

**יום ייסוד היכל ה' (על-פי נבואות חגי וזכריה) \***

**פתיחה**

שני נביאים ידועים לנו - חגי וזכריה - 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)<sup>1</sup>.

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 בניה 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. 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 הזכירוהו בקשר לחנוכה?

הוספתי והעמקתי בנבואות אלה, חיפשתי תשובות, אף שמעתי רמזים מאחד מראשי

\* מאמר זה יצא בשעתו, בשנת ה'תשמ"ה, כחוברת בשם 'יום יסוד היכל ה'', על-ידי המכון להכשרת מורים שליד ישיבת הר-עציון באלון-שבות בשיתוף עם מדרשת 'ראשית ירושלים' בעיר שבין החומות. מאז התקדמתי מאוד בפירוש נבואות זכריה, וצמחו רעיונות חדשים, עד שמצאתי לנחוץ לכתוב את המאמר מחדש. המאמר הראשון נכתב להסברת החנוכה, ונבואות חגי וזכריה שימשו לו לעזר. המאמר הזה נכתב לפירוש הנבואות בחגי ובזכריה, 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.

<sup>1</sup> הנוסחה "הוא א הוא ב", כוונתה לזהות בעניין, בתפקיד, בתקופה וכדומה, ואין הכרח לפרשה כוחות פרסונליות. בכך פתח להבנה מעמיקה של דברי חז"ל במקומות רבים ללא קשיים, ואכמ"ל.

הישיבות החשובים. מצאתי שהגאון ר' יעקב עמדין בספרו 'מור וקציעה' (סימן תר"ע) גילה את נבואת חגי זו (ראה להלן, הערה 80), 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 וזכריה, ולשם הבהירות נעשה זאת על-פי סדר הנבואות והזמנים:

## חלק ראשון - נבואות 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 לשנתו השנייה. דריוש תמך בשְׂבִי הגולה ובמפעלם, כפי שהתברר לאחר-מכן גם לצריהם (עזרא, ה', ז). אף-על-פי-כן לא החלו שְׂבִי ציון לבנות את בית ה'. חוסר העניין והרצון התכסו ביטלית של צדקות, אשר קובעת כי לא הגיעה העת לבנות את בית ה', ובלשון הנביא: "העם הזה אמרו, לא עֵת בָּא, עֵת בֵּית ה' לְהִקְנוֹת" (חגי, א', ב)<sup>2</sup>

הנביא מפרִיך 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<sup>3</sup>, 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?!!" (שמו"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 בדי' אמותיו, אין לבו לענייני הציבור, וכל שכן שאין הדעת נוטה אל עבודת ה'.

<sup>2</sup> 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!;

<sup>3</sup> על-פי ירמיה, כ"ב, יד.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

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, אכול ואין לשבעה, שתו ואין לשכרה, לבוש 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 בהמה ועל כל יגיע כפים" (חגי, א', ה-ו, ט-יא).

### 2. עשרים וארבעה באלול

נבואת חגי עשתה את רישומה בקרב העם: "וישמע זרבבל 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 זרבבל בן שלתיאל פחת יהודה ואת רוח יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול ואת רוח כל שארית העם, ויבאו ויעשו מלאכה בבית ה' צבאות אלהיהם. ביום עשרים וארבעה לחדש בששי, בשנת שתים לדריוש המלך" (חגי, א', יב-טו). מלאכה זו אינה, כנראה, אלא הַכְנֹוֹת 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, ל"ו, ו-ז)<sup>4</sup>, שהרי את הבנייה ממש החלו רק בחודש התשיעי (= כסלו) - כפי שיבואר להלן<sup>5</sup>.

### 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 ביסדו - זה הבית בעיניהם - בָּכִים בקול גדול, ורבים בתרועה בשמחה להרים קול. ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בני העם, כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחוק" (עזרא, ג', יב-יג)<sup>6</sup>. אותה התופעה נזכרת גם בקריאת התיגר של זכריה: "כי מי בז ליום קטנות - ושמחו וראו את האבן הבדיל ביד זרבבל, שבעה אלה. עיני ה' - המה משוטטים בכל הארץ" (זכריה, ד', י, וכדברי רש"י ורד"ק שם).

<sup>4</sup> מלאכת המשכן, וגם רבות ממלאכות השבת הן מלאכות של הכנת חומרים, בגדים וכלים ואף איסופם והבאתם כידוע. ראה שבת, פרק שביעי, ועוד.

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> 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, ולפיקח הצליחו הצוררים להשבייתם ממלאכתם, כי גבר חטא הבכי גם בעיני ה'.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

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 בכס הנשאך אשר ראה את הבית הזה בכבודו הראשון, ומה אתם רואים אותו עתה הלוא כמוהו כאין בעיניכם. ועתה חִזַק זָרְבַּל נֶאֱמַר ה', וְחִזַּק יְהוֹשֻׁעַ בֶּן יְהוֹזָדָק הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וְחִזַּק כָּל עַם הָאָרֶץ נֶאֱמַר ה', וְעָשׂוּ, כִּי אֲנִי אֶתְכֶם נֶאֱמַר ה' צְבָאוֹת". ואם תשאלו: ומה לעשות? באה התשובה מיד בפי הנביא: "את הדבר אשר כרתי אתכם בצאתכם ממצרים, ורוחי עומדת בתוכם, **אל תִּירָאוּ**" (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 ב**תנאי**, 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<sup>7</sup>, כלומר מיד אחרי נבואת חגי השנייה. עיקרה - קִצְפָּה 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 כאבותיכם... (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 אֱתָנוּ".

בכך נפתרת חידת הקיצור המאפיין את נבואת הפתיחה של זכריה, שחטר 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<sup>8</sup>. גם הפסוקים בעזרא מחזקים דעה זו בהקדימם את חגי לזכריה (עזרא, ה', א): "והתנבי חגי נביאה [בְּיָא קרין] וזכריה בר עדוא נביאי...". ושם (ו', יד): "וּשְׁבִי יְהוּדֵי אֶבְנִין ומצלחין בנבואת חגי נביאה [בְּיָא קרין] 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 ה**בצורת**, כדי לעוררם ולהוציאם מן השקיעה בהצלחתם הפרטית.  
נבואה זו מיום עשרים וארבעה לתשיעי פותחת במעין 'חידון' לכהנים בענייני קודשים וטהרות: "שאל נא את הכהנים תורה לאמר: הן ישא איש בשר קדש בכנף בגדו

<sup>7</sup> "בחודש" משמעו יום החודש, ובדרך-כלל הכוונה לראש-חודש, כמו בשמות, י"ט, א; שמו"א, כ, יח, כה, ועוד.  
<sup>8</sup> לכן גם אין צורך לומר שלפנינו רק חלק מן הנבואה, כפי שפירש ר"מ זר-כבוד במבוא לידעת מקרא' על זכריה.

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<sup>9</sup>.

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, חגי, ב', יד).

לפי אבן עזרא חוזרת אם כן הנבואה לראשיתה: עצלותם של שְׂבִי הגולה ושקיעתם בבעיות אישיות גוררת את תוכחת הנביא, המשתמש בדבריו במשל הלכתי: הטומאה מתפשטת בקלות יתר מן הקדושה, או מן הטהרה<sup>10</sup>. הטהור הנוגע בטמא נטמא על ידו, ואינו מטהרו<sup>11</sup>.

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 הבערות** כתגובה על עצלותם ואנוכיותם<sup>12</sup>.

## 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"<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> כל זה אם נגע הקודש בכנף הבגד אל הלחם ואחר כך יגע זה בנזיד, וזה בייך, והיין בשמן. אך לפי הפשט יש לפרש, שכל אחד מהם נגע בקודש או בטומאה בפני עצמו, ונטמא אך לא נתקדש.

<sup>10</sup> "להתקדש" - במקומות רבים פרושו: להיטהר. כגון: שמות י"ט, י, כב ועוד.

<sup>11</sup> 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') - (גורת שלושה לוגים היא כמובן מדרבנן).

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> מחלוקתם זו קשורה אולי במחלוקת התאריך. שכן רש"י נוקט שיטת חז"ל כפשטה, שמלכות פרס בימי הבית השני - לי"ד שנים, ודריוש הוא ארתחששתא (גמרא עבודה זרה, ט, ע"א, וברייתא דסדר עולם),

## ”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 בצורת 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)<sup>14</sup>.

הסיבה לתאריך בכסלו איננה השהיית הזריעה של תבואות 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<sup>15</sup>.

בסוף החודש התשיעי מסתיימת עונת הזית והשמן, ולפיכך גם תם לוח הביכורים של שבעת המינים, לא בסוכות, כי אם בחנוכה! ”חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנד ומיקבד” (דברים, ט"ז, יג) - אבל היצהר 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 המתינה הנבואה עד לסוף החודש התשיעי<sup>16</sup>.

”מן היום הזה אברך” בפי חגי, אין פירושו, שעכשיו יישא הזית פרוי במאוחר<sup>17</sup>, אלא שמכאן ואילך, עם ייסוד 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 -

ולפיכך ניתן לומר על נפילת פרס ”עוד אחת מעט היא” (חגי, ב', ו). ואילו אבן עזרא מפרש כאן בחגי, ב', כב, שארתחששתא אחרי דרויש (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.

<sup>14</sup> למשמעותה הנוראה של מכה זו - עיין יואל, א'-ב'; ירמיה, י”ד.

<sup>15</sup> גם היום נמשכת דריכת השמן בבתי הבד בשומרון ובגליל, עד סוף כסלו. באזור בנימין סיימו באחת השנים האחרונות את דריכת השמן בדיק שבוע לפני חנוכה.

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> 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.

בעשרים וחמשה - שהרי חגי אומר על עשרים וארבעה לתשיעי שהוא: "מטרים שום 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.

### חלק שני - מראות זכריה והמבנה שלהם

סדרת המראות הבאה בספר זכריה על פירושיהם כוללת את מראות הסוסים (א', ז-ז), הקרנות (ב', א-ד), חבל המידה (ב', ה-ז), יהושע והמנורה (ג'-ד'), המגילה (ה', א-ד), האלה והאיפה (ה', ה-יא), המרכבות (ו', א-ח), וכמובן - הסיכום בנבואת העטרות (ו', ט-טו).

בנבואות זכריה תופשים מראות מיוחדים אלו מקום מרכזי, וכולם נראים כמתקשרים לנבואה אחת שלמה על בניין בית המקדש, שנאמרה כולה בעשרים וארבעה בשבט בשנת שתיים לדריוש. עובדה זו כשלעצמה, היא כבר סיבה ראשונה וחשובה לראות בכל המראות יחידה אחת, המתקשרת עם מראה המנורה<sup>17</sup>.

<sup>17\*</sup> בספרו של פרופ' בי אופנהיימר, חזונות זכריה (ירושלים, תשכ"א), פרושה ומגובשת גישה ביקורתית, קוטבית לגישתנו, הן ביחס למבנה האחד-הכולל של חזונות זכריה, שהוא מפרקם לחזיונות שונים וסותרים בזמנים שונים, והן ביחס לפירושו של פסקאות מכריעות הנוגעות לזרובבל ולדמותו של 'צמח', שהוא מפרדן זו מזו, ותולה את החזיון של פרק ג' ושל פרק ו' דווקא בהיעלמותו של זרובבל ובהעתקת החזון המשיחי אל דמותו של 'צמח', המלך האידיאלי הבלתי מסוים של אחרית הימים. כך הוא מקבל את השבר האידיאולוגי שהוא מחפש בין חגי לבין זכריה, ובין פרק ג' ופרק ו' בזכריה (שבחם מופיע יהושע הכהן הגדול יחד עם 'צמח') לבין פרק ד' (שבו מופיע זרובבל יחד עם יהושע). הוויכוח בין גישותינו נסב, בעיקרו, על ארבעה עניינים: מיהו 'צמח' מתי ומדוע נעלם זרובבל, ובית דוד בכלל, ממנהיגות שיבת-ציון. מהו היחס המדויק שבין הנביאים חגי וזכריה - האם יש הבדלים ביניהם ומהם? ולבסוף - מהי צורתה של המנורה בחזונות זכריה?!

אין ספק ש'צמח' הוא דמותו האידיאלית של המלך מבית דוד אשר עתיד לקום (ישעיה, ד', ב; י"א, א; ירמיה, כ"ג, ה-ו; ל"ג, יד-טז), אולם אין דרכם של הנביאים לדבר בחזון תלוש לגמרי ממצאות ימיהם. כל צאצא מבית דוד אשר מגיע למלוכה או לשלטון כלשהו בישראל עשוי להתגלות כיצמח' אם ימצא ראוי לכך. זהו הפוטנציאל הסגולי של בית דוד. בימיו של ישעיהו נושא חזקיהו את הסיכוי הנבואי הצומח מגזע בית דוד (או משורשיו), ובימיו של ירמיהו היה זה יאשיהו בתחילה וצדקיהו בסוף. משחק הלשון בשם 'צדקיהו - ה' צדקני', פעם אחת על המלך הצדיק, ופעם אחת על ירושלים (ירמיה, כ"ג, ו; ל"ג, טז), אין פירושו שצדקיהו האיש הוכרז על-ידי ירמיהו כיצמח צדיק' בניגוד לכל שאר נבואותיו (ראה נבואת התאנים בפרק כ"ד!), אלא שהשם 'צדקיהו' מכריז ואומר, כי אפילו במצב הקשה והחמור הזה של גלות יהויכין, קיימת האופציה המשיחית - ולו בניצוץ קלוש ביותר - אם יפעל צדקיהו בהתאם לשמו, ואז יצמח ליעודו ויצליח להתגבר על כל הגזרות שבאו משמים ואלה שעוד היו צפויים לבוא. בימי חגי וזכריה אחרי דור שבצר (=שנאצר - עזרא, א', ח; ה', יד; דבה"א, ג', יח) נושא הסיכוי המשיחי היה, כמובן, זרובבל בן שאלתיאל פחת יהודה מזרע יהויכין, אם יזכה ויצמח כראוי למשימה זו. אפילו הכרזתו התקיפה של חגי הנביא על זרובבל כעבד ה' - 'ושמתידך כחותם' (ב', כג) - אשר נראית הפוכה לנבואת ירמיהו לגבי יהויכין (ירמיה, כ"ב, כד-ל), איננה אלא אופציה אשר תלויה בסדר עולמי חדש לגמרי שה' יחולל 'ביום ההוא' (חגי, ב', כא-כג). ירמיהו שולל רק את יהויכין ולא את זרעו, וחגי מניעק לזרובבל אופציה לחזור ולהיות חותם לה'. בא זכריה ומצרף לכל זה את התנאי הבסיסי לכל הנבואות

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הללו בפי הנביאים: "והיה (כל זה) אם שמוע תשמעון בקול ה' אלהיכם" (ו', טו). 'צמח' בזכריה הוא-הוא זרובבל, **במידה שיזכה לכך ויצמח כראוי לכך**. שאלת המחבר, מדוע הופעתו וצמיחתו מתוארות בלשון **עתיד** (ג', ח; ו', יב-יג), בשעה שזרובבל הפחה כבר בונה את המקדש **בפועל** - כלל אינה שאלה, מפני שלא הפחה מתואר כ'צמח' הישועה, אלא המלך שעשוי לצמוח ממנו בעתיד המותנה. ההבדל העיקרי בין חגי וזכריה הוא בהדגשה של זכריה על התנאי הפנימי - הישועה תבוא אם וכאשר יהיו ראויים לה - בעוד חגי מציב את התנאי בנפילת המעצמות ביד ה'. היעלמו של זרובבל ומשפחתו - אולי עקב סילוקם על-ידי הפרסים, אף-על-פי שאין לכך הוכחה מלאה - גרם בלי ספק לזעזוע כבד, בדומה לנפילתו של יאשיהו במגידו, ודחה לזמן ארוך את קיום הנבואות על 'צמח צדיק' שימלוך על ישראל. אולם ראיתו של המחבר, הטוען כי זרובבל סולק על-ידי תנתי פחת עבר-נהרה בתוך המחלוקת הפוליטית על האישור להמשך הבנייה (עזרא, ה'), מתוך חשש מפני ההתלהבות המשיחית שעלולה לגלוש למרד - תלויות כולן באוויר הספקולטיבי. התיאור בעזרא (ה'ו') מנוגד לחלוטין להשערות המחבר, ואין שם אפילו רמז קל למהלך כזה. אין להעלות על הדעת מהלך כזה של תנתי לפני האיגרת הרשמית לדריש, שהרי סילוקו של מנהיג-פחה, יורשו של ששבצר המוכר באיגרת כפחה, הוא מהלך מרחיק לכת הרבה יותר מהפסקת הבנייה, צעד שלא ננקט. מובן, שאי-אפשר להעלות על הדעת מהלך כזה אחרי התשובה החיובית והאוהדת של דריש. נסיונו של המחבר לדחוק את כל המאורעות של שנת שתיים לדריש לשנה הראשונה לאחר "ראשית מלכותו" (=שנת עלייתו לשלטון), כדי לקשור בכל דרך את חגי הנביא לתסיסה המרדנית הגדולה נגד דריש 520- לפנה"ס, איננו מצליח אפילו לשיטתו שלו, אלא בהנחה ששמועת נצחונו של דריש לא הספיקה להגיע לירושלים עד כ"ד בכסלו, וכל הספקולציה ההיסטורית הזאת אין לה שום ראייה של ממש. חגי הנביא מדבר על שינוי כל הסדר העולמי ביד ה' **בעתיד**, לאחר שדריש כבר השתלט והשקיט את ממלכתו, והדברים מתאימים למלחמות פרס-יוון, שנפתחו על-ידי דריש עצמו בסוף מלכותו. מלחמות אלה אכן שינו לבסוף את פני העולם, אבל רק בימי החשמונאים הצליח עם ישראל לקטוף את הסרות, בשעה שזרובבל ומשפחתו כבר נעלמו לחלוטין. כמו אופציות משיחיות רבות, גם זו לא צמחה, וחז"ל כבר עסקו בשאלה מה גרם לכך (ריש לקיש ור' יוחנן - יומא, ט, ע"ב). אי הזכרתם של זרובבל ושל יהושע בן יהוצדק בחנוכת המקדש בשנת שש לדריש (עזרא, ו', טו-כב) אינה מוכיחה ולא כלום - גם הכוהן הגדול שכיהן אז לא נזכר, ואין בדיווח קצר זה שום דבר שאפשר ללמוד ממנו. בתיאור **העובדות** אי אפשר להפליג כל-כך בהשערות בלי בסיס של עדות חיובית, ועדות שלילית של היעדר שם זה או אחר פה או שם איננה מספיקה. מתאימים יותר לעיון ספקולטיבי חזיונות זכריה עצמם - דבר שאני מנסה לעשותו במאמר זה - ובענייני עובדות ותאריכים מוטב שניצמד לידוע ולנתון בלבד. לפיכך גישתו של י' קויפמן (תולדות האמונה הישראלית, ד, עמ' 226-266) נראית לי מאוששת הרבה יותר מזו של אופנהיימר. אלא שגם כאן יש להעיר הערה אחת: נטייתם הקבועה של חוקרי המקרא לאחוז בידם מספריים, מחק ועיפרון תוך כדי לימודם, ממש כרפלקס מותנה וכעמדה מוקדמת, מביאה אותם פעמים רבות לפתרונות קלים ושטחיים, ואף להחטאה גמורה ולחוסר הבנה. אילו חיפשו את מבנה השיר שלפניהם במקום לנסות 'לערך' אותו טוב יותר, היו מוצאים 'מרגליות'. קויפמן מנסה 'לערך' מחדש את מראה האבן ואת מראה המנורה, ולטעון ל'תאונות' של נוסח (שם עמ' 247-248), בשעה שהצגת הפרקים במבנה שירי של המראה הכפול (יהושע: זרובבל / האבן: המנורה), פותרת את רוב הקשיים בנקל (ראה להלן, במבנה המוצע באפשרות ב). כך גם בעניין הכותרת ה'יתומה' כביכול (זכריה, א', ז; ראה שם, עמ' 228-229): נכון הוא שפסוק הכותרת המכיל תאריך (כ"ד בשבט) ומסיים ב"לאמר" איננו פותח את המראה שאחריו, אלא את פירושו שמתחיל בפס' יד, והדיון מומחש יפה במבנה המוצע להלן (באפשרות ב). בכך אנו חוזרים ומקבלים מסגרת כוללת-אחידה לנבואת המראות; קטעי הפירוש למראות שומרים על צביון אחד וביטויים דומים, על המשכיות, על סיום דומה ('ויידעתם כי ה', צבאות שלחני אליך/אליכם" - ב', יג, טו; ד', ט; ו', טו), והוכחה לכך בסיכום הקצר של נבואה זו המופיע בפרק ח'. מעניין שקויפמן חש בקשרים אל הפרקים ז'-ח', אך הוא בחר לחולל שוב 'תאונת נוסח', לשלוף מפרק ח' דווקא את סיכומו של זכריה לנבואת חגי ו'להדביקו' באופן מלאכותי לתאריך של כ"ד בשבט (א', ז). קשיים אמיתיים ייפתרו בצורה יפה וטובה יותר על-ידי מציאת המבנה השירי, ללא כל צורך ב'תאונות' ובשיבושי נוסח.

ולבסוף מראה המנורה. דווקא בנקודה זו של מראה חזוני מעדיף אופנהיימר להיות ריאליסט קיצוני ולחפש דגם עגול של מנורה על-פי ממצאים ארכאולוגיים מן האלף השני(!) וממחצית האלף הראשון לפנה"ס, מלפני תקופתו של הנביא. הדגם העגול מופרך מתוך הכתוב: מן הפסוק על "שני הזיתים", שהם שני עצי זית (ולאו דווקא ענפים כבסמל המדינה) - "אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה" (ד', ס - ס כפי שציין גם קויפמן (שם, עמ' 253), שהסברו לצורת המנורה נראה לי נכון באופן כללי, להוציא כמה תיקונים מיותרים. "שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה" (ד', ב) מתבאר יפה על-ידי ו'ו הביאור, שמצויה במקרא לרוב - אבי מורי ז"ל הרחיב עליה את הדיבור (המעין יב, ד [תשליב], עמ' 67,



## א. מראה הסוסים ומראה המרכבות

הסיבה השנייה והמכרעת לכך שיש כאן נבואה אחת, נעוצה בהקבלה הברורה שיש למצוא בין מראה הסוסים שהוא הראשון במראות זכריה, לבין מראה המרכבות שהוא אחרון המראות. הקבלה זו של שני המראות ברעיון המרכזי, בתיאורים ובביטויי המפתח שלהם, מובילה אותנו למסקנה הכרחית, שמראות הסוסים והמרכבות הם מראה אחד כולל, וכפי שכתב אבן-עזרא בפירושו למרכבות (זכריה, ו', ב): "ואלה הסוסים שבראש הספר במראה הראשונה" (וכך פירש גם רד"ק, א', ח). מבנה זה מחבר את ראשית המראות עם סופן, כמתואר בתרשים הבא:

**מראה המרכבות (ו', א-ח)**

**מראה הסוסים (א', ח-יא)**

ראיתי הלילה -

והנה איש רִכַּב על סוס אדם

והוא עִמַּד בין ההדסים אשר במצֵלָה

ואחריו סוסים אֲדָמִים שִׁרְקִים ולבנים

ואמר: מה אלה אדני?

ויאמר אלי המלאך הדִבֵּר בי:

אני אראך מה המה אלה.

ואשב ואשא עיני ואראה -

והנה ארבע מרכבות

יצאות מבין שני ההרים, וההרים הרי נחשת

במרכבה הראשנה סוסים אֲדָמִים

ובמרכבה השניה סוסים שחורים

ובמרכבה השלישית סוסים לבנים

ובמרכבה הרביעית סוסים בָּרָדִים אֲמָצִים

ואען ואמר אל המלאך הדִבֵּר בי:

מה אלה אדני?

ויען המלאך ויאמר אלי:

אלה ארבע רוחות השמים יוצאות

מהתיצב על אדון כל הארץ.

אשר בה הסוסים השחורים יצאים אל ארץ

צפון,

והלבנים יצאו אל אחריהם,

והברָדִים יצאו אל ארץ התימן.

והאמצים יצאו -

ויבקשו ללכת להתהלך בארץ

ופירוש הכתוב: שבעה, כלומר שבעה מוצקות [=פיות], לנרות אשר על ראשה. הגולה שבפסוק זה נמצאת מעל לראש המנורה, כאחד המובנים הרגילים של "על-ראשה", ואין כאן שום קושי.

**מראה המרכבות (ו', א-ח)**

**ויאמר : לכו התהלכו בארץ,**

**ותתהלכנה בארץ.**

ויען האיש העִמֵד בין ההדסים, ויאמר :

אלה אשר שלח ה' **להתהלך בארץ.**

**ויענו את מלאך ה' העִמֵד בין ההדסים,**

**ויאמרו - התהלכנו בארץ**

והנה כל הארץ ישָׁבֶת ושְׁקֵטָה.

ויזעק אותי, וידבר אלי לאמר :

ראה היוצאים אל ארץ צפון

הניחו את רוחי בארץ צפון.

**פתרון המראות (א', יב-יז)**

ויען מלאך ה', ויאמר :

ה' צבאות עד מתי אתה לא תרחם את ירושֶׁלַם ואת ערי יהודה

אשר זעמתה זה שבעים שנה

**ויען ה' את המלאך הדבר בי - דברים טובים, דברים נחמים.**

ויאמר אלי המלאך הדבר בי - קרא לאמר :

כה אמר ה' צבאות : קנאתי לירושֶׁלַם ולציון, קנאה גדולה -

וקצף גדול אני קִצְּף, על הגוים השאננים -

אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה.

לכן כה אמר ה' -

שבתי לירושֶׁלַם ברחמים ביתי יִבְנֶה בה

נאום ה' צבאות -

וקוה [יְקוּ קרי] יִנְטָה על ירושֶׁלַם.

עוד קרא לאמר : כה אמר ה' -

עוד תפוצנה ערי מטוב

ונחם ה' עוד את ציון ובחר עוד בירושֶׁלַם.<sup>18</sup>

מבנה משולב זה של מראה הסוסים ומראה המרכבות מבהיר מספר פרטים תמוהים, שהפרשנות (המבוססת על **ההקשר ולא על המבנה**) מתקשה בהם. כך למשל, מתברר מהקבלת הסוסים השרוקים אל הסוסים השחורים כי הצבע הַשְׁרוֹק=שׁוֹרֶק, שרש"י אמר עליו : "לא ידעתי מה צבע הוא" (א', ח), הוא צבע ענבי הגפן ה**כהים**, צבע סגול כהה הקרוב לשחור - עד כדי כך, שמראה ה**שרוק** אכן מקביל ומתחלף במראה ה**שחור**. וכך באמת פירש זאת רד"ק (א', ח), על-פי ההקבלה.

<sup>18</sup> מכאן ממשיך המבנה לנבואת העטרות (ו', ט-טו).

כמו כן מתברר מהכתוב: "איש רכב על סוס אדם... ואחריו סוסים אדמים שקעים ולבנים" (א', ח), שכפי הנראה אין זה אותו האדום, אלא יש כאן גוונים שונים של אדום<sup>19</sup>. לאור זה, קל יותר להבין את העובדה, שהסוסים ה'ברודים-אמוצים' (ו', ג) מתפלגים בהמשך לשניים (ו', ו-ז): "...והברדים יצאו... והאמצים יצאו..." (ו', ו), ולהסביר זאת בכך, שיברודים ו'אמוצים' הם שני גוונים שונים של אדום (בהיר!); כפי שאכן פירש ראב"ע (ו', ז).

חשוב מזה הוא הקשר בין תשובת המלאך במראה הסוסים "אני אראך מה המה אלה" (א', ט) לבין מראה המרכבות (המקביל וגם מנוגד למראה הסוסים) ותשובת המלאך שם: "אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ" (ו', ה). תשובה זו **מקבילה** לתשובת האיש (המלאך) אשר בין ההדסים (א', י): "אלה אשר שלח ה' להתהלך בארץ". מן המבנה המקביל עולה בבירור, ששתי תשובות אלו **ממשיכות** זו את זו, **משלימות** זו את זו<sup>20</sup>, ומתייחסות **שתייהן לשני המראות גם יחד!** כלומר: הסוסים וגם המרכבות יוצאים מלפני אדון כל הארץ, המלך, ונשלחים להתהלך בארץ, והדברים נאמרים **במקביל** מפי "האיש אשר בין ההדסים" (א', ח) ומפי "המלאך הדבר ביי" (ו', ד), בין שהם מלאכים שונים ובין שהם מלאך אחד בשתי הופעות (כלומר, בשני תפקידים).

באופן זה מתברר, שאין אפשרות להבין את המראה האחד בלא המראה השני המקביל לו, ויהארוך השוקטת' (א', יא) מתקשרת אל הזעקת הנביא לראות את הרוח היוצאת אל ארץ צפון (ו', ח), ופתרונם יחדיו בקצף על הגויים השאננים תוך כדי הבאת שקט ושלווה של נחמה לירושלים המושפלת (א', יג-טו).

סוף פרק א' הוא לפיכך הנמשל, הפתרון, התוכן, הקריאה הנבואית שניתנת בפי הנביא, כעולה משני המראות גם יחד, וקריאה זו מתחברת לבסוף עם סוף פרק ו' (נבואת העטרות), המפרש את היציאה לארץ צפון לשם מימוש הגאולה.

## ב. מראה חבל המידה ומראה המגילה העפה

שני מראות אלו, אף הם מתפרשים ומתבררים דווקא מתוך המבנה המשולב של המראות, כמתואר בתרשים הבא:

<sup>19</sup> גם צבע השורק שהוא סגול-שחור בעת שהענבים שלמים, ייראה בעת הדריכה בגת סגול-אדום - ראה: ישעיה, ס"ג, א-ו; בראשית, מ"ט, יא-יב - ויש כאן אפשרות לשלושה גוני אדום. ונראית לי השערתו של ר"מ זר-כבוד בפירושו לפרק ו', שלפיה מתארים הצבעים האלה את צבעי השמים המתחלפים על-פי מצב השמש - שחור ולבן וגוני האדום. השחור איננו רק הצפון, שאין בו שמש, אלא גם השחר - השחור שלפני הזריחה, כלומר לפני הגאולה. 'שרק' בערבית, המכוון לזריחת עמוד השחר, יוכיח. ופירושו: שחור שהופך לאדום.

<sup>20</sup> "יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ", משמע שהן נשלחות להתהלך בארץ. ראה איוב, א', ו-ז; ב', א-ב. הסוסים מתחברים כך אל המכבות למילוי משימתם.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

**מראה המגילה העפה (ה', א-ב)**

**מראה חבל המידה (ב', ה-ט)**

**ואשא עיני וארא -**

והנה איש, ובידו חבל מדה

**ואמר -** אנה אתה הלך?

**ויאמר אלי -** למד את ירושלים

לראות כמה רחבה וכמה ארכה.

**ואשוב ואשא עיני ואראה -**

והנה מגלה עפה.

**ויאמר אלי -** מה אתה ראה?

**ואמר -** אני ראה מגלה עפה,

**ארכה עשרים באמה ורחבה עשר**

באמה.

### **פתרון המראות**

והנה המלאך הדבר בי יצא

ומלאך אחר יצא לקראתו.

ויאמר אלו: רץ דבר אל הנער הלז לאמר -

פרזות תשב ירושלים מרב אדם ובהמה בתוכה.

ואני אהיה לה - נאם ה' -

חומת אש סביב, ולכבוד אהיה בתוכה.

גם כאן מתייחס הנמשל והפתרון (הקריאה לנביא להודיע לעם על גאולת ירושלים ללא חומות וללא מידות) **לשני המראות גם יחד**. אין המגילה מתחברת כלל למראות האישה (ה', ז-ח) האיפה (ה', ה-ו) האלה היוצאת (ה', ג-ד) והנשים היוצאות (ה' ט-יא), הממשילות את הרשעה היוצאת אל ארץ שנער.

המגילה העפה היא **מגילת ירושלים והמקדש, מסכת המידות העתיקה**, ממש כמראות יחזקאל בנבואות הגאולה (יחזקאל, מי-מ"ג), שבהן הולך האיש עם קנה המידה ומווד לעיני הנביא את המקדש וירושלים ואת הארץ מסביבו. אלא שמגילת זכריה **גלוה**, ואין רואים את כל פרטיה, אלא רק את שתי המידות שנזכרו, שהן גם מידות המגילה וגם מידות האולם שבנה שלמה לפני ההיכל (20 אמות X 10 אמות - ראה מלכ"א, ו', ג). שאר המידות נשארו טמונות וחתומות בתוך המגילה העפה, שכן חזר ה' ושלח מלאך אחר לקראת הראשון, והראהו לנביא לומר לו, **שאין צורך במידות, ולא בחומות ומחיצות, כי ה' ישכון בירושלים כולה היושבת פרזות**, ולפיכך גם אין צורך לפתוח את המגילה העפה. נבואה דומה לזו מצאנו במפורש בירמיהו (ג', טז-יח):

"והיה כי תרבו ופריתם בארץ בימים ההמה, נאם ה', לא יאמרו עוד ארון ברית ה', ולא יעלה על לב, ולא יזכרו בו ולא יפקדו ולא יעשה עוד. בעת ההיא יקראו לירושלים פסא ה', ונקוו אליה כל הגוים לשם ה' לירושלים, ולא ילכו עוד אחרי

שָׁרוּת לְבַם הָרַע. בַּיָּמִים הָהֵמָּה, יִלְכוּ בֵּית יְהוּדָה עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל, וַיִּבְאוּ יַחְדוֹ  
מֵאַרְצוֹ צָפוֹן, עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר הִנְחַלְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם".

פִּירוּשׁ הַדְּבָרִים הַזֵּה, שְׂאִין לְצַמְצֵם עוֹד אֶת הַשְּׂכִינָה וְאֶת הַקְּדוּשָׁה בַּמִּסְגָּרָה שֶׁל "אֲרוֹן  
בְּרִית ה'" הַמְּדוּד, אוֹ בַּמִּסְגָּרָה קְנָה מִיַּדָּה שֶׁל מִסְכַּת מִיַּדוֹת כִּלְשֵׁהִי. כְּמוֹכֵן, אִין הַכּוֹוֹנָה  
שֶׁלֹּא יִבְנֶה בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַיִם, שֶׁהִי בְּרוּר בַּהֲמִשְׁךְ נְבוֹאָת זְכָרִיָּה שֶׁעַל בְּנִיַּת בֵּית ה' הוּא  
נִיבָא, אֲלֵא שְׂגָם בֵּית ה' לֹא יִתְכַנַּס עוֹד בַּמִּיַּדוֹת הַמְּצוּמְצָמוֹת וְהַשְּׂכִינָה תִּהְיֶה בְּכָל יְרוּשָׁלַיִם -  
כְּמִפְּרֹשׁ בְּזְכָרִיָּה פֶּרֶק ח' (הַמִּתְקַשֵּׁר גַּם לְפָרֶק א' פֶּס' יד):  
"כֹּה אָמַר ה': שְׁבִתִּי אֶל צִיּוֹן, וּשְׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַיִם, וְנִקְרָאָה יְרוּשָׁלַיִם עִיר הָאֱמֶת,  
וְהָרַ ה' צְבָאוֹת הָרַ הַקְּדוֹשׁ" (ח', ג),

וְכַךְ גַּם דְּבָרֵי יִרְמִיָּהוּ (ל"א, לו-לט):

"הִנֵּה יָמִים [בְּיָמַי קָרִי] נָאִם ה', וְנִבְנְתָה הָעִיר לֵה' מִמְּגַדֵּל חֲנָנָל עַד שַׁעַר הַפֶּנֶה.  
וַיֵּצֵא עוֹד קוֹה [קָו קָרִי] הַמְּדָה נִגְדוּ עַל גִּבְעַת נְקָב, וְנִסַּב גִּעְתָּה, וְכָל הָעֵמֶק הַפְּגָרִים,  
וְהַדְּשׁוּן, וְכָל הַשְּׂרָמוֹת [הַשְּׂדָמוֹת קָרִי] עַד נַחַל קְדְרוֹן, עַד פֶּנֶת שַׁעַר הַסּוּסִים מִזְרַחָה  
- קְדֹשׁ לֵה', לֹא יִנְתָּשׁ וְלֹא יִהְרָס עוֹד לְעוֹלָם".

כְּלוֹמַר, כָּל הָעִיר תִּתְקַדֵּשׁ! מִכַּאֵן אוֹלֵי לְמַדוֹ חֲכַמֵּינוּ ז"ל עַל קְדוּשַׁת יְרוּשָׁלַיִם שְׁעֵתִידָה  
לְהַתְּפִשֵּׁת<sup>21</sup>.

### ג. מֵרָאָה הָאִיפָה הַיּוֹצֵאת וּמֵרָאָה הַנְּשִׁיִּים הַיּוֹצֵאוֹת

שְׁנֵי הַזּוּגוֹת הַבָּאִים שֶׁל מֵרָאוֹת הַמְּשׁוּלְבִים וְהַמְּשֻׁלְמִים זֶה אֶת זֶה, מִסּוּדְרִים בְּצוּרָה  
שׁוֹנָה בַּמַּעַט מִן הַזּוּגוֹת שְׂרָאֵנוּ לְעִיל: כָּל זׁוּג מִסּוּדָר בַּסּוּדָר וּבְצַמִּיּוֹת, זֶה אַחַר זֶה.  
הַזּוּג הָרֵאשׁוֹן שֶׁנִּבְחַן: מֵרָאָה הָאִיפָה הַיּוֹצֵאת וּמֵרָאָה הַנְּשִׁיִּים הַיּוֹצֵאוֹת (ה', ה-יא),  
וְלִטְעֵנָתָנוּ גַּם "הָאֵלֶּה הַיּוֹצֵאוֹת" (ה', ג-ד), שֶׁקְּשׁוּרָה לְשֵׁנֵי מֵרָאוֹת אֵלוֹ (וְלֹא אֵל מֵרָאָה  
הַמְּגִילָה שֶׁלִּפְנֵיהֶן, כְּפִי שֶׁבְּדֶרֶךְ כָּלֵל מִנְּסִים לְקִשּׁוֹר אוֹתָהּ), וְהִיא מֵהוּוֶה אֶת הַפִּירוּשׁ וְהַהֲסָבֵר  
לְשֵׁנֵי מֵרָאוֹת אֵלוֹ (כְּפִי שִׁוְיָכִיחוֹ הַהֲקַבְלוֹת לְהֵלֶן).

כְּלוֹמַר: מֵרָאוֹת הָאִיפָה, הָאִישָׁה בְּכִיכָר הָעוֹפְרָת, הַרְשָׁעָה, כְּמוֹ גַּם מֵרָאָה הָאֵלֶּה  
הַיּוֹצֵאוֹת, מִתְּפַתְחִים מִכַּאֵן אֵל מֵרָאָה שְׁתֵּי הַנְּשִׁיִּים הַיּוֹצֵאוֹת לְהוֹלִיךְ אֶת הָאִיפָה (הַרְשָׁעָה) אֵל  
אֲרֶץ שְׁנַעַר - שְׁהִיא, לְטְעֵנָתָנוּ, 'בֵּית הַגִּנֵּב וּבֵית הַנִּשְׁבַּע בְּשֵׁמִי לְשַׁקֵּר', הוּא הַגִּנֵּב אֲשֶׁר גִּנֵּב  
אֶת קוֹדֵשֵׁי יְרוּשָׁלַיִם, נִשְׁבַּע בְּאֵלוֹהָיו, וְהוֹלִיכֶם בְּבֵלָה (רָאָה יַחְזָקָל, כ"א, כג-כח).

<sup>21</sup> שְׁמוֹת רֵבָה, כג, י: "א"ר יוֹחֵן: עֵתִידָה יְרוּשָׁלַיִם שְׁתִּיעֶשֶׂה מִטְּרוֹפּוֹלִין לְכָל הָאֲרָצוֹת, שְׁנֵאֲמַר: 'אֲשִׁדּוּד  
וּבְנוֹתֶיהָ"; אֲבוֹת דְּרַבִּי נֶתַן, סוֹף פְּלִיָּה (בַּמְּהַדְרֹת שֶׁכֶּטֶר - נוֹסַח א, עמ' 106): "רַשְׁבִּי ג' אֹמֵר: עֵתִידָה  
יְרוּשָׁלַיִם שִׁתְּקַבְּצוּ בְּתוֹכָהּ כָּל הַגּוֹיִים, וְכָל הַמַּמְלָכוֹת, שְׁנֵאֲמַר: 'וְנִקּוּוּ אֵלֶיהָ כָּל הַגּוֹיִם לְשֵׁם ה' לִירוּשָׁלַיִם'  
(יִרְמִיָּה, ג', יז), וְלֵהֵלֶן הוּא אֹמֵר: 'קִיּוּוּ הַמִּים מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד' (בְּרַאשִׁית, א', ט). מֵה קִיּוּוּ  
הָאֲמוֹר לְהֵלֶן לְכַנַּס כָּל מִיָּמֵי בְּרַאשִׁית לְמְקוֹם אֶחָד, אִף קִיּוּוּ, הָאֲמוֹר כֵּאֵן לְקַבֵּץ כָּל הַגּוֹיִים וְכָל הַמַּמְלָכוֹת  
לְתוֹכָהּ, שְׁנֵאֲמַר: 'וְנִקּוּוּ אֵלֶיהָ כָּל הַגּוֹיִים', וְאֲכַמִּיל.

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

בוזג מראות זה באים אפוא פסוקי ההסבר והנמשל לפני המראה שאותו הם באים להסביר (ולא אחרי המראה, כפי שהיה במראות הקודמים שראינו לעיל)<sup>22</sup>. ביטויי המפתח בפסוקים מעידים שכך הוא המבנה, וכדלהלן<sup>23</sup>.  
המבנה המשולב של מראה זה יתפרש לעני"ד באופן הבא:

**מראה היוצאת ומראה היוצאות (ה', ה-יא)**      **פירוש המראה המשולב (ה', ג-ד)**

**מראה האיפה:** וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ הַדָּבָר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי:

שֶׁאֵין עֵינֶיךָ רֹאֵה - מִה הַיּוֹצֵאת הַזֹּאת.

וַאֲמַר: מִה הִיא? -

וַיֹּאמֶר: זֹאת הַאִיפָה הַיּוֹצֵאת,

וַיֹּאמֶר: זֹאת עֵינִים בְּכָל-הָאָרֶץ (ה', ה).

וַיֹּאמֶר אֵלַי -

זֹאת הָאֵלָה הַיּוֹצֵאת עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ (ג),

**מראה הרשעה:** וְהִנֵּה כָכָר עֹפֶרֶת נִשְׂאת

וְזֹאת אִשָּׁה אַחַת יוֹשֶׁבֶת בְּתוֹךְ הָאִיפָה.

וַיֹּאמֶר: זֹאת הַרְשָׁעָה,

וַיִּשְׁלַךְ אֹתָהּ אֶל תוֹךְ הָאִיפָה

וַיִּשְׁלַךְ אֶת אֶבֶן הָעוֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ (ז-ח).

כִּי כָל הַגִּבּוֹ מִזֶּה - כְּמוֹהַ נִקְּהָ

וְכָל הַנִּשְׁבַּע מִזֶּה - כְּמוֹהַ נִקְּהָ (ג).

**מראה הנשים:** וְאִשָּׁה עֵינֵי וָאֵרָא -

וְהִנֵּה שְׁתֵּים נָשִׁים יוֹצֵאות, וְרוּחַ בְּכַנְפֵיהֶם

וְלִהְנֵה כְּנָפִים כְּכַנְפֵי הַחֲסִידָה,

וְתִשְׁנֶה אֶת הָאִיפָה בֵּין הָאָרֶץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם,

וַאֲמַר אֶל הַמֶּלֶךְ הַדָּבָר בִּי:

אִנִּי הִמָּה מוֹלֶכֶת אֶת הָאִיפָה?

<sup>22</sup> זו הסיבה שהפרשנים קשרו את מראה האלה אל מראה המגילה העפה שלפניו, בשונה לחלוטין מהסברנו כאן שהמגילה מקבילה לחבל המידה, ואילו האלה קשורה לאיפה ולנשים. הסמיכות של מגילת המקדש אל האלה קשורה כנראה בכך, שהגב והנשבע לשקר, לפי פירושו, איננו אלא המלך הבבלי מחריב המקדש.

<sup>23</sup> סיבה אפשרית לחריגה זו, שהנמשל כאן בא לפני המראות ולא לאחריהן - בכך שמקומם המדויק של פסוקי הנמשל וההסבר צריך להיות לטענתנו באמצע מראה הנשים היוצאות (בין פסוק ו לפסוק ז) ולא רצה הנביא לקטוע את המראה הרצוף שמפרש את עצמו, ולכן הביא את נמשלו בראשו.

ויאמר אלי:

לבנות לה בית בארץ שנער,

והוכן שם והניחה שם על מכנתה (ט-יא)

היוצאתיה - נאם ה' צבאות -

ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע בשמי

לשקר

לנה בתוך ביתו, וכלתו,

ואת עציו ואת אבניו (ד).

כך יתפרש לנו היטב המראה, המוזר לכאורה: 'האלה היוצאת על פני כל הארץ', היא 'האיפה היוצאת' אשר 'עֵינִים' (=עֵינֵיהָ<sup>24</sup>) 'בכל הארץ'. 'כל הגונב' או 'כל הנשבע לשקר' - דינו 'כמוה', כמו האישה, כמו הרשעה אשר נכלאת בתוך האיפה, והופכת לאלה ולקללה בכל הארץ (השווה בפרשת הסוטה: "והיתה האשה לאלה בקרב עמה" - במדבר, ה', כז), מסולקת מן הארץ, ומוצאת בארץ הנכר (שנער, בבל) את בני מינה בתוך 'הבית המוכן לה שם', והיא מכלה שם את 'הבית המוכן', המיוסד והבנוי, מתוכו<sup>25</sup>.

מכיוון שנפתרה חידת המלה "כמוה" - כמו האלה, והיא האישה באיפה, והיא הרשעה, נפתרה גם חידת "בית הגנב", שאיננו אלא הבית המוכן בארץ שנער, דהיינו ביתם של הגויים הרשעים אשר החרבו את ירושלים ולקחו ממנה את קודשיה, בנושאים שם ה' לשקר עם שמות אלוהיהם, כפי שמתוארים מעשיו של נבוכדצר מלך בבל, ושל נבוזראדן רב הטבחים במקרא ובאגדה (מלכ"ב, כ"ה; ירמיה, נ"ב; ושיים לב בפרט לירמיה, נ', ב, ח, כג-כד, כח-כט; נ"א, ו-ז, יא, יז).

<sup>24</sup> בצורת עינים, עם קיצור הדיפטונג, והרחבתו בתמורה בהטעמה.

<sup>25</sup> המובן העיקרי של הנבואה לא ישתנה בין שנפרש 'נקה' מלשון 'נקיון' בלשון סגי נהור או בלשון תמיחה, בין שנפרש זאת כחילוף בין כ' ל-ק' במבטא, ובין שנפרשו מלשון 'קיא' (ראה כל הפירושים בדעת מקרא לזכריה, פרק ה', הערה 4). אבל לענ"ד נראה, שפירושה של תיבה זו, 'נקה' - חוסל, מלשון ניקיון - אך במובן של רחיצת חיסול, מפני שפעולת הניקיון, עניינה חיסול וסילוק של הלכלוך, וממילא נרחץ ונטהר מה שהיה קודם מלוכלך ומטונף. מעתה 'ניקיון' הוא ביטוי חיובי - מצד זה שיצא רחוף ונקי, והוא ביטוי שלילי - מבחינת הלכלוך הדבוק ומכסה, שאותו רוחצים ומסלקים. מבחינת הרשעה, ה'ניקיון' הוא שלילי, והוא בשורת חיסול. ולפיכך יש באמת במידת 'ונקה' מירוק חריף אשר מוליד את היפוכה 'לא אנקה' - דהיינו לא ניקוי באמצעים חריפים. והעניין אחד בסופו של דבר, כמוכח בירמיה - "כי אתך אני נאם ה' להושיעך כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפצותיך שם, ואתך לא אעשה כלה, ויסרתיך למשפט, ונקה לא אנקדך" (ירמיה, ל', יא, ובדומה מ"ו, כח). ברור מכאן, שהניקוי הוא חריף וקשה כמו כיבוס וכרוך בייסורים קשים אף יותר מייסורי משפט, ולפיכך גם פירושה הפשוט של תפילת משה לפני ה', שהוא "פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים, על שלשים ועל רבעים", שלא ימרק בחריפות כמידת הדין הזאת - "ונקה לא ינקה" - אלא יכפר ויסלח ויישא לעוון לפשע ולחטאה.

## ד. מראה הקרנות ומראה החרשים

זוג מראות נוסף שיש לבחון הוא מראה הקרנות ומראה החרשים. גם כאן סמוכים המראות זה לזה, ומהווים מראה כפול שעניינו אחד, ואשר מסביר את עצמו באופן פשוט לכל קורא בפסוקים - כמתואר בתרשים המבנה הבא:

### הַחֲרָשִׁים (ב', ג-ד)

ויראני ה' - ארבעה חֲרָשִׁים.  
ואמר: מה אלה באים לעשות?

ויאמר לאמר:

אלה הקרנות אשר זָרו את יהודה  
כפי איש לא נשא ראשו –  
ויבאו אלה להחריד אתם  
ללדות את קרנות הגוים  
הנשאים קרן אל ארץ יהודה, לזרותה.

### הקרנות (ב', א-ב)

ואשא את עיני וארא -  
והנה ארבע קרנות.  
ואמר אל המלאך הדבר בי: מה אלה?  
ויאמר אלי:  
אלה הקרנות אשר זָרו  
את יהודה את ישראל וירושלם.

עקרון המראה הכפול מתבלט כאן על-ידי **ציטוט**: "אלה הקרנות אשר זרו את יהודה" שבפסוק ד מתייחס בבידור לפסוק ב ומצטט אותו, כדי לפתוח ולומר מה יקרה עכשיו ל"אלה הקרנות...": "הן תישברנה על-ידי ארבעת החרשים, אשר יחרידו אותן וישליכו אותן למטה, כדי לאפשר את ישועת ישראל. וכך באמת נתפרש פסוק ד בגמרא (סוכה, נב, ע"ב, וברש"י שם).

לפי הפירוש המקובל (רש"י, ראב"ע, רד"ק ועוד) גם המשכו של פסוק ד "כפי איש לא נשא ראשו" הוא המשך הציטוט ממראה הקרנות והחורבן שבפסוק ב, ופירושו הוא: הקרנות זרו והשפילו את יהודה "כפי איש לא נשא ראשו" - במידה כזו שאיש מיהודה לא נשא ראשו, אלא כולם ללא יוצא מן הכלל הושפלו.  
לפי זה, רק הביטוי "ויבאו אלה [= החֲרָשִׁים] להחריד אתם" פותח את הסבר המראה השני, המשלים לראשון.

יש כאן אפוא מראה כפול ששני חלקיו סמוכים זה לזה. אך לעומת זאת **פתרונו של המראה והסברו בנבואה**, מופיע ככל הנראה רק בהמשך - בפסוקים י-יג, רק לאחר מראה חבל המידה ופתרונו:

"הוי הוי! ונסו מארץ צפון, נאם ה', כי כארבע רוחות השמים פִּרְשְׁתִּי אתכם, נאם ה'. הוי ציון המלטי! יושבת בת-בבל. כי כה אמר ה' צבאות: אחר כבוד שלחני אל



הגוים השללים אתכם, כי הנגַע בכם - נגַע בבבת עינו. כי הנני מניף את ידי עליהם והיו שלל לעבדיהם - וידעתם כי ה' צבאות שלחני.

בפסוקים אלו מופיעות "ארבע רוחות השמים" וכן "ארץ צפון" (פס' י) - ביטויים שיכולים לקשור קטע זה למראה הסוסים והמרכבות (ראה ו', ה-ח) מחד, ומאידך - למראה **ארבע** הקרנות. אך מצד ההקשר בתוך הקטע מופיעים ביטויים אלו ביחס ל"גוים השוללים אתכם", אשר יד ה' תונף עליהם - ככל הנראה באמצעות פטישי ההקָשִים - "והיו שלל לעבדיהם", דבר שיאפשר לציון להימלט מארץ צפון היא בבל. לפיכך, נראה יותר שפסוקים אלו הם באמת פתרונו של מראה הקרנות וההקָשִים. את השאלה, מדוע אינו מופיע בצמוד למראה זה - אלא נמצא בצמידות לפתרון המראה המשולב של החבל והמגילה ולאחריו - נבאר להלן לאחר הסעיף הבא בדיוננו שלנו.

### **מראה הקרנות וההקָשִים ומראה האיפה והנשים כמראה אחד כולל ומשולב**

הניתוח עד כאן הציג קשרים פנימיים בתוך מראה הקרנות וההקָשִים מחד, ובתוך מראה האיפה והנשים מאידך. אך קיים קשר ברור גם בין שני זוגות אלו, ובדומה למראות הסוסים והמרכבות או מראות החבל והמגילה, גם כאן מצטרפים שני זוגות אלו זה לזה, משלימים זה את זה, ומהווים יחדיו מראה משולב אחד, שלם וכולל.

קשר זה בא לביטוי הן בתוכן והן במסגרת המבנית: הקשר בתוכן עולה מכך שמראה הקרנות והחרשים אשר ראינו לעיל, שפתרונו הוא **שבירתה של רשעת הגוים**, מקביל למראה האיפה והאישה ומראה הנשים אשר **נושאות את הרשעה אל ארץ רשעת הגוים**, ומושלם על-ידם; ובמקביל לציון אשר תימלט מבבל (ב', י), תובא הרשעה אל ביתה בארץ שנער.

מצד המסגרת - הקבלה והשלמה זו בין המראות יוצרת לנו מבנה משלים וסגור של המראות כולם על הסדר: הסוסים שפותחים את המראות נקשרים עם המרכבות המסיימות אותן, הקרנות וההקָשִים הבאים לאחר הסוסים - נקשרים לאיפה ולנשים הבאים לפני המרכבות, אחר-כך בא חבל המידה מהצד האחד עם המגילה מהצד השני, ובאמצע (כפי שיובא להלן) מצויים המראות ליהושע ולזרובבל, המהווים גם הם זוג!

### **מראות הקרנות, ההקָשִים וחבל המידה, מול מראות האיפה, הנשים והמגילה העפה**

כאן אנו חוזרים ומנסחים ביתר דיוק את השאלה אשר השארנו פתוחה לעיל: מדוע פסוקי הפתרון ("הוי הוי וְנָסוּ" וכו' - ב', י-ג) של מראות הקרנות וההקָשִים (אשר משולבים עם מראות האיפה והנשים), מופיעים רק אחרי פתרון המראה המשולב הבא, של החבל והמגילה ("פרזות תשב ירושלם וכו'" - ב', ח-ט), ואינם מוצמדים למראות הקרנות והחרשים (או למראות האיפה והנשים הקשורים למראות אלו, כדלעיל), במקומו הטבעי של פתרון זה?

נראה, שהצמדת שני הפתרונות - זה של הקרנות וההקָשִים, האיפה והנשים, וזה של החבל והמגילה - באה להצביע על קשר ורצף, הקיים גם בין מראה הקרנות וההקָשִים ובין מראה החבל בצד האחד, וגם בין מראה האיפה והנשים לבין מראה המגילה העפה - מן הצד השני של המבנה הסימטרי!

קשרים אפשריים אלו מוסברים בכך, שבאמת יש **קשר תוכני** בין המראות הללו כולם: בצד האחד - יש קשר ברור בין ירושלים הבצורה והמצומצמת בחומותיה אשר הייתה יעד **לקרנות** המחריבות - המזרות את יהודה, לבין **ההֶכְשִׁים** אשר יאפשרו קיבוץ גלויות ויישובה של ירושלים פרזות 'מרוב אדם ובהמה בתוכה' - כפי שעולה במראה החבל. וכיוצא בזה בצד השני: **המגילה** העפה מציינת את ירושלים והמקדש אשר חרבו בידי הרשעה, וזו האחרונה סופה להיחרב וליפול בידי **האיפה** היוצאת אשר תכלה בארץ שנער את בית הגנג ובית הנשבע בשם ה' לשקר, ובכך תאפשר לבנות את ירושלים והמקדש, וגם להחזיר את כלי המקדש למקומם.

על כן יש בידינו שתי אפשרויות: א. לראות במראה הקרנות וההֶכְשִׁים **יחד** עם חבל המידה מראה אחד כולל, וכן לראות במראה האיפה והנשים מראה אחד כולל יחד עם המגילה העפה. ב. דרך חלופית: הקרנות וההֶכְשִׁים מהווים מראה עצמאי ונפרד מחבל המידה, וכן האיפה והנשים הן מראה נפרד מן המגילה העפה. (בניתוח של המבנה והיחס בין מראות זכריה כולם יחדיו, להלן, נביא בעיקר את האפשרות השנייה.)

### מראות זכריה כמבנה כולל של מנורה

באמצעות הגישה שהצגנו ביחס להבנת נבואת המראות של זכריה, אנו מאתרים בוודאות 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 ההֶכְשִׁים - 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 היצהר (הכוהן הגדול והימליך, הנמשחים בשמן)<sup>26</sup> 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<sup>27</sup> וקנייה**, "שבעה נרותיה עליה", "ושנים

<sup>26</sup> ראה רש"י, אבן עזרא ורד"ק במקום, וכן ראה זכריה, ו', יב-יג; חגי, ב', כב-כג, ובמפרשים.

<sup>27</sup> הימנורה הוא שמו של העמוד האמצעי המרכזי - ראה שמות, כ"ה, לא-לה: "...מקשה תעשה המנורה ירכה וקנה, גביעה כפתריה ופרחיה ממנה יהיו. וששה קנים יצאים מצדיה, שלשה קני מנרה מצדה האחד, ושלשה קני מנרה מצדה השני... ובמנרה ארבעה גבעים משקדים...". המנורה וקנייה כמראה

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

זיתים עליה אחד מימין הגלה 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<sup>28</sup>): 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 שתי אפשרויות מבנה של נבואת המראות בכללותה, כפי שהדבר עולה מדברינו עד כאן, ומתוספת ניתוח המראות להלן<sup>29</sup>.

נבואי כולל, ממשיכה להופיע בתולדותינו בעיקר בקבלה, ויעידו על כך המנורות המצוירות עם פרקי תהילים, המפארות בתי כנסת רבים, ופסוקי תהילים מסודרים לאורך הקנים.

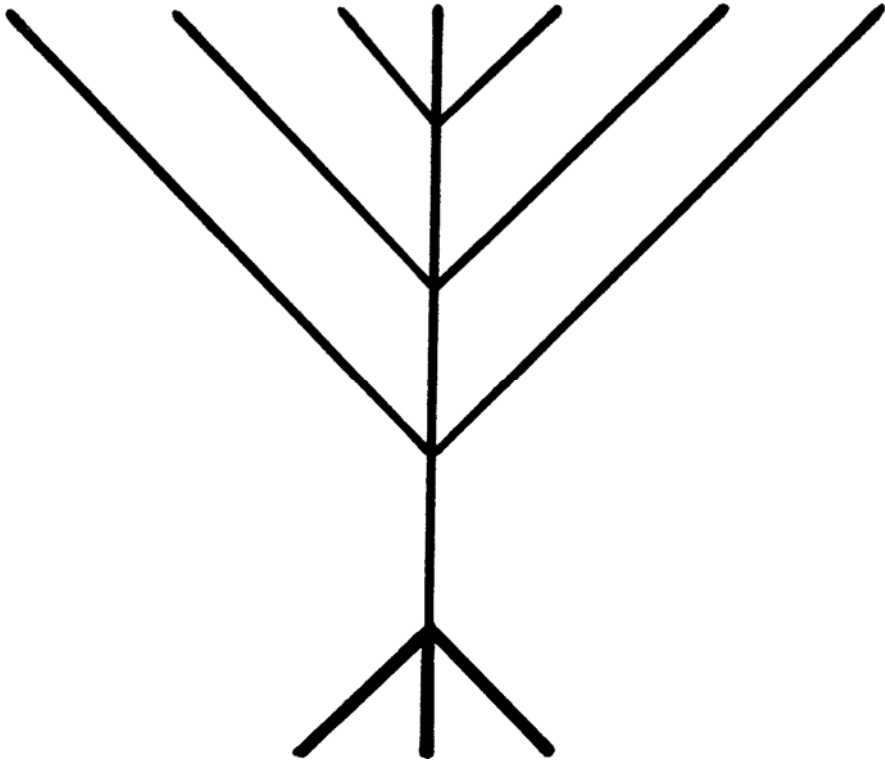
עיין במבוא של דעת מקרא לזכריה, וראה שם דעות שונות, וביתר הרחבה במבואו של ר"מ זר-כבוד לפירושו על חגי זכריה ומלאכי, שיצא בהוצאת קרית-ספר, ירושלים תשי"ז, עמ' 30-42, 61-64.

על מנת להקל על הבנת המעיין נתעלם כאן באופן מכוון מגונו-משנה, שאולי קיימים בפרטים מסוימים בכל מבנה. הבאנו את שתי האפשרויות המרכזיות בלבד, ואידך זיל גמור.

# הוצאת תבונות מכללת הרצוג

## מבנה המראות - אפשרות א'

הסוסים הקרנות והחרשים חבל המידה המנורה המגילה העפה האיפה והנשים המרכבות



מבנה זה הוא הפשוט מבין שני המבנים המוצעים כאן, ועשרת 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 החרשים (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'<sup>30</sup>) 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" (וי, יג).

<sup>30</sup> ראה לעיל, הערה 27.

עם זאת, לוקה מבנה זה בחסר בשתי נקודות עיקריות:

א. צירוף המראה ליהושע והמראה לזרובבל יחדיו זה אחר זה בעמוד המרכזי אמנם הוסבר לעיל - אך מהווה בעיה מבחינת המבנה השלם של הנבואות, כיוון ששני מראות אלו אמנם משלימים זה את זה אך גם עצמאיים ונפרדים זה מזה, והיינו מצפים למצוא גם אותם מחולקים באופן סימטרי משני צדי 'המנורה' - בדומה לזוגות המראות האחרים הנבואה.

ב. חלוקת המראות בהצעה זו היא מיכנית - קווי החלוקה עוברים בין היחידות על-פי נושא המראה הנמצא בראש יחידת פסוקים מסוימת, עד ליחידה הבאה שבה מופיעה כותרת חדשה. כך למשל, מראה חבל המידה נמשך מאזכור החבל (ב', ה) עד מראה יהושע (פרק ג') אך קטע זה כולל גם פסוקים אשר זיהינו אותם (בנייתו שלנו לעיל) כקשורים למראה החרשים דווקא, ומהווים את פתרונו (פסוקים י-ג) - "הוי הוי ונסו מארץ צפון" (וכו'), בעוד פסוקי הסיום של פרק ב' - "רני ושמחי בת ציון" וכו' - נראים קשורים למראה המנורה שבהמשך.

לכן, נציג מבנה מורכב יותר, שמשמעותו מאלפת.

### מבנה המראות - אפשרות ב

עיון פשוט במראות זכריה מעלה, שכל אחד מהם מחולק לשניים:

החלק האחד - **המראה המתרחש** אשר הנביא **רואה** לנגד עיניו בחזון הנבואה כעלילה חיה ומתרחשת (ובזה אנו כוללים גם דו-שיח שיש לנביא עם המלאך במטרה לברר מה בדיוק מתרחש לנגד עיניו).

החלק השני - **הנבואה הנאמרת לנביא**, שאינה המראה עצמו או תיאורו, אלא **הדיבור הנבואי** שהנביא נשלח לומר לעם.

היחידוש המאלף שברצוננו להציע הוא, שאם נצרף את כל קטעי **הנבואה** הנאמרים לנביא, נמצא **נבואת גאולה רציפה אחת**, אשר דומה מאוד באופייה לנבואות הגאולה הקלאסיות במקרא! או במלים אחרות: **בתוך מראות זכריה שזורה** כחוט השני לכל האורך **נבואת נחמה** אשר סביבה מתוארים המראות:

### זכריה א

וַיֹּאמֶר יי  
אֵלַי הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בֵּי קֶרֶא לְאֹמֵר כֹּה אָמַר יְקִנֵּק צְבָאוֹת קִנְיָתִי לִירוּשָׁלַם טו  
וּלְצִיּוֹן קִנְיָה גְדוֹלָה: וְקֶצֶף גְּדוֹל אָנִי קֶצֶף עַל הַגּוֹיִם הַשְּׂאֲנִינִים אֲשֶׁר אָנִי טז  
קֶצֶפְתִּי מֵעַט וְהִמָּה עָזְרוּ לְרַעַה: לָכֵן כֹּה אָמַר יְקִנֵּק שְׁבִתִּי לִירוּשָׁלַם יז  
בְּרַחֲמִים בֵּיתִי יִבְנֶה בְּהַ יְנָאֵם יְקִנֵּק צְבָאוֹת וְקוּה וְקוּ יִנְטֶה עַל יְרוּשָׁלַם: עוֹד  
קֶרֶא לְאֹמֵר כֹּה אָמַר יְקִנֵּק צְבָאוֹת עוֹד תִּפּוּצְיָנָה עָרִי מְטוֹב וְנַחַם יְקִנֵּק  
עוֹד אֶת צִיּוֹן וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם:

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

### ב

י הוּי הוּי וְנָסוּ מֵאֶרֶץ צִפּוֹן נֹאֵם יְקִיָּק כִּי פֶאֶרְבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם פִּרְשָׁתַי  
יא אֶתְכֶם נֹאֵם יְקִיָּק: הוּי צִיּוֹן הַמְּלֵטִי יוֹשֶׁבֶת בַּת בָּבֶל: כִּי כֹה  
יב אָמַר יְקִיָּק צְבָאוֹת אַחַר כְּבוֹד שְׁלַחְנִי אֶל הַגּוֹיִם הַשְּׁלֵלִים אֶתְכֶם כִּי הִנֵּגַע  
יג בְּכֶם נִגַּע בְּבַבְת עֵינוּ: כִּי הִנְנִי מִנִּיף אֶת יָדִי עֲלֵיהֶם וְהָיוּ שְׁלָל לְעַבְדֵיהֶם  
יד וַיִּדְעֵתֶם כִּי יְקִיָּק צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי: רַנְּנִי וְשִׂמְחִי בַת צִיּוֹן כִּי  
טו הִנְנִי בָא וְשִׁכְנִיתִי בְתוֹכְךָ נֹאֵם יְקִיָּק: וְנָלוּוּ גוֹיִם רַבִּים אֶל יְקִיָּק בַּיּוֹם הַהוּא  
טז וְהָיוּ לִי לְעַם וְשִׁכְנִיתִי בְתוֹכְךָ וַיִּדְעֵתָ כִּי יְקִיָּק צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ: וְנָחַל  
יז יְקִיָּק אֶת יְהוּדָה חֲלָקוּ עַל אֲדַמַּת הַקֹּדֶשׁ וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם: הַס כָּל-  
בְּשֵׁר מִפְּנֵי יְקִיָּק כִּי נְעוֹר מִמַּעוֹן קִדְשׁוֹ:

### ג

ח שְׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתְּהָ וְרַעֲיֵנָה הַיֹּשְׁבִים לְפָנֶיךָ כִּי אֲנִשִּׁי מוֹפֶת  
הַמָּה כִּי הִנְנִי מֵבִיא אֶת עַבְדֵי צַמַח:

י תִּקְרָאוּ אִישׁ לְרַעְהוּ אֶל תַּחַת גִּפְּו וְאֶל תַּחַת תְּאֲנָה:  
בַּיּוֹם הַהוּא נֹאֵם יְקִיָּק צְבָאוֹת

### ד

ו וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלֵי לֵאמֹר זֶה דָּבָר יְקִיָּק אֶל זָרְבָבֶל  
לֵאמֹר לֹא בְחִיל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר יְקִיָּק צְבָאוֹת:

ח וַיְהִי דָבָר יְקִיָּק אֵלֵי לֵאמֹר: יְדִי זָרְבָבֶל יִסְדּוּ חֲבִית הַזֶּה וַיִּדְּו תִּבְצַעְנָה  
ט וַיִּדְעֵתָ כִּי יְקִיָּק צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם:

### ו

ט וַיְהִי דָבָר יְקִיָּק אֵלֵי לֵאמֹר: לְקוֹחַ מֵאֵת הַגּוֹלָה מִחֲלָדִי  
י ומֵאֵת טוֹבִיָּה וּמֵאֵת יְדַעְיָה וּבִאֵת אֶתְּהָ בַּיּוֹם הַהוּא וּבִאֵת בֵּית יֵאֲשִׁיָּה בֶן  
יא צְפַנְיָה אֲשֶׁר בָּאוּ מִבָּבֶל: וְלִקְחֵתָ כֶּסֶף וְזָהָב וְעֵשִׂיתָ עֲטֻרוֹת וְשִׂמְתָ בְּרֹאשׁ  
יב יְהוֹשֻׁעַ בֶּן יְהוֹצָדָק הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל: וְאָמַרְתָּ אֵלָיו לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְקִיָּק  
צְבָאוֹת לֵאמֹר הִנֵּה אִישׁ צִמַח שְׁמוֹ וּמִתְחַתֵּיו יִצְמַח וּבְנָה אֶת הַיִּכַל יְקִיָּק:  
יג וְהוּא יְבַנֶּה אֶת הַיִּכַל יְקִיָּק וְהוּא יִשָּׂא הוֹד וְיִשָּׁב וְיִשָּׁל עַל כֶּסֶף וְהָיָה  
יד כְּהֵן עַל כֶּסֶף וְעֵצַת שְׁלוֹם תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם: וְהָעֲטֻרֹת תִּהְיֶה לְחֹלָם  
טו וְלְטוֹבִיָּה וְלִידַעְיָה וְלַחֲוֹן בֶּן צְפַנְיָה לְזִכְרוֹן בְּהִיכַל יְקִיָּק: וּרְחוּקִים יִבְאוּ  
וּבְנֵי בְּהִיכַל יְקִיָּק וַיִּדְעֵתֶם כִּי יְקִיָּק צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְהָיָה אִם שְׂמוֹעַ  
תִּשְׁמַעוּן בְּקוֹל יְקִיָּק אֱלֹהֵיכֶם:

החיזוק להשערה זו, ששזורה כאן נבואת גאולה אחת רציפה, מצוי בעובדה, שיש בתוך קטעי נבואה אלו ביטויים זהים ודומים, החוזרים על עצמם ויוצרים קשרים פנימיים בין הקטעים. כך למשל הביטוי: "וידעתם כי ה' צבאות שלחני", החוזר ארבע פעמים (ב', יג; ב', טו; ד', ט; ו', טו), או הביטוי: "ובחר עוד בירושלם" (א', יז; ב', טז); "ציון" ו"ירושלם" כביטויים חוזרים; "ביתי יִבְנֶה", ועוד.

הצעת המבנה העולה מניתוח זה היא, שהעמוד המרכזי של נבואת המנורה נוצר על-ידי 'נבואת גאולה' זו, הבנויה מצירוף הפתרונות הנבואיים שהנביא שומע. ומשני צדדיה יוצאים באופן סימטרי שלושה ושלושה קנים אשר מורכבים מן המראות והסברים - וכל זוג קנים נקשר זה לזה על-ידי קטע מתאים בנבואת העמוד המרכזי. (לצורך השלמת האנלוגיה למנורה נוכל לראות בכל קטע מקשר כזה מעין "כפתר תחת שני הקנים" - שמות, כ"ה, לה.)

מבנה כזה אכן מתבקש, כיוון שינבואות' אלה נאמרו בסגנון שונה, ונראה שהן מפענחות כל פעם זוג של מראות - כפי שהראינו לעיל (למשל: הנבואה בסוף פרק א' מפענחת גם את מראה הסוסים וגם את מראה המרכבות), ולפיכך קשה למקם אותן באחד הצדדים, וראוי יותר למקמן בעמוד המרכזי.

המבנה המוצע יראה כמפורט בתרשימים שבעמודים 72-75.

מצד המסגרת הכללית מחולק מבנה זה לשתי חטיבות מבנה בסיסיות: האחת - ה'מנורה' וקניה; השנייה - "שני הזיתים האלה על ימין המנורה ועל שמ'אולה" (ד', יא), הם-הם "שני בני היצהר העמדים על אדון כל הארץ" (ד', יד).

מבנה המנורה וקניה נוצר באופן הבא: בצד האחד של המנורה נמצא מראה הסוסים המתהלכים בארץ השוקטת וכן טענת המלאך "ה' צבאות עד מתי אתה לא תרחם את ירושלם ואת ערי יהודה אשר זעמתה זה שבעים שנה" (א', יב). במקביל לכך, בצד הנגדי של המנורה, מצוי מראה המרכבות והסוסים המתהלכים בארץ, ודברי המלאך: "ראה היוצאים אל ארץ צפון הניחו את רוחי בארץ צפון". ושני המראות הללו נקשרים זה לזה בעמוד המרכזי באמצעות הפתרון הנבואי העולה מהם: הקצף על הגויים השאננים מחריבי ירושלים, ובניין ציון וירושלים הנגאלים.

אחריהם באים: מן הצד האחד - מראה הקרנות אשר זרו את יהודה ומראה התְּכָשִׁים המחרידים את הקרנות, ובהקבלה מן העבר האחר - מראות איפת הרשעה היוצאת, מראה הנשים היוצאות ומוליכות את הרשעה לביתה בארץ שנער, ומראה האלה היוצאת, הבאה אל בית הגנב והנשבע לשקר ומכלה אותו. שני הצדדים נקשרים בעמוד המרכזי באמצעות הפסוקים ב', י-ג, אשר עניינם במהפך שיתחולל, כאשר ישללו בני ציון העבדים המה את שולליהם הגויים<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> כפי שזכר כבר לעיל, ישנה גם אפשרות, שהפסוק "הוי הוי ונסו מארץ צפון נאם ה'" וכו' (ב', ז) שייך לפסוקי העמוד המרכזי הקושרים את הזוג הראשון של הסוסים והמרכבות. אמנם, לפי המבנה המוצע יכולים פסוקי העמוד האמצעי להתקשר גם למעלה ולמטה, ומיקומם המדויק מחייב פחות.







כך גם לגבי הזוג השלישי: מן העבר האחד מצויים מראה חבל המידה המודד את ירושלים והקריאה: "פרזות תשב ירושלים... ואני אהיה לה... חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה". ובהקבלה מן העבר האחר - המגילה העפה אשר מידותיה כמידות אולם המקדש. אף כאן שניהם נקשרים בעמוד המרכזי - על-ידי פסוקי הנחמה שעניינם שיבת יהודה אל אדמת הקודש, שיבת השכינה אל מעון הקודש, וכן התקבצות עמים רבים אל ה' ביום ההוא. עד כאן - כל ההבדל הוא רק בעמוד המרכזי.

חלקו השני של המבנה המוצע כאן הם שני הזיתים על ימין המנורה ועל שמאלה, אשר עניינם מפורש - "אלה שני בני היצהר העמדים על אדון כל הארץ", המה זרובבל ויהושע (כפי שעולה גם מנבואת העטרות - ו', ט-טו). לפיכך, פשוט הוא שמראה הנבואה לזרובבל ומראה יהושע הכוהן שייכים למבנה זה.

גם כאן יש להבחין בין **המראות המתרחשים** אשר הנביא 'רואה' לנגד עיניו - ושמקומם בשני צדי המבנה הסימטרי, כשני זיתים, לבין **משמעות המראות והנבואה הנאמרת לנביא** - שמקומם בציר המרכזי של המבנה. המעברים כאן בין ה'מראות' לבין ה'נבואות' חדים יותר מאלו שראינו לעיל בחלקו הראשון של המבנה, והמפתח להבחנה: כל הפסוקים אשר יש בהם פנייה אישית ישירה אל הנביא וכן הפסוקים אשר סגנונם איננו מסגנון המראות - שייכים הם ל'נבואות' הגאולה, שבה וממנה המשמעות למראות) - ומקומם בציר המרכזי! ונפרט:

בצדו האחד של המבנה הסימטרי מצוי צירוף המראה על יהושע הכוהן הגדול יחד עם הנבואה על זרובבל: המראה פותח בתיאור יהושע העומד לפני מלאך ה' מטהר מטומאתו ומולבש בבגדים טהורים, והמלאך מעיד בו שיוכל להיות כאחד מחבורת המלאכים. מכאן ממשיך המראה בתיאור **"האבן"** אשר לפני יהושע ו"שבעת העינים", "המה עיני ה' המשוטטות בכל הארץ". 'אבן' זו מעבירה אותנו מיהושע אל זרובבל - אשר ייסד את הבית על גבי **'האבן'** הראשה' (=הגדולה) ובעזרת **'האבן'** הבדיל<sup>32</sup>.

בצדו השני של המבנה הסימטרי אנו מוצאים את מראה המנורה ושני שבולי הזיתים, אשר מסמלים את המקדש כולו, ויהושע וזרובבל - שני בני היצהר - עומדים עליו משני צדיו. כלומר: הפסקות של מראה המנורה והזיתים מתחברות זו לזו בצד אחד של המבנה,

32 אף-על-פי שרש"י ואבן-עזרא ראו זהות בין "האבן הראשה" ובין "האבן הבדיל", ולכן העביר אבן-עזרא את "הראשה" בתיאור לזרובבל עצמו, 'הראש' - בכל זאת נראה לי יותר פירושו של רד"ק על-פי תרגום יונתן, שלפיו "אבן הבדיל" היא אבן המשקולת הקשורה באבן, ובה מיישר הבנאי את אבני בנייתו, בעוד "האבן הראשה" (=הגדולה) היא אבן היסוד, שהונחה כבר בעשרים וארבעה לתשיעי ביד זרובבל. אין קושי בכך שהדבר קרה חודשיים לפני נבואת המראות, שהרי הוא מתכוון להראות את הצלחתו בהשלמת המשימה מול כל "הר הגדול" אשר ינסה להפריע. גם ר"מ זר-כבוד מפרש כך (בידעת מקרא), אך בהערותיו הוא חוזר בו, ואיני מבין מדוע. המראה כולו כפול לכל אורכו, מפני שהוא מכוון גם לזרובבל בן שאלתיאל בן יהויכין מבית-דוד, בונה הבית השני, וגם ליהושע בן יהוצדק, הכוהן הגדול הראשון שכיהן בו. לפיכך גם האבנים כפולות, לציון היסוד ולציון הבנייה לגובה. שבעת העיניים - אפשר שהן סימנים בצורת האות עי"ן בכתב העברי הקדום (ס), כפי ששיער ר"מ זר-כבוד - היו חקוקות על "האבן הבדיל" (=המשקולת), ופיענחון ביד יהושע הכוהן הגדול, כמו כוהן הקורא אותיות באורים ותומים. זוהר (חלק א, רל"א), שזיהה את "האבן הראשה" באבן השתייה, מבוסס על זיהוי אבן היסוד או מקומה של אבן היסוד, ובכיוון שביארנו.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כשם שפסוקי האבן שלפני יהושע ושיבד זרובבל מתחברים זה לזה בצד השני של המבנה. פסוקי האמצע פותרים את המראה כולו על שני צדיו וקושרים את יהושע וזרובבל, עם בניין המקדש ומשמעותו.

### אפשרות ג

עוד קיימת אפשרות המתבססת על חלקה הראשון של אפשרות ב, אלא שלאפשרות ג יש לראות את מראה יהושע וזרובבל וכן האבן ושבעת העיניים, מחד, ואת מראה המנורה והזיתים מאידך, כשני הקנים החיצוניים של המנורה. בדרך זו עלינו לראות את מראה הקרנות והחרשים עם מראה חבל המידה כקנה אחד, וכן את מראה המגילה העפה והאיפה היוצאת כקנה אחד. אפשרות זו כבר הובאה לעיל בניחות המראות על-פי הקשרים הפנימיים בין מראות אלו. אולם אנו מעדיפים דווקא את האפשרות הקודמת.

### מהו המבנה ה'נכון'!?

ואם ישאלנו השואל: מהו, לדעתך, המבנה היותר נכון? כיצד **'באמת'** ראה זכריה את מראותיו? נשיבה בשתיים:

ראשית - איננו נביאים כי אם **פרשנים**, ואין לנו אלא הכתובים שלפנינו. אפשר אם כן, שזכריה ראה כאחד את המבנים שהצענו, אפשר שראה בדרך אחרת שלא נצטיירה לנו בדמיונו, גם אפשר שראה מראות נוספים ונאמרו לו מלים שלא נכתבו לדורות מסיבה זו או אחרת.

ושנית - עניינים רוחניים אינם ולא יהיו כאותם הדברים הפשוטים, המעשיים, שאין להם אלא פתרון אמיתי אחד, כפונקציות מתמטיות מן המעלה הראשונה. עניינים רוחניים באמת טובלים פירושים אמיתיים יותר מאחד, **וכל הסבר אשר מיישב את המקרא על לשונו, הקשרו ועניינו, יכול להיות אמיתי!**

לכן, מנורת זכריה למראותיה עשויה להיראות באופנים אחדים - וכולם יכולים להיות אמת, והדיון באמיתותם הוא דיון **פרשני**, הרי הוא פתוח לפניכם, ונתון בידכם. אנו מצדנו נמשיך להלך לנסות לחזק ולאשש עוד את הצעתנו באמצעות ניתוח הנבואה משנת ארבע לדריוש.

### 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 ושלוש על-ידי יהושע בן יהוצדק הכוהן 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<sup>33</sup>, 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'; מימוש והוצאתו לפועל - ביד בני אדם!

בכך חותם זכריה את נבואות השנה השנייה באותו רעיון שבו פתח, ומציב תנאי על-גבי נבואות ההבטחה של חגי, כדברי אבן עזרא בפירושו על חגי. מעין זה אומר גם ריש לקיש בגמרא<sup>34</sup>, 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: "יעוד 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' **בנסיים הנעשים לבני חשמונאי**, 'את השמים ואת הארץ', **יבניו ששכינתו שורה בבית זה**, ויביאו תשורת זהב וכסף כאשר כתוב בספר יוסף בן גוריון"<sup>35</sup>.

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<sup>36</sup>, ואף נסתלקה, אולי בחטאי הדור הראשון.

<sup>33</sup> דברים, כ"ח, א: "והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך...". וכן: דברים, ז', יב; ח', יט; י"א, יג; כ"ח, טו. יומא, ט, ע"ב: "ריש לקיש הוי סחי בירדנא. אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידיה. א"ל: אלהא סגינא לכו, דכתיב 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז' (שיר השירים, ח', ט) - אם עשיתם עצמכם כחומה היא נבנה עליהם כולכם בימי עזרא - נמשלתם ככסף הרקב שולט בו. עכשיו, שעליהם 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.

<sup>35</sup> באמת בספר יוסיפון המיוחס לרגמ"ה (ראה דיון בהקדמתו של פרופ' פלוסר לספר, הוצאת ביאליק, עמ' 214) מופיעה יציאת אש ה' מהמזבח: "...ויורדו 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 נרעה 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 איניא מאי דכתיב 'וארצה בו ואכבד' וקרינן 'ואכבדה' (חגי, א', ה), מאי שניא 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 היסט לפרש את הנבואות בחגי על-פי ספר יוסיפון, ובניגוד לפשטות הגמרא ודברי חז"ל, דחינו, שחזרה השכינה ושרתה בבית שני, על-כל-פנים בימי החשמונאים.

<sup>36</sup> 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 להיחלף מאופן הקמתו בחסות מלכי פרס ואי אפשר היה שתשרה עליו שכינה כלל:

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

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<sup>37</sup>. 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,<sup>38</sup> שנים רבות לפני חנוכת חשמונאי!

### חלק שלישי - 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<sup>39</sup>, "בארבעה לחדש התשעי בכסלו" (זכריה, ז', א)<sup>40</sup> באו לשאול את זכריה על ביטול הצומות. דברי תשובתו אליהם הם נבואה מיוחדת במינה - היא כוללת סיכומים של

"כי אתא לקמיה דרבי יוחנן, א"ל: לאו היינו טעמא דאי נמי סליקו כולהו בימי עזרא לא הוויא שכינה שכונה במקדש שני, דכתיב: 'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם' (בראשית, ט', כז)". רש"י שם: "שזכו פרסיים לבנות בית שני. ואין שכינה שורה אלא במקדש ראשון שבנה שלמה שבה מזרעו של שם". באמת פסוקי חגי וזכריה כפשוטם מוכיחים כדברי ר"ש בן לקיש והם קשים מאוד על ר' יוחנן, ותיימה איך לא הקשו עליו משם, וצ"ע!"

ראוי 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 בצורת הכתיב את מסגרת הזמן לחגי, ומכוח זה גם לזכריה.

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"י"א). 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 כמונב על-פי נרות זכריה. יהי רצון שנהיה ראויים לכך. שהרי רק בשנת שש לדריוש נסתיימה הבנייה - ראה עזרא, ו', טו.

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

**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 החמשי, הַנָּזָר כאשר עשיתי זה כְּמֵה שָׁנִים?" (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 אָהְבוּ" (ח', יח-יט). החלק האמצעי, בין הפתיחה לבין הסיום, אמנם פותח בנזיפה פומבית, שהקשר בינה ובין שאלת העם ברור - "הצום צַמְתָּנִי אָנִי?" (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 אהבו". 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 ישבת ושלוח ועריה סביביתה, והנגב והשפלה ישב" (ז', ז).

מי הם "הנביאים הראשונים" בפי זכריה כאן (וגם בפרק א', פס' ד-ו)? על-פי ההקבלות הלשוניות אין ספק בכך, שמדובר בעיקר ב**ירמיהו**, וכשם שקיימת זיקה ניכרת, אם כי ניוודית, בין מראות זכריה למראות יחזקאל, כך קיימת זיקה מפורשת בין דברי זכריה לנבואות ירמיהו. ביטויים כמו: "עבדי הנביאים" (א', ו); "ארץ צפון"; "וַיֵּשְׁבוּ נֹא מְדַרְכֵיכֶם הָרְעִים..."; "ולא שמעו ולא הקשיבו אלי" (א', ד); "משפט אמת שפטו" (ז', ט); "ואלמנה ויתום גר ועני אל תעשקו" (ז', ט); "ולָבַס שְׁמוֹ שְׁמִיר" (ז', יב); "והארץ נְשָׁמָה אחריהם" (ז', יד); "לשָׁמָה" (ז', יד); "ירושלם יֵשֶׁבֶת וְשִׁלּוּהָ וְעָרֶיהָ סְבִיבֶתֶיהָ" (ז', ז), ועוד - כל אלו הם ביטויים מובהקים האופייניים דווקא ללשונו של ירמיהו. יתר על כן: הנבואה המסוכמת כאן בפרק ז', פס' ח-י, 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: ירמיה, ל', ה-ו, כפתיחה לפסוקי הישועה ז-יא, וכן פסוקים יב-טו כפתיחה לפסוקי הישועה והנחמה טז-כה. כך גם כמובן בירמיה, ל"ב, באה נבואת הפורענות (פס' כז-לה) בעיקר לפתיחת הישועה והנחמה שאחריה (פס' לו-מד).

בפרקנו בזכריה באה נבואה זו לא רק לפתיחת הנחמה והישועה, אלא גם להסברת החורבן ו**סיבותיו** - וזאת דווקא בהקשר השאלה שנשאלה: צורת השאלה - "האבכה בחדש החמשי" - 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 והעושק 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: דָּבְרוּ אמת איש את רעהו, אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם, ושבעת שקר אל תִּאָהָבוּ, כי את כל אלה אשר שִׁנַּאתִי נֶאֱמַר 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 להִבְנוֹת" (ח', ט; ועיין רש"י ואבן עזרא שם, שיהנביאים' 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 (פסי' יא-טו), תוך שהוא חוזר על ביטויים מרכזיים מנבואת חגי, כמו: "אל תיראו - תחזקנה ידיכם" (ח', יג) בהשוואה לחגי, ב', ד-ה: "ועתה חִזְקוּ זָרְבָבֵל... ועשו, כי אני אתכם, נֶאֱמַר ה' צבאות... אל תיראו". בכך מתחזקת הנחתנו לעיל, שנבואת זכריה עוקבת לנבואת חגי, ממשיכה ומשלימה אותה<sup>41</sup>, ממש כמורה ותלמידו בנבואה<sup>42</sup>.

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
7. **בתנאי** של אהבת האמת והשלום) - (ח', יח-יט)
7. סיום בשורת הישועה והנחמה (ח', כ-כג)

<sup>41</sup> 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.

<sup>42</sup> ראוי 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'.

## הזיקה של הנבואה משנת ארבע אל הנבואה משנת שתיים

כאן אנו באים לעניין מרכזי בנבואות 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

### פרק ח' (א-ח, כ-כג)

(א', יד - ב', יז; ו' טו)

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

ויהי דבר ה' צבאות לאמר:  
**כה אמר ה' צבאות,**  
קנאתי לציון קנאה גדולה  
וחמה גדולה קנאתי לה.

לכן, **כה אמר ה'**,  
**שבתי לירושלם ברחמים,**  
ביתי יבנה בה,  
נאָם ה' **צבאות,**  
וקוה [נקו קרי] יִנְטָה על ירושלם.

**כה אמר ה'**,  
**שבתי אל ציון**  
ושכנתי בתוך ירושלם,  
ונקראה ירושלם עיר האמת,  
והר ה' **צבאות,** הר הקדש,

עוד קרא לאמר: **כה אמר ה' צבאות,**  
**עוד תפוצנה ערי מטוב,**  
ונחם ה' עוד את ציון, ובחר עוד בירושלם  
(א', יד-יז).

**כה אמר ה' צבאות,**  
**עַד יִשְׁבוּ זְקֵנִים וזְקֵנוֹת בְּרַחְבוֹת**  
ירושלם

ויאמר אֵלָיו, הֲרַץ דָּבַר אל הנער הלז לאמר:  
פרזות תשב ירושלם מִרֵב אדם ובהמה  
בתוכה.

ואיש משענתו בידו מִרֵב ימים.  
ורחבות העיר יִמְלאו ילדים וילדות,  
משחקים ברחב־תיה.

**כה אמר ה' צבאות,**  
**ואני אהיה לה נאָם ה',** חומת אש סביב,  
ולכבוד אהיה בתוכה (ב', ח-ט).

**כה אמר ה' צבאות,**  
**כי יִפְלֵא בעיני שארית העם הזה,** בימים  
ההם, גם בעיני יִפְלֵא, נאָם ה' צבאות.



# הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרק ח' (א-ה, כ-כג)

פסקות הנחמה שבנבואת המראות

כה אמר ה' צבאות,  
הנני מושיע את עמי מארץ מזרח,  
ומארץ מבוא השמש.  
והבאתי אתם ושכנו בתוך ירושלים,  
**והיו לי לעם,**

**ואני אהיה לכם לאלהים,** באמת ובצדקה

(א-ח).

הוי הוי ונסו מארץ צפון, נאם ה',  
כי כארבע רוחות השמים פִּרְשתי אתכם,  
נאם ה',  
הוי ציון הַמְּלִטִי יושבת בת בבל.

כי כה אמר ה' צבאות,  
אחר כבוד שלחני אל הגוים השְׁלָלִים אתכם,  
כי הנָּגַע בכם, נָּגַע בבבת עינו.  
כי הנני מניף את ידי עליהם והיו שלל  
לעבדיהם,  
וידעתם כי ה' צבאות שלחני.

(...והאמת והשלום אהבו.)

רני ושמחי בת ציון,  
כי הנני בא ושכנתי בתוכך, נאם ה'.

ונלוו **גוים רבים** אל ה' ביום ההוא,  
**והיו לי לעם,**  
**ושכנתי בתוכך,**  
וידעתם כי ה' צבאות שלחני אליך.

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 **וגוים** עצומים  
לבקש את ה' צבאות בירושלים,  
ולחלות את פני ה'.

ונחל ה' את יהודה חלקו  
על אדמת הקדש,  
ובחר עוד בירושלים.  
הס כל בשר מפני ה',  
כי יַעֲוֹר ממעון קדשו (ב', י-יז).  
ורחוקים יבאו ובנו בהיכל ה'  
וידעתם כי ה' צבאות שלחני אליכם

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

**והיה 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 ירושלים / כי הנני בא ושכנתי בתוכך".

עיון בהקבלה זו מעלה שיש כאן גם הוכחה מצוינת למבנה נבואת המראות, שהצענו לעיל באפשרות השנייה: מתברר שצירוף הנבואות המצוטטות בפרק ח' מנבואת המראות (עמודה ימנית בתרשים דלעיל) חופף כמעט במדויק את העמוד האמצעי שהצגנו במבנה נבואות המראות לעיל! נבואת שנת ארבע, המהווה סיכום הנבואות הקודמות, מביאה מכל נבואה את ה'לוז' שלה - והנה מתברר, שחוט השדרה של נבואת המראות הם פסוקי הנבואה הנמצאים במבנה דידן בעמוד המרכזי!

יש בכך גם ראייה מעניינת וחשובה לעיקרון יסוד בנבואה בכלל, כפי שמנסחו הרמב"ם: "הדברים שמודיעים לנביא במראה הנבואה, דרך משל מודיעים לו, ומיד יחקק 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 חידה הם מתנבאים**"

(רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז', ג).

לפנינו אפוא נבואות 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 נבואת המראות, אשר נוצר מחיבור הפסקות שיש בהן פנייה לנביא עצמו לומר דברים לעם. הפתרון הזה (שהוא העמוד האמצעי על-פי אפשרות המבנה השנייה לעיל), 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' מלכ"א, כ"ב, 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 ירושלים" (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-יז), אשר מסלק כל שקר וכל כזב (קו הוא כמובן חוט הבנאים, ומשמש כמובן

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מושאל ליושר המשפט וההנהגה). גם יתפרש לנו מהו פירושם של ערים אשר "תפוצנה... מטוב" ותנחמנה 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 משמעותיות בין השמות, ולפיכך צריך לשים לב להקשרים של שני השמות: 'ציון' מתחילתה היא שמה של **המצודה בעיר דויד** (שמו"ב, ה', ז; מלכ"א, ח', א), ואילו 'הר-ציון' הוא מקום השכינה, הר הבית (ישעיה, ד', ד-ה; י"ח, ז; כ"ד, כג; יואל, ד', יז; תהילים, ע"ב, ב; ועוד). אך עיקר השם 'ציון' מכוון ברוב המקומות אל **העם** ('בת ציון'; 'בני / בנות ציון' - ישעיה, נ"א, טז, ועוד; וגם 'ציון' סתם), אל **העיר ירושלים** וגם אל **הארץ** כולה (ישעיה, נ"א, 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 **יפלא** נאם ה' צבאות" (ח', ו), ביטוי שהוא בעליל מנוגד, למשל, לנבואת ירמיהו על אותו העניין עצמו - "הנה אני ה' אלהי כל בשר, הממני **יפלא** כל דבר?"<sup>43</sup> (ירמיה, ל"ב, כז, לז-מז): 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

<sup>43</sup> באמת ריה"ל פירש גם בזכריה בתמיחה, כמו בירמיה, על-דרך מקרא קצר, שחסרה בו ה' התמיחה. אכן 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.

ובהמה בתוכה" (ב', ה-ח). תופעה זו מזכירה כמובן דיונים אחרים אשר יש בהם ויכוח נוקב בפמליא של מעלה (בראשית, י"ח; מלכ"א, כ"ב; איוב, א'-ב'; וגם אצלנו - ג', א-ב: "יגער ה' בך השטן, ויגער ה' בך הבחור בירושלם..."). וזהו הדבר אשר עליו נאמר "גם בעיני יפלא". כלומר: מלכתחילה הייתה כוונה לפניו יתברך להושיע את ירושלים **במידה**, ולבנות אותה **גבול 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 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 והשמון, 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, וליוצא ולבא אין שלום מן הצר, 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 טלם, והנחלתי את שארית העם הזה את כל אלה. והיה כאשר הייתם קללה בגוים בית יהודה ובית ישראל, כן אושיע אתכם והייתם ברכה אל תיראו, **תחזקנה ידיכם**" (ח', ט-יב).

עניין הקללה אשר תמה עם ייסוד ההיכל, קושר את שתי הנבואות - זו של חגי וזו של זכריה - דווקא לחדש התשעי, כפי שאומר הרד"ק בפירושו (זכריה, ח', ז): "כי לפני הימים ההם" - רצה לומר לפני שיוסד בית ה' שיוסד בשנת שתיים לדריוש ביום עשרים וארבעה לתשעי, 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 התשעי: 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 ה**בהמות** המסובבות את הממל על הים בבית הבד, והיוצאים והבאים אל בית הבד<sup>44</sup>, 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

<sup>44</sup> רק בדריכת השמן נעשית מלאכה גם על-ידי אדם וגם על-ידי בהמה **יחד בתוך מבנה סגור** (בגורן ובשדה השטח פתוח, וביקב דורך האדם לבדו).

בבניית הבית, לבין מה שהתחולל לטובה ביבול בארץ אחר כך. הביטוי בפסוק "כי זרע השלום" אפשר שהוא מכוון לפיכך אל הזית, כי הוא משלים את עיקר הנבואה, וזכר כנושא בשורת הנבואה עד תומה. ענפי הזית ואור השמן הם הביטוי לשלום שבא לאחר הפרענות, ממש כמו עלה הזית בפי היונה שאחר המבול.

### חלק רביעי - 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 ניצחונות 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<sup>45</sup> ושניים-עשר ימי חנוכה<sup>46</sup>, ואצל שלמה שבעה ושבעה ימים<sup>47</sup>?)
2. מדוע נקבעה הדלקת נרות כמצווה מיוחדת לחנוכה, ודווקא בלילה<sup>48</sup>? מה הקשר בין הדלקת הנרות בחנוכה דווקא, לבין חנוכת המקדש וחנוכת המזבח? (האם ייתכן לומר שהחנוכיה מקבילה למנורה במקדש<sup>49</sup>?)
3. מדוע נקבעה חנוכת המקדש דווקא לעשרים וחמשה בכסלו - האם תאריך זה מקרי? על-פי ספר חשמונאים-א נבחר יום זה באופן מכוון, מפני שביום זה חוללו המקדש

45 בהקמת המשכן - ויקרא, ח', לג.

46 בחנוכת המשכן - במדבר, ז'.

47 בחנוכת בית ה' - מלכ"א, ח', סה.

48 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').

49 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 וחיפוס בעץ, העשירו - עשאוים של כסף, חזרו והעשירו - עשאוים של זהב". וראה הערה 27. ולפיכך ברור, שהחנוכיה נבנתה בהבדל מכוון ממנורת המקדש. גם זמן ההדלקה וגם צורת החנוכיה מבטאים כוונה להבדיל הדלקה זו של כל אדם בביתו מן ההדלקה שבמקדש.

והמזבח על ידי היוונים שלוש שנים לפני כן<sup>50</sup> - 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 לישראל<sup>51</sup>. 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<sup>52</sup>!  
5. מדוע לא בטל חג החנוכה עם חורבן בית שני כשאר המועדים של מגילת תענית<sup>53</sup>? 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'<sup>54</sup>?

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

6. מדוע תולה הגמרא<sup>55</sup> את חג החנוכה במעשה פך השמן דווקא ולא בניצחונות החשמונאים? מאימתי קובעים יום טוב לזכרונם של מופתים כמופתי אליהו ואלישע<sup>56</sup>, או כעשרת הנסים שהיו בבית המקדש<sup>57</sup>?  
7. איך אפשר להסביר את העובדה, שמעשה פך השמן, שהוא כל-כך מרכזי בגמרא

<sup>50</sup> חשמונאים א, א', נד: "ובחמישה עשר יום בכסלו בחמש וארבעים ומאה שנה בנו שיקוף משומם על המזבח ובערי יהודה בנו במות... (שם, נט)... ובחמישה ועשרים לחודש הקריבו על הבמה אשר הייתה על המזבח".  
חשמונאים א, ד', נד: "וישיכמו 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 טימאווהו הגויים בעצם היום ההוא** נחנך בשירים ונבלים ובכינורות ובמצלתים, ויפילו כל העם על פניהם ויתפללו, ויברכו לשמים אשר הצליח להם, ויעשו את חנוכת המזבח ימים שמונה".

<sup>51</sup> ראה רמב"ם, הלכות מגילה וחנוכה, ג', א.  
<sup>52</sup> פרי חדש סימן תרי"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 תירוצו על קושייתנו הוא תירוץ מקומי, וראה גם להלן, הערה 72.

<sup>53</sup> 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 שמחה 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, ס"י תקע"ג, סעי' א': "הלכתא בטלה מגילת תענית, וכל הימים הכתובים בה מותר להתענות בהם... חוץ מחנוכה ופורים שאסור להתענות בהם...".

<sup>54</sup> על-פי קוהלת, ב', ב.  
<sup>55</sup> 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 השאליתות. וראה להלן, הערה 75.

<sup>56</sup> מלכ"א, י"ז, ח-טז; מלכ"ב, ד', א-ז.

<sup>57</sup> משנה אבות, ה', ה; יומא, כא, ע"א. עוד ראה במהר"ל, נר מצווה, הוצאת יהדות, בני ברק, תשל"ב, עמ' כב.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

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, החפוצה, שבה הדליקו את המנורה כשנכנסו למקדש לראשונה<sup>58</sup>, ואילו באבות דרבי נתן וביתלמודי של מגילת תענית מופיעים שמונה ימים שהיו מתעסקים **במזבח!** (מעניין וראוי לציין שכל הקטעים הסותרים-לכאורה זה את זה מופיעים ב'תלמודי' של מגילת תענית<sup>59</sup>).

נוסף לקושיות דלעיל עולות מספר שאלות יסודיות נוספות:

9. 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"<sup>60</sup>.

10. האם יש בסיס כלשהו להשוואת חג החנוכה לחג הסוכות, עד כדי כינויו של החנוכה בספר חשמונאים-ב בשם "חג הסוכות"<sup>61</sup>? (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!)

11. 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**<sup>62</sup>?

<sup>58</sup> 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 יוון, 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 שחוץ בוודאי שיפוד אחד נוסף לחלק התחתון של הנר המרכזי.

<sup>59</sup> מגילת תענית (במהדורת ליכטנשטיין, [HUCA VIII-IX, (1931-32), pp. 257-351] עמ' 85): "ומה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים, והלוא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעת ימים... וכן מצוינו 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 וחיפוס בעץ והתחילו להדליק".

<sup>60</sup> קדמוניות היהודים, יב, ז', ז.

<sup>61</sup> חשמונאים ב, א', ט: "ועתה עשו את ימי חג הסוכות מחמישה ועשרים בכסלו".

שם, י', ה: "ויביום אשר טומא המקדש בידי נכרים ביום ההוא היה טיהור המקדש בעשרים וחמישי בחודש ההוא הוא כסלו. ויחוגו את שמונת הימים בשמחה **כחג הסוכות** בזכרם 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".

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

12. 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? (עייין בבלי עבודה זרה, ח, ע"א, ודוק!)  
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 (בחצי הכדור הצפוני, שבו ארץ ישראל, כמובן), יחד עם היעלמותו (הרגילה) של אור הלבנה, וביחד זוהי נקודה 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 הסמלי, בגלל מפגש האפלה באור החמה ובאור 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 וסטרוורא... אמר רב חנן בר רבא: קלנדא: ח' ימים אחר תקופה; סטרורא: 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".

<sup>62</sup> כן יש לברר, האם אפשר להביא ביכורים עד תחילת החנוכה, או עד סופה.



העולם הנוצרי העתיק מהם, אף שמר 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 להתפשט כחג אלילי. לכן מצטרף כאן היסוד **החקלאי, הארץ-ישראלי, לטהר**.

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, מתנובת הארץ **כביכורים למקדש**, במקום "אור ואש" האלילי הטמא והחליף אותו, **כדי להאיר לעולם בטהרה, מקדושת הארץ והמקדש!**<sup>63</sup>

על-פי דברינו לעיל, מועד הזית והשמן, סוף אסיף היצהר, 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<sup>64</sup>. 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"<sup>65</sup>. משנה זו איננה ספח כלשהו שנשמך לחג החנוכה, חג המכבים, אלא

<sup>63</sup> כאן נוכל להבין את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בהדלקת הנרות בחנוכה (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 הנכסין, 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 לעניין הראשון (עומק החושך) ואילו בית הלל לעניין 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 עניין - החושך פוחת והולך והאור מוסיף והולך מחנוכה ואילך. אלא שבית שמאי מדגישים בהדלקה את **צמצום החושך** (והשליטה 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 הלבוב (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.

<sup>64</sup> עונת הזית והשמן מקבילה באורכה לעונת הגפן והיקב - כשלושה חודשים.

<sup>65</sup> 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.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

להיפך: היא עיקרו הראשון והקדום **מן התורה** של חג זה, במובן של סוף עונת הביכורים, עם גמר הבאת השמן של אותה שנה<sup>66</sup>!

ההזכרות בספרי החשמונאים והרמזים שבספרות חז"ל, אשר קושרים את חנוכה וסוכות<sup>67</sup> 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<sup>68</sup>, עם סוף

<sup>66</sup> 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.

<sup>67</sup> ראה שבת, כא, ע"ב, לעניין 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 מקוים 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: "א"א"ז מו"ר ז"ל הראה רמז במשנה מחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא... לרמוז 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 הגמי' במנורות שהיו שם... ולכן הדור של חשמונאי התחזקו בימים האלו עוד מהארת החג... בעניין קריאת חנוכה המזבח בחנוכה וגם הרמז שבין פרשת בהעלותך לחנוכה הנשיאים יש לומר כי בכוח השמחה של חנוכה הנשיאים נשאר לנו נרות חנוכה שהם הארות המתנוצצים גם עתה מנרות המנורה כדכתיב 'טוב אחרית דבר מראשיתו', וע"י שהיה הראשית בכוונה שליונה 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 חנוכה 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 שביליה הראשונה לא היה נס. ותירץ שהנס דניצוח מלחמה. וזה הנס דליל א' ע"ש. ובאמת נראה שניקר היום-טוב, על ניצוח מלכות יוון הרשעה כמ"ש ביעל הנסים' ראה, שעי"י שעשה לנו הקב"ה הנס נדרות, לכן קבעוהו לדורות פירוש עפ"י מ"ש מקודם כי הם מועדות של בני ישראל...".

<sup>68</sup> 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.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הבאתו למקדש<sup>69</sup>. 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 האלילי 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 ונהגה<sup>70</sup>. שמחה זו של השמן וההדלקה נקבעה כשמחת ביכורים ישראלית, שבאה לטהר את חג האור והאש האלילי, ולעמוד במקומו (שמונה ימים!).

ג. בימי חגי וזכריה, 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

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.

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 שנוכח 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.

השערה דומה הציע בזמנו שי' 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 לסיומה, אלא שלא נקבעו כיום טוב מן התורה.

בירושלים, את "ייסוד" ההיכל מחדש לפי טעמים, 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<sup>71</sup>.

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 (מלכ"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<sup>72</sup>. כל אלה יסודן במסורות ובדרשות קדומות, שקשרו את עניין החג ליסודו - 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 דומה** מאוד **לשלושת הרגלים שבתורה**<sup>73</sup>. יסודו ב'מועד' דתי-חקלאי, סוף אסיף השמן, שאיננו יום טוב, ואליו נתחבר יסוד 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 (במרמוז דרך החודש השלישי - שמות, י"ט), ואת אסיף גורן ויקב בסוכת המדבר<sup>74</sup>, 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

<sup>71</sup> מעין ניסיונות של ימינו להציב אשוח ואורות בשלל צבעים יחד עם נרות החנוכה, כדי לשלב את עם ישראל בעולם הנוצרי 'הבינלאומי', חלילה.

<sup>72</sup> שמונה שיפורים 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 הסהור (מגילת תענית, מובא בגמרא שבת, כא, ע"ב); ורוב החסברים לקושיה המפורסמת מדוע שמונה ימים, הלא הנס היה רק בשבעה מהם (בית יוסף, הלכות חנוכה, לטור אורח חיים, סימן תר"ע).

<sup>73</sup> עיין שמות, י"ג, ד-ה; כ"ג, יד-יט; ויקרא, כ"ג; דברים, ט"ז; ואכמ"ל.

<sup>74</sup> ואולי גם בסוכת השלום והגאולה באחרית הימים - עיין זכריה, י"ד.

ההיסטורי מימי החשמונאים. על כן מדגישה הגמרא את מצוות ההדלקה ואת פך השמן כעיקרו של החג. שאלת הגמרא (שבת, כא, ע"ב) "מאי חנוכה..."<sup>75</sup>, 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 והיסודי 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 היסוד 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 הגלויות.

### **עשרים וארבעה, או עשרים וחמישה בכסלו!?**

ולבסוף: מהו התאריך המדויק של אסיף השמן - עשרים וארבעה או עשרים וחמישה בכסלו? מדוע נבואת חגי בעשרים וארבעה, בעוד ספרי החשמונאים וחז"ל קובעים את החג בעשרים וחמישה? למעלה הסברנו, שתוכחת חגי האחרונה באה "מטרים 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<sup>76</sup>.

כל זה נראה לי קשור בשבעת הימים שלפני ראש חודש, זמן נכון לחשבון הנפש, לצום, לתשובה ולכפרה<sup>77</sup>. שיאם וסיומם הוא כמובן ראש החודש עצמו.

<sup>75</sup> יפה העיר לי ז' ארליך, על-פי נוסחת השאלות - "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.

<sup>76</sup> ייתכן אפילו שגזרת איסוף הקהל להבדלת הנשים הנכריות (עזרא, י', ז-ט) לא באה בייז בכסלו כמשתמע, אלא בעשרים בו - "הוא חדש התשיעי בעשרים בחדשי" - והתאריך הזה מכוון להוצאת הקול שנוכרה 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.

<sup>77</sup> ראש חודש עצמו זמן כפרה הוא כידוע. בעזרא, י', אף מפורש, שהתיקון עצמו החל בראש חודש טבת ונגמר בראש חודש ניסן.

השערה סבירה היא, אף שקשה להוכיחה לגמרי, **ששבעת הימים האחרונים לחודש התשיעי, עד ראש חודש טבת ועד בכלל, היו ימי הסיום של אסיף השמן**.<sup>78</sup> 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 האלילי, הפסול. לכן יש לחזור להקבלה בין סוכות לחנוכה. לשבעת ימי החג החקלאי-הטבעי, הוסיפו יהודה ואחיו יום שמיני, **בהקבלה לסוכות ושמיני עצרת**, ורמזו מצאו בו לשמונת השפודים או לשמונת ימי ההדלקה בפך הטהור.<sup>79</sup> 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 שכניה 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, היצהר 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<sup>80</sup> ובעל 'שפת אמת'<sup>81</sup> עמדו בחריפותם על קצות החוטים לפתרון

78 השערה זו אמנם אינה מוכחת באותה מידה שנבואת חגי מוכיחה את הקשר בין החנוכה - יום יסוד 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.

79 או שבעה ימים להיטהר מטומאת מת ויום אחד להכין שמן טהור.

80 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 חנכוהו 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 ששינו 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 מציינין 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 לנחלל לפועל דמיון, ונרמזו הכול במקרא, שבכל

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

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.

דבר נס נעשה דוגמתו תחילה. א"כ זה היום הוא עיקר הנס בכללו וסיבתו, וזה נכון מאוד אף שלא שיערוהו הקדמונים".  
ראה לעיל, הערה 67.

81