

פרק ארבעה עשר

הלוח והחגים לאחר החורבן

"מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו". חורבן בית המקדש ניתק את הקשר המקודש עם הטבע החקלאי של "אדמתנו" עוד לפני ש"גלינו מארצנו".¹ לא היה עוד מקום של קודש להביא אליו ביכורים, מנחות ונסכים, שמן זית למאור, בשמים לקטורת הסמים, לחם לשולחן הפנים, בכורות ומעשרות מן העדרים. המשק החקלאי הארץ ישראלי התנתק מן הקודש וגסס אט אט בתוך החולין ובתוך הצרות והגירות של השלטון הרומי,² עד שגווע ונאסף אל "אדמתנו".

חקלאים יהודיים עדיין היו יושבים על אדמתם בימי המשנה והתלמוד, בעיקר בגליל, ומשניות סדר זרעים היו נוהגות בחיי היהודים – הלכות פאה, תרומות ומעשרות וגם עול השביעית הכבד, שלא תמיד יכלו החקלאים היהודיים לעמוד בו.³

1. כך יש להבין כנראה את המדרשים על השינויים בטבע הבריאה עם החורבן – אין אלו שינויים בטבע מצד עצמו אלא ניתוק הקשר בין הטבע ובין הקודש. למשל: "מיום שחרב בית המקדש לא נראית רקיע בטהרה" (ברכות נט ע"א); "...אין יום שאין בו קללה, ולא ירד הטל לברכה, וניטל טעם הפירות" (סוטה מח ע"א).
2. אספטיאנוס ואדריאנוס, הקיסרים הרומיים בזמן החורבנות (ירושלים וביתר), הכריזו על הפקעת האדמה בכל הארץ כחלק מנקמת השלטון הרומי על המרד. על הפגיעה החמורה שנגרמה לאדמה ולחקלאות היהודית ראו: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, תל אביב תשל"ו, כרך א, עמ' 5, 20, 35-38, 92-98; כרך ב, עמ' 55-58, 209.
3. חכמי דור יבנה, רבי ובית דינו של רבן גמליאל, התירו בשביעית עיירות של נכרים בארץ ישראל שעולי בכל לא קידשו אותן, כמו בית שאן, "כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית" (חגיגה ג ע"ב; יבמות טז ע"א; חולין ו ע"ב - ז ע"א). בתקופת התלמוד הורע המצב החקלאי-כלכלי יותר, ורבי ינאי התיר אף לזרוע בשביעית (סנהדרין כו ע"א), בשל הלחץ הכבד של הארנונה לשלטון הרומי שלא התחשב כלל בשביעית.

אולם, החגים החקלאיים יש להם קיום בישראל רק עם המקדש. האיסור על הקרבת קרבנות מחוץ ל'המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו'⁴ מנע כל אפשרות של מקדשים חלופיים. אילו נהג 'היתר במות'⁵ בסוף ימי הבית השני כפי שהיה נהוג בפועל ברוב ימי הבית הראשון (למרות האיסור בתורה),⁶ היו קמים באופן טבעי מקדשים כאלה, והחגים החקלאיים היו יכולים להמשיך ולהתקיים גם לאחר חורבן המקדש. באותה מידה, לאחר שנבנו בתי כנסת רבים, חורבן של בית כנסת מרכזי אחד אינו פוגע ביסודות התפילה. אולם בסוף ימי הבית השני כבר הוכרעה המערכה נגד הבמות וחדרה ההכרה שאין למאמיני תורת ה' אחד אלא מקדש אחד.⁷ אז כבר היה ברור לכול

4. איסור 'שחוטי חוץ', ויקרא י"ז; איסורי הקרבה מחוץ ל'מקום אשר יבחר ה' לשכן שמו', דברים י"ב-ט"ז.
5. כל זמן שבני ישראל היו עסוקים בכיבוש הארץ והנחלתה נהג 'היתר במות' (ובחים קי"ז ע"א, לפי הפסוק בדברים י"ב, ח-ט: "...איש כל הישר בעיניו. כי לא כאתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה..."), ולפי אחת הדעות בגמרא (שם קי"ט ע"א) היתר זה נהג גם בימי השופטים עד בניית הבית לה' בירושלים. כך משתמע גם מפשט ספר שופטים. הארכאולוג פרופ' אדם זרטל מצא בבקעת הירדן ובמעלה ההר שרידים של 'במות' מראשית תקופת ההתנחלות הישראלית מוקפות חומת אבן נמוכה בצורה של כף רגל, ראו לעיל, עמ' 141-150.
6. ברוב ימי הבית הראשון לא סרו הבמות גם מיהודה (כפי שנאמר שוב ושוב בספר מלכים). מאמצי חזקיהו ויאשיהו לקיים את המקדש האחד כביטוי היחיד לאמונת ה' אחד ושמו אחד שבתורה (מל"ב י"ח, ג-ו; כ"ג, ח-ט, כה; דה"ב ל'ל"א; ל"ה) נתקלו בהתנגדות די רחבה (ראו: י' בן-נון וב' לאו, ישעיהו כצפורים עפות, תל אביב תשע"ג, עמ' 174-176, 194-199).
7. לפני סוף ימי הבית השני עדיין לא חדרה ההכרה בעיקרון המקדש האחד. בתל לכיש נמצא מקדש-במה ישראלי מראשית ימי הבית השני (ראו: י' אהרוני, 'חפירת בדיקה ב"מקדש השמש" בלכיש', בית מקרא יד ב, תשכ"ט, עמ' 14-23). ידוע גם על מקדש-במה שהקימו יהודי יב בדרום מצרים בתמימות גמורה בלי לראות בכך כל בעיה, כפי שעולה מהמכתבים ששלחו למנהיגי ירושלים ושומרון בעניין החרבת מקדשם. ראו: ב' פורטן, יהודים מיב וארמים מסון, ירושלים תשל"ו, עמ' 90-100. בתקופה החשמונאית עוד התקיים 'מקדש חוניו' במצרים. ראו: מנחות קט ע"ב; פירוש המשנה לרמב"ם, מנחות פי"ג מ"י; מגילה י ע"א; ירושלמי יומא פ"ו, מג ע"ד; וראו: ר' ינקלביץ, 'מקדש חוניו – מציאות והלכה', בתוך: א' אופנהיימר ואחרים (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ג, עמ' 107-115.

שרק תפילות יכולות להישמע בבתי כנסת רבים בכל מקום,⁸ ואילו עומר, ביכורים ומנחות או קרבנות וקטורת, אינם יכולים להיות מוקרבים אלא במקדש בלבד.

כך אבדו החגים כמוכנם החקלאי הקשור במקדש ונותרו רק כזיכרון וכתקווה עתידית. הנפת העומר במקדש בטלה, וכך גם 'שתי הלחם' של חג השבועות. פסח וחג המצות נותרו כחג הגאולה ממצרים עם התקווה לגאולה העתידה בלבד, חג השבועות נשאר בלי 'יום הביכורים', והסוכות נותרו בלי אסיף.

ככל שנחלש היישוב היהודי החקלאי בארץ ועלה משקלה של גלות בבל,⁹ הפכו גם רוב משניות סדר זרעים לזיכרון ולתקווה בלבד. הדבר ניכר וכולט בכך שאין בתלמוד הבבלי מסכתות על ענייני זרעים, בניגוד לתלמוד הירושלמי.¹⁰ סוגיות התלמוד על משניות סדר זרעים התפזרו ונבלעו במסכתות שונות, ומסדר זרעים לא נותרה בתלמוד הבבלי אלא מסכת ברכות בלבד. אחרי מסכת ברכות באים מסכת שבת וסדר מועד, וכך נקבע סדר 'אורח חיים' של יהודים:

מעניין לראות ששני המקדשים חרבו רק אחרי הכרעה ברורה נגד מקדשי הבמות. לאחר החורבן השני יהודים כבר לא יכלו להעלות על דעתם בניית מקדשים אחרים במקומות אחרים.

8. בית הכנסת נוסד כפשרה היסטורית בין הבמות האסורות ובין המקדש האחד שחרב. כל כמה שביטלו בה את הקרבנות יכלה להפוך לבית כנסת, והתפילות לכיוון המקדש שחרב ולזכרו הפכו את בתי הכנסת שבכל מקום לתחליף היחיד של עבודת המקדש אחרי החורבן – 'מקדש מעט'.

9. ראו: י' גפני, יהדות בבל ומוסדותיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 9-51; ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 8-18; מ"א טננבלאט, פרקים חדשים לתולדות ארץ ישראל ובבל בתקופת התלמוד, תל אביב תשכ"ו, עמ' 13-39, 198-232; ב' לאו, חכמים ד, תל אביב תשע"ב, עמ' 125-165.

10. זוסמן (סוגיות בבליות לסדרים זרעים וטהרות, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ט) הראה שמעולם לא היה באמת סדר זרעים בתלמוד הבבלי. הסוגיות העוסקות בענייני זרעים הפוזרות במסכתות השונות מקורן בארץ ישראל (ובלימודם של רב ושמואל, שלמדו בארץ ישראל), והן נזכרו בתלמוד הבבלי מפני שנוקדו להן בבבל אגב סוגיות אחרות בתחומים שנהגו ושנלמדו בישיבות בבל.

ברכות ותפילות, שבתות וחגים.

התפילות והחגים התמקדו בימי הגלות בעיקר בזיכרון ההיסטורי – בנסים של יציאת מצרים ובהיסטוריה של העם היהודי בכלל. חגי התורה עוצבו מחדש כחגי זיכרון היסטוריים בלבד – פסח ויציאת מצרים, מתן תורה וסוכות הנדודים, בעוד העומר, הביכורים והאסיף נעלמו כליל.

הזיכרון ההיסטורי קיבל אף הוא משמעות שונה שעיקרה הציפייה לגאולה עתידית. עם ישראל גלה גם מן ההיסטוריה החיה והזורמת – העם היהודי כבר לא היה בעל ממלכה ריבונית ועצמאית, או אפילו אוטונומיה למחצה, לשליש ולרביע כמו ברוב ימי הבית השני.¹¹ ישועת ה' לא פיעמה עוד בחייו כמו בימי המקרא והנבואה.¹² המרד האחרון וחורבן ביתר חתמו את הפרק ההיסטורי של יהודה והחלו תקופה חדשה וארוכה של גלות 'תשעה באב',¹³ ואדמת יהודה הפכה ברובה לשממה. מישועת ה' בהיסטוריה החיה של עם ישראל נותרו בעיקר זיכרונות ותקוות.

הגלות היהודית התרחקה יותר ויותר הן מן הטבע החקלאי הארץ ישראלי, הן מן ההיסטוריה החיה – גם "גלינו מארצנו", כלומר מחיי עם ריבוני בארצו,¹⁴ וגם "נתרחקנו מעל אדמתנו", כלומר מן הטבע החקלאי.

11. כמו פחוות 'יהד' האוטונומית בתקופה הפרסית, מלכות הורדוס וכן ירושלים תחת השלטון הרומי עד מרד החורבן; וראו רמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פ"ג מ"א שכלל את שתי התקופות האחרונות בעידן החשמונאי: "וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני".

12. זוהי תמצית של רעיון שספר דברים מלא בו: "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִתְּהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ לְהַצִּילֲךָ... וְלֹא יִרְאֶה בְּךָ עֲוֹנוֹת דְּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ" (דברים כ"ג, טו), והוא בא לידי ביטוי מובהק בבית חשמונאי.

13. כתשעה באב חרבו הבית הראשון והשני, חרבה ביתר והתרחשו גם צרות נוספות (תענית פ"ד מ"ו).

14. ברוח שלוש השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה ושלא ימרדו באומות (דעה אחת בכתובות קיא ע"א); וראו: שו"ת אבני נזר, יורה דעה, סימן תנד, על "עת פקדי".

התרחקות זו באה לידי ביטוי חריף ומרחיק לכת באבדן התצפית בירח המתחדש, שהיא "מצווה ראשונה שנצטוו ישראל" (שמות י"ב, ב; רש"י לבראשית א', א), ובאבדן עיבור השנה על פי התבוננות במציאות החקלאית (סנהדרין יא ע"ב). לוח השנה העברי הפך ברבות הגירות ועם אבדן הסמכות האחרונה של חכמי ישראל כמנהיגי האומה ללוח קבוע המחושב על פי כללים בלתי-משתנים.¹⁵ לוח זה איבד את חיותו ואת גמישותו ואינו יכול להגיב כיום אפילו לשינויים בתקופת האביב, למרות מצוות התורה לשמור על קיומו של הפסח בתקופת "חֹדֶשׁ הָאָבִיב".¹⁶

ספרות ההלכה מכירה בכך שהתרחקנו מקיום מצוות הלוח הכפול על פי התורה,¹⁷ ובכל זאת שוררת השלמה פסיבית עם הלוח הקבוע כגזרת עליון.¹⁸ מדוע?

ללוח המועדים הקבוע יש הישג מכריע אחד והוא שמירת עם ישראל בכל הגלויות כעם אחד. לולי הלוח הקבוע, ובכלל זה הכרעתם של גאוני בבל (רס"ג), היו קהילות ישראל המפוזרות בעולם חוגגות פסח, שבועות וסוכות בימים נפרדים אלה מאלה, ויהדות הגולה הייתה מתפוררת. הנס הפלאי של הישרדות העם היהודי בכל הגלויות יכול היה להתרחש רק בזכות לוח מועדים קבוע לכל היהודים בכל הגלויות, ששאב מכוחה של ארץ ישראל (חישוב המולדות על פי 'אופק ירושלים' והישענות על סמכות החכמים הראשונים מבית דינו של הלל בן יהודה נשיאה שקבעו לוח לפי

15. תהליך זה החל בימיו של הלל בן יהודה נשיאה (המכונה הלל השני) והסתיים בימי הגאונים בבבל.

16. למעשה, לא נותר קשר בין הלוח ובין המציאות הטבעית מלבד הבסיס של חשבון מולדות הירח, שהוא מולד תשרי בשנה הראשונה לבריאה (על פי הכרעת רס"ג); וראו: ר' שר-שלום, 'מחלוקת רס"ג ובן מאיר – המחלוקת בין בבל וא"י על ה"עיקר למולדות"', סיני קיא, תשנ"ג, עמ' צז-קכד (מופיע גם באתר 'דעת', הלוח העברי).

17. ראו למשל ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה קנג.

18. ראו מה שהביא ר' שר-שלום במאמרו 'האם נשוב לקדש חודשים עפ"י הראייה?', סיני קלח, תשס"ו, עמ' קלד-קמח (מופיע גם באתר 'דעת', הלוח העברי).

חשבון).¹⁹ אכן, הרמב"ם כתב במפורש בספר המצוות (מצוות עשה קנג), שקיום האומה תלוי בלוח המועדים האחד מכוחם של חכמי ארץ ישראל.

ייתכן מאוד שהיה זה גם הנימוק המרכזי לקביעת הלוח על פי חשבון המולדות,²⁰ אבל אין ספק שהייתה זו התוצאה החשובה ביותר של קביעה זו. אסתכן ואומר שאם תעמוד על הפרק חזרה אל קידוש החודש על פי ראיית הירח ועיבור השנים לפי סימנים חקלאיים כמצוות התורה, אבל חזרה זו תגרום פילוג מחדש בלוח המועדים, וחלקים שונים בעם ינהגו תאריכי חגים שונים (חלילה) – חכמי ישראל ימנעו בצדק את החזרה אל הקיום המקורי של מצוות התורה כדי למנוע את פילוג האומה.²¹

חיזוק משמעותי להסבר זה אני מוצא במנהג עדת 'ביתא ישראל' מאתיופיה.²² דווקא ניתוקם המוחלט משאר עדות ישראל בכל הגלויות העניק להם אפשרות להמשיך ולשמור על מצוות התורה בקביעת המועדים על פי ראיית הירח המתחדש ובהתאמה לסימנים החקלאיים לעיבור השנה, ממש כחכמי ירושלים וכחכמי המשנה והתלמוד. זאת משום שהם יכלו לשלוח שליחים לכל קהילות 'ביתא ישראל' באתיופיה ולהבטיח שכל היהודים יחוגו את הפסח ואת החגים כולם באותו היום. לכן לא נזקקו ללוח קבוע על פי חשבון מולדות.

19. יש לצרף לכך את הכרעות גאוני בבל באותו הזמן (סדר רב עמרם גאון וסדור רב סעדיה גאון) בעניין נוסחי התפילות וקביעת סידור תפילה קבוע ואחיד לכל התפוצות. נוסחי ארץ ישראל הקדומים נותרו כגניזת קהיר בלבד, וכל נוסחי העדות בסידורי התפילה עד ימינו מבוססים על נוסח בבל האחד, עם שינויים קלים. סידור התפילה האחיד ולוח החגים הקבוע שימרו את אחדות האומה בכל הגלויות.

20. כך טען למשל רב האי בר רב נחשון גאון (ראש ישיבת סורא בדור שלפני רב האי גאון הידוע), כפי שהביא שר-שלום (לעיל, הערה 18), עמ' קלה-קלו.

21. ראו את הוויכוח בשאלה זו בין ר' שר-שלום ובין ש' ואלטר באתר 'דעת' (www.daat.co.il/daat/shabat/luach/haim-2.htm).

22. ראו לעיל בפרק השלושה עשר.

נוסף על השינוי המכריע במעבר ללוח מועדים קבוע התחוללו עוד שינויים אחדים במשמעות החגים בגלות. בזיכרון העמום, הגלותי, כבר לא היה טעם בהבחנות עומק על כפל משמעות החגים. החגים התלכדו בתודעה לזיכרון אחד פשוט. הזיכרון ההיסטורי של יציאת מצרים כחזון גאולה עתידי הפך ליסוד דומיננטי ברוב החגים והמנהגים, אך במקרים אחדים, כמו בראש השנה, השתלט רעיון הבריאה במובן האוניברסלי.

"זכר למעשה בראשית" התחבר לחלוטין עם "זכר ליציאת מצרים", ושניהם הפכו בתודעה ובתפילה לזיכרון עמום אחד בשבת ובחג.²³

ספירת העומר הפכה בהדרגה מספירה של חקלאות ארץ ישראלית בין עומד השעורים ובין "בכורי קציר חטים" (שמות ל"ד, כב) לספירה המגשרת בין פסח ויציאת מצרים ובין מתן תורה, רעיון שאיננו מופיע לא בתורה ולא בדברי חז"ל.²⁴ כפל המשמעות של החגים פתח אפשרות להעביר את משמעות הספירה מההקשר המקורי החקלאי, שמשמעותו אבדה, לזיכרון ההיסטורי של הציפייה מיציאת מצרים למתן תורה. כך נשמרה גם משמעות הספירה האישית של כל יהודי בתקופת הגלות,²⁵ יחד עם האבלות על הרוגי מלכות מרבי

23. נוסח הקידוש בליל שבת מזכיר את שתי הזכירות כמעט בנשימה אחת, ואילו לשון דיבר השבת בספר דברים – "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על פני צוץ ה' אלהיך לעשות את יום השבת" (ה', יא-יד) – איננו מופיע בשום תפילה. וראו לעיל בפרק הראשון.

24. רעיון זה של הציפייה הדרוכה למתן תורה מופיע במקורות שונים: מורה נבוכים, חלק ג פרק מג; ספר החינוך, מצווה שו; זוהר, אמור, צו ע"א-ע"ב; אולם בספרי ההלכה נשארה ספירת העומר בהקשר המקורי, החקלאי.

25. בתורה נאמר גם "וספרתם לכם" (ויקרא כ"ג, טו) וגם "שבעה שבועות תספור לך" (דברים ט"ז, ט), ומדרש ההלכה (ספרי דברים פיסקא קלו, מהד' פינקלשטיין עמ' 191; מנחות סה ע"ב) פירש שלשון היחיד מכוונת לבית הדין שפועל מכוחו של עם ישראל (כמו בספירת היובל, ויקרא כ"ה, ח), ואילו לשון הרבים מחייבת ספירה של

עקיבא ותלמידיו עד הדור האחרון.²⁶

חג השבועות בלי הביכורים שנעלמו נותר 'זמן מתן תורתנו' בלבד, ומעמד הר סיני הפך בו לעיקר. כך נעלמה (בייחוד בארץ ישראל) גם קריאת התורה המקורית של שבועות והוחלפה בקריאת מעמד הר סיני.²⁷

ראש החודשים של יציאת מצרים (ניסן) נשכח כמעט לגמרי, ויום התרועה והזיכרון של ראשית השנה ואחריתה (תשרי) הפך לראש השנה היחיד²⁸ עם יום הדין לכל באי עולם.

יום הכיפורים במקדש, החותם את שנת החמה²⁹ ומכפר באמצעות הקטורת על "זרון טומאת מקדש וקדשיו" (שבועות פ"א מ"ו) ועל כלל ישראל – נעלם. יום הכיפורים נותר כיום כפרה על העוונות והפשעים של כל אדם יחיד מישראל עם זיכרון עמום בפיוט ובתפילה לעבודת המקדש המיוחדת ליום הזה.

לולב ואתרוג שהם מצוות של חג האסיף³⁰ הפכו למצוות של

כל אחד ואחד. כך פסק גם הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד. אין ספק שחובת הספירה האישית הצילה את ספירת העומר ומנעה את שכחתה יחד עם העומר עצמו והביכורים.

26. בעונה זו של ספירת העומר רבו בתפוצות הגולה הרוגים על קידוש השם, וכך הפכו רבי עקיבא ותלמידיו למודל נורא שחוזר ומופיע במהלך הדורות. האבלות של ימי הספירה כוללת את הרוגי הדורות כולם.

27. ראו לעיל, עמ' 116-118.

28. במשנה (ראש השנה פ"א מ"א) נזכרו ארבעה ראשי שנים בכל שנה, שהעיקריים שבהם הם א' בניסן וא' בתשרי. אולם א' בניסן הוא ראש השנה למלכים ולרגלים, ומשמעותו אינה קיימת עוד: ספירת השנים למלכים בטלה, ואף סדר הרגלים הקשור לקרבנות איבד את משמעותו. א' בתשרי נותר ראש שנה יחיד, ואף מעמדו כ'ראש החודש של ראשית השנה', דהיינו תחילתה של תקופת המעבר בין השנה הקודמת לשנה החדשה – נשכח (ראו לעיל בפרק השמיני). א' בתשרי נשאר ראש השנה הבלעדי, והתוצאה חסרת השחר היא 'שנת חגים יהודית' שבה סוכות קודם לפסח ותשעה באב מסיים את חגי השנה.

29. ראו לעיל בפרק התשיעי.

30. חג האסיף הוא חג במקדש "לפני ה'", ונטילת ארבעת המינים היא מצוותו. ראו לעיל בפרק השני על כפל המשמעות של הרגלים ובפרק החמישי על חג הסוכות וחג האסיף.

סוכות עם זיכרון המקדש, וחג האסיף נשכח כליל. לאחר דורות רבים הפך גם שמיני עצרת (בארץ ישראל) מראש שנה חקלאית³¹ לחג שמחת תורה עם סיום קריאת התורה ותחילתה מבראשית.³²

לאחר חורבן הבית הראשון נוספו ללוח החגים תעניות החורבן. הנבואה (זכריה ז'-ח') ראתה בהן ימים של תשובה ושל תיקון מוסרי כנגד הסיבות שגרמו לחורבן,³³ והן נצמדו לאבל ולזיכרון בקינות 'איכה'.

את החלל של ישועת ה' בהיסטוריה מילאו בגלות מגילת אסתר ונס ההצלה מהמן הרשע. פורים הוא החג היחיד שנקבע על נס הצלה בגולה, וסביבו נוצרה היסטוריה גלותית במקום היסטוריה גאולית.³⁴ תהליך חריג ויוצא דופן עבר על חנוכה, שהפך מחג של ניצחון חשמונאי היסטורי לחג של 'נס פך השמן' – הישרדות של הטהרה היהודית. ניצחונות בית חשמונאי, כמו גם המזבח וההיכל שטוהרו, כלו בעשנה של רומי, ולאחר החורבן לא נותר כל זכר להישגיהם הישירים של החשמונאים. מועד השמן הטבעי של סוף חודש כסלו התחבר אל הנס,³⁵ ומכאן ואילך הנס העיקרי כבר לא היה טיהור המקדש מכוח הניצחון החשמונאי אלא פך השמן הטהור ששרד בנס. משום כך הגמרא מדגישה דווקא את מצוות ההדלקה ואת 'נס פך השמן' כעיקר משמעות החנוכה. שאלת הגמרא "מאי חנוכה?" (שבת כא ע"ב) מכוונת לאמתו של דבר לכך שלאחר החורבן אין הניצחון

31. מעמדו של שמיני עצרת כראש השנה החקלאית מתבקש לאור הפסוק "וחג האָסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה" (שמות כ"ג, טז), וראו לעיל בפרק השמיני. תפילת הגשם הנאמרת בשמיני עצרת היא שריד של מעמד זה.

32. חג 'שמחת תורה' החל לנהוג בבבל ביום טוב שני של גלויות, אך משעה שנדחה סופית מנהג "בני מערבא" (מגילה כט ע"ב) לסיים את קריאת התורה בשלוש שנים, הפך 'שמחת תורה' לחג כלל ישראלי.

33. ראו בהרחבה להלן בפרק החמישה עשר.

34. ראו בהרחבה להלן בפרק השישה עשר.

35. ראו בהרחבה לעיל בפרק השישי.

החשמונאי נותן טעם מספיק לחנוכה, והזיכרון ההיסטורי כשלעצמו עלול היה להפוך לאבל או להישכח.³⁶

המשך קיומם של ימי החנוכה כימי הלל והודאה לאחר החורבן קשור אפוא במועד השמן ובהדלקת האור. כפי שביארנו בפרק על חנוכה, בימי החנוכה התחברו זיכרון הטבע – הדלקת שמן טהור במקדש בסוף עונת הביכורים בשבוע האפל של השנה – עם זיכרון הנס החשמונאי, ובעיקר עם זיכרון השמן הטהור שנותר בנס. אחרי החורבן אי-אפשר היה עוד להעמיד את עיקר חיוב החנוכה על ניצחון חשמונאי היסטורי שדבר לא שרד ממנו.

העם היהודי הגולה מעל אדמתו נאחז בכל זיכרון אפשרי של היסודות הטבעיים שצמחו ב"אדמתנו": במועד השמן הטבעי של סוף חודש כסלו, בספירת העומר בלי קציר ממשי, בנטילת ארבעת המינים בכל שבעת ימי החג בלי מקדש ואף בלי ארץ, ואף ביום ערבה ('הושענא') החותם את החג – כי במהרה ייבנה המקדש והעולם היהודי ישוב ויעמוד על מכונו.

עם כל זאת, הזיכרון ההיסטורי שנשמר בחגים היהודיים בחיי הגולה, שהתמקד בנסים שמעבר לטבע, שנאחז בנרות החנוכה, שהתעצם מתוך קינות החורבן והרדיפות והשליך את יהבו על דמויותיהם של מרדכי היהודי ואסתר המלכה (ודומיהם), הזיכרון ההיסטורי המצומצם והדחוס בתודעת היהודים בכל הגלויות – הוא אשר נשא על גבו המצומק את מטעני הזיכרון העצומים ואת כל התקוות לגאולה שלמה.

זוהי תופעה בלתי-נתפסת שאין לה שום היגיון ושום מקבילה היסטורית. אין עם אשר שרד בגלויות אלפי שנים ועוד בפיזור כזה מקצה העולם ועד קצהו. הנס הפלאי של העם היהודי, ששרד את כל הגלויות וקם לתחייה בכל עצמתו עוד לפני חורבן הגלות, נשען על

³⁶ נכון אפוא לקרוא בגמרא: "מאי חנוכה ושלא בטלה...?", וראו גם את הצעתו של ז' ארליך, לעיל עמ' 202, הערה 59.

הזיכרון ההיסטורי בחגים, בצומות ובתפילות, על סידור התפילה שבסיסו אחד, על לוח המועדים הקבוע ועל כיוון כל התפילות של כל היהודים בכל הגלויות למקום אחד – ציון-ירושלים.