

## היחיד והיחד

המאבק על הזיכרון המשותף ומקומם של הקולות החלופיים  
בכינונה של ההיסטוריה

### רחל אליאור

**יחיד ויחד הם מושגים דיאלקטיים**, בחינת דבר והיפוכו המתנים איש את רעהו, שכן משמעם הוא היחיד-האינדיבידואל והיחד-הקולקטיב ומכלול יחסי הגומלין שביניהם, שהרי כל יחד מורכב מיחידים, ויחידים מוגדרים תמיד ביחס ליחד. נשאלות השאלות מתי מתועדת לראשונה בתולדות הספרות היהודית המילה "יחיד" הקובעת את מהותו של האדם, ומתי נזכרת לראשונה המילה "יחד" המעניקה ליחיד הקשר, זהות, זיכרון ומשמעות, החורגים מגבולות זמנו ומקומו. התשובה לשאלה הראשונה קשורה למשפט המפתח הדרמטי בסיפור עקדת יצחק, והתשובה לשאלה השנייה מעוגנת בהיסטוריה של ההתאחדות השבטית בראשית תולדות עם ישראל, הנודעת כ"יחד שבטי ישראל".

המילה "יחיד" נזכרת לראשונה בספר בראשית, כשהאלהים מנסה את אברהם במבחן אמונה נורא, ופונה אליו במשפט ציווי שמעטים דומים לו במידת המתח הדרמטי המתעצם והולך – מן הכלל אל הפרט ומן הנעלם אל הנגלה: "קח נא את בנך", והלא יש לאברהם שני בנים שנולדו לו לעת זקנה אחרי ציפייה מיוסרת, "את יחידך", הרי שניהם יחידים אהובים לאמם, ויחיד סגולה עד מאד ללב אביהם, "אשר אהבת", והלא שניהם אהובים בכל עומק אהבת הורים לילדיהם, "את יצחק, ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אומר אליך" (בראשית כב, ב). הבחירה, הייחוד והאהבה המוסבים על היחיד, ההולכים ומתבררים במהלך הפסוק, מסתיימים בהוראה מעוררת תדהמה להעלות לעולה את האהוב מכול. תביעה אלהית לנהוג בהיפוך מוחלט לציפייה האנושית, המתחייבת מאהבת אב לבנו, מהגנה על חייו ומהנחת ייחודו החד פעמי. והמקום שבו נבנה המזבח שעליו נעקד היחיד האנושי ברגעי הראשית המכוננים של ההיסטוריה היהודית הוא מקום הויתור האנושי על המתחייב מאנושיותו, מקום הכפיפות האנושית הדוממת לציווי האלהי השרירותי נטול הפשר, הוא המקום שבו נבנה המקדש, מקום הכרובים הנעלם ומקום המזבח הנגלה, המייצג את האלהי, החורג מגבולות הזמן והמקום, המופקד על נצחיות החיים ועל רצף הזיכרון של היחד. אם אחת ההגדרות של יצירה קלאסית היא כזו המכוננת זיכרון תרבותי ומעוררת דיאלוג הולך ונמשך בלב קוראיה לאורך הדורות, המנסח מחדש את

השאלות ומעלה תשובות חדשות לשאלות נצחיות העולות מהסיפור העתיק; ואם מיתוס הוא סיפור שעתידו לפניו, השב ומסופר בנוסחים משתנים בכל דור ודור – הרי שאין ספק שסיפור העקדה הוא יצירה קלאסית ומיתית, המסופרת מחדש בכל דור ונוצרת שוב ושוב בגירסאות רבות מספור. כך הדברים אף במבע האמנותי וביצירה החזותית, המציירת בכל דור מחדש את סיפורו של היחיד שחיו מוגדרים בין הולדתו הניסית ובין נכונות אביו ליטול אותם ממנו ולהניף עליו את המאכלת בשמו של ציווי אלהי. המשורר חיים גורי, במשפט הלקוח משירו "ירושה", מסכם בקצרה את הזיכרון העתיק:

יצחק, כמסופר, לא הועלה קורבן.

הוא חי ימים רבים,

ראה בטוב, עד אור עיניו כהה.

אבל את השעה ההיא הוריש לצאצאיו.

הם נולדים

ומאכלת בליבם.

אמנים רבים בעולם היהודי נתנו מבע לירושה זו, וציירו ופיסלו את העקדה. ציורי הקיר האנונימיים בדורא אירופוס, אמני הפסיפסים בבתי הכנסת בציפורי ובבית אלפא, וציירים ופסלים בני ימינו, דוגמת מנשה קדישמן, אברהם אופק וג'ורג' סיגל – כולם שותפים בתהייה על השתלשלות גורלו של היחיד ובניסיון להשיב תשובה אנושית לצייוי האלהי.

יחיד הוא המכלול החד־פעמי המייחד אדם מכל הסובבים אותו. החד־פעמיות המבדלת שלו קובעת שכל אדם נולד יחיד ומיוחד, אין דומה לו, לא היה כמוהו ולא יהיה עוד דוגמתו. הייחודיות של בית הוריו, ארצו ומולדתו, רגע הולדתו, אהבת משפחתו, שפת אמו ולשון אביו, רוחו החד־פעמית, מראהו וקולו, צחוקו וכאבו – כל אלה מייחדים כל אדם מרגע הולדתו ועד מותו, ללא יוצא מן הכלל. ביחס למה הוא מתייחד? ביחס לעצמו, לזולתו, לשפתו ולתרבותו, לברית המשפחתית, השבטית, הדתית, הלאומית והאזרחית, לרעיו בני האדם, למודעים ולנוכחים – כל אדם הוא יחיד וחד־פעמי מעצם הווייתו, לכל אורך חייו. יחידותו מורכבת משלל הזהויות שהוא נולד לתוכן או נקלע אליהן, מאלה המעניקות תוכן ומשמעות לחייו, ומאלה שהוא רוכש או דוחה במהלך חייו תוך חינוך, אימוץ, כפייה או התרסה, הזדהות, מאבק ומחלוקת.

בעולם המודרני חדור הכרת האינדיבידואליות, מושג היחיד זכה לדיון מקיף והוא מובן למדי, אם כי לא תמיד מובן היחס הדיאלקטי שבין יחיד ליחיד, שכן אין יחיד נולד אלא לתוך יחד – לשוני, תרבותי, היסטורי או גיאוגרפי, אחוז בעבותות זיכרון, ניסיון קיומי וזהות תרבותית מסוימת. לא תמיד נלקח בחשבון גם מקורו הפרדוקסאלי של המושג בעולם המקראי, הן את ה"יחיד" חרף ייחודו למוות, בשם האלהי הנסתר, הנעלם והמצווה, שאין להרהר או לערער אחר דבריו. יחיד זה טווה קורי משמעות וזיכרון לכל אורכה של התרבות היהודית מהעת

העתיקה ועד ימינו, ולכל אורכה של התרבות המערבית שקשרה בין העקדה לבין הצליבה. האם סיפור העקדה בא להודיענו שחיי היחיד, הולדתו ומותו, תלויים ללא הרף בהכרעה אלהית? האם הוא בא להזכירנו את היחס שבין הנעלם לנגלה, בין המצווה הנעלם הנצחי, לצייתן בן החלוף? בין הכלל האלהי הנשגב מהבנה, המטא-היסטורי, המכונן את הקודש, הנצחיות והרציפות, לבין הפרט האנושי השבוי ברגשות סובייקטיביים, בקיום מקוטע ובן חלוף ובהשגה מוגבלת?

מושג היחד, המתייחס לצירוף היחידים ברצף בעל משמעות, במסגרת זיכרון נתון והיסטוריה קבוצתית, פחות מובן בהקשרו ההיסטורי ובגלגוליו המודרניים. בספר דברים (לג, ד-ה) מסכם משה את מפעל חייו ואת ההיסטוריה של העם מן הרגע שבו הוגדרה זהות של עדה, המופקעת מקיום שרירותי, בזיקה לרצף בעל משמעות החורג מגבולות הזמן והמקום. ההיסטוריה של העדה ראשיתה במעבר משעבוד לחירות של צאצאי משפחה אחת הקשורה בניסיון העקדה ובברית, והמשכה ברגע שבו הפך העם כולו לעד ולשותף לברית עם אלהים וקיבל תורה משמים, המבחינה אותו משאר העמים וקובעת לו זהות ייחודית השזורה במארג שבין הנעלם לנגלה, בין המצווה למצווה. בפתח ברכתו מכונן משה את תודעת היחד בזיקה לזיכרון כתוב של התאגדות היסטורית וביחס לחוק שהביא משמים: "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב. ויהי בישורון מלך, בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל". היחד בתודעה העתיקה התייחס לשבטי ישראל הנבדלים, משפחות בני יעקב שירדו למצרים במניין משפחתי מצומצם בן שבעים נפש, ועלו ממצרים במספר עצום – שישים ריבוא, או שש מאות אלף איש, ככתוב בספר שמות. שבטים אלה מכוננים עם רק משעה שהוגדרה מחדש זיקתם לברית בין שמים וארץ וזיקתם לתורה. היחד המקראי מתייחס לאנשים הקשורים בקשרי דם ואחוה של מוצא ביולוגי משותף וזיכרון היסטורי-תרבותי משותף, ואין לגביהם בחירה או הפקעה, כניסה או יציאה. בני יעקב קשורים בקשרי אחים ובקשרי זיכרון למשפחת אברהם ויצחק, ולאורך כל המקרא – אדם מוצג בזיקה למשפחת המוצא השבטית שלו.

זיכרון הברית, החוק ותולדות העם, והנחלתו מדור לדור מופקדים בעידן המקראי בידי שבט לוי. כך פני הדברים לאורך אלף שנה בערך, על פי ההיסטוריוגרפיה המקראית ומגילות מדבר יהודה. אולם בתקופה שהעולם המקראי מסתיים, בשנת 175 לפנה"ס בערך, בזמן הכיבוש הסלווקי, השמירה על מחוזות זהות והזיכרון הטקסטואלי, הריטואלי והלאומי – מחליפה ידיים. בני ישראל אינם מוצגים מכאן ואילך בזיקה לשבטם ולמחוז מוצאם השבטי, ובזיקה להנהגתם בידי כהונה גדולה מקודשת משבט לוי, המכהנת בשושלת רצופה מימי אהרן הכהן, לאורך דור המדבר, תקופת ההתנחלות, ימי הבית הראשון והבית השני. זהות שבטית פטריליניארית והנהגה כהנית פטריליניארית אינן קיימות יותר. במקומן עולה זהות חדשה המגדירה את היחד הלאומי על בסיס שונה. כך פני הדברים ביחס לכל שבטי ישראל מלבד שבט לוי, שבניו היו מופקדים על הזיכרון, ההוראה והפולחן, כאמור בויקרא י, ח-יא: "וידבר ה' אל אהרן לאמור... ולהבדיל

בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור, ולהורות את בני ישראל את כל החוקים אשר דיבר ה' אליהם ביד משה". כך גם נאמר בברכת משה לאחיו הלויים: "וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך ... כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו. יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך" (דברים לג, ח-י). שבט לוי היה הממונה על שמירת דבר האל והוראתו ברבים: "כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך לעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים" (דברים יח, ה), וממילא היה אמון על הזיכרון הכתוב. הוא היה השבט היחיד שהקפיד על יוחסין שבטיים ועל סדרי העידן המקראי גם כשהסתיים עידן זה. שבט זה, שהקפיד על שושלות היוחסין הפטריליניאריות, הוריש זהות שבטית מדור לדור דרך האב הכהן, או הלוי, ושמר על רציפות שושלת פולחנית של הכהונה הגדולה לאורך האלף הראשון לפני הספירה (ובמידה מרובה שמרו הכהנים ובני שבט לוי על ייחודם עד היום, דבר המתבטא גם בשמות משפחה האופייניים להם כגון כהן, כ"ץ או סגל). כל שאר השבטים נמחו מן הזיכרון ההיסטורי והתערבבו זה בזה, זיקת הייחוס הביולוגי-משפחתי-גיאוגרפי-שבטי הרווחת במקרא ("איש בנימין", "השמעוני" או "איש מהר אפרים") הוחלפה בזיקת אב-בן נטול מוצא שבטי, דוגמת "עקיבא בן יוסף", או בזיקת מורה-תלמיד, דוגמת "ר' מאיר תלמידו של ר' עקיבא" או בזיקת מקצוע – "ר' יצחק הנפח" או "ר' יוחנן הסנדלר", או לפי מקום מגורים, דוגמת "יוחנן מגוש חלב". זיקות חדשות אלה הן בעלות אופי אזרחי משתנה, והן מוחקות את הייחוס השבטי הדטרמיניסטי ואת הזהות הביולוגית-גיאוגרפית הקבועה מראש. הזיקה השבטית המעוגנת בהירוקרטיה (שלטון מקודש) קבועה מראש, התחלפה בזהות מריטוקרטית (סגולות אישיות) שאדם יכול לבחור, לאמץ, לשנות, לדחות או לעזוב. משקל היחיד נטול הזיקה השבטית, במחשבת החכמים נטולי הייחוס השבטי, עלה על משקל היחיד השבטי. הזיקה הגיאוגרפית לנחלת השבט והזיקה הייחודית לכהונה, שומרת המקדש, הפולחן והזיכרון של היחיד הקשור בברית נמחקו בתום העולם המקראי. זה קרה בהשפעת העולם ההלניסטי, שהציע זיקת השתייכות תרבותית נבחרת לעולם ההלני, אשר לוותה בזכויות אזרחיות רבות, על פני זהות אתנית-גיאוגרפית מולדת שהגבילה בחובות דתיות. אך בחוגים כהניים מתבדלים, שקראו לעצמם "יחד", נשמר הסדר הישן גם בשעה שפג תוקפו.

אנסה לבחון מה מכונן יחד, מה מבדיל יחד, מי נכלל בתוך היחד, מי יוצא מהיחד, מה הדבר שמבחין קבוצה של אנשים והופך אותה ליחד, ובתוך היחד עצמו – מתי נחצים גבולות המובילים קבוצה או יחידים להתבדל ולצאת מכלל היחד המוסכם וליצור יחד חדש.

בסיום העולם המקראי, משעה שההתייחסות השבטית בטלה ושלטון הכהונה המקודש התחלף, אין תנאי קבוע לכניסה ל"יחד" של ישראל או ליציאה ממנו. בתקופה ההלניסטית-רומית אנו שומעים לפתע על קבוצות נטולות ייחוס שבטי, המכוננות בשמות שאין להם אחיזה בעולם המקראי: פרושים, חכמים, איסיים, בייתוסים, חסידים, נוצרים, רבנים, וקודם לכן שומעים אנו על גיור

בכפייה שנקטו בו המלכים החשמונאים כלפי אוכלוסיות נכבשות כדי להרחיב את האוכלוסייה היהודית. אין תשובה אחת פשוטה על השאלה מי נכלל ב"יחד" ומי יוצא מגבולותיו, מתי ומדוע. העדות הראשונה מחוץ למקרא שהמילה יחד מתועדת בה היא בסרך היחד, המייצג עמדה של עדה כהנית מתבדלת, הרואה ב"בני צדוק הכהנים ובאנשי בריתם" את נמעניה. (למשמעות הכינוי "בני צדוק הכהנים" ראו: סרך היחד, 1, 19–21; 2, 5; 2–4, 1–3, 5, 8 [מגילת הסרכים, מהדיר יעקב ליכט, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ה, עמ' 66–69, 112–114, 123, 131]; ברית דמשק 3, 4–1; 3, 4; 5, 5 [ברית דמשק, מהדירים אלישע קימרון ומגן ברושי, ירושלים 1992, עמ' 15, 17, 19]).

הביטוי "בני צדוק הכהנים" מעוגן במקרא מאז בית ראשון ומתייחס לשושלת צאצאי אהרן הכהן המפורטת במקרא (ראו דברי הימים א ה, כז–מא; ו, לד–לז; עזרא ז, א–ה; נחמיה יא, יב; יב, יב. והשוו בן סירא מט, יב; נ, א; נ, כד; נא, כט). שושלת זו העמידה את הכהן הגדול לאורך כל ימי בית ראשון ומחצית ימי בית שני, עד שנת 175 לפנה"ס. העדה שכתבה את סרך היחד, בשעה שנקטעה הכהונה הגדולה של שושלת בני צדוק במקדש בירושלים, אחזה בזיהוי השבטי של בני לוי, ובכהונת בני צדוק – משפחת הכהונה הגדולה שבתוכה. עדה כהנית מתבדלת זו, שאחזה בסדר המקראי גם בשעה שבטל תוקפו משום שהוא ורק הוא היה מקור תוקפה המקודש, הגדירה מחדש את גבולות ה"יחד" היהודי והבחינה הבחנה עמוקה בין אלה הכלולים בו לבין אלה המוצאים ממנו.

"סרך היחד" נמצא בין המגילות הגנוזות במדבר יהודה בשלהי שנת 1947. סרך משמעו חוק, תקנון, ארגון – מה שמקשר, אוחד, מארגן וסורך את אנשי הקבוצה להווייה אחת. בעמוד החמישי של הסרך מוגדרת זהות העדה: "זוה הסרך לאנשי היחד המתנדבים לשוב מכל רע ולהחזיק בכל אשר צוה לרצונו להבדל מעדת אנשי העול, להיות ליחד בתורה ובהון ומשיבים על פי בני צדוק הכהנים שומרי הברית ועל פי רוב אנשי היחד המחזיקים בברית ... לעשות אמת יחד ועונה צדקה ומשפט ואהבת חסד והצנע לכת בכל דרכיהם" (מגילת הסרכים, עמ' 123–124). בפתחת "סרך היחד" מוגדרת תפיסת עולם חדשה בדבר גבולות היחד, המוותרת על זיקה ביולוגית-דטרמיניסטית כוללת של "יחד שבטי ישראל" ובוחרת במחויבות מוסרית מבדלת של "נדבים", המקבלים עליהם מרצונם כפיפות לסדר אלהי ולהנהגה מקודשת, ודוחים את התמורות המתחוללות סביבם. זו תעודה כהנית שנכתבה במחצית המאה השנייה לפנה"ס בידי קבוצה המזהה את עצמה כ"כהנים בני צדוק ואנשי בריתם" ורואה את עצמה כשומרת תפיסת העולם המקראית המיוסדת על ברית עתיקה המחייבת כפיפות לחוקי האל התלויים בלוח מועדים מקודש, וכפיפות להנהגה כהנית מצאצאי שבט לוי, שנבחרה בידי אלהים ושומרת את התעודות המגדירות את הציווי האלהי. זו תעודה של משמרי הסדר הישן, המכריזים על סדר חדש לשם שמירת הסדר הישן: הכרזת התבדלות של קבוצה שהוציאה את עצמה מן הכלל הביולוגי משום שברגע מסוים הוא בגד בנאמנות לחוקי האל ובציווי המוסרי שהוטל עליו ושבתוקפו הפך לעם. בעיני

הקבוצה שאחזה בעולם הערכים העתיק, הכלל השבטי בן זמנה היה לא ראוי, חוטא, טמא, משחית, מפר ברית וסר מדרכי הצדק, משום שבגד במורשת מועדי ה' הנצחיים, הקבועים והמחושבים מראש, מועדים שחישוביהם היו מסורים בידי הכהנים. ההנהגה החדשה של כלל חוטא זה, שהדיחה את הכהנים בני צדוק מן הכהונה הגדולה, חיללה את המקדש ושיבשה את לוח המועדים המקודש, שכונה "מועדי צדק ומועדי דרור", ונכנעה לסדרי שלטון ארציים. בשל השינויים בזמן המקודש, במקום המקודש ובפולחן המקודש, הפך הכלל החוטא ל"בני חושך", וההנהגה הפכה להנהגת "בני עוול" שראוי להתרחק מהם ולהתבדל מעולמם (ראו מגילת הסרכים, עמ' 110-115, 123-124, 280-281).

זו העדות הראשונה המוכרת לנו בהיסטוריה היהודית, שבה קבוצה פורשת מן ה"יחד" השבטי-לאומי ההיסטורי, ומחליפה אותו ב"יחד" אלטרנטיבי המושתת על בחירה וולונטרית באורח חיים מסוים ובהתבדלות מאורח חיים אחר. הקולקטיב העתיק, הקבוע מראש, שאין בו בחירה נזנח לטובת קולקטיב אידיאולוגי, יחד של הכהנים בני צדוק ואנשי בריתם אשר חברו בוחרים להשתייך אליו בזיקה לנאמנות לציוויי אלהי ולכפיפות להנהגה כהנית שושלתית מקודשת היונקת את סמכותה מהתורה. וכך אומרת הקבוצה המגדירה עצמה כ"בני אור", כ"סרך היחד" או "עדת היחד":

לכל הנדבים באי הברית, הניגשים לחיי נצח כסרך היחד  
 לדרוש אל בכל לב ובכל נפש  
 לעשות הטוב והישר לפניו כאשר צווה ביד מושה  
 וביד כל עבדיו הנביאים  
 ולאהוב כל אשר בחר, ולשנוא כל אשר מאס  
 לרחוק מכל רע ולדבוק בכל מעשי טוב  
 ולעשות אמת וצדקה ומשפט בארץ  
 ולוא ללכת עוד בשרירות לב אשמה ועיני זנות  
 לעשות כל רע  
 ולהביא את כל הנדבים לעשות חוקי אל בברית חסד  
 להיחד בעצת אל  
 ולהתהלך לפניו תמים כל הנגלות למועדי תעודותם  
 ולאהוב כל בני אור, איש כגורלו בעצת אל  
 ולשנוא כל בני חושך איש כאשמתו בנקמת אל.  
 וכל הנדבים לאמתו יביאו כל דעתם וכוחם והונם ביחד אל  
 לברר דעתם באמת חוקי אל  
 וכוחם לתקן כתום דרכיו  
 וכל הונם בעצת צדקו  
 ולא לצעוד בכל אחד מכל דברי אל בקציהם  
 ולוא לקדם עתיהם ולוא להתאחר מכל מועדיהם  
 ולוא לסור מחוקי אמתו ללכת ימין ושמאל (מגילת הסרכים, עמ' 59-62).

"חוקי אל", "מועדי תעודותם", "קציהם", "עתיהם" ו"מועדיהם" הן מילות המפתח הקשורות לחלוקת הזמן המקודש ולעיקרון חישובו, והן מצביעות על סיבת ההתבדלות. סרך היחד מציין שהוא כלי ביטויה של קבוצה המקבלת על עצמה לחיות חיים אידיאליים המתחייבים מן הברית שבין האל לעמו על פי פשט חוקי התורה ומועדי ה'. לכאורה אין הדברים חורגים ממה שכל עדה יהודית החיה על פי תורת משה היתה אמורה לקבל על עצמה כקו מנחה. דרישת האל, עשיית הטוב והישר, עשיית אמת וצדקה ומשפט, דבקות בחוקי האל והקפדה מדוקדקת על המועדים – הם חובת הכלל. אלא שבמאה השנייה לפנה"ס נוצר משבר שבעקבותיו היו שחשו אנוסים לצאת מן הכלל, משום שהשינויים שהתחוללו בירושלים סביב המקדש היו כאלה שהקבוצה שלקחה בהם חלק הוגדרה כ"בני בליעל" ו"בני חושך", בעוד שאלה שעזבו הוגדרו כ"בני צדק" ו"בני אור". הגדרת הכלל כ"יחד שבטי ישראל" השתנתה מהרגע שהסדר המקראי בדבר זמן מקודש, מקום מקודש, פולחן מקודש, זיכרון מקודש והנהגה מקודשת – השתבש. אלה שנפגעו מהשיבוש שחולל הסדר החדש שהושת בכוח הזרוע יצרו כלל חדש והגדירו את הפוגעים באושיות הסדר המקודש כ"הולכים בשרירות לב", "מפרי ברית", "בני עוול" ו"בני בליעל".

יש תקופות שיש בהן מרכז מוסכם על הכלל, למשל כאשר דוד ושלמה מייסדים את הממלכה המאוחדת במאה העשירית לפנה"ס. קרוב לוודאי שסדר אידיאלי זה לא החזיק מעמד זמן רב וככל הנראה היו גם חולקים עליו שקולם לא הגיע לידינו, אבל עיקרו של הזיכרון המקראי מתייחס למוסכמה שיש לה אחדות גיאוגרפית, זהות שמית־שבטית, היסטוריה, זיכרון, ואין עליה חולק.

דומה שהעולם המקראי הסתיים בשנת 175 לפנה"ס, כאשר אנטיוכוס הרביעי, אפיפאנס (משמעו האל המתגלה, כינוי המלמד על תודעתו העצמית) שליט הממלכה הסלווקית, פלש לארץ ישראל, כבש את ירושלים, והחיל סדר חדש במקדש. אנטיוכוס היה יווני־מקדוני במוצאו, והוא ביקש להחיל על כל ממלכתו לוח חדש, כדרכם של שליטים רבים מהעת העתיקה ועד ימינו, שביקשו לציין את תום הסדר הישן וראשית השלטון החדש בהחלפת הלוח הנהוג בלוח חדש. אנטיוכוס החיל את הלוח של הממלכה הסלווקית, שהיה לוח ירחי שהחל בסתיו, והיה שונה שינוי מהותי מהלוח שנהג במקדש עד לתקופתו – לוח שמשי שהחל באביב. בדומה לקיסרים אחרים בני התקופה, הוא ביקש לחוג את יום הולדתו על פי הלוח שלו, ותבע חגיגות וקורבנות במקדשים השונים ברחבי ממלכתו, במועד קבוע על פי הלוח שלו.

הכיבוש הסלווקי והחלת הלוח המקדוני היו נקודת המפנה בסיום העולם המקראי ובהחלת השלטון החדש. ספר דניאל מתאר את מעשי אנטיוכוס בקצרה בלשון ארמית וברמזים: "ואחרן יקום אחריהון והוא ישנא מן קדמיא ותלתה מלכין יהשפל, ומלין לצד עליא ימלל ולקדישי עליונין יבלא ויסבר להשניה זמנין ודת...". (דניאל ז, כד–כה). חלקו האחרון של הפסוק רומז לדעת חוקרים לשינוי הלוח ולשינוי החוק שהיה כרוך בו. שינוי הלוח הוא רגע מכריע של תמורה,

משום שמה שמייחד עדה הוא הזמן הייחודי או לוח המועדים שהיא חיה על פיו. היהודים שחיו בממלכת יהודה עד שנת 175 לפנה"ס הפקידו את חלוקת הזמן – על שבתותיו, מועדיו ותקופותיו, ועל מחזורי השמיטות והיובלים הנמנים בו – בידי כהונת המקדש. חלוקת הזמן הכהני והגדרתו מתייחסת לזמן מקודש שמקורו בציווי אלהי, הקשור בזמן ריטואלי, בקביעת שבתות, מועדים, שמיטות ויובלים, הקשורים במחזוריים שביעוניים שמקורם משמים. המילה "זמן" אינה נמצאת בתורה ובמקומה משמשת המילה מועד, הקשורה לעדות משמים. חלוקת הזמן השביעוניות, המשביתות, מפורטות בספר ויקרא בפרקים כג, כה, וטעונות חישוב, מדידה והכרעה, רציפות, קביעות, זיכרון ופולחן, והן נערכו במקדש והגדירו את גבולות ה"יחד" של עם ישראל. הזמן נחלק לשני יסודות: נראה ונשמע. לעומת חלוקות הזמן הנראה האוניברסלי, המשקף את תמורות הטבע הנראות לעין ומכונות יום ולילה, ערב, בוקר, עת או קץ, והמסורות לכל אדם, בכל זמן ומקום, הרי שחלוקות הזמן הנשמעות הן ייחודיות, משקפות את חוקי האל המקודשים של "מועדי צדק" ו"מועדי דרור". החלוקות האלהיות השביעוניות הנשמעות הן החלוקות המעוגנות במחזורי שבתות, מועדים, שמיטות ויובלים, שהיו מופקדות בידי הכהנים במקדש.

לפי המקרא, הכהונה הגדולה היתה שמורה בידי בית כהונה אחד, משפחה אחת. על פי מגילות מדבר יהודה היתה הכהונה אחראית על הנחלת מסורת החישוב של הלוח, השבתות, המועדים, ועיקרון החישוב העומד ביסוד מחזורי הפולחן. למשפחה זו קראו "הכהנים לבית צדוק", ובן סירא, הכותב בראשית המאה השנייה לפנה"ס, כותב "ברוך הבוחר בבני צדוק לכהן" (נא, כא). הכהן האחרון לבית צדוק שכיהן במקדש על פי הסדר השושלתי המקראי היה חוניו בן שמעון הצדיק, שהודח ממשרתו בשנת 175 לפנה"ס בידי אחיו יזון, שנענה לדרישת אנטיוכוס אפיפאנס להחיל לוח ירחי סלווקי־מקדוני בבית המקדש. נסיבות ההדחה היו קשורות, כאמור, בשינוי הלוח מלוח שמי מקודש, מחושב וקבוע מראש, המצוי ביסוד מחזורי הפולחן במקדש, ללוח ירחי משתנה המתנכר לכל אלה. לוח מועדי ה' היה מופקד בידי הכהונה, שמנתה את ראשיתו מחדש האביב, כאמור בתורה "החודש הזה לכם ראש חודשים ראשון הוא לכם לחודשי השנה" (שמות יב, ב), ואילו לוח הירח הסלווקי שראשיתו בסתיו, היה מבוסס על תצפית ולא על חישוב, וכל אדם יכול היה לקחת בו חלק ולהכריע באופן שרירותי לפי ראות עיניו. הממלכה הסלווקית התנהלה על פי לוח ירחי המבוסס על תצפית במולד הירח, שאותו ביקש אנטיוכוס אפיפאנס להחיל על כל האימפריה מטעמי אחדות אדמיניסטרטיבית ואינטרסים אישיים, ולא מטעמים דתיים, בעוד שהלוח היהודי העתיק היה לוח שמי קבוע ומקודש, בן 364 ימים, המבוסס על חישוב קבוע מראש שמקורו משמים, ואותו שמרו כהני המקדש.

כוח השלטון של הממלכה – שכלל זכות גביית מסים, שינויים אדמיניסטרטיביים, מינויים חדשים למרבה במחיר והחלת לוח חדש – היה בידי אנטיוכוס. הכהנים ששיתפו עמו פעולה וביצעו את תוכניותיו כונו "מתיוונים".



הכהנים שסירבו לשתף פעולה היו כהני בית צדוק ואנשי בריתם, שעזבו את ירושלים והלכו למדבר יהודה. הם לקחו איתם, כנראה, את ספריית המקדש שהיו מופקדים עליה מאז ומקדם, כתבו כתבי פולמוס חריפים נגד מדיחיהם והמשיכו לכתוב כתבי קודש השייכים למקרא, שבתקופתם טרם נערך ונחתם, ונכתב רק מגילות מגילות. כאשר מגדירים הכותבים האנונימיים של סרך היחד את זהותם המתבדלת, הם פותחים במשפט המדגיש את הזיקה הוולונטרית של ההצטרפות ואת הזיקה הדטרמיניסטית לברית: "לכול הנדבים באי הברית הנגשים לחיי נצח בסרך היחד".

הביטוי "סרך היחד" מתורגם כ־The rule of the community, דהיינו "יחד" משמעו community. מי הם החברים באותה community? על פי "סרך היחד", השותפים מורכבים משלוש קבוצות: (א) "הכהנים לבית צדוק" החוזרים ונזכרים בחיבור זה בלשון ברכה והוקרה. (ב) "הנדבים ואנשי בריתם", כלומר מצטרפים מכלל שבטי ישראל, המקבלים את סמכותם והנהגתם של בני צדוק, ומאשרים בהצטרפותם את התוקף והלגיטימציה של ההנהגה הכהנית הרצופה מימים ימימה ושל הסדר המקראי העתיק עליו היא מבוססת. (ג) דרי מעלה, קדושי שמים – המלאכים. המלאכים, הנפוצים מאד בכתבי עדת היחד, נעדרים כמעט לחלוטין, שלא במקרה, ממסורת חכמים. הם נקראים במגילות מדבר יהודה בשלל שמות: "קדושים", "בני אור", "בני שמיים", "מלאכי קודש", "נועדי צדק", "אלי דעת", "מלאכי פנים" ו"כהני קורב". המלאכים הם חלק מן העדה בתודעת בני היחד, ונוכחותם תובעת דרגה מחמירה של טהרה וקדושה, המאפשרת נוכחות גברית טהורה בלבד, בדומה לקהילת הכהנים והלויים המשרתים במקדש, שהיתה מורכבת מגברים טהורים בלבד. המלאכים משתתפים בחיי העדה מדי שבת, כעולה במפורש מ"שירות עולת השבת" שנמצאו בקומראן ובמצדה בעותקים רבים, וכעולה מחוקי השבת המחמירים עד מאד בספרות זו, בהם אנשים נדמים למלאכים. סרך היחד מגדיר בקצרה את תודעת העדה ביחס למלאכים ואת תפיסתה העל-היסטורית החורגת מגבולות הממשות: "לאשר בחר אל נתנם לאחוזת עולם/וינחילם בגורל קדושים/ועם בני שמים חבר סודם לעצת יחד/וסוד מבנית קודש למטעת עולם/עם כל קץ נהיה" (7-9, 11). ייתכן ששמות המלאכים מיוסדים על מסורת עתיקה, וייתכן שריבוי שמות המלאכים בתקופה זו נובע מן העובדה שבשעה שמתערערת הלגיטימיות החברתית של הכהנים לבית צדוק הם מאששים את כוחם באמצעות שיתוף כוחות שמימיים מקודשים ביחד האנושי. כל החיבורים ממדבר יהודה מכוונים ל"יחד" של כהנים ומלאכים המכנים את עצמם "בני אור" ו"בני צדק". שמו של שר המלאכים הוא אוריאל או מלכיצדק. שמו של המנהיג האנושי של העדה הוא "מורה הצדק", ככל הנראה הכהן הגדול מבית צדוק.

עדת היחד, שנעשה לה עוול בשעה שהודחה מכהונתה, מייצגת את היחד הלגיטימי המקודש בברית, בזיכרון ובפולחן, המעוגן במסורת בת מאות בשנים. לפי התורה ולפי מגילות מדבר יהודה, המסורת הכהנית המקראית בדבר החוק,

המשפט, המועד והפולחן, מופקדת בידם והם אמונים על שמירתה ועל הנחלתה מראשית הימים. אין לטעון כנגדם על עמדה זו, משום שהמקרא מעיד במפורש שהכהנים בני צדוק הם אלה ששימשו בקודש, כשם שהוא מעיד שהלוח הפותח בחודש האביב הוא הלוח היהודי הקדום. הכהנים בני צדוק הם צאצאי הישירים של אהרן הכהן, על פי הסדר הרציף המונה את אהרן, אלעזר, פנחס, אבישוע, בוקי, עוזי, זרחיה, מריות, עזריה, אמריה, אחיטוב, צדוק, שלום, חלקיה, עזריה, שריה, עזרא – ככתוב במפורש בעזרא ז, א-ו, בנחמיה יא, יא ובדברי הימים א' פרק ה ובמקומות נוספים במקרא. בין אם זו מציאות היסטורית ובין אם זו בדיה ספרותית, מציאות פטריליניארית הירוקראטית זו, המתייחסת לשלטון שושלתי מקודש, מתועדת במקרא המקודש.

מתי ובאילו נסיבות הפך מה שהיה בסיס התוקף, מוקד הזהות וסמכות מוסכמת – להיות מודר, נידח, מושק ונשכח, וכיצד הם הפכו לשוליים, לכת, לעדה מבודדת הראויה לשיכחה ולגינוי? התשובה היא: משעה שאלה שאחזו בסדר המקראי האידיאלי פרשו מן הכלל, היפנו עורף לנסיבות המשתנות והפקיעו עצמם מהתמודדות עם אתגרי ההווה ומן האחריות הציבורית ברשות הרבים. הם עשו זאת בשעה שסירבו לכל פשרה, נאחזו בקדושת העבר, והעצימו את המרחב המקודש האידיאלי שהציבור בכללו הודר ממנו.

נסיבות קיצוניות אלה מאפשרות לדון על היחסיות של הכלל, ועל ההימצאות בפנים ובחוץ. כלל הוא גוף לא מוגדר המכונן אחדות בשעה שהוא מעניק ליחיד זהות של זיכרון והיסטוריה, של שפה וכתבי קודש, של ברית וחוק, של מצוות ושל פולחן, ומגדיר גבולות גיאוגרפיים, תרבותיים, היסטוריים ולאומיים שיש בהם יסוד מאחד כלפי פנים (ישראל) ומבדל כלפי חוץ (הגויים). באלף הראשון לפני הספירה, הוראתן והנחלתן של זהויות אלה היו מופקדות בידי הכהונה.

משנת 175 לפנה"ס מתחוללת מהפיכה בת כמה שלבים. בשלב הראשון, בשנים 175-179, עלו אל מרכז הבמה ההיסטורית הכהנים המתיוונים יזון, מנלאוס ואלקמוס, שנענו להזמנת התרבות ההלניסטית, החליפו את שמם העברי ביווני, מחקו את זהותם השבטית, הצטרפו לתיאטרון, לגימנסיון, לבתי המרחץ, להיפודורום ולשאר מוסדות התרבות ההלניים, רכשו את הכהונה בכסף מבית המלוכה הסלווקי, וגם החליפו את הלוח. עשור לאחר מכן, בשנות ה-60, פרצה מלחמת החשמונאים. החשמונאים, שהיו כהנים זוטרים ממשמרת יהוירב, הדיחו את הכהנים המתיוונים מחללי הקודש, ולכאורה טיהרו את המקדש. אלא שמעדויות ספרי מקבים א' וב', מדברי יוספוס ומעיון בספרות התקופה, עולה שלאמיתו של דבר הם חיללוהו. החשמונאים, שהיו לוחמים, כרתו ברית עם המלכים שנאבקו על כס אנטיוכוס – אלכסנדר בלס, יורשו הראשון של אנטיוכוס, ודימטריוס השני שבא בעקבותיו, ובתמורה לסיוע הצבאי במאבק, הוכתרו לכהנים גדולים ללא תוקף מקודש. הם יצרו בסיס סמכות חדש של כהנים לוחמים משתפי פעולה עם שלטון זר, שאין להם אחיזה במסורת המקראית. מחבר הספר "מזמורי שלמה", שצייד בסדר המקראי המקודש ששמר את המלוכה לבית

דוד ואת הכהונה לבית צדוק, התריס נגד החשמונאים שנטלו לעצמם שלא כדין את הכהונה הגדולה ואת המלוכה:  
 אתה יי בחרת בדוד למלך על ישראל  
 ואתה נשבעת לו על זרעו עד עולם  
 כי לא תכרת ממלכתו לפניך;  
 ובעוונותינו קמו עלינו חטאים  
 ויתנפלו עלינו וידיחונו  
 אשר לא הבטחת למו המה לקחו בחזקה  
 ולא קדשו שמך הנכבד;  
 וישימו [בראשם] הוד מלכות בגבהם  
 ויחריבו את כסא דוד בשאון תרועה  
 (יז, ד-ו [מהדורת כהנא, תרצ"ז, עמ' תנז]).

המקרא מכיר בכהונה גדולה של בני אהרן בלבד, הכהנים בני צדוק, והמלוכה מיועדת רק לבית דוד. בניגוד לכך, החשמונאים הופכים למלכים ולכהנים גדולים למרות שאינם שייכים לבית דוד כמלכים ולא למשפחת בית צדוק ככהנים. כדרך שלטון חדש נטול לגיטימיות הם רדפו את מייצגי הלגיטימציה המסורתית – בני צדוק, כפי שעולה ממגילות מדבר יהודה. בית חשמונאי כונן מוקד זהות חדש ויצר "כלל" חדש שנשען על מסד לגיטימציה חדש, שאינו מעוגן בסדר המקראי. ספר מקבים מתאר את הכתרת שמעון למלך באסיפת עם, אלא שנדמה כי אף מקור יהודי אחר לא היה שותף להכרה בסדר חדש זה שנבנה על חורבות הסדר הישן.

מי קיבל סדר חדש זה ומי התנגד לו? בני צדוק הכהנים ואנשי בריתם פרשו מירושלים ונלחמו נגד החשמונאים בכוח העט ולא בכוח החרב. הם עשו זאת בכתיבת מגילות פולמוסיות אנונימיות דוגמת "מקצת מעשי התורה", "פשר חבקוק" ו"מזמורי שלמה", שבהן יצאו נגד מחללי הקודש ומשבשי המועדים בהנהגת הכהן הרשע החשמונאי, הנלחם בכהן הצדק מבני צדוק. גם הפרושים שהתגבשו בתקופה זו נלחמו נגד החשמונאים, חלקו על הלגיטימיות שלהם וגייסו נגדם עזרה צבאית מבחוץ (חילותיו של דימטריוס השביעי) כדי להילחם באלכסנדר ינאי, בראשית המאה הראשונה לפנה"ס. אלכסנדר בתגובה הוציא להורג שמונה מאות פרושים, וחכמים הרבו לספר בגנותו.

למרות המאבקים הנוקבים וכתבי הפולמוס שנשארו בספרים החיצוניים ובמגילות מדבר יהודה, במסורת היהודית לא השתמר זיכרון ברור כיצד הסתיים העולם המקראי. אין זוכרים בדרך כלל מתי ובאילו נסיבות החל העולם שעיצב את היהדות הבתר מקראית, עולם שהתגבשותו המאוחרת, הידועה כמסורת חז"ל, היא שהטביעה את חותמה על ההיסטוריה היהודית באלפיים השנים האחרונות, והיא שכוננה מחדש את היחד היהודי. התגבשותו המוקדמת – עם סיום העידן המקראי בתקופת הכהנים המתיוונים והכהנים החשמונאים, בתקופת

מגילות מדבר יהודה וסרך היחד, תוך פולמוס ומחלוקת של התמוטטות היחד הישן – נשכחה.

בדרך כלל הזיכרון היהודי עובר בדילוג מן העולם המקראי שמסתיים במאה השנייה לפנה"ס (מועד כתיבת ספר דניאל, בערך בשנת 165 לפנה"ס) אל מסורת חז"ל (שהתייעוד הכתוב הראשון שלה הוא בראשית המאה השלישית לספירה!), ופוסח על המאות האחרונות לפנה"ס והמאות הראשונות לספירה, בהן מתחוללים שינויים דרמטיים בזהות היחיד ובהות היחד. היחד המקראי מורכב מריבוי קולות וריבוי פרטים היסטוריים, המשקפים דעות שונות, פולמוסים ומחלוקות, אבל יש בו מכנים משותפים נרחבים מובהקים, ביניהם הזהות השבטית, הברית, הכהונה, התורה, זיכרון יציאת מצרים, המקדש, מלכות בית דוד, הלוח שמתחיל בחודש ניסן, ושבעת מועדי ה'. לעומת זאת, הזיכרון ההיסטורי המתייחס למסורת חז"ל איננו בשום אופן רצף ישיר של היחד המקראי. קל להדגים זאת בדוגמא פשוטה: היחד המקראי מקבל את הלוח המבוסס על דברי אלהים למשה ולאחר: "החודש הזה לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה" (שמות יב, ב), ומקשר הדברים ברור שמדובר בחודש של יציאת מצרים, חודש ניסן. הלוח המקראי מיוסד על ההנחה שהזמן מתחיל ביציאה משעבוד לחירות, והחודש הראשון הוא ניסן. הלוח הנהוג היום, לעומת זאת, מתחיל בחודש השביעי, חודש תשרי. אין שום הסבר פנימי או הנמקה עניינית שמבארים את ההחלפה של הציר המרכזי של ההזדהות, של הזמן ושל הלוח.

הזמן המקראי המתייחס ליחד היהודי וקובע שהחודש הראשון הוא חודש ניסן מוסכם על המקרא כולו. אפשר לראות זאת בבירור עד מגילת אסתר – החודש הראשון הוא חודש ניסן והחודש השנים עשר הוא אדר, בעוד שיהודים החיים על פי מסורת חז"ל סבורים שהחודש הראשון הוא תשרי. שינוי זה מתועד לראשונה במשנה במסכת ראש השנה, הממציאה חג חדש שאינו נזכר בפרשת המועדות בספר ויקרא, ומתחילה מניין חדש ולוח חדש, על פי עקרון שונה בתכלית מזה המצוי בלוח היהודי הכהני העתיק. אולם קדמה למסורת חז"ל (המתגבשת בתקופה הרומית שביסודה לוח שמשי, וכנגדה בחרו חז"ל בלוח ירחי) התמורה שהתחוללה בלוח בתקופה הסלווקית-חשמונאית, שבה התחילו למנות את השנה בסתיו על פי הלוח המקדוני-סלווקי הירחי, וזנחו את הלוח הכהני השמשי המתחיל את המניין בחודש האביב.

הזמן המשתנה והמניין המשתנה מעידים על השינוי העמוק במהותו של הכלל ובהגדרת היחד, ועל התלות של שינוי זה בנסיבות חיצוניות, בחילופי שלטון, בהנהגה חדשה היונקת מעיקרון סמכות חדש, משיתוף פעולה ומהיענות לאתגרי הזמן, או נוקטת בהתבדלות מן המשנים ובהתנכרות לתמורות חיצוניות.

בחיבור ממגילות מדבר יהודה המכונה "פלורילגיום" מופיע הביטוי הייחודי "מקדש אדם". המחבר האנונימי קורא להקים "מקדש אדם" במקומו של מקדש אלהים בירושלים, שהיה מוקד זהות מוסכם על הכלל עד 175 לפנה"ס, אולם הפך לגבי אנשי ה"יחד" מקום מחולל וטמא. משעה שהודח חוניו ומקומו נתפס בכוח

הזרוע, המקדש הופך למקום שראוי לפרוש ממנו. כך נאמר במפורש ב"איגרת מקצת מעשי התורה": "ואתם יודעים שפרשנו מרוב העם ומכול טומאתם..." (4Q397, frag. 14-21:7-11). וכך הם מתארים את מצב העניינים בירושלים מזווית ראייתם: "ואשר אמר 'מדמי אדם וחמס ארץ קריה' [חבקוק ב, ח] פשרו הקריה היא ירושלים אשר פעל בה הכהן הרשע מעשי תועבות ויטמא את מקדש אל" (פשר חבקוק יב 8-9, ח 8-13 [בלהה ניצן, מגילת פשר חבקוק, תל אביב תשמ"ו, עמ' 177, 194]).

לפי דעתם של מחברי "מגילת המקדש", "מקצת מעשי התורה", "פשר חבקוק", "סרך היחד", "פלורילגיום", "ספר היובלים", "צוואת לוי" וחיבורים רבים נוספים שנמצאו בספרייה רחבת המימדים שהתגלתה במדבר יהודה – המקדש הפך לטמא ומחולל משעה שהשתבש הסדר עליו היה מושתת, משחוללה בו אחדות הזמן המקודש, המקום המקודש והפולחן המקודש.

ההיסטוריה מלמדת שלא עלה בידי כהני בית צדוק שהודחו להנחיל לכלל את הזיכרון שלהם, את ספריהם, את קורותיהם ואת נקודת מבטם, משום שהכלל התעצב אחרי החורבן בידי חכמים, מייסדי התורה שבעל פה, ולא בידי הכהנים, נושאי דברה של התורה שבכתב.

אין זה מקרה שכתבי הכהנים נקראים במסורת חכמים "ספרים חיצוניים". ביטוי זה מתייחס לספרים שנתרו מחוץ לגבולות הקאנון המקראי שנערך בידי חכמים במאה השנייה לספירה, והוא נטבע בידי ר' עקיבא, מכונן הסדר החדש של מסורת חז"ל, ששמו קשור במסכת ראש השנה שבמשנה לחידוש הלוח, ובמסכת סנהדרין להשכחת הלוח הישן הרשום בספרים החיצוניים. שמו של ר' עקיבא קשור גם בהענשת גיבור הסדר הכהני חנוך בן ירד, מביא לוח השמש משמים, בסיפור על הארבעה שנכנסו לפרדס, המספר על הענשת חנוך-מטטרון בשישים פולסי דנורא (בבלי חגיגה יד ע"ב – טו ע"א). על "הספרים החיצוניים" נמנים ספרים שנמצאו בין מגילות מדבר יהודה, כמו "ספר חנוך", "ספר היובלים" ו"ספר צוואות השבטים", העוסקים כולם בהשתלשלות הכהונה, במסורת המרכבה המתייחסת לעולם המלאכים, במסורת הכהנים המנחילים את הלוח העתיק המקודש ובמהות הנצחית של המקום המקודש. לצד הספרים החיצוניים שהיו ידועים מן התרגומים השונים ונמצאו במקורם העברי או הארמי במגילות, נמצאה בקומראן ספרייה ענקית של כתבים כהניים שמונה כ-900 כתבים. כל הכתבים, מלבד ספרי המקרא שכלולים בהם, נותרו מחוץ לקאנון המקודש, מחוץ לזיכרון ההיסטורי של הכלל. הכתבים שנמצאו במדבר יהודה נגנזו בידי הכהנים שלקחו אותם מהמקדש למדבר כדי להגן עליהם, צונזרו והפכו לספרים גנוזים בידי חכמים שאסרו לקרוא בהם, משום שתוכנם עמד בסתירה למסורת חכמים.

הכלל המוכר לנו, הזיכרון הכתוב של היחד שאנחנו מעגנים בו את זיכרונו בדרך כלל, הוא כלל מוגבל של יחד חלקי ומשתנה, שכן לאמיתו של דבר מקורו היה רחב לאין ערוך, שהרי זיכרון העת העתיקה כולל שרידי 900 מגילות כתובות,

המשמרות מסורות כהניות ונבואיות מלפני הספירה, ולא רק כ"ד ספרים שנערכו במאות הראשונות לספירה בידי חכמים.

המקרא נערך ונחתם במאות הראשונות אחרי החורבן בתהליך קאנוניזציה שנערך בידי חכמים. משעה שנחתמה מסורת זו בידי חכמים, שאסרו על המשך כתיבת ספרים ברוח הקודש, הפכו כ"ד הספרים הנודעים לכתבי קודש המספרים את סיפורו של הכלל ומחייבים את הכלל, אולם ראוי לזכור שצידו השני של תהליך הקאנוניזציה הוא תהליך ההדרה והצנזורה. כאשר נקבע מה נכלל בפנים, ממילא נקבע מה נותר בחוץ – ספרים מקודשים שנכתבו בתודעת כותביהם בהשראה אלהית מלאכית או נבואית, שבמרכזם עמדה הטענה: "רוחי דעת אמת וצדק בקודש קודשים, צורות אלהים חיים צורי רוחות מאירים, כל מעשיהם קודשי דבקי פלא" (שירות עולת השבת, 4Q405 19 a-d).

הזיכרון שמתייחס לכלל או ליחד הנובע ממסורת חז"ל, שעיצבה את היחד היהודי אחרי החורבן, הוא זיכרון חלקי, אחד מיני רבים, והזיכרון החלופי מצוי במגילות מדבר יהודה הקודמות למסורת חז"ל במאות שנים – והוא מייצג כלל אחר, הבנה אחרת של היחד, של הזיכרון, של מחזורי הזמן, של דעת, אמת וצדק, ברית וקדושה.

ראוי לנו לזכור – כמזדהים, קוראים, לומדים, יוצרים, אמנים או מבקרים, וכנבוכים ומשתאים המחפשים הגדרות מורכבות של זהות – שהכלל או "היחד" לא היה מצב מגובש או מהות סגורה, דבר מובנה או מוסכם, אלא נתון למשא ומתן, מחלוקת, קאנוניזציה וצנזורה, בכל שלב בקורותינו ההיסטוריות. ואולי אין זה מקרה שהסמל עתיק הימים ששרד את תמורות העתים והפך לביטוי החזותי הרווח של "יחד שבטי ישראל" – היא מנורת שבעת הקנים, המסמלת את זכר המקום המקודש שבו עמדה מנורת המקדש, ואת המחזור השביעוני המקודש של שבועות השנה ושבטותיה.

למרות העובדה שאין יחד רציף אחד בעת העתיקה, כשם שאין יחד רציף אחד בעת החדשה, יש זיכרונות משותפים הנוטעים בעבר הרחוק, בשפה, בפולחן וברעיונות הייחודיים לעם היהודי, כגון שבת וברית, תורה ומקדש, וכן רעיונות האחוזים בזמן מקודש, במקום מקודש ובזיכרון כתוב מקודש, היוצרים קשר מורכב בין הנעלם לנגלה ובין הסמל למסומל. היחד ודאי נבנה בחבלי פולמוס ומחלוקת, המתמודדים עם רציפות ומסורת מכאן, ועם שינוי ותמורה מכאן, אולם שאלת המשותף והמפריד היא שאלה מורכבת הנענית לתשובות שונות בזיכרון הכתוב ובמבע החזותי. יש לעם היהודי זיכרונות שונים בדבר מהותו של היחד, והגדרה משתנה של הכלל בתקופות שונות, ושאלת המשותף והמפריד צריכה לעמוד לנגד עינינו, שכן בכל תקופה קיימות מסורות שונות וחלופיות, העולות מבאר העבר ומתהום הנשייה.

ונחתום בדבריו המהדהים של תומס מאן, בפתחת ספרו "יוסף ואחיו":  
 "עמוקה היא באר העבר, האין עלינו לכנותה באר ללא תחתית? אכן ללא תחתית היא אם, ואולי רק אם, עבר פירושו רק עברה של המהות האנושית, אותה מהות

חידתית המכילה בתוכה את הווייתנו אנו, העטופה בתשוקה טבעית ואומללות על טבעית, שמסתריה, כמובן, הם הרישא והסיפא של כל דיבורינו ושאלותינו. ככל שנעמיק להטיל את משקלות האומדן, ככל שנחדור ונידחק למעמקי העולם התחתון של העבר, כן נגלה שיסודותיה המוקדמים ביותר של האנושות, תולדותיה ותרבותה, עמוקים הם לאין חקר".

הערה ביבליוגרפית

להלן הצעה להרחבה ולהעמקה בכמה מן הסוגיות הנדונות במאמר. על הקשר בין הכהנים בני צדוק לצדוקים ראו: ל' זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת מקצת מעשה התורה", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 11-64. על משמעות הקשר כהני זה בהיסטוריה של חקר המגילות ראו: רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה", ירושלים תשס"ג, עמ' 8-18 (בספרי זה עסקתי בהרחבה בעניינים נוספים הנדונים במאמר כגון במסורות העוסקות במלאכים ובעולם המרכבה, מקום משכנם של המלאכים, במגילות מדבר יהודה). על הבנת האמור בדניאל ז, כה כמכוון לשינוי הלוח בימי אנטיוכוס ראו: J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel* 1993; והשוו: Sh. Talmon, "The Calendar of the Covenanters of the Judean Desert", in: *Aspects of the Dead Sea Scrolls* (ed. C. Rabin and Y. Yadin), Scripta Hierosolymitana, Jerusalem 1958, pp. 162-199