

יונתן גן אור
על מה חרבה נהרדעא?
תהודה היסטורית בתלמוד הבבלי

פתיחה: לאן נעלמה ההיסטוריה?

דומה שכגודל תרומתה של קהילת בבל לקביעת דפוסיה של האומה היהודית לדורותיה, כך מידת קיפוחה במסגרת המחקר ההיסטורי הענף שהוקדש לתולדות ישראל, מאז ראשית ימיה של חכמת ישראל ועד לשנים האחרונות ממש.

לקורות המרכז הבבלי בימי שלטון פרס משמש התלמוד מקור עיקרי, ממש כמקרא בשביל התקופה הקדומה וכתבי יוסיפוס בשביל ימי שלטון יוון ורומי. אולם בעוד שהמקרא מכיל כמה וכמה פרשיות של דברי הימים, וכתבי יוסיפוס כולם אינם אלא דברי הימים השאולים ממקורות קדומים וממראה עיני המחבר בעצמו, הנה אין בתלמוד אפילו זכר למאורעות החשובים ביותר שאירעו בתקופתו. לא נזכרו בו אלא ברמז מאורעות מכריעים כגון הכרזת הנצרות לדת השלטת על הממלכה הרומית, ביטול הנשיאות בארץ ישראל, הצהרת הקיסר יוליאנוס על שיקום בית המקדש ועוד כהנה. אף על מצבם המדיני של היהודים בבבל הפרסית אין למצוא בתלמוד הבבלי אלא ידיעות עמומות מאד. ולכן כל תקופה זו כולה, לפחות בכל הנוגע לקורות האומה החיצונית, לוטה כמעט בערפל גמור. בעוד שהספרות התלמודית שופעת חומר רב לקביעת המצב החברתי, אורחם ומידותיהם של בני הדורות ההם, הרי היא עוברת כמעט בשתיקה גמורה על התנועה החברתית, על דברי הימים וקורות העתים. וכבר כתב ההיסטוריון שמעון דובנוב על מפח הנפש שחש סופר דברי הימים בבואו לחקור תקופה זו:

מנהיגי האומה המשוללת מדינה לא שמו לב, כנראה, למאורעות המדיניים בעולם, אפילו בשעה שיש בהם משום השפעה חותכת על החיים הפנימיים של היהודים. סופר דברי הימים, הרואה בתקופות משבר אלה דווקא תופעה של תנועה ושינוי ערכין, לא ימצאה במאת הכרכים של ספרות התלמוד, למפח נפשו, אלא ברמזים סתומים. ולשוא יבקש בהם סעד כלשהו לקביעת סדר הזמנים של המאורעות. בלי משים יתקפנו רגש של בוש לרעיון,

שאומה זו שנתנה לעולם, בכתבי הקודש, את הדוגמאות הראשונות והגדולות של דברי הימים למופת, שוב ניטל ממנה הכישרון לשמור לדורות את קורותיה אפילו ברשומות פשוטות.¹

אין לך תקופה בדברי ימי ישראל, שתהא כל כך עשירה בספרות וכל כך עניה במקורות הסטורים. על סף המאה השנייה לספירה עומד יוסף בן מתתיהו כסופרם האחרון של דברי ימי ישראל. מאז אין לנו מוצאים עד למאה האחת-עשרה, חוץ מרשימות קטועות אחדות ו"אגרת רב שרירא גאון" בסוף המאה העשירית, שום סופר בדברי הימים ואפילו שום רושם רשומות קבועות בסדר השנים. ההיסטוריון נאלץ להסתפק בידיעות זעומות וחד-צדדיות, המפוזרות בכתבי היסטוריונים ביזנטיים וסופרי הכנסיה הנוצרית. כל זה השפיע בעל כרחו לרעה על חקירת תולדות עם ישראל, שבה ה"הרצאה" על תקופה זו מלאה סיפורים על דבר חכמי התלמוד ופעולת הישיבות, ואילו התמורות המדיניות לא נזכרו אלא פה ושם דרך אגב. התוכן הרוחני ביותר של המקורות העבריים היה "מעוור עיני חכמים" מלראות את ההיסטוריה כהווייתה ועורר בהם איור של "עם הספר", שהמיר את מדינתו החרבה בבית המדרש.² קורות שלוש מאות שנה נהפכות לאוסף של שבחי צדיקים, הם התנאים והאמוראים, עד שהגיעו לחתימת התלמוד על סף המאה הששית. מטעם זה לנו זקוקים לחפש וללקט ידיעות היסטוריות בתוך אוצר דברי הספרות, גרעין אחר גרעין, בתוך גל אגדות, משא ומתן של הלכה ופסקי דינים. עם זאת יש לזכור, שחכמים לא כללו בדבריהם אלא את הנושאים שהיה להם ענין להעלותם, אם בתחום ההלכה ואם בתחום האגדה. החכמים לא התענינו בהיסטוריוגרפיה לשמה, וגם המידע ההיסטורי שמצא דרכו לספרות התלמוד, הגיע לא פעם בדרך של אסוציאציה בלבד, אם כדי להדגים נושא כלשהו ואם על מנת לבסס תביעה מסוימת בתחום המוסר והדת. פתרון חלקי אך חשוב למצוקה זו העניקו לנו חיבוריהם של כמה כרונוגרפים מתקופת הגאונים, והידועים שבהם הם מחבר "סדר תנאים ואמוראים" וכמובן רב שרירא גאון באיגרתו הנודעת. אלה נזקקו ככל הנראה לרשימות כרונולוגיות שהיו בידי חכמי הישיבות בבבל, ואשר שימרו תאריכים מפורשים – על פי רוב ציון שנת מותו של חכם, אך לעתים גם ציון

¹ ש. דובנוב, "לחקר המקורות והשיטות", נספח ל"דברי ימי עם עולם", כרך ג, תל אביב תשט"ו.

² ההיסטוריונים החרדים מחזיקים בשיטה זו עד היום. למשל, זאב יעבץ מתאר לפנינו ב"תולדות ישראל" (כרך ט, לונדון תר"פ) תמונה אידיאלית של עם היושב בישיבה ומשמיע על ידי חכמי דברי תורה, ויעבץ עושה מהם שיטה מקובצת.

התאריך של מאורע ידוע או יוצא דופן. ואכן, במקרים שבהם הגיע לידי החוקרים מידע חיצוני נוסף לקביעת תאריך של מאורע כלשהו, שמרו רשימותיהן של הגאונים על דיוק, למעט סטיות קטנות באופן יחסי. החשיבה הכרונולוגית מביאה אותנו לידי הכרה, שבתקופה של שלוש מאות שנה ודאי חלו שינויים רבים והתפתחויות מפליגות במסגרות הקהילתיות, החברתיות ואף הרעיוניות של יהודי בבל.

במאמר זה אנסה להתחקות אחר עקבותיו של מאורע עלום בתולדותינו, הוא חורבן נהרדעא, המוזכר באיגרת רב שרירא גאון. לחורבנה של קהילה עתיקה וחשובה כנהרדעא, ודאי היתה השפעה על חיי היהודים בבבל התלמודית. השפעה זו חייבת לבא לידי ביטוי בתלמוד בדרך כלשהי, בין אם בהלכה, במדרש או בסיפורי מעשיות. מהסיבות שנמנו לעיל, הוכחות או קריאות חד משמעיות לא תמצאנה בין דפי התלמוד. אולם, בעזרת מעקב וליקוט ידיעות שונות המופיעות בתלמוד שאפשר לקשר אותם לאירוע חשוב זה, נזכה לקבל "תהודה היסטורית" מהאירוע. כמו אדם שהרים קולו אל ההרים ולנו נותר ממנו רק "הד" עקיף, עמום ושנוי במחלוקת. "הד" זה לא יגיד לנו בבירור מה רצה אותו אדם לומר, אבל רק עצם קיומו של ה"הד" כבר מוכיח את קיומו של קול אחר שיצר אותו. ככל שנעלה בחיפושינו "תהודה היסטורית" רחבה יותר, כך נוכל לשמוע בה ביתר בהירות את ה"קול" המקורי. "רמזים" היסטוריים מסוגים אלו, שהותירו חכמינו בתלמוד כבדרך אגב, עשויים לשפוך אור חדש על תולדות עמנו בתקופתם.

חלק א: ה"תהודה ההיסטורית" של החורבן

חורבן נהרדעא איננו מוזכר במפורש בתלמוד הבבלי. המקור הראשון שמדבריו ניתן לדעת שארע בכלל מאורע כזה הוא אגרת רב שרירא גאון:

ושכיב שמואל בשנת תקס"ד,

והו תלמידיה, רב נחמן בנהרדעא ורב יהודה בפומבדיתא ורב ששת בשלחי.

ובשנת תק"ע שנה אתא פפא בר נצר ואחרבה לנהרדעא,

ואזל רבה בר אבוה זקננו ורב נחמן לשכנציב ולשלחי למחוזא.

והוה התם רב יוסף בר חמא אבוה דרבא

ורבנן דילן בפומבדיתא, דמן יומי בית שני הוה עקר גולה,

כדתנן בר"ה (כג ע"ב): "עד שרואה את הגולה לפניו כמדורת אש ואמר אביי: גולה הוא פומבדיתא".³

על פי דברי הגאון מצטיירת התמונה הבאה: עם מותו של שמואל נחלקו תלמידיו לשלושה ענפים מרכזיים. רב נחמן תלמידו של שמואל נשאר בנהרדעא ונראה שעמד בראש ישיבתה עד חורבנה על ידי פפא בן נצר (על זהותו נעמוד בהמשך). אחרי חורבן העיר, נאלצו רבה בר אבוה, רב נחמן והחכמים שבישיבתו לגלות ממקום למקום עד שהגיעו למחוזא. אין ספק שלחורבן היו השלכות על הקהילה היהודית בבבל, למרות שאזכורן בתלמוד אינו מפורש. על כך יש להעלות את השאלות הבאות:

1. האם החורבן השפיע על דרך פסיקתו של רב נחמן? של רבה בר אבוה? של רבנן דנהרדעי?
2. מן הסתם קהילות בבל הוצפו בפליטים נהרדעים, חסרי בית ורכוש, היכן הם באים לידי ביטוי?
3. האם השתנה מעמדה ההלכתי של נהרדעא בעקבות החורבן?

פתרון לשאלות אלו יוכיח לנו את האמת ההיסטורית על החורבן ועל חיי היהודים בתקופה זו. מעקב אחר ה"תהודה ההיסטורית" שהותיר אחריו האירוע בתלמוד, יכול לפתוח פתח חדש להבנת מקומו של חורבן נעלם זה בחיי הקהילות בבבל.

גלות רב נחמן ורבה בר אבוה - נסיון להעמיד את מחוזא כמחליפת נהרדעא

את הדור השני לאמוראי בבבל, מתאר רב שרירא גאון כך:

ואגבר רב הונא טובא דהוה מבי נשיאה.

ורב יהודה מפומבדיתא ותלמידיה קמיה והוה מתחזי ליה לרב הונא לפרקים. ורב נחמן בשלחי ובמחוזא עם רבנן דנהרדעא.⁴

³ אגרת רב שרירא גאון (מהדורת הרב דוד מצגר), אות צ, ירושלים תשנ"ח: "שמואל נפטר בשנת תקס"ד, והיו תלמידיו רב נחמן בנהרדעא ורב יהודה בפומבדיתא ורב ששת בשלחי. ובשנת תק"ע שנה, בא פפא בן נצר והחריב את נהרדעא, והלך רבה בר אבוה זקננו לשכנציב ולשלחי ולמחוזא, והיה שם רב יוסף בר חמא אביו של רבא. ורבותינו בפומבדיתא, שמימות בית שני היתה עקר הגולה, כמו ששינונו בראש השנה: "עד שרואה את הגולה לפניו כמדורת אש. ואמר אביי: 'גולה היא פומבדיתא'".

רב נחמן גולה עם ישיבתו וחכמיה ומתיישב במחוזא, בנסיון למלא את מקומה של נהרדעא. אך הגאון בדבריו לעיל (אות צ), מציין שדווקא פומבדיתא מילאה את מקומה של נהרדעא לאחר החורבן: "ורבנן דילן בפומבדיתא, דמן יומי בית שני הוה עקר גולה". דוגמא נאה, למאמץ הגולים הנהרדעים להציג את ישיבתם כממשיכת נהרדעא, מופיעה במסכת שבת:

דרש לוי בנהרדעא: כלילא שרי, נפיק עשרין וארבע כלילי מכולה נהרדעא.
דרש רבה בר אבוב במחוזא: כלילא שרי, ונפקו תמני סרי כלילי מחדא
מבואה.⁵

לוי, שהגיע מארץ ישראל, מביא עימו לנהרדעא הלכות חדשות. להלכה חדשה זו השפעה מיידית על תושבי העיר, ללמדנו שהלכה זו לא היתה נהוגה בבבל עד אז. אך מסתבר שהלכה זו לא פשטה במהירות בכל קהילות בבל, שכן רבה בר אבוב, שגלה למחוזא אחרי החורבן, צריך לדרוש שם את ההלכה הזו מחדש. בכך מחיל רבה בר אבוב את ההלכות שנפסקו בנהרדעא גם על מחוזא, ומחזק את מעמדה של מחוזא כממשיכת נהרדעא.

רבנן דנהרדעי - פליטים נהרדעאים?

יתכן שמימרא הנאמרת בשם "אמרי נהרדעי", היא לא יותר ממסורת הלכה על שם מוסרים אנונימיים בני עיר מסוימת. אך יש לשים לב לעובדה שהביטוי "אמרי נהרדעי" מופיע בבבלי יותר מארבעים פעם (לעומת "פומבדיתא", לדוגמא, שמופיע פעמים אחדות בלבד). תופעה זו של "אמרי נהרדעי" יכולה להעיד בפנינו על כמות גדולה מאד של מימרות ששמות מוסריהן, בני נהרדעא, אבד, אולי בגלל החורבן. בנוסף, ציין הגאון לעיל כי "רב נחמן בשלחי ובמחוזא עם רבנן דנהרדעא", ופעמים רבות מתקשרים דברי ה"נהרדעי" לדברי רב נחמן ורבא, בני מחוזא. לפיכך ניתן גם להסביר את ה"נהרדעי" כקבוצת חכמים שגלתה למחוזא עם

⁴ שם, אות צג: "ורב הונא התגבר מאד, לפי שהיה מבית הנשיא. ורב יהודה מפומבדיתא ותלמידיו לפניו, והיה מתראה עם רב הונא לפרקים. ורב נחמן בשלחי ובמחוזא עם רבותינו שנהרדעא".

⁵ בבלי, שבת נט ע"ב. לוי דרש בנהרדעא ש"כלילא", מן בגד, מותר לצאת בו בשבת ומיד יצאו בשבת עשרים וארבע נשים מכוסות בכלילא, מכל נהרדעא. רבה בר אבוב דרש במחוזא ש"כלילא" מותר, ומיד יצאו בשבת שמונה עשרה נשים מכוסות בכלילא ממבוי אחד.

רב נחמן, ומסורת נהרדעא נותרה בידיה, וגם בדורות מאוחרים יותר המשיכו להחזיק במסורותיהם כקבוצה אחת.

נהרדעא כעיר ספר באיזור מסוכן

עדות קצרה על הצבת צבא בנהרדעא בימיו של רב נחמן מופיעה במסכת עירובין:

ההוא פולמוסא דאתא לנהרדעא,
אמר להו רב נחמן: פוקו עבידו כבושי כבשי באגמא, ולמחר ניזיל וניתיב
עלוהו.⁶

ממקור זה ניתן להבין את המצוקה שיוצרת הצבת הצבא בנהרדעא. החכמים נאלצים לצאת מהעיר, כיון שבעיר, המלאה גייסות, לא היה מקום ללמוד. אזכורים נוספים של "פולמוסא" בנהרדעא מופיעים בשני מקומות נוספים,⁷ סימן לכך שחילות היו עוברים בעיר לעיתים קרובות. ניתן ללמוד על שינוי במעמדה ההלכתי של נהרדעא כעיר ספר מהסוגיה הבאה, במסכת עירובין:

אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל - אין יוצאין עליהם בכלי זינן, ואין מחללין עליהן את השבת.
תניא נמי הכי: נכרים שצרו וכו'.
במה דברים אמורים - כשבאו על עסקי ממון.
אבל באו על עסקי נפשות - יוצאין עליהן בכלי זינן, ומחללין עליהן את השבת.
ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש - יוצאין עליהן בכלי זינן, ומחללין עליהן את השבת.
אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: ובבל כעיר הסמוכה לספר דמיא. ותרגומא - נהרדעא.⁸

⁶ בבלי, עירובין לד ע"ב. אותו גודד שהגיע לנהרדעא ותפס מקום בבנין הישיבה ולא היה מספיק מקום לתלמידים. אמר להם רב נחמן: "צאו וכבשו את הקנים באגם ולמחר נלך ונשב עליהם ונלמד".

⁷ בבבלי, ברכות ל ע"ב, נזכר "פולמוסא" בנהרדעא בימי שמואל, ובעבודה זרה ע ע"ב, נזכר "פולמוסא" בימי רב דימי. לעומתן מוזכר "פולמוסא" בפומבדיתא פעם אחת בלבד בחולין מו ע"א.

⁸ בבלי, עירובין מה ע"א.

על פניו נראה שמימרת רב יוסף בר מניומי באה ללמדנו מה שכבר אמרנו לעיל, שנהרדעא משמשת לרוב כמוצב קדמי, עיר המפרידה בין יישובי בבל ליישובי האויב. אולם ניתן לקרוא מימרא זו גם בדרך אחרת: רב נחמן מצטט את המשפט "ובבל כעיר הסמוכה לספר דמיא", מתוך מימרא קדומה יותר ומפרש אותה לפי שיטתו, לקח מהחורבן, שגם "עסקי תבן וקש" מעמידים את העיר בסכנה, במקומות כדוגמת נהרדעא. קריאה זו מציגה בפנינו "תהודה היסטורית" בתלמוד: תיקון הלכתי שתוקן בעקבות חורבן נהרדעא. מכל המקורות שמנינו לעיל אכן מתקבלת תמונה כללית על קהילה בנהרדעא שעברה טראומה מסוימת, שלא יכלה להמשיך להתקיים במקומה הנוכחי, ונאלצה להקים את עצמה מחדש במקום אחר.

חלק ב: מי החרב את נהרדעא?

לאחר שנעמוד על זהותם של מחריבי נהרדעא, תעלה שאלה נוספת: מה היחס של חז"ל אל בן נצר זה וממלכתו?

פפא בן נצר ההיסטורי

רוב החוקרים מזהים את פפא בן נצר באודינת מושל תדמור, מבני שושלת "בן נצור" ששלטה בתדמור,⁹ הידועה גם בשמה היווני פלמירה, במאה השלישית לספירה. בנווה זה, שבמדבר הסורי, קמה בימים ההם לזמן קצר מלכות קטנה, בדרך המסחר שבין ארץ ישראל וערב. מושלי תדמור מצאו עצמם לחוצים בתווך בין שתי אימפריות נאבקות: רומי ופרס החדשה של הסאסאנים, ונטו חליפות לצד זה ולצד זה. בשכר סיועו לרומי במלחמה עם הפרסים, הוכתר אודינת (הנקרא בפי הרומאים אודינתוס) בתואר נציב רומי בארץ הקדם. זמן מה (261-273) היו ארץ ישראל, סוריה ואסיה הקטנה כפופות למושלי תדמור. המלכה זנוביה, שמלכה בתדמור אחרי שנרצח אודינת בשנת 267, נתפרסמה כמוקירת חכמה ואמנות. בחצרה הסתופפו חכמים רומיים ואף נוצרים משכילים היו בין מקורביה. קצת מסופרי הכנסיה אף חשבו את זנוביה ליהודיה. יתכן שמלכה זו שחציה נוצרית וחציה אלילית,

⁹ על ציון קברו, אשר נתגלה בחורבות תדמור במאה התשע עשרה על ידי חוקר אנגלי בשם ודינגטון, נתפרש שמו ויחוסו: "ספטימוס אודנתוס בן הירנש בן ובלתוס בן נזרוס". "בן נזרוס" זוהה כשם הרומי של השושלת "בן נצור".

הגתה חיבה ליהדות, אבל ודאי לא לעם ישראל.¹⁰ אולם שלטון תדמור לא ארך ימים. הקיסר **אורליאנוס**, "שחזר ויסד את הקיסרות", שם קץ לקיומה של מלכות קטנה זו, שביקשה להיות מלכות גדולה, החריב את העיר תדמור עד היסוד ולקח את זנוביה בשבי.

הופעתו של אודינת כגורם צבאי חשוב באיזור, אירעה כנראה בין אוגוסט 259 ואוגוסט 260 - שנת תק"ע. באותה שנה כבר יצא אודינת לקראת צבא שבור מלך פרס, ששב מניצחון על הצבא הרומי, והסב לו אבידות כבדות. איננו יודעים כלל מה התרחש בבבל היהודית עד לעימות צבאי ראשון זה, ואפשר שכבר נפגעו יהודים באיזור, שהרי יכולים היו להיחשב כתומכי המלך הפרסי בעיני חילות תדמור. הגאון קושר את חורבן נהרדעא עם הופעת ממלכת תדמור בדיוק בתקופה שבה היא החלה למלא תפקיד מרכזי בעימות הצבאי שבין פרס הסאסאנית והקיסרות הרומית.

בן נצר במסכת כתובות

לאור השאלות שהעלנו לעיל, יש להניח שהופעת תדמור בדמות ה"צורר" של תקופה זו, תחייב התייחסות של חכמים אם לא לבן נצר עצמו לפחות אל תדמור ואל התדמוריים (או התרמודיים). בן נצר אכן מופיע בבבלי במקום אחד בלבד, במסכת כתובות:

תנו רבנן: שבויי מלכות - הרי הן כשבויין, גנובי ליסטות - אינן כשבויין. והתניא איפכא!

מלכות אמלכות לא קשיא: הא במלכות אחשורוש, הא במלכות בן נצר; ליסטות אליסטות לא קשיא: הא בבן נצר, הא בליסטים דעלמא. ובן נצר, התם קרי ליה מלך, והכא קרי ליה לסטים? אין, גבי אחשורוש לסטים הוא, גבי לסטים דעלמא מלך הוא.¹¹

¹⁰ בירושלמי, תרומות ח, י, נשתמרה גם ידיעה עמומה על רדיפות שרדפה זנוביה המלכה את יהודי ארץ ישראל.

¹¹ בבלי, כתובות נא ע"ב. פירש רש"י: שבויי מלכות - נשים ששבה המלך לתשמישו לפי שידועות שלא ישא אותן ובעילתן באונס מותרות לבעליהן. גנובי ליסטות - אסורות לבעליהן כיון שסוברות שינשא להן ונבעלות מרצון.

והתניא איפכא: שבויי מלכות - אסורות כיון שסוברות שהמלך יישא אותן. גנובי ליסטות - מותרות שאפילו אם תנשא לו יהיה קשה לה הדבר לפיכך אינה אלא אנוסה. ושתי הברייתות אינן סותרות זו את זו, משום שלדעת הברייתא שסוברת ששבויית מלכות מותרות מדובר במלך גדול כגון אחשורוש ואין לו צורך בנשים, ולדעת האיפכא שסוברת ששבויית מלכות אסורות מדובר במלך כגון בן נצר שהוא מלך קטן. ומאידיך: לדעת הברייתא שסוברת שגנובות ליסטות אסורות מדובר בליסטים גדול כגון בן נצר שהוא מעין

ממקור זה עולה שהכירו חכמים "במלכות בן נצר" כגורם כוח באיזור, ויש להניח שמלכות זו גם לקחה בשבי נשים ונערות מישראל, ונדרשו חכמים להכרעה הלכתית האם דינן כאנוסות, כדי שיוכלו לחזור לבעליהן. עם זאת ראו בו גם "זנב למלכים" וגם "ראש ללסטים" שהרי היו לו שאיפות שלטון והתפשטות של אימפריה, אך במלחמותיו ובגינוניו נהג כרב שודדים.

סוגיית גרים מן התרמודים - שינוי ביחס חכמים לתדמור?

אזכור נוסף של תדמור בהקשר של דיני אישות מופיע במסכת יבמות, בדבריו של דוסא בן הרכינס לחכמי ישראל:

אבל מעיד אני עלי שמים וארץ, שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר שלשה דברים: צרת הבת אסורה, עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, ומקבלים גרים מן הקרדויין ומן התרמודים.¹²

עדות עתיקה זו על קבלת גרים מן התרמודים מעלה תמיהה בסוגיה, שכן לדעת רבי יוחנן אין מקבלים גרים מן התרמודים, ומגיעים למסקנה שמדובר במחלוקת אמוראים על שיטת רבי יוחנן.¹³ לאחר מכן נשאלת השאלה מה הסיבה שלא מקבלים גרים מן התרמודים:

מתרמוד מאי טעמא לא?

פליגי בה רבי יוחנן וסביא, חד אמר: משום עבדי שלמה, וחד אמר: משום בנות ירושלים.

בשלמא למאן דאמר משום עבדי שלמה, קסבר: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד ממזר,

אלא למאן דאמר משום בנות ירושלים, מאי היא?

פליגי בה רב יוסף ורבנן, ותרוייהו משמיה דרבה בר בר חנה,

חד אמר: תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי קשתויי,

וחד אמר: תריסר אלפי גברי ומנייהו שיתא אלפי קשתויי,

מלך, ולדעת האיפכא שסוברת שגנובות ליסטות מותרות מדובר בליסטים בעלמא, שקשים להן הנישואין.

¹² בבלי, יבמות טז ע"א.

¹³ דיון קצר זה בשיטת רבי יוחנן מופיע גם בבבלי, נידה נו ע"ב.

בשעה שנכנסו עובדי כוכבים להיכל, הכל נפנו על כסף וזהב, והם נפנו על בנות ירושלים, שנאמר: "נשים בציון ענו בתולות בערי יהודה".¹⁴

גם כאן, כמו בכתובות, רואים חכמים בתרמודיים פוסלי חיתון (אנסים) או פסולי חיתון (עבדים). כמו כן סביר מאד שהחכם שאמר את המימרא "והם נפנו על בנות ירושלים" רואה בעיני רוחו את חטאם של התדמוריים בחורבן הבית, כפי שהוא רואה את התדמוריים שבתקופתו: לסטים חוטפי נשים. הסוגיה ממשיכה לדון בפסולי חיתון וחוזרת לענין תרמוד בדף יז ע"א:

יתיב רב יוסף אחוריה דרב כהנא ויתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה,
ויתיב וקאמר: עתידין ישראל דעבדי יומא טבא כי חרבי תרמוד.
והא חריב!

ההיא - תמוד הואי.

רב אשי אמר: היינו תרמוד היינו תמוד, אכפולי הוא דמכפל,
חריב מהאי גיסא אותיב מהאי גיסא, ואי חריב מהאי גיסא אותיב מהאי
גיסא.¹⁵

דיון זה נחלק לשניים: מימרת רב כהנא (ואולי רב יוסף?) והשאלה האם חרבה תרמוד. רש"י מפרש שלדעת בעל המימרא, על ישראל לעשות יום טוב בחורבן תרמוד "משום דממזרים הם ומטמעים בישראל ופוסלים אותן". זו היתה כנראה גם ההבנה של עורך הגמרא, שמימרא זו עוסקת בפסולי חיתון, משום שהציב את הדיון הזה בתוך סוגיית פסולי חיתון. אך יש לשאול האם הפתרון שרואה הגמרא לבעיית פסולי החיתון היא החרבתם? כמו כן יש לציין שמשאלות לחורבן תדמור היו גם בקרב חכמי ארץ ישראל, כדברי רבי בבראשית רבה: "ויירש זרעך את שער שונאיו, רבי אומר

¹⁴ בבלי, יבמות טז ע"ב. חלקו רבי יוחנן וסביא מדוע אין מקבלין גרים מתרמוד. דעה אחת היא שהם צאצאי עבדי שלמה, ולעבד אסור להנשא לבת ישראל. דעה שנייה היא שתרמוד שלחה את חילותיה לסייע בחורבן ירושלים. ונחלקו רב יוסף וחכמים כמה תרמודיים נשלחו. דעה אחת היא שנשלחו שנים-עשר אלף איש וששת-אלפים קשתים, ודעה שנייה היא שנשלחו שנים-עשר אלף איש ומהם ששת-אלפים היו קשתים. ומוסיפים שהתרמודיים העדיפו את אונס הנשים על פני ביזת השלל.

¹⁵ שם יז ע"א, ישב רב יוסף אחרי רב כהנא, וישב רב כהנא לפני רב יהודה ואמר: "עתידים ישראל לעשות יום טוב כאשר תחרב תדמור". ושואלים: והרי תדמור חרבה! ומשיבים: אותו מקום שחרב "תמוד" היה שמו, ולא תרמוד. רב אשי אמר: "היינו תרמוד היינו תמוד, ועיר אחת היא, אלא שכפולה היא העיר הזאת, שכאשר היא נחרבת מצד זה היא מתיישבת מצד זה ועדיין לא חרבה כליל".

זו תרמוד, אשריו כל מי שהוא רואה במפלתה של תרמוד שהיתה שותפת בשני חרבנות¹⁶. אך כאן הסיבה למשאלה זו היא נקמה בתרמוד על החורבן, ולא בגלל היותם פסולי חיתון.

האם לא יתכן שהגמרא ביבמות יז ע"א, מביאה בפנינו עדות אמוראית בבלי לחרבן נהרדעא? רב כהנא ורב יהודה שניהם בני הדור השני לאמוראים וחרבן זה התרחש בימיהם ובהחלט יתכן שאמירה זו נאמרה בעקבות חורבן נהרדעא בידי חילות תדמור.¹⁷

הסוגיה עוברת כעת לדון בפסולי העיר הרפניא ומסיימת במאמר זה:

פסולי דהרפניא - משום פסולי דמישון,

ופסולי דמישון - משום פסולי דתרמוד, פסולי דתרמוד - משום עבדי שלמה.
והיינו דאמרי אינשי: קבא רבא וקבא זוטא מיגנדר ואזיל לשאול,
ומשאול לתרמוד, ומתרמוד למישון, וממישון להרפניא.¹⁸

ממימרא זאת עולה כי תרמוד נחשבת ללא פחות מאבי אבות הטומאה לענין פסולי חיתון. ולמרות שהרפניא אוספת אליה את כל הפסולים, שורש הטומאה הוא בתרמוד. ואמר רבא שם, שמוטב לרדת לגיהנום מלהיות פסול חיתון, שליורדי גיהנם "איכא תקנתא דכתיב: מיד שאול אפדם ממות אגאלם, ואילו פסולי דידהו לית להו תקנתא".¹⁹ לפסולים אלה אין תקנה. לנצח הם יישארו מסמר בגוף האומה.

¹⁶ בראשית רבה (וילנא) נו, יא. מימרא זו מופיעה בלשון דומה בפי רבי יוחנן בירושלמי תענית ד, ה.

¹⁷ יפה העיר ישעיהו גפני על כך שסוגיה זו יוצאת דופן מבין כל הסוגיות הפותחות בנוסחא: "יתיב רב פלוני אחורי", מכמה טעמים. ראשית, רב יוסף נזכר למרות שאינו משתתף בדיון או בסיפור, מדוע? שנית, זו הסוגיה היחידה העוסקת באגדה ולא בהלכה. ואף זאת: כל שאר המקרים הם למעשה סוגיות הכוללות דיון מסוים, ואילו לפנינו מקרה יחיד של מאמר מנותק שאף איננו קשור לנאמר קודם על אתר, אלא לכאורה לענין גרים מתרמוד, שהוזכר עוד קודם בדף טז. שמא לפני העורך היתה מסורת ארוכה יותר, שכללה גם דברי הלכה והשתתפות בדיון של רב יוסף, ובפנינו הובא מאמר חלקי שהוצא מהקשרו הכללי. ועייין: י. גפני, "יהודי בבל בתקופת התלמוד", ירושלים תשנ"א, עמ' 278.

¹⁸ בבלי יבמות יז ע"א. תושבי הרפניא נפסלו משום שנתערבו בפסולים תושבי מישון. תושבי מישון נפסלו משום שנתערבו בפסולים מתושבי תרמוד. תושבי תרמוד נפסלו משום שהם צאצאי עבדי שלמה, ועבד הבא על בת ישראל- הולד ממזר. וכמו שאומרים האנשים בפתגם העממי: קבא רבא וקבא זוטא - משקולות מזויפות הפסולות לשימוש (משל לפסולים) מתגלגלות ויורדות לשאול ומשאול לתרמוד ומתרמוד מתגלגלות למישון וממישון להרפניא ושם מתרכזים כל הפסולים, כמשקולות אבן שמתגלגלות במדרון ונאספות למרגלותיו.

¹⁹ שם.

לסיכום התמונה המתקבלת של דעת חכמי בבל על תדמור, ניתן להסיק את המסקנות הבאות:

1. בתחילת ימי בית שני, כדברי חגי הנביא, מקבלין היו גרים מן התרמודיים.
2. לאחר חורבן בית שני חכמים תופסים את התרמודיים כצאצאי עבדים, כלומר, ממזרים, עוד מימי שלמה.
3. חכמים רואים בתרמודיים גורם הפוגע ומאיים על טוהר הייחוס בבבל ולא רק זאת, אלא שהם הם המקור המפיץ את הזרע הפסול, שאין לו תקנה, על פני הארץ.
4. התרמודיים הם גורם כוח צבאי באיזור הגורם לנשים להיות אסורות לבעליהן (יש לציין שעל פי המקור לעיל בכתובות, נשים שנשבו על ידי "מלכות בן נצר" אסורות לבעליהן לכולי עלמא!).
5. תדמור היתה שותפה בעבר לחורבן ישראל. היא אסון לישראל גם בתקופה הנוכחית ויום חורבנה הוא יום טוב לישראל.

לנוכח מסקנות אלה, מתעוררת השאלה: מדוע הדיון של חכמים בבן נצר ובתרמודיים מוביל אותנו שוב ושוב לדיני אישות ולפסולי חיתון? האם יש לכך נגיעה לענין חורבנה של נהרדעא? כדי לענות על שאלות אלה נסקור בקצרה את תולדות הקהילה היהודית בנהרדעא ונעמוד על דמותה המשתקפת בתלמוד.

חלק ג: המעמד ההיסטורי של נהרדעא

כיצד ראו בני בבל את מעמדה של קהילת נהרדעא בין קהילותיהם? כיצד ראו בני נהרדעא את עצמם? ההתייחסות בתלמוד אל נהרדעא משנה את אופייה מקצה לקצה לאורך ציר הזמן, אך הכיוון ברור: נהרדעא, שנתפסה בעיני חכמים בתור הקהילה העתיקה והחשובה ביותר בבבל במשך מאות שנים, נעזבה על ידי חכמיה ויותר לא שבה לגדולתה. האם את האחריות להתדרדרות הזו ניתן להטיל רק על החורבן, הפתאומי והנמהר, שלא מוזכר בבבלי ולו במילה אחת? או שמא יש כאן תהליך ממושך?

קיצור תולדות היישוב היהודי בנהרדעא עד מות שמואל

רב שרירא גאון מציין באיגרתו את נהרדעא בתור הקהילה העתיקה בבבל:

דמעקרא כד גלו ישראל בגלות יכניה והחרש והמסגר וכמה נביאים עמהם
אייתנהו לנהרדעא,
ובנו יכניה מלך יהודה וסיעתו בי כנישתא
ויסדוה באבנים ועפר שהביאו עמהם מבית המקדש,
לקיים עליהם מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחנונו,
וקריוה לההוא בי כנישתא: "בי כנישתא דשף ויתיב" בנהרדעא,
כלומר שנסע בית המקדש וישב כאן.²⁰

לא אחר מהמלך יהויכין עצמו יסד את בית הכנסת העתיק בנהרדעא, כמקדש מעט. מסורת זו באה לתת לנהרדעא מעמד של עיר קודש, אולי אפילו "ירושלים דבבל".

בימי בית שני היו חייהם של יהודי בבל לוטים בערפל ואין אלא ידיעות מועטות מן הימים ההם על פעולת פרנסיהם. מן הבחינה הכרונולוגית, דומה כי הידיעה הראשונה על אישיות מרכזית מארץ ישראל שהגיעה לשעה לבבל, בצד הידיעה הראשונה על חכם שכבר נשתקע במקום, משוקעת במשנת יבמות, בה מעיד רבי עקיבא שירד לנהרדעא לעבר את השנה ומצא שם אדם בשם נחמיה איש בית דלי, ובידיו מסורת הלכה מרבן גמליאל הזקן.²¹ כשחזר ארצה והרצה אותה לפני רבן גמליאל, שמח רבן גמליאל על השמועה החדשה. יש במשנה זו אישור לדברי יוסיפוס,²² על מרכזיותה של העיר נהרדעא ליהודי בבל עוד מן המאה הראשונה לספירה. כמו כן המציאות

²⁰ אגרת רב שרירא גאון (מצגר), אות פג: "שמתחלה כשגלו ישראל בגלות יכניה והחרש והמסגר וכמה נביאים עמהם, הביאום לנהרדעא, ובנו יכניה מלך יהודה וסיעתו בית כנסת ויסדוה באבנים ועפר שהביאו עמהם מבית המקדש, לקיים עליהם מה שנאמר "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחנונו". וקראוהו לאותו בית כנסת בית הכנסת שנסע וישב ("שף ויתיב") בנהרדעא, כלומר, שנסע בית המקדש וישב כאן".

²¹ משנה, יבמות טז, ז: "אמר רבי עקיבא: כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה מצאתי נחמיה איש בית דלי. אמר לי: "שמעתי שאין משיאין את האשה בארץ ישראל על פי עד אחד אלא רבי יהודה בן בבא", ונומיתי לו: "כן הדברים". אמר לי: "אמור להם משמי, אתם יודעים שהמדינה משובשת בגייסות, מקובלני מרבן גמליאל הזקן שמשיאין את האשה על פי עד אחד". וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבן גמליאל שמח לדברי ואמר: "מצאנו חבר לרבי יהודה בן בבא".

²² יוסיפוס, קדמוניות יח, 314-311.

העולה ממשנה זו היא שבבבל מצויים אישים ובידיהם מסורות הלכה שמקורן בארץ, עוד לפני מרד בר כוכבא. בימים שלאחר המרד, בשעה שנמלטו המוני יהודים לבבל, מתחיל להתפזר הערפל שבו היתה לוטה הגולה מעבר לנהר פרת. מעתה מתחילים ראשי גלויות שבבל ניצבים לפנינו, אמנם לפי שעה בצורה מטושטשת, כפרנסים שאינם נופלים במעלתם ממעלת נשיאי ארץ ישראל. מקום מושבם הקבוע של ראשי הגולה במשך כל אותה התקופה היה בנהרדעא. בערך בשנת 200, לאחר שלמד במחיצתו של רבי, ירד רב לבבל והתיישב בנהרדעא, עירו של שמואל. תחילה היה אמורא (מתורגמן) בישיבה שבנהרדעא, ועמד לימינו של "ריש סידרא" הזקן, רב שילא. לאחר מות רב שילא, נתמנה שמואל לראש ישיבת נהרדעא ורב נדד לסורא וייסד שם את ישיבתו. בתנאים אלה, כאשר נמצאו בנהרדעא שמואל ועמו יחד ראש הגולה, ורב נמצא הרחק בסורא, הרי אך מפאת אישיותו המיוחדת של רב, ששמואל כיבדו עד מאד, זכתה ישיבת סורא למעמד שווה לישיבת נהרדעא.²³ אך כל זה כאשר רב היה בחיים. עם פטירתו טבעי שתחזור הבכורה לנהרדעא לבדה, וכך היה: כאשר נפטר רב בשנת 246 היה שמואל ליחיד בדורו, והחכמים נהרו לישיבתו, עד למותו בחלוף מספר שנים.

נהרדעא בימי רב נחמן - המשך מורשתו של שמואל

רב נחמן ראה זכות גדולה להמשיך את מורשתו של שמואל דוקא בנהרדעא, העיר העתיקה בעלת המסורת הבבלית המקורית, שבכל פינה בה ניכרת השפעת אישיותו של שמואל:

בבל וכל פרוודהא נהוג כרב, נהרדעא וכל פרוודהא נהוג כשמואל.
 ההיא בת מחוזא דהות נסיבא לנהרדעא,
 אתו לקמיה דרב נחמן, שמעה לקלה דבת מחוזא היא,
 אמר להו: בבל וכל פרוודהא נהוג כרב.
 אמרו ליה: והא לנהרדעא נסיבא!
 אמר להו: אי הכי, נהרדעא וכל פרוודהא נהוג כשמואל.²⁴

²³ אגרת רב שרירא גאון (מצגר), אות פח: "והווי בבבל שני בתי דינין גדולים חד בנהרדעא שהיה כבר, וחד בסורא דקבעיה רב, והיינו דאמר שמואל (גיטין לו ע"ב): 'לא כתבינן פרוסבול אלא או בבי דינא דסורא או בבי דינא דנהרדעא'".

²⁴ בבלי, כתובות נד ע"א. בבל וכל פרבריה נוהגים כרב. נהרדעא וכל פרבריה נוהגים כשמואל. אותה בת מחוזא שנישאה לבן נהרדעא, באו לפני רב נחמן לשאול כיצד עליה לנהוג, כרב או כשמואל? אמר להם: "בבל וכל פרבריה נוהגים כרב ועליה לנהוג כרב!". אמרו

ממקור זה עולה שייחודה של נהרדעא, ועיקר גאוותה המקומית, היא מורשתו של שמואל. לא זו בלבד אלא גם בדינים, שבשאר קהילות בבל, נפסקת הלכה כרב, בנהרדעא ההלכה תיפסק כשמואל. מקור לגישתו הקיצונית של רב נחמן כממשיכו של שמואל בנהרדעא מופיע במסכת בבא בתרא:

ההוא דאתא לקמיה דרב נחמן לנהרדעא,
 שדריה לקמיה דרב ירמיה בר אבא לשום טמיא,
 אמר: הכא אתרא דשמואל, היכי נעביד כוותיה דרב.²⁵

רב נחמן, אף שהוא יודע שהלכה כרב, אינו מסוגל לפסוק כנגד שמואל, על אחת כמה וכמה בעירו נהרדעא, והוא שולח את בעל הדין להידיין בפני רב ירמיה בר אבא במקום אחר בשם "שום טמיא".

אפשר להסביר גישה קיצונית זו של רב נחמן אולי נוכח ה"איום" שהוא חש מפני ה"מתחרה" שקם לו על דרכו של שמואל, הוא רב יהודה בפומבדיתא, שהיא, כדברי אביי, עיקר גולה. למרות מאמציו, קרנה של פומבדיתא הולכת ועולה על חשבון ישיבתו. אך לעומת פומבדיתא, שהיא אמנם עיר חשובה, אבל בלי מסורת כל כך עשירה, היה לרב נחמן יתרון ברור ב"מאבק" להיותו הממשיך העיקרי של דרכו של שמואל, והוא ישיבתו בנהרדעא, עירו העתיקה של שמואל. אך החורבן, שיבוא על העיר שנים ספורות לאחר מכן, והגלות, שתבוא בעקבותיו, ישימו לאל את כל שאיפותיו.

לדמותו של רב נחמן – תורה, עושר, גדולה וייחוסין עם בית ראש הגולה

בהתבוננות ברוב הוראותיו של רב נחמן נראה כי רוב הוראותיו ופסקיו הם בדיני ממונות, וכי זה היה עיקר עיסוקו. ולמדנו את כוחו וגדולתו בענין זה מדברי רב הונא, ראש ישיבת סורא, בתשובה לשאלת רב נחמן במסכת בבא בתרא:

לו: "והרי נישאה לבן נהרדעא!". אמר להם: "אם כך, נהרדעא וכל פרבריה נוהגים כשמואל ועליה לנהוג כשמואל".

²⁵ בבלי, בבא בתרא קנג ע"א. אדם אחד בא לפני רב נחמן שיפסוק לו בדבר הלכה. כיוון שלדעת רב נחמן ההלכה בדין זה היתה כרב, שלח אותו לרב ירמיה בר אבא שישב בשום טמיא כדי שיפסוק כדעת רב. והסביר: "כאן בנהרדעא זהו מקומו של שמואל, ואין נעשה כשיטת רב".

אמר ליה רב נחמן לרב הונא: הלכתא כוותין או הלכתא כוותיכו?
אמר ליה: הלכתא כוותיכו, דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשכיחי דיני.²⁶

ועוד, שבדור מאוחר יותר היתה תשובה זו של רב הונא לכלל קבוע: "דקימא לן: הלכתא כרב נחמן בדיני".²⁷

רב נחמן נשא לאישה את ילתא בתו של ראש הגולה ונעשה מקורב לבית הנשיא. הוא היה מבורך בנכסים ובין בני דורו היה מפורסם בעשרו. פעם אחת ביקש מרבי יצחק שיברכהו, ואמר לו רבי יצחק: "במה אברכך, אם בתורה הרי תורה, אם בעושר הרי עושר, אם בבנים הרי בנים, אלא יהי רצון שיהו צאצאי מעיך כמותך".²⁸

אולם, בין כל המעלות האלה, "נתפס" רב נחמן פעמים רבות בציטוטים מפיו המביעים התנשאות. אייזק ה. וייס אף הרחיק והתבטא בספרו כי: "מידה מגונה היתה בו והיא מידת היהרות, כי לא שמר את פיו ולשונו מלהתהלל תמיד במתת חכמתו, וביחוד בדיני ממונות היה מתנשא תמיד לאמור: 'כולי עלמא לגבי דידי בדיני – דרדקי',²⁹ והתפאר כי עלה בזה על כל חברי".³⁰

יסוד המעשים האלה היה בסמיכתו על תוקף בית ראש הגולה, אשר היה חותנו, ואשר היו מיראים את החכמים. וכבר הלינו עליו בני דורו בהקשר זה כאשר זלזל בשמועה מפיו של רבי יוחנן:

אמר עולא אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא פלטתו חיה, אבל פלטתו סכין - בטיל.

אמר ליה רב נחמן לעולא: אמר רבי יוחנן אפילו כתרטא? אמר ליה: אין; ואפילו כנפיא? א"ל: אין,

²⁶ שם סה ע"א. שאל רב נחמן את רב הונא: "בדיני ממונות, הלכה כשיטתנו או כשיטתכם?". אמר לו: "הלכה כשיטתכם, שאתם קרובים לשער ביתו של ראש הגולה היכן שמצויים הדיינים, לכן אתם יותר מיומנים בדיני ממונות".

²⁷ בבלי, כתובות יג ע"א. "שעומד לנו כלל קבוע – הלכה כרב נחמן בדיני ממונות".

²⁸ בבלי, תענית ו ע"א.

²⁹ בבלי, בבא מציעא סו ע"א, "כולם לעומתי בדיני ממונות – כתינוקות".

³⁰ א.ה. וייס, "דור דור ודורשיו", כרך ג, ברלין תרפ"ד, עמ' 180. מקומות נוספים בבבלי בענין התנשאות בדיני ממונות: סנהדרין ה ע"א: "כגון אנא דן דיני ממונות ביחיד", בבא קמא צו ע"ב: "אנא ושבור מלכא אחי בדיני". ומצאנו בכמה מקומות כשאמר אחד מחבריו דבר הלכה שהוא כדעת יחיד שלו, אמר לו רב נחמן "גנובי גנבא למה לך", כלומר: מדוע גנבת דבר הלכה זה ותלית אותו בעצמך הרי יש תנא שסובר כמותך. בכך מראה רב נחמן את חכמתו בדיני ממונות שהוא עולה בה על כל חבריו.

א"ל: האלהים! אם אמר לי רבי יוחנן מפומיה לא צייתנא ליה!
 כי סליק רב אושעיא אשכחיה ליה לרבי אמי,
 אמרה לשמעתייה קמיה: הכי אמר עולא והכי אהדר ליה רב נחמן,
 א"ל: ומשום דרב נחמן חתניה דבי נשיאה הוא, מזלזל בשמעתייה דרבי
 יוחנן?³¹

התדרדרות במעמדה של נהרדעא - בעיית טוהר הייחוס

רעיון הייחוס המיוחד של יהודי בבל בא לידי ביטוי בכמה וכמה מאמרים בבבלי. דומה שהטענה הבוטה ביותר שבהצגת טהרתם של יהודי בבל היא זו הקובעת: "לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה"³². היינו, כל מסופקי הייחוס עלו עם עזרא לארץ ישראל, והותירו אחריהם את קהילת בבל נקיה בייחוסה.

ואולם, הדגש הרב על לוקאל-פטריטיזם ועל טוהר ייחוסם של יהודי בבל משמש גם חרב פיפיות, והדבר הוליד מחיצות והרחקות בין מחוז למחוז, ואף בין ערים וקהילות הסמוכות זו לזו. כך הפכה שייכותו של אדם לעיר אחת ולא לשכנתה לעניין של "חיים או מוות", בהתאם לדימוי של הבבלי. ראינו את הבושה שאחזה ברב המנונא בשעה שהזכירו ברבים את שייכותו לעיר הרפניא, עד שנתגלתה זיקתו למקום אחר, פום נהרא.³³

זיקה יישובית לוקאלית אמיצה זו, בקרב יהודי בבל, הצמיחה, כך מסתבר, לא מעט מביטויי הגנאי וההטחות ההדדיות שהשמיעו בני קהילה יהודית אחת כלפי חברתה, ובהשמצות אלה לקחו חלק, ואף נפגעו, גם הגדולות והחשובות שבקהילות. אולם בעוד פומבדיתא, למשל, מושמצת כעיר מרובת

³¹ בבלי, חולין קכד ע"א. במשנה שם שנינו לגבי עור שהופשט מנבילה, שאם נשאר כזית בשר נבילה מחובר לעור, הוא מטמא את הנוגע בו או את הנוגע בעור. בגמרא, עולא בשם רבי יוחנן מגביל הוראה זו: לא שנו חכמים אלא במקרה שתלשה חיה את העור עם הבשר, אבל אם המפשיט חתך עם העור חתיכת בשר כאשר הפשיט אותו הרי אותו בשר בטל לעור ונחשב כמותו ולפיכך אינו מטמא.

אמר לו רב נחמן לעולא: "אפילו אם חתיכת הבשר היא גדולה כמידת 'תרטא' [שש ביצים]?" אמר לו: "כן". אמר לו רב נחמן: "ואפילו כ'נפיא' [נפה]?" אמר לו: "כן". אמר לו רב נחמן: "האלהים! אם היה אומר לי רבי יוחנן כך מפיו, לא הייתי מציית לו!". כאשר עלה רב אושעיא לארץ ישראל, פגש את רבי אמי, ואמר לפניו את השמועה הקודמת: כך אמר עולא וכך השיב לו רב נחמן. אמר לו רבי אמי: "ומשום שרב נחמן הוא חתן בבית הנשיא הוא מעז לזלזל בשמועתו של רבי יוחנן?"

³² בבלי, קידושין סט ע"ב.

³³ בבלי, יבמות יז ע"א: "יתיב רב המנונא קמיה דעולא וקא הוי בשמעתיא, אמר: מה גברא ומה גברא אי לאו דהרפניא מאתיה! אכסיף. א"ל: כסף גלגלתא להיכא יהבת? א"ל: לפום נהרא, א"ל: א"כ מפום נהרא את."

רמאים,³⁴ על נהרדעא יצא שם שמרובים בה עבירות ניאוף וצאצאי פסולים, אולי ההאשמה הגרועה מכל באווירת בבל ה"מיוחסת". דרך משל, חכם חשוב כאביי יודע כי ב"שורא דנהרדעא" נמצאים צאצאים של מאות כהנים שנטמעו בעבדים בסוף ימי הבית הראשון.³⁵ כמו כן, סופר על בתולות רבות הנבעלות בנהרדעא ביום כיפור, ודבר זה הוא המונע את בוא המשיח.³⁶ להאשמות מעין אלה יכולות להיות השלכות חמורות מאד. סביר להניח שבני בבל לא מיהרו להנשא עם בני נהרדעא מאחר שיצא להם שם רע כל כך בענין טוהר הייחוס. ויותר מכך, חכמים מרחבי בבל לא יתקבצו אל עיר כזו ללמוד בה, ואפילו מפי גדול הדור, מחשש שיצא שם רע לייחוסם המשפחתי. כנראה שזו הסיבה לירידת קרנה של נהרדעא לאחר מות שמואל. אם כך למדנו שלאחר מות שמואל החלה התדרדרות מוסרית ומעמדית של נהרדעא, והעיר מעולם לא שבה אל גדולתה הראשונה. אך מנין לנו שהתדרדרות זו החלה בימיו של רב נחמן דוקא? על כך ניתן ללמוד ממעשה מיוחד בבנותיו של רב נחמן, המופיע במסכת גיטין:

בנתיה דרב נחמן בחשן קדרא בידיהו.
קשיא ליה לרב עיליש, כתיב: "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי",³⁷
הא איכא בנתיה דרב נחמן!
גרמא להו מילתא ואשתביין, ואישתבאי איהו נמי בהדיהו.
יומא חד הוה יתיב גביה ההוא גברא דהוה ידע בלישנא דציפורי,
אתא עורבא וקא קרי ליה, אמר ליה: מאי קאמר?
אמר ליה: עיליש ברח עיליש ברח,
אמר: עורבא שיקרא הוא ולא סמיכנא עליה.
אדהכי אתא יונה וקא קריא, אמר ליה: מאי קאמרה?
א"ל: עיליש ברח עיליש ברח,
אמר: כנסת ישראל כיונה מתילא, ש"מ מתרחיש לי ניסא.

³⁴ בבלי, בבא בתרא מו ע"א: "א"ל אביי לרבא: תא אחוי לך רמאי דפומבדיתא מאי עבדי".
³⁵ בבלי קידושין ע"ב: "אמר רב יהודה אמר שמואל: ארבע מאות עבדים, ואמרי לה ארבעת אלפים עבדים היו לו לפשחור בן אימר, וכולם נטמעו בכהונה, וכל כהן שיש בו עזות פנים אינו אלא מהם. אמר אביי: כולהו יתבן בשורא דבנהרדעא".
³⁶ בבלי יומא יט ע"ב: "תניא, אבא שאול אמר: אף בגבולין היו עושין כן זכר למקדש, אלא שהיו חוטאין. אמר אביי ואיתימא רב נחמן בר יצחק: תרגומא - נהרדעא. דאמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה רבב סלא חסידא: אמריתו, אמאי לא אתי משיח, והא האידינא, יומא דכיפורי הוא, ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא".
³⁷ קהלת ז, כח.

אמר: איזיל אחזי בנתיה דרב נחמן, אי קיימן בהימנותייהו אהדרינהו.
 אמר: נשי כל מילי דאית להו סדרן להדדי בבית הכסא,
 שמעינהו דקאמרן: עדי גוברין ונהרדעי גוברין,
 לימא להו לשבויהו דלירחקינהו מהכא, דלא ליתו אינשין ולישמעי
 וליפרקינן.
 קם ערק, אתא איהו וההוא גברא,
 לדידיה איתרחיש ליה ניסא עבר במברא, וההוא גברא אשכחוה וקטלוה.
 כי הדרן ואתן, אמר: הו קא בחשן קידרא בכשפים.³⁸

מסיפור זה ניתן להסיק מספר מסקנות הנוגעות לענייננו: ראשית, ניתן ללמוד על המוסר, הירוד ביותר, של בנות נהרדעא, כאשר שתי נשים שנתפסות בעינינו כנשים הצדקניות ביותר בעיר (אין האור שולטת בהן!), מצהירות שהן נשואות לשני בעלים: לנהרדעאים ולשובים, ובזה מתגלה לנו שעברו על איסור חמור של אשת איש. שנית, בשובן מהשבי יהיו שתי הנשים אסורות לבעליהן בדיוק מאותה סיבה שציינו לעיל,³⁹ בענין מלכות בן נצר במסכת כתובות, מה שמקשר את הסיפור לבן נצר ואולי גם לחורבן. דבר שלישי הוא הוצאת שם רע: עם שובן של הבנות מהשבי ברור לכל שהן אסורות לבעליהן, כדברי הגמרא בכתובות, והם כנראה לא ינשאו עוד לאיש.

³⁸ בבלי, גיטין מו ע"א. בנותיו של רב נחמן היו בוחשות בקדירה בידיהן ולא היו נכוות. הרואה זאת היה סבור שאין האש שולטת בהן מפני שצדקניות הן. על כן היה קשה לרב עיליש הפסוק בקהלת: "אדם אחד מאלף מצאתי [שהוא צדיק] ואשה בכל אלה לא מצאתי [שתהא צדקת]", הרי יש את בנותיו של רב נחמן שהן צדקניות! הדבר גרם להן שנשבו ונשבה הוא עמהן. יום אחד (בשבי) ישב אצלו אדם המבין בלשון הציפורים. בא עורב וקרא לו. שאל אותו רב עיליש: "מה אומר העורב?". אמר לו: "עיליש ברח! עיליש ברח!". אמר: "העורב שקרן הוא ואיני סומך עליו". בינתיים באה יונה וקראה. שאל רב עיליש: "מה אומרת היונה?". אמר לו: "עיליש ברח! עיליש ברח!". אמר: "כנסת ישראל נמשלה כיונה, יש ללמוד מזה שיארע לי נס ואצליח לברוח". אמר עוד: "אלך ואראה את בנותיו של רב נחמן. אם הן עומדות בנאמנותן אחזיר אותן איתי". אמר עוד: "נשים, כל הדברים שיש להן, הן משוחחות אודותם זו עם זו בבית הכסא". על כן הלך סמוך לבית הכסא ושמע אותן אומרות: "השובים הם בעלינו עכשיו כפי שהיו הנהרדעאים בעלינו. הבה נאמר לשובים שירחיקו אותנו מכאן כדי שלא יבואו בעלינו מנהרדעא וישמעו היכן אנו נמצאות ויפדו אותנו". הבין רב עיליש מזה שלא עמדו בנות רב נחמן בנאמנותן לבעליהן, קם וברח. לו, לרב עיליש, התרחש נס ועבר את הנהר במעבורת ולא יכלו השובים להשיגו עוד, ואילו את האיש ההוא תפשו והרגו. לבסוף כששבו בנות רב נחמן מהשבי אמר עליהן רב עיליש: "הן היו בוחשות בקדירה על ידי כשפים ולכן לא נכוו ידיהן".

³⁹ הן אסורות לבעליהן כיון שרוצות להנשא לשוביהן ונבעלות מרצון. ועוד, שעל פי הסוגיה בכתובות, נשים שנשבו על ידי בן נצר אסורות לכולי עלמא. ועיין עוד למעלה בעניין היחס לבן נצר בבבלי כתובות ובהערה שם.

עם זאת ממהר רב עיליש ומכריז עליהן מכשפות, וזאת רק בגלל שראה אותן בוחשות בקדרה, הסיק מכך שהן צדיקות, והקשה על עצמו קושיה תמוהה. הסיפור כנראה לא התרחש במציאות, אבל נראה שהמספר רוצה ללמדנו ששלושה גורמים אלו: עבירות אישות ופסולי חיתון, בן נצר והשם הרע שיצא על נהרדעא, הביאו לנפילתה. אך יש לשים לב לפרט נוסף: מדוע המספר מציין בפנינו שהבנות היו בנותיו של רב נחמן? הרי לרב נחמן עצמו אין כל נגיעה בסיפור? לכאורה היה ניתן להשמיט מן הסיפור את שמו של רב נחמן ולומר לנו שאלו הן בנותיו של איש חשוב אחר או אפילו סתם נשים מנהרדעא. אך מטרת המספר בשרבוב שמו של רב נחמן לסיפור היא לתת לנו את זמנו ומיקומו של הסיפור: נהרדעא שלפני החורבן, נהרדעא שלאחר מות שמואל, נהרדעא בימיו של רב נחמן.

מי ימשיך את מורשת שמואל - היריבות בין רב נחמן לרב יהודה

מאז זמנם של רב ושמואל נחצות ישיבות בבל ומתרכזות סביב לשני מרכזים גדולים: ישיבת סורא, שהיתה מיסודו ומורשתו של רב, ולצידה ישיבה שניה, שהיתה במובנים רבים ממשיכת דרכו של שמואל. בתחילה היתה זו ישיבת נהרדעא העתיקה, אך לאחר שנהרסה, עברה הישיבה (או רובם של חכמיה), למרכז אחר, בפומבדיתא. צמד הישיבות סורא ופומבדיתא, היה קשור לאורך מאות השנים של קיומן הרבה מאד בדמות שני האישים שעמדו בראשן: סורא בדמות רב ופומבדיתא בדמות שמואל. נחזור לדברי רב שרירא שהבאנו לעיל:

ושכיב שמואל בשנת תקס"ד,

והו תלמידיה, רב נחמן בנהרדעא ורב יהודה בפומבדיתא ורב ששת בשלחי.

ובשנת תק"ע שנה אתא פפא בר נצר ואחרבה לנהרדעא,

ואזל רבה בר אבוה זקננו ורב נחמן לשכנציב ולשלחי למחוזא.

והוה התם רב יוסף בר חמא אבוה דרבא

ורבנן דילן בפומבדיתא, דמן יומי בית שני הוה עקר גולה כדתנן בר"ה (כג, ב):

'עד שרואה את הגולה לפניו כמדורת אש' ואמר אביי גולה הוא פומבדיתא.⁴⁰

על פי דברי הגאון מצטיירת התמונה הבאה: רב נחמן תלמידו של שמואל היה בנהרדעא ונראה שעמד בראש ישיבתה במשך חמש השנים שעברו ממותו של שמואל עד חורבנה על ידי פפא בן נצר. אחרי חורבן העיר נאלץ רב נחמן

⁴⁰ אגרת רב שרירא גאון (מצגר), אות צ.

לעבור ממקום למקום עד שהגיע למחוזא. רב יהודה נמצא בפומבדיתא כבר במותו של שמואל, וכן רב ששת בשלחי. שאר החכמים, הם "רבנן דילן", עברו לפומבדיתא אחרי חורבן נהרדעא. יחד עם זאת, כבר ציינו את דברי הגאון במקום אחר: "ורב נחמן בשלחי ובמחוזא עם רבנן דנהרדעא".⁴¹ מדברים אלה יוצא, שחכמי ישיבת נהרדעא נמצאו אחרי מות שמואל וחורבן העיר בשלושה מקומות שונים. בתנאים אלה, אין לדבר עדיין על מקום אחד שמילא את מקומה של נהרדעא. ובוודאי שאין לדבר על ייסודה של ישיבה חדשה, כאשר היתה רק העברה של מוסד אחד, ולפי שעה לשלושה מקומות.

לכאורה טבעי הדבר שהמתיבתא תעבור למקום ראשה, דהיינו, רב נחמן. ונראה שאמנם השתדל רב נחמן שכך יהיה, ואף קיים פירקא,⁴² אך גלויותיו הרבות מצד אחד, ואישיותו של רב יהודה שהיה, כאמור, בפומבדיתא, מצד שני, מנעו, כנראה, מרב נחמן להעמיד את מחוזא כמחליפת נהרדעא. בכל אותה העת היתה המתיבתא בסורא הישיבה המרכזית בבבל עם רב הונא, תלמידו של רב, בראשה. לבסוף זכתה ישיבת פומבדיתא של רב יהודה, ולא מחוזא של רב נחמן, להיות הממשיכה המרכזית למורשתו של שמואל.⁴³ האם היה מתח בין רב נחמן לרב יהודה? אפשר להבין את הסיבות שהיו לרב נחמן להתעמת עם רב יהודה, אם עימות מעין זה אכן התקיים. רב נחמן מקבל לידיו את הישיבה החשובה בבבל, ירושה משמואל שהיה יחיד בדורו (לאחר מות רב), ולא מצליח לשמור על מעמדה הרם של הישיבה. יותר מכך, החורבן, שבא עליו בעל כרחו, מחסל את סיכויי האחרונים לתפוס את מקומו כממשיך דרכו של שמואל. מתח זה בא לידי ביטוי בשיחתו של רב נחמן עם רבא, כנראה במחוזא, אחרי החורבן:

אמר רב יהודה אמר שמואל: אפילו שכירו ואפילו לקיטו נותן עירובו ודיו.
אמר רב נחמן: כמה מעליא הא שמעתא.
אמר רב יהודה אמר שמואל: שתה רביעית יין אל יורה.
אמר רב נחמן: לא מעליא הא שמעתא;
דהא אנא, כל כמה דלא שתינא רביעתא דחמרא - לא צילא דעתאי.
אמר ליה רבא: מאי טעמא אמר מר הכי?

⁴¹ אגרת רב שרירא גאון (מצגר), אות צג

⁴² בבלי, יבמות סו ע"ב.

⁴³ לדברי הגאון (אות צח), במותו של אביי שוב עברה הבכורה, עם החכמים עצמם, לישיבת מחוזא בראשות רבא. רק עם עלותו של רב נחמן בר יצחק לראשות הישיבה, נקבעה ראשותה של פומבדיתא לדורות.

האמר רבי אחא בר חנינא: מאי דכתיב: "ורעה זונות יאבד הון",⁴⁴
 כל האומר שמועה זו נאה, וזו אינה נאה - מאבד הונה של תורה!
 אמר ליה: הדרי בי.⁴⁵

רב נחמן רואה צורך לבקר את מימרות רב יהודה איזו טובה ואיזו אינה טובה. ומעיר לו רבא בצדק, על כך שאין לעשות כדבר הזה ורב נחמן חוזר בו. הביקורת על רב נחמן בסיפור זה רק גדלה כשמסתכלים בפרטים שאליהם התייחס רב נחמן: "אמר רב יהודה אמר שמואל: שתה רביעית יין אל יורה", מכאן שאל לחכם להורות הלכה כשדעתו אינה צלולה. כנגד הלכה זו טוען רב נחמן שרק לאחר שהוא שותה יין דעתו צלולה. וכאשר מביע רב נחמן את דעתו על המימרא הוא אכן מורה שלא כהוגן (בדיוק מה שרצה רב יהודה למנוע!) שהרי הוא מסכים בסוף עם הערתו הנכונה של רבא. גם בעימות קטן זה, ללא נוכחות רב יהודה, ידו של רב נחמן על התחתונה. האם הגיעו הדברים עד כדי עימות ממש בין רב נחמן לרב יהודה? עימות מעין זה אכן מתואר בבבלי, במסכת קידושין. על עימות זה ותוצאותיו הטרגיות נלמד בהמשך.

לסיכום ניתן לומר שאכן נראה שיש כאן תהליך של הפיכת נהרדעא מ"עיר קודש" בה יושבים הנשיא, גדולי הדור (רב ושמואל!) והמלאה בחכמים וב"דעת תורה", לעיר פגומת ייחוסין וערכים מוסריים, עד כדי ניאוף (ועוד ביום כיפור! על פי המסופר בבבלי, יומא יט ע"ב. דבר, שגם אם איננו נכון היסטורית, מלמד על מעמדה של נהרדעא בעיני חכמים כשיא של שפלות מוסרית). בסופו של תהליך זה הישיבה הגדולה של נהרדעא וחכמיה נדדו לעיר אחרת, כיוון שלא יכלו להישאר במקום בעל שם רע שכזה. כך התאפשרה עלייתה של פומבדיתא על חשבון נהרדעא, הגדולה והותיקה ממנה.

⁴⁴ משלי כט, ג.

⁴⁵ בבלי, עירובין סד ע"א. כאשר שמע רב נחמן את המאמר של רב יהודה, אמר: "כמה מעולה מאמר זה!". ואילו בשמוע רב נחמן את המאמר הבא: אמר רב יהודה אמר שמואל: "מי ששתה רביעית יין, אל יורה הלכה, כי הוא עלול לטעות מתוך שאין דעתו צלולה", אמר רב נחמן: "מאמר זה אינו מעולה! שהרי ההפך הוא הנכון. שהרי אני, כל זמן שאינני שותה רביעית של יין, אין דעתי צלולה מספיק להורות בהלכה!". אמר לו רבא: "מפני מה אמר כבודו כך? הרי אמר רבי אחא בר חנינא: מה יש לדרוש מהכתוב 'ורעה זונות יאבד הון'? כל האומר שמועה זו נאה, וזו אינה נאה – מאבד הונה של תורה!". אמר לו רב נחמן: "אני חוזר בי".

לאור תהליך זה נשאלת השאלה: מה יכל לגרום, בימיו הקצרים של רב נחמן בראש ישיבת נהרדעא, להתדרדרות קיצונית כזו? ושאלה גדולה יותר: איפה נכנס החורבן בכל זה?

חלק ד: על מה חרבה נהרדעא?

מנסיוננו להתחקות אחר העקבות שהותיר חורבן נהרדעא בתלמוד הבבלי, עולה תמונה המציגה את הימים של טרום החורבן כתקופה של תמורות מרחיקות לכת בתולדות יהודי בבל. רב יהודה, תלמידו של שמואל, מייסד את ישיבת פומבדיתא כתחליף לנהרדעא (עוד בטרם החורבן!). יריבות נוצרת בין פומבדיתא ונהרדעא על המשך דרכו של שמואל. נהרדעא מושמעת, לפתע, בטוהר הייחוס של תושביה ובמוסר הלקוי שלהם, כתוצאה מכך מעמדה יורד. דוקא בימים גורליים אלו יופיעו תדמור ובראשה פפא בן נצר, שהם סמל לניאוף וייחוסין פסולים, יעלו על נהרדעא ויחריבו אותה. לא במקרה מייחסים רבותינו את חורבן נהרדעא לפפא בן נצר ולמה שהוא מסמל. חורבן נהרדעא אכן מכריע את הכף סופית לטובת פומבדיתא. אבל עדיין לא מצאנו את החוליה המקשרת בין עליית פומבדיתא, היריבות שמתפתחת בין רב נחמן לרב יהודה, והתהליך שהביא להתדרדרות המואצת בנהרדעא עד לחורבנה. מעשה מדהים המופיע בבבלי, קידושין, ומספר על מפגש חזיתי בין רב יהודה לרב נחמן, מקשר בין האירועים והתהליכים, המתרחשים בנהרדעא בתקופת טרום החורבן, לסופה הטרגי.

המעשה בנהרדעאי בבית המטבחים שבפומבדיתא

בטרם ניגש לעסוק בסיפור מיוחד זה נעיר מספר הערות. מעשה זה הוא יוצא דופן מבחינות רבות, בראש בראשונה בשל אורכו: הוא מתפרס על שני חצאי עמודים במסכת קידושין (חצי מדף ע עמוד א וחצי מדף ע עמוד ב). הסיפור כולו מסופר ברצף מתחילתו ועד סופו. ההקשר של הסיפור הוא הלכה שנאמרה בשם שמואל: "כל הפוסל במומו פוסל", אך יש בו מלכודת ספרותית: המעשה מתחיל כסיפור רגיל שבו מתקיימת הלכתו של שמואל למעשה, אך הקורא המצפה ל"מעשה הלכה" פשוט, מופתע ממהלך ההתדרדרות המהירה של הענינים אל עבר אסון המוני בלתי צפוי. ברצוני להקדים ולומר כי בבואנו לנתח ולפרש דברי אגדה הפזורים בבבלי, כדוגמת המקורות שהבאנו לעיל והסיפור שננתח להלן, אנו צפויים להתקל בתיאורים לא מחמיאים, בלשון המעטה, של חכמינו ומידותיהם. יש לציין אמנם כי יתכן שיש למעשים אלה, המסופרים באגדות, בסיס היסטורי

מסוים, אך האגדות אינן נתפסות בדרך כלל כמקור היסטורי. את הביקורת שמפנים חכמינו כלפי הגדולים שקדמו להם, יתכן והם מפנים למעשה כנגד עצמם, ורק משתמשים בשמות של חכמים ידועים, כדי ללמדנו שאיש איננו פטור מביקורת עצמית, גם לא הגדול שבחכמים. בדבר זה יש לראות את גדולתם של חכמינו, שאינם נמנעים מלבקר את עצמם. בבואנו לחפש 'תהודה היסטורית' באגדות, בצד פירוש הסיפור וניתוחו, עלינו לחפש את היסוד ההיסטורי, שהינו טמון בכוונת המספר, המושפע מסביבתו ומתקופתו, ולא דווקא בסיפור עצמו.

לנוחות הקריאה והעיון, ובשל אורכו, חילקתי את הסיפור לתמונות (סצינות) והוספתי סיכום והסבר אחרי כל תמונה. כמו כן הוספתי הבהרות לגבי המשתתפים בדיאלוגים השונים בסיפור. הבהרות אלה יופיעו בסוגרים מרובעים - [] - והם לא מופיעים בדפוס וילנא, שממנו מועתק הסיפור אחת לאחת. דבר נוסף, הסיפור גדוש ברמזים ספרותיים. על מנת שלא להלאות את הקורא לא התייחסתי לכולם בגוף המאמר אלא בנספח נפרד.

1. תמונה ראשונה: בית המטבחים בפומבדיתא

- 1.1. ההוא גברא דמנהרדעא דעל לבי מטבחיא בפומבדיתא,
- 1.2. אמר להו: "הבו לי בישרא".
- 1.3. אמרו ליה [הטבחים]: "נטר עד דשקיל לשמעיה דרב יהודה בר יחזקאל, וניתב לך".
- 1.4. אמר [הנהרדעא]: "מאן יהודה בר שויסקאל דקדים לי, דשקל מן קמאי?".
- 1.5. אזלו אמרו ליה לרב יהודה, שמתיה.
- 1.6. אמרו: "רגיל דקרי אינשי עבדי", אכריז עליה [רב יהודה על הנהרדעא] דעבדא הוא.⁴⁶

הנהרדעאי החצוף, לכאורה נהרדעאי פשוט, דורש לעצמו את הבשר לפני גדול חכמי פומבדיתא, הוא רב יהודה. נמצא שאדם זה מזלזל בכל פומבדיתא. הוא לא מכיר בהסברי הטבחים שרב יהודה גדול ממנו ולכן קודם לו, הוא רואה את עצמו גדול יותר. כה גדולה חוצפתו שהוא אפילו מגנה את רב יהודה. רב יהודה, על פי הדין, מנדה אותו בגלל שהוא פגע בכבוד תלמיד

⁴⁶ בבלי, קידושין ע"א. נהרדעאי אחד נכנס לבית המטבחים בפומבדיתא. אמר לטבחים: "תנו לי בשר!". אמרו לו: "המתן עד שיקח שליחו של רב יהודה בר יחזקאל, וניתן לך". אמר: "מיהו יהודה בר שויסקאל (שויסק=צלי, אותו אדם עיות את שמו של רב יהודה לגנות אותו שהוא גררן) שקודם לי? שלוקח לפני?". הלכו ואמרו לרב יהודה ונידה אותו. אמרו: "רגיל הוא שקורא לאנשים עבדים". הכריז עליו רב יהודה שהוא בעצמו עבד.

חכם. אך לא די בזאת, משום שנהרדעאי זה מגנה אנשים רבים ומשפחות שלמות בכך שהוא קורא להם עבדים. לכן, בנוסף, רב יהודה מכריז עליו שהוא עבד, לקיים את דברי שמואל: "כל הפוסל במומו פוסל".
בנקודה זו בדרך כלל מסתיים הסיפור בכך שהובאה דוגמה לקיום ההלכה שנאמרה קודם לכן ("כל הפוסל במומו פוסל"). אלא מסתבר שאותו נהרדעאי, ששמו אפילו לא מוזכר, רואה את עצמו, מאיזו סיבה לא ידועה, כ"גברא רבא", אדם גדול. עד כדי כך גדול, שהוא מעז לתבוע את רב יהודה לדין, עדיין לא מבין, שרב יהודה גדול ממנו.

2. תמונה שניה: רב יהודה מקבל הזמנה לדין והולך להיוועץ ברב הונא

- 2.1. אזל ההוא [נהרדעאי] אזמניה [את רב יהודה] לדינא לקמיה דרב נחמן, אייתי פיתקא דהזמנא.
2.2. אזל רב יהודה לקמיה דרב הונא, אמר ליה [רב יהודה]: "איזיל או לא איזיל?"
2.3. אמר ליה [רב הונא]: "מיזל לא מיבעי לך למיזל, משום דגברא רבה את, אלא משום יקרא דבי נשיאה קום זיל".⁴⁷

בעצם הזמנת רב יהודה לדין לפני רב נחמן, ניתן לראות אולי צידוד מסוים של רב נחמן בדעת הנהרדעאי, שאינו מכיר בגדולתו של רב יהודה. יותר מכך, רב נחמן מתערב בריב לא לו: דין שנפסק בפומבדיתא על ידי ראש ישיבת פומבדיתא.⁴⁸ הוא מתנהג כאילו הוא האחראי העליון על כל בתי הדין בבבל. מכאן אפשר לומר שבני נהרדעא ורב נחמן עצמו רואים בנהרדעא את הישיבה החשובה ביותר, וברב נחמן את גדול הדור. רב יהודה מתלבט אם ללכת, שכן לעמוד לדין לפני אדם פחות ממנו אינו לפי כבודו של חכם. רב יהודה, בהנגדה לרב נחמן, מכיר בגדול ממנו והולך לסורא לשאול לדעת רב

⁴⁷ שם. הלך הנהרדעאי והזמין את רב יהודה לדין לפני רב נחמן. הגיע פתק ההזמנה לדין. הלך רב יהודה לפני רב הונא ושאל: "אלך או לא אלך?". אמר לו רב הונא: "אינך חייב ללכת משום שאדם גדול אתה, אלא משום כבוד בית הנשיא קום ולך אלי".
⁴⁸ מ"ר הרב יהודה גלעד חולק על פרשנותי בנקודה זו: לדעתו אין לרב נחמן נגיעה בהזמנת רב יהודה לדין. גישה זו מציגה את דמותו של רב נחמן באור הרבה יותר תמים. לפי גישה זו, התקפתו של רב יהודה על רב נחמן, בתמונה השלישית, מחזקת את הביקורת דווקא על דמותו הקפדנית של רב יהודה בסיפור, ולא את הביקורת על התנהגותו הלא ראויה של רב נחמן, כפי שסברתי אני. עם זאת, גם פרשנות זו משתלבת יפה בגישתי לגבי כוונת המספר ב"מעשה בנהרדעאי בבית המטבחיים" ובביקורת שהוא מפנה, לטענתי, כלפי החברה הבלבית כולה. נקיטת פרשנות זו רק תעביר באופן נקודתי חלק מהביקורת על דמותו של רב נחמן לדמותו של רב יהודה, אך לא תשפיע על המהלך הכללי של המאמר.

הונא. רב הונא מיייעץ לרב יהודה למחול על כבודו מפני כבוד בית הנשיא, שרב נחמן מתייחס עליו, ולא מפני גדולת רב נחמן. למעשה, רב הונא מביע את דעתו שרב יהודה אכן גדול מרב נחמן, ולא היה ראוי לו לעמוד לדין לפניו. אלא שבמצב זה, כדי להמנע מפגיעה בכבודם של שני החכמים (רב נחמן ורב יהודה), נדחק רב הונא לפתרון זה.

לכאורה, כבודו של רב יהודה לא נפגע, שכן מחל על כבודו מפני כבוד בית הנשיא. אבל רב יהודה יודע שפתרון זה דחוק, וכעת, הוא נאלץ לעזוב את ישיבתו ולכתת את רגליו לנהרדעא. שם, הוא יודע, יעמוד בפני שני אנשים שמזלזלים בכבודו (רב נחמן והנהרדעאי). עם כל צעד זעמו הולך וגובר, והוא נחוש בדעתו, להעמיד את רב נחמן במקומו.

3. תמונה שלישית: רב יהודה מגיע לנהרדעא

- 3.1. אתא [רב יהודה לנהרדעא] אשכחיה [את רב נחמן] דקעביד מעקה,
- 3.2. אמר ליה [רב יהודה]: "לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל: 'כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור - אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה'?"
- 3.3. א"ל [רב נחמן]: "פורתא דגונדריתא הוא דקא עבידנא".
- 3.4. א"ל [רב יהודה]: "מי סניא מעקה דכתיב באורייתא, או מחיצה דאמור רבנן?"
- 3.5. א"ל [רב נחמן]: "יתיב מר אקרפיטא".
- 3.6. א"ל [רב יהודה]: "ומי סני ספסל דאמור רבנן, או איצטבא דאמרי אינשי?"
- 3.7. א"ל [רב נחמן]: "ליכול מר אתרונגא".
- 3.8. אמר ליה [רב יהודה]: "הכי אמר שמואל: 'כל האומר אתרונגא - תילתא ברמות רוחא', או אתרוג כדקריוה רבנן, או אתרוגא דאמרי אינשי!"
- 3.9. אמר ליה [רב נחמן]: "לישתי מר אנבגא".
- 3.10. אמר ליה [רב יהודה]: "מי סני איספרגוס דקריוה רבנן, או אנפק דאמרי אינשי?"
- 3.11. אמר ליה [רב נחמן]: "תייתי דונג תשקינן".
- 3.12. אמר ליה [רב יהודה]: "הכי אמר שמואל: 'אין משתמשים באשה'!"
- 3.13. [אמר לו רב נחמן:] "קטנה היא!"
- 3.14. [אמר לו רב יהודה:] "בפירוש אמר שמואל: 'אין משתמשים באשה כלל', בין גדולה בין קטנה!"
- 3.15. [אמר לו רב נחמן:] "נשדר ליה מר שלמא לילתא".
- 3.16. א"ל [רב יהודה]: "הכי אמר שמואל: 'קול באשה ערוה'!"
- 3.17. [אמר לו רב נחמן:] "אפשר ע"י שליח!"

- 3.18. א"ל [רב יהודה]: "הכי אמר שמואל: 'אין שואלין בשלום אשה'!".
- 3.19. [אמר לו רב נחמן]: "על ידי בעלה!".
- 3.20. אמר ליה [רב יהודה]: "הכי אמר שמואל: 'אין שואלין בשלום אשה כלל'!".
- 3.21. שלחה ליה דביתהו [לרב נחמן]: "שרי ליה תגריה, דלא נישוויך כשאר עם הארץ".⁴⁹

רב יהודה מגיע לנהרדעא, רק רואה את רב נחמן וכבר מתקיף אותו. רב נחמן רואה שרב יהודה עצבני, הוא קורא לו "מר" ומנסה לכבד אותו, אולי להפיס את דעתו. רב יהודה מסרב לקבל את הכיבודים. הוא לא נותן לרב נחמן להוציא מילה מפיו מבלי שיוכיח אותו על דבריו או ישלח לעברו הערה עוקצנית. בכך הוא מנסה להעמיד את רב נחמן במקומו. יותר מכך, רב יהודה חוזר ומתקיף את רב נחמן על ידי ציטוטים מדברי שמואל, שרב נחמן מתיימר להיות ממשיך דרכו. כשרב נחמן חש שהוא עומד לצאת מושפל מדיון חד-צדדי זה, הוא מנסה להגן על שארית כבודו האבוד (החל מ-3.16) אך הוא אינו יכול לרב יהודה. הוא הולך ומתדרדר מסגנון לשוני לא ראוי לטעויות בדיני צניעות. בשל גאוותו, הוא כנראה היה ממשיך להדרדר לולא עצתה הטובה של אשתו. לבסוף הוא נכנע לפני רב יהודה.

⁴⁹ שם. בא רב יהודה אל רב נחמן, ומצא אותו בונה מעקה. אמר לו: "אינך סובר כמה שאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל: 'כיון שנתמנה אדם מנהיג על הציבור, אסור בעשיית מלאכה בפני שלושה'?" אמר לו רב נחמן: "גונדרייתא (מעקה) קטן אני עושה". אמר לו רב יהודה: והאם שנואה בעיניך המילה 'מעקה' בלשון התורה או 'מחיצה' בלשון חכמים?". רב נחמן לא מגיב להערה זו. אמר לו רב נחמן: "ישב אדוני על הקריפטא (ספסל)". אמר לו רב יהודה: והאם שנואה בעיניך המילה 'ספסל' בלשון חכמים או 'איצטבא' בלשון האנשים?". רב נחמן: "יאכל אדוני אתרונגא (אתרוג)". רב יהודה: כך אמר שמואל: 'כל האומר אתרונגא, הרי זה מורה שיש לו שליש בגסות הרוח (מאחר שרוחו גסה, משנה הוא בדיבורו משאר אנשים) או שתאמר 'אתרוג' בלשון חכמים או 'אתרוגא' בלשון האנשים". רב נחמן: "ישתה אדוני אנבגא (מין משקה)". רב יהודה: והאם שנואה בעיניך המילה 'איספרגוס' בלשון חכמים או 'אנפק' בלשון האנשים?".

רב נחמן: "תבוא בתי דונג ותשקנו". רב יהודה: "כך אמר שמואל: 'אין משתמשים באשה'!". רב נחמן: "והרי קטנה היא!". רב יהודה: "בפירוש אמר שמואל: 'אין משתמשים באשה כלל', בין גדולה בין קטנה!".

רב נחמן: "האם רוצה האדון למסור שלום לילתא אשתי?". רב יהודה: "כך אמר שמואל: 'קול באשה ערוה'!". רב נחמן: "אפשר על ידי שליח?". רב יהודה: "כך אמר שמואל: 'אין שואלים בשלום אשה'!". רב נחמן: "אפשר על ידי בעלה?". רב יהודה: "כך אמר שמואל: 'אין שואלין בשלום אשה כלל'!". שלחה לו אשתו של רב נחמן לרב נחמן: "התר לו את דינו (של רב יהודה) כדי שלא ישים אותך כשאר עם הארץ, בור על ידיח שיחתך".

בשלב זה, מושפל וכנוע, רב נחמן שואל את עצמו מאיפה נחתה עליו המכה הזאת. הוא עדיין לא רואה שום פגם בכך שהזמין את רב יהודה לדין, אבל כעת הוא מכיר סוף סוף בגדולתו של רב יהודה עליו.

4. תמונה רביעית: רב נחמן מבין את הטעות שלו אבל לא מפיק לקחים

- 4.1. א"ל [רב נחמן]: "מאי שיאטיה דמר הכא?".
- 4.2. אמר ליה [רב יהודה]: "טסקא דהזמנותא שדר מר אבתראי".
- 4.3. אמר ליה [רב נחמן]: "השתא שותא דמר לא גמירנא, טסקא דהזמנותא משדרנא למר?".
- 4.4. אפיק [רב יהודה] דיסקא דהזמנותא מבי חדיה ואחזי ליה, אמר ליה [רב יהודה]: "הא גברא והא דסקא".
- 4.5. אמר ליה [רב נחמן]: "הואיל ואתא מר להכא לישתעי מיליה, כי היכי דלא לימרו מחנפי רבנן אהדדי".⁵⁰

בשלב זה (4.1) רב נחמן עוד לא יודע מדוע רב יהודה "ירד" עליו בצורה כזאת. בגלל מבוכתו, הוא לא שואל על כך את רב יהודה אלא בצורה עקיפה, אולי מתוך כך להבין במה הענין. רב יהודה עונה בתשובתו, "טסקא דהזמנותא שדר מר אבתראי", על שתי השאלות - הגלויה: למה הוא הגיע אל רב נחמן, והנסתרת: למה הוא תקף אותו. רב נחמן נבוך עוד יותר כשהוא מבין שאותה הזמנה לדין, שלא נחשבה בעיניו והוא אפילו שכח אותה, בעצם מביעה זלזול עצום ברב יהודה. כעת רב נחמן מנסה להקטין את עצמו ואת חכמתו לפני רב יהודה. זהו מצב שאין הוא רגיל בו, ואולי מכאן נובעים ההתרגשות והבלבול שבגללו הוא שוכח את ההזמנה. רב יהודה מציב את קיומה של ההזמנה בפניו "הא גברא והא דסקא". הוא מציב את המציאות בפניו של רב נחמן כאומר: "הודה בטעותך! אתה התייחסת אלי כאדם פשוט ("הא גברא") ושלחת אלי שטר הזמנה פשוט ("הא דסקא") וכעת אתה מכיר בכך שאני גדול ממך ושנהגת עמי שלא כראוי".

כעת אולי היה ראוי לו, לרב נחמן, לפטור את רב יהודה ממשפט מפאת כבודו, אך יתכן שרב נחמן לא רוצה שדבר זה יראה כלפי חוץ, לבני עירו, שרואים בו את גדול הדור. לכן הוא מעמיד את עצמו כשווה לרב יהודה (ולא

⁵⁰ בבלי, קידושין ע"ב: רב נחמן: "מה הביא את אדוני לכאן?". רב יהודה: "הרי שטר הזמנה שלח אדוני אחרי". רב נחמן: "עכשיו ראית כי את שיחתו של אדוני איני מבין, וכי הייתי שולח לאדוני שטר הזמנה?!". הוציא רב יהודה את שטר ההזמנה מחיקו והראה לו, ואמר: "הרי האיש והרי השטר". לאחר שנוכח רב נחמן שרב יהודה אכן הוזמן אמר לו: "הואיל ובא אדוני לכאן, יאמר את דבריו בדין זה, כדי שלא יאמרו אנשים שחכמים מתחנפים זה לזה".

כקטן מרב יהודה, כשהוא יודע שזו האמת), ומתרץ את קיום המשפט, למרות הכל, בכך שאסור שיראה כלפי חוץ שחכמים פוטרים זה את זה בלא משפט. אילו היה מודה שרב יהודה גדול ממנו, אז לא היתה קושיה עליו מדוע פטר את רב יהודה בלא משפט.

משהוחלט על קיום המשפט, ייראה רב נחמן, כלפי חוץ, כגדול מבין השניים שכן הוא הוא הדין את רב יהודה, ורב יהודה הוא הנידון. רב נחמן רושם לעצמו ניצחון קטן. לאורך כל המשפט ינסה רב נחמן להיות "בעל המילה האחרונה", זאת בניגוד לעצתה החכמה של אשתו (3.21) לפטור את רב יהודה ולגמור את העניין. הוא לוקח את המשפט הזה כהזדמנות אחרונה להשיב את כבודו, להראות את חכמתו לרב יהודה, מה שיתברר, בסופו של דבר, כטעות טרגית.

5. תמונה חמישית: הדין - חלק א: רב נחמן מברר את פרטי המקרה

- 5.1 אמר ליה [רב נחמן]: "מאי טעמא שמתיה מר לההוא גברא?"
- 5.2 [אמר לו רב יהודה]: "ציער שליחא דרבנן".
- 5.3 [אמר לו רב נחמן]: "ונגדיה מר, דרב מנגיד על מאן דמצער שלוחא דרבנן?"
- 5.4 [אמר לו רב יהודה]: "דעדיף מיניה עבדי ליה".
- 5.5 [אמר לו רב נחמן]: "מאי טעמא אכריז מר עליה דעבדא הוא?"
- 5.6 אמר ליה [רב יהודה]: "דרגיל דקרי אינשי עבדי, ותני: 'כל הפוסל - פסול, ואינו מדבר בשבחה לעולם', ואמר שמואל: 'במומו פוסל'".
- 5.7 [אמר לו רב נחמן]: "אימר דאמר שמואל - למיחש ליה, לאכרוזי עליה מי אמר?"⁵¹

נסתתמו טענותיו של רב יהודה. רב נחמן רושם לעצמו עוד ניצחון קטן, יותר משמעותי מהקודם, שכן הפעם מדובר בדיון על דברי שמואל, שבהם נכשל קודם לכן כשולן חרוץ. הוא משיב לעצמו את כבודו האבוד. בשלב זה ידו של רב יהודה על התחטונה, אבל פתאום יופיע הנהרדעאי, ובחוצפתו וגאוותו רק יזיק לעצמו ויחלץ את רב יהודה.

⁵¹ שם. רב נחמן: "מדוע נידית את אותו אדם?". רב יהודה: "העליב שליח של חכמים". רב נחמן: "היה עליך להלקותו, שרב מלקה מי שמצער שליח של חכמים!". רב יהודה: "יותר מכך עשיתי לו (כיוון שבעצם העליב אותי ולא רק את השליח)". רב נחמן: "מדוע הכרזת עליו שעבד הוא?". רב יהודה: "כיוון שרגיל לקרוא לאנשים עבדים ושנינו: 'כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבח לעולם' ואמר שמואל: 'במומו פוסל'". רב נחמן: "מה שאמר שמואל 'במומו פוסל' הכוונה היא שיש לחשוש שהוא פסול, אך להכריז עליו שהוא פסול מי אמר?"

6. תמונה שישית: הדין - חלק ב: ייחוסו של הנהרדעאי אכן מפוקפק

- 6.1 אדהכי והכי (אתא ההוא בר דיניה מנהרדעי),
 6.2 א"ל ההוא בר דיניה לרב יהודה: לדידי קרית לי עבדא, דאתינא מבית חשמונאי מלכא?
 6.3 אמר ליה [רב יהודה]: "הכי אמר שמואל: 'כל דאמר מדבית חשמונאי קאתינא - עבדא הוא'!"
 6.4 א"ל [רב נחמן]: "לא סבר לה מר להא דא"ר אבא אמר רב הונא אמר רב: 'כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה - שומעין לו, ואם לאו - אין שומעין לו'?"⁵²

כעת ברור מקור גאוותו של אותו נהרדעאי, שלא היה ברור בתמונה הראשונה. הוא רואה בעצמו צאצא למלכי בית חשמונאי, לכאורה ייחוס טוב, אבל דוקא ייחוס זה הופך לו פתאום לרועץ, שמתבררים דברי שמואל. רב נחמן מנסה להציל את הנהרדעאי על ידי שימוש בתירוץ פורמלי, ושוב ידו על העליונה. אך התערבות פתאומית, בלתי צפויה, של גורם זר, תכריע את המשפט נגד הנהרדעאי.

7. תמונה שביעית: הדין - חלק ג: רב מתנה מתערב לטובת רב יהודה

- 7.1 אמר ליה [רב יהודה]: "הא איכא רב מתנה דקאי כוותי".
 7.2 רב מתנה לא חזייה לנהרדעא תליסר שני, ההוא יומא אתא,
 7.3 אמר ליה [רב יהודה לרב מתנה]: "דכיר מר מאי אמר שמואל כי קאי חדא כרעא אגודא וחדא כרעא במברא?"
 7.4 א"ל [רב מתנה]: "הכי אמר שמואל: 'כל דאמר מדבית חשמונאי מלכא קאתינא - עבדא הוא', דלא אישתיור מינייהו אלא ההיא רביתא, דסלקא לאיגרא ורמיא קלא ואמרה: 'כל דאמר מבית חשמונאי אנא - עבדא הוא'!, נפלה מאיגרא ומיתה".
 7.5 אכרוז [רב נחמן] עליה [על הנהרדעאי] דעבדא הוא.⁵³

⁵² שם, שם: עוד הם מדברים, מגיע אותו בעל דין נהרדעאי ואומר לרב יהודה: "לי קראת עבד? שאני מצאצאי מלכי בית חשמונאי?". רב יהודה: "כך אמר שמואל: כל שאומר 'מבית חשמונאי באתי' עבד הוא!". רב נחמן: "האם לא סובר אדוני כמה שאמר רב הונא אמר רב: 'כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעים לו, ואם לאו אין שומעים לו'?"

⁵³ שם. רב יהודה: "יש את רב מתנה שסובר גם הוא כמותי והוא יוכיח". רב מתנה לא היה בנהרדעא שלש עשרה שנה, אותו יום בא. אמר רב יהודה לרב מתנה: "זוכר אדוני מה אמר

כמו בסיפורים רבים בתלמוד פסק ההלכה של חכמים מתברר כנכון, למרות שהוא נפסק מהטעמים הלא הנכונים. גם במקרה זה רב יהודה לא היה אמור להכריז על הנהרדעאי שהוא עבד אלא רק לחשוש שמא הוא עבד. אך פיו ("גדול") של הנהרדעאי הפליל אותו, והדין נפסק כרב יהודה בסופו של דבר. הופעתו הפתאומית של רב מתנה בנהרדעא, לאחר שנעדר ממנה שלש עשרה שנה, היא כהתערבות מן השמים לטובת רב יהודה. רב נחמן נאלץ לפסוק כדעת רב יהודה, משלים עם תבוסתו.

8. תמונה שמינית: התוצאות הטרגיות של פסק הדין

- 8.1. ההוא יומא אקרען כמה כתובתא בנהרדעא.
- 8.2. כי קא נפיק [רב יהודה מנהרדעא], נפקי [תושבי נהרדעא] אבתריה למירגמיה,
- 8.3. אמר להו [רב יהודה]: "אי שתיקו - שתיקו, ואי לא - מגלינא עלייכו הא דאמר שמואל: 'תרת'י זרעייתא איכא בנהרדעא', חדא מיקריא דבי יונה וחדא מיקריא דבי עורבתי, וסימניך: טמא טמא, טהור טהור".
- 8.4. שדיוה [תושבי נהרדעא] לההוא ריגמא מידיהו, וקם אטמא בנהר מלכא.⁵⁴

כתוצאה מהגילוי שהנהרדעאי הוא עבד, מתברר שכל בני משפחתו הם צאצאי עבדים ולפיכך פסולי חיתון. לכאורה (8.1) נקרעו רק כמה כתובות בנהרדעא וכמה משפחות נאלצו לשלם את המחיר. אך מתברר שרבים מבני העיר נפגעו, והתושבים הזועמים רוצים לנקום ברב יהודה. אבל אז רב יהודה מגלה לתושבים שהוא יודע שיש בעיר עוד פסולים שטרם נתגלו. האיום פועל על התושבים שמשליכים את האבנים אל הנהר. סתימת הנהר על ידי האבנים, מעידה על הכמות העצומה של האבנים, ובעצם, על הכמות העצומה של התושבים שנפגעו כתוצאה מפסק הדין.

שמואל כאשר עמד רגל אחת על הגדה ורגל אחת על הגשר? ". רב מתנה: "כך אמר שמואל: 'כל שאומר מבית חשמונאי באתי - עבד הוא', שהרג הורדוס את כל בית חשמונאי ולא נשתייר מהם אלא אותה ילדה, שכשעמדה להנשא להורדוס עלתה לגג, והרימה קולה ואמרה: 'כל שאומר מבית חשמונאי אני - עבד הוא!' נפלה מהגג ומתה". הכריז רב נחמן על הנהרדעאי שעבד הוא.

⁵⁴ שם. באותו יום נקרעו כמה כתובות בנהרדעא (מפני שכל בני משפחתו של הנהרדעאי הם פסולי חיתון וקידושיהם אינם קידושין). כאשר יצא רב יהודה מנהרדעא יצאו אחריו התושבים לרגום אותו באבנים. אמר להם רב יהודה: "אם תשתקו תשתקו, ואם לא מגלה אני עליכם מה שאמר שמואל: 'שתי משפחות יש בנהרדעא', אחת נקראת בית יונה ואחת נקראת בית עורב וסימניך: טמא טמא וטהור טהור" (כלומר בני משפחת עורב - טמאים הם). השליכו התושבים את האבנים מידיהם אל הנהר מלכא, ונסתם הנהר מרוב אבנים.

הסיפור מסתיים בכך שאותו נהרדעאי שזילזל בכבודו של רב יהודה הביא אסון על עירו.

על פניו נראה כי המסר המרכזי מהסיפור הוא מה שאמרו חכמינו במסכת אבות: "הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף וכל דבריהם כגחלי אש".⁵⁵ אבל לאמיתו של דבר המסר הרבה יותר עמוק.

התוצאות של פסק הדין הרבה יותר טרגיות לגורל העיר ממה שנראה בקריאה ראשונה. תושבים רבים הוכרזו עבדים ונאסר עליהם לשאת נשים. הם נאלצו לגרש את נשותיהן ובניהם הוכרזו ממזרים. גם המשפחות של הנשים נפגעו, שעכשיו מרחף מעל בנותיהן חשש שנטמאו. שאר תושבי העיר שלא הוכרזו טמאים נמצאים גם הם במצב של ספק טמאים, מפני שרב יהודה גילה אמנם שיש עוד טמאים בעיר, אך לא גילה מיהם וכך הספק מרחף על כולם. במצב זה לא ישיאו בני בבל את בנותיהם לבני נהרדעא, והטמאים והספק טמאים יאלצו להתחתן בתוך עצמם, מה שיחמיר את המצב. כל מי שגר בנהרדעא ינסה להסתיר זאת ויכחיש את מוצאו. אנשים לא יעברו לגור בנהרדעא שמא יקשרו אותם אל הפסולים ויוציאו גם עליהם שם רע. מי שעוד לא יצא לו שם רע, יעזוב את העיר.

קעת אפשר להבין מדוע יצא על העיר שם רע כל כך בימיו של רב נחמן. קעת אפשר להבין מדוע לא הגיעו חכמים לשיבת נהרדעא, ובסופו של דבר עזבו רב נחמן ושאר החכמים את העיר ועברו למחוזא. זהו למעשה החורבן האמיתי של קהילת נהרדעא.

הגירסא הנהרדעאית של "קמצא ובר קמצא"

המעשה ב"נהרדעאי בבית המטבחיים" אודות חורבן נהרדעא הוא מעין המעשה ב"קמצא ובר קמצא" אודות חורבן ירושלים. לא חייבים להניח שהסיפור התרחש במציאות כפי שלא חייבים להניח ש"קמצא ובר קמצא" התרחש במציאות, אבל הביקורת המובעת בסיפורים אלו היא המלמדת אותנו על הגורמים לחורבן.

ב"קמצא ובר קמצא" לכל אחד מהמשתתפים בסיפור יש חלק בחורבן. לשליח שטעה בתום לב והזמין לסעודה את האיש הלא נכון. לבעל הבית שבייש את בר קמצא לפני כולם. לחכמים שישבו בסעודה ולא מיחו. לבר קמצא שנפגע וכעס, אמנם בצדק, אבל בכעסו הביא לחורבן העיר. ולרבי

⁵⁵ משנה, אבות ב, י

זכריה בן אבקולס, שבענוותנותו, כדברי רבי יוחנן, ורצונו לעמוד על דברי הלכה, היה עיוור מלראות את המציאות. גם בסיפור שלנו כל המשתתפים אשמים בחורבן. די בהיעדרו של אחד מהם מן הסיפור כדי למנוע את סופו הטרגי. הנהרדעאי, שממנו הכל התחיל, הוא רק הגורם שהצית את הפתיל, שהיה כבר מוכן לפיצוץ הרבה קודם לכן. ביקורת מובעת גם כלפי רב יהודה, על הקפדתו היתרה בדיני פסולים ועל הפיזיות שבה הכריז על הנהרדעאי שהוא עבד (שלא כהוגן! הוא צדק רק בדיעבד!), בלעדיה לא היה הנהרדעאי תובע אותו לדין. ברור היה גם חלקו של רב נחמן בחורבן, שבגאוותו לא ידע למחול על כבודו לפני רב יהודה ולבטל את המשפט. המקביל לרבי זכריה בן אבקולס בסיפורנו הוא רב הונא, שלא ראה את הפיצוץ העומד להתרחש בין רב יהודה לרב נחמן, ויעץ לרב יהודה עצת אחיתופל - ללכת לנהרדעא, ולמעשה להתעמת עם רב נחמן. ולבסוף, בהתערבותו הפתאומית, הכמו ניסית, של רב מתנה בסיפור, ניתן לראות את רצון הקב"ה עצמו בחורבן נהרדעא, כפי שמצוטט נירון קיסר בסוף מעשה "קמצא ובר קמצא": "קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה".⁵⁶

הגורמים שהביאו לחורבן

במעשה "קמצא ובר קמצא" יוצא המספר כנגד תופעות כגון שנאת חנם, התעלמות של המנהיגים מהאדם הפשוט, והקפדה על דברי תורה בלי התחשבות במציאות. גם בסיפורנו, כל אחד מחיצי הביקורת ששולח המספר מכוון לעבר תופעה פסולה בחיי הקהילות בבבל, שהמספר רואה בה את אחד הגורמים לחורבן.

לכאורה נראה שהביקורת העיקרית בסיפור מופנית כנגד דמותו של רב נחמן. המספר מטה את רב נחמן מתחילת הסיפור לטובת הנהרדעאי. אבל לא רק שהנהרדעאי חטא בכך שהוא זלזל ברב יהודה, הוא גם גינה אותו וקרא לו גרגון (1.4). לכל הדעות היה ראוי הנהרדעאי לעונש החמור שקיבל. המספר משווה את רב נחמן לנהרדעאי: גם רב נחמן מזלזל ברב יהודה, גם רב נחמן בעצם שואל "מאן יהודה דקדים לי?". שניהם, רב נחמן והנהרדעאי, יונקים את חשיבותם וגדולתם מייחוסם: רב נחמן המיוחס על בית הנשיא, והנהרדעאי המיוחס על בית חשמונאי. ייחוסים אלה מתגלים כטעות, כשקר. מאחורי התדמית המיוחסת והמכובדת של הנהרדעאי, מסתתרת דמות ריקה, מזלזלת, רודפת כבוד, שאיננה לומדת מהטעויות שלה ולכן נופלת בהן פעם אחר פעם. כך גם רב נחמן, שמנסה לצאת בכבוד מן התסבוכת שנקלע אליה

⁵⁶ בבלי, גיטין נו ע"א. "הקב"ה רוצה להחריב ביתו".

ונכשל. המספר יוצא בביקורת זו כנגד החשיבות המופרזת שנותנים בני בבל לייחוסו של אדם, שאין בה דבר שיכול להעיד על טיבו או על חכמתו. ביקורת זו מופנית גם כלפי רב הונא, שמייעץ לרב יהודה ללכת לנהרדעא מפאת ייחוסו של רב נחמן (2.3), מתוך קוצר-רואי, או התעלמות, מהתוצאות העתידיות של מעשה זה. גם כאן לא נוחה דעתו של המספר מהכבוד הרב שרוחש רב הונא רק לייחוסו של רב נחמן, ובכלל לא לרב נחמן עצמו. אך האמת היא, שעיקר הביקורת בסיפור היא דוקא כלפי רב יהודה (!). אמנם בתמונה הראשונה אין ביקורת על מעשי רב יהודה (על ההבדל שבין התמונה הראשונה לשאר חלקי הסיפור ראה בנספח), שנהג כדן בכך שגזר נידוי על הנהרדעאי, והכריז עליו עבד לקיים את ההלכה שלמדנו מספר שורות קודם לכן: "כל הפוסל במומו פוסל". אבל בהמשך רואים את הביקורת של המספר על רב יהודה, בדבריו של רב נחמן: "אימר דאמר שמואל - למיחש ליה, לאכרוזי עליה מי אמר?" (5.7). אדם שמוכרז עליו שהוא צאצא עבדים הופך לפסול חיתון, ואם נישא לבת ישראל עליו להתגרש ובניו ממזרים. מעמד זה של פסול חיתון הוא בלתי ניתן לשינוי, אות קין לדיראון עולם. ההחלטה להכריז על אדם שהוא עבד משפיעה על חייהן של משפחות שלמות והופכת אותם על פיהם. החלטה כזו צריך לשקול בכובד ראש, "למיחש ליה", ולקבל אותה רק כשאין ברירה אחרת. הביקורת על רב יהודה היא קשה מאוד, על החפזון להכריז על אדם שהוא עבד, בלי התחבטויות או יסורי מצפון עמוקים. רב יהודה אכן היה צריך לחזור בו לולא הנהרדעאי היה מפליל את עצמו, וגם זה לא היה מספיק ללא עדותו של רב מתנה. ואכן הביקורת הגדולה ביותר בסיפור מופנית, לדעתי, כנגד התופעה עצמה. ההקפדה היתרה בבבל על שמירת טוהר הייחוס הביאה להשלכות חברתיות חמורות מאוד. קהילות שלמות הוכתמו, ואנשים התדרדרו לתחתית הסולם החברתי על לא עוול בכפם. אין דבר יותר בלתי הוגן מאשר למדוד אדם על פי טוהר ייחוסו, שאינו תלוי בו בכלל. במאמרי חז"ל מסופר פעמים רבות על גרים וצאצאיהם שהגיעו לגדולות ואף נהיו גדולי הדור. לצאצאי פסולים, לעומת זאת אין תקנה. לא מסופר בשום מקום על פסולים שהצליחו לצאת ממעמדם השפל, וגם צאצאיהם יישארו לנצח דחויים על ידי החברה. המספר יוצא בביקורת קשה מאוד נגד החכמים, שמאמריהם פזורים לרוב בתלמוד הבבלי ובעיקר בפרק רביעי בקידושין, אשר ממהרים להטיל את המומים החברתיים האלה. הדברים מגיעים עד לידי אבסורד כשמעל קהילות שלמות מרחף חשש שמא הן מצאצאי עבדי שלמה, שמא מצאצאי עשרת השבטים, או שמא נתערבו בקהילות פסולות הסמוכות להן, כפי שראינו לעיל בחלק ג.

קהילת נהרדעא, העתיקה והמיוחסת, עירם של רב ושמואל, מעין 'ירושלים דבבל', משלמת את המחיר על החשיבות המופרזת שנותנים בני בבל לייחוסין בכלל ולטוהר הייחוס בפרט. המספר שם את האצבע, בצורה חד-משמעית, על תופעת הייחוס כגורם שהביא לחורבן העיר.

אז מה בעצם קרה שם?

כפי שאמרנו בתחילת המאמר, מעבר גייסות שונים בספר הבבלי בכלל ובנהרדעא בפרט לא היה מראה חריג. קיימים גם תיאורים רבים על כיבוש ערים בספר הבבלי על ידי חילות רומי ותדמור, בכתבי סופרי דברי הימים הנוצריים. יש להניח שבמאה השלישית לספירה, הסוערת, בעת שעברו על האיזור חילופי שלטון תכופים, נכבשה נהרדעא כמה וכמה פעמים על ידי חילות שונים ואף נחרבה לא פעם ולא פעמיים. פפא בן נצר היה כנראה אחד מבני משפחת המלוכה התדמורית "בן נצור". מעבירי המסורת אודות החורבן, לא ראו בחורבן זה אירוע יוצא דופן במיוחד, במציאות המדינית של אותם ימים.

בדורות מאוחרים יותר, ניסו מעבירי סדר הדורות, ובעקבותיהם רב שרירא באגרתו, להסביר את פשר המעבר של ישיבת נהרדעא וחכמיה אל פומבדיתא ומחוזא אחרי מות שמואל. הם קישרו זאת למסורת עמומה שנותרה בידיהם על חורבן נהרדעא אחרי מות שמואל בידי פפא בן נצר. זהו מקור המסורת שבידי רב שרירא על נדידת רב נחמן למחוזא בעקבות החורבן.

ברצוני להבהיר את הנקודה: אינני טוען שנפלה טעות במסורת שבידי רב שרירא והחורבן לא היה ולא נברא. נהרדעא אכן נחרבה, אבל לא החורבן הוא שהביא לעזיבת העיר, אלא השם הרע שיצא לנהרדעא כעיר שתושביה פסולי ייחוסין. החורבן רק זירז את תהליך ההתדרדרות של העיר, והכריע את הכף סופית לטובת עליית פומבדיתא על חשבונה.

נספח: רמזים ספרותיים המופיעים במעשה "הנהרדעאי בבית

המטבחיים" ולא הובאו בגוף המאמר

סיפור זה רחוק מלהוות תיאור מהלך ענינים היסטורי בלבד. גם מתקבלת על הדעת הטענה שסיפור זה מעולם לא התרחש כפי שסופר, אלא בצורה מינורית ביותר, או אפילו "משל היה" ותו לא. טביעות אצבעותיו של הסופר במהלך הסיפור, בתיאור הדמויות ובדיאלוגים שביניהן, מורגשות ביותר ודורשות עיון מדוקדק. בנוסף יש לטעון, כפי שנראה להלן, כי סיפור זה עבר כמה עריכות עד לחתימת התלמוד.

תמונה ראשונה: סיפור בפני עצמו - שתי אנלוגיות אפשריות: כפי שאמרנו לעיל המעשה הובא בבבלי, קידושין ע, כקישור הלכתי שבו מתקיימת ההלכה שאמר שמואל: "כל הפוסל במומו פוסל". לפיכך היה די בתמונה הראשונה בלבד ולא היה צורך בשאר התמונות:

- 1.1. ההוא גברא דמנהרדעא דעל לבי מטבחיא בפומבדיתא,
- 1.2. אמר להו: "הבו לי בישרא".
- 1.3. אמרו ליה [הטבחים]: "נטר עד דשקיל לשמעיה דרב יהודה בר יחזקאל, וניתב לך".
- 1.4. אמר [הנהרדעאי]: "מאן יהודה בר שויסקאל דקדים לי, דשקל מן קמאי?".
- 1.5. אזלו אמרו ליה לרב יהודה, שמתיה.
- 1.6. אמרו: "רגיל דקרי אינשי עבדי", אכריז עליה [רב יהודה על הנהרדעאי] דעבדא הוא.⁵⁷

סיפור זה, כדוגמת רבים אחרים בתלמוד, מתחיל במעשה של אדם פלוני, היוצר בעיה הלכתית. על מנת לפתור את הבעיה משתמש החכם באותה הלכה שבקשר אליה הובא הסיפור ובכך מסתיים העניין. ואכן, רב יהודה משתמש בכלל שלמד מרבו, שמואל, "כל הפוסל במומו פוסל": הנהרדעאי מכנה אנשים עבדים, לפיכך הוא עצמו עבד (1.6), והסיפור מסיים את תפקידו.

אני מבקש לטעון, כי תמונה זו היא חלק נפרד בסיפור משום שאפשר לראות בה מעין תקציר לסיפור כולו, המתאר את העימות בין רב נחמן לרב יהודה, או אפילו בין נהרדעא לפומבדיתא. אציג את שתי האפשרויות:

1. **אנלוגיה לעימות בין רב נחמן לרב יהודה המתואר בהמשך הסיפור:** הנה יש לנו נהרדעאי יהיר, מיוחס, התואם לדמותו של נהרדעאי מיוחס אחר: רב נחמן. הוא דורש את חלקו מבית המטבחים (בית המדרש?) של פומבדיתא. כפי שאמרנו, לאחר מות שמואל עברו רוב החכמים לפומבדיתא של רב יהודה ולא נשארו בנהרדעא עם רב נחמן. רב נחמן, לכאורה, דורש שחלקו יהיה הראשון והוא דורש זאת מבית המדרש בפומבדיתא (1.2). הוא אינו מקבל את ההסבר שניתן לו, שרב יהודה גדול ממנו ולכן קודם לו (1.3). הוא רואה את עצמו גדול מרב

⁵⁷ כל המובאות בנספח מקורן הוא: בבלי, קידושין ע"א-ע"ב.

יהודה. כדי להוכיח זאת הוא לא מהסס לפגוע בכבודו של רב יהודה (מזמין אותו לדין) (1.4). סופו שנענש בכך שבני עירו מוכרזים עבדים והוא נאלץ לגלות ממקומו.

לפי אפשרות זו, הסיפור כנראה התרחש מבחינה היסטורית. המספר, אולי מפני כבודו של רב נחמן, משתמש כאן במשל ואינו נוקט במפורש בשמות המעורבים. הסופר ה"שני", הכותב את הסיפור ה"מורחב", אינו חושש להסיר את המסכות מעל פני המשתתפים בסיפור, וקורא להם בשמם (רב נחמן, רב הונא, רב מתנה, בני נהרדעא, בני יונה, בני עורבתא). המספר ה"שני", רואה בביקורתיות רבה יותר את התנהגותו של רב נחמן ומאשים ישירות את העימות עם רב יהודה ופומבדיתא בהתדרדרותה של העיר.

2. **אנלוגיה לעימות ההיסטורי בין נהרדעא ופומבדיתא:** הנהרדעאי הגאה והמיוחס מסמל את נהרדעא הגאה, העתיקה בקהילות בבל המיוחסת למלך יהויכין ולשמואל. פומבדיתא חסרת ייחוס אבל יש לטבחיה בשר, שלו הנהרדעאי זקוק: בפומבדיתא, שהיא "עיקר גולה", יושבים כל החכמים שעזבו את נהרדעא אחרי מות שמואל והצטרפו אל רב יהודה. ואכן נהרדעא, ורב נחמן בראשה, דורשת את חלקה מפומבדיתא דווקא. נהרדעא אינה תולה את זכותה בגדולת התורה שבה אלא בייחוסה. בניגוד לפומבדיתא חסרת הייחוס אבל רבת החכמים והתורה. לבסוף מתגלה שהנהרדעאי הוא עבד, וגם נהרדעא, ייחוסה מתגלה כייחוס של שקר, שיש בו אחיזת עינים. בסופו דבר מקבלת נהרדעא מעמד של עיר פסולת ייחוסין, מנודה ומשוקצת, כמו הנהרדעאי שבסיפור.

המספר ה"שני", הממשיך את הסיפור, מחדד את האנלוגיה ומוסיף לסיפור מוטיבים שלא ניתן להם ביטוי בסיפור המצומצם (היריבות על המשך דרכו של שמואל, הליקויים המוסריים של בני נהרדעא, הסכמת השמיים לטובת פומבדיתא, הביקורת כנגד חשיבות הייחוסין, ההתדרדרות המהירה של נהרדעא אל חורבנה). הוא בעצם הופך את הסיפור ל"מגילת החורבן" של נהרדעא.

תמונה שניה: תמונה זו מדגישה את הניגוד שבין הליכותיו של רב יהודה להליכותיו של רב נחמן. רב יהודה, שנחשב בעצמו לגדול הדור, מוחל על כבודו מפני רב הונא הגדול ממנו (2.2). לאחר מכן הוא מוחל על כבודו מפני בית הנשיא. הוא אינו מוחל על כבודו מפני רב נחמן, ורב הונא מביע הסכמה לדעתו זאת (2.3).

תמונה שלישית: רב יהודה מגיע לנהרדעא בכוונה ללמד את רב נחמן לקח. הדיאלוג בין רב יהודה לרב נחמן נחלק לשלושה חלקים:

1. המעקה (3.1-3.2) - רב יהודה מוכיח לרב נחמן ממעשהו, שאינו ראוי להיות פרנס על הציבור. כמו כן, למדנו שנכח קהל בעת העימות כיוון שעל פי ההלכה הפרנס "אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה", משמע, שלפחות שלושה מבני העיר נכחו במקום בזמן שרב נחמן עשה את המעקה. בנוסף, רב יהודה פותח את התקפתו על רב נחמן בציטוט מדברי שמואל, ולא לחינם, שכן אחד הסעיפים ביריבות ביניהם הוא מי יהיה ממשיכו של שמואל. ציטוטים מדברי שמואל שזורים לאורך כל הויכוח.
2. לשון גבוהה (3.3-3.10) - הלשון הגבוהה שבפיו של נחמן נובעת כנראה מהיותו קרוב לבית הנשיא ולמלכות. הוא אכן לא מכיר את מה שאמר שמואל על דיבור בלשון גבוהה, שיש בה שליש מגסות הרוח (3.8), ואין לו מה לענות על התקפותיו של רב יהודה. רב יהודה רומז לרב נחמן על יהירותו, ושאין דרך חכמים להתנהג כך.
3. דיני צניעות (3.11-3.20) - רב נחמן משתמש בבתו להגשת משקה לאורחים, כפי שמקובל בבתי העשירים והמכובדים, שהוא נמנה עליהם. כך גם מקובל לשאול בשלום האשה. ומסתבר שרב נחמן עובר פעם אחר פעם על דברי שמואל, וגם תירוציו אינם מתקבלים, שכן שמואל פוסל מנהגים אלה בכל צורה שהיא. זהו שיא ההשפלה של רב נחמן. מכאן משתמע שהוא אכן אינו ראוי להיות ממשיכו של שמואל. אשתו מציעה לו הצעה נבונה, לוותר לרב יהודה ולהסתפק במה שיש לו (3.21). הוא לא מקשיב לעצתה מה שמתברר כטעות.

תמונה רביעית: רב נחמן מבין את הטעות שבהזמנת רב יהודה לדין. הוא מנסה לצמצם את הנזק ולהתייחס אל העניין כטעות מביכה. עם זאת הוא אינו מתקן את הטעות ופוטר את רב יהודה, אלא מקיים את הדין בכל זאת, להראות לפחות כלפי הקהל שנוכח את עליונותו על רב יהודה. מכאן והלאה ינסה רב נחמן להשיג יתרונות קטנים מעין זה על רב יהודה, כדי להראות כלפי חוץ.

תמונה חמישית: רב יהודה טוען במשפטו שהוא קיים את דבר שמואל, "עקיצה" לרב נחמן שאינו מקיים את דברי שמואל. רב נחמן ניתלה בתירוץ פורמלי, כדי לדחות את דברי רב יהודה, ובכך "מקריב" למעשה את "רוח הדברים" של שמואל כדי לזכות ביתרון זמני על רב יהודה.

תמונה שישית: התערבות חיצונית ראשונה בויכוח (6.2) שהיתה אמורה להיות דוקא לטובת רב נחמן, מטה את הכף בסופו של דבר לטובת רב יהודה, ומסמנת את כיוון הסיפור נגד רב נחמן. רב נחמן שוב, בנסיון אחרון (6.4), "מקריב" את "רוח הדברים" של שמואל כדי לזכות ביתרון קטן על רב יהודה.

תמונה שביעית: התערבות חיצונית כמו ניסית מראה שגם הקב"ה מסכים לרב יהודה ופומבדיתא, ושעל נהרדעא להעניש על חטאותיה (7.2). הייחוס החשוב והמכובד ("בית חשמונאי מלכא") מתגלה כתרמית, ובעצם ההתייחסות אל הייחוסין כגורם המשפיע על מעמדו של אדם יסודו בטעות (7.4). זוהי ביקורת גם כנגד דמותו של רב נחמן בסיפור, התולה את גדולתה בייחוסה אבל על פי מעשיה איננה ראויה. זוהי ביקורת גם כנגד נהרדעא, התולה את גדולתה בייחוסה בעוד שאנשיה חוטאים וממזרים.

תמונה שמינית: בני נהרדעא, בחשיבתם המוטעית (ואולי בקלקולם המוסרי), רואים ברב יהודה את האשם באסון שבא עליהם. רב יהודה מודע לתוצאות הקשות שעלולות להיות להכרזה על עבדים. העובדה שהוא אינו מגלה לבני העיר הבאים אחריו את מה שאמר שמואל מוכיחה זאת (8.3). אבל בעצם, תגובת רב יהודה מחמירה את מצבם, מפני שהיא מעמידה בספק גם את הטהורים וגם את הטמאים, ומביאה לחורבן העיר. מה שמציג את כל עניין הייחוסין הפסולים כתופעה שחברה מתוקנת לא יכולה להתקיים איתה.