

לאפטר - לא למדתי ממך הרבה תורה
אבל לימדת אותי לחייך

רומי וירושלים - פירוש אגדת חז"ל בירושלמי

ראשי פרקים

- א. גוף האגדה ותירגומה
- ב. ניתוח כללי של האגדה
- ג. פירוש האגדה
 - (1) הנסיעה
 - (2-5) מעשה התינוקות
 - (6-10) מעשה הארוחה
 - (11-19) סודו של הסבא
 - (20-21) משפחה שכזאת
 - (22-34) התרת מעשה הכישוף (המכשפה, השולחן, וזרע הפשתן)
 - (35-37) רבי יהודה בן בתירא

א. גוף האגדה ותירגומה

פירוש (תרגום) הפני משה:	ירושלמי סנהדרין פ"ז הי"ג [כה ע"ד]: ¹
רבי ליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל, סלקון רומי,	1 רבי ליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל, סלקון לרומי.
ראו תינוקות שעושים גבשושית של עפר, ואומרין כך היו עושין בארץ ישראל, להפריש זה לתרומה וזה למעשר.	5 עלון לחד אתר ואשכחון מיינוקיא עבדין גבשושין, ואמרין הכין בני ארעא דישראל עבדין ואמרין ההן תרומה וההן מעשר.
והכירו שיהודים גרים שם ונכנסו לעיר.	5 אמרין מסתברא דאית הכא יהודאין.
ונתקבלו אצל אדם אחד לביתו, וכשישבו לאכול ראו שכל תבשיל ותבשיל שהיו מכניסין להם היו מעלים אותו בתחילה לתוך חדר קטן אחד, ואחר כך היו משימין לפניהם. והיו חוששין שמא דבר מינות נזרקה בהן, וכעין שעושין לפני עבודה זרה על דרך העורכים לגד שולחן.	10 עלון לחד אתר ואקבלון בחד כיי. יתבון למיכל והוה כל תבשיל דהוה עליל קומיהון, אי לא הוון מעלין ליה בחד קיטון, לא הוה מייחי ליה קומיהון.
	10 וחשון דילמא דאינון אכלין זבחי מתים.

1. תלמוד ירושלמי, ע"פ כתי" ליידין, ובשאר הנוסחאות אין הבדלים משמעותיים.

פני משה - רבי משה ב"ר שמעון מרגליות, 1781-1710, רבו של הגר"א, כתב פרוש מקיף על התלמוד הירושלמי.

מתוך דפוס וילנא הוצאת מוסד בני תורה.

<p>ושאלו לבעל הבית: מה עסק לזה, ומפני מה הם עושים כך? והשיב, שעושה כן לכבוד אביו הזקן, שיושב תמיד שם ומפני שנדר וקיבל על עצמו שלא לצאת מחדר הקטן הזה עד אם יבוא חכמי ישראל לכאן, ויראה להציע דבריו לפנים ויגלה דעתו להם.</p> <p>ואמרו להבעל הבית: לך ואמור לו שיצא עכשיו, מהחדר ויבוא לפני חכמי ישראל אשר המה כאן.</p>	<p>אמרין ליה: מה עיסקך דכל תבשיל דאת מייתי קומינן, אין לית את מעיל להן קיטון לית את מייתי לון קומינן?</p> <p>אמר לון: חד אבא גבר סב אית לי, וגזר על נפשיה דלא נפק מן הדא קיטונא כלום, עד דייחמי לחכמי ישראל.</p> <p>אמרין ליה: עול ואמור ליה, פוק הכא לגביהון, דאינון הכא.</p> <p>נפק לגבון.</p>	<p>15</p>
<p>אמרו לו מה עיסקך שאתה סגור בתוך החדר? והשיב להם, שקיבל עליו זה בשביל שמצטער על בנו שאינו מוליד, ומבקש אני מכבוד החכמים שיתפללו על בני על דבר הזה.</p> <p>אמר רבי ליעזר לרבי יהושע: מה יהושע בן חנניה חמי מה דאת עביד!</p> <p>הביאו לפני זרע פשתן, ונטע ופזרן על השולחן, ונתראה להם שנזרע וצומחן ועולה וגדל, ונתראה להם שהוא תולשן, עד שהעלה אשה אחת עם קליעת שיערה,</p> <p>והיא המכשפה שעשתה להן הכישוף הזה שלא ילודו.</p>	<p>אמרין ליה: מה עיסקך?</p> <p>אמר לון: צלון על ברי דלא מוליד.</p> <p>אמר רבי ליעזר לרבי יהושע: מה יהושע בן חנניה חמי מה דאת עביד!</p> <p>אמר לון: אייתון לי זרע דכיתן, ואייתון ליה זרע דכיתן. איתחמי ליה, זרע ליה על גבי טבלה, איתחמי מרבץ ליה, איתחמי דסלקת, איתחמי מיתלש בה, עד דאסק חדא איתא בקלעיתא דשערה.</p>	<p>20</p>
<p>ואמר ליה רבי יהושע: תתיר מיד מה שעשית! והשיבה: איני מתיר הכישוף.</p> <p>ואמר לה: אם לא תתיר יפרסם לכל מה מעשיה, ומי היא בשמה. ואמרה: שאין יכולת בידה להתיר מפני שהשליכה קשר הכישוף בתוך הים. וגזר רבי יהושע על שרו של ים, ופלטן, ואחר כך התפללו עליו,</p>	<p>אמר לה: שריי מה דעבדתין.</p> <p>אמרה ליה: לי נא שרייה.</p> <p>אמר לה: דלא כן אנא מפרסם לך.</p> <p>אמרה ליה: לי נא יכלה דאינון מטלקין בימא. וגזר רבי יהושע על שריא דימא, ופלטון, וצלון עלוי,</p>	<p>30</p>
<p>וזכו להעמיד לרבי יהודה הוא הנקרא ר"י בן בתירא. אמרו: אילו לא עלינו לכאן אלא להעמיד הצדיק הזה דיינו.</p>	<p>זכה למיקמה לרבי יודה בן בתירה.</p> <p>אמרו: אילו לא עלינו לכאן אלא להעמיד הצדיק הזה דיינו.</p>	<p>35</p>

ב. ניתוח כללי של האגדה

בראיה ראשונה, הסיפור שלפנינו הינו סיפור דרמטי² העוסק במעשה כישוף-איזוטרי ומובא כחלק מסדרת סיפורי כשפים שבמרכזם עומד התנא רבי יהושע בן לוי³.

בניתוח זה אנסה לשמוע את קולם של דמויות המשנה, הסב, הבן והתינוקות ועל ידם לזהות את הציר הפנימי (והמעט אירוני) שלעניות דעתי מהווה את מרכז העלילה.

בסיפור קיימות חמישה מערכות:

1. מעשה התינוקות (עישור העפר).
2. מעשה הארוחה (העברת האוכל דרך הקיטון, הסב המתבודד).
3. פתרון התעלומה, דו-השיח בין הסב לחכמים.
4. התרת הכישוף.
5. הולדת רבי יהודה בן בתירא.

רקע הסיפור הוא הגעת שלושת גדולי חכמי ארץ ישראל לרומי.

בסיפור לא מסופרת מטרת הנסיעה אך ניתן להסיק שהיא איננה קשורה ליהודי רומא, שהרי בהגיעם לעיר החכמים כלל לא ידעו שישנם יהודים במקום.

במערכה הראשונה נתקלים החכמים במחזה מוזר. בכניסה לעיר הם מבחינים בילדים המגבבים עפר כדרך שתורמים את המעשרות. מסקנת החכמים ממראה עיניהם היא: "אמרין מסתברא דאית הכא יהודאין"⁴.

המערכה השניה מתרחשת בבית שאליו מוזמנים החכמים לארוחה. במהלך הארוחה נתקלים החכמים במחזה מוזר נוסף; כל תבשיל המגיע לשולחן, עובר תחילה דרך קיטון (= חדר, עליית גג). מחזה זה מביא את החכמים לידי חשש - "וחשון דילמא דאינון אכלין זבחי מתיים". החכמים שואלים את בעל הבית לפרש המעשה אך במקום לקבל פתרון לשאלתם הם נחשפים לתעלומה נוספת, אביו של בעל הבית נדר שלא יצא מתדרו עד שייפגש עם חכמי ארץ ישראל.

2. ניתוח סיפורי חז"ל כסיפור דרמטי, עיין: יונה פרנקל, 'דרכי האגדה והמדרש' 1996 (להלן דרכי האגדה) עמ' 235-287, ובמיוחד דברי אריסטו המצוטטים שם 238-240. וכן יונה פרנקל 'סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה', עמ' 75-80.

3. סיפור האגדה מגיע בגמרא על דברי המשנה: "המכשף העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים רבי עקיבא אומר משום רבי יהושע שנים לוקטין קישואין אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב העושה מעשה חייב האוחז את העינים פטור" (סנהדרין ז', יא) ובעקבותיו מביאה הגמרא מספר סיפורי כשפים על חכמי התלמוד.

4. הקהילה היהודית ברומא הינה מהקהילות העתיקות ביותר. בסוף המאה הראשונה מנתה הקהילה היהודית ברומא כעשרת אלפים יהודים בלמעלה ממאה עשרים בתי כנסת. עיין עוד: אנצ' העברית, כרך ל, עמ' 703 רומא (העיר), הקהילה היהודית.

בנקודה זו מגיע המתח לשיאו. לפנינו מתגלה השגחת האל שגלגל את העניינים כך שהחכמים גיעו בדיק לבית הסב המצפה להם. הסב שמר על סודו עד להגעת חכמי ארץ ישראל, ועתה מגיעה הצפייה לשיא, לגילוי סודו של הסב.

המערכה השלישית הינה הפתרון לתעלומה. הסב מגלה שהוא מצטער על בנו שאינו מוליד. לעניות דעתי פתרון זה מהווה פתרון לא רק להסתגרותו של הסב בחדרו אלא אף פותר את כל שאר התעלומות. בדרך זו ניתן להסביר אף את סיבת הגעת החכמים לרומי וכן את מעשה התינוקות. מערכה זו הינה נקודת המפנה בסיפור.

המערכה הרביעית עטופה מסתורין ועוסקת בהתרת הכישוף, תחילה מול המכשפה קלועת השיער ולבסוף מול שרו של ים.

המערכה החמישית היא "ההפי אנד" שבו לא רק שהכישוף הותר, אלא אף נולד תלמיד חכם. איננו יודעים אם מטרת השליחות הראשונה של חכמים בהגעתם לרומי עלתה יפה אך גם אם באו רק ע"מ שבזכותם יוולד רבי יהודה בן בתירא - דיינו.

המשפט האחרון הינו משפט סיום, שהופך את הסיפור למסגרת אחת ומקשר את תחילת הסיפור - הגעת החכמים לרומי, עם סוף הסיפור - הסיבה הנסתרת למטרת בואם⁵. אם בתחילת הסיפור לא ברור לקורא מדוע הגיעו חכמי ישראל לרומי, הרי שבסיום הסיפור ניתן הפתרון, ולפנינו נוצר סיפור אחדותי.

ניתן לראות בסיפור מבנה כיאסטי :

- | | | |
|----|-----------------------------------|--|
| 1. | הגעת חכמים לרומי. | |
| 2. | מעשה התינוקות שמעשרים עפר. | |
| 3. | מעשה הארוחה סביב השולחן. | |
| 4. | גילוי הסב על דבר עקרותו של בנו. | |
| 5. | התרת הכישוף על שולחן הסעודה. | |
| 6. | הולדת תינוק לבן העקר. | |
| 7. | הגילוי שלשם כך הגיעו חכמים לרומי. | |

5. דוגמא לסיום הסיפור המעיד על התחלתו, פרנקל, דרכי האגדה, עמ' 243-247.

ע"פ מבנה זה⁶ הדו-שיח הקצרצר בין הסב לחכמים הוא מוקד האגדה. הדו-שיח מהווה את נקודת המפנה של הסיפור כאשר עד אליו אנו בשלבי התעלמות וממנו והלאה מתחיל שלב ההתרה.

ג. פירוש האגדה

(1) הנסיעה

רבי יהושע רבי אליעזר ורבן גמליאל מגיעים לרומי. פתיחה המספרת על הגעתם של חכמים לרומי איננה דבר חדש. התלמוד מספר לנו מספר פעמים על נסיעות דיפלומטיות של חכמי ארץ ישראל לרומא. נסיעות אלו נועדו בעיקר לצורך פדיון שבויים או התרת גזרות ולעיתים משולבות בהן ויכוחים עם גדולי רומא⁷. אך דווקא בסיפורנו בחר המספר להעלים את סיבת הנסיעה כהנגדה לסיום הסיפור בו מתגלה למפרע מטרת הגעתם של חכמים לרומא.

גילוי של הסב כי בנו עקר עומד במרכז האגדה. מציאות המשפחה העקרה מוצגת בהנגדה לחכמי ארץ ישראל. את המתח בין רומי (שאינה מולידה) לבין ארץ ישראל (המצמיחה פירות) ניתן לראות כבר בהסתרת מטרת הנסיעה, המדגישה את הניגוד בין חכמי הארץ לרומא.

הניגוד בין רומא לירושלים גדל כשאנו נזכרים שרומא איננה עיר ניטרלית, אלא היא היא רומי שהחריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו. היא רומא - מלכות הרשעה, העומדת כניגוד המוחלט למלכות ישראל⁸.

(2-5) מעשה התינוקות

החכמים נכנסים לעיר ורואים מחזה מוזר של ילדים שמשחקים בצרורות של עפר⁹ ומזכירים שכך היו מפרישים תרומות ומעשרות בארץ ישראל. התמונה של ילדים בלב רומי (מלכות

6. **ניתן לחלק את הסיפור גם כך:** הגעת החכמים מקבילה להולדת רבי יהודה בן בתירא, עישור העפר מקביל להשבעת שרו של ים, ומעשה הארוחה מקביל לזריעת הזרע על השולחן. גם ע"פ מבנה זה הדו-שיח עם הסב הינו מרכז הסיפור.

7. **נסיעות רבנן לרומא, עיין:** ויקרא רבה (וילנא) פרשה כז, איכה רבה (וילנא) פרשה ה, מדרש זוטא רות (בובר) פרשה א. **לצורך התרת גזרה, עיין:** דברים רבה (וילנא) פרשה ב, משנה מסכת עדויות פ"ז מ"ז. **לצורך פדיון שבויים, עיין:** איכה רבה (בובר) פרשה ד. ירושלמי הוריות פ"ג ה"ח [מח ע"ב]. **ויכוח עם גדולי רומא, עיין:** סנהדרין צ ע"ב, ילקוט שמעוני בראשית ל.

8. מאידך גיסא מגלה לנו רבי יהושע שהמשיח יושב בשערה של רומי:

"אמר ליה (רבי יהושע לאליהו הנביא): אימת אתי משיח? אמר ליה: זיל שייליה לדידיה. והיכא יתיב? אפיתחא דרומי. ומאי סימניה? יתיב ביני עניי סובלי חלאים, וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסיר חדי." (סנהדרין צח ע"א).

"אמר רבי יהושע בן לוי אם יאמר לך אדם איכן הוא אלהיך, אמור לו בכרך הגדול שברומי. מה טעמא: אלי קורא משעירי." (ירושלמי תענית פ"א ה"א [סד ע"א]). ועיין עוד ר' צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, פסקאות ע, עז). (על מיתוס המשיח בשערי רומא, ניתן לעיין: א.א אורבך, חז"ל אמונות ודעות, עמ' 614-615).

על תפיסת חז"ל את רומי כמלכות הרשעה:

"נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתקנו, לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין - להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמן, גשרים - ליטול מהן מכסי". (שבת לג ע"ב) ועיין עוד באנציקלופדיה העברית כרך ל' ערך רומא, בספרות חז"ל עמ' 774-775 ובביוגרפיה המובאת שם. וכן בדברי ר"י בן קיסמא מסכת עבודה זרה יח ע"א.

9. על מנהג הילדים לשחק במדידת עפר:

הרשעה) שמתאמנים בהפרשת תרומות ומעשרות תוך כדי אזכור שם ארץ ישראל בוודאי הדהימה את החכמים. החכמים הפליגו מאות קילומטרים לרומא ודווקא שם נתקלו בחזרה בשמה של א"י.

במעשה הפרשת תרומות ומעשרות מקיימים הילדים את דברי תז"ל המחייבים אותנו להציב ציונים¹⁰ למצוות בחוץ לארץ:

ד"א ואבדתם מהרה אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצוינים במצות שכשתחזורו לארץ לא יהו עליכם חדשים: משלו מלה"ד למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בכית אביה ואמר לה הוי מתקשטת בתכשיטין שכשתחזורי לא יהו עליך חדשים כך אמר הקב"ה בני היו מצוינים במצות כשתחזורו לא יהו עליכם חדשים הוא שירמיה אומר הציבי לך ציונים¹¹.

(מדרש תנאים לדברים יא יז)

כשהסב מגלה לחכמים שבנו אינו מוליד, הוא מאיר באור חדש גם את מעשה התינוקות. לעומת ארץ ישראל שבה מפרישים תרומות ומעשרות אמיתיים, מעצים שמולידים וממשיכים פירות הרי ילדי הגולה מפרישים עפר שאינו מצמיח פירות¹². חכמים רואים לפני עיניהם את הבעייתיות של ילדי הגולה שמעשרים צרורות המסמלים חוסר המשכיות, ושמה של ארץ ישראל, ארץ החיים, נישא על שפתותיהם.

"הלפת ואתרוג ודלעת יבישה שחקקום תינוקות למוד בהן את העפר... ורמון והאלון והאגוזין שחקקום תינוקות למוד בהן את העפר". (תוספתא מסכת כלים (צוקרמאנדל) פ"ז ה"ז).

10. הראשונים הרחיבו את הכלל וקבעו שלא רק מצוות התלויות בארץ אלא על אף כל המצוות נוהגות בחוץ לארץ בתורת 'ציונים' בלבד. וכך כותב הרמב"ן:

"אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינין במצות כשתחזורו לא יהו עליכם חדשים, וכן ירמיה אומר הציבי לך ציונים אלו המצות שישאל מצוינים בהם, והנה הכתוב הזה שאמר ואבדתם מהרה ושמתם את דברי אלה על לבבכם אינו מחייב גולות אלא חובת הגוף בלבד כתפילין ומזוזה שנאמר וקשרתם וכתבתם, וכן כתב רש"י בפי' החומש אף לאחר שתגלו היו מצויינין במצות הניחו תפילין ועשו מזוזה, ופירשו בהן כדי שלא יהו עליכם חדשים כשתחזורו לארץ, כי עיקר המצות ליושבים בארץ ה', ולפיכך אמרו בספרי וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות, וכך היא שנויה בתוספתא דע"ז". (דרשה לראש השנה לרמב"ן ד"ה "וזהו מאמרס").

וכן דברי רש"י:

"ושמתם את דברי - אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, הניחו תפילין, עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וכן הוא אומר (ירמיה לא, כ) הציבי לך ציונים". (רש"י דברים פרק יא פסוק יח).

יתכן שבמקור נכתב ברש"י - תו"מ, והמדפיס טעה ופתח את ראשי התיבות כתפילין ומזוזות, בעוד שכוונת רש"י המקורית הייתה רק לתרומות ומעשרות הנוהגות רק בארץ.

לעיון נוסף ראה בפרוש הרמב"ן על התורה בויקרא פרק יח פס' כה, ובדברים יז פס' יח.

11. בפשט הפסוק, ירמיהו ל"א, כ - קורא הנביא לבני אפרים לסמן את הדרך (להציב ציונים) כך שבזמן הגאולה יוכלו לחזור לארצם.

הציבי לך ציונים - אמר כנגד כנסת ישראל שבאותו הדור כשתגלי הציבי לך ציונים כמו גלי אבנים או אבן מצבת להכיר הדרך ר"ל אע"פ שתגלי לא אבדה תקותך כי עוד תשובי אל עריך אלה (רד"ק ירמיהו ד', יד, ד"ה "כבסי").

12. בזהר מכונה העבודה זרה "אל אחר איסתריס ולא עביד פירין" [זוהר שמות משפטים דף קג]. וכן העפר (היסוד הגשמי מבין ארבעת היסודות) מזוהה אם האל האחר, עם הנחש.

בהמשך הגמרא מובאת מימרא של רבי יהושע בן חנינא שמשווה בין כשפי עכו"ם לבין כשפיו ומתגאה שהוא מסוגל לברא איילות שמשוגלות להוליד בשונה מעכו"ם שכשפיהם לא מולידים (כמו הפרד שנוצר חית כלאים שנוצרה ע"י בני"א ואינה מסוגלת להוליד): "אמר רבי יהושע בן חנינא יכיל אנא נסיב קריין ואבטיחין ועביד לון איילין טבין והידוןן עבידין איילין וטבין"

(10-6) מעשה הארוחה

לאחר ההפתעה הראשונית על הימצאותם של יהודים בעיר ולאחר המחזה המשונה של הפרשת העפר, מוזמנים החכמים לאחד הבתים. בזמן הארוחה מתגלה לעיניהם מחזה מוזר נוסף, האוכל שהם מקבלים עובר דרך קיטון לפני שהוא מגיע לשולחנם. בשלב זה חוזרים החכמים לסברתם הראשונה, שהרי אף אם יש כאן יהודים, הרי האוכל הוא בגדר זבחי מתים:

בשר הנכנס לעבודת כוכבים מותר, והיוצא - אסור, מפני שהוא כזבחי מתים.

(בבלי, ע"ז כט ע"ב)

בהאשמת בעל הבית בזבחי מתים יש להערכתו גם אמירה פנימית נוספת:

תניא, רבי ישמעאל אומר: ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודת כוכבים בטהרה הן, כיצד? עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו, אע"פ שאוכלין משלהן ושוחזין משלהן ושמש שלהן עומד לפניהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים...

(שם ח ע"א)

בחשש מפני אכילת זבחי מתים קיימת אמירה כפולה. שמא האוכל באמת מוקטר לעבודת אלילים באותו הקיטון ואף אם לא, הרי ישראל שבחוץ לארץ הם אוכלי זבחי מתים בטהרה.

אנו, שכבר מכירים את המשך הסיפור, יכולים להוסיף מימד נוסף. סביב השולחן יושב בעה"ב ללא אביו (הסב הזקן שלא יוצא מהקיטון שלו) וללא דור המשך. מציאות זו של שולחן ללא משפחה, ללא שלשלת דורות, הנה מציאות של זבחי מתים.

(11-19) מודו של הסבא

החכמים שואלים את בעל הבית מה פשר העברת האוכל דרך הקיטון. במקום לקבל תשובה אנו מתוודעים לתעלומה נוספת, אביו הזקן של בעל הבית נשבע שלא לצאת מחדרו עד שיפגוש בחכמי ארץ ישראל. פעם נוספת נתקלים החכמים שהגיעו לרומי בשמה של ארץ ישראל, אך לא מפיהם של ילדים אלא מסב זקן שנדר להישאר כלוא בחדרו. הסיפור מגיע לשיאו, שהרי הנה הם חכמי ארץ ישראל ועתה יוכל הסב לצאת מחדרו. תעלומה של משפחה תמוהה זו עומדת על סף פתרונה.

החכמים, שסקרנותם בודאי מתעוררת, מבקשים מבעל הבית שיקרא לאביו שהרי הם חכמי ארץ ישראל להם ייחל וציפה, ובין האב ורבנן מתפתחת שיחה.

(20-21) משפחה שכזאת

כשהתפרסם בתחילת השנה מדד העוני בישראל. בחרה התקשורת להמחיש את בעיית העוני ע"י התמקדות במשפחה אחת, במצבה בכלכלי, המשפחתי וכו'. לעניות דעתי באופן דומה מתמקדת האגדה במשפחה יהודית אחת המייצגת את יהודי הגולה.

לנגד עינינו מצטיירת תמונה של משפחה שכל סדר הדורות בה נגדע. הסב (מי שמסמל את המסורת, ההמשכיות) כלוא בחדרו. ואילו הבן ללא ילדים, וללא דור המשך (מה שמחזיר את החכמים לסברתם הראשונה שאכן יש כאן זבחי מתים, משפחה ללא המשכיות) נקודה זו משליכה, כפי שכבר הראנו, גם על מעשה התינוקות, וגם על מעשה הארוחה.

מעניין שדווקא הסב הוא המצטער על גדיעתה של ההמשכיות בעוד שהבן העקר מסב סביב השולחן כרגיל.

הבן שנולד בתוך הגולה ועפר טומאתה רואה בה את המציאות היחידה בעוד שהסב (שמסמל את הקשר עם העבר) עודנו זוכר את ארץ ישראל ומקווה שממש תצמח הישועה¹³.

(22–34) התרת מעשה הכישוף (המכשפה, השולחן, זרע הפשתן)

כששומעים החכמים את דברי הסב (שכל חייו חיכה לחכמי אי"י שיושיעו אותו) עובר גורלה של העלילה לידיהם ומתחיל שלב התרת הכישוף.

כאן מגיעים אנו לאחת הסוגיות האיזוטריות ביותר בתז"ל - היחס לכישוף.

א.א אורבך כותב על הכישוף כך :

השקפת חז"ל על יכולתו הכוללת של האל נודעת לה תוצאות לגבי רעיונות אחרים. היא מוציאה מכלל אפשרות קיומו של כח מאגי העלול להשפיע על סדרי הטבע ועל גזרותיו של אלוקים... הוא הדין לגבי המאגיה - אי אפשר לישיבה עם קיומו של אל כל יכול... מעשי הכשפים היו הופעת לוואי הקשורה במהותה של האלילות.

(חז"ל, פרקי אמנות ודעות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 81)

בהמשך הדברים מראה אורבך את התנגדות חז"ל למעשה הכשפים, החל מהרחקת היסוד המיתי מהכישוף ועד האמירה שכל מעשי הכשוף הם רק אחיזת עיניים.

את מעשה החכמים שלפנינו, שבו מבצע רבי יהושע כישוף, מזכיר אורבך בהערת שוליים בלבד.

לעומת הגישה המרחיקה את חז"ל מהכישוף, כותב מ. בר-אילן כך :

לא פעם ולא פעמיים ניתן לקרא בספרות התלמודית כי חכמי המשנה והתלמוד עסקו בכשפים. ככלל ניתן לאמר, כי בעת העתיקה לא ניתן היה להפריד בין חיי הדת לבין המאגיה, כפי שעשוי לחשוב האדם המודרני. המאגיה היתה חלק אינטגרלי מהדת.

(מאיר בר אילן, דעת 34, אונ' בר אילן, חורף תשנ"ה, עמ' 17-31)

המחלוקת סביב היחס לכישוף וליסודות המיתיים בספרות חז"ל איננה מחלוקת חדשה, וכך כדוגמא ניתן להביא את דברי הגאונים על בעלת האוב מעין דור :

ונשאל רבנו שמואל בן חופני על הסיפור מן בעלת אוב ואם החיה ה' את שמואל באותו המעמד, והשיב על זה בתשובה ארוכה ואמר באמת לא החיה אותו אבל בעלת אוב רימתה את שאול... ובנוגע לניצחון של הפלשתים יתכן להיות כי ראתה סימנים ואותו לזה מן גבורת הפלשתים ורפיון ישראל וכמו כן הוא מה שאמרה לעניין מיתת שאול ובניו. רק על דרך ההשערה¹⁴.

(אוצר הגאונים, הרב לוי, מסכת חגיגה פסקה ד')

וכך כותב רבנו הרמב"ם על כישוף ועבודה זרה :

ודברים אלו כולם דברי שקר וכזב הם, והם שהטעו בהן עובדי עבודה זרה הקדמוניים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהם ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים האלה ולא להעלות על הלב שיש בהן תועלה שנאמר ולא נחש ביעקב ולא

13. באגדה שלפנינו גם התינוקות וגם הסב זוכרים את ארץ ישראל. בעוד שהבן העקר נראה כמנותק. כך שיתכן ויש כאן אמירה אופטימית שהדור הצעיר זוכר את ארץ ישראל.

14. וניתן להוסיף על דברי הגאון שיתכן שדברי בעלת האוב הם נבואה המגשימה את עצמה, ודברי המעלה באוב, על מות שאול ובניו, גרמו לשאול להפסיד בקרב.

קסם... וכל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודברי חוכמה אבל התורה אסרה אותם אינו אלא מן הסכלים ומחוסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה אבל בעלי חוכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות גמורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חוכמה אלא תוהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללם מפני זה אמרה התורה שהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלוֹקֶיךָ. (הלכות עבודה זרה סוף פרק יא)

חיזוק לגישה זו ניתן לראות גם בסיפורינו בשימוש במילה 'איתחמי' שפירושה 'נראה', שכביכול רק נראתה להם המכשפה.

על גישה מרחיקה זו חולק הגר"א בחריפות:

אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא. והוא נמשך אחר הפילוסופיה ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר. אבל כבר הכו אותן על קודקודו שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא ע"פ שמות וכשפים... ובירושלמי שם עובדא דרבי אליזר ורבי יהושע ובן בתירא... והרבה כיוצא. והפילוסופיה הטתו ברב ליקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלייצי ולעקור אותן מפשטן. וחס וחלילה איני מאמין בהן ולא מהן ולא מהמונם אלא כל הדברים הם כפשטם אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיה שהם חיצוניות אלא של בעלי האמת.

(ביאור הגר"א, יורה דעה, ס' קעט ס"ק יג)

לעניות דעתי קיים הבדל שורשי בין כישופי העכו"ם לבין מעשה חז"ל. בעוד שהעכו"ם משתמשים בכוחות הטומאה ובמאגיה כדי לכפות על העולם ולשנותו, הרי אצל חכמינו הפנייה היא כלפי אלוקים. גם משה וגם חרטומי מצרים הופכים את המטה לנחש. ניסים ומעשי פלאים תמיד היו קיימים בעולם, אך אצל משה מקור הפלא הוא רק רצון ה', וכך גם אצל חז"ל הפניה היא רק כלפי שמיא. לעומתם מטרת כשפיהם של אומות העולם שכל כולם כפירה בכח עליון.

למה נקרא שמן כשפים? שמכחישים פמליא של מעלה.

(סנהדרין סו ע"ב)

ובצורה מעט שונה מסביר ר' צדוק הכהן מלובלין:

אפשר לעשות מופתים ע"פ התורה וכך היו כל מופתי משה רבינו עליו השלום שפתח שער חדש בדברי תורה.. וכל מופתי אלישע על ידי התפילה.. כי יותר יש לפעול ע"י תפילה. (צדקת הצדיק, הוצאת הר ברכה, תשנ"ח, פסקה עב)

וכך גם באגדה שלפנינו משתמש רבי יהושע בכח התפילה ובתפילתו מתיר את הגזרה.

הרב קרליבך אמר באחת משיחותיו שמי שלא מאמין בניסים לא יכול להתפלל, ואכן הנס והתפילה מגיעים מאותו השורש, שינוי בעולם ברצון האל.

רבי יהושע

רבי אליעזר מבקש מרבי יהושע שיתיר את הכישוף. רבי יהושע נעתר לו ומבקש זרע של פשתן.

רבי יהושע, מפורסם בויכוחיו עם המינים¹⁵. באותם ויכוחים מפליא רבי יהושע בחכמתו, הן בחכמת ידיעת שפות והן בבקיאותו במעשה כשפים.

15. רבי יהושע בויכוח עם המינים: שבת קנב ע"א, חגיגה ה ע"ב, סנהדרין צ ע"ב. אף אנדרינוס קיסר שאל את ר"י שאלות: שבת קיט ע"ב, חולין נט ע"ב, בכורות ח ע"ב ועוד.

משמת ר' יהושע פסקו עצות טובות ומחשבות טובות מִישראל.

(ירושלמי סוטה פ"ט ה"ט"ו[כד ע"ג])

השולחן

רבי יהושע מקבל את זרע הפשתן. וזורע אותו על השולחן.

חלק גדול מהאגדה סובב סביב לשולחן. לעומת תיאור השולחן החי בתהלים "בְּיָנֶךָ פְּשֵׁתִי זֵיתִים סְבִיב לְשִׁלְחָנְךָ", הרי אצלנו קיימת מציאות הפוכה של שולחן מת, של פירוד. סביב לשולחן המת יושבים רק האורחים בעוד הסבא, אבי המשפחה, נשאר בחדרו, ולבעל הבית אין ילדים.

הישיבה סביב השולחן מסמלת גם השתקעות והשלמה. בעוד הסב מסתגר בחדרו ולא מוכן לאכול על שולחן הזהב של רומא הרי הבן ממשיך לאכול כרגיל¹⁶, ובכך הופך השולחן "המת" לא רק לסמל המשפחה המתפוררת אלא גם לסיבת העקרות. בשלב זה בסיפור מתהפכות היוצרות, השולחן, שקודם ייצג את הפירוד והגוויעה מתהפך לברכה, וממנו ראשית הישועה¹⁷.

גם זריעת הזרע היא מעשה סימבולי של הולדה, בדומה לגבר שמזריע את האשה¹⁸.

מכשפה קלועת שיער

רבי יהושע זורע את זרע הפשתן (כותנה) משקה, מגדל, תולש ולבסוף יוצאת מתוך השיח מכשפה קלועת שיער(!). מיתוס המכשפה קלועת השיער, המכשפת בעזרת שערותיה, מופיעה

16. **אכילה כהשלמה**: "ויקחהו וישלכו אתו הברה והבור רק אין בו מים, וישבו לאכל לחם..." (בראשית ל"ז, כ"ד) אכילה סימבולית זו, של האחים מיד אחרי מכירת יוסף, מראין איך אכילה פשוטה של לחם יכולה להפוך לסמל של השלמה עם החטא.

שולחן כעושר גשמי: בעקבות מיקומו של השולחן בצפון הקודש קבעו חכמים את הכלל "הרוצה להעשיר יצפין", וכן שולחנו של אדם מעיד על עושרו.

על השולחן כשיגרה דתית: עיין מסכת גברים, אדמיאל קוסמן 2002 עמ' 105-111 והערה 27 שם.

17. רעיון זה מבוטא בפסוק "עת צרה הוא ליעקב וממנו יושע" דווקא מתוך הצרה. וכן במדרש: "רואין את המשיח נצמח משערי רומי, והן שמחין, שכך דניאל אומר וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי הוה אותה שעה וראיתם ושש לבכם". (אגדת בראשית (בובר) כ"ג, א) וכן עיין בהערה 8 על המשיח היושב בשערי רומא.

18. השולחן משמש בשיגרה כתחנה האחרונה של הזרע, לאחר הזריעה, חרישה קצירה וכו' כולה המזון על השולחן. אך כאן הוא משמש דווקא כתחילת גידול הזרע. לתוך הסיטואציה של משפחה על סף כיליון, של גלות בלא דור המשך, מכניס רבי יהושע זרע, ובוחר להראות שאפילו השולחן 'התחנה האחרונה' יכול להצמיח פירות.

על זריעה כהולדת ילדים: מסכת גברים, אדמיאל קוסמן, עמ' 165 וכן פשט הפסוק "אשה כי תזריע וילדה זכר" (ויקרא י"ב, ב).

בגמרא בפסחים ובספרי הראשונים¹⁹ וכן ביצירות אומנות רבות מהתקופה ההלניסטית. יתכן ופריעת השיער של אשה סוטה קשור להיווצרות מיתוס זה²⁰.

הפשתן וגם השיער מסמלים בספרי הקבלה את הצד של הדין, את המותרות המובילים לדינים²¹.

בסיפור שלפנינו מסתבכים וצומחים שיח הפשתן (המסמל דינים) עם שיער המכשפה ויוצרים ביחד את קשר הכישוף. בתיאור ציורי זה ניתן לראות את ההסתבכות של המקרה שלפנינו עד כדי כך שאפילו המכשפה עצמה לא יכולה להתיר את הקשר²².

למה זה תשאל לשמי?

מן הפשתן יוצאת לפתע מכשפה, היא המכשפה שגזרה על הבן את גזירת העקרות. רבי יהושע מבקש מהמכשפה להתיר את כישופיה והמכשפה מסרבת. רבי יהושע מאיים עליה שיפרסם את שמה ברבים.

אנו יודעים שבעולם הקדום, עיקר העבודה בהשבעת שדים ומזיקים הוא ידיעת שמם. בשם טמון כח, השם והכח הם כוחות נרדפים. וכך אנו רואים בשרידים של קערות וטסי נחושת השבעת מלאכים ושדים בעזרת גילוי השם שלהם בפומבי²³.

קביעת השם היא גם חלק מהמאבק בין יעקב למלאך - "וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי". אף כאן נאבק רבי יהושע במכשפה ומאיים שיפרסם את שמה. איום זה משיג את מטרתו. אך כאן צפויה לנו הפתעה. המכשפה לא מסוגלת להתיר את הכישוף שהיא עצמה הטילה!

19. "האי מאן דפגע בהו בנשים כשפניות נימא הכי חרי, חמימי בדיקולא בזיאי לפומייכו, נשי דחרישייא, קרח קרחייכי, פרח פרחייכי, איבודור תבלונייכי..." [תרגום: מי שפגעו בו נשים כשפניות יאמר כך: צואה חמה בסלים נקובים וקרועים לפיכם, שימרטו שערותיכם, שיפרחו פירוריכם, שיאבדו תבלינכם] (פסחים קי ע"א). וכך פירש רש"י: "קרח קרחייכי - יהי רצון שימרטו אותן שערות שלכם שאתן מכשפות בהן".
וכך מספר רבנו יהודה החסיד בספר חסידים:

יש נשים שקוראים להם שטרייאס (פי' מכשפה) אותן שנבראו בין השמשות...אשה אחת הייתה שטרייאס והייתה חולה והיו שתי נשים איתה בחדר... ורצתה למוץ דמה של הישינה... כי צריכה את אשר בא מן האדם לבלע הדם והבשר... לכן משביעין אותן שתבואי בניפוץ שיער. (ספר חסידים, מוסד הרב קוק, אות תסד).

20. וכך גם 'לילית' אם השדים מתוארת כבעלת שיער: ומגדלת שער כלילית ואינה מגלה ראשה כי אם בלילות (נילקוט שמעוני תורה פרשת בראשית רמז כז).

21. דוגמא לפשתן כמסמל דינים ניתן לראות אצל הרדב"ז (רבי דוד בן זמרה, 1574-1640): "וכבר ידעת שקורבנו של קין היה זרע פשתן ושל הבל היה צאן עם צמר שעליהן, וכל אחד הקריב הכח שהיה מושל עליו כי הצמר רומז ברחמים כד"א ושער רשיה כעומר נקי, **ופשתן רומז בדין** שכן אמרו הביא ממותר מאכלו קליות זרע פשתן..." (מצודת דוד, מצוות שעטנז). דברים אלו מבוססים על המדרש והזוהר: "הי מקץ ימים ויבא קין וגוי, ויבא קין מפרי האדמה מהו מן מותר מאכלו, ורבנן אמרו **זרע פשתן היה**, והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וכו'" (מדרש תנחומא בראשית ט"ו). חז"ל דרשו את המילים 'מותר מאכלו' כפשתן (דבר שלא ניתן לאכול) בקבלה 'המתורות' - השיער, הצפרניים וכן הערלה נתפסות כקשורות לעולם הדין והטומאה (כמו הערלה שיש להסירה).

22. בנוסף לדימוי הפשוט של הסתבכות חוטי הפשתן ושערות המכשפה, מחוטי הפשתן היו מכינים מצודות לתפיסת דגים [כמו שמתואר בתנחומא פרשת וילך סימן ב] - וכך גם רומא נמשלה למצודה שהיהודים כלואים בה.

23. בבבל נמצאו מאות קערות ועליהם השבעות שדים של יהודים ושל בבלים, ואם שם השד אינו ידוע, נמצאו השבעות כגון זו: "בין ידיענא שמה בין דלא ידיענא שמה". (שקד נווה, קמיעות וקערות, עמ' 158-160) על השבעות בעזרת ידיעת השם עיני: י. גפני, יהודי בבל, מרכז שז"ר, ירושלים תשנ"א עמ' 176-172. וכן א. אורבך, חז"ל אמונות ודעות עמ' 103 ואל"ך. וכן מ. בר אילן, דעת 34.

אשיב ממצולות ים

קשר הכישוף נזרק לים. כביכול כבר לא ניתן לתקן ולהתיר את הגזירה. המצב התדרדר עד למצולות ים ומשם אפילו המכשפה לא יכולה להחזירו.

ניתן לראות בקשר הכישוף שהופקע מידיה של המכשפה פן נוסף. המציאות של היהודים בגולה כבר איננה קשורה לכישוף זה או אחר שקרה בעבר. רומי אומנם אחראית לתחילת הפורענות על היהודים, אך המשכה של אותה פורענות כבר אינו בתחום שליטתה - אחריות זו כבר נשמטה מידיה של רומי לתהומות ים.

רבי יהושע אינו מתיאש, וגוזר על שרו של ים²⁴. וכך מתוך תהומות הים נפלט קשר הכישוף ומוטל בחזרה אל החוף.

פרשתי ידי אליך

לאחר זריעת הפשתן, האיום על המכשפה והגזרה על שרו של ים, יש צורך בתפילה.

לאחר שרבי יהושע, המלומד בכשפים, מתיר את קשר הכישוף, הגיע זמנם של חכמי ארץ ישראל לעמוד בתפילה. המאגיה והכישוף לא כופים את העולם העליון, ותמיד נצרך האדם לרחמי שמים, לעזרה מאלוקים.

(37-35) רבי יהודה בן בתירא

הסיפור התחיל בתיאור הכיליון, הסב הסגור בחדרו והבן העקר. ובסיומו הולדת רבי יהודה בן בתירא. בסיפור שלנו מובן גם שמו של רבי יהודה בן בתירא בארמית האותיות ב' ופ' מתחלפות כך שכן בתירא הוא בן פתורא - כלומר, בן השולחן²⁵ - ושמו רומז על הולדתו הפלאית שהחלה בזריעת הפשתן על השולחן ברומי. בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין מסופר על ביוגרפיה שונה של רבי יהודה בן בתירא:

מתים שהחיה יחזקאל עלו לארץ ישראל ונשאו נשים והולידו בנים ובנות, עמד ר' יהודה בן בתירא על רגליו ואמר אני מבני בניהם²⁶.
(סנהדרין צב ע"ב)

אם נתבונן בשני המדרשים השונים נראה שהם מקבילים. בחזון העצמות היבשות מתוארת בקעה מלאה עצמות, ודווקא מתוך תהומות הנשייה, מתוך זעקת היאוש של העצמות היבשות חסרות התקווה "אבדנו, נגזרנו לנו", מגיעה רוח החיים המקימה מעפרותיהם את שוכני העפר, מעלה אותם מקברותיהם ומחייה אותם. בדומה לכך האגדה בתלמוד הירושלמי, שבה מתוך העקרות בגלות, מתוך מלכות הרשעה והאמירה של בטל סברנו ואבד סיכוינו, נולד בן בתירא.

24. מהות שרו של ים (והים כממלכת השדים) איננו מענייננו כאן, והמתעניין בדבר יכול לעיין במ"ד קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, הוצאת מאגנס, ירושלים תשמ"ג, עמ' 70-85.

גם רומי משולה למצודה בלב ים, וכשם שהמדרש מתאר את המלאך גבריאל המעלה את רומא מן הים, כך אצלנו מתוך המצולות הותרה הגזרה.

25. וכך הסביר בעל 'הפירוש הקצר' (ר' יצחק בן ר' אהרון מפרסטיץ) ירושלמי, סנהדרין, דפוס קראטאשין.

יוספוס פלוויוס מספר שבימי הורדוס עברו חמש מאות יהודים בבליים לוחמים (רוכבים-קשתים) את נהר הפרת והמלך הורדוס העניק להם אדמות בצפון הארץ ועליו הקימו אותם יהודים בבליים ישוב בשם 'בתירה'. יתכן ורבי יהודה בן בתירא וכן בני בתירה שהיו אחראים על סדרי המקדש בזמנו של הלל הזקן קשורים לכפר זה (והסבר זה מסביר את השם בן בתירה כשם מקום). עיין: י גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד 69-71, ובמקור קדמוניות, יז 24.

26. כאן פירוש שמו של רבי יהודה בן בתירא הינו בן בתירה = בן הבתרים = בן המתים.

ומיהו רבי יהודה בן בתירא?²⁷

רבי יהודה בן בתירא הוא תנא מהדור השלישי, שלמד את תורתו בארץ ישראל, בעקבות הרדיפות מצד המלכות, והאיסור ללמוד וללמד תורה, הלך רבי יהודה בן בתירא וייסד ישיבה בנציבין אשר בבבל (יחד עם חבריו, רבי מתיא בן חרש אשר ייסד ישיבה ברומי ורבי חנניה בן אחי רבי יהושע שיסד ישיבה על גדות נהר פקוד). רבי יהודה בן בתירא היה מהתנאים הראשונים שעברו לבבל הרבה לפני תור הזהב של אמוראי בבל והתלמוד הבבלי. עד מהרה הישיבה בנציבין נהפכה למרכז לשאלות יהודי הגולה ואף מסופר על שאלות מארץ ישראל שנשלחו לרבי יהודה בן בתירא בנציבין.²⁸

רבי יהודה בן בתירא, שסבו הזקן כל ימיו ציפה לחכמים שיצילוהו מהכרתת המשכיותו ויתנו לו אות חיים, זרע אמת, ייסד ישיבה בבבל וע"י כך דאג להמשכיות התורה בגולה. האגדה בירושלמי מתחילה בהעדר המשכיות וסופה בהולדת בן בתירא, ממשך התורה בגלות.²⁹

המעבר לבבל לא היה קל לרבי יהודה:

וירשת אותם וישבת בארצם כל מקום שאתה רוצה לבנות בנה. וירשת אותם וישבת, מעשה ברבי יהודה בן בתירא ורבי מתיא בן חרש ורבי חנניה בן אחי רבי יהושע ורבי יונתן שהיו יוצאים חוצה לארץ והגיעו לפלטום וזכרו את ארץ ישראל זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו את המקרא הזה: 'ירשתם אותה וישבתם בה'.

(ספרי דברים פ"א פסוק א)

ומימרות רבות של רבי יהודה בן בתירא מדברות על היחס לארץ והידיעה שנושב אליה:

ובאו האובדים בארץ אשור, אילו עשרת השבטים... תני רבי יהודה בן בתירא אומר, ממשמע שנאמר תעיתי כשה אבד בקש עבדך, מה אבידה האמורה להלן סופה להתבקש, אף אבידה האמורה כאן עתידה להתבקש.

(ירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ד [כ"ט ע"ג])

27. ידוע גם על תנא נוסף בשם רבי יהודה בן בתירא מן הדור הראשון לתנאים שפעל אף הוא בנציבין שבבל. היחס בין שני התנאים בעלי השם הזהה צריך עיון. (על הבעייתיות ביחס ביניהם עמד גפני בספרו עמי 71).

עוד על רבי יהודה בן בתירא הראשון והשני ניתן לעיין: אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, הוצאת יבנה, כרך ב' עמ' 166-167.

וכן בספר מערכות תנאים, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ח, עמ' כג-לט.

28. בבלי, יבמות קח ע"ב.

29. העיר נציבין ישיבה על הגבול בין הממלכה הפרתית לבין הממלכה הרומאית (ונוכרת כזירת מלחמות בין שתי האימפריות) והייתה אחת משני המוקדים של יהדות בבל עוד בזמן הבית השני. וכך כותב י' גפני על העיר נציבין: "לקראת סופה של תקופת הבית השני הפכה העיר נציבין למרכז החשוב ביותר של קהילות היהודים בצפון מסופוטמיה. היא שימשה ליהודי האזור עיר מבצר ואוצר בדומה לעיר נהרדעא ולשם אף העבירו את תרומות השקלים שהעבירו לתרומות בירושלים. בסוף ימי הבית השני מופיע לראשונה אישיות תורנית הפועלת בנציבין הוא רבי יהודה בן בתירא הראשון ונציבין זו אף שימשה מוקד לפעילות יהודית תורנית במרוצת תקופת המשנה". (י' גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 23)

בתחילת המאה השנייה לסה"נ פלש הקיסר הרומי טריינוס למסופוטמיה, וההתקוממות היהודית כנגד הרומאים בעיר נציבין הייתה מן הגורמים שגרמו לו לסגת מהשטחים שכבש (שם, עמ' 30 ובהערות). כמו כן יוספוס פלויוס מזכיר את העיר נציבין כעיר בטוחה ליהודים, לאחר הטבח ביהודים העיר סלווקיה ברחו הנשארים לנציבין ומצאו בה עיר מקלט. (שם 34). בנוסף למתח שבין אי"י לרומא המתואר באגדה, הלא העיר נציבין מושבו של רבי יהודה בן בתירא הייתה במתח מתמיד בין השלטון הרומי לבין המלכות הפרתית, ואף עמדה כחץ נגד פלישה רומית לבבל.

אחד הדברים החשובים שעמדו לנגד עיניו של רבי יהודה, הוא לדאוג לשמירת הקשר בין הגלות לארץ ישראל, והרי מי כמוהו מבין שבלא קשר לארץ וחכמיה אין קיום ליהודי הגולה. כמו ידיו מנע רבי יהודה פיצול בין יהודי הארץ ליהודי הגולה:

חנניה בן אחי רבי יהושע עיבר בחוצה לארץ,
 שלח ליה רבי (רבי יהודה הנשיא) תלת איגרון גבי רבי יצחק ורבי נתן...
 וכתב אם אין את מקבל עליך, צא לך למדבר האטד ותהא שוחט ונחוניון זורק קרמיתא³⁰
 קם רבי יצחק וקרא: כתיב באורייתא, אלה מועדי חנניה בן אחי רבי יהושע ? !
 אמרין ליה, 'מועדי ה' אמ' לון גבן,
 קם רבי נתן ואשלם: כי מבבל תצא תורה ודבר ה' מנהר פקוד ? ! (נהר פקוד = נהר בבבל)
 אמרין ליה 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם' אמ' לון גבן,
 אזל וקבל עליה גבי רבי יהודה בן בתירה לנציבין (חנניה קיבל את סמכות רבי יהודה בן
 בתירה שישפוט ביניהם)
 אמר ליה: אחריהם ! אחריהם ! (לך אחרי חכמי ארץ ישראל !)
 ...קם ורכב סוסיא הן דמטא מטא הן דלא מטא נוהגין בקילקול. (רבי יהודה בן בתירה
 בעצמו עלה על סוסו ורכב בין ערי הגולה להודיע על המועדים ע"פ חישוב חכמי ארץ
 ישראל !)
 כתיב ואל יתר זקני הגולה, אמר הקב"ה ביותר הן חביבין עלי, זקני הגולה חביבה עלי כת
 טגנה שבארץ ישראל מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ...

(ירושלמי נדרים פ"ו ה"ח)

רבי יהודה בן בתירה בהקימו את הישיבה בנציבין הניח את אבן הפינה לעולם הישיבות של
 בבל, ודאג לקישורו לארץ ישראל. תחילת האגדה בפירוד בין רומא לירושלים ובין אב לבנו,
 בעקרותו של הבן וערוותה של הגלות, וסיומה בהולדת רבי יהודה בן בתירה שכל מעייניו היו על
 הגולה שתהיה מלאה בתורת ארץ ישראל.

אמרו: אילו לא עלינו לכאן אלא להעמיד הצדיק הזה - דיינו.

30. המכתב רומז לשני אירועים היסטוריים, הראשון הוא סיפור מלכות אבימלך ומשל יותם (שכל רצון ר' חנניה
 הוא כרצון אבימלך למלוך) והשני הוא מעשה נחונייה בן שמעון כה"ג, שרצה לשמש ככהן גדול במקום אחיו,
 ולבסוף בנה מזבח מתחרה במצרים: "אמר להן הרי נחוניון בני לפניכם הלכו ומינו את נחוניון וקינא בו
 שמעון אחיו... משם ברח לאלכסנדריאה ועמד ובנה שם מזבח וקרא עליו את הפסוק הזה ביום ההוא יהיה
 מזבח ליני בתוך ארץ מצרים". (ירושלמי יומא פ"ו ה"ג [מ"ג ע"ד]).