

מתפרסם לראשונה באתר דעת • תשס"ז • 2007

תוכן המאמר :

דמותו של רבי שמעון בן-יוחאי על פי הסיפורים במסכת שבת

בבלי : שבת לג ע"ב - לד ע"א

סיפור א' - המחאה

סיפור ב' - במערה (תרגום)

סיפור ג' - רבי פנחס בן יאיר (תרגום)

סיפור רביעי [תרגום]

המבנה הספרותי של הקובץ

הסמלים ופרשנותם

כמה שאלות תמוהות העולות מן המחרוזת

פשר הסיפור השני במחרוזת - רשב"י ובנו שורפים את העולם

נספח

סיפורי רשב"י במערה במקורות ארצישראליים

השוואה בין הסיפור במסכת שבת, לסיפורים במקורות הארצישראליים

רבי שמעון ורבי אלעזר

תקציר : ניתוח דמותם של רשב"י ובנו על פי מקורות מקבילים בבלי ובירושלמי

מילות מפתח : רשב"י, בר יוחאי, רבי שמעון בר יוחאי, אלעזר בר שמעון, אלעזר ברבי שמעון, אלעזר בן שמעון

רבי שמעון בר יוחאי ובנו רבי אלעזר - בתלמוד הבבלי ובמקורות הארצישראליים

רשב"י בסיפור הראשון במחרוזת שבת לג ע"א, שיוצג להלן, הוא מורד במלכות, ומסכן את עצמו, בסיפורים האחרים במחרוזת, ובמקורות הארצישראליים, מצטייר באופן שונה. האם לאור התרשמות זו מדובר באותה דמות? בסיפורים שהגיעו ממקורות שונים? באותו עורך?

שאלת המחקר היא אפוא דמותו המורכבת של רשב"י כפי שהיא מוצגת בסיפורים השונים במחרוזת במסכת שבת. בקריאה ראשונה של המחרוזת, נראה שהגיבור עבר שינוי קיצוני

בהתייחסותו לשלטונות, מראשית המחרוזת ועד סופה. שינוי בחשיבה, שינוי בהשקפת עולמו, שינוי בהתייחסותו לזולת. אבדוק את השינוי.

כאמור רבי שמעון בן יוחאי מצטייר בחלקה הראשון של מחרוזת הסיפורים במסכת שבת לג ע"ב- לד ע"א, כמורד הגדול במלכות רומי. 1. במבט ראשון, נראה שהמחרוזת כולה עוסקת בשבחי צדיקים.

אפתח בסקירה כללית על המחרוזת, אח"כ אציג את הסיפורים השונים, ואדון בכל סיפור בפני עצמו.

דמותו של רבי שמעון בן-יוחאי על פי הסיפורים במסכת שבת

ארבעה סיפורים הם:

א. מחאת חכמים נגד השלטון הרומי

ב. במערה

ג. רבי פנחס בן יאיר

ד. תיקוני רשב"י בטבריה

בכל אחד מן הסיפורים דמויות אחרות, עלילה שונה, נושא מרכזי אחר. דמותו של רבי שמעון בן יוחאי מחברת את כל הסיפורים למחרוזת אחת. האם זהו קשר אסוציאטיבי בלבד? עיון בסיפור מבהיר ללא ספק שגם מבחינה תכנית, וגם מבחינה ספרותית, לפנינו סיפור אחד בן כמה פרקים. סיפור של תהליך מתמשך, שיש לו מסגרת ספרותית ברורה, וניתן להבחין בתקבולת הפוכה ברורה בין שני הסיפורים הראשונים, לשני הסיפורים האחרונים.

דמותו של רשב"י בולטת בשונותה ובמרכזיותה בסיפור הראשון, אולם נראה שהעורך המכנה את רבי יהודה בר-אלעי 'ראש המדברים בכל מקום', 2 כינוי המפליג בשבח, אף שהביע דעה הפוכה לרשב"י בנושא היחס לרומאים, רמז בכך לתהליך שעתיד רשב"י לעבור במחרוזת הסיפורים הזו.

הקשר האסוציאטיבי בין הסיפור לסוגיה, הוא הדיון בכינויו של רבי יהודה 'ראש המדברים בכל מקום'. בסיפורנו מסתבר שהכינוי 'ראש המדברים בכל מקום' ניתן לרבי יהודה על תמיכתו ברומים.

בבלי: שבת לג ע"ב - לד ע"א

סיפור א' - המחאה

ומדוע קראו לו ראש המדברים בכל מקום?

שישבו רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, וישב יהודה בן גרים עמהם. [תרגום]

פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו

תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות.

רבי יוסי שתק.

נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתיקנו, לא תיקנו אלא לצורך עצמן

תיקנו שווקין להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס.

הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות.  
אמרו: יהודה שעילה - יתעלה  
יוסי ששתק, יגלה לציפורי<sup>3</sup>,  
שמעון שגינה - יהרג.  
סיפור ב' - במערה (תרגום)  
הלך הוא ובנו והתחבאו בבית המדרש.  
כל יום היתה מביאה להם אשתו לחם וכלי מים ואכלו.  
כאשר חזקה הגזרה, אמר לו לבנו: נשים דעתן קלה עליהן, שמא יצערו אותה ותגלה להם.  
הלכו והתחבאו במערה.  
נתרחש נס ונברא להם חרוב ומעין מים.  
היו מורידים את בגדיהם והיו יושבים עד צווארם בחול.  
כל היום היו לומדים ובזמן התפילה היו לובשים את בגדיהם ומתפללים.  
לאחר התפילה היו חוזרים ומתפשטים, בכדי שלא יתבלו.  
ישבו שתיים עשרה שנה במערה.  
בא אליהו ועמד על פתח המערה,  
אמר: מי יודיע לבר יוחאי שמת הקיסר ובטלה הגזירה?  
יצאו.  
ראו אנשים חורשים וזורעים,  
אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה!  
כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף.  
יצתה בת-קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם? חיזרו למערתכם!  
הלכו וחזרו.  
ישבו שנים עשר חודשי שנה.  
אמרי: משפט רשעים בגיהנם שנים-עשר חדש.  
יצתה בת-קול ואמרה: צאו ממערתכם.  
יצאו.  
כל מקום שהיה פוגע רבי אלעזר, היה מרפא רבי שמעון.  
אמר לו: בני, די לעולם אני ואתה.  
בערוב יום ערב שבת, ראו זקן אחד שהיה מחזיק שני צרורות הדסים, ורץ בין השמשות.  
אמרו לו: אלה למה לך?  
אמר להם: לכבוד שבת.  
ויספיק לך אחד?!

אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור.

אמר לו לבנו: ראה, כמה חביבין מצוות על ישראל.

נתיישה דעתם.

סיפור ג' - רבי פנחס בן יאיר (תרגום)

שמע רבי פנחס חתנו, ויצא לקראתו.

הכניסו לבית המרחץ, והיה מטפל בבשרו.

ראה שהיו בו סדקים בעורו, והיה בוכה, ונשרו דמעות עיניו וציערו אותו.

אמר לו: אוי לי שראיתיך בכך.

אמר לו: אשריך שראיתנו בכך, שאילמלא לא ראיתני בכך, לא מצאת בי כך.

בתחילה כאשר היה מקשה ר' שמעון בן יוחי קושיה, היה מתרץ לו ר' פנחס בן יאיר שנים-עשר תירוצים

לבסוף, כאשר היה מקשה רבי פנחס בן יאיר קושיה, היה מפרק לו רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה תירוצים.

סיפור ד' - (תרגום)

אמר: הואיל והתרחש לי נס, אלך ואתקן דבר.

דכתיב: "ויבא יעקב עיר שלם", ואמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו,

"ויחן את פני העיר", אמר רב: מטבע תיקן להם; ושמואל אמר: שווקים תיקן להם; ורבי יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם.

אמר: היש דבר שצריך תקון?

אמרו לו: יש מקום שיש בו ספק טומאה ויש צער לכהנים להקיפו.

אמר: היש אדם היודע שהייתה מוחזקת כאן טהרה?

אמר לו זקן אחד: כאן קיצץ בן-זכאי תורמסי תרומה.

עשה גם הוא כן, כל מקום שהיה קשה - טיהרו, וכל מקום שהיה רפה - ציינו.

אמר ההוא סבא: טיהר בן יוחאי בית הקברות!

אמר לו: אילמלי לא היית עמנו, ואפילו היית עמנו ולא נמנית עמנו - יפה אתה אומר. עכשי שהיית עמנו ונמנית עמנו, יאמרו: זונות מפרכסות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן?

נתן בו עיניו ומת

יצא לשוק, ראה את יהודה בן גרים, אמר: עדיין יש לזה בעולם?

נתן בו עיניו ועשהו גל של עצמות.

לפנינו כמה סיפורים שנשזרו ליריעה אחת, המציגים את רבי שמעון בן יוחאי, כמורד במלכות. לחלק מסיפורים אלה יש מקבילות במקורות ארצישראלים: בירושלמי מסכת שביעית פרק לט עמוד ד / ה"א; בבראשית רבה (תיאודור אלבק) פרשה עט ד"ה 'ויחן את פני', ובפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פרשה יא [טז]. גם רבי אלעזר, בנו של רשב"י, מצטייר בסיפור זה כמורד מלכות, שהתחבא עם אביו, במערה.

בחרתי לעסוק במחרוזת שבבבלי שבת לג ע"ב-לד ע"א, במחרוזת זו בולט השינוי כביכול שעבר רשב"י מהסיפור הראשון, בו הוא מצטייר כמורד, לסיפור השני בו הוא עובר מפסיביות להרס, עד לסיפור האחרון בו הוא מבצע תיקון באישיותו ובסביבה.

אנסה להראות שביסודו, נשאר רשב"י בעל אותו אופי, והתיקון הוא חיצוני בלבד.

המבנה הספרותי של הקובץ

במחרוזת ניכרת ידו של העורך, נבנה כאן סיפור אחד בן ארבעה פרקים, ולא ארבעה סיפורים שהקשר ביניהם אסוציאטיבי בלבד. חשוב להדגיש בהקשר זה את הנקודות הבאות:

- יהודה בן גרים 4 מופיע בפתיחת המחרוזת, ובסיומה.

בחלקו האחרון של הסיפור, המדבר על התיקון שרוצה רשב"י לעשות, בעקבות יעקב אבינו, שזורים קבוצה של מדרשים אמוראיים הנוגעים ביעקב 5: "ויבא יעקב שלם" - ואמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו.

"ויחן את פני העיר" - אמר רב: מטבע תיקן להם.

ושמואל אמר: שווקים תיקן להם.

ורי יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם'.

- הקטע מקביל לפתיחת הסיפור, הדיון שדנו שלושת התנאים על מעשי הרומים:

רבי יהודה אמר: 'תיקנו שווקים, תיקנו גשרים, תיקנו מרחצאות'.

- בפתיחה ובסיום חוזר משולש התיקונים האזרחיים: בפתיחה, אצל הרומאים: שווקים, מרחצאות גשרים. בסיום, אצל יעקב: שווקים, מרחצאות, מטבע 6.

- וכן ניתן להקביל את - ליטול מכס = שלם בממונו

- מרחצאות = שלם בגופו

- להושיב בהם זונות = שלם בתורתו.

זוהי המסגרת הבולטת הרוקמת את אחדותו של הסיפור. מלבד המסגרת נירים במחרוזת מוטיבים חוזרים:

פעמיים במחרוזת משתמש רשב"י במילה זונות. בפתיחה כנגד הרומאים בוני השווקים יתקנו שווקין להושיב בהן זונות', ובסיום כדימוי, כנגד 'ההוא סבא' רשב"י משתמש ביחסים הסולידריים בין הזונות לבין עצמן כדוגמא שעל תלמידי חכמים ללמוד ממנה: 'יאמרו זונות מפרכסות זו את זו תלמידי חכמים לא כל שכן?!'

פעמיים בסיפור נתקלים רשב"י ובנו בדמויות אנונימיות, ושופטים את מעשיהם. ביציאה הראשונה מן המערה - לשלילה, כשהם מבחינים בחורשים ובזורעים. ביציאה השנייה מן המערה - לחיוב, כשהם נתקלים בסב ההולך עם שני הדסים לקבל את פני השבת.

לימוד התורה של רשב"י במערה<sup>7</sup>, עם בנו, רבי אלעזר, מקביל לדרך הלימוד של רשב"י עם חתנו רבי פנחס בן יאיר. לפני הכניסה למערה היה רשב"י המקשה, ורבי פנחס חתנו, המתרחץ. לאחר יציאתו השניה מהמערה, התחלפו תפקידיהם, רבי פנחס מקשה, ורשב"י מתרחץ. מלימוד עם בנו, ללימוד עם חתנו. מהורס ומחריב, לבונה ומפטר 'לסוף כי הוה מקשי רבי פנחס בן יאיר קושיא, הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה פירוקי<sup>8</sup>.

פעמיים מופיעה בת קול בסיפור, הראשונה מחזירה אותם למערה, כעונש<sup>9</sup>, השניה, מוציאה אותם מן המערה, לעולם, לחברת בני אדם.

שתי היציאות מן המערה, פותחות בפועל 'נפקו'. היציאה הראשונה היא עקב הודעתו האגבית של אליהו<sup>10</sup>, והיא מביאה הרס לעולם 'כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף', בשניה, רבי אלעזר שורף, ורבי שמעון מתקן.

שלוש פעמים במחרוזת דנים במזונם של רבי שמעון ובנו: בבית המדרש - לחם ומים מיד האישה: 'כל יומא הוה מייתי להו דביתהו ריפתא וכוזא דמיא וכרכי'; במערה - מזון משמים, בדרך נס, חרוב ומעיין: 'איתרחיש ניסא, איברי להו חרובא ועינא דמיא'; ביציאה מן המערה - מזון כדרך העולם, חרישה וזריעה: 'חזו אינשי דקא כרבי וזרעי'. רבי שמעון פוסל את האפשרות הראשונה, והאחרונה. הוא קיבל רק את האלטרנטיבה של מזון בדרך נס, מה שרומז על היותו תלוש מחיי המעשה.

פעמיים במחרוזת מופיע לימוד תורה. בחלקו הראשון, עם בנו רבי אלעזר, בביהמ"ד, ובמערה: 'יכולי יומא גרסי', בחלקו השני, עם חתנו: 'לסוף כי הוה מקשי רבי פנחס בן יאיר קושיא, הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה פירוקי<sup>11</sup>.

פעמיים במחרוזת מתייחס המספר לגופם של תלמידי החכמים. בחלקו הראשון, במערה, כשטומנים החכמים את גופם בחול: 'והו משלחי מנייהו, והו יתבי עד צוארייהו בחלא', בחלקו השני, כשרוצה רבי פנחס לרחוץ את גופו של חותנו, ומבחין בפצעים בגופו: 'חזי דהוה ביה פילי בגופיה'.

רבי שמעון שבראשית המחרוזת, התנגד למרחצאות שבנו הרומאים: 'מרמצאות לעדן בהן עצמן', רוחץ את גופו הפצוע במרחצאות: 'עייליה לביה בניה, הוה קא אריך ליה לבישריה' במרכז המחרוזת עומד המשפט: 'איתבו תריסר ירחי שתא. אמרי, משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש<sup>12</sup>'. זהו משפט יחיד במחרוזת שבו רשב"י ובנו מתייחסים למשמעות הדתית רוחנית של שהייתם במערה. ההסבר שהם נותנים לעצמם, מבהיר שהם רואים את שהותם השניה כעונש, ומבינים שזהו עונש על כך שלא הבינו כראוי את משמעות שהותם הראשונה.

לאורך כל המחרוזת ניתן להבחין בשורש החוזר 11 פעם: תקן.

במחרוזת יש שלשה מקרי תיקון. תיקון חיצוני ריאלי - בפתחת הסיפור, עשו אותו הרומאים, ובסיומו, יעקב אבינו המתקן מטבע, שווקים ומרחצאות, ורשב"י המטהר את בית הקברות.

התיקון שעושה רשב"י הוא תיקון שיש לו השתמעות אזרחית, ויש בו גם תיקון רוחני, נפשי. הוא מאפשר למי שממונה על עבודת הקודש, לכוהנים, לקצר את דרכם. כדי שימלאו הכהנים את

תפקידם, יש לעשות צעד של נוחות, שבמקור, אפיין את העולם הרומי. רשב"י מבין שבשיטה בה נקט בחלקו הראשון של הסיפור, הגישה של חיפוש אידיאל מוחלט, ללא פשרות, יוכל להביא רק הרס לעולם.

לאורך כל הסיפור רשב"י מעביר ביקורת על כל מי שהוא פוגש בו: על הרומאים, על הנשים שדעתן קלה, על בני עמו החורשים והזורעים. ביציאה השניה מהמערה, הוא מבין שיש לחפש את החיובי שבבני האדם, וכיוון שלמד לקח, והשקפת עולמו השתנתה, הוא פוגש את הזקן המנסה לחבר את שעת התפר, בין השמשות, ובונה, בעזרת ההדסים, גשר בין חול לקדש.

סיום הסיפור, מלמד לדעתי שהשיעור שקיבל רשב"י בשהותו שנים עשר חדש נוספים במערה, ותהליך הלידה מחדש, מהרחם, הועיל חלקית בלבד. היציאה השניה לא שינתה מהותית את אפיו, את היותו אדם החותר לשלמות, ללא פשרות. הוא הפנים את הלקח בתחום אחד בלבד, בתחום הפוליטי, בהתייחסות לציבור, בהשלמה עם המציאות. הוא לא החליף את 'סרגל המידות' שלו בתחום האישי, בתחום ההתייחסות שלו לפרט. את שרפותיו של בנו רבי אלעזר, הוא החייה, אבל את הסב שלגלג עליו, ואת יהודה בן גרים<sup>13</sup>, המית. וגם כשתיקן את מעשי בנו, לא השתנתה גישתו הבסיסית לעולם, על אף בת הקול המכריזה: 'להחריב עולמי יצאתם?!', משמיע רשב"י לקח מסויג לבנו: 'בני, די לעולם אני ואתה'. רשב"י משלים עם המציאות, ומבין שלא כל העולם עומד בדרגה הגבוהה והמנותקת מהמציאות שלו ושל בנו.

אגב, הסתכלות זו על היות הוא ובנו בני מעלה, עקב הדרך העקבית בה הלכו, לימוד תורה ללא פשרות, מוצאת את ביטויה במקום נוסף בתלמוד, במסכת סוכה מה, ע"ב: 'יכול אני לפטור את העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואלמלי אלעזר בני עמי - מיום שנברא העולם ועד עכשיו.... ראיתי בני עלייה והן מועטין. אם אלף הם אני ובני מהם, אם מאה הם אני ובני מהם, אם שנים הם, אני ובני הם'

המוות שזורע רשב"י סביבו בסיום, מוכיח שהתיידד רק חלקית עם המציאות, וכשמישהו נוהג בצורה קיצונית התנהגות שלילית, הוא מעניש אותו: יהודה בן גרים - שיתוף פעולה עם הרומאים, מסר את דברי רשב"י לשלטונות, אף שסביר שידע שהתוצאה עלולה להיות הרת אסון; הזקן<sup>14</sup> - זלזול בתלמידי חכמים שהוא גם זלזול בתורה, אין לו מקום בעולם. נראה שהמספר מבקר את גישתו של רשב"י בכנותו דווקא את רבי יהודה שהביע השקפת עולם מנוגדת לרשב"י, בכינוי חיובי 'ראש המדברים בכל מקום'<sup>15</sup>.

נחזור לשאלה של יחס בין המקום בו למדו החכמים, להשקפת העורך על מעשיהם. בקריאה ראשונה נראה שהמערה משמשת פרס ופיצוי לחכמים שהפכו ל'מבוקשים' ונרדפים על ידי הרומאים<sup>16</sup>. מערה<sup>17</sup> היא מקום שבתפר בין העולמות, מחוץ למציאות. האב ובנו פושטים שם את בגדיהם כדי ללמוד תורה, וטומנים גופם בחול, זוהי מעין קבורה עצמית, מוות, התפשטות מוחלטת מהגשמיות<sup>18</sup>. ואכן, בהמשך, הם מכנים את חייהם במערה 'חיי עולם'. במערה הם משוחררים לחלוטין מדאגות הקיום. התפשטות זו מכל מימד גשמי, ניתקה אותם במהלך השנים ממימד הזמן, ואפילו מהסיבה שבשלה נכנסו למערה<sup>19</sup>.

#### הסמלים ופרשנותם

הפרשנות שאביא להלן, יש בה גישה פסיכולוגית המצביעה על זיקה בין פנימיות האדם לסביבתו. הסביבה, מסמלת את הפנימיות.

רשב"י, שעבורו נבע מעיין של מים, מסתכל על עצמו כמעין, כמקור של שפע. משהו הנמצא מחוץ לחיי העוה"ז, אך משפיע עליהם. גרעין של חיים שבזכותו העולם קיים. הם אינם מבררים אם ניתן לחזור ולהתחבר לעולם הגשמי. ואפילו אליהו, שגם הוא דמות קיצונית, מה'תפר בין העולמות', דמות שיש בה דמיון רב לרשב"י ובנו, שכן נלקח בסערה השמימה "ויהי בהעלות ה' את אליהו בסערה השמימה" (מלכ"ב ב א'), ונמלט גם הוא למערה מאימת השלטון "ויבא שם אל המערה וילן שם" (מלכ"א יט ט') אינו מדבר אתם ישירות, אלא מודיע להם בעקיפין שהנסיבות כשרות ליציאה. מסתבר שהניתוק מהזמן ומהמקום, ניתק אותם לחלוטין גם מבני אדם, והם מביאים הרס על העולם. העולם אינו בדרגת שלמות רוחנית, והתאפסות כל הגשמיות, כמותם. הפעם, בת הקול מייסרת ומענישה אותם. ישיבתם השניה, תמציתית מאד יחסית לישיבה הראשונה. כנגד כל שנה בה טעו בהבנת העולם, הם יושבים חדש אחד. לאחר שנה, בת קול פוקדת עליהם לצאת.

מסתבר שרבי אלעזר לא עשה תיקון, תיקון הסביבה הוא תיקון האישיות, וכיוון שרבי אלעזר לא עשה תיקון בנפשו, לא יכול היה לתקן את סביבתו. רשב"י, לכאורה למד לקח. האב, מפויס יותר עם העולם ביציאתו השניה מן המערה. בסיום סיפור ב' מצליח רשב"י להעביר לבנו את הלקח שכל עוד הם שניהם בעולם, יש לעולם קיום גם אם שאר בני האדם עוסקים בדרך ארץ.

כאן, יוצא רבי אלעזר מהסיפור, ומתחלפת החברותא של הגיבור, רשב"י. חלקו הראשון של סיפור ג', רומז כאילו למד רשב"י לקח מהשהות השניה במערה, ומעונין שגם רואיו ילמדו מגורלו שכל אסור להתנהג. רשב"י אומר לחתנו: 'אשריך שראיתני בכך, שאילמלא לא ראיתנו בכך, לא מצאת בי כך'.<sup>20</sup>

בסיפור ד' הוא צועד מה'מיקרו', אל ה'מקרו', מתיקון חתנו, לתיקונים למען הכלל. טיהור דרך לכהנים בעזרת ידע היסטורי<sup>21</sup> על אותה דרך בעבר. אולם רשב"י, שהרבה כל כך להעביר ביקורת בחלקו הראשון של הסיפור: על הרומאים, על האישה<sup>22</sup>, על בני אדם העוסקים בצרכי שעה. אינו מסוגל לשאת ביקורת המופנית אישית נגדו. הוא מעניש את הזקן שזלזל בו, ואת רבי יהודה בן גרים שהלשין עליו. היינו, גם בסיום הוא משתמש בכוח לימוד התורה שלמד, ככוח ממית, לשרוף ולנקום במי שהרע לו. ואולי רצה העורך, או מספר המחרוזת לאמר: אע"פ שמקובל לראות ברשב"י מנהיג, המנהיג האמיתי הוא רבי יהודה בר אילעי המכונה 'ראש המדברים בכל מקום'. רשב"י ורבי יהודה הם שני קטבים של הסתכלות על המציאות, ובאמצעותם על הקורא להבין, מי בעיני עורך הסיפור, ראוי להיות מנהיג.. רבי יהודה, מי שמפשר בין קטבים. מי שאינו דורש אידיאל מוחלט. אינו בודק בכוונת העושה, אלא מפיק את המיטב מן המעשה. ולא רשב"י הדורש אידיאל אבסולוטי, ודרך חיים החופפת לחלוטין את האידיאל.

כמה שאלות תמוהות העולות מן המחרוזת

האם קיים יחס הגיוני בין הויכוח האקדמי המפשט בין שלשת התנאים באשר למעשי הרומאים, למה שעלה בגורל כל אחד מהם? קשה לראות כאן יחס של שכר וענש, כיון שרשב"י מגיע להשתכללות עליונה. הוא שרוי במערה בימעין עוה"ב'.

מה בין הצלתו הנסית של אדם לבין תיקון העולם? מה ראה יעקב אבינו לתקן מטבעות שווקים ומרחצאות<sup>23</sup>? היינו מצפים שיתן צדקה, שיבנה מזבחות, שיקריב קורבנות. ומדוע החליט יעקב לתקן שווקים?

מה פשר פנייתו המוזרה של אליהו? מדוע הוא אינו אומר לרשב"י ובנו ישירות<sup>24</sup>, שיצאו מן המערה? מדוע הוא שואל בעקיפין: מי יהיה זה שיודיע להם שהקיסר מת? הרי הוא מודיע?



כשיצאו רשב"י ובנו מהמערה, ראו בני אדם חורשים וקוצרים. וכי לא ידעו שיש אנשים המתפרנסים מחקלאות? ומדוע שרפו את המקום?

הסיפור הראשון במסכת שבת לג ע"א - המחאה, בהשוואה לעבודה זרה ב ע"א-ע"ב

סיפור זה נידון רבות בעבר 25, ברצוני לדון בסיפור זה מתוך השוואה ל עבודה זרה ב ע"א-ע"ב, במסכת עבודה זרה, מצוטטים דברי רבי יהודה, ותגובת רבי שמעון בן יוחאי כדו-שיח בין הקב"ה לרומי, ביום הדין שבאחרית הימים. חכמים דורשים את הפסוק: "כל הגויים נקבצו יחדיו, ויאספו לאומים, מי בהם יגיד זאת וראשונות ישמיעונו, יתנו עדיהם ויצדקו וישמעו ויאמרו אמת" (ישעיהו מג ט'). רומי נכנסת ראשונה לפני הקב"ה, ומנסה לסגור על מעשיה: 'רבונו של עולם, הרבה שווקים תקנינו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא: שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם - לצורך עצמכם עשיתם, תקנתם שווקים - להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמכם, כסף וזהב - שלי הוא שנאמר: "לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות".....'

קטע זה דומה מאד לקטע במסכת שבת. בשני הקטעים מצוטט דו שיח, או רב-שיח. במסכת ע"ז, הדוברים שונים ממסכת שבת. זהו ציור דמיוני של חזון אחרית הימים. את מקום החכמים הריאליים, תפסו דוברים דמיוניים. את דברי רשב"י אומר במסכת ע"ז הקב"ה עצמו 26, ואת דברי רבי יהודה בן גרים - הרומאים כישות אחת. כמו כן רבי יהודה במסכת שבת, משבח: שווקים, מרחצאות וגשרים. במסכת ע"ז, הגשרים אינם מוזכרים. את מקום הגשרים, תפסו במסכת עבודה זרה, הכסף והזהב העומדים בפני עצמם. בגשרים גובים המוכסים כסף וזהב מן העוברים, וזהו המשותף בין שני המוטיבים.

כיוון שכך, מתקבלת במסכת ע"ז תבנית של חומרנות:

זנות - שווקים

דאגה לגוף - מרחצאות

כסף וזהב.

הבדל נוסף בין שני הסיפורים הוא התוספת הסופרלטיבית בע"ז: '...וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, כדי שיתעסקו בתורה'. במסכת שבת, אמירתו של רבי יהודה בר אילעי הרבה יותר מתונה: 'כמה נאים מעשיהם של אומה זו'. הוא אינו מתייחס לכוונה, אלא לתוצאת המעשה בלבד.

אגב, מוטיב הגשר מופיע גם בסיפור רשב"י בירושלמי שביעית, ואתייחס לכך בהמשך.

במסכת שבת, עד שורה 8, הסיפור כביכול ניטרלי. איננו יודעים מי מן הדוברים צודק, או במי מצדד המספר. שורה 8 מדווחת על המסירה למלכות, וכאן, ברור שהמספר מגנה את המוסר. מעברה השני של הסקלה האומרת - הרומאים ערכו תיקונים כדי להיטיב עם ישראל, עומדים דבריו של רשב"י האומר: הרומאים ערכו תיקונים כדי להיטיב עם עצמם 27.

לכאורה, העובדה שטענותיו של רשב"י במסכת שבת, הן טענותיו של הקב"ה במסכת עבודה זרה, מעידות על צדקתו של רשב"י, בעיני המספר של מסכת עבודה זרה, או בעיני עורך מחרוזת הסיפורים. יחד עם זאת, גם למספר וגם לקורא ברור שהתיקונים שערכו הרומאים בארץ ישראל

לא נעשו מלכתחילה מתוך אהבת ישראל. מוקד הויכוח בסיפור הוא על ההתייחסות למעשה, במנותק מן הכוונה. האם העובדה שהכוונה פסולה, פוסלת את המעשה גם אם הוא מביא לנו תועלת?

רבי יהודה בר אלעי סבר לשיטתו שגם אם אדם שאין מקורו טהור, עושה מעשה שתוצאותיו מועילות- טוב הדבר. ואכן, אם נשים לב, רבי יהודה לא אומר: "כמה נאה אומה זו", אלא "כמה נאים מעשיהן של אומה זו". המעשה נאה, ולא האומה<sup>28</sup>.

רשב"י לעומתו סבר שעל עושה המעשה להיות טהור, ועל כוונתו להיות טהורה, ואין ערך טוב לטמא העושה מעשים שיכולים להתברר כמבורכים, כיוון שדעתו היא דווקא לטומאה: תקנו להושיב בהן זונות וכו', והדגש היה על ה"תקנו" - לשון זו משמשת בדרך כלל לחיוב. נראה שכאן השימוש ב"תקנו", הוא באירוניה.

מההשוואה בין הסיפור במסכת שבת למקבילה בעבודה זרה מתברר שההבדלים אינם גדולים. זהו אותו סיפור, אלא שבמסכת שבת המסר סמוי, ובמסכת ע"ז הוא גלוי.

פשר הסיפור השני במחרוזת - רשב"י ובנו שורפים את העולם

הויכוח המתנהל בין רבי יהודה לרשב"י הוא בשאלה, האם המציאות היא יש בפני עצמו? השקפת עולמו של רשב"י כפי שהיא מתבטאת בסיפורנו ובמסכת ברכות לה ע"ב<sup>29</sup> קיצונית מאד: 'תנו רבנן "ואספת דגנך" מה ת"ל לפי שנאמר "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך" יכול דברים ככתבן? ת"ל "ואספת דגנך", הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל'.

רבי שמעון בן יוחי אומר: 'אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: "ועמדו זרים ורעו צאנכם" (ישעיהו סא ה') וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר "ואספת דגנך" (דברים יא יד)..... אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן<sup>30</sup>'.

משני המקורות מצטיירת השקפתו של רשב"י שלפחות לגבי יחידי סגולה, אין מקום לחיי החולין, אין בזה צורך. לא שעולם החולין הוא אשליה, הוא קיים, ויש לו תכלית, אבל זה קיום של צל, משמעות נגזרת מן האור 'אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה.....תורה מה תהא עליה', אין לו משמעות בפני עצמו. רבי יהודה מכיר שעולם המעשה הכרחי כדברי רבי ישמעאל שלעיל 'הנהג בהם מנהג דרך ארץ'. יש לבחון את ההוויה על פי תכליותיה, ולא על פי כוונת העושה. היצירה השתחררה ממי שהקים אותה. אם השווקים מסייעים לתקון העולם - זה חיובי.

מדברי רשב"י משתמע: אין חשיבות למציאות. המציאות היא צל, השתברות של האדם שיצר אותה. אין למדוד את ערך המעשה על פי תיקון העולם. תיקון העולם הוא פונקציה של "לא ימוש ספר התורה". לדעתו מלכות רומי פועלת על פי משמעות של זנות, ולכן אין לבחון את השוק, המרחצאות והגשר, בפני עצמם. יש כאן ויכוח בין שתי תרבויות. מלכות רומי עומדת בקצה האחר, המנוגד לרשב"י, ולכן היא גוזרת עליו מיתה.

מה שקורה לכל אחד משלשת התנאים הוא תוצאה טבעית של השקפת עולמו, ולא עונש.

בשלב א' של בריחת רשב"י ובנו מרומי, סבור רשב"י שמקום המחיה הוא ביהמ"ד. המספר, סבור שגם ביהמ"ד אינו יכול להכיל את רשב"י, ולכן עליו לגלות למערה<sup>31</sup>, למקום קבורה<sup>32</sup>, למקום בו נושקים העולמות. למקום שהוא קצה גבול הקיום. גם במערה יש לו קיום רק בתוך החול, כמת. אין לו בגדים, רק: מעיין, חרוב, ומערה. כמעט, עולם שמעבר לחיים. אפילו אליהו, שגם הוא דמות של בין העולמות, מי שנלקח בחייו לעולם של מעלה, הבא אליהם בתום 12 שנה, אינו יכול לתקשר אתם ישירות<sup>33</sup>. כשיצאו רשב"י ובנו מן המערה, הם אבדו כל קשר עם המציאות הגשמית. הם סברו שיש מודל טהור, מפשט, של חיי רוח. הם שזפו את עולם המעשה באור הדרישה הרוחנית המוחלטת שלהם, עד שאבד את משמעויותיו ונשרף. הם ראו בכל העולם צל, משהו נטול משמעות ממשית. בשלב זה חלה במעשיהם התערבות ישירה מלמעלה (בניגוד להתערבות העקיפה של אליהו). בת קול מורה להם לחזור למערה מפני שאין מקומם בעולם. ובמערה הם שוהים הפעם כדין רשעים בגיהנום<sup>34</sup>.

ביציאתם השניה, רשב"י מבין ושומע את ה'בת קול'. הוא יודע שלא ניתן יותר לשרוף את העולם, על פי אמות המידה המוחלטות שלו, לא יהיה קיום לבני האדם, ומפסיק<sup>35</sup>. הוא מבטא באזני בנו את השקפתו שהעולם צריך אנשי סגולה, אבל צריך לדעת שהם יחידים. בשלב זה של הבנה רואה רשב"י את הזקן הרץ עם ההדסים<sup>36</sup>. הזקן חי במציאות ונטוע בעולם האסטטי של המציאות. בדקה מסוימת של בין השמשות, של תפר בין הזמנים (כפי שהמערה היא תפר בין העולמות), משעבד הזקן את כל הערכים לערך השבת, ואז, נחה דעת רשב"י.

בשלב זה רשב"י נותן דעתו על מה שעשה יעקב אבינו, שלפי המדרש הוא שלם בכל, ואינו מטיף לגזרות שאין אפשרות לעמוד בהן. כפי שיעקב תקן מטבעות שווקים ומרחצאות, וראה בהם את הצדדים החיוביים של התרבות, גם רשב"י מבין שאם חזר שלם מעולם המערה, מהעולם שבין העולמות, אין מקום לשרוף את העוה"ז. גם אם יש אמת אחת אבסולוטית, אין היא תופסת בכל מישורי ההלכה.

עפרה מאיר במאמרה עורכת הקבלה בין שיבתו של יעקב מבית לבן, 37 "ויחן את פני העיר" (בר' לג, יח), לבין שובו של רשב"י. בין השאר היא מציינת ששניהם עברו שינוי משמעותי בהתפתחותם. יעקב, תיקן את שכס בתחום הכלכלי (בראשית רבה עט ו'), רשב"י טיהרה<sup>38</sup> את טבריה<sup>39</sup>. לדעת עפרה מאיר הסיפור בירושלמי קדום. הוא המקור הספרותי הראשון. לנגד עיני המספר עמדה דמותו הכריזמטית של רשב"י, ומקור כוחו, בהארה משמים.

הרמב"ם בסוף מורה נבוכים מציין שגם אם האדם השלם מגיע אל האמת שהיא לו לבדו, הוא אינו יכול ואינו רשאי להנחילה לאחרים. על פי אמת אבסולוטית, לא ניתן להנהיג ציבור, היא חיה רק בתוך עצמה. רשב"י הוא איש האספקלריה העליונה, איש המערות. רבי יהודה, רק הוא יכול להיות ראש המדברים.

זהו סיפור של מיקום גיאומטרי, היכן ממוקם המנהיג האמיתי. המנהיג, מסתבר, חייב להיות במקום בו ממוקמים שווקים ומרחצאות, ולא ככוכב רחוק, כמודל במערה שאינו ראוי להוביל צבור.

בסנהדרין צח ע"א מופיע סיפור על רבי יהושע בן לוי המחפש את המשיח<sup>40</sup>, ופוגש את אליהו יושב בפתח מערת רשב"י, ושואלו מתי יבוא המשיח, והיכן הוא יושב. רבי יהושע יודע שאת המשיח יש לחפש בפתח מערת רשב"י, אצל אנשים שאינם יכולים לחיות בתוך ישוב. אולם הוא פוגש את אליהו, ולא את המשיח. תשובת אליהו מקבילה ללקח מסיפורנו. המשיח אינו בביהמ"ד, הוא אצל

המצורעים 41, אצל אלה שהחברה משליכה אותם מאחורי הגדר. את המנהיג האמיתי אין לחפש בין היכלי השן, אלא במקום בו נמצאת הצעקה הטהורה, הלא נשמעת 42.

## נספח

סיפורי רשב"י במערה במקורות ארצישראלים

סיפור א' - ירושלמי, שביעית פ"ט ה"א - המערה והציאה ממנה:

ר' שמעון בן יוחי עבד טמיר במערתא תלת עשר שנים,

במערת חרובין דתרומה, עד שהעלה גופו חלודה.

לסוף תלת עשר שנין אמר: לינה נפר חמי מה קלא בעלמא?

נפק ויתב ליה על פומא דמערתא.

חמא חד צייד צייד ציפרין, פרס מצודתיה.

שמע ברת קלא אמרה: דימוס, ואישתיזבת.

אמר: ציפור מבלעדי שמיא לא יבדא, כל שכן בר נשא.

כד חמא דשדכן מיליאי, אמר: ניחות ניחמי בהדין דימוסין דטיבריא.

אמר: צריכין אני לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים.

"ויחן את פני העיר" (בר' לג יח) - שהיו עושין איטליסין ומוכרין בשוק.

אמר: נדכי טיבריא.

והוה נסב תורמוסין ומקצץ ומקליק, וכל הן דהוה מיתא הוה טייף וסלק ליה מן לעיל.

חמתיה חד כותי, אמר: לינה אזיל מפלי בהון סבא דיודאי?

נסב חד מית, אזל ואטמריה הן דרכי. אתא לגבי ר' שמעון בן יוחי.

אמר ליה: לא דכית אתר פלן? איתא ואנא מפיק לך מיתא מן תמן.

צפה ר' שמעון בן יוחי ברוח הקדש שנתנו שם.

ואמר: גוזר אני על העליונים שירדו ועל התחתונים שיעלו.

וכן הוות ליה.

מי אבר קומי מגדלא שמע קליה דספרא אמר: הא בר יוחי מדכי טיבריא.

אמר ליה: יבוא עלי אם לא שמעתי שטבריא עתידה ליטהר.

אפילו כן, לא הימנין היית?

מיד נעשה גל של עצמות.

## תרגום

ר' שמעון בן יוחי היה טמון במערה שלוש עשרה שנים,

במערת חרובים של תרומה, עד שהעלה גופו חלודה.

לסוף שלוש עשרה שנים אמר: אין אני יוצא לראות מה קול בעולם?

יצא וישב לו על פתח המערה.

ראה צייד אחד שצד ציפורים פרס מצודתו.

שמע בת קול אומרת: שחרר (או: פטור), וניצלה (=הציפור).

אמר: ציפור מבלעדי שמים לא תאבד, כל שכן בן אדם.

כשראה שנרגעו הדברים, אמר: נירד ונרחץ באותן המרחצאות של טבריה..

אמר: צריכים אנחנו לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים.

"ויחן את פני העיר" (בר' לג, יח) - שהיו עושים שווקים (ללא מכס) ומוכרים בשוק.

אמר: נטהר את טבריה.

והיה לוקח תורמוסים ומקצץ וזורק, וכל היכן שהיה מת, היה צף ועולה לו למעלה.

ראהו שומרני אחד, אמר: איני הולך ומלעיג בזקן יהודי זה?

לקח מת אחד, הלך והטמינו במקום שטיהר.

בא אצל ר' שמעון בן יוחי, אמר לו: לא טיהרת מקום פלוני? בוא ואני מוציא לך מת משם.

צפה ר' שמעון בן יוחי ברוח הקודש שנתנו שם,

ואמר: גוזר אני על העליונים שירדו ועל התחתונים שיעלו.

וכן היה לו.

כשעבר לפני מגדל (העיר), שמע קולו של סופר (מלמד תינוקות) אומר: זהו בר יוחי מטהר טבריה.

אמר לו: יבוא עלי אם לא שמעתי שטבריה עתידה להיטהר.

אפילו כן, לא היית במנין?

מיד נעשה גל של עצמות.

גם לסיפור זה מקבילות במקורות הארצישראלים: ירושלמי, מסכת מעשרות פרק ג דף ג עמוד ד / ה"ד; פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פרשה יא [יט]. ב"ר עט ו'43

השוואה בין הסיפור במסכת שבת, לסיפורים במקורות הארצישראלים

יש הבדלים בין דמותם של רשב"י ובנו, במקורות הבבליים<sup>44</sup>, ובמקורות הארצישראלים. יש דמיון רב בין כל הגירסאות הארצישראליות של סיפור המערה, גירסת הירושלמי היא היחידה המספרת על ישיבת רשב"י לבד במערה<sup>45</sup>. בכל הנוסחים הארצישראלים, סיבת ההסתתרות במערה אינה נזכרת. בשלש גירסאות של הסיפור, במקורות ארצישראלים מאוחרים (אסתר רבה; קהלת רבה; מדרש תהלים), מופיע גם ציון הזמן של ההסתתרות 'בשמדא'46, היינו תקופת הגזרות שלאחר מרד בר כוכבא. עצם העובדה שבירושלמי לא מזכרת סיבת המסתור, מקנה משקל יתר לעצם הישיבה, ולתהליך שעבר רשב"י, ולא לסיבת הישיבה במערה.

בפתיחת הסיפור מופיע תאור חשוב שאינו מופיע בבבלי: 'תלת עשר שנין, במערת חרובין דתרומה עד שהעלה גופו חלודה'. שלש עשרה שנה בירושלמי, המתחלקים בבבלי לשתי תקופות: 1 + 12.

הדימוי של גופו החלוד של רשב"י 'עד שהעלה גופו חלודה', מורה שרשב"י התאחד בצבע ובמהות עם סביבתו. בירושלמי, לא אליהו או בת קול מורים לו לצאת מן המערה, הוא יוצא ביזמתו 'לסוף תלת עשר שנין אמ' לינה נפק חמי מה קלא בעלמא', יושב על פתחה של המערה, ורואה את הציפור הניצלת מקלעו של הצייד 'חמא חד צייד צייד ציפרין'. מרכז התמונה היא בת הקול ששומע רשב"י

האומרת שחרר 'שמע ברת קלא אמרה: דימוס ואישתיזבת', וניצלה הציפור. בת הקול המעידה על היותו של רשב"י אדם בעל דרגה רוחנית גבוהה, הראוי שתתגלה אליו בת קול, גורמת להבנה מחודשת של רשב"י את התנהלות העולם. רשב"י מנסח את הלקח שלמד מבת הקול, כפתגם: 'ציפור מבלעדי שמיא לא יבדא, כל שכן בר נשא'. הפתגם אומר שהבחירה החופשית היא מראית עין בלבד. גורלו של אדם הוא בידי שמים. אם כך, הסתתרותו אולי מיותרת 47 ותכליתה איננה מסתור מפני האויב, הרומאים, אלא הבנה מחודשת של המציאות.

ניתן לראות בסיפור זה גם ביקורת סמויה על רבי שמעון בן יוחאי. י"ג שנה ישב במערה ולמד תורה, ולא הבין שגורלו של אדם הוא בידי שמים. צפור קטנה מלמדת אותו מה שלא הצליח להבין בעצמו במשך י"ג שנים.

בשני התלמודים, תשומת הלב של המספר ממוקדת ברשב"י. אפיו מצטייר כקיצוני, ולכן הוא מגיע לעימות גם עם השלטון הרומי, וגם עם אחיו היהודים. במחצית השניה של הסיפור בבבלי, מתמודדים האב ובנו על הרלוונטיות של עמדותיהם הקיצוניות ביחס לבני עמם, וכאן הם נחלקים בדעותיהם.

- האישה מופיעה בסיפור הבבלי בלבד.

- בירושלמי השינוי בהשקפת עולמו בא כתוצאה מההתגלות שזכה לה. בבבלי, השהות הממושכת במערה, והעיסוק בלימוד תורה, כשבאו בהתנגשות עם המציאות, גרמו לשוני בתודעתו של הגיבור. היינו, בירושלמי - התערבות משמים, נס. בבבלי - התפתחות ריאלית, הגיונית. בת הקול בבבלי, מגנה את רשב"י, ומענישה אותו בשיבה נוספת למערה. בת הקול בירושלמי מלמדת אותו על היות גורלו של אדם בידי שמים בלבד. ולכן, בירושלמי אין צורך בשיבה למערה, המערה איננה מקום הלימוד. את הלקח לומד רשב"י ישירות מבת-קול.

טיהור טבריה נובע בירושלמי מהתגלות, בת קול. בבבלי, מגדולתו של רשב"י בתורה. בבבלי לומד רשב"י להתפשר, לוותר על השלמות, להתאים את מעלת היחיד למציאות הכלל. להתחשב בסביבה. עד למבחן האמיתי, כשהמתפשרים לועגים לו אישית.

- בבבלי, מרובים מעשי הנסים. החרוב והמעייין לא נמצאים במערה מלכתחילה, הם נוצרים במערה למענו. המעברים בהתנהגותם של רשב"י ובנו, כדרכו של הבבלי, דרמטיים יותר מאשר בירושלמי. ביציאתם השניה מן המערה, רשב"י מתקן את שריפות בנו, ואפילו מביע השקפת עולם חיובית על האנשים החיים בעוה"ז, 'חזי כמה חביבין מצוות על ישראל'.

- בירושלמי הנס מתמקד בבת קול, ובאופן טיהור טבריה.

- בבבלי, רשב"י מסמן את הקברים כדי שהכהונים יוכלו להיזהר מלעבור סמוך אליהם. בירושלמי ובב"ר, התיקון יסודי יותר. הוא הזיז את הקברים וטיהר את העיר 48. הקורא עשוי לחשוב שהם הגיעו למסקנה שכדי לדבוק באל, אין צורך להתנתק מחיי העוה"ז, ניתן להמשיך בחיי היומיום, ולדבוק במצוות. ההרמוניה שהסתמנה בהתנהגותו של רשב"י, מוצאת את כישלונה, בשני התלמודים, בחלקו האחרון של הסיפור, בהמתת שני אנשים. 49 רשב"י מנסה לתקן דבר מה עבור אנשי העיר, (בירושלמי, שם העיר טבריה), ובמהלך התיקון, נמצא מקלקל, ממית.

- בשני התלמודים מסתיים הסיפור בהמתת שני אנשים 50.

- בבבלי הוא ממית את הזקן שסייע תחילה לניסיון הטוהרה, ואח"כ את יהודה בן גרים שחטא בכך שדיבר על הויכוח בנושא מעשיהם של הרומים. היינו, לא הביע סולידריות מספקת עם חכמים.

בבבלי: הכותי ויהודה בן גרים הואשמו בעקיפין ברדיפת השלטונות את רשב"י.

- בירושלמי: יהודה בן גרים לא מופיע בחלקו השני של הסיפור. האירוניה הנרמזת בסיפור מתרחשת במערכה האחרונה. גם אם שני האנשים שבחלקו האחרון של הסיפור, בשני התלמודים, לא הביעו הערכה והזדהות עם רשב"י, העונש שגזר עליהם רשב"י, וביצע, נראה חסר פרופורציה.

האירוניה היא בכך שהוא מנסה לטהר את העיר מטומאת המת, ובמהלך הטיהור, ממית שני אנשים, ונמצא שוב - מטמא! ברגע שניסה רשב"י להשתלב בחיי השעה, נמצא מחריב והורס.

בחלקו הראשון של הסיפור בבבלי, מחזירה אותו בת קול למערה, כדי לשמור את העולם מחמתו, וכדי שיעבור תהליך חינוכי. מעשיו בסיום, הרג שני האנשים 51, אינם זוכים לתגובה כלשהי משמים. ואולי יש כאן אמירה על ניסיון התיקון, החינוך מחדש. מתברר שרשב"י אכן עשה שינוי מרחיק לכת בהשקפת עולמו באשר להליכים פוליטיים ולאומיים, באשר להסתכלות על בני עמו.

בתחום האישי הוא עדיין רואה עצמו איש המעלה, ורגיש מאד לפגיעה בו. זלזול בכבודו, דינו מוות. רבי יהודה בר אילעי ראוי להיות 'ראש המדברים בכל מקום'. להנהיג ציבור.

רשב"י, גם לאחר התהליך החינוכי, נשאר אינדיבידואליסט, הוא אינו איש פשרות, ואינו מוכן למחול על פגיעה בו ובכבודו, ולכן אינו ראוי להיות מנהיג.

אין להתייחס אל הסיפורים כעדות היסטורית 52. או כפי שניסח זאת יונה פרנקל 53: "אין עיקרו של הסיפור קיים אלא בלשון... הוא יצירה ספרותית אמנותית במהותה... המציאות הספרותית אינה מנוגדת למציאות הרגילה, אלא היא מחוץ לה, ההבדל בין טקסט היסטורי, שאינו רוצה לשקף אלא מציאות חיצונית, לבין טקסט ספרותי, המשתמש במציאות חיצונית כדי לבטא מציאות חדשה ועצמאית בתוך עצמה -הבדל זה מהותי הוא." הסיפורים הם תופעות ספרותיות, ולא מסורות היסטוריות.

רבי שמעון ורבי אלעזר

מן הסיפורים שלעיל עולה אהדה של חז"ל (בקולו של המספר) לרשב"י במישור הפוליטי, ובמיוחד במסכת ע"ז המפרשת את הסיפור במסכת שבת. אהדה זו אינה מצויה בהתייחסות של המספר באשר לשאלות הדתיות האחרות העולות במהלך המחרוזת.

עקבתי אחר דמותו של רשב"י כפי שהיא משתקפת במחרוזת הסיפורים במסכת שבת, בשינויים החלים בו, ובהבדלים הנפערים בינו לבין בנו במהלך המחרוזת. מעניין וראוי למחקר נפרד השוני בדמותו של בנו, רבי אלעזר, כפי שהוא מוצג במקומות שונים בבבלי.

גם בתוך המקורות הבבליים יש ניגוד רב בין רשב"י המוצג כמורד במלכות רומי, ובין בנו, רבי אלעזר, המוצג בסיפור בבבא מציעא פג ע"ב, כמוסר יהודים למלכות רומי (בירושלמי זהות הקורבנות פחות ברורה). כמו כן יש לשים לב לעובדה שאותו רבי אלעזר, מוצג במסכת שבת כיושב עם אביו במערה, ונמלט מאימת מלכות רומי, ובמסכת בבא מציעא, כמשתף פעולה עם השלטון הרומי.

בשלשלת הסיפורים שבמסכת שבת, גם רשב"י עצמו, עובר תהליך של מתינות. ממתנגד חריף לשלטון, עד, אדם שמחקה במידת מה את מעשי השלטון הרומי כמתקנים ודואגים לרווחת התושבים. יש לבדוק את השוני שבין הבבלי לירושלמי, ואת השוני בדמותו של רבי אלעזר כפי שהיא מוצגת במקורות השונים. ובעיקר, את השוני בין דמות האב לדמות בנו, ביחסם למלכות רומי, כפי שהיא משתקפת במקורות השונים<sup>54</sup>.

בשרשרת סיפורי המערה<sup>55</sup>, במסכת שבת, עובר רשב"י תהליך ארוך של היפוך. בסופו של הסיפור, כל תפיסת החיים של רשב"י השתנתה. השתנה יחסו לחיי העוה"ב. זהו סיפור יחיד בסוגו, של שוני כל כך קיצוני בתפיסת עולמו של הגיבור. אולם הסיום מוכיח שהשינוי היה רק בתחום אחד, המדיני, חברתי, פוליטי. בתחום האישי נשאר רשב"י אדם שאינו יכול לדור בכפיפה אחת עם פשרות.

הערות:

1. רשב"י מזכר פעמים רבות במשנה, בתלמוד הבבלי ובמקורות הארצישראליים, יש לו קולות רבים, לפעמים הוא מצטייר כאדם קיצוני, 'טוב שבגויים הרוג... ' מכילתה בשלח, מסכתא ב, פרשה א). במעילה יז ע"א-ע"ב, הוא דווקא זה שנשלח לרומי להשתדל אצל הקיסר. ובשביעית ט, א', הקל בהיתר ספיחים.
2. כך כינויו גם בברכות סג ע"ב: 'פתח יהודה ראש המדברים בכל מקום, בכבוד תורה ודרש לעמתם...'. יש האומרים שהכינוי מפליג בשבחו בעיני הרומאים, משום שהיה מקובל על השלטונות, ונחשב בעיניהם לאחד משוחרי השלום. ויתכן שכונה כך בשל ידיעותיו המרובות. רבי יהודה בר אלעי שמר בזכרונו המון מסורות ומעשים מהתקופה שלפני המרד.
3. מהי שתיקתו של רבי יוסי ומהו עונשו שיגלה לציפורי. וכי ציפורי לא הייתה מקום של תורה? ציפורי - כמקום מתוקן של ישיבה ותורה, דווקא מקום שלא מרד ברומאים, השתיקה של רבי יוסי הייתה מתוך הזדהות עם הביקורת, וחשש מפני הרומאים. ציפורי אליה הוא הוגלה, היא מקום של נאמנות לשלטון ולימוד תורה.
4. במועד קטן ט ע"א מוצג יהודה בן גרים כתלמיד מבהק של רבי. גם מן העובדה שהיה נוכח בשעת דיון על השלטונות, מצביעה על כך שהיה מקורב לחוג החכמים, ושהיה תלמיד שרשב"י סמך עליו, אחרת לא היה רשב"י מתבטא בקיצוניות כזו בגנות רומי..
5. נראה שעורך הקובץ שיבץ את הקטע כשעיצב סופית את המחרוזת, כדי לשמור על הסימטריה בין חלקי הקובץ השונים.
6. האיר את עיני הרב אחיה אמיתי משדה אליהו, שאולי יש בכך אמירה: אני לומד תקון מיעקב אבינו שכוונתו ומעשיו היו רצויים, ולא מהרומאים שגם אם מעשיהם היו רצויים, כוונתם לא הייתה רצויה. מכל מקום יש שינוי בהתייחסותו של רשב"י.



7. המערה היא מעבר מאור לחשך, ומחושך לאור. גם לגבי אברהם אבינו בבראשית רבה, יש סיפור על לידת אמונתו, שבו הוא יצא מן המערה, פעם ופעמיים והסיק על נוכחות האל בעולם (בראשית רבה לח, יג)
8. התחלף תפקידו של רשב"י ממקשן לפני הכניסה למערה, לתרצן. קושיה היא כביכול הרס עניין על מנת לבנותו, אך רק לבסוף היה בונה בעשרים וארבעה דרכי תירוץ! בנייה זו מקבילה לתיקון, העלאת עניין מוקשה למעלה גבוהה של תירוץ.
9. המערה מצטיירת כמטפורה לרחם. מקום בו השניים מתחנכים, ונולדים מחדש.
10. באשר לאליהו, אליהו עצמו חווה התגלות אלוהית במערה בהר חורב (מלכ"א יט 9)
11. התחלף תפקידו של רשב"י ממקשן לפני הכניסה למערה, לתרצן. קושיה היא כביכול הרס עניין על מנת לבנותו, אך רק לבסוף היה בונה בעשרים וארבעה דרכי תירוץ! בנייה זו מקבילה לתיקון, העלאת עניין מוקשה למעלה גבוהה של תירוץ.
12. שמשוני צבי, עיון בשני סיפורים בתלמוד הבבלי, צהר ד', תשס"א עמ' 73-85
13. הכיצד יצא יהודה בן גרים וסיפר ובכך הביא לרדיפת רשב"י? מדוע רבי יהודה בר אלעי קיבל שכרו והתעלה, בעוד שיהודה בן גרים ש"בזכותו" נרדף רשב"י נותר ללא שכר כלשהו מצד הרומאים?
- יחסו החמור של רשב"י אליו, בסיפורנו. נראה שיהודה בן גרים עבר על קוד מוסרי חמור - מסירה. הלשנה לשלטונות הרומאיים (ראה סיפור רב כהנא בבבא קמא קיז ע"א ; סיפור רבי אלעזר בנו של רשב"י שסייע לשלטונות בתפיסת גנבים בבא מציעא פג ע"ב).
- ייתכן שניתן לתרץ זאת בכך שסיפורנו מופיע כהסבר לכינויו של רבי יהודה בר עילאי 'ראש המדברים בכל מקום', שכרו של רבי יהודה בן גרים, אינו מעניינו של המספר.
14. בירושלמי, במקום יהודה בן גרים ואותו זקן, מופיעים שומרני, ומלמד תינוקות. גם הם משחקים את אותו תפקיד, פגיעה אישית ברשב"י.
15. כפי שכתבתי בהערה 9 הכינוי 'ראש המדברים'... ייתכן שהנו חיובי בעיני הרומאים....
16. בנימיני יפה, המיתוס על רבי שמעון בר יוחאי -, מחקרי חג 12, תשס"א, בית ברל, 2001, עיון באגדת חז"ל, עמ' 102-87
17. מערה בתלמוד היא פעמים רבות מערת קבורה.
18. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, בפירושו למסכת שבת 'עין איה', מעיר במקומו: 'ואפילו השרידים של פעולת החברה שהיו להם במלבושים, לא היה יכול להתאים עם גבהות השכלותיהם וחזיונם על אמתת החיים.' עמ' 209
19. היציאה הראשונה מן המערה הייתה מרצונם. כשחזרו אליה, הם ראו בה גיהנום
20. הניסוח, דומה מאד ללקח שניסה נחום איש גמזו ללמד את תלמידיו שראו ביסוריו: 'אמרו לו: אוי לנו לראינוך בכך! אמר להם: אוי לי אם לא ראיתוני בכך'.
- נראה שהעורך רצה לקשור את הפגישה עם רבי פנחס לשהות השניה במערה, כיוון שמיקם את הסיפור לאחר היציאה השניה מהמערה.
21. דווקא תיקון זה מעיד על התייחסות רצינית של רשב"י למציאות, ויש בה בהחלט מן הפשרה, בניגוד לדרישותיו לשלמות, ולהיותו מנותק מן המציאות בחוליות אחרות של הסיפור.
22. בבראשית רבה צה רשב"י הולך עם חנניה בן חכניני ללמוד תורה אצל ר' עקיבא בבני ברק, ודעל רשב"י נאמר: 'רשב"י היה משלח כתבים לביתו והיה יודע מה בביתו, בניגוד לחנניה בן חכניני שלא היה יודע מה בביתו.
23. בב"ר לט יא מזכרים אבות האומה כמי שתקנו מוניטין - מטבעות מזכרים שם: אברהם, יהושע, דוד, ומרדכי. יעקב, אינו מזכר שם.

24. באותו מקום מעיר מרן הרב זצ"ל שלא ניתן היה לדבר ישירות עם רשב"י ובנו, 'כי מה חסר למתענגים על ד' ועל טובו, כי אם מצד הדאגה הכוללת לתיקון עולם'.
25. אריאל שמואל, 'מעשה רשב"י במערה', גלת ג' (תשנ"ה) 217-238; הגר יהושע, 'גדולה מלאכה וחיי עולם במשנת רשב"י', בתוככי ירושלים (תשנ"ב), 114-154; שמשוני צבי, 'הסיפור על רשב"י ובנו במערה' מייל מעליותא ז' (תשנ"ח) 7-16
26. מה שמעיד על צדקתו של רשב"י בעיני המספר של מסי' ע"ז
27. נראה כאילו דבריו של רשב"י בשבת לג ע"ב, מתייחסים לדברי רומי בעבודה זרה ב ע"א-ע"ב.
28. ד"ר ישראל רוזנסון האיר את עיני שניתן לתרגם את העיקרון - להתבונן בתוצאה ולא במעשה, גם להקשר היסטורי. יתכן ורבי יהודה בר אילעי רצה למנוע מרד. וידוע שהיו חכמים רבים שנקטו בשיטה זו.
29. הרב ישכר שלמה טייכטל, מכון פרי הארץ, ירושלים, תשמ"ג, עמ' קצד-קצה, מביא בספרו 'אם הבנים שמחה' את דברי החתם סופר למסכת ברכות: 'אמר מר: אתרוג כושי פסול. והתניא: כושי כשר, דומה לכושי פסול?..... וכתב החת"ס בזו הלשון: דומה לכושי תנן - שמעתי מרבי פנחס הלוי איש הורוביץ בעל ספר הפלאה זצ"ל..... אמר הוא ז"ל, דהכוונה שעשו כרשב"י ולא רשב"י ממש. (כאן כותב הרב טייכטל באידיש: רצונו לומר, הם רק עשו את עצמם רשב"י, אך הם לא היו באמת בבחינתו של רשב"י ממש). ... נדמו לו ולא בעצם תכונותיו, על כן לא עלתה בידם..... דברי תלמידו הפעוט כמוני: ר' ישמעאל מי לא אמר מקרא 'ואספת דגנך' אלא בארץ ישראל, ורוב ישראל שרויין בה, שהעבודה בקרקע גופא מצוה משום ישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים. ועל זה צוותה התורה 'ואספת דגנך', ויובעו זורה גורן השעורים הלילה' משום מצוה. וכאילו תאמר: לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכא נמי לא יאמר: לא אאסוף דגני מפני עסק התורה. ואפשר אפילו שאר אומנויות שיש בהם ישוב העולם הכל בכלל מצוה. אבל כשאנו מפוזרים, בעוה"ר, בין אומות העולם, וכל שמרבה העולם ישוב מוסיף עבודת ה' חורבן..... מודה ר' ישמעאל לרשב"י (שלא יעסוק בישוב העולם אלא בתורה) ... והיינו דמחדש רבא באתרוג הכושי, ואפילו אינו נדמה אלא כושי ממש, דהיינו רשב"י וחבריו האמיתיים, מכל מקום 'הא לן והא להו' - היינו, לבני בבל (שהוא בחו"ל - כשר (לעשות כרשב"י, שלא לעסוק בישוב הארץ אלא ללמוד תורה), ולבני ארץ ישראל - פסול, דבעי ישוב ארץ ישראל ע"י ישראל'..... והדברים מבהילים כל רעיון, עד כמה הוקיר רבינו מלאכת ישוב הארץ... שבארץ ישראל אסור לעשות כר' נהוראי וכרשב"י וחבריו ללמוד רק תורה ולנטוש הארץ, אלא החיוב לעשות כר' ישמעאל, לעסוק בישוב הארץ, מפני שזה גופא מצוה'.
- החת"ס בפירושו מפרש את הפסוק: "הנה הוא זרה את גרן השערים הלילה" (רות ג ב'), בעז למד תורה ביום, וכדי לעסוק במצוות יישוב הארץ, זרה שעורים בלילה. : 'ומשו"ה היה בועז זורה גורן השעורים, ואלישע שנים-עשר צמדים לפניו. ולא לבד עבודת קרקע, אלא לימוד כל האומנות משום ישוב, וכבוד א"י שלא יאמרו לא נמצא בכל א"י סנדלר ובנאי וכדומה, ויביאום מארצות רחוקים... הי' לימוד כל אומנות מצוה. ורשב"י ור' נהוראי מיירי כשאנו מפוזרים בין האומות, ויש בהם אומנים מרובים, ולא צריך לנו... על כן מניח אני כל אומנויות ואיני מלמד בני אלא תורה" חתם סופר עה"ת פרשת שופטים דברים אלו של החת"ס, הפכו להיות אבן יסוד במשנת הציונות הדתית והקבוץ הדתי.
30. לוינגר משה, 'שיטת ר' ישמעאל ושיטת רשב"י' הקיבוץ בהלכה, תשמ"ד, 434 'מתוך מצב של חוסר רצייתו של מקום - קשה להשאיר בשליחות ל אמצע בשליחות שיש בה קצת יראת שמים, קורטוב של אמונה, והולכים ושוקעים יותר ויותר בשליחות המנותקת מרצונו של מקום.
31. יש גם סיבה ממשית לבריחתו מביהמ"ד המצויינת בסיפור: התחזקות הגזירה.
32. קבורת רבי עקיבא במערה (מדרש משלי ט; ילק"ש משלי ט); אליהו קבר את עשרת הרוגי מלכות במערה (סנהדרין יד ע"א); מקום קבורתו של רשב"י (בבא מציעא פג-פד) ועוד.
33. אולי מפני שאפילו יחסית לאליהו תגובותיהם כלפי המציאות חריפות מאד, ואולי זו דרכו של המספר לאמר שאליהו הגיע מעולם שמחוץ למציאות, מעולם המתים.

34. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עין איה למסכת שבת, עמ' 207: 'שובו למערכתם, עד שמרוב החכמה והקדושה תוכלו דוקא... לרדת מטה מטה אל החיים, לתקנם כפי חפץ השם יתברך...' רשב"י ובנו רצו במהפכה פתאומית, וזו - מחריבה את העולם.

35. שם, עמ' 207 'לא למען שימצא העולם עם כל רעתו ושפלותו, חן בעיני קדושי עליון הללו הרואים את אור האמת והצדק בזהרו, הייתה מטרת ההחזרה, כי איך אפשר שיאמר לרע טוב, כ"א שיהיה כח המראה ממותק באופן שיהיו זקוקים לתיקון..... באופן שיוכל העולם לקבל את אשר יצא מאתם, לגדלו ולרוממו ולהביא למעלתו הנועדת...' רבי אלעזר ברר את הצד השלילי, ור"ש את הצד החיובי. כח שולל קדוש ואדיר, וכן כח מחייב טהור ואדיר.

36. ההדס הוא עץ המוות והתחייה. פרחיו לבנים ופריו שחור - שני צבעי המוות המובהקים - והוא ירקע, כלומר, עמיד גם בתנאים של מוות. אצל עמים רבים שימש ההדס כאמצעי פולחני, ובשמניו הריחניים משתמשים עד היום לריפוי שיגרון. הרפואה היא אחת החוכמות השייכות לשאול, לשם ירד אל הצמחייה בתקופת תמוז לפני שחזר לתחייה עם ראשית הגשמים. לראשונה נזכר ההדס בין ארבעת המינים, שנוטלים בחג הסוכות (ויקרא כ"ג, מ'). אבותינו היטיבו לתאר כל חלק בהדס בצורה מדויקת מבחינה בוטנית (סוכה ל"ב, ע"ב). ההדס נזכר כאחד מארבעת המינים בהם נשתבחה הארץ ומברכים עליו בסוכות. מעליו הפיקו את קטורת המור שהכוהנים נהגו לבשם בה את חצר בית המקדש. בתרבות המקראית ההדס נחשב כסמל הטוב והיפה: "תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד הדס" (ישעיהו נ"ה, י"ג). גם העמים הקדומים יחסו לו תכונות של פריון ואהבה והשתמשו בו בפולחנים לאשתורת ולאפרודיטה וונוס, אלות האהבה והפריון. בתקופת התלמוד סימל ההדס מזל טוב: "הרואה הדס בחלומו נכסיו מצליחים לו" (גמרא, ברכות, נ"ז).

ביוון יחסו להדס תכונות רבות ושופטי ציבור, באתונה נהגו לאחוז בהדס בעת הדיונים המשפטיים. ההדס סימל את מחזור החיים והמוות, והיוונים נהגו להניח זרי הדס על קברי המתים, אך גם לעטר בהם טקסי כלולות. יתכן מאוד שמקור השם העיברי הדס על שמו של hades אל השאול היווני. ברומא הכלות קושטו בזרי הדס פורחים. הנוהג הזה פשט גם בקרב היהודים ומסופר על רבי יהודה שהיה נוטל ענף הדס ומרקד לפני הכלה ואומר: "כלה נאה וחסודה" כתובות, י"ז, ע"א). אגדות יווניות ורומיות קושרות את ההדס לאהבת נשים: לפי אגדה אחת הפכה אתנה את אהובתה מרסיני לשיח הדס, לאחר שחברותיה הרגוה מתוך קנאה ביופיה ובגבורתה. אגדה רומאית אחרת מספרת על וונוס שחזרה אחר עלמה יפה בשם מירנה, אלא שהיא לא נעתרה לחיזורי האלה משום שאהבה גבר בן תמותה. בכעסה הפכה אותה וונוס לשיח ההדס.

37. מאיר עפרה, סיפור ר' שמעון בן יוחאי במערה, עלי שיח, 145-160

38. תיקון טבריה ביציאה השניה מן המערה, כנגד השריפה ביציאה הראשונה מן המערה.

39. בבבלי, לא נזכר שם העיר

40. ראה מאמרו של י' פרנקל, על ר' יהושע בן לוי והמשיח בשערי רומי, בספרו סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה, תל אביב, 201, עמ' 284-294

41. בעוד בסיפורי רשב"י המנהיג נמצא במקום בו נמצא רוב הציבור: 'שווקים ורחובות', המנהיג - הגואל בסיפור ריב"ל, נמצא במקום בו נמצאים החריגים, אלו שהחברה הקיאה מתוכה, המצורעים.

42. דמות המשיח החובש אתפצעו מופיעה גם בסיפורו של שי עגנון, המטפחת, אלו ואלו, תל אביב, תש"ך, רנו-רסו

43. הנוסח בירושלמי ובמדרשים הארץ ישראלים כנראה קדום יותר. הוא חידתי. בנו אינו מוזכר בסיפור. הסיפור מתמקד במערה, גם היציאה היא על פתח המערה, בתפר שבין החיים והמוות, בתפר שבין העולמות.

44. בשבת לג ע"ב: 'שמעון שגינה - יהרג'. הכניסה למערה, מאימתה שלטונות.

45. ירושלמי שביעית פרק ט ה"א: 'רבי שמעון בן יוחי עבד טמיר במערה התא'

46. רוזנסון י', זיכרון מירון, מכון "ארץ חפץ", 2003, עמ' 28-30 בודק את הגאוגרפיה של רשב"י ומוכיח שלרשב"י יש זיקה לדרום. "סיפור על מערה עשוי לשאת משמעויות סמליות, שכן מערה

הינה ללא ספק סמל אוניברסלי לחיים של ניתוק ובידול המגיעים עד לכדי חציצה מוחלקת בין העולם החיצוני לבין פנימיותו של הבחור במערה למשכן לו. ובכ"ז, מוטיב ההסתתרות במערה המתקשר לאישיות שחיה בתקופת מרד בר כוכבא, עשוי להתבסס גם על איזשהו גרעין ריאלי השאוב מהמקובל באותה העת. " המציאות הידועה של בריחה למערות מסתור בעת ההכנה למרד, במהלכו, בשלהי המרד, ובתקופת השמד. העלילה לפי פרשנותו של רוזנסון מתחילה בדרום, בפקיעין הדרומית, באזור בו נמצאות רוב מערות המסתור, ומסתיימת בצפון, בטיהור העיר טבריה.

47. אם כי גם בהמשך הסיפור אין רשב"י פסיבי. האדם צריך לפעול כדי לממש את הגזירה האלוקית.

48. התורמוסים שקיצץ רבן יוחנן בן זכאי, הם לדעת חלק מהפרשנים עדות לכך שטבריה החזקה כמקום טהור, מפני שריב"ז היה כהן.

אגב בשני הסיפורים חוזר מוטיב המוות. בירושלמי הוא מזיז את המוות. בבבלי - עוקף אותו.

49. פרידמן י' שמא, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', עמ' 46-19: לדעתו יש להביא בחשבון את האפשרות, שאגדות רבי שמעון בר יוחאי ור' אלעזר בנו התקיימו על יד אגדות רבי יוחנן וריש לקיש בכפיפה אחת, והושפעו אלו מאלו. בסיפור על רבי יוחנן ורב כהנא, קיים אותו מוטיב של המתה במבט העיניים. גם לגבי רב ששת נאמר: 'נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות' ברכות נח ע"א.

50. ראה מאמרו של רוני אחיטב 'נתן בו עיניו - ומת', בתוך: דרך אגדה ז-ח, ירושלים, תשס"ד-תשס"ה, עמ' 44-7. רוני אמנם אינו מתייחס לסיפורנו, אולם דן ב11 סיפורים אחרים בהם החכם ממית בפגיעת עיניו, ומוכיח שההריגה אינה עונש לנהרג, אלא סימן לביקורת על החכם ההורג.

51. נראה שיש כאן שילוב של כמה גורמים שהביאו את רשב"י להמית את שני האנשים: פגיעה בכבודו, יחד עם חטאים כבדים שביצעו: שיתוף פעולה עם הרומאים, זלזול בכבודם של תלמידי חכמים.

52. זוהי השקפתו של י' פרנקל, והיא מקובלת היום במחקר. יש כמובן השקפות אחרות. עיין: בויארין דניאל, 'המדרש והמעשה - על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל', בתוך: פרידמן ש"י (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו-יורק וירושלים: 105-117; בן שלום, ישראל, 'רבי יהודה בר אילעי ויחסו אל רומי, ציון, מט: 9-24; מאמריו של גודבלאט דוד בציון

53. פרנקל יונה, סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה, תל אביב 2001 עמ' 50-11

54. הדיון בדמותו של אלעזר חורג מעניינינו, אתייחס אליו במאמר נפרד

55. ייתכן כמובן שלפנינו סיפור אחד, שבמעשה העריכה, שובצה בו, בתווך, תוספת אמוראית. ייתכן גם שהעורך צרף כמה סיפורים, שאינם אחידים מבחינת תפיסת העולם והמס