

ישראל רוזנסון

מצוות מילה כהשתקפות ההיסטוריה עיון בשתי אגדות בעניין מרד בר כוכבא*

הטעמת מצוות המילה כסמל יהודי רב עצמה וחשיבות עולה הרבה במקורות חז"ל. במיוחד מודגש עניינה עת באים חז"ל לעסוק בגזרות ביטולה, בבחינת מעלת הדבר עולה שעה שמתוודעים להיעדרו. הנושא רחב מיני ים, ובדיון שיוצג כאן נסתפק בניתוח שתי אגדות שבהן מובלעת המילה בדרכים שונות בהקשר של מרד בר כוכבא. נדגיש, אין הכוונה לעסוק כאן בהיבטים ההיסטוריים הממשיים של הסוגיה; קרי, לא להתמודדות עם השאלות של איסור המילה כסיבה אפשרית למרד או תוצאה שלו הנכללת בין גזרות השמד. בסוגיה זו דשו הרבה,¹ ובאופן ישיר איננו יכולים לחדש בה דבר. מטרתנו נושאת אופי ספרותי ברור, ועיקר עניינה הוא השוואה סטרוקטורליסטית ביניהן. רוצה לומר, בחינת הדרכים שבהן משתקף האיסור במבנה העומק של האגדה. איננו מכחישים אפשרות הסקת מסקנות היסטוריות מהנאמר, והרוצה לעסוק בכך איננו נזקק ל'הרשות בידו', המושמע תדיר בנסיבות שכאלו.

א. "למה אתם מולים?" בין טורנוסרופוס לרבי עקיבא

ויכוח אגדי מפורסם בין טורנוסרופוס הרשע² לבין רבי עקיבא המשובץ במדרש תנחומא לפרשת המילה שבפרשת תזריע, מתמצה בשאלתו של הנציב הרומי: "למה אתם מולים?"³

ראה כמה ישראל מחבבין את המצות, [...]

* שלמי תודה לחברי ד"ר יצחק ספיר. גם במאמר קצר מעין זה מוטבע חותם חכמתו וידידותו.

1 בלשון הזהב של גדליה אלון מובעת דעתו ויצוקה בה גם הדילמה: "שיטה זו, שמקיימת את גזירת איסור המילה מלפני המרד, ולא לאחריו כעונש – יש לנו לנקוט בה [...] דומה שקרוב להוכיח ממקורותינו מציאותו של איסור המילה מלפני מלחמת בר כוכבא. [...] ובכן שתי הגזרות הללו: בנין איליה ואיסור המילה נגזרו לפני המלחמה", ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל אביב 1977, עמ' 10–13.

2 על טורנוסרופוס כאישיות היסטורית ראו ש' אפלבוים, טיניוס רופוס ויליוס סורוס, מרד בר כוכבא – מחקרים חדשים (עורכים: אהרן אופנהיימר ואוריאל רפפורט), ירושלים תשמ"ד, עמ' 147–152.

3 תנחומא (בובר), תזריע ז, עמ' יח. וכן בתנחומא הרגיל (תנחומא, תזריע ה).

שאל טורנוס רופוס הרשע את ר' עקיבא: איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם?
 א"ל: של בשר ודם נאים!
 א"ל טורנוסרופוס הרשע: הרי השמים והארץ יכול אתה לעשות כהם?
 א"ל רבי עקיבא: לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטין בהן, אלא בדברים שהן מצוין בבני אדם.
 א"ל: למה אתם מולים?
 א"ל: אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרתי לך מעשה בשר ודם הם נאים מששל הקב"ה.
 הביאו לי שבולים וגלוסקאות,
 אמר לו: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים!
 הביאו לי אנוצי פשתן וכלים מבית שאן,
 א"ל: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בני אדם, אין אלו נאים!
 א"ל טורנוסרופוס: הואיל הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא מהול ממעי אמו?
 א"ל ר' עקיבא: ולמה שוררו יצא בו, לא תחתוך אמו שוררו, ולמה אינו יוצא מהול לפי שלא נתן הקב"ה את המצוות לישראל אלא כדי לצרף בהן.

המדרש מפלס דרכו מהשאלה הפילוסופית הכללית העוסקת בהערכת מעשי האדם והאל, לדוגמה הספציפית של המילה. לכאורה מדובר בהערכה אסטטית: "איזה מעשים נאים?", אך בפועל זוהי גם הערכה של חשיבות ותפקוד, שכן מובאות בה דוגמות של צמחים – שיבולים ואניצי פשתן, שבצורתם הגולמית ללא עיבוד אין בהם ערך. המטרה הבסיסית והפשוטה היא להוכיח שהמילה, הגם שהיא משנה את מעשה הקב"ה, היא נאה יותר ומובילה לאדם נעלה יותר. ההיגיון בהוכחה המובעת בסדרת הדוגמאות השאובות מהמציאות החקלאית, מתחזק בדוגמה האחרונה המתקרבת מאוד למילה. דוגמה זו של כריתת חבל הטבור, נלקחת ממש מעולם הלידה – שמונה ימים לפני המילה, ויש בה משום התערבות מובהקת במעשה הקב"ה והיא חיונית במובן הישיר ביותר לחיי האדם.⁴

4 איננו באים לדון כאן ברעיון של שותפות האדם והבורא בהשלמת הבריאה, העולה מכל ארבע הדוגמות שבמדרש.

מאחורי השאלה "למה אתם מולים?" העומדת במרכז "הטופוגרפיה" של המעשה, שריחפה מעליו כבר מתחילתו והופעתה בו הייתה צפויה וידועה ("אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן"), מסתתרת כמובן השקפה רומית השונה מהותית מהשקפת העולם של היהדות בסוגיה זו. ההשקפה הרומית שצד חשוב בה הוא תפיסת שמירת הגוף בשלמותו כאידאל, נוסחה על ידי ההיסטוריונים הרומיים וממשיכיהם שהביעו את סלידתם מהמילה בכלל, ובהקשרה היהודי בפרט, בצורה שאיננה משתמעת לשתי פנים. ויש להדגיש, ההשקפה רומית שונה מהותית, שכן אין זה בטוח כלל שרק שנה לשמה הניעה את הגזרה, אלא ההתנגדות המהותית למנהג שנתפס כברברי.⁵ דוק, האווירה האופפת את המעשה המדרשי, המציג דיון כמו-פילוסופי החושף לכאורה סקרנות עמוקה גרדא מתאימה לאיסור הנובע משיקולים ענייניים לכאורה, ולא דווקא משנאה (אלמלא כונה כאן טורנוסרופוס "הרשע" והיינו יודעים עליו דבר מה, כך היו חשים מן הסתם הקוראים). יחד עם זאת הוויכוח שלא הסתיים בשכנוע המתפלמס, משקף פער בלתי ניתן לגישור בין ההשקפות המוצגות כאן בפני הקורא, פער שבנסיבות היסטוריות מסוימות עשוי להתדרדר למאבק אלים.⁶

כאמור הוויכוח לא הסתיים בשכנוע המתפלמס, אלא בפנייה אל הקורא המסבירה את תכליתן של מצוות באשר הן. המעשה שבמרכזה עומדת השאלה "למה אתם מולים?", כלוא בסד המבנה המסורתי של הדרשה המתייחסת בכלל לפסוק על המילה בפרשת תזריע. זו פותחת ב"ראה כמה ישראל מחבבין את המצוות" ובהדגשת מסירותם למצווה: "כמה הן מוציאתין הוצאות כדי לשמרן", וממשיכה בשכרם על כך: "אמר הקב"ה אתם משמחין את המצוות, אף אני אוסיף לכם שמחה". הדרשה מסתיימת במעלה אחרת של המצוות שניתנו "כדי לצרף בהן". בין שתי הקביעות הללו בעניין המצוות מובא הסיפור הנידון על

5 ראו ניתוחו של מנחם מור, מרד בר כוכבא: עוצמתו והיקפו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 95-97.

6 את הממד הרעיוני של הוויכוח ואת השלכותיו היטיב להביע עידו חברוני, ברית מילה כמרד, תכלת 28 (תשס"ז), עמ' 61-73. הוא מדבר על: "הערצת הגוף הרומית והחרדה לשלמותו [...] חוסר היכולת של חניכי התרבות ההלנית להבין את הפגיעה המכוונת של היהודים בגופם ובגוף ילדיהם" (עמ' 62). וזאת משום שמדובר ב"עיונות בין יריבים שאינם מונעים על ידי טיעונים פוליטיים, אלא על ידי עמדות יסוד תרבותיות". שורשיהן של עמדות יסוד אלה נעוצות בתמונות עולם שונות מהותית. בניסוחו הקולע: "רואה את העולם כמרחב סגור שבו נאלץ האדם להשלים עם המקום שנקבע לו מראש", בעוד שהעמדה היהודית דוגלת ב" יכולתו של האדם לעצב את עולמו" (עמ' 62).

העימות עם טורנוסרופוס, ומתברר שבנסיבות ההן המילה "מצרפת". "צריפה" יכולה להתבצע כידוע באופן מכאיב מאוד. המלים את בניהם, בין שמדובר באירועים לפני המרד ובין שלאחריו, אכן חשו בכך. בעקבות הנאמר, ניתן לרדת לסוף דעתו של רבי עקיבא, בעל דברו של טורנוסרופוס באגדה הנידונה, שעצם תמיכתו במרד הרי היא מן המפורסמות. ובכן תמיכה זו היא בראש ובראשונה תאולוגית,⁷ והיא עשויה להתקשר לעמדתו הנחרצת בעניין המילה. מקופלת בה הכרה בחשיבותה כהצהרה על שינוי של מה שמצטייר כמעשה בראשית. מול עמדות חז"ליות המכניסות לעולם הפוליטי דאז ממד דטרמיניסטי בעוצמות כאלו או אחרות, ורואות ברומי אומה בלתי מנוצחת שאין להתגרות בה: "שאומה זו מן השמים המליכה".⁸ רבי עקיבא מכתיר את המילה כסמל מובהק ליכולתו ולחובתו של האדם לשינוי מעשה בראשית. יחד עם זאת הדוגמאות שהביא (שיבולים, פשתן, חבל הטבור) שייכות לתחום הביולוגיה – בוטניקה וגוף האדם, והמעבר למגרש ההיסטורי שבו התחולל המרד, והיישום של כוחה של דוגמה כמילה בתחום שונה מאוד, מהווה קפיצה קוונטית ממש, מעבר רעיוני קיצוני שהצלחתו כמהלך פרשני איננה ברורה. אין טעם אפוא לומר שהלקח של רעיון המילה המשנה מעשה בראשית למרד הוא בגדר מובן מאליו, ויש היגיון גם בסברה השנייה של 'מן השמים המליכה'. העולם המדרשי נאלץ אפוא להתמודד ביניהן בכלי העבודה של האגדה. בהערת סיום נעיר כי אין כאן הכוונה, וספק אם יש לה בכלל הצדקה, לעסוק במשקל האמתי של עמדות כאלה בין הסיבות הקונקרטיות למרד בר כוכבא. ניסוח כזה שמוצע כאן הוא מוצדק כדי להביע מסר רעיוני הגלום באגדה והמשקף את פרשנותה ועמדתה על משנת רבי עקיבא ושיטתו בהקשר הנידון.

7 בניסוחו של עידו חברוני: "תמיכתו במרד אינה רק עניין פוליטי, אלא הצהרה תיאולוגית. כשם שאין לקבל ללא עוררין כל דבר שמקורו בטבע – עיקרון המודגם במצוות המילה – כך גם אין להיכנע ללא מאבק לכל כובש, חזק ככל שיהיה. האדם אינו תוצר פסיבי של נסיבות חיו; הוא המעצב והקבע את מהלכה של ההיסטוריה" (לעיל הערה 6, עמ' 67).

8 בבלי, עבודה זרה יח ע"א. הדברים משקפים את שיטתו של התנא רבי יוסי בן קסמא. גישה זו והחשש העמוק הטבוע בה, באה לידי ביטוי מופתי במדרש המיוחס לאמורא ארץ ישראל: "מלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא ליעקב אבינו שרה של בבל עולה שבעין עוקין ויורד, ושל מדי חמשים ושנים ויורד, ושל יון מאה ויורד, ושל אדום עלה ולא ידע כמה, באותה שעה נתירא יעקב אבינו ואמר, שמא לזה אין לו ירידה. אמר לו הקדוש ברוך הוא, ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל (ירמיה ל י), כביכול אפלו אתה רואהו עולה אצלי, משם אני מורידו" (תנחומא, ויצא ב).

סיבה קונקרטיית אולי לא, אך עמדות רעיוניות שכאלו יכולות בהשתלבן במסכת רעיונית כוללת לעמוד בבסיס ההתנגדות היהודית לרומי שגם אם הפיחה את אש המרד, העניקה לו ממד אידאולוגי.

ב. מטיפי אצבע ועוקר ארז מן לבנון

בהנחה כי מושג המרד הוא יסוד עומק בוויכוח על ברית המילה, נעיין במדרש המציג את המרד הנידון בהקשר שמעטהו החיצוני מציג חזות שונה לחלוטין מן האגדה דלעיל, וננסה לטוות זיקה בינו ובין הוויכוח על הברית. הדברים הידועים מיוחסים לאמורא רבי יוחנן, שומר מסורת ידוע של דברי רבי שמעון בן יוחאי תלמידו ותומכו של רבי עקיבא, המתאר פן מסוים של אירועי ביתר:⁹

אמ' ר' יוחנן: שמונים אלף זוג שלתוקעי קרנות היו מקיפין את ביתר. וכל אחד היה ממונה על כמה חיילות. והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע.

שלחו חכמי ואמרו לו. עד אימתי אתה עושה את יש' בעלי מומין.

אמ' להן. וכי היאך איפשר לבודקן.

אמרו לו. כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכלל באיסרטיא שלך. והיו לו מאתים אלף כך ומאתים אלף כך.

וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמ'. ריבוניה דעלמא. לא תסעוד ולא תכסוף. "הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו".

בהתבוננות ברובד פרשני ראשון, גבורתם של בר כוזיבא ולוחמיו מצוירת כאן כנכונות להירתם למעשה אומץ מופלג (להלן), בעוד שחכמים, בין מתוך רכרוכיות שנזרקה בהם¹⁰ ובין מתוך אידאולוגיה כלשהי, הם המניעים אותו להפוך את מבחן האומץ למבחן של כוח פיזי גרדה. אולם התבוננות החודרת את הכיסוי של פני השטח הטקסטואליים, תגלה על נקלה כי סופו של מעשה חושף מניע נסתר שהיה טבוע בו. מתברר כי מתוך מבחן האומץ נגררו לגאווה בכוחם, ומסתבר כי חכמים ביקשו להובילם לדיכוייה של גאווה זו. בצירוף המדרשי עקירת הארז סמל מובהק לגאוות הלב,¹¹ עשויה לסמל את עקירת הגאווה. כבר בשלב זה של ניתוחנו, נציין כי במאמר מדרשי זה דווקא חכמים הם המקפידים

9 ירושלמי תענית ד, ו; סח ע"ד. בגרסה דומה למדי ראו: איכה רבה, פרשה ב, עמ' 101.

10 ד' בווארין, הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד, תל אביב תשנ"ט, עמ' 198–220.

11 י' רוזנסון, הארז במקורותינו, סיני צג (תשמ"ג), עמ' קמב–קנח.

על שלמות הגוף הפיסי, שתוארה לעיל כמידת העולם הרומי, פרייה של אותה אידאולוגיה המקבעת את מקומו של האדם בעולם. בהתייחס לאגדה הקודמת המעלה על נס מרד באמצעות פגיעה בגוף, צפה ועולה כאן תמונה מאזנת, שעצמתה גדלה בעקבות השימוש המיוחד במינו בביטוי "מטיפי אצבע".

בפשטות עניינו של הביטוי הוא הסרת האצבע באופן מיוחד, כדברי פרשניו הידועים של הירושלמי: "מטיפי אצבע – קטועי אצבע שהיו נבדקים על ידי כך אם הם אבירי לב שיחתכו אצבע בשניהם" (קרובן העדה); "מטיפי אצבע – קצוצי אצבע בשנים שלהם ובודקן אם המה בעלי כח וגבורה ואבירי לב" (פני משה).

יחד עם זאת השימוש שנעשה כאן במונח זה הוא משונה. "נטף" עניינו בלשון חכמים – זרימה (מקוטעת) של נוזלים, בטיפות, כלומר נזל, שת, ו"מטיפי" בבניין הפעיל עניינו מזיל.¹² מתברר כי דוגמות רבות מאוד לשימוש בצורה זו קשורות לדם ברית: "צריך להטיף ממנו דם ברית".¹³ ואמנם, קטיעת אצבע, רמז לאיבר ההולדה,¹⁴ קשורה מדרכו של עולם בזרימה של דם, והשימוש ב"מטיפי" רומז, בין שמדובר כאן בתחבולה ספרותית מלכתחילה ובין שבהיגררות אחרי רושמו של מחזה גופני, בתזכורת לברית המילה. מאמר תלמודי זה, המשרטט סוג מסוים של הסתייגות-התנגדות למרד, מציג אפוא תמונה משלימה, יש מי שיאמר הופכית, למאמר על אודות רבי עקיבא דלעיל. בניסיון להעמיק בכך, נציג יסודות תוכניים של שני הסיפורים זה מול זה באמצעות טבלה משווה:

לוחמי בר כוכבא	רבי עקיבא וטורנוסרופוס
חכמים	רבי עקיבא
דמוי מילה (אצבע, הטפת דם)	מילה
שלמות הגוף – חכמים	שלמות הגוף – רומאית
שלילתו	חיוב המרד

דומה כי ההשוואה מדברת בעד עצמה. חרף השוני המוחלט במתווה החיצוני של העלילה, הדמיון במוקדה – מעשה המילה, די ברור. יצוין שאין ספק כי בכל הקשור לעצם היחס למילה בגולמיותה כמצווה לא יכול להיות איזשהו הבדל בין חכמים יהודיים – חכמי המעשה בירושלמי או רבי עקיבא, אך הסיפור על לוחמי

12 ערוך השלם, מהדורת קוהוט, ערך: נטף, ה, עמ' 335

13 תוספתא, שבת טו, ט, מהדורת ליברמן, עמ' 72.

14 "ובהשאלה מדמיונו לאצבע נקרא כן אבר המוליד" (ערוך השלם, מהדורת קוהוט, ערך: אצבע, א, עמ' רמט).

בר כוכבא מתעמת עם מה שנראה כניכוס שלמות הגוף לרומאים לבדם, וזאת באמצעות הבלטת השלילה בפעולה המצטיירת, ולו סימבולית, כמילה. וכאן מתברר כי בעוד הסיפור על רבי עקיבא מאיר באור יקרות את מעמדה של המילה המקורית וההקפדה עליה, בא הסיפור על לוחמי בר כוכבא לקנטר את מי שמתיימר להחיל אותה, או את אחד הרעיונות הגלום בה, גם בהקשרים נוספים, כשהמשמעות של השימוש בה היא להילחם בפועל למען גאוותו ויצריו.

לא נאריך, אך נזכיר כי בירושלמי ובאיכה רבה הסיפור שנותח כאן על אודות בר כוכבא ולוחמיו, מובא בסמיכות לסיפור המגלה מה עמוקה הייתה תמיכתו של רבי עקיבא במרד. אמת, לא סופר שחכמים התווכחו במישרין עם רבי עקיבא (למעט בן תורתא), אך מתוך הסמיכות נמצאנו נרמזים על ביקורת עקיפה על רבי עקיבא. כביכול לחשו על אוזנו: "ראה במי אתה תומך ולמי אתה מעניק גיבוי תאולוגי", גיבוי ששיאו היה כידוע בתפיסת בר כוכבא כמשיח.

ג. בין שני המאמרים

המאמר בתנחומא בובר המאוחר יותר עשוי להתפרש כמציג דיאלוג מסוים עם מאמרו של רבי יוחנן, ומזכיר את עומק המשמעות במאבק על ברית המילה. אכן היה מקום להסתייג מהיבטים מסוימים של המרד שנכשל, ולהבליט בדרך ספרותית את הכשל המהותי הניצב כאבן נגף בדרכם של גיבורי חיל למיניהם, אך בראייה היסטורית מצטברת, הניצחון על הרומאים כרוך במוכנות למסור את הנפש למען המילה תוך הבנה של משמעותה הרעיונית.

הנה כי כן, סקירה של מאמרי חז"ל, שכמוצהר בפתיחת מאמרנו מוקדה כאן בשני מאמרים בלבד, מלמדת על השאיפה לאיזון – טיפול במכלול ההיבטים הרעיוניים הכרוכים בדרמה הגדולה של המרד. מאחר שהבלטנו את הוויכוח על שלמות הגוף, הבה נזכור כי בסופו של חשבון הכף נוטה לרעת הרומאים. הללו הקפידו אולי על תפיסה רעיונית של שלמות, אך היישום היה כידוע סלקטיבי מאוד, ככלות הכול העיוניים הרבים שעבר בר פלוגתיה של טורנוס רופוס מלמדים כי שלמות הגוף לא לוותה בשלמות מוסרית. הגוף שהושחת, גופו של רבי עקיבא המעונה קשות היה,¹⁵ אך הייסורים שבאופן פרדוקסאלי משחיתים את הגוף שהרומאים כה טרחו לקדשו, הובילו את רבי עקיבא לשלמות הנפש.

15 בספרות התלמודית מצויים מספר תיאורים מחרידים על עינויו למשל "ראה שוקלין בשרו במקולין" (בבלי, מנחות כט ע"ב).

ד. הערת סיום

בדברים הקצרים האלו ששוטטו בין קביעות שונות של חז"ל המעריכות ממרחקי זמן שונים את גורמי העומק למרד, אני מבקש לסיים בהערה על הפוליטי. מרד בר כוכבא זוכה לפרשנות היסטורית מדעית, וכך נכון לעשות. מעת לעת הוא זוכה גם לדרשנות פוליטית, והגדיל לעשות לפני למעלה משנות דור יהושפט הרכבי,¹⁶ שהשפעתו ניכרת כמדומה עד היום. הרכבי העמיד על מה שנראה לדעתו כהיעדר חכמה פוליטית במרד, אך לא התעמק יתר על המידה בשאלת זיהוים של ערכי העומק שעל מזבחם מוכנה תרבות למסור נפשה, ולא עסק בשאלה איך השפיע המרד על המפה הערכית של עם ישראל לעתיד לבוא. לא כאן המקום לפתוח מחדש את הוויכוח, אך גם לעניין זה, ברכה רבה טמונה לדעתי בכל בירור של יסודות העומק הפוליטיים פחות של הסוגיה.

ה. נספח

הביטוי "מטיפי אצבע" מצדיק לדעתי הרחבה שתעמיק את משמעותו האנתרופולוגית. הקטע הבא הלקוח מדיווח המשלחת המפורסמת של אנ-סקי שתיעדה את הפולקלור היהודי במזרח אירופה בראשית המאה העשרים, ומספרת על ציור של "ידי אהרון" בתנוחה של "ברכת כוהנים" כשחסר אגודל ביד ימין ודם שותת ממנה (במקור ביידיש):¹⁷

הציור צויר בימי 'החטפנים' כאשר נהגו לחטוף ילדים יהודים קטנים על מנת לגייסם לצבאו של ניקולאי. הורים שביקשו להציל את ילדיהם מידיהם של "פוניה" [=כינוי לרוסי] הניחו לקטוע את אגודליהם של ילדיהם שכן על פי החוק לא גייסו נכים או בעלי מום. הצייר האלמוני שהיה כוהן, הניח לקטוע את אגודל יד ימינו של בנו יחידו. בעקבות הניתוח קיבל הילד הרעלת דם ונפטר. לזכר ילדו הנציח האב האומלל את המאורע בציור של "ידי אהרון" על גבי העמוד, מעל ל"שויתי די' לנגדי תמיד".

16 יי הרכבי, בתוקף המציאות: לקחים לאומיים וחינוכיים מירמיהו, מהמרד הגדול וממרד בר כוכבא (מגיבים: א' לוונטין ומ' רוזנק), ירושלים תשמ"א; יי הרכבי, חזון ללא פנטזיה: לקחי מרד בר כוכבא וריאליזם במדיניות בימינו, ירושלים 1982.

17 חיה בר יצחק, מראשית לחורבן: בתי כנסת בפולין בראי הסיפור העממי, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי טז (תשנ"ד), עמ' 79.

אכן הדברים המזעזעים מלמדים מה גדול הקורבן ב"הקרבת האצבע", ויש מקום לציין היבטים נוספים של סמליות האצבע, אלא שאין המקום כאן להאריך.

