ב"ה

מדוע שתקו החכמים?

קריאה באגדת החורבן

שמעון קליין

**מבוא**

'על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים'. מילים אלו מוצבות בפתחה של אגדת חורבן, הראשונה בשרשרת האגדות בתלמוד הבבלי במסכת גיטין (נה, ב - נח, א). באגדות, סיפור ועוד סיפור, היאך חרבה ירושלים, היאך חרבה העיר 'טור מלכא', היאך כשל מרד בר כוכבא.

מהו טיבם של סיפורים אלו? האם סקירות היסטוריות הן? עד כמה נכון לבקש בהם משמעות וסמליות? לימוד זה מושתת על הנחת יסוד הרואה באגדה סוג של משל, סיפור העונה לשאלות המהות המשמעותיות ביותר, מחויב למהות, לדמויות ולתהליכים. בהקשר שלנו, אגדות החורבן מזמנות את הלומד להבין – על מה ולמה הייתה זאת לנו. את דרכנו בסוגיה נפתח בשורה ארוכה של שאלות. שאלות פרשניות ובעיקר שאלות על הגיבורים ועל הבחירות שהיו להם. בנוכחותן - לא ניתן יהיה להפטיר כדאשתקד, להיוותר ללא מענה. כלי מרכזי בלימוד יהיה ההקשבה לשפה - למילים, לביטויים ולרוח הנושבת בהם. אלו ישמשו מעין הזמנה למפגש בעולמן הפנימי של הדמויות.

בעקבות הקריאה, נבקש מענה לשאלה: מדוע שתקו החכמים נוכח העוולה שנעשתה לבר קמצא?

**הסיפור ותרגומו**

|  |  |
| --- | --- |
| **אמר רבי יוחנן**, מאי דכתיב: (משלי כ"ח) אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה? אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים, אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא, אשקא דריספק חרוב ביתר. **אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים** - דההוא גברא דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא, עבד סעודתא, אמר ליה לשמעיה: זיל אייתי לי קמצא, אזל אייתי ליה בר קמצא. אתא אשכחיה דהוה יתיב, אמר ליה: מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא, מאי בעית הכא? קום פוק! אמר ליה: הואיל ואתאי שבקן, ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא, אמר ליה: לא. אמר ליה: יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך! אמר ליה: לא. אמר ליה: יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך! אמר ליה: לא. נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה. אמר: הואיל והוו יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו, איזיל איכול בהו קורצא[[1]](#footnote-1) בי מלכא. אזל אמר ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי! א"ל: מי יימר? א"ל: שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה. אזל שדר בידיה עגלא תלתא. בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא. סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות, אמר להו רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו: בעלי מומין קריבין לגבי מזבח! סבור למיקטליה, דלא ליזיל ולימא, אמר להו רבי זכריה, יאמרו: מטיל מום בקדשים יהרג! **אמר רבי יוחנן**: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו. | **אמר רבי יוחנן:** מהו שכתוב (משלי כ"ח) אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה ליבו יפול ברעה? על קמצא ובר קמצא נחרבה ירושלים, על תרנגול ותרנגולת נחרב הר המלך, על דופן של מרכבה נחרבה ביתר.**על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים**היה אדם אחד, שרעהו היה קמצא, ושנואו בר קמצא. עשה (אותו האיש) סעודה. אמר לשמשו: לך הבא לי את קמצא. הלך (השמש) והביא את בר קמצא. בא (המארח) ומצא את בר קמצא יושב. אמר לו: הלוא אותו האיש (אתה) שנוא של אותו האיש (אני). מה אתה מחפש כאן? קום צא! אמר לו (בר קמצא): הואיל וכבר באתי הנח לי, ואתן לך דמי אכילתי ודמי שתייתי. ענה לו: לא! אמר לו: אתן לך חצי מדמי הסעודה. ענה לו: לא! אמר לו: אתן לך את עלות הסעודה כולה. ענה לו: לא! אחזו בעל הסעודה בידו והקימו והוציאו. אמר (בר קמצא): כיוון שהיו חכמים בסעודה ולא מחו בבעל הסעודה, סימן שנוח להם המעשה. אלך ואלשין עליהם לפני לקיסר. הלך ואמר לקיסר: מרדו בך היהודים! אמר לו (הקיסר): מי אמר? אמר לו: שְלח להם (ליהודים) קורבן, וראה אם יקריבו אותו. שלח בידו עגל משובח. במהלך הדרך, הטיל (בר קמצא) מום בניב השפתיים (של הקרבן), ויש אומרים בדוקין שבעין, מקום שעל פי דין ישראל נחשב כמום ואילו על פי דין הרומאים אינו נחשב כמום. חשבו חכמים להקריב את הקורבן משום שלום מלכות. אמר להם רבי זכריה בן אבקולס: (אם נקריבו), יאמרו אנשים (או עלולים לחשוב) שמקריבים בעלי מומין על המזבח! חשבו חכמים להרוג [את בר קמצא] כדי שלא ילך וילשין (לקיסר). אמר להם רבי זכריה: יאמרו אנשים (או עלולים לחשוב) שמי שמטיל מומים בקורבן יהרג. **אמר רבי יוחנן**: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו. |

**שאלות ותמיהות**

**קריאה מדויקת בסיפור מציפה שאלות רבות. השאלות מופנות לבעל הסוגיה ולדמויות הפועלות גם יחד.**

**שאלות המופנות לבעל הסוגיה:**

* **הכותרת "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים" אינה ברורה. הלא קמצא כלל לא נכח באירוע! אך מתבקשת היא כותרת אחרת, המציבה את 'ההוא גברא' בעל הסעודה ואת בר קמצא במרכז, שהרי הם גיבורי הסיפור ומחולליו.**
* אם נאמר שהכותרת היא טעות השמש בהחלפתו בין קמצא ובין בר קמצא, זהו מיקוד לא סביר. כאילו אומרים - בטעות חרבה ירושלים, וכאומרים שמבחינה מהותית, פנימית, היא לא אמורה הייתה להיחרב. [[2]](#footnote-2)
* **כינויו האנונימי של המארח כ'ההוא גברא' לא מובן. מדוע דווקא הוא, מחולל האיבה הגדולה, נעדר זהות לאורך הסיפור?**
* **בתחילת הסוגייה ר' יוחנן אומר ש'על קמצא ובר קמצא חרוב ירושלים', ואילו בחתימתה הוא מייחס את החורבן לענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס. מהו היחס שבין שתי אמירות אלו?**

**שאלות על בעל הסעודה:**

* **מיהו אותו המארח** שהחכמים יושבים בסעודתו? זהות החכמים אמנם לא ברורה, אך יחד עם זאת, הצעד החריף בו נקט בר קמצא - ענישה לעם היהודי כולו - מצביע על כך שחכמים חשובים ישבו בסעודה. ניתן לשער שגם שאר היושבים בסעודה לא היו מפשוטי העם. מיהו אם כן האיש, שמכובדים רבים נענים להזמנתו?
* **מה מקורה של השנאה היוקדת של בעל הסעודה לבר קמצא? מה מניע אותו לדחות את בר קמצא באופן מוחלט וחריף כל כך?**

**שאלות על בר קמצא:**

* **מסתבר שהאיש ידע שהוא אינו רצוי באירוע זה. מדוע הוא איננו טורח לברר שמא בטעות הוזמן? מה ניתן ללמוד עליו מכך?**
* לאחר שהתבקש לצאת, הוא 'נאחז בקרנות המזבח' ומציע הצעות מפליגות כדי להישאר בסעודה. הצעות אלו נאמרות לעיני הנוכחים באירוע[[3]](#footnote-3), ואך מתבקשת השאלה: מה הרווח בהישארות במקום שברור לכולם שהוא אינו רצוי בו בעליל, ובנוסף לכך לשלם את שוויה של כל הסעודה?
* חוסר המידתיות שבתגובתו היא בלתי נתפסת: צעד חריף של נקמה כלפי החכמים שנכחו באירוע ושתקו היה מובן, אך בדיית עלילת שווא על מרד מדינת היהודים בקיסר רומי, כשההשלכה היא הזמנת חילות אל ירושלים, היא תגובה לא סבירה בעליל. מיהו האיש הנוהג כך? איזה סולם ערכים הוא מייצג? באיזה 'ערוגה' או 'בית מדרש' הוא **צמח**?

שאלות על חכמי הדור:

* בר קמצא מטיח בחכמים אשמה על כך שהיו בסעודה ולא מיחו בבעל הסעודה. כפי שהעלינו לעיל, צעדו החריף של בר קמצא הפוגע בעם היהודי כולו, מצביע על כך שמדובר בחכמים חשובים. מדוע חכמים אלו שותקים ואינם מוחים על הוצאתו?
* במחלוקת שבין החכמים לבין ר' זכריה בן אבקולס האם להקריב משום שלום מלכות או לא להקריב משום חששות הלכתיים - עמדת ר' זכריה היא תמוהה. תמוה הוא החשש שיאמרו 'בעלי מומין קרבין על המזבח', שהרי מקרא מפורש אוסר הקרבת קרבן בעל-מום[[4]](#footnote-4). החשש שמא יאמרו 'מטיל מומין בקדשים ימות' תמוה עוד יותר, שהרי ברור הוא שלא בשל הטלת מום בקדשים נהרג, אלא בשל הסכנה המוחשית שיחזור לקיסר, ילשין ויגרום לחורבן.
* מהו הפרופיל של אותו חכם שחרד מפני טעות בהבנת הפסיקה, אך מתעלם מן ההשלכות החמורות כל כך, העשויות להיות לדבריו על העם לדורותיו?
* שאלה על החכמים: מדוע הם אינם מתעקשים על עמדתם בנושא גורלי כל כך? ובכלל, מה הביאם לבטל דעתם מפני דעתו של חכם שלא נתפש כמשמעותי בדורם?[[5]](#footnote-5)

כעת נחזור אל הסיפור ונקרא בו בקריאה קשובה. המיקוד יהיה בדמויות, בפרופיל הרוחני שלהם, ובהגיון שהנחה אותם בשלבים השונים. בראי אלו תלך ותירקם תמונה, שתאפשר לנו להבין על מה ולמה הייתה כל זאת.

**אשרי אדם מפחד תמיד**

אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב: (משלי כ"ח) אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה?
אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים,

אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא,

אשקא דריספק חרוב ביתר.

ר' יוחנן מצביע על פסוק מספר משלי, המשבח אדם המפחד תמיד. שלושת החורבנות שאירעו בתקופת בית שני, מהווים לטעמו המחשה ויישום לפסוק זה. במידה רבה, משמש הפסוק ככותרת למחרוזת אגדות החורבן, והוא מקפל בתוכו את סוד החורבן. "אַשְׁרֵי אָדָם מְפַחֵד תָּמִיד וּמַקְשֶׁה לִבּוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה" (משלי כח, יד) - הפחד התמידי מוצג כיתרון, וכנגדו - הקשיית הלב המפילה את האדם ברעה. הפחד, מאפשר לאדם לקלוט נכון ולהרגיש את החיים סביבו. להיות ערני ביחס לנעשה סביבו ולקבל החלטות בהתאם. לעומתו אדם המקשה את ליבו, אינו מרגיש את הסביבה, אינו מגיב נכון וממילא הוא ייפול ברעה.[[6]](#footnote-6)

ר' יוחנן אם כן רומז כי בשלושת סיפורי החורבן היו מעורבים אנשים שהקשו ליבם, ולבסוף נפלו ברעה.

**על מה חרבה ירושלים?**

אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים

ירושלים לא חרבה בגלל רומא. ירושלים חרבה בשל קמצא ובר קמצא - סיפור פנימי 'תוצרת בית'. מכיוון שקמצא כלל לא מופיע כדמות פעילה בסיפור, ואין לו כל חלק באירוע, דומה שיש להבין קביעה זו כמעין הצהרה עקרונית. הגמרא משקיפה אל עבר אירועי החורבן ומצביעה על דבר קיומם של שני אבות-טיפוס בדור ההוא - קמצא ובר קמצא - שבעטיים נגרם החורבן. כצעד ראשון, נתמקד בכינויים של השניים, ננסה להבין מה מקופל בהם.

פעולת הקמיצה היא תנועה של לקיחה והבדלה כאחד. אדם נוטל בידו דבר, מחזיק בו, תוך שהוא קומץ ידו כלפי מה שלא נכלל בתוכה. תנועת הקמיצה יכולה להיות בעקבות לקיחה מאוצר תבואה, מ'יש' אחר כלשהו, ובמקדש היא עבודת הכהן בקרבן המנחה (ויקרא ב, א-ג). את החלק הנשאר מחוץ לקמיצה מכנה הכתוב "נותרת"[[7]](#footnote-7).

לאור זאת, ניתן לראות בשם 'קמצא' כינוי לאדם האוחז בעמדותיו, ונועל את עצמו מפני העולם שמחוצה לו, מתוך תפיסה שהאמת כולה נמצאת בכף ידו[[8]](#footnote-8). תיאור זה מתיישב היטב עם העולם הרוחני הכיתתי ששרר בירושלים ערב החורבן[[9]](#footnote-9).

לאור פרשנות זו נוכל להמשיך ולהבין מיהו 'בר קמצא'. 'בר קמצא' הוא 'בנו של קמצא'[[10]](#footnote-10), והוא מסמל את ההמשך לדרכו, או את הדור הבא של האנשים ה'קומצים'. בניגוד לקמצא שבחר בשלב מסוים 'לקמוץ' - להסתגר בדעותיו ולדחות את העולם שמחוצה לו, בר קמצא הוא אב טיפוס לאדם שכבר נולד לתוך מציאות 'קמוצה' והוא אינו מודע כלל לקיומה של דרך אחרת. אין בו מתח בין העולמות כמו שקיים אצל 'קמצא', שכן הוא אינו מכיר בעולם שהוא חוץ לעולמו. מבחינתו קיימת מערכת מושגים אחת, עליה הוא עומד וביחס אליה הכל נמדד.

אם כן, את הקביעה כי "על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים" ניתן להבין כך: החורבן הוא תוצאה של התהליך הרוחני והחברתי שעבר על עם ישראל בין שתי נקודות ארכיטיפיות אלו - 'קמצא', והמשכו 'בר קמצא'. ירושלים במהותה היא 'עיר שחוברה לה יחדיו'. היא שוכנת בתפר שבין בני רחל ובני לאה, בליבה המקדש ובה התאחדו כלל שבטי ישראל. והנה, בחלוף הדורות היא מצמיחה את 'קמצא' ולאחריו את 'בר קמצא'. אב טיפוס לאנשים שקמצו את ידיהם, דבקו באמת האחת, תוך שהם שוללים את עולמם של אחרים. שיאה של 'קמיצה' בסיפורנו הוא בעמדתו של בר קמצא לאחר שהוצא מן הסעודה: 'אם אני הוצאתי מן הסעודה, זוהי סיבה מוצדקת דיה בכדי להלשין לקיסר ולהביא את חילותיה של רומי אל ירושלים'[[11]](#footnote-11). לבושים רבים יהיו לעמדה רוחנית זו של קמצא ובר קמצא בסיפורי החורבן העוקבים. כך במעשי הבריונים היושבים בירושלים הנצורה ואינם מוכנים לכל פשרה. שורפים את מאגרי התבואה ובכוח מנסים להוביל את העם למלחמה; כך בתגובתם של המכים את חיילי רומא בעקבות הפגיעה בתרנגול ובתרנגולת, שם משתמשת הגמרא בביטויו של בר קמצא: "מרדו בך יהודאי" (נ"ז, ע"ב), וכך הוא בסיפור 'שקא דריספק' - בו נוקמים היהודים ברומאים על עץ שנגדע בתום לב על ידי בת הקיסר, וגם שם הניסוח הוא "מרדו בך יהודאי" (שם). מרידה לא ראויה זו, היא שגרמה על פי הגמרא לחורבנה של ביתר.

כעת - בעקבות זיהוי ראשוני ל"קמצא" ו"בר קמצא" – נפתח בקריאת הסיפור.

**תחילת הסיפור**

דההוא גברא

המילים הראשונות של הסיפור מצביעות על המארח: איש אנונימי שאינו מכונה בשמו. כן ידוע עליו שהוא איש עשיר ושהוא עורך סעודה גדולה אליה מוזמנים החכמים, וככל הנראה גם אנשי אליטה מירושלים. בחירת בעל הסוגיה שלא לייחס לו שם, מזהה אותו בעמדה בסיסית, מאפיינת וטיפולוגית, וכאומר: איש זה מייצג את רוח התקופה, וממילא זהותו האישית היא אינה נושא. התנהגותו איננה ביטוי לתפישת עולמו של אדם יחיד - אלא למערכת המושגים השלטת בתקופה זו.[[12]](#footnote-12)

אם נלך עם תובנה זו צעד קדימה - נוכל לראות את הסעודה, אליה מזמין האיש, כביטוי וכמשל להתרחשות החברתית ערב החורבן. השאלה מי מוזמן ומי לא מקבלת משקל קריטי, כשמשמעותה - מי מקבל מקום ב'מיינ-סטרים' (Main-Stream) הציבורי, ומי מנודה ומורחק אל מחוצה לו. בידיו של המארח אם כן כוח רב: הוא הקובע את סדר היום החברתי, הוא המחזיק בידיו את המפתחות וקובע מי בפנים ומי בחוץ.

דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא

אהבתו לקמצא, בעל ריבו[[13]](#footnote-13) הוא בר קמצא. אהבתו שמורה לאדם מסוים, ובאותה מידה, באופן סימטרי, ריבו ושנאתו שמורים לאדם אחר. אהבה זו היא מצרנית, והיא שונה מאהבת הטוב שבאדם המתייחסת לכל אדם הנברא בצלם א-לוהים. עצם העיסוק בשאלה "את מי הוא אוהב ואת מי הוא שונא", מלמדת על רוח שלטת של כיתתיות, מצרנות ומפלגתיות.

'ההוא גברא', אוהב את האיש שקמץ ידו ובחר בכיתתיות. סיפור הכיתות מתאים לו, ומבחינתו 'קמצא' הוא האיש. הוא אדם מבין, יודע את ההקשר הרחב, ויחד עם זאת הוא בחר לקמוץ את ידיו ולשלול אחרים. ומנגד - שנאתו לבר קמצא המועצמת בלשון 'בעל ריבו'. מדוע הוא שונא כל כך את בר קמצא? קמצא אמנם בחר בכיתתיות, אבל הוא מבין את ההקשר הרחב. בר קמצא לעומת זאת אינו יודע את מקומו. 'אין לו א-לוהים', אין לו באמת עם, ובוודאי לא מדינה. הוא מכיר רק בדרכו ובצדקתה ולא רואה אחרים בעיניים. בהמשך תתואר המוכנות שלו לפרק עולם ומלואו, מבלי למצמץ.

'ההוא גברא' אינו מוכן לסבול את הדור השני של קמצא, את הצמצום שבו. באמת, דחייתו זו מקפלת בתוכה התנערות מן האחריות על הדור השני שצמח בעולם המושגים שהוא וקמצא אחראים לקיומו. יחס זה לבר קמצא הוא ביטוי לראייה צרת אופקים שאינה נוטלת אחריות על פירותיה. במקום לשאול את עצמה - מה גרם לצמיחתו של בר-קמצא, היא בוחרת בדרך הקלה: להוקיע אותו ולנדותו אל מחוץ למחנה.

עבד סעודתא, אמר ליה לשמעיה זיל אייתי לי קמצא

'לך הבא לי' - אומר בעל הסעודה לשמשו. לא הזמנה של רעות היא זו, כי אם עיסוק בעצמו, מעמדה של כוח. אין רעות, אין קשר, יש תועלתנות, ללא כבוד וללא ערבות. זהו סימן נוסף לכך שאהבתו לקמצא משמשת בעיקר לצורך התפישה שלו את עצמו: כאיש האוהב את קמצא ושונא את בר קמצא.

אזל אייתי ליה בר קמצא

במבט ראשון נראה שהשמש טעה טעות טרגית. קורא רגיש ישים לב לכמה עובדות. א. היעדר כל חיווי שאוצר בתוכו את העובדה שמדובר בטעות (למשל: "טעה ואייתי ליה לבר קמצא"). ב. הבאת בר קמצא מתוארת במילים: "אזל אייתי". מה חסר היה בלעדי המילה 'אזל'? אכן מנקודת מבטו של השמש הוא לא טעה. תיאורו כמי ש'הלך' מציגה אותו כמכוון מטרה בהליכתו אל בר קמצא. "כאמור, המוקד בסיפור הוא ההוויה הישראלית של העת ההיא, ובהקשר לכך הכרעה בשאלה 'מי בפנים ומי בחוץ'. השמש מזמין אנשים מסוגו של קמצא, אבל הוא גם מזמין אדם מהסוג של בר קמצא. הזמנה בתום לב ובחוסר מודעות לשנאה התהומית שיש לאדוניו כלפיו.

מיהו שמש זה? מהו הפרופיל שלו? גם לההוא גברא וגם לשמש אין שם. שניהם מייצגים 'אבי טיפוס'. הראשון הוא מהחשובים, והוא זה שקובע את מי מזמינים ואת מי לא. השני הוא איש פשוט הנלווה אליו, המאפשר למארח לנהל את הסעודה. בניגוד ל'ההוא גברא' האחראי על גבולות הגזרה של הסעודה, השמש אינו אחראי על דבר, והוא גם לא נכנס לעובי הקורה. מזווית עינו - בר קמצא הוא בדיוק כמו קמצא. שניהם אוחזים באותו קומץ, שניהם בטוחים בעליונותם, ושניהם אומרים דברים שקשה למי שמגיע מבחוץ להבחין בהבדל שביניהם.

באירוע זה משתתפים שישה אבות טיפוס של דמויות: קמצא ובר קמצא, ההוא גברא ושמעיה, החכמים וזכריה בן אבקולס. השישה הם שלושה צמדים, והמעבר מן הראשון לשני בכל אחד מהם מקפל בתוכו את עומק התהליך בו נתון הדור. קמצא הוא האיש שבחר לקמוץ, לצידו בר קמצא - האיש שכבר גדל לתוך המציאות הכיתתית. שניהם נבחרו לשמש ככותרת לתהליך שאירע בירושלים. לצידם - דמויות נוספות המוקרנות מתהליך זה: 'ההוא גברא' אוהבו של קמצא ניחן עדיין בסוג של מבט כולל על הדור, לצידו השמש, 'מספר שניים' שלו, כבר אינו מבחין בהבדל המהותי שבין קמצא לבין בר קמצא. הבחנה זו ביחס לבעל הסעודה ושמשו, מציבה אותם כהשתקפות לשתי הדרכים – ההוא גברא הוא גביר מהסוג של קמצא – ולכן הוא אוהבו, והשמש הוא משרת מהסוג של בר קמצא, ולכן הוא לא מבחין, ומוצא לנכון להזמין את בר קמצא[[14]](#footnote-14). הצמד השלישי הוא החכמים ור' זכריה בן אבקולס. החכמים, כפי שנבחין בהמשך - מנסים ליטול אחריות, כנגדם מתייצב חכם - ר' זכריה בן אבקולס המגלם את הריחוק מן ההכללה, דואג לקודש, ואינו לוקח בחשבון את המציאות ואת אחריות החכמים עליה. מתג ההפעלה לחורבן הוא בדינמיקה שהתרחשה בין הראשון לבין השני בשלושת המגרשים.

בין בעל הבית לבין בר קמצא

רגע לפני הדרמה שעומדת להתחולל בין בעל הבית לבין בר קמצא, נחזור ונעמיד לפתחו של בר קמצא את השאלה המתבקשת: 'בעל הסעודה אינו חפץ בך, מה לך להישאר בביתו נזוף ולא רצוי בעליל'? שאלה זו מועצמת בשלבים הבאים, בהתעקשות הגדולה שהייתה לו להישאר בסעודה. כעת נוכל להבין שהנושא אינו העלבון שהיה לו לבר קמצא. אילו כך היה, קשה להבין את תגובתו הכל כך לא מידתית – מזימת ההלשנה לקיסר רומא על מרד היהודים בו. דומה שכך הם פני הדברים: בר קמצא מעולם לא הבין מה ל'ההוא גברא' נגדו. יתירה מכך – בהנחה שהסעודה מסמלת את המגרש הציבורי-חברתי בעם ישראל והשאלה היא מי בפנים ומי בחוץ - הוא הרי רואה עצמו כשייך פנימה יותר מכל אדם אחר. הזמנתו אם כן לסעודה, נתפשה בעיניו כהתפקחותו של המארח.

אתא אשכחיה דהוה יתיב

בעל הבית אינו עומד בפתח ומקבל את פני הבאים. הוא חשוב מכדי להתייצב בעמדה זו. הוא 'עושה כניסה' לאחר שבר קמצא כבר יושב. עמדה זו היא המשך לניסוח ההזמנה במילים 'הבא לי', המקפל בתוכו אדנות והחשבה עצמית.

אמר ליה: מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא:

'הלוא אותו אדם הוא בעל ריבו של אותו אדם'. על שניהם הוא מדבר בגוף שלישי. דיבור בניסוח קטגורי, מבטא חוסר ישירות, ניכור וריחוק.

מאי בעית הכא?

"מה אתה מחפש כאן?" הוא שואל, ומיד ממשיך, לא מחכה לתשובה.

קום פוק!

'קום צא': בעל הסעודה אינו מסתפק באמירה "צא", שמשמעותה ברורה, והוא מקדים לה הוראה לקום. הוראה נוספת זו, היא כניסה לרזולוציית הפעולות הפיזיות שעל בר קמצא לעשות כדי להגיע החוצה, והיא מצביעה על תחושת העליונות שהייתה לבעל הבית כלפיו.

אמר ליה: הואיל ואתאי שבקן, ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא

הואיל ובאתי - הנח לי, אומר לו בר קמצא, ואני אשלם את דמי הסעודה בה השתתפתי. מהו ההיגיון בהצעה זו? אדם שמשלם רוצה תמורה. בר קמצא מבין כעת שנוכחותו אינה חשובה למארח – אינה נתפשת כתמורה להוצאה שהוציא עליו, ובהצעתו הוא נותן לכך מענה. הנחתו הסמויה היא שנוכחותו באירוע אינה חשובה, אבל היא גם אינה מפריעה.

אמר ליה: לא

בדחייה גמורה, ללא כל הסבר.

אמר ליה: יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך

בר קמצא רואה את הסירוב ומבין שנוכחותו מפריעה. לצד זאת הוא הוא מניח שתמורה הולמת תשכנע את בעל הבית לסבול את נוכחותו, ובהתאם הוא מציע לשלם חצי מהסעודה, או במילים אחרות: לשאת בעול הסעודה יחד עם בעל הבית.

אמר ליה: לא

שוב דוחהו בעל הבית ללא כל הסבר.

אמר ליה: יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך

כשגם ההצעה לשלם חצי מהסכום נדחית - הוא מחליט ללכת עד הקצה. הוא מבין שהוא לא רצוי בסעודתו של בעל הבית, אך לא ממש מבין מדוע. המענה שלו הוא להתנדב לשאת בכל הנטל הכרוך באירוע. בעל הסעודה לא ישלם דבר על האירוע, וממילא הקפדותיו - מכל סוג שהוא - עשויות להתפוגג.

א"ל: לא.

ההוא גברא דוחה את נוכחותו אפילו במצב בו הוא משלם את דמי הסעודה כולה. משמעות הדבר: הדחייה היא מוחלטת ואינה תלויה בדבר.

נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה.

בר קמצא אינו קם, או אולי לא ממהר לקום, ובעל הסעודה מעמידו בכוח ומוציאו מביתו. כמה גדול הוא המרחק בין בר קמצא לבעל הסעודה! מבחינת בר קמצא הוא הלך עד הקצה. בעיני 'ההוא גברא' – שלוש ההצעות לא רלוונטיות. יתירה מכך - מסתבר שמנקודת מבטו ההצעות האחרונות רעות מן הראשונות, מכיוון שבהן זוכה האורח במעמד של שותף ומזמין בהעמדת האירוע. מעמד זה הוא בלתי אפשרי בעליל ביחס למי שאינו זכאי להשתתף בסעודה.

**בר קמצא הולך לקיסר**

אמר: הואיל והוו יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו

בר קמצא נדחה מהסעודה בעגמת נפש, ואת האצבע המאשימה הוא מפנה אל עבר החכמים. חכמים נכחו באירוע, ובהנחה שסיפור הסעודה הוא הסיפור הגדול של 'מי בפנים ומי בחוץ', שתיקתם נתפשת כדחיקתו אל מחוץ למחנה. ציפייתו הייתה שלפחות הם, האמונים על התורה ועל בקשת האמת - יגנו עליו ועל עמדתו. אם הם משתפים פעולה עם הוצאתו - מסיק מכך בר קמצא, סימן שהם בחולשתם נטשו את דרך האמת.

איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא

תלמידי החכמים אמורים להבין עד כמה האמת שאני מופקד עליה היא לב העניין. אם הם אינם מבינים, והם גם שותפים לרמיסתה ברגל גסה, זוהי סיבה טובה ללכת אל המלך - הקיסר - ולהלשין[[15]](#footnote-15).

אזל אמר ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי!

הלך בר קמצא והודיע לקיסר על מרד היהודים בו.
נמתין בהקשבה לכתוב.

א"ל: מי יימר?

הקיסר מתואר בעמדה של הגינות וענייניות, הוא אינו 'קופץ' על המידע אלא מבקש הוכחות. תיאור זה מחזיר את הכדור אל המגרש הפנים-ישראלי.

א"ל: שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה.

בר קמצא מציע לקיסר לשלוח קרבן ולבחון האם יקריבוהו היהודים. אם לא יקריבו, זהו סימן למרד.

אזל שדר בידיה עגלא תלתא:

הקיסר הולך ושולח קרבן משובח. מה מוסיפה המילה 'אזל'? מהו פשרה של הליכה זו? נראה שהליכה זו היא אינה פיזית, אלא ציון למכוונות שבה הוא מתייצב. במילים אחרות – הקיסר משתף פעולה עם בר קמצא, והניסיון יוצא לדרך.

בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא.

בדרכו לירושלים, מטיל בר קמצא מום בקרבן. מום בניב השפתיים, וישנה גירסה אחרת על פיה המום היה בדוקין שבעין. ליהודים זהו מום, לרומאים לא. היהודים תובעים שלימות גדולה בקרבן, ובהתאם הם פוסלים קרבן מעין זה[[16]](#footnote-16), לעומת זאת, הרומאים מכשירים קרבן, גם כאשר יש בו מום מסוג זה. דומה, שהנחת העבודה שלו הייתה שהיהודים יסרבו להקריב את הקרבן, וזו תהיה ראיה לדבריו אל הקיסר - 'מרדו בך יהודאי'.

שאלה מתבקשת: מניין לבר קמצא שהיהודים ידחו את הקרבן שנשלח על ידי הקיסר? האם לא צפה את האפשרות שעל פיה יקריבו את הקרבן משום שלום מלכות? שאלה זו תישאר לעת עתה פתוחה,

**בין חכמים לרבי זכריה בן אבקולס**

סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות,

חכמים מבינים את האירוע, את הסכנה הטמונה בסירוב, וסבורים שיש להקריב את הקרבן. מבחינתם אחריותם אינה מצטמצמת לאמת ההלכתית התיאורטית, אלא מתייחסת להקשרים הרחבים בהם ההלכה מיושמת[[17]](#footnote-17).

אמר להו רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו: בעלי מומין קריבין לגבי מזבח!

ר' זכריה בן אבקולס פונה אליהם ומציג עמדה אחרת. דאגתו – למה שיקרה בעתיד, בדורות הבאים. שני מאפיינים לטענתו:

* חשיבתו של רבי זכריה נובעת מדאגתו לקיום ההלכה בדורות הבאים. אין בדבריו כל התייחסות למציאות המורכבת שבה הם נתונים. אין לו אחריות כלפיה.
* החשיבה שלו היא תקדימית, חשש ה'מדרון החלקלק', ויישומו הוא ביחס לאיסור הקרבת בעל מום – על אף העובדה שהוא מפורש בכתוב[[18]](#footnote-18). זוהי חשיבה מפוחדת שאינה סומכת על הדורות הבאים, על יכולתם לעמוד נוכח הפסוקים ונוכח המציאות ולנהוג כראוי.

חכמים חושבים אחרת, אבל מאיזו סיבה הם אינם משיבים לרבי זכריה. התוצאה: עמדת ר' זכריה מתקבלת.

סבור למיקטליה, דלא ליזיל ולימא,

שוב מחווים החכמים את דעתם - מתוך אחריות להשלכות שתהיינה לדחיית קורבן הקיסר. מחשבתם - להרוג את בר קמצא העומד להפליל עם שלם בעוון מרידה שלא הייתה.

אמר להו רבי זכריה, יאמרו: מטיל מום בקדשים יהרג!

שוב מתייצב רבי זכריה בעמדה דומה. חושש ל'מדרון החלקלק' - שמא בעתיד יפר העם את ההלכה, ויגזור את דינו של המטיל מום בקדשים להריגה. גם כעת חשיבתו מצטמצמת בחוקי ההלכה כפי שהם, והוא אינו מתייחס להשלכות שתהיינה לכך על המציאות. אין הוא דואג - מה עשויה להיות תגובת הקיסר להלשנתו של בר קמצא.

הגמרא אינה מתארת את המשך ההתנהלות, אך משתיקתה, ומדבריו העוקבים של ר' יוחנן עולה שעמדת ר' זכריה היא שהתקבלה. עמדת רבי זכריה התקבלה, היהודים נתפשו כמורדים ולבסוף חרבה ירושלים. קודם לכן שאלנו[[19]](#footnote-19) - מניין ידע רבי זכריה שאכן ימרדו היהודים? האם לא לקח בחשבון אפשרות שעל פיה החכמים יקריבו את הקרבן משום שלום מלכות?

דומה שהצעד בו נקט בהטילו מום בקרבן אוצר בתוכו את התשובה. בר קמצא פצע את הבהמה באופן הנחשב מום ליהודים בלבד, ובכך הוא הציף את הפער בין אמות המידה השונות בשני העמים. פער זה יאלץ את החכמים להכריע: האם ידחו את הקרבן וייוותרו נאמנים לאמיתה של תורה, או שמא 'יתכופפו' ויקבלו את מערכת הערכים של רומא. העובדה שמדובר בקרבן המובא אל המקדש ועולה על גבי המזבח, הופכת את השאלה לטעונה: האם ייאותו לקיסר ויוותרו על טהרת הקודש, או שמא יתפשרו ויקבלו את 'חוקי הגויים' המכשירים מום מסוג זה, מתוך כוונה לרצות את הרומאים?

במבחן המציאות, עמדת החכמים הייתה להקריב את הקרבן, ועובדה זו מקרבת את האפשרות לומר שאופציה זו נלקחה בחשבון על ידי בר קמצא. אם כך הוא, אזי לא מדובר על כוונה מוצהרת שהייתה לו להחריב את ירושלים, כי אם בוחן, אליו הוא זימן את החכמים. אם ידחו את הקרבן, יתפתח מרד ברומאים - תוצאה רצויה מבחינתו של בר קמצא והזרמים הקנאיים אותם הוא מייצג. החכמים יהיו שותפים במרד, ובכך יגבר כוחה של הקנאות אל האמת. מאידך - אם יקבלו החכמים את הקרבן, יהיה ברור לכל שגם שתיקתם בעת שהוצא מן הסעודה נבעה משיקולים דומים: מוכנות לוותר על האמת על מנת לרצות את 'ההוא גברא' - הרוח השלטת. כעת תהיה לו הוכחה על כך: החכמים אימצו את מערכת הערכים הרומאית והם מוכנים להקריב במקדש בהמה שעל פי ההלכה היא בעלת מום. בחירתם זו תציג את חולשתם לעיני כל, ותאפשר לו להילחם בהם ובדרכם הפרשנית[[20]](#footnote-20).

אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו.

ר' זכריה מקטין עצמו בסוג של ענווה, צדקות יתירה שבעומקיה מקננת עמדה נטולת אחריות. 'עליי לדאוג לתורה, וריבונו של עולם כבר ידאג לעולם ולמציאות'. חוסר לקיחת אחריות זו עומד במוקד הסוגיה.

פשר לשתיקת החכמים

בפתח הדברים שאלנו על שתיקת החכמים, ולאור החומרה הגדולה בהתנהגותו של 'ההוא גברא', השאלה נשאלת ביתר שאת. בדרך אל התשובה יש לשים לב לעובדה שטענה זו נטענת על ידי בר קמצא כלפיהם: "אמר: הואיל והוו יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו", והיא גם משמשת כגורם להליכתו לרומי: "איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא". בשונה ממנו, הסוגיה מצביעה על גורמים אחרים, לא אל עבר החכמים. בהתאמה, 'שתיקת' החכמים נוכח רבי זכריה בן אבקולס אינה מהווה נושא בסוגיה. גם רבי יוחנן המטיל את האחריות על רבי זכריה, אינו מפנה אצבע אל החכמים שביטלו דעתם מפני דעתו! מה מקופל ב'שתיקה זו של הסוגיה' מהטלת אחריות על החכמים?

בשורות הבאות, נשקיף אל עבר התמונה הגדולה של הסוגיה: אכן בנקודת המוצא, בסיפור הוצאת בר קמצא החכמים שתקו, ובמבחן המציאות דעתם בטלה מפני דעתו של ר' זכריה בן אבקולס. אלא שבשלב הבא של הסוגיה מתגלה לפתע נחישות גדולה של רבן יוחנן בן זכאי בהתנהלותו כנגד הבריונים. הגמרא מספרת על מהלכו המתוחכם כנגדם, בו הצליח לצאת מן העיר. לאחר היציאה, חוברים חכמים בהנהגתו אל אספסינוס, מנהלים איתו דו שיח, ולמעשה מובילים מהלך אמיץ של ויתור על ירושלים, בקשה לבנות מרכז רוחני ביבנה - 'תן לי יבנה וחכמיה', ותקנות רבות שתוקנו בהובלתו של רבן יוחנן בן זכאי. הכותרת לכל אלו היא - קריאתו הנכוחה של רבי יוחנן בן זכאי את המציאות, ולקיחת האחריות עליה[[21]](#footnote-21). תיאורים אלו מציגים את עמדת החכמים כעמדה מורכבת. הבלגה ושתיקה בשלבים הראשונים של הסיפור, ומנגד - מעורבות ולקיחת אחריות בשלבים הבאים. **טענה**: מידת המעורבות וההובלה של החכמים בשלבים המאוחרים מעמידים את שתיקתם הראשונה באור חדש, שהרי ברצותם ידעו להגיב, ויותר מכך - להיאבק על עמדתם.

נחזור אל תגובתם הראשונה: מה הביא את החכמים לשתוק נוכח התנהגותו המחפירה של 'ההוא גברא' המוציא את בר קמצא מביתו? בר קמצא הוא תוצר קשה מבחינתם. זהו אדם המגלם את המקום אליו נקלע הדור. סופו מעיד על תחילתו, ותגובותיו הקנאיות האחרונות מבטאות עד כמה האיש איננו מחויב. חכמים נתונים בדילמה: המארח פגע בבר קמצא, וזוהי סיבה להתערב, מאידך – גם הם מתנגדים לאנרכיה הרוחנית שאפיינה את עולמו. במובן זה, התערבות לטובתו עשויה הייתה להתפרש על ידו כתמיכה וכהענקת לגיטימיות שהוא כה שיווע לה.

ובמבט רחב יותר, המציאות כולה היא כיתתית: קמצא, בר קמצא, ההוא גברא, הקהל בסעודה שמקבל את ההרחקה בשלוות נפש. זוהי מערכת חיים הנמצאת בימיה האחרונים, מבלי שקיימת באמת אפשרות להציל אותה. כל התערבות משמעותית של החכמים עשויה הייתה להפר את האיזונים. בחירתם היא לשתוק. ברוח דומה הם מגיבים לרבי זכריה בן אבקולס. תחילה הם מציגים את עמדתם - להקריב את הקורבן משום 'שלום מלכות', עד שמנגד מציג רבי זכריה בן אבקולס את עמדתו[[22]](#footnote-22). בשונה מהם, עמדתו נשמעת טוב יותר, כמי שמעוטרת נאמנות לתורה ולהלכה. במקום בו הדור נמצא, בתפר שבין העולם של קמצא לעולם של בר קמצא, מתקבלת עמדתו ולא עמדתם[[23]](#footnote-23).

בחזרה אל שתיקת החכמים: אכן, מנקודת מבטו של בר קמצא, שתיקת החכמים היא ביטוי לחולשתם ולעמידתם הרופסת כנגד המארח, ובכלל. בשונה מכך - מנקודת מבטו של בעל הסוגיה, לא מדובר בחולשה, כי אם בתפישת עולם. התכווננות אל העיקר, שאיפשרה להעמיד מנופים ולבנות בטווח הארוך את היהדות מחדש. לא על אדני הכיתתיות ששררה ערב החורבן היא תיבנה, כי אם על אדני החיבורים החדשים שייווצרו סביב בית המדרש ביבנה ובחכמיה.

**בהמשך לעמדת רבי יוחנן - הסוגיות הבאות:**

**אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא:**

אתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא, דהוו נהיגי כי הוו מפקי חתנא וכלתא, מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא, כלומר, פרו ורבו כתרנגולים.

יומא חד הוה קא חליף גונדא דרומאי, שקלינהו מינייהו, נפלו עלייהו מחונהו, אתו אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי!

אתא עלייהו. הוה בהו ההוא בר דרומא דהוה קפיץ מילא וקטיל בהו, שקליה קיסר לתאגיה ואותביה אארעא, אמר: ריבוניה דעלמא כוליה, אי ניחא לך, לא תמסריה לההוא גברא לדידיה ולמלכותיה בידיה דחד גברא! אכשליה פומיה לבר דרומא, ואמר: (תהלים ס) הלא אתה א-לוהים זנחתנו ולא תצא א-לוהים בצבאותינו.

הסיפור הוא על מנהג בו מוציאים תרנגול ותרנגולת במעמד של חתונה כסמל לפרייה ורבייה. יום אחד עבר גדוד רומאים, והם לקחו את התרנגול והתרנגולת. התנפלו עליהם היהודים והיכום. בעקבות ההכאה הם נתפשו כמורדים ברומאים. באים הרומאים, והיהודים מגיבים בתקיפות - בר דרומא מכה ומפחיד את הקיסר. בסוג של פרדוקס הקיסר מתפלל אל א-לוהים שיושיע אותו מבר דרומא, ואילו בר דרומא מתאר את הריחוק מא-לוהים. תפילת הקיסר מתקבלת, בר דרומא מוצא את מותו, וזוהי חוליה בשרשרת האירועים שהובילו לחורבן העיר טור מלכא.

אומץ לב מופגן על ידי היהודים כנגד הרומאים, גבורה העשויה ללא חת, אך אין לגבורה זו כיסוי פנימי, סוג של חוסר פחד או קישוי לב שאינו קורא את המפה, ומתעלם מן ההשלכות המתבקשות למעשיו.

**אשקא דריספק חרוב ביתר.**

אשקא דריספק חריב ביתר, דהוו נהיגי כי הוה מתיליד ינוקא שתלי ארזא, ינוקתא - שתלי תורניתא, וכי הוו מינסבי, קייצי להו ועבדו גננא. יומא חד הוה קא חלפא ברתיה דקיסר, אתבר שקא דריספק, קצו ארזא ועיילו לה, אתו נפול עלייהו מחונהו. אתו אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי! אתא עלייהו. (איכה ב) גדע בחרי אף כל קרן ישראל - א"ר זירא א"ר אבהו א"ר יוחנן: אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה שנכנסו לכרך ביתר בשעה שלכדוה, והרגו בה אנשים ונשים וטף, עד שהלך דמן ונפל לים הגדול.

בסיפור זה מתואר צעד נוסף ב'אומץ הלב'. בניגוד לצבא שחמד דבר שאינו שלו בסיפור הקודם, כאן התיאור הוא של בת הקיסר שגלגל המרכבה שלה נשבר, ולתומה היא עוקרת ארז המשמש כסמל לחתן ולכלה. התגובה - בהכאת הרומאים, מספרת על גאווה יהודית העשויה ללא חת, ללא כיסוי פנימי, באירוע שבמהותו לא נועד לפגוע בהם. חורבן ביתר מתואר כחורבן הקשה מבין כולם, ובהקשר לפרשנותו של ר' יוחנן מתבקש הקשר שבין גודל החורבן לבין הפגנת חוסר הפחד וקישוי הלב.

1. . על הפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט, טז) מתרגם תרגום אונקלוס: "לא תיכול קורצין בעמך". [↑](#footnote-ref-1)
2. . מעבר לקושי הערכי שבפרשנות זו, היא גם קשה במבחן סוגיות הגמרא: הגמרא מספרת על ר' צדוק שישב ארבעים שנה בתענית בכדי שלא תיחרב ירושלים, הרבה לפני האירוע של בר קמצא: "דר' צדוק יתיב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחרב ירושלים" (נו, א); בסוגייתנו ובסוגיות העוקבות העיסוק בקלקולי העם שהובילו לחורבן הם מרכזיים; עוד גמרות מדברות על מעשה ההחרבה כעל החרבה של מקום חרוב: "נפקא בת קלא ואמרה ליה: עמא קטילא קטלת, היכלא קליא קלית, קימחא טחינא טחינת" (סנהדרין צו, ב). [↑](#footnote-ref-2)
3. . כעסו של בר קמצא על החכמים שנכחו באירוע ולא מיחו, מצביע על אופי פומבי שהיה לעימות בין המארח לבינו. מעבר לכך: תגובתו הבוטה של בעל הסעודה כלפי בר קמצא, אינה תואמת תרחיש של התנהלות רגישה בצנעא לשם הרחקת האורח הלא-רצוי. [↑](#footnote-ref-3)
4. . "כֹּ֛ל אֲשֶׁר־בּ֥וֹ מ֖וּם לֹ֣א תַקְרִ֑יבוּ כִּי־לֹ֥א לְרָצ֖וֹן יִהְיֶ֥ה לָכֶֽם" (ויקרא כב, כ). [↑](#footnote-ref-4)
5. . בניגוד לסיפורנו, במקרה אחר בו נקט ר' זכריה בן אבקולס בעמדה לא סבירה, הלכה לא נפסקה כמותו. גם שם מוטחת בו הביקורת על אחריותו לחורבן: "בית הלל אומרים: מגביהין מעל השלחן עצמות וקלפין. בית שמאי אומרים: מסלק את הטבלה כולה ומנערה. זכריה בן אבקילס לא היה נוהג לא כדברי בית שמאי ולא כדברי בית הלל אלא נוטל ומשליך לאחר המטה. אמר ר' יוסה: ענותנותו של ר' זכריה בן אבקילס היא שרפה את ההיכל" (תוספתא שבת טז, ז). [↑](#footnote-ref-5)
6. . כאן הפחד מתואר כתכונה חיובית, ומתבקשת השאלה מהו היחס בינו לבין פחד המתואר במקורות רבים כחטא (כמו למשל בפסוק "פָּחֲדוּ בְצִיּוֹן חַטָּאִים אָחֲזָה רְעָדָה חֲנֵפִים מִי יָגוּר לָנוּ אֵשׁ אוֹכֵלָה מִי יָגוּר לָנוּ מוֹקְדֵי עוֹלָם", ישעיהו לג, יד). נציע אבחנה פשוטה וראשונית, על פיה הפחד המתואר בפסוק זה פותח את ליבו של האדם להרגיש את המציאות הסובבת אותו (בהנגדה ל'מקשה ליבו'(, וכתוצאה מכך הוא נוהג באחריות. שונה ממנו הוא הפחד המזמן את האדם אל המורך, החולשה והקיפאון. [↑](#footnote-ref-6)
7. . "וְנֶפֶשׁ כִּי תַקְרִיב קָרְבַּן מִנְחָה לַה' סֹלֶת יִהְיֶה קָרְבָּנוֹ וְיָצַק עָלֶיהָ שֶׁמֶן וְנָתַן עָלֶיהָ לְבֹנָה: וֶהֱבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים **וְקָמַץ מִשָּׁם מְלֹא קֻמְצוֹ** מִסָּלְתָּהּ וּמִשַּׁמְנָהּ עַל כָּל לְבֹנָתָהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אַזְכָּרָתָהּ הַמִּזְבֵּחָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה': **וְהַנּוֹתֶרֶת** מִן הַמִּנְחָה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קָדָשִׁים מֵאִשֵּׁי ה'" (ויקרא ב, א-ג). [↑](#footnote-ref-7)
8. . משמעויות נוספות לכינוי קמצא: האדם הקמצן מגלם תכונה דומה של לקיחה לעצמו, תוך קמיצת ידו כלפי האחר; הניקוד בשפה העברית ב"קמץ" הגייתו היא סגורה (תימנים, אשכנזים), ושל הפתח - פתוחה; בארמית, המילה 'קמצא' פירושה הוא חגב או נמלה, ופעמים שהיא משמשת כביטוי לקוטן. כך לדוגמא בפסוק הבא: "וְשָׁ֣ם רָאִ֗ינוּ **אֶת־הַנְּפִילִ֪ים** בְּנֵ֥י עֲנָ֖ק מִן־הַנְּפִלִ֑ים וַנְּהִ֤י בְעֵינֵ֙ינוּ֙ **כַּֽחֲגָבִ֔ים** וְכֵ֥ן הָיִ֖ינוּ בְּעֵינֵיהֶֽם" (במדבר יג, לג). תרגומו של אונקלוס אליו הוא: "והוינא בעיני נפשנא כ**קמצין**". [↑](#footnote-ref-8)
9. . מהר"ל מפראג מזהה את השמות כמי שמבטאים את אווירת הפירוד ושנאת החינם שהיו בירושלים ערב החורבן: "וכאשר תדקדק בלשון 'קמצא', כי השם הזה מורה על חלוק, שקורא 'קמצא' על שם החלוק והפירוד, כי זה הוא לשון קמיצה, כמו (ויקרא ב, ב) "וקמץ משם". ובלשון חכמים (ב"ב קז, א) גבי האחים שחלקו, ובא בעל חוב וטרף חלקו של אחד מהם, ואמר שם 'מקמצים', כלומר שגובין מעט מכל אחד. ולפיכך הנפרד והנחלק מהכל נקרא 'קמצא', רוצה לומר קומץ מהכל... ומפני כי אלו אנשים היו מחולקים בשנאת חנם, ראוי שיקרא שמם 'קמצא' ו'בר קמצא', כי בית המקדש שני נחרב בשביל שנאת חנם (יומא ט, ב), ובודאי היה זה על ידי אנשים שהיו מוכנים לחלוק ופירוד. ולפיכך אמר 'אקמצא ובר קמצא חרב ירושלים', כי אין ספק כי שמם של אלו אנשים היה נקרא על ענין שלהם, שהיו מיוחדים בפירוד ובחלוק, ולכך על ידם חרב הבית, שהוא לאחדות ישראל, ולקשר אותם באחדות" (מהר"ל מפראג נצח ישראל פרק ה'). [↑](#footnote-ref-9)
10. . זיהויו כבנו נמצא כבר במהרש"א: "אפשר שהיה זה אב ובנו וטעה השליח ביניהם וגם בר קמצא דאתא גם אחר שידע שהוא שונאו שהיה סבור אחרי שאביו אוהבו ודאי מבקש גם אהבתו לעשות שלום עמו בזה שהוא הזמינו" (מהרש"א בחידושי אגדות על הסוגיה בגיטין נה, ב). [↑](#footnote-ref-10)
11. . בפרק 'בר קמצא הולך לקיסר' ננסה להבין מהי המחשבה העומדת בבסיסו של צעד זה. [↑](#footnote-ref-11)
12. . צורה זו נפוצה במקרא. דוגמא: בסיפור בו מחפש שאול את האתונות, הוא נפגש ב**'נערות', אנונימיות, ונטולות שם. דרכן משתקפת עמדת העם ביחסו אליו ואל שמואל (שמואל א' ט). בדומה לכך, גם הנער המלווה אותו הוא אנונימי, והוא משקף עמדה אופיינית של נער בדורו של שאול.**  [↑](#footnote-ref-12)
13. . 'בעל דבביה' פירושו בעל ריבו ("או באיבה הכהו" בפרשת מסעי תרגומו הוא "או בדבבו"). [↑](#footnote-ref-13)
14. . על זיהוי זה יש לשאול – 'ההוא גברא' שונא את בר קמצא, כיצד הוא נתון בקשר עם השמש – שמזוהה גם הוא כבר קמצא? ניתן לומר, שהשמש הוא משרת, ועל כן הוא אינו מאיים על אף אחד; בנוסף לכך – השמות – קמצא ובר קמצא מסמלים שני מאפיינים רוחניים וחברתיים המשתקפים בתנועות חברתיות שונות. [↑](#footnote-ref-14)
15. . רש"י, בפירושו על הפסוק "לֹא תֵלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ" ([ויקרא יט טז](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%95%D7%99%D7%A7%D7%A8%D7%90_%D7%99%D7%98_%D7%98%D7%96)(. "... ותרגומו 'לא תיכול קורצין'... נראה בעיני, שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה, והוא גמר חזוק שדבריו מקויימים ומעמידם על האמת, ואותה הלעטה נקראת 'אכילת קורצין', לשון 'קורץ בעיניו'..." שכן דרך כל הולכי רכיל לקרוץ בעיניהם ולרמוז דברי רכילותן, שלא יבינו שאר השומעים". [↑](#footnote-ref-15)
16. . עצם פסולו של בעל מום מפורש בתורה, המדגישה שהוא תקף אף לגבי קרבנו של נכרי: "**כֹּל אֲשֶׁר בּוֹ מוּם לֹא תַקְרִיבוּ כִּי לֹא לְרָצוֹן יִהְיֶה לָכֶם:** וְאִישׁ כִּי יַקְרִיב זֶבַח שְׁלָמִים לַה' לְפַלֵּא נֶדֶר אוֹ לִנְדָבָה בַּבָּקָר אוֹ בַצֹּאן תָּמִים יִהְיֶה לְרָצוֹן כָּל מוּם לֹא יִהְיֶה בּוֹ: עַוֶּרֶת אוֹ שָׁבוּר אוֹ חָרוּץ אוֹ יַבֶּלֶת אוֹ גָרָב אוֹ יַלֶּפֶת לֹא תַקְרִיבוּ אֵלֶּה לַה' וְאִשֶּׁה לֹא תִתְּנוּ מֵהֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה': וְשׁוֹר וָשֶׂה שָׂרוּעַ וְקָלוּט נְדָבָה תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ וּלְנֵדֶר לֹא יֵרָצֶה: וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת לֹא תַקְרִיבוּ לַה' וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ: **וּמִיַּד בֶּן נֵכָר לֹא תַקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱ-לוֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלֶּה** כִּי מָשְׁחָתָם בָּהֶם מוּם בָּם לֹא יֵרָצוּ לָכֶם: (ויקרא כב, כ-כה). משמעות הקרבת בעל-מום, כחוסר כבוד כלפי א-לוהים, נוספת בתיאור הבא: "וְכִי תַגִּשׁוּן עִוֵּר לִזְבֹּחַ אֵין רָע וְכִי תַגִּישׁוּ פִּסֵּחַ וְחֹלֶה אֵין רָע הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֲיִרְצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ אָמַר ה' צְבָאוֹת: וְעַתָּה חַלּוּ נָא פְנֵי אֵל וִיחָנֵנוּ מִיֶּדְכֶם הָיְתָה זֹּאת הֲיִשָּׂא מִכֶּם פָּנִים אָמַר ה' צְבָאוֹת" (מלאכי א, ח-ט). [↑](#footnote-ref-16)
17. . 'שלום מלכות' הוא ערך המזמן יחסים תקינים עם השלטון, במצבים בהם הקיום היהודי עשוי להיות מופר. 'שלום מלכות' הוא גם כבוד הניתן לשלטון בשר ודם, והוא מסמל את הכבוד למציאות כפי שהיא, כפי שא-לוהים בוחר להובילה. [↑](#footnote-ref-17)
18. . כֹּ֛ל אֲשֶׁר־בּ֥וֹ מ֖וּם לֹ֣א תַקְרִ֑יבוּ כִּי־לֹ֥א לְרָצ֖וֹן יִהְיֶ֥ה לָכֶֽם" (ויקרא כב, כ). [↑](#footnote-ref-18)
19. . בפרק 'בר קמצא הולך לקיסר'. [↑](#footnote-ref-19)
20. [↑](#footnote-ref-20)
21. . לאור פרשנות זו, ניתן לייחס משמעות למיקום בגוף הבהמה, בו בחר בר קמצא להטיל את המום. באופציה הראשונה המום הוא בניב השפתיים. בר קמצא רומז על הפער שבין ערכי הרומאים לבין ערכי היהודים בהקשר לערך הדיבור. לדידם, שימוש בחלקלקות לשון, ודיבור מן השפה ולחוץ אינם נחשבים למום. לעומת זאת, רומז בר-קמצא, במערכת הערכים היהודית יש ערך עליון למידת האמת, והשפה עשויה לשמש לה כלי ביטוי. שפה שאינה נאמנה לאמת כמוה כ'מום'. אם החכמים יקבלו קרבן שבו מום בניב שפתיו, סימן שהם עצמם נגועים ב'מום' זה. קבלה זו תהווה המשך ישיר לשתיקתם בסעודה - שנתפסה אצלו כחנופה לבעל הסעודה. באופציה השנייה המובאת בגמרא - המום הוא בדוקין שבעין. על פי אפשרות זו בר קמצא רומז על העלמת העין של חכמים מהוצאתו מהסעודה. שתיקתם שעה שבר קמצא הוצא, תתפרש מעתה כאימוץ נורמות רומאיות המאפשרות לרמוס את הזולת, להעלים עין ממצוקתו - ולהפיק מכך תועלת חברתית.. תוך כדי המצור - לסיעת החכמים שבראשות רבן יוחנן בן זכאי הייתה עמדה ברורה - להיכנע לרומאים, אבל בשל הבריונים הם מתקשים ליישמה. לאחר יציאתו של רבי יוחנן בן זכאי מן העיר, מתבררת עמדתו. 'תן לי יבנה וחכמיה' הוא אומר, ומוותר על ירושלים. לאחר החורבן - מוביל רבן יוחנן בן זכאי עם חכמים נוספים את המציאות ביבנה, בתקנות רבן יוחנן בן זכאי ומאוחר יותר תקנות רבן גמליאל. הם לוקחים אחריות על המציאות ומנהיגים אותה באומץ רב. [↑](#footnote-ref-21)
22. . ביטוי נאה לחוסר ההובלה של החכמים משתקף מן הניסוח הרפה לדבריהם "**סבור רבנן** לקרוביה" - סוברים אך לא אומרים. בשונה מהם, הניסוח לעמדתו של רבי זכריה הוא "**אמר** להו רבי זכריה". [↑](#footnote-ref-22)
23. . מנגד - מהדהדת השאלה הבאה: במבט לאחור, התברר ששתיקת החכמים היא שדחקה את בר קמצא אל הקצה. שם פגשה האנרכיה את הייאוש, ושניהם יחד הניעו את האיש לשבור את הכלים. שמא - אילו מיתנו החכמים את בעל הסעודה, ונתנו לבר קמצא מקום בסעודה - להשמיע את קולו, היה מנותב לעמדה אחרת, ולא היו נשברים הכלים? [↑](#footnote-ref-23)