

## מקורות לשעור: אגדות החורבן בספרות חז"ל

תלמוד בבלי מסכת גיטין פרק ה - הניזקין [דף מח עמוד ב]

**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, [דף נו עמוד א] אמר ליה: לא. אמר ליה: יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך! אמר ליה: לא. אמר ליה: יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך! א"ל: לא. נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה. אמר: הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו, איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא.

אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב 'אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה?' אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים...

אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים.

דההוא גברא, דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא, (אותו האיש שלאוהבו קראו קמצא ובעל המריבה שלו קראו בר קמצא)

עבד סעודתא אמר ליה לשמעיה, זיל אייתי לי קמצא, אזל אייתי ליה בר קמצא. (עוד סעודה, אמר לשמש שלו לך תביא לי את קמצא, הלך והביא לו את בר קמצא)

אתא אשכחיה דהוה יתיב(בא וראה שהוא יושב)

אמר ליה, מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא, מאי בעית הכא? קום פוק. (אמר לו, הרי אותו אדם שונא לאותו אדם, מה הוא רוצה כאן? קום צא!)

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 לו, הואיל ובאתי, תשאיר אותי ואני אשלם לך מה שאני אוכל ושותה, אמר לו, לא! אמר לו אשלם לך על חצי מהסעודה שלך. אמר לו, לא! אמר לו אשלם לך את כל הסעודה. אמר לו, לא! תפס אותו ביד הקיסר אותו והוציא אותו)

אמר, הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה, שמע מינה קא ניחא להו, איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא.

(אמר, הואיל וישבו חכמים וא מחו, כנראה שזה נוח להם, אלך ואלשין לקיסר.)

אזל אמר ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי.

אמר ליה, מי יימר?

אמר ליה, שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה.

**(הלך ואמר לקיסר מדדו בך היהודים .**

**אמר לו, מי אמר?**

**אמר לו, שלח להם קורבן ונראה אם הם מקריבים אותו)**

אזל שדר בידיה עגלא תלתא, בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדין הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא.

**(שלח בידו עגלה משובחת, לפני שהוא בא הוא עשה לה מום בשפתיים או בעין, מקום שלנו הוא נחשב מום ולהם הוא לא נחשב)**

סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות,

**(סברו חכמים להקריב אותו משום שלום מלכות )**

אמר להו רבי זכריה בן אבוקולס, יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח.

סבור למיקטליה דלא ליזיל ולימא,

**(סברו להרוג אותו שלא ילך להגיד לקיסר )**

אמר להו רבי זכריה, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג.

אמר רבי יוחנן, ענוותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו. (גיטין נ"ה עמוד ב').

## אשרי אדם מפחד תמיד

את הסיפור על קמצא ובר קמצא שמובא בגמרא במסכת גטין מקובל ונהוג לספר ביום ט' באב, אני רוצה להביא כאן את הסיפור, בקצרה, אבל לשים לב במיוחד אל הפתיח והסיומת שלו, שכמו בסיפורו של חוני המעגל טומנים בתוכם משמעות עמוקה, ולקח לדורות.

וזה הוא הפתיח: "אמר רבי יוחנן, מהו שנאמר: אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו ייפול ברעה (משלי כ"ח), על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים..."

מדוע יש לפחד תמיד? והרי כבר אמר רבי נחמן: והעיקר לא לפחד כלל...

ורש"י מפרש כאן את המילה מפחד: "דואג לראות את הנולד שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת", כלומר אשרי אדם שעושה חשבון לגבי תוצאות של מעשה מסוים שהוא עומד לעשות או לא לעשות.

עד כאן הפתיח, וזה הסיפור: היה איש אחד בירושלים שקמצא היה ידדו ובר קמצא שונאו. לילה אחד עשה אותו האיש מסיבה גדולה ושלח את משרתו להזמין את קמצא, טעה המשרת והזמין את בר קמצא. הגיע בר קמצא אל ביתו של האיש, ומצא שם את כל מכובדי ירושלים. עמד האיש וגירש אותו מהבית. אמר לו בר קמצא: אני אשלם לך חצי מהוצאות הסעודה אם תרשה לי להישאר. ולא הסכים. אמר לו בר קמצא: אני אשלם את כל הוצאות הסעודה אם תרשה לי להישאר. ולא הסכים. וסילק אותו משם בבושת פנים לעיני כל מכובדי העיר.

בר קמצא הנעלב והכועס רצה לנקום. ולא רק באיש אלא גם בכל מכובדי ירושלים שלא יצאו להגנתו ולא אמרו דבר.

הלך בר קמצא לקיסר הרומאי ואמר לו: היהודים לא מכבדים אותך. עשה ניסיון ושלח להם פר אל בית המקדש וראה שלא יקריבוהו.

שלח הקיסר פר עם בר קמצא, והוא, בר קמצא, שהכיר את חוקי הקרבת הקורבנות, הטיל בפר מום קטן בעיין. אמר לעצמו, לא יקריבוהו, יכעס הקיסר וינקום בהם את נקמתו.

הפר הגיע אל בית המקדש. חכמים חשבו להקריב אותו כדי שלא יתעורר זעמו של הקיסר. אבל היה שם רב אחד, זכריה בן אבקולס שמו, שלא הסכים לעשות דבר שהוא בניגוד להלכה, והוא שיכנע את החכמים שלא להקריב את הפר.

וכאן באה הסיימת של המעשה. אנו חוזרים שוב אל רבי יוחנן שאמר בפתיח: "אשרי אדם מפחד תמיד..."

וכאן, בסיימת הוא אומר: "ענותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגלתנו מארצנו".

באופן מפתיע רבי יוחנן לא מאשים את האיש המזמין, ולא את בר קמצא, ולא את חכמי העיר שלא התערבו, ולא את קמצא שלא הגיע כי לא הוזמן, למרות שאין ספק שלכולם יש חלק במעשייה הנוראית הזאת, בכל זאת, רבי יוחנן מאשים באופן ישיר ובוטה את האדם היחיד כאן שנהג ממש לפי ההלכה, זכריה בן אבקולס, והוא בא בביקורת על ענותנותו, שלכאורה היא תכונה מאוד חיובית, אלא שכאן, אליבא דרבי יוחנן, זכריה בן אבקולס היה חייב לנהוג "בראש גדול" ולא להגיד ב"ראש קטן" ובענווה מזויפת: מי אני שאשנה חוק, הרי ההלכה אוסרת עלינו להקריב פר בעל מום.

והלכה הוא עצום וחשוב ואקטואלי ביותר: "אשרי אדם מפחד תמיד". יש מצבים שצריך לנהוג שלא לפי ההלכה אם ההצמדות להלכה עתידה להיות הרת אסון.

חכם, מנהיג, רב, צריך לראות את הנולד. וזאת הייתה הטעות הגדולה של זכריה בן אבקולס, טעות שנבעה מהתחסדות יתר, מדקדקנות יתר, בלי להבין מה מונח כאן על כף המאזניים.

ובהקשר הזה, ובהקשר של הקטע הקודם שהבאתי כאן על רבי יוחנן בן זכאי

אני רוצה לקוות שיהיה לנו כאן בדור הזה מנהיג כמו רבן יוחנן שבנה לנו יבנה חדשה, ולא כמו בן אבקולס שהמיט עלינו חורבן.

### **מעשה קמצא ובר-קמצא – האם אכן עניינו שנאת חינם?**

הרב ד"ר יהושע ברמן

המחלקה לתנ"ך

מקובל כי סיפור קמצא ובר קמצא מלמדנו לקח בתחום המידות שבין אדם לחברו, על הארס וההרס שבשנאת חינם, וכדומה. ואולם במקורותינו אנו מוצאים סיפור קמצא ובר-קמצא בשני מקומות, ורק באחד מהם (מדרש איכה רבה ד: ג) מושם דגש על עניינים שבין אדם לחברו. מסתבר כי במקור המוכר יותר, הגמרא בגיטין נה ע"ב – נו ע"א, סיפור קמצא ובר-קמצא אינו עוסק בשנאת חינם כלל.

מה שמסיט את הדגש לעבר נושא רעיוני אחר היא הפתיחתה של הסיפור, כפי שנכתבה בגמרא בגיטין. אגדות החורבן בכלל, ואגדה זו בפרט, פותחות עם המימרא של ר' יוחנן: "מאי דכתיב 'אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה' (משלי כח: יד) – אקמצא ובר קמצא חרבה ירושלים". במילים אחרות, הבנת הסיפור לאשורו תלויה באיתור הדמות שנכשלה במידה הזו של "אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה". רש"י על-אתר מסביר את כוונתו של ר' יוחנן: "מפחד – דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת".

איזו מן הדמויות שבאגדה מייצגת אפוא דפוס התנהגות של אדם שאינו רואה את הנולד, את התקלה העלולה להיוולד ממעשיו? הבה נעבור על הדמויות אחת לאחת, על מנת לבחון מי הוא האשם כאן. הגמרא מספרת כי היה יהודי שעשה מסיבה גדולה, ושלה את עבדו להזמין את מקורבו, קמצא. אך העבד טעה בשליחותו, ובמקום להזמין את קמצא, המקורב אל המארח, הזמין בטעות את בר-קמצא, שהוא והמארח היו דווקא צהובים זה לזה. כשראה המארח את בר-קמצא בין האורחים, רצה לסלקו. התחנן בר-קמצא בפני המארח שיחוס עליו ולא יבייש אותו בפני הקהל הרב שבמקום, ואף הציע לכסות את דמי סעודתו. כאשר סירב המארח להצעתו זו הציע בר-קמצא לכסות את מחצית הוצאות המסיבה, ולבסוף אף את מלוא הוצאות המסיבה, אך הכול ללא הועיל: "נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה" - המארח לקח את בר-קמצא בידו, וסילק אותו מן הבית בבושת פנים.

ראה בר-קמצא כי החכמים הרבים שנכחו שם לא הגיבו לנוכח המחזה הזה, והסיק כי העניין לא הפריע להם כלל. עקב כך החליט לנקום גם בחכמים וגם במארח, והלך להלשין עליהם בפני הקיסר בטענה שהיהודים שבירושלים מורדים בו, וכהוכחה לדבריו הציע לקיסר לשגר קרבן לירושלים ולראות אם היהודים יקריבו אותו אם לאו. הקיסר נענה לרעיון ושלה עגל משובח בידו של בר-קמצא. בדרך לירושלים הטיל בר-קמצא מום קטן בעגל, בניב שפתיו, מום שפוסל אותו למזבח, אך אינו נחשב לפסול בעיני העמים. החכמים שקיבלו לידם את העגל נטו בדעתם להקריב את העגל בשל "שלום מלכות", או, במילים אחרות, כדי לרצות את הקיסר לבל יבוא על ירושלים להחריבה. אלא שאחד מגדולי הדור דאז, ר' זכריה בן אבקולס התנגד לכך. ר' זכריה טען שאין להקריב את העגל של הקיסר, שמא יטעו הרבים ו"יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח". לחכמים לא הייתה ברירה אלא לקבל את מרותו של ר' זכריה בן אבקולס, ועל כן הציעו הצעה חלופית: להמית את בר-קמצא, בטענה (האמתית!) שהוא הטיל מום בקרבן של הקיסר, ובכך ימנעו ממנו מלספר לקיסר את כל האמת, דהיינו, שהמום שבגיניו סירבו להקריב את הקורבן היה עניין שולי של חתך קטן בשפתו של העגל. אך ר' זכריה בן אבקולס פסל גם הצעה זו, באמרו שהדבר יגרום שהציבור לא יבין את ההלכה לאשורה - "יאמרו מטיל מום בקודשים ייהרג".

מי מבין הדמויות לא קיים כאן את הכתוב "אשרי אדם מפחד תמיד"? מי הוא זה שלא ראה את הנולד, את התקלה שעלולה להיוולד ממעשהו? לכאורה, אין להאשים את המארח של המסיבה. וכי היה יכול להעלות על הדעת כי בר-קמצא ילך עד לרומא על מנת להלשין על היהודים ולגרום לחורבן ירושלים? אשר לחכמים שנכחו באותה מסיבה, הם אולי הפגינו אטימות לעלבוננו של בר-קמצא, אך שוב נשאלת השאלה: האם היו יכולים לשער כי תגובת בר-קמצא תהיה כה קיצונית? ולכאורה גם את בר-קמצא אין להאשים שלא נהג על-פי הכתוב הזה ממשלי, שכן הוא הבין היטב את ההשלכות של מעשיו; בבואו לרומא הוא התכוון לגרום להחרבת ירושלים! ועל כן, רשעות יש במעשיו של בר-קמצא, אך אי-אפשר להאשים אותו בכך שלא צפה מראש את תוצאות מעשיו. נוסף ונציין, כי אף שהתנהגותו הייתה ראויה לגנאי, והיה במעשהו ביטוי של שנאה ממש, קשה לכנות את שנאתו "שנאת חינוך", אחרי העלבון הצורב שספג (אך אגדה זו אינה עוסקת בכך, אלא עניינה הוא, כאמור, הלך הטמון בפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד וגו').

נראה בעליל כי האשם העיקרי בסיפור הוא החכם והקדוש ר' זכריה בן אבקולס, שלא הבין כי פסיקותיו יובילו לחורבן ירושלים. ראינו כבר כיצד הפתיחתה של הגמרא (אמר ר' יוחנן מאי דכתיב "אשרי אדם" וכו') מאירה לנו את המסר של האגדה, וכך גם משפט הסיום. גם כאן הגמרא רואה לנכון להכניס מאמר מסכם שעומד, בעצם, מחוץ לסיפור עצמו: "אמר ר' יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החרבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו".

הלשון "ענוותנותו" של ר' זכריה מעלה תהייה לא קטנה: במה מתבטאת כאן מידת הענווה? ונראים כאן מאוד דבריו של החוקר דוד רוקח, [1] הטוען כי כוונת הלשון היא בדיוק להפך המשמעות – "ענוותנותו" פירושה מזוג התקיף. רוקח תומך את טיעונו בשלוש ראיות עיקריות: הראשונה היא עדות מיוספוס פלביוס [2] אודות אחד מראשי הקנאים של התקופה, כוהן בשם זכריה בן אמפיקאלוס (Amphikaleus), וקרוב לוודאי כי זהו ר' זכריה בן אבקולס המוזכר באגדה. שנית, מי שאמר כי הבית נחרב בשל "ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס" הוא ר' יוחנן, דרשן שעושה שימוש ברבות מדרשותיו במשחקי מילים בין העברית ליוונית. כך, למשל, את הכתוב "כלי חמס מכלתיים" בברכת יעקב לשמעון ולוי, (בר' מט: ה) מפרשים לרוב שהפסוק קובל על ה"היכרות" בין

השניים למטרה נלוזה, אך ר' יוחנן דורש כאן (בראשית רבה צט:ז, כגרסת הדפוסים): "לשון יונו הוא, מכירין" (machairai = סכינים). דוגמה נוספת קשורה לנבואת יחזקאל שבאחרית הימים יגדלו עצים ממימי המקדש, אשר על כל עץ נאמר כי "עלהו לתרופה" (מז:יב). על כתוב זה מצאנו בירושלמי (שקלים ו ב, נ ע"א): "ר' יוחנן אמר לתרפיה (therapeia = ריפוי). לטענת רוקח, המילה היוונית Eukolos הוראתה ענוותן, ועל כן מבכה ר' יוחנן על דרך החידוד שלו את "ענוותנותו" (קרי: מזגו התקיף) של "בן אבקולס". שלישית, טוען רוקח, יש לשים לב לכך שאפילו בתוך אגדה זו עצמה, אנו עדים לכך כי לפעמים יש דמויות הפועלות בניגוד מוחלט להוראת שמויתהן, שהרי "בר קמצא" מוכן לשלם את כל הוצאות הסעודה של מארחו!

ניתן להרחיב את דבריו של חוקר זה ולהוסיף עליהם. יש התאמה בין "ענוותנותו" (קרי: מזגו התקיף) של ר' זכריה בן אבקולס, לבין הפתיחתא הנמצאת בפתח האגדה: "אמר ר' יוחנן: מאי דכתיב, 'אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה' – אקמצא ובר קמצא חרבה ירושלים". עלינו לשאול: כיצד קרה שקדוש וחכם זה לא ראה את הנולד, את העתיד לבוא שהיה ברור כל כך לחכמים האחרים שבאותו דור? דומה כי דבריו של הרלב"ג על אותו פסוק ממשלי מאירים את העניין. על הסיפא של הפסוק כותב הרלב"ג: "אולם מי שהוא מקשה לבו **ושם לאל הדברים שראוי לפחד מהם** הוא יפול ברעה – הלא תראה כי הקשאת הלב החרובה בית המקדש הראשון והשני". ר' זכריה בן אבקולס היה כולו ספוג באמונה וביטחון בקב"ה. מן הסתם הדהדו באוזניו דברי המשורר "לא אירא רע כי אתה עמדי". נוכח האיום הרומי בוודאי סבר כי "ישועת ה' כהרף עין", וכדבריו של יהונתן בן שאול, "אין לה' מעצור להושיע ברב או במעט". ועל כן, בניגוד להוראת הפסוק במשלי, הוא לא פחד; הוא "שם לאל הדברים שראוי לפחד מהם". אצל ר' זכריה בן אבקולס אין סדרי עדיפויות בהלכה – הכול "עדיף". אין חלוקה בין קלה וחמורה – הכול בגדר "חמורה". עמדתו הבלתי-מתפשרת מבוססת על האמונה כי אם רק נעשה את שלנו, אזי, איך שהוא, הכול יסתדר. על כן אותו קדוש מוטרד מדקויות; הוא חושש שמא לא תובן ההלכה כראוי, ואין הוא חושש שהקב"ה יפעל במידת הפורענות. במקום לראות במצב המדיני-ביטחוני הרעוע אות לאי-שביעות רצון אלוקית בשל המחדלים הרוחניים החמורים בקרב העם, הוא "שם לאל הדברים שראוי לפחד מהם". ר' זכריה בן אבקולס "הקשה את לבו", [3] ו"ענוותנותו" היא זו שהחריבה את ביתנו, שרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו.

**...אני חושב שזה די פשוט**

PM מתאריך 7/10/2007 6:01:00 Moshe^^ מאת:

הפסוק לא מדבר על אדם פחדן אלא על לשים לב לכל הפרטים מסביב ולא להקשות את הלב לכל דבר פחד מלשון הסתכלות סביב

עיקר הבעיה בחורבן היתפסות לדברים קטנים ולא משמעותיים בכלל ואובדן פרופורציות כללי כלומר, בחייכם! תרנגול?! עץ?! בשביל זה להרביץ? ועוד לשליחי המלך

...ואתה בר קמצא, אני מניח שביתך לא יצא בזול מהסיפור הזה של חרישת ירושלים  
? אז בשביל ביזוי בסעודה? ועוד של שונאך  
...תתכנן איזה פייבק ותחזיר לו  
...אבל לא! בוא נהרוס את כל העיר

בכלל, כל דמות פה מייצגת איזושהי הקצנה של משהו הקיסר הרומי מתואר פה כעובד אלוקים נאמן שמקשיב לכל מה שהקב"ה אומר, בר דרומא מתואר כאיזה סופרהירו שלא שם על אף אחד, ר' זכריה בן אבקולס נראה לנו כמו איזה כהן פגאני עתיק שמה שאכפת לו זה מה יגידו אחרים בעוד שיכול מאוד להיות שלא יהיו אחרים להגיד אחר כך

=פאניקה גורמת לאובדן שליטה ולחורבן וזה בדיוק מה שקרה ליהודים. חוסר מנהיגות, חוסר איזון חורבן

-ולכן "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה" זה לא במובן של 'תהיה תמיד בפאניקה' אלא דע-ע איך לפחד, כדי שבמצב של פחד אמיתי תדע איך להגיב

## אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים: עיון בגרסאות שונות לסיפור'

הסיפור המפורסם על קמצא ובר קמצא סימל לאורך הדורות את שנאת החינם שהובילה לחורבן בית המקדש. בלימוד זה נשווה בין שלוש גרסאות שונות לסיפור: הגרסה המעובדת לילדים מ'כה עשו חכמינו'; הסיפור המקורי ממסכת גיטין בבבלי; וגרסה נוספת המופיעה באיכה רבה. נראה אילו תכנים הודגשו בכל גרסה ומה היה מושא הביקורת בכל אחת מהן.

### א. גרסא דינקותא: כה עשו חכמינו

בגלל עלבון ונקמה נשרף בית מקדשנו ונחרבה ירושלים עירנו. איך קרה הדבר? בזמן שבית-המקדש עוד היה קיים, היו בירושלים הרבה אנשים עשירים שהיו גרים בבתיים יפים. פעם ביקש אחד מבעלי הבתים העשירים האלה לעשות סעודה גדולה, כי היה לו יום של שמחה. הזמין העשיר את כל ידידיו וחבריו לבוא אליו, לאכול ולשתות ולשמוח עמו. ולעשיר היה חבר טוב, שאותו אהב מאוד, ושמו קמצא. אמר העשיר לעבדו: לך אל חברי הטוב קמצא והזמן אותו לסעודתי! העבד לא הקשיב היטב, ולכן לא שמע יפה את שם האיש שעליו להזמין. הלך העבד אל איש אחר, ששמו היה בר-קמצא, ואמר לו: אדוני מבקש, שתבוא לסעודה שהכין! אולם בר-קמצא לא היה חברו של העשיר. להפך! תמיד רב והתקוטט איתו העשיר ולא אהב אותו כלל. התפלא בר-קמצא מאוד על ההזמנה וחשב: "מדוע הזמין אותי האיש? הלוא איננו חברים! אולי ברצונו להשלים איתי? אם כן, גם אני לא אכעס עליו עוד ואבוא לסעודתו!" לבש בר-קמצא את בגדיו היפים, הלך לבית העשיר וישב לו ליד השולחן בין שאר האורחים. מה טוב היה, לו באמת רצה העשיר להשלים עמו! אבל לא כך היה! כאשר הלך בעל הבית לברך את אורחיו, חיפש ביניהם את ידידו, את קמצא. ואת מי ראה? את בר-קמצא! מיד כעס, רץ אליו וצעק: מה אתה עושה פה? הלא אתה שונא אותי. קום מהר וצא מפה! בר-קמצא התבייש מאוד על שמגרשים אותו בפני כל האורחים. פניו החווירו מרוב בושה וצער, ובקול נמוך ורועד ענה: -כנראה בטעות הוזמנתי. אבל מאחר שבאתי, תן לי בבקשה לשבת פה, ואני אשלם לך על כל מה שאוכל ואשתה. צעק בעל הבית עוד יותר: לא! אינני מסכים! לך מכאן! ביקש בר-קמצא מאוד: הנח לי רק הפעם. אשלם לך את החצי מכל הסעודה. -לא! לא! אינני רוצה! עזוב את ביתי מיד! התחנן לו בר-קמצא: -רק תרשה לי להישאר כאן עוד מעט. אשלם אפילו את הסעודה כולה! צעק העשיר: -אינני רוצה! בשום פנים לא! צא מפה כרגע! והוא תפס את בר-קמצא בידו, הקים אותו בכוח מן הכסא וגרש אותו מן הבית. עכשיו כעס בר-קמצא מאוד מאוד. כל-כך העליב אותו בעל הבית בפני כל האורחים, ואף אחד מהם לא בא לעזרתו ולא ביקש מן העשיר להשאיר אותו! חשב בר-קמצא: "אתנכם בהם, בכולם! עוד יתחרט בעל הבית הזה, עוד יצטערו כל האורחים שלו! את בתיים ישרפו באש!" ולא זכר בר-קמצא, שגם הוא יצטער בסוף, כי עם בתיים של האחרים ייהרס גם ביתו! מה עשה? הלך למלך של הרומאים, ששלט אז בארץ-ישראל, ואמר לו: אגלה לך סוד, המלך! היהודים שבירושלים מרדו בך! אינם רוצים שתהיה עוד מלך עליהם. רוצים הם במלך אחר! כעס המלך, שלח צבא רב (חיילים רבים מאוד) והם באו לירושלים, שרפו את בית-המקדש והחריבו את כל העיר.

על קמצא ובר-קמצא, מתוך: כה עשו חכמינו: מאגדות חז"ל, א (עיבוד לגיל הרך: יוכבד סגל), הוצאת מורשת 1976, עמ' 70-67.

לפי גרסה זו, כלפי מי מופנית הביקורת המרכזית?

### ב. קמצא ובר קמצא: המקור ממסכת גיטין בבבלי

הסיפור המקורי מופיע במסכת גיטין בתלמוד הבבלי (דף נה-נו), בהקשר השאלה על מה חרבה ירושלים: אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב [=מהו שכתוב] (משלי כח, יד) "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה"? - אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים [=על קמצא ובר קמצא שחרבה ירושלים]. בטרם נמשך "לקרוא נתעב על פסוק זה מספר משלי: "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה"

- הציעו דרכים שונות לפרש פסוק זה, בהתאם לפיסוקו
  - "מה המשמעות של "מפחד תמיד"
  - "מה המשמעות של "מקשה לבו"

והנה הסיפור כפי שהוא מובא בתלמוד, המקור ולצדו התרגום לעברית:

## מקור

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. א"ל: לא! נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה. אמר: הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו, איזיל איכול בהו קורצא 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 אבוקולס, 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 אבוקולס, החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו

תלמוד בבלי, מסכת גיטין, דף נה עמ' ב- דף נו עמוד א

## תרגום

היה אדם אחד, שהיה לו חבר ושמו קמצא, והיה לו שונה ושמו בר קמצא. עשה (אותו האיש) סעודה. אמר לשמשו: לך הבא לי את קמצא (ידידי). הלך (בטעות) והביא את בר קמצא (שהיה שונאו של אותו האיש). בא (אותו האיש לסעודה) ומצא את בר קמצא יושב. אמר לו (אותו האיש): הלוא אני ואתה שונאים. מה אתה עושה כאן? קום וצא! אמר לו (בר קמצא): הואיל וכבר באתי הנח לי, ואתן לך את דמי אכילתי ושתייתי. ענה לו: לא! אמר לו: אתן לך חצי מעלות הסעודה. ענה לו: לא! אמר לו: אתן לך את עלות הסעודה כולה. ענה לו: לא! אחזו בעל הסעודה בידו 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? (הצג הוכחה). אמר לו: שְלַח להם (לחכמי היהודים) קורבן, וראה אם יקריבו אותו. שלח בידו עגל משובח. (במהלך הדרך) הטיל (בר קמצא) מום בניב השפתיים (של הקורבן), ויש אומרים בדוקין שבעין, מקום שעל פי דין ישראל נחשב כמום ואילו אצל הגויים אינו נחשב מום. חשבו חכמים שבמקדש להקריב (בכל זאת) את הקורבן, משום שלום המלכות. אמר להם רבי זכריה בן אבוקולס: (אם נקריבו), יאמרו אנשים כי אנו מקריבים בעלי מומין על המזבח! חשבו להרוג [את בר קמצא] כדי שלא ילך וילשין. אמר להם רבי זכריה: אנשים יאמרו (או עלולים לחשוב ש)מי שמטיל מומים בקורבן דינו מוות. אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.

קמצא ובר קמצא (בבלי, מסכת גיטין) תרגום

- איזה פרט מרכזי בסיפור המקורי, הושמט בגרסה המעובדת של "כה עשו חכמינו"? כיצד השמטה זו משנה את מוקד הביקורת בסיפור?
- מה פירושה של המילה "ענוותנות", על פי ההקשר בסיפור?
- "איזו משמעות מקבל כעת הביטוי "מפחד תמיד" ומיהו זה ש"הקשה את לבו"?

## ג. בר קמצא ובר קמצורא: הגרסה מאיכה רבה

לסיפור קמצא ובר קמצא קיים מקור מקביל המופיע במדרש איכה רבה

## מקור

מעשה באדם אחד מגדולי ירושלים שעשה סעודה. אמר לטלייה: זיל אייתי לי בר קמצא רחמי. אזל ואייתי ליה בר קמצורא סנאיה. על ואשכח דיתיב בין אריסטייה. אמר ליה: קום פוק, לך מן הכא! אמר ליה: לא תפקין בבוסרין! אמר ליה: לא אפשר דלא נפקת מן הכא! אמר ליה: אנא יהב טי מי כל הדין אריצטון ולא תפקין בבוסרין

אמ' ליה : אנה טימי דסעודתא ולא תפקין בבוסרן

אמ' ליה : לית אפשר דלא נפקת מהכא

והיה שם ר' זכריה בר אבקליס שהיה ספיק בידו למחות ולא מיחה

מן דנפיק אמ' : מה אנו נפק בבוסרן ושביק להון יתבין שליות? נחת ליה לגב מלכה, דכל קורבניא דהון מקרבין מן כורש מלכא הון. הדה היא, "די להון מהקריבין ניחוחין לאלה שמיא ומצלן לחיי מלכא [ובנוהי" [עזרא, ו, י

אזל ואמ' ליה : אילין קורבניא דאת משלח להון אינון אכלין להון. נזף בית אמ' ליה : מילא בישא אמרת דאת בעי למימר שם ביש עליהן. אמ' ליה : שלח עימי קורבניא ושלח עמי ברנש מהימן ואת קיים על קושטא שלח עימיה ברנש מהימן ושלח עימיה קורבניא קם ההוא בלילה ויהב בהון מומין דלא מינכרין כיון רחמא יתהון כהנא, לא קריבינון. אמ' ליה : לית אנה מקריב להון, מחר אנה מקריב להון אתא יומא ולא קריבינון, אתא יומא ולא קריבינון. מיד שלח ואמ' למלכא : ההיא מילתא דאמר לך ההוא יהודאה קשיט הוא

מיד שלח ואחריב היכלה

היא דא דביריאתא אמרין בין כמצא ובין כמצורא חרב מקדשא

א' ר' יוסי בר ר' אבון : עינוותנותו שלו' זכריה בר אבקליס היא שרפה את ההיכל

איכה רבה, פרשה ד, סימן ג

## תרגום

מעשה באדם אחד מגדולי ירושלים שעשה סעודה

אמר לנערו : לך הבא לי את בר כמצא אוהבי. הלך והביא לו את בר כמצורא שונאו

בא [בעל הסעודה] ומצאו שיושב [בר כמצורא] בין האורחים

אמר לו : קום צא מכאן

אמר לו : אל תוציאני בבושה

אמר לו : אי אפשר שלא תצא מכאן

אמר לו : אני אתן דמי הסעודה [שלי] ולא תוציאני בבושה

אמר לו : אי אפשר שלא תצא מכאן

אמר לו : אני אתן כפליים [מדמי הסעודה] ולא תוציאני בבושה

אמר לו : אי אפשר שלא תצא מכאן

אמר לו : אני אתן דמי כל הסעודה [של כל הסועדים] ולא תוציאני בבושה

אמר לו : אי אפשר שלא תצא מכאן

והיה שם ר' זכריה בר אבקליס שהיה ספיק בידו למחות ולא מיחה

כשיצא אמר : האם אני יוצא בבושה ומשאיר אותם [את באי הסעודה, או את החכמים שבן אבקולס היה נציגם] יושבים בשלווה?! ירד אצל המלך, שכל הקרבנות שהיו מקריבים היו מכורש המלך, וזהו שכתוב,

[די להון מהקריבין ניחוחין לאלה שמיא ומצלן לחיי מלכא ובנוהי" [עזרא, ו, י

הלך ואמר לו : הקרבנות הללו שאתה שולח להם הם אוכלים אותם

נזף בו. אמר לו : לשון רע אתה אומר, שאתה מבקש להוציא עליהם שם רע

אמר לו : שלח בידי קרבן ושלח עמי אדם מהימן, ואתה עומד על האמת

שלח עמו אדם מהימן ושלח עמו קרבנות. קם ההוא בלילה ונתן בהם מומים שאינם ניכרים

כיון שראה אותם הכהן לא הקריבם

אמר לו [הכהן לשליח] : אין אני מקריב אותם מחר אני מקריב אותם. בא היום ולא הקריבם, בא היום ולא הקריבם

מיד שלח ואמר למלך : הדבר ההוא שאמר לך היהודי ההוא אמת הוא

מיד שלח והחריב את ההיכל. היא זו שהבריות אומרות : בין כמצא ובין כמצורא חרב המקדש. א' ר' יוסי

בר ר' אבון – עינוותנותו של ר' זכריה בר אבקליס היא שרפה את ההיכל

בר כמצא ובר קמצורא (איכה רבה) תרגום

- בגרסה זו של הסיפור - כלפי מי מופנה עיקר משקלה של הביקורת? הסבירו את תשובתכם



- האם משמעותה של המילה "ענוותנותו" שונה בהקשר זה? כיצד
- "איזו משמעות מקבל הביטוי "מפחד תמיד" ומיהו זה ש"הקשה את ליבו
- בכל שלוש הגרסאות לסיפור קמצא ובר קמצא, כמו גם בסיפורים האחרים המופיעים במסכת גיטין, לא מפנית אצבע מאשימה כלפי הרומאים שהם היו אלו שהחריבו את המקדש. כיצד נתון זה ממחיש את המסר המשותף לכל שלוש הגרסאות
- הרב שטיינזלץ, בפירושו לסיפור קמצא ובר קמצא במסכת גיטין, מעלה את השאלה: 'הרי האיש שגרם לפורענות היה בר קמצא, ומה טעם הכניסו את שמו של קמצא [האורח האהוב אשר השל הבלבול לא הוזמן לסעודה] לכאן? נסו לחשוב על תשובות אפשריות

## על קמצא ובר קמצא חרוב ירושלים" / יוני ברלין"

אמר רבי יוחנן: מהו שנאמר: 'אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה' (משלי, כ"ח, יד)? - על "קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים... מעשה באדם שהיה אוהבו קמצא, ושונאו - בר קמצא. עשה סעודה. אמר לשמשו: לך והבא לי קמצא. הלך והביא לו את בר קמצא. בא (בעל הסעודה) ומצאו (לבר קמצא) יושב. אמר לו: הרי שונא אתה לי, ומה לך כאן? עמוד וצא! אמר לו: הואיל ובאתי - הניחני, ואתן לך דמי כל מה שאוכל ואשתה. אמר לו: לא. - אתן לך דמי חצי סעודתך - לא! - אתן לך דמי כל סעודתך - לא! תפסו בידו, העמידו והוציאו. אמר בר קמצא: הואיל וישבו חכמים ולא מיחו בו, מכלל שנוח להם, אלך ואלשין עליהם לפני המלך. בא ואמר לקיסר: מרדו בך היהודים. אמר לו: מי יאמר? אמר לו: שלח להם קרבן ותראה אם יקריבוהו. הלך ושלח בידו עגל משולש. בהליכתו הטיל בו בר קמצא מום בניב שפתיים, ויש אומרים: בדוקין שבעין, מקום שלנו הרי הוא מום, ולחם - אינו מום. אמרו חכמים להקריבו משום שלום מלכות; אמר להם ר' זכריה בן אבקולס: יאמרו בעלי מומים קרבים למזבח. אמרו להרוג את בר קמצא, שלא ילך ויספר למלך. אמר להם ר' זכריה: יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו (מאראצנו" (גיטין נה: -נו., עפ"י תרגום ספר האגדה

המעין בסיפור זה יתקשה בכמה שאלות יסודיות:

- רבי יוחנן בעל המימרא, פותח את רעיונו בפסוק, ומסיימו בתוכחה גלויה על רבי זכריה. מהו היחס בין שתי המימרות הללו, ומה תפקידו של הפסוק?
  - מהו המסר הנובע מסיפור זה, ולמי מיועד המסר?
  - מהי הביקורת על רבי זכריה - האם מפני שלא קיבל את הקרבן, או מכיוון שלא הרג את בר קמצא? לשם ליבון בעיות אלה ובירורן, נעיין בשני פרשנים: רש"י ומהרש"א.
- רש"י** (ד"ה מפחד): "דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת", כלומר: על האדם להיות שרוי בפחד תמידי שמא ישגה במעשיו, ובכך יגרום תקלה. ובעניין הביקורת על רבי זכריה, מסביר רש"י, שזו מוטחת על סבלנותו של רבי זכריה, שנמנע מלהרוג את בר קמצא. שתי נקודות אלה הינן היחידות שמהן ניתן להפיק רעיון כלשהו בשיטת רש"י, אך לא ברור די הצורך מהו המסר של סיפור זה. מכל מקום, דבריו של רש"י מהווים רקע נאות לעיון בפירוש המהרש"א לסוגיה.
- המהרש"א**, לאחר שמביא את ראשית דברי רש"י, אומר: "רצונו לומר ממה שאירע תקלה בראשונים, דהיינו בירושלים, היה להם לדאוג על הנולד להם... ונראה שסמך **אסיפא** דהאי קרא דכתיב: 'ומקשה לבו יפול ברעה', כמו שכתב בפרעה אחר שראה בו כמה מכות הקשה ליבו." מעיון ראשוני בדבריו, בוקעים שני הבדלים בינו לבין רש"י. רש"י דורש את חציו הראשון של הפסוק, ואילו המהרש"א דורש את חציו השני. ועוד: רש"י מדבר על דאגה על העתיד, ואילו המהרש"א קובע שאת הדאגה על העתיד יש לפתח על ס של רש"י, ומכוון את ביקורתו של רבי יוחנן לנקודה אחרת - "וקאמר רבי יוחנן, שזה **שלא נקרב קרבנו של מלכות** ע"י רבי זכריה, החריבה ביתנו... גם כי נגזר אז גלות עליהם בעבור שנאת חינם, אפשר שהבית לא היה נחרב, שהיה המלכות חס עליו". ביקורתו של רבי יוחנן, לדעתו, היא על אי הקרבת הקרבן במקום שהיה ראוי להקריבו, משום שלום מלכות.
- לאור האמור מתבהרת התמונה בכללותה. המסר של סיפור זה, לפי המהרש"א, הוא הביקורת על שנאת חינם, תוך כדי המחשה עד היכן

הדברים מגיעים. לאור זה, חלקו של רבי זכריה הוא בכך שהביא לסיום התהליך ולחורבן בית המקדש. שכן יתכן, שאף שירושלים היתה נחרבת עקב הגזירה שנגזרה, בית המקדש יכול היה להישאר על תילו.

הביקורת בסיפור היא כפולה. ראשית, העם הפשוט עומד כאן תחת שבט הביקורת, בכך שמעבר לעובדת היותם חוטאים בשנאת חינם, לא הבינו שעליהם להימנע משנאה זו, ולו רק בגלל התוצאות ההרסניות הטמונות בחובה. היה עליהם להתבונן במה ש"ארע תקלה בראשונים". הביקורת היא על **הקשיית הלב**, וזוהי טענה קשה אל קטן כגדול. שנית, יש כאן ביקורת על שכבת המנהיגות - רבי זכריה - שאילולא טעותו בהערכת המצב יכול היה למנוע את חורבן בית המקדש. על רקע ריבוי דבריו של המהרש"א, ניתן אולי להבין כיצד הבין רש"י את ביקורתו של רבי יוחנן בסיפור. ראשית, צריך להדגיש שאין רמז בדבריו של רש"י לעניין של שנאת חינם. אמנם הגמרא (ביומא ט.) תלתה את חורבן המקדש בשנאת חינם, אך רבי יוחנן בוחר להפנות אצבע מאשימה לכיוון אחר. מעיון בפשוטה של הסוגיה עולה, שישנה ביקורת ישירה אך ורק כלפי רבי זכריה. ולפיכך ברש"י, שנצמד לפשט הסוגיה, ניתן למצוא ביקורת זו בלבד. הביקורת על רבי זכריה היא על **סובלנות שלא במקומה**, ולא כמהרש"א, שהביקורת היתה על הדאגה להלכה, שלא היתה במקומה. רבי זכריה שגה כמנהיג בכך שלא הרג את מי שעתיד להוציא דלטוריא על אחיו בני ישראל.

הביקורת היא, אם כן, על שכבת ההנהגה, ולא על העם הפשוט. רבי יוחנן, כמנהיג דורו, פונה בביקורת אל מנהיגות דור החורבן ומצפה מהם לניווט עם ישראל בצורה טובה יותר, ולמנהיגות דומיננטית יותר. על פי דבר זה מובן שחלקם של החכמים, המנהיגים, רב יותר גם בסיפור המעשה, שכן בר קמצא החליט ללכת לקיסר "הואיל וישבו חכמים ולא מחו בו". בר קמצא איננו כועס על קמצא, ולא על חבר מריעיו, אלא על המנהיגים שהחרישו במקום שהיה עליהם למחות. כך גם רבי יוחנן מבקר את חוסר המעש של רבי זכריה, במקום שהיה דרוש מעשה ברור. לאור כל זה ניתן לחזור לראשית הסוגיה, ולדייק בדברי הפתיחה של רש"י בד"ה "מפחד" - "דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה". המהרש"א מבקר את העם הפשוט על הקשיית הלב וטוען שכל עם הארץ יכול היה להבין שצריך להימנע מדרך החטאים. אך רש"י, לעומתו, מדבר על ראיית העתיד גם ללא עיון בעבר, וזוהי מעלת החכם ותפקידו: עליו לצפות את העתיד גם אם אין לו נתונים מהעבר. ניתן אולי לטעון, שרש"י שאב את מילותיו מהאימרה הידועה במסכת תמיד - "דואג לראות הנולד" = "איזהו חכם הרואה את הנולד" (תמיד לב.). הביקורת היא אם כן, על החכמים, המנהיגים, ואילו חטאו של העם הפשוט מופיע במסכת יומא. ואכן, חוסר המעש של החכמים הוא שהביא להחמרת המצב - בשתיקת החכמים בשעת הסעודה, ובשתיקת רבי זכריה בשערי בית המקדש. מתוך כך ניתן לראות את ביקורתו של רבי יוחנן על רבי זכריה בהסתכלות רחבה יותר. רבי יוחנן מקונן על התבטלותה של המנהיגות הרוחנית בדור החורבן. מרגע שמנהיגות זו בטילה, שוב לא היה פתח תקווה לחזרת עם ישראל לדרך המלך, שכן מידת הרחמים מאריכה אפיים על מנת שתהיה תשובה. אך כאשר חסר כוח מרכזי שיהפוך את הקערה על פיה, ויעמוד כנגד הבעיות החברתיות הקשות, אין מוצא מהידרדרות לחורבן הבית, שריפת ההיכל וגלות מהארץ.

## אגדות החורבן בגיטין נ"ד ע"ב

### הרב יואל עמיטל

 [להדפסת השיעור](#)

ב"ה תמוז תשע"א

**אגדות החורבן בגיטין נ"ד ע"ב:**  
פירוש, ליקוטים ונספחים  
מאת יואל עמיטל ישיבת שעלבים

גיטין נ"ה ע"ב:

**"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 דבניה 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! א"ל: לא. נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה. אמר: הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו, איזיל איכול בהו קורצא 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, והגליטנו מארצנו.

#### הקדמה:

מאז ביטול הנבואה, מעבירה לנו ההשגחה האלוקית מסרים, דרך המעשים שאירעו. גם אם סיפורם הידוע של קמצא ובר קמצא לא היה מתרחש היתה העיר נופלת, אך הסיפור שנקשר לחורבן ירושלים מסמל את אובדן זכות קיומה של העיר. הגמרא מציינת: "אקמצא ובר קמצא חרבה ירושלים", שמו של קמצא מוזכר כגורם לחורבן. עיון בסיפור מעיד שהוא כלל לא נוגע כלפיו, בר קמצא הוזמן בטעות לסעודה, והושלך ממנה בבושת פנים. קמצא שאלו נועדה ההזמנה המקורית כלל לא היה שותף במתרחש. די בפרט זה כדי להראות את הסמליות שבה חז"ל רואים את המעשה.

מעשה החורבן ומעשי רבי יוחנן בן זכאי מובא בכמה מקורות: אבות דר"נ פ"ד (שתי נוסחאות) מדרש איכה פרשה א' לא ומדרש משלי פט"ו ובשינויי פרטים. השאלה שעומדת בפנינו אינה האמת ההסטורית המדוייקת אלא מה חז"ל רצו ללמד אותו, באופן שספרו את הדברים בגמרא. יש להאריך גם בתיאור מעשיו של רבן יוחנן בן זכאי, ולא כאן המקום לבדוק את השוני בין המקורות והסיבה לכך. כיום ידוע שהסטוריה אינה מדע מדויק. אפילו לגבי מלחמת העצמאות יש כבר כמה גרסאות וויכוחים מה היה. לכן בהסתכלות על מה שארע בזמן החורבן, חשובה לנו הראיה של חז"ל. אין לנו ענין עם המגמה של חוקרים מסויימים לשחזר את "הסיפור המקורי" והבירורים מהו המקור הראשוני לסיפור זה.. דוקא השינויים בין המדרשים לבין השי"ס, מדגישים את העובדה שהגמרא רצתה להורות על דברים ערכיים יותר מאשר את ההדגשים ההסטוריים.

ועי' גם במהר"ל, כשדן בדברי יוסיפון על טיטוס שמתאר אותו כמי שלא רצה לשרוף את בית המקדש ושלא היה רשע והיה רחמן, ראה במהר"ל שם שאינו דוחה אותו לגמרי. ושם מסביר באופן של משל מה שחז"ל אומרים שטיטוס הציע בקדש הקדשים ספר תורה ובא על זונה. וכתב שם המהר"ל: ומכל מקום, לפי גודל הרשעות של הרשע הזה, הוא טיטוס, נוכל לפרש כי הכל כמשמעו. ואף שדבר זה דבר מגונה, הלא רשעתו מוכן לכל זה. רק מפני שבעל יוסיפון כתב איזה דברים טובים על טיטוס, כי לא הראה עצמו רק שהוא איש טוב, יש לפרש המאמר הזה כמו שאמרנו, והוא נכון. אם כן המהר"ל מלמד אותנו לא להתייחס לכל מה שכתוב כפשוטו אלא לנסות לראות את הנמשל של הדברים.

"אשרי אדם מפחד תמיד", מה הקשר בין הפסוק הזה לבין אגדות החורבן? עי' רש"י: "מפחד, דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת".

האופן שבו נגרים החורבן, על מעשה של קמצא ובר קמצא מאופיין על ידי אי ראיית הנולד של ר' זכריה בן אבקולס: יאמרו מטיל מום וכו' או יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח. אמנם גם זאת ראייה יותר רחוקה של ההשלכות מאשר ראייה מיידית, שהרי הוא בדק את ההשלכות של המעשה, אך לא די רחוקה לראות את ההשלכות ה"בין לאומיות" של המעשה. יכול להיות צדיק גמור שאמנם רואה את ההשלכות בעם ישראל, אבל כשמדובר בפקוח נפש של ציבור צריך לראות את הדברים בטווח הרבה יותר רחוק וגם את ההשלכות הבין לאומיות של המעשה. צדיק כרבי זכריה בן אבקולס לא העריך נכון את היחס שבין פקוח נפש ובין הפוליטיקה המעשית.

אבל יש לומר שאשרי אדם מפחד תמיד נאמר גם על אותם חכמים שישבו בסעודה ולא אמרו דבר. והואיל ושתקו לכן הלך בר קמצא והלשין למלך. שתיקה של חכמים אינה שתיקה של אדם רגיל. חכמים אמורים להגיב על מה שקורה: לכן משמעותי מה האדם הפשוט מסיק משתיקתם של חכמים. וגם כאן נראה שיש תביעה לראות את הנולד.

#### אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים:

שמו של קמצא מוזכר כגורם לחורבן. עיון בסיפור מעיד שהוא כלל לא נוגע כלפיו, בר קמצא הוזמן בטעות לסעודה, והושלך ממנה בבושת פנים. קמצא שאלו נועדה ההזמנה המקורית כלל לא היה שותף במתרחש.

ויש לך להתבונן, מה עשה קמצא, ומה פשעו ומה חטאו שאמר 'על ידי קמצא חרב ירושלים'. אבל יש לך לדעת, כי על ידי זה שהיה באותו הדור שנאת חנם ומחלוקת, ודרך המקום שיש בו שנאת חנם שיקח לו אוהב לחלוק עם אחר ששונא לו. וזה היה כאן, שהיה רחמיה קמצא. וזאת האהבה עצמה הוא באמת חלוק ופירוד ומחלוקת כמו השנאה, כי על ידי זה נעשה מחלוקת. ולפיכך האוהב הזה נקרא 'קמצא', שאין התקשרות זה רק כדי לחלוק על אחרים. והנה הפרוד והחלוק נאמר על המתחברים להיות אוהבים על זה הדרך. לכך נקרא בעל המחלוקת 'בר קמצא', שיש בו המחלוקת ביותר, והוא יותר גרוע. ומי שלא היה בו המחלוקת, רק שהיה מתחבר אל מי שהיה בעל מחלוקת, נקרא 'קמצא':

עיון בגמרא יבהיר נקודה זאת - הגמרא מציינת כי חברו של קמצא "עבד סעודתא". לא סעודת מצווה, או סעודת נישואין, אלא סעודת מרעים - סעודה לקבוצה סגורה (ובימים קשים שרוב העם כבר סובל והחורבן קרוב ורק "החברה הגבוהה" ממשיכה לחגוג), מצב של ריבוי באגודות חברתיות אקסקלוסיביות אופייני לחברה הספוגה בשנאת חנם. חבורה זו, שממנה נזרק בבושת פנים בר קמצא, דומה לאגרוף קמוץ. מי שבתוכו מוגן, אבל אי אפשר לחדור אליו. זהו גם חטאו של קמצא - שייכותו לחברה סגורה ומתבדלת.

חורבן בית שני, אינו על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים כמו שהיה בחורבן בית ראשון, אלא על דברים חברתיים, על שנאת חנם ועל בין אדם לחברו. ובגמרא שבת דף קיט ע"ב: אמר רב עמרם בריה דרבי שמעון בר אבא אמר רבי שמעון בר אבא אמר רבי חנינא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה שנאמר (איכה א) היו שריה כאילים לא מצאו מרעה מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה. גם זה ביטוי של חוסר אכפתיות של אחד מחברו, העובדה ש"ראשו של זה בצד זנבו של זה", כלומר לא פנים בפנים, אלא כל אחד מסתתר מאחורי חברו. (וודוקא בתוכחה כתב הרמב"ם במצות עשה ר"ה "ואין ראוי שיאמר: אחר שאני לא אחטא, אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלוקיו זה הפך התורה").

על משמעות השמות כתב המהר"ל: 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). 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. ובלשון חכמים (עדות פ"ח, מ"ד) נקרא החגב 'קמצא', ותרגום אונקלוס (במדבר יג, לג) "ונהי בעינינו כחגבים" - 'כקמציין'. וזה מפני כי יש בהם רבוי גדול, ולכך נקרא 'ארבה' על שם הרבוי. והרבוי הוא מכח חילוק ופירוד, כי הדבר אשר הוא מתאחד אין שייך בו רבוי, כי לא יתרבה רק המחולק והנפרד. לכך נקרא המין אשר הוא מתרבה, כמו הארבה, 'קמצא' שמו, שהוא מחולק. ועל זה אמר (משלי ל, כז) "מלך אין לארבה", פירוש כי המלך מאחד הכלל עד שהם אחד, ואלו, לגודל רבוי שלהם הם מחולקים, ואין בהם אחדות, הוא המלך, אשר הוא מאחד את הכל. וכן הנמלה כתיב עליה (משלי ו, ו-ז) "לך אל נמלה עצל אשר אין לה קצין ושטר", כלומר שאין לה קצין אשר הוא מאחד ומקשר הכלל, וכדאיתא בפרק אלו טריפות (חולין נו ע"ב). ונקראת הנמלה 'קמצא' גם כן בהגדה דעוג מלך הבשן (ברכות נד ע"ב) דעקר טורא ואייתי הקב"ה לקמצא, כי הדבר שהוא קטן, כמו הנמלה, נקרא 'קמצא' כמו שאמרנו, כי הקומץ הוא דבר מועט, ולקטנותם נקרא 'קמצא'. ומפני שיש בהם הקטנות יותר, לכך יש בהם החלוק יותר, כמו כל דבר קטן. 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 ע"ב), ובודאי היה זה על ידי אנשים שהיו מוכנים לחלוק ופירוד. ולפיכך אמר 'קמצא' ו'בר 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:

המהר"ל מפרש את השמות "קמצא" ו"בר קמצא" לא כשמות אמיתיים, אלא כשמות שחז"ל נתנו להם, שמות שמבטאים את האוירה בירושלים באותם ימים: אוירה של פירוד. שורש המעשה היה שהם היו "מוכנים לחלוק ופירוד" וזו תוצאה של שנאת חנם. ושורש הדבר, כתב הנצי"ב בהקדמת בראשית: "מפני שנאת חנם שבלבם זה אל זה, חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורס. ובאו על ידי זה לידי שפיכות דמים בדרך הפלגה, ולכל הרעות שבעולם, עד שחרב הבית", שנאת החינם שבהם היתה גם היא עטופה ב"יראת שמים" מדומה.

### "הוא גברא דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא, עבד סעודתא":

לבעל הסעודה אין שם, למרות שהוא הגורם של המעשה שפגע בבר קמצא והוא גרם שבר קמצא הלך להלשין לקיסר. דבר זה בא ללמדנו שהמדובר בתופעה ולא בדבר השייך לאיש מסויים. דבר זה יכול לקרא לכל אחד, לכל מי שלא ישים לב לדרכיו.

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

מדוע חכמים לא מצאו פתרון בכך שלא יקריבו אבל יגידו לקיסר שבר קמצא הוא זה שהטיל מום בקרבן? כותב על זה המהר"ל:

אך כי זה המלשין מחפש היה למצוא כי ישראל הם על האומות, ואינם תחת רשותם, וזהו מרידה כאשר אינם תחת רשותם, ובפרט בענין הקרבנות הראוים לבית המקדש. כי בית המקדש הוא מיוחד לישראל בפרט, ומצד בית המקדש מעלות ישראל על האומות. ולפיכך עשה בו מום בענין דלדידהו לא הוי מום ולדידן הוי מום:

ודע, כי האומות כולם מתייחסים לגוף, ולפיכך כאשר הקרבן הוא שלם בגופו - די בזה, שזהו שלימותם. אבל ישראל שיש להם מעלה בלתי גופנית, ולפיכך קרבנותיהם גם כן צריכים שיהיו בענין זה, שיהיו שלימים בגופם, וגם בדבר שאינו גוף. ולפיכך דלדידהו אין מום בדוקין שבעין, כיון שגופו עדיין שלם. ולדידן הוי מום, שישראל יש להם מעלה הנבדלת מן הגוף, לכך צריכים שיהיו קרבנותיהם שלימים וקיימים אף בדברים שאינם גוף.

ולכן אם היו אומרים לקיסר שבר קמצא הטיל בקרבן מום, זה עצמו היתה מרידה, משום שזה מראה שעם ישראל שונה מרומי. "וזהו המרידה עצמה שישראל מורדים באומות", כי בזה מראים שמה שמקריבים קרבנות של גוים אין זה משום שהערכים שלנו שוים וגם הגוים יש להם חלק כמונו בבית המקדש.

### אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא אשקא דריספק חרוב ביתר:

שלת המקומות המוזכרים בגמרא: ירושלים, הר המלך – טור מלכא, וביתר. שלשה מקומות בעלי אופי שונה זה מזה, ראה מהר"ל. ספר נצח ישראל - פרק ה':  
קשה, למה היה חורבן ירושלים בפני עצמו, וחורבן ביתר בפני עצמו, ולמה לא נחרב הכל כאשר נגזר חורבן על ירושלים. ועוד קשה, למה זה היה שחרב טור מלכא בשביל תרנגול ותרנגולתא, שאין ספק כי לדבר גדול כזה כמו טור מלכא, שכל ענין שהגיע שם לא היה במקרה. וכן אשקא דריספק, שחרב ביתר, לא היה זה במקרה. ומכל שכן ירושלים עיר הקדושה, שחרב על ידי קמצא ובר קמצא, לא היה זה במקרה. דע, כי דברי חכמים עמוקים מאוד מאוד, וכאשר היו ישראל בארץ, היה יישוב הארץ בשלשה דברים; הראשון, והוא עליון על כל, שהשכינה היתה שורה ביניהם, ואין לך ישוב כמו זה, כי אין ספק כי כאשר היה השם יתברך שוכן ביניהם, היו מתברכים בטל ומטר, והיה עיני השם יתברך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה, ודכתיב בקרא (דברים יא, יב) "ארץ אשר ה' דורש אותה". השני, כי היה בארץ רבוי עם מאוד. השלישי, שהיה יישוב הארץ בכרכים גדולים וחזקים. והנה אלו ג' הם יישוב הארץ, דהיינו הראשון כאשר אין הארץ מדבר, שהיא ציה, וזה כאשר עיני השם יתברך בה, ואז מתברכת מן השם יתברך. השני, רבוי עם. השלישי, כאשר היא מיושבת בכרכים גדולים:

המיחד את ירושלים: בבית השני כבר לא שרתה השכינה כמו בבית ראשון, אבל ביהמ"ק שימש כגורם מאחד, המקום היחיד בו ניתן להקריב קורבנות - "... שם עלו שבטים, שבטי י-ה עדות לישראל..." (תהלים קכב). ירושלים נפלה בגלל חוסר בתכונה המייחדת את ירושלים. במקום ירושלים מאוחדת היתה זו ירושלים שסועה ורוויית שנאת חנם.

הרמב"ם במורה נבוכים כשמסביר מה הטעם שהשם ירושלים לא הוזכר בתורה, אלא רק "המקום אשר יבחר ה'", אומר שזה משום שאם השבטים היו יודעים היכן המקום הקדוש, הרי נלחמים עליה. לכן רק אחרי שעם ישראל התיישב במקומו בא הגילוי של מקום שבחר ה', וכותב מהר"ל:

ואמר כי כל אחד חרב על ידי ענין הראוי. כי בשביל שנאת חנם נחרב ירושלים, ודבר זה התבאר בפרק שלפני זה (פרק ד) באריכות. כי על ידי בית המקדש וירושלים נעשה כל ישראל כאיש אחד, לפי שהיה להם מזבח אחד, ולא היו רשאים לבנות כל אחד ואחד במה לעצמו (מגילה י.), עד שעל ידי בית המקדש היו ישראל עם אחד. וכאשר היה חלוק ביניהם, נחרב המקום הזה, שהוא נעשה לאחדות ישראל, ולפיכך על ידי שנאת חנם של קמצא נחרבה העיר והמקדש:

המיחד את טור מלכא – ריבוי העם, ראה בגמרא את גודל הריבוי שנקטו בלשון גוזמא:  
א"ר אסי תלת מאה אלפי שליפי סייפא עיילו לטור מלכא וקטלו בה תלתא יומי ותלתא לילוותא ובהך גיסא הלולי וחנגי ולא הוו ידעי הני בהני (איכה ב) בלע ה' ולא חמל את כל נאות יעקב כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אלו ששים רבוא עיירות שהיו לו לינאי המלך בהר המלך דאמר רב יהודה אמר רב אסי ששים רבוא עיירות היו לו לינאי המלך בהר המלך וכל אחת ואחת היו בה כיוצאי מצרים חוץ משלש שהיו בהן כפלים כיוצאי מצרים אלו הן כפר ביש כפר שיחליים כפר דכריא כפר ביש דלא יהבי ביתא לאושפיזא כפר שיחליים שהיתה פרנסתן מן שחליים כפר דכריא אמר רבי יוחנן שהיו נשותיהן יולדות זכרים תחלה ויולדות נקבה באחרונה ופוסקות

בגמרא גיטין נ"ז ע"ב מסופר על חורבן ביתר:

אשקא דריספק חריב ביתר דהווי נהיגי כי הוה מתילידי ינוקא שתלי ארזא ינוקתא שתלי תורניתא וכי הווי מינסבי קייצי להו ועבדו גננא יומא חד הוה קא חלפא ברתיא דקיסר אתבר שקא דריספק קצו ארזא ועיילו לה אתו נפול עלייהו מחוניהו 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 שלכדוהו והרגו בה אנשים ונשים וטף עד שהלך דמן ונפל לים הגדול שמא תאמר קרובה היתה רחוקה היתה

מיל תניא רבי אליעזר הגדול אומר שני נחלים יש בבקעת ידים אחד מושך אילך ואחד מושך אילך ושיערו חכמים שני חלקים מים ואחד דם במתניתא תנא שבע שנים בצרו עובדי כוכבים את כרמיהן מדמן של ישראל בלא זבל.

ביתר – המאפיין שלה הוא החוזק, כפי שכותב המהר"ל:

ואמר 'אשקא דריספק חרב ביתר', ומפרש לקמן (גיטין נו.) שמיד שנולד לאחד בן היו נוטעים ארז, כדלקמן (פרק ז), וסימן זה להם שיהיה הזוג כמו נטיעה חזקה, ויהיה מושבם חזק כמו נטיעת ארזים בארץ. וביום חופתם היו עושים חופה מהם, וזהו סימן שיהיה להם אוהל כל יצען בארץ, ויהיה אל הזוג הזה בית נאמן. וידוע כי הארז הוא הנטיעה ביותר חזקה, וכדכתיב (במדבר כד, ו) "כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים", ולכך היו נוטעים ארז, כלומר שיהיה להם נטיעה חזקה בארץ. ולכך זכו גם כן לכרך ביתר. כי ביתר הוא כרך חזק ותקיף נטוע בארץ. ועוד יתבאר לקמן באריכות (פרק ז). הרי לך שכל אחד כפי מה שהיה מעלתו - היה חורבן שלו

נפילת העיר ביתר בימי מרד בר כוכבא מצוינת כאחת מחמשת הדברים שאירעו לאבותינו בתשעה באב. חורבן ביתר כל כך משאיר רושם, עד כדי כך שבכל ברכת המזון אנו מברכים ברכה מיוחדת, ברכה רביעית "הטוב והמיטיב" שהיא על הרוגי ביתר. הטוב שלא הסריחו והמיטיב שנתנו לקבורה.

נראה שהמסופר בגמרא קשור למרד בר כוכבא, משום מה הפכה ביתר להיות המעוז האחרון של לוחמי בר כוכבא. בתוך העיר התבצרו הלוחמים, בתוך ולצד רבבות תלמודי התורה והשיבות. את הלוחמים הוביל המנהיג הנערץ בר כוכבא. את עולמה של התורה הנהיג הדוד של המצביא, ר' אלעזר המודעי. עי' ירושלמי תענית פרק ד' על חורבן ביתר: "ולמה חרבה על שהדליקה נירות לאחר חורבן בית המקדש".... לקח זה הוא לקח הסטורי: כשיש אנשים שסובלים, לא יתכן שאחרים ימשיכו את שגרת חייהם כרגיל. כאשר הרמב"ם (בהלכות תעניות פרק ה' הלכה ג') מונה את הדברים שאירעו לאבותינו בשתעה באב הוא מקדיש מקום מרכזי לחורבן העיר ביתר:

ותשעה באב וחמשה דברים אירעו בו נגזר על ישראל במדבר שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשנייה ונלכדה עיר גדולה וביתר שמה והיו בה אלפים ורבבות מישראל והיה להם מלך גדול ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא המלך המשיח ונפל ביד גוים ונהרגו כולם והיתה צרה גדולה כמו חורבן המקדש ובו ביום המוכן לפורענות חרש טורנוסרופוס הרשע ממלכי אדום את ההיכל ואת סביביו לקיים (ירמיהו כ"ו) ציון שדה תחרש:

הרמב"ם מציין במפורש כי היתה צרה גדולה כמו ורבן בית המקדש, לא חורבן היר והרג תושביה עיקר אלא העבדה שהיה להם מלך וחשבו כי הוא מלך המשיח, כלומר: אבדן האוטונומיה היהודית האחרונה והתקווה להתחדשות הממלכה. ובגמרא סנהדרין דף צג ע"ב מובא: בר כוזבא מלך תרתין שנין ופלגא אמר להו לרבנן אנא משיח אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין נחזי אן אי מורח ודאין כיון דחזיוהו דלא מורח ודאין קטלוהו.

אבל בסוגיה בגיטין מודגש החוזק של ביתר. במדינה נורמלית קיימים שלושה מרכיבים: א. עוצמה רוחנית - ירושלים, המסומלת על ידי מקום השראת השכינה. ב. אוכלוסייה - טור מלכא ותושביה המרובים. ג. חוסן - אנשי ביתר. התרנגול המסמל את ריבוי אוכלוסייתה של טור מלכא, הביא עליה את חורבנה. הארז, החסון שבעצים, גרם את מפלתה של ביתר, על ידי שבגלל הדברים שמסמלים את הריבוי והחוזק, התגרו ונלחמו ברומאים.

המסר העולה מדברי חז"ל הוא שבעת החורבן מקור העוצמה הוא מקור הכשלון.

**אמר הואיל והו יתבי רבנן ולא מחו ביה ש"מ קא ניחא להו:** שתיקת החכמים היא משמעותית. יש דברים שכל אדם צריך להגיב עליהם. לפעמים להגיב מבחינה ציבורית ולעיתים במחאה לחברו, ולעיתים די לאדם פרטי בהרגשת תיעוב בעצמו ממעשה מסויים ולא התייחסות שלווה נפש לדברים לא ראויים. אבל כשחכמים שותקים הדבר חמור יותר, אנשים מפרשים את השתיקה. כשחכמים שומעים דברים שנעשים שהם לא ראויים, כששומעים איומים וכדומה ולא מגיבים, הרי ש"מ ניחא להו! וגם על זה נאמר "אשרי אדם מפחד תמיד" – צריכים לראות את הנולד, את ההשפעות רחוקות הטווח לא רק של מה שעושים אלא גם של מה שלא עושים.

**מרדו בך יהודאי:** כתב מהר"ל:

ולכך אמר למלך 'מרדו בך יהודאי'. כלומר שאין ישראל תחת רשות וכח האומות. וכל זה כדי שישלח להם קרבן להקריב, ובוה יראה שישראל הם על האומות מצד בית המקדש. ובשביל זה בחר בדבר זה, כי בזה - דהיינו בית המקדש - נראה בחינה זאת יותר מן שאר דבר, כי הרשע הזה היה חכמתו להרע (עפ"י ירמיה ד, כב), ורצה להודיע למלך כי ישראל אינם תחת רשות האומות מצד בית המקדש. וזהו כמו מרידה כאשר

אינם תחת האומות, כמו שיתבאר בסמוך. ואילו לא היה הפרש בין קרבן ישראל ובין קרבן האומות, לא היה לו עילה וסיבה להחריב בית המקדש. אך כי זה המלשין מחפש היה למצוא כי ישראל הם על האומות, ואינם תחת רשותם, וזהו מרידה כאשר אינם תחת רשותם, ובפרט בענין הקרבנות הראוים לבית המקדש. כי בית המקדש הוא מיוחד לישראל בפרט, ומצד בית המקדש מעלות ישראל על האומות. ולפיכך עשה בו מום בענין דלדידהו לא הוי מום ולדידן הוי מום:

מאז ומתמיד מקום המקדש מסמל את המיוחד של עם ישראל. וכפי שכותב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ב' הלכה ב':  
ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא.

ולכן כותב הרמב"ם במורה נבוכים:  
ואשר לא התבאר בתורה ולא נזכר בפרט, אבל רמז אליו ואמר אל המקום אשר יבחר ה' וגו', יש בו אצלי שלש חכמות, האחת מהן, שלא יחזיקו בו האומות וילחמו עליו מלחמה חזקה כשידעו שזה המקום מן הארץ הוא תכלית התורה. והשנית, שלא יפסידוהו מי שהוא בידם עתה וישחיתוהו בכל יכלתם. והשלישית, והיא החזקה שבהם, שלא יבקש כל שבט היותו בנחלתו ולמשול בו, והיה נופל עליו מן המחלוקת והקטטה כמו שנפל בבקשת הכהונה, ולזה באה המצוה שלא יבנה בית הבחירה אלא אחר הקמת מלך שיצוה לבנותו ותסתלק המחלוקת.

#### **שדא ביה מומא בניב שפתים ואמרי לה בדוקין שבעין:**

לדידן הוי מום ולדידהו אינו מום. מדוע לא ניסו החכמים להסביר לקיסר, מדוע אין הם יכולים להקריב את עגלתו? התשובה נעוצה באופי המום, הגמרא מציינת שמומים אלה - "לדידן הוה מומא ולדידהו (לגויים) לאו מומא הוא". השלמות עבור הקיסר מסמלת שלמות גופנית, חוסן ובריאות, ממילא לפגם בניב השפתיים או בדוקין שבעין אין כל משמעות, אך לנו מרמזים מומים אלו על שלמות רוחנית. ניב השפתיים - כוח הדיבור, העין - ראי הנפש, מרמזים על הפנימיות ועל האיכויות הרוחניות. משלחת שתנסה להסביר עובדה זו, תעמיד את הקיסר על התבדלותו, על עולמינו הרוחני הסותר את עולמו של הקיסר ומתקומם כנגדו. דבר זה - אי אפשר לאומרו למלך. ואילו דברי מהר"ל:

ומעתה יתורץ לך קושיא גדולה, כי כאשר לא רצו להקריב הקרבן הזה, למה לא שלחו אל הקיסר שזה הקרבן אינו ראוי להקרבה. שודאי זה היה כעס המלך בעצמו, שהיה רואה שאין הקרבנות ראויים אל בית המקדש, שמום זה הוא מום לישראל, ולאומות לא הוה מום. ועל ידי זה נגלה אל הקיסר שישראל מתנגדים אל האומות מצד בית המקדש. שבראשונה היו אומרים ירושלים והמזבח שלימות כל הנמצאים, ועכשיו נתגלה על ידי קרבן זה שבית המקדש מיוחד דוקא לישראל ומה שראוי להם להקריב, לא מה שראוי להקריב לאומות:

#### **"ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה וכו'":**

וע' רש"י שפרש "סבלנותו שסבל את זה ולא הרגו", ולכאורה נשאלת השאלה, איך חז"ל פרשו את המילה "ענוותנות" כך שמתוכה עולה הפירוש "סבלנות"? אלא ששאלה זו מטעה: את המילה ענווה אנו מפרשים כמו חז"ל, אך את המילה "סבלנות" חז"ל פרשו לא כפי שאנו מפרשים את המילה סבלנות: סבלנות לדידנו היינו לקחת את הזמן באורך רוח ולא לדחוק ולהאיץ. ואילו כאן הכוונה "סבלנות" מלשון סבל. היינו אדם שמוכן לסבול כיון שחושב שאינו ראוי להגיב על מה שעושים לו. וזה אכן מקביל ותוצאה למידת הענווה.

וע' מהרי"ץ חיות כאן שהסביר שהענוותנות היתה משום שהיה מותר להקריב את הקרבן בגדר הוראת שעה, או אפילו להרוג את בר קמצא אבל מפני ענוותנותו לא חשב שהוא ראוי לפסוק בדבר שמסור לגדולי הדור, וזה גרם לחורבן. וע' במהרי"ץ חיות שכך הסביר גם פשט במדרש בפסקא "בני ציון היקרים" שם נאמר לאחר סיפור הסעודה:

...אמר ליה אנא יהיב דמי כל הדין סעודתא אמר ליה קום לך, והיה שם ר' זכריה בן אבקולס והיתה ספק בידו למחות ולא מיחה מיד נפיק ליה אמר בנפשיה אילין מסביין יתבין בשלוותהון אנא איכול קרצהון, מה עבד הלך אצל השלטון אמר לו אילין קורבניא... הדא דבריא אתא אמרין בין קמצא ובין בן קמצא חרב מקדשא, אמר ר' יוסי ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס.

ופשטות המדרש היא שאכן היה בידו למחות ואם היה מוחה בעל הבית היה משאיר את בר קמצא, לפי המדרש לא ענוותנות בגלל שלא נתן להרוג את בר קמצא, אלא ענוותנות שלא ראה את עצמו ראוי למחות באותה שעה בפני כולם.

או שפירוש ענוותנותו של ר' זכריה, היינו חוסר היכולת שלו להכריע. אדם שהוא בעמדה כזו צריך לדעת להחליט. הענווה היא זו שגרמה לו שלא להחליט בזמן כזה שהיתה דרושה הכרעה. פירוש זה נתמך בתוספתא שבת פרק טז הלכה ז':

בית הלל אומ' מגביהין מעל השלחן עצמות וקלפין בית שמיי אומ' מסלק את הטבלה כולה ומנערה זכריה בן אבקיילס לא היה נוהג לא כדברי בית שמיי ולא כדברי בית הלל אלא נוטל ומשליך לאחר המטה אמי ר' יוסה ענותנותו של ר' זכריה בן אבקיילס היא שרפה את ההיכל.

אבל יש לשאול שאלה נוספת: והרי בית שני חרב על שנאת חינוס, ואיך יתכן ליחס לזכריה בן אבקיילס את חורבן הבית, וכי מה היה יכול לקרא אם אכן היו מקריבים, האם היה מתכפר לישראל והבית לא היה חרב?

ע' מהרש"א שאכן מנסה לענות על שאלה זו: יתכן שהאוייב היה אמנם כובש ומגלה את הארץ, אך היה משאיר את בית המקדש על מכונו, כיון שהוא אינו גורם שמשפיע על נכונות העם לקבל את שלטון הכובש. סרובו של זכריה בן אבקיילס להקריב את הקרבן שהיה בו מום בשפתיים ויש אומרים בדוק שבעין, הדגיש בפני הכובשים את העובדה שמלחמה עם עם ישראל היא בעצם מלחמה על ערכים: השפה שממנה יוצא הדיבור, והעין שממנה אדם רואה, הם החושים הרוחניים ביותר: דיבור וראיה, ובהם התפיסה שלנו שונה לגמרי: "לדידן הוי מומא ולדידהו לאו מומא הוא". אם הכובש לא היה מחריב את בית המקדש, יתכן שהיה עדיין סיכוי שהעם יחזור למוטב גם תחת ידי הכובש. ולכן "ענותנותו של ר' זכריה בן אבקיילס החריבה את בתינו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו".

על זה באה הקדמת הפסוק: "אשרי אדם מפחד תמיד" – לראות את הנולד. לכאורה ר' זכריה בן אבקיילס רואה את הנולד: "יאמרו מטל מום בקדשים יהרג", אלא שגם חשיבה זו לא היתה מספיקה, ר' זכריה בן אבקיילס היה צריך לראות גם את ההשלכות ה"בין לאומיות" של המעשה, כיון שהמדובר ביחסים עם הקיסר.

#### **נקדימון בן גוריון, בן כלבא שבוע ובן ציצית הכסת:**

פעמיים מוזכרת בסיפור זה קבוצה של שלשה אנשים: בראשית הסיפור: ההוא גברא, קמצא ובר קמצא. והמאפיין שלהם כפי שכתב המהר"ל הוא הקומץ. הכיתתיות שהביאה להתנהגות כזו. או שפירוש המילה "קמצא" היא נמלה, ובה חז"ל רוצים לאפיין את הכיתתיות והמפלגתיות שהיתה מאפיינת. כנגד אותם שלשה אנשים, הגמ' מספרת לנו על שלשה אחרים: "הווי בה הנהו תלתא עתירי נקדימון בן גוריון ובן כלבא שבוע ובן ציצית הכסת נקדימון בן גוריון שנקדה לו חמה בעבורו בן כלבא שבוע שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב יוצא כשהוא שבע בן ציצית הכסת שהיתה ציצתו נגררת על גבי כסתות. איכא דאמרי שהיתה כסתו מוטלת בין גדולי רומי. חד אמר להו אנא זיינא להו בחיטי ושערי וחד אמר להו בדחמרא ובדמלחא ומשחא וחד אמר להו בדציבי ושבחור רבנן לדציבי דרב חסדא כל אקלידי הוה מסר לשמעיה בר מדציבי דאמר רב חסדא אכלבא דחיטי בעי שיתין אכלבי דציבי. הוה להו למיזן עשרים וחד שתא".

במדרש אין הסבר לשמות של בן ציצית הכסת ובן כלבא שבוע ונקדימון בן גוריון. אבל בגמ' יש הסבר לשמות. וזה משום שהגמ' רוצה לתאר את המצב הרוחני והחברתי בזמן החורבן ואת הגורמים לחורבן על רקע זה. בתיאור הסטורי גרידא אין מקום לדרוש שמות.

שלשה עשירים שבתכונותיהם מאפיינים את ההפך מהקבוצה הראשונה שתוארה לעיל: כל אחד מהם מוסר את נפשו למען הכלל: נקדימון בן גוריון שסיכן את כל הונו עבור שיהיה מים לעולי הרגלים (ע' נספח מגמ' תענית יט ע"ב). בן כלבא שבוע, כל הנכנס לביתו רעב יוצא כשהוא שבע, כלומר שהוא נותן את הונו לאחרים. ובן ציצית הכסת, לכן בא פירוש שני בגמ' שהיתה כסתו מונחת בן גדולי רומי. מי שמוסר את עצמו למען הכלל, מקדיש את זמנו להיות בין הגויים כדי שיוכל לעזור לישראל, לפעמים מקריב את העולם הבא שלו למען עולם הזה שלא אחרים: לא פעם כתוצאה מכך שהיהודי מהלך בין הגויים הרי צריך לאכול אתם וכי' ומחמת היתר פיקוח נפש של הכלל מתירים לו את הדברים הללו. אם כן המאפיין של שלשת הגדולים הללו הוא האכפתיות מאחרים, וזה שונה לגמרי מאותה שלשיה ראשונה.

ובזה יש לעמוד על הקבלה בין שתי הקבוצות: בקבוצה הראשונה יש את "ההוא גברא", אין לו שם, כמ"ש מהר"ל, הוא כדי לומר שלא חשוב שמו, משום שהמדובר היה בתופעה ולא בגחמה רגעית של בעל הסעודה. לכן אותם שלשה: "חד אמר... וחד אמר... וחד אמר..." ולא מוזכר מה רצה לתת כל אחד. משום שהמאפיין אותם הוא לתת לכלל את כל מה שצריך. ולא דוקא דבר מסויים. זה מדגיש את ההיפך מהשלשיה הראשונה.

אלא שבגמ' יש שתי דעות על מהותו של נקדימון בן גוריון, ולדעה ראשונה שמו אולי מעיד על בקורת מסויימת כלפיו. ולדעה זו נראה הסיפור שמובא בגמ' כתובות ס"ו ע"ב (ראה נספח על סופה של ביתו של נקדימון בן גוריון).



### הוא בהו הני בריוני:

הבריונים. שוב: "אשרי אדם מפחד תמיד" כפי שפרש רש"י, אינו רואה את הנולד. הבריונים רואים פתרון בכוחניות. ויתכן אמנם שיש כאן פתרון זמני לעומת ר' יוחנן בן זכאי שהוא צופה בעתיד: ובהמשך הוא אכן גם דואג לעתיד הרוחני של עם ישראל ומבקש את יבנה וחכמיה. הבריונים כל כך בטוחים בצדקת דרכם, שהם חושבים להכריח את עם ישראל להגיב כנגד הגויים כפי שהם חושבים. הם שורפים את האוצרות. וכאז כן כיום: נסיון של בריונים לעשות דברים קצוניים בניגוד לדעת חכמים הוא הגורם לחורבן.

ובמדרש איכה פרשה א' מסופר כך:

*והיה שם בן בטיח בן אחותו של רבן יוחנן בן זכאי שהיה ממונה על האוצרות ואוקיד כל אוצריא, שמע רבן יוחנן בן זכאי אמר ווי, אזלין אמרון לבן בטיח, אמר חביבך ווי, שלח ואתייה אמר לו למה אמרת ווי, אמר לו לא אמרתי ווי אלא ויה אמרי, אמר לו ויה אמרת, ולמה אמרת ויה, אמר ליה דאוקדת כל אוצריא, ואמרתי דכל זמן דאוצריא קיימין לא יהיבין נשמהוון למיעבד קרבא*

**קלנהו להנהו אמברי:** הבריונים שרפו את כל המחסנים של העצים והשמן שהיו בירושלים כדי להכריח את העם לצאת להלחם ברומאים, דבר שלא קרה אלא שהעם נמוק ברעב. האידיאולוגיה הזו שאומרת "מה שיהיה יותר גרוע יהיה יותר טוב" היא ודאי מזכירה את מי – אם ישנו – שרוצים לגרום לפגוע בהר הבית כדי שתהיה מלחמה ולא תהיה התנתקות. ומה שיהיה יותר גרוע יהיה יותר טוב. זו הסיבה שירושלים לא החזיקה מעמד.

### אבא סקרא:

העובדה שגם המנהיגים עושים דברים שאינם חושבים שהם טובים אלא מתוך חשש "דעת הקהל". ולכן ראש הבריונים אמר לטענות ריב"ז: "מאי איעביד דאי אמינא להו מידי קטלו ליי", כלומר מנהיג הבריונים עצמו פעל מתוך חששות אישיים ואיומים.

הסיפור על אבא סקרא שהיה ריש הבריונים בירושלים, גם הוא כאילו בנוי על נסיון ימינו: אנו שומעים פוליטיקאים מחוויים דעה, ודומה לנו שלפעמים הם אומרים את מה שחייבים לומר כאופוזיציה או כקואליציה באותו רגע, אף אם הם אינם חושבים כך. כך למשל את המדד יורד, הרי תשובת האופוזיציה ידועה: הרי זה בא על חשבון המובטלים וכו'. ואם הוא עולה, התגובה תהיה שהעניים משלמים עבור זה. וברור לכל שאם היו הם בשלטון הרי הטענות היו הפוכות, ועוד מקרים כאלו ללא ספור. אף כאן, אותו אבא סקרא שהוא ריש הבריונים, כבר כלוא בתוך המסגרת שהוא חי בא ללא יכולת לשנות כפי שאמר לר' יוחנן בן זכאי: "מאי אעביד דאי אמינא להו מידי קטלו ליי", ואף על פי כן עושה מחוה לר' יוחנן בן זכאי והודות לכך יש הצלה פורתא. דמותו של אבא סקרא היא הפוכה לדמותו של נירון קיסר: הוא ידע לצאת מהמלכודת החברתית שלו וערק והתגייר. מעמדו אצל הקיסר לא גרם לו להחזיק בדעות המקובלות ולעשות את כל מה שחברתו צפתה ממנו, אלא עשה את מה שהוא חשב לנכון. שוב ניגוד והוא בין נירון קיסר לבין אבא סקרא.

### מרתא בת בייתוס:

גם דמותה בגמ' מראה שהיא היתה שייכת למפלגת "קמצא". כפי הנראה מהמעשה, הרי היא התפרנסה ממחסנים שהיו לה בביתה ולא היתה מודעת למחסור שיש ברחוב, לכן מוגדש כמה פעמים ששלחה את השליח להביא סמידיא ולא מצא, להביא חירותא ולא מצא, להביא גושקרא ולא מצא, קמחא דשעורי ולא מצא. הדגש כמה פעמים על זה, מדגיש את הניתוק שלה מן הכלל. עד כדי כך שחשבה שיכולה לצאת החוצה יחפה, ולא היתה מודעת לכך שרחובות ירושלים אינם כמו ביתה המרופד מקיר לקיר. וסופה של מרתא בת בייתוס דוקא על ידי גרוגרת של ר' צדוק: אותו ר' צדוק שכל ימיו חי למען הכלל, שוב הניגוד שבין דמותה של מרתא בת בייתוס שמנותקת ממה שקורה ברחוב לבין ר' צדוק החי למען הכלל.

### רבן יוחנן בן זכאי:

הבדל בין מדרש איכה לבין הגמ' הוא האם רבי יוחנן בן זכאי פחד מבן בטיח בן אחותו, או ששיתף אתו פעולה. בגמ' מפורש שהוא שיתף איתו פעולה (עם אבא סקרא). עוד הבדל שעומד עליו ג. אלון הוא, מתוך המקורות הנ"ל מה היתה דעתו ריב"ז, האם מראש סבר שצריך לעשות שלום אם הרומאים או שרק לאחר ששרפו את האוצרות ראה שאין ברירה, ולאור זה להבין את שינוי המקורות ביחס של ראש הבריונים לריב"ז. אבל לדעתנו יתכן שאין כאן שתי גרסאות אלא יש הסתכלות שונה על אותם מעשים. כמו כן יש הבדל ביחס של הקיסר לריב"ז, האם מראש התייחס אליו בכבוד או בחשד. וזה תלוי בשאלה האם היה ידועה בירושלים דעתו של ריב"ז על הצורך להכנע לאויבים.

לפי המסופר במדרש איכה רבתי פרק א' ג', זה מה שאירע בפגישה בין אספיאנוס קיסר לבין ריב"ז: א"ל אי מלכא אנא אמאי לא אתית לגבי, א"ל בריוני דאית כאן לא שבקינן, התחילו הדוכוסין מושלין לפנינו משלות, מגדל שקינן בו נחש מה עושין לו, א"ל מביאין חרב והורגין הנחש... חבית שקינן בה נחש מה עושין לה, א"ל מביאין חרב והורגין את הנחש ומצילין את החבית.

כתב ר"י מדן, עיון במשנת חסידים, ספר היובל לשיבת הר עציון עמ' 252 :  
מן הסיפור עולה שכדי להציל את ירושלים היה ר"י מכן להלשין בפני הקיסר על הבריונים שלחמו נגד הרומאים, ואף להמליץ לפני הרומאים להורגם ולהציל בכך את העיר... אך מסיפור פטירתו של רבן יונן בן זכאי משמע, שמעשהו לא היה פשוט בעיניו עד סוף ימיו.

וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו : נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם : אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי - אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני - אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני - אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון - אף על פי כן הייתי בוכה ; ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי - כעסו כעס עולם, ואם אוסרני - איסורו איסור עולם, ואם ממיתני - מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון ; ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי - ולא אבכה? אמרו לו : רבינו, ברכנו! אמר להם : יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו תלמידיו : עד כאן? - אמר להם : ולואי! תדעו, כשאדם עובר עבירה אומר : שלא יראני אדם. בשעת פטירתו, אמר להם : פנו כלים מפני הטומאה, והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא.

דבר שאינו מצוי כל כך הוא, שחכם וצדיק כריב"ז לא ידע מה יעלה בגורלו ביום הדין הגדול והנורא. תיאור הפחד מפני מלך בשר ודם ודינו, שאנו מוצאים אצל ריב"ז ביום פטירתו, אינו יכול שלא להזכיר את יציאתו כמת בתכריכים ועם ריח של מת במיטתו שנשאה בידי רבי אליעזר ורבי יהושע, כשיצא מירושלים אל משפטו של מלך בשר ודם, של אספסיאנוס. בעת מותו נזכר ריב"ז ברגעים שהיה כמת והוא משווה את פחדו ממלך מלכי המלכים לפחדו מפני הקיסר הרומאי (השוואה ניגודית כמובן). ממילא ניתן להניח שספקותיו וחששותיו לקראת משפטו של הקב"ה קשורים במעשיהו לפני הקיסר הרומאי, והוא הסתפק אם נהג נכון כשהסיכסוכים לכניעתה של ירושלים והסגרת מורדיה, כשלא נהג כמשנת החסידים שמר אליהו לר' יהושע בן לוי, כמשנתו של רבי שמעון בתוספתא, האוסרת להציל את העיר הנצורה במחיר כניעה והסגרה.

...אך בשעת מותו זכה ריב"ז הראה ברוח הקודש, וראה שמי שיוצא לקראתו אינו שבנא מן הגיהנום, אלא חזקיהו מלך יהודה מגן העדן. כלומר – גם חזקיהו שעמד במרדו מול מלך אשור, הוא שיצא לקראת ריב"ז שבזמנו שלו נהג בתבונה כשיצא מירושלים ונכנע.

דברי רבי יוחנן בן זכאי שיצא מירושלים וביקש הצלה פורתא, ודברי רב יוסף על כך שעל זה נאמר "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל", היא מחלוקת אם להשיג מעט מעט או "הכל או לא כלום", מחלוקת זו מלווה אותנו עד היום.

**שילוב נורא בין שנאת חינום, הנהגה מושחתת (החכמים שישבו במסיבה ולא מיחו), ואיש בעל שיעור קומה אך ללא כושר הכרעה, חברו יחדיו וגרמו לחורבן ירושלים.**

## ענוותנות מזוייפת אחריתה חורבן: דעה

פורסם ב: 26/07/12, 11:21

הירהורים ולקחים לתשעה באב בענייני מנהיגות דתית ופוליטית: כיצד ענוותנות יתר, 'ראש קטן' ובריחה מאחריות, מדרדרים לחורבן, שבמקרה של רבי זכריה בן אבוקולס נמשך כבר אלפיים שנה

מנחם רהט

"הכותב עיתונאי עצמאי, לשעבר הכתב הפוליטי של עיתון "מעריב

במוצאי השבת הקרובה וביום א', במלאות 1,942 שנה לחורבן בית שני ולתחילת הגלות האיומה שטרם באה אל קיצה, ישוב עם ישראל (אם לא יגיע משיח צדקנו עד אז) אל הנפוצה והידועה שבאגדות החורבן : "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים" (גיטין נ"ה) : בגלל קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים

אף שרבים מאוד מכירים את האגדתא הזו, ראוי לחזור עליה (ולו רק מפני שאנו מצויים ערב תשעה באב) בקצירת האומר: אדם אחד בירושלים שלח את שמשו להזמין את ידידו לסעודה. טעה השליח והזמין את יריבו של בעל הסעודה ושמו בר-קמצא. כשהבחין המארח ביריבו המסב לסעודתו, הורה לו להסתלק. השיב בר-קמצא: מכיוון שכבר הגעתי, אשלם לך דמי המאכלים שאוכל. סירב. הציע בר-קמצא לשלם לו את עלות מחצית הסעודה ולאחר מכן עלות הסעודה כולה, והמארח לא רק סירב אלא נטלו בידו וזרקו מהאירוע.

בר-קמצא, ציפה כל העת שחכמי ישראל שישבו באותה סעודה יתערבו לבל יולבנו פניו ברבים, ומשלא עשו זאת החליט לנקום. הוא הודיע לקיסר כי היהודים מרדו בו. ביקש הקיסר הוכחה, ובר-קמצא הציע: שלח להם קרבן שיקריבו במקדש ותראה שלא יקריבו אותו על המזבח. בדרך למזבח הטיל בו בר-קמצא מום.

על אף המום ביקשו חכמים להקריב את הקרבן, "משום שלום מלכות". התנגד גדול הדור רבי זכריה בן אבקולס: אם נקריב, יאמרו שהותרה הרצועה ומותר להקריב קרבנות בעלי מום. לחילופין הוצע לחסל את בר-קמצא ולקבור עימו את הסיפור. שוב התנגד רבי זכריה, שמא יאמרו שמטיל מום בזדון לב בקרבן, דינו מיתה. קיצורו של דבר, הקרבן לא הוקרב ובר-קמצא שב עם הבשורה הזו למלך, וכך, אומר רב יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל בדור השני: "ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליטנו מארצנו". מדהים.

!?! האמנם?! באמת בשל סיפור זה על אודות מלשינותו של בר-קמצא חרבה ירושלים

הגמרא עצמה, לפני שהיא מגיעה למסקנתה המדכדכת בדבר זהות האחראי(ים) לחורבן הבית, לא כל כך בטוחה שהכותרת שהעניקה לסיפור: בגלל קמצא ובר-קמצא חרבה ירושלים, אכן משקפת את דעתה האמיתית. אלא שכדרכם של מספרי סיפורים מעולים, היא אינה חושפת את כל הקלפים כבר בתחילה, ומציעה במהלך הסיפור ארבע אופציות שונות, לגבי האשמים בחורבן. תחילה, בכותרת הסיפור, מואשמים כאמור קמצא ובר-קמצא. אך כבר מתחילת הדראמה אתה שומע מתוכו קול אחר: האשם האמיתי הוא אותו מארח ירושלמי אנונימי, עיקש וקטנוני, שגירש בחרפה את בר-קמצא שנוא נפשו מסעודתו.

אחר כך אתה נמצא למד, שתלמידי החכמים הם האשמים, מפני שלא מחו על הביזיון שבסילוקו של בר-קמצא. ולבסוף מגלה הגמרא, בשמו של רבי יוחנן, גדול אמוראי א"י בדור השני לחורבן, ומנהיג הדור כולו, ראש ישיבת טבריה הגדולה והחשובה, רבו וחברו של ריש לקיש, את האשם האמיתי: רבי זכריה בן אבקולס, מחכמי ישראל בדור החורבן.

עובדה מעניינת היא, שכל שאר גיבורי הסיפור – המארח, קמצא ובר-קמצא (שבוודאי אין אלה שמותיהם

אלא כינוייהם), חכמי ישראל

**אם הבנו נכון את המנגינה הפנימית בדברי רבי יוחנן, הרי שזו אומרת, שפוסקי הלכה ומנהיגים פוליטיים, חייבים לגלות יכולת לשקול על כפות המאזניים את תוצאות פסיקתם, ולשקלל הכרעתם על בסיס סולם של סדרי עדיפויות**

“

ואפילו לא הקיסר, אינם מוזכרים כלל בשמותיהם, ולא מקרה הוא. ללמדך שכולם שחקני משנה בדראמה הזו, ובמבחן התוצאה ה'גיבור' (או האנטי-גיבור) האמיתי, הוא רבי זכריה בן אבקולס, שמוזכר בשמו המלא – ולא דווקא לכף זכות

מחריד ומפחיד. כל השומע תצילנה שתי אזניו. דווקא הצדיק הירושלמי, מגדולי הדור שלפני החורבן, הוא שנאשם באחריות לחורבן הבית ולהליכה לגלות? הייתכן?? אלמלא נאמרו הדברים מפי גדול הדור, רבי

יוחנן, היינו מעיזים לומר זאת: "ענוותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החריבה את ביתנו ושרפה את". היכלנו והגליתנו מארצנו

איום ונורא, ומדכדך עד תהומות נפש

### 'אני מאשים'

מה מבקש בעצם רבי יוחנן לומר? מהו המסר? הרי רבי יוחנן בוודאי ידע ברוב חוכמתו, כי 'אני מאשים' שלו יכתים את שמו של רבי זכריה עד סוף כל הדורות. ואף על פי כן לא נרתע מלשלח לעברו אצבע מאשימה, ללא מורא וללא משוא פנים

אלא שה'אני מאשים' מופנה בעיקר כלפי מידה חסודה שאימץ רבי זכריה, והיא אבן הנגף בהנהגתו: "ענוותנותו של רבי זכריה"

ועדיין לא ברור: הלוא ענווה מידה מבורכת וראויה היא. אחת מתכונותיו היותר נעלות של משה רבנו היתה שהוא היה העניו מכל האדם; וחז"ל מלמדים כי "לעולם יהיה האדם ענוותן כהלל ולא קפדן". "כשמאי"

פתרון חלקי לתהיה על אודות הכשל של רבי זכריה, ניתן למצוא בפתח לסיפור המדהים: "אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב 'אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה'?", ומכאן מתנהל הסיפור המכונן "אקמצא ובר-קמצא חרוב ירושלים". רש"י מצטרף כבר בשלב זה לביקורת, ומבהיר כי 'מפחד תמיד' הוא מי ש"דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת". רבי זכריה, אם כן, שהיה בגדר "מקשה לבו יפול ברעה", לא ראה את הנולד, לא דאג שלא תארע תקלה על ידו, לא שיער איזה חורבן נורא יתחולל מחמת ענוותנותו המופרזת

### הכתפיים הרחבות

המסר הוא, אם כן, שדווקא החכם רבי זכריה, מגדולי הדור, איש צדיק ללא ספק, נכשל בקוצר ראות מדהים, כשעמד על קוצו של יו"ד וסירב להתפשר מפני שלום מלכות. בפסילת הקרבן ששלח הקיסר לבית המקדש, הוא לא חיפש דרך שתאפשר לו להתאים עצמו למצב שהשתנה ולסיטואציה המורכבת, מחמת מורד לבו: שמא "יאמרו: מטיל מום בקדשים ייהרג" (כשהוצע לחסל את בר-קמצא, שהטיל מום בקרבן (הקיסר, ולגביו חל דין רודף מובהק

ברוב ענוותנותו הוא ברח מאחריותו הציבורית והלאומית לעתידו של העם היושב בציון, דווקא כשיכול היה להציל את העם מחורבן ומגלות נוראים. פסיקתו לא התחשבה בנסיבות. בוודאי חלפה במוחו של היהודי העניו הזה, החרדה: מי אני ומה אני שאתיר את האסור? הוא לא העז לשקול את גודל הסכנה שהעם יידרש לשלם, בגין דחייתו את קרבן הקיסר. הוא לא בחר בפסיקה של חיים, של "וחי בהם", המתחשבת במציאות ההפכפכה

רבי יוחנן לא נרתע מלהוקיע ברבים את "ענוותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס", לידיעת כל הדורות, עד עולם. היו לו, לגדול האמוראים רבי יוחנן, כתפיים מספיק רחבות כדי להשמיע קול ברור של ביקורת נוקבת, ולהטיח בחכם הירושלמי את הנוראה שבאשמות (שהרי מן הגלות שנגזרה אז, נשתלשלו כל הקטסטרופות: אינקוויזיציות, פוגרומים, פרעות, פורענויות, גירושים, עלילות הדם, טבח ומיליוני מיתות (משונות שנגזרו על אחינו ואחיותינו בכל הדורות עד השואה הנוראה וגם לאחריה

זהו המסר של רבי יוחנן, ראש הישיבה הגדולה בא"י: פוסקי הדור הרוחניים ומנהיגי הדור הפוליטיים, מחוייבים על פי תפיסתו להתגמש אל מול החיים הריאליים. פוסק ומנהיג שאינם מסוגלים, מובילים את

העם לפורענויות. ענוותנות היא בדיוק התכונה שאינה ראויה לאיש ההלכה ולמנהיג המדינה. רבי זכריה אינו מונצח בהיסטוריה כגיבור ישראל.

## "הקשאת הלב"

עכשיו נותר רק לברר מדוע בחר רבי יוחנן, לכנות את התנהלותו הקפדנית של רבי זכריה בתואר ענוותנות. איזו ענוותנות יש כאן? במה מתבטאת מידת הענוה המיוחסת לו?

הגר"א מסביר בספר חידושי וביאורי הגר"א, כי מדובר בענוותנות של ממש. כשביקשו לדון את בר קמצא למוות, ע"פ דין רודף וע"פ דין הבא להורגך השכם להורגו, נדונה השאלה על פי הנהג בסנהדרין: תחילה שומעים את דעת הקטן שבחבורה, מפני שאם הגדול משמיע דעתו, שוב אין הקטנים ממנו יכולים להביע דעה אחרת. ענוותנותו של רבי זכריה העניו האיצה בו לקפוץ ראשון ולומר דעתו. אך משום שנחשב דווקא לאחד מגדולי הדור, כבר לא העז איש לחלוק עליו. בר-קמצא ניצל ממוות, ועם ישראל נדון לחורבן ולגלות.

דעות אחרות אומרות שהשימוש במונח ענוותנותו מהווה לשון נקיה, לשון סגי נהור, למידה מגונה והפוכה. בתכלית: לא ענוותנות היתה כאן אלא קפדנות יהירה, קנאות עיוורת, כלפי המציאות הריאלית.

כך או כך, אין ספק שרבי זכריה נהג על פי מיטב מצפונו. היה חדור אמונה ש"אין לה' מעצור להושיע ברב או במעט" (שמואל א', י"ד, ו'). הבעיה היא, על פי רבי יוחנן, שאדם שכזה אינו אמור לעמוד בראש ההנהגה בשעת מבחן קריטית, משום שאינו מוכן מחמת ענוותנותו היתירה לקחת אחריות אישית, ולהפנים שחכמי הדור הוסמכו להתחשב במציאות - ולא בשמים היא! (ואכן, במרוצת הדורות התירו חכמי ישראל). (איסורים חמורים ביותר, באורח זמני, מטעמי פיקוח נפש).

אם הבנו נכון את המנגינה הפנימית בדברי רבי יוחנן, הרי שזו אומרת, שפוסקי הלכה ומנהיגים פוליטיים, חייבים לגלות יכולת לשקול על כפות המאזניים את תוצאות פסיקתם, ולשקלל הכרעתם על בסיס סולם של סדרי עדיפויות. פוסק או מנהיג אינו רשאי, אליבא דרבי יוחנן, להצטנע ולהתענוון, ולחמוק מאחריות? בנימוקי ענוה, כמו מי אני ומה אני, שאעז לגעת במסורת ההלכה

ציפיתו של רבי יוחנן מפוסק ההלכה וממנהיגי הדור בכלל, היא שיהיו להם הכוח, העוז ותעצומות הנפש, לפסוק הלכה מציאותית. לקחת אחריות. להיות ראש גדול. לא לנהוג מתוך ענוותנות הרסנית. כמאמרו של הרלב"ג על הפסוק "ומקשה לבו יפול ברעה": "מי שהוא מקשה לבו, ושם לאל הדברים שראוי לפחד מהם, הוא יפול ברעה; הלא תראה כי הקשאת הלב החריבה בית המקדש

הלקח לכל הדורות הבאים הוא איפוא, שדביקות 'עד כלות' באות היבשה, מתוך ענוותנות מופלגת, כבר "החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו".

## חיבור מול חורבן

### קמצא ובר קמצא

הגמרא בגיטין (נה: - נו.) מביאה באריכות את הסיפור על קמצא ובר קמצא

מאי דכתיב "אשרי אדם מפתח תמיד ומקשה לבו יפול ברעה" (משלי כ"ח, י"ד)? אקמצא: **רבי יוחנן** אמר ובר קמצא חרוב ירושלים... דההוא גברא דרחמיה (= אוהבו) קמצא ובעל דבביה (= ושונאו) בר קמצא, עבד סעודתא. אמר ליה לשמעיה (לשמשו) זיל אייתי לי קמצא, אזל אייתי ליה בר קמצא אתא אשכחיה דהוה יתיב (מצאו יושב בסעודה) אמר ליה: מכדי יההוא גברא' (אתה) בעל דבבא ד'ההוא גברא' הוא (מכיוון ואתה שונא שלי) מאי בעית הכא? קום פוק! (קום צא) אמר ליה: הואיל ואתאי שבקן (ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא) (מאחר והגעתי, תן לי להשאר ואתן לך דמי מה שוכל ואשתה) אמר ליה: לא! אמר ליה: יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך (אתן לך דמי חצי בסעודה) אמר ליה: לא! אמר ליה: יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך (דמי כל הסעודה). אמר ליה: לא נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה (לקחו בידו והוציאו). אמר הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה שמע מינה קא ניחא להו, איזיל יאיכול בהו קורצא בי מלכא' (אלך אלשין למלכות). אזל, אמר ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי. אמר ליה: מי יימר! (מי יוכיח שכך הוא) אמר ליה: שדר (שלח) להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה. אזל שדר בידיה עגלא תלתא.

(בעפעפיים), **בדוקין שבעין** ואמרי לה **בניב שפתים** (בהדי דקאתי שדא ביה מומא (בדרך הטיל בה מום דוכתא (מקום) דלדידן הוה מומא ולדידהו (לאומות העולם) לאו מומא הוא סבור רבנן לקרוביה (להקריבו) משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבוקולס: יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח! סבור למיקטליה דלא ליזיל ולימא, אמר להו רבי זכריה: יאמרו מטיל מום בקדשים י'הרג

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

הסיפור על קמצא ובר קמצא רווי בפרטים רבים. כידוע, בדרך הלימוד שלנו את האגדות עלינו לשים לב על כל פרט שנכתב לנו. על כל פנים כעת נתמקד במספר עניינים

המשפט הפותח של ר' יוחנן טוען שבגלל קמצא ובר קמצא נחרבה ירושלים, אולם בסוף הסיפור מופיעה מימרא אחרת של ר' יוחנן שטוענת שדוקא ענוותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החריבה את הבית. מאחר ומדובר כאן על שתי סיבות שונות לכאורה, יש למצוא את הקשר ביניהם

הדיון בין בעל הבית לבר קמצא היה דיון סוער, שכן אם הדיון נעשה בלחישה כיצד בר קמצא רצה שימחו בו חכמים, הרי הם לא יכלו לשים לב שהם מתווכחים בלחש? מכיוון והדיון היה סוער, אי הנעימות נגרמה כבר בשלב זה ולא ברור מה הניע את בר קמצא להישאר

? הביקורת הקשה כלפי החכמים מצריכה בירור חשוב, מדוע באמת החכמים לא התערבו בויוכוח

ר' יוחנן מדבר על ענוותנותו של ר' זכריה בן אבוקולס, אולם אין הדבר מזכיר מעשה ענווה. אם המקרה היה שהקהל היו פונים אל ר' זכריה ומבקשים ממנו לפסוק ואז אמירתו היתה 'איני ראוי' - מובן שמדובר כאן על ענווה. אולם, לא מצוין שפנו אל ר' זכריה ונראה שהוא קם מעצמו ואמר את פסק ההלכה. אם כן, מהי הענווה שמופיעה בסיפור? הרי הוא הביע את דעתו בצורה נחרצת, ואף נראה שקיבלו את דעתו

הגמרא מציינת שבר קמצא הטיל מום בקרבן שהוא פסול לישראל וכשר לאומות העולם. במקרה והגמרא היתה מסתפקת בתיאור שכזה ניחא, אולם הגמרא מנסה לברר איזה מום בדיוק הוטל בקרבן. לשם מה פרט זה חשוב? מה גם שאין מסורת בדבר ויש מחלוקת איזה מום הוטל בדיוק

### הענווה האמיתית

ברור לעין כל שהדילמה של ר' זכריה לא היתה במישור ההלכתי. לא היה צורך בר' זכריה שיאיר את עיני העם בכך שמום בקרבן פוסל אותו מהקרבה. ההתמודדות היתה קשורה ביחס העם לשלטון. המתח הגדול שהיה נבע מהחשש מיחס השלטון, ור' זכריה החליט להתעלם משיקול מרכזי זה וטען שאין הוא מסוגל לפסוק בסוגיא מהיבט כלל ישראלי כי לכך הוא לא ראוי, והוא מסוגל לפסוק רק בשאלה המקומית. המצומצמת, האם מום שכזה פוסל בקרבן כנגד אי לקיחת האחריות של ר' זכריה יצא ר' יוחנן, שכן לא יתכן שר' זכריה בורח בזמן שהוא צריך להנהיג את העם

הגמרא בסוטה (מט:) מביאה דיון בנושא הענוה

...אנא משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא - אמר ליה רב יוסף לתנא: לא תיתני ענוה דאיכא

במבט ראשון נראה תמוה שר' יוסף מכריז לעין כל שהוא עניו, מה שנראה סותר את היותו עניו באמת אולם נראה שישנו גם <sup>1</sup>. "מובא בשם הגר"א שכוונת רב יוסף להלל את ענוותנותו של אמורא בשם "אנא הסבר בפשט

ענוה אינה אי הכרת ערך עצמך. עניינה האמיתי של הענוה היא לדעת שאם לאדם אחר היו את הכלים שלך וההזדמנויות שלך, הוא היה מצליח הרבה יותר ממך. כך ניתן לתפוס כיצד משה רבינו היה העניו מכל האדם, למרות שבודאי הוא היה מודע לעובדה שדוקא אליו ה' מסר את כל התורה לכן, ר' זכריה היה מחוייב לסייע לעם בכלים שהיו לו. כמובן שעם זאת היה עליו לדעת שמעמדו מחייב אותו ולא דווקא האישיות שלו. אולם, ההתחמקות שנעשתה על ידו זוהתה לבסוף על ידי ר' יוחנן כענוה פסולה.

## הסעודה

בית המקדש נחרב בגלל שנאת חינם, אולם בסיפור שלנו ניתן למצוא גם קבוצות של רעים. קבוצת הרעים המובהקת היא בעל הסעודה, קמצא ותלמידי החכמים שכיבדו את בעל הסעודה בהגעתם. הבעייתיות בחבורת הרעים הזו מתבטאת בשם קמצא = קומץ. בקמיצה, מה שבפנים מחובר ומהודק היטב, אולם כלפי מה שבחוץ מופנה האגרוף. מאחר וזו היתה קבוצה אליטיסטית ייחודית היה לבר קמצא מניע להשאיר, אולם הם מצידם לא איפשרו לו זאת הסלידה של החברה מבר קמצא יתכן והיתה מוצדקת. קשה להאמין שאדם רגיל שהיה נעלב מיד היה רץ לשלטונות בצורה שכזו. ניתן להניח שעוד בילדותו בלטו אצלו התכונות הרעות, יתכן וכבר היו לו הלשנות קודמות. אולם, אין הדבר מחפה על התנהגותם הכוללת והמצב החברתי אליו הגיעו

"הגמרא בחולין (סג): מספרת על מקור השם "חסידה

.אמר רב יהודה: החסידה זו 'דיה לבנה'. למה נקרא שמה חסידה? שעושה חסידות עם חברותיה

התכונה המיוחדת של מעשה חסד עם חברותיה נראה תכונה טובה, אולם העובדה שחסידה היא חיה הוא המעשה הפסול. מעשה שגורם ליותר **בלבד** טמאה מערערת הבנה זו. דוקא מעשה החסד עם חברותיה שנאת חינם וכיתתיות

## כוחו של הדיבור

הגמרא בתחילת מסכת עבודה זרה מביאה דרשה מעניינת

דרש רבי חנינא בר פפא ואיתימא רב שמלאי: לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ספר תורה [ומניחו] בחיקו ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא (= הרי מי למד תורה אם לא הם?)... [מיד] נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה... אף אמר להם הקדוש ברוך הוא במאי עסקתם? אומרים לפניו: 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" כלום יש בכם מגיד זאת

כיצד אומות העולם חשבו שהם יצליחו "לעבוד" על ריבנו של עולם? הנסיון שלהם נראה לא רציני מלכתחילה

אולם נראה שמאחורי הטענה שלהם מסתתרת השקפת עולם שלמה. לדעתם, אין חשיבות למחשבה השווקים איפשרו לישראל לעסוק בתורה. **למעשה** שהתרוצצה בראשם בזמן שהם בנו את השווקים שכן רומי שהגיעו בטענה הזו לפני הקב"ה הם צאצאים של עשיו, ששמו רומז על תכונתו, העשיה מנגד לאמות העולם עומדים ישראל שבתפיסת עולמם המעשה אינו עומד בפני עצמו אלא הינו הביטוי המעשי של המחשבה. הנקודה שמדגישה חיבור זה הוא הדיבור, שהינו הכלי הישיר לביטוי המחשבה.

:(סימוך לעניין זה ניתן לראות בבריאת האדם הראשון (בראשית ב', ז

**לנפש חיה** ויהי האדם **נשמת חיים** ויפח באפיו **עפר מן האדמה** וייצר ה' אלקים את האדם

בפסוק זה מתוארים במדויק שלושת החלקים המרכיבים את האדם, העפר הוא החומר (המעשה), הנשמה (המחשבה), נפש חיה - מפרש התרגום "לרוח ממללא" - הדיבור

הדעה הראשונה לגבי המום שהטיל בר קמצא טוענת שמדובר על ניב השפתיים של העגל. בנקודה הזו ישנה מחלוקת תהומית בין ישראל לאומות העולם, שכן רק לישראל זהו מום. לאומות העולם איבר זה אינו העיקרי אלא העיקר נמדד על פי המעשים בפועל

### עין טובה

:(נאמר בתורה (דברים י"ז, י"א

**ימין ושמאל** מן הדבר אשר יגידו לך **לא תסור** על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה

ישנו ייתור בפסוק שבולט לעין. מאחר ונאמר "לא תסור", ברור שהכוונה לא לפנות ימין ושמאל. מה הפירוט הזה מוסיף לנו (חז"ל דרשו את המילים הללו בספרי (שופטים סוף פסקא י"א

אפי' מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שמע להם

מדוע בחרו חז"ל בדוגמא של ימין ושמאל, מדוע לא לאמר "שחור שהוא לבן" או שמא "שולחן שהוא"? כסא

רעיון שעובר בתורה שבעל פה מפי הרב קוק זצ"ל מסביר את הנקודה היסודית שבאמירה זו. כאשר ישנם שתי דעות שאחד טוען לבן ואחד טוען שחור, ברור שרק טענה אחת היא הצודקת. אולם כאשר שני אנשים אם נתהפך אזי השמאל ( **בזווית הראיה** מתווכחים על צדדים של ימין ושמאל, ניתן לענות שהכל תלוי (והימין יתהפכו גם כן

כך היא דרכם של חז"ל, להראות לנו את ההסתכלות הנכונה על המציאות. על כן הסנהדרין נקראים "עיני העדה", ולכך יש עוד דוגמאות רבות

לענייננו, ר' זכריה ראה לפניו את העם מחולק לכיתים כיתים, ובמצב שכזה אמר כיצד הוא יקבע מה העם לעשות? הראיה הזו היתה פסולה, היתה חסרה בנקודה הזו עין טובה. דוקא ראית הציבור **כל** על כיחידה אחת ונטילת האחריות עליו היתה חסרה באותו הזמן. עין טובה אינה אומרת לא לבקר את המומים שבאדם, אך היא אומרת שבסופו של דבר צריך לראות את הצד החיובי שבאדם, שמאחד אותנו. בדעה השניה לגבי המום שנתן בר קמצא מתייחסת לנקודה הזו, שכן לדעתה המום היה בעין של העגל

### אז והיום

חז"ל (סוטה פרק ט' משנה ט"ו) דיברו על דורנו, עקבתא דמשיחא, וציינו שבדור זה לא יהיה מנהיג. מאחר וזהו המצב, המשימה החשובה מוטלת על כתפיו. החיבור של העם יכול להעשות בדורנו רק בעבודה הקשה ראיית כלל ישראל, **בעין טובה** של כולנו, ודוגמא טובה לכך הוא ארגון "פנים אל פנים". יש צורך והאחריות שיש לנו כלפי כל יהודי ויהודי, גם אם הוא לא בדיוק שייך ל"קומץ" שלנו, והדבר יבוא לידי בקעשור ובהתחברות ברמה האישית של שיחה פתחה וגלויה, פנים אל פנים. העובדה, ביטוי **בדיבור** שהקב"ה ברא את דורנו במרקם חברתי שכזה, מחייבת שיש פתרון למצב. כל אחד יכול להיות עניו ולומר



באמת שאינו מתאים למשימה, אך הגענו למצב שבו הענוה הזו לא שייכת ועלינו לעבוד ביחד כדי להגיע  
יהי רצון ויבטלו מעל עם ישראל כל גזירות רעות ונזכה לראות בבניין בית המקדש. ולא לחורבן לחיבור  
במהרה בימינו.

**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.

**שדר עלוייהו לנירון קיסר.** כי קאתי, שדא גירא למזרח אתא נפל בירושלים, למערב - אתא נפל בירושלים, לארבע רוחות השמים - אתא נפל בירושלים. א"ל לינוקא: פסוק לי פסוקיך, אמר ליה: +יחזקאל כה+ ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל וגו', אמר: קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא! ערק ואזל ואיגייר, ונפק מיניה ר"מ. שדריה עלוייהו לאספסיינוס קיסר. אתא, צר עלה תלת שני.

**הוּוּ בה הנהו תלתא עתירי:** נקדימון בן גוריון, ובן כלבא שבוע, ובן ציצית הכסת; נקדימון בן גוריון, שנקדה לו חמה בעבורו; בן כלבא שבוע, שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב, יוצא כשהוא שבע; בן ציצית הכסת, שהיתה ציצתו נגררת על גבי כסתות. איכא דאמרי: שהיתה כסתו מוטלת בין גדולי רומי. חד אמר להו: אנא זיינא להו בחיטי ושערי, וחד אמר להו: בדחמרא ובדמלחא ומשחא, וחד אמר להו: בדציבי, ושבחו רבנן לדציבי; דרב חסדא כל אקלידי הוה מסר לשמעיה בר מדציבי, דאמר רב חסדא: אכלבא דחיטי בעי שיתין אכלבי דציבי. הוה להו למיזון עשרים וחד שתא. הוּוּ בהו הנהו בריוני, אמרו להו רבנן: ניפוק ונעביד שלמא בהדיהו, לא שבקינהו. אמרו להו: ניפוק ונעביד קרבא בהדיהו, אמרו להו רבנן: לא מסתייעא מילתא. קמו קלנהו להנהו אמברי דחיטי ושערי, והוה כפנא.

**מרתא בת בייתוס** עתירתא דירושלים הוּא, שדרתה לשלוחה ואמרה ליה: זיל אייתי לי סמידא. אדאזל איזדבן, אתא אמר לה: סמידא ליכא, חיותא איכא, אמרה ליה: זיל אייתי לי. אדאזל אזדבן, אתא ואמר לה: חיותא ליכא, גושקרא איכא, א"ל: זיל אייתי לי. אדאזל אזדבן, אתא ואמר לה: גושקרא ליכא, קימחא דשערי איכא, אמרה ליה: זיל אייתי לי. אדאזל איזדבן, הוה שליפא מסאנא, אמרה: איפוק ואחזי אי משכחנא מידי למיכל, איתיב לה פרתא בכרעא ומתה. קרי עלה רבן יוחנן בן זכאי: +דברים כ"ח+ הרכה בך והענוגה אשר לא נסתה כף רגלה. איכא דאמרי: גרוגרות דר' צדוק אכלה, ואיתניסא ומתה. דר' צדוק יתיב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחרב ירושלים, כי הוה אכיל מידי הוה מיתחזי מאבראי, וכי הוה בריא, מייתי ליה גרוגרות, מייץ מייהו ושדי להו. כי הוה קא ניחא נפשה, אפיקתה לכל דהבא וכספא שדיתיה בשוקא, אמרה: האי למאי מיבעי לי! והיינו דכתיב: +יחזקאל ז'+ כספם בחוצות ישליכו.

**אבא סקרא** ריש בריוני דירושלים בר אחתיה דרבן יוחנן בן זכאי הוה, שלח ליה: תא בצינעא לגבאי. אתא, א"ל: עד אימת עבדיתו הכי, וקטליתו ליה לעלמא בכפנא? א"ל: מאי איעביד, דאי אמינא להו מידי קטלו לי! א"ל: חזי לי תקנתא לדידי דאיפוק, אפשר דהוה הצלה פורתא. א"ל: נקוט נפשך בקצירי, וליתי כולי עלמא ולישיילו בך, ואייתי מידי סריא ואגני גבך, ולימרו דנח נפשך, וליעילו בך תלמידך ולא ליעול בך איניש אחרינא, דלא לרגשן בך דקליל את, דאינהו ידעי דחייא קליל ממיתא. עביד הכי, נכנס בו רבי אליעזר מצד אחד ורבי יהושע מצד אחר, כי מטו לפיתחא בעו למדקריה, אמר להו: יאמרו רבן דקרו! בעו למדחפיה, אמר להו: יאמרו רבן דחפו! פתחו ליה בבא, נפק.

**כי מטא להתם,** אמר: שלמא עלך מלכא, שלמא עלך מלכא! א"ל: מיחייבת תרי קטלא, חדא, דלאו מלכא אנא וקא קרית לי מלכא! ותו, אי מלכא אנא, עד האידנא אמאי לא אתית לגבאי? א"ל: דקאמרת לאו מלכא אנא, [דף נו עמוד ב] איברא מלכא את, דאי לאו מלכא את לא מימסרא ירושלים בידך, דכתיב: +ישעיהו י'+ והלבנון באדיר יפול, ואין אדיר אלא מלך, דכתיב: +ירמיהו ל'+ והיה אדירו ממנו וגו', ואין לבנון אלא ביהמ"ק, שנאמר: +דברים ג'+ ההר הטוב הזה והלבנון; ודקאמרת אי מלכא אנא אמאי לא קאתית לגבאי עד האידנא? בריוני דאית בן לא שבקינן. אמר ליה: אילו חבית של דבש ודרקון כרוך עליה, לא היו שוברין את החבית בשביל דרקון? אישתיק. קרי עליה רב יוסף, ואיתימא רבי עקיבא: +ישעיהו מד+ משיב חכמים אחר ודעתם יסכל, איבעי ליה למימר ליה: שקלינן צבתא ושקלינן ליה לדרקון וקטלינן ליה, וחביתא שבקינן לה.

**אדהכי אתי פריסתקא** עליה מרומי, אמר ליה: קום, דמית ליה קיסר, ואמרי הנהו חשיבי דרומי לאותיבך ברישא. הוה סיים חד מסאני, בעא למסימא לאחרינא לא עייל, בעא למשלפא לאידך לא נפק,

אמר: מאי האי? אמר ליה: לא תצטער, שמועה טובה אתיא לך, דכתיב: +משלי ט"ו+ שמועה טובה תדשן עצם. אלא מאי תקנתיה? ליתי איניש דלא מיתבא דעתך מיניה ולחליף קמך, דכתיב: +משלי י"ז+ ורוח נכאה תיבש גרם, עבד הכי עייל. אמר ליה: ומאחר דחכמיתו כולי האי, עד האידנא אמאי לא אתיתו לגבאי? אמר ליה: ולא אמרי לך? אמר ליה: אנא נמי אמרי לך! אמר ליה: מיזל אזילנא ואינש אחרינא משדרנא, אלא בעי מינאי מידי דאתן לך. אמר ליה: תן לי יבנה וחכמיה, ושושילתא דרבן גמליאל, ואסוותא דמסיין ליה לרבי צדוק. קרי עליה רב יוסף, ואתימא רבי עקיבא: +ישעיהו מד+ משיב חכמים אחר ודעתם יסכל, איבעי למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא. והוא סבר, דלמא כולי האי לא עביד, והצלה פורתא נמי לא הוי.

**אסוותא דמסיין** ליה לרבי צדוק מאי היא? יומא קמא אשקויה מיא דפארי, למחר מיא דסיפוקא, למחר מיא דקימחא, עד דרווח מיעיה פורתא פורתא. אזל שדריה לטיטוס. +דברים ל"ב+ ואמר אי אלהימו צור חסיו בו - זה טיטוס הרשע שחירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה? תפש זונה בידו ונכנס לבית קדשי הקדשים, והציע ספר תורה ועבר עליה עבירה, ונטל סייף וגידר את הפרוכת, ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא, וכסבור הרג את עצמו, שנאמר: +תהלים ע"ד+ שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות. אבא חנן אומר: +תהלים פ"ט+ מי כמוך חסין יה - מי כמוך חסין וקשה, שאתה שומע ניאוצו וגידופו של אותו רשע ושותק.

### קובץ הערות סימן מט

ועיין בפי' הניזקין [גיטין נ"ו ע"א] בסוגיא דקמצא ובר קמצא, שדי ביה מומא, סבור רבנן לאקרוביה, אמר להו ר' זכריה בן אבקולס יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח ע"כ. והנה מאי דאיצטריך לומר הך טעמא דיאמרו, דאינו אלא משום גזירה דרבנן, ותיפוק ליה משום גוף האיסור, דהוא לאו דאורייתא, צ"ל דשלוש מלכות דינו כפיקוח נפש, ומדאורייתא היה מותר להקריבו. והשתא קשה, מה דעתו של ר' זכריה, דכיון דמשום הלאו דאורייתא ניחא ליה דנדחה מפני פיקו"נ, א"כ גם הגזירה דרבנן דיאמרו, תהא נדחית, ומאי אולמא דגזירה של דבריהן יותר מגוף האיסור דאורייתא. ולפי הנ"ל י"ל, דהלאו דאורייתא, כיון שהוא נדחה מפני פיקו"נ, לא נעשה בזה איסור כלל, אבל מה שילמדו מזה דמותר להקריב בעלי מומין למזבח וא"כ יקריבו גם בשעה שלא יהא פיקו"נ, וא"כ נמצא שיעברו על האיסור במקום שלא יהיה ההיתר של פיקו"נ:

### מנורת המאור פרק יז - אהבת החברים עמוד 302

אקמצא ובר קמצא חריב ירושלם. ההוא גברא, דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא, עבד סעודתא. אמ' ליה לשמעיה, זיל איתי לי קמצא. אזל אייתי ליה בר קמצא. אתא אשכחיה דיתיב. אמ' ליה, מכדי ההוא גברא בעל דבבי הוא, אזל. אמ' ליה, מאי איתבעי הכא. אמ' ליה, הואיל ואתאי, שבקן לי, ואנא יהיבנא דמי דאכילנא ושתינא. אמ' ליה, לא. אמ' ליה, יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתא. אמ' ליה, לא. נקטיה בידיה ואפקיה. אמ', הואיל ויתבו רבנן הכא ולא מחו בידיה, לא לשום שמים עביד. אזל אכל קורציהון בי מלכא. אמ' ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אמ' ליה, מי יימר. אמ' ליה, שדר להו קרבנא וחזי אם מקריבו ליה. שדר בידיה עגלה תילתא. בהדי דקא אתי, שדא ביה מומא. סבור רבנן לאקחא משום שלום מלכות. אמ' להו ר' זכריה בן אבקילס, יאמרו בעלי מומין קריבין על גבי המזבח. אמרו, יהרג. אמ' להו ר' זכריה בן אבקילס, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. לא הקריבוהו. ונדע הדבר לקיסר ונתגלגל

הדבר וחרבה ירושלים. א"ר שמעון בן אלעזר, בוא וראה כמה כחה של שנהא, שהרי סייע הקדוש ברוך הוא לבר קמצא, והחריב את ביתו, ושרף את היכלו.

### ספר נצח ישראל פרק ה

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. ובלשון חכמים (עדות פ"ח, מ"ד) נקרא החגב 'קמצא', ותרגום אונקלוס (במדבר יג, לג) "ונהי בעינינו כחגבים" - 'כקמצי'. וזה מפני כי יש בהם רבוי גדול, ולכך נקרא 'ארבה' על שם הרבוי. והרבוי הוא מכח חילוק ופירוד, כי הדבר אשר הוא מתאחד אין שייך בו רבוי, כי לא יתרבה רק המחולק והנפרד. לכך נקרא המין אשר הוא מתרבה, כמו הארבה, 'קמצא' שמו, שהוא מחולק. ועל זה אמר (משלי ל, כז) "מלך אין לארבה", פירוש כי המלך מאחד הכלל עד שהם אחד, ואלו, לגודל רבוי שלהם הם מחולקים, ואין בהם אחדות, הוא המלך, אשר הוא מאחד את הכל. וכן הנמלה כתיב עליה (משלי ו, ו - ז) "לך אל נמלה עצל אשר אין לה קצין ושוטר", כלומר שאין לה קצין אשר הוא מאחד ומקשר הכלל, וכדאיתא בפרק אלו טריפות (חולין נו ב). ונקראת הנמלה 'קמצא' גם כן בהגדה דעוג מלך הבשן (ברכות נד ב) דעקר טורא ואייתי הקדוש ברוך הוא לקמצא, כי הדבר שהוא קטן, כמו הנמלה, נקרא 'קמצא' כמו שאמרנו, כי הקומץ הוא דבר מועט, ולקטנותם נקרא 'קמצא'. ומפני שיש בהם הקטנות יותר, לכך יש בהם החלוק יותר, כמו כל דבר קטן. 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.

### שו"ת משנה הלכות חלק יד סימן קצה

ידוע מה שאמרו חז"ל (גיטין נ"ז) במעשה דקמצא ובר קמצא ומדשתקי להו רבנן ש"מ מינח קניחא להו והלך ומסר את כלל ישראל והחריב את בית מקדשינו וגלה את ישראל ופלא שחז"ל לא האשימו כלל אותו מוסר בחורבן הבית אלא אמרו ענותנותו של זכרי' בן אבקילוס חרבה את מקדשינו וכו' וצ"ב ח"ו לשום אשמה גדולה כזו על הצדיק וענו ר' זכרי' וליקחה מהאשם והמסור באמת, אבל כנראה ששתיקת החכמים גרמה לזה וגם כשבאו כבר חכמי ישראל ושאלו את ר' זכרי' שהי' ראש ב"ד כדת מה לעשות עם המסור והוא השיב יאמרו בעלי מומין קרבין אי"כ נהרוג אותו והשיב יאמרו מטיל מום בקדשים ולכאורה הצדק אתו ומה הי' לו לפסוק ואטו הי' לו לפסוק שלא כהלכה ואמרתני בס"ד שהחסרון הי' כשבאו לר"ז ואמרו לו יש כאן מסור הי"ל לר"ז מיד לומר מסור מצוה להרגו כדיני מסור ובפרט לכלל ישראל ולא ליכנס יאמרו מטיל מום בקדשים ואטו משום מטיל מום הורגים אותו והלא מסור אבל הקילו בדין מסור ולכן הטילו כל האשמה עליו.