

א. א. הלוי

## ההיסטוריה שבאגדת קמצא ובר קמצא

אגדה מפורסמת זו הגיעה אלינו בשני נסחים שונים, האחד נוסח ארץ ישראל והאחד נוסח בבל<sup>1</sup>. לפי נוסח א' (של ארץ-ישראל) —

„היה שם ר' זכריה בן אבקולס (באותה סעודה, שממנה גורש בר קמצא בחרפה)<sup>2</sup>, והיתה ספיקה (יכולת) בידו למחות, ולא מיחה. מיד יצא לו (בר קמצא), אמר בנפשו: זקנים (חכמים) אלו יושבים בשלוותם (ואינם ממחים), אני אלשין עליהם. מה עשה? הלך אצל השלטון<sup>3</sup>. אמר לו: אותם הקרבנות, שאתה משלח ליהודים להקריבם, הם אוכלים אותם ומקריבים אחרים בחילופיהם. נוף בו. הלך אצלו שוב, אמר לו: כל אותם הקרבנות, שאתה משלח ליהודים להקריבם, הם אוכלים אותם ומקריבים אחרים בחילופיהם; ואם אין אתה מאמין לי, שלח עמי איפרכוס (שר) אחד וקרבנות, ואתה יודע מיד שאיני שקרן. עד שהם באים בדרך, נרדם האיפרכוס. עמד הוא (בר קמצא) בלילה ועשאם כולם בעלי מומים בסתר. כיוון שראה אותם הכהן, הקריב אחרים תחתיהם. אמר אותו שליח של המלך: למה אין אתה מקריב קרבנות הללו? אמר לו: למחר. בא היום השלישי ולא הקריבם (הכהן). שלח (האיפרכוס) ואמר למלך: אותו דבר, שהיהודי אמר, אמת אמר. מיד עלה על בית המקדש והחריבו<sup>5</sup>. זהו שהבריות אומרים: בין קמצא ובין בן קמצא חרב המקדש.

לפי נוסח ב' (נוסח בבל) הלך בר קמצא לרומי<sup>6</sup> —

אמר לו לקיסר: מרדו בך היהודים (הם מתכוונים למרוד בך). אמר לו: מי יאמר (יזכיר)? אמר לו: שלח להם קרבן, ואתה רואה אם הם מקריבים אותו. עמד ושלח בידו עגלה משולשת. עם שהוא בא (בהליכתו) הטיל בו מום... במקום שלנו (ליהודים) הוא מום ולהם (לרומים) אינו מום. סברו חכמים להקריבו משום שלום מלכות. אמר להם ר' זכריה בן אבקולס: יאמרו: „בעלי מומים קרבים על גבי המזבח“. סברו להרגו, שלא ילך ויספר (למלך). אמר להם ר' זכריה: יאמרו: „מטיל מום בקדשים ייהרג“.

לפי ברייתא אחת בתלמוד הבבלי<sup>7</sup> היתה אגדת קמצא ובר קמצא כבר ידועה לר' אליעזר (הגדול, בן הורקנוס), תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי בימי חורבן הבית. על כל פנים ודאי הוא, שהיתה ידועה לר' יוסי (בן חלפתא), מאחרוני תלמידיו של ר' עקיבא. כפי שאנו למדים ממה שנאמר בשמו בתוספתא<sup>8</sup>.

אגדה זו באה, לכאורה, להסביר את הגורמים ההיסטוריים לחורבן ירושלים, אך למעשה הגרעין ההיסטורי המחזור שבה הוא, שביטול הקרבן לשלום הקיסר, ששימש לפי יוסיפוס<sup>9</sup> אות למרד ולהתקוממות, הוא ששימש גם לפי האגדה עילה למלחמת הרומאים והיהודים. ברם, באגדה, ובשירה אין לחפש את „אמת העובדות“, אלא את האמת הפילור-סופית שבה, וככל שהן היסטוריות פחות, כן הן פילוסופיות יותר: „הפיוט הוא פילוסופי יותר ונעלה (רציני) יותר מן ההיסטוריה; כי הפיוט עיקר עיסוקו בדברים שבכלל

1 איכה רבה ד, ג; בבלי גיטין סוף נו, ב. נוסח איכה רבה מהדורת בובר, מורכב משני הנסחים.

2 בנוסח ב' (נוסח בבל) לא הוזכר שמו במעמד זה.

3 אל הנציב בקיסריה, ולא לפני הקיסר ברומי כבנוסח ב'.

4 הכוונה לנציב, לפרוקונסול, בא כוחו של הקיסר הרומי.

5 לא מפני שנעלב, אלא מפני שראה בנאות כוונת מרד ומעל.

6 כך מסתבר גם מהמשך הסיפור: „שלחו עליהם את נירון קיסר“.

7 גיטין ראש נו, א. אבל לא מן הנמנע הוא שהגירסה ר' אליעזר משובשת היא, ויש להגיה (כגירסת כתבי-יד מינכן) „ר' אלעזר“, הוא ר' אלעזר בן שמוע, מתלמידיו האחרונים של ר' עקיבא.

8 שבת סז, 7.

9 „מלחמת היהודים“ ב, יז, ב.

(באמיתות כלליות), ואילו ההיסטוריה — בדברים שבפרט" (עובדות פרטיות)<sup>10</sup>. מהי איפוא הפילוסופיה שבאגדה שלנו? זאת ועוד: „התחושה המסורה לנו באגדה היא גופה היסטוריה גדולה היא, ויש להבינה מתוך תוכו של ההיסטורי" ויש להכניסה במסגרת „ההיסטוריה" (מ. בובר, „משה"). ולפיכך נשאלת השאלה: מהי „ההיסטוריה הגדולה" שבאגדה זו?

באגדת קמצא ובר קמצא ניתנה תשובה לשאלה ההיסטורית הגדולה: האם היתה המלחמה בין היהודים לרומאים בלתי נמנעת? כלום היו הניגודים בין ירושלים ורומי כה גדולים, עד שאי אפשר היה לגשר ביניהן? כלום יש ממש בהשקפה, שבאה לידי ביטוי במקום אחר באגדה<sup>11</sup>, שירושלים וקיסריה (מרכז השלטון הרומי בארץ) אינן יכולות לדרור בכפיפה אחת, שקיומה של זו הוא חורבנה של זו ולהיפך? תשובת האגדה שלנו היא, שלא היה כל הכרח בדבר. שני העמים יכלו לחיות ביניהם בשלום, ורק אי ההבנה שביניהם, „דיבוק" החשדנות שדבק ברומאים, עד שראו בכל מעשי היהודים כוונות של מרד ומעל, הוא שמנע את הסימביוזה הרומית-יהודית והוא שגרם להתפרצות מעשי האיבה<sup>12</sup>.

באגדה שלנו אנו מוצאים גם תשובה לשאלה היסטורית כללית ומקיפה יותר: מהו החידק המכלה עמים ומחריבם? התורה הנביאים מדברים כולם בלשונו של עמוס: „על שלושה פשעים... ועל ארבעה לא אשיבנו", כלומר, שרק פשעים גדולים וחמורים הם הם ההורסים עמים, ארצות, חלקי יבשת ותרבויות גדולות. אבל אותה אגדה צנועה מגלה לנו, כי גם שגיאה קלה אחת ודקה כקורי עכביש עלולה להיהפך תוך גלגולה לחבל עבות המחניק אומה.

את ההשקפה הפילוסופית הזאת נותנת האגדה (נוסח א') בפי העם עצמו: „זהו שהבריות אומרים: בין קמצא ובין בן קמצא חרב המקדש". טעותו הקלה של השליח, שקמצא נתחלף לו בכר קמצא, גררה אחריה טעות גדולה יותר של בר קמצא עצמו, שלא הבין, או שלא רצה להבין, שהשליח טעה, וטעותו של הלה הביאה לידי טעותו החמורה יותר של בעל הסעודה, שהלבין פני שונאו ברבים. האגדה עצמה (נוסח א') מנמקת מעשה חמור זה בעובדה, שבני ירושלים „לא היה אחד מהם הולך לסעודה עד שנקרא ונשנה"<sup>13</sup>. ומאחר שבר קמצא לא הזמן פעם שניה, הרי לא בטעות בא לסעודה, אלא הוא הוא שהטעה את עצמו, ועל כך הקפיד עמו המארח<sup>14</sup>.

וטעותו של המארח הביאה לידי טעותו החמורה ביותר של ר' זכריה בן אבוקולס, ששתק ולא מיחה. את טעותו של הלה (ואף של המארח) ניתן להסביר במנהג שהיה רווח בין „בני העליה" בעולם ההלניסטי-רומי וגם אצל „יקירי ירושלים" ו„נקיי הדעת" שבה, שראו גנות לעצמם לסעוד בכל מקום ו„לא היו נכנסים בסעודה אלא אם כן יודעים מי מיסב עמם"<sup>15</sup>; ועל אחד משבעת חכמי יוון מסופר, ש„לא הסכים לבוא למשתה, עד שלא חקר ודרש מי הם המוזמנים כולם. כי הוא אמר, שיש לנו לסכול חברת אדם נקלה באניה או באוהל, כשאנו נאלצים להפליג בים או לצאת למסע הצבא, אבל אין זה מדרכו של

10 אריסטו, „פואטיקה", ראש 1451 b.

11 מגילה סוף ו, א.

12 את דעתה של האגדה, שפחדה המופרז של רומי ממרד היה הסיבה היחידה לכל המלחמה הזאת, יש להשוות לדעתו של תוקידידס (ספר א, כג), שהעילה האמיתית למלחמת פילופוניס היה פחדה של ספארטה מפני כוחה העולה של אתונה.

13 איכה רבה ד, ב.

14 השווה לוקיאנוס „על הפאראזיט" (אורח לא קרוא), 22: „אין איש מזמין שונא... לסעודה. ונראה לי, שיש לו לאדם להיות תחילה ידיד, כדי שתהא לו הזכות להשתתף בנסכים ובשולחן ובמסטריות של אומנות זו. אני, מכל מקום, שמעתי תכופות אנשים אומרים: איזה ידיד הוא הלה, אם מימי לא אכל ולא שתה עמנו?". ברור איפוא שהם סבורים, שרק מי שאכל ושתה עמם הוא ידיד נאמן.

15 סנהדרין, סוף כג, א.

בעל שכל להיות מעורב עם כל המזדמן במשתה" <sup>16</sup>, ו"בשם אפיקור נמסר: יותר צריך אתה להשגיח עם מי אתה מיסב מאשר על מה שאתה אוכל" <sup>17</sup>. אבל בתוספתא <sup>18</sup> ניתן הסבר אחר לשגיאתו של ר' זכריה: "אמר ר' יוסי: ענוותנותו של בן אבוקולס היא שרפה את ההיכל". כלומר, עיני כל המסובים היו תלויות בר' זכריה, גדול הדור ופרנס הדור, לראות מה יעשה ואיך יגיב, אך הוא לא ראה עצמו ראוי למחות <sup>19</sup> — ושתק. שתיקתו של ר' זכריה, שנתפרשה כהסכמה למעשה המארח, השתיקה אף את שאר המסובים ועיכבה את מחאתם שבלב.

שזכרו בדברי הימים ב' כה, יב), שהיתה ספיקה בידם למחות — אל ימחה. ענוותנותו או שיקול דעתו המוטעה של ר' זכריה, שכבוד הרבים עדיף מכבוד היחיד, דחפה את בר קמצא למלשינות, וזו הביאה בעקבותיה לחורבן ירושלים. כי — כשם שדליקה אינה מתחילה לעתים קרובות במקומות קדושים וציבוריים, אלא מנורה כל שהיא עוזבה באחד הבתים מעלה להבה גדולה וגורמת לאבדן רכוש ציבורי, כך מציתים את אש המחלוקת במדינה לאו דווקא המדנים על עסקי ציבור, אלא לעתים קרובות חודרים ניגודים, שמקורם בעניינים של יחידים ומעשי עלבונות, לחיי הציבור, ומכניסים מהומה לתוך המדינה כולה. לפיכך שומה על המדינאי יותר מכל דבר אחר לרפא עסקים רעים אלו ולהקדים ולמנעם, כדי שמקצתם לא יארעו בכלל, ומקצתם ייפסקו במהרה, ואילו אחרים לא יגדלו ולא יפגעו בענייני הציבור, אלא יישארו בתוך רשות בעלי הריב. ויש לו (למדינאי) לשים לבו בעצמו ולומר לאחרים, כי צרות יחיד גורמות לצרות הכלל, וקטנות — לגדולות, אם מתעלמים מהן ואין מטפלים בהן כראוי בתחילתן" <sup>20</sup>. אולם ר' זכריה (או החכמים כולם, לפי נוסח ב') לא עשה את המוטל על ראשי הדור, ולפיכך תולה בו האגדה את הקולר כולו. שחטא מי שאינו ממחה חמור יותר ממעשה העברייני עצמו <sup>21</sup>.

בנוסח ב' (נוסח בבל) אנו מוצאים עוד שני מוטיבים פילוסופיים-היסטוריים. לאחד מהם, שבח הפחד (הזהירות) וגנות קשיחות הלב, מצאה האגדה ביטוי בספר משלי כה, יד: "אשרי אדם מפחד (מתוך זהירות) <sup>22</sup> תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה". ההיסטוריה הוכיחה בדוגמות רבות מספור את האמת האלמנטארית הזאת <sup>23</sup>, אך מאחר שהפחד הזהירות הם מהדברים שרק משבחים אותם וממליצים עליהם, ואילו קשיחות הלב וההעזה הם מהדברים שהבריות משתוממים עליהם ומעריצים אותם <sup>24</sup>, חוזרים וטועים בני האדם בדבר זה על אף הלקח ההיסטורי המר, והם הולכים ונכשלים באותה אבן עצמה. המוטיב השני, שיש בו גם גרעין היסטורי חשוב, הוא ויכוח החכמים על הקרבן ששיגר הקיסר בידי בר קמצא. החכמים סברו להקריבו "משום שלום מלכות", אך ר' זכריה התנגד לכך, שלא יאמרו: "בעלי מומים קרבים על גבי מזבח". בוויכוח זה משתקפות שתי

16 פלוטארכוס, "משתה שבעת החכמים", מוראליה, ראש 148.

17 א. קמינקא, "מחקרים בתלמוד", עמ' 64.

18 שבת טז, 7; איכה רבה סוף ד, ג.

19 השווה ירושלמי סוטה ה, ב: אמר ר' יוחנן כל מי שאינו כגון אלו (ראשי בני אפרים) שזכרו בדברי הימים ב, כה, יב), שהיתה ספיקה בידם למחות — אל ימחה.

20 פלוטארכוס, מוראליה, סוף 824 ואילך. השווה ירושלמי חגיגה סוף ב, ג: "כל גחלת, שאינה כוהה בשעתה (שמכבים אותה מיד), אינה כוהה". ראה עוד אריסטו, "המדינה", 1303 b: "מחלוקות עומדות לא בשל דברים פעוטים, אלא מתוך דברים פעוטים, אבל הן מגיעות לעניינים גדולים".

21 גם השקפה זו היתה רווחת בעולם היווני-רומי (ראה, "מאזנים" תשי"ז, עמ' 217, הערה 9). 22 כך מתרגמים השבעים.

23 השווה איסוקראטיס אריאופאגטיקוס, 7-6; פלוטארכוס, "חיי פאביוס מאקסימוס" א, 4; "חיי פומפיוס" גז, ג. "הפחד הוא, כנראה, הבריהגה כביר" (כסינרפון, "שר הפרשים", ז, 7). ללאקדימונים יש מקדש לאל הפחד, והם חולקים כבוד לפחד לא כלאותם דיימונים שהם מבקשים לעצור בעדם, מפני שהם רואים אותם כמלאכי חבלה, אלא מפני שהם מאמינים, שהפחד הוא המשענת העיקרית של מטרם" (פלוטארכוס, "חיי קליאומיניס", ט, 1).

24 השווה פלוטארכוס, "חינוך הילדים", מוראליה, b 7.

גישות שונות ל"מלכות הרשעה", ואנו ניטיב להבינן, אם נשווה אותן ליחס היוונים לרומים, כפי שתיארו ההיסטוריון פוליביוס<sup>25</sup>:

שתי סיעות מצויות כיום בכל המדינות הדמוקרטיות (של יוון). הללו אומרים: יש לנו מלא אחר כל המשאלות שבכתב של הרומאים, ואין להעדיף שום חוק (של המדינה) ושום אסטילי (מצבת זכרון; הסכם שבכתב) ואף לא שום דבר אחר על רצונם של הרומאים. ואילו האחרים מרימים על נס את החוקים ואת השבועות ואת האסטיליות, והם מפצירים בהמון לא לעבור בקלות ראש עליהם. ודעה זו האחרונה רווחת ביותר באסייאה וידה על העליונה בין ההמונים. ולפיכך מנת חלקם של הנוטים אחר הרומאים אצל ההמונים הוא אייבוד ושם רע, ולמתנגדיהם היפוכם של כל אלה.

הרומאים אמנם התחשבו לא במעט ברגשותיהם הדתיים של היהודים והיוונים ונמנעו מפגיעה קשה בהם, אבל הם גם חשדו בהם לעתים קרובות, שמאחורי הנימוקים הדתיים שלהם מסתתרות כוונות פוליטיות, "לא טהורות". עובדה זו היתה ידועה יפה לחכמי ישראל, ולפיכך ביקשו להקריב את קרבן הקיסר על אף המום הקל שבו, שכן היה ברור להם, שהקיסר יראה בסירובם כוונות מרדניות ולא הקפדה על חוקי הדת, שהרי מן הנמנע הוא (לדעתו), שהיהודים המשועבדים מודקקים בהלכות הקרבן יותר מהרומאים, אדוני העולם<sup>26</sup>. אך לא דעתם של החכמים המתונים ניצחה, אלא דעתו של ר' זכריה, שמאן לבטל את חוק התורה, האוסר הקרבת בעלי מומים, מפני רצון הקיסר, מתוך האמתלה המחוכמת, שלפי פלוטארכוס השתמשה בו גם כוהנת אתונאית אחת: "חוששת אני, שמא ייהפך גם דבר זה למסורת אבות"<sup>27</sup>. אולם חששו האמיתי של ר' זכריה היה בוודאי, שמא תיווצר גם בישראל סיעה שתעדיף בכל דבר את רצון הקיסר והרומאים על דת משה ישראל.

גם נוסח ב' מגנה את ר' זכריה ש"ענוותנותו (לשון יפה ל"תקיפות" ו"קשיחות")<sup>28</sup> ההריבה את ביתו ושרפה את היכלו והגליתו מארצנו.

באגדת קמצא ובר קמצא, כבאגדות היסטוריות אחרות, אין שום גורם על-טבעי. הכוח המניע את גלגלי ההיסטוריה הוא לפיה טבע האדם: פחדו, עלבונו, קשיחותו, ענוותנותו, תקיפותו שלא בשעתו וחוסר תקיפותו כשהשעה צריכה לכך — כל אלה הם העושים את ההיסטוריה האנושית, ורק הם בלבד. את יד ההשגחה החסרה במפורש באגדה השלימה ברייתא אחת בנוסח ב': "אמר ר' אליעזר: בוא וראה כמה גדול כוחה של בושה, שהרי סיעה הקב"ה את בר קמצא והחריב את ביתו ושרף את היכלו"<sup>29</sup>. על כוח הבושה עמדו גם אותם יוונים (ובניהם גם היסטוריונים), שתלו את מפלתה של ספארטה בלבקטרה (בשנת 371 לפני הספירה) בקלון שהעטו שני צעירים לאקידיימונים על ראשן של שתי נערות תמימות ועל אביהן האומלל, שצעק אל פרנסי ספארטה ותבע עלבון בנותיה, שהתאבדו מתוך בושה, אך לא נענה<sup>30</sup>.

25 כד, 9 (פוליביוס נותן דברים אלו בפי "אוכל קורצא" יווני).

26 על דקדוקי הרומאים בדיני קרבנות השווה פלוטארכוס "חיי קודיילנוס", סוף כה: "בזמנים מאוחרים יותר חזרו הרומיים על קרבן אחד שלושים ואחת פעמים, מפני שתמיד מצאו בו איזה פגם או פסול. כל כך היו מודקקים ומקפידים בענייני דת" (תרגום י. ג. ליבס). ראה עוד גנזי שכטר א, עמ' 3: "כך אמר אדריינוס לבני פלטיך שלו: ארבעה דברים היהודים עושים, ולנו היו נאים, ולנו היו נראים (ראויים). הרי הם עובדים לאלוה שבשמים, ואנו עובדים למעשה ידינו, לעץ ולאבן. למי ראוי לעבוד לאלוה שבשמים, לא לנו, שמלכינו שולטים בעולם? אלא מה נעשה? קדמונו היהודים, לנו היו נראים, והם עושים אותם, ואין אנו מהלכים אחריהם" וכו'.

27 מוראליה c 534.

28 הלשון "ענוותנותו" אינה עולה יפה לפי נוסח ב', אבל היא הולמת מאוד את הנוסח הראשון, ומכאן שר' יוסי בתוספתא, שתלה ב"ענוותנותו" של ר' זכריה את החורבן, הכיר רק את הנוסח הראשון.

29 גיטין ראש נו, א.

30 כסינופון, הלניקה ו, ד, 7; פלוטרכוס, "סיפורי אהבה", מוראליה 773c ואילו.