

אורי דסברג

אקמצא ובר קמצא

שני מקורות לסיפור: במדרש ובבבלי

סיפורם של קמצא ובר קמצא מופיע בשני מקורות, בתלמוד הבבלי בגיטין נה.ב. ובמדרש איכה רבה פ"ד, ובשניהם בשינויים אחדים. השינוי הבולט ביותר הוא נסיבות הבאת הסיפור. במדרש נסמך הסיפור לפירוש הביטוי "יקרים" שבפסוק (איכה ד.ב.) "בני ציון היקרים המסולאים בפז, איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה ידי יוצר". אחת התשובות לשאלה "מה היתה יקרותן?" (יקר במובן כבוד, כבשפה הארמית) היא: "לא היה אחד מהם הולך לסעודה עד שנקרא ונשנה." ומיד ובסמוך סיפורם של קמצא ובר קמצא, אשר בודאי הובא לומר, אילו היה בר קמצא ממשיך לשמור על כבודם של בני ציון ולהמתין עד שתישנה הזמנתו לסעודה – ועד אז היה בודאי בעל הסעודה או שמשו עומדים על טעותם – היתה נמנעת כל הצרה, ואף כל החורבן.

שני סוגי פחד

שונות הנסיבות במסכת גיטין. במשנה שם מובא שבמקרים מסויימים הקונה מסיקריקון מקחו קיים (כאשר לוקח מהסיקריקון לאחר שכבר לקח מבעל הבית). ובמקרים אחרים מקחו בטל (כאשר הקדים ולקח מהסיקריקון). שונים הדברים בזמן הרוגי מלחמה, היינו בתקופת המרד הגדול. אז בכל מקרה המקח קיים. ההסבר לשינוי הוא, שהפחד מפני הסיקריקון בתקופת הרוגי מלחמה היה כה גדול עד ש"תליהו חבין – זביניה זביני" (רש"י בגיטין שם ע"ב ב"ב מ.ב.), בעוד שבזמנים אחרים הנשדד הוא מחושב דיו עד כדי להחליט בעת המכירה שאין הוא מוכר בלב שלם. לומר לך, שאינו דומה פחד לפחד. קיים פחד המשתק לחלוטין את כל רצונותיו החופשיים של האדם, עד שאין הוא מסוגל לתת להם כל ביטוי עצמי. ומאידך גיסא קיים פחד המותר עדיין שדה פעולה לרצון החופשי של האדם, עד שגם אם כלפי חוץ הוא מוכר, הרי כלפי פנים הוא עדיין ממשיך לשמור על עצמאותו וקניינו. בהקשר לכך אומר ר' יוחנן: "מאי דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה?" (ישעיהו לג.יד) וכתובה לכך הוא מונה את הסיבות לחורבנם של ירושלים,

טור מלכא וביתר, שהן: קמצא ובר קמצא;¹ תרנגול ותרנגולא; ושקא דריספק. היכן אנו מוצאים את יישומו של הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד" במעשה קמצא ובר קמצא? לפי רש"י היו צריכים החכמים שישבו בסעודה, והיו עדים לגרושו של בר-קמצא לפחד מפני הפורענות שתצמח ממעשה הגירוש ומשתיקתם. אולם אילו רק זהו הקשר שבין הפסוק לבין המעשה, הרי שאין קשר לציטוט הפסוק ע"י ר' יוחנן קודם הבאת המעשה, למסקנתו שבסוף, "ענותותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו." כמו כן יותר היה מקום שבמעשה שבבבלי יוזכר ר' זכריה בן אבקולס כאחד החכמים שישב בסעודה, והיה בידו למחות ולא מחה, כפי שמסופר במדרש. הרי אז האצבע המאשימה של ר' יוחנן כלפי האדם שאינו מפחד תמיד שלוחה לאותה כתובת, שלאמיתו של דבר מואשמת בהבאת החורבן גם בסוף המעשה שבבבלי.

תוקף וענוה

לאותה מסקנה כלפי ר' זכריה בן אבקולס מגיע גם ר' יוסי בסוף המעשה שבמדרש, וכן בתוספתא שבת יז, ד. בתוספתא מובאת מחלוקת בין בית הלל לבין בית שמאי. ב"ה אומרים: מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין. ב"ש אומרים: מסלק את הטבלא כולה ומערה. זכריה בן אבקולס לא היה נוהג לא כדברי ב"ש ולא כדברי ב"ה, אלא נוטל ומשליך אחר המטה. ומיד בהמשך מובא: "א"ר יוסי: ענותותו של ר' זכריה בן אבקולס שרפה את ההיכל".

מה מובנה של הענותות? מדוע לא ענוה?

מפתח להכנת ביטוי זה בבבלי סנהדרין יט, ב בדברי ר' יוחנן: תוקפו של יוסף (התאפקותו כלפי אשת פוטיפר) – ענותותו של בועז (התאפקותו כלפי רות בלילה בגורן); תוקפו של בועז – ענותותו של פלטי בן ליש (התאפקותו כלפי מיכל בת שאול). "תוקף" מועמד פה מול "ענותות", החלטיות מול הססנות. כלומר: נקודתו החזקה של יוסף, ההחלטיות של הסירוב לפתוייה של אשת פוטיפר, שקולה כנגד

1. כפשטות אין הכוונה שקמצא ובר-קמצא הם האשמים בחורבן ירושלים. הלא בסוף הסיפור מאשים ר' יוחנן את ר' זכריה בן אבקולס בכך, אלא הפירוש הוא שבהשתלשלות מסופרם של קמצא ובר קמצא אירע מה שאירע. מובן, שדורשי דרשות לא יכולים היו לפסוח על משפט כה בוטה כלפי קמצא ובר-קמצא, ותמהו: מה אשמתו של קמצא, שבסך הכל היה אוהבו של בעל הסעודה, ורק מחמת טעות כלל לא היה נוכח בסעודה. היו שתירצו, שאכן יש אשמה המוטלת על כתפיו, שאע"פ שלא הוזמן כדת וברין, היה עליו להופיע לסעודה, בהנחה שהוא דושמט בטעות מרשימת המוזמנים. הלא אוהבו וחברו של בעל הסעודה הוא? ואילו היה מופיע, היתה חמת בעל הסעודה שוככת ובטלה. לומר לך: גם אם משום מה לא הוזמנת למסיבתו של יוד, אל תימנע מלבוא למסיבה, שמא מחדל של הרואר או סתם שכחה גרמו לאי הזמנתך. אגב, הלשון במדרש היא: "הוא דבריא אתא אמרין: בין קמצא ובין בר-קמצא חרב מקדשא".

2. ראה על כך כאבני שהם לה"ר משה לייב שחור בריש פרי' שלח.

נקודתו החלשה של בועז, הססנות שגילה כלפי רות, בשוכבה לצידו במשך לילה שלם. וכן בהשוואה שבין ההחלטיות שגילה בועז לבין הססנות שעשוי היה פלטי בין ליש לגלות במשך התקופה הארוכה שמיכל היתה נשואה לו. הססנות היתה בעצם גם מידתו של ר' זכריה בן אבקולס. הססנות זו הביאתו שלא להחליט בן ב"ש לבין ב"ה, ולעשות מעשה ביניים שבין ב"ה לבין ב"ש. אותה מידה גרמה לו שלא יחליט אם להקריב קרבן בעל מום או לאו, ואם להרוג את בר קמצא או לאו. אין זו בהכרח המידה שהביאה אותו שלא למחות בבעל הסעודה בעת גרשו את בר קמצא ממנה, שכן העדר מחאה אינה דוקא ענין להססנות. מטעם זה אין פרט זה מופיע בספור המעשה שבתלמוד הבבלי.

הססנות והחלטיות

בסיפור מעשה זה רוצה ר' יוחנן להפיג את השלילי שבהססנות. לכאורה, זה בדיוק כנגד הפסוק המצוטט ע"י ר' יוחנן בריש דבריו, "אשרי אדם מפחד תמיד" – בשבחה של ההססנות, "ומקשה לבו יפול ברעה" – בגנותה של ההחלטיות. אולם כבר הצגנו לעיל שבסוגית גיטין מציגים שתי דרגות של פחד זו מול זו. כך גם בדברי ר' יוחנן: יש הססנות שהיא שלילית, אך באותה מידה קיימת החלטיות שלילית. החלטיות כזו הופגנה ע"י בר דרומא, שהכשילו פיו בהמשך לסיפור על התרנגול והתרנגולת. הוא נכשל בפנותו לרבש"ע בטרומיא "הלא אתה אלקים ונחנתו ולא תצא בצבאותינו". וכששואלת הגמרא, הלא גם דוד אמר אותו פסוק עצמו, היא עונה: דוד אמר זאת בתמיהה – בהססנות מה – ואילו בר דרומא אמר זאת בהחלטיות, "ומקשה לבו יפול ברעה".

התוס' בגיטין נהב מביאים את קושית הגמ' בברכות אודות הסתירה שבין הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד", בשבח הפחד, ובין הפסוק "פחדו בציון חטאים" בגנות הפחד. התוס' מביאים את תירוץ הגמ', שכאשר הפחד יש לו על מה שיתבסס הוא מוצדק ואף משובח, משא"כ פחד שאין לו שורשים.

נראה, שסתירה זו בדיוק היא שהעסיקה את ר' יוחנן בסוגית הגמ' בגיטין. והוא, כשם שראה במשנה שני סוגי פחדים – פחד משתק, ופחד חיצוני – כך הבחין בין הססנות חיובית לבין הססנות שלילית. הססנות רפחדיו של ר' זכריה בן אבקולס הם במקום שהיה עליו להיות החלטי, ולא לתת לפחד לשתק את כושר ההחלטה שלו. ואילו בר דרומא היה חייב לגלות פחות החלטיות, ויותר תלות ברבונו של עולם, לאחר שנוכח בכשלונתיו הצבאיים.