

על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים

האם בית המקדש נחרב בטעות?

מאת

הרב אברהם קוסמן

תוכן עניינים:

מבוא

א. שנאת חינום כנגד כולם.

ב. טרגדיה של טעויות.

ג. סעודת נכבדי ירושלים.

ד. טעות גוררת טעות.

ה. ענווה שאינה במקומה.

ו. הדילמה של רבן יוחנן בן זכאי.

ז. החורבן שקדם לחורבן.

ח. הלא ה' זו תִּטָּאנוּ לו'.

נספחים:

א. מסכת גיטין ואגדות החורבן.

ב. סיפורי החורבן ע"י חז"ל.

ג. שרשרת הטעויות.

ד. התרמית הרומאית.

מבוא

אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב, (משלי כח) "אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו [יפול ברעה] " וגו' ? אקמצא ובר קמצא - **חרוב ירושלים**. אמתרגולא ואמתרגולתא - **חרוב טור מלכא**. אשקא דריספק - **חרוב ביתר**.

אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים. ההוא גברא - דרחמיה קמצא, ובעל דבביה - בר קמצא. עבד סעודתא, אמר ליה לשמעיה, זיל אייתי לי קמצא. אזל אייתי ליה בר קמצא. אמתא, אשכחיה דהנה יתיב, אמר ליה, מקדי ההוא גברא - בעל דבבא דההוא גברא הוא, מאי בעית הכא? קום פוק. אמר ליה, הואיל ואתאי, שבקו, ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא: אמר ליה, לא! אמר ליה, יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתי. אמר ליה, לא! אמר ליה, יהיבנא לך דמי פלגא סעודתי. אמר ליה, לא! נקטיה בדיה, ואוקמיה ואפקיה. אמר, הואיל ונהו יתבי רבנן ולא מיחו ביה, שמע מינה, קא ניחא להו. איזיל, איכול בהו קורצא בי מלכא: אזל אמר ליה לקיסר, מרדו בה יהודאי. אמר ליה, מי ימר? אמר ליה, שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה. אזל, שדר בדיה עגלא תילתא. בהדי דקאתי, שדי ביה מומא בניב שפתיים, ואמרי לה בדוקין שבעין - דוכתא דלדידן הנה מומא, ולדידהו לאו מומא הוא. סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבוקולס, יאמרו בעלי מומין קרבין לגבי מנזב? סבור למיקטליה, דלא ליזיל ולימא. אמר להו רבי זכריה, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג? אמר רבי יוחנן, ענותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החרובה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו.תנא, אמר רבי אלעזר, בא וראה כמה גדולה פתח של בוששה, שהרי סנע הקדוש ברוך הוא את בר קמצא, והחריב את ביתו ושרף את היכלו.

תרגום:

אמר ר' יוחנן: מהו שנאמר: "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה" (משלי כח, יד) – על קמצא ובר קמצא **חרבה ירושלים**, על תרגול ומתרגולת **חרב הר המלך**, על ימד של מרפכה **חרבה ביתר**.

"על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים". – מעשה באותו אדם שהיה לו אוהב [ושמו]: קמצא, והיה לו שונא, [ושמו] – בר קמצא. עשה סעודה. אמר לשמשו: לך והבא לי קמצא. הלך והביא לו את בר קמצא. בא ומצאו יושב. אמר לו: הרי שונא אתה לי, ומה לך כאן? עמד וצא! אמר לו: הואיל ובאתי – הניחני, ואמן לך דמי כל מה שאכל ואשתה. אמר לו: לא. – אמן לך דמי חצי סעודתך. אמר לו – לא! – אמן לך דמי כל סעודתך אמר לו – לא! תפסו בידו, העמידו והוציאו. אמר בר קמצא: הואיל וישבו חכמים ולא מחו בו – מפלל שנוח להם – אלה ואלשינ עליהם לפני המלך. בא ואמר לו לקיסר: מרדו בה היהודים. אמר לו: – מי יאמר? אמר לו: שלח להם קרבן ותראה אם יקריבוהו.

הלך ושלח בידו עגל משלש. בהליכתו הטיל בו בר קמצא מום בניב שפתיים, ויש אומרים – בדוקין שבעין, מקום שלנו הרי הוא מום ולקחם אינו מום. אמרו חכמים להקריבו, משום שלום מלכות; אמר להם ר' זכריה בן אבוקולס: יאמרו, בעלי מומים קרבים למנזב. אמרו להרג את בר קמצא, שלא ילך ויספר למלך. אמר להם ר' זכריה: יאמרו: מטיל מום בקדשים – יהרג. אמר ר' יוחנן: ענותנותו של ר' זכריה בן אבוקולס החרובה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.תנא, אמר רבי אלעזר, בא וראה כמה גדולה פתח של בוששה, שהרי סנע הקדוש ברוך הוא את בר קמצא, והחריב את ביתו ושרף את היכלו.

אגדת "קמצא ובר קמצא" היא האגדה המפורסמת ביותר בדבר חורבן בית שני. היא גם הראשונה הפותחת את שרשרת "אגדות החורבן" המובאות במסכת גיטין (ראה נספח א). בנוסף, אגדת זו היא החלק הראשון והעיקרי של **אגדת "שלושת החורבנות" (ירושלים, טור מלכא, ביתר)**, שנאמרו על ידי רבי יוחנן.

שלושת הסיפורים הללו מייצגים כפי הנראה את שלושת המרידות הגדולות שהתרחשו בטווח של שישים וחמש שנה מחורבן בית המקדש, ועד לסיומו הטראגי של מרד בר כוכבא. סיפור קמצא ובר קמצא – משקף את ה"המרד הגדול" וחורבן בהמ"ק וירושלים. סיפור "תרנגול ותרגולת" – משקף את "מרד התפוצות" (בימי הקיסר טרייננוס) וחורבן טור מלכא. סיפור "שקא דריספק" – משקף את "מרד בר כוכבא" – (בימי הקיסר אדריאנוס) וחורבן ביתר, המהווה את סיום מלכות ישראל בבית שני (עי' סדר עולם פרק ל). שלוש המרידות הללו נרמזו גם בגמ' גיטין בהמשך שם (נז,ב):

"הקול קול יעקב והידים ידי עשו. "הקול" - זה אדריינוס (צריך לומר: טרייננוס) קיסר, שהרג באלכסנדריא של מצרים ששים רבוא על ששים רבוא, כפלים כיוצאי מצרים. "קול יעקב" - זה אדריינוס קיסר, שהרג בכרך ביתר ארבע מאות רבוא, ואמרי לה ארבעת אלפים רבוא. "והידים ידי עשו" - זו מלכות הרשעה (המרד הגדול בזמנם של אספסינוס וטיטוס), שהחריבה את בתינו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו".

שלוש המרידות הללו נחשבות בעיני חז"ל כשלבים שונים של חורבן בית שני, מחורבן בהמ"ק ועד לחורבן המוחלט עם סיום מרד בר כוכבא, וגזירות השמד שבאו בעקבותיו.

א. שנאת חינם כנגד כולם

על אגדת קמצא ובר קמצא נכתבו ונאמרו שיעורים ומאמרים רבים ביותר, הדעה הרווחת היא שהמסר העיקרי באגדת קמצא ובר קמצא היא ששנאת חינם הביאה לחורבן בית המקדש וירושלים. עיון מעמיק באגדתא זו וביתר מקורות חז"ל, מוליך למסקנה ששנאת חינם היא אכן מרכיב חשוב ביותר באגדתא זו, אך איננה המסר העיקרי שלה. הידיעה על שנאת חינם שהייתה בעת חורבן בית שני איננה חידושו של רבי יוחנן, היא מופיעה כבר בברייתא (יומא דף ט', ב') בשם רבי יוחנן בן תורתא:

"מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים..... אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהייתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות: עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים".

בירושלמי (יומא א, א) מובאים דברים אלו בתוספת קטנה, אך משמעותית ביותר:

"ר' יוחנן בר תורתא אמר: מצאנו שלא חרבה שילה אלא שהיו מבזים את המועדות, ומחללין את הקדשים. מצאנו שלא חרב הבית בראשונה, אלא שהיו עובדי כוכבים ומזלות ומגלי עריות ושופכין דמים. אבל ב[מקדש] שני מכירין אנו אותם, שהיו יגיעין בתורה, וזהירין במצות ובמעשרות, וכל ווסת טובה היתה בהן, אלא שהיו אוהבין את הממון ושונאין אלו לאלו

שנאת חנם, וקשה היא שנאת חנם, שהיא שקולה כנגד עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים".

ההסבר הפשוט בירושלמי הוא לכאורה, שכשישנה אהבת ממון יתירה, מתוך כך באים גם לשנאת חנם וצרות עין זה בזה. על חטא שנאת חנם מובאים דברים חמורים ביותר במדרש נוסף מאוחר יותר ("פתרון תורה"¹ פרשת האזינו עמוד 322):

"בשעת הכעס נתעלה (הקב"ה) וישב במרום מרומים, וצועקין ישראל ואין עונה להן, ובוכין ואין קולם נשמע, וגוזרים צום, יושבין ומתפלשין בעפר, ומתכסין שקין ומורידין דמעות כנחלי מים, ובוכין מגדולים ועד קטנים ואינן נשמעים. וכל כך למה, מפני שנאת חנם, שהוא קשה מלפני הקדוש ברוך הוא מכל עונות וחטאים שבעולם".

שנאת חנם נמנית אפוא עם העברות הקשות ביותר בעיני הקב"ה, והיא מביאה פורענות על ישראל. עובדה זו ידועה לנו עוד לפני אגדת קמצא ובר קמצא, ולא בכך מתמצה המסר הייחודי שמבקש ר' יוחנן ללמדנו.

ב. טרגדיה של טעויות

כדי לרדת למלוא עומקו של מעשה קמצא ובר קמצא עלינו לשים לב כי רבי יוחנן פותח את דבריו בפסוק: "אֲשֶׁרִי אָדָם מִפְּחַד תְּמִיד וּמִקְשָׁה לְבוֹ יְפוּל בְּרָעָה" (משלי כח, יד). רש"י מסביר: "מפחד – דואג לראות הנולד, שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת".

הכתוב אם כן, משבח את החכם הרואה את הנולד, וכנגדו הוא מציב את "המקשה ליבו", זה ששיקול דעתו מוטעה, ואין הוא חוזה נכונה את תוצאות מעשיו. מפני כך אדם זה "יפול בְּרָעָה". הפסוק מגדיר את הלקח שרבי יוחנן מבקש שנלמד מהסיפורים המובאים בהמשך דבריו: חוסר שיקול הדעת והעדר ראיית הנולד הם שהביאו לחורבן בית המקדש.

כלפי מי מכוונים דברים אלה?

מקובל לפרש שהדברים מתייחסים לרבי זכריה בן אבקולס המוזכר בסיום דבריו של ר' יוחנן: "אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: עֲנִיתִנְתּוּ שֶׁל רַבִּי זְכַרְיָה בֶן אֲבָקוּלָס הִתְרִיבָה אֶת בֵּיתֵנוּ, וְשָׂרְפָה אֶת הַיְקָלֵנוּ, וְהִגְלִיתֵנוּ מֵאֶרְצֵנוּ". אפשרות אחרת היא שהדברים מכוונים כלפי מארח הסעודה (ששמו לא נזכר) שגרש בבושת פנים את "בר קמצא", בלי לשקול את התוצאות הרוות האסון שהדבר ימיט על ירושלים.

אולם אם ננתח היטב את האגדתא ניווכח לראות שצפונה בה משמעות מעמיקה יותר: העדר שיקול הדעת אינו מאפיין רק דמות מסוימת המופיעה בסיפור, אלא כל המוזכרים באגדתא זו, מגדול ועד קטן, לוקים בחוסר שיקול הדעת. המשקל המצטבר של שרשרת הטעויות שלהם הוא שהביא לחורבן המקדש.

¹ ספר פתרון תורה הוא אוסף מדרשים ופירושים לפרשיות התורה שנכתב בשלהי תקופת הגאונים באחת מארצות המזרח (בבל או פרס), כנראה סביב המאה העשירית. בראש כל פרשה מופיע פיוט בן שש או שבע מחרוזות. האקרוסטיכון הקבוע הוא א"ב האי. מתקבל על הדעת שמחברם של הפיוטים, ואולי אף של החיבור כולו, הוא רב האי גאון.

ג. סעודת נכבדי ירושלים

סיפור קמצא ובר קמצא פותח בתיאור סעודה של נכבדי ירושלים, אליה הוזמנו על ידי שליח מיוחד. כרקע לדברים עלינו לדעת שיקירי ירושלים נהגו מנהגים מיוחדים ומדוקדקים בסעודותיהם.

במדרש איכה רבה מובא (פרשה ד):

"... מה היתה יקרותן? **שלא היה אחד מהן הולך לסעודה עד שהיה יודע עם מי סועד**, ... ד"א מה היתה יקרותן, שלא היה אחד מהן הולך לסעודה אלא אם כן הופך יד אונקלי שלו. וכל כך למה כדי שלא יטעננו אחר טענת חנם, ... רשב"ג אומר זה מנהג גדול היה בירושלים פורשין מטפחת על גבי הפתח, כל זמן שהמטפחת פרושה, אורחין נכנסין, נסתלקה המטפחת, אין רשות לאורחין להכנס אלא שלש פסיעות. ד"א מה היתה יקרותן, שהיו מוסרין הסעודה לטבח אם נתקלקל דבר בסעודה היו עונשין את הטבח. **הכל לפי כבודו של בעל הבית והכל לפי כבוד האורחין**. ד"א מה היתה יקרותן? בשעה שאחד מהן עושה סעודה היה צר כל מיני סעודה במפה, וכל כך למה? מפני איסטניסיה², כדי שלא יהא אחד אוכל דבר שרע לו".

בדומה לכך מובא בגמ' (סנהדרין כג, א) שנקיי הדעת בירושלים לא היו מגיעים לסעודה, אלא אם כן ידעו מי מיסב עמהן³. ועי' תוספתא (ברכות פ"ד הל' ח-י). הרי לנו שלא בסתם סעודה עסקינן אלא במעמד בעל השלכות ציבוריות וחברתיות, שכל פרט בו מתנהל על פי קוד מוקדם.

סיפור האגדתא מתחיל במארח (ששמו לא נזכר) שמכין סעודה גדולה ומכובדת לידידיו ולחכמים המקורבים אליו. הוא שולח את משרתו שיזמין לסעודה את ידידו "קמצא" אך הלה טועה ומזמין לסעודה יהודי אחר בשם "בר קמצא". "טעות סופר" זעירה זו מתגלגלת ככדור שלג לסדרה של טעויות זו על גב זו, שהופכות לאסון אדיר של חורבן ירושלים ובית המקדש. כפי שנראה בהמשך, דווקא טעותו של השליח היא הקלה והתמימה שבכל **שרשרת הטעויות**. השליח טעה **טעות טכנית** שאין בה מימד מוסרי. אחריו באו טעויות חמורות של שיקול הדעת המעידות על ליקוי מאורות כללי.

ד. טעות גוררת טעות

בדיעבד מתברר, ש"בר קמצא" שהוזמן בטעות, לא רק שאינו ידידו של בעל הבית, אלא הוא יריבו ושונאו. "בר קמצא" מתחנן שלא יסלקוהו בבושת פנים מהמעמד הציבורי. הוא אף מוכן לממן בתמורה את כל הוצאות הסעודה, אך תחנוניו נתקלים בסירוב מוחלט מצידו של המארח "אטום הלב". הלה נוטל במו ידיו את "בר קמצא", מעמידו ממקומו, ומסלקו מביתו ("נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה").

כאן מופיעה טעות שנייה החמורה פי כמה מקודמתה: השחיתות המוסרית של המארח שאינו מסוגל לכבוש את רגשותיו כלפי יריבו, ומסלקו מביתו בבושת פנים. מסתבר שהיה למארח סיבה לנהוג כפי שנהג. אולי סבר שבר קמצא הגיע בכוונה תחילה לאירוע על מנת להקניטו ולהשבית את שמחתו. תגובתו של בר קמצא יכולה הייתה ללמד שהיה זה חשד

² פינוק, אנינות טעם.

³ ועי' רש"י שם דגנאי לת"ח שישב ליד עם הארץ, ועי' תוס' (פסחים קיז, א ד"ה ואין מיסב), שו"ע (או"ח קע, סעי' כ) ועי' שם בדברי ה"באור הלכה" מדוע אין נוהגים כך. ועי' ברמ"א יו"ד רסה, יב.

שווא. מי שמבקש לפגוע בזולתו אינו מציע לממן עבורו את כל הסעודה. אולם בעל הבית טעה בשיקול הדעת, והתעקש על כך שבר קמצא יעזוב את הסעודה.

גם בר קמצא עצמו אינו חף מטעות של שיקול דעת בעניין זה. מדוע הגיע בכלל לסעודה של אויבו? גם כאן ניתן להצביע על סיבה אפשרית להתנהגותו. אולי סבר שהמארח מעוניין להתפייס עימו ומצא דרך לעשות זאת באמצעות הזמנתו לסעודה המכובדת. אלא שדבר זה יכול היה לברר מראש. העובדה שלא עשה כן מלמדת על חוסר שיקול הדעת מצידו.

בר קמצא, הפגוע עד עמקי נשמתו, עושה טעות נוספת: הוא מגיע למסקנה שלא רק המארח אטום הלב רצה לביישו. אלא גם תלמידי החכמים שנכחו במקום, ובהם ר' זכריה בן אבקולס (כך לגרסת המדרש איכה רבה ד, ג) – אף הם חפצים בקלונו. מסקנה זו לא הייתה כורח המציאות. אף היא נבעה משיקול דעת לקוי, שכן לשתיקתם של החכמים ניתן היה להציע הסברים אחרים שכנראה עמדו ביסוד התנהגותם. ראשית, מבחינה הלכתית צרופה אי אפשר לכפות על בעל הבית לארח בסעודתו אדם שאין הוא מעוניין בו. אילו היה הנידון מגיע לבית דין, היה בר קמצא יוצא וידו על התחוננה. **"שורת הדין"** אכן עומדת לצידו של המארח, לא של בר קמצא. אך כמובן אינה ראויה ורצויה ב"דין שמים"⁴.

גם מבחינה מוסרית יש מקום להבין את שתיקתם של החכמים. המהרש"א (ד"ה הואיל) מציע בדרך "אפשר" שהמארח היה מעשירי ירושלים, אדם בעל מעמד חשוב, אולי בעל תפקיד שלטוני, ותלמידי החכמים החניפו לו (עי' בהערה⁵). יש שהציעו בעקבות המהרש"א, שכספו הרב של המארח שימש גם להחזקת תלמידי חכמים ובתי מדרשם. פגיעה בכבודו של בעל הבית, ועוד בסעודה שהוא עצמו יזם וארגן! עלולה הייתה להיות בעלת השלכות חמורות להחזקת עולם התורה. בהתחשב בכך שההלכה עומדת לצידו של המארח, אולי סברו החכמים ש"שב ואל תעשה – עדיף".

הסבר אפשרי נוסף שאולי "בר קמצא" היה עם הארץ ורשע, מאותם שאין תלמידי חכמים ונקיי הדעת של ירושלים נוהגים לסעוד עימם, כמתואר לעיל. התנהגותו בהמשך המעשה – "אכילת הקורצא" בבית הקיסר, ההלשנה שלו נגד היהודים, ליבוי תבערה שאחריתה מי יישורה – כל אלה מעידים כאלף עדים שצדיק גדול הוא לא היה.

התנהגותם של תלמידי החכמים לא הייתה אפוא זדונית כפי שטעה לחשוב בר קמצא. היו סיבות טובות לשתיקתם. מאידך, גם שיקול דעתם של החכמים בעניין זה התגלה בדיעבד כשגוי. **טעותם הייתה בכך שלא העריכו נכונה את עוצמת הנקמה שעתידי בר קמצא ליזום.** ההלכה, המנהג, ואולי גם השיקול הפרגמטי הפשוט תמכו בשתיקת החכמים. אפשרי הדבר שאם אכן היו מוחים במארח, היה הדבר גורם אי נעימות גדולה לכל המעורבים. אבל לאור הנסיבות צריך היה להניח בצד שיקולים הלכתיים ומוסריים רגילים ולנהוג על פי הכלל "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (עי' להלן) – אך כל זה לא נעשה.

ה. ענווה שאינה במקומה

שרשרת הטעויות בשיקול הדעת נמשכת הלאה, והיא אף מחמירה והולכת. בר קמצא מביא למקדש קרבן בו חיבל בכוונה תחילה, על מנת להעליל על היהודים שהם מורדים בקיסר. רבנן (אולי הסנהדרין?) סבורים שיש להקריב את הבהמה

⁴ כפי הנראה לכך רומז גם מאמרו של ר' יוחנן עצמו (בבא מציעא ל, ב): "לא תרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה... אלא אימא, שיקעמיו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפני משורת הדין". ועי' תורת חיים (שם): "ולפי זה אפשר לומר דהא דאמר ביומא דלא חרבה אלא מפני שנאת חנם חד מילתא הוא, דמחמת שנאה העמידו דבריהם על דין תורה דוקא, ולא רצו לוותר כלום.

⁵ במהרש"א שם כתב שלא היה בידם למחות מפני החנופה, מאידך ההשוואה בדבריו לסיפור החנופה לאגריפס – "אחינו אתה" (עי' סוטה מא, ב, ומדרש תנאים לדברים פרק יז) מראה ששתיקתם לא הייתה מוצדקת.

למרות המום שהוטל בה - "משום שלום מלכות". עמדה זו ניתן לבסס על נימוקים הלכתיים: איסור הקרבת בעלי מום על המזבח נדחה מפני פיקוח נפש, ובודאי של כלל ישראל. למצער ניתן היה להרוג את בר קמצא מדין רודף ו"הבא להורגך השכם להורגו"⁶.

אולם רבי זכריה בן אבקולס מתנגד לכך. את עמדתו הוא מסביר לא בשיקולים הלכתיים אלא בחשש מפני "מה יאמרו". על עמדה זו חורץ רבי יוחנן את משפטו בצורה חריפה: **"עֲנוּתוֹתָיו שֶׁל רַבִּי זְכַרְיָה בֶּן אֲבָקוּלָס הִתְרִיבָה אֶת בֵּיתָנוּ, וְשָׂרְפָה אֶת הַיִּכְלָנוּ, וְהִגְלִיתָנוּ מֵאַרְצֵנוּ"**. מה עניין "ענווה" לכאן? כלום לא היה ראוי יותר לכתוב "צדקותו" או "חסידותו" של רבי זכריה בן אבקולס⁷ החריבה את ביתנו? ומי הם אותם ה"אומרים" שמפני דעתם חשש? המהר"ץ חיות (גיטין נו, א, ד"ה 'ענוותנותו של ר' זכריה') נותן פתרון מאלף לשאלות אלה:

"...מפני גודל ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס לא הרהיב בנפשו עוז לעשות בזה הלכה למעשה, וחשש שיחשדו אותו שעשה שלא כהלכה, ולא החשיב עצמו לגדול ולקבוע בדעתו להיות עושה הלכה למעשה ולתלות בהוראת שעה, וחישב כי הדבר נמסר רק לגדולי הדור, והוא אינו ראוי לזה לעשות גדולות שלא כתורה, ולתלות כי עושה למען לגדור גדר ולעמוד בפרץ. ומפני זה אמרו לשון ענוותנותו, היינו במה שלא רצה לעמוד על דעתו – זאת הייתה הסיבה לחורבן הבית. ועי' מדרש איכה [במעשה קמצא ובר קמצא המובא שם] "שהיה סיפק בידיהון למחות ולא מיחה", היינו ג"כ על כוונה זו. שהיה בידו להורות הוראת שעה משום "עת לעשות לה" הפרו תורתך"⁸.

המהר"ץ חיות מותח קו ישר בין התנהלותו של רבי זכריה בן אבקולס בעת המשתה (לגירסת המדרש איכה רבה ד, ג, ע"ב בנספח) לבין התנהלותו בבית המקדש. במקרה הראשון לא מנע פגיעה בבר קמצא, במקרה השני מנע פגיעה בו. בשני המקרים בא לידי ביטוי החיסרון שחז"ל מכנים אותו "ענוותנות", דהיינו העובדה שלא עמד על דעתו ונקט בשיקול דעת שגוי של "שב ואל תעשה" ולא ראה את הנולד. ייתכן שניתן למנות כאן טעות נוספת, בעצם זה שלא נמצאה אפשרות ביניים, בין הקרבת הקורבן לבין "חיסולו" של בר קמצא. אולי ניתן היה להידבר עימו שיחדל ממעשהו, או לשחדו בכסף על הבושה שנגרמה לו, וכדומה.

1. הדילמה של רבן יוחנן בן זכאי

לאחר שהוצתה אש המרד בביטול קורבן הקיסר⁹, והתבערה שהצית בר קמצא יצאה מכלל שליטה. אספסינוס וחיילותיו צרים על ירושלים הסגורה גם במצור פנימי הדוק ע"י הקנאים¹⁰. רבן יוחנן בן זכאי מתחזה למת ותלמידיו מבריחים אותו אל מחוץ

⁶ ועי' מה שכתבו בשם הגר"א בעניין זה.

⁷ יש שכתבו שלשון זו היא על דרך "לישנא מעליא", ואכן מדובר על קפדנות יתרה (עי' ניצוצי אור לר"ר מרגליות ועוד), אך מהתוספתא (שבת פרק טז הלכה ז) מוכח לא כך, אלא שדרכו הייתה לא להכריע, וכך נא' שם: "בית הלל אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקלפין בית שמיי אומרים מסלק את הטבלה כולה ומנערה. זכריה בן אבקילס לא היה נוהג לא כדברי בית שמיי ולא כדברי בית הלל, אלא נוטל ומשליך לאחר המטה. אמר ר' יוסה ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקילס היא שרפה את ההיכל". ועי' שבת קמג, א.

⁸ ועי' מה שהסיק אף להלכה מדברים אלו ב"שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן קא): "ועיין במהר"ץ חיות דבר נכון וגם זה ממש כיוצא ומוכרחין אנו להורות גם למעשה כשנראה לנו בראיות ובהבנה ישרה ובפרט במקום עיגון כזה ולהציל ממכשול כזה".

⁹ על ביטול קורבן הקיסר שהצית את אש המרד, מספר יוסף בן מתתיהו (מלחמת היהודים ספר ד): "ובעת ההיא עשו יד אחת כמה מן האנשים הנלהבים ביותר למלחמה, ויערכו התקפה בכוחות משותפים על המבצר מצדה, הם הכו (שם) לפי חרב את חיל המצב הרומאי, וישמו תחתיו חיל מצב משלהם. אותו זמן עצמו, בחצרות בית-המקדש, שידל אלעזר (בן חנניה הכהן הגדול) שהיה צעיר בעל בטחון עצמי רב, את הכוהנים המשרתים

לעיר הנצורה. בהמשך הוא נפגש עם אספסיינוס, שבאותה שעה מכהן כגנרל הרומאי האחראי על דיכוי המרד בירושלים. ריב"ז מנבא לו שהוא עתיד להיות הקיסר של רומא, ולאחר זמן אכן אספסיינוס מקבל מינוי זה.

"...איבְרָא, מִלְכָּא אַתָּה, דְּאִי לֹא מִלְכָּא אַתָּה, לֹא מִימְסָרָא יְרוּשָׁלַם בְּיַדְךָ. דְּכְתִיב, (ישעיה י) "וְהִלְבֵּנוּן בְּאֲדִיר יְפוֹל", וְדַקְאֲמַרְתָּ. אִי מִלְכָּא אֲנָא, אַמְאִי לֹא קָא אֲתִית לְגַבְאִי עַד הָאִידְנָא? בְּרִינְוִי דְאִית בְּוֹ לֹא שְׂבָקִינוּ. אָמַר לִיה, אֵלּוּ חֲבִית שְׁל דְּבִש, וְדַרְקוֹן כְּרוּף עֲלֵיהָ, לֹא הָיוּ שׁוֹבְרִין אֶת הַחֲבִית בְּשָׂבִיל דְּרַקוֹן? אִישְׁתִּיק. קָרִי עֲלֵיהָ רַב יוֹסֵף, וְאִתִּימָא רַבִּי עֲקִיבָא, (ישעיה מד) "מְשִׁיב חַכְמִים אַחֲזֹר וְדַעְתָּם יִסְפַּל". אִיבְעִי לִיה לְמִימַר לִיה, שְׂבָקִינוּן צַבְתָּא וְשְׂבָקִינוּן לִיה לְדַרְקוֹן, וְקַטְלִינוּן לִיה, וְחֲבִיתָא שְׂבָקִינוּן לָהּ. אַדְהֲכִי, אַתָּא פְּרִיִסְתָּקָא עֲלֵיהָ מְרוּמִי, אָמַר לִיה, קוּם, דְּמִית לִיה קִיסָר, וְאָמְרִי הִנְהוּ חֲשִׁיבִי דְרוּמִי לְאוֹתִיבְךָ בְּרִישָׁא. אָמַר לִיה, מִינַל אֲזִילְנָא, וְאִינִישׁ אַחֲרִינָא מְשַׁדְנָא, אֲלָא כְּעִי מִינָאִי מִינֵי דְאֲתָּן לָךְ. אָמַר לִיה, תָּן לִי נְבִנָה וְחַכְמִיָּה, וְשׁוֹשִׁילְתָּא דְרָבָן גְּמִלְיָאֵל, וְאֶסְנוֹתָא דְמַסְיָן לִיה לְרַבִּי צְדוֹק. קָרִי עֲלֵיהָ רַב יוֹסֵף, וְאִתִּימָא רַבִּי עֲקִיבָא, (ישעיה מד) "מְשִׁיב חַכְמִים אַחֲזֹר וְדַעְתָּם יִסְפַּל". אִיבְעִי לִיה לְמִימַר לִיה, לְשְׂבָקִינוּן הָדָא זִימְנָא. וְהוּא סָבַר, דְלָמָּא פּוֹלִי הָאִי לֹא עֲבִיד, וְהַצְלָה פּוֹרְתָא נְמִי לֹא הָוִי."

בהמשך שיחתם, אספסיינוס רומז לריב"ז באמצעות משל כיצד הוא מתכנן לדכא את המרד: "אָמַר לִיה: אֵלּוּ חֲבִית שְׁל דְּבִש וְדַרְקוֹן כְּרוּף עֲלֵיהָ, לֹא הָיוּ שׁוֹבְרִין אֶת הַחֲבִית בְּשָׂבִיל דְּרַקוֹן?". החבית היא ירושלים ובית המקדש, שאין ברירה אלא להחריבם כדי לדכא את מרד הקנאים – הדרקון, שהשתלטו על העיר. בכך ביקש אספסיינוס להצדיק את כוונתו להחריב את ירושלים מחוסר ברירה. ריב"ז שומע את הדברים מפי אספסיינוס ושותק. על שתיקה זו מביאה הגמרא את דברי רב יוסף, ויש אומרים שרבי עקיבא אמרם: "מְשִׁיב חַכְמִים אַחֲזֹר וְדַעְתָּם יִסְפַּל" (ישעיה מד). דהיינו, יכול היה ריב"ז להשיב לאספסיינוס באותה מטבע ולומר לו, ששבירת החבית אינה האפשרות היחידה העומדת על הפרק. קיימת גם אפשרות נוספת: להרחיק את הדרקון ע"י צבת מהחבית בלי לשבור אותה, מה שקרוי בימינו "סיכול ממוקד", אבל ריב"ז – שתק.

בהמשך, ברגע של חסד, לאחר שהגיע השליח להודיע על מינויו לקיסר, ואימת את נבואת ריב"ז, מציע לו אספסיינוס: "כְּעִי מִינָאִי מִינֵי דְאֲתָּן לָךְ". ריב"ז מנצל את ההזדמנות ומבקש שלושה דברים בעלי חשיבות גדולה לעתידו של עם ישראל. "אָמַר לִיה: תָּן לִי נְבִנָה וְחַכְמִיָּה, וְשׁוֹשִׁילְתָּא דְרָבָן גְּמִלְיָאֵל, וְאֶסְנוֹתָא דְמַסְיָן לִיה לְרַבִּי צְדוֹק". אולם יש דבר אחד שריב"ז אינו מבקש – את הסרת המצור מירושלים לעת עתה, עד שיירגעו רוחות המרד¹¹. גם כאן מביאה הגמרא את

בקדש שלא לקבל עוד מתת או זבח מנוכרי. וזהו הדבר אשר הביא בהכרח את המלחמה ברומאים, כי היהודים בטלו בכך את קרבן הקיסר עצמו, וחרף התחנות העזות של הכהנים הגדולים ונכבדי האזרחים לא לבטל את הנוהג להקריב זבחים לשלום הממשלה, עמדו האנשים (הרוצים במלחמה) במרים. כי הם בטחו עד מאוד בהמונם הרב". וכן הוא מספר על מנהיגי הקנאים: "וראשי הקנאים היו, האחד אלעזר בן שמעון אשר נאמן על הקנאים מאוד, כי היה משכיל למצוא עצה ותחבולה והבין למלא אחר עצתו, והשני, זכריה בן אמפיקלוס, שניהם ממשפחות כהנים" (מלחמת היהודים ד, ד, א, סעיף 225). רבים זיהו שם זה עם ר' זכריה בן אבוקולס, אך הדברים אינם מוכרעים. על הרקע ההיסטורי בכללו ועל זיהוי האנשים באגדתא יש להאריך במקום מיוחד באופן נפרד.

¹⁰ על השתלשלות האירועים, מביטול קורבן הקיסר ועד לפרוץ המרד בפועל והמלחמה ברומאים, עי' מלחמת היהודים ליוסף בן מתתיהו.
¹¹ היסטוריונים שונים טענו שבקשה זו הייתה בלתי אפשרית והצדק היה עם ריב"ז, שהרי אספסיינוס היה מודח אילולא דיכא את המרד, אך דברים אלו אינם נכונים. היסטוריונים אלו סבורים ברובם שריב"ז נפגש עם טיטוס שצר על ירושלים ולא עם אספסיינוס ששהה באותה העת ברומא, כאן טמונה הטעות. ריב"ז אכן נפגש עם אספסיינוס בשנת 69 למנינם לאחר כיבוש הגליל, פיראה ואזורים סביב ירושלים, כל זה ארע עדיין לפני הכרותו לקיסר (עי' גם דורות הראשונים ח"א כרך ה עמ' 1, ומחקרים בתו"י ח"א עמ' 223 והלאה). יוסף בן מתתיהו (מלחמות ד, ז, ג) רומז כנראה לבריחתו של ריב"ז בשעה זו, ואלו דבריו: "פליטים באו והודיעו לאספסיינוס על כל המעשים האלו, כי אעפ"י שהמורדים היו שומרים על כל היציאות והיו הורגים כל אחד שהיה מתקרב אליהם מכל סיבה שהיא, היו אחדים שהתחמקו מהם והיו בורחים לרומאים והמריצו במפקד שיגן על העיר יציל את שארית תושביה". באותה העת כשנתיים לפני החורבן עדיין נותר סיכוי כלשהוא. עפ"י המקובל בעולם הרומי כל עוד האיל מגח לא נגע בחומה, עדיין יש דרך חזרה.

דברי רב יוסף, ויש אומרים שרבי עקיבא אמרם: "משיב תקמים אחר ודעתם יספל" (ישעיה מד). דהיינו, שריב"ז טעה בשיקול דעתו. במקרה הזה מסבירה הגמרא את שיקול דעתו של ריב"ז: "והוא סבר, דלמא פולי האי לא עביד, והצלה פורתא נמי לא הני". ריב"ז היה סבור שמוטב להסתפק בבקשה צנועה אך בעלת סיכויים גבוהים יחסית לקבלתה, מאשר לבזבז את ההזדמנות שניתנה לו על בקשה גדולה שרוב הסיכויים שלא תתקבל.

בגמרא עצמה לא נאמר במפורש מהי דעתה בקשר להכרעתו של ריב"ז בעניין זה. אך רש"י במספר מקומות כותב שהלשון קסבר אינה עומדת למסקנה (עי' ב"מ קט, ב ועוד).

כך גם כותב החיד"א (פתח עינים ברכות סג, ב) שהלשון איהו קסבר או קסברי, הינה מטבע לשון המוכיחה שאין הלכה כסובר כך¹².

אפשר שאף ריב"ז עצמו התלבט עד סוף ימיו אם נהג כהוגן. לפני פטירתו בוכה ריב"ז ומסביר לתלמידיו (ברכות דף כח עמוד ב):

"אלו לפני מלך בשך נדם היו מוליכין אותי, שהיום פאן ומחר בקבר, שאם פעס עלי - אין פעסו פעס עולם, ואם אוסרני - אין אסורו אסור עולם, ואם ממיטני - אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפיסו בדברים ולשקדו בממון, ואף על פי כן, הייתי בוכה. ועכשיו שמוליכין אותי לפני מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולמי עולמים, שאם פועס עלי - פעסו פעס עולם. ואם אוסרני - אסורו אסור עולם, ואם ממיטני - מיתתו מיתת עולם. ואין אני יכול לפיסו בדברים ולשקדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים, אהד של גיהנום ואהד של גן - עדן, ואיני יודע באיזה מהן מוליכין אותי, ולא אבכה?!"

בדברים אלה ניתן לכאורה למצוא הד לקורות חייו של ריב"ז, שהרי כל המתואר כאן על תחושותיו של האדם שמוליכין אותו למלך בשר ודם, כל זה אירע לריב"ז עצמו. אותו הכניסו לארון, אותו הוליכו כמת מדומה, אותו הוליכו בפני מלך בשר ודם על מנת להציל את עם ישראל. אם דברי ריב"ז אכן משקפים את מסעו לאספסיינוס, ניתן גם להבין את פשר דבריו: "ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים, אהד של גיהנום ואהד של גן - עדן, ואיני יודע באיזה מהן מוליכין אותי?". זוהי הדילמה המיסרת אותו עד לרגע האחרון בימי חייו עלי אדמות: האם אכן נהג כשורה עת הציל את יבנה במחיר חורבנה של ירושלים?

אומנם להכרעתו של ריב"ז הייתה סיבה טובה: "דלמא פולי האי לא עביד והצלה פורתא נמי לא הני". אין ספק מוציא מידי וודאי. אך עדיין מייסרים אותו דברי רב יוסף או רבי עקיבא הקורא עליו את הפסוק: "משיב חכמים אחר". עדיין מתלבט הוא אם הדרך בה בחר תוביל אותו לגן עדן או לגיהנום¹³.

ז. החורבן שקדם לחורבן

זהו אפוא המסר המרכזי העובר כבריח התיכון לכל אורך סיפורי החורבן של רבי יוחנן: שרשרת הטעויות הקטנות והגדולות, ליקויי המאורות הכללי שהוליך לקטטרופה הגדולה.

¹² תודתי נתונה לרה"ג הרב משה צוראל שליט"א על הערה זו. יש להוסיף, ניתן אמנם לחלק בין הלשון והוא סבר למטבע קסבר, אך מכך שלא נקטו לשון והוא אמר, נראה שאין חילוק בדבר.

¹³ מספר מחברים עמדו על הקשר גמרא זו להכרעתו של ריב"ז - יבנה על פני ירושלים, ועי' "דרשות אל עמי" (ח"ב עמ' 236) שהאריך בעניין זה ובמסקנת ריב"ז.

אולם מסר זה טעון ביאור. הרי כל אזהרות התורה ודברי הנביאים מכוונים לכך שאין גורל האדם נגזר מטעות כזאת או אחרת. עונש ושכר הם תוצאת מעשיו הטובים והרעים של האדם. כל תוכחות נביאי ישראל עוסקות בחורבן הצפוי לעם ישראל אם לא ישוב בתשובה.

הכיצד ניתן לומר שחורבן ירושלים ובית המקדש נגרם משרשרת של טעויות?

בדברי חז"ל מצאנו מאמרים רבים העוסקים במצב הרוחני הירוד של עם ישראל בשלהי ימי בית שני. ארבעים שנה קודם לחורבנו כבר הופיעו סימנים מעוררי דאגה (יומא דף לט עמוד ב):

"תנו רבנן: ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימיו, ולא היה לשון של זהורית מלבין, ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי. אמר לו: היכל היכל! מפני מה אתה מבעית עצמך? יודע אני כך שסופך עתיד ליחרב, וכבר נתבא עליך זכריה בן עדוא [זכריה יא] פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך".

באגדתא מופלאה המובאת במסכת סנהדרין (צו, ב) מסופר שבעת חורבן בית ראשון הגיע לירושלים נבזראדן רב הטבחים ועימו כלים מיוחדים להרוס בהם את בית המקדש. כאשר הגיע גבה ההיכל למרום, כדי שלא יוכל לבצע את זממו, אך משמים הנמיכוהו על מנת שיוכל לשורפו. התגאה נבזראדן בליבו על הצלחתו. יצאה בת קול משמים ואמרה לו: עם הרוג- הרגת, היכל שרוף- שרפת, וקמח טחון- טחנת. ("עמא קטילא - קטלת, היכלא קליא - קלית, קימחא טחינא - טחינת"). בבל או רומא הם רק שליחי ההשגחה העליונה, ואילו לא היו מורשים לכך מהשמים, בית המקדש לא היה נמסר בידם. רק לאחר שהמצב הרוחני הגיע לשפל המדרגה ובית המקדש נחשב כהרוס מבחינה רוחנית, השכינה הסתלקה ממנו (עי' במדרשים ע"כ), מה שנותר הם רק חומרי הבנייה, העצים והאבנים, בהם יכולה הייתה יד האויב לפגוע.

חורבן בית המקדש וירושלים נבע אפוא כתוצאה ישירה של חטאי עם ישראל, ולא מחמת שרשרת טעויות מקרית.

מה אם כן מבקש רבי יוחנן ללמדנו באגדת "קמצא ובר קמצא"?

ת. הלא ה' זו חטאנו לו

"תנו רבנן, מעשה ברבי הושע בן חנינה, שהלך לכרך גדול שבארומי, אמרו לו, תיננוק אָהד יש פבית האסורים, יפה עינים וטוב ראי, וקוצותיו סדורות לו תלפלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר: (ישעיה מב) "מי נתן למשסה יעקב וישראל לבזזים?" ענה אותו תיננוק ואמר: (שם) "הלא ה' זו חטאנו לו, ולא אבו בדרכיו הלוך, ולא שמעו בתורתו". אמר, מוכטסני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זן מכאן עד שאפדנו ככל ממון שפוסקין עליו. אמרו, לא זן משם עד שפדאו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל. ומנו? רבי שמעאל בן אלישע (גיטין דף נח, א) .

התפעלותו של ריב"ח מדברי התינוק (ילד צעיר) טעונה הבהרה. מהי ההתפעלות הגדולה, הרי "בן חמש למקרא", וכל

ילד בזמננו יכול היה להמשיך פסוק מפורסם¹⁴ שהקריאו לו?

¹⁴ ניתן להשוות זאת לימינו, למי שיתחיל את הפס' הראשון בתורה "בראשית ברא אל", והילד ימשיך "את השמים ואת הארץ" וכו', וכי מאן דהו יתפעל מידענותו של ילד זה. תודתי נתונה לרב דוד פרידמן שהאיר עיני בגמרא זו.

התפעלותו של ריב"ח נבעה מכך שהילד הצעיר זיהה נכונה כי לא גורם חיצוני הוא אשר הסגיר את "יעקב למשיסה וישראל לבוזזים", אלא סדרה של כשלים פנימיים והחלטות לקויות הם שזרזרו את המצב עד להריסת המקדש. כל ילד מצוי היה מטיל את האשמה על האויב הרומאי האכזר, או על הקנאים חסרי שיקול הדעת שהובילו בפזיזותם את עם ישראל לחורבן במלחמתם ברומאים, ובעיקר במלחמתם זה בזה. אולי אף היה מאשים את החכמים ור' זכריה בן אבקולס שלא עצרו בזמן את ניצוץ המרד (עי' לעיל).

אך תשובתו של הילד יְשַׁמְעָאֵל בְּן אֶלְיָשֶׁע הייתה: יעקב וישראל שמו את עצמם למשיסה ולבוזזים. כתוצאה מכך ש"הלא ה' זו חֲטָאֵנוּ לוֹ, וְלֹא אָבוּ בְּדַרְכָּיו הַלּוֹף, וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּתוֹרָתוֹ". כאשר עם ישראל אינו עומד ברמה רוחנית נאותה, התוצאה היא שבינת מנהיגיו נסתרת ושיקול דעתם משתבש. כפי שאומר הנביא ישעיה: "לִכֵּן הִנְנִי יוֹסֵף לְהַפְלִיא אֶת-הָעַם-הַזֶּה הַפְּלֵא וְפָלֵא וְאֶבְדָּה חֻקֹּת חֻקְמֵיו וְבִינַת נְבִיָּו תִּסְתַּמְרֵר". אובדן חכמת החכמים היא עצמה מהפורעניות הגדולות ביותר של קללת החורבן. חז"ל במסכת ב"ק (נ"ב א) ממשילים מצב זה במשל העז העיוורת: "כדדרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: כד רגזו רעיא על ענא עביד לנגדא סמותא".

מבאר רש"י: "עביד לנגדא סמותא - לעז המושכת, (הרועה) מנקר עיניה ונכשלת ונופלת בבורות, והעדר אחריה. כך כשהמקום נפרע מ"שונאי ישראל" ממנה להן פרנסים שאינן מהוגנין"¹⁵. זהו אפוא הלקח העולה מדברי ר' יוחנן. אירועי החורבן מתאפיינים בליקוי מאורות כללי שבו כולם עושים טעויות, וטעויותיהם מדרדרות את המצב לעברי פי פחת. בהעדר סיעתא שמיא, האדם נעשה לאויב הגדול ביותר של עצמו, ובמו ידיו מחולל את האסון מפניו הוא חושש. במצב של ירידה רוחנית נענש עם ישראל בחולשת מנהיגים, בבחינת "משיב חכמים אחור", אשר זורעת מבוכה בעם וסופה עדי חורבן.

יהי רצון שכל הטעויות תהפוכנה לתיקונים גדולים אכי"ר

וְאִשִּׁיבָה שֶׁפְּטִיף כְּבָרָא שְׁנָה וְיַעֲצִיף כְּבַתְחֵלָה אַחֲרֵי כֵן יִקְרָא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נְאֻמְנָה.

ישעיהו פרק א, כו

¹⁵ עי' גם במהרש"א המסביר את דברי הכתוב "משיב חכמים אחור" - ר"ל דעוון אנשי העיר הוא הגורם שהקב"ה משיב חכמים וגו', שלא יהיה להם דעת להשיב", נמ"מ בודאי מגלגלין זכות וכו', וחלילה הפוך.

נספחים:

א. מסכת גיטין ואגדות החורבן

אגדות החורבן מכונסות בפרק החמישי – "הניזקין" של מסכת גיטין. אוסף גדול מאד של אגדות המתחילות בדף נה, ב ומסתיימות בסופו של דף נח, א (קרוב לשלושה דפים). לכאורה מיקומן במסכת זו הוא מקרי בלבד. המשנה עוסקת בדיון סיקריקון, דהיינו גזלן רוצח שמאיים על בעל השדה שייתן את שדהו ויציל בכך את נפשו. והיות שהמשנה מזכירה שבזמן מלחמת החורבן לא היה דין סיקריקון (עי"ש בגמ'), ובגמ' אח"כ נזכרות גזירות הרומאים בזמן החורבן ולאחריו, ממשיכה הגמ' לעסוק אח"כ בענייני החורבן באגדה.

המאמר הפותח בענייני אגדות החורבן הוא מאמרו של ר' יוחנן על קמצא ובר קמצא, ולאחר מכן חורבן הר המלך (טור מלכא) וביתר. ר' יוחנן מובא במקבץ האגדות הללו כשש פעמים, יותר מכל תנא או אמורא שם. דבר זה מעיד שרבי יוחנן היה בעל ידיעות היסטוריות רחבות ביותר, ועסק במשמעותן הפנימית של האירועים הללו, כך גם מובא בירושלמי (תענית פ"ד, פ"ה) שרבי יהודה הנשיא עסק בענייני החורבן, כפי הנראה סמוך לט' באב, והזכיר בדרשתו עשרים וארבעה אירועים היסטוריים בהקשר לפסוק באיכה "בילע ה' ולא חמל", ואילו רבי יוחנן הזכיר בהקשר זה **שישים אירועים שונים**. ברור מעמיק מעלה שמיקומן של אגדות שונות בש"ס אינו מקרי, אלא יש בין המסכת לאגדות קשר פנימי מהותי. כדוגמה לכך ניתן לראות שאגדות שונות במסכת עוסקות בענייני אור וחושך וארבע מלכויות שהם נמשל לחמץ הרוחני העולמי (דוגמאות רבות ישנן במסכת שונות ואכהמ"ל).

הקשר בין הקב"ה לכנסת ישראל נמשל לקשר שבין בעל ואישה "ישיש עליך אלוך כמשוש חתן על כלה". כשעם ישראל חטא, נחרב בהמ"ק והעם יוצא לגלות. ה"גט" שמהוה ספר כריתות בין הבעל לאשה מסמל גם את היציאה לגלות "... **מְשֻׁבָּה יִשְׂרָאֵל שְׁלֵחַתֶּיהָ וְאָתָּן אֶת סֵפֶר פְּרִיתֶיהָ אֵלֶיהָ**.. " (ירמיהו פרק ג ח). "אִי זֶה סֵפֶר פְּרִיתוֹת אִמְכֶם אֲשֶׁר שְׁלַחְתֶּיהָ" (ישעיהו ג, א).

אך גירושין אלו אינם גמורים אלא זמניים (עי' באור הגר"א לשיר השירים), וכשמגיע הזמן, האישה חוזרת לביתה – לארץ ישראל "כִּי כָאִשָּׁה עֲזוּבָה וְעֲצוּבַת רוּחַ קָרְאָהּ ה' וְאִשׁוֹת נְעוּרִים כִּי תִמְאֵס אָמַר אֱלֹהֶיהָ. בְּרַגַע קָטָן עֲזוּבָתֶיהָ וּבְרַחֲמִים גְּדֹלִים אֶקְבְּצֶיהָ. בְּשִׁעָף קֶצֶף הִסְתַּרְתִּי פָנַי רַגַע מִמֶּךָ וּבְחֶסֶד עוֹלָם רַחַמְתִּיךָ אָמַר גְּאֻלְךָ" (ישעיהו נד, ו-ח).

קרוב לדברים הללו כותב ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק לערב יום הכפורים - אות א):

"וכן נסדר האגדה מענין חורבן בית המקדש במסכת גיטין בפרק הניזקין שהיה נראה אז כמו גט כמו שנאמר: אי זה ספר כריתות אמכם, ובאמת אין זה רק כמו "ניזקין" כמו שאמרו (ב"ק ס' ע"ב) אני הצתי אש בציון ואני עתיד לבנותה. וכן נסדר בגיטין באגדות פרק מי שאחזו מענין הסרת שלמה המלך ע"ה ממלכותו, שהיה נראה כמו גט וגירושין, דשלמה המלך ע"ה. ... בשלמה המלך ע"ה כתיב וישב על כסא ה', וכתיב ויתן עליו הוד מלכות אשר לא היה על כל מלך לפניו וגו'. ומאחר שהוסר ממלכותו היה נראה כגירושין, אבל באמת היה [רק] כמי שאחזו קורדייקוס (רוח רעה)".

על פי הדברים הללו ניתן להבין גם מדוע מקבץ גדול של אגדות העוסק בשבחי ארץ ישראל, מובא דווקא במסכת כתובות. כנזכר לעיל שהיחס בין הקב"ה לכנסת ישראל הוא כבעל לאשתו, הכתובה היא נמשל לתורה (עי' מדרש תנחומא פ'

כי תשא, סימן ל, וברש"י שם על הפסוק). וכשהשכינה שורה בעם ישראל הוא זוכה לכל הברכות הגשמיות והרוחניות בבית המיועד לכך – ארץ ישראל.

ב. סיפורי החורבן ע"י חז"ל

בירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) מסופר שכאשר נשא רבי יהודה הנשיא דרשה בענייני החורבן (כפי הנראה בט' באב או בסמוך) והגיע לפסוק באיכה (ב, ב) " בַלַע ה' לֹא וְלֹא חָמַל אֶת כָּל נְאוֹת יַעֲקֹב הִרְס בְּעֵבְרָתוֹ מִבְּצָרֵי בֵּת יְהוּדָה הִגִּיעַ לְאַרְצָךְ חָלָל מִמְלָכָה וְשָׁרִיָּה", היה מספר על כך **עשרים וארבעה אירועים שונים** על אכזריותם של האויבים וצרות עם ישראל, ואילו ר' יוחנן שחי אחרי רבי יהודה הנשיא (נפטר כשישים שנה אחריו) כשהיה דורש כנ"ל על ענייני החורבן היה מספר על **שישים אירועים**. הירושלמי שואל על כך הכיצד יתכן שר' יוחנן ידע יותר מר' יהודה הנשיא? על כך עונה הירושלמי שרבי יהודה הנשיא שחי בסמוך לחורבן בהמ"ק, בזמן שהיה דורש ומספר על ענייני החורבן עדיין היו זקנים שזכרו את האירועים הקשים, ותוך כדי הדרשה של רבי הם היו נזכרים ומתחילים לבכות. רבי ששמע את בכיים, היה אף הוא מתחיל לבכות עימם, ומתוך הבכי הרב של קהל השומעים נאלץ רבי לסיים את דרשתו, באמירת פסוקי נחמה. לעומת זאת בתקופת ר' יוחנן הדברים כבר לא היו "חיים" כל כך, ומתוך כך יכול היה ר' יוחנן להאריך בסיפורי החורבן (ירושלמי שם בשילוב הגרסה באיכה רבה שם). על רגישותו של "רבי" לאירועי החורבן מספר הירושלמי במס' חגיגה (א, א דף ה, ב) שכאשר רבי לקח בידיו את ספר קינות (איכה) והתחיל לקרות בו, כשהגיע לפסוק (שם ב, א) : "השליך משמים ארץ תפארת ישראל", נפל הספר מידו, אמר רבי: "מאגרא רם לבירא עמיקתא" (מגג גבוה לבור עמוק, דהיינו עם ישראל שהיה נתון במעמד גבוה, הפך להיות לעם בזוי ושפל).

יש הסבורים שהזקנים ששמעו את דרשתו של רבי, וקול בכייתם הפסיק את דרשתו, חיו בזמן מרד בר כוכבא, או שמדובר על זקנים שנולדו זמן קצר אחר החורבן, ושמעו את האירועים שהתרחשו מאבותיהם (ע"י "עלי תמר" לירושלמי שם), אך אין הדברים ברורים¹⁶.

ג. שרשרת הטעויות

המאורעות המולכים לחורבן מתאפיינים בליקוי מאורות כללי ואובדן שיקול הדעת אצל קטנים וגדולים. זהו העונש שהוטל משמים בגין הירידה הרוחנית של שלהי ימי בית שני. להלן רשימת הטעויות של המעורבים במעשה קמצא ובר קמצא, ובסיפור בריחתו של ריב"ז:

- **מישרתו של המארח** – מזמין את "בר קמצא" במקום "קמצא".
- **בר קמצא** – סבור בטעות שהמארח חפץ להתפייס עמו.

¹⁶ בגמ' קידושין (עב, ב) נא' כשמת ר' עקיבא נולד רבי. ר"ע נהרג לפחות כ-60 שנה ויותר אחרי החורבן, דהיינו בגזירות השמד שאחר מרד בר כוכבא. אמנם כפי שברר בתולדות תנאים ואמוראים, יש לגרוס כג' הרמב"ם, **עד שלא מת ר"ע נולד רבי**. ואכן לפי המקובל רבי נולד בש' תלד לשטרות שהיא השנה ה-52 לאחר חורבן בהמ"ק, קשה להניח שרבי מסר את הדרשה לפני גיל 30 עת נתמנה לנשיא, כמו כן יש להוסיף 10 שנים לפחות לגיל הזקנים, שהרי לא מסתבר שזכרו דברים בהיותם ילדים פחות מגיל זה, נמצא שמעת החורבן עד שמסר דרשתו היו הזקנים לפחות בני 92 ומעלה.

- **המארה** – טעות מוסרית בסילוקו של בר קמצא (יתכן שסבר שבר קמצא בא להקניטו).
- **תלמידי החכמים** – (לגרסת מדרש איכה ד,ג ר' זכריה בן אבקולס) אינם מוחים במארה על סילוקו של "בר קמצא" מטעמים שונים.
- **בר קמצא** – סבור שגם תלמידי החכמים שונאים אותו.
- **חכמים** (סנהדרין?) – לא מצאו אפשרות ביניים בין הקרבת הבהמה הפגומה להריגת "בר קמצא"
- **רבי זכריה בן אבקולס** – נקט ב"שב ואל תעשה" ולא עצר את "בר קמצא" בהוראת שעה.
- **רבי יוחנן בן זכאי** (לשיטת ר"ע או ר' יוסף) – לא ביקש על הצלת ירושלים.

ד. התרמית הרומאית

האם שריפת בית המקדש הייתה פעולה יזומה של טיטוס הרשע, או שמא נעשה הדבר בידי חיילים זוטרים שפעלו בניגוד לרצון הפיקוד הרומאי הבכיר?

יוסף בן מתתיהו טוען ששריפת בית המקדש הייתה מנוגדת לעמדת טיטוס, ולהחלטה מפורשת שקיבל הפיקוד הרומאי העליון¹⁷.

יוסף בן מתתיהו טוען שחלק מהקצינים הרומאים הבכירים תמכו בהרס ההיכל על מנת לשבור את רוח הלחימה של היהודים. אחרים יעצו לו להציל את המקדש ובלבד שהיהודים ייסוגו ממנו ולא ייעשו אותו למבצר מלחמה. אולם עמדתו של טיטוס הייתה שונה: "...כי לא יאות לקחת נקמה מהבית הזה אשר אין בו רוח חיים, על חטאות אדם ולהשחית באש את הבניין הנהדר, גם אם יעלו היהודים להלחם משם כי הדבר יהיה נזק הרומאים, ואם יישאר ההיכל על מכונו יתנוסס כאבן נזר בכתר מלכותם. דברי טיטוס נתנו אומץ בלב פרונטון (מפקד לגיונות אלכסנדריה) ובלב אלכסנדרוס (מפקד הצבא) ובלב צראליס (מפקד הלגיון החמישי), והם הסכימו עם דעתו" (תולדות מלחמת הרומאים נגד היהודים. כרך ב', פרק רביעי).

את שריפת המקדש תולה יוסף בן מתתיהו ביוזמה של חייל בודד שהפר פקודה מפורשת. "ואחד אנשי הצבא לא חיכה לפקודת המצביא ולא נבהל מהמעשה הנורא שהוא אומר לעשות, כאילו צווה לעשות את הדבר מפני הגבורה, ותפס בידו לפיד בוער מתוך האש, ואחד מחבריו הרים אותו למעלה והוא שלח את האש אל חלון הזהב אשר בקרבתו היה המבוא מצד צפון אל הלשכות הסובבות את ההיכל. וכאשר התלקחה הלהבה, הרימו היהודים קול זעקה נורא בהכירם את גודל האסון, ומיהרו מכל העברים לעצור את האש ולא חסו על חייהם ולא חמלו על כוחותיהם, בראותם באבדן מקדשם ובית חייהם אשר למענו שמרו את נפשותיהם".

יוסף בן מתתיהו אף מגדיל לעשות ומתאר את טיטוס כמי שמתרוצץ בין הלהבות בניסיון נואש לכבות את לשונות האש. "והקיסר נשא את קולו והרים את יד ימינו לתת אות לנלחמים כי יכבו את האש, אולם שומע לא היה לו, כי תקפה על אלה סערת המלחמה ועל אלה קינאת הנקמה, וגם דברי תוכחה וגם דברי איומים לא יכלו לעצור את רוח הלגיונות בהרסם את ההיכל... וכראותו כי אין לאל ידו לכבוש את כעס אנשי צבאו המתהוללים, וראה כי עוד לא נגעה הלהבה עד ההיכל לפנים,

¹⁷ עי' בדבריו של ג, אלון (מחקרים בתולדות ישראל ח"א עמ' 206) שעסק בסוגיה זו באופן נרחב ביותר.

רק אכלה את הלשכות הסובבות אותו לבד, עלתה בידו מחשבה נכונה כי יוכל להציל את הבניין, ומיהר וניסה לדבר עם אנשי הצבא כי יכבו את האש. אולם חמת אנשי הצבא ושנאתם ליהודים גברו על הכבוד לקיסר וגם על יראת העונש מידו. מיהר איש אחד מאחריו להניח אש במחשך גם בין צירי השער. ובהראות להבה פתאום גם בבית מבפנים, נסוגו הקיסר ושרי הצבא, ואיש לא עצר עוד את העומדים בחוץ להוסיף אש על הלהבה. ככה היה בית המקדש למאכלת אש על אף הקיסר וחמתו".

יוסף בן מתתיהו מתאר אפוא את שריפת המקדש כמין "תאונת עבודה" שהתרחשה בגזירת עליון ולא החלטה מכוונת של טיטוס. את דבריו אלה יש לקחת כמובן בעירבון מוגבל מאוד. בעת שכתב את השורות הללו חי יוסף בן מתתיהו ברומא תחת חסותה של משפחת המלוכה הפלווית ומקורביה, אשר היו מעורבים בכל שלב בכתיבת הספר. יצירתו של יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים ברומאים", הוא ספר היסטוריה-מטעם. שבין השאר נועד גם לעצב את הזיכרון ההיסטורי בצורה שתפאר את משפחת פלוויוס, אשר דיכוי המרד ביהודה היה גולת הכותרת של הישגיה המדיניים, והבסיס לכוחה הפוליטי¹⁸.

נקודה נוספת ראויה לציון, ברומא היו חוגים שהתייחסו להרס המקדש בביקורתיות, וראו בכך צעד ברברי ומופרז שאינו ראוי לבן תרבות. ככלל המדיניות הרומית הייתה להימנע מפגיעה במקדשים ובפרט במקדש בירושלים שיופיו היה מפורסם בכל העולם, ואשר נחשב לגולת הכותרת ביצירתו הארכיטקטונית של בן טיפוחם הורדוס. למשפחת פלוויוס היה חשוב אפוא להציג גרסה לאירועים שתנקה אותם מאחריות לשריפת המקדש, ותטיל את האשמה על להט הקרב שאחזו בלגינורים לאחר המלחמה הממושכת והקשה ביהודים. כך נולד התיאור הדמיוני ומכמיר הלב אודות טיטוס המתרוצץ כביכול בין הלהבות, ומנסה במו ידיו להציל את בית המקדש מכליה.

אישוש לדברים הללו מתקבל מעדות סותרת המובאת אצל ההיסטוריון סולפיקיוס סוורוס (כרוניקה, ב, 30 : 3, 7. הנ"ל חי אמנם כ-300 שנה אחר כך, אך כנראה העתיק את דבריו מטקיטוס שהיה בן התקופה. הנ"ל בלשון המעטה אינו "חשוד" כלל באהבה לעם היהודי). הלה כותב: "אומרים שטיטוס כינס את מועצתו, ולפני שנקט פעולה התייעץ עמה בשאלה האם יש להחריב את המקדש הכל-כך מפואר בבנינו. שהרי הרבה סברו שבנין המקדש – הבניין המופלא ביותר מכל מעשה אנוש אחר – אסור להחריבו. שהרי אם ישאירוהו על כנו, הדבר יעיד על מתינותם של הרומאים ואילו יחריבו אותו הדבר יישאר לאות נצחי על אכזריותם. מצד שני, אחרים וגם טיטוס עצמו הביעו את דעתם שיש להחריבו באופן מידי, כדי שהדת של היהודים ושל הנוצרים¹⁹ תושמד לגמרי. שהרי שתי דתות אלו למרות היותן נוגדות אחת את השנייה, יונקות מאותם מייסדים, הנוצרים צמחו מהיהודים, ועקירת השורש תחסל בקלות את פירותיו".

כבר המהר"ל מפראג מתייחס לתיאור זה של יוסף בן מתתיהו (לעינינו עמד העיבוד המאוחר יוסף בן מתתיהו – יוסיפון) והוא כותב: "דע כי טיטוס זה אי אפשר שלא יהיה רשע גמור, מאחר שעל ידו חרב דבר קדוש כזה שהוא בית אלקינו. ומה שמספר עליו בספר יוסיפון שלא היה רשע אבל היה מרחם - זה אינו. כי זה דבר שאי אפשר שיגיע דבר שהוא טוב מן הרע לגמרי, כמו טיטוס, כיון שהחריב בית המקדש שאין לך רע כמו זה, ואיך יהיה ממנו דבר טוב?... ואפילו אם נודה לבעל יוסיפון שדיבר טוב ומחה מלשרוף, זהו כדרך הרשעים מדברים בפיהם ולבם בל עמם... אבל בודאי הוא היה ראש המשחיתים בית אלקינו".

¹⁸ כמובן, אין להגזים ולטעון שכלל דבריו הם שקר. יש להתייחס לדבריו בבדיקה וביקורת, בבחינת "כבדהו וחשדהו". ויש להאריך בעניין זה במקום אחר, באופן מיוחד.
¹⁹ עי' בדבריו של יוחנן לוי (יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי) הטוען ששרבוב הנוצרים למזימתו של טיטוס היא תוספת מאוחרת של הנוצרים.

המהר"ל מציג שלוש אפשרויות ביחס לדברי יוספוס (יוסיפון). **האפשרות הראשונה** היא שדבריו הם שקר גמור. טיטוס מעולם לא התנגד לשריפת המקדש וכל דברי יוספוס בנידון בדויים מליבו. **אפשרות שנייה** היא שטיטוס אכן הופיע למראית עין כשהוא מוחה נגד השריפה, אבל כל זה רק אחרי שנתן הוראה חשאית ליזום את השריפה. טיטוס דאג לכך שבפרוטוקול יירשם שהתנגד לשריפה על מנת שבהמשך יוכל לנקות את עצמו מאחריות, ולהציג את עצמו כאדם נאור. אלא שבפועל נתן הוראה בלתי רשמית לחייליו, לדאוג שהמקדש לא ישרוד את המתקפה, וזאת בהתאם לשיטתם של הרשעים הערמומיים האומרים אחד בפה ואחד בלב. **כאפשרות שלישית** כותב המהר"ל שאכן טיטוס לא היה מעוניין בשריפת המקדש, משום שרצה לשלוט בו כדי "להתעלל בקודש ולעשות בו כרצונו להשתבח ולהתפאר בו", אך רבש"ע מנע זאת ממנו, וסובב בטעות את שריפתו.

האפשרות השנייה שמציג המהר"ל מקבלת חיזוק מכתביו של ההיסטוריון סולפיקיוס סוורוס, שהובא לעיל. למעשה גם מכתביו של יוסף בן מתתיהו עצמו עולה סתירה ברורה בנושא זה, שכן בתארו את תגובת טיטוס כאשר קבוצת כוהנים נכנעה לפניו בה' באב הוא כותב: "וביום החמישי אילץ הרעב את הכוהנים לרדת מעל המקדש והשומרים הוליכו אותם אל טיטוס. הם ביקשו לתת להם את נפשם לשלל אך הוא השיבם שכבר נסגרו בפניהם שערי הרחמים, יען חרב ההיכל, אשר למענו היה חומל עליהם למשפט, וגם נאה לכוהנים לספות יחד עם מקדשם. ואחרי זאת ציווה להמיתם". טיטוס גם הורה לשרוף את כל לשכות המקדש על הר הבית, לאחר שריפת ההיכל. פעילות הרס זו נעשתה בשוך הקרבות, ואי אפשר לתלותה במעשיהם של כמה לגיונרים חמומי מוח. הרס המקדש הוא פרי מדיניות מכוונת שנועדה למחוק מעל פני האדמה את בית מקדשם של היהודים ואת ירושלים, כמוקד רוחני של העם היהודי. הרומאים היו בטוחים שהעם היהודי המרדן יתכלה עם חורבן בית מקדשו, אך הם נאלצו להודות בטעותם, כאשר המוני מתגיירים ברחבי האימפריה הרומית, ואף ברומא עצמה, מאסו בדת הרומית האלילית, וביקשו לחסות תחת כנפי השכינה. דווקא בכשישים שנה שבין חורבן בית המקדש ומלחמת בר כוכבא, ובמיוחד בימי הקיסר דומיטינוס גדלה ביותר תנועת ההתגיירות²⁰.

"אותה שעה שגלו ישראל מארצם היו מלאכי השרת אומרים לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם כשהיו ישראל שרויים בארצם היו מדובקים בע"ז עכשיו שהגלית אותם לבין האומות (עולם) על אחת כמה וכמה. מה השיבן הקב"ה: הריני בטוח על בני שאינם מניחים אותי ומדבקים לע"ז, אלא מוסרים עצמם עלי בכל שעה ושעה ולא דיין שהן מוסרין עצמם, אלא שהם מקרבים אחרים תחת כנפיי". (פסיקתא רבתי פר' לה).

²⁰ ידועים דברי הפילוסוף הרומי האנטישמי סְנֶקָה, שאמר (שנים לפני החורבן): 'בינתיים זכו מנהיגיו של גזע מקולל זה להשפעה כזו. עד שנתקבלו כעת בכל העולם. המנוצחים העניקו חוקים למנוצחים'.