

צחי כהן

עוון תלוי בראשי אבני יסוד משותפות למשנה ולאגדת חורבן

תקציר

הסיפור המוכר על קמצא ובר קמצא פותח קובץ ארוך של אגדות החורבן. שלושת חלקיו של הקובץ רמוזים במימרת ר' יוחנן העומדת בראש הסוגיה: "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים, אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא, אשקא דדיספק חרוב ביתר".

לסיפור כפי שהוא לפנינו בבבלי שתי תמונות, המתפרטות לשני מעמדות כל אחת. בראשונה מתוארת סעודת יקירי ירושלים, שאליה הוזמן בטעות בר קמצא, שונאו של בעל הבית, במקום קמצא אוהבו. בר קמצא מוכן לשלם את דמי כל הסעודה אם יותר לו להישאר, אולם בעל הבית הקשה את ליבו והוציאו בבושה. בר קמצא המבוש נטר טינה דווקא נגד החכמים שהיו שם, שהיה סיפק בידם למחות ולא מחו. הלך בר קמצא והלשין אצל הקיסר שהיהודים מורדים במלכות.

טענתנו העיקרית תהיה שניתן למצוא במשנה נדרים ה, ו "רקע עמוק" לסיפור קמצא ובר קמצא. בביטוי זה כוונתנו לגרעין תימטולוגי המכיל מרכיבי יסוד טרום גיבושם, ומתעצב מאוחר יותר לכדי סיפור. הגרעין המצוי ב"רקע העמוק" לסיפור אינו חוליה בשרשרת התימטולוגית הרגילה, אולם אבני היסוד של הסיפור המגובש מצויות בו בריכוז ובכמות עד כי דומה שאינם מאפשרים להתעלם מן הקשר שבין שני הטקסטים. נדגיש שאין כאן טענה בדבר קשר הכרחי בין הטקסטים, אולם ריכוז המוטיפים¹ וסידורם לכדי

¹ המונחים מוטיפ ומוטיפמה הם המונחים המקובלים במחקר התימטולוגי, שעבודה זו נשענת עליו, לציון רמת החומר ורמת הפונקציה (בהתאמה) של מרכיבי הסיפור בגלגוליו. ראו: יואב אלשטיין ואבידב ליפסקר: "קווי יסוד בתימטולוגיה של ספרות עם ישראל", אנציקלופדיה של הסיפור היהודי, סיפור עוקב סיפור, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ה, כרך א, עמ' 25–52 (הערת המערכת).

מוטיפמות שלאחר מכן יופיעו בסיפור המלא מצביע על קיומה של המשנה ב"רקע העמוק" של הסיפור, שהשפיע במודע או שלא במודע, על מעצב הסיפור. בלב שני הסיפורים עומד הפער שבין אמירה וכוונה. שני הסיפורים עוסקים למעשה בתיאור מצב חברתי המדגיש את מלאכותיות הדיבור והמעשה: נותן המתנה בבית חורון אומר במפורש שהוא מגביל את המתנה שנתן, כלומר שולל את התוקף המוחלט של המעשה המשפטי-שפתי שביצע בעצם נתינת המתנה. אף חברו, מקבל המתנה, דומה שאינו מתכוון לתרום את הרכוש שקיבל, אלא הוא ממחר לאתגר, בהצהרה שאינו באמת מתכוון אליה, את הצהרתו הריקה של חברו.

מילות מפתח: משנה, חורבן, תימטולוגיה, קמצא ובר קמצא, קריאה ספרותית.

"על קמצא ובר קמצא"

המעשה

הסיפור המוכר על קמצא ובר קמצא פותח קובץ ארוך של אגדות החורבן. שלושת חלקיו של הקובץ רמוזים במימרת ר' יוחנן העומדת בראש הסוגיה: "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים, אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא, אשקא דדיספק חרוב ביתר".²

לסיפור כפי שהוא לפנינו בבבלי שתי תמונות, שכל אחת מתפרטת לשני מעמדות.³ בראשונה מתוארת סעודת יקירי ירושלים, שאלה הוזמן בטעות בר קמצא, שונאו של בעל הבית, במקום קמצא אוהבו. בר קמצא מוכן לשלם דמי כל הסעודה אם יותר לו להישאר, אולם בעל הבית הקשה את ליבו והוציאו מביתו בבושת פנים. בר קמצא המבויש נטר טינה דווקא נגד החכמים שהיו שם, שהיה סיפק בידם למחות ולא מחו. הלך בר קמצא והלשין אצל הקיסר שהיהודים מורדים במלכות.

² בבלי, גיטין נה ע"ב-נו ע"א.

³ לניתוח הסיפור על מרכיביו ועל חלקיו ראו מאמרה של יעל לויין כ"ץ, "על קמצא ובר קמצא חרבה ירושלים" – עיונים במסורת הסיפור, דרך אגדה 3 (תש"ס), עמ' 33–58 ומראי המקום שם; ובהרחבה ענת ישראלי-טרן, אגדות החורבן – מסורת החורבן בספרות התלמודית, תל אביב 1997, עמ' 102–116.

בתמונה השנייה שולח הקיסר קורבן לבית המקדש כדי לבחון את נאמנותם של היהודים. אולם בר קמצא מטיל בו מום קטן (ב"ניב שפתיים"), הנחשב מום פוסל בתורת ישראל, אף על פי שבעיני הרומאים הקורבן כשר. אומנם חכמים ביקשו להקריב את הקורבן משום שלום מלכות, אלא שזכריה בן אבקולס מנע זאת מהם, מתוך הססנות הלכתית: "יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח!" ורפיון ידיו של זכריה גרם אף הוא לחורבן. דבר זה סוכם בדברי ר' יוחנן בסוף הפסקה: "ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליטנו מארצנו". העלילה נרקמה מסביב לשני פתגמים: "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים", וזה על ענוותנותו של זכריה בן אבקולס.⁴ לכל אחד מהם תולדות משלו. שמות האישים הנזכרים בשני הפתגמים דומים לשמות המוזכרים בספרי יוסף בן מתתיהו בתיאוריו של מאורעות החורבן, תיאור הכולל אף את ההימנעות מהקרבת קורבן המלך כגורם המיידני של ההתנגשות. בדברי יוספוס מוזכר אדם בשם קומפסוס בן קומפסוס, ודווקא כאחד הנכבדים שהתנגד למרד ברומאים. מעין שם זה מופיע בגלגולי צורה בפתגם העממי המוזכר בדברי חז"ל: "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים".⁵ סיפור הסעודה שבסוגייתנו והטעות בשמות המוזמנים נמצא כבר במדרש איכה רבה. נראה שבצורה הראשונית של אותו סיפור לא הוזכר זכריה בן אבקולס כלל. כל האירוע התרחש מסביב לאורח הנעלב, הלשנתו ומעשה הקורבן. הפתגם השני קושר את החורבן בזכריה בן אבקולס וענוותנותו. מעין שם זה בא בכתבי יוספוס בדמות זכריה בן אמיפיקלוס, שהיה מראשי הקנאים בזמן המרד ברומאים. ואפשר שגם עליו שרד פתגם עממי המקשר את שמו באירועי ערב החורבן.

⁴ ניתוח מבנה העלילה כאן נסמך על עבודתו של יאיר פורסטנברג, קמצא ובר קמצא, גיטין נה ע"ב-נו ע"א, באתר פשיטא.

<https://lib.pshita.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16875&author=2533> ומראי המקום

שם.

⁵ ראו יוסף בן מתתיהו, חיי יוסף (מתרגם: שטיין מנחם), הוצאת שטיבל תרצ"ו, עמ' כ"ט, הערה

מקומו

קובץ אגדות החורבן, המשתרע על פני שני דפי גמרא וחצי, הוא יצירה מעובדת וערוכה, אשר כבר בפתירתו מפורטים שלושת חלקיו העיקריים. חלק א' – חורבן ירושלים, חלק ב' – חורבן טור מלכא וחלק ג' – חורבן ביתר. כל אחד משלושת החלקים מורכב מפסקאות אחדות. לפנינו כאן הפסקה הראשונה של החלק הראשון. פסק זה מתארת את מעשה קמצא ובר קמצא, והיא הראשונה מחוליות העלילה על חורבן ירושלים. כשם שיש לקובץ פתיחה הקובעת את מבנהו, כך יש לו סיום, "ועל אותה שעה נתחתם גזר דין" (גיטין נח ע"א).⁶

חלקיו של המעשה – גרסאות שונות

מבחינה תימטולוגית ניתן להבחין כיצד בנוי המעשה בארבע סצנות,⁷ העשויות כל אחת מסיטואציה מפורטת, הכוללת דיאלוג ומשפט סיכום או פתיחה הרומז

⁶ יחידה מובחנת ומוגדרת זו משולבת בתוך הסוגיות העוסקות במשנת סיקריקון (משנה ו), וניתן להציע כמה הסברים לכך. חוט אחד המקשר בין סיפור קמצא ובר קמצא למשנתו הוא הביטוי "שלום מלכות" המופיע במהלך הדיון בין חכמים לבין זכריה בן אבקולס, והוא דומה לביטוי "תקון העולם" המצוי במשניות הפרק. גם "תיקון המזבח", המאפשר להקריב קורבנות שאינם ראויים להקרבה, מופיע במשנה ה' לעיל, והוא מקביל להצעת חכמים להקריב את קורבן הקיסר למרות מומו. י' רובינשטיין, J.L. Rubenstein, Talmudic Stories: Narrative Art, Composition and Culture, Baltimore and London 1999, pp. 162ff. פירש את מקומו של הקובץ כהצגת ניגוד בין התקנות המופיעות במשניות לבין דמותם של חכמים בסיפור החורבן, שסילקו את עצמם מן ההכרעה. י' אפרון תלה את הקשר בלשון האסוציאטיבית "אבא סיקרא" המופיעה להלן במהלך תיאור המצור (בבלי, גיטין, דף נו ע"א), ובתואר "סיקריקון" המופיע במשנה ו, שעליה סוגייתנו מסודרת (ראו אפרון, "מלחמת בר כוכבא לאור המסורת התלמודית", מרד בר כוכבא: מחקרים חדשים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 89). פורסטנברג (לעיל הערה 3) טוען שישנה זיקה ישירה בין המשנה לתיאור החורבן. משנת סיקריקון מתארת את מצב ההתיישבות והכלכלה בעקבות "המלחמה", שהיא מלחמת בר כוכבא. תיאור עקבות המלחמה מחייב את תיאור סיבתה, השתלשלותה ותוצאותיה. לומד המשנה, המקבל רושם על חורבן היישוב באותה עת בעקבות המלחמה, משלים את ידיעותיו בעזרת התיאור הארוך והשיטתי המופיע בתלמוד. ומכיוון שלעורך הבבלי חורבנות ירושלים, טור מלכא וביתר הם מסכת אחת רציפה ואחידה, מצא העורך כאן מקום לפרוש לפנינו יריעה רחבה, מחורבן המקדש ועד לחורבן האחרון. הרס הארץ המשתמע מן המשנה מפורש ומפורט בקובץ האגדות שלפנינו.

⁷ מבוא שימושי לתימטולוגיה ולעקרונותיה ניתן למצוא בין היתר אצל אבננה זו שמקורה במאמרו של אבידב ליפסקר, "כיצד נעשין צדיק גמור?", בתוך: אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי (עורכים), מעשה סיפור; מחקרים בסיפורת היהודית, מוגשים ליובא אלשטיין,

לפעולה או מצב נתון: הפתיחה על אודות בעל הבית ויחסיו עם קמצא ובר קמצא ולאחריה שגיאנו של משרתו של בעל הבית, דו-השיח בין בעל הבית ושונאו, המסתיים באמירת השונא לעצמו על אודות תמיכתם שבשתיקה של חכמים, מעמד ההלשנה הכולל את פגימת הקורבן ולבסוף התלבטותם של חכמים ומימרתו של ר' יוחנן על אודות "ענוותנותו של זכריה בן אבקולס". כל אחת מארבע התמונות היא למעשה צירוף של שתי מוטיפמות (שרשרת פעולות השוזרת יחד מרכיבי יסוד, מוטיפים). שני הפתגמים או המימרות על אודות הסיבה שבגללה חרבה ירושלים מצביעים כל אחד על מוטיפמה אחת כמוטיפמה המרכזית בסיפור: מעמד המימרות בין בעל הבית ובין שונאו או מעמד מחלוקתם של חכמים ור' זכריה בן אבקולס. בדברים שלהלן נבקש להראות שכל ארבע המוטיפמות של מעשה קמצא ובר קמצא מקבילות למרכיביה של המשנה בנדרים פרק ה, משנה ו. בספרות התלמודית מופיע סיפור קמצא ובר קמצא בשתי גרסאות עיקריות, זו שבמסכת גיטין, וזו שבמדרש איכה רבא בגרסה נוספת.⁸

"חצר וסעודה נתונים לך" (משנה נדרים ה, ו)

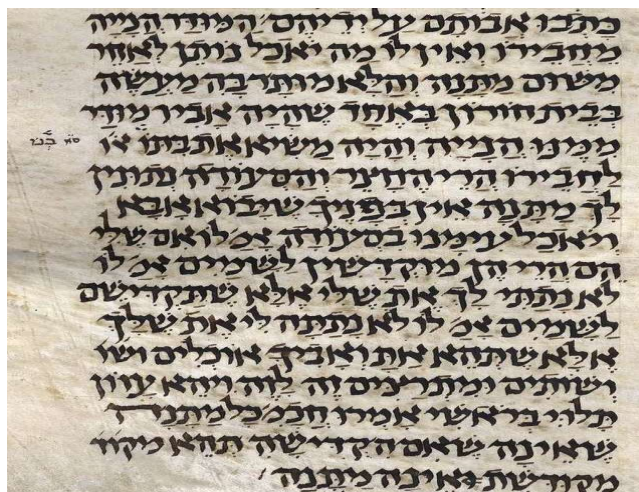
"רקע עמוק"

טענתנו העיקרית תהיה שניתן למצוא במשנה נדרים ה, ו "רקע עמוק" לסיפור קמצא ובר קמצא. בביטוי זה כוונתנו לגרעין תימטולוגי המכיל מרכיבי יסוד טרום גיבוש ומתעצב מאוחר יותר לכדי סיפור. הגרעין הספרותי המצוי ב"רקע העמוק" לסיפור אינו חוליה בשרשרת התימטולוגית הרגילה, כלומר קשה להראות קשר התפתחותי ישיר בינו לבין סיפור "קמצא ובר קמצא", אולם אבני היסוד של הסיפור, מרכיבי הבסיס העלילתיים, שיופיעו גם בסיפור המגובש מצויות בו בריכוז ובכמות כאלה, עד כי דומה שאינן מאפשרות להתעלם מן הקשר שבין שני

רמת גן: בר אילן תשס"ו, עמ' 195; ובמאמרה של דבורה מצה, סיפור יוסף ואשת פוטיפר, בתוך: מעשה סיפור (לעיל), עמ' 244.

⁸ בשתי גרסאות שונות הנבדלות זו מזו – בנוסח הדפוס לאיכה ד: ב ובנוסח שפרס בובר, ד: ב, עמ' 142–143. לויין כ"ץ (לעיל הערה 2), האריכה לנתח את ההבדלים בין נוסחיו השונים של הסיפור, וראו אצלה ובמראי המקומות. דוד רוקח, "זכריה בן אבקולס – ענוותנות או קנאות?", ציון נג (תשמח), עמ' 53–56 טוען שגרסת הבבלי מקורית יותר, להבדיל מדברי פנחס דוד מנדל, מדרש איכה רבתי – מבוא ומהדורה ביקורתית לפרשה השלישית. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז, כך א, מבוא, עמ' 44–45.

הטקסטים. נדגיש שאין כאן טענה בדבר קשר הכרחי בין הטקסטים אולם ריכוז המוטיפים וסידורם לכדי מוטיפמות שלאחר מכן יופיעו בסיפור המלא מצביע על קיומה של המשנה ב"רקע העמוק" של הסיפור, שהשפיע במודע או שלא במודע, על מעצב הסיפור.⁹



כתב יד קאופמן, <http://kaufmann.mtak.hu/index->

משנה, נדרים ה, ו (נוסח הדפוס)¹⁰

⁹ מעניין שמשנתנו מהווה יסוד, אם כי במערכת קשרים אחרת, גם למעשה בשמאי וביונתן בן עוזיאל שהדירו אביו מנכסיו, המופיע בירושלמי נדרים פ"ה, ה"ו, וראו בן שלום, ישראל, בית שמאי, ומאבק הקנאים נגד הרומאים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 95. מעניין שמשנתנו מהווה יסוד גם למעשה בשמאי וביונתן בן עוזיאל המופיע בירושלמי נדרים פ"ה, ה"ו. וראו עוד בעניין זה בדברי הסיכום, להלן.

¹⁰ ע"פ מהדורת אלבק. שינויי נוסח עיקריים בכת"י קאופמן (ק), ובכת"י פארמה (פ): שורה 1: הנאה – הנייה (ק),

- 1 המִדָּר הִנָּא מְחַבְּרוֹ וְאֵין לוֹ מָה יֵאכֹל,
- 2 נוֹתְנוּ לְאַחַר לְשׁוּם מִתְּנָה, וְהִלָּח מִתֵּר בָּהּ.
- 3 מַעֲשֶׂה בְּאֶחָד בְּבֵית חוּרוֹן,
- 4 שֶׁהָיָה אָבִיו מִדָּר הִימְנוּ הִנָּא,
- 5 וְהָיָה מִשִּׂיא אֶת בְּנוֹ.
- 6 וְאָמַר לְחַבְּרוֹ :
- 7 הִחֲצֵר וְהִסְעִידָה נְתוּנִים לָךְ בְּמִתְנָה,
- 8 וְאֵינָן לְפָנֶיךָ אֶלָּא כְּדִי שְׂיָבוֹא אָבִא וְיֵאכֹל עִמָּנוּ בְּסַעֲדָה.
- 9 אָמַר לוֹ :
- 10 אִם שְׁלִי הִם, הֲרִי הִם מְקַדְּשִׁין לְשָׁמַיִם.
- 11 אָמַר לוֹ :
- 12 לֹא נִתְּתִי לָךְ אֶת שְׁלִי שֶׁתְּקַדִּישֵׁם לְשָׁמַיִם.
- 13 אָמַר לוֹ :
- 14 לֹא נִתְּתָה לִי אֶת שְׁלִי,
- 15 אֶלָּא שֶׁתִּהְיֶה אֶתָּה וְאַבִּיךָ אוֹכְלִים וְשׁוֹתִים,
- 16 וּמִתְרַצִּים זֶה לָזֶה,
- 17 וַיְהִי עוֹן תְּלוּי בְּרָאשׁוֹ.
- 18 וּכְשָׁבָא דְּבַר לְפָנֶי חֲכָמִים, אָמְרוּ :

- שורה 2: נותנו – נותן (ק,פ) והלה – והלא (ק,פ), בכת"י פ – לאחר "ב(ה)" נתווסף סימן שאלה
 שורה 3: מעשה באחד בבית חורון – מעשה בבית חורון באחד (ק) מעשה בית חורון באחד (פ)
 שורה 4: הימנו – ממנו (ק,פ), הנאה – הנייה (ק,פ)
 שורה 5: בנו – בתו (ק), ובהערה בשוליים: ס"א בנו
 שורה 6: ואמר – א' (ק), אמי' ל' (פ), לחברו – לחבירו (ק)
 שורה 7: נתונים – נתונים (ק), נתוני' (פ), במתנה – מתנה (ק,פ)
 שורה 8: ואינן לפניך – אין בפניך (ב), הן בפניך (פ), אלא כדי שיבוא – שיבוא (ק), שיבא (פ), אבא
 ויאכל עמנו – יאכל עמנו אבה(פ)
 שורה 10: הרי הם – הרי הן (ק, פ)
 שורה 12: את שלי שתקדישם – את שלי אלא שתקדישם (ק), את שלי שתק' שתקדישני (פ)
 שורה 14: נתת לי – נתת לי (פ)
 שורה 15: אוכלים ושותים – אוכלין ושותין (פ), אוכלים ושו' ושותים (ק),
 שורה 16: ומתרצים – ומתרצין (פ)
 שורה 17: ויהא – ויהי (פ), תלוי בראשו – תלוי בראשי (ק), תלוי בראש לאותו ה' האיש (פ)
 שורה 18: וכשבא דבר לפני חכמים – אמרו חכמי' (ק), מיכן אמרו חכמים (פ)
 שורה 20: שאם הקדישה אינה – שאם הקדישה תהא (ק, פ), אינה – ואינה (ק – בכת"י מחוקה חו')

19	כָּל מִתְּנָה שְׁאִינָה,
20	שָׂאם הַקְדִּישָׁה אֵינָה מְקַדֶּשֶׁת, אֵינָה מִתְּנָה :

כחתימה לדיון בדין שניים המודרים הנאה זה מזה, חוזרת המשנה לדין שנשנה כבר (ד, ח) ומספרת סיפור הממחיש ומפתח אותו. המשנה מספרת על אדם שחי בבית חורון, יישוב יהודי מוכר מתקופת החשמונאים בצפון מערב יהודה,¹¹ ומסיבה שאינה מפורטת במשנה, היה אביו מודר ממנו הנאה. כשהשיא אותו אדם את בנו (וע"פ גוף כת"י קאופמן: בתו) ורצה שהסב יטול חלק בשמחה, הערים ונתן את החצר ואת הסעודה במתנה לחברו (בירושלמי מחמיא ר' יוחנן לחבר זה: "ניכר הוא זה שהוא תלמיד חכם"). אותו חבר קופץ ומקדיש את מה שקיבל לשמיים. בעל השמחה מתמרמר ואומר שלא זו הייתה המטרה שלשמה נתן לו את המתנה, ומקבל המתנה מוכיחו על ההערמה שאותה ניסה, והייתה תולה את העוון בו עצמו. לבסוף מודים חכמים למקבל המתנה ומנסחים לאור המקרה כלל המגדיר מתנה ככזו שניתן למקבלה לעשות בה כל דבר, ואפילו להקדישה לשמיים.

המעשה שבמשנה מורכב אפוא ממשפט רקע ("מעשה באחד...את בנו"), ומשפט מסקנה וסיכום ("וכשבא דבר... אינה מתנה") ובמרכזם השיחה שבין נותן המתנה ובין מקבלה. שיחה זו עצמה יוצרת תפנית מפתיעה באמציעתה, כאשר מקבל המתנה ממחר ומקדיש (או שמא: מאיים להקדיש) את המתנה שקיבל, ולבסוף חושף את טענתו האמיתית.

ההלכה הפותחת את המשנה היא מענה לשעת חירום.¹² כאשר יגיעו הדברים עד לסכנה של ממש, ניתן להערים על איסור ההנאה ולתת לרעב בעקיפין. נושא זה, המעשה המסתיר את כוונתו האמיתית או פועל לעקוף את כוונתם של הדברים, הוא גם נושא הסיפור.

¹¹ על אודות המקום, על תולדותיו ועל משמעות משנתנו לאופי היישוב שבו ראו שמואל קליין, ארץ יהודה, תל אביב תרצ"ט, עמ' 61.

¹² כאמור, הלכה זו אינה אלא ציטוט של המשנה לעיל ד, ז-ח. מעניין ששם מובאת ההלכה כמעין סיפור ("המודר הנאה מחברו ואין לו מה יאכל, הולך אצל החנווני ואומר: 'איש פלוני מודר ממני הנאה, ואיני יודע מה אעשה?' [...] היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל, נותן לאחר וכו'") וכאן היא מוגדרת ככלל, בניקוי האלמנט הסיפורי.

"מעשה בית חורון", או "מתנת בית חורון" כפי שמכונה הסיפור בכתבי הראשונים,¹³ הוא מעשה של מעשים גלויים וכוונות נסתרות. ראשיתו במצב של פער, אב המודר הנאה מבנו, שהרקע לו עלום. הבן, המבקש אולי לגשר על הפער מנצל את המאורע של נישואי בנו שלו כדי להתקרב בחזרה אל אביו. מסיבה שאינה ידועה הוא אינו יכול לפנות אל אביו ישירות, ובוחר להתקרב אליו בעקיפין על ידי הזמנתו לחתונת בנו. אולם המגבלה ההלכתית אינה מאפשרת לו לעשות זאת בצורה ישירה, ועל כן הוא נאלץ להערים, כלומר לתת את החצר ואת הסעודה שתתקיים בה במתנה לאחר. כך נוצר מצב שטקס החתונה כולו, אינו אלא מראית עין: החוגגים סבורים שהם בחצרו של בעל הבית, בעוד למעשה החצר והסעודה נתונות במתנה למקבל המתנה.

מקבל המתנה מבקש לחשוף את הפער שבין הכוונה למעשה שבמתנת בעל הבית, ובכך מייצר גם הוא מעשה ובו פער בין כוונה למעשה. הוא מקדיש את המתנה שקיבל (בלשון מסוייגת מעט: "אם שלי הם...") ובכך מאתגר את בעל השמחה, שכן משמעות הדברים היא שכעת לא יוכלו כל אורחיו ליהנות מהסעודה שתהפוך להיות הקדש. ברור מלכתחילה שאין כוונת מקבל המתנה להקדיש באמת את הסעודה ואת החצר, אולם מעשהו הקיצוני מכריח את בעל השמחה "לחשוף את הבלוף", וזה אכן מתנגד ומעיר שלא לשם כך נתן לו את המתנה. נעיר כאן שבמעשה הקדשת החצר והשמחה משווה מקבל המתנה את בעל השמחה, הוא וכל אורחיו, למצבו של האב, המודר הנאה מבנו. ברובד נסתר ייתכן שיש כאן גם מסר מוסרי-חברתי לבן המסוכסך עם אביו, בבחינת מדוע נזכר רק כעת להתפייס עם אביו.

סופו של המעשה, מכל מקום, הוא אמירה נוקבת ומפורשת שבה גוער ומוכיח מקבל המתנה את בעל השמחה, חושף את הרבדים הנסתרים ועומד על משמעויות המעשים שנעשו עד כה: המתנה היא למעשה לקיחה. נותן המתנה עושה את המעשה ההפוך מזה שעליו הוא מצהיר: תחת לתת דבר ללא תמורה, הוא מנסה לקבל דבר, את הזכות לאכול ולשתות בחברת אביו ולהתרצות לו וממנו, שאת מחירו, העוון, ישלם "מקבל" המתנה.

מסקנתם של חכמים קשורה לכנות המעשה שבמתנה: הרף שאותו מציבים חכמים כאבן בוחן לתוקפה של המתנה היא האפשרות לעשות בה את המעשה

¹³ ראו למשל רמב"ן לבבא מציעא קב ע"ב.

הקיצוני ביותר, לרוקן אותה מיכולת השימוש בה. העברת הבעלות המלאה על חפץ או ערך כלכלי, נמדדת במתן הרשות לבעליו החדשים לבטל את ערכו באופן מוחלט.

מקומו של המעשה במשנה

הבבלי (נדרים מח ע"ב) שם ליבו לקשר המפוקפק מעט שבין הסיפור לכותרתו ההלכתית, הסותרת למעשה את העולה מן הסיפור לפיו אין לבצע הערמה למחצה, ושואל: "מעשה לסתור?" – ומתרץ את הקושיה על ידי תוספת למשנה ("חסורי מחסרא והכי קתני"). הגמרא מוסיפה תנאי או הסתייגות בין כותרתה ההלכתית של המשנה למעשה – אם הוכיח סופו של תחילתו, כלומר ברור בדיעבד שלא נתן המדיר לאחר במתנה, אלא על מנת שייתן למודר, אסור בה המודר.

מרכיבי המעשה

"מעשה בית חורון" עשוי ממספר מוטיפים ייחודיים, חלקם רמוזים, ומקנים לו אופי דרמטי ומיוחד. מעניין שגם ברמת המוטיפים מורכב הסיפור, אפילו ברמת אבני הבניין היסודיות שלו, מהעלם וגילוי המשמשים בערבוביה.

ראשית נזכר גיבור המעשה, אולם בעוד מצוין שם מקומו, הועלם שמו. לאחר מכן ישנם היחסים הסבוכים, העלומים, שבין האב לבנו, שהביאו לתוצאה הגלויה, הידועה, של היות האב מודר הנאה מבנו – כלומר, שוב, מצב שבו "פני השטח" של הדברים, קיומם של דברים בני הנאה, שונה ממהותם הנסתרת, המונעת מהאב ליהנות מהם.

עמדנו כבר לעיל על כך שמעשהו של הבן, ככל הנראה רצון להתפייס (או אפילו: להראות כמי שמפויס בפני אורחיו) עם אביו,¹⁴ נעשה בצורה בלתי ישירה, מעורפלת ורמוזה. הוא אינו ניגש אל אביו ומתפייס, אלא מערים עליו כדי לזמן מפגש שכזה. כתוצאה מכך גם המרכיב הבא, מתנת החצר והסעודה, אינם מתנת אמת אלא רק מראית עין של מתנה. יש לציין שכאן, לראשונה, נחשף גם רובד הכוונה, כאשר אומר בעל השמחה למקבל המתנה "ואינן לפניך אלא כדי שיבוא אבא ויאכל עמנו בסעודה".

¹⁴ אף אם המדובר בפיוס זמני ולא תיקון אמת.

תגובת מקבל המתנה – ההקדשה לשמיים, היא מעשה של הסתרה שבתוך ההסתרה: שכן את הקדשתו הוא מתנה בהתניה המביעה הסתייגות מכנות הכוונה העומדת מאחורי המתנה שאותה קיבל: "אם שלי הם". ואכן בעל הבית ממחר להסתייג ממעשהו של מקבל המתנה ודוחה את הצהרתו בהסתייגות מפורשת ("לא...") ובביטוי המוכיח שלא נפרד באופן מלא מנכסיו ("...את שלי..."). המשך המעשה הוא מעמד החשיפה שבו טוען מקבל המתנה את טענתו כלפי בעל הבית, תוך שהוא עושה שימוש אירוני ומהפך בדבריו של בעל הבית: "לא נתת לי את שלך אלא...". בהמשך דבריו מצייר מקבל המתנה תמונה עתידית המשלבת מעשה וכוונה ובה יושבים "אתה ואביך אוכלים ושותים ומתרגצים זה לזה" ואז מטיח את טענתו האמיתית שלפיה ברובד הנסתר ביותר, רובד השכר והעונש (של אותם "שמיים" שלהם איים לתת את כל שקיבל) יהיה העוון תלוי בראשו שלו.¹⁵ סופה של המשנה הוא תגובתם של חכמים (בנוסח הדפוס מנוסחת תגובתם אף היא בצורה סיפורית: "וכשבא דבר לפני חכמים") ההופכת את המקרה הפרטי (הנסתר, המקומי) לכלל (גלוי ומפורסם).

היחס בין מעשה המשנה בנדירים לסיפור קמצא

דמיון מבני: כלל ופרט וכלל.

מבנה המשנה, כמו גם מבנה המעשה בקמצא ובר קמצא, עשוי מכלל (במשנה: כלל הלכתי, במעשה בר קמצא: פתגם כללי המנמק את החורבן) ולאחריו פירוט סיפורי המתאים לאותו הכלל, אם כי לא באופן מלא. עמדנו כבר על משמעותה בהקשר זה של שאלת הגמרא "מעשה לסתור", ושאלה מוכרת היא מדוע מייחס הפתגם את חורבן ירושלים ל"קמצא ובר קמצא", הרי קמצא, אהובו של בעל הבית, אינו מופיע כלל כדמות בסיפור, ומדוע "מאשים" אותו הכותרת/פתגם בחורבן?¹⁶ המשנה, כמו גם מעשה קמצא ובר קמצא, מסתיימת בכלל מעין הפתיחה – המשנה מסתיימת בקביעה הלכתית עקרונית של חכמים לאור המקרא, ומעשה

¹⁵ ודומה שכאן נכון לתקן ע"פ כתבי היד, ראו לעיל הערה 8 לשורה 17.

¹⁶ ברור שהתשובה הפשוטה היא שכוונת כותרת הסיפור היא "על מעשה 'קמצא ובר קמצא' חרבה ירושלים", אולם עדיין ישנה צרימה מסוימת בין הכותרת ובין גוף הסיפור.

קמצא ובר קמצא מסתיים במימרתו/פתגמו של ר' יוחנן אודות ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס.

חזרתם של מוטיפים ומוטיפמות

מעבר לדמיון המבני ניתן לזהות גם דמיון תוכן רב בין הסיפורים. שני הסיפורים פותחים במצב שבו ישנם אנשים השרויים בסכסוך. מעניין לציין בהקשר זה את פירוש המהרש"א לגיטין נה ע"ב:

אפשר שהיה זה (קמצא ובר קמצא, צ"כ) אב ובנו וטעה השליח ביניהם וגם בר קמצא דאתא גם אחר שידע שהוא שונאו שהיה סבור אחרי שאביו אוהבו ודאי מבקש גם אהבתו לעשות שלום עמו בזה שהוא הזמינו, המהרש"א מעלה אפשרות שגיבורי סיפור קמצא ובר קמצא, ממש כגיבורי המשנה, היו אב ובנו. נציין גם שבשני המקורות לא מצוינת סיבת הסכסוך או הרקע שהוביל אליו.¹⁷

בשני הסיפורים מקיים אחד הצדדים השרויים בסכסוך סעודה, אם כי במשנה מפורטות נסיבות השמחה, חתונת הבן והנכד, ובמעשה בר קמצא זוהי "סעודתא" סתם. הסעודה מקדמת בשני הסיפורים את העלילה, כיוון שיש קושי עם הזמנת האורח שעימו שרוי בעל הבית בסכסוך. במשנה הקושי הוא קושי הלכתי הנובע מנדרו של האב, ובמעשה בר קמצא הקושי הוא חברתי ואישי, חוסר נכונותו של בעל הבית להשלים עם בר קמצא. הקושי שבהזמנת האדם שעימו בעל הסעודה מסוכסך מוביל לפנייה אל גורם מתווך, במשנה זהו אותו מקבל המתנה, ובמעשה בר קמצא פונה בעל הבית אל משרתו. כאן נבדלים המעשים זה מזה, שכן המשרת הוא למעשה מחולל המעשה בטעותו בזהותו של המוזמן, בעוד מקבל המתנה בולם את התקדמות העלילה בסירובו לשתף פעולה עם הערמתו של בעל הבית.

בשני המקרים נידונה הסעודה בין שני צדדים בהבטיה הכלכליים, כדבר מה בעל ערך. בר קמצא מציע לבעל הבית לשלם על מנתו, חצי הסעודה, ובסוף על הסעודה כולה, ובעל השמחה נותן במשנה את החצר ואת הסעודה כמתנה, פועל פעולה כלכלית ביחס לסעודה כולה.

¹⁷ קיצור אופייני לדרכי הסיפור בתלמוד.

שיאם של שני המעשים הוא בוויכוח המתפתח בין בעל השמחה לאנטגוניסט, הדמות שעומדת כנגדו בשלב זה של הסיפור. אף כאן נבדלים הטקסטים זה מזה, שכן במעשה בר קמצא מוצא עצמו בעל הבית מתעמת חזיתית עם "בעל דבבו", בעוד שבעל השמחה במשנה מתעמת, להפתעתו, עם מקבל המתנה, שככל הנראה נתן בו אמון עד כדי כך ששיתף אותו בהערמתו.

שני המעשים כוללים בתוכם גם פנייה אל הקודש, במשנה זוהי הקדשת החצר והסעודה, ובמעשה בר קמצא זוהי הקרבת הקורבן; ובשני המקרים אין המדובר בפנייה "לשמה", קורבן או נדבה הניתנים בלב מלא התמסרות ובקשת קרבת הקודש, אלא מעשה רמייה ואתגר שכל תכליתם להציב בקיצוניותם נקודת קצה שהצד שכנגד ייאלץ לחשוף בו את עמדותיו האמיתיות: מקבל המתנה נודר את שקיבל לשמיים כדי לחשוף שמעולם לא הייתה כאן מתנה, ובר קמצא משיא את הקיסר לתת קורבן כדי לחשוף את מרדם של היהודים. מסתבר אפוא שבשני הטקסטים "הקורבן פגום". אמנם במעשה בר קמצא זהו פגם של ממש, לקות או פגימה פיזיות בקורבן, המשקפות בצורה סמלית פגם עמוק בכוונת מקריב הקורבן, שכל כוונתו האמיתית העומדת מאחוריה הקרבתו היא להרע, בעוד במשנה זהו פגם של התחזות, הצהרה על כוונת הקדשה במקום שאין בו כוונה שכזו באמת.

בשני הסיפורים נמצאים ברקע גם חכמים, כקיבוץ. בסופה של המשנה "בא דבר לפני חכמים", ובר קמצא גוזר את עמדתם של חכמים ביחס למה שקרה לו מעצם נוכחותם בסעודה. בשני המקרים מאשרים חכמים באמירה מפורשת או במשתמע את המציאות שלפניהם. בשני המקרים עומדת ברקע פסיקתם של החכמים, הדאגה שמעשיהם של אנשים יפורשו נכונה. במשנה מקפידים חכמים לפרסם את מסקנתם בצורת כלל,¹⁸ ובמעשה בר קמצא זוהי דאגתו העיקרית של ר' זכריה בר אבקולס: "יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח [...] יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג".

תוספות פערים והתפתחות

על אף הדמיון מרובה הפרטים שבין המשנה למעשה בר קמצא, עדיין אין אפשרות לטעון בוודאות להיותם חוליות בשרשרת תימטולוגית אחת, שכן פרטים רבים התווספו ונשמטו. טענתנו היא, אם כן, שיש בין שני הטקסטים קשר שניתן לאפיינו כקשר של השראה, יותר מאשר קשר הכרחי של גלגול.

¹⁸ ושים לב לנוסח כתי"י פ': "מיכן אמרו חכמים", ראו לעיל הערה 9 לשורה 18.

ההבדל העיקרי שבין שני המקורות הוא המוטיבציה להרע של בר קמצא, המחוללת חורבן איום, ומשתקפת, אולי, בענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס, קנאות לשורת הדין בלא נכונות לפשרות, שעליה אומר ר' יוחנן ש"החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו". נציין כאן שכל מעמד הוויכוח הפנימי בין חכמים, כיצד יש לנהוג בקורבנו הפגום של הקיסר, חסר מקבילה של ממש במשנה, אלא אם כן נדמיין ויכוח המתחולל בין החכמים בטרם הגיעו למסקנתם. המשנה כולה מתארת מציאות חיובית בכללה, לפיה נשמעים אפילו תושבי עיר מרוחקת ושולית יחסית לכללי ההלכה, ואף מביאים את דבריהם בפני חכמים.¹⁹ מעשה בר קמצא כולל, כמובן, דמויות ומרכיבים נוספים ללא מקבילה במשנה: המשרת וטעותו, דמות האהוב, קמצא, מעמד הוויכוח הפומבי והמביש, ומזימתו של בר קמצא.

מעשה בר קמצא מפותח יותר גם מהבחינה העלילתית. כאמור, הוא מכיל ארבע סצנות: שתיים קצרות (בעל הבית ומשרתו הטועה, עמידתו של בר קמצא לפני הקיסר) ושתי סצינות ארוכות ומפותחות הכוללות דיאלוג מורכב ורב שלבים (בעל הבית ובר קמצא, חכמים ור' זכריה בן אבקולס). כפי שהראינו, המשנה עשויה למעשה מרקע ("מעשה באחד בבית חורון...") ומדיאלוג מפורט אחד שבין בעל הבית ובין מקבל המתנה.

משמעות הקשר – על מה באמת חרבה ירושלים?

ניתן להעלות על הדעת מספר קווי דמיון עמוקים העומדים ברקע הקשר שבין שני המעשים. קווי דמיון אלה יסייעו לנו לחשוף את כוונות העומק של שני המעשים. ראשית, נציין כי בלב שני הסיפורים עומד הפער שבין אמירה וכוונה. שני הסיפורים עוסקים למעשה בתיאור מצב חברתי המדגיש את מלאכותיות הדיבור והמעשה: נותן המתנה בבית חורון אומר במפורש שהוא מגביל את המתנה שנתן, כלומר, שולל את התוקף המוחלט של המעשה המשפטי-שפתי שביצע בעצם נתינת המתנה. אף חברו, מקבל המתנה, דומה שאינו מתכוון לתרום את הרכוש שקיבל, אלא הוא ממהר לאתגר, בהצהרה שאינו באמת מתכוון אליה, את הצהרתו הריקה של חברו. במעשה "קמצא ובר קמצא" צף נושא השפה והדיבור וכשלונם לתאר את

¹⁹ ראו בהקשר זה את קריאתו המפורטת של קליין, לעיל הערה 10

המציאות במספר נקודות וסמלים: העבד הטועה בשמות חבריו של בעל השמחה, מחליף למעשה בין שני ציונים מילוליים, שמות, הכושלים בתפקידם העיקרי: לציין במפורש דמויות ספציפיות ומובחנות. את הדיבור ואת הקשר שיכול היה לפתור את הסכסוך שבין הניצים, מחליפה אפשרות האכילה, השימוש הבהמי יותר, הנמוך של אותו האבר, הפה. בעל השמחה מסרב לאפשר לבר קמצא לשלם על ארוחתו ובכך אינו מאפשר לסעודה להיהפך לסעודת התפייסות. בר קמצא הזועם, שציפה שחכמים ידברו וימחו על היחס כלפיו, רואה בשתיקתם כשל נוסף של השפה. ולבסוף יש לציין את הצורה שבה פוסל בר קמצא את הקורבן המיועד שהביא בשם הקיסר: על ידי פגימת שפתיו.

שני הסיפורים ממחישים, כל אחד בדרכו, גם את התמונה המורכבת, האופיינית לחז"ל של מציאות מקבילה, "סיבתיות כפולה". חשבון ארצי מול חשבון שמימי. מעשי בני האדם במישור החברתי אינם מנותקים מהמישור האלוקי של הפיקוח על המוסר ועל היחס שבין בני האדם. מעשים שבין אדם לחברו נבחנים גם במישור שבין אדם למקום, ולעיתים מבוטא יחסם של המקום ובני האדם באמצעות יחסי בני האדם. הנתק שבין בעל הסעודה ובין בר קמצא מעיד על נתק מתקרב בין הקב"ה לישראל. הפרצה שמצא בעל השמחה מבית חורון בהלכות נדרים, נתפסת על ידי מקבל המתנה כ"עוון" שיחול על ראשו.

בשני הסיפורים כמעט שאין ביטויי רגש גלויים.²⁰ דומה שנקודת הדמיון העמוקה שבין שני הסיפורים היא הרגשות המובעים במילים ובמעשים. בעל השמחה מבית חורון אינו משוחח עם אביו על הנתק ביניהם, אלא מחפש מעשה, נתיב מעשי, שיאפשר לו להזמין אותו לנישואי בנו. בר קמצא אינו מבקש ליישר את ההדורים עם בעל השמחה, אלא רק לשלם לו. חכמים בשני הסיפורים אינם מתערבים כדי לחנך את הניצים ולהשכין שלום ביניהם, אלא מתבוננים במעשים כמקרי בוחן הלכתיים.²¹

ואכן שני הסיפורים עטופים באירוניה הנובעת מצמצום רוחב הפרספקטיבה והיקף ההקשר. ליבו של הקורא בשני הסיפורים נחמץ לאור ההחמצה. הרי הרחבת המבט, הנובעת מיכולת רגשית מפותחת יותר, יכולה הייתה לפתור את הסכסוכים

²⁰ ואף זה מאפיין חוזר בסיפורי המקרא והתלמוד.

²¹ ודומה שזה עומק הקלקול הנכסף בסיכומו של ר' יוחנן למעשה קמצא ובר קמצא: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, החריבה את ביתו, ושרפה את היכלו, והגליטנו מארצנו. החכם המתעקש על דקויות ההלכה ונכשל לתת דעתו על קלקולי החברה.

בשני הסיפורים. קרובי משפחה שאינם מצליחים לפתור סכסוך, אלא רק מדרדרים אותו עוד ועוד בכלים הלכתיים מורכבים של נדר, שבועה ומתנה. בני פלוגתא שאינם מצליחים ליישב את השנאה השוררת ביניהם, אלא הולכים ומסתבכים בעימות מתעצם והולך. חכמים המתייחסים למציאות חברתית מנותקת ושבורה באדישות חברתית. מספר סיפור קמצא ובר קמצא חושף את הקלקול שבמצב זה בצורה גלויה כמעט, ושמא הקשר בין הסיפורים שעליו הצבענו בדברינו כאן, רומז לכך שגם מספר הסיפור שבמשנה מרמז לבקע ראשוני בתחום זה, העתיד להתרחב לכדי שבר שסופו חורבן.