

תנ"ך

ד"ר יהושפט נבו

פרשת קין והבל - סיפור בחירה ותשוכנה

בפרשת בראשית רב הסתומים על הגלויה. במרכזה הפרשה עומדים שלושה נושאים: בריאת העולם, חטא אדם וחווה, פרשת קין והבל. הראשון עולם לחלוותן, השני והשלישי, הגם שהסיפור בפשטו נראה ברור, קרייאתם מעוררת תמיינות רבתה, והם נושאים בחובם הרבה בתחומי הדרש, הרמז והסוד. במאמר זה מרצה ליין בנושא השלישי, פרשת קין והבל, ולנסות להבין את משמעותו והלקחים הנלמדים ממנו.

לייזת קין

על לידתו של קין אומר הזוהר: "אחו שחתא אדם וחווה ובא העזש על חוה והטילנה זוהמא, הולידה תורה את קין, והיתה דיוון דיוון שלפעלה ושלפטה, פשוד הזוהמא של האטוא אחיה, ולכן היה הוואשן שעה שעתה בעטל".¹ אולם דומה שאין זו גישת רשיי, שלדרמי: "ויה קדס ידע - ככר קדס קענו כל מעלה, קדס ערלו ונטרד מען עדן, וכן קדס קדש וקדש". לפי הזוהר, לייזת קין התרחשה לאחר החטא והגירוש מגן עדן, ואילו לדעת רשיי - עוד קודם לחטא. מה עומד ביסוד חילוקי דעתות אלו? מה רוצה כל דעה למדנו, הרי אין זה משנה מתי והיכן נולד קין. דומה, שככל אחד מבعلي דעתה אלו בא למדנו רעיון אחר. הזוהר מטעים את עניין המיתה וסיבותיה, הרי הכתוב מציין: "ומען הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב', יז). לפי זה, האכילה מען הדעת גורמת לעונש מיתה. אך לפי זה, אף הריגתו של הבל נתאפשרה כתוצאה מהחטא האכילה מען הדעת.

לפי הקבלה, חטא אדם הראשון גרם לנפילת ניצוצות שנפרדו מהנסמות הקדושות. "וירדרשו חזיל": שככל רשות ישראלי היה קולוייס באיפה פלישון "אייפה היית ביסדי ארץ" (איוב ל"ה, ז) של אדם הראשון. מהן במו, מהן בחומר, בערים, בלב, בדים, נרגלים, בשערות לאין פספר. וכל רשותה הוא קופה שלפטה, וכן יהיה לעתיד כשיוציאן הכל. וכן היה קודס שחתא אדם הוואשן, ואחו כן כשחתא אדם הוואשן, נפל בשבייה.²

1. זוהר חי'ב רל"א, ציטוט מתוך ישיבי חסידות, "אווצר אישי והתנ"ך", ירושלים תשנ"ה, עמי שםיע.

2. שמות ר' ר' מ', ג.

ורפלן מהרשאות קדושות עיצוען קדישין בדופם ובצופת ונבי ובפדרנו... ועין האדם ליען!³ שולש נשפטו, ולהלעת כל העיצועים השיכים לשורש נשפטו³. לפי הספר זה, בעקבות חטא אדם הראשון, נקנסה מיתה ואך נפלו נזירות של נשאות קדושות שהיו הקשורות באדם הראשון, והן מבקשות את תיקון. ברור שהחטא קדם ללילה, שהרי הלידה באה כפיצו על המיטה. אולם אין זאת שיטת רשיי, שלדבריו, הלידה קדמה לחטא. רשיי מסתמך על הפעול "ידע" בעבר פשוט, במקומות "וידע" ט' היפך. הפעול "ידע" בער פשוט מלמד שהפעולה התרחשה. עוד קודם לכן, לפני יתר ההתרחשויות המתוארות⁴. חילוקי הדעות נובעים אפוא, מהבדלי ההדגשים. הזוהר מדגיש את הצד הרעיון הקבלי, בעוד רשיי מסתמך על הצד ההיסטורי והלשוני.

השמות "קין" ו"הבל"

לדעת הרמב"ן השם "קין" בא מילון קניין. חוה אמרה: "הבן הזה יהיה לי קניין לה", כי כאשר נמות ייה במקומו לעבד את בראוי. ואילו השם "הבל", עניינו כי קניין האדם להבל דמה". וכן פירוש רד"ק: "קניתי" - בענין "קונה שמים וארץ" (בראשית י"ד, כב), כלומר, שהמציא את העולם. וסמהה המעשה עצמה, לפי שהיא עיקר המצאת הילד ובבטנה נוצר וגדל". וכן השם "הבל", לדעתו, מצין את הרעיון של"הבל" בני אדם כובני איש" (תהלים ס"ב, י). לדעת ר' הופמן⁵, חוה בקשה שלא ליחס את הלידה לעצמה בלבד, אלא חופה לזקפה לזכות עזרתו יתי. השם "הבל", משמעו לפי כתomat אשוריות פשוט "בן", ולפיכך, לדמי הופמן, אין צורך להוסף לו ביאור. לדעת קאסטו, השם "קין" עניינו יגור, כך בערבית ובארמית. בעוד ש"הבל" מורה על קווצר ימי של אדם. הכתוב בא אפוא להשミニינו, לפי הפרשן,שמי שקרה את שם הילד הבל, התכוון שלא מודעת, לנורלו העתיד של הילד. המשותף לפרשנים הללו הוא, ששמות הבנים מסמלים את מצבם החדש לאחר הנירוש מן עדן, או את תכליות בהמשך חייהם.

הקורא רק התחיל להתוישט מסיפור חטא אדם וחוה ועונשם, ולהרבע עם קין והבל המשקמים את העולם שנפגע, וכבר מתרגשת עליינו התרחשות חדשה, כשהאחד הורג את אחיו.

3. ר' קלוניוס קלמן אפסטין, "מאור ושם", ירושלים תשנ"ב, חלק ראשון, אחרי מות, עמי שאיג.

4. סברה אומרת רשיי פירש כך כדי לקעקע את השקפת הנזרות בדבר החטא הקדמון, שביקבוקתו באו חyi אישות להמשכת המין,ומי יכול לכפר על כן, והוא "אותו האיש" שלדבריהם, נולד ללא יחסית אישות. לנשא זה, ראה אי טויטו, "הפרשנות המתחדשים בכל יוט", בר אילן תשס"ג, עמי 34-45.

5. ספר בראשית, בני ברק תשכ"ט, עמי צ"ט.

על מה רבו קין והבל?

חו"ל נתקשו בשאלת מה רבו קין והבל. על מה ולמה התרגש על העולם אסון חדש המאים על קיומו ושלותנו. המדרש⁶ מציג בפניו שלוש סימות למריבת האחים:

"ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה – על מה היו פדיינען?
אflat: בזואו עזחיק את העולם. אחד רעל את הקרכעות ואחד רעל את
הפטלטלים. דין אף: ארעת דאת קאים עלייה-דיין (הארון שאלה עמד
עליה של). ודין אף: מה דעת לביש-דיין (כח שאלה לובש של). דין
אflat: חולין. דין אף: פרת. מתען כן: 'ყיקן אל הבל אחיו ויהרגה'. ר'
יהושע דסכנין בשם ר' לוי אף: שעיהם רעל את הקרכעות ועציהם רעל
את הפטלטלים. ועל מה היו פדיינען? אלא זה אומר, בתקופת בית המקדש
יננה וזה אומר: בתקופת בית המקדש יבנה, שמעה: 'ויהי בהיותם בשדה'
וain 'שורה' אלא בבית המקדש דכתיב (פיכח ג', יב): 'צען שדה תחרש'.
ומתען כן: 'ყיקן אל הבל אחיו ויהרגה'. יהודה בר' אף אמר: על חוה
הואשנה היו פדיינען".

לדברי נחמה ליטוביין⁷, העיון בדברי המדרש מעלה, שלא בבני adam הראשון
עובד המדרש, לא במרקחה הרצת הקונקרטי של קין את הבל, אלא בשאלת
הגדולה, על מה בני adam רבים בעולם. מה הן הסיבות למלחמות בעולם. לדברי
המדרשה שלוש סיבות לכך: האחת היא כלכלית, טריטוריאלית. על משאבים
כלכליים ועל קרכעות. השנייה – על הדת, השלישית – על האשה. נראה לנו
להוסיפה, שדברי המדרש מעוגנים בלשון הפרשה. הסיבה הראשונה, הקרכעות
ומושאים הכלכליים, רמזוה בסיפורו עצמו, לפיו, קין נעשה עובד אדמה, וממנהו
רועה צאן. הסיבה השנייה, הדת, רמזוה בדברי הכתוב שהמירה הchallenge בעקבות
הקרבותנות שהביאו. ואילו השלישית – מלחמה על נשים ורמזוה בסוף פרשת
בראשית, אודות בני האלוהים שלקחו להם נשים מכל אשר בחרו.

הנצי"ב בפיירשו "העמק דבר" על אמר, מצין שקין והבל נחלקו מהי הדרך
הנכונה לעמודת ה'. האם יש להסתפק במועט, בדברים ההכרחיים, או יש לשאוף
לחחי רוחה. ככלומר, האם יש להסתפק במעט כבבמה, או לבטא את היותם בני
אדם בשאיפה למוטרות. בכך מסביר הנצי"ב את סיבת המלחמה. קין שקורבנו
נדחה, הבין שדרך איננה רצiosa לפני ה'. קין פרנס את הבל בתענוגות ובמוראות,
מתוך מחשבה שזו הדרך הרצiosa. והנה מתברר לו שטעה. לפיכך חרה אף על כך
שהוא טורח למען אחיו, ודווקא אחיו מפיק רצון מה.

6. בראשית רכה כ"ב, טז.

7. עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ט, עמ' 28.

ארכנאל מעמיד על התנשאותו של הבל על קין, שבמוקם להכנע לפני קין, אחיו הבכור, ניסה לשתרר עליו. קין חשב שאם יהרוג את הבל, ישאר הוא קין, לבדו מושל הארץ, ואז ישא כי פניו אליו בחירות, כיון שהוא מלבדו עבד את ה'. ארכנאל מסתמך בדבריו על דברי החכם מלך כוזר שעל ארץ ישראל נפלה הקטטה בינויה, מי יירשה ומיהיר את הסגולה במקום אביו להדבק בעניין האלקי, ויהיה זולתו הקליפה⁸. קין חשב שלו מנהת הבל הייתה מנתתו שלו מתקבלת, ועל כן חורה אף'.

מדוע שעה ה' אל מנהת הבל ולא אל מנהת קין?

רדי'ק מסכם את הדעה המקובלת, המופיעעה גם במדרשי¹⁰, באומרו "מפרי האדמה - ולא זכר מאיזה פרי, וידמה כי מן הפחות היה. או אחרי שאכל הוא הביא מן הנוטר לפניו, וכל זה הוא דרך בזין, לפיכך לא נרצה קרבנו. וגם לא לדי' ביטוי המחשבה של לא ראות מ' ית' את גומל החסדים המפרנס לכל, כי אם קרבנו".

ד"צ הופמן, בפיירשו על אתר, מצין שע"את ההשבה לדחיתת קרבן קין רואים רוב המפרשים, לפי בראשית הרבה (פרשה כ"ב, ה) בכך, שהביא מפטולת פרי האדמה, או לפחות, לא את הטוב ביותר הביא, אלא מן הבא לידי. בכך באה לידי ביטוי המחשבה של לא ראות מ' ית' את גומל החסדים המפרנס לכל, כי אם כוח אשר אותו מן ההכרח לפיס במשהו, ומחשבה זו היא אשר ה' דוחה".

דברי ה' לקין

תגובת ה' לחורון אףו של קין נאמרה בלשון שנתקשו בה המפרשים: "הלא אם תיטיב שת, ואם לא תיטיב, לפתח חטאך ובין ואליך תשוקתו ואתה תמשול בו" (ג, ו-ז). לדמי' נחמה לימבץ¹¹, הקושי התחבירי בפסוק הוא, האם לפניו שני משפטים תנאי מוגדים, ואחרי כל משפט תנאי - משפט התוצאה שלו (כלומר, אם תעשה אי, אז יהיה לך, ואם לא תעשה אי - אז יהיה אחרת). או: האם לפניו שני תנאים מנוגדים ותוצאה אותה לשניים (בן אם תעשה אי ובן אם לא תעשה - יהיה לך). בפסוקנו הבעיה היא: האם "שאת" הוא מקור הקשור ל"תיטיב" (אם תיטיב לשאת), או האם "שאת" הוא משפט בפני עצמו: אם תיטיב - אז שאת. וכמוון שאלת היא מה פירוש "שאת".

8. "ספר הכוורי" לר' יהודה הלוי, מאמר שני י"ד.

9. וראה עוד בתרומות המיחס לו נתן בן עוזיאל למדרשת ד', ח.

10. בראשית רביה כ"ב, ה ומש"י.

11. לימוד פרשני התורה וורכים להוראתם, ספר ב"אשיט, המחלקה לחינוך ולתרמת תורניות בגילה תשלה, עמ' 3.

לפי רשיי לפניו שני משפטי תנאי מנוגדים: אם תיטיב (מעשיך), אז אתה. ואם לא תיטיב, (או) לפתח חטאך רבך. הינו, אם תיטיב את מעשיך-יסלח לך (רישוי מפרש "שאת" במשמעותו "גנושא עון ופשע"). ואם לא תיטיב מעשיך, אז לא יסלח לך. עד מתי? עד יום מותך. לפיכך הוא מפרש "לפתח חטאך רבך" - לפתח קברך חטאך שומרה. רמב"ן מפרש "שאת" במשמעותו נשיאת פנים: "אם תיטיב יהיה לך יתר שת את על אחיך כי אתה הבהיר. וזה טעם "למה חרחה לך?", כי במושתו מאחיו נפל פניו, ובקنتهו ממנה הרגו. והנה אמר לו: למה חרחה לך וכו'. הלא אם תיטיב - יהיה לך יתר שת את על אחיך. ואם לא תיטיב - לא עמו בלבד תבזבז רעה, כי לפתח ביתך חטאך ורוכץ להכשילך בכל דרכיך". מבחינה תחבירית זהה דרכו של רמב"ן לגישת רשיי, שלפנינו שני משפטי תנאי מנוגדים. אולם הביטוי "שאת" מתפרש אחרת, במשמעות הרמת פנים¹².

תשובה ה' لكن מסתiyaמת בהיגד "וזאלך תשוקתו אתה תמשל בו". המפרשים מסכימים¹³ לכך ש"ואלך תשוקתו" הכוונה ליצור הרע המשותק להכשילך. אולם רשיי מוסיף: "אם תרצה לתגמך עליו", بعد שהרמבי מפרש: "חרוחו על התשובה שהיא נתונה بيדו לשוב בכל עת שירצה ויסלח לו". ההבדל ביןיהם הוא, שרישוי מציג את הדמים מנוקדות מבט של לפני החטא, ואומרו שיש בידי האדם יכולת להתגמר מלכתחילה ולא ליפול בחטא. אולם הרמבי מציג עמדה מנוקדות מבט של אחר החטא. אם נכשל אדם בחטא, אין זה הסוף, שכן עדין פתוחה בפניו היכולת לעשות תשובה. דומה שאין כאן סתירה אלא השלמה. שני המפרשים מציגים במשפט קצר ותמציתי את גישת התורה לחטא, כשהמשותף לשנייהם הוא יכולת הבחירה החופשית הננתנה לאדם. בנסיבות בחירה זו יכול האדם להחליט שלא לחטא. אולם במסגרת אותה הבחירה יכול הוא גם לתקן את מעשיו ולשוב בתשובה. וכך מציין הנצי"ב בהעמק דבר: "הודיעו לו שם"ם הבחירה ביד האדם להתגמר על יצרו אפילו בשעה שהולך בטול והרשעות נתונה, אלא שעומד בנזון".

12. וראה עוד בפירוש קאסוטו המאריך בניתוח הפסוק ובהסבירו. וראה עוד יי' רוזנסון, "לפתח חטאך רוכץ", מגדים ג'. סיון תשמ"ז, עמ' 34.

13. רשיי, רמב"ן, ראב"ע, ספרנו.

שיחת קין והבל

"ויאמר קין אל הבל אחיו" (פסוק ח). לפניו משפט חסר, שהרי לא כתוב מה אמר לו. לפי התרגומים העתיקים¹⁴, אמר לו "גָּלְכָה הַשְׁדָּה", זאת על סמך המשך: "וַיֹּהִי בַּהֲיוֹתָם הַשְׁדָּה". קאסוטו מפרש על סמך לשונות עתיקות שה"אמירה" היא קביעה מקום לפגישה. לפי רשיי, נכנס עמו בדMRI ריב ומזה להתעלל עליו להרגו. לדעת ר' יוסף בכור שור וראב"ע, אמר לו מה שאמר לו הקב"ה. כלומר, "ויאמר קין אל הבל אחיו" איננו פתיחה אלא סיום. כי אמר לו "הלא אם תיטיב שאתה" וכו', ודברים אלה אמר קין להבל. מדרש "לקח טוב", בעקבות התרגום המוחץ ליונתן בן עוזיאל, מצינו שאמר לו: "אין דין ואין דין ועלם הנא" (כלומר, אין שכר ועונש). לפניו איפוא שתי קבוצות של פרשנים. לפי התרגומים וקאסוטו, ה"אמירה" היא קביעה מקום מפגש בלבד. בעוד שלדעת יתר הפרשנים, האמרה כוללת תוכן דמיון שQRS להריגת קין את הבל. אולם גם בתוך קבוצת הפרשנים השנייה יש חלוקה. רשיי בכור שור וראב"ע שווים בכך, שתוכן האמרה קשור לחסדים האישיים בין האחים, בעוד שלדעת התרגום המוחץ ליונתן בן עוזיאל ולמדרש "לקח טוב", תוכן האמרה הוא עניין ניטרלי, וכיcoh פילוסופי שאינו קשור בהכרח ביחסים שבין האחים.

שיחת ה' עם קין אחרי מעשה הרצח

תגובה ה' להריגת הבל: "ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך" (ד', ט). רשיי: "ליכנמ' עמו כדרבי נהית קולו יטבו וייקמר אני לרgettio וחותמת לך". פנינה זו של ה' מזכירה את פניהם ה' לאדם הראשון: "ויקרא ה' אלוקים אל האדם ויאמר לו איךת" (לעיל ג'). רשיי מפרש שם: "יודע קם כיון כוון, אולי ליכנמ' עמו כדרכיס צלח יסיה נכהל להעכיב"¹⁵. רשיי ממעמידנו כאן על הבחנה לשונית בין השאלה "אייה" לשאלת "אייפה". השאלה "אייפה" משמעה היכן במקור הגיאוגרפי, כמו "אייפה הם רועים" (סדרת ל"ז, ט). "אייפה ליקטת הימים" (רות ב', יט). בעוד ש"אייה" פעם רבות היא שאלה שמביאה לתמייה, כגון "ואיה כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו" (שופטים ז', יג). "ולא אמרו איה ה'" (ירמיהו ב', ז). "אייה אלוקי המשפט" (מלACHI ב', יז).

14. השבעים, השומרוני, המוחץ ליונתן בן עוזיאל.
15. ראה גם נ' ציון, "מידה נגד מידת, על תוכניות האכילה מן העץ", בתוך תי ציון (עורכת), סיפורי ראשית: רב שיח על שאלות אנושיות בספר בראשית, תל אביב 2002, עמ' 112.

תשובה קין: "לא ידעת השרmr אחיכי" (ד', ט). רד"ק מעמיד על ההבדל שבין תגובת קין לחטאו, לתגובהו של אדם הראשון אחרי שנכשל. "השומר אחיכי" - הוא הולך למלאתנו ואני למלאתני, וכי שומר אני אותו בכל מקום שילך עמו צאנו. אבל אדם לא כחשי כי יודע היה כי הא-ל יודע כל דברי בני אדם, וاع"פיו שפתח לו בלשון מסופק ואמר לו "אייכה", ידע כי הכל גלוי לפני יתבך".¹⁶ אולם להסמן זה עדיין נשאר קושי, מדהוע מה שידע אדם הראשון לא ידע קין¹⁷. חז"ל מביאים בפנינו מדרש¹⁸ המציג את שיחת הי'. עם קין לאחר הרצחה, לא כشيخה אינפורטטיבית, אלא כנושא מטען פילוסופי מחשבתי, אוזדות מידת השגחת הי' בעולם. במסגרת שיחת זו, קין והבל מביעים את דעתם על ההשגחה האלוקית ואת יחסם אליה, ולבסוף אף את תשובה הי':

"כין שאמר לו הקב"ה 'אי הבל אחיך'. אמר לו: 'לא ידעת, החשוב אחיכי? אתה הוא שזמר כל הבויות ואתעה נבקשו בידי? פשל לפה הדבוי דומיה? לנגב שגנב כלים בלילה ולא נתקבש. לבוקר תפשו השוער. אמר לו: לפה גרבת את הכלים? אמר לו: אע נגב ולא העתוי אופערת. אבל אתה אופערת נושא לשפונו, לפה הנחת אופערת. וכשהוא אתה שומר לי קין? ואך קין כן אמר: אע הוות עותן? ברוחבי יען הרע. אתה שומר את הכל, ול' הנחת אותך להרגנו? אתה הוא שודרגנו. שערקאות ארכי, שאילו קבלת קובע כפונע, לא הי' עז פתקען נו'."

יושם לב בכך, שמאחריו טענו של קין מסתתר הרעינו שכן בחירה חופשית, שהרי קין טוען כלפי הקב"ה שברא בו יציר הרע, ואמס כן, והוא כביכול הרוג את הבל ולא קין עשה זאת. המדרש ממשיך:

"פי' השיבנו: 'מה עשית קול דמי אחיך צעקים...', צעקים אל, צעקים על...'. כאן הטעונה הפוכה. דמי הבל צעקים על הקב"ה שאיפשר לקין להרגו. משמע, יש יותר מדי בחירה חופשית, וזה הינו מתערב במודע בני אדם. המדרש ממשיך בהצגת טענותיו של קין המיציגות דעתות והשקבות. בסוף המדרש נאמר: "אמר לו: 'שותה שבעלם, כל העולם כולו אע טובל, שנעפר. אע עשייתן ואע אשה אע אשבי ואפלט' (ישעהו מי', ד). כאמור - הקב"ה ברא את העולם ולעתים הוא ממלט מרעה, אולם לא תמיד. לעיתים הקב"ה נושא וסובל את הרע שבulous מבלי להתעורר. הינו, הקב"ה מאפשר לאדם מרחב בחירה לעשות כרצונו ואין הי' מתערב בכל פעם שבני אדם מרעים לוותם.

16. אמנס רד"ק מבאר שקן "הסתפק עדיין במידעת הברוא בענייני בני אדם", אולם גישה זו לפיה אין הברוא מקיים קשר עם מחייתו, מתאימה לחוגים מסוימים במחשבת ימי הבינים וainanna פשט הכתוב.
17. תנומה ראשית ט'.

העונש

"ארור אתה מן האדמה... כי תעבור את האדמה לא תוסף תחת כוחה לך" (ד', יא-יא). הסבר פסוק זה שורי בחלוקת פרשנים. לדעת רש"י: "ארור אתה מן סולדמה - יותר ממה נתקללה הי' נכר געוועה"¹⁸. לדעת רש"י, יש כאן קללה שהיא המשך קללת האדם "ארורה האדמה בעבורך" (לעיל ג', יז). אולם הרמב"ן טוען שאין זה כך, שכן בחתאת האדם אכן נתקללה האדמה (ארורה האדמה), בעוד שבפרשת קין לא נתקללה האדמה עצמה, אלא קין נתקלל שיהיה ארור ביחסו עם האדמה, שלא תצמיח לו¹⁹.

פרשנים נתנו דעתם לחטא הארץ. לכארוה, יש כאן שיתוף פעולה בין הרוצח לאדמה, הסופגת את הדם ומכתה על הרוצח. הרמב"ן, שלשיטתו לא האדמה נתקללה, אלא קין ביחסיו אתה, מטעים את אשמת קין שניצל את האדמה: "אשר פצת את פיה - לאמר אתה הרגת את אחיך וכיסית את דמו באדמה, ואני אגוזר עלייה שתגלה את דמייה ולא תכסה עוד על הרוגיה, כי תענש בה ובכל אשר תכסה בה, כגון הרויה והנטיעת. וזה עונש כל שפיכות דמים בארץ, כגון שכותוב כי הדם הוא יחניף את הארץ" (במדבר ל"ה, לג). אכן ענשו של קין "גַע ונד תהייה בארץ", קשרו לחטא הארץ שישייעה בידיו לכسوות על החטא. העובדה שקין אינו יכול להشاء זמן מסויש במקומות אחד, רומות לניטוק הקשור שבינו לבינה. וכן מפרש הרד"ק: "כי הדם נבעל בקרקע, וכן אמר 'ארץ אל תכסי דמי' (איוב ט"ז, יח), ואמר 'על צחיח סלע שמתחו... לבلت הכסות' (יחזקאל כ"ד, ז-ח)".²⁰

18. מעשי בראשית, גם הדוממים, מתפשים בפרשת בראשית כבעלי דעה ובחירה. כגון: ביום השלישי נבראו הצמחים. הצווי היה על העצים להוציאו פרי למינו, דם שלא נאמר לדשאים. אולם הלו נושא קל וחומר בעצם והוציאו אף הם למינו (חולין ט, ע"א). וכן ביום הרביעי שנבראו המאורות, קטרgene הלבנה ואמרה שאין שני מלכים יכולים לשמש בcntר אחד (שם ע"ב). וכן בדף הכל מואשמת האדמה בכך ששפינה את הדם השפוך, ובכך סייעה בפשטוש הרוצח.

19.חלוקת זו מצויה כבר בחו"ל: "כי העטוד את האדמה לא תוסף תחת כוחה לך - ר' אלעזר ור' יוסי בר חニア. ר' אליעזר אמר: לך אינה נתנתן ולאחר נוונתן. ר' יוסי בר חニア אמר: לא לך ולא לאחרך" (ילק"ש בראשית ל"ח).

20. הפסוק לקוח מיחזקאל כ"ד, ז: "כי דמה בתוכה היה על צחיח סלע שמתחו. לא שפכתהו על הארץ לכسوות עליו עפר", שעניינו לומר, שהדם שלא נתכסה, זעק לנקמה. וכך גם אומר איוב: "ארץ אל תכסי דמי ואל יהיה מקום לזעקה" (איוב ט"ז, יח). והוא גם גיטין ט, ע"ב באגדה אורחות דמו של זכרית. הדם הנשפך על סלע ונשאנו נשפם, נשאר גלו וمعد על הרוצח, מה שאין כן כאשר האדמה בלעת את הדם, כמו במקרה של דמי הבל, היא נעשית בכך שותפה לפשע.

ר' יצחק עראמה²¹ מעמיד על הסכנה המוסרית הכרוכה בעבודת האדמה: "ובמדרש, שלושה הם שהיו להוטים אחר האדמה ולא נמצא להם תועלת: קין, נח ועובדיה. קין דכתיב: 'וְקַיּוֹן הָיָה עֲזָבֵד אָדָמָה' (בראשית ד', ב). נח דכתיב: 'וַיַּחֲלֹל נָח אִישׁ הָאָדָמָה' (שם ט', כ). עוזיהו דכתיב: 'כִּי אֶחֱבֵב אָדָמָה הָיָה' (דביה"ב כ"ו, ז). יראה שהמאמר הזה הוא מיוחד על מה שאמר: 'הַקְנָאתָה וְהַתְּאוֹתָה וְהַכְּבָדָה מָצַיאָן אֶת הָאָדָם מִן הַעוֹלָם'²², כי אלו השלוש תכונות רעות, נתיעחו לאלו השלושה אנשים: לקין - הקנאה כמו שאמרנו, לנח - התאוות הנשנית, כמו שנאמר "וַיִּשְׁתַּחַזֵּן הַיּוֹם וַיַּשְׁכַּר וַיַּתְגַּל וַיָּכוֹ" (בראשית ט', כא), לעוזיהו הכבוד הבלתי נאות במא שבקש לכחן בבית ה'.

הרב אלחנן סמיט מקדיש בספר²³ פרק שלם לנושא עמדות האדמה והשפעתה על האדם. המחבר מצטט מפירושו של רשי"ר הירש שכטב שי'החקלאות דורשת את כל כחותיו הגופניים של האדם... עליו להקדיש את כל חייו לקיום הנוגפני... בזעת אפיו הוא הרווה את אדמותו וזו נעשית לו לערךulin. היא הופכת לחקלן של אישיותו... האיכר הוא עבר לשדה... משנתן את צוראו בעול רדיפת הקינון, גם רוחו נעשית כפופה... דבר זה מביא לידי עבדות... זאת ועוד, בקהל ימוא לידי הערכת כוחות הטבע שהשפיעתם תלוי שגשוג שדהו. האמונה בה' ובמעלת האדם אבדה לראשונה אצל עמים חקלאים, שם התפתחה לאמונה בעבודת האדמה, בלתי אם בהgelot ידוועת ובטנאים ידוועס". שני פרשנים אלו מעדיפים את רעיית הצאן על פני החקלאות. ואולם כיוון שהتورה מתיחסת עם ישראל כלל עם חקלאי העובד את אדמותו, מטעימים שני פרשנים אלו את הרעיון שהتورה יידינה את עמדות האדמה והשפעתה על נפש בעלייה, באמצעות מצוות שמיטה ויובל ויתר המצוות התלויות בארץ.

21. עקידת יצחק, בראשית, שער אחד עשר.

22. אמרת ד', כא.

23. עיונים בפרשיות השבע, ח"ב, ירושלים תשס"ב, עמ' 12-20.

אחרית דבר

משמעות שקין לא השכיל לקבל את עצת ה' שאמר לו "הלא אם תיטיב שאתה וכוכו". אף לא השכיל להפנים את המשך הדברים: "וזאליך תשוקתו, אתה מששול ב". על פי סופו נראה שניצל את הבוחרה שניתנה לו לרעה, כפי שמעיד הכתוב: "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רע כל היום" (בראשית ו, ה). קין בנה עיר (שם ד', יז). עיר היא מקום ציוויליזציה והתקנות טכניות. אמנם היא מצמיחה גם דברים יפים, כמו יובל ש"היה אבי כל תפש כנור ועוגב" (ד', כא), אולם היא מצמיחה גם את טובל קין "לטש כל חרש נחושת וברזיל" (לעיל ד', כב), היינו, תעשיית כלי נשק. סופה של ציוויליזציה זו שהצמיחה גולני: "זיקתו להם נשים מכל אשר בחרו" (לעיל ו, ב), ואנשים שהשחיתו את דרכם (ו, יא), ובטעמו של דבר נכחיה במבול. האנושות שמתפתחת מחדש אחריו המבול היא כבר מששולת שת ולא מששולת קין שאבדה במבול²⁴.

בשולי הדברים

פרשת קון והבל מתוארת בתורה בפירוט רב. מתוארת ליזתם, הבאת מנהתם, תגבותם הי לכץ ותשובה קין לה. דמי ה' לקין על תשובתו, שיתה קין עם הבל והריגתו. שיחה נוספת בין ה' לקין וקובעת עשו. מה מסתתר מאחרי תיאור מפורט זה? ומהו משמעותו? רוחקה מأتנו הימורה להבין מדוע בכתב הפסחה פרשה בתורה, אולם תורה היא ולימוד היא צריכה, ופטור ללא כלום אי אפשר.

אם נבוא להגדיר במשפט קצר מהו התנ"ך, תהיה התשובה: "האדם מול הברא". דומה שאין שום פרשה במקרא שמעורבים בה בני אדם, שלא עומד נושא זה במרכזו.

פרשת קון והבל המתארת על סיפה של יצירת האנושות, היא פרשה כלליסטית בנושא זה. היא מציגה בפניינו מציאות של אחיהם החיים יחדו, אולם נקלעים למצב של תחרות וקנאה. כיצד תנהג האת המקנה, וכיידן יgive לאחר שנכשל בחטא רצח. במרכזה של הפרשה עומדים שני ריעונות שהם היסודות של חי האדם ועמידתו מול בראו. האחד - הבחירה החופשית, כפי שמספר רד"ק לפסוק "זאתה תשOLLOW ב" (לעיל ד', ו): "ובזה הראה לו את יכולת הנינתן בבחירה, כמו שאמר משה רבנו ע"ה "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" (דברים ל', טו), ואומר "ובחרות בחיים" (שם י"ט).

24. אמנם לפי המדרש נעמה שהייתה מששולת קין, והייתה אשתו של נח. נמצא שלא כל ששולת קין אבדה. נראה שאת היסודות החשובים שהיו בששולת זו העבירה נעמה למשחת נח.

הרעيون השני הוא רעיון התשובה. כך מצין ר' יעקב מקלנבורג בפירושו "הכתב והקבלה" על אמר: "הנה להראות גדול כוח התשובה בא הסיפור הזה בתורה".²⁵

המדרשה²⁶ מתאר את האדם שנברא כבעל בחירה ויכולת לקלקל העולם: "בשעה שבואר הקב"ה את האדם הואשן, נטול והחוית על כל אילען גען ואטו לא: וזה עשיי כפה נאים ופשבחים הנ, וכל מה שבוואת שאנילן בואות. עז דעען טלא זוקלקל וחתיב את עולמי".

מדוע נברא האדם בעל יכולת לקלקל, מדוע לא הייתה לו הORA את דרך הטוב בלבד? על כך משיב הרמח"ל²⁷ שرك בהיותו בעל בחירה יכול האדם להשיג את שלמותו: "כבר זכרנו, היהת האדם אותה הבריה הנבראת לידך מ' יתרוץ שמו. והיא המוטלת בין השלמות והחסרונות. והיכולת בידה לknوت השלמות. ואולם צוריך שייהזה זה בבחירהו ורצונו. כי אילו היה מוכרכ במשיוו להיות מוחר עכ"פ בשלמות, לא היה נקרה באמות בעל שלמות ולא הייתה הORA הולונה העליונה מתקיימת. על כן הוכרכ שינוי הדב לבחרתו, שתהיה נתינתו שcola לה שני הצדדים ולא מוכרכות לאחד מהם, וייהיה בו כוח הבחירה לבוחר בדעת ובחפש באיזה מהם שירצה"²⁸. יכולת הבחירה החפשית הננתונה לאדם, מעלה אותו לדרגה כזו שללאכי השרת חשו ממריאתו.

הגמרא²⁹ מתארת: "אמו וב יהודה א": בשעה שביקש הקב"ה לבראות את האדם ברא כת אהען של מלacci השtot, אמר להם: רענכם געטה אדם בעלבען? אמר לפען ובש"ע, מה פעשין? אמר להן כן וכן פעשין. אמר לפען: ובש"ע מה אעיש כי תחכען ומן אדם כי חפקדען. הזשיט אעבע קטעה ביעתן ושופט...".

הגמרא מעידה על חוסר שביעות רצון שגילו מלאכי השרת משמשמו שהקב"ה רוצה לברוא אדם. את סיבת התנגדותם מבאר הרב יעקב פילברג³⁰: "מלacci השרת וכוחות הטבע פועלים ומציעים באימה וביראה רצון קונס... הבריאה יכולה ללא האדם, היא מתפקדת בהרמוניה מלאיה ושלימה עם רצון הORA, וישנה רק פינה אחת בבריאה שאינה מוכרכת לפועל דזוקא על פי רצון הORA, אלא חופשית ברצונה. וויצא דופן זה בבריאה שהוא האדם שעיל רצונו נאמר: "הכל בידי שמים חזך מיראת שמים"³¹. כאמור - מה שגורם התנגדות לבריאת האדם בפמליה של מעלה, הוא הרעיון שהנה עומד להכנס לעולם גורם שמסוגל להפר את ההרמוניה שבבריאה ולפער גם בנגדו לרצון הORA.

25. קהילת רבה ז, יג.

26. בספרו "דרך חי", בתוך ספר הדריכים, בני ברק תשמ"ט, חלק ראשון פרק ג'.

27. וראה גם בספרו "דעת תבונת", בני ברק תשמ"ט, עמי קסוז-קסה.

28. סנהדרין לח, ע"ב.

29. "חמודת ימים על התורה", ירושלים תשנ"ב, עמ' 14.

30. ברכות לג, ע"ב.

הקב"ה שנטע באדם את יכולת הבחירה, כדי שיווכל לבטא בכך את שלמותו, אפשר לו גם לתקן את מעשיו אם נכשל. לשאלת, מה עומד ביסוד רעיון התשובה? ניתנו בירודות תשובה רבתה.

ר' יונה הגירונדי³¹ מטעים את יראת הי האופפת את האדם: "יראת אלוקינו ישתחבךשמו לעד, יסוד התורה ומקורו כל המצוות והאהרות והמוסרים, שנאמר (משלי י"ד, כז) "יראת הי מקור חיים לדור מוקשי מות".

הרבי י"ד סולובייצ'יק³² מעמיד את התשובה כיסוד פסיכולוגי הקבוע בלבד האדם כל ימיו: "תשובה בענייני הרמכ"ס היא מעין עבודה שבבל. זהה מצווה שעיקרה אינה במעשים ובפעולות, אלא בתהליך הנמשך לעיתים על פני שנות חיים. תהליך שתחילה בחורתה, מוגש אשמה, בהכרת האדם כי ניטלה תכילתית מחייו, בהרגשה של בדידות, של تعיה ותהייה בחלל ריק, של פשיות רגל, של תיסכום וכשלון, ודרךו של תהליך זה זה ארוכה ארוכה, עד לתכילת ש עצמה. התשובה אינה קשורה במעשה אחד ומקרי, אלא צומחת וגדלה צמיחה איטית ומושכת, עד שמביאה את האדם למטרופוזה. ואז לאחר שהשתנה ונעשה אדם אחר, מגיע מעשה התשובה"³³.

הרבי א"י הכהן קוק, בספרו "אורות התשובה", מציג את התשובה לא רק כיסוד בנפש האדם, אלא כיסוד ביקום כולם, וכל שאיפה לתקן, לשכלול ולשיפור אצל הכלל ואצל הפרט, הוא בתחום מתחומי התשובה המקיפה את היקום כולם.³⁴

לאחר שהסבירנו את סוד הבוחרה החופשית ואת רעיון התשובה, נשוב לפرشת קין והבל, אשר כפי שכבר הסבירנו, עומדים ביסוד רעיוןנות אלו. ספר בראשית הוא ספר בריאת העולם והאדם בכלל, ויצירתם עם ישראל בפרט. כתיבת סיפור זה בראשית כתיבת התורה, נועדה (לענ"ד), ללמדנו מחד, את העצמה הרבה הננתונה בידי האדם ואת הסכנות הרבה הרוכbat לפתחו אם יבחר בדרך מוטעית. וכן מאידך, פרשה זו באה להלמודנו את יכולת התקון הננתונה בידו. בפרשא זו, שלא כבاقיות במקרא, הקב"ה בכם ובעצמו מורה לאיש המקראי את הדרך על שני קتبיה: "ואליך תשוקתו", אבל "וזאת תמשול בו". וכבר הזרנו גдолיהם הפרשניים: רשי'י ורמב"ן את השילוב של שתי האפשרויות. רשי'י: "הס תרצה תיגנך עלי" - בידך היכולת לבחור שלא להחסל בחטא. אבל גם: "ההורחו דרך התשובה שהיא פותחה לפני לשוב בכל עת שירצה" - אם נכשלת, יש באפשרותך לתקן.

31. ספר "שערי תשובה", אינרת התשובה, בני ברק תש"ו, עמי ר"א.

32. בספרו "על התשובה", ערך פנחס פלאי, ספריית אליעזר ביל שנה, עמי 44.

33. וראה גם שם, עמי 198, 209.

34. מקוצר היריעה לא נאריך בהסביר שיטתו. ראה על כך במאמרי התשובה במשנתו של הרוב אמרהם נחיק הכהן קוק, סיini, תשרי-טבת תש"ס, עמי פ-ט.