

ד"ר מאיר רפלד

דמותו של קין בעיני רש"י ורמב"ן
(משהו על דרכו של רש"י בפירושו לתורה)

ההנחה שרש"י ובית מדרשו הצרפתי, נחשבים לפרשנים "מקומיים", המתייחסים בביאוריהם לתורה רק למילים או לחלקי פסוקים – היא מן המפורסמות. זו תפסה לה אחיזה איתנה בספרות החוקרת ובודקת עניינים אלו ודומיהם. זאת כמובן, בניגוד לפרשנות ה"טיפולוגית" – המקפת, של הרמב"ן למשל, המשבץ בתוככי ביאורו לתורה סמלים היסטוריוסופיים כ"מעשה אבות סימן לבנים"¹ או מעריך בהרחבה מעשים ואישים ומשמעותם. מעבר לכך, יש מן החוקרים שניסו לזווג שיטות פרשניות אלו, לתופעות היסטוריות ולפענחם באמצעות זיקתם למציאויות חברתיות ותרבותיות שבתוכן, חיו וממנה הושפעו חכמים אלו.²

אין בכוונת מאמר זה להתקשר למכלול זה במישרין. עניינו העיקרי בתיאור דוגמא אחת המבהירה גישה מודעת ומכוונת של רש"י לסוגיה מקראית, באמצעות צירוף פיסות ושברים לכלל חיבור, העוסק בהערכתה של אישיות מקראית בעיני רש"י, והמשמעות העולה מכך, שעניינה מתחבר בעקיפין למבוא הקצר שהקדמנו. נעשה זאת באמצעות הערכת אישיותו של קין, קודם החטא, במהלכו, ולאחריו – בעיני רש"י, זאת, לעומת עמדתו של הרמב"ן, בסוגיה זו.

להלן, דברי רש"י שיצוטטו ויתבררו לפי סדר המקראות.

בראשית ד, ב – ויהי הבל רועה צאן. רש"י ד"ה רועה צאן: "לפי שנתקללה האדמה פירש לו מעבודתה". רש"י מורה את שבחו של הבל בכך שבחר לו דרך הגונה ביישובו של עולם. ומאידך, אתה שומע בשתיקה את גנותו של קין

1 ראה: ליבוביץ לימוד, עמ' 33-34, ועוד. על הרמב"ן: מלמד, מפרשי המקרא ב', עמ' 937-939; י"ש ליכט, בתוך: פרשנות המקרא היהודית (עורך: מ' גרינברג), ירושלים תשמ"ג, עמ' 60-61 ועוד.

2 על רש"י, ראה: י' בער, "רש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו", תרביץ כ (תשי"ט), עמ' 320-332; א' טויטו, הרקע ההיסטורי של פירוש רש"י לספר בראשית, בתוך: רש"י עיונים ביצירתו (עורך: צ"א שטיינפלד), רמת-גן תשנ"ג, עמ' 97-105, ובהפנייתו של גרוסמן צרפת, ובדבריו שם, עמ' 473-479. על הרמב"ן, ראה: פונקשטיין, טיפולוגיה, עמ' 48-57, הנ"ל סגנונות, עמ' 56-62.

שבבחירת עיסוקו כעובד אדמה, נעשה כמתריס כלפי מעלה. ובוודאי שהקטרוג מתקשר להמשך הביאור.

שם ד, ג – ויבא קין מפרי האדמה. רש"י ד"ה מפרי האדמה: "מן הגרוע, ויש אגדה שאומרת זרע פשתן".

ניתן דעתנו לשימוש של רש"י במדרשי האגדה שעמדו לרשותו. הפירוש הראשון, הפשטני, נלקח מב"ר פרשה כב, ד (תיאודור-אלבק, עמ' 207): "מן הפסולת, משל לאריס רע שהיה אוכל את הבכורות ומכבד למלך את הסיפות". והשני לקוח כנראה ממדרש הדומה בניסוחו לתנחומא הנדפס, לבראשית פ"ט: "מפרי האדמה מהו? מן מותר מאכלו. ורבנן אמרי זרע פשתן היה". רש"י אינו מביא כאן את המשל – על אף שיטתו לעשות שימושים רבים במשלים³ – ואינו מפרט את המחלוקת במדרש, אלא מנסח קביעה בלשון חד-משמעית, המלמדת על טיבו של קין הבוחר במזיד קרבן שאינו ראוי למאכל אדם, ובנמקו בכך את פשר העדפת מנחת הבל, נתון שאינו מפורש בכתוב.⁴

שווה זאת לדברי הרמב"ן (פס' ג-ד): "הבינו האנשים האלה [קין והבל] סוד גדול מהקרבנות והמנחות", ונסיק מכך שדמותו של קין בעיני הרמב"ן שונה מאוד מזו שרש"י צייר והציב.

וביתר שאת בהמשך הכתובים:

שם, ח – ויאמר קין אל הבל אחיו, ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו.

הקשיים שמעורר הכתוב הם ידועים ומפורסמים. הללו מתבארים באופנים שונים אצל חכמי המדרש ופרשני המקרא, המתייחסים בעיקר למשמעותה ולמובנה של תוכן האמירה החסרה בכתוב. זו כידוע מתמלאת בהרחבה

3 על דרך שימושו של רש"י במשלים כבר עמדו רבים, ראה למשל: ליבוביץ-ארנד, כרך ב, עמ' 370-373. לנוסח התנחומא שעמד בפני רש"י, ראה לקמן הע' 13.

4 ראה: ליבוביץ לימוד, עמ' 2, המבהירה את דרכו של רש"י "להסתכל באי ההתאמה שבין צלעות מקבילות ולהסיק מאי-הקבלה צורנית של אי-הקבלה עניינית" (ויבא קין – מפרי האדמה", כנגד "והבל הביא... **מבכורות** צאנו **ומחלביהן**"). ברם המשך דבריה טעון בירור: "הסיבה לפירושו של רש"י איננה (או איננה בעיקר) זו, שאל מנחתו של הבל שעה ה' ואל מנחתו של קין לא שעה, אלא כדרכו של רש"י העניין הלשוני [הוא הגורם לפירושו – תוספת שלנן]. והרי המשך, שיאו הטרגי של הסיפור המקראי – הרצח, נבע מחמת קנאת קין, ובוודאי שרש"י מנמק כאן בפירושו **בעיקר**, את העדפת הקרבן ע"י ה'. וראה עוד בר"א מזרחי, כאן: "דאליכ מה טעם ואל מנחתו לא שעה". כנראה שני ליבוביץ ניסחה בדרך שונה את דבריה, ואולי אף חזרה בה. ראה: ליבוביץ-ארנד, עמ' 261. וראה עוד: ליבוביץ עיונים בראשית, עמ' 29.

ובפרוטרוט באמצעות מדרשי האגדה היודעים להשתבץ היטב בחללים שהניחו להם, ואותם – אם רשאים אנו להתנסח כך – רש"י נמנע במתכוין מלהביא, או לעשות בהם שימוש, כפי שנראה.

להלן נצטט ממדרשים אלו, הנראים לנו כבעלי-חשיבות להבנת עמדתו של רש"י.

א. ויאמר קין אל הבל אחיו וגו', על מה היו הדינין אמורים? אמרו: בוא ונחלק העולם, אחד נטל את הקרקעות ואחד [נטל] המיטלטלין. דין אמר: ארעא דאת קאים דידי היא, ודין אמר: מה דאת לביש דידי הוא; דין אמר: חלוש, ודין אמר: פרוח. מתוך כן ויקם קין אל הבל וגו', ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי: שניהן נטלו את הקרקעות, ושניהם נטלו המיטלטלין, ועל מה היו אותן הדינין? זה אמר: בתחומי בית המקדש נבנה, וזה אמר: בתחומי. ויהי בהיותם בשדה - אין שדה אלא בית המקדש, היך מה דאת אמר ציון שדה תחרש (מיכה ג, יב). מתוך כן ויקם קין וגו'. יהודה ברי' אמר: על חוה הראשונה היו הדינין. אמר ר' איבו: חוה ראשונה חזרה לעפרה, ועל מה היו הדינין? אמר ר' הונא: תאומה יתירה נולדה עם הבל; זה א': אני נוטלה, וזה אומר: אני נוטלה; זה א': אני נוטלה, שאני בכור; וזה א': אני נוטלה, שנולדה עימי.⁵

ב. ויאמר קין אל אחיו. מה אמר לו? נחלק העולם ואני בכור ואטול פי שניים. אמר לו הבל: אפשר. אמר לו קין: אם כן, אני נוטל יתר חלק על חלקי מקום שנתקבל בו קרבנד. אמר לו הבל: לא תיטול. ועל דבר זה נפלה קטטה ביניהם, שנאמר: ויהי בהיותם בשדה, ולהלן כתיב ציון שדה תחרש (ירמיה כו, יח). ויש אומרים, שאמר קין להבל: נחלק העולם. אמר לו: הן. נטל הבל צאנו, וקין אדמה לעבוד, והתנו ביניהם שלא יהא לזה על זה כלום. כשנטל הבל את צאנו, התחיל לרעות את הצאן, וקין רודף אחריו מהר לבקעה ומבקעה לחר עד שנתאזו זה בזה, ונצח הבל אל קין ונפל תחתיו. וכשראה קין כך, התחיל צווח: הבל אחי, אל תעשה בי רעה. וריחם עליו והניחו, ועמד והרגו.

מדרש תנחומא הנדפס לבראשית, פרשה ט'⁶

כאן נציב את פירושי רש"י ורמב"ן לכתוב זה.

5 בראשית רבא פ"י כ"ח, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 213-214. הללו מצוטטים – אמנם מהמהדורה הוילנאית הנפוצה – ומתפרשים אצל ליבוביץ בראשית, עמ' 28. וראה עוד קמין רש"י, עמ' 104-106.

6 לזיהוי נוסח מדרש תנחומא שעמד בפני רש"י בפירושו לתורה, ראה לקמן הע' 13. כאן ציטטנו מהנדפס, בשל הדרשות הידועות המופיעות בו ומצויות במקבילות.

רש"י ד"ה ויאמר קין: "נכנס עמו בדברי ריב ומצה להתעולל עליו להורגו, ויש בזה מדרשי אגדה, אך זהו יישובו של מקרא".
 רמב"ן שם: "וטעם ויאמר קין אל הבל-אחיו... ועל דעתי שהוא דבק ויהי בהיותם בשדה, כי אמר לו נצא השדה והרג אותו שם בסתר. ויתכן שנתכוון בהריגה שיבנה העולם ממנו כי חשב שלא יהיה לאביו זרע אחר עוד. גם פחד שלא יהיה עיקר בנינו של עולם מאחיו שנתקבלה מנחתו".
 הימנעותו של רש"י משימוש במדרשים אלו מתבארת יפה בספרות העוסקת בנושא:

פירושו של רש"י שהוא לדעתו יישובו של מקרא, שונה מן האמור במדרשים בכך, שאת דברי הריב יזם קין, ובמכוון כדי לקום על הבל ולהורגו. בכך מוסבר הירצחו של הבל בידי קין כתוצאה מן ההתרחשות הקודמת – דחיית קרבנו של קין. המדרשים אינם יישובו של מקרא לפי רש"י, כמוסק מפירושו הוא, משום שהם אינם מציגים רצף התרחשות בעל יחסים פנימיים בין מרכיביו, ההולם את רצף הכתובים, אלא מפוררים את הרצף המוצג בכתוב המקראי.⁷

ובמקור אחר:

שלוש הסיבות לריב שנאמרו במדרש [בראשית רבא] – הקניין, האמונה, המין – לא יכול היה רש"י שלא לציין להן על ידי אזכור (ההדגשה במקור) מדרש האגדה המפרט אותן, שכן גם לאחר מה שבאר לשם: "יישובו של מקרא", עדיין השאלה קיימת ועומדת: מה אמר קין אל הבל אחיו? אך לא יכול היה רש"י להביא אף לא אחד משלושת הדברים הללו, שכן שלוש הדעות שבמדרש נוגדות – לא את פשוטו של הפסוק הנידון, אבל את מגמת הפרק המקראי כולו.⁸

להצעות הנאותות הללו נצרף נדבך נוסף. לדעתנו רש"י רוצה לשלול כל זיק של אנושיות מקין – והדברים יורחבו בהמשך. הוא רואה אותו כשופך דמים ללא נקיפות מצפון, ואולי אף כאב-טיפוס לכל הרוצחים במזיד בעולם. שימוש במדרשי האגדה, הופך את הבל לצד בפולמוס ובהתנגשות, מהווה מידת מה של

7 קמין רש"י, עמ' 105. החוקרת לא ציטטה את המדרשים והפנתה את הלומד למקורם בהערות שוליים, כך שעיקר חסר בחלק זה, מחיבורה, שם, עמ' 104-106. ודוגמתה המוצלחת להיגדים המתודולוגיים של רש"י – יצאה נפסדת.

8 ליבוביץ-ארנד, ב"י, עמ' 368. וראה עוד שם, עמ' 574: "דברי המדרש הם אפוא בוודאי מילוי פער בדרך הדרש".

מעין סניגוריה, ואף מקנה לקין טיעון-צידוק אידיאולוגי (י'בתחומי בית המקדש נבנה"). כך ששיבוץ מדרשים אלו, לא רק שמפורר את הרצף המוצג בכתוב המקראי, כדברי ש' קמין כדלעיל, אלא אף פוגם במרקם שרש"י רוקם באמצעות ביאוריו לכתובים, ובתשתית שאותה הוא בונה – אריח על גבי לבנה, מדיוקים בכל קוץ ותג של המקרא, שיש בו אחיזה וסמך לגיבוש דיוקנו המפלצתי של קין. ישובו של מקראי, כאן, מהווה מונח המתייחס למערכת מקושרת ומכוונת של ביאור שיטתי, השולל כל אפשרות להעלאת פרשנות אלטרנטיבית.⁹

נחזור ללשונו של רש"י בפירוש לכתוב. ניסוח דבריו מצביע על גישתו: "יכנס עמו בדברי ריב להתגולל עליו ולהורגו".¹⁰ נעשה כאומר, אין נפקא-מינה מה אמר קין להבל. את תוכנה וניסוחה של האמירה נותר בידי דמיונו של הלומד. כוונתו הבלעדית של קין היתה להורגו, והאמירה אינה מהווה בשום אופן גורם או סיבה, ואין צורך כלל לטרוח ולחפשה.

לעומתו, הרמב"ן על אף שאינו מצטט או סומך דעתו במישרין על מדרש האגדה, משרטט מעט קווים אנושיים כנימוק למעשה הרצח. קין הרגו להבל בשדה בסתר, ולא בפרהסיא, ובכך אף ליישב את פשר ה"אמירה" הסתומה. זאת ועוד: הנימוק לרצח מוצאו מגורם תחרותי ("עיקר בנינו של עולם") שהוא מעין קורטוב של צידוק למעשה הנפשע, דבר שרש"י נמנע ממנו לחלוטין.

תופעה זו מצויה גם בהמשך ביאוריו של רש"י לכתובים המתייחסים להתנהגותו של קין.

שם, פס' ט – ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך. ויאמר לא ידעתי השמר אחי אנכי.

רש"י ד"ה אי הבל אחיך: "ליכנס עמו בדברי נחת, אולי ישיב: אני הרגתי וחטאתי לך".

רש"י ד"ה השמר אחי אנכי: "נעשה כגונב דעת העליונה".

9 וראה עוד: רחמן אגדת רש"י, עמ' 85. לדעתנו רש"י מבחין בניסוחו בין ישובו של מקראי כמו בדין, או: בבראשית יט, טו ד"ה הנמצאות, לבין ישוב לשון המקראי (שם כ, טו ד"ה ונכתת), או ישוב של פשוטו של מקראי (שם לו, ב ד"ה אלא), ולא נרחיב.

10 כך הנוסח בכת"י. ראה גם ברש"י מקראות גדולות הכתר, בר-אילן רמת-גן תשנ"ז, המבוסס על כת"י פרמה ראה בהקדמה שם, עמ' יב. ובדפוסים: "להתעולל עליו להרגו". נציין כאן, שקרוב לפירוש רש"י נמצא במדרש אגדה, מהד' ר"ש בובר, ניו-יורק תשי"ז, עמ' יא: "כיון ששמע קין שלא נתקבל קרבנו, חרה וחרפו, ואין ויאמר אלא לשון חירופין". אך ראה בובר בהקדמתו שם, עמ' 6: "כי מדרש כתב יד זה, נסדר מן מסדר אחד אשר כבר ראה פירוש רש"י לתורה".

אף כאן מתעלם רש"י ממדרשי האגדה המתנבאים בסגנון דומה. נצטט מב"ר פ"ר כב"ט, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 215:

לאיפרכוס שהיה מהלך באמצע פלטיה, מצא הרוג אחד ואחד עומד עליו, אמר לו: מי הרג זה? אמר ליה: אנא בעי לך ואת בעי לי. אמר ליה: לא אמרת כלום.

רש"י העדיף לוותר על הדו-שיח שבין האיפרכוס - הקב"ה - לבין קין, אולי גם בשל המשמעויות השונות העולות מביאורו,¹¹ ובמקומו להעתיק דרשה אחרת מב"ר שנדרשה במקור על כתוב אחר בהמשך (שם, טז): "ויצא קין מלפני ה' - נעשה כגונב דעת העליונה" - ולא לכתוב שלנו. העדפתו של רש"י משרתת היטב את היגדיו הפדגוגיים-מתודולוגיים, הדבקות תו קלון נוסף לקין,¹² הנוקט מעשי נוכחות ורמייה כלפי ה"דעת העליונה", על אף היד שהושטה לו מלמעלה.¹³

וכך גם בהמשך:

שם, פס' י - ויאמר מה עשית קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה.

11 לפרשנויות השונות התלויות בגרסאות, ראה למשל ב'מתנות כהונה' ובפירוש מהרז"ו כאן והשווה לדברי ליבוביץ, בראשית, עמ' 36-37.

12 והשווה לדברי ר' יעקב ב"ר בנימין סאלניק, נחלת יעקב (ביאור לפירוש רש"י לתורה), קראקא ת"י: "אין זה בב"ר שבידינו אלא לקמן.. וגם הרב הביאו שם. ולשון 'נעשה' לא שייך הכא, דהא מדאמר 'לא ידעתי' רצה ממש לגנוב דעת העליונה, אבל לקמן שיצא בהכנעה ובשתיקה ותוכו מרמה, שייך לומר 'כגונבי'. ולפי דרכנו הדברים מסתברים יותר.

13 לא ציטטנו מתנחומא הנדפס פ"ר כט, בשל הוויכוח הידוע על מידת שימוש של רש"י בפירוש לתורה במהדורה זו של התנחומא, ראה במבוא של בובר למהדורתו (הישן והקדום"), ירושלים תשכ"ד², עמ' 88-91, מלמד, מפרשי המקרא, עמ' 376, ועוד. עכ"פ מן הראוי להביא ממקור זה מקצת הדברים:

אמר לו, אי הבל אחיך. אמר לו, וי לו שרחם עליך ולא הרגך כשנפלת תחתיו, ואתה עמדת והרגת אותו. והיאך הרגו? עשה לו פציעות פציעות חבורות חבורות באבן בידיו וברגליו, שלא היה יודע מהיכן נשמתו יוצאת עד שהגיע לצוארו. כיון שאמר לו הקדוש-ברוך-הוא, אי הבל אחיך? אמר לו, לא ידעתי, השומר אחי אנכי? אתה הוא שומר כל הבריות ואתה מבקשו מידי? משל למה הדבר דומה, לגנב שגנב כלים בלילה ולא נתפש. לבוקר תפשו השוער. אמר לו, למה גנבת את הכלים? אמר לו, אני גנב ולא הנחתי אומנותי. אבל אתה אומנותך בשער לשמור, למה הנחת אומנותך ועכשיו אתה אומר לי כך? ואף קין כך אמר, אני הרגתי אותו, בראת בי יצר-הרע, אתה שומר את הכל, ולי הנחת אותו להרגו, אתה הוא שהרגתו שנקראת אנכי, שאילו קיבלת קרבני כמותו, לא הייתי מתקנא בו.

הדרשן המספר על דו-שיח מרתק שבין הקב"ה לקין, שם בפיו של הרוצח טענות, מענות והתנצחויות כלפי מעלה. ומעל לכל בולטת נימת ההצטדקות של קין: "בראת בי יצר הרע", הטלת אשמה כביכול בבורא. תמונה זו בוודאי שאינה משרתת את מגמת רש"י - אם אכן נחליט שמהדורה זו של מדרש תנחומא עמדה בפניו.

רש"י שם, ד"ה דמי אחיך: "דמו ודם זרעותיו". דבר אחר: "שעשה בו פצעים הרבה, שלא היה יודע מהיכן נפשו יוצאה".
שני הפירושים השונים ברש"י, מגמתם לבאר פשר הקשר שבין "דמי" בהוראת רבים, ל"אחיך" – ביחיד. לראשון, משמעותו צאצאים, ולשני דמים כפשוטם. כנראה שלפנינו פרשנות שעובדה ע"י רש"י מכמה מקורות, או מובאה מנוסח של מדרש שלא הגיע אלינו.¹⁴ מול שתיקתו של הרמב"ן לכתוב זה, מעצב רש"י את דיוקנו של קין כרוצח הראשון בתולדות האנושות, האחראי במעשהו להכחדת דורות רבים, מחד, וכתאב דמים, מאידך. ניתן דעתנו לכך שעל אף הפירוש השונה – המובחן ברש"י במונח 'דבר אחר', השוני מתבטא רק בפרשנות הסמנטית ולא במשמעות העקרונית.¹⁵

נוסיף נדבך למגמתו של רש"י, בפרשת קין.

שם יא, יב - צעקים אלי מן האדמה. ועתה ארור מן האדמה, אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך. כי תעבד את האדמה לא תספ תת כחה לך. נע ונד תהיה בארץ.

רש"י שם, ד"ה מן האדמה: "יותר ממה שנתקלה היא כבר בעונה, וגם בו הוסיפה לחטוא. אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך וגו' – והנני מוסיף לה קללה אצלך. לא תספ תת כחה לך, נע ונד תהיה – אין לך רשות לדור במקום אחד".

14 ראה ב"ר שם, ותיאודור-אלבק, עמ' 216: ר' יודן אמר דם אחיך אין דם אלא דמי – דמו ודם זרעו (ובכת"י: זרעותיו). ומקורו מהמשנה בסנהדרין פ"ב מ"ה: "יודני נפשות דמו ודם זרעותיו תלויים בו עד סוף [כל הדורות, עפ"י כת"י פרמה], שכן מצינו בקין כשהרג את הבל נאמר בו 'קול דמי אחיך צעקי אלי מן מן האדמה', אינו או 'דם אחיך' אלא 'דמי אחיך' – דמו ודם זרעותיו". רש"י אינו עושה שימוש בהמשך המשנה: "דבר אחר: שהיו דמו מושלך על העצים ועל האבנים", ומעדיף להביא בניסוחו ולשיטתו את המימרה בבבלי שם, לו, א: "אמר רב יהודה בריה דרבי חייה, מלמד שעשה קין בהבל חבורות חבורות פציעות פציעות, שלא היה יודע מהיכן נשמה יוצאה עד שהגיע לצוארו". ובתנחומא הנדפס, שם אות ט: "קול דמי אחיך צועקים, מכאן אתה למד שעשה בו פציעות פציעות וחבורות חבורות, 'צועקים אלי, צועקים עלי. משל לשניים שעשו מריבה, הרג אחד מהם את תבירו, היה בהן שלישי ולא הפריש ביניהם, על מי הכל משיחין לא על השלישי, לכך כתיב 'צועקים אלי' – צועקים עלי. אמר לו קין רבונו של עולם, לא ידעתי ולא ראיתי הרוג מימי, וכי הייתי יודע שאני מכהו באבן והוא מת?" רש"י – כאמור – אינו מעונין להסיט את מרכזה של הפרשה לטיעונו של קין, ולכן נמנע מלהביא מדרש זה, או ממנו.

15 ראה: מלמד מפרשי המקרא, עמ' 367: "ויש שרש"י מסמיק זה לזה שני מדרשים ממקורות שונים וציין את המדרש השני ב"דבר אחר". לדעתנו – "דבר אחר", בפירוש רש"י הוא מונח משמעותי ושיטתי, ועניינו פירוש שונה וחולק, ואכמ"ל.

רש"י מאחה כאן, באמצעות תוספות פרשניות המשמשות כקטעי קישור ורצף – בין המרכיבים העולים מן הפסוקים. עיקרם: הקללה המיוחדת לקין היא, שאינו ראוי לחיות במנוחה על האדמה שקלטה דם אחיו הנרצח, ובשל כך עונשו: "נע ונד" תמידי. רש"י חייב היה להתעלם – לשיטתו – מדרשה בב"ר (שם, עמ' 217): "כי תעבד את האדמה לא תסוף תת כחה לך", כוחה אינה נותנת לך, כוחך נותנת לך". מדרש זה אינו יוצר זיקה ישירה בין קללת האדמה לעונשו ולקלונו הראוי של קין. לכן רש"י גם נקט בפירושו במילים "קללה אצלך", והסב את ההוראה כלפי קין. נעשה כאומר, שהאדמה מקללת את קין בנפרד משאר האנושות, באמצעות נתק מוחלט ונצחי בינה לבינו, והמליץ יאמר שרש"י מעדיף "לקלל" את קין, מאשר "לקלל" את האדמה.

ורש"י לשיטתו גם במקור הבא:

שם, יג – ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשא.

רש"י ד"ה גדול עוני מנשא: "בתמיה [אתה] טוען עליונים ותחתונים ועוני אי אפשר לטעון!"

כידוע, הרמב"ן כאן חולק על רש"י וקובע: "והנכון בפשט שהוא וידוי, אמר אמת, כי עונוי גדול מלסלוח וצדיק אתה ה' וישר משפטך". הוויכוח שבין רש"י לרמב"ן, בדבר היות קין בעל תשובה או שהוא עומד במריו וכל מהותו שקר ורמייה, מתברר ומתפרש גם בהמשך הכתובים, ועל כך בהמשך. בראשית הדברים נתייחס למדרשי האגדה שעמדו בפני רש"י:

ב"ר (שם, עמ' 217-218):

ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשא. לעליונים ותחתונים אתה סובל, לפשעי לא תסבול.¹⁶ גדול עוני משל אבה, אבה על מצוה קלה עבר ונטרד מגן עדן, זו שהיא עבירה חמורה – שפיכות דמים, על אחת כמה וכמה גדול עוני.

ובתנחומא (הקדום והישן, מהד' בובר, עמ' 19):

בקש [קין] לגנוב דעת של מעלה, אמר הקב"ה מה עשית קול דמי אחיך צעקים אלי. כיון ששמע קין התחיל לעשות תשובה של רמאות שנאמר ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשא. אמר לפניו רבונו של עולם אתה טוען העליונים והתחתונים ואין אתה יכול לטעון עוני. דבר אחר: אמר לפניו

16 והשווה לבבלי סנהדרין קא, ב: "תנו רבנן שלשה באו בעלילה, אלו הן: קין עשו ומנשה. קין דכתיב 'גדול עוני מנשא', אמר לפניו רבונו של עולם, כלום גדול עוני מששים ריבוא שעתידין לחטוא לפניך, ואתה סולח להם?". וראה במהרש"א שם.

רבונו של עולם, אתה נקראת מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע, וגדול עוני מנשוא. "א"ל הקב"ה עשית תשובה, חייך שאני מבטל ממך גזירה אחת, שנאמר ויצא קין מלפני ה' וישב בארץ נוד...¹⁷

מוטיב מרכזי רווח בדרשות לפסוק זה, והוא מעמת בין שתי גישות עיקריות. יש הרואים בקין כממשיך למרוד ברשות העליונה, ולכן הללו מטעימים את מימרת קין "גדול עוני מנשוא", בתמיהה. ויש שזיהו בכתוב תחילתה של חזרה בתשובה, ולכן גורסים "גדול עוני מנשוא" בניחותא, או נכון יותר מציינים את האמירה בסימן קריאה. דעתו של רש"י בפרשה זו, היא כמובן חד-משמעית. אף כאן אין להפך כלל בזכותו של קין, ויש למצוא בו, בהתנהגותו ובדבריו, את כל הרוע, וכך להציגו ברשות הרבים. לכן אין בדבריו, צל וזכר לדעתו של הדרשן השני ש"החזיר" את קין לחיקה של האנושות, דהיינו, לחזרתו בתשובה.

ובודאי שהכתוב הבא מסייע לגישת רש"י: "הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר, והייתי נע ונד בארץ, והיה כל מוצאי יהרגני". לפי פשוטם של דברים, קין ממשיך בנרגנותו כלפי מעלה ומתריס כנגד העונש שנגזר עליו. מאידך, כתוב זה חייב את הרמב"ן בפרשנות מנוגדת.

והוא אכן מעלה מכתוב זה, ראשיתו של מהפך גמור – ובודאי שניזון מגיבוי אחת מן הדרשות שבספרות חז"ל – 'בדפוס התנהגותו של קין ובקביעתו הגורפת, שקין שואף ליצור ערכים נאותים להמשך חייו. והוא מדקדק בכתובים ומצרפם זה לזה כדי להראות סממנים כנים של חזרה בתשובה, כולל מרכיביה: הכרה בחטא וקבלה לעתיד.

ובלשונו:

והנכון בפשוטו שהוא וידוי, אמר: אמת כי עוני גדול מסלוח וצדיק אתה ה' וישר משפטיך, אעפ"י שענשת אותי הרבה מא והנה גרשת אותי היום מעל פני האדמה – כי בהיותי נע ונד ולא אוכל לעמוד במקום אחד והנה אני מגורש מכל 'האדמה' ואין מקום למנוחתי 'ומפניך אסתר', כי לא אוכל לעמוד לפניך להתפלל או להקריב קרבן ומנחה, כי בשתי וגם נכלמתי, כי נשאתי חרפת עוני. אבל מה אעשה כי יכל מוצאי יהרגני,

17 ובתנחומא כת"י פרמה (במבוא של ר"ש בובר למהדורתו, עמ' עט): "גדול עוני מנשוא, אמר קין לפני הקב"ה אתה נושא עליונים, אתה נושא תחתונים אתה הוא שנקראת נושא עון ולי אין אתה נושא... ד"א [דבר אחר]: גדול עוני מנשוא, בניחותא כלומר גדול עוני שאיני יכול לנשאו כענין שנאמר 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה' (תהלים לב, א). אף כאן מצויות שתי הדעות המתארות את טיבו של קין לאחר קבלת העונש.

ואתה בחסדיך הרבים לא חייבת אותי מיתה. והענין שאמר לפניו יתעלה: הנה חטאי גדול והרבית עלי ענש, אבל שמרני שלא אענש יותר ממה שחייבת אותי, כי בעבור שאהיה ינע ונד' ולא אבנה לי בית וגדרות בשום מקום יהרגוני החיות, כי סר צלך מעלי. הודה, כי האדם אינו נשגב ונמלט בכוחו, רק בשמירת עליון עליו.

אכן, רש"י ורמב"ן "מתעמתים" ביניהם כיצד להעריך את דמותו של קין לאחר קבלת העונש. החכם הראשון, לשיטתו, אינו זקוק כלל לפרש את המשך הכתובים, שמיטיבים עם דרכו הפרשנית, ואילו הרמב"ן זקוק למעשה אורג כדי לגבש רצף של אמירות, להסתייע בהן.¹⁸

רש"י ממשיך להביע את השקפתו כלפי קין גם בהמשך הפרשה: שם, טז ויצא קין מלפני ה' וישב בארץ נוד קדמת עדן. רש"י שם, ד"ה ויצא קין: "יצא בהכנעה כגב דעת העליונה".

כך גם פירש רש"י לעיל, בפס' ט, לכתוב "לא ידעתי השמר אחי אנכי". והבחרנו שם, שרש"י העתיק דרשה זו מב"ר, מהכא להתם, כרוצה לומר שקין עומד במריו בכל עת שהקב"ה פונה אליו. ואף כאן מתעלם רש"י מאחת הדעות המצויות במדרשי האגדה לכתוב זה, ונצטט כאן מב"ר פ"ר' כב (שם, עמ' 220):

ויצא קין וגו' מאיכן יצא, ר' איבן אמר הפשיל דברים לאחוריו ויצא כגונב דעת העליונים, ר' ברכיה בשם ר' אלעזר (אמר) יצא כמפריס במרמא בבוראו, ר' חננא בר יצחק אמר יצא שמח כמה דתימר יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו (שמות ד, ד), פגע בו אדם אמר לו מה נעשה בדייך, אמר לו עשיתי תשובה ופישרתי, התחיל אדם מטפיח על פניו. כך היא כח התשובה ולא הייתי יודע, מיד עמד ואמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' (תהלים צב, א-ב).¹⁹

18 אך ראה בנחלת יעקב לר' יעקב טאלניק שם: "בתמיה, אתה טוען עליונים, ב"ר ללשון ראשון, וממילא יחן גרשתי הוא בקשה אחרת, ולאפוקי מלשון שני שסובר שהוא בניחותא והוא טענה אחת עם יחן גרשתי, והוא דרך דרשי". וכדרך פירושו של הרמב"ן, כך גם בתי"א ובשתי הנוסחאות של תרגום ירושלמי, וכמה מחכמי ספרד כמו הראב"ע (י"על דעת כל המפרשים שהודה חטאו). נציין עוד שעפ"י דרכנו יש מענה לאי שפירא, "הפירוש הכפול אצל רש"י", בתוך: במקרא בראי פרשניו, ספר זיכרון לשי' קמין (עורכת: שי' יפת), ירושלים תשנ"ה, עמ' 307 הע' 39, שהעיר על התעלמותו של רש"י מהפירוש השני לכתובנו, הגורס "גדול עוני מנשוא" בניחותא. על שיקולו של רש"י בקירוב ובריחוק מדרשים, ראה גם מ' גרינברג, אנצ' מקראית, כרך ח, ערך תנ"ך/פרשנות, עמ' 694.

19 וראה בהפניות המהדיר שם, שורה 2, למקבילות, ואף שם רווחות דעות שונות הדורשות את "יצאת קין מלפני ה'". וראה עוד בתנחומא מהד' בובר, שם עמ' 19: "אמר [קין], אילולי

עפ"י דרכנו, התעלמותו של רש"י מהדרשה שקין "יצא שמח" – מובנת. קין אינו יכול – לטעמו – לסמל לעולם את כוחה של התשובה, אלא דווקא רק את מי ש"גונב דעת עליונים", ומלאכתו שקר ורמייה. ובודאי שרש"י לא יכול לגרוס כדברי הרמב"ן, המדגישים שלב נוסף בתיקונו העצמי של קין: "וטעם ויצא קין מלפני ה' – כי עוד לא עמד לפניו לעולם, כטעם שאמר 'ומפניך אסתר'". לדברי הרמב"ן תחושת הבושה מלווה את קין כחלק מתהליך הכרת החטא, ומשמעותו. אחר ככלות הצגת דמות דיוקנו של קין בעיני רש"י ורמב"ן, שמא נוכל להתקשר, לראשיתם של דברים המתארים פן מעניין בלידתם של קין והבל, ואחריתה של הפרשה, סופה שמגלגלת אותנו להבנת תחילתה.

שם ד, א-ב: והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין, ותאמר קניתי איש את ה'.

רש"י שם, ד"ה קין: "על שם קניתי איש, את ה' עם ה', כשברא אותי ואת אישי, בלבדו בראני, אבל בזה אנו שותפין עמו".

רמב"ן שם: "והנכון לי שאמרה: הבן הזה יהיה לי קנין לה, כי כאשר נמות יהיה במקומו לעבוד את בוראו, וכן דעת אונקלוס שאמר קדם ה'".

לרש"י – השם קין נגזר מקניין, והוא נוצר ממעשה שותפות של הקב"ה, אדם וחוה, בניגוד להוריו – שנבראו רק ע"י הקב"ה. שמו – קין, אינו מעיד על מהותו או נותן לו מעמד כלשהו. הוא ריק מתוכן וכל כולו בא מכוחם של אחרים. לעומתו, הרמב"ן מעניק לקין מעמד בזכות עצמו. שמו מחייב, והוא אמור לרשת את הוריו בעבודת ה', בשל היותו הבכור הראשון. אפשר גם שהרמב"ן רומז כאן, לנימוק ששם בפי קין לרצח של הבל (לקמן פס' ט, ד"ה ויאמר קין): "ויתכן שנתכוין בהריגה שיבנה העולם ממנו... גם פחד שלא יהיה עיקר בנינו של עולם מאחיו שנתקבלה מנחתו". כמי שמיועד לרשת את הוריו קראתו אמו קין שעניינו בניסוח הרמב"ן: "הבן הזה יהיה לי קניין לה". והוא ה"נכון" לו, בניגוד לפרשנות רש"י לשם 'קין'.

שהודיתי כבר הייתי אבוד מן העולם". ובתנחומא הנדפס, שם, עמ' יט: "אמר לו [הקב"ה] הואיל והודית ועשית תשובה צא וגלה מן המקום הזה". ובתנחומא כתי"י פרמה (במבוא של בובר, עמ' עט): "אמר ר' יהודה באו בחמה וחיה ועוף לתובע, דיוקנו של הבל לפני הקב"ה, אמר הקב"ה: לא כדן רוצחים דינו של קין שהרי לא שמע פרשת רוצחים, אלא דינו בגלות שהוא שוגג, ולכך נע ונד יהיה בארץ". ובודאי שדרשות אלו אינן הולמות את משנת רש"י.

אכן אף כאן, בראשיתה של פרשת קין והבל, עולמותיהם של רש"י ורמב"ן רחוקים, ודעותיהם השונות חוברות כל אחת בנפרד למאגר פירושי הכתובים שזים והציב כל חכם לשיטתו.

הנה כי כן הגענו לסיכומם של דברים. מסוגיה זו העלינו שרש"י, הנחשב לפרשן "מקומי" בחיבורים השונים – הדברים נכוחים במקרה דנן, רק במובן הטכני. איסוף פירושו לכל ה"דבורים המתחילים" המתארים את דמותו של קין – קודם החטא, במהלכו ולאחריו – למאגר אחד, מורים שאף רש"י יוצר שיטה של הערכת אישים ומעשים. באמצעות ניסוח קפדני וחד-משמעי בפירושו, ושימוש מסווג ומתוכנן, במדרשי האגדה המשרתים היטב את יעדיו, מחד, והתעלמות מאלו הנוגדים אותם, מאידך. נעזרנו במקביל בפרשנותו השיטתית של הרמב"ן, המנוגדת לחלוטין, כדי להבהיר ולבנות בדרך משופרת את עמדתו של רש"י.²⁰

יש בהחלט להצטרף למסקנה של נ' ליבוביץ על שימוש של רש"י במדרשים: הערה בלבילוגרפית זו 'וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשות' כבר מורה, שלא התכוון רש"י לתת בפירושו 'לקט מדרשים' או אנתולוגיה של דברי חז"ל, ובמילים אלה הוא כאומר: המעוניין לעיין במדרשים לשמם – אל יחפשם בפירושי זה, אלא ילך אצל אוספי מדרשים ויקחם משם. 'ואני (וי"ו הניגוד) לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת...' היינו באתי ליישב הדורים, לתרץ קשיים, ולא לקשט ולייפות ולהוסיף על הכתוב.²¹

לכך יש להוסיף את דבריו של מ' ארנד, על העקרונות התיאולוגיים שעמדו מאחורי פירוש רש"י לתורה, השואף להמחיש בפירושו "את אחדות התורה ששני חלקיה זה שבכתב וזה שבע"פ, צמודים הם ואין להפריד ביניהם.²² כאן גם המקום לצרף את הנתונים שפירשנו, לקביעותיו של א' גרוסמן, ששרטט את הדברים הבאים באופן כללי ביותר – ההולם את מגמת חיבורו: הכל מודים שרש"י הקדיש תשומת לב מרובה לבחירת המדרשים שהביא בפירושו... ברור שהוא בחר את המדרשים הללו על פי קני מידה כלשהם. מה אופיים של קני מידה אלה: פרשניים בלבד או גם אסתטיים

20 וראה עוד קמין, רש"י, עמ' 105-106, שזיהתה בפרק ד בבראשית, שינוי כמותי בשימוש של רש"י במדרשי אגדה המוסיפים מידע לכתובים.

21 ליבוביץ שמות, עמ' 503. וראה עוד בליבוביץ-ארנד, עמ' 363-406, דוגמאות רבות לנושא זה.

22 מ' ארנד פשוטו של מקרא, עמ' 250.

ואידאיים... קשה להניח שמגמה פרשנית בלבד הנחתה את רש"י בבחירת המדרשים. מסתבר שגם תפיסת עולם ומגמה חינוכית הנחו אותו...²³

לדעתנו, יסודו הרעיוני-חינוכי של רש"י במסכת זו, הוא לצייר את הרוע והשחיתות בהתגלמותם המירבית. להמחשתם, נבחר קין מראשית התנהגותו הנלוזה בפרשת קרבנו, דרך אכזריותו כשופך דמים ללא נימוק, התקוממותו כלפי החשגחה העליונה וסירובו להכיר בחטאו. כך – ורק כך – יש לפרש לזרות את אחת הדוגמאות השליליות ביותר, המצביאות על הזיקה והחיבור בין חטאים שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. כל זאת אורג רש"י כמעשה אמון, באמצעות שעבוד הכתובים ומדרשי האגדה – שילוב של בכתב ובע"פ – לקונספציה המתודית שרצה ליצור.²⁴

דוגמא זו לדרכו של רש"י, לא ללמד על עצמה יצאה. כמותה וכדוגמתה, נפרט אי"ה במקומות אחרים.

רשימת קיצורים ביבליוגרפיים

ארנד, פשוטו של מקרא = מ' ארנד, "לבירור המושג 'לפשוטו של מקרא'", בתוך: המקרא בראי מפרשיו, ספר זיכרון לשרה קמין (עורכת: ש' יפת), ירושלים תשנ"ד, עמ' 237-259.

טויטו פרשנות ואתיקה = בתוך: המקרא בראי פרשניו, שם, עמ' 315.

גרוסמן צרפת = א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה.

ליבוביץ-ארנד = נ' ליבוביץ ומ' ארנד, פירוש רש"י לתורה – עיונים בשיטתו, האוניברסיטה הפתוחה, ת"א תש"ן.

ליבוביץ בראשית = נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ט.

ליבוביץ לימוד = נ' ליבוביץ, לימוד פרשני התורה ודרכים להוראתם, ספר בראשית, ירושלים תשל"ה.

ליבוביץ שמות = נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות, ירושלים תשל"ל.

מלמד, מפרשי המקרא = ע"צ מלמד, מפרשי המקרא, א-ב, ירושלים תשל"ח.

23 א' גרוסמן חכמי צרפת, עמ' 195. וראה עוד: ליבוביץ-ארנד, עמ' 405-406.

24 נציין כאן לדברי טויטו פרשנות ואתיקה, עמ' 315: "סביר להניח שמאחורי ביאוריו ופירושו של כל פרשן מסתתרים תיאוריה פרשנית, בין אם הפרשן מודע לכך ובין אם לאו, בין אם הוא מצהיר עליה ובין אם לאו". והדברים נאותים בכללם. ברם, לענייננו דומה שהוכחו במידת הסבירות, שרש"י היה מודע בהחלט ליעדו ולמגמתו, וכדרכו לא הצהיר עליה, ונתן לנו את האפשרות להציגם ברשות הרבים.

פונקשטיין טיפולוגיה = ע' פונקשטיין, "פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן", ציון
מה (תשי"מ), עמ' 35-59.
פונקשטיין סגנונות = ע' פונקשטיין, סגנונות בפרשנות המקרא בימי הביניים,
ת"א 1990.
קמין רש"י = ש' קמין, רש"י, פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים
תשמ"ו.
רחמן, אגדת רש"י = י' רחמן, אגדת רש"י, ת"א 1991.