

"וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה"-מדוע? (בראשית ד', א-טז)

א. השאלה

"ימים רבים הייתי מצטער על סיפור קין והבל: למה שעה ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה?"

כך פותח הלל צייטלין הי"ד את מאמרו 'מושג הרכוש והקניין בכתבי הקודש' שכתבו בשנת תרפ"ב (וחזר ונדפס ב'ספרן של יחידים' עמ' 217 ואילך).

אם מפני שהיה גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שעתיד הוא קין לרצוח נפש את אחיו, הלא "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה" (ר"ה ט"ז, ב), "ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות" (רש"י לבראשית כ"א, יז). והוא מן הדין, שהרי אם יבוא הקב"ה לדון את האדם לפי מה שעתיד הוא לחטוא אין תקומה לכל ברייה... [ונוסיף על דבריו: מעשה הרצח עצמו, נראה שנשתלשל מכך שה' לא שעה אל מנחת קין ושעה אל זו של הבל].

"התבוננתי בפירוש העניין לפי פשוטו, ולא מצאתי שום טעם מספיק לדבר. לקדמונינו ברור היה הדבר שהביא קין מן הגרוע (רש"י לפסוק ג עפ"י בראשית רבה כ"ב, ה). אם קבלה היא נקבל, אבל פשט הכתוב "ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'" איננו מוכיח כלל וכלל שהביא קין מנחה גרועה."

נעזור כדי להעיר על דבריו האחרונים: נכון שפסוק ג, שאותו ציטט צייטלין, אינו מוכיח זאת. אך פרשנות זו נובעת מהשוואת פסוק ג, המדבר במנחתו של קין, לפסוק ד, המדבר בזו של הבל. שני מאפיינים של מנחת הבל חסרים בזו של קין: א. ההדגשה הכפולה כי הבל הביא מן המיטב, מן הבכורות של הצאן ומחלביהן (מן השמנים שבהן- רס"ג). ב. הבל הביא ממיטב צאנו, ובכך מודגש הפן האישי בנתינתו.

ובכל זאת, אין מסקנת המדרש שקין הביא "מן הפסולת" (או בלשון רש"י "מן הגרוע") הכרחית. הדיק בפסוקים אינו יכול להביאנו אלא לכך שקין לא השתדל במנחתו כהבל, והביא מכל הבא בידו. דברי המדרש ורש"י הם אפוא הפרזה מדרשית הנתלית בדיוק בפשוטם של המקראות. [1]

ועוד יש להעיר על יתרוננו של קין שהביא את מנחתו ראשון. האם אין בכך כדי לאזן מעט את יתרון איכות קרבנו של הבל? כך כותב ר' אברהם סבע (ממגורשי ספרד) בפירושו 'צרור המור':

"נראה שהיה [הבל] נגרר אחר אחיו. ולפי שהביא קין בראשונה הביא גם הוא, ולא נתעורר מעצמו."

נחזור אפוא לטענתו של צייטלין, כי לא בכך טמון הטעם לדחיית קרבנו של קין:

"כשאנו מתבוננים בכללות הסיפור של קין והבל, וקוראים בעיון את הכתוב "ויחר לקין מאד ויפלו פניו" לבנו מתמלא רחמים על בן אדם זה, שלבו מלא שירה לה', השתפך על כל גדותיו בתודה, עד שדרש לו ביטוי בגילוי הקדמוני והטבעי, בהבאת מנחה, וזה שאליו נשא את נפשו - א-ל-עולם, אבי כל היצור - לא שעה אליו ואל מנחתו. ביחד עם המשורר הגדול לאנגלים [ביירון] בשירת "קין" שלו, אנו מתמרמרים על המעשה אשר נעשה ליצור הראשון אשר הביא קרבן לה', אף שאיננו קוראים תגר כמוהו, ואיננו מטיחים דברים כלפי מעלה כמוהו, בדעתנו כי א-לוהינו הוא "א-ל אמונה ואין עול, צדיק וישר הוא".

שאלה גדולה היא זו. ואין היא נוגעת רק לפרט מוקשה אחד בסיפור, או להבנת פסוק אחד מפסוקיו, אלא היא נוגעת באירוע העיקרי הנידון בו: במעשה הרציחה של אח את אחיו. כאן, בקבלת מנחתו של הבל ובהתעלמות מזו של קין, נולד המניע של קין לרצח. תגובתו הנפשית הקשה של קין, מחמת כעס על ה' ומחמת קנאה באחיו היא באה. דברי הכיבושין שמשמיע ה' באזני קין אינם מתקבלים על לבו הסוער והרוגז, והוא איננו עונה כלל לה'. נראה שהתוכחה והאזהרה לא רק שלא השיגו את מטרתן, אלא שבבחירתו הרעה של קין הן הפכו אצלו לזרז בהכרעתו להרוג את אחיו. [2]

ב. הנחות אחדות לחיפוש התשובה

ברור ממהלך סיפורנו, כי מעשהו של קין לא היה בבחינת התפרצות פתאומית ובלתי צפויה של החטא, אלא הייתה זו נקודת השפל בתהליך הידרדרות שהחל לפני כן. דבר זה מתברר קודם כל מעצם העובדה שה' לא שעה אל קין ואל מנחתו, דבר שוודאי נבע מסיבה כבדת משקל, הקשורה באופיו ובמעשיו של קין עוד בטרם הביא את קרבנו. אף דברי העידוד והתוכחה שאומר ה' לקין בפסוק ז, עד כמה שפרטיהם סתומים מאתנו מבחינה פרשנית, ברי שהם מלמדים על "חטאת" הקשורה בקין עוד מראשית הסיפור, ועל האפשרות והצורך שקין "יטיב" (ואין זה מתקבל על הדעת שה"חטאת" שאליה מכוון הפסוק היא אי השתדלותו של קין להביא ממיטב פרי האדמה).

ובכן: האם בא הכתוב לסתום ולכסות על חטאו הראשון של קין, ולהכניסנו אל הסיפור "מן האמצע", משלב התגובה הא-לוהית על החטא באי קבלתה של מנחת קין? דבר זה אינו מסתבר, משום שכך הופך הסיפור לסיפור קטוע ועמום.

מסתבר אפוא שהכתוב מפרש, או לפחות רומז, מהי סיבת הביקורת כלפי קין. דבר זה אמור להימצא בפסוקים א-ד, שהרי בפסוק ה כבר נמצאת התוצאה מחטאו: "ואל קין ואל מנחתו לא שעה, ויחר לקין...". אף המשך הסיפור חשוב לבירור התעלומה: בדברי ה' לקין בפסוק ז, אפשר שיש לא רק אישור לעצם קיום חטאו המוקדם של קין (כפי שכתבנו לעיל), אלא גם רמז כל שהוא למהותו של חטא זה. אף מחציתו השנייה של הסיפור (פסוקים ט-טז), העוסקת בעונשו של קין, עשויה אולי ללמדנו על שורש חטאו. הבה נבדוק כל זאת.

ג. העיון בפסוקים א-ה

ובכן, נתבונן ראשית בפסוקים א-ה ונראה מה נוכל ללמוד מהם. תיאור הבאת המנחות בידי שני האחים בפסוקים ג-ד כבר נידון, ומסקנתנו הייתה שאין בו כדי לשמש הסבר מספיק לדחיית מנחתו של קין. אף תיאור לידת האחים וקריאת שמותיהם בפסוקים א-ב אינו יכול לשמש הסבר לכך, שהרי אין בסדר לידתם ובשמות שהעניקו להם כדי להטיל על אחד מהם אחריות מוסרית. על דרך האלימינציה לא נותר לנו אלא אפיון אחד של שני האחים:

(ב) ויהי הבל רעה צאן
וקין היה עבד אדמה

הבחירה במשלח יד ובאורח החיים הכרוך בו נעשית בבגרותו של אדם, ויש בה כדי ללמד על נטייתו המוסרית. על כורחנו, כאן טמון המפתח לחידת הסיפור [3].

עיון מעמיק בפסוקים א-ה יאשר זאת. בפסוקים אלו באות בזו אחר זו ארבע הנגדות סימטריות בין שני האחים. נרשום כאן את מערכת ההנגדות הללו בדרך שתבליט את עצם קיומן וכן את המבנה שלהן.

א

(א) והאדם ידע את חוה אשתו ותהר
ותלד את קין, ותאמר: קניתי איש את ה'

(ב) ותסף ללדת את אחיו את הבל.

ב

ויהי הבל רעה צאן
וקין היה עבד אדמה.

ג
(ג) ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'
(ד) והבל הביא גם הוא מבכרת צאנו ומחלבהן

ד
וישע ה' אל הבל ואל מנחתו
(ה) ואל קין ואל מנחתו לא שעה

ויחר לקין מאד ויפלו פניו.

בארבעה תחומים מוצגת ההקבלה הניגודית בין שני האחים : א. לידתם ושמותיהם ; ב. משלח דם ; ג. מנחותיהם ; ד. קבלתן ע"י ה'.

התופעה הבולטת ביותר, וגם החשובה ביותר, במערכת אפיונים זו היא השיטה שבה מוצגים שני האחים בסדר מתחלף :

א. קין - הבל
ב. הבל - קין
ג. קין - הבל
ד. הבל - קין

האם הכי אדם החוזר ונשנה הזה הוא רק אמצעי אומנותי - קישוט סגנוני בלבד, או שמא יש לו גם משמעות הקשורה בתוכנו ובמגמתו של הסיפור?

נראה שכונת הכתוב היא להבליט כי בכל תחום שבו האחים מעומתים ישנה עדיפות לאחד מהם על פני רעהו, ואותו מקדים הכתוב. מבנה זה רומז לזיקה של השוואה וקשר פנימי בין תחומים א ו-ג שבהם ישנה עדיפות לקין, ובין תחומים א ו-ד שבהם ישנה עדיפות להבל. הבה נפרט את דברינו :

תחום א : הבלטת היותו של קין בכור הבנים של אדם וחווה מובנת מאליה. משניותו של הבל באפיון זה מתבטאת בכמה דרכים : 1. חסרה ההקדמה ללידתו "והאדם ידע את חווה אשתו ותהר". 2. לפני קביעת עובדת הלידה נמצאת המילה "ותסף", ובכך נרמז כי לידת הבל היא "ותספת" ללידת קין ואינה חשובה לעצמה. 3. הנולד מכונה "... את אחיו את הבל" - כביכול אין שמו העצמי חשוב כל כך, אלא היותו "אחיו" של הבכור היא החשובה. 4. בניגוד להנמקת שמו של קין בפי אמו, חסרה כל הנמקה לשם הבל. 5. המשתמע משמותיהם של שני הבנים רומז אף הוא ליתרונו של קין על פני הבל. [4]

כל האמצעים הללו נועדו להבליט את מעמדו העדיף של קין הבכור לעומת מעמדו הנחות של הבל "אחיו".

תחום ב : "ויהי הבל רעה צאן, וקין היה עבד אדמה". בהקבלה הכיאסטית "ויהי הבל... וקין היה" ישנה רמיזה לניגוד בין שני משלחי היד. זהו ניגוד באורחות החיים : עובד האדמה צמוד לאדמתו ומשועבד לה, ומגוריו בבית. רועה הצאן נודד עם צאנו במרחבים גדולים, ומגוריו באוהל. עובד האדמה ניזון מתבואתה ומפרייה, רועה הצאן נהנה מחלב צאנו ומצמרו.

אולם הניגוד ביניהם הוא גם חברתי-היסטורי : החברה האנושית בימי קדם התפצלה בין עמים או שבטים מיושבים המעבדים את אדמתם, לבין עמים או שבטים נודדים, המתפרנסים מרעיית צאן. בין אלו לאלו שרר מתח מתמיד, אשר נבע מניגוד אינטרסים, אך גם מן הניגוד המנטלי בין שתי צורות החיים. כל הניגודים הללו, באורחות החיים, בתרבות החברתית ובאינטרסים הכלכליים, התמצו כבר בפיצול שבין שני האחים הראשונים קין והבל.

מהי אפוא משמעות הקדמתו של הבל בתחום זה? האם זאת משום שהבן הצעיר היה הראשון שבחר לו את משלח ידו? דבר זה אינו מסתבר. בעימות שבסעיף הקודם מודגש סדר הזמנים : "ותלד... ותסף ללדת..." , אולם במקומו אין ביטוי לסדר זמנים מסוים בבחירת האחים את

משלח ידם. אדרבה, מסתבר כי בין תחום א ל-ב ישנו קשר סיבתי: קין, מפני היותו הבכור, זכה בקרקעות והפך לעובד אדמה, ואילו הבל, מפני היותו הצעיר, הפך להיות רועה צאן (קשר סיבתי הרי קיים גם בהמשך, בין תחום ב ל-ג ובין ג ל-ד).

ובכן, מה טעם הקדמתו של הבל? נדחה את תשובתנו לעת עתה.

תחום ג: קין הביא מפרי האדמה, שאותה עבד, והבל לעומתו הביא מצאנו, שכן רועה צאן היה. על הבדלי האיכות בין שתי המנחות כבר דובר בראש עיוננו. אולם, אם רומז העימות בין האחים כאן לעדיפות מנחתו של הבל, מדוע הוא מקדים את קין?

התשובה היא שקין הביא את מנחתו ראשון. עדיפותו היא בממד הזמן. דבר זה נרמז במילים "והבל הביא גם הוא". נמצא כי סעיף זה דומה ל-א לא רק מפני שקין נזכר ראשון בשניהם, אלא מפני הסיבה המשותפת לכך: היותו ראשון בזמן. שם: "ותסף ללדת...". וכאן: "הביא גם הוא...".

כאן מצוי הפתרון לסתירה בין היותו של קין המביא את מנחתו ראשון לבין עדיפות איכות מנחתו של הבל: קין הביא מנחתו ראשון מפני היותו הבכור. זכות הבכורה עמדה לו לא רק במעמדו בתוך המשפחה (וכנראה גם בבחירת משלח היד ובזכויות ירושת הקרקע) אלא גם בתחום הטקס הדתי השנתי - "מקץ ימים". אחיו הצעיר נטפל אליו "גם הוא", כשם שבלידתו היה טפל לאחי והבכור.

תחום ד: "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה". הכוונה בהקדמת הבל כאן מובנת מאליה: ה' מעדיף את הבל ואת מנחתו ומתוך כך מתבררת התעלמותו מקין וממנחתו, ומכך אנו למדים שאינם רצויים לפני ה'. המבנה הכיאסטי הניגודי "וישע... - לא שעה" יוצר כאן סיום דרמטי ומפתיע, וסוגר את מערכת ארבעת העימותים בין האחים. מכאן יחל הדיון בתגובתו של קין ל"קיפוחו", ובדברי הכיבושין והתוכחה של ה' אליו.

אחר שנוכחנו כי תחום ג מקביל לתחום א וממשיך אותו בהקדמתו של קין בשניהם מחמת היותו בכור, יש להניח כי תחום ד, המקביל לתחום ב בכך שבשניהם הבל הוא המוקדם, מהווה גם הוא המשכו. לאמור: ה' שעה להבל, הבן הצעיר והטפל, מפני שהיה רועה צאן, ולא שעה אל קין, מפני שהיה עובד אדמה. מסיבה זו עצמה הקדים הכתוב את הבל בתחום ב: מפני שישנה עדיפות רוחנית-מוסרית לרועה הצאן, ואורח חייו רצוי יותר בעיני ה', ואילו באורח החיים של עובד האדמה ישנו פגם מהותי.

נמצא כי סעיפים א ו-ג מבליטים את העדפתו החברתית של הבכור ואת זכות הקדימה שלו בעניינים הקשורים לבכורתו, ואילו סעיפים ב ו-ד מלמדים על עדיפותו הרוחנית של הצעיר - הנבחר, מפני סגולותיו ומידותיו הטובות.

אין ה' "מתרשם" מן הכבוד והיחס המועדף שבהם זוכה קין הבכור מהוריו (- החברה), ואף עצמתו האישית של קין בתחום הכלכלי והתרבותי, זו הבאה לידי ביטוי בשמו ובבחירתו להיות עובד אדמה - בעל קרקעות ומפתח הציוויליזציה האנושית - אף היא אינה משפיעה על ה'. ואף זכות הראשונים של קין בטקס הדתי (המבטאת אף היא עדיפות חברתית) אינה חשובה בעיניו.

הבחירה הא-לוהית חלה דווקא על הצעיר, החלש והטפל, שאינו זוכה לכבוד חברתי ולעצמה ארצית, אך מנהל את חייו בענווה ומתוך בקשת א-לוהים אמיתית.

וראה: עדיפותו זו של הבל נרמזת אף בשני התחומים שבהם קין הוא הראשון. בתחום א מרמז שמו של הבל על ענווה והקטנת ערך עצמו, השקפה שהיא כמעט הפוכה מזו הנרמזת בשמו של קין. בתחום ג מודגשת השתדלותו האישית של הבל בהבאת מנחתו אל ה', עד כי זו נראית כמבטלת את גאוות היותו של קין ראשון המביאים מכוח היותו האח הבכור.

ד. ה"אדמה" כמילה מנחה בסיפור

שש פעמים מופיעה לאורך הסיפור המילה "אדמה", ופעם אחת מופיעה תחתיה המילה "שדה" [5]. נציג את רשימת ההופעות, ואחר נדון בהקשרים השונים של הופעת 'המילה המנחה' הזאת

בסיפורנו:

1. (ב) ויהי הבל רעה צאן, וקין היה עבד אדמה.
2. (ג) ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'.

3. (ח) ויאמר קין אל הבל אחיו, ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו.
4. (י) קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה.
5. (יא) ועתה, ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך.
6. (יב) כי תעבד את האדמה, לא תספ תת כחה לך, נע ונד תהיה בארץ.
7. (יד) הן גרשת אתי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר והייתי נע ונד בארץ.

ובכן, 'האדמה' איננה רק מקום עבודתו של קין ומקור פרנסתו מפירותיה, וממילא מקור המנחה שהביא לה, אלא היא גם זירת הרצח [6]. [קז]

כנגד שלוש ההופעות הראשונות של המילה המנחה במחצית הראשונה של הסיפור (פסוק א-ח), שהן כולן מתארות את זיקתו של קין אל האדמה (עבודתו אותה, הבאתו את פירותיה מנחה והריגתו את אחיו על גבה), באות שלוש ההופעות הבאות של המילה המנחה במחצית השנייה של הסיפור (פסוק ט-טז) בדבר ה' לקין, והן יוצרות הקבלה ניגודית בסדר הפוך לשלוש הראשונות:

4-3 כנגד הריגתו את הבל בשדה (ומסתבר ששם כיסה את דמו וגווייתו באדמה) אומר ה' לקין "קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה", לאמור: לא תוכל להסתיר את מעשיך, 'האדמה' לא תשתף פעולה בזאת.

5-2 לשעבר נתנה האדמה לקין את פירותיה (השווה בהמשך, פסוק יד: "לא תספ תת כחה לך"), וקין השתמש בהם לשם הבאת מנחה לה. "מנחה" מתחלפת במקרא ב"ברכה" (השווה בראשית ל"ג, י-יא). עתה, בעקבות הרצח, "פצתה האדמה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך", ועל כן לא תהיה האדמה עוד מקור למתת ולברכה, אלא מקור קללתו של קין: "ארור אתה מן האדמה" (וראה ספורנו לפסוק יא שעמד על הקבלה מעין זו).

6-1 קין, שבחר להיות "עובד אדמה", ייאלץ להתנתק ממנה. האדמה לא תיענה לעבודתו אותה עוד: "כי תעבד את האדמה, לא תספ תת כחה לך". כתוצאה מכך "נע ונד תהיה בארץ" - קין ייאלץ לסגל לעצמו את אורח חייו של הבל, אשר כרועה צאן היה נע ונד בארץ לחפש מרעה לצאנו.

בהופעה השביעית, האחרונה, שומעים אנו מפי קין עצמו את משמעות עונשו:

(יד) הן גרשת אתי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר.

נמצינו למדים כי עבודת האדמה והיחס בין האדם לאדמה הם שנמצאים בתשתית הסיפור, והם המקשרים בין כל שלביו. גם החטא וגם עונשו קשורים באדמה נעבדת זו. הסיפור בא ללמד כי אין האדמה סובלת את האדם המשתמש בה לרעה, והיא מקיאה אותו מעליה. זו היא מערכת היחסים שנקבעה על ידי ה' בין אדם לאדמה עוד מראשית הימים.

ה. "לפתח חטאת רבץ"

קשה לנתק את הדיון בשלוש מילים אלו מן הפרשנות לדבר ה' בשלמותו, ואין בדעתנו לדון בפסוק ז' הקשה, דיון התובע מסגרת רחבה. ובכל זאת ננסה להאיר מילה אחת בו: מהו "פתח"?

המילה "פתח" מופיעה במקרא בדרך כלל בסמיכות: "פתח התבה" (בראשית ו', טז), "פתח האהל" (שם י"ח, א), "פתח הבית" (שם י"ט, יא) וכדומה. אף אם אינה בסמיכות ממש, ניתן ללמוד מן ההקשר שבו היא מופיעה על הסומך שלה: פתח של איזה דבר הוא. במקומות בודדים מופיעה המילה ללא סומך, ולא בהקשר שניתן ללמוד ממנו על הסומך. כזה הוא פסוקנו, ולפיכך רב והפירושים שהשלימו סומך זה מדעתם (פתח הקבר, פתח הבית, פתח הפה ועוד), ואין פירוש המניח את הדעת.

בספר "עבודת אבותינו, או: החקלאות העברית לפי כתבי הקודש" (ת"א תש"ט) כותב מחברו ד"ר מ' זגורודסקי (בפרק שני "האדמה", תת פרק "האדמה לפי שכבות" עמ' 37):

"הפתח' זוהי השכבה העליונה הנפתחת על ידי המחרשה. בראשית ד', ז' 'לפתח חטאת רבץ' - החטא רובץ בשדה. ישעיהו ג', כו 'ואנו ואבלו פתחיה' - שדותיה. שיר השירים ז', יד 'ועל פתחינו כל מגדים' - על שדותינו. מכאן השם 'פיתוח' לחרישת השכבה העליונה. ישעיהו כ"ח, כד 'פתח וישדד אדמתו' [7]."

בפסוקים שהובאו ברשימה זו אין ה"פתח" משמש דבר אחר הסומך אותו, אלא הוא עומד בפני עצמו, ומשמעו אפוא: שדה חרוש [8].

אם צודק פירוש זה למילה "פתח" בפסוקנו, נמצא כי דבר ה' נועד ללמד ולהזהיר מפני הסכנה המוסרית האורבת ל"פתחו" של עובד האדמה. סכנה זו היא ה"חטאת" הרובץ בשדה. מידת התממשותה במציאות החברתית תלויה בשאלה, עד כמה מושל עובד האדמה באותו "חטאת" מהותי המלווה את עבודתו בה כצל.

ו. החיסרון בעבודת האדמה

ובכן, מהו החיסרון בעבודת האדמה שאליו רומז סיפורנו? שניים הרגישו, בעקבות סיפורנו, כי יחס המקרא אל עבודת האדמה הוא אמביוולנטי, בעוד שיחסו לרעיית הצאן הוא חיובי: צייטלין, שבעקבותיו צעדנו עד כה, ועוד לפניו הרב הירש בפירושו לסיפורנו. רב הדמיון ביניהם, ובכל זאת הדגיש כל אחד מהם זווית ראייה שונה במקצת. הנה דברי הרב הירש (בהשמטות):

"החקלאות דורשת את כל כוחותיו הגופניים של האדם... עליו להקדיש את כל חייו לקיומו הגופני. המושג "קין", "קנה" - ההכרה העצמית וגאוות הקניין - מתגלים ביותר אצל החקלאי. בזיעת אפיו הוא הרווה את אדמתו, וזו נעשית לו לערך עליון: היא הופכת לחלק של אישיותו, הוא נאחז בה ומתיישב..."

"האיכר הוא עבד לשדהו, ואדמתו מושכתו אליה. משנתן את צווארו בעול רדיפת הקניין, גם רוחו נעשית כפופה... דבר זה מביא לידי עבדות... זאת ועוד: בנקל יבוא לידי הערצת כוחות הטבע, שבהשפעתם תלוי שגשוג שדהו. האמונה בה' ובמעלת האדם אבדה לראשונה אצל עמים חקלאיים. שם התפתחו לראשונה עבדות ואלילות."

"כנגד זה, מעלה יתרה נודעת לחיי הרועה. עיקר עיסוקו ביצורים חיים. הטיפול בהם מעורר רגשות אנושיים והשתתפות בצער הבריות. קניינו הוא נייד. המקנה זקוק לטיפול הרועה, אך אין קיומו בידי אדם. כך יינצל הרועה מסכנת הפרזה בערך עצמו ורכושו. משלוח ידו לא יעסיק את כל כוחותיו. אין הרוח נרתמת כל כך לעבודה, ועודנה פנויה לערכים א-לוהיים ואנושיים. משום כך היו אבותינו רועים, ומשה ודוד רעו את העדר. וכנגד זה אנו מוצאים "כי תועבת מצרים כל רעה צאן" (בראשית מ"ו, לד).

"כל חסרונות החקלאות שנוזכרו לעיל היו מצויים במצרים. תרבות מצרים הייתה תלויה בחקלאות. היא התבטאה באלילות מחד, ובשעבוד האדם מאידך. האמונה בה', חירות האדם וצלם הא-לוהים, נשתמרו רק בלב אבותינו הרועים."

והנה דבריו של צייטלין (אף הם בהשמטות):

"התבוננתי היטב בדבר וראיתי: בכתבי הקודש מבכרים כמעט תמיד את הרועה על פני עובד האדמה. קין היה עובד אדמה והבל היה רועה צאן; מנחתו של הבל נתקבלה ברצון, ומנחתו של קין לא נתקבלה ברצון. על נח מסופר שהיה "איש אדמה" ולא לשבח, שהרי הכתוב מסיים (ט', כא): "וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אהלה". האבות היו רועי צאן; יעקב היה "יושב אוהלים", ועשו "איש שדה"; השבטים היו רועי צאן; "משה היה רעה" (שמות ג', א); דוד היה רועה צאן אביו. בשבח מרעה הצאן נאמר במשלי... (ראה כ"ז, כג-כז); עמוס היה מן הנוקדים אשר בתקוע (עמוס א', א); יונדב בן רכב ציווה לבניו לאמור... (ראה ירמיהו ל"ה, ו-ז).

"אבל מדוע מבכרים כתבי הקודש את מרעה הצאן על עבודת האדמה? הלא ה' הניח את האדם בגן העדן "לעבדה ולשמרה"? הלא "לא תהו בראה, לשבת יצרה" (ישעיהו מ"ה, יח)?

"את המפתח להבנת העניין צריך לבקש... בנימוקים סוציאליים-מוסריים... עבודת האדמה קשורה במושג הקניין הפרטי של העובד, ואין כתבי הקודש מודים בזכות שיש לאדם פרטי על האדמה, בלתי אם בהגבלות ידועות ובתנאים ידועים."

גם הרב הירש וגם צייטלין חשו בקושי הגדול על דבריהם, ונביאנו בלשון הרב הירש:

"עבודתו הטבעית של האדם הייתה החקלאות. האדם היה זקוק "לעבד את האדמה" כדי למצוא לו מזון למחיה... וזה גם ייעוד ישראל על פי התורה."

ואכן, רוב הדוגמאות שהביאו שניהם לאישים גדולים שהיו רועי צאן, לקוחות מן התקופה שלפני התיישבות עם ישראל בארצו. על שאלה זו תשובה דומה לשניהם. הרב הירש עונה:

"התורה הקדימה רפואה לסכנות הכרוכות בחקלאות, והתקינה תקנות כנגד האלהת הרכוש. השבת והשמיטה מעידות לעד, כי לה' הארץ, והאדם הוא עבדו. חוקי החקלאות, כדוגמת כלאיים וערלה מחד, ולקט שכחה ופיאה מאידך, מזכירים לאדם את מציאות ה', ומזהירים על אחווה וריעות. כך פותרת התורה את הבעיה הרוחנית של החקלאות; כך היא מקימה מדינה של חקלאים עובדיה', שכולם חברים באחווה ושוויון. אך מחוץ לתחום התורה נשקפת סכנה לאמונה בה' ולחירות ולשוויון של כל בני האדם."

וצייטלין, על פי תפיסתו בדבר החיסרון העיקרי בעבודת האדמה, מבליט דווקא את מצוות היובל:

ויקרא כ"ה, י וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרוור בארץ לכל ישביה יובל הוא תהיה לכם, ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשבו.

כג-כד והארץ לא תמכר לצמתת כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי. ובכל ארץ אחזתכם גאלה תתנו לארץ.

וכמו הרב הירש, אף הוא מביא את מצוות שבת הארץ ומתנות עניים, ומסכם:

"כל המקומות הנזכרים ועוד רבים כמוהם, מלמדים לאדם שהארץ כולה לה' היא, והאדם הפרטי, אם גם קונה הוא את יבול אדמתו בזיעת אפיו, הנה צריך הוא להניח אותה הפקר לכול בשביעית, להשיבה לבעליה הראשונים ביובל, להפריש ממנה תרומות ומעשרות ומתנות עניים, ולזכור תמיד, כי לא הוא האדון עליה, כי אם שכירה או אריסה הוא, אשר ממנה יאכל כפי עבודתו."

קין הוא אפוא, על פי שניהם, נציגה ומייסדה של תרבות עובדי האדמה הגולמית, בטרם הומתקה זו ונרפאה על ידי מצוות התורה. אשר על כן, עצם בחירתו באורח חיים שלילי זה, כמו גם השפעתו של אורח החיים הזה על אופיו, הם שגרמו לכך שה' לא שעה אל מנחתו, והם שעומדים ביסוד הידרדרותו אל רצח אחיו.

בשולי דבריהם נעיר שתי הערות תוספת והבהרה:

א. כבר ציינו לעיל כי רוב הדוגמאות שהובאו לאישים גדולים שהיו רועי צאן קדמו להתיישבות עם ישראל בארצו. ואכן, אבותינו, החל מאברהם, אבינו הראשון, ועד לבני בניו יוצאי מצרים, רועים היו. לכך ישנה משמעות ביחס לשאלה שנידונה לאחרונה: לא רק מצוות התורה נועדו להגן על עם ישראל היושב על אדמתו מפני אותה הידרדרות מוסרית המאפיינת תרבות חקלאית שבעה ומדושנת; אף הזיכרון ההיסטורי בנוגע לחוויית התשתית של קיומנו כעם נועד להזכיר לנו ללא הרף, כי מוצאנו משבט רועים נודד וחסר ארץ, אשר בחסד ה' הפך לעם בעל נחלה העובד את אדמתו. אף תודעה היסטורית זו אמורה להגן על ישראל מאותה הידרדרות.

ב. מדברי ה' לקין יש להסיק את מה שעתידי להתגלות מאוחר יותר במצוותיה של תורה לעם עובד אדמתו, כי אין העיסוק בעבודת האדמה כרוך בהכרח בחטא. החטאת אמנם רובץ "לפתח" - לשדה החרוש של עובד האדמה - אך בכל זאת "ואתה תמשל בו". הבחירה החופשית והחירות המוסרית של האדם נותנת בידיו את האפשרות להיות עובד אדמה ישר דרך ובעל הכרה דתית נאמנה. מצוות הבאת הביכורים, כולל ההגדה שבפי מביא הביכורים (דברים כ"ו, א-יא), היא תשובת המשקל לחטאו של קין, והיא נעשית במאור פנים של המביא, ומתקבלת ברצון מאת ה'.

הערות:

[1] מפירוש ראב"ע לפסוק ג נראה כדברינו: "ובעבור שכתוב [-בהבל] מבכורות צאנו, יש סמך כי לא הביא קין מן הביכורים".

[2] קישור זה בין דחיית מנחתו של קין לבין מניעיו לרצח אנו מוצאים בתרגומים ובמדרשים. בתרגום המיוחס ליונתן על פסוק ח: "ויאמר קין אל הבל אחיו, ויהי בהיותם בשדה..." ישנה הרחבה מדרשית, השמה בפי קין בדבריו אל הבל בהיותם בשדה את הטענה הנידונה כאן. נביא זאת בתרגום לעברית (מהדורת רידר):
ויאמר קין אל [0]הבל אחיו, בוא ונצא שנינו אל השדה. ויהי כאשר יצאו שניהם אל השדה, ויען קין ויאמר להבל: אני רואה שברחמים נברא העולם, אבל לא לפי פירות מעשים טובים הוא מתנהג,

ומשוא פנים יש במשפט. מדוע נתקבל קרבנך ברצון, וקרבני ממני לא נתקבל ברצון... אין דין ואין דיין... ועל עסק הדברים האלה היו רבים על פני השדה.
מדרש תנחומא (בראשית ט') שם בפי קין לאחר הרצח את התשובה הבאה על שאלת ה' "אי הבל אחיד":
אתה הוא שהרגתו... שאילו קיבלת קרבני כמותו, לא הייתי מתקנא בו.

[3] בכך הרגיש הרב הירש, שבפירושו לפסוק ב הוא כותב: "ניגוד חריף יתגלע לאחר מכן בין שני האחים האלה. אך אין התורה אומרת עליהם דבר, מלבד ההבדל במשלוח ידם. ומכאן, שהבדל זה רומז להבדל של תכונה ואופי, שיתגלע אח"כ בכל חריפותו..."

[4] כך מפרש קאסוטו את שמותיהם ("מאדם עד נח", מתוך עמ' 132-136): "ההוראה העיקרית של השורש קין, גם בערבית, היא ליצור, לעצב, לתת צורה... בעברית המקראית קין הוא הנשק, שקיבל צורה מידי האומן (שמ"ב כ"א, טז). לפי כל זה... שם בנו הראשון של אדם הוא יצור". על "קניתי איש" הוא אומר: "בכמה מקומות מכתבי אוגרית הוראת שורש זה (-קנה) הריהיבירור יצר, ילד, הוליד", וכן הוא בכמה פסוקים במקרא שקאסוטו הביאם שם.
על השם הבל הוא אומר: "המילה הבל רגילה בעברית להורות על קוצר ימיו של אדם", והוא מביא את הפסוקים בתהילים קמ"ד, ד ובאיוב ז', טז.

[5] א. בפסוק ח לא ניתן היה להשתמש במילה המנחה 'אדמה' ולכתוב 'וייהי בהיותם על האדמה...' שהרי כל העת היו קין והבל על 'האדמה'. לפיכך נעשה ציון האדמה המיוחדת, שאותה עבד קין ושעליה רצח את אחיו, באמצעות המילה "שדה".
ב. עוד שלוש פעמים מופיעה המילה "ארץ" בסיפורנו (פסוקים יב, יד, טז), אך זאת לא בקשר ל"אדמה" שאותה עבד קין.

[6] פסוק ח הוא מקרא חסר: לא נאמר מה אמר קין להבל. התרגומים העתיקים משלימים על פי המשך הפסוק "וייהי בהיותם בשדה", שאמירתו של קין הייתה 'נצא השדה' (ראה למשל תרגום יונתן שהובא לעיל הערה א, וזוהי גם דעת הרמב"ן). נמצא כי קין משך את אחיו אל 'השדה' כדי לרצחו שם.

[7] ח' גלעד בספרו "הגייוני מקרא" (תשמ"ה, עמ' 13-14) הוסיף את הפסוקים הבאים: הושע ב', יז "ונתתי לה את כרמיה משם, ואת עמק עכור לפתח תקוה" הפתח בהקבלה לעמק; מיכה ה', ה: "ורעו את ארץ אשור בחרב, ואת ארץ נמרד בפתחיה". במשנה מכונה שדה חרוש לקראת זריעה "פתח" (כלאים ב', ו).

[8] על דברים אלו הוסיף יי רוזנסון במאמרו "לפתח חטאת רבץ" (מגדים ג סיוון תשמ"ז, עמ' 34) ביאור נאה למאמר חז"ל במסכת ברכות ס"א, א: אמר רב: יצר הרע דומה לזבוב... ושמואל אמר: כמין חיטה הוא דומה, שנאמר: לפתח חטאת רבץ.
רש"י פירש שם "חטאת - לשון חיטה דריש ליה", אך אפשר ודברי שמואל מבוססים על ההבנה ש"פתח" הוא שדה חרוש, והחטאת הרובץ עליו, שעל פי תפיסת חז"ל הוא יצר הרע, הרי זו התבואה שמגדל עובד האדמה בשדהו.

כדי להרשם יש לשלוח בקשה לכתובת

MAJORDOMO@ETZION.ORG.IL

עם התוכן:

. GET YHE-TEST H-SUBSCRIBE

קיימת גם מערכת שיעורים באנגלית. כדי לקבל רשימת השיעורים, יש לשלוח בקשה לכתובת:

LISTS@VBM-TORAH.ORG

עם התוכן:

. GET YHE-ABOUT COURSES

בשאלות אפשר לפנות למשרד הישיבה 02-9931-456 ולבקש את משרד האינטרנט, או לכתוב

לכתובת YHE@JER1.CO.IL

כל הזכויות שמורות 1999 ישיבת הר עציון, רב אלחנן סמט.