

עונשו של קין והעיר אשר בנה *

מאת

חיים מ"י גבריהו

סיפור קין והבל (בראשית ד') נחקר הרבה מבחינה אנטרופולוגית, סוציולוגית, אטיולוגית, משפטית ופולחנית. הושם לב למתח שבין החקלאי לרועה ולתולדות התפתחות ההכרה המשפטית המשתקפת בפרשה זו. אולם נראה לי שלא נתמצו עדיין במידה מספקת ההקבלות לעונשו של קין וגורלו בספרי נביאים וכתובים. סבורני שבירור זה עשוי לסייע לפרשנותם של מספר פרקים וקטעים במקרא. ההקבלה המקראית המפורשת ביותר לסיפור קין והבל הוא המשל ששר הצבא יואב שם בפי אשה חכמה מתקוע על אח המכה את אחיו בשדה (שמ"ב, י"ד). האשה שהתחפשה כאלמנה הדגימה בפני דוד בצורה דרמטית את הסיפור הקדום על קין והבל. היא ממזגת מאורע חדש במוטיב סיפורי קדום בשאיפה להשפיע על המלך לנהוג דין של קולא ולהשיב לארץ ישראל "נחלת אלוהים" את בנו אבשלום שיצא לגלות לאחר שרצח את אחיו אמנון.

נוקקים אנו לדיון על השתלשלות המוטיב של קין והבל ומקומות מקלט וחסות לחומר משהו אטנולוגי. נשען בענין זה בעקר על אגדות של יוון הקדומה² מן העידן

* פרק מתוך מחקר "באולת דם, חסות וערי-מקלט בימי המקרא".

1 ראה ביבליוגרפיה מפורשת לספור קין והבל בפרושו של מ.ד. קוטו לספר בראשית "מאדם ועד נח", עמ' 111. מחקרים חדשים בענין חטא קין ועונשו נתנו במאמרו של G. Wallis: *Die Stadt in den Ueberlieferungen des Genesis*, ZAW, 78 (1966). חומר אטנולוגי משווה צוין במחקר של I. Schapera: *The Sin of Cain, The Journal of the Royal Anthropological Institute*, (1955), 33-43.

2 נקטנו כלל בדינו שיותר מבחינה מתווית להשתמש בחומר אטנולוגי להסבר ספור המקרא, אך יש לנהג בכך בזהירות מרובה. יש להבחין בין חומר-משהו הלקוח מחיי עמי הקדם לבין חומר חדש יחסית המבוסס על אורחות החיים של עמי הטבע, סמוך לזמננו. כיוצא בזה יש להבחין בין מנהגים הנפוצים בחלקי עולם שונים לבין מנהגים בעלי תפוצה מצומצמת. והחומר המשוה לענינו מבבל ומצרים מועט הוא באופן יחסי, לכן נראה לנו שספור קין והבל, או עצם תופעת הרצח בשהר הציחיליוציה, ניתן להשארה בראש ובראשונה עם אגדות יחן הקדומה. בהסתמך על המסקנות של מחקרים אחרונים על קיום זיקה תרבותית בין ישראל ועמי יוון הקדומה, מותר ורצוי לבדוק גם את ספור קין והבל והמשתלשל הימנו בשתי התרבויות הללו. מאמר מסכם על התנ"ך והומרוס ראה, H. Haag, *Ex Oriente Lux*, 19 (1965—6), 508—518. נראה לי שמאלף, למשל, השווה והמיוחד בתיאור מוסדי תבל ותולדות התרבות לפי הספור בספר בראשית מצד אחד, ולפי התמונות של מגן אכילס באילידה של הומרוס (ספר 18):

הסדר לפי המקרא הוא: א) בריאת היקום והאדם; ב) ספור גן-עדן; ג) נשואי אדם ותהו; ד) רצח הבל; ה) קין נע וגד; ו) והסיום הוא בנין עיר על שם חנוך בן קין.
סדר התמונות בקשת של אכילס הוא: א) ארץ, שמים, שמש וכוכבים; ב) יום תחונה בעיר

ההומרי על הטרגדיות של המקוללים הנעים ונדים מפחד הרוחות נוקמות הדם, מבלי למצא מנוח על פני האדמה. כמו כן מאלפים בענין זה חוקי אפלטון המבוססים על מנהגי הקדמונים.

האם היו קין והאח הרוצח במשל האשה החכמה מתקוע שוגגים או מזידים?

מקובל לראות את קין כמזיד, כהורג אחיו בכונה תחילה. וכבר המפרשים הקדמונים התחבטו בשאלה: למה לא נידון קין למיתה כדין רוצח מזיד? המבארים ניסו למצא לרוצח הראשון צד של זכות; "כי לא היה לו ממי ללמוד"; קין לא ידע עצם הריגת אדם מה היא. לכן היה שוגג. אולם "מכאן ואילך כל הורג קין יהרג" (בראשית רבה כ"ב). רד"ק רואה בדין של קולא לקין ענין ישובו של עולם: "ולא המיתו כמשפט כל הורג גפש במזיד, מפני שלא ישאר העולם שומם מבני אדם". נראה לי שיש מקום לעיין בגוף המעשה: האם היה כאן רצח בכוונה תחילה, או שקין הרג את הבל בהיותם בשדה לבדם, תוך כדי התפרצות זעם? לאמר: הריגה בלי כוונה תחילה.

ההכרעה בשאלה זו תלויה בכוונת הכתוב: "ויאמר קין אל הבל אחיו, ויהי בהיותם בשדה" (בר' ד', ח). מה משמעותו של "ויאמר"? זה? האם קדם "ויאמר" ליציאה אל השדה, או כשנמצאו בשדה אמר קין להבל מה שאמר ויצא מה שיצא.

המתרגמים הקדמונים והמבארים החדשים משלימים בהשלמות שונות את המושא של "ויאמר קין אל הבל אחיו...". רוחחת ההשלמה: בוא ונצא השדה. ההבדלים שבין הנוסחאות שבתרגומים העתיקים מוכיחים שאין כאן נוסחה מקורית משותפת, אלא פירוש משותף. ההסבר הנראה לכאורה כפשוטו של מקרא הוא שהגיד קין להבל את דברי ה': "הלא אם תיטיב שאת...". (פסוק ז), אך מובנו של פסוק ז' לא נתבאר כל צרכו. נראה שיש לקבל את פרוש רש"י ל"ויאמר קין" — נכנס עמו בדברי ריב ומצה והתעולל עליו להורגו. הנסיונות לבאר את "ויאמר" במובן שונה מהרגיל, כגון: ויקבע קין מועד אל הבל אחיו³, אינם פשוטו של מקרא.

משותפת לכל הפרושים האלה ההנחה, שקין תכנן מראש את רצח אחיו, קרא לו אל השדה ושם הרג אותו. נראה לי שאפשר לשער השערה ש"ויאמר", היינו התפרצות דברי ריב בין קין והבל, אירעה כאשר נמצאו כבר בשדה. הכתוב הקדים את המשפט "ויאמר קין אל הבל" לפני "ויהי בהיותם בשדה" אך ורק מפני משיכתו לצורה הספרותית של סיפורי בראשית הבנויים בצורה של "ויאמר... ויהי".

וכלי שיר; ג) דברי ריב כדבר גודל הכופר שישולם למשפחת הנרצח; ד) עיר נצורה (ולאחר מכן תמונות תריש וקציר וכו').

ספור ג'רעון על עץ הדעת ועץ החיים, מיוחד הוא למקרא ולא נמצא כדוגמתו באגדות יתר העמים. אולם, בשתי התרבויות נתן מקום קדום באופן יחסי לדבר ריב בענין רצח. המקרא לפי מפתחו מחמיר בעונשו של הרוצח, לפי הומרוס פוטרם את הרוצח ברגיל ע"י מתן כופר. ראה תאור באיליהה, סוף ספר תשיעי.

3 ראה קטושו, שם, עמ' 121—122. א. אהרמן (J.Q.R. 53, 1962-3, p. 164-7) מבאר "ויאמר קין" = וירגו קין, וע"ם ההקבלה "אמרו=רגו", תהלים ד', ה.

טסטה מקביל לספור קין והבל צורה ספרותית אכזרית שפתיחת ויכות מביאה לידי ריב. ראה: E. Testa: Bibbia e Oriente 8 (1966), p. 16-23.

סיוע כלשהו לפרוש זה אפשר אולי למצא בהקבלת סיפור קין והבל למשל האשה החכמה מתקוע:

ולשפחתך שני בנים	ויאמר קין אל הבל אחיו
וינצו שניהם בשדה	ויהי בהיותם בשדה
ואין מציל ביניהם	ויקם קין אל הבל
ויכו האחד את האחד	אחיו ויהרגהו.
וימת אותו.	(בראשית ד' ח)
(שמואל ב' י"ד, ו)	

בשני המקרים האחים נמצאים בעת הרצח בשדה ואין מציל ביניהם. משער אני, על סמך ההנחה שמשל האשה החכמה מתקוע מבוסס על סיפור קין והבל, שבשני הסיפורים חל ענין "וינצו" בעת היותם בשדה.

הפרושים וההשלמות השונות ל"ויאמר קין" נוצרו מתוך הצורך לתת מושא לפועל "ויאמר". אין כאן פיסקא באמצע הפסוק כפי שהניחו בטעות שפינוזה ואחרים. נראה, שמשמעם אסטטיים לא סיפר הכתוב על תוכן הריב והמצה שבין האחים. כך גם נהג המספר באסתר א', יח "ותאמרנה שרות פרס ומדי". לא נמסרו דברי השרות, כי היה בהם משום "בזיון וקצף".

אם אמנם נכונה השערה זו, שהבעתי אותה בזהירות, לא תכנן קין מראש את רצח אחיו, אלא היתה התפרצות של זעם וזעף. קיים איפוא אצל קין ואצל האח הרוצח בספור האשה התקועית צד כלשהו של שוגג. קשה להגדיר מעשה שגגה או מזיד במקרה של רצח בשדה או ביער. ההלכה המקראית מנסה לקבוע אמת-מדה לפי יחסים קודמים שבין הרוצח והנרצח "אשר יכה את רעהו בבלי דעת והוא לא שונא לו מתמול שלשום". יש גם התבוננות והבחנה בין הסוגים של נשק הרצח והאפשרויות של רצח בלי דעת (דברים י"ט, ד—ו; במדבר ל"ה, טז—כג).

לפי ההלכה התלמודית קיים שלב ביניים של קרוב למזיד, שאינו נהרג בבית-דין (מכות ב', ג). לפי חוקי אפלטון נחשב כשוגג גם מי שרצח תוך כדי התפרצות זעם וזעף⁴. מעשה קין והאח הרוצח בספור האשה התקועית שייכים הם לתחום זה של מעשה-רצח, תוך כדי התרגשות של התפרצות מצה ומריבה. לפי ההלכה המחמירה יתכן שיש להם דין מזיד, אולם יש לפי ההלכה ולפי המשפט המבוסס על מנהגי-עם, במקרה זה גם צד של קולא.

דין רצח אח (או רצח בפנים המשפחה) לפי מנהגי-עמים שפירא⁵ וחוקרים אחרים התבוננו במנהגים של גאולת דם בקרב עמי טבע ושבטים ערביים בענין רצח ובעיקר ברצח בפנים המשפחה. שפירא הסיק, על פי החומר האטנוגרפי, שקיימים שני זרמים של מנהגות:

4 ראה אפלטון, חוקים 866: "קשה להגדיר את הרציחות שנעשות בתוך זעם, אם יש לראות בהן מעשים שבמזיד או אם לראות כמה מהן מעשים שבשוגג".

5 ראה ציוני ספרות של Schapera שם, עמ' 43. ראה גם Schapera עמ' 34 ואומר: "I would suggest that Cain escaped the standart penalty because the person whom he had killed was his brother. And here it must be noted

(א) להכות את הרוצח או לרצוח אחד מבני משפחתו ;

(ב) לקבל כופר.

במקרה של רצח בפנים המשפחה נפוץ המנהג, שראש המשפחה והשבט או אביו של הרוצח והנרצח משתדל להגן על המשך קיום המשפחה ע"י המנעות מגאולת דם פנימית, ועל פי רוב אין ממיתים את הרוצח. יש שהרוצח משוחרר לגמרי, או שמסתפקים בכופר מצומצם.⁶ שפירא מניח שקין נידון לגלות במקום מיתה, הואיל והיה זה רצח בפנים המשפחה, שאין גוזרים עליו דין מיתה. שפירא מציין שבכל הסיפורים של רצח אח במקרא לא נזכר מקרה שהרוצח יענש על כך במיתה. הוא מציין עובדה זו כתואמת לחומר האטנולוגי המשווה על נוהג של קולא ברצח אח.

"גדול עוני מנשא"

דברי קין "גדול עוני מנשא" (בראשית ד', יג) נתבארו אצל מתרגמים ומפרשים קדמונים וחדשים בצורות שונות.

א. גדול עוני משאוכל לשאתו⁷ ;

ב. עצום עוני מלהתכפר⁸ ;

ג. בלשון תמיהה: האם גדול עוני משתוכל לנשוא (לכפר, לסלוח) ?⁹.

that in apparently none of the other instances of actual fratricide recorded in the Old Testament did the killer meet with death at the hands of the "rightful human avenger"

Smith Robertson מציין את ההבדל הקיים בין רצח זה לרצח בן משפחה. במקרה הראשון Kingship and Mar- ראה בספריו: riage in early Arabia (1907) 25. The Religion of the Semites (1927) 419 ff. על מנהג מקל ברצח אח מספר גם מוסיל ראה A. Musil: Arabia Petraea 3 (1908) p. 360. לאחרונה דן בעניין זה גם G. Wallis הנזכר בהערה 1.

6 יש לציין שליד המנהג להקל במקרה של רצח בתוך המשפחה, קיים גם פה ושם מנהג הפוך מזה להחמיר יותר ברצח פנימי ולהגלות את הרוצח אל מחוץ לתחום שבטו וארצו. נפוצה האמונה שהרוצח עלול לסכן, לטמא ולתעב את מקום ישובו וארץ מולדתו. ולכן עליו להרחיק נדוד. מנהג כזה בקרב שבטים יווניים קדמונים משתקף בשירת הומרוס, מקום שם במקרה של רצח זר היו יושבים מיד לדון בגודל הכופר למשפחת הנרצח ולעתים קרובות אף לא הוגלה הרוצח. לעומת זאת מסופר על מקרים של רצח בן המשפחה שהרוצח מוכרח היה להמלט ולגלות מן הארץ. על החמרה זו מספר אפלטון בחוקיו מספר 873 כעל דבר שנמסר בשם כוהני הקדם, והוא רומז כנראה לתוכן הטרגדיות הקלטיות של אייסכילוס ואחרים על משפחות מקוללות שמקור הקללה הוא רציחות בפנים המשפחה. שפתחו שרשרת של מעשים טרגיים במשך דורות.

כורש גורדון Before the Bible (1962) p. 15—16 רוצה להשוות את ה"יחס האוהד" כלפי קין וכלפי בן האלמנה במשל האשה החכמה מתקוע ל"יחס האוהד" אל רוצחי בני משפחה שנמלטו מפחד רודפיהם, הנזכרים אצל הומרוס. אולם הוא לא שם לב למנהג המחמיר יותר ברצח בן משפחה מאשר רצח אדם זר, המשתקף אצל הומרוס. בספור התורה מגונה עצם הרצח ואפילו קין אומר: "גדול עוני מנשוא", ואילו אצל הומרוס לא נזכרה כמעט רתיעה כזו.

7 ראה דיון מפורט על דרכי התרגומים העתיקים בבאורו לבראשית של ב. יעקב (Jacob). מרוש זה. לדברי קין: "גדול עוני מנשוא", נזכר בבאוריהם של ש"ל, דליצש, דילמן גונקל ואחרים.

8 כן מתרגמים ומבארים השבועים, חלגשה, אבן עזרא, רמב"ן ועוד.

9 ראה סנהדרין ק"א, ק"ב, תרגום אונקלוס ומדרש בראשית רבה.

מסורת רוחות היא שקין חזר בתשובה. מסורת זו יכולה להשען רק על ביטוי זה "גדול עווני מנשא". ולכן נודע יתרון לשני הפרושים האחרונים שיש בם משום חזרה בתשובה. אין איפוא לקבל לפי הנחה זו את הפרוש הראשון, על אף שהוא הרווח והמקובל ביותר בתרגומים ובפרושים המודרניים.¹⁰ נראה לי, שיש לקבל את הפרוש בלשון תמיהה: האם אין סליחה לעווני? ¹¹ פרוש זה עשוי לדעתי להסתייע בדברי האשה החכמה מתקוע "ולא ישא אלוהים נפש"? (שמואל ב' י"ד, יד). סברה היא שמותר לגזור גזרה שווה פרשנית: מה שם לשון שאלה, גם כאן בענין קין יתפרש "נשא" כענין של סליחה, ובלשון שאלה ותמיהה.

"נע ונד בארץ"

הקדמונים בארו "נע" כגרוש "מעל פני האדמה" מהמקום שהיה שם, ו"נד" שלא תהיה לו ישיבה בשום מקום, אלא ינענע גופו כשיכור. יש להבין "נע ונד" כגורלו של מקולל שאינו מוצא לעולם מנוח לכף רגלו ותועה כל ימיו. מספר חוקרים מבארים: נע ונד בארץ (מדבר), היינו: קין יגורש מתחום האדמה המעובדת עבור חקלאי, ויתהלך כבדואי במדבר.¹² אולם צדקו החוקרים הטוענים שיש לפרש "מעל פני האדמה" במונח של פני תבל כולה^{12א}. יתר על כן, הבדואי הרועה הנודד המעתיק את אהלו ממקום למקום, איננו חושב עצמו למקולל ומגורש; אדרבה הוא מאושר ובטוח בחייו. הגורל של נע ונד מקולל ונרדף מפחד רוחות המת באגדה היוונית¹⁸, יש בה כדי להמחיש תפישת הקדמונים על גורלו של קין.

"אות קין"

המחקר לא הצליח לברר עד כה טיבו של אות קין. אין בידנו כיום אמצעים מספיקים להמחיש כוונתו של הכתוב על פי מקור משה קדום, או על פי דוגמא אטנולוגית.

האגדה המדרשית רואה באות קין — כלב ההולך לפניו או קרן על מצחו. הפרושים המודרניים השונים מתחבטים גם בהגדרת שונאיו של קין "כל מוצאי ירהגני", האם שונאים אלה הם חיות טרף, ההורים, שת ובניו, או רוחות המת הנוקמות?¹⁴ פרור¹⁵, בהתבססו על ההנחה שמדובר כאן ברוח המת מזכיר הרבה דרכים כיצד

10 התרגום האחרון לתורה של הוצאת Jewish Publication Society of America מתרגם "גדול עווני מנשא": "My punishment is too great to bear". ובפרוש לבראשית של א. ספייר (Speiser): "My punishment is greater than I can bear". המבארים הגרמניים ההולכים בעקבות גונקל (Gunkel) Meine Strafe ist groesser denn dass ich sie tragen koennte גונקל מעיד שבדורות קודמים רוח היה התרגום: עצים עוהני מלהתכסר. 11 בין המבארים החודשים תרגם כן נכון ב. יעקב (Jacob) "Ist Zu gross meine Schuld zum Vergeben?"

12 ראה למשל בבאורו של ספייר לבראשית.

12א ראה דיון מפורט על משמעות נע ונד אצל קסוטו, שם. וראה להלן בקטע "וישב בארץ נוד".
13 ראה Driver בבאורו לבראשית, המשווה את גורלו של קין לגורלו של אדיפוס לפי סופוקלס 463—482. וכן הוא מביא בקשר לכך את הנאמר באיוב ט"ו, כ—כד. ראה גם דיון מפורט אצל קסוטו שם, עמ' 127—126.

14 ראה דיון מפורט במחקרים הזכרים של Schapera ושל Wallis והספרות המצויינת אצלם.

15 ראה 1 99 J. G. Frazer: Folklore in the Old Testament (1918) פרייזר

מתגוננים בקרב עמי טבע הורגי־אדם מפחד רוח המת. הם מתחפשים שהרוח לא תכירם, או שמציגים עצמם בצורה מפלצתית מרתיעה. שיטה רוחת של התחפשות היא צביעת הגוף בצבע שחור, אדום או לבן, או צביעת חצי שחור, חצי אדום וכו'. יש שמכסים את הראש בבוץ או בדומן, או מקעקעים את הגוף בקעקועים שונים. פרזר טוען שמשתקף ב"אות קין" משהו מעין זה.

רוב החוקרים, מימות שטדה (Stade) ועד ימינו, רואים באות קין סימן של שבט. במיוחד נפוצה הדעה בקרב החוקרים שמשתקף כאן סימן הקעקוע המיוחד של שבט הקינים, שבט של נפחים־חרשים נחותי דרגה, שהיה מתהלך בשולי הישוב בדרום הארץ. הרבה נאמר על שבט הקינים בהקבלה לבית קין ואות קין¹⁶. יש חוקרים שמרחיקים לכת עד כדי לראות בשבט הקינים את המאמינים המקוריים בה' אשר ממנו למדו וקבלו בני ישראל את אמונתם¹⁷. אולם כל התאוריה של זיקת הקינים אל קין יש לה הרבה ענפים ומעט שורשים¹⁸. ענין תולדות הקינים חורג ממסגרתו של חיברנו זה, העוסק בענין גאולת דם. מכל מקום סביר הוא להניח שאות קין איננו אות שבטי, אלא אות שניתן לרוצה בודד בלבד.

נראה לי שיש לחפש הקבלה כלשהי לאות קין באותות ובתוים הנזכרים במקרא כמגוננים על אנשים בעת התרגשות דין קשה. ההקבלה הקרובה ביותר נמצאת בסיפור "חתן דמים למולות" (שמות ד', כב—כו).

מכל הפרושים הרבים שנאמרו על סיפור מתמיה זה¹⁹, נראה ביותר שקיימת כאן התגוננות מפני נקמת דם, עקב הריגת הבן הבכור, כנוכר באותו סיפור: "בני בכורי ישראל... הנה אנוכי הורג את בנך בכורך". מפני הנקם התגוננה צפורה ע"י כריתת הערלה, היינו דם ברית מילה ("אות ברית" בראשית י"ז, יא). יתכן שמוטיב זה של הצלה מפני נקמת דם חוזר ונשנה בדם הפסח של יוצאי־מצרים שניתן באגודת אוב על שתי המזוזות והמשקוף כסימן של הגנה מפני המשחית (שמות י"ב, כב—כו). היה זה טכס טהרה וכפרה²⁰ ליוצאי מצרים בלבד שאינו נהגה לדורות.

שאסף תומר אטנולוגי רב בענין זה, מניח שהאות בא להגן על קין מפני המת. "Either by disguising him, or by rendering him formidable and repulsive"

¹⁶ ראה ציוני ספרות במחקרו של Wallis הנוכר לעיל. סיכם את המחקר בעניין זה שמואל

אברמסקי במאמרו בקובץ "ארץ־ישראל" ג.

¹⁷ ראה W. Vischer — Verehrer der Jahwe — H. Heyde: Kain der erste Jahwe — השווה גם W. Vischer: Jahwe der gott Kains (1929).

¹⁸ ב. יעקב (B. Jacob) עמד נכון על העובדא שקרבת השמות קיני־קין הנו ממש מפתח (Verführerisch). עם זאת אין לקיים את המסקנות הבנויות עליה. יעקב אומר: קין איננו טיפוס אטנולוגי אלא טיפוס מוסרי.

¹⁹ המחקרים האחרונים בעברית הם: מ.ד. קסוטו, פרוש לספר שמות תשי"ב; ש. שלמון, "חתן הדמים", קובץ א"י ספר קסוטו 96:93; י. בלאו, חתן דמים, תרביץ תשי"ז, עמ' 3—1; מ.צ. סגל אמונת ישראל מלפני סיני בקטע "מוצא מנהג המילה בישראל", תרביץ תשכ"א, עמ' 224—223. סכם את המחקרים בעברית, י. ברסלבי בית מקרא י"ז תשכ"ד, עמ' 108—115. מבין המחקרים בלועזית אוכיר את J. Morgenstern: "The Bloody Husband" Huca 34 (1963) 35—70.

הפרוש שהבאתי כאן לענין חתן דמים הולך בעקבות דעתו של י. בלאו בענין זה.

²⁰ נראה לי שעצם הוכרת אגודת אוב, מעידה שנערך כאן טכס טהרה וחטוי כי אגודת אוב מופיעה במקרא בטכסים כאלה. וכן אומר דוד על הריגת אוריה "חטאני באזוב ואטהר"־תהילים נ"א, ט.

לפי האמור יתכן שהמספר המקראי מתכוון לאות קין כת"ו, אות של דם, או בצבע אדום, כסימן שהאדם מוגן מפני המשחית. פרוש זה אף על פי שיש לו סיוע כלשהו מן החומר האנטולוגי, יש לראותו כהשערה בעלמא, כי עלינו להודות שצדקו אותם החוקרים הטוענים שטיבו של אות קין נסתר מעינינו ובלשון קאסוטו: "אי אפשר לנו לנחש מה שהכתוב לא הגיד" 21.

גירושו של קין וחירם מלך צור ממקום קדוש והאיסור על אבשלום רוצח אמנון לשלם נדרו בירושלים

נאמר על קין, לאחר שפורש עונשו: ויצא מלפני ה' 22. הביטוי "מלפני ה'" נתפרש יפה בפרושו של רד"ק, שגורש ממקום המקדש: "מהמקום שהיה מלפני ה' והוא הגן והאדמה הקרובה לו שהיתה מקום קדוש לשכינה ומקום הנבואה". מן הספור משתמע שקין והבל נמצאו קודם יחדיו במקום בו קיים היה מזבח לאלוהים; ועתה נגזר עליו להסתיר עצמו מאלוהים, "ומפניך אסתר" ולצאת ממקום הקדוש, המקום החוסה על קין ולהיות בע ונד, מחוסר חסות.

נראה לי שיש מקום להשוות לכאן את הסיפור על אבשלום, רוצח אחיו אמנון, ששב לירושלים לאחר שהומתק עונש גלותו בארץ נכר. אבשלום אומר לאביו: "אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון. כי נדר נדר עבדך בשבתי בגשור בארם לאמור אם ישוב ישבנו ה' ירושלים ועבדתי את ה' ויאמר לו המלך לך בשלום ויקם וילך חברונה" (שמואל ב' ט"ו, ו—ט). בירושלים שכן אהל ה' ובתוכו ארון הברית ולידו מזבח, ולכן נשאלה השאלה: למה לא שילם אבשלום את נדרו בעיר זו? מכל מקום צריך היה אבשלום לתת לאביו נימוק שיראה בעיניו סביר לרצונו לעבוד את ה' מחוץ לעיר ירושלים. הריני מניח שגרושו של קין מתחום האזור המקודש והתנהגותו של אבשלום שאיננו עובד את ה' יחד עם בית אביו בירושלים, עשויים להסתבר על פי המנהג הקדום האוסר על הרצחים להכנס למקדש ולעבוד את האל יחד עם בני המשפחה. ההוכחה המובהקת ביותר על קיום מנהג זה נמצאת בחוקי אפלטון המדגיש שהרוצח אסור לו להכנס למקדש. יתר

אפשר ונמצא כאן פתרון לבטוי "חרפת מצרים" שבספור המילה ששב יהושע ומל את בני ישראל שנית (יהו' ה', ב, ט). "היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם". לא נראה לי פרושו של ששון (J. M. Sasson) לבטוי זה, ראה 85 JBL, Circumcision in the Ancient Near East, 473—476 (1966). הוא מפרש את הבטוי "שנית": לראשונה נמולו ב"י לפי שיטת המילה שהיתה נהוגה במצרים, היינו פתיחת העורלה מבלי לקצצה. ועתה שב יהושע ומל שנית את בני ישראל, מילה שיש בה חיתוך העורלה, ולכן נראה מילה ראשונה בשם "חרפת מצרים". לי נראה שהיתה מסורת בישראל על מילה קבוצית בפרוס אכילת הפסח ויציאת מצרים. רסיס משל מסורת זו משתקף בספור על חתן הרמים. דם המילה היה אות ברית מגוון מפני נקמת דם בכורי מצרים. לפי זה יתפרש הבטוי "חרפת מצרים", במובן של חשיפה לסכנה, במילה הקבוצית "שנית" בעת הכניסה לארץ סולקה לגמרי "חרפת מצרים".

21. קסוטו, בדחותו את הפרושים הרחחים בענין זה, אומר: "מה היה האות לא נאמר בכתוב. דרשות חז"ל ידועות: קרן, כלב ועוד. ואינם פשוטו של מקרא. בפשט אין שום רמז למרותו של האות ואי אפשר לנחש מה שהכתוב לא הגיד". (שם, עמ' 104—101).

22. ראה דיון מפורט על גרוש מלפני ה' והסתר פנים במחקרי על תהילים נ"א, העומד להופיע בספר ברסלבי, בקשר לכתוב "הסתר פניך מחטאי", ו"אל השליכני מלפניך".

על כן האזרחים נדרשים לשמור על איסור זה ולהתרות בקרובי המשפחה של הנרצח שיגרשו את הרוצח מן המקדש. חלות על הרוצח הגבלות גם לאחר שנמצא בגלות תקופת זמן ולאחר שעבר טכסי כפרה. אפלטון אומר:

"ואם את יהרוג בזעם את אחיו, או אחותו... יחולו עליהם אותם הטיהורים ואותה הגלות שהם עונשם של הורים שהרגו ילדים. אף לא ישבו בבית אחד ולא יעבדו את האלים ביחד עם אחים ששללו מהם אח ועם הורים ששללו מהם בן". (חוקים 868).

סופוקלס מזכיר מנהג שהכרוז היה מכריז שאסור לו לרוצח להכנס לתחום המקדש²³. מכל האמור יוצא לנו: שקין, הואיל ורצה מטמא את המקום הקדוש והריהו מגורש משם. חירם מלך צור דומה במקצת לקין. חירם ישב, כל זמן שהיה תמים במעשיו בהר הקודש. אולם מאחר והטא, הרי הוא מגורש "ברב רכלתך מלאו תוכך חמס ותחטא ואחללך מהר אלהים... על ארץ השלכתיך חללת מקדשך... ואתנך לאפר על הארץ" (יחזקאל כח, טז—יח). "על ארץ השלכתיך" יש לפרשו כלשון קצרה, מעין: ארץ גוד השלכתיך, או: ארץ תחתית, ארץ לא מטוהרה וכד', על פי הצרופים המצויים אצל יחזקאל. מותר להניח שמשתקף כאן המנהג הרווח לגרש חוטא ופושע מתחום המקדש.

אבשלום ביצע את מעשה הרצח בארץ אפרים (שמואל ב' י"ג, כג). והנה מכל מה שלמדנו מן החומר היווני, אסור היה לרוצח לעבוד את האלים במקדשים בארץ בה בוצע הרצח. ולכן במדה והיה זה מנהג נפוץ בימי קדם, יתכן שאסור היה לאבשלום לשלם את נדרו באחת הבמות בארץ אפרים, מקום הרצח (ש"מ"ב ב', יג, כג). מכל מקום מסתבר, שאבשלום לא יכול היה גם לפי המנהג לשלם את הנדר באוהל ה' בירושלים יחד עם בית אביו. יש איפוא יסוד להניח שזה סיפק לאבשלום תואנה סבירה כלפי אביו לצאת למקדש שבחברון, מחוץ למקום המגורים של אביו.

"וישב בארץ נוד קדמת עדן"

נאמר על קין לאחר שיצא מלפני ה': וישב בארץ נוד קדמת עדן. מה טיבה של ארץ נוד? וכיצד יכול הבטוי "וישב" לחול על אדם שהוא נע ונד? לפי תרגום השבעים נוד היא שם הארץ. אבל אין זה פשוטו של מקרא.

מקובל לפרש שמלת "נוד" חלה על קין ולא על הארץ²⁴. אולם אין זה לפי רוחה של הלשון, שבה מבטא בדרך כלל הסומך את טיבו של הנסמך, כגון: ארץ-ציה, אר-מדה, ארץ-נחלי מים, ארץ-תחתית, ארץ-לא מטוהרה וכד'. לכן נראה יותר לפרש "ארץ נוד" ארץ ניידת בדומה לתאור: "נוע תנוע ארץ כשכור והתנוודדה כמלונה" (ישעיהו כ"ד, כ). וקרוב לכך רש"י: "כל מקום שהולך היתה ארץ מודעזת תחתיו". אפשר ומספר לנו הכתוב שקין ישב בארץ ניידת, מקום שם עולים ושוקעים איים קטנים, כפי שקורה לעתים ליד שפך הנהרות. הכתוב מאתר את המקום "בקדמת עדן", היינו: ליד מוצא הנהרות ממזרח עדן.

נראה שהספור העברי על קין והבל היה במקורו רחב יותר וכלל תאור של קין הנע ונד בלי משפחה שהתישב בארץ נוד, ארץ נעה ונדה.

23 ראה W. K. C. Guthrie, The Greeks and their Gods, 1954, p. 190.

24 ראה למשל קסוטו, שם.

פירושו זה עשוי להסתייע בספורים יווניים קדומים בענין תוקפה של קללה שחלה על רוצח שלא ימצא מנוח בשום מקום "על כל פני האדמה". ברם, תחולתה של קללה זו מוגבלת היא לכל מקום בעולם שזרחה עליו השמש באותה שעה שנגזרה הגזרה. הקללה אינה חלה על אים שהיו מכוסים במים ולא זרחה עליהם השמש בעת השמעת דברי השבועה והקללה, ועלו רק לאחר מכן על פני האדמה. בסיפור היווני מבקש הרוצח הגולה אי כוה למקום ישיבתו.²⁵ הריני מניח שאגדה מעין זו קיימת היתה גם לגבי קין. ואם אמנם נכונה השערה זו קיצרה התורה בפרטיו ובגווניו של הנוסח הרחב של הסיפור והסתפקה באיתור מקום ישיבתו של קין ב"ארץ נוד": ארץ נידת של אים העולים וטוקעים. ובוה נמצא גם הסבר למונח "וישב" שהתקשו לשייכו לאדם נע ונד, עד שנמצאו חוקרים שהרחיקו לכת להבחין כאן סיפורים משני מקורות שונים שמסרו, לדעתם, סיפורים מנוגדים על גורל קין.²⁶ נראה לי שהכתוב מספר שקין, נושא הגזרה של נע ונד, העמיק לשבת ולהסתתר ב"ארץ נוד", ארץ נסתרת מעין השמש וניידת. נוהג קין, כדרכו של הנס הבורח והנמלט, להסתיר עצמו ע"י ישיבה במחבוא, במקום עמוק. וזה גם מובן הבטוי "לשבת" בויקה אל נדידה בירמיהו מ"ט, ח, ל :

"נסו נדו מאד העמיקו לשבת יושבי חצור"

"נסו הפנו העמיקו לשבת יושבי דדן"

הנביא מדגיש שלא יועיל "העמיקו לשבת", לעשיו: "כי אני חשפתי את עשיו גליתי את מסתרי ונחבה לא יוכל (שם מ"ט, י).

"ויהי בונה עיר" — המתקת הגזרה של נע ונד

סיפור קין מסתיים בבנין עיר: "ויהי בונה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך". ושוב נשאלה השאלה: כיצד יכול אדם נע ונד לבנות עיר, שפירושה — מקום מושב קבוע? יש חוקרים הטוענים שהנושא של "ויהי בונה עיר" הוא חנוך ולא קין.²⁷ אבל נראה פירושם של הקדמונים והחדשים, שלפי פשוטו של הכתוב קין הוא שבונה את העיר. מפרשים קדמונים (רמב"ן, רד"ק אברבנאל) וחדשים ציינו את העובדה היחידה בכל המקרא, שהעיר נקראת על שם הבן (ולא כרגיל על שם הבונה עצמו או אביו) "כי לא בנאה לעצמו כי הוא אין לו עיר מושב בארץ, כי נע ונד הוא, אבל יהיה הבנין לחנוך". כן דייקו בלשון הכתוב "ויהי בונה עיר". ניסו לפרש את צורת הבינוני פועל, שקין היה בונה מעט מעט תוך כדי נדודיו הלך ושוב. אולם אין זה פשוטו של הכתוב ואין בכך עדיין משום הסבר פשטני לשאלה האמורה: כיצד לישוב את הסתירה שבין נע ונד לבין בונה עיר?

ווליס (Wallis)²⁸, שעסק בבעיה זאת במחקר שפורסם זה עתה, טוען טענה דמוגרפית. "עיר" מיושבת, לפי דעתו, מאנשים שנתלקטו ממקומות ומשבטים שונים. השבט נוהג להגלות מתוכו את הרוצח, ולכן מוכרח הנמלט לקבוע את מקומו בעיר

25 האגדה היוונית מספרת על רוצח אמו שנרדף ע"י רוח המת מבלי למצוא לו מנוחה כלשהי. הנרדף פונה בצר לו לאורקל שבדלפי שהשיב לו שיוכל למצוא מנוחה רק באדמה חדשה שלא זרחה השמש בעת מעשה הרצח. נרדף זה מבקש מנוחה על אי קטן חדש שנוצר ע"י סחף אדמה.

26 ראה למשל בפרושו של גונקל, שם.

27 ראה קסטור, שם. 28 ראה הערה 1.

המורכבת מבלייל אדם, בלי מוצא שבטי קבוע. עובדה סוציולוגית זו משתקפת, לפי דעת ווליס, בספור בנין העיר של קין. הגולה התישב בעיר בעלת אוכלוסיה מעורבת.

נראה לי, שווליס לא נתן דעתו לדמות העיר הקדומה שהיתה לפני עיניו של המספר המקראי. לא מדובר כאן על מיגלופולוס, על בבל בליל-גויים, אלא על ישוב שהיה בנוי, כפי שלמדנו מתולדות הציוויליזציה האורבנית²⁹, אם בצורת כפר מוקף גדר אבנים, להגן על האדם ועל בעלי החיים מפני חיות טורפות; או לעיר הבנויה על גבעה מוקפת תומה, עיר מיושבת בעיקר ע"י משפחות בני מוצא ושבת משותף. נראה לי, שהכתוב מספר שקין לאחר שהיה נע ונד שנים רבות, הומתק עונשו, פסק לנדוד, לקח אשה, הוליד בן ובנה עיר. מסורת מדרשית עתיקה מספרת על קין שנתפטר עם קונו. הכתוב רומז בכך שקין זכה לתנינה ולחיים חדשים. במיבנה הספרותי של הספור מאוחדים מבחינת הזמן שני האירועים — הקמת משפחה ובנין העיר על ידי צורת בינוני, "ויהי בונה" — כאשר פסק לנדוד חלו אצל קין שתי התמורות בבת אחת. קריאת העיר על שם הבן הנולד יש לה מובן סמלי. עם הבן הנושא שם חנוך תתחיל תקופה חדשה, תקופה של שלום ושקט.

חוקרי תולדות הציוויליזציה האורבנית קבעו שבבנין עיר בשחר האנושות השפיע גם יסוד דתי³⁰. העיר היתה למקום כינוס לעבודת אלוהים ולכוחות עליונים. מכאן שקין הצעיר שיצא מ"לפני ה'", היינו ממקום קודש, שב לאחר שנים רבות לעת זקנה לעבוד את האלוהים בעיר שבנה. הקמת עיר מביאה בעקבותיה לטפח נמוסים וחוקים המאפשרים לקבוץ אנשים לשבת יחדיו.

יתר על כן, מותר להניח הנחה סבירה שבנין עיר על ידי קין מציינת את המתקת הקללה על בית קין. בא כאן לידי ביטוי החוק הסוציולוגי, שכל זמן ששורר גאולת דם ורצח הדדי קשה לכוון תרבות וישוב של קיבוץ אוכלוסיה היושב ישיבה שלווה יחדיו בעיר אחת. קיימת הקבלה מעניינת שהטרגדיה של שרשרת הרציחות וגאולת דם בבית אטריוס-אגממנון בשחר הציוויליזציה העירונית של יוון מסתיימת גם היא לפי האגדה היוונית הקדומה בביסוס סדרי חוק ומשפט של עיר. תהא עיר זו אתונה, לפי הנוסחה של איסכילוס, או ספארטה לפי נוסחה אחרת. עובדה יסודית זו בתולדות הציוויליזציה האורבנית משתקפת בספור קין³¹ ובאגדות יוון כאחת.

(פרק שני מתוך מחקר זה — שעניינו משל האשה החכמה מתקוע — שמואל ב' י"ד, יופיע ב"בית-מקרא").

29 ראה L. Mumford: The City in History (Pelican Books) 1966 40 ff.

30 ראה Mumford שם, עמ' 18.

31 ראה ערך Aischelos בלקסיקון Der Kleine Pauly וכן: J. Thompson: Aeschylus and Athens, W. Nestle: Menschliche Existenz und politische Erziehung in der Tragoedie des Aischylos (1934).

אני מכיר טובה לפרופ' ב. מור שהפנה תשומת לבי למחקר של י. פינקלשטיין (Journal of Cuneiform Studies, 1966) על הגיניאולוגיה של משפחת המורבי, שלפיה קדמה נדידה ("מלכים יושבי אהל") לכינון עיר מושב. זה מקביל לספור המקרא שקין היה נע ונד לפני שבנה עיר. זה חל על החטיבה האמורית במסופוטמיה. בנגוד לכך מופיעה העיר בראשית התרבות אצל השומרית והמצרים.