

# פרשת השבוע

פרשת בראשית, תשס"ד, גיליון מס' 141

עורכים: אביעד הכהן, מיכאל ויגודה  
עריכה לשונית: יחיאל קארה

## ביעור ובעיר

על רוצחים ונרצחים - פרשת בראשית וש"י עגנון

שולמית אלמוג ואביעד הכהן\*

## אקדמות מילין

אחיך צעקים אלי מן האדמה. ועתה ארור אתה, מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך. כי תעבד את האדמה לא תספ תת כחה לך, נע ונד תהיה בארץ. ויאמר קין אל ה', גדול עוני מנשא.

אמנם הכתוב מעיד שקדמה למעשה הרצח אמירה, "ויאמר קין אל הבל אחיו", אך אינו מפרשה, וגם קול הנרצח, קולו של הבל, אינו נשמע. חלק מן הפרשנים (דוגמת רב סעדיה גאון) אומרים שהתורה העלימה בכוונה תחילה את הדברים, שכן הייתה זו עילה בעלמא לקין לכרות את המלכות לאחיו הבל, ופירוט תוכן השיחה עלול היה לעמעם את משמעות הרצח שלאחריה<sup>3</sup>. לפיכך נמנעה תורה מלפרט, שלא יבקש אדם לטעון בזכות קין, וכדרכם של עבריינים, יבקש לתלות את סיבת הרצח בקורבן הרצח או בסיבות שכביכול אינן בשליטתו – "הוא קנטר אותי תחילה", "פעלתי מתוך הגנה עצמית", "פעלתי מתוך דחף שאינו בר כיבוש", "פעלתי מתוך אי שפיות זמנית לאחר שה' דחה את מנחתי" וכיוצא באלה. בהשמיטה את תוכן הדברים, מבהירה לנו התורה<sup>4</sup> שאין ולא יכול להיות צידוק כלשהו למעשה רצח.

פרשת בראשית קובעת שיצר לב האדם רע מנעוריו, וחושפת את האדם במלוא מעורמו תרתי משמע: אך נבראו אדם הראשון וחיה אשתו, וכבר חטאו ב"חטא הקדמון" וגורשו מגן עדן. גם ה"תפוחים", שני הילדים הראשונים בעולם, כך מסתבר, לא נפלו רחוק מן העץ. שני אחים, יחידים בעולם, קין והבל, נגלים לעינינו כבני תמותה פשוטים: הבכור, קין, ששם בוראו קרוי עליו - "קניתי איש את ה'"<sup>1</sup> - עוסק בעבודת האדמה, ומשנהו, הבל, רועה צאן. לכאורה האידיליה בהתגשמותה: שניהם עוסקים ביישובו של עולם, ואף מפעילות רוחנית אינם מושכים ידיהם: "ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה'. והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן"<sup>2</sup>. דא עקא, שהאל מקבל את מנחת הבל, אך "אל קין ואל מנחתו לא שעה". מכאן ואילך מתחילה ההידרדרות ביחסי האחים: "ויחר לקין מאד ויפל פניו. ויאמר ה' אל קין, למה חרה לך ולמה נפל פניך. הלוא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רביץ, ואלריך תשוּקתו ואתה תמשל בו".

לא עברו ימים רבים, וקין קם על אחיו להרגו. הרצח הראשון בהיסטוריה מתואר במילים קצרות, חסכניות, המגלות טפח ומסתירות טפחיים:

ויאמר קין אל הבל אחיו, ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו. ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך, ויאמר לא ידעתי השמר אחי אנכי. ויאמר מה עשית, קול דמי

<sup>3</sup> מקצת מן הפרשנים, כגון הרד"ק, רואים את שני חלקי הפסוק - "ויאמר קין אל הבל אחיו" ו"ויהי בהיותם בשדה" - כשני שלבים שונים המחזקים את הטענה שלא הייתה כאן פעולה פזיזה, מתוך קנטור מצטבר, אלא רצח מתוכנן ומחושב היטב, כשבין מעשה ה"קנטור" כביכול, "ויאמר קין את הבל אחיו", למעשה הרצח חלף זמן.

<sup>4</sup> זאת, בניגוד למשפט המודרני המכיר באי שפיות או בקנטור שהיה תכופ למעשה הרצח עילה להקלה בעברה (שהופכת, במקרה של קנטור, מרצח ל"הריגה") או בעונש סעיף 300 לחוק העונשין, תשל"ז 1977; בן בידי אביו). ראה לדוגמא סעיף 419/95 שחר חדר נ' מדינת ישראל, פ"ד נ(2) 752; ת"פ (ירושלים) 256/95 מדינת ישראל נ' יצחק בן חודאד (לא פורסם); ע"פ 6353/94 כרמלה בוחבוט נ' מדינת ישראל, פ"ד מט(3) 647; ת"פ 416/93 מחוזי (ת"א) מדינת ישראל נ' שוקי בסו (לא פורסם).

\* ד"ר שולמית אלמוג, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת חיפה; ד"ר אביעד הכהן, מכללת "שערי משפט", הוד השרון.

<sup>1</sup> בראשית ד, א.  
<sup>2</sup> בראשית ד, ג-ד.

## סתומים במקרא ומפורשים בחז"ל

את שסתמו המקראות, ניסו חז"ל להשלים במדרשם. דו השיח הסתום במקרא נתפרט במדרש רבה<sup>5</sup> כוויכוח על השליטה הכלכלית בעולם:

על מה היו מדיינים? אמרו: בואו ונחלוק את העולם. אחד נטל את הקרקעות ואחד נטל את המיטלטלין. זה אמר: הארץ שאתה עומד עליה שלי היא. וזה אמר: מה שאתה לובש, שלי הוא. זה אמר: חלוץ בגדיך. וזה אמר: פרח מעל האדמה, שלי היא. מתוך כך "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו".

לדעה אחרת, היה זה סכסוך על רקע דתי:

ר' יוסי דסיכנין בשם ריש לקיש אמר: שניהם נטלו את הקרקעות ושניהם נטלו את המיטלטלין. ועל מה היו מדיינים? אלא זה אמר: בתחומי בית המקדש נבנה. וזה אמר: בתחומי בית המקדש נבנה. שנאמר: "ויהי בהיותם בשדה" - ואין שדה אלא בית המקדש, כמו שנאמר: "ציון שדה תחרש". ומתוך כך "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו".

דעה אחרת במדרש תולה את הסכסוך בעניין מיני:

יהודה בר אמי אמר: על חוה הראשונה היו מדיינים. אמר רבי איבו: חוה הראשונה חזרה לעפרה [=נפטרה]. ועל מה היו מדיינים? אמר רב הונא: תאומה יתירה נולדה עם הבל. זה אמר: אני נוטלה, שאני בכור. וזה אמר: אני נוטלה, שנולדה עמי. ומתוך כך "ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו".

הרי לנו בזעיר אנפין תולדות מעשי הרצח בעולם: סכסוכים על קרקעות ונכסים, רקע דתי ותחרות על לבן של נשים.

מדרש זה, המהווה ניסיון לפענח את המהלך המוביל אל מעשה הרצח, מהדהד במשפט הנוהג עד עצם היום הזה. חז"ל מנסים "להבין" את שאירע באמצעות פירוט הרקע למעשהו של קין.

הבחינה המשפטית של כל מעשה רצח כרוכה עד היום במהלך מחשבתי דומה. בחינת הרקע למעשה הרצח, ולעתים אף קנטור שקדם לו, הוא חלק מהגדרת הרצח בדין הפלילי בן ימינו. לעתים יש באלה אף כדי להפחית את אחריות הרוצח<sup>6</sup>.

## זירת הרצח

זירת הרצח נזכרת במקרא בסתם, "ויהי בהיותם בשדה". פרשנים אחדים - הרמב"ן, ספורנו, אבן עזרא, רד"ק - רואים

<sup>5</sup> בראשית רבה כב.

<sup>6</sup> והרי הגדרת הרצח במשפט הישראלי: "...יראו ממית אדם כמי שהמית בכוונה תחילה אם החליט להמיתו, והמיתו בדם קר, בלי שקדמה התגרות בתכוף למעשה..." (חוק העונשין, תשל"ז 1977, סעיף 301 א). עיקרון דומה, התחשבות בקנטור ובאובדן עשתונות לעניין קביעת האחריות לרצח או מידת העונש, מקובל כמעט בכל שיטה משפטית.

בסתימה זו ביטוי לדרכם של רוצחים להסתיר את מעשיהם, אף שכאן לא היו בעולם מלבד קין והבל אלא אדם וחווה. ואולם ייתכן שיש כאן רצון ל"חמוק" כביכול מעול שלטון החוק והמשפט, הדת והדין, המצויים רק במקום היישוב, בעוד "השדה" אינו בשליטתם.

הד לרעיון זה, כמו גם ל"היפוך דמויות" מרתק, מצוי בסיפור מופלא שכתב ש"י עגנון בשנת 1938, "ביער ובעיר"<sup>7</sup>. המספר משחזר את ימי נעורו, כשבחר לבלות שעות וימים ביער תוך התבוננות בחיים הרוחשים בו. מתוך נקודת ראות שהזמן שכלל אותה, הוא מעיין מחדש כעבור שנים ב"זמן היער" שעבר עליו בצעירותו. למרות שמו של הסיפור, הוא אינו מתמקד דווקא בניגוד שבין "היער" לבין "העיר"<sup>8</sup>, אלא בהצגתם כתחנות בתוך מעגלים של "משפט" ו"אנטי משפט", חיוניות החוק והרתיעה ממנו<sup>9</sup>.

לפי המתואר בסיפור, בשהותו ביער פוגש הנער שני אנשים: האחד איש זקן, והשני הרוצח והפושע פרנציסק. באמצעות שתי הדמויות פורש עגנון קשת של תגובות אנושיות לפשע, לרצח ולמשפט כאחד. גם הרוצח גם הזקן הם דמויות מורכבות, חידתיות במידה רבה. גילו של הזקן מודגש במיוחד: "גוי זקן, מופלג בשנים". רוב חייו עברו עליו כצמית: "הוא משיירי המשועבדים שהיו משועבדים לאדוניהם כל ימיהם ושחררה אותם המלכות מידי משעבדיהם". אך דווקא זקן זה, שהמשפט שחררו משעבודו, מצהיר על האבסורד הגלום בכל ניסיון אנושי להסדיר את החיים האנושיים באמצעות המשפט. השקפת עולם זו מבקש הזקן להדגים באמצעות מעשה הרצח הראשון בעולם:

פתח במעשה בראשית, היאך ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו והניח את אדם וחווה בגן עדן ונתן להם כל שבעם. בא נחש והתפתחה לו חוה והביאה מיתה לעולם. וסיים בשני בניהם של אדם וחווה שהיו יחידים בעולם, ועדיין הייתה הארץ ארוכה ורחבה וגדולה פי כמה מרובה משהיא עכשיו, ששים פעם ששים משהיא היום. וצאן ובקר וחזירים היו צצים כל יום מן האדמה ככמהין ופטריות. וכל פרה הייתה נותנת אלף מידות חלב מיד ליציאתה לעולם. ואדם נוטל פרות וחזירים כמה שרוצה. רוצה בעשרה נוטל עשרה, במאה נוטל מאה, באלף נוטל

<sup>7</sup> הסיפור נכתב בעיצומם של הימים שכתב בהם את ספרו "אורח נטה ללון", שבמהלכה נמנע כמעט לחלוטין מכתובת סיפורים קצרים. הסיפור נתפרסם בפעם הראשונה בגיליון "הארץ" של ערב פסח תרצ"ח. ראה ד': לאור, חיי עגנון, הוצאת שוקן (ירושלים, תשנ"ח), עמ' 301. לימים צורף הסיפור לכרך "אלו ואלו".

<sup>8</sup> לקשר בין "היער" לבין "העיר" בסיפור זה וביצירות אחרות מעשי ידי עגנון, עמד ב' קורצויל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, שוקן (ירושלים תשל"ו, עמ' 35, 44-48, 126). הרואה את הברחה ל"יער" כ"מחאה על התרבות וחוקי התורה". לעומת זאת, ג' שקד מציע פרשנות שונה לסיפור, ולפיה הנושא המרכזי בעלילה הוא "חירות האדם וזכותו לחיות מחוץ למסגרת התרבות". גרשון שקד, אמנות הסיפור של עגנון, ספריית הפרועים, תל-אביב 1976.

<sup>9</sup> למקום המשפט ביצירתו של עגנון, ראה בהרחבה: ש' אלמוג, עיר, משפט, סיפור, ירושלים 2002.

אלף... אף על פי כן לא היו יכולים האחים לדור בשלום זה עם זה. **עד שקם הבל והרגו לקין.**

והרי היה יכול קין להרוג את הבל? אלא **מי שצריך למות מת, ומי שאינו צריך למות חי.** ואפילו סייף עובר על צווארו כורך עצמו כמטפחת לשמרו מן הציונה.

גרסת הזקן לסיפור ראויה להתייחסות נרחבת שתבחן את משמעות הפער בין הסיפור המקורי בבראשית לבין הסיפור המוצע על ידי הזקן, ובמיוחד חילוף זהות הרוצח והנרצח.<sup>10</sup>

השקפת העולם שמציג הזקן מורכבת משני רבדים המשלימים זה את זה:

הרובד הראשון הוא הכרחיות כביכול של הרצח. יצר לב האדם רע מנעוריו, ויצר הרצח טבוע בו מיום היבראו. גם השפע האוטופי הלא נדלה של גן עדן אינו יכול להפיג את הדחף לרצוח. לפי הזקן, הרצח הוא חלק מתבנית קיומו של האדם, והוא חייב להתרחש. לכן אין חשיבות ממשית לזהות הנרצח והרוצח, אלא "מי שצריך למות מת, ומי שאינו צריך למות חי".

הרובד השני הוא יכולת האדם להתמודד עם מצב זה: "מיום שהרג הבל את קין לא פסקו הרצחנים ואף על פי כן אנו חיים"<sup>11</sup>.

השיחה עם הזקן מהווה מעין הכנה לפגישה המתרחשת ביער שבמהלכה הוא פוגש פנים אל פנים את הרוצח פרנציסק, אימת העיר. קודם שניגע בדמות הרוצח, נתבונן תחילה באנשי העיר ותגובתם למעשיו. הפושע פרנציסק מעורר בקצתם הזדהות מסוימת דווקא משום הבוז שהוא רוחש לחוק. עם זאת, הוא מצית בהם יצר אכזריות חבוי המניע אותם לדרוש נקמה מרחיקת לכת מזו שהחוק מתיר.

לאחר שהרוצח בורח מבית הסוהר, מתחילים מקצת מאנשי העיר להזכירו מתוך חיבה מסותרת ולספר בגבורתו כמי שאינו מתיירא מן המלכות. אף הם מוצאים צידוק למעשה פריעת החוק שלו: "אמרו: אותו חתן שהרג, שוטר היה שרדף אחר פרנציסק להרגו והקדים והרגו. ולענין אישה שהרג, הרגל עבירה הוא אצלם שהורגים נפשות משום אישות". ממרחק של שנים, המספר מנסה למצוא הסבר רגשי רחמים אלה, ומעלה השערה ולפיה לא רחמנות על הפושע יש כאן אלא כעס על דרך העולם, המביאה את האדם לידי פשע, ומציאת זכות למי שהעז לעשות דין לעצמו ויצא כנגד העולם. בין כך ובין כך, לאחר שנתפס פרנציסק, מתהפכת האווירה הציבורית: שוב אין מרחמים עליו, אלא הכול מתחרים זה בזה בהצעת עונש

חמור. למזלו, החוק הנוהג מגן עליו מפני האכזריות האנושית: "הואיל וכוח דמיונו של אדם קטן ממידת האכזריות שבו, השלימו על כרחם עם דינם של שופטים"<sup>12</sup> ועם התלייה ה"פשוטה" שנגזרה עליו.

באשר לפרנציסק עצמו, דמותו מעוררת עניין מיוחד כשהיא עומדת מול דמות הזקן. בניגוד לזקן, השולל בתוקף כל תפיסה נורמטיבית, דווקא הרוצח, "שעושה דמם של בני אדם שחוק"<sup>13</sup>, "שאיבד כמה נפשות והרג אם על בנים וחתן בפני כלה"<sup>14</sup>, מצטייר כמי שהוא כמה לנורמטיביות עליונה המשקפת חוקיות באירועים ומשמעות נתפסת.

פרנציסק מכבד את הנער בלגימת יין שרף מקיתונו, וכשהוא שומע את הנער ממלמל דבר מה, הוא שואלו לפשר הדבר. הנער אומר לו שבירך "שהכל נהיה בדברו". ברכה זו מציתה אצל הרוצח, כך לפחות לפי פרשנות הנער, הארה ותובנות המלוות אותו עד רגעי חייו האחרונים. אלה מספקות לו מעין צידוק הדין, המאפשר לו השלמה גם עם המסלול שנקלע אליו גם עם גזר הדין המביאם לקצם<sup>15</sup>:

בשעת יציאתה [=של נשמתו] נשמעה כמין הברה יוצאת מפיו של פרנציסק. היטה התליין אוזניו ושמע שהוא אומר 'טשאקל'. הברה זו הרבה נתחבטו בה. יש שפירשוה כך ויש שפירשוה כך. אף אני פירשתי אותה וכך פירשתי אותה: אין 'טשאקל' אלא לשון 'שהכל', כלומר 'שהכל נהיה בדברו'.

**הצדיק אותו רוצח עליו את הדין, שהכל נהיה בדברו של הקדוש ברוך הוא.** בשעה ששמע את הדברים בראשונה פקפק ואמר יתכן שכך הוא, עכשיו בשעת מיתתו הודה בהם הודייה שלמה.

מסיפור זה עולה מסר כפול: מחד גיסא, הרוצח פרנציסק מקבל עליו את הדין; ומאידך גיסא, יש כאן יותר מניסיון להתנער מאחריותו האישית למעשיו. אמירת "שהכל נהיה בדברו" מעבירה את עיקר הנטל והאחריות מכתפי העבריין לאל, שכביכול הוא הביאו לידי חטא. לפי גישה זו, אין זה מפליא שמסקנת המספר היא שאין כל משמעות לזהות הרוצח והנרצח: "והרי היה יכול קין להרוג את הבל? אלא **מי שצריך למות מת, ומי שאינו צריך למות חי**". הכול נקבע כביכול "מלמעלה", ואין אדם שליט על מעשיו.

## הלא אם תיטיב שאת

הגישה שמציג עגנון בסיפורו מנוגדת תכלית הניגוד לעולמה של יהדות<sup>16</sup>, ולפיה למרות השגחת האל והכוונתו את מעשי

<sup>12</sup> שם, עמ' רעו.

<sup>13</sup> שם, עמ' רסט.

<sup>14</sup> שם, עמ' רע.

<sup>15</sup> שם, עמ' רעח.

<sup>16</sup> ושוא לא לחינם גיבורו של הסיפור הוא נער שעזב את בית המדרש, בניגוד למנהג הימים ההם, ובחר תחת זאת לשוטט ביער. המספר מדגיש מפי הנער: "אדם בטל היית באותו פרק. פרקתי מעלי עול תודה" (גם בהמשך, מובעת

<sup>10</sup> סיפור זה, כשאר סיפורי עגנון, שבה את לבם של רבים מפרשני יצירתו, וכל אחד מהם גילה בו פנים שונות. ראה למשל: ד' סדן, אבני גדר (תל-אביב תש"ל), עמ' 99; א"ל שטראוס, בדרכי הספרות (ירושלים תשכ"א), עמ' 148-153; ל' חקק, "תמימות או היתממות", הדואר סד (תשמ"ו), עמ' 685; A. J. Band, Nostalgia and Nightmare (Los Angeles, 1968), pp. 234-237.

<sup>11</sup> אלו ואלו, עמ' רעב.

העולם, והאדם בכללם, יש לאדם בחירה חופשית. דבר זה הוא מעיקרי תורת הרמב"ם בהלכות תשובה (פרקים ה-ד), המבוססת במידה רבה על האמור בבראשית. סיפורו של עגנון נראה כמקיים דו-שיח סמוי עם המסר העולה מהם:

רשות לכל אדם נתונה. אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" (בראשית ג, כב). כלומר, הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם, ואין מין שני דומה לו בזה הענין, שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע. וכיון שכן הוא, "פן ישלח ידו".

הרוצח בסיפורו של עגנון מעניק פירוש חדש להמשך הפסוק, "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים". לאמור: מאחר שהאדם עשוי לחשוב שהוא יודע "טוב ורע", הוא עשוי לעשות דין לעצמו ולשלוח ידו ב"עץ החיים", לא כמשמעותו של "עץ החיים" בגן העדן, אלא במשמעותו כאן ועכשיו, ליטול חייהם של אנשים שעשו רע לדעתו. מכאן אף ברורה תמיכת המספר במעשי פרנציסק, הנותנת כביכול "צידוק" למעשיו: "אמרו: אותו חתן שהרג, שוטר היה שרדף אחר פרנציסק להרגו והקדים והרגו. ולענין אישה שהרג, הרגל עבירה הוא אצלם שהורגים נפשות משום אישות".

גישה זו נשללת על ידי הרמב"ם בהמשך דבריו:

אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל, שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע. אין הדבר כן, אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם או חכם או סכל או רחמן או אכזרי או כילי [=קמצן] או שוע [=עשיר], וכן שאר כל הדעות, ואין לו מי שיכפהו, ולא גוזר עליו, ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים, אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאי זו דרך שירצה. הוא שירמיהו אמר: "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב"<sup>17</sup>. כלומר, אין הבורא גוזר על האדם להיות טוב ולא להיות רע. וכיון שכן הוא, נמצא זה החוטא הוא הפסיד את עצמו, ולפיכך ראוי לו לבכות ולקונן על חטאיו ועל מה שעשה לנפשו וגמלה רעה, הוא שכתוב אחריו: "מה יתאונן אדם חיי וגו'".

סלידת האב ממעשי הנער, "מפני שפירשתי מן התורה והנחתי את בית

גיליונות "פרשת השבוע" מתפרסמים גם באתר האינטרנט של משרד המשפטים, [www.justice.gov.il](http://www.justice.gov.il), תת-יחידה משפט עברי

ובאתר [www.daat.ac.il/mishpat-ivri](http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri)

הראשונים, יש כאן אפוא מטוטלת הנעה כל העת בין עולם הקודש של בית המדרש וכתבי הקודש לבין עולם החולק של ה"יער", כל אחד על הסמלים והתכנים המלווים אותו. לענין זה, ראה גם: א' קריב, "אינטרפטציה רבת איל", מולד (תשל"ד), עמ' 108-109.

<sup>17</sup> איכה ג, לח. לפי מסורת חז"ל, מגילת איכה נתחברה בידי ירמיהו הנביא.

וחזר ואמר, הואיל ורשותנו בידינו ומדעתנו עשינו כל הרעות, ראוי לנו לחזור בתשובה ולעזוב רשענו, שהרשות עתה בידינו. הוא שכתוב אחריו: "נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה" וגו'. ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוה, שנאמר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים". וכתוב: "ראה אנכי נתן לפניכם היום", כלומר, שהרשות בידכם. וכל שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה, בין טובים בין רעים. ומפני זה הענין נאמר: "מי יתן והיה לבבם זה להם". כלומר שאין הבורא כופה בני האדם, ולא גוזר עליהן לעשות טובה או רעה, אלא הכל מסור להם.

כאמור לעיל, הרמב"ם מדבר בהרחבה בעקרון יסוד זה, שהוא אבן פינה בהגותו בפרט ובעולמה של היהדות בכלל. עיון בו יכול לשמש משקל נגד לטענתם של רוצחים בכל הדורות העולה ובקצת מפרשתנו, "השמר אחי אנכי?", וכי אני אחראי למעשיו או לגורל אחרים? בסברם שיוכלו להתחמק מאחריותם למעשיהם<sup>18</sup>.

כנגד בריחה זו מן האחריות, באה התשובה הניצחת: "קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה". אין אדם יכול להיפטור מאחריות למעשיו ואינו בן חורין להיבטל מתיקונם.

## סוף דבר

התיאור הקצר של הרצח הראשון בפרשת בראשית נושא בחובו את הדיאלקטיקה של הרצח: מן הצד האחד, מעשה שאין לו הסבר ואין לו כפרה; ומן הצד השני, מעשה אנושי הנגזר ממהותו האנושית. מארג הפרשנויות המקיף את סיפור הרצח הראשון משקף גם את הדיאלקטיקה הזו גם את הניסיון ליישבה.

על הפער בין הגישה הפטליסטית העולה מסיפורו של עגנון, "מי שצריך למות מת", לבין גישת האחריות המוחלטת של הרמב"ם, "מדעתנו עשינו כל הרעות", מנסה לגשר הפרגמטיקה המשפטית, שמתחשבת לעתים ברקע שקדם למעשה הרצח, במצבו הנפשי של הרוצח או בקנטור מצד הנרצח שקדם לרצח, הן לענין העבירה שבה מואשם הנוטל חייו של אחר, הן לענין עונשו. יש בה ניסיון אנושי להתמודד עם הממד הבלתי נתפש והבלתי ניתן ליישוב של מעשה הרצח.

<sup>18</sup> הד לדבר יש גם בדו-שיח שבין הרוצח והנער בסיפורו של עגנון: "לא אמרת שאין כאן אדם? אין כאן אדם". אדם אין כאן, אבל מי "שהכל נהיה בדברו" נמצא כל העת ברקע הסיפור, ועינו צופייה על הכול.