

למד או ליימד!?

שירת-למד לאור פרשנויותיה

ובהשוואה ל"למד ונשיו" מאת יעקב פֶהן

תקציר

מחקר זה תוהה על פשרה של שירת-למד (בראשית ד 23-24):

במבוא – תיאור היחידה המקראית השלמה (שם 18-24), הכוללת עובדות, הקשורות בלמד (ייחוסו, שמות נשיו, שמות ילדיו ועיסוקם) ושאלת חינויות להבנת שירתו. הפרק הפרשני מנסה להשיב על שאלה זו בעזרת פרשנות יהודית קדומה, קלסית ומאוחרת, המציעה פענוחים שונים ומגוונים – לעתים עד כדי קיטוב דרמטי. הפרק הבא מתבונן בסיפורו הקצר של יעקב פֶהן, "למד ונשיו", בעיקר מזווית השוואתית: הוא מנסה לבדוק באיזו מידה שימשה פרשת למד ופרשנותה רבת-הפנים – כתשתית ליצירתו.

מן המחקר עולה, כי פֶהן חבר לפרשנות מבחינות שונות:

הוא שותף לתפיסת הקלסיקונים, כי אין לנתק את שירת-למד מהפסוקים הקודמים לה, ובמיוחד – אלה העוסקים בנשיו וילדיו. כמותם הוא מציג את למד כרוצח בשגגה – רצח אחד בלבד, ולא רצח כפול, כדעת חלק מהפרשנים. באחדים מהם, הוא מציג את למד כסומא, אם כי הוא מבחין בתהליך הדרגתי של אבדן-ראייה, שהוא במידה רבה מטפורה לאישיותו חסרת-הישע, ההולכת ומידרדרת במהלך הסיפור. עם זאת, בניגוד לרובה המכריע של פרשנות זו, הוא אינו מגלה אמפתיה לנשים, אלא לבעלן. ובעיקר, משמעות שירת-למד ב"למד ונשיו" המצטטת פחות ממחצית היקפה של שירת-למד המקראית, שהיא עצמה צרת-מידות מלכתחילה – שונה לחלוטין מכל המשמעויות הקלסיות והמודרניות, שהוצגו במהלך המחקר. מקורה – בהמיית-לב ובצער בלתי-נתפס של איש בודד, שהורחק מנשיו ומילדיו בשל אופי, נכות והריגה בשגגה. זו שירה לירית-הגותית-קינתית, תמחה על גורלה, קובלת, מאיימת ומצפה לנקמה.

מילות מפתח: סוגה; התפארות; איום; פיוס; התנצלות; שכנוע; נקמה; קינה.

מבוא

סמוך לראשיתו של ספר-הספרים, ומיד לאחר סיפור קורות קין וצאצאיו – מופיעה השירה הראשונה במקרא (בראשית ד 23-24). קודם לה סיפור יוחסין מפורט של משפחת-למד. בראשה של יחידה מקראית זו מפורטת שושלת-היוחסין של למד (ד 18); בהמשך (שם 19) – מצוינת העובדה, שלא הסתפק באישה אחת, אלא נשא שתיים, הנזכרות בשמותיהן הפרטיים (עדה

וצלה). למך היה הראשון, שנשא שתי נשים. לפניו נשאו הגברים אישה אחת בלבד, ושמן הפרטי לא נזכר, להוציא חוה. ככלל – המקרא אינו מזכיר שמות נשים, אלא כשיש צורך אמיתי בכך: כך, למשל, שמה הפרטי של אשת-קין, שסיפורה כה סמוך לפרשת-למך – אינו מופיע ברשימות-היחס. היא נזכרת כקניינו של קין, ותו לא (ד 17). בהמשך – שמות ארבעת הילדים (שלושה בנים ובת) וציון מקצועותיהם של הבנים בלבד (שם 20-22). אחרי פרטי האקספוזיציה הללו – מופיעה שירת-למך לנשיו.

הקיים קשר אמיץ בין כל פרטי האקספוזיציה הללו לבין שירת-למך? שמא רק חלק מהם חיוני להבנתה, ואולי היא עומדת בפני עצמה – בלי קשר ליחידות שלפניה?

על כך מבקש מחקר זה להשיב בעזרת פרשנות יהודית קדומה, קלסית ומאוחרת, המציעה, כפי שיתברר להלן, פענוחים שונים ומגוונים – עתים עד כדי קיטוב דרמטי.

הפרק הבא במחקר מתבונן בסיפורו הקצר של יעקב פֶּהן, "למך ונשיו", בעיקר – מזווית השוואתית: הוא מנסה לבדוק באיזו מידה שימשה פרשת-למך ופרשנותה רבת-הפנים כתשתית ליצירתו, ובאיזו מידה ניתק ממנה. עיון בין-תחומי זה מהווה דוגמה נוספת¹ לכוחה של מורשה ולעצמת-השפעתה על תחומי-דעת משיקים לה.

א. פרשנות

יחזק אבישור סבור, שזו שירת-התפארות של גיבור גואל-דם, החוזר מן הקרב ודם על בגדיו, המתפאר בפני נשיו על עצמת-נקמתו – כשירים מקבילים במסורת שבעל-פה בקרב השבטים הנוודים, עד שהועלתה על הכתב, בדומה למצוי בשירה הערבית הקדומה מתקופת הגיהילה.² לדעתו, "מעידים על כך ניסוחיה העזים והקיצוניים, גוזמאותיה ותוכנה המתרברב"³. אבישור מזכיר שלושה קווים משותפים בין שירת הנוודים לבין שירת-למך:

א. הבלטת מוטיב נקמת הדם, כאחת החובות, שבהן תלוי כבודו של אדם. לפי שיטה זו, מתפאר למך על עשרות אנשים שיומתו – בגלל מותו של איש אחד.

ב. פשוטו של פסוק 23, המזכיר הרג של "איש" ו"ילד" – מזכיר את מנהג נוקמי הדם להרוג ילד מבני-הרוצח – כדי לגאול את דמי הנרצח.

ג. כדרכם של נוקמי-דם, שהתפארו על שהם עולים בגבורתם על אבותיהם – מתפאר גם למך, שנקמתו תהא גדולה מנקמת-קין.

אפשר לחזק פרשנות זו בציון העובדה, כי מאפייניה הצורניים של השירה תואמים את היותה שיר-התפארות, שכן כל צלע שנייה בתקבולת מעצימה את קודמתה: כך בפעלים ("שִׁמְעֵן" ו"הַאֲזִנָּה")⁴, כך בשמות-העצם ("לְפָעֵי" ו"לְחַבְרָתִי")⁵, וכן גם "אִישׁ" ו"יֶלֶד" וכך במספרים

1. ראו דוגמאות נוספות בספר: טובים השניים: פרקי מקרא – פרשנותם והשתקפותם בספרות, חיפה תש"ע; התנ"ך כמאור וכמראה: עיון רב תחומי ומתודי, חיפה תשע"א.
2. תקופת הבערות שלפני האסלאם.
3. את פירושו לפרק ד 23-24, ראו בתוך י' אבישור, בראשית (עולם התנ"ך), תל אביב 1993, עמ' 47. וראו עוד אצל מ' סיסטר, מבעיות הספרות המקראית², תל אביב תשט"ז, עמ' 71-75.
4. בדרך-כלל נחשבים פעלים אלה כנרדפים, אולם נראה, כי אפשר לשמוע פיזית ולא להקשיב באמת, ואילו האזנה מבטאת הקשבה מלאה, אך-כי לדעתו של המלבי"ם, האזנה – קלה משמיעה (ראו ציטוט דבריו בְּקַמְשָׁךְ).
5. אמנם שמות-עצם אלה באים במקביל זה לזה או בסמוך זה לזה (שמות כא 25; ישעיהו א 6; משלי כ 30), אולם נראה, שאפשר להבחין

למך או ליימך?! שירת-למך לאור פרשנויותיה ובהשוואה ל"למך ונשיו" מאת יעקב כהן

"שְׁבָעִים" ו"שְׁבָעִים וְשִׁבְעִים". אל אלה מצטרפות "עֲדָה וְצֶלָה" בראש התקבולת, הנושאות שמות פרטיים, המרמזים כביכול על ישותן העצמאית, לעומת "נְשִׁי-לְמֶךְ" בהמשך התקבולת – תואר, המעיד על עובדת היותן קניינו של למך. סגנון השירה הופך אפוא לאדנותי יותר ויותר.

ראב"ע קדם לאבישור בקביעת הסוגה: לדעתו, למך התפאר באזני נשיו, אולם לא כגואל-דם, אלא בגלל אופיו המתלהם, כדבריו: "אני הוא באמת השביעי ואם יפצעני אדם שהוא גדול או ילד יעשה לי חבורה, אז הרגתי (=אהרגנו)".

גם לדעתו של המלבי"ם, שכמו הראב"ע, אינו נעזר כאבישור במקורות חוץ-מקראיים, מתפאר למך בפני נשיו על כוחותיו, יכולותיו ורציחותיו (כדוגמת רציחתם של איש זר ובנו,⁶ שפגעו בו גניעה קלה יחסית), ומעמידן במקומן, כדבריו בפירושו לפסוקים 23-24:

אתן, עדה וצלה [...] שמענה קולי ואל תמרו את פי [...] כי אם אעשה אתכן רעה, מי יציל אתכן מידי, הלא [...] איש אחד עשה לי פצע והרגתי אותו ובעת ההרג נתן בי חבורה שהיא קלה מפצע והרגתי גם את הילד שלו, ולא היה מי שיקום כנגדי [...] כי אין משפט נגדי בארץ, כי זרועי רַמָּה [...] ולכן אתן נשי למך, גורו מפני חרב, כי אשה אשר תמרה את פי, תומת [...]]

למך מוצג בפירושו זה כראש כנופיית-פשע,⁷ שהשמיע את שירתו באזני נשיו פעמים רבות (כלשון המלבי"ם "היה דרכו לאמר") – כדי לאיים עליהן ולהזהירן מפני מרד. זוהי אפוא שירה מאיימת ומתפארת כאחת.

לדעתו של אבישור, סוגה זו, המקבילה לתופעות חוץ-מקראיות או מושפעת מהן, אינה יחידאית. שמו"א יח 6-7 ומל"א יב 10-11 הן דוגמאות נוספות. מכל-מקום, לשיטתו, שירת-למך היא, יחידה עצמאית בתוך 'פרשת-למך'.

לא כן סבורה הפרשנות היהודית הקדומה והקלסית, אשר אינה מסתמכת, כידוע, על ממצאים חוץ-מקראיים. על אף ריבוי-פניה – שותפה היא להבנה, שמשמעותה של השירה היא תלוית-הקשר ושאפשר להבינה רק בעזרת הפסוקים הקודמים לה. לדעת רוב מייצגיה, עונשו של קין (בראשית ד 12), שושלת-היוחסין של למך, עובדת היותו נשיו לשתני נשים והכשרת בניו לעיסוקים מקצועיים מסוימים – יצרו סיטואציה, שחייבה את למך להשמיע לנשיו דברי-הסבר איום, שכנוע, או פיוס, כפי שיבואר להלן. גם ראב"ע ומלבי"ם, הסבורים, כאבישור, שלמך התפאר בפני נשותיו – אינם נעזרים במקבילות חוץ-מקראיות, אלא מסתמכים על חז"ל, שדרשו "שבעתים" במשמע של שבעה דורות, ואמרו, ש"נתלה לקין שבעה דורות".⁸

עם זאת, לפרשנות זו, כמו גם לפרשנות יהודית – פנים רבות.

להלן מקצת מגוני הפרשנות היהודית לדורותיה.

לדעת רד"ק בפירושו לפסוק 23, ביתו של למך – הראשון שנשא שתי נשים – לא התנהל על מי-

6. בין פצע פתוח שות-דם ובין חבורה, המתפיחה את העור על-ידי מכה או גבשושית ואשר צוררים בה דם או מוגלה ולרוב – משך ריפויה ארוך יותר. בכל מקרה, עצם השימוש בתקבולת – מדגיש ומעצים את הנאמר.

7. ולא של זקנו ונכדו, כדעת חז"ל ופרשנים קלסיים.

8. השוו דעתו של י' מדן, הרואה בלמך בריון אלים, השר שירת-נקמה (ראו: 'למך אבי נח', בית המדרש הווירטואלי שלידי ישיבת הר עציון, תשס"ד, אוהור מתוך www.etzion.org.il/vbm/archive/9-parsha/02bereshit.rtf)

9. ראו בראשית רבה כג, ד.

מנוחות. הנשים התקוטטו ביניהן וגרמו לאנדרלמוסיה, אשר גרמה לו לאיים עליהן ברצח. לדעתו, השירה מסכמת בקיצור רב את השיח, שהתנהל בפועל בינו ובין נשיו, אשר לפיו סבור היה שלא ייענש, כי הוא טוב מקין. פסוק 19 הוא מפתח, לדעתו, להבנת שירת-למך, שאינה מתפארת, אלא מאיימת.

גם רמב"ן תולה את הבנת השיר בפסוקים קודמים, ובעיקר בפסוקים 20-22, המפרטים את מקצועות הבנים, שאמנם שניים מהם עסקו בתחומים, שאינם מסכנים את הזולת (מרעה-צאן⁹ ומוזיקה¹⁰), אולם תובל-קין הוכשר להיות "לוטש כל נחושת וברזל", היינו לעבד חרושת-מתכת, אשר ממנה נוצרו כלי-נשק,¹¹ והגם שכוונתו של למך הייתה טובה, ואף על פי שהתגלה כאב אחראי, המכשיר את בניו לפרנסה,¹² פחדו נשיו מתוצאות ההתעסקות בחומרי-גלם בעלי פוטנציאל השחתה.

שירת-למך, נועדה, מצד אחד, להרגיע ולשכנע, שעצם העיסוק במתכת אינו נחשב כחטא, ומצד אחר, כלי-נשק מתכתי אינו אמצעי-הרג בלעדי, שכן אפשר לרצוח גם "בלא חרב וחנית [...] בפצעים וחבורות, שימית במיתה רעה יותר מן החרב".¹³ שירתו לא באה לאיים עליהן. גם איננה שירת-התפארות, אלא שיח מבאר, מרגיע ומסביר, המיוסד על אדני-היגיון, המעיד על רגישות ופתיחות בין בעל לנשיו.

9. לדעת רש"ר הירש בפירושו לפסוקים 18-22 (מהדורת מ' ברויאר, ירושלים תשל"ו), "מקנה" הוא קנין. איש-מקנה אינו זהה עם רועי-צאן. אנשי-מקנה יושבים במקומם דרך קבע; הם בעלי רכוש ומגדלי-צאן לצורכי תעשייה, ואילו רועי-צאן הם נוודים.

10. בעניין אומנות המוזיקה, יש המתפעלים ממנה, כראב"ע בפירושו לפסוק 21 ("והיא חכמה גדולה"). וכן רד"ק בפירושו לאותו פסוק ("הוא היה הראשון בחכמת הניגון [...] שתורה החכמה היא"); ויש המתייחסים אליה באופן פונקציונלי, כאברבנאל (פירוש על התורה, מהדורת י' שיב, ירושלים תשכ"ד, עמ' 228-229), בפירושו לאותו פסוק ("ומלאכה הזאת יעשו אותה מאוד הרועים להתענג בה..."). לדעתו, נעזר יובל באחותו, נעמה: "היא התחילה לעשות השירים, כי כאשר יובל אחיה היה מנגן, הייתה נעמה עושה שירים וקנינות להסכים עמו, או שהיה קולה ערב להיות שרת השירים", היינו, או שכתבה את המילים או שביצעה את הלחנים. נעמה לא הייתה, לדעתו, אחתו של נח – כזיהו יודוע – "שאם היה כן, היה משתלשל העולם מזרע קין מִצְדָה (ולא היה פְּלָה ורע). אלא שהייתה אשה אחרת שנשאה נח בראשונה, ומתה קודם המבול בלי בנים, ומפני שהייתה צדקה, הזכירה כאן הכתוב".

11. אמנם יש המגדירים את מקצועו כנפח, שאינו עוסק בהכרח בייצור כלי-נשק, כמשמעות השם קין – חלקו השני של שמו – בארמית ובערבית (ראו י' קלימי בתוך אבישור, בראשית [לעיל הערה 3], עמ' 46). אולם שמו המלא של בן זה הוא תובל-קין, ובשורש תב"ל רמז לתובל, כמצוי במדרש-חז"ל (בראשית רבה כג, ג) וכמובא גם בפירוש רש"י לפסוק 22 ("תיבל והתקין אומנותו של קין, תובל לשון תבלין והתקין אומנותו של קין לעשות כלי זיין לרוצחים"). אולם, אם אכן שמו של אדם מעיד על אישיותו או עיסוקו, יש להביא ראיה משמו המלא. דומה, כי באשור היה ער לכך, שכן גם שמו הראשון של השם אינו נושא, לדעתו, מטען שלילי, אלא רומז ל"תובל", הנמנית ביוחזקאל כו 13 עם ארצות הצפון, שמהן מביאים כלי-נחושת, המשמשים לאכילה ולנוי, ולא דווקא לייצור כלי-נשק. לדעת אברבנאל, לכל בני למך – משמעות דומה: "שלושת הבנים האלה בשמותם מלשון פְּלָה – יבל ויובל ותובל – לרמז, שכולם יבואו לבילוי והשחתה במבול". לפי פירוש זה, נקראו על שם סופם, ולא על-פי אומנותם. זהו, כידוע, טיבה של פרשנות, ששבעים פנים לה. בפירושו לפסוק 19, תוהו ראב"ע, באשר לניסיון לבאר משמעות שמות: "אל תשים לבך לשמוע אל דברי הגאון (=רס"ג) בְּשִׁמּוֹת (=בעניין השמות), כי אילו היינו יודעים כל לשון הקודש, מאין נוכל לדעת כל הקורות, כטעם משה ויששכר" (=שהמקרא מספר את טעמו: משה – "בן מי המים משיתיהו" (שמות ב 10); יששכר – "כי שְׁכַר שכרתיך" (בראשית ל 16)).

12. לדעתו של רד"ק, לא הוכשרו על-ידי למך, אלא הכשירו את עצמם. ראו פירושו לפסוק 22: "...שחפשו אומנות לעצמן, שחידש כל אחד מהם האומנות ההיא בעולם...". לעניין מגמתו של הסיפור על מקצועות הבנים, סבור המלבי"ם (בפירושו לפסוק 22), שהסיפור הובא, כדי "לעקר דעות כוזבות וספירות לכל איש שהמציא איזו חכמה או מלאכה כח אלוהית (=אלוהי), והיו אומרים, שאליל פלוני מוציא תועלת וישיבת אוהל ומקנה, ואליל פלוני המציא חכמת הניגון, ואליל פלוני המציא תכסיס מלחמה ואמנות הברזל [...] ולזה הודיעה התורה לאמר אל תאמינו [...] הממציאים [...] כולם היו בני אדם (אשר) להבל דָּמָה, לא בני אלהים...". במילים אחרות, ייתכן, שהמלבי"ם מנהל שיח רשעי עם הפרשנות המצדדת בלמך, כמי שדואג לבנים, או בבניו, כממציאי מקצועות חיוניים. לא זו ולא, ר"ל הסיפור הובא מטעמים תאולוגיים.

13. (רמב"ן 23). אכן, כן. וכי הבל נרצח באמצעות חרב או חנית?! הכתוב לא פירש במה הרגו קין, אולם רבי יהודה בריה דרב חייה דרש (סנהדרין לו ע"ב): "מלמד שעשה קין בהבל אחיו חבורות חבורות, פציעות פציעות, שלא היה יודע מהיכן נשמה יוצאת, עד שהגיע לצווארו". השו" פירוש רש"י ל"דמי אחיך" (בראשית ד 10). ובמשנה שם (ד, ה) שנו, ש"היה דמו מושלך על העצים והאבנים". הנצי"ב מציג הצעה שונה: "לא כתיב 'על הבל אחיו', אלא 'אל הבל אחיו', ופירושו, שעמד אצלו ללמוד עבודת-השדה, מה שלא הורגל, ועל-ידי גערה ושוט מכה, כדרך אדון המושל על עבדו, הגיע לידי כך". בין כך ובין כך, הבל לא נהרג בעזרת כלי-נשק מתכתי.

למך או ליימך?! שירת-למך לאור פרשנויותיה ובהשוואה ל"למך ונשיו" מאת יעקב כהן

לפי פירוש זה, נשיו אינן מתקוטטות. להפך, הן שותפות לפחדים ומשתפות את אישן בתחושותיהן, או שהוא ברגישותו – מבין מה עובר עליהן. למך ניחן אפוא באינטליגנציה רגשית, בנוסף לאינטליגנציה קוגניטיבית – כדברי רמב"ן:¹⁴

...איש חכם מאוד בכל מלאכת מחשבת, ולימד לבנו הבכור עניין המרעה כפי טבעי הבהמות, ולימד את השני חכמת הניגון, ולימד את השלישי לטוש ולעשות חרבות ורמחים וחניתות וכל כלי המלחמה.

למך הבין, שאי-אפשר לעולם בלא פרנסה ובלא תרבות, ולכן הכשיר את יבל ואת יובל למרעה ולנגינה, וכדי להגן על קיום שני אלה – הכשיר את תובל-קין להשתמש בחרבות ורמחים וחניתות וכל כלי המלחמה.

רש"י מציע רקע שונה לשירה :

לפי פירושו הראשון למילים, "שמענה קוליי",¹⁵ פונה למך לנשיו בדברי-פיוס לאחר אירוע טרגי, שנגרם על-ידו. בשל היותו כבד-ראייה, הרג את קין, שנדמה לו כחיה, באמצעות קשתו, וכשהבין, שהרג בשגגה את אבי-אבותיו, סָפַק בצער את כפיו זו לזו, ובנו נמחץ ביניהן.¹⁶ נשותיו לא עמדו בכך ופרשו ממנו. בצר לו – ביקש לפייסן. לפי פירוש זה, לא קינאו אישה ברעותה, כדעת הרד"ק, אלא שיתפו פעולה.

מדוע חָבְרו לעשייה משותפת כה קיצונית?

ייתכן, שאבדן בני-משפחתם הכריע את הכף – בגלל התרעומת, שהייתה בלבן על למך כבר קודם לכן, כמתואר אצל רש"י לפסוק 19 :

כך היה דרכן של דור המבול: אחת לפריה ורבייה ואחת לתשמיש. זו שהיא לתשמיש מְשַׁקָה כוס של עקרין ומקושטת ככלה ומאכילה מעדנים, וחברתה נזופה ואבלה כאלמנה...¹⁷

וקשה, שהרי הכתוב מעיד ששתיהן ילדו!:

ייתכן, שרק לאחר שכל אחת הגשימה את אימהותה, החליט להפריד ביניהן, או שצלה ילדה, אף על פי שמנועה מהולדה, כפירושו של חזקוני על אתר (פסוק 22): "אף היא שנבחרה לתשמיש, אף

14. ראו לעיל הערה 13.

15. המסתמך על תנחומא א, יא.

16. אברבנאל (לעיל הערה 10, עמ' 229) מזכיר גרסה אחרת של סיפורו של למך, הלקוחה מספר יוסיפון, שכתב בספר הקדמונים, ולפיה "למך היה סומא והיה יוצא השדה לצוד ציד, אם להתענג כמנהג השרים ואם לצורך העורות ללבוש, ונער קטון נוהג בו ומוליכו בשדה. וכשראה הנער מרחוק את קין, שהיה מתחבא בתוך עצי השדה, נדמה לו ברוב שערותיו שהיה חיה [...] וכאשר קין במכתו נשא קולו, הלך שם למך והנער לראות מהו ומצאו שהיה קין זקנו וחרה אפו של למך על קָרְגו אותו והיכה בקשת אשר בידו על ראש הנער [...] וכאשר היכה את הנער, קָרְגו גם כן". גרסה זו שונה מגרסאות מוכרות מכמה בחינות: לא בנו ליווהו, אלא נער; הנער נהרג באמצעות קשת, ולא על-ידי ספיקת כפיים, וקין נדמה ללמך כחיה – בגין ריבוי שערות, ולא בגלל קרן, שניתנה לו כאות מאת ה', כדי שלא ייהרג. ראו זיהוים אחרים לאותו אות – כגלגל חמא או צרעת – בבראשית רבה כב, יב.

17. רש"י מסתמך על חז"ל בבראשית רבה כג, ה. שמותיהן מעידים על תפקידן במשפחה, כמבואר בבראשית רבה כד, ב (וכן ברש"י). צלה לא נועדה ללדת ("היא של תשמיש, על שם שיושבת תמיד בצלו"), ובכל זאת ילדה את תובל-קין. ואולי לכן נכתב "וצלה גם היא ילדה" בהדגשת המיוחדות שבכך. אבישור סבור, ששמה גזור מצל, הגנה (ראו לעיל הערה 3, עמ' 44). ייתכן, שביקש להגן על יופיה, שעשוי היה להיעלם לאחר לידת מרובות. עדה "היא של פריה ורבייה". ומדוע נקראה בשם זה? "על שם שמגונה עליו ומוסַרְת מאצלו [...] עדה תרגום של "סורה" (רש"י), כתרגום אונקלוס למילים "ויסר מעלי" בשמות י 17, "ויעדי ממני", ובניגוד לאבישור, בפירושו לפסוק 19, הסבור ששמה של עדה נגזר מְעָדִי שהוא תכשיט (שם, עמ' 44).

היא ילדה ולא הועילו לה העקרים שהשקוה, משום דאיכא גופא דלא מקבל סמא...¹⁸ מודע להסתמכותו של דברי אגדה,¹⁹ מביא רש"י פרשנות כפולה ומקוטבת לעיסוקי הבנים: האחת תומכת בבחירותיו של למך, כגון בהכשרת יבל למרעה, אולם האחרת מגנה אותו. יבל, "ישוב אוהל ומקנה", "בונה בתים לעבודה-זרה"; אחיו, יובל, "תפֿש כְּנֹר וְעֹגֵב", 'מגויס' "לזמר לעבודה זרה".²⁰ דין דומה – לתובל-קין, "שתיבל אומנתו של קין. תובל לשון תבלין",²¹ היינו כמו שתבלין משפר את המאכל, כך גם הוא יצר חרבות וסכינים, המשפרים את מלאכת הרוצחים. תוך הסתמכות על מקורות חז"ל – משלים אפוא רש"י פערים בכתובים ומתאר מה אירע בפועל ובמשך זמן לא-מבוטל בבית-למך: כיצד חינך את בניו; לאילו מקצועות הכשירים; מה הייתה תגובת-נשיו, ומדוע היה עליו לפייסן.²²

אולם רש"י אינו שלם עם פירושו זה לשירת-למך, שלפיו הרג למך את קין ואת תובל-קין, ולכן הוא מציע פירוש שני, המסתמך אף הוא על בראשית רבה, אשר לפיו למך לא הרג איש, ופרישת-נשיו ממנו נבעה מסיבה שונה: "לפי שנגזרה גזרה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות. אמרו: מה אנו יולדות לבהלה, למחר המבול בא ושוטף את הכל..." (פסוק 24).

שירתו של למך נועדה לרכך ולשכנען, שאין יסוד לפחדיהן, כי המבול לא יתממש. כדי להשיג את מטרתו – נעזר למך בלימוד קל וחומר: "ומה קין שהרג – נתלה לו שבעה דורות, אני שלא הרגתי, לא-כל-שכן שיתלו לי שביעיות הרבה". "איש" ו"ילד" אינם קין ותובל-קין, כבפירוש הראשון, אלא כינוי להבל, שהיה איש – בגודלו הפיזי, ויָלַד (=צעיר) – במספר שנותיו. מאחר שעונשו של רוצחו, שהרג במזיד, נדחה, בוודאי עונשו של למך, שהרג בשגגה, יידחה.

רש"י מודע לאבסורד של הטיעון, כדבריו: "וזהו קל וחומר של שטות, אם כן אין הקב"ה גובה את חובו". גם הנשים לא שוכנעו; הן התמידו בפרישתן מלמך, אישן.

רש"י אינו מסתפק בפסוקי היחידה המקראית, העוסקים בלמך באופן ישיר, ומשלים את הסיפור המלא בפירושו לפסוק 25, המספר על לידת-שת (וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שֵׁת). מאחר שתמוהה בעיניו שיבת הכתוב אל אדם הראשון, הוא נעזר במדרש בראשית רבה כד, ד, המספר, כי "בא לו למך אצל אדם הראשון וקבל על נשיו שפורשות ממנו, אמר להן: וכי עליכם לדקדק על גזירתו של מקום? אתם עשו מצוותכם, והוא יעשה את שלו. אמרו לו: קשוט עצמך תחלה".

מיד הבין אדם הראשון, שהוא צריך להוליד עוד בנים, ולכן "וַיֵּדַע אָדָם עוֹד". לא אֵימת המבול גרמה לפרישתן, אלא גִזְרַת-ה' להרוג את זרעו של קין לאחר שבעה דורות. ומדוע פרש אדם מחוה במשך מאה ושלשים שנה? כי "נקנסה מיתה" על ידו, מאז שחטא בגן העדן ונענש העולם ב"בזעת אפיך תאכל לחם" וב"בעצב תלדי בנים". ניסיונו לשכנע את נשות-למך לשוב לאישן

18. השוו פירוש המלבי"ם (התורה והמצוות, תל אביב תשל"ח): "למך היה הראשון שלקח אשה שהשקה אותה כוס עקרין שלא תכחיש יופיה [...] ובכל זאת לא הועיל, כי צלה ילדה וטבעה גבר על הסם". השוו נדה ל, ב.

19. כדבריו בפירושו ל"צלה": "דברי אגדה הם בבראשית רבה (כג, ב)".

20. על-פי בראשית רבה כג, ג.

21. שם.

22. בפירושו לפסוק 23, מסתמך רש"י הירש – כרש"י – על מדרש חז"ל, אשר לפיו הרג למך שניים, אולם בניגוד לרש"י – פנייתו לנשים אינה נובעת מרצון לפייסן, אלא זוהי מעין צוואה אחרונה של 'חווה מבית קין'. אמנם הוא הוליד שלושה בנים, ובאמצעותם ייסד את התרבות האנושית. לכאורה, יכול היה לסקור בגאווה את מפעל-חייו, אולם ניסיון-חייו השקיע מרירות בלבן, מאחר שלא כיפר על עונו של קין, הרג אב ונער והביא על עצמו רק פצע וחבורה.

למך או ליימך? שירת-למך לאור פרשנויותיה ובהשוואה ל"למך ונשיו" מאת יעקב כהן

ותשובתן האירונית – הביאה אותו להולדת-שת. כך הושלם סיפור-חייו של למך, וכך נחשף עולמן של נשים דעתניות.

איזה מבין שני הפירושים הועדף על-ידי רש"י?

נראה, שהכריע לטובת הפירוש הראשון, לפיו למך אכן הרג, שכן מצאנו בפירושו למילים "ויקח לו למך": "לא היה לו לפרש כל זה, אלא ללמדנו מסוף העניין שקיים הקב"ה הבטחתו שאמר שְׁבַעֲתִים יִקָּם קָן. עמד למך לאחר שהוליד בנים ועשה דור שביעי והרג את קין...".

גם בעל "הכתב והקבלה" סבור כרש"י,²³ שלמך לא הרג בפועל איש או ילד, אולם – בניגוד לו – שירתו לא נועדה להשיב אליו את נשיו, אלא כיוון שלא הוליד בנים מצלה, כי הועיד לה, כמוזכר לעיל, תפקיד אחר – תקפו מצפנו ונחשב הדבר בעיניו, כאילו הרג בנים נוספים, שיכלו להיוולד לו, לולא מְנַעָה מהולדה. הוא משתף את נשיו בתחושותיו ובפחדיו, כדבריו:

...אמר לנשיו במר-רוחו " [...]. **אוי לי מה עשיתי, כי השקיתי לזו כוס של עֶקְרִין [...]. להיות תשמישי עמה לזנות ולא לפרוץ ולהשחית זרעי בה לבטלה, אשר עון זה חשוב בעיני כאלו הרגתי את הנפש [...]. מן הראוי לחרוץ עלי משפט עונש כפלי כפלים שבעים ושבעה...**

שיתוף-נשיו בפחדיו מעיד על קרבה ביניהם, כדעתו לעיל של רמב"ן, ולא על נתק, כבפירושים קודמים.

ר' יוסף בכור-שור מצטרף אל פירושו השני של רש"י, לא לפני שהוא מביא את פירושו של ר' יוסף קרא, הסבור, כרד"ק, כי "למך נשא ראשון (=בראשונה) שתי נשים והיו מתקוטטות ומתקנאות זו בזו, והיו עושות קולי קולות", אולם שלא כרד"ק, הסבור שלמך ידע להתמודד עמהן ואף איים לרוצחן – סבור ר' יוסף קרא, שלמך לא היה מסוגל להשכיח שלום בביתו.

היה אומר להן: מה פשעי מכל אדם, שאין שקט בביתי לא באכילה ולא בשתייה ולא בשכיבה ולא בקימה? וכי הרגתי בני-אדם או חנקתי תינוקות, שאירע לי מה שלא אירע לאדם מעולם? ועתה הנני מת בידכן, כי לא אוכל לסבול זאת, אבל הקב"ה יפרע מכן.

לדעתו של ר' יוסף קרא, פרשת-למך בכלל, ושירתו בפרט – באו ללמד, "שלא ירבה אדם נשים, כי היא קטטה ומריבה..."²⁴ – בניגוד לרש"י, הסבור כי נועדו ללמד, שקיים הקב"ה הבטחתו לקין.

ר' יוסף בכור-שור אינו מקבל את פירושו של ר' יוסף קרא, אלא את פירושו השני של רש"י, לפיו לא הרג למך איש. אימת המבול היא זו שהעיבה על קשריו עם נשיו, אולם בניגוד לרש"י – אין

23. ר' יעקב צבי מקלנבורג (1785-1865), **הכתב והקבלה**, ירושלים תשמ"ה.

24. חזויה דויטש מרחיבה את תיאור הטרדייה, הנובעת מריבוי נשים: כרש"י, אף היא נאחזת במדרש רבה ומוסיפה: "ממדרש זה ניתנת ללימוד העובדה המעניינת שמנקודת מבטם של חז"ל נשיאת שתי נשים היא מעשה שנוולד בחטא, חטא דור המבול. שורשו של החטא הזה הוא בסירוס האכזרי שהוא מסרס את שתי הנשים, את עדה וצילה, באשר הוא גזור על כל אחת מהן רק מחצית מנשיותה, ושולל ממנה את האחרת: מן האחת הוא שולל את הזכות להיות אם, עליה להיות אישה רק בהקשר המיני, 'מקושטת כוונה'. על האחרת נגזר להיות רק אם, שבעלה נוקק לה לצורך פריון וכאשר מלאה את התפקיד היא יושבת 'כאלמנה בחייה' לא אהובה, לא נחשקת ולא רצויה. בני דור המבול החוטאים, ובראשם למך, מצאו את הפתרון הקל, ומלאו את הארץ חמס, גם בחמסה של האישה". ראו ח' דויטש, 'עלבונן של עדה וצילה', קולך, 26, מתוך <http://www.kolech.org.il>. בהמשך דבריה היא מוסיפה נימוק להנהגותיו של דור המבול בענייני נשים: "למה דווקא עכשיו? התשובה כמדומה, פשוטה: ייסורי הלידה, ייסורי הגיל והזקנה, שני העונשים שנגזרו על האדם ואשתו, מטביעים את חותמם על האישה ועל גופה. בעולם שכזה, חייבים הגברים למצוא פיתרון לאשת הלומוותיהם ההולכת ומתכערת".

הוא סבור, שהשמייע לנשים קל וחומר של שטות. להפך, הוא הצליח לשכנע ("פיתה אותן בדברים עד שהעמיד מהן ולדות"). שירתו היא סוג של פיתוי שהצליח. כרמב"ן (לעיל), אף הוא סבור, שלמד הכשיר את בניו באופן היותר ראוי. הוא בחר בעבורם ב"אומניות הללו" (רעיית-צאן, גנינה ועיבוד-מתכות), כי הבין בחכמתו, "שלא היו מתברכין בעבודת האדמה מפני קללת קין זקנם...".

בניגוד לפירוש זה – מביא יהודה קיל את שיטת בעל ירכסים לבקעה,²⁵ הסבור שלמד אכן הרג, אולם הוא עשה זאת כהגנה עצמית, כדבריו: "...ואמר להן בלשון חכמה ומוסר, שאיש הרגתי בגלל פצעי שפצעוני, וילדים הרגתי בגלל חבורתי שחבלו בי...". לפי פירוש זה, הוא ביקש לשכנע את נשיו באופן מוסרי ומשפטי, שלא רצח במזיד, אלא נלחם על נפשו.

לסיכום, חידתיותה של שירת-למד נותרה בעינה.

האם זו שירת-התפארות של איש לפני נשיו – כדוגמת שירים מקבילים במסורת שבעל-פה בקרב השבטים הנוודים? האם זו התנצלות בפני הנשים על רצח כפול של בני-משפחה, או של איש ובנו, שאינם בני-משפחה? ושמה של אויבים? הנועדה לאיים ברצח על נשים מתקוטטות ללא הרף? שמה נאמרה כתחינה של איש חלש, שאינו יכול להתמודד עם נשים חזקות ויריבות? האם מקצועות שהנחיל לבניו, או שהם עצמם המציאות, הולידה? ואולי סיבתה נעוצה בפרישת הנשים מבעל – בגלל אימת המבול? הביקש לנחמן, לפייסן, לשכנען, להתנצל בפניהן או לאיים עליהן? ומיהו למד: עז-נפש? עלוב-נפש? חסר-מוסר, מנהיג דור המבול? ראש כנופיית-פשע? האם היה חכם ואחראי – הן ביחס לבניו והן ביחס לנשיו ואשר על-כן פנה אליהן בשירה, שתוכנה מוסרי-משפטי? ושמה ביכה אבדן 'צאצאים בכוח'? שמה לא הרג? ובעיקר: האם אפשר להבין את שירת-למד – במנותק מהפסוקים הקודמים לה, או שמה כל כולה תלויה-הקשר?

מספר השאלות – כן מספר התשובות.

יש המכריעים בין השיטות השונות במפורש ובגלוי – כדוגמת אברבנאל, התומך בחז"ל: "ואמנם מאמר למד לנשיו, 'עדה וצלה שמענה קולי', בא עניינו בכתוב הזה שתום מאוד ואי אפשר לפרשו יפה אלא כמו שפירשו רז"ל"; כמותו – קיל, שעל אף מודעותו לקיומן של שיטות מקוטבות, שכל אחת מהן ניתנת להוכחה,²⁶ הוא סבור, שהשיטה, המסתמכת גם על חז"ל – קרובה ביותר לפשוטם של מקראות; וכמותם – גם בעל "הכתב והקבלה", הדוחה חלק מהפרשנות שנוכרה לעיל ובוחר אף הוא בפרשנות חז"ל – זו המספרת על תפקידן של עדה וצלה במשפחת-למד – ממנה הוא למד בפירושו לפסוק 23, שלמד קונן בשירתו על אבדן-ילדים נוספים, שיכול היה להביא לעולם, לולא מנע את צלה מללדת. פירושים אחרים נחשבים בעיניו כהמצאות.

והמפרשים המציאו בזה ספורים אין זכר למו במקרא, גם אין להם מקום בתורה כי אין בהם לא חכמה ולא מוסר, לכן נטיית מדרכיהם ובחירת בדרך שאין צורך להוסיף בו על לשון המקרא, ויש בו מוסר השכל גדל הערך.

בפירוש של קאסוטו אפשר לראות מעין מיזוג שיטות שונות שנידונו לעיל: פירושו, המחזירנו אל אפיון סוגת השיר כשירת-התפארות – אינו נעזר בממצאים חוץ-מקראיים, כמודגם בפירוש

25. ראו י' קיל, **בראשית** (דעת מקרא), א, ירושלים תשנ"ז, הערה 126 א, עמ' קכח. את פירושו של בעל **הרכסים לבקעה**, יהודה ליב בן צבי הירש (1836-1743), אפשר למצוא בתוך <http://www.hebrewbooks.org/39468>

26. בהקדמתו לפסוקים 23-24, שם, עמ' קכו, קכח.

למך או ליימך? שירת-למך לאור פרשנויותיה ובהשוואה ל"למך ונשיו" מאת יעקב כהן

אבישור. הוא גם אינו מסתמך באופן ישיר על מקורות חז"ליים – כמו גם בפירושי ראבי"ע ומלבי"ם. כל-כולו מעוגן בכתוב הפשטי. פירוש זה חותר להצגת המבול כמרכיב חשוב בפענוח-השירה – כמצוי בחלק מהפירושים שהובאו, אולם לאו-דווקא כטענת נשי-למך,²⁷ אלא כנקודת-סיום למהלך, שהתחיל ברצח-הבל, המשיך ב'מורשת-קין' שהלכה והשתרשה, ונחתם בהכחדת היקום במבול. לדעתו, שירת-למך קשורה במעשה מסוים, שכן הפועל "הרגתי" בעבר מורה על מעשה שהיה. התורה עברה על מעשה זה בשתיקה והסתפקה בהבאת השיר לבדו, כי המעשה לא היה חשוב דיו. בקווים כלליים בלבד אפשר להבין, כי למך שפצע בחור, שהיה אויבו, והרגו – התפאר בגודל-לבב על רצח אכזרי זה. לדעת קאסוטו, "איש" הוא גיבור-מלחמה, ו"ילד", אינו עול-ימים נטול-הגנה – כבפירושים אחרים – אלא צעיר במלוא גבורתו, כדבריו: "רְאֵינָהּ, נְשִׁי, מֵה רְבֵה גְבוּרָתִי. דִּי בְנִייעָה קְלָה מְנִדִי לְהַמִּית אִישׁ גִּיבוּר וְצַעֲרִי! רַק נִגְעַתִּי בְּאוֹיְבֵי נִייעָה קְלָה, בְּקִצָּה אֲצַבְעוֹתַי, וּמִיד כִּשְׁהַטְלַתִּי בּו פָּצַע או חֲבוּרָה, מִיד הִרְגַּתִּיו".²⁸ לדעתו, שירה זו קשורה בעבותות לפסוקים הקודמים לה, בעיקר לאלה הקשורים בפיתוח תעשיית הנשק – כדבריו להלן:

...שירו של למך מוכיח שעל-יד ההתקדמות החומרית לא הייתה מורגשת התקדמות מוסרית. לא רק זה בלבד, שהחמס היה שורר בעולם, אלא שדווקא במעשי החמס היו אותם הדורות מתפארים [...] במצב שכזה, לא היה אפשר ששופט כל הארץ לא יעשה משפט. כל ההישגים בתרבות החומרית אינם שווים כלום בלי המידות הטובות בדרכי המוסר, ואינם יכולים לשמש תריס בפני הפורענות. יש כאן לפנינו מעין הקדמה לגזרת המבול.²⁹

ההבנה, שקורותיו של למך בכלל ושירתו בפרט מהווים הקדמה לגזרת המבול – אינה מאלצת את קאסוטו לפרש את פסוק 25, כתוצר של שיח בין אדם לנשי-למך – כמו באבראשית רבה וברש"י, אלא כחלק מרצף כרונולוגי. הכתוב עובר לדבר באריכות על תולדות-שת – אבי כל האנושות שאחרי המבול לדורי-דורות. אדם הראשון נזכר שוב "לשם ההרמוניה של הסיפור, הדורשת שיבוא בחתימה משהו מעין הפתיחה".³⁰

ב. מקודש לחול

"למך ונשיו" מאת יעקב כהן – בהשוואה לסיפור המקראי

חלקים לא מעטים בסיפור הקצר, "למך ונשיו",³¹ הכתוב בנוסח מקראי, מסתמכים על מקורות-חז"ל ועל פרשנות קלסית שהוצגו לעיל, אולם התוצר הסופי – מאיר את סיפורו של למך ונשיו בכלל ואת משמעותה של שירתו בפרט – באור אחר.

27. ראו בבראשית רבה כג, ד. וראו גם פירוש רש"י לפסוק זה.

28. מ"ד קאסוטו, **פירוש על ספר בראשית**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 163. ראו עוד הדגשתו ל"כי שבעתים יוקם קין" בפסוק 24, עמ' 164, הרומז לדבר ה' בפסוק 15 – בהוראה שונה כמובן. למך תופס אותה בהוראה של נקמה אישית, ואילו הקב"ה – כלשון עונש משפטי.

29. שם, עמ' 164-165.

30. שם, עמ' 165 וכן גם בהקדמה לפירוש הספר (עמ' 127-128).

31. לקוח מתוך י' זמורה, **נשים בתנ"ך**, תל אביב תשכ"ד, עמ' 359-360.

הנה הסיפור:

איש רך ורפה ידיים היה למך וחולם חלומות ולא ידע להתהלך עם אנשים ולא ראה ברכה במעשיו. ויאהב לתעות לנפשו ביער ולהתרועע עם העצים ועם האבנים ולא רוב לציד. ואולם גם בצידו לא הצליח, כי היה האיש קצר רואי ולא היטיב לקלוע אל המטרה. ופעם נמלט ברוב עמל מכף הארי ויהי כפשע בינו ובין המות.

ושתני נשים ללמך, עדה וצלה, ותהיינה הנשים מלעיגות עליו ומכעיסות אותו בדברים לאמר: הנה בעל החלומות בא, הנה בעל החלומות פותח את פיו. ולמך שמע חרפתו ולא השיב דבר.

וַיִּקַּר המקרה ולמך הולך לצוד ציד ביער וישא עיניו וירא חיה שעירה צועדת על ארבע מנגד. וידרך למך קשתו והחץ פגע בחיה ותפל בנאקה איומה פְּנֹאקֶת אדם גווע. ויפְּעֵם לבב למך, ויגש וירא את החיה המתבוססת בדמה והנה לה פני אדם ופני חיה גם יחד ועיניה ניצבות עליו בתלונה ובתוגת נפש. ויהי כמוכה בתמהון. ויעזב את המקום וישב לביתו וילך אֵלֶם וקודר וברוחו אין שלום.

אחרי הדברים האלה ועיני למך החלו לכהות מאוד ובהקיצו פעם משנתו והנה עדה וצלה עומדות עליו ומעוררות אותו: קומה עצל, עד מתי תשכב? ויאמר למך: הן עוד לא עלה השחר. ותענינה הנשים: גם השחר עלה גם השמש כבר יצאה להאיר. ויעבר למך כפיו על עיניו ויבט סביבו ולא ראה בלתי אם חושך. וַיִּדַע כי עור הוא.

ועדה וצלה בראותן את בעלן נופל לרגליהן, ותחמולנה עליו ותתמוכנה בו. ואחרי כן שנאוהו שנאה עזה ותחשובנה אסונו לְאִשָּׁם לו. ובשבתו יום יום לפני האהל נשען לעץ כאסיר תחתיו, ועיניו הקמות נפקחות ונסגרות בלאט, ופניו חֲרִים ודוממים פְּמֹנֶת, ויהי בעיניהן כסמל הַזְּעָה והתועבה. ותאמרנה אשה לרעותה: אין זאת כי דבר סתר יצוק באיש הזה. דבר פשע נורא אשר עשה ויכס ממנו. ועתה ישא את עונשו. מי יודע אם לא הרג איש-נפש?

ותפְּצֶרְנָה הנשים בלמך ותדברנה על לבו השכם והערב לגלות להן סודו, ותבאנה עליו בְּעֶרְמֵת פֶּה לאמר: אכן, נודע הדבר ואתה מה, כי תכחד עוד? ולמך נבוך מאוד מכל הדברים האלה ויהיו תמיד להגיון נפשו תמיד באפלתו ויבעתוהו במראות על משכבו ולא ידע עוד, הבחלום אם בהקיץ היה מעשהו.

וַיִּצַר ללמך מאוד ותקצר נפשו למות, וכאשר הרבו הנשים פעם להציק לו ולא עצר עוד כח עוד ויפלוט בשפה רפה: אמנם הרגתי את הנפש!

וַתִּנְדָּנָה הנשים מפניו ותלכנה מעליו הלוך וְקָלֵל מאחריהן. ואת הילדים לקחו אתן ותצְוִינָה עליהן מְקָרֵב אל אביהם. וישאר למך לבדו. ויהי מגשש ונע סביב אהלו ומצפה ללחם חסד, אשר ינתן לו. וַיִּתַע למך ויאבד בנדודי נפשו. ומעמק תהום ענותו ואבדנו הַעֲלָה שירה קצרה וקשת רוח, בה התדפק על הסלעים ועל הלבבות הקשים סביבו. וקולו השבור גבר פתאם ויהי כמוזהיר ומשליך אימה בשלחו לתוך המחשכים את דברי השיר האחרונים:

כי שבעתים יקם קין ולמך שבעים ושבעה.

כבר בפסקת הפתיחה מוצג למך כביש-גדא מכל בחינה. "רפה-ידיים", רפה-נפש, לא-יוצלח מבחינה חברתית ואישית, לא-אָמון על יחסים בין-אישיים בסיסיים ומעדיף חברת-דוּמָם ("אבנים") וצומח ("יער ועצים") על חברת בני-אדם. אם לא די בכל אלה, הוא גם כבד-ראייה – עובדה, שהביאתהו כמעט אל ספו של מוות ("ופעם נמלט ברוב עמל מכף הארי ויהי כפשע בינו ובין המות") – היפוכם הגמור של גיבורי העם: שמשון ודוד, שְׁיָקְלוּ לאריות.³² חולשת-עיניו רומזת למגבלה דומה, שאפיינה את יצחק אבינו ואת עלי הכהן. נכות זו מתפרשת הן אצל יצחק והן אצל עלי באופן כפול: כתופעה פיזיולוגית הנלווית לזקנה, וכקהות-חושים נפשית, המנתקת את הנפגע מסביבתו האנושית – כאילו אינו רואה.³³ אולם גם יצחק וגם עלי אינם מוצגים כקהי-נפש:

יצחק חשד ביעקב המחופש לעשו: תחילה ביקשו להזדהות ("מי אתה, בני?", בראשית כז 18) ומשלא נחה דעתו מתשובתו, מפני שעירב בה שם-שמים ("כי הקרה ה' אלוקיך לפני", שם 20), הוא שב ודרש למששו (שם 21), שאל מיהו, הרחר ותמה בינו לבין עצמו ("הקול קול יעקב והידיים ידי עשו", שם 22), ושב ושאל: "אתה זה בני עשו?" (שם 24). גם כשנפל, כביכול, בפח שטמנו לו רבקה ויעקב, הסתבר, שלא נתן לו את 'ברכת-אברהם' (כח 4), שרבקה ייחלה לה. זו ניתנה לו לאחר מכן, טרם צאתו לחרון, וכנראה, זו הייתה כוונת-יצחק מלכתחילה. כהות-עיניו לא הייתה אפוא קהות-נפש.

כך – גם עלי הכהן: למרות תשישותו הפיזית והנפשית – לא נלקחה ממנו תושייתו. הכתוב מציגו כמבין ("ויבן עלי", שם"א ג 8), וכמי שמנווט את שמואל – על אף אהבתו העזה לבניו ורצונו, שימשיכו את השושלת הכהונית ("והיה אם יקרא אליך, ואמרת: דָּבַר ה' כי שומע עבדך", שם 9).³⁴

אבדן-ראייה חלקי נזכר גם אצל יעקב (בראשית מח 10), אולם אין הדבר מונעו מלברך את בני-יוסף, כהבנתו וכרצונו (שם 1).

גם משמשון ניטל מאור-עיניו, אולם גם הוא לא איבד את תושייתו. בצר לו – התחנן לאלוקים ("...זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלהים, ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתים", שופטים טז 28), נענה על ידו וגרם למות פלשתים רבים, בידיעה ברורה וחדה, שימות באותו אירוע (שם 30).

דומה, כי דמות-למך בסיפור מתעמתת בחשאי עם דמויות אלה ואינה יכולה להן. יותר משהוא למך, הרי הוא 'ליימך', כלשון העם.

בפסקה השנייה מְעַבֵּה פֶּהְן את אפיונו ה'ליימכי': למך מוצג כמי שאינו יכול להתמודד עם נשיו, הלועגות לו בנוסח המזכיר את לעג בני-יעקב ליוסף: "הנה בעל החלומות הלזה בא" (בראשית לז 19) – תיאור, ההולם את דמותו החולמנית של למך בסיפור, ואילו במקרא מסתתרת בו נימה אירונית, שכן בעת שכינוהו כך, לא ידעו אחיו, שחלומותיו יקרמו עור וגידים ויהפכו למציאות-חייהם.

32. לעניין שמשון – ראו שופטים יד 6, 14; לעניין דוד – ראו שם"א יז 34-36.

33. לעניין יצחק – השוו פירושי רש"י, רשב"ם, רד"ק וספורנו לבראשית כו 1 (ספק זקנה, ספק תוצר של עבודה זרה בביתו, ספק ניתוק), וכן ראו רד"ק לשם"א ג 2 ("אם עניינו על דרך פשוטו, לא מצאתי לו טעם נכון, ואם הוא על דרך משל ורצה לומר: עיני הלב [...]").

34. הדברים ידועים ותלויי-פרשנות. ראו הרחבה בעניין זה בספרי, טובים השניים (לעיל הערה 1), עמ' 37-49.

שתי הפסקאות הללו – כמו גם הבאות אחריהן – מתוארות על-ידי מִסְפֵּר יודע-כל, שאינו מסתפק בהראיה בלבד, אלא מכיר את נבכי נפשו של ה'אנטי-גיבור' שבחר לעצב.

יסודותיה של הפסקה השלישית – במדרש-חז"ל, המתאר את למך כמי שהרג בשגגה את קין, אולם בעוד שבמדרש מודע למך לטעותו, ובתדהמתו הוא סופק את כפיו זו לזו בכאב רב ובכוח עצום ומוחץ בדרך זו את תובל-קין, הרי למך שבסיפור אינו מבין, שהרג את קין, הוא מוכה-תימהון בגין "החיה המתבוססת בדמה והנה לה פני אדם ופני חיה גם יחד ועיניה ניצבות עליו בתלונה ובתוגת נפש". ייתכן, שִׁפְהָן רומז לא רק לקין בעל המראה האנושי-חייתי, אלא גם ל'חיות-יחזקאל' ("דמות ארבע חיות וזה מראהן דמות אדם להנה", יחזקאל א 5). שעירותה של החיה³⁵ בסיפור מזכירה את "גחלי אש בַּעֲרוֹת כמראה הלִפְּדִים, ונגה לאש ומן האש יוצא ברק" (שם 13).

אם כך הוא, מה רב ההבדל: יחזקאל מתאר מעשה-מרכבה, ואילו פֶּהֶן מתאר דמות-צִיָּד. האירוע מותיר את למך מדוכדך ("וילך אֶלֶם וקודר וברוחו אין שלום"). כך נוספה נכות על נכותו. כבודות-ראייה – מזה, ואֶקְמוֹת – מזה.

בפסקה הרביעית הופכת כבודות-הראייה לעיוורון של ממש – עובדה, שהובהרה ללמך על-ידי נשיו, שהעירוהו בנוסח ("קומה, עצל, עד מתי תשכב?"), המזכיר את אופן פניית הדובר אל נמענו במשלי ("עד מתי עצל תשכב, מתי תקום משנתך", ו 9) – מזה, וכדברי-המלחים ליונה ("מה לך נרדם?!", א 6) – מזה. דומה כי פֶּהֶן ביקש לרמוז ללמך שחטא – כיונה וכנמענו של ספר משלי, הגם שהתודע לכך מאוחר. המשפט, הפותח את הפסקה הרביעית – שב ומזכיר, כמוֹבֵן, את כחות-העיניים של יצחק ושל עלי, שהוזכרה לעיל.

עם היוודע עיוורונו לנשיו, השתנה יחסן אליו – כמתואר בראשיתה של הפסקה החמישית ("ותחמולנה עליו ותתמוכנה בו"), אולם השינוי – זמני בלבד: מוגבלויותיו התפרשו על ידן כעונש על חטא, וגרמו לשגאתן אותו ולחשדן, הבלתי-מבוסס עדיין, שרצח נפש. כדי לאשש זאת, ירדו לחייו. הדימוי לאסיר, תיאור העיניים "הקמות, הנפקחות והנסגרות בלאט" וכן גם הסוד, שסברו שהוא מסתיר – מעלים באוב מחדש את דמותו האומללה של שמשון הגיבור – עיוור כלמך, אסיר כמותו (שופטים טז 21), אולם נועז ואמיץ-לב בלא השוואה לבן-דמותו שבסיפור.

הפִּסְקָה השישית מעצימה את ההשוואה הסמויה לשמשון:

המשפט: "ותפְּצָרְנָה הנשים בלמך ותדברנה על לבו השכם והערב לגלות להן סודו, ותבאנה עליו בערמת פה" – מזכיר את דלילה, שהסגירה את שמשון לאויביו. שמשון משמש אפוא תשתית מוצקה לסיפור-למך. כמו שמשון, שאשתו הביאה עליו את סופו – עשו זאת גם נשי-למך. כמו דלילה, שהערימה על שמשון – חשפו נשי-למך את סודו בערמה. שמשון ולמך היו חסרי-אונים, אולם למך נמצא במצב זה זמן רב, ושמשון נחלץ ממנו בהרואיות מרשימה.

"אכן נודע הדבר" (שמות ב 14) – תגובתו של משה על דברי מי שחשפו – מכוונת אף היא לשמש כרמז מטרים לגילוי רצח-קין בסיפור.

מאחר שלמך לא ידע באופן ברור, אם הרג אדם או חיה, ומפני שהנשים הציקו לו שוב ושוב, וכן גם מפני שקצה נפשו למות – כיונה הנביא (יונה ד 8) – הודה בסופו-של-דבר באשמתו – בפסקה השמינית.

35. השוואה פירושו של אברבנאל (לעיל הערה 16).

למך או ליימך? שירת-למך לאור פרשנויותיה ובהשוואה ל"למך ונשיו" מאת יעקב כהן

תגובתן – קשה: הן נדו לו, נטלו ממנו את הבנים והשאירוהו לבדו, תיאור, המזכיר את מצבו של יעקב אבינו ("וינתר יעקב לבדו", בראשית לב 25) – בלילה שקדם לפגישתו עם עשו. אולם יעקב בחר להישאר לבדו, ואילו למך אולץ לכך. ואולי מתכוון פֶּהָן להזכיר לקורא האורייני את בראשית ב 18: "לא טוב היות האדם לבדו". אם לכך כיוון, וגם להמשך: "אעשה לו עזר כנגדו" (שם), הרי גם זו השוואה ניגודית, שכן חוה נועדה להשלים את אדם, כלשון הכתוב: "והיו לבשר אחד", (שם 24), ואילו למך הפך בגין נשותיו לשבר-כלי חסר-סיכוי.

הסיפה של משפט הפתיחה של פסקה זו – "ותלכנה מעליו הלוד וקלל מאחריהן" – מזכיר תגובה דומה של שמעי בן גרא ("איש יוצא [...] יצוא ומקללי", שמ"ב טז 5), המכנה את דוד מלך-ישראל: "איש הדמים ואיש הבליעל" (שם 7), ובהמשך (שם 8) שב ומכנהו "איש דמים".

דומה שפֶּהָן בחר בו – כדי להביע את סלידתו מהנשים, וכדי להעצים את האמפתיה, שהוא חש כלפי אדם אומלל.

שירת-למך בסיפור – שירת-הברבור שלו, המנוסחת על-ידי פֶּהָן כ"דברי השיר האחרונים", המבטאת את אומללותו התהומית, מחזירה את הקורא אל דמות דוד המלך ואל דבריו האחרונים ("ואלה דברי דוד, האחרונים: נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הקם על משיח אלהי יעקב ונעים זמרות ישראל", שמ"ב כג 1).

מה רב ההבדל:

שירת-דוד מוגדרת כנאום. הוא עצמו מאופיין כאישיות קשורה לאלוקים ("משיח אלוהי יעקב") ולעם ("נעים זמירות ישראל") – כאחת. הכתוב מצייר תמונה פלסטית של אישיות מורמת מעם ("הוקם עלי").

למך אינו משיח, אינו משורר, אינו נואם, וכמובן, אינו במעמד של "הוקם עלי". שירת-חיו – המסתכמת בטור אחד מתוך שירת-למך, "כי שבעתים יקם קין ולמד שבעים שבעה" – נובעת משברון-לב ומביעה בו-זמנית תמיהה על "לבבות קשים", אימה ופחד מפני נשיו ומפני גורל בלתי-צפוי, אך גם איום ואזהרה – כעולה מטורי הסיפה ("ויהי כמזהיר ומשליך אימה בשלחו לתוך המחשכים את דברי השיר האחרונים").

זו אינה שירת-התפארות. אין בה ניסיון לשכנע. גם לא רצון להתפייס ובוודאי שלא להשמיע טיעון משפטי-מוסרי – כמצוי בחלק מהפירושים הקלסיים לפרשת-למך. יותר מכל היא מתקרבת לפרשנות, הרואה בשירה איום. בולט בה הרצון לנקום; לפיכך יותר משזו שירה – הרי זו קינה.

בסיפורו של פֶּהָן לא נמצא נשים מתקוטטות, גם לא נשים נעלבות על מימוש חלקי של אישיותן, אלא חברות לעצה ולעשייה, ששנאו את בעלן, שבנוסף להיותן ביש-גדא ועיוור, גם רוצח. במקרא ובפירושו – זוכות הנשים לאמפתיה; בסיפור – זוכה בכך למך.

כותר הסיפור ("למך ונשיו") מסתמך אמנם על פרשת-למך בלבד, אולם תוכנו נשאב ממקורות אחדים ומאיש-מקרא מגוונים, שחלקם דומים לו במקטע מסוים מחייהם, וחלקם מנוגדים לו מכל וכל.

פֶּהָן חובר אפוא לתפיסת הפרשנות הקלסית, אשר לפיה אין לנתק את שירת-למך מהפסוקים הקודמים לה, ובמיוחד – אלה העוסקים בנשיו. כמוה הוא מציג את למך כמי שרצח בשגה, אולם בסיפורו אין רצח כפול. גם הוא מציג את למך כסומא, אם-כי הוא מבחין בתהליך הדרגתי

של אבדן-ראייה, שהוא במידה-רבה מטפורה לאישיותו חסרת-הישע, ההולכת ומידרדרת במהלך הסיפור – תיאור, שאין לו מקבילה בפרשנות.

אולם משמעות שירת-למך בסיפורו שונה לחלוטין מכל המשמעויות הקלסיות והמודרניות, שהוצגו במהלך המאמר. זו שירה לירית-הגותית-קינתית, תמהה, קובלת, מאיימת ומצפה לנקמה. זו הסיבה שפָּהַן התעלם מהרישה של השיר המקראי, הפונה אל עדה וצלה כאל ישויות עצמאיות וכנשי-למך, ומצטט את הסיפה בלבד. אין עוד נשים בחייו של למך. גם לא ילדים.

הוא נותר לבדו.

איש אבוד.

סיכום

מחקר זה ביקש לחשוף את פשרה של שירת-למך, ולברר, אם היא עומדת בפני עצמה, או שהיא תלוית-הקשר בפסוקים הקודמים לה.

הפרשנות לשתי השאלות הללו, הכרוכות זו בזו, היא רבת-פנים: יש הסבורים, שזו שירת-התפארות של גיבור נוקם-דם – בדומה לשירים מקבילים במסורת שבעל-פה בקרב השבטים הנוודים. בין אלה, יש הטוענים לעצמאותה בתוך 'יחידת-למך' המלאה – בניגוד לאחרים, השואבים את פענוחם מכוח הפסוקים הקודמים לה. לדעת חלקם, נועדה לאיים על הנשים, שלא תעזנה למרוד בבעלן הכוחני. בין אלה יש הטוענים לאפיונה כשירת-איום ברצח, אולם תולים זאת בנסיבות, הקשורות ליריבותן של הנשים, ולא במעמדו ובאלימותו. בין אלה, יש הרואים בלמך אישיות חזקה, ויש הרואים בו אדם חלש, שאינו מסוגל להתמודד עם נשיו. אחרים רואים בה התנצלות בפני הנשים על רצח יחיד או כפול של בני-משפחה, או של בעלי פוטנציאל היוולדות שלא מומש. או שירה מאיימת, המדגימה רצח-אב ונער זרים או אויבים. חלק מהפירושים טוענים, שהנשים פרשו מאישן בגלל המקצועות שהנחיל לבנים (או שהם עצמם המציאום). אחרים מדגישים שפרשו, מפני שהתנגדו להצבת גבולות לנשיותן, או שלא חפצו לקיים עמו יחסי-אישות בגלל אימת המבול.

מגוון כה גדול של פירושים יוצא מנקודות-זינוק שונות:

יש הרואים בו עז-נפש, גיבור נוקם-דם, רוצח בדם קר, או מנהיג דור המבול – על כל המשתמע מכך.

אחרים מדגישים דווקא את היותו חכם, הנוטל אחריות לחינוך-בניו, בעל אינטליגנציה רגשית ומוסרית.

לצד אלה יש הסבורים, שאינו אלא עלוב-נפש, שאינו מסוגל להתמודד עם שתי נשים.

כל הפרשנויות הללו מצטמצמות לשתי עמדות-מוצא שונות: אלה הטוענות שהרג ו/או רצח, ואחרות הטוענות, שלא הרג מעולם, לא איש ולא ילד. התבוננות משווה בסיפורו הקצר של יעקב פָּהַן, כי חָבַר לפרשנות לסוגיה מבחינות שונות: הוא שותף לתפיסת הקלסיקונים, כי אין לנתק את שירת-למך מהפסוקים הקודמים לה, ובמיוחד – אלה העוסקים בנשיו ובילדיו. כמותם הוא מציג את למך כרוצח בשגגה – רצח אחד בלבד ולא רצח כפול, כדעת חלק מהפרשנים. כאחדים, הוא מציג את למך כסומא, אם-כי הוא מבחין בתהליך הדרגתי של אבדן-ראייה, שהוא במידה רבה מטפורה לאישיותו חסרת-הישע, ההולכת ומידרדרת במהלך הסיפור.

למך או ליימך? שירת-למך לאור פרשנויותיה ובהשוואה ל"למך ונשיו" מאת יעקב כהן

בניגוד לרובה המכריע של הפרשנות – מגלה פֶּהַן אמפתיה לאומלל. לא לנשיו. ובעיקר, משמעות שירת-למך ב"למך ונשיו" – המצטטת פחות ממחצית היקף שירת-למך המקראית, שהיא עצמה צרת-מידות לכתחילה – שונה לחלוטין מכל המשמעויות הקלסיות והמודרניות, שהוצגו במהלך המחקר. מקורה בהמיית-לב ובצער בלתי-נתפס של איש בודד, שהורחק מנשיו ומילדיו בשל אופי, נכות והריגה בשגגה. זו שירה לירית-הגותית-קינתית, תמחה על גורלה, קובלת, מאיימת ומצפה לנקמה.

