

חברה ומשטר בפרשת נח

א. האדם נברא בצלם – החובה והזכות*

לאחר המבול – התחלה חדשה, שוב ברכת ה' לאדם ושוב מצוות וחיידוש נתחדש מעתה. הותרה לו לאדם אכילת בשר בעלי חיים. להיתר אכילת בשר נספחו שני "אך", היינו שני מיעוטים, שתי הגבלות:

"אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו" (ט ד); "אך אם דמכם לנפשתיכם אדרש, מיד כל חיה אדרשנו, ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם" (ט ה). וכהמשך לכך – "שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלקים עשה את האדם" (ט ו).

הקשר להיתר האכילה ברור; ההיתר מתייחס רק לאכילה של בשר חי שהומת. אך כל עוד נפשו בו אין לאכלו ואף לא אבר ממנו. מכאן לאיסור אבר מן החי (סנהדרין נט ע"ב). דבר נוסף: ההיתר הוא חד סטרי – לאדם הותר, לבעלי חיים לא. ומכאן ההבטחה, "אך אם דמכם לנפשתיכם אדרש, מיד כל חיה אדרשנו", אבל כאן נוספה אזהרה, "ואך אם דמכם לנפשתיכם" – "להביא את החונק עצמו" (בר"ר לב ה').

רשות על בעלי חיים ניתנה לו לאדם, רשות על בני אדם לא ניתנה, אין צריך לומר רשות על אחרים, אלא אפילו על עצמו לא. זאת – "כי בצלם אלקים עשה את האדם". מותר האדם מן הבהמה שהוא עשוי בצלם, ומוזהר הוא מפגוע בזה הצלם. כל כך חמור הדבר, עד כי אף הריגה מתוך מניע חיובי, רצח מתוך רחמים, אף הוא נאסר: "מיד האדם מיד איש אחיו – כפל לשון אדם ואיש, גם חבר אליו מלת אחיו. נראה לי כי יש שני אופני רציחה, אם לרעת הנרצח לוקח נקמתו ממנו... אם לטובת הנרצח כשהוא משוקע בצער גדול ויבחר מות מחיים. כאבימלך שאמר לנער שלוף חרבך ומותתני... על שני אלה דיבר הכתוב: על ההורג לרעת הנרצח, הנעשה רק מפחית בני אדם, יאמר ומיד האדם...; ועל השני, הנעשה לרצון הנרצח ולטובתו, אשר גם איש המעולה במדרגה, וגם כשהוא מאוהבי הנרצח, ידמה כי מצוה הוא עושה להמיתו כדי להשקיטו מצער, על זה אמר מיד איש אחיו... ויזהיר קרא בין לשופך דם האדם לשנאתו בין לאהבתו"².

מצות הדינים נצטוו עליה בני האדם משכבר. כאן מוסיף הקב"ה שתיים:

1. דינו של ההורג – דמו יישפך³.
2. הוא עצמו, הקב"ה, ידרוש לנפש הנרצח ויעניש את הרוצח. שהרי כבר נתברר כי לעתים אין המערכת פועלת, והממונים על עשיית משפט אינם עושים כן. כדי למנוע השחתת עולם כבדור המבול מביטח הקב"ה שהוא יעניש הרוצחים. אכן אם בידי בי"ד של מטה לענוש, עליו לעשות כן – "אם יש עדים המיתוהו אתם" (רש"י).

* פרק מחיבור על חברה ומשטר במקרא.

1. עיין בבא קמא צא ע"ב. אפשר להבין מכאן אף איסור לאדם לחבול בעצמו.
2. רבי יעקב צבי מקעלנבורג, בפירושו "הכתב והקבלה".
3. ובפרוצדורה המשפטית הקבועה – "דישוד דימה דאנשא בסהדין על מימר דיניא דמה יתשדי" (אונקלוס), היינו: בעדים ע"פ דינים דמו ישפך.

"כי בצלם אלקים עשה את האדם" הוא ההסבר לחומרת מעשה הרציחה⁴. ואפשר שיש כאן גם הבהרה לסמכותם של בני אדם לשפוט ולחרוץ דין מוות. מהיכן הסמכות? – "כי בצלם אלקים עשה את האדם". מה הקב"ה שופט ודן ועונש, כאמור בפסוק הקודם, אף אתם מצווים על כך, שהרי בצלם נבראתם (אפשר שרעיון זה רמוז בדברי "בכור שור", האומר "כי בצלם אלקים עשה – בצלם שיהא דיין ושופט, ולא שיבזהו ויהרגוהו"). חובה כאן, אך גם חביבות, כדרך שהטעים רבי עקיבא: "חביב אדם שנברא בצלם, חביבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: 'כי בצלם אלקים ברא את האדם'" (אבות פ"ג) העולם הקודם על ברואיו וערכיו נמחה במבול. בעולם החדש סולם ערכים מחודש, והורחב מאוד הפער בין האדם שנברא בצלם ובין בעלי החיים.

ב. עבדות

בעולם העתיק היו העבדים כמין מעמד ביניים. מחד גיסא הרי הם כאדם הנברא בצלם, ומאידך גיסא נוהגים בהם כברכוש, כמוהם כמעט כבעלי חיים. לראשונה במקרא פוגשים במושג עבדות בפרשת נח. נח מקלל את נכדו כנען בקללת עבדות: "ויאמר ארוך כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו" (ט כה).

קודם שנפנה לעיין בכתוב, כדאי להביא מדבריהם של הוגים על התופעה והמוסד⁵. בספרו פוליטיקה (ספר א) מדבר אריסטו הרבה על העבדות, ביותר בפרקים ד-ו. הוא מבחין בין עבדות טבעית, כלומר זו הנגזרת כאילו על ידי הטבע, בכך שבני אדם מסוימים מתאימים מטבעם להיות עבדים, לבין עבדות חוקית, זו הנגזרת מנסיבות שנוצרו על ידי בני אדם, כמלחמות, רכישות וכיוצא בזה. יש הסוברים: "שנגד הטבע הוא להיות אדון על עבדים, שהרי אף אם על פי החוק זה עבד וזה בן חורין, עפ"י הטבע אין הבדל ביניהם, ומכיון שכך גם אינו צודק שהרי יסודו באונס" (שם, סוף פרק ג)⁶. ואריסטו מבקש לבחון: "אם נמצא או לא נמצא מישהו שהוא כך על פי הטבע ואם רצוי וצודק למישהו להיות עבד" (פרק ה 1).

וממשיך: "לא קשה לשקול את העניין שיקול ענייני וגם לתופסו מתוך העובדות, כי לא רק מן ההכרח אלא גם מן המועיל שיהיו שולטים ונשלטים, ויש שהובחנו משעת הוולד; אלו להיות נשלטים ואלו להיות שליטים" (ה 2).

מהי ההבחנה? "אלה שקיים בהם אפוא הבדל, כהבדל הנפש מהגוף והאדם מהחיה (ובמצב הזה נמצאים כל מי שתפקידם – השימוש בגופם ושימוש זה הריהו הדבר הטוב ביותר שיוצא מהם) אלה עפ"י הטבע עבדים ולהם טוב יותר, כמו שטוב יותר גם לכל הנזכרים להיות נשלטים באופן האמור. כי עבד על פי הטבע הוא מי שיכול להיות של אחר" (ה 6). "גלוי אפוא שיש בני חורין ויש עבדים עפ"י הטבע. ואף מועיל וגם צודק שיהיו אלה עבדים" (ו 6).

4. דרש רבי עקיבא: "כל מי שהוא שופך דמים כאילו הוא ממעט הדמות מה טעם... כי בצלם אלקים עשה את האדם" (בר"ר כאן). "שכל איש ואיש תמונה וצלם לעצמה, וכל אחד משונה בצלם ובדמות אל איש אחר... ואם כן כל התורג איש אחד מאביד התמונה ההיא אשר אין באיש אחר כמותה" (מלאכת מחשבת" לר"מ חפץ).

5. הערה מתודית: זאת לא רק כרקע כללי, אלא כדי להעמיד תלמידים על העובדה שהעבדות לא רק שהייתה נהוגה אלא ניתן לה צידוק אידיאולוגי, הן בהגות הכללית והן ביהודית. ולא הובאו הדעות כדי לקיימם, אלא כרקע וכחומר להתמודדות, ואף זאת, כדי ליצור משקל נגד לסלידה האידיאית הקיימת בקרבנו. מבט מאוזן מאפשר הסתכלות ראויה בכתוב, שאינה משוחדת מדעה קדומה.

6. הציטוט עפ"י תרגומו של ח"י רות, הוצאת מאגנס, ירושלים תשכ"ד.

לגבי העבדות שעפ"י חוק מותיר אריסטו פתח לערעורים ולדעה חולקת (שם בהמשך).
אלו דבריו של גדול ההוגים היווניים בעולם העתיק. מאלפת היא ההשוואה לדברי
גדול ההוגים היהודיים קרוב לזמננו, הראי"ה קוק. כך הוא מטעים את ברכת "שלא עשני
עבד" שבברכות השחר:

"...גדולה היא ההודאה, על אשר נתתי לי נשמה עצמית, נשמה תכליתית שחפצה
החפשי נתון בידה, שהיא עצמה יש לה מטרה בחיים ובמציאות, שהיא נשמת
החופש והחירות המפעמת בי בקדושתה. ולא נשפלת להיות נוצר בתכונה של
עבדות, שאין לה חיים עצמיים ורצון מקורי, ולא נוצרה כי אם להיות לכלי שימוש,
להכשיר על ידה את הרצון העצמי הקדוש והנשגב שבנשמת החופש הטהורה"
(עולת ראייה, כרך א, עמוד עא).

אף הוא מבחין בעבדות טבעית ונותן בה סימנים. ארוכים יותר הם הדברים שכתב
באיגרת לתלמידו ד"ר משה זיידל. ראשית מקדים הוא הערה עקרונית:

"דע לך יקירי, שכאשר האדם נכנס לחקור איזה מחקר ועיון צריך להיות תמיד
להכשיר עצמו כפי כחו להיות קרוב אל הדבר הנחקר, ואם יוכל שכ"כ יתקרב אל
המושג עד שיוכל לחוש אותו מעצמו, מנפשו ומעומק רגשותיו, אז אם לא ימלא
את מה שיוכל, יחסר תנאי עקרי מהתנאים המוכרחים אל דרישת האמת. א"כ כאשר
ניגשים אנחנו לחקור איך להבין דרכי היושר הגנוזים באורה של תורה, שהיא
כוללת את החזיון של המציאות ביחש להמוסר האנושי העיוני והמעשי, הפרטי
והכללי, החברותי והמדיני, מראשית ועד אחרית, צריך תחילת כל החפץ לעמוד על
האמת, לתמם את חזיונות החיים כולם לפי כחו, דהיינו שלא להשקיף על
המדריגות המוסריות לפי מצב פרטי של דור מיוחד, כי אם לפי ערך הנדרש לקבע
מוסר כזה שיהיה פועל פעולתו, לפי עצמו ולפי השתלשלות המאורעות שיהיו
נמשכים ממנו, עד סוף כל הדורות, להיות תמיד פועל להיטיב ולהשכיל. ולמהלך
זה צריכות הפסיעות להיות מדודות הרבה, ואם מדת הרחמים תתפרץ, באיזה חלק
קטן של תקופה מיוחדת, יותר מהמדה המסכמת עם התוצאות של העתיד היותר
רחוק, תסבב היא פעולות מזיקות ומהרסות לפעמים יותר מהעול הגלוי היותר
גדול.

וממוצא דבר תשכיל, שאע"פ שאין אנו רשאים כלל לבטל את רגשי היושר
והחקים הנולדים מהם ביחש המעשה בהוה, לפי אותן התמונות שהן מתגלות
ברגשותינו בהוה, מ"מ אין לנו להתמכר אליהם ביחס של 'מה למעלה מה למטה'
מה לפני מה לאחור'. והנה את החיים צריכים אנחנו להבין בשני ערכים, איך המה
נמצאים ואיך הם צריכים להיות. היושר המוחלט נעוץ לעולם באותו הצד שהחיים
צריכים להיות, אמנם היושר הארעי, הנוגע יותר למעשה בהוה, הוא בנוי על הצד
שהחיים הם נמצאים בו כפועל. רוממותה של תורה ואלקיותה א"א כלל שתהיה
אחרת כ"א כלי חמדה, לסבב לכונן את החיים אל המצב שהם צריכים להיות בו.
אבל צריך אתה להזהר שלא תחשוב ששני המעמדים האלה אין להם יחש וצירוף
זל"ז, כ"א הם ענינים מצורפים, כאופקים המתחלפים להולך בדרך רחוקה".

ועתה נדרש הוא לענין העבדות:

ודע עוד, שהעבדות, כמו כל דרכי ה' הישרים, שצדיקים ילכו בהם ופושעים
יכשלו בהם. לא הביאה מצד עצמה לעולם שום תקלה, כי עצם חוק העבדות הוא

חוק טבעי בבני אדם. ואין שום הבדל בין העבדות החוקית להעבדות הטבעית, ואדרכא העבדות החוקית שהיא ע"פ רשותה של תורה באה לתקן כמה תקלות, שהעבדות הטבעית היא צפויה אליהם. למשל, הרי המציאות של עניים ועשירים חלשים וגבורים דבר מוכרח ונהוג הוא, א"כ אותם שקנו להם נכסים מרובים, שהם משתמשים בכח המשפט לשכור עובדים עניים לעבודתם, הרי השכירים הללו גם להם עובדים בטבע, מצד ההכרח החברתי.

והוא מדגים מהמציאות הקשה שבימיו:

והנה למשל העובדים במכרה הפחמים, שהם נשכרים מרצונם, הרי הם עובדים לאדוניהם, ובוראי חלק האנשים שהם צריכים להיות שפלים במצב, לולא הרשעה ששלטה כ"כ בלבבות בני"א, עד כדי רמיסת משפט, הנה אם היו עובדים קנויים קנין כסף אז היה מצבם יותר טוב. למשל עכשיו אנחנו צריכים להערות מוסריות לדאוג בעד חיי העובדים, החומרי והמוסרי, והעשיר שלבו אטום לועג לכל צדק ומוסר, ויותר נוח לו שבמנהרה יחסר אור ואויר, אע"פ שע"ז יתקצרו חייהם של עשרות אלפים אנשים, ויעשו חולים אנושים, רק שלא יוציא מכיסו עשרות אלפים שקלים לכוון את המנהרה במצב יותר טוב, ואם לפעמים יפול מכרה, ויקברו חיים עובדיו, לא ישים על לב. כי ימצא עובדים אחרים נשכרים. מה שא"כ אם היו העבדות הללו נעשות ע"פ חוק עבדות חוקית, שהעבדים המה קנין כספו של אדוניהם, אז הדאגה לחייהם ואושרם תהיה שזה לדאגתו על הונו, 'כי כספו הוא', אז היו באמת העובדים הדלים הללו יותר מאושרים וצפויים לעתיד יותר טוב.

ע"כ תורתנו הקדושה היא הולכת בדרכה לרומם את לב האדם, לקרבו אל דרכי אדון כל המעשים ב"ה, וממילא כל זמן שהעבדות הטבעית תהיה מוכרחת להיות נהוגה בחברה האנושית, 'בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין', תהיה העבדות החוקית מבסמתה ומתזירתה לטובה. אמנם כל אלה ההשפעות היו הולכות בדרך ישרה, לולא גרמו חטאינו ועוונות אבותינו להפסיק על משך זמן ארוך את פעולתנו ע"י אור תורתנו על עצמנו ועל העולם כולו.

אבל מיום שחרב ביהמ"ק ונתפורנו בין העמים אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, וחשכת ימי הבינים דוקא אז הרימה ראש, ותעורת את יושר התעודה של ארצות חיים, ותעשה העבדות למפלצת, ותאבד את תעודתה, שהיא לשמור את הכושלים שבבני"א מתגרת יד אנשים רעים ותקיפים, ע"י מה שתביאם לאותו מצב של בטחון הרכוש, עד שכפי המצב ההוא היה נשקף שיוצא שכרה בהפסדה, ותגמור האנושיות אומר לבטל את חוק העבדות החוקית, אע"פ שלא תעצר כח לבטל את העבדות הטבעית, גם אין בכוחה להגן על המגרעות, שביטול העבדות החוקית מביא על החלק העבדותי שבבני"א. זה צריך להיות גנוז בתורה עד תקופת האורה שמציון תצא תורה, 'ועשרה אנשים מכל לשונות הגוים יחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלקים עמכם'. אז תכיר החברה האנושית כולה, כי אחרי תיקון הלב, להיות לב בשר, מלא יושר חנינה חסד ורחמים, ראוי וכשר הוא לירודים שבבני"א שיהיו כולם מסורים תחת חסות מעולים וצדיקים חכמי לב, שתהיה דאגתם עליהם מתיחסת כיחס הקנין ובוזה ימצאו אשרם ובטחונם בחיים".

הרי כאן ניתוח חברתי כלכלי. אבל עדיין יש בתופעת העבדות מן המקריות. על כן מוסיף הרב:

"אמנם המצב החברתי והמוסרי נעוצים זה בזה ע"פ דעתו של אל דעות כ"ה.

ע"כ האנשים הראויים להיות עבדים המה ע"פ תקונו של עולם אנשים כאלה, שהרחבת חופשתם תביא רעה להם ורעה לעולם, בהיותם בטבעם נוטים לחיים שפלים, שרק ע"י כח מעיק מבחוץ יתישרו ויתרוממו, וזה יארע הרבה מהשפעת אבות. כי כמו שמעלות הנפש ותכונות לטובה יבואו בחוק ירושה, כן תכונות שפלות ג"כ יהיו למורשה, ולפעמים יקנה אדם לעצמו ע"י התגלות נטיה תכונה כ"כ שפלה, שאלפי דור צריכים להרימה, ויחש האבות פועל, בין מצד היחש החומרי בין מצד הקשר הנפשי, אפילו בריחוק מאד. ע"כ התגלות השפלות של חם היא פעלה, שהיוצאים מגזעו יותר הם ראויים להיות עבדים משהיו מושלים בעצמם, ועומק התכונה היא הארידה, שאין ראוי לברוך, שתכונות רמות ערך ושאיפה לחכמה ואהבת השי"ת ובריותיו הן טבועות בהם, להתדבק בו כדי להעיד על עומק היושר, שהאנושיות צריכה להמצא בו, מצד השפעתה של תורה, אסור או ראוי עכ"פ שלא למחק חק העבדות ממצאותו, כ"א לישרו על תכונתו הראויה."

ושוב הערה מתודולוגית:

"ודע יקירי, שכל הדברים ההיסטוריים שהיו במציאות צריכים שיובנו ע"פ תעודותיהם, עם הדברים המסובכים מהם בהשגחת ד', לכונן הטוב והחסד באחרית, וכיון שאנו רואים שהרבה עבדים יצאו מגזע חם יותר משני הגזעים האחרים, אנו מכירים שלתכלית ההשלמה הכללית היו הם ראויים לעבדות, ולו התרוממו לחירות בלא-עת, פעלו בודאי, בחירותם, הבלתי ראויה להם, לרעה על הרוח האנושי ועל דרכי חיי הציבור והיחיד, וזה תכלית הבנת קללת נח. וה"ה בכל עבר היסטורי, שהכל הוא מעשה ד' בחסד ובחכמה. ואין זה מונע כלל את שורת היושר האנושי לעשות לתיקון הציבור כל מה שאפשר לפי המתגלה ברור..."

ועוד לו לראי"ה קוק דברים רבים ונכבדים בענייננו.

מסתבר שאלפי שנים שהפרידו בין שני ההוגים, שלא לדבר על ההפרש הדתי תרבותי, לא יצרו הבדלים גדולים בהתייחסות⁷. ברם במרוצת שמונים השנים שחלפו מאז כתיבת האגרת (מנחם-אב תרס"ד) השתנה הרבה בתמונת העולם ובהשקפת העולם לגבי נושא זה של עבדות. ואם בכל דור חייב אדם ללמוד מחדש דברי התורה להשכיל ולהיטיב, ודאי שיש לרענן המבט לגבי נושאים שחל בהם שינוי מהותי. נתבונן אפוא מחדש בפרשת העבדות כאן.

7. עם זאת מקום לעמוד על ההפרש שבין המושגים, ביותר בין המושג עבדות חוקית אצל הרב לזו שאצל אריסטו. ראויה איגרת זאת של הרב לעיון מעמיק בתכניה ובעקרונות שהיא מציגה תוך הארת רקעים חברתיים שאפיינו את התקופה.

ג. הפרשה בתורה – עיון ראשוני

יח ויהיו בני־נח היצאים מן־המבֵּה שם וחס ונִפְתַּח וְחָם הוּא אָבִי כְנָעַן:
יט כ שְׁלֹשָׁה אֱלֹהֵי בְנֵי־נֹחַ וּמֵאֵלֶּה נִפְצָה כְּלֵי־הָאָרֶץ: וַיִּחַל נֹחַ אִישׁ הָאָדָמָה
כא כב וַיִּטַּע כְּרָם: וַיִּשְׁתַּ מִן־הַיַּיִן וַיִּשְׁכַּר וַיִּתְגַּל בְּחוּךְ אֵהְלָה: וַיֵּרָא חָם אָבִי
כג כְּנָעַן אֵת עֶרְוַת אָבִיו וַיִּגֵּד לְשְׁנֵי־אָחָיו בְּחוּץ: וַיִּקַּח שָׁם וַיִּפֹּת אֶת־
השְׁמֵלָה וַיִּשְׂמֹל עַל־שְׂכָם שְׁנֵיהֶם וַיִּלְכוּ אַחֲרָיִת וַיִּכְסּוּ אֵת עֶרְוַת
כד אָבִיהֶם וּפְנֵיהֶם אַחֲרָיִת וְעֶרְוַת אָבִיהֶם לֹא רָאוּ: וַיִּקְרַץ נֹחַ מִיֵּינוֹ
כה וַיֵּרַע אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה־לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן: וַיֹּאמֶר אֲרִיר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים
כו כז יִהְיֶה לְאָחָיו: וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שָׁם וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לְמוֹ: גַּפְתָּ
כח אֱלֹהִים לְיִפְתַּ וַיִּשְׁכֵּן בְּאֵה־לֵי־שָׁם וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לְמוֹ:

שלושה הם בני נח, האחד עשה מעשה שלא ייעשה ונתקלל, שניים נהגו באביהם דרך כבוד ונתברכו. אלא שהתבוננות קלה תגלה אי התאמה, ותעורר שאלה שכבר שאלו חכמים: "חם חטא וכנען נתקללו?" (בר"ר טו ז). ובשולי השאלה תמיהות נוספות: מהו היחס שבין המעשה לעונש (הקללה), שכן זה האחרון נראה חמור ביותר יחסית למעשה? חכמים ששאלו את השאלה ניסו להשיב בפנים אחדות:

"חם חטא וכנען נתקללו? אתמהה. רבי יהודה ורבי נחמיה, ר' יהודה אמר: לפי שכתוב ויברך אלקים את נח ואת בניו ואין קללה במקום ברכה, לפיכך ויאמר ארוו כנען [כלומר אי"א לה לקללה שתחול על חם שכבר הוא מבורך מפי עליון, לפיכך קלל בנו. ועדיין לא ברור מדוע כנען דווקא]. ר' נחמיה אומר: כנען ראה והגיד להם, לפיכך תולין את הקללה במקולל [כלומר כנען הגיד לחם וחס לאחים]" (בר"ר טו ז).

נמצא חטאו של כנען מעין חטאו של חם אביו. ועדיין חומרת הקללה אינה מוסברת. דברים שבהמשך המדרש רומזים:

"אמר ר' ברכיה: הרבה צער נצטער נח בתיבה, שלא היה לו בן קטן שישמשנו. אמר: לכשאצא אני מעמיד לי בן קטן שישמשני. כיון שעשה לו חם אותו מעשה, אמר: אתה מנעת אותי מלהעמיד לי בן קטן שישמשני לפיכך יהיה אותו איש עבד לאחיו שהם עבדים לי"⁸.

מהו זה שעשה לו, מפורש יותר בפרקי דרבי אליעזר (פכ"ג): "ונכנס כנען וראה את ערות אביו וקשר חוט בביתו וסרסו". מעשה חמור אשר כזה אכן מחייב קללה נמרצת. כבר ראינו אפשרות להבין דברים כפשטם. ואך חם הוא שעשה עוול. קללת כנען היא קללת חם. "וכאשר חטא לאביו קלל זרעו" (רמב"ן לפסוק יח). בדרך זו מקלל נח, בסופו של דבר, את... עצמו. שאם זרעו מקולל, הוא מקולל. ואולי זה הטעם לכך ששינה נח, ולעומת הברכה לשם וליפת, קילל את נכדו, בן חם בנו. לומר, שבאמת את עצמו קילל. ראה אשם לעצמו במה שפנה לשתות ולא נוהר וגילה ערותו ונתבזה.

8. בכך מוסבר הביטוי "עבד עבדים", שעליו ידובר עוד להלן.

ד. מה הקשר בין המעשה לקללה?

מסתבר, כי קללה שקילל נח מכוונת הייתה, והיא מידה כנגד מידת החטא שחטא חם או כנען. מגמה מעין זו השתקפה כבר בדברי המדרש: "אתה מנעת אותי מלהעמיד לי בן קטן שישמשני, לפיכך יהיה אותו איש עבד לאחיו". אפשר שתוכנם של דברים כך הוא: משך כל שנת המבול היו נח ובניו משמשים בתיבה. הרי הם בחינת עבדים המשרתים את כל החי, משרתים את הקיים, שכן יצירה נאסרה עליהם⁹. עם צאתם מן התיבה שאף נח לחזור לחיי יצירה, לא עוד עבדות ושמירה (לעבדה ולשמרה), אלא יצירה וחידוש. והנה בא בנו הקטן ומנע זאת ממנו. כיון שכך גזר נח על אותו בן, שיהא הוא עבד עולם. עבד כל עצמו נתון להווה, למלאת רצון אדונו. מי שהוא כורת מעיינו של זולתו ומונע פריה ורביה נענש בעבדות.

ועניין נוסף: התבוננות בהלכה תגלה, כי דבר מהותי בעבדות הוא חוסר ייחוס משפחתי. "הכל מודים בעבד שאין לו חייס" (יבמות סב ע"א). "חייס – מתייחסין אחר אביהם" (רש"י).

אצל עבדים כל דור עומד לעצמו, אין שלשלת של דורות, אין המשכיות משפחתית. מי שמגלה ערוות אביו, הוא חסר יחס וזיקה לשורשיו, למוצאו ולמשפחתו, הוא פוגם בריקמה המשפחתית. בכך הוא הוציא את עצמו מכלל בני המשפחה. אי אפשר לו להמשיך להשתייך למסגרת הבית אלא בתור עבד¹⁰.

ה. עבדות ללא אדנות

צדה האחר של מטבע העבדות הוא האדנות, ולעומת הקללה "עבד עבדים" מקום בברכת אדנות, מעין זו שמצאנוה בברכת יצחק: "ועבדוך עמים וישתחוו לך לאומים הוה גביר לאחריך וישתחוו לך בני אמך" (בראשית כז ט).

והנה לא מצאנו שבירך נח מי מבניו להיות אדון. יתר על כן, אדון אחד הוא גם אם עבדים רבים לו (השווה ברכת יצחק הנ"ל), ואילו כאן האחד הוא עבד, ואילו אדונים – אם אמנם יש כאלה כאן – אחדים, שני אחיו. אדונים רבים הרי זה מקתה עוקצה של אדנות¹¹. הביטוי "עבד עבדים", שנוקט אותו נח, נתפרש בפנים אחדות ע"י הראשונים (דבר המלמד דרך כלל על קושי בביטוי). אם במשמע של עבד נצח שאינו יוצא לחירות (בעלי התוס' א) עבד כאחד העבדים (ראב"ע, ולפי"ז משמע כי עבדות כבר הייתה רווחת). אם עבדות חזקה (רלב"ג).

יש שפירשו עבד לעבדים, היינו לאחיו בני חם, שאף הם עבדים (בכור שור, רד"ק) פירוש זה פותח פתח להבנה אחרת, אפשר מחודשת, של כל העניין. האדם קרוא להיות

9. "כתיב יובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך" וכתוב יצא מן התיבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך, וא"ר יוחנן: מיכן אמרו שנאסרו בתשמיש המיטה" (בר"ר שם).
10. אף אחיותיו בנחלה ארצית היא רופפת, שאם בכיבוד אב ואם נאמר "למען יאריכון ימין על האדמה", הרי זה שאינו מכבד מאבד שורשיו בנחלה. דבר זה רומז למעמדם העתידי של עמי כנען בארץ הנחלה, ארץ ישראל.
11. אפשר שזוהו שמודגש בכתוב "ויהי כנען עבד למו" לשון רבים, וזה חוזר הן בפסוק הייחודי לשם הן בפסוק הייחודי ליפת. מסתבר שכך שיעורו של הכתוב: "...עבד עבדים יהיה לאחיו (...ברוך ה' אלהי שם), ויהי כנען עבד למו. ברוך (יפת אלקים ליפת) ויהי כנען עבד למו". לפי"ז "למו" היינו לאחיו המוזכרים קודם.

עובד ה' זיקתו אל ה' זיקה ישירה היא. לא כן בעלי חיים, אלה עומדים לרשותו של האדם כמסייעים לו בעבודת ה' שלו. האדם בבריאה הוא כמנהל, כמארגן, כמכוון הכול לקראת התכלית הרצויה.

במעשהו השפל הוכיח חס או כנען שאין הוא בגדר אדם וזקוק אף הוא (כבע"ח¹²) ליד מנהלת, מכוונת, לידו של אדם, אם של שם ואם של יפת. לפי זה עבד עבדים הינו עבד לעבדים¹³. אף שם ויפת עבדים הם, אשריהם שהם עבדי ה', ואילו כנען עבד למו (ואולי למו כלשון רבים, היינו עבד לשם ולא להו"ו, ליפת ולא להו"ו).

ו. קללת העבדות כהמשך

קללה ראשונה במקרא באה בשל חטא האכילה מעץ הדעת טוב ורע. כל אותם שחטאו נתקללו. נתקלל האדם להיות מגורש מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם (גכג), להיות אוכל לחם בזעת אפיו עד שובו אל האדמה אשר לוקח משם (ג יט). גירוש כריתה ועבדות. היש זיקה בין קללת ה' את אדם הראשון יציר כפיו לבין קללת נח את זרעו שלו! אפשר שזיקה זו עולה מתחילת הסיפור: "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם וישת מן היין". כתוב זה חושף, לדעת רבי מאיר, את חטאו של אדם הראשון: "אילן שאכל ממנו אדם הראשון – רבי מאיר אומר: גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה על האדם אלא יין, שנאמר: וישת מן היין וישכר" (ברכות מ ע"א). יללה אחרונה בבית נח מגלה על יללה ראשונה בביתו של אדם הראשון. מה זו תולדת גפן, אף זו. ואפשר שהיא מלמדת אף על אופי הדבר. אף עבדות יש בה מצלו של המוות. האדם מאבד מעצמיותו והופך להיות כלי שרת ביד אחר¹⁴ וכדרך שקרוא האדם להתמודד עם מר המוות ולבחור בחיים, כך מודרך הוא לחפש דרכים לחירות ושחרור, ועוד ידובר על כך במקרא.

12. השווה יבמות סב ע"א "עם הדומה לחמור".

13. ראה בפירושו של רש"י "עבד עבדים – לא עבד מושפל אלא עבד לעבדים" (והשוה: אלהי האלהים שמשמעותו איננה אל עליון, אלא אל על כל אלהים), גם השאר יהיו עבדים, ואילו כנען יהיה עבד לעבדים.

14. ראשית הופעתו של נח בעולם נתקשרה בתודעתם של בני אדם בהשתחררות מקללת העבודה הקדמונית או למצער בצמצומה. "ויקרא את שמו נח לאמר: זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה" (ה כט). אפשר סבר נח שאם עלה בידינו לשחרר האנושות מאותה קללה, כבר אין לו לחוש מאותו אילן וכבר סרה קללתו ממנו. ולהוותו גילה, כי לא כן הדבר. כדרך שאותה אכילה חשפה בפני האדם ואשתו את היותם ערומים, כן היא חשפה את ערוותו וגררה אחריה קללה.