

וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אֲשֶׁתוֹ חוּהַ כִּי הִיא הִיְתָה אִם כָּל חַי אדם הראשון קודם החטא – האם היה ראוי להוליד

ענף א

מחלוקת רש"י והגר"א אם לאחר החטא נשתנה שם האשה

שיטת רש"י שקריאת שם חוה היתה קודם החטא

(א) בפרשת בראשית נאמר "ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי" (ג, כ), וכתב רש"י וז"ל: "ויקרא האדם [שם אשתו חוה]" - חזר הכתוב לענינו הראשון "ויקרא האדם שמות", (לעיל ב, כ), ולא הפסיק אלא ללמדך שעל ידי קריאת שמות נזדווגה לו חוה, כמו שכתוב (שם) "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה" ולאדם לא מצא עזר כנגדו, לפיכך "ויפל [ה' אלקים] תרדמה" (שם, כא), ועל ידי שכתב (שם, כה) "ויהיו שניהם ערומים", סמך לו פרשת הנחש, להודיעך שמתוך שראה ערותה וראה אותם עסוקים בתשמיש, נתאוה לה ובא עליהם במחשבה ובמרמה. עכ"ל.

והמבואר שרש"י נקט שקריאת שם חוה היתה קודם החטא, ובה נסתיימה פרשת קריאת השמות, והיינו דכתיב לעיל (ב, כ) "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא מצא עזר כנגדו", ומאחר שלא מצא בהם עזר כנגדו, הביא לו הקב"ה אשה, כדכתיב (שם, כא - כב) "ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה, ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם", ומיד קרא האדם גם לה שם, וכדכתיב הכא "ויקרא האדם שם אשתו חוה" וגו'.

ולכן היה קשה לרש"י למה הפסיק הכתוב באמצע פרשת קריאת השמות, לכתוב פרשת חטא עץ הדעת קודם קריאת שם חוה. (וע' גור אריה). וע"ז הוצרך רש"י לפרש כנ"ל, שעל ידי שכתב (שם, כה) "ויהיו שניהם ערומים", סמך לו פרשת הנחש, להודיעך וכו'.

שיטת הגר"א שקודם החטא נקראה 'אשה' ורק לאחר החטא נקראה 'חוה'

(ב) אבל הגר"א באדרת אליהו שם כתב וז"ל: "ויקרא האדם [שם אשתו חוה]" - שם הראשון קראה אשה, "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה" כי מאיש ולקחה זאת", (ב, כג), וכו', ואחר החטא וכו', קרא אותה בשם אחר - 'חוה', וכו'. עכ"ל.

הרי שנקט כפשטות סדר המקראות, שרק לאחר החטא קרא לה בשם "חוה", אבל קודם החטא קראה בשם "אשה", וכדכתיב "ויאמר האדם וכו' לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת".

אשר לפ"ז נמצא שאמנם פרשת קריאת השמות נסתיימה בקריאת השם לאשתו, ורק שהשם שקרא לה הוא "אשה", כנזכר בסמוך לקריאת השמות לבע"ח, ולפ"ז תתיישב קושית רש"י, כי נמצא שכל המקראות נכתבו כסדרן, שאחר שנסתיימה כל קריאת השמות ובכלל זה שם האשה, אזי אירעה פרשת החטא, ולאחר החטא שינה את שמה לחוה.

ורק שלפי דרכו של הגר"א הא גופא קשיא, למה לאחר החטא שינה את שמה ל"חוה".¹

אדם הראשון קרא שמות המינים ולא שמות הפרטים

ג) ונראה להביא ראיה לשיטת הגר"א, דהנה לפי רש"י נמצא שהשם חוה הוא מכלל פרשת קריאת שאר השמות, ורק שנכתב לאחר פרשת החטא מהטעם שפירש רש"י, וא"כ יש להעיר על זה, שלכאורה השם חוה אינו דומה לשמות כל הבע"ח שקרא להם אדה"ר, שכולם אינם אלא שמות המינים, ולא שמות הפרטים, שהרי מעולם לא מצינו ענין שמות פרטיים אצל בע"ח, וא"כ מה שנאמר (ב, כ) "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה" וגו', ודאי בשמות המינים הכתוב מדבר.

וכן מפורש במדרש בראשית רבה (יז, ד) שאמרו שם, העבירן לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל, ע"כ, והרי כל אלו הם שמות המינים לעולם. (כלומר שנקרא שור זה בשם 'שור' כדי לתאר אותו על שם מינו).

ונמצא שבקריאת שאר השמות לא ניתנו אלא שמות המינים, ולא שמות האישים הפרטיים,² וא"כ צ"ע מה ענין שם חוה אצל קריאת שמות המינים, והרי השם חוה, אינו אלא שם פרטי לאשה זו, דהא שאר נשים שהיו אח"כ בעולם, לא נקראו כולן בשם זה.

¹ והגר"א שם פירש בזה וז"ל: "ויקרא האדם [שם אשתו חוה כי הוא היתה אם כל חין] - שם הראשון קראה אשה, כי מאיש לוקחה זאת", להיות לו לעזר במושכלות (לו) ושניהם שוין, לכן נקראו שניהם בשם אחד, איש ואשה. ואחר החטא אין תשוקתה למושכלות, כ"א לאישה, לתאוות, כמבואר רוצה אשה בקב ותפלות (סוטה כ, א'), ונשאר העזר רק לבנים לקיום המין, לכן קרא אותה בשם אחר - 'חוה', "כי היא היתה" - אחר החטא - רק "אם כל חי", והוא קיום המין. עכ"ל. ואי"ה לקמן יתבאר ע"פ דרכו באופן אחר.

² אך יש להעיר ממה שמבואר במדרש שם שגם שם אדנו"ת שנקרא בו הקב"ה הריהו מכלל השמות שקרא אדה"ר באותו המעמד, שכן אמרו שם, ואני מה שמי, א"ל לך נאה להקראות אדנו"י שאתה אדון לכל בריותיך, א"ר אחא (ישעיה מב) "אני ה' הוא שמי", הוא שמי שקרא לי אדם הראשון, ע"כ. והרי שם אדנו"ת הוא שם פרטי ולא שם המין. וי"ל שאמנם גם זה אינו שם פרטי, אלא תואר, ורק שם הוי"ה הוא שם פרטי, וכמש"כ הרשב"ם בשמות ג, טו וז"ל: "ויאמר עוד אלהים למשה" - לא נאה שיקראו אותי בשמי בכל דבריהם, כשם שאין קורים המלכים בשמם, אלא ה' אלהי אבותיכם וגו' שהוא לשון אדנות ומלכות, כשם שאומרים למלכים 'יחי המלך', 'המלך צוני דבר'. "זה שמי לעולם" - "אהיה" האמור בפסוק ראשון, "וזה זכרי" - ה' האמור בפסוק שני, שהוא לשון מלכות. ובענין הזה מזכירים את המלכים ולא בשמם. עכ"ל. וכוונת הרשב"ם לקריאתו בשם אדנו"ת, שהוא לשון אדנות ומלכות, עי"ש, ואילו שם "אהיה" בדברי הרשב"ם הוא כענין שם הוי"ה, [שהוא שם עצם ושם פרטי], וכמבואר ברשב"ם בהמשך דבריו שם בא"ת ב"ש, עי"ש ובחזקוני שם, ולפ"ז דברי הרשב"ם מכוונים עם הגמ' בפסחים ג, א עי"ש. (וע' ביאור הגר"א לשו"ע או"ח סי' ה).

גם שם האדם הוא שם המין

(ד) והנה היה מקום ליישב, **רשאני שמות בעלי חיים, שאין להבחין בהם אלא בין המינים, ולא בין הפרטים**, (שהרי לעולם לא מצינו שמות הפרטים בבע"ח), ולכן ניתנו שמות רק למיניהם. **משא"כ לענין בני אדם ששייך בהם הבחנה בין אישי המין**, [וכענין מה ששנו בתוספתא ברכות פ"ו ה"ה: הרואה אוכלוסין אומר ברוך חכם הרזים, שאין פרצופותיהן דומין זה לזה ואין דעתם דומה זו לזו³], הרי נקראו שמות גם לאישים הפרטיים, ולכן ניתן לחוה שם פרטי.

אך לכאורה זה אינו, שהרי **מצינו שגם לגבי בני אדם לא קרא אדה"ר אלא את שם המין**, שכן מוכח משם 'אדם' עצמו, שמבואר במדרש שגם הוא מכלל קריאת כל השמות שקרא האדם, שכן אמרו שם, ואתה מה שמך, אמר לו אני נאה להקרא אדם, שנבראתי מן האדמה, ע"כ, והרי גם 'אדם' הוא שם המין, וכדכתיב לקמן (ו, א) "ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם", וכן נאמר (שם, ה) "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ", וכהנה רבות, שהמבואר שזהו שם המין לדורותיו, ולא שמו הפרטי של האדם הראשון.

ואף כשנאמר שם זה במסוים כלפי אדה"ר, וכגון כאן "ויקרא האדם שם אשתו חוה", וכן לעיל (ב, כג) "ויאמר האדם", (וכן ברוב הפרשה), הרי אי"ז שמו הפרטי אלא שם תואר שענינו הוא לתאר אותו בתואר 'אדם' על שם מינו⁴, וכאילו נאמר "ויאמר האדם הזה", וכענין מה שמצינו (במדבר כב, ל) "ותאמר האתון", שגם שם נאמר השם 'אתון' כלפי אתון זו, ומ"מ אינו אלא שם תואר הבא לתאר אותה בתואר 'אתון' על שם מינה, וכאילו נאמר "ותאמר האתון הזו".

וכן מוכח ממה שנכתב שם "ויאמר האדם" בה"א הידיעה, (וכן ברוב הפרשה), והרי לעולם לא מצינו ה"א הידיעה אצל שמות הפרטים, כגון 'החוה', 'הקין' או 'ההבל', וכיו"ב, ועל כרחק שהוא שם תואר שאדה"ר מתואר בו על שם מינו, וכמשנ"ת, ולכן הוא נכתב בה"א הידיעה, כי לעולם שם תואר נכתב בה"א הידיעה, כגון 'ויאמר החכם', 'שמשון הגבור', וכיו"ב.

וכמש"כ בשיטה אחרת לראב"ע לעיל (א, כז) וז"ל: **וטעם "האדם"**, (בה"א), כו', כי (ר"ל אף כי) **אין משפט הלשון להכניס ה"א הדעת על שם אדם** (ר"ל על שמות בני אדם)⁵, עכ"ל, עד כאן קושית האבן עזרא, ועיין בתירוץ שם, ותירוץ מבואר יותר בדבריו בפירושו לשמות ג, טו, וז"ל: שם העצם (ר"ל כגון שם פרטי של אדם) לא יהיה מבואר בה"א הדעת (ר"ל לעולם לא יהא נכתב בה"א הידיעה) כאשר יבואר שם התואר, (ר"ל ודלא כמו שמצינו בשם תואר, וכגון מי

ועוד י"ל, שלגבי ה' שהוא אחד יחיד ומיוחד, אין להבחין בין שם המין לשם הפרט, שהרי אין עוד מלבדו, ואין הוא פרט מן המין ח"ו, ואף אינו כמו המין כולו, וכמש"כ הרמב"ם (פ"א מהל' יסודי התורה ה"ז) וז"ל: אלוה זה אחד הוא ואינו שנים ולא יתר על שנים, אלא אחד שאין כחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם, לא אחד כמין, שהוא כולל אחדים הרבה, וכו', אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם. וכו'. עכ"ל.

³ ע' מהר"ץ חיות ברכות נח, ב שכתב שבתוספתא הנ"ל ובירושלמי משמע דהיינו בין אוכלוסי ישראל ובין אוכלוסי עכו"ם, וכן מפורש במדרש, ודלא כהבבלי שם.

⁴ ובפרט לענין אדה"ר שבשעת בריאתו היה הוא כל מין האדם.

⁵ ובהמשך דבריו שם: אין טענה ממלת "המנשה" (דברים ג, יג), כי הה"א תחת יו"ד היחס, (ר"ל כאילו כתוב 'מנשי', כמו שנאמר שם לעיל פסוק יב "נתתי לראובני ולגדי"), ואיננו שם פרט. כו'. עכ"ל.

שמתואר על שם מינו, או על שם תכונתו, שדרך הלשון לכתבו בה"א הידיעה), כי מן 'חכם' יאמר 'החכם' (קהלת ב, יד). והנה לא יאמר 'האברהם', 'היצחק'. וכו'.⁶ ו'האדם', הוא שם תואר ויש לו סוד, כי הוא שם המין, וכו'. עכ"ל.⁷

וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, דמה ענין שם חוה, שהיא ודאי שם פרטי, אצל קריאת שאר השמות, ובכללן קריאת שם אדם, שכולם אינם אלא שמות המינים.

ודוקא השם "אשה", הוי שפיר דומיא דשאר השמות שקרא אדה"ר, כי הוא שם המין כמותם, שהרי כל הנשים בעולם נקראו כן, וכן מוכח ממה שנכתב בפרשה "האשה" בה"א הידיעה בכל מקום שהכתוב מדבר באשה מסוימת זו,⁸ והיינו משום שהוא שם תואר הבא לתאר אותה בתואר אשה על שם מינה, (וכאילו נאמר "האשה הזו"), ושם תואר דרכו להיכתב בה"א הידיעה, וכנ"ל.

ומזה ראייה לשיטת הגר"א, שהשם שקרא אדה"ר לאשתו במעמד קריאת כל השמות, היה "אשה" ולא "חוה", ודלא כרש"י.

שם 'אדם' מלבד היותו שם המין הוא גם שמו הפרטי של אדה"ר

ה) אך באמת לא קשיא מידי על שיטת רש"י, כי מוכח בפרשה שגם שם 'אדם' הוא שם האיש הפרטי, כמו השם 'חוה', כלומר שמלבד היותו שם המין, שפעמים שאדה"ר מתואר בו על שם מינו, [כלומר ע"ש שהוא פרט מפרטי מין האדם], וכמו שהוכחנו לעיל, הריהו גם שמו הפרטי של אדה"ר.⁹ (ורק שנקרא כן שמו הפרטי של אדם הראשון מפני שממנו עתיד לצאת כל מין

⁶ ובהמשך דבריו שם: ואין טענה במלת "אמר הקהלת" (שם יב, ח), כי איננו שם העצם, רק שם תואר לחכמה שנקהלת בו, וכו'. עכ"ל.

⁷ וכע"ז תירץ האבן עזרא בקצרה בפירושו הנדפס בחומשים (לקמן ב, ח) וז"ל: וה"א האדם וכו', בעבור שהוא שם נחשב מהאדמה, והוא יהיה שם עצם ושם תואר. עכ"ל. ר"ל ששם 'אדם' לפעמים נזכר בתורת שם עצם, דהיינו שם פרטי של אדה"ר, ואז לעולם לא ייכתב בה"א הידיעה, וכשהוא נכתב בה"א הידיעה, אינו אלא שם תואר, כלומר שם המתאר את מין האדם.

⁸ מלבד בכתוב הנ"ל "לזאת יקרא אשה" וגו', כי שם ע"פ חוקי הלשון אין צריך ה"א הידיעה אע"פ שהוא שם תואר הבא לתאר אותה ע"ש מינה, הואיל ועיקר המשפט הוא השם, [ונכדאמרי אינשי "לזה יקרא גבור", ע"ש גבורתו, וא"צ לומר 'הגבור' בה"א הידיעה], וכמו שמצינו במדרש הנ"ל לענין קריאת שמות בע"ח, שאמרו שם, העבירן לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל, ע"כ, ולא זה השור, זה החמור וכו'.

וכל שכן לפי הספורנו שם שפירש שאין הכתוב מדבר שם במסוים כלפי אשה זו [לתאר אותה על שם מינה], אלא הוא שם המין כולו, וז"ל: "לזאת" - לכל נקבת האדם לעתיד, "יקרא אשה", עכ"ל, ושם המין עצמו אינו שם תואר אלא שם עצם, שאין צריך בו ה"א הידיעה.

⁹ ובזה יש לבאר מש"כ תוס' ביבמות סא, א וז"ל: [אתם קרוים אדם] ואין העובדי כוכבים קרוים אדם, תימא דבריש מס' ע"ז (ג, א ושם) ופ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט, א ושם) דרשינן דעכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול שנאמר אשר יעשה אותם האדם וגו' כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם, כו', ור"ת מפרש דיש חילוק בין אדם להאדם, דעובדי כוכבים בכלל האדם ניהו, והא דקאמר כהנים לויים וישראלים לא נאמר, ה"ק, אדם לא נאמר, דהוי משמע כהנים לויים וישראלים, אלא האדם, וכל הני קראי דמיייתי כתיב אדם דלא פריך מקראי דכתיב האדם. עכ"ל.

כלומר שמה שאמרו בגמ' שם שרק ישראל קרוין אדם, ולא עכו"ם, אי"ז אלא לענין שם "אדם" ולא לענין "האדם" בה"א הידיעה, והדבר צ"ב.

האדם, וכמש"כ הרמב"ן ה, א וז"ל: וטעם "ויקרא את שמם אדם", מפני ששם 'אדם' כלל לכל המין האנושי, הזכיר כי האלהים קרא הזוג הראשון בשם זה, מפני שכולם בהם בכח, ועליהם הוא אומר "זה ספר תולדות אדם". עכ"ל).

דהנה נאמר לקמן (ד, כה) "וידע אדם עוד את אשתו", [וכן לקמן (ה, ג) "ויחי אדם שלשים ומאת שנה" וגו'], ואילו היה הכתוב מדבר בשם תואר שהוא מתואר בו על שם מינו, (וכאילו נאמר "וידע אדם הזה"), הרי לפי חוקי הלשון היה לו לכתוב "וידע האדם" בה"א הידיעה, אלא על כרחק שהוא גם שמו הפרטי, ולכן במקום שהוא נזכר בתורת שמו הפרטי, הוא נכתב בלא ה"א הידיעה.¹⁰

וכן משמע בכל המקומות בתנ"ך שכתוב "בני אדם", דר"ל בניו של אדם הראשון, [שנקרא כן שמו הפרטי], וכמש"כ תוס' ביבמות (סא, א ד"ה ואין) וז"ל: והא דכתיב והארץ נתן לבני אדם, כו', היינו בני אדם הראשון. עכ"ל.

[ונמצא שיש ג' מיני שמות 'אדם' בפרשה זו, א' שם עצם לכלל המין האנושי, וכגון לקמן (ו, ה) "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ", ב' שם תואר לאדה"ר, שהוא מתואר בו ע"ש מינו (כלומר ע"ש שהוא נכלל במין האנושי), וכגון כאן "ויקרא האדם שם אשתו חוה", ג' שם עצם פרטי לאדה"ר, שנקרא בו מפני שממנו עתיד לצאת כל מין האדם, וכגון לקמן (ד, כה) "וידע אדם עוד את אשתו"].

ולפ"ז י"ל שמה שמבואר במדרש הנ"ל שגם שם 'אדם' הוא מכלל קריאת כל השמות שקרא האדם, היינו בתורת שמו הפרטי של אדה"ר.

ולפ"ז תתיישב שיטת רש"י, דשוב י"ל כמו שנתבאר לעיל, שלעולם לענין בני אדם ששייך בהם הבחנה בין אישי המין, הרי נקראו שמות גם לאישים הפרטיים, ולכן ניתן לאדם ולחוה שם פרטי, ודוקא בע"ח שאין להבחין בהם אלא בין המינים, לכן ניתנו שמות רק למיניהם.

השם 'אשה' הוא שם המין בלבד ולא שם פרטי של חוה

(ו) ולפי מה שנתבאר ביישוב שיטת רש"י, נמצא שאף יש בזה סמך לשיטתו, שהכתוב "לזאת יקרא אשה" אינו מכלל קריאת השמות שקרא אדה"ר באותו מעמד, ודלא כהגר"א, שהרי דוקא השם 'אשה', שהוא שם המין בלבד [או שם תואר לאשה זו ע"ש מינה], אינו דומיא דשם 'אדם' שקרא אדה"ר במעמד קריאת השמות, שזה היה בתורת שמו הפרטי, וכנ"ל.

ולפי כל משנת י"ל ד"האדם" הוא שם המין, וכמש"נ לעיל, והרי גם הגויים סו"ס הם בכלל המין כי הם בני אדה"ר, ולכן שייך בהם שם "האדם", אבל מ"מ אינם בכלל שם "אדם", כי הוא מורה על מי שהוא אדם מצד עצמו, ולא רק מצד היותו מכלל המין, וכמו אדה"ר שנקרא שמו הפרטי "אדם".
¹⁰ ומה שנאמר לקמן (יא, ה) "אשר בנו בני האדם", ופירש רש"י בני אדם הראשון, עכ"ל, ולפ"ז משמע שנאמר שם בתורת שמו הפרטי של אדה"ר, י"ל דהתם ה"א הידיעה עיקרה באה על הבנים, ור"ל הבנים של אדם, ורק שאי אפשר לכתוב "הבני אדם", כי בדרך כלל אין דרך הלשון לכתוב מילה נסמכת בה"א הידיעה, ולכן נכתב "בני האדם" במקום "הבני אדם".

דהנה אין לומר שבאמת גם שם 'אשה' ניתן לאשה זו בתורת שם פרטי, מלבד היותו שם המין, (ורק שנקרא כן שמה הפרטי מפני שעתיד לצאת ממנה כל מין האשה, וכמש"כ הרמב"ן הנ"ל לענין שם 'אדם'), שהרי זה אינו, דהנה כבר הובא לעיל שבכל מקום בפרשה שהכתוב מדבר באשה מסוימת זו, נכתב "האשה" בה"א הידיעה,¹¹ דוק ותשכח, [וזה אף במקום שהיה ראוי לכתוב את שמה הפרטי, כגון לעיל (ג, יג) "ותאמר האשה הנחש השיאני ואוכל"], והיינו משום שהוא שם תואר הבא לתאר אותה בתואר אשה על שם מינה, (וכאילו נאמר "האשה הזו"), ושם תואר דרכו להיכתב בה"א הידיעה, וכמשנ"ת לעיל, וא"כ נראה שאינו שם פרטי כלל.

[ודוקא לענין שם 'אדם', הרי מצינו לפעמים שהכתוב בא לתאר את אדה"ר בשם זה ונכתב בלא ה"א הידיעה, וכמו שהובא לעיל, ועל כרחק ש'אדם' הוא גם שמו הפרטי של אדם הראשון, ולכן באופן שנזכר בתורת שמו הפרטי, לא נכתב בה"א הידיעה, כי לעולם לא מצינו ה"א הידיעה אצל שמות הפרטים, וכנ"ל].

וכן נקט הספורנו עה"כ הנ"ל "לזאת יקרא אשה", [שפירש בו הגר"א הנ"ל שהוא מכלל קריאת השמות שקרא אדה"ר באותו מעמד], כתב וז"ל הספורנו: "לזאת" - לכל נקבת האדם לעתיד, "יקרא אשה". עכ"ל. הרי לדבריו אף כשניתן לה השם 'אשה', לא היה זה בתורת שמה הפרטי, אלא בתורת שם המין. (וגדולה מזו מבואר בספורנו, שהכתוב מדבר שם בשם המין כולו, ואף לא בשם תואר לאשה זו ע"ש מינה, וכ"ש שאי"ז שמה הפרטי).

שם 'אדם' קודם החטא היה רק שם המין ולאחר החטא נעשה גם שמו הפרטי של אדם הראשון

(ז) ונראה ליישב בזה לדרכו של הגר"א, שאמנם קודם החטא גם השם 'אדם' היה רק שם המין, דומיא דהשם 'אשה', דהנה בכל הפרשה שקודם החטא, בכל מקום שהכתוב מדבר במסוים באדה"ר, נכתב "האדם" בה"א הידיעה,¹² דוק ותשכח,¹³ וזה אף במקום שהיה ראוי לכתוב את שמו הפרטי של אדם הראשון, כגון לעיל (ב, כג) "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי" וגו'.

¹¹ מלבד בכתוב הנ"ל "לזאת יקרא אשה" וגו', ומשם אין ראייה, כמו שנתבאר בהערה לעיל, עי"ש.
¹² משא"כ בכתוב לעיל א, כו "נעשה אדם" די"ל דהתם הכתוב מדבר בשם המין כולו, [שהוא שם עצם], ולא במסוים באדה"ר שמתואר ע"ש מינו, ולכן א"צ ה"א הידיעה כמו בשם תואר.

ואף אם נאמר שגם שם הכתוב מדבר במסוים באדה"ר, [שרק הוא היה מעשה ידיו של הקב"ה (כלשון הרמב"ן לקמן ה, ד), ולכן עליו נאמר "נעשה אדם"], מ"מ שם א"צ ה"א הידיעה לפי חוקי הלשון, אף אם הוא שם תואר הבא לתאר אותו ע"ש מינו, הואיל ועיקר המשפט הוא השם, [וכדאמרי אינשי "לזה יקרא גבור", ע"ש גבורתו, וא"צ לומר 'הגבור' בה"א הידיעה], וכמשנ"ת בהערה לעיל לענין הכתוב "לזאת יקרא אשה", עי"ש.

¹³ מלבד במקום אחד, והוא הכתוב לעיל ב, כ "ולאדם לא מצא עזר כנגדו", (שהלמ"ד מנוקדת בשוא, ולא בקמץ, שאילו היה כתוב "ולאדם", בלמ"ד קמוצה, היה זה כמו ה"א הידיעה), אשר שם פירש הרמב"ן וז"ל: והנכון בעיני, כי לא היה החפץ לפניו יתברך לקחת צלעו ממנו עד שידע אדם שאין בנבראים עזר לו, ושיתאוה שיהיה לו עזר כמותם. ומפני זה היה צריך לקחת ממנו אחת מצלעותיו. וזה טעם "ולאדם לא מצא עזר כנגדו", כלומר "ולשם האדם" לא מצא עזר שיהיה ראוי כנגדו ותקרא בשמו שיוליד ממנו. ואין צורך בכאן לדברי המפרשים (ראב"ע בפסוק כ, והרד"ק) שאמרו כי יבא בכאן שם במקום הכנוי, ולו לא מצא עזר כנגדו, כדרך נשי למך (להלן ד כג), ואת יפתח ואת שמואל (ש"א יב יא). עכ"ל.

ורק לאחר פרשת החטא מצינו פעמים שכתוב "אדם" בלא ה"א הידיעה אף כשדיבר הכתוב במסוים לענין אדה"ר עצמו, כגון לקמן (ה, ג) דכתיב "ויחי אדם שלשים ומאת שנה". הלא דבר הוא.

ומזה נראה ששמו של אדם הראשון קודם החטא לא היה שמו הפרטי כלל, אלא רק שם המין. ולפ"ז נמצא שאמנם קודם חטא אדה"ר לא היו בעולם שמות פרטיים כלל, אלא רק שמות המינים, ולכן אף שם האדם קודם החטא היה רק שם המין, וה"ה שם האשה, ורק לאחר החטא נתחדש ענין שמות פרטיים, ובאופן ששם המין 'אדם', נעשה גם שמו הפרטי של אדם הראשון, על שום שממנו בא כל מין האדם, וכעין מש"כ הרמב"ן הנ"ל, ואילו השם 'אשה' נשאר רק שם מין הנשים, ורק שניתן לאשה הראשונה שם פרטי בפני עצמו, והוא השם 'חוה', כי היא היתה אם כל חי. (וכן השמות הפרטיים קין והבל ניתנו רק לאחר החטא, וכאשר יתבאר להלן שנולדו לאחר החטא).

אלא דא"כ הא גופא קשיא, למה רק אחר החטא נתחדש ענין שמות פרטיים. (וזה מלבד מה שהקשינו לעיל לפי הגר"א למה לאחר החטא שינה את שמה מ'אשה' ל'חוה').

כח ההולדה נתחדש רק לאחר החטא ולכן נשתנה שם האשה לדעת הגר"א

(ח) והנראה לחדש בזה, שקודם החטא לא היה האדם יכול להוליד בנים כלל, ורק מכח חטא עץ הדעת (ועונשו) נתחדשה תכונה זו באדם, שכן מבואר בזוהר פרשת נח (דף ס, ב - סא, א) וכן משמע בגמ' ביצה ה, א - ה, ב וכן משמעות ההו"א בגמ' עבודה זרה ה, א, יעו"ש. (ובנספח שבסוף המאמר, הובאו המקורות בהרחבה).

אשר לפ"ז יתיישב מה שהקשינו לעיל לפי דרכו של הגר"א, [שסבר שנקראה 'חוה' רק לאחר החטא, כסדר המקראות, וקודם החטא נקראה 'אשה'], למה לאחר החטא (ועונשו) נשתנה שם האשה מ'אשה' ל'חוה'. ולפי מה שנתבאר יתיישב היטב, שהוא מפני שרק אחר החטא נעשתה "אם כל חי" [שהוא טעם קריאת שמה חוה כמפורש בכתוב], שהרי קודם החטא לא יכלו להוליד.

ולפ"ז יש לפרש שמה שנקראה 'אשה' קודם החטא, היינו משום שאז לא היה תכלית האשה אלא לשם אישות ונישואין, [ולא לשם בנים], וכדכתיב לעיל (ב, כ - כב) "ולאדם לא מצא עזר

[וכונתו ליישב בזה מה שהעיר הראב"ע שם וז"ל: וטעם "ולאדם לא מצא" - ולנפשו לא מצא, (כלומר שהאדם לא מצא עזר לעצמו), כי כן מנהג לשון הקדש, כמו וישלח ד' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל (ש"א יב, יא). ורחוק הוא בעיני שישוב אל השם. (ר"ל שה' לא מצא לאדם עזר כנגדו). עכ"ל].
וא"כ לפי פירוש הרמב"ן, יתבאר גם למה לא נכתב כאן 'האדם' בה"א הידיעה, [אף אם אינו אלא שם תואר למין כולו ולא שם פרטי כלל], כי אין הכתוב מדבר כאן באדם שהוא נושא התואר, אלא בשם התואר עצמו, וכאשר ידובר בשם עצמו, א"צ ה"א הידיעה. והבן.]

כנגדו, ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וגו', ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם".

וזהו שנאמר שם (ב, כג - כד) "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת, על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", ופירש הרמב"ן וז"ל: והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, (על כן -) ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפוץ בה להיותה תמיד עמו. וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד. וכן כי אחינו בשרנו הוא (להלן לז, כז), אל כל שאר בשרו (ויקרא יח, ו). הקרובים במשפחה יקראו "שאר בשר". והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקורבתם, ויראה שאשתו קרובה לו מהם. עכ"ל.

הרי מבואר בכתוב שענין קריאת שם אשה מישך שייך לענין דבקות האישות והנישואין.

ואילו לאחר החטא שנתחדש ענין ההולדה, הרי מאז תכלית האשה הוא גם לשם בנים, ולכן אז נאמר "ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי".¹⁴

ולפ"ז נמצא שאמנם כל הפרשה מענין קריאת שמות, וכמש"כ רש"י הנ"ל, ומה שנכנס ענין עץ הדעת בין קריאת שמות הבע"ח והשם "אשה", לבין קריאת השם "חוה", [מלבד שכן היה סדר המאורעות לפי הגר"א], הרי"ז מפני שזוהי הקדמה וביאור לשינוי שמה, לפי שע"י מעשה עץ הדעת נהיתה אם כל חי, ולכן מאז נקראה חוה.¹⁵

¹⁴ ולפ"ז נמצא שחילוק השמות 'אשה' ו'חוה', הוא כעין חילוק השמות 'עדה' ו'צלה' שמצינו לקמן (ד, יט) דכתיב "ויקח לו למך שתי נשים שם האחת עדה ושם השנית צלה", ופירש רש"י: שתי נשים - (ב"ר) כך היה דרכן של זור המבול, אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש, זו שהיא לתשמיש משקה כוס של עקרין כדי שתעקר, ומקושטת ככלה ומאכילה מעדנים, וחברתה נזופה ואכלה כאלמנה וזהו שפירש (איוב כד, כא) "רועה עקרה לא תלד ואלמנה לא ייטיב" כמו שמפורש באגדת חלק, עדה - היא של פריה ורביה ועל שם שמגונה עליו ומוסרת מאצלו, עדה תרגום של סורה, צלה - היא של תשמיש על שם שיושבת תמיד בצלו. דברי אגדה הם בכראשית רבה. עכ"ל.

¹⁵ אח"כ מצאתי כע"ז בספר גביעי גביעי הכסף, (להג"ר בנימין ריבלין תלמיד הגר"א) בטעם מה שנשתנה שם האשה אחר החטא, דהנה איתא במדרש ב"ר יט, ה, ר' שמלאי אמר בישוב הדעת באת עליו, אמרה ליה, מה אתה סבור שאני מתה וחוה אחרת נבראת לך, (קהלת א) "אין כל חדש תחת השמש", או שמא אני מתה ואת יושב לך הטליס, (ישעיה מה) "לא תוהו בראה לשבת יצרה", ע"כ.

וצ"ב בטענת חוה, דא"כ סו"ס מה ירויח אדה"ר אם ישמע לה לעבור על האיסור ויאכל, וימות גם הוא. וכתב בזה הגר"ר שם וז"ל: דטענת חוה שאדה"ר שהוא רוחני עד שבקשו מלאכי השרת לומר לפניו שירה, לא יוכל להוליד מחוה לאחר שאכלה מעץ הדעת ונתגשמה, דהוי זיווג מין בשאינו מינו, ורק לאחר שיאכל ויתגשם גם הוא, יוכלו להוליד, ונמצא שע"י חטא אדה"ר, שחוה פיתתהו לו, שוב יכלו להוליד, ומעתה נקרא שמה חוה, כי היא היתה אם כל חי ע"ש שהיא גרמה לתולדות. עכ"ל.

אלא שלדבריו נמצא שרק לאחר חטא האשה היו מנועים מלהוליד, עד שחטא גם אדה"ר, ודלא כמשנ"ת ע"פ הגר"א. אמנם בעיקר טעם קריאת שם חוה לאחר חטא אדה"ר, ביאר כעין מה שנתבאר לעיל, שהוא מפני שנעשית אם כל חי ע"י מה שהחטיאה את אדה"ר.

ענין שמות הפרטים שבמין לא שייך אלא לאחר שנתחדש כח הולדה

(ט) ולפ"ז גם יתיישב מה שהקשינו לעיל לפי דרכו של הגר"א, למה רק אחר החטא נתחדש ענין שמות פרטיים. (וכגון מה שקודם החטא קרא רק שם המין - "אשה", ואחר החטא קרא לה שם פרטי - "חוה").

אשר לפמשנ"ת י"ל דהנה רק לאחר החטא נתחדש ענין הולדה, שעל ידו המין כולל הרבה פרטים וצריך להבדיל ביניהם בשם פרטי לכל אחד ואחד, משא"כ קודם החטא כל המין כולו היה פרט אחד בלבד, וממילא שם המין ושם הפרט היינו הך.¹⁶

ענף ב

טעם הענין שמכח חטא עץ הדעת נתחדשה תכונת הולדת בנים

קודם החטא שהיה האדם חי לעולם לא היה צורך בכח ההולדה לקיום המין

(י) ובטעם מה שלדעה זו נתחדש באדם כח הולדת בנים רק ע"י חטא עץ הדעת, י"ל בפשטות עפ"מ שפירש האבן עזרא עה"כ "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין" וגו', וז"ל: כאשר ראה שלא יחיה בגופו בעצמו לעולם הוצרך הוא להחיות המין, עכ"ל.

אשר לפ"ז י"ל שלכן רק לאחר החטא שנגזרה מיתה על האדם, ועל ידה נתחדש הצורך בהולדת בנים לקיום המין, אזי חידש בהם הקב"ה כח ההולדה.

ענין התאווה הגורם לכח ההולדה של האיש נתחדש ע"י האכילה מעץ הדעת

(יא) אך נראה להטעים בזה עוד, שמה שנתחדשה בהם תכונת הולדת בנים רק לאחר החטא, היה זה מכח עצם האכילה מעץ הדעת, ולא ענין נפרד שנתחדש בהם אז רק משום הצורך לקיום המין שנתהווה ע"י החטא כדברי האבן עזרא הנ"ל.

¹⁶ ובזה יש ליישב גם מה שהעיר הספורנו כאן וז"ל: "כי היא היתה אם כל חי" - אע"פ שזה יקרה גם לשאר הנשים, מכל מקום היא לבדה בזה השם, כי היא היתה ראשונה לכולן. עכ"ל. וכונתו להעיר שהרי גם שאר הנשים שבעתיד היו אמהות, ולא רק חוה. (ובפשטות י"ל בזה שרק היא היתה אם כל חי, כי לא קדם לה שום דור, משא"כ הנשים הבאות אחריה שלא היו אמהות של דורות הקודמים להן).

וכן מה שהעיר האור החיים כאן וז"ל: למה יתיחסו אליה החיים ולא יתיחסו אל האדם, כי גם הוא היה אב כל חי. עכ"ל.

אשר י"ל בזה, שהלשון "אם כל חי" מתפרש גם במשמעות "סיבת כל חי", וכענין אב ותולדה שבש"ס, וכמש"כ בספר גביעי גביעי הכסף, (להג"ר בנימין ריבלין תלמיד הגר"א, הו"ד בהערה לעיל) וז"ל: ומעתה נקרא שמה חוה, כי היא היתה אם כל חי ע"ש שהיא גרמה לתולדות, עכ"ל, (ע"ש שביאר הענין לפי דרכו, שאחר שחטאה האשה ועדיין לא החטיאה את האיש, לא יכלו להוליד זמ"ז), ולפי דרכנו הרי ודאי כן הוא, כי רק על ידי חטא עץ הדעת נתחדש בעולם ענין הולדה, והיא גרמה לזה, כי היא אכלה ראשונה וע"ז נתחדש בה כח ההולדה, וגם היא אשר נתנה לאישה עמה ויאכל, ונמצא שגם כח ההולדה שלו נתחדש בסיבתה, וזוהי כונת הכתוב שהיא היתה סיבת כל חי.

די"ל בזה שבאמת כל עיקר ענין תשמיש לא היה שייך קודם החטא, ולא נתחדש אלא מכח אכילת עץ הדעת, ובזה יוטעם היטב למה הוא נקרא "ידיעה", וכדכתיב "והאדם ידע את חוה אשתו", שי"ל שהוא על שם עץ הדעת שמכוחו הוא בא, וכעין מה שכתב הראב"ע (ג, ו) וז"ל: וכאשר אכל אדם מעץ הדעת, ידע את אשתו, וזאת ה"ידיעה" - כינוי למשגל, ובעבור עץ הדעת נקרא כן. עכ"ל.

והטעם בזה, כי עץ הדעת חידש בהם ענין התאוה, וכמש"כ האבן עזרא שם וז"ל: עץ הדעת, והוא יוליד תאות המשגל, וע"כ כסו האדם ואשתו ערותם. וכו'. ובעבור עץ הדעת נקרא כן. גם הנער כאשר ידע הטוב והרע אז יחל לתאות המשגל. עכ"ל.

והרי בלא תאוה כלל לא תתכן ביאה, [וממילא גם לא תתכן הולדה], וכמו שאמרו בגמ' יבמות נג, ב והאמר רבא אין אונס לערוה, לפי שאין קישוי אלא לדעת, ע"כ, וביאר הרמב"ן שם וז"ל: שאלמלא דעתו עליה לא היה אפשר לו לבעול,¹⁷ שאין קישוי אלא לדעת. עכ"ל.¹⁸

ולפמש"נ נראה להטעים לשון הגמ' הנ"ל שאין קישוי אלא לדעת, כי עצם ענין הקישוי נתחדש מכח הדעת שבאה לאדם ע"י האכילה מעץ הדעת.

ונמצא שכח ההולדה של האיש נתחדש ע"י האכילה מעץ הדעת.¹⁹

¹⁷ אמנם הראב"ע עצמו סבר שאף שהתאוה נתחדשה מכח האכילה מעץ הדעת, מ"מ היו יכולים להוליד גם קודם לכן, ורק שלא היה בזה צורך לקיום המין, כי היו חיים בעצמם לעולם, וכמבואר בדבריו להלן ד, א, הובא לעיל, ע"ש.

¹⁸ ועד"ז פירש בעל בני יששכר מה שאמרו בגמ' יבמות סג, ב תניא רבי אליעזר אומר כל מי שאין עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים, וכו', בן עזאי אומר כאילו שופך דמים וממעט הדמות, שנאמר ואתם פרו ורבו. אמרו לו לכן עזאי יש נאה דורש ונאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים. אמר להן בן עזאי ומה אעשה, שנפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים. ע"כ.

שכתב על זה בספרו אגרא דכלה (דף ר, ב) וז"ל: "היו נכונים כו' אל תגשו אל אשה" וכו'. הנה אמר בן עזאי בהוכיח אותו החכמים למה אינו עוסק בפריה ורביה, אמר "ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה". הנה לכאורה מהו התירוץ לבטל מצות עשה דאורייתא. אבל הוא תירוץ אמיתי, דהנה אם יוכיחו את הסריס למה אינו עוסק, הלא אין בידו עון כי מה יעשה, כן הוא האדם אשר דבוק בקונו על ידי התורה, הנה מתבטל ממנו הכח אנשים ואי אפשר לו לעסוק. זה שאמר בן עזאי "מה אעשה", זה דבר שאי אפשר אצלי, שכל כך הרגלתי את עצמי בתשוקת התורה, עד שבטל ממני הרגש האנושי בחוש המישוש וכו'. עכ"ל.

וכ"כ בספרו דרך פקודך (מצוה א, ז) וז"ל: ואם דבוק בתורה כל ימיו כבן עזאי ואין יצרו מתגבר עליו ולא נשא, אין בידו עוון. ונ"ל דוקא אם דבוק בתורה כבן עזאי עד שע"י תשוקתו בתורה אי אפשר לו להפריד את עצמו לחמם את גופו וכח המוליד, וכן הוא הלשון שאמר בן עזאי מה אעשה ונפשי חשקה בתורה, רצונו לומר אי אפשר לי בשום אופן לקיים המצוה כי מחמת תשוקת התורה אין לי תשוקה לתאות כח המוליד וכו'. עכ"ל.

ונמצא שאין כונת בן עזאי לומר שלפי מעלתו, תלמוד תורה שלו דוחה פריה ורביה, אלא כונתו שמאחר שכל חשקו ותאותו הוא בתורה בלבד, ממילא לא נשארה אצלו שום תאות נשים, ועל כן היה אצלו ממש מן הנמנעות שיעסוק בפריה ורביה, ואונס רחמנא פטריה.

¹⁹ ועוד י"ל [בטעם מה שע"י חטא עץ הדעת נתחדשה בהם הולדת בנים], ע"פ מה שכתב המהר"ל בספר תפארת ישראל פמ"ז בביאור סברת ההו"א בגמ' בע"ז הנ"ל שבטלה הולדת בנים מסיני עד חטא העגל, וז"ל: ולפיכך קאמר ריש לקיש בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאם לא חטאו הם אנו לא באנו לעולם. והיה סבור הגמרא מפני שכל הולדה הוא הויה, וכל הויה הוא שינוי, והשינוי הוא בדבר שהוא חסר, שהשלם בשביל שלמותו הוא מקויים ואינו בעל שינוי. וכאשר קיבלו התורה אז היו שלמים מכל וכל, והיו רחוקים מן השינוי כמו שאמרנו. עכ"ל.

אשר לפ"ז י"ל שה"ה אדה"ר קודם החטא, שלמותו שללה ההולדה, וע"י החטא נעשה חסר, ונתאפשר בו השינוי והולדה.

ענין דם נידה הגורם לכח ההולדה של האשה נתחדש ע"י עונש חטא עץ הדעת

(יב) ועוד י"ל בזה, שגם כח ההולדה של האשה נתחדש ע"י חטא עץ הדעת, והיינו לא מכח עצם האכילה מעץ הדעת, וכמו שנתבאר לעיל, אלא מכח הקללה שנתקללה האשה בעבור החטא. (כלומר שגם לאחר החטא, כל זמן שלא נתקללה עדיין לא היתה יכולה להוליד).

דהנה כל עיקר מציאות הלידה היא מכח דם נידות של האשה, וכמו שאמרו בגמ' כתובות י, ב ותנא משום רבי מאיר כל אשה שדמיה מרובין בניה מרובים, ע"כ, וכ"מ בנדה לא, ב ואמר רבי יצחק אמר רבי אמי אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה, שנאמר הן בעון חוללתי [פירש"י: על ידי דם נדה שהוא סימן להריון, כדקיימא לן כל אשה שדמיה מרובין בניה מרובין, והוא מביאו לידי עון, וקדייק רבי יצחק בעון שסמוך לעון נדות שהוא מוזהר לפרוש הימנה], ורבי יוחנן אמר סמוך לטבילה, שנאמר ובחטא יחמתני אמי. [פירש"י: ובחטא - לשון טבילה וטהרה כדמפרש, והכי קאמר על ידי דם נדות שהוא מביא לידי עון, חוללתי, שהוא גרם לי שנבראתי, וכשנתחטאת אמי ממנו יחמתני].

וכמש"כ הרמב"ן בויקרא יב, ב ע"פ דברי חז"ל וז"ל: ובמשמעותו אמרו (נדה לא, א) "אשה כי תזריע", אשה מזרעת תחילה יולדת זכר. ואין כוונתם שיעשה הולד מזרע האשה, כי האשה אע"פ שיש לה ביצים כביצי זכר, או שלא יעשה בהן זרע כלל, או שאין הזרע ההוא נקפא ולא עושה דבר בעובר, אבל אמרם "מזרעת" - על דם הרחם שיתאסף בשעת גמר ביאה באם ומתאחז בזרע הזכר, כי לדעתם הולד נוצר מדם הנקבה ומלובן האיש, ולשניהם יקראו זרע. וכך אמרו (שם) שלשה שותפין יש בו באדם, איש מזריע בו לובן שממנו גידים ועצמות ולובן שבעין, אשה מזרעת אודם שממנו עור ובשר ודם ושער ושחור שבעין. וגם דעת הרופאים ביצירה כך היא. עכ"ל.

והרי כל עצמו של דם נדה לא בא לעולם אלא ע"י חטא עץ הדעת, וכמו שאמרו בגמ' עירובין ק, ב עשר קללות נתקללה חוה, דכתיב אל האשה אמר הרבה ארבה, אלו שני טפי דמים, אחת דם נדה ואחת דם בתולים, ע"כ.

ונמצא שרק ע"י קללת האשה על חטא עץ הדעת, נתאפשרה בה ההולדה, וכן מבואר בבעל הטורים ג, טז, שכתב וז"ל: "הרבה ארבה" - ב' במסורת, הכא "הרבה ארבה עצבונך", ואידך "הרבה ארבה את זרעך", פירוש "עצבונך" זהו דם נדות, רמז למה שאמרו רז"ל כל אשה שדמיה מרובין בניה מרובים. עכ"ל.²⁰

²⁰ והנה לפ"ז הוא קצת תימה, שנמצא שהקללה סיבכה גם ברכה.

אך כבר מצינו כע"ז בגמ' יומא דף עה, א לענין הקללה על חטא עץ הדעת, שכן אמרו שם, תניא, אמר רבי יוסי בוא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, מקניט את חבירו - יורד עמו לחייו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, קלל את הנחש - עולה לגג מזונותיו עמו, יורד למטה - מזונותיו עמו. קלל את כנען - אוכל מה שרבו אוכל, ושותה מה שרבו שותה. קלל את האשה - הכל רצין אחריה, קלל את האדמה - הכל ניזונין הימנה. ע"כ.

ענף ג

קללת האשה והנחש בענין ההריון

האשה והנחש נענשו על חטא עץ הדעת בענין ההריון

(יג) ולפי מה שנתבאר תתיישב עוד הערה בפרשה זו, דהנה בסיבת חטא עץ הדעת נתקללה האשה בענין ההריון והלידה, כמפורש בכתוב "הרבה ארבה עצבונך והרוונך בעצב תלדי בנים", וצ"ב במה היה עונש זה מדה כנגד מדה על חטאה.

וכעי"ז יש להעיר לענין הנחש, דהנה בגמ' בכורות ח, א דרשו חז"ל שגם הנחש נענש על חטא זה בענין ההריון, וכמו שאמרו שם, נחש לשבע שנים, (פירוש: זמן עיבורו), ולאותו רשע לא מצינו חבר, וכו'. מנא הני מילי, [פירש"י: דנחש עיבורו שבע שנים], אמר רב יהודה אמר רב, ומטו בה משום דר' יהושע בן חנניא שנאמר (בראשית ג) ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה, אם מבהמה נתקללה מחיה לא כל שכן, אלא לומר לך כשם שנתקללה הבהמה מחיה אחד לשבעה, ומאי ניהו - חמור מחתול, כך נתקלל הוא מבהמה אחת לשבעה, דהוה ליה שב שני. ע"כ.

וא"כ מצינו שהן האשה והן הנחש נענשו על חטא עץ הדעת בענין ההריון, הלא דבר הוא.

האשה נענשת על חטא עץ הדעת בהפלת העובר

(יד) וכעי"ז יש להעיר עוד, דהנה איתא בגמ' מועד קטן יח, א והתניא שלשה דברים נאמרו בצפרנים, הקוברין צדיק, שורפין חסיד, זורקין רשע, טעמא מאי, שמא תעבור עליהן אשה עוברת ותפיל. ע"כ.

ובביאור הגמ', כתב האליהו רבה (או"ח סי' רס) בשם ספר תולעת יעקב (להמקובל הקדמון בעל עבודת הקודש) שהטעם שציפרנים יש בהן סכנה לאשה, הוא מפני שהאשה נענשת ע"י הציפרנים על שהחטיאה את האדם בעץ הדעת, כי קודם החטא היה האדם מכוסה כל גופו בלבוש נכבד של ציפרנים, [וכמו שהביא רש"י בראשית ג, כא עה"כ "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם", וז"ל: "כתנות עור", יש דברי אגדה אומרים חלקים²¹ כצפורן היו,

ואמנם שגם לולי מה שנתבאר שקללת דם נדה גרמה עצם כח ההולדה, הרי בלא"ה מצינו ברכה שנסתבכה ע"י קללה זו עצמה, והיינו אליבא דר' מאיר בנדה ט, א שדם נעכר ונעשה חלב, (והיינו דם נדה, כמבואר שם שעל כן היא מסולקת דמים כל זמן היניקה), הרי שכל יניקת הולד מחלב אמו, אינו אלא מכח מציאות דם נדה שנתקללה בה על חטא עץ הדעת.

ובאמת שענין זה של דם נעכר ונעשה חלב, יש בו קצת סמך למה שנתבאר שקודם החטא לא היו יכולים להוליד, דאל"כ נמצא שקודם החטא לא היתה האשה יכולה להניק את בניה, אבל לפמשנ"ת יוטעם היטב שדוקא לאחר החטא ועונשו שנתחדש ענין ההולדה, הרי אז נתחדש גם ענין היניקה לצורך הולדות.

²¹ וביאר בשפתי חכמים: "חלקים" - לשון חלוק, ר"ל כתונת כעין צפורן מדובקים לעורן, ע"כ.

מדובקים על עורן. עכ"ל.²²], ומחמת החטא נסתלק ממנו לבוש זה, ולא נשתייר אלא בראשי אצבעותיו. עכ"ד האליהו רבה.

אשר לפ"ז צ"ב למה האשה נענשת על חטא עץ הדעת דוקא בהפלת עובריה.

העונש בענין ההריון הוא מידה כנגד מידה על שחטאו כדי שיתחדש בהם כח ההולדה

טו) אשר לפי מה שנתבאר שקודם החטא לא היה האדם יכול להוליד כלל, ורק מכח חטא עץ הדעת נתחדשה תכונה זו באדם, בזה יוטעם היטב למה נענשה האשה דוקא בצער הריון ולידה, די"ל שהוא במידה כנגד מידה, על שרצתה להוליד בנים, וכמו שנתבאר לעיל (ע"פ המדרש והחזקוני) במה שנאמר "ויאמר הנחש אל האשה וגו' כי ביום אכלכם ממנו וגו' והייתם כאלקים" ופירש"י: יוצרי עולמות, עכ"ל, שנתכוין בזה הנחש לפתותה בזה שתוכל להוליד ע"י עץ הדעת, כי יצירת הולד כיצירת העולם, והרי היה רצונה זה נגד רצון ה' בתחילת בריאת האדם, ולכן נענשה שלא תלד אלא בצער.

שו"ר כע"ז בבכור שור לקמן (ד, טז) שכתב וז"ל: אל האשה אמר, כמה גרמת לך רעות, עד השתא לא היית צריכה לילד, שהרי לא הייתם ראויים למות, אבל מעתה צריכה את לילד, שהרי מתים אתם, אם לא תולידו הרי העולם כלה [עד] שתמותו, ולפיכך הרבה ארבה הרויך והוא עצבונך כי בעצב תלדי בנים, כי כמה צערים בבנים, צער ההריון וצער הלידה וצער הגידול. עכ"ל. (אלא שהוא כתב כן רק מצד שע"י החטא נתחדש צורך ההולדה, ולא עצם כח ההולדה).

ולכן גם הנחש נענש בצער ההריון, וכמבואר בגמ' בכורות ח, א הנ"ל, וזה מפני שפיתה את האשה לחטוא כדי שתוכל להוליד, וכמשנ"ת לעיל.²³

עונש הפלת העוברים ענינו מניעת הלידה מן האשה על שחטאה כדי שתוכל להוליד

טז) ולפי כל מה שנתבאר לעיל, יבואר גם דינא דגמרא במו"ק יח, א הנ"ל שלא לזרוק ציפרנים שמא תעבור עליהן אשה עובריה ותפיל, והובא באליהו רבה הנ"ל שהטעם בזה הוא שהאשה

²² וכ"מ בת"י שם: ועבד ה' אלקים לאדם ולאנתתה לבושין וכו' חלף טופריהון דאשתלחו ואלבשינון. ע"כ. [נורק שהת"י נקט שהכתוב הזה מדבר אחר החטא, שהלבישם הקב"ה בלבושים אחרים, במקום לבוש הצפרנים שהיה קודם החטא, ורש"י פירש לשיטתו שהפסוק הזה מדבר קודם החטא, כמבואר ברש"י לעיל ג, א ובשפתי חכמים שם].
וכ"ה בזוהר ויקהל דף רח, ב שמבואר שם שאותם מלבושי הצפורן היו מגינים על האדם מכל רע, וז"ל: בגין דהא כד חב אדם אתעדי מניה ההוא לבושא יקירא דאתלבש ביה בקדמיתא כד אעיל ליה בגנתא דעדן, ולבתר דחב אלביש ליה בלבושא אחרא, לבושא קדמאה דאתלבש ביה אדם בגנתא דעדן איהו הוה (מאינון מלבושין) מאינון רתיכין דאקרון אחוריים ואינון לבושין דאקרון לבושי טופרא, וכד הוה בגנתא דעדן כל אינון רתיכין וכל אינון משריין קדישין כלהו סחרין ליה לאדם ואתנטיר מכלא ולא הוה יכיל מלה בישא לאתקרבא בהדיה, כיון דחב ואתעדו מניה אינון לבושין (ס"א ואתלבש בלבושין דחול ממלין כו') דחיל ממלין בישין ורוחין בישין ואסתלקו מניה אינון משריין קדישין ולא אשתארו ביה אלא אינון ראשי טופרי דאצבעאן וכו'. ע"כ.

וביאר בזה בעץ חיים שער לא פ"ב וז"ל: אמנם הצפרנים הם מלבוש טהור וזך וכו' ולכן מבחינה זו היו הלבושים של אדה"ר בהיותו בג"ע הארץ, לשמרו מן החיצונים, ובהתפשט מהם נשאר ערום וירא ונתחבא מפני החיצונים והמזיקין. עכ"ל.
²³ ובזה יתבאר עוד מה שנענש הנחש בענין זרע האשה שיבוא לעולם מחמת עצתו, וכדכתיב "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש" וגו'.

נענשת ע"י הציפורנים על שהחטיאה את האדם בעץ הדעת, והערנו בזה לעיל שלפ"ז צ"ב למה האשה נענשת על חטא עץ הדעת דוקא בהפלת עובריה.

אשר לפי מה שנתבאר יוטעם היטב, שכיון שחטאה האשה כדי שתוכל ללדת [וכמשנ"ת שזה היה ענין פיתוי הנחש] וגרמה הסרת לבוש הציפורן מן האדם, וכנ"ל, לכך האשה נענשת ע"י הציפורנים במידה כנגד מידה, באופן שעל ידם נמנע ממנה ללדת.

אבל דברי תורה פריץ ורביץ כנטיעה שדרכה לפרות ולרבות. (חגיגה ד, ב ורש"י שם).



נספח

מקורות מדברי חז"ל והראשונים

שקודם חטא עץ הדעת לא היו יכולים להוליד בנים

בגמ' עבודה זרה מצינו הו"א שאדה"ר קודם החטא לא היה בר הולדה

(א) בעיקר החידוש שנתבאר שקודם החטא לא היה האדם בר הולדה, הנה אמרו בגמ' עבודה זרה (ה, א) אמר ר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו, [פירש"י: עושי העגל], שאלמלא הן לא חטאו, אנו לא באנו לעולם, [פירש"י: שהיו כמלאכים ולא הולידו בנים], שנאמר (תהלים פב) "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם", חבלתם מעשיכם - "אכן כאדם תמותון" וגו'. למימרא דאי לא חטאו לא הוו מולדו, והכתיב (בראשית ט) "ואתם פרו ורבו", עד סיני. בסיני נמי כתיב (דברים ה) "לך אמור להם שובו לכם לאהליכם", (ומשמע דשייך ענין אישות גם אחר מעמד הר סיני ואף קודם חטא העגל), לשמחת עונה. [פירש"י: שעד עתה נאסר להן, "אל תגשו אל אשה", עכ"ל, ר"ל עצם שמחת עונה, בלא הולדת בנים]. והכתיב (דברים ה) "למען ייטב להם ולבניהם" וגו', לאותן העומדים על הר סיני. [פירש"י: לאותם בנים שהיו כבר בעמידתם בסיני]. והאמר ר"ל, מאי דכתיב (בראשית ה) "זה ספר תולדות אדם" וגו', ע"כ.²⁴

²⁴ והמשך הגמ' שם, וכי ספר היה לו לאדם הראשון, מלמד שהראה לו הקב"ה לאדם הראשון דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו, כיון שהגיע לדורו של ר"ע, שמח בתורתו ונתעצב במיתתו, אמר (תהלים קלט) "ולי מה יקרו רעיון אל" [וגו'], וא"ר יוסי אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, [פירש"י: אוצר יש ושמו גוף ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להולד ונתנם לשם], שנאמר (ישעיהו נז) "כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף" כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי", [פירש"י: כי לא לעולם אריב לאחר זמן הגאולה ולא לנצח אקצוף מלאול, כי רוח אשר לפני - נשמות שבגוף, "יעטוף" - הוא המאחר, כמו "העטופים ללבן" (בראשית ל), ונשמות שאני עשיתי]. ע"כ.

שמכח זה דחתה הגמ' הו"א שמשעת מעמד הר סיני עד שחטאו בעגל, בטל מהם ענין הולדת בנים.

והמבואר שתחילה סברה הגמ' שמשעת מעמד הר סיני עד שחטאו בעגל, בטל מהם ענין הולדת בנים, כי היו כמלאכים שאינם מולידים בנים.

והנה מתוך הסוגיא משמע, שלפי סברא זו, ה"ה אדם הראשון קודם החטא לא היה בו ענין הולדת בנים,²⁵ שהרי ענין ביטול ההולדה קודם העגל, דרשוהו בגמ' שם מהכתוב "אני אמרתי אלהים אתם" וגו', ומה שאיבדו מעלה זו בשעה שחבלו מעשיהם בחטא העגל, דרשוהו שם מסיפא דהאי קרא, דכתיב "אכן כאדם תמותון" וגו', שפירושו כאדם הראשון אחר החטא, וכמו שפירש רש"י על הפסוק הזה בתהילים (פב, ז) וז"ל: "אכן כאדם תמותון" - אכן כאדם הראשון תמותון, אחרי שחבלתם מעשיכם כמותו. עכ"ל. ומזה משמע שביטול הולדת בנים קודם העגל, הוא משום לתא דמעלת אדה"ר קודם החטא, שחזרו אליה ישראל בסיני קודם חטא העגל, ואיבדוהו בחטא העגל.

[וכמו למסקנת הסוגיא שם, שהשינוי היה במה שלא יהא מלאך המות שולט בהן קודם העגל וחזר לשלוט בהן לאחר העגל,²⁶ וגם זה דרשוהו שם מהכתוב "אכן כאדם תמותון", שהכונה בזה היא למה שנאמר באדם הראשון "כי ביום אבלך ממנו מות תמות"²⁷].

ונמצא דלמאי דס"ד בגמ' שם, אדם הראשון קודם החטא לא היה בו ענין הולדת בנים.²⁸

²⁵ וכן מבואר להדיא בגמ' שבת דף קמה, ב - קמו, א שמעלת ישראל מסיני עד חטא העגל, היתה כאדה"ר קודם החטא, שכן אמרו שם, מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, שלא עמדו על הר סיני, שבשעה שבא נחש על חוה [פירש"י: כשנתן לה עצה לאכול מן העץ בא עליה, דכתיב (בראשית ג) הנחש השיאני - לשון נשואין], הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני - פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני - לא פסקה זוהמתן. ע"כ.

²⁶ שכן אמרו שם, לא תימא אנו לא באנו לעולם, אלא כמי שלא באנו לעולם. [פירש"י: לפי שהן חיים לעולם, וכל זמן שהן קיימין אין אנו חשובין כלום]. למימרא, דאי לא חטאו לא הוו מייטי וכו', מיתיבי (דברים ה) "מי יתן והיה לבכם זה להם", לבטל מהם מלאך המות אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה, הא לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא תהא אומה ולשון שולטת בהן, שנאמר (דברים ה) "למען ייטב להם ולבניהם עד עולם", הוא דאמר כי האי תנא דתניא, רבי יוסי אומר לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר (תהלים פב) "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם", חבלתם מעשיכם, "אכן כאדם תמותון". ע"כ.

²⁷ וכן מצינו במדרש שמות רבה לב, א שמאותו הכתוב עצמו הנדרש בגמ' בע"ז שם לענין ביטול ענין הולדת בנים קודם העגל, דרשו במדרש שמעלת ישראל קודם העגל, כמעלת אדה"ר קודם החטא. [והמבואר מזה שביטול הולדת בנים קודם העגל, גם הוא משום לתא דמעלת אדה"ר קודם החטא, שחזרו אליה ישראל בסיני קודם העגל].

שכן אמרו במדרש שם, בשעה שאמרו ישראל "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", אמר הקב"ה, אדם הראשון צויתיו מצוה אחת כדי שיקיימנה והשויתיו למלאכי השרת, שנא' (בראשית ג) "הן האדם היה כאחד ממנו", אלו שהן עושין ומקיימין תר"ג מצות, חוץ מן הכללים ומן הפרטים ומן הדקדוקים, אינו דין שיהיו הן חייין וקיימין לעולם, וכה"א (במדבר כא) "וממתנה נחליאל", שנחלו מהקב"ה שיהיו חיים וקיימין לעולם, כיון שאמרו "אלה אלהיך ישראל" בא מות עליהן, אמר הקב"ה, בשיטתו של אדם הראשון הלכתם, שלא עמד בניסיון ג' שעות, ובתשע שעות נקנסה עליו מיתה, "אני אמרתי אלהים אתם", והלכתם אחר מדותיו של אדה"ר, "אכן כאדם תמותון". ע"כ.

²⁸ אך יש להעיר, דהנה אמרו בגמ' בע"ז שם, למימרא, דאי לא חטאו לא הוו מולדו, והכתיב (בראשית ט) "ואתם פרו ורבו", (ומשני -), עד סיני. ע"כ.

ומזה לכאורה יש להוכיח שסברה הגמ' אף בהו"א, שאדה"ר אף קודם החטא היה בו ענין הולדה, ממה שהביאה הגמ' פסוק זה, שנכתב בתורה קודם חטא עץ הדעת, בתורת ראייה לכך שיש הולדה, ולא תירצה אלא שהכתוב הזה נאמר עד סיני. ואם ראייה היא זו, א"כ אי"ז ראייה בשיטת הגמ' בע"ז בלבד, אלא גם ראייה בפשוטו של מקרא, מעצם סדר המקראות, וכמש"נ, כי ודאי לא היה נאמר "ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ" וגו', אילו לא היה בהם ענין הולדה. אך יש לדחות, דאף שהפסוק הזה נכתב קודם החטא, מ"מ לא אירע אלא לאחר החטא, שרק אז בירכם הקב"ה בפריה ורביה, וכמש"כ החזקוני ז"ל: יש מפרשים, לאחר שסרחו ונקנסה עליהם מיתה, נאמר להם "פרו ורבו", לפי שהוצרכו לפריה ורביה, (וכונת החזקוני למה שכתב האבן עזרא עה"כ "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין" וגו', וז"ל: כאשר ראה שלא יחיה בגופו בעצמו לעולם, הוצרך הוא להחיות המין. עכ"ל), מדקאמר "ומלאו את הארץ", דאם קודם שסרחו נאמר עליהם, היה לו לכתוב "ומלאו את הגן", שהרי דירתם היתה שם קודם שסרחו, (ר"ל על דרך שנאמר לעיל שם לענין הדגים "ויברך אותם אלקים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים"), אלא על ידי שפריה ורביה דוגמת יצירה היא, נכתבה כאן עם היצירה. עכ"ל.

ויש להוסיף על דבריו, שהרי כל הכתוב הזה נאמר בפרשה ראשונה של בריאת האדם, שכלל לא נזכר בה חטא עץ הדעת, אלא נכתב מיד לאחריו מעשה היום השביעי, ורק לאחר"כ בפרשה שניה שנכתבה בה בריאת האדם, נזכר חטא עץ הדעת, ונמצא שאף מצד סדר המקראות כפשוטן, אין ראייה שברכת פריה ורביה היתה קודם החטא.

ולפי"ז שוב י"ל גם בשיטת הגמ' בע"ז שם, שלפי ההו"א שם אמנם גם באדה"ר קודם החטא לא היה ענין הולדה.

אמנם בזה פרשת בלק דף קפט, א הובאה הראיה מהכתוב "פרו ורבו", גם לענין הולדה אצל אדה"ר קודם החטא, שכן אמרו שם, פתח ההוא ינוקא ואמר (בראשית א) ויברא אלהים את האדם בצלמו וגו', וכתוב ויאמר להם אלהים פרו ורבו, וכי אי לאו דאתא

שיטת הזוהר שאדה"ר קודם החטא לא היה בר הולדה

(ב) שוב ראיתי שמה שמבואר בהו"א דגמ' ע"ז הנ"ל, כן מפורש בזוהר (נח דף ס, ב - סא, א) אף לפי האמת (לדעת ר' חזקיה שם), שהן בני ישראל קודם חטא העגל, והן אדם הראשון קודם חטא עץ הדעת, לא היו יכולים להוליד בנים.

שכן אמרו שם, אילו אפיק אדם תולדות מגנתא דעדן, לא ישתצון לדרי דרין ולא אתחשך נהורא דסיהרא לעלמין, וכלהו הוו קיימין לעלמין, ואפילו מלאכי עלאי לא קיימי קמייהו בנהורא וזיוא וחכמתא, כמה דאת אמר "בצלם אלקים ברא אותו". אבל כיון דגרים חטאה ונפק איהו מגנתא דעדן ועבד תולדות לבר, לא אתקיימו בעלמא ולא הוי כדקא חזי. אמר ר' חזקיה, ה"ך יכלין למעבד תולדות תמן, (כלומר לא יתכן שהיה אדם הראשון יכול להוליד בנים בגן עדן), דהא אלמלא לא אתמשיך עליה יצר הרע וחטא, אתקיים איהו בעלמא בלחודו, ולא יעביד תולדות, (כלומר שהרי אילו לא היה נמשך עליו יצה"ר ולא היה חוטא, היה נשאר הוא בעולם לבדו, ולא היה מוליד בנים), כגוונא דא אלמלא דחבו ישראל בעגלא ואמשיכו עלייהו יצר הרע, לא עבדו תולדות לעלמין ולא ייתון דרין אחרנין לעלמא. (כלומר בדומה לזה, אילו לא חטאו ישראל בעגל, והמשיכו על עצמם יצה"ר, לא היו מולידים בנים לעולם ולא היו באים דורות אחרים לעולם). ע"כ.²⁹

ונמצא שנידון זה שנוי הוא במחלוקת רז"ל, בין ר' חזקיה ובר פלוגתיה בזוהר, (ובין ר' חזקיה בזוהר ומסקנת הגמ' בע"ז הנ"ל), ודעת ר' חזקיה שהן ישראל קודם העגל, והן אדה"ר קודם החטא, לא היו יכולין להוליד בנים.³⁰

בגמ' ביצה משמע שאדה"ר קודם החטא לא היה בר הולדה

(ג) ונראה שנידון זה שנוי גם במחלוקת הסוגיות בש"ס, שכן בגמ' ביצה (ה, א - ה, ב) משמע שסברה הסוגיא שם כדעת ר' חזקיה בזוהר וכהו"א דסוגיא דע"ז.

דהנה כן אמרו בגמ' ביצה שם, וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, [פירש"י: דכל דבר הנאסר במנין, צריך מנין אחר להתירו, ואפילו אירע דבר שאתה יכול להורות בו היתר ולומר אין תקנת מנין הראשון עומדת וכו', אפילו הכי אסור עד שיתירוהו בפירוש בקבוץ חכמים], אמר רב יוסף, מנא אמינא לה, דכתיב (דברים ה) לך אמר להם שובו לכם לאהליכם, ואומר (שמות יט) במשך היובל המה יעלו בהר. וכו'. מאי ואומר, [פירש"י: כלומר כיצד אנו למדין מן המקרא הראשון, ולמה נאמרו שנים], הכי קאמר, מכדי כתיב (שמות יט) היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה, לך אמר להם שובו לכם לאהליכם, למה לי, [פירש"י: כך למד מן הראשון, מכדי כתיב "היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה", וממילא אישתרו בתשמיש לאחר שלשה ימים שקבלו את התורה, למה ליה למהדר ולמיתן להו רשות לשוב לאהליהם, דהיינו תשמיש], שמע מינה, כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. [פירש"י: הואיל וקודשא בריך הוא אסר, בעי למשרייה הוא גופיה בהדיא, והוא הדין לכל דבר שבמנין]. וכי תימא למצות עונה הוא דאתא, [פירש"י: כלומר וקרא ד"במשך היובל" דיליף תנא מיניה, להכי הדר ביה ויליף מהתם, דהכי קאמר לך, וכי תימא דהאי "שובו לכם" לאו למשרי תשמיש,

נחש על חוה לא יעביד (נח סא א) תולדין לעלמא, או אי לא תאבו ישראל בעובדא דעגלא לא יעבדון תולדין, אלא ודאי אי לא יית נחש על חוה, תולדין יעביד אדם מיד ודאי, דהא גזרה אתגזר מיד דאתברי דכתיב פרו ורבו ומלאו את הארץ, וכו'. ע"כ. אך מ"מ בשיטת ההו"א בגמ' בע"ז, עדיין יש מקום לומר שבאדה"ר קודם החטא לא היה ענין הולדה, וליישב הפסוק "פרו ורבו" ע"פ החזקוני הנ"ל, שנאמר לאחר החטא.

²⁹ ובהמשך הזוהר שם, אמר ליה (בר פלוגתיה דר' חזקיה), אלמלא לא חטא אדם לא עביד תולדות כגוונא דא, מסטרא דיצה"ר, אבל עביד תולדות מסטרא דרוחא קדישא, דהשתא לא עביד תולדות אלא מסטרא דיצה"ר, ובגין דכל תולדות דבני נשא כלוה מסטרא דיצר הרע, בגין כך לית לון קיום ואי אפשר לון לאתקיימא, דסטרא אחרא אתערב בהו (ז"ח ל"ג ואפשר לון בסטרא אחרא), אבל אלמלא לא חטא אדם ולא אתתרך מגנתא דעדן, הוה עביד תולדות מסטרא דרוח קודשא, דקדישין כמלאכי עלאין, קיימין לדרי דרין כגוונא דלעילא, כיון דחטא ואוליד בנין לבר מגנתא דעדן ולא זכה לאפקא לון מגנתא, לא אתקיימו אפילו לאשתרשא בעלמא דא, עד דאתא נח דאיהו צדיק, ועאל בתיבה ומן תיבה נפקו כל דרין דעלמא ומתמן אתבדרו לכל ארבע רוחי עלמא. ע"כ.

³⁰ והרמב"ן בראשית ב, יח נקט מסברא שהאדם מתחילת ברייתו נברא להוליד, וכבר פלוגתיה דר' חזקיה בזוהר, וז"ל: "לא טוב היות האדם לבדו", איננו נראה שנברא האדם להיות יחיד בעולם ולא יוליד, שכל הנבראים זכר ונקבה מכל בשר נבראו להקים זרע, וגם העשב והעץ זרעם בהם. אבל יתכן לומר כי היה כדברי האומר (ברכות סא, א) זו פרצופים נבראו, ונעשו שיהיו בהם טבע מביא באיברי ההולדה מן הזכר לנקבה כח מוליד, או תאמר זרע, כפי המחלוקת הידוע בעיבור. והיה הפרצוף השני עזר לראשון בתולדתו. עכ"ל.

דהא ממילא משתרי, אלא לצוותן לשוב במצות המלך על כרחן, שלא לגרוע עונת נשותיהן]. תא שמע (שמות יט) במשך היובל המה יעלו בהר. ע"כ.

והמבואר בגמ', שיש מקום לומר שהכתוב "שובו לכם לאהליכם", איצטריך למצות עונה.

והנה המהרש"א שם נקט שכונת הגמ' דאיצטריך למצות פריה ורביה, וכמו שסברה הגמ' בסנהדרין נט, ב למידרש מהאי קרא, שפריה ורביה היא מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני. עכ"ד.

אולם בקרני ראם השיג עליו דלא משמע כן בלשון הגמ' בביצה שם שנקטו לשון "מצות עונה". ורק שאין לומר שהוצרכו לציווי על עצם מצות עונה, [שהרי מאחר שהותר להם האיסור ד"אל תגשו אל אשה", לפי ההו"א שם שדבר שבמנין אין צריך מנין אחר להתירו, שוב ממילא הם מצווים ועומדים במצות עונה³¹], אלא י"ל שנוספה להם עונה מיוחדת מיד לאחר מעמד הר סיני, כלומר שאף אותם שלא הגיע זמן עונתם אז, נתחייבו בעונה באותו היום, ואפילו הטיילין שבלא"ה עונתן בכל יום (כדתנן בכתובות סא, ב), מ"מ נתחייבו בעונה מיד בשובם מההר. עכת"ד הקרני ראם.

ודבריו תמוהים, דמה טעם לעונה מיוחדת לאחר מעמד הר סיני.

ועכ"פ בדעת רש"י לא נראה כן, שפירש שם: שלא יגרעו עונת נשותיהם, עכ"ל, דמשמע דמיירי בעונה שהיו חייבים בה בלא"ה, ונצטוו שאותה לא יגרעו, אך לא נצטוו שיוסיפו עונה מיוחדת.

ואשר על כן י"ל בזה, דהנה בגמ' בע"ז הנ"ל בהו"א שבטלה מציאות הולדת בנים אחר מתן תורה, הרי אמרו בגמ' שם שלפ"ז מאי דכתיב "שובו לכם לאהליכם", היינו לשמחת עונה. והמבואר מזה דשייך ענין עונה אף לולא שהיה בעולם ענין פריה ורביה כלל.³²

ולפ"ז י"ל שכך היא גם כונת הגמ' בביצה שם, שהכתוב "שובו לכם" וגו', איצטריך למצות עונה בלא פריה ורביה, ומה שהיה קשה להקרני ראם שאין לומר שהוצרכו לציווי על עצם מצות עונה, [שהרי מאחר שהותר להם תשמיש, שוב ממילא הם מצווים ועומדים במצות עונה], י"ל דקמ"ל קרא ד"שובו לכם" שלא יגרעו עונת נשותיהם, כי אף שכבר מהם בטל לגמרי ענין הולדה, עדיין הם מצווים במצות עונה.³³

ולפ"ז נמצא ששיטת סוגיא דביצה, היא כהו"א דסוגיא דע"ז, וכו' חזקיה בזוהר, שלאחר מתן תורה בטל מהם ענין הולדה עד שחטאו בעגל, ומסתמא הוא מפני שחזרו למעלת אדה"ר קודם החטא, וכמש"נ לעיל, וא"כ ה"ה באדה"ר קודם החטא, וכמפורש בזוהר הנ"ל.³⁴

³¹ אמנם יעויין רבנו חננאל פסחים עב, ב שמבואר בדבריו שעיקר מצות עשה של עונה ילפין מהאי קרא דשובו לכם לאהליכם, ולפ"ז לק"מ.

אך עדיין צ"ע לדעת הרמב"ם שלא מנה כלל מצות עשה של עונה, אלא רק לאו (ספהמ"צ ל"ת רסב והלכות אישות פי"ד ה"ז), וכן צ"ע לדעת הסמ"ק (מצוה רפה) ואוהל מועד (דרך יא, ב), והחרדים (כ, ח) שהוא בעשה מקרא דזשמח את אשתו אשר לקח (דברים כד, ה). [והגר"י פערלא על הרס"ג (מצוה עב) כתב שהוא מקרא דכמשפט הבנות יעשה לה (שמות כא, ט)].

³² ונראה שלכן נקרא "שמחת עונה", כלומר עצם השמחה שבעונה, בלא תכלית של פו"ר, וכמו שמצינו גם בגמ' פסחים עב, ב ענין "שמחת עונה" שאדם משמח בה את אשתו אף בדליכא פריה ורביה, שכן אמרו שם, ורבי יוחנן אמר אשתו נדה, בעל (בשוגג) חייב, יבמתו נדה בעל פטור, וכו', ורבי יוחנן מאי שנא יבמתו דקא עביד מצוה, אשתו נמי קא עביד מצוה, [פירש רש"י: מצות פריה ורביה], באשתו מעוברת. והא איכא שמחת עונה, שלא בשעת עונתה. והאמר רבא חייב אדם לשמח אשתו בדבר מצוה, [פירש"י: אפילו שלא בשעת עונתה אם רואה שמתאוית לו], וכו'. ע"כ.

³³ אמנם יש להעיר דהנה על מה שאמרו בגמ' בע"ז שם דהכתוב "שובו לכם" וגו' איצטריך לשמחת עונה, פירש רש"י שם שהכונה שהוצרכו לזה כדי להתיר האיסור ד"אל תגשו", ע"כ, והרי זה אמרו בגמ' שם להו"א שלא היה יכולים להוליד קודם העגל, וא"כ לפמש"נ היה יכול רש"י לפרש שהוצרכו לזה כדי שלא יסברו שבטלה מצות עונה מאחר שבטל מהם לגמרי ענין הולדה, וכמו שביארנו בדברי רש"י בביצה.

אך י"ל שסו"ס בגמ' בע"ז א"צ לזה, כי ניתן לפרש בפשיטות, שנצרך הכתוב להתיר את האיסור, וכילפוטא קמא בגמ' בביצה, ורק בגמ' בביצה, לענין ילפוטא בתרא, דמיירי שם לפי הסברא שדבר שבמנין אין צריך מנין אחר להתירו, דממילא נמצא שכבר הותר מאליו האיסור ד"אל תגשו", לכן הוצרך רש"י לפרש דהיינו כדי לצוותם שלא יגרעו העונה, וכמש"נ דקמ"ל דמצות עונה נוהגת אף אם בטל לגמרי ענין פריה ורביה.

³⁴ אמנם קצת דוחק הוא לפרש כן הסוגיא בביצה, מאחר שלא נזכר שם כלום מענין זה שלא היו מולידים, ויל"ע בזה עוד.

מחלוקת הסוגיות והמדרשים אם אדה"ר הוליד בפועל קודם החטא

ד) אלא שבגמ' סנהדרין לח, ב מבואר שאדה"ר הוליד בפועל קודם החטא, [וממילא מוכח שאדה"ר יכל להוליד גם קודם החטא, וכמסקנת הגמ' בע"ז, ודלא כר' חזקיה בזהר ומשמעות הסוגיא דביצה (לפמש"נ שכדעת ר' חזקיה היא)], דכך אמרו שם, אמר רבי יוחנן בר חנינא שתיים עשרה שעות הוי היום, שעה ראשונה - הוצבר עפרו, וכו', שביעית - נזדווגה לו חוה, שמינית - עלו למטה שנים וירדו ארבעה, תשיעית - נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית - סרח, אחת עשרה - נידון, שתיים עשרה - נטרד והלך לו. ע"כ.

אך בספר בן יהוידע רצה להגיה הגמ' בסנהדרין שם, באופן שההולדה היתה אחר החטא, יעוי"ש.

אמנם בעירובין יח, ב אמרו מיתבי, היה רבי מאיר אומר אדם הראשון חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלשים שנה, ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה, ע"כ, ואיתא במדרש במדבר רבה (יד, יב) שכשחזר לאשתו הוליד את שת, כמאמרם שלשים ומאה משקלה, כנגד מאה ושלשים שנה שפירש מן האשה ולבסוף הוליד לשת וכו'. ע"כ. ומשמע שקין והבל נולדו קודם שפירש מאשתו, דהיינו קודם החטא.

(וכן מפורש ברש"י בראשית ד, א וז"ל: והאדם ידע - כבר קודם הענין של מעלה, קודם שחטא ונטרד מגן עדן, וכן ההריון והלידה, שאם כתב "ידע אדם", נשמע שלאחר שנטרד היו לו בנים).

אך כבר מצינו בזה מדרשות חלוקות, דכן אמרו בפרקי דר' אליעזר פכ"א: **בבעילה בא אליה רוכב נחש ועיברה את קין ואחר כך בא אליה אדם ועברה את הבל** שנאמר "והאדם ידע את חוה אשתו", מה ידע, ידע שהיתה מעוברת וכו'. ע"כ. וכ"ה בזהר פרשת פקודי (דף רלא, א), ולבתר דחב אדם ואתתא ואתא נחש על חוה ואטיל בה וזהמא אולידת חוה לקין. ע"כ.³⁵ ומבואר שלא הוליד אדה"ר אלא אחר החטא.

וכן מבואר במדרש בראשית רבה (כב, ב) ד"א "והאדם ידע [את חוה אשתו ותלד את קין]", ידע מאיזו שלוח נשלה, ידע מה עבדת ליה חוה. ע"כ.³⁶

לפי פשוטו של מקרא לא הוליד אדה"ר בפועל אלא לאחר החטא

ה) ועכ"פ פשוטו של מקרא הוא שלא הוליד אדם הראשון אלא לאחר החטא, שכן היא משמעות סדר המקראות, שלא נזכרה ההולדה אלא לאחר החטא, ודעת הרמב"ן במדבר טז, א שאף שאמרו חז"ל (בספרי בהעלותך סד, ובגמ' פסחים ו, ב) שאין מוקדם ומאוחר בתורה, מ"מ כל התורה כסדר, זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאיחור, וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון, עכ"ד הרמב"ן.

ובאמת שלא רק הולדה נזכרה רק לאחר החטא, אלא גם עצם ידיעת האדם את אשתו לא נכתבה אלא לאחר פרשת החטא, ומשמע שלא ידע אותה קודם החטא, וכן מבואר באבן עזרא ג, ו וז"ל: וכאשר אכל אדם מעץ הדעת, ידע את אשתו, וזאת ה"ידיעה" - כינוי למשגל, ובעבור עץ הדעת נקרא כן. עכ"ל. והטעם בזה ביאר האבן עזרא עה"כ "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין" וגו', וז"ל: כאשר ראה שלא יחיה בגופו בעצמו לעולם הוצרך הוא להחיות המין. עכ"ל. וכ"כ רבנו בחיי וז"ל: אחר שראה שנטרד מגן עדן בחטאו, ונקנסה עליו מיתה ולא יחיה לעולם, הוצרך להזדווג עם חוה לקיום המין, להשאיר אדם אחריו. עכ"ל.

"והייתם כאלקים" פירושו שיתחדש בהם כח הולדה

ו) סוף דבר, דעת ר' חזקיה בזהר הנ"ל מפורשת שקודם החטא לא היה האדם יכול להוליד כלל, ורק מכח אכילת עץ הדעת באה תכונה זו לאדם, וכן משמעות ההו"א בסוגיא דע"ז הנ"ל, וכן יש לפרש בשיטת הסוגיא דביצה הנ"ל.

³⁵ וע"ע זהר חדש שה"ש ו, ב שביארו שם עוד איך זה מתיישב עם הכתוב ד, א והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין.
³⁶ ומה שהביא רש"י ג, א וז"ל: למדך מאיזו עילה קפץ הנחש עליהם, ראה אותם ערומים ועוסקים בתשמיש לעין כל ונתאוה לה, עכ"ל, אין זה ראייה שיכלו להוליד קודם החטא, דאפשר שהיה רק לשמחת עונה, וכענין שאמרו בגמ' ע"ז ה, א הנ"ל.

ונראה סמך לענין זה, דהנה נאמר לעיל (ג, ד - ה) "ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותון, כי יודע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים" וגו', והרמב"ן (ב, ט) הביא ממדרש חז"ל שהנחש דיבר אמת בזה, וז"ל: בעבור שאמר "והייתם כאלהים יודעי טוב ורע", ואם תאמר כי חש לה, הנה "ויאמר ה' אלהים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע", (להלן ג, כב). וכבר אמרו (פירקא דרבינו הקדוש, בבא דשלשה, טז) שלשה אמרו אמת ואבדו מן העולם, ואלו הן, נחש, ומרגלים, ודואג האדומי הבארותי. עכ"ל.

ובביאור דברי הנחש כתב רש"י ע"פ המדרש וז"ל: "והייתם כאלקים" יוצרי עולמות. עכ"ל.

והנה פריה ורביה הוא מענין יצירה, וכמש"כ החזקוני לעיל א, כח וז"ל: אלא על ידי שפריה ורביה דוגמת יצירה היא, נכתבה כאן עם היצירה. עכ"ל.

וגם מבואר במדרש תנחומא פקודי סי' ג, שהאדם נקרא "עולם קטן", ויצירת הולד כיצירת העולם, שכך אמרו שם, ד"א כתיב ה' בחכמה יסד ארץ וגו' (משלי ג), ואומר ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה (שמות לא), ללמדך שהמשכן שקול כנגד כל העולם, וכנגד יצירת האדם שהוא עולם קטן, כיצד, כשברא הקב"ה את עולמו כילוד אשה בראו, מה ילוד אשה מתחיל בטבורו ומותח לכאן ולכאן לארבעה צדדין, כך התחיל הקב"ה לבראות את עולמו מאבן שתיה תחלה וממנה הושתת העולם וכו', ויצירת הולד כיצירת העולם כנגד יצירת הולד במעי אמו, וכו'. ע"כ.

הרי שהולדת בני אדם היא מענין יצירת עולמות, שהיא הסגולה שקנו ע"י חטא עץ הדעת כמשנ"ת לעיל, ולפ"ז נמצא שזה גופא היה ענין פיתוי הנחש לחוה, שע"י האכילה מעץ הדעת תוכל להוליד בנים.

וזהו שאמרה חוה בהולידה את קין הילד הראשון בעולם: "קניתי איש את ה'" (ד, א), ופירש רש"י: כמו "עם ה'", כשברא אותי ואת אישי, הוא לבדו בראנו, אבל בזה שותפים אנו עמו. עכ"ל. והוא כענין הלשון נאמר על הקב"ה לקמן יד, יט: "קונה שמים וארץ", ופירש רש"י שם: כמו (תהלים קלד, ג) "עושה שמים וארץ", על ידי עשייתן קנאן להיות שלו. עכ"ל.³⁷

ונמצא ש"קניתי איש את ה'", פירושו עשיתי איש עם ה', ובוזה נתקיים בהם "והייתם כאלקים" - יוצרי עולמות, כי יצירת הולד כיצירת העולם, וכנ"ל.

טומאת לידה יסודה בחטא עץ הדעת

ז ועוד סמך לזה, דהנה בריש פרשת תזריע נאמר (ויקרא יב, ב) "אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא", וברש"י שם: ואפילו נפתח הקבר בלא דם. עכ"ל. הרי שהיולדת טמאה היא מחמת עצם הלידה.³⁸

וכתב הכלי יקר שם וז"ל: וזה טעם טומאת שבעה ליולדת, כי כל זה נמשך לה מן החטא הקדום, כו', וטעם לטומאת שבועים לאשה עצמה בלידת נקבה, דין הוא שתהיה לאשה טומאת פי שנים כנגד שתי נקבות, כי כל נקבה בפני עצמה נמשך לה טומאת שבעה מן חטא הקדום על כל נקבות שבעולם, על כן מן הראוי שתטמא י"ד ימים, שבעה של עצמה, [ו]עוד שבעה של בתה כי הוסיפה בעולם טומאה על טומאתה. עכ"ל.³⁹

³⁷ ונתבאר דבריו ברמב"ן שם וז"ל: "קונה שמים וארץ", כתב רש"י "קונה" - כמו עושה, על ידי עשייתו קנאן להיות לו. ואלה שני פנים הם. ואולי כן הדבר שיבא לשון קנין בענין העשיה, וכן כי אתה קנית כליותי (תהלים קלט ג), שיכפול תסוכני בבטן אמי, וכן הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך (דברים לב ו). כי הלשון יאמר "קנין" בעשייה. וההפך, אשר עשו בחרן (לעיל יב ה), קנו. ומאשר לאבינו עשה (להלן לא א). עכ"ל.

³⁸ ואף כשנפתח הקבר עם דם, מ"מ הרי מבואר בפרשה שם שהיולדת אסורה באכילת קדש ובביאת מקדש למשך זמן ארוך יותר מזמן טומאת נדה, והזמן משתנה לפי לידת זכר או נקבה, ונמצא שעצם הלידה וסוג הלידה הם סיבת דינה. ובפרט לר' ישמעאל בנדה ל, א דס"ל דזכר ונקבה זמן גמר יצירתם בעיבור כזמן איסור היולדת בקדשים, שעפ"ז ביארו הראשונים בויקרא שם טעם חילוק זמניה, שכן כתב הראב"ע שם יב, ה וז"ל: "ואם נקבה תלד וטמאה שבועים כנדתה", כי השם גזר על הזכר כמספר הזכר אשר תשלם צורתו בבטן והנקבה כפלים. וזה דבר ברור ומונסה. עכ"ל. וברמב"ן שם יב, ד: וטעם הכפל בנקבה, או כדברי רבי אברהם על דעת ר' ישמעאל שאמר שהזכר נגמר לארבעים ואחד יום והנקבה לשמונים ואחד. עכ"ל.

³⁹ וסמך לדבריו ממה שמבואר בכתוב שם שזמן וסדר טומאת היולדת הוא כטומאת הנדה, וכדכתיב שם "וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא", ופירש רש"י וז"ל: כסדר כל טומאה האמורה בנדה מטמאה בטומאת לידה, עכ"ל, והרי לענין נדה מבואר בגמ' עירובין ק, ב שעצם ראיית הדם בא לה מחמת קללתה על חטאה בעץ הדעת, וכמו שאמרו שם עשר קללות נתקללה חוה, דכתיב

וכע"ז כתב מהר"ח ויטאל בספרו עץ הדעת טוב (פרשת תזריע) וז"ל: והודיע כי אילו הוולד היה מזרע האב לבדו, לא תפיל בו טומאה, אבל אפילו בולד הזכר אי אפשר אלא בהזרעת האשה ג"כ, אשר בא עליה נחש והטיל בה זוהמא ומשם נמשך לה טומאת לידה וכו', וז"ש "אשה כי תזריע" אפילו כאשר "וילדה זכר", לכן "וטמאה". ולכן לא הוצרך להזכיר ענין הזרעתה באם נקבה תלד, כי פשוט הוא. וכנגד ז' מצות שנצטוו אדם וחיה והיא היתה גרמא לעבור עליהם לכן "וטמאה ז' ימים". וז"ש "כימי נדת" וכו', כי מאז הטיל בה זוהמא, פרסה נדה, ומאז נמשכה טומאתה בעת לידתה וכו', וז"ש שנית "טמא", כי ב' טומאות יש בלדתה, הא' כי גם אז תפרוס נדה כמשו"ל אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, ועוד כי בעת הלידה תחזור לבוא בה זוהמת הנחש כמ"ש לפתח חטאת רובץ, וזה עצמו סוד היצה"ר הנכנס באדם אז. עכ"ל מהר"ח"ו.

ולפי מה שנתבאר יש להטעים הדבר היטב, שהרי כל עצמו של ענין הלידה לא בא לעולם אלא ע"י חטא עץ הדעת שחטאה האשה, וכמש"נ,⁴⁰ ולכן באה לה טומאה ע"י הלידה, מכח טומאת אותו החטא.⁴¹

אל האשה אמר הרבה ארבה, אלו שני טפי דמים, אחת דם נדה ואחת דם בתולים, ע"כ, וגם דין טומאת נדה יסודו בחטאה בעץ הדעת, וכמבואר בירושלמי שבת פ"ב ה"ו שאמרו שם אדם הראשון דמו של עולם, דכתיב ואיד יעלה מן הארץ, וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך מסרו מצות נדה לאשה, ע"כ. (וכן איתא בתיקוני זוהר תקונא שיתסר לא, א, ע"ש, ובעו"מ).

ומזה נראה, שגם טומאת לידה שהיא כטומאת נדה, הריהי משום לתא דחטא עץ הדעת.

⁴⁰ ולפ"ז יש לפרש גם ענין קרבן היולדת, דז"ל שצריכה כפרה על עצם מה שהביאה את ההולדה לעולם ע"י חטא עץ הדעת. שו"ר שכבר מבואר בכלי יקר שם (יב, ח) שקרבן יולדת הוא כפרה על חטא עץ הדעת, שכ"כ שם עה"כ "והקריבו לפני ה' וכפר עליה וטהרה ממקור דמיה", וז"ל: כפרה זו היא על עון הקדום של חוה וכו', וראיה ממה שנאמר "וטהרה ממקור דמיה" - מן אותו מקור נפתח לחטאת ולנידה, כי הוא גרם לה כל זה, והיינו עון חוה כאמור, גם לשון "דמיה" כולל העון, מלשון "דמיהם במ". (שם כ, כז). עכ"ל.

וכ"כ מהר"ח ויטאל בספרו עץ הדעת טוב (שם) וז"ל: וכיון שכל אלו הטומאות נמשכו בה מחמת חטא חוה וכל נשמות הנקבות התלויות בה, לכן צריכה כפרה בעת הלידה לכפר חטא הנ"ל, אשר ע"י נתרחקו ונתגרשו מגן עדן אשר שם מדור השכינה, ולכן תביא קרבן לקרבה אל השי"ת כבתחילה. וכו'. והנה הקרבן שלה כולו רמז אל מה שבארנו, כי כל הטומאה הזו אינה טומאה מקרית כשאר הטומאות כנגיעות שרץ ומת וכיוצא, אשר ע"כ אין חייבין קרבן רק טבילה וטהרה בלבד, אבל טומאת היולדת נמשכה על חטא עץ הדעת שחטאה חוה כנ"ל, ולכן נתחייבה בקרבן כשאר החטאות. וכו'.

ובזה נתבאר טעם קרבן היולדת ע"ד הסוד זולת טעם רשב"י במדרש מפני שכשכורעת לילד נשבעה שלא תזקק, ואם אינו אלא מפני זה בלבד ה"י לה להביא קרבן עולה ויורד הכתוב בשבעת ביטוי בפ' ויקרא, לא עולה ולא חטאת, ומכש"כ להביא שניהן עולה וחטאת. וכו'. אבל הענין כי הנה הטומאה נמשכה לה עתה מחמת חטא אדם וחיה, וע"י הקרבן הזה וכפר עליה הכהן כבתחלה ענין חטא אדם וחיה, ובהתכפר החטא ההוא שהוא סיבה אל דם היולדת וטומאתה כנ"ל, יסתלק המסובב וטהרה מטומאתה. וכו'. עכ"ל מהר"ח"ו. (ע"ש שהאריך בזה עוד בביאור כל הענין).

ולפמשנ"ת יוטעם היטב, שהרי כל עצמו של ענין הלידה לא בא לעולם אלא ע"י חטא האשה בעץ הדעת, ולכן היולדת טעונה כפרה על חטא זה.

ואף שאמרו בגמ' נדרים ד, ב והרי חטאת יולדת, דלא אתיא לכפרה, ע"כ, הרי מאידך גיסא אמרו בגמ' נדה לא, ב שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן, אמר להן, בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, לפיכך אמרה תורה תביא קרבן. ע"כ. והרי דאתיא לכפרה. ורק שאינו כשאר חטאות שנתחייב המביאן כפרה מן הדין, וכמבואר בגמ' כריתות כו, א אף לרשב"י גופיה, שכן אמרו שם, ולר' שמעון בן יוחי דאמר יולדת חוטאת היא, מאי איכא למימר, יולדת כי קא מייתי קרבן, לאישתרוי באכילת קדשים הוא ולא לכפרה מתיא. ע"כ.

וכבר עמד בזה הרשב"א בנדרים שם וכתב וז"ל: וכן נמי חטאת היולדת אפילו לרשב"י דאמר בנדה בשלהי המפלת (לא, ב) דבשעה שכורעת ללדת קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה לפיכך אמרה תורה תביא קרבן, אפ"ה לא חשבינן ליה הכא דבא לכפרה, לפי שזה אינו אלא בשמא אמרה כן, ובין אמרה בין לא אמרה היא מביאה, ואינו נתפס בנדר ואפ"ה עובר בכל תאחר, כו', ודברי אגדה הם ואין משיבין מהם. עכ"ל. ובר"ן שם ד, א כתב וז"ל: ואפילו לר' שמעון דאמר בפרק המפלת דיוולדת חוטאת היא דבשעה שכורעת יולדת קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, עיקר קרבנה אינו בא על חטא, שהרי אפילו יודעת בעצמה שלא הרהרה בדבר כלום מביאה קרבן. עכ"ל.

⁴¹ כשם שגם טומאת נדה י"ל שישודה בכך שכל עצמו של דם נדה לא בא לעולם אלא ע"י חטא עץ הדעת, וכמבואר בגמ' עירובין הנ"ל (בהערה), שהחטא גרם ראיית הדם.