

ואילו היה הנר דולק היה הגייס רואה אותי ושובני, וכן אילו היה החמור נוער או התרנגול קורא, היה בא הגייס ושובה אותי.⁽⁷⁹⁾

טא-א ואמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר: לעולם יהיו דבריו של אדם מועטין, כשמדבר לפני הקדוש ברוך הוא.⁽¹⁾ שנאמר [קהלת ה א]: "אל תבהל על פיד, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ, על כן יהיו דבריך מעטים". כי צריך שתהיה אימתו עליך, שהרי אפילו אם החלש למעלה והגבור למטה, אימת החלש על הגבור, כל שכן שהוא גם גבור וגם עליון.⁽²⁾

דרש רב נחמן בר רב חסדא: מאי דכתיב [בראשית ב ז]: "ויצר ה' אלהים את האדם", למה נכתב "ויצר" בשני יודי"ן? — לומר לך, ששני יצרים ברא הקדוש ברוך הוא באדם, אחד יצר טוב, ואחד יצר רע.⁽³⁾

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אלא מעתה, בהמה, דלא כתיב בה "ויצר" עם שני יודי"ן, וכי לית לה יצרא יצרא רע? והא קא חזינן דמזקא ונשכא ובעטא, מחמת יצר הרע שבה.⁽⁴⁾

אלא בהכרח, נכתבו שני היודי"ן כדי ללמד כדרכי שמעון בן פזי. דאמר רבי שמעון בן

3. רש"י [בראשית ב ז] כתב שנאמרו באדם שתי יצירות, אחת לעוה"ז ואחת לתחיית המתים, משא"כ בבהמה שאינה חיה בתחיית המתים, וראה מהר"ל [דרוש לשבת שובה] שלכן נקבעו שני הפרצופים לכוונים הפוכים, כי הם פונים לשני עולמות שונים.

4. המהרש"א ביאר שקושיית הגמרא היא, למה לא נכתב בבהמה "ויצר" כלל, והרי אף שאין לה יצר טוב, מכל מקום היה ראוי ליכתוב "ויצר", ביו"ד אחד, להורות על היצר הרע שבה, וביאורו תמוה, שהרי באמת נכתב "ויצר" [בי' אחת] על יצירת בעלי חיים [בראשית ב יט, ראה רש"י ורא"מ שם פס' ז, ובנדה כב ב].

ובהכרח שנכתב בה "ויצר" בי' אחת, משום שיש בה רק יצר טוב, כמו שביאר באיי הים [תלמיד הגר"א] שאין הכוונה ליצר טוב ורע של קיום מצוות, אלא במידות, כמו שמצינו שלמדו צניעות וזריזות מבעלי חיים, ומאידך הן נושכין ובועטין, וגם הרש"ש כתב שיצר הטוב בבהמה מתבטא בקבלתה עול.

79. הרמח"ל [דעת תבונות] ביאר שכוונת רבי עקיבא ללמד כי בכל רע מסתתר טוב, ולבסוף יתברר שתכלית הדבר היתה לטוב. וכיון שרב הונא בא להוסיף על המשנה, מסתבר שכוונתו שהבוטח יזכה לראות את הטוב המתגלה בסוף, כשם שראה רבי עקיבא שמטרת כיבוי הנר ואכילת החמור והתרנגול היו לטובתו [ולולי בטחונו יתכן ולא היה רואה את השודדים, ונמצא שהטוב היה נשאר אצלו בהסתר הרע, ראה כתב סופר פר' צו].

1. המהרש"א נקט שרב הונא הביא דברי רב כהמשך לנידון לעיל, והיינו שאף אם מתייסר לא יתפלל הרבה להפסיק יסוריו, כי בכך יבא להרהר על דיני שמים. אולם הגר"א והצל"ח נקטו שהכוונה על כל תפלות ובקשות.

2. רש"י בקהלת שם, ומכח פסוק זה קרא תגר האבן עזרא שם, נגד הפיוטים שהוכנסו בסדר התפלה, ובפרט נגד פיוטי הקליר ויעויין שם באריכות דבריו.

פזי: "אוי לי מיוצרי" אם אלך אחר היצר, ואילו אם לא אלך אחר תאותי, אוי לי מיצרי, שהוא מייגעני בהרהורי עבירה⁽⁵⁾. ולכן נכתב "וייצר" בשני יודיין, כאומר פעמיים "וי", כנגד "יוצרו" וכנגד "יצרו"⁽⁶⁾.

אי נמי, הטעם שנכתב "וייצר" בשני יודיין, הוא כדי ללמד כדרב ירמיה בן אלעזר. דאמר רב ירמיה בן אלעזר: דו [שני] פרצופין ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון, פרצוף זכר מלפניו ופרצוף נקבה מאחוריו,⁽⁷⁾ ואחר כך חלקם לשנים, ועשה

מפרצוף הנקבה את חוה.⁽⁸⁾ שנאמר [תהלים קלט ה]: "אחור וקדם צרתני", ו"צרתני" מלשון "צורה", והיינו, שצר בו שני פרצופים. ולכן נכתב "וייצר" בשני יודיין, כי יצר באדם שתי צורות⁽⁹⁾.

הגמרא דורשת את הכתוב [בראשית ב כב]: "ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה, ויביאה אל האדם", ונחלקו במשמעותו רב ושמואל.

חד מהם אמר: "צלע" הוא פרצוף, וכמו

[ובאבות דרבי נתן טז ג שנינו: אין יצר הרע לבהמה. וכתב המפרש דהיינו בקטנותה, שהרי מצינו בסוגיין שיש לה יצר. אך בבנין יהושע כתב, ששם מדובר על הייצר המסית את האדם להזיק לעצמו, ובהמה שאינה מצווה ב"ונשמרתם" אין הייצר מסיתה].

5. הגר"א ביאר שאינו אומר "אוי" על החשש שמא יחטיאנו, כי זו עבודת האדם לעמוד נגד פיתוי היצר, והדבר מסור בידו שלא יחטא, וכל צערו על ההרהורים שהם מייגעים אותו, כי באים מאליהם ואינו יכול להזהר, אלא צריך לדחותם.

6. ע"פ מהרש"א.

7. להלן משמע שלמ"ד דו פרצופין, כבר בתחילת בריאתם היה בו גם פרצוף נקבה [שהרי דנו מי הלך בראש], וכן מוכח ממה שהצטוו מיד בפרו ורבו, וראה רמב"ן [בראשית ב יח] ש"היה בהם טבע מביא כח מוליד או זרע באיברי ההולדה מן הזכר לנקבה, בעיבור והיה הפרצוף השני עזר לראשון", ויעוין עוד בסוף הערה 16.

8. בשו"ת חתם סופר [ח"ז לד] הביא בשם האר"י שגם אחר שחלקן, אין צורת האדם שלימה אלא עם אשתו, ולכן בשעת יצירת אדם אשתו נוצרת עמו, ומזווגין לו עזר הראוי לו כנגדו, ועל כך אמרו [סוטה ב א] ש"זיווג ראשון מכריזין עליו מ' יום קודם יצירת הולד", אך אחר שאדם יוצא לאויר העולם הוא יכול לשנות את זיווגו לפי מעשיו, ויחשב "זיווג שני". והסיק מכך החת"ס כי לעתיד לבא כשיזווגו יחד איש ואשתו כמקדם, יהיה זה הזווג הראשון אשר נקבע לו, שהרי כל אדם ישוב לתקונו, ויהיה כתנוק שנולד ולא השתנה מבריאתו.

[וראה דבריו ביו"ד רצד לענין תאומי סיאם, שאע"פ שהם דבוקים בכל גופם נחשבים כשנים לכל המצוות, כבריאת שני פרצופים בגוף אחד].

9. בבן יהוידע ביאר שהוקשה לרב ירמיה למה הקדים הכתוב "אחור" לפני "קדם", וגם למה הוצרך לומר שהיו באדם פנים ואחור, והרי אין לך אדם שאין לו שניהם? — ומכך למד שהכוונה שצורת אדם שלימה היא בשני פרצופים שונים, [ואינה כצורת בהמה, שהזכר והנקבה נפרדים מתחילת ברייתם, ולכן אין להם קשר אישות לעולם, כדלהלן].

שאמרו לעיל, שיצר שני פרצופים באדם, ומאחד מהם עשה את האשה.⁽¹⁰⁾

וחד מהם אמר: "צלע" הוא זנב, שהיה לאדם הראשון זנב, ונטלו הקדוש ברוך הוא⁽¹¹⁾ וממנו עשה את האשה.⁽¹²⁾

מקשה הגמרא: בשלמא למאן דאמר שהצלע הוא פרצוף, היינו דכתיב "אחור וקדם צרתני" שהרי צר בו צורת שני פרצופים שוים, אלא למאן דאמר שהצלע הוא זנב, מאי "אחור וקדם צרתני", והרי אין הפרצופים שוים?

מתרצת הגמרא: "צרתני" יש בו שני משמעויות, וכוונת הכתוב ללמד כדרכי אמי. דאמר רבי אמי: האדם הוא "אחור" [אחורין] למעשה בראשית, והיינו ש"נוצר" בסוף, ומאידך הוא גם "קדם" [קודם] לפורענות, וכל "צרה" באה לו תחילה, כדלהלן.⁽¹³⁾

דנה הגמרא: בשלמא, אחור למעשה בראשית, הוא משום דלא אברי עד מעלי [ערב] שבתא, לאחר כל הברואים, אלא "וקדם לפורענות" פורענות דמאי?

אילימא שעונשו של האדם קדם לפורענות דנחש בחטא עץ הדעת, והרי לא כן הוא, כי התניא: רבי אומר, בגדולה [כבוד] מתחילין מן הגדול תחלה, ובקלה מתחילין מן הקטן תחלה, והמקור לכך: בגדולה מתחילין מן הגדול, דכתיב [ויקרא י יב]: "וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים, קחו את המנחה הנותרת מאשי ה' ואכלוה מצות אצל המזבח, כי קדש קדשים היא" וכיון שפירט את שמות "אלעזר ואיתמר", ולא כתב רק "בניו הנותרים", משמע שרצה ללמד לכל מקום, שבעניני גדולה מתחילין מן הגדול, ובקלה מתחילין מן הקטן, שהרי בתחלה נתקלל נחש, ולבסוף, אחר קללת הנחש, נתקלה הוה, ולבסוף אחריה נתקלל אדם. וכיון שכך אי אפשר לפרש שהאדם היה "קדם" לפורענות על חטא עץ הדעת.

12. הג"ר משה שפירא ביאר שנחלקו אם עיקר האשה נבראה לעזר, והיא כפרצוף שהוא הדבר הקרוב ביותר לאדם, [והיינו כמשל לכח הדמיון, שאחר שידוע לחלק בינו לאמת יכול להשתמש בו לפתח את כוחו שלון], או שעיקרה כנגדו, והיא כזנב שיוצא חוץ לגוף, ורק אם מפרידו ומעמידו בפני עצמו יכול להשתמש בו, [והאמרי אמת אמר שלכן נעשה לושתי זנב, כי כיון שיצאה מחוקי הצניעות של אשה, חזרה להיות זנב כבתחילה].

13. התפרש ע"פ מהרש"א, והיינו שתיבת "צרתני", כוללת גם לשון "יצירה", וגם לשון "צרה".

10. דעת שמואל ביבמות [פג ב] שאנדרוגינוס נחשב כזכר, ורב סובר שהוא בריה בפני עצמו, ומצינו במדרש רבה [ויקרא יד א] שאדם הראשון היה אנדרוגינוס, וכיון שנאמר בו "זכר" נמצא שלפי רב היה גופו זכר, והנקבה היתה חוץ לגופו, בזנב, ורק לשמואל יתכן לומר שהיה כולו אנדרוגינוס, דהיינו בעל שני פרצופים, ונקרא זכר.

11. ביאר הגר"א שלכל החיות והבהמות יש זנב, כי הזכר והנקב נבראו בנפרד, ורק אדם שנברא תחילה זכר בלבד, כיון שנלקח ממנו הזנב לבנין האשה, נשאר בלא זנב.

אלא האדם היה "קדם לפורענות" בעונש פורענות דמבול, דכתיב [בראשית ז כג] "וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, מאדם ועד בהמה", ומפורש כי ברישא מת האדם, וחרר מתה הבהמה.⁽¹⁴⁾

עוד מקשה הגמרא: בשלמא למאן דאמר שהצלע הוא פרצוף, היינו דכתיב "וייצר" בשני יודיין, כי יצר שני צורות פנים, מלפנים ומאחור, אלא למאן דאמר שהצלע הוא זנב, מאי "וייצר", למה נכתב בשני יודיין?

מבאר הגמרא: שני היודיין נכתבו ללמד בדברי רבי שמעון בן פזי לעיל. דאמר רבי שמעון בן פזי: אוי לי מיצרי, ואוי לי מיוצרי.

עוד מקשה הגמרא: בשלמא למאן דאמר צלע הוא פרצוף, היינו דכתיב בראשית ה

ב: "זכר ונקבה בראם", כי האדם נברא בתחלת ברייתו בשני פרצופים, אחד של זכר, ואחד של נקבה, ואחר כך הפרידם לשני גופים. אלא למאן דאמר שהצלע הוא זנב, מאי "זכר ונקבה ובראם"? והרי לא נברא בתחלה אלא זכר, ואחר כך נבראה הנקבה.

מתרצת הגמרא: הכתוב בא ללמד כדברי אבהו, דרבי אבהו רמי סתירה בין הפסוקים: כתיב "זכר ונקבה בראם" ומשמע שמתחלת ברייתם היו שנים, ומאיך כתיב [שם ט ו] "כי בצלם אלהים עשה את האדם"⁽¹⁵⁾ ומשמע שנברא מתחלה זכר לבדו. הא כיצד? — אלא בתחלה עלה במחשבה לפני הקדוש ברוך הוא לבראת שנים, ועל כך נאמר "זכר ונקבה בראם", דהיינו במחשבה, ולכסוף לא נברא אלא אחד, שהוא הזכר לבדו, ועל כך נאמר "עשה את האדם", כי למעשה נברא אחד לבדו.⁽¹⁶⁾

14. המהרש"א ביאר כי אף שאי אפשר לכתוב את שניהם בכת אחת, והוכרח להקדים אחד מהם, מכל מקום הגמרא דורשת כך מיתור הפסוק, שהרי היה יכול לכתוב רק "וימח כל היקום", ולא לפרט "מאדם ועד בהמה".

15. בעירובין [יח א] הקשה רבי אבהו מהכתוב "בצלם אלהים ברא אותו" [בראשית א כז], וביאר רש"י [שם] ש"אותו" משמע אחד. ורש"י עה"ת [בראשית א כז] הביא ממדרש רבה שהסתירה היא בין "ברא אותם" ל"ויקח אחת מצלעותיו", וכתב הרא"ם שלא נקט את הסתירה שלפנינו, כי הוכיח כמ"ד שהצלע הוא פרצוף, מדברי האמוראים בכתובות [ח א] שסברו ששניהם נבראו ביצירה אחת, וכתב רש"י שם, שאינו כמ"ד שהוא זנב, כי לדעתו האשה נעשת אחר כך, והן שתי יצירות.

אולם תוס' שם הוכיחו להיפך, כי האמוראים שם נחלקו ביצירה אחת אם הולכים אחר מחשבה או אחר המעשה, והמקור בסוגין שעלה במחשבה לברוא שנים הוא רק למ"ד שהצלע הוא זנב, ובהכרח שלמ"ד שהצלע הוא פרצוף, הן שתי יצירות. וביאר המהרש"א שם, שלמ"ד זנב עלה במחשבה לברא שני פרצופים ולמעשה נברא אחד, ואילו למ"ד שהוא פרצוף, עלה במחשבה לבראם נפרדים, ונבראו שנים מחוברין, וראה גאון יעקב [עירובין יח].

16. בשו"ת הרשב"א [ח"א ס] תמה, איך שיין לומר על הקב"ה, "עלה במחשבה"? וכי אדם הוא ויתנחם?! וביאר שהכוונה ללמד שבריאת האדם היתה בשלמות, וכביכול קדמו לה מחשבות, שהרי הקב"ה יכל לבראם כשני מינים שונים, שלא יולידו זה מזה, אלא יהיו כשמש

עוד מקשה הגמרא: **בשלמא למאן דאמר** שהצלע הוא **פריצוף**, היינו **דכתיב** [שם ב כב]: **"ויקח אחת מצלעותיו, ויסגור בשר תחתנה"**, כיון שהיו שני פרצופים מחוברים, הוצרך להשלים בבשר את מקום הפרצוף שהיה חלק מן האדם ונחתך ממנו, **אלא למאן דאמר** שהצלע הוא **זנב**, מאי **"ויסגור בשר תחתנה"**? והרי לא נחתך מהאדם אלא הזנב המיותר, ולא נחסר מגופו כלום. (17)

אמר רב ירמיה, ואיתימא רב זביד, ואיתימא רב נחמן בר יצחק: לא נצרכה אלא למקום חתך, לסגור בבשר את המקום

שבו נחתך הזנב מגופו. (18)

עוד מקשה הגמרא: **בשלמא למאן דאמר** שהצלע הוא **זנב**, היינו **דכתיב** [שם כג]: **"ויבן ה' אלהים את הצלע"**, כי היה צריך לבנותה בצורת אשה, **אלא למאן דאמר** שהצלע הוא **פריצוף**, מאי **"ויבן"**? והרי פרצוף האשה כבר היה קיים מתחלת ברייתו של האדם.

מתרצת הגמרא: **"ויבן"** נכתב **לכדרכי שמעון בן מנסיא, דדרש רבי שמעון בן מנסיא, מאי דכתיב "ויבן ה' את הצלע"?** —

הוא כי תכלית האדם לעסוק בתורה, ואילו מתחילה היו נפרדים כבהמות, לא היתה האשה טורחת למענו, והיה צריך לחזור אחר פרנסתו ולבטל מתורתו, אך אחר שנבראו יחד הוצרך לחלקם, כי תכליתם שתוכל האשה ללכת לשוק לבדה, והבעל ישאר ללמוד, ולא יאלץ ללכת עמה [וראה אור החיים בראשית ב יח].

ובגאון **יעקב** [עירובין יח] ביאר שבהוה אמינא נקטה הגמרא שלמ"ד שני פרצופים, נבראו כזכר ונקבה, ורבי אבהו חידש שרק עלה במחשבה לבראותם בנפרד, ולבסוף נברא רק גוף הזכר בצירוף פרצוף נקיבה, כדי שיבקש לו עזר ויכיר בטובה, וראה הערה 7.

17. ביארנו כפשוטו, והגר"א הוסיף, שה"בשר תחתנה" הוא השלמת הגוף תחת החלק שנלקח ממנו, וכיון שכיום אנו רואים שאין לזכר זנב, נמצא שלא זה הוא החלק שניטל לנקבה, שהרי לא בא תחתיו בשר אחר.

18. רש"י [בראשית א כז] פירש ששני פרצופים נבראו, ותמה הרא"מ א"כ למה נקט [שם ב כא] שסגר מקום החתך, וראה שפתי חכמים שם.

וירח שכל אחד משמש בפני עצמו, אך קבע בחמתו כי האדם שהוא עיקר היצירה לא טוב שיהא לבדו, אלא יהיה הוא הפועל, והאשה ככלי לעזרו בפעולותיו, ונחשב כאילו למעשה נברא אחד שהוא הזכר, והאשה טפלה לו, והיינו כמ"ד שנבראת כזנב הטפל לגוף [ובתורת חיים עירובין יח ב הוסיף ש"אם לא זכה, כנגדו", כי נשאר כמו במחשבה, ואשתו שוה לו].

ועוד ביאר שהקב"ה יכל לבראם כשאר בעלי חיים, שאין אצלם קשר אישות בין הזכר לנקיבה, אך בראם כאחד ולקח האשה מצלע הבעל, כדי שתהיה לו כאחד מאיבריו, ומפני כך יהיו משתוקקים להיטיב זה עם זה מחמת דבקותם, יותר מדבקות הבן לאביו ואמו שבא מגופם [וכ"כ הרמב"ן בראשית ב יח]. ואמר הגר"א שזה טעם ההלכה, שאדם קרוב אצל אשתו יותר מלשאר קרוביו, וכדעת הט"ז [חז"מ לג ח] שאדם עם בן אחיו נחשב ראשון בשני, ואילו עם בן אשתו נחשב ראשון בראשון, כאילו הוא בנו.

והוסיף הגר"א, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, והיינו שמתחלה נבראו כאחד על מנת להפרידם אחר כך, והטעם שברא אותם יחד,

מלמד שקודם קלעה הקדוש ברוך הוא לחוה את שערותיה, (19) ורק אחר כך הביאה לאדם, כדי שתמצא חן בעיניו, ודרשו כך מתיבת "ויבן" שהיא לשון קליעה, שכן בכרכי הים קוראים לקליעתה [צמה] – "בנייתא".

דבר אחר: "ויבן" – אמר רב הסדא, ואמרי לה במתניתא תנא: מלמד שכשהיתה חלק מהאדם היתה כזכר, וכשנטלה ממנו בנאה הקדוש ברוך הוא לחוה, כבנין אוצר של פירות, מה אוצר זה, בונים אותו קצר [צר] מלמעלה ורחב מלמטה, כדי לקבל את הפירות [כי אם יהיה צר מלמטה ורחב מלמעלה, התבואה תכביד על הכתלים מלמעלה, ותדחפם לצדדים] – אף אשה, נבראה קצרה [צרה] מלמעלה ורחבה מלמטה, כדי שבעת הריונה תוכל לקבל [להחזיק] את הולד.

הגמרא דורשת את המשך הפסוק [שם]: "ויביאה אל האדם" – אמר רב ירמיה בן

אלעזר: מלמד שנעשה הקדוש ברוך הוא שושבין לאדם הראשון, כביכול השתדל בחופתו של אדם ובזיווגו כחבר-שושבין שאחראי על עריכת החופה.

מכאן למדה תורה דרך ארץ, שיחזור גדול עם קטן בשושבינות של הקטן, ואל ירע לו בעיניו כאילו נפגם כבודו בכך, שהרי מצינו שהקדוש ברוך הוא עצמו עסק בכך.

דנה הגמרא: ולמאן דאמר שהצלע הוא פרצוף, ושני פרצופים היו לאדם מתחלה, הי מינייהו משני הפרצופים היה מלפנים, וסגו [הלך] ברישא? (20)

אמר רב נחמן בר יצחק: מסתברא שהפרצוף הנברא היה מלפנים וסגו ברישא, ופרצוף הנקבה היה מאחור, דהרי תניא: לא יחלך אדם אחורי אשה בדרך, (21) ואפילו אם היא אשתו שלו, ואף שבאשתו אין איסור מצד הדין, מכל מקום, גנאי הוא שילך הגדול

20. הגר"א ביאר שהנדון אם הבעל קודם לאשה, כי הוא קודם במעלה, שהוא עוסק בענייני עוה"ב שהוא חשוב מעוה"ז, או שהאשה קודמת, כי היא עוסקת בענייני עוה"ז שמצד הזמן הוא קודם לעוה"ב.

21. הרמב"ם [איסור"ב כא כב] כתב "בשוק", והוכיח מכך הבית מאיר [אה"ע כא] שהאיסור משום הרהור, ולא משום יחוד שאינו שייך בשוק, ולכן רק כשהזדמנה לו על גשר אמרו שיסלקנה לצדדין, כי הוא מקום מעבר לרבים, אך בדרך סתם יש בכך גם משום יחוד, ולא יועיל לו סילוק לצדדין.

וביד דוד כתב שהמקשן סבר כי למ"ד שהצלע הוא פרצוף, הקב"ה חתך כל גופו מחצה לזכר ומחצה לקבה, ולכן הוצרך לסגרו בבשר, אך למ"ד זנב, אין צורך בהשלמת בשר, ותירוצו הגמרא הוא, שגם למ"ד שהצלע הוא פרצוף, לא חתך אלא הפרצוף, ונמצא שלכולי עלמא סגר רק את מקום החתך [ולכן, לפני התירוצו, הקדימה הגמרא לומר "לא נצרכה", וראה ביאור הט"ז עה"ת].

19. כך פירש רש"י בעירובין [יה ב], אך בערות דבש [ח"א ט] ביאר שהביאה בצינעה בצנעה ובהסתר, מכוסה בלבושי אור ויקר, וקלעה מלשון קלעים שהיו במקדש, שנעשו לצניעות כמבואר במגילה [י א].

אחרי הקטן. (22)

ואם נזדמנה לו אשת איש אחר (23), שהולכת לפניו על הגשר [והוא מקום צר שאין בו אפשרות להילוך שניהם בשוב], לא ילך אחריה, אלא יסלקנה לצדדין עד שיעבור לפניו. (24)

וכל העובר אחורי אשה [אשת איש] (25) בנחר, אם הוא רגיל בכך, (26) אין לו חלק לעולם הבא, כי היא מגביהה את בגדיה מפני המים, והוא מסתכל בה, וסופו בא לידי ניאוף. (27)

נמצא שלא יתכן שפרצוף האשה הלך קודם ואחריה הלך פרצוף האדם, שהרי ההילוך באופן זה הוא גנאי אפילו באשתו. (28)

תנו רבנן: המרצה מעות לאשה מידו לידה, כדי להסתכל בה — אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים כמשה רבינו, לא ינקה מדינה של גיהנם. שנאמר [משלי יא כא]: "יד ליד לא ינקה רע", וביאורו, שאדם רע, המרצה מעות מידו ליד אשה, אפילו הוא כמשה שקבל את התורה מידו של הקדוש ברוך הוא לידו שלו, בכל זאת לא ינקה מדינה של גיהנם.

22. ראה הערה 28.

23. כך פירש רש"י, וכתב המהרש"א שבגשר האיסור רק באשת איש, ולא באשתו, כי בה האיסור רק משום גנאי, ולא הטריחוהו חכמים לזמן מועט.

24. כך פירש רש"י, והרמב"ם [שם] כתב "רץ ומסלקה לצדדין או לאחוריו", וראה בשו"ת הרדב"ז [ח"ב תשע] שהעיקר שאינו מבחין בה, ונמצא שאין חילוק בין צדדין לאחוריו. ובבאר היטב [אה"ע כא ב] דן אם האיסור דוקא בתוך ד' אמותיה, או גם מחוץ להם.

25. כך פירש רש"י, והיעב"ץ כתב לאו דוקא אשת איש, כי כיון שמגבהת בגדיה, גם בפנויה יש חשש הרהור, ולכן בנהר אסור אפילו לעבור באקראי מאחוריה, ואילו בדרך [או בשוק] האיסור רק להלך אחריה, וראה הערה הבאה.

26. ע"פ תוס' [ד"ה וכל, והיינו כדברי המהרש"א בהערה 28 ע"ש]. ומדבריהם משמע שהעונש אינו על עצם עברו אחורי אשה, אלא שע"י כך יגיע לחטוא בעריות וסופו ללקות

בעונש זה.

אולם מדברי רש"י [בהערה הקודמת] משמע שבנהר יש איסור נוסף משום הסתכלות, ולכן הוא חמור אפילו כשהוא עובר שלא בקביעות, ויתכן שמפני כך נקט שמדובר באשת איש, שרק בה יש איסור הסתכלות בהעברה, וראה הערה הבאה.

27. בפמ"ג [משב"ז ריש עה] נקט שהאיסור להסתכל במקומות המגולין הוא רק במתכוין להינות בראייתו, ובהכרח שכאן מדובר במגלה מקומות המכוסים, ובהם אסורה אפילו ראייה דרך העברה, ושמא חומר העונש "שאיין לו חלק לעוה"ב" נקבע רק למסתכל במקומות המכוסים ובאשת איש.

28. כך ביאר המהרש"א את כוונת רש"י [ד"ה אפילו], והעיר שהרמב"ם [פיה"מ אבות א ה] ביאר "אל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו וכו'", שאף באשתו אסור, כדי שלא ירגיל עצמו אצלה, וטעם זה שייך גם באיסור ללכת אחר אשתו. וחילק, כי הטעם שאסור לילך אחרי אשה, הוא כדי שלא יביט בה, והרי באדם הראשון אפילו אם היה פרצוף הזכר מאחור, לא

אמר רב נחמן: מנוח [אבי שמשון], עם הארץ היה, דכתיב [שופטים יג יא]: "ויקם וילך מנוח אחרי אשתו" והרי שנינו לעיל: "לא יהלך אדם אחורי אשה ואפילו אשתו".

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק לרב נחמן: אלא מעתה, גבי אלקנה דכתיב וילך אלקנה אחרי אשתו⁽²⁹⁾, וגבי אלישע דכתיב גם בו [מלכים ב, ד ל], "ויקם וילך אחריה" [אחר האשה השונמית], וכי הכי נמי פירושו שהלך "אחריה" ממש? — והרי ודאי אין הפסוק מתפרש כך, אלא הכוונה שאלישע הלך אחרי דבריה של השונמית ואחרי עצתה, שביקשתו להחיות את בנה, ואם כן הכא נמי לגבי מנוח, מנין שהיה עם הארץ, והרי יתכן לפרש שאין הכוונה שהלך ממש

אחרי אשתו, אלא שהלך אחרי דבריה ואחרי עצתה של אשתו, לצאת ולפגוש במלאך ה'.

אמר רב אשי: ולמאי דקאמר רב נחמן, ש"מנוח עם הארץ היה", והלך "אחריה" ממש, נמצא שאפילו פסוקים שקורין התינוקות בי רב, נמי לא קרא? שהרי מקרא מפורש הוא, שנאמר [בראשית כד סא]: "ותקם רבקה ונערותיה ותרכבנה על הגמלים, ותלכנה אחרי איש", ומשמע שלא הלכו לפני האיש.⁽³⁰⁾

אמר רבי יוחנן: אם מוכרח אדם ללכת באחת משתי דרכים, שבאחת מהן הולך ארי, ובאחת מהן הולכת אשה, עדיף שילך אחורי הארי, ולא ללכת אחורי האשה.⁽³¹⁾

יכל להביט באשתו, כי היה מופנה לצד ההפוך, וזה הכריח את רש"י לפרש שהאיסור ללכת אחריה הוא רק משום גנאי.

אולם השל"ה [אותיות, ק] הוכיח מכאן שאפילו סומא אסור להלך אחורי אשה, שהרי אדם הראשון נאסר, אף שלא יכל לראותה לעולם. וראה באבות דר"נ [ב ב] שאסור לאדם ללכת אחר אשתו בשוק, מפני טענת הבריות, ותמה החיד"א שהרי חשש זה לא היה שייך בזמן שהיו האדם ואשתו מדובקים, כי לא היה אדם נוסף בעולם.

29. תוס' מחקו את התיבות "אלא מעתה גבי אלקנה דכתיב וילך אלקנה אחרי אשתו", כי לא נמצא פסוק זה. ובילקוט [סוף שופטים] גרס: "והא כתיב "וילך אלקנה על ביתו", ואלקנה נביא היה". והמהרש"ל תמה אף על גירסא זו, איך נשמע ממקרא זה שהלך אחריה בדרך? וכתב שיש לגרוס, "ויקם אישה וילך אחריה", האמור במעשה פילגש בגבעה [שופטים יט ג], ודעת המקשה, שמדובר

באלקנה, אך זה לא יתכן אלא לדעת הרד"ק, שמעשה זה היה בין תקופת שמשון לתקופת עלי, אבל לדעת רש"י, שמעשה פלגש בגבעה היה בימי עתניאל בן קנו, אי אפשר להעמיד מקרא זה באלקנה.

והמהרש"א קיים גירסת הילקוט, וביאר ש"על ביתו", היינו אשתו, כי "ביתו" זו "אשתו", וכיון שנאמר "על ביתו" ולא "אל ביתו". משמע שהלך אחריה, כי "על" הוא לשון "בסמוך".

30. המהרש"א הקשה לפי רש"י שחילק בין אשת איש לאשתו שלו [ראה הערה 28], איך מקשה הגמרא על מנוח שהלך אחר אשתו, מרבקה שהלכה אחרי האיש, והרי רבקה אשת איש היתה, כי כבר נתארסה ליצחק. [אך אם האבות היו כבני נח, נמצא שקידושין אינם אוסרים בה עד שיביאנה לביתו].

31. ע"פ מהרש"א. והחפץ חיים [נו יד במ"ח] הוכיח מכאן כי אף שבכל איסורין אינו

ואם הברירה בידו ללכת או אחורי אשה או אחורי עובד כוכבים, עדיף שילך אחורי אשה, ולא אחורי עובד כוכבים, ועדיף שילך אחורי עובד כוכבים, ולא יעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין בו, כי כיון שאינו נכנס להתפלל עמהם, הריהו נראה כפורק עול, והוא מבזה את בית הכנסת.

ולא אמרן שאין לעבור מאחורי בית הכנסת, אלא באופן דלא דרי [אינו נושא] עליו מירי, אבל אי דרי מירי, לית לן בה, שהרי אין בכך משום ביזוי בית הכנסת, כי משאו מוכיח עליו שאינו נכנס מפני שהוא טרוד במשאו.

וכן לא אמרן שאסור לעבור מאחורי בית הכנסת, אלא באופן דליכא פתחא אחרינא לבית הכנסת, אבל אי איכא פתחא אחרינא, לית לן בה, כי אין חשש ביזיון, משום שהרואה שאינו נכנס מפתח זה, יסבור

שעומד להיכנס מהפתח האחר.

וכן לא אמרן שאין לעבור מאחורי בית הכנסת, אלא באופן דלא רכיב אחמרא, אלא הוא הולך ועובר ברגליו. אבל אם הוא רכיב אחמרא, לית לן בה.

וכן לא אמרן שאין לעבור מאחורי בית הכנסת, אלא באופן דלא מנח תפילין, אבל אם הוא מנח תפילין, לית לן בה, שהרי מראה בכך שהוא ירא שמים.

אמר רב: יצר הרע דומה לזבוב, שהוא בריה קטנה וחלשה, ואף על פי כן בכוחו להבאיש דבר חשוב⁽³²⁾, והוא יושב בין שני מפתחי הלב, ⁽³³⁾ שנאמר "זבובי מות יבאיש, יביע שמן רוקח!" ו"יביע" היינו "מבעבע", שהוא מקלקל את השמן הטוב, עד שהשמן מעלה אבעבועות.

מתכוון מותר [פסחים כה ב], ראיית ערוה נאסרה, כי קרוב הוא שיהנה בכונה, ולכן אסור גם כשאינו מתכוון.

32. ע"פ מהרש"א.

33. בנפש החיים [ג ד] כתב שעל יצר הטוב אמרו "לב חכם לימינו", אך יצר הרע יושב באמצע, ולפעמים מזרז את האדם לעשות מצוה, כגון להרבות בהכנות לתפלה כדי שיאחר זמנה, והחפץ חיים [עה"ת, עמ' רא] כתב שמזרזו למצוה כדי להשקיט בכך את מצפוננו שלא ישוב מחטאיו. [ויש שביארו שאחר עשיית מצוה, מגדילה בעיניו כדי שתגאה בה], וזה ביאור התפלה "והסר שטן מלפנינו ומאחרינו", שלא ימנע ממנו לקיים מצוה, ולא יזרזנו לעשות מצוה

לצרכיו.

ועוד בשם החפץ חיים [שם עמ' מו] שהזבוב אין לו בושה או פחד מהאדם, ואף שמגרשו הוא שב, והולך אחריו למקום אחר [ראה תנחומא תצא ט, עמלק דומה לזבוב הלהוט אחר המכה, כך היה עמלק להוט אחר ישראל, וכתב בעל הטורים שמות יז יד ש"זכרון בספר ושים באזני" ר"ת זבוב], וכיון שהיצר נמשל לו, יש ללמוד מכך שאף אם הבריא את היצר, הוא עתיד לשוב ולצער.

ויצר זה בא במקום ביטול תורה, כמבואר במדרש רבה [משפטים ל ה] "מרדו בהקב"ה ובטלו את התורה הביא עליהם הזבוב שנאמר (ישעיה יז) ישרוק ה' לזבוב, וכן בפרק שירה "זבוב אומר: בשעה שאין ישראל עוסקים בתורה וכו", וראה בספר קרנים [אות כב] קבלת התורה

ושמואל אמר: יצר הרע, כמין חטה הוא דומה, (34) שנאמר [בראשית ד ז] "לפתח חטאת רובין", ודרש "חטאת" כלשון "חטה", וסבר שהעץ שאכל ממנו אדם הראשון חטה היה, ונמצא שעל ידה בא החטא (35).

תנו רבנן: שתי כליות יש בו באדם, אחת יועצתו לטובה ואחת יועצתו לרעה.

ומסתברא דזו שיועצת לו טובה נמצאת

לימינו. וזו שיועצת לרעה נמצאת לשמואל, כדכתיב [קהלת י ב]: לב חכם לימינו, ולב כסיל לשמואל (36).

תנו רבנן: הכליות יועצות את לב האדם מה שיעשה (37), והלב מביין אם לשמוע לעצת הכליות, או לא.

לשון מחתך את הדבור בצורה שהוא יוצא מהפה. והפה [השפתיים] גומר ומוציאו. הושט מכנים ומוציא כל מיני מאכל, והקנה

מבטלת את הזכוב ולעיל י ב מצינו שאינו נמצא במקום קדוש, וכן בעשרה נסי בהמ"ק, אבות ה [ח].

34. ביאר המהר"ל [נתיב כח היצר ב], שהחטה והזכוב הם שני הפכים, החטה היא החומר הנקי ביותר, ואילו הזכוב הוא הדבר הפחות והשפל ומגונה ביותר. ומחלוקת רב ושמואל, ידועה בין חכמי השכל, כי יש אומרים שהאדם משתוקק אל הפכו, כמו שמי שהוא חם בטבע משתוקק אל הקר, ויש אומרים שאדם אוהב את הדומה לו ונמשך אליו תמיד, ונמצא שרב סובר שיצר הרע דומה לזכוב, כי הדומה מתאוה אל הדומה, ואילו שמואל סובר שיצר הרע דומה לחטה, כי האדם הוא טוב ונקי והוא דומה לחטה שהיא נקיה, ומצד הנקיות שבו הוא נמשך אל הפכו שהוא יצר הרע הפחות והמזוהם.

ויתכן עוד, שרב עסק בתכונת היצר ש"היום אומר לאדם עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך", ולכן דימהו לזכוב הנע ממקום למקום, ואילו שמואל המשיל את שיטת הכשלתו שעבירה גוררת עבירה, וכחטה שהיא גודלת ומגדלת אחרות מזעה.

35. כתב הגר"א שהכוונה ליצר הרע של תאוה, שמקורו בעץ הדעת, ותאות עוה"ז באה רק כשיש בו דעת, ואמרו לעיל [מ] שאין התינוק

קורא אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן.

36. במדרש משלי [א א] מצינו שהחכמה בלב שהוא באמצע הגוף, וביאר במשך חכמה [בראשית א ה] שאע"פ שהלב בשמאל ובשליש העליון של הגוף, לגבי החכמה נחשב באמצע, כי הוא בין הראש לכליות, שהם יועציו.

ובאבן עזרא [שמות כט יג] כתב שנקראו כליות מגזרת "נכספה וגם כלתה נפשי", כי בהם מונח כח תאות המשגל. ותמה באי הים שהרי התאוה היא היפך החכמה, ואיך מקור התאוה יקרא יועץ, וביאר שהכליה מטה את תאוות הלב לימינו, דהיינו לתכלית מעולה, ולא לשמאלו, שהוא עצם התאוה, ועל כך אמר שבה מונח תאות המשגל שתכליתה לטוב להעמיד בנים, ויש בה גם תאוה בפני עצמה.

37. ביאר המהרש"א שהם האברים הפנימיים היחידים שנבראו בזוג, ולכן קבעו שהם ב' יועצי הלב, אחד לטוב ושכנדו לרע.

וראה במדרש [ב"ר צה ב], ששתי כליותיו של אברהם אבינו היו נובעות לו חכמה, ופשוט הוא שאין החכמה נוצרת מכח הבשר שבכליות, אלא כמבואר בשערי קדושה [א א] שאיברי הנפש מתלבשים באיברי הגוף, וראה שפתי חיים [אמונה ב עמ' שטז].

מוציא את הקול!⁽³⁸⁾

טא-ב הרואה שואבת כל מיני משקין מהגוף.⁽³⁹⁾

הכבד כועס [מביא את האדם לידי כעס].

והמרה זורקת בו בכבד טפה מרה, ומניחתו בכך מכעסו.⁽⁴⁰⁾

הטחול שוחק — מביא את האדם לידי צחוק.⁽⁴¹⁾

הקרקבן טוחן את האוכל, בעוף. וכנגדו בבהמה הוא ה"המסס".

הקיבה ישינה [מביאה על האדם שינה].

ועל ידי האף הוא נעור משנתו.

ואם נעור הישן וישן הנעור, שהם מתחלפים

בתפקידיהם והקיבה מעוררת והאף מרדים, אז נמוק [מתנוון] האדם, ונמשך והולך לו למיתה.

תנא: אם שניהם הקיבה והאף ישינים, או ששניהם נייעורים, מיד האדם מת!

תניא: רבי יוסי הגלילי אומר, צדיקים, יצר טוב שופטן, ומורה להם איך לנהוג.⁽⁴²⁾

שנאמר [תהילים קט] "ולבי חלל בקרבי", שכך אמר דוד: יצר הרע שבלבי הרי הוא כמת, ששולט בי רק היצר הטוב, כיון שבכוחי לכוף את יצר הרע.

והרשעים, יצר הרע שופטן, ומכוון את דרכם, שנאמר [תהילים לו] "נאם פשע לרשע בקרב לבי, אין פחד אלהים לנגד עיניו!" ולשון המקרא מסורס [רש"י שם], וכך ביאורו: אומר אני בקרב לבי, שהפשע

38. בהגהות אשר"י [חולין פ"ה יג] כתבו שריאה שואבת כל מיני משקה ומשמיעה קול, ותמה הב"י [יו"ד לו] שהרי כאן אמרו שהקנה מוציא את הקול. וראה במדרש [ויקרא רבה מצורע יח] שדרשו מהפס' [קהלת יב ג] "וחשכו הרואות" דהיינו כנפי ריאה שמשם הקול יוצא, ושמה הקנה נחשב גם כחלק מהריאה.

39. פירש רש"י שאע"פ שהמשקין נכנסים לכרס דרך הושט, הריאה שואבת אותם דרך דופני הכרס. ובמעדני יו"ט [חולין פ"ה אות פ] ביאר שאין דרך מהושט לריאה, אלא שיש בריאה כח שאיבה דרך דפנותיה, ובדעת תורה [יו"ד לה א] ביאר שכל איברי הגוף יש בהם נקבים דקים שאפילו רוח אינה יוצאה בהם, ובכל זאת הריאה שואבת דרכם ליחות.

40. הפרישה [יו"ד רמו כט] כתב שאמרו "זרוק

מרה בתלמידים" ולא אמרו "מורא", כי מרה כועס, וכע"ז כתב ביערות דבש [ח"א יב], ומשמע שלמדו שהמרה נוטלת מעט מכעס הכבד, ובכך היא מניחתו, או שכעסה מבטל לכעסו, וראה במדרש רבה [ויקרא ד ד, קהלת ז יט] שהמרה משמשת לקנאה, ובתקוני זהר [פה א] מבואר שהיא אש הגהנום.

41. כך פירש רש"י, ובשו"ת באר שבע [ע] הביא מביאור הרמב"ן לספר יצירה שהוא מושך בשביעות את הליחה המונעת את השמחה, ומנקה את הדם ממרה שחורה. אך ראבי"ה [קס] כתב ש"שוחק" אינו מלשון "שחוק", אלא מלשון "שחיקה", כמו שדרשו "כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא כנגדו באדם, ונגד ריחיים ברא טחול".

42. רש"י, וכן מבואר באבות דר"נ [לב ג],