

עונה הגמרא: משום דאמר קרא [שמות שם]: "כל בכור בניך תפדה". ומשמע בניך ולא בנותיך.

ואגב שדיברנו בענין חיוב האב לפדות את בנו הבכור, וחיוב הבכור לפדות את עצמו, הגמרא מביאה ברייתא הדנה איזה חיוב קודם:

תנו רבנן: אדם שמוטלים עליו שני החיובים הנזכרים, דהיינו הוא צריך לפדות את עצמו, מפני שלא פדאו אביו. ואף נולד לו בן ובנו מוטל עליו לפדות. ואינו יכול לפדות אלא פדיון אחד בלבד, (246) איזה מהם קודם? הוא קודם לבנו, ויפדה את עצמו.

ואילו רבי יהודה אומר: בנו קודמו, מפני שזה, הוא עצמו, מצותו היתה מוטלת על אביו. וזה, בנו, מצות פדיון בנו מוטלת עליו.

ולכאורה היה נראה שכוונת רבי יהודה לומר שלעולם המצוה המוטלת עליו למול את בנו חשובה יותר ממצות פדיון עצמו, שבעיקרה היתה מוטלת על אביו.

אך, רבי ירמיה ביאר את דברי רבי יהודה בדרך אחרת:

אמר רבי ירמיה: הכל מודין, שכל היבא דליבא, בכל מקרה שאין לאדם נכסים אלא בשיעור חמש סלעים בלבד, אזי בודאי הוא קודם לבנו.

מאי טעמא? — משום שמצוה דגופיה עדיפא, המצוה שבגופו עדיפה.

וכי פליגי, כל אשר נחלקו, הוא היבא דאיבא, בכגון שהיו לו קרקעות בשווי עשרה סלעים, ומכר (247) קרקע בשווי חמש סלעים לפני שנולד בנו, ונמצא שיש עכשיו לפניו חמש משועבדים, (248) ועוד היו בידו חמש בני חורין, נכסים השוים חמש סלעים שהיו בידו [ולא מכרם לאחרים].

ונחלקו חכמים (249) ורבי יהודה, מה יעשה באותם חמש סלעים בני חורין שבידו: חכמים סוברים שיפדה את עצמו בהם. ורבי יהודה סובר שיפדה את בנו.

והסבר מחלוקתם הוא:

מאחר שכבר אמרנו שהכל מודים שמצוה שבגופו עדיפה, אם כן בודאי שלא יתכן שאדם יקדים ויפדה את בנו מחמש בני חורין שבידו, אלא אם כן הכהן יוכל לגבות מן הלקוחות את חמש המשועבדים עבור

248. בפשטות הכוונה שיש לפניו קרקע בשווי חמש סלעים שמכרה, והיא משועבדת לכהן לגבות ממנה את פדיון הבן. אבל במהרי"ט אלגזי [בכורות פרק ח אות עט, סב עמוד ב]. כתב בשם הטור פירוש מחדש בגמרא כאן. עיין שם.

249. היינו הדעה הראשונה שנשנתה במשנה סתם.

246. בפשטות הכוונה שאין לו אלא נכסים בשווי חמש סלעים ולא יותר. ונמצא שאינו יכול לפדות אלא פדיון אחד [אבל הגמרא להלן מסיקה שמדובר באופן אחר].

247. כך משמע מרש"י. וכן נראה ממה שהעתיקו התוספות בשמו [אבל יש מפרשים שמדובר כאן בנכסים של אביו [סבו של הבן] שמכאן אביו לפני שנולד בן בנו. עיין תוספות ושיטה לא נודע למי].

פדיונו הוא. (250), (251)

והנה, בעל חוב שרוצה לגבות את חובו מנכסים משועבדים, אינו יכול לגבות אלא אם היתה זו מלוה שיש עליה שטר. אבל מלוה שבעל פה אינה נגבית מן הלקוחות.

חוב חמש הסלעים שאדם חייב לכהן עבור פדיון גופו, אין עליו שטר. ואם כן, לכאורה, היה ראוי לומר שהכהן אינו יכול לגבות זאת מנכסים משועבדים.

אך, יש סיבה מיוחדת לומר שהכהן בכל זאת יוכל לגבות את הפדיון מנכסים משועבדים:

רבי יהודה פבר: "מלוה" דכתיב בתורה, ככתובה בשטר דמי. כלומר, כל חוב שהתורה הטילה על האדם, כגון פדיון הבן, (252) הרי הוא חשוב כמלוה הכתובה בשטר, ונגבה מנכסים משועבדים.

ובנידון דידן, שהאדם מכר את נכסיו לאחר שגדל וכבר התחייב לפדות את עצמו, נמצא שחמש הסלעים שביד הלקוחות משועבדים לכהן לגבות מהם את פדיונו.

אבל, הכהן לא יכול לגבות את פדיון בנו של אותו אדם מהקרקע בשיווי חמש הסלעים שביד הלקוחות, מפני שהלקוחות קנו את הקרקע לפני שנולד בנו. ואין הנכסים משועבדים לאותו החוב. (253)

נמצא, שאם יפדה את עצמו בחמש הסלעים שבידו, לא יוכל לקיים את מצות פדיון בנו, שהרי הכהן לא יכול לגבות את פדיון בנו, שהרי הכהן לא יכול לגבות את פדיון בנו מן הלקוחות.

ולפיכך, בהני חמש, פריק לבריה. באותם חמשת הסלעים שבידו, יפדה את עצמו. ואחר כך, משלא ישארו בידיו נכסים לפדות את עצמו, אזיל כהן, וטריף ליה לחמש

250. קשה: איזה כהן יכול לבוא ולתבוע את חמשת הסלעים הללו מהלקוחות? והלא אין כאן כהן מסוים שחובה לתת דוקא לו והרי זה ממון שאין לו תובעים!

וכדי לתרץ קושיא זו כתב הריטב"א: מדובר כאן במכרי כהונה. כלומר: בכהנים שהישראל רגיל לתת להם את כל מתנות הכהונה שלו. והם זכו בהם ויכולים לתבעם [וכן כתב שיטה לא נודע למי בתירוצו השני. והתוספות פירשו בדרך אחרת עיין שם ועיין מהרש"א, לפני יהושע].

251. שעל ידי שהכהן יגבם תקיים המצוה של פדיון גופו.

וקשה: אין פודים פדיון הבן בקרקעות עבדים ושטרות [בכורות נא א]. ואם כן כיצד הכהן יכול לגבות קרקע לפדיונו?

יש לומר: כל הנכסים משועבדים לפדיון הבן ובכללם קרקעות, לענין שימכרום ויטלו מהם חמש סלעים לפדיון [ריטב"א. ובתוספות הרא"ש כתב שאין הכהן גובה את הקרקע בעצמו, אלא בית דין מוכרים את הקרקע ופודים אותו בדמים].

252. שהאדם לא התחייב על כך לכהן מדעתו אלא התורה חייבתו בכך.

253. הנכסים משועבדים רק כאשר הם של האדם החייב. ואז השעבוד אינו פוקע מהם אף לאחר שמכרם לאחר. אבל חוב שמוטל על האדם רק לאחר שמכר את נכסיו, אינו מטיל שעבוד על הנכסים שביד הלקוחות, שהרי אותן קרקעות כבר אינן שלו.

כמלוח על פה היא, ואיה נגבית מן הלקוחות, ונמצא שאם יפדה את בנו בחמשת הסלעים שבידו, לא יוכל לפדות את עצמו, שהרי הכהן לא יוכל לגבות את חמשת הסלעים המשועבדים.

והילכך, מאחר שאינו יכול לפדות אלא פדיון אחד בלבד, מצוה דגופיה עדיף.

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת בין חכמים לרבי יהודה בפדיון הבן, כעין המחלוקת שהובאה לעיל:

תנו רבנן:

אדם שמוטלות עליו שתי מצוות, לפדות את בנו, ולעלות לרגל, ושתי המצוות הללו כרוכות בהוצאת ממון, שהרי כדי לפדות את בנו צריך חמשה סלעים, וכדי לעלות לרגל

משועבדים, לדיריה, ילך הכהן ויטרוף מן הלקוחות חמש סלעים עבור פדיון עצמו.

אך יש לדון: כיצד הוא רשאי להקדים ולפדות את בנו בחמש הסלעים שבידו? והלא הוא גורם בכך להפסיד את הלקוחות ולצערם שלא כדין! שהרי הנכסים שבידם משועבדים רק לפדיון עצמו והיה בידו לפדות את עצמו מהנכסים שבידו בלא לגרום שישגבו את פדיונו מהם! (254)

וכדי לענות על כך אמר רבי יהודה: "זה מצותו על אביו וזה מצות בנו עליו", כלומר: מצות בנו מוטלת עליו יותר ממצותו, ולפיכך מותר לו להקדים את פדיית בנו לפדיית עצמו. (255)

ורבנן סברי, מלוח דכתיב באורייתא [כגון פדיון הבן], לאו ככתיבה בשטר דמייא, אלא

פדיון בנו קודם, שעיקר מצותו עליו. ועיין מהרש"א.

ורש"י עצמו במסכת בכורות [מט ב] פירש את דברי רבי יהודה "שזה מצותו על אביו", כלומר: שמאביו נשתעבדו אותן נכסים לכהן.

והיינו: החוב למול אותו כבר חל לפני שמכר את הקרקעות הללו, שהרי כבר אביו היה חייב למולו [ואם ירש את הקרקעות הללו מאביו, כבר בזמן אביו חל עליהם שיעבוד]. מה שאין כן בפדיון בנו יתכן ששעבוד הלקוחות חל לפני שנולד בנו.

ולפירוש זה רבי יהודה לא הסביר כיצד יכול לפדות את בנו לפני פדיון עצמו, שהרי אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין!

ועיין ריטב"א ושיטה לא נודע למי [ועיין עוד במהרי"ט אלגזי בכורות פרק ח אות עט ויד דוד כביאור שיטה לא נודע למי] ועיין בתוספות.

254. רש"י רמז לכך. ומדברי פני יהושע נראה שכוונת רש"י למה שתקנו חז"ל [גיטין נ ב] "אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין".

255. כך פירש רש"י כאן [כן הבינו האחרונים מדבריו].

אך קשה: והלא רבי ירמיה אמר בתחילת דבריו שלדברי הכל מצוה שבגופו עדיפה! וכיצד אפשר לומר כעת שמצות בנו עליו יותר ממצותו?

ובאמת תוספות התקשו בדברי רש"י, ודחו את פירושו.

ומדברי פני יהושע כאן נראה שלדעת רבי יהודה כאשר אין ביד אדם אפשרות אלא לקיים פדיון אחד בלבד, אזי מצוה שבגופו עדיפה [כנראה כדי שגופו לא ישאר בלא פדיון], אבל כאשר יכול לקיים את שניהם, ראוי לו לקיים את

צריך מעות להוצאת הדרך. ואין בידו ממון המספיק לשתייהן. (256) איזו מהן קודמת?

תנא קמא אומר: פודה עכשיו את בנו, ואחר כך, כשיזדמן לו ממון, (257) עולה לרגל.

ורבי יהודה אומר: עולה עכשיו לרגל. ואחר כך, כשיזדמן לו ממון, פודה את בנו. מפני שזו, עליה לרגל היא מצוה עוברת, ואם יתמהמה מלקיימה עתה לא יוכל לקיימה אחר כך. (258) וזו, מצות פדיון הבן, היא מצוה שאינה עוברת. וגם אם ימנע מלקיימה עתה יוכל לקיימה אחר כך.

והוינן בה: בשלמא לרבי יהודה, כדקאמר טעמא. אמנם טעמו של רבי יהודה מובן, כפי שהוא עצמו הסביר בברייתא.

אלא, רבנן — מאי טעמייהו, מה הטעם לדברי רבנן? מדוע הם אמרו שפודה את בנו ורק אחר כך עולה לרגל?

ומשנינן: משום דאמר קרא [שמות לד כ]: "כל בכור בניך תפדה", והדר, ומיד אחר כך נכתב באותו פסוק "ולא יראו פני ריקם". (259) ומסדר הפסוק משמע שקודם כל אדם צריך

לפדות את בנו ורק אחר כך לעלות לרגל. (260)

ומביאה עתה ברייתא נוספת הדורשת את הכתוב "כל בכור בניך תפדה".

תנו רבנן: מנין לנו שאם היו לו לאדם חמשה בנים מחמש נשים, וכל אחד מן הבנים הללו הוא בכור לאמו ואינו בכור לאביו, (261) מנין שחייב לפדות את כולן, למרות שהם אינם בכורים לגביו?

תלמוד לומר [שם] "כל בכור בניך תפדה", המילה 'כל' מרבה את כל מי שאינו בכור לאביו אלא לאמו בלבד.

ומקשינן על הברייתא: מדוע הוצרכנו לדרוש זאת מהמילה "כל"? והרי פשיטא הוא שדין פדיון הבן תלוי באם ולא באב! שהרי בפטר רחם תלא רחמנא, דין פדיון הבן נאמר על "פטר רחם" (262), דהיינו בן היוצא ראשון מרחם אמו, ומכאן שהכל תלוי באם ולא באב!

ומתריצין: מהו דתימא, שמא היית אומר, נילף נלמד את הגדרת "בכור" בענין פדיון

256. תוספות ר"י הזקן. וכן פירש הרמב"ם [בכורים יא ד]. אבל עיין שיטה לא נודע למי. ועיין מקנה.

257. תוספות ר"י הזקן. [ועיין רש"ש].

258. [וכשיבוא בשנה הבאה רגל אחר, הרי זו מצוה בפני עצמה לבוא באותו רגל].

259. לפי פשוטו של מקרא דבר בפני עצמו הוא ואינו מוסב על הבכור, שאין במצות בכור ראית פנים [בעזרה], אלא אזהרה אחרת היא:

וכשתעלו לרגל ליראות, לא יראו פני ריקם, מצוה עליכם להביא עולת ראיית פנים [לשון רש"י שם על פי הגמרא במסכת חגיגה ז א].

260. אפשר שדרשו כן מפני שהכתוב סמך את מצות ראייה לפדיון הבכור בפסוק אחד.

261. לפחות ארבעה מהם אינם בכורים כלפיו. שהרי לא יכול להיות לו אלא בכור אחד.

262. "והעברת כל פטר רחם לה" [שמות יג ב]. ותרגם אונקלוס "פתח ולדא".

הבן, בגזירה שוה של "בכור" "בכור" מנחלה.

בענין פדיון הבן הוזכר 'בכור', (263) וגם בענין ירושת הבכור נאמר 'בכור': (264)

מה להלן, בענין נחלה, נאמר שהבכור הוא "ראשית אוננו" של האב, (265) שלענין נחלה הכל תלוי באב ולא באם, כיוצא בזה אף בכור שהוזכר כאן, בפדיון הבן, היינו ראשית אוננו של האב. (266)

קא משמע לן, בא הכתוב והשמיענו 'כל' בכור בנין תפדה, ללמד שפדיון הבן תלוי באם. (267)

שנינו בכרייתא: האב חייב בכנו ללמוד תורה.

ומבאר הגמרא מנין לנו שהאב חייב בכך:

מנלן, מנין למדנו זאת?

מהא דכתיב [דברים יא יט]: "ולמדתם אותם את בניכם".

והגמרא מוסיפה: והיכא דלא אנמריה אבוח, מיחייב איהו למיגמר נפשיה. אם אירע שהאב לא לימד את בנו, אזי הבן עצמו חייב ללמוד תורה, משיגדיל.

ומקור דין זה: דכתיב [דברים ה א]: "שמע ישראל את החקים ואת המשפטים. ולמדתם אותם, ושמרתם לעשותם". ומשמע מהכתוב שהאדם מצווה ללמוד תורה בעצמו.

ועתה מבאר הגמרא מנין למדה משנתנו שהאשה אינה מצווה ללמד את בנה תורה:

איחי, מנלן דלא מיחייבא, מנין לנו שהאם אינה חייבת בכך?

ומשנינן: דכתיב "ולמדתם אותם את בניכם", והמילה "ולמדתם" כתובה בתורה בכתיב חסר ["ולמדתם" בלא האות י'] ואפשר לקרותה גם כאילו נאמר "ולמדתם" [האות ל' מנוקדת בשווא]. (268) ומאחר ששני הדברים נלמדים ממילה אחת, יש להשוותם זה לזה, ולפיכך, כל שמצווה ללמוד בעצמו [ולמדתם] מצווה גם ללמד את בנו. אבל

263. "וכל בכור בנין תפדה" [שמות יג יג].

264. "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים" [דברים כא יז]. כלומר: האב מוריש לבנו הבכור פי שנים משאר האחים.

265. "כי הוא [הבכור] ראשית אוננו" [שם].

266. כלומר: הייתי אומר שצריך שהבכור יהיה בכור גם מן האב וגם מן האם. בכור מן האם, שנאמר: "פטר רחם". בכור מן האב, כשם שמצאנו בבכור נחלה שנאמר "ראשית אוננו" [ריטב"א]. שיטה לא נודע למי. ועיין מהרי"ט וספר המקנה].

267. כלומר: אל תאמר שרק בכור מן האב ומן האם חייב בפדיון [כנ"ל בהערה הקודמת]. אלא המילה "כל" מרבה בכור שאינו בכור אלא לאחד מהם.

ובודאי אי אפשר לרבות בכור שהוא רק בכור לאביו, שהרי בפירוש נאמר בענין פדיון הבן "פטר רחם". ובעל כרחך הכתוב מרבה בכור שהוא בכור לאמו, ללמדך שאין ללמוד את "בכור" שבפדיון הבן מ"בכור" שבנחלה.

268. כך נראה מפירוש רש"י. אבל הר"ן פירש שאין לומדים זאת מקרי וכתיב. אלא הפסוק נדרש רק כקריאתו [דהיינו: ולימדתם]. ומכל

אשה שאינה מצווה ללמוד בעצמה, כפי שיבואר להלן, גם ללמד את בנה אינה מצווה.

ומיד הגמרא שואלת: נקטנו בפשטות שאשה אינה מצווה ללמוד בעצמה, אך יש לדון: ואיחי, מנלן דלא מיחייבא למילף נפשה? מנין הא גופא שאין האשה מצווה ללמוד תורה בעצמה?

ומשנינן: דכתיב בפסוק הזה "ולמדתם", ואפשר לקרוא זאת בשני אופנים: א. 'ולמדתם'. ב. 'ולמדתם'. ויש להשוותם זה לזה לענין דבר נוסף: כל שאחרים [האב]⁽²⁶⁹⁾ מצווין ללמוד, אף הוא מצווה ללמד את עצמו. וכל שאין אחרים [האב] מצווין ללמוד, אף הוא אין מצווה ללמד את עצמו.

ואשה, אביה אינו חייב ללמדה תורה [כפי שיבואר להלן], ולפיכך אף היא אינה חייבת ללמוד בעצמה משתגדיל.

ומיד הגמרא שואלת: ומנין פשוט לנו שאין אחרים מצווין ללמדה?

עונה הגמרא: משום דאמר קרא: "ולמדתם אותם את בניכם". משמע דוקא את בניכם ולא את בנותיכם.⁽²⁷⁰⁾

ואגב שדברנו בענין חיוב האב ללמד את בנו, וחיוב האדם ללמוד בעצמו, הגמרא מביאה ברייתא הדנה איזה מן החיובים קודם:

תנו רבנן: אדם שמוטלים עליו שני חיובים, דהיינו הוא צריך ללמוד, ובנו מוטל עליו ללמוד, ואינו יכול לקיים אלא אחד מהם,^(270*) איזה מהם קודם?

הוא קודם לבנו.

רבי יהודה אומר: אם בנו זריז וממולה, ותלמודו מתקיים בידו, אזי בנו קודמו.⁽²⁷¹⁾

ומביאה הגמרא מעשה ברב אחא בר יעקב, שסבר שהלכה כרבי יהודה:⁽²⁷²⁾

כי הא, כמו המעשה דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב, שדריה אבוה לקמיה דאבי,

מקום יש ללמוד מכאן שאף האדם עצמו צריך ללמוד. שהרי כדי ללמד אחרים בעל כרחך צריך שילמד בעצמו קודם. [ועיין מהרש"א לעיל בעמוד א ד"ה בפרש"י].

269. רש"י. [וכנראה שהגמרא נקטה לשון רבים מפני שבכתוב נאמר "ולמדתם אותם" בלשון רבים. והיינו שהאבות מצווים כל אחד ללמד את בנו].

270. קשה: והלא כל התורה בלשון זכר נאמרה [ואין הכתוב ממעט בכל מקום את הנקבות], ואם כן, כיצד אפשר למעט מ"לבניך" את הבנות? ועיין להלן הערה 293.

270*. ואין לו ממון המספיק בכדי פרנסתו שיוכלו שניהם ללמוד. אלא צריך שאחד מהם יעבוד כדי שיתפרנסו. [על פי רש"י ד"ה אם היה בנו].

271. לשון הרמב"ם [תלמוד תורה א ד]: ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם. ואע"פ שבנו קודם לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד עצמו.

272. על פי הרא"ש שפסק כרבי יהודה מחמת שרב אחא בר יעקב [דלהלן] סבר כמותו. וכן

בתחילה שלחו אביו, רב אחא, ללמוד תורה מפי אביו, וכי אתא, כאשר בא רב יעקב לביתו, חזייה דלא הוה מחדרין שמעתיה, ראה אביו שלא היה תלמודו ברור בידו, ואז אמר ליה: **אנא עדיפנא מינך. תרב את,** דאיזיל אנא. אני ממולח יותר ממך. לפיכך שב אתה בבית ואני אלך ללמוד מפי אביו.

ובדרך אגב, הגמרא ממשיכה ומספרת את מה שארע כאשר בא רב אחא ללמוד לפני אביו:

שמע אביו דקא הוה אתי, שרב אחא מגיע ללמוד אצלו,

הוה החוה מזיק בי רבנן דאביו, היה מזיק שהיה רגיל להיות בבית המדרש שבו למדו תלמידיו של אביו, (273) וכוחו של אותו מזיק היה גדול עד כדי כך, דכי הוה עיילי בתריין, אפילו ביממא הוה מיתזקי, כאשר היו נכנסים שני תלמידים אפילו ביום היו ניזוקים ממנו.

וכאשר בא רב אחא, אמר להו אביו לתלמידיו: **לא ליתיב ליה אינש אושפיזא,** אפשר דמתרחש ניסא! לא יארח אף אדם את רב אחא בביתו, ובעל כרחו יצטרך ללון בבית המדרש, ומחמת חסידותו של רב אחא יתכן שייעשה נס ויהרוג את המזיק. (274)

ובאמת כך היה. על, נכנס רב אחא לבית המדרש, בת ולן בהחוא בי רבנן, באותו בית מדרש. ונגלה לפניו אותו מזיק. ואידמי ליה **כתנינא דשבע רישוותיה,** נדמה לפניו כצורת תנין בעל שבעה ראשים.

התפלל רב אחא התפלל שיהרג אותו מזיק, וכל כריעה דכרע בתפילתו, נתר חד רישיה, נשר ראש אחד מן המזיק, עד שנשרו כל ראשיו ומת.

אמר להו רב אחא לתלמידי אביו למחר: אי לא איתרחיש ניסא, סכינתין! לולא שהתרחש לי נס, סיכנתם אותי. (275)

פסקו הרמב"ם [תלמוד תורה א ד], ושלחן ערוך [יורה דעה רמה ב].

273. בית המדרש רחוק מן הישוב היה. רש"י. [ובא להסביר בזה מדוע היו שם שדים, שהשדים לא היו שכיחים בישוב].

274. כיצד אביו סיכן את רב אחא משום ש"אפשר דמתרחיש ניסא"? והלא משמע שאביו לא היה בטוח בדבר! עיין להלן בהערה הבאה.

275. פירש מהרש"ל: אביו היה בטוח שמחמת חסידותו של רב אחא לא יארע לו נזק. אלא שהסתפק האם יהיה זה על ידי נס נסתר, או שיהיה לו נס גלוי כפי שהיה לצדיקים

הקדמונים, ולזה התכוין כשאמר "אפשר דמתרחיש ניסא", כלומר: יתכן שינצל בנס גלוי. ובאמת לבסוף רב אחא ניצל על ידי נס גלוי. וברוב ענותנותו של רב אחא אמר: "אי לא אתרחיש ניסא, סכנתין". כלומר: אף לענין נס נסתר לא היה לכם לסמוך עלי בודאות.

ובעצמות יוסף פירש: היה ברור לאביו שרב אחא עצמו ינצל. אלא שהסתפק שמא בזכות חסידותו אולי אף המזיק יהרג ועל ידי כך לא ינזקו ממנו אחרים מכאן ואילך.

אבל רב אחא מתוך ענותנותו אמר שהיה לו נס גדול בהצלחתו. ו"אי לאו דאתרחיש ניסא, סכנתין" [כלומר: גם הצלת עצמו לא היתה בטוחה].

ועיין פירוש נוסף במהרש"א.

הגמרא מביאה ברייתא נוספת, שנאמרה בסמוך לברייתא שהבאנו לעיל [הוא ללמוד ובנו ללמוד] (276).

תנו רבנן: אדם שמוטלות עליו שתי מצוות: ללמוד תורה, ולישא אשה, קודם כל ילמוד תורה, ואחר כך ישא אשה. (277)

ואם אי אפשר לו בלא אשה מפני שיצרו מתגבר עליו, (278) אזי, קודם כל ישא אשה, ואחר כך ילמוד תורה.

אמר רב יהודה: אמר שמואל: הלכה: נושא אדם אשה כדי שלא יבואו ללבו הרהורי עבירה, (279) ואחר כך ילמוד תורה.

ואילו **רבי יוחנן אמר:** כיצד יכול אדם לשאת אשה ואחר כך ללמוד תורה? וכי ריחיים מוטלות בצוארו, ויעסוק בתורה?! כלומר: מוטל עליו לדאוג לפרנסת ביתו וכיצד יעסוק בתורה? אלא ילמד תורה ורק אחר כך ישא אשה.

ולא פליגי, שמואל ורבי יוחנן אינם חולקים זה על זה, אלא כל אחד מהם דיבר על אנשי מקומו בלבד:

הא לן, מה שאמר שמואל שישא אשה ואחר כך ילמד תורה, שמואל אמר זאת לאנשי מקומו בכבל, מפני שהיו רגילים לצאת מביתם לאחר נישואיהם ולנסוע לארץ ישראל לשנן משניות מפי התנאים (280) שגרו בה. ומאחר שלא היו בביתם, צרכי הבית לא היו מוטלים עליהם, ויכלו לעסוק בתורה אפילו לאחר נישואיהם. ולפיכך עדיף להם לישא אשה תחילה ולהיות בלא הרהורי עבירה.

והא לחו, מה שאמר רבי יוחנן "ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה" הוא לאנשי מקומו, בארץ ישראל, מפני שהיו רגילים ללמוד תורה בעירם, ואם ישאו תחילה אשה, צרכי הבית יהיו מוטלים עליהם ויבטלום מתלמודם, לפיכך עדיף להם ללמוד תורה לפני שישאו אשה. (281)

276. שניהם בתוספתא בכורות ו ג [והנידון דומה בשניהם].

277. כתב הרא"ש [בהמשך הסוגיא]: וקצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא יתכן שיתבטל מפריה ורביה כל ימיו. שלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה [יבמות סג ב. ושם אמרו שבן עזאי לא נשא אשה כל ימיו]. וראה להלן בהערה.

278. תוספות ר"י הזקן. והרמב"ם בהלכות אישות [טו ג] כתב בזו הלשון: "אם היה יצרו מתגבר עליו חייב לישא אשה. ואפילו היו לו בנים [וקיים מצות פריה ורביה] שמא יבוא לידי הרהור". [ועיין לשון הרמב"ם תלמוד תורה א

[ה].

279. על פי רש"י ד"ה הא לן באמצע הדברים.

280. רש"י. ואין כוונתו לתנאים מזמן המשנה. שהרי כאן מדובר על זמן הגמרא. אלא לתלמידים שהיו רגילים לשנות ברייתות בעל פה. [תנאים" היינו שונים. כלומר: שהיו שונים משניות חיצוניות [ברייתות] שלא שנאם רבי במשנתנו].

281. א. כך פירש רש"י. [ותוספות חלקו על דבריו. והביאו שרבנו תם פירש להיפך, עיין שם].

והר"ן מביא פירוש נוסף: הא לן, בני כבל

ועתה הגמרא מבארת באיזה גיל אסור לאדם להתעכב מלישא אשה: (282)

משתבח ליה רב הפדא לפני רב הונא בדרב המנונא דאדם גדול הוא.

אמר ליה רב הונא לרב חסדא: כשיבוא רב המנונא לירך הביאהו לידי להכירו.

כי אתא, כאשר בא רב המנונא לפני רב הונא חזייה דלא פרים פודרא, ראה רב הונא שרב המנונא אינו מכסה את ראשו בסודר כדרך שהיו האנשים הנשואים רגילים לכסות את ראשם.

אמר ליה רב הונא: מאי טעמא לא פריסת פודרא? מדוע אינך מכסה את ראשך בסודר?

אמר ליה, השיב לו רב המנונא: משום דלא נסיבנא, מפני שלא נשאתי אשה.

אהדרינהו לאפיה מיניה, היסב רב הונא את פניו מרב המנונא. ואמר ליה: חזי דלא חזית להו לאפי עד דנסבת, ראה שלא תוכל להביט בפני עד שתישא אשה.

ורב הונא עשה כך לטעמיה, לפי שיטתו,

נשותיהם היו מתעסקות במלאכת הבית ובמשא ומתן, ובעליהן יכלו ללמוד תורה, לפיכך ישא אשה וארח כך ילמד תורה. ואילו בני ארץ ישראל נשותיהם היו מעוננות ואוכלות ואינן עושות מלאכה. ונאמר בהם "ריחיים בצוארו ועסוק בתורה"? לפיכך ילמד תורה ואחר כך ישא אשה.

ברמב"ם ושלחן ערוך לא הוזכר החילוק בין בני בבל לבני ארץ ישראל, ופירש הגר"א [אבן העזר א ח] שהרמב"ם פירש כפירוש המבוא בר"ן. ולפיכך כתב [אישות טו ג]: "ואם עוסק בתורה וטרוד בה ומתיירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויתבטל מן התורה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בדברי תורה" [והעתיקו ש"ע אבהע"ז א ג]. כלומר: הכל תלוי בענין פרנסתו של האדם, אם יש בידו כדי ללמוד ולהתפרנס ישא אשה ואחר כך ילמד תורה. ואם לאו, ילמד תורה ואחר כך ישא אשה. [אבל עיין ב"ח יורה דעה רמז].

ב. הרא"ש כתב שבדאי יש קצבה עד איזה גיל מותר לאדם ללמוד בלא אשה, אבל לא ידע מה הוא אותו הגיל. [הובא לעיל הערה 277]. ומשמע מדברי הטור [אבן העזר א]

שהרמב"ם חולק על הטור [עיין שם, ועיין דרישה].

וביאר בית שמואל שם [ס"ק ה]: לדעת הרמב"ם אדם שיש בולו אפשרות ללמוד תורה בלא לטרוח אחר מזונות, ישא אשה ואחר כך ילמד תורה.

ואם יצטרך לטרוח אחר מזונות ילמד ותרה ואחר כך ישא אשה. ואין קצבה לדבר, אלא שכאשר יצרו מתגבר עליו ישא אשה.

ואדם שנפשו חשקה בתורה כבן עזאי, אזי אפילו אם לא יצטרך לטרוח אחר מזונות מותר לו להתבטל מפריה ורביה כל זמן שאין יצרו תוקפו.

ובשלחן ערוך שם [סעיף ג"ד] העתיק את לשון הרמב"ם ומכאן שפסק כדבריו.

282. היה אפשר לפרש שמדובר כאן באדם שרוצה ללמוד תורה ואחר כך לישא אשה [באופן שנפסק כן בגמרא לעיל]. והגמרא כאן נותנת קצבה לדבר. וכן פירש בהגהת תפארת למשה על הרא"ש. וכן נראה שהבין החזון איש [אבן העזר קמח]. אך סיים "וצריך עיון בפוסקים" [ראה להלן הערה הבאה].

ומביאה הגמרא מימרות נוספות בענין זה:

א. **אמר רבא, וכן תנא בברייתא דבי [מבית] רבי ישמעאל: עד גיל עשרים שנה, יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, וכיון שחניע גיל עשרים ולא נשא, אומר הקב"ה: תיפח עצמותיו!**

ב. **אמר רב חסדא: האי דעדיפנא מחבראי, הטעם לכך שאני גדול מחברי, זהו משום דנסיבנא בשיתסר, שנשאתי אשה בגיל שש עשרה.**

ואי נסיבנא מארכיסר, הוה אמינא לשטן: ל-א & גירא בעיניך! אילו הייתי מתחתן בגיל

דאמר "בן עשרים שנה ולא נשא אשה יהיו כל ימיו בעבירה" [כמבואר להלן], ורב המנונא כבר היה בן עשרים שנה, ולפיכך רב הונא לא רצה שיראה את פניו עד שישא אשה. (283)

ותמהינן על המימרא שהבאנו בשם רב הונא:

'בעבירה' סלקא דעתך? וכי יעלה בדעתך לומר שאדם שלא נשא אשה יהיה ממש בעבירה? והלא הוא יושב ואינו עושה דבר!

אלא אימא, אמור שכך אמר רב הונא: בן עשרים שנה ולא נשא אשה יהיו כל ימיו 'בהרהור' עבירה [ולא בעבירה ממש].

בפוסקים.

ואולם, מדברי הרא"ש מוכח שלא פירש כן, וכן נראה מדברי הרמב"ם, וכן מוכח מדברי בית שמואל [הובאו לעיל בשתי ההערות הקודמות].

והנה, טענת החזון איש בנויה בעיקרה על כך שבבבל ילמד תורה ואחר כך ישא אשה, ורב המנונא היה בבבל.

אך כל זה לדעת רבנו תם. ואילו רש"י והר"ן פירשו שבבבל ישא אשה ואחר כך ילמד תורה. וכתב הגר"א [הובא לעיל הערה 281] שהרמב"ם פירש כהר"ן.

ולפי זה יש לומר, מאחר שרב המנונא היה בבבל, לפיכך היה ראוי לו לישא אשה לפני גיל 20. אבל בארץ ישראל מותר להתעכב מלישא אשה לאחר גיל 20.

ודוקא באדם שמתעכב מלישא אשה שלא כדין אמר רב הונא שכל ימיו בהרהור עבירה. אבל במי שמתעכב מלישא אשה כדי ללמוד תורה כדין, כגון בארץ ישראל [וכפי שהתבאר לעיל הע' 281], אין הכרח שהרהורי עבירה יבואו ללבו.

אולם מדברי הרא"ש [הנ"ל הערה 277] והרמב"ם [אישות טו ב] מוכח שמדובר כאן באדם שמתעכב מלישא אשה שלא על מנת ללמוד תורה. אבל באדם שרוצה ללמוד תורה לא נאמר בגמרא כאן שיעור לדבר. [וכן מבואר בבית שמואל. ועיין לעיל בהערה הקודמת].

283. רב הונא החזיק את רב המנונא כרשע מפני שלא נשא אשה, ובודאי יש לו הרהורי עבירה. ולפיכך לא רצה להביט בו, מפני שאסור להסתכל בפני אדם רשע [מהרש"א על פי מגילה כח א].

וכתב החזון איש [אבן העזר קמח]: אף על פי שלדעת רבנו תם בבבל ילמד תורה ואחר כך ישא אשה [ושלא כדברי רש"י], ורב המנונא היה בבבל. במה דברים אמורים? לפני גיל עשרים. אבל אחר כך בודאי הוא בכלל הרהור עבירה, ולכן ישא אשה קודם. שהרי שנינו "ואם אי אפשר לו בלא אשה [מפני שבאים בלבו הרהורי עבירה], ישא אשה ואחר כך ילמד תורה".

וסיים החזון איש שלפי זה אין היתר לאחר מלישא אשה לאחר גיל עשרים "וצריך עיון