

סוגיה א

מצות פריה ורביה

הצגת הנושא

מצות פריה ורביה היא הראשונה בין תרי"ג מצוותיה של תורה. בראשית יצירת האדם ואשתו נאמר להם: "פרו ורבו", והוטל עליהם לדאוג ליישובו של עולם: "ומלאו את הארץ וכבשוה". בלשונו של הנביא: "לא תהו בראה, לשבת יצרה". הקמת משפחה היא צורך טבעי לאדם, ועם זאת מצות פריה ורביה מוגדרת בהגדרות הלכתיות מדויקות, ככל מצוותיה של תורה. לבירור שאלות אחדות הנוגעות למצוה זו מוקדשים הדברים הבאים.

הדיון ההלכתי

פרק ראשון: שיעור המצוה

א. מחלוקת ב"ש וב"ה בשיעור פריה ורביה

שנינו במס' יבמות (סא:): "לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בניו. בית שמאי אומרים שני זכרים, ובית הלל אומרים זכר ונקבה שנאמר זכר ונקבה בראם". מהדיון בגמ' שיובא לקמן מוכח שב"ש וב"ה נחלקו מהו השיעור שבו מקיים אדם את מצות פו"ר מן התורה. עוד מבואר בגמ' שישנן שתי דעות נוספות בשיעור קיום פו"ר, המופיעות בשתי ברייתות. האחת: "תניא ר' נתן אומר ב"ש אומרים שני זכרים ושתי נקבות, וב"ה אומרים זכר ונקבה". והשניה: "תניא אידך ר' נתן אומר ב"ש אומרים זכר ונקבה, וב"ה אומרים או זכר או נקבה" (ברייתא שניה זו מצויה בתוספתא ח, ג, והגירסה שם בכ"י וינה¹: ר' יונתן. ולפי

1. וכן בקטע גניזה שצולם בתוספתא מהד' ר"ש ליברמן. אך הסופר דילג על המשך הברייתא, ע"ש.

גירסתנו כתב רש"י: "תרי תנאי² אליבא דר' נתן". בסך הכל יש אפוא לפנינו ארבע דעות בשיעור קיום פו"ר: שני בנים, בן ובת, שני בנים ושתי בנות, בן או בת. נראה איך מנמקת הגמ' את הדעות השונות, תחילה את שתי הדעות המופיעות במשנה, ואחר כך את הדעות המופיעות בכרייתות. נקדים ונאמר, שלגבי שתי הדעות העיקריות, דהיינו דעות ב"ש וב"ה במשנה, יש צורך לברר מה בעצם הן אומרות: האם לדעת ב"ש צריך דוקא שני זכרים, או שיוצאים ידי חובה אפילו בשני זכרים, וכל שכן בזכר ונקבה. ולאידך גיסא: אם לפי ב"ש דרושים דוקא שני זכרים, האם ב"ה דורשים זכר ונקבה דוקא, או אפילו זכר ונקבה, וכל שכן שני זכרים. ואפשרות שלישית: לב"ש דוקא שני זכרים, ולב"ה דוקא זכר ונקבה.

ב. מבוכה לגבי דעת רש"י

אומרת הגמ': "מאי טעמייהו דב"ש, ילפינן ממשנה, דכתיב בני משה גרשום ואליעזר (רש"י: ילפינן ממשנה – שכיון שהיו לו שני בנים פירש מן האשה), וב"ה, ילפינן מברייתו של עולם (פי': כאמור במשנה 'שנאמר זכר ונקבה בראם', כשם שהקב"ה ברא זכר ונקבה כך הוא ציוה אותנו להביא לעולם זכר ונקבה)". שואלת הגמ': "וב"ש לילפי מברייתו של עולם, אין דנין אפשר משאי אפשר (רש"י: דאי לא איבראי חוה לא הוה נקבה אחריתי, אבל הכא מי שיש לו שני זכרים, נקבות הרבה בעולם), וב"ה נמי לילפו ממשנה, אמרי לך משה מדעתיה הוא דעבד (רש"י: משום שכינה, ואסור לשאר כל אדם לעשות כן), דתניא שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום, פירש מן האשה, ושיבר את הלוחות, והוסיף יום אחד. פירש מן האשה, מאי דרש, אמר ומה ישראל שלא דיברה עמהם שכינה אלא לפי שעה וקבע להם זמן אמרה תורה אל תגשו אל אשה, אני שמיוחד לדיבור בכל שעה ושעה ולא קבע לי זמן על אחת כמה וכמה, והסכימה דעתו לדעת המקום, שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי" וכו'.

2. בדפוס וילנא נדפסו המילים "תרי תנאי" כדיבור המתחיל, ואינו כן, שהרי מילים אלה אינן בגמ', אלא משפט של רש"י הוא, וכ"ה לנכון בדפו"ר.

והנה מדברי הגמ' "אמרי לך משה מדעתיה הוא דעבד", משמע שב"ה צריכים לנמק מדוע לא יודו לב"ש שדי בשני בנים כדי לקיים את המצוה. ונימוקם הוא, שמה שמשה פסק מפו"ר אחרי שני בנים – היה זה מעשה חריג, בניגוד לכלל ההלכתי, כמ"ש רש"י, כלומר שמשה באמת עדיין לא קיים את המצוה. הרי שהגמ' הבינה שלדעת ב"ה בן ובת דוקא. אך עדיין אין אנו יודעים האם לב"ש די בשני בנים, או שלדעת ב"ש דוקא בשני בנים אדם מקיים את המצוה, ולא בכך ובת. שמה תאמר: איך אפשר לומר שלב"ש צריך דוקא שני בנים, הלא אם טעמם הוא "ילפינן ממשה", וסוברים שמשה פירש מפני שכבר קיים פו"ר, לכאורה אי אפשר ללמוד מכאן שצריך דוקא שני בנים, כי אולי גם אם היו לו בן ובת היה פורש. יש לומר: הואיל וב"ש סוברים שמברייתו של עולם אין ללמוד, כי אין דנים אפשר משאי אפשר, ממילא אין לנו שום מקור בתורה המלמד מהו שיעור מצות פו"ר, ועל כן מזה שמצינו שמשה נצטוה לפרוש מאשתו אחרי שהיו לו שני בנים, יש להסיק שכוונת התורה ללמדנו בזה שדי בשני בנים לקיום פו"ר, ואם זה הוא המקור לשיעור פו"ר, אין לנו אלא מה שכתוב, ואי אפשר להסיק מכאן שגם בשתי בנות או בכך ובת יוצאים ידי חובה: בשתי בנות לא, משום שאולי התורה מעדיפה הולדת בנים (בגלל חיובם בתורה ובמצוות יותר מבנות, או מטעם אחר), ובכך ובת לא, או מאותה סיבה, או משום שמבחינה סטטיסטית יותר מהר (כלומר: אחרי פחות לידות) יולדו לאדם בן ובת מאשר שני בנים³, וממילא הדרישה של שני בנים מגדילה את מספר היילודים, והתורה מעוניינת ביותר יילודים.

והנה רש"י פירש במש': "ב"ש אומרים שני זכרים – אבל לא זכר ונקבה". הרי שהוא סובר שגם ב"ש וגם ב"ה אמרו את דבריהם בדוקא. ואכן, קשה להבין בלשון המשנה, שב"ש, שדעתם "שני זכרים" מובאת ראשונה, מתכוונים לומר: אפילו שני זכרים, וכל שכן זכר ונקבה, עוד לפני ששמענו את הדעה שצריך דוקא זכר ונקבה. אבל למרבה הפלא הרשב"א והמאירי כותבים בשם רש"י להפך מאשר לפנינו, שכן הרשב"א כתב שרש"י פירש: "ב"ש אומרים שני זכרים –

3. הסיבה פשוטה: בשתי לידות ייתכנו ארבעה מקרים, בן בן, בן בת, בת בן, בת בת. בשנים מתוך ארבעת המקרים יהיו לאדם בן ובת, כלומר שאם מצות פו"ר היא בכך ובת, ההסתברות שבשתי לידות יקיים אדם את המצוה היא חצי. לעומת זאת רק במקרה אחד מארבעת המקרים יהיו לו שני בנים, כלומר שאם המצוה היא בשני בנים ההסתברות שבשתי לידות יקיים את המצוה היא רק רבע.

וכל שכן זכר ונקבה⁴, וכ"כ גם המאירי בשם "גדולי הרבנים", שהוא כידוע הכינוי שבו המאירי מכנה את רש"י. הרי שהיתה להם גירסה אחרת בפירוש"י, וייתכן שמקורה הוא בכך שרש"י חזר בו ותיקן את פירושו. מכל מקום, לפי גירסתם ברש"י צריך להידחק ולומר שב"ש אמרו את דבריהם על רקע ההנחה שיש מי שילמד מברייתו של עולם שצריך דוקא זכר ונקבה, ולכן הם אומרים: "שני זכרים", כלומר: לאו דוקא זכר ונקבה, אלא אפילו שני זכרים, כמו שמצינו שמשה רבנו פירש מפו"ר אחרי שני זכרים.

ג. הבנת הירושלמי במחלוקת ב"ש וב"ה

עד כאן לא דנו באפשרות השלישית להבין את המש', דהיינו שב"ש אומרים שני זכרים דוקא, וב"ה אומרים אפילו בן ובת⁵, וזאת מהטעם האמור לעיל, שמהנימוק שהגמ' נותנת לדעת ב"ה "משה מדעתיה הוא דעבד" מוכח שלב"ה אין יוצאים ידי חובה בשני בנים. אבל בירושלמי מצינו שהוא סובר כאפשרות שלישית זו. ז"ל הירוש' (פ"ו ה"ו): "ב"ש אומרים שני זכרים, שנאמר במשה גרשום ואליעזר, ב"ה אומרים זכר ונקבה, מברייתו של עולם שנאמר זכר ונקבה בראם, אמר ר' בון לכן צריכה אפילו זכר ונקבה, דלכן (הרשב"א מעתיק: דלא כן, והיינו הך) היא מתניתא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה". פירוש: ר' בון אומר שאת דברי ב"ה זכר ונקבה צריך להבין: אפילו זכר ונקבה, שאם לא כן יצא שהמש' היא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, כלומר, אם נבין שב"ה מצריכים דוקא זכר ונקבה, וב"ש אומרים אפילו שני זכרים – כדעת רש"י לפי גירסת הרשב"א – יצא שב"ה מחמירים וב"ש מקילים, והיה למש' בעדויות (ד, א) למנות מחלוקת זו בין הדברים שהם מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה [אותה הלשון מופיעה גם בירוש' עירובין פ"ו ה"ד, ע"ש]. וכתב על כך הרשב"א: "ומשמע דפליג ר' בון אגמרא

4. מלשון רש"י בביצה לו. ד"ה דאית ליה אשה ובנים, ע"ש, משמע קצת כגירסתנו, כי אם גם לב"ש מספיק זכר ונקבה היה לו לכתוב סתם: "זכר ונקבה, ותו לא מיפקד כולי האי", אבל אם לב"ש דוקא שני זכרים – רצה להזכיר את החיוב גם לפי דעתם, המחמירה יותר.

5. תיאורטית יש ארבע אפשרויות: או שב"ש אמרו בדוקא וגם ב"ה בדוקא, או שב"ש לאו בדוקא וב"ה בדוקא, או שב"ש בדוקא וב"ה לאו בדוקא, או ששניהם לאו בדוקא. האפשרות הרביעית נפסלת כמובן, כי אם כן אין ביניהם מחלוקת. לעיל דנו בשתי האפשרויות הראשונות, ועתה אנו דנים בשלישית.

דילן, ר"ל: שהרי בגמ' דילן משמע שלב"ה אין יוצאים י"ח בשני זכרים, כנ"ל. השאלה היא איך הסיק ר' בון שדעת ב"ה היא אפילו זכר ונקבה, הלא גם אם ב"ה סוברים דוקא זכר ונקבה, אם נניח שב"ש סוברים דוקא שני זכרים, כמשמעות הפשוטה של לשון המש' שדעת ב"ש מופיעה בה תחילה – לא יהיה זה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, אדרבה, ב"ש מחמירים, שהרי הדרישה של שני זכרים מצריכה מבחינה סטטיסטית יותר לידות, כנ"ל. ונראה שצריך לומר, בניגוד לדעת הבבלי, שלר' בון היה ברור שגם לפי ב"ה משה רבנו קיים פו"ר, ומשום כך אמר לו הקב"ה "ואתה פה עמוד עמדי", וכן היא דעת הזוה"ק (נשא קמח). שמה קיים פו"ר, ומשום כך הבין ר' בון שדעת ב"ה היא אפילו זכר ונקבה, ודעת ב"ש דוקא שני זכרים (כי אחרת אין ביניהם מחלוקת), ומה שהוסיף ר' בון "דלא כן היא מתניתא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה" אינו עיקר טעמו, אלא היא תוספת הבאה לשלול לגמרי את האפשרות שב"ה סוברים דוקא זכר ונקבה וב"ש סוברים אפילו שני זכרים.

ויש להעיר עוד שבכבא בתרא טז: למדנו: "וה' ברך את אברהם בכל, מאי בכל, ר' מאיר אומר שלא היתה לו בת, ר' יהודה אומר שהיתה לו בת". והלא בני נח נצטוו על פו"ר לפחות עד מתן תורה, כמבואר בסנהדרין נט:, ואם כן לדעת ר' מאיר צ"ל שיוצאים ידי חובה בשני זכרים (כי אחרת אין זו ברכה שלא היתה לו בת), ובפשטות ר' מאיר לא סבר כב"ש אלא כב"ה, ואם כן הבין את דעת ב"ה כר' בון: אפילו בן ובת.

ובאשר לשאלה מה יענה הבבלי על טענת ר' בון בענין קולי ב"ש וחומרי ב"ה – לשיטת רש"י כפי שהיא לפנינו אין כל קושי, כי גם ב"ש וגם ב"ה אומרים את דבריהם בדוקא, ונמצא שב"ש הם המחמירים, כנ"ל. אך לשיטת רש"י כפי שהביאורה הרשב"א והמאירי, שלב"ה דוקא זכר ונקבה ולב"ש אפילו שני זכרים – אכן יש בעיה, וכתב הרשב"א: "ואפשר דאפילו הכי כיון דשנים נמי בעי לאו קולא וחומרא איכא", כלומר: הואיל וגם ב"ש דורשים שני ילדים כמו ב"ה, אין זו נחשבת קולא לגבי ב"ה (אע"פ שאליבא דאמת יש כאן קולא מסוימת, שאדם יכול לצאת י"ח המצוה יותר בקלות). וזה כמובן קצת דוחק. וראינו שבלא"ה שיטה זו דחוקה מצד לשון המשנה.⁶

6. שני ראשונים, הרי"ד ובעל ה'השלמה', משווים את שיטת הבבלי לשיטת הירוש' בהבנת מחלוקת ב"ש וב"ה. כתב הרי"ד בפסקיו: "לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים, ב"ש

ד. "כוונות התורה" במצות פו"ר

עד עתה עסקנו בדעות ב"ש וב"ה שבמשנה, אך כאמור, בשתי ברייתות שבגמ' ישנן שתי דעות נוספות, וכאן מגיעים אנו לשלב חדש בהבנת הסוגיה. על דעת ר' נתן בשם ב"ש בברייתא הראשונה, שדרושים לקיום המצוה שני בנים ושתי בנות, אומרת הגמ': "אמר רב הונא מאי טעמא דר' נתן אליבא דב"ש, דכתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל, הבל ואחותו קין ואחותו, וכתיב כי שת לי א-לקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין (רש"י): אלמא תשלומין בעי ולא סגי בלא שני זכרים ושתי נקבות), ורבנן, אודויי הוא דקא מודית". וקשה: אנו מאדם וחוה ניקום וניגמר? הלא מצות פו"ר נאמרה רק לנח ולבניו, ולא לאדם הראשון, שכן הגמ' בסנהדרין נט: מביאה כמקור למצות פו"ר את הפסוק "ואתם פרו ורבו" (בראשית ט, ז) שנאמר לנח ובניו אחרי "שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם א-לקים עשה את האדם", וכתבו רש"י והרמב"ן בפי' התורה שלאדם וחוה

אומרים שני זכרים, וב"ה אומרים זכר ונקבה, וכל שכן שני זכרים, והכי מפרש בירושלמי". ולהלן: "וב"ש סברי אין דנין אפשר משאי אפשר, שאם לא היו זכר ונקבה לא היו מולידים, וילפינן ממש, וב"ה סברי לא ילפינן ממשא שלא על דעת כן עשה בעבור שקיים פו"ר, שאף אם לא היו לו בנים כלל היה פורש מאשתו משום שכינה, הילכך אין ללמוד ממנו אלא מברייתו של עולם שנתיישב בכך, ודי לנו בזה". הקושי הגדול שיש בשיטה זו הוא, שלב"ה אם אי אפשר ללמוד ממש, ולומדים מברייתו של עולם, מניין שגם בשני זכרים יוצאים י"ח? את התשובה אנו מוצאים בדברי המאירי, שכתב בשם "גדולי הדורות" (כינוי קבוע בפי המאירי לבעל ה'השלמה', והדברים אכן מצויים לפנינו ב'השלמה' בחסרון קל וה'השלמה' למס' יבמות נדפס גם בגליון ש"ס וילנא בשם המוטעה 'תוס' חד מקמא"י), שלב"ה כל שכן שיוצאים י"ח בשני זכרים, "דהא זכרים עדיפי מנקבות", כפי שאפשר ללמוד מדברי אביי להלן סב: "בני בנים הרי הם כבנים, סבר אביי למימר ברא לברא וברתא לברתא, וכל שכן ברא לברתא, אבל ברתא לברא לא", ודברי אביי הלא הם בוודאי לשיטת ב"ה שהלכה כמותם. כלומר: למרות שב"ה לומדים מברייתו של עולם, היה ברור להם מסברה שאם בן ובת מספיקים כל שכן שני בנים, כי זכרים עדיפי מנקבות. אך התוס' שם (ד"ה וכל), וכן המאירי עצמו, הסוברים שלב"ה זכר ונקבה דוקא, דחו ראייה זו מדברי אביי, ע"ש. וכן בפי' ר' אברהם מן ההר הביא את שיטת ה'השלמה' בשם "איכא מאן דאמר", ודחה את ראייתו באופן אחר, ע"ש. ובהגהות הגר"א שם כתב שבגירסת הרמב"ם בכלל לא הופיעו המילים "וכל שכן ברא לברתא", ע"ש. מכל מקום, לפי סברת הרי"ד וה'השלמה' אין צורך לומר שר' בון חולק על מה שאמר הבבלי שמשם מדעתיה עבד ואי אפשר ללמוד ממנו, אלא ר' בון סבר שאמנם לומדים רק מברייתו של עולם, אבל היה ברור לו מסברה שכל שכן לשני זכרים. ויש בכך דוחק, כי אם כל המקור של ב"ה הוא מברייתו של עולם, וממשה אי אפשר ללמוד – אולי רצון התורה בזכר ונקבה דוקא כי רק כך תהיה הולדה בעולם?

נאמר "פרו ורבו" כברכה, "ויברך אותם א-לקים ויאמר להם א-לקים פרו ורבו" (בראשית א, כח), ואילו לנח נאמר כמצוה, כמו שמשמע מהסמיכות לאיסור שפיכות דמים. וגם התוס' ביבמות סה: (ד"ה ולא) כתבו ש"פרו ורבו" שנאמר לאדם הראשון נאמר לברכה ולא למצוה, ע' להלן פסקה ז'. ואם כן לכאורה על כרחך חוה "אודוויי הוא דקא מודית", ולא מפני שהיה צורך בתשלומין לקיום המצוה.

על הברייתא השניה, שבה ר' נתן אומר בשם ב"ה שלקיום המצוה די בכך אחד או בת אחת, אומרת הגמ': "אמר רבא מאי טעמא דר' נתן אליבא דב"ה, שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה (ישעיהו מה, יח), והא עבד לין⁷ שבת". גם כאן קשה: איך לומדים דין תורה מפסוק בישעיהו, והלא "דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן" (ב"ק ב:)?

ונראה שהתשובה לשתי הקושיות היא, שהתנאים נחלקו בהבנת הרעיון של המצוה. מה אומרת מצות פו"ר? האם היא מחייבת לקיים את המשך הדורות, דהיינו לשמר את גודל האוכלוסיה גם לדור הבא, או שהיא מחייבת להגדיל את האוכלוסיה בדור הבא, או שהיא אומרת רק שאדם חייב לקחת חלק בהולדת הדור הבא. ב"ה במשנתנו סוברים כאפשרות הראשונה. ילפינן מברייתו של עולם שאיש ואשה צריכים להביא לעולם איש ואשה, וכך יישמר המשך הדורות. ב"ש לפי הברייתא הראשונה סוברים כאפשרות השניה: המצוה היא להגדיל את האוכלוסיה בדור הבא. הא מנא להו? מברכת ה' לאדם וחוה שנאמרה בלשון "פרו ורבו". שם בוודאי מדובר על הצורך בהגדלת האוכלוסיה, שהרי אדם וחוה יחידים היו, והארץ אינה מיושבת. מכאן למדו ב"ש ש"פרו ורבו" פירושו: הגדילו את הדור הבא. לאדם וחוה זו היתה ברכה, ולבני נח היא הופכת למצוה. ונראה שהשיעור של שני בנים ושתי בנות מקורו ברעיון שברכה משמעה הכפלה, כמו שמצינו: "ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה... וה' ברך את אחרית איוב מראשיתו ויהי לו ארבעה עשר אלף צאן" וכו' (איוב מב, י-יב, ע"ש א, ג). ואין צורך לומר שלדעת ב"ש גם אשה חייבת בפו"ר, כדעת ר' יוחנן בן ברוקה במש' בדף סה:; ר' להלן פסקה ז', אלא הברכה נאמרה לשניהם, ואדם וחוה הבינו מהברכה שרצון ה' הוא שיכפילו את אוכלוסי הדור הבא, ולכן כאשר מת הבל הרגישה חוה שחסר לה בהפקת רצון ה', ולפיכך אמרה כשילדה את שת: "כי

7. כצ"ל, וכ"ה בכתבי-יד.

שת לי א-לקים זרע אחר תחת הבל". ומכאן לומדים ב"ש לפי ר' נתן את שיעור המצוה.

גם לב"ש לפי משנתנו (להבנת הירוש' ורוב הראשונים ששני זכרים דוקא) רעיון המצוה הוא להגדיל את האוכלוסיה בדור הבא, שהרי בשביל הולדת שני זכרים דרושות בממוצע יותר משתי לידות, כנזכר לעיל, והשיעור של שני זכרים, הנלמד מהאמור אצל משה רבנו, יכול להתפרש כדרישה לחייבים במצוה להכפיל את מספרם⁸; או שענינו אינו דוקא להכפיל, אלא להרבות, ואם כל זוג הורים צריך להוליד שני זכרים ממילא תהיה הגדלת האוכלוסין בדור הבא. וב"ה סוברים שאין ללמוד מברכת ה' לאדם וחיה ולנח ובניו, כי כשהיו בעולם רק יחידים היה הכרח להרבות את האוכלוסין כדי למלא את הארץ, מה שאין כן במשך הדורות, אחרי שהחל האדם לרוב על פני האדמה, שמספיק לקיים את העולם. במיוחד הדבר מובן לשיטת ה'שאלות' (סי' קס"ה⁹) והתוס' בחגיגה (ב: ד"ה לא), לפיה בני נח מצוים בפו"ר (משום שהמצוה נשנתה לישראל אחרי מתן תורה, ע' סנהדרין נט:; ור' מה שכתבנו בספר 'במסילה העולה' לסנהדרין, אות ק"ה), שאין ללמוד מהצורך במילוי הארץ בזמן אדם ונח, למצוה שניתנה לישראל במתן תורה, אחרי ש"בני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם" (שמות א, ז).

ה. "לשבת יצרה"

לפי הברייתא השניה ב"ה סוברים שמצות פו"ר פירושה לקחת חלק כל שהוא בהבאת הדור הבא לעולם. לדברי רבא הם מסתמכים על הכתוב בישעיהו "לא תהו בראה לשבת יצרה", כלומר: תדאג לכך שהעולם לא יישאר "תהו", ויק מבני אדם, והם הבינו שישעיהו מבטא בזה את הרעיון של מצות פרו ורבו, ואם זהו הרעיון של המצוה הרי שפירושה המעשי הוא להביא לפחות צאצא אחד לעולם, כדי שהעולם לא יישאר "תהו". ונראה שגם שאר התנאים מסכימים שדברי ישעיהו מבטאים את הרעיון של המצוה, וכך אכן מפורש בדברי בית

8. ואפשר לצרף לזה שגם לנח ולבניו ניתנה ברכה בתחילת הדיבור אתם: "ויברך א-לקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ" (בראשית ט, ב), ואחר כך נאמרה להם המצוה, והכל נאמר רק לזכרים, ואם כן יכלו ללמוד מזה שדרושה הכפלת הזכרים.

9. במהר' מירסקי: סי' קפ"ד.

שמאי במש' בגיטין מא: "ב"ש אומרים... יבטל? והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה, שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה". ובהמשך סוגייתנו מבואר שגם להלכה, דהיינו לדעת ב"ה לפי משנתנו, האמוראים לומדים מ"לא תהו בראה" את דיני המצוה, שכן ר' יוחנן אומר שמי שהיו לו בנים ומתו לא קיים פו"ר, "לשבת יצרה בעינין והא ליכא", כלומר: דרושה המשכיות של יישוב העולם לדורות, בניגוד לדעת רב הונא הסובר שעצם הורדת הנשמות לעולם היא קיום המצוה, ואיתותב רב הונא (סב:). ומסתבר שדעת ר' יוחנן בענין היו לו בנים בגיותו ונתגייר, שקיים פו"ר, אף היא מבוססת על "לשבת יצרה", שכן סוף סוף העולם מיושב מכח¹⁰, אע"פ שבגיותו לא היה חייב פו"ר לשיטת התוס' שם (ד"ה בני) ורוב הראשונים. וכן, לקמן רבא אומר שאם הבן הניח בת והבת הניחה בן, קיים הסב פו"ר, "לשבת יצרה בעיא והא איכא".

אולם, כל אחד מהתנאים הבין את "לשבת יצרה" באופן שונה: ב"ש סברו ש"לשבת יצרה" פירושו ליישב עוד ועוד מקומות בעולם, דהיינו להגדיל את האוכלוסין, כמו בעת ברכת ה' לאדם וחוה בבריאת העולם. וב"ה לפי משנתנו סברו ש"לשבת יצרה" היינו לדאוג שהעולם ימשיך להיות מיושב, דהיינו לשמר את מספר היושבים בו. ולכאורה דוקא על דעת ר' נתן בשם ב"ה בברייתא השניה יש להקשות: אם כל איש ואשה יביאו לעולם רק צאצא אחד, הלא בכל דור תקטן האוכלוסיה בחצי, ובמשך הדורות ילכו האוכלוסין וימעטו עד למצב של "תהו". וצריך לומר לפי דעה זו, שהתורה אינה חוששת לכך, כי גם בלא חיוב של פו"ר בדרך הטבע אנשים יביאו לעולם יותר מילד אחד והעולם ימשיך להיות מיושב. מה שהתורה מצוה אותנו הוא להיות מודע ושותף באופן אישי לדבר הזה, ולא להשאיר אותו לאחרים.

בשולחן ערוך (אה"ע א, ה) נפסק, על פי דעת רוב הראשונים, שלקיום מצות פו"ר מן התורה דרוש שיהיו לאדם בן ובת, דהיינו כדעת ב"ה במשנתנו¹¹. פירוש

10. לדעת הרמב"ם והשו"ע (אה"ע א, ו) קיים פו"ר רק אם נתגיירו, כי המצוה היא ללדת ישראלים, כלומר "לשבת יצרה" שלנו, שהוא מצות עשה, הוא להושיבה בכני ישראל. אבל יש בראשונים דעה (ע' שו"ת מהרי"ל סי' קצ"ו) שקיים פו"ר גם אם לא נתגיירו, ו"לשבת יצרה" הוא בכני אדם (אבל ישראל הבא על הגויה והוליד ממנה בנים ודאי שלדברי הכל לא קיים פו"ר, כי אינו קרוי בנך אלא בנה (קידושין סח:)).

11. זוגות אשר הצליחו להביא לעולם רק שני בנים יכולים למצוא נחמה בשיטת רבנו משולם בעל ה'השלמה' והרי"ד הנ"ל הערה 9, לפיה דעת ב"ה וההלכה היא: בן ובת, "וכל שכן שני בנים".

הדבר שהמצוה מן התורה היא לדאוג לכך שמספר האוכלוסין של עם ישראל יישמר בדור הבא. אולם, להלן נעסוק בברייתא המובאת בהמשך הסוגיה (סב): "דתניא ר' יהושע אומר נשא אדם אשה בילדותו, ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו, יהיו לו בנים בזקנותו, שנאמר בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים (קוהלת יא, ו)". מצוה מדברי קבלה זו, המזרזת את האדם להוסיף ולהביא לעולם ילדים גם אחרי שקיים פו"ר דאורייתא, לכאורה משנה את כיוון רעיון המצוה, משימור גודל האוכלוסיה, לרצון להגדיל אותה. אך נראה שאין הכרח לומר כן, וזאת משתי סיבות: א. להלן פסקה י"א נראה שיש מי שמבין את "לערב" כסייג למצות פו"ר, דהיינו שאם ח"ו הבן או הבת ימותו בחיי האב נמצא שלא קיים פו"ר, ולכן לשם הבטחת המצוה דאורייתא יש להוסיף בהולדה. ועוד, שגם אם לא ימותו בחיי האב, ייתכן שלא יהיו להם ילדים, ונמצא שתהליך שימור האוכלוסיה ייפגם בדור הבא, וההוספה במספר הילדים על ידי ההורים נותנת טווח ביטחון למגמת התורה שהאוכלוסיה תישמר. ב. הכתוב בקוהלת שעליו נסמכת מצות "לערב" מנמק אותה בכך ש"אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה", ואפשר להבינו כהתייחסות לאיכות היילודים, ולא לכמותם, כלומר ההוספה בהולדה היא מתוך מחשבה שאולי הילד הנוסף יהיה מוצלח יותר בתורה ויראת שמים וכד', וכפירש"י על הגמ' שם: "אי זה יכשר – איזה זרע יהא הגון וירא שמים ומתקיים".

יתר על כן. גם אם נניח שכוונת מצות "לערב" היא אכן הרצון להגדיל את האוכלוסין – אין בכך כלום, כי ייתכן שחכמים הבינו את מצות פו"ר כמצוה שיש לה שיעור מינימלי, שהוא שימור גודל האוכלוסיה, אבל אין לה שיעור למעלה, כמו מצוות אחרות בתורה שהכלל בהן כל המרבה הרי זה משובח, כגון גמילות חסדים ותלמוד תורה. לאמור: רעיון המצוה, "לשבת יצרה", הוא יישובו של עולם באוכלוסין. התורה הטילה כמינימום את החיוב לדאוג לכל הפחות להמשך המצב הקיים, אך כל המוסיף ביישובו של עולם הרי זה משובח (אלא אם כן תהיה "התפוצצות אוכלוסין", שאז אין ענין להוסיף במצוה זו, ומוטב להוסיף במצוות אחרות). ואפשר גם שאין כאן גדר של "אלו דברים שאין להם שיעור", וההוספה בילדים מעבר שיעור המינימלי אין בה קיום של המצוה דאורייתא, אלא היא מצוה מדרבנן, כמו מצוות דרבנן אחרות שמטרתן להרחיב את גבול ערכי התורה.

ו. משמעות הביטוי "פרו ורבו"

לכאורה מוזר שהגמ' אינה מנסה כלל ללמוד את שיעור המצוה מעצם לשון המצוה "פרו ורבו". ננסה לעמוד על טעם הדבר. 'פרה' ו'רבה' בלשון הקודש הם פעלים נרדפים, שמשמעם ריבוי כמותי, בפרט על ידי הולדת ולדות: "לא אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהיה הארץ שממה... מעט מעט אגרשנו מפניך עד אשר תפרה ונחלת את הארץ" (שמות כג, כט-ל), "ויפר את עמו מאד ויעצימהו מצריו" (תהילים קה, כד), "ולא היה לאליעזר בנים אחרים, ובני רחביה רבו למעלה" (דברי הימים א' כג, יז), "למען תחיון ורבייתם ובאתם וירשתם את הארץ" (דברים ח, א), ועוד כיו"ב¹². וכך תרגם אונקלוס: "פושו וסגו", ששניהם לשון ריבוי, כמו: "אפושי טומאה", "אפושי פלוגתא", ו'סגי' הוא תרגום של 'רב' בכל מקום, כגון: "ומקנה רב" (במדבר לב, א) – "ובעיר סגי".

לפי זה, הביטוי "פרו ורבו" יכול להתפרש כ"כפל הענין במילים שונות", לחיזוק והדגשה, ובפשטות הוא מתייחס אל הדור הנוכחי (ולא אל הדור הבא ביחס אל הדור הנוכחי), ופירושו: הגדילו את מספרכם, "הרחיבו את המשפחה". בכמה להגדיל? לא נאמר, ולכן יכולה הדעה המצמצמת ביותר, דעת ר' נתן בשם ב"ה בכרייתא השניה, לומר שדי בהוספת ילד אחד כדי לקיים זאת, וגם שאר התנאים מודים שאי אפשר ללמוד מעצם הביטוי "פרו ורבו" בכמה צריך לרבות, ולכן הם מחפשים מקורות אחרים ללמוד מהם.

אמנם, מצינו למפרשים אחדים שכתבו ש"פרו ורבו" אינו "כפל הענין במילים שונות", אלא כפל הענין ללמד על תוספת¹³. בפירש"י על הברכה לדגים (בראשית א, כב) נמצא לפנינו בדפוסים: "פרו – לשון פרי, כלומר עשו פירות. ורבו – אם לא אמר אלא פרו היה אחד מוליד אחד ולא יותר, ובא ורבו שאחד מוליד הרבה". אך ברוב נוסחאות פירש"י אינו. ובפי' הרלב"ג בשרשי מצות פו"ר (מהר' מעליות, עמ' 57): "שלא יפטר האדם מפריה ורביה אם לא יהיו לו זכר

12. ע' ברכות נו. "זוטרי פרי עסקיה כרמונא, רברבי רבי עסקיה כרמונא", שלכאורה יש חילוק בין פרי לרבי, אך גירסתנו שם משובשת, ע' דק"ס שבכ"י הגירסה היא: "זוטרי פרי ורבי עסקיה כרמונא, רברבי קאי עסקיה כרמונא", כמו להלן שם בזיתים, שבגירסתנו חסר 'רברבי', ובכ"י כנ"ל, ע"ש.

13. ע' בספר 'בתורתו של ר' גדליה' (הדפסה שניה, תשע"ב), עמ' קצ"ח, שלדעתו אין בתורה "כפל הענין במילים שונות", אלא "שינוי הסגנון בא להביע תוכן נוסף".

ונקבה, ישלם בהם מילוא הארץ, וזה, שאומרו 'פרו' רמז בו על ההולדה, ואומרו 'ורבו' יחייב בו הריבוי בהולדה, ואומרו 'ומלאו את הארץ' יחייב שישלם בזה מילוא הארץ, והנה הריבוי הראשון בהולדה הוא שנים, ולפי שאי אפשר לקיום העולם בלא זכרים ובלא נקבות הנה יהיו אלו השנים זכר ונקבה, ובזה ישלם מילוא הארץ, כי האדם ואשתו הם זכר ונקבה, ואם יולידו זכר ונקבה לא יחסר מילוא הארץ בהיפקדם". כלומר: פרו – אחד, ורבו – להוסיף עוד אחד, ודוקא זכר ונקבה, כי למילוי העולם מחדש כאשר הדור הקודם יחלוף צריך זכרים ונקבות.

והדר"ק פירש בברכה לאדם (בראשית א, כח): "הפריה היא ההולדה, והרביה היא הגידול, ואע"פ שהיא ברכה, כמו שאומר ויברך, וכמו שכתוב בדגים כמו שפירשנו, רבותינו ז"ל סמכו שהיא מצוה לבני אדם". ונראה שאין כוונתו במילים "והרביה היא הגידול" לגידול הילדים, אלא לגידול האוכלוסיה, כפירש"י לפנינו, כי: א. "ורבו" נאמר גם לדגים, והדגים אינם מגדלים את צאצאיהם. ב. "ורבו" הוא בכנין קל, ואילו היתה הכוונה לגידול הילדים היה צריך להיות 'ורבו'. לפי זה י"ל, שלדעות התנאים החולקים על השיטה המינימלית, "פרו ורבו" אכן מורה על החיוב להביא לעולם יותר מילד אחד ("פרו" אחד, ו"ורבו" עוד אחד). אך מכיון שאין הכרעה מהכתוב הזה האם כדעת ב"ש או כדעת ב"ה במשנתנו, הוצרכה הגמ' להביא נימוקים לדעתם ממקורות אחרים. ובוודאי שאת דעת ב"ש לפי ר' נתן, שני בנים ושתי בנות, לא יכלו להוכיח מהביטוי "פרו ורבו" גרידא ("תפשת מרובה לא תפשת"). והיות שגם את הדעה המינימלית אי אפשר להוכיח מכאן, כי לכתחילה אין דרך מדרש הלכה לומר "כפל הענין במילים שונות" – לפיכך נזקקו להוכחה מהכתוב "לא תהו בראה", שפירושו לפי דעה זו: לדאוג שהעולם לא יישאר ריק לגמרי, והא עבד ליה שבת (ו"פרו ורבו" הוא אכן כפל הענין לחיזוק, כעין "דיברה תורה כלשון בני אדם" בביטויים כגון "המצא תמצא").

נמצא שמ"פרו ורבו" לבדו אין הכרעה אף לאחת מהדעות, ולכן הגמ' לא הביאה אותו כראיה.

פרק שני: חיוב נשים בפריה ורביה

ז. מחלוקת התנאים בחיוב אשה

בהמשך הפרק במס' יבמות (סה:) שנינו: "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ר' יוחנן בן ברוקה אומר על שניהם הוא אומר ויברך אותם א-לקים ויאמר להם א-לקים פרו ורבו (בראשית א, כח)". ובגמ': "מנא הני מילי, אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר קרא ומלאו את הארץ וכבשוה, איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש, אדרבה, וכבשוה תרתי משמע, אמר רב נחמן בר יצחק וכבשה כתיב, רב יוסף אמר מהכא אני א-ל שדי פרה ורבה (בראשית לה, יא), ולא קאמר פרו ורבו". תירוצו של רב נחמן בר יצחק הוא רק למ"ד יש אם למקרא, שהרי המקרא והמסורת מכחישים זה את זה (ע' תוס' סנהדרין ד. ד"ה כולהו), ולכן רב יוסף מתרץ באופן אחר שיתאים גם לתנאים הסוברים יש אם למסורת.

באשר ל"איש דרכו לכבוש" – באופן פשוט הכוונה לכיבוש הארץ הנזכרת בכתוב, וכ"ה במדרש תנחומא (נח סי' י"ב), אבל בבראשית רבה (ח, יב) מצינו: "וכבשוה וכבשה כתיב, האיש כובש אשתו שלא תצא לשוק" וכו'. ועל פי זה יש להבין עוד שב"דרכו של איש לכבוש" הכוונה גם למעשה הביאה, שהאיש הוא הפעיל, ולכן דוקא עליו המצוה, ואולי גם לדברי ר' שמעון בבבביתא בקידושין ב: "מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח אשה לאיש, מפני שדרכו של איש לחזר על אשה ואין דרכה של אשה לחזר על איש". והנה בסנהדרין נט: מופיע כמקור למצות פו"ר הכתוב בפרשת נח "ואתם פרו ורבו" (בראשית ט, ז), אך הוא אינו מהווה ראיה לדעת ר' יוחנן בן ברוקה, שכן הוא נאמר לנח ולבניו (שם פס' א'), ואפשר להבין שהוא נאמר רק לזכרים. ואף רב יוסף לא רצה להסתמך עליו, כי "בניו" יכול לכלול גם נקבות, כמו למשל ב"למען ירבו ימיכם וימי בניכם" (ע' קידושין לד. "גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי?").

באשר לדעת ר' יוחנן בן ברוקה – נראה שהוא סבר יש אם למקרא, ו"וכבשוה" נאמר לאדם ולאשתו, ואין הכוונה לכיבוש במלחמה שהוא מיוחד לזכרים (כך פירש"י בקידושין לה. את דעת ת"ק), אלא לכיבוש הארץ על ידי התיישבות בה, וההתיישבות שייכת גם לנקבות. בהמשך הסוגיה מובאת מחלוקת אמוראים האם

הלכה כת"ק או כר' יוחנן בן ברוקה, והגמ' מביאה כמה מעשים שבהם אמוראים הורו שאשה אינה מצווה על פריה ורביה. מקשה הגמ': "ולא מיפקדי, והאמר רב אחא בר רב קטינא א"ר יצחק מעשה באשה אחת שחציה שפחה וחציה בת חורין וכפו את רבה ועשאה בת חורין (רש"י: כדי שתהא מותרת לינשא, ומדכפינן לרבה אלמא מפקדא), אמר רב נחמן בר יצחק מנהג הפקר נהגו בה". ובגיטין מא. שנינו: "מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי ב"ה, ב"ש אומרים תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אי אפשר שכבר חציו בן חורין, בת חורין אי אפשר שכבר חציו עבד, יבטל, והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה, אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על חצי דמיו, וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש".

התוס' (מא: ד"ה לא) מעלים את השאלה מדוע נקטה המש' את הפסוק "לא תהו בראה לשבת יצרה" ולא את מצות "פרו ורבו", ומתרצים בשלשה אפנים. התירוץ האחרון הוא: "וה"ר יצחק בר' מרדכי מפרש דנקט לשבת יצרה משום דשייך אף בצד עבדות, אבל פרו ורבו לא שייך אלא בצד חירות". ומוסיפים התוס': "וכן משמע קצת בירושלמי דפרקין ודפ"ק דמו"ק, דאמר תמן תנן אין נושאים נשים במועד, שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אומר מפני ביטול פריה ורביה, פירוש שלא ימתין מלישא עד המועד שהוא זמן שמחה ופנוי מכלום, בעון קומי ר' אסי העבד מהו שישא במועד, אמר להון נשמענה מן הדא יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה, ואמר שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן כל שהוא מצווה על פריה ורביה אסור לו לישא במועד, פירוש כל שהוא מצווה על פריה ורביה משום לשבת יצרה, כגון עבד, אבל אפרו ורבו ודאי לא מיחייב. ולפי זה בשפחה נמי שייך בה שבת, והא דלא כפינן בחציה שפחה וחציה בת חורין אלא היכא דנהגו בה מנהג הפקר, היינו משום כיון דלא מיפקדא אפרו ורבו שמא גם לאחר שתשתחרר לא תקיים". וכ"כ התוס' בבבא בתרא יג. ד"ה שנאמר. הרי שלדעת התוס' מצות "לשבת יצרה" שייכת גם במי שאינו חייב במצות פו"ר, כעבד, שפחה, וכל שכן אשה בת חורין. וצריך לומר לפי זה, שאע"פ שהגמ' מביאה את "לא תהו בראה לשבת יצרה" בהקשר של מצות פו"ר, מכל מקום חכמים הבינו שהמצוה מדברי נביאים "לשבת יצרה" היא הרחבה של מצות התורה גם לנשים ועבדים הפטורים מפו"ר מן התורה. אולם ראשונים אחרים חולקים על התוס', שכן הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש פסקו

כת"ק שאשה פטורה מפו"ר, ולא מצינו בדבריהם מצוה לאשה משום "לשבת יצרה", והרמב"ם אף כתב בפירוש (הל' איסורי ביאה כא, כו): "ואין האיש רשאי לישוב בלא אשה, ולא ישא עקרה וזקנה שאינה ראויה לילד, ורשות לאשה שלא תינשא לעולם או תינשא למי שאינו מוליד או לסריס". וכן הטור והשו"ע (אה"ע א, יג) פסקו שאשה פטורה מפו"ר ולא הזכירו שום מצוה לגבי אשה, אלא שהרמ"א הוסיף: "ומכל מקום יש אומרים דלא תעמוד בלא איש משום חשדא" (וזאת על פי דברי הרמב"ם בהל' אישות טו, טז, וע' בחידושי הגהות על הטור יישוב לסתירה שיש לכאורה מזה לאמור בהל' איסו"ב הנ"ל). ובאשר לירוש' שהביאו התוס' – הראשונים האלה יאמרו שדוקא בעבד הדברים אמורים, ולא בשפחה, כי "לשבת יצרה" אף הוא מתייחס לזכרים דוקא, שהם הפעילים בלקיחת אשה ובמעשה הפו"ר, כנ"ל.

ובשבת קיא. מצינו ששתיית כוס של עיקרין, הגורמת לעקרות, מועילה לחולי מסוים, והגמ' דנה האם מותר לשתות, ואומרת שלאשה מותר, ולדעת ר' יוחנן בן ברוקה, שאשה מצווה בפו"ר, גם לאשה אסור. ונראה שמגמ' זו אי אפשר להביא ראיה לענין מחלוקת הראשונים, שכן גם אם אשה חייבת ב"לשבת יצרה" הרי זה חיוב דרבנן, וי"ל שבמקום חולי לא חייבו. ור' להלן.

נושאי כלי השו"ע נחלקו להלכה: ה'מגן אברהם' (או"ח סי' קנ"ג ס"ק ט') והט"ז (אה"ע סי' א' ס"ק ב') כתבו על פי התוס' שגם באשה נוהג חיוב "לשבת יצרה", ואילו ה'חלקת מחוקק' (אה"ע סי' א' ס"ק א') חולק, וה'בית שמואל' (שם ס"ק ב') הביא את דברי הרמ"א הנ"ל ששמע מהם כמותו (ולא הזכיר את דברי הרמב"ם המפורשים בהל' איסו"ב).

ח. גדרי החיוב לסייע לבעלה

גם לשיטת הפוטרים אשה ממצות "לשבת יצרה", עדיין צריך לברר מה מעמדה של האשה כמסייעת הכרחית לבעל בקיום מצותו, והאם עובדה זו מטילה עליה חובה כלשהי. הר"ן בקידושין (טז: ברי"ף) כתב על מה שאומרת הגמ' שמצוה לאשה להתקדש בעצמה יותר מבשלוחה: "דאע"ג דאשה אינה מצווה בפריה ורביה, מכל מקום יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו". והנה אחד המעשים שהגמ' בימות מביאה הוא: "דביתהו דר' חייא הוה לה צער לידה, שנאי מנא (פי': שינתה את בגדיה, התחפשה) ואתיא לקמיה דר' חייא, אמרה

איתתא מיפקדא אפריה ורביה, אמר לה לא, אזלא אשתיא סמא דעקרתא, לסוף איגלאי מילתא, אמר לה איכו ילדת לי חדא כריסא אחריתא (רש"י: ומי יתן שלא שתית ותלדי לי עוד כרס אחד שני בנים), דאמר מר יהודה וחזקיה אחי, פזי וטוי אחוותא". מדובר אפוא במי שבעלה כבר קיים פו"ר (שהרי היו לו כבר שני בנים, יהודה וחזקיה [ע' נידה כו.], ושתי בנות, פזי וטוי), ומה ששאלה אם אשה מצווה בפו"ר היינו לענין מצות "לערב", ואחרי שנענתה שאשה פטורה, הבינה שמותר לה משום צער הלידה לשחרר עצמה מלסייע לבעלה במצות "לערב". ונראה שמתגובתו של ר' חייא על כך ששתתה אי אפשר להסיק הלכה, שהרי דבריו נאמרו רק כמשאלת לב, וכפירש"י: "מי יתן שלא שתית". אבל בפני 'עצי ארזים' על אה"ע (סי' ה' ס"ק כ"ב) כתב שרק משום חולי ממש, ולא משום צער לידה, הותר לאשה לשתות כוס של עיקרין (לדעתו האיסור הוא גם משום סירוס, אך לקמן נראה שרוב הפוסקים חולקים עליו בזה, וע' על כך בהרחבה בסוגיית איסור סירוס באשה), ואשת ר' חייא לא עשתה כהוגן, ור' חייא כעס עליה. ואין זה מוכרח כלל.

כתב הטור (אה"ע סי' ה'): "ואסור לשתות כוס של עיקרין, אפילו אין מכוון אלא לרפואה... ואשה (נ"א: ואשתו) מותרת לשתותו כדי שלא תלד". המהרש"ל גרס בטור "ואשה", והעיר: "נ"ל בפנויה, וק"ל". ובי"ם של שלמה' ביבמות (פ"ו סי' מ"ד) כתב: "האיש מצווה על פו"ר אבל לא האשה... ולא זו שאינה מצווה על פו"ר, אלא שמותרת לשתות אף כוס של עיקרין, וכ"כ הסמ"ג, וראייתו מסוגיא דסוף האי פירקא דרביתהו דר' חייא דקשת' כו', ואומר אני דאין ראייה מזו אלא למי שיש לה צער לידה, כעין רביתהו דר' חייא, וכל שכן אם אין בניה הולכין בדרך ישרה ומתייראה שלא תרבה בגידולין כאלו, שהרשות בידה". לגבי פנויה המהרש"ל אינו מבהיר האם כוונתו דוקא לאשה שכבר היו לה בנים וקיימה "לשבת יצרה". ובפשטות כוונתו לכל פנויה, וכדעת ה'חלקת מחוקק' שלאשה אין מצות "לשבת". ומכל מקום בנשואה המהרש"ל סובר שיש לה חובה להיות ראויה ללידה, כדי שתוכל לסייע לבעלה לקיים מצות "לערב", והיא פטורה מכך רק בסיבת צער לידה או בסיבת צער מאי-ההצלחה בחינוך בניה. וה'עצי ארזים' תמה מאד על הנקודה האחרונה, הלא "אינך יודע אי זה יכשר" (סב:), ו"מתלא אמרין בחייך דילדת שיתין וכו' איכפל ואוליד חד דמשיתין זריו" (בבא בתרא צא.). ונראה לענ"ד שהמהרש"ל מתכוון למי שגידול בנים נוספים קשה לה מבחינה נפשית או גופנית, ומשום כך היא חוששת שלא תצליח בחינוכם, וגם

זו סיבה מספקת לפטור אותה מלסייע לבעלה אחרי שכבר קיימו פו"ר, ע' להלן פסקה יא-יב.

לשון השו"ע (אה"ע ה, יב): "ואשה מותרת לשתות עיקרין כדי לסרסה עד שלא תלד". וכתבו ה'חלקת מחוקק' (ס"ק ו') וה'בית שמואל' (ס"ק י"ד) והט"ז (ס"ק ז') שמשמע מלשון הטור והשו"ע שאפילו בלא צער מותר. אמנם, הם מתייחסים רק לאיסור סירוס, שהוא נושא הסימן בטוש"ע, ולא לשאלת פו"ר, וייתכן שבמי שבעלה לא קיים עדיין פו"ר או "לערב", או בפנויה שעדיין לא היו לה ילדים ולא קיימה "לשבת", הדין שונה. וב'פתחי תשובה' שם (ס"ק י"א) הביא את תשובת ה'חתם סופר' (אה"ע סי' כ'), שנשאל על אשה שיש לה צער לידה האם מותר לה לשתות כוס של עיקרין, והשיב שגם לשיטת התוס' שאשה מצווה ב"לשבת", חולי או צער לידה פוטרים אותה ממצוה מדברי קבלה זו, "ושבת דגופיה עדיף, וכי מאי ישוב עולם בבעלי ירקון וחולים ומסתכנים בלידה¹⁴, אין זה שבת, ולא מחייב להחריב עצמו כדי ליישב העולם", ורק פנויה שעדיין לא ילדה אין לה לשתות כוס של עיקרין, כדי שתוכל לקיים "לשבת". ומוסיף ה'חתם ס' שבנשואה שקיימה כבר שבת כל דהו, בזמן חז"ל שבעלה היה יכול לישא אחרת או לגרשה בעל כרחיה – היה מותר לה לשתות, וזהו מה שעשתה אשת ר' חייא, אבל אחר חרם דר"ג "אין לה רשות לשתות בלי רצון בעלה... כיון דאינו יכול לגרשה בעל כרחיה ולא לישא אחרת עליה ומתבטל ממצות עשה של לערב אל תנח ירך צריכה רשות מבעלה או תתרצה לקבל גט ממנו. ואם הוא אינו רוצה לגרשה וגם לא ליתן לה רשות, נראה לי דאינה מחויבת לצער עצמה מפני שעבודה שמשועבדת לבעל, והיינו צער גדול לפי ראות עין המורה, ואי אפשר לפרש כל האופנים בזה". דייק לדבר על מצות לערב, אבל אם הבעל עדיין לא קיים פו"ר נראה שאוסר לשתות כוס עיקרין, ובין אם היא אינה רוצה להתגרש, או שהיא מוכנה להתגרש אך הבעל אינו רוצה לגרשה, הריהי משועבדת לסייע לבעל לקיים את מצותו, שעל מנת כן נישאו זה לזה. בגדרי מצות "לערב" נעסוק בע"ה בפרק הבא.

14. מובן שאין הכוונה לסכנת נפשות ממש, שבזה אין שאלה, אלא לסכנת חולי, ור' לשונו לקמן.

פרק שלישי: "ולערב אל תנח ידך"

ט. מתניתין דלא כר' יהושע

מלשון המש' "לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים, ב"ש אומרים שני זכרים" וכו' משמע שאחרי שיש לאדם בנים בשיעור זה הוא רשאי ליבטל, ואין עליו אפילו חיוב דרבנן. ואכן הגמ' (סב:) אומרת: "מתניתין דלא(ו) כר' יהושע, דתניא ר' יהושע אומר נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, שנאמר בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים, ר' עקיבא אומר למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו, היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו שנאמר בבוקר זרע את זרעך וגו'... אמר רב מתנא הלכה כר' יהושע". הרי"ף (יט:) הביא את דברי ר' יהושע, ואת פסקו של רב מתנא, והוסיף: "והא מילתא דרבנן היא, אבל דאורייתא כיון שיש לו זכר ונקבה קיים מצות פריה ורביה". וכך כתב הרמב"ם (הל' אישות טו, טז): "אף על פי שקיים אדם מצות פריה ורביה הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם"¹⁵.

הראשונים ציינו את העובדה שהרי"ף, שהביא את דברי ר' יהושע בבבביתא, לא

15. ברברי הב"ח (י"ד ס"ס רכ"ח) נמצא דבר תמוה, וז"ל: "כתב בתשובת או"ז קטן אחד שאמר לה לאשתו תני לי תקיעת כף שלא תינשאי עוד לבעל אחרי מותי, גם אני אדור לך שלא אשא אשה אחרת אחרי מותך, אין נדרו חל ואפילו כבר קיים פו"ר בשעת תקיעת כף, ומעתה גם נדרה אינו חל... עכ"ל, פירוש כיון דנדרו אינו חל משום הנשבע לבטל את המצוה שנצטווה בה מן התורה, דאע"פ שקיים פו"ר עדיין חייב לישא אשה, ומצוה דבר תורה היא משום בבוקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך" וכו'. והנה הב"ח העתיק מ"או"ז קטן" המתמצת ומקצר את תשובת האו"ז, ולא ראה את התשובה המלאה המופיעה לפנינו בשו"ת מהר"ם דפוס לבוב סי' קי"ח, וכן באו"ז מהד' מכון ירושלים, סוף ח"א, שו"ת סי' תש"מ [ד] (שם נדפס גם הנוסח המקוצר), ומפורש כתוב בה: "דלא מיבעיא אם בשעת תקיעת כף עדיין לא קיים פו"ר, שלא היה לו בן ובת, דנדריה שתקע הכף לית ביה מששא, דאין נדרו חל עליו לבטל עשה דאורייתא... אלא אפילו קיים עשה, שהיה לו בן ובת בשעת תקיעת כף, אפ"ה לא חל נדריה עליה, דלא אתי נדריה ועקר לעשה דרבנן" (על נקודה אחרונה זו יש ראשונים שחולקים וסוברים שנדר חל על מצוה דרבנן). ונראה שהב"ח השתמש בביטוי 'דבר תורה' במובן רחב, וכוונתו לדברי קבלה, וסבר שדוקא לעשה מדברי קבלה יש מעמד כמו לדאורייתא שאין הנדר חל עליו. ומכל מקום באו"ז מפורש שמצות "לערב" היא מדרבנן, כדברי הרי"ף והרמב"ם.

הקדים להם את המשפט המופיע בגמ': "מתניתין דלא כר' יהושע", והם קושרים זאת לאמור בראש הסוגיה (סא:). כדי להבין את דבריהם, נציע תחילה את הגמ' שם. על המש' "לא יבטל אדם מפו"ר אלא אם כן יש לו בנים" אומרת הגמ': "הא יש לו בנים, מפו"ר בטיל מאשה לא בטיל, מסייעא ליה לרב נחמן אמר שמואל דאמר אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה, שנאמר לא טוב היות האדם לבדו (לשון הרמב"ם: וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה, שלא יבוא לידי הרהור), ואיכא דאמרי, הא יש לו בנים בטיל מפו"ר ובטיל נמי מאשה, נימא תיהוי תיובתא דרב נחמן אמר שמואל, לא, אין לו בנים נושא אשה בת בנים, יש לו בנים נושא אשה דלאו בת בנים, נפקא מינה למכור ספר תורה בשביל בנים". פירש רש"י, שמי שיש לו בנים אמנם אינו רשאי לעמוד בלא אשה, משום "לא טוב היות האדם לבדו", אך "אין צריך לחזר אחר ראוייה לבנים", אלא רשאי לשאת אשה שאינה בת בנים, וממילא לא ימכור ס"ת כדי להשיג אשה בת בנים דוקא, אלא ישא שאינה בת בנים. מקור הענין של מכירת ס"ת הוא במס' מגילה (כז:): "אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה... שהלימוד מביא לידי מעשה, אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה", ולפי האמור בסוגייתנו "לשבת יצרה" מבטא שם את המצוה דאורייתא של פו"ר, כנ"ל פסקה ה', דהיינו שאם עדיין לא קיים פו"ר רשאי למכור ס"ת בשביל לישא אשה בת בנים.

והתוס' כתבו: "נפקא מינה למכור ס"ת בשביל בנים – כלומר להאי מילתא נמי נפקא מינה, ולא גרסינן למאי נפקא מינה, דהא טובא נפקא מינה כדקאמר בהדיא אין לו בנים נושא אשה בת בנים, יש לו בנים נושא אשה דלאו בת בנים. ועוד אומר ר"י דמצי למימר דאפילו יש לו בנים לעולם מצוה לישא בת בנים, אלא מודו היכא דצריך למכור ס"ת בשביל בת בנים כיון דיש לו בנים לא ימכור מאחר שמוצא שאינה בת בנים ולא יצטרך למכור". כלומר: בתירוץ הראשון פירשו התוס' כרש"י, ובתירוץ השני כתבו שהנפ"מ היא רק לענין למכור ס"ת, אבל אם יכול למצוא בת בנים בלי למכור ס"ת צריך לחזר על בת בנים. השאלה היא האם כוונת התוס' לייחס דעה זו למשנתנו, ולומר ש"לא יבטל אדם מפו"ר" נאמר רק לענין מכירת ס"ת לצורך זה, וממילא, הואיל ו"מתניתין דלא כר' יהושע", יוצא שלר' יהושע מוכר אדם ס"ת כדי לישא בת בנים; או שלמשנתנו מי שקיים פו"ר רשאי לשאת אשה שאינה בת בנים ללא קשר למכירת ס"ת, אלא שהיות שדברי הגמ' אמורים כדי ליישב את דעת רב נחמן אמר שמואל –

יש להבין בכוונת הגמ' שלרב נחמן אמר שמואל, המודה מן-הסתם לרב מתנא שהלכה כר' יהושע שיש מצות "לערב", הנפ"מ היא רק לענין מכירת ס"ת, דהיינו שמי שיש לו בנים, אע"פ שמצוה שיקח בת בנים משום "לערב", אין לו למכור ס"ת בשביל לישא דוקא בת בנים.

והנה הרי"ף הביא מכל השקלא וטריא הזאת שבתחילת הסוגיה רק את גוף המימרא של רב נחמן בשם שמואל. וכתב הרז"ה ב'מאור' על דברי הרי"ף על הברייתא של ר' יהושע: "כתב עלה הרי"ף ז"ל והא מילתא דרבנן היא אבל דאורייתא כיון שיש לו זכר ונקבה קיים מצות פריה ורביה, ולא פירש למאי נפקא מינה אי דאורייתא אי דרבנן, והשמיט מלכתוב מאי דאמרינן עלה בגמ' מתניתין דלא כר' יהושע. ומה שכתב במשנתנו דלא יבטל אדם מפו"ר אלא אם כן יש לו בנים, וכתב עלה מימרא דרב נחמן אמר שמואל אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה, נראה מדברי הרב ז"ל דאיתא למתניתין ואיתא לדרב נחמן, ולשינויא דשנינן בגמ' אליבא דידיה אין לו בנים נושא אשה בת בנים יש לו בנים נושא אשה דלאו בת בנים, נפקא מינה למכור ספר תורה". הרז"ה הביא אפוא בדעת הרי"ף כאפשרות הראשונה הנ"ל שכתבנו בדעת התוס' (בתירוצם השני), דהיינו שגם לפי משנתנו צריך אדם לשאת אשה בת בנים דוקא, אף אם קיים פו"ר, ו"לא יבטל" היינו רק לענין מכירת ס"ת, וכך קיימות להלכה גם משנתנו, גם מימרת רב נחמן אמר שמואל וגם הברייתא של ר' יהושע לפיה יש מצות "לערב", אבל אין הלכה כר' יהושע לענין מכירת ס"ת לצורך "לערב".

ונראה שהרז"ה הביא בדעת הרי"ף שרב נחמן חולק על רב מתנא וסובר כמשנתנו, שאין מוכרין ס"ת בשביל לשאת דוקא בת בנים, והלכה כרב נחמן, ומה שכתב הרי"ף את דברי רב מתנא הוא רק לענין עצם מצות "לערב". וכתב על כך הרז"ה: "ואנו לא כך נראה לנו, דהא בהדיא אמרינן בגמ' מתניתין דלא כר' יהושע, וכיון דאיפסקא הלכתא כר' יהושע ממילא אדחא לה מתני' דלא יבטל, וליתא למתני' מקמי ברייתא, אלא אפילו יש לו בנים לא יבטל מפו"ר, ולכתחילה אינו נושא אשה דלאו בת בנים אע"פ שיש לו כמה בנים, ומוכר ס"ת לישא אשה בת בנים, ואע"ג דמדרבנן היא, אין הפרש בכך בין דאורייתא לדרבנן. אלא הכי הוא דאיכא לאיפלוגי בין דאורייתא לדרבנן, דאי קיים פו"ר דאורייתא ומתה אשתו ונשא אשה אחרת ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, לא אמרינן בהא אינו רשאי ליבטל, שלא אמר ר' יהושע אלא במנהג דרך ארץ, מדקא נסיב תלמודא

בבוקר זרע את זרעך, אבל לא חייב לגרש בכך. אי נמי נפ"מ בין דאורייתא לןדרבנן למאי דאמרינן התם מתה אשתו אסור לישא אשה אחרת עד שיעבור עליו ג' רגלים, ואם אין לו בנים מותר לו לישא אשה לאלתר מפני ביטול פו"ר, דשמעת מינה הא קיים פו"ר דאורייתא אסור. ובכל הני מילי לא פליג ר' יהושע".

י. ההלכה בענין מכירת ס"ת לצורך נישואין

גם הרא"ש סבר ששיטת הרי"ף להלכה היא כמו שהבינה הרז"ה, אך הרא"ש סבר שהרי"ף לא גרס בגמ' "מתניתין דלא כר' יהושע", ולכן פסק גם כמשנתנו, וסבר שאין מחלוקת בין משנתנו לר' יהושע שאין מוכרים ס"ת בשביל לשאת בת בנים. וכתב הרא"ש: "אבל לפי הספרים דגרסינן מתניתין דלא כר' יהושע משמע דפליגי, ולר' יהושע אפילו קיים פו"ר ימכור ס"ת לישא אשה בת בנים". והרמב"ן ב'מלחמות' הסכים עם מה שכתב הרז"ה לענין הדין, והוסיף שהואיל ומצות "לערב" היא מצוה דרבנן דלאו תקנתא היא אלא כעין יישוב דרך ארץ", לפיכך אין כופין עליה, ואף "לא קורין עברינא למי שאינו רוצה לעסוק בה". אך כתב שגם הרי"ף סובר כך, ואין להקשות עליו מדוע לא הביא את דברי הגמ' "מתניתין דלא כר' יהושע", כי לא היה לו צורך להביא זאת, שהרי כתב את דברי רב מתנה שהלכה כר' יהושע, ומה שהביא את המש' הוא כדי ללמד מהו שיעור פו"ר דאורייתא, ואת מימרת רב נחמן בשם שמואל הביא לגופה, לומר שבכל מקרה אסור לאדם לישיב בלא אשה, גם אם הוא עקר, כגון שאינו יורה כחץ, ושמואל ורב מתנא אינם חולקים זה על זה, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ואת מה שאמרה הגמ' "נפקא מינה למכור ספר תורה בשביל בנים" השמיט הרי"ף משום שזה אמור רק לדעת משנתנו שאין הלכה כמותה, אבל להלכה שיש מצות "לערב" כר' יהושע, מוכר ס"ת בשביל בת בנים. ויותר מזה כתב הרמב"ן, שמוכרים ס"ת גם בשביל לישא אשה שאינה בת בנים. וזה חידוש, שהרי ראינו שהגמ' נימקה את ההיתר למכור ס"ת בשביל לישא אשה ב"לא תהו בראה לשבת יצרה". ומסביר ה'חלקת מחוקק' (אה"ע סי' א' ס"ק י') שהרמב"ן הבין שהאיסור לעמוד בלא אשה מחמת הרהור יותר חמור ממצות "לשבת יצרה", וק"ו הוא¹⁶. וכן משמע מדברי הרמב"ם בהל' ס"ת (י, ב), שהתיר

16. ואפשר שהרמב"ן הבין שמ"ש הגמ' במגילה 'דילמא שאני לימוד שהלימוד מביא לידי מעשה,

מכירת ס"ת לשם נשיאת אשה ולא חילק (ומיושב מה שהתקשה ה'לחם משנה' בהל' אישות טו, ז, ע"ש). גם מלשון התוס' שהובאה לעיל: "אלא מודו היכא דצריך למכור ס"ת בשביל בת בנים כיון דיש לו בנים לא ימכור מאחר שמוצא שאינה בת בנים ולא יצטרך למכור", משמע שלדעתם אף למ"ד שמי שיש לו בנים אין לו למכור ס"ת בשביל בת בנים דוקא – בשביל לא לעמוד בלא אשה מותר למכור¹⁷. אמנם דעת הריטב"א ביבמות (סא: ד"ה גמרא) שאין למכור ס"ת בשביל לשאת אשה שאינה בת בנים כדי לא לעמוד בלא אשה, והביאו ה'נימוקי יוסף' (יט: ברי"ף). ולדעתו משום "לשבת יצרה" דוקא הותר למכור ס"ת, והענין של הרהור אינו דבר שיהיה בהכרח, אלא הוא רק חשש, ואינו מצדיק מכירת ס"ת.

הטור (אה"ע סי' א') הביא את שתי הדעות שהביא הרא"ש, דהיינו את הדעה שייחס לרי"ף, לפיה אע"פ שיש מצות "לערב" אין מוכרים ס"ת בשביל לשאת בת בנים דוקא, ואת הדעה שהסיק מגירסתנו בגמ', שגם בשביל בת בנים מוכרים ס"ת, וכתב הטור שכדעה השניה היא מסקנת הרא"ש. וכתב הב"י: "דהיינו מדכתבו באחרונה, ועוד שכתב דבכל הספרים כתוב מתניתין דלא כר' יהושע". ובשו"ע (א, ח) הביא אף הוא את שתי הדעות, את הראשונה בסתם, ואת השניה בשם "יש אומרים". וכתב ה'בית שמואל' (ס"ק ט"ז): "לדעת המחבר נראה דסבירא ליה עיקר כדעת הראשונה, וליתא, דהא הרא"ש כתב דמוכרים אע"ג דקיים פו"ר, וכן הוא דעת המאור ורמב"ן והריטב"א והנמוק"י, ולא מצינו בהדיא מי שסובר כדעה הראשונה, אלא הרא"ש ובעל המאור הבינו כן מדברי הרי"ף, ואין מוכרח, כמו שכתב במלחמות ה'. ומה שכתב ב"ח בשם תוס' דף ס"א דסבירא להו דאין מוכרים, לא דק, כי שם כתבו כן אליבא דמתניתין, אבל לר' יהושע פשיטא דצריך למכור, וכן עיקר".

אמנם הב"ש לא ראה את דברי הראב"ד בהשגותיו על ה'מאור' (כתוב שם), שנדפסו לראשונה רק בדורנו, שכתב על מה שהתיר בעל ה'מאור' למי שקיים פו"ר למכור ס"ת בשביל לשאת אשה בת בנים: "תמה אני על דבריו, שאילו

אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה", ע"ש, דחייה בעלמא היא, ובאמת מותר למכור ס"ת בשביל לשאת אשה אף בלי הטעם של "לשבת יצרה", משום "לא טוב היות האדם לבדו".

17. ובטעם הדבר צריך לומר ככהערה הקודמת, ש"לשבת יצרה" היא דחייה בעלמא, ומותר למכור ס"ת בשביל לשאת אשה גם בלי הטעם הזה.

אמר ר' יהושע לא יבטל אדם מפו"ר אפילו יש לו כמה בנים נראה חולק על משנתנו לגמרי, אבל הוא לא אמר אלא היו לו בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, והביא פסוק מדברי קבלה, והוא אינו מפורש אלא כעין אסמכתא, על כן אמר הרב ז"ל כי הוא מדרבנן... האי כדיניה והאי כדיניה, מצות פו"ר דאורייתא מוכר ס"ת כדי ליקח אשה בת בנים, אבל לדרבנן לא ימכור... והא שמואל שהוא רבו של רב מתנא כדאיתא בקידושין בעשרה יוחסין ובכמה דוכתי לא אמר [אלא] אע"פ שיש לו כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה, ולא אסור לבטל, אלמא אין בו לא איסור עשה ולא איסור לאו אלא כעצה טובה קאמר לה ר' יהושע... אבל לעמוד בלא אשה איכא איסור שמא יבוא לידי הרהור עבירה, ואם בזה לא ימכור ס"ת כל שכן על זה". הראב"ד סובר אפוא ששמואל אינו חולק על רב מתנא שהלכה כר' יהושע, אבל גם לר' יהושע שיש מצות "לערב" אין מוכרים בשבילה ס"ת, ופירוש הגמ' הוא שגם לשמואל, ולא רק למשנתנו, מי שיש לו בנים אינו מוכר ס"ת בשביל בת בנים. וזו יכולה להיות גם כוונת התוס', כמו שכתבנו לעיל, ואין הכרח לומר כב"ש שדברי התוס' הם אליבא דמתניתין, אבל לר' יהושע פשיטא שצריך למכור.

על מה שפסק השו"ע (או"ח קנג, ו) שמוכרים ס"ת בשביל להשיא יתום, כתב ה'מגן אברהם' (ס"ק ט') שהוא הדין להשיא יתומה, כי לא רק בשביל מצות פו"ר מותר למכור ס"ת, אלא גם בשביל מצות "לשבת", שאף אשה חייבת בה לדעת התוס', כנ"ל פסקה ז'. וכ"כ ה'משנה ברורה' שם (ס"ק כ"ד). ונראה שהם יסכימו עם הב"ש שמוכרים ס"ת גם בשביל לקיים "לערב", כדעת רוב הראשונים. ואפילו בשביל לשאת אשה שאינה בת בנים מתיר הח"מ למכור, על פי הרמב"ן, שבפשטות גם הרמב"ם והתוס' מודים לו, ושלא כריטב"א והנימו".

יא. בגדרי מצות "לערב"

ראינו שהרו"ה והרמב"ן כותבים שניהם שמצות "לערב", דהיינו המצוה מדרבנן להמשיך להביא ילדים לעולם גם אחרי שקיים אדם פו"ר, אינה תקנת חכמים גמורה, אלא היא "במנהג דרך ארץ", או "כעין יישוב דרך ארץ", והראב"ד אף מתבטא שהיא "כעצה טובה". ובביצה לו: שנינו: "כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט". פירש"י: "כל שחייב עליו – מדברי סופרים שלא לעשותו בשבת משום שבות, או משום רשות, שיש בו

קצת מצוה אבל לא מצוה גדולה וקרוב הוא להיות דבר הרשות ויש בו איסור מדברי סופרים. או משום מצוה – או שיש בו מצוה ממש ואסרוהו חכמים לעשות בשבת". ממשיכה המש': "ואלו הן משום שבות לא עולין באילן... ואלו הן משום רשות לא דנין ולא מקדשין... ואלו הן משום מצוה לא מקדשין" וכו'. ובגמ': "ולא מקדשין – והא מצוה קעביד (רש"י: שנושא אשה לפרות ולרבות ואמאי קא קרי ליה רשות), לא צריכא דאית ליה אשה ובנים (רש"י: שני זכרים לב"ש או זכר ונקבה לב"ה, ותו לא מיפקד כולי האי כדאמרינן ביבמות, ומיהא קצת מצוה איכא כדאמר בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך)". הרי שלפירש"י "לערב" היא "קצת מצוה... וקרוב הוא להיות דבר הרשות". והיה אפשר לדחות שזה לדעת סתם משנה, שהיא כדעת המשנה ביבמות, ו"מתניתין דלא כר' יהושע" והלכה כר' יהושע, אבל רש"י מזכיר את "לערב", ולכאורה הבין שזה כר' יהושע, ואעפ"כ היא קרובה להיות כדבר רשות. אך ייתכן שרש"י סבר שגם לדעת סתם משנה, אע"פ שרשאי מן הדין לישא אשה שאינה בת בנים, יש ענין שיליד עוד ילדים משום "לערב" ו"לשבת יצרה", אבל אין זו אלא עצה טובה וקרוב לרשות, ואילו לר' יהושע שהלכה כמותו היא מצוה דרבנן. ויש להעיר שאלמלא פירש"י יש לדחות את הראיה מהגמ' עצמה ולפרש: "דאית ליה אשה ובנים" ואשתו עדיין בת בנים ויכול לקיים עמה "לערב", ונשיאת אשה נוספת יש בה רק קצת מצוה וקרוב לרשות, שיוכל להוסיף יותר בנים (או עצם זה שנושא אותה ולא תשב בלא איש היא קצת מצוה).

צריך לברר מהו שיעור מצות "לערב". הבאנו לעיל את לשון הרמב"ם: "אף על פי שקיים אדם מצות פריה ורביה הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם". לכאורה משמע שאין למצוה זו גבול, וצריך אדם להשתדל להוליד כמה שיותר ילדים. ובהגהות הרמ"ך על הרמב"ם כתב: "בגמ' סמיך לה אקרא דבבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי לא תדע הזה יכשר, דחייש למיתת הראשונים ונמצא שלא קיים מצוה, והוא נתן ככאן טעם משום תוספת נפש אחת, וצ"ע". גם רש"י פירש בגמ': "אי זה יכשר – איזה זרע יהא הגון וירא שמים ומתקיים", ומקור הדברים באבות דר' נתן פ"ג: "ר' יהושע אומר שא אשה בילדותך ושא אשה בזקנותך, הוליד בנים בילדותך והוליד בנים בזקנותך, אל תאמר איני נושא אשה אלא שא אשה והוליד בנים ובנות והרבה פריה ורביה בעולם, כי אינך יודע אם שניהם יתקיימו בידך, אם שניהם כאחד טובים, שנאמר

בבוקר זרע את זרעך וגו'". להבנת הרמ"ך הרי זה כעין סייג למצוה דאורייתא, ומסתבר שלשם כך מספיק להוליד עוד שיעור כשיעור המחויב מן התורה, דהיינו בסך הכל שני בנים ושתי בנות (ו"הוליד בנים ובנות" היינו משני ה"מחזורים" ביחד), וכך משמע קצת מלשון הפסוק "לבוקר זרע את זרעך", דהיינו כמה שאתה חייב מן התורה, "ולערב אל תנח ירך" לעשות כמו בבוקר. והעירוני שכ"כ הר"י אוטילינג ב'לוח הדינים אשר נמצאו בנמו"י' הנדפס בש"סים אחרי הרי"ף, אות ס': "מדאורייתא קיים פו"ר כבן ובת לחוד, ומדרכנן בעו תרי מכל חד" (אמנם בנמו"י לפנינו אינו, וצ"ב). אבל בתוס' שבת קי: (ד"ה והתניא) כתבו שממעשה דביתהו דר' חייא הנ"ל פסקה ח', ששאלה האם אשה מצווה בפו"ר למרות שכבר היו לה שני בנים ושתי בנות, מוכח שאילו היתה חייבת בפו"ר לא היתה שותה כוס של עיקרין, משום מצות "לערב". הרי שלדעתם מצות "לערב" אינה מסתכמת בשני בנים ושתי בנות, וכשיטת הרמב"ם.

אולם יש לשים לב שגם לרמב"ם, המילים "שלא יבטל מלפרות ולרבות" שכתב לגבי מצות ההוספה, המזכירות את לשון המשנה, אינן באותה משמעות מעשית כמו "לא יבטל אדם מפו"ר אלא אם כן יש לו בנים" שבמשנה. כי הנה הרמב"ם כותב (הל' אישות טו, א): "האשה שהרשת את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה מותר. במה דברים אמורים, כשהיו לו בנים, שכבר קיים מצות פריה ורביה, אבל אם לא קיים, חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים, מפני שהיא מצות עשה של תורה שנאמר פרו ורבו". הרי שמי שכבר קיים את המצוה של תורה רשאי בהסכמת אשתו להימנע ממצות עונה, דהיינו לדחות את לידת הילד הבא, מה שאין כן מי שעדיין לא קיים את המצוה מן התורה. וכך נפסק בשו"ע (אה"ע עו, ו). וכתב החיד"א ב'ברכי יוסף' (אה"ע סי' א' ס"ק ב') שכך משמע מהלשון "ולערב אל תנח ירך", דהיינו שלא יניח ידו לגמרי מלהוליד עוד בנים, אבל אינו חייב בזה באופן רצוף, אלא "כאשר יעלה ברצונו בעת מן העיתים".

ויתירה מזו שנינו בכתובות סא: לענין מצות עונה: "התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שלא ברשות שלשים יום", ובגמ': "ברשות כמה, כמה דבעי, אורחא דמילתא כמה (רש"י: דרך ארץ שלא ישא עליו חטא ואפילו הוא יכול לפתותה שתתן לו רשות), אמר רב חודש כאן וחודש בבית". ובתוס' שם (ד"ה אלא): "וא"ת והיאך יצא ר' עקיבא וכל הנהו דלקמן (פי': לתקופות ארוכות), וי"ל דהתם בלא פיתוי היו שמחות שהיו בעליהן הולכין לתלמוד תורה ולהיות תלמידי

חכמים". ובהמשך הדיבור התוס' מסיקים שמה שאמרה הגמ' "חודש כאן וחודש בבית" מדבר בפועלים ולא בתלמידים. ובשו"ע (עו, ה) נפסק: "יש לאשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונתה, ולא יצא אלא ברשותה". ובהגהת הרמ"א: "ואפילו אם נותנת לו רשות אין לו להתאחר אלא חודש בחוץ וחודש בביתו". וכתב ה'בית שמואל' (ס"ק ז'): "אע"ג שנותנת לו רשות וכבר קיים מצות פו"ר מכל מקום בלבה מצטערת, אבל אם לא קיים פו"ר אסור. וכל זה איירי שנותנת לו רשות מחמת פיוס, אבל אם בלא פיוס נתנה לו רשות מותר להתאחר יותר, תוס' שם. אע"ג דכתבו כן בתלמידי חכמים, מ"מ לפי תירוץ זה אין חילוק בין תלמידי חכמים לשאר אנשים".

מכל זה מבואר שאין למצות "לערב" מעמד של חיוב חד-משמעי ורצוף, אלא מעמד של מצוה שמותר לדחותה ואף למעט בה לפי נסיבות החיים, נסיבות רוחניות (תלמוד תורה) או גשמיות (פרנסה). וייתכן שגם המילים "שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח" שכתב הרמב"ם אין פירושו דוקא הכח להוליד, אלא כוונתן לכח במובן כללי יותר: הכח לגדל את הילדים, לעבוד לפרנסתם, וכד', כלומר שהחיוב תלוי בהערכה של מצב חיי האדם.

יב. גדרי "לערב" בדברי הפוסקים האחרונים

לשון הרמב"ם "הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח" – אינה מופיעה בטור ובשו"ע (אה"ע סי' א'). הטור העתיק את לשון הברייתא של ר' יהושע ולא פירשה, וראינו שהרמ"ך הבין את "לערב" כסייג למצות פו"ר, שיש מקום לפרשו כהכפלה של החיוב דאורייתא ותו לא. אך גם אם לא נאמר כן, לשון הברייתא "היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו" אין פירושה בהכרח שיש כאן דרישה רצופה להוליד כמה שיותר בנים, אלא אפשר שפירושה כך: אם בילדותו הביא לעולם ילדים, ואחר כך פסק מלהוליד, בגלל קושי עול הפרנסה וגידול הילדים – אל יראה בזה סוף פסוק, אלא בזקנותו יוסיף עוד "מחזור" של ילדים. שמא תאמר: האם גם את דברי ר' עקיבא "למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו" אפשר להבין כך, והלא בוודאי שהחיוב ללמוד תורה הוא חיוב רצוף. י"ל שאכן אפשר להבין כך גם את דברי ר' עקיבא, והכוונה למי שבצעירותו למד תורה כל היום או רובו, ובעת שעלו ריחיים על צוארו הוצרך לצאת לעבוד ורק לקבוע עיתים לתורה, ולעת זקנותו

שוב ניתנת לו ההזדמנות להקדיש את רוב זמנו לתורה, כגון שחסך במשך השנים כסף לפרנסתו (ובמושגים של היום: יצא לפנסיה), והילדים כבר יצאו מהבית ועומדים ברשות עצמם, שעליו לחדש כנשר נעוריו ולעשות כן.

השו"ע (א, ח) לא הביא אפילו את לשון הברייתא, אלא כתב כך: "אע"פ שקיים פו"ר אסור לו לעמוד בלא אשה, וצריך שישא אשה בת בנים אם יש סיפק בידו אפילו יש לו כמה בנים, ואם אין סיפק בידו לישא אשה בת בנים אא"כ ימכור ס"ת, אם אין לו בנים ימכור כדי שישא אשה בת בנים, אבל אם יש לו בנים לא ימכור, אלא ישא אשה שאינה בת בנים ולא יעמוד בלא אשה, וי"א שאפילו אם יש לו בנים ימכור ס"ת כדי שישא אשה בת בנים". הרי שלא כתב מהו גדר מצות "לערב", אלא פסק רק שצריך לישא בת בנים. ולכאורה מזה שכתב שאם אין סיפק בידו לישא בת בנים אא"כ ימכור ס"ת (מפני שהאשה הזאת רוצה דוקא אדם בעל אמצעים) ישא שאינה בת בנים, ואין אומרים לו המתן עד שתמצא בת בנים שתיאות להינשא לך – משמע שמצות "לערב" אינה מוטלת עליו במקרה שאינו בעל אמצעים. אך יש לדחות שרק בשביל שלא יעמוד בינתים בלא אשה נדחית מצות "לערב", כי האיסור לעמוד בלא אשה חמור יותר מאי קיום המצוה, בגלל חשש עבירה, כנ"ל פסקה י'.

מכל מקום, מצינו בפוסקים במפורש שבנסיבות של קושי ומצוקה אין על האדם חיוב של "לערב". בתרומת הדשן (סי' רס"ג) מופיעה השאלה הבאה: "ראובן כבר קיים פו"ר ונתאלמן, ורוצה לישא אשה, וירא מקטטה שתהא בין האשה וילדיו, ומתוך כך נשאו לבו לקחת אשה שהיא מוחזקת לכל שאינה בת מריבה כלל, אבל אינה בת בנים כלל, ואם לא ימצא אשה אפילו כזאת דעתו למנוע לישא אשה לגמרי מדאגתו על הקטטה. יפה הוא עושה או לאו?". התה"ד משיב שחשש הקטטה דוחה את מצות "לערב" שאינה אלא מדרבנן, שהרי אפילו לגבי מצות ייבום דאורייתא מצינו בגמ' ביבמות (מד.): "וקראו לו זקני עירו... מלמד שמשאיין לו עצה הוגנת לו, שאם היה הוא ילד והיא זקנה, הוא זקן והיא ילדה, אומריין לו מה לך אצל ילדה, מה לך אצל זקנה, כלך אצל שכמותך ואל תשים קטטה בביתך", הרי שאע"פ שמן התורה מצות ייבום קודמת למצות חליצה, דוחים את היבום מייבום לחליצה בגלל חשש קטטה. לעומת זאת לענין המחשבה להישאר בלא אשה כלל מחשש קטטה, אומר התה"ד שלא יפה יעשה, כי אסור לאדם לשרות בלא אשה, ואיכא למיחש שמא יתגבר יצרו עליו ויבוא לידי חטא, ואין חשש קטטה דוחה דבר זה. וה'בית יוסף' (סי' א') הפנה לדבריו, והרמ"א

ב'דרכי משה' (הארוך אות ח') הביאם, ופסקם להלכה בהגהה בשו"ע (א, ח). וכתב על כך ה'חלקת מחוקק' (ס"ק י"ב): "הראיה שהביא התה"ד לדין זה מהא דמשיאין לו עצה ההוגנת לו ורחינן מצות ייבום בשביל קטטה, ראייה זו קלושה היא, דייבום וחליצה בדידיה תלי רחמנא, ואיכא למ"ד מצות חליצה קודמת, אבל להיפטר ממצוה זו בשביל קטטה דאפילו ס"ת מחויב למכור לדעת הרא"ש, אין לנו ראייה מזה". ומכל מקום מזה שהרמ"א קבעה להלכה משמע שסבר, גם ללא הראיה מייבום, שמצות "לערכ" תלויה במצבי החיים, ואין חיוב לקיימה מתוך דוחק ומצוקה. וה'בית שמואל' (ס"ק י"ד) הביא את דברי הרמב"ן שאין כופין על מצוה זו כי אינה תקנה אלא כעין ישוב דרך ארץ. ו'ערוך השולחן' (ס"ק ח') כתב: "רזהו כעין הידור מצוה ומנהג דרך ארץ" (אמנם את הראיה שהביא מהרמב"ם, ע"ש, יש לדחות, ע' 'מגיד משנה' הל' אישות טו, ז).

בשו"ת 'איגרות משה' (אה"ע ח"א סי' ק"ב [תשי"ב]) נשאל האם מותר "לדלג הימים שיכולה להתעבר ולבעול רק בימים שלפי דעת הרופאים בזמננו לא תוכל להתעבר" (כלומר: שלא בזמן הביוץ), והשיב שאם עדיין אין לו בן וכת חייב לבעול בכל עונה עד שיקיים פו"ר כמפורש ברמב"ם ובשו"ע, "אבל אם כבר קיים פו"ר והחיוב הוא רק מצד מצות עונה רשאים לעשות כן אם קשה לפניה העיבור או צער הגידול, דבלא זה¹⁸ הא איכא מצוה דשבת מדרבנן מקרא דולערב אל תנח". ובתשובה מאוחרת יותר (אה"ע ח"ד סי' ל"ב [תשמ"א] אות ג') הסביר את דבריו, וכתב: "מה שכתבתי בח"א דאה"ע סי' ק"ב דאם כבר יש להם בן וכת רשאים לדלג הימים שיכולה להתעבר ולבעול רק בימים שלדעת הרופאים בזמננו לא תוכל להתעבר, אם קשה לפניה העיבור או צער הגידול, דבלא זה אסור מצד מצוה דשבת מדרבנן... הנה מפורש זה בשו"ע אה"ע סי' ע"ו סעיף ו' האשה שהרשת את בעלה... הרי מפורש שבשביל שבת¹⁹ מותר למנוע כמה עונות... משום שצריך לומר דאין חיוב שבת עליו מדרבנן כעין דאורייתא, ואין הפירוש דהם תיקנו שחייב בפו"ר לעולם, שלא שייך להקל בשביל שהוא מדרבנן בשביל קושי קצת... אלא מוכרחין לומר דהוא חיוב אחר, שאמר ר' יהושע ביבמות ס"ב ע"ב מקרא דקהלת שלא יבטל לגמרי, ומדויק קצת מלשון הקרא

18. ר"ל: בלא קושי או צער.

19. ר"ל: על אף שיש מצות שבת.

דנאמר אל תנח ירך, שמשמעו שלא יבטל לגמרי²⁰, ומה שאמר שם דמתני' דלא כר' יהושע משום לשון המשנה לא יבטל, דמשמע דביש לו בנים רשאי גם לבטל לגמרי... שמעין דגם לר' יהושע לא חייבוהו במצות פו"ר בלא שיעור, אלא דהוא בחיוב חדש דלא יבטל מפו"ר, שלכן הוא רק לענין שחייב ליקח אשה בת בנים, שבררך הטבע יוליד ממנה בנים, אף כשימנע מלבעול כשיקשה לו אפילו בקצת קושי, וזה סגי לקיום חיוב שבת²¹... וכשהוא קשה, בין לו בין לה, אף שאין בזה חשש חולי, מותר כשהרשתו... כגון שהוא איש חלש בטבעו ויקשה לפניו לעשות עבודה שיוכל להוציא יותר להוצאתו וכדומה, מסתבר שמדינא יהא רשאי, אבל בזה יש לו לבטוח בהשי"ת שימציא לו פרנסתו בריוח אף כשהיו הרבה בנים ובנות, ואין להתירו למנוע מפו"ר, דודאי מוכן מהשמים פרנסה גם על כל מה שיוליד, אבל כשקשה לפניה יש להתיר להם".

ובתשובה אחרת לראש אגודת הרופאים הדתיים בארה"ב (אה"ע ח"ד סי' ע"ד [תש"כ]) השיב בקצרה: "בענין לקיחת גלולות למניעת הריון, באופן שאין סכנה בלקיחת הכדורים עצמם, ובזהירות שהגלולות לא יגרמו שתראה טיפות דם, הנה אם כבר קיימו פו"ר ויש סיבה כלכלית או סיבה נחוצה אחרת, או אפילו אם לא קיימו עדיין פו"ר, רק שהאשה חלושה, יכולה לקחת הגלולות למנוע הריון מאחר שאין בזה ענין של הו"ל. ודע שבענינים אלה צריך בכל פעם לשאול רב מובהק".

חשיבותה של תשובה אחרונה זו היא גם בכך, שאחרי שבתשובות אחרות נמנע מלהתיר לקיחת גלולות מחשש לדימומים קלים שייגרמו מחמת הגלולות ולא ישימו לב אליהם, ומחשש שהגלולות מסוכנות לבריאות האשה (ראה למשל שם סי' ס"ט וסי' ע"ב) – במשך הזמן השתנו הדברים מבחינה רפואית, וכיום הדעה המקובלת על רופאי נשים היא שאין סיכון רפואי בנטילת גלולות (לפחות אם אין המדובר בנטילה במשך זמן ארוך מאד), ושאפשר להתאים לאשה גלולות שלא יגרמו לה לדימומים (והדבר ניתן לבדיקה בדרך שהמליץ עליה האג"מ שם בסי' ע"ב).

20. ראינו לעיל שכ"כ ה'ברכי יוסף'.

21. בהמשך רוצה להוכיח כן גם מלשון הרמב"ם, ע"ש.

פרק רביעי: גיל הנישואין ודחיית פריה ורביה

יג. דברי חז"ל אודות גיל הנישואין

ראינו שלגבי מצות פו"ר דאורייתא פסקו הרמב"ם (הל' אישות טו, א) והשו"ע (אה"ע עו, ו) שהמצוה מחייבת את האדם הנשוי "לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים", כלומר: אין הוא רשאי לדחות את קיום המצוה. השאלה המתעוררת היא: הלא לכאורה במצות פו"ר חייב אדם, כמו בכל מצוותיה של תורה, מגיל י"ג שנה ויום אחד, ואם כן מדוע מותר לכתחילה לדחות את הנישואין מעבר לגיל זה, כמו שאומרת המש' באבות²² (ה, כא): "בן שמונה עשרה לחופה?" ובגמ' בקידושין (כט:): למדנו: "ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה, ילמוד תורה ואחר כך ישא אשה, ואם אי אפשר לו בלא אשה ישא אשה ואחר כך ילמוד תורה. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה נושא אשה ואחר כך ילמוד תורה, ר' יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה (פי': בתמיהה), ולא פליגי הא לן והא להו". רש"י ור"ת נחלקו איזו הדרכה נאמרה לבני א"י ואיזו לבני בבל, ע"ש, ומכל מקום לדברי שניהם העיקרון הוא שעדיף קודם להתמסר ללימוד תורה ללא עול הבית, ורק אם לא יהיה לו עול גדול, או אם אי אפשר לו בלא אשה, דהיינו שאינו לומד בשקט נפשי והרהורים גוברים עליו, ישא אשה תחילה. הרי שהשיקול של מצות פו"ר המוטלת עליו אינו נכנס לדיון, ותלמוד תורה קודם למרות שלגבי כל מצוה אישית שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים קיי"ל שצריך להיבטל מתלמודו ולקיים את המצוה ואחר כך לחזור לתורתו (ירוש' פסחים פ"ג ה"ז, שו"ע יו"ד רמו, יח). ובחי' הריטב"א מהדו"ב מצינו: "אמר שמואל הלכתא נושא אשה ואחר כך ילמוד תורה – הא דשמואל פליגא אמתניתא (כצ"ל), והא קמ"ל דאע"ג דאפשר ליה בלא אשה נושא אשה תחילה דלא ליבטיל ממצות פריה ורביה". ודבריו צ"ע, איך שמואל חולק על ברייתא והגמ' אינה מקשה עליו ממנה. ולדברי רש"י ותוס' יש להבין שהברייתא, שהיא ארץ-ישראלית, מדברת במציאות שר' יוחנן דיבר עליה (דהיינו לבני א"י, או לבני בבל שבאו ללמוד בא"י, לפי הפירושים השונים), ובה לימוד תורה קודם

22. בחלק מכתבי-היד העתיקים, כולל כ"ק של הרמב"ם, לא מופיעה משנה זו, אולם היא נזכרת בדברי ראשונים, ונראה שהיא ברייתא שנכנסה למקצת נוסחאות המשנה.

לנשיאת אשה, ושמואל דיבר במציאות אחרת, שבה נשיאת אשה קודמת, ולא פליגי.

המשך הגמ' שם: "משתבח ליה רב חסדא לרב הונא בדרב המנונא דאדם גדול הוא, א"ל כשיבוא לידך הביאהו לידי, כי אתא חזייה דלא פריס סודרא (רש"י: כדרך הנשואין), א"ל מאי טעמא לא פריסת סודרא, א"ל דלא נסיבנא, אהררינהו לאפיה מיניה, א"ל חזי דלא חזית להו לאפי עד דנסכת, רב הונא לטעמיה דאמר בן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בעבירה, בעבירה סלקא דעתך, אלא אימא כל ימיו בהרהור עבירה. אמר רבא וכן תנא דבי ר' ישמעאל עד עשרים שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיון שהגיע עשרים ולא נשא אומר תיפח עצמותיו, אמר רב חסדא האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר, ואי הוה נסיבנא בארביסר הוה אמינא לשטן גירי בעיניך, א"ל רבא לר' נתן בר אמי אדידך על צוארי דברייך (רש"י: בעוד ידך תקיפה על בנך קודם שיגדיל ולא יקבל תוכחתך השיאו אשה) משיתסר ועד עשרים ותרתין, ואמרי לה מתמני סרי ועד עשרים וארבעה. כתנאי, חנוך לנער על פי דרכו, ר' יהודה ור' נחמיה, חד אמר משיתסר ועד עשרים ותרתין וחד אמר מתמני סרי ועד עשרים וארבעה". ובלשון אחר פירש"י ש"אדידך על צוארי דברייך" וכו' לא נאמר לענין להשיאו אשה, אלא לענין חינוך ותוכחה, וכתב שלשון זו עיקר.

והנה לפי הפירוש הראשון של רש"י תנאים נחלקו האם רצוי לישא מגיל ט"ז או מגיל י"ח. לפירוש זה המש' באבות הממליצה על גיל י"ח היא כתנא האחרון. גם רב חסדא, המשתבח בגיל מוקדם יותר, אינו מדבר על גיל מצוות, דהיינו על י"ג, אלא על י"ד (אמנם, אפשר שכוונתו לראשית שנת י"ד, כלומר לגיל מצוות, ר' להלן). וברור שהסיבה לאיחור גיל הנישואין מזמן החיוב במצוות, היא משום שלנישואין דרוש יותר מאשר הדעת הנרכשת בגיל י"ג, שהיא היסוד לחיוב מצוות. לנישואין דרושה בשלות ובגרות, דהיינו יכולת לעמוד בעול הנישואין הן מבחינה נפשית והן מבחינה כלכלית, שאינה קיימת עדיין אצל נער שהגיע למצוות (תדע, שהרי הברייתא שם כט. מונה את "להשיאו אשה" בכלל המצוות המוטלות על האב לעשות לבנו, הרי שהבן זקוק לקיום מצוה זו לסיוע של אביו, סיוע כלכלי או נפשי). ועתה: היות שהתורה מעוניינת שמצות פריה ורביה תתקיים במסגרת של משפחה יציבה, שבה יולדו ילדים בריאים בגופם ובנפשם, שמסופקים להם צרכיהם כראוי, שרק כך הוא יישובו של עולם, "לא תהו בראה לשבת יצרה" – ר' דברי ה' חתם סופר' המובאים לעיל פסקה ח' –

ולא עצם ההולדה של ולדות שלא תהיה להם מסגרת משפחתית תומכת, הרי שגיל הנישואין הרצוי הוא כאשר אדם מגיע לבשלות לחיי נישואין. ובוזה יכולות להיות דעות שונות, ומצבים שונים, ויכולים להיות גם הבדלים אינדיבידואליים בין אדם לאדם. על כן רב חסדא השתבח שהוא זכה להתחתן בגיל צעיר של ט"ז, אבל חביריו תלמידי החכמים עדיין לא התחתנו בגיל זה ("האי דעדיפנא מחבראי"), ועל כן לדעת תנא דבי ר' ישמעאל עד גיל עשרים יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, ולפי הפירוש הראשון של רש"י תנאים אחרים הרחיבו עד גיל כ"ב או כ"ד.

ובסוטה מד. למדנו: "תנו רבנן אשר בנה אשר נטע אשר ארש, לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואחר כך ישא אשה, ואף שלמה אמר בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך, הכן בחוץ מלאכתך זה בית, ועתדה בשדה לך זה כרם, אחר ובנית ביתך זו אשה".

ובסנהדרין עו: אמר רב יהודה אמר רב שהמשיא אשה לבנו קטן הריהו בכלל "למען ספות הרוה את הצמאה", כלומר שגורם לו להתאוות למה שעדיין אין דרכו להתאוות, והגמ' מקשה עליו מברייתא שנאמר בה: "והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן סמוך לפירקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא", ומתרצת: "סמוך לפירקן שאני", ופירשו רש"י ותוס' שם שהכוונה לסוף זמן הקטנות, סמוך לגיל הבגרות, ומהרמב"ם (הל' איסורי ביאה כא, כה) משמע שפירש סמוך לגיל הבגרות לאחריו, דהיינו בשנתו הי"ד, והרי זה כדברי רב חסדא בקידושין. ולשון "תוס' טוך" בסוגייתנו (ל): "אדיך על צואריה דברך - פי' בקונטרס להשיאו אשה, ואע"ג דמצוה יתירה היא להשיאו סמוך לפרקו... והיינו סמוך לגדלות, הכא נקט זמן שרגילות להשיאו, שבאותו הפרק יש לו לחזור טפי". הרי שהרגילות היא לשאת אשה מט"ז עד כ"ב שנה, או מ"ח עד כ"ד, כי בדרך כלל אין הנערים בשלים לנישואין לפני זמן זה, ורק מי שיודע בבנו שמתאימים לו נישואין סמוך לפרקו, ויש ביד האב לתמוך בו בפרנסה ולכוון את דרכיו וכד' - עליו נאמר שמעלה היא לו להשיאו סמוך לפרקו.

לאור זה יש מקום להבין שמה שתלמוד תורה קודם לנשיאת אשה - אף הוא מהטעם הנזכר, כי לימוד התורה בגיל צעיר מטביע את חותמו על אישיותו של אדם ומשפיע על האופן שבו ינהל את חייו, ובוודאי על האופן שבו יגדל ויחנך את ילדיו, ועל כן לשם קיום "לשבת יצרה" כהוגן חשוב שיעסוק תחילה בתורה,

כי "לשבת" אינו סתם להביא לעולם צאצאים, אלא להביא לעולם צאצאים שיעסקו בבנינו של עולם, ולא בקולו. וזהו שבין "בן י"ג למצוות" ל"בן י"ח לחופה" קובעת המש' באבות: "בן ט"ו לגמרא", שכן לימוד הגמרא הוא שלב חיוני בהתפתחותו הרוחנית של צעיר בישראל, ומי שרוצה לבנות בית על אדני התורה צריך מקודם לקנות בסיס תורני חזק שיש בו לפחות שנים אחדות של לימוד גמרא. ומצינו לרא"ש שכתב על מה שאמרה הגמ' "הא לן והא להו" (קידושין סי' מ"ב): "וכולוהו מודו דאם אי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה – ילמוד ואחר כך ישא אשה, וקצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא ייתכן שיתבטל מפו"ר כל ימיו, שלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה". והביא הטור את דבריו ביו"ד סי' רמ"ו ובאה"ע סי' א'. והמהרש"ל ב"ם של שלמה' (קידושין פ"א סי' נ"ז) הביא את דברי הרא"ש וכתב: "ואני אומר שיש שיעור לדבר, דיותר מכ"ד שנים לא ישהה כלל כדמסקינן בסוגיין... ואמרי לה מתמניסר ועד כ"ד דכתיב חנוך לנער על פי דרכו, ואם כן שיעור אחרון לכל המיקל שלא ישא יותר מכ"ד שנים". והב"ח כתב (ביו"ד שם): "אלא הדבר מוטל לפי אנשי דורו ולפי מה שהוא רוחב לבו, יעסוק בתורה תחילה מספר שנים ואחר כך ישא אשה. ונראה דכל זה אינו אלא ליחיד שנפשו חשקה בתורה ויודע שאי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה תחילה, ולפיכך אינו חייב לישא בשנת עשרים, אבל כל שאר סתם לומדים אסור להם לעמוד בלא אשה משהגיע לעשרים שנה". הרי שהב"ח מסביר שהדבר אינדיבידואלי, ויש הברל בין "סתם לומדים" לבין "יחיד שנפשו חשקה בתורה", וגם לגבי היחיד הדבר תלוי לא רק ברוחב לבו אלא גם במצב הדור.

יד. גדר הזריזות בקיום פו"ר

ויש להבין עוד יסוד בדיני מצות פו"ר: הואיל ואין למצוה זו זמן מסוים, אלא שמוטל על האדם להביא לעולם בימי חייו בן ובת, ממילא הענין של הקדמת הנישואין לצורך מצות פו"ר הוא בגדר "זריזין מקדימין למצוות", ובמי שכבר יש לו אשה ועדיין לא קיים פו"ר יש כאן גם משום "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה", כי מי יודע מה ילד יום, שמא אם יתעכב יבוא איזה אונס שבגללו לא יוכל לקיים את המצוה מאוחר יותר. אך אין חיוב דאורייתא לשאת אשה בגיל מסוים דוקא, ואף לאדם נשוי אין חיוב דאורייתא מצד מצות פו"ר לבעול

בכל עונה, אלא החיוב הוא משום מצות עונה, ואשתו יכולה למחול לו, ומה שאמרו שאם עדיין לא קיים פו"ר חייב לבעול בכל עונה (אה"ע עו, ו) הוא משום "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". תדע, שהרי העונה נקבעת לפי המלאכה שהיתה לאדם בשעה שנשא אשה, "החמרים אחת בשבת, הגמלים אחת לשלשים יום, הספנים אחת לששה חדשים" וכו' (כתובות סא:; אה"ע עו, ב), ואינו חייב להחליף אומנותו ולקרב עונתו כדי להקדים לקיים פו"ר, אלא יקיים את המצוה באופן המתאים לסדרי פרנסתו.

ובזה מובן מה שכתב הרמב"ם (הל' אישות טו, ב): "וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתיירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה, הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה". לכאורה הרי זה סותר למה שכתב בהל' תלמוד תורה (ג, ד): "היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להיעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו, יעשה המצוה ויחזור לתורתו". כלומר: לגבי תלמוד תורה אין אומרים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא כל שהמצוה אינה יכולה להיעשות על ידי אחרים עליו להפסיק מתלמודו ולעשותה, כי כתוב "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" (דברים ה, א), ו"הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם" (ירוש' ברכות פ"א ה"ב), ואם מי שעברו עליו עשרים שנה מבטל מצות עשה, וזו היא הרי מצוה אישית שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים, מדוע כתב הרמב"ם שיכול להמשיך בלימודו כי העוסק במצוה פטור מן המצוה. אלא שהרמב"ם דייק בלשונו וכתב שההיתר הוא רק "להתאחר" בקיום המצוה, ולא לבטלה, כי מדין תורה אין לה זמן קבוע, והענין של גיל עשרים הוא המלצת חכמים למי שאינו עוסק בתורה, המלצה שנאמרה בלשון חריפה, והרמב"ם מחזק אותה באומרו שמבטל מצות עשה, אך ברור שגם אם ישא אשה ויוליד אחרי גיל עשרים יקיים בזה את המצוה. ולגבי משך האיחור – מלשון הרמב"ם משמע שאין לדבר קצבה, וכ"כ ה'בית שמואל' (אה"ע סי' א' ס"ק ה') ברעת הרמב"ם.

ומה שבן עזאי לא קיים פו"ר ואמר: "ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה" (יבמות סג:), וכתב הרמב"ם (הל' אישות טו, ג): "מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עוון, והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו", והעתיקוהו הטור והשו"ע (אה"ע א, ד) – זה מדבר במקרה

חריג של אדם רוחני באופן לא רגיל, שאין לו אפשרות נפשית לקיים מצוה זו (ע' סוטה ד: שבן עזאי אולי ניסה לשאת אשה, ופירש, והתוס' ביבמות כתבו: וגירש), והרי הוא כאנוס, ולכן אין בידו עוון, וכתב 'נחלת צבי' באה"ע שם (ס"ק ו'): "ונראה מלשונו דוקא שאם לא נשא שאין בידו עוון, אבל לכתחילה לא יעשה כן", והביאו הט"ז (ס"ק ו').

והנה בכתובות עז. נחלקו אמוראים בנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה האם כופין אותו להוציאה, ונפסקה ההלכה שבית דין כופין אותו אפילו בשוטמים להוציאה או לישא אשה נוספת בת בנים (רי"ף יבמות כא., רמב"ם הל' אישות טו, ז, רא"ש יבמות פ"ו סי' ט"ו). הרא"ש מדייק מלשון הרי"ף שמי שכפו אותו להוציא, כופין אותו אחר כך לשאת אשה אחרת, כי הכפייה היא מדין כפייה על מצות עשה של פו"ר, והוסיף: "וכן היה נכון ברווק שעברו עליו עשרים שנה ואינו רוצה לישא אשה שיכפוהו בי"ד לישא לקיים פו"ר". וכ"כ הנימוק"י (על הרי"ף שם) בשם יש מן המפרשים, ושכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב שאחרי גיל עשרים הרי זה עובר ומבטל מצות עשה, ואם כן יש לכפות אותו כמו שכופין בשאר מצוות עשה, כמבואר בכתובות (פו): לגבי מי שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, או שאינו רוצה לפרוע חובו. והנה מלשון הרא"ש "וכן היה נכון ברווק" וכו' משמע שהדבר אינו נהוג למעשה, ולהלן נראה שכ"כ הריב"ש, ואמנם הריב"ש כתב כן לגבי כל עניני נישואין ומטעם המבואר להלן, אבל נראה שיש סיבה מיוחדת שלא נהגו לכפות רווק, כי אין זה דומה למי שאינו רוצה לעשות סוכה או ליטול לולב, כי שם המצוה עוברת ולא יוכל לקיימה לאחר זמן, ומי שאינו רוצה להחזיר חוב אין סיבה לחשוב שמאוחר יותר ירצה להחזיר, מה שאין כן לגבי פו"ר, שיוכל לקיימה מאוחר יותר, ומסתבר שבמשך הזמן ירצה לישא אשה, כדרך כל הארץ. ולעומת זאת מי שהיה נשוי עשר שנים, אם לא נכפה אותו להוציא, חזקה שיישאר עם זאת ולא יקיים פו"ר, וגם אחרי שכופין אותו להוציא, הואיל וכבר היה נשוי עשר שנים יש חשש שלא ירצה להינשא שנית, ולכן כופין אותו לישא, מה שאין כן ברווק שסומכים על כך שירצה להתחתן.

טו. פסקי השו"ע והאחרונים בענין גיל הנישואין ודחיית פו"ר

כתב השו"ע (אה"ע א, ג): "מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח, והמקדים לישא בן י"ג מצוה מן המוכחר, אבל קודם י"ג לא ישא דהוי כזנות. ובשום ענין לא יעבור מכ' שנה בלא אשה, ומי שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא, בית דין כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה. ומיהו אם עוסק בתורה וטרוד בה ומתיירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויתבטל מן התורה, מותר להתאחר". והרמ"א הגיה: "ובזמן הזה נהגו שלא לכופף על זה".

וביו"ד (רמו, ב) כתב השו"ע: "ילמוד אדם תורה ואחר כך ישא אשה, שאם ישא אשה תחילה אי אפשר לו לעסוק בתורה מאחר שריחיים בצוארו. ואם אי אפשר לו בלא אשה מפני שיצרו מתגבר עליו, ישא אשה תחילה".

על "מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח" כתב ה'חלקת מחוקק' (ס"ק ב'): "אע"ג דכל המצוות חייב לקיים מיד כשנעשה בן י"ג, מכל מקום מצוה זו קיבלו חז"ל שבן י"ח לחופה, מאחר שצריך ללמוד קודם שישא אשה, והתחלת לימוד גמרא הוא מבן ט"ו ואילך". וברור שהלשון "קיבלו חז"ל" אינה דווקנית, ולא היתה קבלה בידם מסיני שבן י"ח לחופה, שהרי בגמ' נאמרו בזה דעות שונות ומנהגים שונים, אלא הכוונה: קבעו חז"ל, כמו קביעות אחרות במשנה באבות, "בן שלשים לכח, בן ארבעים לבינה" וכו'.

ועל "המקדים לישא בן י"ג מצוה מן המוכחר" כתב ה'בית שמואל' (ס"ק ג'): "היינו י"ג שלימות, וכן פירש הב"י". לשון זו של השו"ע מועתקת מהטור, וכתב שם הב"י שהטור פירש כך את דברי רב חסדא "ואי נסיבנא בר ארביסר" וכו', דהיינו משנכנס לשנת ארביסר, דהיינו משעה שנתחייב במצוות. וב'פתחי תשובה' הביא את דברי ה'ברכי יוסף': "ובדורות אלו נחלשו הטבעים ונשתנו הדורות, לכן אין לזהר בזה להקדים ולישא בן י"ג, הרב מהר"ר יונה חסיד בצוואותיו". כלומר: החיד"א אומר שבימיו אין משום מצוה מן המוכחר לישא בן י"ג, כי נשתנו הדורות, ונער בר מצוה עדיין אינו מוכן לחיי נישואין. ואם כך היה לפני מאתיים שנה, כיום יש לנו לומר שאין "מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח", כי רוב בני י"ח עדיין אינם בשלים לנישואין. וממילא גם "ובשום ענין לא יעבור מכ' שנה" אינו יכול להיות הוראה מחייבת, כי אם זמן התחלת החיוב נדחה – גם סוף הזמן נדחה עמו, וראינו שלפירוש הראשון של רש"י בגמ', ולדברי "תוס' טוך", הזמן שבו רגילות להשיא את הבן הוא עד גיל עשרים ושתים או עשרים וארבע.

מה שכתב השו"ע בענין כפייה הוא כמובן על פי דברי הרא"ש שהובאו בטור, ומה שכתב הרמ"א שבזמן הזה לא נהגו לכוף על כך, הוא על פי דברי הריב"ש בתשובה (סי' ט"ו) שהביאה הרמ"א ב'דרכי משה'. הריב"ש כותב שמזה דורות נהגו שלא לכוף כלל בעניני הזיווגים, כל שאין המדובר בפסולי חיתון, ואפילו במה שמפורש בגמ' שכופין להוציא, כגון שהתה עמו עשר שנים ולא ילדה. הטעם שכותב הריב"ש הוא משום שהתערבות בעניני נישואין מביאה למריבות וקטטות, ודיינו לדון בסכסוכים שהצדדים מביאים לכי"ד ביוזמתם. הרי זה כעין מ"ש הרמב"ם שבזמן הזה "אין בנו כח להעמיד משפטי הדת על תילם" (הל' סנהדרין כא, ה).

ומה שכתב השו"ע על פי לשון הרמב"ם שאם שקוע בלימוד התורה מותר להתאחר – ראינו שהב"ש כתב שמשמע שאין לדבר קצבה. והלבוש (א, ד) כתב שהוא עד זמן שישער בנפשו שמילא כריסו בתורה.

שאלה בפני עצמה היא, האם למי שכבר נשא אשה, מותר לדחות את קיום מצות פו"ר. המדובר כמובן בשימוש באמצעי למניעת הריון המותר על פי ההלכה, כגון גלולות (ע' לעיל סוף פסקה י"ב), כך ש"כל ימיו בהרהור עבירה" אין כאן, שהרי כבר נשא אשה והוא חי עמה חיי אישות. השאלה היא דחיית קיום פו"ר. בפשטות, ממה שנפסק בשו"ע (עו, ו) שמי שעדיין לא קיים פו"ר חייב לבעול בכל עונה, עולה שאין היתר לדחות את קיום המצוה, וזאת על פי הכלל: "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". לעיל בפסקה י"ב הבאנו את דברי ה'איגרות משה' המתיר למי שעדיין לא קיים פו"ר להשתמש באמצעי מניעה מסיבות רפואיות, אבל אם הסיבה היא "כלכלית, או סיבה נחוצה אחרת" אין הוא מתיר אלא למי שכבר קיים פו"ר (ורוצה לדחות את "לערב").

אולם בתשובה אחרת (אה"ע ח"ד סי' ל"ב [תשמ"א] אות ג') מתייחס האג"מ לשאלה אודות זוגות "שרוצים מתחילה לעשות הנישואין ורוצים לבקש עצות שלא תתעבר, ואם לא יתירו להם ידחו את הנישואין שנה ושנתיים", שהשואל כותב שאולי יש להתיר להם, שהרי פו"ר לא יקיימו בכל אופן, ואם יינשאו יינצל האיש מהאיסור לעמוד בלא אשה כדי שלא יבוא לידי הרהור. והאג"מ משיב שצודק השואל שיותר טוב להתיר להם להתחתן, אבל בתנאי שלא ישתמשו באמצעי מניעה המותרים רק במקום סכנה (משמשת במוך וכד'), אלא יקיימו עונה רק בימים שבהם לפי דעת הרופאים אינה יכולה להתעבר. ולפי מה שהובא

בסוף פסקה י"ב נראה שהיה מתיר גם לקיחת גלולות, שהרי אחר הבירור שאפשר להתאים גלולה שלא תגרום לדימומים קלים התיר גלולות אף בלא בעיה רפואית. והנה ברור שדחיית הנישואין לבחור ובחורה החושבים להינשא זל"ז, הוא מצב המזמין מכשולים בענייני צניעות, ועלול להיות בעל השלכות שליליות נוספות, ולכן נאמנה עצתו של האג"מ שאם אומרים שאחרת ידחו את הנישואין – יש להתיר להם להינשא ולדחות את קיום פו"ר. השאלה היא מה לגבי אלה אשר בכל מקרה לא ידחו את הנישואין, ושואלים האם מותר להם לדחות את הולדת הילדים בשנה-שנתיים. באופן רגיל ודאי שאין להתיר דחיית מצות פו"ר, מצוה הבאה לידך כאדם נשוי אל תחמיצנה, וזהו מה שנפסק בשו"ע שמי שעדיין לא קיים פו"ר חייב לבעול בכל עונה. אולם, לענ"ד ישנם מצבים שבהם ניתן לשקול בזהירות שיקולים נוספים:

א. ראינו לעיל שהמושג לבעול בכל עונה תלוי בשאלה מהי מלאכתו של האיש. אם הוא נושא אשה כשהוא ספן, העונה שהוא חייב בה היא אחת לששה חדשים, מה שעלול להוות דחייה משמעותית של ההולדה. והנה, אם הסיבה שבגללה הזוג רוצה לדחות את הבאת הילדים היא משום ששניהם נמצאים בתקופת לימודים לצורך פרנסה (או שהבעל לומד תורה והאשה לומדת מקצוע), ואם יהיה להם תינוק לא יתאפשר לאחד מהם להמשיך ללמוד – יש אולי מקום להגדיר את תקופת הלימודים ההכרחית למקצוע שהם חפצים בו כזמן שבו האדם עסוק בפרנסתו מחוץ לביתו, ולראות בכך סיבה מספקת לדחייה. ואף שאין הדברים דומים, שהרי אפילו הספן מקיים מצות עונה מראשית הנישואין, ויכול להוליד, ואילו כאן מדובר בדחייה מדעת של ההולדה לתקופת מה, מכל מקום על פי מה שאומרת הגמ' בסוטה הנ"ל פסקה י"ג: "לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואחר כך ישא אשה, ואף שלמה אמר בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך", ובהתחשב בעובדה שבימינו כמעט בלתי אפשרי לקיים דברים אלה פשוטם כמשמעם, אלא כמעט הכל סומכים על סידורים ארעיים למיניהם – עדיף שאדם ישא אשה תחילה ובזה יעשה מעשה של הכשר פו"ר, אף אם ידחה את קיום המצוה בפועל לאחר שיכין את מלאכתו ופרנסתו. אמנם, צריך לשקול היטב האם באמת המצב הוא שהבאת ילד לעולם לא תאפשר לאחד מבני הזוג להמשיך ללמוד, או שבעצם הם יוכלו "להסתדר" גם עם תינוק, כמו רבים מחבריהם. דרושה כאן גם חכמה של ראיית הנולד וגם יראת שמים.

ב. ענין אחר: לדאבוננו אחוז הגירושין בחברה כולה – כולל שומרי תורה ומצוות – עולה מאד בשנים האחרונות. גם מספר הגירושין בשנת הנישואין הראשונה נמצא בעלייה. כידוע, הסובלים העיקריים מגירושין הם הילדים. על כן, אם וכאשר מורה ההוראה יכול להבחין שהזוג השואל איננו יציב דיו – יש מקום להתיר להם לדחות את הולדת הילדים לשנה-שנתיים, עד שנישואיהם יתייצבו, ולחסוך בכך סבל לילד שיולד מנישואין שייכשלו בעודם באיבם. די לנו בסבלם של ילדים מגירושין מאוחרים.
כאמור, דרוש במקרים אלה שיקול דעת זהיר, לדון בכל מקרה לגופו, ולא למהר ולפסוק לקולא מבלי בחינה מדוקדקת של מצב הזוג.

מסקנות להלכה

- א. מצות עשה מן התורה להביא לעולם לפחות בן ובת. מצוה זו מוטלת על האנשים ולא על הנשים. אדם נשוי שעדיין לא קיים פו"ר מחויב להשתדל לא לבטל עונתו עד שיהיו לו בן ובת.
- ב. נחלקו ראשונים, ובעקבותיהם נחלקו הפוסקים האחרונים, האם אשה חייבת מדרבנן במצות "לשבת יצרה", דהיינו להביא לעולם לפחות בן או בת. ומכל מקום ודאי שהשותפות של האשה עם בעלה בקיום מצות פריה ורביה נחשבת לה למצוה.
- ג. הוליד אדם בן ובת, עדיין הוא מצווה מדרבנן להוסיף ולהביא ילדים לעולם, משום "ולערב אל תנח ירך". בגדרי מצות "לערב" ישנן כמה דעות בראשונים: יש הרואים בה חיוב דרבנן ממש, ויש אומרים שאינה תקנה גמורה אלא "מנהג דרך ארץ"; יש הסבורים שפירושה להביא לעולם עוד בן ובת, ויש הסבורים שאין לה שיעור, והמצוה היא להוסיף כמה שיכול. למעשה הכריעו הפוסקים שאין המדובר בחיוב רצוף, ואם יש להורים קושי בריאותי או נפשי או כלכלי – מותר לדחות הולדת ילדים נוספים עד לעת שירוח להם, ואם המדובר בקושי חמור שאינו נפתר – מותר להימנע בכלל ממצות "לערב".
- ד. אשה נשואה אינה רשאית לעקר את עצמה (לשתות "כוס של עיקרין") בלי לספר לבעלה. אם בעלה אינו מסכים לכך ואינו מוכן לגרשה – כל שעדיין לא קיימו פו"ר אסור לה לבצע את העיקור, אבל אם כבר קיימו פו"ר דאורייתא

מותר לה לעקר עצמה משום צער גדול. וע' במסקנות להלכה בסוגיית איסור סירוס באשה, סעיף ב'.

ה. מותר למכור ספר תורה בשביל לשאת אשה, גם למי שכבר קיים פו"ר ורוצה לקיים מצות "לערב". ואם אינו מוצא אשה בת בנים, מותר למכור ס"ת גם בשביל לשאת אשה שאינה בת בנים, כדי שלא יעמוד בלא אשה. כמו כן מותר למכור ס"ת בשביל להשיא יתומה, כדי שתוכל לקיים מצות "לשבת יצרה", וכמובן שמותר למכור ס"ת בשביל להשיא יתום.

ו. הגיל הרצוי לנישואין הוא בין 18 ל-24, והוא תלוי במצבו האישי של כל אחד ואחד, האם הוא בשל לנישואין מבחינה נפשית, האם יש לו בסיס כלכלי מינימלי כמקום מגורים ופרנסה, וכד'. לצורך לימוד תורה אינטנסיבי מותר לדחות את הנישואין גם מעבר לגיל 24, בתנאי שאינו מוטרד בטרדת היצר.

ז. זוג נשוי מחויב לקיים מצות פו"ר ולא לדחותה, כנ"ל סעיף א'. עם זאת, אם הסיבה שבגללה הזוג רוצה לדחות את הבאת הילדים היא משום ששניהם נמצאים בתקופת לימודים לצורך פרנסה (או שהבעל לומד תורה והאשה לומדת מקצוע), ואם יהיה להם תינוק לא יתאפשר לאחד מהם להמשיך ללמוד – יש מקום להתיר להם לדחות את קיום המצוה עד לסיום הלימודים של אחד מהם. כמו כן, בני זוג הבאים להינשא, שהקשר ביניהם אינו יציב ומלווה בחששות – יש מקום להתיר להם לדחות את הבאת הילדים לעולם למשך זמן מסוים עד שיהיו בטוחים ביציבות נישואיהם.