



Financial Considerations Mitzvah of Pru U'Revu E-Cigarettes in Halacha

Show# 33 | August 29th 2015

Doivid Lichtenstein: the message of the Maaleh Geira

חזקוני פרשת כי תצא פרק כב פסוק י

לא תחרש בשור ובחמר שהשור מעלה גרה תמיד ואוכל והחמור אינו מעלה גרה נמצא שזה אוכל וזה מתענה וזהו צער בעלי חיים.

ספר החינוך משפטים מצוה עג

משרשי מצוה זו, לפי שהגוף כלי לנפש ובו תעשה פעולתה, וזולתו לא תשלם מלאכתה לעולם, ועל כן באה בצילו ולא לרעתה, באמת כי האל לא יריע אבל ייטיב לכל, נמצא כי הגוף בין ידיה כמו הצבת ביד הנפח אשר עמו יוציא כלי למעשהו, ובאמת כי בהיות הצבת חזק ומכוון לאחוז בו הכלים יעשה האומן טובים, ואם לא יהיה הצבת טוב לא יבואו לעולם הכלים מכוונים ונאים, וכמו כן בהיות בגוף שום הפסד מאי זה ענין שיהיה תתבטל פעולת השכל כפי אותו הפסד, ועל כן הרחיקתנו תורתנו השלמה מכל דבר הגורם בו הפסד. ועל הדרך הזה לפי הפשט נאמר שבא לנו האיסור בתורה בכל מאכלות האסורות, ואם יש מהם שאין נודע לנו ולא לחכמי הרפואה נזקן, אל תתמה עליהן, כי הרופא הנאמן שהזהירנו בהן חכם יותר ממך ומהם, וכמה נסכל ונבהל מי שחשב שאין לדברים נזק או תועלת אלא במה שהשיג הוא, ויש לך לדעת כי לתועלתנו לא נתגלה סיבתן ונזקן, פן יקומו אנשים מחזיקים עצמן כחכמים גדולים ויתחכמו לומר נזק פלוני שאמרה התורה שיש בדבר פלוני איננו כי אם במקום פלוני שטבעו כן או באיש פלוני שטבעו כן וכן, ופן יתפתה לדבריהם אחד מן הפתאים. על כן לא נתגלה טעמן להועיל לנו מן המכשול הזה. וידוע הדבר מדרכי הרפואה שבשר כל הטריפות האסורות לנו מוליד הפסד אל גוף אוכלו, מחמת שהטריפות מורה חולי בבהמה. ואל תקשה עליך ותאמר מה הפסד אפשר להיות בבהמה שנטרפה מיד ונשחטה. כי לא מחכמה תקשה על זה, הלא ידעת כי לכל דבר התחלה, ואם תודה אלי כי באורך הזמן ימצא הפסד בה מחמת הטריפות, תתחייב להודות כי ברגע הראשון הותחל הפסד אלא שהוא מועט בהתחלה, ואין ספק כי מן הנזק רע אפילו מיעוטו, ועוד שכל דיני תורה וכל דבר שיש לו קיימא, בגדר כזה יתחייב להיות, שאם תתן דבריך לשיעורין לא יתקיים דבר בידך לעולם.

אור החיים פרשת ראה פרק יג פסוק יח

ונתן לך רחמים ורחמך: כוונת מאמר זה כאן, לפי שצוה על עיר הנדחת שיהרגו כל העיר לפי חרב ואפילו בהמתם, מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב האדם, כמו שספרו לנו הישמעאלים כת הרוצחים במאמר המלך, כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר, והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי עיר הנדחת, לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים, הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות, מקור הרחמים ישפיע בהם כח הרחמים מחדש, לבטל כח האכזריות שנולד בהם מכח המעשה.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף סא עמוד ב

לא יבטל אדם מפריה ורביה - אלא א"כ יש לו בנים. ב"ש אומרים: שני זכרים, וב"ה אומרים: זכר ונקבה, שנאמר: זכר ונקבה בראם.

בית שמאי אומרים: שני זכרים. מאי טעמייהו דבית שמאי? ילפינן ממשה, דכתיב: בני משה גרשום ואליעזר; ובית הלל? ילפינן מברייתו של עולם.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף סב עמוד ב

דתניא, רבי יהושע אומר: נשא אדם אשה בילדותו - ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו - יהיו לו בנים בזקנותו, שנא': בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים.

מלחמת ה' מסכת יבמות דף כ עמוד א מדפי הרי"ף

ומיהו כיון דמצוה דרבנן היא כמנהג דרך ארץ מדקא נסיב לה תלמודא בבקר זרע את זרעך ולא הזכירו בזה איסור אלא ישא אשה מצוה דלכתחלה הוא אין כופין ולא קורין עבריינא למי שאינו רוצה לעסוק בה.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף סב עמוד א

דאמר רב אסי: אין בן דוד בא - עד שיכלו כל נשמות שבגוף, שנאמר: כי רוח מלפני יעטוף וגו'.

חזון איש סוף נגעים

ויש לפי' במלכות שאין זמנך קבועה מאימתי קמבר עלך וכנכ
צמיק ז' ב' ילפינן דממחינן לדבר מלכ ולדבר רשות ואיכא
למיד דאין ממחינן לדבר רשות ומשמע לכאורכ דאם נשחכ
בשזיל כפסד ממון עובר צעשכ וא"כ בכל מלות דליכא קרא
דממחינן לדבר כרשות עובר מיד, ומיכו מלינו בשליכ ויכוס
שאינו חייב מיד ואמרינן פסחים ד' א' שאס ממחין
אינו עובר רק משום זירוז ומיכו כחם במלכ שזמנכ
קבועה וכרי אמר חורכ שאינו עובר עד שיצור כיום, ומיכו
נראכ דכל מלכ שאין זמנכ קבועה ממחין צין לדבר מלכ צין
לכפסד ממון וכא דאלטריך קרא צנגעים דממירי ספי דסייז על
קליחתו וכתיב צכו בשמ, אינ קרא אשמועינן דממחין ואין צו
משום זירוז, וכ"כ בשאר מלות ממחין לדבר מלכ ולדבר רשות
וכדאמר נדרים ל"ב א' צמשכ שפנש שנתעסק צמלון חסלכ מכלל
דמוחר מן כדן, ומיכו אס מחעכ צלא טעס אפשר דעובר צעשכ,
ואפשר דכל שדעתו לקיימכ אינו עובר צעשכ וכפין שכתבו חו'
פסחים כ"ט ב' צמשכ חמץ ע"מ לצטרו וכא דאלטריך קרא שצט
כ"ד ב', שאין מלכ צזמנכ ושריפת נוחר דוחכ יו"ט ולא קרינן
לי' ממחין לדבר מלכ דכיון דמלאכת מלכ מותר ציו"ט אין כאן
סילול יו"ט כמו קרבנות כצאין צשנת ואין ראוי לכמחין ולא
קרינן צזכ אפשר לקיים שניכס וצנזקכ דאמר ר"כ ו' א' דקאי
עלי' צצ"ח לאלתר יש לכסחפק אי ממחין לדבר מלכ ולדבר
רשות, ולמש"כ ר"ן נדרים א' א' דצפיק לאו דוקא לזככ אלא כל
קבלת מלכ איכ י"ל דקאי עליכו צצ"ח לאלתר, ומיכו מלות שלא
קבל עליו אלא כחורכ סיינתו אין צכו צ"ח, ועי' צכורות י"ג א'
לענין מלות פדי ועריפה. [א"ה, ועי' צכורות ב"י י"ז סק"ט, דמאי
ס"י ב' סק"צ].

שולחן ערוך אבן העזר הלכות פריה ורביה סימן א סעיף א

חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות.

תרומת הדשן סימן רסט

שאלה: יום ל"א של בן בכור שבאותו יום פודין אותו אם חל בשבת היאך יעשו, צריכים להמתין בפדיון עד אחד בשבת או אם יש תקנה שיהא נפדה בשבת?

תשובה: יראה דאין למצוא תקנה שיהא נפדה בשבת, ואף על גב דיכול לפדות ובכלי /שמא צ"ל: לפדותו בכלי/ כסף או בשאר שוה כסף ה' סלעים בדבר שמותר לטלטל בשבת, דאין צריך לפדות דווקא במעות, ואפי' אם היה בא לפדותו במעות היה תקנה בדבר, כגון שיתן לכהן המעות בע"ש כדי שיהא פדוי בהן לאחד בשבת. וכה"ג מהני שפיר והכי מסקינן בהדיא פרק יש בכור /בכורות מט ע"א/, דבין לרב ובין לשמואל אם פדאו בתוך שלשים במעות כדי שיהא פדוי בהן לאחר שלשים ולא נתאכלו המעות בנו פדוי בהן. מכל מקום נראה דלאו שפיר למיעבד כהני תרי גווני, דאי בא לפדות בכלי כסף או שוה כסף בשבת גופיה דומה למקח וממכר, ונראה הדברים דטפי איכא למיגזר בהכי ממאי דגזרו רבנן דאין מקדשין /מקדישין/ ואין מעריכין ביום טוב ואצ"ל בשבת משום גזירה דמקח וממכר כדאיתא בהדיא פ' בתרא דביצה /דף לז ע"א/. ולפי מה שכתבו הגאונים סדר הפדיון דשואל הכהן מאי בעית טפי בנך בכורך או ה' סלעים, כל כה"ג דמאי טובא לקניין ומכירה. ובאידך גוונא נמי שיתן המעות לכהן בע"ש כדמבואר לעיל, גם בזה יש גמגום דהיאך יעשה עם הברכות שצריך לברך וגם עם הסעודה שרגילין לעשות בשעת הפדיון. כמו שמצאתי הועתק מספר פרנס שנוהגים לעשות סעודה לפרסומי מצות. וכן מוכח מן התלמוד דאפי' בימיהם היו נוהגים לעשות סעודה לפדיון הבהן, כדאיתא פ' מרובה /ב"ק דף פ ע"א/ רב ושמואל ורב אסי איקלעו לבי שבוע הבהן ואמרי לה לבי ישוע הבהן ופרש"י ישוע הבהן משתה היו עושין לפדיון הבהן, וכתבו שם התוס' וכן פ' בערוך ישוע הבהן פדיון הבהן. ואף על גב דמפרשי אינהו בשם ר"ח דהיו רגילין לעשות סעודה כשנולד זכר על שנושע ונמלט ממעי אמו, מ"מ בהא לא פליגי ארש"י שהיו רגילין לעשות סעודה לפדיון הבהן. ואחד מהגדולים הוכיח משם דסעודת מצוה היא לרש"י כדאית ליה ולפר"ח כדאית ליה מדאיקלע רב להתם דהא אמרינן פ' גיד הנשה /חולין צה ע"ב/ דרב לא הוי מתהני מסעודת הרשות, והיה רוצ"ל דמה שאנו נוהגים עכשיו לאחר שנולד זכר נכנסין לשם לטעום בלילי /בליל/ שבת הסמוך ללידה דהיא סעודת מצוה, והיינו אותה סעודה דפר"ח וקבעה בלילי שבת בשעת שהכל מצויין בבתייהם. וכיון דסעודת מצוה הוא דפדיית הבהן כמו שביארתי, בנ"ד אימתי יעשנה אם בשעה שיתן לכהן הה' סלעים נראה דלא יתכן, דהא אכתי אין בנו פדוי ולא מלאו לו שלשים יום. ואף על גב דסבר רב דכיון דא"ל כדי שיהיה פדוי לאחר שלשים יום בנו פדוי אפילו אם יתאכלו המעות, ופסק הרמב"ם וכן סמ"ג וסמ"ק כוותיה, וכן פסק באשירי דהלכה כוותיה דרב באיסורי לגבי דשמואל. התוס' פ' מרובה /ב"ק ע ע"א ד"ה אמטלטלין/ בסוגיא דהרשאה פסקו בפשיטות כשמואל דאם יתאכלו המעות אין בנו פדוי, וכן פסק בא"ז וברוב ספרים התם פ' יש בכור גרסין /בכורות מט ע"א/ ואף על גב דקי"ל דכל היכא דפליגי רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדינא הכא הילכתא כשמואל. ונראה דהתוס' התם אית להו גירסא זו, ואשירי ע"כ לא גריס לה. וצ"ע דבריש מס' נדה גבי וסתות דאורייתא או דרבנן כתב אשירי גופיה דקי"ל כרב באיסורי כדאיתא פ' יש בכור, ולא אשכחן בשום דוכתא פ' יש בכור דפליגי רב ושמואל אלא בהא דלעיל, ותוספות במס' נידה התם נמי מייתי מפ' יש בכור דקי"ל הלכה כרב באיסורי, אלמא גרסין לה הא דלעיל. וכיון דקי"ל כשמואל א"כ אכתי אינו פדוי דשמואל יתאכלו המעות, והאיך יעשו סעודה לפרסם המצוה בעוד שאין בנו פדוי. ואם יעשו הסעודה בשבת שכבר פדוי הוא אם לא נתאכלו המעות, מאן נימא לן דאיכא פרסומא כה"ג, שאין רואין הפדיון בשעת הסעודה. ותו דהיאך יעשה עם הברכות דברכת פדיון ושהחיינו, אם יברך בע"ש בשעת נתינת המעות אכתי אין בנו פדוי לשמואל, וגם לרב אכתי לא מחייב לפדותו,

והיאך יברך וציונו ובפלוגתא דרב ושמואל אינו אלא בדיעבד אי פדוי או לאו. ובשבת אין ראוי לברך דלאו מידי קעביד השתא וממילא הבן פדוי בכניסת שבת שהוא יום ל"א כל כמה דלא נתאכלו המעות, ולהכי עדיף טפי למינטריה עד א' בשבת. ואף על גב דבשילהי פ"ק דבכורות משמע דלאו שפיר דמי לאחר הפדיון מל"א יום ואילך, מ"מ אשכחן דמאחרים כמה מצות כדי לעשות כתיקונן ובהכשר ובהידור. וכן שמעתי שנמצא בספר אחד שאין לעשות הפדיון כשחל ל"א בו ונראה לנהוג הכי. ואף על גב דנוכל ליישב כל הני גמגומים דלעיל בענין הסעודה והברכות כיון דאין לאחר הפדיון מל"א יום ואילך וכשחל בשבת אי אפשר בו ביום ולא קודם, לכן יש לדמות לנר חנוכה בע"ש שמדליקים מבעוד יום ומברכין כו'. ואף על גב דליכא השתא מצוה ודילמא כבתה קודם הכנסת הלילה, אלא התם דלא אפשר בענין אחר, ועיין באותה תשובה דלעיל נר חנוכה שכבתה בע"ש סי' ק"ב. מג"א תפילין בלי טלית.

שו"ע אורח חיים - סימן כה סעיף א

(א) אחר שלבש טלית מצויץ יניח תפילין, שמעלין בקודש. והמניחין כיס התפילין והטלית לתוך כיס אחת, צריכין ליזהר שלא יניחו כיס התפילין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם הטלית כדי שלא יעבור על המצוה:

הגה - מיהו אם תפילין מזומנים בידו ואין לו ציצית, אין צריך להמתין על הציצית, אלא מניח תפילין וכשמביאים טלית, מעטפו (דברי עצמו):

מגן אברהם סימן כה ס"ק ב

מזומנים. וכ"ה ביבמות דף ל"ט כל שהווי מצוה לא משהינן אף על פי שי"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובחר וכ"ה בילקוט ויקרא סוף דף קכ"ט חביבה מצוה בשעתה ע"ש ובמנחות דף ע"ב:

מור וקציעה סימן כה

דמצות ציצית שהיא שקולה כנגד כל המצות ראוי להקדים. עכ"ל. לענ"ד אין עיקר לטעם זה, דהא ודאי תפילין עדיפי וחמירי מציצית בקדושת עצמן, כמבואר מאד, וק"ל. וכן חמורין בחובת קיומן, שנתבאר למעלה [סי' כד] בציצית שאין מענישין עליה כדאיתא, ובתפילין קרקפתא דלא מנח תפילין הו"ל מפושעי ישראל בגופן. הרי מבואר מאד שאם לכלל זה באנו לחקור על חומר שתי מצות הללו כדי לידע איזה מהן תוקדם, אין ספק אצלי שתוקדם מצות תפילין מכל צד הן מפאת חומר קדושתן הן מצד חומר חובתן היתרים על מצות ציצית בודאי. (אף על פי שרז"ל אמרו דרך דרש שציצית שקולה כנגד כל המצות, אין לדון מזה שכוחה גדול מתפילין, ויש לנו הרבה מצות שאמרו עליהן כיוצא בזה (ואין להאריך, כי הוא דבר ידוע לרגיל אצל רז"ל באגדה. ועיין לקמן סימן ל"ז) הא על כרחך לא באו אלא להראות שיש רמז מכל המצות בקצת מצות פרטיות, ולא להגדיל קדושתן, וק"ל). ונ"ל מי שאין ידו משגת לקנות ציצית ותפילין, תפילין קודמין. ועדיין צריך לי עיון בזה אם יבוא מעשה לידי 1.

ומכאן נדחה גם כן הטעם השני דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, דהא לא דמיא אלא לתדיר ומקודש דאיבעיא לן בפרק כל התדיר [זבחים צ, ב] הי מנייהו עדיף ולא איפשיטא, ופסק הרמב"ם ז"ל [הל' תמידין ומוספין פ"ט ה"ב] דמקדים איזה מהן שירצה.

אבל מכל מקום ודאי דציצית קדמי (בסדר) לתפלין כמו שכתבתי בסימן הקודם שכן הוא תלמוד ערוך בפרק הרואה.

ואמנם הטעם הנכון נ"ל משום דאין מעבירין על המצות הוא, שכשאדם קם ממתנו תחלה צריך ללבוש בגדיו וכסותו שבהן הציצית, שהרי הוא פוגע בהן תחלה בלי ספק ואח"כ בתפלין, על כן בדין הוא שתאחר מצות תפלין, דהוא דפגע ליה ברישא איבעי ליה למעבד. והיינו נמי דקאמר בני"י, בתר הכי, ומכל מקום אותן שמתעטפים בטלית גדול וכו' דמצות תפלין באה לפניו תחלה לידו ממש.

(ואין נ"ל מ"ש בד"מ [ס"ק א] עיין עליו, דלמה לו להניחו תחלה. גם מ"ש בט"ז [ס"ק ב] אף שכך עלה בדעתי לא נ"ל, לפי שאינו מוכרח, וק"ל) דמאי תחלה שייך בהו השתא אלא שוין הו, רצוני ששתיהן לפניו ופוגע בהן ביחד, אחר שלא היה צריך ללבוש הטלית בתחלת לבישתו כי אם בסופה, מעתה אין הכרח בשמירת סדרן שתקרא קדימת האחד העברה על השני בהחלט. אלא בבחינה שהתפלין מקודשין יותר מן הציצית והמקודש הוא מוקדם, וגם זה נקרא העברה על המצוה כשמקדים הראוי לאחר. דוק ותשכח.

ונ"ל דהשתא הדר ביה הנ"י, מטעמי דלעיל, וס"ל כדפרישית דטעם קדימת הציצית הוא מפני שפוגע בהן תחלה ואית ביה משום דאין מעבירין. ומשום הכי בטלית גדול דאזיל ליה הך טעמא מקודש עדיף ואדרבה אית ביה משום העברה כנז' מאחר ששניהם שקולים, וס"ל דמקודש לעולם עדיף. ועוד דלא דמי הך מקודש ותדיר לההיא דכל התדיר, דבהא לא קמיבעיא דמקודש עדיף. ודוק היטב.

אי נמי אפשר דמיירי הנ"י כשהטלית ותפלין בתוך כיס אחד והתפלין מלמעלה דפוגע בתפלין ברישא כדלקמן. דהשתא ודאי תפלין קדמי, משום דאין מעבירין וכו' דילפינן לה מקרא, וקיי"ל הכי בכל דוכתא (בר מהיכא דאיכא מילתא אחריתי דקיימא באפה) וכדכתב הרב"י בסמוך. ולפי זה דברי הנ"י ודבריו ז"ל אחת הן.

ונ"מ מהאי דכתיבנא, דלטעמים הקודמים היה ראוי שלעולם יקדים ציצית אפילו פגע בתפלין ברישא בתוך כיסן, ולא כמ"ש הרב"י בסמוך, דמידי הוא טעמיה אלא משום דאסמכתא בעלמא הוא שיהו הציצית קודמין. ואי איתא להני טעמי קמאי דנ"י הא לאו אסמכתא אלא דינא הכי הוא והלכה קבועה בכל מקום שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם לעולם, אפילו פגע ברישא בשאינו תדיר. תדע דהא אפילו בקדים ושחטיה לשאינו תדיר סליק אדעתין דיניחנו ויהא אחד ממרס בדמו ויקדים התדיר. שמע מינה מיהא דמשום אין מעבירין על המצות לית לן בה בכהאי גוונא. וכל שכן בפגיעה גרידא בלי שום מעשה. דוק בפרק כל התדיר ותראה שזה ברור שאין חוששין להעברה על אינו תדיר במקום תדיר, וא"כ לטעם הנז' ודאי הו"ל להקדים הציצית בכל אופן, וכל שכן לטעם הראשון דהו"ל ציצית מקודש נמי דפשיטא דלא הו"ל למיחש להעברה אלא לאקדומינהו לעולם.

אבל לפום מאי דכתיבנא דלא קדמי ציצית אלא משום דאין מעבירין דבהו פגע ברישא. היינו דווקא כי איכא מעלת ההעברה עם התדיר, כגון שפוגע בתדיר תחלה כנזכר, הוא דמועיל לגבי מקודש לאקדומי לתדיר, אבל כי ליכא משום העברה גבי תדיר, לא מהני לאקדומי לתדיר טפי ממקודש (ולא תקשה עלי ממ"ש א"א הגאון ז"ל בספרו ([חכם צבי] סימן ק"ו) דמקודש עדיף ליקדם אפילו להעביר על המצוה, היינו דווקא נגד שאינו תדיר אבל לא נגד תדיר, ותו דלא דמי כלל דאיהו ז"ל מיירי בשניהם אינן לפניו איזה מהן יבחר, ודוק), וכ"ש כשמעלת ההעברה עם המקודש פשיטא דלית דין ולית דיין דאיהו עדיף ומיבעי לאקדומיה. והכי קי"ל כדכתב הרב"י בסמוך וכך קבע בשולחנו [סעיף א].

איברא כי לא לקח התפלין בידיו אלא שהם בביתו ואין לו ציצית כאן, אם ימתין עליהם כדי להתעטף תחלה או נאמר שא"צ להמתין כדאיתא בהגהת ש"ע [סעיף א], לפמ"ש צ"ע בזה, דהא השתא ליתה להעברה דאכתי לא פגע בתפלין ומאי טעמא לא ניחוש למיעבד מצוה כתקנה וכסדר מכיון דאיכא קפידא במילתא להקדים הציצית, דלהעברה ודאי לא חיישינן היכא דלא נקטינהו ולא אתו לידיה.

ואי משום דכתב במג"א [ס"ק ב] דקיי"ל שהויי מצוה לא משהינן אפילו שיש לומר שיעשה המצוה מן המובחר, הא ליתא בכל דוכתא, דטעמא דלא משהינן לא שייך אלא לזמן מרובה דחיישינן למיתה ולא לזמן מועט, דהא אהא סמכינן בקידוש הלבנה להמתין למוצאי שבת כדעת בעל תרומת הדשן², וכל שכן דליכא למיחש לשעה קלה בכדי שיביאו לו הטלית.

וכן נלע"ד יותר הגון ומוכרח להמתין על הציצית אם אפשר שיביאום לו מיד, אף על פי שאינם מזומנים בביתו, רק בתנאי שלא יתבטל בשבילם מדבר עיקרי כגון להתפלל עם הציבור ולקרות ק"ש בעונתה ודכוותה.

ונראה שגם הרב בהג"ה לא נתכוין אלא כשהתפלין בידו ממש כדדייק לישניה. ואף על גב דממילא שמעינן לה מדברי הש"ע דהא אפילו בפגיעה בעלמא מיחייב בתפלין ברישא, אפילו הכי אשמעינן הא נמי, דהכי אורחיה דבהג"ה, זימנין דטרח וכתב מידי דאתי בק"ו, אבל לא שחשש למה שכתב במ"א דמשום שיהוי גרידא קאתי עלה דהא ודאי לאו מילתא דודאי שהינן למיעבד מצוה כתקנה. ואם רצונך לידע כמה גדול כח מצוה מן המובחר, צא ולמד מעל ספר התשובות של א"א הגאון ז"ל ([חכם צבי] סימן מ"ה), והכא נמי דבר זה מפורש בתלמוד ובזוהר לתיקון המצוה מן המובחר. וכמה טעמים יש להקדמת הציצית (ובעלי הדרוש³ אסמכוה נמי אקרא [בראשית יד, כג] דאם מחוט ועד שרוך) אית לן למעבד כל טצדקי לקיומה כהילכתא.

ואף על גב דכתיבנא דכל שלא באו לידו לא מיקרי העברה, אבל ודאי מכי מטו לידיה אפילו עדיין הן בכיסן מיקריא העברה וחיישינן לה כדכתב הרב"י בסמוך וערך בשולחן [סעיף א].

ואין נ"ל מה שכתב במג"א [ס"ק א] דבתוך כיון ליכא קפידא, ויש מקום להכריח ההפך, אלא שאין להאריך כי הדבר פשוט בעצמו.

ולא הבנתי מ"ש הרב הנז' דהכי משמע בסעיף י"א, דלא ידענא היכי משמע ליה. דאע"ג דאיכא למ"ד דחייש התם שלא להוציא של ראש מהתיק קודם שיניח של יד, טעמא שלא יעביר על המצוה, אפילו הכי לא מוכח מידי, דכל זמן שמונחין בכיס ליכא משום העברה, דלעולם אם פוגע תחלה באחד מהן אפילו עודן בכיס הויא העברה. וק"ל. ותו דהתם מדברי קבלה הוא, וליכא למשמע מינה. וכן מצאתי להרב ט"ז [ס"ק י'] דס"ל דיש קפידא גם בעודן תוך כיסן.

אמנם מ"ש ז"ל לעשות כיס ארוך וצר, נ"ל שאין להקפיד כל כך דאפילו מונחים זה אצל זה בכיס רחב כשיעור רוחב שניהן מה בכך הלא אינו פוגע באחד יותר מחברו ואין כאן העברה, שאין הקפידא אלא במקום שמוכרח לפגוע בהן תחלה, וה"נ בתפלה של ראש המונחת על של יד בכיס צר דלא אפשר דלא קפגע בה ברישא, אבל כהאי גונא דמונחין בשוה ברוחב לא חיישינן כולי האי, וכל שכן כשיש סימן בכיס להכיר על ידו איזה צד ימין ואיזה צד שמאל ומניח בו של יד מזומנת לימינו 4 דודאי בההיא פגע ברישא וליכא למיחש למידי. ומאן דקפיד קפיד ועביד כבט"ז, ותמה אני אם לא יצא שכרו בהפסדו, מפני שקדושת של ראש חמורה משל יד. ודוק.

גם מש"כ עוד הרב במג"א (בסק"ד), דאף על פי שבא הטלית גדול לידו אין צריך להתעטף בביתו, ומדמי לה למאי דאיתא בסימן קס"ח. נ"ל דלא דמי לגמרי דהכא לאו בחביבותא תליא מילתא. וק"ל.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תשעה באב ושאר תעניות סימן תקנה סעיף ב

ויש מי שנוהג לשכב בליל תשעה באב מוטה על הארץ, ומשים אבן תחת ראשו. הגה: ויש לאדם להצטער בענין משכבו בליל תשעה באב, שאם רגיל לשכב בב' כרים לא ישכב כי אם באחד (תוספות סוף תענית); ויש בני אדם משימים אבן תחת מראשותיהם, זכר למה שנאמר: ויקח מאבני המקום (בראשית כח, יא) שראה החורבן (מרדכי דמועד קטן). מיהו עוברות שאינן יכולין להצטער, אינן חייבות בכל אלה (תוספות). וימעט אדם מכבודו ומהנאתו בת"ב בכל מה שאפשר. **ובמשנה ברורה שם ס"ק ח** מכבודו ומהנאתו - אסור לעשן טיטון (שקורין רייכערין) אפילו בד' צומות וכ"ש בט"ב [כנה"ג] והחמיר מאד עד שכתב שמי שמעשן בט"ב היה ראוי לנדותו ויש מאחרונים שמקילין וע"כ מי שדחוק לו שמורגל בו ביותר יש להקל אחר חצות בצנעא בתוך ביתו וכ"כ בשע"ת בסימן תקנ"ט סק"ג.

רמ"א יו"ד סי' קח סעיף א

י"א דאיסור האוסר במשהו כגון חמץ בפסח, ריחא מלתא ואוסר אפילו בדיעבד.

שולחן ערוך יו"ד סימן קח סעיף ה

מותר לשאוף בפיו ריח יין נסך דרך נקב שבחבית, לידע אם הוא טוב.

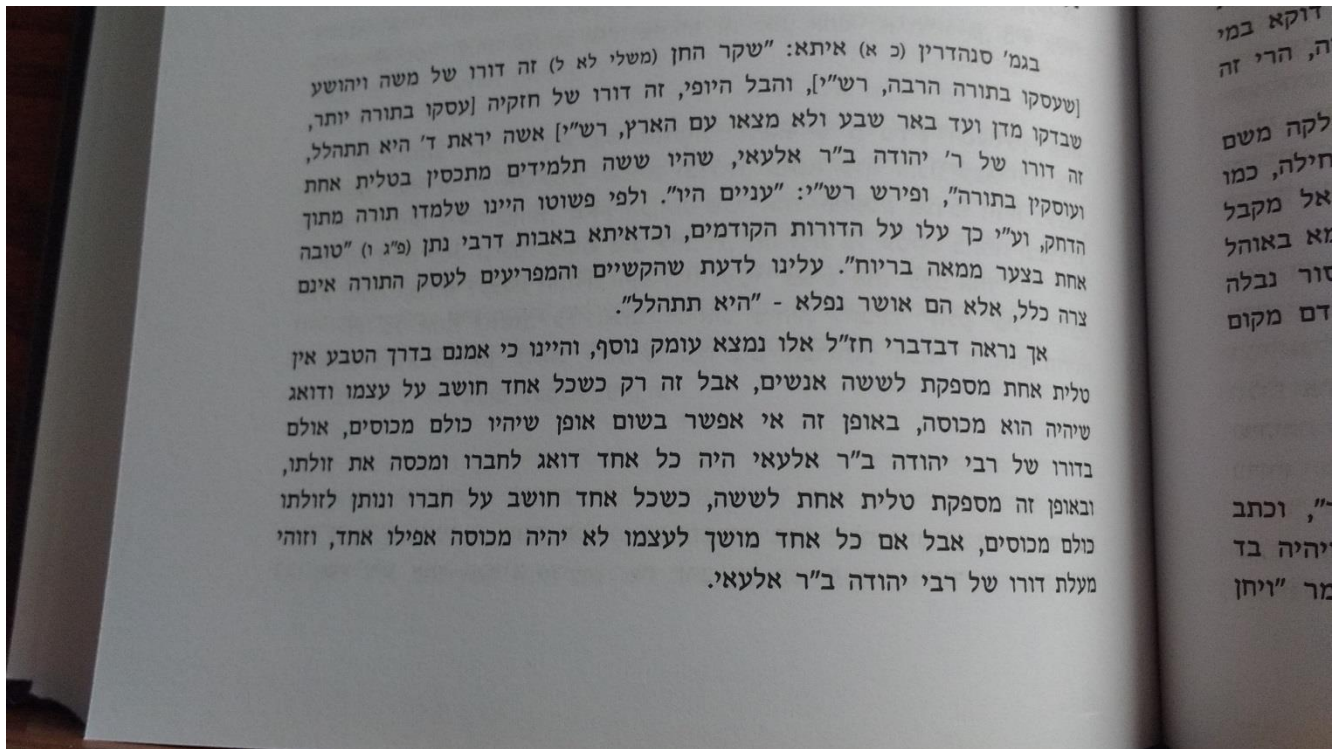
תלמוד בבלי מסכת ברכות דף י עמוד ב

ואמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב: מאי דכתיב: לא תאכלו על הדם, - לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. (איכא דאמרי,) אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן אמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב: כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל - עליו הכתוב אומר: ואותי השלכת אחרי גויך, אל תקרי גויך אלא גאיך. אמר הקדוש ברוך הוא: לאחר שנתגאה זה - קבל עליו מלכות שמים.

שולחן ערוך חושן משפט סימן לד סעיף ב

איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות ואצ"ל אם חייבים עליה מיתת ב"ד, ל"ש אם עבר לתיאבון, ל"ש אם עבר להכעיס.

שיחות מוסר מאמר לו עמ' קנג



How Older Parenthood Will Upend American Society

The scary consequences of the grayest generation.

December 6, 2012

by Judith Shulevitz | photo credit: Vince Buccì/Getty Images



Over the past half century, parenthood has undergone a change so simple yet so profound we are only beginning to grasp the enormity of its implications. It is that we have our children much later than we used to. This has come to seem perfectly unremarkable; indeed, we take note of it only when celebrities push it to extremes — when Tony Randall has his first child at 77; Larry King, his fifth child by his seventh wife at 66; Elizabeth Edwards, her last child at 50. This new gerontological voyeurism — I think of it as doddering-parent porn — was at its maximally gratifying in 2008, when, in almost simultaneous and near-Biblical acts of belated fertility, two 70-year-old women in India gave birth, thanks to donor eggs and disturbingly enthusiastic doctors. One woman's husband was 72; the other's was 77.

These, though, are the headlines. The real story is less titillating, but it tells us a great deal more about how we'll be living in the coming years: what our families and our workforce will look like, how healthy we'll be, and also — not to be too eugenicist about it — the future well-being of the human race.

That women become mothers later than they used to will surprise no one. All you

have to do is study the faces of the women pushing baby strollers, especially on the streets of coastal cities or their suburban counterparts. American first-time mothers have *aged about four years* since 1970 — as of 2010, they were 25.4 as opposed to 21.5. That average, of course, obscures a lot of regional, ethnic, and educational variation. The average new mother from Massachusetts, for instance, was 28; the Mississippian was 22.9. The Asian American first-time mother was 29.1; the African American 23.1. A college-educated woman had a *better than one-in-three* chance of having her first child at 30 or older; the odds that a woman with less education would wait that long were no better than one in ten.

It badly misstates the phenomenon to associate it only with women: Fathers have been getting older at the same rate as mothers. First-time fathers have been about three years older than first-time mothers for several decades, and they still are. The average American man is between 27 and 28 when he becomes a father. Meanwhile, as the U.S. birth rate slumps due to the recession, only men and women over 40 have kept having more babies than they did in the past.

Copyright © New Republic

Family Planning: May a Couple Delay Having Children?

Is it permissible for a newlywed couple to delay having children for a number of years after marriage?¹

This question touches upon two halachic issues:

- 1) The *mitzva* of פרו ורבו, which requires one to procreate;
- 2) The requirement to fulfill *mitzvos* promptly, when the opportunity presents itself, without delay.

I. Defining פרו ורבו

The *Sefer Ha-Chinuch* lists procreation as the first of the Torah's 613 commands, citing the verse, ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו (“God blessed them, and God said to them, ‘Be fruitful and multiply’” — *Bereishis* 1:28). The *Chinuch* describes this *mitzva* as a מצוה גדולה (“great *mitzva*”), similar to the term מצוה רבה used by other *Rishonim* in reference to this *mitzva*.²

The Mishna in *Yevamos* (61b) cites a debate between *Beis Shammai* and *Beis Hillel* as to the number of children one must have in order to fulfill the *mitzva*. *Beis Shammai* maintains that one must have two sons, whereas *Beis Hillel* rules that one fulfills the obligation of פרו ורבו when he begets a son and a daughter. The *halacha* follows *Beis Hillel's* position (*Shulchan Aruch*, E.H. 1:5).

A later Mishna in *Yevamos* (64a) establishes that a man who has been married for ten years without children must either divorce his wife or marry an additional wife in order to bear children. This *halacha* is codified in the *Shulchan Aruch* (E.H. 154:10), although the Rama adds that common custom allows one to remain married to his wife despite her infertility. The Rama also notes (citing the Rivash) that even according to the original *halacha*, one was required to marry a different woman only if they did not have any children at all; if they had a son or a daughter, then even though the man has not fulfilled the *mitzva* of פרו ורבו, he would not be required to marry another woman to produce more children.

-
1. Our discussion here assumes that the husband and wife use contraceptive means that are halachically permissible. We will not discuss here the various options for contraception available to an observant couple.
 2. See Tosfos in *Gittin* (38a), *Shabbos* (4a), and *Pesachim* (88b), and Rashba, *Shabbos* (4a).

The *Avnei Neizer* (E.H. 1:1:8) explains this ruling based on the *halacha* that one is not required to fulfill a *mitzva* if it entails a great expense (see *Shulchan Aruch*, O.C. 656:1). Divorcing one's wife certainly qualifies as a "great expense," and thus one is not required to undertake this drastic measure for the sake of the *mitzva* of פרו ורבו. The requirement to marry a different woman was established only to avoid the grave situation of a person leaving this world without any offspring.³ Therefore, as long as a man has begotten at least one child, he does not have to divorce to marry another woman, even if he has not fulfilled the *mitzva* of פרו ורבו.

The *Avnei Neizer* in this context also cites the ruling of the Talmud Yerushalmi that both *Beis Shammai* and *Beis Hillel* stated their views only on the level of לכת-חילה (the preferred standard of *mitzva* observance). *Beis Shammai* concedes that בדיעבד (after the fact), one fulfills his *mitzva* by producing a son and a daughter, and *Beis Hillel* concedes that בדיעבד, one fulfills the *mitzva* by begetting two boys.

In summary, then, it is clearly a *mitzva* for every man to have children — specifically, at least one boy and one girl, although he may also satisfy the obligation by begetting two boys.

II. זריזין מקדימין למצוות — *Mitzva* or *Mussar*?

The Gemara in *Pesachim* (4a) establishes the well-known *halacha* of זריזין מקדימין למצוות, which requires the prompt performance of *mitzvos*. The *beraysa* cited by the Gemara rules:

כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצוות

Although a *bris mila* may be performed at any time throughout the child's eighth day, it is proper to perform the *mitzva* as early in the day as possible, in the interest of זריזות ("alacrity"). The *beraysa* cites as the source of this *halacha* Avraham's rising early in the morning after receiving the command of the *akeida* in order to comply without any delay (וישכם אברהם בבוקר — *Bereishis* 22:3).

The Meiri (*Yoma* 28b) offers the following explanation of this *halacha*: "The entire day is suitable for a circumcision...but it is nevertheless appropriate...to perform it early in the morning, in order not to appear slothful [מתרשל] with regard to it..." He similarly writes in *Horiyos* (10b), "One should not delay performing a *mitzva*, because this is the way of one who does not perform the

3. The *Avnei Neizer* notes in this context the example of *yibum*, where the Torah suspended the prohibition against marrying one's brother-in-law in order to ensure that the deceased's name will be perpetuated through the children born to his widow and his brother.

mitzva with lofty intent, and rather performs it in a manner of alleviating a burden and through rote performance.” It is clear from the Meiri’s comments that he viewed זריזין מקדימין as a general religious ideal, as opposed to a strict halachic requirement.

Tosfos, however, appears to have understood differently. The Mishna in *Shabbos* (130a) cites the well-known view of Rabbi Eliezer permitting Shabbos violations even for מכשירי מילה — preparatory stages of circumcision, such as transporting the knife through the public domain. According to Rabbi Eliezer, since *bris mila* itself overrides the Shabbos prohibitions, the preparatory stages also override the laws of Shabbos. Tosfos raises the question of why Rabbi Eliezer does not require bringing the infant to the place where the knife is located, rather than bringing the knife to the child. Carrying an infant through a public domain is forbidden on Shabbos only by force of rabbinic enactment, as opposed to carrying inanimate objects, which is forbidden on the level of Biblical prohibition.⁴ Seemingly, then, even according to Rabbi Eliezer, one should be required to carry the infant to the knife, rather than carry the knife to the infant, in order to reduce the level of Shabbos violation. Tosfos answers that Rabbi Eliezer allows carrying the knife because this is faster than carrying the child, thus allowing for prompter performance of the *mitzva*.

According to Tosfos, then, the concern for prompt performance of the *bris mila* justifies desecrating Shabbos according to Rabbi Eliezer. Since Rabbi Eliezer permits violating Shabbos for all needs directly associated with the *bris mila*, he also permits violating Shabbos in order to perform the *mila* in a prompt fashion.

Tosfos’ comments reflect the perspective that זריזין מקדימין is more than a general religious value. Rabbi Eliezer does not permit violating Shabbos for the sake of upholding general religious values; he sanctions Shabbos violations for the needs of a *bris mila*. Necessarily, then, according to Tosfos, זריזין מקדימין means that a *mitzva* itself requires promptness. The requirement of זריזות is built in to the *mitzva* itself, and is included as part of the obligations of the *mitzva*. As such, this requirement overrides the Shabbos prohibitions according to Rabbi Eliezer, just like all other necessary aspects of the circumcision.

A possible basis for Tosfos’ outlook is the Gemara’s discussion in *Pesachim* (68b). The Mishna there establishes that when Erev Pesach falls on Shabbos and the *korban Pesach* is thus slaughtered on that day, the sacrificial fats (and other parts of the animal that must be burned on the altar) may be offered on the altar that day, as well. Although the fats of a sacrifice may be placed on the altar the

4. This is due to the halachic principle of חי נושא את עצמו, which indicates that a human being in a sense “carries himself” such that the one who carries him is not, technically, considered to be transporting him.

night after the animal is slaughtered, and thus this part of the process could, in theory, be delayed until after Shabbos to avoid Shabbos desecration, it is nevertheless done on Shabbos, since the optimum time to burn the fats is the day when the sacrifice is slaughtered. The Gemara cites Rabbi Shimon as inferring from this *halacha* the rule of חביבה מצוה בשעתה, which literally means, “A *mitzva* is especially beloved in its proper time.” Rashi comments that this law is derived from the verse in *Sefer Bamidbar* (28:10) which says about the Shabbos *musaf* sacrifice, עולה שבת בשבתו — “The Sabbath offering on its Sabbath” — indicating that the sacrifice should be offered in its entirety on Shabbos, even those parts which could otherwise be delayed until after Shabbos.

As in Tosfos’ case, we see here that the prompt completion of a *mitzva* justifies even Shabbos desecration. This would seem to suggest that the requirement of promptness does not merely stem from the general religious value of zeal and alacrity, but is rather integral to the *mitzva* and part of the obligations it imposes.⁵

III. זריזות at the Expense of הידור

Several *Acharonim* address the question of whether the requirement of זריזון overrides the value of enhancing *mitzvos*. If a person must choose between performing the *mitzva* now or performing it on a higher standard later, should he perform it now in the interest of זריזות, or should he delay it in order to enhance its performance?⁶

One might, at first glance, draw proof from the Mishna’s ruling in *Yevamos* (39a) that in a case of *yibum*, the oldest brother of the deceased should preferably

5. The question remains as to why the Gemara must infer the concept of זריזון מקדימין from a Biblical source once it has already established the law of חביבה מצוה בשעתה, which requires promptness even at the expense of Shabbos desecration. Rav Avraham Erlinger (*Birkas Avraham, Pesachim*, 105) suggests that whereas זריזון מקדימין establishes the general requirement to fulfill *mitzvos* in a prompt fashion within the designated time for the *mitzva*, חביבה מצוה בשעתה establishes that a *mitzva* should be performed at its proper time even at the expense of competing factors.

Other sources, however, indicate that the terms זריזון מקדימין and חביבה מצוה בשעתה are actually interchangeable and refer to the same concept. For example, the Rashbam (*Pesachim* 105b), commenting on the Gemara’s ruling that a person with just one cup of wine should use it for *kiddush* on Friday night, writes, דחביבה מצוה בשעתה וזריזון מקדימין, למצוות. This is also the implication of Rav Yosef Jikitila in *Kelalei Ha-Mitzvos* (ערך זמן), where he cites the Gemara’s ruling concerning the fats of the *korban Pesach* as one of the Talmudic sources for זריזון מקדימין. See also *Teshuvos Chasam Sofer*, O.C. 17.

6. See *Chacham Tzvi* (106), *Shevus Yaakov* (1:34), *Panim Meiros* (2:1), and *Nishmas Adam* (68:1).

marry the widow, but if the oldest brother is away, the younger brother is required to perform the *mitzva*. Rather than wait for the oldest brother to return so the *mitzva* could be performed on the ideal standard, the younger brother should marry the widow. The reason, the Gemara explains, is שהיי מצוה לא משהינן (“we do not delay a *mitzva*”). This would appear to prove that a *mitzva* should not be delayed for the purpose of performing it at a higher standard.

Indeed, the *Magen Avraham* (25:2) cites the Gemara’s comment as the source for the Rama’s ruling that a person who does not have access to a *tallis* should not delay putting on *tefillin* until a *tallis* arrives. Although the *tefillin* should preferably be worn only after one has donned his *tallis*, the Rama rules that the *mitzva* of *tefillin* should not be delayed for this purpose, and the *Magen Avraham* bases this ruling on the principle of שהיי מצוה לא משהינן, citing the discussion of the Mishna and Gemara concerning *yibum*.

According to the *Magen Avraham*, then, the Mishna’s ruling is based upon and reflects the principle that a *mitzva* should not be delayed for the sake of הידור מצוה, enhancing its performance.

This view appears in an earlier source, as well. The *Sefer Chasidim* writes (878):

A person should not delay a *mitzva* for that which the Torah said, “This is my God, and I shall glorify Him” — [referring to] performing *mitzvos* for Him in a glorious fashion... A person should not say, “Although I have a *tallis* to purchase, I will wait until I can obtain an especially beautiful *tallis*.” Rather, he should immediately purchase a *tallis*, even if it is not especially beautiful...

The *Sefer Chasidim* cites in this context the verse in *Tehillim* (119:60), חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצוותיך, which describes the value of rushing to perform *mitzvos* without any delay.⁷ In his view, the value of promptness in performing *mitzvos* overrides the value of enhancing *mitzvos*.

The *Panim Meiros* (2:1) supports this view (which he cites from the *Avodas Ha-Gershuni*) on the basis of the *Mechilta*’s famous comment on the verse ושמתם את המצות (literally, “You shall guard the *matzos*” — *Shemos* 12:17) that it should be read as ושמתם את המצוות. The *Mechilta* explains:

כדרך שאין מחמיצין המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם בא המצוה לידך עשה אותה מיד.

Just as precautions must be taken to ensure that the dough for the *matza* does not become *chametz*, similarly, every *mitzva* opportunity must be seized promptly, to ensure that it is not squandered.

7. Ibn Ezra indeed interprets this verse as referring to the concept of למצוות זריזין מקדימין.

The *Panim Meiros* notes that this inference at first glance seems unnecessary once we have already established the rule of זריזין מקדימין למצוות. Evidently, he claims, this rule of זריזין מקדימין למצוות adds that a *mitzva* opportunity must not be delayed even for the purpose of waiting to perform it at a higher standard. The *Mechilta* thus establishes this precise point — that the concern for promptness overrides enhancements of a *mitzva* — based on the verse ושמרתם את המצוות.

The conceptual basis of this view may be that a delayed *mitzva* is inherently defective. Rav Yitzchak Hutner (*Pachad Yitzchak, Pesach*, 1) notes that when a person delays the performance of a *mitzva*, he not only fails to achieve the desirable goal of זריזות, but he also performs the *mitzva* in a deficient fashion. This concept, Rav Hutner explains, is what the *Mechilta* seeks to convey through the analogy to *chametz*. Delaying a *mitzva*'s fulfillment has an adverse effect on the *mitzva* itself, turning it “sour” (מחמיצין), just like delaying baking causes the dough to ferment. Accordingly, we can easily explain the view of the *Sefer Chasidim* that one should not delay a *mitzva* for the sake of enhancing it. As the delay itself “corrupts” the *mitzva*, there is no sense in delaying it for the sake of enhancement. And, as the *Panim Meiros* explains, this concept is derived from the *pasuk*, ושמרתם את המצוות, which compares *mitzvos* to *matzos*, warning that delaying a *mitzva* has a corrosive effect and undermines its quality.

IV. When Slower is Better

A different conclusion emerges from the comments of a number of *Rishonim* explaining the Mishna's ruling concerning *yibum*. The *Terumas Ha-Deshen* (35) explains that the younger brother should marry his widowed sister-in-law instead of waiting for the older brother because otherwise the *mitzva* might go unfulfilled. Since there is no guarantee that the older brother will return, the younger brother is instructed to marry the widow to ensure that the *mitzva* is performed.⁸ Similarly, the *Nimukei Yosef* explains the Gemara's reasoning based on the fact that the widow is forbidden to remarry until one of the brothers marries her or performs *chalitza*, and we thus do not delay the *yibum* in order to avoid a situation of עיגון (in which the woman is “chained” and cannot marry). According to both these interpretations, generally a *mitzva* should be delayed

8. The *Terumas Ha-Deshen* proves his reading from the fact that the Mishna speaks of a case in which the older brother is in מדינת הים — overseas. It is only in such a situation, when the older brother is overseas and there is thus a reasonable chance that he will never return, that the younger brother is instructed to marry the widow, whereas if the older brother is away but not in a distant land, the *mitzva* should be delayed until his return.

if this is necessary to perform it at a higher standard, and the Mishna's situation regarding *yibum* marks an exception to this rule.⁹

Consistent with his comments in this context, the *Terumas Ha-Deshen* elsewhere (269) rules that if the day for a firstborn's *pidyon ha-ben* (the 31st day) falls on Shabbos, the *pidyon ha-ben* should be delayed until Sunday. Although it is possible to perform the *pidyon ha-ben* on Friday and stipulate that it should take effect on Shabbos, it is preferable to delay the *mitzva* so that it can be done properly, with the *berachos* and a festive celebration. The *Terumas Ha-Deshen* writes that although generally a *pidyon ha-ben* should not be delayed passed the 31st day, "nevertheless, we find that several *mitzvos* are delayed in order that they can be performed properly, appropriately, and in an enhanced manner."

The rationale behind this ruling, it would seem, is that the quality of זריזות is not compromised by delaying a *mitzva* for the purpose of enhancing it. The requirement of זריזות means performing a *mitzva* at the earliest possible time, and the time when one is able to perform the *mitzva* at the highest standard may reasonably be regarded as the earliest possible time to perform the *mitzva* properly. Compromising the standards of one's performance of a *mitzva* to avoid its delay does not qualify as זריזות. As long as one does not **unnecessarily** delay the *mitzva*'s performance, he is considered זריז and satisfies the requirement of זריזין מקדימין למצוות.¹⁰

V. מצוה שאין לה זמן

Until now, we have assumed that the principle established by the Gemara in *Yevamos*, מצוה לא משהינן, is essentially the same as זריזין מקדימין למצוות, and

9. Later (O.C. 426:2), the Rama rules that one should delay the recitation of *kiddush levana* until *Motza'ei Shabbos*, so that he can recite it when he dressed in his fine clothing (unless it is already the 10th of the month or later, in which case he should recite it immediately to avoid the risk of missing the final time for *kiddush levana*). As Rav Yaakov Emden notes (*Mor U-Ketzi'a*, O.C. 25), this ruling is based upon the *Terumas Ha-Deshen*'s position, and the Rama's comments thus seemingly contradict his ruling (as understood by the *Magen Avraham*) regarding the donning of *tefillin* without a *tallis*. Possibly, the *Magen Avraham* understood that if one does not have his *tallis*, he cannot be assured that he will have one later, and he should thus put on *tefillin* rather than risk forfeiting the *mitzva*. If so, then the Rama accepts the *Terumas Ha-Deshen*'s premise that one generally should delay a *mitzva* to perform it at a higher standard.
10. We should emphasize that this approach does not depend upon the aforementioned debate between the Meiri and Tosfos as to whether זריזין מקדימין should be viewed as a general religious value or as a requirement inherent to the *mitzva*. Regardless, זריזין מקדימין means performing the *mitzva* as soon as one can, and thus it does not require fulfilling a *mitzva* before one is able to perform it on the preferred standard.

thus the controversy surrounding its scope reflects different opinions as to whether זריזין מקדימין overrides the value of performing a *mitzva* at the highest possible standard.

However, the *Birkas Avraham* (*Pesachim* 105b) cites Rav Baruch Ber Lebovitz as distinguishing between these two concepts. Rav Baruch Ber explains that זריזין מקדימין applies when a *mitzva* is to be performed within a certain time-frame, and it requires one to perform the *mitzva* as early as possible within that period. *Bris mila*, for example, must be performed on the child's eighth day, and the concept of זריזין מקדימין requires the father to perform the *mitzva* as early as he can that day. The Mishna and Gemara in *Yevamos*, however, speak of a much different situation — a *mitzva* to which no particular time-frame is assigned. Halacha does not specify when *yibum* should take place, but simply requires that it be done. The rule of לא משהינן מצוה לא משהינן applies to these situations and forbids delaying the *mitzva*. Once a person becomes obligated in a *mitzva*, he must attend to his obligation as soon as he can, without delay, and this, according to Rav Baruch Ber, is the meaning of לא משהינן מצוה.¹¹

We indeed find several sources indicating that delaying a מצוה שאין לה זמן constitutes a מצוה לא משהינן, the neglect of a *mitzva*. For example, the Rambam (*Hilchos Mila* 1:2) writes that if one did not undergo circumcision as an infant, once he reaches halachic adulthood, he is obligated to have himself circumcised, and he is guilty of neglecting this *mitzva* each day that passes without his undergoing *bris mila*:

וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדיל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצוות עשה.¹²

After the eighth day, the obligation of *mila* is a מצוה שאין לה זמן, and according to the Rambam, one is guilty of a מצוה לא משהינן — neglecting the *mitzva* — each day that he does not fulfill the obligation. Presumably, this should apply to all situations of מצוה שאין לה זמן, as Rav Baruch Ber contends.

The source for this principle might perhaps be found in the Gemara's discussion in *Shabbos* (131a-b). The Gemara there raises the question of why Rabbi Eliezer does not allow violating Shabbos in order to tie *tztzis* to one's garment or affix a *mezuzah* to one's door, just as he allows Shabbos violations to prepare for

11. See also *Dibberos Moshe*, *Yevamos* (ד'הערה לד).

It should be noted that Rav Baruch Ber's approach runs in opposition to the aforementioned comments of the *Terumas Ha-Deshen* and *Nimukei Yosef*, who explain שהוי לא משהינן מצוה as specific to the context of *yibum*, either because the older brother might never return or due to the need to avoid a situation of עיגון.

12. The Rambam then adds that one does not become liable to *kares* for neglecting *bris mila* unless he dies without ever having undergone circumcision. The Ra'avad disagrees, claiming that one incurs liability for *kares* each day that passes.

other *mitzvos*. Rav Yosef suggests that Rabbi Eliezer may have assigned a lower stature to these *mitzvos*, such that they cannot override Shabbos, because אין קבוע להם זמן — they have no set time when they must be fulfilled. The underlying rationale of Rav Yosef's explanation, it would seem, is that since these *mitzvos* could just as well be fulfilled the following day, there is no justification for desecrating Shabbos so that they can be fulfilled now.

Abayei, however, retorts:

אדרבה, מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעתא זמניה הוא.

To the contrary, since they have no fixed time, every moment is the time [for the *mitzva*].

According to Abayei, when one is obligated in a *mitzva* with no specifically assigned time, he is guilty of neglecting the *mitzva* each moment it goes unfulfilled. As such, Abayei contends, the fact that אין קבוע להם זמן should dictate overriding the Shabbos prohibitions for the sake of immediately fulfilling the obligations of *tzitzis* and *mezuzah*. (The Gemara therefore gives another reason for why Rabbi Eliezer does not allow violating Shabbos to affix *tzitzis* to a garment or a *mezuzah* to a door.)

The Gemara appears to accept Abayei's objection, and thus might provide a source for the Rambam's view that one violates the command of *milah* each day that he does not undergo circumcision.¹³

Another possible source for this principle is the Gemara's comment in *Megilla* (3a) establishing that the reading of the *Megilla* on Purim overrides the *avoda*, the sacrificial rituals in the *Beis Ha-Mikdash*:

כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה.

The Gemara proceeds to note that on the basis of this *halacha*, it was determined that *Megilla* reading also overrides the *mitzva* of Torah study.

Tosfos raises the question of why the *Megilla* reading would necessitate suspending (מבטלין) the *avoda*. Certainly, there would be plenty of time left after the reading to perform the required rituals. Tosfos answers, "Since the time for the *avoda* begins at daybreak, and they leave it for the sake of the [*Megilla*] reading, this is considered 'suspending' [ביטול]." According to Tosfos, the Gemara establishes that the *avoda* should be **delayed**, not suspended, for the sake of *Megilla* reading, but this is nevertheless regarded as ביטול because the *mitzva*

13. As the *Sefas Emes* there notes, however, Tosfos, in explaining Rav Yosef's argument, states that one is not considered in violation of the command of *milah* each day he does not undergo circumcision, in opposition to the Rambam.

is being delayed. Rav Yosef Engel (*Gilyonei Ha-Shas, Pesachim 4a*) draws proof from Tosfos' comments that even one who delays a *mitzva* is considered to have violated the command.¹⁴

The Rambam explicitly applies this concept to the topic under discussion — the *mitzva* of פרו ורבו. In *Hilchos Ishus* (15:2), he writes:

כיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה.

Once a person reaches the age of twenty without marrying, the Rambam writes, he has neglected the *mitzva* of procreation.

The *Chazon Ish* (*Taharos*, end of *Maseches Nega'im*) discusses this issue at length and concludes that indeed, one who delays a מצוה שאין לה זמן has violated the command. He adds, however, that if one delays the *mitzva* for another *mitzva*, or even to avoid a financial loss, he is not in violation of the command.

VI. Conclusion

It certainly appears based upon what we have seen that one may not delay having children if there is no genuine need to do so. The *mitzva* of פרו ורבו falls under the category of מצוה שאין לה זמן, and, as noted, several sources indicate that one may not delay the fulfillment of such a *mitzva* without a valid reason. The Rambam applies this rule to delaying marriage, and it seems reasonable to assume that this would also apply to a married couple considering waiting before having children, and all the more so. Additionally, the concept of מצוות למצוות should also seemingly require performing this *mitzva* — like all *mitzvos* — without delay.

We conclude with the opening comments of the *Shulchan Aruch* to the *Even Ha-Ezer* section:

חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות, וכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים, וממעט את הדמות, וגורם לשכינה שתסתלק מישראל.

Every person is obligated to marry a woman to procreate, and whoever does not involve himself in procreation is considered as though he murders, minimizes the image [of God], and causes the Divine Presence to leave Israel.

14. See also *Dibberos Moshe*, referred to in note 11 above.