

טיפול פוריות ואיסור השחתת זרע: שלוש שיטות בפסיקה המודרנית

רונית עיר־שי

התוכנית ללימודי מגדך, אוניברסיטת בר־אילן ועמיתת מחקר
במכון שלום הרטמן

מבוא: בין מיניות לפיריון

אחת השאלות המרתקות ועם זאת החמקמקות ביותר בספרות ההלכתית היא איסור הוצאת זרע לבטלה, או בשמו האחר: איסור השחתת זרע.¹ לאיסור זה השלכות שאי אפשר להפריז בחשיבותן, לא רק על ההכּוּוּנה ועל הכינּוּן של מיניות נורמטיבית אלא גם על מצוות הפיריון ועל מניעת ההיריון, אשר בדור האחרון, עם פיתוח טכנולוגיות ההפריה המודרניות, עברו שינוי מהותי. למרות הדיונים האינטנסיביים בשאלה זו בספרות חז"ל ובספרות ההלכה והקבלה לדורותיה אנו מוצאים התייחסויות מחקריות מועטות בלבד אליה. בפרט חסרה התייחסות לשאלת מהות האיסור. גם ההקשרים ההלכתיים שבהם מופיע האיסור בדור האחרון, בעיקר בנוגע לאמצעים חדישים למניעת היריון

* אני מודה למכון הדסה לחקר האישה ביהדות שבאוניברסיטת ברנדייס (Hadassah Brandeis Institute) על מענק המחקר שהעניקו לי, אשר אפשר את כתיבתו של מאמר זה. כמו כן אני מודה לישראל יובל, לאביתר מרינברג, לעדיאל שרמר ולמאיר בן שחר על הערותיהם החשובות שסייעו לי לנסח ביתר דיוק את מחשבותיי.

¹ אף שאפשר לכאורה להבחין בין המשמעויות של האיסור לפי המונחים השונים שהוצעו לו - הוצאת זרע לבטלה או השחתת זרע - אנקוט בעבודה זו את שני המונחים לסירוגין היות שבפסיקה המודרנית הם משמשים בערבוביה.

ולטכנולוגיות הפרייה מודרניות, נדונו אך מעט.² אמנם בעקבות עליית לימודי התרבות והמגדר ישנה התעניינות גוברת והולכת בשאלות של גוף ומיניות עד שיש המכנים זאת "the corporeal turn" (המפנה הגופני) במדעי היהדות,³ אבל אפשר לומר שהמגמות העכשוויות ממוקדות בעיקר בספרות חז"ל⁴ ואילו חקר ההלכה המודרנית בהקשרים אלו נמצא עדיין בחיתוליו. יותר מכך, מחקר ההלכה מפרספקטיבה מגדרית נוטה להתרכז בסוגיות הקשורות לנשים, אולם ככל שמחלחלת ההבנה שהמסגרת המגדרית התיאורטית מתייחסת לשני המינים כן עולה הצורך בחקירת סוגיות הקשורות גם בגוף הגברי. ברוח זו המאמר מבקש לתרום להשלמת הלקונה המחקרית בכל הנוגע למיניות ולפריון בהלכה המודרנית ולבחון את סוגיית השחתת הזרע בהקשר של טיפולי פוריות, סוגיה אשר טרם נדונה לעומקה.

היכולת לקיים את מצוות הפרייון באמצעות הפריית מבחנה חידדה את שאלת מהותו וגבולותיו של איסור הוצאת זרע לבטלה, ועמה את הקשר בין מיניות לפרייון. מיפוי המשמעויות העשויות לנבוע מהגדרת מהות האיסור עשוי להאיר לטעמי מחדש את האפשרויות הפרשניות הננקטות בידי הפוסקים בני זמננו. בעזרת מיפוי זה אני מקווה להעניק פשר לשיח ההלכתי העכשווי העוסק בהוצאת זרע לצורך הפרייות מלאכותיות. בכל הנוגע למהות האיסור ישנו ערפול מושגי הבא לידי ביטוי בשמות השונים שניתנו לו: מצד אחד הביטוי "השחתת זרע", הרומז שיש איסור לפגום ביכולת

² אלו הם המחקרים העיקריים: יוסף אחיטוב, "צניעות: בין מיתוס לאתוס", נחם אילן (עורך), עין טובה: דרישה ופולמוס בתרבות ישראל - ספר יובל למלאת עי"ן שנים לטובה אילן, תל אביב: הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה, תשנ"ט, עמ' 224-263; שילה פכטר, "שמירת הברית: לתולדותיו של איסור הוצאת זרע לבטלה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז; אבי שגיא ויקר אנגלנדר, "ההלכה הציונית-דתית: משיח הלכתי לשיח פאסטורי - מקרה המבחן של היחס לאוננות", תרבות דמוקרטית 13 (תשע"א), עמ' 213-257; יקר אנגלנדר ואבי שגיא, גוף ומיניות בשיח הציוני-דתי החדש, ירושלים: מכון שלום הרטמן וכתר, תשע"ג; Michael L. Satlow, "'Wasted Seed,' The History of a Rabbinic Idea," *Hebrew Union College Annual* 65 (1994), pp. 137-175; David M. Feldman, *Birth Control in Jewish Law: Marital Relations, Contraception and Abortion as Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law*, New York: New York University Press, 1995, pp. 109-165. עם המחקרים הבולטים בנושא זה בתרבות הכללית נמנה מחקרו של תומס לקר: Thomas W. Laqueur, *Solitary Sex: A Cultural History of Masturbation*, New York: Zone Books, 2004

³ Barbara Kirshenblatt-Gimblett, "The Corporeal Turn," *Jewish Quarterly Review* 95, ראו 3 (2005), pp. 447-461

⁴ אלו הם כמה מן החיבורים הבולטים המדגימים זאת: ישי רוזן-צבי, "יצר הרע, מיניות ואיסורי ייחוד: פרק באתרופולוגיה תלמודית", תיאוריה וביקורת 14 (1999), עמ' 55-84; Daniel Boyarin, *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley: University of California Press, 1993; Michael L. Satlow, *Tasting the Dish: Rabbinic Rhetorics of Sexuality*, Atlanta: Scholars Press, 1995; Charlotte E. Fonrobert, *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2000; idem, "Regulating the Human Body: Rabbinic Legal Discourse and the Making of Jewish Gender," in Charlotte E. Fonrobert and Martin S. Jaffee (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 270-294; Ishay Rosen-Zvi, "Sexualizing the Evil Inclination: Rabbinic 'Yetzer' and Modern Scholarship," *Journal of Jewish Studies* LX, 2 (2009), pp. 264-281

ההפריה של הזרע, ומצד אחר "הוצאת זרע לבטלה", המרמז על תכלית הוצאתו. לכאורה, אם התכלית תיחשב ראויה, הוצאת הזרע לא תהיה בבחינת עברה על האיסור, גם אם אין מדובר בהוצאה לצורך פריון או בהוצאה בפרקטיקות שאינן מקובלות; אם התכלית אינה ראויה, היא תיחשב פסולה גם אם אופן ההוצאה אינו בעייתי. לחלופין, אם אסור להשחית את הזרע במובן המילולי, ייתכן שהוצאת זרע לצורך טיפולי פוריות תותר ואמצעי מניעה הפוגמים ביכולת ההפריה של הזרע ייאסרו גם אם מניעת ההיריון כשלעצמה מותרת. במילים אחרות, האם תכלית האיסור היא שליטה על הפריון או שליטה על הפרקטיקות המיניות הראויות?

האי־בהירות המושגית הנרמזת כאמור בשמותיו השונים של האיסור באה לידי ביטוי גם בהגדרותיו באנציקלופדיות הלכתיות שונות. כך למשל נאמר באנציקלופדיה התלמודית: "השחתת זרע – איסור איבוד זרע של אדם על ידי הוצאתו מן הגוף שלא כדרך הארץ [...] שני אופנים ישנם בהשחתת זרע: בהוצאתו מן הגוף שלא על ידי תשיש; בהוצאתו על ידי תשיש בשינוי דרכו".⁵ כבר בהגדרה זו אפשר לראות נקיטת עמדה פרשנית מסוימת. הדגש מושם על הפרקטיקה המינית הראויה, ואופן הוצאת הזרע הוא המגדיר את מהות האיסור, כפי שאפשר ללמוד מהביטויים "שלא כדרך הארץ" או "בשינוי דרכו". אוננות או משגל נסוג, על פי הגדרה זו, עשויים להיכלל באיסור גם אם מטרתם ראויה מבחינה הלכתית, כמו במקרים של משגל נסוג כאמצעי למניעת היריון או של אוננות לצורך בדיקת הזרע או לטיפולי פוריות. במילים אחרות, הפרקטיקה של הוצאת זרע שלא בדרך של יחסי אישות רגילים גוברת על תכלית הוצאתו. השליטה במיניות נדמית על פי הגדרה זו חשובה מן השליטה על הפריון.

באנציקלופדיה ההלכתית־רפואית, לעומת זאת, אנו מוצאים הגדרה המבקשת לכלוא את שני הפנים כאחד: "השחתה – המוגדרת באופן הוצאת הזרע מן הגוף; לבטלה – המוגדרת לפי המטרה שלשמה הוצא הזרע".⁶ בהמשך מוסבר שהשחתה אין פירושה שהזרע הולך לאיבוד בלא הולדה אלא היא מוגדרת על פי המקום שאליו מושלך הזרע, שכן יש להשליכו אך ורק בגוף האישה בהיותו המקום היחידי המיועד לכך. לפיכך אין איסור השחתת זרע במקרה של קיום יחסי אישות "כדרך כל הארץ" גם אם האישה אינה יכולה ללדת (כגון זקנה או עקרה).⁷ הגדרה כפולה זו יכולה להועיל כאשר תכלית ההוצאה אינה לבטלה (למשל לצורך טיפולי פוריות או במקרה של הוראת היתר למניעת היריון), אבל תעלה שאלה מעניינת במקרה של סתירה בין השניים. כלומר, התכלית אינה לבטלה, אבל הפרקטיקה היא באמצעות "השחתה" (אופן הוצאת הזרע מן הגוף). לכאורה, על פי הגדרה זו, אם הוצאת זרע שלא בדרך של יחסי אישות רגילים מוגדרת השחתה, אין אפשרות להוצאת זרע שלא לבטלה.

⁵ מאיר בר אילן ושלמה זוין (עורכים), "השחתת זרע", אנציקלופדיה תלמודית, יא, ירושלים: יד הרב הרצוג, תשל"ג, עמ' קכט-קמא.

⁶ אברהם שטיינברג (עורך), "זרע", אנציקלופדיה הלכתית־רפואית, ב, ירושלים: המכון לחקר הרפואה על פי התורה ליד המרכז הרפואי שערי צדק, 1991, עמ' 411.

⁷ שם, עמ' 411-413.

מבחינת הניתוח התיאורטי־מושגי, דומני שהאפשרויות להבנת איסור השחתת זרע הן אלה:⁸

א. **הדין הוא בזרע עצמו:** כל הוצאת זרע שלא למטרת פריין נחשבת השחתה, והיא אסורה. גישה זו מקשרת בין פוטנציאל הפריין לבין השחתת הזרע, ולפיכך אכנה אותה "גישת הפריין", אם כי גם קישור זה מותר שתי אפשרויות:

גישת פריין חזקה: הדגשת יתר של ערך הזרע. כל קיום יחסי מין עקרים ללא פוטנציאל פריין ייתפס כאסור משום שהזרע מושחת לריק במקום שבו אינו יכול להפרות. יציאת הזרע במקרה זה תהיה לבטלה במובן המילולי של המילה, כלומר ללא יכולת לממש את תכליתו הייחודית והבלעדית, אשר רק לשמה יש לממשו. עצם יציאתו שלא למטרת פריין היא אפוא השחתתו.

גישת פריין חלשה: הדגשת ערך הזרע עם איזונו אל מול ערכים אחרים. על פי תפיסה זו אפשר לומר שאם פוטנציאל הפריין אינו קיים כלל, הזרע אינו מושחת משום שאין לו כל יכולת לממש את פוטנציאל הפריין. לפיכך, אם קיום יחסי המין מותר ואף רצוי, הוצאת הזרע במקרה זה תותר. מנגד, אם אין הימנעות שיטתית מקיום מצוות הפריין, ייתכן שהוצאת זרע שלא למטרת פריין תותר מדי פעם.

סביר להניח שהבנה מחמירה כל כך של מהותו של האיסור (על פי הגישה החלשה, וקל וחומר על פי הגישה החזקה) תדרוש לאסור השחתת זרע הן על גברים הן על נשים. כלומר גם נשים תהיינה אסורות בהשחתת זרע בעליהן.⁹

ב. **הדין נוגע לפרקטיקה המינית הראויה:** הזרע עלול לפעמים להישחת, כלומר לא להפרות (גם אם ישנו פוטנציאל פריין), אבל על הגבר מוטלת החובה להסדיר את אופן הוצאת הזרע אך ורק באמצעות פרקטיקות "נכונות" או "רצויות", והן המגדירות את מהות האיסור. לשון אחר, פרקטיקה נכונה עשויה לא להיחשב כהשחתת זרע גם אם באופן מעשי קיום היחסים לא יביא לפריין, ואילו פרקטיקה שאינה נכונה עשויה להיחשב השחתת זרע גם אם קיום היחסים עשוי

⁸ שילה פכטר מבחין בין התפיסה ה"ריאלית" לתפיסה ה"הומנית" (פכטר [לעיל הערה 2], עמ' 7). לשיטתו, התפיסה הריאלית נוקטת גישה נוקשה הרואה באיבוד החיים הנלווה להוצאת הזרע רצח, או לחלופין מולידה אמונות בדבר שדים ורוחות הנוצרים מהזרע כאשר הוא יוצא לבטלה, ואינה מתחשבת בנסיבות שבהן יוצא הזרע; התפיסה ההומנית, לעומתה, אינה רואה בעיה בכל הוצאת זרע לבטלה. הקריטריון הקובע הוא המוסרי: כאשר הוצאת הזרע גוררת ערעור הסדר המיני היא מגונה, אבל כאשר היא נעשית במסגרתו היא מותרת. אני סבורה שמונחים אלה בעייתיים. למונח "ריאליזם" ישנן קונוטציות פילוסופיות שאינן עולות בקנה אחד עם המשמעות הניתנת לו כאן, ואילו המונח "הומני" בהקשר זה מבלבל ולו בשל העובדה שבהקשר של טיפולי פוריות, דווקא הגישה הנוקשה לכאורה מאפשרת התייחסות הומנית יותר לזקוקים לטיפולי פוריות, כפי שיוסבר בהמשך.

⁹ כמו איסור הגילוח בתער, החל הן על הספר הן על המספר. עם זאת, הרב יוסף חיים (בעל הבן איש חי) ייחס את עוון הוצאת זרע לבטלה גם לאוננות של נשים. ראו הנ"ל, שו"ת רב פעלים, ירושלים: [חמו"ל], תש"ם, חלק א: סוד ישרים, ט, עמ' צח. על כך ראו דיונו של אחיטוב (לעיל הערה 2), עמ' 261-263, וראו עוד אצל פלדמן (לעיל הערה 2), עמ' 123-128, 132-143.

להביא לפיריון.¹⁰ גישה זו מקשרת בין איסור השחתת הזרע לכינון מיניות נורמטיבית, ולפיכך אכנה אותה "גישת המיניות".¹¹

היות שמטרת המאמר היא לעסוק בעיקר במשמעות האיסור בשיטות האחרונים בהקשר של טיפולי פוריות, אין בכונתי לדון בהקשרים השונים שבהם מופיע איסור השחתת הזרע בספרות חז"ל אלא כרקע בלבד. לשם כך אסתפק בכמה אמירות כלליות על הסוגיה התלמודית המרכזית העוסקת בכך, ואציע את מסקנותיי העיקריות אשר לסוגיית "שלוש נשים משמשות במוך".¹² לאחר מכן אפנה לדיון המרכזי בשיטות של כמה מגדולי הפוסקים בני זמננו בנושא.

א. חז"ל והראשונים: סקנת מרכזית

"כל היד המרבה לבדוק"

סוגיית "כל היד המרבה לבדוק" (בבלי, נידה יג ע"א-ע"ב), הפותחת את הפרק השני של מסכת נידה, עוסקת בשאלת השחתת הזרע וזכתה לכמה ניתוחים בספרות המחקר.¹³ שלא כמו דיונים אלה, אני מבקשת בעיקר להדגים כיצד הבחינה הטיפולוגית שהצעתי לעיל ממינת את העמדות השונות, כלומר כיצד היא נעה בין שני הצירים: פיריון מול מיניות.

הסוגיה סובבת בעיקרה סביב דברי ר' אליעזר: "כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם". חכמים מנסים למתן את אמירותיו הקשות, אך הוא בשלו: "מוטב שיוציא לעז על בניו שהן ממזרים ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום". דברים קשים אלה מוצאים חיזוק בדברי ר' יוחנן,

¹⁰ למשל, יחסי מין מתוך שימוש בקונדום או אוננות למבחנה שממנה יילקח הזרע לצורך הפריית האישה - פרקטיקות הרלוונטיות כמובן רק למציאות החדשה של טכנולוגיות הפריה מודרניות. בספרות חז"ל מוכרת הדוגמה של הוצאת זרע לצורך בדיקתו, ויש המסיקים מסוגיית הגמרא בנדון שההוצאה מותרת, אבל לא בדרך של אוננות. על כך ראו בהרחבה בהמשך.

¹¹ אפשר כמובן לחשוב על קשר בין שתי ההבחנות הללו, ולומר שהשליטה במיניות נובעת בסופו של דבר מהרצון לשלוט בפיריון. לפיכך, אוננות או משגל נסוג כדוגמה אינם בעייתיים ואולי אף מותרים במקרי הצורך, אבל האיסור עליהם נובע מכך שהם נקשרו בתודעה עם הימנעות שיטתית מפיריון. אם הנחה זו נכונה, המסקנה המתבקשת היא שככל שערכה של מצוות הפיריון גבוה יותר בסדר העדיפויות הדתי, כן ירד הצורך לשלוט בפרקטיקות מיניות הנתפסות כבעייתיות. אם, לעומת זאת, נראה עיסוק אינטנסיבי בשאלת הפרקטיקות המיניות המותרות אף שהפיריון משמש ערך מוצק, נוכל לקבוע שאיסור השחתת זרע שייך לקטגוריה של מיניות אסורה יותר משהוא שייך לקטגוריה של הימנעות מפיריון. מאמרם של שגיא ואנגלנדר (לעיל הערה 2), העוסק ביחס לאוננות בחברה הציונית דתית ובהתמודדותם של רבנים מזרם זה עם התופעה, מחדד נקודה זו. שהרי בחברה הציונית הדתית אין קריאת תיגר על ערך הפיריון ובכל זאת יש עיסוק אינטנסיבי באיסור השחתת זרע, הנחשב חמור במיוחד. לכן, איסור השחתת זרע עשוי להיות מובן כבא לעצב התנהגות מינית רצויה לאו דווקא בזיקה לפיריון.

¹² על כך ראו גם Ronit Irshai, *Fertility and Jewish Law: Feminist Perspectives on Orthodox Responsa Literature* (Brandeis Series on Gender, Culture and Law), Waltham, Mass.: Brandeis University Press, 2012, pp. 59-66

¹³ מיכאל סאטלו וישי רוזן-צבי חלוקים אשר להבנת האיסור כנע בין הוצאת זרע לבין עוררות מינית. ראו סאטלו, זרע לבטלה (לעיל הערה 2), עמ' 150; ישי רוזן-צבי, יצר הרע (לעיל הערה 2). גם פכטר חולק על מסקנותיו של סאטלו. ראו פכטר (לעיל הערה 2), עמ' 61-36, 76-79.

האומר: "כל המוציא שכבת זרע לבטלה חייב מיתה". כדי לתת לכך פשר, הסוגיה רומזת בהמשך שיש כאן מעין מידה כנגד מידה: היא מקבילה את המוציא זרע לבטלה לשופך דמים – כביכול "נרצח" הילד שעשוי היה להיוולד לולא הושחת הזרע. כלומר, יש כאן יותר מרמז להימנעות מפריון. אם אנו קוראים את הדברים כפשוטם, הן דברי ר' אליעזר הן דברי ר' יוחנן שייכים לגישת הפריון: לשיטתם, הדין הוא לכאורה בזרע, וכל הוצאה שלו שלא למטרת פריון כרוכה בהשחתתו.

אף על פי כן, ר' אליעזר סבור בסוגיה אחרת שהפרקטיקה של משגל נסוג מותרת במקרה שבו יש למנוע היריון נוסף (כשיש לבני הזוג תינוק בן פחות משנתיים, שעדיין יונק),¹⁴ ור' יוחנן סבור במקום אחר שהפרקטיקה של ביאה שלא כדרכה מותרת.¹⁵ כיצד אפוא יש להבין את עמדתם? יש לשים לב לכך שר' אליעזר ור' יוחנן אינם מציעים את הרמז על הימנעות מפריון כהסבר לעמדתם. מי שעושה זאת (בהמשך הסוגיה בנדה) הם רבי יצחק ורבי אמי: "רבי יצחק ורבי אמי אמרי: כאילו שופך דמים, שנאמר (ישעיהו נז, ה): 'הנחמים באלים תחת כל עץ רענן, שוחטי הילדים בנחלים תחת סעיפי הסלעים' – אל תקרי שוחטי אלא סוחטי" (בבלי, נידה יג ע"א).

לפיכך אפשר לשער שר' אליעזר ור' יוחנן דווקא נוקטים את הגישה השנייה, שלפיה הדין נוגע לפרקטיקה המינית הראויה ולא לזרע. ייתכן שהאיסור נובע בעיניהם מבעיה של עוררות מינית הכרוכה בהרהורי עברה לא רצויים, ומה שהטריד אותם לא היה הוצאת הזרע אלא ההימצאות במצב נפשי ותודעתי שכזה (המעידה אולי על אווירה של הפקרות מינית). עמדה כזאת מובאת במפורש בהמשך מפי רב ("אמר רב: המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי. ולימא אסור, דקמגרי יצר הרע אנפשיה [כי הוא מגרה את יצר הרע בנפשו]"¹⁶). לכן צודק פכטר בדעתו שמגמת הסוגיה בכללותה מחזקת את ההבנה שאיסור השחתת הזרע כרוך בכינון מיניות ראויה. כך מתיר שמואל לרב יהודה לאחוז באמתו כדי להטיל את מימיו, לכאורה בניגוד לעמדתו של ר' אליעזר, מתוך נטרול המצב התודעתי הכרוך בהרהורי עברה בשל יראת המקום או הרב, או בשל העובדה שרב יהודה היה נשוי ולפיכך אין חשש שיצרו יגבר עליו. אם החשש אינו בזרע אלא בפרקטיקה הלא ראויה הכרוכה בהרהורי עברה, והסבירות להימצאותם נמוכה, אין בעיה לאחוז באמה לצורך הכרחי. לעומת זאת, עמדות אחרות המובעות בסוגיה, הקושרות בין השחתת הזרע לפריון, אכן מתקרבות להבנה שהדין כרוך בזרע. כך, הנושאים קטנות שאינן יכולות להתעבר נמצאים משחיתים את זרעם משום שפוטנציאל הפריון אינו קיים.

הסוגיה נעה אפוא במתח שבין שתי ההבנות: הפריון (על שני רבדיו) והמיניות. היא מתחילה בהבנה הקרובה למגמת פריון חזקה, אבל הולכת ומסתייגת ממנה.

¹⁴ ראו בבלי, יבמות לד ע"ב: "מיתבי: כל עשרים וארבעה חדש דש מבפנים וזורה מבחוץ, דברי ר' אליעזר".

¹⁵ ראו בבלי, נדרים כ ע"ב: "א"ר יוחנן: זו דברי יוחנן בן דהבאי, אבל אמרו חכמים: אין הלכה כיוחנן בן דהבאי, אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה".

¹⁶ בבלי, נידה יג ע"ב. עם זאת, אי אפשר לפסול את האפשרות שעמדותיהם ניתנות להתפרש כאיסור הריאלי החלש, שכן ייתכן שמניעת היריון באמצעות משגל נסוג מותרת רק במצב שבו היריון נוסף יגרום סכנה לתינוק היונק, ומשגל אנלי מותר היות שמדובר ביחסי מין חוקיים בין איש לאשתו, העונים לפיכך על מצוות עונה.

”שלוש נשים משמשות במוך”

הנושא המרכזי שעמד במוקד הוויכוח בקרב הראשונים נגע בשאלה אם אמצעי למניעת היריון הידוע כ”מוך”¹⁷ כרוך בהשחתת זרע, ונדון סביב סוגיית ”שלוש נשים משמשות במוך”. חשיבות סוגיה זו לדיון בשאלת השחתת הזרע ראשונה במעלה משום שהיא מחדדת את הדילמות העולות בהבנת מהות האיסור, ומפני שכל האחרונים חוזרים אליה כדי להקיש לשאלת הוצאת זרע לצורך טיפולי פוריות:

תני רב ביבי קמיה דרב נחמן, שלש נשים משמשות במוך: קטנה, מעוברת ומניקה. קטנה – שמא תתעבר ושמא תמות; מעוברת – שמא תעשה עוברה סנדל; מניקה – שמא תגמול בנה וימות. ואיזו היא קטנה? מבת י”א שנה ויום אחד עד י”ב שנה ויום אחד. פחות מכאן ויתר על כן – משמשת כדרכה והולכת, דברי ר”מ [רבי מאיר]. וחכ”א [וחכמים אומרים]: אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת, ומן השמים ירחמו, משום שנאמר: (תהלים קטז, ו) שומר פתאים ה’.¹⁸

השאלה המרכזית העולה בסוגיה זו על פי הבנת הראשונים היא אם תשיש במוך כרוך בהשחתת זרע ואם יש להתירו לנשים הנמצאות במצבי סכנה שונים. רש”י ורבנו תם העמידו את השיטות העיקריות ואת עמדות הראשונים שאחריהן כמסתעפות מכך. רש”י סבר שלשיטת ר’ מאיר שלוש הנשים מותרות לשמש במוך (הנמצא בגוף האישה בשעת תשיש), ולכן, על פי חכמים, שאר הנשים ודאי אסורות לשמש במוך, ובכללן גם נשים הנמצאות בסכנה.¹⁹ רבנו תם, לעומת זאת, על פי עמדתו כפי שנדפסה בתוספות,²⁰ גרס ששלוש הנשים צריכות לשמש במוך, ומכאן ששאר הנשים מותרות. אבל היות שמדובר במוך שלאחר תשיש (הנועד לקינוח הזרע מן הגוף), מוך בשעת תשיש אסור לכאורה על כולן. ההסבר המוצע בתוספות בשם רבנו תם הוא זה: “[...] דלפני תשיש ודאי אסור ליתן שם מוך דאין דרך תשיש בכך, והרי הוא כמטיל זרע על העצים ועל האבנים כשמטיל על המוך. אבל אם נותנת מוך אחר תשיש, אין נראה לאסור, דהאי גברא כי אורחיה משמש, מידי דהוה אקטנה ואילונית”.²¹ כלומר, הדבר המגדיר את מהות האיסור הוא העובדה שיחסי המין

¹⁷ הכוונה היא ככל הנראה לצמר גפן או לפיסת כותנה המיועדים לספוג הפרשות שונות. רוזנר, בעקבות כמה מהפוסקים, מזהה את המוך עם הדיאפרגמה המודרנית. ראו Fred Rosner, *Encyclopedia of Medicine in the Bible and Talmud*, Northvale, N.J.: Jason Aronson, 2000, p. 84

¹⁸ בבלי, יבמות יב ע”ב. נוסח זה זהה בכל המקבילות לברייתא בתלמוד. ראו בבלי, כתובות לט ע”א; יבמות ק ע”א; נידה מה ע”א; נדרים לה ע”ב, שם מובא רק דיון העוסק בקטנה. מקבילה למקור זה נמצאת בתוספתא, נידה, ב, ו (מהדורת צוקרמאנדל, עמ’ 642-643). על פי מקור זה, המחלוקת בין ר’ מאיר לחכמים נסבה על הפרקטיקה של משגל נסוג וכלל לא על תשיש במוך, וייתכן שכאן הוא אינו שנוי במחלוקת.

¹⁹ ראו רש”י, יבמות יב ע”ב, ד”ה ”משמשות במוך”; כתובות לו ע”א, ד”ה ”משמשת במוך”. במקרה זה מדובר באישה מִזְנָה.

²⁰ תוספות, יבמות יב ע”ב, ד”ה ”שלש נשים משמשות במוך”; כתובות לט ע”א, ד”ה ”שלוש נשים משמשות במוך”. התוספות על יבמות נערכו בידי ר’ אליעזר מטוּך. התוספות על כתובות נערכו אף הן על ידו, אבל התוספות משנץ היו מקורן העיקרי. ראו אפרים א’ אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם, ב, ירושלים: מוסד ביאליק, תש”מ, עמ’ 620-629.

²¹ תוספות, יבמות יב ע”ב, ד”ה ”שלש נשים משמשות במוך”.

חורגים מהאופן שבו מקובל לקיימם. אם הוצאת הזרע נעשית "כדרך תשמיש", כמו עם קטנה ועם איילונית (אישה שלא התבגרה מבחינה מינית), גם אם הזרע ילך לבטלה ולא יפרה הוא לא יישחת, היות שהשחתה מוגדרת על פי פרמטרים של מיניות ולא של פרייון.

ברם עמדתו של רבנו תם כפי שנדפסה בתוספות אינה עמדתו המקורית, והיא שונתה באופן שיתאים להלכי הרוח שנתעו מההיתר הגורף לכלל הנשים לשמש במוך.²² על פי השחזור המוצע, התואם את דברי רבנו תם בספר הישר, עמדתו המקורית הייתה שתשמיש במוך מותר לכלל הנשים משום שלדעתו איסור השחתת זרע נובע ממצוות הפרייון, וכל שאינו מצווה בפרו ורבו אינו מוזהר על השחתת זרע. כך כתב בספר הישר:

קמא. ג' נשים משמשות במוך. פי' [רוש], צריכות לשמש במוך מפני הסכנה, כדמפרש ואזיל [כפי שמפרש והולך]. וליכא [ואין] לפרש מותרות לשמש במוך, דאפי' [לון] כל הנשים נמי, דהא לא מיפקדי אפרייה ורביה [שהרי אין מופקדות על (מצוות) פרייה ורבייה] [...] ואי משום חובת הבעל, דמיפקד, ליכא למיפרש [ואם משום חובת הבעל, המופקד (על המצווה), אין לפרש]. חדא, דלאו הכי משמע לישנא [אחד, שלא כך משתמעת הלשון]. ועוד, דאפי' [לון] קיים מצות פריה ורביה נמי קאמר [גם אמר]. וביטול שכבת זרע לא הוי [אינו], דנימא [שנאמר] בשאר נשים אסור, כדאמרילי [נן] בריש פירקין.²³

רבנו תם סבור שאיסור השחתת הזרע של הבעלים אינו חל על נשותיהם ושהשימוש במוך אינו כרוך כלל בשאלה זו: "וביטול שכבת זרע לא הוי, דנימא בשאר נשים אסור". הוא קורא את פשט הדברים בבבלי, נידה ג ע"א ומודה שמשם עולה שהשימוש במוך מוזכר כדבר שבשגרה ולכן מותר לכל הנשים. ברם הוא אינו מציין כל הבדל בין מוך שלפני תשמיש או לאחריו, ומפשט הסוגיה עולה שמדובר במוך שלפני תשמיש. עם זאת, הוא מדגיש בדבריו שאין לפרש כרש"י, "מותרות", אלא "צריכות", כלומר, כלל הנשים מותרות.

אם אלו פני הדברים, המחלוקת העקרונית בין רש"י לרבנו תם נסבה בעיקר על השאלה אם גם הנשים מצוות על איהשחתת זרע (של הגבר). היות שרש"י סבר שכן, כל הנשים אסורות לשמש במוך. שלוש הנשים מותרות, הן במוך שלפני תשמיש הן לאחריו, לשיטת רבי מאיר, ואילו חכמים אוסרים אף זאת. רבנו תם, לעומת זאת, לא סבר שאיסור השחתת זרע חל על נשים, ולכן כולן מותרות לשמש במוך, הן לפני תשמיש הן אחריהן. שלוש הנשים, לעומת זאת, חייבות לשמש במוך מפאת הסכנה, לדעת ר' מאיר, ואילו לדעת חכמים, הן מותרות אבל אינן חייבות.²⁴

²² על כך ראו רונית עיר-ישי, "פרייון, מגדר והלכה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, 2006, עמ' 89-96. שם אני טוענת שגרסת רבנו תם בספר הישר הולמת את דברי הר"ש משנץ בכתובות, אשר היו כאמור הבסיס לתוספות על כתובות, וכן את דברי האי גאון לפניו, ושהם שונו באופן שתאם הלכי רוח מחמירים יותר. על ההפניה לר"ש משנץ אני חבה תודה לד"ר רמי ריינר.

²³ רבנו תם, ספר הישר, ירושלים: קרית ספר, תשי"ט, סימן קסו, עמ' 120.

²⁴ כך סבורים גם כמה מהאחרונים. ראו הרב שניאור זלמן פראדקין, שו"ת תורת חסד, ב, ירושלים תרס"ט, אבן העזר מד, עמ' קיב-קיז; הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, שו"ת משפטי עזיאל, ב, תל אביב תרצ"ח, אבן העזר מג, עמ' קכו-קל; הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, שו"ת היכל יצחק, ב, ירושלים תש"ך, אבן העזר

רוב הראשונים מסכימים עם רבנו תם בנוגע לחובת נשים בשעת סכנה לשמש במוך (בשעת תשמיש) אבל חולקים עליו בנוגע לכלל הנשים, שכן הם סבורים שאיסור השחתת זרע אינו נובע ממצוות הפריין אלא זהו איסור נפרד, ולפיכך גם הנשים כלולות בו.²⁵ בפועל, משמעות הדבר היא הגבלת הפרקטיקות המיניות רק לאלה המביאות בסופו של דבר לפריין גם אם מקור האיסור אינו חובת הגבר לקיים את מצוות פרו ורבו, שכן על פי פרשנות זו נאסר על נשים לשמש במוך, שהיה אמצעי המניעה היחידי שלא היה כרוך בעיקור מוחלט.

המחקר ההיסטורי נותן פשר למגמה זו בקרב הראשונים. כך למשל מציין ישראל תא-שמע את הקשר בין ההפקרות המינית ששררה בספרד הנוצרית לבין עמדותיו הקיצוניות של ספר הזוהר בכל הנוגע לאיסור השחתת זרע.²⁶ שלם יהלום סבור שבאווירה כזאת ברור מדוע הרמב"ן ורבו ר' יהודה בן יקר לא יכלו להסכין עם הלגיטימציה שהעניק רבנו תם למניעת היריון. במילים אחרות, החלטתם שאיסור השחתת הזרע מחייב גם את הנשים ולפיכך הן אסורות לשמש במוך נבעה משיקולים ערכיים.²⁷ במקום אחר הוא מציין את הקשר בין המינות הקתרתית שהתפשטה במחצית השנייה של המאה השתי-עשרה באירופה לבין עמדותיהם של פרשנים יהודים בתקופה זו. המינות הקתרתית, ששללה את ההיריון ואת הילודה (ולפיכך גם את קשר הנישואים) כמנציחים את שרידות האנושיות השטנית, הציבה אתגר לכנסייה, ולכן הכנסייה העלתה על נס את חשיבות קשר הנישואים ואת הפריין (מתוך המעטה בחשיבות התנגדות הנצרות הקדומה לקיום יחסי מין) והתנגדה לכל שימוש באמצעי מניעה. הכנסייה קבעה שהמשתמש באמצעי מניעה, מנע ממנו חסד האל. במסגרת המאבק עם הקתרים ועל רקע זה, הסתייגות יהודית מקבילה מיחסי אישות לא פוריים מתקבלת על הדעת.²⁸ המגמה האוסרת אפוא תשמיש במוך על כלל הנשים ומטילה את איסור השחתת הזרע גם עליהן מבקשת להסדיר את קיום יחסי המין בין איש לאשתו ולהמעיט ככל האפשר במתן לגיטימציה ליחסי אישות שאינם פוריים.

המחלוקת בין הראשונים בעניין המוך מדגימה היטב את הערפל המושגי בהבנת טיב האיסור. אם ננתח את הסוגיה מן הזווית של גישת הפריין החלשה לא ברור מדוע המוך בעיית. אמנם המוך משחית את הזרע במובן זה שהוא חוסם את דרכו לרחם האישה וממילא אינו יכול להפרות, אבל אם מותר למנוע היריון באופן עקרוני (כפי שעולה לפחות מן הסיפור של יהודית אשתו של ר' חייא,

טז, עמ' 10-עג. פוסקים אלה קירבו מאוד את עמדתו של רש"י לעמדת רבנו תם אבל נמנעו מלהכריע באופן מוחלט בגלל הבנתם השונה של הראשונים.

²⁵ ראו עיר-שי, פריין, מגדר והלכה (לעיל הערה 22), עמ' 96-101. העובדה הברורה היא שכל הראשונים דחו את שיטת רש"י בנוגע לשלוש הנשים ופירשו כרבנו תם, שגרס שנשים הנתונות בסכנה מותרות לשמש במוך (אם כי ייתכן שמותרות או חייבות רק במוך שלאחר תשמיש).

²⁶ ישראל מ' תא-שמע, הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1995, עמ' 35.

²⁷ שלם יהלום, "ר' יהודה בר יקר: תולדותיו, ומקומו במשנת הרמב"ן", סידרא יז (תשס"א-תשס"ב), עמ' 107-79.

²⁸ שלם יהלום, "מוך: תכנון המשפחה בקרב יהודי צרפת וקטלוניה בימי הביניים", פעמים 128 (תשע"א), עמ' 99-162. על עדויות לקשרים בין קתרים ליהודים ראו בעיקר שם, עמ' 118-122.

ששתתה "כוס של עקרין"²⁹, בפרט בשעת סכנה לאישה, סביר להניח שזו אינה הבעיה שהטרידה כאן את הראשונים.

ייתכן שהמפתח להבנת הנושא נמצא דווקא בגישת המיניות, אשר שמה כזכור את הדגש על הפרקטיקה המינית העשויה להעיד על אווירה של הפקרות מינית (באווירה כזאת יש הימנעות שיטתית ולא ספורדית מפריין). ייתכן שהדגש המושם על "דרך תשמיש" רומז על כך שיש עניין באופן הוצאת הזרע אפילו כשמדובר ביחסי אישות רגילים בין איש לאשתו ואין לכך כל קשר לשאלה אם הזרע ילך לבטלה או לא. עמדה כזאת, כפי שאפשר למצוא בעיקר בתוספות על יבמות, הולכת צעד אחד נוסף לעבר כינון המיניות הרצויה מתוך קישורה לפריין (שכן כאמור, לפי רבנו תם האיסור על השחתת הזרע מקורו בחיוב על פרו ורבו). אפשר לנסח זאת גם כך: אם אפשר לקיים יחסי מין שלא תמיד יובילו לפריין, הזרע יכול לפעמים לא להפרות, כלומר להישחת. ברם אם הוא נשחת לרוב או תמיד, יש בכך כדי להעיד על אווירה של הפקרות מינית, ולפיכך מניעת היריון באמצעות מוך תיאסר בתירוץ של השחתת זרע אף על פי שהכוונה האמתית היא לשלוט במיניות המופקרת. עם זאת יש לתת את הדעת שהמונח "דרך תשמיש", שהוא כאמור המפתח העיקרי לדעתי להבנת ההתנגדות לתשמיש במוך כאן וגם המפתח העיקרי לשליטה במיניות, הוא מונח יחסי. כפי שנראה בהמשך, "דרך תשמיש" יתפרש בידי כמה מן האחרונים באופנים המנוגדים זה לזה.

כאמור, בדברים שלעיל לא ביקשתי למצות את שיטות הראשונים בהבנת איסור השחתת הזרע אלא לחדד את הדילמה בהבנת טיבו של האיסור ולהצביע על ההיבטים המשמשים בו בערבוביה. נראה לי שהפניית תשומת הלב לעמימות המושגית מאפשרת הבנה טובה יותר של עמדות האחרונים, העשויים להידרש להכרעה אם מדובר בשליטה במיניות או בשליטה בפריין. לכך אפנה בחלק הבא.

ב. התייחסויות מודרניות לאיסור השחתת הזרע בהקשר של טיפולי פוריות

בדורות האחרונים, עם השתכללות מדע הרפואה והאפשרות החדשה להפרדה יעילה בין מיניות לפריין, הולכת ומתחדדת שאלת מהותו של איסור השחתת הזרע. העמימות שאפיינה את העיסוק בטיב האיסור בדורות הקודמים עשויה להתבהר דווקא משום שאין צורך לזהות עוד מניעת היריון עם השחתת זרע (עם השתכללות אמצעי המניעה, בעיקר ההורמונליים), ולחלופין, את הוצאת הזרע שלא בגוף האישה כמביאה בהכרח להימנעות מפריין (עם פיתוחן של טכנולוגיות הזרעה ובעיקר ההפריה המלאכותית). לכן, תשובות של פוסקים מודרניים עשויות לחדד את ההבנה של מהות האיסור: האם הוא קשור בעיניהם יותר לשליטה בפריין, לשליטה במיניות או שמא לשתיהן? השאלות העיקריות המעסיקות את הפוסקים המודרניים הן: האם וכיצד מותר לגבר להוציא את זרעו לשם בדיקת איכותו ומידת פוריותו לצורך הזרעה מלאכותית (Artificial Insemination) ולצורך הפריית מבחנה (In Vitro Fertilization)?

²⁹ ראו בבלי, יבמות סה ע"ב. לניתוח סיפור זה ולהשלכותיו ההלכתיות ראו עירשי, פריין (לעיל הערה 12), עמ' 53-59. רוב מוחלט של האחרונים הבינו שההיתר לשתות "כוס של עקרין" אינו רק במקרה של צער לידה, ועל בסיס זה מותר כיום השימוש בגלולה למניעת היריון.

אני מבקשת להדגים את היחס לשאלת השחתת זרע בהתאם להבחנות הטיפולוגיות שהצעת בראשית דבריי באמצעות שלוש תשובות שונות המייצגות שלוש עמדות שונות – האחת מתירנית לגמרי וקובעת שאין כל מניעה לגבר להוציא את זרעו לצורך בדיקה גם באמצעי של אוננות; השנייה מתירה להוציא זרע לצורך בדיקתו, אבל לעולם לא בדרך של אוננות; השלישית מתירה להוציא זרע לצורך בדיקתו גם באמצעות אוננות, אבל אוסרת לחלוטין הוצאת זרע לצורך הפריית מבחנה. הטעם לבחירת שלושת פוסקי ההלכה שתשובותיהם יידונו להלן משולש: ראשית, מבחינה מושגית הם מציבים שלושה מודלים מובחנים בהבנת מהותו של איסור הוצאת זרע לבטלה; שנית, שלושם נחשבו לגדולי הפוסקים בתקופתם, ומשקלם בהכרעות הלכתיות במאה השנים האחרונות רב; שלישית, תשובותיהם משתרעות על פני השליש הראשון, האמצעי והאחרון של המאה העשרים ואפשר לעקוב אחר התפתחות הפסיקה במקביל להתפתחויות הטכנולוגיות בתחום הפיריון.

הרב גרודזינסקי

הרב חיים עוזר גרודזינסקי (1863-1940), מגדולי הפוסקים בליטא בסוף המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים, נשאל בעניין הוצאת זרע לצורך בדיקתו:

ע"ד [על דבר] שאלתו אודות אברך אחד, ששהה יותר מעשר שנים ולא זכו להבנות, ועל פי דברי הרופאים נראה שהמניעה מאתו, ואומרים שההכרח לבדוק את הזרע מקודם, ושואל אם ראשי להוציא ז"ל [זרע לבטלה], לצורך בדיקת הרופאים, כבר התעוררו המחברים בענין זה ונשאלתי כמה פעמים, והוריתי להתיר.³⁰

תשובה זו היא משנת 1935. בתקופה זו, הידע המדעי-רפואי על הזרע הגברי החל להתרחב, ופרקטיקת הזרעה המלאכותית נמצאה בשימוש כבר קרוב לחמישים שנה. בסוף המאה התשע-עשרה החלה להתבצע הזרעה מלאכותית גם מתורם זר, ובשנת 1940 הוחל השימוש בבנק זרע בשיטה של הקפאת זרע לזמן ממושך.³¹ אולם העובדה החשובה ביותר לטעמי בהקשר זה היא שבשנת 1909 הוחל לראשונה להמליץ על בדיקת זרע כעל נוהל שגרתי, עובדה המסבירה את פניית האברך בשאלה הנדונה. עם זאת, בתרבות העממית רווחה (ועדיין רווחת כיום) התפיסה שעקרות היא בעיה נשית בעיקרה.³² אם נוסיף לכך את ההסתייגות ההלכתית מבדיקה זו מחשש להשחתת זרע, תשובתו המקלה של הרב גרודזינסקי מאלפת. בדברים שלהלן אבקש להתחקות על דרכו הפרשנית בהבנת איסור הוצאת זרע לבטלה.

כאמור, הוצאת זרע מן הגוף שלא בדרך תשמיש או שלא במקום המיועד לכך בגוף האישה עלולה להיחשב השחתה אף שתכלית ההוצאה אינה לבטלה. שלא כמו הזרעה והפריה מלאכותיות, שבנוגע

³⁰ ר' חיים עוזר גרודזינסקי, שו"ת אחיעזר, ג, ירושלים: הוצאת חיל, תשנ"ב, כד, אות ד.

³¹ לסקירת הרקע המדעי-רפואי בעניין זה ראו שטיינברג (לעיל הערה 6), א, עמ' 148-150; ציון בן רפאל ודניאל זיידמן, המדריך המלא לפיריון, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשנ"ג, עמ' 151-156; אייבי לוין וענת ספרן, "הפריה חוץ גופית", אסיא יד, ג (תשנ"ה), עמ' 5-41 (נדפס מחדש אצל מרדכי הלפרין וירוחם פרינר [עורכים], ספר הכינוס הבינלאומי השני: רפואה, אתיקה והלכה, ירושלים: המכון לחקר הרפואה על פי התורה ליד המרכז הרפואי שערי צדק, תשנ"ו, עמ' 81-117).

³² ראו חיים ריצ'ארד גראזי, הורות נכספת: אתגר הפיריון במבט רפואי והלכתי, ירושלים: מגיד, 2009, עמ' 5-27.

אליהן אין לנו כמובן תקדימים הלכתיים ישירים,³³ במקרה של הוצאת זרע לצורך בדיקתו אנו מוצאים תקדים מפורש בסוגיית הבבלי בדבר כשרותו של פצוע דכא וכרות שופכה לבוא בקהל: [...]. מייטנין נהמא חמימא דשערי ומנחנין ליה אבי פוקרי [מביאים לחם שעורים חם ומניחים בפי הטבעת], ומקרי, וחזינן ליה [ורואה קרי ואנו רואים אותו]. אמר אביי: אטו כ"ע [כולי עלמא] יעקב אבינו הואי [האם כל העולם הוא כמו יעקב אבינו], דכתיב ביה (בראשית מט, ג): כחי וראשית אוני, שלא ראה קרי מימיו? [ולכן אין צורך באמצעי כזה כדי לגרום לאדם שיראה קרי] אלא אמר אביי: מעברינן קמיה בגדי צבעונין [מעבירים לפניו בגדים צבעוניים של אישה]. אמר רבא: אטו כ"ע ברזילי הגלעדי הוא [האם כל העולם הוא כמו ברזילי הגלעדי] (שדרשו עליו שהיה שטוף בזימה, ובוודאי לא כל אדם רואה קרי מאמצעי כזה בלבד)? [אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא] [אלא ברור כמו שהסברנו מלכתחילה כיצד עושים] (בבלי, יבמות עו ע"א).

דיון זה מבטל לכאורה את האפשרות של הוצאת זרע בדרך ישירה, משום שאף על פי שהוצאת הזרע לצורך הבדיקה מותרת, היא הותרה בסוגיה רק בעקיפין. כיצד מתמודד עם כך הרב גרודזינסקי? לטעמו צריך להבין שאיסור האוננות תקף רק במקרה שבו האדם רגיל לעשות זאת באופן קבוע ומתכוון להשחית את זרעו, כלומר להימנע באופן שיטתי מפיריון, כפי שאכן עשו ער ואונן. אולם אם מדובר באקראי ואין כאן כוונת השחיתתה אלא לצורך שעה, ובוודאי כשמדובר לצורך מצוות פרו ורבו, הרי זה מותר:

אולם הא מבואר בדהתו"ס [בדברי התוספות] יבמות ל"ד דלא חשיב מעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרעו ורגיל לעשות כן תמיד אבל באקראי בעלמא שרי [מותר]. ואם שהב"י [שהבית יוסף] החמיר בזה בסי' כ"ה, מ"מ [מכל מקום], לצורך שעה י"ל דשרי [יש לומר שמותר].³⁴

במילים אחרות, אופן הוצאת הזרע או מקום הוצאתו אינם רלוונטיים כל זמן שאין הימנעות שיטתית מקיום מצוות הפיריון. תכלית הוצאת הזרע גוברת על כל אלה. דווקא משום שאיסור השחיתת הזרע תלוי במצוות הפיריון, כל זמן שהדבר נעשה כדי לקיים מצווה הוא מותר, אפילו בדרך "בעייתית", כפי שכותב במפורש הרב יעקב עמדין, שעליו הוא נסמך: "חידוש דין שאיסור הוצאת שז"ל [שכבת זרע לבטלה] הותר מכללו אצל צורך מצוה".³⁵ עמדה עקרונית זו הביאה אותו למסקנה שתשמיש באמצעות קונדום לצורך איסוף הזרע ובדיקתו בוודאי מותר: "כללו של דבר שיש לסמוך על ד' [ברי] שו"ת יעב"ץ שכ' [תב] דהיכא דאי אפשר בגרמא [כשאי אפשר על ידי אמצעי], לעשות גם בידיים, ודרך תשמיש ע"י נרתיק בודאי מותר לכו"ע [לכולי עלמא – לדעת כולם]."³⁶ מסקנה זו נובעת מתפיסתו העקרונית, שלפיה תשמיש באמצעות קונדום אינו חריגה מ"דרך תשמיש" ואינו כרוך

³³ אם כי באשר להזרעה מלאכותית, התקדים המקובל שממנו מנסים ללמוד על ההלכה הוא "הזרעה באמבטי". ראו בבלי, חגיגה יד ע"ב - טו ע"א; עיר-שי, פיריון (לעיל הערה 12), עמ' 225-275. עוד ראו Simcha Emanuel, "Pregnancy without Sexual Relations in Medieval Thought," *Journal of Jewish Studies* LXII, 1 (2011), pp. 105-120

³⁴ גרודזינסקי (לעיל הערה 30), ג, כד, אות ד.

³⁵ ר' יעקב עמדין, שאילת יעבץ, ירושלים תשל"ח, חלק א, סימן מג.

³⁶ גרודזינסקי (לעיל הערה 30), ג, כד, אות ד.

בשוני מהותי מקיום יחסי אישות רגילים, ולכן, במקרה שבו עיבור ולידה נוספים מסוכנים לאישה, והגבר כבר קיים את מצוות פרו ורבו, הדבר מותר. במילים אחרות, תשמיש באמצעות קונדום הוא "כדרך כל הארץ" -

[...] באשה אשר לפי דברי הרופאים סכנה נשקפה לה אם תתעבר יען שהעבור והלידה קשים לה אי מותר לשמש במוך או בנרתיק שיהי' [ה] נתון על האבר ויקלוט הזרע אל תוכו, והנשאל יש לו בנים [...] והנה במשמשת במוך התירו כמה מחברים [...] ובאחיעזר כתבתי להוסיף דעיקר האיסור משום שאינו כדרך כל הארץ וע"כ [ועל כן] כל הני ג' נשים משמשת במוך משום סכנה דבזה הוי כדרך כל הארץ וכן כל הני דאיכא [אלו שיש (בהן)] סכנה. ויש להסתפק בנרתיק דק אולי אין זה כדרך כל הארץ [...] ובאמת בירוש' [למין] שם הכונה כדי למעט הנאה [...] שוב ראיתי בס' [פר] דבר אלי' [הו] [...] והעלה גם בנידון שאלתו ע"י נרתיק דק להתירא [להיתר], ובפרט בנידון דידן שיל' [שיש לו] בנים [...] עכ"פ י"ל [על כל פנים יש לומר] דאיסור תורה ליכא [אין], ואינו אלא מד"ס [מדברי סופרים], ומשום מצות עונה התירו [...] והנני מסכים עם רומעכ"ת [רום מעלת כבוד תורתו] להורות היתר בדבר.³⁷

מכל האמור לעיל עולה שהקו העקרוני שהנחה את הרב גרודזינסקי בעניין איסור השחתת הזרע הוא תכלית הוצאתו. מתברר שאיסור זה אינו גורף כל זמן שלא מדובר בהתנהגות קבועה ושיטתית המביאה להימנעות מפיריון. היות שהוא סבר שהאיסור קשור בראש ובראשונה לפיריון, מה שיוביל לכך יהא מותר גם אם הפרקטיקה שבאמצעותה יושג הזרע נדמית אסורה. אמנם הוא רמז שעל הפרקטיקה להיות "כדרך כל הארץ", כלומר איסור הוצאת זרע לבטלה עשוי להיות קשור לפרקטיקה מינית מסוימת, אבל הואיל ותכלית הפיריון מתממשת, היא גוברת על הפרקטיקה הבעייתית. יתרה מזו, כאן אנו נוכחים לדעת ש"כדרך כל הארץ" הוא מושג יחסי, ולפיכך גם תשמיש בקונדום, הנתפס בדרך כלל בפסיקה העכשווית כאסור לחלוטין בגין השחתת זרע,³⁸ לא נאסר אצלו, לא כאמצעי למניעת הפיריון (כשמותר למנוע הפיריון, כלומר לאחר שהאיש כבר קיים מצוות פרו ורבו או כשנשקפת לאישה סכנה מהפיריון נוסף) ולא כאמצעי לאיסוף הזרע כדי לבדוקו.³⁹ מכל מקום, אם נרצה להסיק מדבריו על האפשרות להוציא זרע באמצעות אוננות לצורך טיפולי פוריות, כלומר הזרעה או הפריה מלאכותית, לאור תשובותיו לעיל אין סיבה להניח שהוא היה מסתייג מכך, ולכל הפחות השחתת זרע איננה עילה לאסור זאת.

³⁷ שם, אות ה.

³⁸ ראו הרב מרדכי אליהו, "השימוש באמצעים למניעת הפיריון", תחומין לא (תשע"א), עמ' 15-18. אשר לקונדום הוא כתב: "בוודאי ובוודאי שקונדום שמשמש בו הבעל הוא אסור לחלוטין, והרי הוא כזורה על עצים ואבנים" (שם, עמ' 17). עמדה זו משקפת להבנתי הסכמה כללית בפסיקה העכשווית, כפי שמציין הרב מנחם בורשטיין, שהקונדום לא הותר הלכתית כמעט בידי כל הפוסקים. ראו הרב מנחם בורשטיין, "אמצעי מניעה: עצות מעשיות לרבנים משיבים", מכון פועה (מקוון).

³⁹ הרב פיינשטיין הסתייג מאוד מההיתר לתשמיש בקונדום בזמן סכנה לאישה: "זאם להבדיקה טוב בהלבשת הכיסים על אברו בשעת תשמיש הוא עדיף כיון שדעת הגר"ח"ע [הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי:] בשו"ת אחיעזר שהוא דרך תשמיש לענין אשה שסכנה לה להתעבר אף שלדעתי לא מסתבר זה כלל אבל עכ"פ [על כל פנים] הא הגר"ח"ע סובר כן" (ר' משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, ניו יורק ובני ברק תשי"ט-תשמ"ה, אבן העזר א, ע [1955] [ההדגשה שלי]).

לסיכום עמדתו של הרב גרודזינסקי במונחים של פריין לעומת מיניות אוכל לומר שדווקא לדעת המחזיק בעמדה הרואה את הדין בזרע עצמו (העשוי להתפס לכאורה כמחמיר יותר), במקרה שבו האוננות היא אמצעי לקיום התכלית היא אינה אסורה, משום שהזרע ממש בסופו של דבר את ייעודו. הפריין, ולא המיניות, הוא העומד במוקד האיסור.

הרב פיינשטיין

הרב משה פיינשטיין נולד ברוסיה בשנת 1895 ונפטר בארצות הברית בשנת 1986. הוא נחשב לאחד מגדולי פוסקי ההלכה בדורות האחרונים, ופסיקותיו התקבלו בעולם היהודי כולו.⁴⁰ הרב פיינשטיין נודע בהתמודדותו עם אתגרי המודרנה, ובפרט בכל הקשור להלכה ורפואה. בתחום זה הוא הרבה להתיעץ עם חתנו, הרב ד"ר משה דוד טנדלר, שהיה מומחה בנושא, ולהסתמך על חוות דעתו. לרב פיינשטיין ארבע תשובות מרכזיות הדנות בשאלת הוצאת זרע לצורך בדיקתו (למטרת פריין),⁴¹ אבל כדי להבין את עמדתו בנוגע להשחתת זרע בכלל יש לחזור לתשובתו המרכזית בעניין תשמיש במוך, שניתנה בשנת 1935.⁴²

תשובה זו פותחת בבירור הסתירה בדברי ר' אליעזר בסוגיות תלמודיות שונות: מחד גיסא הוא קובע שהשחתת זרע חמורה כל כך עד ש"כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם" (בבלי, נידה ג ע"א), ומאידך גיסא הוא מתיר את הפרקטיקה של משגל נסוג: "[...] כל עשרים וארבעה חדש דש מבפנים וזורה מבחוץ, דברי ר' אליעזר" (בבלי, יבמות לד ע"ב). הגדרת "לבטלה" היא לדעת הרב פיינשטיין המפתח לפתרון הסתירה. לדעתו, ר' אליעזר מתיר משגל נסוג כדי למנוע היריון נוסף במצב שבו יש לאישה תינוק יונק העלול להיקלע לסכנה בשל כך. במקרה זה, איסור השחתת הזרע אינו תקף. במקרה הראשון, לעומת זאת, אין כל צורך המצדיק נגיעה באמה, ולפיכך היא אסורה, היות שהיא עלולה להביא להשחתת הזרע. נוכל אפוא להגדיר את איסור השחתת הזרע לפי הרב פיינשטיין ככל הוצאת זרע שאינה לתכלית לגיטימית מבחינה הלכתית. "לבטלה" אין פירושה בהכרח בטלה מהולדה, אלא "ממש בלא צורך".⁴³ איסור ההשחתה חל אפוא רק במצב שבו יש פוטנציאל

⁴⁰ על הרב פיינשטיין ועל מפעלו ההלכתי ראו הראל גורדין, "הלכה ופסיקת הלכה בעולם משתנה: עיון בינתחומי בפסיקותיו של הרב משה פיינשטיין", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, 2007.

⁴¹ לפי סדר כרונולוגי: פיינשטיין (לעיל הערה 39), אבן העזר א, ע (1955); ב, טז (1963); ג, יד (1966); ד, כז (1969). ברקע הדברים יש לציין את היתרו המהפכני להתיר הזרעה מנוכרי לאישה נשואה, היתר שהצית מחלוקת חריפה בינו לבין העולם החסידי. על כך ראו עיר-שי, פריין (לעיל הערה 12), עמ' 237-241, וכן את תשובתו משנת 1961, הקובעת כי בדיעבד אישה שהופרתה בזרע זר אינה בגדר נואפת, והילד העתיד להיוולד אינו ממזר. ראו פיינשטיין (לעיל הערה 39), אבן העזר א, י. היתר זה אינו נוגע לשאלה שהיא מושא הדיון שלנו, העוסקת באופן הוצאת הזרע ובהבנת הרב פיינשטיין את מהות איסור השחתת הזרע, שכן גם אם יותר לתרום לבעל זרע לצורך הפריית אישה, יש לדעתו לעשות זאת באופנים מסוימים בלבד, כפי שנראה בהמשך.

⁴² ראו פיינשטיין (לעיל הערה 39), אבן העזר א, סג (1935). לשיטתו הכוללת בעניין האמצעים למניעת היריון ראו שם, ד, ע (1936); א, טז (1951); א, סב (1952); א, יג (1956); א, סד (1958); ד, עד (1960); א, סה (1961); א, סו (1961); ד, טז (1961); ב, יז (1962); ג, טו (1965); ג, כא (1965); ג, כב (1966); ג, יג (1972); ג, כד (ללא תאריך); ד, עב (1972); ד, סח (1978); ד, סט (1978); ד, עא (1978); ד, עג (1981).

⁴³ שם, א, סג, ענף ב.

עיבור שנמנעים ממנו במכוון (במקרה שבו אין הצדקה הלכתית להימנע מכך), אבל אישה הנמצאת בסכנה אסורה להתעבר, וממילא אין פוטנציאל עיבור, אבל מצוות עונה עדיין מוטלת על הבעל ולפיכך מותר לה לשמש במוך: "[...] מ"מ בהני נשי [מכל מקום בנשים אלו] מותר דכיון דמשום שסכנה לה להתעבר א"א [אי־אפשר] לקיים מצוות עונה ושמתח אשתו אם לא במוך לא הוי זה לבטלה ומותר בעצם לא מצד דחוי איסורין".⁴⁴

אם נמשיך את הלוגיקה הזאת נוכל לשער שלא הייתה לרב פיינשטיין מניעה הלכתית מיוחדת להתיר הוצאת זרע באמצעות אוננות לצורך בדיקת פוריותו של הגבר, הואיל ולא רק שאין נמנעים כאן מלממש את פוטנציאל העיבור אלא אדרבה, כל מטרת הוצאת הזרע היא לממש פוטנציאל זה. לשון אחר, לפי ההבחנה שהצעתי בראשית הדברים השאלה היא שוב אם האיסור על האמצעי – אוננות – הכרוך בשאלת כינון המיניות הראויה גובר על תכלית הפרייון. אבל לא אלו פני הדברים. הרב פיינשטיין סבר שהוצאת זרע באמצעות אוננות אסורה לגמרי אף שתכלית ההוצאה ודאי אינה לבטלה. ההסבר שנתן לכך הוא שאיסור האוננות הוא איסור נפרד ועצמאי הנלמד מ"לא תנאף", ולפיכך אי־אפשר להתירו אפילו לצורך קיום מצוות פרו ורבו. כלשונו: "וא"כ [ואם כן] באם הוא לבדוק הזרע לרפאותו שהיתרו הוא משום דאינו נחשב לבטלה כיון שהוא כדי שיוכל להוליד בנים ליכא [אין] איסור זה כשהוא עושה באופן שמועיל לבדיקה. ורק במשמוש בידים אסור משום לא תנאף ביד שזה לא הותר אף לצורך הולדת בנים כדבארתי".⁴⁵

הרב פיינשטיין המליץ על אופנים אחרים להוצאת הזרע לצורך בדיקתו, על פי סדר העדיפויות שלהלן:

- הדרך הטובה ביותר היא שהרופא ידגום את הזרע מנרתיקה של האישה מיד לאחר קיום יחסי המין, אבל לא התיר לקיים יחסי מין לשם כך במרפאה, משום פריצות.
- הדרך השנייה היא לקיים יחסי מין באמצעות קונדום ולדגום את הזרע ממנו (אף שבאופן עקרוני הוא הסתייג מהיתרו של הרב גרודזינסקי בנוגע לקונדום: "דאפילו במקום סכנה להתעבר יש להסתפק טובא [הרבה] אף שמתיר הגר"ע באחיעזר במקום סכנה"⁴⁶).
- רק אם הרופאים אומרים ששתי הדרכים הללו אינן טובות אפשר לעשות זאת באמצעות משגל נסוג ואיסוף הזרע לכלי שממנו תילקח הדגימה.⁴⁷

הבנתו הכפולה של הרב פיינשטיין מלמדת שהוא התקרב לעמדה מחמירה מאוד, העולה בקנה אחד עם תפיסות קבליות.⁴⁸ מבחינה מושגית אפשר לנתח את עמדתו לאור ההבחנה שהצעתי לעיל בין פרייון למיניות: הוא מציג גישה חלשה של פוריות, המדגישה את ערך הזרע אבל מאזנת אותו עם חיובים אחרים באמצעות הקטגוריה של "לבטלה", קרי תכלית הוצאת הזרע. נוסף על כך הוא שם

⁴⁴ שם, ענף ג.

⁴⁵ שם, ג, יד.

⁴⁶ שם.

⁴⁷ שם, א, ע. לסיכום שיטות הפוסקים בעניין סדר העדיפות באופן הוצאת הזרע לצורך בדיקתו ראו גראזי (לעיל הערה 32), עמ' 219 וההפניות שם.

⁴⁸ לסקירה שיטתית של תפיסות קבליות בנושא ראו פכטר (לעיל הערה 2).

דגש על הפרקטיקה המינית הראויה בשני אופנים: מחד גיסא, אוננות, הכרוכה לרוב בהרהורי עברה; מאידך גיסא, גם כל הוצאת זרע שלא "כדרך תשמיש" תיחשב כמפרה את האיסור, ללא קשר הכרחי להרהורי עברה, כלומר אפילו במיניות לגיטימית בין איש לאשתו יש דרך ראויה ודרך שאינה ראויה. האיסור קשור אפוא הן למיניות הן לפרייון. ההיתר העקרוני נובע מצד הפרייון, והמגבלות על דרך ההוצאה נובעות מצד המיניות. עם זאת, אפשר להיווכח שיש פער מסוים בין תשובתו המוקדמת אשר לתשמיש במוך,⁴⁹ שממנה אין הכרח להסיק שהוצאת זרע באמצעות אוננות לתכלית שאינה לבטלה (בדיקת פוריות הגבר) תהיה אסורה, לבין תשובתו משנת 1955,⁵⁰ האוסרת אוננות בצורה חמורה ביותר (מתוקף "לא תנאף") לכל תכלית שהיא, גם לתכלית קיום מצוות פרו ורבו. בסיכום הדברים אנסה להציע פשר לכך.

הרב וולדינברג

העמדה המחמירה ביותר בעניין הוצאת זרע לטיפולי פוריות היא עמדתו של הרב וולדינברג, אף שעמדתו העקרונית בנוגע לאיסור הוצאת זרע לבטלה מקלה למדי. עובדה זו נראית מתמיהה, וכרוכה לכאורה בסתירה פנימית. בניתוח שלהלן אבקש לתת לה פשר. הרב וולדינברג היה מחשובי הפוסקים במאה העשרים (נולד בירושלים בשנת 1915, ונפטר בה בשנת 2006), נחשב מומחה בתחום של הלכה ורפואה ושימש באופן לא רשמי רב בית החולים "שערי צדק". הוא הכיר מקרוב את טכנולוגיות ההפריה החדשות, ומתשובותיו ניכר שעמד בקשר קרוב עם רופאי בית החולים והבין לעומק במה כרוכה כל פרוצדורה מבחינה רפואית. מפאת קוצר היריעה אינני יכולה להיכנס לעובי הקורה בעניין שיטתו הכוללת בסוגיות הקשורות לפרייון.⁵¹ רק אציין שהוא הקל בכל הקשור להפלות והחמיר בכל הקשור לטכנולוגיות ההפריה המודרניות. הזרעה מלאכותית בין בני זוג הוא התיר בקושי רב, ורק אם בני הזוג נשואים כבר עשר שנים ואין להם ילדים,⁵² ואילו הפריית מבחנה הוא אסר לחלוטין. טענתי העקרונית באשר לשיטתו בעניין הוצאת זרע לצורך הזרעה מלאכותית, ובעיקר לצורך הפריית מבחנה, היא שעמדתו בנושא נתלית באיסור הוצאת זרע לבטלה כתירוץ פורמלי בלבד, ושאת שורשי מגמת ההחמרה שלו יש לבקש בתפיסתו הכוללת בנוגע לטכנולוגיות ההפריה המודרניות וכלל לא באיסור השחתת זרע.⁵³

⁴⁹ פיינשטיין (לעיל הערה 39), אבן העזר א, סג.

⁵⁰ שם, ע.

⁵¹ על כך ראו עירשי, פרייון (לעיל הערה 12), בעיקר עמ' 243-245.

⁵² ראו הרב אליעזר יהודה וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, ירושלים תש"ה-תשנ"ח, ג, כז; ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה; יג, צז; יד, צח; טו, מה; יט, נז; כ, נח; כב, נז.

⁵³ בהקשר זה אני סבורה שניתוחו של פכטר מוטעה באופן עקרוני, משום שלדעתי קריאה זהירה יותר בתשובותיו של הרב וולדינברג מצביעה על כך שאין להסיק על עמדתו בנושא השחתת הזרע מעמדתו בנושא טיפולי הפוריות. הרב וולדינברג הציע שיטה מנומקת ומפורטת בעניין איסור הוצאת זרע לבטלה וראה בו דווקא איסור קל. את עמדתו בעניין ההפריה יש להבין בנפרד, כפי שיוסבר בהמשך. פכטר, לעומת זאת, מסיק את עמדתו של הרב וולדינברג בעניין השחתת הזרע מעמדתו בעניין טיפולי הפוריות. ראו פכטר (לעיל הערה 2), עמ' 296-298.

התייחסותו המרכזית והעיקרית של הרב וולדינברג לאיסור השחתת הזרע נפרסת בפרק הראשון של קונטרס רפואה במשפחה.⁵⁴ מטרת דיונו הראשוני היא לקבוע שאיסור זה אינו איסור מן התורה ושכל המקרים המשמשים דוגמאות לאיסור מדגישים נקודה זו:

[...] שפשוט בעיניו שבהוצאת ז"ל [זרע לבטלה] ליכא [אין] איסור גמור מן התורה עד שכותב בלשון ודחוק בעיני לומר דהשחתת זרע יהיה בו איסור גמור מן התורה שלא מצאנו רק ברמז בער ואונן, וכן ראיתי בערוך לנר על נדה שמבאר שכל הדרשות המובא ע"ז [על זה] בגמ' [רא] שם הוא רק דרך אסמכתא, והאזהרה לדור המבול מבאר שלכן נענשו בזה משום דהקב"ה ברא עולמו לשבת כדכתיב לא תוהו בראה לשבת יצרה וכיון שכל הדור הרע ההוא לא רצו לסייע לשבת הי' [ה] ראוי העולם להיות תהו [...]..⁵⁵

דומה שהדגש על ההימנעות מפיריון הוא שמגדיר את טיבו של האיסור, ולפיכך כל הוצאת זרע שהיא לצורך (ואפילו לא בדרך של יחסי אישות רגילים), גם אם אין מדובר במצב של סכנה, תהא מותרת. במילים אחרות, הימנעות שיטתית מפיריון, ולא פרקטיקה מינית בעייתית, היא הנמצאת במוקד האיסור. בהמשך הוא מתייחס לשאלה ששאל אותו "צורבא מרבנן ורווק ששכב בביה"ח אם מותר לו לשים יד על האבר כדי לטפל בו כי הוא במקום צער רב".

תשובתו מאלפת:

[...] אוסיף לכתוב מה שמצאתי במאירי על נדה שכותב בלשון זה: וכן המכניס יד למטה מטבורו שלא לצורך הכרח תקצץ, עכ"ל [עד כאן לשונן]. הרי לנו דגם רבינו המאירי ז"ל הכריע לפסוק להלכה דרק שלא לצורך הכרח אסור, הא כל לצורך הכרח, אע"פ שאין כל סכנה (דלצורך הכרח פירושו כל היכא שמצטער) מותר [...]..⁵⁶

במילים אחרות, ייתכן שהנגיעה במבושים (כדי להיפטר מכאב או מעניין אחר שאינו מפורט בשאלה) תביא להוצאת זרע לבטלה, ובכל זאת, במקרה של צורך גדול הרב וולדינברג אינו שולל זאת. קריאה "חזקה" יותר של תשובה זו עשויה להרחיק לכת אף יותר ולטעון שלשיטת הרב וולדינברג הדחף המיני טבעי לאדם, ובמקרה של צורך גדול הוא אינו פוסל על הסף גם אוננות. שוב אנו למדים שדווקא הגישה המנתקת את איסור השחתת זרע מכינון מיניות ראויה, ומבינה את מהותו בעיקר כהימנעות שיטתית מפיריון, עשויה בפועל להיות הומנית יותר.

ברם למרות הרושם המקל העולה מן האמור לעיל, כהוראה מעשית בנוגע להוצאת זרע לצורך בדיקתו יש לשים לב לשתי מגבלות עיקריות שהרב וולדינברג מנה: הראשונה היא שכל הוצאת זרע מהבעל תיעשה רק לאחר שמוצו כל הבדיקות באישה. היא תהיה תמיד הראשונה שתיבדק ואולי אף תעבור פרוצדורות פולשניות אף על פי שבדיקת הזרע פשוטה וקלה ביותר (וכאמור, זה

⁵⁴ ראו וולדינברג (לעיל הערה 52), ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה, שער א, פרק א.

⁵⁵ שם, אות ג.

⁵⁶ שם, אות ח (ההדגשה שלי).

אינו איסור מן התורה;⁵⁷ השנייה היא שישנם סדרי עדיפויות בנוגע להוצאת הזרע: יש להשתדל לעשות זאת בדרך המוסכמת, ולרדת בהדרגה ככל שיש צורך בכך.⁵⁸ אחת הקביעות החשובות לדינונו בהמשך היא עמדתו הנחרצת שאין צורך, עקב חשש לכאורה מפני איסור השחתת הזרע, להשיב את הזרע הנותר לרחם האישה, ואדרבה, יש להימנע מכך.⁵⁹ עם זאת, להלן ניווכח שאף שלדעתנו איסור השחתת הזרע כרוך בעיקר בהימנעות שיטתית מפיריון, דווקא "מאמץ יתר" בדמות הזרעה, ובעיקר הפריה מלאכותית, ייאסרו בתירוץ הפורמלי של השחתת זרע. לכאורה התהפכו היוצרות, ובדברים שלהלן אבקש לתת לכך פשר.

עמדת הרב וולדינברג אשר להזרעה מלאכותית בין בעל לאישה [60 AIH]

הבעיות העיקריות הנדונות בספרות הפסיקה בנוגע להזרעה מן הבעל מתמקדות בשאלת השחתת הזרע וכן בשאלה אם השימוש בטכנולוגיה זו מקיים את הציווי של "פרו ורבו". שתי אלו קשורות זו בזו. מיעוט הפוסקים אוסר פעולה זו משום שהם סבורים שהזרעה מלאכותית מן הבעל כרוכה בהשחתת זרע שכן היא אינה עומדת בתנאים הנדרשים לקיום מצוות פרו ורבו.⁶¹

דומה שהרב וולדינברג נקט בעניין זה עמדת ביניים, אם כי נטה לאסור.⁶² הוא היה מוכן להתיר זאת בהסתייגויות שלהלן:

להוציא ש"ז [שכתב זרע] מהבעל להכניסו ברחם אשתו באמצעות הזרקה-מלאכותית, כל עוד שיש תקווה שיוכלו להבנות כדרך כל הארץ אין להתיר לעשות זאת [...] אם עברו כבר עשר שנים מנשואיהם, או שהתברר כבר עפ"י רופאים מהימנים שלא תוכל בשום פנים להתעבר מבעלה בדרך הרגילה נחלקו הפוסקים האחרונים אם ואימתי יש להתיר [...] אין להתיר כל עירוב זרע מאיש אחר בתוך ש"ז של הבעל [...] יש להשגיח בשבע עינים שלא יערבבו חלילה בזה זרע של איש אחר [...] ⁶³.

הבעיה העיקרית הכרוכה בהזרעה מלאכותית בין איש לאשתו אינה הוצאת זרע לבטלה או החשש שמא הגבר לא יקיים בכך את מצוות פרו רבו אלא החרדה מאפשרות הזרעה שלא מהבעל. מכאן

⁵⁷ שם, פרק ב, בסיכום התשובה. עם זאת יש להבהיר שבסוף חלק זה הוא כותב שאי-אפשר לקבוע זמן וגבול ברור לאחר כמה שנים יותר לבעל לבדוק את זרעו. אמנם העיקרון שלפיו האישה נבדקת קודם נשמר, אבל בהתאם לתוצאות בדיקתה, לנסיבות ולטיפולים שקיבלה אפשר יהיה להחליט אם הגיעה העת לפנות לבדיקת זרעו של הבעל.

⁵⁸ שם, אותיות ה, ט.

⁵⁹ שם, אות י.

⁶⁰ Artificial Insemination from Husband

⁶¹ עם האוסרים אפשר למנות את הרב צבי הלוי מלכיאל, שו"ת דברי מלכיאל, ירושלים תשמ"ז, ד, סימן קז-קח; עזיאל (לעיל הערה 24), אבן העזר יט; הרב עבדיה הדאיה, שו"ת ישכיל עבדי, ירושלים תשי"ח, ה, אבן העזר י.

⁶² ראו וולדינברג (לעיל הערה 52), ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה, שער ד; ג, כז; יג, צז; יד, צח; טו, מה; יט, נז; כ, נח; כב, נז.

⁶³ שם, ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה, שער ד.

אפשר ללמוד שהאפשרות להזרעה מלאכותית מתורם זר (AID⁶⁴) לא התקבלה כלל על דעתו, והוא אסר זאת בין לאישה נשואה בין לרווקה.⁶⁵

עמדת הרב וולדינברג אשר להפריית מבחנה [IVF⁶⁶]

אם בנוגע להזרעה מלאכותית נטה הרב וולדינברג לאסור אבל בכל זאת התיר את הפעולה במגבלות מסוימות, בנוגע להפריית מבחנה עמדתו המחמירה אינה משתמעת לשתי פנים. אני סבורה שאין קשר בין התירוץ ההלכתי שעליו נסמך לאסור – השחתת זרע – לבין הסיבות שהביאו אותו לפסול את הפרוצדורה הזאת מכול וכול. הסיבות התיאולוגיות האמתיות קשורות לקדושת הייחוס של עם ישראל ולחשש מפני "מדרון חלקלק" שבסופו נמצא השיבוט, העלול להביא לכפירה נוראה ולשיבוש סדרי בראשית:

ובפרט דכאשר אנו קוראים כבר, דסופו של תהליך זה של הפרייה מלאכותית במבחנה להביא בכנפיו, במוקדם או במאוחר, גם לידי יצירת ילד במבחנה זאת אומרת: שכל ההריון יעשה ויגמר גם כן מחוץ לגוף האשה אלא במבחנה עצמה תוך יצירת תנאי-רחם בו, ולאחר מיכן במחשבה להביא גם לידי מבצע מדהים הנקרא בשם תכפול-האדם ללא זיווגם של שני תאי-מין אלא על ידי נטילת גרעין של תא בגוף האדם והחדרתו לתוך תא של ביצית אשר גרעינה סולק [...] וזה שמו שיקרא לו יצירה ביולוגית מלאה של יצור אנושי לפי תכנית מוכנה מראש, המוציאה לפועל תכונות נדרשות ורצויות על ידי היוצרים, ואם כן הלזוה יקרא ילודים שהתייחסות מלאה להם אחרי מולידיהם ושרוצים לייחסם אחריהם? וזאת מלבד מה שסילוף יצירתם והבאתם לעולם בצורה כזאת הוא דבר אשר יגרום הרס ואבדון לדמות היצירה האנושית ואנדרלמוסיה תשרור בכל בעית הילודה שתתהפך למעבדה חסר גוון אנושי, כאשר כבר התעוררו להתריע על כך גם מקרב אנשי המדע והביעו חרדתם העמוקה לקראת הצפוי בבאות, הרי יקום דור אשר כל רואיו יפטיר עליו ויאמר: חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו לראות מין יצורים כאלה כמעט חסרי בחירה וגולמי-אדם, וכחסי יחוס-אבות, והדבר יגרום בעקיפין גם לידי החדרת כפירה בקרב ההמונים הפשוטים בשטחים שונים רח"ל [רחמנא ליצלן] שאין ברצוני לפורטן כאן, ואחריתה מי ישורנו.⁶⁷

חששותיו של הרב וולדינברג ברורים: הוא חרד פן הטכנולוגיזציה הגוברת תסיר מהפריון כל גוון וממד אנושיים. לכך מתווסף חשש תיאולוגי פן ההתערבות הגוברת במהלך הטבעי של יצירת החיים, הנושק באופיו לכוח היצירה האלוהי, יביא להתערערות האמונה באל ולכפירה הולכת וגוברת. העמדה ההלכתית והעמדה התיאולוגית אחוזות זו בזו לבלי הפרד, עד שככל שגוברת ההתערבות

⁶⁴ Artificial Insemination by Donor

⁶⁵ ראו וולדינברג (לעיל הערה 52), ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה, שער ד, פרק ה, ס"ק א. אין מדובר רק בחשש מפני "מדרון חלקלק" שיביא בסופו של דבר לתרומת זרע מנוכרי אלא גם בהקלת ראש באיסור "אשת איש", שכן אם לא יאסר זרע זר ייתכן שתוקה עוצמת הרתיעה מפני ניאוף. על תרומת זרע מנוכרי הוא כתב דברים חריפים אף יותר. ראו שם, ס"ק ב.

⁶⁶ In Vitro Fertilization

⁶⁷ וולדינברג (לעיל הערה 52), טו, מה, ס"ק ד.

האנושית במעשה הפיריון כך בהתאמה ייִאסר הדבר ותוגדר חומרתו. בתשובה זו נוסחה התנגדות גם בנימוקים הלכתיים צרופים, אשר העיקריים בהם הם אלו: אפשרות הפיקוח בהפריית מבחנה בעייתית מאוד משום שהתהליך אינו מידי (בניגוד להזרעה מלאכותית) אלא מתנהל במעבדה הרחק מעיני בני הזוג; מצוות פרו ורבו אינה מתקיימת משום שהמבחנה, כ"צד שלישי", היא ה"גורמת" להפריה ולא בני הזוג. נוסף על אלו, המבחנה היא מקום "ללא התייחסות", כלומר אינה יכולה להיות בסיס לייחוס הורות, ומכיוון שמנתקים את הביצית ממקום גידולה הטבעי ומתנתק הקשר היחסי בינה לבין האישה, קובע הרב וולדינברג באופן חסר תקדים, לילד הנולד באופן זה אין אב ואם מבחינה הלכתית. לכל אלו מתווסף איסור השחתת זרע: "באופן שיוצא לנו, כי בהפריה מלאכותית בתוך מבחנה עובר הבעל על איסור חמור של הוצאת זרע לבטלה"⁶⁸. על בסיס הדיון שהצעת לעיל בנוגע לשיטתו בעניין וכובד השיקולים התיאולוגיים שהוא מביא עולה הרושם שההיתלות באיסור השחתת הזרע כבסיס לאיסור הפריית מבחנה אינו הנימוק העיקרי, אם בכלל. בדברים שלהלן אבקש לבסס מסקנה זו.

אע"פ בטיעוניו אחד לאחד: ראשית הוא סבור שיש הבדל בין הזרעה להפריה מלאכותיות בכל הנוגע להשחתת זרע. בהזרעה מלאכותית, בין שהפעולה מצליחה ובין שלא, הוצאת הזרע אינה לבטלה משום שהוא נכנס כולו לרחם האישה, בדיוק כפי שקורה במהלך יחסי אישות טבעיים, גם אם לא תמיד מצליחה האישה להרות כתוצאה מכך. בהפריית מבחנה, לעומת זאת, "הרי אם הפעולה איננה מצליחה ולא חלה הפריה, הא יוצא שהבעל הוציא זרע לבטלה על העצים ועל האבנים"⁶⁹. יתרה מזו, גם אם הפעולה מצליחה ונוצרת הפריה יש בכך משום השחתת זרע, שכן "הרי זה רק מתא אחד של זרע בלבד המתחבר עם הביצית של האישה, והיתר נשאר שפוף לבטלה על פני החוץ (גם מי יודע ומי יד לדינו יתקע שלא ישתמשו בנשאר לצורך אישה אחרת, ויהא זה גם של יהודי החרד לדבר ה' שאילו היה נודע לו מזאת לא היה מוצא מנוח לנפשו)"⁷⁰.

אני סבורה שטיעון זה אינו עולה בקנה אחד עם ההיתר הקודם להוצאת זרע לצורך בדיקתו. מסקנתי בעניין שיטתו בנוגע לאיסור השחתת זרע היא שהדגש על הימנעות מפיריון היא המגדירה את טיב האיסור, ולפיכך כל הוצאת זרע שהיא לצורך (ואפילו לא בדרך של יחסי אישות רגילים), גם אם אין מדובר במצב של סכנה וגם אם הדבר נעשה "כל היכא שמצטער", תהא מותרת. במילים אחרות, הימנעות שיטתית מפיריון ולא פרקטיקה מינית בעייתית נמצאת במוקד האיסור (ולכן, לא כמו הרב פיינשטיין, הוא התיר הוצאת זרע אף באמצעות אוננות, בהתאם לסדרי העדיפויות ההלכתיים לשיטתו). אם הוצאת זרע לצורך בדיקתו מותרת, קשה להבין מדוע הזרעה או הפריה מלאכותיות אסורות מן הטעם שמא הטיפול לא יצליח ויתברר בדיעבד שהייתה כאן השחתת זרע. הרי הוצאת הזרע לצורך בדיקתו ללא ספק לא תגרום להפריה באמצעות אותו זרע שהוצא, ובמובן זה הוא ודאי "מושחת". לעומת זאת, יש סיכוי שהזרע שהוצא לצורך הזרעה מלאכותית או הפריית מבחנה יפרה את האישה, ואם כך, סיכויי "ההשחתה" בפרוצדורות אלה נמוכים יותר. נוסף על כך,

⁶⁸ שם, טו, מה, ס"ב. והרי כבר ראינו שם, ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה, שאיסור השחתת הזרע אינו כה חמור בעיני הרב וולדינברג.

⁶⁹ שם, טו, מה, אות ב.

⁷⁰ שם.

יש לזכור את קביעתו הנחרצת שאין להחזיר את הזרע שהוצא לצורך בדיקה בחזרה לרחם האישה, ואדרבה, יש להימנע מכך!⁷¹ כיצד אפוא עולים דברים אלה בקנה אחד עם קביעתו שגם אם הפריית המבחנה מצליחה, שאר הזרע הולך לבטלה? הרי אפשר להחזיר את שאר הזרע לרחם האישה. אולם האפשרות הזאת אינה מועילית כלל במקרה זה. גם הטענה שלפיה אם הגבר אינו ראוי להוליד לא חל עליו איסור השחתת זרע, ולכן הזרעה מלאכותית אינה בעייתית מטעם זה (בהנחה שהזרעה מלאכותית נעשית לרוב בשל בעיות פוריות של הגבר), אינה מסתדרת עם הנימוק כאן, שכן עד שזרעו של הגבר לא נבדק איננו יודעים אם בעיית הפרייה היא בעייתו, ובכל זאת התיר לו הרב וולדינברג להוציא את זרעו כדי לבדוק זאת.⁷² כל האמור לעיל מחזק את המסקנה שלא איסור השחתת הזרע הוא שעמד במוקד דאגותיו ההלכתיות של הרב וולדינברג. החשש האמתי מופיע לדעתי בסוגריים: שמא ישתמשו בזרע הנוותר כדי להפרות אישה אחרת. כלומר, החשש מפני שמירת טהרת הייחוס, ולא השחתת הזרע, הוא שעמד במרכז דאגתו.

על האמור לעיל אפשר להוסיף שסביר להניח שאם הרב וולדינברג היה כה מוטרד מאיסור השחתת הזרע הוא בוודאי לא היה מתיר תשיש באמצעות קונדום. בתשובה משנת תשנ"ג אנו מוצאים שלאישה הסובלת מאוד ממגע זרע בעלה, עד כדי הימנעות מתשיש, התיר הרב קיום יחסי אישות באמצעות קונדום, אמצעי מניעה שכאמור נתפס בפסיקה העכשווית כאסור לחלוטין בגלל איסור השחתת הזרע.⁷³

עמדתו של הרב וולדינברג בעניין הפרייה מלאכותית עשויה ללמד דבר נוסף, החותר אל מעבר לחששות התיאולוגיים הכרוכים בפרוצדורות של טכנולוגיות הפרייה המודרניות. כאמור, האפשרות לנתק בין מיניות לפרייה מחדדת עד מאוד את שאלת היחס לכל רכיב בנפרד. טכנולוגיות הפרייה המודרניות אפשרו את העצמת מצוות הפרייה לממדים שלא נודעו כמותם בהיסטוריה של ההלכה.⁷⁴ הרב וולדינברג הוא מן הפוסקים היחידים שביקרו בתוקף מגמה זו. אין פירושו של דבר שערך הפרייה אינו עומד במקום גבוה במערכת הערכים ההלכתית, אולם לנגד עיניו עמדו גם ערכים אחרים שיש לאזנם אל מול חובה זו. ייתכן שלא רק שמירת הייחוס והקדושה או תפיסות תיאולוגיות עמדו לנגד עיניו אלא גם השאלה מהי מיניות ראויה. שמא הטכנולוגיה הורסת את המיניות בכך שהיא מעקרת מתהליך ההולדה את ההיבט הטבעי והביין-אישי, ולכן יש לשלול אותה? מכל מקום, עמדתו המורכבת פותחת פתח לדיון בכך.

⁷¹ שם, ט, נא, קונטרס רפואה במשפחה, שער א, פרק ב, בסיכום התשובה, אות י.

⁷² ראו שם, טו, מה, אות ב.

⁷³ שם, כ, נ: "אמנם כן לפענ"ד [לפי עניות דעתי] אפשר להתיר בנידונו שבעלה ישמש בכיס, וגם בהסתמך ע"פ הוראת הגר"ע ז"ל [בשו"ת אחיעזר, ג, סימן כ"ד]. והגם דבשם המדובר בהיכא שנסקפת לאשה סכנה באם תתעבר, אבל זיל בתר טעמא [לך אחר הטעם] שמנמק שם דכלכה"ג [דכל כהאי גוונא - כל דבר מעין זה] ליכא [אין] איסור תורה אלא מד"ס [מדברי סופרים] ומשום מצות עונה התירו, וזה יש להחיל גם על בנידונו ובפרט שהא המדובר ביסורים גדולים של האשה באשר שזרע האיש הוא כסם השורף בשרה מבפנים".

⁷⁴ ראו עיר-שי, פרייה (לעיל הערה 12), בעיקר בפרקים החמישי והשישי - העוסקים בטכנולוגיות הפרייה המודרניות (עמ' 203-268) - אבל גם בתזה הכללית של הספר, הגורסת שהמגמות ההגמוניות בפסיקה במאה השנים האחרונות נוטות להחמיר בכל הקשור למין ללא פרייה ולהקל מאוד בכל הקשור לפרייה ללא מין.

סיכום

במאמר זה ניסיתי להדגים כיצד העמימות המושגית הכרוכה באיסור "הוצאת זרע לבטלה" / "השחתת זרע" מיתרגמת לתשובות הלכתיות המייצגות תפיסות עולם שונות בנוגע לתכלית האיסור, ומתוך כך ייתכן שאף בנוגע למיניות ולפריון. אלו הסבורים שנקודת המוצא של האיסור מכוונת להימנעות שיטתית מפריון יתירו ללא היסוס הוצאת זרע לצורך בדיקה או אף לצורך הזרעה מלאכותית, ואפילו בפרקטיקה כמו אוננות, בעוד הסבורים שיש באיסור גם זיקה למיניות יתקשו להתיר הוצאת זרע לצורך בדיקתו באמצעות אוננות, שהיא הדרך הפשוטה ביותר והעדיפה מבחינה רפואית, משום שהפרקטיקה עצמה ולא העובדה שהזרע נשחת נתפסת כאסורה. ברם אין להסיק מכך שכל טכנולוגיה שתגביר את הפריון תתקבל בזרועות פתוחות גם אם איסור השחתת הזרע לא יעמוד בדרכה. בזהירות הנדרשת אני מבקשת לתלות את עמדות הפוסקים גם בהתפתחויות הטכנולוגיות ובניתוק הזיקה בין המיניות לפריון.

כתיבתם של שלושת פוסקי ההלכה הנדונים במאמר זה משתרעת על פני המאה העשרים. הרב גרודזינסקי כתב בשליש הראשון של המאה, כאשר טכנולוגיות ההפריה המודרניות היו בחיתוליהן. בדיקות זרע והזרעה מלאכותית נמצאו אמנם בשימוש כבר זמן מה, אבל המיניות והפריון היו עדיין אחוזים זה בזה במידה רבה ולא הסתמן כל ערעור על ערך הפריון. ייתכן שבשל כך הוא לא חש כל איום מהתפתחויות אלה. אדרבה, בדיקות זרע עשויות לשרת ערך זה. כל זמן שהפרקטיקה של אוננות שירתה את תכלית הפריון היא לא איימה כשלעצמה, משום שבאופק החידושים המדעיים של תקופתו נותרו הערכים של פריון ושל מיניות במרחב הבטוח של התפיסה השמרנית.

לעומתו, הרב פיינשטיין היה כבר עד לחידושים מרחיקי לכת עוד יותר, כהמצאת הגלולה והחופש המיני שהיא טומנת בחובה, בעיקר בשל הניתוק בין מיניות לפריון. כמעט באחת הפכו כל הדיונים בנוגע לתשיש במוך לא רלוונטיים, והוא חשש מאוד מן הקלות שבה אפשר להימנע מהיריון, כדבריו בתשובה משנת 1972:

הנה בדבר ליקח לאשה גלולות (פילן) למניעת הריון, הנה אף שאיסור זרע לבטלה ליכא [אין] כיון שהזרע נכנס לרחם האשה, אבל בלא צורך גדול גם זה אין ליקח כי אין להתחכם ולבקש עצות, אף שבשביל לשבת בראה אין לחייב האשה להצטער יותר מכפי כוחותיה, אבל הוא כמתחכם נגד רצון השי"ת.⁷⁵

ייתכן שבכך יש לתלות את עמדתו המחמירה של הרב פיינשטיין בנוגע להוצאת זרע לצורך בדיקתו באמצעות אוננות. האוננות (המסמלת ככל הנראה אווירה של הפקרות מינית) תיאסר לכל מטרה. אם הסברו של תאישמע בדבר הקשר בין אווירת ההפקרות המינית של ספרד במאה השלוש עשרה לבין התפיסה המחמירה של הקבלה בנוגע לאיסור זה נכון, ייתכן שיש להציע אותו גם כאן, בהקשר של המצאת הגלולה, של בשורת החופש המיני ושל הניתוק מפריון שהיא טומנת בחובה, שכן תשובותיו של הרב פיינשטיין בעניין זה נכתבו בדיוק באותן שנים שבהן נכנסה הגלולה לשימוש.⁷⁶

⁷⁵ פיינשטיין (לעיל הערה 39), אבן העזר ד, עב.

⁷⁶ תשובות בעניין חומרת האיסור של הוצאת זרע לצורך בדיקתו באמצעות אוננות נכתבה בשנת 1955, בדיוק באותה שנה שבה דווח על המצאת הגלולה, אף שהיא נכנסה לשימוש מעשי בארצות הברית רק כשנתיים אחר כך.

הרב וולדינברג, לעומת זאת, היה עד לשלב נוסף בהתפתחות הטכנולוגית: הפריית מבחנה, פונדקאות ואפילו שיבוט, ומתוך כך, לא רק לבשורת הפריון הגדולה שטכנולוגיות ההפריה טומנות בחובן אלא גם לסכנותיהן. עקב ההתקדמות המהירה, התחושה הבסיסית היא שהמדע חותר תחת יסודות תיאולוגיים ונחצים קווים אדומים בשאלות מוסריות. חששותיו לא הסתכמו כאמור בבעיות של יחסין אלא התמקדו בשאלות פילוסופיות עקרוניות יותר בדבר היחס הראוי לפוריות מלאכותית ולגבולות שליטת האדם בטבע. בעידן של טכנולוגיזציה גוברת והולכת, ייתכן שהוא ראה את המחיר האנושי שהחברה תשלם על הניתוק הגובר והולך בין המיניות לפריון ועל המכניות הכרוכה בפריון מלאכותי – דווקא כאשר אפשר לפתור בעיות פריון ולהעצים את מימושה של מצוות פרו ורבו. לדעת הרב וולדינברג יש לשקלל ערכים נוספים בבואנו לדון במצוות הפריון. הפרדוקס המעניין הוא שאף על פי שלשיטה זו איסור השחתת הזרע נגזר מפריון, ולכן לכאורה היה הרב וולדינברג אמור לעמוד בראש המתירים הזרעה או הפריה מלאכותיות, הוא השתמש דווקא באיסור זה כדי למנוע את העצמת מצוות הפריון באמצעות טכנולוגיות העלולות לגרום בעיות תיאולוגיות ומעשיות כאחת. לשיטתו, כמו לשיטת הרב פיינשטיין, אפשר להשחית את הזרע כדי להימנע מפריון, אבל גם "להשחית" את הזרע כדי לפרות ולרבות, אם כי מסיבות שונות לחלוטין.