

“פרו ורבו ומלאו את הארץ”

בין שיח הגמוני לשיח חתרני בפסיקה ההלכתית בנושא הפריזון¹

רונית עיר-שי

היריזון כמעט לא תותר טרם קוימה מצוות הפריזון מדאורייתא (הולדת בן ובת), למעט מקרים של סכנת בריאות לאישה, ואילו לאחר מכן היא תוצדק רק במקרים שבהם יסבור הפוסק כי יש בנסיבות כדי לגבור על הערך של הרחבת המשפחה. כך מובנה דגם של משפחה רחבת ממדים, ומתקבעת העמדה שערך הפריזון דורש “הקרבה עצמית” רבה. הקרבה זו באה לדעתי בעיקר על חשבון התפתחותן והתקדמותן של הנשים. התמונה מתהפכת לחלוטין בעמדות ההלכתיות הקשורות להזרעה מלאכותית, להפריזות מבחנה ולפונדקאות: המגמה הופכת למקילה ומתירנית במיוחד, בלי לתת דין וחשבון לשאלות מוסריות כבדות משקל. למשל, רוב הדיונים ההלכתיים בשאלת הפונדקאות סובבים סביב השאלה מי היא, לפי ההלכה, אמו של הילד הנולד מפונדקאות - האם הגנטית או האם היולדת? אך הפוסקים אינם עוצרים לשאל האם אין כאן שיקולים ערכיים או מגדריים אחרים שראוי לתת עליהם את הדעת. במילים אחרות: לפי הפסיקה ההלכתית, מין בלי פריזון מצריך מגמה מחמירה, ופריזון בלי מין מצריך מגמה מקילה, על פי ההנחה שפריזון הוא המטרה המועדפת כמעט בכל מחיר. לא אוכל כמובן להידרש לכל הסוגיות ההלכתיות בתחום הפריזון, ולכן ברצוני להדגים את טענותיי בסוגיית מניעת ההיריון, הן לעניין גודלה הרצוי של המשפחה הנורמטיבית והן לעניין שאלות של השהיית ההולדה עם תחילת הנישואים או לצורך מרווחים בין הלידות.

גודלה של המשפחה

הרטוריקה המקובלת ברוב המגזרים של הציבור הדתי (ובוודאי החרדי) היא כי מצוות הפריזון היא מצווה כה חשובה עד ששיקולים דוגמת קשיי פרנסה, רווחה משפחתית, הרצון ללמוד ולהתפתח וכו' צריכים להידחות מפניה.

כך למשל כותב אחד מגדולי הפוסקים בזמננו, הרב אליעזר ולדנברג:³

“1. אין להתיר קיחת אמצעים למניעת הריון [ב]גלל דאגת חסרון

במאמר זה אבקש לטעון כי בתשתית הפסיקה העוסקת כיום בפריזון מונחת אידאולוגיה שמגמתה עידוד ילודה כמעט בכל מחיר. ייתכן כי אידאולוגיה זו מונעת ממניעים לאומיים-דמוגרפיים (בעיקר בעקבות השואה והסכסוך הישראלי-ערבי), אך לדעתי לא היה אפשר להפעילה בעוצמה כה רבה אילו לא עמדה בבסיסה תפיסה מגדרית שלפיה תפקידן העיקרי של נשים הוא פריזון ואמהות, ואלה מגדירים נשים ונשיות. תפיסה זאת, כך אבקש לטעון, אינה רואה את האישה בבחינת “תכלית לעצמה”, אלא כ-“מוטבעת אל הלידה וגידול הילדים”, בלשונו של ר' יצחק עראמה, ותו לא. בתפיסה מגדרית זו גלום פוטנציאל משמעותי (אם כי לא הכרחי) של שימור תפיסות פטריארכליות מובהקות, העשויות שלא להתחשב באינטרסים נשיים קיומיים ונוטות להגדיר נשים בעיקר במושגים של “חומר”, ולא של “צורה”, או לשמר את מעמדן הנמוך על ידי הדגשת תפקידן בספרה הפרטית בלבד.

אם נבחן את מכלול פסקי ההלכה² בשאלות של פריזון בדור האחרון, תתגלה בפנינו התמונה הבאה:

בכל הקשור להפלות ולמניעת הריון, המגמה השלטת מחמירה למדי. אליבא דרוב רובם של גדולי הפוסקים בדור, איסור הפלה נתפס כאיסור חמור מדאורייתא, ויש לכך כמובן השלכות משמעותיות על הנסיבות שהפלה תותר בהן.

לגבי מניעת הריון התמונה דומה למדי. העמדות ההלכתיות המרכזיות מבטאות רטוריקה ומהות המקובלות כמעט בלא עוררין, ולפיהן מצוות הפריזון על כל היבטיה היא מצווה כה חשובה, עד ששיקולי פרנסה, רווחה משפחתית, קשיים בחינוך הילדים וכדומה אינם רלוונטיים דיים כדי להצדיק היתר גורף ל“תכנון המשפחה”. על פי התפיסה ההלכתית הזאת, מניעת

הכותבת היא ד"ר לפילוסופיה, מלמדת בתכנית ללימודי מגדר באוניברסיטת בר-אילן, עמיתת מחקר במכון לחקר אתיקה, יהדות ומדינה על שם פרופ' ארנסט שוורץ בבית מורשה, וחברה בוועד המנהל של ארגון “קולך”



יחזקאל פנט, "תירגול"

ושיקולים כלכליים ומשפחתיים מגוונים, ואף מטעמים של סולידריות חברתית (במקרה של שנות רעב). דוגמה אחת מיני רבות אפשר למצוא בדבריו של הרמב"ן:⁶

"[...] אבל משום מצווה דרבנן דלאו תקנתא היא אלא כעין יישוב דרך ארץ אין מחמירין עליו כ"כ [...] ומיהו כיון דמצווה דרבנן היא כמנהג דרך ארץ [...] ולא הזכירו בזה איסור אלא ישא אישה מצוה דלכתחילה הוא אין כופין ולא קורין עברינא למי שאינו רוצה לעסוק בה אבל מאישה לא יבטל לעולם שאסור הוא לעמוד בלא אישה."

מדברי הרמב"ן אפשר ללמוד על סדר עדיפויות ברור: לנישואים יש תכלית בפני עצמה, והם אינם נתפסים רק בתור אמצעי לקיום מצוות "פרו ורבו". מן התורה חובה ללדת בן ובת ותו לא, ומי שאינו רוצה יותר מכך אינו נקרא עבריין.⁷

גם ראשונים אחרים⁸ מדגישים כי חובת הפריזון מדרבנן אינה מצדיקה ביטול של שיקולים כלכליים או שיקולים של רווחה משפחתית. דברי בעל "ערוך השולחן", מן האחרונים, מסכמים היטב את ההשקפה הזאת:⁹

"וכן ציוו חכמים שאם מכיר בעצמו שעדיין ראוי להוליד ישא אישה בת בנים אם מעמדו מספיק לפרנסם [...] ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דכשמתירא שאם ישא אישה בת בנים יבואו קטנות ומריבות בין הבנים ובין אישתו מותר לישא אישה שאינה בת בנים אבל אסור לישוב בלא אישה משום חששא זו עכ"ל דמשום חשש קטטה יכול לבטל לערב אל תנח ידך אבל לא לעשות עבירה

פרנסה הנובעת מחוסר בטחון בד' הזן ומפרנס לכל ומכין מזון לכל בריותיו ב. אין להתיר נקיטת אמצעים כנ"ז כדי להנצל מצער גידול בנים."

והרב שלמה אבינר כותב כך:⁴
 "לעולם לא יכול אדם להחליט שהוליד די בנים ובנות שהרי הוא מצווה: 'לערב אל תנח ידך'. אמנם נחלקו רבותינו בדעותיהם בחומרת דין זה [...] על כל פנים, בין שמחמירים בין שלא מחמירים כל כך, יש כאן מצווה דרבנן. וזה לשון הרמב"ם [...] כל זמן שיש כח, מצוה להרבות צלם אלקים. וכבר כתבו התוספות שאם כל משפחה שישראל היתה מסתפקת רק בבן ובבת כבר היה 'זרעו של אברהם אבינו כלה מאיליו' מזמן."

פוסקים רבים כותבים ברוח דומה,⁵ ופסיקתם מוצגת כאפשרות ההלכתית הנורמטיבית.

ברם, דומה כי קריאה יסודית במקורות ההלכתיים מעלה תמונה שונה במקצת: מצוות הפריזון מדאורייתא מחייבת הולדתם של בן ובת בלבד. מדרבנן, לעומת זאת, אפשר להבין כי לכאורה אין לה הגבלה - כך לפחות על פי ניסוחו של ר' יהושע (ביבמות סב, ע"ב), שהפסוק "בבוקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך" (קהלת יא, ו) מבטאו היטב. על פי הבנתו של ר' יהושע, יש ללדת ילדים רבים ככל האפשר. אך סקירת המקורות בספרות השאלות והתשובות בנוגע למצוות "לערב" (מצוות הפריזון מדרבנן) מעלה כי אפשר לאתר מגמה ברורה של פוסקים שסבורים כי חובת "לערב אל תנח ידך" עשויה להידחות מפני שיקולים דוגמת המתח עם מצוות תלמוד תורה

כי יש לחוש פן יתגבר יצרו... (ההדגשה שלי - ר"ע).

מדברים אלה משתמע כי תוקפה של מצוות "לערב" אינו חזק עד כדי ביטול שיקול כלכלי, וכי שיקולים כלכליים בדבר היכולת לפרנס את הילדים בהחלט רלבנטיים להחלטה על הרחבת המשפחה. בדבריו של בעל "ערוך השולחן" עולה לראשונה כי יש לבחון גם את טובתם ורווחתם של הילדים העתידיים להיוולד, ויותר משהוא מדגיש את הלגיטימיות שבשיקולים כלכליים, הוא מטעים כי ההכרעה בדבר הבאת עוד ילדים לעולם היא הכרעה אישית - לא רק במובן שעל האדם לקבלה בהתאם למצבו הקונקרטי, אלא שאין מבחן "אובייקטיבי" לבדיקת מצב זה, שהרי "אם מכיר בעצמו" פירושו - האדם העומד מול עצמו והסיטואציה האנושית שלו בלבד.

בימינו אנו, נדמה לי שדבריו של הרב יגאל אריאל מחזקים את הטענה הזאת. גם הרב אריאל סבור כי לא זו בלבד ששאלת תכנון המשפחה היא לגיטימית, אלא שאין לחייב את הדגם של משפחות גדולות בשם ההלכה. ערך המשפחה אמנם חשוב מאוד, ונעטף, כלשונו, "בקדושת המצווה", אך אין לנו דגם ברור לגבי גודלה. אדרבא, הוא מעיד:¹⁰ "לרוב מורי ורבותי היו משפחות קטנות והדבר היה אופייני כנראה לכל הדור הקודם".

הרב אריאל מוסיף:¹¹

"קיימות משפחות גדולות למעלה מכוחן הפיזי, הנפשי, הכלכלי והחינוכי ומצבן על גבול האסון. לאם אין כוח להחזיק את עצמה, הם לא יכולים לטפל בילדים [...] וחילול השם גדול הוא כשטועים לחשוב שהנורמה ההלכתית המחייבת היא שכופה עליהם את המצב הזה ואסור לעשות דבר לשנותו".

השהיית ההולדה ומרווחים בין לידות

מבחינה ערכית, שאלת גודלה של המשפחה אינה מנותקת כמובן משאלת היכולת של זוגות צעירים להשהות את ההולדה עד להשלמת שירותם הצבאי או הלאומי או עד להשלמת לימודיהם, וליצור מרווחים בין הלידות. ברם השהיית ההולדה נחשבת בעייתית לאור דבריו של הרמב"ם, המחייב את האיש "לבעול בכל עונה"¹² עד לקיום המצווה מדאורייתא (בן ובת).

השאלה שאבקש לבחון היא כיצד פוסקי ההלכה מתייחסים לרצונה של האישה להשהות את ההולדה או לרווח בין הלידות גם אם טרם קוימה המצווה מדאורייתא. ברצוני לטעון כי למרות האפשרויות ההלכתיות להקל, אם האישה מעמידה את עצמה בתור סובייקט ומבקשת להכיר בצרכיה האינטלקטואליים בתור שיקול מפורש בפסיקה, כלומר להתפתח מעבר לתכלית

הפריונית - היא עשויה להיתקל ביחס עיון מהפוסקים. רק לאחרונה, בקרב שכבה מצומצמת של רבנים צעירים מקרב האורתודוקסיה המודרנית, הולך יחס זה ומשתנה.

לכאורה אפשר לטעון כי המגמה העכשווית בפסיקה, לעודד הקמת משפחות גדולות, קשה לגברים כמו לנשים, משום שהם צריכים לפרנס משפחות גדולות יותר, או אינם יכולים ללמוד תורה כנדרש, ולפיכך אין מקום להעמיד את השאלה מנקודת מבטה של האישה דווקא. אך דומה שברור למדיי כי בדרך הטבע והמוסכמות החברתיות מגמה זו פוגעת בנשים יותר משהיא פוגעת בגברים. התשישות הנובעת מהיריונות בלתי פוסקים ומגידול הילדים וחוסר היכולת להתפתח מבחינה רוחנית, אינטלקטואלית ומקצועית הם לרוב נחלת הנשים. יותר מכך, הדיכוטומיה בין הספרה הציבורית לספרה הפרטית ובין החומרי לרוחני, מועצמת מאוד. תפקידי האישה מתקבעים ביתר שאת בספרה הפרטית והיא נתפסת במושגים חומריים, ביולוגיים, שכן תפקידה הפריוני והאימהי אינו מאפשר לה לפתח כראוי את כישוריה האחרים (מובן שאם בן הזוג מוותר על תפיסה פטריארכלית ורואה בעצמו שותף שווה ואמיתי למשימת גידול הילדים, התמונה עשויה להשתנות לחלוטין). בקהילות חרדיות מסוימות הגברים אף ניכסו לעצמם את כל היתרונות שתרבות פטריארכלית עשויה להציע: הם יושבים ולומדים תורה כל היום, ריחיים אין בצווארם, ואילו נשותיהם נמצאות גם מפרנסות וגם אחראיות לגידול משפחות גדולות מאוד.

למרות האפשרויות ההלכתיות להקל, אם האישה מעמידה את עצמה בתור סובייקט ומבקשת להכיר בצרכיה האינטלקטואליים בתור שיקול מפורש בפסיקה, {...} היא עשויה

להיתקל ביחס עיון

ההשוואה לדיון ההלכתי בדבר הגברים בהקשר זה היא מאלפת. לכאורה, הגבר הוא המחויב לפריון באופן טוטלי (חובת "פרו ורבו" חלה עליו בלבד) אך בפועל, השוואת המשקל הערכי של החובות ושל האינטרסים שלו (חובת תלמוד תורה או קשוי הפרנסה) עם זה של חובת הפריון אפשרה לו, כפי שעולה מן המקורות ההלכתיים,¹³ חירות נרחבת למדיי לעצב את חייו כראות עיניו במסגרת החובות הדתיות המוטלות עליו. לשון אחר, בכל הדורות ידעו חכמי ההלכה לאזן בין חובת הפריון

דוגמה אחרת מדבריו של הרב יהושע נויבירט:¹⁵
"כעת אני שומע על שאלות של תכנון משפחה, ז"א [זאת אומרת] אנחנו גוזרים על עצמנו גזירת שמד ח"ו [חס וחלילה!] כמובן, אני לא מצפה ל'בית חרושת' של ילדים, ח"ו. אבל מה לנו להתערב מטעמים 'רפואיים' בגידול העם היהודי? איפה נשמע אצלנו עניין של תכנון משפחה? ויתר על כן, אני קורא, זוגות צעירים מתחתנים עם כוונה תחילה לחיות כחיות עד שהאישה גומרת את הלימודים שלה, עד שגמרנו לשלם את המשכנתא של הדירה המפוארת, וכמובן בלי רכב מפואר זה לא ילך, והכל על חשבון הילודה".

לגבר, המחויב ב"פרו ורבו", נמצא המוצא לתמרן בין חיוביו, ואילו האישה, שאינה מחויבת, מחושקת ומוגבלת על כל צעד ושעל. האומנם אפשר לדבר כאן בלי כל היסוס על צדק הלכתי?

יש לשים לב כי הרב נויבירט לא ציין בבזו את העובדה כי אפשר לדחות את ההולדה לשם השלמת הכשרתו המקצועית של האיש, אלא רק של האישה. בני הזוג חיים כחיות (!), לא פחות, אם האישה, בתור סובייקט, מעמידה את שיקוליה ואת רצונותיה מול חובת הפריון - וכמובן אין המדובר על מניעת הפריון לחלוטין, אלא רק על דחייתו. האומנם זו רק פליטת קולמוס מקרית? איני סבורה כך. מבלי משים הרב נויבירט מביע כאן את עמדתו אשר לתפקידה הראוי של האישה: במקום שתלמד, הרבה יותר חשוב שהיא תלד ילדים.

תפיסה מגדרית חלופית

דומה כי בדור הצעיר יותר של הרבנים, בעיקר בקהילה האורתודוקסית המודרנית¹⁶ אנו עדים להתפתחות חדשות וחשובות בתחום זה – הרטוריקה, המנסחת במפורש את השאלה גם מנקודת המבט של האישה, ומכירה בצורך שלה ללמוד ולהתפתח, מעידה כי מתגבשת תפיסה מגדרית חלופית, המכירה בערכן של נשים כ"תכלית לעצמן", ומכאן גם צומחות ועולות תובנות הלכתיות אחרות. עובדה זו לכשעצמה עשויה להצדיק באופן רטרואקטיבי את טענתי, כי שאלת מניעת הפריון לא הייתה ואיננה שאלה הלכתית "נטו", אלא בדרך כלל משולבים בה עד לבלי הפרד שיקולי מדיניות ומגדר כאחד. הרב בנימין לאו, למשל, דן בסוגיית השהיית מצוות "פרו

המוטלת על הגבר ובין חובותיו האחרות (קצרה היריעה מלפרט כאן את דבריהם). כיום ה"איזון" הזה מושג בקהילות מסוימות (חרדיות וחרדיות-לאומיות כאחד) במחיר קריסתה של האישה תחת עול גידול הילדים ועול הפרנסה ובמחיר החפצתה והשארתה בספרה הביתית. בל נשכח כי האישה אינה מחויבת במצוות "פרו ורבו" ובמצוות תלמוד תורה, ובעבר היא בוודאי לא נתפסה בתור המפרנסת העיקרית, אם בכלל. לכאורה, חירותה מוחלטת, ואפילו אין צורך לאזן בין אינטרסים שונים או בין מחויבויות סותרות שלה. בפועל, לעומת זאת, האישה "שבויה" בחזקות תרבותיות שאינן ראוות בעין יפה את רווקותה, ומשועבדת לבעלה לצורך קיום מצוות הפריון, ולפיכך מצירים את צעדיה בכל הקשור לאמצעי מניעה. אכן, התהפכו היוצרות! לגבר, המחויב ב"פרו ורבו", נמצא המוצא לתמרן בין חיוביו, ואילו האישה, שאינה מחויבת, מחושקת ומוגבלת על כל צעד ושעל. האומנם אפשר לדבר כאן בלי כל היסוס על צדק הלכתי?

ברצוני להביא כמה דוגמאות ליחסם של פוסקים לרצונה של האישה לאזן בין תכליתה הפריונית ובין תכליתה בתור אדם, בין "חוה" ובין "אישה":
הרב יהודה הנקין מעיד בתשובה משנת תשל"ח כי סבו התיר לנשים למנוע היריון אפילו לארבע ולחמש שנים לאחר הלידה, אם האם צריכה לטפל בילד, בין שהבעל כבר קיים את מצוות "פרו ורבו" ובין שלא, וכך פוסק להלכה אף הרב הנקין עצמו. ההיתר נסמך על טובת הילד, שלדעתו, היא חלק מקיום מצוות "פרו ורבו". למרות זאת, מן הראוי לתת את הדעת לדבריו הבאים:¹⁴
"ובאם באה שאלה אני מברר האם האשה רוצה למנוע הריון לטובת הולד או כדי שתצא לעבודה, ויש חילוק בארצות כי בארצות הברית התינוקות נשארים בבית עד לגיל חמש ואז הולכים לגן, מה שאין כן בארץ הקודש שהולכים לפעוטונים מגיל שלוש או פחות ממנו והאשה יוצאת לעבודה ובאופן כזה אין להתיר" (ההדגשה שלי - ר"ע).

במילים אחרות, העמדתה של האישה בתור סובייקט עם צרכים, רצונות ואינטרסים משלה, שלא במצב של סכנה, אינה עומדת על הפרק. אדרבא, העמדת השאלה ההלכתית מנקודת מבטה של האישה מחזירה את הגלגל לאחור ומביאה להחמרה. התפיסה המגדרית המזינה פסיקת הלכה מעין זו ברורה למדי: הרב הנקין רואה בפריון ובאימהות את תכליתה העיקרית של האישה, ולפיכך כל שיקול שאינו "טובת הילד", ואפילו במובן הרחב, אינו משמש לדעתו עילה לגיטימית למתן היתר למניעת היריון.

ורבו" מהיבט רעיוני-תאולוגי רחב יותר, בהקשר של תכליתו של מוסד הנישואין.¹⁷ בבואו לדון בשאלה ההלכתית של דחיית לידת הילד הראשון הוא מנסחה כך:

"זוהי אחת השאלות הנדרשות ביותר על ידי זוגות צעירים, לפחות מחוגי הציונות הדתית, שבהם האישה נמצאת במעמד חברתי שווה למעמדו של האיש [...] הסיבות לרצון זה של הזוגות הצעירים רבות הן: השלמת לימודים גבוהים של האישה, תחושת חוסר ביטחון בתקופה הראשונה שבחיי הנישואין (מבחינה אישית או כלכלית), ותכניות אישיות שונות"¹⁸ (ההדגשה שלי - ר"ע).

הרב לאו מדגיש את חשיבותה של השאלה ואת הצורך שלא להתעלם ממנה ולהציע לפוסקי הלכה כיוונים אפשריים המתירים לזוג להשהות את המצווה.

גם הרב אלישיב קנוהל מציע אוזן קשבת לבקשות מסוג זה של זוגות צעירים. בספרו הוא אינו נרתע ממתן לגיטימציה לשאלותיהם, אם כי הוא אינו מקיים דיון הלכתי מסודר בעניין.¹⁹ ברצוני לציין גם דברים ששמעתי בעל פה מהרב יובל שרלו בעניין האפשרות של דחיית הולדת הילד הראשון.²⁰

הרב שרלו סבור כי אם יש סיבות המצדיקות זאת, אפשר להשהות את קיומה של מצוות עשה לזמן מוגבל. המעניין בדבריו של הרב שרלו הוא כי לטעמו, רב המעלה בפני בני הזוג רק את הטיעונים נגד דחיית ההולדה, מועל בתפקידו בתור רב, כי הוא אינו אומר את כל האמת. לדעתו, לעתים יש לדחות את קיום המצווה לטובת המצווה. כמו שלא עושים ברית מילה בהנף החמה, או שלא תמיד קוברים מת ביומו וכדומה, כך לא תמיד אפשר ורצוי להיכנס מיד בעול גידול ילדים. לדבריו, ישנה הלכה למציאות א' והלכה למציאות ב'. במציאות הישנה מוסד הנישואין נתפס בעיקר בתור אמצעי למימוש מצוות

הפריון, ואילו כיום מוצאים בו הזוגות הצעירים גם תכליות אחרות, ולפיכך ההלכה כיום היא שונה.

אני מוצאת כי עמדותיהם של הרבנים לאו, קנוהל ושרלו מבשרות תפנית לא רק בתוכן של פסיקתם ההלכתית, אלא בעצם העובדה שהם מוכנים לפרסמה ברבים, שכן הרטוריקה של פוסקי הלכה בעניין זה נקטה בעיקר קו של הצנעת ההיתרים או של פסיקה אישית - כל זוג בהתאם לצרכיו וליכולותיו. אמנם גם הרבנים הללו מזמינים את הזוגות לדיון אישי ופרטי, אך הם אינם נמנעים מלהצהיר בגלוי על כוונותיהם ומגמותיהם.

עוד חיזוק לטענותיי אפשר למצוא בדברים הבאים, שכתב הרב הראל גורדין:²¹

"דרך נפוצה לטיפול בשאלות שמעוררת המציאות החדשה היא הפרדה בין ההיבט החינוכי-אידיאלי, החותר להנחיל את המודל ה'טהור', לבין התחשבות הלכתית פרטנית במי שמתקשה ללכת בנתיב זה. המודל ה'טהור' שואף לנישואין בגיל מוקדם ככל שניתן כתריס בפני היצר, כקיום מצווה וכאמונה ב'גדילה' ביחד. הוא דוגל בהבאת ילדים לעולם ללא דיחוי, בקיום מצוות פרו ורבו במידה מרבית [...] עם זאת, מן הראוי לא להתעלם מן המחיר שגובה מודל זה ומן הבעיות שעמן הוא מתקשה להתמודד, וביניהן: נישואי בוסר, ולעיתים אף חמור מכך,



עטיפת הדיסק "Absolution" של להקת "MUSE"

'נישואי יצר', שנקבעו ועודדו מתוך רצון להשמר מחטא; עצירת התפתחות, שחיקה ועומס בעקבות לידות מהירות [...] נראה שיש מקום לדון בכובד ראש ובאופן גלוי באפשרות לחיזוק התא המשפחתי על-ידי פסיקה המאפשרת דחייה זמנית של הלידות בבחינת 'עת לעשות לה'. הסתרת האפשרות ההלכתית והשארתה לדיונים רבניים 'סגורים' ולפסיקות אישיות מאפשרת אמנם פיקוח הדוק על המקרים הנידונים, ברם היא מקשה על זוגות רבים המתייסרים בהתלבטויות דתיות והלכתיות למצוא את דרכם לפוסקי ההלכה ולספרותה [...]. הסתרת האפשרויות והשתקתן מגנה אומנם מפני ספקות וחששות, אך אינה מאפשרת

התייחסות הולמת ומתן מענה אפקטיבי לשאלות כבדות המשקל המונחות לפתחנו" (ההדגשה שלי - ר"ע).

כאמור לעיל, פוסקים הנוקטים פרשנות שמתחשבת בנשים ובצרכיהן במובן הרחב, ומוכנים לפרסמה ברבים, מועטים ביותר. לרוב, העמדת האישה בתור סובייקט והחשבתה לתכלית לעצמה כמעט אינה מצויה בתור שיקול מפורש בפסיקה. ההתחשבות באישה היא בדרך כלל רק מבחינת מצבה הפיזי או הנפשי בהקשר של הלידות וגידול הילדים, כלומר כל עוד היא אינה מאתגרת את סדר העולם המגדרי.

שינוי פרדיגמה

בסיכום דבריי ארצה להציע הסבר למגמתיות הפסיקה בענייננו: השינוי הרדיקלי המתחולל במעמדן של נשים בחברה מקשה על המעבר המשפטי הרגיל מהתקדים אל הבעיה הנוכחית, היות ופוסקי ההלכה נדרשים להחיל את התקדים, שבעבר התייחס לגברים בלבד, גם על נשים. אם להשתמש באנלוגיה מן הפילוסופיה של המדע, הרי שפוסקי ההלכה פועלים במצב של שינוי פרדיגמה. שינוי הפרדיגמה בענייננו בא לידי ביטוי בכך שפוסקים מתמודדים עם מציאות שבה נשים אינן רואות בעצמן מחויבות אך ורק לאידאל הפריון, ומבקשות לממש את עצמן ולהתפתח גם מעבר לכך. האם ייתכן שתובנות שנוצרו בהלכה הקדומה, במציאות פטריארכלית, וידעו לאזן בין ערך הפריון לערכים אחרים, ייושמו גם לגבי נשים כיום? הנורמה התקדימית קיימת כאמור, והסיבה שהיא אינה מתממשת היא, לדעתי, ניסיון הלכתי לשמור על דגם המשפחה הפטריארכלי, שנוח לגברים. דומה כי בעניין זה ההלכה מנהלת קרב מאסף. עם פיתוחם של אמצעי מניעה שאינם מפירים איסור הלכתי כלשהו, לצד אימוץ הפרשנות שמצוות "לערב" אינה מגלמת בתוכה חובה בלתי פוסקת להרבות בילודה, דומה כי סוגיית מניעת ההיריון היא אינה בעיה הלכתית אמיתית, אך היות והיא טומנת בחובה קריאת תיגר על תפקידן המסורתי של נשים ומערערת על הסדר החברתי הקיים, היא חורגת ממעמד של שאלה הלכתית "נטו", והופכת לשאלה פוליטית במלוא מובן המילה. באומרי "שאלה פוליטית" כוונתי, אם לנקוט את מונחיו של מישל פוקו, לשאלה של שליטה ויחסי כוח. יש להעמיד בשיח ההלכתי את שאלת הכוח, כלומר לשאול את מי השיח הזה (השיח שמעודד ילודה) באמת משרת. לטעמי, הכוח ההלכתי (למעט, כאמור, השוליים של השיח האורתודוקסי

המודרני) מעוניין, אפוא, ליצור תשתית הלכתית שתשמר את התפיסות המגדריות המסורתיות שלפיהן הפונקציה העיקרית של נשים היא לידה וגידול הילדים, ובו בזמן תבצר את ההלכה מפני חדירה של "מודרניזם קלוקל", העשוי לערער על סדר עולם זה. כמו כן, ליצירת תשתית הלכתית המעצימה את מצוות הפריון ורואה בה את הערך העליון ביותר יש עוד רווחים, בעיקר לאומיים-דמוגרפיים. יוצרי השיח הזה מודעים לחלקיות של טיעוניהם ההלכתיים, והעצמת מצוות הפריון היא, לדעתי, סוג של התגוננות בפני מתקפה שעשויה להכריע את ההלכה בכלים שלה.

¹ המאמר מבוסס בחלקו על דברים שנשאתי בכנס שהתקיים במכון ון ליר ב 13.12.06 בנושא ההלכה ואידאולוגיה, וכן על עבודת הדוקטורט שלי: "פריון, מגדר והלכה", אוניברסיטת בר-אילן, 2006.

² כוונתי לעמדות שהפוסקים מביעים בכתובים, ולא בפסיקה אישית הניתנת בעל פה.

³ **ציץ אליעזר** ט, נא, קונטרס "רפואה במשפחה", שער ב, פרק ד, ו (בסיכום התשובה).

⁴ הרב ש' אבינר, **עצם מעצמי - ענייני חיבור בין לאשתו**; בנין כשתילי זיתים - תכנון משפחה ומניעת הריון, בית אל-ירושלים, תשמ"ד, שם, עמ' 35; הדברים פורסמו מחדש בספרו של הרב אבינר **אחותי כלה - לקראת נישואים**, בית אל, תשס"ב.

⁵ ראו למשל: הרב י' לנדא, "בענין תכנון המשפחה לאור ההלכה", **בשבילי הרפואה א** (תשל"ט), עמ' כב-כו.

⁶ **מלחמת ה' (הרמב"ן)** על הרי"ף ליבמות סב, ע"ב.

⁷ ר' זרחיה הלוי חולק עליו. ראו המאמר הגדול על הרי"ף ליבמות סב ע"ב.

⁸ ראו: **שו"ת תרומת הדשן א**, רסג; **שו"ת מהר"ם מינץ א**, מב; **שו"ת ריב"ש א**, טו.

⁹ **ערוך השולחן**, אבה"ע א, ז, ח.

¹⁰ הרב י' אריאל, "רווח בין הריונות (התייחסות הלכתית)", **צהר י** (תשס"ב), עמ' 223-236.

¹¹ שם, עמ' 234.

¹² הרמב"ם, **משנה תורה**, הלכות אישות טו, א.

¹³ הריטב"א למשל, בעקבות הרמב"ן, מעיד על גדולים ששתו משקה המבטל תאוה והרהור כדי שלא יולידו יותר ילדים ויכלו להתפנות לעסוק בתלמוד תורה. ראו: ריטב"א ליבמות סג, ע"ב.

¹⁴ **שו"ת בני בני ח"א**, ל.

¹⁵ הרב יהושע י' נויבירט, "על תכנון המשפחה" (מכתב תגובה למאמרים שהתפרסמו ב"צהר"י), **צהר יא** (תשס"ב), עמ' 135.

¹⁶ אני סבורה כי הרב אהרון ליכטנשטיין כבר הטרם את המגמות האלה. ראו מאמרו: "תכנון המשפחה ומניעת הריון", **עלון שבות לבוגרי ישיבת הר עציון 6** (תשמ"ח), עמ' 19-33.

¹⁷ הרב ב' לאו, "כי היא חברתך ואשת בריתך. שתי תכליות למוסד הנישואין", **גרנות 3** (תשס"ג), עמ' 135-148.

¹⁸ שם, עמ' 143.

¹⁹ ראו: הרב א' קנוהל, **איש ואשה**, זכו שכינה ביניהם - פרקי הדרכה לחתן ולכלה, מכון שילובים, ישיבת הקיבוץ הדתי תשס"ה, עמ' 287 ואילך.

²⁰ הדברים נאמרו בהרצאה בסמינר חורף של מכון שלזינגר לחקר הרפואה על פי ההלכה ליד בית חולים שערי צדק, ח' טבת תשס"ו, 08.01.06. בדבריו לא נדרש הרב שרלו לשינוי בסטטוס של הנשים בהקשר זה.

²¹ הרב ה' גורדין, "שימוש באמצעי מניעה שיקולים ערכיים והלכתיים", בתוך: **זהר מאור (עורך), ויקרא את שמם אדם - זוגיות ומשפחה ממבט יהודי חדש**, מכון "בינה לעיתים", אפרתה, תשס"ה, עמ' 102-103.