

מניעת הריון בהלכה¹

האם מותר למנוע הריון ואם כן באיזה דרכים?²

שאלה זו הינה שאלה נפוצה מאוד והיא מעסיקה זוגות רבים בתחנות שונות בחייהם; לפעמים בתחילת הדרך כשבני הזוג עדיין צעירים ועליהם ללמוד תורה וללמוד מקצוע ולדאוג למשפחה; לפעמים באמצע הדרך כשיש קושי להביא לעולם ילד אחרי ילד והאישה מבקשת מנוחה בין לידה ללידה³; ולעתים, אחרי שנולדו כמה ילדים והמשפחה כבר ברוכה, ומצד שני בעיות כלכליות צומחות וכוחות פיזיים ונפשיים מתערערים; השאלה נדרשת גם כאשר האישה נהיית מבוגרת יותר ומתעורר חשש של לידת ילד עם פגם. כל אלה ועוד הופכים את השאלה לנחוצה ביותר ודורשים תשובה ברורה כדת מה לעשות.

יש גישות שונות בפוסקים⁴, יש מחמירים מאוד⁵ ואינם מתירים אלא אם כניסה להריון תסכן את חיי האישה, וגם אז לא מתירים מניעה בכל הדרכים. ויש מקילים יותר⁶ ומרחיבים מאוד את האפשרויות להתיר להשתמש באמצעי מניעה.

¹ חלק מן ההערות במאמר בהשתתפות הרב יצחק קושלבסקי (י.ק.). תודתי נתונה לכל הרבנים שעברו על המאמר והעירו את הערותיהם והארותיהם המאליפות.

² עיקר הנידון בהלכה בנושא מניעת הריון מתחלק לשני נושאים: א. האם ומתי מותר להימנע מקיום המצוה להביא ילדים לעולם מצד מצוות פרו ורבו ומצד מצוות "לערב אל תנח" [דהיינו החיוב ללדת ילדים גם לאחר קיום מצוות פרו ורבו]; ב. כאשר מותר למנוע הריון, באיזה צורה של מניעה מותר להשתמש מבלי להיכנס לאיסור השחתת זרע.

שאלות אלו אינן בהכרח קשורות זו בזו, כי מצד אחד יתכן להימנע מהבאת ילדים גם בלי להזדקק לאמצעי מניעת הריון, למשל על ידי פרישות הבעל מהאשה, ועדיין תעמוד השאלה האם מותר הדבר להימנע מקיום מצוות פרו ורבו. מאידך, גם השאלה באיזה צורה של מניעת הריון מותר להשתמש לא בהכרח קשורה להריון, ושייכת אפילו במצבים שבכל מקרה אין האשה עומדת להכנס להריון כגון במעוברת וכדומה, ומכל מקום תעמוד השאלה באלו אמצעים מותר להשתמש כדי להימנע מאיסור השחתת זרע. עם זאת ברוב המקרים הנושאים חופפים ותלויים זה בזה, ולכן יהיו מצבים בהם יהיה היתר להימנע מהריון רק בדרך אחת ולא בדרך אחרת והדבר יהיה תלוי ברמת ההיתר להימנע מהריון, האם הוא מחשש סכנה או מחמת צער בעלמא.

במאמר זה יתבאר בעיקר הנידון השני, כלומר הנושא של השחתת זרע, והוא יתמקד בשאלת השימוש ב"קונדום", כלומר כיס המורכב על האבר בשעת התשמיש אשר אוסף לתוכו את הזרע של הבעל (י.ק.).

³ עיין באסיא (כט-ל) מאמרו של הרב שלמה אבינר "תכנון המשפחה ומניעת הריון" [וציין שם הרב אבינר שנטה יותר לצד המקל], שהביא בשם החזון-איש שמותר להשתמש באמצעי מניעה אחרי לידה אפילו בכיפה (דיאפרגמה) למשך תשעה חודשים עד שנה כי תכיפות בלידות נחשבת לספק סכנה. עוד הביא שיש מתירים למשך שנתיים אחרי לידה כפי המרחק שהיה בין לידות בזמן חז"ל, ויש מתירים (הגרי"א הענקין מארצות הברית) אפילו הפסק ארוך יותר עד כשלוש או ארבע שנים אם הדבר נוצר לשם טיפול בילדים כמו שצריך [אך ציין הרב אבינר שם ששיטתו יחידנית]. עוד התייחס שם למצבים שונים בהם יש צדדים להתיר מניעת הריון.

מאידך, עיין באגרות משה (אבן העזר חלק א סימן ס"ד) שכתב ששקר הדבר שבליטא התירו מניעת הריון שנתיים לכל הנשים שנתיים אחרי הלידה כי כל נידון ההיתר הוא רק במקום סכנה [אמנם עיקר דבריו שם הם לגבי מניעת הריון באופן של שימוש במוך אך לגבי גלולות או קוטל זרע נראה במקומות אחרים בדבריו שהקל גם שלא במקום סכנה, ראה להלן הערה 5] (י.ק.).

⁴ להרחבת היריעה ולציונים רבים לדברי הפוסקים עיין באוצר הפוסקים אבן העזר סימן כ"ג, ב"אנציקלופדיה הלכתית-רפואית" כרך ד (בעריכת הרב פרופ' א. שטיינברג) ערך מניעת הריון, וכן בנשמת אברהם (בעריכת הרב פרופ' אברהם אברהם) חלק ג' אבן העזר סימן ה סעיף י"ב, וכבר כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן נ"א) שאפילו ספר שלם אולי לא יכול להקיף את כל דברי הפוסקים בעניין (י.ק.).

⁵ עיין במנחת יצחק ח"ו סימן קמ"ד שכתב שאם כבר קיימו פרו ורבו והאשה סובלת מחולשה, תשישות וכיוצא בזה ניתן להתיר שימוש בגלולות לזמן מוגבל, אולם אם הבעל עוד לא קיים פרו ורבו (כלומר, טרם נולדו לו בן אחד ובת אחת לפחות), איסור לאשה להשתמש אפילו בגלולות אלא במקום סכנה (י.ק.).

⁶ ראה בשו"ת אגרות משה כמה תשובות בעניין (חלק אבן העזר חלק ג סימן כד, חלק ד סימן עב, חלק א סימנים לב-סה ועוד) ומדבריו עולה שלעניין שימוש בגלולות הקל אף כשיש לאשה צער וחולשה יותר מסתם נשים, [ואם כבר קיימו פרו ורבו התיר אפילו עד שלוש שנים עד שתתחזק, ואם האשה יודעת שההריון יגרום לה להיות חולה ביותר התיר לה להימנע לחלוטין אף אם לא יהיה בזה סכנה]. אולם לעניין שימוש באמצעים שמונעים מן הזרע להיכנס לרחם החמיר יותר והתיר רק במקום סכנה וגם אז דווקא אם בטוח שלא יפרסמו את ההיתר ודווקא לזמן מוגבל. מסקנות דומות למדי נמצאות גם בציץ אליעזר (חלק ט סימן נ"א בסוף פרק ג') ושם חילק את הדין לג': א. לנשים שיש להם חשש סכנה ממשי, התיר שימוש בכל אמצעי מניעה לפי סדר עדיפות

אמצעי מניעת ההריון השונים

יש בעיקר שישה אמצעי מניעה מועילים והם:

- א. להימנע מיחסי אישות בזמן שהאישה יכולה להיכנס בהריון (יש כמה דרכים לדעת זאת). שיטה זו אינה יעילה במיוחד ומצמצמת מאוד את הימים בהם הזוג יכול לחיות ביחד;
- ב. לקחת הורמונים המשבשים את התהליך הרבייה של האישה. שיטה זו יעילה ביותר אם אך האישה לא שוכחת לקחת את הגלולה;
- ג. הנחת התקן בתוך רחמה של האישה. התקן זה, מסיבה שעדיין לא לחלוטין מובנת, מונע מן הזרעון להפרות את הביצית אבל אינו מהווה מחיצה של ממש⁷. גם זו שיטה יעילה מאוד;
- ד. הנחת דיאפרגמה בתוך האישה דהיינו הנחה של "מחיצה" בתוך הרחם שמונעת מן הזרע להגיע עד הביצית. חסימה זו מונחת עמוק בנרתיק, ואף במהלך יחסי האישות אין הבעל נוגע בדרך כלל בדיאפרגמה. גם אמצעי זה יעיל (בשימוש נכון ומדויק);
- ה. שימוש בקונדום שהוא כעין כיס מונח על אבר הגבר ומקבל את הזרע בעת הביאה. אמצעי זה יעיל מאוד אם משתמשים בו בצורה נכונה;
- ו. קוטלי זרע שהאישה מניחה בתוך הנרתיק. לשיטה זו יעילות מסוימת אך לא מוחלטת.

הנחיות הפוסקים המקובלות לגבי השימוש באמצעי מניעה השונים

שימוש בדרך הראשונה – הימנעות מיחסי אישות, מקובל על ידי הפוסקים במקרים רבים. לגבי הדרך השנייה והשלישית (גלולות והתקן תוך רחמי), רבו המקרים שהפוסקים מתירים

של הקל הקל תחילה כפי שהעלה באותו סימן; ב. לנשים שההריון יגרום להן צער גדול וסבל רב אבל בלי חשש סכנה, הקל גם כן בדרכים מסוימות של מניעה והחמיר בכמה; ג. לנשים שקשה להן לגדל ילדים, הקל רק על ידי שימוש בגלולות, עיין שם לפרטי הדין בהרחבה (י.ק.).

⁷ רוב ההתקנים התוך רחמיים (IUD) מכילים סליל נחושת שממנו מופרשים יוני נחושת לתוך הרחם. יוני נחושת אלו משפיעים לרעה על יכולת ההיקלטות של ביצית מופרית ברחם וכן לעצם ההפריה. בנוסף, עצם הימצאות גורם זר ברחם מפריעה לרחם לקלוט הריון.

בעבר עלה החשש שההתקנים התוך רחמיים גורמים להפלות מאד מוקדמות של ביצית מופרית שהשתרשה ברחם ומשום כך פוסקים אחדים היססו להתירם [ראה למשל בצ"ץ אליעזר (חלק ט סימן נ"א פרק ג אות ז) שכתב שהשימוש בהתקן תוך רחמי גרוע משימוש בדיאפרגמה או במשחות קוטלי זרע כי יש בו השחתת זרע הבעל והאשה ביחד לאחר התחברותם]. אולם היום ההסכמה הרווחת היא שהשפעת ההתקנים התוך רחמיים היא מוקדמת יותר – עוד לפני שנוצרת הפריה או לפני השתרשות של ביצית מופרית ברחם. ולכן נטיית הפוסקים להחשיב זאת כאמצעי מועדף (אחרי הגלולות) מבחינת החומרה ההלכתית.

אחת הבעיות הנפוצות בכל הסוגים של התקנים תוך רחמיים הן הכתמות הנובעות מהימצאות הגורם הזר ברחם. נחלקו הדעות האם יש מקום להקל בדימום זה כמו אשה שיש לה מכה ידועה ברחם או שיש לחשוש שההתקן רק גורם להפרשות מוגברות של דם נידות ואי לכך אין להתיר את האשה, ואין כאן המקום להאריך בזה.

יש התקנים תוך רחמיים ("מירנה" ועוד) שבתוכם שפופרת המפרישה לרחם באורח איטי הורמונים למניעת הריון דוגמת אלו שבגלולות. גם התקנים אלו יעילים ביותר ולעיתים מונעים לחלוטין הופעה של מחזור חודשי, ומומלצים לעיתים קרובות לנשים מבוגרות (בגיל 40 ומעלה) שהשימוש בגלולות אינו מומלץ בעבורן או לנשים שיש להן בעיות של מחזורים מרובי דם וכיוצא בזה. [עם זאת מורי הוראה רבים מעוררים על כך שהתקנים מסוג זה גורמים פעמים רבות להכתמות בין וסתיות בעיקר בתחילת השימוש בהם, ולעיתים קרובות יכול לקחת חצי שנה ואפילו יותר עד שהאשה תצליח להיטהר, והיות והכתמות אלו נובעות ממקור הורמונלי אי אפשר להקל בהם אפילו לאלו הנוהגים להקל בהכתמות הנובעות מהתקן תוך רחמי רגיל]. ועיין באגרות משה חלק ג סימן כ"א וחלק ד סימן ס"ט שהסתייג מהשימוש בהתקן תוך רחמי מהטעמים האמורים (י.ק.).

שימושם, וכן הדבר בנוגע לקוטלי זרע⁸; לגבי דיאפרגמה הדעות חלוקות יותר⁹, אולם לגבי שימוש בקונדום¹⁰ רבו האוסרים¹¹ וגם רוב אלה שמוכנים להתיר¹² מדגישים שזהו רק במציאות שאין שום דרך אחרת למנוע את ההיריון וכניסה להריון תסכן את חיי האישה¹³.

המדד להיתר או לאיסור אמצעי מניעה השונים נקבע על פי ההנחה שמה שיותר דומה להוצאת זרע לבטלה חמור יותר. השימוש בקונדום לא נאסר בגלל מניעת ההיריון, שהרי תוצאה זו מתקבלת בכל דרכי מניעת היריון, אלא בגלל שרואים בשימוש בקונדום כביאה שלא כדרך הארץ ורואים בזה הוצאת זרע לבטלה. אי לכך העדיפות הראשונה של הפוסקים היא לשימוש בהורמונים משום שאז הבעילה היא ממש כדרך כל הארץ, אחר כך בהתקן, אחר כך בדיאפרגמה ורק אחריו בקונדום. [גם קוטלי זרע הותרו אך היעילות שלהם אינה כה גדולה ובמקום שנחוץ למנוע את ההריון מבחינה רפואית לא כדאי להסתמך עליהם].

מגמת המאמר שלפנינו

במאמרי זה ברצוני להעלות ולהתייחס לנקודות הבאות:

א. גודל המצווה של פריה ורבייה ושאיין לזלזל כלל במצוה חשובה זו.

ב. כשיש הצדקה, סברת המתירים להשתמש באמצעי מניעה מעוגנת היטב בפשט הגמרא ובדברי חלק מהראשונים, הרמב"ם והשולחן ערוך.

ג. אפשר להרחיב את האפשרות להתיר שימוש בקונדום, שהיתרו הובא כבר באחיעזר¹⁴, בציץ אליעזר¹⁵ ובאגרות משה¹⁶.

⁸ כן דעת האגרות משה (אבן העזר א סימן ס"ב) ומנחת יצחק (חלק א סימן קט"ו אות י"ב, ועיין שם שהביא עוד פוסקים כדבריו) ומהר"ם בריסק (חלק א סימן צ"ז מובא באוצר הפוסקים עמוד 230). אמנם דעת כמה פוסקים (הגרש"ז אויערבך מובא בנשמת אברהם מהד"ב עמוד קל"ו, וכן משמע דעת החזון איש המובאת באוצר הפוסקים עמוד 229) שקוטלי זרע גרועים מדיאפרגמה כי כשמטיל הבעל זרעו על קוטלי זרע הריהו כמשחית זרעו ואין זה כדרך כל אדם, וכן הוא גם בציץ אליעזר (חלק ט סימן נ"א פרק ג) (י.ק.).

⁹ הפוסקים דנו באריכות בדיון זה, יש אומרים כי דיאפרגמה דומה למוך ואם כן אין להתירה אלא במקום סכנה (לשיטת הפוסקים שבמקום סכנה התירו שימוש במוך – ראה להלן במאמר זה), אך יש הנוקטים שדיאפרגמה קלה יותר ממוך מפני שבשעת התשיש אין האבר נוגע בדיאפרגמה, וכן בעיקר משום שפליטת הזרע אינה נחסמת בדיאפרגמה באופן ישיר אלא קודם כל הזרע נפלט לתוך הנרתיק כדרך כל הארץ ורק אחר כך נתקל במחסום בכניסה לצוואר הרחם, ואם כן הרי זה דומה לאשה בהריון שצוואר הרחם שלה גם כן סגור ומהודק באופן טבעי. להרחבה ולהבאת דעות הפוסקים בנושא עיין באסיא (עז-עח) במאמריהם החלוקים של הרב יואל קטן והרב ד"ר מרדכי הלפרין. ועיין עוד בציץ אליעזר (חלק ט סימן נ"א פרק ג) שהביא דברי כמה פוסקים שהקלו בדיאפרגמה יותר מאשר במוך וצידד כדבריהם מגמרא ומסברא.

יש לציין שההנחה הרפואית המקובלת לשימוש בדיאפרגמה כוללת מריחה של חומר קוטל זרע על צדה הפנימי של הדיאפרגמה, וראה הערה הקודמת שיש הנוקטים שקוטלי זרע גרועים מדיאפרגמה מבחינה הלכתית.
¹⁰ האחרונים דברו בעיקר על שימוש במוך, דהיינו שהאשה ממלאת מוכין בנרתיק בשעת התשיש. הדיון של קונדום נגזר מהדיון של מוך, כי בשניהם הזרע נפלט על גבי דבר החוצץ בינו לגוף האשה. יש הסוברים שדין קונדום חמור מדיון המוך, וראה להלן התייחסות לעניין זה.

¹¹ בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ע"א) כתב שאין להשתמש במוך אפילו במקום סכנה [כי פסק כשיטת רבנו תם המובאת להלן] וכן הסכימו חתם סופר (יורה דעה קע"ב), בינת אדם (בית הנשים סימן ל"ו), בן איש חי (רב פעלים חלק ד, יורה דעה, י"ז) ועוד. כאמור, לדעת הרבה פוסקים השימוש בקונדום גרוע יותר משימוש במוך.

¹² צמח צדק (החדשות) סימן פ"ט, תורת חסד (אבן העזר סימן מ"ג, עיין שם שהאריך לבאר את כל שיטות הראשונים בעניין ומנה שש שיטות חלוקות בדבר, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן נ"א פרק ב' סיכמ את דבריו), אחיעזר (חלק א, כ"ג וחלק ד, כד), דברי מלכאל (חלק א סימן ע), אור גדול (סימן ל"א), שדי חמד (פאת השדה אישות א), ערוך השולחן (אבן העזר כ"ג, ו), חזון איש (אישות סימן ל"ו), אגרות משה (אבן העזר חלק א סימן ס"ג-ס"ד) ועוד.

¹³ ועיין באריכות באוצר הפוסקים (סימן כ"ג דף ק"ג עמוד ב) ובאנציקלופדיה תלמודית (כרך י"א ערך השחתת זרע) אסופת הדעות השונות.

¹⁴ חלק ג סימן כ"ד אות ה.

¹⁵ חלק ט סימן נ"א.

¹⁶ אבן העזר חלק א סימן ס"ג.

כמובן לא באתי לחלוק על גדולי הדור ולא תימצא בדבריי מילה אחת כאילו אני חושב חלילה שלא אמרו אמת. למדתי מדבריהם וקצת הרחבתי את פתח ההיתר שהם בעצמם פתחו. הסיבה שהביאה אותי לחפש דרך להקל היא בגלל שבתפקידי כרב ראיתי עד כמה בעיית מניעת הריון היא בעיה מרכזית ומטרידה, וכי יש נשים שהדכים המקובלות לא מתאימות להם, ועל כן מצוה לחפש פתח להיתר במסגרת ההלכה אף אם הן לא תמותנה ח"ו אם תיכנסנה להריון.

מצוות פריה ורבייה מן התורה ומדרבנן

מצוות פריה ורבייה היא המצווה הראשונה של התורה; אמר ה' לברואיו: **"פרו ורבו ומילאו את הארץ"**. בתורה ראינו עונש מיתה למי שרצה להימנע מקיום מצווה זו, והם ער ואונן שדשו מבפנים וזרו מבחוץ, ער כדי שלא תכחש יופייה של אשתו ואונן כי "ידע שלא לו יהיה הזרע" דהיינו שהילד שייולד ייחשב כבנו של אחיו, ושניהם נענשו ומתו. החיים נלקחו ממי שלא רוצה לתת חיים.

וכך כותב השולחן ערוך בשם הגמרא באבן העזר סימן א:

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

חובת המצווה מן התורה היא לא בלי גבולות; היא מצומצמת לשני ילדים, בן ובת, וכמו שמפורש בהמשך דברי השולחן ערוך (סעיף ה): **"כיון שיש לאדם זכר ונקבה קיים מצות פריה ורבייה"**.

אולם מדרבנן יש מצווה להביא יותר ילדים, להקים משפחות ברוכות ילדים, וכך כותב הרמב"ם:

"אף על פי שקיים אדם מצות פריה ורבייה הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם". (הלכות אישות פרק ט"ו הלכה ט"ז).

אמנם מצוה זו אינה חובה כמו מצוות פריה ורבייה. אדם מחויב בה דווקא אם יש לו את הכח לעשות זאת, כלומר היכולת הכלכלית, הפיזית והנפשית לגדל משפחה גדולה, וכך גם מפורש בשולחן ערוך: **"אף על פי שקיים מצוות פריה ורבייה אסור לו לעמוד בלא אשה וצריך שישא אשה בת בנים אם סיפק בידו"**, דווקא אם סיפק בידו.

בתקופתנו, אחרי שהגויים הכריתו שלישי מעמנו, יש חשיבות גדולה להביא ילדים הרבה לעולם ולחזק בכך את עם ישראל, מה עוד שמשפחות גדולות הן הערובה שלנו לאחייזתנו בארץ זאת מול אויבינו שרוצים לכלותינו. אבל כאמור כל זה אינה חובה גמורה, אלא חובה להפנים החשיבות של הקמת משפחה ברוכה.

הבאת ילדים היא לא הפן היחיד של חיי נישואין

צריך להדגיש שהבאת ילדים לעולם הוא רק פן אחד של הנישואים. הרמ"א כבר הדגיש בסעיף א': **"ומי שאין לו אשה שרוי בלא ברכה בלא תורה ולא נקרא אדם"**. כלומר האהבה המחברת איש ואישה הא דבר שיש לו ערך בפני עצמו וחלק מאהבה זו הוא הקשר האינטימי ביניהם, ובלשון ההלכה מצות עונה, שאיננה קשורה דוקא להבאת ילדים לעולם. אדם ממשיך לבוא אל אשתו גם כשהיא בהריון וגם כשהיא זקנה ולא יכולה להביא ילדים לעולם. וכן כתב הרמב"ם: **"וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלי אשה שלא יבוא לידי הרהור"**.

מי שחי בלי חיי אישות חי בלי תורה (גמרא יבמות, סב, ב)¹⁷, כלומר מי שאינו יכול להגיע לקשר של אהבה עם אישה, קשר שנותן לו סיפוק רוחני ופיזי, אינו יכול לחיות חיי תורה מלאים כי יצרו מתגבר עליו.

על כן למסקנה, לחיי אישות יש כמה מרכיבים: הקמת משפחה וחיים של שמחה ואהבה עם האישה.

בנוהג שבעולם שני המרכיבים אחד הם. יש אהבה וקירבה בין איש לאשתו ומפעם לפעם מהאהבה הזאת גם נולדים ילדים. אמנם יש גם אפשרות להפריד ביניהם; יש אפשרות להביא ילדים לעולם בלי יחס אישות, וכן יש אפשרות של יחסי אישות בלי להביא ילדים לעולם. במצב אידיאלי החיבור בין שני המרכיבים הוא ברכה, הוא ממזג בין אהבה ומצוה, אבל במציאות של החיים לא תמיד זה אפשרי, ועל כן כפי שראינו בהקדמה, לעתים קרובות יש ביקוש וצורך למנוע ילודה או לדחות ילודה למועד מאוחר יותר.

החסרון בשיטת הימים ה"בטוחים"

ודאי שאם בני הזוג יחד עם רבם הגיעו למסקנה שאפשר להתיר למנוע הריון הדרך הראשונה היא הקלה ביותר, להימנע עוד כמה ימים מיחסי אישות¹⁸, אלא שדרך זו לא מתאימה לכל הזוגות, כי הנה דרך זו מאוד מצמצמת את הימים שבני הזוג מותרים. כלומר בנוסף ל-11-12 יום שכל אישה אסורה לבעלה בכל חודש, דרך זו מוסיפה עוד ימים שהם לא יכולים להתחבר. דבר זה במציאות של היום היא דרישה קשה. זה יכול לגרום מתחים בין בני הזוג; האישה לפעמים מרגישה כעזובה כי קשה לבעל להראות לה סימני חיבה מאחר ודואג שמא הוא ירצה לבוא אליה; זה יכול גם לגרום שהגבר יוציא זרעו לבטלה או חמור יותר שתהיינה בגידות. התורה החשיבה אפילו איסור של יחסים יום אחד בשנה ביום כיפור כעינוי! על כן למרבית הזוגות דרך זו לא מתאימה.

המקור בגמרא לאיסור לעשות מעשה אקטיבי למניעת הריון

בכמה מקומות בש"ס¹⁹ מובאת הסוגיה הבאה אשר חלק מהראשונים ראו בה מקור לאיסור לעשות מעשה אקטיבי למניעת הריון:

"תני רב ביבי קמיה דרב נחמן שלוש נשים משמשות במוך²⁰ קטנה מעוברת ומניקה, קטנה שמא תתעבר ותמות, מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל, מניקה שמא תגמול את בנה וימות. ואיזוהי קטנה מבת י"א שנה ויום אחד עד י"ב שנה ויום אחד. פחות מכן או יתר על כן משמשת והולכת דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו שנאמר שומר פתאים ה'".

בכל מקום שבו הובאה הגמרא ההקשר הוא להוכיח שקטנה יכולה להתעבר בניגוד למה שהיה משמע ממקורות אחרים. סוגיה זו לא הובאה בגמרא כדיון עצמי על עצם שאלת

¹⁷ להראות חשיבות הקשר בין איש ואשתו לפי חז"ל נצטט מן הגמרא שם: "אמר רבי תנחום א"ר חנילאי: כל אדם שאין לו אשה - שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה... במערבא אמרי: בלא תורה, בלא חומה... רבא בר עולא אמר: בלא שלום... אמר רבי יהושע בן לוי: כל היודע באשתו שהיא יראת שמים ואינו פוקדה - נקרא חוטא, שנאמר: וידעת כי שלום אהלך וגו'... ת"ר: האוהב את אשתו כגופו, והמכבדה יותר מגופו, והמדריך בנו ובנותיו בדרך ישרה, והמשיאן סמוך לפירקון, עליו הכתוב אומר: וידעת כי שלום אהלך" (י.ק.).

¹⁸ לשם השגת מניעת הריון בשיטת הימים הבטוחים, האישה צריכה להימנע מיחסי אישות בזמן הביזיון וסמוך לו כמה ימים. בדרך כלל אצל אישה שמחזוריה סדירים ורגילים (כ-28-29 יום), זמן הביזיון מתרחש בערך בזמן הסמוך לטבילה, ואם כן אם תרצה להימנע מהריון בשיטה זו זאת אומרת שעליה להימנע מיחסי אישות עוד כארבעה ימים לאחר הזמן הראוי לטבילתה (י.ק.).

¹⁹ נדרים ל"ה ע"ב, כתובות ל"ט ע"א, יבמות י"ב ע"ב וק"ע"ב ונידה מ"ה ע"א.

²⁰ בהבנה הרגילה, מוך הוא מילוי הרחם בבד כך שהמוך יוצר מחיצה בין השכבת זרע שנבלע במוך ולא יכול להגיע לביצית, ואחרי החיבור, האישה מוציאה את המוך בלוע משכבת זרע וזורקת אותו.

השימוש במוך. ומעניין ביותר שהן ברמב"ם והן בשולחן ערוך לא הובאה שום פסיקה בדיון זה.

הרבה פירושים נאמרו להסביר את הגמרא. נביא קודם את ההסבר של הר"ן ועוד הרבה ראשונים, הסבר שממנו אפשר להבין מדוע הרמב"ם והשולחן ערוך השמיטו דין זה.

דעת הר"ן שנידון הגמרא הוא האם אשה שהריון מסוכן לה חייבת למנוע הריון

לפי פירוש הר"ן המושג שימוש במוך הוא כפשוטו שלפני התשמיש האישה ממלאה את רחמה (דהיינו נרתיקה) במוכין (בדים), כדי ששכבת הזרע לא תוכל להיכנס פנימה ותוכל לפגוש ביצית. הרי זה כמין חומה בתוך רחמה של אישה²¹. והמחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה היא האם צריך לחייב את הקטנה, את המעוברת ואת המניקה לשים המוכין לפני תשמיש. אם נשים אלה יכנסו להריון זה מסוכן, הקטנה עלולה למות, המעוברת לפגוע בוולדה על ידי עיבור נוסף והמניקה הפסקת ההנקה שיכול לסכן הוולד.

ברור שכל אלה חששות רחוקות מאוד משום שבדרך כלל קטנה לא נכנסת להריון וכן מעוברת ומינקת²², והרי אם היה זה שכיח שקטנה תיכנס להריון לא הייתה לגמרא הוה אמינא שקטנה לא נכנסת להריון, כשם שלא צריך להביא ראיה שבוגרת יכולה להיכנס להריון כי עינינו רואות זאת, אלא ודאי אין זה אלא מציאות נדירה ביותר, בדיוק כמו כניסה להריון של אישה מעוברת שלא שמענו על כך מעולם. לגבי מניקה – היום אמנם שכיח באופן יחסי שתכנס להריון, אבל בזמן הגמרא זה היה דבר נדיר מאוד. ועל כן נחלקו רבי מאיר וחכמים האם צריכים לחשוש לחשש הרחוק הזה. רבי מאיר, שבכל מקום חושש למיעוט, חושש לכך ומצריך מוך, וחכמים אומרים שאין לנו לחשוש לחששות רחוקות ולחייב לשים מוך באותו מקום לשם כך.

נמצא אם כן שאין כאן דיון כלל על האיסור או ההיתר לשמש במוך אלא רק על החובה להגן על האישה מחשש רחוק על ידי שימת המוך.

הסבר מחלוקת רבי מאיר וחכמים לשיטה זו

שיטתו של רבי מאיר מעוגנת בדעתם של חז"ל שצריך מאוד להחמיר בכל מה שקשור לסכנה ופוק חזי במסכת עבודה זרה שאסרו חכמים לשתות מים מגולים שמא שתה מהם נחש והשאר ארסו שיכול לסכן²³. ברור שחשש זה הינו חשש רחוק ומובא בגמרא שאלמנות לא חששו לזה²⁴ כלל כי הסכנה לא הייתה מוחשית כלל, ועם כל זה, חז"ל שדאגו לכלל אסרו בצורה גורפת לשתות מים מגולים. כמו כן אמר רבי מאיר בנידון דידן: נכון שהחששות רחוקות אבל חמירא סכנתא מאיסורא, וצריך להחמיר בענייני סכנה. חכמים חולקים עליו כי אין למנוע אנשים לחיות חיים בצורה רגילה וכמו שמותר לצאת לרחוב אף שיש סכנה למות בתאונה, אין ההלכה אוסרת לחיות חיים רגילים מפאת חשש סכנה, ואין זה דומה לגזירה שעשו לאסור מים מגולים, כי בקל יכול האדם לכסות את הכלי שיש בו מים.

ביאור השמטת הרמב"ם והשלחן ערוך לדין זה

²¹ ובשונה מדיאפרגמה, האבר של האיש מגיע למוך ולכן זה חמור יותר כי אין הביאה ממש כדרך כל הארץ.

²² היום המציאות השתנתה לגבי מינקת וקורה (אף שזה מיעוט) שאישה מיניקה נכנסת להריון, ועל כן נשים שילדו ולא רוצות להיכנס בהריון מבקשות מיד להשתמש באמצעי מניעה.

²³ עבודה זרה ל ע"א.

²⁴ גם זה בעבודה זרה ל ע"א, ומבואר שם שהאלמנות היו מקלות לעצמן משום שלא היו תחת השגחת בעליהן שזיהירו אותן מגילוי (י.ק.).

לפי פירוש זה אין כלל מקור בגמרא זו שיש איסור בשימוש במוך, דהיינו שיהיה איסור לבוא אל האישה בצורה כזאת, וצריך לומר שאינה דומה בעילה בצורה זו למוציא זרע לבטלה כי סוף הוצאת הזרע היא במסגרת קיום יחסי אישות עם אשתו. עם זאת כמובן אין לשכוח שיש מצוה של פריה ורבייה, וזה כולל חיוב להתחתן ולקיים יחסי אישות רגילים כדי שהאישה תיכנס להריון. אבל כשמתיירים להימנע להביא ילדים לעולם כגון שהגבר כבר קיים מצוות פריה ורבייה ואין ביכולת בני הזוג להביא עוד ילדים, או שרוצים להרחיק בין לידה ללידה, או שהבריאות הפיזית או הנפשית של הזוג לא מאפשרת להם להביא עוד ילדים, או אז אין איסור לקיים יחסים במוך.

על פי זה מובן היטב מדוע הרמב"ם והשולחן ערוך לא הביאו גמרא זו להלכה, כי היות ופסקו כחכמים שאין חובה לשלושת נשים לשים מוך, לא היה להם צורך לכתוב כלום²⁵; ומצד האיסור למנוע הריון ללא צורך כבר כתבו הרמב"ם והשולחן ערוך את החיוב להביא ילדים לעולם בצורה אקטיבית ועל כן ודאי שאין לעשות משהו אקטיבי כדי לא להביא ילדים לעולם, אך כשמוותר להימנע מלהביא ילד לעולם אז מותר לשמש במוך, כי מותר לאדם לבוא לאשתו בדרך שנח לו וכפי שכתב הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק כ"א הלכה ט): **"אשתו של אדם מותרת היא לו לפיכך כל מה שרוצה לעשות באשתו עושה בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה ובא עליה כדרכה ושלא כדרכה בין דרך אברים"**²⁶.

עוד ראשונים שנקטו כפירוש הר"ן

פירוש זה בגמרא שכל הדיון הוא סביב לסכנה מובא בהרבה ראשונים:²⁷

א. ר"ן נדרים לה ע"א, וזה לשונו: **"משמשות במוך: חייבות לשמש במוך משום סכנה"**.²⁸

ב. נימוקי יוסף על דפי הרי"ף יבמות ב ע"ב: **"חייבות לשמש מוך משום סכנה דידה או דולד"**.

ג. רא"ש נדרים לה ע"א: **"צריכות לשים מוך באותו מקום לקלוט הזרע שלא תתעבר"**.

ד. ריטב"א כתובות לט ע"א, ועיין בהערה ציטוט מלא של דבריו²⁹.

²⁵ שהרי חכמים לא באו אלא להקל שאין חיוב לשמש במוך, אך ודאי אם תרצה יכולה לשמש במוך, ואם כן לא התחדש כאן לא חיוב ולא איסור.

²⁶ עד כאן הגרסה על פי ספרים עתיקים והוא מובאת ברמב"ם של הרב קאפח וברמב"ם של פרנקל ובספרים שלנו יש תוספת **"ובלבד שלא יוציא שכבת זרע לבטלה"** וזו הגרסה שעמדה בפני הבית יוסף ונרחיב בזה בהמשך.

²⁷ זו גם דעתו של רבנו תם אלא שהוא סובר שמדובר במוך אחרי תשמיש כפי שנסביר בהמשך.

²⁸ גם רש"י בבידה מ"ה ע"א סובר כך: **"תקנתן הוה לשמש במוך שלא יתעברו"**. אמנם במקומות אחרים הוא כותב בדעת רבי מאיר: **"מותרות לשמש במוך"** וכפי שנראה בהמשך.

²⁹ שם מפורש שמדובר במוך בשעת תשמיש כי מביא דברי רש"י וזה לשונו: **"אבל להשחית זרע הראוי להוליד ולאבדו במוך אסור אפילו לדידה ואפילו היה המוך מונח בשעת תשמיש, כל זה למדנו מדברי רבינו ז"ל"** (הכוונה לרש"י), ושואל על רש"י איך יתכן שחכמים יאסרו זאת: **"...אבל מכל מקום אין פירושו מחזור והא אמאי כיון שיש סכנה בדבר וכי משום שומר פתאים ה' תהא אסורה בזה ותכניס עצמה בסכנה"**, משמע ברור שדעתו שאם יש סכנה מותר לה לשמש במוך, ואז מביא שיטת התוספות וזה לשונו: **"לכך פירשו בתוספות שלש נשים חייבות לשמש במוך וחכמים אומרים משמשת כדרכה אם תרצה ואינה חייבת במוך"** ואם כן מסכים לשיטת התוספות שהפירוש משמשות במוך הוא שחייבות לשמש במוך, אבל על פי ההבנה שמדובר על מוך בשעת תשמיש. ועיין ריטב"א יבמות (יב ע"ב) הוצאת מוסד הרב קוק מביא שם בהערות מחלוקת אחרונים בהבנת דברי הריטב"א, ואין ספק שמה שכתבנו כאן הוא אחד הפירושים הפשוטים בדברי הריטב"א.

[אמנם בריטב"א ביבמות משמע שלמסקנתו יש לדעת רבי מאיר ג' דינים: א. קטנה ממש (שוודאי אינה יכולה להתעבר) מותרת לשמש במוך כי בכל מקרה לא תתעבר ואם כן המוך לא מעלה ולא מוריד; ב. קטנה שיכולה להתעבר וסכנה לה בזה חייבת לשמש במוך אם תרצה משום חשש סכנה [ורק על זה חולקים חכמים, שאינה חייבת לשמש במוך אלא מותרת לשמש גם בלי מוך אם ירצו]; ג. גדולה אסורה לשמש במוך. ולפי זה נראה

ה. רשב"א יבמות יב ע"ב, "משמשות במוך: פירש רש"י ז"ל רשאות ואינו מכוון... אלא חייבות לשמש במוך קאמר".

ו. וכך פירש הרמב"ן מובא בשיטה מקובצת כתובות לט ע"א: "אלא הכי פירושו, חייבות לשמש קאמר כי היכי דלא ליתו לידי סכנה ובלא מוך אסור להן ולבעליהן לשמש. וחכמים אומרים הרשות בידה לשמש בלא מוך שמן השמים ירחמו".

פירושו של רבנו תם לסוגיה זו

רבנו תם עשה מהפך בהבנת הגמרא³⁰; אף שגם הוא מסכים לדעת הראשונים הנ"ל שהדין בברייתא הוא סביב בעיית הסכנה והשאלה היא האם חייבים לשמש במוך או לאו, לדעתו ברור הדבר שאי אפשר להתיר לגבר לבוא אל אשתו כשהרחם מלא במוכין. לשיטתו הרי זה כאילו שופך את זרעו על עצים ואבנים. לכן מפרש רבנו תם שדברי רבי מאיר שג' נשים משמשות במוך מתייחסות למוך לאחר תשמיש, דהיינו לשאיבת הזרע על ידי מוכין אחר הבעילה. רבי מאיר מחייב לשלושת הנשים לעשות זאת, ואף שמשחיתות את הזרע אין להן איסור לעשות כן כי איסור השחתת זרע נאמר לאיש ולא לאישה, וחכמים פוטרם את הנשים מלעשות זאת ומן השמים ירחמו. יוצא לדעתו שאין בסוגיה זו ראייה לאיסור בעילה במוך, אלא שמסברא למד כן כי ברור לו שבעילה בצורה כזאת היא השחתת זרע³¹ והאיסור של השחתת זרע מפורש בנידה דף י"ב.

לפי דברי רבנו תם השימוש במוך בשעת תשמיש אינו אסור בגלל שמונע הריון אלא בגלל שהבעל מוציא זרעו לבטלה³². יוצא על כן לדעתו שלפני שהמציאו את ההורמונים או את ההתקן לא ניתן היה למנוע הריון – לא בגלל עצם איסור מניעת הריון, אלא מצד האיסור להשחית את הזרע³³.

פירושו של רש"י ודחיית דבריו על ידי רבנו תם

ברש"י נושבת רוח אחרת מכל אותם הראשונים שהבאנו. לפי ביאורו הדין בין רבי מאיר לחכמים הוא האם יש היתר לשים את המוך בשעת תשמיש ולא האם יש חובה בדבר, וכך

לכאורה שלדעת הריטב"א למסקנה יש איסור לשמש במוך אלא אם כן יש חשש סכנה. ובשו"ת רבי עקיבא איגר נקט בדעת הריטב"א ביבמות שבגדולה שזרעה ראוי להוליד יש איסור השחתת זרע אפילו במקום סכנה, עיין שם, וכן נקט להלכה, (אך באגרות משה (אהע"ז, א, סג) כתב שגם רע"א מתיר במקום סכנה ברורה, ורק בנידון שאלתו שם אסר, עיין שם).

אולם נראה ליישב שלא יסתרו הדברים, שבאמת מדברי הריטב"א עצמו מוכח שאין איסור בעצם השימוש במוך, דהנה אם נאמר שלשיטת הריטב"א יש איסור משום שדומה כמשמש על עצים ואבנים והוי השחתת זרע, אם כן יקשה מאד איך כתב שלקטנה ממש מותר לשמש במוך כי ממילא לא תתעבר, הלוא סוף סוף הריהו כמשמש על עצים ואבנים, אלא על כרחך מאחר והוי בדרך תשמיש אין זה כמשמש על עצים ואבנים, ומה שאסור בגדולה הוא מצד מצוות פרו ורבו או מצד בל תשחית שלכן אסור לאבד זרע שיכול היה להביא להריון (וכעין זה כתב גם בהערות לריטב"א שם הערה 792). ואם כן, באופן שמוותר לאשה למנוע הריון מצד בריאותה (ואולי אפילו בלי חשש סכנה), שוב לא יהא לה איסור לשמש במוך (י.ק.).

³⁰ יבמות יב ע"ב ד"ה שלוש נשים. וראה עוד בריטב"א יבמות (מוסה"ק הערה 794) כמה פירושים בדעת רבנו תם, והמובא למעלה הוא דעת רוב המפרשים בפירוש דבריו.

³¹ לדעת רבנו תם הבעל מצווה להימנע מהשחתת זרעו ולכן אסור לו לשמש במוך בשעת תשמיש, מה שאין כן במוך לאחר תשמיש אינו עושה כל מעשה, והאשה שעושה מעשה אינה מצווה באיסור השחתת זרע הבעל כי אינה מצווה כלל בפריה ורביה (י.ק.).

³² שהרי לדעתו בשעת תשמיש אסור לשים מוך אפילו במקום שאחרי תשמיש מותר. זאת אומרת שאפילו במקום שאין איסור מצד מניעת ההריון, מכל מקום אסור מצד השחתת הזרע, שהרי זה כשופך זרעו על עצים ואבנים (י.ק.).

³³ והאופן היחיד שהיה מותר למנוע הריון הוא על ידי מוך לאחר תשמיש, שהוא אמצעי שאינו מבטיח מניעה באופן מלא. אמנם עיין בשו"ת תורת חסד (מלובלין, אבן העזר סימנים מ"ג, מ"ד) כתב חידוש מסתבר בדעת רבנו תם, שגם רבנו תם לא אסר בלתי באותן ג' נשים שבכל מקרה לא סביר שייכנסו להריון ושייך לומר עליהן, מן השמים ירחמו, אולם נשים רגילות שיכולות להיכנס להריון והדבר מסוכן להן מותרות לשמש במוך גם לדעתו (י.ק.).

כותב רש"י על משמשות במוך: "מותרות לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו"³⁴. וכן בכתובות (לט, א) ז"ל: "מותר להן לשמש במוך ואין כמשחיתות זרע". משמע מפורש בדבריו שמדובר במוכין שהאשה מכניסה באותו מקום לפני תשמיש, אלא שלדעת רבי מאיר התיירו זאת דווקא לשלש נשים ולחכמים גם לאותן ג' נשים אסור³⁵. ונראה ממה שרש"י כתב "ואין כמשחיתות זרע" שטעמו הוא כסברת רבנו תם משום השחתת זרע. וכך הסבירו התוספות³⁶ והריטב"א³⁷.

לדברי רש"י, נמצא שלדעת חכמים אפילו אותן ג' נשים שיש להן סכנה להתעבר אסורות לשמש במוך בשעת תשמיש משום השחתת זרע הבעל, וסמכו חכמים על כך שמדרך הטבע נדיר מאד שיתעברו, ומן השמים ירחמו³⁸.

רבנו תם חולק על רש"י בשניים: א. משמשות פירושו חייבות לשמש במוך ולא מותרות; ב. שימוש במוך היינו לשאוב את הזרע אחרי התשמיש ולא להתיר לשמש כשיש מוכין ברחם בשעת תשמיש.

דעת הראשונים שהבאנו למעלה היא שהפשט בגמרא הוא כרש"י במה שהסביר משמשות במוך היינו בשעת תשמיש, וכרבנו תם שאין מדובר בהיתר אלא בחיוב, ולדעת כל התנאים, רבי מאיר וגם חכמים, אין איסור לשמש במוך.

דעת המהרש"ל בים שלמה

וכך כתב להלכה הים של שלמה (יבמות פרק א אות ח) וכמסקנתנו (בדעת השלחן ערוך) שאין איסור לשמש במוך (כשיש היתר עקרוני למנוע הריון או לדחותו), וזה לשונו:

"אלא צריכה לשמש במוך קאמר משום הסכנה וחכמים אומרים אינה צריכה ולעולם אף בשאר נשים שרי. ועוד פירשו דווקא משמשת במוך אחר תשמיש לנקות הזרע אבל לשים המוך באותו מקום אסור לשמש עמה משום השחתת זרע כאילו מטיל על עצים ואבנים ואין דרך תשמיש בכך. מכל מקום נראה פירוש רש"י עיקר המשמשים במוך לפני תשמיש קאמר ואין זה כמטיל על עצים ואבנים דסוף סוף דרך תשמיש בכך שגוף נהנה מגוף". מכאן שמסכים עם רבנו תם שהפירוש חייבות לשמש במוך וכרש"י שהפירוש הוא מוך בשעת תשמיש.³⁹

³⁴ רש"י יבמות י"ב ע"ב ד"ה משמשות.

³⁵ ובראשונים ואחרונים יש דיון נרחב האם לדעת רש"י איסור זה קיים גם במוך לאחר תשמיש [עיי' במובא בעניין זה בהערות לריטב"א יבמות מוסה"ק].

³⁶ כתובות לט ע"א.

³⁷ יבמות יב ע"ב.

³⁸ ועיין באגרות משה (אהע"ז א' סימן ס"ג ענף א') שכתב בדעת רש"י שגם חכמים מודים לעיקר דעתו של רבי מאיר שבמקום סכנה מותר לשמש במוך, ורק בג' נשים המבוארות בגמרא (קטנה, מעוברת ומניקה) אסרו חכמים מצד הסברא שמן השמים ירחמו כי בדבר טבעי השייך בכל הנשים שבעולם יש מעין הבטחה מן השמים שלא יארע סכנה בזה, עיין שם, אך באשה שיש לה חולי שמחמתו מסוכן לה להתעבר מודים חכמים שמותרת לשמש במוך. וסברא זו נמצאת כבר בשו"ת צמח צדק החדשות (אבן העזר, פ"ט) ושם העלה שיש להקל אפילו במקום שחש הסכנה אינו גדול (י.ק.).

³⁹ ובחזון איש (הלכות אישות סימן ל"ז) מקלס מאד את שיטת המהרש"ל וזה לשונו: "והנה יש מקום לומר לדעת הפוסקים דלאחר תשמיש בכל הנשים אסור ומתפרש בזה הא דג' נשים משמשות במוך, דקודם תשמיש באמת מותר בכל הנשים, וזה יש לפרש בדעת רמב"ן ור"ן שכתבו נדה ג' א' דבשאר נשים המשמשות במוך קאמר דדוחק לומר דבעושות איסור קאמר או בקטנה שהוחזקה להיות רואה קאמר אי מסוכנות מחמת לידה דכל זה הי' ראוי להזכיר, וזה הכרעת רבנו הגדול שהגיע לרוח הקודש מהרש"ל זללה"ה...". ובסוף הסימן שם חוזר ומסכם החזו"א דלדינא נראה דבמקום ספק סכנה יש להתיר מוך קודם תשמיש (ואחרי תשמיש אסור גם במקום סכנה) עיין שם (י.ק.).

והוא מביא שכך היא דעת הרא"ש במסכת נדרים וזה לשון הרא"ש: "משמשות במוך: צריכות לשים מוך באותו מקום לקלוט הזרע שלא תתעבר"⁴⁰.

מסקנת ההלכה להתיר שימוש במוך לפי הרבה ראשונים והשלחן ערוך

הרבה ראשונים מביאים את רש"י שמשמשות במוך פירושו מותרות לשמש במוך ומקשים עליו ואז מביאים את רבנו תם שסובר שמשמשות במוך שפירושו שחייבים לשמש במוך. אולם אין ללמוד מכאן שסוברים לגמרי כרבנו תם, אלא הכוונה רק שסוברים כרבנו תם בפירוש המלים משמשות במוך דהיינו שחייבים לשמש במוך, אבל מכל מקום מסבירים כפשוטו שהכוונה למוך בשעת תשמיש. כך משמע בדברי הרשב"א יבמות (יב ע"ב ע"ן שם בהערה 93) וכן מפורש בריטב"א כתובות (לט ע"א)⁴¹.

נמצינו למדים שרבים הם המתירים לכל הנשים לשים מוך בשעת התשמיש (כשיש היתר למנוע היריון), והם הר"ן בנדרים, הנימוקי יוסף ביבמות, הרא"ש בנדרים, הריטב"א והרשב"א והרמב"ן⁴², וכן נראה לנו דעת הרמב"ם והשלחן ערוך שלא העתיקו שום איסור⁴³.

ונכון שאין כן דעת רבנו תם⁴⁴ ודעת הרא"ש בנידה, ולדעתם אין שום היתר לבעול כשיש מוך באותו מקום, ואפילו אם יש סכנה אם תתעבר, כי הסכנה אינה סיבה להתיר כי הלוא הוא יכול להימנע לבעול ולא תסתכן. מכל מקום נראה שניתן לסמוך להלכה על דעת הראשונים שהבאנו ועל סתימת השלחן ערוך להתיר בזה.

מקור נוסף להתיר מדין משמשת שלא כדרכה

הנה סיבת האיסור לפי רבותינו בעלי התוספות הוא משום שבעילה כשיש מוכין בשעת תשמיש נחשבת כהוצאת זרע לבטלה, אבל לעומת זאת, הגמרא במסכת נדרים (כ, ב)

⁴⁰ ובתוספות הרא"ש בנידה ג' כתב כדברי רבנו תם, ומכח הסתירה כתב האגרות משה שתלמיד טועה כתב כן בנידה. אולם קשה לומר כך, כי הלוא שיטת רבנו תם חיה וקיימת ושתי הדעות קיימות, ומי יאמר איזה מקור כתבו תלמיד טועה. ועוד, בתוספות הרא"ש יבמות יב ע"ב כתב כרבנו תם ובכתובות לט ע"א הסביר שפשוט משמשות במוך הרי זה בשעת תשמיש, וכנראה שהסתפק בד"ן זה, אבל מה שברור שהים של שלמה הבין בדעת הרא"ש כדעת המקילים.

⁴¹ ע"ן שם שמביא שם דברי רש"י "ואפילו היה המוך מונח בשעת תשמיש" ואז שואל על רש"י ככל הראשונים ומביא תירוץ של רבנו תם שהפירוש חייבות אבל אינו מביא שהחייב הוא דווקא לאחר תשמיש. וראה עוד בהערה לעיל לביאור שיטת הריטב"א ביבמות.

⁴² אמנם בשו"ת רע"א (סימן ע"א) כתב שאין ראיה מדעת הראשונים להתיר מניעת היריון אפילו במקום סכנה, כי לא התירו אלא בג' נשים שבכל מקרה לא עלולות להכנס להריון באופן רגיל. אולם הרבה אחרונים לא הסכימו לחילוק זה, ואדרבה למדו שסברא זו היא סיבה להחמיר בג' נשים ולא להקל, שמאחר ובכל מקרה אין רגילות ללדת, אין צורך להוסיף מוך כדי למנוע את ההריון [ונראה שמחלוקת השיטות בזה תלויה בשאלה מה עיקר הסברא לאסור תשמיש במוך, האם האיסור נובע מכך שנוטל זרע שהיה יכול להוליד ומשחית אותו שלא יוכל להוליד ואם כן בג' נשים שבכל מקרה אינן יולדות בדרך כלל יש סברא להקל, או שהאיסור נובע מעצם השחתת הזרע שנחשב כמשליך על עצים ואבנים, ואם כן באותן ג' נשים שבכל מקרה לא סביר שייכנסו להריון יתכן שלא נתיר לבעל להטיל את זרעו על המוכין]. ומדברי כמה ראשונים (כגון הריטב"א שהובא לעיל) מוכח להדיא שגם בשאר נשים יש היתר במקום סכנה (י.ק.).

⁴³ אמנם השולחן ערוך כתב באבן העזר הלכות אישות (סימן כ"ג סעיף ה'): "אשה שיש לה אוטם ברחם, ועל ידי כך כשבעלה משמש עמה זורה מבחוח, אסור" [וראה הרחבה וביאור המציאות במאמרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין בספר מציאות ורפואה בסדר נשים (י.ק.)]. אבל המעיין בבית יוסף יראה נכוחה שדווקא את זה אסר אבל שימוש במוך התיר ומחשיבו כתשמיש בדרך כל הארץ, וזה לשונו: "כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"ג סי' ג' שאלת אשה שיש לה אוטם ברחם (בלשון התלמוד והרבה ראשונים "רחם" = נרתיק) בענין שאין השמש דש כראוי לו ומתוך האוטם פעמים שהוא דש בחוץ ולעולם הוא זורה בחוץ יראה אסור כיון דלעולם הוא זורה בחוץ קרינן ביה ושחת ארצה (בראשית לח ט) ואף על פי שלפעמים הוא דש מבפנים מכל מקום כיון שלעולם הוא זורה בחוץ אסור וגרע ממשמשת במוך דהתם הוא משמש כדרך כל הארץ אף על פי שאין זרעו ראוי להזרע מידי דהוה אעקרה זקנה וקטנה עכ"ל". וכל זה לשיטתו שלא הביא ההיתר לשמש שלא כדרכו אבל לרמ"א יש מקום להתיר אפילו באופן זה, ועיין באוצר הפוסקים שיש פוסקים שהתירו במקום עיגון כזה שיצטרך חלילה לגרש את אשתו אם לא נתיר לו לשמש כך.

⁴⁴ וכן המאירי סובר כרבנו תם.

מביאה דברי רבי יוחנן בן דהבא: "ארבעה דברים סחו לי מלאכי השרת חיגרין מפני מה היין מפני שהופכים את שולחנם (מסביר רש"י שהכוונה ל"פנים כנגד עורף שבאים על נשותיהן שלא כדרך"י⁴⁵) וכו'". ומסקנת הגמרא: "אבל אמרו חכמים כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה", ובביאה שלא כדרכה הלוא יש הוצאת זרע ובכל זאת הותר הדבר. ובאמת תוספות ביבמות (לד, ב) שאלו איך הותר הדבר, ויש שני תירוצים בתוספות; הראשון, שמדובר באופן שאינו מוציא זרע, והשני, שהתירו לבוא על אשה שלא כדרכה אפילו אם מוציא זרע לבטלה, כי בדרך אישות הכל הותר⁴⁶. ודבריהם הובאו להלכה בטור סימן כ"ה וברמ"א: "ויכול לעשות עם אשתו מה שרוצה בוועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר שירצה ובא עליה בין כדרכה בין שלא כדרכה או דרך אברים, ויש מקילים ואומרים שמותר שלא כדרכה אפילו אם מוציא זרע⁴⁷ אם עושה באקראי ואינו רגיל בכך".

ואף שהרמ"א מתיר זאת רק בדוחק ובאקראי, הלוא יש לומר שההיתר הוא בדוחק רק כשיכול לבוא לאשתו בצורה רגילה, אבל אם נמנע ממנו לבוא על אשתו בצורה רגילה מפאת שאינה יכולה להתעבר מותר לו גם לכתחילה לבוא עליה באופן כזה⁴⁸. וכך ראיתי שכתב האגרות משה שיש להתיר שימוש בקונדום כשסכנה לאישה להתעבר כי אפשר לסמוך על שיטת ר"י שכתב שמותר לבוא לאשה אף שמוציא זרעו לבטלה, וזה לשונו: "אך לשיטת הר"י ודעימיה שהם הרא"ש והריטב"א ורש"י אליבייהו וכל המתירין לבעול באקראי שלא כדרכה גם בהוצאת זרע שהם לבד הר"י והרא"ש גם סתם תוספות סנהדרין דף נ"ח והטור והרמ"א, ולפי מה שבארתי אפשר סברי כן גם הנימוקי יוסף והרשב"א יבמות, יש מקום להתיר גם בזה". הראית לדעת שהוא מצרף דעה זו להתיר חיי אישות עם קונדום כשסכנה לאישה להתעבר בגלל שמה שהתיר רמ"א רק באקראי זהו כאשר יכול לבוא לאשתו בדרך רגילה. ומשהגענו לכך יש מקום לומר עוד שאפילו האוסרים ביאה שלא כדרכה יתירו תשמיש במוך במקום הנצרך שאי אפשר לקיים תשמיש בדרך הרגילה מחמת חשש סכנה.

נמצא אם כן שלבוא על אשתו כשיש לה מוכין, לחלק גדול מהראשונים⁴⁹ אין זה דומה כלל להוצאת זרע לבטלה אלא להיפך מקיים בזה מצות עונה⁵⁰, ואפילו אם נחלוק על זה ונחשיב את הבעילה הזאת כעין מוציא זרע לבטלה, אפשר לצרף אותן שיטות שמתירות לבעול אפילו שלא כדרכה ואפילו דרך אברים גם אם מוציא זרע לבטלה, כיון שעושה כן דרך תשמיש.

האם קונדום דומה למוך

⁴⁵ דהיינו בפי הטבעת (י.ק.).

⁴⁶ וכך כתב התוספות רי"ד (פסקי רי"ד מסכת יבמות דף יב עמוד ב) וזה לשונו: "אי קשיא היאך התירו חכמים להוציא זרע לבטלה לעשות כמעשה ער ואונן, תשובה איזהו מעשה ער ואונן שאסרה תורה כל שכונתו שלא תתעבר כדי שלא יכחיש יופיה ואינו רוצה לקיים פריה ורביה ממנה, אבל אם כונתו שלא תבוא לידי סכנה מותר. וכן נמי אם מתכוין לתאות יצרו ואינו מתכוין שלא תתעבר מותר כדאמרין בפ' שני דנדרים ההיא דאתת לקמיה דר' אמרה לו ר' ערכתי לו שולחן והפכו והתירו ר' לשמש שלא כדרכה, והא ער ואונן שלא כדרכה שמשו כדאמר' לקמ' במסכתין, אלא ודאי הם שהיתה כונתם כדי שלא תתעבר היו עוברים, אבל מי שכונתו להשלים תאות יצרו אינו עובר, שכל מה שרוצה אדם לעשות באשתו יעשה ולא יקרא משחית זרעו שאילו כן אל ישכב אדם עם הקטנה ועם המעוברת ועקרה וזקינה". מכאן שאפילו אם מחשיבים שימוש במוך כהוצאת זרע לבטלה אינו אסור כשיש היתר למנוע היריון ועושה זאת לתאוות יצרו [ועיין באגרות משה הנ"ל מה שכתב בדעת התוספות רי"ד על פי שיטתו שם (י.ק.)].

⁴⁷ וזה הפשט הפשוט של ההיתר כי קשה לומר שיבוא שלא כדרכה ולא יוציא זרע. וכך פסק גם הרמב"ם אלא שהגירסה בספרים היא ובתנאי שלא יוציא זרע לבטלה, אבל בספרים המדויקים על פי דפוס ראשון תוספת זו לא קיימת ועיין במהדורת הרמב"ם של הרב קפאח ובמהדורת רמב"ם פרנקל.

⁴⁸ וראה כעין זה בתשובת באר משה (שטרן, חלק ג סימן קנ"ג) שכתב להתיר בדוחק ביאה שלא כדרכה באופן שאסור לאשה לשמש כדרכה מבחינה רפואית [אך הגביל היתר זה בכמה וכמה הגבלות, עיין שם].

⁴⁹ והיינו כל הראשונים שהובאו לעיל בביאור הברייתא של ג' נשים משמשות במוך שאינם אוסרים תשמיש במוך.

⁵⁰ לשון הריטב"א כתובות לט ע"א.

לכאורה אם מתירים שימוש במוך, נתיר גם שימוש בקונדום כי כמו במוך, גם בקונדום הגוף נהנה מהגוף, וגם במוך יש השחתת זרע, ואחרי הבעילה מוציאים את המוכין וזורקים אותם עם השכבת זרע הבלוע בהם בדיוק כמו שזורקים אחרי הבעילה הקונדום עם השכבת זרע. אמנם ניתן למצוא חילוק ביניהם ואכן האגרות משה נוקט שהקונדום גרוע מהמוכין היות שזה על האיש וזה על האשה ובקונדום יש כעין מחיצה בין הגופים⁵¹.

מצד שני, השימוש בקונדום יותר נוח לאשה ממילוי המקום במוכין וסוף סוף הקונדום לא נחשב מחיצה כי הבא על אחת מהערויות עם קונדום ודאי עבר על האיסור ולא אומרים שאין זה ביאה⁵². כמו כן, הרבה פוסקים התירו את הדיאפרגמה גם אם אוסרים את המוכין כי הדיאפרגמה עמוק בתוך הרחם ואינו מפריע כלל לביאה מה שאין כן המוכין שממלאים את הרחם כולו. לפי זה יש סברא לומר שאף הקונדום יותר טוב מהמוכין כי אין הפרעה כלל לביאה.

וראיתי שבשו"ת יביע אומר (חלק י אבן העזר סימן כד אות ד) מאריך הרב ומביא להקת גדולה של פוסקים המתירים את המוך בשעת תשמיש, אבל כותב שההיתר הוא רק למוך ולא לקונדום וזה לשונו בשם שו"ת המהרש"ם (ח"ג במפתחות הספר דף שיז ע"א): **"אבל בנידון דידן (כיס של גומי על האבר) הוא גרוע מתשמיש במוך, דהתם הזיווג הוא בגוף הרחם של האישה אלא שנשפך על המוך מה שאין כן בנידון דידן שמוציא זרעו לתוף כיס הגומי שמכסה את האבר והכיס חוצץ מסביב ואינו נוגע בגוף הרחם כלל הוה מוציא זרעו לבטלה, ואין שום צד להקל בזה"**.

אמנם הקונדום של היום הינו דק מאוד וממש גוף נהנה מן הגוף, ולעניות דעתי אין שינוי בין אם הזרע נופל בכיס או במוכין, וכפי שאמרנו למעלה יש צד לומר שהשימוש בקונדום עוד עדיף ממוכין. ואף שביביע אומר העלה והביא פוסקים רבים שאוסרים, אבל סוף סוף האחיעזר (ח"ג סימן כ"ד אות ה) התיר⁵³ למרות שבזמנו הכיס לא היה דק כמו היום⁵⁴. גם קשה לומר שאין זה ביאה כדרך כל הארץ כי השימוש בקונדום ביחסי אישות נרחב מאוד.

האם ההיתר הוא רק במקום סכנה

⁵¹ אגרות משה (אבן העזר, א, ס"ג). עיין שם שהאריך מאד, ותורף דבריו שיש ב' טעמים בראשונים להתיר תשמיש במוך במקום סכנה: א. יש אומרים שתשמיש במוך (אפילו במקום סכנה) נקרא כמשמש על עצים ואבנים, אך אף על פי כן במקום סכנה שאי אפשר באופן אחר הרי זה מותר משום קיום מצוות עונה [והסביר שם בהרחבה רבה למה באופן זה אינו נחשב כמוציא זרע לבטלה]; ב. יש אומרים שתשמיש במוך נקרא תשמיש כדרכה והרי זה כמשמש עם קטנה ואילונית שאינן יכולות לילד, אלא שאם אין סכנה לא התירו לאשה לשמש במוך גזרה משום מוך שלאחר תשמיש שכל מהותו השחתת זרע, אולם במקום שיש סכנה לאשה להתעבר לא שייכת גזרה זו וממילא מותר לה לשמש במוך. וכתב שם באגרות משה שלפי הדעה הראשונה במקום שמותר לשמש במוך מותר לשמש גם בקונדום, כי אף שנחשב כמוציא זרעו על עצים ואבנים מכל מקום מקיים מצוות עונה וכנ"ל. אולם לפי הדעה השנייה שהיתר מוכין הוא משום שנחשב לדרך תשמיש, נראה שבקונדום יש לאסור היות ואין זה נחשב דרך תשמיש, כי כשמוציא את האבר יוצא הזרע עמו ולא נשאר בגוף האשה [י.ק.].

⁵² כך כתב האחיעזר שהתיר "הכיס המלוכבש על האיש" (בחלק ג' סימן כד אות ה). והרי רבנו חיים עוזר גרודז'נסקי היה בזמנו פוסק הדור וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק.

⁵³ ועיין בציץ אליעזר (חלק ט סימן נא פרק ג אות ט) שהביא גם כן הרבה אחרונים שחושבים שאין להשוות בין מוך לקונדום, אך הביא גם את דברי האחיעזר בזה וסייע לדבריו מדברי הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (יורה דעה, פח) והסכים לסמוך על זה במקום סכנה כשאין אפשרות אחרת. עוד הביא שם תשובת צפנת פענח (חלק א סימן קס"ד) שגם כן הקל להשתמש באקראי בקונדום לצורך בדיקת זרע מטעם אחר עיין שם.

⁵⁴ ביביע אומר כתב שבאגרות משה אבן העזר סימן ס"ג חולק על האחיעזר, אמנם למעשה האגרות משה בסוף התשובה מתיר בשעת סכנה גם את השימוש בקונדום [אם חוששת האשה להסתמך על שאר האמצעים באופן שחשש הסכנה שלה גדול].

האגרות משה כתב תשובה ארוכה להתיר שימוש במוך ובמקום צורך אפילו בקונדום אם הכניסה בהריון מסכנת את חיי האישה⁵⁵, אמנם אם אין סכנה אינו מתיר. ומבואר שם שכאשר אין סכנה יש לחשוש לאיסור הוצאת זרע לבטלה כשיטת רש"י ורבנו תם. אלא שהקשה קושיה חמורה – אם יש איסור הוצאת זרע לבטלה בתשמיש במוכין, איך נתירה בגלל הסכנה, הלוא יכול פשוט להימנע לבוא אליה ולא תסתכן⁵⁶. ונמצא אם כן ששימת המוכין היא לא כדי למנוע סכנה אלא כדי להתיר הביאה. וכתב שם שמטעם זה סובר באמת רבנו תם שגם במקום סכנה אין להתיר מוכין בשעת תשמיש אלא כל ההיתר הוא לשאוב הזרע אחרי התשמיש. אך מכל מקום לרש"י שסובר שיש איסור של זרע לבטלה בתשמיש במוך, ובכל זאת העמיד את הסוגיה במוכין בשעת תשמיש, יקשה כנ"ל – מדוע נתיר לו לשמש במקום סכנה, הלוא יכול להימנע מלבוא לאשתו ולא תהיה כל סכנה⁵⁷. ועל כן חידש האגרות משה שאם יש סכנה ולא יכול לבוא אליה אלא במוכין, אין זה נקרא הוצאת זרע לבטלה כי בא אליה לקיים מצוות עונה. אבל כשאין סכנה ויכול לקיים מצוות עונה כדרך כל הארץ, אז הבעילה במוכין נחשבת כהוצאת זרע לבטלה.⁵⁸

אמנם לעניות דעתי כל זה נצרך רק לשיטת רש"י (שתשמיש במוך נחשב השחתת זרע כמשמש על עצים ואבנים) אבל לפי מה שראינו שהרבה ראשונים סוברים כמו הים של שלמה שאין בעיה של הוצאת זרע לבטלה בתשמיש במוכין, הקושיה לא מתחילה, כי הסכנה הנזכרת בגמרא לא היתה אלא סיבה שמחמתה יש לחייב את אותן שלש נשים לשמש במוך, אבל לכל שאר הנשים מותר לשמש במוך כל זמן שלא מחויבים מצד פריה ורבייה⁵⁹. והסברנו שזו גם דעת הרמב"ם ודעת השולחן ערוך⁶⁰, אם כן באמת אין צורך של סכנה כדי להתיר השימוש במוך.

⁵⁵ אבן העזר חלק א סימן ס"ג. [ראה סיכום התשובה בהערה לעיל (י.ק.)]. ואמנם באגרות משה (אבן העזר חלק ג, כא) התיר רק על ידי דיאפרגמה ולא על ידי קונדום אך נראה שלא חזר בו מתשובתו הארוכה בחלק א, אלא שלמעשה כיון שאפשר על ידי דיאפרגמה או מוך ודאי עדיף הדבר מקונדום.

⁵⁶ וכן הקשו עוד אחרונים, וציינו כמה אחרונים שכבר שאל זאת התוספות רי"ד ביבמות (יב, א) והובאו דבריו בהערה לעיל (י.ק.).

⁵⁷ ואף שחכמים אוסרים תשמיש בג' נשים אין זה מהטעם הנ"ל אלא משום שסוברים שג' נשים אלו בכל מקרה אינן עלולות להכנס להריון, אך בשאר נשים שעלולות להכנס להריון ויש בזה סכנה מודים חכמים שמתורתן לשמש במוך, כמבואר לעיל הערה 39.

⁵⁸ סברא זו היא בבסיס תשובתו של האגרות משה להתיר רק במקום סכנה. אלא שיתכן שאפשר לומר סברא זו גם אם האישה אינה בסכנה אלא שכבר קיימו מצות פריה ומותרים לדהות לידה הבאה או להימנע מלהוסיף לידות מטעמים שונים, שזה לא ייחשב זרע לבטלה כי מקיים מצוות עונה.

ואני בעניי נראה לי להסביר רש"י כך: הנה אם נחשיב את הביאה כשיש מוך כהוצאת זרע לבטלה ייצא מזה שהבעל לא יוכל כלל לבוא לאשתו אם יש סכנה שתתעבר. ודרישה זו היא לא מציאותית, עד כדי שמואב בגמרא ששמואל כשהיה יוצא לחו"ל היה מבקש להתחתן שם עם אישה כדי שיוכל לבוא אליה כשאשתו לא נמצאת, וכן מובא בגמרא קידושין (פא ע"א) הרבה סיפורים של גדולי עולם שפחדו מאוד להיכשל בביאה אסורה וכן מסופר (קידושין פא ע"ב) שרב חייא בר אשי רצה לקדש את עצמו ולא לחיות חיי אישות עם אשתו ולבסוף בעל אישה שחשב שהיא זונה. כמו כן, בחלקת מחוקק ובית שמואל (אבן העזר סימן כ"ג סעיף א) מביאים את דברי ספר חסידים שכשיצרו של אדם מתגבר עליו ולא יכול לבוא לאשתו כי היא נידה מוטב שיוציא זרע לבטלה, כי איסור זה קל מאיסור לשכב עם הנידה. מכל אלה אתה לומד שיש מצב שאם תאסור לגבר לבוא לאשתו כשיש לה מוכין יש חשש סביר שיבוא אליה גם בלי מוך ודבר זה יסכן אותה, ועל כן ראו חכמים להתיר שימוש במוך כדי למנוע סכנה, וכל זה בכלל היתר של פיקוח נפש. גם יתכן שכל האיסור של חכמים לפי רש"י היה דווקא באותן ג' נשים שהסכנה שם הייתה סכנה רחוקה כפי שהסברנו, אבל אם יש באמת סכנה מוחשית אפילו שאינה פיקוח נפש ייתכן שגם רש"י יתיר. וכך כתב האגרות משה [כנזכר לעיל הערה 39].

⁵⁹ ועיין במה שכתבנו לעיל בדעת הריטב"א ביבמות בעניין זה, שאף שפירש את הגמרא כמו הים של שלמה, מכל מקום כתב שבא לאפוקי רק נשים קטנות שודאי לא יתעברו, שהן מותרות לשמש בין במוך ובין בלי מוך לכולי עלמא, אולם בנשים גדולות היכולות להתעבר ואין סכנה בעיבורן כתב לאסור לשמש במוך. אולם כבר ביארנו שם שדעתו לאסור רק מצד החיוב להוליד, ואם כן במקום שיש היתר לא להוליד מטעמים שונים, יתכן שגם לדעתו יהיה מותר לשמש במוך אפילו אם אין ממש סכנה (י.ק.).

⁶⁰ ועיין לעיל שיש עוד מקור בראשונים להתיר, ממה שנקטו הרבה ראשונים שיותר לשמש באקראי שלא כדרכה. והבאנו לעיל מדברי האגרות משה שמוכח מראשונים אלו שכל שמקיימים מצוות עונה אין איסור מצד מוציא זרע לבטלה, ורק באופן שרגיל בזה אסור, כי אז דומה למעשי ער ואונן שהוציאו זרעם לבטלה כדי

הרחבת המושג "סכנה"

עוד נקודה חשובה יש להדגיש, שהמושג סכנה אינו מתייחס דווקא לסכנת חיים אלא גם להחמרת המצב. ועיין ביביע אומר (חלק י' אבן העזר סימן כ"ד) שהביא להקת פוסקים שמתירים המוך דווקא בשעת סכנה. והסביר שהמילה סכנה אין פירושה חשש שתמות אלא פירושו שתכביד חוליה (וכפירוש ביום כיפור שאין צריך שיש חשש שאדם ימות כדי להתיר לו לאכול אלא די בסכנה שיחמיר חוליו). וזה לשונו באות ב': "אלא ששם הייתה השאלה באופן שהרופאים אמרו שאם תתעבר תמות, ולפע"ד אפילו בפחות מזה, רק שיש סכנה, יש גם כן להקל". וכן הוא מתיר שם שימוש במוך בשעת תשמיש לאישה הנכנסת לדיכאון מחמת לידה מחשש שתתאבד, והרי החשש שתתאבד הוא קטן ביותר ואין אחת מיני אלף שמתאבדת ועם כל זה קורא לכך סכנה. הראית לדעת שצריך להרחיב את המושג סכנה. וצריך לדעת שכשרוצים לכופ על האישה להיכנס בהריון כשאינה חפצה בכך, זה גורם לבעיות חמורות של שלום בית וזה מסכן את כל המשפחה.⁶¹

על מה ולמה נענשו ער ואונן

הגמרא במסכת יבמות (לד, ב) מביאה את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים: "כל עשרים וארבעה חודש (לאחר לידה) דש מבפנים וזורה מבחוץ דברי רבי אליעזר⁶². אמרו לו הללו אינו אלא מעשה ער ואונן. כמעשה ער ואונן ולא כמעשה ער ואונן, כמעשה ער ואונן, דכתיב: והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה; ולא כמעשה ער ואונן, דאילו התם שלא כדרכה, והכא כדרכה".

בגמרא זו מתבאר שביאה שלא כדרכה היא מעשה ער ואונן עליו נענשו מן השמים. וכבר הזכרנו לעיל את קושיית התוספות מדוע אם כן התירה הגמרא בנדירים ביאה שלא כדרכה, וב' תירוץיהם: א. הגמרא בנדירים התירה ביאה שלא כדרכה רק בלא הוצאת זרע; ב. דלא חשוב כמעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרע ורגיל לעשות כן תמיד אבל באקראי בעלמא ומתאוה לבא על אשתו שלא כדרכה שרי.

ובאמת יש לעיין על מה נענשו ער ואונן, האם העבירה שלהם היא שהוציאו זרע לבטלה שזה כעין רצח של הזרע שהוציאו (וקצת משמע כך בזהר ויחי) או שהאיסור הוא בגלל שעל ידי הוצאת הזרע בתשמיש שלא כדרכו או על ידי שהוא דש מבפנים וזורה בחוץ מנעו מתמר להיכנס להריון.

קריאת פסוקי התורה ברורה כשמש: "וירא כי לא לו יהיה הזרע ושיחת ארצה", משמע שהאיסור הוא מצד מניעת ההריון ולא מצד השחתת הזרע. וכך משמע בזהר וישב שמביא את האיסור להוציא זרע לבטלה אחרי שהביא את הפסוק "בבוקר זרע זרעך ובערב אל תנח רגלך". ולדידי כך צריך לפרש את הזהר ויחי שכותב שם שהוצאת זרע לבטלה חמורה מרצח אדם אחר. וודאי להבין דברי הזהר ויחי כפשוטו שהמוציא זרע לבטלה חמור יותר מלהרוג

שאתם לא תכנס להריון. והתבאר לעיל שאם מותר להימנע מהריון מחמת סיבות בריאותיות, יהיה שייך בזה ההיתר של תשמיש באקראי שלא כדרכה. וגם לפי זה שייך ההיתר אף שלא במקום סכנה (י.ק.).

⁶¹ וכן עולה בדברי האגרות משה (בחלק ד סימן ע) שהתיר את המוך גם כשאין ממש סכנה אלא בגלל שכך רצונה של האישה, ואף שהוא מדגיש שלא טוב עושה האשה, מכל מקום אם זו המציאות מותר לאיש לבוא אליה אף שאין סכנה בריאותית, עיין שם. וזה כמו שכתבתי שאין להבין המושג סכנה בצורה מצומצמת אלא גם סכנת שלום בית נחשב סכנה. והיות הרבה נשים לא מסכימות שכל המשקל של מניעת הריון ייפול על כתפיהן בגלל הסיבוכים הכרוכים באמצעים אלה לדעתן. ועל כן נראה שיש לנו יסודות להתיר זאת כשהאמצעים האחרים לא מתאימים בגלל סיבות בריאותיות או סיבות של שלום בית.

⁶² ועיין באגרות משה (א, סג ענף ב) שתמה איך מתיר כאן רבי אליעזר לזרות מבחוץ הלוא הוא המחמיר הגדול בהוצאת זרע לבטלה (בנדה יג) וכתב ליישב שיטתו וזה לשונו: "לכן מוכרחין לומר דבר חדש דיסבור ר' אליעזר דזרע לבטלה שאסור אין פירושו לבטלה מהולדה שהוא בכל אופן שאי אפשר להוליד בהוצאה כזו אלא פירושו לבטלה ממש בלא צורך אבל ביש צורך כגון למצות עונה אף שאי אפשר להוליד בהוצאה כזו לא הוי זה לבטלה ומותר".

אדם אינו מתקבל על הדעת. והוא נגד ההלכה שמענישה במיתת בית דין הרוצח ולא המוציא זרע לבטלה, וכן נגד מה שמובא בספר חסידים המובא בחלקת מחוקק ובבית שמואל שעדיף שאדם יוציא זרע לבטלה ממה שישכב עם אשה נידה. אלא ודאי כוונת הזהר שהמוציא זרע לבטלה במקום לבעול כדרך כל הארץ מונע כמה נפשות להגיע לעולם.

ועל כן התירוץ השני של תוספות שמבדיל בין נוהג בכך תמיד כלומר שאינו רוצה להביא ילדים לעולם ובין העושה את זה בגלל שכך מתאווה לבוא לאשתו הוא מסתבר מאוד. ועל פי יסוד דברי התוספות כתבתי שאם הגיעו למסקנה שיש היתר למנוע היריון הרי זה נקרא באקראי ומותר.

האם קונדום דומה לדש מבפנים וזורה מבחוץ

אמנם מכל מקום משמע בדברי הגמרא והתוספות הנ"ל שהיתר זה נאמר רק לגבי תשמיש שלא כדרכה (או תשמיש במוך) אך לא לגבי דש מבפנים וזורה מבחוץ. וצריך לחלק שמוך וביאה שלא כדרכה (שהותרה בתירוץ שני של תוספות) לחוד, ודש מבפנים וזורה מבחוץ לחוד, כי דש מבפנים וזורה בחוץ אין זה דרך ביאה כלל משום שאבר הגבר לא נמצא בגוף האשה כשמוציא זרעו, רק נעזר באשתו להתכוון להוצאת זרעו⁶³.

ויש שהקשו שמכאן יש ללמוד לאסור שימוש בקונדום אפילו לצורך בריאות או חשש סכנה, כי נקטו שתשמיש בקונדום דומה לדש מבפנים וזורה מבחוץ.

אולם לעניות דעתי ברור שקונדום הוא יותר דרך אישות מאשר ביאה שלא כדרכה שיש בה גם עינוי לאשה וגם הוצאת זרע לבטלה ואינה במקום ביאה ואף על פי כן התירוה תוספות, וכל שכן שביאה בקונדום שהיא ביאה במקום הרגיל מותרת⁶⁴.

עיקר האיסור של מניעת הריון הוא מצד צמצום הילודה וההשלכות לדורנו

וברשות חכמים עוד אפתח פי ואדבר שבאמת נראה לי שהרבה עשו העיקר טפל והטפל עיקר. הבעיה במניעת הריון היא עצם מניעת הריון ולא הדרך של המניעה. וכי יעלה על הדעת שאם ער ואונן היו משתמשים בגלולות לא היו נענשים?! בקיצור, מדיון במהות נהפך הנושא לדיון בטכניקה. ופוק חזי מה שכותב השולחן ערוך בסימן כג סעיף א: "אסור להוציא שכבת זרע לבטלה ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה. לפיכך לא יהיה אדם דש מבפנים וזורה מבחוץ, ולא ישא קטנה שאינה ראויה לילד", ניתן להיווכח שמרן המחבר קשר את האיסור להוציא זרע לבטלה למניעה להביא ילדים לעולם.

ונראה שהסיבה שאסרו מניעת הריון בדורות הקודמים והתירו רק במקום סכנה לא היתה בגלל הדרך אלא בגלל העיקרון שאין למנוע ילודה. הרי בדורות הקודמים מתוך עשר לידות היו נשארים בחיים שנים שלשה ילדים ולכן כל ההסתכלות על מניעת הריון הייתה שונה,

⁶³ ועיין גם באגרות משה (שם) שהקשה על השיטות שמתירות תשמיש במוך במקום שיש חשש סכנה, מדוע אם כן אסרו חכמים דש מבפנים וזורה מבחוץ, וכתב וזה לשונו: "משום שמעשה הזרייה בחוץ לא שייך למעשה העונה דרך הדישה בפנים הוא צורך העונה ונמצא שעושה מעשה אחר להשחית זרעו כדי שלא תתעבר שזה הו' לבטלה לגמרי שלא לצורך שאסור ומצד סכנה אין שייך להתיר דהא יכול שלא לבעול כלל... אבל בעצם חדוש רבי אליעזר לא פליגי וגם רבנן סברי דליכא איסור אם אינו לבטלה ממש דהוא למצות עונה ושמחת אשתו".

⁶⁴ וכן נקט במפורש באחיעזר (חלק ג סימן כד אות ה), יעויין שם, ומדבריו מתבאר שעיקר החילוק בין משמשת במוך במקום סכנה שמותר לבין דש מבפנים וזורה מבחוץ שאסור הוא מצד שבמשמשת במוך נחשב הדבר משמשת כדרך כל הארץ אלא שעושה כן באופן שאין הזרע יכול להזריע ואין זה שונה מתשמיש עם קטנה או זקנה או עקרה שאינן ראויות להוליד. והטעים עוד את ההיתר, שבמקום סכנה הדרך לשמש היא דוקא על ידי מוך ולכן נחשב כדרך כל הארץ. מה שאין כן בדש מבפנים וזורה מבחוץ אין אפשרות כלל להגדירו כמשמש בדרך כל הארץ ולכן אסור אף במקום סכנה. ומסקנתו שם כפי שהעלה בספר דבר אליהו (לג"ר אליהו קלצקין, סימן סה) שתשמיש עם קונדום מוגדר כתשמיש במוך ואינו כדש מבפנים וזורה מבחוץ ולכן הותר במקום סכנה בפרט במקום שכבר יש לזוג בנים וקיימו מצוות פריה ורביה.

אולם היום מי שלא מונע הריון יוליד יותר מעשרה ילדים, ולכן הפוסקים פתחו פתח כגודל האולם ומתירים מניעת הריון בקשת מאוד רחבה של מקרים. על כן היום זוג שרוצים להביא ילדים לעולם אבל לא בתכיפות גדולה אינם כער ואונן ולא משנה איזה אמצעי משתמשים למנוע ההריון.

השוואה למעשה בין הדרכים השונות למנוע הריון

ונסכם בזאת את מסקנותינו למעשה;

כל זוג צריך לדעת שיש מצוה מן התורה של פריה ורביה, דהיינו בן ובת, וכן מצוה חשובה מדרבנן להביא לעולם משפחה ברוכה. אמנם מצוה זו מוגבלת לכוחם ויכולתם של בני הזוג, ואם הגיעו (יחד עם רבם) למסקנה שמותר להם למנוע הריון, אז האמצעי הוא לא הנקודה המרכזית, כי סוף סוף לא משנה באיזה אמצעי משתמשים, התוצאה תהיה שהזרע לא יוכל להפרות ביצית.

ועל כן נראה שצריך לקחת בחשבון ענייני בריאות, יעילות ונוחות לאישה.

מבחינת זרע לבטלה, לקיחת **הורמונים** היא הדרך המועדפת על ידי הפוסקים. אמנם דרך זו רוויה בעיות ובעיקר בעיות בריאותיות. יש נשים שההורמונים משבשים להן את החיים, זו התערבות לתהליך טבעי בגוף שיש לו תוצאות על לחץ הדם, על מצבי רוח ולפעמים גם גורם לדימומים ואז לא הרוויחו כלל בשימוש⁶⁵.

גם בשימוש **בהתקן תוך רחמי** יכולות להתעורר בעיות כגון זיהומים וכן דימומים מרובים. **הדיאפרגמה** היא מן האמצעים שיש בהם הכי פחות סכנה, אמנם אין השימוש בה מתאים לנשים אחרי לידה, וכן יש נשים שלא מסתדרות כלל עם ההכנסה וההוצאה של הדיאפרגמה, ויש אף נשים שזה גורם להם בעיה בריאותית⁶⁶.

והנה המציאות היא שכל אשה היא מיוחדת ושונה מחברתה ולא כל מה שמתאים לזו מתאים לזו, ויש נשים שאף אחד מהאמצעים הנ"ל אינו מתאים להן, ולכן צריך לדעת ששימוש **בקונדום** הוא גם אפשרות קיימת, אפילו אם ההריון לא מסכן את האשה אלא שהותר להם למנוע הריון מכל סיבה שהיא. ואחר שראינו שחכמינו זכרונם לברכה שקדו הרבה על הבריאות ולכן חייבו נשים מסוימות להכניס מוך כדי להציל אותן מחשש סכנה מאוד נדיר, הוא הדין להשתמש בקונדום שדומה למוכין שבתלמוד. וכבר העלינו שדבר זה הותר על ידי רוב רובם של הראשונים וביניהם הרמב"ם והשולחן ערוך שלא הביאו כלל האיסור של מוכין בשעת תשיש.

והלום ראיתי בחוברת של מכון פועה דיון אם להתיר קשירת החצוצרות [שהוא ניתוח לכל דבר] למנוע הריון עבור אישה שכניסה להריון סכנה היא לה. ומביאים פוסקים רבים, הללו מתירים כי רואים בקשירת החצוצרות רק איסור דרבנן והללו אוסרים כי רואים בסירוסה איסור דאורייתא⁶⁷. ואני עומד המום – מדוע להתיר ניתוח, פלישה בגוף האישה שיש בו סכנה ולא להשתמש בקונדום שבמקום סכנה הותר על ידי האחיעזר והאגרות משה?! דבר זה נראה לי ממש כנגד פשוטו של הגמרא שרואים איסור גדול לסכן חיים. ואין עושים ניתוח אלא כשאין ברירה.

⁶⁵ יש גם נשים רבות שיש להן התוויה רפואית שאוסרת עליהן להשתמש בגלולות, כגון נשים מעשנות מעל גיל 35, נשים שיש להן בעיות ידועות בלחץ הדם ועוד (י.ק.).

⁶⁶ יש גם לציין, שבשימוש בדיאפרגמה יש סיכון להריון הנובע בדרך כלל משימוש לא נכון בדיאפרגמה, או מהתאמה לא מדויקת שלה, ולכן לפי המחקר הדיאפרגמה מועילה רק בכשמונים עד תשעים אחוז למנוע הריון, וממילא אין זה תמיד אמצעי מתאים במקום סכנה (י.ק.).

⁶⁷ וכעין זה נמצא במסקנת דבריו של הציץ אליעזר (חלק ט סימן נ"א בסוף פרק ג') שהעדיף במקרים מסוימים עיקור של האשה על פני שימוש בקונדום, עיין שם (י.ק.).

סיכום סברות ההיתר לשימוש בקונדום בשעת הצורך

לסיכום, ההיתר לשימוש בקונדום כששאר אמצעי מניעה לא מתאימים מבוסס על כמה יסודות:

א. לרוב הראשונים הגמרא העוסקת בביאה במוך דנה בענייני סכנה ולא באיסור הוצאת זרע ועל כן גמרא זו לא הובאה ברמב"ם ובשולחן ערוך. ואם כן אין בסיס תלמודי לאיסור המוך ולהחשיבו כהוצאת זרע לבטלה.

ב. רש"י ותוספות שסוברים שמוך אסור משום איסור הוצאת זרע התבססו על הגמרא בנידה י"ב שאינה עוסקת בהוצאת זרע ביחסי אישות. וודאי שצריך להתייחס לדבריהם בכובד ראש וכשאינן צורך ודאי יש חובה לחשוש לדעתם, אך לעת הצורך יש לסמוך על דעת שאר הראשונים שחילקו בין השחתה סתם לבין דרך אישות.

ג. דברי הים של שלמה שכשגוף נהנה מן הגוף אין זה נחשב לבטלה.

ד. לפי הגמרא בנדריים מותר לגבר לבוא בכל דרך לאשתו ולפשט הפשוט גם אם מוציא זרע שלא במקומו, ודעה זו יש לה הד ברמ"א (אבן העזר סימן כה) שיש מתירים כן ובתנאי שיהיה באקראי בעלמא, ובארנו לעיל שאם עושים כן מחמת צורך בריאות הגוף וחשש סכנה הרי זה נחשב בכל אופן כאקראי בעלמא.

ה. המושג סכנה לא מצומצם לסכנת חיים, אלא גם לפגיעה משמעותית בבריאות או בשלום בית.

על כן, אף שלכתחילה אם אחד מהאמצעים האחרים מתאימים לאישה הרי זה עדיף מלהשתמש בקונדום משום כבודם של חבל גדול מהפוסקים שאוסרים אותו. אמנם אם הדרכים האחרות לא מתאימות לאשה מסיבה זו או אחרת, נראה לי שצריך להתיר שימוש בקונדום אף שחיי האישה אינם בסכנה אם תיכנס בהריון.

כמובן, אין היתר זה ניתן בקלות דעת, וחלילה לבני הזוג להורות לעצמם בלי התייעצות עם רב מומחה שיבחון היטב את כל החלופות.

זה מה שנראה לעניות דעתי להלכה.