

## שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת

חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

אילנה אלטמן דורון

מדעי היהדות, הפקולטה לפילוסופיה

Published online at the  
Institutional Repository of the University of Potsdam:  
URN urn:nbn:de:kobv:517-opus4-103582  
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-103582>

הוגש לסנט של אוניברסיטת פוטסדום

גרמניה, פוטסדום, אפריל, 2016

עבודה זו נערכה תחת הדרכתו של :

פרופ' אדמיאל קוסמן

מדעי היהדות, הפקולטה לפילוסופיה

**אוניברסיטת פוטסדם**

ברצוני להודות לפרופ' אדמיאל קוסמן על הנחייתו בכתובת  
העבודה.

הנני מודה לקרן המלגות ארנסט לודוויג ארליך ( Ernst Ludwig  
Ehrlich Studienwerk) על סיועה בעריכת המחקר.

כמו כן, הנני מודה לבעלי היקר ולילדי על התמיכה במהלך  
השנים. בנוסף, ברצוני להודות לפרופ' אלכסנדר אבן-חן, ד"ר  
ישראל קורן, ד"ר אסיה שרון, ד"ר שגית לוינר, זוסיה נובאק  
וסוזאן שובר על כך שסייעו לי בתהליך המחקר.



## תוכן עניינים כללי

I	תוכן עניינים כללי	
III	תוכן עניינים מפורט	
VIII	תקציר	
1	חלק ראשון – מבוא לשאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת	
1	1. הקדמה	
1	2. מצוות דתיות והשקפות תרבותיות בנוגע לילודה בחברה היהודית	
38	3. יסודות מתודולוגיים והיסטוריים בחקר שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת	
82	חלק שני - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת ההזרעה מלאכותית מן הבעל	
82	1. הקדמה	
83	2. התפתחותו הרעיונית של איסור השחתת זרע	
124	3. דיון בהזרעה מן הבעל בספרות השו"ת	
161	חלק שלישי - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת ההזרעה מלאכותית מתורם	
161	1. שאלת ההזרעה המלאכותית מתורם יהודי	
207	2. הזרעה מלאכותית מתורם לא יהודי לאישה נשואה	
	חלק רביעי - יחס הפסיקה האורתודוקסית לשינויים במבנה המשפחה המסורתית	
215	בעקבות שימוש בטכנולוגיות פריון	
215	1. הקדמה	
215	2. הזרעה מלאכותית לאישה פנויה	
235	3. הפריה חוץ גופית	
250	4. הקמת משפחה אלטרנטיבית בפרספקטיבה הלכתית אורתודוקסית	
	חלק חמישי - עמדות רבני היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית בעניין הזרעה מלאכותית	
273		
273	1. הקדמה	
273	2. עמדות רבני היהדות הרפורמית	
283	3. עמדת רבני התנועה הקונסרבטיבית	

289	פסיקת הרבנים הרפורמיים והקונסרבטיביים לעומת ספרות השו"ת האורתודוקסית
290	חלק שישי - סיכום ודיון בהשלכות המחקר
302	נספחים
302	נספח א' – רקע רפואי ומשפטי בשאלת ההזרעה מלאכותית
326	נספח ב' – דיון באיסור הוצאת זרע ונגיעה באיבר מין בתלמוד
347	נספח ג' – טבלאות סיכום דעות רבנים לגבי בעיית השחתת הזרע בהזרעה מלאכותית מן הבעל
352	נספח ד' – לקסיקון חכמי ההלכה
358	נספח ה' – מאמרי אינטרנט
372	ביבליוגרפיה
A	תקציר וסיכום באנגלית



## תוכן עניינים מפורט

I	תוכן עניינים כללי	.....
III	תוכן עניינים מפורט	.....
VIII	תקציר	.....
1	חלק ראשון – מבוא לשאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת	.....
1	1. הקדמה	.....
1	2. מצוות דתיות והשקפות תרבותיות בנוגע לילודה בחברה היהודית	.....
1	2.1 חשיבות מצוות הפרייון במסורת היהודית	.....
9	2.2 סקירה היסטורית של מבנה המשפחה היהודית המסורתית ומצוות הפרייון	.....
17	2.3 מצוות הפרייון בישראל בעידן המודרני	.....
38	3. יסודות מתודולוגיים והיסטוריים בחקר שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת	.....
38	3.1 רקע	.....
38	3.2 מתווה הדין בפרק זה	.....
38	3.3 על נושא המחקר	.....
40	3.4 חשיבות המחקר	.....
41	3.5 מטרת המחקר	.....
42	3.6 שאלות והשערות המחקר	.....
42	3.7 שיטת המחקר	.....
46	3.8 יסודות מתודולוגיים בניתוח ספרות השו"ת	.....
65	3.9 מקורות היסטוריים העומדים בבסיס פסיקת הרבנים	.....
81	3.10 סיכום	.....
82	חלק שני - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית מן הבעל	.....
82	1. הקדמה	.....
83	2. התפתחותו הרעיונית של איסור השחתת זרע	.....
83	2.1 מבוא	.....
83	2.2 חשש הוצאת זרע לבטלה	.....
85	2.3 הגדרתו ומקורו ההיסטורי של איסור השחתת זרע	.....

87.....	שורשיה העתיקים של האמונה בסגולות הזרע.....	2.4
88.....	מקור חומרת איסור הוצאת זרע לבטלה.....	2.5
89.....	הסיפור המקראי על ער ואונן.....	2.6
<b>124 .....</b>	<b>דיון בהזרעה מן הבעל בספרות השו"ת.....</b>	<b>3</b>
124.....	השלכותיו של איסור השחתת הזרע על ביצוע הזרעה מלאכותית מן הבעל.....	3.1
144.....	קיום מצוות הפריה והרבייה במסגרת הזרעה מלאכותית.....	3.2
151.....	התנגשות בין מנהג טהרת המשפחה לבין הרצון להרות.....	3.3
<b>161.....</b>	<b>חלק שלישי - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית מתורם.....</b>	<b>161</b>
<b>161 .....</b>	<b>שאלת ההזרעה המלאכותית מתורם יהודי.....</b>	<b>1</b>
161.....	מבוא - הזרעה מלאכותית באמצעות תרומת זרע לאישה נשואה.....	1.1
161.....	הסתייגויות מוסריות בפסיקות בעניין תרומת זרע.....	1.2
164.....	הדיון ההלכתי בשאלת ההזרעה המלאכותית מתורם יהודי לאישה נשואה.....	1.3
<b>207 .....</b>	<b>הזרעה מלאכותית מתורם לא יהודי לאישה נשואה.....</b>	<b>2</b>
207.....	חששות עיקריים של הרבנים האוסרים הזרעה מלאכותית מנוכרי.....	2.1
214.....	סיכום.....	2.2
	<b>חלק רביעי - יחס הפסיקה האורתודוקסית לשינויים במבנה המשפחה המסורתית</b>	
<b>215.....</b>	<b>בעקבות שימוש בטכנולוגיות פריון.....</b>	<b>215</b>
<b>215 .....</b>	<b>הקדמה.....</b>	<b>1</b>
<b>215 .....</b>	<b>הזרעה מלאכותית לאישה פנויה.....</b>	<b>2</b>
217.....	תרומת זרע מיהודי לאישה רווקה.....	2.1
223.....	הזרעה לאחר המוות לאישה רווקה או אלמנה.....	2.2
<b>235 .....</b>	<b>הפריה חוץ גופית.....</b>	<b>3</b>
235.....	יחס הפוסקים להפריה החוץ גופית.....	3.1
236.....	הפריה במבחנה בין בני זוג הנשואים כהלכה.....	3.2
243.....	הפריה מתורמת ביצית או רחם.....	3.3
248.....	סיכום.....	3.4
<b>250 .....</b>	<b>הקמת משפחה אלטרנטיבית בפרספקטיבה הלכתית אורתודוקסית.....</b>	<b>4</b>
250.....	מיסוד הקשר החד-מיני מנקודת מבט הלכתית.....	4.1

254.....	הסדרת הקשר החד-מיני במישור האזרחי .....	4.2
259.....	התמודדות הרבנים בזרם האורתודוקסי עם המציאות החברתית והמשפטית המשתנה .....	4.3
264.....	הזיקה בין עמדות דתיות לבין קביעת המדיניות הציבורית הנוגעת למשפחה האלטרנטיבית .....	4.4
266.....	השפעת הממסד הדתי בישראל על איסור הפונדקאות לגברים יחידים .....	4.5
268.....	מעמדם האישי של הילדים שהובאו במסגרת חד-מינית – מבט אל פני העתיד .....	4.6
270.....	בחירת טיעון טובת הילד במשקפיים אמפיריות .....	4.7
271.....	סיכום .....	4.8

### **חלק חמישי - עמדות רבני היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית בעניין הזרעה מלאכותית**

273.....	.....	
273 .....	הקדמה .....	1.
273 .....	עמדות רבני היהדות הרפורמית.....	2.
273.....	העמדה המוסרית ביחס לטיפולי הפוריות .....	2.1
275.....	הזרעה מלאכותית מן הבעל .....	2.2
277.....	הזרעה מלאכותית מתורם .....	2.3
278.....	הפריית מבחנה ותרומת ביציות.....	2.4
278.....	פונדקאות .....	2.5
279.....	הזרעה מלאכותית במסגרת הזוגיות החד-מינית .....	2.6
281.....	קביעת ייחוסם של ילדים הגדלים במשפחות מעורבות .....	2.7
281.....	סיכום .....	2.8
283 .....	עמדת רבני התנועה הקונסרבטיבית .....	3.
283.....	הזרעה מלאכותית לזוגות נשואים .....	3.1
284.....	הפריית מבחנה ותרומת ביציות .....	3.2
285.....	הזרעה מלאכותית לאישה רווקה .....	3.3
285.....	הזרעה מלאכותית באישה פנויה .....	3.4
286.....	הזרעה מלאכותית במסגרת הזוגיות החד-מינית .....	3.5
288.....	סיכום .....	3.6
289 .....	פסיקת הרבנים הרפורמיים והקונסרבטיביים לעומת ספרות השו"ת האורתודוקסית .....	4.
290.....	חלק שישי - סיכום ודיון בהשלכות המחקר .....	

302	נספחים
302	נספח א' – רקע רפואי ומשפטי בשאלת ההזרעה מלאכותית
302	1. הקדמה
302	2. מערכת הרבייה בבני אדם
311	3. הגורמים לאי פוריות
315	4. טיפולי פוריות
326	נספח ב' – דיון באיסור הוצאת זרע ונגיעה באיבר מין בתלמוד
326	1. הקדמה
326	2. פרשנות הוצאת זרע בדברי התנאים בתלמוד הבבלי
330	3. מיפוי הנימוקים לאיסור נגיעה באיבר המין
332	4. ההבדל בגישות עורכי התלמוד הבבלי והירושלמי בנושא הוצאת הזרע
336	5. הוצאת זרע בעיני אמוראי בבל וארץ-ישראל
343	6. מבט ביקורתי של חוקרי התלמוד על פשט עמדת חז"ל
347	נספח ג' – טבלאות סיכום דעות רבנים לגבי בעיית השחתת הזרע בהזרעה מלאכותית מן הבעל
347	1. עמדות הפוסקים בזרם האורתודוקסי- טבלה מסכמת
350	2. עמדות הרבנים בזרם הרפורמי- טבלה מסכמת
351	3. עמדות הרבנים בזרם הקונסרבטיבי- טבלה מסכמת
352	נספח ד' – לקסיקון חכמי ההלכה
358	נספח ה' – מאמרי אינטרנט
358	מאמר 1- לידה ללא נישואין (חלק א'), הרב יובל שרלו
362	מאמר 2- לידה ללא נישואין (חלק ב'), הרב יובל שרלו
368	מאמר 3- מכון פוע"ה - מידע שקוף או מוטה?, דינה ספראי
372	ביבליוגרפיה
372	1. ספרות השאלות והתשובות
376	2. ספרות מקור נוספת
381	3. רשימת ספרות מחקר: ספרים, מאמרים ומאמרים תורניים
426	4. ערכי אנציקלופדיות לועזיות
431	5. ערכי אנציקלופדיות עבריות

434 .....	רשימת חקיקה ופסיקה	.6
439 .....	מקורות מידע מקוונים	.7
A .....	תקציר וסיכום באנגלית	

## תקציר

מצוות הפריין הינה אחת מן המצוות החשובות ביהדות ומגדירה במובנים רבים את מהות קיומו של האדם היהודי הדתי. זוגות דתיים אשר סובלים מבעיית פריין נקראים לא פעם בין מחויבותם הדתית והלחץ החברתי בקהילתם לבין אי יכולתם להביא ילדים לעולם בדרך טבעית. החל מאמצע המאה ה-20 הפכו טכנולוגיות פריין רפואיות לנגישות לציבור הרחב בישראל ובעולם והובילו למהפכה חברתית אשר אפשרה לזוגות חשוכי ילדים להגשים את חלומם בפעם הראשונה ולהפוך להורים. פריצת דרך רפואית זו לא נעלמה מעיני הציבור הדתי על זרמיו השונים וגרמה לטלטלה בתפיסת עולמם של מנהיגיהם, אשר נדרשו לתת מענה הלכתי הולם המאזן בין רווחת קהילותיהם לבין שמירה על ערכי ומצוות הדת היהודית. על רקע תמורות אלו התפתח שיח הלכתי ואקדמי חשוב ומעניין באשר למקומה של טכנולוגיה מודרנית בחברה המתנהלת על פי קודים מסורתיים. עם זאת, הדיאלוג החי המתקיים בין מנהיגי היהדות לבין קהילותיהם, אשר מתועד כאוסף שאלות ותשובות (שו"ת) לבעיות הלכתיות אקטואליות בתחום הפריין, לא נחקר דיו.

עבודתנו עוסקת במחקר ספרות השו"ת ובגישת פוסקי ההלכה להסתייעות בטכנולוגיית ההזרעה המלאכותית ובטיפול פוריות חדשניים נוספים שהתפתחו בעקבותיה כגון הפריה חוץ גופית, פונדקאות ותרומת ביציות. העבודה סוקרת את התגבשות ועיצוב ההלכה בשאלה זו, כפי שעולה מספרות השו"ת החל מתקופת הראשונים (המאות ה-11 עד ה-16) ועד לפוסקים מתקופת האחרונים (המאה ה-16 ואילך), ומתמקדת בעיקר בתקופה המודרנית של המאה האחרונה. במרכז העבודה יעמדו מעמדם ההלכתי של האם והוולד בעקבות שימוש בהזרעה והפריה מלאכותית וכן השלכותיהן ההלכתיות של השימוש הרפואי בזרע.

תרומתו של מחקר זה הינה בהצגת וניתוח התמודדות הפוסקים עם העימות הערכי וההלכתי שמעוררות תמורות במבנה המשפחה ובדפוסי הורות מסורתיים כתוצאה משימוש הולך וגובר בטכנולוגיות פריין מתקדמות בחברה המודרנית. יתר על כן, מחקר זה מרחיב את הדיון ההלכתי אל מעבר לעמדות הפוסקים ביהדות האורתודוקסית, הנצמדים לעקרונות ההלכה ההיסטורית, ומציג לראשונה אף את קשת הדעות של רבנים המשתייכים לזרמי היהדות המתקדמת והקונסרבטיבית, הדוגלים בפיתוח ההלכה והתאמתה למציאות החיים המשתנה. כך, מעניקה עבודת מחקר זו תמונה שלמה ומקיפה יותר באשר להתמודדות הרבנים עם שאלת ההזרעה המלאכותית ומציגה את רב גוניותה של ההלכה כפי שמשקפת בזרמי היהדות השונים בישראל ובתפוצות.

העבודה מחולקת לשישה חלקים אשר יפורטו בקצרה להלן.

### חלק ראשון - מבוא לשאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת

חלק זה מהווה מבוא והקדמה תיאורטית ומחקרית לשאלת ההזרעה המלאכותית ומטרתו לצייד את הקורא ברקע ההיסטורי ובכלים המחקריים הדרושים להמשך העבודה. הפרק הראשון סוקר מצוות דתיות והשקפות תרבותיות בנוגע לילודה בחברה היהודית ואילו הפרק השני מניח יסודות מתודולוגיים והיסטוריים הנחוצים לחקר שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת.

### **פרק ראשון- מצוות דתיות והשקפות תרבותיות בנוגע לילודה בחברה היהודית**

פרק זה מציג את המשנה האידיאולוגית העומדת בבסיס ההצדקה ההלכתית להתרתם של טיפולי הפוריות. הפרק דן בחשיבות מצוות הפרייה כפי שעולה ממקורות הלכתיים קדומים וברקע ההיסטורי והתרבותי למרכזיותה של מצווה זו ומצוות נלוות לה בדת היהודית. הפרק מדגים כיצד עיצבה חשיבות המצווה את דפוס המשפחה היהודית לאורך ההיסטוריה ועד לימינו ומסתיים בדיון קצר בשאלות רפואיות מוסריות העולות מהנגשת טכנולוגיות פרייה מתקדמות במדינת ישראל המודרנית.

### **פרק שני- יסודות מתודולוגיים והיסטוריים בחקר שאלת הזרעה המלאכותית בספרות השו"ת**

בפרק זה מוצגים תחילה מטרות ושיטות המחקר אשר נבחרו לשם ניתוח הפסיקה בשאלת הזרעה המלאכותית. מכיוון שהעבודה עוסקת בשאלה רפואית חדשנית והשפעתה על העולם הדתי, יערך מחקר זה תוך שימוש בניתוח רב מימדי המשלב מספר שיטות מחקר ובראשן השיטה הדוגמטית-היסטורית, כמו גם בניתוח ביקורתי של שיקולי המדיניות העומדים בבסיס שיקולי הפוסקים לפי אסכולת הריאליזם ההלכתי. לאחר מכן נסקרים ונידונים המקורות ההיסטוריים העיקריים אשר עוסקים בהתעברות על טבעית באמבט או באמצעות שכיבה על סדינים והעומדים בבסיס הכרעות הפוסקים בהשלכות הזרעה מלאכותית על מעמדם ההלכתי של האישה והילוד.

### **חלק שני- ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית מן הבעל**

חלקו שני של המחקר עוסק בניתוח ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית מן הבעל ובוחן את התפתחותו הרעיונית של איסור השחתת זרע ואת עמדות הפוסקים בשאלת הזרעה מלאכותית מן הבעל כפי שנידונה בספרות השו"ת.

### **פרק ראשון- התפתחותו הרעיונית של איסור השחתת זרע**

בפרק זה נסקרים מקורותיו ההיסטוריים של האיסור להשחתת זרע. איסור זה נושק לכל תחומי חייו של הזוג הדתי ובעיקר לתחום המיניות והפרייה ובעל השפעה מהותית על מגבלות הצניעות שהוחלו בעקבותיו על המיניות הגברית. קיים ויכוח בין החוקרים האם נובע האיסור מן המקורות העתיקים כגון התלמוד או לחילופין התעצם בעקבות החמרות הרבנים. מחקרנו מציע כי האפשרות השניה היא הסבירה יותר. חכמי התלמוד מפגינים גישה מקלה כלפי האיסור אך מביעים סלידה מהוצאת זרע לבטלה מתוך חשיבה חסידית או אמונה כי עיסוק בעינוג מיני עצמי עלול להסיט את האדם מקיום מצוות הפרייה. לעומת זאת, בספרות הקבלה ובמיוחד בזוהר ניכרת החמרה במימדי האיסור החודרת מאוחר יותר אל עולם ההלכה.

### **פרק שני- דיון בהזרעה מן הבעל בספרות השו"ת**

הפרק דן בפסיקותיהם של רבנים בולטים בזרם האורתודוקסי בשאלת הזרעה מן הבעל. בספרות השו"ת האורתודוקסית ניכרת השפעתו של איסור הוצאת זרע לבטלה על שיקולי הפוסקים באם להתיר את הטיפול בהזרעה מלאכותית מן הבעל. פוסקים מקלים כגון הרבנים פיינשטיין, נבצל ויוסף מייחסים משקל רב יותר לחשיבות מצוות הפרייה ומצמצמים בשל כך את תחולת האיסור. לעומתם, פוסקים מחמירים ובראשם הרבנים טננבוים, קוק, עוזיאל, הדאיה ולדנברג מתנגדים לטיפול פוריות מחשש

השחתת זרע ובשל השלכותיה הרוחניות של העבירה על האיסור. שאלה מהותית נוספת בשיח ההלכתי בה נחלקו הרבנים הינה באשר לאפשרות קיומה של מצוות הפריה והרביה באמצעות הריון שהושג בסיוע רפואי. פוסקים מדור האחרונים, כגון הרבנים טננבוים, סגל ואזולאי (החיד"א), ובעקבותיהם פוסקים בולטים במאה ה-20 וה-21 כמו הרבנים עוזיאל, הדאיה, ולדנברג וקניבסקי סברו כי ניתן לקיים את המצווה באופן טבעי בלבד. לעומת זאת, הרבנים נבנצל, יוסף, וינברג ואוירבך ייחסו חשיבות רבה יותר לכוונת העושה ולתוצאה המיוחלת של ההריון אשר מגשימה לדעתם את הרציונל העומד בבסיס מצוות הפרייה הרבייה ובמצוות ישוב העולם.

שאלה נוספת המתעוררת בעניין הזרעה מן הבעל ונידונה בפרק זה עוסקת בבעיית העקרונות ההלכתית. התעקשות הרבנים לשמור על הלכות הנידה במתכונתן המסורתית חושפת נשים דתיות לאי ודאות באשר לטהרתן ומכפיפה את חיי המין וההריון של משפחות שלמות למרות הסמכות הרבנית.

### **חלק שלישי - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית מתורם**

חלקו השלישי של המחקר עוסק בדיון ההלכתי האורתודוקסי בשאלת ההזרעה המלאכותית מתורם יהודי או נוכרי לאישה נשואה. מרבית הפוסקים הסתייגו מתרומת זרע לאישה נשואה מתורם יהודי כמו גם מנוכרי משיקולים הלכתיים ואידאולוגיים.

#### **פרק ראשון - שאלת הזרעה המלאכותית מתורם יהודי**

תרומת זרע מתורם יהודי זר מעלה חששות הלכתיים רבים לגבי מעמדה ההלכתי של האישה כגון ניאוף וקיום מצוות הייבום והחליצה. כמו כן הועלו חששות לגבי יחסו וכשרותו ההלכתית של הקטין כגון חשש ממזרות, גילוי עריות בין ילדי התורם, פגיעה במעמד הכהונה ובעיות בתחום המעמד האישי בשל אי ודאות לגבי זהות התורם. בנוסף, משליכה הכרעה בשאלות אלה על זכאות הקטין לזכויות סוציאליות המגיעות לו מאביו, כגון הזכות למזונות ולירושה. פסיקת ההלכה במאה האחרונה אימצה את עמדתו של הרב פיינשטיין, לפיה רק הריון הנובע ממגע מיני ישיר בין אישה נשואה לגבר זר, בניגוד להזרעה מלאכותית, יכול לפגוע במעמד האישה והילוד. עם זאת, פוסקים רבים אסרו לבצע הזרעה מלאכותית מגבר יהודי מטעמי זהירות, בגין חששות אלו.

#### **פרק שני - הזרעה מלאכותית מתורם לא יהודי לאישה נשואה**

על אף שבמקרה של תרומת זרע מנוכרי נעדר הילוד יחוס לאביו הנוכרי וכשרותו נקבעת על פי מעמד האם בלבד, מסתייגים פוסקים רבים מן הפעולה. הפוסקים מונים טיעונים רבים לאיסור תרומת זרע מגבר נוכרי וביניהם חילול השם, פגיעה בביצוע מנהג הייבום והחליצה, ספקות לגבי זכויות הירושה, עידוד ההפקרות המינית ופגיעה ביציבות התא המשפחתי המסורתי. בנוסף חוששים הם מבלבול לגבי זהות אבי הילוד ופגיעה במעמד הכהונה. במהלך המאה ה-20 ניכרת מגמה בקרב פוסקים העוסקים בקבלה לייחוס תכונות שליליות לזרע נוכרי, אשר עוברות לילוד ובאופן זה פוגעות בקדושת העם היהודי. מעבר לשאלות ההלכתיות מועלים בפרק זה קשיים אתיים אשר מעוררת תרומת זרע אנונימית, המונעת מן הילוד לברר את שורשיו הביולוגיים.



## **חלק רביעי- יחס הפסיקה האורתודוקסית לשינויים במבנה המשפחה המסורתית**

### **בעקבות שימוש בטכנולוגיות פריון**

חלק זה מנתח את יחס הפסיקה האורתודוקסית לשינויים במבנה המשפחה המסורתית בעקבות שימוש בטכנולוגיות פריון ומורכב משלושה פרקים: הזרעה מלאכותית לאישה פנויה, הפריה חוץ גופית והקמת משפחה אלטרנטיבית בפרספקטיבה הלכתית אורתודוקסית.

#### **פרק ראשון- הזרעה מלאכותית לאישה פנויה**

המוסכמה ההלכתית הינה כי ילדה של אישה פנויה לא ייחשב לממזר, אפילו אם אביו הביולוגי הוא יהודי. למרות זאת אסרו פוסקים מסויימים על הזרעה מלאכותית במקרה זה בגין חששות לייחוס הילוד, גילוי עריות וגזילת ירושת שאר האחים. חלק מן הפוסקים קוראים לאסור הזרעה מלאכותית לאישה פנויה בשם טובת הילד ולא מסיבות הלכתיות. אפשרות נוספת אשר השלכותיה ההלכתיות נידונות בפרק זה הינה ביצוע הזרעה מלאכותית באישה רווקה או אלמנה באמצעות שימוש בזרעו של אדם שנפטר. חשוב לציין כי השימוש בטכנולוגיה זו שנוי במחלוקת בקרב הרבנים בגין החשיבות אותה מייחסת היהדות לערך כבוד המת.

#### **פרק שני- הפריה חוץ גופית**

הפריית מבחנה יכולה להתבצע בין בני זוג נשואים בסיוע או ללא היזקקות לתרומת ביצית או זרע. פוסקים אשר התירו את השימוש בטכנולוגיה זו הביעו את חששותיהם בנוגע להשלכותיה ההלכתיות של הפריה החוץ גופית בשל הקושי לפקח על התהליך, הנעשה מחוץ לגוף האדם. מתנגדי הפריית המבחנה סברו כי היא מתערבת במלאכת הבריאה האלוהית ועשויה לדרדר את האנושות מבחינה מוסרית לתכנון ולשיבוט בני אדם.

הפריה חוץ גופית מעוררות שאלות הלכתיות חדשניות ובראשן שאלת הגדרת האמהות, כגון במקרי פונדקאות ותרומת ביציות, מהן הסתייגו מרבית פוסקי הדור במאה ה-20. הקביעה שאומצה בשיח ההלכתי העכשווי גורסת כי אמו של התינוק תהיה האישה שילדה אותו, גם אם נולד מתרומת ביצית. הכרעה זו מובלעת ברציונל החוקים המסדירים את הפונדקאות במדינת ישראל ואשר מטילים מגבלות הלכתיות על בחירת הפונדקאית לשם מניעת חשש ממזרות או שאלה לגבי יהדותו של הילוד.

#### **פרק שלישי- הקמת משפחה אלטרנטיבית בפרספקטיבה הלכתית אורתודוקסית**

קיימת בעיה הלכתית מהותית במיסוד הקשר החד-מיני ביהדות האורתודוקסית. ספרות השו"ת האורתודוקסית אינה עוסקת במפורש בשאלת השימוש בהזרעה מלאכותית לצורך הקמת המשפחה החד-מינית. עם זאת, ניתן ללמוד רבות על גישת האורתודוקסיה משו"תים עכשוויים העוסקים בתופעת ההומוסקסואליות ובקיום מצוות הפריון במקרה זה. הדעה הרווחת היום בקרב הפוסקים הינה כי קשר חד-מיני אסור, כמו גם מיסודו וקיום מצוות פרו ורבו במסגרת זו. בשל כך ניתן להסיק כי הרבנים לא יתירו שימוש בהזרעה מלאכותית לצורך קיום מצוות הפריון במשפחה חד-מינית.

## **חלק חמישי - עמדת רבני הזרם רפורמי והקונסרבטיבי בשאלת ההזרעה המלאכותית**

חלק זה מתמקד בזרמי היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית ומציג את עמדות רבני זרמים אלו בעניין ההזרעה המלאכותית תוך עימותן עם עמדות פוסקים אורתודוקסיים.

### **פרק ראשון - עמדת הרבנות הרפורמית בשאלת ההזרעה המלאכותית**

חשיבות מצוות הפרייה מודגשת בספרות השו"ת הרפורמית, אולם טיפולי פוריות אינם מתפרשים כדרך היחידה לקיומה. על מנת שלא לפגוע במרקם החיים המשפחתי מוצעת לא אחת חלופת האימוץ לטיפול פוריות מייגעים, תרומת זרע והיזקקות לפונדקאות ותרומת ביציות. שאלת השחתת הזרע, המעסיקה רבות את רבני הזרם האורתודוקסי, כמעט שאינה נידונה על ידי רבני הזרם הרפורמי. באשר לשאלות של כשרות וייחוס, רווחת הדעה בקרב רבנים רפורמיים בולטים כגון הרב הומולקה ורומיין, כי מעמד הממזרות איננו רלוונטי עוד בימינו ולכן ממילא לא נשקפת לילד הסכנה שזכויותיו הדתיות ייפגעו.

ועד הרבנים הרפורמיים התיר לחבריו לפעול לפי שיקול דעתם בעניין עריכת טקס נישואין דתי בין בני זוג בני אותו המין, תוך הדגשת הויכוח הפנימי בתנועה ומורת הרוח הקיימת מצד הזרמים האחרים ביהדות.

### **פרק שני - עמדת הרבנות הקונסרבטיבית בשאלת ההזרעה המלאכותית**

עמדת רבני היהדות הקונסרבטיבית גורסת כי טיפולי פוריות מהווים רשות, אך אינם בגדר חובה עבור זוגות הרוצים לקיים את מצוות הפרייה והרבייה ומתקשים בכך. בדומה לביטולה של גזירת הממזרות בזרם הרפורמי, בוטל מעמד זה לאחרונה גם ביהדות הקונסרבטיבית. אוננות במסגרת טיפולי פוריות הינה מותרת ואיננה מוגדרת כהשחתת זרע לבטלה ואף מותרת גם לשם תרומת זרע של יהודי לאישה לא יהודיה. כמו בזרם הרפורמי גם כאן מונחת אופציית האימוץ על סדר היום.

כנסת הרבנים הקונסרבטיבים בארצות הברית קיבלה החלטה ברוב זעום להכרה אזרחית בהומוסקסואלים, אך עם זאת השאירה על כנו את האיסור לקדש זוגות אלה. אין בהחלטה זו הכרה הלכתית בזוגיות החד-מינית אלא קבלתם החברתית של זוגות אלה ועידודם להשתלב בקהילות הקונסרבטיביות.

## **חלק שישי - סיכום ודיון בהשלכות המחקר**

בחלקו השישי והאחרון בעבודת מחקר זו נסכם ונדון בהשלכותיה האתיות והגלובליות של הפסיקה ההלכתית בשאלה הנידונה.

כפי שניתן לראות מעבודת מחקר זו, הרבנים האורתודוקסיים מסתמכים בהכרעותיהם בעיקר על שיקולים הלכתיים ופחות על שיקולים אתיים ואוניברסליים. מחד, מסתייגים פוסקים אורתודוקסיים מסויימים משימוש לרעה בטיפולי פוריות, אך מאידך מוכנים הם בשם עקרונות דתיים להתיר שימוש בטכנולוגיות אלו במקרים שאינם מצריכים זאת משיקולים רפואיים. במיוחד בולט העדר התייחסותם של הפוסקים האורתודוקסיים לשיקולים מוסריים חברתיים, כמו גם לרצונה ולרווחתה של האישה העוברת טיפולי פוריות. לעומתם מביעים רבני הזרם הרפורמי והקונסרבטיבי את דאגתם להשלכותיהם של

טיפולים אלו על נשים הנזקקות להתערבות רפואית מעין זו לשם התעברות ואלו העובדות בתעשיית הפריזון. יש לציין כי הדיון ההלכתי עוסק בהיבט צר בלבד של שאלת ההזרעה המלאכותית ואינו נוגע ברבות מן השאלות המורכבות שמעוררות טכנולוגיות פריזון מתקדמות. עם זאת הדיון ההלכתי הינו חשוב ביותר ומציף אף שאלות נוספות בדבר הסכנה הצפויה מהפיכתן של טכנולוגיות אלה לכלי שרת בידי אידאולוגיות דתיות או פוליטיות.



## חלק ראשון – מבוא לשאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת

### 1. הקדמה

מטרתו של פרק מבואי זה היא כפולה: חלקו הראשון מהווה רקע היסטורי ותרבותי למרכזיותה של מצוות הפריין ומצוות נלוות לה בדת היהודית. תחילה נציג את מצוות הפריין ונביא דוגמאות לחשיבותה הרבה ביהדות. לאחר מכן נספק סקירה היסטורית על השפעת מצווה זו על מבנה המשפחה היהודית בישראל ובגולה. סוף החלק הראשון בפרק זה יחתם בדיון על מרכזיותה של מצוות הפריין בישראל המודרנית בקרב הציבור היהודי הדתי והחילוני גם יחד.

חלקו השני של המבוא יציג בפני הקורא את היסודות מתודולוגיים וההיסטוריים בחקר שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת, המהווה את לב עבודת מחקר זו את הציר המרכזי סביבו היא סובבת. בחלק זה יחשף הקורא לרקע מתודולוגי הכרחי להבנת הניתוח ההלכתי והדיון שלאחריו בשאלה זו. ראשית, נבחר לקורא את מטרת העבודה ושאלות המחקר המרכזיות עליהן ננסה לענות בהמשכה. בנוסף, נספק לקורא את שיטות המחקר וכלים למחקר הנדרשים לניתוח ספרות השו"ת בעבודתנו. לאחר מכן נקנה לקורא רקע היסטורי ותרבותי לגבי הזרמים המרכזיים הקיימים ביהדות, הנחוץ להבהרת ניתוח פסיקתם של פוסקים מובילים בספרות השו"ת בהקשר לשאלת המחקר הנדונה. לסיום חלק זה וכהקדמה לחלקה המרכזי של עבודת מחקר זו, נסקור ונפשט מקורות עיקריים עליהם הסתמכו גדולי פוסקי ההלכה בבואם להכריע בשאלת ההזרעה המלאכותית והתנגשותה האפשרית עם עבירה על מצוות הלכתיות אחרות.

### 2. מצוות דתיות והשקפות תרבותיות בנוגע לילודה בחברה היהודית

#### 2.1 חשיבות מצוות הפריין במסורת היהודית

מצוות הפריין הינה המצווה הראשונה המצויינת בתורה ואזכורה החוזר בספר בראשית מדגיש את מרכזיותה וחשיבותה במסורת היהודית.

זו לשון הברכה:

**וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים: פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ וַרְדּוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל הָאָרֶץ (בראשית א, כח).**

**וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים, אֶת נֹחַ וְאֶת בְּנָיו; וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ, וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ (בראשית ט, א).**

וכך מנוסחת המצווה:

**וְאַתֶּם פְּרוּ וּרְבוּ שְׂרָצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ בָהּ (בראשית ט, ז).**

החכמים התייחסו למצווה זו כראשונה במעלה וראו בה חיוב אישי וגם קולקטיבי, שלא ניתן לוותר עליו. בחלק זה נדון תחילה בדיני מצוות הפריין ובפרטיה. לאחר מכן נסקור את מעמדה הדתי הלכתי של המצווה בתקופת התלמוד ובמשמעותה כחיוב אישי וקולקטיבי. בנוסף נדון בקצרה במצוות "לערב", המעודדת ריבוי ילדים ואשר השפיעה על עיצוב המשפחה היהודית לאורך תקופות שונות בהיסטוריה.

## 2.1.1 דיני מצוות הפריון

דעת חכמי התלמוד לגבי תחולת חובת מצוות הפריון, נלמדת מהמשך הפסוק בבראשית א, כח "ומלאו אֶת הָאָרֶץ וּכְבָשׁוּהָ". החכמים סברו שהיות ואין טבעה של האישה לכבוש, פטורה היא גם מקיום מצוות הפריה והרבייה.<sup>1</sup> לכאורה, מוטלת החובה רק על הגבר ולא על האישה. אולם, לדעת אמוראים מסוימים אי קיום המצווה תוך עשר שנים, מתיר לגבר לגרש את אשתו. זאת ועוד, דעת המיעוט של התנא, רבי בן ברוקה<sup>2</sup> היתה, כי גם האישה מחויבת לקיים את המצווה:

ו,ז [ו] לא ייבטל אדם מפרייה ורבייה, אלא אם כן יש לו בנים. בית שמאי אומרין [אומרים], שני זכרים ובית הלל אומרין [אומרים], זכר ונקבה, שנאמר "זכר ונקבה, בראם" (בראשית ה, ב). נשא אשה, ושהה עמה עשר שנים, ולא ילדה – אינו רשאי ליבטל. גירשה, מותרת להינשא לאחר ורשאי השני לשהות עימה עשר שנים. ואם הפילה, מונה משעה שהפילה. האיש מצווה על פרייה ורבייה, אבל לא האישה. רבי יוחנן בן ברוקה אומר, על שניהם, הוא אומר, "ויברך אותם, אלוהים, ויאמר להם אלוהים פרו ורבו" (בראשית א, כח).<sup>3</sup>

בהמשך לתלמוד, מצוות הפריון זכתה לשבחים גם מצד מקורות יהודיים מאוחרים יותר<sup>4</sup> וכן קיבלה תוקף הלכתי מחייב בשולחן ערוך:

### סעיף א:

א) חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות. וכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו שופך דמים, וממעט את הדמות, (ב) וגורם לשכינה שתסתלק מישראל.<sup>5</sup>

שכינה היא מונח בספרות היהודית לתיאור הנוכחות האלוהית. בספרות התנאית מבית רבי עקיבא נקשרת תפיסת האדם כצלם אלוהים בנוכחות השכינה.<sup>6</sup> ניתן לראות ששולחן ערוך, על אף היותו ספר הלכה מובהק הולך בדרכו של רבי עקיבא ומאמץ את דברי האגדה (בדבר המעטת הדמות האלוהית ודחיית המשיח) אל תוך ההלכה היישומית.<sup>7</sup> יתר על כן, קיום המצווה נקבע בסדר עדיפויות גבוה כל כך עד שהוא מצדיק מכירת ספר תורה על מנת להתחתן.

### סעיף ב:

אין מוכרין [מוכרים] ספר תורה, אלא כדי ללמוד תורה ולישא [לשאת] אשה.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> בבלי, יבמות סה, ב; רמב"ם, הלכות אישות, פרק טו, הלכה ב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן א, סעיף יג.

<sup>2</sup> רבי יוחנן בן ברוקה - תנא בדור השלישי (ביוגרפיות התנאים ואמוראים, פרויקט השו"ת 19+).

<sup>3</sup> משנה, יבמות, פרק ו, משנה ו.

<sup>4</sup> ספר החינוך, מצווה א; רמב"ם, הלכות אישות, פרק טו, הלכה ב; רמב"ם, ספר המצוות, מצוות עשה, ריב; ראו מקורות והסברים נוספים אצל אלינסון, האישה והמצוות, עמ' 42-44.

<sup>5</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף א.

<sup>6</sup> לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 320 - 323.

<sup>7</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 158; במסכת יבמות סג, ב.

<sup>8</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף ב.

## 2.1.2 מספר הילדים הדרוש לקיום המצווה

המקורות העיקריים העוסקים באופן קיום המצווה הינם המשנה והברייתא לפי בית שמאי ולפי בית הלל.<sup>9</sup> המשנה מציגה שתי דעות מתחרות של בית שמאי ושל בית הלל. פרשנות בית שמאי היא שחובה להעמיד לפחות שני צאצאים זכרים, ולפי פרשנות בית הלל - זכר ונקבה.<sup>10</sup> הדעה שנשתרשה בהלכה הרשמית הינה משנה לפי דעת בית הלל:<sup>11</sup>

**מתני' [מתניתין – משנתנו, הסוגיה הנדונה]. לא יבטל אדם מפריה ורביה - אלא א"כ [אם כן] יש לו בנים. ב"ש [בית שמאי] אומרים: שני זכרים, וב"ה [בית הלל] אומרים: זכר ונקבה, שנאמר: [בבראשית ה'] זכר ונקבה בראם.<sup>12</sup>**

לעומת זאת, לדעת רבא<sup>13</sup> ניתן אפילו להסתפק בפחות מזה. כלומר, אם לא צלח לזוג לקיים את מצוות הפריין, יש להסתפק בקיום הציווי לשבת יצרה:

**פי כה אָמַר-ה' בּוֹרָא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים, יִצֵר הָאָרֶץ וְעָשָׂה הוּא כּוֹנֵנָה-- לֹא-תִהוּ בְרָאָה, לְשֵׁבֶת יִצְרָה; אֲנִי ה', וְאִין עוֹד. (ישעיהו, מה, יח)**

גם לפי פירוש רש"י של פסוק זה תכלית מצוות הפריה והרבייה הייתה ליישב את העולם.<sup>14</sup> אי לכך, גם מי שמוליד רק ילד אחד, בניגוד לפרשנות בית שמאי או בית הלל, ומיישב את העולם, מקיים גם הוא את הציווי האלוהי:

**תניא [שנויה, פתיחת ברייתא] אידך [אחרת, כלומר שנויה ברייתא אחרת החולקת על הקודמת]: ר' נתן אומר ב"ש [בית שמאי] אומרים זכר ונקבה ובה"א [ובית הלל אומרים] או זכר או נקבה. אמר רבא מ"ט [מאי טעמא, מה הסיבה להלכה] דר' [של רבי] נתן אליבא [לפי] דב"ה [דבית הלל – לבית הלל]? שנא' [שנאמר ב] [ישעיהו מה, יח] לא תהו [תוהו – שממה] בראה לשבת יצרה, והא [הרי] עבד לה שבת [מהמילה "לשבת"]. [לא תהו בראה]. על פי פירוש רש"י לפסוק מישעיהו, העולם לא נברא לתוהו [שממה], אלא כדי להיות מיושב. כלומר בני האדם צריכים להמשיך ליישבו כדי שלא יהפוך לשממה].<sup>15</sup>**

[פרשנות נוספת למחלוקת בין בית שמאי לבית הלל היא: חכמי בית שמאי אומרים שלשם קיום המצווה יש להוליד זכר ונקבה ואילו חכמי בית הלל סבורים או זכר או נקבה. מה עומד בבסיס דבריו של רבי נתן מבית ספרו של רבי הלל, החולק על רוב חכמי בית הלל? הדברים מבוססים על פסוק מישעיהו (מה, יח), שהעולם לא נברא כדי להיות שממה, אלא לשם ישוב בני אדם].

<sup>9</sup> בבלי, יבמות סא, ב.

<sup>10</sup> משנה, יבמות, פרק ו, משנה ו; משנה זו נדונה גם בבבלי, יבמות סא, ב.

<sup>11</sup> אלינסון, האישה והמצוות, עמ' 45, הערה 14

<sup>12</sup> משנה, יבמות, פרק ו, משנה ו; בבלי, יבמות סא, ב.

<sup>13</sup> בבלי, יבמות סב, א.

<sup>14</sup> רש"י, ישעיהו, פרק מה, פסוק יח.

<sup>15</sup> בבלי, יבמות סב, א.

שולחן ערוך הוסיף הסתייגות נוספת לעניין קיום המצווה והיא שהבן והבת יהיו כשרים להולדה. לפיכך, אדם שהוליד בן ובת ואחד מהם או שניהם אינם כשרים להוליד לא קיים את המצווה:

**ה) כיון שיש לאדם זכר ונקבה, קיים מצות פריה ורביה, (ו) ח והוא שלא יהיה הבן סריס יג] או הנקבה איילונית.<sup>16</sup>**

"איילונית" הינה מילה אשר נוצרה מן המילה "איל" וכוונתה היא לאישה אשר חסרים לה מאפיינים גופניים נשיים ולכן מוחזקת כאחת שאינה יכולה ללדת.<sup>17</sup> לפי פירוש אבני מילואים לשולחן הערוך<sup>18</sup> "אייל הוא זכר הצאן, כלומר שיש לאישה טבע הזכר וסימנים הם שאין לה שדים כנשים, וקולה עבה, ואותו מקום אינו בולט מגופה כיתר הנשים." סריס הוא גבר שעקרו את איברו או שנעשה עקר מסיבה אחרת<sup>19</sup> והוא אסור מדאורייתא.<sup>20</sup> גבר יכול להיות גם פצוע דכא<sup>21</sup> או כרות שופכה.<sup>22</sup> פצוע דכא הינו אדם שנפצעו אשכיו<sup>23</sup> ואילו כרות שופכה הינו אדם שאיבר מינו נהרס בשל פגיעה בגידו.<sup>24</sup>

### 2.1.3 מעמדה ההלכתי והדתי של מצוות הפריה בתלמוד

מבחינה הלכתית זכתה מצוות הפריה למעמד מדאורייתא.<sup>25</sup> לפי בית מדרשו של רבי עקיבא<sup>26</sup> האדם נוצר בדמות האל כדי לגשר בין העולם האלוהי לזה הגשמי על ידי מעשה הפריה והרבייה. גישה זו שמה את האדם במרכז, ועל כן מפקידה בידי, את האחריות על הפריה. כהן משער שאמונה זו הושפעה מעמדות הלניסטיות שניסו לטפח ערכי כבוד כלפי האלוהות ובני אנוש.<sup>27</sup>

בספרות התנאית, מצטיירת ההימנעות מפרייה ורבייה כמחדל חמור, השקול לרצח. היא ממעטת את הדמות האלוהית, מעכבת את ביאת המשיח וכן מדרדרת את הפרט לעבודת אלילים.<sup>28</sup> מבחינה דתית נועד למצווה תפקיד תיאורגי<sup>29</sup> חיובי- האדם נברא בצלם האל כדי להעצים את האלוהות המושתתת על ברכת

<sup>16</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף ה.

<sup>17</sup> איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "איילונית", עמ' 14; לתיאור המאפיינים של איילונית ראו בבלי, יבמות פ, ב.

<sup>18</sup> מתקליטור פרויקט השו"ת, גרסה 19+.

<sup>19</sup> איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "סריס", עמ' 303; אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 6, ערך "סריס", עמ' 549; בבלי, יבמות עה, ב.

<sup>20</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, הקדמה, סעיף כט: "שלא יבוא סריס בקהל"; דברים כג, ב; ספר החינוך, מצווה רצא.

<sup>21</sup> בבלי, יבמות ע, א; שכטר, אוצר התלמוד, ערך "פצוע דכא", עמ' 323.

<sup>22</sup> בבלי, יבמות ע, א; שכטר, אוצר התלמוד, ערך "כרות שפכה", עמ' 196.

<sup>23</sup> בבלי, יבמות ע, א; שכטר, אוצר התלמוד, ערך "פצוע דכא", עמ' 323.

<sup>24</sup> בבלי, יבמות ע, א; שכטר, אוצר התלמוד, ערך "כרות שפכה", עמ' 196.

<sup>25</sup> כהן מסביר את התפתחותה הרעיוני של המצווה במקורות השונים וכן את הרקע התרבותי שתרם להגדרתה כחיוב מדאורייתא (פרו ורבו, עמ' 158-163).

<sup>26</sup> לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 22-23, 387; תוספתא (ליברמן), יבמות, פרק ח, הלכה ז, עמ' 26.

<sup>27</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 111 - 112.

<sup>28</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 111, 158.

<sup>29</sup> תיאורגי – פעולת האדם המשפיעה על האל. ראו הסבר אצל לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 156 - 170.



ה"פרו רבו".<sup>30</sup> בנוסף לתפקידה הדתי, למצווה זו תפקיד פסיכולוגי-חברתי משמעותי ובתקופות של אי ודאות פוליטית ביטאה היא את תקוותם של חז"ל לגאולה.<sup>31</sup>

על מנת להסביר את מורכבות היחס בין האדם לאל תיבלו חכמינו את דברי ההלכה במדרש האגדה. לפי פרשנות רב אסי, מהווה הגוף האנושי מקום מדור לנשמה האלוהית.<sup>32</sup> בשעת יצירת החיים האנושיים נכנסת הנשמה אל הגוף הגשמי. ברגע המוות היא משתחררת ומפנה את המקום לרוחניות האלוהית. כשלבסוף, על מנת לקדם את הגאולה אמור להיוולד מספר סודי של נשמות.

על דברי אגדה אלה מבססים החכמים את המסקנה ההלכתית, שאדם שהותיר אחריו צאצאים מילא את חובתו הדתית,<sup>33</sup> בעוד אלה "המשחקין בתינוקות [מתחתנים עם ילדות צעירות שלא יכולות ללדת, כדי להתחמק מהולדה] מעכבין [מעכבים] את המשיח".<sup>34</sup> בהמשך משווה רבי אליעזר את הבחירה בחיים ללא ילדים לשפיכת דמים. חבריו מוסיפים על דבריו, שיש לראות בכך גם את המעטת הדמות האלוהית:<sup>35</sup>

אמר רבי אסי: אין בן דוד [משיח] בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף [לפי פירוש שטיינזלץ,<sup>36</sup> כל הנשמות העתידות להיוולד], שנאמר: [בישעיהו נ"ז] כי רוח<sup>37</sup> מלפני יעטוף [כהן לומד מן הפסוק המקראי "וּבְהֶעֱטִיף הַצֶּאֱנוּ, לֹא יֵשִׁים; וְהָיָה הָעֶטְפִים לְלֶבֶן, וְהַקְּשָׁרִים לְיַעֲקֹב (בראשית ל, מב)] שהמילה מביעה משמעות של עיכוב, כלומר דחיית המשיח<sup>38</sup> ונשמות אני עשיתי.<sup>39</sup> תניא [שנויה, פתיחת ברייתא], רבי אליעזר אומר: כל מי שאין עוסק בפריה ורביה - כאילו שופך דמים, שנאמר: [בבראשית ט] שופך דם האדם באדם דמו ישפך, וכתוב בתריה [אחריו, אחרי הפסוק]: ואתם פרו ורבו. רבי יעקב אומר: כאילו ממעט הדמות [דמות האל], שנאמר: [בבראשית ט] כי בצלם אלהים עשה את האדם, וכתוב בתריה: ואתם פרו וגו' [וכו']<sup>40</sup>.

[המשיח לא יבוא עד שכל הנשמות שבגוף יעלו השמימה. לפי תפיסת הראשונים הגוף הינו מקום בו שוכנת הנשמה. על פי פירוש רש"י הגוף הינו פרווד לפני השכינה. על פרווד זה מצויות נשמות האדם העתידות להיוולד. הנשמות גנוזות בשמים, לפיכך, צריכות הן לרדת אל

<sup>30</sup> לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 386

<sup>31</sup> כהן, פרו ורוב, עמ' 118, ראו שם הפניה לפלדמן, אמצעי מניעה, עמ' 52.

<sup>32</sup> למחקר השוואתי על דרשה זו ומקבילותיה במקורות אחרים, ראו כהן, פרו ורוב, עמ' 115 - 118.

<sup>33</sup> בבלי, יבמות סב, א-ב.

<sup>34</sup> בבלי, נידה יג, ב.

<sup>35</sup> בבלי, יבמות סג, ב.

<sup>36</sup> פירוש שטיינזלץ לבבלי, יבמות סג, ב, עמ' 269.

<sup>37</sup> כהן מציין שפרשני התלמוד מימי הביניים נחלקו בשאלה האם המילה "רוח" מסמלת את המשיח או את הנשמות שלידתם תקדם את ביאתו (פרו ורבו, עמ' 115).

<sup>38</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 115.

<sup>39</sup> מסתבר שקיים ויכוח בין החוקרים לגבי פרשנות והקשר בין "הגוף" ו"הנשמות" במשפט זה. רוב החוקרים סברו שהגוף אינו מהווה משכן לנשמות המתים ושאין לראות בכך משל לניגוד בין הגוף לנשמה. אולם הם נחלקו לגבי הפרשנות שמתחילת הבריאה נוצר מספר קבוע של נשמות. על הויכוח בין החוקרים, ראו אצל כהן, פרו ורבו, עמ' 116 - 118.

<sup>40</sup> בבלי, יבמות סג, ב.

הגוף בתהליך ארוך, שרק בסופו ייגאל העולם על ידי ביאת המשיח בן דוד.<sup>41</sup> לפי פירוש המאירי<sup>42</sup> הימנעות מפריה ורביה כמוה כשפיכת דמים, כלומר הרס השלמות האלוהית. האדם נבנה בצלם האל כדי להמשיך את הדמות האלוהית בעולם הגשמי. ברגע שהאדם איננו מתרבה הוא מצמצם דמות זו וכך בוחל בתכלית קיומו – מימוש ציווי הפיריון].

כאן ניתן להבחין בדמיון לכאורה בין השקפת חז"ל בעניין משמעות מצוות הפיריון לבין עמדתם לגבי הימנעות מכוונת מהולדה, שתידון בהמשך העבודה בשאלת הוצאת הזרע לבטלה.<sup>43</sup> עם זאת, יתכן שדמיון זה הינו נסיבתי בלבד ונובע בעיקר מן המשמעות שייחסו החכמים למצוות הפיריון. כהן מציין שחכמי התלמוד עצמם לא קישרו במישרין בין איסור השחתת זרע לבין מצוות הפיריון. הקישור לדעתו, נעשה על ידי פוסקי הלכה בשלב מאוחר יותר.<sup>44</sup>

בהמשך מאמר זה מובא סיפורו האישי של התנא שמעון בן עזאי, חכם משנה מבריק שתורה מילאה את כל עולמו, אך לא הותירה לו זמן להקמת המשפחה:

בן עזאי אומר: כאילו שופך דמים וממעט הדמות, שנאמר: ואתם פרו ורבו. אמרו לו לבן עזאי: יש נאה דורש ונאה מקיים [מה שאתה דורש מן הכתובים, עליך לקיים. כלומר, התנהגותו של אדם צריכה לעמוד בקנה אחד עם הצהרותיו.], נאה מקיים ואין נאה דורש [מעשיך אינם תואמים את הצהרותיך], ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים [אתה דורש אך בעצמך לא מקיים]! אמר להן [להם] בן עזאי: ומה אעשה, שנפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים. תניא אידך [שנויה ברייתא החולקת על הקודמת], רבי אליעזר אומר: כל מי שאין עוסק בפריה ורביה - כאילו שופך דמים, שנאמר: שופך דם האדם, וסמיך ליה [וסמוך לו] (הכוונה לפסוק בבראשית ט, ז): [ואתם פרו וגו' וכו']. רבי אלעזר בן עזריה אומר: כאילו ממעט הדמות. בן עזאי אומר וכו' [וכו'], אמרו לו לבן עזאי: יש נאה דורש וכו'.<sup>45</sup> [...]

[בן עזאי מתאר את זיקתו לעולם התורני כאהבה של ממש "נפשי חשקה בתורה" ומסביר מדוע איננו יכול להתפנות לקיום מצוות הפיריון. בן עזאי סבור שיש מספיק אחרים שיקיימו את המצווה במקומו. אולם, החכמים לא מוותרים לו ומבקרים אותו על כך שמעשיו בפועל אינם הולמים את הכרזותיו המלומדות על חשיבות מצוות הפיריון. בהמשך חוזר רבי אליעזר על דבריו בברייתא הקודמת, שוויתור על קיום המצווה ממעט את הדמות האלוהית ופוגע בשלמותה.]

לא בכדי מסתיים המאמר התלמודי על מצוות הפיריון בסיפורו של אחד מהחכמים החשובים מתקופת המשנה, השוקד על לימוד תורה ולא מוצא זמן לקיום מצוות הפיריון. ביקורת החכמים על בן עזאי, מלמדת כי לדעתם מצוות הפיריון גוברת על שיקולים אחרים בחיי אדם, מוצדקים

---

<sup>41</sup> לפי פירוש גינצבורג (אגדות היהודים, א, חלק ב, יג, פרק על נשמות האדם, עמ' 37 ועמ' 174, הערה 18), במסכת יבמות סב, א ומקבילותיה בעניין גניזת הנשמות בגוף האדם, הכוונה היא לכך שבגוף שוכנות כל הנשמות העתידות להיוולד. דעה אחרת היא שהגוף מהווה מעין פרגוד לפני כיסא הכבוד, משל למקום מושבו של האל, (בבלי, פסחים נד, א) עליו מצוירות כל הנשמות.

<sup>42</sup> בית הבחירה למאירי, יבמות סג, ב.

<sup>43</sup> בבלי, נידה יג, א-ב.

<sup>44</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 117 ועמ' 136-137.

<sup>45</sup> בבלי, יבמות סג, ב.

ככל שיהיו. חובת הפיריון איננה פוסחת על איש, אפילו על המצטיינים בתחום התורני. החזרה על הדברים שנאמרו קודם לכן בדבר הזיקה בין ויתור על קיום המצווה לבין הרס הדמות האלוהית מקשרת בין מעשיו של יחיד המוותר על קיום המצווה להרס הדמות האלוהית. אולם, הפעם הדברים אינם נאמרים בצורה מופשטת. אין המדובר על כל אדם, אלא על בן עזאי עצמו, אדם שבחר להקדיש את חייו למטרה חשובה של לימוד תורה. המאמר ממחיש לנו, כי החכמים הטילו אחריות אישית בעניין קיום המצווה על כל אדם, ללא יוצא מן הכלל, גם אם נסיבות חיו לכאורה לא אפשרו לו לקיים את המצווה. יתר על כן, הם הדגישו שדווקא אדם מאמין וחכם גדול המטיף לקיום המצווה צריך להיות בין הראשונים לקיימה.

#### 2.1.4 מצוות הפיריון כחיוב אישי

בעיני התנאים היוותה מצוות הפיריון מרכיב מהותי בתפיסת בריאת האדם כצלם אלוהים, והסבירה את הדרך בה הבינו החכמים את טבע האדם, אישיותו וגופו. גישה זו בולטת במיוחד בדברי האגדה השזורים בדיון התלמודי. בית מדרשו של רבי עקיבא, המשוך במקורות התלמודיים לאסכולת בית הלל, פירש את צלם האלוהים במובן המקראי והקנה לו מעמד הלכתי. לפי ראייה זו צלם אלוהים נוכח באדם ומשקף למעשה את המיזוג בין השניים. צלם זה איננו מסתכם בגוף האנושי, אלא גם באישיותו ובתודעתו הרוחנית והרגשית של האדם. יש לציין שתפיסה אנתרופומורפית זו של האל, כלומר המאנישה את האל, איננה מוסכמת על כלל החכמים. הדיון התלמודי נע על ציר המחלוקת בין רבי עקיבא לבין רבי אליעזר בן הורקנוס ותלמידיו. אסכולת רבי אליעזר, המשויכת בתלמוד לבית שמאי, דוחה את רעיון המיזוג וכפועל יוצא בזה גם את הזיקה בין המתרחש בעולם הגשמי לבין זה האלוהי.<sup>46</sup>

על אף המקום הרב שתופס הדמיון בדברי האגדה, קיים קשר בינם לבין הרציונל ההלכתי של התלמוד ומקורות הלכתיים מאוחרים יותר. התפיסה האגדית של צלם אלוהים שימשה את החכמים בעיצוב הלכות הפריה והרבייה.<sup>47</sup> היא באה לידי ביטוי מחד במימד השלילי האוסר לפגוע בצלם האל באמצעות איסורי הלא – תעשה, ומאידך במימד חיובי של חובות עשה, כגון ציווי הפיריון. שמירה על הצלם מתאפשרת הודות לשני צווים: האיסור על שפיכות דמים ועל עונש מוות<sup>48</sup> ונתמכת על ידי העיסוק בפריה והרבייה על מנת להעמיק ולהגדיל את הנוכחות האלוהית. כלומר, מטרת הציווי לפרות ולרבות הינה העצמת האלוהות בעולם, על מנת שתאפיל על צמצומה, הנגרם על ידי המוות.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 14, 21 - 23, 333 - 334, 387.

<sup>47</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 117, לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 14 - 19.

<sup>48</sup> לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 386 - 387; תוספתא (ליברמן), יבמות, פרק ח, הלכה ז, עמ' 26: "ר' [רבי] עקיבא אומי [אומר] כל השופך דמים הרי זה מבטל את דמות שני [שנאמר] שופך דם האדם באדם דמו ישפך [ציטוט מפסוק בבראשית ט, ו]". "שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם" [אומר].

<sup>49</sup> לורברבוים, צלם אלוהים, עמ' 19 - 20, 386.

### 2.1.5 מצוות הפרייה כחיוב קולקטיבי

החכמים ראו במצווה חיוב מצטבר כלפי כל בני ישראל. הם סברו שכל ויתור אישי על קיום המצווה פוגע גם בכלל.<sup>50</sup> במילים אחרות, החלטה אישית של אדם לא להעמיד צאצאים תמנע את הברכה האלוהית מכלל הציבור:

מלמד, שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות [עשרים אלף] מישראל [לפי הרשב"א מספר מינימאלי לנוכחות אלוהית הוא עשרים ושנים אלף איש].<sup>51</sup> על פי הפסוק המקראי "רָכַב אֱלֹהִים, רִבְתִּים אֶלְפֵי שָׁנָן. אֲדַנִּי בָם, סִינִי בְקֶדְשׁ" (תהלים סח, יח) עם ישראל במספר זה ראוי להיות מרכבה לשכינה. זהו גם משל לעשרים ושניים אלף לוויים שלא חטאו במדבר את חטא עגל הזהב ובזכותם שרדה השכינה]. הרי שהיו ישראל שני אלפים ושני רבבות חסר אחד, וזה לא עסק בפריה ורביה, לא נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל? [גם אם בפועל עם ישראל הגיע למספר הדרוש של עשרים ושנים אלף איש, מספיק שאיש אחד לא יעסוק בפריה והרבייה כדי שהתנאי לא יתקיים והנוכחות האלוהית תפסח על עם ישראל. הרעיון מאחורי הפסוק הוא שברגע שמישהו איננו מעמיד צאצאים הוא מכחיד את עמו. לפיכך, כל מי שמוותר על חובת הפריה והרבייה במחשבה שאחר ימלאה במקומו, מונע את הברכה האלוהית מכלל ישראל].<sup>52</sup>

לעומת זאת, יש הסוברים, כי מצוות הפרייה מוטלת על היחיד, בעוד שמצוות יישוב הארץ "לְשֵׁבֶת וְיָצְרָה"<sup>53</sup> מוטלת על הציבור כולו:

דנראה דההבדל [נראה שההבדל] בין העשה דפרו ורבו [בין מצוות עשה של פרו ורבו] להעשה דלשבת יצרה [למצוות עשה של לשבת יצרה] הוא בזה, דהעשה דפרו ורבו [שמצוות עשה של פרו ורבו] היא מצוה פרטית שכ"א [שכל אחד] בפ"ע [בפני עצמו] מחויב בה, והעשה דלא [שלא] תהו [תהו-שממה] בראה לשבת יצרה היא מצוה כללית שמוטל על כל הכלל להשתדל שהעולם יהא מיושב.<sup>54</sup>

### 2.1.6 הציווי להרחבת המשפחה: מצוות "לערב"

מלבד מצוות הפרייה קיימת המלצה נוספת להרבות בילדים בדמות מצוות "לערב".<sup>55</sup> המלצה זו מקורה בפסוק מספר קוהלת (יא, ו):

**בְּבָקֶר זֶרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְלָעָרַב אֶל תַּנַּח יָדְךָ, כִּי אֵינְךָ יוֹדַע אִי זֶה יִכְשָׁר, הֲזֶה אוֹ זֶה, וְאִם שְׁנֵיהֶם כְּאֶחָד טוֹבִים.**<sup>56</sup>

<sup>50</sup> לורברבוים מציין שההיבט הקולקטיבי קיים גם באיסור על שפיכות דמים. המתת אדם אחד מסכלת את פוטנציאל הפרייה שלו ושל אלה שיכולים להיוולד ממנו. החוקר מצא, שעמדת חז"ל הקושרת בין מצוות הפרייה להעצמת הנוכחות האלוהית בעולם באה לידי ביטוי בעיקר בתוספתא יבמות וכן במקורות נוספים שהוא סוקר (צלם אלוהים, עמ' 390 - 391).

<sup>51</sup> פירוש שטיינזלץ לתלמוד בבלי, יבמות סד, א, עמ' 270.

<sup>52</sup> בבלי, יבמות סד, א.

<sup>53</sup> ישעיהו מה, יח.

<sup>54</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ד, סימן טז, פרק יב.

<sup>55</sup> פירוש בית שמואל על שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף א.

מכיוון שההלכה הרשמית נקבעה כבית הלל, החכמים פירשו פסוק זה כמידה טובה<sup>57</sup> ולא החמירו בעניינה של ההוראה:<sup>58</sup>

**מתניתין [משנתנו] דלאו [שלא] כרבי יהושע; דתניא [שנויה, פתיחת ברייתא], רבי יהושע אומר: נשא אדם אשה בילדותו – ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו – יהיו לו בנים בזקנותו, שנא' [כפי שנאמר]: [בקהלת יא] בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך, כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים... אמר רבי מתנא: הלכה כרבי יהושע.<sup>59</sup>**

[משנתנו היא לא כדברי רבי יהושע. רבי יהושע חלק על דעת בית הלל. הוא אמר, שעל אף שאדם קיים כבר את מצוות הפריה ונולדו לו ילדים בצעירותו מן הראוי שיביא ילדים גם בזקנתו. כלומר, גם אם אשתו הראשונה נפטרה לאחר שהוליד כבר בן ובת עליו להתחתן בשנית ולהמשיך בהולדה. הטעם לכך הוא שאין לדעת מי מן הילדים יצליח לקיים את המצווה, מפאת מחלה או בעיה אחרת. ולכן ככל שירבה האדם בילדים כך יגדיל הוא את הסיכוי למימושה הקולקטיבי של המצווה. הלכה זו נקבעה כדעת רבי יהושע].

הרעיון העומד בבסיס ההמלצה הוא שיש להרבות במספר הילדים, גם אם מולאו דרישות בית הלל לגבי מניין הילדים.<sup>60</sup> זאת משום שלא ניתן לחזות אם המצווה תקיים בדורות הבאים, מפאת מחלה או מניעה אחרת. עמדתו של רבי יהושע שחלקה על בית הלל לא אומצה ככלל הלכתי מרכזי, אלא כהמלצה להרבות בילדים.

## 2.2 סקירה היסטורית של מבנה המשפחה היהודית המסורתית ומצוות הפריה

על מנת לנתח ולהבין את משמעות קיום מצוות הפריה הלכה למעשה בחברה היהודית המסורתית החל מהעת העתיקה ועד לתקופה המודרנית, אנו נסקור בחלק זה את דפוסי המשפחה היהודית בגולה לאורך ההיסטוריה והשפעת אירועים מכוננים על מבנה ותפקידה בהקשר לקיום מצוות הפריה. תחילה, נתאר את מבנה המשפחה היהודית בעת העתיקה ובתקופת התלמוד. לאחר מכן, נתמקד בחשיבות הולדת הילדים במשפחה היהודית בימי הביניים באירופה ובהשקפת ההלכתיות של נטישתם ונסקור כיצד שינוי מעמד היהודים בתקופת הרנסאנס הוביל לתמורה בתפיסת המשפחה היהודית המודרנית. לבסוף, נסכם בדיון על השמדת יהודי אירופה בתקופת השואה ובהשפעתה על עיצוב מדיניות הפריה במדינת ישראל כיום.

### 2.2.1 השפעת חשיבות מצוות הפריה על צביון המשפחה היהודית בעת העתיקה ובתקופת התלמוד

החל מימי המקרא התאפיינה המשפחה היהודית במבנה פטריארכאלי.<sup>61</sup> תפקיד ראש המשפחה היה לדאוג לרווחתם החומרית והכלכלית של אשתו והילדים וכן להבטיח את יציבות התא המשפחתי.<sup>62</sup> המשפחה

<sup>56</sup> קוהלת יא, ו.

<sup>57</sup> על אופיו של ציווי "לערב" ראו אצל אלינסון, האישה והמצוות, עמ' 39 – 40 וכן את הסברו של הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין (1835-1905), ערוך השולחן, סימן א, סעיף ח.

<sup>58</sup> רמב"ן, מלחמות הי לאלפסי, סא, א-סד, א, סימן פו למטה; אלינסון, האשה והמצוות, עמ' 47.

<sup>59</sup> בבלי, יבמות סב, ב.

<sup>60</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה טז.

<sup>61</sup> אנציקלופדיה חדשה ליהדות, ערך "משפחה", עמ' 271.

תפקדה כמערכת כלכלית וכן שימשה כמסגרת לגיטימית להולדה ולגידול הילדים.<sup>63</sup> במסגרת זו היו נתונים האישה והילדים למרות המוחלטת של ראש המשפחה.<sup>64</sup> בנוסף, בתקופה העתיקה ועד לפרסומו של חרם רבנו גרשום במאה ה-11, הותר לגבר לשאת יותר מאישה אחת.<sup>65</sup>

לדעת החוקרים, דפוס המשפחה הגרעינית בתרבות המערבית ינק את שורשיו מדימוי המשפחה המתואר בסיפור המקראי במסורת היהודית והנוצרית.<sup>66</sup> דפוס חיים זה התאפיין בזוג הטרוסקסואלי היולד ילדים ומגדלם במשק בית משותף. למרות שדגם זה לא היה שכיח במרבית החברות בעולם, נחשב הוא לאב-טיפוס של המשפחה המערבית.<sup>67</sup>

בחברה המסורתית, תפקידה המרכזי של האישה היה ללדת צאצאים ולטפל בהם וכפועל יוצא מכך לנהל את משק הבית.<sup>68</sup> חלוקת עבודה מסורתית בין בני הזוג ביססה את מעמד האישה כאחראית על עתיד ובניית האומה.<sup>69</sup> מצופה היה מן האם שתנהג בצניעות ותשמור אמונים לבעלה.<sup>70</sup> מלבד תכונות אופיה של האישה, איכותה נמדדה בעיקר לפי מידת פוריותה.<sup>71</sup> ריבוי ילדים סימל את ברכת האל ואילו עקרות נחשבה לצרה ובושה גדולה.<sup>72</sup> עקרות נשית נחשבה לליקוי פיסי או למחלה תורשתית ואילו עקרותו של הגבר הוסברה ככישוף.<sup>73</sup> מוטיב העקרות בסיפורי המקרא מדגים אמונה זו. בזכות חסד האל נענו תפילותיהן של שרה,<sup>74</sup> רבקה,<sup>75</sup> רחל<sup>76</sup> ורחל, חנה,<sup>77</sup> הן נרפאו וילדו את גיבורי האומה.<sup>78</sup>

דפוס המשפחה בימי התלמוד דמה לאופי המשפחות המסורתיות-דתיות בימינו. גיל הנישואין הממוצע היה שש עשרה לנערה ושמונה עשרה לנער, וחכמים אף עודדו נישואים מוקדמים יותר.<sup>79</sup> קשר הנישואין

---

<sup>62</sup> אנציקלופדיה יהודית, ערך "משפחה", עמ' 281.

<sup>63</sup> חדד, המשפחה והפוליטי, עמ' 18.

<sup>64</sup> אנציקלופדיה חדשה ליהדות, ערך "משפחה", עמ' 271.

<sup>65</sup> וסטרייך, תמורות, עמ' 62 תקנות אלה אסרו לגרש אישה בעל כורחה ואסרו על מנהג של לקיחת אישה שנייה (תמורות, עמ' 62) התקנות תפסו תחילה בארצות אשכנז ועם הזמן השפעתם חלחלה גם למדינות אחרות חכמי הלכה בספרד ובארצות המזרח החילו את התקנות באופן מחייב כלפי יהודי אשכנז שהתגוררו במקום רבני פרובנס התייחסו לתקנות אלה בצורה מהוססת ואילו בספרד יושמו הן בעיקר על משפחות אשכנזיות שעברו לאזור (וסטרייך, תמורות, עמ' 171, 196).

<sup>66</sup> בר- יוסף, סוציולוגיה של המשפחה, עמ' 6; דוד, המשפחה והפוליטי, עמ' 58.

<sup>67</sup> בר- יוסף, סוציולוגיה של המשפחה, עמ' 6.

<sup>68</sup> משנה, כתובות, פרק ה, משנה ה.

<sup>69</sup> אנציקלופדיה חדשה ליהדות, ערך "משפחה", עמ' 271.

<sup>70</sup> אנציקלופדיה יהודית, ערך "משפחה", עמ' 283.

<sup>71</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 43.

<sup>72</sup> בראשית ל, כג.

<sup>73</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 54, הערה 72.

<sup>74</sup> בראשית יא, ל; כא, א-ב.

<sup>75</sup> בראשית כה, כא.

<sup>76</sup> בראשית ל, כב – כד; לה, יז-יח.

<sup>77</sup> שמואל א, א.

<sup>78</sup> פרי, סיפורים, עמ' 275-287.

<sup>79</sup> אנציקלופדיה חדשה ליהדות, ערך "משפחה", עמ' 271; כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 167.

נרקם בסיוע המשפחה והקהילה וכן בעזרת שדכנים מקצועיים שקישרו בין משפחות מקהילות ואפילו ממדינות שונות.<sup>80</sup> כלות רווקות התחתנו כשנה לאחר האירוסין ואלמנות לאחר תקופה של כ- 30 יום.<sup>81</sup> הקהילה ציפתה מזוג שהתחתן להוליד בהקדם האפשרי.<sup>82</sup> עם זאת, לא ניתן להצביע על זהות במבנה המשפחה בין הקהילות היהודיות השונות. ללא ספק, הבדלים בין-תרבותיים בין המרכז היהודי בבבל ובארץ ישראל עיצבו באופן שונה את חיי המשפחה באזורים אלה. בעוד שהתרבות הבבלית עודדה משפחתיות וילודה והתירה פוליגמיה,<sup>83</sup> הנצרות תמכה בפרישות או בחיי רווקות ללא ילדים.<sup>84</sup> מקורות היסטוריים מצביעים על סלידתם של רבני בבל ממאמיני הכנסייה הפרסית, שלא העמידו צאצאים.<sup>85</sup> עמדה התומכת בנישואין ובפריון משתקפת גם בתפיסה ההלכתית של התלמוד הבבלי.<sup>86</sup> לעומת זאת, שונה היתה מציאות החיים בארץ ישראל ובאימפריה הרומית. בעקבות הפיכת הנצרות לדת השלטת החלה הכנסייה להפעיל לחץ דתי על היהודים החיים בתחומה ולבקר את סגנון חייהם הפוליגמי. בשל השפעה תרבותית זו, עברו יהודי ארץ ישראל לדפוס המשפחתי המונוגמי.<sup>87</sup>

הסיבה העיקרית לפוליגמיה בקרב יהודים שהתגוררו בסביבה אשר התירה זאת היתה כנראה העקרות. עילת הגירושין במקרה זה היתה חוסר יכולתו של הבעל לקיים את מצוות הפריין. כאשר האישה לא הצליחה ללדת בכלל, ילדה ילד אחד בלבד או כאשר מת אחד הילדים, רשאי היה הבעל לפנות לבית הדין בבקשה להתיר לו לשאת אישה שנייה. העקרות העמידה את האישה בסכנת גירושין בעל כורחה או דנה אותה לחיים לצד אישה נוספת.<sup>88</sup> בנסיבות אלה, לעתים קרובות נותרה האישה חסרת הגנה משפטית. תשובה מתקופת הגאונים מלמדת כי היו פוסקים שהתנו את פסק הגירושין או את האישור להתחתן עם אישה שנייה בזכות האישה לכתובה ולמזונות.<sup>89</sup> במהלך המאה ה-13 היו פוסקים שקבעו שתקנות רבנו גרשום תקפות גם כאשר האישה עקרה. הרבנים הסבירו שלאחר חורבן בית המקדש התקנות גוברות על חיוב מצוות הפריין. זאת, משום שסברו שחיי היהודים בגולה היוו את הגורם לבעיית הפוריות של בני הזוג.<sup>90</sup>

## 2.2.2 חשיבות הבאת ילדים במשפחה היהודית בתקופת ימי הביניים

מעט מחקרים נעשו על מערכות יחסים ותהליכים פנימיים שהתנהלו בתוך המשפחה היהודית לאורך ההיסטוריה.<sup>91</sup> יחד עם זאת, ידוע שהבאת ילדים לעולם מילאה מקום חשוב במעגל החיים היהודי. הילדים

<sup>80</sup> כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 167.

<sup>81</sup> אנציקלופדיה חדשה ליהדות, ערך "משפחה", עמ' 271.

<sup>82</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 64.

<sup>83</sup> גפני, מוסד הנישואין, עמ' 21.

<sup>84</sup> הרליהי, משקי בית, עמ' 21 – 22.

<sup>85</sup> גפני, מוסד הנישואין, עמ' 21.

<sup>86</sup> בוירין, מקרה הנזיר הנשוי, עמ' 91 – 92.

<sup>87</sup> גפני, מוסד הנישואין, עמ' 21 – 23.

<sup>88</sup> וסטרייך, תמורות, עמ' 50 – 51.

<sup>89</sup> לוין, אוצר הגאונים, יבמות, דף סד, תשובה שלה, עמ' 143 התשובה מיוחסת לרב שרירא גאון שכתב לרב האי גאון.

<sup>90</sup> וסטרייך, תמורות, עמ' 92.

<sup>91</sup> גולדן, משפחה יהודית, עמ' 211 – 217; באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 14 – 18, 247 – 253.

היו מרכז החיים בבית יהודי, מילאו את חיי הקהילה וליכדו את חבריה. החיים התנהלו סביב טקסים ואירועים, כגון לידה, ברית מילה, מציאת מזוז למחלות ילדים והשתתפות בצער על מותם בטרם עת.

בתקופת ימי הביניים ועד לתקופה המודרנית היוו הקהילות היהודיות חלק בלתי נפרד מהחברה האירופאית. לכן, על מנת ללמוד על חיי המשפחה היהודית בתקופה זו, השוו החוקרים את הממצאים על החברה הנוצרית עם המידע העולה מן המקורות היהודיים.

בתחילת שנות השלושים של המאה ה-20 החלו להופיע מחקרים השוואתיים על מאפיינים תרבותיים-חברתיים של חיי משפחה בתקופות זמן שונות. נקודת המפנה התרחשה בתחילת שנות ה-60 בעקבות פרסום מחקרו ההיסטורי-סוציולוגי של פיליפ אריאס.<sup>92</sup> אריאס התמקד בתולדות המשפחה האירופאית הנוצרית בתקופת ימי הביניים ובחקר הילדות בתקופה זו. לדבריו, ילדות היא תופעה מודרנית שנוצרה בעקבות ירידה בשיעורי הילודה ובתמותת ילדים בשלהי המאה ה-18.<sup>93</sup> מחקרו בחן משתנים שונים שאפיינו את חברת ימי הביניים כמו שפה, חינוך, משחקי ילדים, ציור ולבוש. אריאס מצא שדימויים של ילדים או משחקי ילדים לא באו לידי ביטוי באמנות ובספרות באותה העת. אפילו בגדי ילדים דמו לאלה של המבוגרים. המלומד הסיק שמושג הילדות, הכרוך ביחס חם ואוהב לילד, לא היה קיים בימים אלו.<sup>94</sup> כתימוכין לעמדה זו ניתן למצוא עדויות היסטוריות מימי הביניים על הזנחת ילדים, הפעלת אלימות כלפיהם ואף רציחתם.<sup>95</sup> בניגוד לחיבה לה זוכים הילדים בחברה המודרנית, מעבר לתקופת הינקות ילדים בחברת ימי הביניים נתפסו כמבוגרים וכבר בגיל 7 נכנסו למעגל העבודה.<sup>96</sup> לדעת אריאס, בגין שיעורי תמותה גבוהים בקרב תינוקות וילדים ההורים חששו לאבד את צאצאיהם. כתוצאה מכך הם פיתחו ריחוק רגשי כלפיהם עד כדי אדישות של ממש. בעקבות השימוש הרווח באמצעי מניעה בתקופה המודרנית הצטמצם מספר הילדים הממוצע במשפחה. הדבר הביא ליצירת המשפחה הגרעינית, מסגרת אינטימית ובטוחה הסובבת סביב גידול ילדים וחינוכם.

הפרדיגמה שתבע אריאס עוררה ויכוח סוער בקהילה המחקרית. דבריו לעתים נקשרו בהצהרה הקיצונית שהורים בימי הביניים לא אהבו את ילדיהם.<sup>97</sup> המחלוקת הולידה ספרות עשירה על חקר הילדות וכן מחקרים משווים על היחסים בין הורים לילדים במשפחות יהודיות לעומת אלה הנוצריות.

בניגוד לטענתו של אריאס, המקורות היהודיים מספרים שהורים הפגינו חיבה כלפי ילדיהם וטיפלו בהם בנאמנות ובמסירות.<sup>98</sup> הספרות מצביעה על כך, שבחברה היהודית התייחסו ברגישות כלפי ילדים והיו מודעים לייחודיותם. בפיוטים מתקופת ימי הביניים הוקדשה תשומת לב רבה למאמצי האמהות המיניקות להזין תינוקות ולטפל בהם כדי שיגיעו לגיל הבגרות. הפוסקים הבליטו בתשובותיהם את

---

<sup>92</sup> קראוזמן בן עמוס, נעורים ומודרניות, עמ' 41-42.

<sup>93</sup> אריאס, ילדות, עמ' 128-133.

<sup>94</sup> היווד, ילדות, עמ' 355-356.

<sup>95</sup> קנרפוגל, גישות, עמ' 1-3.

<sup>96</sup> היווד, ילדות, עמ' 355.

<sup>97</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 14-15.

<sup>98</sup> על פי המקורות מן העת העתיקה, היהודים היו ידועים באימפריה הרומית כמי שהיו מסורים במיוחד לגידול ילדיהם (נגד אפיון (מהדורת כשר), כרך ב, פיסקה כד, עמ' 485-487); לגבי עדויות על מצב הילדים בחברה היהודית בתקופת ימי הביניים ראו, גולדין, משפחה יהודית, עמ' 213; באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 236-246.



הקרבה המיוחדת בין אמהות יהודיות לילדיהן ושיבחו את פיקחותן ואחריותן. מקום חשוב בתשובות אלה יועד לתחושות כאב של הורים ששכלו את ילדיהם בטרם עת.<sup>99</sup> בחלק מהמקרים הוסבר מות הילדים כעונש אלוהי על חטאי ההורים.<sup>100</sup> כך למשל, מחבר ספר חסידים הטיל אחריות מפורשת על ההורים וייחס את האסון לחטאיהם.<sup>101</sup> מכאן עולה, שצער על האובדן נתפרש כהליך טבעי של מחילה על החטא.<sup>102</sup> בשל תמותת ילדים גבוהה באותה התקופה, היה מצופה מן ההורים לקבל את רע הגזרה ולהמשיך הלאה בחייהם.<sup>103</sup>

תופעה נוספת שאפיינה את התקופה העתיקה ואת תקופת ימי הביניים היתה נטישת תינוקות. בהמשך העבודה נעסוק בהגדרות ההלכתיות של פסולי החיתון - "אסופי" ו"שתוקי", שתבעה מציאות מצערת זו. לטענת החוקרים, לא נכתבו מקורות רבים על נטישת תינוקות בקהילות היהודיות בימי הביניים. מרבית הדיון על פסולי חיתון מתנהל במשנה ובתלמוד ולא ניתן להעריך את שיעורי התופעה בתקופות מאוחרות יותר.<sup>104</sup> החוקרים משערים, כי בימי הביניים משפחות יהודיות באזורי צרפת וגרמניה סיפקו לילדים סביבה בטוחה יחסית. בכל אופן, לא ידוע על נטישת ילדים יזומה ומכוונת, כגון מכירתם לעבדות, מסירתם למוסדות דת או שליחתם ללימודים הרחק מהמשפחה.<sup>105</sup> ההיסטוריה מלמדת שמקרי נטישת ילדים ורציחתם נקשרו בנסיבות של ייאוש ובאסונות גדולים שפקדו את הקהילות היהודיות. לדוגמה, במהלך מעשי טבח אכזריים של מסעי הצלב, בחרו קהילות יהודיות שלמות לבצע התאבדות משפחתיות והרגו את ילדיהם במקום להתנצר.<sup>106</sup> מסתבר שהחכמים תמכו בבחירת אנשי הקהילה ואף הצטרפו אליהם.<sup>107</sup> נוסף על כך, בספר חסידים מסופר על אלמנה שהרגה את ילדיה, כי בעלה לעתיד סרב לקבלם.<sup>108</sup> הרבנים היו ערים למצוקתן של אלמנות צעירות ולאפשרות של תרחישים כאלה. לכן, הנהיגו הם את האיסור לשאת "מעוברת ומינקת חברו", המחייב נשים מיניקות או מעוברות להמתין 24 חודשים בטרם יתחתנו מחדש.<sup>109</sup> בנוסף לנטישת תינוקות ורציחתם מתייחסים המקורות היהודיים גם לתופעת ה"מוות בעריסה",<sup>110</sup> שלא היתה נדירה בימים אלו. מתשובות הרבנים עולה, כי בתקופה זו ההורים לא היו מודעים לסכנה הטמונה בשינה משותפת של האם עם התינוק. הרבנים הטילו את האחריות הבלעדית על האם

---

<sup>99</sup> גולדין, משפחה יהודית, עמ' 216.

<sup>100</sup> בבלי, מועד קטן כז, ב.

<sup>101</sup> ספר חסידים (מרגליות), סימן רלו, רמז, תקא, תרס.

<sup>102</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 249, הערה 75.

<sup>103</sup> ספר חסידים (מרגליות), סימן רלו.

<sup>104</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 259.

<sup>105</sup> תא-שמע, ילדים באשכנז, עמ' 265.

<sup>106</sup> בוסוול, טוב ליבם של זרים, עמ' 351; יובל, הנקם והקללה, עמ' 33-90; כהן, סיפורי קידוש השם, עמ' 169-208; ברויאר, דמיונו של ההיסטוריון והאמת ההיסטורית, עמ' 317-324; מינטי, קידוש השם בעיני נוצרים, 209-266; גרוסמן, שורשיו של קידוש השם, עמ' 99-130, 109-112.

<sup>107</sup> גרוסמן, שורשיו של קידוש השם, עמ' 99-130, 109-112.

<sup>108</sup> ספר חסידים (מרגליות), סימן תיב; תא-שמע, ילדים באשכנז, עמ' 265-266.

<sup>109</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 255.

<sup>110</sup> קיני ותאך, מוות בעריסה, עמ' 795-805.

והפצירו בה להחזיר את התינוק לעריסתו בסיום ההנקה.<sup>111</sup> עם זאת, הרבנים לא ראו בכך התנהגות מכוונת, אלא קישרו אירועים אלה בעיקר לרשלנות האם. על מנת להקל על הזוג, הומלץ להורים להתענות כדי לכפר על חטאיהם. לסיכום, בתקופת ימי הביניים התנהלה המשפחה היהודית במסגרת קהילות יהודיות סגורות. ילדים תפסו מקום חשוב ומרכזי בחיי הקהילה. בניגוד להשערות החוקרים כי הורים בימי הביניים הפגינו יחס אדיש כלפי ילדיהם מצביעים המקורות היהודיים על תמונה הפוכה. ספרות המחקר מספרת שילדים במשפחות יהודיות זכו ליחס חם ואוהב וטופלו במסירות. אירועים של נטישת תינוקות והריגתם התרחשו גם במשפחות יהודיות אך היו נדירים למדי בהשוואה לשכיחותם בסביבה הנוצרית.

### 2.2.3 השפעת תמורות היסטוריות באירופה בתקופת הרנסאנס על מבנה המשפחה היהודית

החל מתקופת הרנסאנס התחוללו באירופה תהליכים חברתיים-תרבותיים וכלכליים ששינו את פניה. תהליכים גלובליים אלה השפיעו בצורה ניכרת על דפוסי החיים ועל השקפת העולם של החברה היהודית והובילו לשינויים במבנה המשפחה.<sup>112</sup>

לאחר גירוש היהודים מצרפת בין השנים 1394-1790, כמה קהילות של מגורשי ספרד היגרו לערי דרום-מערב צרפת, סמוך לחופי האוקיינוס האטלנטי, כגון בורדו (Bordeaux) ובאיון- (Bayonne). לאור חשש מהתנכלות השכנים הנוצריים, אנשי הקהילות נאלצו להסתיר את זהותם היהודית וקיימו את המצוות בסתר.

האמנסיפציה היהודית התחילה בתקופת המהפכה הצרפתית (1789) והגיעה לשיאה בימי נפוליאון (-1769 1821). שוויון זכויות אפשר ליהודים לקבל השכלה אקדמית, להשתלב בשוק התעסוקה ולשפר את מצבם הכלכלי.<sup>113</sup> כתוצאה משינויים גיאוגרפיים-פוליטיים בחברה הסובבת היגרו רבים מיהודי אירופה אל הערים הגדולות. כך למשל, כתוצאה מקרבות מלחמת צרפת-פרוסיה עברו קהילות שלמות של יהודי אלזס לכיוון הגבול הצרפתי או ישירות לפריס.

בעקבות האמנסיפציה השתפר מעמדם המשפטי של היהודים, הם הורשו לנוע בחופשיות באירופה ולהתגורר בכל מקום. המעבר לערים, ניתק את הפרט מהתלות במסגרת הקהילתית הסגורה של הגטו. ההתערות באוכלוסיה הכללית השפיעה על סגנון חייהם של יהודים רבים מבחינה תרבותית-דתית וכן עיצבה את התנהגותם במרחב האישי והפרטי.<sup>114</sup> בשנת 1812, בעקבות היחלשות מעמד הכנסייה, זכו יהודי צרפת, גרמניה והולנד לשוויון זכויות משפטי ופוליטי מלא.<sup>115</sup>

תמורות חברתיות אלה הותירו את חותמם גם על אופי ומבנה המשפחה היהודית. המשפחה היהודית הפכה ליחידת צריכה בורגנית המתמקדת בגידול ילדים. החל מהמחצית השנייה של המאה ה-19 התחילה המשפחה היהודית בתהליך של התבוללות שנמשך עד ימינו. שוויון זכויות, הגירה אל הערים הגדולות

<sup>111</sup> באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 264-267.

<sup>112</sup> הימן, משפחה מודרנית, עמ' 184.

<sup>113</sup> אנציקלופדיה ליהדות, ערך "משפחה", עמ' 295 - 297.

<sup>114</sup> כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 1.

<sup>115</sup> כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 192.

ומעבר לכלכלה תעשייתית ניתקו את המשפחה היהודית מהיסודות הקהילתיים שלה.<sup>116</sup> הוגי יהדות גרמניה ראו באמנסיפציה ובהתבוללות תהליך חיובי, המאפשר מעבר חלק מהתרבות התלמודית אל התרבות האירופאית המודרנית.<sup>117</sup> על רקע זה צמחה תנועת הרפורמה ששאפה להתאים את צווי ההלכה לרוח התקופה המודרנית ולתרבות הגרמנית.

במציאות החדשה, הנשים היהודיות קיבלו על עצמם את האחריות על שימור ערכי היהדות והקנייתם לדור ההמשך וכן על טיפוח הקשרים עם המשפחה המורחבת והסביבה הנוצרית. הנשים נותרו כפופות לבעליהן, אך במסגרת פעילותן החברתית בילו יותר מחוץ לבית. לפני מלחמת העולם הראשונה רבות מהן היו שותפות בפעילות ובייסוד ארגוני צדקה בתחום הבריאות והחינוך. שינוי בדפוסי התעסוקה של בני הזוג וירידה במעורבות הקהילה הביאו לירידת שיעורי הילודה במשפחה היהודית. באמצע המאה ה-19 נשים יהודיות בצרפת ובבוואריה הולידו את הילד האחרון שלהם בשנות השלושים המוקדמות, נתונים המצביעים על שימוש מכוון ומושכל באמצעי מניעה. בשל החשיבות שייחסו היהודים למעמדם כלכלי, ארגון החתונה נותר בידי השדכן או נעשה בסיוע ההורים. הזוג הצעיר עבר בדרך כלל להתגורר בסמוך להורים ונהנה מתמיכת המשפחה המורחבת.<sup>118</sup>

#### 2.2.4 השמדת יהדות אירופה בשואה

המצב הכלכלי הקשה בו היתה שרויה גרמניה לאחר ההפסד במלחמת העולם הראשונה היווה קרקע פורייה לצמיחת האנטישמיות ולעלייתו של היטלר לשלטון בשנת 1933.<sup>119</sup> בתקופה זו החלה רדיפה שיטתית של יהודי אירופה, שהסתיימה בהשמדתם של שישה מיליון יהודים.<sup>120</sup> בעקבות האמנסיפציה השתלבו יהודי גרמניה בחברה הגרמנית והתמזגו בה מבחינה חברתית ותרבותית. לכן, עד לחקיקתם של חוקי נירנברג, איש לא ציפה את השתלשלות האירועים הנוראיים.<sup>121</sup> בזכות הצלחתם במקצועות החופשיים ובתחום האקדמי הפכו היהודים לאליטה חברתית- כלכלית שלטת בכל אירופה.<sup>122</sup> על פי נתונים סטטיסטיים, בשנת 1908 היוו משפחות יהודיות כ- 31% מהשכבה העשירה בגרמניה.<sup>123</sup>

עם התפשטותה של האידיאולוגיה הגזענית האנטישמית בשנת 1935 נחקקו חוקי נירנברג, אשר הפלו יהודים בכל תחומי החיים ואסרו עליהם ללמוד ולעסוק במשלח ידם. אירועים אלה לוו במעשי אלימות, השפלה וביזה כנגד משפחות יהודיות ועסקיהם שהותירו אותן חסרות כל. עם פלישת גרמניה לפולין ב-1 לספטמבר 1939 וחלוקתה עם רוסיה, עברה יהדות פולין תחת שליטתה של גרמניה הנאצית. יהודי גרמניה גורשו לשטח פולין ונהפכו לעובדי כפייה. בתוך כך, משפחות שלמות הועברו להתגורר בגטאות בתנאי

<sup>116</sup> הימן, משפחה מודרנית, עמ' 180.

<sup>117</sup> סורקין, אמנסיפציה והתבוללות, עמ' 18-21, רפורמה דתית, עמ' 174-175.

<sup>118</sup> הימן, זהות מודרנית, עמ' 155-156, משפחה מודרנית, עמ' 182-185, סורקין, אמנסיפציה והתבוללות, עמ' 28.

<sup>119</sup> מירון, שנות ה-30, עמ' 166.

<sup>120</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "השואה", עמ' 329-331 מכיוון שחוקים אלה התבססו על עקרונות "הגזע הארי" הם שללו מן היהודים את זכויותיהם האזרחיות והפוליטיות ומנעו מהם להתגונן כנגד הפגיעה בזכויותיהם (שם).

<sup>121</sup> מירון, שנות ה-30, עמ' 185-186.

<sup>122</sup> סורקין, רפורמה דתית, עמ' 179-181; רורוף, סיפור הצלחה, עמ' 9-10.

<sup>123</sup> רורוף, סיפור הצלחה, עמ' 10.

מחסור ורעב קשים.<sup>124</sup> בשנת 1940 החל הצבא הגרמני בשיטת מלחמת הבוק (Blitzkrieg) לפלוש לשטחים נוספים באירופה וכבש את דנמרק, נורבגיה, הולנד, בלגיה, צרפת ולוקסמבורג וביוני 1941 פתח במתקפה מפתיעה על ברית המועצות. בעקבות הפלישה לברית המועצות, חדרו יחידות מיוחדות של הצבא הגרמני (Einsatzgruppen) לשטח ברית המועצות ולאזורים נוספים במזרח אירופה ובשיתוף הצבא הגרמני (Wehrmacht) ותושבים מקומיים רצחו כ- 2.5 מיליון יהודים.<sup>125</sup>

באוקטובר 1941 העבירו השלטונות הנאצים חוק לאיסור ההגירה, שהפך הגירה חוקית מגבולות גרמניה לבלתי אפשרית. בינואר 1942 בועידת ונזה נהגה רעיון "הפיתרון הסופי". בכירי השלטון החליטו לרכז את האוכלוסייה היהודית במחנות בשטח מזרח אירופה ולהוציאה להורג באמצעות הרעלת גז.<sup>126</sup> קורבנות המחנות היו במצב גופני ונפשי קשה ולא יכלו להתנגד לנעשה. מלבד עבודות הכפייה, הנאצים ניצלו את חוסר האונים של הקורבנות לצרכים שונים, כגון ביצוע ניסויים רפואיים שהסתיימו בנכות, עקרות או מוות והוגדרו מאוחר יותר כפשעים כנגד האנושות.

הקורבנות הפגיעים ביותר היו נשים, תינוקות רכים וילדים ועל מנת להכחיד את דור העתיד של האומה היהודית התמקדו הנאצים במיוחד בהשמדתם. נשים רבות עונו ואולצו להשתתף בניסויים בתחום אמצעי מניעה ועקרות. באחד הניסויים תינוקות שזה עתה נולדו הופרדו מאימם כדי למדוד את משך הזמן אותו יוכלו לשרוד ללא תזונה.<sup>127</sup>

פסקי הלכה נדירים ששרדו מתקופת השואה מלמדים על כך שרבנים התירו לדחות את קיום מצוות הפיריון בשל פיקוח נפש ואישרו לנשים ששהו בגטאות להשתמש באמצעי מניעה.<sup>128</sup> זאת ועוד, הם אישרו לזוגות נשואים להימנע מיחסי אישות "מתוך שיקול של הצלת נפשות, וסיכון מיוחד הצפוי לנשים הרות או לאמהות לילדים רכים".<sup>129</sup>

ככל שהתקדם הצבא הרוסי לעבר השטח הכבוש על ידי הנאצים, פעלו הם במהרה כדי להסוות את פשעיהם. במהלך נסיגת הצבא הגרמני הכריחו אנשי הצבא את שבויי המחנות לצעוד לכיוון גרמניה וירו למוות במי שהתעכב או התמוטט. תוצאת אירועי השואה היתה חורבן מוחלט של יהדות אירופה, הרס של משפחות ופגיעה בלתי הפיכה בדור העתיד של האומה היהודית. לאחר המלחמה לא הצליחו מרבית הילדים להתאחד עם הוריהם ונותרו נצר יחיד למשפחתם. רבים מן הילדים שניצלו בעקבות סיוע של

---

<sup>124</sup> אנציקלופדיית השואה, ערך "עבודות כפייה", עמ' 210-213, ערך "חוקי נירנברג", עמ' 451-455, ערך "גטו: רעב ומחלות", עמ' 259-264, אנגל, אנציקלופדיה מקוונת של יהדות מזרח אירופה, ערך "השואה"; אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "השואה", עמ' 329-331.

<sup>125</sup> אנגל, אנציקלופדיה מקוונת של יהדות מזרח אירופה, ערך "השואה".

<sup>126</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "השואה", עמ' 336.

<sup>127</sup> אנציקלופדיית השואה, ערך "ילדים", עמ' 117, ערך "נשים יהודיות", עמ' 355, קאופן-האס, גניקולוגיה ניסויית, עמ' 127-132.

<sup>128</sup> אשרי, שו"ת ממעמקים, חלק א, סימן יח, מתוך "תקליטור שו"ת השואה".

<sup>129</sup> הרב יהושע משה אהרונסון, שו"ת עלי מרורות, נסיונות, עמ' 232, מתוך "תקליטור שו"ת השואה".

ארגונים נוצריים גדלו כנוצרים וכלל לא היו ערים לזהותם היהודית. ילדים ששהו במשפחות נוצריות לעתים סרבו לעבור לחזקתם של קרובי משפחתם היהודים ששרדו את השואה.<sup>130</sup>

### 2.2.5 שיקום המשפחה היהודית לאחר השואה

לאחר המלחמה היו מרבית ניצולי השואה חסרי בית וחסרי אזרחות ומעמדם המשפטי הוגדר כעקורים או פליטים. מכיוון שלרובם לא נמצא מקום התיישבות קבוע הועברו הפליטים למחנות עקורים ברחבי העולם. חלק מהשורדים ניסה להגר בצורה בלתי חוקית לארץ ישראל ורובם פנה לארצות הברית.<sup>131</sup> מחקרים שסקרו את חיי הניצולים במחנות העקורים הצביעו על שאיפתם לחזור למעגל החיים הנורמאליים. מיעוט הרווקים והרווקות במחנות העקורים בישראל וכמו כן שיעורי הילודה הגבוהים במחנות הפליטים בגרמניה הדגימו את רצון הניצולים להמשכיות ולהקמת משפחה, על אף האבדות הכבדות שספגו.<sup>132</sup> כפי שמציינת גרוסמן, נישואים וכן חווית ההיריון והלידה שיקמו את הזהות האישית והלאומית של השורדים והביעו מסר של תקווה.<sup>133</sup> עם זאת, יותר מ-80 אחוז מן המשפחות שהגיעו לישראל לא הצליחו להעמיד צאצאים.<sup>134</sup> החוקרים הסבירו נתון זה בכך שמרבית הנשים ששרדו את השואה כבר עברו את גיל הפוריות או שלא הצליחו להתמודד עם הקשיים הנלווים להתיישבות בארץ חדשה. יתר על כן, חלק מן הנשים נותרו עקרות לאחר שהיו קורבן לניסויים רפואיים פליליים במחנות ההשמדה.<sup>135</sup>

על מנת לדאוג לבריאותו של הדור הצעיר ועתיד האומה היהודית, עמדו אמהות טריות ותינוקות במוקד תשומת הלב של רשויות ההגירה. במחנות הפליטים על אדמת גרמניה טופלו האמהות והילדים על ידי מיטב הרופאים הגרמנים. מעבר לכך, אמהות שהיו חלשות מכדי לטפל בילדיהן קיבלו על חשבון ארגוני הסיוע תמיכה ממטפלות ועוזרות בית גרמניות.<sup>136</sup> רצון השורדים להשתקם ולהקים משפחה לאחר השואה יצק תוכן חדש אל תוך הציווי המקראי לפרות ולרבות. מאוחר יותר, תרמו גורמים אלה לעיצוב האידיאולוגיה הלאומית של בן-גוריון, ששאף להגדיל את האוכלוסייה היהודית במדינת ישראל באמצעות עידוד הילודה.<sup>137</sup>

### 2.3 מצוות הפיריון בישראל בעידן המודרני

בפרק זה נעסוק בהשלכותיה המעשיות של מצוות הפיריון בישראל בימינו. תחילה נתאר את הגורמים שהביאו לעידוד ילודה בעת הקמת המדינה ואשר תקפים עדיין בישראל של שנת 2016. לאחר מכן נסקור בקצרה את טכנולוגיות הפיריון ונגישותם ונדון בהשלכותיהן החברתיות ומשפטיות. לסיכום הפרק נציג

<sup>130</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "השואה", עמ' 342, אנציקלופדיית השואה, ערך "ילדים", עמ' 119.

<sup>131</sup> אנציקלופדיית השואה, ערך "שארית הפליטה", עמ' 150-151.

<sup>132</sup> יבלונקה, אחים זרים, עמ' 10-11; גרוסמן, בייבי בוס, עמ' 10.

<sup>133</sup> גרוסמן, בייבי בוס, עמ' 11.

<sup>134</sup> יבלונקה, אחים זרים, עמ' 11.

<sup>135</sup> באומל, סכנה כפולה, הקדמה, עמ' 9.

<sup>136</sup> גרוסמן, בייבי בוס, עמ' 12-19.

<sup>137</sup> קהאן, ההסבר התרבותי, עמ' 3-4.

מודלים אלטרנטיביים להורות ולקיום מצוות הפיריון בישראל המודרנית, אשר ידונו בהרחבה בחלק השני של עבודת המחקר.

### 2.3.1 עידוד ילודה בשיח הציוני לאחר הקמתה של מדינת ישראל

עם הקמתה של מדינת ישראל עמדה הדאגה ליישוב הארץ ולפיריון בקרב האוכלוסייה היהודית בראשית מענייהם של מנהיגי האומה. ראש הממשלה הראשון של מדינת ישראל - דוד בן-גוריון סבר, כי קיים קשר ישיר בין מאורעות השואה לבין אובדן פוטנציאל הפיריון והעבודה של יהודי ישראל והתפוצות. עמדתו זו באה לידי ביטוי בחילופי הדברים בינו לבין קנצלר גרמניה דאז בפגישה ההיסטורית שהתקיימה במלון וולדורף אסטוריה בניו יורק ב-14 במרץ, בשנת 1960:

**Hitler not only murdered six million Jews. At the end of the 19<sup>th</sup> century, there existed ten million Jews. Now after world War II, we are again 12 million Jews. Maybe at the end of the century, there will be 18 million Jews. But historically, Hitler almost murdered the Jewish State, our hope and heritage for 3000 years. We are not going to submit to such a fate. We will overcome it.**<sup>138</sup>

השקפת עולמו של בן גוריון על הילודה ודעתו על פוטנציאל השפעתה על עתידה של מדינה בהתהוות היוו נדבך חשוב בקביעת סדרי העדיפויות הלאומיים והכלכליים של ממשלתו. לפי דבריו:

**הגברת הילודה היא תנאי הכרחי לקיומה של ישראל, ואישה יהודית שאינה מביאה לעולם**

**לפחות ארבעה ילדים... מועלת בשליחות היהודית.**<sup>139</sup>

בן-גוריון הוביל החלטות ממשלה ויזם תמריצים כלכליים ברמה הלאומית, וכן פנה לארגונים יהודיים ברחבי העולם בבקשה לסייע להגדלת שיעורי הילודה באוכלוסייה היהודית.<sup>140</sup> ארגונים יהודיים שונים נרתמו לסייע להגשמת תכניתו להגברת הילודה היהודית בישראל ובעולם. על מנת לגבש המלצות ודרכי פעולה לשינוי המצב, בעידוד ממשלת ישראל נערכו מחקרים וכן הוקמו ועדות לבחינת שיעורי הפיריון באוכלוסייה היהודית ברחבי העולם. כך למשל, בשנת 1947 הפכה הדאגה לשיעורי הפיריון הנמוכים בישראל לנושא המרכזי של כנס האיגוד העולמי למדעי היהדות. החל משנת 1949 ועד שנת 1959 העניקה ממשלת בן-גוריון פרס ילודה בסך מאה לירות לאם שילדה את ילדה העשירי. התכנית זכתה לסיקור תקשורתי נרחב בעיתונות היומית בישראל.<sup>141</sup> החל משנת 1959 החלה הממשלה בתכנית סיוע למשפחות ברוכות ילדים. על פי תכנית זו שולם סכום קצבאות חודשי למשפחה ברוכת ילדים עם ארבעה ילדים או יותר. גובה הקצבה עלה החל מהילד הרביעי והחל מהילד השמיני, כשעבור כל ילד נוסף ניתנה קצבה זהה.<sup>142</sup>

<sup>138</sup> זכי, פגישה, עמ' 59.

<sup>139</sup> דונת, פרו-נטליזם, עמ' 423.

<sup>140</sup> ציטוט מהחלטות ממשלה בנושא ראו בהערות 4 ו-6 במאמרה של שטופלר, מדיניות, עמ' 474 ו-475 בהתאמה.

<sup>141</sup> פורטוגו, מדיניות הפיריון בישראל, עמ' 74, 93.

<sup>142</sup> כנסת, קצבאות הילדים, עמ' 5.

בשנת 1962 מינה דוד בן-גוריון את הוועדה לבעיות ילודה בראשית הסטטיסטיקאי - פרופ' בקי. מטרת הוועדה היתה לגבש המלצות עבור ממשלת ישראל בנושא מדיניות ילודה ולהציע אמצעים לתמיכה במשפחות ברוכות ילדים. במסקנותיה הצביעה הוועדה על תמונה חברתית לא מאוזנת. הפערים החברתיים התאפיינו בשיעורי ילודה נמוכים במיוחד בקרב האוכלוסייה היהודית בישראל לצד שיעורי ילודה גבוהים (ביחס לשאר האוכלוסייה בישראל) במשפחות מרגע סוציו-אקונומי נמוך. כמו כן, התריעה הוועדה על שיעור גבוה של הפלות מלאכותיות. לשם צמצום מספר ההפלות המלאכותיות, המליצה הוועדה ליזום פעילות הסברה בנושא תכנון המשפחה ובמקביל להעניק תמריצים כספיים לעידוד הילודה. הוצע בין השאר לנקוט בצעדים לתמיכה באמהות עובדות כגון, מתן מענקי לידה, הרחבת פעילותם של מעוניי יום וכן לשפר את היצע הדיור למשפחות עם ילדים. על מנת להוציא לפועל את המלצות הוועדה ולפקח על יישומן, בשנת 1967 הקימה ממשלת ישראל את "המרכז לדמוגרפיה"<sup>143</sup>. למרות המאמצים הממלכתיים לגישור הפערים החברתיים, לא היה בכל אלה כדי לספק מענה ראוי למצוקתם הכלכלית והחברתית של משפחות ברוכות ילדים. על רקע זה פרצו בשנת 1971 הפגנות מחאה אלימות של תנועת "הפנתרים השחורים" שהתריעו על חיי מחסור והקיפוח החברתי של בני עדות המזרח. פעולות מחאה אלה הובילו להקמת "וועדת ראש הממשלה לילדים ובני נוער במצוקה"<sup>144</sup>. הוועדה הכירה באופן רשמי בקשר הקיים בין גודל המשפחה לבין מצוקת העוני, בה היו שריונות משפחות ברוכות ילדים. בשנת 1974 הגישה הוועדה שורה של המלצות, שכללו את ההצעה לשיפור הגישה לשירותי הפסקת הריון וכן להנגשת המידע על תכנון המשפחה.<sup>145</sup> בשנת 1986 ממשלת ישראל בחנה מחדש את מדיניותה הדמוגרפית. במעמד זה הוחלט על תכנית עידוד ילודה ארוכת טווח בקרב האוכלוסייה היהודית הן במישור הפרטי והן במישור הציבורי. התכנית כללה את האמצעים כגון, עידוד המשפחות להביא ילדים נוספים לעולם, פעילות הסברה לצמצום שיעור ההפלות, תמיכה של רשויות הרווחה, עידוד העלייה ובלימת הירידה מישראל.<sup>146</sup>

פורטוגז מונה שורה של אמצעים ממלכתיים נוספים שנקטו על ידי המדינה על מנת מחד לצמצם את העוני ומאידך להגביר את הילודה במדינה הצעירה.<sup>147</sup> את דאגתה העצומה של מדינת ישראל לשיעורי הפרייה במדינה היא מסבירה על ידי מניעים דמוגרפיים וביטחוניים שנועדו להגביר את חוסנה הלאומי ומאידך תוצאה של לחץ פוליטי מצד מפלגות דתיות בכנסת לתגמול כלכלית משפחות דתיות ברוכות ילדים. בפרספקטיבה היסטורית תכניות יזומות אלה זוכות לביקורת נוקבת מצד ארגוני זכויות האדם בטענה שהן פוגעות בזכויות הנשים והמיעוטים החיים במדינת ישראל.<sup>148</sup> ביקורת ארגוני זכויות האדם על עידוד הילודה במגזר היהודי בלבד נשארת בתוקף גם שעה שאמצעי האכיפה למימוש התכנית חלים באופן שווה על כל אזרחי מדינת ישראל, ללא הבדלי לאום. כך למשל, מדיניות הגבלת ההפלות ותכנון והמשפחה וחוק

---

<sup>143</sup> שטופלר, מדיניות, עמ' 484 - 485.

<sup>144</sup> גל ופסח, ממצאים, עמ' 6.

<sup>145</sup> פורטוגז, מדיניות הפרייה בישראל, עמ' 78.

<sup>146</sup> שטופלר, מדיניות, עמ' 475, הערה 6.

<sup>147</sup> פורטוגז, מדיניות הפרייה בישראל, עמ' 78 - 111.

<sup>148</sup> שטופלר, מדיניות, עמ' 476; יובל-דיוויס, מגדר, עמ' 22 - 23, 29 - 31, פורטוגז, מדיניות הפרייה בישראל, עמ' 176.

גיל הנישואין<sup>149</sup> חלים על כל אזרחי מדינת ישראל, עם זאת לטענת חלק מן החוקרים פועלים בעיקר לצמצום האוכלוסייה הערבית.<sup>150</sup>

דעתנו הינה שמדינה בהקמה, בייחוד לאחר אבדות השואה היתה זקוקה במידה מסוימת למדיניות תכנון משפחה. עם זאת, תמיכה בתכניות ייעודיות המפלות אוכלוסיות מסוימות על חשבון אוכלוסיות אחרות איננה ראויה במדינה דמוקרטית ומנוגדת לעקרונות השוויון.

### 2.3.2 טכנולוגיות הפרייה בישראל בשרות האידיאולוגיה הפרו-נטליסטית

כפי שראינו לעיל מצוות הפרייה הינה אחת המצוות המרכזיות ביותר במסורת היהודית. בנוסף להיבט הדתי, למצווה זו מיוחסת חשיבות חברתית ותרבותית עצומה. בחברה הישראלית נתפסת ההורות כזכות וכערך עליון. בית המשפט העליון בישראל נתן ביטוי לתפיסה זו והכיר בזכות ההורות כזכות יסוד:

**הזכות להורות היא ביסוד-כל-היסודות, בתשתית-כל-התשתיות, היא קיומו של המין האנושי, היא שאיפתו של האדם - בוודאי שאיפתה של אישה; וזכות זו היא בעלת עוצמה כה-רבה עד שלא תתקשה להתגבר על טענה כטענתה של המדינה.**<sup>151</sup>

הקדמה הטכנולוגית בתחום טיפולי הפוריות מאשפרת כיום להביא ילדים לעולם גם לזוגות או ליחידים המנועים מלעשות זאת בדרך הטבעית. במסגרת השיח הפרו-נטליסטי בישראל האפשרות של וויתור על הפניה לטיפול פוריות איננה מקובלת מבחינה חברתית ותרבותית. חשיבות הפרייה במדינת ישראל הופכת את טיפולי הפוריות לא רק לכלי לגיטימי להשגת הפרייה, אלא מגבשת ציפייה חברתית הן במישור האישי והן במישור הציבורי להיזקק לשירותים אלה.<sup>152</sup>

מדיניות טיפולי הפוריות בישראל מעוצבת לא רק על ידי הכוחות החברתיים והתרבותיים במדינה וארגונים דתיים התומכים בילודה. גם אמצעי התקשורת, ארגונים ציבוריים ופרטיים נוטלים חלק פעיל בשיח על הפרייה. המדובר בועדות ציבוריות לבחינת הנושא ופורומים המאגדים רופאים, רבנים, אנשי הגות וארגונים פמיניסטיים, השותפים כולם למאמץ להרחבת המימון הציבורי לטיפול הפוריות. תפקיד פוליטי מרכזי במאבק הציבורי להרחבת הכיסוי הציבורי לטיפול הפוריות תופסת קהילת הרופאים, לה עניין מקצועי בתחום.<sup>153</sup>

<sup>149</sup> חוק גיל הנישואין, תש"י-1950.

<sup>150</sup> פורטוגז, מדיניות הפרייה בישראל, עמ' 176-177.

<sup>151</sup> בג"צ 3112/04 משפחה חדשה נגד הוועדה לאישור הסכמים לנשיאת עוברים, משרד הבריאות, נז (1) 419, עמ' 445 – 448 ראו לעניין זה פסקי דין נוספים: ע"א 451/88 פלוני נ' מדינת ישראל, פ"ד מד (1), 330, 337; ע"א 488/77 פלוני ופלונית נ' היועץ המשפטי, פ"ד לב (3) 421, 441; בג"צ 243/88 קונסלוס נ' תורג'מן, פ"ד מה (2) 626, 639-640.

<sup>152</sup> רמניק, סטיגמה, עמ' 833; שלו וגולדין, שימוש לרעה, עמ' 168 - 169.

<sup>153</sup> לנדאו, מדיניות, עמ' 4.



### 2.3.3 נגישות טיפולי הפוריות בישראל

#### 2.3.3.1 נתוני רקע

ישראל הינה אחת המדינות המובילות בתחום טיפולי הפוריות.<sup>154</sup> היא גם המדינה היחידה בעולם בה טיפולי הפוריות ממומנים על ידי מערכת הבריאות הציבורית, בכלל זה הזרעה מלאכותית, תרומת ביציות והפריה חוץ גופית.<sup>155</sup> שיעור ביצוע טיפולי הפוריות בישראל הינו הגבוה ביותר בעולם וכך גם מספר המרפאות להפריה החוץ גופית. לפי נתוני סקר בינלאומי בנושא ההפריה החוץ גופית שפורסם בשנת 2002, באותה העת היו בישראל 22 מרפאות להפריה החוץ גופית, כלומר 3.68 מרפאות למיליון איש. לעומת זאת, במדינות אחרות העוברות את ישראל בגודלן, כמו למשל ארצות הברית, באותה העת היו רק 1.28 מרפאות למיליון איש, 1.28 מרפאות למיליון איש באנגליה, 2.39 בצרפת ו- 1.22 בגרמניה. בסקר בינלאומי נמצא שישראל היא המדינה המובילה בעולם במספר מחזורי הטיפול בשנה למיליון איש.<sup>156</sup>

בשנת 2010 בישראל מספר מחזורי טיפולי ההפריה החוץ גופית למיליון תושבים (4,488.3) היה פי 3.5 מממוצע סך טיפולי הפוריות במדינות אירופה (1,221).<sup>157</sup> כמו כן, בישראל מספר מחזורי הטיפול להפריה החוץ גופית למיליון נשים בגילאים 15-49 (18,900) היה פי 3 לעומת הממוצע במדינות אירופה (6,258).<sup>158</sup> יתר על כן, מספר מחזורי הטיפול למיליון תושבים בישראל (4,488.3) היה גבוה פי 10 בהשוואה לארצות הברית (476.1) וכנ"ל לגבי מספר מחזורי הטיפול למיליון נשים בגילאים 15-49.<sup>159</sup>

על פי הסקר שפורסם בשנת 2002 בישראל בוצעו 1,657 מחזורי הטיפול בשנה למיליון איש, כאשר במדינות המובילות האחרות מספר מחזורי הטיפול עמד על 899 באיסלנד ו- 829 בהולנד למיליון תושבים בשנה.<sup>160</sup> מספר מחזורי הטיפול בישראל נמצא בעליה מתמדת, כך למשל בשנת 2010 בוצעו במדינה 34,538 מחזורי טיפול,<sup>161</sup> לאוכלוסייה של 7,695,100 איש,<sup>162</sup> כלומר 4,488.3 מחזורי טיפול למיליון איש ובשנת 2012 בוצעו 39,606 מחזורי טיפול לאוכלוסייה של 7,984,500 איש, כלומר 4,960 מחזורי טיפול למיליון איש. נתונים אלה מצביעים על עליה של פי שלוש במספר מחזורי הטיפול בעשר שנים (בין השנים 2002 - 2012).

---

<sup>154</sup> קהאן, ההסבר התרבותי, עמ' 5 - 6.

<sup>155</sup> העליון, הכמיהה לילד, עמ' 181.

<sup>156</sup> קולינס, סקר כלכלת בריאות, עמ' 266 - 267.

<sup>157</sup> קופקה, טיפולי פוריות באירופה לשנת 2010, עמ' 3, טבלה מס' 1; משרד הבריאות, טיפולי הפריה חוץ גופית.

<sup>158</sup> קופקה, טיפולי פוריות באירופה לשנת 2010, עמ' 3, טבלה מס' 1; משרד הבריאות, טיפולי הפריה חוץ גופית.

<sup>159</sup> המרכז הלאומי לבקרת מחלות בארה"ב, נתוני סקר טיפולי הפוריות 2010,

<http://www.cdc.gov/mmwr/preview/mmwrhtml/ss6209a1.htm>. לפי נתוני הסקר בשנת 2010 בוצעו בארצות הברית

סה"כ 147,260 מחזורי טיפולים באוכלוסייה של 309,333 מיליון תושבים. מספר מחזורי הטיפול למיליון נשים בגילאים 15-49

בארה"ב עמד על 2,331 לעומת 18,900 בישראל. נתוני אוכלוסיית ארצות הברית נדלו מ- [http://www.multpl.com/united-](http://www.multpl.com/united-states-population/table)

[states-population/table](http://www.multpl.com/united-states-population/table).

<sup>160</sup> קולינס, סקר כלכלת בריאות, עמ' 266.

<sup>161</sup> משרד הבריאות, טיפולי הפרייה 2010.

<sup>162</sup> למ"ס, שנתון סטטיסטי לישראל, לוח 2.2.

### 2.3.3.2 סיכוי ההצלחה מול עלות הטיפול

סיכויי ההצלחה של טיפולי הפוריות יורדים עם העלייה בגיל האישה בגין העלאת הסיכון לסיבוכים בהריון ובלידה בנשים מבוגרות.<sup>163</sup> חזרה על הטיפולים לאחר כישלונות קודמים מצמצמת גם היא את הסיכוי להרות.<sup>164</sup> הירידה בסיכויי ההצלחה בטיפולי הפוריות מייקרת באופן משמעותי את עלותם.<sup>165</sup> החל מגיל 40 נמדדת ירידה חדה בסיכויי ההצלחה של הטיפולים, כך שרק 20% מנשים בנות ה-40 מצליחות להרות במסגרתם, כאשר בגיל 44 שיעור הנשים היולדות יורד ל- 5%. בגיל 45 סיכויי ההצלחה להרות באמצעות טיפולי הפוריות הינם זעומים.<sup>166</sup> לאור נתונים אלה, מגבילות מרבית מדינות העולם את מספר מחזורי הטיפול המותרים.<sup>167</sup> ישראל לעומת זאת, היא המדינה היחידה בעולם שעד לאחרונה אפשרה לבצע טיפולי פוריות ללא הגבלה על מספר מחזורי ההפריה.<sup>168</sup> לאחר שנים של דרישות מצד משרד האוצר להגביל את מספר מחזורי הטיפול בהפריה החוץ גופית,<sup>169</sup> נקבע בחוזר המנהל האחרון של משרד הבריאות, שמבלי להתחשב בגיל המטופלת, לאחר 4 מחזורי טיפול, ללא החזרת עוברים או לאחר 8 מחזורי טיפול בהם לא הושג הריון קליני<sup>170</sup>, יערך דיון על המשך הטיפול של הצוות המטפל והעובדת הסוציאלית עם המטופלת.<sup>171</sup> יש לציין בהקשר זה, שעל פי הבהרת היועצת המשפטית של משרד הבריאות המצורפת לחוזר המנהל מדובר על חובת הצוות המטפל לקיים תהליך של התייעצות מקצועית לאחר מספר הטיפולים הנקוב, אולם אין בו כדי לצמצם את הזכאות להמשך טיפול הניתנת למטופלות על פי חוק.<sup>172</sup> במילים אחרות, בישראל לא קיימת מגבלה חוקית על מספר הטיפולים הניתנים במימון ציבורי. ההחלטה להפסיק את הטיפול תתקבל בהתאם למצבה הבריאותי של המטופלת ולא משיקולים כלכליים.

בשנת 2010 בארצות הברית סך מחזורי הטיפול שב- 99% מתוכם בוצעה הפריה חוץ גופית הסתיימו ב- 30% לידות חי.<sup>173</sup> באותה השנה באירופה נמדד שיעור של 20% לידות חי מסך מחזורי הטיפולים שבוצעו<sup>174</sup> ואילו בישראל שיעור לידות החי מסך מחזורי הטיפול עמד רק על 16.2%.<sup>175</sup> באמצע שנות האלפיים עלותו

---

<sup>163</sup> טן, גיל ופוריות, עמ' 305.

<sup>164</sup> מלדרום ואח', מחזורי טיפול, עמ' 1005 – 1009.

<sup>165</sup> קונולי, עלות והשלכות, עמ' 606.

<sup>166</sup> צפיר, טיפולי פוריות במבוגרות, עמ' 17 – 18.

<sup>167</sup> קונולי, עלות והשלכות, עמ' 605.

<sup>168</sup> דו"ח מבקר המדינה 63, עמ' 941.

<sup>169</sup> לנדאו, מדיניות, עמ' 10.

<sup>170</sup> מושגים אלו ידונו בהרחבה בפרק העוסק בהיבטים רפואיים ומשפטיים בשאלת ההזרעה מלאכותית

<sup>171</sup> חוזר מנהל הרפואה מס' 6/2014, סעיף 4.

<sup>172</sup> הבהרת היועצת המשפטית של משרד הבריאות המופנית למנכ"ל קופות החולים, עו"ד מירה היבנר-הראל מיום 03.02.2014.

<sup>173</sup> המרכז הלאומי לבקרת מחלות בארה"ב, סיכויי ההצלחה של טיפולי הפוריות לשנת 2010, עמ' 21.

<sup>174</sup> קופקה, טיפולי פוריות באירופה לשנת 2010, עמ' 11.

<sup>175</sup> משרד הבריאות, טיפולי הפריה חוץ גופית.

הממוצעת של מחזור טיפול אחד עמדה על 10,000 € בארצות הברית, 3,500 € באירופה<sup>176</sup> וכ-3,000 € בישראל.<sup>177</sup>

הנתונים אודות סיכויי ההצלחה של הטיפולים וכן עלותם המשוערת מלמדים כי בישראל סיכויי הצלחת הטיפולים הינם נמוכים יחסית למדינות מערביות אחרות. בארצות הברית עלות מחזור הטיפול הינה הגבוהה ביותר ביחס לישראל ולאירופה וכך גם הסיכוי להשגת ההיריון. מכיוון שבארצות הברית טיפולי פוריות אינם ממומנים על ידי הקופה הציבורית, היעד הטיפולי הינו השגת הריון במספר הטיפולים המינימאלי.<sup>178</sup> בניגוד למצב בישראל, עלותם הגבוהה של הטיפולים בארצות אחרות מחייבת את המטפלים להתחשב לא רק בשיקולים הרפואיים, אלא גם בשיקולי עלות-תועלת ומונעת ביצוע טיפולים שיעילותם נמוכה.<sup>179</sup>

### 2.3.3.3 התמודדות עם עקרות בחברה המעודדת ילודה

אמהות תופסת מקום מרכזי בנרטיב הלאומי הישראלי, החורג הרבה מעבר למימד החיים הפרטיים.<sup>180</sup> מציאות החיים בישראל המתאפיינת במצב הביטחוני הקשה, לחץ פוליטי לשנות את המאזן הדמוגרפי וחשש מאובדן ילד במלחמה, הביאו ליצירת תרבות בה המשפחתיות והאמהות מהוות ערך נעלה. בשיח החברתי והפוליטי, המונע על ידי איום קיומי על מדינת ישראל, הבאת ילדים נתפסת כחובה מוסרית ולאומית המוטלת על כל אישה.<sup>181</sup>

נוכח הנסיבות, בעיית עקרות נשית מתפרשת לעתים על ידי הסביבה כמגבלה פיסית וחברתית חמורה. נשים עקרות אינן ממלאות אחר הציפייה החברתית ללדת ובכך לכאורה מתריסות כנגד הערכים הלאומיים שאמהות קונפורמיות להן. כתוצאה מכך, הן נפלטות החוצה מהשיח החברתי-התרבותי הנורמטיבי ונדונות לבידוד חברתי. למעלה מזאת, מבחינה חברתית-תרבותית עקרות לא אחת מתווגת כסטיגמה חברתית בישראל.<sup>182</sup>

בשל הלחץ החברתי והציבורי בנושא הפרייון ועל אף המחיר הרגשי והאישי הכבד אותו גובים הטיפולים, נשים המתקשות להרות נאלצות לפנות לטיפולי פוריות. מראיונות שנערכו עם המטופלות משתמע, שלפחות חלק מן הנשים הפונות לטיפולי הפוריות עושות זאת לא בהכרח מתוך בחירה אישית כנה, אלא בשל לחץ חברתי או משפחתי אותו אינן מסוגלות להדוף. נמצא, כי נשים הסובלות מעקרות בישראל אינן מסוגלות להילחם בסטיגמה ולוותר על הטיפולים. תיעול אנרגיות וזמן לאפיקי חיים אחרים, כגון קריירה

---

<sup>176</sup> קונולי, עלות והשלכות, עמ' 605.

<sup>177</sup> דו"ח מבקר המדינה 63, עמ' 936. יודגש, כי עלות הטיפולים הינה ממוצעת, אך היא משתנה בהתאם לסוג הטיפול אותו עוברת המטופלת.

<sup>178</sup> לנדאו, מדיניות, עמ' 5. עם זאת, קונולי מדגיש שסיכויי ההצלחה של הטיפולים בארצות הברית הינם נמוכים יותר מאשר באוסטרליה ובארצות סקנדינביות (עלות והשלכות, עמ' 604).

<sup>179</sup> לנדאו, מדיניות, עמ' 5; שלו וגולדין, שימוש לרעה, עמ' 168 - 169.

<sup>180</sup> בירנבאום-כרמלי, מדיניות, עמ' 902.

<sup>181</sup> השילוני-דולב, בין אמהות, עמ' 130; מורגנשטרן-לייסנר, לידה בבית חולים, עמ' 205.

<sup>182</sup> בלומפלד, אמהות, 263, אינהורן, עקרות והפטריארכיה, עמ' 65 ואילך; ברג, קולות, עמ' 80 - 109, רמניק, סטיגמה, עמ' 824 - 833, 825.

או השכלה על פני השקעת משאבים אישיים בטיפולים אינם עומדים על הפרק נוכח הלחץ החברתי בישראל, זאת על אף ההשפעה השלילית של טיפולי הפריון על הפרט ועל בני הזוג המעורבים בהליך רפואי זה.<sup>183</sup>

עמדה פסיכואנליטיקנית משנות ה-80 גורסת, כי היכולת להוליד הינה מרכיב חשוב בזהותה האישית של האישה והכרחית להתפתחות המודעות העצמית הנשית, הזהות המינית וההערכה העצמית.<sup>184</sup> נוכח תפיסה זו ניתן להבין, שבחברות פרו-נטליסטיות, המעמידות את הילודה במרכז החיים החברתיים, נשים הסובלות מבעיית פוריות עלולות לחוש ירידה בדימוין העצמי וכן פגיעה בזהות המינית והעצמית שלהן.<sup>185</sup> המטופלות הישראליות הצביעו על חמישה תחומי חיים עיקריים שנפגעו בצורה משמעותית בעקבות הטיפולים, בהם היחסים עם בן הזוג, יחסים עם חברים ובני משפחה, שינויים במצב הבריאותי עקב תופעות לוואי לא נעימות הנובעות מהטיפולים ותנודות במצבי רוח, הנעים מתקווה לייאוש בעקבות תוצאות הטיפולים.<sup>186</sup> כמו כן, נמצא, כי מטופלים העוברים טיפולי פוריות סובלים ממצוקה פסיכו-חברתית מוגברת, שרמותיה משתנות במהלך שנות הטיפולים. הקושי הרגשי המרכזי עימו מתמודדים המטופלים הינו תחושת אובדן ברמות שונות, החל מאובדן ההורות הביולוגית ועד לאובדן שליטה ואמונה בכוח האדם ליצור ולבנות.<sup>187</sup>

אצל הגברים בעיות פוריות מעוררות חשש לאין אונות וירידה בדימוי העצמי. מחקרים על תרומת זרע מצביעים על כך שכ-80% מהגברים חשו אשמה על כך שלא הצליחו לממש את גבריותם ולהפוך לאבות וכן הצטערו על כך שבת הזוג נדרשה לעבור טיפולים כואבים.<sup>188</sup>

ככל שהגברים נעשו יותר מעורבים בטיפול, כך בדומה לנשים גברה תחושת הדחק שלהם, כתוצאה מההתמודדות עם העקרות. גברים שנטלו חלק מרכזי בהפריות מבחנה דיווחו על תחושות של דיכאון וקשיים רגשיים בהתמודדות עם התהליך.

לסיכום, טיפולים פוריות חושפים את בני הזוג ללחץ כפול, מחד התמודדות עם כאב וסבל פיסיים ורגשיים הכרוכים בטיפולים ובציפייה להריון ומאידך לחץ חברתי משמעותי מהסביבה לפעול בהתאם לערכים ונורמות של חברה המעודדת ילודה.

#### 2.3.3.4 המסגרת המשפטית להסדרת ומימון טיפולי הפוריות בישראל

שירותי ההפריה החוץ גופית בישראל ניתנים במימון ובפיקוח המדינה. מתן השירותים מוסדר בהוראות חוק ביטוח הבריאות הממלכתי, התשנ"ד-1994, תקנות בריאות העם (הפריה חוץ גופית), התשמ"ז – 1987 וחוזרי מנהל משרד הבריאות המותקנים לפי צורך השעה.<sup>189</sup>

---

<sup>183</sup> גילאי-גינור, טיפולים, עמ' 67.

<sup>184</sup> גילאי-גינור, טיפולים, עמ' 73.

<sup>185</sup> אינהורן, עקרות והפטריארכיה, עמ' 60 – 65.

<sup>186</sup> רמניק, סטיגמה, 833 – 834.

<sup>187</sup> גילאי-גינור, טיפולים, 71.

<sup>188</sup> לוי-שיף והנמן, היבטים, עמ' 101 - 108.

על פי תקנה 2 לתקנות ההפריה החוץ גופית<sup>190</sup> הטיפולים יבוצעו אך ורק במחלקות בתי החולים או מרפאות המורשות על ידי המדינה במטופלת הנמצאת בטיפול עקב בעיית פוריות,<sup>191</sup> לאחר שרופא קבע שהוצאת הביצית מגופה של המטופלת תקדם את הטיפול בה או לחילופין תבוצע באישה המעוניינת בשימור פוריותה מפאת הגיל.

על פי סעיף 7(א), סעיף קטן 6(ד) לתוספת השנייה לחוק ביטוח בריאות ממלכתי,<sup>192</sup> המימון הציבורי לשירותי טיפולי הפוריות בישראל יינתן לזוג<sup>193</sup> עד להולדת שני ילדים, בתנאי שלבני זוג אלה לא נולדו ילדים מהנישואין הנוכחיים<sup>194</sup> או לאישה ללא ילדים, המבקשת להקים משפחה חד-הורית. גיל האישה המקסימלי לביצוע טיפולי הפריה חוץ גופית הינו 45.<sup>195</sup> מלבד זאת, שירותי הבריאות הנוספים (שב"ן) המשווקים במסגרת הביטוחים המשלימים של קופות החולים וביטוחי בריאות פרטיים מעניקים מימון לטיפולי פוריות גם עד להולדת ילד שלישי ורביעי.<sup>196</sup> החוק איננו מגביל את מספר הטיפולים אותו ניתן לעבור על מנת להגיע לתוצאה המיוחלת של שני ילדים. רק לאחרונה הגביל משרד הבריאות את מספר מחזורי הטיפול ל- 8. ההחלטה על הגבלת מספר הטיפולים מותנית בשיחת הצוות המטפל עם המטופלת בטרם תימסר לה ההחלטה.<sup>197</sup> שינוי זה טרם עודכן בחוק.<sup>198</sup>

כאשר האישה איננה יכולה לשאת את ההיריון מערבת ההפריה החוץ גופית גם את שירותי הפונדקאות. הפונדקאות בישראל מתבצעת מכוח הסכם, שתוקפו החוקי מוסדר באמצעות חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996. החוק מטפל בהסדרת פרטי ההתקשרות בין ההורים המיועדים (הזוג הפונה אל הפונדקאית) לבין האם הנושאת (האם שתישא את ההיריון).<sup>199</sup> על פי חוק זה הותקנו תקנות ביצועיות להסדרת מעמדו המשפטי של הילד ושל הוריו לאחר העברתו מחזקת הפונדקאית

---

<sup>189</sup> לא נוכל למנות כאן את כל חוזרי המנכ"ל שהותקנו בעניין. נוכל למנות כאן רק את הבולטים שבהם כגון, חוזר המנהל הכללי מס' 20/07 מיום 8.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית"; חוזר המנהל הכללי מס' 7/12 מיום 9.5.2005 "נוהל לברירת מין הילוד באבחון גנטי טרום השרשתי".

<sup>190</sup> תקנות בריאות העם (הפריה חוץ-גופית), תשמ"ז-1987, תקנה 2.

<sup>191</sup> תקנות בריאות העם (הפריה חוץ-גופית), תשמ"ז-1987, תקנה 4. שאיבת ביצית לשם שימור הפוריות תבוצע רק במטופלת שהגיעה לגיל 30 וטרם מלאו לה 41 שנה. כמו כן, מספר השאיבות במקרה דנן מוגבל לארבע בלבד, כך שסך הביציות שנשאבו בפעולות שאיבה קודמות יהיה נמוך מ-20 (תקנה 4 (א) ו-ב).

<sup>192</sup> חוק ביטוח הבריאות הממלכתי, התשנ"ד-1994.

<sup>193</sup> מנוסח החוק ניתן להבין שהכוונה לזוג נשוי בלבד, כלומר זכות זו איננה מוקנית לידועים בציבור. יש להניח שטיפולי פוריות עם בן זוג אחר, כאשר אחד המטופלים עדיין נשוי פורמלית ייתקל בקושי מערכתית, במיוחד אם מדובר באישה (בשל החשש לממזרות).

<sup>194</sup> כלומר, ילדים מנישואים קודמים אינם פוגעים בזכויות לטיפול פוריות עד להבאת שני ילדים במסגרת קשר נישואים עם אדם אחר.

<sup>195</sup> חוזר מנהל הרפואה מס' 6/2014, "מחזורי טיפולי הפרייה חוץ גופית (IVF) בסל השירותים", מיום 20.1.2014, סעיף 1.

<sup>196</sup> דו"ח מבקר המדינה 63, עמ' 927.

<sup>197</sup> חוזר מנהל הרפואה מס' 6/2014, סעיף 4.

<sup>198</sup> חוק ביטוח הבריאות הממלכתי, התשנ"ד-1994.

<sup>199</sup> סעיף 1 לחוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996.

אל חיק ההורים המיועדים.<sup>200</sup> עם זאת, יש להדגיש שחוק זה איננו מטפל בזכויותיו של הילד ובסעדים המגיעים לו בעקבות הפרתו של הסכם הפונדקאות. כך למשל, החוק איננו מטפל בזכויות הילד במקרה בו האם הפונדקאית מסרבת למסור את הילד לזוג המזמין או לחילופין במקרה בו הזוג מסרב לקבל את הילד.<sup>201</sup> סעיף 13 לחוק דן באפשרות של סירוב הפונדקאית למסור את הילד להורים המזמינים. המחוקק מעניק לבית המשפט שיקול דעת לקבוע שהפונדקאית תהיה אמו ואפטרופסותו של הילד וכן להחליט לגבי עתיד היחסים בינו לבין ההורים המזמינים.<sup>202</sup> עם זאת, החוק לא דואג לרווחת הילד במידה ושני הצדדים להסכם לא יחפצו בו והוא יועבר למוסדות טיפוליים ארעיים, כגון מוסד או משפחה אומנת,<sup>203</sup> מסגרות טיפוליות שאינן משתוות למשפחה חמה ואוהבת.<sup>204</sup>

מכיוון שחוק הפונדקאות איננו מתיר שימוש בביציות הפונדקאית, הפונדקאות בהכרח מערבת תרומת ביציות. לפיכך, הביציות יכולה להגיע או מהאם המיועדת או מתורמת אחרת.<sup>205</sup> מקרים נוספים של היזקקות של תרומת ביציות, הינם כאשר האישה איננה מסוגלת לייצר ביציות המספיקות להשגת הריון, אך מסוגלת לשאת הריון.<sup>206</sup>

בישראל טרם נחקק חוק המסדיר באופן כולל את נושא טיפולי הפוריות ואת שאלת הזכויות של הילדים הבאים לעולם בדרך זו. בתחום זה נחקקו מספר חוקים, הותקנו תקנות ופורסמו חוזרי מנהל של משרד הבריאות. ההסדרים השונים נושקים זה לזה ומשלימים זה את זה, עם זאת הסדר כולל ומקיף של תחום מורכב זה עודנו חסר. נושאים חשובים, כגון זכויות הילד שנולד בדרך ההולדה המלאכותית הושאר ללא טיפול.

בהמשך העבודה נדון בשלל הבעיות ההלכתיות והאתיות הנובעות מחסר חוקי זה. דוגמא מובהקת לבעיה זו היא השלכות זכות האנונימיות ממנה נהנה תורם הזרע ועוגמת הנפש שעלולה להיגרם מכך לצאצאו הביולוגי. כך למשל, על פי חוק השמות ניתן לרשום כאביו של ילד שנולד לאישה נשואה רק את האדם לו היא היתה נשואה כ-300 יום שלפני הלידה.<sup>207</sup> עם זאת, רישום התינוק במקרה של תרומת זרע מוסדר לא על ידי חקיקה אלא על ידי נוהלי משרד הבריאות. נוהל משרד הבריאות קובע שילדו של תורם זרע יירשם במשרד הפנים כבנו של בעל האישה.<sup>208</sup> מצב משפטי זה לא רק שאיננו משקף את האמת אלא הוא אף אינו

---

<sup>200</sup> תקנות הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד) (הודעות, בקשות וצווים), תשנ"ח-1998; תקנות הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד) (רישום בפנקס), תשנ"ח-1998.

<sup>201</sup> שגיאה, טובת הילד, עמ' 165.

<sup>202</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 13 (ג).

<sup>203</sup> לפי סעיף 14 (ב) לחוק, אם העברת התינוק לחזקת האם הפונדקאית נוגדת את טובת הילד, על פי שיקול דעתו רשאי בית המשפט להעבירו למסגרות חלופיות, שאינן מנויות בחוק.

<sup>204</sup> שגיאה, טובת הילד, עמ' 165.

<sup>205</sup> תקנות בריאות העם (הפריה חוץ-גופית), תשמ"ז-1987, סעיף 1, ההגדרה של "תרומת ביציות"; חוק תרומת ביציות, תש"ע – 2010, סעיף 11.

<sup>206</sup> חוק תרומת ביציות, תש"ע – 2010, סעיף 11.

<sup>207</sup> חוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה – 1965, סעיף 22.

<sup>208</sup> סעיף 23.א. ונספח ה-1 לחוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

מטפל בזכויותיו המשפטיות של הילד (כגון מזונות וירושה) ובטענותיו העתידיות כלפי אביו הביולוגי וכן כלפי אביו החורג.

על פי סמכויות חריגות שניתנו לממשלה במסגרת תקנות לשעת חרום, הסדרת שאלות מהותיות באמצעות תקנות משרדי ממשלה ללא אישור הכנסת שמור רק לזמני חרום.<sup>209</sup> טיפול שיטתי בסוגיות ערכיות באמצעות תקנות ממשלה ללא אישור הכנסת חורג מעיקרון החוקיות, שהוא מעיקרי שלטון החוק במדינה דמוקרטית.<sup>210</sup> על פי עקרון זה רשות מנהלית רשאית להפעיל סמכויות רק לאחר שהוענקו לה בצורה ברורה בחוק. ההנחה הבסיסית המונחת ביסוד התפיסה של עקרון החוקיות היא שכוח שלטוני בלתי מבוקר ובלתי מרוסן עלול לנצל לרעה את מרותו על מנת לפגוע בצורה שרירותית בזכויות האדם. בשנים האחרונות עם הפיכת מדינת הרווחה המודרנית גם לספק שירותים בתחומים רבים נולד הצורך להקנות לרשות המבצעת טווח תמרון לפעילותיה בשוק הפרטי והציבורי, דבר שגרם לשחיקה בתפיסה המסורתית של עקרון החוקיות. יותר ויותר תחומים של קביעת מדיניות הועברו מהכנסת לטיפול המנהל הציבורי וכך הוענקו לו בין השאר סמכויות חקיקה באמצעות תקנות.<sup>211</sup> תחום טיפולי הפוריות במקרה דנן הוא דוגמא מצוינת לשחיקה בעקרון החוקיות המסורתי עם הבעיות הכרוכות בכך. כאשר תחום כה רגיש מופקד בידי הרשות המבצעת הוא נתון ללחץ ציבורי ופוליטי מתמיד מצד גורמים בעלי עניין להטות את שיקולי המדיניות לטובתם.<sup>212</sup> מצב זה עלול להוביל לניצול לרעה של השיטה עד ליצירת "המדרון החלקלק" ופגיעה באינטרסים חברתיים ואתיים חשובים אחרים.

### 2.3.3.5 על סכנת "המדרון החלקלק"

אחד הנימוקים האתיים המרכזיים כנגד הנגשתן של טכנולוגיות מתקדמות הוא טיעון "המדרון החלקלק" (the slippery slope). ביטוי זה מהווה משל להתנהגות אנושית חוקית וראויה שעשויה במהרה לגלוש למצב של אובדן שליטה עם תוצאות קשות מבחינה מוסרית.<sup>213</sup> הסכנה הרובצת לפתחה של חברה מתוקנת, היא ששימוש רווח בטכנולוגיות ההולדה עלול להביא לפגיעה בקבוצות אוכלוסיה חלשות או הפלייתן המכוונת.<sup>214</sup>

בקהילה המדעית סבורים שהסיכון הפוטנציאלי של שימוש לרעה בטיפולי פוריות איננו אמור לשלול את הזכות לברירת עוברים מהורים הסובלים ממחלות גנטיות תורשתיות או זוגות הסובלים מבעיות פוריות.

<sup>209</sup> קורינאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 147; חוק יסוד הממשלה, סעיף 39.

<sup>210</sup> ברכה, סמכויות המינהל הציבורי, עקרון חוקיות המינהל, עמ' 35.

<sup>211</sup> דותן, הנחיות מנהליות, עמ' 310, הסדרים ראשוניים, עמ' 381 – 384. על אף השחיקה בעקרון החוקיות, המצב איננו נותר ללא פיקוח. בתי המשפט נרתמו לשמור על הדמוקרטיה על ידי פיתוח תפיסת הביקורת השיפוטית הדורשים מרשויות המנהל לפעול פי עקרונות המקובלים בחוקים המטפלים בסוגיות מסוג זה (דותן, שם, עמ' 341). עם זאת, לא כל עניין מגיע לפתחו של בית המשפט ותחומים רבים עלולים להישאר לא מטופלים.

<sup>212</sup> שלו וגולדין, שימוש לרעה, עמ' 168.

<sup>213</sup> הד, הרפואה בשירות ההולדה, עמ' 67.

<sup>214</sup> אגוסקואה, בחירת מין הילוד, עמ' 440 – 442. המחבר מסביר שבחברות מסוימות קיימת העדפה תרבותית להולדת בנים. במדינות מסוימות, לא קיימת בקרה על השימוש בטכנולוגיות מתקדמות. עובדה זו מגדילה את הסיכוי לשימוש בטכנולוגיות לברירת מין הילוד משיקולים לא אתיים, כגון מניעת הולדת בנות.

יש המציינים, שבגין עלותן הגבוהה, הסיכוי שטכנולוגיות אלה ינוצלו לרעה הינו נמוך, אך עם זאת המומחים ערים לאפשרות שבמדינות מסוימות הדבר אכן אפשרי.<sup>215</sup>

על פי עמדה נוספת, הטכנולוגיות המתקדמות הינן מוסריות יותר מן הטבע משום שהן יכולות לתקן את פגמיו.<sup>216</sup> על פי גישה זו, טכנולוגיה הינה כלי מוסרי המאפשר לסייע לבני אדם במצוקה ולרפא מחלות. בהשקפה זו טמונה האמונה, כי האדם המודרני ידע לנהוג בטכנולוגיה במשנה זהירות. על אף שפוטנציאל הנזק עשוי להתלוות לכל מעשה אנושי, השימוש בטכנולוגיה מחייב את האדם לחשוב ולשקול לפני יישומה הגורף ובכך לצמצם את הפגיעה באדם ובחברה למינימום.

ישראל היא מדינה מתירנית ביותר בתחום טיפולי הפוריות, הן מבחינת מגוון הטכנולוגיות העומדות לרשות המטופלים במימון ציבורי והן בגישה הליברלית המרחיבה את מעגל הזכאים לטיפול ואת השימוש בטכנולוגיות אלה לצרכים לא רפואיים. כך למשל, ללא כל הסדרה חוקית מתירה ישראל את טכנולוגיית ההזרעה שלאחר המוות,<sup>217</sup> תוך השוואתה לפעולה רפואית לצורך הפריה.<sup>218</sup> בניגוד למצב בישראל, טכנולוגיה זו שנויה במחלוקת במרבית מדינות העולם והשימוש בה מוגבל למקרים חריגים בלבד.<sup>219</sup> עם זאת, בישראל תחת לחץ ציבורי, בעיקר מצד הסבים והסבתות, לאורך השנים הולך ומתרחב השימוש בטכנולוגיה זו אף לנשים שלא הכירו את הנפטר.<sup>220</sup> בנוסף לכך, על אף הוראות החוק היבש לא אחת נפרץ בישראל הגבול האתי בתחום רגיש של "ברירת מין הילוד". למרות שהחוק מתיר לבצע אבחון טרום השרשתי רק לבני זוג שיש לגביהם אינדיקציה לנשאות או סיכון בפועל ל"מחלה גנטית חמורה במיוחד" – מחלה הגורמת לתמותה בגיל צעיר או לתחלואה וסבל רב בלא אפשרות ריפוי,<sup>221</sup> משרד הבריאות אישר במקרים בודדים את השימוש בטכנולוגיית אבחון טרום השרשתי<sup>222</sup> גם לצרכים לא רפואיים.<sup>223</sup> יתכן שבשל תקדימי העבר, בשנים האחרונות מוגשות בקשות חוזרות ונשנות לוועדה העוסקת בברירת מין הילוד להתיר את השימוש בטכנולוגיה זו לצרכים לא רפואיים.<sup>224</sup> דוגמאות אלה של פריצת הגבולות האתיים על ידי שימוש בטכנולוגיות פרוין מתקדמות בשם שיקולים הנחשבים ללגיטימיים בחברה

<sup>215</sup> סואיני ואח', טיפולי פוריות וגנטיקה, עמ' 600, 616, 621.

<sup>216</sup> בן זאב, ניתן לתקן, עמ' 237, 245, 250 - 251.

<sup>217</sup> דיון מקיף במעמדה ההלכתי והמשפטי של הזרעה לאחר המוות יערך בפרק על ספרות השו"ת.

<sup>218</sup> השימוש בטכנולוגיית ההזרעה לאחר המוות מוסדר בשלב זה בהנחיות היועץ המשפטי לממשלה מס' 1.2202 (התשס"ג) "ניטילת זרע לאחר המוות ושימוש בו" וכן בחוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית", כלל 27. א. ו- ב.

<sup>219</sup> לנדאו, יתמות מתוכננת, עמ' 190 - 191.

<sup>220</sup> תמ"ש (קריית) 13530/08 משפחה חדשה ואח' נ' מרכז רפואי "רמב"ם" ואח', (טרם פורסם), ניתן ביום, 6.12.2009. זאת למרות שסעיף 22 להנחיות היועץ המשפטי לממשלה בעמ' 6 במפורש שולל את התביעה להשתמש בטכנולוגיה זו בטענה של הסבים והסבתות, כי קיימת להם הזכות לנכד.

<sup>221</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, תשנ"ד-1994, תוספת שניה, סעיף 7 (א), סעיף 21 א (א) (3).

<sup>222</sup> היא טכנולוגיה מתקדמת המאפשרת בדיקה גנטית של טרום עובר במהלך ביצוע הליך ההפריה החוץ גופית. טכנולוגייה זו מאפשרת מראש את השרשתו ברחם של עובר בריא וכך חוסכת בדיקות הריון פולשניות וכן את הפלה עתידית (גראזי, הורות נכספת, עמ' 323). ראו הסבר על טכנולוגיה זו בפרק הבא ודיון בהשלכותיה ההלכתיות בפרק על ספרות השו"ת.

<sup>223</sup> לנדאו, סוגיות אתיות, עמ' 81. במקרה זה על מנת להסתיר על עקרות הבעל שהיה כהן, הותר למשפחה חרדית להביא לעולם בת במקום בן, ובכך למנוע מבוכה שהילד לא יוכל לעלות ראשון לתורה כפי שמצופה מבנו של כהן.

<sup>224</sup> שרלו, ברירת מין העובר, עמ' 21 - 22.



הישראלית ברגע הנתון הינן רבות ולא נוכל למנות כאן את כולן. לכאורה בהחלטות אלה נשקלת טובת החברה או טובת הפרטים המבקשים ליהנות מהשימוש בטכנולוגיה זו בשם אידיאל הפריון. עם זאת, נראה, כי הן בחקיקה הלא מסודרת והן בהגמשת המדיניות נמנעים קובעי המדיניות מהדיון החשוב בהשלכות המוסריות של היתרים אלה והשפעתן על דור העתיד, ביחוד על הילדים המובאים לעולם באמצעות טכנולוגיה זו. מאידך, יש הטוענים שלא ניתן להקשות על היישום של טכנולוגיות אלה בשם טובת הילד שטרם הובא לעולם. לדעת המחזיקים בגישה זו, המדובר ב"יצור אנושי פוטנציאלי" שהבאתו לעולם עדיין נשקלת וכזו איננה מצדיקה מגבלה על השימוש בטיפולי פוריות.<sup>225</sup>

נראה, כי גישת קובעי המדיניות בישראל רואה בטכנולוגיה בעיקר כלי מוסרי, תוך התעלמות סכנת "המדרון החלקלק". בישראל ניתנת עדיפות כמעט מוחלטת לזכות להיות הורה, תוך זניחת זכויות חשובות אחרות. נראה, כי קיים צורך לבחון שיקולים חברתיים, ציבוריים ומגדריים נוספים במדיניות טיפולי הפוריות המקובלת בישראל וכיצד הם משפיעים על החברה בכללותה. שאלה חשובה נוספת שיש להשיב עליה היא האם אין בהשקעת משאבים כה משמעותיים בטיפולי פוריות בישראל פגיעה באינטרסים חברתיים, כלכליים ובריאותיים אחרים של שאר הפרטים בחברה.

#### 2.3.4 שינויים במבנה המשפחה בישראל בעידן המודרני

##### 2.3.4.1 הגורמים לשינוי בדפוס המשפחה המסורתית

המשפחה בחברה המתועשת הופכת ליחידה פוסט-גרעינית (Postnuclear Family System), המתאפיינת בצמצום התלות ההדדית בין בני המשפחה והעדפת ערכי המימוש העצמי והשוויון על פני אינטרסים קולקטיביים.<sup>226</sup> בחברה המודרנית בחירת בן הזוג נעשית על פי העדפה רגשית, לעומת שיקולים ארגוניים-כלכליים שהיו מקובלים בחברה המסורתית. על רקע זה פוחת שיעור הנישואין ועולה שיעור הגירושין בקרב בני הדור הצעיר בחברה המערבית. יש המסבירים זאת בכך שנישואים על בסיס רגשי יציבים פחות מנישואים שאורגנו על ידי המשפחה או הקהילה.

גידול הילדים בחברה המסורתית נקשר בדרך כלל למסגרת נישואים מונוגמית, שהתנהלה על ידי חלוקת תפקידים ברורה בין הגבר לאישה. כך, היה הגבר אחראי לפרנסת בני ביתו ואילו האישה דאגה לבית ולילדים. דיכוטומיה זו נשמרה עד לאחר מלחמת העולם השנייה, לרבות מקרים של הריון לא מתוכנן.<sup>227</sup> הדגם המסורתי עיצב את ההגדרה הדמוגרפית של המשפחה המייצגת יחידה כלכלית, המורכבת מפרטים בעלי קשר דם הנובע מנישואין או אימוץ, המתגוררים יחדיו ומנהלים משק בית משותף.<sup>228</sup> בעקבות תהליכים חברתיים-כלכליים וטכנולוגיים שהתרחשו בחברה המודרנית, דפוסי חיים אלה אינם רווחים בזמננו כבעבר.<sup>229</sup>

<sup>225</sup> חד, הרפואה בשירות ההולדה, עמ' 66.

<sup>226</sup> פרס וכץ, המשפחה בישראל, עמ' 9 – 10, גרינווד ואח', טכנולוגיה ומשפחה, עמ' 1.

<sup>227</sup> הוף, גרמניה מול אנגליה, עמ' 16.

<sup>228</sup> טילמן ונס, משפחה אלטרנטיבית, עמ' 367-370.

<sup>229</sup> גרינווד ואח', טכנולוגיה ומשפחה, עמ' 1-5.

סגנונות חיים חדשים הפכו עם השנים לאלטרנטיבה למשפחה המסורתית, כגון משפחה דו-קרייריסטית, זוגות החיים כידועים בציבור, משפחה חד-הורית, בני זוג החיים ביחד ללא שותפות במרחב קבוע (living apart together), משפחה דו-גרעינית של הורים שנפרדו ויסדו משפחה חדשה (binuclear family), משפחה משוחזרת - יחידה שנוצרה בעקבות נישואים שניים או שלישיים (reconstructed family), נישואים קבוצתיים ומשפחות חד-מיניות.<sup>230</sup>

על אף השחיקה במעמד המשפחה המסורתית בעידן המודרני דפוס החיים המסורתי נשאר עדיין בחזקת הדפוס המשפחתי הדומיננטי גם בימינו.<sup>231</sup> עם זאת, בעקבות השינויים במבנה המשפחה בחברה המודרנית קוראים הסוציולוגים להחיל את ההגדרה הדמוגרפית הקלאסית גם על "צורות משפחה אלטרנטיביות",<sup>232</sup> כגון ידועים בציבור, בני זוג מאותו המין ובני זוג המתגוררים בנפרד.<sup>233</sup>

בנוסף לאמור לעיל, בחברה המודרנית התפתחה תפיסה חדשה של קשר הזוגיות. לפי ההשקפה התרבותית העכשווית קשר הזוגיות יכול להתנהל גם ללא המסגרת המחייבת של מוסד הנישואין. כלומר, בחברה המודרנית פחת הלחץ החברתי והדתי להסדיר את קשר הזוגיות באמצעות חוזה הנישואין. חלק מהזוגות מעדיפים להסדיר את הקשר באמצעות הסכם ממון ללא טקס נישואין פורמאלי וללא מעורבות הממסד הדתי.<sup>234</sup> בישראל למשל, ישנם זוגות המעדיפים להסדיר את הקשר באמצעות הסכם פרטי ומוותרים על טקס הנישואין הדתי ועל הכתובה, על אף מעמדה המחייב של הכתובה הן בפני הרשויות הדתיות והן בפני הערכאות הממלכתיות.

מושג ההורות, המהווה את אושיות מוסד המשפחה עבר גם הוא תמורות בעידן המודרני. כיום לא קיימת יותר החפיפה האוטומטית בין זוגיות לבין הורות. בניגוד לעבר, המדינה איננה מתערבת יותר בזכותם של היחידים וזוגות הטרוסקסואלים והומוסקסואלים לגדל ילדים ביולוגיים או מאומצים, על אף שאינם נשואים באופן רשמי.<sup>235</sup> כפועל יוצא מכך, נעלמת לאיטה החפיפה בין ההורות הביולוגית לבין ההורות החברתית. פניה של חלק מהיחידים והזוגות אל מסלול טיפולי הפוריות מפרידה גם היא בין ההורות הביולוגית לבין ההורות החברתית ומחריפה את הקונפליקט סביב הגדרת מושג ה-"הורות" בעידן המודרני. בחלק מן המקרים בעקבות תרומת זרע או הביצית הקשר בין הילד לבין הורה הביולוגי מנותק לחלוטין. שאלה נוספת נשאלת לגבי מהות הקשר בין אחים ביולוגיים של התורמים, הגדלים במשקי בית שונים ולעתים מבלי להכיר זה את זה.<sup>236</sup>

השימוש בטכנולוגיות פריון מתקדמות מביא תובנות חדשות לגבי מהות מושג ה-"משפחה" ומאלץ את הסוציולוגים לעבור להמשגה מטושטשת יותר של התא המשפחתי. בספרות המחקר התפתח דיון סוער

---

<sup>230</sup> פרס וכץ, המשפחה בישראל, עמ' 10; בר- יוסף, סוציולוגיה של המשפחה, עמ' 8.

<sup>231</sup> סבירסקי, אמהות חד-הוריות בישראל, עמ' 1.

<sup>232</sup> טילמן ונס מכנים כל צורת חיים החורגת מדפוס המשפחה המסורתי כ "alternative definitions of the family" (משפחה אלטרנטיבית, עמ' 378).

<sup>233</sup> טילמן ונס, משפחה אלטרנטיבית, עמ' 379 – 383.

<sup>234</sup> בר- יוסף, סוציולוגיה של המשפחה, עמ' 9 – 14.

<sup>235</sup> פטרסון והסטינגס, תהליך החברות, עמ' 333 – 343.

<sup>236</sup> בר- יוסף, סוציולוגיה של המשפחה, עמ' 7, 15 – 22.

סביב שאלת רווחת הילדים הגדלים במסגרות חיים אלה. מבקרי צורות המשפחה החדשות הסתמכו על ההנחה הפרוידיאנית שילדים מפתחים את זהותם המינית על פי הזדהותם עם הוריהם הביולוגיים כפי שמצופה ממינים הביולוגי. אלה הביעו חשש שילדים הגדלים במשפחות לא מסורתיות לא יצליחו להשלים את תהליך חיברותם המגדרי בהעדר סוכן חיברות ביולוגי.<sup>237</sup> מנגד, יש הטוענים שתפיסה זו לגבי חיברות מיגדרית נגועה מלכתחילה בדעות קדומות לגבי צורות משפחה אחרות, בייחוד אם אלו מורכבות מבני זוג בני אותו המין.<sup>238</sup> בהמשך פרק זה נתמקד בצורות משפחה הנוצרות לעתים על ידי השימוש בטיפולי פוריות כגון, המשפחה החד-הורית והמשפחה החד-מינית.

### 2.3.5 התפתחות דפוס המשפחה החד-הורית בעידן המודרני

#### 2.3.5.1 רקע עובדתי

בראשית שנות השישים החלה החברה המערבית להתמודד עם כרסום במעמד המשפחה הדו-הורית. בין השנים 1960-2000 הוכפל שיעור הגירושין בארצות הברית ונכון להיום הוא הגבוה ביותר מבין המדינות המתועשות. כמו כן, בשנים האחרונות שיעור הילודה בקרב האמהות הלא נשואות עלה מ- 6% לכ- 35%, בעוד שבקהילה האפרו-אמריקנית הוא נעמד על 65%.<sup>239</sup> כ-27% מילדי ארצות הברית מתחנכים על ידי הורה יחיד וצפוי שכ-60% מהם יגדלו עם הורה טבעי אחד בלבד. שיעורים גבוהים יותר של לידות מחוץ למוסד הנישואין מתרחשות באיסלנד, שבדיה ודנמרק, אולם בניגוד לצפון אמריקה, במדינות הסקנדינביות יותר ילדים זוכים לגדול עם שני ההורים. המצב בצרפת, בריטניה וקנדה הינו דומה לזה שבמדינות הסקנדינביות.<sup>240</sup>

בישראל של שנות האלפיים רוב הנשים החד-הוריות הינן גרושות. שיעור המשפחות החד-הוריות בישראל עלה מ- 4.5% בשנת 1975 ל-9.9% בשנת 2001.<sup>241</sup> כמו כן, ניכרת בשנים האחרונות עליה בגיל הממוצע של היולדות החד-הוריות, הנע בין 35 ל-39 שנים.<sup>242</sup> אמהות חד-הוריות רבות נשענות באופן כמעט בלעדי על קצבאות הבטחת הכנסה ולפיכך מושפעת מאוד משינויים במדיניות הכלכלית של הממשלה.<sup>243</sup> לעומת זאת, במדינות רווחה אחרות כגון שבדיה, עומד שיעור העוני של המשפחות החד-הוריות על כ- 5% בעוד שבארצות הברית הוא מוערך בכ-47%.<sup>244</sup>

בגין השינויים התכופים שפקדו את מוסד הנישואין בחברה המודרנית, נוצר קושי מעשי להגדיר מהי משפחה חד-הורית. ההגדרה תחילה צומצמה לאדם החי ללא בן זוג, המתגורר עם ילדו הלא נשוי, שטרם מלאו לו 19 שנה. מאוחר יותר הורחבה ההגדרה גם ליחיד, המתגורר עם ילדו הלא נשוי שטרם מלאו לו 18

<sup>237</sup> פטרסון והסטינגס, תהליך החברות, עמ' 329.

<sup>238</sup> רוזה וקמרס, המשפחה האינדאלית, עמ' 253-254.

<sup>239</sup> קלר, השכלה גבוהה, עמ' 19.

<sup>240</sup> קלר, השכלה גבוהה, עמ' 15-36.

<sup>241</sup> סבירסקי, אמהות חד-הוריות בישראל, עמ' 2.

<sup>242</sup> רודין ואח', משפחה חד-הורית בישראל, עמ' 2.

<sup>243</sup> כנסת, אימהות חד-הוריות, עמ' 1-7.

<sup>244</sup> סבירסקי, אמהות חד-הוריות בישראל, עמ' 5.

שנה.<sup>245</sup> בגרמניה לעומת זאת, נגזר אופי המשפחה מן המונח "משק בית". משתמע מכך, שאדם המנהל משק בית עצמאי ומגדל לבד את ילדו הינו חד-הורי. כלומר, הכוונה הינה לכל אדם המתגורר עם ילדו הקטין או הבוגר, שטרם נישא.

בעקבות עליה חדה בשיעורי הגירושין בעולם המערבי, הפכו משקי בית חד-הוריים לחלק מן המציאות החברתית החדשה. בגרמניה למשל, חלה עליה חדה בגיל הנישואין של נשים, בעוד שבאנגליה המגמה לוותה גם בעליה בשיעור הגירושין. מגמה דומה נצפית בשלושים השנה האחרונות במרבית המדינות האירופאיות, זאת בנוסף לירידה ניכרת בשיעורי הילודה ובמספר הילדים למשפחה.<sup>246</sup> מעבר לנתונים הסטטיסטיים, ספרות המחקר מצביעה גם על בחירה אידיאולוגית מודעת של הדור הצעיר שלא להביא ילדים לעולם.<sup>247</sup>

חלק מן החוקרים מסבירים שינויים אלה על ידי עלייה בהשכלת הנשים ויציאתן אל שוק העבודה. כלומר, ביטול התלות הכלכלית בגבר והגמשת הסדרי הגירושין תרמו לפיתוח העצמאות הנשית וכתוצאה מכך ליצירת דפוס חיים אלטרנטיבי – המשפחה החד-הורית.<sup>248</sup> יש הסוברים שהיעלמותם של מקצועות פיסיים-מסורתיים שנחשבו לגבריים, כגון כרייה, חקלאות, ייצור וכן תפיסת מקומם של ערכים דתיים על ידי השקפות אינדיבידואליסטיות, הם שהביאו לכרסום במעמד המשפחה המסורתית. דימויים לא מציאותיים ומתירנות מינית השאובים מעולם הבידור וכן שימוש גובר בסמים משפיעים על ציפיות הדור הצעיר בבניית מערכות יחסים עם סביבתם החברתית הקרובה.<sup>249</sup> כעת נתייחס לגורמים חברתיים-כלכליים נוספים שגרמו לשינוי בדפוס המשפחה בחברה המודרנית.

### 2.3.5.2 גורמים אוניברסאליים שהביאו להחלשת התפקיד הגברי המסורתי כמפרנס וכאב

#### שינוי סדרי עדיפויות בבחירת מקצוע לעתיד

בחברה המסורתית כבר בגיל הנעורים הופעל על הגברים לחץ חברתי ללמוד מקצוע מועיל ומכניס שיפרנס את משפחתם בעתיד. במציאות המודרנית והמתירנית גברים רבים אינם עובדים או מפרנסים כבעבר. יתר על כן, לעתים הם אף נהפכים לנטל כלכלי על החברה.<sup>250</sup>

על מנת לדאוג לקיום המשפחה בחברה המסורתית ניתן משקל רב ללימוד מקצוע מעשי על פני השכלה אקדמית. בניגוד לעיקרון חופש הבחירה המקובל כיום, בעבר השיקול בבחירת המקצוע היה מסורתי ולרוב נקבע על ידי המשפחה. כלומר, הבן ירש את מקצוע האב ללא קשר לפוטנציאל האישי שלו ורצונותיו הוא.<sup>251</sup> על פי תפיסת העולם המסורתית רכישת מקצוע לגבר הינה תנאי מוקדם לנישואיו.<sup>252</sup> ההלכה

<sup>245</sup> הוף, גרמניה מול אנגליה, עמ' 14 - 17.

<sup>246</sup> רייקן, שיעורי הפריזון באירופה, עמ' 143 - 159.

<sup>247</sup> פינץ, שינוי משפחתי, עמ' 13-37, ובמיוחד עמ' 32 - 33.

<sup>248</sup> סבירסקי, אמהות חד-הוריות בישראל, עמ' 1.

<sup>249</sup> קלר, השכלה גבוהה, עמ' 20.

<sup>250</sup> דנץ, מה נשים רוצות, עמ' 84.

<sup>251</sup> כ"ץ, חברה מסורתית וחברה מודרנית, עמ' 310.

<sup>252</sup> שוחטמן, על חובת האב ללמד בנו אומנות, עמ' 411.

היהודית מחייבת את האב ללמד את בנו אומנות<sup>253</sup> על מנת שיוכל להתקיים ממנה ולפרנס את משפחתו וכן ללמד את בתו מלאכות החיוניות לניהול משק ביתה העתידי.<sup>254</sup> חובה זו עוגנה מאוחר יותר בחוק האזרחי בישראל, המטיל על ההורים לדאוג לחינוכם ולהכשרתם המקצועית של ילדיהם. חוק הכשרות המשפטית והאפורטרופסות, תשכ"ב-1962, סעיף 15 קובע:

אפורטרופסות ההורים כוללת את החובה והזכות לדאוג לצרכי הקטין, לרבות חינוכו, לימודיו, הכשרתו לעבודה ולמשלח-יד ועבודתו, וכן שמירת נכסיו, ניהולם ופיתוחם; וצמודה לה הרשות להחזיק בקטין ולקבוע את מקום מגוריו, והסמכות לייצגו.<sup>255</sup>

### ירידת קרנה של הדת

יש המייחסים את התפוררות המשפחה המסורתית בעולם המערבי לירידת השפעתה של הדת<sup>256</sup> ולהקלה בהסדרי הגירושין.<sup>257</sup> על פי היהדות, המטרה העיקרית של הנישואין הינה העמדת צאצאים.<sup>258</sup> חכמינו הדגישו את תרומתה החיובית של המסגרת המשפחתית לחיזוק הצניעות המינית בקרב הצעירים<sup>259</sup> בצד היתרונות הרוחניים<sup>260</sup> והפסיכולוגיים שבה.<sup>261</sup>

לאורך ההיסטוריה הטיפה אף הכנסייה לצניעות מינית.<sup>262</sup> על פי תורת הכנסייה חיי המין וזוגיות וכן העמדת צאצאים הותרו רק במסגרת ממוסדת.<sup>263</sup> יש לציין, ששמירה על מסגרת זוגית או משפחתית קבועה יחד עם הדפוס החברתי של גבר מפרנס מתקיימים בקהילות נוצריות דתיות גם כיום.<sup>264</sup> נמצא, שההשתייכות לקהילת הכנסייה תורמת ליציבות הקשר לא רק בקרב זוגות נשואים אלא גם בין ידועים בציבור. כמו כן, השתתפות ותמיכת הקהילה מרחיקים את הזוג מהתנהגות לא נורמטיבית, כגון שימוש בסמים ואלכוהול ומעורבות בפשע. חיזוקים חיוביים ומנגנוני פיקוח חברתי מעודדים את הגברים ואת הנשים כאחד להשקיע במסגרת זוגית או משפחתית ומחנכים למחויבות הדדית לטיפול הקן.

### שינוי סדרי עדיפויות פוליטיים במדינות המתועשות

בעשורים האחרונים מדינות המערב השקיעו משאבים רבים בהעלאת ההשכלה הנשית ובתמיכה כלכלית בבנות זוג של גברים מובטלים. עם זאת, יש הטוענים כי לא קיים קשר ישיר בין העלייה בשיעורי

<sup>253</sup> בבלי, ברייתא, קידושין כט, א; שוחטמן, על חובת האב ללמד בנו אומנות, עמ' 398.

<sup>254</sup> שוחטמן, על חובת האב ללמד בנו אומנות, עמ' 411-417, ראו שם הפניות לספרות שו"ת ענפה בנושא.

<sup>255</sup> חוק הכשרות המשפטית והאפורטרופסות, תשכ"ב-1962, סעיף 15.

<sup>256</sup> וולפינגר ווילקוקס, באושר ובעושר, עמ' 1311-1337.

<sup>257</sup> פינץ, שינוי משפחתי, בתוך מדיניות חברתית השוואתית, עמ' 21-22.

<sup>258</sup> שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 304-306; בבלי, יבמות סב, ב; תוספתא (ליברמן), יבמות, פרק ח, הלכה ד, עמ' 25.

<sup>259</sup> שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 308-309; בבלי, קידושין כט, ב.

<sup>260</sup> שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 310.

<sup>261</sup> "וַיֵּאמֶר ה' אֱלֹהִים: 'לֹא טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבִדּוֹ, אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ' (בראשית, ב, יח); שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 313.

<sup>262</sup> שרמר מדגיש שבראשית ימיה, הכנסייה הטיפה דווקא לפרישות מינית. בעניין זה ראו את הציטוט שהוא מביא מדבריו של

אב הכנסייה הסורי אפרהט (זכר ונקבה בראם, עמ' 306, הערה 26).

<sup>263</sup> סורגרד, תמורות בתפיסת הנישואין, עמ' 183-184.

<sup>264</sup> וולפינגר ווילקוקס, באושר ובעושר, עמ' 1311-1337.

התעסוקה הנשית לבין האבטלה הגברית. בשנות השישים והשבעים, על רקע התחרות בין גוש המערב לגוש הקומוניסטי, גלי האבטלה בתעשייה הבריטית הביאו לשינוי במדיניות השלטונית. המדינאים הבריטיים קיבלו אז החלטה אסטרטגית להשקיע בהשכלת נשים והכשרתן לשוק העבודה על פני שיקום התעשייה הגברית. שינוי בסדרי העדיפות של הממסד התפרש על ידי גברים רבים כמסר של ויתור על השתתפותם בפרנסת הבית.<sup>265</sup> נתונים מסקר בריטי שנערך בשנת 2006 מצביעים על כך ששיעור התעסוקה בקרב גברים אשר ניהלו מערכת יחסים זוגית עלה באופן משמעותי על זה של הפנויים. באופן דומה, אף לפני שני עשורים, היה שיעור תעסוקתם של גברים הנמצאים במערכת יחסים גבוה יותר. מסקרים שנערכו בבריטניה עולה, שבניגוד לעבר, בימינו גברים למעשה נטולי מוטיבציה תעסוקתית, בייחוד אלו שמעולם לא התנסו בפרנסת המשפחה.<sup>266</sup> מחקר שנערך בארה"ב מצביע על כך שהכנסה נמוכה הן בקרב גברים והן בקרב נשים יחד עם מיסוי גבוה יחסית על בני זוג נשואים מניאים זוגות רבים מלהתחתן. זאת ועוד, רבים מן הנשאלים במחקר העידו על כך שהיו מעדיפים להתחתן, אולם אין ביכולתם לפרנס ולדאוג למסגרת משפחתית יציבה. כתוצאה מכך, התפתחה בארצות הברית תופעה רווחת של גידול ילדים במסגרות של ידועים בציבור כאשר לילדים הורים ביולוגיים שונים.<sup>267</sup>

### **העצמת נשים ועצמאותן הכלכלית והחברתית**

על פי סקרים בבריטניה, ללא עידוד מצד בת הזוג מתקשים מרבית הגברים לצאת ממעגל האבטלה בכוחות עצמם. נשים, אפילו בהיותן עקרות בית, נמצאו כמהוות את הגורם העיקרי אשר הרחיק את הגברים מתלות בלשכת הסעד, מהתנהגות אנטי-חברתית ומכבלי הפשיעה. נמצא, כי על ידי עידוד הגברים לעבוד במשרה מלאה עולה תרומתן של עקרות הבית לקידום החברה בהרבה מזו של גברים עובדים. לפי דעת חלק מן החוקרים, הכרת הנשים בעוצמתן היא זו שהביאה להכרה בעצמאותן.<sup>268</sup> מצד שני, מחקר שנערך בארצות הברית מפריך את הטענה, כי רק נשים עצמאיות כלכלית בוחרות בהורות חד-הורית. נמצא, כי בארצות הברית שיעור ההורות החד-הורית עולה ביחס הפוך להשכלתן של הנשים ולמשאביהן.<sup>269</sup>

### **קידמה טכנולוגית**

ההתקדמות ברפואת העקרות היוותה נדבך חשוב נוסף בקידום העצמאות הנשית. טיפולי פוריות בעידן המודרני העמידו בפני הנשים הרווקות את האפשרות להביא ילדים לעולם גם ללא היזקקות לבן זוג. הם אפשרו לנשים לתכנן בעצמן מתי ובאיזו מסגרת ללדת את ילדיהן ובכך ייתרו את הצורך המסורתי בגברים לשם הקמת משפחה.

לסיכום, האבטלה הגואה בקרב הגברים במדינות המתועשות יחד עם הכמיהה הנשית לאימהות תרמו לצמיחתן של משפחות חד-הוריות.<sup>270</sup> יתרה מזו, ירידה בשיעור תעסוקתם של הגברים במקביל לעלייה בהשכלתן של הנשים ובעצמאותן הכלכלית החלישו את תפקידו המסורתי של הגבר כמפרנס וכאב. שינויים

<sup>265</sup> דנץ, מה נשים רוצות, עמ' 84 - 85.

<sup>266</sup> דנץ, מה נשים רוצות, עמ' 65 - 66.

<sup>267</sup> אדין וריד, למה הם לא מתחתנים, עמ' 117 - 137.

<sup>268</sup> דנץ, מה נשים רוצות, עמ' 66.

<sup>269</sup> מקלהלן, רווחת ילדים, עמ' 612.

<sup>270</sup> דנץ, מה נשים רוצות, עמ' 66, 68.

חברתיים אלה לא פסחו גם על ישראל ועל יהדות העולם. בהמשך העבודה נראה כיצד מציאות חברתית מודרנית זו מאלצת את הפוסקים להתמודד עם שאלות הלכתיות חדשות, כגון מעמדו של הילד הגדל בתא משפחתי חד-הורי.

#### 1.1.1.1 גורמים ייחודיים לישראל שהביאו לשינוי בדפוס המשפחה המסורתית

הכרה בהזרעה מלאכותית לאישה פנויה כזכות חוקית במדינת ישראל  
הזכות לפנות לטיפול פוריות מעוגנת בחוק במדינת ישראל וכוללה בסל הבריאות עבור בני זוג לשם הולדת ילד ראשון ושני ולאישה רווקה המעוניינת להקים משפחה חד-הורית. בלשון החוק השירות כולל:  
"תבחינים לצורך ברור עקרות ולצורך הפריה מלאכותית, טפול בעקרות, הפריה מלאכותית - כולל טיפולים להשבת זרע וטיפול הורמונאלי. טיפולי הפריה חוץ גופית - ניתנים לצורך הולדת ילד ראשון ושני, לבני זוג שלהם אין ילדים בנישואיהם הנוכחיים וכן, לאישה ללא ילדים המעוניינת להקים משפחה חד הורית."<sup>271</sup>

כמו כן, בסל הבריאות כלול השירות של שימור פוריות, כגון שימור ביציות, עוברים ורקמות שחלה לילדות, נערות ונשים שאמורות לעבור טיפולי כימותרפיה והקרנות הצפויים לפגוע בפוריות.<sup>272</sup>  
עד שנת 1997 מתן שירותי הזרעה מלאכותית לנשים רווקות הותנה בבדיקה פסיכיאטרית ובאישור עובדת סוציאלית.<sup>273</sup> על רקע טענת הפליה, חייב בית המשפט העליון בישראל את משרד הבריאות לאפשר לא רק לנשים נשואות אלא גם לנשים רווקות ליהנות משירותי בנק הזרע ללא תנאים מגבילים. למרות זאת, גם כיום ניתן לרופא שיקול הדעת להתייעץ עם פסיכיאטר, פסיכולוג, עובד סוציאלי או מומחה אחר בשעה שמתעוררת שאלה לגבי כשרותה הנפשית או השכלית של האישה לעבור את הטיפול.<sup>274</sup> ילד הנולד לרווקה בישראל, נרשם על שמה בלבד.<sup>275</sup> בנוסף, במקרים מסוימים גם בני זוג חד-מיניים בישראל נרשמו כהורים לילדים הנמצאים בחזקתם המשותפת.<sup>276</sup>

#### לחץ חברתי-דתי ומדיניות עידוד הילודה

מחקרה של קאהן ניסה להסביר באופן סוציולוגי את השימוש הנרחב שנעשה בישראל בטכנולוגיות פריון. החוקרת גורסת שהשאיפה להורות הן בקרב זוגות נשואים והן בקרב נשים רווקות נובעת מן הצורך

<sup>271</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, התשנ"ד-1994, תוספת שנייה, סעיף 7 (א), סעיף קטן 6 (ד).

<sup>272</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, התשנ"ד-1994, תוספת שנייה, סעיף 7 (א), סעיף קטן 6 (ד).

<sup>273</sup> כנסת, תרומת זרע בישראל, עמ' 1-3.

<sup>274</sup> כלל 26 לחוזר מנכ"ל מס' 20/07, מיום 081107 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

<sup>275</sup> ייגודה, אשה כי תזריע, עמ' 1-4.

<sup>276</sup> בג"צ 1779/99 ברנר-קדיש נ' שר הפנים, פ"ד, נד (2), 368; גולדשמידט, אימוץ, ידועים בציבור והומוסקסואליות, עמ' 34 –

להשתייך לחברה הישראלית, המייחסת לילודה חשיבות תרבותית ודתית ראשונה במעלה.<sup>277</sup> זאת ועוד, מלבד לרצון הישראליים להביא ילדים לעולם, מדינת ישראל אף היא נוקטת במדיניות לעידוד ילודה.<sup>278</sup>

שיח הפריון לא פוסח גם על נשים שטרם מצאו להן בן זוג ועל נשים לסביות. בספרה, מתארת הסוציולוגית קאהן את מאבקן המשפטי של נשים רווקות ושל אלו החיות בזוגיות לסבית להכיר בהן כשוות זכויות לזוגות הנשואים לצורך קבלת שירותי טיפולי הפוריות בישראל. בהשפעת לחץ חברתי, חלק מן הנשים בוחרות להביא ילדים לעולם גם ללא בן זוג, כשגילן המתקדם לא מאפשר להן לחכות יותר. אלבק ובר מכנות נשים אלה "בונות הקן". אלה הן נשים בשנות השלושים המבוגרות של חייהן, המכניות לעצמן יסוד כלכלי ותעסוקתי לאמהות העתידית. הן בדרך כלל משכילות, עצמאיות ומשתייכות למעמד הסוציו-אקונומי בינוני-גבוה.<sup>279</sup> קאהן מתארת כיצד גם נשים לסביות בוחרות למול את ילדיהן על ידי מוהל אורתודוקסי בשאיפה להפוך כך לחלק מן הקונצנזוס החברתי והדתי בישראל.<sup>280</sup>

### 2.3.6 התפתחות דפוס המשפחה האלטרנטיבית

צמיחת הליברליזם בחברה המערבית הביאה להיחלשות האחיזה במסורת ובמוסדות הדת. רעיונות הליברליזם כתנועת שחרור הביאו בין השאר לשבירת מבנה המשפחה המסורתית והיציבות שנקשרה במושג זה בסוציולוגיה הקלאסית. על רקע שבירת הפרדיגמה של המשפחה המסורתית בעידן הליברלי החלו להתפתח סגנונות חיים חדשים המנוגדים למודל המשפחה ההטרוסקסואלי.<sup>281</sup>

דמוגרפים המתמקדים בחקר השינויים במבנה המשפחה בעידן המודרני מכנים את סגנונות משפחה השונים מדגם המשפחה המסורתית כ"משפחה אלטרנטיבית".<sup>282</sup> במחקר זה ניחד מונח זה לתיאור דפוס משפחה חד-מינית בלבד, המייצג לדעתנו אלטרנטיבה מודרנית, לדגם המשפחה המסורתית כפי שהשתרש בתרבות היהודית.

בשנים האחרונות, בעקבות השימוש בטיפולי פוריות או אימוץ על ידי הומוסקסואלים ועל ידי נשים לסביות, בני זוג חד-מיניים רבים הפכו להורים. באחד ממפקדי האוכלוסין האחרונים שנערכו בארצות הברית בוצע סקר בעניין זוגיות חד-מינית. כ-33% מהנשים וכ-22% מהגברים השיבו לשאלון שבסקר, שהם מגדלים לפחות ילד אחד בביתם.<sup>283</sup> מדינות רבות, כגון דנמרק, הולנד, גרמניה, שבדיה, בריטניה, ספרד ואורוגוואי הסדירו את תהליכי הנישואין ואת תהליכי האימוץ על ידי זוגות חד-מיניים בגבולותיהן.<sup>284</sup>

<sup>277</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 1-7, 9.

<sup>278</sup> דלה פרגולה, דו"ח פריון ואוכלוסיה, עמ' 23-26; פוטוגו, מדיניות הפריון בישראל, עמ' 158; וינקלר, מדיניות הפריון וערבים ישראלים, עמ' 37-67.

<sup>279</sup> אלבק ובר, אמהות לא נשואות, עמ' 68.

<sup>280</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 42, עמ' 81-83.

<sup>281</sup> דוד, המשפחה והפוליטי, עמ' 64, 78-79.

<sup>282</sup> טילמן ונס, משפחה אלטרנטיבית, עמ' 367-370.

<sup>283</sup> פטרסון והסטינגס, תהליך החברות, עמ' 339.

<sup>284</sup> רוזה וקמרס, המשפחה האידאלית, עמ' 250.



העלייה המתמשכת במספר המשפחות החד-מיניות ברחבי העולם מעלה שאלות מורכבות לגבי הבנת המשפחות החד-מיניות והשפעת דפוס חיים זה על הצורך בהגדרה מחדש של מושג "המשפחה" בחברה המודרנית.<sup>285</sup>

בהמשך מחקר זה<sup>286</sup> נתייחס לשינויים שחלו במבנה המשפחה המסורתית ולהתנגשות בינם לערכי היהדות המסורתיים. בפרק העוסק בניתוח ספרות השו"ת נתייחס לעמדות הרבנים לזוגיות החד-מינית באמצעות טיפולי פוריות וכן לעניין גידול הילדים במשפחות אלו.

לסיכום, מוסד המשפחה הינו מאבני יסוד היהדות החל מימי המקרא. בתלמוד נקשרת המשפחה במצוות הפיריון, המוטלת כחובה על כל גבר יהודי. חיי המשפחה והקהילה בחברה המסורתית סובבים סביב הדאגה והטיפול בילדים וסיפורי עקרות והכמיהה לילדים עוברים כחוט השני במסורת הלאומית. במקורות העתיקים ההתגברות על העקרות מתוארת כהישג אדיר וכמקור לגאווה עבור נשים יהודיות. יתר על כן, ההולדה מסמלת תחיה ושיקום לאחר האירועים האלימים הקשים להם היו חשופים היהודים לאורך ההיסטוריה.

כך למשל, לאחר השואה הבאת ילדים במחנות הפליטים באירופה ובמחנות העקורים בישראל היוותה התחלה חדשה לא רק עבור השורדים, אלא גם עבור מדינת ישראל בתהליך התהוותה. מנהיגותה הציונית של מדינת ישראל שמה לה למטרה לעודד ילודה יהודית בכל העולם ועליה לארץ ישראל. מדינת ישראל עודדה ילודה באמצעים ממלכתיים ולא רק על ידי תמריצים חברתיים וכלכליים ובשלב מאוחר יותר אף על ידי סבסודם של טיפולי פוריות. ישראל הינה המדינה היחידה בעולם, שמתפתת במימון של מגוון טכנולוגיות פיריון מתקדמות עם מגבלות מצומצמות ביותר על נגישותם.

לצד השימוש הרווח בטכנולוגיות אלה קיים הצורך לערוך דיון ציבורי על השאלות האתיות, המגדריות והחברתיות הכרוכות בהנגשת טכנולוגיות אלה למרבית האוכלוסייה ללא בקרה מחמירה. כמו כן, יש לדון בצורך לגבש חקיקה ספציפית שתסדיר את מרבית הבעיות הנובעות מטיפולי פוריות, בייחוד שאלת עתידם של הילדים הנולדים בדרך זו, ולעגן בחוק את זכותם לקבלת מידע על הוריהם הביולוגיים. השימוש בטכנולוגיות פיריון מתקדמות לצרכים חברתיים מעלה את השאלה לגבי הנכונות להיזקק לאמצעים טכנולוגיים ורפואיים מסיבות לא רפואיות. השימוש בטכנולוגיות פיריון מתקדמות מטשטש את גבולות ההורות הביולוגית ומחולל שינויים במבנים חברתיים מסורתיים. התפתחויות אלה מצריכות חשיבה מחדש לגבי הגדרת קשרי המשפחה וההורות בעידן המודרני.

---

<sup>285</sup> סגס וסימס, רב-גונית, עמ' 80.

<sup>286</sup> לדיון במעמדן ההלכתי של משפחות אלטרנטיביות ראו חלק רביעי לעבודה, פרק רביעי "הקמת משפחה אלטרנטיבית בפרספקטיבה הלכתית אורתודוקסית".

### 3. יסודות מתודולוגיים והיסטוריים בחקר שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת

#### 3.1 רקע

המשפט העברי התפתח כשיטת משפט חיה, על רקע בעיות בחיי היום יום בתקופה המשתרעת על פני יותר משלושת אלפים שנה.<sup>287</sup> לאחר הקמתה של מדינת ישראל שולבו והותאמו חלקים ממנו במשפט הישראלי המודרני.<sup>288</sup> כמו כן, האתיקה הרפואית היהודית מבוססת בעיקרה על התורה, דיוני המשנה, ביאורי התלמוד והלכות שנכתבו על ידי רבנים ויוצרים שלאחר חתימת התלמוד.<sup>289</sup> לאור זאת, מתעוררת השאלה כיצד שיטת משפט עם שורשים עתיקים מתמודדת עם בעיות רפואיות ואתיות מודרניות, אשר לא היו מוכרות בראשית התפתחותה. עבודה זו תסקור את המקורות העוסקים בנושאים אלו החל מהתקופה התנאית, וכן תבדוק כיצד הוסברו מקורות אלה בתלמודים על ידי האמוראים. אנו נמשיך את הדיון דרך עיון בספרות השאלות והתשובות (שו"ת) מתקופת הראשונים (המאות ה-11 עד ה-16) ועד לפוסקים מתקופת האחרונים, החל מהמאה ה-16 (לפרטים ביוגרפיים על חכמי הלכה שהוזכרו בעבודה ראו נספח "לקסיקון חכמי ההלכה"), כולל התקופה המודרנית של המאה ה-20 וה-21. הדיון יתמקד בעיקרו בספרות השו"ת בתקופת המאה ה-20 וה-21, כאשר הספרות תוצג לפי מידת הרלוונטיות של המקורות לסוגיה הנדונה.

#### 3.2 מתווה הדיון בפרק זה

בפרק זה נציג את נושא וחשיבות המחקר בעבודה זו ובפרט את מטרות ושאלות המחקר אשר בהן נדון בהמשך העבודה. לאחר מכן נסקור בפירוט את שיטות וכלי המחקר אשר ישמשו אותנו לצורך מענה על השאלה המחקרית. נסיים בסקירה מתודולוגית והיסטורית של ספרות השו"ת בדגש מיוחד על סוגיית ההזרעה המלאכותית ופירושה ההלכתי, המהווה את הציר סביבו סובבת עבודת מחקר זו. רקע מתודולוגי והיסטורי זה יקנה לקורא את הכלים הדרושים להבנת הניתוח והדיון המחקרי שיערך בחלקה המרכזי של עבודה זו.

#### 3.3 על נושא המחקר

מחקר זה יעסוק במחלוקת ההלכתית סביב ביצוע ההזרעה המלאכותית והפריה חוץ גופית, טיפולים שמטרתם לסייע לזוגות הסובלים מבעיות פוריות. העבודה תבחן כיצד הפוסקים מתמודדים עם הקונפליקט הנוצר בין צווי ההלכה לבין התמורות שהביאו טכנולוגיות פריון מתקדמות.

חשיבות המחקר עולה נוכח העובדה, כי קצב פיתוח הטכנולוגיות החדשות מהיר יותר מפיתוח המשפט. מקורות המשפט העברי נבנו במרוצת השנים, נדבך על גבי נדבך, והם מבוארים בהרחבה בספרות השו"ת.

<sup>287</sup> אלון, המשפט העברי, (המהדורה האנגלית), עמ' 83-86.

<sup>288</sup> חוק יסודות המשפט, התש"ם – 1980, ד"נ 13/80 **אליעזר הנדלס נ. בנק קופת עם**, פ"ד לה (2), 785, דברי השופטים כהן ואלון. ד"נ 40/80 **קניג נ. כהן**, פ"ד לו (3), 701, דברי השופט ברק. לפי פסקי דין אלה קיים ויכוח בין השופטים בבתי המשפט האזרחיים באיזו מידה יש להיזקק למשפט העברי בשעה של פרשנות הוראות חוק חסרות או בלתי ברורות. על קליטתו של המשפט העברי במערכת המשפט הישראלית לאחר קום המדינה, ראו אצל אלון, שם, עמ' 138-139.

<sup>289</sup> אלון, המשפט העברי, (המהדורה האנגלית), עמ' 75-80; אלון, המשפט העברי, כרך א, חלק א, עמ' 137-138.

זאת בניגוד למצב במשפט האזרחי בישראל<sup>290</sup> ובמדינות נוספות בעולם המערבי,<sup>291</sup> אשר עד כה טרם הסדירו באופן ממצה את סוגיית ההזרעה המלאכותית בבני אדם. אופיו הדינמי של המדע ומגוון האפשרויות שהוא מציע יוצר מציאות מורכבת של חלל משפטי ריק באשר לסוגיות אתיות רגישות הקשורות לתהליך יצירת החיים.<sup>292</sup>

בדומה לתחום המשפט האזרחי, בעבודה זו נראה כי שאלת ההזרעה המלאכותית מותרת חלל ריק גם במישור ההלכתי וננסה להבין כיצד הפוסקים מתמודדים עמו בהכרעותיהם. בספרות השו"ת מתגלים חששותיהם של הרבנים הנובעים מן הקונפליקט הנוצר בין חידושי הרפואה המודרנית לבין צווי ההלכה המתבססים על הספרות העתיקה. התמודדות הפוסקים עם שאלות מורכבות להן לא תמיד מצויה תשובה במקורות ההלכה הינה דוגמא לדרך התמודדותו של המשפט המסורתי עם שינויים מהירים ובלתי צפויים בעקבות התקדמות הטכנולוגיה. על אף הטענה ששיטות משפט מסורתיות נוטות להיות פורמליסטיות יותר,<sup>293</sup> מתאפיינת ספרות השו"ת בגמישות מחשבתית, הנובעת מן החופש הניתן לפוסק בכתיבת תשובה לאדם פרטי או פוסק אחר לעומת הליך שפיטה בבית הדין הרבני. כמו כן, הקשר המיוחד הנרקם בין השואל לנשאל עשוי להשפיע על תהליך ההחלטה. קשר זה מאפשר לפוסק להביע את עמדותיו האישיות ואת תפיסת עולמו הרוחנית, בשונה מדיון המתנהל בין כותלי בין הדין, הכפוף לסדרי דין ולחוקים פורמליים קבועים מראש.<sup>294</sup>

הזרעה מלאכותית נוגעת בלבו של תהליך הבריאה, מתערבת בו ואף משנה את סוגי ההורות.<sup>295</sup> הפיתוח המדעי מפקיע את שליטת הפרט על תהליך היצירה, לעתים על ידי הישענות על מערכת הסכמים

---

<sup>290</sup> כנסת, תרומת זרע בישראל, עמ' 2.

<sup>291</sup> רוברטסון מחלק את מדינות המערב ביחסן לטיפול הפוריות לשתי קבוצות עיקריות: אלו המחמירות והמגבילות מאוד את טיפולי הפוריות בגבולותיהן כגון גרמניה, איטליה, אירלנד, אוסטריה ופורטוגל לעומת אלו המתירות ואף מתירניות בנושא כגון ארה"ב, אנגליה, בלגיה וישראל, כשבמרכז הרצף נמצאות מדינות כמו ספרד, צרפת וקנדה, המתירות טיפולי פוריות, אך מגבילות טיפולים חדשניים ומרחיקי לכת בתחום. הוא מציין, כי מדיניותה של גרמניה בולטת במיוחד בשל חקיקה מפורטת, מגבילות נוקשות ופיקוח רב מצד המדינה בתחום. כל מדינות המערב נאלצות להתמודד עם ההתקדמות המהירה והלא צפויה של המדע ובכך לעתים נאלצות לשנות את מדיניותן. כפי הנראה אי יכולתן לצפות את התהליך המדעי מונעת הסדרה כוללת של הנושא מראש ויוצרת אי ודאות אתית ומשפטית מסוימת במרבית העולם. בארה"ב למשל, המצב אף מורכב עוד יותר בשל היותה מדינה גדולה עם אוטונומיה משפטית לכל מדינה שבתוכה, דבר היוצר מצב שבו לכל מדינה בארה"ב חוקים משלה בנושא, בעוד שהחלטה לגבי היקף השירותים המוצעים בתחום לפי מדיניות ארה"ב היא בידי הצדדים להתקשרות. האכיפה בנושא זה נעשית ללא התערבות המדינה באמצעות דיני החוזים והניקיין (משפט אזרחי פרטי) ודיווח על הנעשה במרפאות הינו תלוי מרפאה ואופציונלי, על אף שהחוק הפדרלי בפירוש מעודד דיווח מדויק (רוברטסון, טכנולוגיות הפריה בגרמניה וארה"ב, עמ' 191-192, 202-203).

<sup>292</sup> חוק יסודות המשפט, תשמ"מ-1980; קורינאלי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 137-159, ראו במיוחד את עמ' 147 המסביר שדיני ישראל משמשים כמקור משלים בשאלות של יחסין מכוח הלכה פסוקה.

<sup>293</sup> בראון, דגמי הפורמליזם, עמ' 244. מחקר ההלכה בשנים האחרונות מצביע על כך שפסיקת הרבנים, בייחוד בסוגיות העוסקות בהתנגשות ההלכה עם החילון והמודרניות, אינה מתבססת על ההלכה לבדה, אלא על שיקולי מדיניות הלכתית המתאימים את ההלכה למציאות החיים המשתנה (ראו את מאמרו של שרמר, שיקול דעת הלכתי, עמ' 97-143).

<sup>294</sup> הכהן, שיקולים מטא-הלכתיים, עמ' 296-297.

<sup>295</sup> גראזי וולובסקי, סוגיות אתיות, עמ' 376-377.

והתחייבויות ויצירת פוטנציאל בלתי נדלה של בעיות שלא היו מוכרות בעבר.<sup>296</sup> כך מטשטש הגבול בין יצירת חיים ספונטנית לבין התקשרות חוזית לצורך הולדת תינוק, קרי מקרה פונדקאות.<sup>297</sup> גם התקשרות מעין-חוזית בין הרופא למטופליו לשם הגעה לתוצאה הרצויה מעלה שאלות אתיות מורכבות, כגון על מי מוטלת האחריות במקרה של תקלה ומיהו תינוק רצוי.<sup>298</sup> נשאלת השאלה היכן עובר הגבול להתערבות הרפואית והאם אין כאן "מדרון חלקלק" לשינוי פני האנושות ופריצת גבולות מוסריים.<sup>299</sup> בסוגיה זו הנמצאת על התפר הרפואי-דתי משמשים הפוסקים למעשה כשומרי סף. הם קוראים למידת זהירות וענווה בשימוש בטכנולוגיות פריון.<sup>300</sup> אולם כאמור ההלכה לא נתנה את הדעת על מגוון השאלות העולות מיישום הטכנולוגיה בתחום יצירת החיים ואנו נעמוד על כך בעבודתנו.<sup>301</sup>

#### 3.4 חשיבות המחקר

עבודתנו תעסוק בשאלות ההלכתיות והאתיות-דתיות שמעוררות טכנולוגיות פריון ובכך תוסיף נדבך חשוב לידע המצטבר אודות מידת האחריות והזהירות הנדרשות מאנשי מקצוע בתחום כה רגיש. זאת ועוד, לשאלות הערכיות וההלכתיות המועלות במחקר זה השפעה על הבנה מעמיקה של השלכות ההזרעה המלאכותית על עתיד המשפחה היהודית ועל פיתוח טיפולים חדשניים כנגד מחלות גנטיות באוכלוסיות ייעודיות.<sup>302</sup>

כמו כן, לימוד שיטת ההכרעה, ההנמקה וההסקה של הפוסקים בשאלות רפואיות חדשניות, כגון הזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית יכול לסייע לקובעי המדיניות בישראל ובמדינות אחרות בגיבוש חקיקה אזרחית בנושאים ביו-אתיים מורכבים.

עבודה זו מתייחסת לשאלות המורכבות שמעוררות טכנולוגיות פריון מתקדמות וכן מעלה את המודעות לשינויים במבנה המשפחה המסורתית המתרחשים בעקבות השימוש בטכנולוגיות אלה. המחקר סוקר בין השאר את מעמדה ההלכתי של המשפחה החד-מינית ודן בעתיד הילדים הנולדים במשפחה זו בסיוע טכנולוגיות הפריון. למיטב ידיעתנו, זה המחקר הראשון מסוגו הנכתב בעברית המנתח את ספרות השו"ת על ההזרעה המלאכותית בהקשר זה.

---

<sup>296</sup> ראו למשל רשימה לא סגורה של שאלות אתיות, משפטיות ורפואיות חדשות שלא ניתן היה להעלות על הדעת במאה הקודמת, כגון שאלות הקשורות בזכות הילד הנולד מתרומת זרע לדעת את זהות אביו ושאלה המתבקשת על אודות מספר הפעמים בו השתמשו בדגימות של אותו תורם הזרע. כמו כן, שאלות מורכבות לגבי שימוש בביציות המופרות שהאישה אינה מעוניינת בהן יותר, תשלום עבור תרומת ביציות וכמה ביציות מותר להשריש בגוף האישה, מה מידת אכיפתו של הסכם עם האם הפונדקאית והאם מותר לצדדים לחזור בהם ומתי? כל אלה הן למעשה התקשרויות חוזיות בתחום יצירת החיים, שנולדו כתוצאה מהתפתחות הטכנולוגיה (רוברטסון, טכנולוגיות הפריה בגרמניה ובארה"ב, עמ' 203).

<sup>297</sup> הד, בני אדם "על פי הזמנה", עמ' 219-231.

<sup>298</sup> השילוני-דולב, מיהו תינוק רצוי, עמ' 97-122; רמייניק, החיפוש אחר תינוק מושלם, 21-53.

<sup>299</sup> הד, הרפואה בשרות ההולדה, עמ' 67.

<sup>300</sup> גראזי וולובסקי, סוגיות אתיות, עמ' 376-377.

<sup>301</sup> שרלו, דילמות אתיות והלכתיות, עמ' 248.

<sup>302</sup> הכוונה לטכנולוגיות שאמורות לצמצם את הסיכון להולדת ילד החולה במחלה תורשתית שמופיעה בעיקר באוכלוסיות מסוימות, כגון מחלקת הטיי זאקס באוכלוסייה היהודית.

בנוסף, במחקר זה הושם דגש על הצגת עמדות שלוש הזרמים המרכזיים ביהדות (אורתודוקסי, קונסרבטיבי ורפורמי) ולא רק על עמדת הזרם האורתודוקסי, המזוהה עם הרבנות הראשית בישראל, מתוך חשיבה שהרבנות הרפורמית והקונסרבטיבית מעצבות את השיח ההלכתי ביהדות התפוצות ומעשירות אותו.

שיטת ניתוח זו יכולה להוות פתח לשינוי המדיניות הנהוגה בישראל בנושאים נוספים בתחום הדת והמדינה (כגון גיור, נישואים אזרחיים, נישואים בקרב בני זוג בני אותו המין) המעכירים על היחסים בין ישראל ליהדות התפוצות שלפטרונם הוצעה אלטרנטיבה הלכתית על ידי זרמים אלו.

מעבר לתרומתו של מחקר זה לישראל וליהדות התפוצות יש בו כדי לסייע בהבנה ובגישור על פערי תרבויות בגרמניה ובאירופה. לאור הפיכתה של גרמניה למדינה של שלוש דתות: נצרות, יהדות ואיסלם,<sup>303</sup> עבודה זו עשויה לעורר מודעות ציבורית בצורך להתחשבות בתפיסות עולם דתיות ומסורתיות בקביעת מדיניות בחברה חילונית מודרנית, שעלולה להשפיע על קבוצות דתיות.<sup>304</sup>

עבודה זו נכתבת בגרמניה ומוצגת בקהילת המחקר המקומית. בגרמניה נערכו מחקרים מועטים בלבד המתייחסים לחשיבות מצוות הפרייון בדת היהודית. מצאנו ספרות מחקר גרמנית מצומצמת, העוסקת בזיקה בין מצוות הפרייון לבין ההצדקה הדתית שהיא מעניקה לטפל בבעיות עקרות באמצעות הזרעה מלאכותית והפרייה חוץ גופית.<sup>305</sup> אותם מקורות בודדים מתייחסים לנושא בצורה עקיפה, ולא מתוך מטרה מחקרית לעסוק בו באופן מעמיק. ניתן לשער שאנשי הרפואה וקובעי המדיניות בגרמניה, אינם מודעים לחשיבות מצוות הפרייון בהלכה היהודית. הצגת תוצאות המחקר עשויה לעורר מודעות לרגישות של נושא עבור קובעי מדיניות בגרמניה שאינם בקיאים בהלכה.

### 3.5 מטרת המחקר

מטרת מחקר זה הינה להתחקות אחר התפיסות המונחות בבסיס ההוראה של המשפט העברי ביחס לשאלה רפואית עכשווית, קרי הזרעה מלאכותית.

המחקר יבחן את התייחסות הפסיקה האורתודוקסית לשאלת ההזרעה המלאכותית בימינו. כמו כן, המחקר יסקור את עמדת הזרמים הרפורמי והקונסרבטיבי בסוגייה זו תוך השוואה בין עמדות שלוש

---

<sup>303</sup> נשיא גרמניה – כריסטיאן וולף, נאום לרגל יום איחוד גרמניה מיום 03.10.2010.

<sup>304</sup> כך למשל, איסור ביצוע הברית מילה במדינות מסוימות באירופה בנימוק של הגנה על טובת הילד עלול לפגוע בחופש הדת של יהודים ומוסלמים החיים במדינות אלה.

<sup>305</sup> מצאנו שני ספרים בלבד שנכתבו על הנושא בגרמנית, הספר הראשון נכתב על היבטים סוציולוגיים ותרבותיים של הפרייון בישראל והספר השני נכתב מנקודת מבט נוצרית קתולית על היהדות:

Suckow, Jana. *Fertilität in Israel und Palästina: ein Erklärungsbeitrag der Value of Children-Forschung*. Würzburg: Ergon, 2008.

Von Lochner, Elisabeth. *Entscheidende Körper: zur Hermeneutik jüdischer Bioethik im Bereich des vorgeburtlichen Lebens*. Freiburg: Herder, 2008

הזרמים השונים. העבודה תתמקד בעיקרה בפוסקים הבולטים בכל זרם, תוך ניסיון לגיבוש תמונה כוללת לגבי עמדתם ההלכתית והאתית בשאלת ההזרעה המלאכותית.

### 3.6 שאלות והשערות המחקר

האם הזרעה מלאכותית מפרה איסורים הלכתיים, מנהגים או טקסים יהודיים דתיים כלשהם?

השערה: ישום הטכנולוגיה החדשנית יעורר מחלוקת בקרב הפוסקים וכן חששות לגבי התנגשות עם ערכים מסורתיים, כגון יציבות התא המשפחתי ושמירה על המוסר המיני. כמו כן, טכנולוגיה זו תעורר שאלות לגבי מידת התאמתם של טיפולי פוריות לחיים על פי ההלכה.

האם חשיבות מצוות הפרייה משפיעה על החלטת הפוסקים להתרת או איסור הטיפול?

השערה: רוב הפוסקים יטו להתיר הזרעה מלאכותית בשל חשיבות מצוות הפרייה.

האם טיפולי פוריות בהזרעה מלאכותית פוגעים במעמדה ההלכתי של אישה יהודיה?

השערה: הזרעה מן הבעל לא תפגע במעמדה ההלכתי של האישה. לעומת זאת, הזרעה מתורם הזרע עלולה לפגוע במעמדה ההלכתי של האישה בשל אנונימיות התורם והשלכותיה על מעמדו ההלכתי של הוולד. זאת ועוד, אנו משערים כי עמדות הפוסקים השונים בשאלת יחוסו ומעמדו בקהילה של הוולד ישקפו את תפיסת עולמם הרוחנית מעבר לעמדת ההלכה בנושא זה.

מהו יחס ההלכה למשפחה האלטרנטיבית (חד-מינית) וכיצד ייקבעו זכויות הילד במקרה זה לפי הדין העברי?

השערה: יש להניח שבזרם האורתודוקסי תימצא שלילה מוחלטת של משפחה מסוג זה, בעוד בזרמים של יהדות רפורמית והקונסרבטיבית תיתכן פתיחות רבה יותר בנושא הנידון. עם זאת, בשל עצמאות הפוסקים בשני זרמים אלו אנו משערים כי יתכנו הבדלים בין הכרעות הפוסקים.

### 3.7 שיטת המחקר

ניתוח מחקרי שיטתי של סוגיות במשפט עברי ופסיקות הלכתיות ניתן ליישום במספר דרכים. אנו בחרנו בניתוח רב-מימדי המאגד היבטים שונים של שיטות מחקר קיימות במשפט העברי. בטרם נפרט על שיטת הניתוח המחקרי אשר ננקטה בעבודה זו בחרנו לדון ביתרונותיהן, חסרונותיהן ובמידת התאמתן של שיטות המחקר הנהוגות כיום בתחום מדעי היהדות והמשפט לנושא מחקרנו, זאת לשם נימוק בחירתנו.

#### 3.7.1 שיטות מחקר קלאסיות

על פי אנגלרד השתרשו בתחום המשפט העברי ארבע שיטות מחקר עיקריות:<sup>306</sup>

- א. מחקר דוגמטי
- ב. מחקר היסטורי
- ג. מחקר השוואתי
- ד. מחקר ערכי המבוסס על ניתוח פילוסופי של המקורות

---

<sup>306</sup> אנגלרד, מחקר, עמ' 38 - 40.

**מחקר דוגמטי** בוחן את המשפט כמציאות נתונה וכנגזר מסמכותם של מקורות ופוסקי ההלכה. לפי תפיסה זו, מקורות ההלכה מהווים מנגנון סופי ובלתי משתנה לפיתרון בעיות. זוהי השקפה פוזיטיביסטית במהותה, לפיה תוקפן של נורמות משפטיות והציות להן נגזר מעצם הסמכות של המוסדות היוצרים אותן.<sup>307</sup> השקפה זו באה לידי ביטוי לא רק בתחום הפוליטי והחברתי בימינו אלא היא ניכרת כבר במקורות הקלאסיים של המחשבה היהודית.<sup>308</sup> מדובר בגישה פורמליסטית,<sup>309</sup> המניחה שהוראות החוק או הדין הנוהג מספקות את הפיתרון לשאלה הנדונה ולפיכך מייצרות כל שיח ערכי. כלומר, ההלכה מהווה מערכת כללים סגורה ומוצקה, השוללת את התאמת הפסיקה לשינויי הזמן והמקום וכן לתמורות החברתיות-הכלכליות והתרבותיות שחלו בחברה היהודית במרוצת השנים.<sup>310</sup> החוקר או המשפטן הפועל לפי שיטה זו מחפש את המענה לשאלה הנדונה בלשון החוק או במקורות ההלכה, גם אם אינם מתייחסים במפורש לסוגיה הנדונה.<sup>311</sup>

**מחקר היסטורי** בוחן את המקורות לפי סדר כרונולוגי ומתחקה אחר הגורמים ההיסטוריים שתמכו להתפתחותם של ההסדרים המשפטיים בתקופות זמן שונות. החוקר הפועל לפי שיטה זו מפרש את תכליתן של ההוראות המשפטיות לאור הנסיבות ההיסטוריות, הגיאוגרפיות, החברתיות והכלכליות שאפיינו את התקופה בה נוצרו ואת השפעתן על היצירה ההלכתית.<sup>312</sup>

**מחקר השוואתי** מתמקד בהשוואת המשפט העברי לשיטות משפט אחרות, כגון מודרניות, מסורתיות ובינלאומיות. השוואה בין שיטות משפט שונות מעשירה את הידע המחקרי אודות הכלים המשפטיים העומדים לרשות קובעי המדיניות בשיטות משפט אחרות או באיזורים גיאוגרפיים אחרים. העיון בשיטות האחרות, מלמד על הניסיון שהצטבר באכיפתם של הסדרים משפטיים בשיטות האחרות, יתרונותיהם וחסרונותיהם.<sup>313</sup>

**מחקר ערכי (פילוסופי)** בוחן הכרעות משפטיות תוך ניסיון לבודד שיקולים ערכיים אשר עמדו בבסיס החלטתו של הפוסק, כגון שיקולי צדק, יעילות כלכלית או ארגונית.<sup>314</sup>

---

<sup>307</sup> לסקירת הגישות הפוזיטיביסטיות השונות ראו את לורברבוים ושרפרא, ויכוח, עמ' 359.

<sup>308</sup> שגיא, פסיקת הלכה, עמ' 708 - 710. ראו שם דוגמאות לתפיסה זו מתקופות היסטוריות שונות, החל מדברי חכמי ההלכה בימי הביניים ומתקופת המאה ה-20, כגון דבריהם של ישעיהו ליבוביץ והרב יוסף דב סולוביצ'יק. וכן ראו אצל שרמר ניתוח ביקורתי של דברי הרב חיים סולוביצ'יק, הסבור שמציאות איננה יכולה להשפיע על שינוי הנורמה האלוהית, (שיקול דעת הלכתי, עמ' 99 - 101).

<sup>309</sup> על פי מאונטר פורמליזם משפטי הינו סידור כללי המשפט במערכת בעלת הגיון פנימי, כגון לפי תחומי משפט שונים. לפי השקפה זו מערכת המשפט הינה מערכת צפויה מראש, שאיננה נשענת על ישום שיקולים ערכיים. כלומר, השופט נדרש להפעיל את הכלל המשפטי הרלוונטי על הבעיה הניצבת בפניו, מבלי להיזקק לפרשנות משפטית או יצירת כללים משפטיים חדשים (מאונטר, ירידת הפורמליזם, עמ' 13 - 16).

<sup>310</sup> שגיא, שם, עמ' 704 - 707.

<sup>311</sup> שם, עמ' 711.

<sup>312</sup> על חשיבות הבנתן של הנסיבות ההיסטוריות והגיאוגרפיות בחקר ההלכה ראו בראון, מקומה של ההיסטוריה, עמ' 77 - 85.

<sup>313</sup> דגן, על הבעלות, עמ' 231 - 232.

<sup>314</sup> אנגלרד, שם, עמ' 46; גולדמן, מחקרים ועיונים, עמ' 300.

במחקרנו נאמץ כלים מחקרניים מהשיטות הקלאסיות וכן ניעזר ביסודות רעיוניים משיטות מחקר ביקורתיות מודרניות. כפי שמיד נסביר, אמצעים רעיוניים אלה יסייעו לנו בהבנת הקונפליקט בין ערכים מסורתיים לבין האתגר אשר טכנולוגיית ההזרעה המלאכותית המודרנית מציבה.

### 3.7.2 שיטות מחקר ביקורתיות מודרניות

#### 3.7.2.1 ניתוח ההלכה לפי אסכולות הריאליזם המשפטי וההלכתי<sup>315</sup>

אליעזר גולדמן מבחין בין ההלכה, המתארת את דרך פעילותם ואורח חייהם של יהודים שומרי המצוות, כגון אכילת מזון כשר לבין מטא-הלכה, הקובעת את היסודות הרעיוניים המסדירים התנהגות זו, כגון דיני הכשרות.<sup>316</sup> מטא-הלכה משקפת יסודות ערכיים ושיקולי מדיניות המשפיעים על הכרעת הפוסק. בין הגורמים המשפיעים על שיקול דעת הפוסק ניתן למנות את מעמדו האישי, מחויבותו להיררכיה ההלכתית, אופי הבעיות המעסיקות את קהילתו והצורך והדחיפות לתת מענה לבעיות אלה במציאות החיים המשתנה. מחקר היסטורי מלמד שהחלטות נוקשות לא יושמו בסופו של דבר על ידי הציבור ולכן הפוסקים נדרשו להתאים את הכרעותיהם למציאות החיים היום יומית של הקהילה.<sup>317</sup> להלן נתייחס לשתי שיטות מחקר (ריאליזם משפטי וריאליזם הלכתי) לניתוח הספרות המשפטית וההלכתית, בהן באים לידי ביטוי העקרונות להבנת השיקול הדעת ההלכתי שהגדיר גולדמן.

**ריאליזם משפטי**, מתמקד בהבנת שיקול הדעת השיפוטי.<sup>318</sup> הוא מעמיד במרכז את הגורם האנושי, תוך כדי עיסוק במתח המתמיד בין שלושה מרכיבים חשובים המשפיעים על שיקול הדעת השיפוטי: כח-תבונה, מדע-אֶמְנוּת (מומחיות) ומסורת-קידמה.<sup>319</sup> לפי השקפה זו, המשפט איננו מהווה אמצעי אכיפה שרירותי, אלא מייצג מנגנון מאוזן. האיזון בין היסודות הכוחניים לתבוניים של המשפט מושג הודות להחלתם של עקרונות מוסריים-ערכיים ושיקולי מדיניות על פרשנות הוראות החוק וכן הודות להתחשבות בהשלכות החברתיות של ההכרעה השיפוטית.<sup>320</sup> על מנת לספק את הפיתרון היעיל ביותר לשאלה הנדונה, מגובה ההליך השיפוטי בתהליך מדעי ומקצועי (אֶמְנוּת) של לימוד נסיבות המקרה<sup>321</sup> ומורכבות הבעיה האנושית העומדים לדיון וכן הרקע העובדתי והחברתי הרלוונטי.<sup>322</sup> השופט הפועל לפי השקפה זו יסתייע בניסיונו המקצועי, במקורות ובתקדימים המצויים במסורת המשפט בה הוא פועל, תוך שאיפה להיענות לאתגרי

---

<sup>315</sup> חשוב לציין שאין כוונתנו כאן לשיטת הריאליזם ההלכתי, שטבע סילמן, המתייחסת לחקר המקורות העתיקים בהלכה ולניתוח ולפירוש מונחים הלכתיים כמו למשל "טומאה" ו"קדושה" כתכונות של אובייקטים בעלי צורה מוחשית (סילמן, היקבעויות, עמ' רג). להסבר נוסף על שיטתו של סילמן ועל החוקרים שפסעו בעקבותיו ראו את לורברבוים, ריאליזם הלכתי, עמ' 75 ואילך.

<sup>316</sup> גולדמן, יהדות ללא אשליה, עמ' 18.

<sup>317</sup> גולדמן, שם, עמ' 36.

<sup>318</sup> טמנהה, ריאליזם משפטי, עמ' 67-68. ראו שם גם את תגובתו של המחבר לביקורת הקשה שמתחו הוגי תורת המשפט המצדדים בגישות המתחרות על הריאליזם המשפטי.

<sup>319</sup> דגן, התפיסה הריאליסטית, עמ' 306.

<sup>320</sup> דגן, שם, עמ' 329-331.

<sup>321</sup> לייטר, ריאליזם משפטי, עמ' 281 ואילך.

<sup>322</sup> דגן, שם, עמ' 340-341, 347.



העתיד והתאמת הכרעתו למציאות החיים המשתנה.<sup>323</sup> באופן דומה לשופט הפועל לפי אסכולת הריאליזם המשפטי גם הפוסק ער למציאות החיים המשתנה, בה מתנהלים חיי קהילתו.<sup>324</sup> על מנת להיענות לצרכי הציבור הוא מתחשב לא רק בשיקולים הלכתיים פורמליים אלא אף במשתנים נוספים המשפיעים על חי קהילתו ומעמיד לנגד עיניו את ההשלכות של הכרעתו.<sup>325</sup>

שיטת הניתוח של **ריאליזם הלכתי**, מנוגדת לתפיסת המשפט הפורמליסטית וקרובה יותר לשיטת הריאליזם המשפטי. מדובר בניסיון להבין את שיקולי המדיניות המשפיעים על הכרעת הפוסק, תוך התייחסות לנסיבות העניין הכלכליות-החברתיות, הפוליטיות והאישיות של קהל הפונים אליו.<sup>326</sup> תפיסה זו מציידת לא רק את החוקר אלא גם את הפוסק בכלים לפיתרון בעיות מסובכות ולא צפויות במקורות ההלכתיים המסורתיים, כמו למשל נושא מחקרנו העוסק בהשגת הריון באמצעות טכנולוגיה רפואית מתקדמת.<sup>327</sup> המדובר בתפיסה נון-פוזיטיביסטית במהותה, לפיה קיימת זיקה הדוקה בין המשפט למוסר. במקרה בו שופט או פוסק נתקל בלקונה (חסר משפטי) יכול הוא להסתייע בערכים והנורמות של השיטה המשפטית בה הוא פועל כדי להשלים חסר זה.<sup>328</sup> לפי השקפה זו לפוסק תפקיד יצירתי בפיתוח ההלכה, פרשנות המקורות והתאמתם למציאות החיים המשתנה של הציבור.

### 3.7.2.2 היבטים סוציולוגיים-תרבותיים של הדיון ההלכתי בהזרעה המלאכותית

מחקר שיצא לאחרונה מציע לבחון את ההלכה ואת ספרות השו"ת גם בכלים מחקרניים של חקר תרבות.<sup>329</sup> הטענה היא שהמתודה הדוגמטית ההיסטורית<sup>330</sup> לחקר ספרות השו"ת הינה שמרנית ומתאימה יותר להנחלת המשפט העברי והפצתו. עם זאת, היא איננה מספקת מבט אנושי והסתכלות התרבותית על השפעת המודרנה על החברה הדתית ועל יחסי הכוחות בינה לבין החברה החילונית.<sup>331</sup> לפי שיטתו של פיקאר יש לבחון את ההלכה "מבחוץ" כחוקר תרבות ואנתרופולוג,<sup>332</sup> תוך שילוב הכלים הקיימים לניתוח ספרות השו"ת ברובד הספרותי והמשפטי.<sup>333</sup> מתודה זו נראית לנו חשובה ורלוונטית. במחקרנו נייעזר בתובנות ממחקרו של פיקאר לגבי ההבנה התרבותית של ספרות השו"ת, אולם בשל אופי המחקר וקוצר היריעה של עבודתנו לא נוכל ליישם את שיטתו בשלמותה.

<sup>323</sup> שם, עמ' 356 – 359.

<sup>324</sup> גולדמן, מחקרים ועיונים, עמ' 302 – 303.

<sup>325</sup> שרמר, שם, עמ' 142 וכן להקבלה בין ריאליזם משפטי להלכתי ראו את מאמרו של שרמר, הלכה ומשפט, עמ' 12 - 13.

<sup>326</sup> שרמר, שיקול דעת הלכתי, עמ' 134.

<sup>327</sup> לורברבוים ושפירא, ויכוח, עמ' 372 – 373.

<sup>328</sup> לורברבוים ושפירא, שם, עמ' 362; ברק, אקטיביזם שיפוטי, עמ' 481 – 482.

<sup>329</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 77 - 79.

<sup>330</sup> אלון, המשפט העברי (המהדורה האנגלית), עמ' 89 - 91.

<sup>331</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 84.

<sup>332</sup> לפירוט הגישות הסוציולוגיות בחקר הלכה ראו רובין, תיאוריות סוציולוגיות-אנתרופוליות, עמ' 1 - 7 וכן בעניין השפעת הגורמים הסוציולוגיים על פוסקי ההלכה ראו וקסמן, הסוציולוגיה של הפסיקה, 513 - 528.

<sup>333</sup> פיקאר, שם, עמ' 83 - 84.

### 3.7.3 שיטת המחקר בעבודה זו

נושא מחקרנו, העוסק בהתייחסות הפוסקים לשימוש בטכנולוגיות פריון מתקדמות, מזמין ניתוח רב מימדי. על מנת להתחקות אחר אופיה המסורתי של ספרות השו"ת ובו בזמן להתייחס לשאלות המורכבות שמולידים אתגרי הטכנולוגיה המודרנית נאזן כאן בין כמה שיטות מחקר.

מחקר זה יתבצע בעיקרו באמצעות השיטה הדוגמטית-היסטורית,<sup>334</sup> תוך ישום עקרונית ניתוח הפסיקה לפי אסכולת הריאליזם ההלכתי. כמו כן, בהשראת שיטתו של אריאל פיקאר "חקר ההלכה כתרבות", נתייחס למרכיבים התרבותיים של הטיפול הרפואי בבעיות פריון במגזר הדתי.

היסוד הדוגמטי של מחקר זה הינו בעצם הכרתו בסמכותם ההלכתית של חכמי ההלכה לגבי החברה המסורתית בה הם חיים, תוך התבוננות בהחלטותיהם כמשקפות את צרכי האוכלוסייה בה הם פועלים.

היסוד ההיסטורי של מחקר זה משתקף בדיון הכרונולוגי במקורות, תוך התייחסות לתמורות ההיסטוריות והגיאוגרפיות שהשפיעו על הכרעותיהם של החכמים וכן להשפעות רעיוניות ותרבותיות היסטוריות אחרות שעיצבו את עשייתם ההלכתית.

בנוסף, היסוד ההשוואתי של המחקר יתבטא בהשוואת עמדות הפוסקים בזרמים האורתודוקסי, הקונסרבטיבי והרפורמי וכן בהתייחסות להסדרים המשפטיים הרלוונטים בשיטות משפט מודרניות.

לסיום, היסוד הערכי והפילוסופי בעבודה יתבטא בעיסוק בשאלה באיזו מידה מפעילים הפוסקים שיקולים אתניים בנוסף לשיקולים הלכתיים בהכרעותיהם בשאלת ההזרעה המלאכותית. כמו כן, עבודה זו תתייחס למעמד האישה בהלכה, כפי שהוא מתפרש על ידי הרבנים בזרמים המרכזיים ביהדות. עם זאת, מחקרנו איננו מתמקד בבחינה פמיניסטית-ביקורתית של שאלת ההזרעה המלאכותית והשפעתה על מעמד האישה בהלכה,<sup>335</sup> סוגיה שכבר נדונה באופן מעמיק במחקר עדכני אחר.<sup>336</sup>

## 3.8 יסודות מתודולוגיים בניתוח ספרות השו"ת

### 3.8.1 מתווה הדיון

סקירת המקורות תעשה באמצעות ניתוח עמדות הפוסקים בהקשר תרבותי, חברתי וכלכלי מתאים לחברה היהודית המסורתית וכן באמצעות ניתוח ספרות השו"ת של פוסקים ורבנים בני-זמננו בהקשר הרלוונטי

---

<sup>334</sup> לשילוב היסוד הדוגמטי עם היסוד ההיסטורי בחקר המשפט העברי ראו אלון, המשפט העברי (המהדורה האנגלית), עמ' 89 - 91.

<sup>335</sup> רוס, תמר. "אורתודוקסיה, נשים ושינוי ההלכה: ניתוח תיאולוגי והיבטים פרשניים", בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה, עיונים בין תחומיים בעולם החוק היהודי**, ירושלים ותל אביב: בית מורשה ומשכל, 2003, עמ' 387 - 437.

Ross, Tamar. "Modern Orthodoxy and the Challenge of Feminism." *Jews and Gender: The Challenge to Hierarchy*, 2000, 3-38.

<sup>336</sup> Irshai, Ronit. *Fertility and Jewish Law: Feminist Perspectives on Orthodox Responsa Literature*. Waltham: Brandeis University Press, 2012.

לחברה הישראלית ויהדות התפוצות כיום.<sup>337</sup> רובו של המחקר יעסוק בספרות השו"ת בזרם האורתודוקסי אך בסופו יוצגו אף עמדות הרבנים בזרם הרפורמי והקונסרבטיבי. לסיום תובא השוואה בין העמדות בזרמים הרפורמי והקונסרבטיבי לבין השקפות הרבנים בזרם האורתודוקסי. עיקר הדיון יוקדש לזרם זה, בו ניתן למצוא מספר פוסקים אשר עסקו בהרחבה בקונפליקט בין עולם ההלכה לבין אתגר ההזרעה המלאכותית. לעומת זאת, פסיקתם של רבנים רפורמיים וקונסרבטיביים בסוגייה זו מצומצמת יותר. אנו משערים כי הסיבה לכך הינה שעקרונות האמונה של היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית אינם דבקים במקורות העתיקים של ההלכה כלשונם ובכך מצמצמים את הקונפליקט האפשרי בין ההלכה לרפואה.

ספרות השו"ת תיבחן תוך התבוננות פנימית בהכרעת הפוסק בכל זרם דתי, אך בנוסף תכיל גם נקודת מבט השוואתית על השאלה הנידונה. בפרט, המחקר ינסה לגבש תובנות לגבי השאלות המעסיקות כל זרם ביהדות בעניין הזרעה מלאכותית.

אנו נעמוד על דעות הפוסקים ונבחן את שיקוליהם, העקרונות ההלכתיים העומדים ביסוד עמדותיהם ואף נתייחס לשיקולים מטה-הלכתיים העשויים להשפיע על החלטתם. כך למשל, תיבחן השקפתם המוסרית של הפוסקים, תוך ניתוח נימוקים הנוגעים לחברה הדתית, לכלל החברה הישראלית ולעמדתו האישית ועולמו הרוחני של הפוסק.

על מנת להקל על הבנת דברי הפוסקים בחרנו להסתייע בחלוקת הדיון לשני תחומים: התמודדות עם ההזרעה באישה נשואה ובאישה רווקה. בהמשך נתייחס גם לשאלת ההפריה החוץ גופית לפי חלוקה לאותם המקרים. נושא נוסף אליו נתייחס בעבודה הינו הבאת ילדים באמצעות טיפולי פוריות במסגרת זוגיות חד-מינית. הדיון בעניין זה יתבסס בעיקר על דעות רבנים שהתפרסמו במאה ה-20 ובמאה ה-21.

העבודה תתמקד במעמדם ההלכתי של האם והולד, ותעסוק בהשלכות ההלכתיות של השימוש הרפואי בזרע לגבי התא המשפחתי היהודי. לבסוף נדון בקצרה בסוגיית תרומת הביציות והפונדקאות. סוגיות אלו מעוררות שאלות מורכבות ומעניינות לגבי קביעת אימהות אשר בשל רוחב היריעה מצדיקות מחקר נפרד.

## **3.8.2 ספרות השו"ת האורתודוקסית כהשתקפות המתח הבין-תרבותי**

### **3.8.2.1 צמיחת האורתודוקסיה**

המונח "אורתודוקסי" שאול מהנצרות ומשמעותו היצמדות לעיקרי הדת, לטקסיה ולמנהגיה. הוא שגור בפי ההיסטוריונים לתיאור קהילות הדבקות במסורת, על אף הפיכתן למיעוט נוכח תהליכי החילון שבסביבתן. האורתודוקסיה היהודית מהווה תגובה לתנועת ההשכלה ולצמיחת זרמים חדשים ביהדות, כגון יהדות רפורמית, התנועה הציונית וכן הזדהות היהודים עם ערכי התנועה הסוציאליסטית. בעקבות התפשטות הערכים הליברליים בגרמניה בשנות השלושים ובהונגריה בשנות הארבעים של המאה התשע עשרה העניקו השלטונות שוויון זכויות נרחב ליהודים בתמורה להשתלבותם החברתית. הצפייה של השלטונות הייתה להסתגלות חברתית מהירה, תוך אמונה שהיהודים ינטשו את מנהגי התרבות המסורתית ויתאימו את התנהגותם לתרבות הרווחת.<sup>338</sup> כתוצאה מן המהפך החברתי ותהליכי המודרניזציה התפצלה החברה היהודית לכמה מגזרים. האורתודוקסיה התגבשה סביב דמותו של הרב

<sup>337</sup> אלון, המשפט העברי (המהדורה האנגלית), עמ' 89-91.

<sup>338</sup> כ"ץ, האורתודוקסיה כתגובה, עמ' 407-409.

משה סופר (שרייבר), החת"ם סופר (1762-1839), הנחשב כיום למייסד האורתודוקסיה. החת"ם סופר נולד בפרנקפורט שבגרמניה ושימש כרב הקהילה, ראש ישיבה ופוסק בעיר מטרסדורף שבהונגריה, כיום אוסטריה, שם נפטר. הרב דגל ברבנות המסורתית, כמנהג יהדות פולין בסוף המאה השמונה עשרה, המבוססת על תלמוד תורה, ספרות הפוסקים ונושאי כליהם. הוא התנגד ללימודי חול ולמודרניזציה והוביל את ההתנגדות לרפורמה.<sup>339</sup> את השקפת עולמו ניתן לסכם בקצרה בביטוי שטבע "חדש אסור מן התורה".<sup>340</sup> כתגובה לאורתודוקסיה ולרפורמה צמח זרם נוסף והוא "הנאו-אורתודוקסיה". בראשותו עמד הרב שמשון רפאל הירש (1808-1888) ששירת כרבה של הקהילה האורתודוקסית בפרנקפורט על המיין. שם הגה את הרעיון "תורה עם דרך ארץ", אידיאולוגיה שתמכה בשילוב התורה עם לימודי חול ובו בזמן היענות לאתגרי המודרניות והשתלבות חברתית.<sup>341</sup> מנהיג נוסף לזרם זה היה הרב עזריאל הילדסהיימר (1820-1899), יליד העיר הברשטט, שבגרמניה. תחילה התמנה לרבה של העיר אייזנשטט, אז בממלכת הונגריה, ולאחר מכן פעל בברלין, שם הקים בשנת 1873 בית מדרש לרבנים, אותו ניהל עד לפטירתו. הילדסהיימר הוקיר את הרבנות המסורתית אך בין השאר דגל בשילוב הלימודים האקדמיים בתכנים תורניים. בהשוואה להירש לא התפעל הוא מערכי התרבות החילונית וכן סייע רבות להקמת הישוב היהודי בארץ ישראל.<sup>342</sup>

זרם נוסף שנוצר בעת הפילוג בין האורתודוקסיה לרפורמה הינו "האולטרא-אורתודוקסיה". לפי סמט, שורשי היהדות החרדית בישראל שאובים מתפיסת עולמה של קבוצה דתית זו.<sup>343</sup> סקטור זה צמח בהונגריה ובגליציה והתפשט גם לישוב הישן בארץ ישראל. מדובר בהשקפת עולם המתאפיינת בקנאות דתית ובאורח חיים המתנכר למודרניות ולהשכלה. בניגוד לחת"ם-סופר שאיפשר את גילוח הזקן, לימוד שפת המדינה ורכישת מקצוע לצורך פרנסה, הרבנים האולטרא-אורתודוקסים התנגדו לכל תהליך של השתלבות בסביבתם. השקפה זו תופסת את המגזרים האחרים כסוטים מן הדרך הנכונה וכבעלי פוטנציאל לחזרה בשאלה. האולטרא-אורתודוקסיה איננה מקבלת שום מסגרת הסותרת את ערכי מסורתה. מתוך השקפה זו צמחה דוקטרינת ה"דעת תורה" הליטאית המאפשרת למנהיגים דתיים לקבוע מסמרות גם בעניינים ציבוריים להם אין זיקה לתחום ההלכתי.<sup>344</sup> בשל דינמיות החיים המודרניים והפיכתם של האולטרא-אורתודוקסים למיעוט מתעצמת תלותם של המאמינים במנהיגם הדתי והרוחני. לתלות זו תפקיד כפול, מחד המנהיגות מאשרת ומחזקת את אמונתם של חסידיה ומאידך שואבת היא את כוחה והמשכיותה מנאמנותם.

כאן המקום להדגיש, כי למרות ששורשי החרדיות הינם בזרם האולטרא-אורתודוקסי שנוצר בעת הפילוג, אין זה נכון לומר שהיהדות החרדית כיום היא אותה היהדות האולטרא-אורתודוקסית אשר אינה מאפשרת השתלבות בחברה המודרנית. מאפייני בידול חברתי בולטים יותר בקבוצות שוליים ביהדות

<sup>339</sup> סמט, היהדות החרדית, עמ' 382 - 385.

<sup>340</sup> שו"ת חתם סופר, חלק א, אורח חיים, סימן כח "והכלל החדש אסור מן התורה בכל מקום". וכן שם בסימן קמח וקפא, ובחלק ב, יורה דעה, סימן יט.

<sup>341</sup> שביד, פילוסופיית הדת, עמ' 10 - 11, 105 - 119; סמט, היהדות החרדית, עמ' 388-389.

<sup>342</sup> הילדסהיימר, תורה עם, עמ' 75 - 82; סמט, שם, עמ' 389.

<sup>343</sup> סמט, שם, עמ' 391.

<sup>344</sup> כ"ץ, האורתודוקסיה כתגובה, עמ' 416 - 417; בראון, דמוקרטיזציה, עמ' 15.

החרדית בישראל ובארצות הברית לעומת האורתודוקסיה בצפון אמריקה. כך, יהודי ארה"ב המגדירים את עצמם כאורתודוקסיים, קרובים יותר באורח חייהם ובהתנהגותם ליהודים מסורתיים בישראל.<sup>345</sup>

יתר על כן, לא ניתן לראות בחברה אנושית כלשהי יחידה הומוגנית, אלא מצבור של יחידים וקבוצות המגיבים באופן שונה לשינויים<sup>346</sup> דבר המוביל לרב תרבותיות.<sup>347</sup> כך למשל, הציבור הדתי בישראל נפרד לזרמים, כגון הזרם הלאומי, החרדי לאומי (החרד"לי) והחרדי,<sup>348</sup> אשר נבדלים באורח חייהם,<sup>349</sup> מידת האינטראקציה עם העולם החילוני ותגובתם למודרניזציה.<sup>350</sup> מכיוון שמרבית הפוסקים אליהם נתייחס בעבודה זו מייצגים את המגזר החרדי, נתאר כאן בקצרה את מאפייני חברה זו.

### 3.8.2.2 המגזר החרדי

כיום בספרות המחקר מקובלים שני מושגים מרכזיים לתיאור החברה החרדית: חרדים ואולטרא-אורתודוקסים. בספרות המחקר העברית נהוג להשתמש במושג "חרדים" ואילו בספרות האמריקאית ההיסטוריונים משתמשים במושג "חרדים", בעוד שהסוציולוגים מעדיפים את המונח "אולטרא-אורתודוקסים".<sup>351</sup> יש לציין בהקשר זה, שהמדובר באוכלוסייה מגוונת ורב תרבותית, שלא ניתן לאפינה בצורה אחידה הן מבחינה אידאולוגית והן מבחינה התנהגותית.<sup>352</sup>

### החרדים בישראל

מבין הזרמים הבולטים בחרדיות הישראלית ניתן לזהות שלוש קבוצות עיקריות: חסידים, ליטאים (המכונים גם "מתנגדים" בשל התנגדותם לחסידות) וספרדים.

הזרם החסידי, שמקורותיו האידאולוגיים נעוצים בהגותו של הבעש"ט (רבי ישראל בן אליעזר, 1690-1760, מזרח אירופה), מחולק לחצרות חסידיות בראשות אדמו"ר, הנבדלות באורח חייהם, לבושם, הנהגתם ומוסדותיהם החינוכיים. לכל זרם חסידי מוסדות חינוך ומרכזים קהילתיים נפרדים, המונעים התערות חברתית ונישואים בין בני ובנות המחנות השונים.<sup>353</sup>

הזרם הליטאי, שהשקפתו הלמדנית נעוצה במנהיגותו של הגאון מווילנה (רבי אליהו בן שלמה זלמן, 1720-1797), ממתנגדיהם החריפים של החסידות במזרח אירופה.<sup>354</sup> על אף שהזרם הליטאי מהווה מיעוט בקרב

<sup>345</sup> דון יחיא, חרדים, עמ' 161-162; רבחון, אחדות, עמ' 396.

<sup>346</sup> זוהר, האורתודוקסיה, עמ' 150; ראו גם את המאמר של זולדן, המהפכה החרדית השקטה, <http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1795163>, כניסה אחרונה 06.08.2012. המאמר מגולל את סיפורה של תנועת "טוב" החרדית השואפת לשלב בין תורה, עבודה ושירות בצה"ל. התנועה דוגלת ביוזמה, חשיבה עצמאית ובחירה אישית ומנסה להוביל לשינוי אידאולוגי בחברה החרדית הליטאית, המצדדת מנגד בחשיבה קולקטיבית.

<sup>347</sup> זוהר, האורתודוקסיה, עמ' 150.

<sup>348</sup> רוזנק, מוקדים, עמ' 155-172.

<sup>349</sup> מפאת קוצר היריעה לא נרחיב כאן על כלל ההבדלים בין המגזרים, לשם כך ראו את המאמרים של גרנות ורוזנק.

<sup>350</sup> גרנות, הרב קוק ומשנתו, עמ' 120.

<sup>351</sup> קפלן, חקר החברה החרדית, עמ' 225. לדיון בשאלה "מיהו חרדי?" ראו דיון שם, בעמ' 226 – 228.

<sup>352</sup> קפלן, בסוד השיח החרדי, עמ' 27; שלג, הדתיים החדשים, עמ' 136 – 161.

<sup>353</sup> שלג, שם, עמ' 125 – 126.

<sup>354</sup> שלג, שם, עמ' 126.

האוכלוסיה החרדית, נחשב הוא בקרב הציבור החרדי לחוד החנית בתחום הרוחני, החינוכי והתורני. ישיבות ליטאיות הינן בעלות שם בתחום התורני ורבים ממנהיגי הציבור הספרדי והחסידי צמחו מתוכן.<sup>355</sup> בעקבות פעילותו הפוליטית הענפה של הרב שך ומנהיגותו הכריזמית הוקמו ישיבות ומוסדות חינוך חרדי רבים הן בזרם זה והן בזרם הספרדי.<sup>356</sup> לאחר מותו של הרב שך התפצל הזרם הליטאי, לשני מרכזים דתיים יריבים: המחנה הירושלמי בראשות הרב אלישיב והבני ברק בראשות הרב שטיינמן.<sup>357</sup>

הזרם הספרדי הינו מתון יותר ביחס לזרמים האשכנזיים ופועל בזיקה למוסדותיה של תנועת ש"ס, המנותקים מבחינה ניהולית מהמוסדות החסידיים והליטאיים.<sup>358</sup> מדובר בזרם עצמאי שהתלכד סביב מנהיגותו הרוחנית של הרב עובדיה יוסף, לימים ראש מפלגת ש"ס.<sup>359</sup> לאחר מות הרב יוסף, ממשיכה הנהגתו הדתית והרוחנית של הזרם החרדי הספרדי לפעול לפי עקרונותיו הפסיקטיים והרוחניים לחיזוק המורשת הספרדית ומספקת רשת תמיכה קהילתית באמצעות מוסדות התנועה.<sup>360</sup>

מבין שלושת הקבוצות החרדיות בולטת קבוצת הליטאים, אשר נמנעה באופן מסורתי מלהתפרנס בשל ההשקפה האידאולוגית לפיה עבודת האל קודמת לפרנסה. זאת, בניגוד לשתי הקבוצות האחרות אשר בחרו להשתלב בתחום התעסוקתי.<sup>361</sup> עם זאת, בשנים האחרונות בישראל חלו תמורות בחברה החרדית בכלל ובחברה הליטאית בפרט והתגבשה בה קבוצת החרדיות המודרנית, שכבת מעמד ביניים השואף לרכישת השכלה אקדמית, פיתוח קריירה ולהשתלבות בשוק התעסוקה.<sup>362</sup>

מאפייני הבידול של האוכלוסיה החרדית בישראל, להבדיל מהאוכלוסיה החרדית המודרנית והאורתודוקסיה בצפון אמריקה, נובעים מדפוסי חיים יחודיים בתחומים שונים וביניהם דיוור, חינוך, צריכת אמצעי תקשורת ייעודים, עבודה בתחומי הקהילה ויחסים למדינה ומוסדותיה.<sup>363</sup> בשנים האחרונות, הודות לקידמה הטכנולוגית (כמו למשל מהפיכת האינטרנט והתקשורת הניידת) אשר חדרה גם אל החברה החרדית, מסתמנת מחד היחלשות ההתבדלות החרדית ומאידך נטייה להחמרה ולהתגוננות מפני המודרנה והחילון. מגמה אמביוולנטית זאת מורגשת גם על ידי הציבור הישראלי החילוני ומשפיעה

---

<sup>355</sup> זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית, עמ' 44, הערה 69.

<sup>356</sup> זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית, עמ' 54.

<sup>357</sup> זיכרמן וכהנר, שם, עמ' 24 – 26, 53; בראון, דמוקרטיזציה, עמ' 12. לפי בראון, במאבק האידאולוגי והפוליטי בין המחנות גובר כוחו של מחנה אלישיב, פוסק הנחשב למחמיר יותר בתחומי ההלכה וכן בסוגיות של השתלבותם של החרדים בשוק העבודה וגיוסם לצה"ל. הרב שטיינמן, לעומת זאת, מצטייר כפשרן יותר בסוגיות אלה וכן בנקודות החיכוך הפוליטיות עם הציבור החילוני בנושאי דת ומדינה.

<sup>358</sup> על הגישה המתונה והמציאותית הבאה לידי ביטוי בפסיקתם של החכמים המזרחיים הספרדיים ראו, זוהר, אלטרנטיבה, עמ' 507 ואילך.

<sup>359</sup> לאו, תמורות בעולם הספרדי, עמ' 11 – 12.

<sup>360</sup> זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית, עמ' 26; קפלן, שם, עמ' 266.

<sup>361</sup> שטדלר, להתפרנס, עמ' 39 – 43.

<sup>362</sup> זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית, עמ' 27.

<sup>363</sup> קפלן, חקר החברה החרדית, עמ' 241 – 247. גם כאן, לא ניתן לאפיין את ההשקפה הכללית של החרדים, שכן בחיי היום חרדים רבים מסתייעים בשירותי מוסדות המדינה ובאים במגע עם הציבור החילוני. לפיכך, קיים פער בין ההתרסה של המנהיגות החרדית כנגד המוסדות הציוניים ובית המשפט העליון לבין התנהגות הפרט בפועל, זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית,

על איכות חייו היום יומיים בסוגיות שונות כגון הדרישה להפרדה המגדרית בתחבורה הציבורית, שליטה על תחום הגיור והשפעה פוליטית רב תחומית של המפלגות החרדיות.

מפלגות חרדיות בישראל פועלות בעיקר לשימור זכויות האוכלוסייה החרדית, כמו המשך מימון הישיבות ופטור מהצבא, אך בד בבד יוצרות הידברות בין המגזר החרדי לבין החברה החילונית בישראל. דון יחיא סבור, שעל אף הביקורת שמשמיעים אנשי הציבור במגזר החרדי על מדיניות מוסדות המדינה, בשנים האחרונות חלה התקרבות של האוכלוסייה החרדית בישראל אל החברה החילונית ושהחרדים בישראל מזדהים עם המדינה יותר מאשר היהודים האולטרא-אורתודוקסים החיים בארצות הברית.<sup>364</sup>

### החרדים בצפון אמריקה

היילמן מזהה שתי קבוצות עיקריות של האורתודוקסיה בארצות הברית: האורתודוקסיה המודרנית, הפתוחה למודרנה, להשכלה ולתרבות הגלובלית והאורתודוקסיה השמרנית והחרדית אשר מחויבת לערכים המסורתיים מן העבר ומקפידה על שמירת המצוות באופן מחמיר וכן מסתגרת בתוך קהילותיה.<sup>365</sup> יהודים המגדירים עצמם כאורתודוקסים מודרניים, נהנים מיתרונות התרבות החילונית המודרנית תוך שמירה על נאמנותם לערכי הדת היהודית. הם השתלבו בהצלחה במערכת ההשכלה הגבוהה, במקצועות החופשיים וצברו השפעה על המערכת הפוליטית בצפון אמריקה.<sup>366</sup> עם זאת, נאמנותם הכפולה של האורתודוקסים המודרניים לערכי התרבות החילונית המודרנית וכן למוסדות ההלכה ולפוסקיה יוצרת קונפליקט זהויות בקרב אוכלוסייה זו, אשר גובה מחיר ועלול להוביל לקיום חלקי של המצוות.<sup>367</sup> בעקבות מחקר אנתרופולוגי-סוציולוגי שהתמקד במהותו של קונפליקט זהויות זה, הבחינו היילמן וכהן בתוך קבוצה זו בשלוש תת קבוצות עיקריות, שמוקמו על פני רצף מידת דתיותם ומחויבותם למסורת.<sup>368</sup>

האורתודוקסיה החרדית מייצגת קבוצת מיעוט אדוקה יותר, המאורגנת היטב סביב מוסדות חינוך וישיבות, מוסדות רווחה ומרכזים קהילתיים הפועלים מטעמה. מדובר בקבוצה המלוכדת סביב מנהיגות דתית ופוליטית של המגזר, האוכפת את הציות לסמכותה.<sup>369</sup> החרדיות בצפון אמריקה מתחלקת אף היא לשלוש הקבוצות: חסידים, ליטאים וספרדים, אם כי היקפה המספרי והשפעתה של החרדיות הספרדית בארצות הברית הינם זניחים בהשוואה לישראל. בהשוואה לאורתודוקסיה המודרנית, החרדיות האמריקאית מתאפיינת בהיצמדות לערכי העבר וחשש מפני אתגרי המודרנה. פוסקיה מודעים לחידושי הטכנולוגיה, השלכותיה ותרבותה החיצונית, אולם בניגוד לרבנים הפונים לקהל האורתודוקסי המודרני מחזירים הם במאמיניהם את הצורך שבהתגוננות ובהסתגרות מן העולם החיצוני.

חרדי ישראל וארצות הברית דומים אמנם בהופעתם החיצונית, סגנון לבושם ובאורח החיים הדתי, אך שונים בגישתם ביחס לעולם החילוני המודרני ולהשתלבות בשוק העבודה וביחס לרכישת השכלה

<sup>364</sup> דוח יחיא, חרדים, עמ' 179.

<sup>365</sup> היילמן, הגלישה לימין, עמ' 4 – 15.

<sup>366</sup> היילמן, שם, עמ' 4.

<sup>367</sup> וקסמן, הסוציולוגיה של הפסיקה, עמ' 524.

<sup>368</sup> היילמן, שם, עמ' 43-47; היילמן וכהן, האורתודוקסים המודרניים, עמ' 40 – 67.

<sup>369</sup> וקסמן, שם עמ' 523 – 525, היילמן, שם, עמ' 4, 5.

האקדמית.<sup>370</sup> נכון הדבר במיוחד לגבי הזרם הליטאי. בעוד שבישראל אוסרים הרבנים החרדים על תלמידי ישיבות להמשיך ללימודים אקדמיים, מתירים רבני ישיבות "המתנגדים" בארצות הברית לתלמידיהם להמשיך ללימודים אקדמיים במוסדות להשכלה גבוהה. הבדל תרבותי זה ניתן להסבר בעובדה כי במדינת ישראל תלמידי הישיבות מקבלים פטור משירות צבאי, בתנאי שימשיכו ללמוד בישיבה. גורם נוסף הפוגע בהשתלבותם של חרדים בישראל בשוק העבודה הוא התניית מימון לימודיהם בישיבה ופטור מהצבא בכך שלא יעסקו בשום עיסוק אחר במהלך לימודיהם. על אף שסגנון הלימודים בישיבות חרדיות בארצות הברית זהה לזה שבישראל, בהיותו מבוסס על הדגם הליטאי, שונה עמדתם של מנהיגי המוסדות הדתיים בארצות הברית ביחסם לעולם החילוני שבחוץ ולאמצעי תקשורת ההמונים והם מתירים לתלמידי הישיבות להיחשף לעיתונות החילונית האמריקאית, בעוד שבישראל צורכים החרדים תקשורת חרדית בלבד.<sup>371</sup>

ההבדלים באורח החיים ובמאפיינים התרבותיים בין המגזר החרדי בישראל לזה שבצפון אמריקה, נובעים מקבוצת ההתייחסות השונה של כל אחד מן המגזרים באזורים הגיאוגרפיים השונים. החרדים בישראלים מזהים את עצמם כרוב במדינה יהודית, בעוד שהחרדים בארצות הברית, חיים בתפוצות ומהווים קבוצת מיעוט, הנתונה להשפעת התרבותית של חברת הרוב בתוכה הם חיים.<sup>372</sup> הבדלים אלה משפיעים על אופי ההכרעות של הפוסקים שצמחו מתוך כל אחת מחברות האלו.<sup>373</sup>

### 3.8.3 פסיקה אשכנזית מול פסיקה ספרדית

#### 3.8.3.1 הפסיקה האשכנזית

הפסיקה האשכנזית מגוונת ולא ניתן לגבש מאפיינים מוצקים לתיאור שיטת עבודתם של כלל הפוסקים. עם זאת, ניתן לומר שהתלמוד והמנהג מהווים בסיס להמשכיותה של המסורת האשכנזית. בקרב הפוסקים האשכנזים קיימת העדפה לדברי הראשונים, אך מידת הסתמכותם על דברי האחרונים איננה אחידה. עם זאת, "השולחן הערוך" עם הגהות הרמ"א נחשב למקור מוסכם על רובם. בנוסף לכך, חכמי הלכה אחדים נשענים על דברי האגדה כמקור נורמטיבי להכרעתם בעוד שאחרים אינם נוהגים לעשות זאת.<sup>374</sup> בעבודתנו נסקור את עמדות הפוסקים האשכנזים הבאים:

הרב שלמה זלמן אוירבך (1910-1995, ירושלים). במחקרנו נתייחס לחיבורו "מנחת שלמה" וכן למאמרים פרי עטו. הרב ייצג קו פסיקה ירושלמי מסורתי ונצמד לקו הלכתי פרגמטי והגיוני וכן השקיע מזמנו על מנת להכיר תחומים חדשים לגביהם נדרש לפסוק. כך למשל, עסק רבות בשילוב הטכנולוגיה בחיי היום יום של הציבור הדתי.<sup>375</sup> לאחר שחקר את נושא החשמל הוציא מספר מאמרים על שימוש באמצעים

<sup>370</sup> דון-יחיא, חרדים, עמ' 178.

<sup>371</sup> דון יחיא, חרדים, עמ' 178.

<sup>372</sup> רבחון, אחדות, עמ' 392.

<sup>373</sup> וקסמן, שם, עמ' 527 – 528.

<sup>374</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 13 - 17, ראו את שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, עא; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, יא, שם מסתמך הרב פיינשטיין על אגדת בן-סירא כבסיס לקביעת כשרות הוולד במקרה של הזרעה מלאכותית.

<sup>375</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 11.



טכנולוגיים בשבת. כמו כן התעניין במתימטיקה, פיסיקה, רפואה ובאסטרונומיה. בנוסף, פסק הרב בנושאי רפואה, צבא, כלכלה, ברכות ותחומים נוספים. על אף שבעיתונות הדתית זכה לכינוי "פוסק הדור", ביקש מטעמי צניעות לחדול מלכנותו כך. הוא ראה את יעודו בלימוד תורה והעברת הידע לדורות הבאים וניהל ולימד בישיבת "קול תורה" בירושלים. עם זאת הוא בחר להתרחק ממינויים פוליטיים והפגין אהדה לכל שכבות הציבור הישראלי ואף ניסה לפשר בין הפלגים השונים בחברה הישראלית, במחלוקות שנתגלעו בין זרמים דתיים שונים ובין דתיים לחילוניים.<sup>376</sup>

מרדכי יעקב ברייש (1896-1977, פולין), שפעל כפוסק בפולין ובגרמניה לפני מלחמת העולם השנייה ולאחר שניצל מרדיפות הנאצים התמנה לרב הקהילה החרדית בציריך שבשוויץ. כתב את שו"ת "חלקת יעקב", אשר זכה לפופולאריות בקרב הציבור החרדי.<sup>377</sup> לא אחת בפסיקתו של הרב ברייש הופיעו הפניות לעמדה הנוצרית בכלל<sup>378</sup> או לזו הקתולית בפרט.<sup>379</sup> אנו נתייחס למידת השפעות אלו על פסיקתו הידועה בעניין הזרעה מלאכותית.

הרב חיים בלוך (1881-1973, גליציה) רב, סופר וחוקר שהותיר אחריו מורשת ספרים עשירה ביידיש, עברית, אנגלית וגרמנית. התמקד בחקר חסידות, כתב ביוגרפיות וליקט מכתבים של רבנים, דרשות ופתגמי חז"ל וספרות אפולוגטית מתקופת עליית הנאצים.<sup>380</sup> לאחר שנעצר על ידי הנאצים באוסטריה הצליח לברוח לארה"ב. כתיבתו מהווה מסמך נדיר המתעד את ספרות המחקר האנטישמית בשרות התעמולה הנאצית והתגובות היהודיות עליה. בעבודתו נתייחס לקונטרס שכתב כנגד הזרעה מלאכותית. לפי המצוין בקונטרס זה, הוא נכתב כתגובה לשאלות הוותיקן שהופיעו בחיבורו האחר בשם "תשובות להוותיקן".<sup>381</sup> יש הטוענים כי חלק ממכתבי השו"ת המתוארכים לתקופה זו והמיוחסים לרב בלוך הינם מזויפים.<sup>382</sup>

---

<sup>376</sup> בת יהודה, ראשונים לציון, עמ' קפט – קצד.

<sup>377</sup> פרוייקט השו"ת 19+, ביוגרפיה של הרב ברייש.

<sup>378</sup> שו"ת חלקת יעקב, אורח חיים, סימן לד; שם אוסר הרב ברייש להכניס כלב נחייה של עיוור לבית הכנסת בנימוק שגם הנוצרים אוסרים זאת בבית תפילתם. לניתוח פסיקה זו ראו את מאמרו של כהן, על העיוורון ועל היחס לאנשים עם מוגבלות, <http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/264-2.htm>, כניסה אחרונה 13.08.2012.

<sup>379</sup> חלקת יעקב, אבן העזר סימן יד, אות א.

<sup>380</sup> בלוך, מבוא לספר "ודע מה שתשיב", עמ' 256.

<sup>381</sup> בלוך, והיה מחניך קדוש, עמ' יז, לצערנו לא הצלחנו לאתר את "תשובותי להוותיקן".

<sup>382</sup> לפי הרבי מלובביץ קיים חשד כי ספרים המיוחסים לבלוך לא נכתבו על ידי בלוך עצמו, משום שחילופי המכתבים שפורסמו בספריו אינם תואמים את סגנון הכתיבה של רבנים המוזכרים שם. לחילופין, יתכן שבלוך עצמו חיבר את הספרים, אולם מכתבי הרבנים שהגיעו לידי ומאוחר יותר צוטטו בספריו היו מזויפים. כך למשל, לדעת הרבי מלובביץ, דברים המיוחסים לרב יוסף רוזין (1858-1936) בספרו של בלוך "דובב שפתי ישנים", לא נכתבו על ידי האחרון (ספרי האדמו"ר, אגרות קודש, כרך יט, זקעא). עוד בעניין זה ראו את ספרו של שמואל הכהן וינגרטן, "מכתבים מזויפים נגד הציונות: על שמם של גדולי ישראל, כנגד ספרו של חיים בלוך", ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, תשמ"א.

הרב יצחק יעקב וייס (1902-1989, הונגריה), פוסק חרדי שפעל בהונגריה וברומניה לפני המלחמה ולאחר מכן כאב בבית הדין החרדי במנצ'סטר. לקראת סוף חייו התיישב בירושלים ושם התמנה לאב בית הדין החרדי. תשובותיו מרוכזות בחיבור "שו"ת מנחת יצחק".<sup>383</sup>

הרב יעקב יחיאל וינברג (1884-1966, גרמניה) רב ופוסק, משכיל והוגה.<sup>384</sup> במהלך מלחמת העולם השנייה בהיותו ראש בית המדרש לרבנים בברלין, גורש לוורשה ולבסוף שרד את השואה.<sup>385</sup> בכתביו עסק רבות בגורל העם בשואה וכן סיפר על האווירה ששררה בגטו וורשה, בו שהה פרק זמן מסוים במהלך המלחמה.<sup>386</sup> כינה את חיבוריו שניצלו מידי הנאצים "שרידי אש".<sup>387</sup> בעבודתו נדון בספר זה "שרידי אש", בו הוא משלב בין סגנון ספרות המוסר לתפיסת עולם רבנית ומחקרית.<sup>388</sup>

הרב אליעזר יהודה ולדנברג (1915-2006, ירושלים), היה מחשובי הפוסקים במאה הקודמת ונדע בזכות התמחותו ובקיאותו בענייני הלכה ורפואה.<sup>389</sup> זכה בפרס ישראל לספרות תורנית, וכן בפרס הרב קוק.<sup>390</sup> בעבודתו נסקור את פרקי השו"ת "ציץ אליעזר" בעניין הזרעה מלאכותית והפריה במבחנה.

הרב יואל טייטלבוים (1887-1979, אוסטרו-הונגריה) אדמו"ר, מייסדה של חסידות סאטמר ומחברו של ספר השו"ת "דברי יואל". הרב טייטלבוים היה ניצול שואה<sup>391</sup> וראה בה עונש על חטאי עם ישראל, הקמת התנועה הציונית והקמת המדינה.<sup>392</sup> היה ממתנגדיה הבולטים של הציונות והחזיק בקו הלכתי קיצוני,<sup>393</sup> ועמד בראש הפולמוס כנגד פסיקתו של הרב פיינשטיין להתרת תרומת זרע. מכיוון שהחסידות ינקה את שורשיה האידיאולוגיים מתורת הקבלה<sup>394</sup> ניתן למצוא לא מעט אלמנטים קבליים בגישתו הסולדת מתרומת זרע.<sup>395</sup>

הרב משה פיינשטיין (1895-1986, רוסיה) היה מנהיג האורתודוקסיה בארצות הברית והיה מקובל על חוגי האורתודוקסיה המודרנית.<sup>396</sup> הוא חיבר את השו"ת "אגרות משה", שהתמקד ברבות מתשובותיו בשאלות הנוגעות להשפעת המודרניות על העולם החרדי ובלט בתפיסת עולם רציונאלית ובחופש ההכרעה לחלוק על

---

<sup>383</sup> פרויקט השו"ת 19+, ביוגרפיה של הרב וייס.

<sup>384</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 20, ערך "וינברג יחיאל יעקב", עמ' 717.

<sup>385</sup> פרבשטין, הנצחת השואה, עמ' 21.

<sup>386</sup> דרייפוס, רבנים בשואה, עמ' 162, הערה 57.

<sup>387</sup> פרבשטין, שם, עמ' 21.

<sup>388</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 11.

<sup>389</sup> גוטל, שם.

<sup>390</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 20, ערך "ולדנברג אליעזר יהודה", עמ' 602.

<sup>391</sup> באופן אירוני ניצל מהנאצים דווקא על ידי הציונים (אנציקלופדיה מלטון, ערך "חסידות", עמ' 906-911).

<sup>392</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 19, ערך "טייטלבוים", עמ' 582-583.

<sup>393</sup> שרמן, האורתודוקסיה בארה"ב, עמ' 210. לאחר שהועבר מברג-בלון ברכבת קסטנר לשוויץ, באופן פרדוקסאלי, ניצל מהנאצים בין השאר, בזכותם של פעילים ציוניים שעזרו לו להגיע לפלשתינה, לירושלים.

<sup>394</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 8, ערך "חסידות", עמ' 409.

<sup>395</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז.

<sup>396</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 6, ערך "פיינשטיין משה", עמ' 742.

האחרונים שקדמו לו ואף לעתים על עמדות הראשונים.<sup>397</sup> פיינשטיין העניק משקל בכורה לתלמוד וכן לרמב"ם, ולשולחן ערוך עם הגהות הרמ"א.<sup>398</sup> הוא בלט בהתנגדותו לעירוב שיקולים מטה-הלכתיים בהכרעה הלכתית.<sup>399</sup> על אף שקיבל את דברי ה"זוהר" כהלכה מ"דברי התנאים"<sup>400</sup> צמצם למעשה בפסיקתו את מקומה של הקבלה בהכרעות הלכתיות.<sup>401</sup> שיטתו ההלכתית אפשרה לו להיענות לאתגרי התקופה ובו בזמן לשמור על צביון קהילתו.<sup>402</sup> דרכו ההלכתית סותרת למעשה את הפרדיגמה של כ"ץ<sup>403</sup> לפיה קיים ניגוד מובנה בין חברה מודרנית לזו המסורתית ומגלה דגם אחר המכונה "אורתודוקסיה מסורתית".<sup>404</sup> המדובר בדפוס חשיבה המשלב בין התאמת האורתודוקסיה לחיים המודרניים, תוך שמירה על מאפייניה הייחודיים של קהילתו במובחן משאר הזרמים הדתיים.<sup>405</sup> בשעה שנוקק להכריע בשאלות רפואיות נהג פיינשטיין להיוועץ ברופאים על מנת להבין את הנושא הנחקר לעומק.<sup>406</sup> הרב פיינשטיין היה הפוסק החרדי הראשון שהתיר לזוג חרדי חשוך ילדים שימוש בתרומת זרע מגבר נוכרי.<sup>407</sup>

אברהם יצחק הכהן קוק (1866-1935, לטביה) רב, הוגה, מקובל ומנהיגה הרוחני של הציונות הדתית. נולד בלטביה ושימש כרב בקהילות אירופה וכרבה הראשי של ארץ ישראל לקהילות אשכנזיות. תמך בציונות והביע הערכה כלפי פעילות החלוצים. תורתו משלבת בין פילוסופיה לתורת הקבלה. בפסיקתו שילב בין הגות, אלמנטים קבליים ועולם ההלכה.<sup>408</sup> בעבודתו נתייחס בעיקר לשו"ת "עזרת כהן" בנוגע לשאלה האם הוצאת זרע לצורך בדיקה הינה הוצאת זרע לבטלה.

הלורד הרב ד"ר עמנואל יעקובוביץ', ברון יעקובוביץ' (1921-1999, פרוסיה), יליד קניגסברג, פרוסיה המזרחית לשעבר וכיום העיר קלינינגרד שברוסיה. לאחר עליית הנאצים לשלטון הצליחה משפחתו להגר לאנגליה. הרב כיהן בעמדת הרב הראשי של איחוד הקהילות היהודיות של חבר העמים הבריטי, היה הוגה בולט בשאלות ההלכה והרפואה במאה ה-20.<sup>409</sup>

---

<sup>397</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 3, 37 – 39.

<sup>398</sup> שרמן, האורתודוקסיה בארה"ב, עמ' 65 – 66.

<sup>399</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>400</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 35.

<sup>401</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 208.

<sup>402</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 38 – 39.

<sup>403</sup> כ"ץ, חברה מסורתית וחברה מודרנית, עמ' 311-304.

<sup>404</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 38. התזה של גולדין דומה במהותה לגישתו של זוהר (האורתודוקסיה, עמ' 149) המפריכה את טיעונו של כ"ץ. יש לציין, שהמאמר של כ"ץ נכתב בשנות השישים וסביר להניח שחיי החברה החרדית כמו גם הפרספקטיבה המחקרית עליהם התפתחו מאז. וקסמן מצביע על מגמה כללית בזרם האורתודוקסי בארה"ב של מעבר לאורתודוקסיה מודרנית הדומה במהותה ל"אורתודוקסיה המסורתית" של גולדין (סוציולוגיה של הפסיקה, עמ' 523 – 525).

<sup>405</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 38.

<sup>406</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 6, ערך "פיינשטיין משה", עמ' 742.

<sup>407</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>408</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 1-3; סולה, לקסיקון, ערך "קוק", עמ' 202 – 204.

<sup>409</sup> ברמנט, לורד, פרק ראשון; אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, ערך "עמנואל יעקובוביץ'", עמ' 73; לתיאור פועלו של הרב ראו את ספרו של טיילור, רבני בריטניה, פרק 25, עמ' 407 – 423.

הרב חיים קניבסקי, יליד 1928 (פולין), נמנה עם מנהיגי הזרם הליטאי. חוג תלמידיו מייחס לו השפעה פוליטית ורוחנית רבה. פונים רבים מגיעים אליו לקבלת ברכה, תופעה נדירה בקרב ציבור ליטאי להבדיל מזה החסידי.<sup>410</sup> בעבודתו נתייחס לספרו<sup>411</sup> "מעלת היוחסין". הספר מתנגד לטיפולי פוריות משום שלדעת הכותב יש בכך שינוי בדרך קיום מצוות הפרייה. תוכנו זכה לתגובות חריפות מכל צידי הקשת הדתית<sup>412</sup> משום שהוא מטיל דופי בילדים הנולדים בדרך זו, בכנותו אותם "רשעים".<sup>413</sup>

### 3.8.3.2 הפסיקה הספרדית

עד לגירוש ספרד התייחס המונח "פסיקה ספרדית" לחכמי ספרד וצפון אפריקה. לאחר הגירוש המשיכה פסיקה זו להנחות גם את גולי ספרד באגן הים התיכון.<sup>414</sup> עם זאת, סגנון פסיקה ספרדי איננו נחלתם של פוסקים שגלו מספרד דווקא, אלא מהווה תוצר של השפעה תרבותית ספרדית על פוסקי ארצות הבלקן וכן ארצות האסלאם. כך למשל, הרב עבדאללה סומך (1813-1889), מצאצאיו של רבי ניסים הגאון וכן הרב יוסף חיים (1834-1909), צאצא למשפחה בבליית-אוטוכטונית חיו בעיראק וכלל לא היוו נצר לגולי ספרד. עם זאת, הם חשו מחויבים למסורת הפסיקה הספרדית.<sup>415</sup> הפוסקים התייחסו לשולחן הערוך כמקור משפטי מחייב,<sup>416</sup> במקום שהדבר לא סתר את מנהג המקום.<sup>417</sup> בנוסף לכך הסתמכו הם על מקורות "ספרדיים/מזרחיים" תוך הענקת משקל בכורה לפסיקתו של חיד"א (רבי חיים יוסף דוד בן יצחק זרחיה אזולאי (1724-1806) אך הפנו גם לפוסקים אשכנזיים אחרונים כמו "שו"ת יעב"ץ" (של יעקב עמדין), "שו"ת חת"ם סופר" ו-"שו"ת הכתב סופר". יש לציין, כי לא ניכרת אצל הפוסקים הספרדים העדפה ברורה למקורות ספרדיים על פני אלו האשכנזים. יתר על כן, במקרים מסוימים העדיפו חכמי בבל להסתמך על פוסקי אשכנז על פני "השולחן הערוך" דווקא. על פי המאפיינים שקבע הרב יוסף חיים, פוסק ספרדי יעדיף את תקדימי הראשונים ואחרונים האחרונים, מבלי להגביל את עצמו לכתיבה של פוסק זה או אחר.<sup>418</sup> זאת בניגוד למסורת של חכמי אשכנז שבחרים להתמקד בפסיקת הראשונים ולא להיזקק

---

<sup>410</sup> בן חיים, אנשים ישראל, זרמים ומנהיגות פוליטיות בחברה החרדית, הרב חיים קניבסקי, [www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7489](http://www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7489), כניסה אחרונה 14.08.2012.

<sup>411</sup> באתר הספרייה הלאומית בישראל הספר מיוחס לרב קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' כט.

<sup>412</sup> אודי רט, רב משיב מכון פועה, טיפולי פוריות - אסורים לפי הרב קניבסקי, <https://puah.org.il/ViewShut.aspx?ArticleId=9261>, כניסה אחרונה 14.08.2012; פולק, הרב בורשטיין: "הקב"ה נתן בידינו את הטכנולוגיות של טיפולי הפוריות", <http://www.kipa.co.il/family/44967.html>, כניסה אחרונה 14.08.2012; שקדי, הגר"ח: "טיפולי פוריות תועבה; עלולים לצאת מהם רשעים", <http://www.kikarhashabat.co.il/%D7%A4%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%95%D7%AA.html>, כניסה אחרונה 14.08.2012.

<sup>413</sup> הרב קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' כט.

<sup>414</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 40.

<sup>415</sup> זוהר, פני המזרח, עמ' 40-43.

<sup>416</sup> זוהר, שם, עמ' 42-43; פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 41 וראו גם בעמ' 42, הערה 15 שם מציין פיקאר שפסיקתו של הרב קארו תפסה בעיקר בארץ ישראל, בניגוד לקהילות ספרדיות בחו"ל.

<sup>417</sup> פיקאר, שם, עמ' 42.

<sup>418</sup> זוהר, פני המזרח, עמ' 58.

לחיבורי האחרונים שפעלו לאחר הפצתו של "השולחן הערוך" של הרב קארו.<sup>419</sup> אם כן, שיטתו של פוסק ספרדי היא תוצר של חיפוש מתמיד אחר מקורות ולימודם. הכרעתו היא תוצר של שיח בין הפוסק לבין חכמי הדורות הקודמים מכל שכבות הקשת ההלכתית.<sup>420</sup> בנוסף, יש לציין, כי מסורת הפסיקה הספרדית מאופיינת בגישה מקלה וגמישה, המתאימה את עצמה גם לצרכי ציבור שאינו כה שמרן, בניגוד להשקפת העולם האורתודוקסית המחמירה.

מבין הפוסקים הספרדים נסקור את דברי חכמי ההלכה הבאים :

הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל (1880-1953, ירושלים), הרב הראשי הספרדי (הראשון לציון) הראשון של מדינת ישראל ואחד מחשובי הרבנים הספרדים במאה העשרים. הרב עוזיאל היה נצר למשפחה רבנים ספרדיים בירושלים וברחבי האימפריה העות'מאנית. פעילותו התאפיינה בהתמודדות עם תמורות היסטוריות רבות, כגון סיום השלטון העות'מאני ולאחריו תום המנדט הבריטי והקמת מדינת ישראל. פסיקתו הושפעה מערכים אשכנזיים ומערביים, כגון האיסור על ריבוי נשים והתאפיינה בהתחשבות באישה הנשואה ובשאיפה לשפר את מעמדה.<sup>421</sup> הרב תבע את המושג "אחדות ישראל" כמבטא את אמונתו בגיבוש תפיסה הלכתית אחידה לאשכנזים ולספרדים תוך טשטוש השוני העדתי. הרב עובדיה יוסף נמנה עם מתנגדיו החריפים של מהלך זה.<sup>422</sup>

בן דורו, הרב עובדיה הדאיה (1890-1969, סוריה), פעל כראש ישיבת "בית אל" וכדיין בבית הדין הרבני הגדול, בצד עיסוקו בקבלה.<sup>423</sup> אביו שלום הדאיה היה מקובל בעל שם שמוצאו בחאלב שבסוריה.<sup>424</sup> פסיקתו בעניין הזרעה מלאכותית הושפעה רבות מעיסוקו בקבלה ואנו נתייחס לכך בהמשך המחקר.<sup>425</sup>

הרב עובדיה יוסף (1920-2013, עיראק), היה פוסק חרדי ספרדי בולט שהותיר את חותמו לא רק על שאלות הלכתיות אלא אף על סוגיות פוליטיות וציבוריות.<sup>426</sup> הוא עלה לישראל עם משפחתו בשנת 1924, שהתיישבה בירושלים. הרב יוסף כיהן כרב הראשי הספרדי, הראשון לציון בשנים 1973-1983 ולאחר מכן שימש כיו"ר תנועת ש"ס וכדרשן. הוא הרבה לעסוק בהשפעת הדמוקרטיה והמודרניות על צביון החיים הדתי-חרדי. הרב הביע חשש גלוי מפני ירידת קרנה של הסמכות הדתית וכינה את הדור העכשווי המתחנך באווירה זו "דור החופש והדרור".<sup>427</sup> על מנת לקרב את העם למצוות נקט הוא בגישת "הרע במיעוטו", אשר התבטאה בתפיסה הלכתית מקלה וגמישה במקום שאין בכך פגיעה מהותית בהלכה.<sup>428</sup> הרב יוסף

---

<sup>419</sup> זוהר, שם, עמ' 43 – 44, 52 – 58.

<sup>420</sup> זוהר, אלטרנטיבה, עמ' 506 – 510.

<sup>421</sup> וסטרייך, הגנת מעמד הנישואין, עמ' 319 – 320, שיטת הרב עוזיאל, עמ' 793 – 799.

<sup>422</sup> וסטרייך, שם, הערה 21, עמ' 798; וסטרייך, הגנת מעמד הנישואין, עמ' 328 – 329.

<sup>423</sup> הראל, היצירה התורנית, עמ' 118 – 119; פרוייקט השו"ת +19, ביוגרפיה של הרב הדאיה; לפרטים נוספים על חייו ומשנתו של הרב עובדיה הדאיה, ראו ישכיל עבדי, חלק ראשון, עמ' 6-5.

<sup>424</sup> על תולדות חייו של הרב שלום הדאיה ראו הראל, היצירה התורנית, עמ' 99 – 100; לתיאור משנתם ופועלם של חכמי חאלב ראו את הספר של זוהר, פני המזרח, עמ' 75 – 98.

<sup>425</sup> ראו לעניין זה גם את עבודת המסטר של פורת, קווים מנחים בפסיקה בת זמננו, עמ' 16 – 17, 23 – 24.

<sup>426</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 52.

<sup>427</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ד, אורח חיים, סימן יג; פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 17 – 18.

<sup>428</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 95, ראו דוגמאות לגישתו בעמ' 110-95.

שאף "להחזיר את העטרה ליושנה", כלומר שיפור מצבם החברתי והדתי של בני עדות המזרח בישראל ואיחודם תחת מטרייה הלכתית אחידה של פסיקת הרב יוסף קארו מהמאה ה-16 בשולחן ערוך. זאת ועוד, הוא פעל לשימור וקידום מעמדה של הפסיקה הספרדית מול ההנהגה הרבנית האשכנזית.<sup>429</sup>

#### 3.8.4 הבנת שיקול דעתו של הפוסק

הסמכות הרבנית שואבת את כוחה מן המסורת והיא מעניקה למנהיגות הרוחנית את זכות ההכרעה בכל תחומי החיים של הציבור הדתי.<sup>430</sup> אין המדובר בתהליך בחירה דמוקרטי אלא כריזמטי. כלומר, גדולי התורה אינם נבחרים בבחירות דמוקרטיות, אלא בזכות ידיעתם המעמיקה בתורה וניסיונם בהנהגת הקהילה הדתית. מעמדם נקבע על ידי בכירי הציבור הרבני ועל ידי פוסקי הדור הקודם.<sup>431</sup>

שאלת ההזרעה המלאכותית הינה חלק מהדיון על שאלת המיניות והיא נושקת בתחום הצניעות בחברה הדתית. שמירה על הצניעות מהווה את אחד הערכים הבסיסיים עליהם מושתתת חברה מסורתית שמרנית.<sup>432</sup> פוסק הדין בפניה של אדם כלשהו, מפעיל למעשה סמכות על מיניותה של קהילה שלמה. כפי שנראה בהמשך, הדיון אצל רוב הפוסקים יהיה מפורט ביותר עד לכדי עיסוק במקרים היפותטיים שכלל לא נשאלו על ידי הפונה.<sup>433</sup> מטרת הפוסק הינה הסדרת הנורמות בתחום המיני מבלי להותיר חללים של אי ודאות. מרבית התשובות מתפרסמות בבורות ובכך מעבירות הן את הכוח מן הציבור לפונה. עם זאת, המומחיות בענייני הלכה שמורה באופן בלעדי לפוסק. כמובן שקיימים הבדלים בין סגנונות פסיקה שונים מבחינת מקורות ההסתמכות ורקע הפוסק.<sup>434</sup>

כעת מתבקשת השאלה בדבר המרכיבים הבונים את הכרעת הפוסק. כיצד מאזן הפוסק בין השקפת עולמו האישית לבין פרשנות המקורות ושיקולים מטה-הלכתיים? לשאלה זו אין תשובה חד משמעית.<sup>435</sup> נראה, כי הכרעה הלכתית הינה פסיפס המורכב ממגוון שיקולים ומושפעת אף מן הרקע התרבותי בו צמח הפוסק.<sup>436</sup> על מנת להבין את סגנון הכרעתם של הפוסקים בהם נעסוק בעבודה נתייחס תחילה למידת השפעתם של שיקולים מטה-הלכתיים על מלאכת הפסיקה ובהמשך נציג גם את הסביבה התרבותית בה הם פעלו.

<sup>429</sup> פיקאר, שם, עמ' 38-39, עמ' 43.

<sup>430</sup> בראון, דמוקרטיזציה, עמ' 13; פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 135.

<sup>431</sup> בראון, שם, עמ' 13.

<sup>432</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 228-229.

<sup>433</sup> כך לדוגמה הרב אורבך, דן במקרה היפותטי עליו הוא מתבסס לצורך הסקה לוגית: מה דינו של וולד במקרה בו האישה בגדה בבעלה ולאחר מכן הכניסה בעצמה את הזרע ממעשה הבגידה אל תוך גופה (שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), עמ' תמוז-תנו, עמ' תמוז).

<sup>434</sup> על סגנון פסיקה ספרדי ראו אצל פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 40-46; זוהר, אלטרנטיבה, עמ' 505-523; לאו, תמורות בעולם הספרדי, 11-35. על המסורת האשכנזית ראו אצל גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 9-18.

<sup>435</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 8-9.

<sup>436</sup> זוהר, האורתודוקסיה, עמ' 151.

### 3.8.5 השפעת שיקולים מטה-הלכתיים (חוץ-הלכתיים) על הכרעת הפוסק

ניתן לצפות שלא תמיד יימצאו במרחב ההלכתי התשובות לכל שאלות הפונים. מכיוון שהפוסק איננו פועל בואקום יש לצפות כי גם השקפותיו יבואו לידי ביטוי בהכרעותיו. במקום שיישומה היבש של ההלכה עלול להביא לתוצאה בלתי צודקת, יש לצפות שישלב בין השקפה להגות.<sup>437</sup> על מנת לתת מענה ראוי לבעיה הנדונה יזקק הוא ל"עמדות עקרוניות, הנוגעות ליסודות הרוחניים ולמערכת הערכים הבסיסית היונקת משורשי האמונות והדעות של התורה".<sup>438</sup> כפי שצוין לעיל, שיקולים חיצוניים להלכה בהכרעה הלכתית, כגון דברי הגות ואגדה, דרשות, רעיונות לוגיים-פילוסופיים ולבטים של התחשבות חברתית מכונים "מטה-הלכתיים".<sup>439</sup> (יש הטוענים שכינוי זה הננו מוטעה, משום שמדובר בעקרונות המהווים למעשה חלק בלתי נפרד מעולם ההלכה.<sup>440</sup>)

אכן, הפרשנות ההלכתית מתבססת על קביעה אנושית ואיננה פורמליסטית במהותה. יש הסוברים שהכנסת שיקולים בלתי-פורמליסטיים לעולם ההלכה, כמו כבוד הבריות וחביבותו של האדם כנברא בצלם עשויה לקדם שינוי בתפיסה הדתית כלפי אוכלוסיות מופלות כגון נשים ובני מיעוטים. עמדה מסתייגת יותר סוברת כי יש לבחון בזהירות את תוכנם של אותם השיקולים, העלולים להוות מסווה לקביעות בלתי-מוסריות ובסיס להסתה ולגזענות. כלומר, יציקת שיקולים חיצוניים אל תוך הכרעה הלכתית איננה מבטיחה כי המדובר בשיקולים מוסריים או חיוביים דווקא.<sup>441</sup>

אגב דיון בהשפעת החסידות על העולם היהודי מציין אחיטוב כי גלישה לשיח המטה-הלכתי עשויה לסכן את העולם ההלכתי, מקום בו שיקולים מיסטיים הופכים לחלופה לאלה הרציונאליים.<sup>442</sup> לדעתו, ספיגה רעיונות קבליים אל תוך עולם ההלכה מסכנת את יכולתו של הפוסק לשפוט את המציאות בכלים רציונליים ובהתאם לאמות מידה מוסריות. אולם, ההלכה עצמה, להבדיל מן המשפט הממלכתי, רחוקה אף היא מלהיות רציונלית.<sup>443</sup> מטרתה היא להסדיר את היחסים בין האדם לאל באופן פרגמטי, אך על בסיס תיאולוגי ואי-רציונלי. הכרעות תלמודיות רבות מערבות אלמנטים אגדיים, המעניקים משמעות אי-רציונלית ומיסטית לקיום המצוות. רק לאחר חתימת התלמוד הפכה ההלכה למערכת כללים סגורה, הניזונה ממקורותיה הפנימיים. הויכוח על מקומם של שיקולים מטה-הלכתיים, ובייחוד קבליים, בתוך עולם ההלכה מזכיר את הפולמוס סביב שילוב דברי אגדה ופילוסופיה בהכרעות הלכתיות, מנהג אשר רווח כבר בימי הביניים.<sup>444</sup>

על מנת להבין את מקומם של השיקולים המטה-הלכתיים בהכרעות הלכתיות יש להתבונן בהתפתחות ההלכה בפרספקטיבה היסטורית. כך למשל, בקרב פוסקי ספרד במאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה היה

<sup>437</sup> שפרבר, נתיבות פסיקה, עמ' 135-136.

<sup>438</sup> ברנדס, עגונות, עמ' 59-60.

<sup>439</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 10.

<sup>440</sup> ברנדס, עגונות, עמ' 59-60.

<sup>441</sup> סטטמן, מוסר והלכה, עמ' 13, 15, 19.

<sup>442</sup> אחיטוב, רציונליזם ומיסטיקה, עמ' 122-124.

<sup>443</sup> כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 11-12; הרב לואיס גייקובס מסביר שהסקתו של פוסק ההלכה רחוקה מלהיות רציונלית והיא מושפעת מהמשקל שהוא מייחס למקורות אגדיים, קבליים ומנהג (גייקובס, עץ החיים, עמ' 16, 73, 224 בהתאמה).

<sup>444</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 231-246.

מקובל השילוב בין הלכה, קבלה ופילוסופיה. הייתה זו תפיסת עולם מתונה<sup>445</sup> שמיזגה בין השקפה מדעית ופילוסופית לבין תורת הנסתר.<sup>446</sup> לעומת זאת, חכמי אשכנז יחסו משקל משמעותי יותר לשילוב האגדה בהכרעותיהם ההלכתיות<sup>447</sup> ויש המעידים שאף עסקו בפילוסופיה.<sup>448</sup> מסיכום זה של המצב בקהילות השונות ניתן להסיק אפוא כי לקבלה נועד תפקיד דומה לזה של האגדה ולשל פילוסופיה דתית.<sup>449</sup> מעבר לכך, מיוחסת לקבלה השפעה ניכרת על התפתחותו של העולם היהודי.<sup>450</sup> החל מהמאה השבע-עשרה החלה רווחת הפופולריזציה של תורת הסוד, המעניקה לקיום המצוות פירוש מחודש. פרשנות זו מייחסת ליחיד את האחריות על המתרחש בעליונים.<sup>451</sup> בעיני המקובלים שמירת המצוות ללא האלמנט התודעתי של כוונה הינו חסר משמעות תיאולוגית. עם זאת, בשל מורכבותם של הרעיונות המיסטיים קיום המצוות על פי תפיסת הקבלה לא תפס מקום מרכזי בקהילות היהודיות. לא כל הפוסקים נזקקו לרעיונות קבליים בפסיקתם וחלקם אף קבלו על הפצתה ונמנעו מלעסוק בה, והיו אף שחלקו על מעמדה המחייב. למעשה, התפשטותה פיצלה את המנהיגות הדתית לשתי קבוצות: חכמי הלכה ומקובלים. פיצול זה עורר מחלוקת בעניין מעמדה הנורמטיבי של הקבלה בהשוואה לדברי התלמוד.<sup>452</sup> בניגוד לדעתו של יעקב הורוביץ, אחיו של הש"ה, סברו חכמי ההלכה כי יש להעדיף את דברי התלמוד על פני ה"זוהר" וספרי קבלה אחרים.<sup>453</sup> עם זאת, קשה למצוא בספרות השו"ת טענה גלויה בגנות הקבלה. לעומת זאת נפוץ בספרות זו הביטוי "אין לנו עסק בנסתרות" [אינני יודע קבלה ואינני חייב כפוסק לעסוק בה],<sup>454</sup> המשמש כתירוץ דיפלומטי לכך שהפוסק בוחר להתעלם במכוון ממקורות הקבלה בפסיקתו. לסיכום, קיים ויכוח לגבי מקומם של שיקולים מטה-הלכתיים בהכרעות הלכתיות. יישומם של השיקולים תלוי בעולמו הפנימי של כל פוסק, הרקע התרבותי-דתית בו הוא צמח והשקפותיו האישיות.<sup>455</sup>

### 3.8.6 יחס הפוסקים האורתודוקסיים כלפי יהדות רפורמית וכלפי הזרם הקונסרבטיבי

#### 3.8.6.1 האורתודוקסיה והיהדות הרפורמית

היהדות הרפורמית צמחה על רקע תנועת ההשכלה באירופה ומרכז פעולתה קרם עור וגידים בגרמניה. מנהיגי התנועה הרפורמית כמו ישראל יעקובסון (1768-1828, הלברשטט) בשנת 1801 ויורשו הרב הרפורמי

<sup>445</sup> להבדיל מזו הקיצונית, הנזכרת אצל אחיטוב. שם הוא מדבר על השקפת עולם המטשטשת את הגבול בין המציאות לעולם המיסטיקה (אחיטוב, רציונליזם ומיסטיקה, עמ' 122-123).

<sup>446</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 236.

<sup>447</sup> גרוסמן, שורשיו של קידוש השם, עמ' 107-108.

<sup>448</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 241.

<sup>449</sup> כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 12.

<sup>450</sup> כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 248.

<sup>451</sup> כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 255, ראו גם הערה 16, בה מתוארת הקבלה כ"מכאניזם מאגיי".

<sup>452</sup> כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 257. לעניין השפעת הקבלה על הפסיקה ראו את הערה 22, שם.

<sup>453</sup> כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 257, הערה 21. גישה זו רווחת גם כיום בקרב פוסקים, בייחוד לא-חסידיים רבים.

<sup>454</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 242, הערה 52.

<sup>455</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 9-10.



אברהם גייגר (1810-1870, פרנקפורט)<sup>456</sup> ראו את המפתח להשתלבותם של היהודים בחברה האזרחית בהתאמת ההלכה לתמורות של החברה המודרנית.<sup>457</sup> תפיסת עולם של היהדות הרפורמית לא התקבלה בקרב החוגים האורתודוקסיים ועוררה התנגדות מצידם מאז ועד היום.<sup>458</sup> עמדה זו באה לידי ביטוי מתומצת בסיסמה שטבע הרב משה סופר (שרייבר), החת"ם סופר (1762-1839 פרנקפורט) "חדש אסור מן התורה".<sup>459</sup> בסוף המאה ה-19 הפכה התנועה הרפורמית בארצות הברית למרכז פעילותה של התנועה.<sup>460</sup> בתחילת המאה ה-20 ולאחר השואה בעקבות הגירת יהודי גרמניה לארה"ב, צמחו באמריקה הצפונית קהילות רפורמיות משמעותיות.<sup>461</sup>

מבחינה היסטורית, סלע המחלוקת בין הזרמים הינו שינויים שערכו הרפורמים בהלכה, בטקסים הדתיים ובאורח החיים הדתי בכללו. זאת להבדיל מהאורתודוקסיה, הרואה את התורה כפי שנתפרשה בתלמוד ובפוסקים ומנהלת את חייה לפי הנחיות "שולחן ערוך".<sup>462</sup>

היהדות הרפורמית, במובחן מזו האורתודוקסית, רואה את היהדות באור ביקורתי, כך שהטקסטים והנורמות הדתיות נתפסים כיחסיים. לפי גייגר ניתן היה לבקר ציוויים דתיים, לקבלם או לשללם בהתאם למציאות ההווה. היהדות הרפורמית לא רואה עצמה כבולה לחוקי "שולחן ערוך" ומתמקדת בתפיסת התורה והמצוות בהתאמה לערכי החברה המודרנית והפלורליסטית.<sup>463</sup> הרב בקהילה איננו כפוף להלכה אלא לשיקול דעתו המוסרי.<sup>464</sup> הפיכת הזרם האורתודוקסי לזרם הדתי הרשמי במוסדות מדינת ישראל, (במשרד הפנים למשל) יוצרת כמובן מתח בין קהילות יהודיות בחו"ל, התומכות בישראל ובעליה לארץ לבין מפלגות דתיות השולטות במערכת הדתית במדינת ישראל.<sup>465</sup> הקונפליקט העכשווי בין שני הזרמים סובב סביב שאלת "מיהו יהודי" וסוגיית ההכרה בגיור הרפורמי. על מנת לעלות לארץ לפי סעיף 1 לחוק השבות, תש"י-1950, נדרשת הכרה כ"יהודי". לפי סעיף 4 לחוק "יהודי" הוא מי שנולד לאם יהודיה או שנתגייר, והוא אינו בן דת אחרת". מכיוון שהחוק אינו מצייין באיזה סוג גיור מדובר, נתון הדבר לפרשנות ולויכוח פוליטי.<sup>466</sup> כך על פי פסיקת בית המשפט העליון<sup>467</sup> מי שהתגייר בחו"ל בכל זרם שהוא זכאי

---

<sup>456</sup> אברהם גייגר, רב, חוקר יהדות ואחד ממייסדי התנועה הרפורמית. שאף לשלב בין מחקר לאמונה ופרקטיקה הלכתית רציונלית המותאמת לזמן ומקום. נתקל בהתנגדות חריפה מצד הזרם האורתודוקסי, ונתפס בעיניהם כמטיף להתבוללות (סולה, לקסיקון, ערך "גייגר", עמ' 70-71).

<sup>457</sup> בורוביץ ופז, הסבר על יהדות רפורמית, עמ' 8-6; מאיר, היהדות של גייגר, עמ' 434 – 443.

<sup>458</sup> מאיר, שם, עמ' 434 – 443, ראו במיוחד את עמ' 434.

<sup>459</sup> שו"ת חתם סופר, חלק א, אורח חיים, סימן כח "והכלל החדש אסור מן התורה בכל מקום". וכן שם בסימן קמח וקפא, ובחלק ב, יורה דעה, סימן יט.

<sup>460</sup> מאיר וקריב, יסודות ועקרונות, עמ' 2.

<sup>461</sup> קפלן, היהדות הרפורמית בארה"ב, עמ' 20-25; פורמן, מעבר ליהדות, עמ' 16, 23-25, 31; מאיר, התגובה למודרניות, עמ' 20-26, 68-98.

<sup>462</sup> ביאל, היהדות הליברלית, עמ' 5.

<sup>463</sup> סולה, שם; מאיר, שם, עמ' 434 – 443.

<sup>464</sup> ביאל, היהדות הליברלית, עמ' 5.

<sup>465</sup> בורוביץ ופז, הסבר על יהדות רפורמית, עמ' 6-8.

<sup>466</sup> כנסת, הליכי גיור בחוץ-לארץ, עמ' 1-5.

להירשם במרשם האוכלוסין כיהודי. אולם, בית הדין הרבני מכיר אך ורק בגיור אורתודוקסי, ועשוי לפסול גיורים לפי שיקול דעתו.<sup>468</sup> שאלה זו משפיעה על שאלות ייחוס העולות כתוצאה מטיפולי פוריות, כגון במקרה של תרומת זרע, ביצית ופונדקאות, כאשר שהילד זקוק לגיור או שאינו יכול להוכיח את יהדות הוריו.

### 3.8.6.2 האורתודוקסיה והיהדות הקונסרבטיבית

התנועה הקונסרבטיבית, להבדיל מהתנועה הרפורמית, כפופה להלכה, אולם היא מפרשת אותה תוך התאמה לתנאי המקום ולנסיבות המשתנות בכל דור ודור.<sup>469</sup> ראשיתה של התנועה הינו במאה ה-19 בגרמניה, בהגותו של הרב והחוקר זכריה פרנקל (1801-1875).<sup>470</sup> היא קמה כתגובה לרפורמה ולהתנגדות האורתודוקסיה להתפתחויות חדשות בהלכה.<sup>471</sup> גישתו של פרנקל, התומכת בשימור ההלכה מחד והתפתחותה המתונה מאידך הביאה עליו את זעמם של מנהיגי שני הזרמים, אברהם גייגר הרפורמי ושמשון רפאל הירש (1815-1889) האורתודוקסי.<sup>472</sup>

במחצית השנייה של המאה ה-19, הודות לפועלו של שניאור זלמן שכטר (1847-1915), עבר מרכז התנועה מאירופה לארצות הברית<sup>473</sup> ובשנת 1979 הוקם בישראל סניף מרכזי של התנועה המסורתית.<sup>474</sup> מבחינה מספרית מניין חבריה של התנועה הקונסרבטיבית בארצות הברית עולה בכ – 8% על זה של התנועה הרפורמית וכן בכ- 66% על גודלו של הזרם האורתודוקסי בה, בייחוד בקרב צעירים ובוגרים עד גיל 54, ולמעשה, התנועה הרפורמית היא מתחרתו העיקרית של זרם זה בארצות הברית.<sup>475</sup>

התנועה הקונסרבטיבית דוגלת בפלורליזם תרבותי ומצדדת בהפרדת דת מן המדינה. הצמידות בין שני מוסדות אלו מהווה לפי עמדתה את הסיבה להתרחקות הציבור היהודי בישראל מן היהדות. המתח ההיסטורי בין התנועה הקונסרבטיבית והזרם האורתודוקסי שורר מראשית הקמת התנועה ועד היום הזה, והוא סובב בעיקר סביב סוגיית הפלורליזם התרבותי-דתי וסביב נושא הגיור.<sup>476</sup>

---

<sup>467</sup> בג"צ 5070/95 נעמת ואח' נגד שר הפנים, בג"צ 1031/93 פסרו (גולדשטיין) ואח' נ' שר הפנים ואח', פ"ד מט (4) 661; בג"צ

5070/95 נעמ"ת ואח' נ' שר הפנים ואח', תק-על 2002 (1) 634.

<sup>468</sup> כנסת, הליכי גיור בחוץ-לארץ, עמ' 2.

<sup>469</sup> גולינקין, הלכה, עמ' 3, 7, 29-32.

<sup>470</sup> סולה, לקסיקון, ערך "פרנקל", עמ' 193.

<sup>471</sup> גילמן, יהדות קונסרבטיבית, עמ' 19-22; סולה, שם.

<sup>472</sup> סולה, שם.

<sup>473</sup> כהן, יהדות קונסרבטיבית, עמ' 91-99; רוזנטל והומולקה, יהדות, עמ' 111-102.

<sup>474</sup> על פי אתר התנועה המסורתית בישראל, <http://www.masorti.org.il/page.php?pageId=109>, כניסה אחרונה 02.11.2015.

<sup>475</sup> ורטהיימר, יהודים במרכז, עמ' 22-23, 38-39, עמ' 50-51.

<sup>476</sup> פישר, אתגר הגיור, עמ' 118-119; עמ' 155-157; לפי המקורות הבאים הימנעות המדינה להכיר באופן רשמי בגיור הקונסרבטיבי והרפורמי, על אף התערבויות הבג"צ נובעת בעיקר מן הלחץ הפוליטי שמפעילים החוגים החרדיים כנגד מהלך זה (כהן, יהודים-לא יהודים, עמ' 122; שטר, להיות יהודי, עמ' 235; שחר, חרדים בע"מ, עמ' 49-50).

בשל המתח בין שימור ההלכה לבין התאמתה לימינו, נבדלת הפסיקה בעניין ההזרעה המלאכותית בזרם זה בין הפוסקים. כך למשל, קיימת דעה שמוסד הממזרות איננו רלוונטי יותר עבור פוסקי היהדות הקונסרבטיבית,<sup>477</sup> אולם דעה זו רחוקה מלהיות הקונצנזוס בתנועה זו.<sup>478</sup>

### 3.8.7 על הקונפליקט בין ערכים מסורתיים לבין אתגר המודרנה

החברה המסורתית בה פועלים הפוסקים החרדים<sup>479</sup> נבדלת בערכיה מהחברה החילונית המודרנית. החברה המסורתית להבדיל מזו המודרנית נצמדת לערכי ומנהגי האבות ושוקדת על הנחלתם לדור ההמשך בכל תחומי החיים.<sup>480</sup> עם זאת, הנחת יסוד סוציולוגית הרווחת בימינו היא כי לא מתקיים בהכרח יחס הפוך בין מודרניזציה למסורת,<sup>481</sup> אלא כי התגובה למודרניזציה נקבעת על ידי משתנה התרבותיים, מידת גמישותה, יוזמת אנשיה ויכולתה של כל חברה לשלב בין שני העולמות.<sup>482</sup>

כתגובה למודרניות כל זרם דתי מפתח אסטרטגיות לשימור צביון קהילתו ושוקד על הדגשת מאפייניו הייחודיים. אחת התגובות האפשריות למודרניות הינה הקצנה הלכתית.<sup>483</sup> כך למשל, על מנת לנצור את צביונה המסורתי של העדה החרדית בחרו מנהיגי היישוב בירושלים בקו של התבדלות והסתגרות.<sup>484</sup> הסתגרות זו מתבטאת בהתרחקות מכוונת מהעולם המודרני והחילוני כאשר דפוסיה התרבותיים והחינוכיים מתרכזים בעולם התורני.<sup>485</sup> אין זה אומר שהחברה המסורתית איננה חווה שינויים, אלא שהיא איננה חפצה בהם ומבקשת להסדירם על פי המסורת. עיקר ההבדל בין התפיסה המודרנית לזו המסורתית הוא שהחברה המודרנית בוחנת ומנווטת את פעילותה על בסיס רציונלי ורואה בשינוי דבר טבעי ומבורך. לעומת זאת, בחברה המסורתית העבר מעניק את התוקף להווה כשכל תחומי החיים, כגון מוסדות השלטון, החינוך והדת וכמובן המשפחה מתנהלים לפי ההלכה.<sup>486</sup>

על אף שהפוסקים החרדים מודעים היטב לתמורות החלות בעולם המודרני והשפעתם על העולם הדתי,<sup>487</sup> ערכי הדמוקרטיה וחופש הפרט נושאים בעיני רובם מטען שלילי. אלו משולים בדרך כלל לנורמות בלתי

---

<sup>477</sup> שפיץ, ממזרות, עמ' 558-586.

<sup>478</sup> נרבינס, דעה מנוגדת, עמ' 587-592.

<sup>479</sup> הכוונה כאן לזרמים החרדיים, להוציא את הזרם החרדי לאומי ואת מגזר החרדים המודרניים בישראל וכן את האורתודוקסיה המודרנית בצפון אמריקה.

<sup>480</sup> כ"ץ, חברה מסורתית וחברה מודרנית, עמ' 304.

<sup>481</sup> זוהר, האורתודוקסיה, עמ' 149; זוהר חולק על התזה של יעקב כ"ץ בדבר החלוקה הדיכוטומית בין חברות מסורתיות לחברות מודרניות. הוא מביא כדוגמה את יפן שהיא בו בזמן חברה מודרנית-מתקדמת אך מסורתית.

<sup>482</sup> זוהר, האורתודוקסיה, עמ' 149.

<sup>483</sup> וקסמן, הסוציולוגיה של הפסיקה, עמ' 521-522.

<sup>484</sup> גרנות, הרב קוק ומשנתו, עמ' 115-153.

<sup>485</sup> רוזנק, מוקדים, עמ' 159-161.

<sup>486</sup> כ"ץ, חברה מסורתית וחברה מודרנית, עמ' 305-306; פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 20.

<sup>487</sup> ראו למשל את הדיון בהתנגשות דיני הכשרות בתחרות העסקית, המחייבת את בעלי העסקים להתחשב בלקוחות החילונים שלא מקפידים על דיני הכשרות: שו"ת יביע אומר, חלק ד, יורה דעה, סימן ז, סעיף ד; וכן ראו דיון בשאלה אם להקל בדיני הנידה בשל המתירנות המינית השוררת בסביבה החילונית, המשפיעה על גם על שומרי המסורת: שו"ת יביע אומר, חלק ד, יורה דעה, סימן יא, סעיף ד.

מוסריות של מתירנות מינית, לבוש בלתי צנוע וכפירה בסמכות הדתית.<sup>488</sup> מכאן שבעיני הפוסקים החרדים, במיוחד אלו הפועלים בישראל נתפס העולם החילוני וכן זה הציוני כמאיים.<sup>489</sup> זאת ועוד, לפי השקפה זו "נחשב הציוני בכלל והחילוני בפרט לעברייני".<sup>490</sup>

בעוד העדה החרדית שוללת את ערכי התרבות המודרנית, צורכת היא את השירותים הטכנולוגיים, הרפואיים והתחברתיים המוצעים על ידה. שימוש בפיתוחי החברה המודרנית, כגון הזרעה מלאכותית איננו מוסדר בספרות ההלכה המסורתית. על כן, החלת עקרונות מסורתיים על טכנולוגיות רפואיות דורשת מן הפוסק למלא חללים משפטיים וערכיים במשפט ההלכה.<sup>491</sup> כל פוסק מתמודד באופן שונה עם המציאות המשתנה בהתחשב ברקע ממנו צמח, תוך שימת לב למאפיינים היחודיים של הקבוצות השונות במגזר החרדי וההבדלים התרבותיים והגיאוגרפיים בין המגזרים החרדיים בישראל ובצפון אמריקה. כך למשל, הרב פיינשטיין (1895-1956) שפעל בצפון אמריקה גילה פתיחות כלפי הטכנולוגיה המודרנית ולפיכך נדרש לשאלות רבות בתחום של טכנולוגיה, הלכה ואתיקה רפואית.<sup>492</sup> כך גם הרב עובדיה יוסף, נקט בגישה הלכתית מקלה כלפי השפעות המודרניות, בתנאי שאין בכך התנגשות ערכית עמוקה עם ההלכה.<sup>493</sup>

המתח הקיים בין המתירנות המודרנית לבין השמרנות המסורתית בסוגיות כגון, חופש הפרט ומיניות לובש צורה של מאבק בין-תרבותי בספרות השו"ת.<sup>494</sup> המדובר במאבק על טוהר המידות ועל הקדושה בחברה הדתית כנגד הפתיחות המינית הרווחת בתרבות החילונית המודרנית.<sup>495</sup>

### 3.8.8 קווים להבנת ספרות השו"ת בעניין ההזרעה המלאכותית

שאלות הלכתיות שהופנו לרבנים עד לחתימת התלמוד מהוות כיום חלק בלתי נפרד מן התלמוד עצמו. לעומת זאת, החל מתקופת הגאונים<sup>496</sup> הפכו השאלות והתשובות לתחום ספרותי עצמאי. להבדיל מספרות הפוסקים, המציגה את המסקנה ההלכתית בצורה תמציתית, ספרות השו"ת מנתחת את מקורות העבר לאור הרקע החברתי מהם צמחו ושואפת להגיע להכרעה משפטית ההולמת את המציאות בהווה.<sup>497</sup>

<sup>488</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 18.

<sup>489</sup> רוזנק, מוקדים, עמ' 159.

<sup>490</sup> גרנות, הרב קוק ומשנתו, עמ' 125.

<sup>491</sup> גורדין, מקורות הסמכות של ההלכה, עמ' 2.

<sup>492</sup> גורדין, שם, עמ' 4.

<sup>493</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 95, ראו דוגמאות לגישתו בעמ' 95-110. אין המדובר בהשלמה עם השפעות המודרניות והתרופפות הסמכות הדתית, אלא במדיניות "הרע במיעוטו" המנסה לשמר ולו במעט את הצביון הדתי של ציבור מתחלף.

<sup>494</sup> גרנות, הרב קוק ומשנתו, עמ' 124-125; רוזנק, מוקדים, עמ' 160-161.

<sup>495</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 17-18.

<sup>496</sup> גאון היה התואר של ראשי ישיבות סורא ופומבדיתא שבבבל ושל ישיבת ארץ ישראל, מסוף המאה ה-6 (או סוף המאה ה-7) ועד אמצע המאה ה-11. הגאונים היוו סמכות הלכתית עליונה לכל תפוצות ישראל עד אמצע המאה ה-11. עיקר עיסוקם של הגאונים היה בפירוש התלמוד כפי שקיבלו מהסבוראים (וקודמיהם האמוראים). הם השיבו לשאלות הלכתיות שהגיעו אליהם מן הקהילות בגולה. כך הם השפיעו על חיי היהודים לא רק בבבל אלא גם בשאר העולם במגוון תחומים (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 7, ערך "גאונים", עמ' 380).

<sup>497</sup> אלון, המשפט העברי, כרך ב, חלק ג, עמ' 1214-1215; אלבק, מבוא למשפט עברי בימי התלמוד, עמ' 90-91.

לאחר ימי התלמוד ספרות השו"ת תרמה תרומה משמעותית להתפתחות המשפט העברי ועד היום היא מהווה מקור עשיר לפיתוח המשפט העברי ושילובו במערכת המשפט הישראלית הממלכתית. ענף ספרות זה כולל שפע של חומר משפטי בסיסי כגון, תקנות, מנהגים, מסמכים משפטיים ואף התייחסות למשפט משווה.<sup>498</sup> במילים אחרות, ספרות זו גישרה על הפער הרעיוני בין קביעות חכמי התלמוד לבין הבעיות שהתעוררו בעקבות תמורות טכנולוגיות, כלכליות ותרבותיות אותן עברה החברה האנושית במשך מאות שנים שלאחר מכן.<sup>499</sup>

הפוסקים בתקופת הראשונים התייחסו לדיוני התלמוד כתקדים משפטי. הם הכריעו בשאלה המשפטית באמצעות הסקה קזואיסטית<sup>500</sup> תוך ניסיון להתאים את עקרונות התלמוד למציאות החברתית המשתנה בה הם פעלו. בתקופת האחרונים, החל מהמאה ה-15 הסתמכו המשיבים יותר על דברי קודמיהם, מאשר על דברי התלמוד. בתקופה המודרנית מתמקדת ספרות השו"ת בעיקר בהתנגשות בין ערכים יהודיים מסורתיים לבין השפעתם של חידושים טכנולוגיים ותרבותיים על הקהילה הדתית.<sup>501</sup>

מכיוון שהטיפול העיקרי באי פוריות החל משנות ה-60 נעשה באמצעות הזרעה מלאכותית וכן באמצעות תרומת זרע שהתבצעה במסגרת הליך טיפולי זה, עיקר הדיון בספרות השו"ת יעסוק בשאלת ההזרעה המלאכותית ומכאן גם כותרת העבודה. ספרות השו"ת שהופיעה החל מסוף המאה ה-20 מתייחסת גם להפריה החוץ גופית וכן לשיטות טיפוליות נוספות, כמו תרומת ביציות ופונדקאות, ככל שהתקדם השימוש בטכנולוגיות האלה. בעבודה נתייחס גם לדיון הפוסקים בשאלות אלה, אך כאמור מדובר בהיקף ספרות מצומצם יותר בהשוואה לספרות העוסקת בשאלת ההזרעה המלאכותית.

### 3.9 מקורות היסטוריים העומדים בבסיס פסיקת הרבנים

#### 3.9.1 מתווה הדיון בחלק זה

על מנת לבסס את הכרעותיהם בנושא ההזרעה המלאכותית נזקקו הפוסקים לתקדימים משפטיים שיובילו אותם להכרעה בנושא. מכיוון שהמדובר בנושא חדשני אשר לא נדון במקורות ההלכתיים הקדומים יצרו הפוסקים פיקציה משפטית<sup>502</sup> על סמך מקורות היסטוריים העוסקים בהריון על טבעי.

ראשית, נציג את המקורות ההיסטוריים לשאלה הנדונה, ולאחר מכן נדון בקצרה בשאלות ההלכתיות הנוגעות לעניין הזרעה מלאכותית לפי הסדר שפורט לעיל.

#### 3.9.2 הזרעה מלאכותית במקורות יהודיים עתיקים

התעברות שלא כדרך הטבע מוזכרת לראשונה בתלמוד ולאחר מכן במדרש האגדה "אלפא ביתא דבן סירא" ובפסיקה הרבנית המאוחרת. יש לציין, כי העיסוק בהתעברות מקרית ללא מגע מיני בתקופה

<sup>498</sup> אלון, שם, עמ' 1221-1222.

<sup>499</sup> מילון אוקספורד ליהדות, ערך "ספרות השו"ת", עמ' 581 - 583.

<sup>500</sup> הסקה לפי תנאי המצב הנתון, נסיבות העניין.

<sup>501</sup> מילון אוקספורד ליהדות, ערך "ספרות השו"ת", עמ' 582.

<sup>502</sup> פיקציה משפטית מוגדרת כהנחה בחוק לגבי קיום עובדה כלשהי להמנעות מקשיים טכניים ולשם הבטחת צדק מהותי. ראו בן זאב ואלמוג, משפט האדם, עמ' 198 - 199.

העתיקה שונה מהמשמעות המיוחסת לכך במובנה הרפואי.<sup>503</sup> בדיון זה נתייחס לשני מקרים אפשריים של התעברות מקרית: התעברות באמבט והתעברות תוך כדי שכיבה על סדינים.

### 3.9.3 התעברות באמבט<sup>504</sup>

#### 3.9.3.1 הדיון בתלמוד הבבלי

המקרה הראשון של התעברות ללא מגע מיני נדון במאה החמישית בתלמוד הבבלי.<sup>505</sup> במסכת זו מנהלים החכמים דיון על חובתו של כהן גדול לשאת בתולה. בד בבד עולה השאלה בפני התנא בן זמא האם ניתן להאמין לאישה הרה כי היא עדיין בתולה, כלומר האם במקרה כגון זה מותרת לכהן גדול בתולה הרה המצהירה שהיא בתולה:

שאלו את בן זמא: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול? [האם אישה המוחזקת כבתולה אך הרה, מותרת לכהן גדול אשר מותרת לו בתולה בלבד] מי חיישין לדשמואל, דאמר שמואל [האם אנו חוששים לדברי שמואל שאמר]<sup>506</sup> "יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם [האם ניתן לקיים יחסים עם אישה בלא שבתוליה ייפגעו? ואם כך הוא הדבר, יש לחשוש פן אותה הבתולה נבעלה בדרך זו והיא אסורה לכהן], או דלמא [שמא] דשמואל לא שכיחא [או שמא מי שמסוגל לנהוג כשמואל לא מצוי, ועל כן נסביר אחרת את שאלת התלמידים לבן זמא]? אמר להו [להם]: דשמואל לא שכיח [לא מצוי], וחיישין [אנו חוששים, אולם חשש אחר קיים בנו ולא החשש שמא עיבר את האישה הזאת מומחה כמו שמואל, כיוון שמומחים כאלה, כאמור, נדירים ביותר. נראה שכוונת השואלים את בן זמא הינה לגבי אישה שבמקרה נשארה בתולה אע"פ שנכנסה להריון, האם מותרת היא להינשא לכהן גדול] שמא באמבטי עיברה [שהתעברה באמבט, ולפיכך שאלו התלמידים האם אישה זו מותרת להינשא לכהן גדול – שהרי לא איבדה את בתוליה וגם לא קיימה יחסי מין, או שמא נאמר שכשהתורה אסרה על כהן גדול להינשא לבתולה כוונת התורה היתה לומר שכהן גדול יכול להינשא רק לאישה שזרע גבר לא חדר לתוך איבר מינה – ואם חדר זרע גבר אל איבר מינה היא איננה עוד בתולה לפי לשון התורה ולכן כהן גדול אינו יכול לשאתה. על האפשרות האחרונה שהועלתה שואלים: איזו מין אפשרות פרשנית זו, הרי לשם כך יש להניח שאישה זאת נותרה בתולה והתעברה מזרע שהיה באמבט שבו רחצה, אולם דבר זה הוא בלתי אפשרי מבחינה מעשית, שהרי] והאמר [והרי אמר] שמואל: כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינו מזרעת! [כל שכבת זרע שאינה נורית כמו שחץ נורה אינה בעלת כח פריון! ואם כן כיצד ייתכן שהיא נותרה בתולה והתעברה מזרע שחדר באמבטיה לרחמה?] – [על כך משיבים] מעיקרא [מלכתחילה] נמי [גם כן] יורה כחץ הוה [היה]. [השיבו אם כן שלדעת שמואל לא חייב

<sup>503</sup> וראו להלן חלק רביעי לעבודה העוסק בגישת הזרם הרפורמי את הדיון המוצע סביב דברי הרב אלנסון הסבור, שאין להסיק באופן גורף כי התעברות מקרית באמבט מכשירה היתר לבצע הפריה מלאכותית מכוונת בבני אדם, זאת מכיוון שההלכה ביסודה מבחינה בין מעשה מקרי למעשה מכוון.

<sup>504</sup> בתלמוד ובספרות השו"ת רווח השימוש במילה "אמבטי", לפי פירוש הלשון של שטיינזלץ, מקור המילה הוא מיוונית, משמעה גיגית או כלי אחר המיועד לרחיצה (בבלי, חגיגה טו, א).

<sup>505</sup> רוזנר, ביואתיקה והלכה, עמ' 127.

<sup>506</sup> בבלי, חגיגה יד, ב.

**הזרע להיות נורה בשעת ההפריה, אלא אפשרי שקרה הדבר שעה שנפלט מן הגוף ולכן הפרה את האישה גם לאחר שנפלט].<sup>507</sup>**

נסכם בקצרה את שנאמר בסוגיה תלמודית זו: החכמים מתחבטים בשאלה האם מקור האיסור החל על הכהן הגדול לשאת בתולה הרה נובע מקיום מגע מיני או מעובדת הריונה. שמואל הצהיר, כאמור, כי ניתן לקיים מגע מיני עם אישה מספר פעמים וזאת מבלי לקרוע את קרום בתוליה. לפיכך, על אף העובדה שלאחר קיום היחסים קרום בתוליה של האישה הרה לא נפגע, היא איננה נחשבת עוד בתולה ולכן אסורה היא לכהן גדול. אולם, לסברת התלמוד לא סביר להניח שזאת היתה שאלת התלמידים לבן זומא (דהיינו: לא סביר שזה היה תוכן שאלת התלמידים לבן זומא: האם אישה שהתעברה מיחסי מין עם גבר המסוגל לבעול בתולה מבלי לבתק את קרום בתוליה – זאת משום שאנשים כמו שמואל הם נדירים וקשה להניח שעל סמך מקרה יוצא-דופן שכזה באו התלמידים בשאלה לבן זומא). לכן מניחים בתלמוד ששאלת התלמידים לבן זומא היתה האם בתולה שנתעברה באמבט נחשבת עוד כבתולה ומותרת לכהן הגדול.

כפי שראינו, על הסבר זה שהוצע זה עתה לשאלת התלמידים לבן זומא מקשים מדברי שמואל שקבע, שהתעברות כזו איננה אפשרית, שכן שמואל לימד שעל מנת להפרות אישה, הזרע צריך להיות נורה אל תוך רחמה כמו חץ, מה שאינו יכול להתרחש באמבט, כיוון שהזרע רק נקלט ברחמה לאחר שהוא נורה כחץ אל תוך המים. שאלה אחרונה זאת נדחית על ידי התלמוד כפי שהובא לעיל באופן הבא: "מעיקרא נמי יורה כחץ".<sup>508</sup> כלומר, התלמוד מסביר שהקביעה של שמואל שעל מנת להתעבר על הזרע של הגבר להיות נורה כחץ אין פירושה שהוא צריך להיות נורה כחץ ישירות אל תוך רחם האישה – אלא שכוונת שמואל היתה לומר שאיכות הזרע שנורה כחץ, בין אם למים או לרחם האישה, היא איכות טובה המאפשרת את הפריית האישה.

העיסוק בשאלה אם כהן רשאי לשאת בתולה הרה מופיע במסכתות נוספות בתלמוד הבבלי.<sup>509</sup> רש"י והתוספות הסיקו מסוגיות תלמודיות אלו<sup>510</sup> כי בתולה הרה רשאית לשאת כהן גדול - היות והריונה איננו נובע מיחסי מין אלא מהתעברות מקרית באמבט – ולכן מנקודת ראותה של התורה אישה מעוברת זו נותרה בתולה.<sup>511</sup> דברים אלה השפיעו על דעתם של מספר פוסקים ובכך עיצבו את ההלכה המאוחרת כפי שהיא מנוסחת בתשובות הרבנים מימי הביניים ועד ימינו,<sup>512</sup> ועל פיה ביסוד עבירת ניאוף או גילוי עריות במשפט העברי עומד מגע מיני ולא הריון בפועל.

---

<sup>507</sup> בבלי, חגיגה טו, א.

<sup>508</sup> שם.

<sup>509</sup> פרט לדבריו של שמואל, בתלמוד הבבלי ניתן למצוא עדויות נוספות לתפיסה התלמודית, כי ניתן לבתק את קרום הבתולין בלא דם, ראו בבלי, נידה סד, ב; בבלי, כתובות ו, ב.

<sup>510</sup> רש"י, שבת יז, א; בבלי, כתובות ו, ב; תוספות, נידה סד, ב.

<sup>511</sup> לפירוש דברי רש"י והתוספות ראו אצל קורמן, האדם וטבעו, עמ' 64-65 ואצל סינקלר, הזרעה מלאכותית במשפט, עמ' 29 - 30, הערות 19-20.

<sup>512</sup> סינקלר, שם, עמ' 20, הערה 31.

### 3.9.3.2 פרשנות הסוגיה בהקשרה התקופתי

תוך כדי קריאת הסוגיה מתעוררות מספר שאלות לגבי תארוך הטקסט ומהימנותו ההיסטורית, מכיוון שבן זומא היה תנא מהדור השלישי<sup>513</sup> ואילו האמורא שמואל חי לפחות שני דורות אחריו.<sup>514</sup> ברור כי שאלת התלמידים לבן זומא לא יכלה להיות כפי שהיא מוצגת בתלמוד לפנינו, שהרי לא יכלו הם לשאול את בן זומא על דברי שמואל שטרם נולד. לדעת הלבני,<sup>515</sup> חוקר תלמוד שעסק בסוגייה זו, נוסח השאלה עבר עריכה. הוא מעיר על כך כי במקור כלל לא סביר להניח שהתלמידים שאלו את בן זומא על מקרה של בתולה שנכנסה להריון ושהתלמידים העלו על דעתם לחשוד בה כי קיימה יחסים עם מומחה (כמו שמואל) שלא ביתק את בתוליה בזמן המגע המיני. זהו מקרה מוזר ולא שכיח, סבור הלבני, בדיוק כפי שנאמר בתלמוד לאחר מכן. לכן סבור החוקר כי שאלת התלמידים היתה האם עצם קיום יחסי מין מלאים עם גבר מגדיר לצורך זה אישה כלא-בתולה או שעצם קיום קרום הבתולין קובעה כבתולה.

### 3.9.3.3 האמונה באמיתות הסיפור של התעברות באמבט

יש הטוענים, כי בתקופה העתיקה מקובל היה להאמין באפשרות של התעברות באמבט.<sup>516</sup> שמחה עמנואל,<sup>517</sup> במאמרו העוסק בנושא זה מזכיר שני חכמים קדומים כי סברו שאישה עשויה להיכנס להריון בלא קיום מגע מיני. הראשון, חי גאון שחי בערך בשנת 1038 לספירה, סבר שאישה תוכל להיכנס להריון אם תכניס זרע לתוך רחמה, כפי שמוזכר בסוגיה התלמודית לעיל. החכם השני, רבנו חננאל בן חושאל (965-1055), פירש את הסוגיה התלמודית במסכת חגיגה.<sup>518</sup> הוא מתאר את תהליך ההתעברות באמבט כנס, אך מיד לאחר מכן מדווח כי שמע על מקרה מעין זה. עם זאת תוהה עמנואל על כך שרב חננאל אינו מסביר כיצד הדבר קרה.

סינקלר סבור כי קומץ פוסקים בודדים, ביניהם הרב והרופא שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ; חי בסוף המאה ה-13, אמצע המאה ה-14 לספירה),<sup>519</sup> הרופא היהודי, אמטוס לוזיטנוס (1511-1568)<sup>520</sup> והרב

---

<sup>513</sup> שמעון בן זומא, היה מן התנאים בדור השלישי בתחילת המאה השנייה לספירה. לפי הנמסר במקורות הוא לא זכה לדרגת סמיכה ונשאר מרבית חייו תלמיד לחכמי יבנה. נאמר עליו כי הוא ידע לשלב את ההלכות עם התורה הכתובה ולא את מקומן בפסוקים המתאימים, ושהבין גם במקצוע אגדה ועסק בין השאר בחוכמת הנסתר (מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, כרך א, עמ' 71-72).

<sup>514</sup> שמואל היה מגדולי אמוראי בבל בדור הראשון, התבלט כרופא ובידיעותיו בתחומים שונים ביניהם אסטרונומיה, משפטים, ומסחר, ופסק רבות בענייני ממונות (מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, כרך ב, עמ' 327-329).

<sup>515</sup> הלבני, מקורות ומסורות, עמ' תקצב – תקצה.

<sup>516</sup> פרויס, רפואה מקראית-תלמודית, עמ' 463-464. פרויס מפנה לספרו של שטרן, שמציין שהאמונה בהתעברות באמבט היתה נפוצה לא רק בעת העתיקה אלא גם בתחילת המאה ה-20 בתורכיה, ראו: פרויס, שם, עמ' 542, הערה 3.  
<sup>517</sup> עמנואל, הריון, עמ' 107.

<sup>518</sup> בבלי, חגיגה טז, א, פירוש רבנו חננאל.

<sup>519</sup> ראו בעניין זה, שמעון בן צמח דוראן, שו"ת התשב"ץ, חלק ג, סימן רסג. בפסיקתו בדבר התכנות ההתעברות באמבט מסתמך הרשב"ץ על הבבלי, חגיגה יד, ב – טו, א ועל המדרש על תולדות בן סירא.

<sup>520</sup> על פי רייכמן, תפיסת ההתעברות, עמ' 16, אמטוס לוזיטנוס נעזר במדרש על תולדות בן סירא על מנת לזכות נזירה שסבלה מציסטה ברחם מאשמת התנהגות בלתי נאותה. מקרה זה עם הפניה למקורות עתיקים עליהם הסתמך לוזיטנוס באבחנתו מוזכר בספרו של פרויס, רפואה מקראית-תלמודית, עמ' 541.



והרופא יצחק למפרונטי (1679-1756)<sup>521</sup> האמינו באפשרות ההתעברות באמצעות הזרעה באמבט, בעוד שרוב הפוסקים ראו תרחיש זה כבלתי הגיוני.<sup>522</sup> בתקופת העת החדשה מספר רבנים,<sup>523</sup> כגון הרב יהודה רוזאניס (1657-1727) מקונסטנטינופול (איסטנבול של היום) ופוסקים מאוחרים יותר, כמו הרב חיים יוסף אזולאי (חיד"א) (1727-1806), רבי יהונתן אייבשיץ (1690-1964),<sup>524</sup> ורבי יעקב עטלינגר (1798-1871) פקפקו באפשרות זו תוך התמקדות בפרשנות מילולית מצמצמת של הקטע. מעניינת התבטאותו הביקורתית של הרב יהושע בוימל (יליד 1980) בעניין ההשפעה הנוצרית על המקורות העתיקים:<sup>525</sup>

**ולדידי אין כל ספק כי הרופאים האחרונים לא מחכמה הכחישו רק רוח אמונתם הנוצרית חנקה את גרונם, כי באם יודו שאפשר בטבע לבתולה שתעבר ותשאר בבתוליה הלא יפול אחד מיסודי אמונתם באמו של אותו האיש כידוע, וקרוב לשמוע שגם השאלה ששאלו את בן זומא בחגיגה י"ד הנ"ל בתולה שעברה מטרותה הי' לזייף תורת הנוצרים.**

למרות הסתייגויות פוסקים אלו מן האפשרות להתעברות באמבט, נפוצה התייחסות בלתי-מסתייגת לקטע התלמודי הנ"ל בפסיקת העת החדשה כמו גם בספרות הלכתית מודרנית העוסקת בשאלת ההזרעה המלאכותית.<sup>526</sup> בנוסף, לדברי התלמוד נעזרים פוסקים אלו אף בדברי אגדה, כגון המדרש על הזרעתו העל טבעית של בן סירא, בו נדון כעת.<sup>527</sup>

---

<sup>521</sup> הרב והרופא יצחק למפרונטי (1679-1756), חי באיטליה והתפרסם בזכות האנציקלופדיה התלמודית "פחד יצחק" שחיבר. בספרו זה עסק בין השאר, בערך "בן", בשאלה כיצד ילד של אשה שנולד לה מאביה איננו ממזר. הוא משיב שזהו המקרה בן סירא תוך כדי פירוט הסיפור שהתרחש בבית המרחץ וקדם להזרעתו של בן סירא (רייכמן, שם, עמ' 16). למפרונטי (מהדורת כהן), פחד יצחק, כרך ג, פסקה 19, ערך "בן", עמ' תו.

<sup>522</sup> סינקלר, הזרעה מלאכותית במשפט, עמ' 19, הערה 29. הכותב מסתמך במאמרו על אוצר הפוסקים, ראו בהערה המצוינת.

<sup>523</sup> ראו דיון על כך אצל רוזנר, ביאותיקה והלכה, עמ' 127.

<sup>524</sup> בחיבורו בני אהובה, על רמב"ם הלכות אישות, פרק טו, הלכה ו, עוסק אייבשיץ בחובת הקיום של מצוות הפריה והרבייה וקובע שגם במקרה של התעברות באמבט יוצא אדם ידי חובת המצווה. הוא מסתמך על דברי הפירוש חלקת מחוקק לשולחן ערוך, אבן העזר, א, ח וכן מזכיר לעניין זה את סיפור הזרעתו של בן סירא. הוא חולק על דבריו של הרב רוזאניס בסוברו שלאור האמור בבבלי, חגיגה התעברות באמבט כן אפשרית, אם כי הוא מציין את הסתייגותו ממהימנות הסיפור על בן סירא: "וכנראה שאין לסמוך על זה".

<sup>525</sup> שו"ת עמק הלכה, חלק א, סימן סח.

<sup>526</sup> ראו שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א סימן עא ד"ה "ומה שהביא"; שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן רט, ד"ה "אשר כתב"; שו"ת תשב"ץ, חלק ג, סימן רסג, ד"ה "תשובה בזה"; שו"ת מנחת יצחק, חלק ד, סימן ה, ד"ה "בענין איסור"; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, ד"ה "תנן ביבמות"; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז, פרק א; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד ד"ה "לפי".

<sup>527</sup> ראו עמנואל, הריון, עמ' 106; קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 96 - 97.

## 3.9.4.1 סיפור לידתו של בן סירא

עפ"י האגדה, בן סירא, בנו של ירמיהו הנביא, נולד כתוצאה מהתעברות אמו, בתו של ירמיהו, באמבט. לפי המסופר שם בשעה שבא ירמיהו להתרחץ בבית המרחץ פגש הוא שם רשעים משבט אפרים שאיימו לעשות בו מעשה סדום אם לא יסכים להטיל את זרעו למים. כך ארע אפוא שבתו של ירמיהו הופרתה על ידי זרע אביה בעת שהתרחצה במקום זמן קצר לאחריו:

**ונפלאות עד אין מספר כנגד שלושה שנוצרו ולא שכבו הורתן עם אדם. ואילו הן ר' זירא ורב פפא  
ובן סירא.**

... והאיך לידתן אמן בלא בעל אמרו הלכו לבית המרחץ ונכנסה בנקבתן [איבר מין נשי] ערז סיד [זרע היהודים] הוי [קרה] ונתעברו ומהן נולדו. ובן סירא היאך נתעברה אמו אמרו עליה על בתו של ירמיה שפעם אחת הלך ירמיה הנביא לבית המרחץ וראה כולם לבית המרחץ שהיו מוציאים תכבש ערז [שכבת זרע] ביד. מיד רצה לברוח ולא עזבו אותו ומבני אפרים היו בימי צדקיהו וכל דורו של צדקיהו באותו זמן רשעים היו לפיכך כתו' [כתוב] בו יעש [יעשה] הרע בעיני ה' וכו' (מל"ב כד: יט) מיד נטלו אותו ואמרו לו מפני מה ראית אותנו ועכשו לך ועשה כן גם אתה. ועכשו אם אתה עושה כמונו מוטב ואם לאו נעשה בך מעשה סדום. מיד עשה כן אף הוא מרוב יראה והתענה על דבר תשעים ואח' תעניות. מיד שמר הקב"ה אותה טיפה עד שבאת בתו של ירמיהו ונכנס ערז [זרע] בקיבתה. לשבעה חדשים יצא ממנה בן יצא הוולד בשיניים ובדיבור, וכיון שילדתו היתה מתביישת כלומ' [כלומר] עכשו יאמרו שזה הוולד ממזר הוא.<sup>529</sup>

מיד פתח פיו אותו הוולד ואמ' [ואמר] אמי אמי מפני את מתביישת בן סירא אני בן סירא אני אמרה לו אמו בני מה טיבו של (בן) סירא זה גוי הוא או יהודי. אמ' [אמר] לה אמי סירא הוא ירמיהו אבי ולמה נקרא שמו (בן) סירא שהוא שר על השרים והוא עתיד ליתן כוס לכל השרים

<sup>528</sup> בספרות העברית התפרסם החיבור בשם "אלפא ביתא דבן סירא", שם שכיום ניתן לייחס רק לחיבורו השני המועתק של הספר המכיל כ"ב פתגמים ארמיים ופירושיהם (יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 4). שם מחבר המדרש איננו ידוע בוודאות, אך ניתן לייחסו לישוע בן סירא שחי בימי הביניים (יסיף, שם, עמ' 6). לדעת יסיף, לפני שהועבר הספר לדפוס הראשון שולבה בו הכותרת "אלפא ביתא אחרת לבן סירא" ושמו המקורי של הספר "ספר בן סירא" הושמט והוחלף ל"אלפא ביתא דבן סירא". יסיף הגיע למסקנה זו לאחר שבחן את כתבי היד המתחילים במילים "עושה גדולות..." כמו החיבור בשם "אלפא ביתא אחרת לבן סירא" ולא מצא בהם את השם אלפא ביתא לבן סירא (יסיף, שם עמ' 4). במחקר המדעי השתרש השם לחלק בספר המגולל את סיפור לידתו של בן סירא ותשובותיו לשאלות נבוכדנצר בשם "תולדות בן סירא" ולחלק הפתגמי המכיל שאלות נוספות שנבוכדנצר שאל את בן סירא ומשלים נוספים בשם "אלפא ביתא דבן סירא". היו כאלה שגם נקטו בכינוי המצמצם לספר כגון "בן סירא הקטן" (יסיף, שם, עמ' 6). לציטוט בעבודה זו נשתמש במהדורה המדעית והביקורתית של עלי יסיף, שכינה את אוסף המדרשים ביחד "סיפורי בן סירא בימי – הביניים", וחילק את הספר לשלושה חלקים: חלק המספר על לידת בן סירא, המכונה אצלו בשם "תולדות בן סירא", חלק המכיל את כ"ב השאלות הנוספות שנבוכדנצר הפנה לבן סירא – אשר כונה "השאלות הנוספות", וחלק פתגמי המכונה אצלו "אלפא ביתא דבן סירא". לספר התולדות שני נוסחים, שיש לראותם כשתי יצירות עצמאיות.

<sup>529</sup> יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 197-200, נוסח ב (הפירושים בסוגריים המרובעים הם שלי ואילו בסוגריים עגולים הם של יסיף). יש לציין שיסיף הגיע למסקנה שרק נוסח ב' הוא הקרוב ביותר למקורי. זאת לאחר שערך בדיקה על ידי הסרת קטעים מנוסח א' המפורט יותר והגיע לנוסח ב' עם הבדלים מעטים בלבד, ראו יסיף, שם, עמ' 19.

**המלכים ואם תתמהי על דבר זה לכי וחשבי אותיות של ירמיהו בגימ' רעא [בגימ' רטיה] ואותיות סיר ארעא אמרה לו בני אם כן היה לך לומ' [לומר] בן ירמיהו אני.**

#### **3.9.4.2 הבנת החיבור בהקשרו התקופתי**

לפי דעת עלי יסיף, אגדה זו<sup>530</sup> המספרת על התעברות באמבט נכתבה במאה התשיעית או העשירית בבבל, באיזור בגדד ובצרה.<sup>531</sup> באותה תקופה ערים אלו שימשו מרכז רב תרבותי לויכוחים והתפתחה שם הגות תיאולוגית מגוונת. כך לדעתו, ניתן להסביר את ההשפעות שקיבל מדרש זה מצד אחד ממסורת האוונגליון על ילדות ישו ומצד שני מאגדות אל כיסאאי הערביות. דעה זאת של עלי יסיף מנוגדת לדעתו של ישראל לוי, אשר סבר כי מדרש זה נעדר שורשים עבריים ונכתב בהשפעת מיתוס פרסי על הנביא זרתוסטרה ואף שייך לתקופת הכיבוש האיסלמי (650-1037 לספירה). לפי מיתוס זה, זרעו של זרתוסטרה נשתמר כאלף שנה באגם בטרם הפרה נערה בתולה, אשר ילדה ממנו לבסוף את המשיח סושיאס.<sup>532</sup>

#### **3.9.4.3 יחס הפוסקים ל"תולדות בן סירא"**

יחס הפוסקים למדרש על תולדות בן סירא הינו אמביוולנטי. מחד, מוזכר הספר תכופות בספרות השו"ת על הזרעה מלאכותית,<sup>533</sup> אך מאידך, זוכה הוא לחשדנות ספקנית ואף מזלזלת.

הרמב"ם בפירושו למשנה, בהקדמתו על סנהדרין, פרק י, כולל ספר זה ברשימת הספרים ש"אין בהם חכמה ולא תועלת אלא אבוד הזמן בדברים בטלים".<sup>534</sup> רבנים המסתמכים על הספר בפסיקותיהם מסייגים את דבריהם וכותבים "ואם נאמין לספרים חיצוניים".<sup>535</sup>

ניתן להעלות מספר הסברים אפשריים להתנגדות לספר. ראשית ישנו הכלל המקובל בעולם הפוסקים, כי בתורה אפשר למצוא את כל האמת ואין להיזקק למקורות חיצוניים.<sup>536</sup> לפיכך, חכמים רבים ובייחוד הגאונים התנגדו ללימוד דברי הלכה מדברי אגדה.<sup>537</sup> נימוק נוסף, נובע מהצגתו של ירמיהו הנביא בספר זה באור שלילי, דבר אשר סותר את תיאור דמותו במקרא ובספרות חז"ל. קישורו של הנביא לנושא השנוי במחלוקת מבחינה מוסרית, עשוי היה להוות ניסיון פוליטי לערער את אמינותו וע"י כך לפגוע ברגשות הציבור.<sup>538</sup> לא למותר לציין, כי שמו של ירמיהו מופיע בסיפור זה בהקשר בעייתי וטעון מבחינה הלכתית,

<sup>530</sup> יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 197-200.

<sup>531</sup> יסיף, שם, עמ' 72.

<sup>532</sup> יסיף, שם, עמ' 30, 32 ועמ' 37.

<sup>533</sup> ראו למשל: שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, ד"ה והנה מ"ש; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד ד"ה "ו) הב"ח"; שו"ת יביע אומר, חלק ח, אבן העזר, סימן כא, ד"ה "א הנה"; שו"ת מנחת יצחק, חלק ד, סימן ה, ד"ה "ט) וכ"ז".

<sup>534</sup> פירוש המשנה לרמב"ם, על סנהדרין, פרק י, סעיף א, בנושא "גן עדן ותחיית המתים".

<sup>535</sup> רבי שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ; 1144-1361), שו"ת תשב"ץ, חלק ג, סימן רס"ג; הרב שלום מרדכי שבדרון (1835-1911), שו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן רס"ח.

<sup>536</sup> לעניין הביקורת בספרות הרבנית על תוכנו של הסיפור ראו בורנר קליין, אלפא ביתא דבן סירא, עמ' 263-272.

<sup>537</sup> נבו, היחס לאגדה, עמ' 142 ואילך.

<sup>538</sup> יסיף, שם, עמ' 32-33. אפשרית פרשנית נוספת שאפשר היה להעלות על הדעת, היא שלא היתה כאן כוונה ללעוג לירמיהו הנביא, אלא שהסיפור כולו נכתב בנימה הומוריסטית. עם זאת, יסיף גורס בעמ' 38-39 כי הסיפור קרם עור וגידים מתוך מקורות יהודיים פנימיים וכלל איננו נראה כיצירה הומוריסטית או סאטירה על מסורות דתיות חיצוניות. לדעתו, מטרת יצירה

עובדה שנראתה מוזרה לפוסקים שעסקו בכך בעידן מאוחר יותר, בו תפס איסור הוצאת הזרע לבטלה מקום מרכזי.<sup>539</sup> לפי המתואר בתולדות בן סירא ירמיהו "תפס" את בני שבט אפרים בקלקלתם, פולטים את זרעם למים בפומבי. התנהגות זו, סביר להניח, הכעיסה את ירמיהו והוא ניסה להוכיחם על כך, וכתוצאה מכך ספג, על פי המסופר, איומים בעצמו.<sup>540</sup> במרוצת השנים הפך נושא הוצאת הזרע לבטלה לעניין טעון ביותר מבחינה הלכתית ורגשית,<sup>541</sup> דבר אשר עשוי היה להשפיע על הדרתו של הסיפור מהמרחב ההלכתי.

סיבה נוספת לביקורת זו, היא שרובם לסיפור לידתו של בן סירא של שמות שני האמוראים - רב בן זירא ורב פפא, שנטען, כי גם הם נולדו באורח דומה לזה של בן סירא. שמחה עמנואל כותב בהקשר זה כי לא מצא כל תימוכין בספרות הרבנית להצהרה זו.<sup>542</sup> יסיף תהה גם הוא מדוע הובלטו שמות אלה באופן כה מיוחד ב"תולדות בן סירא", ולביאור עניין זה הביא החוקר השערות שונות. כך למשל, מצטט הוא את רב אבידע, שטען כי שמו של רב זירא דומה בצלילו למלה "זרע" ואילו רב פפא כונה "בר אושפרתי" על שם אמו משום ששם אביו לא היה ידוע.<sup>543</sup> מבין חכמי ישראל בימי הביניים יש לציין כי הסוגיה העסיקה גם את רבי אברהם בן שמואל זכות (1450-1510). בספרו "ספר יוחסין", המגולל את תולדות מסירת התורה מבריאת העולם ועד לזמנו, הפריך זכות את האמור "תולדות בן סירא". הוא הדגיש את העובדה ששמות אבותיהם של החכמים הוזכרו בתלמוד<sup>544</sup> וסתר לחלוטין טענה דומה לזו שהועלתה ב"תולדות בן סירא" לגבי אלמוניותם של אבות חכמים אלו. הנחה זו הוצגה במקור קבלי אחר בשם "קבלת החסיד שפירש הפרשיות על הקבלה", עליו אין ברשותנו פרטים נוספים:<sup>545</sup>

**אבל בספר קבלת החסיד שפירש הפרשיות על הקבלה אמר כי ר' זירא ורב פפא לא נודע להם אב, כמו לבן סירא. וזה אינו כן, כי התלמוד מזכיר אותם.**<sup>546</sup>

בשל תוכנו הבעייתי, נתקל "תולדות בן סירא" בהתנגדות לא רק בחוגים יהודיים, אלא הותקף גם ע"י אנשי הכנסייה. במאה ה-12, הקדיש נזיר צרפתי בשם פטרוס ונרביליס (1090-1156) חיבור שלם כנגד ז'אנר

---

ספרותית זו היתה להציב גרסה יהודית פנימית המקבילה לחיבורים דומים אחרים שבספרות העולמית. לפיכך, מפגש בין ירמיהו לבני אפרים והתעברות בתו באמבט מנוסחים שם בנימה רצינית על מנת ליצור אמפטיה לגורלו של ירמיהו (כפי שמתואר למשל במקרה של זריקתו אל בור טיט טובעני על ידי שרי המלך צדקיהו במקרא, ראו ירמיהו לח,ו).

<sup>539</sup> ראו את ספרו של סטלאו, רטוריקת המיניויות, עמ' 264-232 ומאמרו, השחתת הזרע, עמ' 21-1 וכן עבודת דוקטורט של פכטר על התפתחותו של איסור השחתת הזרע, במהלך תקופות שונות ביהדות והשתרשותו בספרות ההלכה, פכטר, שמירת הברית. כמו כן ראו בהמשך העבודה דיון, בחלק שני, פרק ראשון העוסק בנושא.

<sup>540</sup> כך מסופר בנוסח א' של תולדות, יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 199. ראו תיאור ציורי בעניין אצל למפרונטי (מהדורת כהן), פחד יצחק, כרך ג, פסקה 19, ערך "בן", עמ' תו.

<sup>541</sup> על איסור השחתת הזרע והשפעתו על ביצוע הפריה מלאכותית ראו להלן.

<sup>542</sup> עמנואל, הריון, עמ' 108.

<sup>543</sup> יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 197.

<sup>544</sup> לעניין ייחוסם של בן סירא, רב פפא ורב זירא, ראו הסבר גם במאמרו של עמנואל, עמ' 110 וכן בספרו של יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 197.

<sup>545</sup> עמנואל, הריון, עמ' 108.

<sup>546</sup> זכות, ספר יוחסין השלם, (מהדורת פיליפובסקי), מאמר שני, עמ' 103, ערך "אבוה".

האגדה התלמודי<sup>547</sup> ובין השאר קטל בחריפות את האגדה המדרשית על בן סירא.<sup>548</sup> יהודה הדסי, היסטוריון ופילוסוף מן העדה הקראית (המאה ה-12, קונסטנטינופול), פקפק גם הוא בטענה של הריון על טבעי.<sup>549</sup> בחלוף מאות שנים הגיב הרב והחוקר שאול ליברמן לטענותיו של פטרוס ונרביליס בספרו "שקיעין". מהבדיקה שערך ליברמן עולה שחיבור "תולדות בן סירא" מעולם לא נחשב לספר רציני ביהדות ושחכמי יהדות בימי הביניים לא ייחסו לו חשיבות מיוחדת.<sup>550</sup> עם זאת, שמחה עמנואל העיר על כך שדבריו של ליברמן אינם מדויקים וכי חכמי ימי הביניים אכן נהגו להפנות ל"תולדות בן סירא" ומקצתם אף הסתמכו על הספר בפסיקותיהם. כך למשל, שמו של בן סירא הוזכר לראשונה במאה ה-13 בגרמניה ב"ספר הגימטריאות",<sup>551</sup> מאת רבי יהודה החסיד.<sup>552</sup> יחוסו צוין בפרק "עניינים שונים", סעיף קמ: "בן סירא בגימטריא בן ירמיהו" ועוד באמור שם על שמות, פרשת "יתרו", סעיף ח. הטקסט שם מספר כי, בן סירא קיבל מסר מבת קול (מסר אלוהי) ללכת לירמיהו אביו כדי ללמוד ממנו את ספר יצירה:<sup>553</sup>

**בן סירא רצה לעסוק בספר יצירה, יצתה בת קול ואמרה: "לא תוכל עשוהו לבדך" (שמות יח, יח). הלך לו אצל ירמיהו אביו – בן סירא בגימטריא בן ירמיהו - ועסקו בו...**<sup>554</sup>

---

<sup>547</sup> שם החיבור: "Adversus Judaeorum inveteratum duritiam", אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, ערך "פטר מקלונני", עמ' 15-16.

<sup>548</sup> עמנואל, הריון, עמ' 108.

<sup>549</sup> הדסי, אשכול הכופר, עמ' קלד.

<sup>550</sup> ליברמן, שקיעין, עמ' 33. ליברמן סבר כי מסקנותיו של ונרביליס בדבר חשיבות ספר ה"תולדות בן סירא" בקרב חכמי היהדות בטעות יסודה. ונרביליס לא ידע לקרוא עברית וכמובן שלא את התלמוד (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, ערך "פטר מקלונני", עמ' 15-16). לכן לא הבין את מקומו של קובץ הסיפורים שבאלפא ביתא דבן סירא. הוא הסתמך באופן עיוור על כתביו של הסופר – פולמוסן פטר אלפונסי (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, ערך "פטר אלפונסי", עמ' 21). אלפונסי היה יהודי שהמיר דתו לנצרות ולפיכך ידע לקרוא ולפרש את התלמוד ומקורות יהודיים נוספים. הוא גדל בחלקה המוסלמי של ספרד וכך נחשף גם לכתבי האיסלם. בקיאותו בכתבי שלושת הדתות הפכה אותו לדמות חשובה בעיני הנוצרים והוא זכה למעמד של מומחה במסגרת הפולמוס האנטי-יהודי בו נטל חלק בפומבי וכן באמצעות כתביו האנטי-יהודיים, ראו עמ' 95 – 96 בספרו של טולן, פטרוס אלפונסי וכן עמ' 133 – 137 במאמרו של פונקנשטיין, ויכוח דתי, עמ' 125 – 144. לקריאה נוספת אודות מקורותיו של פטרוס ונרביליס והויכוח הנוצרי-יהודי ראו הערה 10 במאמרו של עמנואל, הריון, עמ' 108.

<sup>551</sup> עמנואל, הריון, עמ' 108 – 109. עמנואל משער שמחבר הספר אימץ קטע מהחיבור על "תולדות בן סירא" או אולי הסתמך על מקור אחר שטרם אותר.

<sup>552</sup> נוסח כתב היד (כתב יד מס' 43 שנרכש ע"י עפשטיין) התפרסם בשלמותו בספר של אברמס ותא-שמע, ספר גימטריאות: עניינים שונים, קמ, דף 15 א, עמ' 53; שמות, פרשת יתרו, ח, דף 47 ב, עמ' 118; על איתורו של כתב יד זה לאחר החרמתו בידי הנאצים ראו עמ' 4-5 בספר של אברמס ותא-שמע, שם. גרשום שלום תרגם לאנגלית קטע מכתב יד זה שהופיע עוד לפני מלחמת העולם השנייה בספרו של א' אפשטיין, בגרמנית, בשנת 1887 בווינה, ראו גרשום שלום, על קבלה וסימבוליזם (באנגלית), עמ' 179, הערה מס' 2.

<sup>553</sup> ספר יצירה הינו חיבור מיסטי העוסק ביסודות בריאת העולם. בבסיס הספר עומדת ההנחה שהעולם והחומר ממנו הוא בנוי, נבנו לפי צירוף אותיות. נכון להיום זמן חיבורו והרקע ההיסטורי והתרבותי שקדמו לכתבתו אינם ידועים (אידל, גולם, עמ' 52).

<sup>554</sup> רבי יהודה החסיד, ספר הגימטריאות, שמות, פרשת "יתרו", סעיף ח. באשר לחוסר יכולתו של בן אנוש להבין את ספר יצירה במסגרת לימוד יחידנית, מפנה מחבר ספר הגימטריאות לשמות יח, יח: "נְבִיל תְּבַל-גַּם-אֲתָהּ, גַּם-הָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי-כָבֵד מִמֶּךָ הַדָּבָר, לֹא-תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדְּךָ". ראו גם את הסברו של אידל, גולם, עמ' 61: "היכולת להבין את ספר יצירה מתוך

כמו כן, הוזכר יחוסו של בן סירא כבנו של ירמיהו בתחילת המאה ה-13 בטקסט קבלי מדרום צרפת.<sup>555</sup> עם זאת, אזכור סיפור הולדתו של בן סירא במקורות מאוחרים יותר, איננו מעניק ל"תולדות בן סירא" מעמד הלכתי מחייב.<sup>556</sup> ההתנגדות לחיבור נשמעה גם בסוף המאה ה-16 בספרו של רבי דוד גנו (1541 - 1613), צמח דוד:<sup>557</sup>

**ובלקוטי מהרי"ל כתוב שבן סירא היה בנו של ירמיה הנביא ושאמו היתה בתו של ירמיה ונתעברה באמבטי, לפי דעתי גוזמא בעלמא הוא, כי אני הכותב לא מצאתי דבר זה בתלמוד וגם מרבתי לא שמעתי שנמצא זה בשום אגדה או מדרש.**

לסיכום, מעמדו של "תולדות בן סירא" היה שנוי במחלוקת הן בתקופה העתיקה ובהמשך גם בקרב הפוסקים הראשונים. מסתבר כי הויכוח לא הוכרע גם בתקופת האחרונים ועודנו נמשך בתקופה המודרנית.<sup>558</sup> על אף הסתייגות מרבית פוסקי ההלכה מן המדרש, כפי שנראה בהמשך, אחדים מהם בכל זאת נזקקו לסיפורו של בן סירא בשאלות כשרותו של הוולד.

#### 3.9.4.4 כשרותו של בן סירא כבסיס לקביעה הלכתית בימינו

פוסקים מתקופת הראשונים (מאות 11 – 15)<sup>559</sup>, נזקקו לסיפור התעברותה של בת ירמיהו על מנת להכריע בשאלות ייחוס וכשרות הוולד.<sup>560</sup> הרב יעקב בן משה מולין, מהרי"י סגל שחי בגרמניה ואוסטריה (1360-1427) בספרו "ליקוטי מהרי"ל"<sup>561</sup> תיאר את בתו של ירמיה כאישה הגונה. מכאן נבעה מסקנתו, שללא המגע המיני ודאי התעברה היא באמבט, כך שכשרותו של הבן לא נפגעה.<sup>562</sup> לפי פרשנותו, ניתן השם "בן-סירא" לילד מכיוון שנולד מזרע שנקלט ללא יחסי מין, מה שהופכו ל"בן זרע". על מנת שלא להביך את הילד בציבור, שונה שם זה מאוחר יותר ל"סירא",<sup>563</sup> השווה בגימטריה ל"ירמיהו":<sup>564</sup>

---

לימודו של יחיד, דהיינו ללא שותף לעיון, היא זכות השמורה (על-פי קטע זה) לאל בלבד. האדם יכול להשיג את מלוא הידע על אודות הכוחות היצירתיים הגלומים בחיבור, ואפילו לברוא עולם – אולם עליו לעשות זאת יחד עם שותף".

<sup>555</sup> יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 33; שלום, פרקי יסוד, עמ' 398-400.

<sup>556</sup> עמנואל, שם, עמ' 110.

<sup>557</sup> ראו, ברויאר, ספר צמח דוד לרבי דוד גאנו, חלק ראשון, אלף רביעי, הפרק המתחיל ב"ממנין שטרות", עמ' 64.

<sup>558</sup> כפי שכותב אמסל, אפשרות התעברות באמבטי, עמ' 25-27.

<sup>559</sup> ראו למשל את דברי חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן א, סעיף ח.

<sup>560</sup> שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 4. עוד בעניין זה ראו הערה מעניינת במאמרו הנוסף של עמנואל, אליו נתייחס בהמשך, נוסחאות, עמ' 37, הערה 12:

"רבנו פרץ סמך ללא כל פקפוק על הסיפור המוזר בספר בן סירא, ואף פסק הלכה על פיו. כמוהו עשו גם ראשונים נוספים; ... רק בדורות מאוחרים החלו חכמים לפקפק בסיפור, ובעקבות כך גם פסלו את ספר אלפא ביתא דבן סירא כולו (אך אין בכך כדי לפסול את ההלכה שהסיק ממנו רבנו פרץ)".

<sup>561</sup> שפיצר, ספר מהריל, מנהגים, ליקוטים, ה, ג, עמ' תרי – תריא.

<sup>562</sup> שם.

<sup>563</sup> בספר "תולדות בן סירא" מובא הסבר נוסף למקור שמו של בן סירא: "סירא" זו מילה שבאה מ"שר": "ולמה נקרא שמו (בן) סירא שהוא שר על השרים והוא עתיד ליתן כוס לכל השרים והמלכים", יסיף, שם, עמ' 199-200.

<sup>564</sup> שפיצר, ספר מהריל, מנהגים, ליקוטים, ה, ג, עמ' תרי – תריא.

אמר דבן סירא הוא הנולד מזרע ירמיהו, דבת ירמיהו היתה רוחצת אחר אביה באמבטי חמין [אמבט חם, הכוונה כאן לבית מרחץ] וקלטה זרע אביה ונתעברה וילדה. והכל מעידים עליה מרוב חסידותה שלא זינתה, אך הסכימו הכל שבאמבטי שרחצה קלטה. והואיל דנולד מקליטת זרע בלא תשמיש קראו בן זרע. וכשיגדל ונתיידע [נודע] לו היה בוש משמו והפכו שמו לקרא [לקוראו] "בן סירא" בגימטריא ירמיהו.

וכך תמצת את הדיון כמה מאות שנה מאוחר יותר אחרי מהרי"ל חכם אחר, הרב והרופא יצחק למפרונטי<sup>565</sup>: (1679-1756)

בן בתו של אדם שנתעברה מאביה, מצינו, ואינו ממזר – חידה. זה בן סירא, שהיה בן ביתו של ירמיה והיה בנו ולא היה ממזר, כמו שמפורש בכתובות,<sup>566</sup> שירמיה היה מזהיר ישראל שהיו רוחצים עצמם באמבטי והיו מוציאים זרע לבטלה, עד שהכריחו לירמיה להכניס לאמבטי והוציא זרע, ואחר כך נכנסה שם בתו לרחוץ עצמה ובלעה השכבת זרע ונתעברה ממנו והולידה בן סירא שהיה חכם גדול.

פוסקים אחדים במאה העשרים כמו הרב משה פיינשטיין<sup>567</sup> והרב עובדיה יוסף<sup>568</sup> מסתמכים על המדרש להסקת מסקנות הלכתיות לגבי קביעת ייחוס הנולד בהזרעה מלאכותית, אולם פוסקים אחרים שוללים מתודה זאת.<sup>569</sup> דרך פרשנות נוספת הינה קבלת המדרש כאותנטי, אך בד בבד עם המנעות מהסקת מסקנות הלכתיות על פיו.<sup>570</sup> בדרך זו נקט האדמו"ר מסאטמר הרב טייטלבוים, אשר אסר על הזרעה מלאכותית מגבר אחר, תוך הבחנה בין לידתו של בן סירא, שהתרחשה כתוצאה מהריון מקרי לבין הזרעה מלאכותית מכוננת.<sup>571</sup> כעת נעבור לדיון במקור עתיק נוסף, הנשען אף הוא על "תולדות בן סירא", אך להבדיל מסיפור ההתעברות באמבט עוסק הוא באפשרות של התעברות באמצעות הסדינים.<sup>572</sup>

---

<sup>565</sup> למפרונטי, (מהדורת כהן), פחד יצחק, כרך ג, פסקה 19, ערך "בן", עמ' תו.

<sup>566</sup> עורך המהדורה של "פחד יצחק" מעיר ומביא סימוכין לכך שבניגוד לדבריו של למפרונטי, ייחוסו של בן סירא חסר כל תימוכין בכתובות, וגם בסדרי משנה האחרים, בתלמוד ובספרות המדרשים (למפורטי לעיל, הערה 26, עמ' תה – תו).

<sup>567</sup> ש"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י.

<sup>568</sup> שו"ת יביע אומר, אבן העזר, חלק ב, סימן א.

<sup>569</sup> הרב אליעזר ולדנברג, שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא; הרב שלמה זלמן אוירבך כותב "והנה זה ודאי אין לסמוך כלל על האגדה מבן סירא שהיא מפוקפקת", ראו הזרעה מלאכותית, נועם, עמ' קמט.

<sup>570</sup> "אי"כ [על כן] רואין מזה שבקשו בזה דרך רחוקה בתכלית הריחוק, ואעפ"י כ [אף על פי כן] לא עלה על דעת שום פוסק לומר שמא באמבטי עיברה, וע"כ [ועל כן] שהוא בגדר מיעוטא דמיעוטא [דבר נדיר] שאין לחוש [לחשוש] לדבר" (הרב טייטלבוים, תשובה, עמ' 9).

<sup>571</sup> "אבל ודאי שאין להביא ראיה [ראיה] מבן סירא להיכא [להיכן] שעשאו [שעשו אותו] – שהאיש עשה מעשה זה [במזיד ובשאת נפש להכניס זרע איש אחר לתוך אשת איש ח"ו] [חלילה וחס], ולהמציא חדשות שאין האיסור כלל בהכנסת הזרע אלא האיסור הוא הביאה ותו לא..." (הרב טייטלבוים, תשובה, עמ' 9-10).

<sup>572</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 37, הערה 12.

### 3.9.5 התעברות באמצעות סדינים: פסיקתו של הרב פרץ בן אליה מקורביל

המקור הספרותי השלישי, העוסק בהתעברות ללא מגע מיני חובר במאה ה-13 לספירה על ידי אחד מבעלי התוספות, הרב פרץ בן אליהו מהעיר קורביל, שבאזור פריז.<sup>573</sup> מקור זה מוזכר כמעט אצל כל הפוסקים הראשונים והאחרונים שדנו בשאלת כשרות הוולד במקרה של הזרעה מלאכותית, ואף זכה לתשומת לב רבה בשו"ת של פוסקים בני זמננו.<sup>574, 575</sup>

עוד בתקופת התלמוד מקובל היה לחשוב שהתנהגותם המינית של ההורים משפיעה על אופי הנולד.<sup>576</sup> מכיוון שהתעברות בימי הנידה אסורה, ילד הנוצר בתקופת ההרחקה יחשב לפגום בשל היותו "בן נידה".<sup>577</sup> הרב פרץ נשאל<sup>578</sup> על ההבדל בין מנהגן של נשים באותה התקופה שלא לשכב על סדין בו השתמש גבר אחר מחשש כניסה להריון.<sup>579</sup> השואל רצה להבין מדוע אם כן לא נמנעות הנשים בתקופת נידתן לשכב על סדין עליו שכב הבעל, מחשש שבמקרה זה יהיה הוולד בן נדה.

בתשובה קבע רבנו פרץ, שבהעדר קיום יחסים אסורים בפועל, הילד הינו כשר. אולם, על מנת למנוע חשש אבחנה ובלבול לגבי זהות האב ופוטנציאל לנישואי חצאי אחים מהאב נוצר המנהג האוסר על אישה נשואה לשכב על סדינו של גבר אחר:<sup>580</sup>

**מצאתי בהגהת סמ"ק ישן מהר"ר פרץ שכתב: אשה יכולה לשכב אסדיני [על סדיני] בעלה, ונזהרות מסדינים ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר מש"ז [משכבת זרע] של אחר. ואמאי [ומדוע] אינה חוששת פן תתעבר בנדותה מש"ז [משכבת זרע] של בעלה ויהא הולד בן הנדה? והשיב: כיון דאין [שאין] כאן ביאת איסור, הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש"ז [משכבת זרע] של אחר כי הלא בן סירא כשר היה, אלא דמש"ז [שמשכבת זרע] של איש אחר קפדינן [אנו**

---

<sup>573</sup> לפי אורבך, בעלי התוספות, כרך ב, עמ' 576, רבנו פרץ היה ידוע גם בכינויים ר"ף, מהר"ף, מהרפ"ש [מורנו הרב פרץ שיחיה], משי"ח [מורי שיהחיה].

<sup>574</sup> ראו למשל: אוצר הפוסקים, אבן העזר, כרך א, סימן א, סעיף קטן מב (דף ו, עמ' א); סימן ד, סעיף קטן לט (דף סה, עמ' א-ב); שטיינברג, אנציקלופדיה רפואית הלכתית, כרך א, הזרעה מלאכותית, עמ' 151, הערה 13.

<sup>575</sup> בשל הקושי לאתר את המקור לדברי רבנו פרץ פוסקים וחוקרים מסתמכים בדרך כלל על מקורות משניים המצטטים את דבריו. (עוד לעניין ריבוי גרסאות ראו, הערה 3 במאמרו של הרב יצחק שילת, שכפול גנטי, אתר "מכון צומת"; עמנואל, הריון, עמ' 113, הערה 27). עמנואל מצטט את נוסח השו"ת של רבנו פרץ מתוך ספר התשב"ץ מאת רבי שמשון בר צדוק, הלקוח מכתב היד שבספריית פארמה (ראו הערה 28 אצל עמנואל, שם, עמ' 113) ואילו אנו הסתפקנו בנוסח דפוס ממקורות המשניים ומכתבי היד כפי שהובאו במחקרו של עמנואל, נוסחאות, עמ' 37 שידונו בהמשך.

<sup>576</sup> ראו על כך סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 296.

<sup>577</sup> על פי ברייתא במסכת כלה רבתי, ילד שהוזרע בתקופת הנדה, יהיה בעל פגם טבעי מולד ועזות פנים. (מסכת כלה עם ביאור תואר כלה, עמ' ט-י; גרין, עקרות הלכתית, עמ' 113).

<sup>578</sup> זהות השואל איננה ידועה לנו בודאות, ראו עמנואל, הריון, עמ' 112; פורת, עבודת מסטר, קווים מנחים בפסיקה בת זמננו, עמ' 10.

<sup>579</sup> עמנואל, הריון, עמ' 112 - 113.

<sup>580</sup> מצוטט משו"ת של יעקב בן אשר (בעל הטורים), פוסק מן המאה ה-13, יורה דעה, הלכות נדה, קצה. גרסא דומה מופיעה גם בשו"ת של הרב יואל סירקיש, ב"ח, יורה דעה, הלכות נידה, קצה, סעיף א, עמ' כא.



**מקפידים, נוהרים] אהבחה [אבחנה] גזרה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא [כמו שכתוב]  
ביבמות עכ"ל [עד כאן לשונו].<sup>581</sup>**

יש לציין בהקשר זה כי לתשובתו של רבנו פרץ מספר נוסחים, שלושה נוסחי דפוס ולפחות שבעה כתבי יד, כאשר נוסח כתב יד פארמה הוא כנראה המקורי שביניהם.<sup>582</sup> הבדלי נוסח אלו הובילו לשוני בפרשנות ובהבנת הטקסטים, בעיה שהולידה מחקר השוואתי עצמאי של הנוסחים.<sup>583</sup> מכיוון שקצרה היריעה כאן מלתאר מחקר זה לעומק, נסתפק בפרטים אחדים הרלוונטיים להבנת הבדלי הגישה שבין הפוסקים העכשוויים.

דברי רבנו פרץ צוטטו לראשונה בדפוס על ידי רבי יהושע בועז, מחכמי צפון איטליה במאה השש עשרה, בחיבורו "שלטי הגבורים" על ספר הרי"ף (ושם מיוחסים הדברים בשגגה ל"הר"ם" ולדעת עמנואל יש לתקן ל"נשאל להר"ף").<sup>584, 585</sup> לאחר מכן הוזכר המקור ע"י רבי יואל סירקיש (מחבר פירוש בית חדש (ב"ח) על ארבעה הטורים), מחכמי פולין במאות השש עשרה והשבע עשרה, שלא הכיר כנראה את התשובה שציטט קודמו.<sup>586</sup> במאה השמונה עשרה הביא רבי חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), שכנראה אף הוא לא עיין בדברי רבנו בועז, את הנוסח השלישי.<sup>587</sup> שלושת נוסחי הדפוס לעיל מצביעים על בלבול לגבי זהותם של השואל והמשיב. מדברי רבי בועז נדמה כאילו השואל הוא "הר"ם", ואילו לדעת הב"ח והחיד"א המשיב הוא רבנו פרץ. בנוסף, מדברי הב"ח נראה שדברי רבנו פרץ הופיעו בתוך ההגהות שכתב על ספר מצוות קטן,<sup>588</sup> ואילו לדברי רבי בועז והחיד"א נכתבו הם כתשובה. הפוסקים הסיקו בטעות שהנוסחים השונים משקפים את דעותיהם של שני אנשים שונים - של הר"ם ושל רבנו פרץ. מבדיקת כתבי היד שביצע עמנואל עולה שהדברים נכתבו כתשובה לשאלתו של אדם שזהותו איננה ידועה ולא כחלק מהגהותיו לספר מצוות קטן.<sup>589</sup>

כאמור לעיל, ההבדלים בין נוסחי מהדורות הדפוס לבין נוסחי כתבי היד עשויים להוביל למסקנות הלכתיות שונות. כך למשל, בניגוד לדבריו של רבנו פרץ, מ"שלטי הגיבורים" עולה שהבן הנולד כתוצאה מהתעברותה של אישה נשואה בתקופת נידתה הינו "בן נידה", אולם ללא פגם הלכתי בכשרותו:<sup>590</sup>

---

<sup>581</sup> ראו גם אצל עמנואל, הריון, עמ' 113, רייכמן בהערה 66 למאמרו, תפיסת ההתעברות, עמ' 30, ראו הערה 12 בתוך גרין, עקרות הלכתית, המפנה ל: רב יואל סירקיש, ב"ח, יורה דעה, קצ"ה, סעיף קטן ו; הרב דוד הלוי, ט"ז, יורה דעה, קצה, סימן קטן ז; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>582</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 38.

<sup>583</sup> עמנואל, שם, עמ' 31-32.

<sup>584</sup> עמנואל, שם, עמ' 33.

<sup>585</sup> שלטי הגיבורים, שבועות, תחילת פרק ב.

<sup>586</sup> ב"ח, יורה דעה, הלכות נידה, קצה, סעיף ה, עמ' כא.

<sup>587</sup> ראו בברכי יוסף, הלכות פריה ורביה, סעיף יד, סימן א, עמ' ז.

<sup>588</sup> לעניין תוספות על פסקי הרב יצחק בר יוסף מקורביל, בעל ספר מצוות קטן, ראו אורבך, בעלי התוספות, כרך ב, עמ' 571 - 576.

<sup>589</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 31, 33, 37.

<sup>590</sup> שלטי הגיבורים, שבועות, תחילת פרק ב, ראו לעניין זה גם אצל פורת, עבודת מסטר קווים מנחים בפסיקה בת זמננו, עמ' 8 - 10.

**עוד מצאתי שנשאל להר"מ למה אין נזהרים מלשכב האשה כשאינה טהורה בסדינים ששכב בה בעלה דילמא תתעבר מאותו הזרע ויהיה הולד בן הנידה כמו שחוששין שלא תשכב בסדינים ששכב עליהם אדם אחר פן תתעבר בטיפת זרע שהטיל באותם הסדינים כהוא דבן סירא, והשיב כיוון שהוא בן הנידה הוא כשר לכל דבר אין חוששין לה ואפילו שהוא פגום.**

עמדה זו של הרב בועז מנוגדת לזו של רבנו פרץ בשני מובנים, האחד הוא הקביעה שהילד יהיה בן נידה גם ללא יסוד קיום יחסים אסורים והשני הינו חשש משתמע של ניאוף ואף חשש ממזרות. כאמור לעיל רבנו פרץ התייחס בתשובתו בעיקר לחשש אבחנה לגבי זהות אביו של הילוד וכלל לא העלה חששות במקרה של התעברות באמצעות סדין המכיל זרע של גבר אחר.<sup>591</sup> לפיכך, נראה כי האיסור לשכב על סדינים של גבר אחר, המצויין ב"שלטי הגיבורים", נובע מחשש ניאוף וממזרות ואילו אצל רבנו פרץ נובע הוא מחשש אבחנה. נראה איפוא שגישתו של הרב בועז מחמירה יותר מזו של הרב פרץ. יתר על כן, בולטת לעין העובדה כי בניגוד לקודמיו שהדגישו את עניין כשרותו של בן סירא, הרב בועז נמנע מלהתייחס לכך. יתכן, כי הסתייג מהשימוש באגדה או לחילופין חלק על דברי קודמיו בעניין כשרותו של בן סירא.

בתקופת המאה ה-20, האדמו"ר מסאטמר, הרב יואל טייטלבוים (1888-1979) שנסמך על אחת מגרסאות הדפוס בהן הובאו דברי רבנו פרץ, הסיק שעצם מעשה הכנסת הזרע לגופה של אישה נשואה מהווה את יסוד עבירת הניאוף.<sup>592</sup> אולם, מכתב היד<sup>593</sup> של "ספר מרדכי הקטן" עולה משמעות הפוכה, כלומר שהביאה היא זו שעומדת ביסוד המעשה האסור:<sup>594</sup>

**אפי' [אפילו] תתעבר אין כאן ביאת אסור, לא שנא [אין זה מְשַׁנָּה אִם] מבעלה בימי נדותה ולא שנא [אין זה מְשַׁנָּה אִם] מאיש אחר, אפי' [אפילו] תקלוט הזרע מן הסדינים לתוך מעיה, דהא [שהרי] לא אתא [בא] עליה, וביאה לחוד אסורה בימי נדה או באשת איש.<sup>595</sup>**

למען הסדר הטוב, נביא גם את נוסח כתב יד פארמה<sup>596</sup> כפי שהובא במאמרו של עמנואל:<sup>597</sup>

**שאלו את מו' [מורנו] הרב ר' פרץ מפני מה כשמפרש [כאשר אשתו נידה] איש מאשתו יכולה האשה לשכב בסדינין ששכבו בה שניהם, דמאי שנא מהא [במה זה שונה מזה] שנהגו שלא לשכב בסדין איש אחר פן תתעבר מטיפת שכבת זרע של איש אחר, כמו כן היה לנו לחוש [לחשוש] פן תתעבר כשהיא נדה מטיפת שכבת זרע של בעלה ויהיה הוולד בן הנדה.**

**והשיב מורי דודאי [שבוודאי] אין לחוש [לחשוש] להריון בשביל כך, כיון דליכא [שאינו כאן] איסור ועבירה [הולד] כשר, דאל"כ [שאם לא כן] לא מצינו ידינו ורגלינו בבית המדרש, כי ודאי בן**

<sup>591</sup> ראו פורת לעיל, עמ' 10.

<sup>592</sup> טייטלבוים, תשובה, עמ' 9-10. עמדה זו של הרב טייטלבוים לא התקבלה על ידי רב הפוסקים. במרוצת השנים אומצה בשיח ההלכתי על הזרעה מלאכותית עמדתו החולקת של הרב פיינשטיין, שסבר שבהעדר ביאת איסור אין ממזרות.

<sup>593</sup> בשל הקושי הטכני לאתר את כתבי היד המקוריים, נוסחם של הקטעים מ"ספר מרדכי הקטן" וכתב יד פארמה מובא כאן בהסכמתו האדיבה של פרופ' שמחה עמנואל כפי שהודפסו במאמרו "נוסחאות, והשלכותיהן לדין הזרעה מלאכותית", עמ' 36.

<sup>594</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 37.

<sup>595</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 34, פירוש המילים הוא בעיקרו של עמנואל, לחלק מן המילים הוספתי את הפירוש שלי.

<sup>596</sup> לתיאור כתב היד, ראו ריצ'לר, כתבי היד העבריים בספריית פארמה, עמ' 194, מס' 870, פארמה 2908, די רוסי, 571.

<sup>597</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 34, ראו הערות 11, 12.

**סירא לא היה ממזר. ומה שנהגו שלא לשכב בסדינים ששכב איש אחר, אין זה אלא להבחין של מי יהיה הוולד ראשון, ואהבחה קפדינן כדאמר' [כדאמרי – כפי שאומרים] ביבמות גזירה שמא ישא את אחותו מאביו. כך השיב מורי הרב ר' פרץ.**

בקצרה, מכתבי היד משתמע כי עיבור ללא קיום יחסי מין בפועל באישה נידה, איננו פוגם בכשרות הוולד, אפילו יהיה זה משכבת זרע של גבר אחר. בדומה לנוסחי הדפוס גם בכתבי היד האיסור לשכב על סדין של גבר אחר נובע מחשש אבחה ולא מחשש שהילוד ייחשב לבן נידה או לממזר.

דבריו של רבנו פרץ עודדו המשך דיון בנושא ופוסקים נוספים חזרו על מסקנתו. ברוח זו קבעו רבנו יעקב בן אשר (1269-1343),<sup>598</sup> והרב דוד הלוי סגל (הט"ז) (1586-1667)<sup>599</sup> שאם הילד הוזרע מבעלה ואף מגבר אחר בתקופת נידתה של האישה, יהיה הוא ולד כשר.<sup>600</sup> לדברים אלה הצטרף מאוחר יותר גם רבי משה בן יצחק יהודה לימא (1604-1658) בעל הפירוש לשולחן הערוך, "חלקת מחוקק"<sup>601</sup>:

**היה הבן ממזר וכו'. יש להסתפק אשה שנתעברה באמבטי אם קיים האב פ"ו [פרו ורבו] ואם מקרי בנו לכל דבר ובלקוטי מהרי"ל נמצא שבן סירא היה בנו של ירמיהו שרחץ באמבטי כי סירא בגי' [גימטריה] ... הלך אצל בן סירא בנו ונתעסק בס' [ספר] יצירה שלשה שנים...**

פירוש זה קבע כי במקרה של התעברות באמבט קיימים שני ספקות: הראשון, האם קיים האב את מצוות הפרייה והרבייה והשני האם נחשב הילד לבנו לכל דבר. על מנת להשיב על ספקות אלה נעזר הוא כמו קודמיו באגדה על תולדות בן סירא,<sup>602</sup> ממנה עולה שבן סירא נחשב לבנו של ירמיהו. חלקת מחוקק הסיק איפה שבמקרה של התעברות באמבט, נחשב הילד לבנו של בעל הזרע כפי שבן סירא נחשב לבנו של ירמיהו.<sup>603</sup> עם זאת, השאלה לגבי קיום מצוות הפרייה ורבייה נותרה פתוחה. פרשן נוסף של השולחן הערוך, ר' שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש (אמצע המאה ה-17), בעל הפירוש לשולחן הערוך, בית שמואל הגיב על דבריו של רבי משה לימא באופן הבא:

**כתב בח"מ [חלקת מחוקק] יש להסתפק אשה שנתעברה באמבטי אם האב קיים פ"ו [פרו ורבו] ואם נקר' [נקרא] בנו לכל דבר. ויש להניח ראייה ממ"ש [ממשמע שנאמר] בהגהת סמ"ק והני"ח [והנשאר חיים] הניח ביו"ד סי' קל"ה אשה מזהרת שאל תשכב על סדין דשכב [ששכב] עליהן איש אחר פן תתעבר מש"ז [שכבת זרע] של אחר גזירה שמא ישא אחותו מאביו נשמע דהוי [שהוא] בנו לכל דבר.<sup>604</sup>**

<sup>598</sup> שו"ת של הרב יעקב בן אשר, יורה דעה, הלכות נדה, קצה.

<sup>599</sup> ט"ז, יורה דעה, קצה, סימן קטן ז.

<sup>600</sup> פרט לדבריו של רבנו פרץ, נזקקו הפוסקים גם למדרש על תולדות בן סירא, התומך במסקנת כשרות הוולד.

<sup>601</sup> חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן ח.

<sup>602</sup> בעל החלקת מחוקק מדגיש שאגדת בן סירא מוזכרת גם בליקוטי מהרי"ל, להערכתנו על מנת לבסס את אמינות הסיפור על הולדתו של בן סירא. ראו בעניין זה, אמסל, אפשרות התעברות באמבטי, עמ' 25-27.

<sup>603</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י; חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן ח.

<sup>604</sup> בית שמואל, אבן העזר, א, סעיף קטן י.

הרב פייבוש הצהיר שעל סמך האמור בהגהת הסמ"ק (פסיקת רבנו פרץ לעיל) אכן ניתן להסיק שבמקרה של התעברות באמבט יחשב הוולד לבנו של בעל הזרע, ויש הטוענים<sup>605</sup> שאף הרחיב את פסיקתו של הרב לימא גם לעניין קיומה של מצוות הפריה והרבייה.

מהאמור לעיל עולה כי האחרונים סברו שמטרתו העיקרית של האיסור המוזכר בדברי רבנו פרץ בספר "הגהות הסמ"ק" איננו חשש לכשרות הוולד, אלא הצורך למנוע גילוי עריות פוטנציאלי, לפיו ישא הילד את אחותו למחצה מאביו. לדעה זו הצטרף כמה מאות שנה לאחר מכן הרב פיינשטיין (1895-1986), פוסק אורתודוקסי מן המאה העשרים ומתנגדו החרף של הרב טייטלבוים בפולמוס על שאלת ההזרעה המלאכותית, שנוקק רבות לדבריו של רבנו פרץ.<sup>606</sup>

### 3.9.5.1 פרשנויות נוספות

בהקשר זה מעניין להזכיר דעה של בעל תוספות נוסף מצרפת, בן תקופתו של רבנו פרץ, הרב סלומון של שאטו לנדון.<sup>607</sup> בדבריו לא מזכיר הוא את פסיקתו של רבנו פרץ ואף לא את הסוגיה התלמודית על הבתולה שנתעברה באמבטי, הנדונה במסכת חגיגה יד, ב – טו, א. עם זאת, לדעת שמחה עמנואל, דבריו ללא ספק מבוססים על סוגיה תלמודית זו.<sup>608</sup> כמו כן, החוקר סבור שהפוסק הסתמך על השקפת חכמי התלמוד, ש"אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה".<sup>609</sup> מסתבר כי בעבר רווחה האמונה שהפריה אינה מתרחשת בשעת הביאה, אלא מספר ימים לאחר מכן, בעת שהזרע נקלט ברחמה של האישה.<sup>610</sup> לפיכך, סבר הרב סלומון שהילד יהיה בן נידה, כתוצאה מרחצת האם בבית המרחץ בהיותה נידה ולכן אסר על אישה נשואה להתרחץ ביום טבילתה במרחץ בו התרחץ בעלה קודם לכן.<sup>611</sup>

**אין האשה יכולה לרוחץ ביום טבילתה במרחץ שרחץ בו בעלה שמא תתעבר ויהיה הולד בן הנדה, אך יכול האיש לרוחץ במרחץ שרחצה בו האשה.**<sup>612</sup>

---

<sup>605</sup> לדעת ברוך פינקלשטיין, רבי פייבוש סבר שניתן לקיים את מצוות הפריה והרבייה גם באמצעות התעברות באמבט, ראו עבודת מסטר שכתב על הרב פיינשטיין, עמ' 13-14. הרחבת קיום מצוות הפרייה ורבייה למקרה של הזרעה באמבט מיוחסת גם לרב יהודה רוזאניס, מחבר הפירוש המשנה למלך על הרמב"ם, למשנה תורה לרמב"ם. ראו המשנה למלך על הרמב"ם, הלכות אישות, פרק טו, הלכה ד.

<sup>606</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י.

<sup>607</sup> שם החכם בלועזית הוא: R. Solomon b. Judah of Château-Landon. הרב התגורר בכפר Château-Landon שליד פריז בסוף המאה ה-13. הקהילה פסקה מלהתקיים לאחר גירוש היהודים מצרפת. ראו ערך Château-Landon באנציקלופדיה היהודית מקוונת, [http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud\\_0002\\_0004\\_0\\_04188.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0004_0_04188.html), כניסה אחרונה ב-11.02.2016; ראו גם אורבך, בעלי התוספות, כרך ב, עמ' 455.

<sup>608</sup> עמנואל, הריון, עמ' 111.

<sup>609</sup> בבלי, נידה לא, ב.

<sup>610</sup> ראו למשל את דברי הרב מלכיאל צבי טננבוים (1847-1910) שהמועד הקובע לעניין התרחשות הפריה הוא מועד היקלטות הזרע בגופה של האישה, המאוחר למועד הביאה (שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז, לפי בעל השו"ת הזרע נקלט כשלושה ימים לאחר הביאה).

<sup>611</sup> ברכי יוסף, הלכות פריה ורבייה, סעיף יד, סימן א, עמ' ז.

<sup>612</sup> הציטוט מובא בברכי יוסף, הלכות פריה ורבייה, סעיף יד, סימן א, עמ' ז. שם מציין החיד"א שעיין בכתב היד המקורי הכתוב על קלף.

מדבריו של הרב סלומון לא ברור באופן חד משמעי אם מותר היה לאישה להתרחץ במקום בשאר ימי נידתה, או שלחילופין אסר הוא זאת במהלך כל ימי נידתה, עד ליום הטבילה.<sup>613</sup> עם זאת, ידוע שבעצת הרבנים החמירו עם עצמן הנשים היהודיות בצרפת אף בשאר הימים עד ליום טבילתן במקווה.<sup>614</sup>

עוד עולה מדברי רבנו סלומון, שבניגוד לרבנו פרץ, תלה הוא את פגם הוולד לא בביאה אלא במועד ההפריה החל לפי דבריו במועד הטבילה, כלומר בתום תקופת נידתה. לפיכך, כאשר האישה מתעברת במהלך נידתה, אפילו ללא קיום יחסי מין, יהיה הוולד בן נידה. יש לציין שהפוסק אינו מתייחס לעניין כשרותו של הילוד בהקשר זה.

בקצרה, ניתוח דברי הראשונים מצביע על שתי גישות: זו של רבנו פרץ, הרואה בביאת איסור את מקור הפגם וזו של הרב סלומון משאטו לנדון, הרואה גם בהתעברות ללא קיום יחסי מין סוג של ביאת איסור כאשר מתרחשת היא בתקופת נידתה של האישה.

### 3.10 סיכום

לסיכום, בחלק זה דנו ביסודות המתודולוגיים של המחקר והצגנו את הרקע התיאורטי וההיסטורי העומד ביסודו. המקורות ההיסטוריים העיקריים העומדים בבסיס הדיון בספרות השו"ת בעניין ההזרעה המלאכותית הם הסוגיה התלמודית על בתולה שנתעברה באמבט,<sup>615</sup> אגדה על תולדות בן סירא<sup>616</sup> וכן פסיקתו של רבנו פרץ, המזהירה אישה נידה שלא לשכב על סדין ששכב עליו גבר אחר.<sup>617</sup>

בהמשך עבודה זו נלבן את השאלות ההלכתיות הקשורות להזרעה מלאכותית מן הבעל. ראשית נעסוק בהרחבה באיסור השחתת הזרע, איסור הלכתי שהתגבש סביב האמונה בתכונות וסגולות נוזל הזרע ולאחר מכן נעבור לדיון בשאלה האם ביצוע הזרעה מלאכותית בזרע הבעל מקיים את מצוות הפריה והרבייה.

---

<sup>613</sup> לפי ההלכה אישה נחשבת לנידה, כלומר אסורה על בעלה מרגע שהיא מזהה דימום נרתיקי. בסיום תקופת המחזור סמוך לשקיעת החמה על האישה לבצע בדיקת "הפסק טהרה" ולוודא באמצעות פיסת בד לבנה שהיא נקייה מהפרשות דם. משקיעת החמה ביום זה עליה לספור שבעה ימים נקיים עד לשקיעת החמה בעוד שבעה ימים. גם בימים האלה מוטלת על האישה החובה לבדוק את עצמה בבוקר ובערב. בסיום תקופה זו, הנקראת "שבעת הנקיים" לאחר שהאישה טבלה במקווה בתום היום השביעי לאחר שקיעת החמה, מותר לבני הזוג לקיים יחסי מין החל מאותו הערב הנקרא "ליל עונתה" (לאו, יהדות הלכה למעשה, עמ' 350-353).

<sup>614</sup> עמנואל, הריון, עמ' 112.

<sup>615</sup> בבלי, חגיגה יד, ב – טו, א.

<sup>616</sup> יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 197-200, נוסח ב.

<sup>617</sup> ב"ח, יורה דעה, הלכות נידה, קצה, סעיף ה, עמ' כא; ט"ז, יורה דעה, קצה, סימן קטן ז; ברכי יוסף, הלכות פריה ורבייה, סעיף יד, סימן א, עמ' ז.

## חלק שני - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית מן הבעל

### 1. הקדמה

הזרעה מלאכותית הינה שיטת טיפול נפוצה באי פוריות הנוצרת בעקבות בעיות פוריות בגברים ונשים (ראו נספח א', "רקע רפואי ומשפטי בשאלת ההזרעה המלאכותית"). בפרק הזה נתמקד בביצוע הזרעה מלאכותית באמצעות זרע הבעל ונרחיב על הבעיות ההלכתיות הנובעות מכך.

העיסוק בהזרעה מלאכותית הינו חדשני ולא היה קיים בתקופה בה נכתבו המקורות העתיקים העומדים בבסיס החלטות הפוסקים בני זמננו. על מנת להגיע להכרעה הלכתית לגבי בעיות שהזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית מעוררות משווים הפוסקים את ההליך הרפואי הלא טבעי להתעברות באמבט.<sup>1</sup> כפי שהסברנו בפרק המבוא, המקורות העיקריים המשמשים את הפוסקים בעניין היתר או איסור הטיפול הרפואי הם המאמר התלמודי על השאלה האם בתולה שנתעברה מותרת לכהן גדול,<sup>2</sup> אגדת בן סירא<sup>3</sup> ופסיקתו של רבנו פרץ על התעברות באמצעות סדינים.<sup>4</sup>

פוסקים שאסרו הזרעה מלאכותית מן הבעל או הסתייגו מביצועה עשו זאת בעיקר בגין החשש להשחתת זרע.<sup>5</sup> יש מי שמבסס את התנגדותו לטיפול הרפואי על אמונות מיסטיות בפוטנציאל ההרסני של הזרע המושחת, להן אין ביטוי במקורות העתיקים.<sup>6</sup> בתלמוד האיסור מתמקד בשחרור זרע לשם גירוי עצמי, כאשר הדבר בא למנוע את מימוש מצוות הפריה והרבייה.<sup>7</sup> מעניין לציין כי נוכח השפעת המקורות המאוחרים לתלמוד ובעיקר הקבלה על התפתחותו הרעיונית של האיסור בימינו, הפך הוא לאיסור הלכתי עצמאי, הגובר לדעת פוסקים מסוימים אפילו על קיום מצוות דאורייתא כמו מצוות הפיריון. פוסקים המתירים הזרעה מלאכותית לאישה נשואה מבעלה מאשרים זאת לרוב בשל חשיבות מימוש מצוות הפיריון.<sup>8</sup> מאידך סוברים פוסקים אחרים כי קיום המצווה אפשרי אך באמצעות מגע מיני, ולכן פתרון

---

<sup>1</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא, ד"ה "ומה שהביא", שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז, עמ' תח; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, סעיף ג-ו; שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, סעיף ג; שו"ת שבט הלוי, חלק ט, סימן רט, ד"ה "אשר כתב"; שו"ת מהרשם, חלק ג, סימן רסח; שו"ת תשבץ, חלק ג, סימן רסח; שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז; עמנואל, הריון, עמ' 106.

<sup>2</sup> בבלי, חגיגה טו, א.

<sup>3</sup> יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 197-200.

<sup>4</sup> מצוטט בשו"ת של יעקב בן אשר (בעל הטורים), פוסק מן המאה ה-13, יורה דעה, הלכות נדה, קצה. גרסא דומה מופיעה גם בשו"ת של הרב יואל סירקיש, ב"ח, יורה דעה, הלכות נידה, קצה, סעיף א, עמ' כא.

<sup>5</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, קז-קח; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, קונקורדנציה רפואה במשפחה. בגבולות האיסור להשחתת זרע והשפעתו על פסיקה בעניין הזרעה מלאכותית נדון בהרחבה בתחילת העבודה.

<sup>6</sup> לסקר, קבלה והלכה, עמ' 1-12.

<sup>7</sup> תלמוד בבלי, נידה יג, א.

<sup>8</sup> שו"ת מנחת יצחק חלק א, סימן נ; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז.

בעיית העקרות על ידי ביצוע ההזרעה המלאכותית מן הבעל איננו מקיים את המצווה (על אף שהגיוני היה לחשוב ההפך, שכן הטיפול נועד לפתור את בעיית העקרות לשם קיום מצווה זו).<sup>9</sup>

כפי שנסביר בהמשך, ביצוע הזרעה מלאכותית מתנגש עם מצוות דתיות מסוימות ואיסורים הלכתיים שהשתרשו בחברה הדתית. הדבר יוצר קונפליקט עבור האדם הדתי, המעוניין מחד להיעזר בטכנולוגיה חדשנית כדי לקיים את מצוות הפרייה ומאידך להשאיר נאמן לצווי ההלכה. על מנת להבין כיצד לפתור קונפליקט זה פונים מטופלים ורבנים אל הפוסקים בשאלות מוחשיות לגבי הדרך לאיזון בין הרצון להבאת ילדים לעולם לבין איסורים ומצוות שטכנולוגיה זו עלולה להפר.

הזרעה מלאכותית מן הבעל נדונה בספרות השו"ת בשני הקשרים עיקריים: הראשון הינו, האם ביצוע טיפול רפואי מסויים עובר על איסור הוצאת זרע לבטלה והשני, האם יש בטיפול בכדי לקיים את מצוות פרו ורבו. הקשר נוסף אליו מתייחסים פוסקים מסוימים הינו האם ניתן להגמיש את דיני הנידה לצורך ביצוע הזרעה מלאכותית, במקרה בו ימי הבייח חופפים את ימי הנידה. ראשית נתייחס לשני ההקשרים הראשונים ובהקשר השלישי נדון בסוף הפרק, העוסק בהזרעה מלאכותית מן הבעל.

## 2. התפתחותו הרעיונית של איסור השחתת זרע

### 2.1 מבוא

בפרק זה נסקור את התפתחותו הרעיונית של איסור השחתת זרע במקורות ההלכתיים השונים. בתחילה נסביר ונפרט על חשש הוצאת זרע לבטלה ועל שורשיו ומקורותיו ההיסטוריים של איסור השחתת הזרע. אולם, מרביתו של פרק זה יוקדש לדיון במקורותיו של חומרת האיסור. מקורו של האיסור מוזהה עם מעשה ער ואונן, כפי שיתואר להלן. אנו נדון במעשה עצמו, ובפרשנותו המאוחרת בחקר המקרא והתלמוד. בפרט, נביא את עמדות התלמוד ואף נדון במקורות מאוחרים יותר. עם זאת, חלק נרחב בדיון יעסוק בסוגיה החשובה של עמדות הקבלה בעניין השחתת זרע. הבנת המקורות הקבליים לאיסור השחתת זרע הינה חיונית להמשך העבודה ולניתוח עמדות הפוסקים בשאלת ההפריה המלאכותית, שכן עמדות רבים מהם הושפעו עמוקות מספרות הקבלה. לסיכום פרק זה נדון בקצרה במקומה של האישה בדיון על האיסור ובהשלכותיו על חיי האדם הדתי והחרדי בפרט בישראל המודרנית.

### 2.2 חשש הוצאת זרע לבטלה

אחת השאלות ההלכתיות העולות בנושא דיונו היא האם מותר לבעל להוציא זרע לשם הפרייה אשתו באמצעות הזרעה מלאכותית. בתשובות הפוסקים בני זמננו בעניין הזרעה מן הבעל נקשר האיסור בשאלות מהותיות אחרות, כגון קיום מצוות הפרייה והרבייה, כשרות הוולד והענקת זכויות סוציאליות לילד. זאת ועוד, נרטיב השחתת הזרע הוליד אמונות רבות ומגוונות על תכונותיו של הזרע. אמונות אלו השתרשו בחשיבה ההלכתית ובשיח הדתי העכשווי ומטילות צל כבד על סוגיית ההזרעה המלאכותית.<sup>10</sup> כך למשל,

<sup>9</sup> טורי זהב, אבן העזר, חלק א, סימן ח; שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י.

<sup>10</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 5.

לדעת פוסקים מסויימים מבטל איסור זה את קיום מצוות הפריה והרבייה<sup>11</sup> ואף נתפס לעתים כשולל את קשר היוחסין בין האב הביולוגי לילדו.<sup>12</sup> רוב הפוסקים מתירים אמנם הזרעה מלאכותית מן הבעל, אולם בשם איסור הוצאת זרע לבטלה מצמצמים הם את אפשרויות הטיפול.<sup>13</sup> לעומת זאת, בקרב מתנגדי הטיפול הרפואי מהווה חומרת האיסור שיקול מרכזי הגורם לאי התרתו.

הוצאת זרע שלא על ידי קיום יחסי מין מכונה בשפה המודרנית אוננות.<sup>14</sup> מקור המונח "אוננות" הוא בספר בראשית,<sup>15</sup> המגולל את סיפורו של אונן:

**וידע אונן, כי לא לו יהיה הזרע, והיה אם בא אל אשת אחיו ושיחת ארצה, לבלתי נתון זרע לאחיו. וירע בעיני ה' אשר עשה, וימת גם אותו.**<sup>16</sup>

אולם כפי שנראה בהמשך, שזירת שמו של אונן במושג האוננות הינה מוטעית. למעשה, לפי פשוטו של המקרא, אונן כלל לא עסק באוננות וחטאו הסתכם בכך שסירב להעמיד צאצאים לעולם. הוא נתבקש על ידי אביו לייבם<sup>17</sup> את אשת אחיו המנוח ער על מנת להמשיך את זרעו. אונן ידע שאם יעשה כן לא ייחשב לאבי הילד ולכן שפך את זרעו ארצה. האל ראה את מעשהו בחומרה והמית אותו. בספרות השו"ת מכונה חטאו של אונן "השחתת זרע" או "הוצאת זרע לבטלה", שהינם היינו הך לפי הגדרת האיסור בשולחן ערוך.<sup>18</sup> לדעת שטינברג, "השחתת זרע" מתייחסת להוצאת הזרע מן הגוף ואילו המילה "לבטלה" מצביעה על המטרה לשמה שוחרר הזרע.<sup>19</sup> כינוי נוסף לו זכה האיסור בספרות הפוסקים הוא "שמירת הברית". מושג זה, מתייחס מחד לברית עם האל במעשה המילה ומאידך להתנהגות מינית צנועה, השומרת על ברית זו.

---

<sup>11</sup> שו"ת עזרת כהן, הלכות אישות, סימן לב, עמ' קכט-קלג.

<sup>12</sup> שערי עזיאל ב, שער מא, פרק ו.

<sup>13</sup> יעקובוביץ, אי-פוריות גברית, עמ' 213-219.

<sup>14</sup> שטינברג, דיני השחתת זרע, האיש, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב, עמ' 408, הערה 104. משמעות המונח בעברית היא "הוצאת זרע שלא על ידי יחסי – מין טבעיים" (אבן שושן, מילון, עמ' 40), ואילו הגדרת המילה האנגלית onanism הינה ספציפית יותר וכוללת לא רק אוננות אלא גם משגל נסוג. מקור המילה האנגלית הוא בתחילת המאה ה-18 במילה הצרפתית onanisme או המילה הלטינית המודרנית onanismus ומקורה ההיסטורי מיוחס למעשהו של אונן בבראשית לח, ח (מילון אוקספורד החדש, גרסה אלקטרונית). עוד ראו לעניין זה את מאמרו של קוק העוסק בהשפעת החיבור האנונימי בגנות האוננות בשם "אונניה", על השיח המיני באירופה במאה ה-18. הספר התפרסם בצרפת בתחילת המאה ה-18 וגרר בעקבותיו דיון סוער סביב השלכותיו הפיסיות והמוסריות של המעשה (קוק, פוליטיקה ההנאה, עמ' 452).

<sup>15</sup> בראשית לח, ט-י.

<sup>16</sup> בלשון חז"ל נקרא מעשהו של אונן "דש בפנים וזורה בחוץ", כלומר משגל נסוג, (Coitus interruptus), ראו שטינברג, הזרעה מלאכותית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 152, הערה 25; בראשית לח, ט.

<sup>17</sup> דין ייבום מצווה על אחיו של אדם אשר מת ללא בנים לשאת את אלמנתו ולהביא עמה בן שיעמיד צאצאים למת (דברים כה, ה-ו). במהלך ההיסטוריה הוחלף דין זה במנהג החליצה המשחרר את היבם מחובתו לייבם את האלמנה ואת האלמנה מן הזיקה המשפטית ליבם, כך שתהיה מותרת להתחתן עם כל אדם פרט לכהן (אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "ייבום וחליצה", עמ' 215 (נושא הייבום ידון בהרחבה בחלק השני למחקר בשאלת תרומת זרע מגבר יהודי).

<sup>18</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, סימן כג, סעיף א.

<sup>19</sup> שטינברג, דיני השחתת זרע האיש, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב, עמ' 407. שטינברג מסיק זאת מניתוח דברי הפוסקים, ראו הערה 128 בספרו, בעמ' 412. שטינברג כותב כי לפי דברי הפוסקים אמור הזרע להיכנס אל גוף האישה לשם פרייה ורבייה והכנסתו למקום אחר שלא מיועד לכך מהווה השחתה.



מאוחר יותר הפך המונח בספרות הדתית למקבילו הערכי של איסור הוצאת הזרע לבטלה. כך אפיין זאת פכטר:<sup>20</sup>

**"שמירת הברית" הוא מושג רב משמעות בהגות ובהלכה היהודית. מושג זה מהווה שם קוד להתנהגות מינית נאותה, השומרת על ברית המילה בפרט, ועל הברית הכרותה עם אלוהים בכלל. אחד האיסורים המרכזיים הכלול בחיוב שמירת הברית הוא איסור הוצאת זרע לבטלה [...] והוא אחד מהאיסורים המרתקים ביותר הקיימים בהלכה היהודית.**

על פניו נראה, שבשל אופיו האינטימי נושק האיסור לחייו האישיים של הפרט בלבד. אולם, בקרב הציבור הדתי הפך הוא עם השנים למנגנון פיקוח חברתי<sup>21</sup> בתחומי האישות, על ידי עידוד נישואים בגיל צעיר ונורמות תכנון המשפחה.<sup>22</sup> בנוסף, זוכה איסור זה לתשומת לב רבה במגוון סגנונות הספרות הדתית: הלכה והנהגות, פרשנות המקרא והתלמוד, ספרות המחשבה והמיסטיקה, סדרי הסליחות, סידורים ופיוט.<sup>23</sup>

במסגרת עבודתנו העוסקת בהזרעה מלאכותית, לא נוכל להתעמק בשלל המקורות העוסקים בנושא השחתת הזרע ונתמקד רק במרכזיים שבהם, ככל שהדבר נוגע לתחום מחקרנו. ראשית נגדיר את הבעיה ההלכתית ולאחר מכן נבחן את הדרכים השונות לאיסוף זרע שהוזכרו בתלמוד: אוננות, משגל נסוג<sup>24</sup>, או בשפת החכמים "דש בפנים וזורה בחוץ", שימוש במוך (צמר גפן) ותנוחות מיניות שונות ("ביאה שלא כדרכה", הפיכת שולחן"). בהמשך נראה אילו מדרכים אלו אומצו על ידי הפוסקים בני זמננו במסגרת היתר ביצוע טיפולי פוריות.

### 2.3 הגדרתו ומקורו ההיסטורי של איסור השחתת זרע

באנציקלופדיה התלמודית מוגדר מעשה זה כ"איסור איבוד זרע של אדם, על ידי הוצאתו מן הגוף שלא כדרך הארץ".<sup>25</sup> למעשה שתי פנים, האחד בהוצאת זרע מן הגוף שלא דרך קיום יחסי מין ("שלא על ידי תשמישי") ואילו השני בהוצאת הזרע באמצעות יחסי מין, אולם באופן בו ניתן לאסוף את הזרע ("על ידי תשמיש בשינוי דרכו").<sup>26</sup> במושג האוננות בהלכה, להבדיל מזה המקובל בשפה המודרנית, השחתת זרע או

<sup>20</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 1.

<sup>21</sup> להגדרה של מנגנוני פיקוח חברתי ראו את ספרם של הדסטרום וסוברג, מנגנוני פיקוח חברתי, עמ' 6. מנקודת ראות סוציולוגית האיסור מבטיח את הקונפורמיות של הציבור הדתי לערכים ולנורמות המסורתיות על פני אלה של העולם המודרני (אנוך, מבוא לסוציולוגיה, יחידה 5, חלק 5.5, עמ' 25). ראו למשל, אתר של הארגון "עצת נפש" מיסודו של רב אבינר וקו חס, המספק סיוע לנערים דתיים ולמשפחותיהם בנושאי חינוך, מציאת בת זוג, מיניות, לרבות הומוסקסואליות והוצאת זרע לבטלה, <http://www.xn--lebdhgdr.com>, כניסה אחרונה 05.02.2016 למידע נוסף על פעילותו ההסברתית של הרב אבינר בנושאי צניעות ומיניות ראו בספרו, שו"ת משיב הרוח, עמ' 147.

<sup>22</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 306, 319.

<sup>23</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 6.

<sup>24</sup> רוגואו והורוביץ, מחקרים בתכנון משפחה, עמ' 140.

<sup>25</sup> אנציקלופדיה תלמודית, כרך יא, ערך "השחתת זרע", טור קכט.

<sup>26</sup> שם. קיים ויכוח מה משמעות הביטוי "שלא כדרכה" ומעיון בדיון שבאוצר הפוסקים, אבן העזר, הלכות אישות, סימן כה, סעיף ב, עמ' קב-קג, אות ז, עולה, כי המדובר במין אנאלי. מכיוון שנראה לכאורה מהתלמוד שהמעשה מיוחס לער ואונן ואם כן הוא אסור (בבלי, יבמות לד, א). אולם, לפי פרשנות בעלי התוספות ביבמות לד, ב הדבר מותר ובלבד שלא נעשה בכוונה להוציא הזרע לבטלה. יש לציין כי דברי בעלי התוספות אינם מפתיעים משום שמהאמור בבבלי, סנהדרין נח, ב עולה שהמעשה מותר. סטלאו בספרו, רטוריקת המיניות, עמ' 237-239 כותב שמשמעות הביטוי "שלא כדרכה" יכולה להיות גם קיום יחסי מין בדרך

הוצאת זרע לבטלה אינה בלבד איסור על אוננות אלא אף איסור על ראיית קרי,<sup>27</sup> הוצאת זרע לצרכים רפואיים,<sup>28</sup> יחסי אישות בהם אין פוטנציאל הפרייה<sup>29</sup> וכן בשימוש באמצעי מניעה.<sup>30</sup> לפי מקורות מאוחרים למקרא שעיצבו את ההלכה, בזבוז הזרע מתבטא בכך שהוא אינו מנוצל לטובת פרייה ורבייה, ויש המשווים את המעשה ל"שפיכת דמים" עד כדי רצח של ממש.<sup>31</sup> למרות שהוצאת זרע שלא למטרת פרייה ורבייה איננה נדונה וכן לא נאסרה במפורש במקרא, בהלכה הרבנית המאוחרת המעשה נאסר בחומרה, ראו למשל בשולחן הערוך:

### **אסור להוציא שכבת זרע לבטלה ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה.<sup>32</sup>**

על אף שההלכה המעשית רואה את האיסור כחמור ביותר, חוקרים מצביעים על כך שמגמת ההחמרה הינה פרי יצירה מאוחרת של עורכי התלמודים<sup>33</sup> והרבנים בתקופה מאוחרת יותר.<sup>34</sup> בהמשך נראה שהרבנים פסקו, בהשפעת הקבלה, כי יש לאסור את המעשה.

---

לא רגילה, אך לאו דווקא מין אנאלי, זאת מכיוון שמין אנאלי כלול בקטגוריה הכללית של יחסי מין. במקרה של ער ואונן במקרא, סבור סטלאו, כי הכוונה איננה ליחסים אנאליים דווקא אלא למשגל נסוג. לפיכך, פרשנות מעשהו של אונן כמין אנאלי הינה לדעתו פרשנות מאוחרת של התלמוד הבבלי, ראו בבלי, יבמות לד, ב. ביטוי נוסף ליחסי מין אנאליים המוזכר בבבלי, נדרים כ, ב הוא "הפיכת שולחן". גם כאן קיימת שאלה פרשנית לגבי משמעות הביטוי, אולם רוב הפרשנים סבורים שהמדובר במין אנאלי (פכטר, שמירת הברית, עמ' 67). מעניין להזכיר את עמדתו של בויארין, הסבור שהמדובר בתנוחה בה האישה שוכבת מעל הגבר (בויארין, התלמוד קורא את פוקו, עמ' 169). לדעת הרמב"ם מבחינת הענישה על ביאה אסורה, אין הבדל אם נעשתה כדרכה או שלא כדרכה, ראו רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק א, הלכה י (למעט במקרה ספציפי של שפחה חרופה, שם העונש קל יותר, ראו רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק ג, הלכה טו).

<sup>27</sup> הכוונה לקרי לילה, שהינו הרי בלתי נשלט. לא נעסוק כאן בנושא ראיית קרי היות והוא אינו נוגע לעניין הפרייה מלאכותית במישרין. במאמר מוסגר נאמר, כי לפי תפיסת אסכולת הכהונה המקראית ראיית קרי איננה איסור אך היא מטמאת מבחינה פולחנית. בעל ספר הזוהר מחמיר בנושא, (זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת ויחי, דף רט, עמוד ב), אולם עדיין מבחין בין ארוע זה לבין הוצאת זרע לבטלה, דהיינו כשהזרע נשפך לארץ (זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת בראשית, דף יט, עמוד ב; זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת בראשית, דף נה, עמוד א) (ראו דיון נרחב בנושא אצל פכטר, שמירת הברית, עמ' 24 – 29, עמ' 163 – 170).

<sup>28</sup> בבלי, יבמות עו, א.

<sup>29</sup> כבר בתקופה העתיקה נודע על שיטות שונות למניעת הריון, כגון משגל נסוג (בבלי, יבמות לד, ב), שימוש במוך – אמצעי מניעה נשי ראו (תוספתא (צוקרמנדל), נידה, פרק ב, הלכה ו, עמ' 642 – 643), מין אנאלי, הנקרא בשפת החכמים גם תשמיש "שלא כדרכה" (בבלי, סנהדרין נח, ב) או "הפיכת שולחן" (בבלי, נדרים כ, ב).

<sup>30</sup> בעידן המודרני קיים מגוון אמצעי מניעה ומידע לגבי תכנון המשפחה זמין יחסית. נשאלת השאלה היכן מעמידים הערכים המודרניים מסוג תכנון המשפחה, זכות האישה על גופה ועל מימוש עצמי את הערכים המסורתיים של הציבור הדתי כגון נורמות בחיי הנישואין, חיי המין ודפוסי ילודה. האם ימשיך איסור הוצאת הזרע לבטלה להתוות את קווי המשפחה הדתית או שייסוג כוחו מפני השפעת הערכים המודרניים (פכטר, שמירת הברית, עמ' 12; עיר-שי, פרו ורבו, עמ' 35 – 40). ראו למשל, ספרות הדרכה לצעירות דתיות בעניין ערכי המשפחה היהודית, (אדמונית ווסרמן, סדר נשים, עמ' 64 – 109).

<sup>31</sup> קורמן, האדם וטבעו, עמ' 242; סטלאו בעמ' 6 – 7 במאמרו, השחתת זרע וכן בעמ' 256 בספרו, רטוריקת המיניות, מסביר את המהלך הלוגי של ההאשמה ברצח לפי הבבלי, נידה יג, א–ב: מכיוון שלזרע יש פוטנציאל להבאת ילדים, אוננות נתפסת כרצח. האשמה זו יוצרת הקבלה בין הימנעות מהבאת ילדים לבין שפיכת דמים.

<sup>32</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, סימן כג, סימן א. על השפעת ספר הזוהר על פסיקתו של הרב קארו וחיבורו ההלכתי בית יוסף ולאחר מכן, שולחן ערוך, ראו כ"ץ, הלכה קבלה, עמ' 67 – 69.

<sup>33</sup> לעניין השפעת הערכים על עיצוב האיסור בתלמוד ראו את מחקרו של סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 246 – 282.

<sup>34</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 261 – 262.

על מנת להשיב בצורה מדויקת ומלאה ככל האפשר לגבי היתר או איסור הוצאת זרע לצורך הזרעה מלאכותית, עלינו להתחקות אחר מקורותיו ההיסטוריים של האיסור. כאן ננסה להבחין בין ההלכה המעשית כפי שהיא מעוצבת כיום לבין המקורות הקדומים של ההלכה, תוך ישום גישה ביקורתית על המקורות. לצורך סקירתנו נסתמך על המחקר הפילולוגי-היסטורי של מיכאל סטלאו<sup>35</sup> על התפתחותו של רעיון השחתת הזרע בתלמוד וכן על עבודת דוקטורט של שילה פכטר<sup>36</sup>, שבחן בכלים ספרותיים את התפתחות האיסור החל מהעת העתיקה ועד לימינו. כמו כן, נתייחס למחקרו של יוסף אחיטוב<sup>37</sup> העוסק בחירתו של נרטיב השחתת הזרע אל לב ההלכה והשפעתו על עיצוב ערכי הציבור הדתי בתקופה המודרנית.

## 2.4 שורשיה העתיקים של האמונה בסגולות הזרע

העיסוק בסגולות הזרע איננו ייחודי רק למסורת היהודית. פכטר מניח שהדת היהודית ובמיוחד מסורת הקבלה ינקו את השראתן בנושא מתרבויות קדומות אחרות.<sup>38</sup> במחקרו ההיסטורי-אנתרופולוגי מצא לה-בר שעוד בתקופת האבן קיים האדם הקדמון סדרה של טקסים שניזונו מאמונה זו כגון טקסי מעבר, פולחנות צייד וליקוט עצמות בעלי חיים.<sup>39</sup> תופעות אלה התפתחו על רקע האמונה שהמשכיות האנושיות מושגות על הגבריות. כלומר, איבוד נוזל הזרע עלול היה לסכן את בריאותו ושלמותו של גוף האדם. בראשית האנושות סברו בטעות בני האדם כי הזרע מצוי במח העצמות. התפיסה הביולוגית באותם הימים היתה, שהזרע עובר מנקודת ריכוזו שבמח העצם, דרך עמוד השדרה אל שאר איברי הגוף. על כן, היווה איבר הראש עבור האדם הראשון את סמל האנרגיה הקוסמית ופוריות איתני הטבע: שמש, אש, ברק וגשם. למעשה, בזרע ובכח הגברא נטמן הסוד לחיי הנצח והפוטנציאל להמשך קיומו של המין האנושי. מכאן, אובדן כל טיפת זרע משול היה לאובדן הגבריות, מסמל הרס כח החיים ולבסוף קוטל החיים עצמם. גם במסורות הסיניות, ההודיות והיווניות נתפס הזרע כמקור הכח והחיים.<sup>40</sup> על מנת לשמור על אנרגיית הצי' בגוף הטיפה התרבות הסינית להגברת ייצור הזרע ושימורו. כמו כן, לפי אמונות הודיות עתיקות חשוב היה להקפיד על אורח חיים סגפני על מנת לזכות בכוחות על-טבעיים, ואף לפי התרבות היוונית<sup>41</sup>

<sup>35</sup> נתייחס בפרק זה למחקרו של סטלאו, רטוריקת המיניות ולמאמרו על השחתת הזרע.

<sup>36</sup> ראו אצל פכטר סקירת ספרות המחקר בנושא שפורסמה עד כה (שמירת הברית, עמ' 12-14). יש לציין בהקשר זה, שעבודתו של פכטר חולקת על מסקנותיו של סטלאו. סטלאו סבור כי רעיון השחתת הזרע חדר לתלמוד ממקורות חיצוניים ואילו פכטר חושב שלא בכדי התפתח האיסור לאורך ההיסטוריה וצמח למימדים עוצמתיים כל כך. התיזה של פכטר היא שנושא השחתת הזרע הינו נושא רגשי וטעון ולפיכך לא ניתן להסביר את השתלבותו בהלכה על ידי השפעת מקורות חיצוניים בלבד. לדעתו, התפתחות רעיון זה היא תוצאה של הפריה הדדית בין הלכה להשקפה, ובמיוחד, בתקופה מאוחרת יותר בעקבות השפעת הקבלה על ספרות ההלכה (פכטר, שמירת הברית, עמ' 12-13).

<sup>37</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 261-263.

<sup>38</sup> אוניאנס, מקורות, עמ' 530-543; לה-בר, מואלוס, עמ' 13-46.

<sup>39</sup> לה-בר, מואלוס, עמ' 130-131.

<sup>40</sup> אנציקלופדיה של הדת, ערך "מיניות", עמ' 8240-8241.

<sup>41</sup> על פי המיתולוגיה היוונית הזרע וכן מקור להיווצרות החיים נמצאים בראש. כך אובדן שיער למשל, מסמל את הרס כוח החיים (אוניאנס, מקורות, עמ' 109-112, 150-151). בשירה הלטינית והרומית פליטת זרע גורמת למזג סוער ומגבירה את האומץ (אוניאנס, מקורות, עמ' 150-151). גם לפי הסיפור המקראי על שמשון, המקור לעוצמתו טמון בשיערו "...כי נזיר אלהים? היתה הנער מן הבטן (שופטים, יג, ה). ותחל רוח ה' לפעמו במחנה-דן, בין צרעה ובין אשפתאל (שופטים יג, כה, אוניאנס, שם, עמ' 235).

נחשב נוזל הזרע למקור הרוח והנשמה, כאשר התהליך הפיסיולוגי הזין את זה הרוחני. לדוגמה, סבר אפלטון שהזרע זורם מן הגולגלת אל ריכוזו שבמח העצם ונושם דרך איבר המין הגברי.<sup>42</sup> כך, יוחס משקל פיסיולוגי משמעותי לנשימה, בשל האמונה בחלקה החשוב בתהליך הפרייה והרבייה. שיאו של תהליך זה נצפה בזיווג האנושי.<sup>43</sup> לאור האמור, אובדן כל טיפת זרע עלול היה לסכן את שלום הגוף, בעוד שצבירתו יכלה לסייע בידי אלה השואפים לבצע מעשי קסמים.<sup>44</sup>

על הגישות השונות לאוננות ולהשחתת הזרע בפרט נכתבה ספרות מגוונת שלא נוכל להקיפה במלואה במסגרת עבודתנו.<sup>45</sup> על מנת שלא לסטות ממטרות מחקרנו נסקור כעת את עיקר הספרות היהודית העוסקת באיסור השחתת הזרע, המשליכה על עניין ההפריה המלאכותית. נתחיל בסיפורם המקראי של ער ואונן ונמשיך אל חז"ל ופרשנות דבריהם בתלמוד. בהמשך נסקור את תפיסת האיסור בקבלה והשפעתה על ההלכה בימינו ועל ביצוע הפריה מלאכותית.

## 2.5 מקור חומרת איסור הוצאת זרע לבטלה

המקורות המפורטים בשאלות אלו גילו עניין מיוחד במקור חומרת האיסור, כלומר האם האיסור הוא מן התורה או מדרבנן. גם אם האיסור איננו מופיע בתורה, אך פורש על ידי החכמים ככזה מקבל הוא משקל הלכתי של איסור מדאורייתא.<sup>46</sup> אין המדובר בהבחנה סמנטית בלבד, שכן היא משליכה על עצם הגדרתו של נוזל הזרע בפרט והגדרת החיים האנושיים ככלל. הגדרת האיסור כאיסור מן התורה [מדאורייתא] מעניקה לנוזל הזרע תכונות של יצור חי, כך שהוצאתו מן הגוף עלולה להיחשב ליצירת חיים או לחילופין להרס החיים.<sup>47</sup> במקרה זה הוצאת הזרע אל מחוץ לגוף בדרך טבעית או על ידי הפריה מלאכותית מהווה מעשה השקול להרג. לעומת זאת, אם האיסור היננו מדרבנן, קיים מקום לטענה כי המדובר בהוראה שתכליתה רוחנית-מוסרית או במנגנון לפיקוח חברתי בתחום המשפחתי המתבטא למשל, בתחומים אחרים כגון נישואים בגיל צעיר ותיעול המיניות ליחסי בעל ואשתו בלבד.<sup>48</sup>

כפי שנראה להלן המקורות העתיקים נמנעים מלהגדיר בפירוש מהי הוצאת זרע לבטלה. יתר על כן, המונח כפי שהוא מתפרש בספרות ההלכתית בימינו כלל לא מוזכר בהם. לכן, ניסו החוקרים להבין האם חומרת המעשה נובעת מעצם העובדה כי הוא עלול להיחשב לאוננות, משגל נסוג או להוצאת זרע לשם הנאה, או משום שיש בו כדי למנוע הבאת ילדים.

<sup>42</sup> כתבי אפלטון (מהדורת ליבס), טימאוס, כרך ג, סעיפים 72-73, עמ' 584; סעיפים 73-74 עמ' 585.

<sup>43</sup> לה-בר, מואלוס, עמ' 75-80.

<sup>44</sup> אנציקלופדיה של הדת, ערך "מיניות", עמ' 8240-8241.

<sup>45</sup> ראו קוק, פוליטיקת ההנאה, עמ' 452; לקר, סקס ליחיד, עמ' 12-17, 104.

<sup>46</sup> אלון, המשפט העברי, כרך א, חלק א, עמ' 194-198.

<sup>47</sup> תפיסה ערכית דומה עומדת גם ביסוד עמדת הכנסייה הקתולית בעניין קדושת החיים. החיים מוגדרים מרגע ההפריה ועד לרגע המוות הטבעי. לפי השקפה זו טיפולי פוריות מהווים פגיעה בקדושת החיים, ראו מסמכי עמדה של הכנסייה הקתולית כגון, הנחיה לכיבוד החיים, 1987 והנחיה בשאלות ביו-אתיות, 2008; בוזון, אתגר קתולי, 45-46.

<sup>48</sup> גרינברג, מאבק עם האל, עמ' 283-284, הערה, 29.

## 2.6 הסיפור המקראי על ער ואונן

הסיפור המקראי מתאר את הנסיבות שקדמו למותם של שני האחים. בתחילת הסיפור חוטא האח הבכור, ער, ומומת משום כך על ידי האל. אזי מבקש האל מאונן, אחיו של ער, לייבם את אשת אחיו המת לשם הקמת זרע לאחיו, אך זה מסרב משום שאינו מוכן כי הילוד יתייחס לאחיו. לפיכך מטיל אונן את זרעו ארצה ואלוהים ממיתו כעונש על מעשהו:

**וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוֹדָה—רַע בְּעֵינָי ה'; וַיִּמָּתְהוּ ה'. וַיֹּאמֶר יְהוֹדָה לְאוֹנָן, בָּא אֶל-אִשְׁתִּי אַחִיד וַיִּבֶם אֹתָהּ; וְהָקָם זֶרַע לְאַחִיד. וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יְהִי הַזָּרַע; וְהָיָה אִם-בָּא אֶל-אִשְׁתִּי אַחִיו, וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתֵן-זֶרַע לְאַחִיו. וַיֵּרַע בְּעֵינָי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה; וַיָּמָת גַּם-אֹתוֹ (בראשית, לח, ז-י).**

במקרא לא פורטו יסודות עבירתו של אונן: האם חטא בשפיכת זרעו ארצה או בסירובו לייבם את אשת אחיו. מדברי כמה מפרשני המקרא עולה, שמעשהו של אונן היה למעשה משגל נסוג.<sup>49</sup> פרשנות זו גורסת כי חטאו של אונן הסתכם בסירובו להביא ילדים לעולם ולא בשפיכת זרעו, משגל נסוג או אוננות.<sup>50</sup>

יתר על כן, קריאה במדרש "בראשית רבה", תומכת במסקנת החוקרים.<sup>51</sup> במדרש זה נענשים ער ואונן על סירובם לעבר את תמר והפרשה כלל אינה עוסקת בעצם איסור הוצאת זרע לבטלה או באוננות:<sup>52</sup>

**(ו ז) ויקח יהודה אשה לער בכורו וגו' [וגומר - וכו'] ויהי ער בכור יהודה רע בעיני י"י שהיה חורש בגנות<sup>53</sup> [לדעת מירקין<sup>54</sup> הכוונה היא לכך שהיה פותח במין רגיל ומסיים ב"שלא כדרכה" כדי שלא תתעבר].<sup>55</sup>**

**(ח) ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה יהודה התחיל ביבום. [יהודה אמר לאונן לייבם את אשת אחיו ער ולהעמיד לו צאצאים]**

**... (טי) וידע אונן וגו' [וגומר—וכו']<sup>56</sup> דש מבפנים [לפי מירקין: שפך ארצה את זרעו] וזורה מבחוץ וימת גם אותו.**

<sup>49</sup> וונהאם, בראשית, חלק ב, עמ' 367: "so he [onan] practices coitus interruptus...".  
<sup>50</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 11 - 13; בראשית לח, ו-י. גם קורמן מחזיק בגישה זו (קורמן, אדם וטבעו, עמ' 243). לא זו אף זו, הסיפור המקראי בניגוד לתלמודים כפי שנראו בהמשך, לשולחן ערוך ולספרות השו"ת, איננו עוסק כלל באוננות כמעשה אסור; פכטר, שמירת הברית, עמ' 23.  
<sup>51</sup> בראשית רבה נערך בסמוך לעריכת התלמוד הירושלמי (אנציקלופדיה יודקאיקה, כרך 7, ערך "בראשית רבה", עמ' 448 - 449).

<sup>52</sup> ראו סטלאו, השחתת זרע, עמ' 11.  
<sup>53</sup> אצל אלבק בהערת שולים בעמ' 1038 מופיע גם הנוסח "וימעה לאשפות". לפי בראשית רבה, (מהדורת מירקין), וישב, פרשה פה, ז, עמ' 36 - 38, משמע, שהתחיל בקיום יחסי מין רגילים וסיים בדרך אחרת כדי שלא תתעבר.  
<sup>54</sup> לפי מהדורת מירקין לעיל עמ' 36.

<sup>55</sup> ליברמן בתוספתא כפשוטה, סוטה ח, עמ' 670 טוען כי הביטוי הנכון הוא חורש בגנות, שפירושו מפגין אלימות מינית. רוזנסון, במאמרו, מכבש גנות או גנות, עמ' 66 - 68 מביא לעומת זאת פרשנויות נוספות. יתכן שמקורו של הביטוי הוא בצירוף המילים "מְכַבֵּשׁ גִּנּוּת או גִּנּוּת", קרי מפגן של אלימות מינית בגנות או על גנות (בראשית לט, יז). יתר על כן, חורש בגנות, יכול לקבל בין השאר משמעות של הריסת בית ואילו חורש בגנות מתקשר יותר להרס הגן כמקום לגילוי אהבה. מכל מקום, קשה לקבוע בוודאות אם המילה במקור היתה גנות או גנות. במרוצת השנים הביטוי עבר כמה וכמה גלגולים במקורות ספרותיים שונים, דבר שהביא לכך שחילופי גימ"ל ונו"ן העניקו לו משמעויות מגוונות (רוזנסון, שם).

**(יא) ויאמר יהודה לתמר וגו' אמר ר' אלעזר אפעלפי שאין נחש [אין סומכים על ניווש] יש סימן  
[מירקין מפרש<sup>57</sup> שיש כאן סימן, המעיד על כך שתמר קטלנית - קוטלת גברים היתה ולכן יהודה  
הניא אותה מלהינשא לשלה, בנו השלישי, שלא ימות כאחיו] כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו.<sup>58</sup>**

מפרשנות הקטע לעיל נראה איפוא, כי מושג השחתת הזרע היה זר למחבר המדרש. באורח דומה, מקורות נוספים מתקופת בית שני מדגישים אמנם את סירובו של אונן לעבר את תמר בשל היותה כנענית, אך אף הם אינם עוסקים באיסור השחתת הזרע. אי לכך קבע סטלאו, כי רעיון השחתת הזרע מאוחר לימי המקרא ואף למאה השלישית, זמנו של המדרש בבראשית רבה, ומקורו, כפי שיפורט להלן הוא בתקופת עריכת התלמודים.<sup>59</sup> הוא מצא כי מקורות רומיים ויווניים המקבילים לתקופת האמוראים והתנאים בתלמוד, מגנים אוננות כחולשת אופי והעדר שליטה עצמית במיניות. זאת ועוד, במקורות אלו מובע חשש מפני העדפת אורח חיים הדוניסטי על פני הבאת ילדים. סטלאו מעיר אמנם, כי יש להתייחס בזהירות לדמיון זה, אשר עלול להיות נסיבתי בלבד.<sup>60</sup> יחד עם זאת, סבור הוא כי קיים דמיון רב בין גישת חז"ל לבין עמדת מקורות נוכריים אלו. אף הספרות ההלניסטית מזהירה מפני ההרהור המיני<sup>61</sup> וכלל אינה עוסקת בעניין הוצאת הזרע. יש להזכיר בהקשר זה את הספרות החיצונית מתקופת בית שני, שבהשפעת התרבויות היוונית והרומית הטיפה למתינות ולשליטה עצמית בתחום המיני. פילון האלכסנדרוני ראה בהוצאת זרע אקט חמור של אנוכיות. הוא סבר, כי המעשה פוגע באושר החברה האנושית, מבטא חוסר כבוד לערכי המשפחה ומבזה מנהגים ונורמות אוניברסליים המעוגנים בחוקים ובקדושת האל.<sup>62</sup> עם זאת, נראה כי פילון יוצא נגד ההשלכות המוסריות של המעשה, אך לא כנגד פעולת הוצאת הזרע לכשעצמה. כלומר, פילון איננו מייחס כל חשיבות לזרע ואף אינו סבור כי יש בהוצאתו אלמנט של איבוד-חיים, אך הוא מוטרד מהקלקול המוסרי מעצם ההשתקעות במעשה.<sup>63</sup>

יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלאוויוס), הדגיש, כי התורה ציוותה על היהודים לדאוג לילדיהם ואסרה על הנשים להרוג את פרי בטן.<sup>64</sup> לפי פירושו של אריה כשר, בן מתתיהו קישר בקטע זה את האיסור לרצח עוברים עם האיסור להשחתת זרע.<sup>65</sup> במקור אחר תיאר בן מתתיהו את מנהגי כת האיסיים. בקרב מאמיני הכת רווחה האמונה, כי הנישואים נועדו לשם המשכיות הדורות ולא להרוויח תשוקה מינית. על כן, בחנו

---

<sup>56</sup> בערת שוליים אצל אלבק בעמ' 1039 וכנ"ל בהסבר בראשית רבה, (מהדורת מירקין), וישב, פרשה פה, ז, עמ' 37 לעיל "וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, וידע אונן, והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת, ושחת ארצה " [שפך ארצה לפי מירקין עמ' 38].

<sup>57</sup> לפי בראשית רבה, (מהדורת מירקין), וישב, פרשה פה, ז, עמ' 38.

<sup>58</sup> בראשית רבה, (מהדורת תאודור ואלבק), וישב, פרשה פה, ו - יא, עמ' 1037, 1038-1039; ההסברים נסמכים על בראשית רבה, (מהדורת מירקין), וישב, פרשה פה, ז, עמ' 36-37.

<sup>59</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 11 - 12; ראו שם הערות 48-49, סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 260.

<sup>60</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 17 - 18.

<sup>61</sup> הרהור, הרהור מיני, הרהורי עבירה - הכוונה למחשבות ארוטיות.

<sup>62</sup> על החוקים לפרטיהם, ספר שלישי, כתבי פילון האלכסנדרוני (מהדורת דניאל-נטף), כרך שלישי, סעיף 32, עמ' 93 וכן סעיף 34 בעמ' 94.

<sup>63</sup> ראו במיוחד את ביקורתו הנוקבת על גברים הבוחרים להתחתן עם נשים עקרות מתוך כוונה שלא להוליד ילדים אלא לקיים יחסי מין להנאתם. שם, סעיף 34, עמ' 94.

<sup>64</sup> נגד אפיון (מהדורת כשר), כרך ב, פסקה כד, עמ' 485 - 486.

<sup>65</sup> ראו שם, כרך ב, עמ' 485 - 486.

האיסיים כלות פוטנציאליות זמן רב, בטרם בחרו מקרבן את הנשים הפוריות ביותר. על מנת לשמור על מטרת הנישואין, הקפידו אותם איסיים שלא לשכב עם בנות זוגן במשך תקופת הריון.<sup>66</sup>

בניגוד לדעת סטלאו גורס פכטר,<sup>67</sup> כי דברי פילון ובן מתתיהו הללו הינם סממנים ראשוניים להתגבשותה של תפיסת הוצאת הזרע לבטלה במובנה ההומאני. לשם הבהרת דברי החוקר נקדיש הסבר קצר למונח "התפיסה ההומאנית" אותו הוא מעמיד במרכז עבודתו אל מול "התפיסה הריאלית". התפיסה ההומאנית, כפי שמכנה אותה פכטר, מתרכזת בכוונת האדם, מכירה במגבלותיו ומותירה פתח לכפרה. כפי שניתן לראות, פילון סלד מהוצאת זרע שלא לצרכי פריה ורבייה ובן מתתיהו הדגיש כי הנישואין נועדו בראש ובראשונה לשם המשכיות הדורות. לפי פכטר, דברי שניהם מדגישים את כוונת החוטא בהימנעות מפריה והרבייה. ראייה זו תשתקף בתלמוד וכן תבוא לידי ביטוי במקורות מאוחרים יותר ביהדות, בפילוסופיה היהודית של ימי-הביניים למשל, ובחסידות המאוחרת, המציעה תיקונים ונחמה למוציא את זרעו. לעומת זאת, הגישה הריאלית, ששיאה בספרות הקבלה, מתרכזת בתוצאת המעשה וחומרנו. השקפה זו הינה דטרמיניסטית, כלומר כל מעשה טוב או רע בחיי הפרט משליך מיידית לא רק על העולם האנושי אלא אף על המימד האלוהי. לפי גישה זאת לא ניתן להקל בחומרת המעשה אפילו אם כוונתו של המבצע הינה חיובית. גם מהאמור בספר זוהר בעניין זה עולה כי לא ניתן לעשות תשובה על מעשה זה.<sup>68</sup>

כעת נעבור אל הדיון באיסור בתלמוד תוך כדי עימות בין גישתו של סטלאו לבין זו של פכטר. אנו נעיין במאמרי חז"ל וננסה להבין כיצד הם הגדירו את האיסור והאם העניקו לו משקל של איסור מן התורה או מדרבנן.

## 2.6.1 הדיון בספרות חז"ל על מעשהו של אונן ומקורו של האיסור

נתחיל בהצגת הדיון התלמודי באיסור השחתת זרע בהקשרים של מיניות ומניעת הריון. בחינה זו תלמד אותנו האם החכמים ראו בעבירה על האיסור מעשה חמור לכשעצמו, או שפרשנותם את האיסור השתנתה לאור הצורך לאזן בין ערכים המגינים על הפרט, אשר לעתים מנוגדים למגבלות האיסור.

## 2.6.2 קירבה מינית בין בני הזוג

חוקרי התלמוד סבורים, כי חז"ל גילו פתיחות וחוסר רצון להתערב בקשר המיני שבין בני הזוג.<sup>69</sup> על פי הרמב"ם, בני זוג נהנים מחופש מיני מלא, כל עוד מדובר ביחסים בהסכמה וברצון:<sup>70</sup>

<sup>66</sup> מלחמת היהודים (מהדורת שצמן), ספר שני, פרק ח, יג, עמ' 233-234.

<sup>67</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 7-8, 14, 33, 143-153. לאורך מחקרו, מבחין פכטר בין התפיסה ההומאנית לריאלית של איסור הוצאת הזרע, ראו עמ' 14, שם. כאן נתייחס לשתי התפיסות רק כשדבריו יהיו קשורים לתוכן עבודתנו, אולם על מנת להבין ביתר עומק את דבריו על התפתחות שתי הגישות ראו את מחקרו, בעיקר בדברי הסיכום בעמ' 317 ואילך.

<sup>68</sup> הדברים הקשים ביותר בזוהר בגנות המעשה מצויים בפרשת "ויחי". זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת ויחי, דף ריט, עמ' ב.

<sup>69</sup> בויארין בדק לעומק את התפיסות המנוגדות של חז"ל בעניין המיניות בין בני הזוג. הוא השווה בין דוגמאות התומכות בשיח של אי התערבות בקשר המיני לעומת אחרות המצביעות על שאיפה לפיקוח על המתרחש בחדר המיטות. ממצאיו תומכים במסקנה, שחז"ל כיבדו את אינטימיות הזוג בתחום המיני (בויארין, התלמוד קורא את פוקו, עמ' 171-173).

<sup>70</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה י.

אשתו של אדם, מותרת היא לו; לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו, עושה – בועל בכל עת ירצה, ומנשק בכל אבר שירצה, ובא עליה בין כדרכה, בין שלא כדרכה, בין דרך אברים.<sup>71</sup>

חכמינו לא הטיפו כנגד התנהגויות מיניות ספציפיות שביטאו תשוקה מינית בין בני הזוג כגון שחרור זרע, אוננות או משגל נסוג.<sup>72</sup> בנוסף, החכמים אף התירו לקיים יחסים עם נשים שאין ביכולתן להרות כגון מבוגרות, עקרות או הרות.<sup>73</sup> לכן, גורסים סטלאו וכהן<sup>74</sup> כי חז"ל לא ראו בחומרה הוצאת זרע שלא לצורך פרייה ורבייה, אלא החזיקו בעמדה עקרונית כנגד הימנעות מכוונת הבאת ילדים.<sup>75</sup> על רקע זה מובנת הוראת החכמים להינשא לאישה פוריה.<sup>76</sup>

### 2.6.2.1 מחלוקת החכמים לגבי מניעת הריון

החכמים נחלקו בדעותיהם האם להתיר לאישה להימנע מיחסי מין מלאים בשל הריון, הנקה או מפאת גילה הצעיר. היו כאלה שהתירו לזוג לקיים יחסי מין אף ללא פוטנציאל רבייה במקרה של הנקה וסכנה לעובר. כך למשל רבי אליעזר, המליץ לקיים יחסי מין בשיטת "דש מבפנים וזורה בחוץ" במשך עשרים וארבעה חודשים כשהאישה מניקה, על מנת שלא לפגוע בייצור חלב האם וכדי לא לסכן את שלום התינוק בהריון נוסף.<sup>77</sup> על אף שהצעתו זו נועדה לדאוג לרווחת האם ותינוקה לא התקבלה היא על ידי מרבית החכמים, בשל ראייתם את המעשה כמעשה ער ואונן, כלומר הימנעות מכוונת מהבאת ילדים.

בקטעי התלמוד שיובאו להלן נראה דוגמאות נוספות להצעות החכמים להתיר שימוש באמצעי מניעה, כגון משגל נסוג או מוך<sup>78</sup> על מנת להקל על האישה, אולם אלו נדחו על ידי דעת הרוב. מחד מתקיים כאן דיון פתוח לגבי התרת אמצעי מניעה במקרה של סכנה בריאותית לאישה או לילדה ומאידך חזרתו העקבית של האיסור בטקסט מצביעה על מגמה נוקשה מצד החכמים שלא להתירו. פכטר מעיר כי מכיוון שמדובר בפיקוח נפש, חייב להיות טעם ברור להחמרה בדיון. בניגוד לסטלאו, גורס הוא כי החמרה זו בפסיקה איננה מקרית ואינה ניתנת להסבר באמצעות עבודת העורכים בלבד, אלא בתפיסה משותפת של החכמים כנגד

<sup>71</sup> בבלי, נדרים כ, ב.

<sup>72</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 138.

<sup>73</sup> לפי קורמן, האדם וטבעו, עמ' 243, ההלכה היהודית מתירה לקיים יחסי מין עם נשים הרות, עקרות או מבוגרות, על אף שאינן יכולות להרות, לשם קיום מצוות העונה (שמות כא, י; משנה, כתובות, פרק ה, משנה ה).

<sup>74</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 137-138. כהן מביא פרשנויות נוספות, לפיהן חז"ל סברו שהוצאת זרע שלא לצורך פרייה ורבייה שוללת את הזכות הפוטנציאלית לחיים מהנשמות שטרם נולדו (שם, עמ' 137-138).

<sup>75</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 231. החוקר מסביר כי ההתנגדות היחידה לנישואים לאישה עקרה המצויה בספרות התנאית היא בשל הפגיעה בקיום מצוות הפרייה והרבייה. כל עוד אין בנישואין אלה כדי למנוע מן הגבר למלא אחר מצוות פרייה ורבייה, אין התנגדות לנישואין. אולם, יחסי המין שאין בצידם פוטנציאל רבייה, כשלעצמם, לא נחשבו להשחתת זרע בתקופת התלמוד.

<sup>76</sup> כהן, פרו ורבו, עמ' 135.

<sup>77</sup> בבלי, יבמות לד, ב.

<sup>78</sup> מוך הינו אריג רך המונע בצורה מכנית את כניסת הזרע לרחם. ראו בבלי, מהדורת שטיינזלץ, יבמות יב, ב, עמ' 52, ראו שם גם על מחלוקת ראשונים בעניין תיזמון השימוש במוך, האם לפני או אחרי התשמיש. לפי הפרשנות הלשונית במילון אבן שושן המדובר בצמר גפן, אבן שושן, מילון, כרך ג, עמ' 1255.



השחתת זרע. יתכן אף כי קיים למגמה זו הסבר רפואי,<sup>79</sup> הגורס כי אין סיכון בריאותי ממשי לשלום האישה, עוברה או ילדה היונק. להלן נעבור אל קטעי התלמוד ופירושם.<sup>80</sup>

האיסור לבצע משגל נסוג - תלמוד בבלי, יבמות לד, ב :

והא [והרי] תמר בביאה ראשונה איעברא [עיברה]?<sup>81</sup> אמר ליה [אמר לו]: תמר באצבע מעכה. דאמר רבי יצחק: [כפי שאמר רבי יצחק] כל מועכות של בית רבי - תמר שמן,<sup>82</sup> ולמה נקרא שמן תמר?<sup>83</sup> על שם תמר שמעכה באצבעה. – והא [והרי] הוּו [היו] ער ואונן! – ער ואונן שמשו שלא כדרך [קיימו יחסים בדרך לא רגילה].<sup>84</sup> מיתבי [מקשים]: כל עשרים וארבעה חדש [כל עוד התינוק יונק] דש מבפנים [מכניס את האיבר פנימה] וזורה מבחוץ [משחרר את הזרע מחוץ לגוף האישה], דברי רבי אליעזר.<sup>85</sup> אמרו לו: [אמרו לו] הללו [זה] אינו<sup>86</sup> אלא כמעשה ער ואונן! - כמעשה ער ואונן, ולא כמעשה ער ואונן. כמעשה ער ואונן - דכתיב [נאמר]<sup>87</sup> "והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה",<sup>88</sup> ולא כמעשה ער ואונן, דאילו [שאילו] התם [שם] - שלא כדרכה, והכא [וכאן] - כדרכה.<sup>89</sup>

[כיצד יתכן כי תמר נכנסה להריון מקיום יחסי המין בפעם הראשונה אם נאמר כי בשעת יחסיה עם יהודה, אבי ער ואונן, היתה היא בתולה? יש האומרים כי היא מעכה את קרום בתוליה באצבעה לפני קיום היחסים וכך נכנסה להריון בפעם הראשונה. לכן, מכניס את כל הבנות שעושות כך "תמר". אולם היא היתה קודם לכן עם ער ואונן, כלומר איך יכלה להיות בתולה? הסיבה לכך היא כי קיימו איתה יחסים בדרך לא רגילה (מין אנאלי), כך שקרום בתוליה לא נקרע. לדברי רבי אליעזר, על מנת שאישה מיניקה לא תתעבר ולא תסכן את תינוקה ואת יצור חלבה יש לנקוט בשיטת המשגל הנסוג שלא לפגוע בשלומם. השיבו לו החכמים שאין זהו אלא מעשה ער ואונן ואסור לעשותו, כלומר ער ואונן באו על תמר כדרכה ולא סיימו את ביאתם. לפי

---

<sup>79</sup> ראו את מאמרם של הרשקוביץ ובראון, המשלב בין סקירה רפואית לבין פרשנות הלכתית (תשמיש בהריון, עמ' 83-91). המאמר נסמך על מחקרים רפואיים בצד פרשנות תלמודית, התומכים במסקנה שאין כל סכנה לאם ולעובר בקיום יחסי מין אם מהלך ההריון תקין. לדעת מחברי המאמר, אם החכמים לא התירו שימוש במוך סימן שלא ראו לכך הצדקה רפואית וסברו שלא נשקפת סכנה ממשית לבריאות האישה ועוברה. שטיינזלץ פירש כי החכמים נחלקו בשאלה באיזו מידה יש לחשוש לבריאותן של שלושת הנשים אם לא ישתמשו במוך. נוכח דעת הרופאים באותה תקופה הם הסיקו כי הסכנה אפשרית אך נדירה ולכן לא התירו שימוש באמצעי מניעה (שטיינזלץ, יבמות, יב, ב, עמ' 52). בנוגע להנקה, מעניין שדווקא היום בהסתמך על הדיון בבבלי, יבמות יב, ב פוסקים כן מתירים שימוש באמצעי מניעה לשם שמירה על איכות וכמות חלב האם (צ'ירטוק וצימרמן, הנקה ומניעה, עמ' 2).

<sup>80</sup> בשל מגבלות מחקרנו לא נכלל להתעמק כאן במגוון הפרשנויות שמעלה התלמוד. לניתוח ספרותי ופרשנויות נוספות של הקטעים, ראו פכטר, שמירת הברית, עמ' 65-61.

<sup>81</sup> בכתב יד מינכן 95 – "איעבר א"ל תמר בא? צ? בעה מיעיכה".

<sup>82</sup> בכתב יד מינכן 95 – "דא"ר יצחק כל מעכות של בית ר' תמר שמן". למה נקר'

<sup>83</sup> בכתב יד מינכן 95 – "למה נקר' שמן תמר על שם תמר שמיעיכה".

<sup>84</sup> בכתב יד מינכן 95 – אחרי ער ואונן יבוא "שלא כדרכה שימשו".

<sup>85</sup> בכתב יד מינכן 95 – "ר' אליעזר".

<sup>86</sup> בכתב יד מינכן 95 – "אינן".

<sup>87</sup> בכתב יד מינכן 95 – "דכתי' ושחת ארצה".

<sup>88</sup> בראשית לח, ט.

<sup>89</sup> בבלי, יבמות לד, ב.

פרשנות שטיינזלץ, משיבים על טענה זו החכמים שאין זהו מעשה ער ואונן במלוא מובנו, כלומר, מעשה זה דומה למעשה ער ואונן במובן מסוים, כי אף כאן קיים איבוד זרע, אולם ההבדל הינו שבמקרה של ער ואונן, הם קיימו עם תמר יחסים לא רגילים ואילו כאשר מדובר באישה מיניקה הכוונה היא ליחסים רגילים].

קטע זה מראה כיצד מבססים החכמים את מסקנתם, אליה הם חותרים להגיע, בדבר האיסור לבצע משגל נסוג בגין החשש להשחית זרע לבטלה. תחילה מגוללים הם את סיפורה של תמר שער ואונן לא רצו לעבר אותה ולכן קיימו עמה מין אנאלי. כתוצאה מכך, כאשר יהודה, אבי ער ועונן, בא לייבם את תמר היתה היא עדיין בתולה. לכן, על מנת להתעבר מעכה תמר את קרום בתוליה.<sup>90</sup> החכמים מנסים להקשות על דברי קודמיהם בהבאת דברי רבי אליעזר שלשיטתו, מרגע הלידה על בן הזוג לקיים יחסי מין חלקיים בלבד עם אשתו ולאחר הבעילה לזרוע את זרעו מחוץ לגופה, מחשש שהריון נוסף עלול להפסיק את ייצור החלב ולפגוע בבריאות תינוקה. החכמים דוחים את שיטת רבי אליעזר בנימוק שהצעה זו דומה באופן מסוים למעשה ער ואונן. למרות שער ואונן קיימו עם תמר יחסי מין אנאליים וכאן המדובר ביחסי מין רגילים, הכוונה בשני המקרים היתה למנוע הריון ולכן המעשה אסור. בהמשך מחמירים החכמים את הטון:

בשלמא [נניח] אונן – דכתיב ביה [שנאמר בן] "ושחת ארצה",<sup>91</sup> אלא ער מנלן? [מניין לנו?] (שבא עליה שלא כרגיל)? – אמר רב נחמן בר יצחק: דכתיב [שנאמר] "וימת גם אותו", אף הוא באותה מיתה מת.<sup>92</sup> בשלמא [נניח] אונן – משום "לא לו יהיה הזרע", אלא ער מאי טעמא [מה הטעם? למה?]<sup>93</sup> עבד [עשה] הכי [כך]? – כדי שלא תתעבר ויכחיש יפיה.<sup>94</sup>

[נניח כי אונן קיים עמה יחסים לא רגילים ושפך את זרעו, אולם כיצד נדע שער קיים איתה יחסים לא רגילים? רבי נחמן בר יצחק מפרש את הכתוב בבראשית לח, י שהאל המית את ער ואונן באופן זהה כיוון שאונן חזר על מעשהו הרע של אחיו. אונן עשה את המעשה על מנת שלא להמשיך את דור אחיו, כי ידע שהולד לא יחשב כזרעו. כאן לראשונה אנו מבינים מה היתה הסיבה למעשהו של ער. לדעת החכם, לא רצה הוא שתתעבר פן יתמעט יופיה].

---

<sup>90</sup> סטלאו, ברטוריקת המיניות, עמ' 237 - 238 מסביר, כי רק במקרא מתפרש מעשיהם של ער ואונן כמשגל נסוג ואילו בסוגיה התלמודית הנ"ל הכוונה היא בבירור למין אנאלי. משתמע מהטקסט כי תמר היתה בתולה, כאשר הרתה מחמה יהודה, אביהם של ער ואונן, דבר היוצר סתירה היות ולפי הסיפור המקראי היא כבר היתה עם ער ואונן ולכן לא יכלה להיות בתולה. סטלאו מיישב את הסתירה על ידי הסבר הגורס כי מכיוון שמתמר יצאו האבות הקדמונים של מלך דוד, רצו החכמים להקנות לה תדמית חיובית של בתולה. לכן, פירשו הם כי יחסיה עם ער ואונן היו אנאליים, כך שהרתה מיהודה בהיותה בתולה. לפיכך, מסופר כי על מנת להיכנס להריון בפעם הראשונה קרעה תמר את קרום בתוליה עם אצבעה. זאת מכיוון שלפי אמונת החכמים באותה תקופה, לא יכלה האישה להרות כתוצאה קיום יחסים בפעם הראשונה.

<sup>91</sup> בכתב יד מינכן 95 – "בשלמא" אונן כתי' ושחת ארצה".

<sup>92</sup> בכתב יד מינכן 95 – הושמטה המילה "אלא".

<sup>93</sup> בכתב יד מינכן 95 – "אמי" רב נחמן בר יצחק אמ' קרא וימת גם אותו גם הוא באותה מיתה מת".

<sup>94</sup> בכתב יד מינכן 95 – "בשלמא".

<sup>95</sup> בכתב יד מינכן 95 – "מאי טעמא".

<sup>96</sup> בכתב יד מינכן 95 – "סבר שמא תתעבר ויכחיש יפיה".

<sup>97</sup> בבלי, יבמות לד, ב.

במסקנתם הסופית מקשרים החכמים קיום יחסים לא רגילים עם עונש המוות שקיבלו ער ואונן. למרות שהסיבה למעשיהם של ער ואונן היתה אנוכיות וחוסר רצון להוליד, מנסים החכמים ליצור הקבלה בין מעשיהם השליליים לבין קיום יחסים בדרך לא רגילה לשם הימנעות מהריון כאשר האישה מניקה. במילים אחרות, נראה שהחכמים רואים בהוצאת זרע שלא לצרכי פרייה ורבייה מעשה חמור לכשעצמו, אפילו אם נעשה לכאורה מסיבות מוצדקות ולא משיקולים אנוכיים.

כעת עולה השאלה האם אמירות אלה אכן משקפות את דעת החכמים או שמא הם עובדו מאוחר יותר על ידי עורכי התלמוד? תוך שימת לב לסתירות הרבות שבסוגיות התלמודיות העוסקות בנושא הוצאת זרע לבטלה, ניסה סטלאו להתחקות אחר כוונתם המקורית של חכמי התלמוד באמצעות ניתוח-לשוני ביקורתי. הוא סבור כי הקטע ביבמות לד, ב, לעיל הובא על ידי העורך מתוספתא, נידה ב, ו ושובש לאחר מכן.<sup>98</sup>

כפי שנראה להלן בתוספתא מעשיהם של ער ואונן כלל אינם מוזכרים. בנוסף, האפשרות של השימוש במוך מוצגת כאן כפרקטיקה נהוגה בשעת סכנה לאם, ילדה או עובר. גם כאן עמדת הרוב איננה מתירה את השימוש במוך ובמשגל נסוג, בניגוד לדעת יחיד של רבי מאיר, המתיר משגל נסוג לאישה מניקה. התוספתא אמנם איננה מלמדת על הלכה נהגת,<sup>99</sup> אולם לשון ונימת הדברים המחמירה אכן תואמים את עמדת הרוב בתלמוד, שאין להתיר מניעת הריון באמצעות משגל נסוג אפילו מסיבות רפואיות.<sup>100</sup>

איסור השימוש במוך – תוספתא נידה ב, ו :

**שלוש נשים משמשות במוך: קטנה מעוברת ומניקה. קטנה [קטינה, ילדה] - שמא תתעבר ותמות. איזו היא קטנה [מי נחשבת לקטינה]? מבת אחת עשרה שנה ויום א' [מבת אחת עשרה ויום] ועד בת שתיים עשרה שנה ויום אחד [בת שתיים עשרה ויום]. פחות מכן ויתר על כן משמשת כדרכה ואינו חושש. מעוברת - שמא תעשה עוברת סנדל [כאשר מדובר בהריון עם תאומים, לפי פירוש רש"י זהו כינוי לעובר שאין לו צורת פנים, כי תאומו דחף אותו (רש"י, בימות יב, ב)]. לדעת התוספות, חשש ששכבת הזרע תדחוף עובר אחד והוא ידרוס השני ויפגע בהתפתחותו (תוספות, יבמות יב, ב)]. מניקה - שמא תהרוג את בנה. שהיה ר' [רבי] מאיר אומרים: כל עשרים וארבעה חדש מבפנים וזורה מבחוץ. וחכמים אומרים: משמש כדרכו [יחסי מין רגילים] והמקום משמר עליו שנאמר שומר פתאים ה' (תהילים קטז).<sup>101</sup>**

**[שלוש נשים משתמשות במוך: קטנה, הרה ומניקה. קטנה מוגדרת ילדה החל מגיל אחת עשרה ויום ועד גיל שתיים עשרה ויום. עם קטנה אסור לקיים יחסי מין מחשש שהיא תיכנס להריון ותמות. עם נערה בגיל צעיר או מבוגר מן הגילאים האלה מותר לקיים יחסים רגילים, כי חשש זה לא קיים לגביהן. לגבי אשה הרה קיים חשש שקיום היחסים מסכן את עוברת ולגבי מניקה, שעוברת ימות בשל הפסקה בייצור החלב. רבי מאיר הציע לנקוט בשיטת משגל נסוג כדי להגן**

<sup>98</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 238.

<sup>99</sup> עוד בתקופת הגאונים נקבע שלא פוסקים הלכה לפי התוספתא, ראו את הדיון באנציקלופדיה תלמודית, כרך ט, ערך "הלכה", טורים רמו-רמה וגם באנציקלופדיה יודאיקה, כרך 8, ערך "הלכה", עמ' 293.

<sup>100</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 65.

<sup>101</sup> תוספתא (צוקרמנדל), נידה פרק ב, הלכה ו, עמ' 642-643. נוסח מקביל לטקסט זה מופיע בבבלי, יבמות יב, ב; בבלי, יבמות מב, א-ב; יבמות ק, ב; כתובות לט, א; נידה מה, א.

**על נשים אלו ואילו שאר החכמים דחו את עמדתו מתוך האמונה שיש לקיים יחסים כרגיל ולסמוך על האל].**

בתוספתא מובאים תחילה מקרים של שלושה סוגי נשים, לגביהן יש להיזהר שלא תתעברנה. ידוע אף כי לשם המנעות מכניסה להריון משתמשות הן במוך. החכמים מונים את הסיבות המוצדקות לכאורה למניעת הריון כמו גיל, הריון קיים והנקה. לפי דעתה של עיר-שי דעת המיעוט של רבי מאיר עשויה להתפרש בשני מובנים: האחד כהיתר לקיים יחסי מין בדרך של משגל נסוג בנוסף לשימוש במוך בשלושת הנשים והשני רק כאשר מדובר באישה מניקה.<sup>102</sup> לדעת גורמן, רבי מאיר מסכים ואף מחייב את השימוש במוך.<sup>103</sup> נראה איפה כי בשל הדמיון בין דברי רבי מאיר לבין דברי רבי אליעזר<sup>104</sup> שהובאו לעיל יש לפרש את דברי רבי מאיר בצורה מצמצמת כהיתר המתייחס למשגל נסוג בלבד. כאמור, עמדתו של רבי מאיר נדחית כדעת יחיד על ידי מרבית החכמים. הם לא מתירים הן שימוש במוך והן קיום יחסים בדרך של משגל נסוג. בניגוד לטקסט הקודם (בבלי, יבמות לד, ב), בו הובאו מעשיהם של ער ואונן כבסיס אידאולוגי להכרעת החכמים, חסר כאן הנימוק להחלטתם. ברם, מכיוון שהחכמים אוסרים מניעת הריון במקרים מוצדקים של סיכון בריאותי, נראה כי האיסור קשור לחשש להשחתת זרע. מעניין לציין בהקשר זה פרשנות מאוחרת לדברי חז"ל שהגה הרב גרודזנסקי (1862-1940). לדעתו, לא אסרו החכמים את השימוש במוך בצורה מוחלטת, אלא בלבד במקרה בו אין סיכון לבריאות האישה או שהינו מזערי. אולם, אילו היתה קיימת סכנה ממשית לבריאות האישה היו הם מתירים את השימוש במוך.<sup>105</sup>

להלן נראה כי, נוסח הדומה לתוספתא לעיל בסוגיה בבבלי עשוי להתפרש בצורה שונה:<sup>106</sup>

בבלי, יבמות יב, ב

**תני [פתיחת ברייתא, שנה] רב ביבי קמיה [לפני] דרב נחמן: שלש נשים משמשות [משתמשות] במוך: קטנה מעוברת ומניקה.<sup>107</sup> קטנה שמא תתעבר ושמא תמות, מעוברת שמא תעשה<sup>108</sup> עוברת סנדל [עובר עם פגם בפנים ראו פירוש רש"י בבבלי, יבמות יב, ב, מפנה שם לנידה, כה], מניקה<sup>109</sup> שמא תגמול בנה<sup>110</sup> וימות. ואיזו היא קטנה? מבת י"א שנה ויום אחד עד י"ב שנה ויום**

<sup>102</sup> עיר-שי, פירון בהלכה, עמ' 60.

<sup>103</sup> גורמן, איסור נישואי מעוברת, עמ' 11.

<sup>104</sup> בבלי, יבמות לד, ב.

<sup>105</sup> שו"ת אחיעזר, חלק א, אבן העזר, סימן כג, סעיף ב:

...עכ"פ [על כל פנים] גם לדי' [לדעת] הראשונים בשי' רש"י דלרבנן אסורה במוך היינו דוקא בחשש רחוק שלא חששו ובודאי לא תתעבר אבל היכא [היכן] שתתעבר ולדברי הרופאים איכא [יש] סכנה מהכ"ת [מהיכי תיתי-מהיכן תבוא, כיצד נלמד] נחוש וא"כ [ואם כן] לפירש"י [לפי פירוש רש"י] גם במוך לפני תשמיש דפליגי בזה ר"מ [רבי מאיר] ורבנן וקיי"ל [קיימא לך- ידוע לנו] כחכמים היינו דוקא בגי' נשים דאיכא [שיש] חשש רחוק אבל לא כן במקום דאיכא [שיש] סכנה ודאית דגם לרבנן מותרת ולא אסרו השמוש כל עיקר כמש"כ [כמו שכתבת].

<sup>106</sup> כאן לא ברור אם המחלוקת נסובה רק סביב השימוש במוך בקטנה או לגבי האיסור העקרוני להשתמש בו בשלושת הנשים. ראו דיון בפרשנויות האפשריות לעניין אצל פכטר, שמירת הברית, עמ' 64.

<sup>107</sup> בכתב יד מינכן 95 – "קטנה ומעוברת ומניקה".

<sup>108</sup> בכתב יד מינכן 95 – "תעשי".

<sup>109</sup> בכתב יד מינכן 95 – "ומניקה".

<sup>110</sup> בכתב יד מינכן 95 – "את בנה".

אחד פחות [מבת אחת עשרה ויום ועד בת שתיים עשרה שנה ויום].<sup>111</sup> מכאן ויתר [נערה הצעירה מגיל זה או מבוגרת מגיל זה] על כן משמשת כדרכה והולכת דברי רבי מאיר.<sup>112</sup> וחכ"א [וחכמים אומרים]: אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת, ומן השמים ירחמו משום שנאמר (תהילים קטז) שומר פתאים ה'.<sup>113 114</sup>

[רבי מאיר אמר לפני רבי נחמן: שלוש נשים משתמשות במוך – ילדה, אישה הרה ומיניקה. ילדה יכולה להיכנס להריון ולמות, לגבי אישה הרה קיים חשש לשלום עובריה ואילו לגבי אישה מניקה קיים חשש שבנה ייגמל טרם זמנו, [כי חלב ייפסק] ובנה ימות. עם ילדה מעל גיל אחד עשרה ויום ומתחת לגיל שתיים עשרה ויום מותר לקיים יחסים כרגיל, כדברי רבי מאיר. דעת רוב החכמים, הינה כי אין היתר לאף אחת מן הנשים להשתמש במוך ויש לקיים יחסים כרגיל ולסמוך על האל].

בקטע הנוכחי נסוב הדיון סביב שאלת היתר השימוש במוך למניעת הריון בשלושת המקרים שהוצגו לעיל. במקרה זה שאלת השימוש במשגל נסוג איננה כלל מועלית לדיון, כאשר הביטוי "משמשת כדרכה" מלמדנו כי חכמי הבבלי מלכתחילה שוללים אפשרות זאת למניעת הריון ועוסקים כאן בעיקר בעניין המוך. דעתו של רבי מאיר נותרת גם כאן במיעוט, אולם כאן היא עשויה להתפרש באופן שונה. דרך אחת לפירוש דעת רבי מאיר הינה כזו המתירה את השימוש במוך לגבי ילדה הגדולה מגיל אחד עשרה ויום וקטנה מגיל שתיים עשרה ויום בלבד. דרך נוספת לפירוש ההיתר, היא כי שלושת הנשים רשאיות להשתמש במוך. עיר-שי נוקטת בקריאה ביקורתית של הקטע ובוחרת לפרשו בשיטת פרשנות תכליתית כנגד הנוסח. פרשנותה את הקטע תואמת את רוח דבריו של הרב גרודזנסקי. לדעתה, החכמים לא רצו להעמיד את האישה, עובריה או ולדה בסכנה בריאותית. לכן דעתם היתה כי בהעדר סכנה בריאותית רשאיות היו נשים להשתמש במוך. כמו כן, אף במקרה של סכנה בריאות מוחשית לאישה, עובריה או ילדה סברו הם לדעת החוקרת כי נשים רשאיות להשתמש במוך, בעוד שרבי מאיר סבר שהן חייבות לעשות כן.<sup>115</sup>

### 2.6.2.2 מסקנות מניתוח סוגיות בבבלי ובתוספתא בשאלות של מיניות ומניעת הריון

בקטעי התלמוד והתוספתא שהובאו לעיל באה לידי ביטוי עמדתם המחמירה של החכמים שלא להתיר את השימוש במוך או לאפשר לבני הזוג לקיים יחסי מין בדרך של משגל נסוג גם במקרים בהם נשקפת סכנה לבריאות האם ותינוקה או לנערה הצעירה מכדי לשאת הריון.<sup>116</sup> עם זאת, מן הביטוי "משמשת במוך", ניתן ללמוד, כי נשים באותה תקופה נהגו להשתמש במוך. כלומר, החכמים היו מודעים לכך שהשימוש במוך היה מקובל ואף רווח במציאות החיים היומיומית של נשים באותה התקופה. לשיטתה של עיר-שי<sup>117</sup>

<sup>111</sup> בכתב יד מינכן 95 – "ואיזו היא קטנה מבת אחת עשרה שנה ויום אחד עד בת שתיים עשרה שנה ויום אחד פח[ו]ת".

<sup>112</sup> בכתב יד מינכן 95 – "מיכן או יתר על כן משמשת והולכת [כדרכה] דברי ר' מאיר". וחכמים או' אחד זו ואחד זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו משום שני שומר פתאים י".

<sup>113</sup> בכתב יד מינכן 95 – "וחכמים או' אחד זו ואחד זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו משום שני שומר פתאים י".

<sup>114</sup> לנוסח דומה ראו בבבלי, יבמות ק, ב; כתובות לט, א; נידה מה, א.

<sup>115</sup> עיר-שי, פירון בהלכה, עמ' 61.

<sup>116</sup> לפרשנות הפוסקים בימינו המתירה שימוש באמצעי מניעה במקרה של חשש לבריאות האישה או לילדה, ראו הרב יואל קטן, דיאפרגמה, עמ' 65 - 72, בעניין סוגיית התשמיש במוך.

<sup>117</sup> עיר-שי, פירון בהלכה, עמ' 61.

וכן לאור הפרשנות של הרב גרודזנסקי<sup>118</sup> ניתן לפרש את האיסור גם בצורה מקלה. נוכח החשיבות שמייחסת היהדות להצלת חיי אדם,<sup>119</sup> סביר להניח כי למרות ההחמרה המוצהרת העולה מן הכתוב, התירו בפועל החכמים לנשים להשתמש במוך במקרים של סכנת חיים.

בחלק מן הקטעים מוזכרים מעשיהם של ער ואונן כבסיס להחלטת החכמים לאסור על אמצעי מניעה. עם זאת, נראה כי האיסור בתלמוד איננו מתפרש כאיסור מקראי ויש לשער כי הוא עוצב על ידי החכמים או עורכי התלמודים. בכל אופן, הטקסטים מלמדים, כי החכמים אינם מתייחסים למניעת הריון כהתנהגות אנוכית ומכוונת של הימנעות מפרייה ורבייה כפי שהיא באה לידי ביטוי במעשיהם של ער ואונן במקרא.

החוקרים ניסו להסביר את מגמת ההחמרה המפתיעה בדברי החכמים, נוכח הנסיבות המוצדקות לכאורה להתרת מניעת הריון. סטלאו גורס, כי המסר החריף העולה מדברי החכמים הינו תוצאה של עריכה המאוחרת לכתיבת התלמוד, מכיוון שלדעתו בתקופת התלמוד טרם נתגבשה תפיסה האוסרת הוצאת זרע לבטלה.<sup>120</sup> הוא סבור כי חכמי התלמוד האמינו בחשיבות הפרייה והרבייה ולכן התייחסו בחומרה להימנעות מכוונת מהולדה, אולם לא החזיקו בגישה כה מוגדרת וקיצונית כנגד המעשה.<sup>121</sup> במילים אחרות, לדעת החוקר, ניסו העורכים לשנות את מסורת התלמוד ולהתאימה לעמדתם המחמירה בעניין השחתת זרע. סטלאו מוצא חיזוק למסקנתו בכך שאין בקטעים הנ"ל אזכור מפורש לאיסור השחתת הזרע. עובדה זו תומכת בטענתו כי לא ניתן לייחס את העמדה המחמירה לחז"ל אלא רק לעורכים.<sup>122</sup>

פכטר מסכים עם סטלאו לגבי העדר אזכורה המילולי המפורש של הוצאת זרע לבטלה באף אחד מן הקטעים לעיל, אולם חולק עליו בפרשנותו. לדעתו, גישה כה קיצונית בקטעים אלו העוסקים בשאלות של חיי אדם, ניתנת להסבר רק באמצעות תפיסה משותפת של החכמים כנגד התערבות במעשה הבריאה, השקפה המונחת ביסוד איסור השחתת הזרע. הוא סבור כי שאלת השחתת הזרע נעוצה בתוככי הנשמה היהודית ומעסיקה את חכמי ההלכה עוד מימי התלמוד. בעיה זו מהווה לדעתו את השיקול המוסרי העיקרי כנגד ההתערבות בתהליך יצירת החיים אפילו במקרה של סכנה לחיי האישה או ילדה.<sup>123</sup> לדעתו, תפיסות משותפות של איסור הוצאת זרע לבטלה בהן החזיקו החכמים הן אלו שגרמו להחמרות עקביות בפסיקותיהם בנושא איסור השימוש במוך ומשגל נסוג. להלן נעבור לדיון במסכת נידה יג, המתמקדת באיסור נגיעה באיבר המין. כפי שנראה בהמשך גישת החכמים איננה אחידה בנושא זה, וגם לכך העלו החוקרים סטלאו ופכטר הסברים שונים.

### 2.6.2.3 השוואת הנגיעה באיבר המין לחטאי דור המבול

חזרתו של המשפט "כל האוחז באמה ומשתין, כאילו מביא מבול לעולם" במסכתות שונות בתלמוד הבבלי באה כפי הנראה להסביר שלא העיסוק באוננות בלבד אלא אף התנהגות יומיומית כגון הטלת מים עשויה

<sup>118</sup> שו"ת אחיעזר, חלק א, אבן העזר, סימן כג, סעיף ב.

<sup>119</sup> ראו למשל את דברי חכמינו במשנה, סנהדרין, פרק ד, משנה ה.

<sup>120</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 232 – 234.

<sup>121</sup> זאת בניגוד לקירבה מינית עם אישה עקרה, שלא עמדה ביסודה הכוונה להנות מיחסי מין ללא ילדים, ראו שם.

<sup>122</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 14.

<sup>123</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 61 - 65, ראו שם בהערה 73 את ביקורתו על טיעונו של סטלאו. לטענתו, מתעלם סטלאו מהדמיון בגישת החכמים בעניין איסור השימוש במוך לבין האיסור על הוצאת הזרע שלא למטרות הולדה.

להביא אדם לכדי ריגוש מיני (ראו נספח ב' "דיון באיסור הוצאת זרע ונגיעה באיבר המין בתלמוד").<sup>124</sup> מלבד זאת, אזכור חטאי בני דור המבול בהקשר זה, מקנה חומרה יתרה לתוצאות המעשה אפילו שנגרמו שלא במתכוון. מהדברים משתמע כי המעשה עשוי להביא להתרחשותו של מבול נוסף אם חטאים אלה יישנו. זאת מכיוון שבני דור המבול היו ידועים לשמצה בפריצותם המינית, ולדברי החכמים, הוסיפו תועבה על תועבה, בכך שהתהלכו ערומים בראש חוצות, נהגו לשכב זה עם זה ללא כל הבחנה וקיימו יחסים עם בעלי חיים,<sup>125</sup> אימותיהם ואף עם בנותיהם.<sup>126</sup> כמו כן, נהגו הם לשפוך את זרעם בפומבי בכל מקום, על העצים ועל האבנים ובדרכי העיר השונות.<sup>127</sup> מעשיהם החמורים הכעיסו את האל עד מאוד והוא הענישם על כך בחומרה רבה, כדברי הרב חסדא: "ברותחין קלקלו בעבירה וברותחין נידונו".<sup>128</sup>

תלמוד בבלי, ברייתא נידה יג, א; נידה מג, א; שבת מא, א;

... רבי אליעזר אומר: כל האוחז באמה ומשתין, כאילו מביא מבול לעולם.<sup>129</sup> [לפי שטיינזלץ,<sup>130</sup>

כל האוחז באברו ומשתין עשוי על ידי המגע להביא עצמו לגירוי מיני ולכן חומרת עבירה זו היא כבדור המבול].

לדעת סטלאו קישור בין חטאים מיניים לחטאי דור המבול איננו אופייני למקורות התנאים, דבר המעלה חשד לשינוי או תוספת שנעשו בעריכה מאוחרת יותר.<sup>131</sup> לדעתו, שיבץ העורך באופן מכוון דרשה אמוראית לאחר דבריו של רבי אליעזר על מנת להקנות למעשה את החומרה המיוחדת לחטאים קשים ביהדות.

מאחר שבשלושת גרסאות הטקסט אין אזכור להוצאת הזרע, משער הוא כי כותבי הטקסט המקורי התכוונו לגנות את הכניעה לעירור מיני והנאה ממנו ולא את מעשה הוצאת הזרע לכשעצמו.<sup>132</sup> מאידך גורס פכטר שהפרשנות של סטלאו איננה מיישבת את הסתירות הרבות שבסוגיה. אלו לדעתו, נובעות מקונפליקט פנימי בין חשיבה חסידית נוקשה<sup>133</sup> לבין הצורך לסטות ממנה במידת הצורך.<sup>134</sup> כך למשל לדעתו, חזרתו של המשפט, המקשר את הנגיעה באיבר המין לחטאי בני דור המבול, הינה ביטוי להשקפה החסידית המחמירה בעניין הוצאת זרע. בניגוד לסטלאו, פכטר לומד מהברייתא שהחכמים דווקא כן ראו

<sup>124</sup> המשפט חוזר על עצמו בברייתא שבת, מא, א; ברייתא נידה, מג, א.

<sup>125</sup> בבלי, סנהדרין קח, א.

<sup>126</sup> פרקי דרבי אליעזר (פרד"א), פרק כב, יא - יד.

<sup>127</sup> בראשית רבה (מהדורת תאודור ואלבק), כו, ד, ד"ה "ויהי כי החל", עמ' 246 - 247; בראשית רבה, (מהדורת מירקין), עמ' 193; פרד"א פרק כב.

<sup>128</sup> בבלי, סנהדרין קח, א.

<sup>129</sup> בכתב יד מינכן 95 - בבלי, נידה יג, א - "ר' אליע' או' כל האוחז באמי ומשתין כאילו מבי' מבול לעולם", בבלי, נידה מא, א - "ר' אלעזר או'"; בבלי מג, א - "ר' אליע' או' כל האוחז אמי ומשתין כאילו מבי' מבול לעולי".

<sup>130</sup> ראו את פירוש שטיינזלץ למסכת נידה, עמ' 57, עיונים.

<sup>131</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 251, ראו במיוחד הערת שוליים 103.

<sup>132</sup> שם.

<sup>133</sup> מדובר בהתנהגות על פי מידה מוסרית של לפניים ומשורת הדין, המתבטאת בהחמרה עצמית יתרה על אף שהדבר לא נאסר במפורש בהלכה (ראו לעניין זה את מאמרו של שלום, שלושה טיפוסים, 549 - 556 וכן רמב"ם, שמונה פרקים (מהדורת שוורץ), מבוא, עמ' י - יא, הקדמה, עמ' 5 וכן הפרק הרביעי, על ריפוי מחלות הנפש, עמ' 19 וכן אצל לוצאטו, מסילת ישרים, פרק יח, עמ' פב - פח). מנייתח הסוגיה התלמודית שערך פכטר עולה כי על פי מידת החסידות יש להימנע מאוננות או ממעשה שעלול לגרום להוצאת זרע על אף שאין המדובר באיסור הלכתי פורמלי.

<sup>134</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 44, 46, 51 - 52, 60.

בהוצאת זרע לכשעצמה פעולה בעייתית. מחד רצו הם למנוע מקרי הוצאת הזרע ומאידך למצוא פיתרון ישים להתנהלות בחיי היום יום. רבי אליעזר אסר אמנם באופן גורף לגעת באיבר המין, אך הקו הנוקשה שהוביל התחלף מאוחר יותר בגישה אנושית. הדרשה המקדימה את דבריו לגבי המטלית המתאימה לבדיקת איבר המין הגברי מרככת את דבריו של החכם ומרוקנת את האיסור מתוכנו המאיים.<sup>135</sup> בעיני פכטר, זוהי דוגמא מובהקת לפשרה בין התפיסה החסידית הנוקשה לבין גישה גמישה יותר. מנגד, סטלאו אינו מבחין בקשר בין קטעי טקסט סמוכים ולכן מסיק כי הרטוריקה של רבי אליעזר מביעה חשש מפני ריגוש מיני. פכטר<sup>136</sup> לעומתו, מגבה את טענתו על ידי זיהוי האמצעים הספרותיים שבדרשה והבנת תרומתם לבניית משמעות הסיפור. הוא מסיק כי דברי רבי אליעזר נאמרו בנימה הומוריסטית על מנת לרכך את המסר המחמיר העולה מן הסוגיה.

#### 2.6.2.4 הוצאת זרע שלא למטרת פרייה ורבייה

הקטע הבא בתוספתא מסכת נידה (צוקרמאנדל) פרק ב, הלכה ח<sup>137</sup> הוא המקור התנאי היחיד המגנה באופן מפורש הוצאת זרע שלא למטרת פריה ורבייה. עם זאת, לא ניתן לבסס מסקנה זאת באופן חד משמעי בשל הקושי להבין את לשון הכתוב:

**כל היד המרבה לבדוק בנשים הרי משובחות ובאנשים תקצץ ר' טרפון [רבי טרפון] אומר תקצץ על טיבורו [טבורו-בטנו] אמר לו הרי כריסו נתפתחת [תיפתח] אמר להם אף אני לא נתכוונתי אלא לכך משלו משל למה הדבר דומה לנותן אצבע בעין כל זמן שהוא דוחק הרבה מוציא דמעה במה דברים אמורים בשכבת זרע אבל לזיבה [הפרשות של אשה] כל היד המרבה לבדוק הרי זו משובחת.**

[כל היד המרבה לבדוק בנשים הרי משובחת ואילו בגברים תקוצץ. רבי טרפון אומר שיש לחתוך את היד (של מי שעושה זאת) על הבטן וענו לו שומעיו, כי בטנו של האיש תיקרע. רבי טרפון השיב שדבריו דברי משל הם וכוונתו היתה לכך שמעשה הנגיעה באיבר המין בגברים דומה ללחיצת האצבע לתוך העין, הגורמת לפרץ של דמעות. בקרב גברים המעשה שקול להוצאת זרע. לעומת זאת לגבי הפרשות של אישה כל מי שמרבה לבדוק, הרי זוהי מידה טובה].

על פניו נראה שרבי טרפון התכוון לכך שידו של האיש תקוצץ אם יגע מתחת לטבורו, אך הנאמר קשה לפירוש ופרשנות לשונית אחרת תהיה דחוקה. לדעת פכטר, דברי החכם בתוספתא ובהמשך גם בגמרא אכן נושאים אופי רציני, אך אינם מחייבים הצמדות למשמעותם המילונית. לדעת פכטר<sup>138</sup>, רק ניתוח ספרותי של הסוגיה בכללותה מאפשר להבין את המשמעות החבויה שטמונה בדבריו של רבי טרפון. מסתבר כי רבי טרפון נודע בסגנון התבטאות חריף, דבר המצביע על כך שדבריו נאמרו באירוניה. פכטר גורס כי רבי טרפון

<sup>135</sup> הדרשה לגבי המטלית מופיעה בסמיכות להשוואת הנגיעה באיבר המין לחטאי דור המבול: תנא (שנה החכם): במה דברים אמורים - לענין שכבת זרע, אבל לענין זוב - אף הוא משובח בנשים. ואפילו לענין שכבת זרע, אם בא לבדוק בצרור [אבן] או בחרס - בודק. ובמטלית לא? והתניא [והרי שנויה ברייתא]: בודק עצמו במטלית ובכל דבר שרוצה! - כדאמר [כפי שאמר] אביי במטלית עבה, הכא [כאן] נמי [גם כן] - במטלית עבה [נידה יג, א].

<sup>136</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 44 - 46, 59.

<sup>137</sup> תוספתא (צוקרמנדל), נידה פרק ב, הלכה ח, סעיפים 7 - 9, עמ' 643.

<sup>138</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 63 - 67, 87; לענין סגנון דיבורו המליצי והחריף של רבי טרפון ראו מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, כרך א, עמ' 156.



מרכז כאן את הנימה החסידית הנוקשה של רבי אליעזר ומביע לא יותר מאשר סלידה כלפי החוטא. לדעת החוקר, עורך הסוגיה הבחין בדקויות אלה ולכן ניסה לתת ביטוי לאופיו המיוחד ולסגנון דיבורו של החכם. סטלאו סבור לעומת זאת, שהעורך לא הבין כי האמרה במשנה (הנדונה בגמרא שלהלן),<sup>139</sup> נאמרה בהשאלה ולכן עיבד את דברי התוספתא כך שיתאימו לדיון כנגד השחתת זרע.<sup>140</sup> העורך לא הבחין בכך שהאיום לביתור הבטן נהגה בהגזמה מכוונת על מנת להוקיע נגיעה תכופה באיבר המין. כלומר, יתכן כי אין כאן כל גינוי להשחתת זרע, אלא אזהרה בלבד, המלווה בהסבר של סיבה ותוצאה: אם נוגע אדם באיבר מינו עלול הדבר לגרום לשחרור הזרע. המשך המשפט "אף אני לא נתכוונתי אלא" מצביע על כך כי האיום לחתוך את בטנו של האיש איננו ממשי, אלא נאמר בהפרזה מכוונת לשם הדגשת חומרת המעשה. להלן נעבור אל הדיון בתלמוד הבבלי, ברייתא נידה יג, ב:

**תא שמע [בוא ושמע], דתניא [ממה שששינו בברייתא], רבי טרפון אומר: יד לאמה [איבר המין] - תקצץ ידו על טבורו [בטנו]. אמרו לו: ישב לו קוץ בכריסו לא יטלנו [אם יכנס לו קוץ לבטן אז לא יוציא?!] אמר להן [להם]: לא [אכן לא יוציא ואם יוציא תיקצץ ידו]. והלא כריסו נבקעת [אם תיקצץ ידו הרי בטנו תיקרע]! אמר להן: מוטב תבקע כריסו, ואל ירד לבאר שחת [גיהנום].<sup>141</sup>**

[רבי טרפון אומר שכל מי שמכניס ידו מתחת לאזור הטבור<sup>142</sup> ראוי שידו תקוצץ. שאלו אז תלמידיו ואם יש לו קוץ בבטן – לא יוציא? השיב להם רבי טרפון כי אסור לאדם להוציא את הקוץ ואם כן יעשה זאת, אזי ראוי כי תקוצץ ידו על כך. תלמידיו השיבו, שבטנו תיקרע כתוצאה מכך ואילו הרב ענה כי עדיפה לו גריעת בטנו מרדתו אל הגיהנום. לפי הפרשנות התכליתית של פכטר,<sup>143</sup> הדברים נאמרו בנימה אירונית. יש לקצוץ את היד אם תיגע מתחת לטבור. לכן, אמורה הכרס להיבקע לא מקציצת היד אלא מן הקוץ התקוע בבטן. בכל מקרה יש לקרוא את האמירה כקללה, דהיינו גינוי למוציא זרע לבטלה].

פערים העולים מהשוואת דברי התוספתא והברייתא מחזירים אותנו שוב אל הויכוח בין החוקרים סטלאו ופכטר. האם הסיבה לפערים נעוצה בעבודת העורך או האם זוהי עוד דוגמא למאבק האידיאולוגי בין מצדדיו השמרניים של האיסור לבין חכמים הדוגלים בשיטה הפרגמטית?

לדעת פכטר, דבריו הקשים לכאורה של רבי טרפון נאמרים על מנת לרכז את הגישה החסידית של רבי אליעזר.<sup>144</sup> לכן, אין לראות בקציצת היד עונש אמיתי, אלא לכל היותר קללה המגנה את החוטא בהוצאת זרע לבטלה. אמירה זו היא איננה אלא מהלך ספרותי אשר נועד לסייע לקוראים להפנים את צימצום הגישה החסידית הנוקשה הפותחת את הסוגייה.

<sup>139</sup> משנה, נידה, פרק ב, משנה א: "כל היד המרבה לבדוק בנשים, משבחת. ובאנשים, תקצץ."

<sup>140</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 252.

<sup>141</sup> בכתב יד מינכן 95 - "ת"ש דתני ר' טרפון או' תקצץ ידו על טבורו אמרו לו ישב לו קוץ בכריסו לא יטלנו אמי להם לא אמרו לו והלא כריסו נקע' א' להן מוטב שתפקע כריסו ואל ירד לבאר שחת."

<sup>142</sup> לפי שטיינזלץ קיימות פרשנויות שונות אם הכוונה באמת לאזור מתחת לטבור או שזהו כינוי ספרותי לאיבר המין. שטיינזלץ, עיונים, נידה יג, ב, עמ' 59.

<sup>143</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 66 - 67.

<sup>144</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 57 - 59.

מנגד סבור סטלאו כי כוונת יוצר הטקסט היתה לגנות נגיעה באיבר המין וריגוש מיני הנובע מכך.<sup>145</sup> מכל מקום, התכוון העורך ליצור רושם על הקורא, כי התנאים התייחסו בחומרה רבה להוצאת זרע שלא נועדה למטרת פרייה ורבייה. ההתרסה כנגד המעשה מקבלת משמעות כבדה עוד יותר כאשר היא מלווה בשני איומים גם יחד, מחד הנפילה לבאר שחת ומאידך ביתור הבטן.<sup>146</sup> האיום ב"באר שחת" איננו מצוי בתוספתא וגם בתלמוד הירושלמי, אף על פי שהופיע במקורות תנאים וארץ-ישראלים מוקדמים.<sup>147</sup> סטלאו מניח כי העורך הבחין בדמיון בין התוספתא לבבלי ושכתב את דרשת הבבלי, כך שתוכנה יתמקד בגינוי הוצאת הזרע ולכן הוסף האיום ב"באר שחת" לשם הפרזה בחומרת האיסור. כך, שינויי עריכה הובילו לקושי בהבנת התוספתא לעיל ולהוצאת הדברים מהקשרם בניגוד למשמעותו המקורית של הטקסט. יחד עם זאת, פערי משמעות כתוצאה משינויים או עריכת הטקסט אינם ייחודיים דווקא לתלמוד הבבלי (ראו דיון בנספח ב' לגבי השפעת העריכה על ההבדלים בין גישות הבבלי והירושלמי בנושא זה).

### 2.6.3 השפעת מקורות מאוחרים לתלמוד על התפתחותו הרעיונית של האיסור

#### 2.6.3.1 איסור השחתת זרע בתקופת הראשונים<sup>148</sup>

כפי שמיד נראה זכה איסור השחתת הזרע בתקופת הראשונים ליחס לא אחיד בקרב חכמי ההלכה. הדבר נגזר מהדרך בה הם פירשו את התלמוד, השקפת עולמם האישית, השפעת ערכי הסביבה וכן מנסיבות חייהם. תקופת ימי הביניים רצופה היתה בפרעות ורדיפות עבור יהודי קהילות אשכנז. כמו כן, מעמדם הכלכלי והחברתי נתון היה לשינויים תכופים בשל המדיניות הלא יציבה שהנהיגו שליטיהם. מציאות חיים משתנה זו החלישה את מנהיגותם של הרבנים, כך שהאחריות לניהול הקהילות עברה לפרנסיהם.<sup>149</sup> הקהילות לא הצליחו להקים גופי שלטון קהילתיים ובענייני הלכה הכריעו בתי דין דתיים שהוקמו במקום לפי צורך השעה. יחד עם זאת, לרבני הקהילות ולחכמי הלכה מובהקים נודעה סמכות רוחנית, בעלת השפעה מכרעת על חיי הציבור היהודי במאות העשירית והאחת עשרה. על אף שהרבנים באשכנז לא החזיקו במשרה רשמית לניהול ענייני הקהילה, הסדירו תקנותיהם בפועל את התנהלות התושבים בחיי היום יום.<sup>150</sup> כמו כן, מלבד העיסוק בשאלות הלכתיות תרמו חכמי ההלכה בתקופה זו לפיתוח הספרות הרבנית בתחומים רבים. הודות לפועלם, התרחשה בתקופה זו פריחה ספרותית חשובה בתחומי ההלכה, פירוש המקרא והתלמוד, הפילוסופיה היהודית, תורת הסוד, השירה והפיוט.<sup>151</sup> תרומה יחודית לקודיפיקציה של ההלכה התלמודית נודעה למפעלם הפרשני של רש"י והתוספות, שנצמדו ללשון הטקסט ולהבנת ההלכה התלמודית כפי שנקבעה בדורות הקודמים.<sup>152</sup> יהדות ספרד שיגשה תחת השלטון

<sup>145</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 252 - 254.

<sup>146</sup> לפי הבדיקה שערכתי האיום בבאר שחת מופיע לא רק בגרסת הדפוס, אלא גם בגרסת כתב יד מינכן 95. כך מאשר גם סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 249, הערה 96.

<sup>147</sup> אזכורים נוספים של איום בבאר שחת, ראו בתוספתא (ליברמן), סוטה, פרק ג, הלכה יט, עמ' 166; תוספתא (ליברמן), סוטה, פרק ח, הלכה ו, עמ' 204 - 205; תלמוד ירושלמי, ברכות, פרק ד, דף ז, טור ד/הלכה א.

<sup>148</sup> כאן נעסוק בתקופה שבין המאה ה-11 למאה ה-15 בערך.

<sup>149</sup> סטואו, יהודים ונוצרים בימי הביניים, עמ' 208 - 213; גרוסמן, רבנות אשכנז, עמ' 437.

<sup>150</sup> גרוסמן, שם, עמ' 445 - 454.

<sup>151</sup> קנרפוגל, קידמה ומסורת, עמ' 287 - 297; גרוסמן, שם, עמ' 455 - 459.

<sup>152</sup> יובל, ראשונים ואחרונים, 375 - 376.

המוסלמי בין המאות ה-9 ועד המאה ה-13 (תקופת תור הזהב) ועד לגירוש ספרד בשנת 1492. תקופה זו התאפיינה בפריחה ספרותית בפילוסופיה, שירה והגות וכן ביצירתו הפורה של אחד מגדולי הפוסקים וההוגים ביהדות- הרמב"ם.<sup>153</sup> בזכות העצמאות הדתית והכלכלית שהעניק השלטון המוסלמי ליהודים, הצליחו הם להקים מרכזי תרבות ובתי מדרש ללימוד ולפיתוח ההלכה שהונהגו על ידי חכמי הלכה מובהקים. המנהיגות הדתית בספרד שמרה על מסורת ההלכה של התלמוד הבבלי. יהודי ספרד הקפידו על לכידות הקהילה וכן פעלו לחיזוק הקשר עם הקהילות היהודיות בארצות האיסלם באמצעות קשרי מסחר ענפים וכן באמצעות השמירה על הערבית כשפה אחידה בחיי המסחר, התרבות והספרות.

חכמי ספרד התייחסו לאיסור הוצאת זרע כאל איסור מוסרי במסגרת השאיפה לקדושה מינית.<sup>154</sup> הם החזיקו בגישה מתונה יותר מחכמי אשכנז וראו את המעשה בחומרה רק אם נעשה לשם מניעת ילודה. לעומת זאת, רבנים חשובים בחסידות אשכנז התייחסו למעשה כאל חטא חמור המצריך כפרה, אולם עדיין לא העלו אותו לדרגת איסור הלכתי.<sup>155</sup>

בצרפת ובקהילות נוספות באשכנז זכה האיסור לפרשנויות שונות, כשבחלקן הוא הוצא ממערכת ההלכה הפורמאלית.<sup>156</sup> רש"י (1040-1105, צרפת) מיקד את הבעיה בזרע עצמו ולכן החיל את האיסור גם על נשים המשתמשות במוך במסגרת יחסי האישות.<sup>157</sup> עם זאת, הוא התיר לנשים המנויות בסוגייה להשתמש במוך מסיבות מוצדקות כדי שעוברן לא ייפגע. רבנו תם (1100-1171, צרפת), נכדו של רש"י, התמקד בדיון בדרך יציאת הזרע מן הגוף ובפרשנותו החמיר יותר מסבו. הוא הקנה לאיסור מעמד כמעט הלכתי, אם כי התיר לסטות ממנו במסגרת יחסים כשרים. רבנו תם סבר כי יש לשפוט מקרי הוצאת זרע לפי נסיבות העניין.<sup>158</sup> אך בהמשך קישר את המעשה גם להמנעות מקיום מצוות הפריה והרבייה.<sup>159</sup> בניגוד לרש"י הוא איננו מחיל את האיסור על האישה, מכיוון שאיננה מצווה על קיום המצווה.<sup>160</sup> עם זאת, הוא מחמיר יותר מסבו ואוסר על נשים להשתמש במוך לפני קיום יחסי המין, אפילו מסיבות מוצדקות, משום שלפי פרשנותו דרך תשמיש זו מסכלת את קיום מצוות הפריה והרבייה.

---

<sup>153</sup> בן-ששון, חיי היהודים בארצות האיסלם, עמ' 224 - 227; על תרומתו הרוחנית של הרמב"ם לפיתוח תחום ההלכה וההגות ראו קלנר, 800 שנה למותו, עמ' 125 - 128; הלברטל, הרמב"ם, עמ' 299 - 310.

<sup>154</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 81 - 82 ואילך, 107 - 108, ראו שם אזכור ספרי ההלכה עליהם התבססו הפוסקים בספרד בדיון על השחתת זרע, כגון ספר העתים, ספר האשכול וספר האורה. הספרים עסקו ברובם בראיית קרי והוצאת זרע לבטלה.

<sup>155</sup> ראו למשל, את ספר חסידים (מהדורת ויסטינצקי), סעיף נ, עמ' 44 ואת דבריו של רבי אלעזר מוורמייזא (1165-1240), ספר הרוקח, ענייני תשובה ווידויין, סימן כ. מן המקורות האלה ניתן להסיק שלמרות שאותם הרבנים הביעו סלידה מן המעשה, הם לא התייחסו אליו כאל איסור הלכתי, עוד בעניין זה ראו אצל פכטר, שם, עמ' 98 - 101.

<sup>156</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 89 - 90.

<sup>157</sup> רש"י, כתובות לט, א: "מותר להן לשמש במוך ואינן כמשחיתות זרע: שמא יעשה עוברה סנדל"; ראו את פרשנותו של פכטר, שמירת הברית, עמ' 93 - 96.

<sup>158</sup> בבלי, כתובות לט, א: "ואין נראה לרבינו תם, דהא קטנה ואילונית מותר לשמש בהדיהו ולא הוי השחתת זרע, כיוון שהוא דרך תשמיש".

<sup>159</sup> תוספות, יבמות יב, ב, וכן תוספות, כתובות לט, א.

<sup>160</sup> בבלי, יבמות לד, ב; יבמות יב, ב; בפכטר, שם, עמ' 105 - 106.

החמרה באיסור בקרב חכמי ספרד התרחשה בסוף המאה ה-12 עת עבר מרכז הכובד של הגישה המחמירה מאשכנז לספרד. פוסקים אחדים כמו רבנו יונה, (רבי יונה גירונדי, 1263-1210, ספרד) העלו את חומרת האיסור לדרגה הלכתית והזהירו מפני חשש השחתת זרע גם במקרה של יחסים כשרים בין בני הזוג.<sup>161</sup>

במהלך המאה ה-13, על רקע שבירה מוסרית, התבוללות ונטישת המסורת של רבים מיהודי קהילות ספרד וצרפת, קיבל האיסור מעמד הלכתי פורמלי. רבי משה מקוצי<sup>162</sup> (בעל תוספות צרפתי שנפטר בשנת 1240 לערך) ביקר בקהילות ספרד והזדעזע עמוקות ממצבן הרוחני והמוסרי. תחת הרושם שהותיר בו הביקור, נשא הוא דרשות בבתי כנסת בהן הוכיח את יהודי ספרד על התנהגותם. השקפתו המוסרית, הדוגלת בצניעות מינית, באה לידי ביטוי ב"ספר מצוות גדול" שכתב כפירוש על תרי"ג המצוות. בספרו הוא משלב בין שיטת הכתיבה הקודיפיקאית הספרדית לבין ניסוח בסגנון אשכנזי, אמצעים התורמים להבעת מסר הלכתי מחמיר.<sup>163</sup> פסיקתו משלבת את חטא הוצאת הזרע באיסורי עריות, בהלכות איסורי הביאה של הרמב"ם ובכך מעניקה לו תוקף הלכתי של איסורי "לאוויין".<sup>164</sup>

רבי יעקב בן אשר, "בעל הטורים" (1343-1269), ממשיך מגמה זו בספרו "ארבעה הטורים" ומרחיב את האיסור אף על יחסים בין בני זוג עד לכדי הטפה לסגפנות.<sup>165</sup> כאשר אין חובה הלכתית<sup>166</sup> לקיים יחסים ממליץ הוא לעסוק בדברי תורה על פני תשמיש מרובה.<sup>167</sup> גם בעל הטורים מצטט את הרמב"ם לביסוס דבריו.<sup>168</sup>

הסתמכות על הרמב"ם מעניינת במיוחד, משום שדווקא הרמב"ם נקט בגישה רציונלית כלפי האיסור. לפיכך, יתכן שדבריו הוצאו מהקשרם המקורי על רקע בעיות פנימיות שפקדו את הקהילות באותה התקופה. בשל מגבלת המקום, לא נוכל להרחיב עוד על כתיבהם של הפוסקים המחמירים. על מנת לשפוך אור על השפעת תפיסת הרמב"ם בעניין השחתת זרע על ההלכה המאוחרת נרחיב כאן על פועלו וגישתו הרציונלית בעניין.

### השקפתו של הרמב"ם על איסור הוצאת זרע לבטלה

גישתו הרציונלית של הרמב"ם לנושא הוצאת הזרע הושפעה הן מבקיאותו בהלכה והן מניסיונו כרופא וכמדען.<sup>169</sup> על פי תפיסתו ההלכתית, מטרתה של התורה היא לסייע לאדם לעלות לדרגות מוסריות גבוהות יותר.<sup>170</sup> המטרה העליונה של הקיום האנושי הינה ההתקרבות לאל, המתאפשרת הודות לשיפור יכולותיו השכליות. לפי השקפתו, מרכיבים אחרים בחיי האדם, וביניהם צרכי הגוף, הינם אמצעים בלבד להשגת

<sup>161</sup> שערי תשובה, חלק שלישי, פסקה קיב, עמ' קד.

<sup>162</sup> על רבי משה מקוצי ראו מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך רביעי, עמ' 1145-1149.

<sup>163</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 104 - 105.

<sup>164</sup> ספר מצוות גדול (מהדורת פרבר), כרך ב, מצוות לא תעשה, סימן קכו; פכטר, שם, עמ' 105.

<sup>165</sup> יעקב בן אשר, ארבעה טורים, אבן העזר, סימן כה, סעיף ב.

<sup>166</sup> לשם קיום מצוות העונה או הפריה והרבייה.

<sup>167</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 116, 121 - 136.

<sup>168</sup> רמב"ם, הלכות דעות, פרק ד, הלכה כו ואילך.

<sup>169</sup> על האתגר האישי שהציב בפני הרמב"ם העיסוק במדע ובהלכה וכן על השקפת עולמו ראו, הלברטל, הרמב"ם, עמ' 70 - 84.

<sup>170</sup> לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, עמ' 26 - 27.

התכלית העליונה.<sup>171</sup> עם זאת, התעלות שכלית מתאפשרת אך כאשר מכניעה התבונה את היצר.<sup>172</sup> לשם השלמת התהליך בתודעה האישית, נדרש גם שינוי בתודעה הציבורית. להתערבויות אלו קורא החכם "תיקון הגוף" ו"תיקון הנפש". על פי לוינגר: "תיקון הנפש הוא בהחדרת דעות אמיתיות בלבבות המאמינים בדרך הקבלה, כגון מציאות ה' וייחודו, ותיקון הגוף הוא בתיקון סדרי החברה ובמתן מצוות המיועדות לדאוג לבריאותו ולריסון יצרו."<sup>173</sup>

תפיסתו הדתית וכן הדגש אותו הוא שם על הדאגה לבריאות הגוף מסבירים את עמדתו בעניין הוצאת זרע. לפי השקפתו, זרע הינו נוזל החיים, בו טמון כח הגוף, חייו ומאור עיניו של האדם:<sup>174</sup>

**שכבת זרע היא כח הגוף וחייו ומאור העיניים, וכל שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים, הוא שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך [כוחך] (משלי, לא, ג).<sup>175</sup>**

לדעתו, מבחינה רפואית יש לשמור את הזרע בגוף, אך יחד עם זאת, אגירתו העודפת עלולה להזיק. לכן, מותר להוציאו לצורך משגל או הולדה:

**וכן כשיבעול, לא יבעול אלא כדי להברות גופו וכדי לקיים את הזרע. לפיכך אינו בועל כל זמן שיתאוה, אלא בכל עת שיידע שהוא צריך להוציא שכבת זרע, כמו דרך הרפאות, או לקיים את הזרע.<sup>176</sup>**

הרמב"ם סבור שהדברים הקשים שהשמיעו החכמים בבבלי, מסכת נידה יג נאמרו לא כפשוטם, אלא על מנת להרתיע מהתנהגות מינית לא צנועה. מכיוון שהחכמים לא פסקו מלקות לחוטא, הסיק הוא שהם רצו להזהירו בלבד מפני הרהורי עבירה:

**...והטעם בכך שלא יבואו לידי הרהור אבל אין בזה מלקות, וכבר הזהירו חכמים מאוד על הרהור והרחיקו מגורמיו, והאריכו לירא ולהפחיד מקשה עצמו לדעת, ומוציא שכבת זרע לבטלה, וביארו שכל זה אסור, אבל לא חייבו מלקות בשום דבר מסוג זה.<sup>177</sup>**

עמדה דומה מביע הרמב"ם בנוגע לאיסור לנגיעה באיבר המין. כאן, מפרש הוא את איומיו של רבי טרפון לקצץ את היד של מי שנוגע באיברו כקללה:

---

<sup>171</sup> מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך ב, חלק ג, פרק נד, עמ' 672 - 675. הרמב"ם מבחין בין ארבע שלמויות עיקריות המגדירות את הווייתו של הבן אנוש: שלמות הקניין - רווחה ממונית וצבירת רכוש, שלמות הגוף - בריאות וכוח של הגוף להתגבר על מכשולי הטבע, שלמות מעלות האופי והמעלות השכליות, המאפשרות לאדם להתקרב לבורא. הוא מסביר שכל מרכיבי החיים של בן אנוש נועדו לשרת את המטרה של ההתקרבות לאל. יחד עם זאת, גם ההתקרבות לאל אמורה לשפר את מהותו של האדם ולהתבטא בסופו של דבר בעשיית חסד וצדקה (שם, עמ' 674 - 675).

<sup>172</sup> מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך ב, חלק ג, פרק כז, עמ' 516 - 518.

<sup>173</sup> לוינגר, שם, עמ' 27.

<sup>174</sup> כפי שצוין בתחילת פרק זה, בתקופה העתיקה יוחסו לזרע סגולות שונות, כגון מקור לכת החיים, אומץ ומאור עיניים (אוניאנס, מקורות, עמ' 109 - 112, 115 - 116, 118 - 122, 150 - 151, 202 - 203).

<sup>175</sup> רמב"ם (בעריכת פרייזלר), הלכות דעות, פרק ד, הלכה יט, עמ' 42.

<sup>176</sup> רמב"ם (בעריכת פרייזלר), הלכות דעות, פרק ג, הלכה ב, עמ' 41.

<sup>177</sup> משנה עם פירוש הרמב"ם (בתרגום קאפח), כרך ב, סנהדרין, פרק ז, משנה ד, עמ' קג.

**ובאנשים מגונה שיושיט ידו אל האמה כי אם בעת הצורך, שמא יתקשה. וזה מתועב בתורתנו תכלית התיעוב כמו שביארנו בסנהדרין. ולפיכך קילל את העושה כן שתיקצץ ידו, מלמד תעוב עורות התאוות [עורות מינית] זולתי בשעת צורך המהלכים הטבעיים.<sup>178</sup>**

השילוב בין אמונתו הדתית לבין תפיסתו המדעית בא לידי ביטוי במבנהו הדידקטי של חיבורו "משנה תורה". בחיבור זה שואף חכם ההלכה להשכיל את האדם הפשוט, לחנכו וכן לנטרל את השפעתן של אמונות תפלות על לימוד ההלכה.<sup>179</sup> מבנה החיבור משרת את תוכנו החינוכי, כך שהדברים בספר קדושה והלכות איסורי ביאה מובאים בסדר היורד מן הכבד אל הקל.<sup>180</sup> מחד, מדגיש הוא שוב כי הדרך אל הקדושה טמונה במודעות ליצר ובאורח חיים חסידי ומאידך, גישתו מתאימה עצמה למציאות החיים. במקום לשפוך זרע לבטלה מציע הוא לתעל את היצר המיני אל המערכת הזוגית:

**אשתו של אדם מותרת היא לו. לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, בועל בכל עת שירצה, ומנשק בכל אבר שירצה. [ובא עליה בין כדרכה, בין שלא כדרכה]<sup>181</sup> ובלבד שלא יוציא שכבת זרע לבטלה.<sup>182</sup>**

בהמשך מגדיר הוא את שנחשב להוצאת זרע לבטלה:

**אסור להוציא שכבת זרע לבטלה, לפיכך לא יהיה אדם דש מבפנים וזורה מבחוץ [מעשהו של אונן], ולא יישא קטנה שאינה ראויה לוולד [קטינה שלא יכולה ללדת]. אבל אלו שמנאפין ביד [מאוננים], ומוציאין שכבת זרע לא די להם שאיסור גדול הוא, אלא שהעושה זה בנידוי [אדם מנודה, מבודד חברתית] הוא יושב ועליהם נאמר ידיכם, דמים מלאו (ישעיהו א, טו), וכאילו הרגו נפש.<sup>183</sup>**

דבריו של הרמב"ם מבוססים על מסכת נידה ג, יג, אולם הוא מפרש את האיסור בצורה מאוזנת ונמנע משימוש בתיאורים המאיימים המוכרים לנו ממסכת זו. אזכור מעשהו של אונן ונישואים עם קטנה שאינה יכולה להוליד, מצביעים על כך שהוא מפרש את האיסור כאמצעי חינוכי כנגד מניעת פרייה ורבייה.<sup>184</sup>

לדעת פכטר מטרתו הנוספת של הרמב"ם, היא מניעת הפקרות מינית המתבטאת בנגיעה פיסית של ממש באחת מן העריות ולאז דווקא הוצאת זרע לבטלה.<sup>185</sup> כוונתו זו נלמדת מפירושו לביטוי "המנאפים ביד":

**הבא על ערוה מן העריות דרך איברין ... או שחבק או שנגע באיבר מאבריה כדי ליהנות, באיזה איבר שיגע מאברי גופה כגון המתחככים ביד וברגל, וצורה זו מן התיעוב קוראים אותו חכמים עליהם השלום מנאפין ביד וברגל.<sup>186</sup>**

<sup>178</sup> משנה עם פירוש הרמב"ם (בתרגום קאפח), כרך ג, נידה, פרק ג, משנה א, עמ' שסא.

<sup>179</sup> לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, עמ' 100 - 101.

<sup>180</sup> פכטר מצביע על סגנונו הייחודי של הרמב"ם לערוך את ההלכות בסדר יורד מן הכבד אל הקל (פכטר, שמירת הברית, עמ' 84 - 86).

<sup>181</sup> עפ"י הערה של פרייזלר ביטוי זה כמו גם "בין דרך איברים" לא מופיעים במהדורת וארשה – ווילנא אלא בנוסח אחר.

<sup>182</sup> רמב"ם (בעריכת פרייזלר), הלכות איסורי ביאה, פרק בא, הלכה ט, עמ' 276.

<sup>183</sup> רמב"ם (בעריכת פרייזלר), הלכות איסורי ביאה, פרק בא, הלכה יח, עמ' 276.

<sup>184</sup> ראו דיון אצל פכטר, בו הוא מפנה לרמב"ם, הלכות אשות, פרק טו, הלכה ז. פכטר מסיק שהרמב"ם התיר לקיים יחסים שלא למטרת הולדה ובלבד שלגבר היתה אישה אחרת איתה הוא ניסה להביא ילדים (פכטר, שמירת הברית, עמ' 88, הערה 28).

<sup>185</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 89.

קפאח מוסיף כי במקור נוסח הקטע בלשון זכר :

**“אחד העריות או שחבקו או שנגעו באבר מאבריו”.**

מכיוון שבשפה הערבית מקובל הניסוח בלשון זכר כאשר המדובר בשני המינים, סביר להניח כי הרמב"ם כלל במעשה האוננות גם קירבה בין גברים.

במקום אחר מזהיר הרמב"ם מפני הרהור מיני, אותו הוא מזהה כמקור הבעיה העלול לדרדר את האדם לחטא. לכן, מטיף הוא לשליטה עצמית ואיפוק :

**ושם<sup>187</sup> הבהרנו שאסור על-פי תורתנו להרהר במשגל כלל ואין לגרום לקישוי [התקשות האיבר] בשום אופן. אם אירע לאדם קישוי שלא בכוונה, הוא חייב להסיח דעתו למחשבה אחרת ולשקול בדעתו דבר אחר עד שיפוג אותו קישוי.<sup>188</sup>**

לסיכום, גישתו של הרמב"ם הינה רציונלית וחינוכית במהותה. זוהי תפיסת עולם מורכבת, הרואה את האלוהות בכל וכן את הגשמת התבונה האלוהית ברפואה ובמדע. לפי השקפתו, קיום המצוות מעצים את האדם ומעלה אותו במדרג הערכי והמוסרי.<sup>189</sup> הוא שואף לקרב את האדם לקדושה על ידי השתלטות התבונה על היצר המיני, איננו רואה בהוצאת זרע לכשעצמה מעשה חמור ואף מתיר זאת מסיבות רפואיות. הוא מגנה הוצאת זרע כאשר זו נעשית למניעת הולדה או כחלק מהפקרות מינית.

נראה כי מגמת ההחמרה בתפיסת האיסור במאה ה-13 איננה נובעת במישרין מכתבי הרמב"ם, אלא קשורה יותר באירועים חיצוניים שפקדו את היהדות, כגון התרחקות מהמצוות והתדרדרותה המוסרית של יהדות ספרד. כמו כן, יתכן כי האיסור קיבל את מימדו המחמיר בעקבות השילוב בין סגנון הפסיקה האשכנזי המחמיר לסגנון הכתיבה הקודיפיקטיבי אשר נהוג היה אצל הפוסקים הספרדים, כפי שהסביר זאת פכטר.<sup>190</sup> כפי שמיד נראה, הפכה הגישה המחמירה לדומיננטית באמצע המאה ה-14 והגיעה לשיאה בספרות הקבלה. זו האחרונה מייחסת משמעות מיסטית לאיסור, התקף גם בעליונים. כפי שנדגים בהמשך, פרשנות קבלית זו לאיסור היא אשר הובילה מספר פוסקים לאסור על הזרעה מלאכותית בשם החשש להשחתת זרע. כעת נעבור להסבר על יסודותיה של השקפה הזו.

#### **2.6.4 איסור השחתת הזרע בספרות הקבלה**

##### **2.6.4.1 משמעות חטא השחתת הזרע על פי תורת הקבלה**

לפי תורת הקבלה, הוצאת זרע לבטלה משחיתה את השפע האלוהי המיועד לקדושה והופכת אותו לתועבה. השפע האלוהי משול לזרע, ממנו ניזון כוחה המוליד של ספירת היסוד, השואף להגיע אל ספירת המלכות

---

<sup>186</sup> משנה עם פירוש הרמב"ם (בתרגום קאפח), כרך ב, סנהדרין פרק ז, משנה ד, עמ' קכא-קכב, הערה 36, בעמ' קכא-קכב; פכטר, שמירת הברית, עמ' 98 - 99, הערה 31.

<sup>187</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה יט; ראו הפניה זו בהערה 59 במורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך ב, חלק ג, פרק מט, עמ' 644.

<sup>188</sup> מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך ב, חלק ג, פרק מט, עמ' 644.

<sup>189</sup> הלברטל, הרמב"ם, עמ' 309 - 310.

<sup>190</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 104 ואילך.

הנקבית ולהפרותה.<sup>191</sup> פכטר מסביר שבספרות הקבלה מושווית זרימת השפע לגשם. כאשר האדם שומר על הקדושה מוריד האל גשם וכאשר חטאיו מכעיסים את האל ממטיר הוא מבול.<sup>192</sup> לפי פכטר, מטאפורה זו מזכירה את דברי רבי אליעזר בתלמוד הבבלי, בהם דנו לעיל.<sup>193</sup> לטעמו, הבסיס להשוואה בין השניים נובע מראיית הגשם ככוח אלוהי, הבונה את העולם החומרי וניזון ממנו כדי לקיים את העולם האלוהי. חטא האדם מביא לסתימת הצינורות בהם עובר הזרע ומחבל בקדושה ובהולדה. תפיסה זו הניבה ספרות קבלית ענפה העתירה בדימויים מעולם הרוחות והשדים. רבי יוסף הבא משושן, אחד ממחברי ספר הזוהר (המאה ה-13 בצפון ספרד), כותב בספרו (ספר טעמי מצוות, מצווה מ') כי מלאכי חבלה מתעטפים בזרע היוצא לבטלה ובכך נברא מהם שד אחד :

**סביב עטרה של ברית י' [סביב איבר המין הזכרי] כיתות של מלאכי חבלה שהולכים לקטרג  
[לגנות] ולהוציא ש"ז [שכבת זרע] לבטלה, וכשיוצא אותו ש"ז [שכבת זרע] באים ומתעטפים בו  
ונברא בו שד אחד.<sup>194</sup>**

רבי משה די ליאון (1240-1305), אחד ממחברי ספר הזוהר, מתייחס אל הוצאת זרע לבטלה כחטא קשה מנשוא. ב"ספר הרימון" כותב הוא :

**כי "אמרו ז"ל כל המוציא זרעו לבטלה אינו רואה פני שכינה ואינו נכנס בפלטרין [ארמון וכאן -  
גן עדן] שנא' [שנאמר] "כי לא אל חפץ רשע אתה ולא יגורך רע..." , כי על כל פנים הוא משחית  
נפשו בעולם הזה ובעולם הבא".<sup>195</sup>**

לשיטתו, לזרע שהושחת פוטנציאל הרסני במאבק בין כוחות הקודש לבין סטרא אחרא, הצד האחר (הרע).<sup>196</sup> המוציא זרע לבטלה מחזק במעשהו את סטרא אחרא וכך מפּיץ את כוחות הטומאה (מלאכי חבלה, שדים ורוחות רעות)<sup>197</sup> בעולם ומעביר נגעים לבני אדם.<sup>198</sup> לא זאת בלבד כי החוטא מרבה את הטומאה בעולם, אלא אף על ידי ביטולו ממצוות הפריה והרבייה פוגע הוא גם בכוחות הקודש הטובים.<sup>199</sup> הכותב מזהה את שורש הבעיה באי-העמדת צאצאים, מעשה הפוגע בזרימת השפע האלוהי אל הספירות. מהות החטא הינה במרד כנגד כוח הבריאה האלוהית ולא בעצם יצירת השדים והמזיקים. כלומר, חומרת העבירה היא בקטל האנרגיה היוצרת והפיכתה למטען עקר וטמא.

#### 2.6.4.2 איסור השחתת הזרע בספר הזוהר

##### הטלת זרע כמקור להפעלת ולהעצמת כוחות הרשע בעולם

<sup>191</sup> חלמיש, מבוא לקבלה, עמ' 109-110; שלום, פרקי יסוד, עמ' 177.

<sup>192</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 120-121, 135, 148 ואילך.

<sup>193</sup> בבלי, נידה יג, א-ב.

<sup>194</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 126.

<sup>195</sup> ספר הרימון (מהדורת וולפסון), עמ' 230. בעניין מצוות המילה.

<sup>196</sup> כוחות רעים, חיצוניים לאדם, הדוחפים את האדם לבחור ברוע וכך לפעול בניגוד לאישיותו ולצו מצפונו (תשבי, תורת הרע, עמ' טז-יז).

<sup>197</sup> כוחות הרוע מכונים בספרות הקבלה לעתים כקליפות, כלומר לכלוך רוחני.

<sup>198</sup> בניהו, מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' ע-עא; זוהר (אלשג), כרך ב (שמות), פרשת פקודי, דף רלא, עמ' ב.

<sup>199</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 130-132.



בספר הזוהר מקושרת הטלת זרע להפעלת כוחות הטומאה ולהופעתם של שדים ורוחות רעות, המנסים לפגוע בבני אדם. כמו כן, הפעלת כוחות הרשע בזוהר מקושרת קודם כל לחטא האדם הקדמון, שעורר את הסטרא אחרא (הרשע), בשאיפה לגבור על הצד האלוהי הטוב ולשלוט בעולם.<sup>200</sup> כתוצאה מחטא זה, נתפזרו הרוחות והשדים בעולם העליון והתחתון.<sup>201</sup> לאחר שקין הרג את הבל פרש האדם הראשון מחווה והזדווג עם רוחות ושדים.<sup>202</sup> מלכת השדים היא לילית ומתחתיה ניצבת השדה נעמה, אם שדים נוספת.<sup>203</sup> לילית מפתה את הגברים בחלומותיהם ומולידה מהם שדים נוספים רבים במספר.<sup>204</sup> גם נעמה באה לבני אנוש בחלומות, מפתה אותם בקסמיה ומולידה מהם שדים.<sup>205</sup> ביחד, הורגות לילית ונעמה תינוקות.<sup>206</sup> מכאן למדים אנו על פוטנציאל העיבור של הרוחות הרעות. מכיוון שהן באות אל הגברים בלילות ומעוררות בהם חלומות ארוטיים, ניתן להסיק כי מדובר בקרי לילה ולא בהוצאת זרע רצונית על ידי אוננות. מחבר הזוהר מציין שאדם אשר חווה קרי לילה יכול להיטהר לאחר מכן. מכך ניתן להסיק כי מדובר בעבירה שאינה חמורה כהוצאת זרע לבטלה, הנעשית באופן מכוון.<sup>207</sup>

### השחתת זרע וביטול זכות התשובה

לפי מחקרו של פכטר, הגישה החריפה ביותר ביחס לאיסור הוצאת הזרע מובאת בפרשת ויחי,<sup>208</sup> העוסקת במעמדם של הרשעים בעולם הבא.<sup>209</sup> החכמים בדרשה מבדילים בין מעשיהם של רשעים רגילים לעומת רשעים המוציאים זרעם לבטלה. הלשון החריפה בה נוקטת הדרשה מדגישה את רשעותם המיוחדת של אלה, לעומת חטאיהם של שאר הרשעים. החכמים מסבירים מדוע לתיאור הרשע בישיעיהו ג, יא: "אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו" נוספת המילה "רע", שהרי ברור הוא כי הינו ממילא רע. זאת מכיוון שהרשע במקרה הזה, כאשר הוא מוציא זרע לבטלה, הופך עצמו לרע (כלומר יש לו אשם תורם במעשה). בניגוד לרוצחים אחרים, האדם שמשחית זרע משול למי שהורג את בניו ובכך מכלה את צאציו לעתיד. בהקשר זה מוזכרים חטאיו של ער ואונן שלא הזריעו את האישה שהיו צריכים לעבר ובכך מנעו באופן מכוון את הולדתם של הדורות הבאים בשבט יהודה.<sup>210</sup> העמדה הקיצונית ביותר בדרשה מובאת מפיו של רבי יהודה. על פי דבריו, אין על המעשה עליה מהגיהנום. בנוסף, מדובר במעשה שאין יכול האדם לעשות עליו תשובה:

<sup>200</sup> תשבי, משנת הזוהר, עמ' שסא.

<sup>201</sup> זוהר (אשלג), כרך א, הקדמה, דף יד, עמוד א.

<sup>202</sup> תשבי, משנת הזוהר, עמ' שסב.

<sup>203</sup> תשבי, שם, שסב - שסג. יש לציין שלילית מוזכרת כבר במקרא, ישעיה לז, יד ובספרות חז"ל בתלמוד הבבלי, ערוכין ק, ב; נידה כד, ב; שבת קנא, ב; בבא בתרא עג, א וכן בספרות המדרש, ראו מדרש תנחומא (בובר) פרשת שלח - הוספה סימן ו ובמדרש אלפא ביתא דבן סירא, ראו יסיף, תולדות בן סירא, נוסח ב', עמ' 232 - 233.

<sup>204</sup> שלום, שדים, רוחות ונשמות, עמ' 62.

<sup>205</sup> תשבי, שם, שסג; זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת בראשית, דף נה, עמוד א.

<sup>206</sup> שם.

<sup>207</sup> זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת בראשית, דף נה, עמוד א.

<sup>208</sup> זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת ויחי, דף ריט, עמוד ב.

<sup>209</sup> פכטר, שם, עמ' 146.

<sup>210</sup> בראשית לח, ז-י; זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת ויחי, דף ריט, עמוד ב.

. יתכן, שבספר הזוהר מפורשים מעשיהם של ער ואונן, או רק מעשהו של אונן כאוננות. שאלה זו מזמינה בירור מחקרי מקיף החורג מגבול דיוננו.

תנן [שנינו]: אמר ר' יהודה: לית לך חובא [חטא] בעלמא [בעולם] דלא [אין] אית ליה [לו] תשובה בר מהאי [חוץ מזה], ולית [ואין] לך חייביא [חוטא] דלא [שלא] חמאן [רואה] אפי [פני] שכנתא [שכינה] בר מהאי [חוץ מזה] דכתיב [שכתוב] "לא יגורך רע" [תהילים ה, ה] כלל.<sup>211</sup>

[שנינו: אמר רבי יהודה: אין לך חטא בעולם שאין לו תשובה חוץ מזה, ואין לך חוטא שלא רואה פני שכינה חוץ מזה, שכתוב: לא יגורך רע [מתהילים ה, ה]: "כי לא אֵל חֶפֶץ רָשָׁע אֶתָּה לֹא יִגְרָדְךָ רָע" – כלל, כלומר אין לחשוש מן הרוע בעולם כי האל יגן עליך מפניו].<sup>212</sup>

כלומר, המסר העולה מן הדרשה הינו שחטא הוצאת הזרע הוא כה חמור עד כי אין עליו כפרה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.

#### ההתנגשות בין דברי הזוהר להשקפה היהודית בזכות התשובה

האמונה היהודית דוגלת בזכות התשובה ומעניקה לצדיק כמו גם לרשע את ההזדמנות לתיקון פנימי. וכך נאמר במדרש דברים רבה:

אמר לו: מנין? [מאיפה] דכתיב (שם /תהלים/ סה) נוראות [דברים נוראים] בצדק תענונו [תענונו לנו] אלהי ישענו [יושיע אותנו]? מבטח [שומר] כל קצוי [קצוות] ארץ וים [ים, בו ניתן להיטהר] רחוקים'. מה המקוה [מאגר מים שאינם שאובים בו ניתן להיטהר]<sup>213</sup> הזה פעמים פתוח [לתשובה] פעמים נעול [סגור], אף שערי תפילה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל הים הזה לעולם פתוח, כך ידו של הקב"ה לעולם פתוח' [פתוחה] לקבל שבים [חוזרים בתשובה].<sup>214</sup>

[איפה נאמר שדברים נוראים ייפתרו בצורה צודקת והאל יושיעו אותנו? הוא שומר עלינו מכל קצוות הארץ והים, הרחוקים זה מזה. מקווה המים לפעמים מלא הוא ולפעמים אין בו מים (פתוח/נעול). כלומר, לפעמים קיים הוא ואפשר להיטהר בו ולפעמים לא - תלוי במצב הגשמים/או הנביעה. לעומתו, הים הינו תמיד פתוח להיטהרות [לתשובה] כפי שידו של האל תמיד מושטת לקבל חוזרים בתשובה. יתכן גם ש"נוראות" הוא כינוי לאל, אז מתפרש הקטע כולו כתקבולת משלימה. במקרה זה פרשנות הקטע תהיה כי האל עוזר וישועתו מגיעה עד קצוות הארץ במובן המילולי או לכל מקום במובן הדרשני.]

הביטוי מופיע בצורה אחרת במדרש איכה רבה: "שערי תשובה לעולם פתוחים"<sup>215</sup> והוא מוכר לכל מהנוסח תפילת הנעילה של יום הכיפורים "פתח לנו שער בעת נעילת שער".<sup>216</sup>

<sup>211</sup> זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת ויחי, דף ריט, עמוד ב.

<sup>212</sup> זוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת ויחי, דף ריט, עמוד ב. נראה לנו שדרשת הזוהר מוציאה את הפסוק מתהילים ה, ה "כי לא אֵל חֶפֶץ רָשָׁע אֶתָּה לֹא יִגְרָדְךָ רָע" מן ההקשר ההגיוני שלו. את המילה "יגורך" היא מפרשת לא כפחד אלא כמגורים. יוצא איפוא, שמי שעובר על איסור השחתת זרע נחשב לרע ולכן, האל לא יתגורר איתו, כלומר לא יהיה נוכח לצידו ואפילו לא יכניסו לעולם הבא. זאת אומרת, במקום פשט הפסוק המדבר על האדם, מתכוון הזוהר שהאל לא מתגורר עם הרע=המשחית זרע.  
<sup>213</sup> המקווה הוא ככל הנראה מאגר מים טבעי, היכול להיות מאגר מי גשמים או נביעה תת קרקעית, אם כי האפשרות הראשונה מתאימה יותר לכאן.

<sup>214</sup> דברים רבה (וילנא), פרשת ואתחנן, פרשה ב, סימן יב.

<sup>215</sup> מדרש איכה רבה (מהדורת בובר), וילנה: תרנ"ט, פרשה ג, פסקה מד, סעיף קמא, עמ' 138: "... נמשלה התפלה למרחץ, מה המרחץ הזה פעמים פתוחה פעמים נעולה, כך הם שערי תפלה, פעמים פתוחה פעמים נעולה, אבל התשובה נמשלת לים, מה הים הזה לעולם פתוח, כך שערי תשובה לעולם פתוחים."

מן המקורות לעיל עולה, כי זכות התשובה נמשלת למים וכמוהם הינה אינסופית. מכאן ניתן להבין שבניגוד לתפיסתו הדטרמיניסטית של ספר הזוהר בעניין עונשו של המשחית זרע, היהדות דווקא מאפשרת חזרה בתשובה בכל עת.<sup>217</sup>

מכיוון שדברי הזוהר (שאינו תשובה על עוון הוצאת זרע) נוגדים עקרון כה מרכזי ביהדות, גורס קורמן כי קטע זה בזוהר בודאי איננו מקורי.<sup>218</sup> לחיזוק טענתו נסמך הוא על דבריו של רבי יעקב עמדין שטען שמצא בנוסח הטקסט ראייה לקיומם של קטעים מזוייפים ב"זוהר".<sup>219</sup> יתר על כן, מפרשים מאוחרים סבורים כי זוהי לשון מליצית בלבד וטוענים כי אם האדם עושה תשובה רצינית ועמוקה, יש על כך תשובה. כך למשל כתב במאה ה-17 המקובל הידוע ומומחה גדול לתורת הסוד, רבי ישעיה הלוי הורוביץ, השל"ה (-1558): (1630):

**כי על כורחך אין דברי המאמר הזה כפשוטו [כמשמעם] שלא יועיל תשובה, כי אין דבר בעולם שלא יתקן בתשובה, אפילו מי שהוא כפר בעיקר, כמו שלמדו רז"ל [רבתינו זיכרונם לברכה] מפסוק "שובה ישראל עד ה' אלוקיך [הושע יד, ב]."<sup>220</sup>**

כלומר, לפי השקפתו של השל"ה ניתן לעשות תשובה על כל מעשה, חמור ככל שיהיה.

#### 2.6.5 השפעת גישת הזוהר על עיצוב חומרת האיסור בהלכה

גישתו המחמירה של הזוהר בעניין חטא השחתת הזרע הותירה רושם רב על רבי יוסף קארו,<sup>221</sup> אחד מגדולי הפוסקים בכל הדורות שפעל בצפת במאה ה-16 ומחבר ספר ההלכה החשוב "שולחן ערוך".<sup>222</sup> כמו כן, הכרותו האישית עם אנשי קבלה מובהקים כמו הרבי משה קורדובירו והאר"י, עימם נהג לדון בשאלות הלכתיות הותירו חותם על חיבוריו.<sup>223</sup>

כפי שמציין רבי קארו בהקדמה לחיבורו "בית יוסף", פסיקותיו מתבססות על ספרות הקבלה ובייחוד על "הזוהר": "ובקצת מקומות מאמרי הזוהר". ב"שולחן ערוך" מאמץ הרב קארו את דברי הרמב"ם באשר לאיסור הוצאת הזרע לבטלה<sup>224</sup> וקובע שעוון זה חמור מכל עבירות שבתורה.<sup>225</sup> כך חודר האיסור אל עולם ההלכה "הפורמלי" ומעמדו מתעצם אף יותר.

<sup>216</sup> סידור תפילה ליום הכיפורים, נוסח ספרד, חזרת השי"ץ לתפילה נעילה, עמ' 363.

<sup>217</sup> על זכות התשובה ביהדות בכל עת קראו בהרחבה אצל לוף, מחשבה יהודית, עמ' 786.

<sup>218</sup> לוף, מחשבה יהודית, עמ' 786; קורמן, האדם וטבעו, עמ' 242 וכן עמ' 245.

<sup>219</sup> קורמן, שם, עמ' 245 למטה.

<sup>220</sup> הרב ישעיהו הלוי הורביץ, ספר שני לוחות הברית, חלק א, שער האותיות, עמ' צח.

<sup>221</sup> לדיון בהשפעת ספרות הקבלה על עיצוב תפיסתו ההלכתית של הרב קארו בעניין השחתת זרע ובתחומים נוספים ראו, חלמיש, הקבלה, עמ' 127 - 128; 161 - 173; כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 67, הערה 80. כמו כן, בעניין השפעת הקבלה על עיצוב עמדתו של הרב קארו בעניין השחתת זרע ראו הרחבה אצל פכטר, שמירת הברית, עמ' 176 - 182.

<sup>222</sup> כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 67 - 69, ראו במיוחד שם, עמ' 67, הערה 80.

<sup>223</sup> חלמיש, הקבלה, עמ' 162.

<sup>224</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה יח. ההלכה פותחת במילים: "אסור להוציא שכבת זרע לבטלה."

<sup>225</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, סימן כג, א; אזכור ראשון של החטא בספר נמצא בחלק אורח חיים, סימן ג.

## 2.6.6 הרחבת היסודות המטאפיזיים של האיסור בקבלת צפת ולאחריה

תוצאות התפשטותו של ספר הזוהר בקהילות ישראל אחרי גירוש ספרד וההכרה בו כספר מקודש ניכרו היטב בקהילה היהודית שהתרכזה בעיר צפת החל משלהי המאה ה-15.<sup>226</sup> מתקופה זו ואילך התפתחה גם ספרות המוסר הקבלית.<sup>227</sup> מחברים בולטים שהשתייכו לז'אנר הקבלי הזה הם רבי משה קורדובירו (בספרו "תומר דבורה"), רבי אליהו די וידאש (בספרו "ראשית חכמה"), תלמיד האר"י, רבי חיים ויטאל (בספרו "שערי קדושה"), וכן רבי ישעיהו הלוי הורביץ (בספרו "שני לוחות הברית") שהוזכר לעיל. המאפיין הבולט בספרות המוסר הקבלית הוא מתן הנחיות מעשיות הנגזרות מתורת הספירות הקבלית. כך למשל, ספרו של רבי קורדובירו מציע כללים לתיקון האדם, שבאמצעותם הוא יכול להתקרב למידותיו של האל. לשיטתו של רמ"ק, מעלות מוסריות, המתבטאות בהתנהגות צנועה, בריסון היצר המיני ובהתעמקות בתורה, קושרות את האדם לעולם הספירות האלוהי.<sup>228</sup> ספרות זו השפיעה מאוחר יותר על מורי החסידות.

האר"י, (רבי יצחק לוריא בן שלמה, 1534-1572), כפרשן של ספר הזוהר, הרחיב בנוגע לתהליכים המתרחשים בעולמות העליונים. כמו כן, התייחס האר"י לתפקיד האדם בתיקון העולמות. תיקון זה נכרך אצלו בתיקונו העצמי של האדם.<sup>229</sup> במיוחד הרחיבה תורת האר"י בנוגע לתהליכי הצמצום, התפשטות האורות בעולמות, אירוע השבירה – שבירת הכלים וירידת האורות ושבי הניצוצות בעומקי הקליפות – ותיקוני העלאת הניצוצות.<sup>231</sup> לעניינינו חשובים במיוחד שבירת הכלים ונפילת הניצוצות. בתיאור שבירת הכלים התבסס האר"י על מיתוס "מות המלכים" מספר הזוהר; מלכי אדום, הנזכרים בספר בראשית פרק לו.<sup>232</sup> שבעת המלכים הללו התפרשו כשבע הספירות התחתונות שבמצבן בעולם נקודים<sup>233</sup> לא יכלו להכיל את שפע האורות ולכן נשברו ונפלו יחד עם חלק מאורותיהן אל האזורים הנמוכים של החלל הנברא.<sup>234</sup> אחד התפקידים החשובים של האדם הוא, כאמור, להעלות את הניצוצות משביים; אלא שהאדם יכול גם להעמיק את הרע העולמי באמצעות פעולות שמשחזרות ומעמיקות את השבר שחל כתוצאה משבירת הכלים.<sup>235</sup>

אחד הדימויים שהאר"י השתמש בהם לתיאור תהליך ירידת השפע לעולם התחתון הוא של פרוץ הזרעה, עיבור והולדה. בנוגע לעניינינו, אפשר לומר שכניסת האור לתוך כלי היא פעולה של הזרעה, ושבירת הכלים כמוה כהתפזרות הזרע, או במילים אחרות הזרעה לבטלה. האנאלוגיה לחיי האדם ברורה והיא נובעת מכך שהעולם התחתון והעולמות העליונים קשורים ביניהם בקשר פרדיגמטי ומקביל, ובקשר של השפעה הדדית. פעולת העליון משפיעה על התחתון ופעולת התחתון משפיעה על העליון. מכאן גם נובע שהטלת זרע

<sup>226</sup> שתיל, האר"י, עמ' 9 - 11.

<sup>227</sup> יעקבסון, קבלת האר"י, עמ' 21.

<sup>228</sup> דן, הלב והמעייין, עמ' 200 - 202.

<sup>229</sup> דן, הלב והמעייין, עמ' 51.

<sup>230</sup> אליאור, הזיקה, עמ' 52 - 53; תשבי, תורת הרע, עמ' יז - כ.

<sup>231</sup> תשבי, תורת הרע, עמ' יח - יט; דן, שם, עמ' 52.

<sup>232</sup> ויטל, ספר עץ חיים, שער א, ענף ג; תשבי, תורת הרע, עמ' יח - יט; דן, שם, עמ' 52.

<sup>233</sup> אחד העולמות הנמוכים במרחב האלוהי (תשבי, תורת הרע, עמ' כח - כט; יעקבסון, שם, עמ' 36).

<sup>234</sup> תשבי, פרקי זוהר, כרך א, עמ' 215 - 216; על מות המלכים ראו, ליבס, המשיח, עמ' 219 - 221; ונספח למאמרו הנוסף של

ליבס, כיצד נתחבר, עמ' 66 - 68.

<sup>235</sup> דן, הלב והמעייין, עמ' 52 - 53.

לבטלה בידי האדם כמוה כהעמקת שבי הניצוצות בתוך הקליפות וכקלוקל במערכת הספירות. פעולה זו מצד האדם מזיקה הן לאדם עצמו והן לעולמות העליוניים.

עיסוקו של האר"י במיתוס הפיריון ובהשלכותיו על חיי האדם השפיע גם על ספרות המוסר הקבלית והותיר את חותמו על אנשי הלכה שהושפעו מהשקפותיו של האר"י.<sup>236</sup>

על פי פכטר, התמקד האר"י בראיית קרי ולא בהוצאת זרע לבטלה במתכוון.<sup>237</sup> פכטר ראה במיתוס הבריאה וההולדה אצל האר"י פעולה אוטו-ארוטית, שעשוע אלוהי פנימי שהתרחש ללא הנקבה (ספירת המלכות), משום שזו עדיין לא נוצרה בראשית האצילות.<sup>238</sup> פעולת הבריאה היא, אפוא, פעולה של עירור מיני בתוך האלוהות. במובן הזה שבירת הכלים והתפזרות הניצוצות היא כביכול הוצאת זרע לבטלה, במובן מושאל כמובן. אפשר אם כן לומר, ששורש חטא הוצאת זרע לבטלה נעוץ במבנה הבריאה עצמה.<sup>239</sup>

תהליך הבריאה, כפעולה שראשיתה בהזרעה, מחייב כלי שיקלוט את הזרע. מבלי כלי שיקלוט את הזרע נוצר מצב שבו כוחות הטומאה מבקשים לנכס לעצמם את החיות הרוחנית שבזרע, כפי שאירע בשבירת הכלים. לכן שבירת הכלים היא כראיית קרי. ראיית קרי אצל האדם או הוצאת זרע לבטלה יוצרים אפקט דומה לזה שהתרחש בשבירת הכלים.<sup>240</sup> במישור האנושי ראיית קרי היא זרע שלא נקלט על ידי כלי ראוי (רחם האישה), ולכן מתעברת ממנו השפחה לילית.<sup>241</sup> כפי שצויין לעיל, לילית נקשרת בספר הזוהר להולדת שדים מראיית קרי.<sup>242</sup> האר"י החיל מיתוס זה גם על הוצאת הזרע לבטלה,<sup>243</sup> וכן על טיפות זרע שנפלטו מחוץ לגופה של האישה בשעת קיום יחסי מין.<sup>244</sup> טיפות אלו נלכדות על ידי "החיצוניים", כוחות הטומאה, או על ידי לילית. אזי יכולה השדה להשתלט גם על נשמת העובר.<sup>245</sup> על מנת להרחיק את כוחות הטומאה מן האדם הקשורים להשחתת זרע, תיקן האר"י שני תיקונים שהופיעו כבר קודם לכן במסורת היהודית: תיקון שובבי"ם ותיקון קריאת שמע שעל המיטה.<sup>246</sup> מטרת התיקונים היא לא רק לאפשר לאדם לכפר על חטאיו, אלא בנוסף לשחרר את הנשמות השבויות בידי כוחות הטומאה ולהעלות אותם אל עולמות הקדושה האלוהית.

---

<sup>236</sup> חלמיש, הקבלה, עמ' 185 - 186.

<sup>237</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 187 - 195.

<sup>238</sup> לדעת רונית מרוז תפיסה זו מופיעה במאמר אנונימי שלהערכתה נכתב בראשית התגבשותה של תורת האר"י (מרוז, גאולה בקבלת האר"י, עמ' 93, סעיף 5.4).

<sup>239</sup> עץ חיים, היכל ב, שער א, פרק ג, דף לו, עמ' א.

<sup>240</sup> ספר שערי קדושה (מהדורת זאב וולף אשכנזי, ירושלים, תרפ"ו), חלק ב, שער ח, עמ' לח.

<sup>241</sup> עץ חיים, היכל ז, שער ט, סוף פרק ב, דף קיא, עמ' ב.

<sup>242</sup> לילית מפתה את הגברים בשנתם, גורמת להם לראיית קרי ואז מולידה ממנו שדים.

<sup>243</sup> לפי הפרשנות של פכטר (שם, הערה 88, בעמ' 191), רעיון הקישור בין ראיית קרי לבין הוצאת זרע לבטלה מופיע כבר במקורות קדומים, כמו למשל פרקי דרבי אליעזר (מהדורת היגער), פרק כב, עמ' 146 - 147.

<sup>244</sup> ליבס מסביר כי הסברה שטיפות הזרע שנפלטות החוצה במהלך התשמיש מופרות על ידי כוחות הטומאה הוזכרה קודם לכן בזוהר, ראו הערה 170, בספרו, סוד האמונה, עמ' 322 בהערות לעמודים 64-65, שם הוא מפנה לזוהר, חלק ב, דף לד, עמוד ב.

<sup>245</sup> שער הכוונות, דרושי הלילה, דרוש ז, עמ' שסב - שסד.

<sup>246</sup> חלמיש, הקבלה, עמ' 327 ועמ' 571 - 575.

לסיכום, לפי קבלת האר"י ישנה זיקה מהותית בין אירוע שבירת הכלים ושבי הניצוצות, כהזרעה שנכשלה, להשחתת זרע בספירה האנושית. השוני טמון בכך שמה שמותר בתחום האלוהות אסור בהחלט בתחום האנושי. מדובר בחטא חמור ביותר הפוגם באדם, בעולם ובעולם הרוח; חטא שקשה לתקנו.

לקבלת האר"י הייתה השפעה רבה הן קרוב לזמנו והן לאחר מכן. אחריותו של האדם לקלקול העולם ולתיקונו תורגמה בספרות העממית לשפה פשוטה, והיא השתקפה גם בספרות ההלכה, בסידור התפילה ובהנהגות.<sup>247</sup> השילוב בין המימד המיתי וההלכתי של הוצאת זרע לבטלה חדר לתודעה הציבורית והפך לנחלת הכלל. כך, בהשפעת האיסור בקבלת הזוהר ופיתוחו המיתי בקבלת האר"י עלתה ספרות עממית שעסקה בהשלכותיו של חטא השחתת הזרע והקשריו הדמנולוגיים.<sup>248</sup>

סביר להניח שתיאורים אלו הרתיעו מן החטא ודירבנו את החוטאים לחפש אחר תיקונים וסגולות. כך, במטרה להרחיק את הנגעים הנובעים מהוצאת זרע לבטלה, נקבעו הנהגות מיוחדות ונוצרו סדרי תפילה ופיוט חדשים.<sup>249</sup> כפי שנראה להלן, מגמה זו באה לידי ביטוי במאה ה-18 בחיבוריהם של רבני החסידות שהפנימו את אידיאל התיקון שהביא האר"י תוך הבלטת היסוד הרגשי והמיסטי שבקיום המצוות. להלן נביא דוגמאות לתיקונים בולטים לחטא הוצאת זרע לבטלה בספרות החסידית.

#### 2.6.6.1 תיקון חטא הוצאת הזרע לבטלה בספרות החסידית

##### תיקון שהציע הרש"ז

התיקון שהציע רבי שניאור זלמן מלאדי (רש"ז או האדמו"ר הזקן, 1745-1812), מתבסס על ההשקפה שהוצאת זרע לבטלה פוגמת במוח. חידושו של רש"ז בסוגיה זו טמון בראש ובראשונה בכך שהוא ריכז את האמירה בספר הזוהר, לפיה אין אפשרות לערוך תיקון להוצאת זרע לבטלה. זאת מתוך שהבחין בין תשובה תחתונה ("תתאה"), הקשורה לספירת מלכות, לתשובה עליונה ("עילאה"), הקשורה לספירת בינה. מעלתה של תשובה במדרגה של "תשובה עילאה" היא בכך שהיא מבטלת במידה רבה את חיי האדם שקדמו לתשובתו.<sup>250</sup>

אחד האמצעים שבהם דגל רש"ז לתיקון פגם הברית הוא תלמוד תורה. מכיוון שחטא הוצאת הזרע פוגם במוח, צריך האדם להשפיע על עצמו מדרגות של מוחין באמצעות תלמוד תורה, משום שמקור התורה היא בספירת חכמה:

**לפי שפגם הברית בהוצאת ז"ל ואצ"ל [ואין צורך לומר] בעריות או שאר איסורי ביאה דאורייתא או דרבנן [כי חמורים ד"ס [דברי סופרים] וכו'] פוגם במח, לכן תיקונו הוא דיתעסק [בעיסוק] באורייתא [בתורה] דמחכמה [שבחכמה] נפקא [...].<sup>251</sup>**

<sup>247</sup> חלמיש, הקבלה, עמ' 40 - 44.

<sup>248</sup> בניהו, מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' סט.

<sup>249</sup> בניהו ערך מחקר על התפתחות הסברה בדבר הנגעים הנוצרים מראיית קרי (מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' סט-פ), וכן הרחיב על דעת מקובלי צפת ועל תיקונים שהונהגו בהשפעת הקבלה הצפתית (שם, שער רביעי, נגעי בני אדם ותיקונם, עמ' פא-קה). חלמיש (הקבלה, עמ' 594-567) סקר את התפתחותו ההיסטורית של תיקון השובב"ים ואת תוכן התיקונים השונים שבאו לידי ביטוי בוידויים, בפיוטים ובסליחות (שם, עמ' 582 - 591).

<sup>250</sup> שלום, פרקי יסוד, עמ' 350 - 354; אידל, קבלה, עמ' 67 - 69.

<sup>251</sup> ספר התניא, אגרת התשובה, פרקט.

חידוש המוחין באמצעות תלמוד תורה ומעבר המוחין מספירת החכמה לספירת בינה משפיע על אפשרות התיקון הקשור, כאמור, לספירת בינה ("תשובה עילאה").<sup>252</sup>

תיקונו של פגם הברית באמצעות "תשובה עילאה" מצדו של האדם מאופיינת גם כ"אתדבקותא דרוחא ברוחא"; כלומר דבקות רוחנית ברמה כה גבוהה, המבטלת את החטא:<sup>253</sup>

**והנה תשובה עילאה זו דאתדבקותא דרוחא ברוחא [דבקות רוח ברוח, כלומר התמדה בכל חלקי הנפש בחשיבה ובמעשה] ע"י תורה וגמ"ח [גמילות חסדים]. היא בבחי' [בבחינת] המשכה למעלה למטה להיות דבר ה' ממש בפיו וכמ"ש [כמו שכתוב] ואשים דברי בפיך. וימינו תחבקני בגמ"ח דחסד [חסד] דרועא [זרוע] ימינא [ימנית] וכו' [כלומר, חסד האדם הוא יד ימינו של האל]. אבל אדם התחתון צריך לילך ממדרגה למדרגה ממטה למעלה היא בחי' [בחינת] תשובה עילאה ואתדבקות רוחא ברוחא בכוונת הלב בתפלה ובפרט בק"ש [בקריאת שמע] וברכותיה.<sup>254</sup>**

קטע זה מצביע על האמצעים לכינונה של דבקות כזאת; באמצעות חשיבה (תלמוד תורה) ובאמצעות מעשה (גמילות חסדים). פעולת האדם מעוררת את הכוחות העליונים ובאיזור המפגש בין היוזמה האנושית והשפע האלוהי המתעורר נוצר מצב של חיבור ושל דבקות רוח ברוח.

#### **תיקון החטא לפי שיטת חסידות ברסלב**

תיקון חסידי נוסף הוא תיקון לחטא ראיית הקרי, שהנהיג רבי נחמן מברסלב (1772-1810).<sup>255</sup> הרב הציע תיקון נוח וזמין של קריאת עשרה פרקי תהילים, ובכך אפשר לכל אדם בכל עת לכפר על המעשה. רבי נחמן האמין בכוח הריפוי של המוסיקה ובהשפעתה החיובית על הנפש. שירה, ניגון וריקוד משמחים את נפש האדם ומרחיקים את כוחות הטומאה, וכן מאפשרים לו להתגבר על העצב הנלווה לחרטה על חטאו ולהגיע למנוחת-הנפש.<sup>256</sup> לפיכך, לוותה אמירת התיקון בניגון וכן בשירת אותם עשרת מזמורי התהילים שהותקנו, לפי פירושו של רבי נחמן, לפי עשרת תדרי הנגינה בהם נאמר ספר התהילים.<sup>257</sup> תלמידו של רבי מברסלב, רבי נתן שטרנהרץ (1780-1845), הסביר שהשמחה והמוסיקה מגרשים את הרוחות הרעות ובכך מרחיקים את הרהורי העבירה. אמצעים אלו מסייעים לאדם להגיע להיפוך תודעתי מחוטא לאדם המתקרב לקדושה ולתיקון פנימי.<sup>258</sup> במקום אחר הוסיף רבי נתן את פרשנותו להשלכותיו החמורות של חטא השחתת הזרע, הפוגע בספירת החוכמה והמוזיק למוח ולמחשבתו של האדם. ובהמשך דבריו הציע

<sup>252</sup> אוניאנס, מקורות, עמ' 530 - 543; לה-בר, מואלוס, עמ' 13 - 46; לה-בר, שם, עמ' 130 - 131.

<sup>253</sup> למקורותיו ההיסטוריים של מושג ה"דבקות" מימי המקרא וביטוי המאוחר יותר בקבלה ובחסידות ראו, אידל, קבלה, עמ' 53 - 76.

<sup>254</sup> ספר התניא, אגרת התשובה, פרק י.

<sup>255</sup> התיקון הכללי, עשרה פרקי תהילים לתיקון למקרה לילה, כלומר קרי לילה ("ליקוטי מוהר"ן", חלק א, סימן רה ובחלק בסימן צב).

<sup>256</sup> פישביין, מחול לצדיקים, עמ' 342; שוורץ, כינור נשמותי, עמ' 150, 162, 180.

<sup>257</sup> ליבס, התיקון הכללי, עמ' 255 - 256. השירה והנגינה לוו בריקוד וכן בתנועות של מחיאות כפיים, המקושרות לפי ליבס במקורות חסידות ברסלב עם פעילות הלב ומקור החיים.

<sup>258</sup> ליקוטי הלכות, אבן העזר, הלכות פרייה ורבייה והלכות אישות, הלכה ג.

לתקן את העוון על ידי היטהרות באמצעות טבילה במקווה ובאמצעות חידוש בתחום התורני,<sup>259</sup> המקביל לדברי רש"י על התחדשות המוחין.

## 2.6.7 יישומה של הגישה החסידית במקורות הלכתיים

הפתח שפתחו מורי החסידות לתיקון פגם הברית השפיע גם על מקורות הלכתיים. כך, למשל, רבי אברהם דוד וורמן מבוטשאטש (1771-1840) קבע אמנם כי האיסור הינו מדאורייתא,<sup>260</sup> אך מצד שני אף הביע את דעתו כי אין הבדל בין ביאה שלא כדרכה לבין אוננות – אף שטען כי "אין להתיר לכתחילה".<sup>261</sup> כמו כן קבע הוא כי ההשחתה מתרחשת רק כאשר האדם נמנע מפריה וברביה בכוונה תחילה, "משום שאין איסור דאורייתא בזמן שאין בו גרעון הולדה".<sup>262</sup> כלומר, מדברי הרב עולה כי האיסור אינו חל על אדם נשוי שאשתו מנועה מלקיים עמו יחסי מין כיוון שהיא נידה, כמו גם על אדם עקר או רווק. מגמה מקלה זאת בתפיסת האיסור השפיעה גם על חייהן של נשים. בניגוד לעמדת חכמי התלמוד,<sup>263</sup> התירו אחדים ממורי החסידות את השימוש במוך לאישה שמסיבות בריאותיות אסור היה לה להתעבר.<sup>264</sup>

## 2.6.8 מקומה של האישה בדיון על השחתת זרע

לכאורה, ברור מדוע האיסור איננו חל על האישה, שכן היא איננה פולטת זרע. אולם, הנקודה המעניינת היא דווקא שלפי תפיסת החכמים גם נשים פולטות זרע.<sup>265</sup> נשאלת השאלה מדוע האיסור מופנה דווקא לגברים ואינו מתייחס גם לנשים.<sup>266</sup> פרויס סבור כי הסיבה לכך נעוצה בטבע הנשים, שאינן "בנות הרגשה", בניגוד לגברים,<sup>267</sup> כלומר אינן חשות בהפרשותיהן ולפיכך אינן ניתנות לעירור מיני בקלות.<sup>268</sup> הראיה לכך הינה שנשים מצוות לבצע בדיקות תכופות לחשש דם נידה בעוד שהגברים מצווים להימנע מנגיעה באיבר מינם מחשש לפליטת זרע.<sup>269</sup> סטלאו גורס שהאיסור איננו מתייחס לנשים, משום שתפיסת

<sup>259</sup> ליקוטי הלכות, אבן העזר, הלכות פרייה ורבייה והלכות אישות, הלכה א, סעיף ז.

<sup>260</sup> אברהם דוד בן אשר וואהרמן מבוטשאטש, עזר מקודש, אבן העזר, כג ו – כה.

<sup>261</sup> עזר מקודש, אבן העזר, כג, ב.

<sup>262</sup> עזר מקודש, אבן העזר, כה; עוד בעניין זה ראו במילי דחסידותא (דפוס קויפמאן), עמי רכד-רכה.

<sup>263</sup> ראו את הדיון לעיל לגבי שימוש במוך באישה שסכנה לה להתעבר וכן בבלי, יבמות יב, ב; בבלי, יבמות ק, ב; בבלי, כתובות לט, א; בבלי, נידה מה, א.

<sup>264</sup> ראו את שו"ת צמח צדק, אבן העזר, סימן פט, עמי קמז-קמח. שם מסתמך הרבי מנחם מנדל שניאורסון (1789-1866) בפסיקתו על דעת המיעוט של רבי אליעזר (יבמות לד, ב) כמו גם על דעתו של רבי מאיר המוזכרת בתלמוד (בבלי, יבמות יב, א וכן ביבמות ק, ב, כתובות לט, א, נידה מה, א) וכן בתוספתא (צוקרמנדל), נידה, פרק ב, הלכה ו, עמי 642-643) וכן בפירוש רש"י לתוספתא. ראו גם את פסיקתו המקלה של תלמידו, הרב שניאור פרדקין (הגאון מלובלין), שו"ת תורת חסד, חלק ב, אבן העזר, סימן מד, עמי קיב. לגבי השפעת האיסור על היתר השימוש במוך ראו דיון לעיל בתחילת תת-פרק זה.

<sup>265</sup> בבבלי, נידה לא, א, מפרשים החכמים את הפסוק בויקרא יב, ב "... אשה כי תזרע וילדה זכר... ", כי אם האישה פולטת זרע ראשונה היא יולדת בן ואם הגבר מזרע תחילה היא יולדת בת.

<sup>266</sup> שטינברג מביא מקורות נוספים מהם ניתן להסיק שאיסור השחתת זרע חל גם על נשים (שטינברג, אנציקלופדיה רפואית הלכתית, כרך ב, דיני השחתת זרע האישה, עמי 423-426, הערה 217). עם זאת, כפי שראינו לעיל וכפי שנראה בהמשך בספרות השו"ת הדיון באיסור השחתת הזרע בספרות ההלכתית מתייחס בעיקר לגברים.

<sup>267</sup> בבלי, נידה יג, א.

<sup>268</sup> פרויס, רפואה מקראית-תלמודית, עמי 574.

<sup>269</sup> ראו את הדיון לעיל בבבלי, נידה יג, א לגבי סוג מטלית הבדיקה, בו מותר לגבר להשתמש כדי לצמצם את הסיכון לפליטת זרע. ראו גם את סטלאו, רטוריקת המיניות, עמי 256-257.



הרבנים על השחתת זרע מושתתת במקור על עמדות רומיות ויווניות על השליטה ביצר המין הגברי.<sup>270</sup> כך למשל, פילון האלכסנדרוני ייעץ לגברים לדכא מחשבות מיניות על מנת להפיק את המירב ממלאכת הלימוד, זכות שהוענקה לגברים בלבד בתקופתו.<sup>271</sup> לדעת סטלאו, השקפה זו לגבי המיניות הגברית עיצבה מאוחר יותר את התפיסה היהודית המסורתית, לפיה לימוד תורה הוא נחלת הגברים בלבד.

בפתח התקופה המודרנית צעד הרב יוסף חיים מבגדד, המהרי"ח (1835-1909), צעד אחד נוסף וייחס את עבירת השחתת הזרע גם לנשים,<sup>272</sup> אם כי בדרגה פחותה מזו של הגברים.<sup>273</sup> המהרי"ח הציע לנשים שעברו על חטא זה את תיקון "קריאת שמע על המיטה", ואף המליץ ככל האפשר להמעיט במשחק המיני המקדים, שהוגדר ככיעור, כנראה כיוון שנחשב להוצאת זרע לבטלה.<sup>274</sup>

מנגד, מחקרו של בניהו על מקורותיו של תיקון זה מחליש את ההשערה, כי העבירה יוחסה גם לנשים. הנ"ל מבהיר, כי מטרת התיקון ביסודה היתה להרחיק את הנגעים, שעל פי תפיסת הקבלה הזוהרית נולדו כתוצאה מפליטת הקרי הגברי.<sup>275</sup>

### 2.6.8.1 האיסור כמנגנון פיקוח חברתי בעידן המודרני

#### תחולת האיסור על התחום האישי והאינטימי

בישראל המודרנית עומד איסור השחתת הזרע במרכז הדיון הציבורי על הצניעות הגברית ושמירה על ערכיה המסורתיים של המשפחה היהודית.<sup>276</sup> בשנים האחרונות זוכה האיסור למעמד עצמאי והוא משמש כמנגנון פיקוח חברתי בכל תחומי החיים של המגזר הדתי ובמיוחד החרדי. התפיסה הקבלית של האיסור מעצימה לא רק את רגשות האשם בגין הרהורי עבירה, אלא אף חולשת על התנהלותו היומיומית של הפרט. היא מזינה את פחדיו האישיים וכן חודרת למערכת היחסים הזוגית, למשל לתחום הפרייה והרבייה בו עסקינן. השפעת המיסטיקה היהודית על עיצוב השיח על הצניעות הדתית מקבעת את תלותו של המאמין בתיקונים, רבנים, מקובלים וארגוני סיוע שונים.

על פי התיאוריה של פוקו, הסמכות הדתית במקרה דנן נתפסת כמקור הידע והשליטה בחינוך המיני.<sup>277</sup> כוחה הבלתי מעורער נובע מיכולתה להושיע את המאמין מפני הנגעים הנוראים.<sup>278</sup> יתר על כן, הצורך האנושי בוידוי ובכפרה על החטא מחזק את תלות המאמינים ב"צדיקים" שונים ועוזריהם, כגון ספרי

---

<sup>270</sup> סטלאו, שם, עמ' 264. כפי שצויין לעיל, בתרבויות הרומית והיוונית חוסר שליטה ביצר המין הגברי סימל חולשת אופי, התנהגות שלילית שנתפסה כ"נשית". לפיכך, החכמים התמקדו בחינוך הגברים לשליטה ביצרם.

<sup>271</sup> סטלאו, נסה להיות גבר, עמ' 22 - 23, 39.

<sup>272</sup> המהרי"ח מוכיח ממקורות שונים שאין איסור השחתת זרע לאישה, אולם מציין שיש נזק במקרה בו פולטת האישה זרע כתוצאה מהרהורים רעים או חיכוך בפועל. הוא מסייג, כי אם קרה הדבר במסגרת יחסים עם בעלה ולא בכוונה להטיל זרע אז העניין אינו כה חמור.

<sup>273</sup> שו"ת רב פעלים, חלק א, סוד ישרים, סימן ט, עמ' צח.

<sup>274</sup> שם.

<sup>275</sup> בניהו, מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' עג - פ.

<sup>276</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 238 - 239.

<sup>277</sup> פוקו, מבוא, עמ' 6 - 9.

<sup>278</sup> בניהו, מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' עג - פ.

הדרכה, תיקונים והנהגות חברתיות<sup>279</sup> ולאחרונה גם תרופות פסיכיאטריות.<sup>280</sup> לא מכבר התפרסם בעיתונות המקוונת, כי הרבנים מעודדים גברים צעירים בציבור החרדי ליטול נוגדי דיכאון על מנת לדכא את הדחף לאונן. הכתבה מצביעה על מעורבות רבנים בפעילות הסברה על יעילותן של תרופות כנגד אוננות, אחריות על קשר עם הצוות המטפל, קבלת מידע על התהליך הטיפולי ואף השתתפות בהוצאות מימונו.

בסוגיית ההפריה המלאכותית הופך הוידוי מפרקטיקה דתית לפרקטיקה רפואית. כך למשל, זוג דתי הנזקק לטיפולי פוריות בישראל יכול להיעזר בשירותי משגיחות פרוין.<sup>281</sup> השירותים ניתנים על ידי עמותות דתיות המתמחות בשירותי תמיכה, הכוונה ויעוץ לזוגות הסובלים מבעיות פוריות.<sup>282</sup> בחלק מבתי החולים בישראל מעוגנת פעילות המשגיחות בהסדר מראש עם העמותות, שהגדולה בהן היא מכון פוריות והפריה על פי ההלכה (פוע"ה).<sup>283</sup> מטרת העמותות הינה לפקח על הרופאים והצוות הרפואי במעבדות פרוין, ולודא כי השימוש בזרע והביציות יעשה לפי חוקי ההלכה. המטרה המוצהרת של פיקוח זה הינה מניעת טעויות רפואיות בעלות השלכות הלכתיות על מעמדם של האם והילוד, כגון ערבוב זרע מתורמים שונים (חשש שתוקי או ממזרות), השחתת זרע ובלבול בין ביציות (אי ודאות בזהות האם). עם זאת, ישנם רופאים המסתייגים מהסדר זה בנימוק שהדבר פוגע בפרטיות המטופלים ובכך עומד בניגוד להוראות חוק זכויות החולה<sup>284</sup> וחוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981.<sup>285</sup>

#### תחולת האיסור במרחב הציבורי

כמו כן, השפעתו של האיסור על מרקם החיים החברתיים בישראל המודרנית באה לידי ביטוי גם בספרה הציבורית במגזר הדתי, שביטויה המובהק ביותר הוא בהפרדה בין גברים לנשים. הפרדה זו נתמכת במצע אידאולוגי ובאה לידי ביטוי בחינוך המטמיע ערכים אלה. כך למשל, כלפי חוץ קיים דמיון בין ביטויי הצניעות בעולם החרדי לבין המגזר החרדי לאומי (חרד"לי), אך בפועל קיים הבדל בבסיס האידאולוגי העומד ביסודם.<sup>286</sup> בעוד כי האידאולוגיה של הזרמים החרדיים בישראל דוגלת בהסתגרות תרבותית מפני העולם המודרני, ההשקפה הרעיונית של הזרם החרד"לי בוחנת את ערכי העולם המודרני דרך משקפיים תורניות.<sup>287</sup> החינוך החרד"לי מעניק לקדושה משמעות לאומית ושואף להפיץ את ערכיה בקרב כלל הציבור

<sup>279</sup> פוקו, מבוא, עמ' 61 - 62.

<sup>280</sup> לתחקיר על מתן תרופות פסיכיאטריות בהוראת הרבנים כנגד הדחף לאונן, ראו אטינגר, הרבנים מבקשים, <http://www.haaretz.co.il/magazine/1.1680685>, כניסה אחרונה 03.08.2012.

<sup>281</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 89 - 92. מחקרה של קאהן מפרט על דרך עבודתה של עמותת "פוע"ה" הכוללת: תיאום בין רבנים לבין בתי החולים, קישור בין הפונים לפוסקים, הסברה, ייעוץ והדרכה לזוגות עצמם.

<sup>282</sup> אבן, המדינה תומכת ב"משגיחות פרוין", <http://www.haaretz.co.il/news/health/1.1621918>.

<sup>283</sup> כך מסביר אתר מכון פוע"ה על פעילות העמותה: "מכון פוע"ה מתמחה במתן ייעוץ, הכוונה וסיוע לזוגות להם בעיות בגניקולוגיה ופוריות. השרות ללא תשלום! המכון מפעיל מערך שרותי השגחה למניעת טעות אנוש בבתי החולים ובמעבדות הפוריות, בארץ ובעולם במחיר מסובסד." <http://www.puah.org.il/>, כניסה אחרונה 16.10.2015. למידע נוסף על דרך פעילותה של העמותה ראו בספרה של קאהן לעיל, עמ' 89 - 92.

<sup>284</sup> חוק זכויות החולה, התשנ"ו-1996. ראו את סעיפים 109 - 20 בהתאמה, שמירת סודיות רפואית ומסירת מידע רפואי לאחר.

<sup>285</sup> חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981, סעיף 1.

<sup>286</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 254.

<sup>287</sup> רוזנק, מוקדים, עמ' 157, 159, 162 - 163.

הישראלי. מחד גיסא כללי הצניעות המינית מקרבים את עם ישראל לגאולה ומאידיך גיסא הופכים הם ל"אופנה יהודית אותנטית".<sup>288</sup>

שורשיה של הצניעות החרד"לית נעוצים במושג הלאומיות הישראלית שטבע הרב קוק, אותה הוא מכנה "כנסת ישראל". מונח זה שזור בספירת המלכות העשירית, היא ה"שכינה" בתורת הקבלה. עם ישראל, הינו ביטוי לגילוי השכינה עלי האדמות, המגלם בתוכו תכונות אלוהיות.<sup>289</sup> הגותו של הרב קוק תמכה בציונות וכך יצקה תוכן בדמות הציונות הדתית וגיבוש הסטאטוס קוו הדתי-חילוני בישראל.<sup>290</sup> אמנם תפיסתו הקבלית סייעה לו לפשר בין הניגודים הרבים בהוויה הישראלית המודרנית, אך היא גם זו שהכשירה מאוחר יותר את ההפרדה בין המינים במגזר החרד"לי.<sup>291</sup> הרב קוק ראה את ייחודו של עם ישראל בקדושה הישראלית, המהווה אנטי תזה לטומאתם וערוותם של שאר העמים.<sup>292</sup> הקדושה הישראלית מתבטאת בצניעות ובטהרה מינית האמורים לשמש דוגמא לשאר העמים.<sup>293</sup> בספרו "אורות הקדוש" קשר הרב קוק את קדושת ישראל גם לקדושת הברית.<sup>294</sup> רעיונות אלה מתחזקים מאוחר יותר בכתביו של בנו, הרב צבי יהודה קוק.<sup>295</sup> הם משתרשים בשיח ההלכתי של "מרכז הרב", הישיבה הגבוהה הראשונה של ציבור לאומי דתי. נראה, כי בניגוד למגזר החרדי והחרד"לי, הציונות הדתית דוגלת בשילוב הפרט בכלל מעגלי החברה והמדינה ומקבלת את המודרניות. עם זאת, גם בציונות הדתית מתנהל דיון סוער סביב המתח הגובר בין מימדי האיסור לבין ערכי החברה המודרנית והמדיניות הראויה לגבי הפרדה בין המינים. על אף שההלכה מתפרשת כמערכת נורמטיבית המסדירה את חובות הפרט בעולם הזה, הדיון בספרות השו"ת בזרם הלאומי גולש לעיסוק בכפרה על החטא וגאולה בעולם הבא. לא השואל אלא הרב הוא העומד במרכז השיח. המשיב מגדיר את יסודות העבירה ובו בזמן משרת כפסיכולוג וכמנגנון וידוי עבור הנכשל במעשה.<sup>296</sup>

תלמידיו הבאים של הרב צבי קוק ממשיכים מגמה זו וכך מעצימים את מגמת ההתבדלות התרבותית של הזרם החרד"לי. אחד הבולטים שבהם הוא הרב אבינר, בוגר ישיבת "מרכז הרב", פוסק ומחנך עכשווי בזרם החרד"לי.<sup>297</sup> גישתו מחמירה במיוחד בענייני מיניות וצניעות, והוא דוגל בהפרדה בין בנינים לבנות אפילו במסגרות חינוכיות עבור בני נוער.<sup>298</sup> הוא לא רק מרבה בכתובה בנושאי הצניעות, אלא אף יוזם

---

<sup>288</sup> ביטוי שטבע הרב אבינר, ראו הערה 10 אצל רוזנק, מוקדים, עמ' 164.

<sup>289</sup> שלום, פרקי יסוד, עמ' 103.

<sup>290</sup> שוורץ ובאומל, מעמד האישה בציונות הדתית, עמ' 312-313.

<sup>291</sup> אחיטוב, רציונליזם ומיסטיקה, עמ' 115-124. הרב קוק ראה את תפקידה המרכזי של האישה בניהול הבית ולפיכך התנגד ליציאת הנשים אל הספירה הציבורית, לרבות מתן זכות בחירה לנשים (שוורץ ובאומל, מעמד האישה בציונות הדתית, עמ' 312-313).

<sup>292</sup> חלמיש, אספקטים, עמ' 49-71, 50-55; שוורץ ובאומל, מעמד האישה בציונות הדתית, עמ' 313.

<sup>293</sup> שוורץ ובאומל, שם; רוס, פלורליזם מטפיסי, עמ' 109.

<sup>294</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 250; בן פזי, מיניות בהגותו של הרב קוק, עמ' 162. הכוונה לשמירת הברית. ראו הסבר בתחילת חלק זה.

<sup>295</sup> הרב צבי קוק, לצניעות ולטהרה בישראל, עמ' רעו-רעט ובמיוחד עמ' רעז.

<sup>296</sup> שגיא ואנגלנדר, מנגנון הוידוי, עמ' 269-326, 271-270, 286-287, 288-302, 303-306, 326.

<sup>297</sup> גרנות, הרב קוק ומשנתו, עמ' 128.

<sup>298</sup> אבינר, חינוך לצניעות, עמ' 139-150.

שורה של פרויקטים הסברתיים בעניין. באמצעות אתר אינטרנט<sup>299</sup> וקו חם שהוא מפעיל, מציע הוא לבני נוער ומשפחותיהם תמיכה וייעוץ בשאלות של צניעות ומיניות.<sup>300</sup> זאת ועוד, הוא הראשון שעוסק בנושא הוצאת זרע לבטלה בצורה גלויה. את עצותיו לנוער על כללי שמירת הברית קיבץ בתוך ספר, בו הוא קובע בצורה נחרצת: "זהו איסור מן התורה לכל הדעות ועונשו מיתה בידי שמים".<sup>301</sup> ברם, כפי שהוכחנו במהלך פרק זה שורשי האיסור הם במקורות ההלכתיים ולא בתורה. לכן, דברים אלה הינם פרי פיתוחו של הרב.<sup>302</sup> כדי להתגבר על היצר הרע דוגל הוא בשינוי ממשי בנפש האדם. הרב מאמין, כי בדרך זו ניתן להירפא גם מהומוסקסואליות ומונה דרכים שונות לטיפול בנטייה המינית.<sup>303</sup> הוא פונה לנערים שיגייסו את כל הכוחות הנפשיים כדי להתגבר על הרהורי עבירה ולבחור בטוב.<sup>304</sup> לדעת אחיטוב, תפיסת עולם זו המעניקה להלכה מעמד מיסטי עצמאי טומנת בחובה סכנה של אובדן שליטה על התנהלותה הרציונלית של האומה הישראלית כולה.<sup>305</sup>

### 2.6.8.2 האישה כגורם המעורר הרהורי עבירה

נשאלת השאלה מדוע משחקת האישה תפקיד כה חשוב בשמירה על גדרי הצניעות הגבריים ומדוע יש להדירה מן המרחב הציבורי. התשובה מצויה כנראה בדימוי שיוחס לאישה בספרות הרבנית.<sup>306</sup> על פי השקפה זו, נתפסת האישה כבעלת פוטנציאל פיתוי וסקרנות מינית, בעוד שיצרו המיני של הגבר הינו בלתי נשלט.<sup>307</sup> הפוסקים לא היו תמימי דעים לגבי גדרי הצניעות המוטלים על האישה. הלכות הצניעות בהקשר המיני התבססו בעיקר על ויקרא יח, יט:

**"וְאֵל-אִשָּׁה בְּנֻדַת טְמֵאָתָהּ לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עֲרֹוֹתָהּ".**

חלק מן הפוסקים מפנים גם לפסוק בדברים כג, י:

**"כִּי-תֵצֵא מִחֲנֵה-עַל-אִיבִיךָ וְנִשְׁמַרְתְּ מִכָּל דְּבַר רָע".**

<sup>299</sup> עצת נפש, <http://www.xn--lebdhgdr.com>, כניסה אחרונה 31.01.2016.

<sup>300</sup> אבינר, שו"ת משיב הרוח, עמ' 238.

<sup>301</sup> אבינר, טהרת הברית, עמ' 13.

<sup>302</sup> ראו את הדיון הביקורתי אצל פכטר על המקורות עליהם מסתמך הרב אבינר (פכטר, שמירת הברית, עמ' 301).

<sup>303</sup> אבינר, שו"ת משיב הרוח, תועבה חד מינית, עמ' 435 - 438.

<sup>304</sup> אבינר, טהרת הברית, עמ' 96 - 106.

<sup>305</sup> אחיטוב, רציונליזם ומיסטיקה, עמ' 121 - 123.

<sup>306</sup> אחיטוב (צניעות, עמ' 6) מדגיש שכיום מצויה בידינו תמונה חלקית בלבד לגבי עמדת המקורות העתיקים בעניין. כבר בימי הביניים באשכנז מעמד הנשים היהודיות השתנה ככל שגדלה מעורבותן בתחום הכלכלי. כפועל יוצא מכך, הכללים ההלכתיים הותאמו למציאות החברתית המשתנה. ראו קוסמן, הדרת הנשים, <http://www.haaretz.co.il/magazine/2.395/1.1610603>, כניסה אחרונה 16.10.2015.

<sup>307</sup> אחיטוב, צניעות, על הנשים ראו עמ' 6-11 ועל הגברים עמ' 11-16.

ההבדלים בין מנהגי הקהילות השונות הוכתבו על ידי מצבן החברתי-כלכלי ומנהגי המקום. להבדיל מכללי הצניעות החלים על האישה והמתמקדים במראה החיצוני והקירבה אליה, כללי הצניעות הגבריים הינם פסיכולוגיים במהותם. זאת ועוד, כללי הצניעות הגברית משתרעים מעבר לתחום הרגשי האישי והשפעתם ניכרת גם בנורמות תרבותיות-חברתיות במגזר הדתי. הקושי המרכזי בפניו ניצב הגבר הוא ההתמודדות היומיומית עם מחשבות ארוטיות, או בשפת ההלכה "הרהורי עבירה"<sup>308</sup>. לפי הרמב"ם, המדובר במחשבות מיניות המסיחות את דעתו של הגבר וכך פוגעות ביעודו הרוחני להגיע אל הקדושה.<sup>309</sup> החשש הכבד לגבי הגבר הוא שהרהורי עבירה עלולים להביאו לידי טומאה. מחשבות מיניות עלולות לגרום לפליטת זרע (ראיית קרי) או להוצאת זרע לבטלה, למשל על ידי התפתות למעשה האוננות.<sup>310</sup> כפי שכבר צוין לעיל, החשש מן הדימויים המיסטיים של רוחות ושדים מעולם הקבלה תרם לעיצוב ברכות, תפילות ומנהגים ופטרונות פרקטיים להתמודדות עם רגשות האשם הלא נעימים.<sup>311</sup> כך למשל, על מנת לסייע לחוטא המליצו החכמים על לימוד תורה<sup>312</sup> והקדמת גיל הנישואין.<sup>313</sup> בנוסף לכך, הוטלו על הגבר מגבלות המבטיחות כי לא יבוא לידי עבירה. המדובר באיסורים הקשורים לביטוי "ערוה",<sup>314</sup> הכוללים צפיה בנשים<sup>315</sup> וקירבה אליהן. מדובר בטווח רחב של איסורים על הנאה מפעילות אמנותית של נשים או חברתן, כגון שירת נשים,<sup>316</sup> הופעת נשים בתיאטרון, קולנוע, ריקודים מעורבים,<sup>317</sup> עבודה ופעילות משותפת, איסור שיחה,<sup>318</sup> נגיעה<sup>319</sup> ואיסור ייחוד עם אישה (איסור להימצא לבד עם אישה במקום סגור).<sup>320</sup>

<sup>308</sup> אנציקלופדיה תלמודית, כרך ד, ערך "בעל קרי", טור קל; שם, כרך י, ערך "הרהור עברה", טור תרי.  
<sup>309</sup> "הרהורי עבירה קשין מעבירה. ... והוא שכאשר אדם עובר עבירה, הוא חוטא מבחינת המקרים הנספחים לחומר שלו כמו שהבהרתי. כוונתי שהוא חוטא בבהמיותו. אבל המחשבה היא ממה שמיוחד לאדם ונספח לצורתו. וכאשר הוא מהרהר במחשבתו בעבירה הוא חוטא בכבוד מבין שני חלקיו. ... (מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך ב, חלק ג, פרק ח, עמ' 445).

<sup>310</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן ז, ד"ה (טו) "ונוסף".  
<sup>311</sup> בניהו, מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' ע-עא; בניהו, שם, שער רביעי, נגעי בני אדם ותיקונם, עמ' פב-צג.

<sup>312</sup> "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש" (בבלי, סוכה נב, ב); "ברא הקדוש ברוך הוא יצר הרע, ברא לו תורה תבלין" (בבלי, בבא בתרא טז, א). לדעת רש"י משמעות הביטוי האחרון היא שהתורה "מבטלת את הרהורי עבירה" (רש"י, שם) וכדברי הרמב"ם: "שאינן מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה" (רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כב, הלכה כא).  
<sup>313</sup> בבלי, קידושין כט, ב; רמב"ם, הלכות אישות, פרק טו, הלכה ב; רבנו מנחם המאירי, בית הבחירה, קידושין כט, ב; שרמר, זכר ונקבה בראם, לגבי גיל הנישואים של גברים, ראו עמ' 73 - 102, לגבי הנשים, עמ' 102 - 126.

<sup>314</sup> "א" צריך אדם להתרחק מהנשים א מאד מאד. ב] ואסור לקרוץ בידי או ברגליו ולרמוז בעיניו לאחד מהעריות. ג] ואסור לשחוק עמה, להקל ראשו כנגדה ב ד] או להביט ביופיה. ואפילו להריח בשמים שעליה אסור. ואסור להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה. ואסור להסתכל בבגדי צבעונים של אשה שהוא מכירה, אפי' אינם עליה, שמא יבא להרהר בה" (שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן כא, סעיף א).

<sup>315</sup> בבלי, נדרים כ, א.

<sup>316</sup> הביטוי "קול באישה ערוה" מייחס לקולה של אישה תכונות אירוטיות. לפיכך קיים חשש, כי קול שירה נשי עלול לעורר את הגבר מינית (בבלי, ברכות כד, א; בבלי, קידושין ע, א). דעות הפוסקים בעניין שירת נשים אינן אחידות, ראו את פסקי השו"ת המחמירים: שו"ת יביע אומר חלק א, אורח חיים, סימן ו; שו"ת ציצן אליעזר, חלק ז, סימן כח ואת המקלים יותר: שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עז, עמ' ריז; שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן טו; לדיון בעמדות של הפוסקים המקלים ראו את מאמרו של וולובלסקי, אורתודוקסיה מודרנית, עמ' 65 - 81 כמו כן ראו מאמר המסכם את הדיון בנושא מימי התלמוד ועד ימי האחרונים, (ברמן, קול אישה, עמ' 45 - 66).

<sup>317</sup> מסתבר שנושא הריקודים עורר פולמוס חריף בקרב הרבנים והם ניסו למנוע את התופעה, שהתרחבה במיוחד בעקבות תנועת ההשכלה. ראו את שו"ת בני בנינים של הרב הנקין, שמתח ביקורת על ההחמרה המוגזמת בנושא. מקור זה מסכם את רוב עמדות

התפיסה הרווחת כיום במגזר החרדי היא שכדי להגן על גדרי הצניעות של אדם יש להרחיק את האישה מטווה ראייתו הן בזירה הפרטית והן בציבורית. ההפרדה הבלתי נמנעת בין גברים לנשים אמורה לחול בכל מקום ציבורי, חינוך, תחבורה, מופעי מוסיקה ואמנות, צבא, ואפילו בהעלמת דמויות נשיות משלטי חוצות.<sup>321</sup> יש לציין כי המשמעות המינית המיוחסת לצניעות בשיח הדתי בימינו רחוקה מאוד מערך הצניעות אותו הוקירו חכמינו. ערך זה מתייחס לכבוד והתחשבות באחר והוא מהווה את ההיפך מפריצות, התנהגות ההופכת את האחר לאובייקט, בין השאר אובייקט מיני.<sup>322</sup> המדובר ברגישות לצרכיו של האחר וכיבוד האינטימיות שלו. עם הזמן, הפכה משמעותו המינית של המושג "צניעות" לחלק דומיננטי בספרות היהודית, הן בהלכה והן במחשבה היהודית.

תפיסה זו מגלה, כי הרבנים מתייחסים לחטאי הגבר בסלחנות בעוד האישה נתפסת כאחראית ומדיחה לדבר עבירה. בתקופה המודרנית, בשל הנגישות לאמצעי התקשורת והמתירנות המינית בעולם החילוני, מתעצם המתח המיני גם בין בני הזוג ולא במסגרות חברתיות בלבד.<sup>323</sup> בשיח הרבני נתפסת האישה המודרנית החילונית כמפתה בעוד האישה הדתית כנטולת כל חשק מיני.<sup>324</sup> בשל העדר החשק המיני, מחמירה על עצמה האישה הדתית בהלכות נידה כדי להרחיק ממנה את בעלה. הפוסקים נותנים את דעתם גם על שינויי התקופה ומחפשים פתרונות, שלפי תפיסתם יקלו על הגבר. כך למשל, החליט הרב עובדיה יוסף להקל בהלכות הנידה ולקצר את תקופת ההרחקה, כדי שהגברים יפנו לנשותיהם לסיפוק צרכיהם המיניים על פני הוצאת זרע לבטלה.<sup>325</sup>

### 2.6.8.3 הזרעה מלאכותית וערכי הצניעות במגזר הדתי

נושא ההפריה המלאכותית ניצב במרכז הדיון על הצניעות במגזר הדתי. טכנולוגייה מתקדמת חודרת אל התחום האינטימי והמיני של חיי הזוג ונוטלת את הפיקוח והשליטה מן הממסד הדתי. החששות מהשפעתן המתירנית של טכנולוגיות רפואיות על הצניעות היהודית ניתן למצוא אצל לא מעט פוסקים במאה העשרים. לא אחת נתפסת הזרעה מלאכותית בספרות זו כמאיימת על יציבות התא המשפחתית

---

הפוסקים בנושא (שו"ת בני בני, כרך ראשון, סימן לו). כמו כן, ראו את המקורות הבאים האוסרים ריקודים מעורבים: שו"ת תשובות והנהגות, כרך ה, סימן שמג; שו"ת יחוה דעת, חלק א, סימן מח; שו"ת יביע אומר, חלק ז, יורה דעה, סימן מא; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יג, שו"ת משנה הלכות, חלק ד, סימן עב; לספרות המחקר על מנהגי המחול היהודיים ראו, אחיטוב, צניעות, עמ' 14, הערה 94.

<sup>318</sup> איסור זה מוזכר בבבלי, נדרים כ, א אולם הפוסקים היום מקלים בעניין זה, ראו שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מד; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ו, אורח חיים, סימן מ, קונטרס איסורי יחוד, פרק כז; שו"ת יביע אומר, חלק ו, אורח חיים, סימן יג.

<sup>319</sup> "מיכן [מכאן לומדים] אמרו חכמים כל הנוגע באצבע קטנה של אשה כאילו נוגע באותו מקום" (מסכתות קטנות, מסכת כלה, פרק א, הלכה ז).

<sup>320</sup> איסורי ייחוד התפתחו כפי הנראה מאוחר יותר למקרא (בבלי, עבודה זרה, לו, ב). דיון מפורט באופי האיסורים ניתן למצוא בבבלי, קידושין פא, א.

<sup>321</sup> אחיטוב, צניעות על פי ההלכה, <http://www.jidaily.com/Poa1>, כניסה אחרונה ב-16.01.2016.

<sup>322</sup> קוסמן, הדרת נשים.

<sup>323</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 237.

<sup>324</sup> פיקאר, שם.

<sup>325</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ג, יורה דעה, סימן יב; שו"ת יביע אומר, חלק א, יורה דעה, סימן טו.

היהודי, כמו גם על המוסר והצניעות בחברה היהודית.<sup>326</sup> הרפואה המודרנית מציבה אתגר ממשי בפני ההלכה המסורתית בנושאים כגון ניאוף, הגדרת כשרות הולד וזכויות סוציאליות המגיעות לילד ולאישה על פי המשפט העברי. הטכנולוגיה פורצת את גבולות הצפוי והמקובל על פי ההלכה. כך למשל, מקשה היא על הגדרת היסוד העובדתי של עבירת הניאוף על פי דיני המשפחה העבריים. הטכנולוגיה מאפשרת לבצע תהליכי הפריה רבים בשיטות מגוונות ללא כל מגע גופני. בעוד שהלכות הצניעות מורות על הפרדה בין המינים ושמירת נגיעה, הרופאים יכולים לעקוף אותן באמצעות שיטות טיפול מתקדמות. הם יכולים להחדיר את הזרע הגברי לגופה של אישה ללא קיום יחסי מין כלל או להפרות בזרעו של גבר אחד נשים רבות. בעיה מורכבת נוספת נוצרת כתוצאה מהכנסת זרעו של גבר זר אל גופה של אישה נשואה. שאלות אלה הטרידו פוסקים רבים והניבו ספרות שו"ת ענפה. חלק מן הפוסקים אסר על ביצוע טיפולי פוריות באופן מוחלט, בעוד שרובם התיר את ההליך במגבלות מסוימות. להלן נבהיר כיצד החשש להשחתת זרע משתלב בשאר הטעמים לאיסור ההזרעה המלאכותית מן הבעל או להתרתה במגבלות מסוימות.

---

<sup>326</sup> דברים חריפים בעניין השפעת טכנולוגיות הפוריות על הצניעות היהודית, ראו אצל הרב ולדנברג. הוא סבר שהזיקות לטיפולים אלה ובמיוחד תרומת זרע מאיש אחר הן ממבחינת פרצה הקוראת לגנב. היתר במקרה ספציפי עלול, לדעתו, להוביל למגמה כללית של פריצות מוסרית וערכית במשפחות יהודיות כולן (שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, עמי רנא). ראו גם את דבריו הקשים של הרב טייטלבוים. הפוסק מביע סלידה נפשית עמוקה מתרומת זרע. הדבר נובע בין השאר מהחומרה שהוא ייחס לאיסור השחתת זרע, בהשפעת תורת הקבלה (שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז, עמי תח).

### 3. דיון בהזרעה מן הבעל בספרות השו"ת

#### 3.1 השלכותיו של איסור השחתת הזרע על ביצוע הזרעה מלאכותית מן הבעל

##### 3.1.1 מבוא

על מנת לבצע בדיקות פוריות וכן הזרעה מלאכותית נדרשת דגימה מזרע הבעל. נותרת בעינה השאלה האם הפקת זרע למטרה זו, שלא על ידי יחסי מין רגילים, נחשבת כהשחתה, והאם ישנן דרכים "כשרות" להוצאת הזרע לשם ביצוע ההליך הרפואי. יש לציין, כי הפוסקים נחלקו בדעותיהם לגבי חומרתו וכן בעניין מקורותיו של האיסור, כלומר האם מדובר באיסור מן התורה<sup>327</sup> או מדרבנן.<sup>328</sup> ראו טבלה מסכמת של עמדות הפוסקים בנושא זה בנספח ג' בעבודה זו.

#### 3.1.2 העמדות המקלות בעניין השחתת זרע בעת ביצוע הזרעה מן הבעל

##### 3.1.2.1 עמדת הרב פיינשטיין

הרב פיינשטיין, בתשובתו לרב ישראל ברוך, השווה בין איסורים הלכתיים שונים, ותוך עיון בתלמוד הבבלי, יבמות עו, א, הגיע למסקנה כי מדובר באיסור קל מדרבנן. לדעתו, איסור זה הינו פחות, בניגוד לאיסורים אחרים מן התורה, כגון איסור נידה ואיסור אשת איש. הוא דוחה את דברי רבי יוחנן בנדה יג, א אשר טען כי הוצאת זרע לבטלה מחייבת עונש מוות וכן סבר שמחבר "שולחן ערוך" מחמיר יתר על המידה במשמעותו.<sup>329</sup> מסקתו של הרב פיינשטיין הינה כי איסור רבני צריך להידחות מפני הצורך הרפואי לאיבחון בעיה רפואית ממנה סובל הבעל כדי שיוכל להוליד.<sup>330</sup> להלן לשונו:

ומש"כ [ומה שכתב] כתר"ה [כבוד תורתו הרמה] זה לדעת כי איסור הוצאת זרע אינו מש"ס"ה [365] לאוין [מצוות לא תעשה-איסורי תורה המנוסחים בלשון "לא תעשה"], כנראה מלשון זה שסובר כתר"ה שהוא רק מדרבנן, במחילה מכתר"ה [כבוד תורתו הרמה] שהוא טעות וח"ו [וחס ושלום] לומר כן כי הוצאת זרע לבטלה הוא מדאורייתא וגם חייב מיתה ביד"ש [בידי שמיים] כדא"ר [כפי שמאר רבי] יוחנן בנדה דף י"ג והוא איסור חמור מאד עד שאיתא [יש] בש"ע [בשולחן ערוך] שעון זה חמור מכל עבירות שבתורה אף שלא דוקא דהא [שהרי] איסור א"א [אשת איש] ואיסור נדה חמור כדאיתא [יש] בב"ש [בבית שמואל] סימן כ"ג סק"א [...]<sup>331</sup>

פסיקתו מתבססת על פרשנותו של הרב שמואל פייבוש "שולחן ערוך", אשר חי ופעל במאה ה-17:

<sup>327</sup> שולחן ערוך אבן העזר הלכות אישות סימן כג, סעיף א; הרב יעקב אטלינגר (1798-1871) סבר תחילה שהוא מאיסורי כרת (ערוך לנר, נדה, פרק ראשון, נידה יג, ב); הרב יצחק הרצוג למד מתוספתא סנהדרין פרק נט שהמדובר באיסור מן התורה (שו"ת היכל יצחק אבן העזר ב, סימן טו, ד"ה "יתשובה א"). לסקירת דעות הפוסקים והנמקותיהם הסבורים שזהו איסור מדאורייתא עיין אצל שטינברג, דיני השחתת זרע האיש, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב, עמ' 408-409.

<sup>328</sup> במקור אחר סבור הרב אטלינגר שזהו איסור עצמאי דרבנן (שו"ת בנין ציון, סימן קלוז); שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יד, ד"ה "ומש"כ כתר"ה"; אברהם סופר, נשמת אברהם, חלק אבן העזר, סימן כג, אות א; דעות של פוסקים נוספים מפורטות אצל שטינברג, דיני השחתת זרע האיש, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב, עמ' 409-410.

<sup>329</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, סימן כג, א; וכן ראו שם את חלק אורח חיים, סימן ג.

<sup>330</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יד, ד"ה "ומש"כ כתר"ה"; בשו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא מתיר הרב פיינשטיין לזוג לעבור תרומת זרע, מכיוון שלדעתו בהיעדר ביא אין כאן חשש ממזרות.

<sup>331</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יד.



באפילו אם מוציא זרע - ואם נמצא דם בעד [מטפחת] של אשה ויש ספק אם הדם ממנה או ממנו נראה לכאורה דמותר [שמותר] לאיש להוציא הזרע כדי לברר אם הדם ממנו הוא דהא [ש] אין איסור לשמש [לקיים יחסים]. בשל דיני הנידה אסור לקיים יחסים אם האישה מדממת ולהוציא זרע גם יש להביא ראיה מש"ס [שישה סדרים, כלומר המשנה והתלמוד] פרק הערל דאי' [דאיתא, שיש] שם אם ניקב הגיד [אם נפצע הגיד] בדקינן [יבדוק אותן] אם נתרפא ומניחים [על] ביה פוקרא [פי הטבעת] [צריך להיות מניחים אבי פוקרא-מניחים על פי הטבעת] כדי שיוציא זרע, ויש לדחות וצ"ע [צריך עיון, יש בדוק].<sup>332</sup>

[ההנחה היא שגבר מתגרה מינית מנגיעה בפי הטבעת ופולט זרע. לפי הסוגייה בבבלי יבמות עו, א, בדיקה זו נערכת על מנת להביא אדם לפליטת זרע וכך לבדוק האם הוא כרות שיפכה, כלומר אדם שאיברו נחתך או נפגם. המטרה הינה לבדוק את תקינות איבר מינו של האיש. אם הזרע יוצא באופן לא סדיר, כלומר מצטבר במקום הפצע ואינו יוצא מיד אלא כשנוצר לחץ גדול בטיפות בודדות, אזי מוגדר האיש ככרות שופכה ואיננו כשיר לנשואין].<sup>333</sup>

בהתבסס על המקרה של כרות שפכה,<sup>334</sup> התיר הרב פייבוש להוציא זרע לצורך אבחון וטיפול בבעיה רפואית אפילו במקרה בו לא ניתן לקבוע בודאות כי הבעיה נובעת מן הגבר. כלומר, במקרה בו אין זה ברור אם מקור הדם הינו באישה או בגבר, יש לבדוק האם ישנה מניעה לקיום יחסי מין ולשלול את פציעת האיבר. עם זאת, הרב איננו ממליץ לנקוט בשיטת הבדיקה לעניין כרות שפכה ומשאיר שאלה זו ללא הכרעה.

### 3.1.2.2 חמלה כמרכיב מכריע בהנמקת הפוסק - גישת הרב נבנצל

הרב נבנצל סבר כי יש מקום לנהוג בגמישות הלכתית על מנת לסייע לזוגות הסובלים מבעיות עקרות. בהכרעתו העדיף הרב שיקולים אנושיים על פני שיקולים הלכתיים. הוא סבר כי חשש השחתת הזרע איננו משמעותי בשאלה כה גורלית, הנוגעת למימוש מצוות הפריין. בפסיקתו הוא מנהל ויכוח עם עמדתו של הרב ולדנברג ומבקר את גישתו המחמירה בעניין האיסור:<sup>335</sup>

...אם מבינים אנו שתכלית (או לפחות אחת התכליות) הזיווג היא קיום המין והעמדת דורות לעבודת הבורא, ולא רק ההנאה ההדדית, יש לעני"ד [לעניות דעתי] מקום רב לומר דהוצאת [שהוצאת] זרע להפרות ביצית אינה הו"ל [הוצאת זרע לבטלה], ואין בה כמובן שום דמיון לדור המבול ולער ואונן, דהתם [ששם] כוונת המעשה להנאה בלא פריה ורבייה וכאן, איפכא [ההיפך] כוונתו לפריה ורבייה בלא הנאה. ואף גם אם אין הפעולה מצליחה, הוא מצדו פעל כפי יכולתו היחידה לקיום העולם, ולכל היותר הוי [הוא] דבר שאינו מתכוון [דבר שאינו מתכוון- עברה שמתבצעת במהלך התנהגות מותרת, ללא כוונה. זהו הינו מושג נפוץ בהלכות שבת, אך אינו

<sup>332</sup> בית שמואל, אבן העזר, סימן כה, סעיף קטן ב.

<sup>333</sup> כרות שופכה – "אדם שאיבר הזכרות שלו נחתך, ולא נשאר מן העטרה אפילו כחוט השערה" (בבלי, יבמות עו, א; מושגים תלמודיים, פרוייקט השו"ת 19+).

<sup>334</sup> בבלי, יבמות עו, א.

<sup>335</sup> יש לציין כי הרב ולדנברג לא השתכנע מדבריו של הרב נבנצל (נבנצל, הפריה במבחנה, עמ' 92 - 93).

מיוחד דווקא לשבת<sup>336</sup>.... ומה שהיתר נשפך, הא [הרי] גם בביאה כדרכה הולך היתר לאיבוד, ופעמים שפולטתו או מקנחתו.<sup>337</sup>

[במקרה דנן לא קיימת בעיית הוצאת זרע לבטלה, כיוון שתכלית המעשה הינה מימוש מצוות הפרייה ולא הנאה מאוננות. אפילו במידה וההפריה תיכשל ולא יולד ילד, אין זו עבירה, כי האדם מתכוון למצווה במעשה האוננות. הרב נבנצל משיב לטענתו של הרב ולדנברג, שהיתר (מהזרע) נשפך ונזרק. הוא אינו צופה כאן כל בעיה משום שגם בפעולה מינית רגילה בין גבר לאישה נותר זרע מיותר רב שאינו משמש להפריה והולך לאיבוד].

הרב נבנצל מתייחס למצוות הפרייה כתכלית הבריאה ולכן חולק על עמדתו של הרב ולדנברג בעניין השחתת זרע וחוסר האמון ברופאים. הוא סבור שמטרת הטיפול לשם העמדת צאצאים גוברת על איסור האוננות. הוא מסביר כי חשש לגבי מקרי אוננות קיים בחברה, אולם הוא אינו גדול משום שמדובר במקרים בודדים. השיקול הקובע כאן מבחינתו הוא "אושרו של זוג בישראל":

מה שחשש [הרב ולדנברג שמתנגד לאוננות לשם הזרעה מלאכותית וטוען] שיוצרים בעיות מרקיעות שחקים, אטו [האם] כולי עלמא [כל העולם] צייתי דינא [מציינים לחוקים], הלא הבעיות צצות בלאו הכי [הרי בעיות של אוננות יש גם בלי קשר לבעייה של הזוג הזה. לפיכך אין לראות בכך בעייה מרקיעת שחקים בתחום המיני], ובינתיים כנ"ל [כנזכר לעיל] מוטל על כף המאזניים אושרו של זוג בישראל.<sup>338</sup>

### 3.1.2.3 פרשנות תכליתית - גישת הרב עובדיה יוסף

#### פעולה לצורך תיקון בעיית פרייה איננה בגדר הוצאת זרע לבטלה

הרב עובדיה יוסף נוקט בגישה פרגמטית. הוא בוחר בפרשנות תכליתית ומרחיבה של המקורות וקובע כי מטרת הפעולה היא הקובעת. מכיוון שהפעולה הרפואית מהווה תיקון ומסייעת בקיום מצוות הפרייה אין לראות בכך הוצאת זרע לבטלה במובנו הלשוני והצר של הביטוי:

שלפי דעת [שלפי דעת] הח"מ [החתום מטה] והב"ש [והבית שמואל<sup>339</sup>] וסיעתם ודאי שמותר לעשות כן, ואע"פ [ואף על פי] שעי"ז [שעל ידי זאת] הולכים איזה טיפות לבטלה, הרי גם ע"י [על ידי] תשמיש בהכרח שיאבדו איזה טיפות. וכבר ארז"ל [אמרנו רבותינו זכרונם לברכה] בנדה [לא] ארחי [אורח, אופן] ורבעי [ורבע] זרית [זרת, קצת] [פשט הפסוק איננו מיני ומקורו בתהלים קלט, ג. החכמים נתנו לו משמעות מינית ופירשו "אורח" כמין ו"רביעה" כמין עם חיות. הכוונה בקטע זה הינה שאין האדם נוצר מכל הטיפה אלא מן הברור שבה]. ע"ש [עיינן שם, בנידה לא] וע"ע [ועיינן עוד] ביומא (מז). ומכיון שהמטרה היא לצורך פו"ר [פרו ורבו] יש להתיר בזה.<sup>340</sup>

<sup>336</sup> אנציקלופדיה תלמודית, כרך ו, ערך "דבר שאינו מתכון", טור תרלא.

<sup>337</sup> נבנצל, הפריה במבחנה, עמ' 92 - 93.

<sup>338</sup> נבנצל, הפריה במבחנה, עמ' 92 - 93.

<sup>339</sup> בית שמואל, אבן העזר, סימן כה, סעיף קטן ב.

<sup>340</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן ז. הרב אורבך החזיק בדעה דומה לזו של הרב עובדיה יוסף (שו"ת מנחת שלמה, תניינא ב - ג), סימן קכד, עמ' תנג; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנז).

[הרב עובדיה מסתמך על הדרשה בנדה, דף לא, א, הטוענת כי רק חלק קטן מהזרע מביא להריון. הוא מכנה זאת החלק ה"ברור" כלומר הנברר - המובחר. "תנא [וכך אמר] דבי [מבית ספרו של, תלמידיו] רבי ישמעאל: משל לאדם שזורה בבית הגרנות - נוטל את האוכל ומניח את הפסולת".<sup>341</sup>]

מסעיף ח' להכרעתו ניתן להבין, כי המקור להנמקתו של הרב עובדיה יוסף היא פסיקתו של רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון (המהרש"ם מברז'אן, 1835-1911), בעל השו"ת מהרש"ם. עוד בתחילת המאה ה-20 התיר הרב שבדרון לבצע הזרעה מלאכותית לשם מימוש מצוות הפרייה:

אין זה בגדר השחתה כיון דאפשר שאותה זרע עצמה לא תלך לאיבוד ולבטלה ואף שהוא רק ספק תיקון. [אין זו השחתה מכיוון שהמעשה נעשה לשם תיקון ולכן הזרע איננו הולך לאיבוד, על אף שזהו ספק תיקון]. [...] ובכ"ז [ובכל זאת] מצד חומר האיסור אינני אומר אלא להלכה ולא למעשה רק אם יסכימו עוד ב' [שני] רבנים מובהקים בתורה ויר"ש [וירא שמייס] אז אצטרף עמהם כדי שלא להבדיל [להפריד] בין איש לאשתו.<sup>342</sup>

הרב שבדרון חיפש חיזוק הלכתי נוסף לדבריו ולכן התנה את היתרו בהסכמתם של שני פוסקים בעלי שם מלבדו. לעומת זאת, הרב עובדיה הסתפק בעמדתם של לפחות שני רופאים מומחים שיצהירו שאכן זו הדרך היחידה עבור הזוג להרות לאחר שניסו במשך עשר שנים ולא זכו לפרי:

כלל העולה מכל דברינו בזה, כי איש ואשה שישבו עשר שנים יחדיו ולא זכו להבנות, ואחר טיפול ממושך ברופאים, הסכימו לפחות שני רופאים מומחים שאין עצה אלא בדרך זו, שהבעל יקלח זרעו לתוך צנצנת והם יזריקו את הש"ז [שכבת זרע] לתוך רחם האשה, ורק אז תתעבר האשה ותלד, אפשר להקל בזה. ואם יש הכרח גמור יכולים לעשות כן גם בתוך ימי נדתה. אלא שעליהם להקפיד שלא יתחלף זרעו של הבעל בזרע של איש אחר. ע"י [על ידי] השגחה מיוחדת. כי חלילה וחס להתיר קבלת זרע מאיש אחר, ולא תהא כזאת בישראל.<sup>343</sup>

הרב יוסף מביע חשש שזרע הבעל יוחלף בזרעו של גבר זר ולכן מבקש שתהיה השגחה הלכתית מיוחדת על ההליך הרפואי, למניעת ערבוב הזרע.<sup>344</sup> עם זאת, ביסוס החלטתו ההלכתית על קביעת שני רופאים ולא על החלטת שני פוסקים דווקא מלמדת אותנו כי הוא מכבד את הסמכות הרפואית ומאמין במקצועיות הרופאים. כמו כן, דבריו מלמדים כי הוא מעוניין ביצירת דיאלוג הלכתי-רפואי על מנת לעזור לציבור מאמיניו.

<sup>341</sup> בבלי, נדה לא, א.

<sup>342</sup> שו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן רס"ח.

<sup>343</sup> שו"ת יביע אומר, שם, סעיף קטן יג.

<sup>344</sup> כפי שהוסבר לעיל שירותי השגחה מסוג זה מוצעים מטעם מכון פוע"ה.

3.1.3.1 קישור איסור השחתת זרע עם פגיעה בקיום מצוות הפריה והרבייה

בדומה לרב פייבוש, גם הרב קוק נזקק לשאלה, האם אדם שאינו יכול להוליד רשאי להוציא זרע לצורך אבחון ורפואה,<sup>345</sup> אלא שהוא הסתמך על דברי הרב פייבוש דווקא על מנת לאסור את הבדיקה. הוא הבין את דברי הרב פייבוש כהיתר להוצאת זרע בידיים, מעשה שבעיניו עובר על איסור השחתת הזרע:

ולפמשכ"ל [ולפי מה שכתבתי לעיל] דיש [שיש] כאן ב' [שני] איסורים, מצד השחתת הדרך דילפינן [אנו לומדים] מדור המבול ומער ואונן, [בעניין] זה אין חילוק בין מצווה עפ"ו [על פריה ורביה] ובין אינו מצוה, דהאיסור הוא חמור יותר מביטול מ"ע [מצוות עשה] של פ"ו [פרו ורבו] לבד, אבל ע"ז [עם זה] ל"ה [לא הוי-אין זה מהווה לאלוהים] אסור [איסור] כ"א [כי אם] בעושה מעשה בידיים [ממש מאונן בידיו] אבל גרמא [בדרך עקיפה] שרי [מותר], ככל איסורי תורה, היכא [היכן] דליכא [שאינן כאן] ילפותא לגרמא [לימוד (מפורש)] לגרמא [שאוסר לעשות בעקיפין, בגרמא], אלא דאסור [שאסור] עכ"פ [על כל פנים], אסור לעשות זאת גם בדרכי גרמא, בדרכי עקיפין] משום ביטול פ"ו [פרו ורבו] או ונשמרת [הביטוי לקוח מן הפסוק "כי תצא מחנה על אויבך ונשמרת מכל דבר רע" (דברים פרק כג, י). על פי התלמוד הבבלי הכוונה להתרחקות מהרהור מיני ועשיית דברים שאינם צנועים "אל ירהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה" כתובות מו, א].<sup>346</sup>

ניתן לסכם את עמדתו של הרב קוק באופן הבא: אסור לאונן, אף אם בכך נמנע האדם מלקיים את מצוות הפריה. הסיבה לאיסור היא שהצווי החיובי של קיום מצוות הפריה נסוג מפני האיסור לאונן, אשר מכיל בתוכו שני איסורים: השחתת הדרך וביטול מצוות הפריה.

להלן נסביר את המהלך האידאולוגי בו נוקט הרב קוק ואת הקשיים שהוא מעורר.

**א. השחתת הדרך** – איסור שנלמד מדרכיהם הרעות של אנשי דור המבול אשר אימצו התנהגויות מיניות אסורות בנוסף לחטאים חמורים אחרים, כגון עריות ועבודת אלילים.<sup>347</sup> הרב קוק עצמו כותב כי ניתן היה להתגבר על איסור האוננות באמצעות התרת אוננות בעקיפין- גרמא (למשל כשעושים זאת למישהו, או בדרך אחרת שאיננו מפרט מה היא) אך מיד שולל זאת.

**ב. ביטול מצוות הפריה** – מכיוון שהמאונן משחית זרע אשר עשוי לשמש להולדה, גורם הוא בכך לביטול מצוות הפריה. לכן, ביטול מצווה זו שולל את האוננות, אפילו בדרכים עקיפות.

**ג. איסור נוסף שניתן למצוא כאן הוא האיסור המקראי "ונשמרת" המפורש בתלמוד סביב הפסוק "ונשמרת מכל דבר רע" כהתרחקות מהרהור מיני ועשיית דברים לא צנועים.<sup>348</sup>**

<sup>345</sup> שו"ת עזרת כהן, הלכות אישות, סימן לב, עמ' קכט-קלג.

<sup>346</sup> שו"ת עזרת כהן, אבן העזר, סימן לב, שם.

<sup>347</sup> פרקי דרבי אליעזר (פרד"א), פרק כב, יא – יד, פירוט לגבי חטאי דור המבול ראו בדיון במקורותיו העתיקים של האיסור להשחתת זרע.

<sup>348</sup> דברים כג, י; בבלי, כתובות מו, א.

הקושי המרכזי בעמדתו של הרב קוק הינו כי הטיעון אשר הוא רוצה להוכיח כלול באחת מהנחותיו. הרב קוק קובע שעל ידי הוצאת הזרע לשם אבחון רפואי עובר המטופל על שני איסורים: ביטול מצוות הפריה והרבייה וכן איסור השחתת זרע. הוא יוצר טיעון מעגלי על ידי ההנחה המוקדמת כי הוצאת זרע לצורך ביצוע הטיפול הרפואי מבטלת את מצוות הפריה ולכן לא ניתן להוציא זרע כדי לקיים את מצוות הפריה על ידי הזרעה מלאכותית. המסקנה אליה הוא רוצה להגיע מהווה את הנימוק להחלטתו.

בהמשך דבריו כותב הרב כי האיסור חמור יותר מביטול מצוות פריה והרבייה ולכן אינו מתיר להוציא זרע בידים ואף לא במטלית מחשש להשחתתו. מן הביטוי "ככל איסורי תורה" עולה, כי הרב קוק סבור שמקור האיסור הוא בתורה. מסקנה זו מקלה על קביעתו כי באיש בעל פוטנציאל הולדה, אין להוציא זרע, על אף שמדובר בבדיקת פוריות אשר יכולה להגדיל את סיכויי למימוש מצוות הפריה שציוותה התורה:

א"כ [אם כן] בני"ד [בנדון דידן – שלנו], באיש שאין אנו יודעים אם אינו ראוי להולדה, י"ל [יש לומר] דבחזקת [שבחזקת איסור] איסור קאי [עומד] ואזלינן [נלך] בתר [אחרי] רובא [הרוב], שראויים להוליד, ואפי' [ואפילו] אם עברו עליו כמה שנים לע"ד [לעניות דעת] לא יצא בכך מכלל ראוי להוליד, שישנם כמה ראויים להוליד שמתעכב באיזה סיבה. א"כ [אם כן] ל"מ [לא מצאתי] להוציא בידים, שלא מצינו ע"ז [על זה] שום היתר כלל, ואפי' [ואפילו] גרמא [בעקיפין – מתכוון כאן כנראה לגירוי באמצעות מטפחת] צ"ע [צריך עיון] כיון שבחזקת ראוי להוליד הוא א"כ [אם כן] איסור לחבל בידים, אף על גב [אף על פי] דיש [שיש] לומר דע"ז [דעל ידי זה] ירדו לסוף דעת רפואתו, מ"מ [מפקינן מיניה – יוצא מכך] עדיין הדבר בספק עומד ככל דברי הרופאים וכמשכ"ל [וכפי שכתבתי לעיל] בקו' [בקונטרס] המציצה.<sup>349</sup>

בהמשך דבריו מביע הרב קוק נימוק נוסף לאיסור הפעולה. הפעם אין המדובר בנימוק הלכתי, אלא בחוסר אמונו ברופאים.<sup>350</sup> הרב מביא כמשל את המחלוקת שהיתה לו עם בעניין מנהג המציצה לאחר ביצוע ברית המילה.<sup>351</sup> לבסוף, אוסר הוא על הוצאת הזרע, גם אם כתוצאה מן האבחון ירפא האיש ויוכל לממש את מצוות הפריה והרבייה:

ואפי' [ואפילו] אם נאמר שע"ז [שעל ידי זה] ירפאוהו, כיון שיש איסור בעצם, אף על פי שיהי' [יהיה] גורם אח"כ [אחר כך] למצות פ"ו [פרו ורבו] מ"מ [מפקינן מיניה] דמי [דומה] למתני' [למתניתין, למשנתנו] (תרומות פ"ח) דעכו"ם [עובדי כוכבים ומזלות] שא"ל [שאמר להם] תן לי אחת ואטמאה, דאמרי' [שאומרים] יטמאו כולם ולא ימסור אחת בידים...<sup>352</sup>

דברי הרב קוק מזכירים את הדרשה על הוצאת זרע בבבלי, נידה יג, בה דנו לעיל.<sup>353</sup> בדומה למאמר התלמודי, גם הרב קוק מזהה את מעשה הוצאת הזרע עם מעשה ער ואונן ועבודת אלילים. יש פה רמיזה כאילו הרופאים מדיחים את המטופל לדבר עבירה על ידי מילות שכנוע: "תן לי אחת ואטמאה", בעוד

<sup>349</sup> שו"ת עזרת כהן, אבן העזר, שם, עמ' קלא.

<sup>350</sup> מנגד, ידוע כי הרב קוק תמך בהשכלה, ראו את נאומו בטקס הפתיחה של האוניברסיטה העברית בהר הצופים בירושלים ביום 1.4.1925 (לנוסח הנאום ראו, ברטל, פרשנות, עמ' 309 - 314). לכן, יתכן, שהויכוח שניהל הרב קוק עם הרופאים וחוסר אמונו בהם נבע מאי הסכמה בסוגיה ספציפית, כמו מנהג המציצה בטקס ברית המילה.

<sup>351</sup> קוק, ספר דעת כהן, סימן קמ, עמ' רנט.

<sup>352</sup> שו"ת עזרת כהן, אבן העזר, עמ' קלב.

<sup>353</sup> בבלי, נידה יג, א-ב.

שהמטופל איננו מוותר ונותר איתן באמונתו: "יטמאו כולם ולא ימסור אחת בידיים". מן האמור עולה שהרב קוק חש סלידה רגשית עמוקה מהמעשה. זאת ועוד, הדבר מסמל בעיניו השחתת מידות מוסרית ורוחנית ולפיכך מנסה הוא להגיע למסקנה כי המעשה אסור בכל מצב.

לסיכום, מדברי הרב קוק עולה גישה מתמירה במיוחד האוסרת בצורה מוחלטת הוצאת זרע מן הגוף, הרואה במעשה, אפילו אם נעשה לשם צורך רפואי ולשם קיום מצוות הפרייון, עבירה דתית חמורה, השקולה בדרגתה לחטאי דור המבול ולעבודת אלילים. גישתו של הרב קוק ועמדת רבנים נוספים שיבחרו להסתמך עליה בעתיד, מובילה לסיטואציה אנושית כואבת ומותירה זוגות דתיים, הנאלצים לעבור טיפולי פוריות, ללא פיתרון למצוקתם.

לדעתנו, עמדתו הנוקשה של הרב קוק בנושא השחתת זרע הושפעה מתפיסת עולמו הקבלית, על אף כי איננה מוזכרת במפורש במקורות שהובאו. מחקרים של כתביו הצביעו על כך שבהשקפתו הרוחנית קישר הרב קוק באופן ישיר בין קדושת ישראל לבין קדושת הברית, כלומר בין טוהרו הרוחני של עם ישראל לבין השמירה על גבולות האיסור להשחתת זרע, המקביל לפי אמונה זו לברית עם האל.<sup>354</sup> לאור האמור, ניתן להבין את התנגדותו החריפה להוצאת זרע לבטלה אפילו שהדבר נעשה לשם ריפוי והולדה.

מעניין לציין בהקשר זה, שעם השנים חל ריכוך בגישתו של הרב. לאחר עלייתו לארץ ובמיוחד במהלך פועלו כרבה הראשי של ישראל החל הוא לגלות יותר פתיחות לגבי בעיות בריאות הקשורות במיניות. כפועל יוצא מכך התיר הרב במקרים מסוימים להשתמש באמצעי מניעה ואף אישר להוציא זרע "שלא בידיים" לשם טיפול רפואי.<sup>355</sup>

### 3.1.3.2 חשש מפני ערוב זרעם של גברים שונים

מלבד הרב קוק, הנימוק של חוסר אמון ברופאים אומץ על ידי פוסקים נוספים שהתנגדו לביצוע ההזרעה המלאכותית בגין החשש להשחתת זרע. כך למשל, כותב הפוסק מלכיאל צבי טננבוים (1847-1910):

וגם בהוצאת זרע הבעל לתוך השפורפרת יש לדון שיהא [שיהיה] אסור דהא [כי] בשעת מעשה הוא מוציא לבטלה. ורק שסומך על הרופא שאומר שיכניסנו לרחם האשה. והיכן מצינו שיכול לסמוך בזה עליו. [ואז יש לסמוך על הרופא שאמר כי יכניס את הזרע לרחם האישה ואיך אפשר לדעת שניתן לסמוך על הרופא]. והרי כתב הרשב"א [הרב שלמה בן אברהם אבן אדרת, 1235-1310] ועוד פוסקים דלהכי [כך] אין מברכים על מצוה התלויה באחרים דאפשר [ד - כי] יחזור בו השני ולא תתקיים המצוה ותהי ברכתו ברכה לבטלה. [הרשב"א ופוסקים נוספים כתבו כי לא מברכים על מצוה התלויה באחרים, כי האדם יכול לחזור בו ואז תהיה הברכה לבטלה]. ומכ"ש [מכמו שנאמר] בזה שאיסור הוצאת ש"ז [שכבת זרע] לבטלה הוא איסור חמור מאוד. ואף דהכא [כאן] איכא [יש] חזקה דאומן לא מרע אומנתו [מומחה לא פוגע במומחיותו, כי רוצה לשמור על שמו הטוב]. ובודאי יעשה הרופא כמו שהבטיח.<sup>356</sup>

<sup>354</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 250; בן פזי, מיניות בהגותו של הרב קוק, עמ' 162.

<sup>355</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 314, לגבי הופעת מגמה מקלה בפסיקתו של הרב קוק ראו הערה 45, שם.

<sup>356</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז.

מדברים אלה עולה, כי על אף מומחיותם הרבה של הרופאים בשטחם, לדעת הרב עלולים הם להיכשל בתחום ההלכתי. זאת, משום שהרופאים מחויבים קודם כל למקצוע הרפואה והמדע ופחות מודעים להלכה. כך למשל, יתכן מצב בו הזרע יוחלף בזרעו של אחר בטעות או במזיד.<sup>357</sup> במקרה זה לא ניתן לסמוך על הרופאים בקיום מצוות "פרו ורבו", שכן לא סומכים על מצווה התלויה באחרים. הפוסק חושש מערבוב זרע, כיוון שאז לא תהיה ודאות לגבי זהות אביו של התינוק, דבר העלול להביא לידי חשש ממזרות. בחוסר אמון זה בא לידי ביטוי לא רק החשש מפני פריצת גבולות ההלכה, אלא גם חשש ערכי מפני השפעת שינויי הזמן והמודרנה על האופי המסורתי של התא המשפחתי. נראה, שהרבנים מודעים לכך שהציבור הדתי רוצה להיעזר בטכנולוגיות החדשניות וחוששים מפני הקונפליקט הנוצר בין חוסר שליטתם בפלאי הטכנולוגיה לבין המגבלות ההלכתיות אליהם כפוף ציבור זה. מכיוון שרק הרופאים יודעים לתפעל טכנולוגיה זו, אין לרבנים שליטה על הנעשה בחדר הטיפול ואין ביכולתם למנוע את הפרת צווי ההלכה. מצד שני, מופעל ככל הנראה לחץ על הרבנים מצד הזוגות הסובלים מבעיות פוריות לאשר להם להתנסות בטכנולוגיה החדשה על מנת לטפל בבעיית העקרות.

החשש כי רופאים עלולים לערבב בין זרעם של גברים שונים העסיק לא רק את הפוסקים המחמירים. כך למשל, הרב פיינשטיין שהיה בין הראשונים שהתירו תרומת זרע הדגיש את סכנת המדרון החלקלק שבעניין זה. בעקבות מידע שקיבל מאחד הפונים אליו על אודות הצעת הרופאים להזריק לאישה קוקטייל זרע הזהיר הוא את המטופלים שלא להסכים לכך, גם אם הרופאים ממליצים על השיטה:<sup>358</sup>

**שרציתי לחקור הדבר אצל רופאים מומחים וכפי שנודעתי ע"י חתני הרה"ג ר' משה דוד טענדלער שליט"א מה שמוסיפים לזרע של איש זה מזרע איש אחר שקוראים בוסטער הוא רק ענין רמאות להשקיט רוח בעל האשה שיחשוב שהולד הוא גם מזרע שלו והוא אביו אבל באמת אינו כלום.**<sup>359</sup>

גם הרב אוירבך, שהקל על הזוגות המתקשים להרות והתיר הזרעה מלאכותית לצורך מימוש מצוות הפריין, התנה את היתרו בכך שזהות האב תהיה ידועה וודאית באופן מוחלט.<sup>360</sup>

בהקשר זה מן הראוי לציין כי שיטת ערבוב הזרע אכן נהוגה בקרב הרופאים וזאת במקרה של זרע בלתי פורה מצד הבעל. מטרת הפעולה היא להעניק תחושת סיפוק לבני הזוג כי ההיריון נגרם כביכול בזכות זרע הבעל.<sup>361</sup> יש להניח שחשש הלכתי זה מוכר למומחי פוריות בבנקי הזרע בישראל. נראה כי הוא העומד בבסיס ההנחייה המופנית לבנקי הזרע בישראל האוסרת לערבב זרע:

**ערוב זרע, סעיף 21.:**

---

<sup>357</sup> החשש של רב טננבוים בשו"ת דלעיל התממש לכאורה במקרה שפורסם בשנים האחרונות בעיתונות המקוונת בישראל. הורים לתאומים תבעו את המרכז הרפואי בו עברו טיפולי פוריות לאחר שגילו במרוצת השנים כי ילדיהם נולדו מזרע של תורם אנונימי ולא בעל האישה כפי שסברו (מיטלמן, גילו שילדיהם נולדו מזרע לא של האב ותבעו מיליונים, <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2/145/154.html>, כניסה אחרונה 13.07.2015).

<sup>358</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; חשד זה כלפי הרופאים מועלה גם בשו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד.

<sup>359</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>360</sup> שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), חלק ג, סימן קכד.

<sup>361</sup> שטינברג, הלכות רופאים ורפואה, עמ' 131.

### בטיפול פוריות אין לערב זרע של הבעל עם זרע תורם לצורך הזרעה ;

בטיפול פוריות אין לערב זרע של מספר תורמים לצורך הזרעה.<sup>362</sup>

זאת ועוד, סעיף 28 לאותם הכללים מנחה את מנהל בנק הזרע להפנות את הזוג לסמכות הלכתית, במידה והזוג חפץ בכך.<sup>363</sup>

מכון פוע"ה, העוסק בפיקוח הלכתי על מכוני הפוריות, הוציא חוות דעת המסכמת את דעות הפוסקים בעניין ערבוב הזרע. חוות דעת זו מדגישה, כי קיימת מוסכמה הלכתית בדבר האיסור לערבב בין זרעם של גברים שונים, בשל החשיבות שמעניקה ההלכה לודאות היוחסין וכן למניעת חשש ניאוף.<sup>364</sup>

ניתן לסכם כי עמדת המתנגדים לביצוע טיפולי פוריות בשם האיסור להשחתת זרע נובעת בין השאר מחוסר אמונם ברופאים וכן חשדנותם כלפי הפוטנציאל הבלתי נשלט של טכנולוגיה חדשנית. נשאלת השאלה מה מקור החשש הזה. הרי היהדות איננה אוסרת על פנייה לטיפול רפואי וכן קיום מצוות הפריון חשוב מאוד בהלכה. גראזי וולובסקי מדווחים שלדעת הרבנים, נוהגים מומחי פוריות מסוימים בגאווה מופרזת בשעה שהם משחקים "במגרש האלוהי" של יצירת החיים. לדעת חלק מן הפוסקים, בשל הידע המדעי והגישה למיכשור רפואי ניתנת לרופאים האפשרות לשנות את סגנון ההורות המקובל והמוכר בקהילה הדתית.<sup>365</sup> הרופאים פועלים מתוך רצון לסייע לזוג במשבר, אך אינם מודעים למגבלות ולרגישות העניין במגזר הדתי. הרבנים מדווחים כי נוצר אצלם הרושם שהרופא שם את עצמו לאל, ללא מידת הענווה המצופה בנסיבות העניין.<sup>366</sup> לדעת המחברים, גישתם החשדנית של הרבנים כלפי הרופאים צמחה על רקע של חוסר תקשורת בין שני הפלגים: הרבני והרפואי. המחברים מאמינים כי הבעיה עשויה להיפתר הודות להידברות ושיתוף פעולה בין הצדדים.

### 3.1.3.3 עבירה על איסור השחתת זרע כמבטלת את הייחוס לבעל הזרע

הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל (1880-1953), כיהן כרבה הראשי הספרדי הראשון של מדינת ישראל. הרב התבלט כאישיות ציבורית מוערכת שהיתה מקובלת על כל הפלגים במדינת ישראל. על אף פתיחותו וגמישותו ההלכתית בנושאים חברתיים ולאומיים וקבלת המודרנה והדמוקרטיה,<sup>367</sup> נקט הוא בגישה שמרנית במיוחד בעניין הקונפליקט שבין ההלכה לקידמה הטכנולוגית. כך למשל, היה הרב עוזיאל בין הפוסקים הבולטים שאסרו על הזרעה מן הבעל.<sup>368</sup> בפסיקתו מנסה הרב להבין את התהליך הרפואי

<sup>362</sup> הוראה 21 בעניין ערבוב זרע לחזור מנכ"ל מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

<sup>363</sup> הוראה 28 בעניין פניה לסמכות הלכתית לחזור מנכ"ל מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

<sup>364</sup> בנימין דוד, פיקוח הלכתי, מאמר מס' 6. <http://www.puah.org.il/page.aspx?id=232>.

<sup>365</sup> גראזי וולובסקי, סוגיות אתיות, עמ' 376 - 377.

<sup>366</sup> יש לציין שטענה זו מועלית לא רק על ידי הרבנים אלא גם על ידי אתיקאים, ראו את הד, בני אדם "על פי הזמנה", עמ' 222.

<sup>367</sup> נבות, בין שמרנות לתעוזה, עמ' 21. מעניין לציין כי הרב עוזיאל גילה גמישות הלכתית רבה בשאלות הקשורות להתנגשות בין ההלכה לבין צרכים חברתיים ובטחונים בישראל. כך למשל, על אף התנגדות הפלגים החרדיים החזיק הוא בדעה שיש להתיר לנשים להשפיע על סדר היום הציבורי והתיר להן לבחור ולהיבחר לכנסת (שם). ראו גם אצל הלינגר על הגמישות שגילה הרב כלפי ערכי הדמוקרטיה והמודרנה, (מודרנה, 86, 118).

<sup>368</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מו-מט.



החדשני של הזרעה מלאכותית באמצעות השוואתו להזרעה באמבט, כפי שהיא מתוארת במקורות העתיקים שדונו בפרק המבוא בעבודה זו.<sup>369</sup> הנחת העבודה בפסיקתו הינה כי הזרעה באמבט והזרעה באמצעות הזרקה אינן שקולות להזרעה טבעית באמצעות קיום יחסי מין, המתרחשת בתהליך חיכוך בין איברי המין. את הכרעתו לאיסור ההזרעה מן הבעל ביסס הוא על הזיקה ההדדית בין שלושה מרכיבים הלכתיים: ייחוסו של הנוולד לנותן הזרע, קיום מצוות הפריה והרבייה ואיסור השחתת הזרע. הרב מציג את שיטתו כעובדה מוגמרת ולכן איננו מעניק נימוקים הלכתיים נוספים לקשר בין שלושת המרכיבים שתבע. בהכרעתו בעניין ייחוס אב הנוולד נקט הוא במהלך רציונלי-פורמליסטי, המצמצם את מימוש מצוות הפריה ליחסי מין טבעיים בלבד, כך שהבאת ילדים באמצעים מלאכותיים מנתקת את הקשר בין בעל הזרע לצאצא. מכיוון שהתהליך הרפואי מנתק את הקשר הביולוגי בין האב לבן, לא מקיים האב את מצוות הפריה ולכן הוצאת זרע מן הגוף במקרה דנן הינה לבטלה.

כעת נעיין בהכרעתו המבטלת את קשר היוחסין בין הבן לאביו הביולוגי, כך שהוא למעשה לא נחשב הוא לבנו מבחינה הלכתית. כפי שמיד נראה, להכרעה זו השלכות הלכתיות נוספות:

**מהאמור נמצאנו למדים כי הולד הנוצר מש"ז? [שכבת זרע] של איש שלא על ידי העראה [חיכוך בין איברי מין]<sup>370</sup> [בנשיקת אבר, אלא על ידי אמבטי או זריקת ש"ז] [שכבת זרע] לתוך הרחם, אינו נחשב כבנו של המוציא ש"ז? [שכבת זרע] לתוך האמבטי או המזרקה לא לענין זה שיחשב כאלו קיים מצות פו"ר [פריה ורביה]...<sup>371</sup>**

הרב עוזיאל מדגיש את חיוניותו של יסוד הנגיעה בקיום יחסי מין בדרך הטבעית "בדרך מנהגו של עולם". לדעתו, קיום מצוות הפריה אפשרי רק כאשר הזרע מוזרם ישירות לתוך רחם האישה, תנאי שאיננו מתקיים במקרה של הזרעה באמצעות מזרק. בהמשך הוא מבחיר את יתרונות העיבור הטבעי על פני זה המלאכותי. לשיטתו, בדרך הטבעית הזרע איננו מתבזבז או נשפך החוצה, כיוון שהוא נכנס ישירות לתוך גוף האישה.

**...אולם אחרי התבוננות נראה שגם הח"מ [חלקת מחוקק] ודעמיה [ושעמו, כלומר אלו שמסכימים עמו] מודו [הודו או מודים] דאסור [שאסור] להוציא ש"ז [שכבת זרע] באופן זה משום דלא ימלט [שלא ימלט מכך] שלא תהינה טפות לבטלה, ולא הותרה הוצאת ש"ז [שכבת זרע] אלא בדרך מנהגו של עולם.<sup>372</sup>**

**בסיכום תשובתו קובע הרב שכיוון שילד הנוולד באמצעות תהליך זה אינו נחשב לבנו של בעל הזרע, נשללת ממנו הזכאות לתמיכה הסוציאלית מאביו, שהיתה מגיעה לו, אילו הזרע בתהליך טבעי:**

<sup>369</sup> למאמר על הבתולה שנתעברה ראו בבלי, חגיגה טו, א; למדרש על תולדות בן סירא ראו, יסיף, תולדות בן סירא, עמ' 200-197; ולעניין פסיקתו של רבנו פרץ ראו עמנואל, נוסחאות, עמ' 38.

<sup>370</sup> הביטוי מוזכר בבבלי, יבמות נה, ב.

<sup>371</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מח; שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן נג, סעיף ג.

<sup>372</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מח; שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן נג, סעיף ג.

**ולד הנוצר ע"י [על ידי] אמבטי אינו נחשב כבנו של אותו האיש ששפך זרעו לתוך אמבטי לא לענין ירושה ולא לענין פטור אשתו מחליצה ויבום.**<sup>373</sup>

כאשר הוא דן בהשלכותיה הרוחניות של הזרעה מלאכותית, הנמקתו מקבלת צביון מיסטי יותר ונשענת פחות על הסברים הלכתיים פורמליים. כך למשל, בדיון בהשלכות הטיפול הרפואי על התחום הפרטי והמשפחתי, מייחס הרב פגם רוחני לילדים הנולדים בהליך זה. בהמשך מרחיב הוא את הדיון בהשלכות מתחום הפרט והמשפחה לרובד החברתי והלאומי, בסוברו שהולדת ילדים בסיוע ההזרעה המלאכותית פוגעת לא רק בפרט אלא גם בחוסנו הרוחני של העם היהודי כולו ומטמאת את קדושתו:

**ראוי לשמוע ולהורות, כדי שולד זה יהיה מחוסר יחוס אב להקרא בשמו ומשפחתו, ומחוסר אב מפרנסו ומכלכלו מחנכו ומגדלו, ועל ידי כך נגדור התפשטות פרצה זאת שהיא מכוערה ומתועבת מצד עצמה, והיא גורמת להרבות תחת הסוואה של מזרקה, ולא יעשה כן בישראל להוליד בנים כאלה שהם נוצרים באיסור חמור של שז"ל [שכבת זרע לבטלה] ויוצרים בנים פגומים כאלה בישראל עם קדוש שהוא מיוחס למשפחותיו לבית אבותיו.**<sup>374</sup>

יחוס פגם רוחני לילדים הנולדים בהליך של הזרעה מלאכותית נשמע לכאורה כהנמקה קבלית. נשאלת השאלה כיצד ניתן ליישב את גישתו הרציונלית והפורמליסטית של הרב עוזיאל, אשר באה לידי ביטוי בתחילת דבריו בענין יחוס הוולד, עם ההסבר לעיל, הנראה כשאוב מעולם הקבלה. על שאלה פרשנית זו לא ניתן להשיב באופן חד משמעי, כיוון שהרב עצמו הדגיש באחד מחיבוריו, כי על אף הערכתו לתורת הקבלה הוא לא התמצא בה.<sup>375</sup> התבטאות זו יוצרת קושי בהבנת הדברים, מכיון שהיא מאלצת אותנו לפרש את דברים בעלי אופי מיסטי כנגד כוונה העולה לכאורה מדברי מנסחם. לכן, בהחלט יתכן כי הרב פסק לפי תפיסת עולמו הרוחנית או שהתנגד להזרעה מלאכותית משיקולים של שמרנות או שיקולים אחרים שלא פירט. כפי שנראה מיד, קיים ויכוח מחקרי לגבי מידת השפעתה של תורת הקבלה על כתביו של הרב עוזיאל. לדעת רצבי, הרב עוזיאל אימץ את שיטתו הרציונלית של הרמב"ם ולכן באופן מכוון זנח שיקולים מיסטיים בהנמקתו.<sup>376</sup> מאידך, גורס הלינגר, כי בדומה להשקפתו של הרב קוק, דווקא השילוב בין שיקולים רציונליים מתורת הרמב"ם לבין יסודות קבליים, הוא שעיצב את השקפתו ההרמונית וההומניסטית של הרב עוזיאל. לדעת הלינגר, רציונליות מחד והשפעה קבלית מאידך איפשרו לרב לאמץ ערכים ליברליים-דמוקרטיים בפסיקתו. את הסינתזה בין שתי תפיסות עולם (רציונלית ומיסטית), המנוגדות לכאורה, עושה הוא בשם עקרון האחדות ורווחת כלל העם.<sup>377</sup> נראה, כי דעתו של הלינגר מיישבת את הסתירה בין פסיקה רציונלית בענין יחוס הוולד לבין התבטאות מיסטית בענין השלכותיה השליליות של הזרעה מלאכותית על מידותיו הרוחניות של הוולד ועם ישראל כולו. מכאן עולה, כי על אף התבטאויותיו המפורשות של הרב עוזיאל שלא היה בקיא בקבלה, בהחלט יתכן ששילב בהכרעתו בין יסודות רציונליים מתורת הרמב"ם לבין יסודות קבליים, הבאים לידי ביטוי בפסיקתו בענין איסור

<sup>373</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מט; שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סימן נג, סעיף קטן ד בסו.

<sup>374</sup> שערי עוזיאל ב, שער מא, פרק ו.

<sup>375</sup> "ובאמת אגיד, לצערי ולבשתי, לא למדתי חכמה נעלמה זאת ואין לי ידיעה בה, ובכלל חכמה נעלמה זאת לא ניתנה לגלות רבים אלא מפי רב לתלמידו ובלחשה". בתוך: הגיוני עוזיאל, הקדמה, העמוד לא מצוין. מובא גם אצל רצבי, ציונות, הערה 22, עמ' 66.

<sup>376</sup> רצבי, ציונות, עמ' 66.

<sup>377</sup> הלינגר, מודרנה, 98 - 100; 103 - 104.

הזרעה מלאכותית מן הבעל. עם זאת, מכיוון שהרב עצמו לא מפרט את הנימוקים המפורשים לשיקוליו, לא ניתן להכריע בעניין זה בצורה חד משמעית.

#### 3.1.3.4 הנמקה קבלית לאיסור לבצע הזרעה מלאכותית בגין החשש להשחתת זרע

הרב עובדיה הדאיה (1889-1969), בן תקופתו של רב עוזיאל, היה מקובל ששירת כחבר מועצת הרבנות הראשית וכחבר בית הדין הרבני הגדול. הרב החזיק בדעה מחמירה במיוחד בעניין האיסור, שהושפעה מעיסוקו בקבלה.<sup>378</sup> הוא ראה באיסור השחתת הזרע, איסור עצמאי, כלומר איסור שאיננו מתבטל בפני קיומן של מצוות חשובות אחרות, כמו למשל מצוות הפריה והרבייה. בהנמקתו לגבי חומרת האיסור מסתמך הרב הדאיה על פסיקתו של הרב יוסף חיים מבגדד, המהרי"ח (1835-1909),<sup>379</sup> הקובעת כי מהות האיסור היא הכנסת הזרע למקום שלא יועד לכך על ידי האל. נראה כי המהרי"ח סבר שהאל התיר לקיים יחסי מין דרך הנרתיק בלבד ולפיכך גבולות האיסור נשמרים רק כאשר הזרע נשפך ישירות אל תוך נרתיק האישה.<sup>380</sup> הוא הדגיש שאף מין אנאלי נכנס לגדר הקטגוריה האסורה של השחתת זרע.<sup>381</sup>

על סמך דברי המהרי"ח הסיק הרב הדאיה שאפילו אם הטיפול יביא לכדי מימוש מצוות הפרייה עדיין יצא הזרע לבטלה, כיוון שאיננו נכנס ישירות לנרתיקה של האישה, כפי שתכנן זאת האל:

**וכן מי שקיים פו"ר [פריה ורביה] יהא מותר להשחית זרעו, וחי' [וחס ושלום] לומר כן, אלא איסור השחתת זרע, הוא איסור לעצמו, וכו' ע"ש [עיין שם], והרב פעלים ח"ג אה"ע סי' ב' (שהבאתי שם) כתב ע"ד [על דעת] הבנין ציון הנ"ל [הנזכר לעיל], כי כן יסד המלך מלכו של עולם, שלא יוציא זרעו אלא במקום במיוחד לכך, אפי' [אפילו] באשתו וכו' עש"ב [עיין שם באורך], יוצא מזה שכל שלא מטיל אותו במקום שייסד המלך מלכו של עולם, אף שאינו בבחי' [בבחינת] לבטלה, הרי הוא נכשל באיסור שז"ל [שכתב זרע לבטלה] החמור, ועונו ישא" [ישלם על זה].<sup>382</sup>**

בהמשך, דן הרב בעניין יחוס אב הוולד וקבע, כי ילד שכבר הוזרע באמצעות הזרעה מלאכותית מן הבעל מתייחס לאביו הביולוגי. עם זאת, הוא הזכיר גם את דבריו של בעל השו"ת דברי מלכיאל אשר הגיע למסקנה הפוכה. הרב מלכיאל סבר שבהעדר החמימות האנושית המעורבת בתהליך ההזרעה הטבעי, בתהליך מלאכותי עלול הייחוס לאב להתבטל:

**...שבדאי צריך הנוולד להתייחס אחרי בעל הזרע, שהרי כחו ואונו הוא, אלא שייתכן לומר כמו שהסביר בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' ק"ז, שרק אם נזרע כדרך כל הארץ, שחמימות הזרע היא**

<sup>378</sup> הדאיה, הזרעה מלאכותית, עמ' קלא.

<sup>379</sup> את עמדתו המחמירה של המהרי"ח סקרנו בקצרה בפרק העוסק במקורות ההיסטוריים של האיסור ולכן לא נרחיב על כך כאן. ראו שם התייחסות לשו"ת רב פעלים, חלק א, סוד ישרים, סימן ט, עמ' צח.

<sup>380</sup> כאן בולט הדמיון בין גישת המהרי"ח לבין גישתו של הרב עוזיאל, שגם הוא הדגיש את יסוד המגע בקיום יחסי מין כדרך היחידה בה הורה האל להוליד. עם זאת, בניגוד למהרי"ח הרב עוזיאל לא ביסס את נימוקיו המוצהרים על תורת הקבלה.

<sup>381</sup> שו"ת רב פעלים, חלק ג, אבן העזר, סימן ב: "שום דמשליך זרעו במקום שלא הותר לו להשליך, כי הבורא יתברך גזר שלא ישליך הזכר את זרעו אלא בנקבה, שהיא מן המין שלו במקום שהוא מיוחד להשליכת הזרע, כי אפילו באשתו של אדם אם משליכו במקום האחר שהיא פי הטבעת, הרי זה בכלל משחית זרעו לבטלה, כי כן יסד מלכו של עולם, שלא יטיל הזכר זרעו אלא במקום המיוחד לכך אפילו באשתו..."

<sup>382</sup> שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק א, סעיף קטן ד.

רק על ידו, אבל בהזרעה מלאכותית, שחמימות היא רק ע"י [על ידי] מלאכת הרופא ואומנותו, בכגון זה אינו כבנו לכל דבר, ע"כ [עוד כאן].<sup>383</sup>

כמו כן, הוא מוסיף כי הנולד ישא בפגם רוחני בשל חטאי אביו. הוא מתאר כיצד אותן טיפות זרע מופרות על ידי רוחות נקביות ומולידות שדים הנראים כבני אדם. אותן טיפות זרע בעלות פוטנציאל הרסני, רודפות את האב על ערש הדווי וכפי הנראה אינן נותנות לו מנוח אף בעולם הבא:

עוד יש להביא ראיה לזה, ממה שידוע מדברי המקובלים, שהבנים לא יצאו אחרי מטת אביהם [לא ילכו להלויות], מפני דאותם [שאותן] טפות הזרע שאינם ראויים להוליד, היוצאים מן האדם אחר התשמיש, נולד מהם משחיתים [גם הזרע שיוצא לאחר קיום יחסי מין מושחת], כמו דמצינו [כפי שמצאנו או כפי שאנו יודעים], באדם הראשון באותם הק"ל שנים [130 שנה] שפרש מאשתו דאמרו חז"ל שהיה מוליד רוחין [רוחות] ולילין [שדות כמו לילית]<sup>384</sup> מאותם הטיפות שיצאו ממנה לבטלה,<sup>385</sup> ולכן אם הבנים יוצאים אחר מטת אביהם, ומייללן על אביהם בשם אבא, אז גם אותם המשחיתים שנולדו מטיפות אביהם, יוצאים אחר מטתו וצועקים אבא, וגורמים צער למת, והרי דאפי' [שאפילו] אותם הטיפין שיצאו לבטלה באונס או ברצון, מתייחסים אחריו, וע"כ [ועל כן] תיקן האר"י ז"ל לכון בק"ש [בקריאת שמע] על המטה להרוג כל אותם המשחיתים על הק"ש [קריאת שמע]...<sup>386</sup>

כאן מתוארת סיטואציה משפחתית קשה. לפי התיאור, הבנים אינם מלווים את אביהם בדרכו האחרונה, כי אם יעשו כן, אז גם השדים שנולדו מהזרע המושחת יקנאו ויצטרפו להלוייה ובכך יגרמו צער לאב המת. על פי התפיסה הקבלית, אדם שנפטר, בניגוד לאדם חי, חשוף לכוחות טומאה שאדם חי יכול להתגונן מפניהם באמצעות תפילה או ברכות.<sup>387</sup> הרב הדאיה מתבסס כאן על המיתוס על השדה לילית. בספרות המדרש מקושרת דמותה של לילית לחטא השחתת הזרע. היא מתוארת כדמות תאוותנית ואכזרית, המפתה גברים. היא גורמת להם לשפוך זרעם לבטלה ואז מולידה מזרע זה שדים.<sup>388</sup> כמו כן, הורגת היא ילדים ואף לא חסה על ילדיה שלה.<sup>389</sup> בפסיקה זו בעניין יחוס הוולד, עובר הרב הדאיה מדיון רציונלי בשאלה ההלכתית בעניין הזרעה מלאכותית מן הבעל, למימד רגשי ומיסטי של השלכות חטא השחתת

<sup>383</sup> שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ב, סעיף קטן א.

<sup>384</sup> לפי מדרש האגדה לילית היתה אשתו הראשונה של האדם הראשון. בשל מזגה הרע הוא נפרד ממנה וקיבל את חוה. בעקבות חטא עץ הדעת ולאחר שקין הרג את הבל חש אדם אשמה על כך שהביא מוות אל העולם ולכן התרחק מאישתו לתקופה של 130 שנה. אדם התאבל על חטאיו, צם ונמנע מקיום יחסי מין, אך לא הצליח לשלוט בקרי לילה שהשתחרר לו באופן בלתי נשלט. לילית ניצלה את התקופה האמורה וכפתה את עצמה על אדם. השדים ששלחה לילית הפרו את הזרע שנשפך ארצה וכתוצאה מיחסים אלה נולדו שדים ורוחות (פתאי, האלה, עמ' 232; מדרש תנחומא (בובר) פרשת שלח - הוספה סימן ו).

<sup>385</sup> הרב הדאיה מסתמך כאן על בבלי, עירובין יח, ב ועל קטע מספר הזוהר (אשלג), כרך א (בראשית), פרשת בראשית, דף נה, עמוד א.

<sup>386</sup> שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ב, סעיף קטן ז.

<sup>387</sup> על היצמדותם של רוחות רעות למת, ראו, זוהר, רעיא מהימנא, חלק ג, דף קכג, א. הדרשה אמנם עוסקת לא רק במוות הפיזי של האדם, אולם ההקשר הכולל ברור. עולה מהדרשה שבעת שהרוח האלוהית עוזבת את האדם נאחזים בו כוחות הטומאה כדי להיזון מכוחותיו הרוחניים. להסבר על טקסי הליווי והתפילות שנועדו להרחיק את הרוחות הרעות מן המת ומשפחתו ראו בר-לב, משחקי מוות, עמ' 11 – 33.

<sup>388</sup> יסיף, תולדות בן סירא, נוסח ב, עמ' 232 – 233.

<sup>389</sup> מדרש תנחומא (בובר) פרשת שלח - הוספה סימן ו.

הזרע של האב עליו ועל ילדיו. השאלה ההלכתית נבלעת למעשה בתיאורים רגשיים קשים של האסון אשר ממית חטא זה על המשפחה כולה. הופעת דמותה הדמונית של לילית בפסיקה זו מחדדת את השפעת הקבלה על ההחלטה הסופית של הרב לאסור על הזרעה מלאכותית מן הבעל. הזכרת הסגולה לריפוי ולתיקון השלכותיו של החטא על ידי קריאת שמע, תיקון שתיקן האר"י<sup>390</sup>, מחזקת אף היא את המסקנה שהרב בחר לאסור את הטיפול הרפואי משיקולים קבליים בעיקרם.

לסיכום, תיאורים אלה מצביעים על סלידתו הרגשית של הרב מהוצאת זרע מן הגוף ואמונתו בהרס הכרוך בכך. מדברים אלה ניתן להסיק שהנמקתו של הרב הדאיה לאסור על הזרעה מלאכותית מן הבעל מושתתת על נימוקים קבליים וכן ממניעים רגשיים להתרחק מהמעשה האסור. יש לציין, שניכר הדמיון בין הנמקתו של הרב עוזיאל לזו של הרב הדאיה בעניין יחוס הוולד, על אף ששני הפוסקים הגיעו למסקנות מנוגדות בעניין קיום או ביטול היחוס. הרב עוזיאל, כמו הרב הדאיה, הדגיש את חשיבות המגע בין איברי המין כתנאי מוקדם לקיום מצוות הפרייה אך הנמקתו היתה מצמצמת. הוא סבר כי ההלכה דורשת את קיום מצוות הפרייה בדרך הטבע. מכיוון שהאב לא קיים את מצוות הפרייה בדרך המלאכותית שלל הרב עוזיאל את יחוס האב במקרה של הזרעה מלאכותית. לעומתו, התייחס הרב הדאיה לאיסור השחתת זרע כאיסור עצמאי המנותק מקיומן של מצוות חשובות כמו מצוות הפרייה. לשיטתו, גם אם ניתן באופן תיאורטי לקיים את המצווה באמצעות טיפולי פוריות, החשש לעבירה על גבולות איסור השחתת הזרע פוסלת בהכרח מהלך זה. באופן מעניין, סבר הרב הדאיה כי הילד מתייחס לאביו הביולוגי כיוון שנוצר מהחומר הביולוגי של זה, זאת על אף שבא לעולם מן הזרע המושחת ממנו נולדו גם רוחות רעות. שני הפוסקים מייחסים פגם רוחני לילד שהוזרע בהזרעה מלאכותית. הרב עוזיאל איננו מפרט את המקור להנמקתו וניתן לשער שדבריו הושפעו מתפיסותיו הרוחניות או מן הקבלה. לעומת זאת, הרב הדאיה מסתמך באופן מובהק על תורת הקבלה וכן משלב מוטיבים מיסטיים כגון אזכור דמותה של השדה לילית בהכרעתו ההלכתית.

### 3.1.3.5 היבטים סותרים בעמדתו של הרב ולדנברג

#### עמדתו הכללית של הפוסק בעניין יצירת החיים

הרב ולדנברג, פוסק חשוב במאה ה-20, פעל כרבו של בית החולים שערי צדק והתמחה בענייני רפואה. מחד היה הרב מתון ביחסו להפלות, אך מאידך התנגד להזרעה מלאכותית ואסר לחלוטין על שימוש בתרומת זרע וביצוע הפרייה במבחנה.<sup>391</sup>

בנושא ההפלות נקט הרב בגישה רציונלית ומקלה,<sup>392</sup> המצמצמת את שיקולי הפוסק להוראות המשפט העברי הנלמדות מספרי ההלכה. כמו כן, הוא התרעם על כך כי הפוסקים האחרים מסתמכים על שיקולים קבליים ולא על עקרונות הלכתיים רציונליים לשם איסור ביצוע הפלה של עובר הסובל ממום:

---

<sup>390</sup> בעניין השפעת קבלת האר"י על העצמת מימדי האיסור להשחתת זרע דנו בתחילת הפרק על המקורות ההיסטוריים של האיסור.

<sup>391</sup> שטינברג, הלכות רופאים על-פי שו"ת ציץ אליעזר, עמ' קנ-קנג.

<sup>392</sup> לפי מחקרה של עיר-שי, הרב ולדנברג נקט בגישה מקלה בעניין ההפלות בהשוואה לפוסקים האחרים והתיר לבצע הפלה אפילו בשלבים מתקדמים של ההריון. הכרעתו נשענת על התפיסה, המופיעה כבר בפירוש רש"י לבבלי בסנהדרין עב, ב, כי העובר איננו יצור חי עד שהוא בא אל העולם (שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ג; עיר-שי, פירוש בהלכה, עמ' 173 - 174).

אני מבין שעל פי דברי הקבלה יש להסביר שהכל גזירה מן השמים שיוולדו אצל הורים אלה ילודים כאלה, או כעונש להורים, או כתיקון לנשמה חוזרת בעולם עשייה, ולומר על כן (ואני מתאר לי שבודאי ישנם כבר כאלה הטוענים בכזאת) שאין להתחכם נגד זה ולכן אין לעשות שום פעולת הפרעה מהתהליך העתידי להתפתח. אבל כידוע אין לערב דברי קבלה עם ההלכות כדכותב בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"א, וכן כותבים עוד פוסקים, ולכן כל היכא [היכן] שיש להתיר ע"פ [על פי] ההלכה אין מעכב מה שאפשר להסביר ההיפך מזה ע"פ [על פי] הקבלה, בפרט בדברים שאינם מפורשים גם שם...<sup>393</sup>

על אף הביקורת שהשמיע כנגד הרבנים האחרים, בפסיקתו בנושא ההזרעה המלאכותית וההפריה החוץ גופית התבסס הרב יותר על תפיסת עולמו הרוחנית על פני ישום מקורות הלכתיים רציוליים. הוא התנגד להתערבות בתהליך הבריאה הטבעי על ידי אמצעים מלאכותיים וראה בכך התערבות שרירותית בסדר הטבעי וההרמוני שקבע האל. בספרות המחקר מכונים טיעונים אלה "נטורליסטיים", משום שהם קרובים במשמעותם לגישת המשפט הטבעי אשר פותחה בתיאולוגיה הקתולית.<sup>394</sup> לפי תפיסה זו, תהליך הבריאה הינו מימוש החוק האלוהי ולכן כל התערבות בו מפרה חוק זה. במילים אחרות, גרס הרב ולדנברג כי ההלכה מסדירה את ההתנהגות האנושית ואת דרך ההולדה לפי רצון הבורא. לפיכך, אסור לאדם לשנות את סדרי הבריאה הראשוניים שנקבעו על יד האל.<sup>395</sup> על פי רציונל זה הזרעה מלאכותית מהווה התערבות אנושית בחוקי הטבע ולכן איננה רצויה. במידה ותהליך ההפריה בכל זאת יתרחש באמצעים מלאכותיים, לא יהיה שקול הוא, על פי השקפה זו, מבחינה רוחנית וערכית להפריה הטבעית. לכן, לדעת הרב, ילדים שיוולדו על ידי סיוע רפואי לא יהיו דומים במאפייניהם הרגשיים והחיצוניים לבני אדם הנולדים בהליך הטבעי וכן יהיו מחוסרי יחוס אב:<sup>396</sup>

**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 ... לא שערום [ציפון] אבותינו לראות מין יצורים כאלה כמעט חסרי בחירה וגולמי-אדם [מעין רובוטים], וכחסרי יחוס - אבות, והדבר יגרום בעקיפין גם לידי החדרת**

---

<sup>393</sup> שו"ת ציץ אליעזר חלק יד, סימן קא, עמ' קצ.

<sup>394</sup> סינקלר, הזרעה מלאכותית במשפט, עמ' 18. התיאולוג הנוצרי תומס אקווינס (1227-1274) ניסה להסביר את קיום האל באמצעות כלים רציוליים והגה את דוקטרינת המשפט הטבעי. לשיטתו, מתנהל העולם לפי החוק האלוהי הנצחי, לו ולהיגיונו הפנימי כפופים כל בני האדם. העיקרון הבסיסי הטבוע בחוק הזה, שעל פיו פועלים כל בני האדם הוא השאיפה לבצע מעשים טובים ולהימנע ממעשים רעים. הנטיה הטבעית של האדם היא להגשים את הציווי האלוהי על ידי הקמת משפחה והולדה, חינוך הילדים, רכישת ידע ושמירה על סדר חברתי. לפי עיקרי האמונה הקתולית התערבות בתהליך יצירת החיים הינה אסורה משום שהיא מפרה את החוק האלוהי (אנציקלופדיית דת ומדע, ערך "המשפט הטבעי", עמ' 599 - 600; בוזון, אתגר קתולי, עמ' 45 - 48). זאת ועוד, הכנסיה הקתולית דוגלת בעיקרון האי-הפרדה, לפיו אין להפריד בין מערכת הנישואין להולדה (הנחיה לכיבוד החיים, 1987 והנחיה בשאלות ביו-אתיות, 2008). לפי הגיון זה הילדים אמורים להיוולד לעולם רק באמצעות יחסי מין טבעיים בין בני זוג נשואים וכל דרך אחרת הינה הפרת הרצון האלוהי (מדריך רוטלדג' לדת ומדע, ערך "עמדה קתולית", עמ' 470; המדריך הקתולי, ערך "הזרעה מלאכותית", עמ' 105).

<sup>395</sup> ווזנר, חשיבה אונטולוגית, עמ' 41 - 47.

<sup>396</sup> כאן לא מסביר הרב ולדנברג מדוע הילדים הנולדים באמצעות טיפולי פוריות הינם מחוסרי יחוס אב. בהמשך נציג את ההסבר שהוא נותן למסקנתו זו בסוגיית תרומת הזרע מגבר יהודי.

**כפירה בקרב ההמונים הפשוטים בשטחים שונים רח"ל [רחמנא לצלן] שאין ברצוני לפורטן כאן, ואחריתה [והתוצאה] מי ישורנו<sup>397</sup> [מי יכול לדעת, כוונתו של הרב ולדנברג היא מי יכול לדעת מה תהיינה תוצאות השימוש בהפריית מבחנה].<sup>398</sup>**

הרב ולדנברג סבור כי שימוש באמצעים מלאכותיים להולדה מנוגד לכוונת הבורא ואף הורס את דמות האדם. על אף שהדבר לא נאמר כאן במפורש, יתכן שכוונתו כאן לפגיעה גם באל, משום שהאדם נברא בצלמו. לא ניתן להוכיח טענה זו באופן חד משמעי, אך היא נראית לנו הגיונית מהקשרם של הדברים העוסקים בבריאה ובדמות היצירה האנושית, הניתנת לפירוש כצלם אלוהים. כחיזוק לפרשנות זו ניתן להביא דברים דומים מאת הרב שפורסמו בשו"ת בעניין הזרעה מן הבעל:

**ויה"ר [ויהי רצון] שלא יבואו בני ובנות ישראל לידי כך להיות נצרכים בזה לידי רופא בו"ד [בשר ודם] באמצע, ובורא עולם בקנין אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו הוא שישלים הבנין להתקין ממנו בנין עדי עד.<sup>399</sup>**

כאן מסביר הרב, כי האל בלבד, בניגוד לרופא בשר ודם, מסוגל ליצור חיי אדם ולהביא עשייה זו לשלמותה. הרב ולדנברג מכנה את הילדים הנולדים באמצעות הליך הפריית מבחנה המתבצע במעבדה כ"חסרי גוון אנושי", "יצורים" ו-"גולמי-אדם", ביטויים מהם ניתן להבין כי לדעתו הם יתנהגו כמעין רובוטים הנוצרים בתנאי מעבדה ויהיו משוללי אותן תכונות אנושיות חיוביות עמם נולדים בני האדם. מעבר לפגיעה בפן האנושי סבור הוא כי שימוש בהפריית מבחנה עלול להביא להשחתת מידות ולפריצות ומתירנות מינית בחברה הכללית. הוא חושש כי התרת הפריית מבחנה עשויה להעביר מסר שגוי לציבור כי מותר להביא לעולם ילדים בניגוד לאיסורי ההלכה. הוא אינו מפרט את סוגי הפריצות השונים אך ברור שכוונתו כאן היא לאיסורי העריות השונים. עוד סבור הרב כי ילדים שיוולדו באמצעות הפריית מבחנה יהיו נטולי ייחוס אב. כמו כן, הוא חושש מהדרדרותה המוסרית של החברה בעקבות ניצולם לרעה של טכנולוגיות פריון מתקדמות.

#### **בעניין איסור השחתת הזרע הניח הרב ולדנברג את ההנחות הבאות:**

**א.** בדומה לפוסקים אליהם התייחסנו לעיל, סבור הוא כי אין לסמוך על רופאים ועל הבטחותיהם. הם עלולים לערבב זרע או להחליף את זרע הבעל בזה של גבר זר:

**איך אפשר לסמוך על הבטחתם של כאלה (גם אם לפנים ישתפו בועדתם איזה רב) שבהפרייה - במבחנה כן יפקחו שהפעולה תעשה אך ורק בביצית זרע מבעל ואשה? הא [הרי] שוא ושקר הבטחתם זאת, ומאן [ומי] דעביד [שעושה] הא [הרי] עביד [עושה] הא [זאת], ובא זה רק כדי להבטיח את עצמם מסערה ציבורית...<sup>400</sup>**

**ב.** בהפריית מבחנה עובר המטופל על האיסור משום שרק חלק מהזרע מופרה. בתהליך זה לא נכנס הזרע ישירות אל רחם האישה וכאשר מוכנס למבחנה נשפך חלקו החוצה ומתבזבז:

<sup>397</sup> מקור הביטוי הוא בספר איוב יז, טו "וְאֵינִי [ואיפה] אֶפֶל [אם כן] תִּקְוֵנִי וְתִקְוֵנִי, מִי יִשְׁרָנָה" [לשיר במשמעות לראות ומשמעות המשפט: ואיפה אם כן תקוותי ותקוותי מי יראנה]

<sup>398</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>399</sup> שו"ת ציץ אליעזר חלק ט, סימן נא, פרק ו, עמ' רנח.

<sup>400</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, עמ' קיז.

ראשית, בהזרעה-מלאכותית זרע הבעל מוכנס לתוך רחמה של האשה, ובין אם הפעולה מצליחה והאשה מתעברת מזה ובין אם אינה מצליחה, בכל אופן שהוא אין כאן הוצאת זרע לבטלה בהיות והכל הוכנס אל תוך הרחם, ודינו של זה כדין כל אלה שחיים עם נשותיהם באופן טבעי ולא מולידים, אבל בהפרייה מלאכותית בתוך מבחנה הרי אם הפעולה איננה מצליחה ולא חלה הפרייה, הא יוצא שהבעל הוציא זרע לבטלה על העצים ועל האבנים. ואפילו כשכן מתהווה הפרייה הרי זה רק מתא אחד של זרע בלבד המתחבר עם הביצית של האשה, והיתר נשאר שפוך לבטלה על פני החוץ...<sup>401</sup>

הרב קובע כי במקרה של הפרייה מבחנה, אין משמעות לכוונה להפרות, כלומר אם הזרע נותר בחוץ הוצא הוא לבטלה. כפי שצינו בהתחלה, הרב ולדנברג עצמו הסתייג משיקולים קבליים. עם זאת, פכטר מצא שטיעון זה דומה במהותו לחששות האר"י בעניין אובדן טיפות הזרע בסוף ביאה כשרה ולכן הוא קבלי ביסודו.<sup>402</sup>

ג. למרות שהמדובר בבעיה זוגית משותפת מבחין הרב בין בעיית העקרות הנשית לבין זו הגברית. הוא קובע כי כאשר הבעיה הרפואית הינה אצל האישה, אסור על הבעל להיות מעורב בטיפול ומסביר זאת בכך שכיוון שהאישה אינה יכולה להרות יושחת זרעו של הבעל לבטלה:

**...הזרעה מלאכותית היא מבוצעת עפ"י רוב בגלל חיסרון ומניעה מצד הבעל באשר הוא לקוי בעקרות יחסית או בגלל חוסר כח גברא בקצב זרימת זרעו... ולכן דנין לומר (כמה מהפוסקים) דמכיון [שמכיוון] שהבעל אינו ראוי להוליד באופן טבעי אין לגביו איסור של הוצאת זרע לבטלה, אבל בהפרייה - מלאכותית בתוך מבחנה הא באה בגלל חיסרון ומניעה מצד האשה ... אבל לבעל אין בעיית פרייה, ואם כן בכגון דא יש לומר שקיים בכה"ג [בכה"ג - בכי האי גונא- בכגון זה] כלפי הבעל איסור של הוצאת זרע לבטלה.<sup>403</sup>**

החלטתו זו למעשה מפלה את האישה לרעה ומונעת ממנה היתר הלכתי לטיפול בעקרותה. לעומת זאת, אם מתגלה בעיה אצל הבעל, ההליך הרפואי איננו מסכל את קיום מצוות הפרייה ולכן איננו מפר את איסור השחתת הזרע:

**ונשאר רק השאלה של השחתת זרע, וזה יש להתיר בהיות ואינו מכיון [מכוון] להשחית אלא כוונתו עבור דבר אחר, והיינו עבור שיוכל לקיים פו"ר [פרו ורבן]...<sup>404</sup>**

הוא מדגיש, כי ההיתר לביצוע הטיפול תקף רק לאחר שתעבור האישה את כל הבדיקות בטרם לכן.<sup>405</sup> מהלכו המחשבתי של הרב מקרין חוסר התחשבות קיצונית במצוקתו של הזוג וביחוד במצבה הרגשי של האישה. תחילה מפריד הרב בין בעיות הפוריות של בני הזוג ולבסוף מחליט למנוע מן האישה את קבלת העזרה הרפואית דווקא משום שהיא זו הסובלת מהעקרות. בהקשר זה יש לומר כי האישה היא זו הנושאת את ההריון ולכן ההיגיון מחייב לטפל דווקא בה. אולם, הרב מחליט כי במקרה בו סובלת האישה

<sup>401</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, עמ' קיז.

<sup>402</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 324.

<sup>403</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, עמ' קיג.

<sup>404</sup> שו"ת ציץ אליעזר חלק ט, סימן נא, פרק א.

<sup>405</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק א, סיכום, סעיף קטן א.



מעקרות אין טעם להעניק לזוג עזרה רפואית אשר יכולה להוביל לפיתרון הבעיה. החלטתו זו לא רק שאיננה הגיונית אלא אף מחמירה את תחושת חוסר האונים והמצוקה של הזוג. במקום לסייע לאישה הרב הופך אותה ל"אשמה עיקרית" בבעיית העקרות ועל ידי מניעת העזרה מנציח את מצבה הקשה. עיר-שי מסבירה את עמדתו של הרב ולדנברג בדרך אחרת. היא סבורה כי הרב מתנגד לקיום מצוות הפרייה בכל מחיר, כיוון שמקדש ערכים חשובים נוספים מלבד מצוות הפרייה.<sup>406</sup> כלומר, החלטתו זו מכבדת את זכות האישה על גופה ומשחררת אותה מן הלחץ החברתי והדתי לעבור את הטיפול. הסברה זה של החוקרת שופך אור על ההחלטה שנראית כשרירותית, אולם נשאלת השאלה מדוע אין מנסה הרב להקל על מצוקתה הרגשית של האישה על ידי הפנית הזוג לאימוץ. אם אכן רצה הרב ולדנברג לאסור על הזרעה מלאכותית מסיבה זו, יכול היה הפוסק להציע לזוג אפשרות זו.

ד. היפוך משמעות בפרשנות המקרה של אונן ותמר כבסיס לאיסור הזרעה מלאכותית מן הבעל במידה והבעיה נובעת מן האישה.

בקצרה, לביסוס האיסור לבדיקת זרע הבעל נסמך הרב על התלמוד הבבלי, מסכת נידה יג, שנדונה בפרק הקודם, העוסק בתולדות האיסור. מסר המאמר התלמודי הינו שהימנעות מכוונת מקיום מצוות הפרייה והרבייה, כפי שהיא באה לידי ביטוי בהתנהגותם של ער ואונן<sup>407</sup> ובני דור המבול<sup>408</sup>, הורגת את צאצאיו הפוטנציאליים של האדם ומחריבה את העולם.<sup>409</sup> סלידתו של הרב ולדנברג מחטאים אלה הינה הנמקתו העיקרית לאיסור על ביצוע טיפולי פוריות כאשר נובעת הבעיה מן האישה או כרוכה בהפריית מבחנה. ניתוח דברי הרב ולדנברג מצביע על סתירה בין ההנמקה לבין המסקנה אליה הגיע בפסיקתו.<sup>410</sup> כפי שלמדנו, חטאם של ער ואונן ובני דור המבול היה בהימנעותם מקיום מצוות הפרייה. לעומת זאת, הוצאת זרע לצורך הטיפול בעקרות נועדה דווקא לסייע במלאכת הפרייה והרבייה. הרב ולדנברג נסמך על הנרטיב של ער ואונן, שסירבו במודע לקיים את מצוות הפרייה, כבסיס לשלילת האפשרות לקיום המצווה מאנשים המעוניינים אך מתקשים להרות. ניתן לסכם כי פסיקתו של הרב ולדנברג אוסרת על הפריית מבחנה, אך מתירה הזרעה מן הבעל וכן את איסוף הזרע לשם אבחון, במידה והבעיה הרפואית מצויה בו. לשיטתו, כאשר נובעת הבעיה מן האישה אסור ביצוע טיפולי פוריות. לדעתנו, שלילת האפשרות לקבלת טיפול רפואי בעקרות בקהילה דתית המייחסת חשיבות דתית וחברתית רבה לילודה הינה החלטה נוקשה. הרב מתעלם כאן מההיבטים הרגשיים והחברתיים של מצוקת האישה והזוג ומותיר אותם ללא פיתרון לבעייתם. מנגד, יש הסוברים כי הוא דווקא מתחשב בזכויות האישה ופוטר אותה מהציפיה החברתית של הולדה בכל מחיר.<sup>411</sup> לנו נדמה שאם בכך התכוון הוא למעשה להגן על האישה, היה עליו להציע את פתרון

<sup>406</sup> עיר-שי, פירון בהלכה, עמ' 244. יש לציין שעיר-שי איננה מפרטת מה הם אותם ערכים אחרים אותם מקדש הרב לדעתה.  
<sup>407</sup> "וְהָיָה אִם-בָּא אֶל-אִשְׁתּוֹ אַחִיו, וְשָׁחַת אַרְצָה, לְבִלְתִּי נִתֵּן-זָרַע, לְאָחִיו. וַיֵּרַע בְּעֵינֵי ה', אֲשֶׁר עָשָׂה; וַיָּמָת, גַּם-אֶתֹו" (בראשית לח, ט-י).

<sup>408</sup> להסבר על חטאי דור המבול ראו דיון בתת פרק העוסק ברקע ההיסטורי של האיסור וכן את המקורות הבאים תלמוד בבלי, סנהדרין קח, א. פרקי דרבי אליעזר (פרד"א), פרק כב, יא – יד; בראשית רבה, כו, ד, ד"ה "ויהי כי החל", מהדורת תאודור ואלבק, עמ' 246-247; בראשית רבה, מהדורת מירקין עמ' 193; פרד"א פרק  
<sup>409</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד, שער א, בדיקת זרע הבעל לכושר הולדה; פרק א, איסור הוצאת זרע לבטלה, סעיף קטן א, שם.

<sup>410</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 325.

<sup>411</sup> עיר-שי, פירון בהלכה, עמ' 244.

האימוץ כדרך להקלה על מצוקת הזוג. מכיוון שהצעה כגון זו לא הועלתה, הסברה של עיר-שי נראה לנו לוקה בחסר, אך מכיוון שהרב לא נימק את קביעתו הוא עדיין יתכן.

### הנחיות הרב ולדנברג לטיפול בבעיית העקרות הגברית

מחד, החמיר הרב ולדנברג מאוד בשאלת טיפולי הפוריות. מאידך, גיבש הוא הנחיות מפורטות לאיסוף הזרע במקרה של עקרות גברית ובכך תרם תרומה משמעותית לפיתוח הנגישות הרפואית לטיפול פוריות עבור האוכלוסייה הדתית. הרופאים בימינו מיישמים הנחיות אלה לשם לביצוע התערבויות רפואיות שונות לטיפול בבעיות פרויון, לאו דווקא במסגרת המצומצמת שהתיר הרב ולדנברג בזמנו.<sup>412</sup> להלן נסקור הנחיות אלה בקצרה.

### המגבלות על דרך איסוף הזרע

מבחינה רפואית יכול איסוף הזרע להתבצע בדרכים הבאות: אוננות ואיסוף הזרע ביד, איסוף על ידי פליטה חיצונית לאחר יחסי מין או באמצעות שימוש בקונדום ואיסוף באמצעות דגימת שתן.<sup>413</sup> חשוב לציין כי מרבית דרכים האלו טומנות בחובן שאלה הלכתית לגבי חשש השחתת זרע. במקרה בו לא ניתן להגיע אל התוצאה הרצויה בדרך אחרת מלבד אוננות מתירים חלק מן הפוסקים את איסוף הזרע באמצעות מכשור רפואי.<sup>414</sup>

הרב ולדנברג מונה מספר דרכים חלופיות ומדורגות להוצאת זרע וביניהן הוצאת הזרע מרחם האישה לאחר משגל, הוצאתו לתוך כלי, שימוש בקונדום, התקנת מתקן מזכוכית ברחם האישה לקיבול הזרע, הוצאת הזרע בידיים (עדיף על ידי רופא), הוצאתו מן מהאשך (עדיף השמאלי) או פתיחת סתימה בצינור הזרע הגברי.<sup>415</sup>

פוסקים נוספים ניסו לתת מענה רפואי לחשש השחתת זרע. הרב פיינשטיין הציע למשל את השיטות האבחוניות הבאות כאלטרנטיבה לאוננות: הוצאת הזרע לאחר משגל במרפאת הרופא, שימוש בקונדום או הוצאת הזרע לתוך כלי לאחר המשגל. אם כל השיטות דלעיל אינן יעילות מותר לדוש מפנים ולזרות מבחוץ, כלומר לבצע זאת באמצעות משגל נסוג.<sup>416</sup> הפוסק הדגיש כי הוצאת הזרע ביד או בכלי שלא על ידי קיום יחסי מין אסורה אפילו אם מטרתה גרימת הריון. לכן, הסיק הרב כי הדרך הטובה ביותר להוצאת זרע הינה שפיכתו לתוך זכוכית לאחר קיום יחסי מין באמצעות משגל נסוג. הרב פיינשטיין הדגיש שהיתרו לשיטות איסוף הזרע מסוייג למקרה שנדון לפניו ואיננו חל על מקרים עתידיים. לעומת זאת, הרשימה שהרכיב הרב ולדנברג נועדה לכלל המקרים של עקרות גברית.

<sup>412</sup> יעקובוביץ, אי-פוריות גברית, עמ' 218 - 219.

<sup>413</sup> גריס, איסוף, עמ' 211.

<sup>414</sup> יעקובוביץ, אי-פוריות גברית, עמ' 217, הערות שוליים 45, 46. כדי להימנע מאוננות הרב ולדנברג מציע שימוש במכשיר רפואי או ממליץ על שאיבתו של הזרע מן האשך השמאלי (שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק א, סעיף יח ואילך). הרב גרודנזסקי מתיר לשפוך זרע ארצה לצורך בירור רפואי על מנת לקיים את מצוות הפריה והרבייה (שו"ת אחיעזר, חלק ג, סימן כד, סעיף ד. בקביעתו הוא מתבסס על עמדת הרב יעקב עמדין בשו"ת שאילת יעבי"ץ, חלק א, מג); בעל השו"ת זקן אהרון, חלק א, סימן סז מעדיף משגל נסוג על פני אוננות.

<sup>415</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק א, סעיף יח ואילך.

<sup>416</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימנים: י, ע.

במהלך המאה ה-20 בחן צוות רופאים ומומחי הלכה הצעות רבנים שונים וגיבש רשימה של כללים לאיסוף הזרע, בהתאם לצרכי הטיפול ודרישות ההלכה. בסופו של דבר אימצו הרופאים את הנחיותיו של הרב ולדנברג. כיום פועלים הרופאים לפי המתווה הבא, בכפוף לצרכים הרפואיים של הזוג המטופל:<sup>417</sup>

- א. עדיף לאסוף את הזרע מהנרתיק לאחר קיום היחסים.
- ב. במידה והדבר איננו מתאפשר ניתן לבצע פליטה חיצונית במסגרת היחסים.
- ג. אם השיטה הקודמת נכשלת יש להיעזר בקונדום, עדיף מנוקב.
- ד. אם השיטה זו נכשלת אף היא ניתן להיעזר בכלי איסוף שיותקן בגוף האישה.
- ה. במקרה הקיצוני ביותר בו כשלו כל השיטות, ניתן להוציא זרע באוננות על ידי גירוי מכני ואף ידני.

מן העיסוק המפורט בשיטות לאיסוף זרע שפיתחו הן רב המייצג את הגישה המחמירה, כמו הרב ולדנברג, והן זה המייצג את הגישה המקלה, כמו הרב פיינשטיין, ניתן ללמוד כי אף פוסקים מקלים מובהקים כמו הרב פיינשטיין חשו מאויימים מהאיסור וניסו למנוע בכל דרך את העבירה עליו.

### 3.1.3.6 סיכום עמדות הפוסקים בעניין השחתת זרע בזרם האורתודוקסי

הדיון בחשש השחתת זרע עובר כחוט השני בספרות השו"ת העוסקת בשאלת ההזרעה המלאכותית. נמצא כי אצל פוסקים אורתודוקסיים מקלים גוברת חשיבותה של מצוות הפרייה על מגבלות האיסור. בגישה זו דוגלים הרב פיינשטיין, נבנצל והרב עובדיה יוסף. פוסקים מחמירים האוסרים טיפולי פוריות מחשש השחתת זרע כמו הרבנים טננבוים, קוק, עוזיאל, הדאיה ולדנברג נסמכים בעיקר על השלכותיה הרוחניות של העבירה על האיסור ועל חוסר אמונם ברופאים. מניתוח דברי הפוסקים הרב קוק והרב הדאיה עולה, כי עמדותיהם המחמירות הושפעו מתפיסות קבליות, המשליכות אף על קביעות הלכתיות כגון זכויות הוולד. חשוב לציין כי לעתים אינו מודה הפוסק בכך שהקבלה השפיעה על הנמקתו.<sup>418</sup> כך למשל, החליט הרב עוזיאל כי הבאת ילד לעולם באמצעות השחתת זרע מביאה לשלילת הייחוס מן האב הביולוגי וכפועל יוצא מכך מבטלת זכויות סוציאליות המגיעות לילד לפי המשפט העברי. קביעה זו איננה נסמכת לכאורה על הקבלה, אולם היא ניחנת בהנמקתו המיסטית לגבי השפעותיה ההרסניות של הזרעה מלאכותית על מידותיו הרוחניות של הוולד ושל עם ישראל כולו.<sup>419</sup> השפעת רעיונות קבליים על הכרעה הלכתית בעניין הזרעה מלאכותית בולטת במיוחד בפסיקתו של הרב הדאיה. הוא ראה באיסור השחתת זרע איסור עצמאי, שאיננו מתבטל בשל קיומן של מצוות אחרות ולכן סבר שיש לאסור הזרעה מלאכותית מנימוק זה אפילו אם נעשית לצורך הולדה. בפרט סבר הרב כי הזרע נושא את הקדושה האלוהית ולכן טיפות הזרע היוצאות מן הגבר מופקרות, נטמאות ומטמאות את הילד, ושאר הטיפות הנשפכות ארצה פוגעות בקדושה האלוהית בעולם כולו.<sup>420</sup>

<sup>417</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק א; על הצדדים הרפואיים, ראו יעקובוביץ, אי-פוריות גברית, עמ' 219.

<sup>418</sup> הלינגר, מודרנה, 98 - 100; 103 - 104.

<sup>419</sup> מסקנה זו מבוססת על מאמרו של הלינגר, מודרנה, 98 - 100; 103 - 104.

<sup>420</sup> הדאיה, הזרעה מלאכותית, עמ' קלד.

### 3.2 קיום מצוות הפריה והרביה במסגרת הזרעה מלאכותית

בפרק הקודם סקרנו את עמדות הפוסקים אשר עסקו בהשפעת איסור השחתת הזרע על קביעות הלכתיות בעניין טיפולי פוריות. שם אזכרנו חכמי הלכה אשר סברו כי לא ניתן לקיים את מצוות הפריה והרביה בסיוע רפואי, בסוברים כי זרע המוצא מן הגוף בהליך הרפואי יוצא לבטלה. פוסקים אלו העניקו משקל גבוה יותר לאיסור הרבני על השחתת זרע על פני קיום הציווי המקראי של הפריה והרביה. כפי שנראה עתה היו פוסקים אשר צימצמו את משמעות החשש להשחתת זרע בשל חשיבותה של מצווה זו.

#### 3.2.1 קיום מצוות הפריה והרביה הנגזר מיחוס לבעל הזרע

בעת הדיון על המקורות ההיסטוריים הזכרנו חכמי הלכה מראשית תקופת האחרונים שסברו כי ילד שהוזרע באמבט מתייחס לאביו הביולוגי ולכן מקיים האב את מצוות הפריה והרביה.<sup>421</sup> על סמך פסיקה זו הסיקו פוסקים נוספים מאוחר יותר כי גם אב המוליד ילד בסיוע ההזרעה המלאכותית מקיים את המצווה.<sup>422</sup> הרב עובדיה יוסף סיכם עמדה זו בקצרה: "כיוון שיצא ממנו נחשב כבנו לכל דבר אף לעניין פרו ורבו".<sup>423</sup>

כעת נציג את עמדתו היחודית של הרב יחיאל יעקב וינברג (1884-1966).<sup>424</sup> בהשוואה לשאר הפוסקים, ייחס הוא משמעות רוחנית אוניברסלית לקיום מצוות הפריה והרביה, מעבר למובנה ההלכתי ולתמורה הדתית הנוקפת לאדם שקיים מצווה זו. הרב סבר כי ההולדה הינה עשייה חשובה בפני עצמה, גם אם לא ניתן לאשר בודאות כי קוימה פשוטה כמשמעה מבחינה הלכתית:

**ומכ"ש [ומכל שכן] בנידון דידן [שלנו] שזרע זה עצמו הוא המביא לידי הריון. ואפילו אי [אם] נימא [נאמר] שלא קיים האב פו"ר [פריה ורביה] בזה, מ"מ [מפקינן מיניה, יוצא מכך] אין הוצאת הזרע לבטלה, שהרי יולדו בנים ע"י הזרע. [...]**

הרב וינברג מביא כדוגמא אדם שהתגייר לאחר שהוליד בנים. הוא כותב שכנוכרי איננו מחויב בקיום המצווה ולכן ההולדה איננה נזקפת לזכותו לאחר שהתגייר. עם זאת, סובר הרב כי מכיוון שהוליד בנים קיים הוא בכל זאת את מצוות הפריה, גם אם לא לפי הסדר המקובל:

**... נראה לי להביא ראיה מהא [זאת] דהי' לו בנים בנכרותו ונתגייר קיים מצות פו"ר (עי' באבהע"ז סי' א'), והא [והרי] התם [שם] לא מהני [מועיל] מה שעשה בגויותו שהרי גוי אינו מצווה בפו"ר [פריה ורביה], כמו שכתבו התוס' ביבמות ס"ב, א ד"ה בני פריה ורביה, וא"כ [ואם כן] מה שעשה אינו מעשה של מצוה ומ"מ [ומכל מקום] קיים פו"ר בגירותו, שהעיקר הוא שיהי' [שיהיו] לו בנים ואפילו אם הבנים באו לו שלא ע"י [על ידי] מעשה מצוה.**

נראה כי הרב וינברג מודע לקונפליקט אותו חווה אדם דתי אשר אינו יכול להוליד, בין אם בשל עקרות ובין בשל גילו מאוחר בעת גיורו ומשום כך איננו יכול עוד להביא ילדים לעולם. נראה כי הרב מקל על

<sup>421</sup> חלקת מחוקק, אבן העזר א, סעיף קטן ח; בית שמואל, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן י.

<sup>422</sup> שו"ת משפטים ישרים, חלק א, סימן שצו; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א; שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט; וינברג, משפט הנולדים, עמ' 7 - 8.

<sup>423</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א.

<sup>424</sup> שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט; וינברג, משפט הנולדים, עמ' 7 - 8.

הפונה בכך שאמונתו לא תכבול אותו ותאפשר לו לראות את השגיו באור חיובי ולחיות עם עצמו בשלום. המסר מדבריו הינו כי גם אם לא קיים אדם את מצוות הפריה והרביה מבחינה הלכתית פורמלית, הרי על ידי הבאת נפש נוספת אל העולם מתעלה הוא על עצמו מבחינה רוחנית וערכית.

### 3.2.2 קיום מצוות לשבת יצרה, כאשר הוולד איננו מתייחס לאביו הביולוגי

רבי יוסף באב"ד (1800-1874), מחבר הפירוש "ספר החינוך", מסביר את טעם קיום מצוות הפריה והרביה ביישוב העולם. הוא טוען כי הציווי לפרות ולרבות קדם לשאר המצוות משום שישב העולם הינו תנאי הכרחי לקיומן:

**יש בה מצות עשה אחת והיא מצות פריה ורביה. שנאמר ויאמר להם אלקים פרו ורבו. משרשי מצוה זו שיהיה העולם מיושב שהשם ב"ה חפץ בישובו כדכתיב [שכתוב] לא תהו בראה לשבת יצרה והיא מצווה גדולה שבסבתה [שבסיבתה-בגללה] מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם נתנו ולא למלאכי השרת.<sup>425</sup>**

מדברים אלה ניתן להסיק כי כוונת המחבר היא הדגשת החשיבות ההלכתית בהבאת צאצאים לעולם, אפילו אם אינם מתייחסים לאביהם הביולוגי. מכאן עולה, כי אפילו אם ילד הנולד בהזרעה מלאכותית איננו מתייחס לבעל הזרע, עדיין מקיים אביו הביולוגי את מצוות הפריה משום שמרחיב את מעגל האנושות אשר תקיים את מצוות האל.

הרב שלמה זלמן אוירבך (1910-1995) יישם גישה הדומה לפרשנותו של רבי יוסף באב"ד בפסיקה בת זמננו.<sup>426</sup> עמדתו היא שעל אף כי הזרעה מלאכותית אינה ממלאת אחר דרישות מצוות הפריה המקראית כלשונו, הרי שהיא בכל זאת מספקת לקיום הציווי הרבני "לשבת יצרה".<sup>427</sup> הוא סבור כי הילד מתייחס לאביו הביולוגי, אולם אפילו אם יתבטל היחוס מסיבה כלשהי, מקיים האב את הציווי המקראי של "לשבת יצרה" על ידי הבאת ישות חדשה לעולם.<sup>428</sup> בהחלטתו נותן הרב הכשר הלכתי להריון המושג באמצעות הזרעה מלאכותית, על אף שהטיפול הרפואי מבחינתו איננו מקיים את מצוות הפריה במלואה. גמישות מחשבתית זו מאזנת בין תפיסת עולם דתית לבין טובת הפרט וכך מאפשרת סיוע רפואי לזוגות דתיים המתקשים להרות. הרב באב"ד והרב אוירבך נקטו בקו מחשבה דומה לזה של הרב וינברג ופירשו את קיום מצוות הפריה באופן תכליתי, בסוברים כי ניתן לקיים את מצוות יישוב העולם, הקרובה במשמעותה למצוות הפריה, אפילו כאשר הילד איננו מתייחס לאביו הביולוגי. גישתו של רב וינברג ושל ממשיכי דרכו מקרינה פתיחות ומודעות למצוקת האדם הכמה לילדים. היא בוחרת באלטרנטיבה פרשנית המדגישה ערכים נוספים כגון הורות, החיוניים להתפתחות האדם על פני צווים ואיסורים הלכתיים, פשוטים כמשמעם. פסיקה זו מציינת בעינינו אבן דרך בהגמשת ההלכה, בניסיון לאפשר לאדם מאמין לחיות בהרמוניה עם חוקי הדת. מעבר לכך, יציאה מגדרי פרשנות פורמלית של מצוות ואיסורים הלכתיים מפגינה אומץ ומנהיגות על ידי פוסקים אלו. בפסיקתם נותנים הם מקום לביטוי האינדיבידואלי של מימוש מצוות הפריה על ידי הולדה בדרכים שונות, לאו דווקא במובנה ההלכתי הפורמלי והמקובל.

<sup>425</sup> מנחת חינוך, מצוה א.

<sup>426</sup> אוירבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנז-קנח; מנחת שלמה, תניינא (ב - ג), סימן קכד, עמ' תנג.

<sup>427</sup> נראה כי הוא מסתמך כאן על דברי רבא בבבלי, יבמות סב, א.

<sup>428</sup> אוירבך, מנחת שלמה, תניינא (ב - ג), עמ' קנז.

### 3.2.3 קיום מצוות הפרייה בדרך טבעית בלבד

עם זאת, ישנם הסוברים כי קיום המצווה מחייב מגע פיסי ולכן הריון באמצעות הזרעה מלאכותית איננו מקיים את תנאיה.<sup>429</sup> הרב מלכיאל צבי טננבוים (1847-1910) מסביר עמדה זו באופן הבא:

**ונצטוונו לקיים פריה ורביה כדרך של בני אדם ולא על ידי התחכמויות.**<sup>430</sup>

הרב דוד הלוי סגל (1586-1667)<sup>431</sup> והרב אזולאי, החיד"א (1724-1806),<sup>432</sup> סברו כי ניתן לקיים את המצווה אך ורק על ידי מעשה אקטיבי ובאמצעות מגע מיני בלבד. הם נותנים את דעתם על כך כי פוסקים חשובים אחרים כמו בעל החלקת מחוקק<sup>433</sup> וכן רבנו פרץ<sup>434</sup> תיארו בחיבוריהם מצב התעברות על טבעית באמבט או על ידי סדינים. עם זאת, שניהם מטילים ספק בכך שהריון יכול היה להתרחש כאשר בני הזוג כלל לא התקרבו זה לזה. כמו כן, הטיל הרב סגל ספק בכך שבן אשר הוזרע באמבט מתייחס לאביו וסבר כי הייחוס במקרה דנן יכול להיות לחומרא בלבד.<sup>435</sup> הוא הסביר כי ניתן לקיים את מצוות הפרייה והרביה אך ורק על ידי מעשה:

**ואין זה ראייה דשמא [אולי] לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן [אנו אומרים] בפרט במידי [דבר] דתלי [תלוי] בקום ועשה והיא נתעברה מעצמה דאינו יוצא בזה.**<sup>436</sup>

הרב אזולאי ממשיך את הקו בו נוקט הרב סגל:

**ולי ההדיוט לא שמא מתיא [מביאה] ולא קרב [התקרבו] זה אל זה<sup>37</sup>, והרי חלקת מחוקק קאי [עומד] על דין זה שפסקו מור"ם [רבנו מאיר מרוטנברג] בהגהה, ואפילו הכי נסתפק בנתעברה באמבטי. והרי הוא כמבואר [כמבואר, כמוסבר].**<sup>437</sup>

בהערות לדבריו מחדד הוא את כוונתו על ידי הבאת הסימוכין מדברי פוסקים אחרים הסוברים כמוהו, שמכיוון שלא היה כאן מעשה הביאה לא קוימה המצווה:

**מ"מ [מכל מקום] לענין קיום המצוה כיון שלא עשה מעשה לא קיים. וכ"כ [וכן כתוב] באוצר הפוסקים כאן אות מ"ב בשם הט"ז והשאלת יעב"ץ ועוד, דפו"ר [פרו ורבנו] תלוי בקום ועשה ולא בעיבור מעצמה.**<sup>438</sup>

---

<sup>429</sup> טורי זהב, אבן העזר, סימן א, סעיף ח; שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, יט; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ד; שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן צז; ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א.

<sup>430</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז.

<sup>431</sup> טורי זהב, אבן העזר, סימן א, סעיף ח.

<sup>432</sup> ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן יד.

<sup>433</sup> רבי משה לימא (1604-1658), חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן ח.

<sup>434</sup> לפי הנוסח שהיה מונח לפניו, מייחס החיד"א את הפסיקה על הזרעה באמצעות סדינים לרבנו מאיר מרוטנברג.

<sup>435</sup> כלומר הפסיקה שהבן מתייחס לאביו לחומרא בלבד נועדה במקרה זה להגן על הקהילה ולמנוע תקלות הלכתיות שיכולות להיווצר בגין ספק הלכתי, כגון של נישואים של אחים למחצה. אולם, איננה מהווה קביעה הלכתית שהבן מתייחס לאביו בכל תחומי חייו כגון ירושה.

<sup>436</sup> טורי זהב, אבן העזר, סימן א, סעיף ח.

<sup>437</sup> ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן יד. יש לציין, שיתכן שמסקנתו שהאב איננו מקיים את מצוות הפרייה והרבייה קשורה גם לספק שהטיל המחבר בכך שילד הנולד באמצעות הזרעה מלאכותית מתייחס לבעל הזרע.

בדומה לרב סגל, מדגיש החיד"א את הרכיב של התנהגות אנושית פעילה ("קום ועשה") הדרוש לקיום המצווה, בניגוד להתעברות המתרחשת "מעצמה". מכיוון שהוא דוחה את אפשרות ההתעברות באמבט, אנו גורסים כי הביטוי "קום ועשה" איננו מתייחס להזרעה באמצעות סיוע רפואי אלא להריון באמצעות יחסי מין בלבד. לדעתנו, שיטת שני הפוסקים מובילה למסקנה כי הריון המושג באמצעות הזרעה מלאכותית איננו מקיים את מצוות הפריה והרביה.

התפיסה לפיה מגע מיני הינו תנאי הכרחי לקיום מצוות הפריה והרביה באה לידי ביטוי גם בפסיקת האחרונים במאה ה-20. יסוד המגע הפיסי הודגש במיוחד בפסיקה בעניין השחתת זרע בדבריהם של הרב עוזיאל<sup>439</sup> וכן של הרב הדאיה<sup>440</sup> שנדונה בתת פרק שלעיל.

גם לדעת הרב ולדנברג, הזרעה הנעשית בסיוע הרופא, איננה מהווה מעשה אקטיבי של "קום ועשה" מצד בעל הזרע, הדרוש לשם קיום מצוות הפריה והרביה. סיוע רפואי כמוהו כהשלכת הזרע על העצים והאבנים, כלומר פעולה המצביעה על זלזול בתהליך הבריאה והפקרתו של הזרע:

**...והאשה נתעברה עכ"פ מבלי פעולה של קום ועשה מצידו להפעלת העיבור, יתר על כן, הרי בכאן באה אח"כ [אחר כך] פעולת הרופא המכניס הש"ז [שכבת זרע] לתוך הרחם ע"י [על ידי] המזרקה וזהו שמפעיל חזרה הש"ז לתוך רחם האשה, ובלי זה הרי הש"ז של האיש הזה מושלכת כאילו על העצים ועל האבנים, ואיך נוכל לזקוף זה איפוא כמעשה מצד נותן הזרע.**<sup>441</sup>

הרב סבר כי התורה מצווה לקיים את מצוות הפריה והרביה בדרך הטבעית בלבד. הוא התריע מפני ההשלכות הרוחניות והמוסריות של הריון באמצעים מלאכותיים, הפוגעות לטעמו בקיום מצוות פרו ורבו ובקיום מצוות לשבת יצרה:

**ואם כן מה בצע בנתינת דרך ליצירת יצורים כאלה [לרבות הפריה במבחנה, נשוא דיוננו] שיוצריהם ומולדיהם אינם מקיימים על ידי כן את חק היצירה כמצווה עלינו מפי יוצרה בתוה"ק [תורתנו הקדושה], והיוצרים על ידי כן רק בעיות מסובכות ומרקיעות שחקים, והעוללים בהתדרדרותם ושינוים להחזיר את גלגל האנושיות אלף מעלות אחרונות [אחורנית] ועוד יותר מזה.**<sup>442</sup>

על אף שבטקסט זה לא עוסק הרב במיניות בצורה מפורשת, לנו נדמה כי החשש מ"בעיות מסובכות ומרקיעות שחקים" נובע מהדאגה שטכנולוגיה חדשנית זו עלולה לפגוע בערכי הצניעות המינית המקובלים בציבור הדתי.

מנגד סברו הרבנים פיינשטיין, צבי פסח פרנק (1873-1960) ויהושע בוימל (1880-1948) כי כוונת בעל הזרע להוליד היא זו הקובעת. כלומר, גם אם ההיריון מושג באמצעות סיוע רפואי, שלוחו של בעל הזרע נחשב

<sup>438</sup> הערות על ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א, הערה יב.

<sup>439</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, חלק ח, סימן יט, סעיף קטן ד, עמ' מח.

<sup>440</sup> שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, סעיפים ד - ח.

<sup>441</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פרק ד פנימי.

<sup>442</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

כמותו ולכן מקיים האב את מצוות הפריה והרביה, כאילו קוימה במובן הפיסי של המילה.<sup>443</sup> פוסקים אלה חזרו פה אחד על הקביעה כי אין לראות בהוצאת זרע לצורך הולדה במקרה דנן השחתתו.

### 3.2.4 עמדת הרב קניבסקי בדבר איסור שינוי דרכי הפריה והרביה

לאחרונה יצא לאור בשוק החרדי ספר המיוחס לרב חיים קניבסקי, אחד מגדולי הפוסקים בזרם הליטאי העכשווי. כיוון שנכתב הספר בעילום שם, לא ניתן לקבוע את זהותו המדוייקת של הכותב.<sup>444</sup> כותרת הספר מדברת בעד עצמה: "מעלת היוחסין: ובו חיזוק וזירוז להעומדים בנסיון שלא לשנות צורת מצות פרייה ורבייה ושלא להביא לתולדות הנולדים בדרך זרה לגדרי המצווה אשר הן גדרי ישראל" (להלן: "מעלת היוחסין"). כאן באה לידי ביטוי השקפה נטורליסטית, המתנגדת להתערבות אנושית במעשה הפריה והרביה.<sup>445</sup> התנגדות המחבר לטיפול פוריות נובעת הן מן האמונה ששינוי דרכי הפריה והרביה נוגד את הצו האלוהי והן משום שהבאת ילדים לעולם בסיוע טכנולוגיות פריון, בניגוד לתהליך התערבות טבעי, תפגע לדעת המחבר ביחוסו ובתכונותיו הרוחניות של הוולד, אפילו אם נעשית ההזרעה מן הבעל לאישתו בימי טהרתה:

**לא אוכל להעיד על כל הדברים כי לא שמעתי על הכל אבל בעיקר הזרעה מלאכותית אפי' [אפילו] מבעל לאשתו בימי טהרה הי' אמור"ר [אדוני אבי מורי ורבי] זל"צ [זכר צדיק לברכה] מאוד צועק ע"ז [על זה] ואמר שזה איסור גמור ובודאי שמע זאת גם ממרן החזו"א [החזון איש- הרב אברהם ישעיהו קרליץ 1878-1953]. פרטים יותר אין ידועים לי אבל כל הענין הוא תועבה ובודאי יכולים לצאת מזה בנים רשעים, והשי"ת [שמו יתברך] יצילנו.<sup>446</sup>**

עמדתו של הדובר מבוססת על התנגדותו של החזון איש, עמו שוחח המחבר בזמנו, להזרעה המלאכותית.<sup>447</sup> הזרעה מלאכותית מתוארת במילים קשות וכמעשה תועבה, אפילו אם נעשית בזרע הבעל, כלומר בהתערבות חיצונית מינימלית. דעתו הנחרצת של המחבר הינה כי ילדים שיוולדו בהליך זה יהיו רשעים, כך שדאגתו המרכזית של המחבר היא ליחוס העם היהודי. לטענתו, הבאת ילדים באמצעות טיפולי פוריות מאיימת על יחוסו של עם ישראל או מבטלת אותו לחלוטין.<sup>448</sup>

במקום אחר בספר מוסברת אחת ההנחות המרכזיות של המחבר, לפיה האהבה והמחויבות ההדדית בין ההורים לילדים יכולים להיווצר באמצעות הולדה טבעית בלבד:

---

<sup>443</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח; שו"ת הר צבי, אבן העזר חלק א, סימן ד; שו"ת עמק הלכה, חלק א, סימן סח.

<sup>444</sup> בדף השער נאמר שהרב קניבסקי נתן את הסכמתו לספר, אך לא מזוהה כמחברו (מעלת היוחסין, עמ' כט). יתכן שהדבר נובע ממנהג ליטאי שלא להבליט את שם הכותב מטעמי צניעות. כמו כן, בתחתית עמוד השער נכתב שהספר יוצא לאור "על-ידי חבורת בני תורה החרדים לשינוי תורת היוחסין והאיסורין הכרוכין בזאת במצוותו, בעידודו והשגחתו של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א". יש לציין, שבאתר הספרייה הלאומית החיבור אכן מיוחס לרב קניבסקי.

<sup>445</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 317; במאפייני הגישה הנטורליסטית דנו לעיל.

<sup>446</sup> קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' כט.

<sup>447</sup> דבריו של החזון איש מובעים בעמ' כט, שם.

<sup>448</sup> דברי המבוא לספר כותב המחבר "ברור כי עתה פוקעת מאליה כל זהות משפחתית ל"עוברין" מוקפאים וכל מעמד היוחסין בינם לבין הוריהם." (קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' יג).



... והנה, העילה לבן לקבל על עצמו את עול אביו ואמו לעת זקנתם גם מתוך קשיים מרובים, ... ולא רק בגלל שהם אלו שטרחו וגדלוהו כל חייהם וסיפקו כל צרכיו, אלא בעיקר מפני שהם השותפים ביצירתו ובריאתו וגורלו נפל מחלקם בדרך כל הארץ, כלומר בתנאי אישות השגרתיים שלהם כפי שנאמר בתורה"ק [בתורתנו הקדושה] וכדכתיב [שנאמר] (בראשית ב, כד) ודבק באשתו והיו לבשר אחד, שהוא טבע זה שהוטבע מבריאת העולם ביצירת האדם וזיווגו, והושם מכללו של טבע זה שיחוש הבן את הכרת חובתו הבלתי מוגבלת להוריו מולידיו אשר יצירתו באה על ידי זיווגם, כך התביע הבורא יתברך ביצירה.<sup>449</sup>

עמדה זו מזכירה את השקפת הכנסייה הקתולית הדוגלת בעיקרון האי-הפרדה, לפיו קיום יחסי מין מבטא את רצון האל לפרות ולרבות במסגרת איחוד זוגי טבעי המעוגן בברית הנישואין. לפיכך, התערבות בתהליך המכוון על ידי הרצון האלוהי והפרדה בין המין לבין ההולדה על ידי מעשה אדם הינה אסורה,<sup>450</sup> כיוון שהיא מנתקת את הקשר הטבעי בין נישואים להולדה ופוגעת ביצירת קשרי אהבה בין ההורה לילד.<sup>451</sup>

הספר המיוחס לרב קניבסקי פורסם במאה ה-21, בתקופה בה טיפולי פוריות כבר הותרו ונתקבלו כשיטת טיפול מקובלת על ידי פוסקים מובהקים במגזר החרדי והינם תחת פיקוח הלכתי.<sup>452</sup> העמדה שמרנית ונוקשה ובולטת בקיצוניותה לאור התקופה בה נתפרסמה.<sup>453</sup> דבריו של המחבר מתעלמים לחלוטין מהסבל הרגשי הנגרם לזוגות דתיים הסובלים מבעיות פוריות בחוג חברתי בו ילדים מהווים את לב הקהילה.<sup>454</sup> נראה כי הכותב איננו סומך על ציבור מאמיניו וחושש כי הפניה לטיפולי פוריות תהווה פתח לפריצת גבולות הלכתיים בתחומים נוספים. הוא סבור שטיפולים מאין אלה טומנים בחובם פוטנציאל הרסני עבור קהילה דתית מסורתית ולכן מנסה להגן על ציבור מאמיניו על ידי נקיטת גישה מחמירה במיוחד. נראה שהדובר מודע לכך שמסלול טיפולי הפוריות מוכר לזוגות חרדיים רבים ולכן משתמש במילים קשות ופוגעות כדי לנסות ולשנות את "המציאות הנוראה" לדבריו ולהרתיע את הציבור מפני הפניה לטיפול הרפואי.<sup>455</sup> התבטאויות חריפות אלה הינן ביטוי למאבק אידאולוגי אותו מובילים הרבנים על השליטה במייניות הציבור הדתי, שבשל השפעת התמורות בחברה החילונית מתקרב למודרנה, ודברי מחבר הספר מהווים סממן נוסף לאובדן איטי של שליטה זו.

הטלת דופי בילדים הנולדים כתוצאה מטיפולי פוריות גררה תגובות סוערות בתקשורת המקוונת הדתית וכן מצד מכון פוע"ה.<sup>456</sup> מדברי אלה עולה, כי זוגות המתקשים להרות שעברו או עוברים טיפולי פוריות נפגעו מן הנאמר:

**גם כאשר גדול דור שאין בכוחנו לרדת לעומק דעתו מביע משהו אין זה אומר שהוא מפרסם את דבריו, ולעיתים באים שועלים קטנים המחבלים בכרמים, ובוודאי שלא זו היתה כוונת גדול הדור**

<sup>449</sup> קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' קעז.

<sup>450</sup> מקקורמיק, קריאה, עמ' 335.

<sup>451</sup> פורד, העמדה הקתולית, עמ' 328.

<sup>452</sup> גראזי, רקע היסטורי, עמ' 20 - 26; פרידלנדר, פיקוח הלכתי, עמ' 359 - 369.

<sup>453</sup> לעומת זאת, את גישתו המחמירה של הרב ולדנברג, ניתן להבחין לאור העובדה שבתקופתו היוו טיפולי פוריות חידוש טכנולוגי משמעותי שההלכה טרם נתנה עליו את הדעת.

<sup>454</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 3; יעקובוביץ', הכמיה לילדים, עמ' 63 - 67.

<sup>455</sup> מחבר הספר מודע לכך שטיפולי הפוריות הינם נפוצים בקרב הציבור החרדי ומלין על כך (מעלות היוחסין, עמ' טו).

<sup>456</sup> אודי רט, טיפולי פוריות; פולק, הרב בורשטיין; שקדי, הגר"ח.

**ובוודאי שלא זו היתה כוונת דבריו לפרסמם ואבוי לאותו אחד שפרסם מיום הדין ואבוי לו מיום התוכחה על כך שעינה את המועקות וציער את הנשים הרבות והזוגות הרבים, וההוכחה הניצחת שכבר היום ניתן להשיב ולומר הם אותם ילדים מתוקים ונפלאים, אשר אנו רואים אותם תדיר במכון פועה, צדיקים וטהורים חסידים וישרים.**

המשיב מטעם פוע"ה תוהה על מקור הדברים ומביע חשש שאלו לא נכתבו על ידי הרב עצמו אלא על ידי מישהו מחוג חסידי. על מנת לאשר כי הנאמר ב"מעלת היוחסין" אכן נכתב על ידי הרב קניבסקי או בהוראתו, התפרסם בשוק הספרים החרדי חיבור נוסף הנתמך בתשובותיו של הרב קניבסקי ובמכתב שיצא תחת ידו.<sup>457</sup> ספר זה נסמך ברובו על "מעלת היוחסין" וכן מביא דעות של פוסקים נוספים המתנגדים להליך הרפואי.

### 3.2.5 סיכום

לסיכום, חלק מן הפוסקים תולים את קיום מצוות הפריה והרבייה ביחוס האב. לפי דעה זו, אם מתייחס הילד הנולד באמצעות הזרעה מלאכותית לאביו הביולוגי אזי מקיים האב את מצוות הפריה והרבייה.<sup>458</sup> פוסקים אחרים סבורים שגם אם לא ניתן לקיים את מצוות הפריה והרבייה כפי שמצווה זאת התורה, בשל כוונת האב להוליד באמצעות סיוע רפואי מקיים הוא את מצוות לשבת יצרה.<sup>459</sup> הסתייגות אשר שבה ונשנית הן בקרב ראשוני האחרונים והן בקרב האחרונים במאה ה-20 היא כי ניתן לקיים את מצוות הפריה והרבייה באמצעות מגע מיני בלבד.<sup>460</sup> עם זאת, יש הסוברים כי כוונת בעל הזרע היא זו הקובעת. אם רוצה הוא להוליד, הגם שהדבר נעשה בסיוע רפואי, מקיים האדם את המצווה.<sup>461</sup>

מן האמור עולה כי חלק מן הפוסקים התחשבו במימדיה החברתיים והקהילתיים של בעיית העקרות מעבר לשיקולים הלכתיים. מדבריהם עולה המודעות למורכבות הנפש האנושית ולצורך הפנימי להוליד. הן מדעות המחמירים והן מדעות המקלים עולה המודעות לקונפליקט הנוצר בין רצון זה לבין מגבלות ההלכה להתרת פעולה רפואית שהשלכותיה העתידיות אינן ידועות. חלקם, כמו למשל הרבנים נבנצל, יוסף, וינברג ואוירבך פתרו את הקונפליקט באמצעות התגמשות, בעוד חלקם האחר עמם נמנים הרבנים ולדנברג וקניבסקי בחרו בגישה שמרנית ונוקשה, המעניקה בכורה לשיקולים הלכתיים פורמליים ואוסרת פניה לסיוע רפואי.

---

<sup>457</sup> כ"ץ, התעוררות, עמ' 37 - 38.

<sup>458</sup> חלקת מחוקק, אבן העזר א, סעיף קטן ח; בית שמואל, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן י; שו"ת משפטים ישרים, חלק א, סימן שצו; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר סימן א; שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט; וינברג, משפט הנולדים, עמ' 7-8.

<sup>459</sup> מנחת חינוך, מצוה א; אוירבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנו - קנח; שו"ת מנחת שלמה, תניינא (ב - ג), סימן קכד, עמ' תנג.  
<sup>460</sup> טורי זהב, אבן העזר, סימן א, סעיף ח; ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א; שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן צז; שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז; שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, יט; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ד.

<sup>461</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח; שו"ת הר צבי, אבן העזר חלק א, סימן ד; שו"ת עמק הלכה, חלק א, סימן טח.

### 3.3 התנגשות בין מנהג טהרת המשפחה לבין הרצון להרות

#### 3.3.1 בעיית העקרות ההלכתית

בשל האיסור לקיום יחסי מין בתקופת הנידה, נשים אשר ביוצן חל מוקדם למועד הטבילה אינן יכולות להרות. הרופאים והרבנים מכנים מצב זה "עקרות הלכתית". בנוסף לכך, נשים דתיות העוברות טיפולי פוריות אינן יכולות לבצע הזרעה מלאכותית או הפריה חוץ גופית בתקופת ההרחקה, למרות נחיצות ההתערבות הרפואית.<sup>462</sup> כך, שמירה על צווי ההלכה עלולה לפגוע בסיכויי האישה להרות וכן לסכל את קיום מצוות הפריה והרבייה.

כפי שנפרט בהמשך, דנו הפוסקים במספר פתרונות לבעיית העקרות ההלכתית: קיצור מספר הימים הנקיים וטבילה מוקדמת במקווה, הזרעה מלאכותית במקום קיום יחסי מין בפועל וטיפול הורמונאלי לדחיית ביוץ.<sup>463</sup>

#### 3.3.2 הלכות נידה בימינו

##### 3.3.2.1 משמעותם של כתמי הדם

האישה הופכת לנידה כאשר היא מדממת מהרחם, אך לא כתוצאה מפצע.<sup>464</sup> כלומר, גם אם נובע הדימום מטיפול הורמונלי, הריון או בעיה רפואית, נאסרת האישה על בעלה, למרות שאיננה נמצאת בתקופת מחזור.<sup>465</sup>

המשנה מגדירה את סוגי הכתמים האסורים באופן הבא:

**איזהו אדום – כדום המכה. שחור – כחרת. עמוק מכן – טמא. דהה מכן – טהור. וכקון כרכום – כברור שבו. וכמימי אדמה – מבקעת בית הכרם ומציף מים. וכמזוג – שני חלקים מים ואחד יין, מן היין השרוני.**<sup>466</sup>

האמוראים ניסו לייעץ לפונים כיצד עליהם לנהוג על סמך תיאור מראה הכתמים, אולם הקושי להבדיל בין צבעי הכתמים השונים עורר ויכוח בין החכמים כך שגם גדולי החכמים חדלו מלהסתמך על שיטה זו.<sup>467</sup> כאשר פחת מספר החכמים אשר ידע להבחין בין סוגי הכתמים פסקו הראשונים,<sup>468</sup> ובהמשך גם האחרונים<sup>469</sup> ופוסקים בתקופתנו<sup>470</sup> שלא לטהר כתמי דם הנוטים למראה אדמימות, פרט למקרים בהן אין ספק למראה אדמימות כלל.<sup>471</sup>

<sup>462</sup> רוזנק, מצוי ורצוי, עמ' 12.

<sup>463</sup> גרין, עקרות הלכתית, עמ' 112.

<sup>464</sup> טור, יורה דעה, קפג.

<sup>465</sup> גנזל וצימרמן, עקרות הלכתית, עמ' 114.

<sup>466</sup> משנה, נדה, פרק ב, משנה ז; רמב"ם, איסורי ביאה, פרק ה, הלכות ח - יא.

<sup>467</sup> לעניין הויכוח בין החכמים ראו בבלי, נידה, דפים יט - כ. בשל הויכוח לגבי פירוש מראו הכתמים חדלו אמוראים מובהקים כמו רבי יוחנן, עולא, רבה ורב אשי להסתמך על שיטה זו. מצב דומה מתואר בירושלמי נידה ב, ז.

<sup>468</sup> ראו למשל את דברי הר"ף בפסקיו, שבועות פרק ב, רפט, ב; הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם, איסורי ביאה, פרק ה, הלכה

יב; הרמב"ם, באיסורי ביאה, פרק יא, הלכה יג; רא"ש, מסכת נדה, פרק ב, סימן ד.

<sup>469</sup> הטור והשולחן הערוך, יורה דעה, סימן קפח, סעיף א.

מכיוון שפרשנות הכתמים משפיעה על מעגל החיים הזוגי והדתי וכן על האפשרות להתעבר מעסיקה היא את הנשים הדתיות גם בימינו. כפי שמיד נראה, מעודדת המנהיגות הדתית העכשווית את הנשים המתלבטות לפנות לשירותי יעוץ והכוונה הפועלים לפי ההלכה. במקרה ספק פונות הנשים לרבנים, בודקות הלכה ורופאי הנשים על מנת שיענו על השאלה בדבר מקורו של הכתם וכיצד לנהוג במקרים השונים. כפי שנדון בהמשך, לפי אסכולת פוקו, תלות הנשים בעצת הרבנים ובודקות הלכתיות הינה ביטוי למנגנון הוידוי המשמר את שליטת הרבנים בדפוסי ההתנהגות המינית של האוכלוסייה הדתית.

### 3.3.2.2 הגדרת משך תקופת ההרחקה

על פי המקרא נחשבת האישה נידה (טמאה כתוצאה מהדימום) במשך שבעה ימים מהיום הראשון לראיית הדם, אפילו אם מחזור קצר יותר.<sup>472</sup> בסוף היום השביעי, כלומר ליל השמיני, היא מותרת לבעלה לאחר שטבלה במקווה. בנוסף, מבחין המקרא בין אישה נידה לזבה. זבה הינה אישה המדממת שלא במהלך המחזור החודשי. החכמים הבחינו בין זבה קטנה לזבה גדולה וקבעו דינים מיוחדים לכל אחד מן המקרים.<sup>473</sup> זבה קטנה המדממת יום נוסף או יומיים מעבר לתקופת המחזור טמאה ביום הדימום וזוהי שלאחריו, בו היא נטהרת בערב לאחר הטבילה במקווה. לעומתה, זבה גדולה שדימומה נמשך שלושה ימים ויותר מעבר לתקופת הווסת, מצווה להמתין שבעה ימים נקיים בסיום הדימום ולאחר מכן להקריב קורבן.<sup>474</sup>

בפועל החמירו הנשים עם עצמן והחשיבו כל דימום כזה כשל זבה, כך שמספר ימי טומאתן הוכפל.<sup>475</sup> בשל הבלבול שנוצר בין דם זבה לדם נידה הורה רבי יהודה הנשיא על אישה הרואה דם יום אחד ויומיים להוסיף עליו שישה ימים, מחשש שמדובר בדם נידה, ועל אישה הרואה דם שלושה ימים לספור שבעה נקיים כזבה גדולה עד לטבילה.<sup>476</sup>

בשל הקושי להבדיל בין דם נידה לדם זבה הותקנה בתקופת האמוראים תקנה נוספת, המכונה "חומרא דרבי זירא" המצווה לספור שבעה נקיים על כל הפרשה דמית בטרם האישה תטבול במקווה.<sup>477</sup> הלכה זו אף אומצה כהלכה פסוקה.<sup>478</sup>

על חומרות אלו הוסיפו הראשונים את התקנה ב"פולטת שכבת זרע", אישה שלפני תחילת ווסתה קיימה יחסי מין ושרידי נוזל זרע יצאו מנרתיקה.<sup>479</sup> בעניין זה גורס מחבר "שולחן ערוך" כי מרגע ראיית הדם, יש

<sup>470</sup> ראו לעניין זה את דברי הרב שמואל הלוי ואזנר, בשיעורי שבט הלוי, יורה דעה, קפח א, סעיף קטן א.

<sup>471</sup> בית יוסף, יורה דעה, סימן קפח.

<sup>472</sup> לעניין זה ראו: ויקרא טו, כה - ל.

<sup>473</sup> משנה, נידה, פרק י, משנה ח; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק ו הלכה ז - י.

<sup>474</sup> הלכות נדה לרמב"ן, פרק א, הלכות ד-ח; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק ו, הלכה ג.

<sup>475</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 229.

<sup>476</sup> בבלי, נידה סו, א: "אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר רב: התקין רבי בשדות [במקומות שאין מי יפסוק בהם], ראתה יום אחד תשב ששה והוא [אותו היום], שנים תשב ששה והן [ואותם יומיים], שלשה תשב שבעה נקיים".

<sup>477</sup> לעניין זה ראו בבלי, נידה סו, א; כמו כן, הרמב"ם מסכם החמרה זו בהלכות איסורי ביאה, פרק יא, הלכה ד.

<sup>478</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 229; בבלי, ברכות לא, א.

<sup>479</sup> הסבר להלכה זו ראו אצל הרב אשר בן יחיאל, המכונה הרא"ש (1250 - 1327), רא"ש, מסכת שבת, פרק ט, סימן א; ובמקורות נוספים כגון, רבי יעקב בן אשר (1269 בערך - 1343), טור, יורה דעה, סימן קצו; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קצו, סעיף יא.

על אישה שיצאה מגופה שכבת זרע להמתין ארבעה ימים<sup>480</sup>, לדעת רמ"א חמישה<sup>481</sup> ויש האומרים אפילו שישה ימים עד לספירת הנקיים.<sup>482</sup>

חומרה נוספת בשם "חומרת תרומת הדשן", מאת הפוסק האשכנזי רבי ישראל איסרלך (1390-1460), קבעה כי על כל אישה לחכות לפחות חמישה ימים מרגע ראיית הדם (לרבות היום הראשון) מחשש כי תטעה בספירת הימים כשתראה דם בין השמשות.<sup>483</sup> כתוצאה מתקנה זו בקרב העדה האשכנזית ספירת הימים הנקיים מתחילה רק מן היום החמישי להופעת הדם, על אף כי יתכן שהדימום פסק מוקדם יותר.<sup>484</sup> לפי מנהג זה אישה נידה טובלת רק לאחר שעברו לפחות שנים עשר יום ממועד התחלת הדימום.

בקצרה, בעקבות תקנה זו התגבש הנוהג להתחיל לספור את "שבעת הנקיים" לאחר היום החמישי אצל האשכנזים ולאחר היום הרביעי מתחילת ראיית הדם אצל הספרדים.<sup>485</sup> כתוצאה מכך, לפי הדין האשכנזי האישה טמאה במשך 12 ימים ולפי הדין הספרדי במשך 11 ימים.

כיום, ברוב העדות היהודיות<sup>486</sup> נהוג להמתין עד לסיום המחזור החודשי ואז סמוך לשקיעת החמה לבצע "הפסק טהרה" – בדיקה לאיתור כתמי הדם באמצעות פיסת בד.<sup>487</sup> ביום הפסקת הדימום, על האישה לספור שבעה ימים נקיים מצאת החמה ועד לצאת החמה כעבור שבעה ימים. במידה ותהיינה הפרשות דמיות על פיסת הבד, על האישה להמתין יום נוסף לביצוע הבדיקה למחרת באותו הזמן. במהלך הימים הנקיים על האישה לבצע בדיקה פעמיים ביום, בוקר וערב באמצעות פיסת בד לאיתור כתמי הדם. במידה ויימצאו כתמי דם במהלך שבעת הנקיים על האישה לספור מחדש שבעה נקיים, עד לטבילה במקווה. במידה והאישה לא מוצאת כתמי דם, רשאית היא לטבול במקווה לאחר צאת הכוכבים ביום השביעי.<sup>488</sup> לאחר הטבילה מותר לזוג לקיים יחסי אישות.

---

<sup>480</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קצו, סעיף יא, דעת הרב קארן: "לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשמושה [=מאז קיום היחסים], כגון אם שמשה במוצאי שבת אינה מתחלת לספור עד יום ה'".

<sup>481</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קצו, סעיף יא, דעת הרמ"א: "ויש שכתבו שיש להמתין עוד יום אחד, דהיינו שלא תתחיל למנות עד יום הששי והוא יהיה יום ראשון לספירתה". הרמ"א אומר שיש להתחיל בספירה לאחר שקיעת השמש ביום החמישי, דהיינו תחילת היום השישי לפי לוח השנה היהודי.

<sup>482</sup> לגבי עמדות מחמירות בנושא ראו דיון אצל פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 231-230.

<sup>483</sup> תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן עח.

<sup>484</sup> שולחן ערוך, יורה דעה קצו, סעיף יא, דברי הרמ"א. "ויש שכתבו שיש להמתין עוד יום אחד, דהיינו שלא תתחיל למנות עד יום הששי והוא יהיה יום ראשון לספירתה". הרמ"א מסביר שיש להתחיל בספירה לאחר שקיעת השמש ביום החמישי, דהיינו תחילת היום השישי לפי לוח השנה היהודי.

<sup>485</sup> רוזנק, מצוי ורצוי, עמ' 12.

<sup>486</sup> מדריכת כלות, רבקה שמעון כותבת במאמרה, כי גם היום קיימים הבדלים בשמירה על דיני הנדה בין העדות השונות. אופיים השונה של דיני ההרחקה נובע מהשפעת התרבות ומנהגי הקהילות מהן הגיעו בחו"ל (טהרת המשפחה בדורנו, עמ' 168).

<sup>487</sup> לאו, יהדות הלכה למעשה, עמ' 352.

<sup>488</sup> איזונשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "נדה", עמ' 257 - 258; לגבי אופן קיום המנהג כיום ראו לאו, יהדות הלכה למעשה, עמ' 352-353 ובספר טהרת המשפחה - על הלכות נדה בקצרה, עמ' כט - לט.

### 3.3.3 השלכות הלכתיות של התעברות בימי הנידה

כאשר דנו בפסיקתו של רבנו פרץ הזכרנו בקצרה את הכינוי "בן נידה", המתייחס לילד שאמו נתעברה בתקופת נידתה.<sup>489</sup> בשונה מן הממזר<sup>490</sup>, אין פסול במעמדו ההלכתי והחברתי של בן נידה, אך מיוחסות לו בעיות רוחניות של פגם במידות טובות.<sup>491</sup> כלומר, בניגוד לממזר, בן נידה אינו נושא בפגם הלכתי לכל הדורות ולא חל עליו איסור חיתון.<sup>492</sup> הרמב"ם מדגיש את יסוד ההבחנה בין ממזר הנולד משאר איסורי העריות לבין בן הנידה:

**אי זהו [איזה הוא] ממזר האמור בתורה זה הבא מערוה מן העריות [יחסים האסורים מדאורייתא]<sup>493</sup>, חוץ מן הנדה שהבן ממנה פגום ואינו ממזר.<sup>494</sup>**

במסכת כלה רבתי מבואר:

**"שסופם להצטרע [להיות מצורעים], ולהיות רחוקים ממחנה ישראל עונש על שהוא לא רחוק [התרחק] מאשתו נדה."**

מספרות השו"ת של פוסקים בני זמננו עולה, כי בעיות רוחניות אלה ניתנות לתיקון על ידי חזרה בתשובה ולימוד תורה.<sup>495</sup> קביעה זו מעוררת פולמוס במגזר החרדי בעניינם של בעלי התשובה. חוזרים בתשובה מוחזקים כ"בני נידה" משום שנולדו במסגרת משפחתית שלא שמרה על דיני טהרת המשפחה.<sup>496</sup> כתוצאה מכך התפתחו במגזר החרדי דעות עממיות שליליות לגבי ייחוסם וייחוס ילדיהם של בעלי התשובה. על אף הדעות המקלות של גדולי הפוסקים הליטאים, נמנעים במגזר החרדי מלהתחתן עם בעלי התשובה בשל האמונה שלקו בפגמים רוחניים של בני נידה.<sup>497</sup>

### 3.3.4 הפסיקה לגבי עקרות הלכתית כמקרה מבחן של המאבק הדתי במודרנה

כפי שנוכח בהמשך, הרופאים מגויסים כמומחים בתחום הגינקולוגיה על ידי הרבנים לשם אכיפת דיני הנידה. לפי התיאוריה של פוקו, שיתוף הפעולה בין הרבנים לרופאים משמש למעשה כגיבוי רפואי למנגנון לאכיפת הנורמות בתחום המיניות עבור הציבור הדתי. מנגנון זה מנסה לבלום את השפעת הסביבה החילונית והמודרנית הדוגלת בחופש הבחירה בתחום המיני. על אף כי סומכים הרבנים על מומחיות

---

<sup>489</sup> שלטי הגיבורים, שבועות, תחילת פרק ב.

<sup>490</sup> ממזרות הינה בגדר פגם הלכתי-חברתי. המדובר בילד הנולד כתוצאה מיחסי עריות האסורים מדאורייתא, כגון יחסי מין בין אישה יהודייה נשואה לגבר יהודי אחר שאיננו בעלה וכתוצאה מיחסי גילוי עריות. במעמדו של הממזר נדון בהמשך בעניין תרומת זרע (איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "ממזר", עמ' 235).

<sup>491</sup> מסכת כלה עם ביאור תואר כלה, עמ' ט-י.

<sup>492</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ד, סימן כג, אות ג.

<sup>493</sup> ראו חלק רביעי, תת פרק "מיסוד הקשר החד-מיני מנקודת מבט הלכתית" המתייחס לאיסורי העריות.

<sup>494</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה א.

<sup>495</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק ז, סימן קז; שו"ת שבט הלוי, חלק ד, סימן קסב.

<sup>496</sup> קפלן, בסוד השיח החרדי, עמ' 134-133, ראו הערה 143 בעמ' 133.

<sup>497</sup> קפלן, בסוד השיח החרדי, עמ' 134, ראו הערה 145, שם נמצאת ההפניה לעמדתו של הרב קניבסקי הסבור שהקלקול של "בן הנידה" איננו עובר מן האב לבן, אם האב עושה תשובה ומקנה לבנו חינוך דתי וכן מנגד עמדתו של אדמו"ר מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מליובאוויטש (1902-1994), מחסידות חב"ד שבשל חשש מטומאת "בן הנידה" התיר לחוזרים בתשובה להתחתן רק בינם לבין עצמם.

הרופאים בצורה מסויגת,<sup>498</sup> שואף שיתוך פעולה זה להבטיח את קונפורמיות הציבור הדתי לערכים מסורתיים וכך מונע ביקורת וקריאת תיגר על שיטה זו, הפועלת בניגוד לערכי הליברליזם וחופש הפרט של העולם המודרני. נשאלת השאלה האם עקרות הלכתית הינה מחלה והאם מצריכה היא טיפול רפואי של ממש. מסתבר כי מצב מחלה הינו תלוי הגדרה רחבה, הטומנת בחובה מדדים סוציולוגיים-תרבותיים מעבר למאפיינים קליניים. הטיפול בבעיה רפואית נועד לתת מענה לקשיי תפקודו של הפרט במסגרת חברתית, משפחתית וכן בשוק העבודה.<sup>499</sup> על כן, נשאלת השאלה האם עקרות הלכתית היא מצב של מחלה המצדיק התערבות רפואית או שזוהי בעיה הלכתית גרידא? על כך ננסה להשיב בהמשך.

#### 1.4.3.3 יחסי הגומלין בין הפוסקים לרופאים לפי אסכולת פוקו

הריחוק בתקופת הנידה גורם למתח מיני ורגשי בין בני זוג דתיים.<sup>500</sup> גורם נוסף למתח זה הינו הכפפת התחום האינטימי והפרטי של חיי המין לסמכותם של גורמים חיצוניים, המגבילים את עצמאות הזוג להחליט בעצמם כיצד לנהל את חיי המין. כאשר מתעוררת בעיה בפרשנות הכתמים או לגבי תזמון מועד הביוץ, תלויים בני הזוג לחלוטין בפתרונות המוצעים על ידי גורמים חיצוניים, כגון רבנים, "בודקות הלכתיות" ורופאי נשים. על פי התיאוריה של פוקו, הפיקוח הרבני על דיני טהרת המשפחה וכן מעורבות הרופאים במנגנון זה בונים את השיח הדתי על מיניות. הדיון מתנהל לכאורה במושגים ניטראליים של טומאה וטהרה, אך למעשה מדובר בשיח מוסווה על מיניות, בדיוק כמו השיח הגלוי בחברה החילונית.<sup>501</sup> הספרות הדתית מרבה בשבחיה של השיטה הקיימת. ההרחקות מתוארות כאמצעי לחיזוק הקשר המיני ורענון התשוקה בין בני הזוג, כאשר בפועל הן משמשות ככלי לפיקוח חברתי ולאכיפת אידאולוגיה דתית.<sup>502</sup> אותם מומחים אמונים על אכיפת ההתנהגות המינית המקובלת במגזר הדתי ומניעת הסטייה מהנורמה. רוזנק מצייין, כי לעתים נגרמים הכתמים מן הבדיקות עצמן, כתוצאה מהשתפשות בד הבדיקה בצוואר הרחם. נשים שאינן יודעות לפרש את פשר הכתמים בעת בדיקות שבעת הימים הנקיים מגיעות לבדוקות ואלה מבצעות בהן בדיקה גינקולוגית מלאה, על אף שלא הוכשרו לכך. הבדוקות מעבירות תשובה לרב על גבי טופס מיוחד ובמידה ואינן יכולות להכריע מפנות את האישה לבדיקה נוספת אצל רופא גינקולוג.<sup>503</sup> באופן זה, משמש הוידוי בפני בודקות הלכתיות או בפני הרב כאמצעי להכפפת התא המשפחתי לתשתית האידיאולוגית המשמרת את ההגמוניה הדתית.

שיח זה מוליד שאלות הלכתיות חדשות, כגון האם עקרות הלכתית מצריכה הפניה למומחים נוספים, ביניהם בשטח הרפואה המודרנית.<sup>504</sup> מסתבר כי הרבנים אינם מהססים להמליץ לציבור הפונים על השימוש בהזרעה מלאכותית או בתכשירים רפואיים דוחי ביוץ על אף הסיכונים הרפואיים הפוטנציאליים

---

<sup>498</sup> להלן נראו, כי עמדת הרבנים כלפי מהימנות הרופאים לעניין אבחון העקרות ההלכתית הינה אמביבלנטית, אך הם בכל זאת מפנים את המטופלות לטיפול הורמונאלי לעיכוב הביוץ, כך שיחול לאחר הטבילה, ראו למשל את שו"ת שערי הלכה ומנהג, יורה דעה, סימן מא, עמ' ק - קא.

<sup>499</sup> לוואדוס, מאפיינים, עמ' 197.

<sup>500</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 210.

<sup>501</sup> פוקו, מבוא, עמ' 7.

<sup>502</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 209 - 210. מעניין לציין שכאן ניכר הדמיון בין כוחו החברתי של איסור הנידה לבין האיסור להשחתת הזרע הפועל גם הוא כמנגנון לפיקוח חברתי על הציבור הדתי.

<sup>503</sup> רוזנק, השלכות, עמ' 186, 194 - 195.

<sup>504</sup> פוקו, מבוא, עמ' 61 - 62.

שבטיפול זה, שעה שאיננו נובע מבעיה רפואית. כפי שנראה בהמשך הם מודעים לכך שמטרת הטיפול הרפואי במקרה דנן איננה מתמקדת בפיתרון הבעיה הרפואית, אלא בפיתרון בעיה הלכתית. עם זאת, ברוב המקרים אין מפרטים הרבנים את תופעות הלוואי והסיכונים לבריאות האישה הכרוכים בטיפולים אלו.

### 3.3.5 הדיון ההלכתי בעניין עקרות הלכתית

#### 3.3.5.1 קיצור מספר הימים הנקיים והקדמת הטבילה במקווה

פוסקים מסוימים מסתייגים מקיצור הימים הנקיים והקדמת הטבילה הן בשל החשש לשנות את הלכות הנידה<sup>505</sup> והן מחשש לעבור על האיסור שנקבע בתורה.<sup>506</sup> על אף שקביעת הרופאים בעניין מועדו המוקדם של הביוץ מתבססת על טכנולוגיה מתקדמת דוחים הרבנים אבחנה רפואית זו משום שהיא סותרת את אמונת חז"ל.<sup>507</sup> אפילו במקרה בו פוגעת העקרות ההלכתית בבריאותה הנפשית של האישה לטענת הרופאים, דוחה הרב קוק את בקשת הזוג בנימוק דלעיל.<sup>508</sup> עמדת הפוסקים האשכנזים המסתמכים על הרמ"א היא כי יש להתחשב במספר ימי הדימום ורק במקרים חריגים לצמצם את ההמתנה לארבעה במקום חמישה ימים.<sup>509</sup> הנימוק לכך הינו החשש מפני המדרון החלקלק, כלומר כאשר היתר במקרים חריגים עשוי להוות פרצה להתרופפות דיני טהרת המשפחה בכלל ישראל.<sup>510</sup>

דוגמא לפסיקה אשכנזית מקלה יחסית הינה פסיקתו של החזון איש, הרב אברהם ישעיהו קרליץ (-1878 1953), אשר אפשר לבצע הפסק טהרה ביום הרביעי לפני שקיעת החמה, כך שהאישה תוכל להתחיל בספירת הנקיים כבר ביום החמישי מתחילת הדימום.<sup>511</sup> כלומר, היתרו להקדים את הטבילה איפשר לבצע הזרעה מלאכותית מוקדם יותר מהמקובל, ובכך להגדיל את הסיכוי להשגת הריון במהלך ימי הביוץ של האישה. עם זאת, הפוסק לא התיר לבני הזוג לקיים יחסי מין טבעיים, כך שלמעשה כלל לא קיצר את תקופת ההרחקה ההלכתית.

בהשוואה לעמדות הפוסקים האשכנזים, משקפת פסיקתו של הרב עובדיה יוסף בעניין הלכות נידה תפיסה מקלה ואפילו מהפכנית. גישתו המקלה של הרב בעניין עקרות הלכתית נובעת בין השאר מעיסוקו האינטנסיבי במדיניות הנכונה אותה יש לנקוט בהלכות הנידה לאור אתגרי התקופה המודרנית. הוא תיאר

---

<sup>505</sup> הרב שמואל אהרון הלוי, הפרדס, שנה יב, חוברת ח, סימן מא; שו"ת חשב האפוד, חלק ג, סימן עא.

<sup>506</sup> שו"ת נצר מטעי, סימן יח-יט.

<sup>507</sup> שו"ת חינוך בית יצחק, אבן העזר, סימן ו (נזכר אצל הרב פרידמן בשו"ת נצר מטעי); שערי הלכה ומנהג, יורה דעה, סימן מא, עמ' ק - קא.

<sup>508</sup> שו"ת דעת כהן (עניני יורה דעה) סימן פד:

ובכל זאת קשה לי למעשה להתיר בני"ד עפ"ד [על פי דעת] הרופאים מפני שאני מסתפק הרבה בידיעתם בפרטיות כל כך להחליט, שדוקא אם תתיחד בשבעה ימים אחר תחלת הוסת תתעבר, ואם יעברו איזה ימים יותר לא תתעבר. וביחוד מפני שדבריהם סותרים דברי חז"ל, שהרי בין לרבי אמי בין לרבי יוחנן, בנדה ל"א ע"ב, אין אישה מתעברת אלא סמוך לוסתה, שהפירוש הוא להיפך בימי טהרה האחרונים, הסמוכים להוסת, או סמוך לטבילתה, אבל לומר שתתעבר דוקא בשבעת הימים אחר התחלת הוסת זהו נגד הידיעה שקבלנו מחז"ל, ודבריהם נאמנים יותר מדברי הרופאים, שידיעותיהם הן רק השערות בעלמא.

<sup>509</sup> שו"ת דברי מלכאל, חלק ה, סימן קב; שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן פד; שו"ת ציץ אליעזר, יורה דעה, סימן צב, אות ב.

<sup>510</sup> גרין, עקרות הלכתית, עמ' 116, הערה 6.

<sup>511</sup> פסיקתו זו מוזכרת על ידי פוסקים נוספים כפסיקה מקלה בשו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, פסקה יב; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ז, אות ב.



את התסכול אותו חש הגבר הדתי נוכח הפתיחות המיניית והחשיפה התקשורתית למין בחברה המודרנית, כאשר הוא מנוע מלהיות עם אשתו במהלך תקופה ממושכת של חודש בחודשו.<sup>512</sup> לדבריו, בנסיבות אלה גדל המתח המיני בין בני הזוג ועמו החשש להוצאת זרע לבטלה.<sup>513</sup> על מנת לשמור על יציבות הנישואין במסגרת ההלכתית הציע הרב לנקוט בגישה פרגמטית ולהקל בדיני הנידה.<sup>514</sup>

הרב עובדיה יוסף (1920-2013) קבע, כי לשם מימוש מצוות פרייה והרבייה, אישה ספרדיה שלא קיימה יחסי מין סמוך לווסתה, רשאית להתחיל בספירת שבעה נקיים מרגע הפסקת הדימום:

**“אבל לדידן [לדעתנו] דנקטינן [שאנו סבורים] כדעת מרן הבית יוסף, וכנז”ל [כנזכר לעיל], פשוט מאוד שיש להקל בלא שימשה, שתוכל להפסיק בטהרה מיד כשפסק דמה, ותחל לספור שבעה נקיים למחרת היום”**

אך אם כן קיימה יחסי מין צריכה היא להמתין שלושה ימים בטרם תתחיל בספירה.<sup>515</sup>

בעניין עקרות הלכתית קבע הרב יוסף, שאם מתאפשר הדבר מבחינה הלכתית מעדיף הוא את הקדמת הטבילה על פני ההיזקקות להזרעה מלאכותית:

**“למה לנו להתיר על ידי הפרייה מלאכותית שיש בזה כמה עיקולי [פיתולי הנהר] ופשווי [והפשרות - השלג]”**<sup>516</sup>

הרב מדגיש כי ההלכה המחייבת את עדות המזרח היא ממילא ההלכה שנקבעה ב”שולחן ערוך” מפי רבי יוסף קארו.<sup>517</sup> לשיטתו, במקרה של עקרות הלכתית ניתן להתחיל בספירת שבעת הנקיים כבר כארבעה ימים מתחילת המחזור ולאפשר לאישה להיכנס להריון באמצעות יחסי מין טבעיים.<sup>518</sup> הוא מנמק את החלטתו בהעדפת ערכי שמירת הנישואין על פני הקפדה בדיני הטהרה.<sup>519</sup>

### **3.3.5.2 שימוש בהזרעה מלאכותית לפיתרון בעיית העקרות ההלכתית**

כבר בתחילת המאה ה-20 העלה הרב שלום מרדכי שבדרון (1835-1911) את ההשערה, כי ניתן לפתור את בעיית העקרות ההלכתית באמצעות “הקילוח [הזרעה] לרחם האשה בימי נדתה”.<sup>520</sup> הוא התיר לעשות

---

<sup>512</sup> שו”ת יביע אומר, חלק א, יורה דעה, סימן טו.

<sup>513</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ’ 236 - 238, 241.

<sup>514</sup> שו”ת יביע אומר, חלק א, יורה דעה, סימן טו.

<sup>515</sup> ראו הפניה לספרו של עובדיה יוסף טהרת הבית, חלק ב, עמ’ תטז - תיט במאמרו של גנזל וצימרמן במהדורתו המקוונת, הערה 20.

<sup>516</sup> הרב עובדיה יוסף אומר שאין טעם להיזקק לפתרון מסובך כמו הפרייה מלאכותית אם ניתן להסתפק בהקדמת הטבילה, שו”ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, פסקה יב.

<sup>517</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, הלכות נדה, סימן קצג, סעיף א; ראו אצל פיקאר הסבר על דרך הטיעון של הרב בעניין זה (עובדיה יוסף, עמ’ 233 - 234).

<sup>518</sup> שו”ת יביע אומר, חלק א, יורה דעה, סימן טו: “כדעת מרן [רבי יוסף קארו] שקבלנו הוראותיו, שפסק (בסי’ קצג) גבי דם נדה, דסגי [מספיק] ארבעה ימים וז”נ [ושבעה נקיים]”. ההלכה לא מופיעה בסעיף קצג בשולחן ערוך כפי שציין הרב עובדיה יוסף, אלא בפירוש “בית יוסף” על הטור (טור, יורה דעה, הלכות נדה, סימן קצו).

<sup>519</sup> שו”ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, פסקה י.

<sup>520</sup> שו”ת מהרש”ם, חלק ג, סימן רסח.

זאת רק בימי טהרתה, כפי הנראה מחשש שעל הוולד ירבוץ הפגם של בן נידה.<sup>521</sup> בן תקופתו, הרב מלכיאל צבי טננבוים (1847-1910), אסר להיזקק לפיתרון זה בשל התנגדותו להזרעה מלאכותית מחשש להשחתת זרע וכן בשל החשש שטומאת הנידה תעבור מן האם לילד.<sup>522</sup> מאוחר יותר גם הרב יואל טייטלבוים (-1887, 1979) שלל אפשרות טיפולית זו בשל התנגדותו הנחרצת להזרעה המלאכותית.<sup>523</sup>

מנגד עומדת פסיקתו של הרב משה פיינשטיין (1895-1986) אשר דן בעניינה של אישה הסובלת מעקרות הלכתית, כיוון שביוצה חל ביום השמיני או התשיעי למחזור החודשי. הוא התחבט בשאלה האם יש מקום לצמצם את מספר ימי ההרחקה לשבעה כקבוע במקרא, ולאפשר לבני הזוג לקיים יחסי מין טבעיים, לשם קיום מצוות הפרייה. מכיוון שחשש לקבוע תקדים הלכתי הנוגד את ההלכה האשכנזית המקובלת של 12 ימי הרחקה, דחה הוא רעיון זה על הסף ובחר להשאירו בצריך עיון:

**והנה אם הנידון הוא דרך תשמיש להתיר בשביל פו"ר [פרו ורבו] לעשות כדינא דאורייתא לא כחומרת ר' זירא שיושבות ז' [7 ימים] נקיים, אף שיש מקום לדון בזה מ"מ [מכל מקום] למעשה אין להתיר ואין רצוני לדבר בזה ע"י [על ידי] הכתב ורק אם יזמין השי"ת [ה' שיתברך] שנתראה איזה פעם נדבר בזה לברור הדבר ולא למעשה.<sup>524</sup>**

בשל החשש להתיר קיום יחסי מין מלאים בימים הנקיים, הציע הרב כשבעה ימים מתחילת הדימום להיעזר בהזרעה מלאכותית על מנת לעזור לאישה להיכנס להריון. על סמך נוסח הספר הגהת הסמ"ק הסיק הרב כי הזרעה באמצעות שפורפרת איננה שקולה לאיסור המקראי לקיום יחסי מין עם אישה נידה ואפילו פטר אותה מטבילה. וויתורו על טבילה נובע מחששו כי זו עלולה להוות פתח לקיום יחסים מלאים:<sup>525</sup>

**אבל כפי שמשמע הוי הנידון לזלף זרע הבעל לתוך בטנה שלא בתשמיש אלא ע"י שפופרת שעושיין הרופאים, אין צורך לטבילה בזה כי איסור וכת דנדה הוא רק ע"י תשמיש דביאה ואם תתעבר מזרע הבעל בנדתה ע"י [על ידי] הזילוף שהוא כאמבטי שאיתא [שיש] בגמ' [בגמרא] אין שום פגם על הולד.<sup>526</sup>**

מעניין לציין שהרב איננו דן כלל בסבל הגופני והנפשי שייגרם לאישה בריאה הנשלחת בהמלצתו לעבור טיפול רפואי של הזרעה מלאכותית, למרות שאיננה סובלת מעקרות פיסיוולוגית. הוא מעלה את האפשרות של קיצור תקופת ההרחקה אך איננו מפתח רעיון זה. כמו כן, מוצא הרב פיינשטיין מקום לקיצור תקופת הרחקת האישה בנימוק של פיקוח נפש ושמירה על בריאותה הנפשית והפיסית. הרב מקריב למעשה את

---

<sup>521</sup> שו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן רסח. גרין מניח שהרב שבדרון הסתמך על גרסת הגהות הסמ"ק שהובאה אצל חיד"א. בניגוד לגירסאות אחרות הקובעות שילד שהוזרע בתקופת נידתה של האישה איננו פגום, לפי גירסה זו נחשב ילד שהוזרע בתקופת הנידה כבן נידה (עקרות הלכתית, עמ' 120).

<sup>522</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז.

<sup>523</sup> טייטלבוים, תשובה, עמ' 12. עמדתו של הרב טייטלבוים מבוססת בין השאר על סברתו כי הזרעה מלאכותית הינה עבירה על איסור הניאוף. הוא פירש את איסור הניאוף בצורה מרחיבה. לדעתו, לא רק יחסי אישות אלא כל סוג של החדרת זרע אל גופה של אישה נשואה היא אסורה ונחשבת לניאוף. לדיון בעמדתו ראו את הפרק על תרומת זרע בחלק שלישי לעבודה זו.

<sup>524</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח.

<sup>525</sup> "שאם תטבול בלא להמתין ז' נקיים יכול לבוא מזה קלקול להקל גם לשמש עם בעלה והוי [יש בכך] חומרא [חומרת הדין] דאתי [שבאה] לידי קולא [הקלה בדין]" (שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח).

<sup>526</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח.

רווחת האישה לטובת השיקול ההלכתי שלא לסטות מדרך הרוב ולא לסכן את מנהיגותו על ידי שינוי ההלכה.

גם הרב יצחק יעקב וייס (1901-1989) הציע לבצע הזרעה מלאכותית במהלך ספירת הימים הנקיים כפתרון לעקרות ההלכתית, בתנאי שהטבילה תקדים את ההזרעה.<sup>527</sup> החשיבות אותה מייחסים חלק מן הפוסקים לתנאי זה, נובעת מאמונתם כי טומאת הנידה של האם עשויה לעבור לילד.<sup>528</sup>

לעומת הרב פיינשטיין, מתאר בקצרה הרב וייס את מצבה הפיסי של האישה במקרה הנדון. הוא מספר על כך שהיא כבר טופלה בתכשירים רפואיים דוחי ביוץ שלא הועילו ואף פגעו בבריאותה "וכבר ניסו לתת לה רפואות שתוכל להטהר מקודם אבל לא הועילו, גם יראים לתת לה רפואות חזקות מחמת קלקול מעיה"<sup>529</sup> ולמרות הנזק הרפואי שכבר נגרם לה מ"טיפול רפואי" לא נחוץ מורה הוא לה כעת לעבור הזרעה מלאכותית, הכרוכה גם היא בכאב וסבל רגשי וגופני.<sup>530</sup> השיקולים המנחים את הכרעתו של הרב וייס כמו גם של הרב פיינשטיין הינם הלכתיים גרידא. לדעת שני הפוסקים קיימת מניעה הלכתית לקיים יחסי מין בתקופת הימים הנקיים ולכן לא ניתן לקצר את תקופת ההרחקה. לכן, למרות הנזק הנפשי והגופני אשר עשוי להיגרם לאישה כתוצאה מטיפולי פוריות ללא כל הצדקה רפואית, זהו הפיתרון היחיד אותו הם יכולים להציע.

### 3.3.5.3 היבטים רפואיים ואתיים של עקרות הלכתית

פרט לדיון ההלכתי, מתעוררת כאן ביתר שאת השאלה היא מה מידת הנכונות להיזקק לטיפול תרופתי לשם פיתרון בעיה הלכתית. הדיון עלה לאחרונה למודעות ציבורית בעקבות מאמרו של הגינקולוג דר' דניאל רוזנק<sup>531</sup> בנושא עקרות הלכתית. הרופא סבור כי התערבות רפואית בהוראת הרבנים במקרה של עקרות הלכתית מהווה בעיה אתית חמורה. הוא מציין כי השימוש בהזרעה מלאכותית הינו נדיר למדי. נכון להיום, על מנת לאפשר לנשים הסובלות מעקרות הלכתית להתעבר, מטופלות הן, בעידוד הרבנים, בהורמוני האסטרוגן<sup>532</sup> לדחיית מועד הביוץ. מסתבר כי טיפול בתכשירים לדחיית ביוץ בנשים בריאות מסיבות הלכתיות החל רווח בשנות השישים.<sup>533</sup> לדעתו של רוזנק, טיפול הורמונאלי שלא לצורך, ובמיוחד בתרופות הורמונאליות שהוכחו כמסרטנות בקרב נשים בגיל המעבר, עלול להזיק פי כמה לנשים בריאות בתקופת הפוריות.<sup>534</sup> במקום לחשוף את הנשים לסיכונים בריאותיים מיותרים מציע הוא להקל בהלכות הנידה וקורא לפוסקים לחזור ליישום דין תורה על פני החמרות רבי זירא.<sup>535</sup> מאמר זה גרף אחריו שלל תגובות ביקורתיות הן מן הקשת ההלכתית<sup>536</sup> והן מזו הרפואית.<sup>537</sup> לטענתה של שרייבר ישנם גורמים

<sup>527</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק א, סימן נ.

<sup>528</sup> גרין, עקרות הלכתית, עמ' 123.

<sup>529</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק א, סימן נ.

<sup>530</sup> יש לציין, שהרב וייס מתנה את אישורו בתקופת עקרות של עשר שנים לפחות ובהיתרם של פוסקים נוספים, שם סעיף קטן אחרון ט.

<sup>531</sup> רוזנק, השלכות, עמ' 183 - 219.

<sup>532</sup> רוזנק, מצוי ורצוי, עמ' 14.

<sup>533</sup> לוי, טיפול הורמונלי, עמ' 147.

<sup>534</sup> רוזנק, השלכות, עמ' 198 - 203; גנזל וצימרמן, עקרות הלכתית, עמ' 116.

<sup>535</sup> רוזנק, השלכות, עמ' 212 - 213.

<sup>536</sup> ראו הפניה לתגובות, רוזנק, השלכות, עמ' 184, הערות 2 - 5.

רפואיים לביוץ מוקדם והוא איננו נובע בהכרח מהקפדה על דיני הנידה. תלונה על בעיית פוריות מצריכה לדעתה בירור מעמיק ופרטני, וכאשר ביוץ מוקדם נעוץ בבעיה הורמונלית, טיפול מאין זה הינו טיפול הולם ואינו מזיק.<sup>538</sup> יש לציין כי מאמרו של דר' רוזנק, להבדיל ממאמרה של דר' שרייבר, מחזק את טיעונו בהפניות מתחום הרפואה והמחקר. המחבר גורס כי טענת הרבנים שהשימוש בתכשירי ביוץ דומה לנטילת גלולות למניעת הריון הינה מופרכת, היות והשימוש בגלולות הוכח כבטוח לאחר מחקר של שנים, מה שלא ניתן עוד לומר על תכשירי האסטרוגן לבעיות גיל המעבר.<sup>539</sup> מלבד האספקטים הרפואיים והלכתיים מעוררת בעיית העקרות ההלכתית שאלות אתיות, מגדריות ואנושיות. מדריכת הכלות רבקה שמעון מדווחת כי דווקא בימים הנקיים, הנחשבים עדיין לאסורים, חוות נשים רבות עליה בתשוקה המינית ומרגישות תחושות אשמה על כך.<sup>540</sup> היא מציינת כי ישנם זוגות אשר אינם מצליחים להתאפק בימי ההרחקה ומצטערים על כך. שמעון כותבת, כי הגבלת יחסי האישות בין בני הזוג דווקא בתקופה בה האנרגיה המינית נמצאת בשיאה היא בעלת סממנים של מילת נשים.

#### 3.3.5.4 סיכום

לסיכום, עקרות הלכתית הינה בעיה הלכתית אשר הוצעו לה בשנים האחרונות פתרונות רפואיים בחוג ההלכתי. פתרון הזרעה מלאכותית איננו שגרתי ולרוב נהוג לטפל תחילה בבעיה באמצעות שימוש בתכשירים דוחי ביוץ. טיפול תרופתי זה מקובל אמנם על פוסקי ההלכה, אך כרוך בבעיות רפואיות ואתיות. לאור האמור לעיל, אנו סוברים כי סוגיית העקרות ההלכתית מצריכה בחינה מחקרית בפני עצמה: ראשית על היקפי התופעה ושנית לגבי השיקולים העומדים בפני הרופאים במתן טיפול הורמונלי והסיכונים הנלווים לכך. על מנת לסייע לנשים לשמור על אורח חיים דתי והן על בריאותן נדרשת הערכה מקצועית של צוות רב תחומי שיעמוד על מימדי התופעה והפתרונות האפשריים לה.

---

<sup>537</sup> שרייבר, היבטים מקצועיים, עמ' 232 - 237; גנזל וצימרמן טוענות כי הטיפול ההורמונאלי הנקשר להעלאת שיעורי הסרטן בנשים בגיל המעבר ניתן כטיפול יומיומי בניגוד לטיפול קצר מועד הניתן לעיכוב מועד הביוץ. לשיטתן, העדר הוכחות לנוק אפשרי כתוצאה משימוש קצר טווח באסטרוגן במינונים נמוכים במהלך המחזור החודשי, אינו מאפשר לפוסלו משיקולים אתיים. הן מדגישות שלעתים קרובות על מנת לסייע למטופלים נאלצים הרופאים להורות על טיפולים במתכונת שטרם נבדקה מחקרית. על אף שניסיונות אלה עלולים להזיק למטופל אין לראות בכך התנהגות לא אתית (עקרות הלכתית, עמ' 126), הערה 16). טענה זו הינה בעייתית, כיוון שהיא עלולה להתפרש כמתן הכשר כללי לטיפול רפואי שיעילותו ובטיחותו טרם הוכחו מחקרית. הפניית מטופל לטיפול שיעילותו טרם נבדקה ויש בו כדי לפגוע בבריאותו איננה אתית.

<sup>538</sup> שרייבר, היבטים מקצועיים, עמ' 233. טענה זו חוזרת גם במאמרו של גנזל וצימרמן. זאת ועוד, הן טוענות כי אין בעיה רפואית ואתית במתן טיפול הורמונאלי לעיכוב הביוץ, שכן הסיכונים הרפואיים הינם לדעתן מינימאליים (גנזל וצימרמן, עקרות

הלכתית, עמ' 122 - 123).

<sup>539</sup> רוזנק, השלכות, עמ' 203 - 204.

<sup>540</sup> שמעון, טהרת המשפחה בדורנו, עמ' 176.

# חלק שלישי - ספרות השו"ת האורתודוקסית בשאלת הזרעה מלאכותית

## מתורם

### 1. שאלת ההזרעה המלאכותית מתורם יהודי

#### 1.1 מבוא - הזרעה מלאכותית באמצעות תרומת זרע לאישה נשואה

הזרעה מלאכותית מתורם הינה אחד הנושאים השנויים במחלוקת ביהדות. הכרעה בסוגיה זו משליכה על מעמד האישה במשפחה ובקהילה וכפועל יוצא גם על כשרות ויחוס הולד, מעמדו בקהילה, זכותו למזונות ולירושה. כפי שראינו לעיל בעניין "בן נידה", לא תמיד נובעת הכרעת הפוסק משיקולים הלכתיים נקיים, המסתמכים על מקורות ברורים, ולעתים משקפת היא את עמדתו המוסרית כלפי הנושא הנדון. ראשית נסקור את השקפתם המוסרית של הפוסקים כלפי תרומת זרע בכלל ולאחר מכן נרחיב על הבעיות ההלכתיות הנובעות מתרומת זרע לאישה נשואה. הדיון ההלכתי בהמשך יתמקד בשני מקרים: תרומת זרע מיהודי ותרומת זרע מגבר נוכרי.

#### 1.2 הסתייגויות מוסריות בפסיקות בעניין תרומת זרע

הרב יחיאל יעקב וינברג (1884-1966) התנגד להזרעה מלאכותית מתורם, אפילו אם אינו יהודי.<sup>1</sup> הוא סבר כי הכנסת זרע של גבר זר לגופה של אישה נשואה הינו "מעשה כיעור ותועבת מצרים", היוצא "נגד הצניעות של בת ישראל, שענייה רק לבעלה ולא לבעל אחר".<sup>2</sup> הביטוי "תועבת מצרים", מוזכר בספר ויקרא בדברי הקדמה לציווים שכנגד יחסי מין אסורים או בשמם הנוסף, "איסורי עריות".

**פְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ-מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתָם-בָּהּ, לֹא תַעֲשׂוּ; וְכַמַּעֲשֵׂה אֶרֶץ-כְּנָעַן אֲשֶׁר אָנִי מְבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה, לֹא תַעֲשׂוּ, וּבַחֲקֵיתֶיהֶם, לֹא תֵלְכוּ. (ויקרא יח, ג)**

**כִּי אֶת-כָּל-הַתּוֹעֵבֹת הָאֵל, עָשׂוּ אֲנָשֵׁי-הָאֶרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם; וַתִּטְמָא, הָאֶרֶץ. (ויקרא יח, כז)**

לדעת סינקלר, עצם ביסוס האיסור על פרק של איסורים כלליים ולא על איסור עריות מסוים מצביע על הסתייגותו המוסרית של הרב וינברג מתרומת זרע.<sup>3</sup>

באופן דומה התבטא הלורד הרב דר' ישראל עמנואל יעקובוביץ' (1921-1999), רבה הראשי של איחוד הקהילות היהודיות של "חבר העמים הבריטי" והוגה דעות בולט בתחום הרפואה והיהדות במאה ה-20.<sup>4</sup> כבר בשנות ה-60 הביע יעקובוביץ' חשש כי השימוש בהזרעה מלאכותית עלול להפוך לשיטה מקובלת ונפוצה להבאת ילדים. הוא טען ששימוש רווח בטכנולוגיות פריון עלול לנתק את הקשר בין הולדת ילדים למשפחה ולהפוך הולדת ילדים לעניין טכני, ובכך תיפגע שותפות האדם עם אלוהים, המתבטאת במעשה

<sup>1</sup> שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה.

<sup>2</sup> שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט.

<sup>3</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 25.

<sup>4</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, ערך "עמנואל יעקובוביץ'", עמ' 73.

הבריאה. להלן נראה כי פסיקתו בעניין תרומת זרע מבוססת למעשה על שיקולים נטורליסטיים ולא הלכתיים:<sup>5</sup>

**אם בכל זאת שוללת ההלכה היהודית ללא סייג את ההזרעה המלאכותית כרע מוחלט הרי זה בעיקר מטעמים מוסריים ולא על שום אי חוקיותו של המעשה עצמו. המניע העיקרי לדחיית מעשה זה הוא הפחד מן הנזק שיביא אישורו החוקי, למרות התועלת העשויה לצמוח ממנו במקרים מסוימים. שיטת ההזרעה המלאכותית, הנהוגה בבעלי חיים, אם תוכנס לשימוש גם בבני אדם, עשויה לנתק הקשר בין הולדת ילדים ונישואים, שהוא הכרחי לקיום המשפחה, התא היסודי והמקודש ביותר של החברה האנושית. זו תיתן אפשרות לנשים להשביע רעבונן לילדים מבלי להזדקק לבעל ולבית. זו תסלול הדרך לפריעת מוסר הרת אסון, שכן באמצעותה תוכל אשה הנאשמת בניאוף לטעון, כי ההריון שלא נגרם, או לא יכול היה להיגרם באמצעות בעלה, הושג על ידי הזרעה מלאכותית, בעוד שלמעשה קיימה יחסי חטא עם גבר אחר. יתרה מזו, הולדת ילדים תהפוך באמצעותה עניין שרירותי ומכני, משולל אותן סגולות מיסטיות ויחסי קירבה אנושיים, העושים את האדם שותף לקב"ה [קדוש ברוך הוא - האל] במעשה הבריאה.<sup>6</sup>**

חוקרים הצביעו זה מכבר על מגמה של "ניצור היהדות" המתבטאת באימוץ לא מודע של השקפת העולם הנוצרית.<sup>7</sup> השפעה זו בולטת במיוחד בספרות השו"ת העכשווית בנושאים שנויים במחלוקת ביהדות כגון, הומוסקסואליות. סינקלר מציין כי בניגוד לעמדה הקתולית, הפוסקים אינם מודעים לכך שהם מיישמים שיקולים נטורליסטיים.<sup>8</sup> אולם, הרב יעקובוביץ' הינו גלוי לגבי השקפתו. הוא מדגיש בעצמו כי דעתו איננה נסמכת על מקורות הלכתיים אלא על שיקולים מוסריים גרידא.<sup>9</sup> סינקלר סבור כי תפיסתו של הרב ינקה השפעה מערכי החברה האנגלוסקסית בעלי מאפיינים נטורליסטיים וכן הושפעה מקרבתו לחוגים הקתוליים. אמנם, אין בידנו הוכחות חד-משמעיות לגבי יחסי גומלין בין נציגי שתי הדתות, אך מקורות אחדים אכן עשויים להצביע על השפעה רעיונית. כך למשל, מגיב הרב מרדכי יעקב ברייש<sup>10</sup> על היתרו של הרב פיינשטיין<sup>11</sup> להיזקק לתרומת זרע:

**האפשר זאת שפוסק מפורסם יתיר דבר משוקץ ומתועב כזה, שגם הקתולים והעומדים בראשם יצאו בתוקף עוז בגילוי דעת לאסור מעשים מכוערין [מכוערים] כאלו הדומים למעשה ארמ"צ**

<sup>5</sup> יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, עמ' 230-237.

<sup>6</sup> יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, עמ' 235.

<sup>7</sup> קוסמן, כשאדם רע, <http://www.haaretz.co.il/literature/1.1206421>, כניסה אחרונה ב-28.01.2015.

<sup>8</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 296-297. להסבר על השקפה נטורליסטית ראו חלק שני בעבודה זו, בפרק העוסק בהזרעה מן הבעל.

<sup>9</sup> יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, עמ' 234.

<sup>10</sup> הרב מרדכי יעקב ברייש נולד בפולין בשנת 1896. שימש כרב בכמה קהילות בפולין וגרמניה, ומשנת 1933 לערך, לאחר בריחתו מן הנאצים, היה רב הקהילה החרדית בציריך, עד לפטירתו בשנת 1977. בציריך פעל לחיזוק הזהות של הקהילה החרדית ומוסדותיה החינוכיים (ביוגרפיה של הרב, תקליטור פרויקט השו"ת, גירסה 19+).

<sup>11</sup> החלטתו של הרב פיינשטיין המתירה הזרעה מלאכותית בזרע לא יהודי התפרסמה בשנת 1959 ועוררה סערה וגל מתקפות בעולם היהודי-דתי. על כך נדון בהרחבה בשאלת תרומת זרע.

[ארץ מצרים] ונענע ותועבותיהם, ואנו עם הסגולה עם הנבחר... נתיר לעשות שיקוף ותיעוב כזה, האם אין זה חילול השם היותר גדול.<sup>12</sup>

יתרה מזו, לפי האמור בחיבור המיוחס לרב משה חיים אפרים בלוך (בכתב יידי בלאך, 1881-1973), כבר בשנת 1934, הוזמן האחרון לקרדינל מן הוותיקן להשיב לגבי עמדת היהדות בעניין הזרעה מלאכותית. לפי המסופר בחיבור, הגיב הרב בלוך לשאלות הוותיקן בספר אחר בשם "תשובותי להותיקן",<sup>13</sup> ספר שלא עלה בידנו לאתרו. יש לציין בהקשר זה, כי היו שהטילו ספק במקורות חילופי המכתבים שפורסמו בספריו של הרב בלוך. כך למשל, כתב הרבי מלובביץ בתמיהה לרב בלוך שבודאי הדברים שהוא מייחס בספרו "דובב שפתי ישנים" לרב יוסף רוזין, המוכר בכינויו הרוגוצ'ובר או הגאון הרוגוצ'ובי (1858-1936) אינם דברי הרב יוסף רוזין עצמו "... כי כנ"ל אין כל ספק שאין מכתבים הנ"ל מהרגצובי, ואתו הסליחה על ביטויים אלו, שאולי אינם דיפלומטים ביותר".<sup>14</sup> לכן, קיים ספק באם בלוך אכן הוזמן בכלל להשיב תשובה לוותיקן בעניין זה ואף אם כתב אי-פעם חיבור שכזה.

עמדתו של הרב יעקובוביץ' מזכירה את זו של הרב ולדנברג באשר לתרומת זרע, אשר הושפעה מהשקפתו הנטורליסטית הכללית בעניין טיפולי פוריות שנדונה קודם לכן במסגרת הדיון על השחתת הזרע.<sup>15</sup> הרב ולדנברג, בדומה לרב וינברג, ראה אף הוא בתרומת זרע "תועבה גדולה"<sup>16</sup> ולכן התנגד באופן גורף לתרומת זרע לכל אישה, אפילו פנויה.<sup>17</sup> הנמקתו לאיסור זה התבססה על שיקולים נטורליסטיים כנגד התערבות מלאכותית במעשה הבריאה.<sup>18</sup> גדולה מזו, הרב ולדנברג, העניק תוקף הלכתי להתנגדותו המוסרית לתרומת זרע<sup>19</sup> וקבע כי אישה אשר קיבלה תרומת זרע מתורם זר, אסורה על בעלה וילדה יהיה ספק ממזר.<sup>20</sup>

בנוסף, פוסקים אחדים מעלים את טיעון המדרון החלקלק, שעצם ההיזקקות לטיפול זה מעודדת התבוללות וסטיה מדרך המצוות,<sup>21</sup> פריצות מינית ופירוק התא המשפחתי.<sup>22</sup> הרב ולדנברג סבר כי אם תותר תרומת זרע, תרגיש אישה נשואה חופשייה לקיים יחסי מין עם גבר זר ולהציג את ילדה כתוצר של תרומת זרע. זאת ועוד, הוא ראה בכך גם פתח לחילופי בני זוג. בעניין תרומת זרע מגבר לא יהודי סבר הוא

---

<sup>12</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יד, אות א.

<sup>13</sup> בלוך, והיה מחניך קדוש, עמ' יז.

<sup>14</sup> ספרי האדמו"ר, אגרות קודש, כרך יט, זקעא.

<sup>15</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>16</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז, פרק ה.

<sup>17</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פסקה שניה.

<sup>18</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>19</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז, פרק ה.

<sup>20</sup> שו"ת ציץ אליעזר חלק ט, סימן נא, פרק ד; שטינברג, הלכות רופאים ורפואה לפי שו"ת ציץ אליעזר, עמ' קנ-קנא.

<sup>21</sup> שו"ת חלקת יעקב, חלק אבן העזר, סימן כא ואת עיקר הדיון ראו בסימן כד.

<sup>22</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פרק ה, "הפרייה מלאכותית משי"ז של עכו"ם", עמ' רנא, בעניין התבוללות ופריצות מינית ראו גם את שו"ת ישכיל עבדי, אבן העזר, סימן י, פרק ה, עמ' קמא; שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז – קי.

כי הילדים במקרה זה יהיו "בני ערבוביא", לפי פירוש רש"י,<sup>23</sup> ממזרים מיחסי ניאוף אקראיים בין נשים וגברים רבים ובלתי מזוהים:

ומילידת [מהולדת] בני ערבוביא [ילדים שנולדו מאישה שהיתה עם גברים רבים ולא ידוע מי היא האם ומיהו האב של הילד] כאלה (עיין נדרים ד' כ' ע"ב וברש"י [בני ערבוביא - שבא על אשה אחת בין הנשים ואין ידוע על איזו מהן בא], ל"א [לישנא אחרינא - נוסח אחר] שבאו עליה אנשים [גברים] הרבה [רבים] ואין ידוע בן מי הוא, ל"א [לישנא אחרינא - נוסח אחר] בני ערבוביא ספק בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון [ספק מי אביו של הילד, האם נולד הוא אחר תשעה חודשים ואז אביו הוא הגבר האחרון או התינוק נולד פג-לאחר שבעה חודשי הריון ואביו הוא הגבר הראשון]<sup>24</sup>) סופם של דברים שבהרבה בתים בישראל, יבואו רח"ל [רְחֻמָּנָא לְצֶלֶן, הרחמן [האל] יצילנו] מסריחה [סירחון, פריצות] זאת של עריסותיהם [מצחנה של עריסותיהם - מיטותיהם יסריחו מזרע, כלומר הם נוהגים בפריצות מינית] בש"ז [שכבת זרע] שאינו שלהם גם לידי כך שיחליפו נשותיהם זה עם זה דפירצה [שהפרכה] קוראת לגנב.<sup>25</sup>

מעיון בספרות השו"ת בנושא תרומת זרע לומד שטינברג כי השקפתם המוסרית של הפוסקים לגבי הזרעה מלאכותית כפופה אף לכללי הצדק האוניברסליים ולא לשיקולים הנוגעים לעולם ההלכה בלבד, כגון החשש להשחתת זרע, ניאוף או ממזרות.<sup>26</sup> שטינברג מסיק כי פוסקים לא היו מתירים הזרעה מלאכותית לצורך השבתת גזע כפי שמקובל היה בגרמניה הנאצית,<sup>27</sup> משום שאידאולוגיה לא מוסרית זו נוגדת את רוח ההלכה היהודית.<sup>28</sup> כך למשל, קבעה ועידת האתיקה של הרבנים האורתודוקסיים, שהשתתת בנקי הזרע על קריטריון בחירה של זרע "איכותי" אינה מנוגדת רק לרוח היהדות, אלא אף מסכנת את האנושות כולה.<sup>29</sup>

### 1.3 הדיון ההלכתי בשאלת ההזרעה המלאכותית מתורם יהודי לאישה נשואה

#### 1.3.1 הקדמה

כעת נעבור לדון בהיבטים ההלכתיים של תרומת זרע יהודי לאשת איש ובעיות אשר עלולות להתעורר כתוצאה מהתערבות רפואית זו. תחילה נרחיב ונדון בחשש הניאוף, אותו הביעו פוסקים אשר הסתייגו מאישור השימוש בתרומת זרע מיהודי. בפרט, נעסוק בהרחבה בפסיקות רבנים מקלים ומחמירים

<sup>23</sup> פירוש רש"י לבבלי, נדרים כ, ב, ד"ה "בני ערבוביא"; ראו גם שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 4.

<sup>24</sup> הרב ולדנברג מסתמך בדבריו על פירוש רש"י לבבלי, נדרים כ, ב, ד"ה "בני ערבוביא".

<sup>25</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פרק ה, "הפרייה מלאכותית מש"ז של עכו"ם", עמ' רנא.

<sup>26</sup> שטינברג, הזרעה מלאכותית לאור ההלכה, עמ' 128 - 141.

<sup>27</sup> ההיסטוריה מלמדת ששימוש לרעה בהזרעה מלאכותית הינו אפשרי וקל להגיע בעניינו למדרון חלקלק. בגרמניה הנאצית במסגרת הפרויקט להשבתת הגזע, כגון "לבנסבורן" נבחרו נשים בעלות מאפיינים ספציפיים כדי לקיים יחסי מין עם גברים שהתאימו מבחינת המראו לתפיסה הנאצית בדבר הגזע העליון (האס, גניקולוגיה ניסויית, עמ' 130). בניגוד לאמונה הקיימת, לא נעשה כאן שימוש בהזרעה מלאכותית בפועל, אך עצם הפוטנציאל לשימוש בזרע לשם השבתת הגזע מגבירה את החשש לפגיעה בזכויות אדם (קמף, סיפורים, עמ' 23; ולדרהאוג, זיכרון, עמ' 13).

<sup>28</sup> שטינברג, הזרעה מלאכותית לאור ההלכה, עמ' 128 - 141.

<sup>29</sup> פלדמן ורוזנר, תקציר ועידת הרבנים לעניין אתיקה, עמ' 48 - 49.



ובפולמוס ההלכתי שהתעורר כתוצאה מהתנגשות שתי גישות אלו. לבסוף, נתייחס להשלכות הלכתיות נוספות של תרומת זרע מיהודי על מעמד המטופלת והילד הנוצר בנסיבות אלו. כפי שנראה להלן תרומת זרע מיהודי מעוררת אי נוחות רבה בקרב הפוסקים בשל האיום על ערכי המשפחה היהודית הדתית.

### 1.3.2 הגדרת עבירת הניאוף לפי המשפט העברי

השאלה המרכזית המעסיקה את הפוסקים בעניינה של מטופלת נשואה היא האם הזרקת זרעו של גבר זר אל תוך גופה של אשת איש נחשבת לניאוף. ההכרעה בשאלה הינה כבדת משקל: אם יקבע כי המדובר בניאוף עלולה האישה להיאסר על בעלה וילדה יוכרז כממזר.<sup>30</sup>

נקודת המוצא של הויכוח סביב שאלת הניאוף במקרה הזרעה מלאכותית הינה לגבי הגדרת ההלכתית של עבירת הניאוף וישומה בהקשר של הזרעה מלאכותית. על מנת להבין יותר לעומק את נימוקי הפוסקים שיובאו בהמשך נזכיר בקצרה את ההגדרה ההלכתית של עבירת הניאוף במשפט העברי.

לפי ההלכה, ניאוף מוגדר כקיום יחסי מין בהסכמה בין אישה יהודיה נשואה או מאורסת לבין גבר יהודי אחר מלבד בעלה.<sup>31</sup> האיסור "לא תנאף" הוא מצוות לא תעשה הנמנית בעשרת הדברות בין האיסור לרצוח לבין האיסור לגנוב.<sup>32</sup> אזכור העבירה בסמיכות לעבירות חמורות אלה בעשרת הדברות וכן הטלת עונש מוות על העבריין מלמדים על חומרתה:

**וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאֹף אֶת אִשְׁתּוֹ אִשׁ, אֲשֶׁר יִנְאֹף אֶת אִשְׁתּוֹ רְעוּהוּ, מוֹת יוּמַת הַנָּאֹף וְהַנָּאֶפֶת (ויקרא כ, י).**<sup>33</sup>

עיקר האחריות על המעשה מוטלת על הנואף<sup>34</sup> ואילו האישה הנואפת מתוארת כשותפה פסיבית למעשה.<sup>35</sup> לעומת זאת, במשלי הנביאים, המוכיחים את עם ישראל על פניה לאלוהים אחרים, נהפכים המנאף והזונה לישות אחת.<sup>36</sup> כמו כן, ממלא נרטיב הניאוף תפקיד חשוב בסיפור המקראי, המלמד על משמעותו הערכית של האיסור כטאבו חברתי בהתנהגות שבין האדם לחברו.<sup>37</sup>

<sup>30</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 19.

<sup>31</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, הקדמה, סעיף כב; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה א; רמב"ם, הלכות אישות, פרק א, הלכה ג; ספר החינוך, מצווה לה. להתפתחותו ההיסטורית של האיסור במקרא ובספרות חז"ל ראו: אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 1, ערך "ניאוף", עמ' 424-427 וכן אנציקלופדיה תלמודית, כרך ב, ערך "אשת איש", עמוד רצ, טור 2.

<sup>32</sup> שמות כ, יג; דברים ה, יז.

<sup>33</sup> ראו גם את הפסוק הבא: "כִּי יִמְצָא אִישׁ שֹׁכֵב עִם אִשָּׁה בְּעֵלְתָּ בְּעַל וּמְתוֹ גַּם שְׁנֵיהֶם הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִם הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה וּבְעֵרְתָּ הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל" (דברים כב, כב).

<sup>34</sup> משלי ו, כה - לה.

<sup>35</sup> משלי ל, כ.

<sup>36</sup> יחזקאל, טז ל-לג; ירמיהו כג, י.

<sup>37</sup> בראשית יב, כ, כו, לח, לט; שמואל ב, יא.

בניגוד לגישתו המחמירה של המשפט המקראי, נקטו חכמינו במדיניות מקלה. חכמי התלמוד סברו כי הגורם העיקרי למעשה הוא חוסר רצינות או בגרות נפשית.<sup>38</sup> לכן בחרו הם לדון את הנאשם בניאוף לכף זכות ונמנעו מהטלת עונש מוות.<sup>39</sup> בימינו מפעילים בתי הדין הרבניים בישראל את הכלל "אסורה לבעלה ולבועלה",<sup>40</sup> הדורש מן הנואפת להתגרש מבעלה, כאשר נאסר עליה להינשא לאדם שעמו נאפה. בשעה שזהותו של הבועל הייתה ידועה, נהגו בתי הדין הרבניים לציין בתעודת הגירושין את שם הבועל כדי למנוע מן האישה להתחתן עימו, נוהג אשר נפסל על ידי בית המשפט העליון (בג"צ). על אף שהכיר בעצמאותם של בתי הדין הרבניים, הפך הבג"צ החלטות מסוג זה בנימוק של חריגה מסמכות.<sup>41</sup> כפי שנראה בהמשך, למרות ההקלה שחלה באמצעי הענישה ההלכתיים לאורך ההיסטוריה, ממשיכים הפוסקים גם בימינו להתייחס אל עבירת הניאוף כאל אחת העבירות החמורות ביותר בהלכה, המאיימת על יציבות התא המשפחתי המסורתי.

### 1.3.3 חשש ניאוף במקרה של תרומת זרע מגבר יהודי לאישה נשואה

לאחר העיון בנימוקים השונים שמספקים הפוסקים לאיסור על תרומת זרע מגבר יהודי ניתן לזהות שתי גישות עיקריות: מקלה ומחמירה. ראשית נציג בקצרה את מאפייניהן של כל אחת מן הגישות ולאחר מכן נעבור אל הויכוח בין נציגיה הבולטים של כל אחת מהן.

#### 1.3.3.1 מאפייני הגישה המקלה

גדולי הפוסקים במאה ה-20 החזיקו בגישה המקלה. לדעת הפוסקים המקלים, הגדרת עבירת הניאוף מבוססת על היסוד העובדתי של קיום יחסי מין בפועל. מכיוון שהזרקת זרע אל תוך גופה של אישה נשואה מתבצעת ללא קיום מגע מיני בין המטופלת לבין התורם, יסוד העבירה המרכזי מתבטל במקרה של הזרעה מלאכותית.<sup>42</sup>

כך למשל, משיב הרב עובדיה יוסף על דבריו של הרב יהודה לייב צירלסון (1859-1941) "חלילה לבת ישראל להפקיר עצמה להזנות המלאכותית":<sup>43</sup>

**ואם כי דבריו נאמנו מאד, וכיון בזה לד' הגאון בני אהובה (פט"ו מה' אישות) הנ"ל,<sup>44</sup> שגם הוא כ' דהואיל ובאשת איש שכבת זרע כתיב [נאמר], והרי בא למעיה ש"ז = שכבת זרע = מאיש**

<sup>38</sup> בבלי, סוטה ג, א: "ריש לקיש אמר: אין אדם עובר עבירה אא"כ [אלא אם כן] נכנס בו רוח שטות, שנא' [כפי שנאמר] במדבר ה: "...איש איש כי תשטה אשתו, תשטה כתיב" [במדבר פרק ה, יב: "דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל"]. כוונת המאמר בתלמוד, כי הקלקולים באדם הם מאובדן הראש].

<sup>39</sup> "דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה" (סנהדרין ד, א).

<sup>40</sup> בבלי, סוטה כז, ב: "כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל, שנאמר: (במדבר ה) נטמאה ונטמאה, דברי ר' עקיבא"; הכהן, על איסור הניאוף, עמ' 4.

<sup>41</sup> בג"צ 295/72 בכר נ' בית הדין הרבני האזורי, פ"ד כז(1)568; כהן, המשפט, עמ' 582.

<sup>42</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מו-מו, מט, שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה-קסו; שו"ת מנחת שלמה, תניינא (ב - ג), תנה; לסקירת דעות נוספות ראו: שטינברג, הזרעה מלאכותית לאור ההלכה, עמ' 133.

<sup>43</sup> שו"ת מערכי לב, סימן עג.

אחר, וי"ל [ויש לומר] שנאסרה בזה לבעלה. מ"מ [מכל מקום] אח"כ כ' הבני אהובה לדייק מד' [מדברי] הגמ' [הגמרה] חגיגה חיישינן שמא באמבטי עיברה, ומותרת לכה"ג [כהן גדול]. וה"ה [והוא הדין] לבעלה ישראל. ע"ש [עיין שם]. ובאמת שאין לנו לדרוש מדעתינו מקראי [אין לנו מה לפרש את דברי הכתובים על דעת עצמנו], וכמו שהאריך בזה בשד"ח [שדי חמד] כללי הפוסקים (סי' טז אות נ). ע"ש [עיין שם]. ולכן הפריז על המדה ה' מערכי לב באמרו שם דהו [שהוא] מדאורייתא.<sup>45</sup>

הרב עובדיה יוסף מפריך את טענותיו של הרב צירלסון ואת פרשנותו למקורות עליהם הסתמך באמצעות האגדה התלמודית על בתולה שנתעברה באמבט.<sup>46</sup> לפי פרשנותו של הרב, מותרת הבתולה להינשא לכהן גדול, משום שלא קיימה יחסי מין בפועל. לכן, קובע הפוסק, אישה נשואה המתעברת בהזרעה מלאכותית מותרת לבעלה. הוא מסכם את דבריו באומרו שהרב צירלסון הפריז יתר על המידה בקביעתו שהאיסור על הזרעה מלאכותית הוא מדאורייתא. על מנת לחזק את מסקנתו הדגיש הרב יוסף כי פסיקתו נסמכת על עקרון ההיררכיה בפסיקת ההלכה. הוא מציין שהוא מתבסס על דבריהם של פוסקים מובהקים נוספים, מגדולי הפוסקים הספרדים וביניהם הרב עוזיאל שפסק כך לפניו, והרב צוברי, שכיהן כרבה הראשי של יהדות תימן בישראל "ועיין עוד] במשפטי עוזיאל שם שכן פסק למעשה.<sup>47</sup> ע"ש [עיין שם]. ועי' [ועיין] בשו"ת ויצבור יוסף (סימן יב אות ו)."

כפי שניווכח כעת, הדיון על התרת תרומת זרע מגבר יהודי נותר בגדר דיון תיאורטי בלבד. מכיוון ששאלת הניאוף עוררה פולמוס הלכתי חריף, נדחה ההיתר עצמו על הסף על ידי כל הפוסקים. נראה כי המקלים שאפו לשמור על האיזון הפוליטי הקיים, חששו לצאת כנגד סמכותם ההלכתית של הפוסקים המחמירים וניסו להימנע מעימות. משום כך, על מנת לצמצם את המתח סביב שאלת הניאוף, נשענו הפוסקים המקלים באיסורם על תרומת זרע מגבר יהודי על נימוקים אחרים, כגון החשש לכשרות ויחוס הוולד<sup>48</sup> או על החשש מנישואי אחים למחצה.<sup>49</sup> מבין קולות אלה בולטת עמדתו הנועזת ויוצאת הדופן בקלותה של הרב פיינשטיין אשר תידון מיד לאחר הצגת מאפייני הגישה המחמירה.

### 1.3.3.2 מאפייני הגישה המחמירה

העומדים בראש הקבוצה המחמירה מתייחסים לתרומת זרע מגבר יהודי זר לאישה נשואה כאל ניאוף, על אף העדר המגע המיני המפורש בין התורם לבין האישה המתעברת ממנו.<sup>50</sup> לפי השקפה זו, עצם הכנסת

---

<sup>44</sup> גם מדברי הרב יהונתן אייבשיץ ניתן להבין כי האיסור להזריק זרע של גבר זר לתוך גופה של אישה נשואה נחשב בעיניו לאיסור מן התורה ראו: בני אהובה, אישות, פרק טו, הלכה ד.

<sup>45</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, פסקה ט; בבלי, חגיגה יד, ב. לדיון בהתעברות באמבט ראו את הפרק על המקורות ההיסטוריים.

<sup>46</sup> בבלי, חגיגה יד, ב.

<sup>47</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מו - מז, מט.

<sup>48</sup> אויברך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה-קסו; שו"ת מנחת שלמה, תניינא (ב - ג), עמ' תנה.

<sup>49</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; חלק ג, סימן יא; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, סימן י, פרק ה, סעיף ב.

<sup>50</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד; שטינברג, הלכות רופאים ורפואה לפי שו"ת ציץ אליעזר, עמ' קנ-קנא; שו"ת מערכי לב, סימן עג; שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ו, עמ' קמא.

הזרע לתוך גופה של אישה נשואה מביאה לניאוף. מדבריהם של פוסקים מסוימים נובעת המסקנה כי אף אם מתבצע הטיפול בסיוע אמצעים טכנולוגיים יש בכך כדי להכריז על האישה כנואפת.<sup>51</sup>

בחזית מחנה המתנגדים ניצב הרב יואל טייטלבוים.<sup>52</sup> לשונו החריפה והתבטאויותיו האישיות כנגד הרב פיינשטיין, שהעז לקרוא תיגר על השקפתו הקיצונית, הרתיעו פוסקים מלבחור בדרך המקלה.<sup>53</sup> בשל מגבלות מחקרנו לא נוכל להתעמק כאן בכל התגובות שעוררה פסיקתו של הרב פיינשטיין ונסקור בקצרה את עיקרי הויכוח אותו ניהל עם הרב טייטלבוים.<sup>54</sup>

לאור עוצמתם הרוחנית כמנהיגים וכפוסקי הלכה, עיצב הפולמוס ההלכתי בין רבנים אלה את מעמדה ההלכתי של ההזרעה המלאכותית במאה ה-20 והוא משמש עד היום כמצע חשוב לבירור שאלות הלכתיות ומשפטיות בעניין טיפולי פוריות.

### 1.3.3.3 קווים לעימות בין נציגי שתי הגישות

יש הסוברים כי העימות בין הרב פיינשטיין לבין הרב טייטלבוים נבע בעיקר מסיבות טכניות על רקע פרשנות שונה של עדי הנוסח של דברי רבנו פרץ שעמדו לרשותם.<sup>55</sup> עם זאת, אנו סבורים כי ויכוח זה נבע בנוסף ממניעים אידאולוגיים, הנעוצים בתפיסת עולמם הרוחנית וההלכתית של כל אחד מן הפוסקים. לתפיסות אלה לדעתנו היתה השפעה מכרעת על התייחסותם לטכנולוגיה ולחידושי הרפואה המודרנית. בטרם נעבור לדיון בויכוח ההלכתי עצמו נספר בקצרה על פועלם.

הרב משה פיינשטיין (1895-1986) היה יושב ראש מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל בארצות הברית ועמד בראש אחת הישיבות המובילות בעולם החרדי-מתיבתא תפארת ירושלים בניו-יורק. הוא עסק בשאלות הלכתיות מגוונות וענייני חינוך והתעניין במיוחד בתחום ההלכה והרפואה. הרב דבק בעולם

---

<sup>51</sup> אייבשיץ, בני אהובה, אישות, פרק טו, הלכה ד; שו"ת מערכי לב, סימן עג; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י; שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימנים קז-קי; מרגליות היס, סנהדרין נד, עמ' ב, אות ב; שו"ת חלקת יעקב, חלק א, סימן כד; חלק ג, סימנים מה - מו; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יג, סימן צז; שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעה; שו"ת תשובות והנהגות, ב, סימן תרצ.

<sup>52</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, קז-קי.

<sup>53</sup> סינקלר מציין שבין השנים 1961-1965 יצאו לאור בספרות השו"ת ובכתב העת התורני "המאור" מספר פרסומים המזהירים מפני פסיקותיו המקלות של הרב פיינשטיין (סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 21, הערה 42). ראו למשל את דברי עורך "המאור" המבקר את הכרעתו של הרב פיינשטיין (אמסל, פרטים נחוצים, עמ' 11 - 18) וכן את דברי הרב הברשטאם, (קונטרס, עמ' 5 - 9).

<sup>54</sup> לניתוח תגובות של פוסקים נוספים לעמדתו האמיצה של הרב פיינשטיין ראו את עבודת המסטר של פינקלשטיין, מאפייני פסיקתו של הרב פיינשטיין, נספח, עמ' א - טז.

<sup>55</sup> עמנואל, נוסחאות, עמ' 37 - 38. החוקר סבור כי הרב טייטלבוים הסתמך על נוסח מודפס הנוקט בפרשנות מחמירה במיוחד של דברי רבנו פרץ. זאת בניגוד לפרשנות מקלה יותר המופיעה בגיליונות ספר מרדכי קטן, בה השתמש ככל הנראה הרב פיינשטיין. עמנואל מסביר כי מלבד הרב פיינשטיין פירשו חכמים נוספים את דברי רבנו פרץ המובאים בספר מרדכי קטן באופן מקל וכך הכשירו ילד שנולד ללא קיום יחסי מין לבוא בקהל ישראל. כפי שעולה מתשובות הפוסקים, הסתמך הרב פיינשטיין על הנוסח שהופיע בבי"ח מאת הרב יואל סירקיש (לערך 1561-1640) וכן אצל הטי"ז, הרב דוד הלוי סגל (1586-1667), ראו לעניין זה את שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא, ד"ה "ומכיון שהאיסור". לעומתו הסתמך הרב טייטלבוים (תשובה, עמ' 4) על הנוסח שהובא על ידי חיד"א בברכי יוסף. עם זאת, במסגרת עבודתנו אין ביכולתנו לקבוע באופן מדויק על איזו גרסת דפוס של דברי רבנו פרץ הסתמך כל אחד מן הפוסקים.

התורה והתנגד לשילוב רעיונות חוץ הלכתיים בפסיקה. עם זאת, הוא גילה פתיחות לעולם שמסביבו תוך יישום עקרונות הלכתיים גם על שאלות שעוררו הקידמה והמודרנה. על מנת להבין לעומק את חידושי הרפואה והטכנולוגיה המודרנית התייעץ הוא עם מיטב הרופאים והמדענים. מנהיגותו של הרב התקבלה הן על החוגים האולטרא-אורתודוקסיים והן על חוגי האורתודוקסיה המודרנית בארצות הברית. זאת ועוד, החלטותיו התפרסמו והתקבלו כתקדים מחייב בקהילות יהודיות במדינות נוספות.<sup>56</sup>

מנגד ניצבת דמותו של פוסק תקיף, הנלחם במודרנה. הרב טייטלבוים (1887-1979), אדמו"ר הראשון של חסידות סאטמר (Satu-Mare),<sup>57</sup> אשר בלט בשמרנותו ובהתנגדותו החריפה לציונות, לאופיה החילוני והמודרני של מדינת ישראל ולאגודת ישראל.<sup>58</sup> על אף התנגדותו להקמתה של מדינת ישראל, ציווה הוא על חסידיו לסייע ליהודים חילוניים בשעת מצוקה.<sup>59</sup> הוא התנגד באופן קיצוני לחידושים טכנולוגיים ולשילובם במגזר החרדי ונטה להחמיר מאוד בפסיקתו.<sup>60</sup>

#### 1.3.3.4 הפולמוס ההלכתי בין הרב פיינשטיין לבין רב טייטלבוים

##### פסיקתו המהפכנית של הרב פיינשטיין בעניין תרומת זרע

כבר בשנות השישים נזקק הרב פיינשטיין לשאלה האם להתיר תרומת זרע לבני זוג המתגוררים בארצות הברית ומתקשים להרות בשל עקרות הבעל.<sup>61</sup> על מנת לבסס את הכרעתו, נסמך הרב על מספר מקורות עתיקים,<sup>62</sup> אך את עיקר השראתו שאב מן התלמוד.<sup>63</sup> לחיזוק נוסף לדבריו מפנה הוא לפסקי רבנו פרץ, בנוסח שצוטט ב"בית חדש".<sup>64</sup>

החידוש המרכזי בדבריו של הרב פיינשטיין בא לידי ביטוי בנקודות הבאות:

א. **הרב הכיר בכך שהבעיה הרפואית נעוצה בעקרות הבעל ויכולה להיפתר רק באמצעות תרומת זרע.** הרב בלט בגישתו העניינית ובנכונותו להתיר תרומת זרע, מבלי לערב בהחלטתו שיקולים רגשיים:<sup>65</sup>

---

<sup>56</sup> על פועלו של הרב משה פיינשטיין ראו: אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 6, ערך "משה פיינשטיין", עמ' 741 - 742.

<sup>57</sup> עיר ברומניה באזור טרנסילבניה.

<sup>58</sup> זיכמן וכהנר, חרדיות מודרנית, עמ' 125; על משנתו האידיאולוגית של הרב ראו באנציקלופדיה יודאיקה, כרך 19, ערך "יואל טייטלבוים", עמ' 583.

<sup>59</sup> פרידמן, החברה החרדית, עמ' 93 - 96.

<sup>60</sup> קדוש, על הגות דתית קיצונית: משנתו הרדיקלית של האדמו"ר מסאטמר, עמ' 172 ואילך.

<sup>61</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>62</sup> הוא מזכיר את מקרה בתולה שנתעברה ממסכת חגיגה יד, ב – טו, א בשו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא ד"ה "יומה שהביא" ואת אגדת בן סירא בשו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י.

<sup>63</sup> בשל קוצר היריעה לא נכל להתעמק כאן בדרך הנמקתו ומקורותיו של הרב. לגבי המהלך של הפוסק והמשקל הגבוה שייחס לגמרא לעומת שאר המקורות ההלכתיים ראו דיון מעמיק אצל פינקלשטיין, מאפייני פסיקתו של הרב פיינשטיין, עמ' 11 - 12, 22 - 26.

<sup>64</sup> סירקיש, ב"ח, יורה דעה, הלכות נידה, סימן קצה, סעיף א, עמ' כא; לפירוט המקורות עליהם הסתמך הרב ראו: שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא, ד"ה "ומכיון שהאיסור".

<sup>65</sup> בעניין תרומת זרע הרב פיינשטיין נקט בגישה מעשית ובגמישות מחשבתית, וזאת בניגוד לעמדות שאר הפוסקים, שהחלטתם לאסור תרומת זרע מנומקת בין השאר בסלידתם הרגשית מן המעשה. לעניין זה ראו: שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד; שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן י; שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט.

... היו הרופאים מייעצים להאיש שיוציא זרע שני פעמים או שלשה עד שיהיה מספר הראוי להריון ומדלא [ומשלא-וכאשר לא] יעצו לו זה משמע שזרעו אין ראוי כלל ואין שייך שיצורף והעיבור יהיה רק משל זרע האחר ומה שיקחו גם זרעו הוא לרמאות בעלמא. ונמצא שדין זה הוא רק כזריקת זרע של אחר לגמרי.

בתחילת פסיקתו מספר הרב כי הרופאים כנראה לא היו כנים עם הבעל לגבי עקרונותו. הבעל נתבקש לתת דגימות זרע מספר פעמים והרופאים הסבירו לבעל כי זרעו עורבב עם זרעם של גברים אחרים, לשם הגדלת הסיכוי להריון. מאופן ניסוח הדברים ניתן ללמוד שעל מנת לתת פיתרון הלכתי הולם לבעיה, חקר הרב את ההיבט הרפואי של העקרונות הגברית לעומק. לכן, בנוסף להתנגדותו החריפה לערבוב הזרע מסיבות הלכתיות,<sup>66</sup> בוחר הרב פיינשטיין בדרך האמת ומסביר שערבוב הזרע לא יסייע לזוג, משום שהבעל עקר. הוא מסביר שבמקרה זה תוכל האישה להרות באמצעות תרומת זרע בלבד.

ב. הרב קובע באופן חד משמעי ומשכנע, וללא הסתייגויות שהילד הנולד באמצעות תרומת זרע מיהודי יהיה כשר.<sup>67</sup>

... אבל בנתעברה ע"י שנכנס הזרע של אחר במעיה באמבטי שנזכר בגמ' [בגמרא] וכהא [זאת] דעושין [שעושים] הרופאים בזמננו אינו ממזר ואף שהיה זרע של אחד מקרוביה כגון מאביה וחמיה ואחיה, וכידוע שבן סירא נולד כן ומפורש בט"ז יו"ד סימן קצ"ה סק"ז וכן בב"ח שהביא מהגהת סמ"ק בשם הר' פרץ דכיון דאין [שאין] כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה וכן משמע בב"ש באה"ע סק"י ובח"מ סק"ח.<sup>68</sup>

מהאגדה התלמודית על התעברות באמבט<sup>69</sup> וכן מאגדת בן סירא למד הפוסק שבהעדר ביאה אסורה אין לחשוש לעניין ניאוף או ממזרות, אפילו אם הגיע הזרע מתורם יהודי זר או מקרוב האם.<sup>70</sup>

ג. הרב מכיר בכך שהמגבלות ההלכתיות מקשות על הזוג להרות ולכן מביע יוזמה ומציע לזוג לפנות למסלול החלופי של תרומת זרע מנוכרי.

מפסקי רבנו פרץ לומד הרב שהחשש העיקרי במקרה של תרומת זרע מיהודי הינו שאח ישא את אחותו מאביו. לכן, מציע הוא להיעזר בתרומת זרע מגבר נוכרי לשם מניעת נישואי אח ואחות.<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> כפי שהסברנו לעיל כל הפוסקים אוסרים על ערבוב זרע בשל חשיבות הכשרות ודאיות היוחסין. אם מקור הזרע אינו ידוע בודאות גם זהות האב אינה ידועה. בעיה בזהות האב מעוררת שאלות הלכתיות מורכבות, כגון חשש ממזרות וכן שאלות לגבי יחוס הנולד לעניין כהונה ולגבי זכאות למזונות ולירושה. בשל חששות אלה אדם שזהות הוריו איננה ידועה איננו יכול להתחתן כדת משה וישראל בבית הדין הרבני.

<sup>67</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא, ד"ה "ולא נאסר מטעם"; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא, ד"ה "ודין זה".

<sup>68</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י.

<sup>69</sup> בבלי, חגיגה יד, ב.

<sup>70</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>71</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא. תקלות הלכתיות רבות ניתן היה למנוע, אילו תרומת הזרע היתה מזוהה, אולם, פרט לשבדיה תרומת הזרע במרבית מדינות העולם כיום הינן אנונימיות. בשנים האחרונות מתפתחת המגמה במדינות

ודין זרע אחר מפורש לאיסור בט"ז יו"ד סימן קצ"ה סק"ז שהביא משם הר"ר פרץ בהגהת סמ"ק שאשה צריכה ליזהר מלשכוב אסדינים [על סדינים] ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של אחר, הרי חזינן [ראינו] שאסור לאשה להתעבר מזרע של אחר אפילו שלא בביאה שהולד כשר. אבל מכיון שהטעם מפורש שם שהוא מדין גזירה שמא ישא אחותו מאביו וכן הוא בב"ש סימן א' סק"י, יש להתיר בזרע של נכרי שכיון שהולד יהיה ישראל כיון שאמו ישראלית אין לחוש לכלום דאין [שאין] לו יחוס להאב [לאב] הנכרי אף אם היה דרך ביאה וכ"ש [וכל שכן] כשאינו דרך ביאה אלא מאמבטי.<sup>72</sup>

הטעם להחלטתו הוא כי במקרה של הפריה מגבר נוכרי, יקבע יחוס הילד לפי האם בלבד וכך יתבטל החשש לגילוי עריות בין אחים למחצה. כמו כן, ייחוס הכהונה יעבור אל הילד מן האם ובכך יוסר החשש לחילול המעמד.<sup>73</sup>

הצעתו של הרב מרחיקת לכת ומקדימה את זמנה. כפי שנראה בתת פרק הבא ההיתר לתרומת זרע מגבר נוכרי נתפס כשובר מוסכמות הלכתיות ולכן נדחה על ידי פוסקים רבים על הסף.

ד. **השפעת הכרעתו של הרב פיינשטיין התפרסה מעבר למקרה הפרטי הנדון.** הדיון בשאלה הספציפית העניק הכשר הלכתי לילדים נוספים הנולדים באמצעות תרומת זרע ובכך עיצב את המדיניות ההלכתית והמשפטית בעניין כשרותם של ילדי ההזרעה המלאכותית בדורות הבאים.<sup>74</sup> הרב פיינשטיין מודע לכך שהוא הולך נגד הזרם ולכן מגבה את פסיקתו בנימוק נוסף. ניתן לחלק את המהלך ההלכתי הכולל בו נקט לשני שלבים. ראשית, מתמקד הרב באופן ההתעברות "אפילו שלא בביאה שהולד כשר"<sup>75</sup> ומכשיר ילדים הנולדים בסיוע אמצעים טכנולוגיים. שנית, עובר הוא להכשרת מקור הזרע, קרי בנקי הזרע. לשם ביסוס טענתו השניה מסתייע הרב בכלי המשפטי של חזקת הרוב. לפי חזקה משפטית זו קובע הוא שרוב הזרע המצוי בבנקי הזרע בארצות הברית הינו של גברים נוכריים ולכן אין חשש לביצוע הזרעה מיהודי בטעות:

**אך אם ידוע של איזה אדם הוא אם הוא משל יהודי יהיה הולד אסור לינשא לזרע של אותו אדם כדאיתא [כמו שהיא] בט"ז שם ובב"ש שם אבל כיון שלא ידוע יהיה מותר בכל הנשים משום דאזלינן [אנו הולכים] בתר [אחר] רובא [הרוב] נשים שמותרות לו. אבל האמת שאין לחוש שהזרע היה משל יהודי כיון שהרוב הם משל נכרים, דלבד שהערים שלנו וכל המדינה הם רוב נכרים, הו אלו המוציאין זרע שלהם לדבר זה ודאי רוב נכרים.<sup>76</sup>**

---

אחרות לאפשר גם את מסלול התרומה המזוהה, עם זאת כמות התרומות המתקבלת במסלול זה אינה עונה תמיד על הביקוש (הלפרין, הגדרת הורות, 178 - 182).

<sup>72</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; אותה המסקנה מנומקת ביתר פירוט בשו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא.

<sup>73</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא.

<sup>74</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 186.

<sup>75</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>76</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י.

כל אחד מנימוקי הפוסק תומך במסקנתו שתרומת זרע הינה שיטה בטוחה מבחינה הלכתית. למען הסר ספק ממליץ הוא לשאול לגבי מקור הזרע לשם מניעת התעוררות שאלות בענייני כשרות ויחסין בעתיד "אך אם ידוע של איזה אדם".

### עיקרי הויכוח עם הרב טייטלבוים

בטרם ניגש לדיון בדבריו של הרב טייטלבוים נקדים ונאמר כי התנגדותו לתרומת זרע לאישה נשואה מגבר יהודי הינה כה חריפה עד שעשויה להצביע על דחייה רגשית של המעשה. לדעתו, הטיפול הרפואי מאיים לנתץ את יסודות התא המשפחתי עליהם מושתתת החברה החרדית. בהמשך נראה כיצד עובר הוא מנימוק לנימוק, כגון ניאוף, חשש לגילוי עריות וכן החשש להשחתת זרע במטרה להביא בכל דרך לאיסורה המוחלט של תרומת זרע.

בניגוד לעמדת הרב פיינשטיין, סבר הרב טייטלבוים כי היסוד העובדתי של עבירת הניאוף נגזר מחוסר בהירות ובלבול באילן היוחסין המשפחתי, דהיינו חוסר בהירות לגבי זהות האב.<sup>77</sup> בפסיקתו הסתמך הרב טייטלבוים<sup>78</sup> על פירושי הרמב"ן<sup>79</sup> למילה "לזרע" בפסוק "וְאֶל-אִשְׁתֵּי אֲבֹתָי לֹא-תִתֶּן שְׂכָבְתָּךְ, לְזָרַע, לְטִמְאָה-בָּהּ." (ויקרא יח, כ) וכן על "ספר החינוך".<sup>80</sup> על פי פירושו של הרב טייטלבוים, החיל הרמב"ן את איסור הניאוף לא על קיום יחסים עם אישה אסורה בלבד אלא אף על הבאת ילדים ממנה.<sup>81</sup> יסוד העבירה במקרה זה הינו הכנסת הזרע אל תוך גופה של האישה, גם אם נעשה הדבר ללא קיום יחסי מין בפועל:

**אבל עכ"פ [על כל פנים] זה ודאי ברור דדעת [שלדעת] הרמב"ן והרמ"ה [הרב מאיר בן טודרוס הלוי אבולעפיה] ז"ל הוא כמתחייב בהכנסת זרע אף בלא ביאה, שאילו היו סוברים שאין חיוב בהכנסת זרע בלא ביאה לא היו כותבים טעם שהוא ממש חוכא ואיטלולא [לעג וקלס], דהאיך [שאיך] אפשר לומר שהאיסור הביאה הוא בשביל הזרע אם הכנסת הזרע אין בו חיוב כלל, וע"כ [ועל כן] שדעתם ז"ל שיעקר האיסור הוא בשביל הזרע לא בשביל הביאה.<sup>82</sup>**

הרב פיינשטיין משיב מנגד כי הוא פוסק לפי הפרשנות המובאת בתלמוד ואינו מסתמך על פרשנים מתקופת הרמב"ן. במכתב תשובה לרב משה חיים אפרים בלוך (בכתב יידי בלאך) כותב פיינשטיין, כי מסורת הפוסקים תומכת בעמדתו ולפיה חטא העריות הוא תוצאה של יחסי מין בפועל.<sup>83</sup> לכן, לשיטתו משקל עמדתם של בר ליוואי, מנחת יחיאל ודעות שהובאו באוצר הפוסקים עליהם הסתמך הרב טייטלבוים הינו זניח:

<sup>77</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, קז – קי; טייטלבוים, תשובה, עמ' 12.

<sup>78</sup> הרב צירלסון נקט במהלך דומה ראו לעניין זה: שו"ת מערכי לב, סימן עג.

<sup>79</sup> רמב"ן, ויקרא יח.

<sup>80</sup> ספר החינוך, פרשת יתרו, מצווה לה, מובא בשו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז. (ספר החינוך, הינו חיבור העוסק בטעמי המצוות המיוחס לרבי פנחס הלוי, אחיו של הרא"ה (אהרן בן יוסף הלוי), שחי בברצלונה (תא-שמע), מחברו האמיתי, עמ' 787-790)

<sup>81</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז. לעניין הפירוש שהנעניק הרב טייטלבוים לדברי הרמב"ן ראו דיון אצל סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 21, הערה 44.

<sup>82</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז.

<sup>83</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.



ושפיר [ונכון] כתבתי דמה [שמה] שהביא באוצר הפוסקים בשם ספר בר ליואי ובשם מנחת  
יחיאל דחולקין [שחולקים] וסוברין [וסוברים] דהולד [שהולד] ממזר אינו כלום דאין [שאין]  
בכחם לחלוק על כל רבותינו אלה בלא מקור מסברא חיצונית [רומז על השפעה של דתות אחרות,  
כנראה נצרות]<sup>84</sup> שבארתי [שהסברתי] שהוא כסותר כל ענין האיסור דעריות לפי דיני התורה  
המבוארים בגמ' [בגמרא].<sup>85</sup>

מכיוון שהרמב"ן מחזק את עמדת מתנגדיו, חוזר הרב פיינשטיין ומוסיף כי אין לומדים את ההלכה  
הבסיסית מדברי הרמב"ן, כיוון שזוהי דעת יחיד. יתר על כן, יתכן שכלל לא הרמב"ן עצמו קבע את ההלכה  
אלא מישוהו מתלמידיו, שטעה:

הנה עצם הדין הוא דבר ברור ופשוט שאיסורי עריות הם במעשה הביאה ואינו משום הזרע  
שילדו מזה, דלכן [שלכן] אין שום חלוק בהאיסורים בין ראויה להוליד ובין אינה ראויה להוליד  
כעקרה ואילונית [הוא מבקר את הרב טייטלבוים ואומר שהוא קובע קריטריון חדש לעריות והוא  
אקט ההולדה. הרי גם עקרה וגם אילונית לא יכולות להוליד, אין זה אומר שמותר להן לנאוף].  
... ולכן ברור שאף מה שכתב הרמב"ן בפירוש... ולולא דמסתפינא [ואם לא הייתי מתיירא]  
הייתי אומר שמ"ואפשר" עד "והנכון" אינו מדברי הרמב"ן אלא איזה תלמיד טועה כתב זה  
[כנראה תלמידו של הרמב"ן, שלא היה בקיא בהלכה כתב את זה], אבל בכל אופן אין זה  
להלכה...<sup>86</sup>

#### השפעת עולמו הרוחני של הרב טייטלבוים על דעתו בעניין הזרעה מלאכותית

הרב טייטלבוים מבחין בין מקרה של התעברות מקרית, כאשר האישה משתמשת בסדיני גבר אחר לבין  
הריון מתוכנן באמצעות הזרעה מלאכותית. במקרה הראשון, אין לדעתו המדובר בהריון מתוכנן מצד  
האישה או הגבר. הפוסק סבור כי אילו היה ההריון מתוכנן (כמו במקרה השני), מגיע היה רבנו פרץ  
למסקנה אחרת. במילים אחרות, כוונתו של הרב טייטלבוים הינה כי אם היה יודע רבנו פרץ שהאישה  
ניסתה באופן מכוון להיכנס להריון מגבר האסור עליה באמצעות סדינים, הרי שהיה מגיע למסקנה הפוכה  
וקובע שיש לראות בה נואפת על אף העדר המגע המיני.

הוא מוסיף ואומר שבניגוד לעיבור באמבטיה, נחשבת הזרעה מלאכותית בעיניו למעשה אקטיבי של  
אוננות. בהמשך, מביע הפוסק סלידה נפשית עמוקה הן ממעשה האוננות והן מתרומת זרע ומכנה את  
שניהם "שאת נפשי".<sup>87</sup> התבטאות זו חושפת את השפעתו הקבלית של עולם החסידות,<sup>88</sup> על השקפתו  
ההלכתית בעניין השחתת זרע.

ספרות המחקר מלמדת כי אין המדובר בעניין השחתת זרע בלבד אלא אף במגמתו הכללית לשלב  
בהנמקתו כפוסק מוטיבים אגדיים וקבליים. כמסורת מוריו מהזרם ההונגרי האולטרא-אורתודוסקי

<sup>84</sup> לעניין השפעה נוצרית על פוסקים מסוימים ראו את הדיון בהסתגויות המוסריות לעיל.

<sup>85</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>86</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>87</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, סימן קז, עמ' תח; טייטלבוים, תשובה, עמ' 11.

<sup>88</sup> אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 8, ערך "חסידות", עמ' 409.

העלה הרב טייטלבוים מקורות חיצוניים להלכה לדרגה של הלכתיים. הנקודה המעניינת לגבי הרב היא שבניגוד לכוונתו המוצהרת לשמר את העבר יצר הוא למעשה שיטת פסיקה חדשה.<sup>89</sup>

הרב פיינשטיין ביקר את דרך הנמקתו של הרב טייטלבוים. הוא הדגיש שבניגוד לעמיתו, פסיקתו נתמכת בשיקולים משפטיים אובייקטיביים המושרשים בהלכה היהודית מראשיתה. כך למשל, מגע פסי נקבע כיסוד עבירת הניאוף בהלכה היהודית עוד בימי התלמוד, בעוד שבלבול ביוחסין הינו טיעון חוץ משפטי ולפיכך בלתי רלוונטי להחלטת הפוסק:

**... לפי אותן הדעות הנכזבות אשר מזה מתהפכים ח"ו [חס וחלילה] האסור למותר והמותר לאסור וכמגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוא, שיש בזה קפיצא [הקפדה] גדולה אף בדברים שהוא להחמיר כידוע מהדברים שהצדוקים<sup>90</sup> מחמירים שעשו כמה תקנות להוציא מלבן [להוציא מתוכנו], מקור הביטוי הוא בתלמוד בבלי, מכות, ה, ב. כאן הכוונה להראות לאחרים שאין אנו מסכימים ואין אנו נוהגים כמוהם, כמו ה"צדוקים". השימוש במילה "צדוקים" הוא משל למנהיגות דתית לא צנועה המנותקת מן העם, המחמירה בהלכה שלא לצורך רק לשם חיזוק מעמדה]. ... וכל השקפתי הוא רק מידיעת התורה בלי שום תערובות מידיעות חיצוניות, שמשפטיה אמת בין שהוא להחמיר בין שהוא להקל. ואין הטעמים מהשקפות חיצוניות וסברות בדויות מהלב כלום אף אם להחמיר ולדמיון שהוא ליותר טהרה וקדושה. ועתה נדבר מעצם ההלכה למאור תוה"ק [תורתנו הקדושה].<sup>91</sup>**

הרב פיינשטיין מסביר, שהכנסת שיקולים חיצוניים (שאינם מצוים במפורש במקורות ההלכתיים)<sup>92</sup> לעולם ההלכה הופכת סדרי עולם, בכך שהיא מרחיבה במיותר את האסור. הוא סבור שטיעונים אלה בדויות במהותם ומטרתם לשרת מגמה של הקצנה באצטלה של קדושה וטהרה. עם זאת, הוא נמנע מלהסביר בצורה מפורשת מהם אותם שיקולים חיצוניים. עוד יתכן כי כוונת הרב היא לכך שהרב טייטלבוים מושפע

---

<sup>89</sup> קפלן, רבי טייטלבוים על ציונות, עמ' 169 :

"And in order to protect traditional Judaism from the threat of his time, he, like Rabbi Schlesinger, relied on unconventional sources and elevated nonhalachic material to the status of halacha. ... Thus, Rabbi Teitelbaum, an arch defender of traditional Judaism, developed a new tradition in an attempt to preserve the old one"

<sup>90</sup> צדוקים- אחת מן הכתות שפעלה בארץ ישראל במחצית השנייה של בית שני, המתוארכת לערך לשנת 200 לפני הספירה הנוצרית. המדובר בשכבת אוכלוסייה אמידה ומשכילה, עמה נמנו כהני דת וסוחרים. הם הנהיגו את טקסי בית המקדש והיו בעלי ייצוג מכובד בסנהדרין. הצדוקים החזיקו בגישה הלכתית שמרנית והקפידו על דיוק מרבי בעבודת בית המקדש. כמו כן, דגלו הם בגישה רציונלית ודחו אמונות מיתיות עממיות, כגון האמונה במשיח, תחיית המתים ושכר ועונש בעולם הבא. הצדוקים נצמדו לתורה כקנון הלכתי מרכזי ודחו את הלכות התלמוד ומסורת האגדה, אותן אימצו הפרושים. עיקר המחלוקת בינם לבין הפרושים נסוב על מעמדו של התלמוד. בספרות הרבנית לא אחת מוצגת הכת כאצולה תאוות כוח שכל עניינה היא בשימור מעמדה הכלכלי-חברתי תוך העדפת התרבות היוונית והרומית על פני זו היהודית (לקריאה נוספת בעניין זה ראו: אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 17, ערך "צדוקים", עמ' 654-655).

<sup>91</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>92</sup> ניתן להעלות השערה זהירה ומסוייגת שאין המדובר כאן רק בביקורת כנגד השפעת הקבלה, אלא כנגד תפיסות נוצריות דווקא.

לא רק ממקורות אגדיים וקבליים,<sup>93</sup> אלא מונע בעיקרו משיקולים רגשיים של דחיה וסלידה מהבאת ילדים באמצעות חיבור בין אנשים האסורים זה על זה על פי ההלכה.

לעומת הרב פיינשטיין אשר שומר על נימה מאופקת ועניינית במהלך הדיון, מדבר הרב טייטלבוים מתוך פגיעה אישית, במטרה להשתיק כל מי שחושב אחרת. לשם בלימת המדיניות המקלה, נוקט הוא בלשון תקיפה ומרתיעה ומנסה להחמיר את האיסור.<sup>94</sup> עוד יתכן כי הרב פיינשטיין מנסה לרמוז כאן ש"השקפות חיצוניות" של הרב טייטלבוים הינן ביטוי לפחד מפני אובדן שליטה וסמכות בעקבות תבוסה אפשרית בויכוח אידאולוגי ביניהם וכן מבקר אותו על דרכו הלא סובלנית בה הוא מנהל את הדיון. כך למשל, עובר הרב טייטלבוים במהרה מויכוח אידאולוגי לפסים אישיים ונוקט בלשון בוטה ורווית השמצות אישיות כנגדו:

**מה שאין כן אשת איש שנתנה לשים זרע ברחמה, זה מעשה שקוף ותועבה, ומי שמתיר את זה הוא משוקץ ומתועב ומזוהם לפני המקום וכו'.**<sup>95</sup>

נראה, כי דבריו הקשים של הרב טייטלבוים והתסיסה שהם עוררו בסביבתו הקרובה של הרב פיינשטיין השפיעו בכל זאת על תהליך קבלת החלטותיו בנוגע לתרומת זרע. בשנת 1965 פורסם בספר "צבי חמד" מכתב המראה לכאורה, כי הרב נסוג מדבריו:<sup>96</sup>

**שאני לא התרתי אלא בשעת דחק גדול שהאשה מצטערת טובא [הרבה] כמבואר בספרי אגרות משה אבה"ע סי' ע"א... צריך לגדור גדר שלא יתירו זה בשום אופן אף רב היותר מובהק.**

בהסתייגות מוסבר שהחלטתו של הרב הייתה נקודתית וחריגה ונבעה ממצוקתה הגדולה של האישה. יתרה מזו, נאמר בה שההבחנה בין המקרים החריגים לבין המקרים הרגילים הינה קשה גם לפוסק מנוסה ולכן אין לאמץ את פסיקתו כקו הלכתי גורף. בספרות השו"ת התפרשה השגה זו כחזרה פומבית מדבריו. על כל פנים, כך הבינו את הכתוב הרב מרדכי יעקב ברייש<sup>97</sup> והרב ולדנברג.<sup>98</sup> עם זאת, בתשובה מאוחרת יותר ביטל הרב פיינשטיין את ההסתייגות המיוחסת לו ואישר מחדש את דבריו המתירים תרומת זרע מגבר לא יהודי.<sup>99</sup>

---

<sup>93</sup> קפלן, רבי טייטלבוים על ציונות, עמ' 169.

<sup>94</sup> בשיטה דומה נקט מייסד האורתודוקסיה, החת"ם סופר (1762-1839). ביקורת על גישתו של החת"ם סופר, שיש להחמיר את הדין כדי לחזק את אכיפתו בציבור מובאת בספרו של הרב צבי הירש חיות (1805-1855 גליציה), המהר"ץ חיות, דרכי הוראה (דפוס זולקווא, 1842), תחילת סימן ו, ראו הערה, עמ' יט-כ, עוד לעניין זה ראו את מאמרו של סינקלר, הטוהר הנורמטיבי, עמ' 4-1.

<sup>95</sup> אסיפות דברי יואל, עמ' נ.

<sup>96</sup> צבי הירש (צבי חמד) פרידמן, צבי חמד, קונטרס מא, מגן גבורי כח, עמ' 34, ראו שם מכתב מאת הרב פיינשטיין המתוארך לכ"ב בכסלו, תשכ"ה.

<sup>97</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן טז (דפוס חדש), (חלק ג, סימן מז לפי דפוס ישן).

<sup>98</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ה, עמ' רנב.

<sup>99</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ד, סימן לב, סעיף קטן ה.

הרב מסביר את הסתייגויותיו מפסיקותיו הקודמות בצורה לקונית. נדמה כי הלחץ החברתי והסערה סביב פסיקתו גרמו לו לצמצם את ההיתר ולהגבילו.<sup>100</sup> יתכן שפסיקתו התפרשה כמתירנית יתר על המידה עבור פוסק בעל שיעור קומה כמותו וערערה את סמכותו הדתית, התדרדרות שהוא בחר למתן על ידי פרסום ההשגה.

לסיכום, הויכוח בין שני הפוסקים מייצג את שני צידי המתרס של השיח ההלכתי בעניין תרומת זרע מגבר יהודי. מחד, ניצבת גישתו הגמישה של הרב פיינשטיין, לפיה מותר להיעזר בתרומת זרע מיהודי, אך בשל החשש לגילוי עריות בין אחים למחצה יש לבחור בתרומה מגבר נוכרי. מאידך, נזקפת גישתו הקיצונית של הרב טייטלבוים, לפיה השימוש בתרומת זרע מגבר יהודי נאסר באופן מוחלט. זאת ועוד, הוא איננו מוכן לשקול או להציע חלופות כדי להקל על מצוקת הזוג.

### 1.3.4 השלכות הטיפול בתרומת זרע על מעמד האישה

#### 1.3.4.1 איסורה של האישה על בעלה

מרבית הפוסקים סבורים כי מאחר ותרומת זרע מתבצעת ללא מגע מיני, לא מתקיים כאן היסוד העובדתי של זנות וניאוף הנדרש לשם איסור האישה על בעלה. לכן, לדעת אותם פוסקים, אין האישה נאסרת על בעלה או על תורם הזרע.<sup>101</sup> מנגד, לדעת פוסקים הרואים בתרומת זרע מעשה ניאוף נאסרת האישה על בעלה.<sup>102</sup> כך למשל, הרב יצחק יעקב וייס (1901-1989) גרס כי האישה נאסרת על בעלה כדין זנות.<sup>103</sup> יתרה מזאת, קבע הרב צירלסון (1859-1941) שעל הבעל לפרוש מאשתו פרישה חלוטה בכל הזמנים.<sup>104</sup> בספרות השו"ת נדונה אף האפשרות של פניה חד צדדית של האישה לבנק הזרע, ללא הסכמת בן זוגה. במקרה זה נקבע כי אם מתעברת האישה באמצעות הזרעה מלאכותית ללא הסכמת בעלה, על הבעל להתגרש ממנה מבלי לשלם את כתובתה.<sup>105</sup> באורח דומה מחויב הבעל להתגרש מאשתו ולשלם לה את כתובתה אם כפה עליה לבצע הזרעה מלאכותית.<sup>106</sup>

<sup>100</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 21, הערה 42.

<sup>101</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, יט; שו"ת חלקת יעקב (דפוס ישן), חלק א, סימן כד; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז, פרק ב וחלק ט, סימן נא, שער ד. יש לציין, שעל אף שהרב ולדנברג איננו אוסר את האישה על בעלה, קובע הוא כי יש לאסור על הפעולה באופן מוחלט.

<sup>102</sup> שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ו, עמ' קמא; שו"ת מערכי לב, סימן עג; שו"ת דברי יואל, אבן העזר, קז - קי; שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה.

<sup>103</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק ד, סימן ה, סעיף יד.

<sup>104</sup> שו"ת מערכי לב, סימן עג.

<sup>105</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יב; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יג, סימן צז.

<sup>106</sup> שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעה; לדעות נוספות ראו: שטינברג, הזרעה מלאכותית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 155, הערה 59.

#### 1.3.4.2 החלת האיסור "מעוברת ומינקת חברו" על אישה שקיבלה תרומת זרע

הלכת "מעוברת ומינקת חברו", מוגדרת כאיסור לשאת אישה אלמנה או גרושה כאשר היא הרה או מיניקה.<sup>107</sup> במשנה ביבמות מבואר כי נדרשת "תקופת צינון" ("חודשי הבחנה" בשפת הפוסקים) של שלושה חודשים בטרם תינשא שוב אישה אשר יצאה מזיקתה לבעלה הראשון (במותו או בעקבות גירושין).<sup>108</sup> הטעם לכך הינו שבהעדר תקופת צינון זו לא ניתן יהיה לקבוע בוודאות אם ילדה הוא מבעלה הראשון או השני.<sup>109</sup> זאת ועוד, תקופה זו אף ארוכה יותר לגבי אישה שנתעברה מבעלה הראשון ועליה נאסר להתחתן במשך תקופה של עשרים וארבעה חודשים, שנתיים תמימות, מחשש שעוברת ייפגע בשעת קיום יחסי המין.<sup>110</sup> מסיבה דומה נגזר איסור זה אף על אישה מיניקה, מחשש שייצור חלב האם ייפגע ותינוקה ירעב.<sup>111</sup>

בתשובות מהתקופה המודרנית, יישמו הרבנים את הלכת "מעוברת ומינקת חברו" אף על עניין ההזרעה המלאכותית. חכמי ההלכה נעזרו בהלכה זו על מנת לטפל בתקלות לא צפויות העולות לנבוע משימוש בטכנולוגיה זו. כך למשל, על מנת למנוע בלבול ביחוס האב, קבעו הם שאם הבעל יתרפא לאחר שהאישה כבר עברה הזרעה מלאכותית מגבר אחר, על הזוג להימנע מיחסי אישות במשך שלושה חודשים.<sup>112</sup> במקרה של התעברות מתורם זרע יהודי, היו שקבעו כי על האישה לפרוש מבעלה לעשרים וארבעה חודשים<sup>113</sup> והיו שקבעו ש"החובה להפריש את בעלה ממנה לכל משך זמן העיבור והיניקה".<sup>114</sup> במקרה שהאישה הרתה מתרומת זרע של גבר נוכרי בהסכמת הבעל, נחלקו הם באשר למשך ההמתנה ליחסי אישות.<sup>115</sup> יתר על כן, החמירו הם בעניין זכות האישה שנתעברה בהזרעה מלאכותית להינשא מחדש. על אישה שהרתה באמצעות תרומת זרע והיניקה לאחר מכן, נאסר להינשא מחדש עד סוף תקופת ההנקה.<sup>116</sup> הסכמה בין הפוסקים נתגבשה רק לגבי תקופת צינון של לפחות שלושה חודשי הבחנה לאחר ההזרעה, בטרם קיום יחסי אישות עם בעלה.<sup>117</sup>

---

<sup>107</sup> משנה, יבמות, פרק מא, משנה א; בבלי, יבמות מא, א. לניתוחו המקיף והמעמיק של האיסור ראו את עבודת הדוקטורט של גורמן, איסור נישואי מעוברת.

<sup>108</sup> משנה, יבמות, פרק מא, משנה א; בבלי, יבמות מא, א; רמב"ם, הלכות גרושין, פרק יא, הלכה יח; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן יג, סעיף א. לדיני ההבחנה ראו בהרחבה: איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "מעוברת", עמ' 243; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ח, ערך "הבחנה", טור קב.

<sup>109</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 156, עמ' 152; בבלי, יבמות מב, א; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן יג, סעיף א; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ח, ערך "הבחנה", טור קג.

<sup>110</sup> בבלי, יבמות מב, א – ב; בבלי, יבמות יב, ב.

<sup>111</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן יג, סעיף ט.

<sup>112</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>113</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יד.

<sup>114</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז, פרק ד.

<sup>115</sup> למגוון העמדות ראו: שטינברג, הזרעה מלאכותית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 156, הערות 65-66.

<sup>116</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ג, סימן כז.

<sup>117</sup> אורבך, מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), עמ' תנד; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

### 1.3.4.3 חשש לפטור שלא כדין מחובת הייבום והחליצה

בעקבות השימוש בתרומת זרע קיים חשש שהמטופלת תטען שהרתה מבעלה שנפטור וכך תשתחרר מן החליצה שלא כדין. על מנת להבין את שורש הבעיה נסביר כאן בקצרה על מצוות הייבום ועל חובת החליצה שהחליפה את קיום המצווה בימינו.

#### על חובת הייבום ביהדות

מצוות הייבום מוטלת על אדם שאחיו מת ללא צאצאים במטרה להעניק המשכיות לנפטור:<sup>118</sup>

**”כִּי-יָשְׁבוּ אָחִים יַחְדָּו, וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ - לֹא תִהְיֶה אִשְׁתּוֹ-הַמֵּת הַחוּצָה, לְאִשׁ זָרָה: יִבְמָה יִבֵּא עָלֶיהָ, וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבָמָהּ. וְהָיָה, הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד - יָקוּם עַל-שֵׁם אָחִיו הַמֵּת; וְלֹא יִמָּחָה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל” (דברים כה, ה- ו).**

על פי ההלכה, היבמה איננה רשאית להתחתן עם איש אחר עד לקיום טקס החליצה, המשחרר את היבם ממחויבותו. כיום לא מקיימים את מנהג הייבום כפי שהיה נהוג בימי המקרא<sup>119</sup> אלא מסתפקים בטקס החליצה אשר מתואר אף הוא במקרא (דברים כה, ז-י).<sup>120</sup> זאת ועוד, בתקנת החכמים נקבע שמצוות החליצה קודמת למצוות הייבום, גם שעה שהיבם פנוי.<sup>121</sup> מותר לקיימה רק שלושה חודשים ממות הבעל.<sup>122</sup> הסיבה לתקופת ההמתנה היא החשש, שמא האישה מעוברת מן הבעל המנוח ולכן אסורה בייבום.<sup>123</sup> כמו כן, האמינו בתקופה הקדומה כי תהליך הפריית הביצית אורך כשלושה חודשים<sup>124</sup> וסברו שאם ניכר ההריון לעין רק כשלושה חודשים אחרי מות הבעל,<sup>125</sup> סימן הוא שהאישה התעברה לאחר מותו.<sup>126</sup>

#### ייבום וחליצה במקרה של תרומת זרע מגבר יהודי

כאשר נולד בן מזרע בעלה של המטופלת, ירש הוא את בעלה והיא תהיה פטורה מחליצה.<sup>127</sup> לכאורה, במקרה של תרומת זרע, אין האישה יכולה לצאת לידי חובתה לעניין ייבום וחליצה, כיוון שבעלה לא הותיר אחריו צאצאים. החשש לגבי הזרעה מלאכותית הינו שהאלמנה תציג את ילד התורם כזה של בעלה

<sup>118</sup> שכטר, אוצר התלמוד, ערך "ייבום", עמ' 162; גרין, פרו ורבו, עמ' 171, הערה 213.

<sup>119</sup> בראשית לח, ח-ט; רות ד, י.

<sup>120</sup> אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "ייבום וחליצה", עמ' 215.

<sup>121</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 173, הערה 228; גרין, הולדה לאחר מיתה, עמ' 215.

<sup>122</sup> אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "ייבום וחליצה", עמ' 215.

<sup>123</sup> מילון אוקספורד ליהדות, ערך "ייבום וחליצה", עמ' 416 – 417.

<sup>124</sup> בבלי, ברייתא נדה ח, ב; למקורות נוספים ראו אנציקלופדיה תלמודית, כרך ח, ערך "הבחנה", טור קב; כמו כן ראו את הדיון בשו"ת הנודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט וכן את הדיון אצל אורבך, הזרעה מלאכותית, סימן קנד, סעיף ב, עמ' תנא שם הוא מחליט שמכיוון שהזרע עלול להשתתות ברחם עד שלושה חודשים יש לקבוע את הלכת הייבום לפי שעת הקליטה ולא שעת כניסתו לרחם (כנראו שהכוונה לעצם הפיכתו לעובר).

<sup>125</sup> משנה, יבמות, פרק מא, משנה א.

<sup>126</sup> משנה, יבמות, פרק מא, משנה א; בבלי, יבמות מא, א; רמב"ם, הלכות גרושין, פרק יא, הלכה יח; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן יג, סעיף א; איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "מעוברת", עמ' 243; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ח, ערך "הבחנה", טור קב.

<sup>127</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 171 - 172, סעיף 82.

המנוח (שהרי זה רשום כאביו במרשם האוכלוסין בישראל)<sup>128</sup> וכך תתחמק מן החליצה ותינשא בשנית.<sup>129</sup> החכמים העלו בעיה זו עוד בימי התלמוד. הם חששו שהולד יוציא את אמו לשוק [לשוק, כלומר שתתפנה להצעות גברים אחרים להינשא] על אף שהיא זקוקה לייבום:<sup>130</sup>

[שנינו במשנה]: "וכן שאר כל הנשים." בשלמא [נניח] יבמה – כדאמרן [כמו שאמרנו], אלא שאר כל הנשים אמאי [מדוע]? אמר רב נחמן אמר שמואל, משום דאמר [שאמר] קרא [המקרא] בראשית י"ז<sup>131</sup> להיות לך לאלהים ולזרעך אחריד, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני. מתיב [מקשה] רבא: לפיכך, גר וגיורת צריכין להמתין ג' חדשים; הכא [כאן] מאי [מה] להבחין איכא [יש כאן] [למה יש צורך להבחין במקרה הזה]?<sup>132</sup> איכא [יש כאן], להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה [קיים צורך להבדיל בין ילד שנזרע כשהאישה עדיין לא התגיירה לבין ילד שנולד לאם שהתגיירה, זאת משום שעל כל אחד מן הילדים חל דין הלכתי אחר, על אף שהילד שהוזרע כאשר האם עדיין היתה בתהליך הגיור ונולד כשהיא כבר היתה יהודייה נחשב ליהודי].<sup>133</sup> רבא אמר: גזירה שמא ישא את אחותו מאביו, וייבם אשת אחיו מאמו, ויוציא את אמו לשוק [יכריז עליה כפנויה], ויפטור את יבמתו לשוק [יכריז על היבמה כפנויה שרשאית להתחתן].

מתיב [מקשה] רב חנניה: בכולן [בכל היבמות שנאסרו על ידי החכמים להינשא] אני קורא בהן משום תקנת ערוה [במטרה למנוע גילוי עריות], וכאן משום תקנת ולד [כדי לדעת מיהו אבי הוולד]; ואם איתא [יש], כולהו [כולם] משום תקנת ערוה [במטרה למנוע גילוי עריות]! האי [תקנה זו] משום תקנת ולד, דלא [שלא] לפגע בהו ערוה [תפגע בו ערוה].

#### פירוש נימוקי החכמים והשלכותיהם לעניין הזרעה מלאכותית

כפי שהזכרנו בעניין האיסור לשאת מעוברת ומיינקת חברו, במשנה ביבמות מבואר שהדברים נכונים לא רק לגבי ייבום, אלא שבכל מקרה של יציאה מזיקה בין אשת איש לבעלה הראשון, בין במותו ובין בגירושו, נדרשת המתנה של שלושה חודשים בטרם האישה תינשא מחדש.<sup>134</sup>

האמוראים נחלקו בנוגע לטעם ההלכה. רב נחמן בשם שמואל לומד את הטעם לדבר מן הפסוק בבראשית יז, ז:

<sup>128</sup> כלל 23. א. ונספח ה-1 לחוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית"; קורינאלדי, דיני אישים, עמ' 96.

<sup>129</sup> גריו, פרו ורבו, עמ' 171, סעיף 82.

<sup>130</sup> בבלי, יבמות מב, א.

<sup>131</sup> בראשית יז, ז: "והקמתני את בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זַרְעֶךָ אַחֲרַיִךְ לְדַרְתֶּם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹהִים וּלְזַרְעֶךָ אַחֲרַיִךְ."

<sup>132</sup> ההוראה מפורשת אצל הרמב"ם, הלכות גירושין, פרק יא, הלכה יט וכן בשולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן יג, סעיף ה.

<sup>133</sup> לפי פירוש שטיינזלץ, יבמות מב, עמ' א, עמ' 178. שטיינזלץ מסביר, שם בעיונים כי אם מדובר בבת אזי מותרת היא לכהן רק אם נזרעה כאשר אמה היתה יהודיה. אם הילד הוזרע כאשר אמו עוד לא התגיירה לא יוכל הוא לרשת את אביו הגר. במקרה זה יכולה להתעורר השאלה ההלכתית האם הוא כלל מתייחס לאביו הגר, כלומר האם אביו הגר נחשב לאביו ההלכתי של בנו הביולוגי שהוזרע כאשר אמו לא היתה עדיין יהודיה.

<sup>134</sup> משנה, יבמות, פרק ד, משנה י; קהתי, משניות מבוארות, יבמות, עמ' נט.

## וְהַקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זָרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ לְדֹרֹתֶם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹהִים וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ.

משמעות הפסוק היא שאין השכינה שורה אלא על אלו שהם וודאים,<sup>135</sup> כלומר, אלה שוודאי שהזרע מיוחס אחרי האב. מסיבה זו יש להמתין על מנת לדעת בוודאות את זהות האב.

לדעת רבא, הטעם הינו שאם לא תמתין האישה שלושה חודשים ותינשא ותוליד בן, לא יהיה ברור אם הוא מהאב הראשון או השני וכתוצאה מכך תתרחשנה תקלות שונות. אחת התקלות האפשרויות הינה שהולד יוציא את אימו לשוק. דהיינו, שכיוון שהילד וסביבתו סבורים כי הוא בנו של הגבר השני – הרי אם ימות אחר כך הגבר השני בלא ילדים נוספים יחשבו כולם שהאישה פטורה מייבום משום שבעלה האחרון הוליד לה ילד ממנו – ולכן מותרת היא להינשא לגבר שלישי ללא חליצה, שתשחרר אותה מזיקת הייבום.

הרב חנניה טוען שהחכמים אסרו על כל היבמות להתחתן לשם מניעת גילוי עריות בין ילדי האישה, היכולים להתחתן זה עם זה, בהנחה שגויה שהם מאבות שונים, כאשר הם בפועל ילדיו של אותו האב. הוא מדגיש כי מטרת האיסור במקרה של ייבום היא להבטיח בודאות את זהות האב. הוא משיב לרבא כי יש מקום לדעתו, אך הטעם העיקרי לדין ההבחנה הוא מניעת גילוי עריות בשל הבלבול בזהות האב. חכמים נוספים משיבים לרב חנניה וכך למעשה מסכמים את הדיון. הם מספקים שני טעמים עיקריים לדין ההבחנה: מניעת גילוי עריות וידיעת זהות אבי הילד כדי לקבוע אם האישה זקוקה לייבום.

החכמים מביאים דוגמאות שונות על מנת להסביר מדוע אסורה היבמה להתייבם עד שיעברו שלושה חודשים מזמן שמת בעלה. הם דנים בתקופות המתנה קצרות יותר משלושה חודשים ומוכיחים כי בכל מקרה בו קצרה התקופה משלושה חודשים קיימת אי ודאות לגבי יחוס האב. כך למשל, אם תתייבם קודם לכן ותלד בסוף שבעה חודשים להריונה, לא ידעו אם הוולד הוא בנו של בעלה הראשון ונולד לתשעה חודשים או בנו של הייבם ונולד לשבעה חודשים. אם הילד הוא מבעלה הראשון, הרי הייבום אסור ואם הוא מן השני, בדיעבד הייבום היה כשר:<sup>136</sup>

בשלמא תמתין ב' חדשים [נניח שהאישה תמתין רק חודשיים] ותנשא - לא, דהיינו ספיקא [זה הספק], אי [אם תינוק] בר תשעה לקמא [בן תשעה חודשים ונולד לבעל הראשון] אי [אין] בר שבעה לבתרא [או שהוא בן שבעה חודשים, כי נולד לבעל השני], אלא תמתין חדש אחד ותנשא, ואי לשבעה ילדה - האי בר שבעה לבתרא הוא [בן שבעה חודשים לבעל השני], ואי [ואם] לתמניא [לשמונה חודשים] ילדה - האי בר תשעה לקמא הוא! [התינוק בן תשעה חודשים לבעל הראשון] אי נמי [אם גם] לתמניא ילדה [לשמונה חודשים], איכא למימר [יש לומר] דבתרא הוא [שהילד הוא של הבעל האחרון], דלמא [שמא] אישתהויי אישתהא [השתהתה] חדש אחד ואיעבר [התעברה] כחודש לאחר שהזרעה, כחודש לאחר נישואיה]. ותמתין שני חודשים ומחצה [חודשיים וחצי] ותנשא, דאי [שאל] לשבעה ילדה - האי [זה] בר שבעה לבתרא הוא [בן שבעה חודשים לשני, האחרון], ואי לשיתא ופלגא ילדה [ואם לשישה וחצי חודשים יולדת] - האי [זה] בר תשעה לקמא הוא [בן תשעה חודשים לבעל השני], דאי בר בתרא הוא, בר שיתא ופלגא [חצי]

<sup>135</sup> לפי פירוש רש"י, יבמות מב, א, ד"ה "ולזרעך אחריך".

<sup>136</sup> בבלי, יבמות מב, ע.



לא חיי! [אם זה היה ילדו של הבעל השני הוא לא היה שורד, כי בן שישה וחצי חודשים אינו יכול לשרוד]

#### 1.3.4.4 עמדות הפוסקים לעניין השלכות תרומת זרע מיהודי על קיום מצוות החליצה

פוסקי הדור לא סיפקו תשובה אחידה באם הולדה באמצעות הזרעה מלאכותית פוטרת מחובת החליצה. במקרה של הזרעה מלאכותית יתכן כי האישה הזרעה בזרע בעלה לפני או אחרי מותו או בתרומת זרע עוד בחייו. לפיכך, אופי התשובה תלוי בנסיבות המקרה.

לעניין ההזרעה מן הבעל, ההחלטה לגבי חליצה נגזרת ממועד ההזרעה. כאן נתמקד בהזרעה לפני מות הבעל. השאלות ההלכתיות הנובעות מהזרעה לאחר המוות ידונו בהמשך העבודה. אם האישה הזרעה בזרע בעלה לפני מותו והילד מתייחס אליו, אזי איננה זקוקה לחליצה.<sup>137</sup> יש אשר סברו כי הזרעה מן הבעל פוטרת את האישה מחליצה אפילו כשהבן איננו מתייחס לבעל.<sup>138</sup> מנגד, גרס הנודע ביהודה (1713-1793), כי אם לא ניכר על האישה שהיא בהריון בשעת פטירת הבעל, מוגדר המצב כ"בן אין לו", אף אם לאחר מותו רשאי הילד לרשת אותו. במילים אחרות, לדעת החכם במקרה זה הילד לא יחשב לצאצא הבעל ולכן חייבת האישה בחליצה.<sup>139</sup> לעומת זאת, לדעת הרב אורבך מתרחש ההריון מיד עם חדירת הזרע לגוף האישה, אף אם נקלט כעבור כמה ימים בלבד.<sup>140</sup> לפיכך, גם במקרה בו הוזרק הזרע לגוף האישה לפני מות הבעל תהיה פטורה היא מחליצה. דעה מעניינת הובעה בספר הפירושים על התלמוד הבבלי, מאת הרב יצחק מינקובסקי ("קרן אורה", 1788-1851). המלומד סבר כי לשם שחרור האישה מייבומה יש להסתפק בכושרם של תאי הזרע להעמיד צאצאים או לפחות לדחות את החליצה עד הלידה, כי בכוח הלידה עצמה לפטור את האישה מהחליצה.<sup>141</sup>

לעניין תרומת זרע חשובה הקביעה ההלכתית האם מתייחס הילוד לתורם הזרע או לבעל. על פי העיקרון ההלכתי - "רוב בעילות אחר הבעל", בנה של אישה נשואה מוחזק כבנו של בעלה.<sup>142</sup> אולם, במקרים חריגים, כמו הזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית חזקה זו ניתנת לסתירה.<sup>143</sup> לשיטת אלה הגורסים כי ילד הנולד מהזרעה באמבט מתייחס לבעל הזרע, מתייחס ילדו של תורם זרע אף הוא לאביו הביולוגי.<sup>144</sup> מדין זה, הילד והתורם נושאים בכל החובות והזכויות ההלכתיות הנובעות מן הזיקה הביולוגית ביניהם,

<sup>137</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 173, פסקה 84.

<sup>138</sup> חסדי דוד, תוספתא, יבמות, פרק ח; וכן ראו את אזכורו של הפירוש של חשק שלמה, יבמות י, א אצל אינדיג (מזונות, בעמ' 87, הערה 20 ובעמ' 99, הערה 86)

<sup>139</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט; גרין, הולדה לאחר מיתה, עמ' 225.

<sup>140</sup> אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ב, עמ' תנא.

<sup>141</sup> קרן אורה, יבמות פז, א: "אבל לענין יבום כל שיש שסופו להיות לו זרע או שהיה לו ואחר כך מת לאו [לא] בת יבום היא."

<sup>142</sup> בבלי, חולין יא, ב; בבלי, סוטה כז, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה כ; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף טו; שיפמן, שיפוט ומשפט בענייני אבהות, עמ' 666; שיפמן, דיני משפחה, כרך א', עמ' 154 - 155, עמ' 166, הערה 5; קוריןאלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 318, הערה 109.

<sup>143</sup> שיפמן, קביעת אבהות, עמ' 80 - 84.

<sup>144</sup> שו"ת תשב"ץ, חלק ג, סימן רסג; שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י, וסימן עא; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ב, עמ' תנא; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנה.

כגון האיסור החל על הילד לקיים יחסי מין עם קרובי התורם, הזכות לירושה ולמזונות מן התורם, וכן קיום מצוות הפרייון מצד בעל הזרע.<sup>145</sup> מכיוון שהתורם ולא בעל האישה נחשב לאבי הילד, תהיה האם חייבת בחליצה לאחר מות בעלה. כך למשל, הרב שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ, 1361-1444) דן במפורש בשאלת החליצה במקרה של הזרעה באמבט. על סמך מקרה בן סירא קבע הוא כי ילד אשר נולד כתוצאה מהזרעה באמבט הינו בנו של התורם ולשם מניעת תקלות בייחוס האב, אישה נשואה שנתעברה באמבט צריכה לעבור חליצה:

**"ואפי' [ואפילו] אשת איש הולד כשר אבל הי' [היה] ראוי להסתפק באשתו שתהא צריכ' [צריכה] חליצ' [חליצה]."**<sup>146</sup>

מנגד, גרסו אחרים כי מכיוון שנסיבות ההריון בהזרעה באמבט אינן ברורות, מיוחסת האבהות לתורם לחומרא בלבד.<sup>147</sup> כלומר, האבהות חלה רק לעניין איסור העריות, אך לא לעניין פטור האם מחליצה. אנו מסיקים כי אף במקרה בו מיוחסת האבהות לתורם לחומרא בלבד, תצטרך האם לעבור את טקס החליצה, במקרה בו לא הותיר בעלה צאצאים במותו. זאת משום שהולדת ילד מזרע תורם, בין אם מיוחסת האבהות לתורם רק לחומרא ובין אם אבהות התורם הינה בגדר קביעה ודאית, איננה פוטרת אותה מן החליצה. יתכן אף מצב מורכב יותר, בו יקבע שלילד אין יחוס אב בכלל.<sup>148</sup> יש לציין, כי זוהי הינה קביעה בעייתית במיוחד, משום שהשאלה לגבי חליצה במקרה זה נותרת בלא מענה. עוד נאמר בהקשר זה כי לא ניתן לקיים את מצוות הייבום על דרך ההזרעה המלאכותית, אלא על ידי מעשה ביאה של ממש בלבד.<sup>149</sup>

### 1.3.5 השפעת תרומת הזרע מיהודי על מעמד הילוד

#### 1.3.5.1 כשרות ילד הנוולד מתרומת זרע יהודי

##### מעמדו ההלכתי של הילוד

כאשר ההורים נשואים וכשרים מבחינת ייחוסם, יירש הילד את מעמד אביו.<sup>150</sup> כך למשל, בנו של כהן ובת ישראל יהיה כהן ואדם אשר נולד לישראל ולבת כהן ישתייך למעמד ישראל.<sup>151</sup> כאשר הנישואים תקפים

---

<sup>145</sup> בבלי, חגיגה טו, א; בבלי, יבמות י, א; חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן א, ס"ק ח; שו"ת בני אהובה, הלכות אישות טו, סעיף ד; שו"ת התשב"ץ, חלק ג, סימן רסג; שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן י, סעיף צז.

<sup>146</sup> שו"ת תשב"ץ, חלק ג, סימן רסג.

<sup>147</sup> חסדי-דוד, תוספתא, יבמות ח. שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, שו"ת עמק הלכה, חלק א, סימן סח, שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז; שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יב, סעיף ג ודברי הסיכום בסוף. ראו גם את ט"ז, אבן העזר, סימן א, הלכה ח; סעיף ז; שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה וכן חלק ט, סימן נא, שער ד, עמ' רמט.

<sup>148</sup> ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א, פסקה יד: ברכי יוסף אבן העזר סימן א: "ורצונו לומר דהכא [שכאן] הגם דלא [שלא] שייכא [קשור] גזרה שמא ישא אחותו מאביו ואין אב, מ"מ [מפקינן מיניה-אנו מוצאים, כלומר מסיקים מכך] יש להקפיד בדין עירובא זרע הבא ממקום אחר. קוריאנאלי, סבור (מעמדו, עמ' 302 – 303) שדברים אלה של חיד"א מלמדים שהוא מאמין שהנוולד בהזרעה מלאכותית הינו חסר יחוס אב לחלוטין.

<sup>149</sup> אוירבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה-קסו.

<sup>150</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן ח, סעיף א.

<sup>151</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יט, הלכה טו.

אך אסורים על פי ההלכה, יירש הילד את מעמד ההורה הפגום.<sup>152</sup> במקרה של בעיה בכשרות אחד ההורים או קשר אסור ביניהם עלול הדבר להכתיים את ילדם בכתם הממזרות. שתי קביעות הלכתיות יכולות להוביל להכרזה על ממזרות במקרה תרומת זרע מתורם יהודי: הזרעה הנחשבת כניאוף וכן תורם במעמד ממזר.

### דין הממזר

על פי ההלכה אדם (זכר או נקבה) אשר נולד כתוצאה מיחסי עריות, בין אם עונשם מיתה או כרת, הינו ממזר, כלומר פסול מבחינת ייחוסו.<sup>153</sup> במילים אחרות, ילד הנולד כתוצאה מיחסי ניאוף בין אישה יהודיה נשואה לבין גבר יהודי אחר, או ילד הנולד כתוצאה מיחסי עריות אחרים האסורים על פי ההלכה הינו ממזר. פסול הממזרות עובר מדור לדור ולא ניתן לתקנו.<sup>154</sup> החריג לכלל זה הינו ילד הנולד מאישה נידה, הנחשב לאדם בעל פגם מוסרי אך איננו מוגדר כממזר.<sup>155</sup>

התורה אוסרת להתחתן עם ממזר:

**לא יבא ממזר בקהל ה' גם זור עֲשִׂירִי לא יבא לו בקהל ה' (דברים כג, ג).**

לכן, אסור לממזר וצאצאיו להתחתן עם יהודיה כשרה, אלא רק עם ממזרת, שפחה או גיורת.<sup>156</sup> אולם, מכיוון שאיסור זה הינו איסור לאו בלבד, נישואי ממזר עם יהודיה כשרה הינם תקפים וביטולם חייב בגט.<sup>157</sup> אף על פי כן, אוסרת ההלכה להפלות את הממזר כאדם. כך למשל, מקיים אב הממזר את מצוות הפריון<sup>158</sup> ולממזר תלמיד חכם יש קדימות על כהן גדול עם הארץ.<sup>159</sup> יתר על כן, לפי דין מיוחד החל על ממזרים,<sup>160</sup> זכאי הממזר הן לירושה<sup>161</sup> והן למזונות.<sup>162</sup>

### דינו של ספק ממזר

#### אסופי

<sup>152</sup> בבלי, יבמות עח, ב; שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן ח, סעיף ד.

<sup>153</sup> בבלי, יבמות מט, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה א.

<sup>154</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה א; שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן ד, סעיף יח.

<sup>155</sup> מסכת כלה עם ביאור תואר כלה, עמ' ט-י; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה א; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף יג; קפלו, בסוד השיח החרדי, עמ' 133-134; ראו דיון לעיל בבן נידה.

<sup>156</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה א.

<sup>157</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכות ב, כג.

<sup>158</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף ח (בית יוסף, אבן העזר, סימן א, סעיף ו (ב), בשם הריטב"א); שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מח, סעיף ד.

<sup>159</sup> משנה, הוריות, פרק ג, משנה ח; טור, שולחן ערוך, יורה דעה, הלכות תלמוד תורה, סימן רמו.

<sup>160</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות נחלות, סימן רעו, סעיף ו; אינדיג, מזונות, עמ' 105, הערה 122ב.

<sup>161</sup> קורניאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 138; בבלי, יבמות כב, ב; רמב"ם, הלכות נחלות, פרק א, הלכה ז; שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות נחלות, סימן רעו, סעיף ו.

<sup>162</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 99; גרין, פרו רבו, סעיף 77, עמ' 162, הערה 177.

להבדיל מהמקרה של ממזר, בו ידועה זהות האב, מתייחס דין ספק ממזר למצב בו זהות זו אינה ידועה. הדיון לגבי כשרותו של ספק ממזר סובב סביב ההבחנה בין "אסופי" לבין "שתוקי". לפי המשנה, אסופי הוא מי שננטש בשוק ולא ידוע מי הם הוריו:

### אסופי, כל שנאסף מן השוק ואינו מכיר לא אביו ולא אמו.<sup>163</sup>

לכאורה, כיוון שלפי דין תורה רק ממזר ודאי הינו אסור אזי אסופי ודאי כשר.<sup>164</sup> עם זאת, החמירו החכמים וקבעו כי כל מי אשר אילן היוחסין שלו מוטל בספק אינו כשר וכן אינו רשאי לשאת בת ישראל.<sup>165</sup> על מנת להקל בדינו של אסופי הפעילו החכמים חזקת כשרות אשר התבססה על מצבו הפיסי של הילד. כלומר, כאשר הילד שננטש נמצא מטופל, נמול, או לבוש ומסודר, וניכר כי דאגו לשלומו, או לחילופי, כאשר נמצא הוא במקום בטוח, בו שהו אנשים רבים, סימן היה כי ננטש בגין מצוקה כלכלית ולא בגין בעיה בכשרותו.<sup>166</sup> החזקה במקרה זה הינה, כי אם לא נשלח הילד אל מותו סימן שכשר הוא.<sup>167</sup>

### שתוקי

שתוקי הוא ילד שלא ידוע מי הוא אביו.<sup>168</sup> מקרה כזה יכול להתרחש כאשר אם רווקה מסרבת למסור את זהות אבי הילד או לחילופין טוענת שאיננה יודעת ממי נתעברה. מקרה נוסף בו יכול להתעורר חשש שתוקי הינו כאשר מתעברת האישה מתרומת זרע של אלמוני. מכיוון שבשני המקרים זהות האב איננה ידועה, עלול הילד להיחשב לספק ממזר, אלא כאשר תצהיר רווקה כי האב הינו יהודי כשר או נוכרי ובך תפריך טענה זו.<sup>169</sup> כאשר האב אינו יהודי ישא הילד את מעמד האם בין אם נשואה היא או רווקה.<sup>170</sup> יתר על כן, על אף שבמקורות העתיקים מתייחס הדיון במעמדו של הספק ממזר בעיקר לאישה רווקה אשר אינה יודעת ממי נתעברה, החילו פוסקים מסוימים את דין שתוקי גם על מקרה של אישה נשואה שהתעברה מתרומת זרע של תורם אנונימי.<sup>171</sup>

דין "שתוקי" מובהר במשנת קידושין:<sup>172</sup>

**עשרה יוחסין עלו מבבל כהני לויי ישראלי חללי גירי וחרורי ממזרי נתיני שתוקי ואסופי כהני לויי וישראלי ... מותרין [מותרים] לבא זה בזה.<sup>173</sup> ואלו הם שתוקי, כל שהוא מכיר את אמו ואינו**

<sup>163</sup> משנה, קידושין, פרק ד, משנה ב.

<sup>164</sup> איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "בנים ובנות, אסופי", עמ' 48.

<sup>165</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה ל; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף לא.

<sup>166</sup> בבלי, קידושין עג, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה ל; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף לא; אבן העזר, סימן ו, סעיף יז.

<sup>167</sup> ויגודה, אשה כי תזריע, עמ' 4.

<sup>168</sup> בבלי, קידושין סט, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה יב.

<sup>169</sup> בבלי, קידושין עג, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, יב ו- יד; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיפים ל- לא.

<sup>170</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; משנה, יבמות, פרק ב, משנה ה; קידושין, פרק סו, משנה ב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף יט.

<sup>171</sup> שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט, אפשטיין, "ייחוסו של הנולד, עמ' 147.

<sup>172</sup> משנה, קידושין, פרק ד, משניות א-ב.

<sup>173</sup> משנה, קידושין, פרק ד, משנה א.

**מכיר את אביו. אסופי, כל שנאסף מן השוק ואינו מכיר לא אביו ולא אמו. אבא שאול היה קורא  
לשתוקי – בדוקי.<sup>174</sup>**

לפי מאמר המשנה, על אף שלא מדובר באישה נשואה קיים חשש כי אבי הילד הינו ממזר או קרוב משפחה. מכאן, כל הזרעה מתורם לא ידוע, בכלל זה מבנק הזרע, יוצרת חשש שתוקי.<sup>175</sup> במאמר התלמודי מסביר החכם רבא כי מותר שתוקי לבוא בקהל ישראל מדין תורה. עם זאת, בפסיקת ההלכה אימצה דעה מחמירה יותר לפיה גם שתוקי יחשב לספק ממזר, למרות שרוב האוכלוסייה מורכבת מאנשים כשרים ולא מקרובי משפחה.<sup>176</sup> אחד הנימוקים שנתנו החכמים להחמרה זו הוא החשש מגילוי עריות:

**דתניא [שנויה-פתיחת ברייתא], ר' אליעזר בן יעקב אומר: הרי שבא על נשים הרבה ואין יודע על איזהו מהן בא, וכן היא שבאו עליה אנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהן קבלה, נמצא אב נושא את בתו ואח נושא את אחותו, ונתמלא כל העולם כולו ממזרין, ועל זה נאמר: ויקרא י"ט "ומלאה הארץ זמה".<sup>177</sup>**

וכן החשש לפגיעה באילן היוחסין המשפחתי:

**אמר רבא: דבר תורה שתוקי כשר. מאי טעמא [מה הסיבה]? רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה, ואי אזלי אינהו לגבה [ואם הולכים הם הגברים הבועלים אצלה – אליה] - כל דפריש מרובא פריש [ההנחה היא ש [שהילד] בא מן הרוב [הכשר]].**

**והתורה אמרה: "לא יבא ממזר" (דברים כג, ג) - ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא [אבל] ממזר ספק יבא... ומה טעם [מה סיבת ההלכה] אמרו: שתוקי פסול! ...גזירה שמא ישא אחותו מאביו. אלא לא שכיחא [לא מצוי], ה"נ [הכי נמי, אף כך מסתבר] לא שכיחא [לא מצוי]! אלא, מעלה עשו ביוחסין.<sup>178</sup>**

לבסוף נפסקה ההלכה כי מגמת החמרה בדין "שתוקי" נובעת בעיקר מחשש לפגיעה ביחוס הכהונה<sup>179</sup> ולווא דווקא משום שהחכמים חששו כי אח ישא את אחותו מאביו. לסיכום, יש הסוברים כי החמרה בדין שתוקי (שאביו אלמוני) להבדיל מאסופי נובעת מחשש כי האם הרווקה זנתה בשעת קיום יחסי מין עם גבר לא ידוע מבלי לבוא בברית נישואין,<sup>180</sup> ויש הטוענים כי הטעם העיקרי לדין שתוקי הוא מניעת נישואים בקרב אחים למחצה.<sup>181</sup> הסבר נוסף לכך המופיע במשנה<sup>182</sup> ובתלמוד הוא החשש מפני פגיעה באילן

<sup>174</sup> משנה, קידושין, פרק ד, משנה ב.

<sup>175</sup> ויגודה, אשה כי תזריע, עמ' 3.

<sup>176</sup> בבלי, קידושין עג, א.

<sup>177</sup> בבלי, יבמות לו, ב.

<sup>178</sup> בבלי, קידושין עג, א.

<sup>179</sup> להסבר על טעם זה ראו: בבלי, כתובות יג, א וכן את דברי הרב אפשטיין בערוך השולחן, אבן העזר, סימן ד, סעיף נח, כתגובה לדברי הגר"א.

<sup>180</sup> ויגודה, אשה כי תזריע, עמ' 4.

<sup>181</sup> בושוול, טוב ליבם של זרים, עמ' 350 - 351; ויגודה, אשה כי תזריע, עמ' 4, וכן עיינו בהערה 32 אצל שטיינברג, הזרעה מלאכותית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב, עמ' 594 - 545.

<sup>182</sup> משנה, קידושין, פרק ד, משניות א - ב.

היוחסין המשפחתי.<sup>183</sup> כאן המקום להדגיש, כי איסורי החיתון החלים על ספק ממזר חמורים בהרבה מאלה החלים על הממזר. מכיוון שמעמדו של "ספק ממזר" איננו ודאי: מחד גיסא, אסורים עליו נישואים עם יהודיה כשרה ומאידך גיסא, אסור הוא על ממזרת וכן ספק ממזרת. מכאן עולה כי אפשרויות החיתון של ספק ממזר הינן מצומצמות ביותר, כיוון שמותר לו להינשא לגיורת בלבד.<sup>184</sup>

### 1.3.5.2 שאלת ממזרותו של ילד הנולד מתרומת זרע מתורם יהודי

#### הדעות המקלות

דנו קודם לכן בפסיקתו של הרב פיינשטיין אשר העניקה הכשר הלכתי לילדים הנולדים באמצעות תרומת זרע מגבר יהודי.<sup>185</sup> כפי שלמדנו לעיל על שיטתו ההלכתית של הרב, בהעדר ביאה אסורה בין האם לבין תורם הזרע, יהיה הילד כשר.<sup>186</sup> בניגוד לרב פיינשטיין, חכמי הלכה אחרים נקטו בגישה זהירה יותר ונמנעו מלצאת בהכרזה גלויה לגבי עמדתם בעניין תרומת זרע. על אף שמלכתחילה התנגדו הם להולדת ילדים בסיוע תרומת זרע, הכשירו הרבנים את הילוד לבוא בקהל ישראל בדיעבד.<sup>187</sup> למשל, הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל פסק כי הנולד באמצעות תרומת זרע איננו ממזר מכיוון שאופן הזרעתו מבטל את ייחוסו לאביו הביולוגי.<sup>188</sup> על סמך פסיקה זו קבע בהמשך גם הרב עובדיה יוסף כי ילד הנולד מתרומת זרע יהודי יהיה יהודי כשר אך אסר להיזקק לפעולה זאת מחשש שאח ישא את אחותו מאביו.<sup>189</sup>

כידוע לא כל הפוסקים תמכו בעמדתו של הרב פיינשטיין. פוסקים אשר סברו כי הזרקת תרומת זרע של גבר יהודי בגופה של אישה נשואה הינה בגדר ניאוף, קבעו כי הילד הנולד כתוצאה מכך יהיה ממזר.<sup>190</sup> להלן נציג את העמדות המחמירות לפיהם ילד הנולד מתרומת זרע הינו ממזר או ספק ממזר.

#### הדעות המחמירות

##### הדעות לפיהם הילוד מתרומת זרע הינו ממזר

עמדת הרב טייטלבוים, מתנגדו החריף של הרב פיינשטיין, בעניין הניאוף הביאה אותו למסקנה כי במקרה הזרעה מלאכותית או התעברות באמבט מזרע יהודי יהיה הילד ממזר ודאי.<sup>191</sup> הרב טייטלבוים גרס כי הסבירות שאישה הרתה באמבט הינה נמוכה ביותר. הוא מפקפק באמינותם של הסברים מסוג זה, בטענה שנועדו למעשה לנקות אישה שהתעברה מגבר אחר מחשד ניאוף. כדי לסבר את האוזן, משווה הרב הריון באמצעות תרומת זרע למקרה בו מתעברת האישה לאחר שבעלה נעלם בחוץ לארץ ומנסה לטעון שהרתה

<sup>183</sup> בבלי, קידושין עג, א; לעניין שורשיו ההיסטוריים של נימוק זה ראו: אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 13, ערך "שתוקי", עמ' 443.

<sup>184</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה כא; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף כד.

<sup>185</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא.

<sup>186</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>187</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, חלק אבן העזר, סימן יט; שו"ת חלקת יעקב, חלק א, סימן כד; חלק ג, סימן נב.

<sup>188</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, סעיף קטן ד בחלק המסכם, עמ' מט.

<sup>189</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א.

<sup>190</sup> אייבשיץ, בני אהובה, הלכות אישות, טו, הלכה ו; שו"ת מערכי לב, סימן עג; שו"ת מנחת יצחק, חלק ד, סימן ה. לסקירת

עמדות נוספות ראו אצל אינדיג, מזונות, עמ' 95.

<sup>191</sup> טייטלבוים, תשובה, עמ' 9.

מבעלה. נראה כי הוא מסתמך כאן על פסיקתו של הרב מרדכי יפה (1530-1612, בוהמיה), לפיה ילד הנולד לאישה נשואה כשנים עשר חודש לאחר העדרות בעלה בארץ אחרת יהיה ממזר:

**”אשה שהיה בעלה במדינות הים ושהה שם יותר מי”ב [12] חודש, וילדה אחר י”ב [12] חודש, הולד ממזר, שאין הולד שוהה במעי אמו יותר מי”ב [12] חודש.”<sup>192</sup>... דהעיבור [שהעיבור] באמבטי הוא מציאות דחוקה [דחוקה – קלושה] בגדר מיעוטא דמיעוטא [מיעוט שבמיעוט], ואין חוששין לזה כלל מעיקר הדין, דמש”ה [שמשום הכי-שמשום כך] אמרו בהי’ [היה] בעלה במדה”י [במדינות הים] יותר מי”ב [12] חודש דהוי [הוא] הולד ממזר ודאי ומותר בממזרת, ולא חששו כלל שמא באמבטי עיברה והולד כשר, אף שהוא איסור חמור מדאורייתא של נשואי ממזרות.<sup>193</sup>**

הרב הדאיה מגיע למסקנה דומה. עם זאת, הנמקתו מתבססת על תפיסת עולם קבלית, לפיה זרעו של גבר זר מטמא את האישה ולכן גם הילד הנולד מזרע זה יהיה בו “מום זר”:<sup>194</sup>

**לפי מה שהעלינו בפרק הקודם, דכיון שהוא בכוונה וברצון נאסרת נבעלה, הרי מזה ימשך שגם הולד הרי הוא בבחי’ [בבחינת] ממזר, דהי’ [שהוא] “ממזר” משמעה הפשוט הוא מום זר, ז”א [זאת אומרת] דהוא [שהוא] נולד מזרע זר, שאינו מבעלה, ולכן כל שהאשה נטמאה ממנו, מסיבת שהוא זרע זר, הרי חל על הולד יחס מום זר, ורק אם יש כאן ענין של רוב בעילות אחר הבעל, אין לייחסו, ביחס ממזר...<sup>195</sup>**

#### **עמדות לפיהם הילוד שהזרע מתרומת זרע הינו ספק ממזר**

פוסקים אחדים סברו כי ילד הנולד מתרומת זרע הינו ספק ממזר.<sup>195</sup> כך למשל, גרס הרב אורבך כי הממזרות איננה תוצאה של יחסי מין אסורים, אלא תוצר של יחסים עם זיקה אסורה. כלומר, במקרה “שהולד נוצר מתערובת של שני מינים האסורים זה לזה באיסור ערוה הוי [הוא] ממזר”.<sup>196</sup> במקום אחר מסביר הוא כי לא ניתן לדעת את זהות אביו של ילוד הנולד מתרומת זרע בודאות מוחלטת ולכן ישרור לגביו הספק כי הוא ממזר:

**...אלא אף אם ידוע שהזרע הוא משל איש אחר מ”מ [מפקינן מיניה- יוצא לנו ממנו – יוצא מכך] אם הבעל והאשה אומרים שפירשו זה מזו מג’ חדשים שלפני ההזרעה עד ג’ חדשים לאחר ההזרעה מהיכ”ת [מהיכן תבוא- כיצד נדע] נחשוד בהם שלא התנהגו כדין ומה טעם יהי’ [יהיה] הולד רק ספק בן ולא ודאי...<sup>197</sup>**

<sup>192</sup> הרב מרדכי יפה (1530 - 1612), לבוש, אבן העזר, סימן ד.

<sup>193</sup> טייטלבוים, תשובה, המאור, עמ’ 9.

<sup>194</sup> שו”ת ישכיל עבדי, אבן העזר, סימן י, פרק ז, עמ’ קמא; הדאיה, הזרעה מלאכותית, פרק ז, עמ’ קלז.

<sup>195</sup> אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ’ קמה-קסו, עמ’ קסה; שו”ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד, עמ’ רמה.

<sup>196</sup> שו”ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, חלק א, עמ’ תמז; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ’ קמו.

<sup>197</sup> שו”ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, חלק ב, עמ’ תנג; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ’ קנו.

הרב נוקט בגישה זהירה וחשדנית כלפי הזוג בסוברו שלא ניתן לסמוך על דברי בני הזוג שלא קיימו יחסי מין בתקופת ההבחנה של שלושה חודשים מאז שהאישה קיבלה תרומת זרע. לכן, לא ניתן לדעת בודאות מיהו אבי הילוד.

הרב ולדנברג הגיע למסקנה דומה, אולם נסתייע בהנמקה שונה מזו של הרב אוירבך.<sup>198</sup> ההסבר שמביא הרב לקביעתו הינם ההיררכיה והסדר שבפסיקות ההלכה. הוא מדגיש כי קביעתו נסמכת על דעתם של פוסקים חשובים אשר פסקו בעבר שמעמדו של ילוד הנולד מתרומת זרע הינו פגום. הרב מרחיק לכת ומזהיר מראש כי אם יגיע הבעל לבקש עצה הלכתית לאחר שאישתו הוזרעה בתרומת זרע, יש להנחותו לגרשה בגט פיטורין:

**והנה בספרי שם הבאתי לכמה וכמה פוסקים שסוברים שיש על הולד הנולד לאשת איש מהפרייה - מלאכותית מש"ז [משכבת זרע] של גבר זה גם פסול או חשש פסול של ממזרות, ובתוך דברי כתבתי שם (בפ"א אות ח') בלשון הזה: וכשמצאנו מפורש שהר"ש [הרבי שלמה] מלנדון והר"ם הר"ם [נראה שהכוונה למהר"ם מרוטנבורג שבשמו מובאים הדברים בשלטי הגיבורים] בשלה"ג [בשלטי הגיבורים] סוברים בהדיא [באופן גלוי] שהולך פסול, הרי באים דבריהם אלה ומלמדים שגם הרמב"ן והרא"ה [הרב אהרון הלוי] שהבאנו לעיל אות ג' ג"כ כווננו לבכזאת, וכפי שביארנו שם, באופן שיוצא שלדידהו יש איסור תורה בהזרעה מלאכותית מזרע אחר במעי אשת איש, והולד שיוולד מזה לא יהא ולד כשר, ויש מקום גדול של הרהור לומר שדעתם מכרעת להלכה בזה, ועכ"פ [על כל פנים] ספק השקול בודאי יש בזה, והולד הוא ספק ממזר. ובעל שבא לשאול יש ליעצו שיוציא את אשתו זאת בג"פ [בגט פיטורין].<sup>199</sup>**

הרב וינברג קבע, כי הנולד מתרומת זרע של גבר יהודי יהיה שתוקי, מכיוון שזהות התורם איננה ידועה.<sup>200</sup> פסיקה זו יושמה מאוחר יותר בהחלטתו של בית הדין הרבני האזורי בחיפה, בה נקבע כי ילד הנולד כתוצאה מתרומת זרע רשאי להתחתן עם גיורת בלבד.<sup>201</sup> יש להדגיש, כי הרב וינברג סייג את קביעתו, בציינו שחשש זה איננו מתקיים אם תרומת הזרע נלקחה מגבר נוכרי.

### **תרומה מבנק הזרע בישראל - בעייתיות מיוחדות שמתעוררות בעניין יחוס הוולד**

נכון לשנת 2002 פעלו בישראל חמישה-עשר בנקי זרע.<sup>202</sup> התורם בישראל נהנה מאנונימיות מלאה בפני הציבור הרחב, לרבות ילדו הביולוגי, האישה שהופרתה מזרעו ובעלה.<sup>203</sup> שמירה קפדנית על אנונימיות התורם חוסמת בפני הילד, האם והבעל את האפשרות לברר את זהותו וכתוצאה מכך עלולה לעורר לא רק בעיות הלכתיות ומשפטיות אלא גם פסיכולוגיות וחברתיות אצל הילד ובני משפחתו.<sup>204</sup>

<sup>198</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק יג, סימן צז.

<sup>199</sup> שו"ת ציץ אליעזר חלק יג סימן צז.

<sup>200</sup> שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה, עמ' יז (דפוס ישן); שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט.

<sup>201</sup> קוריאנלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 321, הערה 118.

<sup>202</sup> כנסת, בנק הזרע- שמירה על אנונימיות התורמים, עמ' 3.

<sup>203</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית", תקנה 24; ראו גם את "טופס הסכמת תורם", נספח ג' לתקנות.

<sup>204</sup> קוריאנלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 149; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 178.



זאת ועוד, נכון להיום אין במדינת ישראל הגבלה חוקית על מספר תרומות הנלקחות מאותו האדם.<sup>205</sup> לאור השימוש הרווח בטיפולי פוריות במדינה קטנה כמו ישראל מזהירים מומחי ההלכה והרפואה מפני גילוי עריות מקרי וקוראים להערכות מחודשת בתחום.<sup>206</sup> הבעיה הועלתה בזמנו בפני "ועדת אלוני", אשר מצאה את ההסתברות לתרחיש זה כבלתי מבוסס ולפיכך לא יזמה מהלכים בעניין.<sup>207</sup> לעומת זאת, במדינות אחרות ננקטו אמצעים חקיקתיים והסברתיים על מנת להפחית את הסיכוי לגילוי עריות מקרי עקב תרומת זרע ממנה הוזרעו נשים רבות.<sup>208</sup>

הרב, ד"ר הלפרין הציג חישובים המתחשבים במאפייניה הייחודיים של ישראל, כמדינה קטנה, לפיהם ההסתברות לגילוי עריות הינה גבוהה הרבה יותר משיערו המומחים.<sup>209</sup> זאת ועוד, מסתבר כי אין המדובר באפשרות היפותטית.<sup>210</sup> בשנות ה-60 נאלץ רופא נשים מניו יורק לסכל את חתונתם של אח ואחות למחצה שנולדו מתרומת זרע של אותו האדם.<sup>211</sup> כמו כן, בשנת 2008 בגרמניה נפגשו בבגרותם אחים מצד האב שגדלו בנפרד והולידו ילדים.<sup>212</sup>

### הויכוח ההלכתי בעניין מעמדם של הנולדים מבנק הזרע

כפי שלמדנו לעיל קבע הרב פיינשטיין חזקה כי רוב הזרע בבנקי הזרע בחו"ל הינו של הנוכרים ולפיכך יהיה הוולד כשר וייחוסו יקבע לפי אמו.<sup>213</sup> לדבריו, בשל האיסור להוצאת זרע לבטלה, מיעוט מקרב היהודים תורם זרע. לכן, אפילו אם היה הזרע מגיע מיהודי פסול חיתון, לא היה עובר פסול זה לילוד, בהעדר יחסי ביאה.<sup>214</sup> לכאורה, לפי עמדת הרב פיינשטיין כשיר הנולד מתרומת זרע בבנק הזרע לבוא בקהל ישראל. בשל חזקת הרוב, מתבטל החשש מפני נישואי חצאי אחים, כיוון שהילדים אינם מתייחסים לאביהם הנוכרי מבחינה הלכתית. כמו כן, מתבטל הספק לגבי כשרות הוולד, אשר יחוסו נקבע לפי אימו בלבד.

מנגד, סבר אינדיג כי דבריו של הרב פיינשטיין נכונים לגבי בנקי הזרע בארצות הברית, מדינה בה רוב התושבים אינם יהודים. אולם לדעתו, אם מדובר היה בזוג המטופל בישראל, לא היה מתיר להם הרב לבצע הזרעה מבנק הזרע בארץ, שכן אז עתיד היה הוולד להיחשב כספק ממזר.<sup>215</sup> בשל הקושי לקבוע את מקור הזרע, היכול להשתייך אף לממזר, היו שסברו כי יש לאסור על תרומה מבנק הזרע באופן מוחלט.<sup>216</sup>

---

<sup>205</sup> על פי הדיווח של בנקי הזרע הם פועלים לצמצום מספר התרומות ל- 7-10. [https://www.assuta.co.il/category/ask\\_us](https://www.assuta.co.il/category/ask_us), כניסה אחרונה ביום 07.07.2015.

<sup>206</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 182 - 185, כך למשל, הלפרין מציע לרכז את כל נתוני התורמים במאגר מידע חסוי, אך הצעתו זו נדחתה על ידי הרופאים העוסקים בתחום מחשש לניצול לרעה על ידי גורמים דתיים ופגיעה במספר התורמים.

<sup>207</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 161 - 168, 183 - 184.

<sup>208</sup> קאהן, גילוי עריות מקרי, עמ' 83.

<sup>209</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 182 - 183.

<sup>210</sup> שטיינברג, הזרעה מלאכותית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 155, הערה 51.

<sup>211</sup> לתיאור המקרה ראו קורמן, האדם וטבעו, עמ' 79, הערה 8.

<sup>212</sup> היפ, אהבה מסוכנת, דר שפיגל, <http://www.spiegel.de/international/germany/dangerous-love-german-high->

[court-takes-a-look-at-incest-a-540831.html](http://www.spiegel.de/international/germany/dangerous-love-german-high-court-takes-a-look-at-incest-a-540831.html), כניסה אחרונה 19.01.2016.

<sup>213</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>214</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא.

<sup>215</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 107.

מחקרה של קאהן, מפריך במידה מסוימת את חששותיו של אינדיג. מראיונות שערכה החוקרת עם מנהל מכון פוע"ה<sup>217</sup> ומכוני פוריות נוספים בישראל עולה, כי מרבית המשפחות היהודיות בישראל בוחרות בתרומת זרע של תורם לא יהודי. הזרע מיובא בהקפאה מארצות הברית או נתרם בישראל על ידי מתנדבים אירופאים.<sup>218</sup> כמו כן, קיימת כיום אפשרות לרכישת זרע מתורמים בחו"ל במסלול הפתוח, כך שהילד יוכל לקבל פרטים מזהים אודות אביו הביולוגי בהגיעו לגיל 18.<sup>219</sup>

בשנים האחרונות הוכשרו הילדים שנולדו מתרומת זרע בלתי מזוהה לבוא בקהל ישראל על פי החלטות הרבנים עובדיה יוסף,<sup>220</sup> מרדכי רלב"ג,<sup>221</sup> זלמן נחמיה גולדברג<sup>222</sup> ואשר וייס.<sup>223</sup> לביסוס עמדתם הסתמכו הם על דיני הראיות בפיתרון ספקות במשפט העברי<sup>224</sup> וכן על קביעתו של הרב פיינשטיין כי בהעדר יחסי ביאה אין בבנק הזרע חשש לזנות.<sup>225</sup>

בימינו מיושמת דרך הכרעה זו גם בבתי הדין הרבניים. כך למשל פסקו דיני בית הדין הרבני האזורי בבאר שבע בעניין כשרותו של קטין שנולד לאם פנויה מבנק הזרע:<sup>226</sup>

**יש להעיר, לכתחילה אין זה נכון לבצע הזרעה מלאכותית מזרע של אלמוני משום החשש של אח נושא את אחותו. כמבואר בב"ש [בית שמואל] (אבן העזר סימן א ס"ק י) בשם סמ"ק ישן בשם רבנו פרץ:**

**אשה מזהרת שאל תשכב על סדין ששכב עליו איש אחר, פן תתעבר משכבת זרע של אחר, גזירה שמא ישא אחותו מאביו" אולם בדיעבד אין חוששין לאח שיישא את אחותו, מפני שאנו סומכים על רוב כשרים, וכל דפריש מרובא פריש [כל דבר שהתנתק ממקורו הטבעי, יש להניח שהוא נושא במאפייני הרוב, כלומר מכיוון שרוב האוכלוסיה כשרה יהיו גם הילדים הבאים ממנה כשרים].<sup>227</sup>**

---

<sup>216</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק ד, סימן ה.

<sup>217</sup> פוריות ורפואה על פי ההלכה – מכון המתמחה, במתן ייעוץ, הכוונה וסיוע לזוגות להם בעיות בגניקולוגיה ופוריות, עפ"י ההלכה, <http://www.puah.org.il>, כניסה אחרונה 2.10.2012.

<sup>218</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 108.

<sup>219</sup> לפרטים על תרומה במסלול הפתוח באמצעות זרע המיובא מחו"ל ראו את אתר "קריובנק ישראל", יבוא זרע,

<http://cryobank.co.il/%D7%AA%D7%A8%D7%95%D7%9E%D7%AA+%D7%96%D7%A8%D7%A2+%D7%9E%D7%97%D7%95%D7%9C.html>, כניסה אחרונה 04.02.2016.

<sup>220</sup> שו"ת יביע אומר, חלק י, סימן י.

<sup>221</sup> רלב"ג, ייחוס ולד, עמ' 139 - 146.

<sup>222</sup> ראו שם, בעמ' 144 - 146.

<sup>223</sup> יגודה, אשה כי תזריע, עמ' 4-1.

<sup>224</sup> לענין דיני הראיות במשפט העברי ראו את מאמרו של יגודה, אשה כי תזריע, עמ' 4-1.

<sup>225</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא; אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י.

<sup>226</sup> שאלה זו נדונה אגב אורחא עקב בקשת האם להירשם לנישואין.

<sup>227</sup> בד"ר אזורי באר שבע תיק מס' 902150/1 פלוגית נ' היועץ משפטי לממשלה (טרם פורסם), ניתן ביום 29.11.2012. הדיינים בתיק 964265/1 בבית הדין הרבני האזורי אשקלון הגיעו למסקנה דומה (טרם פורסם), ניתן ביום 15.12.2013.

בהכרעתם מסבירים הדיינים כי על אף החשש ששתוקי ישא את אחותו מאביו הועלה כבר על ידי בית שמואל, לא היה זה היסוד העיקרי להחמרה בדינו. הכרת הדיינים בפסק הדין היא כי אין זו סיבה מספקת כדי לפסול את שתוקי לבוא בקהל, כי רוב עם ישראל הינם כשרים, כפי שקבעו זה מכבר חכמי התלמוד שהחמרה בדין שתוקי איננה נובעת מחשש עריות, אלא מחשש הפגיעה במעמד הכהונה.<sup>228</sup>

עם זאת, יש החולקים על דרך הנמקה זו. כך למשל, סבור הרב יעקב אפשטיין כי ילד הנולד לאישה רווקה מבנק הזרע הינו פסול חיתון.<sup>229</sup> הנימוק לקביעתו, הגורס שלא להרבות שתוקים בישראל, נראה מוסרי ולא הלכתי.

### 1.3.5.3 קביעת ייחוס אב במקרה של תרומת זרע והשלכותיו על מעמד הילוד

בנוסף לדיון בשאלת הממזרות, נדרשים הרבנים להכריע האם ייחוס הילד נקבע לפי אביו הביולוגי, דהיינו תורם הזרע, או לפי בעל אמו.<sup>230</sup> שאלת הייחוס מהווה בסיס לקביעות ההלכתיות בנושאי השתייכות הקטין למעמד הכהונה, חליצת האם מייבום, זכות האם והילד למזונות ולירושה וכן זכויותיו של הקטין לאפטרופסות.<sup>231</sup> זאת ועוד, נלווים לכך אף חששות ממוניים העלולים להתעורר בקרב בני המשפחה כגון, החשש מפני גזילת ירושת אבי המשפחה מצד בן התורם.<sup>232</sup>

ההלכה מכירה באבהות על בסיס זיקה ביולוגית בלבד.<sup>233</sup> מכאן שבמקרה של תרומת זרע הילוד איננו מתייחס לבעלה של היולדת הנשואה ונשאלת השאלה האם מתייחס הוא לתורם הזרע.<sup>234</sup> כפי שנראה בהמשך הדעות על כך חלוקות.

#### עמדות בדבר שלילת ייחוס אב מהנולד בהזרעה מלאכותית

חלק מהעמדות השוללות את הייחוס מתבססות על ההשקפה כי קשר היוחסין נוצר באמצעות הריון טבעי בלבד. קוריאנלדי מיפה השקפה זו לארבעה טיעונים מרכזיים הבאים לידי ביטוי בכתיבתם של חכמי ההלכה לדורותיהם:<sup>235</sup>

#### א. תליית ייחוס אב בקיום יחסי מין טבעיים

בפרק הקודם, העוסק בהשחתת זרע הצגנו עמדות פוסקים אחדים הסבורים כי תרומת זרע הינה עבירה חמורה על האיסור להוצאת זרע לבטלה וככזו מבטלת את הייחוס לבעל הזרע. לדעת הרב אזולאי - החיד"א,<sup>236</sup> הרב עוזיאל<sup>237</sup> וכן הרב ולדנברג<sup>238</sup> אמור הזרע להישפך ישירות אל תוך רחם האישה לשם

---

<sup>228</sup> ראו לעניין זה את ההסבר לדין שתוקי שנותן הרב אפשטיין בערוך השולחן, אבן העזר, סימן ד, סעיף נח, כביקורת על דברי הגר"א.

<sup>229</sup> יעקב אפשטיין, ייחוסו של הנולד, עמ' 147 - 155, ובמיוחד עמ' 155, הערה 9.

<sup>230</sup> קוריאנלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 295 - 308.

<sup>231</sup> קוריאנלדי, דיני אישים, 78.

<sup>232</sup> רלב"ג, ייחוס ולד, עמ' 140.

<sup>233</sup> בבלי, סוטה כז, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה כ; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד.

<sup>234</sup> קוריאנלדי, דיני אישים, 79.

<sup>235</sup> קוריאנלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 304 - 308.

<sup>236</sup> ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א, סעיף קטן יד.

מניעת בזבוז הטיפות. לכן, לדעת פוסקים אלה הוצאת זרע מן הגוף לשם ביצוע טיפולי פוריות כמוה כהפקרתו. פעולה זו משולה להשלכתו של הזרע "על העצים ועל האבנים",<sup>239</sup> המצביעה על זלזול בצווי ההלכה לגבי הדרך בה יש לפרות ולרבות. מכאן הסיקו הם שהפקרת הזרע מבטלת את ייחוסו לבעליו. כפי שצוין קודם לכן,<sup>240</sup> לדעת חכמי הלכה אחדים החיבור בין תאי הרבייה מתרחש בעת חימום הזרע ברחם האישה במהלך קיום יחסי מין טבעיים. לדעתם, תהליך זה הינו תנאי הכרחי ליצירת ייחוס האב. לכן, כאשר מושג ההריון בסיוע רפואי בטל תנאי זה, המבטל לפי השקפה זו אף את הייחוס לבעל הזרע.<sup>241</sup>

## ב. היקש מדין בעניין ביאת תערובת

על פי ההלכה שנפסקה במקורות העתיקים, ילד הנולד לאם יהודיה מאב נוכרי מתייחס לאימו בלבד.<sup>242</sup> כלומר, כאשר אם הקטין הינה יהודיה, מתבטל ייחוסו לאביו הביולוגי.<sup>243</sup> יתר על כן, ילדה של נוכריה שאביו הינו יהודי איננו נחשב כלל ליהודי על פי ההלכה וייחוסו מתבטל.<sup>244</sup> כלומר, במקרה של יחסים בין יהודי לנוכריה ובין נוכרי ליהודיה יהיה הילד חסר יחוס אב.

<sup>237</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מח; שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן נג, סעיף ג.

<sup>238</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>239</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>240</sup> אנא ראו את הדיון בעניין שאלת קיום מצוות הפרייון במקרה של הזרעה מן הבעל.

<sup>241</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז; מצוטט גם אצל הרב הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י, פרק ב, סעיף א; הדאיה, הזרעה מלאכותית, פרק ב, סעיף א, עמ' קלב.

<sup>242</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; משנה, יבמות, פרק ב, הלכה ה; בבלי, יבמות צח, א.

<sup>243</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; משנה, יבמות, פרק ב, משנה ה; בבלי, קידושין סו, ב; קדושין סח, ב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף יט.

בבלי, יבמות צח, א קובעים החכמים שהאל הפקיר את זרעו של נוכרי, ולכן ילד הנולד מנוכרי איננו מתייחס אליו כמו שהוא לא יכול להתייחס לזרע בהמה:

אמר רבא: הא [הרי] דאמור [אמרו] רבנן [חכמים] אין אב לנוכרי, לא תימא [תאמר] משום דשטופי בזמה, דלא ידיע [יודע], אבל ידיע [יודע] חיישינן [אנו חוששים], אלא אפילו דידיע [שידוע] נמי [גם] לא חיישינן [חוששים], דהא [שהרי] שני אחין תאומים, דטפה אחת היה ונחלקה לשנים, וקתני [ושנה במשנה] סיפא [בסוף]: לא חולצין ולא מייבמין, ש"מ [שמע הימנה-ניתן להסיק מכך] אפקורי [להפקיר] אפקריה [הפקיר אותה] רחמנא [הרחמן - האל] לזרעיה [זרעו], דכתיב: [שנכתב] יחזקאל כ"ג "בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם".

המאמר התלמודי מלמד אותנו על כללי היחוס בתלמוד. במאמר הזה החכמים מסבירים את הכלל לפיו לילדו של נוכרי אין ייחוס אב, משום שהנוכריים שטופים בזימה (פריצות מינית) ולכן אי אפשר לדעת בודאות שזהו אביו. מאידך, אומר החכם אם ידוע בודאות מיהו האב חוששים אנו בכל זאת למשפחת האב. אולם, החכם מיד מפריך חשש זה ומסביר, שאפילו כשאנו יודעים איננו חוששים משום שעל פי המשנה שני אחים תאומים שנולדו מאותה טיפת זרע, לא מתייחסים לאביהם הנוכרי ולכן אינם חולצים ולא מחייבים את האם בייבום. מכאן מסיקים חכמי התלמוד, כי התורה הפקירה זרע נוכרי, כדי שבני ישראל לא יתייחסו לאב נוכרי, כפי שאדם איננו מתייחס לזרע בהמה (להסברים נוספים ראו את פירוש שטיינזלץ ליבמות צח, א, עמ' 434 וכן סוגיות מקבילות במשנה, קידושין, פרק ג, משנה ב וכן בבלי, יבמות כב, א).

<sup>244</sup> משנה, יבמות, פרק ב, משנה ה; משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; בבלי, קידושין סו, ב. לקריאה נוספת על הרקע ההיסטורי של קביעת היהדות לפי האם ראו פלק, על הרקע ההיסטורי של הלכות נוכרים, עמ' 57, 60; סטלאו, נישואי יהודים בעת העתיקה, עמ' 136 - 137; טריגר, אהבה ודעה קדומה, עמ' 740 - 743, ראו במיוחד את עמ' 743.

החכם רבי מנחם עזריה, (הרמ"ע מפאנו, 1548-1620) חקר לעומק תקדימים היסטוריים אלה. מלימוד המקורות הגיע הוא למסקנה כי דינו של ילוד אשר הוזרע בדרך על טבעית הוא כדין ילוד הנולד לאב יהודי משפחה או מנוכרית, כלומר הוא נחשב כנוכרי וחסר ייחוס אב.<sup>245</sup>

בדומה לחכמי התלמוד, נזקק הרמ"ע מפאנו למשלי חיות לשם המחשת מורכבות השאלה ההלכתית בה עסק.<sup>246</sup> בדבריו מדמה הוא הריון על טבעי למצב של תרנגולת המתחממת באדמה וכן למים במעיהם של צאן או למצב בו הילוד הוזרע מזרע בהמה. מתיאורים אלה וכן מהסתמכות על ההלכה התלמודית בדבר הפקרת זרעו של נוכרי,<sup>247</sup> מסיק החכם כי ילוד אינו יכול להתייחס לבהמה ולכן חסר הוא ייחוס אב:

וה"ה [והוא הדין] לעבד הבא על בת ישראל מדשוין [משעשה אותם] להו [אותם] לשפחה ונכרית אהדי [זה על זה] דולדה [שולדה- הולד שלה] כמוה אף בת ישראל הנזקקת לאחד מהם ולדה כמוה דרחמנא [רחמן-האל] אפקריה [הפקיר] לזרעייהו [זרע שלהם] דנכרי ועבד הבא על בת ישראל<sup>248</sup> ואפי' [ואפילו] נשואה שיהא [שיהיה] הולד נגרר אחרי האם כהדא [זאת] תרנגולתא [תרנגולת] דספנא מארעא [המתחממת מן האדמה]<sup>249</sup> וכמים במעיהם של צאן לבן או כאלו נזרעה זרע מכל הולך על ארבע - אבל בתו לבנך אמר קרא בלאו הכי [אילו לא כן] לא תקח דלא כתיב [נאממר] כי תסיר אלמא [הרי ש] איכא [יש כאן] רעה עוד מזאת בולד היוצא מביניהם שמלידה ומבטן ומהריון אכן סר [בדק] מאחרי ה' זורו רשעים מרחם אינו קרוי בנך אלא בנה.<sup>250</sup>

גם הרב יהושע בוימל (1880-1948) סבור כי ילד אשר הוזרע באמבט, דינו כדין בנה של נוכרית ולכן יהיה הוא חסר ייחוס לאביו היהודי:

...דהרי בן כזה אינו נולד בנס רק מכחו ואונו של האיש, וא"כ [אם כן] אמאי [מדוע] לא יחשב כבנו, וצ"ל [וצריך לומר] בסברתם דכמו דקיי"ל [דקיימא לן - אנו עומדים] יבמות כ"ב דבנו מן השפחה ונכרית אינו חייב על הכאתו [לפי רש"י, יבמות כב, א אם בן היכה או קילל את אביו- יש להענישו במיתה] אף דבודאי [שבודאי] גם הוא נולד מכחו ואונו והוי [והיה] זרעו מכל מקום אינו מתייחס אחר אביו ופטור על הכאתו, כן נמי בבן כזה אף דהוי [היה] זרעו מ"מ [מפקינן מיניה -

---

<sup>245</sup> שו"ת הרמ"ע מפאנו, סימן קטז. להסברים נוספים בעניין ביאת תערובת ראו: רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ג; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רסט, סעיף ג.

<sup>246</sup> בתלמוד הבבלי, קידושין סט, א מדמים חכמינו ילד ברחם שפכה לילד ברחם בהמה:

ורבנן [חכמינו] כל ולד במעי [מעיים בלשון חז"ל, כיום ידוע שהעובר מתפתח ברחם] שפחה כנענית כולד במעי בהמה דמי [דומה] ורש"י מסביר "שאין מתייחס אחר אביו כלל" (רש"י קידושין סט, א). הסבר נוסף מופיע ביבמות צח, א, לפיו הפקיר האל זרע נוכרי כמו שהוא הפקיר את זרעם של בעלי חיים, תוך זיהוי זרע נוכרי עם חטא המשכב עם בהמה בו חטאו עמים אחרים.

לעניין פרשנותו של הרמ"ע מפאנו את המקורות העתיקים ראו את ההסברים של קורנאלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 305, שם בהערות שוליים 37 - 42.

<sup>247</sup> בבלי, יבמות צח, א.

<sup>248</sup> לדעתנו מסתמך כאן החכם על בבלי, יבמות צח, א.

<sup>249</sup> נראה לנו כי הכוונה כאן לכך שהתרנגולת מתחפרת באדמה ומתחממת מכך.

<sup>250</sup> שו"ת הרמ"ע מפאנו, סימן קטז.

**אנו מוצאים מכך] אינו מתייחס אחריו ולא חשיב כבנו לשום דבר ובודאי דפטור על הכאתו זו"ב [זה ברור].<sup>251</sup>**

הרב בוימל מסתמך כאן על הלכה תלמודית לעניין השאלה מי מוגדר כאח, הפוטר את אשת אחיו שנפטר מייבום ומי מוגדר כבן הפוטר את אימו ממצווה זו:

**מתני' [שנינו במשנה, יבמות ב, משנה ה] מי שיש לו אח מכל מקום - זוקק את אשת אחיו ליבום, ואחיו הוא לכל דבר, חוץ ממי שיש לו אח מן השפחה ומן העובדת כוכבים. מי שיש לו בן מכל מקום - פוטר אשת אביו מן היבום, וחייב על מכתו ועל קללתו, ובנו לכל דבר, חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה ומן העובדת כוכבים.<sup>252</sup>**

לפי הלכה שנפסקה בתלמוד, בן של אם יהודיה, אפילו ממזר חייב לייבם או לחלוץ את אשת אחיו מאביו ופוטר את אמו מכך. לעומת זאת, בנה של שפחה או נוכריה מאב יהודי איננו מתייחס כלל לאביו<sup>253</sup> ולכן לא חלים עליו דיני התורה ואיננו נענש אפילו על הכאת וקללת אביו, דין שהיה חל עליו אילו נחשב היה ליהודי. על סמך דיון זה בבבלי מסיק הרב בוימל כי בן אשר הזרע באמבט דינו כבן שפחה או נוכריה ולכן איננו מתייחס לאביו. מכיוון שלדעתו איננו נחשב ליהודי, לא יחולו עליו דיני התורה. כך למשל, בהעדר ייחוס לאביו הביולוגי יהיה פטור הוא מעונש מוות על הכאתו או העלבתו של זה.

#### **ג. קשר הייחוסין נרקם באמצעות התעברות טבעית בלבד**

הזכרנו קודם לכן את פסיקתו של הרב ולדנברג השוללת ייחוס אב מבעל המזריע את אשתו באמצעות הזרעה מלאכותית.<sup>254</sup> כאן נתייחס לעמדתו בשאלת ייחוס אב במקרה של הפרייה חוץ גופית כיוון שממנה ניתן להקיש על שלילת ייחוס מילד הנולד באמצעות תרומת זרע.

מסקנתו של הרב לגבי הריון על טבעי מבוססת על המשך תשובתו של הרמ"ע מפאנו בעניין ילד הנולד מביאת תערובת.<sup>255</sup> במקום אחר בתשובתו מרחיב הרמ"ע מפאנו את הדיון בו עסקנו קודם לכן. החכם מוסיף הנמקה נוספת לתמיכה במסקנתו המוקדמת, כי הקשר בין הילוד לבעל הזרע מתנתק משום שההריון איננו יכול להיות מגובה במנגנון הקידושין בנוסף להיותו מלאכותי:

**בכל אלה ההרכבות הזרות שאין בהן קדושין לאלו ולא לאחרים ויש עברה חמורה עובר ירך אמו [העובר הוא המשך לאמו הן פיסית והן רוחנית] הוא יתום ואין אב דליכא [אין] למימר [לומר] בהו [בהם-בהרכבות הזרות] ברא [בן] כרעא [רגל] דאבוהי [אביו].<sup>256</sup>**

הרמ"ע מפאנו מסביר שבביאת תערובת, המוגדרת כעבירה על חוקי ההלכה, אין הקידושין חלים. הוא מדגיש שקידושין הינו מנגנון הכרחי לקביעת ייחוס הילוד, משום שהוא מייחד את האישה לגבר אחד ולא

<sup>251</sup> שו"ת עמק הלכה, חלק א, סימן סח.

<sup>252</sup> בבלי, יבמות כב, א. יש לציין שמאמר תלמודי זה עוסק באיסורי עריות וחיתון מדרבנן, ומכאן הדיון בשאלה מי נחשב לאח ולאחות על פי ההלכה. ילדים שאמם אינה יהודיה אינם נחשבים לאחים לפי ההלכה, למרות שאביהם הינו יהודי.

<sup>253</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה ב.

<sup>254</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה. מסקנתו זו נדונה קודם לכן בעניין האיסור להשחתת זרע.

<sup>255</sup> שו"ת הרמ"ע מפאנו, סימן קטז.

<sup>256</sup> שו"ת הרמ"ע מפאנו, סימן קטז, עמ' רמד.

לאחרים. עם זאת, נחשב העובר בכל מצב להמשך לאמו "עובר ירך אמו" הן פיסית והן רוחנית. מכיוון שבהעדר מנגנון הקידושין מתבטל היחוס לאביו הביולוגי, לא ניתן להסיק באופן דומה לגבי יחוס הבן לאביו הביולוגי שהוא המשך לאביו "ברא כרעא דאבוהי-בן רגל אביו".

הרב ולדנברג מיישם את דבריו של הרמ"ע מפאנו לעניין יחוס הילוד בהפריית מבחנה באופן הבא:

**...והוא הדין דיש [שיש] מקום לפי זה להחיל הגדרה זאת של מדמינן [אנו מדמים] לה לספנא [תרנגולת] מארעא [הכוונה לתרנגולת, המתחממת מן האדמה] גם על יצור כזה של נשוא דיונונו שנוצר ומתקדם במקום שאין התייחסות [וכן לזה היכא [היכן] שכל ההריון נעשה ג"כ [גם כן] במבחנה כאילו הוא יתום מאב ואם גם יחד] והיא הולמת עוד ביותר בנידונו מבחינה מציאותית.<sup>257</sup>**

הוא משתמש בדימויים ספרותיים זהים לאלה בהם נקט הרמ"ע מפאנו ומחיל את דינה של תרנגולת המתחממת באדמה על ילד המוזרע במבחנה ואף מכנה אותו "יצור". מחד נראה כי כינוי זה שולל תכונות אנושיות מן הילוד. מאידך, קובע בהמשך הרב כי הילד יהיה יתום מאב ואפילו מאם "ואם גם יחד"; כלומר הוא בכל זאת רואה בו בן אדם, אולם משולל כל ייחוס. לסיכום, מסיק הרב ולדנברג מדברי הרמ"ע מפאנו כי בהריון על טבעי ישנה מעין הרכבה זרה ולכן אין כאן קידושין. בהעדר מנגנון זה, לפיו מיוחדת האישה לגבר אחד, לא מתייחס הילד לאביו ונחשב כיתום ממנו.

**ד. אבר מן הגוף שיצא ממקומו ומהקשרו הטבעי מנתק את קשר היחוסין**

קוריאנלדי מסיק מדבריו של הרמ"ע מפאנו כי אדם המעביר את זרעו לאחר, בין אם במחדל או במכוון ובתמורה, מבטל את הקשר בינו לבין זרעו.<sup>258</sup> עמדה זו נתמכת על ידי דברי הרמב"ם במורה נבוכים שם הוא מסביר כי איברי האדם כמו כבד או הלב אינם יכולים לחיות מחוץ לגוף האדם:

**...אי אפשר שיימצאו אברי אדם בנפרד כשהם איברי אדם באמת, כלומר, שיהיה הכבד נפרד או הלב נפרד או בשר נפרד...<sup>259</sup>**

דעת הרמב"ם אומצה מאוחר יותר על ידי פוסקים בני זמננו. כך למשל כתב הרב כשר (1895-1984) בעניין דינם של איברים שיצאו מן הגוף:

**... משום שיש לומר שדין יחוס של דיני תורה חל רק בזיווג של איש ואשה כדרך העולם, אז אם נולד מזרעו ילד, מתייחס אחריו, אבל זרע בכלי זה, הוא כמו שאר דבר מגופו של אדם כגון שערות או שיניים או מי רגלים שאדם יכול להפקירם או למכרם, ואם מי שהוא בא ועושה בתחבולות בעל חי מזרע שלו, יש שפיר [נכון] מקום לומר שאין לו יחס לבעל הזרע...<sup>260</sup>**

<sup>257</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>258</sup> קוריאנלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 307.

<sup>259</sup> מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך א, חלק א, פרק עב, עמ' 198. יש לציין בהקשר זה שהדברים אינם נכונים לגבי הסוגייה של השתלת איברים וכמובן לגבי תרומת זרע הנשמרת בהקפאה. הטכנולוגיה כיום מאפשרת הוצאה ושימור של איברים חיים המיועדים להשתלה מחוץ לגוף האדם בצידנית קרח. ראו לעניין זה מידע באתר המרכז הלאומי להשתלות, <https://www.adi.gov.il>.

<sup>260</sup> כשר, יחוס הילוד, עמ' קכח.

הרב מגיע למסקנה כי דין תורה חל על מי שהזרע בדרך הטבע בלבד משום שבמקרה של הזרעה באמבט מתנתק הקשר בין גופו של בעל הזרע לבין זרעו. לכן, יהיה הילוד חסר יחוס אב.

הרב יהושע מנחם (יהושע מנדל) אהרנברג (1904-1976) פסק באופן דומה :

**שאם נתעברה מזרע הפקר של ממש [כפי הנראה מאיש זר] איך יתכן שיהא להזרע יחס ובוודאי**

**הפקר ממש עדיף.<sup>261</sup>**

פרשנותם של מקורות אלה עשויה להוביל למסקנה, כי תורם זרע המוכר את זרעו, למעשה מוותר על הקשר המשפחתי בינו לבין צאצאו הביולוגי וכן מפקיע את יחוסו ההלכתי של הוולד.<sup>262</sup> קוריאנאדי גורס שטיעון הלכתי זה היווה את הבסיס להסדר המשפטי המקובל בישראל לפיו בעל האישה נרשם במרשם האוכלוסין כאביו החוקי של הילד הנולד מתרומת זרע.<sup>263</sup>

#### **עמדות לפיהם מתייחס הילד לתורם הזרע היהודי**

כפי שהזכרנו בעניין הייבום והחליצה מכירים חלק מן הפוסקים באבהותו של בעל הזרע במקרה של הריון על טבעי.<sup>264</sup> מסקנתם של אותם חכמי ההלכה נשענת על המקורות העתיקים על הזרעה באמבט, אשר נדונו בהרחבה במבוא.<sup>265</sup> כפי שכבר צוין בדיון על שאלת המזורות, גם הפוסקים המקלים אסרו על הזרעה מאיש אחר מחשש לנישואים בין אחים למחצה.<sup>266</sup> אינדיג מפרש איסור זה כהכרה בדיעבד באבהותו של תורם זרע יהודי.<sup>267</sup> כמו כן, היו שייחסו לתורם אבהות לחומרא בלבד.<sup>268</sup> כפי שצוין בשאלת הייבום, המדובר בקביעה המצטמצמת לעניין האיסור של אחים מאותו האב הביולוגי להתחתן זה עם זה.

#### **1.3.5.4 השלכות תרומת זרע מיהודי על ייחוס כהונה**

על פי המסורת, מעמד כהונה הוא מעמד מכובד אשר יועד לצאצאי אהרון הכהן ובניו משבט לוי.<sup>269</sup> תפקידם של הכהנים היה לעבוד בבית המקדש וללמד תורה.<sup>270</sup> באורח היסטורי נקבע מעמד זה לפי יחוס

---

<sup>261</sup> לעניין זה ראו את הפוסק, חלק א, סימן תתתלב (עמי' תשעט), עמי' תשעט המוזכר אצל קוריאנאדי, מעמדו המשפטי, בעמי' 305, הערה 43.

<sup>262</sup> קוריאנאדי, מעמדו המשפטי, עמי' 308.

<sup>263</sup> קוריאנאדי, דיני אישים, עמי' 95 - 102.

<sup>264</sup> שו"ת תשב"ץ, חלק ג, סימן רסג; שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י וסימן עא; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמי' קנה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ב, עמי' תנא; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמי' קנה.

<sup>265</sup> בבלי, חגיגה טו, א; יסיף, תולדות בן סירא, עמי' 197-200; עמנואל, נוסחאות, עמי' 38.

<sup>266</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; חלק ג, סימן יא; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, פסקה ט; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, סימן י, פרק ה, סעיף ב.

<sup>267</sup> אינדיג, מזונות, עמי' 86, שם פסקה 4.

<sup>268</sup> חסדי-דוד, תוספתא, יבמות ח. שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, שו"ת עמק הלכה, חלק א, סימן טח, שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז; שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יב, סעיף ג ודברי הסיכום בסוף. ראו גם את ט"ז, אבן העזר, סימן א, הלכה ח; סעיף ז; שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה וכן חלק ט, סימן נא, שער ד, עמי' רמט.

<sup>269</sup> משנה ז, בחיים, פרק יד, משנה ד. בתוך מעמד הכהנים ישנה חלוקה לדרגות ראו: בבלי, נזיר מז, ב.

<sup>270</sup> תפקידי הכהנים מנויים במקרא: ראו למשל במדבר יח, א ו - ז; דברים כא, ה.



האב בלבד ומועבר רק לגברים.<sup>271</sup> לאחר חורבן בית המקדש בוטלו חלק מתפקידי הכהנים, אך מנהגים מסוימים, כגון אמירת ברכת הכהנים וכן קבלת דמי הפדיון בטקס פדיון הבן הבכור נשתמרו עד ימינו.<sup>272</sup> בשל העיסוק בקדושה, הוטל על הכהנים איסור הקירבה לטומאות המת.<sup>273</sup> כמו כן, הותר לכהן להתחתן עם בתולה בלבד.<sup>274</sup> לפיכך, נאסר עליו להתחתן עם זונה, חללה (בת מנישואים לאישה שנאסרה על כהן), גרושה, אישה שנאנסה, חלוצה (אישה שעברה חליצה, אסורה מכוח תקנות חכמים) ואלמנה.

חלל הינו מי שנולד לכהן מאישה האסורה עליו.<sup>275</sup> כהן שעובר על האיסורים המנויים לעיל איננו מתחלל בעצמו, כלומר קדושתו איננה מופקעת.<sup>276</sup> עם זאת, כל אימת שכהן נשוי לאישה האסורה עליו, נאסר עליו לעבוד בבית המקדש.<sup>277</sup> יתר על כן, ילדיו וצאצאיהם מתחללים, כלומר קדושת הכהונה מופקעת מהם. כתוצאה מכך, נאסר עליהם ליטול חלק בעבודת המקדש, לברך את ברכת הכהנים ולקבל את מתנות הכהונה.<sup>278</sup> החללות מפסיקה את ייחוס הכהונה, אך לא פוסלת את כשרותו של האדם לבוא בקהל ישראל, כמו ממזרות.<sup>279</sup> מכיוון שהחללות עוברת לצאצאים מן האב ולא מן האם, ילדיה של חללה עם ישראלי כשר יהיו כשרים.<sup>280</sup>

### חילול מעמד הכהונה של הילוד בשל תרומת זרע מיהודי

מכיוון שהמשפט העברי מכיר באבהות על יסוד ביולוגי בלבד, יחוס הכהונה יקבע לפי נותן הזרע, בין אם הוא תורם או בעל האישה.<sup>281</sup> יש האומרים, כי בנו של תורם זרע המשתייך למעמד הכהונה, יירש את מעמדו.<sup>282</sup> לעומת זאת, פוסקים אחרים סבורים כי תרומת זרע מכהן איננה מכשירה כלל את הבן לכהונה.<sup>283</sup> כמו כן, פוסקים אחדים הדגישו כי אם תורם הזרע הוא אדם האסור על האישה, יהיה הצאצא פסול לכהונה.<sup>284</sup>

הפוסקים העסיקו את עצמם בשאלה כיצד לחנך את הילד אם בעל האישה הוא כהן ואילו התורם איננו. יש שפסקו כי אסור לילד זה לעלות לתורה כבן למעמד הכהנים וסברו כי לשם מניעת תקלות יש לספר על

---

<sup>271</sup> משנה קדושין, פרק טו, משנה ב; רמב"ם, איסורי ביאה, פרק יט, הלכה טו; טור, שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן ח.

<sup>272</sup> אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "כהן", עמ' 232-233.

<sup>273</sup> משנה, נזיר, פרק ז, משנה א; משנה, אוהלות, פרק ב, משנה א.

<sup>274</sup> ויקרא כא, ז; ויקרא כא, יג-טו; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יז, הלכות א, ה, ז.

<sup>275</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יט, הלכה א.

<sup>276</sup> משנה, סוטה, פרק כג, משנה א; בבלי, קדושין עז, א.

<sup>277</sup> בבלי, סוטה, פרק כג, ב; בבלי, בכורות מה, ב.

<sup>278</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יט, הלכות יב-יד.

<sup>279</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן ז, סעיף יב.

<sup>280</sup> משנה, קדושין, פרק עז, משנה א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יט, הלכה יד; טור על שולחן ערוך, אבן העזר ז, סימן טז.

<sup>281</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 24.

<sup>282</sup> שו"ת שואל ומשיב, חלק ג, סימן קלב, מהדורה ישנה.

<sup>283</sup> שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעו.

<sup>284</sup> שו"ת משפטים ישרים, חלק א, סימן שצו.

כך לחברי הקהילה הדתית אליה משתייך הזוג.<sup>285</sup> תקלה היכולה להתרחש למשל הינה כאשר בעל האישה יתפתה לגדל את הילד ככהן, תוך כדי הסתרת האמת שהילד איננו בנו הביולוגי.<sup>286</sup> מסיבה זו פונים בשנים האחרונות זוגות דתיים, הנאלצים להיעזר בתרומת זרע, בבקשה למשרד הבריאות, לאשר להם ביצוע אבחון טרום השרשתי לבחירת מין הילוד. אותם זוגות מעדיפים להוליד בת ובאופן זה להימנע מן החובה לספר לקהילה שהבן איננו בנו הביולוגי של בעל האישה.<sup>287</sup> מכיוון שהמדובר בטכנולוגיה רפואית אשר יועדה לשימוש אך ורק במקרים רפואיים קיצוניים לשם מניעת מחלות גנטיות, קיימת בעיה אתית בהתרתה הגורפת לצרכים שאינם רפואיים.<sup>288</sup>

הרב יצחק יעקב וייס (1901-1989) סבר כי אשת כהן המקבלת תרומת זרע מאיש אחר עוברת על עשרת הדיברות ולפיכך, מחשש חילול שבת, בנה איננו כשר לעלות לדוכן בשבת. אי הודאות סביב ייחוס הוולד הנובעת מתרומת זרע היוותה עבורו טעם מספיק לאיסור הזרעה מלאכותית בכללותה.<sup>289</sup> הרב שמואל הלוי ואזנר (1913-2015) הסכים עם עמדה זו. הוא כתב כי בן תורם זרע יהיה שתוקי זר וכן לא יוכל לעלות לתורה, אפילו אם בעל האישה הינו כהן.<sup>290</sup> ברוח זו פסק הרב מרדכי יעקב ברייש (1896-1977) שילדה הנולדת בהזרעה מלאכותית תהיה אסורה על כהן.<sup>291</sup> עוד נקבע על ידי הרב ואזנר כי במקרה בו האם כהנת והתורם איננו יהודי ייקבע יחוס הכהונה של הילד לפי האם.<sup>292</sup>

כמו כן, קבע הרב אורבך שאישה נשואה המתעברת מגבר האסור עליה, איננה נפגמת לכהונה. לכן, מותרת היא לבעלה, בנה יהיה כשר לכהונה ובתה כשרה להתחתן עם כהן.<sup>293</sup> לגבי אישה רווקה שנתעברה מתורם זרע נוכרי, כתב הפוסק כי מכיוון שייחוס הילד יקבע לפי אמו בלבד, יוכל הצאצא לרשת את המעמד מאבי אמו. כמו כן, קבע הוא כי האישה איננה מתחללת כתוצאה מתרומת זרע.<sup>294</sup>

### 1.3.5.5 חשש מפגיעה בקיום מצוות פידיון הבן

מצוות פדיון הבן הינה מצוות עשה, אחת מתרי"ג המצוות, ואחת מכ"ד מתנות כהונה שבה זכו אהרן ובניו הכהנים.<sup>295</sup> על פי המקרא, נדרש האב לפדות את בנו הבכור מאת כהן:

... וְכֹל בְּכוֹר אֲדָם בְּבִיךָ תִּפְדֶּה.<sup>296</sup>

---

<sup>285</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קמ.

<sup>286</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 24.

<sup>287</sup> שרלו, ברירת מין העובר, עמ' 32.

<sup>288</sup> לנדאו, סוגיות אתיות, עמ' 30 - 31. לטענת המומחים לאתיקה רפואית התרת ברירת מין הילוד לצרכים לא רפואיים מעמידה את החברה כולה בסכנת המדרון החלקלק, שמא טכנולוגיה זו תנוצל לרעה לפגיעה בזכויות האדם, כמו השבחת גזע.

<sup>289</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק ו, סימן קמ.

<sup>290</sup> שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעו.

<sup>291</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יב.

<sup>292</sup> שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעו.

<sup>293</sup> אורבך, מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנה.

<sup>294</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, סעיף א, עמ' מז.

<sup>295</sup> רמב"ם, הלכות בכורים, פרק יא, פסקה יז.

<sup>296</sup> שמות יג, יג.

הטקס מתקיים כשלושים יממות שלמות מרגע הלידה. במעמד זה נותן האב לכהן חמישה שקלים או "סלעים", מטבעות העשויות מכסף טהור.<sup>297</sup>

במקורות מודגש, כי הילד חייב להיות בן בכור לאמו ולהיוולד בלידה טבעית. כמו כן, פדיון הבן אפשרי רק כאשר האב והאם אינם משבט כהן או לוי.<sup>298</sup> אם לא פדה אביו את בנו, אמו איננה חייבת לפדותו והבכור יכול לעשות זאת בעצמו בבגרותו.<sup>299</sup>

הרקע למצווה הוא יעוד הבכורים לעבודת בית המקדש הודות להצלתם ממכת הבכורות במצרים.<sup>300</sup> על ידי תשלום הפדיון לכהן, משחרר האב את בנו מן העיסוק הבלעדי בקדושה לחיים של אדם מן השורה.

### קיום מצוות פדיון הבן לגבי ילוד שנולד מתרומת זרע

לעניין קיום המצווה במקרה של תרומת זרע מיהודי מצאנו לכך התייחסויות בודדות בספרות השו"ת המודפסת. מנגד, בשאלות ותשובות המתפרסמות בימינו בתקשורת המקוונת נדונה שאלה זו מספר פעמים. הרב עובדיה יוסף פסק, שאם הילד נולד בהזרעה מלאכותית מן הבעל, ניתן לקיים את הטקס באופן רגיל.<sup>301</sup> לעומת זאת, במקרה של תרומת זרע מנוכרי או אב לא ידוע, החובה לפדיון הבן מוטלת על הבן עצמו ולדעת הרב ואזנר ישנו ספק אם יש צורך בברכה.<sup>302</sup>

רב ממכון שלזינגר השיב לאישה נשואה שהרתה מתרומת זרע של גבר יהודי, כי יש לקיים את הטקס אך להתאים את נוסח הברכה לנסיבות לפי עצת רב מקומי.<sup>303</sup> הרב שרלו קבע, כי אישה רווקה שהזרעה בזרע יהודי אינה יכולה לפדות את בנה בעצמה.<sup>304</sup> למרות שלפי הלכת הרמ"א לא ניתן לפדות את הבן על ידי שליח, קבע הוא שבאופן חריג רשאית האם למנות את בית הדין לשליחה ולהפקיד שם את כספי הפדיון על מנת שלא ליטול מן הילד את מצוותו. בנוסף, כאשר קיים חשש כי הילד לא יקבל חינוך מסורתי ולא יוכל לפדות את עצמו בבגרותו, יש לפדותו בקטנותו ולברך.

---

<sup>297</sup> הוראות הפדיון מצויות במדבר יח, יד-טז וכן בשולחן ערוך, יורה דעה, הלכות פדיון בכור, סימן שה, סעיף ה. למידע לגבי קיום הטקס בימינו וכן על הדרך להשגת מטבעות הכסף ראו מידע באתר עמותת "עתים".

<sup>298</sup> משנה, בכורות, פרק מו, משנה א; רמב"ם, הלכות בכורים, פרק יא, הלכה א; טור, יורה דעה, הלכות פדיון בכור, סימן שה, סעיף א ו-יז.

<sup>299</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, הלכות פדיון בכור, סימן שה, סעיף ב וסעיף טו.

<sup>300</sup> אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "פדיון הבן", עמ' 354.

<sup>301</sup> עובדיה יוסף, קיצור שולחן ערוך ילקוט יוסף (מהדורת התשס"ז), הלכות פדיון בכור, סעיף כג, [http://www.ateret4u.com/online/f\\_01355\\_part\\_61.html](http://www.ateret4u.com/online/f_01355_part_61.html), כניסה אחרונה 13.07.2014.

<sup>302</sup> עובדיה יוסף, שם; שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעו.

<sup>303</sup> תשובת הרב גבריאל טולדאנו מיום 29.02.2008 בעניין פדיון הבן לתינוק שנולד מתרומת זרע, <http://www.medethics.org.il/db/showQ.asp?ID=4247>, כניסה אחרונה 13.07.2015.

<sup>304</sup> שרלו, תשובה מיום י"ח בשבט התשס"ד, פדיון הבן לילד מתרומת זרע, <http://www.moresheet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=35587>, כניסה אחרונה 13.07.2015.

### 1.3.5.6 הכשרות לנישואים וחשש הרבנים מפני נישואי אחים למחצה

מתן כשרות לנישואין מותנה על פי הדין הדתי בדיעה וודאית של זהות האב.<sup>305</sup> במקרה של תרומת זרע לאישה נשואה מתעוררת השאלה הטבעית, האם הבעל או התורם הינו אביו הביולוגי של הילד. מכיוון שבמרשם האוכלוסין נרשם בעל האישה כאבי הילוד על פי החוק<sup>306</sup>, תקלה היכולה להתרחש בעקבות תרומת זרע הינה טעות בזיהוי האב. טעות זו עלולה להוביל לנישואים בין אחים למחצה, מצב שהפוסקים מעוניינים למנוע מסיבות רפואיות והלכתיות גם יחד.<sup>307</sup> את הבעיה בזיהוי האב ניתן לפתור לכאורה, כאשר ידועה זהות התורם. אולם, אם המדובר בתרומת זרע אנונימית, לא ניתן לדעת אם היה התורם יהודי, האם היה יהודי כשר ואם ניתן לשלול בודאות קירבה משפחתית בינו לבין האם.

#### הדין ההלכתי

הרב עובדיה הדאיה (1890-1969) היה משוכנע כי הזרעה מגבר יהודי זר הינה עבירה על איסור העריות, האוסר על קשר מיני בין אחים.<sup>308</sup> מאזהרתו של רבנו פרץ מפני גילוי עריות בין אחים למחצה בעקבות הריון מקרי הסיק הרב כי יש לאסור הזרעה מכוונת בנסיבות דומות משום שהיא יכולה להוביל לנישואי אחים למחצה:

**דהרי בדברי הגהות הסמיק, נאמר במפורש, באזהרה חמורה, בלשון זה, האשה מוזהרת שאל תשכב על סדין ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר מש"ז [משכבת זרע] של אחר, גזירה שמא ישא אחותו מאביו, ע"כ [על כן], הרי אפי' [אפילו] על סדין ששכב עליו איש אחר אוסר, משום גזירה שמא ישא אחותו מאביו, וא"כ [ואם כן] מכ"ש [מכמו שנאמר] בלהזרים לכתחילה, זרע מאיש אחר, דודאי דאוסר [שאוסר], כי אף דאינו [שאינו] בכלל ערוה, הלא איתיה [יש] באיסור... שם בשעיברה ר"ל [רחמנא לְפָלֵן] במקרה שקרה כך, שלא במתכוין, אד לעשות כן בלכתחילה מי זאת אמר ותהי להתיר...<sup>309</sup>**

גם בשו"ת הרב שלום מרדכי הכהן שבדרון (1835-1911, פולין), מועלה חשש הבחנה לגבי זהות האב במקרה של הזרעה באמבט, שמא ישא אח את אחותו מאביו. אמנם המחבר אינו דן בתרומת זרע במישורין אלא באפשרות להתיר הזרעה מן הבעל, אך הסתמכותו על דברי רבנו פרץ עשויה להתפרש גם כהסתייגותו לעניין תרומת הזרע:

**אף שאין כאן ביאת איסור והולד כשר לגמרי מ"מ [מפקינן מיניה – יוצא מכך] איכא [יש כאן] חשש הבחנה שמא ישא אחותו מאביו [מאביו] משא"כ [מה שאין כן] בנדה ובעלה אין חשש ע"ש [ענין שם].<sup>310</sup>**

<sup>305</sup> לעניין זה ראו: סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 19; אלינסון מציין, כי בקרב הציבור הדתי מספיק חשש בלבד כדי להימנע מנישואים עם צאצאיהם של אנשים שהתחתנו בנישואים אזרחיים או שיש אי ודאות לגבי ייחוסם או ספק לגבי כשרותם (אלינסון, נישואין, עמ' 21).

<sup>306</sup> חוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה – 1965, סעיף 22.

<sup>307</sup> פרוטוקול מס' 4 של הוועדה לתרומת ביציות, עמ' 15.

<sup>308</sup> שו"ת ישכיל עבדי, אבן העזר, סימן י, פרק ה-ז.

<sup>309</sup> שו"ת ישכיל עבדי, אבן העזר, סימן י, פרק ה, סעיף ב.

<sup>310</sup> שו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן רסח.

הרב עובדיה יוסף, סבר שבחלוף הזמן ישכחו הנסיבות שהובילו להולדת הקטין ולכן קבע:

**שיש לאסור באיש אחר גזרה שמה ישא אחותו מאביו, וגם כאן קרוב הדבר כי ברבות הימים ישכחו מי הוא אביו וכו'.**<sup>311</sup>

מדבריו עולה הדאגה שנישואי אחים למחצה הינם תרחיש אפשרי וממשי מבחינתו.

מכיוון שהשימוש בתרומת זרע נהיה רווח בימינו יש מקום לקחת ברצינות את חששות הפוסקים. מומחי המשפט העברי והוגים הפועלים בתחום ההלכה והרפואה קוראים לשינוי המדיניות הציבורית בעניין התנהלותם של בנקי הזרע בישראל. כך למשל, הם מציעים ליצור מאגר מידע עם נתוני התורמים לשם מניעת גילוי עריות בין אחים למחצה.<sup>312</sup> הצעה זו נדחתה על ידי קובעי המדיניות בתחום מחשש שמאגר זה ינוצל לרעה על ידי גורמים בלתי מורשים.<sup>313</sup> נכון להיום האפשרות הזמינה היחידה לתרומת זרע מזוהה בישראל ניתנת רק במסגרת הרפואה הפרטית, וניתן להזמין כיום תרומת זרע במסלול הפתוח מבנקי הזרע בחו"ל, העובדים בשיתוף פעולה עם בנקי הזרע בישראל, לפי שיקול דעת המטופלת ובן זוגה.<sup>314</sup>

### 1.3.5.7 זכויות סוציאליות הנגזרות מקביעת האבהות והכשרות בדין העברי

#### הזכות למזונות בחיי האב

ההלכה מכירה בהורות על בסיס הזיקה הביולוגית לאם ולאב בלבד. לפיכך, זכויות וחובות הילדים במשפט העברי נגזרים מהזיקה הביולוגית להוריהם הטבעיים.<sup>315</sup> בדין העברי מוטלת החובה על מזונות ילדים על האב בלבד.<sup>316</sup> המדובר בזכות עצמאית, שאיננה תלויה בזכותה של האישה למזונות מבעלה.<sup>317</sup> על האב חלה חובה מוחלטת לשלם מזונות לילד עד גיל שש, אפילו אם הינו חסר אמצעים.<sup>318</sup> החיוב ממשיך להיות מוחלט עד הגיעו הקטין לגיל חמש-עשרה, אם איננו יכול להתפרנס בעצמו.<sup>319</sup> החל מגיל חמש-עשרה ועד שמונה-עשרה המדובר בחיוב מדין צדקה בלבד. לעניין בנו של תורם הזרע, כאשר מתקיימת זיקת

<sup>311</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א.

<sup>312</sup> ויגודה, אישה כי תזריע, עמ' 4; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 184.

<sup>313</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 182.

<sup>314</sup> לעניין זה ראו מידע באתר "קריובנק ישראל" שהוזכר לעיל, תחת הקטגוריה למי כדאי לייבא זרע.

<sup>315</sup> על בסיס עיקרון זה יכול בית הדין להוציא להורג אדם הנאשם בהכאת הוריו או בעבירה על איסור העריות, ראו: בבלי, חולין יא, ב; רמב"ם, איסורי ביאה, פרק א, הלכה כ; כלל לפיו האבהות מיוחסת לבעל, תקף אפילו לגבי אישה שיצאה עליה שמועה שבגדה בבעלה, ראו: בבלי, סוטה כז, א; רמב"ם, איסורי ביאה, פרק טו, הלכה כ; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף טו.

<sup>316</sup> בבלי, כתובות סה, ב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן עא, סעיף א; למקורות הדין בספרות השו"ת ראו: שאוה, הזכות למזונות בדין העברי, עמ' 327.

<sup>317</sup> שאוה, הזכות למזונות בדין העברי, עמ' 327.

<sup>318</sup> בבלי, כתובות סה, ב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן עא, סעיף א; בד"ר (אזורי-חיפה) תיק מס' 3-22-9308, ניתן ביום 23.01.2008; שיבר, מזונות ילדים-מגמות חדשות, עמ' 229.

<sup>319</sup> שיבר, מזונות ילדים-מגמות חדשות, עמ' 229.

הייחוס בין השניים, חייב האב במזונותיו.<sup>320</sup> אולם, לשיטת הסוברים כי תורם הזרע הפקיר את זרעו, מתבטל הקשר הטבעי בין התורם לילד ועמו מערכת הזכויות והחובות שבין השניים.<sup>321</sup>

בהקשר זה חשוב להדגיש כי אף אם נוצרה הקרבה בעבירה מתקיימת בין הצדדים מערכת של חובות וזכויות, כגון זכות הילד למזונות ולירושה.<sup>322</sup> זכויות אלה תקפות גם לגבי ילד ממזר<sup>323</sup> אלא שכאן יחול דין מיוחד לעניין ממזר:<sup>324</sup>

**כל הקרובים בעבירה יורשים ככשרים. כיצד, היה לו אח או בן ממזר, הרי זה יורש ככשר. וכן שאר כל היורשים. {ח} אבל בן משפחה או עובדת כוכבים [אדם שאמו לא יהודיה, אינו יהודי על פי ההלכה ולכן מוצא ממעגל היורשים], אינו בן לדבר מהדברים ואינו יורש כלל.<sup>325</sup>**

וכך פסק הרב עוזיאל בעניין חובת האב לזון ילד ממזר:

**הנה תוה"ק [תורתנו הקדושה] בדרכי נועם ושלום שבה נתנה זכות ירושה ויחוס גם לבן ממזר שבא מחייב כריתות שאין ירושין תופסין בהם, וגם רבותינו לא גזרו להרחיקו מנח אבותיו, ולא חששו שמא יטעו לומר שקידושין תופסין בהם אנו נקום ונגזור גזרה כזאת. ולא די אותו הבדל שעשתה תורה להוציא מכלל בנו לכל דבר. אתמהה.<sup>326</sup>**

גם בתי הדין הרבניים מיישמים דין זה. במאמרו של אינדיג מוזכר פסק דין רבני בו חויב בעבר אביו של ממזר לזון אותו, מדין "מזונות" או "מדין צדקה".<sup>327</sup>

#### **חובות הבעל כלפי ילדו של תורם זרע**

לגבי האפשרות לחייב את בעל האישה לזון את ילדו של תורם זרע, יוטל החיוב רק במקרה של התחייבות מפורשת מצדו.<sup>328</sup> בשאר המקרים ניתן לחייבו לזון את קרובי אשתו "מדין צדקה" בלבד.<sup>329</sup> פסיקתם של בתי הדין הרבניים בעניין זה איננה עקבית. כך למשל, לבקשת הבעל נשללו בעבר מזונות מילדה שנולדה באמצעות הליך של תרומת זרע.<sup>330</sup> מלבד זאת, במהלך סכסוך על זכויות אפוטרופסות, החזקת ילדים

---

<sup>320</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 86.

<sup>321</sup> קוריןאלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 307; מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), חלק א, פרק עב, עמ' 198; שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה; כשר, יחוס הילוד, עמ' קכה-קכו; ראו גם גרין, פרו ורבו, עמ' 162, הערה 177 ואת המקורות המנויים שם.

<sup>322</sup> בבלי, יבמות כב, ב; רמב"ם, הלכות נחלות, פרק א, הלכה ז; שולחן ערוך, חשן משפט, סימן רעו, סעיף ו; לקריאה נוספת ראו קוריןאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 138.

<sup>323</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות נחלות, סימן רעו, סעיף ו.

<sup>324</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 105, הערה 122ב.

<sup>325</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות נחלות, סימן רעו, סעיפים ו-ח.

<sup>326</sup> שו"ת משפטי עוזיאל כרך ב, יורה דעה, סימן סא.

<sup>327</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 105, הערה 122ב.

<sup>328</sup> ראו הפניה לפסקי דין רבניים אצל קוריןאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 152, הערה 89; גרין הזרעה מלאכותית בפסיקה ובחקיקה, עמ' 132-135.

<sup>329</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 113.

<sup>330</sup> קוריןאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 151-153, ראו שם דיון בפסקי דין הרבניים בעניין זה, הערה 81; זפרן, המשפחה בעידן הגנטי, עמ' 250.

וזכויות ביקור אצל הילד עלולה גם האם להשתמש בטיעון בדבר תרומת זרע כדי להכחיש את אבהות הבעל המופיעה במרשם האוכלוסין. כאשר מדובר בתרומת זרע מתורם נוכרי, לפי דין "ביאת תערובת", יקבע ייחוס הילד לפי האם בלבד.<sup>331</sup> מכיוון שעל פי ההלכה מוטל החיוב לשלם מזונות על האב, במקרה זה תחויב דווקא האם לזון את ילדיה מ"דין צדקה".<sup>332</sup> הרב עוזיאל נזקק לבירור דינם של בני תערובת במהלך התכתבותו עם הרב חיים יהודה לייב אורבך:

**אתאן [באנו] אסיפא [לסוף] דדינא [הדין] לענין מזונות, מעכ"ת [מעלת כבוד תורתו] עומד על דעתו דמזונות הבנים תלוי ביחוס, האב, אבל לדעתי אין ענין מזונות תלוי ביחוס אלא גם אם אינו מיוחס לו להיות כבנו לכל דבר חייב האב במזונות מדין תולדה שלו, ויש כעין ראייה לדבר, מתמר שאעפ"י [אף על פי] שלא היתה נקראת בתו של דוד הואיל שנולדה מאשת יפת תואר [אישה יפה ממחנה האויב שנשבתה בידי ישראל] קודם שנתגירה (סנהדרין כא א).<sup>333</sup>**

הרב עוזיאל הגיע למסקנה שילד הנוולד מביאת תערובת זכאי לקבל מזונות מאביו, אפילו בהיעדר ייחוס הלכתי אליו. לדעתו, חובת האב לזון את ילדו, אפילו אם נולד לו מאישה נוכריה, נגזרת מעצם ההולדה כזכות אדם בסיסית. הוא התבסס בפסיקתו על המקרה של תמר, ביתו של דוד, אשר נולדה לו מנוכריה בשם מעכה בת תלמי מלך, אך עדיין זכתה בחסותו של דוד. מפסיקה זו ניתן אולי לגזור את חובת האב לזון את ילדו בהליך תרומת זרע, גם אם הילד איננו מתייחס אליו מבחינה הלכתית.

לגבי זכויות הילד שנולד מתרומת זרע לתבוע בערכאה האזרחית מזונות מבעל האישה, חויב בעבר הבעל במזונות הילד מדין צדקה<sup>334</sup> או מתוקף החיוב החוקי כלפי הילד של בן זוגו<sup>335</sup> וכן מכוח הסכמתו לביצוע ההזרעה המלאכותית.<sup>336</sup> מנגד נפסק כי הולדת ילדים באמצעות תרומת זרע ללא הסכמתו של הבעל, פוטרת אותו מן החובה לשאת במזונות הקטין.<sup>337</sup>

---

<sup>331</sup> בבלי, יבמות צח, א; יבמות, נט, ב- ס, א; שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן ו, סעיף ח; אלינסון, נישואין, עמ' 25; קוריאנלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 304-305, ראו שם גם את הערה 37.

<sup>332</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 113.

<sup>333</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, כרך ב, יורה דעה, סימן סב.

<sup>334</sup> הכוונה להוראות הדין האישי שקוריאנלדי מפרש כדין צדקה (קוריאנלדי, דיני אישים, עמ' 98); חוק לתיקון דיני משפחה (מזונות), תשי"ט-1959, סעיף 3(א). ראו את פסיקת בית המשפט המחוזי בבאר-שבע (ב"ש) 139/78 פלוגית ואח' נ' פלוני, פ"מ תשי"מ (2) 388, שם קבע השופט גלעדי "שמבחינה משפטית יש לקבוע, כי בעל שהסכים להפריית אשתו בזרע של אדם אחר חייב במזונות הילד שנולד, כתוצאה מהפרייה זו".

<sup>335</sup> חוק לתיקון דיני משפחה (מזונות), תשי"ט-1959, סעיף 3(ב).

<sup>336</sup> בית המשפט העליון חייב בעבר את הבעל לשאת בתשלום מזונות של ילד שהוזרע מזרע תורם, מכח הסכמתו להליך הזרעה מלאכותית באמצעות תרומת זרע שעברה אישתו, ראו בעניין זה את ע"א 449/79 סלמה נ' סלמה, פ"ד לד(2) 779, עמ' 784; הסכמת הבעל לשאת בתשלום מזונות וירושה לילד שהוזרע מתרומת זרע מעוגנת בסעיף 23.א. ולנספח ה-1 לחוזר המנהל הכללי מסי' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית". החובה המוטלת על הבן זוג של אישה המקבלת תרומה זרע להכיר באבהותו על הילוד הינה חוזית ואין לה תוקף חוקי וככזו ניתנת לתקיפה ולביטול בבית המשפט.

<sup>337</sup> בשי"א 1364/10 – פלוגית נ' פלוני, (טרם פורסם), ניתן ביום 21.04.2010 על ידי הרשמת דנה כהן לקח.

בהעדר הסדר חקיקתי מקיף בעניין ההזרעה המלאכותית עשויה להתעורר שאלה מורכבת במצב סכסוך בין ידועים בציבור אשר הולידו ילד באמצעות טיפולי פוריות.<sup>338</sup> במקרה זה עלול אחד הצדדים לנצל את הקונסטרוקציה החוזית בעניין ההזרעה המלאכותית על מנת להתנער מהתחייבויותיו כלפי הקטין וזאת תוך קיפוח זכויותיו הבסיסיות.<sup>339</sup> כך, העדרו של הסדר מחייב בעניין טיפולי פוריות מאפשר למבוגרים להתנער מאחריותם ההורית והמוסרית כלפי ילדיהם מבלי לשאת בתוצאות מעשיהם.<sup>340</sup>

קורנאלדי מכנה יצירה משפטית זאת "אבהות חוקית" או "אבהות אזרחית". בשל הסתירה בין החוק האזרחי בישראל לבין הוראות המשפט העברי בעניין עתידם של ילדי טיפולי הפוריות, נראה כי המדובר בהסדר משפטי בלתי שלם הטומן בחובו בעיות משפטיות והלכתיות עתידיות ודורש הסדרה חקיקתית דחופה.<sup>341</sup>

### זכות הילד לרשת את תורם הזרע

על פי המשפט העברי הזכות לירושה נגזרת מאבהות טבעית בלבד.<sup>342</sup> מחד, מכיוון שמרבית הפוסקים רואים בילד הנולד בהזרעה מלאכותית את בנו של בעל הזרע, יש להניח שיהיה הוא זכאי לירושה מאביו הביולוגי.<sup>343</sup> מאידך, בשל אנונימיות התורם, יתכן כי מסיבות טכניות יתקשה הילד לזכות בחלקו בירושת תורם הזרע. כמו כן, יש החוששים כי במקרה של תרומת זרע, עלול הילד להיחשב בטעות לירש בעל האישה ועשוי לגזול את ירושת שאר אחיו.<sup>344</sup> כמו כן, לשיטת הנודע ביהודה, אם נפטר האב בטרם לידת הילד וזהותו ידועה, אזי ירש אותו הילד.<sup>345</sup>

כך סיכם בית הדין הרבני האזורי בבאר שבע את ההלכה לגבי זכויות בירושתו של תורם זרע:

**העולה מן הדברים, שבכל מקרה כאשר נולד ילד מתרומת זרע של ישראל אחר, בעל הזרע הוא אביו, וע"פ רוב הפוסקים לכאורה הוא היורש. נשאלת השאלה, כיצד ניתן להפקיע ממנו את הירושה, ולהעבירה לאב המאמץ או לאם הביולוגית אשר אינה יורשת. אם האב הוא גוי – ויש**

---

<sup>338</sup> זפרן, המשפחה בעידן הגנטי, עמ' 251. ראו את תמש 1241/05 (רמת גן) ט.ר. נ' ק.פ., ניתן ביום 31.05.2010 על ידי השופטת מילר, שם נידון מקרה דומה. אם לתאומים תבעה את ידידה לשעבר שהסכים להפרותה בזרעו. האם הגישה נגדו תביעה למזונות ובית המשפט נענה לבקשתה לחייב אותו בתשלום מזונות לקטינות מדין "צדקה".

<sup>339</sup> זפרן, המשפחה בעידן הגנטי, עמ' 251. החוק הוא בעל מעמד קוגנטי, שלא ניתן להתנות עליו. לעומת זאת דיני חוזים נתפסים תמיד כמסגרת דיספוזיטיבית של הסדרים שניתן להתנות עליהם. הילד שנולד לתוך מערכת של אי ודאות חוזית שכזו יוצא נפסד בעוד המבוגרים שיזמו את ההליך לא נושאים למעשה באחריות המלאה על תוצאות מעשיהם.

<sup>340</sup> זפרן מציינת שהסדר פרוץ מלכתחילה מכיוון שהוא נאכף בידי גוף שלא אמון על עניינים משפטיים מורכבים מסוג כגון, בנק הזרע. יתכנו מקרים בהם ישכחו הפקידים בבנק הזרע להחתיים את הצדדים על טופס ההתחייבות, דבר שיקשה עוד יותר על סיכויי התביעה למזונות ( המשפחה בעידן הגנטי, עמ' 252).

<sup>341</sup> קורנאלדי, דיני אישים, עמ' 101; קורנאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 159-137.

<sup>342</sup> קורנאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 153.

<sup>343</sup> שו"ת מנחת יצחק, חלק א, סימן נ; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא; שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן עט; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן י וסימן עא; אוירבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנה; שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א, אות ג.

<sup>344</sup> יניברג, משפט הנולדים, עמ' 8.

<sup>345</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט, ד"ה "אבל מה שעולה"; גרין, הפריה חוץ גופית לאחר מות האב, עמ' 142.



לציין כי ע"פ הנוהל הקיים היום במדינת ישראל רוב ההפרישות נעשות מזרע של גוי – הרי שהוא לא יורש, ואף האב המאמץ והאם אינם יורשים, הרי שנכסי ילדי הפריה, שנפטרו מן העולם ללא ילדים הם הפקר...<sup>346</sup>

לגבי ערכאות אזרחיות, שאלת זכויות הירושה במקרה של הזרעה מלאכותית טרם נדונה בפסיקה.<sup>347</sup> יתכן שעבר זמן מועט מדי מתחילת יסומן של טכנולוגיות פריון מתקדמות והנושא עוד לא הבשיל להתדיינות משפטית.

#### חיוב בעל האישה להוריש מנכסיו לילדו של תורם הזרע

קודם לכן הזכרנו את ההתחייבות המפורשת בה נושא בעל האישה המופרית מזרעו של תורם "כי הילד שיוולד ייחשב לכל דבר כאילו הוא ילדו הטבעי [של הבעל], לרבות לעניין מזונות וירושה...".<sup>348</sup> מסתבר שהוראה זו בחוזר מנכ"ל משרד הבריאות מחוסרת כל תוקף נורמטיבי. ראשית, ההוראה בחוזר מנכ"ל סותרת את הוראת חוק הירושה,<sup>349</sup> האוסרת להתנות על ירושתו של אדם בחייו, אלא אם המדובר בצוואה. שנית, כפי שנראה להלן היא גם נוגדת את רוח ההלכה.<sup>350</sup>

לפי חוק הירושה, תשכ"ה-1965:<sup>351</sup>

#### 8. (א) הסכם בדבר ירושתו של אדם וויתור על ירושתו שנעשו בחייו של אותו אדם - בטלים.

הוראת חוק זו נדונה בפסק דין יקותיאל נ' ברגמן.<sup>352</sup> שם נקבע כי ניתן להתנות על נכס שאדם ירש מן העיזבון, אולם חל איסור לבצע הסכמי ירושה לשם העברת יורש מירושתו או במטרה להפוך ליורש את מי שאינו יורש. כלומר, לפי פסיקה זו התחייבות בעל האישה להפוך את ילדה העתידי של אשתו מזרע תורם ליורש בנכסיו איננה תקפה.

הראשונים נחלקו בשאלה האם זכות הירושה היא זכות ממונית מותנית<sup>353</sup> או חלק מדיני איסור והיתר שבתורה.<sup>354</sup> ההלכה שנקבעה היא כי לא ניתן להעניק זכות בירושה על בסיס הסכמי.<sup>355</sup> החריג לכלל זה

---

<sup>346</sup> על סמך תקדימים הלכתיים בעניין יחוס הוולד הכריע גם בית דין רבני לגבי מחלוקת בירושת בת, שלטענת האם הזרעה מזרע התורם ולא מזרע בעלה. הבעל ביקש לקבל חלק בירושת הבת ובית הדין נעתר לבקשתו. הנימוק להחלטת בית הדין היה שמכיוון שהבת לא התייחסה לאביה הביולוגי, שהיה כפי הנראה נוכרי, תהיה ירושתה ביחס אל האב הנוכרי הפקר. לפיכך, מכיוון שבעל האישה גידלה כבתו ודאג לצרכיה, דינו לעניין חוק הירושה כדין אב מאמץ ולכן זכאי הוא לקבל מחצית בירושתה. ראו בד"ר אזורי (באר-שבע) תיק 104265/2 אלמונית נ' אלמוני, ניתן ביום 10.05.2012.

<sup>347</sup> זפרן, המשפחה בעידן הגנטי, עמ' 253.

<sup>348</sup> סעיף 23.א. ונספח ה-1 לחוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

<sup>349</sup> חוק הירושה, תשכ"ה-1965, סעיף 8.

<sup>350</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות מקח וממכר, סימן ריא, סעיף א.

<sup>351</sup> חוק הירושה, תשכ"ה-1965, סעיף 8.

<sup>352</sup> ע"א 682/74 יקותיאל נ' ברגמן, פ"ד כ"ט(2) 757.

<sup>353</sup> רי"ף, כתובות פד, א.

<sup>354</sup> רמב"ם, הלכות נחלות, פרק ו, הלכה ב.

הוא עיגון הירושה בצוואה.<sup>356</sup> ההלכה נסמכת על ההגיון הפשוט, לפיו לא ניתן להתנות על דבר שאיננו נמצא ברשותו של אדם: "דבר שאינו ברשותו של מקנה, אינו נקנה, והרי הוא כדבר שלא בא לעולם [דבר שטרם נולד]".<sup>357</sup> מכאן, שהכרעת בית המשפט בפסק הדין יקותיאל נ' ברגמן תואמת את רוח המשפט העברי, מכיוון שהיא מתירה להתנות על נכס שאדם ירש, אולם אוסרת להתנות על עצם זכות הירושה.<sup>358</sup>

### 1.3.6 סיכום

בפרק זה סקרנו את הבעיות ההלכתיות המרכזיות העולות מביצוע תרומת זרע מגבר יהודי. הקביעה ההלכתית שנתקבלה בקרב הפוסקים היא שבהעדר מגע מיני אין חשש ניאוף לגבי אישה העוברת הזרעה מלאכותית ולכן הינה מותרת לבעלה וילדה אינו נחשב כממזר. אף על פי כן, סולדים מרבית הפוסקים מן הפעולה בשל השלכותיה הנוספות, כגון פגיעה בקיום מצוות דתיות בשל אי טבעיות הפעולה וכן חשש מגילוי עריות בין ילדי התורם בשל אי ודאות בזהות האב. בנוסף, הרחבנו בנושא הזכויות הסוציאליות של ילוד מטיפול זה, אשר תוקפן נגזר מייחוס אב במשפט העברי. מכיוון שהייחוס במשפט העברי נקבע לפי זיקה ביולוגית, מוקנת לילדו של תורם הזרע הזכות לקבל ממנו מזונות ולרשת אותו. לעומת זאת, בעל האשה איננו חייב מבחינה הלכתית לזון את ילדה של אשתו או להוריש לו את ממונו. בשל הסודיות האופפת את נושא תרומת הזרע, יתכן שתתרחש טעות בזהות האב וילדו של התורם ייחשב לבסוף לבנו של בעל האשה. מצב זה עלול לגרום לשורה של תקלות הלכתיות, כגון גזילת ירושת שאר הילדים. בשל הפגיעה האפשרית במעמד האשה והילוד אסרו מרבית הפוסקים על הזרעה מלאכותית מתורם יהודי והציעו כחלופה תרומת זרע מנוכרי, אשר על היבטיה המוסריים וההלכתיים נעמוד בהמשך.

---

<sup>355</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות נחלות, סימן רעו, סעיפים ו, ח; ראו גם את הדיון אצל קורינאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 153.

<sup>356</sup> להתפתחותם ההיסטורית של דיני הירושה במשפט העברי ראו: אנציקלופדיה תלמודית, כרך כה, ערך "ירושה", טור קיט.

<sup>357</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות מקח וממכר, סימן ריא, סעיף א.

<sup>358</sup> בבלי, בבא מציעא, טז, א; שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות מקח וממכר, סימן ריא, סעיף א.

## 2. הזרעה מלאכותית מתורם לא יהודי לאישה נשואה

במקרה של תרומת זרע מגבר נוכרי, נקבע ייחוס הוולד לפי אמו<sup>359</sup> ולכן לא חלים אותם חששות הלכתיים כבמקרה של תרומת זרע מיהודי.<sup>360</sup> אף על פי כן, מרבית הפוסקים מסתייגים מן ההליך משיקולים מוסריים והלכתיים.<sup>361</sup> מכיוון שמבחינת הלכתית, לא מתייחס הילד לאביו הנוכרי, עדיין עלולים אחים למחצה מאמהות שונות אשר הופרו מזרעו של תורם נוכרי זהה להתחתן זה עם זה.<sup>362</sup> מנקודת מבט רפואית, נחשב הדבר לגילוי עריות ומהווה סיכון למומים. לפיכך, פועלים מומחים הבקיאים בעולם ההלכה והרפואה על מנת לעורר מודעות לסיכון לגילוי עריות במקרה זה.<sup>363</sup>

פוסקים מובהקים, כמו הרב אורבך<sup>364</sup> והרב פיינשטיין התירו תרומת זרע מנוכרי, אולם עם הסתייגויות מסוימות. כך למשל, אישר זאת הרב אורבך רק במקרה של "שאלת חיים", על אף שהכתיר את המעשה כ"הכיעור". גם פסיקתו המקלה הידועה של הרב פיינשטיין איננה גורפת, אלא מסויגת לבני זוג הנמצאים במצוקה רגשית קשה "בשעת הדחק גדול ומצטערים מאד בהשתוקקם לולד".<sup>365</sup>

### 2.1 חששות עיקריים של הרבנים האוסרים הזרעה מלאכותית מנוכרי

לכאורה, תרומת זרע מגבר נוכרי עדיפה על תרומת זרע מגבר יהודי, כיוון שהיא מסירה את חשש המזרות.<sup>366</sup> כפי שנראה להלן העלו הפוסקים שאלות רבות גם בעניין תרומת זרע מגבר נוכרי:

#### א. חילול השם

חלק מן הפוסקים מביעים רתיעה מעצם ההיזקקות לתרומת זרע מנוכרי ומכנים פעולה זו כ"חילול השם"<sup>367</sup> וכ"מעשה תועבה".<sup>368</sup> כלומר, הם מביעים סלידה מהמעשה ורואים בו טומאה, הנגועה בכללן נפשי-רוחני. בעיניהם מסמל המעשה זלזול בערכי הדת היהודית ופוגע בקדושת האל.

#### ב. בלבול בעניין חובת הייבום והחליצה

---

<sup>359</sup> משנה, קדושין, פרק ג, משנה יב.

<sup>360</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה ועמ' קסה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנד.

<sup>361</sup> שטינברג, הלכות רופאים ורפואה לפי שו"ת ציץ אליעזר, עמ' קנ-קנא; שו"ת ציץ אליעזר חלק ג, סימן כז; שו"ת דברי יואל, סי' קז-קי; שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה; שו"ת ישכיל עבדי, אבן העזר, סימן י, עמוד קמא; שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 2.

<sup>362</sup> בבלי, יבמות מה, ב; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק טו, הלכה ג; סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 20, הערה 40.

<sup>363</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 182-183.

<sup>364</sup> אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה ועמ' קסה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנד.

<sup>365</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; ראו חיזוק לפסיקתו זו בה חזר הרב פיינשטיין על עמדתו כתגובה לביקורת שהוטחה בו, שו"ת אגרות משה, חלק אבן העזר, חלק ב, סימן יא.

<sup>366</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא.

<sup>367</sup> שו"ת דברי יואל, אבן העזר, קז, ב. על פי המקרא לחילול השם יכולים להיחשב מעשים שונים הפוגעים בכבוד האל, ראו ויקרא יח, כא; ויקרא יט, יב; ויקרא כב, לב.

<sup>368</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, נא, פרק א, שער ד. לפי פירוש רש"י, שמות ח, כב מדובר בהתנהגות שנואה ולפי פירוש הרמב"ם, בראשית מג, לב זוהי התנהגות בזויה.

תרומת זרע מגבר נוכרי מעוררת חששות בעניין מצוות החליצה, כגון חשש היתר יבמה לשוק.<sup>369</sup> חשש נוסף הינו שהילד שיוולד מנוכרי יחשב בטעות לבן בעלה של אמו וכך יורשה לייבם את אשת אחיו מאמו.<sup>370</sup> במקרה זה, תוכל האישה להתחמק מחליצה ולהתחתן עם גבר אחר בניגוד להלכה.<sup>371</sup>

### ג. ספקות לגבי זכויות הירושה

בקרב הפוסקים קיים חשש שהצאצא הגנטי של התורם יגזול את ירושת אחיו מאביו החורג, שיסברו בטעות שהוא אחיהם.<sup>372</sup>

### ד. עידוד הפקרות מינית ופגיעה באושיות המשפחה

יש הסוברים כי השימוש בטיפול מסוג זה יביא להפקרות מינית ופגע באמון ההדדי בין בני הזוג.<sup>373</sup>

### ה. בלבול לגבי זהות אביו של הנולד

רוב הפוסקים סבורים שהילד הנולד מתרומת זרע של נוכרי הוא יהודי כשר ואיננו זקוק לגיור.<sup>374</sup> למניעת בלבול בייחוסו של הילוד מורים פוסקים מסוימים על האישה להקפיד על שלושה חודשי הבחנה לאחר מועד ההזרעה, קרי להימנע מיחסי אישות עם בעלה על מנת להבחין "בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה".<sup>375</sup> הודאות בזהות האב חשובה, משום שבמידה ובפועל הילד איננו בנו של התורם הנוכרי, אלא של בעל האישה ישנו חשש שמא יישא בטעות את אחותו מאביו.<sup>376</sup>

### ו. השפעה על יחוס כהונה

הרב אורבך קבע, כי ילדה של אישה נשואה מתורם נוכרי איננו פגום לכהונה.<sup>377</sup> מנגד פסק הרב ולדנברג, כי ילד הנולד לאישה נשואה מתורם נוכרי פגום לכהונה וכאשר זוהי בת, אסורה היא להינשא לכהן. בנוסף, קבע הוא כי בעקבות ההליך הרפואי, נאסרת האישה על בעלה.<sup>378</sup>

### ז. טיעון של זיהום שושלת היוחסין היהודית ופגיעה בקדושתה

### רקע

<sup>369</sup> בבלי, יבמות מב, א (לגבי הוצאת היבמה לשוק, ראו הסבר לעיל); שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>370</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יד, סעיף ב; טייטלבוים, תשובה, עמ' 6.

<sup>371</sup> וינברג, משפט הנולדים, עמ' 8.

<sup>372</sup> וינברג, משפט הנולדים, עמ' 8.

<sup>373</sup> הלברשטאם, קונטרס, עמ' 5 - 9.

<sup>374</sup> אורבך מצטט את פוסקי המיעוט הסבורים שהילד כן צריך גיור, ראו שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנד; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קס.

<sup>375</sup> אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה ועמ' קסה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנד; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יד, סעיף ב.

<sup>376</sup> בבלי, יבמות מב, א; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>377</sup> אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה ועמ' קסה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנד.

<sup>378</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט סימן נא, פרק ד, פרק ה' - הפרייה מלאכותית, משי"ז של עכו"ם, סעיף ג.

המונח "גוי" עבר מספר גלגולים בספרות היהודית.<sup>379</sup> משמעות המונח במקרא היא לאום, כאשר בתלמוד הכוונה היא בדרך כלל ל"גר". הדיכוטומיה בין תכונותיו של "גוי" לאלה של היהודי מתחילה להופיע כבר במקורות בתר-מקראיים ובספרות הטרומ-רבנית. במשנה מיוחסת לנוכרים זוהמה פולחנית ולפיכך נאסר לקנות מהם תשמישי קדושה.<sup>380</sup> בנוסף, במסכת עבודה זרה שבתלמוד הבבלי ניתן למצוא את האיסור לצרוך שמן של נוכרים, מחשש שהופק תוך כדי עבירה על חוקי ההלכה.<sup>381</sup> כלל דומה נקבע לגבי לחם (איסור פיתן של גויים) ויין (איסור יין נסך) מחשש ששימש לפולחן אלילות.<sup>382</sup> התקופה המכוננת להיווצרות איסורים אלה מתוארכת לדעת החוקרים בין תקופת החשמונאים ועד לחורבן בית המקדש השני.<sup>383</sup>

להבדיל מהאמור בספרות השו"ת בת זמננו, במקורות העתיקים נובעת הטומאה המיוחסת לנוכרים בעיקר מן הקירבה לעבודת אלילים. מכאן נובע האיסור על כניסת הגויים לבית המקדש ועמו הדרישה לטבילת הגרים.<sup>384</sup> על אף שבמקרא מצויות עדויות לסובלנות האל כלפי עבודת אלילים של עמים אחרים, אימצה היהדות הרבנית את הגישה המחמירה, הבאה לידי ביטוי במקורות חז"ל.<sup>385</sup> נראה כי הספרות הרבנית ינקה מעמדו הבלתי מתפשרת של הנביא ישעיה כנגד עבודה זרה לא רק כלפי עם ישראל אלא גם כלפי עמים אחרים.<sup>386</sup> יתכן אף כי מאוחר יותר עיצב היחס השלילי של חכמינו כלפי עבודת אלילים גם את יחסם הכללי כלפי העמים הזרים. בתוספתא ברכות מצווה כל גבר יהודי לברך שלוש ברכות:

**רבי יהודה אומר שלש ברכות חייב אדם לברך בכל יום ברוך שלא עשני גוי ברוך שלא עשני בור  
ברוך שלא עשני אשה גוי שנאמר כל הגוים כאין נגדו כאפס.**<sup>387</sup>

לדעת רוזן צבי ואופיר, הברכות, המברכות על כך שהגבר לא נעשה בדמותה של אישה ובדמותו של בור (אדם לא משכיל), שונות בתכליתן מהברכה המברכת על כך שהגבר לא נעשה בדמותו של הגוי. בעוד שהנימוק לשאר הברכות היננו משפטי, הנימוק לברכה בעניין הגוי איננו מוגדר במונחים אלו. כל מהותו של הגוי מוגדרת כאן כ"אין" וכ"אפס", ובשל מהותו זו נשלל כל קשר אפשרי אליו.<sup>388</sup>

יתר על כן, מבחינה המשנה בצורה דיכוטומית בין זרע יהודי קדוש לבין זרע נוכרי ואיסור הנשואים המעורבים הנלווה לכך.<sup>389</sup> יש המנמקים את האיסור על נישואים מעורבים ואת אי ההכרה בתוקפם

<sup>379</sup> רוזן צבי ואופיר, גוי, עמ' 74, 77 - 78, 82 - 84, 1161. במקרא המילה "גוי" נעדרת כל משמעות שלילית.

<sup>380</sup> משנה, פרה, פרק ב, משנה א; משנה, מקוואות, פרק ח, משנה א.

<sup>381</sup> בבלי, עבודה זרה לה, ב- לו, א; שטיינפלד, לאיסור שמן של גויים, עמ' 264 - 277.

<sup>382</sup> דניאל א, ח; בבלי, שבת יז, ב; בבלי, עבודה זרה ל, ב; נט, ב; תא-שמע, סחר בינים של גויים - סולוביצ'יק, עמ' 505.

<sup>383</sup> אלון, טומאת נוכרים, עמ' 159.

<sup>384</sup> אלון, טומאת נוכרים, עמ' 138, 148; מטרת הטבילה במקרה זה היא היטהרות מטומאת העבודה הזרה.

<sup>385</sup> קנהאל, יחס המקרא אל אלילות, עמ' 7 - 8, 12. בבלי, יומא טט, ב; סנהדרין כב, ב; מורה נבוכים (מהדורת שוורץ), כרך ב, חלק ג, פרק כט, עמ' 521 - 529.

<sup>386</sup> ישעיה י, פסוקים י-יד. כך למשל, נראה שראייתה של הנצרות כעבודת אלילים מצד הרמב"ם עוצבה על ידי גישת חוסר הסובלנות של חז"ל כלפי עבודת אלילים של עמים אחרים, ראו משנה תורה, הלכות עבודה זרה, פרק ט, הלכה ד.

<sup>387</sup> תוספתא (ליברמן), ברכות, פרק ו, הלכה יח, עמ' 38.

<sup>388</sup> רוזן צבי ואופיר, גוי, עמ' 94.

<sup>389</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; משנה, יבמות, פרק ב, משנה ה.

המשפטי בחשש הדמוגרפי אותו הפנינו חכמינו מהתבוללות ואובדן הזהות היהודית בכללותה.<sup>390</sup> כך למשל, בתחילת תקופת הבית השני, לערך במאה ה-5 לפני הספירה, כינס החכם עזרא הסופר את אסיפת העם בעניין ריבוי נישואי תערובת עם נשים נוכריות וסכנת ההתבוללות הנגזרת מהם. במעמד זה הורה עזרא לגרש את כל הנשים הנוכריות הנשואות ליהודים והתקין תקנה, לפיה יחוס הילד יקבע לפי אמו.<sup>391</sup> מנגד יש הסוברים כי דאגתו של עזרא לא נבעה מריבוי הנישואים המעורבים, אלא משיקולי טוהר הגזע דווקא. לפי סטלאו, סבר עזרא כי נישואים אלה אינם "טהורים".<sup>392</sup>

כאמור, התגבשות דימויו השלילי של ה"גוי" מתרחשת בעיקר במקורות הרבניים.<sup>393</sup> בספרות הרבנית המאוחרת יותר, נושא הביטוי "גוי" מטען שלילי ההפוך לזה של ה"יהודי". כך למשל, במקורות האגדיים מתואר הנוכרי כמי שלא נבחר על ידי האל ואילו במקורות ההלכתיים נשללת ממנו כל מהות אנושית.<sup>394</sup> זאת ועוד, בניגוד ליהודי, מוצא הנוכרי לחלוטין מחוץ לתחולת ההלכה. עם זאת, גם בתלמוד<sup>395</sup> וגם בספרות המוסר הקבלית ניתן למצוא גישה חינוכית חיובית המדברת בזכות הפגנת יחס של כבוד ואדיבות כלפי הנוכרים.<sup>396</sup> בתקופת הקבלה ניכרת מודעות המקובלים לריבוי אמונות ודעות בקרב עמים אחרים. מאידך, מקבע ה"זוהר"<sup>397</sup> את עליונותו המוסרית של עם ישראל על שאר העמים, המתוארים כפגומים מבחינה רוחנית, תפיסה שאומצה ופותחה מאוחר יותר על ידי המקובלים.<sup>398</sup> לדברי רוזן-צבי ואופיר, ביסוס דימויו השלילי של הגוי בספרות ההלכתית ובמקורות המטה-הלכתיים היווה מנוף לצמיחת הלאומנות בחברה הישראלית המודרנית.<sup>399</sup> איסור הנישואים המעורבים, הנטוע עמוק באידאולוגיה הדתית, קיבל אישור וחיזוק בפעילותן של רשויות המדינה היהודית, נהפך לטאבו חברתי והוגבל בחוק.<sup>400</sup> כעת ננסה לעמוד על הטומאה המינית המיוחסת לזרע נוכרי על ידי פוסקים בני זמננו, להבדיל מטומאתם הפולחנית של הגויים המוזכרת במקורות העתיקים.

### רעיון הפגיעה בקדושה היהודית על ידי תרומת זרע מנוכרי

<sup>390</sup> פלק, על הרקע ההיסטורי של הלכות נוכרים, עמ' 57 - 63.

<sup>391</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב; משנה, יבמות, פרק ב, הלכה ה.

<sup>392</sup> סטלאו, נישואי יהודים בעת העתיקה, עמ' 136 - 137; טריגר, אהבה ודעה קדומה, עמ' 740 - 743, ראו במיוחד את עמ' 743.

<sup>393</sup> רוזן צבי ואופיר, גוי, עמ' 81, 121. לפי כותבי המאמר אזכור המילה "גוי" בתלמוד מקושר לרוב לעבודת אלילים. בעקבות

הקבלה זו פיתחו הרבנים טקסי גיור וכללי טומאה מיוחדים לעניין זה (שם, עמ' 103).

<sup>394</sup> רוזן צבי ואופיר, גוי, עמ' 106 - 118. ראו שם ניתוח מקורות אגדיים רבים.

<sup>395</sup> בבלי, ברכות יז, א.

<sup>396</sup> חלמיש, אספקטים, עמ' 59 - 60.

<sup>397</sup> זוהר (אשלג), כרך ג (ויקרא), פרשת ויקרא, דף כד, עמ' א.

<sup>398</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 7, עמ' 9, עמ' 11, הערה 11; עמדה דומה מובאת אצל חלמיש, אספקטים, עמ' 49 - 71, 50 - 55.

<sup>399</sup> רוזן צבי ואופיר, גוי, עמ' 72 - 73.

<sup>400</sup> טריגר, אהבה ודעה קדומה, עמ' 750 - 755, ובמיוחד 751; חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953

(להלן: "חשבד"ר). החוק מעניק לבית הדין הרבני בלעדיות בענייני נישואין וגירושין של יהודים בישראל על פי ההלכה היהודית.

כל מי שלא נכלל בקטגוריה זו למעשה איננו יכול להתחתן בישראל (טריגר, אהבה ודעה קדומה, עמ' 745).

פוסקים רבים מגדירים תרומת זרע מגבר נוכרי כפגיעה בקדושה היהודית וזיהומה.<sup>401</sup> מכיוון שייחוס הנולד יקבע לפי אמו היהודייה<sup>402</sup> וחשש הממזרות איננו קיים,<sup>403</sup> המדובר לכאורה בטיעון מטה-הלכתי ערכי.<sup>404</sup> עם זאת, עצם הגדרתו כמוסרי על ידי הפוסקים איננה מבטיחה כי המדובר בשיקולים מוסריים או חיוביים דווקא.<sup>405</sup> כפי שמציינת רוס,<sup>406</sup> הרבנים "אינם מבחינים בין התבוללות רוחנית, שיכולה להיגרם על ידי נישואים לגוי וחיים עמו, לבין "התבוללות" או עירוב אתני שיכול להיווצר על ידי שימוש בזרעו...". חלק מן האמירות בדבר תכונותיו השליליות של הזרע הנוכרי עשויות אף להצביע על תפיסה גזענית לגבי נחיתותם של שאר העמים:

**אקטיביזם הלכתי, במובן שהוסבר קודם, עשוי להתבסס גם על שיקולים בלתי-מוסריים בעליל – כמו למשל עמדותיהם של כמה פוסקים בני-זמננו לגבי מעמדם של לא-יהודים במדינת ישראל, שמושפעות מתפיסה גזענית של ההבדל בין יהודים ללא-יהודים.**<sup>407</sup>

לסקר סבור כי ההשקפה בדבר הזוהמה שבזרע הנוכרי מקורה בתורת הקבלה ובמיוחד בספר ה"זוהר".<sup>408</sup> חוקרים נוספים מייחסים לקבלה השפעה מכרעת על עיצוב תפיסת הקדושה הישראלית כאנטי תזה לטומאתם וערוותם של שאר העמים.<sup>409</sup> הקדושה הישראלית מתבטאת בצניעות ובטהרה מינית, האמורים לשמש דוגמא לשאר העמים<sup>410</sup> והיא מתחברת מאוחר יותר גם לקדושת הברית ואיסור הוצאת זרע לבטלה, בו דנו קודם לכן.<sup>411</sup> רעיון קבלי זה בא לידי ביטוי בפסיקתו של הרב טייטלבוים, המקשרת בין חטא השחתת הזרע לבין טומאתה של תרומת זרע נוכרי, הפוגעת בשושלת היוחסין היהודית.<sup>412</sup>

האמונה בייחודיותה של הקדושה הישראלית על פני טומאתם וזוהמתם של שאר העמים איננה נחלתם של פוסקים חרדיים בלבד והיא עוברת כחוט השני בכתביהם של מנהיגי הציונות הדתית, כגון הרב צבי יהודה

---

<sup>401</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פרק ה' - הפרייה מלאכותית משי"ז של עכו"ם, סעיף ג; הברשטאם, קונטרס, עמ' 5-9; שו"ת דברי יואל, אבן העזר, קז, ב; אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמה ועמ' קסה; שו"ת מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ד, עמ' תנד.

<sup>402</sup> משנה, קדושין, פרק ג, משנה יב.

<sup>403</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא; קוריאנאלי, מעמדו המשפטי, עמ' 98, ראו גם את ערעור 597/תשנ"א בראשות הרב א"כ שפירא בעת שהיה הרב הראשי לישראל, (לא פורסם), נזכר אצל קוריאנאלי בעמ' 81, הערה 30.

<sup>404</sup> גוטל, חדשים גם ישנים, עמ' 10. כלומר, הטיעון איננו מתבסס על האיסורים ההלכתיים המוגדרים בספרי ההלכה.

<sup>405</sup> סטטמן, מוסר והלכה, עמ' 13.

<sup>406</sup> רוס, הזרעה מלאכותית לאישה פנויה, עמ' סז.

<sup>407</sup> סטטמן, מוסר והלכה, עמ' 19.

<sup>408</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 7, עמ' 11, הערה 11; עמדה דומה מובאת אצל חלמיש, אספקטים, עמ' 49 - 71, 50 - 55.

<sup>409</sup> חלמיש, אספקטים, עמ' 49 - 71, 50 - 55; שוורץ ובאומל, מעמד האישה בציונות הדתית, עמ' 313.

<sup>410</sup> שוורץ ובאומל, שם; רוס, פלורליזם מטפיסי, עמ' 109.

<sup>411</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 250; בן פזי, מיניות בהגותו של הרב קוק, עמ' 162. על שמירת הברית ראו הסבר בתחילת החלק העוסק באיסור הוצאת זרע לבטלה.

<sup>412</sup> טייטלבוים, תשובה, עמ' 11 - 12.

קוק<sup>413</sup> ובהמשך גם בשיח ההלכתי של מרכז הרב, הישיבה הגבוהה הראשונה של הציבור הלאומי דתי בישראל.<sup>414</sup>

### גישה הרעיונית של ספרות השו"ת בשונה מעמדת חז"ל

התבטאויות בדבר "זוהמת הגויים" ניתן למצוא עוד בספרות חז"ל. כעת ננסה להבין אם משמעותם היתה זהה לזו המוזכרת בספרות השו"ת בעניין תרומת זרע. לפי אורבך, בספרות חז"ל "מושג הזוהמה, הלכלוך והטינופת, כמו נעשו – בדומה למושג הטומאה - שמות נרדפים לחטא."<sup>415</sup> במאמר תלמודי נדונה השאלה "מפני מה עובדי כוכבים [כינוי לגויים, בשל אמונתם באלילים] מזהמים?" והתשובה שניתנה על כך בתלמוד היא "שלא עמדו על הר סיני."<sup>416</sup> האמורא רבי יוחנן מבסס את הרציונאל ההלכתי של זוהמת הגויים על אגדה בדבר הקשר המיני בין חווה לנחש.<sup>417</sup> לפי המסופר, הנחש חשק בחווה ועל מנת לזכות בה זמם להרוג את אדם. לבסוף, זכה הנחש בחווה והטיל בה זוהמה כשקיים עמה יחסים.<sup>418</sup> לפי דברי רבי יוחנן, בני ישראל שעמדו במעמד הר סיני טוהרו מזהמה זו ואילו שאר העמים נותרו עם הנגע.<sup>419</sup> לדעת אורבך, מטרת המאמר התלמודי היא לרוקן מתוכן את התפיסה הנוצרית של החטא הקדמון, לפיה נענשו בני המין האנושי על חטא תאוותו המינית של האדם הראשון וכך הפכו לבני תמותה.<sup>420</sup> כוונת החכמים הייתה בראש ובראשונה לבטל את תחולת תפיסה זו על עם ישראל.

בהקשר זה נבהיר בקצרה על משמעותו ומרכזיותו של המונח "החטא הקדמון" בתיאולוגיה הנוצרית. לפי הדוקטרינה של פאולוס (שליחו של ישו) חטא עץ הדעת של האדם הראשון, דבק בכל בני האדם ובעקבותיו גורשו אדם וחווה מגן העדן. אי לכך, צאצאיהם נולדו אל תוך עולם החטא החומרי, בניגוד לזה הטוב הרוחני.<sup>421</sup> כעונש על מעשי אבותיהם, הפכו כל בני האדם לבני תמותה, כשלחוטאים נשקפת הסכנה להישלח לגיהנום ואילו לצדיקים הזכות להיכנס לשערי גן העדן.<sup>422</sup> במסגרת זו, מודגשת הרסנותו של היצר המיני, המסמל את החטא החמור ביותר מבין חטאי העולם החומרי והגופני.<sup>423</sup>

אף שאין יסוד לכך במאמר חז"ל, מקשרים הפוסקים הדנים בעניין תרומת זרע בין פריצות מינית לבין זוהמה מוסרית, כמקובל בתפיסת החטא הקדמון הנוצרית. לסיכום, דימויי הזוהמה שימשו את חז"ל כדי להילחם בהשפעתן של תפיסות נוצריות תיאולוגיות ועממיות על היהדות.<sup>424</sup>

---

<sup>413</sup> צבי קוק, לצניעות ולטהרה בישראל, עמ' רעו-רעט ובמיוחד עמ' רעו.

<sup>414</sup> ישיבת מרכז הרב, <http://www.mercazharav.org.il/?pg=11>, כניסה אחרונה 02.08.2012.

<sup>415</sup> אורבך חז"ל, עמ' 377 - 378, לפרשנויות נוספות לטומאה ולזוהמה במקרא ובתרבות היוונית ראו הערה 23.

<sup>416</sup> בבלי, שבת קמה, ב- קמו, א; בבלי, יבמות קג, ב.

<sup>417</sup> אורבך חז"ל, עמ' 148, הערה 30 - 31, עמ' 377; בבלי, שבת קמו, א.

<sup>418</sup> בבלי, שבת קמה, ב- קמו, א; בבלי, יבמות קג, ב.

<sup>419</sup> בבלי, שבת קמו, א.

<sup>420</sup> אורבך חז"ל, עמ' 378.

<sup>421</sup> וילי, החטא הקדמון, עמ' 130 - 131.

<sup>422</sup> האנציקלופדיה הקתולית החדשה, ערך "חטא", עמ' 236 - 241.

<sup>423</sup> וילסון, החטא המיני, עמ' 152.

<sup>424</sup> אורבך חז"ל, עמ' 378; פונקנשטיין, ויכוח דתי, עמ' 125 - 144.



## טיעון הפגיעה בשושלת היוחסין היהודית בעניין תרומת זרע מנוכרי

להלן נראה כי ספרות השו"ת, מבטאת מחד, כלשונה של רוס, חשש מפני "ערוב אתני",<sup>425</sup> גישה המייחסת לזרע נוכרי תכונות של טומאה מינית, ומאידך רואה בעצם ההיזקקות לתרומת זרע זה פריצות מינית.<sup>426</sup> יש מן החוקרים המודרניים אשר לא מהססים לקבוע כי תפיסה זאת איננה נובעת משיקולים הלכתיים או תרבותיים אלא נגועה בגזענות<sup>427</sup> ובלאומנות.<sup>428</sup> כך למשל, דברי הרב ולדנברג, המביעים חשש מפני ערוב אתני, אשר יוביל לדעתו להרס רוחני והתבוללות העם היהודי, עשויים להתפרש כנגועים בלאומנות:

**הרי כל הדיבורים מיותרים לתאר הכיעור והזוהמא שבדבר וכן החורבן הנורא והכליה הרחוקה / הרחוקה/ המבהילה שיביאו יצורים כאלה בקרב בית ישראל בכלל ובתוך הבתים הפרטיים שיעשו זאת בפרט. ומה נורא הרעיון להעלות על הדעת שיתכן להתיר התבוללות עם גויי הארצות דרך חדירת ש"ז [שכבת זרע] שלהם אל רחם ישראלית.<sup>429</sup>**

כפי שהסברנו קודם לכן, ילדה של אם יהודיה מתורם נוכרי ייחשב ליהודי כשר מבחינת ההלכה. ולכן נראה, כי דבריו של הרב ולדנברג אינם מבוססים על שיקולים הלכתיים, אלא מבטאים את סלידתו האישית כנגד הרעיון של התערבות העם היהודי בעם נוכרי אחר.

### ייחוס תכונות שליליות לנולד מתרומת זרע

תפיסת הערוב האתני מייחסת תכונות אופי שליליות לילד הנולד באמצעות תרומת זרע, ואיננה מתמקדת בשושלת היוחסין היהודית בלבד. כך למשל, פסיקתו של הרב שלמה הלברשטאם מטילה דופי בנולד, על אף שהוא יהודי כשר על פי ההלכה:

**הרי אפשר לקבוע בודאות, כי הבן הזה יהי' [יהיה] גוי גמור בכל הרגשותיו ובכל דיעותיו. ממוחו של זרע האב, ובבן כזה פסקה עטרת היוחסין ובטלה קדושת המשפחה בישראל.<sup>430</sup>**

דבריו של הרב ברייש מביעים רעיון דומה. לדעתו, תורמי זרע הינם אנשים בעלי אמות מידה מוסריות פגומות העלולות לעבור בתורשה לילדיהם וכן להשחית מידות בכל העם:

**...ואנן ניקום לסיבת השתוקקת של איזו זוג לבנים להתיר נבלה כזו, לערבב ולפגום כלל ישראל עם זרע פסול, ומי יודע אם לא בא זרע הלזה מהרוצחים שנתנו יד להרוג רוב בנין ומנין מכלל ישראל, שומו שמים על היתר כזה ח"ו. גם מסתמא רוב האנשים שנותנים זרע לתכלית זה הם במדרגה תחתונה שבתחתונה במידות ובמהות ובטבעיות, וישתלו מידות האלו בכלל ישראל.<sup>431</sup>**

<sup>425</sup> רוס, הזרעה מלאכותית לאישה פנויה, עמ' סז.

<sup>426</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פרק ה' - הפרייה מלאכותית מש"ז של עכו"ם, פסקה ג; הלברשטאם, קונטרס, עמ' 5 - 9; שו"ת דברי יואל, אבן העזר, קז, ב.

<sup>427</sup> עיר-שי, פריון בהלכה, עמ' 237 ואילך; רוס, הזרעה מלאכותית לאישה פנויה, עמ' סז; סטטמן, מוסר והלכה, עמ' 19.

<sup>428</sup> רוזן צבי ואופיר, גוי, עמ' 72 - 73.

<sup>429</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ד, פרק ה' - הפרייה מלאכותית מש"ז של עכו"ם, סעיף ב.

<sup>430</sup> הלברשטאם, קונטרס, עמ' 6.

<sup>431</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יד, סעיף ו.

לדעת לסקר, התייחסות לנולד מתרומת זרע נוכרי כאדם פגום, בעל מזג רע ונגוע בטומאה הושפעה מהשקפה קבלית המייחסת תכונות מיסטיות של קדושה וטוהר לזרע יהודי על פני זה הנוכרי.<sup>432</sup> אולם, אין זו עמדתם הייחודית של פוסקי העבר. כפי שהוזכר קודם לכן בעניין מצוות הפריון, גישה דומה באה לידי ביטוי גם בספר שראה אור ממש לאחרונה, המיוחס לרב חיים קניבסקי.<sup>433</sup>

## 2.2 סיכום

על אף שתרומת זרע מגבר לא יהודי אינה מעוררת בעיות הלכתיות רבות לעומת תרומת זרע מגבר יהודי, עדיין יש המתנגדים לה מסיבות לא-הלכתיות ומטעמים של השקפת-עולם. הפוסקים חוששים שהתרת תרומת זרע מגבר נוכרי תעורר מתירנות מינית, כמו גם בעיות טכניות שונות באשר לזכויות הירושה וייבום וכן חוששים הם, כי תפגע בשושלת היוחסין היהודית. חלק מן הטיעונים נגועים בחשש מפני ערוב אתני<sup>434</sup> ועולה מהם נימה גזענית בדבר נחיתותם של שאר העמים.<sup>435</sup> חקר המקורות ההיסטוריים העלה, כי כבר בתלמוד ניתן למצוא התבטאויות בדבר זוהמת הגויים. עם זאת, כוונת התלמוד הייתה להתנגד לתפיסה הנוצרית בדבר החטא הקדמון ובמקור התלמודי אין כל רמז לכך שזרע הגוי כשלעצמו מעביר תכונות של "זוהמה" לנולד.<sup>436</sup> נראה כי עמדות הפוסקים המתנגדים לתרומת זרע, בשל החשש מכך ש"זוהמת הגויים" תדבק בעם ישראל הושפעו בעיקר מתפיסת הקבלה.

---

<sup>432</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 7 - 8.

<sup>433</sup> קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' כט. בהשקפת הרב בעניין שינוי דרכי הפריה והרביה דנו לעיל בעניין מימוש מצוות הפריון במסגרת הזרעה מלאכותית.

<sup>434</sup> רוס, הזרעה מלאכותית לאישה פנויה, עמ' סז.

<sup>435</sup> סטטמן, מוסר והלכה, עמ' 19; עיר-שי, פריון בהלכה, עמ' 237 ואילך.

<sup>436</sup> אורבך חז"ל, עמ' 378.

# חלק רביעי- יחס הפסיקה האורתודוקסית לשינויים במבנה המשפחה המסורתית בעקבות שימוש בטכנולוגיות פריון

## 1. הקדמה

עד כה עסקנו בשאלת ההזרעה המלאכותית לאישה נשואה מבעלה ומתורם זרע. כעת נעבור לדיון בהשפעת השימוש בטכנולוגיות פריון מתקדמות על מבנה המשפחה המסורתית. במציאות החיים המודרנית מושג המשפחה משנה את פניו. כך למשל, נוצרים סוגי משפחה חדשים בהם האם בלבד מגדלת את הילד או שהמשפחה מורכבת מבני זוג מאותו המין. שאלות אלה לא נידונו בעבר על ידי ההלכה, משום שתופעות אלו לא היו קיימות בעת גיבוש המקורות ההיסטוריים. פרוץ הטכנולוגיה אל התודעה הציבורית, מאפשר כיום הקמת משפחה מחוץ לגבולות התפיסה המסורתית המובנית בהלכה הקדומה. במהלך הדיון בחלק זה, נציג תחילה את תופעת האמהות היחידנית, תופעה המתאפשרת הודות לתרומת זרע, אשר זמינה וחוקית בישראל אף לנשים רווקות המעוניינות להקים משפחה ללא בן זוג. לאחר מכן, נציג את המהפכה אשר מעוררת הפריה חוץ גופית, המאפשרת התעברות באמצעות תרומת ביצית והריון מחוץ לגוף האישה, בהבנת מושגי המשפחה המסורתית. טיפולים חדשניים אלה מציבים לראשונה שאלה בדבר זהות אם הילוד, שבעבר לא ניתן היה להטיל בה ספק. לסיום נעסוק במיסוד קשר חד-מיני והשאיפה להגשמת ההורות וקיום מצוות הפריה והרבייה במסגרת זו. כפי שניווכח בהמשך, פוסקי הדור לא נגעו בשאלה זו ואין עליה דיון גלוי בספרות השו"ת האורתודוקסית הקלאסית. קיימים מקורות מועטים שנכתבו על ידי רבנים אורתודוקסיים על הנושא וניתן לומר כי דיון זה נמצא עדיין בשלבי הבשלתו. לפיכך, מרבית המקורות שנציג יסתמכו על ספרות שהתפרסמה בארצות הברית ובעיתונות המקוונת בישראל. ניתן לומר שרבנים מסוימים המזוהים עם הזרם האורתודוקסי מודעים לשינויים המתרחשים לנגד עיניהם, אולם מכיוון שהינם כבולים לתקדימים הלכתיים היסטוריים, הם אינם בשלים דיים לקבלת השינוי המתגבש אשר נתפס כאיום על שלמותה של החברה הדתית השמרנית.

## 2. הזרעה מלאכותית לאישה פנויה

הפוסקים התבלטו בשאלה האם התרת הזרעה מלאכותית לאישה פנויה משדרת מסר ציבורי ראוי, על אף שהדבר איננו אסור מבחינה הלכתית.<sup>1</sup> כפי שמיד נווכח היו שחששו כי התרת הפעולה תגביר את הסיכון לגילוי עריות מקרי בין צאצאיו של אותו התורם ותגרום לבעיות הלכתיות נוספות. נוכח חששות אלה קבע הרב ולדנברג כי הדבר אסור במפורש מדרבנן:

**עצם ביצוע הפרא – מלאכותית בגופה של אשה אפילו פנויה תועבה גדולה היא והרבה איסורים  
חמורים דברי סופרים מדברי תורה כרוכים בכך.<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה.

<sup>2</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד, פרק ו, עמ' רנח, סעיף ה.

עמדתו המחמירה בעניין האישה הרווקה התבססה על חששו לייחוס וכשרות הקטין וכן על התקלות ההלכתיות השונות העולות לצמוח מהפריה לאישה נשואה, כגון חליצה שלא כדין של האם, החשש כי הילד ייבם בעתיד את אשת האב מאמו או גזילת ירושת אחיו למחצה. לכאורה, תקלות אלה כלל אינן רלוונטיות באישה רווקה, אלא אם היא נישאת ובבוא העת מתעוררת השאלה אם בעלה הינו אבי הקטין, או שמא הרתה מאדם אחר טרם נישואיה. נראה כי הרב היה מודאג בעיקר מן האפשרות של גילוי עריות פוטנציאלי בין אחים למחצה. דאגתו התעצמה נוכח המידע שקיבל על השימוש הרווח בהזרעה מלאכותית בקרב נשים פנויות בארצות הברית:

**וא"כ [ואם כן] יוצא לנו דהפרייה [שהפריה] מלאכותית דלא [שלא] נודע אבי הולד מיהו כולו [כולם] איתנייהו ביה [בה] [כולהו] איתנייהו ביה - הכוונה כאן שכל הדברים בעניין האמור הינם איתנים-נכונים], ואסור ליצור בעולם ילדים כאלה הן משום תקנת - הולד שלא יהא מיוחס ולא יהא מוכשר להשראת שכינה והן משום תקנת - ערוה שיכול להוצר מצב שישא אחותו מאביו או ייבם אשת אחיו מאמו ויוציא את אמו או יבמתו לשוק.<sup>3</sup>**

הרב ולדנברג ממשיך בהסבריו ומתריע על קלות הדעת והאדישות בה מתייחסת החברה המערבית להשלכות ההזרעה המלאכותית והפוטנציאל ההרסני הטמון בה לחברה האנושית:

**מכש"כ [מכל שכן] ועל אחת כמה וכמה שעלינו לחוש [לחשוש] לכך מאד בהפרייה מלאכותית שהמדובר כשעושים פעולה שתתעבר, ומתעברת, והממדים שיכולים להתעבר עי"ז [על ידי זה] המה רבים מאד, ואלפי רבבות נשים יכולות להתעבר מכמה כמויות זרע של כמה אנשים, ואסתפק לציין לזה מה שראיתי בירחון המאור היו"ל באמריקה (תשרי תשי"ד) שפירסם פרופ' י' מ' רבינוביץ, שלפי מה שקרא סטאטיסטיקה על כך הרי מאז שניתן כח הדחיפה לתהליך הרפואי הזה כבר ישנם באה"ב בלבד אלפי ילדים יוצאי ירך ההזרעה הזאת, וכמו"כ [וכמו כן] לפי האומדנא [הערכה] מגבר אחד פורה בלבד יש בכחו בתנאים מופתים להוליד ארבע מאות ילדים בשבוע, או עשרים אלף ילדים לשנה. ובמצב מבהיל כזה האם אין החשש הזה שיבואו לישא אחותו מאביו וכו' קרוב בזה למאד? ותמלא ח"ו [חס ושלום] הארץ זימה.<sup>4</sup>**

הרב מסביר כי ניצולה לרעה של טכנולוגיה זו מתבטא באדישות ביחס לעתיד הילדים המובאים לעולם בדרך זו ובכך שהיא מביאה לידי פריצות מינית חסרת מעצורים. מדבריו עולה כי הרב חושש מהשלכותיה ההלכתיות ואף מנזקיה האוניברסליים של ההזרעה המלאכותית. הוא מוטרד מכך שזלזול בהשלכותיה של טכנולוגיה זו יביא להתדרדרותה מוסרית של החברה האנושית כולה. הרב ולדנברג סיכם את חששותיו בעניין זה באזהרה חמורה שהזרעה מלאכותית באישה נשואה ובפנויה יש בה בכדי לפגוע ביחוס ובכשרות הוולד וכן להביא לכדי גילוי עריות:

**והכל מזהירים על כך שלא לתת יד לגרום ליצירת יצורים עלובים כאלה בעולם, ויש בזה הן משום תקנת - הוולד והן משום תקנת-ערוה.<sup>5</sup>**

<sup>3</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד, פרק ב, עמ' רמז.

<sup>4</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד, פרק ב, עמ' רמז.

<sup>5</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד, פרק ו, עמ' רנח.

רוס מונה במאמרה שיקולים נוספים, רובם חוץ-הלכתיים ומוסריים, בגינם אסרו פוסקים במאה ה-20 לבצע הזרעה מלאכותית לאישה פנויה כגון פגיעה בצניעות האישה, חשש ועידוד לזנות, איבוד השליטה על מיניות האישה שתביא לפריצות, פגיעה בטובת הילד, פגיעה ביציבות מוסד הנישואין וסלידה מוסרית מן המעשה.<sup>6</sup> עמדתו הנחרצת של הרב יעקובוביץ' כנגד הזרעה מלאכותית לאישה רווקה מהווה דוגמה מייצגת לשיקולים מסוג זה: "זו תיתן אפשרות לנשים להשביע רעבונן לילדים מבלי להזדקק לבעל ולבית."<sup>7</sup> על פניו נראה שהרב חושש בעיקר מכך שנשים תהפוכנה לעצמאיות יותר לגבי בחירת מסלול חייהם, המוכתב בין השאר על ידי אילוצים פסיכולוגיים<sup>8</sup> והצורך במציאת בן זוג מתאים לשם הקמת משפחה. ברגע שתיפתח בפניהן האפשרות להוליד באמצעות תרומת זרע תוותרנה רבות מהן על מבנה המשפחה המסורתי. לדעת הרב, מעצורים מוסריים משחקים תפקיד מרכזי יותר משיקולים הלכתיים במניעת הנוק העלול להיגרם משימוש לא זהיר בטכנולוגיות פריון מתקדמות.<sup>9</sup> לסיכום, מרבית הפוסקים במאה ה-20 מסתייגים מהזרעה מלאכותית לאישה רווקה מטעמים של השקפת עולם,<sup>10</sup> על אף שההלכה איננה אוסרת עליה הבאת ילדים לעולם.<sup>11</sup>

## 2.1 תרומת זרע מיהודי לאישה רווקה

פוסקי הדור סבורים כי נאסר על יהודי להוציא זרע שלא למטרת פריון.<sup>12</sup> יש הקושרים את האיסור בנימוקים נוספים. כך למשל, הרב אורבך אסר על הזרעה מלאכותית לאישה פנויה מגבר יהודי, מחשש

---

<sup>6</sup> רוס, הזרעה מלאכותית לאשה פנויה, עמ' סז- עא.

<sup>7</sup> יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, עמ' 235. הציטוט המלא נדון בעניין השיקולים הנטורליסטיים כבסיס לאיסור תרומת זרע.

<sup>8</sup> הכוונה כאן למה שנהוג היום לכנות תקתוק "השעון הביולוגי", מונח המצביע על הפער הנוצר בין יכולת הפריון הביולוגית של האישה המוגבלת לגילאים מסוימים לבין סגנון החיים בעידן המודרני. בתקופה בה פוריות האישה נמצאת בשיאה מצופה ממנה למצוא את הבן זוג המתאים כדי לממש את עצמה כאם ובו בעת להתקדם מבחינה מקצועית. בחברה המודרנית בה מרבית הנשים לומדות ועובדות נאלצות רבות מהן לדחות את הקמת המשפחה לשלב מאוחר יותר. זאת ועוד, בשל מסלול ההכשרה התובעני אותו הן עוברות לעתים לא מתאפשר לחלק מהנשים למצוא בן זוג מתאים בתקופה בה פוריותן נמצאת בשיאה. ברגע שיתאפשר לנשים להרות באמצעות תרומת זרע יתבטל הצורך במרוץ אחר מציאת בן זוג. במקום זאת תוכלנה נשים שלא התאפשר להם למצוא בן זוג מתאים לקבל את ההחלטה השקולה מתי להקים משפחה ולתכנן זאת בעצמן מבלי להיזקק להסכמתו של בן זוגן או מבלי להיזקק לבן זוג. משינוי זה ממש חשש הרב יעקובוביץ'. לדעתו המדובר במגמה מוסרית לא ראויה אשר תאפשר לנשים לוותר מראש על המאמץ במציאת בן זוג, ותפורר בסופו של דבר את מבנה המשפחה המסורתי שההלכה דוגלת זו. במידה מסוימת הוא חזה את העתיד, שכן היום בעולם המערבי ניכרת המגמה של דחיית אמהות בשל אילוצי הקריירה וכן שימוש הולך וגובר בטיפולי פוריות מסוגים שונים כדי להשיג הריון לאחר שהדבר איננו מתאפשר יותר באופן טבעי. לניתוח מגוון הגורמים והפתרונות הרפואיים לאמהות מאוחרת ראו חוברת מידע של האגודה הישראלית לחקר הפוריות (איל"ה), פוריות מאוחרת, עמ' 1 - 8.

<sup>9</sup> יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, עמ' 235.

<sup>10</sup> על האיסור המוסרי על הקשר עם פנויה ראו את הדיון ואת המקורות המובאים אצל אלינסון, נישואין, עמ' 33 - 35.

<sup>11</sup> אלינסון, נישואין, עמ' 25 - 28.

<sup>12</sup> שו"ת תשובה שלמה, חלק ב, סימן ד; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא. ההנחה שיהודים שומרי מצוות מקפידים על גבולות האיסור ולכן אינם תורמים זרע שירתה את הרב פיינשטיין בהיתרו לזוג נשוי להיבנות מתרומת זרע נוכרי.

זנות ובשל האמונה, שזרע הנשחת לבטלה לוקה בפגם העלול לעבור מאוחר יותר אל העובר.<sup>13</sup> לדעת הרב ולדנברג, התורם כמו גם הרופא עוברים במקרה זה על איסור הוצאת זרע לבטלה.<sup>14</sup>

### 2.1.1 מגמת הפסיקה בימינו

לפי פרסומו של הארגון הדתי-פמיניסטי "קולך", הזרעה מלאכותית לאישה רווקה שנויה במחלוקת בקרב מרבית הפוסקים ומעטים בלבד מאשרים זאת. זאת ועוד, פעילות התנועה מלינות על כך שמכון פוע"ה נמנע מלספק מידע ותמיכה לנשים רווקות בהשוואה לשירות המקיף הניתן לזוגות נשואים.<sup>15</sup> הארגון מדווח על לחץ דתי ופוליטי המופעל על רבנים שהתירו לרווקה לעבור טיפולי פוריות. באתר מתואר מקרה בו התיר הרב שרלו<sup>16</sup> לרווקה דתיה בת 36 להרות ללא בן זוג.<sup>17</sup> על פי כותבת המאמר, בתגובה להחלטתו ספג הרב ביקורת אישית מעמיתיו. כך למשל, סבר הרב ליכטנשטיין כי פסיקתו הינה מתירנית מדי.<sup>18</sup> מנגד הבהיר הרב שרלו, כי דעתו בעינה עומדת וכי הרב ליכטנשטיין לא פנה אליו בעניין.<sup>19</sup> היתרו לאישה פנויה להרות ללא בן זוג נבע מן השיקולים הבאים:

**... במצבים קיצוניים, כגון שהאשה לא הצליחה למצוא לה בן זוג, והיא מתקרבת לגיל שבו היא עלולה להישאר גם ללא ילדים (מעל גיל 37) – אי אפשר לאסור עליה את ההפריה. כדי לקיים פסיקה זו צריך לעמוד על המשמר ולהתנגד לחלחול ההולדה ללא נישואין בגילאים מוקדמים יותר, ובוודאי שאין להפוך משפחה חד הורית לאידאל.**<sup>20</sup>

את גישתו הוא נימק בצורך לאזן בין "קדושת המשפחה מחד, וכיבוד רצונה של מי שלא הצליחה להקים בית בישראל, מאידך..."<sup>21</sup> יש לציין, כי גישתו של הרב בענייני דת ומדינה וכן תמיכתו בפעילויות בחברה מעורבת, נתקלו אף הן בהתנגדות רבה מצד סמכויות בולטות בזרם הדתי לאומי והחרדי לאומי, כגון הרבנים אברהם שפירא<sup>22</sup> ושמואל אליהו.<sup>23</sup> ביקורת זו מלמדת על כך, כי עמדתו של הרב שרלו אינה

---

<sup>13</sup> תשובתו של הרב אוירבך מפורטת בספרו של אברהם אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ד, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף ג, עמ' קפא וכן בספרו הנוסף של אברהם סופר, לב אברהם, פרק מג, טיפולי פוריות- האישה, סעיף ט, עמ' 311.

<sup>14</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד; שו"ת תשובה שלמה, אבן העזר, סימן ה.

<sup>15</sup> ספראי, מכון פוע"ה - מידע שקוף או מוטה, ראו נספח מאמרי אינטרנט.

<sup>16</sup> הרב שרלו הינו ראש ישיבת "אורות שאול", מנהיג בזרם הדתי לאומי ופעיל ציבור.

<sup>17</sup> שרלו, דילמות אתיות והלכתיות, עמ' 247; טנא, שרלו: לידה בלי חתונה-L,7340, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-7340,00.html>, 3439965,00, כניסה אחרונה 26.01.2016; תשובת הרב שרלו מיום 1 באולול תשס"ז, לידה ללא נישואין, ראו נספח מאמרי אינטרנט.

<sup>18</sup> Ynet, הרב בורשטיין: "אין פוסק שמתיר לרווקה להרות", <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3761438,00.html>, כניסה אחרונה 27.01.2016.

<sup>19</sup> תשובת הרב שרלו מיום 13.08.2009 האם הרב חזר בו, <http://www.moreshet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=118163>, כניסה אחרונה 27.01.2016.

<sup>20</sup> שרלו, דילמות אתיות והלכתיות, עמ' 247.

<sup>21</sup> שרלו, דילמות אתיות והלכתיות, עמ' 247.

<sup>22</sup> בן חיים, הרב שפירא נגד הרב שרלו, <http://www.nrg.co.il/online/1/ART/740/296.html>, כניסה אחרונה 27.01.2016.

<sup>23</sup> יוסף, הרב שמואל אליהו על הרב שרלו: אין להתחשב כלל בדעותיו, <http://www.news1.co.il/Archive/001-D-76953-00.html?tag=21-06-11%E2%80%8F>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

מייצגת את הלך הרוח הכללי בקרב רבני ישראל. מן האמור לעיל נראה, כי תפיסת עולמם של רבים מרבני ישראל בימינו בענייני צניעות ומשפחה נשאת נאמנה לגישתם השמרנית של פוסקי הדור כגון הרב ולדנברג.<sup>24</sup> עם זאת, לא ניתן להמעיט בערכו של הדיון הגלוי שעורר הרב שרלו בסוגיה רגישה זו. יתכן כי יכוח פומבי בנושא מבשר את תחילתו של שינוי אמיתי בפסיקה.

## 2.1.2 השלכות על מעמד הילד

### 2.1.2.1 כשרות הוולד

המוסכמה ההלכתית היא כי ילדה של אישה פנויה לא ייחשב לממזר, אפילו אם אביו הביולוגי הוא יהודי.<sup>25</sup> מכיוון שלפי הכלל "רוב בעילות אחר הבעל" ייחוס ילדה של אישה נשואה הינו לבעל, קל וחומר שילדה של רווקה הינו כשר.<sup>26</sup> מקרה הזרעה מלאכותית מגבר נוכרי ברווקה פשוט אף יותר. לפי העיקרון ההלכתי, ילדה של אשת איש מגבר נוכרי אינו מתייחס לאביו הביולוגי אלא לאמו בלבד וכל שכן באישה פנויה.<sup>27</sup> לפיכך, ייחוסו של הנוולד יקבע כאמור על פי האם במקרה של תרומה מבנק הזרע ואב לא ידוע.<sup>28</sup> עם זאת, מרבית הפוסקים אוסרים על הזרעה מלאכותית מתורם יהודי לאישה פנויה בשל הסיבוכים ההלכתיים האפשריים, כגון עבירה על איסור השחתת הזרע, חשש לנישואי קרובים, אי ודאות לגבי קיום מצוות הייבום והחליצה וכן זכויותיו הממוניות של הילד.<sup>29</sup>

### 2.1.2.2 מזונות וירושה

במקרה של הזרעה מלאכותית מגבר יהודי, יישא האב בנטל המזונות באם מכיר הוא באבהותו.<sup>30</sup> הרב עובדיה יוסף קבע כי אם האב מודה באבהותו, בנו זכאי גם לרשת אותו.<sup>31</sup> כפי שהוסבר קודם לכן, גם אם הזרע התינוק בעבירה, על הוריו לדאוג לזכויותיו הסוציאליות.<sup>32</sup> זכויות אלה תקפות אף לגבי ילד ממזר<sup>33</sup> בשינויים המחויבים לפי דין ממזרים.<sup>34</sup> כלומר, אביו יחויב לזון אותו, בין אם מדין "מזונות" ובין אם מדין "צדקה".<sup>35</sup> במקרה של הזרעה מגבר לא יהודי, הנוולד נעדר ייחוס אב ולכן חיוב המזונות מדין "צדקה" יחול על האם בלבד, דין אשר יחול אף במקרה של הזרעה מאדם לא ידוע.<sup>36</sup>

<sup>24</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, שער ד', פרק ב, עמ' רטו, רנח.

<sup>25</sup> בבלי, יבמות נט, ב; ס, א; שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן ו, סעיף ח.

<sup>26</sup> אוצר הפוסקים, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן ד, סעיף יט, פירוש פא, ראו שם גם את פתחי תשובה כג.

<sup>27</sup> בבלי, יבמות מה, ב; בבלי, קידושין סח, ב; סט, א; יבמות צח, א.

<sup>28</sup> משנה, קידושין, פרק ג, משנה יב.

<sup>29</sup> ויגודה, אישה כי תזריע, עמ' 2.

<sup>30</sup> שו"ת יביע אומר חלק ט, אבן העזר, סימן כג; שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות כתובות, סימן עא, סעיף ד.

<sup>31</sup> שו"ת יביע אומר חלק ג, אבן העזר, סימן ג.

<sup>32</sup> קורניאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל, עמ' 138; בבלי, יבמות כב, ב; רמב"ם, הלכות נחלות, פרק א, הלכה ז; שולחן ערוך, חשן משפט, רעו, סעיף ו.

<sup>33</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, הלכות נחלות, סימן רעו, סעיף ו; שו"ת משפטי עוזיאל, כרך ב, יורה דעה, סימן סא וסימן סב.

<sup>34</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 105, הערה 122.

<sup>35</sup> שטינברג, הזרעה מלאכותית לאור ההלכה, עמ' 138.

<sup>36</sup> אינדיג, מזונות, עמ' 106 - 107.

### 2.1.2.3 הטענה בדבר הפגיעה בטובת הילד

עיקרון טובת הילד במשפט העברי מכיר בתרומתה הייחודית של האם להתפתחותו ורווחתו הרגשית של הילד, בייחוד בהיותו תינוק יונק.<sup>37</sup> על כן, מרבית חכמי ההלכה פסקו שעל הילד (בן או בת) לגדול בחזקת האם עד הגיעם לגיל שש.<sup>38</sup> לדעת רוב החכמים, לאחר גיל זה, צריך הבן לחיות בחזקת אביו ואילו הבת בחזקת אימה. לאחר גיל זה מצופה מהילדים הגדלים במסגרת דתית ללמוד את תפקידיהם המסורתיים, קרי הבן - תורה ואומנות והבת - ניהול משק הבית. זהו אף העיקרון המנחה את בתי הדין הרבניים בענייני שינוי הסדרי משמורת של קטינים.<sup>39</sup> יחד עם זאת, נקבע כי שיקול טובת הילד גובר על כל שיקול אחר, אפילו הלכתי.<sup>40</sup>

כאמור לעיל, חלק מן הפוסקים מונים את שיקול טובת הילד כנימוק לאיסור ההזרעה המלאכותית באישה רווקה.<sup>41</sup> מעניין לציין, ששיקול זה מופיע לא רק בספרות השו"ת האורתודוקסית אלא אף בזו הקונסרבטיבית.<sup>42</sup> להבדיל משאלות הלכתיות אחרות, כגון ייבום וחליצה<sup>43</sup> שיקול טובת הילד איננו מבוסס לרוב על טיעונים הלכתיים. כך למשל, בשל אי ודאות לגבי זהות האב, חלק מהרבנים מייחסים לילד כזה פגם רוחני.<sup>44</sup> זאת ועוד, יש הסוברים כי ילד אשר נולד לפנויה יגדל ללא כבוד לערכי היהדות, יחוש חריג וכן יסבול מבעיות פסיכולוגיות כגון רגשי נחיתות, תחושת שוני ואי שייכות, בהעדר דמות אב תומכת.<sup>45</sup> יש אלו אף הטוענים כי ללא ידיעת זהות האב יתקשה הקטין לגבש את זהותו האישית והחברתית.<sup>46</sup>

יש לציין שייחוס בעיות פסיכולוגיות דווקא לילד הגדל בחזקת אמו, אינו מסתדר בהכרח עם עיקרון טובת הילד במשפט העברי.<sup>47</sup> כפי שהסברנו, עיקרון זה מכיר בתרומתה הייחודית והבלעדית של האם להתפתחותו הגופנית (בזכות ההנקה)<sup>48</sup> והרגשית בגיל הרך. לפי השקפה זו הימצאות הקטין עד גיל שש

---

<sup>37</sup> ירושלמי, כתובות, פרק ה, הלכה ו; בבלי, כתובות נט, ב; רמב"ם, הלכות אישות, פרק כא, הלכה טז; ספר הטורים, אבן העזר, סימן פב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן פב, סעיף ה.

<sup>38</sup> קפלן, טובת הילד כעקרון על, עמ' 2, הערות 15-19.

<sup>39</sup> בד"ר (אזורי-פתח-תקווה), תיק מספר: 1-23-2101, ניתן ביום 4.5.2008, מאגר פרוייקט השו"ת המקוון פס"ד רד; בד"ר (אזורי-נתניה) תיק מס' 1-23-8384, ניתן ביום 25.4.2004, מאגר פרוייקט השו"ת המקוון פס"ד יח.

<sup>40</sup> ער - תש"מ/ - קפ"ב / בבית הדין הרבני הגדול ירושלים, ניתן ביום י"א בתמוז תשמ"א, פסקי דין רבניים חלק יא, עמ' 366, מאגר פרוייקט השו"ת המקוון.

<sup>41</sup> רוס, הזרעה מלאכותית לאשה פנויה, עמ' סט-ע.

<sup>42</sup> גולינקין, תשובה בעניין הזרעה מלאכותית, מפעל השו"ת המסורתי-כללי, כרך ג.

<sup>43</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ב, עמ' רמו-רמח.

<sup>44</sup> אריאל, הזרעה מלאכותית לפנויות, עמ' 108, 111.

<sup>45</sup> מי-עמי, תרומת זרע בישראל, עמ' 104-105.

<sup>46</sup> הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 178-179.

<sup>47</sup> קפלן, טובת הילד כעקרון על, עמ' 2, הערות 15-16.

<sup>48</sup> ההנקה נחשבת לחובת האם ועבודתה. פרט לכך כבר מספרות חז"ל ניתן ללמוד על התפיסה שלחלב אם תרומה משמעותית לבריאותו והתפתחותו התקינות של התינוק. תוספתא (צוקרמנדל), נידה, פרק ב, הלכות א-ו, עמ' 642-643; גילת, על מי מוטלת חובת ההנקה, עמ' שכט-שלה.



בחזקת אמו מעניקה לו בסיס פסיכולוגי ורגשי איתן לשם פיתוח אישיותו בעתיד.<sup>49</sup> אולם, בזירה ההלכתית העכשווית נשמעים גם קולות אחרים. לגבי השפעת השיקולים של טובת הילד על זכותה של אישה רווקה לעבור טיפולי פוריות כתב הרב שרלו:

מבין הציבור הרחב שהגיב לדברים היו שטענו כי יש לשקול את שלום הילד, ובשל כך למנוע מנשים שלא זכו להקים בית ללדת אין חולק על כך שטוב לו לילד לגדול במשפחה בה יש אבא ואמא, וככל הידוע לי כל המחקרים מעידים על כך... שכן, הכנסת שיקול טובת הילד לשאלת עצם ההולדה תחייב עתה לבדוק את כל הזוגות בעולם, ולהתחיל לחלק "רישיונות הולדה".<sup>50</sup>

מן הדיון בשאלת ההזרעה לאם הפנויה, נראה כי פסיקותיו של הרב שרלו מנסות להתמודד עם השינויים בדפוסי ההורות אותם מכתוב קצב החיים בחברה המודרנית. פסיקתו המתונה של הרב מאזנות בין עולם ההלכה לבין הצורך להיענות לאתגרי המודרנה ולהתאים את ההלכה למציאות החיים המשתנה. זאת ועוד, אף השפה בה מנוסחות תשובות הרב שונה מהדרך בה מתבטאים הפוסקים המסורתיים ומתאפיינות בהכרעות גמישות המתאימות למאפייני השואל ומנוסחות בצורה כללית על פני גזרה נוקשה.<sup>51</sup>

#### 2.1.2.4 העמדה הדתית בדבר הפגיעה בטובת הילד אל מול ספרות המחקר

בדומה לדעות הרבנים שהצגנו לעיל גם בקהילת חוקרי מדעי החברה והפסיכולוגיה נשמעת הסברה כי ילדים המתחנכים במשפחות חד-הוריות גדלים במסגרת פחות יציבה תומכת מאשר במשפחות בהן ההורים נשואים וחיים יחד. טענת החוקרים היא שתמיכה רגשית וכלכלית מן האב אינה ברת תחליף, בשל תרומתה החשובה להתפתחותו החברתית והרגשית של הילד.<sup>52</sup> הרכב המשפחה החד-הורי נתפס כגורם סיכון, המנבא שורה של בעיות בילדים ובבוגרים, כגון הישגים ירודים בלימודים, בעיות נפשיות והתנהגותיות בעתיד<sup>53</sup> ואי יציבות משפחתית כבוגרים.<sup>54</sup> מסתבר שגם ידועים בציבור חוויים בעיות פרנסה ומתקשים להקדיש זמן איכות לילדיהם, בעיה אשר אינה מאפיינת זוגות נשואים.<sup>55</sup> כתימוכין לכך, נמצא שילדים הגדלים בחזקת ידועים בציבור או אמהות חד-הוריות חשופים יותר למחסור כלכלי וכן נוטים יותר לבעיות התנהגות מאשר אלה המתחנכים על ידי שני הורים הנשואים זה לזה.<sup>56</sup>

מנגד, יש הטוענים, כי מלבד הרכב המשפחה גם למשתנים סביבתיים ותנאיים חברתיים-כלכליים השפעה ניכרת על התפתחות הילד. כך למשל, נמצא קשר ישיר בין מצבה הכלכלי של המשפחה להתפתחותו הפסיכולוגית והקוגניטיבית של הילד.<sup>57</sup> בשנת 2002 פרסם הארגון האמריקאי לפסיכיאטריית ילדים ונוער,

<sup>49</sup> קפלן, טובת הילד כעקרון על, עמ' 2.

<sup>50</sup> תשובת הרב שרלו מיום יב באלול, תשס"ז, לידה ללא נישואין, חלק ב, ראו נספח מאמרי אינטרנט.

<sup>51</sup> שרלו, דמותה של ההלכה הנובואית, עמ' 36 - 42.

<sup>52</sup> מקלהלן, רווחת ילדים, עמ' 611.

<sup>53</sup> כוונה והיסטון, אי יציבות משפחתית, עמ' 551 - 581.

<sup>54</sup> מקלהלן, רווחת ילדים, עמ' 611; אנגסטר וסנסוטה, מדיניות התמיכה, עמ' 101; אמטו, התפתחותם הקוגניטיבית והרגשית של ילדים, עמ' 75 - 96.

<sup>55</sup> תומפסון ומכלהלן, משאבים כלכליים, עמ' 45 - 53.

<sup>56</sup> אקס ונלסון, דו"ח של המכון האמריקאי לחקר החברה העירונית, עמ' 2; גינתר ופולק, הישגים לימודיים, עמ' 691.

<sup>57</sup> גואו וסטירנס, השפעה של גורמים סביבתיים, עמ' 881 - 910.

כי ההסתברות של ילדים הגדלים במשפחות חד-הוריות לפתח בעיות פסיכולוגיות זהה לזו של ילדים הגדלים במשפחות דו הוריות.<sup>58</sup> המחקר הצביע על קושיין של אמהות חד-הוריות עובדות להקדיש זמן לטיפול בילדיהם ולבלות זמן איכות עמם.<sup>59</sup> מכיוון שבתא המשפחתי החד-הורי ההורה המפרנס הוא גם המטפל, יכולות משפחות חד-הוריות להתדרדר במהרה לעוני.<sup>60</sup> לדעת החוקרים, מתן תמריצים כלכליים מן המדינה<sup>61</sup> בד בבד עם הגברת הסיוע בטיפול בילדים מצד המשפחה והקהילה,<sup>62</sup> בייחוד לאמהות חולות, יכולים לשפר משמעותית את מצבן של משפחות אלה.<sup>63</sup> לסיכום, המחקרים העוסקים ברווחת הילדים הגדלים במשפחות חד-הוריות מציירים תמונה מורכבת יותר מזו המתוארת על ידי הרבנים. מחד, נשמעת העמדה השמרנית, לפיה מבנה המשפחה החד-הורי מהווה גורם סיכון המנבא בעיות התפתחות והתנהגות בילדים הגדלים במסגרת זו ומאידך, ניצבת הטענה כי דווקא לסביבה ולגורמים הכלכליים-חברתיים השפעה משמעותית יותר על התפתחות הילד. לפיכך, תמיכה מן המדינה לשיפור התנאים החברתיים והכלכליים בהם גדלים ומתחנכים ילדים ממשפחות חד-הוריות יכולה למגר גורמי סיכון אלה.

### 2.1.3 תופעת האמהות היחידנית המאוחרת<sup>64</sup>

במקביל למגמה הכללית של עליית גיל האם בלידה הראשונה בארצות הברית<sup>65</sup> ובמדינות מערב אירופה<sup>66</sup> גם בישראל הופכת האמהות המאוחרת לתופעה רווחת.<sup>67</sup> מכיוון שמרבית ההזרעות בנשים פנויות נערכות בגילאי הארבעים ואף מאוחר מכך, יש בזאת סיכון בריאותי לאם ולעובר וכן חשש למומים מולדים.<sup>68</sup> מעבר לכך, הריון בגיל מבוגר מקושר לבעיות בריאות נוספות כגון אי פוריות, הפלות, מומים כרומוזומליים בעובר, בעיות בלחץ דם אצל האם ולידה שקטה.<sup>69</sup>

<sup>58</sup> ליפמן ואח', רווחת הילד במשפחות חד-הוריות, עמ' 75 - 82.

<sup>59</sup> דו"ח משרד העבודה הבריטי משנת 2008, עמ' 53 - 54.

<sup>60</sup> טומס וסוהיל, אהבה וכסף, עמ' 57 - 74.

<sup>61</sup> גינסון, שינוי הפרדיגמה, עמ' 178; אנגסטר וסנסוטה, מדיניות התמיכה, עמ' 97, עמ' 114.

<sup>62</sup> דו"ח משרד העבודה הבריטי משנת 2008, עמ' 53 - 54.

<sup>63</sup> קייס ופאקסון, בריאות ילדים ותעסוקה, עמ' 157.

<sup>64</sup> הסבר מפורט יותר על הגורמים לשינוי בדפוס המשפחה המסורתית וכן לדחיית גיל הפריין בחברה המודרנית אנא ראו את הפרק הראשון לעבודה.

<sup>65</sup> הפנר, כמה זה מבוגר, עמ' 1927 - 1929.

<sup>66</sup> ראו לוח "Mean age of women at childbirth" באתר הרשות לסטטיסטיקה של האיחוד האירופאי, <http://ec.europa.eu/eurostat/tgm/table.do?tab=table&init=1&plugin=1&language=en&pcode=tps00017>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>67</sup> לעניין מגמת העליה בגיל הממוצע של האם בלידה ראשונה ראו את הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, גיל האם בעת לידה, [www.cbs.gov.il/publications/vital\\_stat\\_birth04/word/intro\\_h.doc](http://www.cbs.gov.il/publications/vital_stat_birth04/word/intro_h.doc), כניסה אחרונה 29.01.2016; לעניין העליה בגיל הפריין בקרב הנשים החד-הוריות ראו, רודין ואח', משפחה חד-הורית בישראל, עמ' 2 וכן לשאלת ההתמודדות החברתית והתרבותית עם התופעה בישראל ראו את הכתבה של קדוש, לא סבתא, אמא', <http://www.nrg.co.il/online/17/ART2/395/829.html>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>68</sup> שטה, מות האם, עמ' 1-4; הפנר, כמה זה מבוגר, עמ' 1927 - 1929.

<sup>69</sup> הפנר, כמה זה מבוגר, עמ' 1927 - 1929.

### 2.1.3.1 אמהות מאוחרת במישור ההלכתי

על מנת למנוע סיכון לאם ולעובר מתירים הפוסקים בדיקות סיקור טרום הריוניות וכן בדיקות במהלך ההריון.<sup>70</sup> מלבד הסיכונים הבריאותיים ליולדות מבוגרות, מעלה אמהות מאוחרת את החשש להתייתמות בגיל צעיר.<sup>71</sup> על אף שהמציאות המודרנית מציפה בעיות אלה, תשובות הפוסקים בעניין הזרעה מלאכותית אינן מתייחסות אליהן. יתכן, כי קהילה מסורתית-דתית, תומכת ומלוכדת ערוכה לטפל במשברים מסוג זה.<sup>72</sup> במקרה האחרון היה עובר היתום לחיק המשפחה המורחבת או בהעדר שארים, היתה הקהילה דואגת לצרכיו.<sup>73</sup> לעומת זאת, בחברה החילונית-המודרנית, המבוססת על תפיסות אינדיווידואליסטיות, עתידו של יתום זה איננו ברור. כלומר, לא ניתן להבטיח, כי הקהילה או המשפחה ידאגו לצרכיו והוא עלול לעבור לחזקת הרשויות.

### 2.2 הזרעה לאחר המוות לאישה רווקה או אלמנה

אפשרות נוספת לביצוע הזרעה מלאכותית באישה פנויה או אלמנה הינה באמצעות שימוש בזרעו של אדם שנפטר. להלן נציג את המסגרת הנורמטיבית של הנושא ולאחר מכן נדון בקשיים ההלכתיים שהוא מעורר.

#### 2.2.1 המסגרת הנורמטיבית

הזרעה מלאכותית מזרע של נפטר טרם הוסדרה חוקית בישראל. במדינות אחרות ההסדר נע בין איסור מוחלט לבין אישור מסויג, המותנה בהסכמת הנפטר. באנגליה למשל, הטיפול מותנה בהסכמתו מראש של הנפטר ואילו בצרפת, שבדיה, גרמניה,<sup>74</sup> קנדה ובוויקטוריה שבאוסטרליה הותקנו חוקים האוסרים זאת במפורש. במערב אוסטרליה נאסר באופן גורף להשתמש בתאי רבייה של אדם לאחר מותו.<sup>75</sup> הזרעה לאחר המוות אסורה אף בהונגריה ובסלובניה, ואילו צ'כיה מתנה את הטיפול בצו בית משפט, העומד בהוראות החוקה המקומית.<sup>76</sup> בלגיה וארצות הברית מתירות הזרעה לאחר המוות גם ללא הסכמתו מראש של הנפטר.<sup>77</sup>

#### 2.2.1.1 מעמדו החוקי של ילד הנולד באמצעות הזרעה לאחר המוות

באנגליה, ילד הנולד באמצעות הזרעה לאחר המוות איננו מוכר כילדו החוקי של בעל הזרע. בחלק מהמדינות בארצות הברית המתירות את ההליך, רק ילד שנולד כשנה לאחר ההזרעה יוכר כבנו של בעל הזרע.<sup>78</sup> לעומת זאת, באחת ממדינות ארצות הברית נקבע בחוק כי ילד שהוזרע לאחר מותו של בעל הזרע

<sup>70</sup> קטן וקטן, שיטות חדשות, עמ' 156 – 173.

<sup>71</sup> לנדאו, זכות להורים מזוהים, עמ' 370, 376.

<sup>72</sup> כץ, חברה מסורתית וחברה מודרנית, עמ' 306 – 307.

<sup>73</sup> רובין, ראשית החיים, 22-25.

<sup>74</sup> בקמן, הזרעה מלאכותית, עמ' 11.

<sup>75</sup> בהדור, התעברות ומוות, עמ' 2771.

<sup>76</sup> דוסטל ואחי, הזרעה לאחר המוות, עמ' 2360.

<sup>77</sup> בהדור, התעברות ומוות, עמ' 2771.

<sup>78</sup> בהדור, התעברות ומוות, עמ' 2771-2772; סעיף 41 ל-2008 Human Fertilisation and Embryology Act.

לא יחשב לילדו.<sup>79</sup> בשל הבדלי החקיקה בין המדינות, לא אחת נתבקשו בתי המשפט בארצות הברית להגיע להכרעה סופית בעניין קביעת האבהות וזכויות הירושה של ילדים אלה.<sup>80</sup>

בישראל הנושא של שימוש בזרע לאחר המוות איננו מוסדר בחקיקה ראשית<sup>81</sup> אלא באמצעות חקיקת משנה<sup>82</sup> והנחיות היועץ המשפטי לממשלה.<sup>83</sup>

לגבי שמירת זרע קובע סעיף 27 א. לחוזר מנכ"ל משרד הבריאות מס' 20/07 בנושא ניהול בנק הזרע:

זרע של גבר, שנפגע או עלול להיפגע במערכות ייצור הזרע כתוצאה ממחלה ממארת, קרינה, מחלות אחרות או טיפולים רפואיים, או בשל כל סיבה אחרת, יישמר בבנק הזרע לתקופה אשר תתחשב בגילו, בנתונים הרפואיים ובמצבו המשפחתי. (הדגשה שלי, א.א.)

במקרה של פטירת המפקיד קובע סעיף 27 ב. לחוזר מנכ"ל משרד הבריאות מס' 20/07 את התנאים לביצוע הזרעה לאחר המוות:

**במקרה של פטירה ובחלוף שנה ממועדה מותר להשמיד את מנות הזרע של הנפטר, אלא אם בת-זוגו בקשה להמשיך לשמור את הזרע בכפוף לרצון המפקיד כפי שהובעה במעמד השמירה. הפשרת הזרע והשלכתו ייעשו בתום שנה ממועד הפטירה... (הדגשה שלי, א.א.)**

**ניתן להשתמש בזרע לצורכי טיפול בבת זוגו של הנפטר, ככל שהדבר ניתן, לפי תנאי הסכמתו של הנפטר (כפי שניתנה בחייו), וזאת בתום ששה חודשים ממועד הפטירה ולאחר קבלת חוות דעת מעובדת סוציאלית שתבהיר שהטיפול נעשה מבחירה מוחלטת ומרצון חופשי ולא מתוך לחץ נפשי, כספי או אחר. (הדגשה שלי, א.א.)**

חוזר מנכ"ל וגם הנחיות היועץ המשפטי לממשלה קובעים, כי בת זוג בלבד רשאית לפנות בבקשה לבצע הזרעה לאחר המוות.<sup>84</sup> עם זאת, בשנים האחרונות נכנעו בתי המשפט לענייני משפחה בישראל ללחץ הסבים והסבתות והתירו הזרעה לאחר המוות גם לנשים שלא הכירו את התורם,<sup>85</sup> זאת למרות הנחיות היועץ המשפטי לממשלה בעניין הזרעה לאחר המוות, הקובעות במפורש כי הקפאת הזרע איננה מעניקה לסבים ולסבתות את הזכות לנכד.<sup>86</sup> ארגון "משפחה חדשה" ניסה לעקוף הוראה זו על ידי יצירת "הצוואה

---

<sup>79</sup> סקינ, הולדתו של מעמד חדש, עמ' 2 – 3; The Uniform Status of Children of Assisted Conception Act, §4 (b), 9B U.L.A. 186, 189-90, (Supp. 1996).

<sup>80</sup> דו"ח מכון אלברטה בקנדה, ילדים שהוזרעו לאחר המוות, עמ' 32 – 35.

<sup>81</sup> לעומת זאת, הנושא של שימוש בביצית לאחר המוות נדון בתקנות בריאות העם (הפריה חוץ גופית), התשמ"ז-1987, תקנה 10 ובחוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד הילוד), התשנ"ו-1996.

<sup>82</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית", כלל 27. א. ו- ב.

<sup>83</sup> נטילת זרע לאחר המוות ושימוש בו, הנחיות היועץ המשפטי לממשלה מס' 1.2202 (התשס"ג), <http://www.justice.gov.il/Units/YoezMespati/HanchayotNew/Seven/12202.pdf>, כניסה אחרונה 28.01.2016, להלן הנחיות היועץ המשפטי לממשלה.

<sup>84</sup> הנחיות היועץ המשפטי לממשלה, סעיף 17, עמ' 5.

<sup>85</sup> תמ"ש (קריות) 13530/08 משפחה חדשה ואח' נ' מרכז רפואי "רמב"ם" ואח', (טרם פורסם), ניתן ביום, 6.12.2009.

<sup>86</sup> הנחיות היועץ המשפטי לממשלה, סעיף 22, עמ' 6.

הביולוגית<sup>87</sup>. במסמך זה מקנה אדם פלוני זכות שימוש בחומר הגנטי לאדם אחר, כגון הוריו, לאחר מותו. ארגון זה נחל הצלחה בייצוג הורי מפקידי הזרע ועורכי הצוואות הביולוגיות מול ערכאות משפטיות בישראל. באותן הכרעות שיפוטיות ניתנה עדיפות לרצונו של הנפטר על פני הוראות הנחיות היועץ המשפטי לממשלה. הסיבה לכך היא, בין השאר, כי המצב החוקי בישראל בעניין הזרעה לאחר המוות איננו ברור. זאת ועוד, הנחיות היועץ המשפטי לממשלה אינן מספקות מטרייה נורמטיבית לאיסור הפעולה, משום הן מחייבות את הרשות המבצעת, אך עדיין נתונות לביקורת הרשות השופטת.<sup>88</sup>

### 2.2.1.2 המצב המשפטי לגבי הסכמת הנפטר

יש הטוענים, כי פרשנות חוק האוטונומיה והפתולוגיה<sup>89</sup> מחייבת לאסור נטילת זרע מנפטר, משום שלא הותרה בו במפורש.<sup>90</sup> לעניין הסכמת החולה, עמדת היועץ המשפטי לממשלה היא כי במקרה דחוף בו האדם חסר הכרה ונוטה למות הוצאת הזרע תיעשה לפי סעיף 15 לחוק זכויות החולה לבקשת בת זוגו בלבד.<sup>91</sup> סעיף זה מסדיר טיפול רפואי באדם שלא ניתן לקבל את הסכמתו לטיפול, אך יש יסוד סביר להניח כי לא היה מתנגד לכך.<sup>92</sup> כך גם במקרה של הוצאת זרע ממת, בתנאי שלא נדרשת נתיחת הגופה לשם כך. לעומת זאת, כאשר הוצאת הזרע מתבצעת באמצעות נתיחה, אזי נדרשת הסכמת בני משפחת הנפטר, כגון בת זוגתו, ובהעדרה, ילדיו, הוריו או אחיו.<sup>93</sup>

עמדת היועץ המשפטי לממשלה היא כי ניתן להיעתר לבקשת בת זוגו על סמך הערכת רצונו המשוער, אף במקרים בהם לא ניתנה הסכמה מפורשת ומראש של הנפטר:

**תפיסת ה"רצון המשוער" מבוססת אפוא, מחד גיסא, על מציאות החיים, לפיה אדם מן השורה אינו נדרש בחייו לשאלת השימוש בזרעו לאחר מותו, ומאידך גיסא על ההנחה, שאדם מעוניין בדרך כלל בהמשכיות ובהקמת זרע גם לאחר מותו, ובמיוחד כאשר בת-זוגו רוצה בכך. לפיכך, נתגבשה העמדה, כי אין לעמוד על דרישת הסכמה מפורשת ומודעת, אלא ניתן להסתפק גם באינדיקציות ראויות מהן ניתן להסיק על רצונו המשוער של הנפטר, היינו שהנפטר היה נותן הסכמתו לשימוש בזרעו לאחר מותו לצורך הפריית בת-זוגו, אף שלא נזקק בפועל לשאלה זו בחייו.<sup>94</sup>**

---

<sup>87</sup> משפחה חדשה, צוואה ביולוגית, <http://www.newfamily.org.il/services/biologic-will>, כניסה אחרונה 28.01.2016.  
<sup>88</sup> בג"ץ 73/85, סיעת "כך" נ. יושב ראש הכנסת, פד"י, ל"ט (3) 141, 152; בג"צ 1635/90 - ז'רז'בסקי נ' ראש הממשלה, פ"ד, מה (1), 74.

<sup>89</sup> חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953.

<sup>90</sup> וינרוט, נטילת זרע מנפטר – היבטים משפטיים, עמ' 106.

<sup>91</sup> רובינשטיין, על הרפואה ועולם המשפט בישראל, עמ' 658.

<sup>92</sup> חוק זכויות החולה, תשנ"ו – 1996, סעיף 15.

<sup>93</sup> חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953, סעיף 6 א. א. (א) (1).

<sup>94</sup> הנחיות היועץ המשפטי לממשלה, סעיף 15, עמ' 4.

## 2.2.2 הזיון ההלכתי

ההלכה מעניקה חשיבות ממעלה ראשונה לערך כבוד המת, המוגדר כ"חיוב לנהוג כבוד באדם אחרי מותו, וכן למנוע ממנו בזיון וניוול".<sup>95</sup> לכן, יש המתנגדים להזרעה מלאכותית מחשש לניוול המת,<sup>96</sup> איסור הנאה ממנו<sup>97</sup> וכן איסור עבירה על חובת הקבורה.<sup>98</sup>

### א. איסור ניוול המת

הכוונה לאיסור פגיעה בכבוד המת וביזיונו. דוגמא לניוול המת מובאת במסכת בבא בתרא בתלמוד.<sup>99</sup> הסוגיה מספרת על סכסוך כספי שהתעורר בין לקוחותיו של אדם שמת לבין יורשיו. הקרובים סברו שהמנוח היה קטין בשעת עריכת העסקה ולכן טענו לפסלותה. ואילו הלקוחות רצו להוכיח שהמנוח היה מבוגר דיו וכשיר לביצוע העסקה בשעת עריכתה. לשם כך, על מנת לקבוע את גילו ביקשו הלקוחות לפתוח את קברו. בשל החשש לפגיעה בכבוד המת, לא אישר זאת רבי עקיבא ללקוחות. עם זאת, האיסור מתבטל שעה שיש צורך כלשהו בפעולה, שאין בצידה נזק או הפסד.<sup>100</sup> יש להדגיש כי קביעה זו איננה מתירה לקרובי משפחתו של המנוח להסכים לפגיעה בכבודו, אף אם כרוך הדבר בהפסד כלכלי משמעותי מבחינתם.<sup>101</sup> לכן, יש הטוענים שנטילת זרע לפני קבורה שלא לצורך רפואי ממשי, כמו הזרעה לאחר המוות, פוגעת בכבוד המת. הרב פיינשטיין גרס לעומת זאת כי לקיחת ביופסיה אינה מנוולת את המת.<sup>102</sup> אולם, היו שהשיגו על דעתו בסוברים כי יש בכך היתר מרחיק לכת לביצוע ניתוחים שלאחר המוות.<sup>103</sup>

### ב. איסור הנאה מן המת

ההלכה היהודית קובעת, כי מלבד שיערותיו<sup>104</sup> אסור להנות מגופו של המת, הקישוטים שלגופו וכל דבר אחר המחובר אליו.<sup>105</sup> על אף האיסור, רבנים מסוימים פסקו כי ניתן להוציא איבר מן המת ולהשתילו באדם חולה לצורכי רפוי.<sup>106</sup> כלומר, הוצאת איבר המת לצורך פיקוח נפש איננה נחשבת להנאה אסורה. בעניין הזרעה לאחר המוות כתב הרב שפרן, כי אין לראות בשאיפתה של האלמנה לילד מבעלה המנוח פיקוח נפש, מכיוון שהיא יכולה להיבנות מגבר אחר או לזכות בכתובתה.<sup>107</sup>

<sup>95</sup> אנציקלופדיה תלמודית כרך כו, ערך "כבוד המת", טור תקמב.

<sup>96</sup> בבלי, בבא בתרא קנד, א, ד"ה "זוזי יהבינן".

<sup>97</sup> בבלי, עבודה זרה כט, ב.

<sup>98</sup> בבלי, סנהדרין מו, א; גרין, פרו ורבו, עמ' 406.

<sup>99</sup> בבלי, בבא בתרא קנד, א; גרין, פרו ורבו, עמ' 402, 407; הכהן, כבוד האדם, עמ' 2.

<sup>100</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, חלק א, יורה דעה, סימן כח – כט.

<sup>101</sup> שפרן, אבהות לאחר מיתה, עמ' 349 - 350; תוספות, בבא בתרא, קנד, א, ד"ה "זוזי יהבינן".

<sup>102</sup> שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן קנא.

<sup>103</sup> שטינברג, נתוח המת, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ד', עמ' 554, הערה 123.

<sup>104</sup> בבלי, עבודה זרע כט, ב; ערכין ז, א; רמב"ם, הלכות אבל, פרק יד, הלכה כא.

<sup>105</sup> שפרן, אבהות לאחר מיתה, עמ' 348.

<sup>106</sup> הרב איסר יהודה אונטרמן (1886-1976), היה רבה האשכנזי הראשי השני של מדינת ישראל, שו"ת שבט מיהודה, חלק א, עמ' 314.

<sup>107</sup> שפרן, אבהות לאחר מיתה, עמ' 349.

### ג. איסור הלנת המת וחובת הקבורה

משמעות האיסור היא "איסור השארת מת בלילה בלי קבורה" וקיימת חובה לקברו סמוך לפטירתו, ללא השהייה מיותרת,<sup>108</sup> אלא כאשר זו לכבודו, כגון הבאת ארון ותכריכים.<sup>109</sup> חובת הקבורה אינה תלויה ברצון המת<sup>110</sup> והיא מוטלת על קרובי הנפטר ואלמנתו.<sup>111</sup> בהעדר קרובים מוטל החיוב על שאר בני העיר, משום "הבזיון לאדם שנברא בצלם אלקים להיות מושלך בחוף".<sup>112</sup> יחד עם זאת, יש הסוברים כי הסכמתו של אדם שינותח לאחר המוות מחייבת לכבד את רצונו.<sup>113</sup>

#### 2.2.2.1 חשיבות הסכמת האדם לשימוש בזרעו שלאחר המוות

השאלה, האם מותר להוליד ילד מאדם מת ללא הסכמתו המוקדמת לכך, מעוררת שאלות הלכתיות ואתיות רבות. הרב ד"ר הלפרין סוקר את נימוקי הרבנים בעד ונגד הפעולה.<sup>114</sup> מבין הנימוקים הבולטים כנגד הפעולה מונה הוא אי בהירות הלכתית שבזהות האב, יצירת מוריש נוסף ללא הסכמת שאר היורשים, השפעת הצעד על שיקול דעת האם, אי מוסריות המעשה של אלמנה המתעברת לאחר מות בעלה והוספת בעיות לעולם שהוא מסובך מלכתחילה. הנימוקים בעד מסתמכים על כך, שהיהדות מקדשת את ערך ההמשכיות, דוגמת מצוות הייבום. אי לכך, פוסקים מסוימים מתירים את הפעולה משום שהם רואים בהזרעה לאחר המוות את מימוש הזכות להעמדת צאצאים וקיום מצוות הפרו ורבו. נטילת זרע מן המת בניגוד לרצונו תיחשב ל"ניווול המת", שכן מעשה זה מהווה פגיעה בכבודו ורצונו. מנגד, הביע הרב זלמן נחמיה גולדברג דעה, שאם הסכים הבעל בחייו לביצוע ההליך, או שניתן ללמוד על אומדן דעתו לאחר מותו, מותרת שאיבת הזרע מכיס אשכיו גם לאחר מותו:

נציין, שעל פי ההלכה צריך סיבה כדי לאסור, וללא סיבה כזו המצב הטבעי הוא היתר. לעניין זה נוגעת גם העובדה שהתורה החשיבה מאוד את הרצון האנושי להשארת שם וזכר בעולם, כפי שניתן ללמוד מהרציונל העומד ביסוד מצוות ייבום.<sup>115</sup>

#### 2.2.2.2 עמדת הרבנים לגבי טובת הילד ושיקול המדרון החלקלק

יש הסוברים שהזרעה לאחר המוות (בין אם ניטל הזרע בחייו או במותו של האדם) איננה רצויה מבחינת טובת הילד.<sup>116</sup> הרב שילת התייחס במאמרו על השכפול הגנטי לנקודה זו:

---

<sup>108</sup> בספר דברים, פרקים כא – כג, מתייחס האיסור רק להרוגי בית דין. אולם, המשנה מחילה איסור זה על כל אדם ומחייבת את קרובי משפחתו של הנפטר או בני עירו, אם המדובר באדם ערירי, לקבור את המת בלי השהייה. לעניין זה ראו משנה, סנהדרין, פרק ו, משנה ה; בבלי, סנהדרין מו, א; רמב"ם, הלכות אבל, פרק ד, הלכה ח; טור שולחן ערוך, יורה דעה, הלכות אבלות, סימן שנו.

<sup>109</sup> בבלי, סנהדרין מו, א; רמב"ם, הלכות אבל, פרק ד, הלכה ח; טור שולחן ערוך, יורה דעה, הלכות אבלות, סימן שנו.

<sup>110</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק יא, סימן עד מצטט מדבריו של בעל השו"ת דברי חיים, חלק א, סימן סד.

<sup>111</sup> משנה, סנהדרין ו, משנה ה; שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן שמא.

<sup>112</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק יא, סימן עד מצטט מדבריו של בעל השו"ת דברי חיים, חלק א, סימן סד.

<sup>113</sup> ראו הפניה לעמדת הרב אריאלי, אצל גרין, פרו ורבו, עמ' 401, הערה 278 וכן בעמ' 406 הערה 309.

<sup>114</sup> הלפרין, הזרעה לאחר המוות באנגלית, עמ' 9 – 13.

<sup>115</sup> גולדברג, על תרומת ביצית ונטילת זרע מן המת, אסיא, עמ' 47.

<sup>116</sup> אריאל ואח', הפרייה לאחר המוות, עמ' 331, 334.

כל ילד זקוק מבחינה נפשית לאב ולאם. דמות האב חשובה לו עד מאד להזדהות אתה, וליצור בעזרתה את אישיותו, כמו שחשובה לו דמות האם. לידת ילד לתוך משפחה ללא אב, לכתחילה, ולא כתוצאה מאסון של מות האב בזמן ההריון ח"ו [חס וחלילה] - זהו מעשה עוול כלפי הוולד, העתיד לגדול כילד שיש לו חסך נפשי חמור.<sup>117</sup>

נראה שהרב שילת מוטרד בעיקר מההשלכות הפסיכולוגיות של הולדה לאחר מות האב על נפשו של הילד. אמנם אין הוא מונה בין השיקולים גם את הדאגה הכלכלית לעתידו, אך יתכן שגם זו עמדה לנגד עיניו, וכונתו לכך שילד הגדל ללא אב יהיה מחוסר תמיכה ויציבות רגשית וחומרית, החיוניות להתפתחותו כאדם.

לאור השלכות אלה, סוברים רבנים נוספים כי יש להיזקק להזרעה לאחר המוות רק במקרים חריגים ותוך זמן סביר ממות התורם, לאחר הפעלת שיקול דעת רציונלי. כך השיב הרב שרלו לבקשת קרובי אדם שנפטר ללא ילדים:

**שימוש בזרעו לצורך הפרייה נראה בעיני דבר שאינו נכון. עמדת ההלכתית והאתית העקרונית היא שטכנולוגיות רפואיות באות להתמודד עם ליקויים שהתגלו בטבע ('כי אני ד' רופאך') אך לא להמציא מציאויות חדשות. על כן, איני רואה מקום לשימוש בזרעו של אדם אחרי מותו.<sup>118</sup>**

המתנגדים מצביעים על כך שמבחינה חברתית אין זה רצוי לנקוט במדיניות מקלה בעניין הזרעה לאחר המוות.<sup>119</sup> לדעתם, יכול הדבר להוות פתח לשימוש לא מבוקר בטכנולוגיות הפרייה<sup>120</sup> ולהוביל להחלשת מוסד הנישואין.<sup>121</sup> שיקולי הנגד בעניין זה מבוססים ברובם על טיעונים מוסריים לגבי השלכות הפעולה על עתיד הילד וכן על הדאגה מפני השינוי במרקם החברתי המסורתי של החברה הדתית.

### 2.2.2.3 מעמדו ההלכתי של הנוולד לאחר מיתת אביו הביולוגי

חכמי ההלכה הבחינו בין שלושה מקרים שונים של הולדה לאחר המוות:<sup>122</sup>

- א. האישה היתה הרה בשעת מות בעל הזרע.
  - ב. זרע הגבר נכנס אל גוף האישה בטרם נפטר בעל הזרע וההריון נקלט לאחר מותו.
  - ג. הזרע נשמר בהקפאה והאישה הופרתה באמצעותו לאחר מות בעל הזרע.
- בדיוננו נתמקד באפשרות השלישית בלבד, המתאימה ביותר להזרעה לאחר המוות, אשר מתבצעת באמצעים טכנולוגיים.

---

<sup>117</sup> שילת, שכפול גנטי לאור ההלכה, עמ' 141.

<sup>118</sup> שרלו, האם להשתמש בזרע מוקפא?, <https://www.ypt.co.il/beit-hamidrash/view.asp?id=6190>, כניסה אחרונה 28.01.2016.

<sup>119</sup> אריאל ואח', הפרייה לאחר המוות, עמ' 331.

<sup>120</sup> שילת, שכפול גנטי לאור ההלכה, עמ' 148.

<sup>121</sup> אריאל ואח', הפרייה לאחר המוות, עמ' 331.

<sup>122</sup> הלפרין, מעמד הלכתי, עמ' 132.



הפוסקים חלוקים בדעתם באם הנולד לאחר מות בעל הזרע מתייחס אליו.<sup>123</sup> הנודע ביהודה גרס כי הנולד מתייחס לבעל הזרע, אך הבחין בין זכויותיו לירושה לבין השאלה בעניין שחרור אמו מחליצה.<sup>124</sup> לעומתו, סבר הרב יצחק מקרלין, כי הנולד מתייחס לבעל הזרע הן לדין ירושה והן לדין ייבום וחליצה.<sup>125</sup> הרב שאול ישראלי פסק כי ילד הנולד מזרע מוקפא שהוזרע לאחר מות האדם איננו מתייחס אליו לעניין ירושה ואיננו פוטר את האם מחובת החליצה.<sup>126</sup> לעומת זאת קבע הרב אורבך כי הנולד מתייחס לאביו הביולוגי לעניין הירושה, אך איננו פוטר את אמו מחובת החליצה.<sup>127</sup> לכן, אם נפטר הגבר לפני מועד הלידה לא משתחררת האם אוטומטית מחובת החליצה.<sup>128</sup>

#### 2.2.2.4 זכויות סוציאליות המגיעות לילד במקרה של הזרעה לאחר המוות

##### הזכות למזונות לאחר מות האב

במקרה של פטירת האב זכאיות האישה<sup>129</sup> ובתה למזונות מעזבונו.<sup>130</sup> על פי תקנת חכמים, ניזונה האלמנה מנכסי העיזבון במהלך כל תקופת אלמנותה וכן רשאית להמשיך להתגורר בדירה בה חיה קודם לכן עם בעלה.<sup>131</sup> זכות הבת לרשת שנויה במחלוקת בספרות הרבנית. לאורך ההיסטוריה ניכרו פערים בהיקף הזכות בין קהילות יהודיות שונות.<sup>132</sup> ההלכה התלמודית קובעת<sup>133</sup> כי הבת איננה זכאית לירושה באם הותיר האב בן אחריו,<sup>134</sup> ולפיכך קבעו החכמים כי תהיה היא זכאית למזונות מן העיזבון.<sup>135</sup> מאז קום מדינת ישראל עוגנו ירושת האישה והבת בחוק האזרחי, המחייב גם את בתי הדין הרבניים.<sup>136</sup>

בן הירש את אביו אינו זכאי למזונות, בניגוד לבת שאיננה יורשת את אביה, אלא אם הוא חשוך בנים.<sup>137</sup> על פי המשפט העברי, בן שנולד לאחר פטירת אביו, בין אם הוזרע לפני או אחרי פטירתו, איננו זכאי למזונות. לכן, הענקת הזכות למזונות לבן שהוזרע לאחר המוות עלולה להיחשב לגזל ופגיעה בזכויות שאר הירושים.

<sup>123</sup> ויגודה, ירושה טכנולוגית, עמ' 4; גרין, ואתם פרו ורבו, עמ' 151; גרין, פרו ורבו, עמ' 410 - 411.

<sup>124</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט.

<sup>125</sup> קרן אורה, יבמות, סוף פרק תשיעי.

<sup>126</sup> שו"ת חוות בנימין, חלק ג, סימן קז; גרין, הפריה חוץ גופית לאחר מות האב, עמ' 145.

<sup>127</sup> אורבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קמט.

<sup>128</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 409 - 410.

<sup>129</sup> משנה, בבא בתרא, פרק ח, משנה א; רמב"ם, הלכות נחלות, פרק ראשון, הלכה ח.

<sup>130</sup> שינבוים, בעיות בדיני מזונות, עמ' 221; שילה, דיני ירושה, עמ' 481; אלבק, יסודות דיני הירושה בתלמוד, עמ' 8.

<sup>131</sup> משנה, כתובות, פרק ד, משניות י, ו - יב; אלון, מעמד האישה, עמ' 278.

<sup>132</sup> משנה, כתובות, פרק יג, משנה ג.

<sup>133</sup> משנה, בבא בתרא ח, ב; בבא בתרא, קיט, א; קטו, א - קטו, ב (פרק יש נוחלין).

<sup>134</sup> אלון, מעמד האישה, עמ' 259 - 264.

<sup>135</sup> משנה, כתובות, פרק יג, משנה ג.

<sup>136</sup> להסבר מפורט על אופן החלת ויישום החוק האזרחי על ידי הערכאה הדתית ראו אצל אלון, מעמד האישה, עמ' 265, עמ' 293 -

294 בהתאמה.

<sup>137</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 412, ראו במיוחד את הערה 331 המסבירה את החריגים בדין העברי בהם הבת תירש את אביה.

החוק הממלכתי במדינת ישראל אינו עוסק בזכותם למזונות של ילדים שהוזרעו לאחר המוות. יתר על כן, הנחיות היועץ המשפטי לממשלה,<sup>138</sup> האמורות להסדיר את מעמדו וזכויותיו של הנוולד לאחר המוות, הותירו את השאלה פתוחה.<sup>139</sup> מהניסוח הבא עולה כי ההנחיות מתעלמות באופן מודע משאלת האחריות על ביטחונן העתידי של הנוולד:

**בנסיבות הנדונות, גם במקרה של טעות בהערכת רצונו של המת, לא נכפית למעשה הורות על המת, שכן אחרי ככלות הכל, המת אינו ההורה של הצאצא שיוולד, במובן המקובל והפעיל של המונח "הורה". המת לא "יאלץ" למלא את החובות המוטלות, דרך כלל, על הורה אל מול ילדו. מאידך תהיה למנוח המשכיות על-ידי העמדת צאצא. יצוין, כי גם בהיבט של דיני הירושה, כמות שהם, הצאצא לא ייחשב, ככל הנראה, כירש, שכן אינו עומד לכאורה בתנאי סעיף 3(ב) לחוק הירושה, התשכ"ה – 1965.<sup>140</sup>**

גדולה מזו, אין להניח כי הקטין יוכל להיעזר או להיתמך על ידי שאריו בכל מצב.<sup>141</sup> לפי סעיף 4 ו-5 לחוק לתיקון דיני המשפחה (מזונות), התשי"ט-1959,<sup>142</sup> הוטלה חובת המזונות בעבר על הסבים, מאחר שבנם לא עמד בה.<sup>143</sup> עם זאת, המדובר בחובה מדין צדקה, התקפה בעיקר במקרים בהם האם הינה נזקקת.<sup>144</sup> החובה לזון את נכדיהם מוטלת על הסבים משני הצדדים<sup>145</sup> אך כפופה קודם כל ליכולתם לקיים את עצמם.<sup>146</sup>

יש לציין, כי לא תמיד הגיבו הסבים לעתיד בחיוב לבקשת האישה להזרעה לאחר המוות. כך למשל, בסכסוך משפטי, התנגדו הורי הנפטר לשימוש בזרעו בשל חוסר רצונם לתמוך בצאצא שיוולד. בית המשפט החליט שלא לאסור על האישה להוליד באמצעות הזרעה לאחר המוות בשל שיקולים כלכליים.<sup>147</sup> דוגמא זו מלמדת, כי הליך רפואי זה יוצר אי ודאות רבה סביב השאלות הנוגעות לטובת הילד ורווחתו הרגשית. בין היתר, יש לקחת בחשבון, כי בהעדר משפחה תומכת המחויבת לדאוג לקטין אם יקרה משהו לאמו, עלול הוא להתדרדר לחיי בדידות ועוני בהמשך חייו.<sup>148</sup>

## הזכות לירושה

---

<sup>138</sup> נטילת זרע לאחר המוות ושימוש בו - הנחיות היועץ המשפטי לממשלה 1.2202 (התשס"ג), ראו את הקישור לעיל, להלן הנחיות היועץ המשפטי לממשלה.

<sup>139</sup> אפטר וענבל, בעקבות הנחיות היועץ המשפטי, עמ' 18.

<sup>140</sup> הנחיות היועץ המשפטי לממשלה, סעיף 16, עמ' 4-5.

<sup>141</sup> סומך וטרגש, על השיקולים להכרה במעמד הסבות, עמ' 174.

<sup>142</sup> לחוק לתיקון דיני המשפחה (מזונות), התשי"ט-1959, סעיף 4 ו-5.

<sup>143</sup> ע"א 688/77 קופלוביץ נ' איל פ"מ למ (2), 12, 15 (1978); ע"א 261/67 לוי נ' לוי, פ"מ כא (2), 499 (1967).

<sup>144</sup> ע"א 4480/93 פלוני נ' פלונית, פ"ד מח (3), 461, 481 (1994).

<sup>145</sup> תמ"ש (משפחה י-ם) 5223/05 ח.ח. קטינה נ' ד.ח. טרם פורסם, ניתן ביום 23.12.2007.

<sup>146</sup> ע"א 4480/93 פלוני נ' פלונית, פ"ד מח (3), 461, 481 (1994).

<sup>147</sup> ה"פ (ת"א) 1922/96 אלמונית נ' שירותים רפואיים בינלאומיים הא.ס.י ישראל (בע"מ), טרם פורסם, ניתן ביום 28.10.1997.

<sup>148</sup> סומך וטרגש, על השיקולים להכרה במעמד הסבות, עמ' 184-185.

מעמד הנולד באמצעות הזרעה לאחר המוות טרם נדון בחוק האזרחי וכך גם בקרב פוסקי ההלכה.<sup>149</sup> לאחר מות האדם מתחלקים יורשיו בירושתו.<sup>150</sup> לפי פסיקת הרבמ"ם, לאחר מות המוריש זוכים כל ילדיו בחלקים שווים מירושתו,<sup>151</sup> אף אם הוצאותיהם של היורשים אינן שוות.<sup>152</sup> לשיטת הנודע ביהודה, מכיוון שהזכות לרשת נגזרת מקשר ביולוגי עם המוריש, כאשר ידועה זהות האב יירש הילד את אביו, אפילו אם נולד לאחר מותו.<sup>153</sup> לדעת הקרן אורה, יירש הילד את אביו כשיולד, אף אם בשעת פטירתו טרם קמה לו הזכות לירושה.<sup>154</sup> לעומתם, לדעת הרב שאול ישראלי,<sup>155</sup> ילד אשר נולד לאחר מות אביו הביולוגי באמצעים מלאכותיים איננו מתייחס אליו ולכן גם איננו זכאי לרשת אותו.<sup>156</sup> לפי סעיף 3 (א) לחוק הירושה, התשכ"ה – 1965 אדם אשר נולד לאחר מות המוריש איננו זכאי לירושה.<sup>157</sup> פרט למקרה החריג, המפורט בסעיף 3 (ב), לפיו גם "מי שנולד תוך 300 יום לאחר מות המוריש, דינו כדין מי שהיה בחיים במות המוריש, זולת אם הוכח שהורתו היתה אחרי כן".<sup>158</sup> מן האמור עולה, כי זכויות הקטין שהובא לעולם לאחר מות אביו הביולוגי אינן מוגנות הן במישור ההלכתי והן בזה הממלכתי. זאת ועוד, אין ודאות כי הקטין או הקטינה יזכו לתמיכה כלשהי מן העזבון של האב הביולוגי בענייני מזונות וירושה. במקרה בו תיקלע האם למצוקה כלכלית, לא יהיה לה בסיס משפטי או הלכתי לתבוע מזונות או ירושה ממשפחת האב הביולוגי.

#### 2.2.2.5 שאלת הייבום בעקבות הזרעה לאחר המוות

הנודע ביהודה סבר, כי להבדיל מהזכות לירושה, נגזר הפטור מחליצה משעת התגבשות ההריון ביחס למועד הפטירה.<sup>159</sup> אם לא נחזה ההריון בשעת הפטירה, לא תיפטר האם מחובת החליצה.<sup>160</sup> גרין מסיק מכך, כי אם השאיר הנפטר ביצית מופרית לשימוש מאוחר יותר, תהיה האם פטורה מחליצה.<sup>161</sup> כנגד זה, סבר הרב יצחק מקרליו, לגבי סוגיות הייבום וזכות הירושה, כי התוצאה היא הקובעת.<sup>162</sup> כלומר, באם עיבר אדם את אשתו וילדו נולד לאחר מותו, אף אם הושג הדבר באמצעים רפואיים, תהיה פטורה

<sup>149</sup> אריאל ואח', הפרייה לאחר המוות, עמ' 333.

<sup>150</sup> בבלי, בבא בתרא קלט, א.

<sup>151</sup> רמב"ם, הלכות נחלות, פרק ט, הלכה יב.

<sup>152</sup> שולחן ערוך, חושן משפט, סימן רפו, סעיף א.

<sup>153</sup> גרין, הפרייה חוץ גופית לאחר מות האב, עמ' 142.

<sup>154</sup> קרן אורה, יבמות פז, א.

<sup>155</sup> הרב שאול ישראלי (1909 - 1995) היה מן הרבנים הבולטים של הציונות הדתית. שימש רב, דיין בבית הדין הגדול, חבר במועצת הרבנות הראשית, ראש ישיבת מרכז הרב ונשיא מכון ארץ חמדה. חתן פרס ישראל למדעי היהדות (אתר דעת, <http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1070>, כניסה אחרונה 25.02.2013).

<sup>156</sup> שו"ת חוות בנימין, סימן קז, אות יא.

<sup>157</sup> חוק הירושה, התשכ"ה – 1965, סעיף 3 (א).

<sup>158</sup> חוק הירושה, התשכ"ה – 1965, סעיף 3 (ב).

<sup>159</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט; ראו לעניין זה דיון בתת פרק העוסקת במצוות הייבום ביהדות.

<sup>160</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט; גרין, הפרייה חוץ גופית לאחר מות האב, עמ' 141.

<sup>161</sup> גרין, הפרייה חוץ גופית לאחר מות האב, עמ' 141.

היא מחליצה ובנה ירש את אביו הביולוגי.<sup>163</sup> לדעת הרב שאול ישראלי, דבריו של בעל הקרן אורה נכונים לגבי הריון טבעי בלבד ולא תקפים במקרה הזרעה מלאכותית.<sup>164</sup> במקרה זה, הוולד איננו מתייחס לאביו הביולוגי, מכיוון שזה נפטר בטרם הפרה את אמו ולכן למעשה הפקיר את זרעו. מכיוון שחובת הייבום קמה בשעת המוות, בטרם לידת הקטין, חייבת אמו בחליצה.

גם לדעת הרב אורבך, קמה חובת הייבום בשעת פטירתו של האב הביולוגי.<sup>165</sup> כמו קודמו הבחין הוא בין הריון טבעי למלאכותי. בהמשך כתב הרב<sup>166</sup> כי הגורם הקובע לעניין הפטור מחליצה הינו מועד קליטת הזרע בגופה של האם. כלומר, כאשר נכנס הזרע לגופה של האלמנה לפני רגע המוות, אך ההפריה התרחשה או ניכרה רק לאחר הפטירה, תהיה היא פטורה מטקס החליצה. לכן, אם בשעת הפטירה הילד טרם הוזרע (כעמדת הנודע ביהודה)<sup>167</sup> חייבת האם במצוות חליצה. לעומת זאת, כאשר נולד התינוק כתוצאה מהריון טבעי לאחר הפטירה, פטורה אמו ממצווה זו. לסיכום, בשל מחלוקת הפרוסקים, נזקקת האלמנה לחליצה במקרה של הזרעה לאחר המוות.<sup>168</sup>

### 2.2.3 השלכות אתיות של ביצוע ההליך

אי ודאות חוקית בנושא כה מורכב כהזרעה לאחר המוות, יוצרת התנגשות בין זכויות שונות וצדדים שונים לסכסוך, כאשר לנפטר ולילד אין אפשרות להגיב בעניין. זאת ועוד, מצב זה איננו עולה בקנה אחד עם מחויבות המדינה לשמירה על כבוד האדם וזכותו על שלמות גופו.<sup>169</sup> במקרה זה יש לתת את הדעת על כך כי הזכות להורות איננה אבסולוטית.<sup>170</sup> זאת ועוד, הזרעה לאחר המוות יוצרת מצב של יתמות מכוונת, שלולא הטיפול לא היתה מתרחשת כלל. לפיכך, התרת פעולה זו בישראל דורשת בחינה מוסדית מקיפה שתכלול ראשית כל התייחסות לשיקולים של טובת הילד העתיד להיוולד.

מומחים בינלאומיים סבורים, כי על החברה לגבש מדיניות אחראית שתיתן עדיפות ברורה לטובת הילד על פני שאיפות אחרות של מבוגרים.<sup>171</sup> נשאלת השאלה מה עומד בבסיס שיקולי המערכת המשפטית בישראל להתיר הזרעה לאחר המוות, גם במחיר אפשרי של פגיעה בטובת הקטין העתידי להיוולד. כדי לשפוך מעט אור על הסוגיה נביא כאן את דבריו של היועץ המשפטי לממשלה לשעבר:

---

<sup>162</sup> קרן אורה, יבמות, פז, א.

<sup>163</sup> גרין, הולדה לאחר מיתה, עמ' 221.

<sup>164</sup> שו"ת חוות בנימין, סימן קז, אות יא.

<sup>165</sup> אורבך, מנחת שלמה תנינא (ב - ג), סימן קכד, סעיף ב, עמ' תנא; הזרעה מלאכותית, עמ' קנד; גרין, הפריה חוץ גופית לאחר מות האב, עמ' 143.

<sup>166</sup> גרין מדגיש שדברים אלה של הרב אורבך נאמרו כפיתוח משפט ולא כפסק הלכה (גרין, הפריה חוץ גופית לאחר מות האב, הערה 12 בעמ' 142 - 143).

<sup>167</sup> שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן סט; ראו לעניין זה דיון בתת פרק העוסק במצוות הייבום ביהדות.

<sup>168</sup> אריאל ואח', הפרייה לאחר המוות, עמ' 333.

<sup>169</sup> שלו, הזרעה לאחר המוות, 2.

<sup>170</sup> לנדאו, יתמות מתוכננת, עמ' 186 - 195; כרמל שלו, הזרעה לאחר המוות, 1.

<sup>171</sup> לנדאו, יתמות מתוכננת, עמ' 191, 194.

... ההולדה נתפסת כנושא חשוב בחברה הישראלית ובמסורת היהודית-ישראלית המוצאת ביטוי גם במקרא ובהלכה. לכן הגישה היא לכיוון מתן האפשרות לשימוש. אין רואים בכך כפיית הורות על המת: ובאשר לרצונו של הנפטר, ניתן להסתפק ברצון משוער, לפי מציאות החיים ואין צורך בהצבת דרישה מחמירה יותר.<sup>172</sup>

העמדה נשענת על התפיסה החברתית בישראל התומכת בהולדה והן על מקורות ההלכה, אולם באופן מצער עמדה זו כלל איננה מתייחסת לעתידו ורווחתו של הילוד. יש להניח כי הדבר נובע מכך, שאדם שטרם נולד איננו נחשב לאישיות משפטית.<sup>173</sup> עם זאת, המדובר בבעיה טכנית שאינה פוטרת את האחראים מדיון בשאלות מוסריות מהותיות כגון, בעיית היתמות המתוכננת, השפעתה על רווחתו הרגשית של הנוולד, השתלבותו העתידית בחברה וזכויותיו לתמיכה כלכלית.<sup>174</sup> עמדה זו נראית לנו בעייתית במיוחד נוכח מחויבותו הסטאטוטורית של היועץ המשפטי לממשלה ובאי כוחו להגן על מעמד הקטין:

**היועץ המשפטי לממשלה או בא-כוחו רשאים, אם הם סבורים שטובתו של קטין, של פסול-דין או של חסוי או טובת הכלל מחייבת זאת, לפתוח בכל הליך משפטי, כולל ערעור, לפי חוק זה וכן להתייצב ולטעון בכל הליך כזה.**<sup>175</sup>

מומחים בתחום רווחת הילד<sup>176</sup> וכן בתחום הרפואה הפליאטיבית, המתמקדת בהקלת סבל המטופל ושיפור איכות חייו על פני ריפוי המחלה, סבורים כי התרת הפעולה פוגעת בטובת הילד. הילד במקרה זה נתפס כתחליף לאובדן<sup>177</sup> ועתיד לגדול בצלו של הנפטר. יתר על כן, ברוב המקרים יהיה הוא מנושל מזכויות בסיסיות, כגון הזכות להכיר את אביו הביולוגי וכן הזכות לתמיכה כלכלית ולירושה. הדעה השלטת בקרב המשפטנים האירופאים הינה כי הזרעה לאחר המוות צריכה להיאסר, משום שהיא פוגעת בזכויותיו הבסיסיות של הקטין המגיעות לו מאביו, כגון הדאגה לצרכיו הפיסיים והרגשיים, חינוכו, לימודיו והכשרתו המקצועית.<sup>178</sup> לעומת זאת, לא קיימת זכות משפטית כלשהי להזרעה לאחר המוות. זאת ועוד, להבדיל מהתייתמות טבעית, כאן המדובר במעשה מתוכנן. גישה זו בדבר זכויות התינוק העתידי היא שהובילה מדינות כמו נורבגיה, גרמניה ושבדיה, לאסור בתחומן את ביצוע ההליך.<sup>179</sup> גם בישראל, יש הסוברים כי התרת הזרעה לאחר המוות ללא הסדר חוקי הולם מנוגדת לתקנת הציבור, משום שהיא פוגעת יתר על המידה במוסד המשפחה ובזכויות הילד.<sup>180</sup>

מכל האמור לעיל עולה, כי זהו נושא מורכב המערב שיקולים הלכתיים, משפטיים ואתיים כאחד. הרבנים חלוקים בדעותיהם בפירוש משמעות ההזרעה לאחר המוות לגבי מעמדו של הקטין, ואף המצב המשפטי

<sup>172</sup> רובינשטיין, על הרפואה ועולם המשפט בישראל, עמ' 657 – 658.

<sup>173</sup> חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב – 1962, סעיף 1.

<sup>174</sup> אפטר וענבל, בעקבות הנחיות היועמ"ש, עמ' 18 – 19.

<sup>175</sup> חוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות, התשכ"ב – 1962, סעיף 69 בעניין מעמדו של היועץ המשפטי לממשלה.

<sup>176</sup> לנדאו, יתמות מתוכננת, עמ' 187.

<sup>177</sup> קנאפ, הזרעה לאחר המוות ורפואה פליאטיבית, עמ' 896.

<sup>178</sup> שמגר, סוגיות בנושאי הפריה ולידה, עמ' 370.

<sup>179</sup> כוך, רפואת פריון במדינות האיחוד, עמ' 47, ראו במיוחד את הערה 26.

<sup>180</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 394.

בישראל איננו מספק פתרונות ברורים. ההסדר הרצוי אמור לאזן בין זכות משפחת הנפטר לבין טובת הילד העתיד להיוולד. בשלב זה, ההסדר המופיע בתקנות עוסק בעיקר בזכות האישה להשתמש בזרעו של בן זוגה לאחר פטירתו.<sup>181</sup> המחוקק טרם אמר את דברו לגבי זכות הקטין לתמיכה רגשית וכלכלית מצד משפחת אביו ואמו וכן טרם עיגן את הזכויות הסוציאליות המגיעות לו מן המדינה. נראה כי גיבוש חקיקה ראויה בסוגיה מורכבת כגון זו מצריך דיון ציבורי מעמיק החורג מתחום דיוננו בעבודה זו.

---

<sup>181</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית", כלל 27. א. ו- ב.

### 3. הפריה חוץ גופית

#### 3.1 יחס הפוסקים להפריה החוץ גופית

הפריה חוץ גופית<sup>182</sup> מעוררות שאלות הלכתיות חדשניות ולראשונה מוטלת על הכף שאלת הגדרת האמהות.<sup>183</sup> גישת הלכה לגבי חידושים אשר אין לגביהם איסור מפורש בהלכה, היא כי מה שאינו נאסר בתורה או בתקנות החכמים הינו מותר.<sup>184</sup> זאת ועוד, הפוסקים קבעו עיקרון חשוב נוסף הגורס כי מה שלא נאסר על ידי הראשונים אין להוסיף עליו גזרות חדשות,<sup>185</sup> כלומר, אין להוסיף גזרות חדשות לאחר תקופת הגאונים.<sup>186</sup> היו שסברו כי כבר בתקופת הגאונים, לאחר חתימת התלמוד, לא ניתן היה לקבוע גזרות חדשות.<sup>187</sup>

מרבית פוסקי הדור הסתייגו מפונדקאות וכן מהריון באמצעות תרומת ביציות. בספר נשמת אברהם מדווח המחבר על השיחות שניהל עם פוסקי הדור, כגון הרבנים אלישיב, ולדנברג, אוירבך וואזנר<sup>188</sup> והתוודע לעמדתם שלא להתיר את הפונדקאות.<sup>189</sup>

הטווח הרחב של הבעיות אשר מעלות תרומת הביצית והפונדקאות חורג מגדר דינונו. על נושא זה נכתבו מאמרים וספרים רבים ולא נחזור כאן על הדברים.<sup>190</sup> מכיוון שבמחקרנו בחרנו להתמקד בסוגיית השימוש הרפואי בזרע על פני השימוש הרפואי בביציות, לשם השלמת את התמונה המחקרית<sup>191</sup> נסקור כעת בקצרה

---

<sup>182</sup> ראו נספח העוסק בהגדרות רפואיות בעבודה זו.

<sup>183</sup> שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 1-4.

<sup>184</sup> שו"ת הרא"ש, כלל לא, סימן ט; שו"ת הריב"ש, סימן מד. ראו מקורות נוספים בעניין זה באנציקלופדיה תלמודית, הערות, כרך ט, ערך "הלכה", טור שלו, הערה 369; וגם אצל שטיינברג, הפריה חוץ גופית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 126, הערות 33-35.

<sup>185</sup> הקדמה למשנה תורה לרמב"ם.

<sup>186</sup> הרא"ש, בבלי, שבת, פרק ב, סימן טו.

<sup>187</sup> רבי וידאל די טולושא (או די טולוזא) (המאה ה-14), בפירושו מגיד משנה על הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה, פרק ה, הלכה כ.

<sup>188</sup> שו"ת שבט הלוי, חלק ג, סימן קעה, סעיף קטן ב; אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורביה, עמ' קפד.

<sup>189</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לג – לה.

<sup>190</sup> לעמדת פוסקים בני זמננו על הפריה חוץ גופית ראו את ספרו של סנקלר:

Daniel Sinclair, *Jewish Biomedical Law: Legal and Extra-Legal Dimensions* (New York: Oxford University Press, 2003), 102–109.

לניתוח ספרות השו"ת בפרספקטיבה פמיניסטית ראו את מחקרה של עיר-שי:

Ronit Irshai, *Fertility and Jewish Law: Feminist Perspectives on Orthodox Responsa Literature* (Waltham: Brandeis University Press, 2012), 203–225.

למחקר אנתרופולוגי על נשים פונדקאיות בישראל ראו את מחקרה של טלמן:

Elly Teman, *Birthing a Mother: The Surrogate Body and the Pregnant Self* (University of California Press, 2010).

<sup>191</sup> נושא הפונדקאות משליך על העיסוק בנושאים נוספים בעבודה, כמו הקמת משפחה והולדה בקרב בני זוג בני אותו המין שידון בהמשך.

את הבעייתיות העולה מתרומת ביציות ופונדקאות אך לא ננתח את ספרות השו"ת בנושא. כמו כן, נתעכב על הבעיות ההלכתיות והאתיות הכרוכות בשימוש בטכנולוגיית ההפריה החוץ גופית.

### 3.2 הפריה במבחנה בין בני זוג הנשואים כהלכה

הדעות בקרב הפוסקים חלוקות לגבי אישור הפריית מבחנה. יש המתירים את הפעולה בתנאי בו אין סיכון לערבוב זרע הבעל בזרע מגבר אחר ובתנאי שההליך נעשה בפיקוח הלכתי.<sup>192</sup> על אף כי הטיפול מתבצע מחוץ לגוף האישה, אחד הנימוקים להתרתו הוא דמיונו להזרעה מלאכותית, אשר הוכשרה זה מכבר על ידי הרבנים.<sup>193</sup> באופן כללי, נענו רוב הפוסקים לבקשות של זוגות נשואים להתרת הפריית מבחנה תחת פיקוח הלכתי, כאשר זו היתה הדרך היחידה עבורם להרות.<sup>194</sup> לדוגמא, הרבי מליובאוויטש הביע הסתייגות מהפריית מבחנה, אולם נתן היתרים חריגים, המותנים בפיקוח הלכתי של ארגון "פוע"ה" או בהיתרים של רבנים גדולים.<sup>195</sup> מספר רבנים התנגדו להפריית המבחנה דווקא מסיבות מוסריות,<sup>196</sup> בעוד שהרב ולדנברג אסר זאת בשל שיקולים הלכתיים אפילו בין בני זוג נשואים.<sup>197</sup> כעת נפרט שיקולים הלכתיים ומוסריים אלו:

#### 3.2.1 קיום מצוות הפרייה

הרב ולדנברג סבר כי הפריה מלאכותית איננה מקיימת את מצוות הפרייה וכן את מצוות לשבת יצרה, מכיוון שמתבצעת באמצעות "כח שלישי היא המבחנה (שאיננה אפילו יצור)".<sup>198</sup> כמו כן, מתבטלת המצווה במקרה של הפריה חוץ גופית, לדעת אלה הסוברים כי ניתן לקיימה בדרך כל הארץ בלבד.<sup>199</sup> הרב סבר ש"בכל מצוות התורה שלא יוצאים ידי חובת קיומם כאשר עושים אותם שלא כדרכם ושלא כדרך הנאתן".<sup>200</sup>

#### 3.2.2 איסור השחתת זרע

עמדת הרב ולדנברג בעניין השחתת זרע נדונה בהרחבה בפרק על הוצאת זרע לבטלה ולכן לא נחזור כאן על הדברים. חלק מן הפוסקים הזדהו עם עמדתו, אך הדעה אשר עיצבה את ההלכה בעניין זה הינה שהפריה חוץ גופית איננה מהווה לכשעצמה את הגורם להוצאת זרע לבטלה ולביטול מצוות הפרייה.<sup>201</sup> פוסקים

---

<sup>192</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, דיני פריה ורביה ושלא לעמוד בלא אשה סימן א, סעיף 5, עמ' כח, עמדתו של הרב אלישיב.

<sup>193</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ת, אבן העזר, סימן כא.

<sup>194</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 232.

<sup>195</sup> הוראות הרבי מליובאוויטש, עמ' 54.

<sup>196</sup> שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יב; שו"ת חלקת יעקב, הערות לאבן העזר, סימן כא; שו"ת שרידי אש, חלק ג, סימן ה.

<sup>197</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>198</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, סעיף ג.

<sup>199</sup> שו"ת משפטי עוזיאל, חלק ב, סימן יט; ישכיל עבדי, חלק ה, אבן העזר, סימן י.

<sup>200</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, סעיף ג.

<sup>201</sup> גרין, פתרון לבעיית המממזרות, עמ' 418, הערה 31.



המתירים הפריית מבחנה רואים בכך סיוע לזוג עקר לקיום מצוות לשבת יצרה.<sup>202</sup> כמו כן נאמר כי אין להטיל את העול בגין ההשלכות המוסריות של פעולה זו על זוג חשוך ילדים, שכן הפעולה לא נאסרה מן התורה ואין להוסיף על כך גזרות חדשות.<sup>203</sup>

### 3.2.3 חוסר אמון ברופאים

פוסקים רבים הביעו חוסר אמון ברופאים העוסקים בטיפולי פוריות. במקרה של הפריית מבחנה גובר חשש זה מכיוון שהתהליך כולו מתרחש מחוץ לגוף האדם וקשה מאוד לפקח על ביצועו. כפי שכבר צוין בפרק על הוצאת זרע לבטלה, היה הרב ולדנברג בין המתנגדים החריפים להפריה חוץ גופית מחשש שהרופאים יפעלו על פי שיקוליהם ובניגוד לכללי ההלכה, כגון האיסור על ערוב זרע של גברים שונים.<sup>204</sup> אולם, אפילו הרב עובדיה יוסף, הנחשב למקל שבין הפוסקים, הביע חשש כי משהו עלול להשתבש, כאשר סומכים על תהליך טכנולוגי המבוצע במעבדה. לכן, דרש הוא פיקוח של שני רופאים דתיים בשלבים הקריטיים של הטיפול:

מסקנא [סוף] דדינא [דין] לגבי תינוק מבחנה שנראה שדינו שוה למה שהתירו האחרונים להתיר הזרקת זרע הבעל לרחם האישה, כשאי אפשר בשום פנים לאישה להכנס להריון באופן אחר, כדרך כל הארץ. וצריך להשיג מאד שלא יוחלף זרע הבעל בזרע של איש אחר, ומה טוב שיהיה הדבר על ידי שני רופאים דתיים בהשגחה מלאה משעת הוצאת הזרע עד הכנסתו לתוך הרחם.<sup>205</sup>

בספר "נשמת אברהם" מובעים בשמו של הרב אלישיב הדברים הבאים:

**ושמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א שהוא מתיר טיפול ב-IVF [הפריית מבחנה, ראו נספח הגדרות רפואיות בעבודה זו] בתנאי שיש השגחה מלאה אך רק מביצית זרע של הזוג. אולם אסור להשתמש בתרומת ביצית מאשה זרה כי אין הבדל בין ביצית מאשה אחרת לזרע מאיש אחר.<sup>206</sup>**

### 3.2.4 כשרות הנוול

הכלל המקובל בהלכה בשאלות של כשרות הינו כי ייחוס הוולד נקבע לפי הפגום משני הוריו: "הולד הולך אחר הפגום".<sup>207</sup> במקרה התעברות לא טבעית לא קיימת תמיד ודאות לגבי זהות ההורים הביולוגיים. כפי שכבר פורט בפרק על הזרעה מלאכותית, נעזרו הפוסקים במספר מקורות עתיקים על התעברות באמבט בשאלות כשרות הוולד בעניין טכנולוגיות פריון. המדובר בדיון התלמודי על התעברות באמבט,<sup>208</sup> אגדת בן סירא<sup>209</sup> ופסיקתו של רבנו פרץ,<sup>210</sup> האוסרת על אישה נידה לשכב על סדין גבר אחר.<sup>211</sup>

<sup>202</sup> נבנצל, הפריה במבחנה, עמ' 92-93; גם הרב עובדיה יוסף התיר את הטיפול בשל חשיבות מצוות הפריון עיינו בשו"ת יביע

אומר, חלק ת, אבן העזר, סימן כא, סעיף ב.

<sup>203</sup> נבנצל, הפריה במבחנה, עמ' 92-93.

<sup>204</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>205</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ת, אבן העזר, סימן כא, סעיף ז.

<sup>206</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, אבן העזר, דיני פריה ורביה, סעיף 5, אות ד, עמ' כח.

<sup>207</sup> בבלי, קידושין סו, ב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן ד, סעיף יח.

<sup>208</sup> בבלי, חגיגה יד, ב.

כך למשל, הגיע הרב עובדיה יוסף למסקנה כי הפריה במבחנה היא למעשה מקרה הדומה להזרעתו באמבט של בן סירא. היות ובן סירא נחשב לילד כשר, כך גם יהיה הילד הנולד בהפריית מבחנה.<sup>212</sup> הרב נבנצל כתבכי הפריית מבחנה הינה כהתעברות רגילה, אלא שלהבדיל מזו הטבעית מצריכה היא עזרה. לדעתו, השגת הריון באמצעים טכנולוגיים איננה פוגעת בכשרות והיוחסין של הילד.<sup>213</sup>

ניתן להחיל את עמדת הרב פיינשטיין על כשרות הנולד באמצעות הזרעה מלאכותית על שאלת ההפריה החוץ גופית,<sup>214</sup> כמו גם את עמדת הרבנים טייטלבוים וקניבסקי, המתנגדים לה מנימוקים של פגם ביחוס וכשרות הוולד.<sup>215</sup> בפרט, חושש הרב קניבסקי מכך שניתן להפרות נשים רבות ממנת זרע אחת ולכן עלולים להיווצר מספר עוברים שיחוסם לא יהיה ודאי והקשר בינם לבין מולידם יתנתק לחלוטין. הוא סבור כי טיפול רפואי זה נוגד את סדרי הבריאה האלוהיים, לפיהם תא משפחתי אמור להיווצר באמצעות זיווג טבעי, היוצר זיקה ביולוגית ורגשית בין זוג הורים לבין ילדם הביולוגי. לדעתו, טיפול זה חותר תחת יסודות המסורת היהודית, הדוגלת בתא משפחתי המבוסס על עקרונות של זוגיות יציבה וקבועה. רק במערכת יחסים זוגית יציבה ניתן לדעתו להוליד ילדים שיחוסם יהיה ודאי, יסוד המבטיח מעבר תכונות רוחניות חיוביות בשושלת היוחסין.<sup>216</sup>

### 3.2.5 ייחוס האב

בשל חובת הסודיות הרפואית החלה על הצוות הרפואי, נחשף הצוות המטפל בלבד לפרטי המטופלים והינו היחיד לדעת באם התרחשה טעות בזיהוי. עם זאת, פיקוח מוחלט על המומחים איננו אפשרי בשל מגבלות הגנת הפרטיות,<sup>217</sup> סוגיית אבטחת המידע<sup>218</sup> ונסיבות טכניות,<sup>219</sup> בעיה החריפה במיוחד בישראל. בשל

<sup>209</sup> יוסף, תולדות בן סירא, עמ' 4.

<sup>210</sup> לפירוט המקורות ההיסטוריים ופרשנותם ראו דיון בתת פרק העוסק במקורות ההיסטוריים. טור, יורה דעה, הלכות נדה, קצה; ב"ח, יורה דעה, הלכות נידה, סימן קצה, סעיף א, עמ' כא.

<sup>211</sup> בעניין זה ראו, עמנואל, נוסחאות, עמ' 38.

<sup>212</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ח, אבן העזר, סימן כא.

<sup>213</sup> הדברים נכתבו כתגובה לדבריו הקשים של הרב ולדנברג כנגד הפריית מבחנה. הרב נבנצל, הפריה במבחנה, עמ' 92 - 93.

<sup>214</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא; שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן יא. עמדתו של הרב מתבססת על מקורות הדנים בהתעברות באמבט לביסוס הפסיקה בעניין הזרעה מלאכותית הנעשית בתוך גוף האישה. מכיוון שהמקורות עוסקים בהריון לא טבעי, נראו לנו נכון להקיש מפסיקה זו גם לעניין הטיפול המבוצע מחוץ לגוף האדם כמו הפריה חוץ גופית.

<sup>215</sup> טייטלבוים, תשובה, עמ' 10.

<sup>216</sup> קניבסקי, מעלת היוחסין, עמ' כט, עמ' פט - צא.

<sup>217</sup> חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981, סעיף 1 - 2; חוק זכויות החולה התשנ"ו-1996, סעיף 10 (א); תקנות בריאות העם (הפריה חוץ-גופית), תשמ"ז-1987, סעיף 15 (א); חוק תרומת ביציות, התשע"א-2010, סעיפים 38-40.

<sup>218</sup> חוק המחשבים, התשנ"ה-1995, פרק ב.

<sup>219</sup> כאמור מכון פוע"ה מבצע פיקוח זה לפי דרישת הרבנים, אולם חסרים לנו פרטים על שיטת והיקף הפיקוח. האתר אמנם מציג מחירון העוסק בשיטות הפריה שונות, אולם אין בכך די כדי ללמוד על דרך ביצוע הפיקוח וסוג הטעויות שהוא לכאורה הצליח למנוע. לפי דברי מכון פוע"ה, המחלקה לפיקוח הלכתי למניעת טעויות אנוש: "התהליך המורכב והעדין וההסתברות לטעות בהפריית מבחנה, מחייב על פי ההלכה השגחה קפדנית מיוחדת למניעת טעות אנוש אפשרית. בשנים האחרונות מנעה המערכת 35 טעויות!!!", <http://www.puah.org.il/page.aspx?id=62>, כניסה אחרונה 17.06.2016. יש לציין בהקשר זה, שגם

מדיניות הרשויות בעניין חשש ממזרות, במקרה של תרומת זרע, ילדה של אישה נשואה נרשם על שם בעלה.<sup>220</sup> עובדה זו והגנת האנונימיות ממנה נהנה התורם מקשים על איתורו של האב הביולוגי.<sup>221</sup> כתוצאה מכך, נוצר ספק הלכתי באשר לייחוס הילוד.<sup>222</sup> הרב שטרנבוך והרב יעקב ישראל קניבסקי הביעו חשש מערוב זרע גברים שונים ומסיכון לגילוי עריות כתוצאה מאי ודאות היוחסין.<sup>223</sup> בגין סיבה זו וכן בשל קשיי הפיקוח על ההליך קבעו פוסקים אחדים כי ביצוע הפרייה חוץ גופית פוגע בקדושת וייחוס ישראל.

בהשוואה להזרעה מלאכותית, הפרייה מבחנה מתבצעת מחוץ לגוף האדם. כלומר, טרום העובר נוצר בסיוע אמצעים טכנולוגיים, ללא מגע גופני בין ההורים הביולוגיים.<sup>224</sup> בהקשר זה, כפי שדובר לעיל, כתב בעל דברי מלכיאל כי ייחוס הינו תוצר החמימות האנושית הקיימת בהזרעה בדרך כל הארץ.<sup>225</sup> לשיטתו, תהליך טכנולוגי מורכב כמו ההפרייה החוץ גופית, הנעדר מרכיב גופני אנושי, עלול לבטל את ייחוס האב. באורח דומה, סבר הרב ולדנברג כי ביצוע ההפרייה בתנאי מעבדה מנתק את ייחוס הנולד מהוריו הביולוגיים.<sup>226</sup>

### 3.2.6 התנגדות להתערבות במעשה הבריאה - גישה נטורליסטית

כפי שהצגנו כבר בפרק על השחתת זרע, דעתו של הרב ולדנברג מייצגת עמדה נטורליסטית המתנגדת להתערבות במעשה הבריאה.<sup>227</sup> הרב סבר שהליך רפואי זה משנה את סדרי הבראשית. הוא הפגין חשדנות רבה ביחס להשלכותיו על הטבע האנושי, כגון על ידי ייצור "גולמי – אדם" בתנאי מעבדה, דבר המוביל ל"הרס ואבדון לדמות היצירה האנושית".<sup>228</sup> עיר-שי סבורה כי דאגתו של הרב ולדנברג נובעת מסכנת המדרון החלקלק, כלומר החשש מאובדן שליטה על שימוש בטכנולוגיות מתקדמות, כגון שיבוט בני האדם.<sup>229</sup>

---

אם פוע"ה מבצעת בקרה על עבודתם של מומחי הפוריות בהסכמת הזוג שהסמיך אותם, אין בכך כדי למנוע את הפגיעה בפרטיותם של זוגות אחרים שלא מעוניינים בנוכחות זו במרפאה.

<sup>220</sup> קורנאלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 75; חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית", סעיף 24.

<sup>221</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית "כרטיס תורם", נספח ב' לתקנות; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 179.

<sup>222</sup> עיר-שי, פיריון בהלכה, עמ' 247.

<sup>223</sup> שטרנבוך, תינוק מבחנה, עמ' לא.

<sup>224</sup> גראזי, טיפולי פוריות, עמ' 309 – 312.

<sup>225</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז. ראו את הדיון לעיל בעמדתו של הרב יעקובוביץ' לגבי הזרעה מלאכותית שדומה ביסודה לדעתו של בעל הדברי מלכיאל (יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, עמ' 235). כמו כן ראו את דבריו של הרב ולדנברג לגבי הפרייה מבחנה שגם הם נדונו לעיל (שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה).

<sup>226</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, סעיף ד.

<sup>227</sup> זוהר, אלטרנטיבות, עמ' 69-75.

<sup>228</sup> שו"ת ציץ אליעזר, שם, מסתמך על רמ"ע מפאנו, סימן קטז.

<sup>229</sup> עיר-שי, פיריון בהלכה, עמ' 250.

### 3.2.7 שאלות הלכתיות המתעוררות מטכנולוגיית האבחון הטרומי השרשתי

להבדיל מספרות השו"ת הענפה העוסקת בהזרעה מלאכותית, אבחון טרום השרשתי (ראו נספח הגדרות רפואיות בעבודה זו) טרם נבחן לעומק על ידי פוסקי הדור בשל חדשנותו. הפסיקה החלקית שקיימת נכון להיום בנושא זה נכתבה ברובה על ידי רבנים בני זמננו. החלטותיהם בעניין נשענות על עקרונות הלכתיים, אך לא על פסקי שו"ת מפורטים, כפי שכתבו גדולי הדור, כמו הרב פיינשטיין למשל. לפיכך, לא ניתן עדיין להגיע למסקנה לגבי עמדת הרוב המקובלת בקרב הפוסקים בעניין אבחון טרום השרשה. כל שנותר הוא לנסות ולהרכיב את פסיפס עמדות הפוסקים בני זמננו כפי שעולה מספרות הלכתית עכשווית.

לדברי מחבר הספר "נשמת אברהם" התיר הרב אלישיב את השימוש בטכנולוגיה וזו היתה גם עמדתו של הרב נויבירט (1927-2013) לעניין מקרים ספציפיים בלבד.<sup>230</sup> מחבר הספר מדווח, כי הרב אורבך קבע כי ניתן לבצע את האבחון לצרכים רפואיים בלבד, לשם מניעת מחלה תורשתית. בחירת מין הילוד לצורך רפואי מותרת אף היא, אך לא לצרכים אישיים.<sup>231</sup>

הרב יצחק זילברשטיין, מן הזרם החרדי הליטאי נשאל לגבי עמדתו בעניין על ידי פרופ' ריצארד חיים גראזי מבית חולים הרמב"ם, בניו-יורק. תשובת הרב היתה מסוייגת. הוא התיר את השימוש בטכנולוגיה במידה ודובר במעשה שבא למנוע הולדת ילד חולה.<sup>232</sup> הרב התנה את היתרו בכך שתהיה הקפדה יתרה על כך שזרע הבעל לא יתערבב בזרעו של אדם זר או בביציות של אישה אחרת.<sup>233</sup> ושלא ייוצא זרע מיותר מן הבעל. הוא קבע כי מעמדה של הביצית המופרית אינו כשל עובר ברחם אמו, ולכן מותר להשמידה, אם נושאת היא מטען גנטי פגום. הרב דיכובסקי, רב ודיין ישראלי חרדי, כתב כי אבחון טרום השרשתי הינו אמצעי טכנולוגי המיועד לטיפול במקרים קשים, אך לא לשם מותרות.<sup>234</sup> לכן, ניתן להסתייע בה למניעת מחלה גנטית, אך לא לבחירת מין הילוד מסיבות אישיות-חברתיות. בנוסף, קבע הוא בעניין השחתת זרע כי המדובר במעשה לשם הולדה ולכן הוצאת הזרע במקרה זה איננה לבטלה. כך סבר הוא גם לגבי ייחוס הוולד ובתנאי שזרע הבעל לא יתערבב עם זרעו של אדם אחר. לגבי מעמד הביציות המועמדות להשמדה כתב הרב כי אין הן נחשבות לאדם ולכן לא חייבים באחריות כלשהי על השמדתן. הוא הדגיש כי אבחון טרום השרשתי עדיף על בדיקות בעובר מושרש, כיוון שמשמעותה ההלכתית של פגיעה בעובר מושרש חמורה יותר מאשר בעובר שטרם הגיע לגוף האישה.

בקצרה, דעות הרבנים בעניין אבחון השרשתי מבוססות ברובן על שיקולים אתיים וכן על חשש מפני "המדרון החלקלק". על מנת להשלים את התמונה נציג להלן גם את החששות האתיים של הרופאים העוסקים בתחום וכן של מומחי האתיקה הרפואית.

---

<sup>230</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, שישתדל כל אדם ליקח לו אשה הגונה, סימן ב, סעיף 5, עמ' נח, עמדתו של הרב אלישיב והרב נויבירט.

<sup>231</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, הלכות פריה ורביה, סימן א, סעיף קטן א, עמ' קעט, קפ

<sup>232</sup> זילברשטיין, ברירת עוברים להשתלה, אסיא התשנ"ה, כרך ח, עמ' 48.

<sup>233</sup> למניעת חשש ממזרות ולמען ודאות היוחסין.

<sup>234</sup> דיכובסקי, ברירה טרום עוברית, עמ' 73 - 75.

### 3.2.8 השלכות אתיות של אבחון טרום השרשתי

נראה כי קיים דמיון מסוים בין עמדתם הזוהירה של פוסקי ההלכה החרדים לזו של המומחים לאתיקה הרפואית בענין השימוש בטכנולוגיית אבחון טרום השרשה.<sup>235</sup> משני צידי המתרס נשמעות הדעות להגבלת השימוש בטכנולוגיה לצרכים רפואיים בלבד.

מכל מקום, הבעייתיות ביישום הטכנולוגייה רלוונטית גם לשימוש המוגדר ל"צרכים רפואיים". כך למשל, ברירת העוברים בטכנולוגיית FISH (ראו נספח הגדרות רפואיות בעבודה זו) במטרה למנוע לידת בן חולה במחלות בתאחיזה למין, מביאה בהכרח להשמדתם של עוברים זכרים אשר מחציתם בריאים.<sup>236</sup> זאת ועוד, הטכנולוגיה איננה מאפשרת לבודד עוברות נשאות מעוברות בריאות. כלומר, על אף המשאבים הרבים המושקעים באבחון, יתכן מצב של הולדת בת נשאת (בריאה) שבכל זאת תעביר את הגן הפגום לדורות הבאים. באשר ליישומה הלא רפואי של הטכנולוגיה, בישיבת ועדת המדע והטכנולוגיה שדנה<sup>237</sup> בהסדרתו החוקית של הנוהל לברירת מין הילוד<sup>238</sup> השמיעה הפרופ' ורדיאלה מיינר, מטעם האיגוד הגנטי בהסתדרות הרפואית, התנגדות להתרתו בחוק של אבחון טרום השרשתי לצרכים לא רפואיים. הנימוקים כנגד התרתו בחוק של שימוש חריג זה התמקדו בפן הרפואי והאתי וכן מחשש לנזקים בריאותיים לילד העתידי. יש לציין בהקשר זה, כי דווקא בישראל, בניגוד למדינות אחרות, עבר אישורה של הטכנולוגיה לצרכים לא רפואיים בשקט יחסי. לעומת זאת, הן בארצות הברית והן באנגליה עוררה עצם ההיזקקות לטכנולוגיה זו דיון ציבורי נוקב, אפילו לשם הצלת חיי אדם.<sup>239</sup>

כך ארע לאחרונה גם בגרמניה. כידוע, מדינה זו נודעה לשימחה מיוחדת בניצולה לרעה של הגנטיקה במלחמת העולם השנייה.<sup>240</sup> אי לכך, נחקק במדינה חוק האוסר על שימוש לרעה בתאי רבייה ובעוברים.<sup>241</sup> על רקע זה, זיכה בית המשפט העליון הגרמני בשנת 2010 רופא בתחום רפואת הפריון אשר ביצע אבחון טרום השרשתי מסיבות רפואיות.<sup>242</sup> לאחר ביצוע האבחון השתיל הרופא בגופה של המטופלת עוברים בריאים בלבד. על אף שהונע משיקולים רפואיים בלבד, עורר המעשה הדים עזים בתקשורת וקיתונות של ביקורת כנגד הרופא.<sup>243</sup> הפרשה באה אל סיומה בהיתרו החוקי של אבחון טרום השרשתי בגבולות גרמניה, כשהטיפול נועד לצרכים רפואיים בלבד.<sup>244</sup> יש להדגיש, שבניגוד לישראל, סוגיית ברירת מין הילוד שלא לצרכים רפואיים נאסרה בחוק הגרמני במפורש ובצורה מוחלטת. זאת ועוד, עבירה על הוראת חוק זו גוררת נכון להיום עונש של עד שנת מאסר או קנס.

<sup>235</sup> לנדאו, סוגיות אתיות, עמ' 77 - 83.

<sup>236</sup> סרמון, אבחון טרום השרשתי, עמ' 1633, 1637.

<sup>237</sup> פרוטוקול מס' 48 מישיבת ועדת המדע והטכנולוגיה, מיום 25 במאי 2010.

<sup>238</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 7/12 מיום 9.5.2005 "נוהל לברירת מין הילוד באבחון גנטי טרום השרשתי".

<sup>239</sup> לנדאו, סוגיות אתיות, עמ' 79.

<sup>240</sup> קאופן האס, גינקולוגיה ניסויית, עמ' 127 - 132.

<sup>241</sup> חוק להגנת עוברים, פסקאות 1 ו- 2.

<sup>242</sup> החלטת בית המשפט העליון בגרמניה מיום 06.10.2010 בעניין דר' מתיאס בלוכלה.

<sup>243</sup> דו"ח קרן קונרד אדנאוואר, עמ' 7 - 11.

<sup>244</sup> חוק להגנת עוברים, פסקה 3.

בהקשר זה יש לציין כי סקר עמדות שבוצע בקרב 2903 גנטיקאים מתוך 37 מדינות בעולם מצא, כי לגנטיקאים ישראלים נטייה של כ- 68% לבצע אבחון טרום השרשתי שלא לצרכים רפואיים לעומת ממוצע של 29% בלבד, אשר נצפה בקרב עמיתיהם ברחבי העולם.<sup>245</sup> מחד, מצביעים ממצאים אלה על פתיחות רבה בגישה הישראלית ומוטיבציה מחקרית להעז ולנסות יישום חידושים מדעים בהשוואה לסטנדרט העולמי. מאידך, עשויים נתונים אלה להצביע גם על מגמה מדאיגה. יתכן, שגנטיקאים ישראלים יהיו נתונים יותר ללחץ ציבורי ודתי לבצע פעולות של ברירת טרום-עוברים לצרכים לא רפואיים ולא אתיים. נכון להיום התגבש הקונצנזוס העולמי לגבי אבחון טרום השרשתי סביב שימוש בטכנולוגיה זו לצרכים רפואיים בלבד,<sup>246</sup> בעוד שברירת מין הילוד לשמה נחשבת להפליה פסולה.<sup>247</sup> זאת ועוד, ברוב מדינות העולם המערבי לא התקבל הנימוק של "אוטונומיית הפריון" כהצדקה ראויה לבחירת מין הילוד.

על כל פנים, יש הקוראים להקל בתחום בחוגים הדתיים בישראל. הרב שרלו סבור למשל, שחוזר המנכ"ל בעניין ברירת מין העובר שלא לצורך רפואי נוקט בגישה מחמירה מדי ושיש להגמיש את תנאיו ולהנגיש את הטכנולוגיה גם למקרים שלא פורטו בו.<sup>248</sup> כך למשל, גורס הוא כי קיימים שיקולים הלכתיים בעד התרת הטכנולוגיה אשר לא נלקחו בחשבון בחוזר. כלומר, יתכן מצב בו זוג דתי הנזקק לתרומת זרע מסיבות רפואיות יבקש להוליד בת על מנת להסתיר עובדה זו מעיני קהילתם.<sup>249</sup> מנגד מעלה האתיקאית רות לנדאו את השאלה באיזו מידה נכון ביצוע טיפולי פוריות שבצידן סיכון רפואי אף אם מזערי באישה בריאה, בשם הסודיות בה חפץ האב כלפי אנשי קהילתו.<sup>250</sup> בנוסף, יש לתת את הדעת על זכות הילוד לעתיד להתחקות אחר מוצאו הגנטי. כמו כן, יש לקחת בחשבון את הנטל הכספי המוטל על מערכת הבריאות למימון טיפולים רפואיים שלא מסיבות רפואיות על חשבון אלו הנחוצים להצלת חי אדם ואשר אינם נכללים בסל הבריאות.

### 3.2.9 טיעון "המדרון החלקלק" בעניין אבחון טרום השרשתי

טיעון זה מוזכר כמעט בכל מאמר העוסק בטכנולוגיות פריון ובייחוד באבחון גנטי טרום השרשתי. הכוונה היא לסכנה הטמונה בגלישה משימוש חריג ומידתי בטכנולוגיה מתקדמת לשימוש שגרתי, עד כדי ניצולה לצרכים בלתי מוסריים, כגון אאווגניים, מגדריים, קוסמטיים ולא רפואיים.<sup>251</sup>

טיעון זה מציב מראה בפני חברה המתקדמת בפרמטרים טכנולוגיים, פן הקידמה הבלתי מבוקרת עלולה להביאה לתהום ערכית. המומחים בתחום הגנטיקה מביעים חשש מהציפיות הגדולות שמעוררות

---

<sup>245</sup> וורץ ופלטשר, סקר הגנטיקאים, עמ' 260; השאלה שנשאלה בסקר היתה לגבי מידת נכונותם של יועצים גנטיים להיענות לביצוע אבחון טרום השרשתי, שעה שמדובר בזוג עם ארבע בנות המעוניין בלידת בן, אפילו במחיר של הפלה יזומה במקרה של הריון נוסף עם עובר ממין נקבה. לשם השוואה, בגרמניה עמד שיעור הנכונות של הגנטיקאים על 13% ואילו בארצות הברית על 34%.

<sup>246</sup> דה-ורט, אבחון טרום השרשתי, עמ' 3261.

<sup>247</sup> בליפ ואח', שיקולי נגד לברירת מין הילוד, עמ' 41 - 45.

<sup>248</sup> שרלו, הלכה ומדרון חלקלק, עמ' 47.

<sup>249</sup> שרלו, ברירת מין העובר, עמ' 32.

<sup>250</sup> לנדאו, סוגיות אתיות, עמ' 81.

<sup>251</sup> דה-ורט, אבחון טרום השרשתי, עמ' 3261; לנדאו, סוגיות אתיות, עמ' 80.

טכנולוגיות חדשניות, עד כדי ביטול העכבות המוסריים מפני הנזק החברתי שהן עלולות להסב.<sup>252</sup> אותם הגנטיקאים קוראים לעוסקים במחקר הפריון והגנטיקה לנהוג באחריות, תוך מודעות לערכי צדק חברתי, כך שהקידמה תשקף אמות מידה מוסריות ולא סטנדרטים טכנולוגיים בלבד.

### 3.3 הפריה מתורמת ביצית או רחם

בניגוד למקרה של זוג נשוי, הפריה מתורמת ביצית או היעזרות באם נשאית מערבות מגבלות הלכתיות משמעותיות יותר. כך למשל, חוששים חלק מהרבנים כי הדבר עלול להביא לכדי תוהו ובוהו ובלבול בשושלת היוחסין של האדם.<sup>253</sup> בנוסף, קיים חשש לגילוי עריות בקרב צאצאי אותה תורמת הביצית ושאלת קביעת ייחוס הוולד, בייחוד כאשר תורמת הביצית או הפונדקאית אינה יהודיה.<sup>254</sup> השאלה החדשנית והמורכבת המתעוררת עקב תרומת הביצית הינה באשר לקביעת האמהות אותה ניתן היה בעבר לקבוע בפשטות ובוודאות באמצעות הלידה. תשובה לשאלה זו מסתבכת בשעה שהאישה היולדת את הילד נושאת ברחמה ביצית של אישה אחרת או שהיא הינה פונדקאית שהביצית שלה הופרתה ע"י בעלה של אישה אחרת.<sup>255</sup> עמדת מרבית הפוסקים הינה כי האימהות נקבעת לפי הלידה ולפיכך הפונדקאית נחשבת לאם הילד,<sup>256</sup> ואילו אחרים סבורים כי האימהות נקבעת בשעת ההפריה, כך שבעלת הביצית, כלומר האם הגנטית תחשב לאמו.<sup>257</sup> תינוק הנולד בהליך זה יחשב לאדם רגיל, שאסור לפגוע בו ולהורגו, בניגוד לאדם הנוצר על ידי ספר יצירה כמו "הגולם מפראג".<sup>258</sup>

גישת הפוסקים הרואים במעשה ביאה אסורה את הגורם לממזרות, הינה כי ילד הנולד כתוצאה הפרייה חוץ גופית איננו ממזר,<sup>259</sup> זאת בניגוד לעמדת הרב אורבך, אשר סבר כי כאשר תורמת הביצית והגבר אסורים זה לזה, אף ללא ביאה אסורה, יהיה הילד ממזר.<sup>260</sup>

---

<sup>252</sup> סרה, היבטים אאוגניים של אבחון טרום השרשתי, עמ' 341 - 342.

<sup>253</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לג; נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורביה, עמ' קפד.

<sup>254</sup> ציישליץ, פונדקאות ותורמת ביציות, עמ' 91 ועמ' 96.

<sup>255</sup> כפי שהוסבר בנספח על הגדרות רפואיות, פונדקאות חלקית נאסרה בישראל בסעיף 1 לחוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996. עם זאת, משיקולים כלכליים ולוגיסטיים הדבר איננו מוציא מכלל אפשרות את ביצוע ההליך הרפואי מעבר לים. אז במקרה שהאם הנושאת הינה בעלת הביצית עלולה להתעורר במלוא עוצמתה השאלה ההלכתית מי היא אמו של הילד. כמו כן, עלולה להתעורר בעיה משפטית אם האם תסרב למסור את הילד להורים המיועדים (ציישליץ, פונדקאות ותורמת ביציות, עמ' 94 - 95).

<sup>256</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 319 וכן הערה 35 בעמ' 301; קורינאלדי, דיני אישים, עמ' 106.

<sup>257</sup> עיר- שי, פריון בהלכה, עמ' 256 - 258; ראו שטינברג, הפריה חוץ גופית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 131, הערה 58.

<sup>258</sup> לסקירת מקורות בעניין זה ראו אצל שטינברג, הפריה חוץ גופית, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, עמ' 141, הערה 89.

<sup>259</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ב, סימן יח.

<sup>260</sup> אורבך, מנחת שלמה, עמ' תמו-תנו, תמו; הפוסק נסמך בהחלטתו על פירוש המשנה לרמב"ם, סנהדרין, פרק ז, הלכה ד וכן על הוריות, פרק ב, הלכה ה.

### 3.3.1 שאלת הגדרת האימהות במקרה פונדקאות

#### 3.3.1.1 משמעות הפיצול בין האמהות הביולוגית לבין האמהות המשפטית

לכאורה, מצד ההלכה אין ספק במקרה של קביעת אבהות, כיוון שזו מיוחסת לאב הביולוגי,<sup>261</sup> אף אם זהותו אינה ידועה. לעומת זאת, האמהות לא הוטלה בספק עד להתפתחות טכנולוגיית הפונדקאות.<sup>262</sup> קביעת האמהות בהלכה מתבססת על הקירבה הפיסית והרגשית הנרקמת בין האם לבין הילד במהלך ההריון והלידה. התינוק מהווה את המשך גופה הטבעי של האם "עובר ירך אמו" ולפיכך גם את המשך השושלת היהודית.<sup>263</sup>

במקרה של פונדקאות מופצל תפקידה של האם בין זו הנושאת לבין זו המיועדת.<sup>264</sup> יתרה על כן, במקרה של פונדקאות עם תרומת ביצית, התחרות הפוטנציאלית על זכות האימהות הינה בין שלוש נשים: תורמת הביצית, האם הפונדקאית וזו המיועדת.<sup>265</sup> על פי החוק הישראלי, צו הורות בלבד קובע מי היא אמו החוקית של הילד.<sup>266</sup> נקבע כי מרגע מתן הצו יהפכו ההורים המיועדים להוריו החוקיים של הילד שהולידה הפונדקאית.<sup>267</sup> כלומר, המחוקק מעניק בלעדיות לאימו המיועדת של הילד, על אף שמבחינה ביולוגית יכולות להיות לו שתיים ואף שלוש אמהות.<sup>268</sup>

הפער בין המדע לבין ההגדרה המשפטית מעורר קושי קונספטואלי וכפי שנראה בהמשך גם הלכתי.<sup>269</sup> הפונדקאות חוללה מהפיכה רפואית ותפיסתית המאתגרת את החשיבה המסורתית ועוררה ויכוח בין הפוסקים באשר לזהותה של האם ההלכתית.<sup>270</sup> לפי ההגיון המדעי, ההורות הגנטית, נקבעת לפי מקור הזרע או הביצית<sup>271</sup> וזו הפיסיולוגית, נובעת מעצם הלידה.<sup>272</sup> אולם, הסכם הפונדקאות מבטל את יסוד הקשר המשפחתי הביולוגי, הגנטי התקף גם במשפט העברי.<sup>273</sup> לדעת המשפטנים, טובת הילד מחייבת הכרה משפטית באישה היולדת כאמו של הנוול מתרומת ביצית ובאם המיועדת במקרה של פונדקאות.<sup>274</sup>

<sup>261</sup> קוריאנאדי, מעמדו המשפטי, עמ' 1; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 161-188.

<sup>262</sup> סולוביצקי, התיאולוגיה של האם היהודיה, עמ' 61, 69.

<sup>263</sup> בבלי, יבמות עח, א. יש לציין שחכמי התלמוד נחלקו בשאלה אם העובר נחשב ל"ירך אמו" - המשך אמו, אולם התוספות פירשו עיקרון זה כהלכה מחייבת; תוספות על התלמוד הבבלי, בבא קמא מז, עמוד א; שו"ת הרמ"ע מפאנו, סימן קטז, עמ' רמד.

<sup>264</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 1.

<sup>265</sup> זפרן, שיח היחסים, עמ' 645.

<sup>266</sup> שיפמן, על המשפחה החדשה, 668.

<sup>267</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 12 (א).

<sup>268</sup> שיפמן, על המשפחה החדשה, 668.

<sup>269</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 322; שיפמן, על המשפחה החדשה, 667-670.

<sup>270</sup> עיר-שי, פירון בהלכה, עמ' 249.

<sup>271</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 322.

<sup>272</sup> שיפמן, על המשפחה החדשה, עמ' 667.

<sup>273</sup> קוריאנאדי, מעמדו המשפטי, עמ' 1; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 161-188; סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 301, הערה 35.

<sup>274</sup> זפרן, שיח היחסים, עמ' 645-646.



עם זאת, אין די בכך בכדי לענות על השאלה העקרונית המתעוררת בדבר קביעת האמהות במקרה של פונדקאות, בייחוד אם היא מערבת תרומת ביצית.<sup>275</sup>

### 3.3.1.2 זיהוי הביציות ואפשרות לחשיפת זהות התורמת

להבדיל מהעדר רישום המקובל בישראל בעניין תרומת הזרע, נקבע הסדר שונה באשר לתרומת הביציות.<sup>276</sup> בחוק תרומת הביציות, התשע"א-2010, נקבעו חובת זיהוי הביציות<sup>277</sup> וחובת רישום כל תרומת הביציות והזרע המפרה בה (להוציא את פרטיו של תורם הזרע)<sup>278</sup> וכן חובת רישום הילודים אשר נולדו מתרומת ביצית.<sup>279</sup> נתונים אלה נהנים מחיסיון מוחלט<sup>280</sup> ואפשרות מסירתם אפילו לנתרמת הינה מצומצמת.<sup>281</sup> סעיף 16(ג) לחוק הפונדקאות מחיל את הוראות סעיף 30 לחוק אימוץ ילדים, התשמ"א-1981 לגבי האפשרות של גילוי זהות התורמת. על פי ס' 30 קיימת רשימה סגורה של בעלי רשות עיון בפנקס על פי הפירוט הבא: היועץ המשפטי לממשלה או בא כוחו, רושם נישואין, פקיד סעד ראשי או בעל עניין שמלאו לו 18 שנה.

ניתן לומר כי במקרה של תרומת ביצית קיים פתח לגילוי המידע המזהה אודות תורמת הביצית. חקיקה זו מאפשרת לילד החפץ לגלות פרטים על תורמת הביצית לקבל מידע זה בהגיעו לגיל 18, אפשרות החסומה לחלוטין במקרה של תרומת זרע.<sup>282</sup> עם זאת, לא ברור אילו פרטים אודות התורמת יעמדו לרשותו של הילוד בהגיעו לגיל 18 וכן האם יוכל ליצור קשר עם התורמת ולהכירה באופן אישי.

### 3.3.2 קביעת האמהות בשיח ההלכתי

בדיון ההלכתי בנושא קביעת האמהות ניתן לזהות את העמדות הבאות:<sup>283</sup>

#### א. האישה היולדת היא אמו של הילד

הדעה אשר התקבלה בקרב מרבית פוסקי ההלכה, היא כי האישה היולדת הינה אמו ההלכתית של הילד.<sup>284</sup> עמדה זו אומצה על ידי "ועדת אלונים" והיוותה בסיס לתקנות המסדירות את נושא ההפריה החוץ

---

<sup>275</sup> יש לציין, ששיקולי מדיניות אינם בהכרח נותנים מענה לצרכי הקטין שבבוא העת ירצה לקבל תשובה ברורה מי היא אמו. יתכן, שתשובה מורכבת על השאלה, שיש לו למעשה שלוש אמהות (תרומת הביצית, היולדת והאם המזמינה) תבלבל אותו ותגרום לו למצוקה רגשית.

<sup>276</sup> חוק תרומת ביציות, התשע"א – 2010, 33.

<sup>277</sup> חוק תרומת ביציות, התשע"א – 2010, 17.

<sup>278</sup> חוק תרומת ביציות, התשע"א – 2010, 34 (א) (2).

<sup>279</sup> חוק תרומת ביציות, התשע"א – 2010, 33.

<sup>280</sup> תקנות בריאות העם (הפריה חוץ-גופית), תשמ"ז-1987, סעיף 15 (א); חוק תרומת ביציות, התשע"א – 2010, 38; לפי סעיף 40, חובת הסודיות לפי חוק תרומת הביציות הינה מחמירה במיוחד. היא מוציאה מן הכלל אפילו את הסייגים להגנת הפרטיות שנקבעו בחוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981 וכן ויתור על סודיות רפואית.

<sup>281</sup> חוק תרומת ביציות, התשע"א – 2010, 39.

<sup>282</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית "כרטיס תורם", נספח ב' לתקנות; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 179.

<sup>283</sup> עיר- שי, פירון בהלכה, עמ' 249.

<sup>284</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 319 וכן הערה 35 בעמ' 301; קורינאלדי, דיני אישים, עמ' 106.

גופית בישראל.<sup>285</sup> בין הפוסקים הבולטים שהחזיקו בגישה זו נמנו הרבנים זלמן נחמיה גולדברג,<sup>286</sup> ולדנברג<sup>287</sup> אורבך ואלישיב,<sup>288</sup> על אף שמלכתחילה העלו השגות בנוגע לביצוע ההפריה החוץ גופית והפונדקאות. המקור עליו התבססו הפוסקים בהכרעתם הוא הסוגיה ביבמות הדנה בגיור אישה, שהתגיירה במהלך הריונה עם תאומים.<sup>289</sup> במקור זה דנו חכמינו בשאלה האם תאומים שנולדו זקוקים לגיור או שנולדו כבר כיהודים. בעניין ילדי האם נקבע, כי התאומים הינם אחים לפי האם.<sup>290</sup> ייחוסם לאם מחיל עליהם את איסור העריות לשאת אשת אח.<sup>291</sup> אולם, מכיוון שאינם נחשבים לאחים לעניין אביהם הנוכרי יהיו פטורים הם מחובת הייבום והחליצה.<sup>292</sup> מכאן נלמדת ההלכה כי על אף שההפריה התרחשה בגופה של אישה לא יהודייה, מרגע הגיור גם עובריה נהפכו ליהודים כשרים.<sup>293</sup> לפי פרשנות הסוגיה ביבמות, מהווה הלידה רגע מכוון המבטל את הקשר המשפחתי בין מקורה הנוכרי של הביצית המופרית לבין הילד העתידי להיוולד.<sup>294</sup> לא כל הפוסקים הסכימו עם מסקנה זו והיו שסברו כי תינוק אשר נולד לאם יהודיה מביצית של אישה לא יהודיה צריך לעבור גיור.<sup>295</sup>

### ב. תורמת הביצית היא אמו של הילד

הרב גורן לומד מן הברייתא שבתלמוד הבבלי<sup>296</sup> כי זהות גנטית היא זו הקובעת את הקשר ההורי הן בעניין ההורות.<sup>297</sup> כלומר, במקרה של תרומת ביצית, יחוס התינוק יהיה לבעלת הביצית. כמוהו, קבע גם הרב יעקב אריאל, כי הייחוס נקבע לפי הביצית ולא לפי האם היולדת, ולכן מציע הוא לבחור בביציות של אישה נוכרית, כך שהילד יוולד כגר. זאת ועוד, על מנת למנוע בעיה של נישואי הבת לכהן, מציע הוא להשתמש בטכנולוגיה לברירת מין היילוד ולבחור בדרך זו בהולדת בנים על פני בנות.<sup>298</sup> עיר- שי מותחת ביקורת על הצעתו האחרונה של הרב אריאל ומתריעה על הסכנות האתיות והאפליה המגדרית הטמונות בה.<sup>299</sup>

### ג. לילד שתי אמהות, אחת היא תורמת הביצית והשניה היא היולדת

<sup>285</sup> תקנות בריאות העם (הפריה חוץ גופית), תשמ"ז-1987; קוריןאלדי, דיני אישים, עמ' 106.

<sup>286</sup> גולדברג, יחוס אמהות בהשתלת עובר, עמ' 253 - 254.

<sup>287</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק יט, סימן מ; חלק כ, סימן מט.

<sup>288</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לג-לה; נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורביה, עמ' קפד.

<sup>289</sup> בבלי, יבמות צז, ב.

<sup>290</sup> רש"י, יבמות צז, ב, ד"ה "לא חולצין ולא מייבמין"; רמב"ם, הלכות יבום וחליצה, פרק א, הלכה ח; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רס"ט, סעיף א.

<sup>291</sup> רש"י, יבמות צז, ב, ד"ה "אבל חייבין".

<sup>292</sup> רש"י, יבמות צז, ב, ד"ה "לא חולצין ולא מייבמין"; רמב"ם, הלכות יבום וחליצה, פרק א, הלכה ח; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רס"ט, סעיף א.

<sup>293</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ג; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רסט, סעיף ד.

<sup>294</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 319; סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 320.

<sup>295</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לה.

<sup>296</sup> בבלי, נדה לא, א.

<sup>297</sup> עיר- שי, פריון בהלכה, עמ' 256 - 258.

<sup>298</sup> אריאל, הפרייה מלאכותית ופונדקאות, עמ' 177.

<sup>299</sup> עיר- שי, פריון בהלכה, עמ' 258 - 259.

כזו היתה עמדתו של הרב בלייך.<sup>300</sup> על סמך מחקר שעשה על הרכבת צמחים, הסיק הרב כי מעמדו ההלכתי של הילד הינו מורכב, כלומר, נושא מרכיבים הן של תורמת הביצית והן של האם הנושאת ולכן יהיה מנוע מלהינשא עם קרובי תורמת הביצית והאם היולדת.<sup>301</sup> גם פרופ' זאב לב, פסיקאי אשר יעץ לרבנים בענייני טכנולוגיה השתמש בדימויים מעולם החקלאות והגיע למסקנות דומות לאלו של הרב בלייך, כי לתינוק הנולד בהליך של פונדקאות יכולות להיות שתי אמהות.<sup>302</sup> עם זאת, השוואה זו בין תחום הפיריון לבין עולם הצומח ספגה ביקורת מצד הרב אוירבך והרב נבנצל ולא התקבלה כקו הלכתי מרכזי בעניין הפונדקאות.<sup>303</sup>

הרב אוירבך עצמו אמר לכותב הספר "נשמת אברהם" שלא יכול היה להכריע באופן חד משמעי מי היא האם, האם תורמת הביצית או הפונדקאית.<sup>304</sup> הוא היה מודע לעמדת הרוב, לפיה נקבע כי הפונדקאית היא האם ההלכתית,<sup>305</sup> אלא שלדעתו אמורה הקביעה ההלכתית להתחשב גם במועד ההשתלה ובגילו של העובר, כלומר מגיל אפס ועד לגיל 40 יום. בשל הספק שהיה לו בעניין קביעת האמהות קבע הוא כי כאשר הפונדקאית איננה יהודיה יהיה על הקטין לעבור הליך של גיור.<sup>306</sup>

#### ד. הילד חסר יחוס אם

שליטת יחוס אם מבוססת על הדעה כי אף אחת מן הנשים לא תרמה באופן בלעדי ומלא להתפתחות העובר מרגע ההפריה ועד ללידה.<sup>307</sup> הרב ביק כותב כי עיקרון הייחוס נקבע לפי המטען הגנטי, אולם לדעתו המבחן הקובע לעניין האמהות הינו העיבור ולא הלידה. לפיכך, כאשר משתילים ביצית מופרית בגופה של האישה האחרת, יתכן שהעובר יהיה חסר אם לחלוטין.<sup>308</sup>

#### 3.3.2.1 קביעת יהדותו של התינוק

על מנת למנוע סיבוכים אפשריים לעניין קביעת יהדותו של התינוק נקבע בחוק הישראלי כי על האם הנושאת להיות בת דתה של האם המיועדת.<sup>309</sup> עם זאת, סוגיה שנשארה לא פתורה הינה עניין תרומת הביציות. כידוע, קיים מחסור תמידי בביציות לתרומה.<sup>310</sup> לפיכך, העדפת תרומות יהודיות על פני לא יהודיות תצמצם עוד יותר את היצע התרומות. הרב זלמן נחמיה גולדברג גרס כי במקרה שבעלת הביצית

<sup>300</sup> בלייך, זהות האם, עמ' 112-113.

<sup>301</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 321.

<sup>302</sup> לב, בענין ילוד מאם פונדקאית, עמ' 150 - 160.

<sup>303</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 321, התייחסות לעמדתם הביקורתית של הרב אוירבך והרב נבנצל מצויה גם בנספח למאמרו של לב.

<sup>304</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לה; נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורביה, עמ' קפו.

<sup>305</sup> אברהם סופר נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לה; נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורביה, עמ' קפו.

<sup>306</sup> נשמת אברהם, שם.

<sup>307</sup> גרין, פרו ורבו, 317.

<sup>308</sup> ביק, יחוס אמהות בהשתלת עוברים, עמ' 270.

<sup>309</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 2 (5).

<sup>310</sup> קניון, תרומת ביציות- היבטים חברתיים, עמ' 147.

איננה יהודיה, יהיה הילד חסר ייחוס אב ויצטרך להתגייר.<sup>311</sup> הוא סבר שתרומת ביציות מנשים לא יהודיות צריכה להירשם על מנת למנוע שאלות של בירור יהדות בעתיד. זאת ועוד, חלק מפוסקים בני זמננו דורשים שתינוק שנולד מתרומת ביצית של לא יהודיה יטבול במקווה כתנאי מקדמי לגיורו ובטרם יכנס ל"קהל ישראל".<sup>312</sup> הטבילה מהווה במקרה דנן טקס מעבר ממצב של זיקה לא מלאה ליהדות למעמד של יהודי על פי ההלכה. כלומר, הטקס מקבע את מעמדו הדתי של האדם כבעל ייחוס יהודי על פי האם, כאשר מתעורר ספק באשר לזיקתו היהודית. לפיכך, למניעת ספק לגבי יהדותו של התינוק, על המתעברת והיולדת להיות יהודיות.<sup>313</sup> במקרה בו המדובר בבן של תורמת לא יהודיה, הצטרפותו לקהל ישראל תהיה באמצעות טקס ברית המילה, מצווה החלה על כל גבר יהודי כאשר שתי אמהותיו הגנטיות הינן יהודיות. לדעת מספר פוסקים, במקרה בו ביצית נוכרייה מושלת בגופה של פונדקאית יהודייה, על האם ההרה לעבור מעין גיור אשר יכניס את התינוק לעתיד ל"קדושת ישראל". אפשרות נוספת היא גיור התינוק עצמו.<sup>314</sup> לדעת הרב זלמן נחמיה גולדברג, אם השתלת הביצית של נוכרייה בגופה של פונדקאית יהודייה מתרחשת בשלב התפתחותי ראשוני, ייחשב התינוק ליהודי מכח הכלל "עובר ירך אמו".<sup>315</sup>

### 3.3.2.2 חשש לתקלות בענייני כשרות הייחוס וסכנת גילוי העריות

על מנת למנוע חשש ממזרות נקבע בחוק הפונדקאות הישראלי, כי על האם הנושאת להיות אישה רווקה ולא קרובת משפחה של אחד מבני הזוג נשוא הטיפול.<sup>316</sup> רק במקרים חריגים, כגון הקושי למצוא אם פונדקאית, ניתנת לוועדה הדנה בבקשה להתיר פונדקאות הסמכות להתיר לבני הזוג להיעזר בשירותי פונדקאית נשואה.<sup>317</sup>

למרות שהוראות החוק מנסות למנוע בעיות הלכתיות, אין הן יכולות לטפל בשלל התרחישים האפשריים. לכן, הביעו הפוסקים חשש מפני שאלות העלולות להתעורר בעניין כשרות הוולד, כאשר תורמת הביצית הינה פסולת קהל למשל. כמו כן, עלתה על הפרק סכנת נישואי אחים למחצה מאותה האם הגנטית. הרב זלמן נחמיה גולדברג הציע להתגבר על מגבלת האנונימיות באמצעות נגישות לפרטים חלקיים אודות התורמת, כגון ראשי תיבות של של שמה או מידע על עדתה.<sup>318</sup>

## 3.4 סיכום

הפריה חוץ חוץ גופית המתבצעת בתאי הרבייה של בני זוג מעוררת קשיים הלכתיים פחותים מאשר זו המחייבת שימוש בתרומת ביצית או הסתייעות בפונדקאית. החששות העיקריים של הפוסקים כאשר

<sup>311</sup> גולדברג, תקלות, עמ' 281, סעיף ו.

<sup>312</sup> בלייך, גיור בהפריה חוץ גופית, עמ' 62-63.

<sup>313</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 323, ראו גם הערה 130; בבלי, יבמות עח, א.

<sup>314</sup> בלייך, גיור בהפריה חוץ גופית, עמ' 62-63; ראו לעניין זה את עמדתו של הרב אירבך המפורטת אצל אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורביה, סעיף 11, עמ' לה.

<sup>315</sup> גולדברג, תקלות, עמ' 257.

<sup>316</sup> שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 4; חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיפים 2 (3) (א) ו- (ב) בהתאמה.

<sup>317</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיפים 2 (3) (א).

<sup>318</sup> גולדברג, תקלות, עמ' 281, סעיף ז.

התהליך מתבצע בתאי הרבייה בין בני הזוג נוגע לאופיו המלאכותי של ההליך המתבצע מחוץ לגוף האדם, בתנאי מעבדה הרחוקים מעיני הפוסקים. נושא זה מעורר חשדנות כלפי הרופאים שעלולים לבלבל בין תאי הרבייה, טעות בעלת השלכות הלכתיות חמורות. פונדקאות ותרומת הביציות, לעומת זאת, מציבות אתגר מורכב עוד יותר בפני הפוסקים. ראשית, פונדקאות מטילה בספק את שאלת קביעת האמהות אשר נקבעה בעבר באמצעות הלידה. שנית, בשל מורכבות ההליך והקושי למצוא פונדקאית מתאימה וכן בשל מספרן המצומצם של הביציות המוצעות לתרומה, לא ניתן תמיד להתאים את מאפייני הפונדקאית ותורמת הביצית לדרישות ההלכה. מחלוקת בין הפוסקים לגבי זהות אם הקטין, משליכה בין השאר על ההחלטה אם יזדקק הוא לגיור, שכן לדעת חלק מן הפוסקים, קיים ספק לגבי יהדותו כאשר תורמת הביצית<sup>319</sup> או הפונדקאית איננה יהודיה.<sup>320</sup> עמדה אשר נפסקה על ידי הפוסקים האורתודוקסיים המובהקים היא שהאם היולדת היא אמו של הקטין ולכן זהותה ודתה הם אלה המשפיעים באופן מכריע על מעמדו ההלכתי של הקטין.<sup>321</sup> להבא נבחן כיצד משתלבת שאלה הלכתית זו בעניין מעמדה ההלכתי של הפונדקאות במקרה של זוגות בני אותו מין המעוניינים להביא ילדים לעולם ולגדלם כיהודים.

---

<sup>319</sup> בלייך, גיור בהפריה חוץ גופית, עמ' 62 - 63; אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורבייה, סעיף 11, עמ' לה, עמדתו של הרב אורבך.

<sup>320</sup> אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורבייה, סעיף 11, עמ' לה; נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורבייה, עמ' קפו.

<sup>321</sup> גולדברג, יחוס אמהות בהשתלת עובר, עמ' 253 - 254; לדברי הרב ולדנברג ראו שו"ת ציץ אליעזר, חלק יט, סימן מ; חלק כ, סימן מט; לדברי הרב אלישיב ראו: אברהם סופר, נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, דיני פריה ורבייה, סעיף 11, עמ' לג; נשמת אברהם, כרך ד, חלק אבן העזר, סימן ה, הלכות פריה ורבייה, עמ' קפד.

#### 4. הקמת משפחה אלטרנטיבית בפרספקטיבה הלכתית אורתודוקסית

##### 4.1 מיסוד הקשר החד-מיני מנקודת מבט הלכתית

קיימת בעיה הלכתית עם מיסוד הקשר החד-מיני ביהדות האורתודוקסית. הדעה הרווחת היום בקרב פוסקי הזרם היא שקשר כזה אסור לגבי שני המינים וכל שכן מיסודו וקיום מצוות פרו ורבו במסגרת כזו.<sup>322</sup>

זאת ועוד, אנשי הציבור המייצגים את הזרם האורתודוקסי ואשר פעילים בפורומים העוסקים ברפואה והלכה נוהגים להתבטא בגנות ההומוסקסואליות ומגדירים אותה כהתנהגות לא נורמטיבית.<sup>323</sup> כך למשל, פורסם מאמר על יחס ההלכה למחלת האיידס באחד מכתבי העת המובילים בתחום הרפואה וההלכה, בו מקשר המחבר את ההומוסקסואליות למחלת האיידס:

מנקודת מבט יהודית קיים היבט שלילי נוסף למערכה לשימוש בכובעון, שכן לפי התורה וההלכה משכב זכר הוא איסור חמור וחייבים עליו מיתה והאיסור חל גם על לא-יהודים. הומוסקסואליות היא סטייה מינית, בלתי טבעית, פוגעת בכבוד האדם, ופוגעת במטרות המין. לפי היהדות אין היחס המוסרי להומוסקסואליות נויטרלי ואין אנו מקבלים את התפיסה של "העדפה מינית אלטרנטיבית". המעשה של משכב זכר הוא חטא חמור ולמרות שקיימים דחפים וצרכים לאנשים מסויימים לנהוג בדרך זו, הרי שמוטלת עליהם החובה להתגבר על יצרם הרע, כמו שאין להצדיק רצח או גניבה בטענה שהדבר נעשה מתוך דחף פנימי, אלא אם כן הוכח שהחוטא היה אנוס, שאז הוא פטור מעונש.<sup>324</sup>

כתוצאה מן הפער בין גישת הזרם האורתודוקסי, המזוהה עם מוסדות השלטון בישראל, כגון משרד הדתות ומשרד הפנים, לבין העמדה האזרחית הליברלית כלפי תופעת ההומוסקסואליות, מתעוררות שאלות רבות בעניין עיצוב מדיניות ממלכתית בעניין זכויות הלהט"ב<sup>325</sup>, מיסוד הקשר החד-מיני, הולדת ילדים במסגרת זו וכן חינוך לסובלנות ביחס לאורח חיים הומוסקסואלי ולסבי בישראל.<sup>326</sup>

על מנת להבין את טיב ההתנגשות בין השקפת העולם האורתודוקסית לבין התפיסה האזרחית הליברלית ראשית נסביר בקצרה את היסוד הרעיוני העומד בבסיס הגישה הדתית ולאחר מכן נתייחס לבעיות שהיא מעוררת במישור האזרחי.

<sup>322</sup> לאם, גישת היהדות להומוסקסואליות, עמ' 197 – 218.

<sup>323</sup> דרור, עוצו עצה, עמ' 12 - 17.

<sup>324</sup> שטיינברג, מחלת האיידס, אסיה, עמ' 24 - 25. על פניו נראה, שדברים אלה משקפים את עמדתו של המחבר. עם זאת, הם פורסמו בכתב עת בעל מוניטין העוסק ברפואה והלכה, המיועד לציבור הדתי ולאנשי מקצועות הרפואה. נשאלת השאלה באיזו מידה מנסים הכותב והעיתון למנוע פרשנות קיצונית של אמירות מסוג זה למניעת הפגנת אלימות כלפי אנשים המנהלים אורח חיים הנוגד את ההלכה. לאחרונה נוכחנו לדעת שפרשנות מרחיקת לכת של מקורות דתיים יכולה להוביל לפשעי שנאה כנגד אוכלוסיית הלהט"ב, כפי שארע במצעד הגאווה באוגוסט 2015. לכן, יש מקום לתת את הדעת על השלכותיהן הפוגעות של אמירות אלה.

<sup>325</sup> להט"ב – לסביות, הומוסקסואלים, טרנסג'נדרים וביסקסואלים.

<sup>326</sup> בעקבות רצח הצעירה ותקיפת צעירים נוספים במצעד הגאווה בירושלים באוגוסט 2015, שבוצעו באופן מוצהר על רקע דתי גינו רבנים של קהילות שונות ונציגי המפלגות הדתיות בישראל את המעשה, אולם חלק מנציגי המפלגות הדתיות נמנעו מגינוי פומבי של האירועים הקשים. ראו את כתבתה של גרוזמן, שותקים: ביהדות התורה לא גינו את הדקירה, <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2/713/722.html>, כניסה אחרונה ביום 29.01.2016.

בספרות ההלכתית מקושר איסור משכב זכר לרוב לאיסור העריות, שהוא המונח המקראי המגדיר איסורים מיניים:

**אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שָׂאָר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עִוָּה (ויקרא יח, ו).**

ההגדרה המקראית כוללת לא רק את האיסור על קשר מיני ומגע אינטימי עם קרובי משפחה, אלא גם סוגים נוספים של יחסים שנאסרו על פי ההלכה, כגון יחסים עם נידה<sup>327</sup> ויחסים הומוסקסואליים.<sup>328</sup> כמו כן, משמש הביטוי "עריות" במשפט העברי כהשאלה לאיסורים מיניים בכלל.<sup>329</sup> האיסור על יחסי מין אנאליים בין גברים נלמד מויקרא יח, כב:

**וְאֵת זָכָר לֹא תִשָּׁכַב מִשְׁכָּבֵי אִשָּׁה תוֹעֵבָה הוּא**

והעונש על המעשה הוא מיתה:

**וְאִישׁ אִשְׁרֵי יִשְׁכַּב אֵת זָכָר מִשְׁכָּבֵי אִשָּׁה תוֹעֵבָה עָשׂוּ שְׁנֵיהֶם מוֹת יוּמָתוּ דְמֵיהֶם בָּם (ויקרא כ, יג).**

בניגוד ללשונו החריפה החד-משמעית של המקרא, מסתבר כי המקורות הבתר-מקראיים הדנים בהומוסקסואליות אינם ברורים דיים וקיימת מחלוקת פרשנית לגביהם.

הנקודה המעניינת היא שבתלמוד לא ניתן למצוא את הקביעה המפורשת שיחסים הומוסקסואליים הינם חלק מהעריות.<sup>330</sup> סטלאו מצא כי החכמים בירושלמי חלוקים בדעתם לגבי השאלה האם יחסים הומו ארוטיים הינם חלק מהעריות.<sup>331</sup> זאת ועוד, החכמים בבבלי, כלל אינם משייכים יחסים אלה במפורש לעריות, אלא דנים בהם בעקיפין, למשל על דרך השוואתם למין אסור עם בהמה ואישה נידה. ניתוח התבטאויות החכמים עשוי להצביע על כך שיסוד עבירת העריות, המוזכרת בויקרא יח הוא למעשה אקט החדירה. כלומר, אין המדובר באיסור על אורח חיים הומוסקסואלי, אלא על התנהגות מינית ספציפית.

מנגד גורס בויארין, כי התנגדות חכמי התלמוד לא היתה לאורח החיים ההומוסקסואלי, אלא לטישטוש הגבולות בין הנשי לבין הגברי, בשל קיום יחסי מין אנאליים בין גברים.<sup>332</sup> לעומת זאת, סבורים קוסמן ושרבט אחרת. הם מצביעים על קיומן של שתי גישות בספרות התלמודית, הגישה המרחיבה, השוללת כל ביטוי לחד-מיניות הן בקרב גברים והן בקרב נשים והגישה המצמצמת המתייחסת בעיקר להתנהגות הגברית כבעייתית.<sup>333</sup> הגישה המרחיבה באה לידי ביטוי בין השאר בספרות העתיקה, כגון במדרש התנאי

<sup>327</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק ד, הלכות א-ג.

<sup>328</sup> ייתכן שהשימוש במילים עריות או גילוי עריות בהקשר של משכב זכר הוא מאוחר ולא נמצא במשנה ובתלמוד (ראה סיכום אצל קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 72 - 73).

<sup>329</sup> פורת, הריגת אנס כהגנה עצמית, עמ' 1, הערה 8.

<sup>330</sup> בבלי, יבמות נד, ב; בבלי, סנהדרין נה, א.

<sup>331</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 192 - 193; ירושלמי (וילנא), קידושין, פרק א, הלכה א, דף נח, טור ג; ירושלמי (וילנא), כתובות, פרק א הלכה ג, דף כה, טור ב; בבלי, יבמות נד, ב, סנהדרין נה, א.

<sup>332</sup> בויארין, יהודים, 343; קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 40 - 41.

<sup>333</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 46 - 48.

ספרא,<sup>334</sup> במדרש הארץ ישראל ויקרא רבה<sup>335</sup> ובקטעים נוספים בבראשית רבה,<sup>336</sup> כמו גם בספרות יהודית הליניסטיית,<sup>337</sup> בכתבי הרב סעדיה גאון<sup>338</sup> ובהמשך בכתבי הרמב"ם.<sup>339</sup> לעומת זאת, הגישה המצמצמת באה לידי ביטוי בעיקר בתלמודים.<sup>340</sup>

יתר על כן, האיסור על הומוסקסואליות למעשה איננו מפורש באופן חד משמעי ב"שולחן ערוך", הקודקס ההלכתי המרכזי. הרב קארו מסביר שאין התופעה רווחת בקרב הציבור היהודי ולכן אין לאסרה, אך יש להתרחק ממשכב זכר ובהמה:

לא נחשדו ישראל על משכב זכור ועל הבהמה לפיכך אין איסור להתייחד עמהן [עמן] ואם נתרחק אפילו מייחוד זכור ובהמה הרי זה משובח וגדולי החכמים היו מרחיקין [מרחיקים] הבהמה כדי שלא יתייחדו עמה ובדורות הללו שרבו הפריצים יש להתרחק מלהתייחד עם הזכר.<sup>341</sup>

לגבי יחסים לסביים האיסור נלמד מן הפסוק:

**פְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתָם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ (ויקרא יח, ג).**

עם זאת התורה איננה אוסרת במפורש על יחסים לסביים,<sup>342</sup> ובברייתא שבתלמוד הירושלמי<sup>343</sup> והבבלי<sup>344</sup> הקלו בדין של נשים שקיימו יחסי מין עם בנות מין.<sup>345</sup> הגישה המקלה מתבטאת בכך שאישה שקיימה

---

<sup>334</sup> ספרא אחרי מות פרשה ט, סעיפים ח ו – ט לפני תחילת פרק יג (מהדורת וייס). ראו אצל קוסמן ושרבט (שתי נשים, עמ' 43, הערה 19) הפניה למהדורת כתב יד וייס וכן למקורות נוספים לעניין פרשנות האיסורים המיניים במדרש ספרא ובמדרשי הלכה נוספים (קוסמן ושרבט, עמ' 43 – 46, הערות שוליים 19 – 24). לעניין הפרשנות המרחיבה במדרש ספרא, ראו עמ' 45 – 47 שם.

<sup>335</sup> מדברי החכמים במדרש ויקרא רבה כג, ט עולה, כי הם היו מודעים לתופעת הנישואים החד-מיניים בקרב עמים אחרים וראו בכך חטא חמור מסוג החטאים שחטא דור המבול שהיה ידוע בחטאים מיניים חמורים: "רב הונא בשם רבי יוסי אמר: דור המבול לא נמחו מן העולם אלא על ידי שכתבו גומסיות (כתובות) לזכר ולנקבה". להפניה ביבליוגרפית למדרש ויקרא רבה במהדורת מרגליות ראו קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 48, הערה 30 ולהשוואת עדי נוסח שערך מרגליות בהערה 32, שם. לעניין הפרשנות הרחיבה במדרש ויקרא רבה ראו עמ' 48 – 49, שם.

<sup>336</sup> בראשית רבה (מהדורת תאודור ואלבק), פרשה כו, ב, עמ' 248, לעניין הפרשנות המרחיבה במדרש זה ראו עמ' 48 אצל קוסמן ושרבט, שם.

<sup>337</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 50 – 51. על החוקים לפרטיהם, ספר שלישי, כתבי פילון האלכסנדרוני (מהדורת דניאל-נטף), כרך שלישי, סעיף 51, עמ' 98 המתייחס לזנות נשית הכוללת, לפי המשתמע מן הכתוב גם יחסים חד-מיניים בין נשים וכן ביחס למשכב זכר ראו סעיף 37, בעמ' 94, סעיף 38 בעמ' 95 וכן ראו הערה 37 בעמ' 50 וכן הערה 46 בעמ' 51 אצל קוסמן ושרבט. לפי סצנט פילון מתייחס בשלושה ממאמריו באופן ספציפי להתנהגות הלסבית בקרב נשים, שאותה הוא מתאר כמשחק תפקידים בו אחת הנשים מתנהגת כגבר (סצנט, נשים, עמ' 143 – 145).

<sup>338</sup> ראו הפניה לכתבי הרב סעדיה גאון בהערה 82 בעמ' 61 אצל קוסמן ושרבט, שתי נשים, ולעניין הפרשנות המרחיבה במקור זה, שם עמ' 61 – 62, 72 – 73.

<sup>339</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק ד, הלכות א-ג.

<sup>340</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 52 – 61; בבלי, יבמות עו, א; בבלי, שבת סה, א; ירושלמי, גיטין ח, הלכה ח, מט (ג).

<sup>341</sup> שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן כד, סעיף א.

<sup>342</sup> יש לציין בהקשר זה, כי מדברי הרמב"ם עולה שבהלכה נשתרשה התפיסה, כי יחסי מין בין שתי נשים אינם נחשבים ל"ביאה". אולי מכאן התפתחה ההתייחסות המקלה של חכמי ההלכה ליחסי מין בין שתי נשים בניגוד לגישה המחמירה ליחסי מין בין שני גברים. ראו לעניין זה, רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה ח: "נשים המסוללות זו בזו אסור וממעשה מצרים הוא שהזוהרנו עליו שנאמר כמעשה ארץ מצרים לא תעשו, אמרו חכמים מה היו עושים איש נושא איש ואשה נושא אשה, ואשה נשאת לשני אנשים, אף על פי שמעשה זה אסור אין מלקין עליו, שאין לו לאו מיוחד והרי אין שם ביאה כלל..."



יחסים עם בנות מינה איננה נאסרת על בעלה ולפי אסכולת בית הלל רשאית להינשא לכהן.<sup>346</sup> נראה שמכיוון שחכמי בית הלל שפטו חטאים מיניים בצורה מצמצמת, הסיקו הם שרק קיום יחסים עם גבר האסור על האישה יכול לפסול אותה מלהתחתן עם כהן. לעומת זאת, חכמי בית שמאי, הרחיבו את האיסור גם על יחסים ללא חדירה ויחסים לסביים.<sup>347</sup>

מגמת ההחמרה מתעצמת בפירושו של הרב סעדיה הגאון לספר בראשית<sup>348</sup> ומגיעה לשיאה בכתבי הרמב"ם והאחרונים שאימצו את גישתו.<sup>349</sup> הרמב"ם מכליל יחסים הומוסקסואליים בין שאר איסורי העריות, משום שבלשונו "משכב זכר" משמעותו יחסי מין אסורים.<sup>350</sup> בניגוד לפלורליזם הדעות המצוי בתלמודים, דוגל הרמב"ם בגישה המרחיבה הן כנגד הומוסקסואליות והן כנגד לסביות. זאת ועוד, הוא מכליל במסגרת ההתנהגות המינית האוסרת יחסים לסביים גם פעולות שאינן כוללות חדירה.<sup>351</sup> בעניין הענישה, קבע הוא כי אין מלקים נשים על המעשה, כיוון שאין בכך מעשה ביאה, אולם ראוי להכות את הנשים במכת מרדות.<sup>352</sup>

דוגמא לדברי האחרונים שאימצו את גישת הרמב"ם היא הגדרתו של הרב יחיאל מיכל אפשטיין (1829-1908) של איסור העריות, המתייחסת במפורש להומוסקסואליות:

**...ויש עוד ד' עריות שלא חשבנום בכאן [שלא מנינו אותם קודם, והם גם נחשבים בספרות חז"ל כחלק מאיסורי עריות]: נדה וא"א [ואשת איש] וזכור [ביאה הומוסקסואלית] ובהמה.<sup>353</sup>**

עם זאת, העמדה השוללת הומוסקסואליות איננה נחלת הספרות הדתית בלבד. כפי שצויין לעיל, לא אחת מקושרות מערכות היחסים החד-מיניות עם איסור גילוי העריות גם בשיח הציבורי במדינות אחרות.<sup>354</sup> עד לא מכבר, היה אסור משכב זכר בחוק הישראלי הממלכתי ובוטל בתיקון מס' 22 לחוק העונשין רק בשנת 1988.<sup>355</sup> זה מכבר הצביעו החוקרים על השפעת הדת וההקשר התרבותי על עיצוב עמדות חברתיות כלפי

<sup>343</sup> ירושלמי, גיטין ח, הלכה ח, מט (ג).

<sup>344</sup> בבלי, יבמות עו, א; בבלי, שבת סה, א.

<sup>345</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 52 - 56.

<sup>346</sup> בבלי, יבמות עו, א; בבלי, שבת סה, א; ירושלמי, גיטין ח, הלכה ח, מט (ג); תוספתא (ליברמן), סוטה, פרק ה, הלכה ז, עמ' 178.

<sup>347</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 52 - 56.

<sup>348</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 61 - 62.

<sup>349</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 63 - 66; לניתוח דברי האחרונים ראה קוסמן ושרבט, עמ' 67-68 ועמ' 69 - 71 בהתאמה; הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, ערוך השולחן, סימן א סעיף ח; שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, סימן קטו.

<sup>350</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק א, הלכה יד.

<sup>351</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה ח; פירוש המשנה לרמב"ם, סנהדרין, פרק ז, הלכה ד.

<sup>352</sup> רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה ח; קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 64.

<sup>353</sup> ערוך השולחן, אבן העזר, סימן טו, סעיף כד.

<sup>354</sup> קהיל, נישואים, עמ' 1547.

<sup>355</sup> יש לציין שלפי הנחיות היועץ המשפטי לממשלה עד למועד ביטולו של החוק, הסעיף בעניין איסור משכב זכר פשוט לא נאכף (הנחיית היועמ"ש, 50.049, מיום 1.1.1972; ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 223, הערה 229).

הומוסקסואליות.<sup>356</sup> איסור המעשה המיני מבחינה הלכתית מוביל לאיסור הקשר ההומוסקסואלי ומיסודו בחברה הדתית האורתודוקסית, כמו גם במוסדות הדת של מדינת ישראל.<sup>357</sup> כך נוצרת סתירה בין מיסוד זכויות הזוגות החד-מיניים באפיק החברתי והמשפטי בגופים ממלכתיים<sup>358</sup> כגון, משרד הפנים ומשרד המשפטים אך במקביל התנגדות להם במוסדות מדינה בעלי זיקה דתית, כגון משרד הדתות. למותר לציין, כי במספר מדינות אירופה ניתנת גושפנקא אזרחית והכרה חוקית בנישואין של בני זוג מאותו המין וכפועל יוצא מכך הקמת משפחה במסגרת זו, אולם במקרה של בני זוג יהודיים המעוניינים לקבל הכרה כזאת בישראל מתעוררים קשיים על רקע דתי.<sup>359</sup>

#### 4.2 הסדרת הקשר החד-מיני בנישואין האזרחי

בניגוד לעמדה ההלכתית, הסדיר המשפט הישראלי את סוגיית הקשר החד-מיני על ידי כך שהעניק לו תוקף של ידועים בציבור.<sup>360</sup> המדובר לרוב בהסדר מוגבל בהיקפו מכוח פסיקה,<sup>361</sup> כאשר טרם נקבע מנגנון כולל בעניין סוגיות כגון, מיסוי, ירושה, ביטוח לאומי ובין השאר הורות חד-מינית.<sup>362</sup> כמו כן, שורה של פסקי דין וחוקים בישראל הכירו בזכויות ממוניות, חברתיות והוריות של בני הזוג מאותו מין.<sup>363</sup>

באירופה וארצות הברית הוחלה זכות הנישואין גם על זוגות הומוסקסואליים<sup>364</sup> וכן זכויות בתחומים שונים מכוח חוק.<sup>365</sup> שבדיה היתה המדינה הראשונה בעולם שהכירה בברית הנישואין של זוגות מאותו מין באמצעות חקיקה כבר בשנת 1987. החל משנת 2003 הוענקה במדינה זו זכות חוקית להכרה כידועים בציבור על בסיס נייטרליות מגדרית (Gender neutrality) וב-2009 נכנס לתוקפו חוק נישואין המבוסס על נייטרליות מגדרית.<sup>366</sup> בנוסף לכך, הוענקה לזוגות חד-מיניים הזכות לאמץ ילדים בשבדיה ומחוץ לה, תוך הכרה בהורותם של שני ההורים. כמו כן, הוכרה בחקיקה הזכות להורות משותפת של נשים לסביות אשר הרו באמצעות הזרעה מלאכותית או הפריה חוץ גופית, בתנאי שבוצעו בגבולות המדינה ובהסכמת בת הזוג.<sup>367</sup>

<sup>356</sup> אדמצי'ק ופיט, דת והומוסקסואליות, עמ' 340-339.

<sup>357</sup> על פי מסמך שהכינה חברת כנסת לשעבר אתי לבני מטעם מפלגת שינוי בכנסת ה-16, "דע את זכויותך", לגבי הורות של בני או בנות זוג מאותו מין, קיים ספק אם משרד הפנים ירשום בני זוג מאותו המין שנשאו בחו"ל כנשואים.

<sup>358</sup> על עמדות דתיות ביחס לשימוש בהזרעה מלאכותית לצורך הקמת המשפחה החד-מינית נפרט בתת פרק שיבוא בהמשך.

<sup>359</sup> יקיר וברמן, נישואין בין בני אותו המין, עמ' 169-178.

<sup>360</sup> יקיר וברמן, נישואין בין בני אותו מין, עמ' 170.

<sup>361</sup> בג"צ 721/91 אל על נתיבי אוויר לישראל בע"מ נ' דנילוביץ, מח (5) 749.

<sup>362</sup> בומבך ושקד, דיון בסוגיית ההורות ההומו- לסבית, עמ' 29.

<sup>363</sup> רודין ואח', משפחה-חד-מינית בישראל, עמ' 2; יקיר וברמן, נישואין בין בני אותו מין, עמ' 169.

<sup>364</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 232.

<sup>365</sup> רודין ואח', משפחה-חד-מינית בישראל, עמ' 2.

<sup>366</sup> סורגרד, תמורות בתפיסת הנישואין, עמ' 185 – 187, 189.

<sup>367</sup> סורגרד, תמורות בתפיסת הנישואין, עמ' 189 – 191.

בחלק ממדינות ארצות הברית, שהתבלטה עד כה במדיניותה השמרנית,<sup>368</sup> קבעו בתי המשפט כי אי הכרה בנישואים חד-מיניים מנוגדת לחוקה האמריקנית.<sup>369</sup> בישראל, לעומת זאת, מרבית הזכויות במישור זה הינן פרי פסיקה. כך למשל, פסיקת בג"צ בעניין בנות הזוג טל ואביטל ירוס – חקק, אשר התירה לשתיה הנשים לאמץ חוקית את ילדיהן הביולוגיים זו של זו, היוותה תקדים משפטי בעניין אימוץ ילדים בידי בני זוג מאותו המין.<sup>370</sup> הכרעת בית המשפט העליון הובילה להחלטת היועץ המשפטי לממשלה,<sup>371</sup> כי ניתן לאפשר לבן זוג בן אותו המין לאמץ את ילדו, הביולוגי או המאומץ, של בן זוגו, אך לא הניבה הסדר חקיקתי או מנהלי בנושא.<sup>372</sup> מעבר לכך, הנחיות היועץ המשפטי לממשלה בעניין זה אינן מתיימרות להסדיר את הסוגיה בכללותה, אלא מנחות את רשויות המדינה בישראל בשאלת אימוץ ילדים במסגרת חד-מינית.<sup>373</sup>

הסתירה בין ההלכה לבין המשפט האזרחי, החל על יחסים בין בני זוג בני אותו המין בישראל, יוצרת מצב של שתי מערכות מקבילות המתנגשות זו עם זו:<sup>374</sup> מחד, מערכת בתי הדין הרבניים, בעלת הסמכות הייחודית לגבי נישואים וגירושים של האוכלוסייה היהודית, המתנגדת לתא המשפחתי החד-מיני<sup>375</sup> ומאידך, מערכת ההסדרים יציר פסיקת בית המשפט העליון בישראל, המקנה לזוגות חד-מיניים מעמד וזכויות מלאות.<sup>376</sup> על אף שהממסד הדתי לא מכיר בזוגיות חד-מינית, זוגות אחדים בוחרים לשמור על אורח חיים יהודי, למול את ילדיהם ולקיים טקסים יהודיים מסורתיים.<sup>377</sup> מנגד נדחים הם על ידי מוסדות המעניקים שירותי דת, מכיוון שאורח חייהם נוגד את ההלכה. חיכוך בין שני מנגנונים אלו מנבא עתיד לא פשוט ואי ודאות באשר לקבלתם של ילדים אלה על ידי הממסד הדתי והממלכתי בישראל, שעה שהילדים עצמם לא היו שותפים להחלטה להיוולד למציאות מורכבת זו.

---

<sup>368</sup> העמדות השמרניות בארצות הברית כנגד הכרה במשפחה האלטרנטיבית מושפעות בין השאר מתפיסות דתיות לגבי אופי המשפחה האידיאלי, המוכתב על ידי העקרונות הדתיים, ראו אולסון ואחי, דת ודעת קהל על נישואים חד-מיניים בארה"ב, עמ' 340-360. יש לציין בהקשר זה, כי במחקר רואיינו בעיקר נוצרים פרוטסטנטיים וקתוליים, יהודים ובני דת שסווגה כ"אחר". דת האיסלם או בודהיזם לא צוינו במפורש בתרשים המסכם את תוצאות המחקר.

<sup>369</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 232.

<sup>370</sup> ע"א 10280/01 ירוס-חקק נ' היועץ המשפטי לממשלה, פ"ד נט (4) 64.

<sup>371</sup> משרד המשפטים, אימוץ ע"י בני הזוג מאותו מין, 2008.

<sup>372</sup> גולדשטיין ושפילמן, אמא יש רק אחת, עמ' 92 – 111.

<sup>373</sup> ראו לעניין זה הערה 18 במאמרם של גולדשטיין ושפילמן, אמא יש רק אחת, עמ' 95.

<sup>374</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 161.

<sup>375</sup> כפי שנראה להלן מכיוון שהסמכות של נישואין וגירושים לגבי יהודים מצויה בידי בית הדין הרבני (לפי חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושים), תשי"ג-1953, סעיף 1) גם זוגות חד-מיניים שנישאו בחו"ל אמורים לפנות לערכאה זו. אולם, הערכאה מלכתחילה מסרבת להכיר בתוקף הנישואים האלה ולפיכך איננה מוכנה לסייע לזוגות אלה להתגרש.

<sup>376</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 161 וגם הערה 229 בעמ' 223 העוסקת במגמת הליברליזציה כלפי זוגיות והורות חד-מינית במשפט הישראלי.

<sup>377</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 41 – 42; זליקוביץ, ברית לתאומים מהודו, [http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-](http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3927336,00.html)

[3927336,00.html](http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3927336,00.html), כניסה אחרונה 05.01.2016.

#### 4.2.1 הולדה באמצעות פונדקאות של זוגות גברים ישראלים בחו"ל

בשנים האחרונות רווח השימוש בהזרעה מלאכותית לצורך הולדת ילדים בקרב זוגות חד-מיניים בישראל.<sup>378</sup> השימוש בפונדקאות נפוץ יותר בקרב זוגות הומוסקסואליים, כיוון ששנים לסביות יכולות להסתייע בתרומת זרע, במסגרת זכות הרווקה להקמת משפחה חד-הורית, המעוגנת בחוק הישראלי.<sup>379</sup>

לאחר הולדת הילד פונה זוג הנשים בדרך כלל לערכאות משפטיות על מנת לקבל צו אימוץ, זו כלפי ילדה של זו.<sup>380</sup> על אף הנחיות היועץ המשפטי לממשלה שהוזכרו לעיל,<sup>381</sup> לא תמיד נענות הבקשות בחיוב ובשלב זה לא ניתן להצביע על מגמה אחידה בפסיקת בתי המשפט בעניין זה. בנוסף, ישראל חתומה על אמנת האג לזכויות ילדים ואמנה בעניין אימוץ בין ארצי ולפיכך במקרה זה קיימת מסגרת משפטית להסדרת מעמד הנולד ומעמד הוריו.<sup>382</sup>

בעיה מורכבת יותר היא הולדת ילדים באמצעות פונדקאות בחו"ל. מכיוון שחוק הפונדקאות הישראלי מתיר את ההליך לבני זוג הטרוסקסואליים בלבד,<sup>383</sup> פונים זוגות גברים רבים לפונדקאות בחו"ל, אלא שלהבדיל מסוגיית האימוץ הבינלאומי, שאלת הפונדקאות בחו"ל איננה מוסדרת ברמה בינלאומית וכן ברמה של חקיקה ישראלית פנימית. החסר החוקי דן את ההורים המיועדים לקשיים במערכת הביורוקרטית בישראל.<sup>384</sup> הורים שהביאו ילד באמצעות פונדקאות בחו"ל יכולים לקבל הכרה בהורותם באמצעות הוכחת זיקה גנטית לילד או באמצעות אימוץ.<sup>385</sup> במקרה זה, אשת האב הגנטי תאלץ לפנות

---

<sup>378</sup> סלע, בייבי בום בקהילה ההומוסקסואלית: כמה עולה להיות הורים גאים?

<http://www.nrg.co.il/online/16/ART2/141/793.html>, כניסה אחרונה 28.01.2016; מיכאלי, הורות חד-מינית, הרצאה.

<sup>379</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, התשנ"ד-1994, תוספת שנייה, סעיף 7 (א), סעיף 6 (ד). אפשרות נוספת היא קבלת תרומת ביצית מבת הזוג, הפרייתה בתרומת זרע והשתלתה בגופה של בת זוגה. לעניין הגדרת ההורות במקרה זה ראו את מאמרה של זפרן, אמהות יש גם שתיים, עמ' 351 – 398.

<sup>380</sup> זפרן, המשפחה בעידן הגנטי, עמ' 253.

<sup>381</sup> משרד המשפטים, אימוץ ע"י בני הזוג מאותו מין, 2008.

<sup>382</sup> כנסת, פונדקאות בחו"ל, עמ' 2, 7.

<sup>383</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), התשנ"ו-1996, סעיף 1.

<sup>384</sup> כנסת, פונדקאות בחו"ל, עמ' 2, 7, 10.

<sup>385</sup> סעיף 28א לחוק מידע גנטי, התשס"א - 2000 קובע שבדיקה גנטית לקשרי משפחה תבוצע רק בכפוף למתן צו בית משפט לענייני משפחה. כאשר הפונדקאות מתבצעת בישראל, מעניק בית המשפט לענייני משפחה לזוג ההורים המיועד את צו ההורות, לפיו נמצא הילוד לאחר הלידה במשמורת של של בני הזוג ובאפוסטרופסות של העובדת הסוציאלית עד לכניסתו לתוקף של צו ההורות (סעיף 11 לחוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), התשנ"ו - 1996). בהקשר זה יש לציין שמכיוון שחוק זה איננו חל על פונדקאות חו"ל, לא ניתן להוציא צו הורות במקרה זה ולכן הדרך היחידה לבסס זיקה משפטית הורית לילוד היא באמצעות הוכחת קשר גנטי או באמצעות צו אימוץ. הדבר מקשה מאוד על הסדרת מעמד הילוד מול הרשויות בישראל ויוצר סחבת, אי ודאות ושונות בפתרונות אותם מוצאים הזוגות השונים ליציאה מן המצב כתוצאה מהחלטות שונות של בתי משפט לענייני משפחה באזורים שונים בישראל. במקרה זה פונים הזוגות שבצעו פונדקאות בחו"ל למשרד הפנים בבקשה להתיר את כניסת הילוד לישראל. משרד הפנים מתנה את האישור בהוכחת זיקה גנטית לילד של לפחות אחד מבני הזוג, המותנית במתן צו מטעם בית משפט לענייני משפחה. לאחר מכן, על בן/בת הזוג של האב הגנטי לפנות לבית המשפט לענייני משפחה בבקשה לאמץ את ילדו של בן זוגו. כאשר פונדקאות חו"ל מערבת גם תרומת זרע ו/או ביצית מסתבך ההליך עוד יותר, שכן הדבר מקשה על הוכחת הקשר הביולוגי לילד (כנסת, פונדקאות חו"ל, עמ' 10 וכן ראו את עמדת המדינה בבג"צ 566/11 פלוני נגד משרד הפנים, (פורסם באתר משרד המשפטים)).

לבית המשפט לענייני משפחה בבקשה לאמץ את הילד שנולד באמצעות פונדקאות בחו"ל. בעיית הוכחת ההורות ועימה הכניסה לישראל, לא נפתרות במלואן במקרה של תרומת זרע ו/או ביצית, המבטלות את הזיקה הגנטית לאחד ההורים או לשניהם, במקרה של תרומה כפולה.<sup>386</sup> נוכח הקשיים שפורטו לעיל, מונתה ביוני 2010 ועדה ציבורית במשרד הבריאות, בראשות פרופ' שלמה מור יוסף ("ועדת הפרייון 2010"), לשם בחינת ההסדרה החקיקתית של נושא הפרייון וההולדה בישראל. עיקר המלצות הועדה לגבי זוגות חד-מיניים היו התרת פונדקאות לנשים ולגברים רווקים, אך במגבלות מסוימות: נשים רווקות, שאינן מסוגלות לשאת הריון תהיינה זכאיות להיעזר בפונדקאות תמורת תשלום, כפי שזכאים לכך זוגות הטרוסקסואליים.<sup>387</sup> לעומת זאת, גברים יחידים יוכלו לבקש את אישור הוועדה להסכם פונדקאות על בסיס אלטרואיסטי שאיננו מתבסס על אינטרס כספי.<sup>388</sup> נימוקי הוועדה בעד התרת הפונדקאות אלטרואיסטית בלבד לגברים יחידים, לעומת פונדקאות בתשלום לשאר האוכלוסיות הסובלות ממגבלה רפואית, נובעת מן הרצון למניעת מדרון חלקלק ופגיעה בנשים בישראל.<sup>389</sup> על אף שהוועדה הכירה במפורש בניצול הפונדקאות במדינות עולם שלישי ופגיעה ברצונן החופשי בהתקשרות עם ישראלים,<sup>390</sup> בחרה היא שלא למנוע מישראלים להשתמש בשירותים אלה בחו"ל.<sup>391</sup> זאת ועוד, הוועדה לא מצאה לנכון להתיר פונדקאות בתשלום בישראל לגברים יחידים, על מנת לצמצם את היקף הפגיעה בפונדקאות בהודו או במדינות מתפתחות נוספות.<sup>392</sup> לחילופין, לשם הגנה על פונדקאות בחו"ל, הציעה הוועדה מספר אמצעים משפטיים אשר אמורים להכפיף את הביקוש לסטנדרטים מוסריים, כגון הכרה במרפאות ספציפיות בלבד או איסור על שיתוף פעולה של רופאים ישראלים וחברות תיווך עם מרפאות פונדקאות בחו"ל שלא יוכרו בישראל.<sup>393</sup> יש להדגיש, כי על אף שהוועדה פרסמה את מסקנותיה במאי 2012, המלצותיה אינן ניתנות לישום עד לסיום עבודת צוות ליישום מסקנותיה.<sup>394</sup> בינתיים, בעקבות ביקורת ארגוני זכויות אדם וארגונים פמיניסטיים על ניצול הפונדקאות בהודו,<sup>395</sup> נקטו שלטונותיה במספר אמצעים משפטיים. תחילה אסרו הם על מתן שירותי פונדקאות לגברים יחידים בתחום המדינה ולאחר מכן נקטו בשורה של צעדים משפטיים לאיסור על פונדקאות מסחרית לאזרחים זרים.<sup>396</sup>

---

<sup>386</sup> כנסת, פונדקאות בחו"ל, עמ' 10.

<sup>387</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 63, סעיף 6, סעיף קטן 1.

<sup>388</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 63, סעיף 6, סעיף קטן 2.

<sup>389</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 74-75, סעיף 7.

<sup>390</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 68, הערה 31. ראו שם דוגמאות לניצול מצבן הכספי והחברתי הרגיש של הפונדקאות, כגון חוסר ידיעת קרוא וכתוב וכן מצבן הכלכלי הקשה. כל אלה שללו מהן את הבחירה החופשית להחליט אם להיכנס או לא להיכנס להסכם הפונדקאות.

<sup>391</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 69, סעיף 8.2.

<sup>392</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 74-75.

<sup>393</sup> המלצות ועדת הפרייון 2010, עמ' 68-69, סעיף 8.2.

<sup>394</sup> כנסת, פונדקאות בחו"ל, עמ' 12.

<sup>395</sup> גופטה, תורמות ביציות ופונדקאות מהודו, עמ' 25-51.

<sup>396</sup> אחמד, ספריית הקונגרס, טיוטת חוק להסדרת הפונדקאות בהודו, <http://www.loc.gov/law/foreign-news/article/india-draft-legislation-regulating-assisted-reproductive-technology-published>, כניסה אחרונה 29.01.2016. עד לאישורו הסופי של החוק האוסר פונדקאות לזרים בשטחה של הודו, ביום 3.11.2015 התקין משרד הפנים של

## 4.2.2 היבטים אתיים: איסור הפונדקאות בהודו לזוגות חד-מיניים ולאזרחים זרים

המגבלות החוקיות על הפונדקאות במדינות המערב וכן עלותה הגבוהה, הביאו זוגות רבים לחפש מוצא במדינות מתפתחות. עד לאיסור הפונדקאות לאזרחים זרים בשטחה, היתה הודו היעד המועדף לפונדקאות חו"ל עבור ישראלים רבים. התשלום הממוצע אשר משלמים ההורים המיועדים לפונדקאית בישראל עומד על כ- \$50,000.<sup>397</sup> לעומת זאת, עלות התהליך בהודו, עמדה נכון לשנת 2009 על \$4,000-10,000.<sup>398</sup> על פי דו"ח עדכני של העיתון הבריטי "טלגרף", עלות הפונדקאות בהודו נכון לשנת 2013 היא בין \$18,000 ל-\$30,000 לתהליך, כאשר הפונדקאית עצמה מקבלת \$8,000 בלבד. סכומים אלה מהווים כשליש מעלות ביצוע ההליך בארצות הברית.<sup>399</sup>

בשנות האלפיים הפכה הודו למעצמת פונדקאות ולמוקד לתיירות מרפא עבור אזרחי מדינות רבות. מרפאות לטיפול פוריות השקיעו משאבים רבים על מנת לפרסם את שירותיהם הנגישים והזולים ברחבי העולם, הבאים בדרך כלל על חשבוןן של נשים עניות וחסרות בררה.<sup>400</sup> מלבד ארגונים פמיניסטיים, גם אתיקאים רפואיים קראו להפעלת פיקוח על ביצוע הפונדקאות במדינות מתפתחות. מכיוון שלא ניתן להגביל את השירותים במדינות המציעות, הציעו הן למדינות המוצא של ההורים להטיל מגבלות על התאזרחות הילדים או הכרה בספקי שירותים ספציפיים בלבד.<sup>401</sup> לעומת זאת, טוענים חלק מהחוקרים כי איסור הפונדקאות במדינות מתפתחות יביא את הנשים העניות לפת רעב או יאלץ אותן לפנות לעיסוקים מסוכנים יותר. המחזיקים בדעה זו הציעו לעגן פונדקאות בינלאומית בחקיקה בינלאומית לפי עיקרון של Fair Trade, המקובל בתעשיית הקפה. מדובר בשיטה לחלוקת משאבים הוגנת שתגן על הפונדקאיות ועל טובת הקטינים על ידי קביעת סטנדרטים משפטיים ומוסריים להסכמים בתחום.<sup>402</sup>

הצורך להגן על טובת הקטין איננו פחות חשוב מההגנה על הפונדקאית. הניסיון מלמד, כי העדר הסדרה בינלאומית בתחום זה פוגעת בזכויות הילד ואף יוצרת סכסוכים דיפלומטיים. הסכם פונדקאות רופף עשוי לאפשר לפונדקאית כמו גם להורים המיועדים לחזור בהם מהתחייבותם וכך להותיר את התינוק ללא מעמד וללא הגנה. כך למשל ארע במקרה מנג'י בשנת 2008: זוג אזרחים יפניים התגרש לאחר סיום ההליך והאם המיועדת סירבה לקבל את התינוקת לידיה וחזרה ליפן בלעדיה. מכיוון שהודו לא התירה אימוץ

---

הודו תקנות האוסרות להעניק ויזות לאזרחים זרים לשם טיפולי פונדקאות, ראו <http://mha1.nic.in/pdfs/surrogacy03112015.pdf>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>397</sup> כנסת, פונדקאות בחו"ל, עמ' 2, 4 – 5, 11.

<sup>398</sup> המברד, פונדקאות בינלאומית, עמ' 111.

<sup>399</sup> טלגרף, הודו אוסרת על פונדקאים גאה, <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/india/9811222/India-bans-gay-foreign-couples-from-surrogacy.html>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>400</sup> קרולוקה, מהודו באהבה, עמ' 312-314.

<sup>401</sup> כהן, הסדרה חוקית של תיירות מרפא, עמ' 15 – 16. יש לציין בהקשר זה, שהודו היא רק דוגמא אחת לאותן מדינות עניות בהן שימשו נשים עניות כפונדקאיות, תוך כדי ניצול זכויותיהן. בעקבות הביקורת הבינלאומית והציבורית באותן המדינות כנגד הפונדקאות לא רק הפונדקאות בהודו נאסרה, אלא גם מדינות נוספות, כגון תאילנד ונפאל החליטו להקפיא את הליכי הפונדקאות בתשלום בתחומיהן. ראו למשל את פרסומה של סוכנות AFP, נפאל הקפיאה הליכי פונדקאות לזרים,

<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4694938,00.html>, כניסה אחרונה מיום 29.01.2016.

<sup>402</sup> המברד, פונדקאות בינלאומית, עמ' 112, 116 – 117.

ילדים בידי גברים יחידים, לא הורשה האב לקבל חזקה על בתו והיא נותרה חסרת מעמד בשטח הודו. לבסוף, זכתה סבתה של התינוקת במשמורת על הקטינה ולאחר הנפקת המסמכים הדרושים חזרה עמה ליפן.<sup>403</sup>

כתוצאה ממקרים אלו גיבשו השלטונות בהודו הצעת חוק אשר נועדה להגן על הילודים והן על הנשים המשמשות כפונדקאיות מפני ניצול כלכלי ופיסי.<sup>404</sup>

כאמור הודו היא רק אחת מאותן המדינות המתפתחות בהן מבוצעת פונדקאות תמורת תשלום, אשר נקטה בצעדים להגנה על הפונדקאיות. בשל הפער הכלכלי-חברתי והתרבותי הקיים בין מזמיני השירות הישראליים לבין מעמדן הכלכלי-חברתי של הפונדקאיות במדינות מתפתחות קיים בהסכמי הפונדקאות הנערכים בחו"ל פוטנציאל לפגיעה בזכויות אדם. כפי שעולה מפרסומו של משרד המשפטים, המחוקק הישראלי איננו מסדיר את ההגנה על זכויות הפונדקאיות בחו"ל ולכן קיימת חשיבות רבה להעלאת מודעות ציבור הפונים לפונדקאות חו"ל באמצעי הסברה השונים לשם מניעת ניצולן לרעה של הפונדקאיות:

לאור תנאים מגבילים שבחוק הישראלי, וכן בשל ההוצאות המרובות הכרוכות בתהליך הפונדקאות במדינת ישראל לעומת במדינות מתפתחות, בשנים האחרונות נעזרים אזרחים ישראלים רבים בשירותי "פונדקאות חו"ל". ואולם, הפיקוח על הסכמי פונדקאות הנערכים בחו"ל עם אישה שאינה תושבת המדינה אינו מוסדר בדין הישראלי כיום, ולא מתאפשרת הגנה מיוחדת עליה. על כן, הסכמי התקשרות אלו עשויים לכלול הוראות פוגעניות כלפי האישה, ופעילות מנצלת כלפיה, עד כדי החפצתה, קרי, הפיכתה לחפץ. תופעה זו מעוררת שאלות משפטיות וחברתיות קשות, וניתן לזהות בה פוטנציאל לשמש תשתית להתפתחות סחר בבני אדם.<sup>405</sup>

מצד שני, שעה שפונדקאות חו"ל נאסרת עבור הזוגות החד-מיניים במדינות המתפתחות ובישראל טרם אושר ערוץ חלופי לפונדקאות לזוגות החד-מיניים, כפי שהומלץ על ידי ועדת הפריז 2010, נותרים זוגות אלה ללא פיתרון מעשי לשאיפתם להפוך להורים. השהיית הפיתרון החקיקתי בתחום פונדקאות חו"ל עבור בני זוג שאינם עומדים בתנאי הזכאות של חוק הישראלי מהווה פתח לניצול של אותם הזוגות ושל פונדקאיות במדינות עניות נוספות שטרם פעלו להסדרת זכויותיהן של הפונדקאיות בתחומן.

#### **4.3 התמודדות הרבנים בזרם האורתודוקסי עם המציאות החברתית והמשפטית המשתנה**

בשל האיסור ההלכתי על מיסוד הקשר, ניתן להסיק כי הרבנים לא יתירו שימוש בהזרעה מלאכותית לצורך "פרו ורבו" במשפחה חד-מינית. אכן, ספרות השו"ת האורתודוקסית איננה עוסקת במפורש בשאלת השימוש בהזרעה מלאכותית והפונדקאות לצורך הקמת המשפחה החד-מינית. עם זאת, ניתן ללמוד רבות משו"תים עכשוויים, העוסקים בגישת האורתודוקסיה אל תופעת ההומוסקסואליות בכלל ולקיום מצוות

<sup>403</sup> פארקס, פונדקאות מסחרית, עמ' 333 – 340.

<sup>404</sup> בישט ואח', להבין את הודו, עמ' 7.

<sup>405</sup> משרד המשפטים, סחר בבני אדם, למטרות הולדה,

<http://index.justice.gov.il/Units/Trafficking/Tip/Other/Pages/forcedpregnancy.aspx>, כניסה אחרונה 2016.01.29.

הפריון במקרה זה בפרט. בתקופת האחרונים במאה ה-20 התמקדה ספרות השו"ת הדנה במשכב זכר בעיקר בהגדרת גבולות האיסור ויישוב האמור במקורות העתיקים העוסקים בו.<sup>406</sup>

ספרות השו"ת המאוחרת במאה ה-20 ובמאה ה-21 מתמקדת לעומת זאת במימד האישי והחברתי של התופעה והשפעותיה על היהדות האורתודוקסית. כמו כן, עוסקת ספרות זו גם בשאלת קבלתם של ההומוסקסואלים כבני אדם, שילובם בקהילות הדתיות ורצונם בקיום מצוות היהדות, כגון מצוות הפריון בה עסקינן.<sup>407</sup> עמדת הפוסקים האורתודוקסים בארצות הברית הושפעה רבות מכתבתו של הרב נורמן לאם, רב המשתיך לאורתודוקסיה המודרנית וומחזיק בתואר "דוקטור לפילוסופיה". במאמרו על גישת האורתודוקסיה המודרנית להומוסקסואליות מצביע הוא על ארבע עמדות אפשריות כלפי הומוסקסואליות:<sup>408</sup>

א. העמדה הדכאנית- העדר קבלה חברתית ומשפטית של הנטייה המינית.

ב. הגישה הפרקטית- גינוי הנטייה המינית, אולם העדר אכיפה משפטית כנגד אדם המנהל אורח חיים זה.

ג. העמדה המתירנית-ליברלית- קבלת הנטייה המינית כאורח חיים אלטרנטיבי.

ד. העמדה הפסיכולוגית- ראיית הנטייה המינית הזו בכללותה או בחלקה כמחלה ו/או הפרעה.

דעתו של הרב לאם היא שעל היהדות האורתודוקסית לדבוק בגישה הפרקטית, המגנה הומוסקסואליות ובד בבד מגדירה אותה כמחלה.<sup>409</sup> בנוסף, מסווג הוא התנהגות הומוסקסואלית כסטייה האסורה על פי ההלכה ומאמין כי ניתן לשנות את הנטייה המינית באמצעות סיוע רפואי ופסיכולוגי.<sup>410</sup> שורה של רבנים אורתודוקסיים בארצות הברית, כגון הרב ספרו, הרב וורצבורגר, והרב דרזנר מחזיקים בהשקפה דומה.<sup>411</sup>

#### 4.3.1 השתלבות בקהילה הדתית

בשנים האחרונות זוכה תופעת ההומוסקסואליות ופריון במסגרת זוגיות הומוסקסואלית להתייחסות הרבנים האורתודוקסיים באירופה ובישראל. כך למשל, ספרו של הרב חיים רפפורט מבריטניה על הומוסקסואליות מנקודת המבט האורתודוקסית עורר תשומת לב ביהדות ישראל והתפוצות.<sup>412</sup> בניגוד לגישת הרב לאם, סבור הרב רפפורט כי לא ניתן להתעלם מן התופעה בחברה הרחבה ובחזרית. כמו כן, בניגוד לרב לאם והרב אבינר<sup>413</sup> גורס הוא, כי לא ניתן לרפא או לשנות את נטייתו המינית של אדם.<sup>414</sup>

---

<sup>406</sup> קוסמן ושרבט, שתי נשים, עמ' 67 – 71, ראו שם את ניתוח דבריו של הרב יחיאל מיכל אפשטיין, הרב סולומון האאס, הרב יוסף בן אליהו מבגדד ואת תשובתו של הרב פיינשטיין המופנית לאדם ש"נכשל במשכב זכור" (שו"ת אגרות משה, אורח חיים חלק ד, סימן קטו).

<sup>407</sup> כהן, הומוסקסואלים אורתודוקסים, עמ' 76 – 92.

<sup>408</sup> לאם, גישת היהדות להומוסקסואליות, עמ' 205.

<sup>409</sup> לאם, גישת היהדות להומוסקסואליות, עמ' 210, 216 – 218.

<sup>410</sup> לאם, גישת היהדות להומוסקסואליות, עמ' 216 – 217.

<sup>411</sup> באלץ, הומוסקסואליות ומדע, עמ' 292.

<sup>412</sup> כהן, הומוסקסואלים אורתודוקסים, עמ' 80.

<sup>413</sup> עמותת "עצת נפש" מיסודו של הרב אבינר מציעה סיוע בשינוי הנטייה המינית, ראו דרור, עוצו עצה, עמ' 12 – 17.

<sup>414</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 22 – 25, 63 – 65, 85.



למרות שהרב רפפורט מאמין בחשיבות פיתוח הסובלנות ברמת הפרט ובשאיפה למניעת ההפליה של אנשים בעלי הנטייה המינית ההומוסקסואלית, מתנגד הוא בתוקף להכרה הלכתית בתופעה ובתנועה ההומוסקסואלית. עם זאת, הזמין הוא הומוסקסואלים ליטול חלק פעיל בחיים היהודיים בקהילות. לדעתו, יש למקם הומוסקסואליות מבחינה ערכית על הרצף בין המקרה הגרוע ביותר של "מומר לתיאבון" לבין המקרה הטוב של "תינוק שנשבה".<sup>415</sup>

בתלמוד "מומר" הינו מי שעובר על עבירה חמורה בתדירות עד שנראית לו כמעשה מותר,<sup>416</sup> כגון למשל מומר לחילול שבת, מומר לערלות.<sup>417</sup> מומר לעבודה זרה נחשב מומר לתורה כולה [עובר על התורה כולה].<sup>418</sup> ואילו "תינוק שנשבה", הינו משל לאדם שלא נחשף ליהדות בעל כורחו מכיוון שגדל בסביבה לא יהודית.<sup>419</sup> בספרות האחרונים וכן בתרבות החרדית העכשווית,<sup>420</sup> השתרש הכינוי האחרון ביחס ליהודים החילוניים, הנחשבים ליהודים על פי ההלכה אך אינם מקפידים על אורח חיים דתי מתוך בורות ואי מודעות, מכיוון שלא נחשפו למסורת היהודית במסגרת בה התחנכו.<sup>421</sup> לעומת זאת, ה"מומר לתיאבון", עובר על חוקי התורה בשל אי רצון מודע לשמור עליהם.<sup>422</sup> המאמר התלמודי מבדיל בין מומר להכעיס, העובר על התורה כדי להכעיס את הרבנים,<sup>423</sup> למומר לתיאבון, אשר פשוט מסרב לשמור על ציווי התורה.<sup>424</sup>

לסיכום הדיון במעמדו ההלכתי של ההומוסקסואל, קובע הרב רפפורט כי ההגדרה ההלכתית המתאימה ביותר במקרה זה היא "תינוק שנשבה".<sup>425</sup> הנימוק לכך הוא שאין ביכולתו של האדם במקרה זה להתגבר על יצרו ולכן יש לנהוג כלפיו לפי עקרון ה"קירוב" כמו כלפי יהודים חילוניים. לגישתו מצטרפים גם הרב סאקס, וינרב, פלדמן, והרב שרלו מישראל.<sup>426</sup> הרב שרלו, בדומה לרב רפפורט, סבור שאין להכחיש את קיומה של ההומוסקסואליות בזרם האורתודוקסי, המהווה חלק מן הזהות האישית של אותם האנשים. טיפול כנגד הוכח כבלתי יעיל ולכן לדעת הרב רפפורט אין לשפוט את האדם הנכנע לנטייתו, על אף האיסור ההלכתי.<sup>427</sup>

מעט ידוע על התמודדותם של הגברים האורתודוקסיים ההומוסקסואלים עם החיים בקהילתם. בהקשר זה נזכיר כאן את ספרו של הרב האורתודוקסי סטיבן גרינברג מארצות הברית, אשר מגולל את סיפורו

---

<sup>415</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 49 - 50, 73 - 87.

<sup>416</sup> בבלי, עבודה זרה כו, ב; למקורות נוספים ראו איזנטשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "מומר", עמ' 206.

<sup>417</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רסד, סעיף א.

<sup>418</sup> בבלי, חולין ד, ב.

<sup>419</sup> בבלי, שבת סח, ב; רמב"ם, הלכות ממרים, פרק ג, הלכה ג.

<sup>420</sup> אלאור, "תינוקות שנשבו": תפיסת החילוניות בקהילה החרדית, עמ' 104 - 121.

<sup>421</sup> קניאל, הציוני הדתי, עמ' 457.

<sup>422</sup> בבלי, חולין ד, א; שכטר, אוצר התלמוד, ערך "מומר לתיאבון", עמ' 225.

<sup>423</sup> בבלי, עבודה זרה כו, ב; שכטר, אוצר התלמוד, ערך "מומר להכעיס", עמ' 225.

<sup>424</sup> בבלי, עבודה זרה כו, ב.

<sup>425</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 80 - 81, במסקנתו נסמך הרב על בבלי, שבת סח, א-ב.

<sup>426</sup> כהן, הומוסקסואלים אורתודוקסים, עמ' 83 - 85.

<sup>427</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 22 - 25, 30, 34 - 35, 97.

האישי כאדם שחזר בתשובה ועם בגרותו גילה שהוא הומוסקסואל.<sup>428</sup> תרומתו החשובה של הספר היא בכך שהוא מעמת בצורה כנה את איסורי הדת עם מציאות החיים של אדם החי בחברה האורתודוקסית והרוצה להישאר חלק ממנה ובכך מעורר דיון בקרב רבנים ופוסקי בני זמננו. ניתן למצוא בו סיכומי פגישות ותיעוד ויכוחים עם רבנים בישראל ובח"ל.

מחקר נוסף העוסק בתיאור התמודדותו של גבר הומוסקסואל עם החיים במסגרת קהילתו האורתודוקסית, נערך לאחרונה בארצות הברית. המחקר שבוצע באמצעות ראיונות חושף מציאות חיים מורכבת בצלו של קונפליקט זהויות, המעמת את האדם באופן יומיומי בין נאמנותו למצוות לבין זהותו הרגשית ההומוסקסואלית המהווה חלק בלתי נפרד מאישיותו. הגברים שראיינו במסגרת המחקר היו לרוב נשואים ואבות לילדים ודיווחו על חיים בצל ההסתרה והמצוקה הרגשית הנלווית אליה. כחלק מההתמודדות עם רגשות האשם, העידו מרבית משתתפי המחקר על פיתוח דפוסי חשיבה אובססיביים, המתבטאים בין השאר בקיום טקסי תפילה וטהרה כדי להיטהר מהטומאה הרובצת עליהם בשל נטייתם המינית. רבים דיווחו על תחושת בושה ואשמה על כך שהם למעשה היוו מקור לאכזבה עבור אבותיהם והדאגה מפני הפגיעה בנשותיהם.<sup>429</sup>

לסיכום, הספרות הרבנית מתקופת המאה ה-21 העוסקת בהומוסקסואליות רואה בכך נטייה אסורה. גישת הרבנים שסקרנו נעה בין גינוי לחמלה כלפי הגברים בעלי נטייה זו. התפתחות חיובית ניכרת בספרו של הרב רפפורט אשר תומך בקבלתם של הומוסקסואלים כבני אדם ומעודד את שילובם בקהילה. עם זאת, אין המדובר בהכרה הלכתית בנטייה מינית זו, גישה אשר דנה את גברים הומוסקסואלים אורתודוקסיים לחיות בצל ההסתרה. בנוסף, גישת הרבנים מאלצת רבים מהם לבחור בזוגיות הטרוסקסואלית בשל הלחץ להקים משפחה ולהוליד על פני ניסיון להקים משפחה חד-מינית בדומה לגברים חילוניים.

#### 4.3.2 מימוש מצוות הפרייה עבור בעלי הנטייה החד-מינית

הרב רפפורט כותב, כי העמדת צאצאים על פי ההלכה אפשרית רק במסגרת המסורתית ההטרוסקסואלית. עם זאת, נישואים הטרוסקסואלים יהיו סבל עבור הומוסקסואל ופגיעה בשני הצדדים ולכן פוטר הוא הומוסקסואלים מחובה זו וממליץ להם שלא להתחתן. בנוסף, מגנה הרב טיפולי פוריות, כגון תרומת זרע ופונדקאות, שנועדו להגשים הורות במסגרת חד-מינית, בהיותם מנוגדים לרוח המוסר וההלכה. לטענתו, משפחה אלטרנטיבית מנתקת את הילד ממולידיו הטבעיים על מנת לגדלו במשפחה "מעוצבת" ולפיכך מנוגדת לציווי התורה. לשיטתו, תינוק שהובא לעולם על ידי פונדקאית הוא ילד שנולד בהזמנה לשם סיפוק רצון הזוג האלטרנטיבי, בעוד שרצון האל, המשקף את טובת הילד, הוא שיגדל במשפחה המורכבת מאם ואב הנשואים זה לזה כהלכה. כחלופה לחיי המשפחה ועל מנת להתגבר על

---

<sup>428</sup> על גישת המחבר לעולם ההלכה והקונפליקט הפנימי בין איסורי ההלכה לבין נאמנותו לאמת הפנימית שלו כותב הוא בהרחבה במבוא לספר (גרינברג, מאבק עם האל):

Steven Greenberg, *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*, 1st ed. (England: University of Wisconsin Press, 2005), 3–12.

<sup>429</sup> יצחקי וקיסיל, החיים בצל הסוד, עמ' 1 – 23.

הבדידות מאמץ הוא את הצעתו של הרב פלדמן, להתמקד בפעילות ציבורית.<sup>430</sup> לדעתו, אדם רook שאינו כבול בכבלי המשפחה יכול לתרום רבות לחיזוק הקהילות היהודיות המרוחקות ואיסוף תרומות ובכך לזכות לכבוד רב מצד קהילתו.<sup>431</sup>

בקרב רבנים בישראל שוררת בשלב זה מבוכה בעניין קבלת ההומוסקסואלים לקהילה הדתית וכל שכן כמשפחה החד-מינית. מחד, מודעים הם לכך שמשפחות חד-מיניות מגדלות ילדים בישראל ומעוניינות לצרף למעגל החיים היהודי, ומאידך מתקשים הרבנים לגבש עמדה אחידה ומחייבת. ניתן למצוא בעיתונות המקוונת ספרות רבה המגנה הומוסקסואליות והורות חד-מינית אך מנסה לרכז את הגישה המחרימה ששררה עד כה כלפי הומוסקסואלים כבני אדם. חלק מהרבנים, כמו הרב ליכטנשטיין מהציונות הדתית, מציעים להחליף את החרם בחמלה ולהתייחס להומוסקסואלים כלמחללי שבת למשל.<sup>432</sup> בצד התבטאויות אלו יש המנסים להציע שיטות לריפוי ולטיפול בנטייה המינית, כמו רבנים הפועלים במסגרת עמותת "עצת נפש" או רבנים אשר מניסים לשדך בין יחידים דתיים בעלי נטייה חד-מינית על מנת שיקימו משפחה לפי רוח ההלכה באמצעות הזרעה מלאכותית.<sup>433</sup> לפי שיטת הרב ארלה הראל, המציע למאמיניו דגם משפחתי זה, אין האדם צריך להתכחש לנטייתו, אולם יחד עם זאת, איננו חייב להפר את צווי ההלכה. בראיון שנתן למהדורה המקוונת של עיתון "הארץ" מבהיר האחרון:

זו זוגיות קצת מטורפת מהמון בחינות, ניסיונית", אומר הרב הראל, "מדובר על הומואים ולסביות דתיים, שחלקם עשו ניסיון כושל לערוך שינוי בהעדפות שלהם. הם לא מתכחשים לזהות שלהם, אבל במצב הזה הם רוצים להקים בית, בין אם בשביל ההורות בין אם בשביל ההכרה החברתית. משפחה זה לא רק מין ואהבה. זו זוגיות אינסטרומנטלית, אבל היא לא רק טכנית.

לאחר פרסום הפרוייקט בציבור, נסוגו הרבנים יעקב אריאל, חיים דרוקמן ואליקים לבנון מהציונות הדתית מתמיכתם הפומבית ביוזמה זו.<sup>434</sup> הרב שרלו, הביע את תמיכתו באלה המגלים את נטייתם המינית לציבור תוך כדי גינוי הנישואים כהלכה בניגוד לנטייתו המינית של האדם. לדעתו, קשר כזה, במיוחד אם נבנה על הסתרת האמת מבין הזוג, סופו להתפרק, והוא סבור שנישואים מסוג זה יוכלו לעבוד רק אם שני בני הזוג ערים לסיכון שלקחו.<sup>435</sup>

---

<sup>430</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 91 – 100.

<sup>431</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 99, ראו שם למעלה את דבריו של הרב אהרון פלדמן, ראש ישיבת "באר תורה", ירושלים (שם, עמ' 98). יש לציין שהרב רפפורט מודע לתפיסות השליליות כלפי הומוסקסואלים בקרב האוכלוסיה החרדית ולכן הוא חושב שהדרך להשתלב בפעילות הקהילה תהיה קשה, אך שווה את המאמץ (שם, עמ' 99).

<sup>432</sup> נחשוני, הרב ליכטנשטיין: לקבל הומואים כמו מחללי שבת, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4324744,00.html>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>433</sup> לעניין היוזמה של הרב ארליה הראל מההתנחלות שילה לשדך בין גברים הומוסקסואלים לנשים לסביות לשם הקמת משפחה על פי ההלכה, אטינגר, תופעה: הומואים ולסביות מהציבור הדתי מתחננים כדי להקים משפחה, <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.1166230>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>434</sup> נחשוני, רבנים משהים תמיכתם בנישואי הומואים ולסביות, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4114908,00.html>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>435</sup> נחשוני, הרב שרלו: עדיף לצאת מן הארון, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3641851,00.html>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

כפי שניתן לראות, רבני ישראל מתקשים לגבש עמדה אחידה ביחס למעמדה ההלכתי של המשפחה האלטרנטיבית. הם אינם יכולים יותר להתעלם מהתופעה בשל מציאות החיים המשתנה אך קיימת מבחינתם מניעה הלכתית לקבלת זוגיות המבוססת על קשר חד-מיני, האסור מבחינתם.

לעומת זאת, הכנסיה הקתולית הזדרזה להוציא את עמדתה הרשמית כבר בשנת 2003, המגנה נישואים חד-מיניים וכן גידול ילדים במסגרת זו.<sup>436</sup> מדברי הכנסיה הקתולית עולה ההשקפה, לפיה המשפחה ההטרסקסואלית הינה המסגרת האידאלית לגידול ילדים, המשקפת את כוונת הבורא. זאת ועוד, לפי תפיסה זו טובת הילד מחייבת שיגדל במשפחה הטרסקסואלית, שכן מודל משפחה אחר עלול לפגוע ברווחתו ובהתפתחותו הרגשית. כפי שנראה בהמשך, טיעון טובת הילד איננו יחודי לעמדת הכנסיה הקתולית. טיעון זה הפך לשיקול פוליטי מכריע כנגד ההכרה בזוגיות ההומוסקסואליות במדינות המערב<sup>437</sup> ומושמע אף מצד גורמים דתיים ופוליטיים בישראל המתנגדים להכרה במשפחה האלטרנטיבית. לדעת חוקרים ממגוון תחומים, כגון מדעי המדינה, אתיקה רפואית וסוציולוגיה המדובר למעשה במסווה לדעות קדומות המבוססות על אמונות דתיות. לא ניתן יהיה לשנות עמדות אלה, השוללות הורות במסגרת קשר חד-מיני, גם אם יוצגו בפני המתנגדים ממצאים הסותרים לכאורה את היסוד האידאולוגי להשקפתם.<sup>438</sup> להלן נעסוק בכוחם של טיעונים דתיים לקביעת מדיניות משפטית ונסה לזהותם בעמדת הממסד הדתי בישראל.

#### 4.4 הזיקה בין עמדות דתיות לבין קביעת המדיניות הציבורית הנוגעת למשפחה האלטרנטיבית

לא אחת נשמעת ביקורת מצד מומחים בינלאומיים לאתיקה רפואית העוסקים בשאלת ההורות החד-מינית כי טיעון טובת הילד בגנות הפונדקאות הגאה, נובע למעשה מהשקפות דתיות לגבי מבנה המשפחה ה"נורמלי" והרצוי. טיעון זה מהווה בסיס להפליה סמויה כנגד זוגות השואפים לגדל ילדים במסגרת החד-מינית.<sup>439</sup>

מחקרים שנערכו בארצות הברית מצביעים על כך שהשתייכות דתית מהווה גורם מעצב של עמדות כנגד הומוסקסואליות ונישואים חד-מיניים.<sup>440</sup> ככל שעלתה מעורבותו של הפרט בקהילה הדתית והתרחבה

---

<sup>436</sup> עמדת הכנסיה הקתולית לגבי הכרה בזוגיות הומוסקסואלית, סעיף 7,

...Allowing children to be adopted by persons living in such unions would actually mean doing violence to these children, in the sense that their condition of dependency would be used to place them in an environment that is not conducive to their full human development.

...The inevitable consequence of legal recognition of homosexual unions would be the redefinition of marriage, which would become, in its legal status, an institution devoid of essential reference to factors linked to heterosexuality; for example, procreation and raising children.

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20030731\\_homosexual](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual)

[unions\\_en.html](#), כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>437</sup> פנינגס, משפחות חד-מיניות, עמ' 1613.

<sup>438</sup> אמאטו, רווחת הילדים, עמ' 774.

<sup>439</sup> פנינגס, משפחות חד-מיניות, עמ' 1611.

<sup>440</sup> שולטה, אתניות ודת כמנבא עמדות נגד הומוסקסואליות, עמ' 127 – 142.

חשיפתו לחומר קריאה דתי, כך גברה התנגדותו להומוסקסואליות.<sup>441</sup> בארצות הברית נמצא, שיהודים ונוצרים פרוטסטנטים מחזיקים בהשקפה ליברלית יותר ביחס להומוסקסואליות בהשוואה לפרוטסטנטים הקונסרבטיביים,<sup>442</sup> אך יש להדגיש כי מחקרים אלה נערכו בעיקר בקרב האוכלוסיה הנוצרית ואינם יכולים לנבא עמדות בקרב האוכלוסיה היהודית בכללותה.<sup>443</sup>

התנגדות הכנסיה שיחקה תפקיד משמעותי בדיון על הכרה בברית הנשואים של בני אותו המין אף במדינות ליברליות כמו שבדיה. הדבר נובע בין השאר בשל מעורבותה ההיסטורית בעריכת טקס הנישואים ורישומם. על אף שתפיסות עולם דתיות נוטרלו בחקיקה השבדית, נותרה השפעתם של הערכים השמרניים לגבי מרכזיות הנישואים ההטרוסקסואליים בעינה.<sup>444</sup> בהקשר זה מעניין לציין שבספרד, בה 76% מן האוכלוסיה מגדירים את עצמם כנוצרים קתוליים גובשה תמיכה ציבורית רחבה בעד הכרה בנישואין ומתן זכויות לבני זוג מאותו המין, לרבות הזכות לביצוע טיפולי פוריות ואימוץ ילדים.<sup>445</sup>

מכאן עולה, כי עיצוב מדיניות פוליטית נטולת השפעה דתית הינו אפשרי. עם זאת, הדבר מחייב את מקבלי ההחלטות לעשות מאמץ אמיתי לבודד את השקפותיהם הסובייקטיביות משיקולים ממלכתיים. נשאלת השאלה כיצד ניתן יהיה להבטיח שאמונות אישיות או דתיות לא ישליכו על החלטותיהם של הפוליטיקאים המעורבים בקביעת המדיניות לגבי קבוצות אוכלוסיה מופלות. בניסיון להשיב על שאלה זו הגה הפילוסוף האמריקאי ג'ון רולס מודל לקבלת החלטות<sup>446</sup> המבוסס על תפיסות עולם חילוניות, כלומר פתוחות לכל ומנותקות מדוגמות דתיות.<sup>447</sup>

על פי תיאוריית הצדק החברתי שטווה, הכרעות פוליטיות צריכות להתבסס על שיקולים אובייקטיביים המובנים לכל, ללא קשר לדעות אישיות של מקבלי החלטות. על מנת להוציא עיקרון זה לפועל הציע הוא התדיינות פוליטית המבוססת על תפיסת ה"צדק כהוגנות" (Justice as Fairness).<sup>448</sup> במצב זה הצדדים אינם רשאים לקחת בחשבון אינטרסים אישיים שלהם או של אחרים. עליהם להניח שגם עמדותיהם הדתיות, עלולות להיתקל בהתנגדות ולכן לחפש מכנה משותף ורציונלי להידברות. על מנת להגיע לכלל החלטה שוויוני, הוגן ואובייקטיבי מציע רולס את שיטת "מסך הבערות". המדובר בתבנית היפוטיטית לקבלת החלטות, המבוססת על אי ודאות מוחלטת לגבי מאפייניו האישיים של מקבל החלטה ונשוא החלטתו. מצב זה אמור למנוע ניגוד עניינים, משוא פנים והפליית אלה הנמצאים מחוץ לקונצנזוס החברתי כמו למשל, הומוסקסואלים. כמובן שלא ניתן להחיל עקרונות פוליטיים במלואם על תא משפחתי המתנהל

---

<sup>441</sup> אולסון, דת ודעות, עמ' 340 – 360.

<sup>442</sup> בורדט ואח', פרוטסטנטים קונסרבטיבים, עמ' 180.

<sup>443</sup> אדמצ'וק ופיט, דת והומוסקסואליות, עמ' 339.

<sup>444</sup> סורגרד, תמורות בתפיסת הנישואין, עמ' 183 – 184.

<sup>445</sup> סורגרד, תמורות בתפיסת הנישואין, עמ' 260 – 261; יש הטוענים שהליברליות של הספרדים נובעת מהניסיון המר שצברו במהלך שלטון הדיקטטורה של פרנקו בין השנים 1939 - 1975. בשנים אלה צומצם עד מאוד חופש הפרט במדינה והתנהגות הומוסקסואלית הוגדרה כעבירה פלילית (שם, עמ' 249).

<sup>446</sup> פנינגס, משפחות חד-מיניות, עמ' 1611.

<sup>447</sup> פדל וגרנפל, החילוניות בתיאוריה של רולס, עמ' 131 - 147.

<sup>448</sup> רולס, תיאוריית הצדק, עמ' 11 - 13.

על בסיס רגשי ואינטימי.<sup>449</sup> עם זאת, ניתן ליישם עקרונים של צדק גם על התא המשפחתי באשר להגנה על זכויות פרט בסיסיות וחלוקה שווה של נכסים בשעת גירושין או פירוד. בין זכויות אלה ניתן למנות את הזכות לביטחון כלכלי לאם ולילד, הזכות לחלוקת נכסים צודקת בשעת גירושין וכמובן הדאגה לטובת הילד, לרבות רווחתו הרגשית והפיסית וכן הגנה מפני התעללות והזנחה. שמירה על עקרונות הצדק במסגרת התא המשפחתי הינה אוניברסלית, אשר איננה מבוססת על המודל ההטרסקסואלי דווקא. לפי עקרון של "צדק כהוגנות" מטרת המשפחה היא לשמש קודם כל מסגרת צודקת ובטוחה עבור הפרטים המרכיבים אותה, ללא קשר לנטייתם המינית או השקפתם החברתית-הדתית.

המודל שפיתח רולס יכול לסייע לקובעי המדיניות בישראל לגבש מדיניות נייטרלית לגבי הסדרת זכויותיהם של חברי קהילת הלהט"ב במספר תחומים, לרבות תחום ההורות, משום שהיא מנטרלת את הגורם הדתי כשיקול משמעותי בתהליך קבלת ההחלטות. כפי שנראה להלן לא ניתן למנוע את מעורבותם של שיקולים דתיים בגיבוש מדיניות ציבורית בישראל משום, שאופיה הדמוקרטי מחייב להתחשב ברגשות הציבור הדתי, המיוצג על ידי מפלגות דתיות בכנסת. בכל זאת, נראה שהמודל יכול להעניק כלים לקובעי המדיניות כיצד לשנות את המצב הקיים. כעת נעבור אל הדיון בהשפעתם של המוסדות הדתיים על הסדרת מעמדה של המשפחה האלטרנטיבית בישראל.

#### 4.5 השפעת הממסד הדתי בישראל על איסור הפונדקאות לגברים יחידים

##### 4.5.1 העדר ההכרה בנישואין החד-מיניים מצד בית הדין הרבני

החוקרת, רות הלפרין-קדרי, מכנה את דיני המשפחה בישראל "דיני מלחמה". הסיבה לכך, לדעתה, היא הזיקה הדתית למוסדות להסדרת הדין האישי, המכרסמת בחופש הפרט של המתדיינים להקים משפחה המנוגדת לרוח ההלכה.<sup>450</sup> כך למשל, קביעת האבהות אמנם איננה מצויה בסמכותו הבלעדית של בית הדין הרבני, אלא של בית המשפט האזרחי,<sup>451</sup> אולם בשל הזיקה בין קביעת האבהות לענייני המעמד האישי מיישמת גם הערכאה האזרחית את הדין הדתי.<sup>452</sup> מצב זה טומן בחובו קשיים רבים עבור זוגות חד-מיניים. לאחרונה, הוכרע על ידי בית המשפט לענייני משפחה בתל-אביב מקרה של זוג גברים אשר נישאו בקנדה ורצו להתגרש בישראל. מכיוון, ששניהם יהודים ונשואים עניין התרת נישואיהם נמצא בסמכותו הבלעדית של בית הדין הרבני.<sup>453</sup> בני הזוג ניסו להגיש תביעת גירושין לבית הדין הרבני, אולם זה סירב לפתוח תיק גירושין ולדון בבקשתם בשל היותם זוג חד-מיני. באופן פרדוקסלי, היתה עמדת משרד הפנים כי על מנת לרשום את גירושיהם על בני הזוג, קודם נדרשת התרת נישואיהם בבית הדין הרבני.<sup>454</sup> לבסוף

<sup>449</sup> רולס, צדק כהגינות, עמ' 163 - 167.

<sup>450</sup> הלפרין-קדרי, דיני משפחה אזרחיים, עמ' 108.

<sup>451</sup> על פי סימן 51 לדבר המלך במועצתו קביעת אבהות אינה מצויה בסמכותו של בית הדין הרבני. עם זאת, לדעת שיפמן סעיף 9 לחוק שיפוט בתי-דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953 מסמיך את בית הדין לדון בעניין בהסכמת הצדדים (שיפמן, שיפוט ומשפט בענייני אבהות, עמ' 664, 668). כמו כן, ראו בעניין זה קוריאנלדי, מעמדו המשפטי, עמ' 11, הערה 44.

<sup>452</sup> זפרן, של מי אתה ילד, עמ' 326.

<sup>453</sup> חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953, סעיף 1.

<sup>454</sup> תמ"ש (תל-אביב-יפו) 11264-09-12 התובעים נ' משרד הפנים, ניתן ביום 21.11.2012 על ידי השופט אליהו, טרם פורסם.

הוכרעה הפרשה בבית המשפט לענייני המשפחה בתל אביב. הנ"ל פסק, שמכיוון שבית הדין הרבני רואה בנישואין מסוג זה חטא, מוקנית הסמכות להתרת נישואי בני הזוג לבית המשפט לענייני משפחה בלבד: אין צריך להרחיב ולומר כי נישואים חד-מיניים בין שני גברים אינם מוכרים עפ"י דין תורה. לא זו אף זו, עפ"י הדין הדתי "משכב זכר" הינו אסור. לפיכך נישואים אלה אינם תקפים, הינם בטלים מעיקרם (void) וכאמור עולים כדי חטא. הפסיקה בבית הדין הרבני מלמדת כי בית הדין אינו מכיר בהיותם של בני זוג מאותו המין כעונים להגדרת בני זוג בכלל, לא כל שכן בני זוג נישואים. כך למשל בתיק רבני מס' 835722/2 **פלוני נ' פלונית** מיום 16/3/11 (פורסם בנבו) נפסק:

**"אמנם דעת הרוב בבית המשפט המחוזי בנצרת בתיק ע"א (נצרת) 3245/03 שאזכר ע"י ב"כ המתנגד הייתה כי ניתן לפרש את המונח "איש ואישה החיים חיי משפחה" גם כ"איש ואיש החיים חיי משפחה", דעה זו אינה מקובלת עלינו". (ההדגשות הן במקור).<sup>455</sup>**

כפי שעולה מפסק הדין, עקרונית הדין הדתי החלים בבית הדין הרבני באשר לנישואין ולזוגיות חד-מינית הם אשר מפיקעים ושוללים מלכתחילה את סמכותו של בית הדין לדון בתובענה מסוג זה.<sup>456</sup> מכאן יוצא, שניתן לרשום במשרד הפנים זוגות שהתחתנו בנישואים חד-מיניים כנישואים, אך לא ניתן להסדיר את פירודם. מצב זה מוביל כאמור לסיטואציה אבסורדית, בה נאלץ הזוג החד-מיני לפנות לבית הדין הרבני, אך אינו זוכה לסעד המבוקש בגין שיקולים דתיים. כך, דווקא הפליית בני הזוג מאותו המין על ידי הערכאה הדתית משחררת אותם מסמכותה,<sup>457</sup> משום שלפי חוק בית המשפט לענייני משפחה, תשנ"ה-1995, סעיף 25 (ב), נתונה במקרה כגון זה הסמכות השירותית בתיק לבית משפט לענייני משפחה:

**בענין הנתון לסמכותו המקבילה של בית דין דתי, יהיה בית המשפט לענייני משפחה מוסמך לדון, כל עוד אין בית הדין הדתי דן בו.<sup>458</sup>**

במקרה זה לא הגיעה ההתדיינות כלל לבית המשפט לענייני משפחה, משום שבית הדין הרבני מוחזק כבית הדין המתאים להתרת נישואים של יהודים בישראל. המקרה מבהיר כמה מורכבת המציאות בישראל, המכפיפה שיקולים ממלכתיים לקריטריונים הלכתיים גם על פרטים חילוניים.<sup>459</sup> יש בכך משום כפייה דתית ופגיעה בזכויות אדם בסיסיות, המעוגנות בחוקי היסוד של מדינת ישראל.<sup>460</sup> חוקרים בתחום דיני

---

<sup>455</sup> תמ"ש (תל-אביב-יפו) 11264-09-12 **התובעים נ' משרד הפנים**, ניתן ביום 21.11.2012 על ידי השופט אליהו, טרם פורסם.

<sup>456</sup> תמ"ש (תל-אביב-יפו) 11264-09-12 **התובעים נ' משרד הפנים**, ניתן ביום 21.11.2012 על ידי השופט אליהו, טרם פורסם, סעיפים 11-12 להחלטה.

<sup>457</sup> הלפרין-קדרי, לא רק להומוסקסואלים, <http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1883199>, כניסה אחרונה 31.08.2015.

<sup>458</sup> חוק בית המשפט לענייני משפחה, תשנ"ה-1995, סעיף 25 (ב).

<sup>459</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 160.

<sup>460</sup> תמ"ש (תל-אביב-יפו) 11264-09-12 **התובעים נ' משרד הפנים**, ניתן ביום 21.11.2012 על ידי השופט אליהו, טרם פורסם, סעיף 33 לפסק הדין.

המשפחה והמשפט העברי הציעו זה מכבר מספר מודלים לשינוי.<sup>461</sup> ההצעות מונחות לפתחם של קובעי המדיניות ובתי הדין הרבניים.

#### 4.6 מעמד האישי של ילדים שהובאו במסגרת חד-מינית – מבט אל פני העתיד

נשאלת השאלה מה יהיה מעמדם של צאצאים בתא המשפחתי החד-מיני במידה ויחליטו להתחתן במסגרת דתית. האם ייחוסם ייפגע מכיוון שגדלו במשפחה חד-מינית, או שבמידה וייחוס הוריהם ידוע, יקבע ייחוסם כמו במקרה של כל אדם. מי יהיה מוסמך אז לדון ביחוס הילדים שנולדו במסגרת זו, אם בית הדין הרבני מסרב להכיר בזוגיות מסוג זה? על פי הפרסומים בתקשורת, בשלב זה ילד אשר נולד לפונדקאית לא יהודיה חייב בגיור. דא עקא, מסרבת הרבנות לגייר ילדים הגדלים בבית של גברים הומוסקסואליים. גדולה מזו, אף אם יעברו הקטינים גיור רפורמי או קונסרבטיבי לא יוכר ההליך על ידי הרבנות, המזוהה עם הזרם האורתודוקסי. אחד הרבנים החרדים הציע לזוגות אלה להתקשר בהסכם פיקטיבי עם אישה יהודיה להקמת משפחה למראית עין על מנת שילדיהם יזכו למעמד הלכתי של "יהודי". בשל ניסיון העבר, בו נאלצו ההומוסקסואלים להסתיר את נטייתם המינית, מתנגדים מרבית חברי הקהילה להצעה זו.<sup>462</sup> לפיכך, מרבית הזוגות שומרים על המסורת היהודית כפי שהם רואים זאת לנכון, אך נאלצים מראש לוותר על הניסיון לרשום את ילדיהם כיהודים.<sup>463</sup> כאן מתגלה במלוא עוצמתו הפער בין המציאות הדתית לבין זו הפוליטית בישראל. המוסדות הממלכתיים מחויבים אמנם לערכים שוויוניים אך רשויות הדת שהן חלק מאותם המוסדות אינן פועלות לפיהם ומשפיעות בין השאר על מעמד הילדים במשרדי ממשלה נוספים, כגון משרד הפנים.

בפן הציבורי, הכירה ועדת הפירון 2010 בזכותם של גברים יחידים להוליד ובכך שפונדקאות יכולה להוות מסלול אפשרי להגשמת משאלתם להפוך להורים. הועדה התייחסה גם לשאלת המעמד האישי וקבעה, כי זה לא ישפיע על זכותם של גברים יחידים להסתייע בפונדקאית. עם זאת, בחרה הועדה שלא להתייחס לפן ההלכתי השנוי במחלוקת לגבי מעמדם ההלכתי של ילדים הגדלים בבית הומוסקסואלי. הועדה המליצה על הצעדים הבאים, אך רק תיארה את הבעיה הקיימת וכלל לא יזמה מהלכים לפתרונה:

הוועדה ממליצה כי מעמד האישי של המטופלים לא ישפיע על אפשרותם לבצע טיפולי פירון. עם זאת, היות והשיפוט בענייני המעמד האישי נתון בישראל לבתי הדין הדתיים, עשויות להיות למעמד האישי של ההורים השלכות, לעיתים מרחיקות לכת, על היילוד. לפיכך הוועדה ממליצה כי בטופס ההסכמה לטיפול יוסבר כי לשימוש בטיפולי פירון עשויות להיות השלכות על מעמדו האישי והדתי של הילד שיוולד, ובאפשרות המטופל לפנות ליעוץ בכדי לברר השלכות אלה עם אנשי הדת או אנשי המקצוע המתאימים באותו מקרה.<sup>464</sup>

<sup>461</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 260-262; הלפרין-קדרי, דיני משפחה אזרחיים, עמ' 142-155; הלפרין-קדרי, לא רק להומוסקסואלים, <http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1883199>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>462</sup> הרמן, האופנה החדשה בת"א: הומואים עם עגלות תינוק, <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.1934420>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>463</sup> על מאבקם של ישראלים חילוניים ודתיים, ביניהם יוצאי הקהילות האורתודוקסיות בממסד הדתי, להכיר בילדיהם הגדלים במסגרת הזוגיות החד-מינית כיהודים ראו לוסטנברגר, שאלה של השתייכות, עמ' 529-545.

<sup>464</sup> המלצות ועדת הפירון 2010, עמ' 25, סעיף 4.



בעניין קביעת האבהות והאמהות של פונדקאות לזוגות חד-מיניים קבעה הועדה :

גבר יחיד שהוא אב מיועד (כאמור – במסלול האלטרואיסטי בלבד) - תיקבע הורותו של האב הביולוגי בצו הורות ולא תהיה לילד אם משפטית.<sup>465</sup>

זאת ועוד, משיקולי ההגנה על הפונדקאיות והרצון שלא להעלות את עלויות הפונדקאות עבור זוגות הסובלים מבעיה רפואית, התירה הועדה במקרה של גברים יחידים פונדקאות אלטרואיסטיות בלבד.<sup>466</sup> מכיוון שבדו"ח הועדה לא ניתנת הערכה מספרית לגבי שיעור הזוגות החד-מיניים והישראלים הנעזרים בפונדקאות הגאה קשה להסכים עם הטענה שפונדקאות בתשלום עבור זוגות חד-מיניים תעלה בהכרח את עלויות ההליך עבור זוגות הנזקקים לשירות זה מסיבה רפואית. בנוסף, מצביעים מחקרים בינלאומיים על כך ששיעור הזוגות החד-מיניים הנעזרים בטיפולי פוריות הינו נמוך מאוד ביחס לשאר האוכלוסיה.<sup>467</sup>

מן האמור לעיל עולה, כי לא הוכרעו עדיין שאלות רבות בענייני המעמד האישי של ילדים הגדלים במשפחות אלטרנטיביות וכן בעניין רישום הקטינים הנולדים בפונדקאות חו"ל. הועדה הביעה תקווה כי הנושא יוסדר בצורה מקיפה על ידי אמנה בינלאומית בעניין פונדקאות חו"ל וקראה למשרדי הממשלה האמונים על כך לפעול בנושא.<sup>468</sup> לא ברור אם קביעת הורות, בה לילד אין כלל אם משפטית, יתקבל על ידי בית הדין הרבני אם יזדקק לכך בעתיד. יש לציין שעד כה, בשל העדר הסדר בינלאומי בעניין פונדקאות חו"ל, ארעו מספר תקלות לגבי הסדרת מעמדם המשפטי של קטינים שהובאו לעולם בדרך זו. למרות שההיבט הדתי לא אמור היה להיות חלק ממערך השיקולים בבקשה לקביעת האבהות, שיחק הוא תפקיד לא מבוטל בדחיית הבקשה לעריכת בדיקת רקמות ולקביעת אבהות של זוג גברים שביצעו פונדקאות בהודו. כתוצאה מכך, נותר אחד ההורים והילדים למשך תקופה ממושכת בהודו בהמתנה לתוצאות הערעור.<sup>469</sup> בערכאת הערעור נקבע ששופט בית משפט לענייני משפחה בירושלים, ערכאה ממלכתית ולא דתית, סירב להיעתר לבקשה משיקולים לא ממלכתיים. מביקורת מרומזת של שופט בית המשפט המחוזי על פסק הדין שניתן בערכאה הקודמת ניתן ללמוד שקביעת השופט הושפעה לכאורה משיקולים דתיים או אידאולוגיים :

לא זו אף זו, את הבחינה של טובת הילד יש לעשות ביחס לקטין הספציפי שעניינו מונח בפני בית המשפט, ולא ביחס לקטין ערטילאי כלשהו, מעין "הקטין הסביר", מה גם שיש להיזהר מלערב בעניין שיקולים אידאולוגיים או דתיים (ע"א 2266/93 פלוני, קטין נ' פלוני, פ"ד מט (1) 221, 250 (1995)).<sup>470</sup>

זאת ועוד, נשאלת השאלה מה יהיה מעמדו של ילד שנולד כתוצאה מתרומת זרע לאישה לסבית. אין תשובה חד משמעית לשאלות הנ"ל שכן לא נמצאה פסיקה רבנית בנושא ייחוס הילד להורה החד-מיני או

<sup>465</sup> המלצות ועדת הפיריון 2010, עמ' 65, סעיף 7, סעיף קטן 3.

<sup>466</sup> המלצות ועדת הפיריון 2010, עמ' 61-62.

<sup>467</sup> מאזן וראוך, נישואים הומוסקסואליים, עמ' 100 – 101.

<sup>468</sup> המלצות ועדת הפיריון 2010, עמ' 68, סעיף 8.2, סעיף קטן 1.

<sup>469</sup> גליקמן, למה ילדי ההומואים יישארו בהודו? נימוקי השופט <http://www.ynet.co.il/articles/0.7340.L->

[3886689.00.html](http://www.3886689.00.html), כניסה אחרונה 31.08.2015.

<sup>470</sup> עמ"ש 14816-04-10 (מחוזי-ירושלים) פלוני ואח' נ' פרקליטות מחוז ירושלים-אזרחי, ניתן ביום 06.05.2010 על ידי כבוד השופטת רפפורט, טרם פורסם.

במשפחה החד-מינית. מכל מקום ניתן לומר, שמרבית הספרות שנכתבה מפרספקטיבה של יהדות אורתודוקסית שוללת כל אפשרות להבאת ילדים במסגרת כזו.

חוות דעת של פרופ' יובל סיני והרב יוסי שרעבי בשאלת מתן זכות האפטרופסות לזוג נשים לסביות קובעת "כפי שנראה יש קשר ישיר בין מערכת היחסים המינית או הזוגית לבין שלילת הקמתו של תא משפחתי המבוסס על מערכת יחסים אסורה".<sup>471</sup> כלומר, עצם הבחירה בזוגיות חד-מינית שוללת מבני המשפחה זכויות על פי המשפט העברי. עוד קובעת חוות הדעת, כי טובת הילד היא בהכרח לגדול בבית משותף של אם ואב:

**... התורה מכוונת ליצירת תא משפחתי המורכב מאבא, אמא וצאצאים משותפים, ויצירת תא משפחתי שונה מזאת לכתחילה הינו פסול.**

על רקע האמור לעיל בשנים האחרונות ניכרת פעילות ציבורית של ארגונים המאגדים בתוכם הומואים ולסביות דתיים.<sup>472</sup> על סדר היום של ארגונים אלה, בין השאר עומד הטיפול במעמדם ההלכתי של ילדים הגדלים במסגרת חד-מינית.<sup>473</sup>

#### **4.7 בחינת טיעון טובת הילד במשקפיים אמפיריות**

בספרות הדתית לעיל מוסבר לעתים קרובות, כי טובת הילד הינה לגדול במסגרת הטרנסקסואלית. נותרת בעינה השאלה האם טענה זו עומדת בקנה אחד עם מחקרים על ילדים שגדלו במשפחות החד-מיניות. יש להדגיש כי קיימת בעיה מתודולוגית משמעותית בחקר משפחות אלטרנטיביות, בשל גודלו המצומצם של המדגם. בשל הקושי לאתר את אוכלוסיית המחקר, גובשו רוב המדגמים בעולם בעקבות פרסום פסקי דין בעניין משמורת ואימוץ ילדים.<sup>474</sup> להלן נציג את המחקרים שבחנו את המתאם בין סוג ההורות לבין רווחתם הרגשית והתפתחותם של הילדים הגדלים במסגרות אלטרנטיביות.

מחקר שנערך בצרפת בשנת 2012 ניתח ממצאי מחקרים בנושא והגיע למסקנות הבאות:<sup>475</sup>

א. לא נמצאו הבדלים בין ילדים שגדלו במשפחות לסביות לבין ילדים שגדלו במשפחות הטרנסקסואליות במדדים, כגון התפתחות הילד, נטייה וזהות מינית, תפקידי מגדר, התפתחות רגשית וקוגניטיבית ויצירת קשרים חברתיים.

---

<sup>471</sup> שרעבי ויובל, אפטרופסות על ילד לזוג לסביות - המכללה האקדמית נתניה, עמ' 1, [http://www.netanya.ac.il/ResearchCen/JewishLaw/AcademicPub/FamilyLaw/Documents/opinion\\_03022006.pdf](http://www.netanya.ac.il/ResearchCen/JewishLaw/AcademicPub/FamilyLaw/Documents/opinion_03022006.pdf), כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>472</sup> ארגון לסביות דתיות בשם "בת-קול", <http://bat-kol.org/#about>, כניסה אחרונה 29.01.2016; ארגון "חברותא", המאגד בתוכו הומוסקסואלים דתיים, <http://havruta.org.il>, כניסה אחרונה 29.01.2016; "כמוך": ארגון של הומוסקסואלים אורתודוקסיים, <http://www.kamoha.org.il>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>473</sup> חברותא, "כוכבית גיור" - שיח רבנים בסוגיית גיור ילדי הפונדקאות, <http://havruta.org.il/archives/10316>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>474</sup> מאזן וראוך, נישואים הומוסקסואליים, עמ' 100 - 101.

<sup>475</sup> פונד ואח', הורות חד-מינית, עמ' 10 - 15.

ב. לא נמצאו הבדלים בין ילדים שגדלו עם שני אבות על פני ילדים שגדלו במשפחות הטרוסקסואליות במדדים הבאים: נטייה מינית, תהליך החברות או מדדים פסיכולוגיים.

ג. מחקר בו תושאלו נשים בוגרות שגדלו עם אב הומוסקסואל או בייסקסואל מצא כי לנשים אלה היה קושי גדול יותר להימצא ביחסי קרבה ואינטימיות, וכן לחוות תלות רגשית ולסמוך על בן הזוג מאשר לנשים שגדלו עם אבות הטרוסקסואליים.

מחקרים מוקדמים יותר תומכים בממצאים אלה וכמו כן מצביעים על כך שבטחונם העצמי ויציבתם הרגשית של ילדים הגדלים במשפחות חד-מיניות אינם פחותים בהשוואה לילדים הגדלים במשפחות הטרוסקסואליות.<sup>476</sup> זאת ועוד, מחקר סקר שבדק את המתאם בין נטייתם המינית של הורים מאמצים לבין התפתחותם והסתגלותם של הילדים למסגרות חינוכיות לא מצא כל עדות לפגיעה ברווחתם דווקא במשפחות החד-מיניות.<sup>477</sup>

בשנת 2010 התפרסם בארצות הברית סקר כלל ארצי לבחינת הישגיהם הלימודיים של ילדים הגדלים במשפחות חד-מיניות.<sup>478</sup> חשיבות הסקר היא בכך שהוא מבוסס על אוכלוסיית מחקר גדולה בהשוואה למחקרים במדגמים מצומצמים שנערכו עד כה ולפיכך מפריך את הטענות בדבר בעיה בתקפות הממצאים. הסקר מצא שהישגיהם של ילדים שגדלו במשפחות אלטרנטיביות לא נפלו מאלה שגדלו במשפחות ההטרוסקסואליות, ממעמד בינוני מבוסס.

על אף ממצאים אלה, במדינות רבות כמו למשל ארצות הברית נאסרו במשך שנים הנישואין החד-מיניים וכן הזכות לאמץ ולגדל ילדים במסגרת זו.<sup>479</sup> בשנת 2015 קבע בית המשפט העליון בארצות הברית כי האיסור להנפיק רישיונות נישואין או הסירוב להכיר בנישואים של בני אותו המין שנערכו במסגרות אחרות, הנהוג במדינות שונות בארצות הברית פוגע בזכות להליך הוגן ובזכות לשוויון בפני החוק המעוגנות בתיקון ה-14 לחוקת ארצות הברית ולכן דינו להתבטל.<sup>480</sup> סוציולוגים וכן ביורטיקאים מקשרים איסורים אלה לעמדות דתיות וטוענים כי יש לפרש את ההסדרים האוסרים את מיסוד הקשר החד-מיני כפגיעה בזכויות אדם.<sup>481</sup> מסקנה זו עולה בקנה אחד עם הדברים שהובאו קודם לכן בעניין מידת השפעתן של עמדות דתיות על תפיסות בעניין ההומוסקסואליות. כלומר, גם אם יוצגו ויידונו בפורום ציבורי נתונים אמפיריים משכנעים שילדים הגדלים במשפחות חד-מיניות אינם יוצאים נפסדים מהורות זו, לא יהיה בכך די כדי להשפיע על המתנגדים להורות מסוג זה ממניעים הדתיים.<sup>482</sup>

#### 4.8 סיכום

לסיכום, לעמדות דתיות השפעה ניכרת על עיצוב מדיניות בעניין ההכרה המשפטית והחברתית במשפחה האלטרנטיבית. היהדות האורתודוקסית איננה מכירה בזוגיות וכן בפרייה ורבייה במסגרת זו. הרבנים

<sup>476</sup> מאזן וראוך, נישואים הומוסקסואליים, עמ' 103.

<sup>477</sup> פאר ואחי, סוג ההורות, עמ' 176.

<sup>478</sup> רוזנפלד, משפחות לא מסורתיות, עמ' 770 - 772.

<sup>479</sup> אמאטו, רווחת הילדים, עמ' 774.

<sup>480</sup> Obergefell v. Hodges, 576 U. S. \_\_\_\_ (2015).

<sup>481</sup> אמאטו, רווחת הילדים, עמ' 774.

<sup>482</sup> פנינגס, משפחות חד-מיניות, עמ' 1611 - 1613.

מציגים טיעונים רבים בגנות התופעה ההולכת ומתרחבת בחברה הישראלית, תופעת הזוגיות החד-מינית וגידול הילדים במסגרתה.<sup>483</sup> לנוכח עמדתם של הרבנים האורתודוקסיים, קוראים פעילים בארגוני הלהטי"ב להתיר פונדקאות בתשלום בשטח ישראל גם לגברים יחידים.<sup>484</sup> בעקבות לחץ ציבורי של ארגוני להטי"ב חילוניים ודתיים להתיר פונדקאות גם לגברים החד-מיניים התכנסה במשרד הבריאות ועדת הפריון 2010, שהמליצה על התרת מסלול פונדקאות אלטרואיסטי בלבד לגברים יחידים, אולם סירבה לפתוח את מסלול הפונדקאות בתשלום לגברים החד-מיניים מחשש לפגיעה בזוגות ההטרסקסואליים ויצירת שוק פונדקאות בלתי הוגן.<sup>485</sup> המלצות הועדה טרם הועברו לפסים חקיקתיים מעשיים והעניין נמצא בטיפול משרד הבריאות.

בעוד במישור האזרחי, נתפסת המשפחה החד-מינית כתופעה חברתית מודרנית וליברלית,<sup>486</sup> במישור הדתי מעוררת היא אי-נוחות רבה. הרבנים מציעים פתרונות רבים, החל מגינוי חברתי דרך ריפוי ועד לנישואים בין גברים לנשים בעלי נטיה חד-מינית בפיקוח הלכתי. בשנים האחרונות ניכרת התמודדות גלויה עם התופעה במגזר הדתי מצד רבנים בולטים בישראל ובחול"ל, הכותבים פסקי שו"ת וספרים בנושא. בשל הזיקה בין הרבנות האורתודוקסית לבין מוסדות הדת בישראל, ילדים שנולדים למסגרת האלטרנטיבית אינם מוכרים על ידי הממסד הדתי ונתקלים בשורה של תקלות, כגון הכרה בהם כיהודים אם נולדו לאם פונדקאית לא יהודיה או קבלת היתר להינשא ברבנות אפילו אם נולדו לפונדקאית יהודיה, על אף רצון הוריהם לגדלם כיהודים.<sup>487</sup> בשנים האחרונות פועלים בזירה הציבורית מספר ארגונים דתיים המאגדים בתוכם הומוסקסואלים ולסביות החיים על פי ההלכה. הם מנסים להגיע להידברות עם הגורמים הדתיים בישראל המשפיעים על עיצוב המדיניות ביחס להורות האלטרנטיבית.

---

<sup>483</sup> יקיר וברמן, נישואין בין בני אותו מין, עמ' 169 - 170; ברנובסקי, ורוד עולה: זינוק חד באימוץ ע"י זוגות חד-מיניים, <http://www.ynet.co.il/articles/0.7340.L-3956723.00.html>, כניסה אחרונה 26.01.2016.

<sup>484</sup> בן אילן, קיבלתי שלילת רישיון להיות אבא, <http://www.ynet.co.il/articles/0.7340.L-4330832.00.html>, כניסה אחרונה 26.01.2016; ראובן, פונדקאות גם להומואים - מה זה בדיוק אומר?, <http://www.ynet.co.il/articles/0.7340.L-4231641.00.html>, כניסה אחרונה 26.01.2016; יונס, חברותא מבקשת: "פונדקאות בארץ, גם להומואים", <http://havruta.org.il/archives/8461>, כניסה אחרונה 26.01.2016.

<sup>485</sup> המלצות ועדת הפריון 2010, עמ' 63, סעיף 6, סעיף קטן 2.

<sup>486</sup> לוי, יחסי קירבה אלטרנטיביים, עמ' 377 ואילך.

<sup>487</sup> קאהן, ההסבר התרבותי, עמ' 41 - 42; לוסטנברגר, שאלה של השתייכות, עמ' 529 - 545.

# חלק חמישי - עמדות רבני היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית בעניין הזרעה מלאכותית

## 1. הקדמה

רבני הזרם הרפורמי נצמדים לעקרונות מוסריים בניגוד לרבני הזרם האורתודוקסי הדבקים במקורות הלכה כלשונם. מכאן עולה כי פרשנות הרבנים הרפורמיים את המקורות הינה פתוחה וגמישה יותר, המתאימה את הפתרון בשאלת ההזרעה המלאכותית לרוח התקופה המודרנית. החלוקה לנושאים המקובלת בספרות השו"ת האורתודוקסית איננה נשמרת בספרות השו"ת הרפורמית והקונסרבטיבית במלואה ותשובות הרבנים מתומצתות בהשוואה לספרות השו"ת האורתודוקסית. מעניין לציין כי בשני הזרמים נראה כי גישת הרבנים מותירה מקום לזכותם של כל אחד מבני הזוג להחליט באם יש ביכולתו וברצונו לפנות למסלול של טיפולי הפוריות. כלומר, הפוסקים אוחזים בתפיסת עולם ליברלית, המסתייגת ממימוש מצוות הפרייה והרבייה בכל מחיר.

## 2. עמדות רבני היהדות הרפורמית

### 2.1 העמדה המוסרית ביחס לטיפולי הפוריות

הרב הומולקה, יושב ראש המדרשה להכשרת רבנים רפורמיים על שם "גיגר" בברלין וראש בית ספר לתיאולוגיה יהודית בפוטסדום בגרמניה, יחד עם הרב רומיין מאנגליה, סוקרים את השיקולים האתיים בעד ונגד הזרעה מלאכותית בזרם הרפורמי.<sup>1</sup> יש רבנים בזרם זה הטוענים כי טיפולי פוריות מגשימים את שותפות האדם עם הבורא בבניית העולם, ואילו מתנגדיהם גורסים, כי עצם השימוש בטכנולוגיות חדשות מרחיק לכת ובכך מסכן את האנושות כולה. במילים אחרות, האדם מנכס לעצמו את שיקול הדעת והאחריות לגבי נושא הבריאה אך אינו לוקח בחשבון בהכרח את ההשלכות השליליות הנובעות משימוש בטכנולוגיות פריון מתקדמות. מצד שני, לפי דבריהם, היהדות הרפורמית אינה מתנגדת להזרעה מלאכותית או הפריה במבחנה בין בני זוג נשואים ורואה בכך את מימוש הציווי של "פרו ורבו" (בראשית א, כח).

בספרם של הרבנים וולטר גייקוב<sup>2</sup> ומשה זמר ניתן למצוא מספר מאמרים הסוקרים את עמדות הפוסקים הרפורמים בארצות הברית. הרב אלנסון מנתח את פסיקות הרבנים ולדנברג וחיים דוד הלוי (1924-1998) מנקודת מבט רפורמית.<sup>3</sup> הוא מבקר את גישתו הנטורליסטית של הרב ולדנברג, המתירה הזרעה מלאכותית, אך אוסרת על הפרייה במבחנה מחשש של התערבות בסדרי הבריאה. לטעמו, גישה זו קרובה יותר לעמדת הכנסיה הקתולית מאשר לתקדימים הלכתיים. במילים אחרות, בניגוד לגישת היהדות

<sup>1</sup> רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 251 - 253.

<sup>2</sup> יושב ראש ארגון הרבנים המתקדמים לשעבר ונשיא המדרשה לרבנים הרפורמיים על שם גייגר בברלין.

<sup>3</sup> אלנסון, הזרעה מלאכותית, עמ' 19 - 37.

הרואה בחובה לרפא מצווה גדולה,<sup>4</sup> עלולה לדעתו עמדת הרב ולנדברג להביא את הקורא לידי המסקנה האבסורדית כי כל התערבות רפואית, פוגעת בסדרי בראשית. עם זאת, הוא מסכים עם חששות הרב לגבי הפריית מבחנה כי אכן מדובר במדרון חלקלק.<sup>5</sup> לאור ניצול לרעה של טכנולוגיות פריון שנעשה בתקופת גרמניה הנאצית, מזהיר הוא מפני תופעות דומות גם בימינו. כך למשל, חושש הרב אלנסון מן הדרישה להביא לעולם תינוקות "מעוצבים" לפי תכונות המובחרות מראש, כגון אינטליגנציה, מראה חיצוני ומין. זאת ועוד, מתריע הוא מפני הפיכתן של נשים מרקע סוציו-אקונומי נמוך למכונות הפריה והולדה בשירות בעלי ממון חשובי ילדים. הרב קורא לפוסקי ההלכה לגנות כל מקרה של שימוש לרעה בטכנולוגיות פריון מתקדמות וכן רואה את מחויבותם העיקרית של רבנים רפורמיים לדון בצורה גלויה בסוגיות אתיות שהן מעלות.

לגבי עמדת הרב חיים דוד הלוי כותב המחבר, כי רב זה נמנע מלפסוק באופן כולל בעניין ההזרעה המלאכותית ובמקום זאת סוקר את עמדות הפוסקים האורתודוקסיים בעניין. עם זאת, מסיק הרב אלנסון מדברי הרב הלוי כי הוא מתיר להיעזר בחידושים טכנולוגיים על מנת לסייע לזוג נשוי במקרי בעיות פוריות. לדעת הרב אלנסון, מכיוון שהמקורות היהודיים העתיקים לא יכלו לצפות את ההתפתחויות העתידיות, כגון תמורות במעמד האישה וכן התפתחויות בשוק העבודה, איננה נותנת הפסיקה האורתודוקסית המסתמכת עליהן מענה ראוי לבעיות מודרניות בהן היא דנה. הוא מותח ביקורת על העובדה כי הפוסקים האורתודוקסיים מכריעים לגבי הזרעה מלאכותית הנעשית בגוף האישה, מבלי להתייחס להשלכות הטיפולים על בריאותן הנפשית והפיסית של הנשים וכן על רווחתן הכללית. עוד הוא מצטט חוקרות פמיניסטיות, הסבורות כי הזכות להקים משפחה צריכה להיות כפופה בנוסף אף לזכות אוטונומיית הפרט ולשיקולים בעד חברה צודקת. אין זהו איזון ראוי, לדעת הפמיניסטיות, להעדיף את הזכות להיות הורים על פני זכותו של הילד לאיכות חיים, זהות ברורה והתפתחות תקינה. אלנסון מסכם כי יש לעלות שאלות אלו על סדר יומם העתידי של רבני היהדות הרפורמית בהקשר להזרעה מלאכותית.

מן האמור לעיל עולה, כי בניגוד ליהדות האורתודוקסית, בולטת המגמה בקרב הרבנים הרפורמיים לעסוק בהשלכותיהן המוסריות והמגדריות של טיפולי הפוריות וכן בשאלות של צדק חברתי. כפי שנראה להלן הרבנים משמיעים לראשונה את הקול הנשי אשר נעדר לחלוטין מספרות השו"ת האורתודוקסית, ואף קשובים לזכויותיהן של הפונדקאיות ותורמות הביציות, המועדות לניצול על ידי בני זוג אמידים. הם מעמידים מראה בפני החברה על ידי הרמת קול צעקה כי תרומת ביציות וכן פונדקאות יוצרים מצב של שוק תחרותי, בו ידו של המרבה במחיר היא על העליונה. לכן, קוראים רבנים אלה לבני זוג הפונים ליעוץ רבני בעניין להימנע מלהסתייע בטיפולי פוריות על חשבונן של נשים עניות המנוצלות לרעה בתעשיית הפריון. בכך מאזנים הם את האינטרס הדתי בפריה והרבייה בחובה המוסרית הכללית שלא לקפח זכויות אדם.

---

<sup>4</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, סימן שלו, סעיף א.

<sup>5</sup> לגבי סכנת "המדרון החלקלק" ראו הסבר אצל הד, הרפואה בשרות ההולדה, עמ' 67 ואילך.

## 2.2 הזרעה מלאכותית מן הבעל

### 2.2.1 מקומו של האיסור להשחתת זרע בשו"ת הזרם הרפורמי

כפי שראינו, תופס האיסור בשו"ת היהדות האורתודוקסית מימדים עצומים, הנושקים לכל תחומי החיים. לעומת זאת, עיון בפסיקת רבני הזרם הרפורמי הכותבים על הנושא מלמד כי הם סוברים שאוננות איננה עבירה כלל (ראו טבלה מסכמת של עמדותיהם בנושא זה בנספח ג' לעבודה זו). רבני התנועה הרפורמית מסתמכים בימינו על שיקולים פסיכולוגיים ומתייחסים לאוננות כמעשה מותר, אף כי לא מומלץ. כך כתב בעניין זה, הרב וולטר גייקוב:

**Masturbation should be discouraged, but we would not consider it harmful or sinful.<sup>6</sup>**

לפי עמדה זו, הוצאת זרע לצורך טיפולי פוריות איננה נעשית לבטלה, מכיוון שהיא מיועדת למימוש מצוות הפריין. לפיכך, אין התנגדות עקרונית לביצוע הזרעה מלאכותית באמצעות השיטות השונות, קרי הזרקה לתוך הרחם, הנרתיק או הפרייה במבחנה.<sup>7</sup>

מנגד, דעה אחרת קושרת בין חטא השחתת הזרע לבין הבאת ילדים בסיוע הפרייה מבחנה. הרב סלומון פריהוף אימץ בהחלטתו שלא להתיר הפרייה במבחנה פרשנות קבלית, הרווחת בעיקר בספרות האורתודוקסית.<sup>8</sup> הבסיס לקביעתו הוא כי ילדים שיבואו לעולם בדרך זו ידמו ליצורים תת אנושיים וישתוו בתכונותיהם לרוחות רעות. עם זאת, בהחלטה אחרת שלו מתיר הוא לבצע הזרעה מלאכותית מבלי להזכיר את מגבלות האיסור.<sup>9</sup> נראה אם כן כי המדובר בעמדה נקודתית לגבי הפרייה מבחנה. רב נוסף אשר ניכרת בפסיקתו הסתמכות על ספרות השו"ת האורתודוקסית הוא הרב זמר. כך למשל, בעניין החשש מפני השחתת זרע, כתב הוא כי מותר לבעל להוציא זרע למטרה זו, משום שרוב הפוסקים האורתודוקסיים רואים בטיפול את מימוש מצוות הפריין.<sup>10</sup>

### 2.2.2 מרכזיות מצוות הפריין

הרב גייקוב סבור כי סכנת ההכחדה אשר נשקפה לעם היהודי במהלך ההיסטוריה איננה אמיתית כבעבר, אך הוחלפה כיום באיום ההתבוללות.<sup>11</sup> לדעתו, בעידן של זכויות אדם אין הצדקה לאיסור גורף על אמצעי מניעה ועידוד ילודה בלתי אחראי. אכן, קיימת בעולם בעיית התפוצצות אוכלוסין, שיקול אותו יש לאזן עם אינטרס להתרבות, אך עם זאת, בעוד שבעולם השלישי אמצעי מניעה הינם חיוניים לשמירה על בריאותה ורווחתה של האוכלוסייה, אין זה נכון לגבי כלל האוכלוסייה היהודית בעולם. מספר היהודים בעולם המערבי מעולם לא הצליח לשוב לזה שהיה לפני השואה ונמצא במגמת ירידה מתמדת.

<sup>6</sup> גייקוב, שאלה מס' 153, אוננות, עמ' 480.

<sup>7</sup> רומיין, הלכה למעשה, עמ' 208 – 210.

<sup>8</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 10.

<sup>9</sup> פריהוף, שאלה מס' 157, הזרעה מלאכותית, עמ' 500-501.

<sup>10</sup> זמר, האיסור הרבני על תרומות זרע, עמ' 163 - 164.

<sup>11</sup> גייקוב, פרו ורבו, עמ' 1 - 10.

## 2.2.3 מימוש מצוות הפריזון מול ערכים ליברליים מתחרים

### 2.2.3.1 תמורות במעמד האישה

הרב וולטר גייקוב כותב כי היהדות הליברלית תומכת בזכות הנשים למימוש עצמי.<sup>12</sup> על מנת לאפשר השגת יעד זה, יש לשחרר את האישה מעיסוקה העיקרי בגידול הילדים. עם זאת, באם מעוניינת הקהילה הרפורמית בעידוד הילודה עליה לדאוג לפתרונות מתאימים למשפחות ברוכות ילדים ולנשים עובדות, על ידי סבסוד החינוך, עזרה למשפחות צעירות ותרומות. לפיכך, בניגוד לרבני היהדות האורתודוקסית, המתירים שימוש באמצעי מניעה במקרים חריגים בלבד, תומך הרב גייקוב בזכות הבחירה של האישה להשתמש באמצעי מניעה, אפילו אם יש בכך בכדי לצמצם את שיעור הילודה בקרב האוכלוסיה היהודית.<sup>13</sup>

בעניין תקפות מנהגי הייבום וטהרת המשפחה, המהווים חלק חשוב בדיון בספרות השו"ת האורתודוקסית, מציין הרב גייקוב, כי מנהגים אלה אינם רלוונטיים יותר למציאות החיים בחברה המודרנית.<sup>14</sup> מנהג החליצה בוטל על ידי רבני התנועה עוד באמצע המאה ה-19 והרחקות הנידה לא יושמו וכך נעלמו מעצמן.

### 2.2.3.2 אוטונומיית הפרט

הרב גייקוב כותב כי מבנה המשפחה הפטריארכלי המסורתי השתנה, כך שאוטונומיית הפרט תופסת חלק חשוב יותר בחיים המודרניים. ההלכה, לעומת זאת, מכפיפה את אוטונומיית הפרט למצוות, תוך הענקת מקום מרכזי לקהילה. הוא חוזר ואומר, כי הסכנה העיקרית הנשקפת ליהדות בימינו היא ההתבוללות, המהווה סכנה מוחשית והמחייבת גיבוש פתרונות ההולמים את רוח התקופה. מצד שני נדרשים בני הזוג לעמוד באתגרי התקופה המודרנית, המתבטאים בין השאר בתקופות הכשרה ולימוד ארוכות ושעות עבודה ארוכות, ולכן אין זה אחראי להטיל את הנטל הכלכלי והחברתי בגידול הילדים על המשפחה בלבד. משום כך, קורא הרב למציאת האיזון הראוי בין צרכי המשפחה לבין צרכי הקהילה.<sup>15</sup>

### 2.2.3.3 שאלות של יחוס וכשרות במקרה של הזרעה מלאכותית

הרב סולומון פריהוף סוקר מקורות יהודיים עתיקים ופרשנותם על ידי פוסקים אורתודוקסיים.<sup>16</sup> היות ואין בטיפול הרפואי ביאה אסורה, מסיק הוא כי ילד הנולד כתוצאה מהזרעה מלאכותית הינו כשר ולא יחשב לממזר. לפיכך, אישה העוברת טיפולי פוריות איננה נואפת ואינה נאסרת על בעלה. על סמך פסיקת פרשן "השולחן הערוך", ר' שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש (אמצע המאה ה-17), קובע הוא כי הילד יהיה בנו של התורם במקרה של תרומת זרע. נוכח שיקולים אלה ומכיוון כי הסבירות לנישואים של אחים למחצה הינה נמוכה מתיר הוא הזרעה מלאכותית מתורם.

<sup>12</sup> גייקוב, פרו ורבו, עמ' 11 - 15.

<sup>13</sup> זאת להבדיל מהיהדות האורתודוקסית המתירה שימוש באמצעי מניעה רק במקרים חריגים (עיר-שי, פרו ורבו, עמ' 35 - 40).

<sup>14</sup> גייקוב, נשים ביהדות הרפורמית, עמ' 138 - 141.

<sup>15</sup> גייקוב, נשים ביהדות הרפורמית, עמ' 138 - 141.

<sup>16</sup> פריהוף, הזרעה מלאכותית, עמ' 145 - 146.



לעומתו, סבור הרב גוטמן כי אף שאין בסיס הלכתי לאיסור ההזרעה המלאכותית, אין לראות בכך היתר מרחיק לכת.<sup>17</sup> המלומד סבור כי המקורות העתיקים העוסקים במקרי התעברות באמבט, מתייחסים להתעברות מקרית, להבדיל מהתעברות מכוונת המושגת בסיוע רפואי. מכיוון שהמשפט העברי נוהג להבחין בין מעשה מקרי למכוון, לא ניתן לדעתו של הרב, לכפות את מסקנות הפוסקים במקרה של התעברות באמבט על מקרה הזרעה מלאכותית. גישתו של רב זה מצטיירת כשמרנית ביחס לאידאולוגיה בה דוגל הזרם הרפורמי ודומה במהותה לדעתו של הרב עובדיה הדאיה, מקובל ופוסק אורתודוקסי מובהק אשר התנגד לביצוע הזרעה מכוונת המדמה הזרעה באמבט מחשש עריות.<sup>18</sup>

### 2.3 הזרעה מלאכותית מתורם

תרומת זרע מגבר זר, נתפסת כבעייתית גם בעיני רבני זרם זה, מכיוון שהיא מעוררת שאלות לגבי עבירת הניאוף. הרב גוטמן סבור כי דברי אגדה בדבר התעברות מקרית באמבט אינם מספיקים כדי לבסס את ההיתר לתרומת זרע לאישה נשואה, הנעשית כמהלך מכוון.<sup>19</sup> מנגד, מסיק הרב פריהוף מן המקורות העתיקים וספרות האחרונים, כי ניתן להיתיר בהיעדר ביאה אסורה והעדר סכנה כי אח ישא את אחותו.<sup>20</sup>

חשוב לציין כי לדעת הרבנים רומיין והומולקה, כיוון שהרבנות הרפורמית שואפת להתאים את ההלכה למציאות הקיימת,<sup>21</sup> החשש בעיני תרומת זרע איננו בשל איסור השחתת זרע, בעיית חליצה, חשש ממזרות או גילוי העריות, בעיות אשר מעסיקות רבות את פוסקי הזרם האורתודוקסי.<sup>22</sup> כך למשל, רבני הזרם הרפורמי אינם מודאגים מכך שהאישה תתחמק מן החליצה, בטענה השקרית כי הילד מתורם הזרע הוא למעשה ילדו של בעלה. זאת משום שהיהדות הרפורמית רואה בדרישה לקיום מנהג החליצה תפיסה מיושנת ולפיכך לא מקפידה על כך ממילא. כך גם החשש לעריות בין אחים, אשר הוזרעו מאותו תורם הזרע, אינו נראה סביר לרבנים בכדי לאסור על תרומת זרע באופן גורף.

לדעת הרב גיונתן רומיין, הסיבה המרכזית לאיסור תרומת זרע מגבר זר היא הנזק הפסיכולוגי אשר עלול להיגרם לילד בשעה שיגלה שאיננו ילדו הביולוגי של בעל אמו.<sup>23</sup> כמו כן, מועלה החשש כי תרומת זרע לאישה נשואה עלולה לפגוע במרקם החיים המשפחתי, ביחסים בין הבעל לאישה וכן לפגוע רגשית בבעל במקרה בו יחפוץ הילד לגלות את זהות התורם. המחבר מציע לבחון אימוץ כחלופה להזרעה מלאכותית. לדעתו, אימוץ איננו מערער את האיזון העדין בחיי המשפחה ומעניק בית חם לילד שמשפחתו לא יכלה או לא רצתה לספק את צרכיו הבסיסיים.

כדעת הרב רומיין, סבור גם הרב הומולקה כי הליך זה טומן בחובו סיכון להרס חיי המשפחה במקום בנייתם. הוא מסכים עם נימוקי הרב רומיין כנגד תרומת זרע ומוסיף עליהם את חששו כי בהעדר זיקה ביולוגית, לא יהיה לבעל חיבור רגשי עם ילד שילדה אשתו. עוד הוא מסכים עם הרב רומיין כי אימוץ

<sup>17</sup> גוטמן, הזרעה מלאכותית, עמ' 150 - 151.

<sup>18</sup> שו"ת ישכיל עבדי, אבן העזר, סימן י, פרק ה, סעיף ב.

<sup>19</sup> גוטמן, הזרעה מלאכותית, עמ' 150.

<sup>20</sup> פריהוף, הזרעה מלאכותית, עמ' 146.

<sup>21</sup> רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 251 - 252.

<sup>22</sup> המחברים סבורים שאפשרות גילוי העריות הינה אמנם אפשרית אך נדירה (רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 252).

<sup>23</sup> רומיין, הלכה למעשה, עמ' 209.

מהווה אפשרות עדיפה על הזרעה מלאכותית מגבר זר. נראה כי כוונתו של הרב הומולקה הינה לומר כי הרצון המשותף לאמץ ילד יכול לשמש כגורם מלכד עבור בני הזוג ולחזק את הקשר ביניהם, ועדיף לא פעם על פני השקעת המשאבים רגשיים וכספיים הכרוכים בטיפולי הפוריות.<sup>24</sup> יש לציין בהקשר זה, כי ניתן לטעון כי גם במקרה אימוץ קיים סיכוי לפגיעה בקשר הרגשי בין ההורים המאמצים לילד על רקע העדר זיקה ביולוגית בין הצדדים. יתר על כן, אם נרחיב את טיעון הרבנים לעיל לגבי תרומת זרע לנושא האימוץ, הרי שהחשש לפגיעה במרקם החיים המשפחתי על רקע הזכות החוקית לפתיחת תיק האימוץ במדינות מסויימות, כגון ישראל<sup>25</sup> גדול יותר מאשר במקרה תרומת זרע בו הזכות גלולה את זהות התורם מצומצמת יותר וכפופה לזכותו לאנונימיות (בישראל ובמדינות בהן לא קיימת אפשרות של מסלול תרומה פתוח-תרומה של תורם מזהה). לגבי ייחוס הילד כותבים המחברים כי במקרה בו האם יהודיה יחשב הילד ליהודי ללא קשר לזהות התורם.<sup>26</sup> כמו כן, לא ייחשב ילד כזה לממזר, מכיוון שבניגוד ליהדות האורתודוקסית, תפיסה הממזרות אינה קיימת ביהדות הרפורמית. יש לציין כי ההמלצה לבחור באימוץ ולוותר על השאיפה להבאת ילד ביולוגי לעולם באמצעות טיפולי פוריות אינה עולה כלל על הפרק בספרות השו"ת האורתודוקסית, אפילו במקרים בהם אוסר הפוסק על האישה לעבור את הטיפולים,<sup>27</sup> בשל האמונה בחשיבות הייחוס בזרם זה.

#### 2.4 הפריית מבחנה ותרומת ביציות

הרב וולטר גייקוב מוטרד מהשלכותיה האתיות של הזרעה מלאכותית. הוא נשאל האם מותר לבצע הפריה במבחנה באמצעות זרע של הבעל וכן האם מותר להקפיא ביציות של אותה האישה לשימוש חוזר.<sup>28</sup> הרב מתיר את ההליך הרפואי, אך מתריע מפני קלות דעת בשימוש הולך וגובר בטכנולוגיות מתקדמות. הוא מסתמך על פסיקתו של הרב פיינשטיין, הגורס כי ביצוע הפריית מבחנה לשם מימוש מצוות הפריה אינו מתנגש עם איסור השחתת זרע. בעניין שימוש חוזר בביציות פוסק הוא כי ניתן להשתמש בביציות להפריה חוזרות באותה האישה, אך יש להגביל את תקופת הקפאתן למניעת שימוש עתידי בהן למחקר או למניפולציות אחרות.

כמו כן, מסתייג הרב גייקוב מאפשרות השתלת ביצית של קרובת משפחה המופרית בזרע הבעל בגופה של אישה נשואה. הוא קובע כי על אף הכמיהה לילד, יש לשקול בכובד ראש את השלכות המעשה מכיוון שבמקרה זה יהיה מקור הביצית ידוע לכל בני המשפחה, עלול הדבר לעורר קשיים פסיכו-חברתיים. יתר על כן, מפנה הוא את הזוג ליעוץ מקצועי, שיבחן האם לא הופעל לחץ על תורמת הביצית. זאת ועוד, מתייחס הרב גם להשלכות הקירבה הגנטית כגון, הסיכון הנשקף לצאצא לחלות במחלות גנטיות.

#### 2.5 פונדקאות

בשנת 1982 התייחס לראשונה הרב גייקוב למשמעותה ההלכתית והמוסרית של הפונדקאות. באותה התקופה נחשבה הפונדקאות עדיין לטכנולוגיה חדשנית ולכן ההתייחסות אליה מלווה בזהירות ובשאלות

<sup>24</sup> רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 251 - 252.

<sup>25</sup> סעיף 30 (ב) לחוק אימוץ ילדים, התשמ"א - 1981

<sup>26</sup> רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 252 - 253; רומיין, הלכה למעשה, עמ' 209.

<sup>27</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, עמ' קיג.

<sup>28</sup> גייקוב, הפריית מבחנה, עמ' 159 - 165.

לגבי המקורות ההלכתיים עליהם ניתן להסתמך.<sup>29</sup> הרב כותב כי לא ניתן למצוא בספרות ההלכה מקבילה מתאימה לפונדקאות באמצעותה ניתן להגדיר את גבולות האסור והמותר. לפיכך, בחר הוא להתייחס לפונדקאית כשיטה רפואית לטיפול בעקרות אשר נועדה לממש את מצוות הפרייון. הוא משווה את הפונדקאות לאימוץ, ומצביע על כך כי להבדיל מאימוץ, מאפשרת טכנולוגיה זו להורים המיועדים קבלת חלק מן המידע הגנטי אודות הילד. הוא סבור כי מבחינה הלכתית, אין במקרה של פונדקאות חשש עריות. גם במקרה שהפונדקאית הינה אישה נשואה לא מתעוררת לדעתו שאלת הממזרות, מכיוון שההתעברות במקרה זה איננה מערבת מגע מיני ישיר בין בעל הזרע לבין האם הנושאת. אי לכך, סבור הרב גייקוב כי אין מניעה להתיר התקשרות בחוזה פונדקאות גם עם אישה נשואה. מעניין לציין, כי עמדתו זו עומדת בניגוד מוחלט לדעת הפוסקים האורתודוקסיים, הגורסים כי קיים חשש לעריות במקרה בו הפונדקאית נשואה ולכן אוסרים על כך.<sup>30</sup>

כשני עשורים לאחר פרסום תשובתו של הרב גייקוב מפרסמים הרבנים הומולקה ורומיין את התייחסותם לשאלות המורכבות שמעוררת הפונדקאות בעידן המודרני.<sup>31</sup> הם מסיקים כי מבחינה הלכתית תיקבע זהות האם לפי המטען הגנטי המועבר לילד. כלומר, מעמד הילד ייגזר ממעמדה ההלכתי של תורמת הביציות. זאת בניגוד לעמדת רוב הרבנים האורתודוקסיים, הקובעים את מעמדו ההלכתי של הילוד לפי האם היולדת.<sup>32</sup> מעבר לשאלות ההלכתיות המעורבות בהליך רפואי זה, עוסקים הרבנים בבעיות הפסיכולוגיות והחברתיות שיכולה לעורר הפונדקאות. הם מונים את הסיבוכים האפשריים העשויים להתעורר במהלך התהליך, כגון סירוב הפונדקאית למסור את הילד להורים המיועדים או סירובם לקבלו במידה והוא סובל ממום, קשיים בעיצוב זהותו של הילד לכשיגלה על דרך הזרעתו וכן תחושותיה הקשות של האם המזמינה אשר אינה יכולה לשאת הריון. כמו כן דנים הרבנים בחשש לניצולם לרעה של טיפולי פוריות על ידי אוכלוסיה אמידה, כגון העסקת פונדקאיות כמכונות ילודה בשירות נשים משכילות ואמידות הבוחרות להשקיע את מירב זמנן בפיתוח קריירה. בניגוד לפוסקים האורתודוקסיים, האוסרים על פונדקאות באמצעות בת משפחה מחשש עריות,<sup>33</sup> מציעים רבנים אלה להיעזר בפונדקאית בת משפחה בכדי שהילד יזכה להכיר את אמו הביולוגית.

## 2.6 הזרעה מלאכותית במסגרת הזוגיות החד-מינית

בספר העוסק בשאלות מגדריות בהלכה דן הרב משה זמר בהחלטת ועד הרבנים הרפורמיים בארצות הברית משנת 1997 שלא לקדש זוגות חד-מיניים.<sup>34</sup> החלטה זו התקבלה ברוב של 80% מן הרבנים ולדעתו משקפת את תפיסת הזוגיות הנורמטיבית כפי שנתגבשה בתורה ובתלמוד. לדבריו, תפיסת הזוגיות

<sup>29</sup> גייקוב, האם הפונדקאית, עמ' 165.

<sup>30</sup> שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 4; חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיפים 2 (3) (א) ו- (ב) בהתאמה.

<sup>31</sup> רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 253.

<sup>32</sup> סינקלר, היבטים השוואתיים, עמ' 319 וכן הערה 35 בעמ' 301; קורינאלדי, דיני אישים, עמ' 106.

<sup>33</sup> שיינפלד, על הפונדקאות, עמ' 4; ראו גם את חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיפים 2 (3) (א) ו- (ב) בהתאמה, שיישם את עמדות הפוסקים כפי שהובאו ב"ועדת אלוני".

<sup>34</sup> זמר, ההלכה המתקדמת ונישואים הומוסקסואליים, עמ' 151 - 162.

ההלכתית שזורה במצוות הפיריון המקראית ומשום כך מחייבת מערכת יחסים הטרוסקסואלית. את הסימוכין לסברתו מוצא הוא בפסוקים הבאים, ביניהם הציווי להתרבות המופנה לגבר ולאשה גם יחד:

**וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצִלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה, בָּרָא אֹתָם (בראשית א, כז).**

**וַיְבָרֵךְ אֹתָם, אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ (בראשית א, כח).**

לדעתו, מכיוון שכל תיאורי המשפחה במקרא נוסחו בלשון זכר ונקבה יש להניח שכוונת הבורא היתה למימוש הזוגיות במסגרת הטרוסקסואלית בלבד. כך למשל, מצוות כיבוד אב ואם מנוסחת במקומות שונים במקרא בלשון זכר ונקבה:

**כַּבֵּד אֶת-אָבִיךָ, וְאֶת-אִמְךָ--לְמַעַן, יֵאָרְכוּ יְמֵיךָ, עַל הָאָדָמָה, אֲשֶׁר-ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ (שמות כ, יא).**

**כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ, כַּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ, לְמַעַן יֵאָרְכוּ יְמֵיךָ, וּלְמַעַן יֵיטֵב לְךָ, עַל הָאָדָמָה, אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ, נָתַן לְךָ (דברים ה, טז).**

**יֵשׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ, וְאֶת שְׂבֹתַי תִּשְׁמְרוּ, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט, ג).**

הוא מדגיש כי תפיסת העולם ההטרוסקסואלית נשמרת לאורך כל המסורת התלמודית ועוברת כחוט השני בספרות הגאונים, חכמי ימי הביניים וכן בספרות האחרונים. על כן, קיום מצוות הפיריון במסגרת המשפחה החד-מינית איננו עולה בקנה אחד עם מהות ההלכה ולא כל שכן באמצעות הזרעה מלאכותית. הזרעה מלאכותית עבור בני זוג מאותו המין הינה חלופה לתהליך הולדה טבעי, משום שבמסגרת זו לא ניתן ליצור משפחה גנטית מלאה כמו בתא הטרוסקסואלי. הוא מאשר כי ישנם מקרי עקרות גם בקרב זוגות הטרוסקסואלים, אך לדעתו עצם המגבלה ליצור משפחה גנטית מלאה במסגרת החד-מינית מוכיחה את טענתו.<sup>35</sup> לבסוף, מציין הכותב כי יש לדעתו להימנע מחיתון זוגות חד-מיניים משיקולים פוליטיים ולאור הויכוח החריף הקיים בין הזרמים היהודיים השונים בשאלה זו, על מנת שלא להביא לדה-לגיטימציה של הזרמים הרפורמי והקונסרבטיבי בישראל ולהעמיק את הקרע בינם לבין היהדות האורתודוקסית. עם זאת, מדגישים הוא ועמיתיו כי אין להשליך מן העמדה ההלכתית על העמדה הכללית של התנועה הרפורמית ביחס לתופעת ההומוסקסואליות. כך פעלה התנועה הרפורמית לאורך שנים בפן הציבורי לשם קידום זכויותיהם של הומוסקסואלים ולסביות וכן בירכה אותם בקהילותיה.<sup>36</sup> הרב זמר מפריד בין הענקת גושפנקא הלכתית למיסוד יחסים הומוסקסואליים לבין מתן שוויון זכויות אזרחיות לזוגות חד-מיניים. הוא אף מזכיר כי ועד הרבנים הרפורמיים הביע בעבר תמיכה בזכות הזוגות החד-מיניים להתחתן במסגרת המשפט האזרחי.

מעניין להזכיר בהקשר זה את עמדת הרב פיטר קנובל, עמיתו של הרב משה זמר. על אף, ששני הרבנים שותפים לאותן השקפות ליברליות לגבי פרשנות ההלכה בזמנים מודרניים, חלוקים הם לגבי ההכרה

<sup>35</sup> זוהי מסקנה בעייתית, שכן ניתן לפרשה בצורה פוגענית גם כלפי הזוגות הטרוסקסואליים חשוכי ילדים, כאילו כוונת האל היתה שלא ילדו ילדים.

<sup>36</sup> פריהוף, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 49 - 54; רגב, עמדת היהדות הרפורמית לגבי הומוסקסואליות, אנציקלופדיה יודאיקה, עמ' 324 - 325.

ההלכתית בזוגות בני אותו המין. בניגוד לעמדתו של משה זמר, רואה הרב קנובל בקידושין ברית אהבה, המאפשרת גם לזוגות חד-מיניים לבוא בשעריה.<sup>37</sup> יתר על כן, מכיוון שחיי פרישות מנוגדים לרוח ההלכה, מהווים נישואים בקרב בני זוג מאותו המין פתרון ההולם את ערכי ההלכה עבור אנשים אלה. הוא סבור כי טיפולי פוריות כגון הזרעה מלאכותית, הפריית מבחנה ופונדקאות מהווים אמצעי טכנולוגי זמין ולגיטימי למימוש מצוות הפרייה במסגרת קשר בין בני זוג מאותו המין.

לאור חילוקי הדעות בין הרבנים הרפורמיים בעניין עריכת טקס נישואים דתי עבור בני זוג מאותו מין, התהפכה בשנת 2000 החלטה הגורפת שלא להשיא זוגות חד-מיניים.<sup>38</sup> ועד הרבנים הרפורמיים התיר לחבריו לפעול לפי שיקול דעתם, תוך הדגשת הויכוח הפנימי בתנועה ומורת הרוח מצד הזרמים האחרים ביהדות.

## 2.7 קביעת ייחוסם של ילדים הגדלים במשפחות מעורבות

בקביעות הפוסקים לא ניתנת התייחסות לשאלת יהדותו של אדם אשר נולד מתרומת זרע יהודי להורים לא יהודים, או לחילופין לאדם אשר נולד מפונדקאית לא יהודיה, או מתרומת ביצית של אישה נוכריה במשפחה בה שני ההורים יהודים. על פי קביעות ועד הרבנים הרפורמיים בשנת 1983,<sup>39</sup> ילד הנולד במשפחה מעורבת כאשר רק אחד מבני הזוג הינו יהודי, ייחשב ליהודי בהינתן זיקה לזהות יהודית או קהילה יהודית. נדרשת הוכחה לכך כי ההורה מחנך את הילד לקיום מצוות ושהילד נוטל חלק פעיל בטקסי מפתח יהודיים, כגון בר מצווה. בהקשר זה חשוב להתייחס להחלטה בעניין ילדים הגדלים במשפחות מעורבות, משום שהיא עשויה להשליך על מעמדם של ילדים אשר נולדו מתרומת ביציות ובתהליכי פונדקאות בחו"ל של זוגות הטרנסקסואליים ושל גברים הומוסקסואלים. כפי שהסברנו קודם לכן, ילדים שנולדו לפונדקאית לא יהודיה אינם מוכרים כיהודים בישראל. כאשר המדובר בזוג הורים הומוסקסואליים, לרוב אינם רשאים גם להתגייר, משום שהרבנות איננה מכירה בזוגיות של הוריהם, אולם יתכן כי קהילות של יהדות רפורמית יקבלו אותם כיהודים.

## 2.8 סיכום

רבני הזרם הרפורמי מציגים קשת דעות מגוונת במישור ההלכתי והמוסרי. בהחלטותיהן ניכרת עצמאותם של הרבנים לפסוק לפי שיקול דעתם האישי מבלי להיצמד למקורות העתיקים, בניגוד לפוסקי הזרם האורתודוקסי, הנצמדים באדיקות למקורות העתיקים ולתקדימים ההלכתיים שפסקו קודמיהם. החלטות הפוסקים הרפורמיים אינן מצטמצמות לבעיית זוגיות מסויימת אלא בעיקר להשלכותיה השונות על פני החברה. כמו כן, לצד הדיון בשאלת ההזרעה המלאכותית בולט בפסיקה זו העיסוק באתגרי המודרנה, המוסר, שיקולי צדק, זכויות אדם, מעמד האישה וכן הדאגה לרווחת האישה והשאיפה לשפר את מעמדה, תוך כדי שמירה על שיעורי הפרייה בקהילה היהודית, הנתונה בסכנת התבוללות. בניגוד לרבני

<sup>37</sup> קנובל, היהדות הרפורמית ונישואים חד מיניים, עמ' 179 - 180.

<sup>38</sup> איגוד הרבנים הרפורמיים, החלטה על נישואים בקרב בני זוג מאותו המין,

<http://www.bjpa.org/Publications/downloadFile.cfm?FileID=7663>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>39</sup> איגוד הרבנים המתקדמים, החלטה מיום 15.03.1983 - יחוס ילדים במסגרת נישואים מעורבים

, <http://www.ccarnet.org/rabbis-speak/resolutions/1983/status-of-children-of-mixed-marriages-1983>, כניסה

אחרונה 29.01.2016.

הזרם האורתודוקסי, הנבוכים מעצם הדיון בהומוסקסואליות, דנים הרבנים הרפורמיים בבעייתיות ההלכתית והפוליטית שבדרישת ארגוני הקהילה הגאה להשיא זוגות חד-מיניים. מחד, קיימת מחלוקת במישור ההלכתי בין הרבנים לגבי מיסוד הקשר החד-מיני, אך מאידך תומכים רבני הזרם במתן זכויות אזרחיות לזוגות החד-מיניים ובאפשרות למסד את הקשר ביניהם באמצעות מוסדותיה האזרחיים של המדינה. כעת לאחר שדנו בעמדת רבני הזרם הרפורמי, הדוגלים בשינוי ההלכה בהתאם לשיקולים מוסריים ולארגרי המודרנה, נעבור לסקירת העמדות של רבני הזרם הקונסרבטיבי. כפי שנראה להלן אסכולה זו מתייחסת להלכה כמחייבת, אך בו בזמן דוגלת בהתאמתה לשינויי התקופה.

### 3. עמדת רבני התנועה הקונסרבטיבית

#### 3.1 הזרעה מלאכותית לזוגות נשואים

לדעת הרב דורף, טיפולי פוריות מהווים רשות, אך אינם בגדר חובה עבור זוגות הרוצים לקיים את מצוות הפרייה והרבייה ומתקשים בכך.<sup>40</sup> להלן נדון בהחלטותיהם של רבנים נוספים באשר לבעיות העיקריות העולות מדיון בהזרעה המלאכותית ובהפרייה החוץ גופית.

##### 3.1.1 האיסור להשחתת זרע

על פי דעת קליין הוצאת זרע הבעל במסגרת טיפולי פוריות מותרת ואיננה נחשבת להשחתתו, גם אם נעשית על ידי אוננות במובנה האסור על פי ההלכה.<sup>41</sup> יתרה מזאת, אוננות מותרת אף במסגרת תרומת זרע לבנק הזרע, ואף אם נעשית על ידי גבר יהודי התורם זרע לאישה לא יהודיה. יש להזכיר בהקשר זה את דעתו של הרב גולניקין ממסורתי ישראל הסבור כי יש להניא נשים רווקות מפניה לבנק הזרע, משום שיש בכך עבירה על איסור השחתת הזרע לצד שיקולי נגד מוסריים והלכתיים כאחד.<sup>42</sup>

##### 3.1.2 ייחוס הילוד

אם נותן הזרע הוא הבעל, יחשב הוא לאבי הילד לרבות קיום מצוות הפרייה והרבייה ומעמד הכהונה. במקרה של תרומת זרע, אביו הביולוגי של הילד נחשב כאביו ההלכתי, בעוד שבעל האישה נחשב כאב במובן החברתי. על אף העדר הקשר הגנטי בין הבעל לילד אשתו, כשרות הילד לא נפגעת ואין חשש לממזרות לגביו או חשש ניאוף לגבי אימו. עם זאת, הייחוס לעניין מעמד הכהונה ייקבע לפי התורם ובהעדר מידע אחר יהיה הילד משבט "ישראל".<sup>43</sup>

בדומה לעמדה הרווחת בזרם הרפורמי, לפי החלטת כנסת הרבנים משנת 2000, מוסד הממזרות איננו רלבנטי יותר מבחינת היהדות הקונסרבטיבית.<sup>44</sup> הפסיקה קובעת כי כל יהודי רשאי להינשא ליהודיה ללא קשר לחטאי אבותיהם. רבנים מסוימים בתנועה מתנגדים להכרזה גורפת זו, בעוד אחרים ממליצים על ישומם של כללים ראייתיים אשר ינחו את הרבנים כיצד להחליט בכל מקרה לגופו.<sup>45</sup>

##### 3.1.3 איסור עריות- הרב דורף

נישואים ומגע מיני בין אחים למחצה במסגרת אותו תא משפחתי אסורים. כמו כן, במסגרת האיסור דרבנן של שניות לעריות אסרה ועדת הרבנים קשר כזה גם בקרב אחים חורגים שאין ביניהם קירבה גנטית. על מנת למנוע גילוי עריות פוטנציאלי ולאפשר לילד לגבש את זהותו הגנטית והאישית, יש להכפיף את זכות

<sup>40</sup> דורף, הזרעה מלאכותית, תרומת ביציות ואימוץ, עמ' 461 - 509.

<sup>41</sup> קליין, המדריך להלכה מעשית, עמ' 417 - 418.

<sup>42</sup> גולניקין, שו"ת, כרך ג (להלן: גולניקין, שו"ת, כרך ג), "האם מותר לאיש רווקה להרות וללדת על ידי הזרעה מלאכותית?", (בהסכמת הרב ראובן המר, הרב שלמה פוקס, הרב חיים פרל, נמנע הרב טוביה פרידמן), <http://www.masorti.org.il/page.php?pageId=176>, כניסה אחרונה 2016.01.26.

<sup>43</sup> קליין, המדריך להלכה מעשית, עמ' 417 - 418.

<sup>44</sup> שפיץ, ממזרות, עמ' 558 - 586.

<sup>45</sup> בניס, בעניין ממזרות, עמ' 592.

האנונימיות של התורם לזכות המשפחה והילד ללמוד על עברו הרפואי ותכונותיו האישיות של התורם. ככלל, קיימת המלצה חזקה לפנייה ליעוץ בטרם החלטה להיזקקות לתרומת זרע, זאת משום שיש לכך השלכות על מרקם החיים הזוגי ועל עיצוב זהותו של הילד בגיל ההתבגרות.<sup>46</sup>

### 3.2 הפריית מבחנה ותרומת ביציות

הרב מקלר כותב, כי על הזוג לשקול בכובד ראש את ההשלכות הרפואיות, האישיות והפסיכולוגיות של ההליך. ילדם של הזוג יחשב כילדם הטבעי, לכל דבר ועניין, לרבות קיום מצוות הפרו ורבו. מותר לבצע הפריית מבחנה בשילוב אבחון טרום השרשתי למניעת מחלות גנטיות, אולם יש להימנע משימוש בטכנולוגיה זו למטרת בחירת מין הילוד מסיבות שאינן רפואיות. לשם מניעת סיכונים לאם ולילד, אין להחזיר יותר משלושה עוברים בכל הפריה. בכל מקרה של תרומת זרע, ביצית או עובר, על הזוג להיוועץ במומחים על מנת לבחון חלופות כמו אימוץ. עם זאת, אלה המחליטים לבחור בתרומה, לרבות תרומת עובר, רשאים לעשות זאת לאחר שקילת כל השיקולים הרלוונטיים בנסיבות העניין.<sup>47</sup>

הרב דורף קובע כי במקרה של תרומת ביציות, תיקבע זהות האם ההלכתית לפי האם היולדת. עם זאת, בדומה למקרה של תרומת זרע, חשוב להעמיד לרשות הילד את הפרטים על אודות תרומת הביצית. בשל המחסור בביציות מתיר הוא תרומת ביציות של אחות לרעותה, זאת לאחר שבני המשפחה יפנו ליעוץ לבריור ההשלכות הפסיכולוגיות של תהליך זה על חייהם בעתיד. אכן, במקרה של תרומה מאחות אין חשש עריות, מכיוון שכפי שציין הרב אריאל עובדת התרומה ידועה לכל בני המשפחה.<sup>48</sup> בהקשר זה יש לציין, שבשל חשש עריות התנגדו רבני הזרם האורתודוקסי לתרומת ביציות בתוך המשפחה הרחוקה ולהשתלת ביצית לפונדקאית קרובות משפחה<sup>49</sup> ולכן בהשפעתם הוכנס סעיף לחוק הישראלי המתיר תרומת ביציות לאישה הנמצאת בטיפול פוריות בלבד.<sup>50</sup> כמו כן, בשל חשש הממזרות הותקן בחוק האיסור על הפונדקאית להיות נשואה, פרט למקרים חריגים.<sup>51</sup>

במקרה בו נעשה בהליך זה שימוש בזרע הבעל, מקיים הוא את מצוות הפריין. עם זאת, מכיוון שהאישה לא חייבת במצווה לא חלה כל חובה דתית על הזוג להיזקק לתרומת ביציות על מנת לקיימה. יתר על כן, בשל הנוק הפוטנציאלי שתרומת ביציות עלולה להסב לתרומת מוצע לבני הזוג החפצים בהליך הרפואי לשקול אימוץ. כמו כן, מתיר הרב תרומת ביציות לנשים החפצות בכך, בכפוף לפיקוח רפואי ושמירה על בריאותן. במקרה בו מעוניינות התורמות לשמור על אלמוניותן, סבור הוא כי מוטלת עליהן החובה

<sup>46</sup> דורף, הזרעה מלאכותית, תרומת ביציות ואימוץ, עמ' 577.

<sup>47</sup> מקלר, הפריה חוץ גופית, עמ' 510 - 525.

<sup>48</sup> הרב אריאל, היבט הלכתי, <http://www.daat.ac.il/daat/refua/moshav2-d.htm>, כניסה אחרונה ביום 26.01.2016.

<sup>49</sup> לפי סעיף סעיף 2 (3) (ב) וסעיף 1 לחוק הפונדקאות, תשנ"ו – 1996 חל איסור על השתלת ביצית של קרובת משפחה בתוך רחמה של פונדקאית.

<sup>50</sup> על פי סעיף 1(4) לתקנות בריאות העם (הפריה חוץ גופית) משנת 1987.

<sup>51</sup> סעיף סעיף 2(3)(ב) וסעיף 1 לחוק הפונדקאות, תשנ"ו – 1996. לעניין השפעת דעת הרבנים על עיצוב החקיקה בנושא הפונדקאות ותרומת ביציות ראו כנסת, פונדקאות בישראל- היבטים הלכתיים, עמ' 4 - 6.



המוסרית לספק לילד בשעת הצורך את מירב המידע על ההיסטוריה הרפואית שלהן ומאפייניהן האישיים.<sup>52</sup>

מעניין לציין כי בניגוד ליהדות האורתודוקסית, מתייחסים רבני הזרם הקונסרבטיבי לא רק לבעיות ההלכתיות אלא גם לשיקולים הומניים בעניין תרומת הביציות, כגון הדאגה לבריאותן של תורמות הביציות. כך מעלים הרבנים את מודעות הפונים אליהם לעובדה, כי תרומות רבות מתקבלות מתורמות ממדינות עניות בחו"ל הנאלצות לעשות זאת משיקולים כספיים, תוך פגיעה בבריאותן.

### 3.2.1 פונדקאות – הרב פלד

הרב פלד כותב כי פונדקאות פוגעת באופן בלתי נמנע באינטימיות של בני הזוג ויוצרת חיץ ביניהם. היא מנתקת את הילד משורשיו הביולוגיים ומותירה אותו עם שאלות לא פתורות לעד לגבי זהות אמו הביולוגית. הרב סבור כי במקרה פונדקאות תהינה לתינוק שתי אמהות, ביולוגית ומאמצת. בעוד שהפונדקאית נדרשת לדכא את רגשותיה כלפי פרי בטנה, הופכת האם המזמינה להיות למעין קונה חוקית של התינוק. הפונדקאות הופכת לטעמו הבאת ילדים לאקט מכני, נטול רגשות ובעל סממנים ברורים של ניצול פיסי וחברתי, בחסות קפיטליזם חסר גבולות מוסריים. הפונדקאיות הן נשים עניות, המוכרות תינוקות למרבה במחיר ממעמד כלכלי גבוה יותר. זאת ועוד, לשיטתו, נעדר הסכם הפונדקאות כל מעמד הלכתי משום שהוא מהווה הסכם בדבר שטרם נולד. אולם מלבד ההסתייגות ההלכתית יש להימנע משימוש בטכנולוגיה זו בעיקר מסיבות מוסריות.<sup>53</sup> עמדתו של הרב פלד בעניין הפונדקאות מזכירה את עמדתם הנטורליסטית של הרב ולדנברג ושל הרב יעקובוביץ' מהזרם האורתודוקסי בעניין טיפולי פוריות.

### 3.3 הזרעה מלאכותית לאישה רווקה

בדומה לעמדתם של פוסקים אורתודוקסיים מסוימים, סבור גם הרב פלד כי הזרעה מלאכותית לאישה רווקה דנה את הילד לילדות ללא דמות גברית. יתר על כן, בשל מגבלות האנונימיות של תרומת זרע, יהיה הוא מנוע מלברר את זהות אביו הביולוגי. עם זאת, במידה ותרומת הזרע הינה מאדם ידוע, משתנה המצב לטובה והתנגדות זו הופכת ללא רלוונטית.<sup>54</sup>

התנועה המסורתית (מסורתי ישראל) לפי הגדרתה את עצמה משלבת בגישה נאמנות למסורת היהודית ולהלכה לצד פתיחות לעולם המודרני ולתרבות הדמוקרטית וההומניסטית ועליה להתאים עצמה לתנאי המקום והנסיבות המשתנות בעולם זה. נדון כעת בקצרה בסוגיות אשר נידונו במסגרת הזרעה והפריה מלאכותית ע"י פוסקים נבחרים מזרם זה.

### 3.4 הזרעה מלאכותית באישה פנויה

לפי השו"ת של התנועה המסורתית בישראל מאת הרב גולניקין, אסור לאישה רווקה להרות באמצעות תרומת זרע ומומלץ לעשות זאת במסגרת נישואים או על ידי אימוץ. העמדה הכללית, המתנגדת להליך מסתמכת על אמונתו של הרב עמנואל יעקובוביץ', כי התרת הליך זה מסכנת את יציבות התא המשפחתי

<sup>52</sup> דורף, הזרעה מלאכותית, תרומת ביציות ואימוץ, עמ' 565.

<sup>53</sup> פלד, טכנולוגיה והלכה, עמ' 54 - 56.

<sup>54</sup> פלד, טכנולוגיה והלכה, עמ' 56.

ומדרבנת נשים רווקות להביא ילדים בלי להזדקק לבעל.<sup>55</sup> כמו כן, ההחלטה מסתמכת על מספר איסורים המקדשים את התא המשפחתי היהודי המסורתי המורכב מגבר ואישה, כמו למשל האיסור להוציא זרע לבטלה.<sup>56</sup> במקרה של תרומת זרע מיהודי לדעת הרב גולינקין המדובר במצווה שנעשית על ידי עבירה<sup>57</sup> ו"אסור לסייע בידי עוברי עבירה".<sup>58</sup> כמו כן, קיים חשש כי אח ישא את אחותו במקרה של תורם יהודי, איסור עריות מדאורייתא (ויקרא יח, ט) או חשש כי ילד יגדל כחסר ייחוס.<sup>59</sup> במקרה של הזרעה מגבר נוכרי, מסתמכת הפסיקה על דברי אינדיג, הסבור כי חזקת הרב פיינשטיין ולפיה מרבית הזרע בבנקי הזרע בארצות הברית הינו נוכרי, איננה חלה בישראל, בה רוב האוכלוסייה הינה יהודית. לפי גישת הרב קשה לתאר כי אישה בישראל תסכים להתעבר דווקא מזרע של נוכרי. בכל מקרה קיימת סכנה של גילוי עריות מבחינה גנטית במקרה של נישואים של אח ואחות גנטיים מאותו התורם, דבר שאיננו רצוי מבחינה רפואית וחברתית, על אף כי מבחינה הלכתית ילדיו של תורם נוכרי אינם מתייחסים אליו ולכן מותרים זה לזה.

### 3.5 הזרעה מלאכותית במסגרת הזוגיות החד-מינית

בהעדר שו"ת מפורט על הזרעה מלאכותית בקרב זוגות הומוסקסואליים, ניתן להניח לפי דוגמת הזרם האורתודוקסי, כי עמדה אשר אינה מכירה בקידושין בקרב זוגות חד-מיניים, איננה משאירה מקום גם לשימוש בהזרעה מלאכותית לצורך הקמת המשפחה מאין זו. השקפת העולם הדתית של הזרם הקונסרבטיבי רחוקה אמנם באופן מהותי מזו של הזרם האורתודוקסי, אולם נותרת שמרנית ביחסה להומוסקסואליות וזוגיות במסגרת זו. ניתן אם כן למקם את עמדת היהדות הקונסרבטיבית לגבי זוגיות הומוסקסואלית על הרצף שבין העמדה האורתודוקסית לבין זו הליברלית של הזרם הרפורמי.<sup>60</sup>

לפי דברי הרב גולינקין, ראש "ועד ההלכה" של תנועת מסורת בישראל,<sup>61</sup> זה אשר מתיר זוג חד-מיני, יתיר גם הזרעה מלאכותית ומי שכמוהו מתנגד להכרה הלכתית במיסוד קשר כזה, יתנגד גם לטיפול פוריות במסגרתו. עם זאת, אין ל"מסורתי" עמדה רשמית בנושא זה.

חשוב להבחין בין העמדה ההלכתית בה אוהזים רבני הזרם הקונסרבטיבי כנגד ההכרה במיסוד הקשר ההומוסקסואלי לבין עמדתם האזרחית באשר לתופעות ההומוסקסואליות והלסביות בכלל ולמשפחה החד-מינית בפרט. כך למשל, תומך הרב גולינקין עצמו במתן שוויון זכויות אזרחי להומוסקסואליים ושילובם כחברים בקהילות, בתנועות הנוער, במחנות ובבתי הספר, אך מתנגד להכשרת הומוסקסואלים מוצהרים לרבנים ומחנכים בקהילה המסורתית בישראל.<sup>62</sup> כנסת הרבנים הקונסרבטיביים בארצות הברית

<sup>55</sup> יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, עמ' 235.

<sup>56</sup> גולינקין, שו"ת, כרך ג, בסעיף 1, עמ' 2. הדיון באיסור השחתת זרע נסמך על הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק כא, הלכה יח; טור ושולחן ערוך, אבן העזר, סימן כג.

<sup>57</sup> בבלי, ברכות מז, ב; בבלי, סוכה ל, א.

<sup>58</sup> בבלי, עבודה זרה נה, ב; בבלי, סנהדרין ט, א; בבלי, נדרים כב, א.

<sup>59</sup> שו"ת, כרך ג, סעיף 2 (א), עמ' 3, ראו שם הפניה לשו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן נא, פרק ב, עמ' רמו-רמח.

<sup>60</sup> מילון אוקספורד ליהדות, ערך "הומוסקסואליות", עמ' 335.

<sup>61</sup> תשובה בתכתובת אי מייל עם הרב גולינקין מיום 29.07.2010.

<sup>62</sup> כנסת, פרטוקול מס' 203, מישיבת הוועדה לקידום מעמד האישה מיום 13.08.2002, עמ' 7 - 8.

ניסתה לגבש עמדה אחידה של רבני הזרם בנוגע להומוסקסואליות ולבסוף קיבלה פסק דין ברוב זעום, המאשר כפשרה את שתי העמדות המתנגשות,<sup>63</sup> דבר המצביע על מחלוקת מהותית בקרב הרבנים<sup>64</sup> בשאלה זו.<sup>65</sup> ניתן למקם פסיקה זו על הרצף שבין הגישה הליברלית יותר של רב דורף, המייצגת את גישת הרוב<sup>66</sup> לבין זו השמרנית יותר של רב רוט, הנמנה בין חברי המיעוט של ועדת הרבנים לענייני הלכה.<sup>67</sup> ההחלטה דוגלת בנישואין הטרוסקסואלים, אך מסכימה לקיום זוגיות חד-מינית כחלופה לזוגיות הטרוסקסואלית על בסיס עקרון "כבוד הבריות".<sup>68</sup> מבחינה קהילתית רשאים הומוסקסואלים להיות חלק מן הקהילה כרבנים, חזנים, מחנכים וגם לעבוד במרכזי ובתי ספר של הקהילה.

למרות זאת, נקבע כי לא ניתן לאשר הלכתית נישואים הומוסקסואליים באמצעות קידושין, כפי שנעשה על ידי רבנים רפורמיים מסוימים. הקו המנחה במקרה זה הינו ההנחייה לקיום אורח חיים הרמוני ללא הפקרות בקרב זוגות הטרוסקסואלים והומוסקסואליים כאחד. לזוגות החד-מיניים מוצעת אפשרות עריכת טקס חגיגי מחויבות הדדית, אך לא במסגרת הלכתית של קידושין. למרות קבלתם של ההומוסקסואלים במישור האזרחי החילוני והקהילתי, נשאר בתוקפו האיסור המקראי על קיום יחסי מין אנאליים בקרב גברים הומוסקסואליים במישור ההלכתי גרידא (ויקרא יח, כב).<sup>69</sup>

לגבי הזרעה מלאכותית, נאמר באמרת אגב בשו"ת של הרב דורף,<sup>70</sup> כי ההלכה מעדיפה באופן מפורש תא משפחתי הטרוסקסואלי. עם זאת, על מנת לגבש עמדה הלכתית בנוגע להתרת ההזרעה המלאכותית לשם הקמת משפחה חד-מינית נדרש מחקר מקיף של המקורות היהודיים לרבות עיון במחקרים בתחום הפסיכולוגיה והסוציולוגיה. בנוסף, מציע הוא לקחת בחשבון את המגבלות הקיימות ממילא בארצות הברית על הכרה בהורים החד-מיניים כהורים חוקיים של ילדיהם, בכלל זה במצבים בהם מדובר בהורים הביולוגיים. מנגד, יכולות לדעתו משפחות חד-הוריות להעניק בית חם לילדים מאומצים. לפיכך, גורס הרב דורף כי עדיף לילד הורה אוהב אחד מאשר שניים חורגים או שלא לא הורים כלל. עם זאת, מסקנתו היא כי אימוץ על ידי שני הורים הוא המועדף מבחינת שיקולי טובת הילד.

---

<sup>63</sup> החלטת כנסת הרבנים הקונסרבטיביים בעניין הומוסקסואליות, עמ' 1 - 36,

[http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/dorff\\_nevins\\_reisner\\_dignity.pdf](http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/dorff_nevins_reisner_dignity.pdf), כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>64</sup> פראוור, קביעת הלכה בעניין הומוסקסואליות, <http://www.keshetonline.org/resource/the-conservative-movement-and-homosexuality-settled-law-in-unsettling-times>, כניסה אחרונה 26.01.2016.

<sup>65</sup> יוטר, עבודת תזה לגבי עמדת היהדות הקונסרבטיבית כלפי הומוסקסואליות,

[http://joshyuter.com/papers/JoshYuter\\_ConservativeJudaismAndHomosexuality.pdf](http://joshyuter.com/papers/JoshYuter_ConservativeJudaismAndHomosexuality.pdf), כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>66</sup> דורף, זה אהובי, עמ' 37-42. מכיוון ש-13 רבנים החזיקו בגישה המקלה ו-12 בגישה המחמירה, הרוב שהושג במקרה זה הינו דחוק.

<sup>67</sup> רוט, עיון מחדש בהומוסקסואליות, עמ' 1 - 34.

<sup>68</sup> לפי בבלי, ברכות יט, ב וכן דף כ, א, כבוד הבריות דוחה איסור מדברי סופרים. כבוד הבריות הינו ערך חשוב בחיי החברה, שבנסיבות מסוימות דוחה גם קיום מצוות לא תעשה (ראו אנציקלופדיה תלמודית כרך כו, ערך "כבוד הבריות", טור תעז).

<sup>69</sup> "וְאֵת זָכָר לֹא תִשָּׂבּוּ מִשְׁכָּבֵי אִשָּׁה תוֹעֵבָה הוּא", ראו את מסקנות החלטת כנסת הרבנים הקונסרבטיביים בעניין הומוסקסואליות, עמ' 19, סעיף 1.

<sup>70</sup> דורף, הזרעה מלאכותית, תרומת ביציות ואימוץ, עמ' 577.

הרבנים ביהדות הקונסרבטיבית נצמדים להלכה אך מנסים להתאים אותה לחיי היום יום. בהחלטותיהם של רבנים מסוימים, כמו פלד וגולינקין, בעניין ההזרעה לרווקה ניכרת השפעתה של פסיקה אורתודוקסית. לעומת זאת, פסיקתם של רבנים אחרים בעניינים כגון קיום מצוות הפרייה והרבייה ואיסור השחתת זרע מצביעה על הגמשת ההלכה והתאמתה למציאות החיים המודרנית. בניגוד לפסיקת הרבנים האורתודוקסיים המתמקדת באיסורים ההלכתיים ובדומה לרבנים הרפורמיים ניכרת בקרב הרבנים הקונסרבטיביים בארצות הברית המגמה להציג בפני הפונים אליהם גם את הצדדים המוסריים של טיפולי פוריות וכן את השלכותיהם העתידיות על חיי בני הזוג והחברה בכללותה.

#### 4. פסיקת הרבנים הרפורמיים והקונסרבטיביים לעומת ספרות השו"ת האורתודוקסית

מבחינה צורנית כתיבת הרבנים בזרם הרפורמי והקונסרבטיבי קצרה ועניינית יותר מאשר ספרות השו"ת האורתודוקסית. הרבנים בזרם הרפורמי והקונסרבטיבי מתעמקים פחות במקורות העתיקים ובספרות האחרונים, מבצעים סקירת מקורות קצרה, או לחלופין מתייחסים רק למסקנותיהם ממקורות העבר. בתשובותיהם בולט יישום עקרונות המוסר, כגון הדאגה לניצול הפונדקאיות במדינות מתפתחות וכן הניסיון להחלת עקרונות מוסר אוניברסליים על מקורות קדומים בהלכה. במילים אחרות, רבני הזרם הרפורמי והקונסרבטיבי נשענים במידה רבה גם על תפיסות חוץ הלכתיות של שיקולי צדק אוניברסליים, שיקולים פסיכו-סוציאליים וכן על שיקולי בריאות הציבור וההגנה על זכויות אדם. זאת בניגוד לרבנים האורתודוקסיים, הפוסקים בעיקר לפי מקורות ההלכה ומקורות חוץ הלכתיים, כגון הקבלה, הנושקים לעולם ההלכה, כמו גם המסתמכים על שיקולים אתיים מצומצמים.

רבנים אלו דנים גם בהשפעת הערכים הליברליים על הפרט ועל מבנה המשפחה היהודית המסורתית וההתנגשות בין תפיסות עולם מודרניות לבין חיובי המצוות. לעומתם, פוסקי הזרם האורתודוקסי מעוניינים בשימור הסדר חברתי המסורתי הקיים ומתנגדים לחדירת הערכים הליברליים והמודרניים אל תודעת הציבור החרדי. הם עוסקים בשאלת ההזרעה המלאכותית בהקשרה הקהילתי, בו ציווי דתי ולחץ הקולקטיב מכתיבים את נורמות ההתנהגות המקובלות, המחייבים את האישה ללדת, גם אם איננה מצליחה להרות. בשיח האורתודוקסי מצטיירת האישה כדמות פסיבית-רצוניתה, שאיפותיה ומכאוביה אינם נדונים על ידי הרבנים ונסוגים בפני החיוב לפרות ולרבות ובפני הדיון בשאלות הלכתיות אחרות שמעוררת ההזרעה המלאכותית. בהכרעות הפוסקים החרדים בולט העדר ההמלצה בדבר אימוץ ילד. נראה כי הדבר נובע מהחשיבות אותה מייחסת היהדות האורתודוקסית אל ודאות היוחסין, כך שהקשר הגנטי בין ההורים לילדיהם נתפס כבסיס הכמעט בלעדי ליצירת קשרי המשפחה.

מנגד, רבני הזרם הרפורמי והקונסרבטיבי מאמינים בהתאמת ההלכה למציאות החיים המשתנה. הם ערים לתמורות ההיסטוריות, המתבטאות בחיזוק אוטונומיית הפרט ובעליה במעמד האישה וכפועל יוצא מכך בזכותה של האישה לבחור במסלול חיים המתאים לה. בנוסף, בפסיקתם בולטת ההתייחסות לאפשרות אימוץ ילד על פני השקעת כל משאביהם בטיפולי פוריות. לדעת הרבנים לעיל עדיף לעתים לוותר על המסלול המייגע של טיפולי פוריות ובמקום זאת לאמץ ילד הזקוק לבית חם, בשל ההשלכות הפסיכולוגיות השליליות שיש לתרומת תאי הרבייה על יציבות התא המשפחתי שיווצר.

## חלק שישי - סיכום ודיון בהשלכות המחקר

בעבודת מחקר זו סקרנו את הדיון ההלכתי בהזרעה מלאכותית כפי שנשתקף בספרות השו"ת היהודית. בחלק המבואי של עבודה זו דנו בחשיבות מצוות הפריין ביהדות והנחנו את היסודות ההיסטוריים והמתודולוגיים לניתוח שאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת בזרם האורתודוקסי הרפורמי והקונסרטיבי, אשר יחדיו מהווים את לב העבודה. כעת, בחלקה האחרון של עבודה זו נסכם את ממצאיו העיקריים של הניתוח המחקרי שערכנו תוך הדגשת עמדת זרמי היהדות השונים בשאלה זו ואף נפרט סוגיות עיקריות העולות ממחקרנו. לסיום, נרחיב את דיונונו בשאלת ההזרעה וההפריה המלאכותית וזכויות הפרט מן התחום ההלכתי הדתי אל התחום החברתי המשפטי בישראל, בה מתנגשים לא פעם עקרונות דתיים ומשפטיים בסוגיה זו, ובגרמניה, מדינה אשר גורל העם היהודי נקשר בה לעד נוכח זוועות המשטר הנאצי והשואה, ואשר חרטה על דגלה את ערך כבוד האדם כגובר על כל זכות אחרת, לרבות הזכות להורות. אנו נחתום בדיון פילוסופי קצר על ההשלכות חברתיות האוניברסליות שמעוררת טכנולוגיית ההזרעה וההפריה המלאכותית לגבי עתיד האנושות.

### 1. המקורות ההיסטוריים העומדים בבסיס הפסיקה

הדיון בהזרעה מלאכותית עובר כחוט השני בתלמוד, במדרש ובספרות השו"ת הרבנית. להבדיל מהזרעה מלאכותית במובנה הרפואי-המודרני דנים המקורות העתיקים בהזרעה העל-טבעית. עוד במאה החמישית לספירה העסיקה את חכמי התלמוד השאלה האם מותר לכהן לשאת בתולה שנתעברה. במאה העשירית לספירה, רקם עור וגידים מדרש האגדה על הולדתו של בן סירא. על פי הנרטיב האגדי התעברה בתו של ירמיהו הנביא מזרעו של אביה באורח מקרי באמבט וכך נולד בן סירא. מקור היסטורי נוסף עליו מסתמכים הפוסקים בעניין ההזרעה המלאכותית הוא פסיקת רבנו פרץ מקורבייל. בתקופת ימי הביניים אסר רבנו פרץ על אישה נשואה בתקופת הנידה לשכב על סדיני גבר אחר, מחשש לבלבול ביחוס האב שכתוצאה ממנו עשוי אח לשאת את אחותו מאביו. עם זאת, קבע הוא כי בהעדר מגע מיני, יהיה הילד כשר כבן סירא. שלושת המקורות דלעיל מהווים את הבסיס המשפטי לדיון בשאלת ההזרעה המלאכותית בספרות השו"ת מתקופת ימי הביניים ובמהלך העת החדשה וכן בתקופה המודרנית.

### 2. סגנון הכתיבה והדיון בספרות השו"ת האורתודוקסית

מבחינה צורנית מתאפיינת ספרות השו"ת האורתודוקסית בתשובות מפורטות. תוך כדי הדיון בשאלה הנדונה מפרש הפוסק מחדש את התקדימים ההיסטוריים בעניין התעברות באמבט וניגש להכרעה בנושא. זהו סגנון כתיבה המאפיין את מרבית הפוסקים החרדים שדבריהם נסקרו במחקר זה. השיקולים המנחים את הכרעותיהם אינם שאובים מעולם ההלכה בלבד, אלא שזורים בהם גם היבטים חוץ-הלכתיים ואתיים. עם זאת, קביעותיהן הינן בראש וראשונה הלכתיות ושיקולים אתיים אם ישנם הינם נלווים בלבד לשמירה על ערכיה המסורתיים של החברה הדתית עליה הם אמונים. כמו כן, מסקנותיו של הפוסק מתבססות בין השאר על ניסיון חייו, הרקע הישיבתי שבו צמח והאמת הפנימית שלו. הדיון בספרות השו"ת מתחלק למספר תרחישים אפשריים: הזרעה מלאכותית מן הבעל, תרומת זרע לאישה נשואה והזרעה מלאכותית לאישה רווקה. מבחינת תוכנה נשמרת לרוב ההפרדה בין העיסוק במעמדה ההלכתי של אישה נשואה וילדה במקרה של הזרעה מן הבעל או תורם לבין הדיון במעמדה של רווקה וילדה.

### 3. הזרעה מלאכותית מן הבעל לאישה נשואה

לגבי אישה נשואה מתחבטים הפוסקים בשאלות מורכבות העוסקות בהשפעת ההליך הרפואי על קיום מצוות מדאורייתא כגון מצוות הפריה וכן איסורים הלכתיים מדרבנן, כמו איסור השחתת הזרע. הפוסקים אינם מסתפקים בדיון התיאורטי בלבד אלא מנסים לתת פתרון לבעיות פרקטיות העולות להתעורר כתוצאה מביצוע ההזרעה המלאכותית כגון הזכות למזונות ולירושה וכן קיום מנהג החליצה. בשל הכפפת דיני המעמד האישי בישראל לדין הדתי,<sup>1</sup> הכרעה בשאלות אלה הינה חשובה גם עבור זוגות חילוניים, הנתונים למרותו של הדין הדתי.<sup>2</sup>

בפסיקת השו"ת האורתודוקסית בולט במיוחד העיסוק בשאלת השחתת הזרע, המשליכה למעשה על כל תחומי חייו של הגבר הדתי. המחקר מלמד כי אין המדובר באיסור מדאורייתא, אלא באיסור רבני שהתעצם בעקבות השפעת הקבלה.<sup>3</sup> בהשראת תורת הסוד צמחו להם תיקונים שונים מפני הנגעים שמוליד זרע אשר מושחת<sup>4</sup> אשר תרמו להעצמת תחושות האשם סביב האיסור והניסיון להימנע מהרהורי עבירה. מספרות השו"ת שסקרנו ניתן ללמוד כיצד מעצב המאבק הפנימי בפיתוי את מיתוס הצניעות הגברית בחברה הדתית.<sup>5</sup> כך, באורח היסטורי הפך האיסור מעניין אישי למנגנון פיקוח חברתי מרכזי בקרב הציבור הדתי בימינו המשפיע יחסים בין מגדריים בחברה הישראלית וכן על ערכי הדמוקרטיה וחופש הדת במדינה.

הפוסקים עוסקים באופן אינטנסיבי בחשש להשחתת הזרע בשאלת ההזרעה המלאכותית מן הבעל או התורם, נושא אשר הקדשנו לו פרק שלם בעבודתנו בשל מרכזיותו זו. פוסקים חרדים בני זמננו דנו בשאלה האם מותר לבעל להוציא זרע למטרה זו ואם כן באיזה אופן. כמו כן, התחבטו הם בשאלה האם הזרעת ילד בדרך זו תפגע בכשרותו, ייחוסו ואופיו. לדעת פוסקים מקלים כגון הרבנים פיינשטיין, נבנצל ויוסף נסוג האיסור מפני מצוות הפריה והרביה אלא גם את מצוקת הזוג העקר בחברה החרדית, בה הילדים מהווים עוזיאל, הדאיה וולדנברג התנגדו לטיפול פוריות מחשש להשחתת זרע וסברו כי תהייה לכך השלכות רוחניות שליליות על יחוס ואופי הילוד. כמו כן הם לא סמכו על הרופאים שיפעלו לפי ההלכה. עמדות אלו הושפעו לרוב מתפיסות קבליות אך לעיתים עוצבו על ידי השקפת עולמו האישית או דעתו השמרנית של הפוסק.

מעניין לציין כי פוסקים מסוימים שמו לנגד עיניהם לא רק את השיקולים ההלכתיים הפורמליים בדבר חשיבות קיום מצוות הפריה והרביה אלא גם את מצוקת הזוג העקר בחברה החרדית, בה הילדים מהווים את מרכז הקהילה. פוסקים מסוימים כמו הרבנים וינברג ואוירבך נקטו בגישה גמישה, השואפת לאזן בין עולם ההלכה לבין שאיפות האדם להגשים את עצמו במישורים חשובים נוספים כגון הורות ולהסתייע לשם כך בשכלולים טכנולוגיים, ולכן התירו הם לבני זוג להיעזר בטיפולי פוריות השונים לשם קיום המצווה. מנגד, פוסקים אחרים כמו הרב ולדנברג וקניבסקי הביעו חשש מחדירת החידושים הטכנולוגיים

<sup>1</sup> חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953, סעיף 1.

<sup>2</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 159 - 162.

<sup>3</sup> חלמיש, הקבלה, עמ' 127 - 128; 161 - 173.

<sup>4</sup> בניהו, מעמדות ומושבות, שער שלישי, שיר שלפגועים ושיר שלנגועים, עמ' עג-פ.

<sup>5</sup> אחיטוב, בין מיתוס לאתוס, עמ' 238 - 239.

מהעולם המודרני והחילוני אל החברה הדתית ובחרו בגישה פורמליסטית האוסרת להסתייע בהפריה החוץ גופית ובטיפולי פוריות נוספים, משום שלדעתם יש בכך כדי לשנות את דרכי הפריה הרבייה הטבעיות עליהן ציוותה התורה.

בשל בעיית העקרות ההלכתית הנובעת מהתנגשות איסור הנידה עם מועד הביוץ, נשאלו הפוסקים, האם מותר לבצע הזרעה מלאכותית בתקופת נידתה של האישה. מרבית הפוסקים לא הסכימו להקדים את מועד הטבילה, אף אם מצויה האישה לקראת סוף ספירת הימים הנקיים, אך יש לציין כי השימוש בהזרעה מלאכותית לפתרון בעיית העקרות ההלכתית איננו נפוץ. מרבית הרבנים בימינו ממליצים על טיפול הורמונלי לדחיית הביוץ, לשם תיזמונו עם סיום תקופת הנידה, הצעה אשר זכתה לביקורת מצד רופאים.<sup>6</sup>

#### 4. תרומת זרע לאישה נשואה

רוב הפוסקים מתירים הזרעה מלאכותית והפריה חוץ גופית מן הבעל, אם כי מצביעים על בעייתיות בעניין תרומת הזרע. על אף שפוסק הלכה מובהק כרב פיינשטיין קבע כי אין חשש לניאוף ולא נשקפת לילד סכנת הממזרות בהעדר מגע מיני, ממליצים מרבית הפוסקים שלא להיזקק לתרומת זרע מגבר יהודי כאשר הנתרמת הינה אישה נשואה. עמדתו של הרב פיינשטיין עוררה ויכוח הלכתי סוער וגררה התקפות אישיות כנגדו ממספר פוסקים ובראשם הרב טייטלבוים, מנהיג יהדות סטמאר, אשר סבר כי עצם הכנסת זרע של גבר זר אל תוך גופה של אישה נשואה הינה ניאוף. על אף כי ההמלצה להתיר תרומת זרע מגבר נוכרי אומצה על ידי מרבית הפוסקים בימינו אין היא פותרת את בעיה ודאות היוחסין, אשר מעסיקה פוסקים חרדים רבים, הסוברים כי שימוש בזרע נוכרי מזהם את שושלת היוחסין היהודית. על פי דעת חלק מן החוקרים, מקורו של טיעון זה הוא באמונה מימי בית שני בדבר טומאתם הפולחנית של הגויים.<sup>7</sup> מאוחר יותר, בהשפעת הקבלה הקצינה אמונה זו<sup>8</sup> וקיבלה מימד גזעני,<sup>9</sup> המייחס לגבר נוכרי ולילדו פגמים מוסריים ואישיותיים.<sup>10</sup> ניתן לומר כי רוב הפוסקים מסתייגים מתרומת זרע, אך מתירים זאת כמוצא אחרון לזוגות השרויים במצוקה גדולה ולאחר נסיונות התעברות טבעית רבים.

#### 5. הפריה חוץ גופית, תרומת ביציות ופונדקאות

פוסקים רבים הביעו חשש מפני ניצולה לרעה של טכנולוגיית ההפריה החוץ גופית אשר כפי שמצביע שמה, נערכת היא מחוץ לגופה של האישה. הסתייגויות הרבנים נבעו בעיקר מחוסר יכולתם לפקח על ההליך הרפואי וכן חששם לסמוך על רופאים חילוניים המונעים משיקולים רציונליים להבדיל מאלה ההלכתיים. אי לכך, ההיתרים לביצוע ההפריה החוץ גופית, הינם מצומצמים יותר וניתנים בדרך כלל באופן פרטני ובכפוף לפיקוח הלכתי של עמותות דתיות בתחום הפריון, כגון פוע"ה.

<sup>6</sup> רוזנק, השלכות, עמ' 197 - 204.

<sup>7</sup> אלון, טומאת נוכרים, עמ' 159.

<sup>8</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 7-8.

<sup>9</sup> סטטמן, מוסר והלכה, עמ' 19; עיר-שי, פיריון בהלכה, עמ' 237 וניתוח ספרות השו"ת בהמשך הפרק.

<sup>10</sup> הברשטאם, קונטרס, עמ' 6; שו"ת חלקת יעקב, אבן העזר, סימן יד, סעיף ו.



מלבד הבעיות המורכבות הנובעות מאנונימיות תורם הזרע, משחקת גם הזכות לאנונימיות של תורמת הביציות תפקיד חשוב במקרה של הפריה חוץ גופית או פונדקאות. בשנת 2010 הותרה בישראל באופן רשמי תרומת הביציות. להבדיל מנושא תרומת הזרע, קיים במקרה של תרומת ביציות מאגר לרישום פרטי התורמות<sup>11</sup> וכן של הילודים עצמם.<sup>12</sup> מאגר מידע זה הינו חסוי ובשלב זה ניתנת לילד הזכות לעיין בפרטי תרומת הביציות, ממנה נוצר בהגיעו לגיל 18.<sup>13</sup> מכיוון שלפי ההלכה, נקבעת היהדות על פי מוצא האם, ניכרות משמעויות פסיכולוגיות ודתיות לבירור זהות התורמת. בהמלצת הרבנים נקבע בחוק הישראלי שהתורמת תהיה "בת דתה של הנתרמת ואינה קרובת משפחה"<sup>14</sup> אולם בפועל, יתכן כי ההפריה תבוצע דווקא באמצעות תורמות מחו"ל שזהותן איננה ידועה בשל מחסור בביציות. במקרה פונדקאות נקבע על ידי הפוסקים המובהקים כי אמו היולדת, קרי הפונדקאית ולא תורמת הביציות, תיחשב לאמו ההלכתית. לכן, במקרה זה גם אם נתרמה הביצית על ידי תורמת נוכריה, לא קיימת לכאורה בעיה בקביעת יהדותו של הילוד. עם זאת, יש לציין כי רבנים מסוימים עשויים לפסוק אחרת ולהוסיף החמרות לפי שיקול דעתם, תוצאה אשר עשויה ליצור הפליה לזוגות המשתמשים באפשרות זו.

#### 6. מעמדו של ילד שנולד לרווקה מהזרעה מלאכותית והזרעה לאחר המוות

הפסיקה האורתודוקסית מחזיקה בקו מסורתי שמרני המזהה את התא המשפחתי הדו-הורי וההטרנסקסואלי כאידיאל הלכתי. על אף שחלק מן הפוסקים קובעים שילדה של רווקה שיוולד מתרומת זרע יהיה יהודי כשר, רובם מסתייגים מביצוע הזרעה מלאכותית לאישה שאינה נשואה. בנוסף, גורסים חלקם כי הולדת ילד מזרע של תורם אנונימי עלולה לגזור עליו דין "שתוקי", בשל חוסר היכולת לודא את יחוסו והוא עשוי לסבול מבעיה בכשרות הנישואין. דא עקא, הגנת האנונימיות שניתנת לתורמי זרע בישראל סותמת את הגולל בפני ילדים רבים לגלות את שורשיהם הביולוגיים וכך גם לבטל את מעמד ה"שתוקי".<sup>15</sup> חלק מן הרבנים בימינו דנו בשאלת ההזרעה מבנק הזרע לאישה רווקה והכשירו ילדים שהוגדרו בעבר כשתוקים,<sup>16</sup> אולם אין המדובר בהחלטה גורפת המחייבת את כלל הפוסקים. ועדת הפירון 2010 דנה לראשונה באפשרות לפתיחת מסלול מזוהה לתרומת זרע בישראל, במסגרתו תתאפשר לילד בהגיעו לגיל 18 הגישה לפרטי התורם, המלצות אשר טרם גובשו למעשה חקיקה מחייב.

לגבי הזרעה מלאכותית לאחר המוות, במקרה של הסכמת הנפטר, אין איסור הלכתי על ביצוע הפעולה. אולם חלק מן הפוסקים מסתייגים מהבעיות האתיות הכרוכות בהליך וכן מהשלכותיו על זכויותיו הסוציאליות של הנוולד, כגון מזונות, ירושה, ייבום וחליצה וכן טובת הילד. מהדיון המקיף על השלכות טיפולי הפוריות על כשרות הוולד וזכויותיו ניתן להסיק כי בכפוף למגבלות ההלכה מעניק המשפט העברי משקל רב לטובת הילד, להבדיל מההסדר האזרחי במדינת ישראל, הנותן עדיפות גבוהה יותר לזכות ההורות.

<sup>11</sup> חוק תרומת ביציות, התש"ע-2010, סעיף 13 (ה), (3), (א).

<sup>12</sup> חוק תרומת ביציות, התש"ע-2010, סעיף 31.

<sup>13</sup> חוק תרומת ביציות, התש"ע-2010, סעיף 36.

<sup>14</sup> חוק תרומת ביציות, התש"ע-2010, סעיף 33.

<sup>15</sup> לנדאו, זכות להורים מזוהים, עמ' 378-367, עמ' 374; הלפרין, הגדרת הורות, עמ' 179.

<sup>16</sup> ויגודה, אשה כי תזריע, עמ' 4.

## 7. מיסוד הקשר החד-מיני ומעמד הילודים

במדינות המערב וגם בישראל הובילה השפעת ערכי הליברליזם והמודרנה לשינויים חברתיים, כגון שינוי במבנה המשפחה המסורתית. על רקע זה מתחיל הדיון בתופעת ההומוסקסואליות והזוגיות החד-מינית, שפורסם ברובו בתקשורת המקוונת בשאלות אלו. התפיסה המתגבשת בספרות זו היא כי ההלכה האורתודוקסית לעולם לא תקבל את התופעה, אך תוקיע חוסר סובלנות או שנתת חינם כלפי אנשים המנהלים אורח חיים זה.<sup>17</sup> בניגוד לישראל, קיימת במדינות המערב האפשרות להסדרת ענייני המעמד האישי במסגרת אזרחית ולכן עמדת הרבנים איננה משפיעה על הגדרת זכויותיהם של אנשים המנהלים אורח חיים חילוני.<sup>18</sup> לעומת זאת, עמדת הרבנים האורתודוקסיים בעניין המעמד האישי בישראל מעצבת את מדיניות מוסדות המדינה כך שלא תסתור עקרונות הלכתיים בסיסיים.<sup>19</sup> לכן, זוגות הומוסקסואליים או לסביים אינם יכולים להתחתן או להתגרש באמצעות הרבנות, שלא מכירה במיסוד קשר כזה, הדבר המשליך אף על מעמדתם של ילדים הנולדים בסיוע של טכנולוגיות פריון מתקדמות במסגרת קשר כזה. בשלב זה בעיית גיור ילדי הפונדקאות הגאה הגדלים בישראל איננה זוכה למענה מצד הפוסקים החרדים. על פי פרסומי התקשורת, הרבנות מסרבת לגייר ילדים הגדלים במסגרת החד-מינית ומאידך איננה מכירה בגיור רפורמי או קונסרבטיבי.<sup>20</sup>

## 8. עמדות רבני היהדות המתקדמת והקונסרבטיבית

מבחינה צורנית החלטותיהן של הרבנים הרפורמיים הינן קצרות יותר בהשוואה לפסיקת הרבנים האורתודוקסיים ופחות נשענות על מקורות העבר. הרציונל העומד בבסיסן איננו בהכרח הלכתי ונסמך לרוב על שיקולים "חוץ-הלכתיים". הסיבה לכך היא שרבני הזרם הרפורמי לא רואים בעקרונות ההלכה את חזות הכל ובין השאר שואבים את השראתם מערכי המוסר והליברליזם.

רבנים רפורמיים מדגישים את חשיבות מצוות הפריין, אולם אינם רואים בטיפול פוריות את הדרך היחידה לקיומה. על מנת שלא לפגוע במרקם החיים המשפחתי מציעים הם לרוב לבחון גם את חלופת האימוץ.<sup>21</sup>

מרבית הרבנים מתירים הזרעה מלאכותית מן הבעל, אולם מציעים לשקול את אופציית האימוץ על פני תרומת זרע. השיקול המנחה אותם במקרה זה איננו השיבוש ביחוס אלא החשש שהעדר קשר ביולוגי בין בעל האישה לילדה יפגע ביציבות התא המשפחתי. לכן, מרבית הרבנים ממליצים לזוג השוקל תרומת זרע לפנות ליעוץ בטרם יתחילו בתהליך. באשר לשאלות של כשרות וייחוס, רווחת הדעה בקרב הרבנים

<sup>17</sup> רפפורט, יהדות והומוסקסואליות, עמ' 81.

<sup>18</sup> חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953, סעיף 1.

<sup>19</sup> ליפשיץ, דיני זוגיות, עמ' 159 - 162; ראו למשל, את המגבלות המוטלות על משרד הפנים בעניין רישום שם האב כדי למנוע חשש ממזרות: "לא יירשם אדם כאביו של ילד שנולד לאשה שהיתה נשואה לאדם זולתו בתוך 300 יום שלפני יום הלידה, אלא על-פי פסק-דין של בית-משפט או בית-דין מוסמך" (חוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה - 1965, סעיף 22).

<sup>20</sup> הרמן, האופנה החדשה בת"א: הומואים עם עגלות תינוק, <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.1934420>, כניסה אחרונה 29.01.2016.

<sup>21</sup> רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 252.

הרפורמיים הבולטים, כגון הרב הומולקה ורומיין, כי סטאטוס הממזרות איננו רלוונטי עוד בימינו ולכן ממילא לא נשקפת לילד הסכנה שזכויותיו הדתיות ייפגעו.<sup>22</sup>

רבני זרם זה מקדישים חלק נכבד מתשובותיהן להתנגשות בין עולם ההלכה לבין זכויות האישה והזכות לאוטונומיית הפרט. מאחר וטיפול הפוריות נעשים בגוף האישה ועלולים לסכן את בריאותה הגופנית והנפשית דנים הם בהשלכות ההליך לא רק בפן הקהילתי של עידוד ילודה אלא גם בפן האישי והרגשי. על אף שהרבנים אינם מתנגדים לפונדקאות, רובם מעירים כי תופעה זו עושקת נשים מרקע סוציו-אקונומי נמוך במדינות עולם שלישי ודנה אותן לפגיעה בבריאותן בשל מצוקה כלכלית. בפסיקה הרפורמית מודגש הרעיון כי לפיתוח טכנולוגיות חדשות עשויים להיות אף צדדים אפלים. כך למשל, שימוש מרחיק לכת בהן עלול לגלגל את האנושות למצב של מדרון חלקלק, כגון תכנון ילדים עם תכונות חיצוניות רצויות והפיכתן של נשים עניות למכונות ילודה בשירות בעלי אמצעים.

פסיקתם של הרבנים הקונסרבטיביים נצמדת יותר לכללי ההלכה ולפיכך שמרנית יותר מזו הרפורמית. כך למשל, בתשובות העוסקות בהזרעה מלאכותית לרווקה מופיעים לא מעט נימוקי נגד המוכרים מן הפסיקה האורתודוקסית. כמו כן, ניתן למצוא בהחלטת "מסורתי ישראל" מלבד טיעון השחתת הזרע גם את נימוק טובת הילד וכן הסבר בדבר אופיה הדו-הורי של המשפחה המסורתית.

גם בזרם זה אין הרבנים מעודדים ילודה בכל מחיר ומשאירים את ההחלטה לגבי טיפולי פוריות בידי הזוג. בכך ניתן אולי למצוא פתח להכרה בזכותה של האישה שלא להיזקק להליך הרפואי. כמו בזרם הרפורמי גם כאן מונחת אופציית האימוץ על סדר היום.

מרבית הרבנים מתנגדים לתרומת זרע בשל אנונימיות התורם. הסיבה להתנגדות זו היא הדאגה שחיסיון על פרטי התורם ימנע מן הילד בעתיד את האפשרות להתחקות אחר זהות אביו הביולוגי ולדעת חלק מן הרבנים עלולה לפגוע גם ביחסים בין בני המשפחה. הם אינם שוללים תרומת זרע על הסף, אך מפנים הזוג ליעוץ בטרם יתחילו בטיפול ומציעים לשקול את אפשרות האימוץ.

בקרבת הרבנים הרפורמיים והקונסרבטיביים אין תמימות דעים באשר לקבלת ההלכתית של המשפחה האלטרנטיבית והורות של בני זוג מאותו המין. בניגוד לזרם האורתודוקסי, רבני זרמים אלו תומכים במתן שוויון זכויות אזרחיות לזוגות החד-מיניים וזאת להבדיל מן ההכרה ההלכתית בנישואין בין בני אותו המין. מסקנה העולה מהחלטות הרבנים בשלושת הזרמים הינה כי פוסק אשר אינו מכיר הלכתית בזוג החד-מיני, לא יתיר אף הזרעה מלאכותית במסגרת כזו.

סוגיות מעמד הלכתי כגון ממזרות, ייבום וחליצה וכן מנהגים כגון טהרת המשפחה, המהווים את לב הדיון בספרות השו"ת האורתודוקסית, כמעט שאינן מעסיקות את רבני הזרם הרפורמי והקונסרבטיבי. אלה עוסקים יותר בהשפעת ההיזקקות להזרעה המלאכותית על מרקם החיים המשפחתי.

## 9. העיסוק במיניות בספרות השו"ת האורתודוקסית

בחברה החרדית נתון הפרט לפיקוח הלכתי בכל תחומי חייו. השליטה במיניות חשובה במיוחד משום שהיא משמשת מפתח להמשכיות הקהילה, ומגנה עליה מפני השפעות הסביבה החילונית. עיסוק גלוי

<sup>22</sup> רומיין, הלכה למעשה, עמ' 209; רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת, עמ' 253.

במיניות נעדר לכאורה לחלוטין מספרות השו"ת האורתודוקסית, אולם על פי פוקו, מתקיים גם בה שיח זה. למעשה מדובר באותו השיח המקובל בחברה החילונית, אלא שהתנהלותו נעשית באמצעות עולם מושגים אחר. כך, גם בעולם החרדי נדונות שאלות הנוגעות למיניות, אך הדיון נעשה במסגרת סוגיית הצניעות, כגון האיסור להוצאת זרע לבטלה והקפדה על הלכות טהרת המשפחה. לכאורה מדובר בשיח ניטרלי השואף לצמצם את העיסוק במיניות, אלא שבפועל מצית הוא את הדיון על מנת לקבוע את גבולות האסור והמותר באותה חברה שמרנית. השמירה על צביון הקהילה מתאפשרת הודות לקיומם של מנגנוני וידוי האמונים על שמירת הצניעות הגברית והנשית בחברה החרדית המחזקים את תלות הציבור בהגמוניה הרבנית, וכך מעניקים משנה תוקף לערכים המסורתיים ולהתבדלות מהחברה החילונית. הפנייה לפוסקים בשאלות הלכתיות סביב הזרעה מלאכותית, הנדונה בהרחבה בעבודתנו, היא היבט נוסף של הדיון במיניות. הזרעה מלאכותית מסכנת לכאורה את ערכי הצניעות, בכך שהיא עוקפת את הציוויים העתיקים באמצעות טכנולוגיה מתוחכמת. הציות לקביעה ההלכתית בתחום זה מבטיח את הבקרה על דפוסי הרבייה של האוכלוסייה, ושומר על נאמנותה לערכי החברה השמרנית.

בהקשר זה מעניין לציין את גישתו הייחודית של הרב עובדיה יוסף, אשר דן בפרוש בתמורות הזמן והציע אסטרטגיות להתמודדות עמן.<sup>23</sup> לדעתו, בעידן הדמוקרטיה ירדה קרנה של הסמכות הדתית והדור החדש, אותו הוא מכנה "דור החופש והדרור", נוהג במתירנות מינית מופרזת.<sup>24</sup> לכן, לשם צמצום המתח המיני במסגרת המשפחה הדתית הציע הוא להקל בהלכות הנידה ולקצר את תקופת ההרחקה.

#### 10. אמביוולנטיות הרבנים ביחס להשלכות המוסריות של טיפולי הפוריות

ניתן למצוא בספרות השו"ת בזרם האורתודוקסי הסתייגות ערכית משימוש לרעה בטיפולי פוריות, בשם עקרונות דתיים בהם מעורבים גם שיקולים אתיים. פוסקים מסוימים מציינים כי הם סבורים שהחלטתם לאסור טיפול מסוים נובעת משיקולים מוסריים גרידא, עם זאת ההחלטה עצמה נתמכת בנימוקים דתיים-מסורתיים, כגון השמירה על יציבות מוסד המשפחה היהודי.<sup>25</sup> כך למשל, החשש מהפקעת מלאכת היצירה מידי האל מעורב בשיקול סכנת המדרון החלקלק של דרדור האנושות לשיבוט בני האדם.<sup>26</sup>

מצד אחד, דוחה השיח ההלכתי הנצמד לעקרונות אורתודוקסיים את הרחבת הזכות לטיפולי הפריון לזוגות חד-מיניים, בטענה כי זכות זו שמורה רק לאלה שאינם יכולים להוליד מסיבות רפואיות<sup>27</sup> עם זאת מעודדים פוסקים אחדים את השימוש בטכנולוגיות פריון מתקדמות, לצרכים לא רפואיים ובכך שימוש לרעה בטכנולוגיות אלה.

הדיון בספרות השו"ת האורתודוקסית עוסק בהריון המושג באמצעות תרומת הביציות ו/או הפונדקאות כעובדה קיימת ואיננו מתייחס לנזק האפשרי העלול להיגרם לתורמות הביציות או הפונדקאית. הרבנים מתמקדים בעיקר בהיבטים הלכתיים כגון למשל זהות התורמות או הפונדקאיות, לשם בירור אם הילוד

<sup>23</sup> פיקאר, עובדיה יוסף, עמ' 95, ראו דוגמאות לגישתו בעמ' 95-110.

<sup>24</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ד, אורח חיים, סימן יג.

<sup>25</sup> יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, עמ' 234.

<sup>26</sup> שו"ת ציץ אליעזר, שם, מסתמך על רמ"ע מפאנו, סימן קטז.

<sup>27</sup> גרין, הזכות להורות, עמ' 104 - 108.

יחשב ליהודי, אולם הצד האתי איננו מהווה שיקול משמעותי בתשובותיהם. לכאורה נראה כי הברכה שבקיום מצוות הפריה והרבייה מצדיקה את הפגיעה בתורמות הביציות והפונדקאיות או את השימוש בטכנולוגיות לצרכים דתיים.

לעומתם, מתייחסים רבנים מסוימים בזרם הרפורמי והקונסרבטיבי באופן מפורש לזכויות תורמות הביציות והפונדקאיות. הצעת רבנים מסוימים בזרמים הרפורמי והקונסרבטיבי לשקילת אימוץ, בין השאר לשם מניעת פגיעה בפונדקאיות, משלבת בצורה מאוזנת בין שיקולים אתיים ואנושיים ובין שיקולים הלכתיים. מלבד זאת, העמדה הפוסלת פונדקאות משיקולים מוסריים ופגיעה בזכויות אדם מצביעה על כך כי בקרב הרבנים בזרמים הליברליים קיימת מודעת למסחורם של טיפולי הפוריות, תופעה אשר אינם רוצים לעודד בפסיקתם.<sup>28</sup>

עם זאת, ניתן למצוא גם בקרב רבני הזרמים הליברליים דעות אשר עשויות להתפרש כתומכות במסחור טכנולוגיות הפריון ומאפשרות פגיעה בזכויות אדם. כך למשל, סבור הרב שפיץ מהזרם הקונסרבטיבי בארצות הברית כי הברכה הגדולה בקיום מצוות הפריון מצדיקה את הפגיעה בזכויות הפונדקאיות.<sup>29</sup>

בקצרה, נראה כי בספרות השו"ת של הזרמים הליברליים מנסים הרבנים לצמצם את הפגיעה בנשים המשמשות כתורמות ביציות או כפונדקאיות בתעשיית הפריון או שימוש לרעה בטכנולוגיות פריון מתקדמות. פסיקה זו משתלבת במגמה ההולכת וגדלה של ביקורת משפטית ואתית כנגד ניצולן לרעה של אוכלוסיות חלשות בשוק הפריון בשם הזכות להורות, הופכת בפועל לזכות בעלי הממון בלבד, המסוגלים לשאת בהוצאותיה.

## 11. המלצות ליצירת איזון ראוי בין הסדרי הדין הדתי לדין האזרחי בישראל

ביצוע ההזרעה המלאכותית בישראל מתנהל בפיקוח הוראות משרד הבריאות וטרם הוסדר באמצעות חקיקה ראשית. על מנת לגבש הסדר נורמטיבי מקיף בתחום טיפולי פוריות יש להתחשב במספר פרמטרים, כגון טובת הילד, שיקולים הלכתיים ואתיים וכן שיקולי בריאות הציבור אל מול מגבלות טכניות להשגת תרומת זרע, תרומת ביציות ומציאת פונדקאית. על פי המשפט העברי אמונים ההורים על רווחתו של הקטין.<sup>30</sup> משתמע מזאת, כי התא משפחתי מהווה את התשתית הבסיסית להתפתחותו הפיזית, הרגשית והרוחנית של האדם מינקותו ועד מותו.<sup>31</sup> שינויים מבניים בחברה המודרנית הביאו להתפתחות דפוסי משפחה חדשים שלא נצפו על ידי חכמינו לפני מאות שנים. טיפולי פוריות מאפשרים לגבור על מגבלות ביולוגיות וליצור תא משפחתי ללא זיקה גנטית מלאה לכל אחד מן ההורים. בהעדר הסדר חקיקתי מקיף בעניין הסדרת מעמדם הדתי והאזרחי של ילדים שנולדו באמצעות טיפולי פוריות, מערכת המשפט בישראל איננה ערוכה להתמודדות עם התנגשות הערכים הליברליים עם הדין הדתי. הדבר נכון לא רק בשאלות הממזרות וקביעת האבהות של מי שנולד מתרומת זרע וקביעת האמהות במקרה של

<sup>28</sup> פלד, טכנולוגיה והלכה, עמ' 54 - 56.

<sup>29</sup> שפיץ, פונדקאות, עמ' 65 - 97.

<sup>30</sup> קפלן, טובת הילד כעקרון על, עמ' 2, הערות 15-16.

<sup>31</sup> פסק דין רבני, תיק מספר: 1 - 23 - 2101, ניתן ביום 4.5.2008, מאגר פרוייקט השו"ת המקוון פס"ד רד; תיק מס' 1-23-8384, ניתן ביום 25.4.2004, מאגר פרוייקט השו"ת המקוון פס"ד יח.

תרומת ביציות ו/או פונדקאות, אלא גם בשאלת ההכרה במשפחה החד-מינית וכפועל יוצא מכך מתן מעמד לילדים של בני זוג חד-מיניים וכן טיפול במעמד ובזכויות אלו שנולדו באמצעות הזרעה מלאכותית לאישה רווקה והזרעה לאחר המוות.<sup>32</sup> הבעיה מצריכה פתרון חקיקתי שיביא לשינוי הקונצנזוס בשאלות המערבות משפט אזרחי ודתי. בשלב זה נראה כי החלטות שיפוטיות הסותרות את עמדת הרבנות עלולות לפגוע בסופו של דבר במעמדו ההלכתי של הקטין. יתר על כן, עמדות מקלות של רבני היהדות המתקדמת והקונסרבטיבית בעניין קביעת ייחוס וממזרות, המתייחסות לשיקולים הלכתיים לצד שיקולים אתיים ופסיכולוגיים, אינן נלקחות בחשבון בדברי חקיקה, המתבססים על תפיסת העולם האורתודוקסית. הגמשת הגישה לטכנולוגיות אלה איננה פותרת לכשעצמה בעיות מורכבות של זהות, איתור ההורים הביולוגיים ואיננה מבטיחה את הזכות לביטחון כלכלי, במקרה של פירוד או מות ההורים שילדו באמצעות טיפולי פוריות.

עיון מחדש בחקיקה הקיימת בישראל וכן במקורות המשפט העברי איננו מספיק. לדעתנו, שינוי מדיניות מחייב את לימוד המשפט המשווה והמגבלות האתיות הקיימות במדינות אחרות על טכנולוגיות פרוין מתקדמות. להלן נביא בקצרה את המגבלות על טיפולי הפוריות בגרמניה, ממנה ניתן ללמוד על הדרכים בהם ניתן להגן על החברה מפני ניצולן לרעה.

## 12. הגנה על זכויות העובר בגרמניה והגבלות על טיפולי פוריות הנובעים ממנה

כפי שכבר צוין בתת פרק על אבחון טרום-השרשתי, החוק הגרמני אוסר על שימוש לרעה בתאי רבייה ובעוברים.<sup>33</sup> כפועל יוצא מכך, החוק אוסר גם על תרומת ביציות,<sup>34</sup> פונדקאות,<sup>35</sup> הזרעה לאחר המוות,<sup>36</sup> ומתיר את ביצועו של אבחון טרום השרשתי לצרכים רפואיים בלבד.<sup>37</sup> כפי שכבר צוין בדיון על אבחון טרום השרשתי, בניגוד לישראל נאסרה סוגיית ברירת מין הילוד שלא לצרכים רפואיים במפורש ובצורה מוחלטת בחוק הגרמני.<sup>38</sup> הוראות החוק אינן רק תיאורטיות אלא יש בצידן סנקציה הגוררת ענישה בפועל עד שנת מאסר או קנס.<sup>39</sup>

באופן כללי, על פי הנחיות איגוד הרופאים וקופות החולים בגרמניה, ממומנים טיפולי הפוריות בגרמניה על ידי הקופה הציבורית אך ורק עבור זוגות נשואים, כאשר המימון חל על טיפול באמצעות תאי הרבייה

---

<sup>32</sup> הכוונה כאן לא רק לכלים לבירור המעמד הדתי, האם הילוד הינו שתוקי, אלא גם להסדרת זכויות הסוציאליות והממוניות של ילדים אלה, למשל בעניין מזונות וירושה.

<sup>33</sup> חוק להגנת עוברים, פסקאות 1 ו- 2.

<sup>34</sup> חוק להגנת עוברים, פסקה 1, סעיפים 1 ו- 2.

<sup>35</sup> חוק להגנת עוברים, פסקה 1, סעיף 7.

<sup>36</sup> חוק להגנת עוברים, פסקה 4, סעיף 3.

<sup>37</sup> חוק להגנת עוברים, פסקה 3.

<sup>38</sup> חוק להגנת עוברים, פסקה 3.

<sup>39</sup> ראו למשל, חוק להגנת עוברים, פסקה 1, סעיף 1 ענישה על שימוש בביציות שנתרמו, וכן עונש דומה בפסקה 3 על ברירת מין הילוד לצרכים לא רפואיים. תקופות מאסר ארוכות יותר מופיעות בסעיפים אחרים בחוק, כך למשל חמש שנות מאסר צפויות למי שמשנה או עורך ניסוי במטרה לשנות את מבנה תאי הרבייה האנושיים (פסקה 5, סעיף 1) או מנסה לשבט אדם (פסקה 6, סעיף 1).

שמקורם בבני הזוג בלבד.<sup>40</sup> ההוראה מתייחסת לנשים בגילאים 25 – 40 ולגברים שגילם איננו עולה על 50. הפרלמנט הגרמני, טרם עיגן בחוק את זכות הזוגות הנשואים לגשת לטיפולי פוריות. כמו כן, זכותם של ידועים בציבור, נשים יחידניות או זוגות לסביים לפנות לטיפולי פוריות טרם זכתה להתייחסות המחוקק.<sup>41</sup>

על פי החוק הגרמני<sup>42</sup> וכן מכיוון שתרומת ביציות אסורה בגרמניה, כאשר מושג ההריון באמצעות תרומת ביצית שמקורה בחו"ל, תיחשב האם היולדת לאמו החוקית של הילוד.<sup>43</sup> תרומת זרע מותרת בגרמניה ככלל לזוגות נשואים או עבור ידועים בציבור המנהלים מערכת יחסים יציבה ומתמשכת, ובאופן חריג עבור נשים יחידניות או זוגות החיים בזוגיות לסבית.<sup>44</sup> בזוגיות הטרוסקסואלית, נדרש בן זוגה של האישה להסכים לתמוך כלכלית בילוד, לרבות הזכות למזונות ולירושה, על אף שאיננו נחשב לילדו הביולוגי ויכול תיאורטית לרשת גם את תורם הזרע. לדעת המשפטנים, הסיבה להגבלת ביצוע תרומת הזרע בעיקר בקרב זוגות הטרוסקסואליים נובעת מהוראות החוקה הגרמנית, המחייבת את המדינה לאפשר לאדם להכיר את שורשיו הביולוגיים. לפיכך, על פי נוהלי משרד הבריאות הגרמני אמור התייעוד על פרטי התורם להישמר לתקופה של 30 שנה, כדי לאפשר לילוד בבגרותו זמן מספק להתחקות אחר שורשיו הביולוגיים. על אף ההוראה, רבים מן הילודים נכשלו באיתור אבותיהם הביולוגיים כיוון שהתייעוד לא נשמר במלואו.

הנוקשות הרבה של החקיקה הגרמנית וכן ההנחיות לרופאים מובנים נוכח פשעי המשטר הנאצי כלקח היסטורי אשר חייב את המחוקק הגרמני לפעול ביד קשה לשם הבטחת הגנה מקסימלית על כבוד האדם.<sup>45</sup> יחד עם זאת, חלה לדעת משפטנים הגנה זו על האדם כיצור מושלם, משום שקיימת בעיה מושגית להחילה על ביצית מופרית, שטרם הגיעה לבשלות של פיתוח אישיות. לפיכך, הגנה על זכות הביצית לאוטונומיה ולמימוש עצמי, המגיעות לאדם לפי החוקה הגרמנית, הינה קשה לביסוס.<sup>46</sup> דעה נוספת אותה מביע קלופפר גורסת כי ההגנה ניתנת לחיים משלב היווצרותם, כאשר מידת ההגנה גדלה באופן יחסי להתפתחותם של החיים מהשלב הטרומ עוברי ועד הלידה. לפי השקפה זו, תינתן ההגנה המקסימלית לילוד המגיע אל אוויר העולם.<sup>47</sup> לדעת קרמניצר הושפעה ההגנה הרחבה הניתנת לחיים הטרומ עובריים במשפט הגרמני מן האסכולה הנוצרית, לפיה הריון הינו חלק מתהליך בריאת האדם האלוהי. מעניין לציין

---

<sup>40</sup> הנחיות איגוד הרופאים וקופות החולים בגרמניה, שינוי אחרון 21.08.2014, סעיף 2, עמ' 2. יש לציין בהקשר זה, כי תנאי המימון עשויים להשתנות בביטוח פרטי, בהתאם לעלות הביטוח ומצבם הבריאותי של המבוטחים.

<sup>41</sup> דיטריך, השוואה, עמ' 39, הערה 53, עמ' 94, פסקה 2.1.5.

<sup>42</sup> על פי חוק האזרחים, פסקה 1591 (§ 1591 BGB), אמו של הילוד, תהיה תמיד האישה שילדה אותו.

<sup>43</sup> רידל, טיפולי פרייון בגרמניה, עמ' 498.

<sup>44</sup> שרייבר, המצב המשפטי בגרמניה, עמ' 10; הוראות לטיפול בתרומת זרע מיום 08.02.2006, פרק 3, סעיף 4, עמ' 10; החריג בעניין זוגות לסביים או נשים יחידניות מופיעה בפרק 4, סעיף 4.2a, בעמ' 11 ומונתה בהסכמת התורם לכך שהוא צפוי להיתבע על ידן לשאת בהוצאות מזונות וירושה של צאצאו הביולוגי (שם, עמ' 12), ראו גם פרק 8.2, סעיף 8.2.2.

<sup>45</sup> קרמניצר, קרמר, כבוד האדם במשפט הגרמני, עמ' 66 – 67.

<sup>46</sup> דרייר, פרשנות חוקי יסוד, כרך 1, עמ' 182.

<sup>47</sup> קלופפר, גנטיקה כשאלה חוקתית, עמ' 420.

בהקשר זה, שעל אף ההגנה לה זכה טרום העובר במשפט הגרמני, הוכפפה זכות העובר בפועל לזכות האישה להפילו אשר עוגנה בחוק.<sup>48</sup>

### 13. השלכות חברתיות ואוניברסליות של טיפולי פוריות

עולם הרפואה והמדע מונע על ידי העניין והשאיפה למקסם את הידע המדעי ולהגיע לתוצאות מהירות. עם זאת, אסור ששאיפות אלה יבואו על חשבונם של שיקולים אתיים. ככל שטכנולוגיות הפוריות משתכללות גדל גם הביקוש לשימוש בהן מצד המטופלים. עם זאת, לא תמיד מעלים טיפולי הפוריות את הסיכוי להרות. בשל האיסור להשתמש בעוברים לצרכי מחקר במרבית מדינות אירופה, ישנם דיווחים כי הסקרנות המחקרית דוחפת רופאים מסוימים לנסות על מטופלים טכנולוגיות שסיכויי הצלחתן לא הוכחו תוך כדי ניצול פגיעותם של זוגות הסובלים מאי פרייה.<sup>49</sup> בנוסף, נשמעות בשנים האחרונות קריאות נלהבות בקהילה המחקרית להביא להישגים מדעיים מהפכניים באמצעות טכנולוגיות אלה. מעבר לצורך הטיפולי, השאיפה לחדש ולהמציא דוחפת את החוקרים לנסות על מטופלים טכנולוגיות שנויות במחלוקת כמו שיבוט, תוך השוואתו להפריה החוץ גופית.<sup>50</sup> מלבד הסכנות הבריאותיות הטמונות בשיבוט לאם לעובר, הליך זה עשוי, כפי שכבר ציין הרב ולדנברג, לדרדר את החברה לשכפול סדרתי של בני אדם, לאובדן ערכים ולזלזול בקדושת חיי אדם.<sup>51</sup> יתר על כן, שימוש רווח בטכנולוגיות כמו הפריה חוץ גופית מחייב מענה על שאלות מורכבות, כגון מה צריכה להיות המדיניות הראויה לגבי עוברים שהוקפאו. נשאלת השאלה האם ראוייה השמדת עוברים מוקפאים, תרומתם למחקר, המשך הקפאתם לזמן בלתי מוגבל או תרומתם להשתלה בזוג אחר שאינו מצליח להרות. שאלות אלה הניבו חקיקה שונה ברחבי העולם,<sup>52</sup> אולם הן מחייבת לדעתנו הסדרה בינלאומית כדי למנוע סחר בעוברים או שימוש לרעה מסוג אחר בטכנולוגיות אלה.

יתר על כן, מכיוון שתנאי ההפריה בסביבה מלאכותית אינם זהים לתנאים הביוכימיים הקיימים בסביבה הטבעית, החיוניים להתפתחותם התקינה של ביצית, שיליה ועובר,<sup>53</sup> עלול שימוש רווח בטיפולי פוריות

---

<sup>48</sup> דרייר, פרשנות חוקי יסוד, כרך 1, עמ' 184 - 186; פסקה a 218 לחוק העונשין הגרמני (§ 218 a Abs. 2 StGB). לפי סעיף זה האישור לבצע הפלה ניתן לרופא בלבד ולא מעבר לשבוע ה-12 של ההריון, אשר מותנה בחובה לייעץ לאישה המתעדת לעבור הפלה. רק בהתקיים התנאים האלה יהיה הרופא פטור מעונש פלילי על ביצוע הפעולה.

<sup>49</sup> אברס, הוכחה, 742 - 746.

<sup>50</sup> אלסנר, שיבוט, 596 - 600.

<sup>51</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה, סימן קטז.

<sup>52</sup> ברזינה וזאו, השלכות חברתיות, עמ' 4.

<sup>53</sup> כאן המקום להזכיר את עמדותיהם של מספר פוסקים שנדונו בפרק הקודם. פוסקים מסוימים סברו שתהליך של הפריה מלאכותית, בשל התנאים המלאכותיים בהם הוא מתבצע טומן בחובו נזקים רוחניים פוטנציאליים לעתיד הילוד. אמנם הם לא עסקו בהשלכות ההליך על בריאות הציבור, עם זאת, נראה שהחשש מפני הסכנות הטמונות בפרייה מלאכותית מבוססות על עיקרון דומה. לדעתם, מלאכותיות ההליך מבטלת את יחוס האב, ראו שו"ת משפטי עזיאל, אבן העזר, סימן יט, עמ' מח; שו"ת פסקי עזיאל בשאלות הזמן, סימן נג, סעיף ג; שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה; שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז ולדעת פוסקים מסוימים מבטלת את קיום מצוות הפרייה על ידי האב, ראו טורי זהב, אבן העזר, סימן א, סעיף ח; הערות על ברכי יוסף, אבן העזר, סימן א, הערה יב.



להוביל לשינויים במנגנונים הגנטיים שיביאו למומים מולדים ולתחלואה בגילאים מבוגרים יותר.<sup>54</sup> לפיכך, המודעות לקשר בין הפריה חוץ גופית לתחלואה בשלבים מאוחרים יותר של חיי אדם מחייבת תשומת לב מיוחדת ומעקב אחר בריאותם של הנולדים בשיטה טיפולית זו.

מחקר שנערך לאחרונה באנגליה מצביע על כך כי בממוצע בוצעו החזרות של עוברים זכרים רבות יותר מהחזרות עוברים נקביים בטיפולי פוריות.<sup>55</sup> ממצא זה מלמד כי שימוש גובר בטכנולוגיות פרוין מתקדמות הכוללות תהליכים של בירור עוברי, כגון אבחון טרום השרשתי, עלול להפך את האיזון הדמוגרפי בין נשים לגברים. כמו כן, עשוי שימוש לרעה בשיטות אלה להשפיע על מאפיינים תרבותיים ואתניים של לאומים מסוימים על ידי תכנון מאפיינים חיצוניים של עוברים. על מנת למנוע תופעות אלה נדרש מחקר ופיקוח אחר תהליכי קבלת ההחלטות בביצוע טיפולי פוריות ברמה הבינלאומית תוך עידוד משוב והיזון חוזר בין העוסקים בתחום.

פרט לתופעת הניצול המסחרי של תורמות הביציות והפונדקאיות, טומן צידה המסחרי של תעשיית הפריון חשש מפני סחר בעוברים וילדים. ביצוע טיפולי פרוין במדינות עולם שלישי על ידי חברות מסחריות חושף לניצול אפשרי לא רק את הנשים המעורבות בתעשייה, זו אלא גם את המסתייעים בה. תהליכים מורכבים כמו פונדקאות אינם חסינים מטעויות, כאשר חלקן אינן צפויות. כך למשל, ארע לאחרונה מקרה בו הושתלו לשתי פונדקאיות בהודו ביציות שהופרו בדגימות זרע שהוחלפו בטעות בין שני זוגות גברים ישראלים בעלי שם משפחה זהה.<sup>56</sup> נשאלת השאלה כיצד ניתן לצאת מתסבוכת זו? האם הפיתרון הינו החלפת התינוקות לכשיוולדו? שאלה נוספת העולה הינה האם אין בפתרון זה טעם לפגם. האם אין פירוש החלפת התינוקות במקרה זה סחר בתינוקות והחפצתם? תהליכים אלה, גם אם מתבצעים בחו"ל, מחייבים להדק את הפיקוח על המרפאות וגורמים מתווכים המעורבים בתחום זה בין אם מתבצעים בישראל או במקום אחר בעולם. זו חובה מוסרית הגוברת על חוקים בינלאומיים, משום שהיא מעצבת את עתיד האנושות.

---

<sup>54</sup> אל חאגי' והף, פגמים אפיגנטיים, עמ' 632 - 641.

<sup>55</sup> מאאלוף ואח', מין העובר, עמ' 1321 - 1325.

<sup>56</sup> גל, מחדל הפונדקאות בנפאל, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4749654,00.html>, כניסה אחרונה ביום 13.01.2016.

## נספחים

### נספח א' – רקע רפואי ומשפטי בשאלת ההזרעה מלאכותית

#### 1. הקדמה

בנספח זה נציין מינוחים רפואיים ומשפטיים החשובים להבנת הסוגיות ההלכתיות שידונו בפרק מחקר ספרות השו"ת בעבודת מחקר זו. בפרק הראשון נספק תיאור רפואי מקוצר של מערכת הרבייה בבני אדם ונפרט את המינוח הרפואי הדרוש לשם הבנת תהליך הרבייה באדם. בפרק השני נדון בגורמים רפואיים לאי פוריות על מנת להבהיר לקורא שאינו בקיא במינוח המקצועי את הסיבות המרכזיות המובילות למצב רפואי זה, אשר מהווה במובנים רבים את שורש הבעיה הנידונה בהרחבה כבעיה הלכתית מהותית ומהווה את לב העבודה. בפרק השלישי המסכם חלק זה נסקור פתרונות רפואיים מודרניים לבעיית הפרייון ונציג בקצרה את השלכות משפטיות ומוסריות הנובעות מהם. בחלקה המרכזי של עבודת מחקר זו נקיים דיון וניתוח מעמיקים בסוגיות ההלכתיות הנובעות מיישום טכנולוגיות רפואיות מתקדמות אלו ונדגים כיצד הפוסקים המרכזיים בהלכה ישבו סוגיות מהותיות של מצוות הפרייון המתנגשות לכאורה עם מצוות אחרות אשר עלולות להיות מופרות עם אימוץ השימוש בטכנולוגיות פרייון.

#### 2. מערכת הרבייה בבני אדם

##### 2.1 תאי הרבייה הגבריים - תאי הזרע

תאי הזרע מתפתחים באשכים בתהליך המכונה **ספרמטוגנזה** (Spermatogenesis) ואחראים לקביעת מחצית המטען הגנטי של העובר, המורכב בעיקר מהד.נ.א.<sup>1</sup> הנמצא בראש הזרעון. מחציתו השנייה של המטען הגנטי מועברת לעובר על ידי הביצית.<sup>2</sup> תא זרע מורכב מראש, צוואר וזנב, איברים המסייעים במימוש מטרותיו הפיסיולוגיות. כדי להגיע מנרתיק האישה אל הביצית נעזר הזרעון בזנבו, המעניק לו את היכולת לנוע ולהתקדם בתוך מערכת הרבייה הנשית. בניגוד לביציות הנשיות המבשילות בשחלות רק בתקופת הביוץ, אצל גברים פוריים יכולים להיווצר זרעונים רבים במהלך חייהם. הם נפלטים אל הנרתיק ואלו ששרדו במסעם הארוך ממשיכים לשוט אל צוואר הרחם (פתח הרחם) דרך חלל הרחם ורק בודדים מגיעים אל החצוצרות ומשם מנסים להגיע לסוף החצוצרה, למקום בו ממתנה הביצית להפריה. עם זאת, רק זרעון אחד יצליח להגיע לסוף החצוצרה ולהפרות את הביצית עד להיווצרות הזיגוטה. להבטחת התוצאה המיוחלת נדרש מספר גבוה של זרעונים בריאים שישוטו בתוך נוזל הזרע. הזרעון שיגיע אל הביצית, יצטרך להשיל ממנו את שכבות התאים העודפות העוטפות אותו, לחדור דרך הקרום העוטף את הביצית אל הביצית עצמה עד להתמזגותו עם החומר הגנטי הנמצא בתוכה.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Deoxyribonucleic acid (DNA)

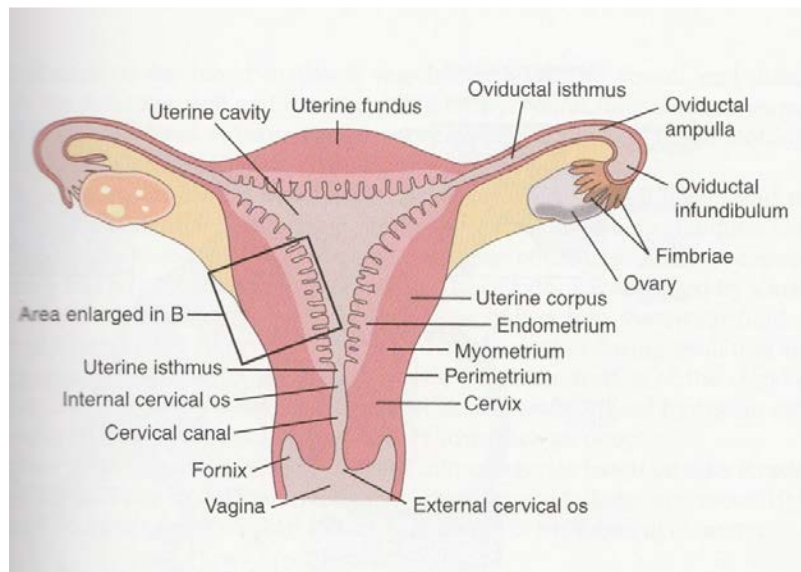
<sup>2</sup> ראה הגדרה בהמשך הפרק

<sup>3</sup> גראזי, פיסיולוגיה של ההתעברות, עמ' 113-115.

### 2.1.1 תאי הרבייה הנשיים - הביציות

הביציות מיוצרות בשחלות הנשיות בתהליך המכונה **אואוגנזה** (Oogenesis).<sup>4</sup> מן השחלות הביציות נעות אל החצוצרות ושם ממתינות להפריה על ידי תאי הזרע. להבדיל מהזרע המיוצר בשפע, השחלות מייצרות ביצית אחת בלבד לתקופה של מחזור חודשי. האישה נולדת עם מספר ביציות מוגדר ומוגבל, לכן כל ביצית שמתה איננה ניתנת לשחזור. הביצית משתחררת מהשחלה אל החצוצרה בתהליך הנקרא "ביוץ" (Ovulation), אירוע המתרחש בדרך כלל אחת ל- 28 ימים באישה בריאה.<sup>5</sup> שחלת העובר מכילה כ- 7 מיליון ביציות. עם הלידה מספר זה יורד למיליון, כאשר סך כל המחזוריים הביוציים בשנותיה הפוריות של האישה הינו 400.<sup>6</sup> בניגוד לתא הזרע לביצית אין מערכת עצמאית של תנועתיות וכדי לזוז היא מסתייעת בחצוצרה.<sup>7</sup>

#### איור 1: מערכת הרבייה הנשית



נלקח באישור מ:

Jones, Richard Evan, and Kristin H. Lopez. *Human Reproductive Biology*. 3rd ed. Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2006.

<sup>4</sup> קלארק, אנטומיה ופיזיולוגיה, עמ' 273.

<sup>5</sup> אופנסטאקס קולג', אנטומיה ופיזיולוגיה, עמ' 1235.

<sup>6</sup> גבע, מחזור הווסת, עמ' 30. חשוב להבין שלמרות הכמות ההתחלתית הגבוהה של הביציות עמן נולדת האישה, רק ביציות בודדות מגיעות לבשלות מספקת בשנותיה הפוריות של האישה כדי עבור את תהליך הביוץ. בתהליך הביוץ רק ביצית אחת נפלטת אל החצוצרה, שם היא מופרית על ידי הזרעון. ביציות שלא הגיעו לבשלות מספקת נהרסות ולא מתפתחות ביציות חדשות במקומן.

<sup>7</sup> גראזי, פיסיולוגיה של ההתעברות, עמ' 117.

## 2.2 תיאור אנטומי של איברים פנימיים במערכת הרבייה הנשית<sup>8</sup>

**2.2.1 רחם (Uterus)** – איבר שרירי וחלול בצורת אגס, המותאם לקליטה, התפתחות והגנה על העובר במהלך ההריון. במהלך הלידה, מאפשר מבנה שרירי זה של הרחם לדחוף את העובר אל מחוץ לגוף האישה.

**2.2.2 צוואר הרחם – (Cervix)** שריר המקשר בין הרחם לנרתיק. רירית צוואר הרחם מצופה בחומר רירי צמיגי, המגן על הרחם מפני חדירת זיהומים. הרכבו משתנה והופך ליותר נוזלי כדי לאפשר לתאי הזרע לעבור מצוואר הרחם, אל הרחם ואז אל החצוצרות, כאשר הביצית בשלה להפריה. בשעת הלידה התכווצות שרירי הרחם מביאה להתרחבות צוואר הרחם עד לקוטר של 10 ס"מ, כדי לאפשר לתינוק לעבור דרכו.

**2.2.3 שחלות – (Ovaries)** איברים בעלי מבנה שקדי (באורך של כ- 2.5 – 5 ס"מ, רוחב של כ- 1.5 – 3 ס"מ, עובי של כ- 0.5 – 1.5 ס"מ), הממוקמים משני צידי האגן ומאחורי החצוצרות. תפקידן הוא לייצר ביציות עד להבשלתן. בשעת התפתחות הביצית בשחלה היא נעטפת בשכבה מגנה בשם "זקיק שחלתי" (Ovarian follicle). כאשר הביצית מבשילה נקרעים שקיק זה וקיר השחלה על מנת לאפשר לזקיק להשתחרר לחצוצרה בתהליך ה"ביוץ". תפקידן הנוסף של השחלות הוא לייצר ולהפריש את הורמוני המין הנשיים – אסטרוגן ופרוגסטרון.

**2.2.4 חצוצרות (Fallopian tubes)** משחקות תפקיד חשוב בתהליך ההריון, משום שבהן מתרחש תהליך ההפריה. מבחינה אנטומית מדובר בצינורות באורך של 8-14 ס"מ המקשרות בין השחלות לרחם. הן ממוקמות משני צידי הרחם ומכוסות על ידי צֶפֶק (קרומ: פריטונאום; במונחי אנטומיה TA: Peritoneum) ומצופות ברירית. החלק הפתוח אל חלל הצפק קולט את הביצית המגיעה מן השחלה. הריסים המצפים את דופן השחלות מכוונים את הזרעונים אל קצה החצוצרה כדי להפריה. משפך הביציות, הממוקם בקצה של כל חצוצרה בסמיכות לשחלה מסייע לביצית המופרית לנוע אל הרחם. השתרשות הביצית ברירית הרחם הינה תחילתו של הריון.<sup>9</sup> חסימה בחצוצרה עלולה להוביל להשרשת ההריון בדופן החצוצרה, מצב המסכן את חיי האישה ומחייב ביצוע הפלה.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> לוריא, אנטומיה, עמ' 22 – 24. על מנת להתמקד בנושא ההפריה, בחרנו להתמקד בעיקר באיברים הפנימיים המעורבים בתהליך הרבייה.

<sup>9</sup> גוטמן וגבע, הפריה, עמ' 38; גראזי, פיסיוולוגיה של ההתעברות, 117.

<sup>10</sup> גראזי, שם.

## 2.3 תהליכים פיסיולוגיים חיוניים במערכת הרבייה הנשית

**2.3.1 המחזור הנשי** מתחלק לשלושה שלבים: השלב הפוליקולרי, הביוץ והשלב הלוטאלי (לוטאלי-בתרגום מלטינית "צהוב"<sup>11</sup>).

**2.3.2 השלב הפוליקולרי** הוא שלב הבשלת הזקיקים, במהלכו רק זקיקים בודדים יבשילו כדי לעבור את תהליך הביוץ. שלב זה אורך בין 10 – 14 יום.<sup>12</sup>

**2.3.3 הביוץ (Ovulation)** הינו תהליך שחרור הביצית מתוך הזקיק השחלתי ולכידתה על ידי משפך החצוצרה. השחלות מפיקות ביצית אחת בלבד בכל מחזור חודשי.<sup>13</sup>

המערכת הנוירו-אנדוקרינית מווסתת את פעילות ההורמונים הנשיים המבטיחים את התרחשותו של ביוץ תקין. אזורים במח בשם **ההיפּתלמוס (Hypothalamus)** (אזור הנמצא בחלקו הקדמי של מח הביניים) וכן בלוטת יותרת המוח - **ההיפּופיזה (Hypophysis)**. להיפּתלמוס תפקיד משמעותי בתהליך זה. הוא אחראי על הפרשת הורמון **הגונוטרוֹפין (GnRH - Gonadotropin-releasing hormone)** המופרש מנוירוניים הנמצאים באזור זה שבמח. עוצמת ותדירות שחרורו של הורמון זה מווסתת את הפרשתם של שני הורמונים נוספים מבלוטת יותרת המוח: **הורמון מגרה זקיק - Follicle Stimulating - FSH** ו- **הורמון מחלמן - (Luteinizing hormone - LH)**. הורמונים אלה מגרים גדילה, הבשלה ושחרור הביצית מן השחלה על ידי גירוי המערכת הנוירו-אנדוקרינית לייצר הורמונים נוספים. כך למשל, בתיאום עם ההיפּותלמוס ועם בלוטת יותרת המוח הביצית מפרישה את הורמון **האסטרוגן**. הורמון זה מסייע להתפתחות הדופן השרירי של החצוצרות וגורם להתכווצויות המובילות את הביצית המופרית אל הרחם. כמו כן, הוא אחראי על עיבוי רירית הרחם והכנתה לקליטת ההריון.<sup>14</sup>

**השלב הלוטאלי** נמשך בדרך כלל באופן קבוע בין 11 – 17 יום. הוא מתחיל בהיווצרות הגופיף הצהוב ומסתיים בהריון או בהתנוונותו של הגופיף הצהוב. עליה ברמות הפרוגסטרוֹן בתחילת שלב זה מונעת את הווצרותם של זקיקים חדשים. ירידה ברמות הפרוגסטרוֹן והאסטרוגן בסופו של שלב זה כאשר ההריון לא נקלט גורמת לפליטת רירית הרחם דרך הנרתיק החוצה – תופעה המוכרת כדימום הווסת.<sup>15</sup>

התאים שסייעו לביצית בתהליך הביוץ ונשארו בשחלה הופכים ל**גופיף הצהוב (Corpus Luteum)** ומייצרים את הורמון **הפרוגסטרוֹן**. הורמון זה מביא להפרשתם של חומרים תומכי גדילה והורמונים נוספים מרירית הרחם המסייעים להשרשתה המוצלחת של הביצית המופרית ברחם.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> לופז וגיונס, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 43.

<sup>12</sup> גבע, מחזור הווסת, עמ' 30.

<sup>13</sup> גוטמן וגבע, הפריה, עמ' 38.

<sup>14</sup> קטלוביץ, אבחון וטיפול, עמ' 233 – 237; גיונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 19 – 26.

<sup>15</sup> גבע, מחזור הווסת, עמ' 33.

<sup>16</sup> גוטמן וגבע, שם, עמ' 41; גבע, מחזור הווסת, עמ' 27 – 35.

## 2.4 השתלשלות האירועים מההפריה ועד להיווצרות העובר

**2.4.1 תהליך ההפריה,** כלומר המפגש בין הביצית לתא הזרע המפריה אותה מתרחש כמה שעות ולכל היותר יממה לאחר הביוץ. הפרשות שמקורן בלדן (הנרתיק), רחם והחצוצרות מזינות את הזרעון ומסייעות לו להבשיל לכדי יכולת לחדור את ארבעת השכבות העוטפות את הביצית.<sup>17</sup>

המונח המדעי לביצית המופרית הנוצרת כתוצאה מתהליך ביולוגי זה הינו "זיגוטה" (zygote), המתפתחת מאוחר יותר לעובר. זהו תא אחד המכיל 46 כרומוזומים, שמחציתם נובעת מן הזרעון ומחציתם האחרת מן הביצית.<sup>18</sup> מין העובר נקבע על ידי הזרעון, משום שמחצית מתאי הזרע נושאים את כרומוזום ה-X ומחציתם האחרת את כרומוזום ה-Y, כאשר הביצית נושאת את כרומוזום ה-X בלבד.<sup>19</sup>

בשלושת הימים הראשונים לאחר ההפריה מתחלקים תאי העובר באופן אינטנסיבי, כך שכ-72-96 שעות לאחר ההפריה מכיל טרום-העובר כ-32 תאים, מבנה המכונה Morula. לאחר כשלושה ימים מגיעה המורולה לרחם. לאחר חלוקת תאים נוספת מונה המורולה כ-58 תאים, הנמצאת כעת בתוך גופיף נוזלי המכונה (Blastocyst).<sup>20</sup> הבלסטוציסט מנסה להשתרש בדפנות הרחם. בשלב זה כ-53 מן התאים מתמיינים לתאי טרופובלסט (Trophoblast), מהם תפתח השליה (Placenta) – שכבה מגנה, המזרימה נוזלים, גזים וחומרי הזנה מהאם לעובר ומאפשרת לעובר לפתח חומרים נחוצים ולשחרר פסולת).<sup>21</sup> מחמשת התאים הנותרים יוצר העובר. השרשת העובר ברחם הינה תוצאה של חדירת תא הטרופובלסט, שהתחלק למספר תתי תאים אל תוך רירית הרחם. תהליך זה נתמך בהפרשה שחלתית של אסטרוגן ופרוגסטרוגן וכן ייצור אנזימים המפרקים את החומר החוץ תאי הממוקם בין תאי רירית הרחם. זהו תהליך של הזנה ותמיכה הדדי בין העובר לרירית הרחם, כאשר העובר מפריש חומרי הזנה וחלבונים המכניסים את הרירית לקליטת העובר ורירית הרחם מפרישה חלבונים המסייעים לטרופובלסט להיקלט ברירית הרחם.<sup>22</sup> השתרשות מלאה של העובר ברחם מתרחשת בין היום השביעי לעשירי מיום ההפריה.<sup>23</sup> החל מהשבוע השלישי להריון התמיינות תאי העובר מתקדמת לשלב התפתחות האיברים שלו. כאשר כל איבריו של העובר השלימו את היווצרותם, ליבו פועם, הופך טרום-העובר – embryo לעובר – fetus.

<sup>17</sup> גוטמן וגבע, שם; גראזי, שם.

<sup>18</sup> אופנסטאקס קולג', אנטומיה ופיזיולוגיה, עמ' 137.

<sup>19</sup> גוטמן וגבע, שם, עמ' 39.

<sup>20</sup> בהקשר זה יש לציין שהריון תאומים זהים הינו הריון המתרחש כתוצאה מחלוקת הבלסטוציסט לשניים. כתוצאה מכך מתפתחים שני עוברים הגדלים ברחם האם. כתוצאה מהתחלקות זו יתכן מצב בו לכל אחד מן העוברים חבל טבור ושק מי שפיר נפרדים. אולם, ככל שהתחלקות מתרחשת מאוחר יותר כך חולקים העוברים יותר חומרי הזנה ביניהם. יתכן, שיחלקו ביניהם רק את השלייה ויתכן אף מצב נדיר בו העוברים בנוסף לחלוקת השלייה יחלקו גם שק הריון אחד. תאומים לא זהים, לעומת זאת, נוצרים כתוצאה מהפרייתן של שתי ביציות שונות על ידי תאי זרע שונים. לתאומים לא זהים חומר גנטי שונה, בניגוד לתאומים זהים החולקים את החומר הגנטי, מכיוון שנוצרו מאותה הביצית (גיונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 270 - 271).

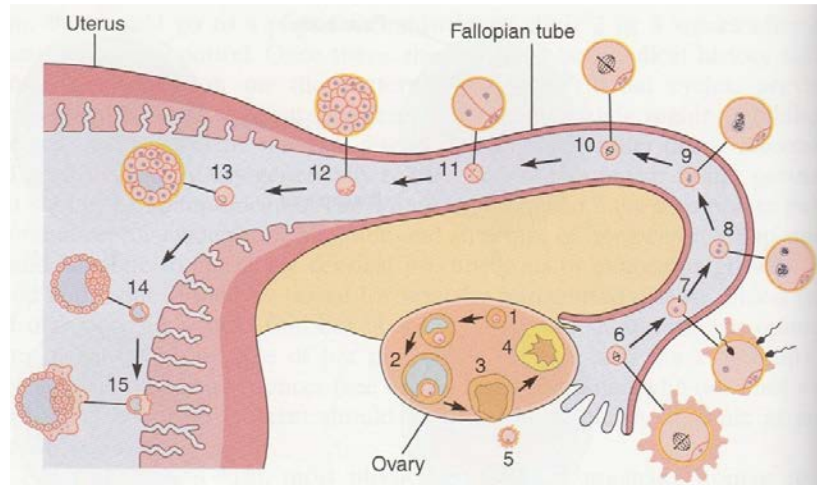
<sup>21</sup> קדרון וקובו, השליה, עמ' 43.

<sup>22</sup> גוטמן וגבע, עמ' 39 – 40.

<sup>23</sup> גיונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 258.

בשלב זה גדלים איברי העובר וכן ממשיכות להתפתח מערכות פיסיולוגיות חיוניות התומכות בהם. איבריו מקבלים מראה אנושי, גדלים בקצב מהיר ומתארכים ומשקלו עולה לקראת החיים העצמאים מחוץ לרחם.<sup>24</sup>

## איור 2: תהליך ההפריה והשתרשות העובר ברחם



תהליך ההפריה מתחיל כאשר הזקיק מתפתח בשחלה (1), הופך לזקיק בשל (2) ומשחרר את הביצית (3). הזקיק הופך לגופיף הצהוב (4) והביצית הבשלה נסחפת משטח פני השחלה דרך פתח החצוצרה (5). הביצית סיימה את חלוקת התאים הראשונה (6) ומספר הכרומוזומים קטן למחצית. אז חודר הזרעון אל הביצית וגורם לה לעבור חלוקה שניה. לאחר מכן משחרר הזרעון חומר גנטי (8) המשתלב עם כרומוזומי הביצית (9). הכרומוזומים משתכפלים ומתחלקים (10) והביצית המופרית נחלקת לשני תאים (11). החלוקות הבאות יוצרות מורולה (12) ולאחר מכן בלסטוציסט מוקדם (13) ולאחר 4.5 ימים בלסטוציסט מאוחר שממנו יתפתח העובר והשחלה החיצונית (14). בימים 7 עד 10 משתרש הבלסטוציסט בדופן הרחם.

נלקח באישור מ:

Jones, Richard Evan, and Kristin H. Lopez. *Human Reproductive Biology*. 3rd ed. Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2006.

## 2.5 תיאור אנטומי של מערכת הרבייה הזכרית<sup>25</sup>

מערכת הרבייה הזכרית מורכבת מאשכים, שק האשכים, מבלוטות וצינורות המחברים ביניהם ופין.

<sup>24</sup> גיונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 271 – 273.

<sup>25</sup> לפי גיונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 112 – 114.

**2.5.1 האשכים** נמצאים בתוך כיס או שק האשכים (Scrotum), בו נשמרת טמפרטורה קבועה של 35 מעלות צלסיוס, הנחוצה להתפתחות תקינה של תאי הזרע. שני שקי האשכים תלויים מתחת לאגן ומתחת לפין.

**2.5.2 הבלוטות** (Sex Accessory Glands) מייצרות את תאי הזרע והמפרישות את הורמון המין הגברי - הטסטוסטרון. בלוטות המין הן: בלוטות שלפוחית הזרע (Seminal Vesicles), בלוטת הערמונית (Prostate), בלוטות קאופר (Cowper's gland או Bulbourethral gland).

**2.5.3 בלוטות שלפוחית הזרע** הן שתי בלוטות, שכל אחת מהן נמצאת בצדו האחר של הגוף הזכרי. כל אחת מן הבלוטות, שוכנת בבסיס שלפוחית השתן, ובהמשך מתחברת אל צינור הזרע. הבלוטה אחראית על ייצור חלק מנוזל הזרע, בו שוחים תאי הזרע ועל הזנתו. בלוטות אלה הינן אלקליניות (Alkalinity), כלומר ביכולתן לנטרל את חומציות הנרתיק הנשי. הן מכילות נוזל עשיר בפרוקטוז, המזין את הזרע ומאריך את חייו באמצעות המרקם הדביק והצמיגי שלו.

**2.5.4 בלוטת הערמונית**, דומה בצורתה לערמון ומכאן שמה העברי ומשחקת תפקיד חשוב בתהליך ההפריה. היא ממוקמת ביציאה משלפוחית השתן ובתוכה עוברת השופכה. היא אחראית על שחרור נוזל הערמונית, המהווה כ-33% מנוזל הזרע. בשל תכונתו האלקלנית מגן נוזל זה על תאי הזרע.

**2.5.5 בלוטות קאופר**, נמצאת מתחת לבלוטת הערמונית, משני צידיו של צינור השפכה. צורתן של כל אחת מהן היא כשל גרגיר אפונה זעיר ומופרשת מהן כמות קטנה של נוזל שקוף וצמיגי בתחילתה של העוררות המינית המשמנת את השפכה, על מנת לסתור את הסביבה החומצית בה ובכך להקל על מעבר נוזל הזרע.

**2.5.6 הצינורות** (Sex Accessory Ducts) במערכת הרבייה הגברית אחראים לשימור ולהובלת הזרע. הצינורות הם: יותרת האשך (Epididymis), צינור הזרע (Vas deferens) וצינור השופכה (Urethra).

**2.5.6.1 יותרת (עילית) האשך** - הינה ראש צינור הזרע. בתוכה, מוזנים ומאוכסנים תאי הזרע עד להבשלתם.

**2.5.6.2 צינור הזרע** – אחד מזוג הצינורות, המוביל את הזרע מיותרת האשך אל השופכה. לצינורות האלה דופן שרירי, שכיווציו מסייעים לפליטת הזרע.

**2.5.6.3 שופכה** - צינור שרירי עם דפנות דקות הנמצא באגן ובתחתית חלל הבטן הזכרי. הוא מוביל את השתן משלפוחית השתן אל פתח השופכה ומשם החוצה. בנוסף, אחראי צינור זה על הובלת הזרע ונוזל הזרע אל מחוץ לגוף. השופכה מתחילה בבלוטת הערמונית, העוטפת את חלקה העליון כאשר היא מתחברת לצינור הזרע, לאחר מכן היא עוברת אל הפין עד לבסיסו השרירי, שם היא מתלכדת עם צינור הזרע ולאחר מכן הופכת לחלקו המרכזי של הפין, עד שהיא מגיעה לסוף העטרה.



**2.5.7 פין - איבר מין חיצוני,** בו נמצאת השפכה. משמש לקיום יחסי המין ולהובלת תאי הזרע אל נרתיקה של האישה וכן להטלת שתן. האיבר מתקשה כאשר הגבר מגורה מינית, מצב הנקרא "זיקפה". במרכז הפין, מסביב לשופכה, נמצאת רקמה ספוגית עם חללים המתמלאים בדם בשעת הזקפה. חלקו הספוגי של הפין מתרחב לקראת קצה הפין, המוקף על ידי העטרה, שבמרכזה נמצא פתח השופכה. עטרה זו מכוסה בערלה, שההלכה מצווה להסירה במהלך טקס ברית המילה.

**2.5.8 הורמוני המין הזכריים (androgenic hormones)<sup>26</sup> –** הורמון מין המשחק תפקיד חשוב ביצירת הדחף המיני הינו טסטוסטרון (Testosterone). להורמון זה השפעה על עיצוב סימני המין הזכריים המשניים וכן על עיצוב התנהגות מינית זכרית. הוא נוצר בכמות גדולה באשכים הגבריים וכן בכמות קטנה בשחלות הנשיות. בדומה לנשים גם אצל הגברים ייצור ההורמון הינו תוצאה של הפרשת הורמון הגונדוטרופין (GnRH - Gonadotropin-releasing hormone) המופרש מנוירוניים הנמצאים באזור ההיפותלמוס שבמח. עוצמת ותדירות שחרורו של הורמון זה מווסתת את הפרשתם של הורמוני ה-FSH וה-LH, מבלוטת יותרת המח הפועלים בשיתוף פעולה לוויסות פעילות האשכים.

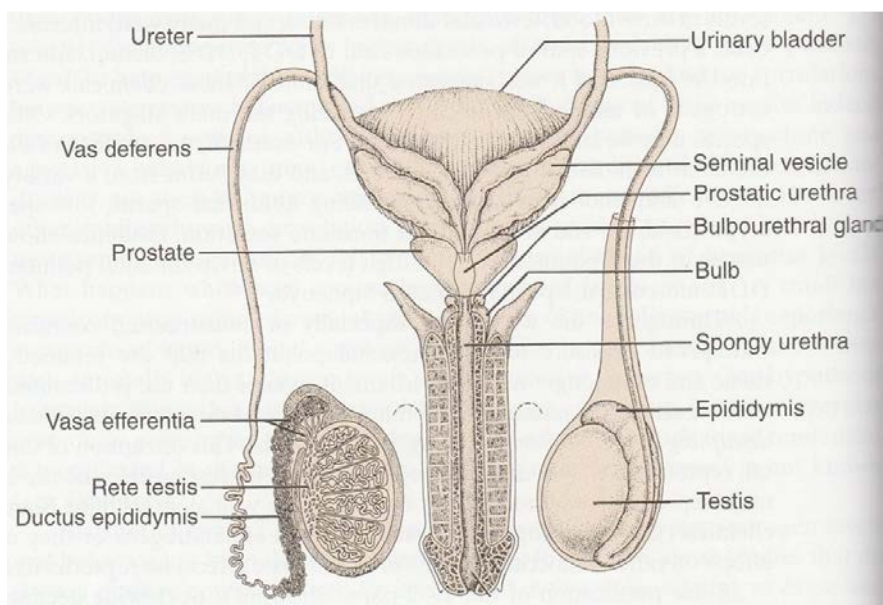
**2.5.8.1 הורמון מגרה זקיק - (Follicle Stimulating Hormone - FSH)** אחראי על יצור תאי הזרע באשכים. כאשר לגבר ספירת זרע גבוהה מפרישים תאי סרטולי (תאים גדולים באשך) אינהיבין (Inhibin), חלבון המעכב את יצור הזרע.

**2.5.8.2 הורמון מחלמן - (Luteinizing hormone - LH)** – כפי שצוין לעיל זהו הורמון המעורר ביוץ והמסייע להתפתחות הגופיף צהוב (מבנה שמתפתח מהזקיק השחלתי בשחלה לאחר הביוץ), וכן מגרה את השחלות לייצר פרוגסטרון. אצל הגברים הוא מגרה את תאי הליידיג (Leydig) שבאשכים, האחראים לייצור הורמון הטסטוסטרון.

---

<sup>26</sup> קטלוביץ, אבחון וטיפול, עמ' 233 – 237; גיונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית, עמ' 19 – 26.

### איור 3: מערכת הרבייה הזכרית



נלקח באישור מ:

Jones, Richard Evan, and Kristin H. Lopez. *Human Reproductive Biology*. 3rd ed. Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2006.

### 3. הגורמים לאי פוריות

**אבחנה של אי פוריות** נקבעת לאחר שזוג מנסה להיכנס להריון במשך שנה, תוך קיום יחסי מין באופן סדיר ללא שימוש באמצעי מניעה. **אי פוריות ראשונית** נקבעת כאשר האישה לא הצליחה להיכנס להריון או כאשר ההריון לא הסתיים בלידת תינוק חי. **אי פוריות משנית** מוגדרת כבעיה בהתעברות לאחר הריון או הריונות שהסתיימו בלידת ילוד חי בעבר.<sup>27</sup> בשנים האחרונות חלה עליה במספר הפונים לשירותי טיפולי הפוריות. ניתן למנות גורמים שונים למגמה זו וביניהם ההתקדמות הטכנולוגית המהותית שחלה בתחום טיפולי הפוריות ועליה במודעות הציבורית לאפשרויות לו. כמו כן, שינוי בסדרי העדיפויות בתכנון המשפחה והקריירה והבחירה של זוגות ויחידים ונגישות השימוש באמצעי מניעה ובשירותי הפסקת הריון תרמו למגמה זו, בנוסף להכרה חברתית במעמדן של משפחות חד-הוריות ובזכותן של נשים רווקות להקים משפחה ללא נישואין.<sup>28</sup>

הגורמים העיקריים לאי פיריון ושכיחותם בקרב הזוגות הסובלים מבעיות פוריות על פי נתוני מחקר שנערך בשנת 1985 באנגליה על ידי האל וחוקרים נוספים הינה כדלקמן:<sup>29</sup>

שכיחות	גורם לאי פיריון
30%	גורם זכרי
25%	היעדר ביוץ / ביוץ לא תקין
20%	בעיה בחצוצרות
25%	סיבה לא מוסברת
5%	אנדומטריוזיס
5%	תפקוד מיני לקוי
5%	בעיות בצוואר הרחם
1%	בעיות רפואיות ברחם

<sup>27</sup> לוין, וייסמן ואח', מבוא לאי פוריות, עמ' 41.

<sup>28</sup> כהיל וורדלה, אי פוריות, עמ' 28 – 32; פארלי ווב, יעול השירות, עמ' 976 – 979; דו"ח האיגוד האירופאי לפיריון, עמ' 1518 – 1526.

<sup>29</sup> האל ואח', הגורמים, 1693 – 1697; כהיל וורדלה, אי פוריות, עמ' 29.

להלן מפורטים הגורמים הזכריים והנשיים הידועים לאי פוריות:

### 3.1 גורמים זכריים:<sup>30</sup>

**3.1.1 מקור קדם אשכי -** בעיה הורמונלית בהיפותלמוס או בבלוטת יותרת המוח, המשליכה על ייצור הגונדוטרופינים ופוגעת בתפקוד האשכים.

**3.1.2 מקור אשכי -** פגם בייצור ובהתפתחות תאי הזרע באשכים או במערכת הרבייה הזכרית. הבעיה יכולה לנבוע מגורמים, כגון מקור גנטי, היעדר תאי המין, אשך טמיר, הרחבת ורידי האשך, טראומה לאשך, חוסר בייצור הורמוני המין וכתוצאה מנטילת תרופה או מחלה.

**3.1.3 מקור בתר אשכי -** בעיות בצינורות הזרע הפוגמות ביכולת הזרע להגיע ממקור היווצרתם למקום יציאתם מן הגוף. הבעיה יכולה להיות מולדת, לנבוע מזיהום או כתוצאה מניתוח, טיפול תרופתי, וכן לנבוע כתוצאה מבעיה בתפקוד המיני.

**3.1.4 בעיה בתפקוד הזרע - בעיה במבנה, תנועתיות ובתפקוד הזרע המשפיעה על יכולתם להגיע אל הביצית ולהפרותה.** על מנת להעריך את תפקוד הזרע נדרשת בדיקת נוזל הזרע או ספירת הזרע. בדיקה זו בודקת את נפח הנוזל, ריכוז הזרעונים, אחוז הזרעונים הנמצאים בתנועה ואת כושר תנועתם (motility), אחוז הזרעונים בעלי מבנה תקין (morphology). כאשר הבדיקה מצביעה על כמות מועטה או היעדר מוחלט של זרעונים, בעיה בתנועתיות הזרע בתוך הנוזל, בעיה בפליטת הזרע או בעיה בנפח הנוזל, בהשוואה למדדים הסטטיסטיים המקובלים, נדרש טיפול רפואי בבעיות שאותרו.<sup>31</sup>

### 3.2 גורמים נשיים<sup>32</sup>

את בעיות הפוריות בנשים מקובל לייחס לגורם מכני, הנובע מחסימה בחצוצרות או בעיה באגן, בעיה רפואיות שמקורן בצוואר הרחם או ברחם, ביוץ לא תקין או העדרו המוחלט או לייחס לסיבה לא מוסברת.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> רויח, אי פוריות זכרית, עמ' 67.

<sup>31</sup> לפי לוי, וייסמן ואח', מבוא לאי פוריות, עמ' 41.

<sup>32</sup> לפי דהילון ואח', ניבוי בנשים, עמ' 1 – 9.

<sup>33</sup> לייטמן, הריון מסוג אחר, עמ' 15.

**3.2.1 חסימה בחצוצרות או בעיה באגן**, הן בין הגורמים השכיחים לאי פוריות. חסימה בחצוצרות יכולה להיות חלקית או מלאה. כמו כן, היא יכולה לנבוע מהידבקויות סביב פתח החצוצרות (במיוחד זה הקרוב לשחלה) או הידבקויות בין החצוצרות למעיים ו/או לשאר האיברים באגן. אחת הסיבות העיקריות לבעיות בחצוצרה היא דלקת זיהומית של האגן, כמו כן אנדומטריוזיס, או הידבקויות באגן כתוצאה מזיהומים בטניים או מניתוחים קודמים.

**3.2.2 גורם צווארי** – ריר צוואר הרחם אמור להוות סביבה כימית הולמת להשרדותם של תאי הזרע ומעברם אל הרחם. איכות הריר, כמו נפח, גמישות, ומליחות מושפעים מהפרשתם של הורמוני האסטרוגן והפרוגסטרון. איכות הריר עלולה להיפגע בעקבות מחלות זיהומיות בצוואר הרחם, התערבות ניתוחית או טיפול בהורמונים נוגדי אסטרוגן.<sup>34</sup>

**3.2.3 גורם רחמי** - מומים במבנה הרחם וכן שרירנים, פוליפים והידבקויות בתוך הרחם עלולים לפגום בפריון הנשי. עם זאת, טרם הוכח קשר ישיר בין הופעתן של בעיות רפואיות אלה לבין פגיעה בפריון.<sup>35</sup>

**3.2.4 הפרעה בביוץ** – אחת הסיבות הנפוצות להפרעה בביוץ היא תסמונת השחלות הרב-כיסיות.<sup>36</sup> כמו כן, הסיבה להעדר ביוץ יכולה לנבוע מבעיה הורמונלית שמקורה בהיפותלמוס או בבלוטת יותרת המוח. הערכת מועד הביוץ נעשית במספר שיטות, כגון מדידת חום השחר, בדיקת רמות הפרוגסטרון בשלב הלוטאלי, מדידת רמות הורמון ה-LH בדם וכן מעקב אחר סימנים פיסיולוגיים באמצעות בדיקה במכשיר האולטראסאונד.<sup>37</sup>

### **3.2.5 גורמים נוספים**

בין הגורמים הנוספים הפוגעים בפריון ניתן למנות עליה בגיל האישה<sup>38</sup> והגבר<sup>39</sup> בשעת הכניסה להריון וכן סוג אורח החיים אותו האדם מנהל. כך למשל, קיום יחסי מין לא מוגנים וההידבקות במחלות מין הנובעת כתוצאה מכך, עודף משקל, שימוש לא מבוקר באלכוהול וצריכת סמים, עישון וחשיפה סביבתית או תעסוקתית לחומרים כימיים מסוימים הוכחו כפוגעים בפוריות.<sup>40</sup>

---

<sup>34</sup> לוי, וייסמן ואח', מבוא לאי פוריות, עמ' 41; דוי וולד ואח', גורמים אנטומיים, עמ' 29.

<sup>35</sup> דוי וולד ואח', גורמים אנטומיים, עמ' 25 – 32.

<sup>36</sup> תסמונת אשר לרוב מודגמות בה שחלות בעלות ציסטות רבות ומתבטאת בהפרעות ביוץ.

<sup>37</sup> לוי, וייסמן ואח', מבוא לאי פוריות, עמ' 41.

<sup>38</sup> הירידה ביכולת להשגת הריון באישה במחזור אחד (Fecundability) יורדת באופן משמעותי בשנות ה-30 המוקדמות לחייה, עם ירידה חדה בגיל 37 ואילך. בנשים בגילאי 31-35 הסיכוי להגיע להריון טבעי יורד עם השנים, כאשר בגילאים 35-39 כשליש מהנשים מתקשה להיכנס להריון. בגילאים 40-44 מחצית מהנשים בקבוצת גיל זו סובלות מבעיית פרוין (טן ואח', גיל ופוריות, עמ' 305). את הירידה בפריון מקובל לייחס לירידה במספר ובאיכות הביציות, ככל שהאישה מתקרבת לגיל המעבר, המתחיל לפי מדדים פיסיולוגיים בגיל 46 (סוכור, הזדקנות וביציות, עמ' 190).

<sup>39</sup> יש לציין בהקשר זה שהשפעה ישירה של העליה בגיל הגבר על הפריון החלה להיבדק בשנים האחרונות אך המחקר טרם מוצא עד תום. מחקרים שבוצעו בשנים האחרונות מצביעים על כך שגילה המתקדם של האישה משפיע יותר על יכולת הפריון. עם זאת, גילו המתקדם של הגבר יכול להביא לירידה באיכות הזרע ומבנהו, לגרום לבעיות כרומוזומליות בעובר וכן להביא לבעיות התפתחותיות בילדים, כמו למשל הפרעות על קשת האוטיזם (ראמאסמי ואח', שעון הגבר, עמ' 1402 – 1406).

<sup>40</sup> זאינב ואח', אורח חיים, עמ' 11 – 22.

### 3.3 אורח החיים הדתי ובעיות פוריות

גראזי מציין שהתנהגויות רבות הגורמות לאי פרייה באוכלוסייה המודרנית אינן נפוצות באוכלוסייה הדתית המנהלת אורח חיים שמרני. כך למשל, דלקת רירית הרחם המאפיינת יותר נשים מבוגרות לא נפוצה באוכלוסייה זו, בה מקובל להתחתן ולהוליד בגיל צעיר. כמו כן, ההידבקות במחלות מין, לטענתו, המהווה את אחד הגורמים להיווצרות הבעיות בחצוצרות איננה נפוצה באוכלוסייה הדתית. מצד שני, בעיה של עודף משקל המביאה להפרעות בביוץ הינה תופעה נפוצה בקרב נשים דתיות. כמו כן, ישיבה ממושכת בקרב הגברים הלומדים בישיבה עלולה להביא ליצירת דליות באשכים, כלומר לפגיעה ביצור הזרע. לפיכך, לדעת גראזי הסיבה העיקרית לאי פרייה בקרב זוגות דתיים נובעת מן הגורם הזכרי.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> גראזי, אי-פוריות נשית, עמ' 128 – 129.

#### 4. טיפולי פוריות

##### 4.1 טיפול הורמונלי

במקרים מסוימים ניתן לטפל בבעיית פוריות גם ללא הזקקות לטיפולי פוריות פולשניים. כך למשל, ניתן לטפל בהפרעות בביוץ על ידי טיפול הורמונלי, המווסת את הביוץ והמלצה לקיום יחסי מין לפי תזמון הביוץ. כאשר הבעיה נובעת מבעיה הורמונלית זכרית, גם אז יומלץ על טיפול הורמונלי עד לשיפור מקסימלי בייצור הזרע שתאפשר השגת הריון טבעי.<sup>42</sup>

##### 4.2 הזרעה מלאכותית

הניסיון הראשון לבצע הזרעה מלאכותית בבני אדם נעשה באנגליה, בערך בשנת 1770 או מאוחר יותר על ידי הרופא ג'ון הנטר (John Hunter).<sup>43</sup>

ההתוויה הרפואית לביצוע הזרעה מלאכותית הינה במקרים של :

1. ריכוז נמוך מהנורמה של תאי הזרע.
2. מומים או ליקויים מולדים או נרכשים במערכת הרבייה הזכרית, המסכלים את יציאת נוזל הזרע דרך פתח השפכה בצורה תקינה.
3. בעיה זכרית בתפקוד המיני, הפוגעת ביכולת פליטת הזרע.
4. בעיות בתפקוד המיני מהן סובל אחד מבני הזוג, הפוגעים ביכולת לקיום יחסי מין תקינים.
5. בעיות בצוואר הרחם, הפוגעות במעבר הזרעונים מהנרתיק אל חלל הרחם.<sup>44</sup>

הטיפול הרפואי באמצעות הזרעה מלאכותית הינו פשוט וזול יותר לביצוע בהשוואה לטיפול בהפריה חוץ גופית. הוא פחות פולשני ולכן כרוך בתופעות לוואי מופחתות ובעומס רגשי נמוך על בני הזוג. עם זאת, קיימת מחלוקת באשר ליעילותו של טיפול זה ביחס לשיטות הטיפול המתקדמות במסגרת ההפריה החוץ גופית.<sup>45</sup>

##### 4.2.1 אופן ביצוע הטיפול:

הזרע נאסף בכלי בדרך כלל על ידי אוננות, בהעדר מגבלות הלכתיות או בעיות בתפקוד המיני. קיימת אפשרות להפיק זרע גם בשיטות חלופיות. לאחר מכן, הזרע נשטף במעבדה בסיוע תמיסות פיזיולוגיות. בתהליך זה מנופים מן הנוזל הזרעונים הפגומים (שכושר תנועתם או מבניהם הינם פגומים), כך שריכוז הזרעונים בנפח הנוזל מצטמצם לזרעונים איכותיים בלבד.<sup>46</sup> הנוזל המרוכז מוזרק דרך הנרתיק אל חלל

---

<sup>42</sup> לייטמן, הריון מסוג אחר, עמ' 15.

<sup>43</sup> אומבלט ורובייס, היסטוריה, עמ' 138 – 139.

<sup>44</sup> לייטמן, הריון מסוג אחר, עמ' 15.

<sup>45</sup> אומבלט, המלצות, עמ' 74.

<sup>46</sup> לייטמן, שם, עמ' 15 – 16.

רחם (Intrauterine insemination (IUI)<sup>47</sup> או צוואר רחם (Intracervical insemination (ICI) האישה באמצעות מזרק עם צינורית דקה במיוחד (קתטר). חלק מהמחקרים מצביעים על סיכויי הצלחה גבוהים יותר בהשגת הריון לאחר הזרעה מלאכותית לתוך הרחם על פני הזרעה מלאכותית אל תוך צוואר הרחם. עם זאת, יש לציין שהזרקה ישירה לרחם יקרה יותר מאשר ההזרקה לצוואר הרחם.<sup>48</sup> שיטת טיפול נוספת הינה הלבשת מכשיר העשוי מחומר פלסטי בעל צורת של כיפה קעורה על צוואר הרחם, המכיל חומר זרע. התקן זה נותר על צוואר הרחם במשך מספר שעות במהלך משתחררים הזרעונים לתוך צוואר הרחם ומשם ממשיכים אל חלל הרחם והחצוצרות.<sup>49</sup>

#### 4.2.2 תנאים מוקדמים להצלחת הטיפול

הצלחת הטיפול בהזרעה המלאכותית תלויה בתקינות מערכת הרבייה הנשית ובאיכות הזרעונים. כמו כן, למועד הטיפול השפעה קריטית על הצלחתו. מקובל לבצע את ההזרעה כ- 10 שעות לפני או לאחר מועד הביוץ. חלון ההזדמנויות המקסימלי לאחר מועד הביוץ הינו כ-12 – 36 שעות לאחר הזרקה הורמון גונדוטרופיני שלייתי אנושי, ( Human Chorionic Gonadotropin - hCG) המגרה את הגופיף הצהוב לייצר את הורמוני הפרוגסטרון והאסטרוגן, המעבים את רירית הרחם ומכינים אותה לקראת השתרשות העובר ברחם.<sup>50</sup>

במקרים של אי פוריות בלתי מוסברת, אנדומטריוזיס או אי פוריות בדרגה נמוכה אצל גברים על מנת להגביר את סיכויי ההצלחה של הטיפול, ממליצים המומחים, לבצע גם **גירוי ביוץ** אצל האישה.<sup>51</sup> גירוי ביוץ מושג באמצעות עידוד הורמונלי (בכדורים ו/או בזריקות) על מנת לגרות את השחלות לייצר מספר זקיקים בכל מחזור טיפול. טיפול זה כרוך בתופעות לוואי לא נעימות, כמו גודש בטני ובשדיים, כאבי ראש, בחילות והקאות וכן סיבוכים כמו הריון מרובה עוברים ותסמונת גירוי היתר השחלתית.<sup>52</sup> לפיכך, כדי למנוע את הסיבוכים או לצמצמם למינימום במקרים של הזרעה מלאכותית ממליצים מומחי הפוריות לבצע זירוז קל בלבד.<sup>53</sup>

#### 4.3 הזרעה בזרע תורם

##### 4.3.1 תנאים מוקדמים לביצוע הטיפול:

1. עקרות זכרית מוחלטת הנובעת מהעדר ייצור הזרע באשכים או כתוצאה מליקויים במערכת הרבייה הגברית;
2. מחלה תורשתית או מחלה קשה (איידס למשל) שיכולה לעבור מן האב לצאצא;

---

<sup>47</sup> על פי נתוני מחקר קוכריין משרד הבריאות באנגליה הוציא בשנת 2013 הוראה להעדפת ההזרקה אל תוך הרחם על פני הזרקה אל צוואר הרחם (קופ, הזרעה מלאכותית שיטות, עמ' 604).

<sup>48</sup> קופ, הזרעה מלאכותית שיטות, עמ' 604.

<sup>49</sup> לייטמן, שם, עמ' 17 – 18.

<sup>50</sup> אומבלט, המלצות, עמ' 75 – 76.

<sup>51</sup> אומבלט, שם, עמ' 76.

<sup>52</sup> פלדברג, השראת ביוץ, עמ' 497 – 503.

<sup>53</sup> אומבלט, שם, עמ' 76.



3. אי התאמה קיצונית בין המרכיב החלבוני בקבוצות הדם של ההורים ( Rhesusisoimmunisation disease, Rh (D) ), באופן המסכן את העובר;<sup>54</sup>
4. הזרעה לנשים רווקות המעוניינות להשתמש בתרומת זרע להקמת משפחה ללא בן זוג.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> כאשר קיימת אי התאמה של המרכיב החלבוני - הרזוס (Rh) בין שני ההורים תוקפת מערכת החיסון של האם את כדוריות הדם האדומות של העובר, כי היא מזהה אותן כגוף זר. כיום ניתן לטפל ברוב המקרים של מצב רפואי זה על ידי הזרקת נוגדים לאם לכדוריות הדם של העובר, שמגיעות מן השליה למחזור הדם האימהי. הטיפול ניתן באמצעות זריקת אנטי D, בכמות של כ- 300 מיקרוגרם בשבועה – 28 להריון וכן לאחר הלידה וכן לאחר כל אירוע בהריון, כגון דיקור מי שפיר, דימום, גרידה, הפלה או הריון חוץ רחמי בו יכול להתרחש מעבר דם בין העובר לאם. נוגדנים אלה משמידים את כדוריות הדם האדומות של העובר בטרם מערכת החיסון של האדם מזהה אותם כגורם עוין. מכיוון שהחיסון ניתן במינון נמוך איננו מסכן את העובר. (שרים וליפיץ, אנמיה עוברית, עמ' 280).

<sup>55</sup> קופ, שם, עמ' 604.

### 4.3.2 בעיות מיוחדות הנוגעות לתרומת זרע:

**4.3.2.1 מניעת ההידבות באיידס** – מכיוון שבאמצעות מעבר נוזל הזרע קיים סיכון להידבקות בנגיף האיידס נעשה שימוש בזרע תורם שעבר הקפאה, על אף שהזרעה בזרע טרי הינה זולה ויעילה יותר. מכיוון שנוגדני המחלה יכולים להופיע עד שישה חודשים לאחר הבדיקה<sup>56</sup> לא ניתן להסתמך על בדיקת דם שעבר התורם במועד התרומה. בנקי הזרע בישראל ובמדינות מערביות נוספות מונחים לבצע בדיקות דם תקופתיות לתורמים, בתדירות של כל שישה חודשים.<sup>57</sup> כלומר, הזרע שנתרם אסור לשימוש מיד עם קבלתו בבנק הזרע. נדרשת תקופת צינון של לפחות שישה חודשים עד שהזרע ייבדק לנשיאת או הימצאות מחלות זיהומיות בטרם יוזרק למטופלת.

**4.3.2.2 מניעת ההידבקות בצהבת B ו-C ומחלות זיהומיות נוספות**, שיקולים דומים לגבי מניעת ההדבקה במחלות זיהומיות דומים לעקרונות שפותחו לגבי מניעת ההידבקות באיידס.<sup>58</sup>

**4.3.2.3 העדר גישה פרטי תורם אנונימי** – קיימים הבדלים במדיניות תרומת הזרע הנהוגה במדינות שונות. כך למשל, בבלגיה, דנמרק, צרפת, פורטוגל וספרד אנונימיות התורם מוגנת בחוק. מדינות כמו אוסטרליה, הולנד, שבדיה, שוויץ ואנגליה מאפשרות לילוד גישה פרטי התורם בהגיעו לגיל הבגרות.<sup>59</sup> כיום נעשה מאמץ להידברות ולשיתוף פעולה בינלאומי בין בנק הזרע בעולם על מנת לגבש מדיניות אחידה המגבילה את השימוש בדגימות זרע ל-10 תרומות מאותו התורם, זאת למניעת נישואים בין אחים למחצה, מחלות גנטיות וכן מסיבות פסיכולוגיות חברתיות ואתיות.<sup>60</sup> בנוסף, הסתרת מידע אודות הוריהם הביולוגיים של הילודים שנולדו באמצעות תרומת הזרע או תרומת ביציות אנונימית עשויה לעורר בעיות פסיכולוגיות בקרב הילדים המעוניינים לגלות את זהות אביהם הביולוגי או פרטים של תרומת הביצית בגיל בו הם מגבשים את זהותם האישית.<sup>61</sup> תרומת זרע מעוררת גם שאלות משפטיות מורכבות בעניין זכויות הילוד במישור החברתי והכלכלי, הנגזרות מזיקת הילוד לאביו הביולוגי. בישראל בבנקי זרע ציבוריים מתאפשרת תרומת זרע במסלול האנונימי בלבד מכוח נהלי משרד הבריאות. כבר במעמד תרומת הזרע מתחייב בעל המטופלת בטופס ההסכמה לטיפול להכרה בילוד/ה כבנו/בתו לעניין זכויות וחובות משפטיים.<sup>62</sup> בנוסף, בעל האישה נרשם כאבי הילוד במשרד הפנים ובמסמכים רשמיים נוספים המסתמכים על רישום זה. עם זאת, למטופלות המעוניינות להשתמש בתרומת זרע של תורם מזוהה ניתנת האפשרות לרכישת תרומת זרע שיובאה מבנקי זרע בחו"ל.

<sup>56</sup> אשר-לנדסברג ומני, מחלות זיהומיות בהריון, עמ' 342.

<sup>57</sup> לייטמן, שם, עמ' 20 – 21; הנחיות באנגליה 2008, עמ' 207; וינגפילד וקוטל, סריקה באירופה, עמ' 3058 – 3065.

<sup>58</sup> קופ, שם, עמ' 604.

<sup>59</sup> בורי ואח', אנונימיות, עמ' 630-632.

<sup>60</sup> ג'נסנס, סטנדרטים, עמ' 574.

<sup>61</sup> גולומבוק ואח', ילדים מתרומת תאי רבייה, עמ' 443 - 452.

<sup>62</sup> הסכמת הבעל להכיר בילדו הביולוגי של התורם כילדו הטבעי ולשאת בתשלום מזונות וירושה מעוגנת בסעיף 23.א. ולנספח ה-1 לחוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

#### 4.4 הפריה חוץ גופית (IVF - הפריה מבחנה)

הניסיון הראשון לביצוע הפריה חוץ גופית בבני אדם נערך על ידי שני חוקרים בריטיים – פטריק סטפטו (Patrick Steptoe) ורוברט אדוארדס (Robert Edwards) בשנת 1977.<sup>63</sup> ניסיון זה הסתיים בהריון מוצלח ולידת תינוקת המבחנה הראשונה בעולם בשם לואיס ג'וי בראון (Louise Joy Brown) ב-25.07.78.<sup>64</sup> בשנת 2010 זכה אדוארדס בפרס נובל לרפואה על פיתוח שיטה זו.

##### 4.4.1 התוויה רפואית לביצוע הטיפול

הפריה חוץ גופית נועדה לטפל בעיקר באי פוריות נשית. עקרות נשית עלולה להיגרם כתוצאה מדלקת רירית הרחם, בעיות בחלל הרחם כמו הדבקותיות תוך רחמיות, שרירנים או מחיצה וחסירה בחצוצרות. בנוסף, שיטת טיפול זו מקובלת גם כאשר הגורם לעקרות איננו ידוע, כאשר שיטות טיפול אחרות נמצאו כבלתי יעילות או כאשר קיימת בעיה פוריות קשה במיוחד אצל הגבר.<sup>65</sup> כמו כן, מקובל השימוש בשיטה זו למניעת הולדת עובר החולה במחלה גנטית, לבדיקת פוטנציאל הפוריות של תאי הרבייה של בני הזוג וכן לשימור פוריות בנשים צעירות העוברות טיפולים כנגד מחלת הסרטן על ידי הקפאת ביציות ועוברים.<sup>66</sup>

##### 4.4.2 אופן ביצוע הטיפול

הפריה חוץ גופית או בשמה האחר "הפרייה מבחנה" מתבצעת מחוץ לגוף האדם, בתנאי מעבדה, וליתר דיוק על צלוחית מעבדה בה תמיסה פיסיולוגית המספקת את כל התנאים הדרושים לקיום הרקמה מחוץ גוף. לשם הגברת יעילות התהליך נדרשת כמות רבה של ביציות ולכן עוברת האישה תהליך של גירוי שחלתי. באמצעים הורמונליים מעודדים הרופאים את השחלה לייצר כמות גדולה של ביציות שלאחר כ-34-36 שעות נשאבות ומועברות לתמיסת תרבית באינקובטור. הזרע עובר אף הוא תהליך של השבחה, במהלכו מופרדים זרעונים איכותיים במיוחד מנוזל הזרע.<sup>67</sup> במקרה של בעיית פוריות גברית (למשל כמות זרע מועטה או מיעוט זרע איכותי) מיושמת שיטת המיקרומניפולציה, בה תא זרע אחד בלבד מוזרק אל תוך הביצית האיכותית ביותר.<sup>68</sup>

##### 4.4.3 החזרת עוברים לרחם

לאחר ההפריה מתבצע מעקב של 2 עד 5 ימים לאחר תהליך ההפריה. כאשר מתרחשת ההפריה, נבחנים העוברים וממוינים לפי מספר התאים אליהם התחלקו ולפי המבנם. יומיים או שלושה לאחר ההפריה מוחזרים העוברים אל תוך רחם האישה באמצעות קתטר רך. מספר העוברים המוחזר מותנה בגיל האישה. ממוצע העוברים המוחזרים נע בין 2 ל-5, כשלאישה צעירה יותר מוחזרים פחות עוברים, על מנת

<sup>63</sup> אומבלט ורובייס, היסטוריה, עמ' 140; כהן, הימים הראשונים, עמ' 441.

<sup>64</sup> שיבגי, המסע, עמ' 488 – 490. לאדוארדס הוענק פרס נובל בתחום הפיסיולוגיה של הרפואה בשנת 2010 (ועדת פרס נובל, הודעה לתקשורת, 04.10.2010).

<sup>65</sup> גראזי, אי-פוריות נשית, עמ' 168.

<sup>66</sup> בן-הרוש ואחי, הפריה חוץ גופית, עמ' 524.

<sup>67</sup> בן-הרוש, הפריה חוץ גופית, עמ' 528 – 529.

<sup>68</sup> בעבר גברים שאי פוריותם התבטאה במיעוט זרע לא יכלו להוליד ילד ביולוגי. טכנולוגיית המיקרומניפולציה שיפרה את סיכויי ההולדה של אותם הגברים וייתרו את השימוש בתרומת זרע במקרים אלה (לייטמן, הריון מסוג אחר, עמ' 20).

לצמצם את הסיכון להריון מרובה עוברים.<sup>69</sup> לפי הנחיות ארגון הגינקולוגים והאנדוקרינולוגים הקנדי, מספר העוברים המומלץ להחזרה לאישה הצעירה מגיל 35 הוא אינו יותר משני עוברים. לעומת זאת, בנשים בגילאי 35-37 ההמלצה הינה להחזרת עד שלושה עוברים ולנשים מעל גיל 39 מומלצת החזרת ארבעה עוברים לכל היותר.<sup>70</sup> בישראל, על פי הנחיות משרד הבריאות מקובלת החזרת כשני עוברים טריים בשלושה מחזורי טיפול ראשוניים בנשים הצעירות מגיל 35.<sup>71</sup> העוברים שנותרו נשמרים בהקפאה קריוגנית (cryopreservation), למקרה שההריון יכשל או במידה והזוג יאלץ לעבור מחזור טיפולים נוסף בעתיד. קיימים שני מקרים של הפריה חוץ גופית. הפריה במבחנה יכולה להתבצע בין בני זוג נשואים ללא ההזקקות לתרומת ביצית או זרע. לחילופין, ניתן לבצע את ההפריה מתורמת ביצית או באמצעות נושאת העובר ברחם.<sup>72</sup>

#### 4.4.4 התוויה רפואית לתרומת ביציות ופונדקאות

הפריה במבחנה לעתים מצריכה תרומת ביציות או שימוש ברחם של אישה אחרת (פונדקאות).

##### 4.4.4.1 תרומת ביציות

מטרתה של תרומת ביציות הינה השגת הריון, גם כשהאישה איננה מייצרת ביציות או שהן פגומות. ההתוויה הרפואית לכך היא במקרים, כגון פגם מולד של העדר שחלות (לדוג' תסמונת טרנר), בלות מוקדמת, בעיה בייצור ובאיכות הביציות או חוסר הצלחתם של טיפולי פוריות אחרים.<sup>73</sup>

##### 4.4.4.2 פונדקאות

ההתוויה הרפואית לביצוע הפונדקאות היא העדר רחם אצל האישה השואפת להרות או לחילופין חוסר יכולת לשאת את ההריון מתחילתו ועד לסיומו. ייתכן גם מצב בו האישה יכולה לשאת הריון אך הוא עלול לסכן את בריאותה.<sup>74</sup>

על מנת לפשט את הדיון נשתמש כאן בשני מושגים כמשמעותם בחוק הישראלי:

1. "אם נושאת" - אישה הנושאת הריון עבור הורים מיועדים;

2. "הורים מיועדים" - איש ואישה שהם בני זוג, המתקשרים עם אם נושאת לשם הולדת ילד;<sup>75</sup>

כאשר האם הנושאת היא גם תורמת הביצית המופרית בזרעו של האב הביולוגי, ההליך נקרא פונדקאות חלקית - "straight surrogacy" או "partial surrogacy". במקרה דנן, הילד הוא ילדה הגנטי של האם הנושאת.<sup>76</sup> על אף הסנקציות המשפטיות הצפויות לפונדקאית במקרה זה<sup>77</sup> עלולה היא לדרוש להשאיר את

<sup>69</sup> גראזי, טיפולי פוריות, עמ' 312.

<sup>70</sup> הנחיות הגינקולוגים בקנדה, עמ' 800.

<sup>71</sup> בן-הרוש ואחי, הפריה חוץ גופית, עמ' 532.

<sup>72</sup> גראזי, טיפולי פוריות, עמ' 312.

<sup>73</sup> בן-הרוש ואחי, עמ' 526 – 527.

<sup>74</sup> בן-הרוש ואחי, עמ' 526 – 527.

<sup>75</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 1.

<sup>76</sup> ברינדסטן, פונדקאות, עמ' 483.

הילד בחזקתה במקום למוסרו להורים נשוא ההסכם.<sup>78</sup> לכן, מרבית המומחים בתחום משפט, אתיקה ורפואה מתנגדים ליישומה בפועל של פונדקאות זו.<sup>79</sup> המומחים ממליצים לבחור בפונדקאות מלאה, בהנחה שבהעדר קשר ביולוגי בין הפונדקאית לעובר, האם הפונדקאית תיטה למוסרו להורים המיועדים ביתר קלות.<sup>80</sup>

כאשר בגופה של האם הנושאת מושתל עובר מביצית וזרע של ההורים המיועדים לקבל את התינוק מוגדר התהליך כפונדקאות מלאה – "gestational surrogacy" או "full surrogacy".<sup>81</sup> במקרה האחרון לילד אין זיקה גנטית לאם הנושאת ורחמה לכל היותר משמש כמקור לאחסון ההריון.<sup>82</sup> החוק הישראלי מוציא מכלל אפשרות את שירות הפונדקאות החלקית ומגדיר את ההתקשרות בין הצדדים באופן הבא:

"הסכם לנשיאת עוברים" - הסכם בין הורים מיועדים לבין אם נושאת לפיו מסכימה האם הנושאת להתעבר בדרך של השתלת ביצית מופרית ולשאת את ההריון עבור ההורים המיועדים..."<sup>83</sup>

המחוקק חזר והדגיש את חשיבות ניתוק הקשר הגנטי בין האם הנושאת לבין הצאצא:

"הזרע המשמש להפריה חוץ-גופית הוא של האב המיועד, והביצית אינה של האם הנושאת".<sup>84</sup>

כלומר, הביצית נשואת ההריון יכולה להיות של האם המיועדת או של תורמת אחרת לאם המיועדת.<sup>85</sup> הסכם הפונדקאות הינו הליך מורכב, בשל ניסיונו להסדיר מבחינה משפטית וכלכלית את הסוגיה הרגישה של הבאת ילד לעולם. המוטיבציה של הזוגות הכמהים לילד הינה רגשית בעיקרה,<sup>86</sup> בעוד שעל פי מחקרים הפונדקאית מונעת לרוב משיקולים כלכליים.<sup>87</sup> יש הסוברים שזוג המשתוקק לילד ישקיע את מירב משאביו על מנת להגשים את חלומם.<sup>88</sup> נוכח הפער בין השיקולים המעורבים בהסכם הפונדקאות מתעוררת השאלה באיזו מידה מגן ההסכם גם שיקוליהם הרגשיים של המעורבים, למשל במידה והאם הנשאית תיקשר לילד ולא תחפוץ עוד במסירתו.

---

<sup>77</sup> נוסקה וקרוגר, פונדקאות, 944, המחבר מציין שבמקרה שהאם הפונדקאית מסרבת למסור את התינוק להורים נשוא ההסכם, הפרקטיקה המשפטית המקובלת היא להאשים את האם בחטיפה.

<sup>78</sup> סינקלר, הזרעה והפריה, עמ' 322.

<sup>79</sup> שנפילד ואחרים, אתיקה ומשפט בעניין פונדקאות, עמ' 2706, זו גם הביקורת הנשמעת כנגד הפונדקאות הגאה במדינות מתפתחות. בהיבטיה ההלכתיים והאתיים של הפונדקאות הגאה נדון בהמשך.

<sup>80</sup> קרוזיאר, תירות מרפא בחו"ל, עמ' 47; שנפילד ואחרים, אתיקה ומשפט בעניין פונדקאות, עמ' 2706.

<sup>81</sup> ברינדסטון, פונדקאות, עמ' 483.

<sup>82</sup> ברינדסטון, פונדקאות, עמ' 484.

<sup>83</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 1.

<sup>84</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 2 (4).

<sup>85</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 2 (4), חוק תרומת ביציות, התש"ע-2010, סעיף 11.

<sup>86</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 9.

<sup>87</sup> כנסת, פונדקאות בחו"ל, סעיף 1.5, עמ' 7.

<sup>88</sup> גרין, פרו ורבו, עמ' 9.

בהקשר זה יש להדגיש שהחוק הישראלי מותיר פתח המאפשר לאם הנושאת להתחרט לגבי מסירת התינוק. האם הנשאית רשאית לעשות זאת במידה וחל שינוי בנסיבות המקרה ובאישור בית המשפט.<sup>89</sup>

וכך קובע הסעיף בשם "חזרת אם נושאת מהסכם (תיקון מס' 1) תשע"א-2010":

13. (א) ביקשה אם נושאת לחזור בה מהסכם לנשיאת עוברים ולהחזיק בילד, לא יאשר זאת בית המשפט אלא אם כן נוכח לאחר קבלת תסקיר עובד סוציאלי לפי חוק הסכמים לנשיאת עוברים, כי חל שינוי בנסיבות שיש בו כדי להצדיק חזרתה של האם הנושאת מהסכמתה, וכי אין בכך כדי לפגוע בטובת הילד.<sup>90</sup>

קריאת הסעיף מעלה מספר תהיות. הוא אינו מפרט מהן אותן נסיבות ונמנע מלהגדיר את מעמדו של הילד עד למתן החלטה סופית על ידי בית המשפט. השיקולים שאמורים להנחות את בית המשפט והסעדים עומדים להורים המיועדים ביחס לזכות ההתחרטות של האם הנושאת אינם ברורים דיים בתרחיש מאין זה.<sup>91</sup> המודל ההסכמי של החוק הישראלי מעורר קושי נוסף, במקרה בו הילד נולד חולה או נכה. תרחיש זה לא מצא את ביטויו בחוק והוא מתיר פתח לפגיעה בילד ונטישתו ע"י ההורים המיועדים.<sup>92</sup> החוק קבע ש-"עם לידתו יהיה הילד במשמורת ההורים המיועדים ויחולו עליהם כלפיו האחריות והחובות של הורה כלפי ילדו",<sup>93</sup> אולם האפוטרופסות עד למתן צו ההורות ניתנת לפקיד הסעד.<sup>94</sup> פיצול בין זכות המשמורת והאפוטרופסות בין ההורים לפקיד הסעד מותירה פתח למחלוקת לגבי מסירת הילד בין ההורים המיועדים לבין הרשויות.<sup>95</sup> אי הסדרת עתידו של הילד במקרה של בעיה לא צפויה (רפואית או אחרת) מעוררת שאלות נוקבות לגבי מוסריותו של הסכם כזה, כאילו היה הקטין מוצר.<sup>96</sup>

יש לציין בהקשר זה, כי החוק הישראלי מתיר ככלל לבטל חוזה בלתי מוסרי, בשל היותו נוגד את תקנת הציבור.<sup>97</sup> עם זאת, בעניין הפונדקאות קיבלה הזכות להורות מעמד בכורה על פני זכויות אחרות, לרבות אלה של האם הפונדקאית והילד העתידי.<sup>98</sup> כלומר, המשפט הישראלי דחה את הגישה הביקורתית הרואה בפונדקאות הסכם בלתי מוסרי לסחר בילדים.<sup>99</sup> זאת ועוד, החוק מתיר לפצות את האם הפונדקאית על "הוצאות ממשיות, הכרוכות בביצוע ההסכם, לרבות הוצאות עבור ייעוץ משפטי ודמי ביטוח, וכן לפיצוי על ביטול זמן, סבל, אובדן הכנסה או הפסד זמני של כושר השתכרות..."<sup>100</sup>. סעיף זה איננו מתיר ספק כי לפונדקאות כפי שהותרה בישראל קיים צד מסחרי וככזו עלולה היא גם לפגוע בטובת הילד.<sup>101</sup>

<sup>89</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 13 (א).

<sup>90</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 13 (א).

<sup>91</sup> שפירא, עשור לחוק הפונדקאות, עמ' 38.

<sup>92</sup> שפירא, עשור לחוק הפונדקאות, עמ' 36; זפרן, שיח היחסים, עמ' 646.

<sup>93</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 10 (א).

<sup>94</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 10 (ב).

<sup>95</sup> שפירא, עשור לחוק הפונדקאות, עמ' 36; זפרן, שיח היחסים, עמ' 646.

<sup>96</sup> שיפמן, על המשפחה החדשה, עמ' 667.

<sup>97</sup> חוק החוזים (חלק כללי), תשל"ג-1973, סעיף 30.

<sup>98</sup> שיפמן, על המשפחה החדשה, עמ' 667.

<sup>99</sup> שיפמן, על המשפחה החדשה, עמ' 667; ברק-ארז, על סימטריה וניטרליות: בעקבות פרשת נחמני, עמ' 207 – 211; קורינאלדי, הערות, עמ' 67 – 69.

<sup>100</sup> חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו-1996, סעיף 6.

#### 4.5 ביצוע הפרייה חוץ גופית לשם מניעת מחלה גנטית בעובר

כל אדם בריא נולד עם 46 כרומוזומים: 23 מהאם ו-23 מהאב. כל 22 כרומוזומים הינם אל-מיניים ואילו הכרומוזום ה-23 הוא המנבא את מין העובר.<sup>102</sup> בבני אדם האישה נושאת שני כרומוזומי X והגבר כרומוזום X וכרומוזום Y.<sup>103</sup> מחלה גנטית עלולה לנבוע בשינויים מבניים או מספריים של כרומוזומים אל-מיניים,<sup>104</sup> להיווצר כתוצאה ממוטציה ידועה בגן בודד (לדוג' טלסמניה, סיסטיק פברוזיס וטיי זקס) או להיות תלויית כרומוזום מין (לדוג' המופיליה).<sup>105</sup>

##### 4.5.1 אבחון טרום השרשתי (Preimplantation genetic diagnosis)

זוהי טכנולוגיה מתקדמת המאפשרת בדיקה גנטית של טרום העובר במהלך ביצוע הליך ההפרייה החוץ גופית. טכנולוגייה זו מבטיחה השרשת עובר בריא ברחם ובכך חוסכת בדיקות הריון פולשניות וכן הפלה עתידית אפשרית.<sup>106</sup> יש לציין שאבחון טרום השרשתי אינו יכול לסייע במקרים של מוגבלות שכלית התפתחותית, בה הסיבה למחלה אינה תמיד ידועה ואשר אינה נובעת ממרכיב גנטי כלשהו. עם זאת, אבחון טרום השרשתי עשוי לאתר מומים כרומוזומליים אצל נשים מבוגרות ובכך למנוע הולדת תינוקות עם תסמונת דאון.<sup>107</sup> מקרה נוסף בו ניתן להיעשות שימוש בטכנולוגייה זו, הוא לשם בחירת עוברים להשתלה בעלי סיווג רקמות מסוים. מטרת פעולה זו הינה הולדת תינוק כתורם תאי גזע לשם הצלת בריאותו או חייו של אחיו/אחותו הלוקה במחלה גנטית.<sup>108</sup> טכנולוגייה זו נחוצה כאשר שני ההורים הינם נשאים של הגן הפגום ולא ניתן להוליד ילד בריא בדרך הטבע.<sup>109</sup> על מנת להוליד "תינוק מציל" נדרשת ברירת עוברים קפדנית, שבנוסף להיותם בריאים יהיו גם בעלי סיווג רקמות מתאים לתרומת תאי הגזע לילד החולה. המקרה הראשון של הולדת תורם תואר בספרות הרפואית בשנת 2001 על ידי דר' ורלינסקי ועמיתיו. באמצעות אבחון טרום השרשתי הצליחה קבוצת החוקרים להוליד תינוק בריא לשם הצלת חייו. אחותו הסובלת מתסמונת פנקוני.<sup>110</sup>

---

<sup>101</sup> בפרק העוסק במשפחה האלטרנטיבית נתייחס להצעת ועדה ציבורית לבחינת ההסדרה החקיקתית של נושא הפרייה וההולדה בישראל, שמונתה בשנת 2010, בראשות פרופ' שלמה מור יוסף להתיר פונדקאות אלטרואיסטית עבור גברים יחידים. יש לציין בהקשר זה, שהסיכוי למצוא פונדקאית שתסכים לבצע את ההליך ללא תמורה איננו גבוה והסיבה המרכזית להצעה זו הוא הניסיון להיענות לדרישות ארגוני הלהטי"ב להתיר פונדקאות גאה בישראל מבלי להעלות את עלויות הפונדקאות בישראל עבור זוגות הסובלים מבעיה רפואית (המלצות ועדת הפרייה 2010, עמ' 61-62 ועמ' 74-75).

<sup>102</sup> גראזי, טיפולי פוריות, עמ' 323.

<sup>103</sup> וילהלם ואחרים, קביעת מין העובר ביונקים, עמ' 2-3.

<sup>104</sup> סרמון, אבחון טרום השרשתי, עמ' 1633.

<sup>105</sup> ברזידה, אבחון טרום השרשה, עמ' 942; יום עיון בנושא אבחון טרום השרשה, הרצאתו של פרופ' לאופר, עמ' 20.

<sup>106</sup> גראזי, טיפולי פוריות, עמ' 323.

<sup>107</sup> הרצאתה של פרופ' לוי-להד, עמ' 26.

<sup>108</sup> סרמון, אבחון טרום השרשתי, עמ' 1636.

<sup>109</sup> ורלינסקי, אבחון טרום השרשתי עם סיווג רקמות, עמ' 3130 – 3133.

<sup>110</sup> ורלינסקי, אבחון טרום השרשתי עם סיווג רקמות, עמ' 3130 – 3133.

#### 4.5.2 שיטות עיקריות לביצוע האבחון

במהלך אבחון טרום השרשה ניתן לאבחן את המבחנה הכרומוזומלי של הביצית המופרית וכך להשתיל ברחם האישה אך ורק טרום עובר בריא. במקרה הראשון, כאשר המוטציה ידועה משתמשים המומחים בטכנולוגיית ה-Polymerase Chain Reaction (PCR)<sup>111</sup>. בטכנולוגיה זו ה-DNA של הביצית המופרית מועתק ומשוכפל עשרות פעמים ברזולוציה גבוהה, על מנת לזהות את הפגם הגנטי בכרומוזום.<sup>112</sup> במקרה בו נדרשת ברירת העובר בעל המין הבריא, משתמשים בטכנולוגיית Fluorescence In Situ Hybridization (FISH).<sup>113</sup> בשיטה זו נבדק התא יחד עם מולקולת ה-DNA שלו על גבי זכוכית מיקרוסקופ, בשילוב גלאי פלורוסנטי. מיקרוסקופ משוכלל, מאפשר לראות את צבע הגלאי ולבחון באמצעותו את הכרומוזום ואת הגרעין של התא. השיטה מאפשרת לזהות את טרום העובר החולה וכן את זה הבריא, ולבחור את זה הבריא לשם השרשה ברחם.<sup>114</sup> המדובר בפרוצדורה רפואית מורכבת ויקרה<sup>115</sup> הנעשית במגבלות זמן מקסימלי של 72 שעות.<sup>116</sup> יש להדגיש, שזהו אינו תהליך הנעשה בעובר השלם, אלא בקבוצה של שמונה עד עשרה תאים הנמצאים במבחנה.<sup>117</sup> לפי נתוני האגודה האירופאית לפוריות שיעור העוברים שאובחנו בהצלחה מגיע כיום ל-90%.<sup>118</sup>

#### 4.5.3 המצב המשפטי בישראל לגבי אבחון טרום השרשתי

בשנת 2008 הוספה לחוק ביטוח בריאות ממלכתי ההוראה המאפשרת לבצע אבחון טרום השרשתי לבני זוג אשר קיים לגביהם חשש לנשאות או סיכון בפועל ל-”מחלה גנטית חמורה במיוחד” – מחלה הגורמת לתמותה בגיל צעיר או לתחלואה וסבל רב בלא אפשרות ריפוי.<sup>119</sup> הטיפול ניתן הן לזוגות אשר נמצאים במסגרת טיפולי ההפריה החוץ גופית והן לזוגות שחוו הפלות חוזרות על רקע מומים כרומוזומליים.<sup>120</sup> כאשר אחד מן ההורים מאובחן כסובל מטרנסלוקציה כרומוזומלית, כלומר החלפה של מידע גנטי בין כרומוזומים שונים, המעלה את הסיכון ללידת ילד חולה, הזכאות לטיפול תוגבל לשני הריונות בלבד שהסתיימו בלידה.<sup>121</sup> לעניין אבחון טרום השרשה מסיבות אחרות הוציא משרד הבריאות נוהל מיוחד אשר נועד למניעת ניצול לרעה של טכנולוגיה זו לצרכים לא רפואיים.<sup>122</sup> הוועדה המשותפת לביו-אתיקה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ולוועדת הלסינקי העליונה לניסויים גנטיים בבני אדם במשרד

<sup>111</sup> גראזי, טיפולי פוריות, עמ' 322; יום עיון בנושא אבחון טרום השרשה, הרצאתו של פרופ' לאופר, עמ' 20.

<sup>112</sup> ברוידה, אבחון טרום השרשה, עמ' 942.

<sup>113</sup> ברוידה, אבחון טרום השרשה, עמ' 947 - 948.

<sup>114</sup> סקריבן ואח', פיש, עמ' 1-4; שא, פיש, עמ' 211 - 226; יום עיון בנושא אבחון טרום השרשה, הרצאתו של פרופ' לאופר, עמ' 20 - 21.

<sup>115</sup> כנסת, בחירת מין היילוד, עמ' 3. עלות השימוש בטכנולוגיה לבחירת מין היילוד מוערכת בכ- 18,000 ₪.

<sup>116</sup> ברוידה, אבחון טרום השרשה, עמ' 944; יום עיון בנושא אבחון טרום השרשה, הרצאתו של פרופ' לוי-להד, עמ' 25 - 26.

<sup>117</sup> ברוידה, אבחון טרום השרשה, עמ' 944; יום עיון בנושא אבחון טרום השרשה, הרצאתו של פרופ' לאופר, עמ' 25 - 26.

<sup>118</sup> דו"ח האגודה האירופאית לפוריות לשנת 2012, עמ' 8.

<sup>119</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, תשנ"ד-1994, תוספת שניה, סעיף 7 (א), סעיף 21 א (א) (3).

<sup>120</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, תשנ"ד-1994, תוספת שניה, סעיף 7 (א), סעיף 21 א (א) (1) ו- (2).

<sup>121</sup> חוק ביטוח בריאות ממלכתי, תשנ"ד-1994, תוספת שניה, סעיף 7 (א), סעיף 21 א (א) (3) (ב).

<sup>122</sup> חוזר המנהל הכללי מס' 7/12 מיום 9.5.2005 "נוהל לברירת מין היילוד באבחון גנטי טרום השרשתי".



הבריאות החליטה שלא להתיר שימוש באבחון טרום השרשתי מסיבות לא רפואיות אלא במקרים חריגים בלבד ובתנאים מחמירים.<sup>123</sup> חשש הועדה היה מפני שכנת "המדרון החלקלק", כלומר שימוש בלתי מוסרי בטכנולוגיה שנועדה להציל חיים.<sup>124</sup> על מנת, למנוע שימוש בטכנולוגיה זו לשם ברירת עוברים משיקולים של הפליה מגדרית<sup>125</sup> או דתיים<sup>126</sup> המליצה הועדה להסדיר את הנושא בחוק. המלצה זו טרם יושמה.

לסיכום, מגוון השיטות הטיפוליות שמציעות כיום טכנולוגיות הפריזון מאפשרות להתגבר על שורה של בעיות פריזון שבעבר נחשבו לחשוכות מרפא. שיטות אלה משמשות לא רק לטיפול באי פריזון אלא גם מסייעות לאבחון עוברים, למניעת הולדת ילד החולה במחלה גנטית. טכנולוגיות אלו הופכות עם השנים לנגישות יותר לציבור המטופלים בישראל ובעולם, על אף מחירן הגבוהה. גם הציבור הדתי נחשף לחידושים אלה ומעוניין להסתייע להם בפתרון בעיות פוריות. מבחינה הלכתית מעורר השימוש בטכנולוגיות אלה שאלות הלכתיות מורכבות, באשר לאופן ביצוע הטיפולים וכן לשילוב שגרת הטיפולים באורח החיים הדתי. להלן נבחן לעומק את הדיון בספרות השאלות והתשובות העוסקות בשאלות השונות שמעוררת ההזרעה המלאכותית וטיפולים נוספים בקרב המטופלים והפוסקים.

---

<sup>123</sup> שטיינברג, בחירת מין העובר, אסיא עז – עח, עמ' 82.

<sup>124</sup> כנסת, בחירת מין הילוד, עמ' 1.

<sup>125</sup> כנסת, בחירת מין הילוד, עמ' 3.

<sup>126</sup> שרלו, ברירת מין העובר, עמ' 21-22.

## נספח ב' – דיון באיסור הוצאת זרע ונגיעה באיבר מין בתלמוד

### 1. הקדמה

בנספח זה נסקור את איסור הנגיעה באיבר המין בתלמוד וננתח את הסוגיה בעזרת מחקרים אחרונים שנערכו בתחום זה ע"י סטלאו, אשר עסק בחקר סוגיית הוצאת זרע לבטלה בתלמוד ופכטר, אשר במחקר עדכני ניתח את הסוגייה לאורך תקופות שונות באמצעות כלים ספרותיים. בפרק זה נתאר את פרשנותם השונה למקור איסור השחתת זרע ובפרט נתאר את עמדתם בשאלת איסור נגיעה באיבר המין בהקשר לשאלה זו. תחילה נדון בשאלות העולות מפרשנות הטקט שהעלו החוקרים לדברי התנאים בתלמוד הבבלי בסוגיית הנגיעה באיבר מין, לאחר מכן נפרט את נימוקיהם של התנאים לאיסור ולסיום נשווה את עמדות עורכי התלמוד הבבלי והירושלמי בנושא הוצאת זרע. בהמשך, נסקור את השקפתם של אמוראי בבל וארץ ישראל בעניין איסור זה. נסיים בניתוח מחקריהם של סטלאו ופכטר ונעמת בין שתי הפרשנויות המתחרות.

### 2. פרשנות הוצאת זרע בדברי התנאים בתלמוד הבבלי

בתלמוד הבבלי, נידה יג א ו - ב נמצא הדיון המקיף ביותר לגבי נושא הוצאת הזרע. הסוגיה כולה מגנה שחרור זרע לשם גירוי עצמי, בדיקת איבר המין ואפילו אוסרת לגעת באיבר המין לשם עשיית צרכים, מכיוון שהדבר עשוי להוביל לשחרור זרע שלא למטרת פרייה ורבייה. מחד הסוגיה מתירה לנשים לבדוק את עצמן להפרשות ובמקביל אוסרת על הגברים לגעת באיבר מינם.

#### 2.1 היתר הבדיקה שניתן לנשים מול האיסור על גברים לגעת באיבר המין

תלמוד בבלי, נידה יג, א:

כל היד המרבה לבדוק, בנשים - משובחת ובאנשים תקצץ.<sup>1</sup>

פתיחת הברייתא:

... והתניא [כמו ששנינו], רבי אליעזר אומר: כל האוחז באמתו [איברו] ומשתין כאילו מביא מבול

לעולם!<sup>2</sup>

קיים כאן קו ברור המתיר לנשים לבדוק את עצמן ובו זמנית אוסר על גברים לגעת בחלקים מסוימים בגופם אפילו לצורך פעולה יומיומית כגון, הטלת מימיהם. נשים משובחות על מעשיהן, בעוד התנהגות דומה מצד גברים זוכה לגינוי ("יש לקצץ את ידם"), ואף חומרת המעשה עלולה להביא את עונש המבול על העולם. בקטע לעיל, אין הסבר מדוע לגברים בניגוד לנשים אסור לבדוק את עצמם. לעומת זאת לגבי נשים, הסיבה לבדיקות שעליהן לבצע היא על מנת לוודא שאינן מדממות בגין מחזור. אם מדממות הן יש בכך כדי לטמא תרומה וטהרות.

בדברי התנאים אין הסבר לאיסור החל על הגברים, אולם כאן לדעת סטלאו באה לידי ביטוי תרומת העורך. הוא משלב בטקסט את דברי האמורא-אביי<sup>3</sup> כמי שמתיר בדיקה לגבר גם במקרה של הוצאת זרע.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> בכתב יד מינכן 95 – " כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת ובאנשים תקצץ".

<sup>2</sup> בכתב יד מינכן 95 – "והתני ר' אליעזר או' כל האוחז באמו ומשתין כאילו מבי' מבול לעולם".

<sup>3</sup> אביי, דור רביעי לאמוראי בבל, שחי לערך בשנת 325 לספירה הנוצרית (שטיינזלץ, המדריך לתלמוד, עמ' 31). אביי כיהן כראש ישיבת פומבדיתא, התפרנס מחקלאות וחי בעוני רוב ימיו (היימאן, "אביי", תולדות תנאים ואמוראים, כרך א, עמודים 74-87).

<sup>4</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 253.

בהמשך מתרככת הרטוריקה והחכם מתחיל להתיר גם לגבר לבדוק את עצמו במקרה של זוב, ובהמשך גם לעניין שכבת זרע באמצעות צרור ובמטלית עבה. הדברים הנ"ל מספקים לכאורה הסבר לאיסור בחשש להוצאת זרע. האימרה באה מפי חכם אמוראי, אך הבאתה כפתיחה לדברי התנא רבי אליעזר מקנה לנאמר אמינות כאילו המדובר בחלק מדבריו:<sup>5</sup>

תנא [שנה החכם]: במה דברים אמורים<sup>6</sup> - לענין שכבת<sup>7</sup> זרע, אבל לענין זוב - אף הוא משובח בנשים. ואפילו לענין שכבת<sup>8</sup> זרע, אם בא לבדוק בצרור [אבן] או בחרס - בודק. ובמטלית לא? והתניא [והרי שנויה ברייתא]: בודק עצמו במטלית ובכל דבר שרוצה!<sup>9</sup> - כדאמר [כפי שאמר]<sup>10</sup> אביי במטלית עבה, הכא [כאן] נמי [גם כן] - במטלית<sup>11</sup> עבה. והיכא איתמר [והיכן נאמר]<sup>12</sup> דאביי [כדברי אביי]? אהא דתנן [על זו ששינו במשנה]: היה אוכל בתרומה<sup>13</sup> והרגיש שנזדעזעו איבריו - אוחז באמתו<sup>14</sup> ובלע את התרומה.<sup>15</sup> - אוחז? והתניא [והרי שנויה ברייתא], רבי אליעזר אומר: כל האוחז באמתו [באיברו] ומשתין - כאילו מביא מבול לעולם!<sup>16</sup>

[מהי הכוונה בכך שאין זה ראוי כי גברים יבדקו עצמם? הכוונה לאיסור בעניין שכבת זרע. במקרה של זוב (הפרשה) מותר לבדוק ומי שבודק אף הוא משובח כמו הנשים, שכן מי שטמא אינו יכול להביא קורבן. לענין שכבת זרע ואיסור בדיקת הגבר עצמו: אם בודק הוא עצמו באבן או בחרס, עצמים שאינם מביאים לכדי ריגוש, אזי הדבר מותר. נשאלת השאלה האם מותר לבדוק אף במטלית בד רכה? התשובה היא, שכפי שאמר אביי, כי מותר במטלית עבה וקשה אשר אינה מביאה לכדי ריגוש. מהו ההקשר בו נאמר דברי אביי? היה כהן אוכל בתרומה והרגיש כי זרעו יוצא מגופו. מה יעשה? יחזיק באיברו, על מנת שהזרע לא ישפך החוצה ויטמא הכהן ולכן אסור באכילת תרומה].

לפי פכטר, דברי האמורא אביי מספקים לנו הסבר, מדוע לגבר אסור לבדוק את עצמו.<sup>17</sup> על פניו, מוזכר כאן חשש לשחרור הזרע. לכן, כדי למנוע את יציאת הזרע, צריך הגבר להיזהר. גם אם רוצה הוא לבדוק את איבר מינו, יש לבצע זאת באמצעים אשר לא יגרו אותו מינית, כגון אבן, חרס או מטלית עבה. בניגוד למגמת האיסור בתחילת הדברים ואיום קיצוץ היד, בולטת כאן המגמה המעשית להתיר את המעשה כאשר אין בכך פוטנציאל ליציאת זרע.

<sup>5</sup> בבלי, נידה, יג, א.

<sup>6</sup> בכתב יד מינכן 95 – "תנא בד"א".

<sup>7</sup> בכתב יד מינכן 95 - "שכבי".

<sup>8</sup> בכתב יד מינכן 95 – "ואפי' לענין שכבי".

<sup>9</sup> בכתב יד מינכן 95 – "והתני' בודק עצמו במטלי' ובכל דבר שירצה".

<sup>10</sup> בכתב יד מינכן 95 – "כדא'".

<sup>11</sup> בכתב יד מינכן 95 – "במטלי'".

<sup>12</sup> בכתב יד מינכן 95 – "והיכ' איתמי'".

<sup>13</sup> בכתב יד מינכן 95 – "בתרומ'".

<sup>14</sup> בכתב יד מינכן 95 – "באמה".

<sup>15</sup> בכתב יד מינכן 95 – "בתרומי'".

<sup>16</sup> בכתב יד מינכן 95 – "אוהז והתני' ר' אליע' או' כל האוחז באמי' ומשתין כאילו מבי' מבול לעולם".

<sup>17</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 53.

אולם כפי שנראה להלן, בקטעים המקבילים לסוגיה הנדונה במסורת הש"ס<sup>18</sup> לא נמצאו בתלמוד הסברים דומים שתולים את הסיבה לאיסור הנגיעה באיבר בחשש להשחתת זרע. לדעת סטלאו, העדר אזכור המפורש של האיסור בקטעים אלה בתלמוד מצביע על כך שתפיסה זו לא היתה קיימת עדיין בתקופת התנאים וכן האמוראים.<sup>19</sup> לדעתו, הוכנסו המסרים הקשורים להוצאת זרע לתלמוד בשלב מאוחר יותר על ידי העורכים. על מנת לשפוך אור נוסף את על דברי החכמים בסוגיה נביא כאן קטע ממשנה ב, א עליו היא מבוססת.<sup>20</sup>

**משנה, נידה ב, א:**

כל היד המרבה לבדוק - בנשים, משובחת [זאת מידה טובה אצל נשים לבדוק את עצמן אם יש להן הפרשות של דם]; ובאנשים, תיקצץ [לפי פירוש של קהתי ראויה היא להיקצץ=להחתך משום שכך יכול להביא עצמו גבר לידי גירוי ולשפוך זרע לבטלה]. החירשת [שאין ביכולתה לשמוע ולדבר] והשוטה [אשה הסובלת מפיגור קל או קשה] והסומא [עיוורת], ושנטרפה דעתה [אשה שנפגע כושר שיפוטה עקב מחלה] - אם יש להן פקחות [נשים רואות, בריאות שמטפלות בהן] - מתקינות אותן [בודקות ואחר כך מטבילות אותן במקווה], והן אוכלות בתרומה. דרך בנות ישראל [בעזרת בנות ישראל] - משמשות [מקיימות יחסים עם בעליהן] בשני עדים [בשתי מטפחות של בדיקה], אחד לו [מטפחת אחת לבעלה שינגב את עצמו ויבדוק אם יש שאריות דם על הבד] ואחד לה [ואחת בשביל האשה]; הצנועות [הצנועות לפי קהתי מקפידות שלא להשתמש באותו בד בדיקה שהשתמשו בו כבר לפני תשיש אחר], מתקנות להן שלישי [לצנועות יש שלושה בדי בדיקה, אחד לבדיקה אחרי התשיש הראשון, אחד לבעלה ובד שלישי לבדיקה לאחר קיום היחסים בפעם השנייה], ואחד להתקין את הבית [לבדוק לפני התשיש את בית הערווה וכך להכין את עצמן לבעליהן].<sup>21</sup>

[זוהי מידה טובה אצל נשים לבדוק את עצמן שמא יש הפרשות דם ואילו ואצל גברים היד ראוי שידם תקוצץ. נשאלת כאן השאלה יעשה עם נשים שאין להן בינה (כלומר, נשים הסובלות מפיגור קל או קשה)? על זה אמרו החכמים חרשת, שוטה,<sup>22</sup> וסומא<sup>23</sup> [חרש וסומא, מכיוון שלא יכלו לשמוע או לראות וללמוד, נחשבו בעת העתיקה, בשל לקותם כאינם אחראיים למעשיהם] או אשה חולה שאינה יכולה. התשובה היתה כי אם יש להן פקחות - נשים בריאות, שמטפלות ואחראיות להן אז הן אלו המתקנות אותן - כלומר בודקות את הפרשתן ומטפלות בהן לאחר תקופת הווסת לשם הטבלתן במקווה. אם בנות משפחת כהן הן, אזי אוכלות הן בתרומה לאחר שטבלו במקווה, כיוון שתרומה ניתן לאכול רק לאחר טהרה].

<sup>18</sup> בבלי, נידה יג, א-ב.

<sup>19</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 256 - 259, 262 - 264.

<sup>20</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 2.

<sup>21</sup> ביאור הקטע נעשה לפי פירוש קהתי, משניות מבוארות, כרך ג, עמ' יא.

<sup>22</sup> על פי ההלכה, חרש ושוטה הם משוללי זכות משפטית משום שהם אינם בעלי דעת (אנציקלופדיה תלמודית, כרך 17, ערך "חרש", טור תקלח). חרש משום שאינו יכול לשמוע ולדבר. על פי התלמוד הבבלי, שוטה הוא אדם שאינו יכול לחשוב בבהירות ואינו מסוגל לנהל חיים עצמאיים (בבלי, חגיגה ג, ב). חרש ושוטה נזכרים יחד עם "קטן" משום שכולם אינם בני דעת ואינם נחשבים אחראיים למעשיהם (חרש, שוטה וקטן, אנציקלופדיה מאיר נתיב, עמ' 207). "חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהם חייב והם שחבלו באחרים פטורים", (משנה, בבא קמא, פרק ת, משנה ד).

<sup>23</sup> סומא, אדם עיוור בשתי עיניו. פטור מן המצוות. היפוכו הוא פקח, הרואה (שמות ד, יא) (שכטר, אוצר התלמוד, עמ' 270).

התלמוד והמשנה מספקים פירוט מלא לגבי נשים, ראשית לגבי דרך ביצוע הבדיקה במקרה שהאשה סובלת מלקות פיסית, שכלית או נפשית כלשהי ושנית לגבי אופן ותדירות הבדיקות שעל הנשים לבצע. לעומת זאת, לגבי האיסור החל על הגברים שוב בולט החסר בפרטים. גרסה המקבילה לטקסט שהובא לעיל מופיעה במסורת הש"ס שלהלן, אך גם כאן ישנה התייחסות לבדיקות האשה בלבד:

**תלמוד בבלי, נידה ב, א:**

**שמאי אומר: כל הנשים<sup>24</sup> דיין שעתן [מספיק עבורן]. הלל אומר: מפקידה לפקידה [מבדיקה לבדיקה באמצעות מטלית], ואפילו לימים הרבה [ואפילו להרבה ימים].<sup>25</sup> וחכמים אומרים: <sup>26</sup> לא כדברי זה [שמאי] ולא כדברי זה [הלל], אלא מעת לעת [עשרים וארבע שעות] - ממעטת על יד מפקידה לפקידה, ומפקידה לפקידה - ממעטת על יד מעת לעת [פחות מעשרים וארבע שעות]. כל אשה שיש לה וסת - זיה שעתה [די אם נתייחס לאשה שיש לה מחזור קבוע כטמאה מרגע ראיית דם המחזור].<sup>27</sup> והמשמשת בעדים [אשה הבודקת עצמה באמצעות בד בדיקה] - הרי זו כפקידה [בדיקה], וממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה.**

[שמאי אומר שלגבי כלל הנשים - מספיק אם נתייחס אליהן כמטמאות תרומה וטהרות מרגע בו הן רואות דם. הלל אומר, אשה שרואה דם פנימי נחשבת לטמאה מרגע הבדיקה האחרונה ועד לבדיקה העדכנית ואפילו להרבה ימים, זאת מחשש שדם שראתה הופיע לאחר הבדיקה המוקדמת יותר ובינתיים טימאה האשה את כל הטהרות בהן התעסקה. החכמים פוסקים לגבי נשים שאין להן מחזור קבוע, לא כדברי שמאי שמקל ולא כדברי הלל שמחמיר, אלא אם מרווח עשרים וארבע השעות קצר יותר מזמן שבין בדיקה לבדיקה האשה תחשב טמאה באופן רטרואקטיבי לאחר בדיקה של עשרים וארבע שעות. לאשה בעלת מחזור קבוע, אומרים החכמים, מספיק אם נתייחס כטמאה מרגע בו רואה היא דם, ויהיה שקול רגע זה לבדיקה. בכך מתבטלת מגבלת עשרים וארבע השעות ותקופה בין בדיקה לבדיקה. כאשר אם בודקת האשה את עצמה בפיסות בד יהיה הדבר שקול לבדיקה ולכן אין צורך בבדיקה נוספת].

השוואת הסוגיות התלמודיות הנ"ל למשנה מצביעה על חוסר פרופורציה בין תיאור הבדיקות המותרות לנשים לבין ההסבר הלאקוני המלווה לאיסור החל בעניין זה על הגברים. בקטע שבנידה יג, א ניתן היתר על ידי האמוראי - אבוי, גם לגבר לבדוק את עצמו במקרה של זוב ובמקרה של יציאת זרע באמצעות אבן ומטלית עבה. דברי החכם האמוראי מצביעים על חשש לשחרור זרע כסיבה אפשרית לאיסור, תפיסה שלפי סטלאו לא ניתן לייחס לתנאים אלא לשינוי שביצע עורך הסוגיה. עובדה זו מעלה את השאלה מה היתה הסיבה לאיסור החל על הגברים לגעת באיבר מינס בתקופת התנאים ומה עמד מאחורי איסור זה? כעת ננסה להתחכות אחר הנימוקים האפשריים לאיסור המתייחס לגברים.

<sup>24</sup> בכתב יד מינכן 95 - "או' כל הנשי".

<sup>25</sup> בכתב יד מינכן 95 - "הילל או' מפקי' לפקי' אפי' לימי' הרבי".

<sup>26</sup> בכתב יד מינכן 95 - "וחכמי או' לא כדברי זה ולא כדברי זה אלי' מעת לעת ממעטי' על יד מפקיד' לפקיד' ומפקי' לפקיד'".

<sup>27</sup> בכתב יד מינכן 95 - " כל אשי' שיש לה וסת דייה שעת' והמשמי' בעדי' הרי זו כפקידה ממעטי' על יד מעת לעת ועל יד מפקיד' לפקידה".

### 3. מיפוי הנימוקים לאיסור נגיעה באיבר המין

#### 3.1 טעמים בריאותיים ומוסריים

סטלאו העלה שתי השערות לגבי סיבת האיסור: סיבות בריאותיות או חשש לריגוש מיני כתוצאה מנגיעה באיבר.<sup>28</sup> על מנת להבין את סיבת האיסור החל על הגברים, השווה סטלאו את הדיון במשנה, מסכת נידה ב,א עם הדברים שבברייתא במסכת שבת קח, ב – קט, ב. במבט ראשון, הקטע במשנה מגנה גברים המביאים את עצמם לידי ריגוש מיני. אולם, בברייתא האיסור החל על הגבר לבדוק הפרשות באזורים שונים בגופו, בין השאר איזור איבר המין נובע לכאורה ממניעים בריאותיים:

”יד מחרשת יד מעלה פוליפוס”,<sup>29</sup> [עלולה היד להתמלא בפוליפים].

לפי פירושו של סטלאו הסבר אפשרי לאותם שיקולים בריאותיים מצוי בתוספתא, יבמות, ח, ד :

לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים. בני בנים הרי הן כבנים. מת אחד מהן, או שנעשה אחד מהן סריס [אחד שאינו מוליד, עקר]<sup>30</sup>, אין רשאי לבטל. האיש אין רשאי לישוב שלא באשה, ואשה אינה רשאה לישוב שלא באיש. האיש אין רשאי לשתות עיקרין [חומר הגורם לעקרות] שלא יוליד, והאשה אין רשאה לשתות עיקרין [חומר הגורם לעקרות] שלא תלד. האיש אין רשאי לישא עקרה, וזקינה, אילונית [אשה שאינה יכולה ללדת בשל מום מולד]<sup>31</sup> וקטנה [ילדה שמפאת גילה לא יכולה להרות], שאין ראויה לילד...<sup>32</sup>

[אסור לאדם להתבטל מפריה ורביה, אלא אם הוא לבנים. לעניין מילוי חובת פריה והרבייה, נחשבים נכדיו כבניו. כיוון שאחד מבניו עלול למות או להפוך עקר אסור לאדם להתבטל ממעשה פריה ורביה. בנוסף, אסור לגבר לחיות ללא אשה ולאשה ללא גבר. כמו כן, משקה הגורם לעקרות אסור לגבר ולאשה. בנוסף, אסורים נישואי גבר לנשים שאינן מסוגלות ללדת כגון עקרה, קשישה וקטינה].<sup>33</sup>

מן האמור לעיל הסיק סטלאו כי התנאים חששו באופן ממש משי מפני פגיעה בכושר פוריותו של הגבר.<sup>34</sup> אי לכך, האזהרה המצויה בברייתא בנידה יג,א מפני נגיעה תכופה באיבר המין יכלה לכאורה לנבוע משיקולים אלו. הוא מביא ציטוט ממסכת שבת שלהלן על מנת להוכיח כי המדובר בטעם בריאותי. מנגד, סבור פכטר כי השימוש בהפניה זו איננו מתאים מבחינת הקשרה וכלל איננו בריאותי.<sup>35</sup> זאת משום שלדעתו, הקטע המדובר עוסק בטעמים בריאותיים לנטילת ידיים. פרשנות זו מסבירה בין השאר מדוע הביטוי "לאמא תקצץ" איננו מופיע בכתב יד מינכן.

<sup>28</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 250 - 251.

<sup>29</sup> בבלי, ברייתא, שבת קט, א.

<sup>30</sup> תוספתא (ליברמן), יבמות, פרק ח, הלכה ד, עמ' 25, הערה 17.

<sup>31</sup> הבבלי, כתובות, יא, א; אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, ערך "אילונית", טור רמג.

<sup>32</sup> תוספתא (ליברמן), יבמות, פרק ח, הלכה ד, עמ' 25 - 26.

<sup>33</sup> ליברמן, תוספתא כפשוטה, יבמות, כרך 6, עמ' 68.

<sup>34</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 250, ראו הערות 100 - 101, בהן הוא מביא סימוכין לכך שהתנאים חששו מכך שכושר פוריותו של הגבר עלול להיפגע עקב מחלה. יש לציין בהקשר זה, כי ישנן עדויות לפרקטיקות יזומות של שימוש בתכשירי עיקור בתקופה העתיקה "האיש אין רשאי לשתות עיקרין שלא יוליד והאשה אין רשאה [רשאת] לשתות עיקרין [משקה מעקר] שלא תלד" (תוספתא (ליברמן), יבמות, ח, ד, עמ' 25 - 26). כהן מדגיש שבשל חשיבות שייחוס חכמינו למצוות הפיריון אסרו הם על גבר שהתחתן לשתות משקה מעקר. זאת ועוד חז"ל ראו בהעמדת צאצאים סממן של חברה בריאה, הנקייה מעבודת האלילים (שם, פרו ורבו, עמ' 136-137).

<sup>35</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 46, הערה 14.

תלמוד בבלי, ברייתא, מסכת שבת קח, ב – קט, א :

תניא נמי [שנויה גם כן] הכי [כך] אמר רבי מונא...<sup>36</sup> הוא היה אומר:<sup>37</sup> יד לעין - תיקצץ [תקוצץ], יד לחוטם - [לאף] תיקצץ, יד לפה - תיקצץ,<sup>38</sup> יד לאוזן - תיקצץ, יד לחסודה - [פצע] תיקצץ, יד לאמה - [איבר המין] תיקצץ,<sup>39</sup> יד לפי טבעת – תיקצץ, יד...<sup>40</sup> לגיגית [לגיגית שיכר – כלי עם יין] תיקצץ. יד מסמא [גורמת לעיוורון], יד מחרשת [גורמת לחירשות], יד מעלה פוליפוס [גורמת לפוליפים].<sup>41</sup>

[יד המשמשת בעין עדיף שתקוצץ, כי היא מזיקה לעיניים, כמו גם יד המושטת לאף, פה, אוזן ולפצע בגוף (לפי פירוש רש"י אסור לאדם לגעת בעין, אוזן, אף לפני נטילת ידיים שחרית) יד לאיבר המין, מכיוון שהוא מגרה את עצמו על ידי מגע זה, יד לפי הטבעת עשויה להוביל למחלות ויד לשיכר עלולה לפגום בתהליך התסיסה של המשקה].<sup>42</sup>

לדעת שני החוקרים הפרשנות השניה, לפיה הקטע מגנה עירור מיני, מתיישבת יותר עם דברי המשנה לעיל.<sup>43</sup>

<sup>36</sup> לפי רבינוביץ, בדקדוקי הסופרים, עמ' 238, בכת"י מינכן מופיע "רב מתיה". הנוסח בכתב יד מינכן 95 הוא " תניא נמי הכי ר' מתיה אמ'..."

<sup>37</sup> בכתב יד מינכן 95 – "הוא היה או'".

<sup>38</sup> בכתב יד מינכן 95 – "יד לפה תיקצץ" מופיע לפני "יד לחוטם תיקצץ".

<sup>39</sup> בכתב יד מינכן 95 – הושמט "יד לאמה - תיקצץ". כמו כן, המילה בדיון כולו כתובה בכתוב חסר "תקצץ".

<sup>40</sup> בבלי, ברייתא, שבת קח, ב; לפי רבינוביץ, דקדוקי סופרים, שבת, קח, א, עמ' 238, הביטוי "לאמא תיקצץ" מופיע רק בתלמוד דפוס וילנה, אך מושמט בכתב יד מינכן 95.

<sup>41</sup> בבלי, ברייתא, שבת קט, א.

<sup>42</sup> לפי פרשנות תלמוד שטיינזלץ, כל האיסורים המנויים בסוגייה נובעים מטעמים בריאותיים, ראו את הפירוש למסכת שבת קח, ב, עמ' 475.

<sup>43</sup> משנה, נידה ב, א.

#### 4. ההבדל בגישות עורכי התלמוד הבבלי והירושלמי בנושא הוצאת הזרע

כעת נשווה את גישת עורכי התלמוד הבבלי כפי שהוצגה בגוף העבודה<sup>44</sup> עם גישת עורכי התלמוד הירושלמי. מהדוגמא שלהלן ניתן ללמוד, כי בדומה למקבילו הבבלי גם עורך התלמוד הירושלמי נזקק לתיאורי ענישה רבי עוצמה על מנת להרתיע מפני העיסוק בהוצאת זרע. כך למשל, בולט בגרסת הירושלמי האיום במוות שכלל לא הוזכר בדרשות בבבלי ובתוספתא לעיל.<sup>45</sup> למרות זאת, הסיק סטלאו, שדווקא עורכי הבבלי החזיקו בעמדה נוקשה יותר לגבי הוצאת זרע בהשוואה לחכמי ארץ ישראל.<sup>46</sup> מחקרו של בויארין שופך אור על ההבדלים התרבותיים בין הקהילה היהודית בבבל לזו שבארץ ישראל כפי שהם באים לידי ביטוי ברטוריקה התלמודית.<sup>47</sup> תפיסת המיניות הגברית של הרבנים הארץ ישראלים הושפעה מאוד מן התפיסה ההלניסטית שדגלה בשליטה עצמית. לפי תפיסת חכמי ארץ ישראל, ובניגוד לדעת חכמי בבל, היתה המיניות מיותרת. הבבלים לעומת זאת סברו שפעילות מינית הינה הכרחית כבר מגיל ארבע עשרה, הנחשב לגיל הבגרות באותה התקופה. זאת ועוד, חכמי בבל סברו שלא קשר מיני ממוסד, יתקשה הגבר להתרכז בלימודי התורה ויפקדו אותו הרהורי עבירה. כתוצאה מכך יסבול הוא מקרי לילה ויתפתה לאוננות. בעיני חכמי בבל היוו הנישואין את המסגרת האידאלית לתיעול האנרגיה המינית, בעוד עינוג עצמי נתפס כמטמא. לאור פרשנותו של בויארין, הגרסה הירושלמית מגנה הוצאת זרע, כיוון שהיא מבוססת על תפיסה הליניסטית של ריסון מיני. לעומת זאת, הבבלי מתייחס להוצאת זרע מחוץ למסגרת הנישואין כהתנהגות מטמאת, המחללת את הקדושה.

התלמוד הירושלמי (וילנא), נידה ב, הלכה א: <sup>48</sup>

**כיני מתניתא [כן היא לשון הברייתא] כל המרבה ליתן ידו על עינו מרבה להוציא דמעה רבי טרפון אומר תיקצץ [ראוי שתקוצץ] על טיבורו [בטנו] אמרו לו והרי כריסו [בטנו] נבקעת אמר להן [להם] לכך אני אמרתי שמותו של זה יפין [יפיים, יפה] לו מחייו.**  
**[כל המרבה לשים את ידו על עינו, מרבה להוציא דמעה. רבי טרפון אומר שראוי לקצץ את ידו על בטנו של מי שנוגע בעינו. אמרו לו תלמידיו שבמקרה כזה בטנו של האיש תבותר. השיב להם רבי טרפון שעדיף לאיש זה למות מאשר לחיות. כפי הנראה הכוונה כאן הינה שעדיף לו למות מאשר לחיות בחטא].**

ישנו דמיון במילים אחדות בלבד בין גרסת הירושלמי לגרסת הבבלי, אך בולט מאוד ההבדל הטקסטואלי ביניהם. בתלמוד הירושלמי כלל לא מוזכר נושא הוצאת הזרע. לא זו אף זו, כלל לא ברור מדוע איש המשפשף את עינו, מן הראוי שידו תקוצץ.<sup>49</sup> מקריאת הקטע נדמה כי התלמוד הירושלמי היה מאופק יותר בכל הקשור לנושא הוצאת הזרע ואף לא עסק בכך במישרין. כעת נעבור אל קריאה במדרש בראשית רבה, מקור ארץ ישראלי נוסף, התומך בהסברו של בויארין אודות תפיסת המיניות של רבני ארץ ישראל. את הלאקוניות של הטקסטים הארץ ישראליים ניתן להבין ברוח דבריו של בויארין.<sup>50</sup> כיוון שרבני ארץ ישראל

<sup>44</sup> השווה עם הטקסט שנדון לעיל, בבלי, נידה יג, ב.

<sup>45</sup> תלמוד ירושלמי, נידה ב, הלכה א.

<sup>46</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 252 - 253, 260.

<sup>47</sup> בויארין, מקרה הנזיר הנשוי, עמ' 91 - 92.

<sup>48</sup> בדפוס ונציה: ירושלמי, נידה מט, ד.

<sup>49</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 258 - 259.

<sup>50</sup> בויארין, מקרה הנזיר הנשוי, עמ' 91.



הפגינה יחס שלילי למיניויות באופן כללי ובפרט לזו הגברית מיעטו הם להתייחס לנושא והסתפקו רק בהבעת דעה.

#### 4.1 הסיפור על יוסף ואשת פוטיפר כדוגמא בולטת להבדלי גישה בין התלמודים<sup>51</sup>

דמותו של יוסף בתרבות היהודית מסמלת קדושה וריסון מיני. בזכות תבונתו ודבקותו באל, ראו בו חז"ל צדיק.<sup>52</sup> עם זאת, דווקא בניגוד לדימויו החיובי של יוסף, הן בתלמוד הבבלי והן בתלמוד הירושלמי, מוצגת דמותו בהקשר של ניסיון הפיתוי על ידי אשת פוטיפר. כמצופה, יוסף הצדיק איננו נכנע לפיתוי ובורח,<sup>53</sup> אולם נשפכות לו טיפות זרע מבין אצבעותיו. להלן נראה כי בתלמוד הבבלי מתפרש המעשה כהוצאת זרע לבטלה. לעומת זאת, התיאור בתלמוד הירושלמי הינו קצר ומאופק יותר.

סטלאו השווה את הרטוריקה שבסיפור על יחסי יוסף עם אשת פוטיפר<sup>54</sup> שבתלמוד הירושלמי<sup>55</sup> לבין גרסת התלמוד הבבלי.<sup>56</sup> בשתי הגרסאות מצוין שיוסף העדיף לפזר את זרעו בידיו מאשר לקיים יחסים עם אשת פוטיפר,<sup>57</sup> אולם רק בגרסת הבבלי חטאו גורר השלכות עתידיות שפוגעות לא רק ביוסף עצמו אלא בגורל כל עם ישראל. כפי שמיד נדגים, בתלמוד הבבלי נמתח קשר סיבתי בין הוצאת הזרע לבין ההשתלשלות ההיסטורית, לפיה יוסף לא הוליד שנים עשר שבטי ישראל, כמו אביו יעקב. כיוון שחטא והוציא את זרעו לבטלה יצאו מתוכו שני שבטים בלבד ויתר עשרת השבטים יצאו מאחיו בנימין, כעונש על חטא זה.

**בבלי, סוטה לו, ב:**

... "ותשב באיתן קשתו" [איברו התקשה באופן מידי], אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר [בשם רבי

מאיר]: ששבה קשתו לאיתנו [איברו חזר למצבו הקודם]. "ויפזו זרעי ידיו" – [פשט את ידיו

לצדדים] נעץ ידיו בקרקע [השעין אותן על הקרקע] ויצאה שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו [וזרעו נשפך קדימה מבין ציפורני ידיו]. "מידי אביר יעקב" [בראשית מט, כד], מי [מה] גרם לו [ליוסף]

שיחקק על אבני אפוד [כל שבט חקוק על אבני האפוד] – אלא [ליוסף היתה זכות להצטרף לרשימת השבטים, כי לא נכשל בניסיון עם אשת פוטיפר] אביר יעקב [בגלל שראה את דמות

אביו לנגד עיניו ועמד בניסיון]. "משם רועה אבן ישראל" – משם זכה ונעשה רועה [בגלל שעמד

בניסיון נהיה רועה – מנהיג כל עם ישראל], שנאמר [תהילים פ, ב] "רועה ישראל [אנא אלוהים]

האזינה [האזן לתפילתנו, שאתה מנהיג את עמך מלמעלה כמו שלמטה מנהיג אותנו] נוהג כצאן

יוסף [המנהיג של הצאן, קרי העם, הוא יוסף]. תניא [אומרים, פתיחת ברייתא], היה ראוי

יוסף לצאת ממנו שנים עשר שבטים כדרך שיצאו מיעקב אביו [כפי שיצאו מאביו יעקב], שנאמר

[בראשית לז] "אלה תולדות יעקב יוסף", אלא שיצא שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו [אלא מכיוון

<sup>51</sup> פכטר בעבודתו מספר כיצד מאוחר יותר שולב סיפור הוצאת הזרע של יוסף בספרות הקבלה. אותן טיפות הזרע שבזבזו התגלגלו בנשמות עשרת הרוגי מלכות, שבגלל חטאו של יוסף נידונו למוות ביסורים (פכטר, שמירת הברית, עמ' 189).

<sup>52</sup> בבלי, בבא קמא קט, ב; ליבס, ספר יצירה, עמ' 216.

<sup>53</sup> בראשית לט, טו.

<sup>54</sup> בראשית לט, יב.

<sup>55</sup> ירושלמי (וילנה), הוריות, פרק ב, הלכה ה; ירושלמי (נוציה), הוריות מו, טור ד.

<sup>56</sup> בבלי, סוטה לו, ב.

<sup>57</sup> סטלאו, רטוריקת המיניויות, עמ' 259 - 260.

ששחרר זרע מבין ציפורני ידיו]. ואף על פי כן [ובגלל זה] יצאו מבנימין אחיו [יצאו השבטים מבנימין אחיו], וכולן נקראו על שמו ... [ונקראו על שמו של יוסף] (בראשית מו, כא).<sup>58</sup>

[יוסף שמט את זרעו מבין ציפורני ידיו ולכן למרות כי ראוי היה שיצאו מתוכו שנים עשר שבטי ישראל שהיו עתידים להיות עם ישראל העתידי, יצאו ממנו שני שבטים בלבד ויתר עשרה בניו נולדו לאחיו בנימין. עם זאת, כל השבטים נקראו על שמו של יוסף וזאת ללמדנו מה היה המצב לולא הוציא יוסף את זרעו לבטלה. בשל חטאו של יוסף, עם ישראל הוא המשך שנים עשר שבטי יעקב ולא יוסף, כך שדור אחד של שבטים למעשה לא קם].

גרסת התלמוד הירושלמי, לעומת זאת לקונית יותר ומתמקדת בפן העובדתי. יוסף מתפתה וחש מגורה, אולם כשהוא מדמיון את יעקב אביו לנגד עיניו מרסן הוא את עצמו. לפי הירושלמי, הוא שופך את זרעו ארצה, אך מעשהו איננו מלווה בדברי תוכחה כמו בבבלי. סטלאו משער, שברטוריקה של התלמוד הבבלי באות לידי ביטוי השקפות זורואסטוריות כנגד השחתת זרע מהם הושפעו עורכי הסוגיה.<sup>59</sup>

התלמוד הירושלמי (וילנה), הוריות, פרק ב, הלכה ה:<sup>60</sup>

רבי זעירא רבי תנחומא בשם רב חונה יטוח ראשי אצבעותיו בכותל [הטיח את אצבעותיו בקיר] ויהא מוצן [ונרגע]. [כתוב] ותשב באיתן קשתו [חלק גופו הקדמי היה מתוח] רב שמואל בר נחמן נתמתחה הקשת [איבר מינו נמתח והתקשה] וחזרה אמר רבי אבון נתפזר זרעו ויצא לו בציפורני ידיו [זרעו התפזר ונכנס בין ציפורני ידיו]. ויפוזרו זרועי ידיו [ידיו התקשו] רב חונה בשם רב מתנה תלה עינוי [סגר את עיניו] וראה איקונין [ראה את דימוי אבינו] של אבינו [יעקב אבינו] מיד היצן [הוא נרגע, כלומר תהליך הריגוש הפסיק].

[רבי זעירא רבי תנחומא בשם רב חונה אמר, כי יוסף הטיח את אצבעותיו בקיר ונרגע. כתוב, כי חלק גופו הקדמי היה מתוח ואיברו התקשה ולפי דברי רבי אבון פיזר הוא את זרעו בציפורני ידיו. שרירי ידיו התקשו. רב חונה בשם רב מתנה אמר, כי כשעצם יוסף את עינוי ראה בדמיונו את דמות אביו יעקב ונרגע].

בקצרה, בתלמוד הבבלי נוצר קשר סיבתי של חטא ועונש בין השחתת זרע לעתידו של יוסף. השתלשלות האירועים ההיסטורית לפיה יוסף לא הוליד שנים עשר שבטי ישראל ולא נמנה בין אבותינו, בנוסף לאברהם יצחק ויעקב נקשרת בחטא הוצאת הזרע. גרסת התלמוד הבבלי מעבירה מסר ביקורתי – שיפוטי על מעשהו של יוסף, בעוד גרסת הירושלמי מתארת את הוצאת הזרע ללא הוספת נימה ביקורתית. אם נעייין במדרש בראשית רבה נזהה דמיון לגרסה האינפורמטיבית של הירושלמי. גם במדרש זה מתמקד המחבר בעובדות ניסיון הפיתוי ונמנע מלבקר את יוסף על התנהגותו.

בראשית רבה, פרשה פז:<sup>61</sup>

(יא) ... דאמ' ר' שמואל נמתחה הקשת וחזרה, הה"ד [הדא הוא דיכתיב (זה שכתוב) ] ותשב באיתן קשתו וגו' (בראשית מט, כד), ר' יצחק אמ' [אמר] נתפזר זרעו ויצא דרך צפרניו, ויפזו

<sup>58</sup> בכתב יד מינכן 95 הטקסט עם השמטות ושינויים קלים – "ותשב באיתן קש' א"ר יוחנן משו' ר' מאיר מלמי' ששב' קשתו לאיתנו ויפזו זרועי ידיו נעץ ידיו בקרק' ויצת' שכב' זרע מבין צפרני ידיו מידי אביר יעק' משי' רועי' משם זכה ונקר' רועי' שני רועי' ישר' האזינו אמרו ראוי היה יוסף לצא' ממנו שני' עשר שבטי' כדרך שיצאו מיעק' שני' אל' תולדו' יעק' יוסף אל' שיצ' שכב' זרע מבין צפרניו ואעפ"כ יצ' מבנימן אחיו וכולן נקרי' על שמו".

<sup>59</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 264.

<sup>60</sup> ירושלמי (ונציה), הוריות מו, טור ד.

<sup>61</sup> ההסברים נסמכים על בראשית רבה, (מהדורת תאודור ואלבק), פרשת "וישב", פז, (יא), עמ' 1072-1073 ובראשית רבה, (מהדורת מירקין), פז, ז (יא), עמ' 62.

זרועי ידיו וגומי' [וגומר] [לפי אחד מן הפירושים שמביא מירקין " נתפזר זרעו ויצא דרך ידיו"]<sup>62</sup>  
[שם שם], [שם -בראשית מט, כד], ר' הונא בשם ר' מתנא אמ' איקונין [ראה את דמות אביו]  
שלאביו ראה ונצטנן דמו, מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל [מהיג עם ישראל] [שם שם]  
[שם - בראשית מט] ...

[איברו נמתח ועמד ואז לאחר שראה את דמות אביו בדמיונו הוא חזר לקדמותו. לפי פירוש אלבק  
מכיוון שצינן את דמו, נעשה מנהיג ישראל].

בראשית רבה, פרשה צח (צט בכתב יד וטיקן 30):<sup>63</sup>

כד כה) ותשב באיתן קשתו זו עכסילו [עיר עכסילו, כיום כפר איכסאל] שהוא עושה במזל קשת,  
אמר רבי יוחנן מי גרם לך להדחות מן האיתנים [איתנים = אבות, למה אתה לא נמנה עם  
האבות? לולא המקרה הזה היה יוסף נמנה עם יתר אבותינו והיו לישראל ארבעה אבות: אברהם,  
יצחק, יעקב ויוסף], קשיות שנתקשתה עם אדונך [לולא הקשיות של איברו כשהתכוון להיות עם  
אשת פוטיפר], דאמר רבי שמואל בר נחמן נמתחה הקשת וחזרה [בהתחלה איברו נמתח כדי  
לקיים עמה יחסים, אולם אז חזר איברו להיות רפוי], הה"ד [הדא הוא דיכתיב (זה שכתוב)]  
ותשב באיתן קשתו קשיותו [איברו חזר למצבו הרגיל]. ויפוזו זרעי ידיו אמר רבי יצחק נתפזר  
זרעו ויצא לו דרך צפורניו.

[לפי פירוש מירקין,<sup>64</sup> יוסף הסכים לדבר עבירה עם אשת פוטיפר, אולם הדבר לא הצליח לו  
וזרעו יצא לו דרך ציפורני ידיו].

לסיכום, סטלאו גורס שהעדרו של הביטוי על הוצאת שכבת זרע מן התלמוד הירושלמי וממדרש בראשית  
רבה מצביע על כך שהאיסור לא היה קיים בתקופת עריכת הירושלמי וכלל לא הופיע במקורות ארץ  
ישראלים.<sup>65</sup> למרות שהוצאת זרע מתפרשת כהתנהגות לא מוסרית במקומות אחרים במדרש בראשית  
רבה<sup>66</sup> סבור סטלאו כי מבחינה תוכנית שונים טקסטים אלה במהותם מן הפרשנות המחמירה שהוענקה  
לאיסור בתקופה מאוחרת יותר בספרות הרבנית. פרשנות זו עולה בקנה אחד עם הסברו של בואירין<sup>67</sup> לגבי  
ההבדלים התרבותיים בין רבני ארץ ישראל לבין עמיתיהם הבבלים. הגרסה הירושלמית מגנה הוצאת זרע,  
מכיוון שהיא מבוססת על תפיסה הליניסטית של ריסון מיני. לעומתה הגרסה הבבלית מתייחסת להוצאת  
זרע מחוץ למסגרת הנישואין כהתנהגות מטמאת המחללת את הקדושה. לפיכך, ניתן ליחס את הסתייגות  
חכמי התלמוד מהוצאת זרע להשפעתן של תפיסות תרבותיות שרווחו באזורי פעילותם, קרי ארץ ישראל  
ובבל. זאת ועוד, לא ניתן למצוא תימוכין לכך, שהאיסור הוגדר על ידיהם כאיסור מדאוריתא ולכן יש  
לראות בהתפתחותו הרעיונית החמרה מדרבנן. סטלאו סבור כי הרעיון הוכנס לטקסט התלמודי על ידי  
עורך הבבלי שלא הבין או לא הכיר את הנוסח המקביל המופיע בתוספתא.<sup>68</sup> בהשפעת הזורואסטריזם<sup>69</sup>

<sup>62</sup> שם, מירקין, עמ' 62.

<sup>63</sup> לפי פירוש בראשית רבה, (מהדורת תאודור ואלבק), פרשת "יוחיי" צח, (כד – כה), עמ' 1270; בראשית רבה, (מהדורת מירקין)  
צח, כ (כד – כה), עמ' 214.

<sup>64</sup> בראשית רבה, (מהדורת מירקין) צח, כ (כד-כה), עמ' 214.

<sup>65</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 260.

<sup>66</sup> בראשית רבה, (מהדורת תאודור ואלבק), פרשת "בראשית" כו, ד (ו, א), עמ' 246-247; פרשת "נוח" לו, ד (כא), עמ' 338-339;  
פרשת "וישלח" פ, ה (א-ב), עמ' 956-957.

<sup>67</sup> בואירין, מקרה הנזיר הנשוי, עמ' 91-92.

<sup>68</sup> תוספתא (צוקרמנדל), נידה פרק ב, הלכה ח, עמ' 7-9, עמ' 643, ראו את ניתוח הטקסט כפי שהובא קודם לכן; סטלאו,  
רטוריקת המיניות, עמ' 255.

שינה העורך את המסורת שבבבלי<sup>70</sup> כדי להתאימה לדיון כנגד השחתת הזרע. הצבת דמותו של יוסף במרכז נרטיב השחתת הזרע בתלמוד הבבלי נועדה להעצים את הביקורת המוסרית כנגד המעשה. הדוגמאות שהובאו לעיל מעידות, כי התלמוד הבבלי נוקט בקו נוקשה יותר כלפי האיסור לעומת המתניות שבאה לידי ביטוי בירושלמי ובמדרש בראשית רבא. כפי שצויין לעיל, פכטר חולק על מסקנותיו אלו של סטלאו לאחר שבחן את מימדי האיסור בכלים ספרותיים. כעת נעבור להשוואת התבטאויות אמוראי ארץ ישראל עם אלה של אמוראי בבל, תוך כדי עימות בין עמדות שני החוקרים.

## 5. הוצאת זרע בעיני אמוראי בבל וארץ-ישראל

לפי סטלאו, גינו האמוראים כמו גם התנאים גרייה עצמית, אולם לא התנגדו לעצם מעשה הוצאת הזרע. עם זאת, מקריאת הטקסט התלמודי נראה כאילו גינו הם כל הוצאת זרע שאין בצידה פרייה ורבייה. לדעת החוקר, עורכי התלמוד הבבלי והירושלמי עיצבו את המסר הטקסטואלי באופן השונה ממשמעותו המקורית. הם שינו את לשון הטקסט בהתאם לעמדתם כנגד השחתת זרע ושילבו בו את דברי האמוראים, מהם עולה התייחסות ביקורתית למעשה.<sup>71</sup> להלן נראה כיצד השפעת העריכה באה לידי ביטוי בדברי האמוראים בסוגיה.

### 5.1 דברי האמוראים לפי שיטת המיון של אלבק<sup>72</sup> והפרשנות של סטלאו ושל פכטר לפי העניין:

#### בבלי, נידה יג, א-ב

#### רבי יוחנן, דור שלישי לאמוראי א"י

דאמר [כפי שאמר]<sup>73</sup> רבי יוחנן: כל המוציא שכבת זרע<sup>74</sup> לבטלה – חייב מיתה, שנאמר (בראשית

לח, ט – י): "וירע בעיני ה' (את) אשר עשה וימת גם אותו".<sup>75</sup>

לפי רבי יוחנן כל המוציא שכבת זרע לבטלה דינו מוות כדין אונן. לפי סטלאו התבטאות זו לגבי "שכבת זרע לבטלה" הינה היחידה בספרות הרבנית המיוחסת לחכם ארץ-ישראלי.<sup>76</sup> פכטר מוסיף, שמכיוון שדבריו של רבי יוחנן מקשרים בין הוצאת זרע לבין חטאו של אונן, גינוי החכמים למעשה נובע מחשש שהעיסוק במעשה יביא להימנעות מהולדה.<sup>77</sup>

#### רבי יצחק, דור שלישי לאמוראי א"י

רבי יצחק ורבי אמי<sup>78</sup> אמרי<sup>79</sup>: כאילו שופך דמים,<sup>80</sup> שנאמר (ישעיהו נז, ג-ה): "הנחמים

[המרגשים עצמם] באלים [בין העצים]<sup>81</sup> תחת כל עץ רענן שחטי הילדים<sup>82</sup> בנחלים תחת סעפי

הסלעים", אל תקרי [תקרא] "שוחטי" [שוחט] אלא<sup>83</sup> "סוחטי" [מוציא].

<sup>69</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 262.

<sup>70</sup> ראו את הדיון לעיל לגבי התלמוד הבבלי, נידה, יג, ב; בבלי, סוטה לו, ב.

<sup>71</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 256.

<sup>72</sup> אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 184, 252, 431-424, 170, 227-228, 225-226, 195.

<sup>73</sup> בכתב יד מינכן 95 – "דא"ר יוחנן".

<sup>74</sup> בכתב יד מינכן 95 נכתב בצורה מקוצרת "כל המוציא שם רע לבטלי חייב מית" במקום "כל המוציא שכבת זרע לבטלה חייב מיתה", לפי דעת סטלאו בעמ' 256 לספרו, המדובר בשגיאת קולמוס, כי הכוונה במקרה זה היא דווקא כן לשכבת זרע.

<sup>75</sup> בכתב יד מינכן 95 נכתב "שני" [במקום שנאמר] וירע בעיני י"י [במקום ה'] אשר עשי [במקום עשה] וגו'.

<sup>76</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 256.

<sup>77</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 55.

<sup>78</sup> בכתב יד מינכן 95 – "ר' יצח' דבי ר' אמי", כלומר רבי יצחק מבית [=בית מדרשו] של רב אמי.

**[כל אלה המביאים עצמם לריגוש מיני תחת עצי אלה, תחת כל עץ רענן, (הם) רוצחי ילדים בואדיות תחת בקעי הסלעים, אל תקרא "שוחטי" אלא "סוחטי", כלומר מוציאי זרע, שיכול היה להפוך לילדים].**

דבריו של רבי יצחק ורב אמי משווים את מי שמאונן לשופך דמים והורג ילדים בואדיות בין הסלעים. משפט זה מתייחס לזרע הנשפך ארצה כאל פוטנציאל לא ממומש להבאת ילדים. כך, אוננות הופכת לרצח של כל אלה שהיו אמורים להיוולד מזרע זה. עם זאת, סטלאו סבור כי ניתן לסייג את חומרת הדברים לאור השימוש במילה "כאלו", כלומר אין להיצמד למשמעותם המילולית.<sup>84</sup> כדי להראות לקורא שהכוונה כאן לפעולת הסחיטה, המזכירה אוננות, קוראים החכמים "שוחטים" עם ש' שמאלית. מנגד טוען פכטר, כי יש לפרש את האמירה לאור הפסוק בישעיהו העוסק בעובדי עבודה זרה ששחטו ילדים בנחלים לצרכי פולחן.<sup>85</sup>

**רב אסי, דור שישי לאמוראי בבל**

**רב אסי<sup>86</sup> אמר: כאילו עובד עבודה זרה,<sup>87</sup> כתיב הכא [נאמר כאן]: "תחת כל עץ רענן" (ישעיהו נז, ג-ה) וכתוב התם [נאמר שם] "על ההרים הרמים ותחת כל עץ רענן (דברים יב, ב)".**

רב אסי משווה את הפסוק מישעיהו נז, ג-ה, המגנה אוננות עם גינוי לעבודה זרה בדברים יב, ב. באמצעות הקבלת התוכן בין שני הפסוקים, מושווית כאן אוננות לעבודה זרה, עבירה שהיהדות הוקיעה מקרבה ונלחמה בה בחירוף נפש.<sup>88</sup>

**רב יהודה ורב שמואל (לפי סטלאו, דברי העורך המיוחסים לרב יהודה).<sup>89</sup> רב יהודה, דור שני לאמוראי בבל ורב שמואל, דור ראשון לאמוראי בבל<sup>90</sup>**

**רב יהודה ושמואל<sup>91</sup> הוּ [היו] קיימי [קיימו] אאיגרא [על גג] דבי [של בית מדרש] כנישתא<sup>92</sup> [כנסת] דשף ויתבי [בית כנסת ידוע באיזור שנקרא כך על שם עיר "שף ויתבי" לפי דברי**

<sup>79</sup> בכתב יד מינכן 95 מופיע "א"י" במקום אמרי.

<sup>80</sup> בכתב יד מינכן 95 מופיע במקום דמים "דמי".

<sup>81</sup> בכתב יד מינכן 95 "שני הנחמי באלים" – במקום "שנאמר הנחמים באלים", כמו כן מושמט המשך האמרה "תחת כל עץ רענן".

<sup>82</sup> בכתב יד מינכן 95 נכתב "ילדי", כלומר הושמטה המ'.

<sup>83</sup> בכתב יד מינכן 95 נכתב "אלי" והא' הושמטה.

<sup>84</sup> עוד לעניין פרשנות זו ראו אצל פכטר, שמירת הברית, עמ' 55.

<sup>85</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 51, 55. זאת גם דעתו של קורמן, האדם וטבעו, עמ' 245.

<sup>86</sup> בכתב יד מינכן 95 כתוב רב אשי במקום אסי, וכמו כן מופיע הביטוי "כתיב הכא" פעמיים עם השמטות כ"כתי והכ". ציטוט הפסוק מספר ישעיהו (נז, ה) "תחת כל עץ רענן" לא מופיע פעם נוספת בסוף המשפט אלא יש נטייה לקצר עם השמטות של אותיות "וכתי הת' על ההרי הרמים וגו'".

<sup>87</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע הקיצור "ע"ז" במקום עבודה זרה.

<sup>88</sup> על יחסה החמור של היהדות לאלילות ניתן ללמוד מדבריו הקשים של הרמב"ם: "ישראל שעבד עבודה זרה- הרי הוא כגוי לכל דבר, ואינו כישראל שעבר על עבירה שיש בה סקילה; ומשומד לעבודה זרה, הרי הוא משומד לכל התורה כולה" (רמב"ם, עבודה זרה, פרק ב, הלכה ח).

<sup>89</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 255 ואילך.

<sup>90</sup> מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, כרך ב, עמ' 168, 327 - 329.

<sup>91</sup> בכתב יד מינכן 95 – "שמוא' רב יהוד".

<sup>92</sup> בכתב יד מינכן 95 כתוב עם השמטות "אאיגר' דבי כנשת'".

שטיינזלץ על גג בית כנסת "עתיק ביותר" שנפל והתיישב<sup>93</sup> [בנהרדעא<sup>94</sup> [עיר בבבל]. אמר ליה [לן] רב יהודה לשמואל: צריך אני להשתין.<sup>95</sup> אמר ליה [אמר לן]: שיננא [אחד ששיניו גדולות או כינוי חיבה ובו זמנית גנאי לתלמיד מתחכם<sup>98</sup>], אחוז באמתך [תחזיק באיבר מינדך - תתאפק שלא ישפכו מימך על גג בית הכנסת] והשתן<sup>99</sup> [לחוץ [בחוף].<sup>100</sup> - היכי [איך] עביד הכי [עושים כך]? והתניא, [פתיחה לברייתא, שנויה] רבי אליעזר אומר: כל האוחז באמתו [איבר מינו] ומשתין - כאילו מביא מבול לעולם! [לפי שטיינזלץ, יש כאן השוואת הוצאת זרע לחטאי בני דור המבול. כפי שהוסבר לעיל, מכיוון שבני דור המבול ביצעו עבירות מיניות חמורות, כגון עריות ומשכב בהמה הם נענשו על כך במבול].

[רב יהודה ורב שמואל עמדו פעם על גג בית כנסת ורב יהודה צריך היה להטיל את מימיו. אמר רב שמואל ליהודה להיעזר בידו ולעשות זאת בחוף. יהודה השיב לו, כי הדבר אסור. בהמשך מצוטטת הברייתא האומרת כי כל הנוגע באיברו על מנת להטיל את מימיו מביא מבול לעולם].

לפי סטלאו, אין בדברי החכמים רמיזה לאיסור הוצאת זרע שלא למטרת פרייה ורבייה. עם זאת, באמצעות שילוב דברי התנא – רבי אליעזר לתוך דברי האמוראים ניסה העורך ליצור רושם כאילו שהחלטת החכמים שלא להטיל את מימיהם בבית הכנסת נבעה מן האיסור להשחית זרע.<sup>101</sup> לפי פכטר נאמרים הדברים בנימה הומוריסטית. על אף דבריו הקשים של התנא רבי אליעזר, דרשה זו מרככת את הטון ומלמדת על גמישות ופרגמטיות ההלכה, המתירה לגעת באיבר המין בשעת הצורך כמו למשל היציאה לשירותים.<sup>102</sup> בניגוד לסטלאו, סבור פכטר כי אזכור הוצאת הזרע במקרה זה מורידה מחומרת האיסור.

**רב נחמן, דור שני - שלישי לאמוראי בבל<sup>103</sup>**

...דאמר [שאמר] רב נחמן: אם היה נשוי – מותר.

[המשך הדיון, האם מותר לגעת באיבר כדי להטיל מים. רב נחמן קבע שלגבר נשוי מותר, מכיוון שאשתו יכולה לסייע לו לספק את צרכיו, יצר הרע לא יתקוף אותו].

רב נחמן קבע שגבר נשוי רשאי לגעת באיבר מינו לצורך הטלת מימיו. לדעת סטלאו הטיעון הנ"ל איננו מבוסס על איסור הוצאת זרע שלא לצורך פרייה ורבייה, אלא על הרעיון של גירוי עצמי. הרב מניח כי גבר נשוי יפנה לאשתו לסיפוק צרכיו במקום לאונן ולכן לא מחמיר כל כך בעניינו. פכטר מדגיש כי הדיון

<sup>93</sup> שטיינזלץ, פירוש לתלמוד הבבלי, נידה, עמ' 57; ראו אצל פכטר בעמ' 56, הערה 32 על חשיבותו ומשמעותו שמו של בית כנסת זה.

<sup>94</sup> בכתב יד מינכן 95 – האות א' הושמטה, שם מופיע "בנהרדעי".

<sup>95</sup> בכתב יד מינכן 95 כתוב בקיצור עם השמטות "א"ל רב יהודי לשמו".

<sup>96</sup> בכתב יד מינכן 95 אחרי "צריך אני להשתין" נוספה המילה "מים".

<sup>97</sup> בכתב יד מינכן 95 מופיע נוסח מקוצר עם השמטות "א"ל שיננא אחוז באמי".

<sup>98</sup> בויראין, תלמוד קורא את פוקו, עמ' 173, הערה 19.

<sup>99</sup> בכתב יד מינכן 95 – לפני "לחוץ" נוספה המילה "מים".

<sup>100</sup> בכתב יד מינכן 95 – "והשתין מים לחוף".

<sup>101</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 255.

<sup>102</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 56 - 59. כמו כן ראו עמ' 56, הערה 32 על חשיבותו ומשמעותו שמו של בית הכנסת.

<sup>103</sup> מרגליות, שם, עמ' 268 - 269.

<sup>104</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע עם השמטות "דא' רב נחמי".

בסוגייה זו עוסק בגבר רווק. לכן הוא משער שהאיסור לא חל על גבר נשוי, כי לגביו יש לחשוש פחות שמא יוציא זרע לבטלה.

#### רב, דור ראשון לאמוראי בבל

אמר<sup>105</sup> רב: המקשה<sup>106</sup> עצמו לדעת [מביא עצמו לזיקפה בכוונה] – יהא בנדוי [בידוד חברתי, משמע לפי שטיינזלץ שחייבים לנדות אותו]. – ולימא [יואמר]<sup>107</sup> "אסור"! – דקמגרי [שהוא מגרה] – יצר הרע אנפשיה [על עצמו].<sup>108</sup>

[הרב אמר שמי שמביא עצמו לזיקפה באופן מכוון מנודה חברתית יהיה. שואלים אותו לפרש הדין והוא משיב, כי די בכך שהדבר הוא אסור, ומשיבים שוב, זאת משום שהוא מגרה את יצר הרע בעצמו].

הרב מאיים בנידוי חברתי על אדם המביא עצמו לזיקפה מכוונת. על פי פרשנותו של קורמן, כוונת חז"ל היתה לא לנידוי בעקבות אוננות שאדם עשה באופן פרטי, אלא לנידוי שנגזר על ידי בית הדין על סוטי מין שאוננו בפומבי.<sup>109</sup>

#### רבי אמי, דור שלישי לאמוראי א"י

ורבי אמי אמר: נקרא "עברין"<sup>110</sup> [רגיל לעבור עבירות], שכך אומנתו [מקצועו] של יצר הרע, היום<sup>111</sup> אומר לו: "עשה כך"<sup>112</sup> ולמחר אומר לו: "עשה כך", ולמחר אומר לו: "לך עבוד עבודה זרה"<sup>113</sup>, והולך ועובד.

[טבעו של יצר הרע להדיח אדם לדבר עבירה, פעם לדבר אחד ופעם לדבר אחר. למי שנשמע ליצר הרע תחילה קורא רב אמי עברין, משום שאם נכנע הוא ליצר הרע בכך שמביא עצמו לזיקפה, עלול הדבר לבסוף להוביל אותו לעבודת אלילים. יש כאן למעשה הקבלה בין אוננות לבין עבודת אלילים].

לדעת פכטר, רב אמי סבור שהדבר עלול להוביל לעבודת אלילים, כלומר הבעיה איננה נובעת מעצם העוררות המינית אלא מההתמכרות ליצר המיני.<sup>114</sup>

#### רבי אמי בגרסת הדפוס או יוסי בנוסח כתב יד מינכן 95, דור שלישי לאמוראי א"י

...אמר רבי אמי:<sup>115</sup> כל המביא<sup>116</sup> עצמו לידי הרהור (מחשבות מיניות, דמיונות מיניים) – אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא.<sup>117</sup> כתיב [כתוב] הכא [כאן]<sup>118</sup> (בראשית לח, ט-י):

<sup>105</sup> בכתב יד מינכן 95 מופיע – "א" במקום "אמר".

<sup>106</sup> בכתב יד מינכן 95 מופיע – "המקשי".

<sup>107</sup> בכתב יד מינכן 95 מופיע – "ולימי".

<sup>108</sup> בכתב יד מינכן 95 – ההסבר מנוסח באופן שונה "משוי" [משום] דקא מגרה יצר הרע בנפשי".

<sup>109</sup> קורמן, האדם וטבעו, עמ' 245, ראו שם בהערה 10 למטה את המקורות לביסוס עמדתו.

<sup>110</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע עם השמטות "ר' אמי א' נקר' משומד [מומר]" במקום עברין.

<sup>111</sup> בכתב יד מינכן 95 – המילה "היום" הושמטה.

<sup>112</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע פעמיים "או' לו עשי".

<sup>113</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע הקיצור "ע"ז" במקום "עבודה זרה".

<sup>114</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 61.

<sup>115</sup> בכתב יד מינכן 95 – "א"ר יוסי", במקום רב אמי.

<sup>116</sup> בכתב יד מינכן 95 – "המביי".

<sup>117</sup> בכתב יד מינכן 95 – נכתב עם השמטות "במחיצ' של הק"ב".

<sup>118</sup> בכתב יד מינכן 95 – "כתי' הכ".

"וירע [ונראה רע] בעיני ה'",<sup>119</sup> וכתוב התם [שם] (תהילים ה, ד- ח): "כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגרד רע".<sup>120</sup>

[כל המביא עצמו להרהור, לא מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה, והראיה לדבר הוא הפסוק בבראשית אודות אונן שהאל ראה את מעשהו בחומרה ולכן כל מי שעושה כאונן לא נכנס במחיצתו של הקב"ה].

כל מי שמגרה את עצמו בפנטזיות או אולי גורם לעצמו לזיקפה לא יהיה חלק מהנוכחות האלוהית. ההברה "רע" חוזרת על עצמה הן בבראשית לח, י והן בתהילים ה, ה, אנאלוגיה שלפי סטלאו באה להדגיש את חומרת המעשה, שעלול לדרדר לחטאים חמורים יותר.<sup>121</sup> עם זאת, מעיר סטלאו כי רב יוסי מקשר את חטאו של אונן למחשבות מיניות ולא להוצאת זרע שלא למטרת פרייה ורבייה כפי שתואר בסיפור המקראי.

#### רב אלעזר, דור שלישי לאמוראי א"י

ואמר רבי אלעזר:<sup>122</sup> מאי [מה פירוש] דכתוב [הכתוב] (ישעיה א, טו) "ידיכם דמים מלאו"<sup>123</sup> – אלו המנאפים<sup>124</sup> ביד [מוציאים זרע לבטלה, לפי שטיינזלץ].

[לפי שטיינזלץ, רבי אלעזר מפרש כאן את הפסוק בישעיה, שאין נשמעת תפילתם של אלה המנאפים ביד – החוטאים בהוצאת זרע לבטלה].

רבי אלעזר מפנה לפסוק מישעיהו, א, טו המהווה הקדמה לברייתא של התנא רבי ישמעאל המופיעה בהמשך:

"תנא [שנה-אמר] דבי [בית] רבי ישמעאל<sup>125</sup> [נשנה בבית מדרשו של ר' ישמעאל] (שמות כ, יג): "לא תנאף" – לא תהא [תהיה] בך [בינך לבין עצמך] ניאוף בין ביד בין ברגל."<sup>126</sup>

לדעת סטלאו, דבריו של רבי ישמעאל מתייחסים ליחסי מין הטרוסקסואלים, כשהמילים "יד" ו"רגל" מתייחסות לאיבר המין הגברי.<sup>127</sup> אולם, עריכת ושיבוץ הברייתא מיד אחר אמרת הפתיחה של רבי אלעזר מובילה לפרשנות לפיה "היד" מתייחסת לאיסור על אוננות. מנגד גורס פכטר, שהדברים הנ"ל אכן עוסקים באוננות. ההקבלה הנעשית כאן בין אוננות לניאוף וכן פירוט דרכי האוננות השונות (ביד וברגל) באים ללמד את הקורא שאוננות בתקופת התלמוד היתה אסורה. עם זאת, בתקופת התלמוד היא לא נחשבה למעשה כה חמור כפי שהתפרש במקורות ההלכה המאוחרים יותר.<sup>128</sup>

#### רב הונא, דור שני לאמוראי בבל

<sup>119</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע הנוסח "וירע בעיני יי וגוי".

<sup>120</sup> בכתב יד מינכן 95 – נכתב עם השמטות אותיות "וכתי' הת' כי לא אל חפץ רש' את' ולר יגורד [מופיע עם ו] רע".

<sup>121</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 254.

<sup>122</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע עם השמטות של אותיות "א"ר אלעזר".

<sup>123</sup> בכתב יד מינכן 95 – הנוסח מופיע עם השמטות "דכ' ידיכ' דמי' מלאו".

<sup>124</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע "המנאפי".

<sup>125</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע עם השמטות "תנא דבי ר' ישמע".

<sup>126</sup> בכתב יד מינכן 95 – מופיע נוסח עם השמטות של אותיות ושל המילה "בך" "לא תהי' נאף בין ביד בין ברגל".

<sup>127</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 253-255, ראו הערות 108 ו-109, בעמ' 253 בהן מובאות פרשנויות למילים "יד" ו"רגל" עליהן נסמך סטלאו בדבריו.

<sup>128</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 61.



דברי העורך: "באנשים"<sup>129</sup> תיקצץ". איבעיה [נשאלו] להו [להם]: דינא תנן [דין שנינו], או לטותא<sup>130</sup> [קללה בלבד שנינו] תנן? דינא תנן [שנו-אמרו] - כי הא דרב [לפי רב] הונא<sup>131</sup> קץ [לאבד] [ידא, יד] או לטותא [קללה] תנן?<sup>132</sup> [רב הונא שאל האם על האדם לאבד את ידו או שזו רק קללה?].

[הדיון הוא על הפסוק במשנה לפיו, היד הבודקת בגברים תקוצץ. נשאלה בבית המדרש השאלה האם המדובר רק בקללה או שבאמת יש לנהוג כך ולקצוץ את היד? ובהמשך הדיון באים דבריו של רבי טרפון האומר כי יש לקצץ את היד על הבטן].

שאלתו של רב הונא על העונש הצפוי למי שמאונן מצביעה על כך שרבי טרפון כנראה לא התכוון שדבריו יפורשו פשוטם כמשמעם, אלא בהשאלה. סטלאו סבור שגם התוספתא, נדה (צוקרמאנדל) ב, ח מחזקת מסקנה זו: "אף אני לא נתכוונתי אלא לכך משלו משל [משולים הדברים] למה הדבר דומה...". לדעת סטלאו העורך לא הבין שדבריו של רבי טרפון נאמרו בהגזמה, לכן הוא שינה באופן מכוון את דברי התנא שהופיעו בתוספתא והוסיפם לטקסט של הבבלי כדי להוסיף לאמירה האירונית טון חריף או שלחילופין העורך כלל לא הכיר את הדברים שבתוספתא.<sup>133</sup> לדעת פכטר, העורך הבחין בנימתו האירונית של רבי טרפון. האירוניה באה לרכך את הטון המחמיר של רבי אלעזר.<sup>134</sup>

## 5.2 סיכום ומסקנות מניתוח דברי האמוראים שבמסכת נידה יג, א-ב

לדעת סטלאו רק דברי רבי יונתן, רבי יצחק ורב אסי מצביעים על דאגה מפורשת של החכמים בעניין הוצאת זרע שלא לצרכי פרייה ורבייה. שאר התבטאויות האמוראים עוסקות בגינוי הוצאת הזרע לשם גירוי עצמי, אך לא במובן איסור השחתת זרע כפי שמוכר ממקורות הלכתיים מאוחרים יותר. על אף שאותם הקטעים אינם מגנים הוצאת זרע לבטלה, שילובם בסדר מסוים בסוגיה התלמודית בסמוך לדברי התנאים, מתעתע בקורא לחשוב שהמדובר בגינוי כולל להשחתת זרע.

כך למשל, דברי האמוראים נאמרים כהכנה לברייתא המשתלבת בהמשך הסוגיה:

"... תנא דבי רבי [אמרו חכמים מבית מדרשו של רבי ישמעאל] ישמעאל (שמות כ) לא תנאף לא

תהא [לא תהיה] בך ניאוף בין ביד בין ברגל".

כאן באה לידי ביטוי עבודתו של העורך שכפי הנראה עיצב את דברי החכמים בסוגיה לפי השקפת עולמו, במטרה שדברי רבי אלעזר יתפרשו כגינוי לאוננות. דוגמא נוספת לעריכה מגמתית של הסוגיה הינה קישור הוצאת הזרע על ידי האמוראים לעונש מוות, שפיכות דמים (רצח) ועבודה זרה (עבודת אלילים)<sup>135</sup>. מכיוון שעונש מוות הוטל בהלכה על חטאים קשים<sup>136</sup> כגון שפיכות דמים,<sup>137</sup> עבודת אלילים<sup>138</sup> ועריות,<sup>139</sup> משתמע

<sup>129</sup> בכתב יד מינכן 95 – "באנשי".

<sup>130</sup> בכתב יד מינכן 95 – "לטותי".

<sup>131</sup> בכתב יד מינכן 95 – "הוני".

<sup>132</sup> בכתב יד מינכן 95 נוספת המילה דילמא "דילמי [כן מוכרע] לטותי [לטותא] תנן". המשמעות העולה מכתב יד מינכן היא כי החכמים הכריעו שדבריו של התנא רבי טרפון לגבי קיצוץ היד נאמרו בצורה אירונית.

<sup>133</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 251 - 252.

<sup>134</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 63 - 65, 87.

<sup>135</sup> עבודה זרה מוגדרת כפולחן אלילים באמצעות פסלים, תמונות ואייקונים, בעלי חיים ויצורי טבע כמו השמש והירח, כוכבים ומזלות להם השתחוו בתרבויות קדומות (שמות כ, ג-ה; דברים ד, טו-יט), (אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "עבודה זרה", עמ' 336 - 337).

<sup>136</sup> להסבר על חטאים חמורים ראו את ערך "חטא" באנציקלופדיה נתיב מאיר, עמ' 182.

מכך שהוצאת זרע שלא למטרת פרייה ורבייה וכן אוננות הינם דברים חמורים ביותר.<sup>140</sup> לעומת זאת, מלשון תוספתא (נידה ב, ח), העומדת ביסוד טקסט זה עולה כי רבי טרפון כלל לא התכוון שהאיום לקצץ את היד על הבטן<sup>141</sup> יפורש כלשונו, אלא בהשאלה. יתר על כן, שאלתו של רב הונא לגבי כוונתו של רבי טרפון מצביעה על כך שהעורך לא הכיר את האמור בתוספתא או לחילופין עיצב תוכן זה בהתאם להשקפתו כנגד השחתת זרע ואוננות.

בקצרה, דברי האמוראים מגנים בעיקר את ההשתעשעות בדמיונות מיניים, בין אם היא גורמת להוצאת זרע או לא. לטענת סטלאו<sup>142</sup>, חז"ל הסכימו לאוננות ללא הרהור מיני, למשל לצורך פריה ורבייה. הבנת מסר הסוגיה כאילו התנגדו האמוראים בצורה גורפת לכל מקרה של הוצאת זרע, יכולה לנבוע בעיקר משיבוץ המגמתי של הדרשות בסוגיה. סטלאו סבור שתפיסות מחמירות בעניין הוצאת זרע הגיעו לתלמוד הבבלי מתרבויות אחרות שרווחו באיזור פעילותם של החכמים ושל עורכי הסוגיה.

השוואה בין עמדות אמוראי בבל לאמוראי ארץ-ישראל מעלה, כי אמוראי בבל הפגינו קו מתון יותר ביחס לאיסור מאשר אמוראי ארץ ישראל. את הבדלי ההשקפה בקרב החכמים ניתן לייחס לדאגה שהביעו אמוראי ארץ-ישראל ליציבות התא המשפחתי היהודי. בנוסף, חכמי ארץ-ישראל הושפעו מתפיסות יווניות-רומיות, לפיהם נתפסה המיניות כאמצעי להעמדת הצאצאים. לפיכך, הוצאת זרע לצרכים אחרים נצטיירה בעיניהם כחולשת אופי, מעין "רכרוכיות" גברית.<sup>143</sup> תמיכה נוספת לרעיון ההשפעה החיצונית על הסוגיה בבבלי ניתן לשאוב מן התזה המחקרית של בויארין. החוקר הצביע על כך שרבנים ארץ ישראלים, בניגוד לאלה הבבלים ראו במיניות רגש מיותר.<sup>144</sup> מנגד חכמי בבל, סברו שללא קשר מיני ממוסד, יתקשה הגבר להתרכז בלימודי התורה ויפקדו אותו הרהורי עבירה. כתוצאה מכך יסבול הוא מקרי לילה ויתפתה לפרקטיקות של אוננות. הואיל וכך, בעיני חכמי בבל עינוג עצמי נתפס כדבר פסול ומטמא. לעומת זאת, הנישואין היוו את המסגרת הראויה לתיעול האנרגיה המינית ולהולדת ילדים וכן אמצעי הסחה יעיל מהרהורי עבירה.

את ההתבטאויות החריפות כנגד הוצאת זרע בתלמוד הבבלי סטלאו מייחס בעיקר להשפעה זורואסטריית על עורכי הסוגיה. הסלידה מהפרשות הגוף היוותה מוטיב חזק בזורואסטריית.<sup>145</sup> לדעת סטלאו השקפה זו הטביעה את חותמה על תפיסות עורכי הבבלי כנגד הוצאת זרע ובהמשך עיצבה את הרטוריקה של התלמוד הבבלי בגנות המעשה.

---

<sup>137</sup> החכמים אמרו שבגלל חטא שפיכות הדמים חרב בית המקדש השני: "בעון שפיכות דמים בית המקדש חרב, ושכינה מסתלקת מישראל" (בבלי, שבת לג, א).

<sup>138</sup> לאיסור על עבודה זרה ראו: דברים ד, טו-יט; דברים, ו, ה.

<sup>139</sup> לאיסור על עריות ראו: ויקרא יח (פרשת אחרי מות) וכן בחלק הרביעי, את הדיון על איסור משכב זכר בפרק על מיסוד הקשר החד-מיני.

<sup>140</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 252, 255.

<sup>141</sup> בבלי, נידה יג, ב.

<sup>142</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 253 - 256, 262 - 264.

<sup>143</sup> סטלאו, נסה להיות גבר, עמ' 22 - 23, 39.

<sup>144</sup> בויארין, מקרה הנזיר הנשוי, עמ' 91 - 92.

<sup>145</sup> סקונדה, קריאה, עמ' 316, 326, 329.

## 6. מבט ביקורתי של חוקרי התלמוד על פשט עמדת חז"ל

לסיכום, נדון עתה בגישותיהם של סטלאו ופכטר בסוגיית הוצאת זרע ונגיעה באיבר המין. כאמור, מפריד סטלאו בין המסר העולה מקריאת פשט התלמוד לבין מסר העולה מדרישת הטקסטים תוך שימת לב לעריכתם. לדעתו, לא קישרו החכמים עצמם את האיסור על הוצאת זרע דווקא להימנעות מפרייה ורבייה, כי אם לגירוי עצמי-מנטאלי, כלומר הרהור, פנטזיה ועיסוק בהדמיה מינית.<sup>146</sup> החוקר טוען כי דברי חז"ל עוותו על ידי עורכי התלמודים בתקופה מאוחרת יותר והוצגו כאיסור כללי על כל נגיעה באיבר המין שלא למטרת פרייה ורבייה, כגון אוננות והוצאת זרע.<sup>147</sup> זאת המסקנה, אליה הגיע החוקר לאחר ניתוח דברי התנאים והאמוראים בתלמוד הבבלי והירושלמי. כפי שעולה ממחקרו, התנאים והאמוראים גינו הוצאת זרע לשם גירוי עצמי (הרהור מיני) כמידה מוסרית פגומה של חוסר משמעת עצמית והדוניזם. הם חששו שלהתנהגויות אלה תהיה השפעה הרסנית על טבע האדם. לדעתם, העיסוק במעשה עלול לדרדר את האדם ליצריות, שכחת מצוות האל, עבודת אלילים, הימנעות מהבאת ילדים ואף להפקרות מינית.<sup>148</sup> אכן, התייחסות להוצאת זרע בדברי חז"ל מתמקדת בעיקר בהשתקעות מוחלטת של האדם בעצמו ובהדמיה מינית, בניגוד לאוננות רגילה אשר איננה מלווה בהרהור מיני.<sup>149</sup> מכאן יוצא, שהחכמים ראו את שורש הבעיה בהתרכזות האדם בהרהור המיני ולא בעצם מעשה הוצאת הזרע.

יש הסוברים שסלידת חכמי התלמוד וביחוד חכמי ארץ ישראל מאובדן משמעת מינית אצל גברים הושפעה ממקורות יווניים ורומיים. השפעה כזו אכן ניכרת באופן בולט בדיוני התנאים והאמוראים בתלמוד הירושלמי.<sup>150</sup> מקורות אלה הוקיעו את ההרהור ואת המחשבות המיניות, משום שראו בכך חולשת אופי או "רכרוכיות" נשית.<sup>151</sup> בדומה לדברי חז"ל גם במקורות הלא יהודיים נעדר הגינוי של שחרור זרע כמעשה בפני עצמו. יתר על כן, השקפת חז"ל, בדומה לגישת המקורות החיצוניים מתקופה זו דוגלת בריסון מיני ורגשי.<sup>152</sup> עם זאת, קווי הדמיון בין הגישות השליליות כלפי אוננות שרווחו במסורות תרבותיות שונות, עלולים להיות מקריים ואף מטעים.

לא ניתן להוכיח באופן ודאי את מידת השפעתם של מקורות לא יהודיים על הספרות התלמודית והרבנית. יתכן, בהחלט שתפיסת האיסור של עורכי התלמוד הבבלי הושפעה דווקא מגורמים פנים-תרבותיים, כגון

<sup>146</sup> סטלאו, רטוריקת המינויות, עמ' 244 - 256.

<sup>147</sup> לדעת החוקר האיסור המפורש על אוננות שניתן לגזור מהדברים שבבבלי, נידה יג, א, הושפע מעריכה מגמתית של הבבלי.

<sup>148</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 17 - 18, 20.

<sup>149</sup> ניתן להבין מדברי סטלאו, כי אוננות הינה פעולה פיזית אשר אינה עולה בגדר ההרהור המיני. ניתן בזהירות להסיק מכך, כי חז"ל היו מתירים את עצם הפעולה הפיסית, בניגוד מהשתעשעות בדמיונות מיניים, לצורך הקלה גופנית או לצורך פרייה ורבייה. תימוכין לגישה זו ניתן למצוא במקורות מאוחרים לתלמוד. כך למשל, בתקופה שבין המאה ה-12 למאה ה-13 מתיר רבי יהודה החסיד אוננות כדי להתגבר על דחף מיני קיצוני ובכך למנוע התדרדרות לקיום יחסים אסורים (רבי יהודה החסיד, ספר חסידים, קעו). רבי חיים יוסף דוד בן יצחק זרחיה אזולאי, החיד"א (1724-1806), מפרש התנהגות זו לאו דווקא כאוננות אלא כפליטה בלתי נשלטת (חיד"א, פתח עיניים, נידה יג וכן ראו את הדיון אצל גראזי, הורות נכספת עמ' 222, הערה 31). גם בתלמוד מתירים החכמים אוננות על מנת לאבחן בעיה של אין-אונות, תחת נימוק שהיא עלולה לפגוע בעתיד הקהילה כולה (יבמות עו, א).

<sup>150</sup> ליברמן מדגים כיצד השפיעה התרבות היוונית-רומית על חשיבת התנאים. תופעה זו באה לידי ביטוי מאוחר יותר בניסוח ובתוכן המשנה (ליברמן, הלניזם, עמ' 83 - 99).

<sup>151</sup> סטלאו, רטוריקת המינויות, עמ' 260 - 262; סטלאו, השחתת זרע, עמ' 17 - 18; סטלאו, נסה להיות גבר, עמ' 22 - 23, 39. על תפיסת הגבריות בתרבות יוונית-רומית כאנטיתזה לנשיות ראו פרק על תחולת האיסור על נשים.

<sup>152</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 17.

מסורת הזורואסטריאניזם שפרחה בתקופת עריכת התלמוד הבבלי.<sup>153</sup> דת זו ייחסה חשיבות מיוחדת לשליטה בהפרשות הגוף כגון רוק, דם וזרע, כמו גם סילוק מהיר של שאריות מגוף המת והרחקתם מאש ומים. בנוסף, הקדישו הזורואסטרים טקסי היטהרות מיוחדים למיניות ולתקופות נידה ולידה.<sup>154</sup> הטקסים נועדו לאפשר לאדם הנמצא במצב גופני לא שגתי לחזור אל חיק הקהילה. סטלאו משוכנע כי הגינוי כנגד השחתת זרע בתלמוד הבבלי ינק את שורשיו מאמונות זורואסטריאיות<sup>155</sup> אך יחד עם זאת הוא מדגיש, כי דרוש מחקר נוסף על מנת לאשש את טענתו.<sup>156</sup> בהמשך נעיין בקטעים נוספים מן התלמוד הבבלי ונוכח כי גישתם הבסיסית של החכמים לגבי העיסוק בהוצאת זרע לא היתה כה מחמירה כפי שהיא מצטיירת מקריאת הפשט בו.<sup>157</sup>

לסיכום, ניתן להסביר את המניעים לאיסור הנגיעה באבר המין המופיעים בבבלי, נידה יג, כאזהרה מהתמכרות לפנטזיות מיניות, או כניסיון להרחקת האדם מעיסוק במין שאין בצידו הבאת ילדים. סטלאו סבור שחכמי התלמוד קיבלו בהבנה נגיעה או גריית איבר המין ללא הדמיה מינית.<sup>158</sup> לכן, לדעתו פשט הטקסט התלמודי משקף בהכרח את ביקורתם האישית של העורכים כנגד פעולות שאין בצידן הבאת ילדים, כגון אוננות ומשגל נסוג.<sup>159</sup> לדעת החוקר, יש להבין את דברי התנאים והאמוראים כמגנים סיפוק תאוות והתמכרות לפנטזיות מיניות ברוח המקורות היווניים והרומיים מאותה התקופה, אשר תיארו אדם העוסק במין לשם עונג עצמי כ"גבר חלש".<sup>160</sup> ההסבר של החשש מהוצאת זרע שלא למטרת פרייה ורבייה אומץ על ידי עורכי התלמודים מהמסורת הזורואסטריית.

עם זאת, כפי שנראה להלן, מחקרו של סטלאו איננו נותן מענה לבעיות השונות בהבנת הטקסט, ביניהן הסתירות הרבות שבדברי החכמים. מחד, מתארים הם את האיסור בחומרה רבה ואף אוסרים לגעת באיבר המין ומאידך מקלים בעניין בשעת הצורך, למשל לשם הטלת מים. לדעת פכטר, חוסר האחידות בדברי החכמים איננו מקרי. סביר להניח שלא ניתן להסבירו רק בתוספות העורכים או בהשפעה של ספרות חיצונית.<sup>161</sup> פכטר סבור כי מכיוון שהעיסוק בסגולות הזרע מוכר עוד מתקופת האבן, מדובר ברעיון מורכב הרבה יותר.<sup>162</sup> לאיסור השחתת הזרע מטען נפשי ושורשים היסטוריים עמוקים, הנוצצים בהנחות

<sup>153</sup> ראו סימוכין לטעונון זה אצל סטלאו, השחתת זרע, עמ' 21; רטוריקת המיניות, עמ' 262.

<sup>154</sup> זורואסטרייות, זורואסטריאניזם, דת פרסית עתיקה שנוסדה, ככל הנראה, כ-6000 שנה לפני ממלכתו של מלך הֶשְׁפָּאֲרֶשׁ הראשון (Xerxes) במרכז אסיה על ידי זרתוסטרא. בשל פיצול בין המסורות לשני פלגים, קיים ויכוח בין החוקרים באם ניתן להגדירה כדת מונוטאיסטית. מאמיני דת זו הנהיגו טקסי טהרה מיוחדים של אש ומים והקפידו על הפרדה בין שני היסודות. הדת התפתחה במקביל להתהוותה של היהודית ונוכרת במקורות יהודיים שונים כגון התנ"ך (ספר ישעיהו, מה, א-ז) והבבלי, (גיטין סח, א), אולם קשה לאשש את התזה בדבר השפעה הדדית בין שתי המסורות. מתוך שטראוסברג, לקסיקון ברילס המקוון 2001, ערך "זורואסטריית", [www.brill.nl](http://www.brill.nl); באר, השפעה, עמ' 231 - 235.

<sup>155</sup> אלמן, תרבות פרסית, עמ' 165, 182 - 183.

<sup>156</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 262, 264.

<sup>157</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 21.

<sup>158</sup> בבלי, נידה, יג, א-ב. כאן נשאלת השאלה האם קיימת בפועל תופעה של נגיעה או גריית איבר המין ללא אלמנט הדמיונות המיניים.

<sup>159</sup> סטלאו, ברטוריקת המיניות, עמ' 256, 259, 262.

<sup>160</sup> סטלאו, השחתת זרע, עמ' 20 - 21.

<sup>161</sup> פכטר מפריך מספר נקודות במחקרו של סטלאו, התולה את הפערים בדברי החכמים בעבודת ואי הבנת העורכים. ראו, פכטר, שמירת הברית, נספח: הסוגיה בנידה מבעד למשקפי המחקר ההיסטורי, עמ' 88-85.

<sup>162</sup> לה-בר, מואלוס, 130 - 131.

חברתיות ומרכיבים תיאולוגיים משותפים לתרבויות רבות. לכן, הוא דוחה את טענת סטלאו שהאיסור נוצר בהשראת מקורות חיצוניים בתקופה מאוחרת של עריכת התלמוד הבבלי.<sup>163</sup> מנגד, סבור הוא שבדומה לתרבויות קדומות<sup>164</sup> האיסור קיים היה מקדמת דנא גם בתרבות היהודית ועבר התפתחויות שונות במהלך השנים. הפערים הפרשניים במסכת נידה נובעים, לדעתו, מהתמורות שעבר האיסור בתקופת התלמוד.

### 6.1 ביקורת על שיטת המחקר ההיסטורית – פילולוגית

כאמור, סבור פכטר ששיטת הניתוח ההיסטורית-הפילולוגית בה נעזר סטלאו איננה מאפשרת לזהות את כל רבדי הטקסט התלמודי.<sup>165</sup> פיצול הטקסט ליחידות פוגע ביכולת הקורא לזהוי האמצעים הרטוריים וללמוד על תרומתם הייחודית לעיצוב המסר המרכזי של הסוגיה. כך למשל, הבנת נימת דיבור החכמים, כגון הגזמה או אירוניה עשויה לשפוך אור לא רק על השקפותיהם המוסריות של החכמים, אלא אף להצביע על גמישותם המחשבתית ואנושיותם. כמו כן, הבנת הקשר בין לשון ומבנה הטקסט התלמודי מאפשרת יישוב סתירות בפירוש הסוגיה.<sup>166</sup> כמובן, שהתייחסות ליסודות אלה בביטול יוצרת סתירות ואי הבנות ולכן בהכרח מובילה למסקנה שהעורך לא הבין או שיבש את הכתוב באופן מגמתי. התמונה בפועל מהווה צירוף של מסרים סמויים וגלויים שניתן לזהותם על ידי ניתוח קוהרנטי של הטקסט בלבד. ניתוחו של פכטר מדגים, כי תפיסת השחתת הזרע החלה להתגבש כבר בתקופת התלמוד, עם זאת, מדובר בתפיסה מתונה יותר מזו שהתגבשה מאוחר יותר בתורת הקבלה ובספרות שהתפתחה בעקבותיה. לדעת פכטר, החכמים התנגדו להוצאת זרע בעיקר ממניעים מוסריים. עם זאת, בשעת הצורך ולשם הקלה התירו הם סטייה קלה מן האיסור. כלומר, החכמים החזיקו בהשקפה חסידית, אך פרגמטית שהתירה בשעת הצורך לסטות מן האיסור, כשהדבר לא נעשה לצורך הנאה עצמית, הרהור מיני או הפקרות.<sup>167</sup> בניגוד לדעת סטלאו, פכטר הגיע למסקנה שלאיסור זה יסודות נפשיים עמוקים בדת היהודית. לדעתו, האיסור לא הוזכר במקרה במסכת נידה ואין לזקוף זאת להשפעת תרבויות חיצוניות, כגון הזורואסתיות על היהדות.<sup>168</sup> הסתירות הפרשניות עליהן הצביע סטלאו נובעות לדעת פכטר מהחלוקה הנוקשה שעשה החוקר למקרים שונים של הוצאת זרע. סטלאו הבחין בין התנגדות החכמים לערור מיני עצמי לבין הוצאת הזרע במקרים נוספים, כגון פרקטיות מיניות שונות והימנעות מפריה והרבייה. פכטר לעומת זאת, בחן את כל אלו כמקשה אחת, המחולקת לשתי קטגוריות התייחסות: להומאנית - המקלה ולריאלית - המחמירה.<sup>169</sup> התפיסה ההומאנית, מונעת משיקולים מוסריים-חיוניים. המדובר בתפיסה גמישה, השופטת את המעשה לפי קריטריון מוסרי ולפי נסיבות העניין. בשעה שהמעשה איננו מפר את המוסכמות המיניות

<sup>163</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 6 - 7, 46 - 62. פכטר ביצע ניתוח ספרותי מקיף של הסוגיה ודן בשלל הפרשנויות עליהן לא נכל להרחיב במסגרת עבודתו. נסתפק כאן בהבאת דבריו בדבר מגבלות הגישה פילולוגית-היסטורית, שם, עמ' 37.

<sup>164</sup> ראו דיון במקור סגולות הזרע בתחילת פרק זה; לה-בר, מואלוס, 130 - 131; אנציקלופדיה של הדת, ערך "מיניות", עמ' 8240-8241, אוניאנס, מקורות, עמ' 109 - 112, 115 - 116, 118 - 122, 150 - 151, 202 - 203.

<sup>165</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 85 - 88.

<sup>166</sup> בעניין חשיבות הבנת הקשר בין לשון למבנה הטקסט לזהוי המסר של הסוגיה התלמודית ראו את ולר, שיחות חולין בתלמוד בבלי - פרק ב', מסכת תענית דף כ', <http://www.daat.ac.il/chazal/maamar.asp?id=320>, כניסה אחרונה ב-27.01.2016 וכן את הספר שלום רצבי וולר, שולמית, שיחות חולין בתלמוד הבבלי, תל-אביב: עם-עובד, תשס"ז.

<sup>167</sup> פכטר, שמירת הברית, עמ' 67 - 68.

<sup>168</sup> סטלאו, רטוריקת המיניות, עמ' 264.

<sup>169</sup> להסבר על שתי התפיסות ומקורותיהן ראו, פכטר, שמירת הברית, עמ' 7 - 8, הערות 7 - 8.

בחברה, מקלה זו עם האדם ומתירה את המעשה. לעומת זאת, הגישה הריאלית נוקטת בקו חסידי נוקשה. אין בה התייחסות לנסיבות המקרה ואובדן כל טיפת זרע נחשב לקטילת החיים. היא לא מאפשרת הזדמנות לחרטה ולתשובה ומייעדת לחוטא עונשים קשים.<sup>170</sup> לדעת פכטר האיסור בתלמוד הבבלי, במסכת נידה יג, נמצא בתנודה מתמדת בין שתי הגישות. הגישה המקלה באה לידי ביטוי בפרגמטיות שלה, ראה למשל את ההיתר לגעת באיבר המין הגברי לשם הטלת מים ובדיקה בשעת הצורך. הגישה המחמירה לעומת זאת, משווה את הוצאת הזרע לחטאים קשים ביהדות כגון, עבודת אלילים, שפיכות דמים ורצח ומרתיעה את החוטא מכל נגיעה באיבר המין.

לא נוכל להכריע בין עמדות החוקרים, משום ששאלה זו מצריכה מחקר בפני עצמו. לסיכום, לגישת פכטר, האיסור החל לתת את אותותיו כגינני מוסרי בספרות חיצונית מתקופת בית שני<sup>171</sup> ובא לידי ביטוי בתלמוד על ידי גישה חסידית, המתנגדת לעיסוק בהרהור המיני והנאה עצמית למניעת פרייה ורבייה. ממחקרו של סטלאו עולה מסקנה הפוכה, כי בתקופת חכמי המשנה-התנאים וחכמי התלמוד האמוראים לא היה קיים איסור על השחתת זרע. דבריהם בעניין הוצאת זרע, היוו בסך הכל אזהרה מוסרית מפני עיסוק בשעשועי הדמיה מינית, בין אם הדבר גרם להוצאת זרע או לא. בהמשך לשאלתנו, באשר למקורו של האיסור, נוכל להשיב שמקורו איננו מקראי, שכן פרשנות הסיפור המקראי מצביעה על כך שביסוד חטאו של אונן עמדה הימנעות מכוונת מהולדת ילדים. כמו כן, בדיון התלמודי בהוצאת זרע, האיסור איננו מוגדר על ידי חכמינו כאיסור מן התורה.

---

<sup>170</sup> גישה זו באה לידי ביטוי במקורות הקבליים כפי שיפורט בהמשך.

<sup>171</sup> ראו דיון בגוף העבודה בכתביו של פילון האלכסנדרוני ויוסף בן מתתיהו.

**נספח ג' – טבלאות סיכום דעות רבנים לגבי בעיית השחתת הזרע בהזרעה  
מלאכותית מן הבעל**

**1. עמדות הפוסקים בזרם האורתודוקסי- טבלה מסכמת**

שם הפוסק	השאלה הנדונה	הבעיה המרכזית	ביסוס ההנמקה	כריכה בשיקול נוסף אם קיים
<b>רבי שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש (אמצע המאה ה-17 – 1706)<sup>1</sup></b>	האם מותר להוציא זרע כדי לבדוקו לצורך אבחון וטיפול.	האם מותר להוציא זרע לצורך בדיקה. האם יש בכך השחתת זרע.	מתבסס על המקרה של כרות שפכה, <sup>2</sup> הרב פייבוש התיר להוציא זרע לצורך אבחון וטיפול בבעיה רפואית אפילו במקרה בו לא ניתן לקבוע בוודאות שהבעיה נובעת מן הגבר.	
<b>הרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935)<sup>3</sup></b>	הוצאת הזרע לשם אבחון רפואי	האם אדם שאינו יכול להוליד רשאי להוציא זרע לצורך אבחון ורפואה.	אסור לאונן אפילו אם בכך נמנע האדם מלקיים את מצוות הפרייון.	1. ביטול מצוות הפרייון 2. עבירה על איסור מקראי "ונשמרת", כהתרחקות מהרהור מיני ועשיית דברים לא צנועים. <sup>4</sup> חוסר אמון ברופאים <sup>5</sup>
<b>הרב מלכיאל צבי טננבוים (1847-1910)<sup>6</sup></b>	טיפול פוריות לזוג שלא יכול להוליד	על אף מומחיותם הרבה של הרופאים בשטחם עלולים הם להיכשל בתחום ההלכתי.	לא ניתן לסמוך על הרופאים בקיום מצוות "הפרו ורבו", שכן לא סומכים על מצווה התלויה באחרים.	1. חשש מפני ערבוב זרע 2. בעיה בזהות התינוק, חשש ממזרות 3. חוסר אמון ברופאים 4. חשש מפני המודרניות

<sup>1</sup> כרות שופכה – "אדם שאיבר הזכרות שלו נחתך, ולא נשאר מן העטרה אפילו כחוט השערה" (יבמות, עו, א; מושגים תלמודיים, פרוייקט השו"ת 19+).

<sup>2</sup> בבלי, יבמות עו, א.

<sup>3</sup> שו"ת עזרת כהן, הלכות אישות, סימן לב, עמ' קכט-קלג.

<sup>4</sup> דברים פרק כג, י; בבלי, כתובות מו, א.

<sup>5</sup> הרב קוק, ספר דעת כהן, סימן קמ, עמ' רנט.

<sup>6</sup> שו"ת דברי מלכיאל, חלק ד, סימן קז.

שם הפוסק	השאלה הנדונה	הבעיה המרכזית	ביסוס ההנמקה	כריכה בשיקול נוסף אם קיים
<b>הרב משה פיינשטיין</b> (1895-1986) <sup>7</sup>	תרומת זרע מאיש אחר	נטיית הרופאים להזריק למטופלת קוקטייל זרע, על אף שאין בכך תועלת רפואית.	הרופאים עושים זאת כדי להרגיע את הבעל, כשבפועל זו אחיזת עיניים	חשש מערבוב זרע
<b>הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל</b> (1880-1953) <sup>8</sup>	הזרעה מן הבעל	מבטל את הייחוס לאב	מעשה זה ירבה פריצות בישראל אסור להרבות נוצרים בישראל הולדת בנים פגומים בישראל	בהעדרם של יחסי מין מתנתק הקשר בין בעל הזרע לצאצא שלילת הזכויות הסוציאליות מן הילד
<b>הרב עובדיה הדאיה</b> (1889-1969) <sup>9</sup>	טיפול פוריות לזוג חשוך ילדים	העדר קיום מצוות הפריין.	שגם אם הטיפול יביא לכדי מימוש מצוות הפריין עדיין ייצא הזרע לבטלה. ברגע שהזרע נפלט אל מקום שלא יועד לו, הוא נשחת לבטלה. (נימוקים קבליים ביסודם)	העדר קיום מצוות הפריין על ידי האב, כי המצווה לא מקוימת כדרך כל הארץ.
<b>הרב יעקב ישראל בן צבי אשכנזי עמדין</b> (1698-1776) <sup>10</sup>	הזרעה מלאכותית מן הבעל	האם מותר והאם יש בכך השחתת זרע	מימוש מצוות הפריין גובר על מגבלות האיסור להשחית זרע.	1. דורש ששני רופאים יצהירו שאכן זו הדרך היחידה עבור הזוג להרות 2. חשש מפני ערבוב הזרע 3. דורש השגחה דתית על ההליך הרפואי

<sup>7</sup> שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן עא.

<sup>8</sup> שערי עזיאל ב, שער מא, פרק ו.

<sup>9</sup> הרב הדאיה, הזרעה מלאכותית, עמ' קלא.

<sup>10</sup> שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן י, סעיף צז.



שם הפוסק	השאלה הנדונה	הבעיה המרכזית	ביסוס ההנמקה	כריכה בשיקול נוסף אם קיים
<b>הרב שלום מרדכי שבדרון</b> (1835-1911) <sup>11</sup>	הזרעה מלאכותית	האם יש בכך השחתת זרע	מכיוון שהמעשה נעשה לשם תיקון אין בכך השחתה.	
<b>הרב אליעזר יהודה ולדנברג</b> (1915-2006) <sup>12</sup>	הזרעה מלאכותית מן הבעל, השחתת זרע	האם תוך כדי ההליך מתרחשת השחתת זרע	הנמקה נטורליסטית ביסודה. <sup>13</sup> במקרה שהבעיה היא אצל הבעל, גם אם האישה איננה מתעברת אין כאן עבירה. לעומת זאת, אם הבעיה נובעת מן האישה יוצא הזרע לבטלה. במקרה האחרון אסור לבעל ליטול חלק בטיפול. לבסוף קבע הנחיות לאיסוף הזרע שהתקבלו על הרופאים.	1. חוסר אמון ברופאים 2. חשש מפני ערבוב זרע 3. היפוך משמעות בפרשנות המקרה של אוני ותמר כבסיס לאיסור הזרעה מלאכותית, המיועדת למימוש מצוות הפרייה.
<b>הרב עובדיה יוסף</b> (1920-2013) <sup>14</sup> <b>והרב שלמה זלמן אוירבך</b> (1910-1995) <sup>15</sup>	הזרעה מלאכותית	האם יש בכך השחתת זרע	מכיוון שהמעשה נעשה לשם תיקון אין בכך השחתה.	
<b>הרב אביגדור נבנצל</b> (1935) <sup>16</sup>	הזרעה מלאכותית והוצאת זרע לבטלה	האם יש בכך השחתת זרע	אין המדובר בהוצאת זרע לבטלה. גם במסגרת יחסי מין רגילים הולכות כמה טיפות זרע לבטלה. מבקר את השימוש שעשה הרב ולדנברג במקרה של אוני ותמר. המדובר במעשה לטובת מימוש מצוות הפרייה ואיננו דומה למעשה ער ואוני.	מבחן תכליתי: מטרת הפעולה היא מימוש מצוות הפרייה לכן אין בכך עבירה. מטרה זו נעלה שהיא גוברת אפילו על איסור האוננות.

<sup>11</sup> שו"ת מהרשם, חלק ג, סימן רס"ח.

<sup>12</sup> שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן מה.

<sup>13</sup> זוהר, אלטרנטיבות, עמ' 69 - 75.

<sup>14</sup> שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן א.

<sup>15</sup> אוירבך, מנחת שלמה, תנינא (ב - ג), סימן קכד, עמ' תנג; אוירבך, הזרעה מלאכותית, עמ' קנז.

<sup>16</sup> נבנצל, הפרייה במבחנה, עמ' 92 - 93.

2. עמדות הרבנים בזרם הרפורמי - טבלה מסכמת

שם הרב	השאלה הנדונה	הבעיה המרכזית	ביסוס ההנמקה	כריכה בשיקול נוסף אם יש
וולטר ג'קוב <sup>17</sup>	האם אווננות מותרת	המקורות במסורת היהודית אוסרים על אווננות	משיקולים פסיכולוגיים יש לראות באווננות מעשה מותר, אם כי לא מומלץ.	שיקולים פסיכולוגיים
ג'ונתן רומיין <sup>18</sup>	הזרעה מלאכותית	האם מותרת	הוצאת זרע לצורך טיפולי פוריות איננה נעשית לבטלה אם כי לשם מימוש מצוות הפריין.	מימוש מצוות הפריין
סלומון פריהוף <sup>19</sup>	הפריית מבחנה	האם מותר לבצע הפריית מבחנה	ילדים שיבואו לעולם בדרך זו ידמו ליצורים תת אנושיים וישתוו בתכונותיהם לרוחות רעות.	כריכה בשיקולים קבליים בדבר תכונותיו השליליות של הזרע הנשחת
סלומון פריהוף <sup>20</sup>	הזרעה מלאכותית	האם מותרת	מתיר מבלי להזכיר את מגבלות האיסור	

<sup>17</sup> ג'יקוב, שאלה מס' 153, אווננות, עמ' 480.

<sup>18</sup> רומיין, הלכה למעשה, עמ' 210 - 290.

<sup>19</sup> לסקר, קבלה ורפואה, עמ' 10.

<sup>20</sup> פריהוף, שאלה מס' 157, הזרעה מלאכותית, עמ' 500 - 501.

3. עמדות הרבנים בזרם הקונסרבטיבי- טבלה מסכמת

שם הרב	השאלה הנדונה	הבעיה המרכזית	ביסוס ההנמקה	כריכה בשיקול נוסף אם יש
סיכום דעות ביהדות הקונסרבטיבית בארה"ב <sup>21</sup>	הזרעה מלאכותית	האם מותרת האם יש בכך השחתת זרע	הוצאת זרע הבעל במסגרת טיפולי פוריות מותרת ואיננה נחשבת להשחתתו. גם אם המדובר באוננות במובן הפיסי של המילה אין לראות בכך מעשה האסור על פי ההלכה.	מימוש מצוות הפריזון
אליוט דורף <sup>22</sup>	הזרעה מלאכותית	האם מותרת	אוננות מותרת גם במסגרת תרומת זרע לבנק הזרע, גם אם היא נעשית על ידי גבר יהודי לאישה לא יהודיה.	
הרב דוד גולינקין- מסורתי ישראל <sup>23</sup>	הזרעה מלאכותית לאישה פנויה מבנק הזרע	האם מותרת	יש להניא נשים מלהיזקק לבנק הזרע מסיבות הלכתיות ומוסריות. יש בכך עבירה על איסור השחתת הזרע.	שיקולים מוסריים

<sup>21</sup> קליין, פרקטיקה יהודית, עמ' 417 - 418.

<sup>22</sup> דורף, הזרעה מלאכותית, תרומת ביציות ואימוץ, עמ' 504.

<sup>23</sup> גולינקין, שו"ת, כרך ג.

## נספח ד' - לקסיקון חכמי ההלכה

**רבי חיים יוסף דוד אזולאי** (1727-1806), נולד בירושלים ונפטר בליוורנו שבאיטליה. נודע גם בשם החיד"א, נמנה על גדולי הפוסקים והיה גם מקובל, שליח לגיוס תרומות בחו"ל (שד"ר) וביורגרף (אייזנשטיין, אוצר ישראל, כרך א, ערך "אזולאי חיים יוסף דוד", עמ' 227).

**רבי יהונתן אֵיִנְבֶּשֶׁץ** (1690 - 1764), נולד בפולין בעיר קרקוב ונפטר באלטונה בהמבורג, גרמניה. היה פוסק, דרשן, פרשן, מקובל וראש ישיבה באירופה. מ-1750 שימש ברבנות שלוש הקהילות: אלטונה, המבורג וואנדסק. מוכר בציבור הרחב בין השאר בשל המחלוקת בינו לבין רבי יעקב עמדן (יעב"ץ) שהאשימו בשבתאות (אוצר ישראל, כרך א, ערך "אֵיִנְבֶּשֶׁץ יהונתן", עמ' 266-267).

**הרב יהושע בועז ממשפחת ברוך** (המאה השש עשרה), בן למשפחת מגורשי ספרד שהיגרו לאיטליה, שם נולד. הרב בועז הוא אחד מגדולי הפוסקים האחרונים, בעל הפירוש הנודע "שלטי הגיבורים" על הרי"ף, וציוני "מסורת הש"ס" ו"עין משפט נר מצוה" על בבלי (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "הרב יהושע בועז ממשפחת ברוך", עמ' 702 - 704).

**רבנו פרץ בן אליהו מקורביל**, שליח פריז - חי במאה ה-13, נפטר בשנת 1300 בערך והיה מאחרוני בעלי התוספות. למד אצל רבי יחיאל מפריז, רבי שמואל בן שניאור מאיוורא ורבי יצחק מקורביל. עמד בראש ישיבה בקורביל. כתב ספרי הגהות והערות שונים וביניהם הגהות על "ספר עמודי גולה", הגהות על ספרו של רבו רבי יצחק מקורביל, הסמ"ק - "ספר מצוות קטן". כמו כן ערך קבצים של פירושי תוספות על התלמוד הבבלי (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבנו פרץ בן אליהו מקורביל", עמ' 1211 - 1212).

**רבי יעקב בן אשר** (1269-1343), פוסק הלכה, המכונה גם "בעל הטורים" על שם ספר ההלכה שכתב, "ארבעה טורים". נולד בגרמניה ונדד עם משפחת אביו לספרד. בסגנון כתיבתו והשקפתו הושפע מחד מ"חסידי אשכנז" ומאידך מסגנון הפסיקה הקודיפיקטיבי שהיה מקובל בספרד. למד תורה מפי אחיו הגדול - רבנו יחיאל ואביו-רבנו אשר בן יחיאל (1250-1327), המכונה הרא"ש, מגדולי פרשני התלמוד והפוסקים אשר השפיע על עיצוב ההלכה היהודית. בין ספריו הנוספים גם "ספר הרמזים", הנודע בשם "קצור פסקי הראש" (קושטא 1575) ופירוש מקיף לתורה, שנדפס בשנים תקס"ו (1406) ותקצ"ט (1439). סבל ממצוקה כלכלית, כי סרב לקבל משכורת מקהל (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ג, ערך "רבי יעקב בן אשר", עמ' 848 - 855).

**רבנו חננאל בן חושיאל** (בערך 965-1055 קירואן, צפון אפריקה), או בקיצור ר"ח, היה חכם ופוסק, מפרשני התלמוד ומחכמי ישראל מסוף תקופת הגאונים ובראשית תקופת הראשונים, במאה ה-10. פירושו לרוב התלמוד הבבלי הוא הראשון מסוגו בתקופתו (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ב, ערך "רבנו חננאל בן חושיאל", עמ' 541 - 545).

**רבי שלמה בן יצחק, רש"י**, (1040-1105, צרפת) היה פוסק הלכה, גדול מפרשי התנ"ך והתלמוד, והראשון שעשה זאת באופן כמעט מלא. בין הישגיו הבולטים נמצא פירושו הקצר והמדויק לבבלי. בניסיון לפענח

טקסטים עבריים עתיקים פעל הן כבלשן והן כפילולוג והעניק להם פרשנות בהתאם לשורש ומקור המילה. זאת ועוד, על מנת להקל על הלומדים תירגם המלומד מונחים רבים מהמקרא, מהמשנה ומהתלמוד הבבלי לצרפתית העתיקה ("לעז"), כאשר התרגום הצרפתי מופיע באותיות עבריות. לתרגום מחדש של המונחים הצרפתיים לעברית מודרנית ראו למשל את ספרו של משה קטן, אוצר הלעזים (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 17, ערך "רש"י", עמ' 101 - 106).

**הרב יעקב בן מאיר** (1100-1171, צרפת), רבנו תם (ר"ת), נכדו של רש"י, מגדולי בעלי התוספות, משורר ובלשן בעל ידע מעמיק. בשל ידיעותיו זכה ר"ת להכרה כגדול בעלי התוספות וכמנהיג אף מחוץ לגבולות ארצו. פירושו הרבים לתלמוד, בתוכם חידושי הלכה רבים, נכללו בתוך פירוש התוספות לתלמוד. חיבר את "ספר הישר" וכן ספר על הדקדוק העברי (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 19, ערך "תם יעקב בן מאיר", עמ' 491 - 492).

**רבי יצחק לוריא בן שלמה** (1534-1572), האר"י הקדוש, היה גדול מקובלי צפת במאה ה-16 והוגה שיטה ייחודית בקבלה. תורתו סחפה את עולם המיסטיקה היהודית וקיבצה סביבו תלמידים רבים. אחד מתלמידיו הבולטים היה הרב חיים ויטאל שכתב מפיו את הספר "עץ החיים" בו פרס את משנתו של מורו (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 13, ערך "לוריה יצחק בן שלמה", עמ' 262 - 266).

**רבי יונה גירונדי, רבנו יונה** (1210-1263, ספרד), "החסיד" היה רב ומחבר ספרות מוסר רבה ששילבה בין הלכה לאגדה. נודע בשל התנגדותו לכתבי הרמב"ם, דבר עליו התחרט בשנת 1240. יחד עם רבו הוא החרים את ספריו, מה שהוביל לבסוף לשריפתם על ידי הנוצרים. בכתבתו נלחם כנגד ההתדרדרות המוסרית של יהודי ספרד בתחום המשפחתי והממוני. בכתבתו הוא ביקר בחריפות את הנוהג של החזקת מאהבות וכן את מעשי העושה של בעלי אחוזות גדולות כלפי בעלי קרקעות עניים (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, ערך "יונה בן אברהם גירונדי", עמ' 392 - 393).

**דוד גנז** (1541-1613), תלמיד חכם, אסטרונום, מתמטיקאי, גאוגרף והיסטוריון יהודי. מראשוני אנשי המדע היהודים בעת החדשה. נולד בנוולד בליפשטט במחוז וסטפליה בגרמניה, למד בישיבות בפראנקפורט ובקראקוב ולבסוף התיישב בפראג, שם רכש את ידיעותיו בשפות ובמדעים וכתב את הספר "צמח דוד". "צמח דוד" היא כרוניקה היסטורית בשני חלקים הכוללת תחילה את דברי ימי ישראל ולאחר מכן את דברי ימי העמים מבריאת העולם ועד לזמנו של המחבר (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ב, ערך "רבי דוד גאנז", עמ' 355 - 358).

**משה גרף** (1650-1710, פראג). המקובל פעל בפראג ובניקולסבורג, (מיקולוב), שם למד אצל המקובל אליעזר מנדל בן מרדכי. ספרו הקבלי "זרע הקודש" עוסק בשיטות שונות להוצאת הדיבוק (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 14, ערך "משה בן מנחם גרף", עמ' 554).

**הרב שמעון בן צמח דוראן** (הרשב"ץ; 1361-1444), היה מגדולי חכמי אלג'יריה בדור גירוש ספרד. עסק ברפואה והיה בעל ידיעות במדע ופילוסופיה. נמנה עם משפחה של גדולי חכמי ישראל בדורם, אביו ר' שלמה ב' שמעון (הרשב"ש) וסבו היה רבי שמעון ב' צמח, התשב"ץ (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי שמעון ב' צמח דוראן", עמ' 1362-1363).

**הרב משה בן שם טוב די לאון** (1240-1305) היה מקובל ספרדי שהפיץ את ספר הזוהר ולדעת חוקרי קבלה מסוימים אף כתב את רובו. מלבד הקבלה הוא התעניין גם בפילוסופיה ובגיל עשרים וארבע קרא את "מורה הנבוכים" של הרמב"ם. די לאון למד אצל מקובלים בעלי שם בספרד, כרבי טודרוס אבולעפיה ורבי יוסף גייקטיליה וכתב מספר חיבורים בקבלה. בין חיבוריו הבולטים "ספר הנפש החכמה", "ספר שקל הקודש", "ספר הרמון" ו"משכן העדות" (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 14, ערך "משה בן שם טוב דה לאון", עמ' 554 - 555).

**החכם יהודה בן אליהו הדסי**, היה פילוסוף, הוגה דעות, פרשן מקרא והיסטוריון יהודי קראי, שחי בקונסטנטינופול (הנקראת גם קושטא או איסטנבול) במאה ה-12 לספירה. עם יצירותיו הבולטות נמנה ספר "אשכול הכפר", המבאר את המצוות באופן פילוסופי, המהווה עבור הקראים מעין אנציקלופדיה של עיקרי האמונה בהם הם מחזיקים. הספר מסודר לפי סדר עשרת הדיברות ולפי סדר האלף-בית וכתוב בסגנון של פרוזה חרוזה, כשפירושי המצוות מובאים לפי סדר הנושאים. הכותב מסתמך על דברי החכמים הקראים שקדמו לו. בכך הפך חיבור זה גם למקור מידע חשוב על דעות חכמי הקראים שקדמו לו (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 8, ערך "הדסי יהודה בן אליהו", עמ' 188 - 189).

**רבי ישעיה הלוי הורוביץ, מכונה השל"ה או השל"ה הקדוש** (1565-1630) היה מגדולי רבני אשכנז במאה ה-17, רב, פוסק ומקובל ששירת קהילות רבות באירופה. במוצאו היה ממשפחה אמידה, דבר שאיפשר לו לעודד את לימודי התורה לא רק כמורה אלא גם כתורם פעיל. בכתיבתו הושפע רבות מהרבנים כגון יצחק לוריה, משה קורדוברו ויוסף קארו. נודע בזכות חיבורו "שני לוחות הברית" הנחשב ליצירת מופת בספרות המוסר היהודית. זוהי צוואה רוחנית, המכילה חידושי תורה על דרך הקבלה ודברי מוסר. בספרו מדבר הכותב גם בשבח הישיבה בארץ ישראל, עקרון שהגשים לעת זקנתו בעצמו. על שם חיבור זה זכה לשם "השל"ה הקדוש" (של"ה - ראשי תיבות של "שני לוחות הברית") (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "הורוביץ ישעיה בן אברהם הלוי", עמ' 534 - 537).

**צדוק הכהן מלובלין** (1823-1900), צדוק הכהן מלובלין או צדוק הכהן רבינוביץ' היה הוגה, פוסק מבין גדולי החסידות. בכתיבתו שילב בין בקיעות יוצאת דופן בתלמוד, בקבלה לבין תפיסה פסיכולוגית מעולם החסידות. ספרו של צדוק הכהן מלובלין, "צדקת הצדיק" עוסק בטיב האדם, ההתמודדות עם יצר הרע ודרכים להתעלות רוחנית בעבודת האל. (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 21, ערך "צדוק הכהן רבינוביץ' מלובלין", עמ' 442).

**הרב יעקב הלוי מולין** (מהרי"ל, מהרי"י סגל) (1360-1427 בערך), חי באזורי גרמניה ואוסטריה של היום. ערך מסעות בקהילות יהודיות שונות, למד על מנהגיהם ומסורותיהם והעלה דברים על הכתב בספר "מנהגי מהרי"ל". בשובו לעיר אבותיו מגנצא ייסד בה ישיבה גדולה (מרגליות), אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ג, ערך "רבי יעקב הלוי מולין", עמ' 872 - 873).

**הרב אברהם דוד בן אשר וואהרמן מבוטשאטש (בוצ'אץ') בגליציה** (1771-1840), המכונה גם הבוטשאטשובר, או בעל האשל אברהם - בוטשאטש, או הצדיק מבוצ'אץ', היה רב חסידי ופוסק אחרון. בעיר בוצ'אץ' הוא התפרסם בזכות הנהוג להתפלל בנוסח ספרד ולהאריך את תפילת הבוקר עד הצהרים. חלק מעמיתיו התנגדו לשיטתו, אך תלמידים רבים חיפשו את קרבתו כדי ללמוד ממנו ולזכות בברכתו. בין ספריו הידועים נמנים

"אשל אברהם" ו"עזר מקודש" שחיבר על השולחן ערוך (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 20, ערך "וואהרמן אברהם דוד בן אשר אנשלי", עמ' 598).

**רבי אברהם בן שמואל זכות** (1452-1515) רב, חכם, אסטרונום יהודי, נולד בסלמנקה שבקסטיליה ונפטר בטורקיה. לאחר גירוש ספרד יעץ למלכי פורטוגל ז'ואו השני ומנואל הראשון בנושא אסטרונומיה וניווט ימי. תדרך ימאים והשתתף בצוות מחקר שעסק בהכנת לוחות אסטרונומיים וימיים עבור הימאים הפורטוגזים כגון וסקו דה גמה, לקראת מסעותיהם לגילוי העולם. חיבר מספר ספרים, ביניהם את "ספר יוחסין" על תולדות הקבלה שנחשב לאחד הספרים החשובים בתולדות חכמי התורה (איזנשטיין, אוצר ישראל, כרך ד, ערך "זכות אברהם בן שמואל", עמ' 228).

**אמטוס לוזיטנוס** (1511-1568) אחד מגדולי הרופאים היהודיים במאה ה-16, נולד למשפחת אנוסים בפורטוגל, התחנך בספרד ובילה את רוב שנותיו בארצות השפלה ובאיטליה, ואחר כך בדלמטיה ובסלוניקי במקדוניה, תחת השלטון העות'מאני, שם נפטר. מקובל לחשוב כי גילה את המסתמים בעורקים (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 2, ערך "אמטוס לוזיטנוז", עמ' 34 - 35).

**משה בן יצחק יהודה לימא** (1604-1658), וילנה, בריסק, מגדולי האחרונים ומפרשי השולחן הערוך. בספרו "חלקת מחוקק" על רוב חלק "אבן העזר" השווה את דברי הראשונים והתלמוד עם השולחן הערוך ברוח ביקורתית. דבריו התקבלו על מורי ההוראה לאורך דורות. בשל מותו בגיל צעיר לא הספיק לסיים את הספר והגיע רק עד לסימן קכ"ו בחלק אבן העזר (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי משה לימא", עמ' 1108 - 1109).

**משה מקוצי** - בעל תוספות מעיר מקוצי שבצרפת. פעל בסביבות שנת ה-1240 וחי לסירוגין בצרפת ובספרד. כתב תוספות על התלמוד ופירושים על התורה ושימש כדרשן. הרב הוכיח את הציבור היהודי בפרובאנס ובספרד על התרחקותם מקיום המצוות, כגון תפילין, ציצית ומזוזה. בין חיבוריו הבולטים נמנה "ספר מצוות גדול", המחולק לשני חלקים ומסודר לפי תרי"ג המצוות, למצוות "לא תעשה" ו"עשה". ספרו מבוסס על דרשותיו ועל הרמב"ם, אם כי לעתים חולק על פרשנותו. בעבודתו באה לידי ביטוי דאגתו מהתדרדרותם המוסרית של יהודי אשכנז וספרד וחשש מפני התבוללות הקהילות (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי משה מקוצי", עמ' 1145 - 1149).

**רבי נחמן מברצלוב** (1772-1810), אדמו"ר חסידי, מורה רוחני והוגה בתחום ספרות ופילוסופיה. רבי נחמן ייסד את חסידות ברסלב והתאפיין בתפיסת עולם דתית חדשנית. תורתו הדגישה במיוחד את האספקטים הפסיכולוגיים שבעבודת האל, כגון את התפילה ואת ההתבודדות ועם זאת גם את השמחה שבאמונה. תורתו תרמה רבות לפיתוח מנהגי התיקונים ביהדות, כגון קריאת התיקון הכללי, עשרה פרקי תהילים לתיקון למקרה לילה, כלומר קרי לילה ("ליקוטי מוהר"ן", חלק א', סימן ר"ה ובחלק ב' סימן צ"ב). חיבוריו כתובים בצורה אסוציאטיבית ומטאפורית, כשתוכנו של סוף הסיפור סוגר מעגל עם תחילתו. ביצירתו ודרך חייו שזר הוא גם את אומנות המוסיקה והריקוד, שהיו מבחינתו את האמצעים לגירוש העצב מעולם היהדות. מבין כתביו הבולטים הם ליקוטי מוהר"ן, וסיפורי מעשיות. דברי הגות רבים הועלו על הכתב על ידי תלמידו, רבי נתן מנמירוב (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 14, ערך "נחמן מברסלב", עמ' 753-748).

**רבי דוד הלוי סגל** (1586-1667), המכונה גם הט"ז על שם ספר טורי זהב (הט"ז) שכתב על השולחן הערוך. היה רבן של קהילות חשובות בפולין, אחד מנושאי כליו של השולחן ערוך ומגדולי הפוסקים האשכנזיים במאה ה-17. עוד בצעירותו התבלט בשל חוכמתו. במהלך חייו נאלץ לברוח מפוגרומים למוראביה ולאחר מכן התיישב בעיר לבוב ושימש בה כרב העיר, שם גם נפטר (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ב, ערך "רבי דוד הלוי סגל", עמ' 390 - 399).

**רבי יעקב אטלינגר** (1798-1871), חי בשטח של גרמניה דהיום, נולד בקרלסרוה ונפטר בעיר אלטונה. היה רב, סופר, פובליציסט, ממנהיגי היהדות האורתודוקסית בגרמניה וממובילי המאבק נגד היהדות הרפורמית (אוצר ישראל, כרך ח, ערך "עטלינגר יעקב", עמ' 51 - 52).

**רבי שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש**, חי בפולין באמצע המאה השבע עשרה. נודע בעיקר בזכות חיבורו בית שמואל, על שולחן ערוך אבן העזר (מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש" עמוד 1318).

#### **רבי יוסף קארו – חיבורים:**

"שולחן ערוך" הוא ספר הלכות מתומצת ופשוט להבנה. הוא מכיל את ההלכות הקובעות ללא הפרשנות וההפניות המופיעים ב"בית יוסף". התפרסם לראשונה בשנת 1565 בונציה (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 18, ערך "שולחן ערוך", עמ' 529).

"בית יוסף" הינו ספר הערות מקיף והשוואתי שכתב רבי יוסף קארו על על ספרו של רבי יעקב בן אשר, "הטור". רבי קארו עוסק בהרחבה בבירור מקורן התלמודי של ההלכות, מפנה למחלוקות ודיעות רלוונטיות ומכריע ביניהן באמצעות פסקי הלכה. הספר נכתב במשך למעלה משלושים שנה. פרסומו קדם לשולחן הערוך וכרכו הראשון ראו אור לראשונה בשנת 1555. (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 4, ערך "קארו יוסף בן אפרים", עמ' 489).

**הרב יהודה רוזאניס** (1657-1727), נולד בקושטא. תלמיד חכם ופוסק טורקי נודע, חיבר ספרים שונים, המפורסם והמשפיע שבהם הוא "משנה למלך" על משנה תורה לרמב"ם (איזנשטיין, אוצר ישראל, כרך ט, ערך "רוזאניס יהודה", עמ' 273).

**הרב שלום מרדכי שבדרון** (1835-1911), שו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן רס"ח. הרב שבדרון היה רב ופוסק בעל שם בגליציה. התבלט בזיכרון חריף ובידיעותיו בתלמוד. סירב להתפרנס מרבנות ועסק בעיקר במכירת עצים. התפרסם בזכות סגנון תשובותיו הקצר והענייני. על סמך הפניות מן התלמוד הוא קבע הכרעות הלכתיות ברורות (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 18, ערך "שבדרון שלום", עמ' 536 - 537).

**תנועת השבתאות** היא תנועה משיחית שתחילתה באמצע המאה ה-17. היא התפתחה על רקע הקבלה הצפתית ובמיוחד בהשפעת הקבלה הלוריאנית (בין השנים 1630-1640). התנועה צמחה סביב דמותו של שבתאי צבי (1626-1676), שהכריז על עצמו כמשיח. היהדות האורתודוקסית ראתה בעיקרי הזרם הזה כפירה ביהדות ונלחמה במפוצו. באופן זה, למשל, ניתן להבין את הפולמוס הקשה שהתנהל בין אחד מגדולי הרבנים, רבי



יעקב עמדין (1698-1776) מאלטונה (כיום גרמניה) לרבי יהונתן אַיִבֶּשֶׁץ (1690-1764), פוסק בולט אחר וראש ישיבה בפראג. בעקבות ספר שכתב אַיִבֶּשֶׁץ האשימו רבי עמדין בשבתאות. (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 18, ערך "שבתאי צבי", עמ' 340 - 359).

**רבי נתן שטרנהרץ** (1780-1845), המוכר גם כרבי נתן מנמירוב או רבי נתן מברסלב או בשמו העממי מוהרנ"ת היה תלמידו המסור וחברו הקרוב של ר' נחמן מברסלב. עם מות רבו הפך ליורשו, הנהיג את התנועה והפיץ את תורתה. על אף הרדיפות מהם סבל הצליח רבי נתן להקנות כיוון לתנועת החסידות שבראשותו ולהגדיל משמעותית את מספר מאמיניה ערוך (אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 19, ערך "שטרנהרץ נתן", עמ' 222).

## נספח ה' – מאמרי אינטרנט

מאמר 1- לידה ללא נישואין (חלק א'), הרב יובל שרלו



[שלח להדפסה](#) [סגור חלון](#)



## לידה ללא נישואין

מאת: הרב יובל שרלו



- [רוצים לקרוא עוד מאמרים העוסקים בבית היהודי?](#)
- [לקריאת מיטב המאמרים ולצפייה בשיעורי וידאו של הרב יובל שרלו](#)

שלום לכבוד [הרב שרלו](#) שליט"א

ראש [ישיבת פתח תקווה](#)

אני מבקשת ממך לאזור אומץ ולכתוב בצורה שווה לכל נפש תשובה לשאלה שמציקה לי מאוד מאוד.

אני בחורה בת 36, נאה משכילה ומטופחת, שמנסה יותר מ15 שנים להתחתן ולא מצליחה. עשיתי טעויות בהתחלה ודחיתי כמה בחורים ואחר כך פשוט לא רצו אותי יותר. לא אתאר לך מה הסכמתי לעשות כדי להתחתן, אבל בסופו של דבר כל הזמן נוצלתי ורומיתי, שזה בכלל משהו שרבים לא מודעים לו מספיק אבל זה לא העניין.

אני רוצה ילד !!!

אני חולמת עליו כל הזמן, ואני רוצה ילד !!!

אני מתחננת בפניך: אנה כתוב לי את כל הנושא מהתחלה ועד הסוף, עם מסקנה סופית. האם מותר לי להביא ילד לעולם לא נשואה? ליתר דיוק אני שואלת "איך מותר לי להביא ילד לעולם?"

לא שלחתי את המכתב ל"מורשת" או ל"כיפה" אלא אליך אישית במייל, כי אני לא רוצה להביך אותך אם לא תרצה לפרסם את הדברים שלך. אבל אני רוצה שתדע שחשוב נורא לפרסם את הדברים כי אם הרבנים יעצמו עיניים מה שיקרה הוא שהם יהיו לא רלוונטיים, וכל אחת תעשה מה בראש שלה, והתוצאות בהתאם.

תודה

בחורה כואבת

- [לקריאת מיטב השאלות והתשובות של הרב יובל שרלו](#)
- [לרכישת ספר מסדרת השו"תים של הרב יובל שרלו](#)

לבחורה הכואבת

אנסה לעשות כמיטב יכולתי להציג את הסוגיה במלואה, ואת השיקולים השונים.

- א. יסוד היסודות של הקיום האנושי הוא המשפחה היהודית המלאה. התורה כתבה כבר בסיפור גן עדן "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", ולימדה כי כל מרכיבי המשפחה מתמצים במקום אחד: הזוגיות (יעזוב איש את אביו ואת אמו), המיניות ("ודבק באשתו") וההפריה ("והיו לבשר אחד"). על כן, השאיפה המתמדת והחתיירה היא להקמת משפחה, ובמסגרתה ללדת ילדים. בשל העובדה שהדבר כתוב כבר בפרשת גן עדן אנו למדים את החשיבות העליונה של הדבר, ואת התשתית היסודית של הקיום. בניגוד לעולם התרבותי בו אנו חיים, שהוא עולם של פירוק והרכבה מגוונת מחדש, זו יציבותה של המשפחה הישראלית וזו קדושתה. על כן, לפני כל אפשרות אחרת עושים כל מאמץ להקים משפחה כדת וכדין, ובמסגרתה גם להביא ילדים לעולם.

- ב. בשל קדושת המשפחה בישראל קיימת אפוא רתיעה עמוקה מפני הולדת ילדים מחוץ למערכת המשפחתית כזו ניתנת להקמה. הפוסקים אף קשרו את מצוות פרו ורבו עם מצוות הנישואין, וביארו שבשל כך לא מופיעה מצווה בפני עצמה להינשא. ההלכה מצפה מבני אדם המבקשים להינשא לבנות בית מתוך ויתור, הדידות, כבוד, נכונות להתפשר, קבלת בני זוג גם אם אינם מושלמים ועוד ועוד.
- ג. בשעה שאישה מגיעה למצב בו היא חיה במציאות כי קרוב מאוד לודאי שלא תזכה להקים בית בישראל אף שהיא רוצה מאוד ומוכנה להתפשר לצורך כך, ובד בבד מתקתק השעון הביולוגי וסיכויי הצלחה הניסיונות ללדת הולכים ופוחתים, והיא מאוד רוצה בילד - עומדת שאלת כבדת משקל בפני פוסקי ההלכה, והם חלוקים ביניהם. חלק סוברים כי אל לה לאישה להעמיד את רצונה בילד מול חשיבות קדושת המשפחה בישראל, ומול טובת ילד היוולד במשפחה שיש בה אב ואם, ואין דרך ללכת במציאות כזו. לא זו בלבד, אלא שיש גם מערכת ציבורית כללית שיש להתחשב בה, והיא הרצון למנוע את המדרון החלקלק של גלישת הרצון להרות ללא נישואין לגילאים הרבה יותר צעירים, ולמציאות בה ההולדה ללא בעל תהפוך לאפשרות נורמטיבית או אפילו אידיאלית. לעתים תקנות ציבוריות לקדושת המשפחה בישראל בולמות את רצונו הפרטי של אדם.
- ד. לעומת זאת, סובר חלק אחר של הפוסקים, כי כאשר מגיעים לגיל בו הסיכוי להרות עומד לפוג, וכי כאשר מדובר במי שעשתה את כל שביכולתה להינשא ולא זכתה בכך, לא ניתן למנוע מבחינה הלכתית את מימוש התקווה הזו. זאת משום שהתורה עצמה מתארת את האישה ללא הילד כמי שחשה שחיינה אינה חיים ("הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי") והמדרש מעיר כי יעקב פגע ברחל וענה לה בצורה שלא נהוג לענות בה; זאת משום שאין איסור מפורש על אישה ללדת ללא בניין משפחה; זאת בשל העובדה שאסור להיכנס לשאלת "הרישיון להרות", וזו דרך ארץ שקדמה לתורה ומהות יסודית של הקיום האנושי; זאת בשל העובדה שפעמים שדווקא אם יולדת בן מיוחד משלה גם ללא אב מגדלת אותו בחום ובאהבה יותר ממשפחה רעועה שממשיכים ללדת בה ילדים.
- ה. אני נוטה לעמדה השנייה, אולם בשל האחריות הגדולה למשפחה ולקדושתה יש לצמצם את ההיתר הזה רק לנשים שהן בערך בגיל 37, שהגיעו שלא ברצונן לגיל זה כאשר הן לא נשואות. גיל זה נקבע לאור עמדת הרפואה בדבר סיכויי הפריה וירידתם, ובשל העובדה שזה קרוב לקו האחרון האפשרי. אין לעשות זאת בגיל צעיר יותר, אלא לחפש בכל דרך את האפשרות להקים משפחה בישראל.
- ו. מובן מאליי כי גם לאחר תהליך ההפריה וההולדה יש מקום לשאוף להקים בית בישראל.

### הדרך לעשות זאת:

- א. בטכנולוגיות הרפואיות של היום, ישנן שלוש דרכים עיקריות אפשריות. ראשונה בהן היא כדרך כל הארץ, ביחסי אישות. מחד גיסא זו הדרך הטבעית והפשוטה, אך מאידך גיסא ביחסים אלה ישנה פגיעה מסתתרת בקדושת ישראל - יחסי אישות של פנויה.
- ב. אפשרות שניה היא הזרעה לרחמה של האישה. היתרון כאן הוא שאין מדובר בפעולה רפואית מסובכת, אולם מאידך גיסא מדובר בתהליך שיש בו מעט חוסר נוחות, ולא זו בלבד אלא שעולה השאלה של שימוש בזרע רב יחסית ומכאן שאלת הוצאת זרע לבטלה.
- ג. אפשרות שלישית היא הפריה חוץ גופית (IVF). גם לה כמובן יתרונות וחסרונות. היתרון הוא סיכויי הצלחה גדולים, הפריה ללא יחסי אישות וכדו'. החיסרון העיקרי הוא שמדובר בהתערבות רפואית חודרנית ללא צורך רפואי, בגיווי שחלתי שיש בו סכנה לגיווי יתר, בהרדמה מלאה בשאיבת הביציות וכדו'. מבין שלוש הדרכים דומה שההזרעה היא העדיפה ביותר. כאפשרות שניה אני נוטה יותר להפריה החוץ גופית, שהפכה להיות נורמה יחסית, מאשר בקיום יחסי אישות לצורך הפריה בלבד.
- ד. שאלה בפני עצמה היא באיזה זרע להשתמש. כאן עומדות בעיקר שלוש אפשרויות. הראשונה והטובה ביותר היא זרעו של יהודי מזוהה. מדובר באדם המוכן להכיר בילד כבנו, והוא מגיע להסכמה חוזית עם הבחורה על טיב הכרה זו. ניתן להגיע לסוגים שונים של הסכמים - מאלה שאינם מחייבים את הבחור דבר, ועד שותפות אמיתית באחריות לילד, בדומה לשותפות שמקיימים בני זוג גרושים.
- ה. האפשרות השנייה היא מתורם אנונימי. קיימת העדפה הלכתית חד משמעית לזרע של גוי. בראש ובראשונה כדי למנוע את הגדרת הילד כ"שתוקי", שאף שמדובר באיסור דרבנן, אנו שומרים על איסורי דרבנן בקפדנות, ובעיקר כאשר מדובר באיסור דרבנן המגיע ליוחסין. יש לזכור כי על פי ההלכה שתוקי אסור בנישואין, ועל כן ייתכן וגורמים עוול לילד שנולד מזרעו של יהודי אנונימי. ישנן סיבות שונות להעדפת זרע של גוי, שחלקן רפואיות (מניעת נישואי קרובים). אמת הדבר שהתחושה שהיא שחוצים שהילד ייוולד מזרעו של אב יהודי, אולם העדפה זו היא חד משמעית. אין לבצע הפריה מזרעו של יהודי אנונימי.

דברים אלה נכתבים מתוך צער עמוק על המציאות בה ישנן נשים שהגיעו לגיל זה ולא מצאו דרך להקים בית על אף רצונן. הדברים מסורים ללב, ובוודאי שאין ללכת בדרך זו כדרך לכתחילה, שכן היא מנוגדת כאמור לכל מגמתה של תורה, ומערערת את קדושת המשפחה היהודית. מובן כי ישנה דרך ארוכה לאחר הלידה, וגידול הילד באהבה ובחום, בחינוך ובמצוות, אולם זה כבר עניין אחר.

אני מקווה שתמצאי מזור לכאבך והשאלה לא תהיה רלוונטית.

הודעת המערכת: לאחר פרסום המאמר התפתח סביבו דיון נרחב ועמוק. לאור הפולמוס והתגובות למאמר כתב הרב יובל שרלו מאמר המשך בו הוא חוזר ומבהיר מספר נקודות.

- [לקריאת מאמר המשך של הרב יובל שרלו](#)



פורסם באתר "ישיבת ההסדר פתח תקוה"  
[www.ypt.org.il](http://www.ypt.org.il)  
© כל הזכויות שמורות

מאמר 2- לידה ללא נישואין (חלק ב'), הרב יובל שרלו



[שלח להדפסה](#) [סגור חלון](#)

## לידה ללא נישואין - חלק ב'

מאת: הרב יובל שרלו

### • לקריאת המאמר הראשון

על פי המסורת, בשעה שנכנס אדם לבית המדרש הוא מתפלל את תפילתו של רבי נחוניא בן הקנה, ובין שאר הדברים הוא מבקש "הי רצון מלפניך ה' א-להי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם". לא נתקיימה בי תפילתי זו במלואה. רבים מחברי לא שמחו במה שכתבתי, וחלק מועט מהם אף טען שנכשלתי בדבר הלכה והוריתי על טהור טמא. אמרתי אפוא כי אבוא בדברים נוספים על דברים שכתבתי, ואולי תגבר ידם של השמחים על אלה שאינם שמחים. כנפעם הקודמת, הריני נושא תפילה לריבון העולמים שלא אכשל בדבר הלכה, ושלא אכשל בלשוני. נקודת המוצא שלי כי כל החולקים כיוונו לשם שמיים, ועמדתם מחיבת התמודדות. כמעט ולא נאמרו דברי שטות, או דברים שראוי היה שלא יאמרו. נושא זה ראוי לדיון בין תלמידי חכמים, ויש בו דעות שלאמתו של דבר אינם רחוקות כל כך כפי שאראה, על אף ההבדלים הבולטים ביניהן. אני מודה לכל מי שהגיב, ובעיקר לאלו שחלקו והצריכו אותי לבחון שוב ושוב את הדברים שכתבתי. דברי יעסקו בשלושה נושאים: ראשון שבהם הוא עצם הפסיקה, והקביעה בדבר מעמדה של מי שהגיעה כמעט לשלב בו לא ניתן עוד ללדת ומבקשת ללדת ילד משלה. שני שבהם הוא השיקולים הכלליים העשויים להביא לפסיקה שונה, ובעיקר החשש מפני המדרון החלקלק של פירוק מוסד הנישואין; שלישי שבהם הוא מדיניות הפרסום והעיסוק הציבורי בשאלות אלו. לעולם יקדם העיסוק בהלכה לשאלת הפרסום הכללי.

נתחיל אפוא במשותף לכל הרבנים כולם: אין אחד בהם שאינו רואה במשפחה היהודית את דרך הקודש המרכזית והבלעדית לחיים מלאים ושלמים. כך פתחתי את דברי הקודמים, והקדשתי לזה יותר מאשר משפטים ספורים. למעלה מכך, לנושא זה אני מקדיש חלק מרכזי מעיסוקי המעשי. לפני כעשר שנים הייתי שותף בהקמת "צהר" (שזה המקום להבהיר כי "צהר" כלל אין עמדות הלכתיות משותפות, ועל כן בוודאי שדברי הקודמים אינם מביעים את עמדת "צהר", וחלק מחברי שם חולקים), ומאז אני מקדיש ימים רבים (ובעיקר לילות) לקירוב עם ישראל להקמת בית בישראל כדת משה וישראל. אני זוכה להיות חלק מרבני ישראל כולם שעיסוקם בהקמת משפחה, שלום בית, מניעת גירושין ופתרון בעיות פריון הם חלק בלתי נפרד מחייהם. הטענות נגדי אפוא בדבר חתירה להרסת קדושת המשפחה בישראל נתקלות בחומה בצורה המיוסדת על ההשקעה המתמדת שאני עוסק בכך. באתרי "מורשת" ו"כיפה" בלבד יש כ-15,000 תכתובות במשאים אלה, כשחלק גדול מהם כלל לא מפורסם לציבור בשל האינטימיות הרבה שיש בו. לא זו בלבד, אלא שחלק נכבד מעבודתי הרבנית האחרת קשור בכך. לפיכך, אין חיץ בעיניי זה בין כל רבני ישראל, הרואים בהקמת בית בישראל את יסוד קדושת האומה. את דברי הקודמים פתחתי במשפחה בישראל המורכבת משלושה יסודות שמקורם כבר בסיפור גן עדן - זוגיות, אישות וילדים - ורק כשכולם נמצאים כאחד אנו מדברים על קדושה מלאה של המשפחה.

בשל כך, ובשל חשיבותה העליונה של קדושת המשפחה בישראל, כתבתי כבר בדברי הקודמים כי צריך לעשות הרבה מאוד כדי להינשא. חלק מאותם עניינים רוחניים שיש לעשותם הוא להבין את המשמעות העמוקה של זוגיות, את העובדה שכיוון שאף אחד מאתנו לא מושלם גם בן הזוג המצופה אינו מושלם, להמיר חלומות של בחור או בחורה צעירה בדבר נסיכים ונסיכות על סוס לבן במימוש קשר זוגי באנשים חיים בעלי יתרונות וחסרונות, להסכים לשלם מחיר מסוים בהגשמת חזונות - ולהקים משפחה בישראל. לא זו בלבד, אלא שכל קיום של יחסי אישות מחוץ למסגרת הנישואין בכל תנאי ובכל מצב - אסור. גם על כך כתבתי הרבה פעמים, ובפולמוס הגדול על טבילת רווקות עמדתתי החד משמעית הייתה שבשום אופן אין להתיר זאת, אפילו במחיר העובדה שיעברו על איסורי כרת בהקשר זה.

עמדה זו אינה עמדה של יהדות המבקשת לשמור על עצמה מפני חורבן. היא הרבה הרבה למעלה מזה. זו הבשורה הרדיקלית שתורת ישראל מקרינה כלפי העולם כולו, וקוראת לו לחדול ממהלך הפירוק הגדול שהוא נמצא בו. בעולם המערבי שאנו חיים במסגרתו מופרדים היסודות השונים של הקמת המשפחה, ומה שמתחולל הוא חילול יסוד הקדושה ועקירתה מהמשפחה. אנו מתריסים נגד החורבן הגדול הזה, וממשיכים לדבוק בעוצמה במה שהיום נחשב חידוש - יציקת כל מערכת הקשרים שבין איש ואישה לתוך קדושת המשפחה בישראל. קדושה זו היא אחת הבשורות שאנו נושאים כיום בעולם, וממשיכים לשאת אותה בעוצמה. אנו מאמינים כי דגל מיוחד זה יביא לגאולת העולם מהרסתו הנוכחית, יקדש את פני המציאות, ויחזיר את המציאות המשפחתית למקומה. עניין זה כאמור משותף לכל רבני ישראל, וככל הידוע לי על אף המחלוקות המבורכות הרבות הקיימות בעולם הרבנות, על כך אין אפילו רב שאחד שחולק.

השאלה שעמדה לדיון היא שאלת "בדיעבד" - בחורות חוקות (השאלה הייתה שאלה אישית, אולם פרסומה הפך אותה לשאלה ציבורית) שעשו כל שביכולתן כדי להיות נאמנות לחיי קדושת המשפחה, ולא זכו מסיבות שונות להקים בית ישראל, ורוצות לחוות את חווית ההורות ולגדל ילד בישראל - מה דינן. אדגיש בעיקר מול הציבור החילוני וביקורתו על מה שכתבתי, כי השאלה לא ביקשה חס ושלום להכניס את הרב לחדר המיטות. מקומו של הרב בבית המדרש ולא בחדר מיטות של אנשים. אדם מאמין מכניס למערכת שיקוליו כגורם מכריע את המשמעות הרוחנית וההלכתית של מעשיו, והוא פונה לרב שהינו המופקד על תחומים אלה כדי לשמוע את עמדת ההלכה ורוחה בשאלות אלו. אין איש יודע כמה נשים מתלבטות בשאלה זו, ועל כן כל אמירה אמפירית אינה בעלת משקל של ממש. ברם, השאלה הזו אינה נוגעת לנשים אלו בלבד, אלא לכלל מבקשי תורת אמת, שכן הרבה מאוד מהעולם הרחובי נבנה דווקא משאלות עקרוניות בהקשרים שונים. זה מהותו של תלמוד תורה, ואנו מבארים פעמים רבות לבחורי הישיבה הצעירים כי אנו לומדים את הש"ס כולו ללא כל קשר לשאלת האקטואליה בשל ההקרנה שיש מכל חלקי התורה על האישיות התורנית. על כן, שאלה זו אינה נוגעת רק לנשים המבוגרות המתלבטות בכך, אלא למעשה לכל מי שתורת ישראל חשובה לו.

במצב בדיעבד זה אני סובר באופן חד-משמעי שהדבר מותר. מבין המבקרים הרבים בעולם הרבני לא שמעתי כמעט מי שאמר שהדבר אסור עקרונית, ואין דרך לאישה מבוגרת ללדת כשהיא לא נשואה. שמעתי אפילו את כבוד הרב הראשי לישראל הרב עמאר הי"ו מתראיין ברשת מורשת בקול ישראל, ובקולו שמעתי כי בשעה שמדובר במצב חריג יש לשאול שאלת חכם. אדגיש כי איני טוען שהרב עמאר מסכים עם מה שאמרתי כפי שאמרתי. אני רק למד מדבריו, כמו מדברי כל המבקרים, כי מה שאמרתי נכון במישור של דיני אישות. אין איסור על אישה מבוגרת להרות וללדת בדרכים מסוימות, כאשר מגמתה היא לזכות בהורות ובלידה.

מבין הציבור הרחב שהגיב לדברים היו שטענו כי יש לשקול את שלום הילד, ובשל כך למנוע מנשים שלא זכו להקים בית ללדת. אין חולק על כך שטוב לו לילד לגדול במשפחה בה יש אבא ואמא, וככל הידוע לי כל המחקרים מעידים על כך. אולם, הכנסת טובת הילד לתוך שיקולי ההולדה מהווה מדרון חלקלק נורא שיש לברוח ממנו עוד לפני שגולשים. אדגיש כי איני מדבר על סכנת מדרון חלקלק (שאדון בה בהמשך) אלא על גלישה בפועל. שכן, הכנסת שיקול טובת הילד לשאלת עצם ההולדה תחייב עתה לבדוק את כל הזוגות בעולם, ולהתחיל לחלק "רישיונות הולדה". ניתן לקבוע באופן חד משמעי כי יש אין ספור זוגות שיליד שנוול במסגרתם צפויים חיים קשים בהרבה, ועל כן הניסיון למנוע בעד חוקה שנתורה לבדה הולדת ילד בשל טובת הילד אינה עומדת בשום מבחן. כניסה לקביעה מי ראוי להוליד בשל טובת הילד כותחת את הילד לתביעות כנגד הורים הגרים בתל אביב והולידו ילדים בזיהום הנמצא שם, ובד בבד כנגד הורים הגרים לדוגמה בחברון והולידו ילדים במציאות מסוכנת שם.

מעבר לכך, לא ניתן לבוא בשם ההלכה ולתבוע את טובת הילד כאשר המונח טובת הילד כמעט ואינו נמצא באף דיון הלכתי. כדי להסיר ספק אדגיש כי אין כהלכה היהודית ששלום הילד וטובתו חשובים בעיניה, אולם קשה למצוא ולו מגבלה אחת המוטלת על ההורים בשל טובת הילד. דיון הלכתי צריך להיות דיון המחפש אמת ולא מיניפולטיבי, ואי אפשר להשתמש ברעיון טובת הילד במקום בו הוא תואם את העמדות מלכתחילה ולהתנגד לו בפסיקות אחרות הנוגעות לנישואין. לידה וכדו'. הדבר גם יביא לשינוי הפסיקה בנושא תכנון המשפחה לאור עמדות מסוימות (מוטעות לדעתנו) בדבר הנזק במספר גדול של ילדים במשפחה ועוד ועוד. על כן, הן מהמבחינה האמפירית והן מהבחינה העקרונית אין לשיקול של טובת הילד השפעה של ממש על דיון. מי שמכניס את "טובת הילד" לדיון יגרום נזק הרבה הרבה יותר גדול למוסד המשפחה בישראל.

כמו כן, לא ניתן לבוא בשם ההלכה ולטעון כלפי הבחורה כי היא אגואיסטית, וכי נשים הרוצות ללדת לבד חושבות רק על עצמן... על טענות מעין אלו נאמר במדרש "וכי כך עונים את המעוקות?". בחורות מבוגרות רבות מתייסרות בכאב עצום, מנוצלות על ידי גברים שמושכים אותם זמן רב, רואות את חברותיהן מתכוננות להולדת ילדיהם לחופה - ועליהן נאמר כי הן אגואיסטיות? גם ההצעות לפתור את מצוקתן על ידי אימוץ דומה לדברי ניחומים שאמר אלקנה "הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים", ודבריו האוהבים לא ניחמו את חנה כלל וכלל. כלל איני מבין כיצד ניתן להתיימר ולשפוט מצוקה כה קשה ולהציע אלטרנטיבות, בעוד התורה עצמה מתארת זו כ"מתה אנכי"?

אעיר רק כי גם כאן יש בדברי רבים סתירה קשה: בעוד שכלפי אישה נשואה הם דוגלים בלידה גם במחירים קשים, ואומרים לה כי בסופו של דבר יש שכר לעמלה והדברים אינם רק חשובים אידיאולוגית ותורנית אלא גם קיומית, והם אף מחמירים בעיני דחיית הרוונות וכדו', בשעה שמדובר ברווקה מתייסרת נעלמו כל השיקולים האלה, והתשובה חד משמעית כי הדבר צריך להיות אסור, וכי מדובר באגוצנטריות?

כללו של דבר: עברתי על כל הנימוקים הנוגעים לעניין עצמו ולא מצאתי בדברי החולקים על עצם הדברים שכתבתי ולו הוכחה אחת הסותרת את הדברים.

בשל העובדה שהחלק השני של דבריי - כיצד לעשות זאת - לא זכה לדיון של ממש, לא אחזור עליו. אומר רק כי נטענתי שלוש טענות עיקריות. ראשונה בהן מהצד הרפואי: יש הסוברים שיש עוד פיתרון והוא הקפאת ביציות. בשל היותו חבר הליסינקי העליונה לניסויים רפואיים וגנטיים בבני אדם אני בקיא מאוד בנושא המחקרי של הקפאת ביציות. ובשבעות האחרונים אני עוסק בו באינטנסיביות על היבט השונים (IMF, הקפאה slow freeze) וטכנולוגיות חדשות להקפאה מהירה). אסור להשלות את הנשים בעניין זה. אחוז ההריונות המוצלחים בהקפאת ביציות הוא בערך 2-4% לביצית, והקפאה מהירה ההולכת ומתפתחת עדיין רחוקה מלהיות טכנולוגיה מוצלחת. היא עדיין בגדר מחקר ולא בגדר פרטוקול רפואי. כמו כן, הבעיה סבוכה יותר כי למעשה הצעה זו אומרת לאישה להקפיא ביציות (להעדיף אפוא שאיבת ביציות חודרנית) ולהמר - אם תזכה להתחתן היה זה מעשה חכם, אך אם לא - היא תיאלץ



להיכנס להריון רק ביום בו תגדיר כי אפסו סיכוייה, ואני מתקשה להבין את ההיגיון בדבר. מעל לכל - הכנסת הקפאת ביציות לנהלה שכיח נושאת בחובה בעיות אתיות כבדות משקל (שמירת פוריות גם מחוץ לגילאי הפוריות ועוד ועוד) ועמדת האתית היא כי יש למעט בזה מאוד. הדבר נכון גם לגבי הקפאת חלקי שחלה - עד היום המחקר המדעי אינו משוכנע כי מה שאפשר הריון לאחר השתלה של חלק השחלה שנכרת הוא החלק שהושתל, ויש לא מעט מבין החוקרים הסבורים כי ההריון הושג בעזרת החלק שנותר. מעבר לזה, מה ההיגיון הרפואי וההלכתי לנקוט בצעד כה דראסטי?

העניין השני נוגע לסדרי העדיפות של ההפריה. בשל העובדה שבדרך כלל אני מנסח את דברי בעדינות ובמורכבות, לעתים לא מובהר במקום בו יש צורך בדבר שהדברים חדים וחד-משמעיים. על כן אשוב ואומר: לענ"ד הדרך המועדפת ביותר מבחינה הלכתית היא הזרעה מזרע יהודי של אדם מזהה. זה היסוד הגדול של שמירת היוחסין בישראל. רבים העירו כי קשה למצוא גברים שיסימו לכך, שהרי מבחינה משפטית גם אם האישה תוותר על הכרה באבהות, הילד יוכל לתבוע זאת וסיכויו גדול שתביעתו תתקבל. יש לכך פתרונות משפטיים, אולם לא אני המומחה בתחום זה ורק אציין זאת כדי שלא לתת לפני עור מכשול. אם דרך זו לא קיימת הדרך היחידה האחרת היא זרע של גוי. בשום אופן אין לקיים יחסי אישות מחוץ לנישואין, ואם עלה מהניסוח העדין בדברי הקודמים כאילו אפשרות זאת קיימת, עתה הדברים חדים וברורים, והם המשך לעמדותי משכבר הימים.

ההצעה כי הבחורה תינשא ליום אחד נישואין פיקטיביים סותרת את כל תפישת עולמי ההלכתית. ההלכה לא נועדה כדי ליצור פיקציות, ואף שאנו מזקקים להן במצבים קריטיים (התר מכירה) יש לצמצם את השימוש בהם, ולא ליצור מציאויות מעין אלה.

התחום השני הוא החשש שמא פסיקה זו, ובוודאי פרסומה, יביא לעוד התמוטטות בקדושת המשפחה בישראל. רבים טענו כי נשים שתדענה שמסלול זה קיים, לא תתאמצנה יתר על המידה להינשא, ובשעה שהדבר יהיה מותר מבחינה הלכתית - הן תעדפנה להביא ילד לעולם ולא לשלם את מחיר הנישואין - התפשרות וכדו'. לא זו בלבד, אלא שיהיה סיפוח זוחל לגילאים צעירים יותר, בשל העובדה שגיל 37 אינו גיל שיעמוד במבחן.

אדגיש ראשית כי שיקולים שהביאו החולקים עלי הם שיקולים יותר מלגיטימיים בדיון ההלכתי - הם שיקולים חיוניים. ההלכה אינה נפסקת רק לאור הכללים האנליטיים בלבד. יש בה שיקולים רבים מספור, ובשל כך יש צורך לשמש תלמידי חכמים כדי ללמוד מדרך פסיקתם. אפילו במאמר זה אני מבסס את התנגדותי החד-משמעית ליחסי אישות של פניות על מה שהוא הרבה הרבה מעבר להיבט הפורמאלי של הדברים. כך נפסקה הלכה לאורך הדורות כולם, ובוודאי שהדבר נכון ביחס לסוגיה בה אנו עוסקים. על כן, במישור העקרוני נימוקים מעין אלה הם בעלי משמעות של ממש, ויש לדון בהם במלוא כובד הראש. השאלה היא האם במקרה בו אנו דנים הנימוקים האלה מתירים לאסור על אישה מבוגרת לעבור הפריה ולזכות בלידת ילד.

התמודדות עם נימוקים כבדי משקל אלה צריכה להיעשות בשלושה מישורים. המישור הראשון הוא המישור האמפירי - האמנם יגדל באופן משמעותי מספר אלו שלא תינשאה בשל פסק הלכה מעין זה. עמדותי השוללת הערכה זו מבוססת הן על התורה עצמה, האומרת כי מקור הנישואין הוא "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו", ועמדתה העקרונית של ההלכה כי "טב למיתב טן דן מלמיתב ארמלו", והן בשל עיסוקי המתמיד בפנש האדם. ככל שאני מכיר את המציאות, רוב מוחלט של הלא-נשואות רוצות מאוד מאוד להינשא. אין פיתוי של ממש להישאר לבד, וקשה מאוד לגדל ילד לבד. ההנחה כי יש נשים רבות שמתחננות בגיל מבוגר רק כדי ללדת ועתה לא תרצינה להתחתן - היא הנחה שמשקלה העובדתי נמוך. לגבי גלישת הגיל - דווקא בשל העובדה שגיל 37 אינו גיל שרירותי, אלא גיל הנבע מהמחקר הרפואי ומהקביעה שזו ההזדמנות האחרונה מהווה בסיס להיקבעות גיל זה, ולא לגלישה. על כן, הערכתי היא כי לא תהיה החלטה בממדים גדולים במדרון החלקלק של פירוק מסגרת המשפחה.

המישור השני הוא המישור העקרוני של שאלת הפסיקה לאור גזירות המדרון החלקלק. יש לדעת כי טיעון המדרון החלקלק הוא בעייתי ביותר, שכן הוא למעשה פוגע בחייה של בחורה אחת כדי שבחורה אחרת לא תידרדר. עובדה זו הביאה את חכמים ז"ל להגביל את הגזירות, לא לגזור גזירה ולקיים סוגיות שלמות בש"ס הדנות בשאלה האם לגזור או לא לגזור. המאמין ביסוד המדרון החלקלק צריך להיזהר מהמדרון החלקלק של שימוש יתר בטיעון המדרון החלקלק, ואם לא כן הוא נכנס לסתירה פנימית במעשיו. על כן, המבקש לאסור על הנשים החוקות המבוגרות שבמצוקה להביא ילד לעולם הוא זה שצריך להביא ראיה כי סכנת המדרון החלקלק אכן מצדיקה חסימה שכזו. ראיה כזו לא הובאה לעניות דעתי.

המישור השלישי הוא מול הגזירה האוסרת את הדבר עומדים יסודות מוצקים אחרים, ובראשם ההכרה ההלכתית במצוקה הקשה והנוראה של מי שאין לה ילדים, ואף נותרה לחיות לבדה בשל העובדה של מצאה עם מי להקים בית. על כן, ההנחה כי יש לגזור שלא לעשות זאת בשל הסכנה להתדרדרות במוסד המשפחה - שכאמור, אני בספק גדול אם אמפירית זה נכון, הוא בעייתי מבחינה הלכתית. בכל מקום בו גוזרים גזירה חובה לשקלל גם את מחירה, ומחירה כאן כבד מאוד, כפי שטענו לעיל מעולמה של רחל אמנו עליה השלום. מצוקת אישה שהיא גם לא נישאה לאיש וגם מונעים ממנה פרי בטן היא קשה ביותר. על כן, הגזירה האוסרת על נשים לעשות כך היא בעייתית בפני עצמה, והמוציא מחברו עליו הראיה. הרוצה לגזור על רווקה שלא תביא ילד לעולם הוא זה שצריך להביא ראיה, ולא המתיר לה לעשות זאת.

הנושא הבעייתי ביותר הוא הפרסום של הדברים. זו גם הביקורת העיקרית שספגתי, והיא מחייבת אותי לבחון שוב ושוב את נושא הפרסום. דברים קשים ששמעתי מחבריי הרבנים לא שבו ריקם, והם בהחלט ערערו אצלי את תחושת

הוודאות בחשיבות הפרסום של הדברים. הנימוקים כבדי המשקל נגד הפרסום הביאו אותי להחלטה מסוימת. ברם, קודם להחלטה זו אני מבקש לפרוס את השיקולים בעד הפרסום.

אתחיל בממד האישי: באופן אישי אני סובר שיש לחיות חיים "שקופים" בתחום העמדות (לא הרגשות ועניינים אינטימיים אחרים). לאמור: אדם צריך לצמצם את הפער שבין מחשבותיו האמיתיות לבין מה שהוא אומר כלפי חוץ, ולחזור להתאמה מוחלטת. אני רואה בכך את מצות התורה של מדבר שקר תרחק, והחובה שהן שלך יהא צדק ולא שלך יהא צדק; אני רואה בכך את מימוש מצות התורה של "לא תגורו מפני איש", ולעתים גם "לא תהיה אחרי רבים לרעות"; אני רואה בזה כלי נהדר להתמודדות עם הפיתוי לומר לשון הרע בסתר - אדם צריך להתרגל לכך שכל דבר שהוא אומר בסתר "כאילו" נשמע בפומבי, ועל ידי כך הוא לא מתיר לעצמו לומר דברים אסורים; זהו גם כלי ביקורת מצוין. יש בי סלידה ממצב בו אנשים אומרים דבר מה אחד וחושבים דבר מה אחר (על כן אני לא מייחס חשיבות לכל מיני "מפגשים" בין זרמים שונים, כי עיקר העיקרים אינו מה שאומרים בכנס אלא מה אומרים בבית, וחשוב יותר שכל אחד יקשיב למה שהשני אומר באמת בבית של עצמו); אני אוהב אפולוגטיקה, בה לעתים מזומנות אנשים אינם מוכנים להתייצב בעז מאחורי עמדתה האמיתית של תורה, ומתרצים כל מיני תירוצים, ועוד ועוד. על כן, באופן טבעי אני חש כי על אדם לומר את אשר הוא חושב, מצד האמת שבדבר.

למעלה מכך, תורתנו הקדושה, חז"ל, הפוסקים וכל הספרים שאני מכיר - לא הסתירו דבר. אני מעריך כי אם הטוענים שיש להימנע מפרסום היו חיים בימי משה רבינו ע"ה הם היו מציעים לו לא לכתוב את פרשת גירושין בתורה, אלא לכתוב רק כי אם זוג מסתבך שילך לשאול שאלת הכס, מתוך ההערכה כי אם פרשת גירושין תכתב בתורה הדבר יביא למדרון חלקלק ולגירושין גם כנינתן להציל את המשפחה. אמנם יש בהלכה מושג של "ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ" אולם הוא נדיר מאוד מאוד. כל מקורות התורה שבעל פה חשופים, כולם נגישים, חלקם עוסק בנושאים הרבה יותר טעזים מהסוגיה היחסית מצומצמת בה עסקתי בתשובתי, ורובם המוחלט אינו מחייב ללכת לשאול שאלת חכם במישור האישי הספציפי, אלא כותב הלכות מפורשות הנוגעות לכלל הציבור, ויש בהם מדרון חלקלק הרבה יותר גדול. על כן, על הטוען כי יש להסתיר את עמדתה של ההלכה בדבר להביא ראייה.

למעלה מכך, הסיבה העיקרית בה אנו מנמקים את חשיבות לימוד כל סוגיות הגמרא היא הטיעון שדרך הסוגיות כולן לומדים את רוח התורה. סוגיית הרווקות המבוגרות הרוצות ללדת לא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו יצאה - הן מצד החשיבות העליונה של הקמת משפחה, והן מצד רגישות ההלכה למצוקה ולכאב הגדול. סוגיה זו יכולה להיות סוגיית מפתח כה חשובה, על שני צדדיה, ועל חשיפת עולם ההלכה והדין סביב הנושא כולו, ולהשיב רבים בתשובה מלאה. כל כך חשוב בעיני לעמוד על דרכה של ההלכה בישרות ובעוז. לומר בעז ובושר כי אסור לכהן להינשא לגרושה, כי נישואי תערובת הם מהגרושים שבמעשים הפוגעים בקדושת ישראל וכי איש ואישה כורתים ברית נאמנות ללא כל התר משום סוג לפזול לצדדים ולהפיר את קדושת הברית הזו. מאידך גיסא - לומר בעז ובושר את מה שמותר.

עיקר העיקרים הוא הבנה עמוקה של התקופה בה אנו נמצאים. אנו נמצאים בתקופה בה השליטה על הידע אינה עוד הדרך בה מקדמים דברים יקרים וחשובים בעולם. אחד ממאפייני התרבות של זמננו היא העובדה שההיררכיה בתחום המידע שונה לחלוטין. לפיכך, עיקר ההתמודדות אינו נעשה על ידי ניסיונות בלימה וחסמה, אלא על ידי טיפוח מתמיד של הבחירה החופשית הטובה. אנו הרבנים מהחוגים כולם צריכים להסיט את מירב מאמצינו מגזירת גזירות ובניית חומות אל עבר ההעצמה וההגדלה של הרצון לשמור את דברי אלוקים חיים ואת הכיוון הרוחני העמוק בו יש לחיות. בכל תחום חיים אנשים בעולמנו הפוסט-מודרני חיים של בחירה, וגם בתחום זה. בשל כך גם אין להתייחס לציבור הרחב כמי שהמתין לרשות מרבנים ללדת מחוץ לנישואין. הציבור הרחב נאמן לדבר ד' ולתורתו רעיקר רשל העורדה שהוא רוצה לעשות כן, ומרר מאמציו צריכים להיות רכיוון זה לפיכך, ראוי אישיו או חוטה לחזק את המשפחה הישראלית דרך העצמה הרחירה ולא דרך של הסתרת הידע לפיכך, אוי מתקשה מאוד לקרל את העיקרון כי יש דברים אותם לא פורסים בפני הציבור. כאמור, התורה שבכתב לא נהגה כך, בתורה שבעל פה לא נהגה כך וב"ה אנו חשופים לכל מה שכתבו חכמים, ואני מתקשה להבין מפני מה להתחיל לנהוג כך.

הטענה כי פרסום זה הוא שיביא להתמוטטות מוסד המשפחה בישראל מחייב ראיות של ממש, ואלו לא הובאו בדברי החולקים. מוסד המשפחה בישראל נמצא במצוקה קשה זה זמן רב. חלק מהסיבות לכך אינן תלויות כלל בכל דבר שיעשה על ידי העולם הרבני, והן נובעות מהתרבות הכללית, ומהעולם הפוסט-מודרני שאנו חיים בתוכו. ברם, חלק גדול מהחולשה נובעת ממקומות אחרים בעולם הרבני, שאין להם כל קשר לדברים שכתבתי. אדרבא, ישאלו המבקרים את אלה שאינן מתחתנות מהי הסיבה שבעטייה הן לא מתחתנות כדת משה וישראל, ויחשפו כמה מהן אינן נישאות כי הן תבאנה ילד בגיל מבוגר ללא נישואין, וכמה מהן לא נישאות בגלל סיבות אחרות לחלוטין הקשורות בפסיקות בעייתיות מאוד לחומרא. למעשה, כל זוג החי ביחד ומביא ילדים לעולם ללא נישואין כדת משה וישראל מהווה עדות נאמנת למציאות זו.

את חיזוק המשפחה בישראל לא משיגים על ידי הגבהת החומות. את חיזוק המשפחה בישראל משיגים מהצד השני - טיפוח הבחירה החופשית הטובה, חינוך למשפחתיות עמוקה, מפגש עם הקדושה והטהרה, הקמת מערכות רבנות דוגמת "צהר" וקבוצות אחרות המקרבות את האומה אל הקודש. בכלל בעולמנו אין מקום לבנות הרבה דברים על ידי חסימת הידע. אנו צריכים לבוא מכוחה של בשורה עמוקה בדבר המשפחה בישראל. חלק מבשורה זו היא אמירה חדשה של אותם דברים שאסור לעשות, וחלק מבשורה זו היא העמדה ההומאנית ומלאת החמלה של ההלכה במקומות בהם היא נוקטת בדרך זו.

בין שאר הדברים המביאים להתמוטטות המשפחה בישראל היא העובדה שההלכה נתפסת בעיני רבים כלא הוגנת

ולא מוסרית. סוגיה זו היא סוגיה שאינה פשוטה כלל ועיקר, ויש לדון בה במלוא העוצמה. הבשורה הענקית שיש במשפחה היהודית כוללת בתוכה גם כאב הנגרם לעתים לפרטים: כהן המבקש לשאת גרושה, כלה צעירה שבעלה נפצע והוא מוטל כצמח בבית החולים ועוד ועוד. אנו צריכים להתייבב בעז, בלי אפולוגטיקה, ולומר כי זה אכן מחיר שלעיתים נתבעים לשלם עבור הקדושה והטהרה, וגם אז לעתים יש מצבים בהם בתי הדין מוצאים את הפיתרון ואת הדרך. בדיוק בשל כך, תורתנו צריכה להיות תורת אמת, ובמקום בו ההלכה מאפשרת להפעיל את החמלה האנושית ואת ההומניות שאינה סותרת את הופעתו של ריבונו של עולם- לעשות זאת במלוא העוצמה. בשל כך, ראיתי חשיבות מרובה לפרסם את הדברים, כחלק בלתי נפרד של ההתמודדות על דרכה של המשפחה בישראל.

שקלול הסיבות בעד ונגד הביא אותי למסקנה לפרסם; דברי חברי הרבים גרמו לי ערעור פנימי על החלטה זו. אני מעריך כי להבא מדיניות הפרסום שלי תבקש עצה מאחד מחבריי, ולא אפרסם דברים בלי לשמוע עוד דעה בדבר עיקרון הפרסום. אני מעריך כי עדיין יותר פער בין מחשבותי לבין אלה של אחרים, אולם אין טוב מבחינה של עין נוספת. זה יהיה התיקון שאעשה בעקבות הביקורת הגדולה, שיש בה דברי אמת כדרכם של דברים הנשמעים מתוך יראת שמיים ורצון לתקן.

יהי רצון, שיזכו כולם להקים בית בריא נאמן קדוש וטהור בישראל, ולא יזדקקו לפתרונות קצה במצבים קשים, ולא ידרשו לפרק את שלושת מרכיבי הנישואין אלא יבנו בית כהלכתו, ודברים שעסקנו בהם יישארו ברמה התיאורטית בלבד, כי כל אחד ימצא את זיווגו.

**בשל העובדה שזהו מאמר תגובה המערכת מבקשת ששאלות נוספות לרב יישאלו דרך [השוא"ת באתר](#).**



פורסם באתר "ישיבת ההסדר פתח תקוה"  
www.ypt.org.il  
© כל הזכויות שמורות

מאמר 3- מכון פוע"ה - מידע שקוף או מוטה?, דינה ספראי



פורום נשים דתיות  
Religious Women's Forum

אודות | שו"ת קולך | אירועים | מאמרים | תורניות | תרומה / DONATE | צרו קשר | ENGLISH

# מאמרים

## מכון פוע"ה - מידע שקוף או מוטה?

אפשר להבין את מכון פוע"ה שלא נתן ליווי וטיפול הפרייה לרווקות כשזה בניגוד לעמדתו המוסרית. אבל אפשר היה לצפות ממנו להגיש מידע, ולא להכריז ששום פוסק לא מתיר, ומכאן משתמע שכולם אוסרים. הסתרת מידע (דיס אינפורמציה) היא אחד המדדים של גישה כוחנית ופטרניט

(דנה ספראי)

כשמכון פוע"ה חוקק עלה בי החשש מהשילוב של "רבינים" ו"נגנן" ו"פריון". הניסיון למד שכאשר נאסר חברתי מאומץ על ידי גוף רבני, הוא מצד אחד זוכה לקידום בסדר העדיפות החברתי, כמו למשל המאבק בתאונת דרכים והקמפיין לתרומת איברים, אך יש לכך גם מחיר. משא חברתי מתעבב בחיסם דיאלקטיים עם השטח, כאשר כל אחד מביא איתו את אישיותו והדע הצבר אצלו. יחס דיאלקטי מתקיים גם בין האליטה השומרת, הפוליטית, החינכית, האקדמית המשפטית וחדתית. לכל אליטה מאפיינים משלה, והן מאזנות ומעשירות אחת את השניה. האינטראקציה בין האליטה הרבנית לאליטה האקדמית מעשרה את ההנהגה הרבנית בידע מתחומים נוספים, ובמיוחד לגינות שונות. קשר עם מערכות פוליטיות מעניק למסדר הרבני ניסיון בניהול מערכות דמוקרטיות עם נגישות, שקיפות, זכות הצבע לדעת, ערך כבוד האדם וכו'. קשר עם המערכת המשפטית מצב מודל של מערכת משפטית מתפתחת המתאימה את עצמה למציאות. גוף הרבני הפועל במנותק מגופים אחרים לעתים מבטא גישות ארכאיות, נוטה למשמעת יתר, העדר תעוזה לפתחנות בלתי שגרתיים, ולעתים אג'נדה אחרת בלתי כתובה.

מכון פוע"ה נמצא בתפר שבין הדת והמדע, בין הישיבה לאוניברסיטה. קרוב לוודאי שהשיתוף בין מוסד רפואי למוסד דתי - תורם לקידום ערכי דת וערכי אמש בכלל. אך האם הלימוד הוא הדדי? ניתן ללמוד מהרוסאים כיצד עובדים במחלקה אחת בבית חולים גניקולוגים וגניקולוגיות דתיים בשיתוף פעולה ובהערכה מקצועית - והשניים לא נפלים. ניתן היה ללמוד משהו ממודל הסמכות המקצועית של הרפואה, שבו בעל הידע לא בא וכמסמך יודעת כל ופטרניט, אלא כמתוכנת ידע ומסייעת לטוסל לבחור בדרך הנכונה והמתאימה לו.

בכנס פוע"ה הקודם, שבו חוקקה לנשים מקום מעבר למחיצה, והדיון עצמו התקיים ב"עזרת הגברים", היה ברור כי ההזדמנות החמיצה. כל הגניקולוגיות החכמות ושומרות החלטה שמעמדן המקצועי כרפואות הוא שווה ללא עוררין, הפכו בחסות החיבור בין רפואה להלכה - מהנשים המקצועיות של האוניברסיטה, לנשים בשוליים שמאחורי הפרגוד. טוב, מותר היה להן לשאול שאלות, אבל חלילה שירצו בפני הקהל.

עד כמה חסרה הספקנות האקדמית, ניתן ללמוד מהמשפט האומלל שצוטט לאחרונה מפיו של הרב בורשטיין, מנהל מכון פוע"ה בכנס בקרת האקדמית בקרית אונו: "אין פוסק בעולם המתיר לרווקה ללדת". (עמ"ס כתב ynet יהדות), (13.08.09) עוד אמר הרב: "כל המאמץ שאנחנו עושים לטיפולם ותרעה נועד כדי לבנות משפחה, וכאן נפגעת מסגרת המשפחה. היהדות איננה מאפשרת אושר של אחד על חשבון השני, ומונח שלילד שמולד לרווקה מהפרה מלאכותית נגרם סבל של ממש".

האומנם אין פוסק בעולם המתיר לרווקה ללדת? זה מה שאומר מי ששוקד על ההלכה בנושא של פריון? זה המידע שהוא נתן לבחורה רווקה שבאה להתייעץ איתו? וכך אמורים לחשוב ולהבין חברי הקהילה הדתית שבזמן חיית אותן הנשים וילדיהן?

אמהות יחידאיות דתיות נשגשו לקבל ייעוץ במכון פוע"ה לגבי האפשרות של אישה פטוה להרות בלי לעבור עברה, אישרו בראיון לאתר קולך כי המכון לא נתן להן מידע. אחת מהן, דבורה רוס, החליטה להתעמק בסוגיה ההלכתית, ופרסמה מאמר מקיף (1) המוכיח כי יש בסיס מוצק דיו (גם אם לא מקובל על כל הפוסקים), להיתר הזרעה מלאכותית באשה פטוה. גם נשים אחרות מצאו בלימוד עצמי ובשיחה עם רבנים פתוחות שאין בהם איסור הלכתי. חשוב להדגיש כי למולי עלמא, כולל הנשים עצמן, זו לא דרך המלך ולא מלכתחילה.

האומנם הטענה על אי המוסריות של גידול ילד ללא משפחה היא ללא עוררין, והיא מונחת בבסיסה של ההלכה? האם למשל היה רב מתיר לאלמנה להפיל כדי שלא תחטא ב'אי מוסריות כדאת'. האם אשה שבעלה בבית-ללא לכל חייו אסור לה ללדת? היכן מוצאת אי מוסריות זו ביטוי אחר בהלכה? האם לטיעון זה יש בסיס בספרות ההלכה?

האמת שאני מטילה ספק אם הגישה ההלכתית הובילה לאותה פסיקה, או אולי השמרנות הטבעית, מנסחת כאלו הייתה הלכה, ואולי הרב הנכבד חושש מלהעמיד את תפישתו החברתית למבחן ומסתתר מאחורי 'הלכה' ו'שיקולים מוסריים'. אם מדובר בשיקולים מוסריים, אינני בטוחה שאכן הוא אוטוריטה בתחום זה, ואינני בטוחה שיש לו אפילו יתרון יחסי בתחום. אפשר להבין את מכון פוע"ה שלא נתן ליווי וטיפול הפרייה לרווקות כשזה בניגוד לעמדתו המוסרית. אבל אפשר היה לצפות ממנו להגיש מידע, ולא להכריז ששום פוסק לא מתיר, ומכאן משתמע שכולם אוסרים. הסתרת מידע (דיס אינפורמציה) היא אחד המדדים של גישה כוחנית ופטרניט.

המשא הופך לחמור יותר כאשר מנסים להשתיק רבנים שמוכנים לפרוש את המידע ולהציג בפני אותן נשים את המוצא ההלכתי הקיים. לצבת זו נכנס הרב יובל שרלו שאישר בעבר לרווקה המתקרבת לגיל 40 להיכנס להריון מתחמת זרע. בהרצאתו טען הרב בורשטיין: "אבל הוא (הרב שרלו) אמר שיחזור בו מפסיקתו אם הרב אהרן ליכטנשטיין יאמר לו לעשות זאת, והוא אכן חזר בו".

**בשו"ת אתר מורשת** נשאל הרב שרלו האם הרב ליכטנשטיין באמת פנה אליו, והאם אכן חזר בו? והשיב בזו הלשון:

"א. מ"ר הרב ליכטנשטיין ה"ו לא פנה אלי ולא דיבר איתי מטוב ועד רע במשא חזה. ב. אני דברתי איתו שיחה אישית על מכלול משאים בתחומים האלה. מה שהיה בישיבה ביני - "ישאר בינינו, אך לא היה בדברים אפילו בדל רמז של בקשה ממני לחזור בו...."

- אשה בקהילה
- אשה וזופה
- סיוע לנפגעות אלימות
- מעגל החיים וטקסים
- פרשת שבוע
- אשה ומועדיה
- עלמי קולך
- סניפים
- צעירות קולך
- פמיניזם ויהדות
- חינוך ומגדר
- אשה ויצירתה
- אשה ומדינה

ד. לא חזרתי בי משום דבר ממה שכתבתי בשני המכתבים המקוריים המופיעים באתר ישיבה של פתח תקווה. ... (מתן לקרוא את הדברים במלואם באתר מורשת).

הדברים מדברים בעד עצמם ומעידים על ניסיון להשליט דעה מסוימת, תוך השתקה וסילוף כלפי מי שנהג אחרת.

אוצר הידע והמנגנון של מסן פוע"ה יכול היה להיות יצירת מופת לכל אדם המשלב דת ואקדמיה, דמוקרטיה והלכה, אך במקום זה אנו עדים לניסיון להשליט תפיסה אחת המבוססת על תפיסה אישית של מוסריות, והצגתה כ'דעת תורה'. תוך העלמה של דעות אחרות שאינן מתיישרות עב חקו. חבל גם שמוסד שעוסק בקשר שבין זכר ונקבה, לא הפיק בידל של טובנה לגבי שיתוף של נשים כבעלת ערך שווה.

רבים מהאנשים שנעמדו במסן פוע"ה מכירים לו תודה ומביעים הערכה כלפיו. אבל אם הידע והמנגנון מסגלים לשליטה, והנשים תקועות במשבצת של 'איום על הצפעות', ללא כל אלטרנטיבה של שיתוף אמיתי, אז אבוי להישג.

1)המאמר התפרסם לראשונה בקובץ "נשים בדיון ההלכתי" בעריכת מיכה ד. הלפרין וחנה ספראי. עמ' מה-עב, ירושלים: אורים, תשנ"ח.

Like 0 Tweet 0 1

תגיות

כתבו תגובה

שם:

דואר אלקטרוני:

מנשא:

תוכן התגובה

שלח תגובה

תגובות

1. שו"ת מסן פוע"ה  
הילי לוי (8/30/2009)  
את ממש צדקת. לי מאוד מפריע שהרבנים של מסן פוע"ה משיבים לשאלות אינטימיות באופן גלוי ראיונרית. ועצת הלילה של חתן לא נחמד רפרהסיה החוך חוש למה חשבר אינטימי ארל פוע"ה חשאי דגל הצניעות, הם לא מרגישים שמשנה לא תקן בה?  
ללא נושא  
חתי פייכטונגר (9/10/2009)  
כל אדם וכל פוסק הלכה נטוע בזמן ותקופה ומחויב לשיח חברתי והלכתי המושפע ממיקומו. יש לכך חגמאות רבות לכל אורך התפתחות ההלכה. כך גם אנשי מסן פוע"ה, אשר מאמינים בדרך מסוימת ואינם מעוניינים להיות שוויוניים או פורצי דרך בנושאי נשים בהלכה. מאידך, כמו פוסקים אחרים הם נוטים לחשוב שהאופן שבו הם רואים את העולם ומחזיקו הם פוסקים הלכה הוא הנכון (וכך גם אבהו, לא?). את תפישת ההלכה שלהם הם מנסים לקדם, לדעת, אין מקום לצפות מהם לאמירה של "אנחנו מאמינים שהאמת ההלכתית היא א' אבל תדעי שיש גם ב". חבל, אבל מי מאתנו חזקוקה לעזרה מן הסוג שאיננו מקובל עליהם, לא תוכל להיעזר בשירותיהם.
3. דתי  
<http://www.111111.co.il> (2/22/2010)  
אני דתי ואני מביא דברים חדשים לעולם הזה אבל אני חוצה שאנשים יאמינו בי !
4. ללא נושא  
יעקב (10/6/2010)  
זחן מאמר שמתימר לדבר סרה על רבנים גדולים ועצומים שדעתם היא דעת תורה. נכון שקיימות דעות נוספות בהלכה, אך דעת יחיד שהיא זו מצומצמת לא יכולה להיות בסיס הלכתי להתייר מהלכים של הבאת ולדות מנשים רוקות. בנוסף השיטל לפסיקת הלכה כדרך בחישובים נוספים של ראייה קדימה. כמו כן הלכה לא נפסקת בגלל רגישות מסוימות כגון:אימהות, משיח וכו', לכן נשים לא פוסקות הלכה!!!!
5. ללא נושא  
הספך (10/19/2011)  
הנשים אמורת לדבר, להרצות, לקבוע. והגברים אמורים לעמוד מאחורי המחיצה ומקסימום לשאול שאלות. לחן אתן את הפיקוד הנשי לדיים. אתן יודעות מה נכון, מה בריא ומה ראוי. זכותן לקחים. אף אחד לא מעניק זכות לאחר. הרבנים לא יעניקו מטוב ליבם. רק הנשים צריכות לקחת זכויות. הגברים הם אלה שצריכים להתחנך לזכות ולא להפיק. לדברים יש כשרון אחד גאוני בעולם הזה - הפיכת היוצרות.

## 6. ללא נושא

ונבי (10/19/2011)

זהו מאמר שמתיימר לתת מקום לגברים בתוך שיח נשים ונושאים נשים גדולים ועצומים שהם הסיבה לקיומנו. נכון שקיימות דעות נוספות מלבד דעות של פוסקות חדר נשים בכלל. אך דעת גבר שהיא אכן מצומצמת ולא נובעת מטובת האישה, אלא מאגואיזם והדקקות לאישה, לא יכולה להיות בסיס הלכתי להתיר מהלכים שאינם מתקבלים על דעת נשים. במסף השיקול לכסיקת הלכה לא צריך לנבוע מגברים לחצי חיתון ושנאי נשים נטולי דעת ובניה. האישה תמיד יודעת טוב יותר ומשקפת דעות שלוקחות בחשבון את ההיסטוריה של דכוי נראי וכך יודעת לראות קדימה. כמו כן הלכה לא נפסקה בגלל חולשתם של הגברים וחוסר יכולתם לשלוט בעצמם וכו', לכן אסור לגברים לפסוק הלכה. ובמיוחד בכל הנוגע לנשים.



התעשייה 8, ת"ד 10502 ירושלים, 91104 טל: 02-6720321 פקס: 02-6730595

מבטח ומפחד: י"ח

## ביבליוגרפיה

### 1. ספרות השאלות והתשובות

- אוצר הפוסקים על שולחן ערוך אבן העזר, ירושלים, תשט"ו-תשנ"ה.
- הרב אברהם יצחק הכהן קוק, (לטביה 1865–ירושלים 1935), **דעת כהן**: תשובות בהלכות שולחן-ערוך יורה-דעה, ירושלים: מוסד הרב קוק: המשרד לעניני דתות, תשמ"ה.
- הרב אברהם יצחק הכהן קוק, (לטביה 1865–ירושלים 1935), **עזרת כהן**, תשובות בהלכות שולחן ערוך אבן העזר, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ה.
- הרב אהרן וולקין, (מוהילוב 1865–פינסק 1942), **שו"ת זקן אהרן**, ניו-יורק, תשל"ז.
- הרב איסר יהודה אונטרמן, (1886, ישראל, תשל"ו), **שו"ת שבט מיהודה**, שבט מיהודה: בירורי סוגיות, חידושי תורה וחקרי הלכה בארבעה חלקי שולחן ערוך, מהדורה קמא ובתרא, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ד.
- הרב אליעזר יהודה ולדנברג, (ירושלים 1915–ירושלים 2006), **שו"ת ציץ אליעזר**, ירושלים, תש"ה-תשנ"ח.
- הרב אפרים אשרי, (1914–2003), **שו"ת ממעמקים**, חלק א, סימן יח, מתוך "תקליטור שו"ת השואה".
- הרב אשר בן יחיאל, (אשכנז 1250 – 1327), **תשובות הרא"ש**, מכון ירושלים, שתנ"ד.
- הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, (ירושלים 1880–1953), **שו"ת משפטי עזיאל**, ירושלים: הועד להוצאת כתבי מרן זצ"ל, תשס"ב.
- הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, (ירושלים 1880–1953), **פסקי עזיאל בשאלות הזמן: נאספו ונקבצו מתוך משנתו ההלכתית של הראשון לציון - רבי בן ציון מאיר חי עזיאל**, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ז.
- הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, (ירושלים 1880–1953), **שו"ת שערי עזיאל**, הועדה להוצאת כתבי הרב, ירושלים, תשנ"א.
- בלוך, ויצא מחניך קדוש = הרב חיים בלוך (1881-1973, גליציה), מח"א בלאך, "קונטרס והיה מחניך קדוש, יחווה דעת נגד הזרעה מלאכותית", ר' לעווניבוק (עורך), אוצר שאלות ותשובות ופסקים טז, ברוקלין: ניו יורק תשנ"ד, (תשכ"ה), עמ' א-לב.
- הרב חיים עוזר גרודזנסקי, (ליטא 1863–וילנא 1940), **שו"ת אחיעזר**, הוצאת חיל, ירושלים, תשנ"ב.
- הרב חיים פישל אפשטיין, (קובנה 1874–סט. לואיס 1942), **שו"ת תשובה שלמה**, סט. לואיס, תשי"א.
- הרב חנוך דב פדובה, (1908–2000), **שו"ת חשב האפוד**, לונדון, 1977.
- הרב יהושע משה אהרונסון, **שו"ת עלי מרורות**, נסיונות, עמ' 232, מתוך "תקליטור שו"ת השואה".
- הרב יהודה הרצל הנקין, **שו"ת בני בנים**, ירושלים, תשמ"א.
- הרב יהושע בוימל, (גאליציה 1880–ניו יורק 1948), **שו"ת עמק הלכה**, ירושלים, תשל"ו.



- הרב יוסף חיים בן אליהו אל חכם**, (בעל ה'בן איש חי'), (בגדד 1834–1909), **שו"ת רב פעלים**, ירושלים: הוצאת "שיח ישראל", תשנ"ד.
- הרב יחזקאל בן יהודה לנדאו**, (פולין 1713–פראג 1793), **שו"ת הנודע ביהודה**, הוצאת "פסקים", ירושלים, תשכ"א.
- הרב יחיאל יעקב וינברג**, (רוסיה 1885–שוויץ 1966), **שו"ת שרידי אש**, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשס"ג.
- הרב יעקב אטלינגר**, (גרמניה, 1871–1798), **שו"ת בנין ציון**, הוצאת דבר ירושלים: זכרון צבי, ירושלים, תשס"ב.
- הרב יעקב עמדין**, (אלטונא 1698–1776), **שו"ת שאילת יעבץ**, ישראל, תשל"ח.
- הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג**, (פולין 1887–ירושלים 1959), **שו"ת היכל יצחק**, הוצאת אגודה להוצאת כתבי ראש הרבנים הגריא"ה הרצוג זצ"ל, ירושלים, תשכ"ז.
- הרב יצחק בן משה אהרן גליק**, (1835–1887), **שו"ת חינוך בית יצחק**, דפוס הלמליך: שימלוי, 1936.
- הרב יצחק בר ששת**, (ברצלונה 1326–אלגיר 1408), **שו"ת הריב"ש**, הוצאת המוסד לעידוד לימוד התורה, ירושלים, תשנ"ד.
- הרב יצחק יעקב וייס**, (פולין 1902–ירושלים 1989), **שו"ת מנחת יצחק**, הוצאת מנחת יצחק, ירושלים, תשמ"ט.
- הרב ישראל איסרלין**, (רגנסבורג 1390–וינה 1460), **שו"ת תרומת הדשן**, הוצאת המוסד לעידוד לימוד התורה, ירושלים, תשנ"א.
- הרב מלכיאל צבי הלוי, טננבוים**, (מוטלה 1847–פולין 1910), **שו"ת דברי מלכיאל**, ירושלים, תשמ"ז.
- הרב מנחם מנדל שניאורסון**, (1902 – 1994), ספרי האדמו"ר, **אגרות קודש**, ברוקלין: אוצר החסידים, תשמ"ז.
- הרב מנחם מנדל שניאורסון**, (1902 – 1994), **שו"ת שערי הלכה ומנהג**, ירושלים: היכל מנחם, תשנ"ג.
- הרב מנחם מנדל שניאורסון**, (רוסיה הלבנה 1789–ליובאוויטש 1866), **שו"ת צמח צדק**, ברוקלין, נ.י.: 'אוצר החסידים', (קרני הוד תורה, כפר חב"ד), תשמ"ד.
- הרב מנחם עזריה מפאנו**, (1548 – 1620), **שו"ת הרמ"ע מפאנו**, ספר שאלות ותשובות, באורים ופירושים, ירושלים: דפוס סלומון, התשכ"ג.
- הרב מרדכי יעקב ברייש**, (פולין 1896–ציריך תשל"ז), **שו"ת חלקת יעקב**, הוצאה חדשה ומתוקנת ע"י בני המחבר, תל אביב, תשנ"ב.
- הרב משה סופר**, (פרנקפורט, 1762–פרשבורג, 1839), **שו"ת חתם סופר**, הוצאת הוד, ירושלים, תשל"ב.
- הרב משה פיינשטיין**, (רוסיה 1895–1986 ארה"ב), **שו"ת אגרות משה**, ניו-יורק, תשי"ט–ירושלים, תשנ"ו.
- הרב נתן צבי פרידמן**, (1914 - 1993), **שאלות ותשובות נצר מטעי**, תל-אביב: תרבות, תש"ז.
- הרב עבדיה הזאיה**, (סוריה 1890–ירושלים 1969), **שו"ת ישכיל עבדי**, ירושלים, תשי"ח.

הרב עובדיה יוסף, (בגדד 1920–2013 ישראל), שו"ת יביע אומר, ירושלים, תשי"ד–תשס"ד.

הרב עובדיה יוסף, קיצור שולחן ערוך ילקוט יוסף (מהדורת התשס"ז), הלכות פדיון בכור, סעיף כג, [http://www.ateret4u.com/online/f\\_01355\\_part\\_61.html](http://www.ateret4u.com/online/f_01355_part_61.html), כניסה אחרונה 13.07.2014.

הרב צבי הירש חית, (1805–1855), המהר"ץ חיות, דרכי הוראה, דפוס זולקווא, 1842.

הרב רפאל בן מרדכי ברדוגו, (1747–1821 מרוקו), שו"ת משפטים ישרים, חלק א, פולין, קראקא, 1891.

הרב שאול ישראלי, (רוסיה 1909–ירושלים 1995), שו"ת חוות בנימין, ספר חוות בנימין ב, מכון התורה והארץ, כפר דרום, תשנ"ב.

הרב שטרנבוך, משה, (יליד 1926), שו"ת תשובות והנהגות, חלק ב, פרנק: ירושלים, תשמ"ג.

הרב שלמה אבינר

אבינר, חינוך לצניעות = אבינר שלמה, כתנות אור (אדר ב' תש"ס) 140-150.

אבינר, טהרת הברית = אבינר, שלמה, טהרת הברית, בית אל: ספריית חוה, תש"ס.

אבינר, שו"ת משיב הרוח = אבינר, שלמה, משיב הרוח – שו"ת לבני הנעורים, בית אל: ספריית חוה, תשס"ו.

הרב שלום מרדכי הכהן שבדרון, (פולין 1835–1911), שו"ת מהרש"ם, מכון "דעת תורה", ירושלים, תשנ"ב.

הרב שלמה זלמן אוירבך, (ירושלים 1910–1995), שו"ת מנחת שלמה, ירושלים, תש"ס.

הרב שמואל אהרון הלוי פרדס (ארה"ב, תחילת המאה ה-20), הפרדס, שנה יב, חוברת ח, סימן מא.

הרב שמואל הלוי ואזנר, (וינה 1913–ישראל), שו"ת שבט הלוי, מהדורה שלישית, תשס"ב.

הרב שמעון בר צמח דוראן, (מיורקה 1361–אלג'יר 1444), שו"ת תשב"ץ, תל אביב, תש"ן.

הרב שניאור זלמן פראדקיין, (רוסיה 1830–ירושלים 1902), שו"ת תורת חסד, הוצאת הוד והדר, ירושלים, תש"ן.

יהודה ליב צירלסון, (רוסיה 1859–1941), שו"ת מערכי לב, ארץ ישראל, תשל"א.

יואל טייטלבוים, (1887–1979), אסיפות דברי יואל: ליקוטי הוראות ופסקי הלכה על חלקי שלחן ערוך: או"ח, יו"ד ואהע"ז / שהשיב מרן יואל טייטלבוים, אבדק"ק סאטמאר, ([המהדיר] משה שלום יאקאבאוויטש, ברוקלין: ועד להוצאת אסיפת דברי מהר"י ט"ב מסאטמאר, תשס"ב).

יואל טייטלבוים, (1887–1979), שו"ת דברי יואל, אבן העזר, ברוקלין: הוצאת ירושלים, תשמ"ג.

\* הנתונים הביוגרפיים נלקחו מפרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, גירסה 19+.

#### שאלות ותשובות בתקשורת המקוונת

הרב אודי רט, רב משיב במכון פוע"ה, טיפולי פוריות - אסורים לפי הרב קניבסקי, פורסם ביום 16.12.2012, <https://puah.org.il/ViewShut.aspx?ArticleId=9261>, כניסה אחרונה 02.06.2011.

**הרב בנימין דוד - רב משיב במכון פוע"ה, פיקוח הלכתי במחלקות פוריות חומרא או חובה?**, מאמר מספר 6, <http://www.puah.org.il/page.aspx?id=232>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**תשובת הרב גבריאל טולדאנו מיום 29.02.2008 בעניין פדיון הבן לתינוק שנולד מתרומת זרע, פרוייקט שאלות ותשובות בינלאומי, מכון שלזינגר לחקר הרפואה על פי התורה**

<http://98.131.138.124/db/showQ.asp?ID=4247>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**גולינקין, שו"ת, כרך ג = הרב דוד גולינקין, "האם מותר לאיש רווקה להרות וללדת על ידי הזרעה מלאכותית?!", תשובה בעניין הזרעה מלאכותית, (בהסכמת הרב ראובן המר, הרב שלמה פוקס, הרב חיים פרל, נמנע הרב טוביה פרידמן),** <http://www.masorti.org.il/page.php?pageId=176>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**הרב יובל שרלו, האם להשתמש בזרע מוקפא? ישיבת ההסדר רעננה, אמי"ת אורות שאול, בית המדרש,** <https://www.ypt.co.il/beit-hamidrash/view.asp?id=6190>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**הרב יובל שרלו, פדיון הבן לילד מתרומת זרע**

**פורסם ביום י"ח בשבט התשס"ד, כניסה אחרונה** <http://shut.moreshet.co.il/shut2.asp?id=35587>, 16.02.2016.

**הרב יובל שרלו מיום 13.08.2009 האם הרב חזר בו, פורסם בכ"ד באב התשס"ט**

<http://shut.moreshet.co.il/shut2.asp?id=118163>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**הרב יובל שרלו, לידה ללא נישואין, פורסם ביום ו' באלול תשס"ז,**

<https://secure.kipasruga.com/ypt/show.asp?id=22400>, כניסה אחרונה 16.02.2016, ראו נספח מאמרי אינטרנט.

**הרב יובל שרלו לידה ללא נישואין, חלק ב, פורסם ביום יב באלול, תשס"ז,**

<https://www.ypt.co.il/beit-hamidrash/view.asp?id=4452>, כניסה אחרונה 16.02.2016, ראו נספח מאמרי אינטרנט.

## 2. ספרות מקור נוספת

**בבלי =**

תלמוד בבלי, דפוס ווילנא.

תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות ליבמות הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים, תשנ"ו.

תלמוד בבלי עם פירוש עדין שטיינזלץ, ירושלים: הוצאת קורן, 2015.

**ירושלמי =**

תלמוד ירושלמי, דפוס וילנא ודפוס ונציה רפ"ג.

**בית הבחירה ליבמות**, הרב מנחם המאירי, (צרפת 1249–1315), ברלין, תרפ"ב

**בית הבחירה לקידושין**, הרב מנחם המאירי, (צרפת 1249–1315), ירושלים: דפוס התחיה, תשכ"ג.

**בית חדש**, הרב יואל סירקיש, (פולין 1561–1640), פירוש לארבעה טורים.

**בית יוסף על הטור**, הרב יוסף קארו, (1488 - 1575).

**בית שמואל**, הרב שמואל פייבוש, (פולין 1640–1718), פירוש לשולחן ערוך אבן העזר.

**בראשית רבה**, מהדורת מירקין = משה אריה מירקין, *בראשית רבה מפורש פירוש מדעי חדש בצירוף "עין הדרש" - מראה מקומות לכל מאמרי המדרש*, תל אביב: תשנ"ב, כרך ד.

**בראשית רבה**, מהדורת תאודור ואלבק = אלבעק חנוך וטהעאדאר יהודה, *מדרש בראשית רבא עם מראה מקומות וחילופי נוסחאות לפירוש מנחת יהודה*, ברלין: פערלאג מ. פאפפעלויער, תרפ"ז.

**ברכי יוסף**, הרב חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), (ירושלים 1724–ליוורנו 1806), ירושלים: הוצאת ח. וגשל, תשמ"ט.

**השגות ראב"ד**, רבי אברהם בן דוד מפּוֹשְׁקֵינְרָה, (1120 בערך - 1198), על הרמב"ם, בתוך משנה תורה לרמב"ם, מהדורת ירושלים תשל"ד, ורשא, תרמ"א.

**זוהר** (אשלג) = ספר הזוהר עם פירוש הסולם, מהדורת ספר הזוהר המבוארת על ידי האדמו"ר ברוך שלום הלוי אשלג הזמינה ברשת האינטרנט, <http://www.ashlagbaroch.org/Zohar>.

**חידושי הריטב"א**, חידושי הריטב"א על הש"ס, יום טוב בן אברהם אשבילי, (ספרד 1250–1320), הוצאת מוסד הרב קוק, 1992. הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ה–תשמ"ח.

**חידושי הרמב"ן לתלמוד**, משה בן נחמן, (ספרד 1194–א"י 1270), מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים, תשל"ל–תשס"ב.

**חידושי הרשב"א על הש"ס** (נדה, יבמות), הרב שלמה בן אדרת, (ספרד 1235–1310), מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ט, תש"ן.

**חלקת מחוקק**, הרב משה לימא, (ליטא, ראשית המאה ה-17–בריסק 1657), פירוש לשולחן ערוך אבן העזר.

**חסדי דוד לתוספתא**, הרב דוד פארדו, (ונציה 1718–ירושלים 1790), הוצאת וגשל, ירושלים, תשנ"ד.

**טור**, ארבעה טורים, הרב יעקב בן אשר, (גרמניה 1269–ספרד 1343), הוצאת אל המקורות, ירושלים, תשי"ח.

**טורי זהב**, הרב דוד הלוי, (לודמיר 1586–לבוב 1667), פירוש לשולחן ערוך.

**כץ, התעוררות** = כ"ק מרן אבד"ק שליט"א, כץ חיים יהודה, לימוד פרקי אבות פרק ג' משנה י"ד והתעוררות בענין מצוות פריה ורביה : שב"ק פרשת אחרי קדושים שנת ה'תשי"ע, ניו-יורק : מערכת נחלי בינה סערדאהעלי, 2010.

**כתבי רבנו האר"י: כרך ט: שער הכוונות**, תל אביב, תשכ"ב; **כרך יב: ספר ליקוטי תורה וספר טעמי המצוות**.

**למפרונטי** (מהדורת כהן) **פחד יצחק** = רבי יצחק למפרונטי, פחד יצחק – מהדורא קמא ובתרא בעריכת שמואל אשכנזי וברוך מורדכי כהן, ירושלים : מוסד הרב קוק, תשכ"ב.

**מגיד משנה**, וידל די טולושא, (ספרד או פרובנס 1300–1370) פירוש על משנה תורה לרמב"ם.

**מדרש איכה רבה**, מהדורת בובר, וילנא : תרנ"ט.

**מדרש דברים רבה**, וילנא, ירושלים, תרל"ח.

**מדרש ויקרא רבה**, מהדורת מ' מרגליות, הוצאת בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק וירושלים, תשנ"ג (מהדורה שלישית).

**מדרש ספרא**, מהדורת וייס, וינא, תרכ"ב.

**מדרש פרקי דרבי אליעזר**, מהדורת היגער, פרקים י- כה כתב-עת "חורב", ניו-יורק, ניסן תש"ו.

**מדרש תנחומא**, מהדורת בובר, וילנא : תרמ"ה.

**מורה נבוכים** (מהדורת שוורץ) = הרב משה בן מימון, מורה נבוכים, תרגם מערבית לעברית והוסיף מפתחות, מיכאל שורץ, חלק ראשון, תל אביב, בית הספר ליהדות ע"ש רוזנברג, תל אביב : אוניברסיטת תל אביב, תשנ"ז. שלושה חלקים בשני כרכים, 2002.

**מחזור רינת ישראל ליום כיפור**, נוסח ספרד, בעריכת שלמה טל, ירושלים : הוצאת מורשת, תשנ"ב.

**מנחת חינוך**, הרב יוסף בן משה באב"ד, (גליציה 1801–1874), מכון ירושלים, תשמ"ח.

**מסילת ישרים**, רבי משה חיים לוצאטו, (1707-1747), כולל ענייני מוסר ויראת ה', ירושלים : פלדהיים, תשס"ז, מהדורה שביעית מתוקנת.

**מסכת כלה** עם ביאור תואר כלה, תשס"ט.

**מסכתות קטנות**, מסכת כלה = היגר, מסכתות = היגר מיכאל (מהדיר), שבע מסכתות קטנות ונלווה עליהן מסכת סופרים ב', ניו-יורק : בלוך, תר"צ.

**מרגליות הים**, סנהדרין = ראובן מרגליות, מרגליות הים - מסכת סנהדרין : הארות ובאורים, חידושים ובירורים, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ח.

**משנה** = משניות מבוארות בידי פינחס קהתי, ירושלים: הוצאת משניות קהתי בע"מ, תובב"א, מהדורת 1998, ירושלים: דפוס חמד.

**משנה למלך על הרמב"ם**, רבי יהודה רוזאניס, (בסביבות שנת 1700 לספה"ט), ורשא, תר"מ.

**נגד אפיון** (מהדורת כשר), כרך א, ספר שני = נגד אפיון, יוסף בן מתתיהו, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים, תשנ"ז (בתרגום אריה כשר), כרך א.

**סידור רינת ישראל: מחזור רינת ישראל ליום כיפור, נוסח ספרד**, בעריכת שלמה טל, ירושלים: הוצאת מורשת, תשנ"ב.

**ספר אשכול הכופר**, יהודה בן אליהו הדסי, (המאה ה-12, איסטנבול היום), יבפטוריה: דפוס מרדכי טירישקאן, 1836.

**ספר הגימטריאות**, רבי יהודה החסיד, (סוף המאה ה-12 ותחילת המאה ה-13) = ספר הגימטריאות לרבינו יהודה החסיד, מהדורת פקסמיליה, בצירוף מבואות מאת דניאל אברמס וישראל תא-שמע, לוס אנג'לס, תשנ"ח. מהדורה מלאה, שני כרכים, בצירוף מבוא והערות, בעריכת: יעקב ישראל סטל, ירושלים, תשס"ה.

**ספר החינוך**, הרב אהרון הלוי מברצלונה, (ספרד, מאה 13), מהדורת שעוועל, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ב.

**ספר הרוקח**, רבי אלעזר מוורמייזא, (1165 - 1240), ספר הרוקח הגדול, ירושלים, תש"ד.

**ספר התניא**, רבי שניאור זלמן מלאדי, (1745 - 1812), ניו-יורק, תשנ"ז.

**ספר חסידים** (מרגליות) = ספר חסידים (כת"י בולוניה), ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ז (עם מקורות והערות מקור חסד ומפתחות, תשס"ג).

**ספר חסידים**, רבי יהודה החסיד, (סוף המאה ה-12 ותחילת המאה ה-13), עם הנהות, תקונים, באורים ומראה מקומות, בעריכת יהודה הכהן ויסטינצקי, על פי נוסח כתב יד פארמה, ברלין, 1891.

**ספר טהרת המשפחה** - על הלכות נדה בקצרה = ספר טהרת משפחה, תרצ"ז, תורגם והוצא לאור על יד ועד טהרת המשפחה בברוקלין, הוצאה שביעית, תשמ"ו.

**ספר ליקוטי מוהר"ן**, הרב נחמן בן שמחה, מברסלב, (1772 - 1811), ירושלים, תשל"א.

**ספר מילי דחסידותא**, הרב אברהם דוד בן אשר וואהרמן מבוטשאטש (בוצ'אץ'), (1771 - 1840), מ. סיגעט: דפוס א. קויפמאן, תר"ע.

**ספר מנחת חינוך**, רבי יוסף באב"ד, (1800 - 1874), מהדורת ורשא.

**ספר מצוות גדול** (סמ"ג), מהדורת א"פ פרבר, ירושלים, תשמ"ח.

**ספר מצוות גדול** (סמ"ג), משה בן יעקב מקוצי, (צרפת, מאה 13) בהוצאת מכון ירושלים. מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים, תשס"ג.

**ספר עזר מקודש**, הרב אברהם דוד בן אשר וואהרמן מבוטשאטש, (בוצ'אץ') (1771 - 1840), אשדוד: מהדורת "מיר", תש"ע.

**ספר עץ חיים**, הרב חיים ויטל, (1542 – 1620), ירושלים: פרידברג, תשס"ו.

**ספר צמח דוד**, רבי דוד גאנז, (פראג שנב-1592), ההדיר, הוסיף מבוא, פירוש, הערות ומפתחות מרדכי ברויאר, ירושלים: הוצאת מאגנס, תשמ"ג.

**ספר שני לוחות הברית**, הרב ישעיהו הלוי הורביץ, השלי"ה הקדוש, (1558–1630), חלק א, חיפה: "מכון יד רמה", תשנ"ד.

**ספר שערי הקדושה**, הרבי חיים ויטל, (1542 – 1620), חלק ב, מהדורת זאב וולף אשכנזי, ירושלים, תרפ"ו.

**ערוך השולחן**, הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, (רוסיה 1829–1908), יצוא ספרי קודש, תל אביב, תשל"ו.

**ערוך לנר** = ספר ערוך לנר המפואר, הרב יעקב אטלינגר, (גרמניה, 1798–1871), ספרי אור החיים, בני ברק, תשס"ד.

**פירוש הלבוש על שולחן ערוך**, הרב מרדכי יפה, (1530 - 1612), ירושלים: מהדורת "זכרון אהרן", תשס"ד.

**פירוש המשנה לרמב"ם** = משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, תרגם מערבית על-פי כתב היד המקורי והוסיף מבוא והערות י"ד קאפח, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ה.

**פירוש הרי"ף על התלמוד**, רבי יצחק בן יעקב אלפסי, (1013 - 1103), בבלי מהדורת וילנא.

**פירוש קרן אורה על התלמוד**, הרב יצחק מינקובסקי, (1788 - 1851) יצחק מקרלין, ירושלים: מכון "תפארת ישראל, תשס"א.

**פירוש רש"י על התלמוד** = ר' שלמה יצחקי, פירוש התלמוד המופיע במהדורת וילנא.

**פירוש שלטי הגיבורים על התלמוד**, הרב יהושע בועז, (המאה ה-16), תלמוד בבלי, וילנא, בדפי הרי"ף בצידו החיצוני של הדף.

**פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן**, על פי כתבי יד ודפוסים ראשונים; בצרוף הערות ומראי מקומות, מאת הרב חיים דב שעוועל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ה.

**צבי קוק, לצניעות ולטהרה בישראל** = הרב צבי יהודה קוק, **לצניעות ולטהרה בישראל**, ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, תשי"א.

**קניבסקי, מעלת היוחסין** = קניבסקי, חיים, **מעלת היוחסין**, ירושלים: חבורת בני תורה החרדים לשינוי צורת היוחסין והאיסורין הכרוכין בזאת, תש"ע.

**רבינוביץ, דקדוקי סופרים**, שבת = רבינוביץ נתן נטע, **דקדוקי סופרים**, כרך 7: מסכת שבת, מינכן: תרל"ה.

**רמב"ם** = משנה תורה לרמב"ם, הרב משה בן מימון (רמב"ם) (ספרד 1138–1204), עם חמישה מפתחות בסגנון אנציקלופדי, בעריכת פרייזלר, צבי ה., ירושלים: הוצאת כתובים, תשנ"ד.

**רמב"ם, שמונה פרקים** (מהדורת שוורץ) = משה בן מימון, שמונה פרקים: והם הקדמת הרמב"ם לפירושו למסכת אבות, תרגם מערבית-יהודית לעברית בת-ימינו מיכאל שוורץ; הוסיפה מבוא - שרה קליין-ברסלבי, ירושלים: מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, 2011.

**רמב"ן, מלחמות ה' לאלפסי** = רבי משה בן נחמן, מלחמות ה', בתוך: תלמוד בבלי מהדורת וילנא, סביב דפי הרי"ף.

**שולחן ערוך**, הרב יוסף קארו (ספרד 1488–צפת 1575), הוצאת פאר התורה, ירושלים, תש"ך (על פי דפוס למברג בלאבאן, תרמ"ו).

**שערי תשובה**, רבנו יונה גירונדי (1200-1263), חלק שלישי, ניו-יורק: מתיבתא, תש"ג.

**שפיצר, ספר מהרי"ל**, מנהגים, ליקוטים = ספר מהרי"ל - מנהגים של רבינו יעקב מולין, עורך שלמה י. שפיצר, ירושלים: מכון ירושלים, תשמ"ט.

**תוספות הרא"ש על מסכת נידה** = תוספות הרא"ש - נדה: לרבינו אשר ב"ר יחיאל; יו"ל על פי כתבי יד, בצירוף מבוא, ציוני מקורות, מקבילות, הערות ובאורים מאת הרב ישעיה אלכסנדר שטיינברג, ירושלים: מוסד הרב קוק, מכון להוצאת ראשונים ואחרונים, תשס"ז.

**תוספות הרא"ש על מסכת שבת** = תוספות הרא"ש השלם על מסכת שבת, ירושלים: וילמן, שרגא בן דוד מהדיר, תשמ"ז.

**תוספתא (ליברמן)** = תוספתא, מהדורת שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשנ"ג–תשנ"ו.

**תוספתא (צוקרמנדל)** = תוספתא, מהדורת מ"ש צוקרמנדל, עם "תשלום תוספתא" מאת ש' ליברמן, ירושלים: ספרי ואהרמן, תש"ל.

**תוספתא כפשוטה**, באור ארוך לתוספתא מאת שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשנ"ג–תשנ"ו.

**תכתובת אי מייל** עם הרב גולינקין מיום 29.07.2010 בעניין שאלת ההכרה בזוגיות ובהורות החד-מינית.



- אברהם סופר, לב אברהם. פסקי הלכות רפואה לחולה ולמשמשי. ירושלים: הוצאת פלדהיים, תשס"ט. **אברהם סופר, לב אברהם:**
- אברהם סופר, אברהם. ספר נשמת אברהם-הלכות חולים רופאים ורפואה. ירושלים: המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגר לחקר הרפואה ע"פ התורה ליד המרכז הרפואי "שערי צדק", תשמ"ג. **אברהם סופר, נשמת אברהם:**
- Evers, J. L. H. "The Wobbly Evidence Base of Reproductive Medicine." *Reproductive Biomedicine Online* 27, no. 6 (December 2013): 742-46. doi:10.1016/j.rbmo.2013.06.001. **אברס, הוכחה:**
- Egozcue, J. "Preimplantation Social Sexing: A Problem of Proportionality and Decision Making." *Journal of Assisted Reproduction and Genetics* 19, no. 9 (September 1, 2002): 440-42. doi:10.1023/A:1016824009521. **אגוסקואה, בחירת מין הילוד:**
- Edin, Kathryn, and Joanna M Reed. "Why Don't They Just Get Married? Barriers to Marriage among the Disadvantaged." *The Future of Children / Center for the Future of Children, the David and Lucile Packard Foundation* 15, no. 2 (2005): 117-37. **אדין וריד, למה הם לא מתחתנים:**
- Adamczyk, Amy, and Cassidy Pitt. "Shaping Attitudes about Homosexuality: The Role of Religion and Cultural Context" 38 (2009): 338-51. **אדמצ'יק ופיט, דת והומוסקסואליות:**
- Adamczyk, Amy, and Cassidy Pitt. "Shaping Attitudes About Homosexuality: The Role of Religion and Cultural Context" 38 (2009): 338-351. **אדמצ'יק ופיט, דת והומוסקסואליות:**
- אויברך, שלמה זלמן. "הזרעה מלאכותית". בתוך נועם א, קמה - קסו. ירושלים: הוצאת מכון תורה שלמה, תשי"ח. **אויברך, הזרעה מלאכותית:**
- Olson, Laura R., Wendy Cadge, and James T. Harrison. "Religion and Public Opinion about Same-Sex Marriage\*." *Social Science Quarterly* 87, no. 2 (2006): 340-60. doi:10.1111/j.1540-6237.2006.00384.x. **אולסון ואח', דת ודעת קהל על נישואים חד-מיניים בארה"ב:**
- Ombelet, W., and J. Van Robays. "Artificial Insemination History: Hurdles and Milestones." *Facts, Views & Vision in ObGyn* 7, no. 2 (2015): 137-43. **אומבלט ורובייס, היסטוריה:**
- Ombelet, Willem. "Evidence-Based Recommendations for IUI in Daily Practice." *Middle East Fertility Society Journal* 18, no. 2 (June 2013): 74-77. doi:10.1016/j.mefs.2013.01.001. **אומבלט, המלצות:**
- Onians, R. B. *The Origins of European Thought: About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*. Cambridge University Press, 1988. **אוניאנס, מקורות:**
- Betts, Gordon J., Peter Desaix, Eddie Johnson, Judie E. Johnson, Oksana Korol, Dean Kruse, Brandon Poe, James A. Wise, Mark **אופנסטאקס קולג', אנטומיה ופיזיולוגיה:**

Womble, and Kelly A. Young. *Anatomy and Physiology*. Texas: Rice University, 2013.

אורבך, אפרים. בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם. כרכים א' ו-ב'. ירושלים: הוצאת מוסד ביאליק, 2003.

אורבך, בעלי  
התוספות:

אורבך, אפרים. חז"ל – פרקי אמונות ודעות. ירושלים: מאגנס, 1982.

אורבך, חז"ל:

אחיטוב, יוסף. "צניעות בין מיתוס לאתוס." עין טובה, תשנ"ט, 63–224.

אחיטוב, בין מיתוס  
לאתוס:

Ahituv, Yosef. "Modesty and Sexuality in Halakhic Literature." *Jewish Women's Archive, Encyclopedia*. Accessed January 24, 2016. <http://jwa.org/encyclopedia/article/modesty-and-sexuality-in-halakhic-literature#bibliograph>,

אחיטוב, יוסף, צניעות  
על פי ההלכה:

אחיטוב, יוסף. "צניעות." *Lifecycle Source Sheets*, 2007–2008, 1–92.

אחיטוב, צניעות:

אחיטוב, יוסף. תשס. "רציונליזם ומיסטיקה ביהדות הדתית." *אקדמות ח*: 115–23.

אחיטוב, רציונליזם  
ומיסטיקה:

Resolution Adopted by the CCAR: The Status of Children of Mixed Marriages, Following is the final text of the Report of the Committee on Patrilineal Descent, adopted on March 15L 1983. <http://ccarnet.org/rabbis-speak/resolutions/1983/status-of-children-of-mixed-marriages-1983/>. Last accessed on 08.04.2016.

איגוד הרבנים  
המתקדמים, יחוס  
ילדים:

Resolution Adopted by the CCAR: Resolution On Same Gender Officiation, Resolution adopted at the 111 th Convention of the Central Conference of American Rabbis, March, 2000, <https://www.ccarnet.org/rabbis-speak/resolutions/2000/same-gender-officiation/>. Last accessed on 08.04.2016.

איגוד הרבנים  
הרפורמיים, החלטה  
על נישואים בקרב בני  
זוג מאותו המין:

אידל, משה. מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי. ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשנ"ו.

אידל, גולם:

אידל, משה. *קבלה היבטים חדשים*. הוצאת שוקן, 1993.

אידל, קבלה:

איזנשטיין, יהודה דוד. אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, 1917.

איזנשטיין, אוצר  
דינים ומנהגים:

אינדיג, יצחק. "חיוב מזונות בנולד מהזרעה מלאכותית." *דיני ישראל ב* (תשל"א): 83–115.

אינדיג, מזונות:

Inhorn, Marcia Claire. *Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt*. University of Pennsylvania Press, 1996.

אינהורן, עקרות  
והפטריארכיה:

El Hajj, Nady, and Thomas Haaf. "Epigenetic Disturbances in in Vitro Cultured Gametes and Embryos: Implications for Human Assisted

אל חאג' והף, פגמים  
אפיגנטיים:

Reproduction.” *Fertility and Sterility* 99, no. 3 (March 1, 2013): 632–41. doi:10.1016/j.fertnstert.2012.12.044.

- אלאור, תמר. ”תינוקות שנשבו” : תפיסת החילוניות בקהילה החרדית. *מגמות* לד 1, (תשנ”ב) : 21–104.
- אלבק, יסודות דיני הירושה בתלמוד : (תשמ”ט) : 7–50.
- אלבק, חנוך. *מבוא לתלמודים*. הדפסה שנייה. חלק א. תל אביב : דביר, תשל”ה.
- אלבר ובק, אמהות לא נשואות : (אב תשנ”ד) : 3–4, (אב תשנ”ד) : 74–371.
- אלון, המשפט העברי (המהדורה האנגלית) : אלון, מנחם. *המשפט העברי : תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו*. א–ג. ירושלים : מאגנס, תשמ”ח.
- אלון, טומאת נוכרים : אלון, גדליה. ”טומאת נוכרים” *תרביץ* 8 (תרצ”ז) : 61–137.
- אלון, מעמד האישה : אלון, מנחם. מעמד האישה : משפט ושיפוט, מסורת ותמורה, ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית. תל אביב : הקיבוץ המאוחד, 2005.
- אליאור, הזיקה : אליאור, רחל. ”הזיקה המטאפורית בין האל לאדם ורציפותה של הממשות החזיונית בקבלת האר”י.” *בתוך קבלת האר”י*, נערך ע”י אליאור וי ליבס, 47–57. ירושלים : האוניברסיטה העברית, תשנ”ב.
- אלינסון, איש ואשתו : אלינסון, אליקים גצל. *איש ואשתו : האישה והמצוות*. ירושלים : ספריית אלינר, תש”ן.
- אלינסון, נישואין : אלינסון, אליקים גצל. *נישואין שלא כדת משה וישראל : עיון בספרי ההלכה*. ירושלים : הוצאת ”עלומים”, תש”מ.
- אלמן, תרבות פרסית : Elman, Yaakov. "Middle Persian Culture and Babylonian Sages: Accommodation and Resistance in the Shaping of Rabbinic Legal Tradition." *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Eds. Charlotte Elisheva Fonrobert and Martin S. Jaffee. Cambridge University Press, 2007. Cambridge Collections Online. Cambridge University Press. 09 April 2012. DOI:10.1017/CCOL0521843901.009, pp. 165-197.
- אלנסון, הזרעה מלאכותית : Ellenson, David. "Artificial Fertilization (Hafrayah Melakhotit) And Procreative Autonomy." In *Fetus and Fertility*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 19–37. Pitsburg: Rodef Shalom Press, 1995.
- אלסנר, שיבוט : Elsner, D. "Just Another Reproductive Technology? The Ethics of Human Reproductive Cloning as an Experimental Medical

Procedure.” *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (October 2006): 596–600. doi:10.1136/jme.2005.013748.

Elsner, D. “Just Another Reproductive Technology? The Ethics of Human Reproductive Cloning as an Experimental Medical Procedure.” *Journal of Medical Ethics* 32, no. 10 (October 2006): 596–600. doi:10.1136/jme.2005.013748.

אלסנר, שיבוט:

Amato, Paul R. “The Well-Being of Children with Gay and Lesbian Parents.” *Social Science Research* 41, no. 4 (July 2012): 771–74. doi:10.1016/j.ssresearch.2012.04.007.

אמאטו, רווחת  
הילדים:

אמסל, אפשרות  
התעברות באמבטי:  
אמסל, מאיר. “אפשרות התעברות באמבטי ועל אגדת בן סירא.” *המאור* שנה ה, חוברת ז (ניסן תשי”ד): 25–28.

אמסל, אפשרות  
התעברות באמבטי:

אנגלרד, יצחק. “מחקר המשפט העברי – מהותו ומטרותיו.” *משפטים* ז (תשל”ו-תשל”ז): 34.

אנגלרד, מחקר:

Engster, Daniel, and Helena Olofsdotter Stensöta. “Do Family Policy Regimes Matter for Children’s Well-Being?” *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 18, no. 1 (March 20, 2011): 82–124. doi:10.1093/sp/jxr006.

אנגסטר וסנסוטה,  
מדיניות התמיכה:

Engster, Daniel, and Helena Olofsdotter Stensöta. “Do Family Policy Regimes Matter for Children’s Well-Being?” *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 18, no. 1 (March 20, 2011): 82–124. doi:10.1093/sp/jxr006.

אנגסטר וסנסוטה,  
מדיניות התמיכה:

אנוך, יעל. “יחידה 5 – קבוצות וארגונים פורמליים, חלק 5.5 – קבוצות התייחסות.” בתוך *מבוא לסוציולוגיה – האדם בחברה*. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשי”ס.

אנוך, מבוא  
לסוציולוגיה

אפטר, איתי, ונורית ענבל. “נטילת זרע מנפטר ושימוש בו: הגשמת חלום או חלום בלהות? בעקבות הנחי ות היועץ המשפטי לממשלה.” *הארץ דין* כרך א, 1 (תשס”ד): 1–12.

אפטר וענבל, בעקבות  
הנחיות היועמ”ש:

אפשטיין, יעקב. “יחוסו של הנוולד מזרע שמקורו במאגר זרע.” *תחומין*, כד (תשס”ד): 147.

אפשטיין, יחוסו של  
הנוולד:

Acs, Gregory, and Sandi Nelson. “The Kids Are Alright? Children’s Well-Being and the Rise of Cohabitation. New Federalism: National Survey of America’s Families, Series B, No. B-48. Assessing the New Federalism, An Urban Institute Program To Assess Changing Social Policies.”; Web site: <http://www.urban.org>, July 2002.

אקס ונלסון, דו”ח של  
המכון האמריקאי  
לחקר החברה  
העירונית:

אריאל, יעקב, משה ורמונט, פנינה אברמוביץ-שניידרואבינועם שופר. “הפרייה לאחר המוות – היבטים משפטיים והלכתיים.” *הרפואה* 139 (9 – 10) (2000): 331–35.

אריאל ואח’, הפרייה  
לאחר המוות:

אריאל, יועזר. “הזרעה מלאכותית לפנויות.” *אסיא* פז – פח, כרך כב, ג-ד (תש”ע): 103–16.

אריאל, הזרעה  
מלאכותית לפנויות:

- אריאל, היבט הלכתי: אריאל, יעקב. "היבט הלכתי." נבדק לאחרונה 26 ינואר 2016. <http://www.daat.ac.il/daat/refua/moshav2-d.htm>.
- אריאס, ילדות: Aries, Philippe. *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. New York: Vintage, 1965.
- אשר-לנדסברג ומני, מחלות זיהומיות בהריון: אשר-לנדסברג, יסכה, ואריאל מני. "מחלות זיהומיות בהריון". בתוך *מייילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 49–339. תל-אביב: דיונון, 2009.
- באומגרטרן, אמהות וילדים: באומגרטרן, אלישבע. *אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים*. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, תשס"ה.
- באומל, סכנה כפולה: Baumel, Judith Tydor, and Judith Tydor Baumel-Schwartz. *Double Jeopardy: Gender and the Holocaust*. London: Vallentine Mitchell, 1998.
- באלץ, הומוסקסואליות ומדע: Balch, David L. "Concluding Observations by the Editor, Including a Comparison of Christian with Jewish Interpretation." In *Homosexuality, Science, and the Plain Sense of Scripture*, 292. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2000.
- באר, השפעה: Barr, James. "The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity." *Journal of the American Academy of Religion* 53, no. 2 (June 1, 1985): 201–35.
- בהדור, התעברות ומוות: Bahadur, G. "Death and Conception." *Human Reproduction* 17, no. 10 (October 1, 2002): 2769–75. doi:10.1093/humrep/17.10.2769.
- בוזון, אתגר קתולי: Bauzon, Stéphane. "Catholic Reflections for an Updated Donum Vitae Instruction: a New Catholic Challenge in a post-Christian Europe." *Christian Bioethics* 14, no. 1 (April 1, 2008): 42–57.
- בויאריין, התלמוד קורא את פוקו: בויאריין, דניאל. "בעלים, נשים ושיח מיני: התלמוד קורא את פוקו." *תיאוריה וביקורת* 4 (1993): 78–161.
- בויאריין, יהודים: Boyarin, Daniel. "Are There Any Jews in 'The History of Sexuality'?" *Journal of the History of Sexuality* 5, no. 3 (1995): 333–55.
- בויאריין, מקרה הנזיר הנשוי: Boyarin, Daniel. "Internal Opposition in Talmudic Literature: The Case of the Married Monk." *Representations*, no. 36 (1991): 87–113. doi:10.2307/2928633.
- בומבך ושקד, דיון בסוגיית ההורות ההומו-לסבית: בומבך, מירי, ורונלי שקד. "מהפכה במוסד 'הזכות להורות' - תמורות בחברה הישראלית: דיון בסוגיית ההורות ההומו-לסבית." *רמאה ומשפט* 26 (2002): 30–121.
- בוסוול, טוב ליבם של זרים: Boswell, John. *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*.

Chicago: University Of Chicago Press, 1998.

Burdette, Amy M., Christopher G. Ellison, and Terrence D. Hill. "Conservative Protestantism and Tolerance toward Homosexuals: An Examination of Potential Mechanisms\*." *Sociological Inquiry* 75, no. 2 (2005): 177–96. doi:10.1111/j.1475-682X.2005.00118.x.

בורדט ואח',  
פרוטסטנטים  
קונסרבטיבים:

Borowitz, Eugene and Patz, Naomi *Explaining Reform Judaism*.  
Springfield, New Jersey : Behrman Publishing House, 1985.

בורוביץ ופז, הסבר על  
יהדות רפורמית:

Borry, Pascal, Olivia Rusu, Wybo Dondorp, Guido De Wert, Bartha Maria Knoppers, and Heidi Carmen Howard. "Anonymity 2.0: Direct-to-Consumer Genetic Testing and Donor Conception." *Fertility and Sterility* 101, no. 3 (March 2014): 630–32. doi:10.1016/j.fertnstert.2013.11.035.

בורי ואח', אנונימיות:

Börner-Klein, Dagmar. *Das Alphabet Des Ben Sira: Hebräisch-Deutsche Textausgabe Mit Einer Interpretation Judaika*. Wiesbaden: Marix Verlag GmbH, 2007.

בורנר קליין, אלפא  
ביתא דבן סירא:

Brezina, Paul R., Yulian Zhao, Paul R. Brezina, and Yulian Zhao. "The Ethical, Legal, and Social Issues Impacted by Modern Assisted Reproductive Technologies, The Ethical, Legal, and Social Issues Impacted by Modern Assisted Reproductive Technologies." *Obstetrics and Gynecology International, Obstetrics and Gynecology International* 2012, 2012 (January 4, 2012): e686253. doi:10.1155/2012/686253, 10.1155/2012/686253.

בזינה וזאו, השלכות  
חברתיות:

Bial, Morrison David. *Liberal Judaism at Home*. Revised. Urj Press, 1971.

ביאל, היהדות  
הליברלית:

ביק, עזרא. "אמהות בהשתלת עוברים." *תחומין ז' (תשמ"ו)*: 266–72.

ביק, יחוס אמהות  
בהשתלת עוברים:

Birenbaum-Carmeli, Daphna. "'Cheaper than a Newcomer': On the Social Production of IVF Policy in Israel." *Sociology of Health & Illness* 26, no. 7 (November 2004): 897–924. doi:10.1111/j.0141-9889.2004.00422.x.

בירנבאום-כרמלי,  
מדיניות:

Bisht, Ramila, Emma Pitchforth, and Susan F. Murray. "Understanding India, Globalisation and Health Care Systems: A Mapping of Research in the Social Sciences." *Globalization and Health* 8, no. 1 (September 10, 2012): 32. doi:10.1186/1744-8603-8-32.

בישט ואח', להבין את  
הודו:

Blank, Robert. "Regulation of Donor Insemination." In *Donor Insemination: International Social Science Perspectives*, edited by Ken Daniels and Erica Haimes. New York: Cambridge University Press, 1998.

בלאנק, תרומת זרע:

בלוך, חיים. "ודע מה שתשיב, הרב חיים בלוך." בתוך זיכרון בספר: קורות

בלוך, חים, מבוא

- לספר "ודע מה שתשיב":**  
השואה במבואות לספרות הרבנית, נערך ע"י אסף ידידיה, נתן כהן ואסתר פרבשטין, 256–67. ירושלים: ראובן מס בע"מ, תשס"ח.
- בלומפלד, אמהות:**  
Bloomfield, Elana. "Conceiving Motherhood: The Jewish Female Body in Israeli Reproductive Practices." *Intersections* 10, no. 2 (2009): 227–69.
- בלייך, גיור בהפריה חוץ גופית:**  
Bleich, J. David. "In Vitro Fertilization: Questions of Maternal Identity and Conversion." In *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 46–82. KTAV Publishing House, Inc., 1997.
- בלייך, זהות האם:**  
Bleich, J. David. "Maternal Identity Revisited." In *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 105–14. KTAV Publishing House, Inc., 1997.
- בלייך, זהות האם:**  
Bleich, J. David. "SURVEY OF RECENT HALAKHIC PERIODICAL LITERATURE: In Vitro Fertilization: Questions of Maternal Identity and Conversion." *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 25, no. 4 (1991): 82–102.
- בלייך ואח', שיקולי נגד לברירת מין הילוד:**  
Blyth, Eric, Lucy Frith, and Marilyn Crawshaw. "Ethical Objections to Sex Selection for Non-Medical Reasons." *Reproductive BioMedicine Online* 16 (January 2008): 41–45. doi:10.1016/S1472-6483(10)60398-7.
- בן זאב, ניתן לתקן:**  
בן-זאב, אבינועם. "מה שניתן לתקן בטבע ראוי שיתוקן." בתוך *הריון מסוג אחר*, נערך ע"י שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב, 233–52. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996.
- בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים ברומאים:**  
בן מתתיהו, יוסף. *תולדות מלחמת היהודים ברומאים*. נערך ע"י ישראל שצמן. ירושלים: הוצאת כרמל, 2009.
- בן פזי, מיניות בהגותו של הרב קוק:**  
Ben-Pazi, Hanoah. "Holiness Streams Toward the Future: Sexuality in Rav Kook's Thought." *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 21, no. 1 (2011): 160–78.
- בן ששון, חיי היהודים בארצות האיסלם:**  
בן-ששון, מנחם. "חיי היהודים בארצות האיסלם בתקופה המעצבת." בתוך *זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני - מבט אנציקלופדי - כרך ראשון: ההגות היהודית המודרנית; זיכרון, מיתוס והיסטוריה; תמורות באורחות החיים*, נערך ע"י ישראל ברטל, ירמיהו יובל, יאיר צבן, דוד שחם ומנחם בריקנר. ירושלים: כתר הוצאה לאור למדא, 2007.
- בן-הרוש, הפריה חוץ גופית:**  
בן-הרוש, אבי, אורי אברךובני פיש. "הפריה חוץ גופית." בתוך *מיילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 523–39. תל-אביב: דיונון, 2009.
- בניהו, מעמדות ומושבות:**  
בניהו, מאיר. *מעמדות ומושבות, ספר זיכרון לרב יצחק נסים*. סדר שישי, שער שלישי. ירושלים: הוצאת יד הרב נסים, תשמ"ה.
- בקמן, הזרעה:**  
Backmann, Jan L. *Künstliche Fortpflanzung Und Internationales*

- Privatrecht : Unter Besonderer Berücksichtigung Des  
Persönlichkeitsschutzes. Münchener Universitätschriften Reihe Der  
Juristischen Fakultät: 167. München Beck 2002, 2002. **מלאכותית:**
- Becker, Gay, and Robert D. Nachtigall. "Eager for Medicalisation:  
The Social Production of Infertility as a Disease." *Sociology of Health  
& Illness* 14, no. 4 (1992): 456–471. doi:10.1111/1467-  
9566.ep10493093. **בקר ונשטיגל, עקרות  
כמחלה:**
- בר יוסף, רבקה. "סוציולוגיה של המשפחה לאור שינויים חברתיים וחיידושים  
ביו-טכנולוגיים." *מגמות*, לח (1996): 5–29. **בר- יוסף, סוציולוגיה  
של המשפחה:**
- בראון, בנימין. לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית? דוקטרינת דעת תורה  
במפנה המאות העשרים והעשרים ואחת. ירושלים: המכון הישראלי  
לדמוקרטיה, 2011. **בראון, דמוקרטיזציה:**
- בראון, בנימין. לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית? דוקטרינת דעת תורה  
במפנה המאות העשרים והעשרים ואחת. ירושלים: המכון הישראלי  
לדמוקרטיה, 2011. **בראון, דמוקרטיזציה:**
- בראון, בנימין. "להשכיל את רצון ה' מן המציאות: הפולמוס על מקומה של  
ההיסטוריה", בקביעת דרכה של היהדות. "בתוך מאה שנות ציונות דתית ג:  
*היבטים רעיוניים*, נערך ע"י אבי שגיא ודב שוורץ, 77–105. הוצאת אוניברסיטת  
בר-אילן, תשס"ג. **בראון, מקומה של  
ההיסטוריה:**
- בראון, בנימין. "פורמליזם וערכים: שלושה דגמים." בתוך *עיונים חדשים  
בפילוסופיה של ההלכה*, נערך ע"י א רביצקיא רוזנק, 233–57. ירושלים:  
מאגנס, 2008. **בראון, פורמליזם  
וערכים:**
- Berg. "Listening to the Voices of the Infertile." In *Reproduction,  
Ethics, and the Law: Feminist Perspectives*, edited by Joan C.  
Callahan. Indiana University Press, 1995. **ברג, קולות:**
- ברויאר, מרדכי. "דמיונו של ההיסטוריון והאמת ההיסטורית." *ציון נט*, חוברת  
ב-ג (תשנ"ד): 24–317. **ברויאר, דמיונו של  
ההיסטוריון והאמת  
ההיסטורית:**
- Braude, Peter, Susan Pickering, Frances Flinter, and Caroline Mackie  
Ogilvie. "Preimplantation Genetic Diagnosis." *Nature Reviews  
Genetics* 3, no. 12 (December 2002): 941–53. doi:10.1038/nrg953. **ברוידה, אבחון טרום  
השרשה:**
- Brezina, Paul R., Yulian Zhao, Paul R. Brezina, and Yulian Zhao.  
"The Ethical, Legal, and Social Issues Impacted by Modern Assisted  
Reproductive Technologies, The Ethical, Legal, and Social Issues  
Impacted by Modern Assisted Reproductive Technologies." *Obstetrics and Gynecology International, Obstetrics and Gynecology  
International* 2012, 2012 (January 4, 2012): e686253.  
doi:10.1155/2012/686253, 10.1155/2012/686253. **ברזינה וזאו, השלכות  
חברתיות:**
- ברטל, ישראל. "דברי פרשנות: 'יהי רצון שלא תארע תקלה על ידי': נאומו של  
הרב אי"ה קוק." בתוך *תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים*, 19 – 311,  
תשנ"ז. **ברטל, פרשנות:**



- Brinsden, Peter R. "Gestational Surrogacy." *Human Reproduction Update* 9, no. 5 (September 1, 2003): 483–91. doi:10.1093/humupd/dmg033. **ברינדסטון, פונדקאות:**
- ברכה, ברוך. *משפט מינהלי*. כרך א. ירושלים: שוקן, תשמ"ז. **ברכה, סמכויות המינהל הציבורי, עקרון חוקיות המינהל:**
- Bar-Levav, Avriel, Games of death in Jewish books for the sick and dying in the early modern period. *Kabbalah* 5 (2000) 11-33. **בר-לבב, משחקי המוות:**
- Berman, Saul J., Joseph H Lookstein, and Leo Landman. "Kol Isha." In *Rabbi Joseph H. Lookstein Memorial Volume*. New York: Ktav Publ. House, 1980. **ברמן, קול אישה:**
- Bermant, Chaim. *Lord Jakobovits*. A&C Black, 2013. **ברמנט, לורד, פרק ראשון:**
- ברנדס, יהודה. "עגונות: עקרונות על בהלכה." *אקדמות י"ח (תשס"ז): 55–72*. **ברנדס, עגונות:**
- ברק, אהרן. "על השקפת עולם בדבר משפט ושיפוט ואקטיביזם שיפוטי." *עיוני משפט*, יז (ינואר 1993): 475–501. **ברק, אקטיביזם שיפוטי:**
- בת-יהודה, גאולה. *ראשונים לציון הנה הינם*. ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ט. **בת יהודה, ראשונים לציון:**
- גבע, אלי. "מחזור הווסת והביוץ." בתוך *מיילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 27–37. תל-אביב: דיונון, 2009. **גבע, מחזור הווסת:**
- Guo, Guang, and Elizabeth Stearns. "The Social Influences on the Realization of Genetic Potential for Intellectual Development." *Social Forces* 80, no. 3 (March 1, 2002): 881–910. doi:10.1353/sof.2002.0007. **גואו וסטירנס, השפעה של גורמים סביבתיים:**
- גוטל, נריה משה. *חדשים גם ישנים: בנתיבי משנתו ההלכתית-הגותית של הרב קוק*. ירושלים: מאגנס, תשס"ה. **גוטל, חדשים גם ישנים:**
- גוטמן, גיא, ואלי גבע. "הפריה והשתרשות." בתוך *מיילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 37–43. תל-אביב: דיונון, 2009. **גוטמן וגבע, הפריה:**
- Guttman, Alexander. "Artificial Insemination." In *Fetus and Fertility*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 147–51. Pittsburgh: Rodef Shalom Press, 1995. **גוטמן, הזרעה מלאכותית:**
- גוטמן, יחיאל מיכל הכהן. "שאלות אקדמיות בתלמוד." בתוך *דביר מאסף-עתי לחכמת ישראל*, 38–45, ברלין: דביר - יודישר פרלג, תרפ"ג - תרפ"ד. **גוטמן, שאלות אקדמיות בתלמוד:**

- Joyce, Kelly, and Meika Loe. "A Sociological Approach to Ageing, Technology and Health." *Sociology of Health & Illness* 32, no. 2 (February 1, 2010): 171–180. doi:10.1111/j.1467-9566.2009.01219.x. **גויס ולואה, גישה סוציולוגית:**
- גולדברג, זלמן נחמיה. "יחוס אמהות בהשתלת עובר ברחם של אחרת." *תחומין* ה (תשמ"ד): 248–59. **גולדברג, יחוס אמהות בהשתלת עובר:**
- גולדברג, זלמן נחמיה. "על תרומת ביצית, פונדקאות, הקפאת זרעו של רווק ונטילת זרע מן המת – שו"ת." *אסיא ס"ה-ס"ו* (תשנ"ט): 45. **גולדברג, על תרומת ביצית ונטילת זרע מן המת:**
- גולדברג, זלמן נחמיה. "תקלות העלויות לצמוח מהשתלת עוברים." *תחומין* י (תשמ"ט): 273–81. **גולדברג, תקלות:**
- Goldin, Simcha, Die Beziehung der jüdischen Familie im Mittelalter zu Kind und Kindheit In Jahrbuch der Kindheit : Kinderleben in Geschichte u. Gegenwart, 1989 (6), pp.211-256. **גולדין, משפחה יהודית:**
- גולדמן, אליעזר. *מחקרים ועיונים : הגות יהודית בעבר ובהווה*. נערך ע"י אבי שגיא ודניאל סטטמן. ירושלים : מאגנס, תש"ס. **גולדמן, יהדות ללא אשליה:**
- גולדמן, אליעזר. *יהדות ללא אשליה*. נערך ע"י דניאל סטטמן ואבי שגיא. ירושלים : מכון הרטמן והוצאת כתר, 2009. **גולדמן, מחקרים ועיונים:**
- גולדשטיין, עומרי, וורד שפילמן. "אמא יש רק אחת?" – בעקבות ע"א 10280/01 ירוס-חקק נ' היועץ המשפטי לממשלה. *הארץ דין* כרך ב (2) (2005): 92 - 111. **גולדשטיין ושפילמן, אמא יש רק אחת:**
- גולדשמידט, חנוך. "אימוץ, ידועים בציבור והומוסקסואליות : השלכות משפטיות של הפסיקה בנוגע לאימוץ על ידי זוג חד-מיני." *המשפט* 12 (2001): 34 - 46. **גולדשמידט, אימוץ, ידועים בציבור והומוסקסואליות:**
- Golombok, Susan, Emma Lycett, Fiona MacCallum, Vasanti Jadv, Clare Murray, John Rust, Hossam Abdalla, Julian Jenkins, and Raoul Margara. "Parenting Infants Conceived by Gamete Donation." *Journal of Family Psychology: JFP: Journal of the Division of Family Psychology of the American Psychological Association (Division 43)* 18, no. 3 (September 2004): 443–52. doi:10.1037/0893-3200.18.3.443. **גולומבוק ואח', ילדים מתרומת תאי רבייה:**
- גולינקין, דוד. *הלכה לימינו : גישת התנועה המסורתית להלכה*. ירושלים : המכון לחקר ההלכה ויישומה שליד מכון שכטר ללימודי היהדות : התנועה המסורתית, תשנ"ח. **גולינקין, הלכה:**
- Jones, Richard Evan, and Kristin H. Lopez. *Human Reproductive Biology*. 3rd ed. Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2006. **ג'ונס ולופז, מערכת הרבייה האנושית:**
- Gupta, Jyotsna Agnihotri. "Reproductive Biocrossings: Indian Egg Donors and Surrogates in the Globalized Fertility Market." *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics* 5, no. 1 (April 2012): 25–51. doi:10.2979/intjfemappbio.5.1.25. **גופטה, תורמות ביציות ופונדקאיות מהודו:**

- גורדין, מקורות  
הסמכות של ההלכה:
- גורדין, הראל. "מקורות הסמכות של ההלכה: עיון במשנתו ההלכתית של הרב משה פיינשטיין. "דיני ישראל כה (תשסח): 1-39.
- גורמן, איסור נישואי  
מעוברת:
- גורמן, אברהם. "איסור נישואי מעוברת חברו ומנקת חברו" במשפט העברי. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת פוטסדאם, 2004.
- גילאי-גינור, טיפולים:
- גילאי-גינור, חנה. "מטיפולי הפרייון אל המשפחה". בתוך *הריון מסוג אחר*, נערך ע"י שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב, 13-45. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996.
- גילמן, יהדות  
קונסרבטיבית:
- Gillman, Neil. *Conservative Judaism: The New Century*. West Orange, N.J: Behrman House, 1993.
- גילמן, יהדות  
קונסרבטיבית:
- Gillman, Neil. *Conservative Judaism: The New Century*. West Orange, N.J: Behrman House, 1993.
- גילת, על מי מוטלת  
חובת ההנקה:
- גילת, ישראל צבי. "על מי מוטלת חובת ההנקה." *דיני ישראל יח (תשנ"ה-תשנ"ו)*: שכא.
- גינצבורג, אגדות  
היהודים:
- גינצבורג, לוי. *אגדות היהודים*. תורגם ע"י מרדכי כהן. כרך א. רמת גן: מסדה, תשכ"ו.
- גינתר ופולק, הישגים  
לימודיים:
- Ginther, Donna K, and Robert A Pollak. "Family Structure and Children's Educational Outcomes: Blended Families, Stylized Facts, and Descriptive Regressions." *Demography* 41, no. 4 (November 2004): 671-96.
- ג'קוב, האם  
הפונדקאית:
- Jacob, Walter. "Surrogate Mother." In *Fetus and Fertility*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 165-68. Pitsburg: Rodef Shalom Press, 1995.
- ג'קוב, הפריית  
מבחנה:
- Jacob, Walter. "Test Tube Baby." In *Fetus and Fertility*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 159-60. Pitsburg: Rodef Shalom Press, 1995.
- ג'קוב, נשים ביהדות  
הרפורמית:
- Jacob, Walter. "The Woman in Reform Judaism: Facing or Avoiding Issues." In *Gender Issues in Jewish Law: Essays and Responsa*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 130-50. New York: Berghahn Books, 2001.
- ג'קוב, פרו ורבו:
- Jacob, Walter. "Be Fruitful and Multiply." In *Fetus and Fertility*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 1-17. Pitsburg: Rodef Shalom Press, 1995.
- ג'קוב, שאלה מס'  
153, אוננות:
- Jacob, Walter. "Masturbation." In *American Reform Responsa: Collected Responsa of the Central Conference of American Rabbis, 1889-1983*. CCAR Press, 1983.
- גל, ממצאים:
- גל, ג'וני, וראובן פסח. "מדיניות מבוססת על ממצאים בישראל: עבר, הווה ועתיד." *ביטחון סוציאלי*. 66 (2004): 5-8.

Jenson, Jane. "Changing the Paradigm: Family Responsibility or Investing in Children." *The Canadian Journal of Sociology* 29, no. 2 (2004): 169–92.

ג'נסון, שינוי  
הפרדיגמה:

Janssens, Pim M. W., Petra Thorn, Jose A. Castilla, Lucy Frith, Marilyn Crawshaw, Monique Mochtar, Lars Bjorndahl, Ulrik Kvist, and Jackson C. Kirkman-Brown. "Evolving Minimum Standards in Responsible International Sperm Donor Offspring Quota." *Reproductive Biomedicine Online* 30, no. 6 (June 2015): 568–80. doi:10.1016/j.rbmo.2015.01.018.

ג'נסנס, סטנדרטים:

Gafni, Isaiah M. "The Institution of Marriage in Rabbinic Times." In *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, edited by David Charles Kraemer, 13–30. New York: Oxford University Press, 1989.

גפני, מוסד הנישואין:

גראזי, חיים ריצ'רד. "היבטים כלליים של אי-פוריות נשית." בתוך הורות נכספת: אתגר הפרייון במבט רפואי והלכתי, נערך ע"י חיים ריצ'רד גראזי, 123–76. ירושלים: מגיד, 2009.

גראזי, אי-פוריות  
נשית:

גראזי, חיים ריצ'רד, ויצחק זילברשטיין. "ברירת עוברים להשתלה למניעת ולדות פגומים ולקביעת מין היילוד-שווית." בתוך ספר אסיא, ח: 46–50. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, 1995.

גראזי, ברירת עוברים  
להשתלה:

גראזי, חיים ריצ'רד. "טיפול פוריות." בתוך הורות נכספת: אתגר הפרייון במבט רפואי והלכתי, נערך ע"י חיים ריצ'רד גראזי, 287–336. ירושלים: מגיד, 2009.

גראזי, טיפולי פוריות:

גראזי, חיים ריצ'רד. "פיסיוולוגיה של ההתעברות." בתוך הורות נכספת: אתגר הפרייון במבט רפואי והלכתי, נערך ע"י חיים ריצ'רד גראזי, 113–22. ירושלים: מגיד, 2009.

גראזי, פיסיוולוגיה של  
ההתעברות:

Crozier, G. K. D., and Dominique Martin. "How to Address the Ethics of Reproductive Travel to Developing Countries: A Comparison of National Self-Sufficiency and Regulated Market Approaches." *Developing World Bioethics* 12, no. 1 (April 2012): 45–54. doi:10.1111/j.1471-8847.2012.00316.x.

גרוזיאר, תיירות מרפא  
בחו"ל:

Grossmann, Atina. "Mir Zaynen Do: Sex, Work, and the DP Baby Boom." In *Babylon 22: Beiträge zur jüdischen Gegenwart*, edited by Micha Brumlik, Dan Diner, Lena Inowlocki, Gertrud Koch, Cilly Kugelmann, Martin Löw-Beer, and Yfaat Weiss, Auflage: 1. Frankfurt am Main: Neue Kritik, 2007.

גרוסמן, ביבי בום:

גרוסמן, אברהם. "קווים לדמותה של הרבנות באשכנז הקדומה." בתוך רבנות האתגר, נערך ע"י ידידיה צ' שטרן ושוקי פרידמן, כרך ראשון: 437–62. תל אביב: עם עובד, תשע"א.

גרוסמן, רבנות אשכנז:

גרוסמן, אברהם. "שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה." בתוך קדושת

גרוסמן, שורשיו של

- קידוש השם:** החיים וחירוף הנפש, תשנ"ג, 99 – 130.
- גרין, הולדה לאחר מיתה:** גרין, יוסף. "הולדה לאחר מיתה באמצעות הפריה חוץ-גופית והשלכותיה על דיני יבום וחליצה." *מאזני משפט* ב (תשס"א-תשס"ב): 207–43.
- גרין, הזכות להורות:** גרין, יוסף. "התערבות המדינה באוטונומיה של התא המשפחתי: בין הזכות להורות לבין ערכיה של מדינת-ישראל." *מאזני משפט* ט (תשע"ד): 86–147.
- גרין, הזרעה מלאכותית בפסיקה ובחקיקה:** גרין, יוסף. "הזרעה מלאכותית בפסיקה ובחקיקה במדינת ישראל." בתוך ספר *אסיא*, ה: 125–42. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, תשמ"ו.
- גרין, הפריה חוץ גופית לאחר מות האב:** גרין, יוסף. "הפריה חוץ-גופית לאחר מות האב." *תחומין* ל (תש"ע): 139–47.
- גרין, ואתם פרו ורבו:** גרין, יוסף. "ואתם פרו ורבו" (בראשית א, כ"ח), גם לאחר מיתה? הרהורים על ההולדה לאחר מיתה בדין העברי." *מאזני משפט* ג (תשס"ג-תשס"ד): 119–54.
- גרין, עקרות הלכתית:** גרין, יוסף. "הזרעה מלאכותית כפתרון ל"עקרות הדתית." בתוך ספר *אסיא*, ה: 112–24. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, תשמ"ו.
- גרין, פרו ורבו:** גרין, יוסף. *פרו ורבו בעידן המודרני משפט והלכה*. תל-אביב: דיונון, תשס"ח.
- גרינברג, מאבק עם האל:** Greenberg, Steven. *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*. 1st ed. England: University of Wisconsin Press, 2005.
- גרינווד ואח', טכנולוגיה ומשפחה:** Greenwood, Jeremy, Nezih Guner, Georgi Kocharkov, and Cezar Santos. "Technology and the Changing Family: A Unified Model of Marriage, Divorce, Educational Attainment and Married Female Labor-Force Participation." PSC Working Paper Series. Pennsylvania: Population Studies Center, January 2012.
- גרינווד ואח', טכנולוגיה ומשפחה:** Greenwood, Jeremy, Nezih Guner, Georgi Kocharkov, and Cezar Santos. "Technology and the Changing Family: A Unified Model of Marriage, Divorce, Educational Attainment and Married Female Labor-Force Participation." PSC Working Paper Series. Pennsylvania: Population Studies Center, January 2012.
- גריס, איסוף:** Gerris, J. "Methods of Semen Collection Not Based on Masturbation or Surgical Sperm Retrieval." *Human Reproduction Update* 5, no. 3 (June 1999): 211–15.
- גרנות, הרב קוק ומשנתו:** גרנות, תמיר. "הרב קוק ומשנתו - בין התבדלות להתחברות." *הגות בחינוך היהודי ה-ו*, תשס"ג-תשס"ד, 115–53.
- דגן, התפיסה הריאליסטית:** Dagan, Hanokh. "The Realist Conception of Law." *University of Toronto Law Journal* 57, no. 3 (2007): 607–60. doi:10.1353/tlj.2007.0027.
- דגן, על הבעלות:** דגן, חנוך. "הערות על בעלות ושיתוף." *מחקרי משפט* יד (1997): 229.
- דה- ורט, אבחון טרום:** de Wert, Guido. "Preimplantation Genetic Diagnosis: The Ethics of

- Intermediate Cases.” *Human Reproduction (Oxford, England)* 20, no. 12 (December 2005): 3261–66. doi:10.1093/humrep/dei222. **השרשתי:**
- Dhillon, R. K., D. J. McLernon, P. P. Smith, S. Fishel, K. Dowell, J. J. Deeks, S. Bhattacharya, and A. Coomarasamy. “Predicting the Chance of Live Birth for Women Undergoing IVF: A Novel Pretreatment Counselling Tool.” *Human Reproduction (Oxford, England)*, October 25, 2015. doi:10.1093/humrep/dev268. **דהילון ואח', ניבוי בנשים:**
- de León, Moses. *The Book of the Pomegranate*. Edited by Elliot R. Wolfson. Brown Judaic Studies. Providence, RI : Brown Judaic Studies, 1977- 144. Atlanta: Scholars Press, 1988. **דה-לאון, ספר הרימון (מהדורת וולפסון):**
- Harper, J C, L Wilton, J Traeger-Synodinos, V Goossens, C Moutou, S B SenGupta, T Pehlivan Budak, et al. “The ESHRE PGD Consortium: 10 Years of Data Collection.” *Human Reproduction Update* 18, no. 3 (June 2012): 234–47. doi:10.1093/humupd/dmr052. **דו"ח האגודה האירופאית לפוריות לשנת 2012**
- ESHRE Capri Workshop Group. “Social Determinants of Human Reproduction.” *Human Reproduction (Oxford, England)* 16, no. 7 (July 2001): 1518–26. **דו"ח האיגוד האירופאי לפרייה:**
- /C-2013/963 .2013 “דוח שנתי 63 לשנת 2012 ולחשבונות שנת הכספים 2011.” 1.מבקר המדינה. **דו"ח מבקר המדינה 63:**
- Alberta Law Reform Institute. *Succession and Posthumously Conceived Children : Report for Discussion*. Edmonton, Alberta, Canada: Alberta Law Reform Commission, 2012. **דו"ח מכון אלברטה בקנדה, ילדים שהווצעו לאחר המוות:**
- Ridge, T. and Millar, J., 2008. *Work and well-being over time: lone mothers and their children*. Other. UK: Department for Work and Pensions. (Department for Work and Pensions Research Report; No 536) **דו"ח משרד העבודה הבריטי משנת 2008:**
- Lanzerath, Dirk. “Präimplantationsdiagnostik - Zentrale Fakten Und Argumente.” *Analysen Und Argumente*. Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., November 22, 2010. <http://www.kas.de/wf/de/33.21194/>. **דו"ח קרן קונרד אדנאואר:**
- .דוד, יוסף א. המשפחה והפוליטי: על השתייכות ואחריות בחברה ליברלית. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2012. **דוד, המשפחה והפוליטי:**
- Devi Wold, Anne S., Norma Pham, and Aydin Arici. “Anatomic Factors in Recurrent Pregnancy Loss.” *Seminars in Reproductive Medicine* 24, no. 1 (February 2006): 25–32. doi:10.1055/s-2006-931798. **דוי וולד ואח', גורמים אנטומיים:**
- Don-Yihya, Eliezer. “Orthodox Jewry in Israel and in North America.” *Israel Studies* 10, no. 1 (2005): 157–87. doi:10.1353/is.2005.0107. **דון יחיא, חרדים:**

- דונת, פרו-נטליזם: דונת, אורנה. "פרו-נטליזם סדוק: נרטיבים של הולדה ואי-הולדה בישראל." סוציולוגיה ישראלית (יא) 2 תש"ע: 417.
- Dostal, J. "Post-Mortem Sperm Retrieval in New European Union Countries: Case Report." *Human Reproduction* 20, no. 8 (April 21, 2005): 2359–61. doi:10.1093/humrep/dei026.
- Dorf, Eliot N. "Artificial Insemination, Egg Donation and Adoption." In *Responsa, 1991-2000: Sheelot U-Teshuvot*, edited by Kassel Abelson and David J. Fine, 461–509. Rabbinical Assembly, 2002.
- Dorff, Elliot N. *This Is My Beloved, This Is My Friend: A Rabbinic Letter on Intimate Relations*. Paper of the Commission on Human Sexuality, the Rabbinical Assembly. New York: Rabbinical Assembly, 1996.
- דונתן, הנחיות מנהליות. יואב. הנחיות מנהליות. ירושלים: המכון למחקרי חקיקה ולמשפט השואתי ע"ש הרי ומיכאל סאקר, הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו.
- דונתן, הסדרים ראשוניים: יואב. תשע"ב. "הסדרים ראשוניים ועקרון החוקיות החדש." משפטים. מב: 379.
- Diedrich, Klaus. *Reproduktionsmedizin Im Internationalen Vergleich: Wissenschaftlicher Sachstand, Medizinische Versorgung Und Gesetzlicher Regelungsbedarf*. Bio- Und Gentechnologie. Bonn Univ.-Buchdruckerei 2008, 2008.
- Diedrich, Klaus. *Reproduktionsmedizin Im Internationalen Vergleich: Wissenschaftlicher Sachstand, Medizinische Versorgung Und Gesetzlicher Regelungsbedarf*. Bio- Und Gentechnologie. Bonn Univ.-Buchdruckerei 2008, 2008.
- דיכובסקי, ברירה טרום עוברית ומעמדו של קדם עובר. "אסיא עז – עח (טבת תשס"ו): 75–73.
- DellaPergola, Sergio. "Fertility and Population Policies in Israel," January 1, 2006. <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=2071>,
- דן, הלב והמעיון: דן, יוסף. הלב והמעיון: מבחר חוויות מיסטיות, חזיונות וחלומות מן העת העתיקה עד ימינו, נערך ע"י עדינה דרכסלר. ירושלים: הוצאת כתר ואוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2005.
- Daniels, Ken, and Othon Lalos. "The Swedish Insemination Act and The Availability of Donors." *Human Reproduction (Oxford, England)* 10, no. 7 (July 1995): 1871–1874.
- Dench, Geoff. *What Women Want: Evidence from British Social Attitudes*. 2nd Revised edition. New Brunswick and, London:

Transaction Publishers, 2011.

- דרור, עוצו עצה: על ארגון 'עצת נפש' לתמיכה בהומואים דתיים, מיסודו של הרב שלמה אבינר. "דעות [נאמני תורה ועבודה] 17 (תשס"ד): 12–17.
- דרייפוס, רבנים בשואה: דרייפוס, חוי. "כצאן אשר אין לו רועה? רבנים ומעמדם בשואה." בתוך זיכרון בספר: קורות השואה במבואות לספרות הרבנית, נערך ע"י אסף ידידיה, נתן כהן ואסתר פרבשטיין, 143–67. ירושלים: ראובן מס בע"מ, תשס"ח.
- דרייר, פרשנות חוקי יסוד: Dreier, Horst. *Grundgesetz Kommentar*. 2nd ed. Vol. 1. Verlag Mohr Siebeck, Tübingen, 2004, 2004
- האל ואח', הגורמים: Hull, M. G., C. M. Glazener, N. J. Kelly, D. I. Conway, P. A. Foster, R. A. Hinton, C. Coulson, P. A. Lambert, E. M. Watt, and K. M. Desai. "Population Study of Causes, Treatment, and Outcome of Infertility." *British Medical Journal (Clinical Research Ed.)* 291, no. 6510 (December 14, 1985): 1693–97.
- האס, גניקולוגיה ניסויית: Kaupen-Haas, Heidrun. "Experimental Obstetrics and National Socialism: The Conceptual Basis of Reproductive Technology Today." *Reproductive and Genetic Engineering* 1, no. 2 (1988): 127–132.
- הד, בני אדם "על פי הזמנה": הד, דוד. "בני אדם על פי הזמנה." בתוך *הריון מסוג אחר*, נערך ע"י שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב, 219–32. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996.
- הד, הרפואה בשרות ההולדה: הד, דוד, וצילה דרורי. "הרפואה בשרות ההולדה." בתוך *אתיקה ורפואה*, 71–60. תל - אביב: הוצאת משרד הבטחון, תש"ן.
- הדאיה, הזרעה מלאכותית: הדאיה, עובדיה. "הזרעה מלאכותית." בתוך *נעם א, קלא – קלו*. ירושלים: הוצאת מכון תורה שלמה, תשי"ח.
- הוף, גרמניה מול אנגליה: Hoff, Andreas. *Lone Mothers Between the Welfare State And Informal Support: A Cross-National Comparison of Germany And the United Kingdom*. Illustrated edition. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2006.
- הוראות הרבי מליובאוויטש: "הוראות כ"ק הרבי מליובאוויטש בענין הפריית מבחנה." "אסיה סא – סב, כרך טז, א-ב (ניסן תשנ"ח): 54–55.
- החלטת כנסת הרבנים הקונסרבטיביים בעניין הומוסקסואליות: Dorff, Elliot N., Nevins, Daniel S., Reisner, Avram I. *Homosexuality, Human Dignity and Halakhah: A Combined Responsum for the Committee on Jewish Law and Standards*. Rabbinical Assembly of America (RA). June 12, 2006: <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=7839>
- היוד, ילדות: Heywood, Colin. "Centuries of Childhood: An Anniversary—and an Epitaph?" *The Journal of the History of Childhood and Youth* 3, no. 3 (2010): 341–65. doi:10.1353/hcy.2010.0000.
- היילמן וכהן, האורתודוקסים: Heilman, Samuel C., and Steven M. Cohen. *Cosmopolitans and Parochials: Modern Orthodox Jews in America*. Chicago: University



- of Chicago Press, 1989. **המודרניים:**
- Heilman, Samuel C. *Sliding to the Right: The Contest for the Future of American Jewish Orthodoxy*. Berkeley: University of California Press, 2006. **היילמן, הגלישה לימין:**
- היימאן, אהרן. "אביי." *תולדות תנאים ואמוראים*. לונדון: דפוס האקספרס, תר"ע. **היימאן, אביי:**
- הילדסהיימר, תורה. "רבי עזריאל והשקפתו על תורה עם דרך ארץ." בתוך *תורה עם דרך ארץ: התנועה, אישיה, רעיונותיה*, נערך ע"י מרדכי ברויאר, 75–84. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ז. **הילדסהיימר, תורה עם:**
- Hyman, Paula. "Gender and the Shaping of Modern Jewish Identities." *Jewish Social Studies* 8, no. 2 (2002): 153–61. doi:10.1353/jss.2002.0008. **הימן, זהות מודרנית:**
- Hyman, Paula E. "The Modern Jewish Family: Image and Reality." In *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, edited by David Charles Kraemer, 179–93. New York: Oxford University Press, 1989. **הימן, משפחה מודרנית:**
- הכהן, אביעד. "על איסור ניאוף והשלכותיו המשפטיות, לברית הבט ואל תפן ליצר, פרשת ואתחנן, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי." נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 84 (תשס"ב). **הכהן, על איסוף הניאוף:**
- הכהן, אביעד. "על העיוורון ועל היחס לאנשים עם מוגבלות, כאשר ימשש העור באפלה, פרשת כי תבא, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי." נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 264 (תשס"ו). **הכהן, על העיוורון:**
- הכהן, אביעד. "שיקולים מטה הלכתיים בפסיקת הלכה: מתווה ראשוני." בתוך *עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה*, נערך ע"י א' רביצקי וא' רוזנק, 279–310. ירושלים: מאגנס, 2008. **הכהן, שיקולים מטה-הלכתיים:**
- הלבני, דוד. *מקורות ומסורות – ביאורים בתלמוד לסדר מועד*. ירושלים: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשל"ה. **הלבני, מקורות ומסורות:**
- הלברטל, משה. *הרמב"ם: רבי משה בן מיימון*. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, תשס"ט. **הלברטל, הרמב"ם:**
- הלברשטאם, קונטרס: שלמה. "קונטרס להצלת קדושת ירושלים." *המאגר שנה ט"ז*, חוברת מס' 147 (תשרי - חשוון תשכ"ה): 5–9. **הלברשטאם, קונטרס:**
- הלינגר, משה. "יהדות, ציונות, מודרנה ודמוקרטיה במשנתו של הרב בן ציון מאיר חי עזיאל." בתוך *הרב עזיאל ובני זמנו*, 84–119, תשס"ט. **הלינגר, מודרנה:**
- הלפרין-קדרי, רות. "דיני משפחה אזרחיים נוסח ישראל – לקראת השלמה." מחקר משפט, יז (תשס"ב): 105. **הלפרין-קדרי, דיני משפחה אזרחיים:**
- הלפרין, מרדכי בן אברהם. "הגדרת הורות והזכות לאיתור השורשים הביולוגיים." בתוך *דילמות באתיקה רפואית*, נערך ע"י רפאל בן-אברהם, 161–88. ירושלים: מכון ון ליר בירושלים, תשס"ב. **הלפרין, הגדרת הורות:**

- Halperin, M. "Post-Mortem Sperm Retrieval." *Assia-Jewish Medical Ethics* 4, no. 1 (February 2001): 9–13. **הלפרין, הזרעה לאחר המוות באנגלית:**
- הלפרין, מרדכי בן אברהם. "מעמד הלכתי של הנולד מהזרעה מלאכותית לאחר מות אביו לענין יבום, ירושה, יוחסין ואיסורי קרובים." בתוך *ספר אסיא*, יג: 130–52. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, 2010. **הלפרין, מרדכי, מעמד הלכתי:**
- Humbyrd, Casey. "Fair Trade International Surrogacy." *Developing World Bioethics* 9, no. 3 (2009): 111–18. doi:10.1111/j.1471-8847.2009.00257.x. **המברד, פונדקאות בינלאומית:**
- "המלצות הוועדה הציבורית לבחינת הסדרה חקיקתית של נושא הפריון וההולדה בישראל" ירושלים: משרד הבריאות, 2012. <http://www.health.gov.il/publicationsfiles/bap2012.pdf>. **המלצות ועדת הפריון: 2010**
- Pope Benedict XVI. "Instruction Dignitas Personae on Certain Bioethical Questions, Congregation for the Doctrine of the Faith." *Acta Apostolicae Sedis* 100, no. 12 (September 8, 2008): 858–887. **הנחיה בשאלות ביו-אתיות, 2008:**
- Pope John Paul II. "Instruction on Respect for Human Life in Its Origin and on the Dignity of Procreation – Donum Vitae." *Acta Apostolicae Sedis* 80, no. 1 (February 22, 1987): 70–102. **הנחיה לכיבוד החיים, 1987:**
- Richtlinien über ärztliche Maßnahmen zur künstlichen Befruchtung vom: 14.08.1990, Bundesarbeitsblatt Nr. 12 vom 30.11.1990, Letzte Änderung: 21.08.2014 BAnz AT 17.10.2014 B3, In Kraft getreten am: 18.10.2014. **הנחיות איגוד הרופאים וקופות החולים בגרמניה:**
- JOINT SOGC-CFAS. "Guidelines for the Number of Embryos to Transfer Following in Vitro Fertilization No. 182, September 2006." *International Journal of Gynaecology and Obstetrics: The Official Organ of the International Federation of Gynaecology and Obstetrics* 102, no. 2 (August 2008): 203–16. **הנחיות הגינקולוגים בקנדה:**
- Haelyon, Hilla. "'Longing for a Child': Perceptions of Motherhood among Israeli-Jewish Women Undergoing In Vitro Fertilization Treatments." *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 12, no. 1 (2006): 177–202. doi:10.1353/nsh.2006.0020. **העליון, הכמיהה לילד:**
- Heffner, Linda J. "Advanced Maternal Age-How Old Is Too Old?" *The New England Journal of Medicine* 351, no. 19 (November 4, 2004): 1927–29. doi:10.1056/NEJMp048087. **הפנר, כמה זה מבוגר:**
- הראל, ירון. "היצירה התורנית בסוריה ולבנון בשנים 1950-1750." *פעמים* 86–87 (תשס"א): 67–123. **הראל, היצירה התורנית:**
- Herlihy, David. *MEDIEVAL HOUSEHOLDS*. United States of America: Harvard University Press, 1985. **הרליהי, משקי בית:**
- "הרצאתה של פרופ' לוי-להד." בתוך *סוגיות ביואתיות בנושא אבחון גנטי טרום השרשתי (PDG)*. נערך ע"י מישל רבל, 1 – 128. המועצה הלאומית לביואתיקה **הרצאתה של פרופ'**

- לוי-להד: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, 2008.
- הרשקוביץ, תשמיש בהריון: הרשקוביץ, בת שבע, ואלחנן בראן. "תשמיש בהריון, חז"ל מול חכמי יוון לאור המחקר החדש." *אסיא* מה – מו, יב, א – ב (טבת תשמ"ט): 83–91.
- השילוני-דולב, בין אמהות: Hashiloni-Dolev, Yael. "Between Mothers, Fetuses and Society: Reproductive Genetics in the Israeli-Jewish Context." *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 12, no. 1 (2006): 129–50. doi:10.1353/nsh.2006.0021.
- השילוני-דולב, מיהו תינוק רצוי: השילוני-דולב, יעל. "מיהו תינוק רצוי? הפלות סלקטיביות בשל אנומליות בכרומוזומי מין בגרמניה ובישראל." *תיאוריה וביקורת*. 25 (2004): 97 – 122.
- ווזנר, חשיבה אונטולוגית: ווזנר, שי עקביא. "חשיבה אונטולוגית ונטורליסטית במשפט התלמודי ובישיבות ליטא." *דיני ישראל* כה (תשס"ח): 41–97.
- וולובלסקי, אורתודוקסיה מודרנית: Wolowelsky, Joel B. "Modern Orthodoxy and Women's Changing Self-Perception." *Tradition*, no. 1 (1986): 65.
- וולפינגר ווילקוקס, באושר ובעושר: Wolfinger, Nicholas H., and W. Bradford Wilcox. "Happily Ever After?: Religion, Marital Status, Gender and Relationship Quality in Urban Families" 86, no. 3 (March 2008): 1311–37.
- וולפסון, מין וקבלה: וולפסון, אליוט. "מין ומינות בחקר הקבלה." *קבלה* ו (תשס"א): 231–62.
- וונהאם, בראשית, חלק ב: Wenham, Gordon J. "World Biblical Commentary: Genesis 16-50." Dallas, Texas: Word Books, 1994.
- וורץ ופלטשר, סקר הגנטיקאים: Wertz, D C, and J C Fletcher. "Ethical and Social Issues in Prenatal Sex Selection: A Survey of Geneticists in 37 Nations." *Social Science & Medicine* (1982) 46, no. 2 (January 1998): 255–73.
- ויגודה, ירושה טכנולוגית: ויגודה, מיכאל. "ירושה טכנולוגית זכות הירושה של מי שהורתו החלה אחרי מות המוריש, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי, פרשת ויחי." נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 386 (תשע"א).
- ויגודה, מיכאל, אשה כי תזריע: ויגודה, מיכאל. "מעמד מי שנולד מבנק זרע, 'אשה כי תזריע' פרשת תזריע-מצורע, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי." נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 282 (תשס"ז).
- וילהלם ואחרים, קביעת מין העובר: Wilhelm, Dagmar, Stephen Palmer, and Peter Koopman. "Sex Determination and Gonadal Development in Mammals." *Physiological Reviews* 87, no. 1 (January 1, 2007): 1–28. doi:10.1152/physrev.00009.2006.
- וילסון, החטא המיני: Wilson, Walter T. "Sin as Sex and Sex with Sin: The Anthropology of James 1:12-15." *Harvard Theological Review* 95, no. 02 (2002): 147–68. doi:10.1017/S001781600200010X.

- וינברג, משפט הנולדים : וינברג, יחיאל יעקב. "משפט הנולדים ע"י הזרעה מלאכותית." *הפרדס א*, סימן ב (תשי"א) : 8.
- וינגרטן, מכתבים מזויפים בלוח : וינגרטן, שמואל הכהן. מכתבים מזויפים נגד הציונות : על שמם של גדולי ישראל, כנגד ספרו של חיים בלוח. ירושלים : הוצאת מוסד הרב קוק, תשמ"א.
- וינקלר, מדיניות הפריון וערבים ישראלים : Winckler, Onn. "Fertility Transition in the Middle East: The Case of the Israeli Arabs." *Israel Affairs* 9, no. 1-2 (2002): 37-67. doi:10.1080/714003476.
- וינרוט, נטילת זרע מנפטר : וינרוט, אבי. "זרע מנפטר – היבטים משפטיים." *רפואה ומשפט*. 27 (2002) : 100.
- ולדרהאוג, זיכרון : Valderhaug, Gudmund. "Memory, Justice and the Public Record." *Archival Science* 11, no. 1-2 (March 1, 2011): 13-23. doi:10.1007/s10502-010-9110-5.
- וסטרייך, הגנת מעמד הנישואין : וסטרייך, אלימלך. "הגנת מעמד הנישואין של האשה היהודייה בישראל : מפגש בין מסורות משפטיות של עדות שונות." *פלילים ז* (תשנ"ט) : 273-347.
- וסטרייך, זכות האישה : וסטרייך, אלימלך. "זכות האישה לילד במשפט העברי." בתוך *משפט והיסטוריה*, נערך ע"י דניאל גוטוויין ומנחם מאונטר, 103-26. ירושלים : מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשנ"ט.
- וסטרייך, שיטת הרב עוזיאל : וסטרייך, אלימלך. "ניצנים מוקדמים של שיטת הרב עוזיאל בדיני המשפחה." *מאזני משפט ד* (תשס"ה) : 793-814.
- וסטרייך, תמורות : וסטרייך, אלימלך. תמורות במעמד האישה במשפט העברי, מסע בין מסורות. ירושלים : מאגנס, תשס"ב.
- ועדת פרס נובל, הודעה לתקשורת, 04.10.2010 : The Nobel Assembly at Karolinska Institutet. "The 2010 Nobel Prize in Physiology or Medicine - Press Release." Accessed December 3, 2015. [http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/medicine/laureates/2010/press.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/2010/press.html).
- וקסמן, הסוציולוגיה של הפסיקה : וקסמן, חיים א'. "הסוציולוגיה של הפסיקה : דוגמה מיהדות ארה"ב." בתוך *בין מסורת לחידוש : מחקרים ביהדות ציונות ומדינת ישראל - ספר זיכרון ליהושע קניאל*, 513 - 28, תשס"ה.
- ורטהיימר, יהודים במרכז : Wertheimer, Jack, ed. *Jews in the Center: Conservative Synagogues and Their Members*. New edition. New Brunswick: Rutgers University Press, 2002.
- ורלינסקי, אבחון טרום השרשתי עם סיווג רקמות : Verlinsky, Yury, Svetlana Rechitsky, William Schoolcraft, Charles Strom, and Avner Kuliev. "Preimplantation Diagnosis for Fanconi Anemia Combined with HLA Matching." *JAMA: The Journal of the American Medical Association* 285, no. 24 (June 27, 2001): 3130-33.

- Zeinab, Hamzehgardeshi, Shahhosseini Zohreh, and Keshvar Samadaee Gelehkolaee. "Lifestyle and Outcomes of Assisted Reproductive Techniques: A Narrative Review." *Global Journal of Health Science* 7, no. 5 (2015): 11–22. doi:10.5539/gjhs.v7n5p11. **זאינב ואח', אורח חיים:**
- Zohar, Noam J. *Alternatives in Jewish Bioethics*. New York: State University of New York Press, 1997. **זוהר, אלטרנטיבות:**
- זוהר, צבי. "האורתודוקסיה אינה התגובה ההלכתית האוטנטית היחידה למודרנה או: התרבות הדתית-הלכתית הספרדית שונה מזו האשכנזית תגובה לבנימין בראון." *אקדמות י"א* (תשס"ב): 51–139. **זוהר, האורתודוקסיה:**
- זוהר, צבי. האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון. רעננה: הקיבוץ המאוחד, תשס"א. **זוהר, פני המזרח:**
- זוהר, צבי. "אלטרנטיבה: קווים לדמותו של החכם הספרדי-מזרחי בדורות האחרונים." בתוך *רבנות: האתגר*, נערך ע"י ידידיה צ' שטרן ושוקי פרידמן, כרך ראשון: 23–505. תל אביב: עם עובד, תשע"א. **זוהר, צבי, אלטרנטיבה:**
- זיכרמן, חיים, ולי כהנר. *חרדיות מודרנית מעמד בנינים חרדי בישראל*. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2012. **זיכרמן וכהנר, חרדיות מודרנית:**
- זכות, אברהם. *ספר יוחסין השלם*. לונדון: הוצאת פיליפובסקי, 1857. **זכות, ספר יוחסין:**
- Ben-Gurion, David, Konrad Adenauer, and Zakai Shalom. "Document: David Ben-Gurion and Chancellor Adenauer at the Waldorf Astoria on 14 March 1960." *Israel Studies* 2, no. 1 (1997): 50–71. doi:10.1353/is.2005.0071. **זכי, פגישה:**
- Zemer, Moshe. "Rabbinic Ban on Sperm Donations." In *Fetus and Fertility*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 163–64. Pitsburg: Rodef Shalom Press, 1995. **זמר, האיסור הרבני על תרומת זרע:**
- Zemer, Moshe. "Progressive Halakhah and Homosexual Marriage." In *Gender Issues in Jewish Law: Essays and Responsa*, edited by Walter Jacob and Zemer, Moshe, 151–69. New York: Berghahn Books, 2001. **זמר, ההלכה המתקדמת ונישואים הומוסקסואליים:**
- זפרן, רות. "אימהות יש גם שתיים - הגדרת אימהות לילד שנולד לבנות זוג מאותו המין." *דין ודברים ג* (תשס"ח): 351. **זפרן, אמהות יש גם שתיים:**
- זפרן, רות. "המשפחה בעידן הגנטי — הגדרת הורות בנסיבות של הולדה מלאכותית כמקרה מבחן." *דין ודברים ב* (תשס"ו): 223. **זפרן, המשפחה בעידן הגנטי:**
- זפרן, רות. "שיח היחסים כתשתית הכרעה בסוגיות מתחום המשפחה: מספר הערות על דאגה וצדק." בתוך *משפטים על אהבה*, נערך ע"י ארנה בן-נפתלי וחנה נוה, 56–605. רעננה: רמות, תשס"ה. **זפרן, שיח היחסים:**
- זפרן, רות. "של מי אתה ילד? על פגמיו של ההסדר הקיים בדין הישראלי בשאלת קביעת האבהות." *הפרקליט רות*, ב (תשס"ג): 311–341. **זפרן, של מי אתה ילד:**

<p>חיימוב – קוכמן, רונית. 2016. "מאוחרת מידע לקהל הרחב של האגודה הישראלית לחקר הפוריות (איל"ה) במסגרת התוכנית להגברת מודעות נשים בישראל לפוריות". נבדק לאחרונה פברואר 2. <a href="http://www.knesset.gov.il/committees/heb/material/data/mada_2012-06-18.pdf">http://www.knesset.gov.il/committees/heb/material/data/mada_2012-06-18.pdf</a>.</p>	<p>חוברת מידע של האגודה הישראלית לחקר הפוריות (איל"ה):</p>
<p>חלמיש, משה, "אספקטים אחדים בשאלת יחסם של המקובלים לאומות העולם", <i>פילוסופיה ישראלית</i>, תל-אביב (תשמ"ג): 49-71.</p>	<p>חלמיש, אספקטים:</p>
<p>חלמיש, משה. <i>הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג</i>. רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס.</p>	<p>חלמיש, הקבלה:</p>
<p>חלמיש, משה. <i>מבוא לתורת הקבלה</i>. ירושלים: הוצאת ספרית אלינר ההסתדרות הציונית, 1991.</p>	<p>חלמיש, מבוא לקבלה:</p>
<p>Human Fertilisation and Embryology Act, 2008 The Uniform Status of Children of Assisted Conception Act, §4 (b), 9B U.L.A. 186, 189-90, (Supp. 1996) Obergefell v. Hodges, 576 U. S. ____ (2015)</p>	<p>חקיקה ופסיקה - ארצות הברית:</p>
<p>Tolan, John Victor. <i>Petrus Alfonsi and His Medieval Readers</i>. Gainesville: University Press of Florida, 1993.</p>	<p>טולן, פטרוס אלפונסי:</p>
<p>Thomas, Adam, and Isabel V. Sawhill. "For Love and Money? The Impact of Family Structure on Family Income." <i>The Future of Children</i> 15, no. 2 (2005): 57-74.</p>	<p>טומס וסוהיל, אהבה וכסף:</p>
<p>טייטלבוים, יואל. "תשובה בדבר ההזרעה המלאכותית בזרע איש אחר." <i>המאור</i> שנה טו, חוברת מס' 147 (תשכ"ד): 10-19.</p>	<p>טייטלבוים, תשובה:</p>
<p>Taylor, Derek. <i>British Chief Rabbis, 1664-2006</i>. Lodon: Vallentine Mitchell, 2007.</p>	<p>טיילור, רבני בריטניה:</p>
<p>Tillman, Kathryn Harker, and Charles B. Nam. "Family Structure Outcomes of Alternative Family Definitions." <i>Population Research and Policy Review</i> 27, no. 3 (2008): 367-84.</p>	<p>טילמן ונם, משפחה אלטרנטיבית:</p>
<p>Tamanaha, Brian Z. <i>Beyond the Formalist-Realist Divide: The Role of Politics in Judging</i>. Princeton University Press, 2009.</p>	<p>טמנהה, ריאליזם משפטי:</p>
<p>Tamanaha, Brian Z. <i>Beyond the Formalist-Realist Divide: The Role of Politics in Judging</i>. Princeton University Press, 2009.</p>	<p>טמנהה, ריאליזם משפטי:</p>
<p>Tan, T. Y., S. K. Lau, S. F. Loh, and H. H. Tan. "Female Ageing and Reproductive Outcome in Assisted Reproduction Cycles." <i>Singapore Medical Journal</i> 55, no. 6 (June 2014): 305-9.</p>	<p>טן ואח', גיל ופוריות:</p>
<p>טריגר, צבי. "אהבה ודעה קדומה: נישואין בינדתיים במדינת ישראל." בתוך <i>עיונים במשפט, מיגדר ופמיניזם</i>, נערך ע"י דפנה ברק-ארז, 733. נבו, 2007.</p>	<p>טריגר, אהבה ודעה קדומה:</p>
<p>Turner, Bryan S. <i>Medical Power and Social Knowledge</i>. First.</p>	<p>טרנר, כח הרפואה:</p>

London: SAGE Publications Ltd, 1987.

- יבלונקה, אחים זרים :** יבלונקה, חנה. *אחים זרים : ניצולי השואה בישראל 1948–1952*. הוצאת יד יצחק בן צבי, 1994.
- יובל, הנקם והקללה :** יובל, ישראל י. "הנקם והקללה, הדם והעלילה : מעלילות קדושים לעלילות דם." *צינון נח, א (תשנ"ג): 33–90*.
- יובל, ראשוניים ואחרונים :** יובל, ישראל י. "ראשוניים ואחרונים ANTIQUI ET MODERNI, תודעת זמן ותודעה עצמית באשכנז." *צינון נז, ד (תשנ"ב): 369–94*.
- יובל-דיוויס, מגדר :** Yuval-Davis, Nira. *Gender and Nation*. London: Sage Publications, 1997.
- יוטר, עבודת תזה לגבי עמדת היהדות הקונסרבטיבית כלפי הומוסקסואליות :** Yuter, Joshua. "Conservative Judaism and Homosexuality: Understanding the New Debate." The University of Chicago, 2008. [http://joshyuter.com/papers/JoshYuter\\_ConservativeJudaismAndHomosexuality.pdf](http://joshyuter.com/papers/JoshYuter_ConservativeJudaismAndHomosexuality.pdf), Accessed 29.01.2016.
- יום עיון בנושא אבחון טרום השרשה, הרצאתו של פרופ' לאופר :** "הרצאתו של פרופ' לאופר". בתוך *סוגיות ביואתיות בנושא אבחון גנטי טרום השרשתי (PDG)*. נערך ע"י מישל רבל, 1 – 128. המועצה הלאומית לביואתיקה האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, 2008.
- יסיף, תולדות בן סירא :** יסיף, עלי. *סיפורי בן סירא בימי הביניים, מהדורה ביקורתית ופרקי מחקר*. ירושלים : מאגנס, תשמ"ה.
- יעקבסון, קבלת האר"י :** יעקבסון, יורם. *מקבלת האר"י עד לחסידות, אוניברסיטה משודרת*. נערך ע"י יהודה עופר. תל-אביב : הוצאת משרד הבטחון, תשמ"ד.
- יעקובוביץ, הכמיהה לילדים :** יעקובוביץ, יואל. "הכמיהה לילדים במשפחה היהודית המסורתית". בתוך *הורות נכספת : אתגר הפרייון במבט רפואי והלכתי*, נערך ע"י חיים ריצ'רד גראזי, 63–68. ירושלים : מגיד, 2009.
- יעקובוביץ, הרפואה והיהדות :** יעקובוביץ, עמנואל. *הרפואה והיהדות : מחקר השוואתי והיסטורי על יחס הדת היהודית לרפואה*. ירושלים : מוסד הרב קוק, תשכ"ו.
- יצחקי וקיסיל, החיים בצל הסוד :** Itzhaky, Haya, and Karni Kissil. "It's a Horrible Sin. If They Find Out, I Will Not Be Able to Stay": Orthodox Jewish Gay Men's Experiences Living in Secrecy." *Journal of Homosexuality* 62, no. 5 (2015): 621–43. doi:10.1080/00918369.2014.988532.
- יקיר וברמן, נישואין בין בני אותו המין :** יקיר, דן, ויונתן ברמן. "נישואין בין בני אותו המין : האומנם הכרחי? האומנם רצוי?" *מעשי משפט א (2008): 169–78*.
- כ"ץ, האורתודוקסיה כתגובה :** כ"ץ, יעקב. "האורתודוקסיה כתגובה ליציאה מן הגיטו ולתנועת הרפורמה." בתוך *מחקרים בתולדות ישראל : בעת החדשה*, נערך ע"י ירחמיאל כהן, חלק ראשון : 17–405. ירושלים : מרכז זלמן שזר, תשנ"ה.
- כ"ץ, היציאה מן הגטו :** כ"ץ, יעקב. *היציאה מן הגטו*. תל-אביב : עם עובד, 1986.

- כ"ץ, הלכה וקבלה: כ"ץ, יעקב. הלכה וקבלה. ירושלים: מאגנס, 1984.
- כ"ץ, חברה מסורתית וחברה מודרנית. "מגמות י 4 (תש"ד): 11–304. כ"ץ, יעקב.
- כ"ץ, מסורת ומשבר: כ"ץ, יעקב. מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי-הביניים. ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"ו.
- כהיל וורדלה, אי פוריות: Cahill, D J, and P G Wardle. "Management of Infertility." *BMJ: British Medical Journal* 325, no. 7354 (July 6, 2002): 28–32.
- כהן, הומוסקסואלים אורתודוקסים: Cohen, Uri C. "Relating to Orthodox Homosexuals: The Case for Compassion." Edited by Chaim Rapoport. *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 40, no. 3 (2007): 76–92.
- כהן, הימים הראשונים: Cohen, Jean, Alan Trounson, Karen Dawson, Howard Jones, Johan Hazekamp, Karl-Gösta Nygren, and Lars Hamberger. "The Early Days of IVF Outside the UK." *Human Reproduction Update* 11, no. 5 (October 2005): 439–59. doi:10.1093/humupd/dmi016.
- כהן, המשפט: כהן, חיים הרמן. המשפט. ירושלים: הוצאת מוסד ביאליק, 1991.
- כהן, הסדרה חוקית של תיירות מרפא: Cohen, I Glenn. "How to Regulate Medical Tourism (and Why It Matters for Bioethics)." *Developing World Bioethics* 12, no. 1 (April 2012): 9–20. doi:10.1111/j.1471-8847.2012.00317.x.
- כהן, יהדות קונסרבטיבית: Cohen, Gerson. D. "Conservative Judaism." In *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs*, edited by Arthur Allen Cohen and Paul R. Mendes-Flohr, 91–99. New York: Free Press, 1988.
- כהן, סיפורי קידוש: כהן, ג'רמי. "גזירות תתניו — המאורעות והעלילות: סיפורי קידוש השם בהקשרם התרבותי-החברתי." *צינון ס, ב-ג (תשנ"ד): 208–169.*
- כהן, פרו ורבו: Cohen, Jeremy. "Be Fertile and Increase, Fill the Earth and Master It": The Ancient and Medieval Career of a Biblical Text. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- כוונה והיוסטון, אי יציבות משפחתית: Cavanagh, S. E., and A. C. Huston. "Family Instability and Children's Early Problem Behavior." *Social Forces* 85, no. 1 (September 1, 2006): 551–81. doi:10.1353/sof.2006.0120.
- כוך, רפואת פריון במדינות האיחוד: Koch, Hans-Georg. "Fortpflanzungsmedizin Im Europäischen Rechtsvergleich." *Aus Politik und Zeitgeschichte: APuZ*, B27/2001 (2000): 44–54.
- כץ, המשפחה בישראל: פרס, יוחנן, ורות כץ. "המשפחה בישראל: שינוי והמשכיות." בתוך משפחות בישראל, נערך ע"י לאה שמגר-הנדלמן ורבקה בר-יוסף, 9–32. ירושלים:



אקדמון, תשנ"א.

- כשר, יחוס הילוד:** כשר, מנחם. "יחוס הילוד". בתוך *נעם א, קכה – קכח*. ירושלים: הוצאת מכון תורה שלמה, תשי"ח.
- כתבי אפלטון (מהדורת ליבס), טימאוס:** אפלטון. "טימאוס". בתוך *כתבי אפלטון*, תורגם ע"י יוסף ג' ליבס, כרך ג. ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1999.
- לאו, יהדות הלכה למעשה:** לאו, ישראל מ. *יהדות הלכה למעשה*. מושב בן-שמן: מודן, 1998.
- לאו, תמורות בעולם הספרדי:** לאו, בנימין. "תמורות בעולם ההלכה הספרדי: ממסוות לספרות". בתוך *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?*, נערך ע"י קימי קפלן ועמנואל סיון, 11–31. רעננה: מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד, תשס"ד.
- לאם, גישת היהדות להומוסקסואליות:** Lamm, Norman. "Judaism and the Modern Attitude to Homosexuality" Pages 197-218 in *Jewish Bioethics*. Edited by Fred Rosner and J. David Bleich. New York: Sanhedrin Press, 2002.
- לה-בר, מואלוס:** Barre, Weston La. *Muelos: A Stone Age Superstition about Sexuality*. Columbia University Press, 1984.
- לואדוס, מאפיינים:** Lavados, Manuel. "Empirical and Philosophical Aspects of a Definition of Health and Disease." In *Person, Society and Value: Towards a Personalist Concept of Health*, edited by Paulina Taboada, Kateryna Fedoryka Cuddeback, and Patricia Donohue-White, 1st ed., 72:187–208. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- לואדוס, מאפיינים:** Lavados, Manuel. "Empirical and Philosophical Aspects of a Definition of Health and Disease." In *Person, Society and Value: Towards a Personalist Concept of Health*, edited by Paulina Taboada, Kateryna Fedoryka Cuddeback, and Patricia Donohue-White, 72:187–208. 1st ed. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- לוי, טיפול הורמונלי:** לוי, יעקב. "טיפול הורמונלי לנשים." בתוך *ספר אסיא*, א: 147. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, תשמ"ט.
- לוי, אוצר הגאונים, יבמות:** לוי, בנימין מנשה. "יבמות". בתוך *אוצר הגאונים: תשובות גאוני בבל ופירושיהם*, כרך שביעי. ירושלים: בסיוע האקדמיה היהודית באמריקה, תרצ"ו.
- לוי, וייסמן ואח', מבוא לאי-פוריות:** לוי, דני, אריאל וייסמן ודוד לברן. "מבוא לאי-פוריות". בתוך *מיילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 471–81. תל-אביב: דיונון, 2009.
- לוי, יחסי קירבה אלטרנטיביים:** Levine, Nancy E. "Alternative Kinship, Marriage, and Reproduction." *Annual Review of Anthropology* 37, no. 1 (October 2008): 375–89. doi:10.1146/annurev.anthro.37.081407.085120.
- לוינגר, הרמב"ם:** לוינגר, יעקב. *הרמב"ם כפילוסוף וכמוסק*. ירושלים: הוצאת מוסד ביאליק,

- כפילוסוף וכפוסק: 2004.
- לוינגר, הרמב"ם: לוינגר, יעקב. *הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק*. ירושלים: הוצאת מוסד ביאליק, 2004.
- לוי-שיף והנמן, היבטים: לוי-שיף, רחל. "היבטים פסיכולוגיים של התמודדות גברים עם קשיי פרוין וטיפולי פוריות". בתוך *הריון מסוג אחר*, נערך ע"י טליה הנמן ואבינועם בן-זאב, 111–91. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996.
- לוסטנברגר, שאלה של השתייכות: Lustenberger, Sibylle. "Questions of Belonging: Same-Sex Parenthood and Judaism in Transformation." *Sexualities* 17, no. 5–6 (September 1, 2014): 529–45. doi:10.1177/1363460714526117.
- לוץ, מחשבה יהודית: Luz, Ehud. "Repentance." In *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs*, edited by Arthur A. Cohen and Mendes-Flohr Paul, 785–93. New York: Charles Scribner's Sons, 1987.
- לורברבוים ושפירא, ויכוח: לורברבוים, יאיר, וחיים שפירא. "איגרת השמד' לרמב"ם: ויכוח הרטמן-סולובייצ'יק בראי הפילוסופיה של המשפט". בתוך *מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן*, 329–45. תל-אביב: מכון הרטמן והקיבוץ המאוחד, 2001.
- לורברבוים, צלם אלוהים: לורברבוים, יאיר. *צלם אלהים: הלכה ואגדה*. ירושלים: הוצאת שוקן, 2004.
- לורברבוים, ריאליזם הלכתי: לורברבוים, יאיר. "ריאליזם הלכתי." *שנתון המשפט העברי*, כז (תשע"ב-תשע"ג): 61–130.
- לוריא, אנטומיה: לוריא, שמואל. "אנטומיה של איברי המין הנקביים". בתוך *מיילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 17–27. תל-אביב: דיונון, 2009.
- ליבס, המשיח: ליבס, יהודה. "המשיח של הזוהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי." בתוך *הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום*, נערך ע"י ש. ראם, 236–87. ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ב.
- ליבס, התיקון הכללי: ליבס, יהודה. "התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות". בתוך *סוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים*, 238 – 62 ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ה.
- ליבס, כיצד נתחבר: ליבס, יהודה. "כיצד נתחבר ספר הזוהר". בתוך *ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית*, נערך ע"י י. דן, 1–72. ירושלים, תשמ"ט.
- ליבס, סוד האמונה: ליבס, יהודה. "הערות לעמודים 64-65, למאמר על ספר 'צדיק יסוד עולם' - מיתוס שבתאי." בתוך *סוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים*. 322, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ה.
- ליבס, תורת היצירה: ליבס, יהודה. *תורת היצירה של ספר יצירה*. ירושלים ותל-אביב: שוקן,

- Lieberman, Saul, *Hellenism in Jewish Palestine : Studies in the Literary Transmission Beliefs and Manners of Palestine in the I Century B.C.E. - IV Century C.E.*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1962. **ליברמן, הלניזם :**
- ליברמן, שאול. שקיעין : דברים אחדים על אגדות, מנהגים ומקורות ספרותיים של היהודים שנשתקעו בספרי הקראים והנוצרים בצרוף מפתח לספרי היהודים המובאים בספר פגיון האמונה של ריימונד מרטיני. ירושלים : במברגר את וואהרמן, תרצ"ט. **ליברמן, שקיעין :**
- Litt, Jacquelyn. "Mothering, Medicalization, and Jewish Identity, 1928-1940." *Gender & Society* 10, no. 2 (April 1, 1996): 185-198. doi:10.1177/089124396010002006. **ליט, מדיקליזציה וזהות יהודית :**
- לייטמן, אברהם. "מהו הריון מסוג אחר". בתוך *הריון מסוג אחר*, נערך ע"י שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב, 13-45. תל-אביב : הקיבוץ המאוחד, 1996. **לייטמן, הריון מסוג אחר :**
- Leiter, Brian. "Legal Realism and Legal Positivism Reconsidered." *Ethics* 111, no. 2 (2001): 278-301. doi:10.1086/233474. **לייטר, ריאליזם משפטי :**
- Lipman, Ellen L., Michael H. Boyle, Martin D. Dooley, and David R. Offord. "Child Well-Being in Single-Mother Families." *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry* 41, no. 1 (January 2002): 75-82. doi:10.1097/00004583-200201000-00014. **ליפמן ואח', רווחת הילד במשפחות חד-הוריות :**
- ליפשיץ, דיני זוגיות. שחר. "דיני זוגיות חילוניים ביובל הבא : בין 'ליברטריאניזציה' ובין בית המשפט 'המחשק'." *מחקרי משפט* 1, (תשס"ב) : 159-262. **ליפשיץ, דיני זוגיות :**
- לנדאו, רות. "טכנולוגיות הפרייה חדישות זכות להורות או זכות להורים ביולוגיים מזוהים." *חברה ורווחה* כרך ט"ו 4, (תמוז תשנ"ה) : 367-78. **לנדאו, זכות להורים מזוהים :**
- Landau, R. "Planned Orphanhood." *Social Science & Medicine* (1982) 49, no. 2 (July 1999): 185-96. **לנדאו, יתמות מתוכננת :**
- לנדאו, רות. "מדיניות טיפולי הפוריות בישראל." בתוך *סדרת "זרקורים על מדיניות חברתית"* 4/2004, 1 - 16. האוניברסיטה העברית בירושלים, בית הספר לעבודה סוציאלית ע"ש פאול ברוואלד, 2005. **לנדאו, מדיניות :**
- לנדאו, רות. "סוגיות אתיות באבחון גנטי טרום-השרשה." *רפואה ומשפט* 28 (2003) : 77 - 83. **לנדאו, סוגיות אתיות :**
- Lasker, Daniel J. "Kabbalah, Halakhah, and Modern Medicine: The Case of Artificial Insemination." *Modern Judaism* 8, no. 1 (1988): 1-14. **לסקר, קבלה והלכה :**
- Laqueur, Thomas Walter. *Solitary Sex: A Cultural History of Masturbation*. Zone Books, 2003. **לקר, סקס ליחיד :**

- Maalouf, Walid E., Mina N. Mincheva, Bruce K. Campbell, and Ian C. W. Hardy. "Effects of Assisted Reproductive Technologies on Human Sex Ratio at Birth." *Fertility and Sterility* 101, no. 5 (May 2014): 1321–25. doi:10.1016/j.fertnstert.2014.01.041.
- מאאלוף ואח', מין העובר:
- מאונטנר, ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי. תל אביב: מעגלי דעת, תשנ"ג.
- מאונטנר, ירידת הפורמליזם:
- Meezan, William, and Jonathan Rauch. "Gay Marriage, Same-Sex Parenting, and America's Children." *The Future of Children* 15, no. 2 (2005): 97–113.
- מאזן וראוך, נישואים הומוסקסואליים:
- מאיר, מיכאל. "היהדות ההיסטורית של אברהם גייגר." בתוך מחקרים בתולדות ישראל: בעת החדשה, נערך עי"י ירחמיאל כהן, חלק ראשון: 43–434. ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ה.
- מאיר, היהדות של גייגר:
- Meyer, Michael A. *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*. Reprint. Detroit: Wayne State University Press, 1995.
- מאיר, התגובה למודרניות:
- Morgenstern-Leissner, Omi. "Hospital Birth, Military Service, and the Ties That Bind Them: The Case of Israel." *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 12, no. 1 (2006): 203–41. doi:10.1353/nsh.2006.0028.
- מורגנשטרן-לייסנר, לידה בבית חולים:
- מיכאלי, הורות חד-מינית, הרצאה: סקס אחר, 2007.
- מיכאלי, הורות חד-מינית, הרצאה:
- אבן – שושן, אברהם. המילון החדש. כרך ראשון א-ה. ירושלים: קרית ספר, 1992.
- מילון אבן שושן:
- Werblowsky, R. J. Zwi, and Geoffrey Wigoder, eds. "The Oxford Dictionary of the Jewish Religion." *Homosexuality*. New York: Oxford University Press, USA, March 13, 1997.
- מילון אוקספורד ליהדות, ערך "הומוסקסואליות":
- מינטי, קידוש השם בעיני נוצרים בגרמניה בימי הביניים. "ציון נט, א (תשנ"ד): 66–209.
- מינטי, קידוש השם בעיני נוצרים:
- מי-עמי, נעמי. "תרומת זרע בישראל." אסיא כ, א-ב (תשס"ו): 96–112.
- מי-עמי, תרומת זרע בישראל:
- Miron, Guy. "Emancipation and Assimilation in the German-Jewish Discourse of the 1930s." *The Leo Baeck Institute Yearbook* 48, no. 1 (January 1, 2003): 165–89. doi:10.1093/leobaeck/48.1.165.
- מירון, שנות ה-30:
- Meldrum, D. R., K. M. Silverberg, M. Bustillo, and L. Stokes. "Success Rate with Repeated Cycles of in Vitro Fertilization-Embryo Transfer." *Fertility and Sterility* 69, no. 6 (June 1998): 1005–9.
- מלדרום ואח', מחזורי טיפול:
- McLanahan, Sara. "Diverging Destinies: How Children Are Faring
- מקלהלן, רווחת

- under the Second Demographic Transition.” *Demography* 41, no. 4 (November 2004): 607–27. **ילדים:**
- Mackler, Aaron L. “In Vitro Fertilization.” In *Responsa, 1991-2000: Sheelot U-Teshuvot*, edited by Kassel Abelson and David J. Fine, 510–25. New York: Rabbinical Assembly, 2002. **מקלר, הפריה חוץ גופית:**
- McCormick, Richard A. *The Critical Calling: Reflections on Moral Dilemmas Since Vatican II*. Washington: Georgetown University Press, 2006. **מקקורמיק, דילמות הותיקן:**
- מרגליות, מרדכי. **אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים**. תל אביב: הוצאת יהושע אורנשטיין, 2000. **מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד:**
- מרוז, רונית. “גאולה בקבלת האר”י.” חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ”ח. **מרוז, גאולה בקבלת האר”י:**
- Marmon, Naomi. “Reflections on Contemporary Miqveh Practice.” In *Women and Water: Menstruation in Jewish Life and Law*, edited by Rahel Wasserfall, 232–254. Hanover: Brandeis University Press, 1999. **מרמון, מקווה:**
- נבו, יהושפט. “היחס לאגדה בספרות הגאונים לעומת יחסם של חכמי ספרד בימי הביניים.” **שאנן יג (תשס”ח): 51–137.** **נבו, היחס לאגדה:**
- נבות, ענת. “בין שמרנות לתעוזה: על דרכו ההלכתית והאידיאולוגית של הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל.” **עת-מול 219 (תשע”ב): 20–23.** **נבות, בין שמרנות לתעוזה:**
- Nevins, Daniel S. “A Concurring Opinion Regarding Mamzerut.” In *Responsa, 1991-2000: Sheelot U-Teshuvot*, edited by Kassel Abelson and David J. Fine, 587–92. New York: Rabbinical Assembly, 2002. **נבינס, בעניין ממזרות:**
- נבנצל, אביגדור. “הפריה במבחנה – הערות.” **בתוך ספר אסיא, כרך חמישי**. ירושלים: מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע”מ, תשמ”ו. **נבנצל, הפריה במבחנה:**
- Nosarka, S, and T F Kruger. “Surrogate Motherhood.” *South African Medical Journal = Suid-Afrikaanse Tydskrif Vir Geneeskunde* 95, no. 12 (December 2005): 942, 944, 946. **נוסרקה וקרוגר, פונדקאות:**
- סבירסקי, שלמה, ורד קראוס, אתי קונור-אטיאסוענת הרבסט. “אמהות חד-הוריות בישראל.” **מידע על שיויון 12 (2002).** **סבירסקי, אמהות חד-הוריות בישראל:**
- Saggers, Sherry, and Margaret Sims. “Diversity: Beyond the Nuclear Family.” In *Family: Changing Families, Changing Times*, edited by Marilyn Poole, 66–87. Allen & Unwin: Sydney, 2005. **סגרס וסימס, רב-גוניות:**
- Soini, Sirpa, Dolores Ibarreta, Violetta Anastasiadou, Ségolène Aymé, Suzanne Braga, Martina Cornel, Domenico A. Coviello, et al. “The Interface between Assisted Reproductive Technologies and Genetics: **סואיני ואח’, טיפולי פוריות וגנטיקה:**

Technical, Social, Ethical and Legal Issues.” *European Journal of Human Genetics* 14, no. 5 (2006): 588–645.  
doi:10.1038/sj.ejhg.5201598.

Şükür, Yavuz Emre, İçten Balık Kıvançlı, and Batuhan Özmen. “Ovarian Aging and Premature Ovarian Failure.” *Journal of the Turkish German Gynecological Association* 15, no. 3 (August 8, 2014): 190–96. doi:10.5152/jtgg.2014.0022.

**סוכור, הזדקנות  
וביציות:**

סולה, משה זאב. לקסיקון מחשבת ישראל: אישים ומפעלים. ירושלים: הוצאת ראובן מס בע"מ, 1989.

**סולה, לקסיקון:**

סולוביצ'יק, מאיר. “התיאולוגיה של האם היהודיה.” *תכלת*, תשס"ו, 60–73.

**סולוביצ'יק,  
התיאולוגיה של האם  
היהודיה:**

סומך, ליבת, ואורן טרגש. “על השיקולים להכרה במעמד הסבות.” *הארץ דין* כרך ד 2, (תשס"ז): 168–87.

**סומך וטרגש, על  
השיקולים להכרה  
במעמד הסבות:**

Suckow, Jana. *Fertilität in Israel und Palästina: ein Erklärungsbeitrag der Value of Children-Forschung*. Würzburg: Ergon, 2008.

**סוקו, מידע נוסף:**

Sörgjerd, Caroline. *Reconstructing Marriage: The Legal Status of Relationships in a Changing Society*. Cambridge, Antwerp, Portland: Intersentia, 2012.

**סורגרד, תמורות  
בתפיסת הנישואין:**

Sorkin, David. “Emancipation and Assimilation: Two Concepts and Their Application to German-Jewish History.” *The Leo Baeck Institute Yearbook* 35, no. 1 (January 1, 1990): 17–33.  
doi:10.1093/leobaeck/35.1.17.

**סורקין, אמנציפציה  
והתבוללות:**

Sorkin, David. “Emancipation and Assimilation: Two Concepts and Their Application to German-Jewish History.” *The Leo Baeck Institute Yearbook* 35, no. 1 (January 1, 1990): 17–33.

**סורקין, אמנציפציה  
והתבוללות:**

Sorkin, D. “Religious Reforms and Secular Trends in German-Jewish Life: An Agenda for Research.” *The Leo Baeck Institute Yearbook* 40, no. 1 (January 1, 1995): 169–84.

**סורקין, רפורמה  
דתית:**

סטואו, יהודים ונוצרים בימי הביניים. “בתוך זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני - מבט אנציקלופדי - כרך ראשון: ההגות היהודית המודרנית; זיכרון, מיתוס והיסטוריה; תמורות באורחות החיים, נערך ע"י ישראל ברטל, ירמיהו יובל, יאיר צבן, דוד שחם ומנחם בריקנר, 15–208. ירושלים: כתר הוצאה לאור למדא, 2007.

**סטואו, יהודים  
ונוצרים בימי  
הביניים:**

סטטמן, מוסר והלכה. “מוסר והלכה: כמה הערות מתודולוגיות.” *מחקרי משפט* כו 1, (תש"ע): 9–27.

**סטטמן, מוסר והלכה:**

Michael L. Satlow, "'Wasted Seed', The History of a rabbinic Idea",

**סטלאו, השחתת זרע:**

Hebrew :1994

Union College Annual LXV, Cincinnati, pp. 137-175.

Satlow, Michael L. *Jewish Marriage in Antiquity*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2001.

סטלאו, נישואי  
יהודים בעת העתיקה:

Satlow, Michael L. "Try to Be a Man": The Rabbinic Construction of Masculinity." *The Harvard Theological Review* 89, no. 1 (1996): 19–40.

סטלאו, נסה להיות  
גבר:

Satlow, Michael L. *Tasting the Dish: Rabbinic Rhetorics of Sexuality*. Atlanta: Scholars Press, 1995.

סטלאו, רטוריקת  
המיניות:

סילמן, יוחנן. "היקבעויות הלכתיות בין נומינאליזם וריאליזם." *דיני ישראל* י"ב (תשד"ם-תשמ"ה): רמ"ט.

סילמן, היקבעויות:

Sinclair, Daniel B. *Jewish Biomedical Law: Legal and Extra-Legal Dimensions*. New York: Oxford University Press, 2003.

סינקלייר, עמדת  
פוסקים הפריה חוץ  
גופית:

סינקלר, דניאל. "הזרעה מלאכותית במשפט העברי: היבטים השוואתיים, הלכתיים – מתודולוגיים ומוסריים." *המשפט* 16 (2003): 16 - 26.

סינקלר, הזרעה  
מלאכותית:

סינקלר, דניאל. "לשאלת הטוהר הנורמטיבי במשפט העברי, לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם", פרשת ואתחנן, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי. נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 174 (תשס"ד).

סינקלר, הטוהר  
הנורמטיבי:

סינקלר, דניאל. "הזרעה מלאכותית והפריה חוץ-גופית במשפט העברי: היבטים השוואתיים, הלכתיים-מתודולוגיים ומוסריים." *המשפט*, כרך ט (תשס"ד): 291–325.

סינקלר, היבטים  
השוואתיים:

סמט, משה ש. "היהדות החרדית בזמן החדש." בתוך *מחקרים בתולדות ישראל: בעת החדשה*, נערך ע"י ירחמיאל כהן, חלק ראשון: 381–405. ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ה.

סמט, היהדות  
החרדית:

Szesnat, Holger. "Philo and Female Homoeroticism." *Journal for the Study of Judaism* 30, no. 2 (January 1, 1999): 140–47. doi:10.1163/157006399X00028.

סזנאט, נשים:

Secunda, Shai. "Reading the Bavli in Iran." *Jewish Quarterly Review* 100, no. 2 (2010): 310–42. doi:10.1353/jqr.0.0081.

סקונדה, קריאה:

Sekino, Renee H. "Posthumous Conception: The Birth of a New Class: Woodward v. Commissioner of Social Security" 8, no. 1 (Winter 2002): 362–73.

סקינו, הולדתו של  
מעמד חדש:

Scriven, Paul N., and Caroline Mackie Ogilvie. "FISH for Pre-Implantation Genetic Diagnosis." *Methods in Molecular Biology*

סקריבן ואח', פיש:

(Clifton, N.J.) 659 (2010): 269–82. doi:10.1007/978-1-60761-789-1\_20.

Serra, Angelo. "The Eugenic Prospects of Technically Assisted Reproduction: The Pre-Implantation Genetic Diagnosis." In *Fifty Years of Human Genetics: A Festschrift and Liber Amicorum to Celebrate the Life and Work of George Robert Fraser*, edited by Oliver Mayo and Carolyn Ruby Leach, 335–43. Australia: Wakefield Press, 2007.

סרה, היבטים  
אאוגניים של אבחון  
טרומ השרשתי:

Sermon, Karen, André Van Steirteghem, and Inge Liebaers. "Preimplantation Genetic Diagnosis." *Lancet* 363, no. 9421 (May 15, 2004): 1633–41. doi:10.1016/S0140-6736(04)16209-0.

סרמון, אבחון טרום  
השרשתי:

עזיאל, בן-ציון מאיר חי. הגיוני עזיאל. חלקים א-ב. ירושלים, תשנ"ג.

עזיאל, הגיוני עזיאל,  
הקדמה:

עיר-שי, רונית. "פרו ורבו ומלאו את הארץ": בין שיח הגמוני לשיח חתרני בפסיקה ההלכתית בנושא הפרייון. "דעות [נאמני תורה ועבודה] 31 (תשס"ז): 40–35.

עיר-שי, פרו ורבו:

Irshai, Ronit. *Fertility and Jewish Law: Feminist Perspectives on Orthodox Responsa Literature*. Waltham: Brandeis University Press, 2012.

עיר-שי, פרייון בהלכה:

נטף סוזן, דניאל, פילון האלכסנדרוני: כתבים. ירושלים: מוסד ביאליק והאקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ו–תש"ס.

על החוקים לפרטיהם,  
ספר שלישי, כתבי  
פילון האלכסנדרוני  
(מהדורת דניאל-נטף),  
כרך שלישי:

Card. Ratzinger, Joseph. "Considerations Regarding Proposals To Give Legal Recognition To Unions Between Homosexual Persons." *Vatican*. Accessed February 1, 2016. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20030731\\_homosexual-unions\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_en.html)

עמדת הכנסיה  
הקתולית לגבי הכרה  
בזוגיות  
הומוסקסואלית:

Emanuel, Simcha. "Pregnancy Without Sexual Relations in Medieval Thought." *Journal of Jewish Studies* 62 (2011): 105–120.

עמנואל, הריון:

עמנואל, שמחה. "נוסחאות מכת"י של תשובת רבנו פרץ מקורבייל, והשלכותיהן לדין הזרעה מלאכותית." *המעין* נא, ד (תשע"א): 38–31.

עמנואל, נוסחאות:

ענזי, רקפת. "הנקה ונישואים: דין מינקת חברו בראייה היסטורית." *גרנות* 3 (תשס"ג): 19–207.

ענזי, הנקה ונישואים:

Farr, Rachel H., Stephen L. Forssell, and Charlotte J. Patterson. "Parenting and Child Development in Adoptive Families: Does Parental Sexual Orientation Matter?" *Applied Developmental Science* 14, no. 3 (2010): 164–78. doi:10.1080/10888691.2010.500958.

פאר ואח', סוג  
ההורות:



- Farley Ordovensky Staniec, J, and Natalie J Webb. "Utilization of Infertility Services: How Much Does Money Matter?" *Health Services Research* 42, no. 3 Pt 1 (June 2007): 971–89. doi:10.1111/j.1475-6773.2006.00640.x. **פארלי ווב, יעול השירות:**
- Parks, Jennifer A. "Care Ethics and the Global Practice of Commercial Surrogacy." *Bioethics* 24, no. 7 (September 2010): 333–40. doi:10.1111/j.1467-8519.2010.01831.x. **פארקס, פונדקאות מסחרית:**
- Peddle, David, and Wilfred Grenfell. "The Construction Of The Secular In Rawls And Hegel: Religion, Philosophy And Public Reason" 9 (n.d.): 131–47. **פדל וגרנפל, החילוניות בתיאוריה של רולס:**
- Portugese, Jacqueline. *Fertility Policy in Israel: The Politics of Religion, Gender, and Nation*. United States of America: Greenwood Publishing Group, 1998. **פורטוגז, מדיניות הפריון בישראל:**
- Von Lochner, Elisabeth. *Entscheidende Körper: zur Hermeneutik jüdischer Bioethik im Bereich des vorgeburtlichen Lebens*. Freiburg: Herder, 2008. **פון לוכנר, מידע נוסף:**
- Fond, G, N Franc, and D Purper-Ouakil. "[Homosexual Parenthood and Child Development: Present Data]." *L'Encéphale* 38, no. 1 (February 2012): 10–15. doi:10.1016/j.encep.2011.05.005. **פונד ואח', הורות חד-מינית:**
- פונקשטיין, א. "התמורות בוויכוח הדת שבין יהודים לנוצרים במאה הייב." *צינון, לייג (תשכ"ח): 125–144.* **פונקשטיין, ויכוח דתי:**
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality. An Introduction*. Reprint. Vol. 1. London [u.a.]: Penguin Books, 1990. **פוקו, מבוא:**
- Furman, Frida Kerner, *Beyond Yiddishkeit : The Struggle for Jewish Identity in a Reform Synagogue*. Albany, New York: State University of New York Press, 1987. **פורמן, מעבר ליהדות:**
- פורת, דינה. "הזרעה מלאכותית – קווים מנחים בפסיקה בת זמננו." עבודה לשם קבלת תואר מוסמך במחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ה. **פורת, קווים מנחים בפסיקה בת זמננו:**
- Finch, Naomi. "Family Change." In *Social Policy, Employment and Family Change in Comparative Perspective*, edited by Jonathan Bradshaw and Aksel Hatland, 13–37. Cheltenham and Northampton: Edward Elgar Publishing, 2009. **פינץ, שינוי משפחתי:**
- פינקלשטיין, ברוך. "מאפייני פסיקה של הרב משה פיינשטיין לאור פסקו בשאלות לגבי פוריות, מניעת הריון והפלה." עבודת מסטר שהוגשה לאוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו. **פינקלשטיין, מאפייני פסיקתו של הרב פיינשטיין:**
- פיקאר, אריאל. משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות: חקר ההלכה **פיקאר, עובדיה יוסף:**

- וביקורת התרבות. רמת גן : הוצאת אוניברסיטת בר אילן, תשס"ז.
- פכטר, שמירת הברית :** פכטר, שילה. "שמירת הברית : לתולדותיו של איסור הוצאת זרע לבטלה." לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשס"ז.
- Feld, Edward. "Technology and Halakhah. The Use of Artificial Insemination." In *Conservative Judaism*, Spring., 48:, no. 3:49–56, 1996. **פלד, טכנולוגיה והלכה :**
- פלדברג, דב. "השראת ביוץ." בתוך *מיילדות, גניקולוגיה ופוריות : עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 497–506. תל-אביב : דיונון, 2009.
- Feldman, David Michael, and Fred Rosner, eds. *Compendium on Medical Ethics: Jewish Moral, Ethical and Religious Principles in Medical Practice*. 6th edition. New York: Federation of Jewish Philanthropies of New York, 1984. **פלדמן ורוזנר, תקציר ועידת הרבנים לעניין אתיקה :**
- Feldman, David Michael. *Birth Control in Jewish Law: Marital Relations, Contraception, and Abortion as Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law*. J. Aronson, 1968. **פלדמן, אמצעי מניעה :**
- Penning, Guido. "Evaluating the Welfare of the Child in Same-Sex Families." *Human Reproduction (Oxford, England)* 26, no. 7 (July 2011): 1609–15. doi:10.1093/humrep/der109. **פנינגס, משפחות חד-מיניות :**
- Prouser, Joseph. "Keshet » The Conservative Movement and Homosexuality: Settled Law in Unsettling Times," January 10, 2006. <http://www.keshetonline.org/resource/the-conservative-movement-and-homosexuality-settled-law-in-unsettling-times/>. **פראוזר, קביעת הלכה בעניין הומוסקסואליות :**
- פרבשטין, הנצחת. "הנצחת השואה בספרים תורניים." בתוך *זיכרון בספר : קורות השואה במבואות לספרות הרבנית*, נערך ע"י אסף ידידיה, נתן כהן ואסתר פרבשטין, 13–37. ירושלים : ראובן מס בע"מ, תשס"ח. **פרבשטין, הנצחת השואה :**
- Preuss, Julius. *Biblich-talmudische Medizin: Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt*. Berlin: S. Karger, 1923. **פרויס, רפואה מקראית-תלמודית :**
- Perry, Menachem. "Counter-Stories in the Bible: Rebekah and Her Bridegroom, Abraham's Servant." *Prooftexts* 27, no. 2 (April 1, 2007): 275–323. doi:10.2979/pft.2007.27.issue-2. **פרי, סיפורים :**
- פרידמן, מנחם. *החברה החרדית - מקורות, מגמות ותהליכים*. ירושלים : מכון ירושלים לחקר ישראל, 1991. **פרידמן, החברה החרדית :**
- פרידמן, צבי הירש. *ספר צבי חמד : מגן גבורי כח, קונטרס מא*. ניו-יורק, תשכ"ה. **פרידמן, ספר צבי חמד :**
- Freehof, Solomon B. "Judaism and Homosexuality." In *American Reform Responsa: Collected Responsa of the Central Conference of American Rabbis, 1889-1983*, edited by Walter Jacob and Moshe **פריהוף, יהדות הומוסקסואליות :**

- Zemer, 49–52. Pittsburgh: CCAR Press, 1983.
- Freehof, Solomon B. “Artificial Insemination.” *In American Reform Responsa: Collected Responsa of the Central Conference of American Rabbis, 1889-1983*, 500–501. CCAR Press, 1983. פריהוף, שאלה מס' 157, הזרעה מלאכותית:
- Patai, Raphael. *The Hebrew Goddess 3rd Enlarged Edition*. 3 edition. Detroit, Michigan: Wayne State University Press, 1990. פתאי, האלה:
- צימרמן וגנזל, עקרונות הלכתית: לדינאל רוזנק. “להיות אשה יהודייה, תשס”ט, 27–221. צימרמן, דינה, וטובה גנזל. “עקרונות הלכתית: יישום ההלכה לפני שינויה תגובה
- צ'ישלביץ', פונדקאות ותרומת ביציות: רחל. “פונדקאות בשילוב עם תרומת ביציות: היבטים הלכתיים ומשפטיים.” *רפואה ומשפט* 39 (2008): 82 – 97.
- Tsafir, Avi, Alex Simon, Ehud J. Margalioth, Ariel Revel, and Neri Laufer. “Results of IVF Treatment in Women of Advanced Age.” Taormina, Italy, 2011. צפיר, טיפולי פוריות במבוגרות:
- Chertok, Ilana R, and Deena R Zimmerman. “Contraceptive Considerations for Breastfeeding Women within Jewish Law.” *International Breastfeeding Journal* 2 (January 4, 2007): 1. doi:10.1186/1746-4358-2-1. צ'רטוק וצימרמן, הנקה ומניעה:
- Cahn, Naomi. “Accidental Incest: Drawing the Line - Or the Curtain? - For Reproductive Technology.” *Harvard Journal of Law and Gender* 32 (2009): 67–107. קאהן, גילוי עריות מקרי:
- קדוש, סאטמר. “על הגות דתית קיצונית: משנתו הרדיקלית של האדמו”ר מסאטמר.” חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת קייפטאון, 2011. קדוש, סאטמר
- Kahn, Susan Martha. *Reproducing Jews: A Cultural Account of Assisted Conception in Israel*. 2nd Revised edition. Duke University Press Books, 2000. קאהן, ההסבר התרבותי:
- Cahill, Courtney M. “Same-Sex Marriage, Slippery Slope Rhetoric, and the Politics of Disgust: A Critical Perspective on Contemporary Family Discourse and the Incest Taboo.” *Northwestern University Law Review* 99, no. 4 (2004): 1543–1612. קהיל, נישואים:
- Collins, John A. “An International Survey of the Health Economics of IVF and ICSI.” *Human Reproduction Update* 8, no. 3 (May 1, 2002): 265–77. doi:10.1093/humupd/8.3.265. קולינס, סקר כלכלת בריאות:
- Connolly, Mark P., Stijn Hoorens, and Georgina M. Chambers. “The Costs and Consequences of Assisted Reproductive Technology: An Economic Perspective.” *Human Reproduction Update* 16, no. 6 (November 1, 2010): 603–13. doi:10.1093/humupd/dmq013. קונלי, עלות והשלכות:
- Conrad, Peter. “Medicalization and Social Control.” *Annual Review of Sociology* 18, no. 1 (1992): 209–232. קונרד, מדיקליזציה ופיקוח חברתי:

doi:10.1146/annurev.so.18.080192.001233.

Conrad, Peter. "The Shifting Engines of Medicalization." *Journal of Health and Social Behavior* 46, no. 1 (March 1, 2005): 3–14.  
doi:10.1177/002214650504600102.

קונרד, רפואה:

Kosman, Admiel, Sharbat, Anat. "Two Women Who Were Sporting With Each Other. A Reexamination of the Halakhic Approachers to Lesbianism as a Touchstone for Homosexuality in General". *Hebrew union college annual* LXXV, no. (2004): 38, 63, pp. 37-73.

קוסמן ושרבט, שתי נשים:

קוסמן, אדמיאל. "כשאדם רע קורים אותו סדומי." נבדק לאחרונה 9 פברואר  
<http://www.haaretz.co.il/literature/1.1206421.2016>

קוסמן, כשאדם רע קורים אותו סדומי:

Kop, P. a. L., M. van Wely, B. W. Mol, A. A. de Melker, P. M. W. Janssens, B. Arends, M. H. J. M. Curfs, et al. "Intrauterine Insemination or Intracervical Insemination with Cryopreserved Donor Sperm in the Natural Cycle: A Cohort Study." *Human Reproduction (Oxford, England)* 30, no. 3 (March 2015): 603–7.  
doi:10.1093/humrep/dev004.

קופ, הזרעה מלאכותית שיטות:

Kupka, M. S., A. P. Ferraretti, J. de Mouzon, K. Erb, T. D'Hooghe, J. A. Castilla, C. Calhaz-Jorge, et al. "Assisted Reproductive Technology in Europe, 2010: Results Generated from European Registers by ESHRE†." *Human Reproduction (Oxford, England)*, July 27, 2014. doi:10.1093/humrep/deu175.

קופקה, טיפולי פוריות באירופה לשנת 2010:

Cook, Alexander. "The Politics of Pleasure Talk in 18th-Century Europe." *Sexualities* 12, no. 4 (August 1, 2009): 451–66.  
doi:10.1177/1363460709105710.

קוק, פוליטיקת ההנאה:

קורנאלדי, מיכאל. דיני אישים, משפחה וירושה – בין דת ומדינה. הוצאת נבו, תשס"ד.

קורנאלדי, דיני אישים:

קורנאלדי, מיכאל. "לשאלת ההורות החוקית בישראל (ילדים שנולדו בטכניקה של הולדה מלאכותית)." בתוך *הרייזן מסוג אחר*, נערך ע"י שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב, 137–59. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996.

קורנאלדי, לשאלת ההורות החוקית בישראל:

קורנאלדי, מיכאל. "מיהו יהודי." נבדק לאחרונה 10 פברואר 2012.  
<http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/72-2.htm>

קורנאלדי, מיהו יהודי:

קורנאלדי, מיכאל. "מעמדו המשפטי של ילד הנולד מהפרייה מלאכותית מתורם זר או תרומת ביצית." *שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ג)*: 295–327.

קורנאלדי, מעמדו המשפטי:

קורמן, אברהם. *האדם וטבעו - במדע וביהדות*. תל-אביב: עזבונו של המחבר, תשמ"ו.

קורמן, האדם וטבעו:

קטלוביץ, נחום. "אבחון וטיפול." בתוך *הורות נכספת: אתגר הפרייזן במבט רפואי והלכתי*, נערך ע"י חיים ריצ'רד גראזי, 233–56. ירושלים: מגיד, 2009.

קטלוביץ, אבחון וטיפול:

קטן, חנה, ויואל קטן. "שיטות חדשות באבחון טרום-לידתי בשליש הראשון של

קטן וקטן, שיטות

- חדשות: ההריון. "אסיא סט – ע, כרך יח, א-ב (ניסן תשס"ב): 73–156.
- קטן, דיאפרגמה: קטן, יואל. "מבוא לשאלת היתר הדיאפרגמה." *אסיא עז – עח* (טבת תשס"ו): 65–72.
- קייס ופאקסון, בריאות ילדים ותעסוקה: Case, Anne, and Christina Paxson. "Children's Health and Social Mobility." *The Future of Children / Center for the Future of Children, the David and Lucile Packard Foundation* 16, no. 2 (2006): 151–73.
- קיני ותאך, מוות בעריסה: Kinney, Hannah C., and Bradley T. Thach. "The Sudden Infant Death Syndrome." *The New England Journal of Medicine* 361, no. 8 (August 20, 2009): 795–805. doi:10.1056/NEJMra0803836.
- קלארק, אנטומיה ופיזיולוגיה: Clark, Robert K. *Anatomy and Physiology: Understanding the Human Body*. Canada: Jones & Bartlett Publishers, 2005.
- קלופפר, גנטיקה כשאלה חוקתית: Kloepfer, Michael. "Humangentechnik Als Verfassungsfrage." *JuristenZeitung* 57, no. 9 (2002): 417–28.
- קלי, המדריך הקתולי: Kelly, Audrey. *A Catholic Parent's Guide to Sex Education*. 1st ed. New York: Hawthorn Books, 1962.
- קליין, המדריך להלכה מעשית: Klein, Isaac, *A Guide to Jewish Religious Practice*. New York and Jerusalem: Ktav Publishing House, 1979.
- קלנר, 800 שנה למותו: Kellner, Menachem. "Introduction. Commemorating the Eight Hundredth Anniversary of Maimonides' Death." *Jewish History* 18, no 2/3 (2004): 125–28.
- קלר, השכלה גבוהה: Keller, George. *Higher Education and The New Society*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2008.
- קמף, סיפורים: Kampf, Antje. "Tales of Healthy Men: Male Reproductive Bodies in Biomedicine from 'Lebensborn' to Sperm Banks." *Health*: 17, no. 1 (January 1, 2013): 20–36. doi:10.1177/1363459312447251.
- קנאפ, הזרעה לאחר המוות ורפואה פליאטיבית: Knapp, Caprice, Gwendolyn Quinn, Bethanne Bower, and Laurie Zoloth. "Posthumous Reproduction and Palliative Care." *Journal of Palliative Medicine* 14, no. 8 (August 2011): 895–98. doi:10.1089/jpm.2011.0102.
- קנובל, היהדות הרפורמית ונישואים חד-מיניים: Knobel, Peter. S. "Reform Judaism and Same Sex Marriage: A Halakhic Inquiry." In *Gender Issues in Jewish Law: Essays and Responsa*, edited by Walter Jacob and Moshe Zemer, 169–86. New York: Berghahn Books, 2001.
- קנוהל, יחס המקרא אל אלילות: קנוהל, ישראל. "המקרא לאלילות של הנוכרים." *תרביץ* סד, א (תשנה): 5–12.

- Kaniel, Shlomo. "The Religious Zionist: Toward the New Era." *Religious Education* 95, no. 4 (2000): 453–73. doi:10.1080/0034408000950407. **קניאל, הציוני הדתי:**
- קניון, סמדר. "תרומת ביציות – היבטים חברתיים, אתיים ומשפטיים." *רמאה ומשפט* 35 (2006): 145–76. **קניון, תרומת ביציות- היבטים חברתיים:**
- Kanarfogel, Ephraim. "Attitudes toward Childhood and Children in Medieval Jewish Society." In *Approaches to Judaism in Medieval Times*, edited by David R. Blumenthal, 2:1–34. United States of America: Brown University, 1985. **קנרפוגל, גישות:**
- Kanarfogel, Ephraim. "Progress and Tradition in Medieval Ashkenaz." *Jewish History* 14, no. 3 (2000): 287–315. **קנרפוגל, קידמה ומסורת:**
- קפלן, קימי. *בסוד השיח החרדי*. ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ז. **קפלן, בסוד השיח החרדי:**
- Kaplan, Dana, Evan, *American Reform Judaism : An Introduction*. Edited by. ed. Vol. New Brunswick, New Jersey and London: Rutgers University Press, 2003. **קפלן, היהדות הרפורמית בארה"ב:**
- קפלן, קימי. "חקר החברה החרדית בישראל: מאפיינים, הישגים ואתגרים." בתוך *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?*, נערך ע"י קימי קפלן ועמנואל סיון, 224–78. רעננה: מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד, תשס"ד. **קפלן, חקר החברה החרדית:**
- קפלן, יחיאל ש'. "טובת הילד כעקרון על, ותחיין את הילדים", פרשת שמות, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי. נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 152 (תשס"ד). **קפלן, טובת הילד כעקרון על:**
- Kaplan, Zvi Jonathan. "Rabbi Joel Teitelbaum, Zionism, and Hungarian Ultra-Orthodoxy." *Modern Judaism* 24, no. 2 (May 1, 2004): 165–178. doi:10.1093/mj/kjh012. **קפלן, רבי טייטלבוים על ציונות:**
- בן-עמוס, אילנה קראוזמן, "נעורים ומודרניות: התזה של פיליפ אריאס", *זמנים: רבעון להיסטוריה*, 52 (1995): 40–49. **קראוזמן בן עמוס, נעורים ומודרניות:**
- Kroløkke, Charlotte. "From India with Love: Troublesome Citizens of Fertility Travel." *Cultural Politics* 8, no. 2 (n.d.): 307–25. **קרולוקה, מהודו באהבה:**
- קרמניצר, מרדכי וקרמר מיכל, כבוד האדם כערך חוקתי עליון ומוחלט במשפט הגרמני - האם גם בישראל? ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשע"א. **קרמניצר, קרמר, כבוד האדם במשפט הגרמני:**
- Ramasamy, Ranjith, Koji Chiba, Peter Butler, and Dolores J. Lamb. "Male Biological Clock: A Critical Analysis of Advanced Paternal Age." *Fertility and Sterility* 103, no. 6 (June 2015): 1402–6. doi:10.1016/j.fertnstert.2015.03.011. **ראמאסמי ואח', שרון הגבר:**
- Rebhun, Uzi, and Shlomit Levy. "Unity and Diversity: Jewish Identification in America and Israel 1990–2000." *Sociology of Religion* 67, no. 4 (December 21, 2006): 391–414. **רבחון, אחדות:**

doi:10.1093/socrel/67.4.391.

Regev, Uri. "Reform Judaism - Attitudes to Homosexuality." Pages 324-325 of *Encyclopaedia Judaica - Decennial Book, 1983-1992, Events of 1982-1992*. Edited by Jeffrey Wigoder. Jerusalem: Keter Publishing House. 1996.

רגב, עמדת היהדות הרפורמית לגבי הומוסקסואליות, אנציקלופדיה יודאיקה:

רובין, ניסן. 1995. ראשית החיים : טקסי לידה, מילה ופדיון-הבן במקורות חז"ל. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

רובין, ראשית החיים:

רובין, ניסן, ואבינועם רוזנק. "תאוריות סוציולוגיות-אנתרופולוגיות כמסגרת לפרשנות טקסטים." בתוך הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה. 98 - 121, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, תשע"א.

רובין, תיאוריות סוציולוגיות-אנתרופוליות:

רובינשטיין, אליקים. "על הרפואה ועולם המשפט בישראל". המשפט. 14 : 59 (2002)

רובינשטיין, על הרפואה ועולם המשפט בישראל:

Robertson, John A. "Reproductive Technology in Germany and the United States." *Columbia Journal of Transnational Law* 43, no. 1 (December 1, 2004): 189–227.

רוברטסון, טכנולוגיות הפריה בגרמניה ובארה"ב:

Rogow, Deborah, and Sonya Horowitz. "Withdrawal: A Review of the Literature and an Agenda for Research." *Studies in Family Planning* 26, no. 3 (May 1, 1995): 140–53. doi:10.2307/2137833.

רוגואו והורוביץ, מחקרים בתכנון משפחה:

Debieux Rosa, Miriam, and Michele Kamers. "The Idealized Family and Discourses about Same-Sex Parenting." *Annual Review of Critical Psychology*, n.d., 247–62.

רוזה וקמרס, המשפחה האידיאלית:

Rosen-Zvi, Ishay, and Adi Ophir. "Goy: Toward a Genealogy" 28 (2011): 69–122.

רוזן צבי ואופיר, גוי:

Rosenthal, Gilbert S., and Walter Homolka. *Das Judentum hat viele Gesichter*. Gütersloher Verlagshaus, 2000.

רוזנטל והומולקה, יהדות:

רוזנסון, ישראל. "מכבש גנות או גנות? עיון במשמעותו של ביטוי." לשוננו סד, א-ב (תשס"ב): 59–71.

רוזנסון, מכבש גנות או גנות:

Rosenfeld, Michael J. "Nontraditional Families and Childhood Progress Through School." *Demography* 47, no. 3 (2010): 755–75.

רוזנפלד, משפחות לא מסורתיות:

רוזנק, דניאל. "העקרונות ההלכתית והשלכותיה הרפואיות." בתוך הערכיות והלאומיות : עיונים בדיני טהרת הבית היהודי לאור מציאות משתנה, בתוך להיות אשה יהודייה, נערך ע"י טובה כהן, 183–219. ירושלים: הוצאת דפוס גרפית בע"מ, תשס"ט.

רוזנק, השלכות:

רוזנק, מיכאל. "מוקדים של הקצנה דתית: הבטים חינוכיים." בתוך הגות בחינוך היהודי, כרך א: 155–73. ירושלים: המרכז לחקר מחשבת החינוך בהגות היהודית, תשנ"ט.

רוזנק, מוקדים:

רוזנק, דניאל. "ההלכה והלכות נידה - מצוי ורצוי : עיון בתשובות הלכתיות

רוזנק, מצוי ורצוי:

- Rosner, Fred. *Biomedical Ethics and Jewish Law*. New Jersey: KTAV Publishing House, Inc., 2001. **רוזנר, ביואתיקה והלכה:**
- Roth, Joel. "Homosexuality Revisited." In *Responsa, 1991-2000: Sheelot U-Teshuvot*, edited by Kassel Abelson and David J. Fine, 1–34. New York: Rabbinical Assembly, 2002. **רוט, עיון מחדש בהומוסקסואליות:**  
<http://www.rabbinicalassembly.org/even-haezer-0>.
- Rawls, John. *Justice As Fairness: A Restatement*. Edited by Erin Kelly. Cambridge: Harvard University Press, 2001. **רולס, צדק כהגינות:**
- Rawls, John. *A Theory of Justice Revised Edition*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University, 1999. **רולס, תיאוריית הצדק:**
- Romain, Jonathan A. and Homolka, Walter, *Progressives Judentum. Leben und Lehre*. Edited by Annette Böckler. DT. Erstausg.-München: Knesbeck, 1999. **רומיין והומולקה, יהדות מתקדמת:**
- Romain, Jonathan A., *Faith and Practice. A Guide to Reform Judaism Today*. London: The Reform Synagogues of Great Britain, 1991. **רומיין,הלכה למעשה:**
- Ross, Tamar. "Modern Orthodoxy and the Challenge of Feminism." *Jews and Gender: The Challenge to Hierarchy*, 2000, 3–38. **רוס, מידע נוסף:**
- Ross, Tamar. "Between Metaphysical and Liberal Pluralism: A Reappraisal of Rabbi A. I. Kook's Espousal of Toleration." *AJS Review* 21, no. 01 (April 1996): 61–110. doi:10.1017/S0364009400007625. **רוס, פלורליזם מטפיסי:**
- Rurup, Reinhard. "A Success Story and Its Limits: European Jewish Social History in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries." *Jewish Social Studies* 11, no. 1 (2004): 3–15. **רורופ, סיפור הצלחה:**
- Riedel, U. "Reproduktionsmedizin in Deutschland." *Der Gynäkologe* 42, no. 7 (June 12, 2009): 495–501. doi:10.1007/s00129-009-2338-6. **רידל, טיפולי פריון בגרמניה:**
- Riedel, U. "Reproduktionsmedizin in Deutschland." *Der Gynäkologe* 42, no. 7 (June 12, 2009): 495–501. doi:10.1007/s00129-009-2338-6. **רידל, טיפולי פריון בגרמניה:**
- Reichman, Edward. "The Rabbinic Conception of Conception: An Exercise in Fertility." In *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 1–36. New Jersey: KTAV Publishing House, Inc., 1997. **רייכמן, תפיסת ההתעברות:**
- Rijken, Arieke. "Family Change." In *Social Policy, Employment and Family Change in Comparative Perspective*, edited by Jonathan Bradshaw and Aksel Hatland, 143–159. Cheltenham and **רייקן, שיעורי הפריון באירופה:**



Northampton: Edward Elgar Publishing, 2009.

ריצ'לר, כתבי היד  
העבריים בספריית  
פארמה  
ריצ'לר, בנימין. כתבי היד העבריים בספריית הפאלאטינה בפרמה; תיאורים פליאוגרפיים וקודיקולוגיים - מלאכי בית אריה או כתבי היד העבריים בספריית הפלטינה בפרמה. ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים - בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, תשס"א.

רלב"ג, ייחוס ולד:  
(תשס"ד): 139-46.  
רלבג, מרדכי בנימין. "ייחוס ולד הנולד על ידי הזרעה מלאכותית." *תחומין* כד (תשס"ד): 139-46.

רמיניק, החיפוש אחר  
תינוק מושלם:  
Remennick, Larissa. "The Quest for the Perfect Baby: Why Do Israeli Women Seek Prenatal Genetic Testing?" *Sociology of Health & Illness* 28, no. 1 (January 1, 2006): 21-53. doi:10.1111/j.1467-9566.2006.00481.x.

רמיניק, סטיגמה:  
Remennick, Larissa. "Childless in the Land of Imperative Motherhood: Stigma and Coping Among Infertile Israeli Women." *Sex Roles* 43, no. 11-12 (December 2000): 821-41. doi:10.1023/A:1011084821700.

רפפורט, יהדות  
והומוסקסואליות:  
Rapoport, Rabbi Chaim. *Judaism and Homosexuality: An Authentic Orthodox View*. London: Vallentine Mitchell, 2004

רצבי, ציונות:  
רצבי, שלום. "ציונות יהדות וארץ ישראל בהגותו של הראשון לציון הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל." *פעמים* 73 (תשנ"ח): 60-83.

שא, פיש:  
Shah, Shishir. "Image Enhancement for Increased Dot-Counting Efficiency in FISH." *Journal of Microscopy* 228, no. Pt 2 (November 2007): 211-26. doi:10.1111/j.1365-2818.2007.01842.x.

שאוה, הזכות למזונות  
בדין העברי:  
שאוה, מנשה. "מזונות ילדים קטינים במשפט העברי ובמשפט הפוזיטיבי." *עיוני משפט* 2 (תש"ם): 316-44.

שביד, פילוסופיית  
הדת:  
שביד, אליעזר. תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש - חלק שני: חוכמת ישראל והתפתחות התנועות המודרניות. רעננה: עם עובד, תשס"ב.

שגיא ואנגלנדר, מנגנון  
היודי:  
Sagi, Avi, and Yakir Englander. "From Halakhic to Pastoral Discourse in Religious Zionist Halakha: Masturbation as a Test Case." *Democratic Culture*, 13 (2012): 269-326.

שגיא, טובת הילד:  
שגיא, אבי. "טובת הילד וזכויותיו." בתוך *הריון מסוג אחר*, נערך ע"י שולמית אלמוג ואבינועם בן-זאב, 161-90. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1996.

שגיא, פסיקת הלכה:  
שגיא, אבי. "פסיקת הלכה ופוסקי הלכה - בין פורמליזם לשיקול דעת: ניתוח ביקורתי של השיח ההלכתי בן זמננו." בתוך *רבעת ב* תשע"א 703 - 46.

שוורץ ובאומל, מעמד  
האישה בציונות  
הדתית:  
שוורץ, דב, ויהודית שוורץ באומל. "אקדמות לחקר מעמד האישה וזהותה בתנועה הציונית הדתית." בתוך *סוגיות בחקר הציונות הדתית: התפתחויות ותמורות לדורותיהן*, נערך ע"י ישי ארנון, יהודה פרידלנדר ודב שוורץ, 309-32. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשע"ב.

שוחטמן, על חובת  
שוחטמן, אליאב. "על חובת האב ללמד בנו אומנות." *דיני ישראל* כ-כא (תש"ס-

- תשס"א): 417–397.
- האב ללמד בנו  
אומנות:**
- שטדלר, להתפרנס:** שטדלר. "להתפרנס או לחכות לנס: המלכוד החרדי והשתקפותו ביחסי תורה ועבודה." בתוך *חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה*, נערך ע"י קימי קפלן ועמנואל סיון, 32–56. רעננה: מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד, תשס"ד.
- שטה, מות האם:** Schutte, Joke M., Nico W. E. Schuitemaker, Eric A. P. Steegers, Jos van Roosmalen, and Dutch Maternal Mortality Committee. "Maternal Death after Oocyte Donation at High Maternal Age: Case Report." *Reproductive Health* 5 (2008): 12. doi:10.1186/1742-4755-5-12.
- שטופלר, מדיניות:** שטופלר, גילה. "מדיניותה הדמוגרפית של ישראל בתחום הילודה וזכויות נשים ומיעוטים." *משפט וממשל* יא 2, (תשס"ח): 473–516.
- שטינברג, בחירת מין  
העובר:** שטינברג, אברהם. "בחירת מין היילוד." *אסיא* עז – עח (טבת תשס"ו): 76–89.
- שטינברג, דיני  
השחתת זרע האיש,  
אנציקלופדיה הלכתית  
רפואית, כרך ב:** שטינברג, אברהם, "השחתת זרע האיש." בתוך *אנציקלופדיה הלכתית רפואית*, כרך ב: 26–407. ירושלים: המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגר ז"ל לחקר הרפואה על פי התורה ליד המרכז הרפואי "שערי צדק" ירושלים, תשמ"ח.
- שטינברג, הזרעה  
מלאכותית לאור  
ההלכה:** שטינברג, אברהם. "הזרעה מלאכותית לאור ההלכה." בתוך *ספר אסיא*, א: 41–121. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, 1979.
- שטינברג, הזרעה  
מלאכותית,  
אנציקלופדיה הלכתית  
רפואית, כרך א:** שטינברג, אברהם, "הזרעה מלאכותית." בתוך *אנציקלופדיה הלכתית רפואית*, כרך א: 61–148. ירושלים: המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגר ז"ל לחקר הרפואה על פי התורה ליד המרכז הרפואי "שערי צדק" ירושלים, תשמ"ח.
- שטינברג, הלכות  
רופאים ורפואה לפי  
שו"ת ציץ אליעזר:** שטינברג, אברהם. "הזרעה מלאכותית." בתוך *הלכות רופאים ורפואה*, נערך ע"י אברהם שטינברג, פרק ג: קנ – קנג. ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ח.
- שטינברג, הפריה חוץ  
גופית, אנציקלופדיה  
הלכתית רפואית, כרך  
א:** שטינברג, אברהם, "הפריה חוץ גופית." בתוך *אנציקלופדיה הלכתית רפואית*, כרך א: 68–115. ירושלים: המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגר ז"ל לחקר הרפואה על פי התורה ליד המרכז הרפואי "שערי צדק" ירושלים, תשמ"ח.
- שטרנבוך, תינוק  
מבחנה, בשבילי  
הרפואה:** שטרנבוך, משה. "תינוק מבחנה." *בשבילי הרפואה חוב* ח (כסלו תשמ"ז): כט – לו.
- שיבגי, המסע:** Shivaji, S. "The Journey of R. G. Edwards: From a Single Cell to Louise Joy Brown." *Current Science* 100, no. 4 (n.d.): 488–90.
- שיבר, מזונות ילדים-  
מגמות חדשות:** שיבר, יאיר. "מזונות ילדים קטינים: מגמות חדשות." *משפחה במשפט* ג-ד (תשס"ט-תש"ע): 227–41.

- שיינפלד, על  
הפונדקאות:  
266 (תשס"ז).
- שיינפלד, מיכאל. "על הפונדקאות, 'אולי אֶבְנָה ממנה', פרשת לך לך, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי". נערך ע"י אביעד הכהן ומיכאל ויגודה. דעת 266 (תשס"ז).
- שילת, שכפול גנטי  
לאור ההלכה:
- שילת, יצחק. "שכפול גנטי לאור ההלכה". בתוך ספר אסיא, י: 148–52. מכון שלזינגר, הוצאת ראובן מס בע"מ, 2007.
- שינבויס, בעיות בדיני  
מזונות:
- שינבויס, אלישע. "בעיות בדיני מזונות." דיני ישראל ז (תשל"ו): רכא – רלא.
- שיפמן, דיני משפחה:
- שיפמן, פנחס. דיני המשפחה בישראל. כרך ראשון. ירושלים: המכון למחקרי חקיקה ולמשפט השוואתי ע"ש הרי ומיכאל סאקר, הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית, תשנ"ה.
- שיפמן, על המשפחה  
החדשה:
- שיפמן, פנחס. "על המשפחה החדשה: קווי פתיחה לדיון." עיוני משפט כח, 3 (תשס"ה): 643–70.
- שיפמן, שיפוט ומשפט  
בענייני אבהות:
- שיפמן, פנחס. "שיפוט ומשפט בענייני אבהות." משפטים ד (תשל"ג): 664.
- שלג, הדתיים  
החדשים:
- שלג, יאיר. הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל. ירושלים: כתר, 2000.
- שלו וגולדין, שימוש  
לרעה:
- Shalev, Carmel, and Sigal Gooldin. "The Uses and Misuses of In Vitro Fertilization in Israel: Some Sociological and Ethical Considerations." *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 12, no. 1 (2006): 151–76. doi:10.1353/nsh.2006.0032.
- שלו, הזרעה לאחר  
המוות:
- שלו, כרמל. "הזרעה לאחר המוות ינוח בשלום על משכבו?" רפואה ומשפט 27 (2002): 96 – 99.
- שלום, פרקי יסוד:
- שלום, גרשום. פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה. ירושלים: הוצאת מוסד ביאליק, 1980.
- שלום, קבלה  
וסימבוליזם:
- Scholem, Gershom. *On the Kabbalah and Its Symbolism*. Revised Edition. New York: Schocken, 1996.
- שלום, שדים, רוחות  
ונשמות:
- שלום, גרשום. "מחקרים בדמנולוגיה." בתוך שדים רוחות ונשמות, נערך ע"י אסתר ליבס. ירושלים: מכון בן צבי, תשס"ד.
- שלום, שלושה  
טיפוסים:
- שלום, גרשום. "שלושה טיפוסים של יראת-שמיים יהודית." בתוך דברים בגו, פרקי מורשת ותחיה, תל אביב: עם עובד, 541–556.
- שמגר, סוגיות בנושאי  
הפריה ולידה:
- שמגר, מאיר. "סוגיות בנושאי הפריה ולידה." הפרקליט לט, א (תש"ן): 21–43.
- שנפילד ואחרים,  
אתיקה ומשפט בעניין  
פונדקאות
- Shenfield, F., G. Pennings, J. Cohen, P. Devroey, G. de Wert, and B. Tarlatzis. "ESHRE Task Force on Ethics and Law 10: Surrogacy." *Human Reproduction* 20, no. 10 (October 1, 2005): 2705–7. doi:10.1093/humrep/dei147.
- שפיץ, ממזרות:
- Spitz, Elie Kaplan. "Mamzerut." In *Responsa, 1991-2000: Sheelot U-*

*Teshuvot*, edited by Kassel Abelson and David J. Fine, 558–86. New York: Rabbinical Assembly, 2002.

- שפיצר, ספר מהריל, מנהגים, ליקוטים:**  
שפיצר, שלמה י. *ספר מהר"ל - מנהגים של רבינו יעקב מולין*. ירושלים: מכון ירושלים, תשמ"ט.
- שפירא, עשור לחוק הפונדקאות:**  
שפירא, דורית, ויוסף שפירא. "עשור לחוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), תשנ"ו: המצוי והרצוי.", *רפואה ומשפט*. 36 (2007): 42–19.
- שפרבר, נתיבות פסיקה:**  
שפרבר, דניאל. *נתיבות פסיקה: כלים וגישה לפוסק ההלכה*. ירושלים: ראובן מס בע"מ, תשס"ח.
- שפרן, אבהות לאחר מיתה:**  
שפרן, יגאל ב. "אבהות לאחר מיתה." *תחומין* כ (תש"ס): 347.
- שרייבר, היבטים מקצועיים:**  
שרייבר, חווה-יעל. "עקרות הלכתית: היבטים מקצועיים תגובה לדניאל רוזנק." *להיות אשה יהודייה*, תשס"ט, 37–229.
- שרייבר, המצב המשפטי בגרמניה:**  
Schreiber, Hans-Ludwig. "The Legal Situation Regarding Assisted Reproduction in Germany." *Reproductive BioMedicine Online* 6, no. 1 (2003): 8–12. doi:10.1016/S1472-6483(10)62049-4.
- שרים וליפשיץ, אנמיה עוברית:**  
שרים, אלון, ושלמה ליפשיץ. "אנמיה עוברית – אבחון וטיפול תוך-רחמי." בתוך *מייילדות, גניקולוגיה ופוריות: עקרונות ויישום*, נערך ע"י גולן, אברהם, 87–283. תל-אביב: דיונון, 2009.
- שרלו, ברירת מין העובר:**  
שרלו, יובל. "תרומת ההלכה לאתיקה ציבורית: ברירת מין העובר טרום השרשה (PGD) כמקרה מבחן." *אקדמות יט* (תשס"ז): 46–21.
- שרלו, דילמות אתיות והלכתיות:**  
שרלו, יובל. "דילמות אתיות והלכתיות בעקבות טכנולוגיות ההפריה והשפעתן על חיי הנישואין." *להיות אשה יהודייה*, תשס"ט, 50–239.
- שרלו, דמותה של ההלכה הנבואית:**  
שרלו, יובל, ויואב שורק. "דמותה של ההלכה הנבואית: תשתית עיונית להתחדשות ההלכה." *אקדמות יב* (תשס"ב): 48–7.
- שרלו, הלכה ומדרון חלקלק:**  
שרלו, יובל. "הלכה ומדרון חלקלק." *אקדמות כג* (תשס"ט): 48–33.
- שרמן, האורתודוקסיה בארה"ב:**  
Sherman, Moshe D. *Orthodox Judaism in America: A Biographical Dictionary and Sourcebook*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1996.
- שרמר, זכר ונקבה בראם:**  
שרמר, עדיאל. *זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד*. ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, תשס"ד.
- שרמר, שיקול דעת הלכתי:**  
שרמר, עדיאל. "שיקול דעת הלכתי: פלוגת הריאה ומחקר ההלכה הביקורתי." *דיני ישראל* כח (תשע"א): 143–97.
- שתיל, האר"י:**  
שתיל, שרון. *האר"י – סיפורה והגותה של מהפכת הקבלה בצפת*. תל-אביב:

- Ta-Shma, Israel. "Children in Medieval Germanic Jewry: A Perspective on Aries from Jewish Sources." Edited by J. A. S. Evans and Richard W. Unger, *Studies in Medieval and Renaissance History*, 12 (1991): 263–80. **תא-שמע, ילדים באשכנז**
- Ta-Shma, I.M., "Children in Medieval Jewry: A Perspective on Aries from Jewish Sources", *Studies in medieval and Renaissance history*, 12 (1991), 99.263-280. **תא-שמע, ילדים יהודיים ימי הביניים:**
- ישראל, משה. "מחברו האמיתי של ספר 'החינוך'." *קריית ספר* נה, ד (תשס): 787–90. **תא-שמע, מחברו האמיתי:**
- תא-שמע, ישראל. "ספרים ודברי ביקורת: סקירות, חיי סולוביצ'יק, 'ינים' - סחר בינים של גויים, על גלגולה של הלכה בעולם המעשה." *ציון* סט, חוברת ד (תשס"ד): 501–9. **תא-שמע, סחר בינים של גויים – סולוביצ'יק:**
- Thomson, Elizabeth, and Sara S. McLanahan. "Reflections on 'Family Structure and Child Well-Being: Economic Resources vs. Parental Socialization.'" *Social Forces* 91, no. 1 (September 1, 2012): 45–53. doi:10.1093/sf/sos119. **תומפסון ומכלהן, משאבים כלכליים:**
- Teman, Elly. *Birthing a Mother: The Surrogate Body and the Pregnant Self*. University of California Press, 2010. **תמן, מחקר אנתרופולוגי נשים פונדקאיות בישראל:**
- תשבי, ישעיה. פרקי זוהר - מבחר מאמרי הזוהר מתורגמים עברית בצירוף מבואות וביאורים - כרך ראשון. ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ט. **תשבי, פרקי זוהר, כרך א:**
- תשבי, ישעיה. *תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י*. ירושלים: מאגנס, תשנ"ב. **תשבי, תורת הרע:**

- Engel, David. "Holocaust. An Overview." *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, 2010.  
[http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Holocaust/An\\_Overview](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Holocaust/An_Overview).  
 אנגל, אנציקלופדיה מקוונת של יהדות מזרח אירופה, ערך "השואה"
- Skolnik, Fred, Shmuel Himelstein, and Geoffrey Wigoder, eds. "Family." *The New Encyclopedia of Judaism*. New York: New York University Press, 2002.  
 אנציקלופדיה חדשה ליהדות, ערך "משפחה"
- Neusner, Jacob. "Family in Formative Judaism." Edited by Jacob Neusner, Alan. J Avery-Peck, and William Scott Green. *Encyclopedia of Judaism*. New York: The Continuum Publishing Company, 2002.  
 אנציקלופדיה יהודית, ערך "משפחה"
- Kupfer, Ephraim, and David Derovan. "Jonah Ben Abraham Gerondi." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, ערך "יונה בן אברהם גירונדי"
- Saxena, Rohan. "Jakobovits, Lord Immanuel." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. Detroit: Thomson Gale, 2007.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, ערך "עמנואל יעקובוביץ"
- Scholem, Gershom, and Moshe Idel. "Luria, Isaac Ben Solomon." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 13, ערך "יצחק בן שלמה"
- Heller, Joseph Elijah. "Moses Ben Menahem Graf." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 14, ערך "משה בן מנחם גרף"
- Scholem, Gershom. "Moses Ben Shem Tov de Leon." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 14, ערך "משה בן שם טוב דה לאון"
- Mark, Zvi. "Nahman of Bratslav." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 14, ערך "נחמן מברסלב"
- Blumenkranz, Bernhard. "Peter of Cluny°." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, ערך "פטר מקלוני"
- Scholberg, Kenneth R. "Petrus Alfonsi." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit:  
 אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 16, ערך "פטרוס אלפונסי"

Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

Rothkoff, Aaron, Avraham Grossman, Menahem Zevi Kaddari, Jona Fraenkel, Israel Moses Ta-Shma, and Judith R. Baskin. "Rashi." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 17, ערך  
"רש"י"

Hacohen, Mordechai. "Shvadron, Shalom Mordecai Ben Moses." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 18, ערך  
"שבדרון שלום"

Scholem, Gershom. "Shabbetai Zevi." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 18, ערך  
"שבתאי צבי"

Rabinowitz, Louis Isaac. "Shulhan Arukh." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 18, ערך  
"שולחן ערוך"

Rubinstein, Avraham. "Teitelbaum." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. Detroit: Thomson Gale, 2007.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 19, ערך  
"טייטלבוים"

Steinzalts, Adin. "Sternharz, Nathan." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 19, ערך  
"שטרנהרץ נתן"

Ta-Shma, Israel Moses, and Nisan Netzer. "Tam, Jacob Ben Meir." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 19, ערך  
"תם יעקב בן מאיר"

Leibowitz, Joshua O. "Amatus Lusitanus." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 2, ערך  
"אמטוס לוזיטנוז"

Berenbaum, Michael, and Fred Skolnik, eds. "Waldenberg, Eliezer Judah." Detroit: Thomson Gale, 2007.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 20, ערך  
"ולדנברג אליעזר  
יהודה"

Berenbaum, Michael, and Fred Skolnik, eds. "Wahrman, Abraham David Ben Asher Anshel." *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 20, ערך  
"וואהרמן אברהם דוד  
בן אשר אנשל"

Hacohen, Mordechai. "Weinberg, Jehiel Jacob." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. Detroit: Thomson Gale, 2007.

אנציקלופדיה  
יודאיקה, כרך 20, ערך  
"וינברג יחיאל יעקב"

Liwer, Amira. "Zadok Ha-Kohen Rabinowitz of Lublin." Edited by

אנציקלופדיה

- Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. יודאיקה, כרך 21, ערך "צדוק הכהן רבינוביץ מלובלין"
- Tamar, David, Louis Isaac Rabinowitz, R. J. Zwi Werblowsky, and Moshe Idel. "Caro, Joseph Ben Ephraim." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 4, ערך "קארו יוסף בן אפרים"
- Sperling, S. David. "Eunuch." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 6, ערך "סריס"
- Derovan, David. "Feinstein, Moses." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 6, ערך "פיינשטיין משה"
- Brand, Jehoshua, Simha Assaf, and David Derovan. "Gaon." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 7, ערך "גאונים"
- Ben-Sasson, Haim Hillel. "Hadassi, Judah (Ha-Avel) Ben Elijah." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 8, ערך "הדסי יהודה בן אליהו"
- Rubinstein, Avraham, Lloyd P. Gartner, Judith R. Baskin, Bonnie J. Morris, Avraham Rubinstein, Louis Jacobs, Rivka Shatz-Uffenheimer, Yitzhak Alfasi, A. Hajdu, and Y. Mazor. "Hasidism." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 8, ערך "חסידות"
- Ben-Sasson, Haim Hillel. "Horowitz, Isaiah Ben Abraham Ha-Levi." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "הורוויץ ישעיה בן אברהם הלוי"
- Ben-Sasson, Haim Hillel, and Fred Skolnik. "History: Modern Times - from the 1880s to the Early 21st Century: World War II and the Holocaust." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 9, ערך "השוואה", עמ' 342
- Kripal, Jeffrey J. "Sexuality: An Overview." Edited by Lindsay Jones. *Encyclopedia of Religion*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2004. אנציקלופדיה של הדת, ערך "מיניות"
- Kripal, Jeffrey J. "Sexuality: An Overview." Edited by Lindsay Jones. *Encyclopedia of Religion*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2004. אנציקלופדיה של הדת, ערך "מיניות"



- Keren, Nili. "Chidren." Edited by Judith Tydor Laqueur Baumel and Walter Laqueur. *The Holocaust Encyclopedia*. New Haven and London: Yale University Press, 2001. **אנציקלופדיית השואה, ערך "ילדים"**
- Krakowski, Shmuel. "Forces Labor." Edited by Judith Tydor Baumel and Walter Laqueur. *The Holocaust Encyclopedia*. New Haven and London: Yale University Press, 2001. **אנציקלופדיית השואה, ערך "עבודות כפיה"**
- Nissen, Ulrik B. "Natural Law Theory." Edited by Wentzel Van Huyssteen, Niels Henrik Gregersen, Nancy R. Howell, and Wesley J. Wildman. *Encyclopedia of Science and Religion*. New York : Detroit, Mich.: Macmillan Reference USA, 2003. **אנציקלופדיית דת ומדע, ערך "המשפט הטבעי"**
- Melton, Gordon J., ed. "Hasidic Judaism." *Melton's Encyclopedia of American Religions*. Detroit: Gale, 2009. **אנציקלופדיית מלטון, ערך "חסידות"**
- Tamar, David, Louis Isaac Rabinowitz, R. J. Zwi Werblowsky, and Moshe Idel. "Caro, Joseph Ben Ephraim." Edited by Michael Berenbaum and Fred Skolnik. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Gale Virtual Reference Library. **אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 4, ערך "קארו יוסף בן אפרים"**
- Lachowski, J. "Sin (In The Bible)." Edited by Thomas Carson. *New Catholic Encyclopedia*. Detroit: Thomson/Gale, 2003. **האנציקלופדיה הקתולית החדשה, ערך "חטא"**
- Wiley, Tatha. *Original Sin: Origins, Developments, Contemporary Meanings*. New Jersey: Paulist Press, 2002. **ווילי, החטא הקדמון**
- Wilson, Walter T. "Sin as Sex and Sex with Sin: The Anthropology of James 1:12-15." *The Harvard Theological Review* 95, no. 2 (2002): 147-68. **ווילסון, החטא המיני**
- Lustig, Andrew. "Biotechnology and Justice: Roman Catholic Perspectives." Edited by James W. Haag, Gregory R. Peterson, and Michael L. Spezio. *The Routledge Companion to Religion and Science*. London and New York: Routledge, 2012. **מדריך רוטלדג' לדת ומדע, ערך "עמדה קתולית"**
- Grossman, Naomi. "Ghettos: Hunger and Disease." Edited by Judith Tydor Baumel and Walter Laqueur. *The Holocaust Encyclopedia*. New Haven and London: Yale University Press, 2001. **ערך "גטו: רעב ומחלות"**
- Fraenkel, Daniel. "Nuremberg Laws." Edited by Judith Tydor Baumel and Walter Laqueur. *The Holocaust Encyclopedia*. New Haven and London: Yale University Press, 2001. **ערך "חוקי נירנברג"**
- Ofer, Dalia. "Jewish Women." Edited by Judith Tydor Baumel and Walter Laqueur. *The Holocaust Encyclopedia*. New Haven and London: Yale University Press, 2001. **ערך "נשים יהודיות"**
- Brenner, Michael. "Displaces Persons." Edited by Judith Tydor Baumel and Walter Laqueur. *The Holocaust Encyclopedia*. New **ערך "שארית הפליטה"**

Haven and London: Yale University Press, 2001.

Stausberg, Michael. "Zoroastrianism." Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider. *Brill's New Pauly - Antiquity Volumes*. Accessed February 13, 2016.

[http://referenceworks.brillonline.com/500326584newpauly.erf.sbb.spk-berlin.de/entries/brill-s-new-pauly/zoroastrianism-e12218040?s.num=0&s.f.s2\\_parent=s.f.book.brill-s-new-pauly&s.q=Zoroastrianism](http://referenceworks.brillonline.com/500326584newpauly.erf.sbb.spk-berlin.de/entries/brill-s-new-pauly/zoroastrianism-e12218040?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.brill-s-new-pauly&s.q=Zoroastrianism).

שטראוסברג, לקסיקון  
ברילס המקוון 2001,  
ערך "זורואסטריזם"

<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "בנים ובנות, אסופי". אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, תרצ"ח.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "בנים ובנות, אסופי"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "איילונית". אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, תרצ"ח.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "איילונית"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "ממזר". אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, תרצ"ח.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "ממזר"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "מעוברת". אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, תרצ"ח.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "מעוברת"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "נדה". אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, תרצ"ח.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "נדה"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "סריס". אוצר דינים ומנהגים: כל מצות עשה ולא תעשה מן התורה ומדרבנן: וכל הדינים הנהוגים בישראל: מקורי הלכות וטעמי המצות והמנהגים. ניו-יורק: היברו פאבלישינג קאמפאני, תרצ"ח.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר דינים ומנהגים, ערך "סריס"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "אִיבְשִׁיץ יהונתן". אוצר ישראל, תשי"א.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר ישראל, כרך א, ערך "אִיבְשִׁיץ יהונתן"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "זכות אברהם בן שמואל". אוצר ישראל, תרס"ו.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר ישראל, כרך ד, ערך "זכות אברהם בן שמואל"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "עטלינגר יעקב". אוצר ישראל, תשי"א.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר ישראל, כרך ח, ערך "עטלינגר יעקב"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "רוזאניס יהודה". אוצר ישראל, תשי"א.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר ישראל, כרך ט, ערך "רוזאניס יהודה"</p>
<p>איזנשטיין, יהודה דוד. "אזולאי, חיים יוסף דוד". אוצר ישראל, תשי"א.</p>	<p>איזנשטיין, אוצר ישראל, ערך כרך א, ערך "אזולאי חיים יוסף דוד"</p>
<p>ש"י זיון (עורך), אנציקלופדיה תלמודית, ירושלים: הוצאת אנציקלופדיה תלמודית, תשל"ג-תשמ"ד [כרכים א-ב בעריכת עורך נוסף: מ' ברלן ז"ל]. ערך "אשת איש", כרך ב, עמוד רצ, טור ב.</p>	<p>אנציקלופדיה תלמודית</p>
<p>אנציקלופדיה תלמודית, פרויקט השו"ת 19+; ערכים: כרך י, ערך "הרהור</p>	<p>אנציקלופדיה</p>

<p>עברה", תור תרי; כרך כו, ערך "כבוד המת", טור תקמב; כרך ד, ערך "בעל קרי", טור קל; כרך ו, ערך "דבר שאינו מתכון", טור תרלא; כרך ח, ערך "הבחנה", טור קב; כרך יא, ערך "השחתת זרע", טור קכט; כרך כה, ערך "ירושה", טור קיט; כרך ט, ערך "הלכה", טורים רמו-רמה.</p>	<p><b>תלמודית, שו"ת</b></p>
<p>אריאל, שלמה זלמן. "יבום וחליצה". אנציקלופדיה מאיר נתיב להליכות, מנהגים, דרכי מוסר ומעשים טובים. מושב בן שמן: מודן, 1997.</p>	<p><b>אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "יבום וחליצה"</b></p>
<p>אריאל, שלמה זלמן. "כהן". אנציקלופדיה מאיר נתיב להליכות, מנהגים, דרכי מוסר ומעשים טובים. מושב בן שמן: מודן, 1997.</p>	<p><b>אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "כהן"</b></p>
<p>אריאל, שלמה זלמן. "פדיון הבן". אנציקלופדיה מאיר נתיב להליכות, מנהגים, דרכי מוסר ומעשים טובים. מושב בן שמן: מודן, 1997.</p>	<p><b>אריאל, אנציקלופדיה מאיר נתיב, ערך "פדיון הבן"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "רבי דוד גאנו". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"ז.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ב, ערך "רבי דוד גאנו"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "רבי דוד הלוי סגל". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"ז.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ב, ערך "רבי דוד הלוי סגל"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "רבנו חננאל בן חושיאל". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"ז.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ב, ערך "רבנו חננאל בן חושיאל"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "רבי יעקב הלוי מולין". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"ח.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ג, ערך "רבי יעקב הלוי מולין"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "רבי יעקב בן אשר". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"ח.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ג, ערך "רבי יעקב בן אשר"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "רבי שמעון בר צמח דוראן". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"י.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי שמעון בר צמח דוראן"</b></p>
<p>מרגליות, מרדכי. "הרב יהושע בועז ממשפחת ברוך". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תשי"י.</p>	<p><b>מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "הרב יהושע בועז ממשפחת ברוך"</b></p>

מרגליות, מרדכי. "רבי משה לימא". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תש"י.	מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי משה לימא"
מרגליות, מרדכי. "רבי משה מקוצי". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תש"י.	מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי משה מקוצי"
מרגליות, מרדכי. "רבנו פרץ בן אליהו מקורביל". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תש"י.	מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבנו פרץ בן אליהו מקורביל"
מרגליות, מרדכי. "רבי שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש". אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תש"י.	מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ד, ערך "רבי שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש"
שכטר, יוסף. "יבוס". לקסיקון אוצר התלמוד. דביר, תשס"א.	שכטר, אוצר התלמוד, ערך "יבוס"
שכטר, יוסף. "מומר לתיאבון". לקסיקון אוצר התלמוד. דביר, תשס"א.	שכטר, אוצר התלמוד, ערך "מומר להכעיס"
שכטר, יוסף. "מומר להכעיס". לקסיקון אוצר התלמוד. דביר, תשס"א.	שכטר, אוצר התלמוד, ערך "מומר לתיאבון"
שכטר, יוסף. "כרות שפכה". לקסיקון אוצר התלמוד. דביר, תשס"א.	שכטר, אוצר התלמוד, ערך "כרות שפכה"
שכטר, יוסף. "פצוע דכא". לקסיקון אוצר התלמוד. דביר, תשס"א.	שכטר, לאוצר התלמוד, ערך "פצוע דכא"

6. רשימת חקיקה ופסיקה

חקיקה ופסיקה גרמנית

חקיקה גרמנית

Das Embryonenschutzgesetz (ESchG), פסקה 1: סעיפים 1 – 2, 7; פסקה 3; פסקה 4, סעיף 3.

The Bürgerliches Gesetzbuch (BGB), (§ 1591 BGB) (חוק האזרחים), פסקה 1591.

Strafgesetzbuch (StGB), (§ 218 a Abs. 2 StGB). (החוק הפלילי), פסקה 218 a.

פסיקת בית משפט עליון בגרמניה

פסק דין של בית המשפט העליון בגרמניה, הליך מספר 392/07 בעניין גילוי עריות בין אחים, ניתן ביום 26.02.2008 = BvR 392/07 2.

פסק דין של בית המשפט העליון בגרמניה, הליך מספר 386/09, בעניין אבחון טרום השרשתי - דר' מתיאס בלוכלה, ניתן ביום 06.07.2010 = 5 StR 386/09.

חקיקה ופסיקה ישראלית

חקיקה

חוק אימוץ ילדים, התשמ"א – 1981

חוק ביטוח הבריאות הממלכתי, התשנ"ד-1994

חוק בית המשפט לעניני משפחה, תשנ"ה-1995

חוק גיל הנישואין, תשי"ו-1950.

חוק האנטומיה והפתולוגיה, התשי"ג-1953

חוק הגנת הפרטיות, התשמ"א-1981

חוק הירושה, תשכ"ה-1965,

חוק הכשרות המשפטית והאפוסטרופסות, תשכ"ב-1962

חוק המחשבים, התשנ"ה-1995

חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד), התשנ"ו-1996

חוק הפונדקאות, תשנ"ו – 1996

חוק זכויות החולה, תשנ"ו – 1996

חוק יסודות המשפט, תשמ"מ-1980

חוק לתיקון דיני משפחה (מזונות), תשי"ט-1959

חוק מידע גנטי, התשס"א - 2000  
חוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה - 1965  
חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג-1953  
חוק תרומת ביציות, התש"ע-2010  
תקנות בריאות העם (הפריה חוץ גופית) משנת 1987  
תקנות הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד) (הודעות, בקשות וצווים), תשנ"ח-1998  
תקנות הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד) (רישום בפנקס), תשנ"ח-1998

## פסיקה

### פסיקת בית משפט עליון

בג"צ 1031/93 פסרו (גולדשטיין) ואח' נ' שר הפנים ואח', פ"ד מט.  
בג"צ 1635/90 ז'רז'בסקי נ' ראש הממשלה, פ"ד, מה (1), 74.  
בג"צ 1779/99 ברנר-קדיש נ' שר הפנים, פ"ד, נד (2), 368.  
בג"צ 243/88 קונסלוס נ' תורג'מן, פ"ד מה (2) 626.  
בג"צ 295/72 בכר נ' בית הדין הרבני האזורי, פ"ד כז(1) 568.  
בג"צ 3112/04 משפחה חדשה נ' הוועדה לאישור הסכמים לנשיאת עוברים, משרד הבריאות, נז (1) 419.  
בג"צ 5070/95 נעמ"ת ואח' נ' שר הפנים ואח', תק-על 2002 (1) 634.  
בג"צ 566/11 פלוני נ' משרד הפנים, (פורסם באתר משרד המשפטים).  
בג"צ 721/91 אל על נתיבי אוויר לישראל בע"מ נ' דנילוביץ, מח (5) 749.  
בג"ץ 73/85, סיעת "כך" נ' יושב ראש הכנסת, פד"י, ל"ט (3) 141.  
בש"א 1364/10 –א (עליון, ירושלים) פלונית נ' פלוני, (טרם פורסם), ניתן ביום 21.04.2010 על ידי הרשמת דנה כהן לקח.  
ד"נ 13/80 אליעזר הנדלס נ. בנק קופת עם, פ"ד לה (2), 785.  
ד"נ 40/80 קניג נ. כהן, פ"ד לו (3) 701.  
ע"א 10280/01 ירוס-חקק נ' היועץ המשפטי לממשלה, פ"ד נט (4) 64.  
ע"א 1354/92 היועץ המשפטי לממשלה נ' פלונית, פ"ד מח(1) 705.  
ע"א 449/79 סלמה נ' סלמה, פ"ד לד(2) 779, עמ' 784  
ע"א 451/88 פלוני נ' מדינת ישראל, פ"ד מד (1), 330.  
ע"א 488/77 פלוני ופלונית נ' היועץ המשפטי, פ"ד לב (3) 421, 441.

ע"א 682/74 יקותיאל נ' ברגמן, פ"ד כ"ט(2) 757.

ע"א 261/67 לוי נ' לוי, פ"מ כא (2), 499.

ע"א 4480/93 פלוני נ' פלונית, פ"ד מח (3), 461.

ע"א 688/77 קופלוביץ נ' איל, פ"מ למ (2), 12.

### **פסיקת ערכאות נמוכות יותר**

באר-שבע (בי"ש) 139/78 פלונית ואח' נ' פלוני, פ"מ תשי"מ (2) 388.

ה"פ (ת"א) 1922/96 אלמונית נ' שירותים רפואיים בינלאומיים ה.א.ס.סי ישראל בע"מ, (טרם פורסם), ניתן ביום 28.10.1997.

עמ"ש 14816-04-10 (מחוזי-ירושלים) פלוני ואח' נ' פרקליטות מחוז ירושלים-אזרחי, ניתן ביום 06.05.2010 על ידי כבוד השופטת רפפורט, טרם פורסם.

תמ"ש (משפחה י-ם) 5223/05 ח.ח. קטינה נ' ד.ח, טרם פורסם, ניתן ביום 23.12.2007.

תמ"ש (קריות) 13530/08 משפחה חדשה ואח' נ' מרכז רפואי "רמב"ם" ואח', (טרם פורסם), ניתן ביום, 6.12.2009.

תמ"ש (תל-אביב-יפו) 11264-09-12 התובעים נ' משרד הפנים, ניתן ביום 21.11.2012 על ידי השופט אליהו, טרם פורסם.

תמש 1241/ 05 (רמת גן) ט.ר. נ' ק.פ., ניתן ביום 31.05.2010 על ידי השופטת מילר.

### **חקיקת משנה, הנחיות היועץ המשפטי לממשלה ומסמכי ועדות הכנסת**

הנחיות היועץ המשפטי לממשלה בעניין נטילת זרע לאחר המוות ושימוש בו, מס' 1.2202 (התשס"ג), <http://www.justice.gov.il/Units/YoezMespati/HanchayotNew/Seven/12202.pdf>, כניסה אחרונה 28.01.2016.

הנחיית היועץ המשפטי לממשלה בעניין משכב זכר, מס' 50.049, מיום 1.1.1972.  
חוזר המנהל הכללי מס' 20/07, מיום 08.11.07 "כללים בדבר ניהולו של בנק הזרע והנחיות לביצוע הזרעה מלאכותית".

חוזר המנהל הכללי מס' 7/12, מיום 9.5.2005 "נוהל לברירת מין הילוד באבחון גנטי טרום השרשתי"

חוזר מנהל הרפואה מס' 6/2014, מיום 20.1.2014, "מחזורי טיפולי הפרייה חוץ גופית (IVF) בסל השירותים".



**כנסת, אמהות חד-הוריות** = כנסת, מסמך רקע בנושא: מצוקתן הלכלכית של אימהות חד-הוריות, כתיבה: דינה צדוק, עובדת מחקר ומידע, מוגש לוועדה לקידום מעמד האישה, כתיבה: יפעת שחק, עובדת מחקר ומידע, באישור דותן רוסו, ראש צוות, עריכה לשונית: מערכת "דברי הכנסת", 16 במרס 2003.

**כנסת, בחירת מין היילוד** = כנסת, בחירת מין היילוד, מוגש לשיבה משותפת לוועדת המדע והטכנולוגיה וועדת העבודה, הרווחה והבריאות של הכנסת, כתיבה: שרה צובנר, באישור: שמוליק חזקיה, ראש צוות, **כנסת, בנק הזרע- שמירה על אנונימיות התורמים** = מסמך רקע בנושא: בנק הזרע- שמירה על אנונימיות התורמים, מוגש לוועדה לקידום מעמד האישה, כתיבה: רחל ורצברגר, עובדת מחקר ומידע, באישור: דותן רוסו, ראש צוות, 28 במאי 2002.

**כנסת, גיור** = כנסת, מסמך רקע בנושא: גיור, מוגש לחה"כ יורי שטרן - יו"ר הוועדה לענייני ביקורת המדינה, מאת רונייה בריטברד באישור: שירלי אברמי, מנהלת מחלקת מחקר, עריכה לשונית: מערכת "דברי כנסת", 17 במרס 2005.

**כנסת, הליכי גיור בחוץ-לארץ** = מסמך רקע בנושא: הליכי גיור בחוץ-לארץ, מוגש לוועדת העלייה, הקליטה והתפוצות כנסת, כתיבה: דינה צדוק, עובדת מחקר ומידע, באישור: הודיה קין, ראש צוות, עריכה לשונית: מערכת "דברי הכנסת", 13 באוקטובר 2004.

**כנסת, מסמך רקע בנושא: תרומת זרע בישראל**, מוגש לוועדה לזכויות הילד, כתיבה: נעמי מי-עמי, עובדת מחקר ומידע, באישור: שמוליק חזקיה, ראש צוות, עריכה לשונית: מערכת "דברי הכנסת", 1 במרס 2005.

**כנסת, פונדקאות בחו"ל** = כנסת, פונדקאות בישראל ופונדקאות של ישראלים בחו"ל: המצב הקיים והצגת המלצות ועדה ציבורית לשינוי, מוגש לוועדה לקידום מעמד האישה, כתיבה: אורלי אלמגור לוטן, באישור: שרון סופר, ראש צוות, 29 במאי 2012.

**כנסת, פונדקאות בישראל- היבטים הלכתיים** = פונדקאות בישראל-סקירת היבטים הלכתיים, מוגש לוועדת העבודה, הרווחה והבריאות, כתיבה: שלי לוי, באישור: שרון סופר, ראש צוות, עריכה לשונית: מערכת "דברי הכנסת", 14 באוגוסט 2006.

**כנסת, פרוטוקול מס' 48, משיבת ועדת המדע והטכנולוגיה**, מיום 25 במאי 2010.

**כנסת, פרוטוקול מס' 203, משיבת הוועדה לקידום מעמד האישה** מיום 13.08.2002.

**כנסת, פרוטוקול מס' 4, של הועדה הציבורית מקצועית לבחינת הנושא של תרומת ביציות** משיבתה ביום 24.05.2000

**כנסת, קצבאות הילדים** = כנסת, קצבאות הילדים בישראל: סקירה היסטורית, מסמך עידכון, כתיבה: נעמי מי-עמי, באישור: ד"ר שירלי אברמי, מנהלת מרכז המחקר והמידע, עריכה לשונית: מערכת "דברי הכנסת", 27 באוקטובר 2008.

**משרד המשפטים הנחיות היועץ המשפטי לממשלה בעניין אימוץ ע"י בני הזוג מאותו מין 2008**,

<http://lgbtlaw.tau.ac.il/sites/default/files/field/law/file/%D7%94%D7%A0%D7%97%D7%99>

%D7%99%D7%AA%20%D7%99%D7%95%D7%A2%D7%9E%D7%A9%20%D7%90%D  
7%99%D7%9E%D7%95%D7%A5%202008.pdf ,כניסה אחרונה 16.02.2016.

**משרד המשפטים, יחידת תיאום המאבק בסחר בבני אדם**, נייזנה מעין, בעיות וסימנים מטרידים בתיקי פונדקאות מחו"ל, חוות דעת מינואר 2012,  
<http://www.justice.gov.il/Units/Trafficking/MainDocs/%D7%91%D7%A2%D7%99%D7%95%D7%AA%20%D7%91%D7%9E%D7%A1%D7%9E%D7%9B%D7%99%20%D7%A4%D7%95%D7%A0%D7%93%D7%A7%D7%90%D7%95%D7%AA%20%D7%97%D7%95%D7%9C.pdf>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**משרד המשפטים, סחר בבני אדם, למטרות הולדה**,  
<http://www.justice.gov.il/Units/Trafficking/Tip/Other/Pages/forcedpregnancy.aspx>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

#### **פסיקת בתי דין רבניים**

**בד"ר (אזורי אשקלון) תיק מספר: 964265/1** (טרם פורסם), ניתן ביום 1512.2013  
**בד"ר (אזורי באר- שבע) תיק מספר: 902150/1** פלונית נ' היועץ משפטי לממשלה (טרם פורסם), ניתן ביום 29.11.2012.  
**בד"ר (הגדול ירושלים) ער - תש"מ - קפ"ב**, ניתן ביום י"א בתמוז תשמ"א, פסקי דין רבניים חלק יא, עמ' 366, מאגר פרויקט השו"ת המקוון.  
**ערעור 597/תשנ"א בראשות הרב א"כ שפירא**, (לא פורסם).

**תיק מספר: 1-23-2101**, ניתן ביום 4.5.2008, מאגר פרויקט השו"ת המקוון פס"ד רד ;

**תיק מספר: 1-23-8384**, ניתן ביום 25.4.2004, מאגר פרויקט השו"ת המקוון פס"ד יח.

ארגוני להט"ב דתיים

ארגון לסביות דתיות בשם "בת-קול", <http://bat-kol.org/#about>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

ארגון "חברותא", המאגד בתוכו הומואים דתיים, <http://havruta.org.il>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

ארגון "כמוך": הומואים דתיים אורתודוקסיים, <http://www.kamoha.org.il>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

אתר הארגון "עצת נפש" מיסודו של הרב אבינר, [www.com.עצתנפש.com](http://www.com.עצתנפש.com), כניסה אחרונה 17.02.2016.

אנציקלופדיה יהודית מקוונת, ערך "Château-Landon" =

Blumenkranz, Bernhard. "Château-Landon." *Jewish Virtual Library*. Accessed February 15, 2016. [http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud\\_0002\\_0004\\_0\\_04188.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0004_0_04188.html).

בן חיים, אבישי, אנשים ישראל, המדריך לחברה הישראלית, זרמים ומנהיגות פוליטית בחברה החרדית, הרב חיים קניבסקי, נוצר ביום 28.04.2008,

<http://www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7489>, כניסה אחרונה ביום 16.02.2016.

שרעבי ויובל, אפטרופסות על ילד לזוג לסביות - המכללה האקדמית נתניה = שרעבי יוסי, סיני יובל, אפטרופסות על ילד לזוג לסביות, המרכז לישומי משפט עברי, המכללה האקדמית נתניה, 03.02.2006,

[http://www.netanya.ac.il/ResearchCen/JewishLaw/AcademicPub/FamilyLaw/Documents/opi\\_nion\\_03022006.pdf](http://www.netanya.ac.il/ResearchCen/JewishLaw/AcademicPub/FamilyLaw/Documents/opi_nion_03022006.pdf), כניסה אחרונה 15.02.2016.

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ממצאים עיקריים, מגמת העליה בגיל הממוצע של האם בלידה ראשונה, ראו את גיל האם בעת לידה,

[www.cbs.gov.il/publications/vital\\_stat\\_birth04/word/intro\\_h.doc](http://www.cbs.gov.il/publications/vital_stat_birth04/word/intro_h.doc), כניסה אחרונה 16.02.2016.

הלשכה לסטטיסטיקה של ארצות הברית, נתוני אוכלוסיית ארצות הברית - <http://www.census.gov>, כניסה אחרונה 15.02.2016.

הרשות לסטטיסטיקה של האיחוד האירופאי, Eurostat, "Mean age of women at childbirth",

<http://ec.europa.eu/eurostat/web/products-datasets/-/tps00017>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

המרכז הלאומי לבקרת מחלות בארה"ב, נתוני סקר טיפולי הפוריות 2010, Assisted Reproductive Surveillance Summaries December 6, 2013 / Technology Surveillance — United States, 2010, <http://www.cdc.gov/mmwr/preview/mmwrhtml/ss6209a1.htm>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**לבני, אתי, דע את זכויותך** = מסמך לגבי הורות של בני/בנות זוג מאותו מין "דע את זכויותך", שהכינה חברת הכנסת לשעבר מטעם מפלגת שינוי בכנסת ה-16 - אתי לבני.

**מאיר וקריב, יסודות ועקרונות** = התנועה הרפורמית בישראל, מאמרים וחומרי עיון, מאיר, מיכאל, יסודות ועקרונות - לתולדות היהדות הרפורמית, בעריכת גלעד קריב, עריכה לשונית עדנה מזור, התנועה הרפורמית, יהדות מתקדמת בישראל, עמ' 1-5, <http://www.reform.org.il/Assets/refrom-basics-kariv.pdf>, כניסה אחרונה 15.02.2016.

**משפחה חדשה, צוואה ביולוגית** = משפחה חדשה, צוואה ביולוגית, <http://www.newfamily.org.il/services/biologic-will>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**משרד הבריאות, טיפולי הפריה חוץ גופית**, <http://www.health.gov.il/Subjects/fertility/Pages/IVF.aspx>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**נשיא גרמניה – כריסטיאן וולף, נאום לרגל יום איחוד גרמניה מיום 03.10.2010**, [http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003\\_Rede\\_Anlage.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=3](http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede_Anlage.pdf?__blob=publicationFile&v=3), כניסה אחרונה 16.02.2016.

**קריובנק, למי כדאי לייבא זרע** = CryoBankIsrael, למי כדאי לייבא זרע, <http://www.cryobank.co.il/%D7%9C%D7%9E%D7%99+%D7%9B%D7%93%D7%90%D7%99+%D7%9C%D7%99%D7%99%D7%91%D7%90+%D7%96%D7%A8%D7%A2.html>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**רודין ואח', משפחה חד-הורית בישראל, עמ' 2** = רודין, שי אלמוג, עוז, פז, דוד, משפחה חד הורית בישראל, אנשים ישראל – המדריך לחברה הישראלית, נוצר ב-4.2.2008, <http://www.peopleil.org/details.aspx?itemID=7544>, כניסה אחרונה 15.02.2016.

#### **כתבות אינטרנט**

**אבן, דן, המדינה תומכת ב"משגיחות פריון"**, פורסם ביום 20.01.2012, <http://www.haaretz.co.il/news/health/1.1621918>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**אילן, בן, קיבלתי שלילת רישיון להיות אבא**, פורסם ביום 10.01.2013, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4330832,00.html>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**אטינגר, יאיר, תופעה: הומואים ולסביות מהציבור הדתי מתחתנים כדי להקים משפחה**, פורסם ביום 11.03.2011, <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.1166230>, כניסה אחרונה 16.02.2016.

**בן חיים, אבישי, הרב שפירא נגד הרב שרלו**, פורסם ביום 11.06.2004,

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.nrg.co.il/online/1/ART/740/296.html>

ברנובסקי, יעל, ורוד עולה: זינוק חד באימוץ ע"י זוגות חד-מיניים, פורסם ביום 20.09.2010

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3956723,00.html>

גל, איתי, מחדל הפונדקאות בנפאל: התגלתה הסיבה לטעות הגורלית, פורסם ביום 06.01.16

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4749654,00.html> ,

גליקמן, אביעד למה ילדי ההומואים יישארו בהודו? נימוקי השופט, פורסם ביום 09.05.2010

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3886689,00.html>

הלפרין-קדרי, רות, לא רק להומוסקסואלים, פורסם ביום 10.12.2012

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1883199>

הרמן, דנה, האופנה החדשה בת"א: הומואים עם עגלות תינוק, פורסם ביום 20.02.2013

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.1934420>

גרוזמן, מנדי, שותקים: ביהדות התורה לא גינו את הדקירה, פורסם ביום 31.07.2015

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2/713/722.html> ,

זליקוביץ' יהלי, מורן, ברית לתאומים מהודו: "היה שווה לעבור את זה", פורסם ביום 30.07.10

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3927336,00.html>

"חברותא": הומואים דתיים, "כוכבית גיור" – שיח רבנים בסוגיית גיור ילדי הפונדקאות, פורסם ביום 11.02.2013

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://havruta.org.il/archives/10316> ,

יונס, דניאל, חברותא מבקשת: "פונדקאות בארץ, גם להומואים", פורסם ביום 12.04.2011

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://havruta.org.il/archives/8461>

מיטלמן, שמואל, גילו שילדיהם נולדו מזרע לא של האב ותבעו מיליונים, פורסם ביום 16.08.2010

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2/145/154.html>

נחשוני, קובי, הרב ליכטנשטיין: לקבל הומואים כמו מחללי שבת, פורסם ביום 26.12.2012

.16.02.2016 כניסה אחרונה <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4324744,00.html>

נחשוני, קובי, רבנים משהים תמיכתם בנישואי הומואים ולסביות, פורסם ביום 28.08.2011,  
16.02.2016, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4114908,00.html>, כניסה אחרונה

סלע, רותם, בייבי בום בקהילה ההומוסקסואלית: כמה עולה להיות הורים גאים? פורסם ביום  
16.02.2016, <http://www.nrg.co.il/online/16/ART2/141/793.html>, 07.08.2010  
ספראי, מכון פוע"ה - מידע שקוף או מוטה = ספראי, דינה, מכון פוע"ה – מידע שקוף או מוטה? ראו  
נספח מאמרי אינטרנט.

פולק, אודי, הרב בורשטיין: "הקב"ה נתן בידינו את הטכנולוגיות של טיפולי הפוריות", פורסם ביום  
16.02.2016, <http://www.kipa.co.il/family/44967.html>, 15.05.2011  
ראובן, כרמית, פונדקאות גם להומואים - מה זה בדיוק אומר? פורסם ביום 20.05.2012,  
16.02.2016, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4231641,00.html>, כניסה אחרונה

קדוש, רותי, לא סבתא, אמא! פורסם ביום 05.09.2012,  
16.02.2016, <http://www.nrg.co.il/online/17/ART2/395/829.html>, כניסה אחרונה  
שקדי, חיים, הגר"ח: "טיפול פוריות תועבה; עלולים לצאת מהם רשעים", פורסם ביום 14.05.2011,  
<http://www.kikarhashabat.co.il/%D7%A4%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%95%D7%AA.h>  
tml, כניסה אחרונה 16.02.2016.

AFP, נפאל הקפיאה הליכי פונדקאות לזרים, פורסם ביום 27.08.2015,  
16.02.2016, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4694938,00.html>, כניסה אחרונה  
YNET, הרב בורשטיין: "אין פוסק שמתיר לרווקה להרות", פורסם ביום 13.08.2009,  
16.02.2016, <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3761438,00.html>, כניסה אחרונה

#### עיתונות מקוונת בינלאומית

היפ, אהבה מסוכנת, דר שפיגל =

Hipp, Dietmar. "Dangerous Love: German High Court Takes a Look at Incest." *SPIEGEL ONLINE*, November 3, 2008. <http://www.spiegel.de/international/germany/dangerous-love-german-high-court-takes-a-look-at-incest-a-540831.html>.

כניסה אחרונה 16.02.2016.

טלגרף, הודו אוסרת על פונדקאים גאה =

“India Bans Gay Foreign Couples from Surrogacy.” *Telegraph*, March 18, 2013.  
<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/india/9811222/India-bans-gay-foreign-couples-from-surrogacy.html>.

כניסה אחרונה 16.02.2016.





## **Abstract**

This research concentrates on the investigation of the Responsa literature and the examination of attitudes of Jewish religious decisors towards artificial insemination (AI), as well as other reproductive technologies such as in-vitro fertilization (IVF), surrogacy and egg donation. The study attempts to elucidate the formation of Halacha on this question according to the Responsa literature starting from the Rishonim (the early authorities) period (11<sup>th</sup> till 15<sup>th</sup> centuries) and up to the Acharonim (the later authorities) period (from the 16<sup>th</sup> century and onwards), and concentrating primarily on the modern era and last century. The aim of this research is to examine the process of reasoning and decision making of religious authorities, dealing with the penetration of technological and scientific advancements into a closed and conservative society. Our analysis shows how rabbis are facing the conflict between medical and social necessity to access advanced medical treatments and fear of social transitions and religious implications, caused by such technologies. In addition to analysis of the Orthodox Responsa, this study surveys also the opinion of rabbis in Reform and Conservative Judaism.

# Research Summary

## Introduction

The commandment of procreation is the first divine commandment addressed to the humankind that is mentioned in the Bible (Genesis 9:7). In Orthodox religious circles it is seen as primary to other life concerns such as financial difficulties, personal autonomy and career aspirations. Religious couples who are suffering from a fertility problem are torn between their religious commitment and social pressure from their community, and their inability to conceive children. Starting from mid 20<sup>th</sup> century fertility treatments became available to the public worldwide and in Israel. The emergence of assisted reproduction led to a social revolution, which allowed childless couples to fulfill their dream to become parents. This medical breakthrough was not concealed from the eyes of the Jewish religious public, causing turbulence in the world-view of its religious authorities. Facing the demand of the religious infertile couples to use those advanced technologies, the religious leaders were required to provide such couples with an appropriate halachic solution, balancing the welfare of their communities with adherence to Jewish traditional values and commandments.

The emergence of the medical revolution of assisted reproduction and its entry into a religious society evoked an important and interesting religious discourse, providing a basis for a multi disciplinary research on this topic. However, the lively dialog that takes place between the Jewish legal scholars and their communities, documented as a collection of inquiries and responses (referred to as Responsa) to halachic questions revolving around the implementation of latest advances in the field of fertility science and medicine is not sufficiently investigated.

The main contribution of this research is in its aim to examine the process of reasoning and decision making of religious authorities, dealing with the penetration of technological and scientific advancements into a closed and conservative society. Our analysis shows how rabbis are facing the conflict between medical and social necessity to access advanced medical treatments and fear of social transitions and religious implications, caused by such technologies. In addition, our study elaborates beyond the analysis of the Orthodox Responsa, based on the traditional teaching of the sages, but also surveys the opinion of rabbis in Reform and Conservative Judaism, who believe in development of the Jewish Law and its adaptation to the changing reality.

Our research concentrates on the investigation of the Responsa literature and the examination of attitudes of Jewish religious decisors towards artificial insemination (AI), as well as other reproductive technologies such as in-vitro fertilization (IVF), surrogacy and egg donation. The research attempts to elucidate the formation of Halacha on this question according to the Responsa literature starting from the Rishonim (the early authorities) period (11<sup>th</sup> till 15<sup>th</sup> centuries) and up to the Acharonim (the later authorities) period (from the 16<sup>th</sup> century and onwards), and concentrating primarily on the modern era and last century. Due to the fact that the classic Responsa literature that appeared in print during the 20<sup>th</sup> century concentrates mostly on the permissiveness of AI and wasn't yet able to address the innovative questions of recently developed technologies, such as IVF, egg transplantation and surrogacy, most of the analysis is dedicated to the question of AI and consequences of medical usage of sperm. Thus, this study will focus on the examination of the religious legal status of the mother and newborn, following the implementation of the aforementioned technologies.

### **Historical and methodological background of this study**

The first part of this study introduces the sources, describing the meaning of commandment of procreation in the Jewish tradition and discusses its religious and cultural impact on religious public as well as on the secular one in modern Israel. The commandment is first mentioned in the Bible (Gen. 9:7) and later on elaborated in the Mishna (Yevamot, Ch. 6, Mishna 6), the first Jewish written legal codex based on oral tradition, dated to the 2<sup>th</sup> century CE. According to the House of Hillel, holding a lenient and majority opinion, a man fulfills this commandment by having a male and a female child. However, in orthodox circles the parents do not suffice in having only two children and instead follow the recommendation to bear further children to secure its fulfillment. Thus religious ideology joins to the range of other socio-cultural factors, supporting family expansion in Israel. Consequently, Israel is among the leading countries in development of fertility treatments and the only country that also subsidizes most of them.

Due to the interdisciplinary character of this research we decided to implement several research methods of analysis, mainly combining historic dogmatic research interpretation of the sources with the method of halachic realism, originating from the method of legal realism, applied for the policy analysis in legal literature.

## **The legal precedents underlying the rabbinic reasoning on artificial insemination**

Since fertility technology is not depicted in traditional religious sources the rabbis use a legal fiction of an unnatural conception in bath in order to draw their conclusions regarding permissiveness and implications of AI and other advanced fertility treatments. The religious authorities rely on three main historical sources:

The first is the Talmudic discussion, an elucidation of the Mishna dated to the 5<sup>th</sup> century CE (Babylonian Talmud [BT]) about the possibility that a high priest marries a pregnant virgin, previously inseminated in the bath (BT, Chagiga 14b-15a). According to the Bible, a high priest is allowed to marry only a virgin (Leviticus 21:13). Rashi and Tosafot conclude that only sexual intercourse, and not the pregnancy, impair the legal status of the woman and hinder marriage. This view was adopted by most of later religious authorities, stating that a married woman going through fertility treatments even with a donor sperm is not committing adultery.

The second legal precedent on the topic of AI is the tale about the unnatural conception of Ben Sira (dated to between 9<sup>th</sup> till 10<sup>th</sup> centuries CE; Yassif, Toldot Ben Sira, p.72). According to this tale, the daughter of the prophet Jeremiah conceived Ben Sira in a bath from the sperm that her father emitted there earlier, after he was forced to commit an act of onanism. Since the tale discredits the holy figure of a pious prophet, its reception is rather controversial among the legal authorities. Nevertheless, it is cited in several legal works (Likkutei Maharil no. 5; Tashbez 3 no. 263; Helkat Mehokek, Even Haezer 1:18; Birkei Yosef, Even Haezer 1:14; Responsa Yabia Omer, Even Haezer 8 no. 21) as a basis for a halachic ruling that only direct sexual intercourse can impair the woman's legal status and proclaim a child as a Mamzer, (child born as a result of incest or adultery between a married Jewish woman and a Jewish man or an offspring of a mamzer, whose religious status is handicapped, mainly by marriage restrictions).

The third precedent on this topic is the decision of Rabbi Perez of Corbeil (13<sup>th</sup> century), a Tosafist from France regarding a married menstruant woman who becomes pregnant by lying on her husband's sheets (mentioned in Turei Zahav, Even Haezer 1:18). According to the Jewish purity restrictions, marital sexual intercourse is forbidden during the menstruation period, though the child is not legally handicapped if conceived. Rabbi Corbeil rules that a married menstruant woman must not lie on sheets of other man, so as not to get pregnant from his sperm. The reason for this prohibition is a fear of potential incest between the half

siblings, due to the possible confusion in the father's identity. Also this historical source leads to the conclusion that lacking sexual intercourse the woman's and the child's legal religious status are not impaired.

To summarize, the aforementioned historical sources establish a paradigm that unnatural insemination and thus assisted reproduction are not considered as adultery and so allowed according to the Jewish law. Therefore, most of later rabbinic authorities were able to discuss this possibility and permit AI under certain circumstances.

### **Orthodox Responsa literature dealing with the question of artificial insemination from the husband (AIH)**

One major concern regarding permission of AI is the rabbinic prohibition on wasteful emission of semen. The teaching to preserve human seed has existed since the Stone Age. The researchers are disputed about its exact appearance in the Jewish tradition. The example of Onan, commonly used in the rabbinic discussion, is often mistakenly understood as a biblical prohibition. The interpretation of the Bible, however, shows that Onan's sin was in his disobedience to procreate but not in spilling his seed on the ground. Satlow, an early Judaism researcher, asserts that the ban on wasteful emission of semen did not exist in the Talmudic period and was first generated during the redaction of the Babylonian Talmud (Satlow, 1995). In addition, a recent study demonstrates an early commemoration of the idea, already in the external Jewish-Hellenistic and later on in the Roman literature up to the Talmudic times (Pechter, 2013). The idea reached its peak in teachings of the Kabbalah, a school of thought that adopts esoteric interpretation of Jewish classical sources, associating the transgression with mystical afflictions and demonic punishments. The Zohar, the main kabbalistic written source, has influenced greatly Rabbi Josef Caro, the author of "Shulchan Arukh", a widely accepted religious codex and authoritative source of Jewish law. Importantly, it anchors the mystical reasoning of Zohar in a formal legislation. In the 16<sup>th</sup> century, the prohibition became a recognizable icon of a popular culture, producing a prospering market of blessings and remedies against the sin and its consequences. Later on, during the 18<sup>th</sup> century the idea started to decline, within the realm of reconciliation, spiritual encouragement and physical healing, offered by the teachers of Hasidic mysticism.

Nowadays, the prohibition of wasteful emission of semen serves as a mechanism of social control in issues of marital sexuality, fertility and male modesty. In order to direct the sexual energy towards reproduction, religious people, especially in the orthodox denomination

marry at a young age. The prohibition influenced greatly the halachic decisors dealing with the topic of AI, especially those who were engaged in the study of Kabbalah.

### **The question of permissiveness of artificial insemination from the husband**

Due to the importance of procreation in religious circles, childless orthodox couples are interested to use available modern reproduction technologies and thus seek advice and approval from their religious leaders regarding this question. The approach taken by lenient legal scholars, such as Rabbi Feinstein (1895-1986), Yosef (1920-2013) and Nevnezal (1935-) on this issue was based on the assumption that the biblical commandment of procreation overpowers the rabbinic prohibition on wasteful emission of semen. In addition, they mention that also during a natural intercourse some sperm is spilled in vain. Therefore, the main purpose of the therapy – establishment of a family points in favor of its permission. However, some authorities, such as Rabbi Halevi-Segal (1586-1667), Azulai (Hida, 1724-1806) and Tennenboim (1847-1910), asserted that the commandment of procreation can be fulfilled only through natural intercourse.

Only the minority of the rabbis held that AI from the husband should be either restricted or forbidden due to the assumption that artificial impregnation necessarily leads to wasteful emission of semen outside of the wife's womb (Responsa Divrei Malkiel 4 no. 107-08; Responsa Ziv Eliezer 9, no. 51). Rabbi Tennenboim, Kuk (1865-1935) and Waldenberg (1915-2006) expressed their distrust in doctors, that they might exchange the husband's sperm with sperm of a donor, without informing the couple, this endangering the certainty of the paternal lineage. Some opponents of the therapy, such as Rabbi Uziel (1880-1953) also held that disobedience with the prohibition to waste seed interferes with fulfillment of the commandment of procreation and deprive the offspring of the biological and legal relation to his father, subsequently depriving him of the social legal rights according to the Jewish Law. Rabbi Ovadyah Hadaya (1889-1969), a legal scholar and renown kabbalist asserted that emission of sperm for AI even with the purpose of procreation produces spiritually impaired children and demons which cling forever to the father's sperm and persecute him even in his next life (Responsa Yaskil Avdi 5, Even Haezer no. 10). His decision was based mostly on the Zohar's stringent attitude towards wasteful emission of semen rather than halachic considerations. Rabbi Waldenberg opposed any kind of intervention in the process of divine creation of human life; nevertheless he permitted under several restrictions to emit semen for AI, provided the problem originates from the husband. His recommendations regarding the

medical methods for sperm extraction in order to respect the prohibition were integrated in medical practice of doctors treating observant couples.

Another religious prohibition that influences rabbinic reasoning on the subject of AI from the husband (AIH) is dealing with Jewish impurity ritual, prohibiting sexual intercourse with a menstruant woman (Leviticus 18:19). Women whose ovulation falls within their impurity days fail to conceive, due to the religious prohibition to have sexual intercourse during the menstruation period and for additional period of time (hayamim hanekiim), till the maximum monthly period of 11-12 days (according to Sephardic and Ashkenazi tradition, respectively). The couple is allowed to have intercourse after the ritual immersion in the bath. Most of the rabbinic authorities, even the lenient rabbis like Feinstein (but with exception of Rabbi Yosef) refused to shorten the restriction period and forbade sexual intercourse during those days, offering as possible solution of the problem hormone therapy and even use of AIH.

In conclusion, due to the importance of the commandment of procreation most of the rabbinic authorities allowed AIH. Nevertheless, some scholars, who were greatly influenced by the prohibition of wasteful emission of semen, deemed it as overpowering the commandment and thus outlawed AIH. Similarly, the stringency of the rabbis on the issue of halachic infertility limits the possibility of infertile couples to naturally or artificially conceive during the forbidden days (Niddah), thus demonstrating their tendency to preserve political power, using the ritual impurity as a mean of social control.

### **Orthodox Responsa literature dealing with the question of donor artificial insemination (AID) to a married woman**

In comparison with AIH, sperm donation (AI from a donor = AID) from a Jew is more problematic, since it raises questions of child's legitimacy, possible adultery, uncertainty regarding performance of ritual of release from levirate marriage (halitza ritual), inheritance rights and fear of potential incest between half-siblings. In a view of the commonly accepted opinion of Rabbi Feinstein, sexual relations are an essential part of the definition of adultery. Consequently, the absence of this element refutes the charge of adultery and doesn't proclaim a child as a mamzer. The scholar relies in his arguments on the Talmudic discourse about the pregnant virgin, the tale about Ben Sira and the aforementioned ruling of Rabbi Peretz ben Elijah Corbeil (Responsa Igrot Moshe, Even Haezer 1, no. 71). However, due to the fear of possible incest between half-siblings he allowed to perform AI with sperm from gentile

donors, under the assumption that majority of the sperm donors in the United States are not Jewish, therefore the fear of incest is totally idle in this case.

His opponent, Rabbi Teitelbaum (1887-1979) argued that the reason to prohibit adultery is meant to prevent confusion in family genealogy. Hence, uncertainty regarding the father's identity must be treated in the sense of an adultery (Teitelbaum, Igrot Yoel, Even Haezer, 107-110). Referring to Rabbi Peretz ben Elijah Corbeil, he discerned between two cases: an accidental pregnancy and a well planned one such as AID. In his opinion, whether in the former case the pregnancy is accidental and consequently the child is legitimate, in the latter it is planned and therefore doubtfully would lead Rabbi Peretz to the same conclusion. The dispute between these important halachic scholars split the religious decisors into two wings and caused a storm of personal attacks on Rabbi Feinstein. Therefore, due to considerations of caution, the use of a Jewish sperm donation is forbidden by all rulers. Yet, in cases of great need and craving for a child some rulers agree to a gentile sperm donation.

According to the Jewish Law the child of a non Jewish father is related only to his mother, therefore most of halachic problems arising in the case of a Jewish sperm donation are irrelevant in the case of a gentile sperm donation, and thus a more lenient approach could be expected. Interestingly however, many decisors defined this treatment as blasphemy, fearing it might damage the foundations of Jewish family, bringing sexual promiscuity into traditional conservative society (Responsa Ziz Eliezer 9, no. 51, chap.1; Halbershtam, 1964; Jakobovits, 1965). Furthermore, they oppose anonymous sperm donation due to importance of certainty of lineage in Jewish tradition, thus expressing the fear that it might lead to incest between half-siblings or impair the child as Shtuki (doubtful Mamzer) because the identity of his father is unknown. Another argument drawn by the legal authorities (rabbis Halbershtam and Waldenberg) against gentile AID is named 'fear of pollution and assimilation' of a Jewish family and tribe as a result of a merge with gentiles. As we demonstrate in our research, the Talmudic sources ascribed mainly ritual impurity to gentiles, associated with idolatry, strictly forbidden in Jewish monotheistic tradition, and therefore forbade consuming their wine and bread, with the concern they were produced for idolatry cults (BT, Avoda Zara, 30b; 59b; Orbach, 1982). The researchers indicated that this reasoning, presented by the legal scholars as a moral argument derives in fact from ethnic considerations, is not necessary based on positive human values (Stetman, 2009). They assumed that the idea of sperm pollution was generated by kabbalistic sources, especially the book of Zohar, where the people of Israel, in contrast to other nations, are depicted as saintly and pious (Lasker, 1988;



Halamish, 1982). Consequently, several rabbinic scholars attribute negative spiritual traits to children born from a gentile sperm donation, asserting that men who donate their sperm are evil people, who pass their negative traits to their biological children (Halbershtam, 1964; Helkat Yaakov, Even Haezer 14:6; Kanevski, Maaalat Hayohasin). Another concern regarding AID expressed by rabbis Feinstein, Yosef and others expressed the fear that doctors might switch or mix the sperm of different men with the sperm of the husband, deceiving him that he is the father. They recommended religious couples to demand halachic observation in fertility clinics, ensuring that this scenario cannot happen.

To summarize, AID is seen as more problematic by most of rabbinic authorities than AIH. Specifically, Jewish AID is highly controversial, since it raises concerns regarding possible forbidden marriage between half-siblings, as well as other halachic considerations such as the newborn's legitimate status and his inheritance rights and unlawful release from a levirate marriage. In comparison, gentile sperm donation is less problematic, but still objected to by some decisors due to the threat of assimilation and uncertainty of family lineage.

### **The attitude of orthodox legal authorities towards the change in family structure, resulting from fertility treatments**

As a result of the availability of sperm donation, new family models were established in modern Israel and other western countries. This social transition challenges the Jewish traditional family structure and forces the rabbinic authorities to deal with the issue. The discussion regarding this topic mainly concerns 3 cases: AI to a single Jewish woman, in-vitro fertilization (IVF) and its implications and the establishment of alternative, same-sex Jewish families using means of assisted reproduction.

Mainstream orthodox rabbis agree that a child of a single mother from a sperm donor is a legitimate Jew. Some rabbis point out that a child born from an anonymous donor is legally impaired as Shtuki (doubtful Mamzer), which renders him from marriage according to the Jewish law. In addition, they raise several moral arguments against this action, such as raising a child without a father figure that might endanger the child's welfare. For the same reason and also out of respect for the dead, there is a dispute over postmortem sperm donation.

The orthodox authorities treat IVF with great suspicion, since it is performed outside of the human body and with assistance of clinical laboratory professionals. They raise the same misgivings about this infertility treatment as in regard to AI, adding to those the slippery slope argument about the potential abuse of this technology. For example, some decisors

expressed their fear of potential abuse of preimplantation genetic diagnosis in the process of IVF, stressing that this technology must be restricted only to medical purposes such as prevention of severe illness, outlawing other social or religious justifications to try this technology. Moreover, rabbis Waldenberg and Kanevski expressed their ideological opposition to changing the natural course of procreation, deriving from the divine will. In contrast, Rabbi Yosef permitted IVF due to the importance of the commandment of procreation, provided it is supervised by halachic specialists in order to prevent switching sperm or eggs, thus blurring child's lineage and damaging his religious status.

Prominent decisors such as Eliashiv (1910-2012), Waldenberg, Auerbach (1910-1995) and Wosner (1913-2015) were reluctant to permit surrogacy, due to the confusion it raises regarding the definition of motherhood. Nevertheless, they stated that the religious status of the mother and of the child result from the identity of the birth mother, namely the surrogate mother. In addition, several decisors insisted that a child conceived from an egg donation of a gentile woman is not accepted as a Jew and must be immersed in a ritual bath in order to go through a conversion process. Alternatively they require that the surrogate mother will undergo the process of conversion so the child would be recognized as a Jew.

To summarize, IVF, egg donation and surrogacy, raise complicated questions regarding the implications of artificial conception, performed in laboratory process, which is difficult to grasp in layman's terms. Furthermore, eggs donation and surrogacy change the common paradigm regarding the legal definition of motherhood known for ages.

### **The attitude of orthodox decisors towards same-sex families and usage of assisted reproduction**

The Bible forbids sexual relationship between males (Leviticus 18:22; 20:13). According to Boyarin (1995) the Bible and the sages, mainly asserted that anal sexual intercourse between males, in contrast to homosexual relations, crosses the borders between "male" and "female", thus blurring the gender roles designated to each of the species. All the same, Kosman and Sharbat (2004) pointed out that the sources demonstrate two cardinal interpretative approaches, a limiting one, treating only the male sexual intercourse as problematic and a broad one, which opposes male and female same-sex sexuality and official recognition of such a union, disregarded whether the sexual conduct took place or not. A limiting approach appears mostly in the Talmudic discussion, depicting female same-sex relationship as unmoral and sexually immodest behavior (B.T. Sabb. 65a; B.T. Yev. 61a). The broad

interpretative approach appears in Midrash Sifra, Midrash Leviticus Rabbah, Judeo-Hellenistic sources and later on in Rabbi Saadiah Gaon's commentary, reaching the peak of its stringency in Maimonides' ruling (Kosman & Sharbat, 2004). The Acharonim adopted Maimonides stringency, integrating it in the halachic discourse of 20<sup>th</sup> and 21<sup>th</sup> centuries.

Not surprisingly, the orthodox approach avoids the issue of same-sex families, which frequently use AI and surrogacy in order to start a family. There are some initial signs of an open discussion about homosexuality in this society, appearing mostly in diaspora orthodox literature and Israeli online Responsa (Rapoport, 2004). The tone of those writings opposes homosexuality, all the more so, procreation in such a union. Instead it offers compassion, welcoming homosexual Jews into the synagogues and denounces acts of hatred and violence against homosexuals on religious grounds. Some authorities like Rabbi Lamm (1927-) from North America and Rabbi Aviner (1943-) from Israel, assert that conversion therapy could change natural sexual orientation, though scientific evidence shows otherwise. Meanwhile, diverse secular and religious homosexual and lesbian organizations are established in Israel. They demand recognition and acknowledgement of their children, brought to the world by means of assisted reproduction, from Israeli religious institutions. Israeli rabbis are confused with the "gay baby-boom" and the demand to admit those children to the conversion process. For instance some rabbis suggest the couples to make a fictive agreement with a woman for raising their child, thus concealing the fact that the parents are living in a same-sex union, while others promote a match making assistance between gay and lesbian orthodox people in order to achieve their goals to become parents.

In conclusion, according to the orthodox opinion procreation in same-sex unions is not acceptable. Interestingly, despite the rabbinic objection a novel type of discussion is currently arising which may influence the establishment of a religious consensus regarding children conceived by same-sex couples using assisted reproduction technologies.

### **The attitude of reform and conservative rabbis towards artificial insemination**

The orthodox denomination holds dominance and an official status in Israel, enabling it to influence legislation and public policy. However, in the Diaspora there is a substantial influence of the Reform and Conservative Judaism on Jewish life. Our study presents for the first time, according to our knowledge, the opinions of these important streams regarding AI and assisted reproduction in comparison to the orthodox Responsa.

In contrast to the orthodox perspective, based on the Jewish law, the Reform Judaism approach relies mostly on ethics. This leads to controversies among rabbis from different congregations. All rabbis acknowledge the importance of commandment of procreation; however do not impose fertility treatments, leaving it to couples' personal choice. Generally, the majority opinion allows AI, however rabbis Homolka (1964-) and Romain (1954-) have misgivings about sperm donation. The reasoning is that the lack of a biological bond between a husband and his wife's child may harm the family union, therefore it is recommended to consider adoption, a suggestion that is not even mentioned in orthodox Responsa.

Furthermore, Reform Judaism addresses progressive values such as women's rights, personal autonomy, birth control and demography. Rabbis Jacob (1930-), Ellenson (1947-), Homolka and Romain indicate that women's voices are not heard in the entire discussion about procreation. They point out that fertility treatments are prone to abuse for selective breeding, turning lower class women into reproductive machines. Most of reform rabbinical authorities recommend on considering an adoption instead of going through fertility treatments, involving egg donation and surrogacy.

On one hand, the Reform Movement supports granting civil rights to homosexual and lesbian people, including civil marriage and welcomes them in the communities. However, there is a disagreement about halachic acceptance and officiation of same-sex unions by reform rabbis. A major dispute over this issue erupted between Rabbi Zemer (1932-2011), holding a conservative approach and the liberal approach of Rabbi Knobel, who is in favor of same-sex officiation and recognition of same-sex families.

The conservative rabbis, adhere more to the religious law, however practice it using a present-day interpretation. For the most part, AI is allowed but not obligatory in the case of infertility. Rabbis Makler, Dorf (1943-) and Feld (1943-) strongly suggest to couples considering fertility treatments, especially sperm or eggs donation and surrogacy to turn to preliminary counseling. In these cases it is recommended to investigate other alternatives to the procedure such as adoption. According to the Israeli Masorti rabbis Golinkin (1955-) and others, a single woman is not allowed to go through AI treatments since it damages the sacred Jewish family values. Regarding AI among same-sex couples, there is a diversity of opinions that spans from the liberal approach of Rabbi Dorf to conservative one of Rabbi Roth (1940-). In 2006 the Conservative Rabbinical Assembly in U.S.A adopted a resolution, accepting homosexual and lesbian partnerships based on the principle of human dignity. However,

Conservative Movement does not recognize same-sex relationships in the sense of the Jewish law, stating: “Heterosexual marriage between two Jews remains the halachic ideal.”

In summary, rabbis in Reform as well as in Conservative Movement examine the question of AI not only within the narrow spectrum of Jewish religious law but also deal with the ethical implications of assisted reproduction on women’s social status and society in general.

### **Discussion and implications of this research**

In summary, there is a great diversity of opinion among rabbis in every denomination, all the more so among the three denominations. The orthodox decisors deal mainly with halachic questions, implementing the traditional Jewish law literally. They raise several ethical and moral misgivings regarding the use of AI; however, their main concern is that it might endanger the existing religious and social order of their communities. The commandment of procreation serves as justification for fertility treatments as long as those do not contradict other religious rituals and commandments. At the same time, a woman’s medical or emotional condition, subjected to the procedure is never discussed by those authorities in the process of their decision making. Some orthodox decisors demonstrated rather an ambivalent approach towards fertility treatments, regarding them as problematic and at the same time morally acceptable for religious reasons, even when they are not required or endanger woman’s health. Though most of orthodox Responsa does not deal primarily with moral and universal implications of fertility treatments, the tone of Orthodox decisors calls to treat those technologies with extreme caution, since they might change human nature.

In reform and conservative Responsa halachic and ethical considerations are integrated simultaneously in the rabbinic reasoning, thus assisting to improve the status of women, going through fertility treatments and those involved in fertility industry. Reform and conservative rabbis draw attention of couples suffering from infertility to the possibility to adopt children, stressing socially and psychologically destructive and abusive sides of fertility treatments.

An examination of Responsa literature in three major Jewish denominations shows a complex and diverse picture of rabbinic reasoning that influences the life of Jewish couples in Israel and Diaspora. It indicates numerous implications of assisted reproduction, which due to the rapid scientific development are hard to predict. In sum, the rabbinic discussion implies that medical professionals, scientists and policy makers bear heavy responsibility of preventing abuse of assisted reproduction worldwide.

## **Selbstständigkeitserklärung**

Die eingereichte Dissertation wurde selbständig verfasst, es wurden nur die angegebenen Hilfsmittel benutzt und alle wörtlich oder inhaltlich übernommenen Stellen wurden als solche gekennzeichnet.

18. Februar 2017

Ilana Altman Doron

# **Künstliche Befruchtung in der rabbinischen Diskussion**

**Ilana Altman Doron**

**Jüdische Studien, Fachbereich Philosophie**

**Doktorarbeit**

Dem Senat der Universität Potsdam vorgelegt

Deutschland, Potsdam, April 2016

This work was carried out under the supervision of:

**Prof. Admiel Kosman**

**Jewish Studies, Faculty of Philosophy**

**Potsdam University**



# **Artificial Insemination in the Rabbinic Discussion**

**Ilana Altman Doron**

**Jewish Studies, Faculty of Philosophy**

**Ph.D Thesis**

Submitted to the Senate of Potsdam University

Germany, Potsdam, April 2016