

מניעת היריון בבני זוג שטרם ילדו/ הרב אריה כץ

מתוך שו"ת שאגת כהן חלק א, לפרטים נוספים על הספר ולרכישתו, לחץ כאן

א. פתיחה

המעייין בספרי השו"ת וההלכה יראה, שעיקר הדיון בהם ביחס לשימוש באמצעי מניעה נוגע לשאלות הנלוות שבשימוש באמצעי מניעה, בעיקר שאלת השחתת הזרע והסירוס, ולא בשאלת עצם המניעה. הסיבה לכך היא שבעבר, השימוש ברוב ככל אמצעי המניעה היה כרוך בשאלות הלכתיות סבוכות, וממילא שאלת ההיתר בשימוש באותם אמצעי מניעה הצטמצמה למקרים של סכנות בריאותיות חמורות בעצם הכניסה להיריון. אולם בעשרות השנים האחרונות, לאחר שנכנסו אמצעי מניעה חדשים שלא קיימות בהם בעיות אלו, כדוגמת אמצעי המניעה ההורמונליים¹ או ההתקנים התוך רחמיים², החל דיון הלכתי על עצם השימוש באמצעים כגון אלו על מנת לרווח בין לידות.

ככלל, הסכמת הפוסקים היא שניתן להשתמש באמצעי מניעה שאין בהם חששות הלכתיים אחרים כדי לעזור לאישה להתחזק בין הלידות, וכן כשיש צורך מיוחד בהפסקה כזו, כגון בעיה רפואית מסוימת או בעיות אחרות. כמו כן מוסכם שיש חילוק בין מקרה שבו הבעל עדיין לא קיים מצוות פרייה ורבייה, שאז יש להגביל את ההיתרים למניעה, לבין מקרה שבו כבר התקיימה המצווה מן התורה, ותוספת הילודה יש בה מצווה מדברי קבלה של: "בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך", שאז יש מקום יותר לדון באופן כללי בשאלת הכוח והיכולת בריבוי ילודה³.

למרות ההסכמה הזו שקיימת בין גדולי הפוסקים הידועים, בשנים האחרונות נמצאו כמה רבנים ומורי הוראה שטענו שאם ברצונם של בני הזוג או האישה ליטול אמצעי מניעה מיד לאחר החתונה, ולהתחיל בניסיונות ילודה רק לאחר תקופה, הם רשאים לעשות כן, גם אם אין סיבות בריאותיות או מהותיות אחרות המצריכות לעשות כן, אלא משיקולי נוחות, כגון רצון לקריירה או להעמקת הזוגיות בין בני הזוג קודם ש"מתפנים" למשימה של הולדת הילדים.

הטענות המרכזיות של הסוברים כך הן:

א. האישה היא זו שנוטלת את אמצעי המניעה ואינה מעוניינת להיכנס להיריון, והיא אינה מצווה על פרייה ורבייה.

ב. מעיקר הדין, בן שמונה עשרה לחופה, ואף על פי כן איננו כופים על אדם בזמננו להינשא לפני שהוא מוצא את הזמן לכך, ובעיקר לפני שהוא מוצא את בת הזוג המתאימה. לכאורה אין הבדל בין החיוב במצוות פרייה ורבייה קודם הנישואים לבין החיוב לאחר מכן, וכמו שקודם הנישואים איננו כופים על אדם להינשא, ואיננו

¹ שבעיקרם מונעים את הביוץ של האישה באופן זמני, כך שאינם גורמים להשחתת זרע (שהרי אין איסור לשמש עם אישה בהיריון או עם אישה שעברה את גיל הפוריות) או לסירוס (שכן כשמפסיקים לקחת אותם, האישה חוזרת לפוריותה).

² אמנם היו שחששו שהתקן תוך רחמי גורם להפלה מוקדמת, אולם היום מוסכם מבחינה רפואית שאין להתקן גורם להפלה, אלא מונע את ההפריה עצמה או השרשה של עובר ברחם.

³ ראה על כך בהרחבה במבוא ההלכתי ובתשובות הפוסקים לשאלה – 'כמה ילדים צריך ללדת?', שו"ת פוע"ה – מניעת היריון (עמ' 36–36). ראה גם לעיל, סימן ו, ולהלן, סימן יב.

מחשיבים את המתעכב מלהינשא כעברייני, כך גם לאחר הנישואים מי שמתעכב מלקיים מצוות פרייה ורבייה, איננו עברייני.

ג. נכון שיש מעלה בהזדרזות לקיים את המצווה, אולם מעלה זו אינה שונה מכל המקרים בהם אנו אומרים: "זריזים מקדימים למצוות". גם בברית מילה שמצוותה ביום השמיני, יש מעלה גדולה לקיימה מיד בתחילת הבוקר, ואף על פי כן אנשים דוחים את ברית המילה לשעות מאוחרות יותר משיקולי נוחות, ואין מוחים בידם. גם לקיום מצוות פרייה ורבייה יש לרוב מספר שנים ממושך, ובדחייה אולי מפסידים את המעלה של "זריזים", אבל לא מעבר לכך⁴.

מכיוון שבשנים האחרונות התופעה של דחיית ההיריון הראשון הפכה להיות נפוצה, ואפילו בקרב ציבור לומדי התורה⁵, ראיתי לנכון לדון בדבר מנקודת מבט הלכתית⁶.

ב. המקורות היסודיים

ראשית, לפני שאנו מתחילים לדון בנושא, יש מקום לשוב ולהזכיר את הבסיס ממנו יש להתחיל, והוא שאחרי כל הפלפולים שניתן לעשות ולחלק בדבר, דברי ספר החינוך (מצווה א) על העניין המיוחד של מצוות פרייה ורבייה ברורים ביותר:

משורשי מצווה זו, כדי שיהיה העולם מיושב, שהשם ברוך הוא חפץ ביישובו, כדכתיב (ישעיהו מה, יח): "לא תהו בראה לשבת יצרה". והיא מצווה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת.

כך גם מובנים דבריהם החרिפים של הטור והשולחן ערוך בסעיף הראשון של אבן העזר:

וכל מי שאינו עוסק בפרייה ורבייה כאילו שופך דמים, וממעט את הדמות, וגורם לשכינה שתסתלק מישראל.

וגם למעשה, בשאלה של דחיית קיום המצווה דברי הרמב"ם (הלכות אישות פרק טו הלכה א) בעניין זה ברורים ביותר:

⁴ יש מהמתירים שטענו עוד, שבעבר היה מקום יותר להזדרז, שכן תוחלת החיים הייתה קצרה, והיה חשש יותר גדול שלא יספיק לקיים את המצווה, אולם היום כשתוחלת החיים התארכה בצורה משמעותית, ניתן גם לדחות את גיל הילודה. על טענה זו יש להשיב שתוחלת החיים אמנם עלתה משמעותית, אולם גיל הפוריות נשאר כשהיה, וגם היום מעל גיל ארבעים יכולת הפוריות אצל נשים צונחת משמעותית, גם באמצעות טיפולי פוריות. אחת הסיבות לכך שבשנים האחרונות יש עלייה משמעותית מאוד במספר המחזוריים של טיפולי הפוריות, ואילו שיעורי ההצלחה, למרות התקדמות הטכניקות הרפואיות, נשארו כשהיו, היא האיחור המשמעותי בגיל הילודה, איחור שכאמור טיפולי הפוריות אינם עוזרים לפתור אותו. אמנם היום קיימת גם אפשרות של שימור פוריות באמצעות הקפאת ביציות, אולם ראוי לה לאפשרות שכזו, המחייבת הזדקקות לטיפולי הפרייה חוץ גופית, ושלרוב אינה מועילה מעבר לילד אחד ואולי שניים, שתישמר למי שאין לה ברירה, ולא למי שרוצה לאחר את גיל הילודה מטעמי נוחות.

⁵ שמעתי מרב בישיבה מסוימת המדריך את הבחורים בישיבתו לקראת ואחרי חתונתם, שהוא מעריך שלמעלה ממחצית האברכים שהתחתנו שם בשנים האחרונות נמנעו מלהיכנס להיריון אחרי החתונה, חלקם הגדול רק בגלל העובדה שכך מקובל לעשות, ולא עקב סיבה מהותית.

⁶ דבריי יתמקדו בצדדים ובטיעונים ההלכתיים בלבד, אולם גם בנושא ההשקפתי יש להרחיב את הדיבור על התרחבות התופעה והקשר שלה לתרבות המערב ולשיקולי הנוחות האישית.

האישה שהרשת את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה מותר. במה דברים אמורים? בשהיו לו בנים, שכבר קיים מצוות פרייה ורבייה, אבל אם לא קיים – חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים, מפני שהיא מצוות עשה של תורה, שנאמר: "פרו ורבו".

וכתב המגיד משנה (שם), שמקורו של הרמב"ם הוא מהמשנה ביבמות (סא ע"ב):

לא ייבטל אדם מפרייה ורבייה – אלא אם כן יש לו בנים.

וכך גם פסק השולחן ערוך (אבן העזר סימן עו סעיף ו) להלכה.

כלומר להלכה, קודם שקיים אדם מצוות פרייה ורבייה, עליו להשתדל בכל כוחו לקיימה, ואפילו הימנעות מהיריון ב"שב ואל תעשה" אסורה.

אמנם יש לדון מתי יש הצדקה בכל זאת להימנעות מהמצווה עקב נסיבות מיוחדות⁷, אולם בוודאי שלאחר שאנו קוראים את פסיקת ההלכה שנוסחה במילה "חייב", ואת החריפות הגדולה שבה מתייחסים למי שנמנע מקיומה של מצווה זו, אנו מבינים שהנחת היסוד היא הצורך בהשתדלות, ובוודאי שלא דחייתה לזמן בלתי מוגבל.

ג. פטור האישה מפרייה ורבייה

אישה אמנם פטורה מפרייה ורבייה, אולם ראשית יש לזכור שלדעת פוסקים רבים (כגון מגן אברהם סימן קנ"ט), היא מחויבת בילודה מדין "שבת". אמנם בשו"ת חתם סופר (אבן העזר חלק א סימן כ) מבואר, שאף לדעה שאישה חייבת בשבת, אין זה כמו חיוב של מצוות עשה רגילה, שאדם מחויב להצטער כדי לקיימה. אולם בדבריו שם מבואר שדווקא כשמדובר בצער חריג ויוצא דופן, יש היתר להימנע מקיום מצווה זו, ולא בשל סיבה של מה בכך.

יתר על כן, בהמשך דברי החתם סופר (שם) מבואר שכל הדיון ביחס להיתר של אישה להימנע מילודה אפילו ללא הסכמת בעלה, הוא דווקא קודם שנהג חרם דרבנו גרשום, כשהבעל היה יכול לגרשה או לשאת אישה אחרת במקומה, או אף בימינו באישה פנויה, שאינה חייבת להינשא ולהוליד ילדים אם יש לה צער גדול בכך, אך לאחר שנישאת, ובימינו כשיש חרם דרבנו גרשום, אין האישה יכולה להשתמט מהולדת ילדים ללא הסכמת בעלה. מכיוון שקודם שהבעל קיים את מצוות פרייה ורבייה, הוא אינו רשאי להיבטל ולהסכים לכך, כפי שראינו לעיל, שוב אין האישה רשאית אף היא להימנע מהיריון, שכן בכך היא אינה מאפשרת לבעלה לקיים את חיובו⁸.

אמנם החתם סופר הוסיף שבמקום של צער גדול אין האישה משועבדת לבעלה לקיום המצווה, אך דבריו אמורים במקום של צער גדול כזה שהיא מוכנה להתגרש לשם כך או לאפשר לבעלה לשאת אישה אחרת, ורק בעלה אינו מעוניין בכך. דבריו מוכיחים בצורה מפורשת שבמקום של שיקולי נוחות או קושי שאינו גדול, האישה מחויבת לסייע לבעלה בקיום מצוותו. מעבר לכך, כבר כתב הר"ן על הרי"ף בקידושין (טז ע"ב מדפי הרי"ף) על דברי הגמרא שם (מא ע"א): "מצווה בה יותר מבשלוחה":

דאף על גב דאישה אינה מצווה בפרייה ורבייה, מכל מקום יש לה מצווה, מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצוותו.

⁷ ואף המפרשים השונים דנו מדוע די לבעל להסתפק בחיי אישות כל עונה ואינו צריך לנסות מעבר לכך, וראה עוד להלן.

⁸ החתם סופר אמנם כתב בתשובתו שהסכמת הבעל מועילה, אך המעיין בדבריו יראה שמדובר לאחר שהתקיימה מצוות פרייה ורבייה, והצורך בהסכמת הבעל הוא כדי להתבטל ממצוות: "בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך", שכפי שראינו לעיל, אינה חובה גמורה כמו פרייה ורבייה (שהרי לרמב"ם שראינו לעיל, ניתן להימנע בהסכמה ממצוות עונה לאחר שקיימו פרו ורבו).

לסיכום: אישה אמנם אינה מצווה בפרייה ורבייה, אולם לדעת פוסקים רבים, היא מצווה ב"שבת". מעבר לכך, לדעת כל הפוסקים, כיוון שבעלה לא יכול לקיים את מצוותו בלעדיה, הרי היא שותפה בקיום המצווה, וממילא כפי שבעלה אינו רשאי לדחות את קיום מצוות פרייה ורבייה, אף היא כן. כל הדיון על כך שמצוותה קלה יותר ממצוות האיש, נאמר במקום של צער גדול או סיבה מיוחדת אחרת, ולא כהדרכה לרבים.

ד. דחיית גיל הנישואים

למרות שאדם מתחייב בכל המצוות בגיל שלוש עשרה, הרי שרק "בן שמונה עשרה לחופה", ואם כן כבר חז"ל הכירו בצורך בבשלות מסוימת לשם קיום מצוות פרייה ורבייה. לפי זה, לכאורה, נאמר שאף בימינו הבשלות להולדת ילדים התאחרה יותר, וגם אם ניתן להינשא קודם לכן, רבים עדיין לא מרגישים "בשלים" להולדת ילדים, ואולי יש מקום להתחשב בכך. מלבד זאת, גם אם אין זו דרך רצויה, הרי כבר כתב הריב"ש (שו"ת סימן טו, הובאו דבריו ברמ"א אבן העזר סימן א סעיף ג):

מי שלא קיים פרייה ורבייה ובה אישה שאינה בת בנים, כגון עקרה וזקנה או קטנה, משום שחושק בה או משום ממון שלה, אף על פי שמדינא היה למחות בו, לא נהגו מכמה דורות לדקדק בענין הזיווגים.

ואם כן יש מקום לומר שאף לאחר הנישואים אין למחות בידי מי שנמנע מלקיים פרייה ורבייה או דחה את קיום המצווה.

לפחות בעניין הטענה האחרונה, יש לציין שאין מדובר כאן על דין מחאה וכפייה, אלא על השאלה האם מותר לאדם לנהוג כן לכתחילה. אף הרמ"א אינו בא לומר שלכתחילה ניתן לנהוג כן, אלא שלא נהגו למחות בידי העושה כן.⁹

אמנם הטענה הראשונה עדיין קיימת, שסוף כל סוף ראינו, שאנשים דוחים את גיל הנישואים, ולא מתחננים ברגע שהגיעו למצוות.

בעניין זה כבר דן הגאון הרב יעקב אריאל בשו"ת באהלה של תורה (חלק א סימן טו), והעלה שני חילוקים עיקריים בין מי שעדיין לא התחתן למי שהתחתן כבר:

1. מצוות פרייה ורבייה היא לחיות עם אישה כדרך כל הארץ כדי לפרות ולרבות, וכל עוד אין לו אישה, לא חייבתו התורה לשאת אישה לפני זמנו ויכולתו, אך ברגע שנשא אישה, חייב לחיות עימה כדרך כל הארץ כדי שיפרה וירבה, ואינו רשאי התבטל.

נראה להרחיב את דבריו, שעצם הנישואים אינם חלק ממצוות פרייה ורבייה, אלא הם הכשר לקיום המצווה, ואילו חיוב המצווה עצמו מתחיל רק לאחר הנישואים. נראה שהסיבה לכך היא שהאדם אמנם מחויב להשתדל ולהינשא, אולם לא ניתן לחייב אותו להינשא לאישה שאינה מתאימה לו, ולא תמיד הוא מצליח למצוא אישה מתאימה מוקדם.

עוד ניתן להוסיף לכך שכבר שאלו הפוסקים (ראה מנחת חינוך מצווה א) כיצד ניתן לצוות על פרייה ורבייה, הרי זו מצווה שאינה תלויה באדם אם יצליח להוליד, ואף אם יצליח להוליד, אין זה תלוי בו אם יצליח להוליד גם בן וגם בת. יש מהפוסקים (כגון המנחת חינוך עצמו שם) שטענו שאכן מדובר במצווה יוצאת דופן, אולם הדעה

⁹ אמנם במקרה של בני זוג שנישואים עשר שנים ללא ילדים, אף לכתחילה בדרך כלל אין אומרים להם שראוי להם להתגרש, אך ראה בפתחי תשובה (סימן קנד ס"ק טז) שדן בכעין זה, ומדבריו מוכח שדווקא לגרש אין צורך, אך לא לעשות כן מלכתחילה.

המקובלת על פוסקים רבים (ראה שו"ת הר צבי אבן העזר סימן א ושו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ב סימן יח) היא שמצוות פרו ורבו מתקיימת בהשתדלות לקיום המצווה, קרי בעצם מעשה האישות לצורך הולדת ילדים, ואילו התוצאה היא גדר של פטור, שלאחר מכן כבר אין חיוב מן התורה בהשתדלות. ממילא, השתדלות כזו אינה אפשרית לפני הנישואים, וההשתדלות המוטלת על האדם היא ההכנה לנישואים והחיפוש אחר בת זוג מתאימה. אדם המתעכב מלהינשא משום שאין ברצונו להינשא, אכן אינו נוהג כשורה, אולם אדם המתעכב מלהינשא כיוון שהוא מכין את עצמו לנישואים, בין אם הוא רוכש מקצוע שיסייע בידו לאחר נישואיו, ובין אם הוא מחפש בת זוג מתאימה, הרי בכך הוא מקיים את ההשתדלות הרצויה. ממילא לא ניתן להשוות בין סוג ההשתדלות קודם הנישואים לסוג ההשתדלות לאחר הנישואים.

2. יש חילוק גדול בין עיכוב בקיום המצווה ב"שב ואל תעשה", כגון הימנעות מנישואים, לבין ביטול המצווה בידיים באמצעות מעשה של נטילת אמצעי מניעה, שהוא חמור יותר.

ניתן להוכיח את נכונותו של חילוק זה מעיון בדברי הרמב"ם בהלכות אישות (פרק טו הלכה ז). הרמב"ם כתב שם:

לא יישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקטנה שאינה ראויה לילד, אלא אם כן קיים מצוות פרייה ורבייה...

על כך הקשה הרמ"ך (הובא במגיד משנה על הרמב"ם שם):

אפילו קיים מצוות פרייה ורבייה אסור לו ליקח אשה דלאו בת בנים, דהלכה כרבי יהושע, דאמר: היה לו בנים בילדותו, יהיו לו בזקנותו.

הכוונה היא שגם לאחר קיום מצוות פרייה ורבייה יש חיוב מדברי קבלה לריבוי ילודה, חיוב שלא ניתן לקיימו אם נושאים אישה שאינה ראויה ללדת, ואם כן, כיצד ניתן להתיר נישואים לאישה כזו?

המגיד משנה שם תירץ שיש לחלק בין מצוות פרייה ורבייה שהיא מן התורה, לבין המצווה בריבוי ילודה שהיא מדברי סופרים, אך עדיין דבריו אינם מובנים, שהרי סוף כל סוף יש חיוב בריבוי ילודה, ולו מדברי סופרים, חיוב שאינו יכול להתקיים בנישואים עם אישה שאינה ראויה ללדת.

על כך ענה שו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סימן תרסג) שיש חילוק ברור בין ביטולה של מצוות ריבוי ילודה, שנעשה כשהוא נמנע מלהוליד בשעה שהוא נשוי, לבין הצורך בעשיית מעשה של נישואים לצורך קיום המצווה, שהוא אינו מחויב בו לאחר שקיים פרייה ורבייה:

אמנם נראה לבאר דברי הרמב"ם בפשיטות, דבנשא אישה וקיים מצוות פרייה ורבייה לא יבטל המצווה, שחז"ל אסרו לבטלה באשתו, וכמו שכתבתי לעיל, שמדברי סופרים מצווה שלא יבטל המצווה, רק ימשיך לקיימה עם אשתו, אבל כשרוצה לישא אישה, הנה כשקיים פרייה ורבייה לא אסרו עליו לישא אישה שרוצה בה שאינה בת בנים, ובזה מיירי כאן, שאם קיים פרייה ורבייה נושא זקנה ועקרה, ואף שיש מצווה קיומית גם לאחר שקיים המצווה, מכל מקום לא אסרו עליו בעקרה וזקנה כדי לקיים המצווה קיומית, אבל באשתו כשקיים פרייה ורבייה אסרו עליו לבטל, ואתי שפיר בעזרת השם יתברך.

כלומר יש חילוק מהותי בין החיוב לקיים מצווה לבין האיסור לבטל את המצווה, שהוא חמור יותר, ומתקיים גם כשאינן חובה קיומית במצווה.

ה. זריזים מקדימים למצוות

אחת הטענות המרכזיות שמשמיעים הרבנים המקלים היא שגם בברית מילה יש דין של: "זריזים מקדימים למצוות", ולכן יש מצווה לערוך את הברית מוקדם ככל האפשר בבוקר היום השמיני, ואף על פי כן, מקובל לערוך בריתות גם בשעות אחר הצהריים.

המקור להשוואה הוא דברי שו"ת אבני נזר (סימן שצח ס"ק ה-ו) שכתב לגבי פדיון הבן:

לא חשיב מעביר כשפודה ביום אחר... ותדע, שאם כן, מצוות שמוטל על האדם לעשותם פעם אחת בימי חייו או פעם אחת בשנה, יהיה כל אדם מחויב לעשותם ביום שהגדיל, כעין כתיבת ספר תורה וזכירה מה שעשה עמלק? אלא ודאי כדכתיבנא. והרא"ש לדוגמא בעלמא כתבו שטוב לפדותו בזמנו, אבל אין איסור כלל כשממתין, וכמו כשממתין במילה עד סוף היום, דאינו רק מניעות זריזות בעלמא¹⁰.

הגר"י אריאל עצמו (בתשובתו הנ"ל) הביא את דברי האבני נזר הללו, וטען שלפי זה יש לומר כן גם לגבי מצוות פרייה ורבייה. אולם גם הוא הסכים שמי שדוחה קיום של מצוות משום טעמים של מה בכך, הרי הוא בגדר מואס במצווה, ודווקא כשמטרת הדחייה היא על מנת לקיים את המצווה ביתר הידור (כגון בברית מילה, שדוחים אותה בכמה שעות על מנת שיהיו בה יותר משתתפים), אז מותר הדבר.

לעניות דעתי, יש מקום לחלק מעבר לכך: ראינו לעיל שיש מחלוקת אחרונים בגדר מצוות פרייה ורבייה, האם המצווה היא על ההשתדלות והתוצאה היא גדר שכשמגיעים אליו נפטרים מחובת ההשתדלות, או שהמצווה היא בתוצאה. לסוברים שהמצווה היא בתוצאה, בודאי שיש חילוק גדול בין ברית מילה, פדיון הבן, כתיבת ספר תורה וכו', לבין קיום מצוות פרו ורבו, שכן מצוות פרייה ורבייה אינה תלויה בידי האדם לקיימה. ראייה לכך יש להביא מהגמרא ביבמות (לט ע"א) האומרת לגבי דין ייבום, שאף על פי שכשיש כמה אחים שיכולים לייבם, יש מצווה לייבם על ידי הגדול, כשהוא נמצא במדינת הים אין ממתנינים לו, אלא מעדיפים לייבם על ידי קטן. דעת תורה למהרש"ם (אורח חיים סימן כה סעיף א) הביא שנחלקו הפוסקים מתי אומרים כלל זה, אולם לכולי עלמא כשיש חשש שאחר כך לא יוכלו לקיים את המצווה, אין להמתין. בפרייה ורבייה אי אפשר לדעת אם יצליחו לקיים את המצווה, וממילא כאשר יש אפשרות לנסות ולקיימה, חל איסור לדחותה.

גם אם נאמר שהמצווה היא ההשתדלות ולא מבחן התוצאה, והתוצאה היא בגדר פטור מהמשך חיוב ההשתדלות, הרי שבמצב כזה יש לומר שכל ניסיון של השתדלות הוא מצווה נפרדת. ממילא הדבר שונה מהותית מנידונו של האבני נזר, שם מדובר על מצווה שקיומה הוא פעם בשנה או פעם בחיים, ואילו בפרייה ורבייה, ההשתדלות של מחר אינה ההשתדלות של היום, ומדובר בניסיונות נפרדים לקיום מצווה.

לצערי, גם במציאות ראיתי מקרים רבים בהם שהייה בקיום המצווה גרמה לאחר מכן לאיבוד זמן יקר במקרה של בעיות בפריון, כך שאין מדובר בפלפול רחוק, אלא בדיון מציאותי.

בנוסף לכך, גם כאן שייך החילוק המהותי בין דחיית מצווה ב"שב ואל תעשה" לבין דחייתה בידיים ב"קום עשה".

ו. סיכום ומסקנות

¹⁰ אמנם ראה באוצר הברית (פרק ג סימן ד סעיפים ג-ד), שהביא דיון גדול בשאלה האם דין זריזים הוא רק בגדר מצווה או שהוא חיוב גמור.

שורת הדין המוטלת על האדם היא שכל עוד לא קיים מצוות פרייה ורבייה, עליו לעשות את כל ההשתדלות המוטלת עליו בגדר הטבע על מנת לקיים מצווה זו. האישה, אף על פי שאינה מצווה בעצמה במצוות פרייה ורבייה, חייבת לסייע בידי בעלה בקיום מצוותו, ועל דעת זה נישאה.

יש מקרים בהם עקב קושי אובייקטיבי אמיתי, ניתן לעשות הפסקה זמנית בהשתדלות לקיום המצווה, אולם ככלל, הפסקה כשמה כן הוא – לאחר שנעשתה השתדלות לקיום המצווה, ולא לדחות את ההשתדלות מלכתחילה.

כל הטעמים וההשוואות שיש לדון בהם הינם השוואות רחוקות, שיש ביניהן ובין מניעת היריון כמה וכמה הבדלים מהותיים, ולכן אין לסמוך עליהן, אלא כאמור במקרים בהם יש צורך אמיתי אובייקטיבי, ולא שיקולי "בשלות" או "קריירה" מדומים.

ז. המשך הדין

על תשובתי המקורית הגיב הרב אברהם סתיו בכמה טענות¹¹.

בתחילת דבריו האשים אותי הרב סתיו בפיוור ערפל בעצם העובדה שלא הזכרתי שמות של פוסקים, אלא רק כתבתי על הסוברים שאין למנוע היריון באופן רגיל מיד לאחר החתונה שהם: "גדולי הפוסקים הידועים", ואילו הסוברים שהדבר אפשרי מכונים בפי: "רבנים ומורי הוראה".

הסיבה לכך היא פשוטה. איני רוצה למנות כרוכל את הפוסקים שאסרו או שמדבריהם עולה שבאופן רגיל אין כלל מקום לדין על מניעת היריון מיד לאחר החתונה, שכן זו המשמעות הפשוטה של דברי הפוסקים, שדנו במניעת היריון לאחר לידות או במקרים קשים, כגון מחלות תורשתיות וכד'¹². עצם העובדה שהרב סתיו עצמו, ברצותו להביא ראיה לאחד מגדולי הדור שסבר אחרת, לא העלה בחכתו אלא שמועה בעל פה שנאמרה משמו של הרב ליכטנשטיין זצ"ל (כשבמאמר עצמו שהביא שמועה זו הודגש שהרב ליכטנשטיין עצמו, על אף גדולתו העצומה בתורה, לא הרבה לעסוק בפסיקה הלכתית למעשה)¹³, מראה לנו שאלו הם פני הדברים¹⁴.

¹¹ ראה הרב אברהם סתיו – 'מניעת היריון בבני זוג שלא קיימו פרייה ורבייה', אמונת עתיך 114 (טבת תשע"ז), עמ' 137–142.

¹² ראה לדוגמא אצל הרב אליעזר מלמד – 'שמחת הבית וברכתו' (פרק ה הלכה טו), שכתב בצורה פשוטה, שבמצב רגיל הדבר אסור, וראה בספר ההרחבות שם:

וכך היא סתימת רובם המוחלט של הפוסקים, שכלל לא עסקו בשאלה זו, ודנו רק בשאלה אם מותר בתנאים מסוימים למנוע היריון לפני קיום מצוות פרייה ורבייה, וכך... וכך היא ההוראה המקובלת.

והביא כדעה חולקת רק את מאמרו של הרב יובל שרלו – 'דחיית לידה ראשונה בזוג צעיר', צהר כז (כסלו תשס"ז), עמ' 83–89 (וראה תגובתו של הרב מנחם בורשטיין – 'ילדים זה לא טיטולים' צהר כח (שבט תשס"ז), עמ' 135–140). וראה עוד להלן על השימוש (המטעה לעניות דעתי) שעשה הרב סתיו בדברי הרב מלמד. ראה גם בהמשך שדנתי בדברי כמה וכמה פוסקים (אגרות משה, מנחת יצחק, בצל החכמה), שמהם עולה בבירור איסור זה.

¹³ וראה עוד בהמשך על דעתו של הרב ליכטנשטיין.

¹⁴ מניסוח דבריו של הרב סתיו משתמע שבמאמרי כיוונתי לצאת כנגד מאמריו של אביו, הרב דוד סתיו. אולם המעיין במאמרים אליהם הפנה בדבריו יראה שאין להם שום שייכות לנושא הנידון. המאמר בתחומין ('דחיית נישואין לשם רכישת השכלה מקצועית', תחומין לד, תשע"ד, עמ' 180–192) עוסק בשאלות של דחיית גיל הנישואין (ואמנם הוא מתייחס כבדרך אגב גם לשאלה של מניעת היריון, אך לא ניתן ללמוד מדבריו הרבה באשר למצב הרגיל) ואילו המאמר בצוהר (עקרונות בתכנון היקף המשפחה, צהר לז, עמ' 117–138) עוסק בשאלה של מניעת היריון לאחר קיום מצוות פרו ורבו. יש אמנם מקום לדון במאמרים אלו ובמסקנות העולות מהם, אך לא זהו הנושא כאן.

לפני שאתייחס בפרוטרוט לדברים המובאים בתגובה, אציין רק שיש כאן מאמר שלם המתווכח עם רבות מהנקודות העולות במאמרי, אולם מתעלם לחלוטין מנקודת היסוד שבטענותיי, פסיקת הרמב"ם והשולחן ערוך, שאסור להימנע מניסיון להיכנס להיריון לפני קיום מצוות פרו ורבו, ואף לא לדחותה. כלומר כל ההוכחות שכנגד עוסקות בטיעונים הצדדיים שבדבריי, ואינן מתייחסות כלל לעיקר.

לכאורה, בדברים אלו היה מקום לסיים את תגובתי, שהרי הנקודות הצדדיות מטרטן הייתה אך ורק להסביר את העיקר, ואף אם אינן נכונות, יש למצוא הסברים אחרים, אולם כיוון שנוכחתי שבחלקים מדבריו יש אי דיוקים, ובחלקים אחרים פרשנותו אינה מסתברת, ראיתי לנכון להעמיד דברים על דיוקם:

1. הרב סתיו הכריע כדברי ערוך השולחן שכשם שאישה פטורה ממצוות פרייה ורבייה, כך היא פטורה ממצוות "שבת". במאמרי הזכרתי שהדבר שנוי במחלוקת, אולם אין להתעלם מכך שיש סוברים שמדובר בחיוב (ואף ערוך השולחן עצמו סובר שכולם מודים שיש בכך קיום של מצווה), ובכל אופן אין זו עיקר טענתי.

2. בדבריי התבססתי על דברי החתם סופר שכתב שדווקא בתקופת חז"ל היה מותר לאישה לשתות "כוס של עיקרין" על מנת שלא תלד, כיוון שהבעל יכל לגרשה או לישא אישה אחרת, אך היום כשהוא משועבד לה מדין חרם דרבנו גרשום, אין לאישה רשות למנוע מבעלה את חיובו בפרייה ורבייה. על כך העיר הרב סתיו כמה הערות:

א. שו"ת תורת חסד (אבן העזר סימן מד אות מא) פקפק על חידושי זה. המעיין בשו"ת הנ"ל יראה שכל הפקפוק שם מדבר על כך שלדעת החתם סופר, אפילו כשהבעל קיים מצוות פרייה ורבייה, אסור לאישה לשתות כוס של עיקרין בניגוד לרצונו. אולם אף התורת חסד עצמו לא פקפק על האיסור קודם שהבעל קיים פרייה ורבייה¹⁵. וכך כתב במפורש בכוונת התורת חסד שו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סימן מח פרק ה אות יז)¹⁶.

ב. שו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן סה) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ה סימן קיג) כתבו, שגם לדברי החתם סופר, אם הבעל מסכים, מותר לאישה למנוע היריון, ומותר לו להסכים לכך. על כך יש להעיר ראשית, שאף אם אכן הם כתבו כך, לא ברור כיצד הבעל יכול להסכים למניעת היריון, כשהוא עצמו חייב לקיים את מצוות פרייה ורבייה, הרי ראינו לעיל את דברי הרמב"ם האומרים שאסור לבעל להשתמש מקיום המצווה.

אמנם עיינתי היטב בשו"ת הנ"ל, וראיתי שדברי הרב סתיו אינם מדויקים כלל. שו"ת בצל החכמה כתב שאם הבעל לא קיים כלל מצוות פרייה ורבייה, "אפשר שאינו רשאי לתת לה לשתות", ולא דחה חילוק זה. יתירה מכך, כשאין לבעל כלל ילדים (וכפי הנידון במאמרנו), מסקנת בצל החכמה שהבעל חייב לגרש את אשתו במצב כזה. אולם מעבר לכך, המעיין בתשובה יראה שבניגוד לדברי הרב סתיו, ש:

התירו את הדבר בפועל רק כאשר לאישה יש צער מיוחד, משום שהם נוקטים כשיטות המחייבות אישה במצוות שבת¹⁷.

הרי ששו"ת בצל החכמה הוסיף וכתב:

¹⁵ זאת מלבד העובדה שבנידון שעליו כתב התורת חסד, היה מדובר בסכנת נפשות לאישה אם תיכנס להיריון ותלד, ועל אף זאת, ומציאת ההיתר למניעת היריון, הוסיף וכתב שאם הבעל לא קיים פרייה ורבייה, ראוי לכפותו לגרשה.

¹⁶ ולפלא על הרב סתיו שהפנה בעצמו לעיין בציץ אליעזר הנ"ל, ולא שת לבו לכך שהציץ אליעזר כתב בפירושו שקודם קיום פרייה ורבייה, כולם מודים שאסור לאישה למנוע היריון בלא רשות בעלה (ודווקא שם הרשות הועילה, עקב פיקוח הנפש שבדבר).

¹⁷ ולשיטתו אין מצוות שבת באישה.

שוב דן¹⁸ לחלק בין פנויה לנשואה, דבנשואה עליה להתחשב גם בבעלה, שהרי היא משועבדת לו ... אינה מחוייבת לצער עצמה מפני שעבודה, ויכולה לשתות.

זאת אומרת שעדיין האישה משועבדת לבעלה ואסורה (באופן רגיל אם לא ירשה לה, וכאמור אין לו להרשות לה כשהא חייה), אלא שהצער שלה גובר על השעבוד, וברור שכוונתו לומר שגם הבעל אינו מחויב למחות בה מפני צערה, ולא כשאין לה צער כלל. הרב סתיו אמנם השווה לימודים לשם רכישת מקצוע לצער, אך האם באמת יש מקום להשוות בין הנידון בתשובתו של בצל החכמה, שדיבר על מחלה גנטית שבה נולדים ילדים למוות ח"ו, ואם יחיו יהיו מפגרים, לאי הנוחות הקיימת בילודה של ילד ראשון תוך כדי לימודים גבוהים?

גם המעיין בשו"ת מנחת יצחק שהובא שם, יראה שהוא מחלק בין שלושה אופנים של אי קיום פרייה ורבייה (וכולם מצד הבעל ולא מצד קיום מצוות שבת): כשאין אפילו ילד אחד, אין לדעתו מקום כלל למניעה. כשיש ילדים, אולם לא קוימה מצוות פרייה ורבייה, ומדובר במקום צער גדול, יש לתת היתר מוגבל לכמה חודשים, ורק כאשר יש חשש לסכנה, יש לתת היתר ארוך יותר.

לסיכום, בוודאי שהמנחת יצחק ובצל החכמה מודים שהאישה מחויבת לסייע לבעלה בקיום המצווה (שהבעל חייב בה), אלא שבמקום צער גדול, השעבוד שלה לכך אינו גובר על אותו צער גדול.

3. הרב סתיו האריך מאוד בעניין הדמיון בין דחיית נישואים לבין מניעת היריון. מדבריו עולה שהבעיה בדחיית נישואים חמורה מהבעיה בדחיית היריון, ואף על פי כן הפוסקים התירו לדחות נישואים לצרכים מסוימים. ועוד למעלה מכך, מדברי כמה וכמה פוסקים עולה שאם הברירה היא דחיית נישואים או מניעת היריון, עדיף להינשא ולמנוע היריון מאשר לא להינשא.

ראשית אקדים שאף דעתי היא שאם מציבים בפנינו איום האומר: או שלא נתחתן או שנתחתן ונמנע היריון, בוודאי שעדיף להינשא ולמנוע היריון מאשר לדחות את הנישואים, אולם אין הדבר הופך את מניעת ההיריון לדבר מותר. ואבאר דבריי:

במניעת היריון קיימת הבעיה של דחיית קיום מצוות פרייה ורבייה. לעומת זאת בדחיית נישואים קיימת בעיה כפולה: החשש לחטא (ובכלל עצם הבעיה של: "לא טוב היות האדם לבדו") וגם חוסר היכולת לקיים מצוות פרייה ורבייה.

מבחינת הבעיה של דחיית מצוות פרייה ורבייה, אין ספק שאינו דומה אדם שיש לו אפשרות כרגע לקיים את המצווה (כלומר שהוא נשוי), לאדם שאין לו כרגע אפשרות לקיום המצווה (שלא מצא אישה עדיין). הדרך של השני להתכונן לקיום המצווה היא בהכנות לחתונה (מציאת בת זוג, לימוד מקצוע וכדומה), ואילו הדרך של הראשון היא בקיום מצוות עונה. הרי גם אדם שהתחתן, אינו יכול להחליט שמתאים לו לנהוג כמנהג עונת הספנים (שהיא פעם בחצי שנה) אפילו כשאשתו מסכימה, אם אינו באמת ספן.

לעומת זאת, לגבי החשש לחטא, שם ההיתרים מסייגים את עצמם באופן ברור: "והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו" (שולחן ערוך אבן העזר סימן א סעיף ד). דברי הפוסקים שעדיף להתחתן ולמנוע היריון מאשר לא להתחתן, אמורים בגלל אותו חשש של חטא, וכדברי הרב מלמד בספרו שמחת הבית וברכתו (המצוטטים בצורה חלקית ובהשמטות בדברי הרב סתיו): "האיסור שבעיכוב הנישואין חמור מהאיסור שבמניעת ההיריון"¹⁹.

¹⁸ החתם סופר שהוזכר לעיל.

¹⁹ וראה עוד להלן בעניין זה, שגם מדברי האגרות משה מוכח כן.

יש לציין שהרב דוד סתיו עצמו במאמרו הנ"ל בתחומין, כתב שהנישואים עצמם אינם הקיום של מצוות פרייה ורבייה, אלא הם מהווים "הכשר מצווה", וממילא ברור שהקריטריונים לקיומם שונים.

4. הרב סתיו סירב לקבל את החילוק שבין "קום עשה" לבין "שב ואל תעשה", ומעבר לכך, טען שלקחת כדורים אינה נחשבת ל"קום עשה", שכן: "לא מדובר על עשיית מעשה שמבטל פרייה ורבייה, כגון הפלה, אלא בהמשך אי קיום יחסים פוריים". כאמור בדבריי, החילוק בין "קום עשה" ל"שב ואל תעשה" אינו החילוק העיקרי, ופסיקת ההלכה אסרה ביטול פרייה ורבייה גם "בשב ואל תעשה". מכל מקום ברור לכל בר דעת שעשיית מעשה חמורה יותר, ושלקחת כדורים היא בכלל מעשה המונע את קיומה של מצוות פרייה ורבייה. כל הפלפול שיש בדברי הרב סתיו: "המשך אי קיום יחסים פוריים", אינו סותר את העובדה שנעשה כאן מעשה על מנת שיחסים אלו יהיו בלתי פוריים. אולי כוונתו של הרב סתיו להגדיר את לקיחת הכדורים כגרמא, אבל גרמא, גם אם לעניינים מסוימים היא קלה יותר מעשיית מעשה גמור, עדיין נחשבת למעשה²⁰.

בכל אופן, חילוק דומה לחילוק שהבאתי לעיל משו"ת תשובות והנהגות מופיע גם בשו"ת שבט הלוי (חלק ד סימן קסא), שהגדיר במפורש את החילוק בין לשאת אישה שאינה בת בנים, לבין: "לעשות פעולות שלא תלד אישה בת בנים", כלומר להשתמש באמצעי מניעה.

5. לסיום, אעיר על כך שלצערי, הרב סתיו הביא מקורות רבים תוך כדי הדיון שלו, שכביכול תומכים בדבריו, אף על פי שהמעין באותם מקורות יראה ככלל, שהם רובם ככולם תומכים בעמדה שבמצב רגיל אין למנוע היריון לפני הולדת ילד ראשון, כפי שטענתי במאמרי. איני יודע אם הדבר נובע משגגה שבתום לב, או מידיעה שאותם פוסקים אינם סוברים כטענה המרכזית שבדבריו, ובכל זאת הוא רצה להשתמש בחלקים מדבריהם לשם הוכחת טענותיו:

א. כפי שראינו לעיל, שו"ת בצל החכמה ושו"ת מנחת יצחק לא התירו מניעת היריון כאשר אין לבעל כלל ילדים, ואף כשיש ילד אחד, הגבילו את ההיתר למקרים חריגים.

ב. בדברי שו"ת אגרות משה שהובאו בדברי הרב סתיו (אבן העזר חלק ד סימן לב אות ג), נשמט משום מה המשפט העיקרי שמבהיר את דבריו:

שאוילי יש להתיר כיוון דפרייה ורבייה לא יקיימו בכל אופן, יש להתיר כדי שלא יעברו על הא דאמר רב נחמן אמר שמואל: "אסור לעמוד בלא אישה", ביבמות (סא ע"ב).

כלומר אין כאן שום היתר למנוע היריון²¹, אלא אמירה שהיות והברירה היא בין שלא יתחתנו ובין שיתחתנו וימנעו היריון, מכיוון שממילא ידחו פרייה ורבייה (וזאת בלי היתר), עדיף שלפחות לא יימנעו מהאיסור שיש לאיש לשבת בלא אישה.

ג. כך גם בדברי הרב מלמד בשמחת הבית וברכתו שהוזכרו לעיל. הרב מלמד אינו "מסתייג", כלשון הרב סתיו, ממניעת היריון לפי קיום פרייה ורבייה, אלא כתב בפירושו את המילים:

²⁰ אין זה המקום להרחיב ולדון בגדרי גרמא, אך יש לזכור שהרוצח בגרמא, לדוגמא, אף על פי שאינו חייב בדיני אדם, הרי הוא רוצח בדיני שמיים ומחויב מיתה למקום, זאת לעומת הנמנע ואינו מציל את חברו (שב ואל תעשה). שאף על פי שעבר על הלאו של "לא תעמוד על דם רעך", אינו חשוב רוצח.

²¹ ראה שו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק א סימן קב), שאסר למנוע היריון אפילו בשב ואל תעשה, כלומר להימנע מחיי אישות, כל עוד לא קיימו פרייה ורבייה, ובתשובה מאוחרת יותר (אבן העזר חלק ד סימן עד) התיר להשתמש בכדורים קודם קיום פרו ורבו רק כשהאישה חלושה, ולא בגלל סיבה כלכלית, והתנה זאת בשאלת רב לפי המקרה המסוים.

במצב רגיל אסור לבני זוג צעירים למנוע היריון לפני הלידה הראשונה, מפני שמצוות פרו ורבו היא חובה גמורה שיש לה זמן.

וכן בהמשך דבריו, כשרצה הרב סתיו להוכיח שעדיף להתחתן ולמנוע היריון מאשר לא להתחתן, הוא השמיט משום מה את המשפט האחרון בדברי הרב מלמד: "האיסור שבעיכוב הנישואין חמור מהאיסור שבמניעת היריון". בכך נוצר הרושם שכביכול הרב סתיו אינו רוצה לגלות לקורא, שלדעת הרב מלמד, יש איסור במניעת היריון לפני הולדת ילד ראשון²².

ד. לגבי דברי הרב ליכטנשטיין, צר לי שהרב סתיו העדיף להביא משיטת הרב ליכטנשטיין רק שמועה בעל פה שנסובה על מקרה ספציפי ומסוים, שאיננו יודעים אם כל פרטיו מדויקים, וכיצד יש להסיק ממנו לפסיקה כללית²³. הרוצה לדעת את שיטתו של הרב ליכטנשטיין במלואה, רצוי לו שיעיין במאמרו "תכנון המשפחה ומניעת היריון" (עלון שבות בוגרים 6 (תשמ"ח), עמ' 19–33), שם נפרסה שיטתו בבהירות ובאריכות. הרב ליכטנשטיין אמנם מצא שם פתחים להחיר פעמים מסוימות מניעת היריון לפני הולדת ילדים, אולם נקודת הפתיחה שלו היא החיוב המופיע בדברי הרמב"ם והשולחן ערוך שלא להיבטל מהניסיון להרות כל עוד הבעל לא קיים פרייה ורבייה, וכל ההיתרים שמורים אך ורק למקרים חריגים של שעת הדחק או על מנת ללמד זכות באופנים שאינם כאלו.

לסיכום:

בני זוג שנישאו, אינם רשאים במצב רגיל ליטול אמצעים למניעת היריון כל עוד לא נולד להם אף לא ילד אחד, זאת אף במצב שבו האישה היא זו שנוטלת את אמצעי המניעה.

במקרים חריגים של קושי מיוחד יש מקום לשאלת רב על האפשרות לדחייה קצרה של מספר חודשים. דחייה ארוכה אפשרית רק במקרים חריגים ביותר.

כאשר בני זוג מעוניינים להינשא, אך לא יינשאו אם לא יתירו להם למנוע היריון, אין הדבר מהווה היתר למניעת היריון, אך לדעת רוב הפוסקים, יש להבהיר להם שבעיכוב של הנישואים הם עוברים איסור חמור יותר מאשר בנישואים ומניעת היריון.

ח. הערת הגר"י אריאל

דעתי בנושא זה ידועה, בעיקרון אין מקום לדחיית לידת ילד ראשון. רציתי רק להעיר למי שטען שאי אפשר לכפות על אישה ללדת ילד שאינה חפצה בו. אין ספק שהצדק עימו. בכלל אין לקיים מצוות בעל כורחו של אדם (יש אומנם בהלכה כפייה על מצוות, אך היא לא רצויה לכתחילה, ולמעשה אין משתמשים בה). יש צורך בטיפול שורש. שורש הבעיה הוא היגררות אחרי אופנת התרבות המערבית הרואה בילד נטל, כביכול, ולא ברכה. הנתק שתרבות זו יצרה בין זוגיות למשפחתיות, הביא לתופעת האופנה של זוגיות כמטרה בפני עצמה, גם ללא קשר מחייב של נישואין. כאשר הזוג ישתחרר מתפיסה זו ויחזור לקשר הטבעי של זוגיות ומשפחתיות, הוא יבין שהזוגיות רק מתהדקת יותר בילד ראשון.

²² הרב מלמד אמנם כתב בדבריו היתרים מסוימים למקרים חריגים, אולם גם לעיל כתבתי שבמקרים חריגים יש מקום לדיון ושאלת רב.

²³ אוסיף רק ואומר שעם כל הערכתי המרובה לרב שמואל דוד, שהעלה על הכתב את השמועות מדברי הרב ליכטנשטיין, לגבי אחת השמועות שהועלו שם, אני באופן אישי שמעתי את הרב ליכטנשטיין מתבטא באותה סוגיה, ודבריו היו שונים (אם כי לא הפוכים) ממה שנכתב בשמו (ראה לעיל, סימן ו), מה שמראה את הזהירות המרובה מפסיקת הלכה כללית על סמך שמועות בעל פה, שנאמרו לגבי מקרה מסוים.

על סמך מה קובעים הרבנים המתירים את הדחייה, את שיעור הזמן לדחיית הילד הראשון – חצי שנה, שנה, שנתיים וכו'?

הם בעצם שואלים את האישה בכמה זמן היא מעוניינת לדחות, וקובעים את השיעור לפי בקשתה. אם כן למה זה אנוכי? לשם מה יש צורך בכלל לפנות לרב? הרי בסופו של דבר האישה היא הקובעת. ואם כן, לכאורה, צודק אותו רב, שזו לא שאלה הלכתית, אלא גחמה אישית...