

דסיפא את הגר הנושא ממזרת, שהרי אין בו עבירה ואינו שייך לכלל זה, אם כן תיקשי לך:

הניחא "כל מקום" דרישא: לרבווי כדאמרן, היינו: ישראל שנשא חללה; ואם הלכה כרבה בר בר חנה אף לאתויי מצרי במצריה.

והניחא "איזו זו" דרישא: למעוטי כדאמרן, היינו: מצרי במצריה, אם הלכה כרב דימי, ולמעט אומות שנתגיירו.

אלא "כל מקום" דסיפא — גבי יש קידושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום — לאתויי מאי [וכי מה בא הוא לרבות]?! ולא מסתבר שלשונות הריבוי והמיעוט שברישא לרבות ולמעט הם באים, ואילו לשון הריבוי שבסיפא אינו בא לרבות כלום! (1)

ומשינין בדרך תמיהה: ולטעמיך, והרי אף כהפירוש שאתה חותר לפרש במשנתנו שרבי יהודה היא, הלוא נמי תיקשי: לרבי יהודה

חללה, (12) שיש בו קידושין ואין עבירה והולד הולך אחר הזכר, וכאשר נתבאר לעיל.

וכן — תנא "כל מקום" ברישא כדי — לאתויי הך דרבה בר בר חנה [מצרי שני שנשא מצרי ראשון, הולד הולך אחר הזכר], אם הלכה כמותו.

ו"איזו זו" דרישא: בא למעוטי דרב דימי [מצרי שני שנשא מצרית ראשונה, שהולד אינו הולך אחר הזכר אלא אחר האם] אם הלכה כמותו, וכן בא "איזו זו" דרישא למעוטי דרבין [שבאומות שנתגיירו הך אחר הפגום ולא אחר הזכר]. (13)

ב-טו ו"כל מקום" דסיפא: לאתויי גר שנשא ממזרת, היות והמשנה סוברת כרבי יהודה שהגר אסור במזרת, והולד הולך אחר הפגום כדין הכלל השני.

אלא אי אמרת שמשנתנו בשיטת רבי יוסי היא, ואי אתה יכול לרבות ב"כל מקום"

1. א. הקשה הרמב"ן: למה לא נאמר ש"כל מקום" דסיפא בא לרבות ישראל שנשא מצרית [שנישואיהם בעבירה], שהולד הולך אחר הפגום ודינו כמצרית, [וכמבואר ביבמות עח א "להם הלך אחר פסולין", הובא בהערה בעמוד א]; ובפשוטו, לאו דוקא נקט הרמב"ן ישראל שנשא מצרית, והוא הדין מצרי שנשא ישראלית. ותירץ הרמב"ן, שלרב דימי אי אפשר ש"כל מקום" דסיפא בא לרבות אופן זה, ומשום "דכיון דתנא למעוטי מצרי שני שנשא מצרית ראשונה שהולד שני, אף על פי שיש קידושין ואין עבירה, אי אפשר לו לרבות ישראל שנשא מצרית ראשונה, מ"כל מקום" שיש קידושין ויש עבירה, דהא אפילו במקום שאין עבירה, נמי הולד הולך אחר הפגום באלו".

12. לפי מה שנתבאר לעיל בהערה 7, נמצא שלשון הגמרא לאו דוקא, כי היה יכול לומר גם לאתויי חלל שנשא בת ישראל.

13. נתבאר על פי רש"י; ונמצא שהגמרא טורחת לפרש את המשנה גם אליבא דרבה בר בר חנה וגם אליבא דרב דימי; ולפי פירוש זה מוכח לכאורה מן הגמרא, שרבה בר בר חנה ורבין אינם חלוקים, [ודלא כמו שכתב הגר"א בדעת הרמב"ם, הובא בהערה לעיל]; שהרי אם לא כן תיקשי לרבה בר בר חנה מה בא "איזו זו" דרישא למעט, והרי הוא חולק הן על רב דימי והן על רבין, וכבר העיר בזה ב"פני יהושע" כדיבור אחרון שבעמוד זה.

המשנה כרבי יוסי, לא תיקשי: למה שנינו: "כל מקום" בסיפא, אף שאינו בא לרבות כלום, כי אידי דתנא רישא: "כל מקום", לפיכך תנא נמי בסיפא "כל מקום".

גופא: כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: באומות הלך אחר הזכר, נתגיררו הלך אחר הפגום שבשניהם:

"איזו זו" דסיפא למה לי?! וכי מה בא לשון המיעוט שבסיפא למעט, וכשם שלשון זו ברישא באה למעט?!

אלא בהכרח צריך אף אתה לומר: אידי דתנא רישא "איזו זו" לפיכך תנא נמי בסיפא "איזו זו".

ואם כן הכי נמי לפי שיטתי שאני מפרש את

פסולין", והיינו מצרי בישראלית וישראל במצרית, וכמבואר ברש"י שם ובעמוד א [והובא בהערה לעיל].

עוד סותרים דברים אלו לכאורה את דברי הריטב"א ביבמות עח א, שכתב בטעמו של רבה בר בר חנה [כהרמב"ן והרשב"א שהובא בהערה לעיל], שהולכים אחר הזכר משום ש"יש קידושין ואין עבירה"; ואילו כאן מבואר בדבריו, שאפילו ישראל שנשא מצרית הולכים אחר הזכר, ואף שקידושיה בעבירה; וראה מה שתמה עליו ה"אבני מלואים" סימן ד סק"ו; וראה כאן דברי המגיה בריטב"א הנדמ"ח; ובדברי המגיה ביבמות שם ציון 641.

ד. וב"שיטה לא נודע למי", הקשה גם כן שנפרש "כל מקום" לאתווי ישראל שנשא מצרית, וכמבואר ביבמות "להם, הלך אחר פסולין"; וחידש, שעד כאן לא מיקרי "יש עבירה" אלא חייבי לאוין, אבל לא חייבי עשה, ומצרי ואדומי לאו הבא מכלל עשה נינהו, וסיים: "וצ"ע".

והובאו דברים אלו ב"אבני מלואים" סימן ד סק"ג, והביא, שה"שער המלך" תמה על זה, שהרי אכתי תיקשי: למה לא אמר לאתווי עמוני ומואבי שנשאו ישראלית, שהרי אלו חייבי לאוין והולכים אחר הפגום והבן עמוני ומואבי [והביא, שהקשה כן המהרש"א בשם תוספות ישנים].

וה"אבני מלואים", תירץ, שהיות ואין שייך ישראל שנשא עמונית, כי הנקבה מותרת, ואין

ולכאורה מבואר כאן ברמב"ן כשיטת הרמב"ם, שבמצרי ומצרית — אליבא דרב דימי — לעולם הולכים אחר הפגום, ובין שהאב ראשון ובין שהאם ראשונה הולד שני, [נדלא כמו שכתב ה"מגיד משנה" משמו, הובא בהערה 9 בעמוד א אות ב]; שאם לא כן, הרי בנישואי מצרי במצרי — שאין עבירה — אין הולכים אחר הפגום, אלא הולכים אחר האם, ואילו בנישואי ישראל עם מצרי — שיש בהם עבירה — הולכים אחר הפגום.

ב. ועוד תירץ הרמב"ן [וכן תירץ הרשב"א]: "כיון דתנא [בכלל השני] נתינה לישראל [שיש בהם עבירה] הולכים אחר הפגום, לא איצטרך ליה [להשמיענו ישראל במצרית], וכל פסול חיתון בכלל, בין שיש בהם דורות בין שאין בהם".

ג. והריטב"א הקשה גם כן כהרמב"ן, שנפרש "כל מקום" דסיפא לרבות ישראל שנשא מצרית, ותירץ היפוך תירוצו הראשון של הרמב"ן: ד"לדברי רבה בר בר חנה דמכשיר במצרי שני שנשא מצרית ראשונה, אפשר דהוא הדין דבהא נמי בנה כשר, [אפשר שכוונתו, משום שאי אפשר לומר שישראל — הכשר — שנשא מצרית ראשונה יהא הולד פסול, ואילו מצרי שני — הפסול — שנשא מצרית ראשונה יהא הולד כשר], ואנן אליבא דרבה בר בר חנה מקשינן, ודכוותה בתלמודא; ודבריו מחודשים מאד, שהרי שנינו ביבמות עח א "להם, הלך אחר

ואין האשה גולה אחר בעלה, שדרכו של איש לגלות ולא של אשה.

**תלמוד לומר:** "ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגויים אשר סביבותיכם [ולא מן הגויים שבארצכם, עליהם נצטויתם]: "לא תחיה כל נשמה" מהם תקנו עבד ואמה. [ולא משאר האומות לבדם שלא נתערבכו בנישואיהם עם שבע עממין אתם קונים עבד ואמה, אלא] **וגם מבני התושבים הגרים עמכם** [כלומר: אף מבני שאר אומות שנתערבכו עם שבע עממין על ידי נישואין, ובאו לגור עמכם בארץ כנען] **מהם תקנו**, וממשפחתם [של בני אותם תושבים] אשר עמכם אשר הולידו בארצכם".<sup>(3)</sup>

**יכול אף הכנעני שבא על אחת מן שאר האומות, והוליד בן, שאתה רשאי לקנותו בעבד, ומשום שהולכים אחר האם?**

**תלמוד לומר:** "וממשפחתם אשר עמכם אשר "הולידו" בארצכם".

לא התירה תורה אלא מן "הנולדים" בארצכם במקום מגורי אמם, ולא מן "הגרים" בארצכם, שאין אמו מן הארץ

שואלת הגמרא: **מאי "באומות הלך אחר הזכר"**, כלומר: לאיזה ענין יש לנו להלך אחר הזכר עד שלא נתגיירו, ומנין הוא נלמד?

ומפרשינו, שהנפקא מינה היא לענין מה שנצטוינו על שבע עממין שבארץ ישראל: "לא תחיה כל נשמה", וללמד בא רבי יוחנן, שאם אחד מהורי הולד הוא משבע אומות והשני אינו משבע אומות, הלך בו אחר הזכר —

**ובדתניא** שכן הוא הדין, וביאור מקור הדין:

**מנין לגוי אחד מן שאר האומות** שאינו משבע עממין שבארץ ישראל, שנצטוינו עליהם "לא תחיה כל נשמה", **שבא על הגויה הכנענית**<sup>(2)</sup> שהיא משבע אומות שנצטוינו עליהם: "לא תחיה כל נשמה", והוליד ממנה בן, **שאתה רשאי לקנותו בעבד**, כלומר: אינו חשוב כנעני ומותר אתה להחיותו ואם תרצה קחהו לעבד, הואיל והולך הוא אחר אביו.

איש הנושא אשה ממקום אחר, דרך הוא שהאיש גולה אחר אשתו למקום מגוריה,

ידענו שהכתוב מדבר באב משאר אומות והאם משבע עממין, ולא להיפך, כי האיש הולך אצל האשה ולא האשה אצל האיש [כמבואר ברש"י ביבמות עח ב].

ואם תאמר: אם כן איך ממשיכה הבריייתא: יכול אף הכנעני שבא על אחת מן האומות, והרי הולכים אחר הזכר! יש לומר, שהייתי אומר בין שהאב משאר אומות ובין שהאם משאר אומות, לעולם הולכים אחריה להקל, שלא אמרה תורה "לא תחיה כל נשמה" אלא כשאביו ואמו כנעניים.

שייך בזה הלך אחר הפגום, אם כן אין לך לרבות אלא עמוני שנשא ישראלית, וזה אין שייך לרבות משום "דאם הזכר פגום, תיפוק ליה דהולד הולך אחר הזכר, ואפילו יש קידושין ואין עבירה, ולא עדיף במה שיש עבירה".

2. כל שבעת העממין נקראים על שם כנעני, דכתיב: ארץ כנען, רש"י.

3. לכאורה נראה, שמאחר שאמר הכתוב "הגרים עמכם", דהיינו שבאו לגור בארץ ישראל, מזה

אי אפשר לומר כן, שהרי לשון השמועה הוא: "הלך אחר הפגום שבשניהם", ומשמעו: שהן צד האב והן צד האם פגום, אלא שהאחד פגום יותר והולכים אחריו, ואילו במצרי שנשא עמונית מאי "פגום" איכא בצד האם! כיון שעמוני אסרה תורה ולא עמונית.

**אלא בגר עמוני שנשא גיורת מצרית** ראשונה שהוא והיא פגומים, והולכים אחר הפגום שבשניהם; ולפיכך: (6)

**ואי זכר הוי האי [הולד] שדיא אבתריה** דידיה [הטילהו אחר האב] — שהוא פגום יותר מן המצרית שהרי אסור לעולם — וייראסר אף הולד לעולם.

הזאת אלא ילדה אותו במקום מגוריה ובא הבן לגור בארץ, ומן הסתם לא אסרה תורה את הנולדים בארץ אחרת, אלא כשאביו הוא כנעני והלך אחר אשתו ושם ילדה. (4)

תו מפרשינן הא דאמרינן: **נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם:**

**במאי?** כלומר: מי הן שני העממים שנתגיירו ונישאו זה לזה, ששניהם פגומים, ומלמד רבי יוחנן שהבנים הולכים אחר היותר פגום שמביניהם? (5)

**אילימא בגר מצרי שנשא גר עמונית** [שהיא מותרת], והולכים אחר הפגום המצרי לאסור את בניו עד דור שלישי, ומשום שאמרה תורה: "להם הלך אחר פסולם".

יש חילוק ביניהם גם לענין הנקבות, וכמבואר כאן בגמרא; [וראה מה שיתבאר בהערה 7 אות ג].

6. הדין המבואר כאן שבעמוני ומצרית שנישאו הולכים אחר הפגום בשניהם, כתבו האחרונים, שדין זה אינו אלא כשנישאו אחר שנתגיירו, אבל אם נישאו בגיורתן, הולד הולך לעולם אחר הזכר בין לקולא ובין לחומרא, וכדין כנעני בשאר עממין שכשנישאו בגיורתן הולכים אחר הזכר בין לקולא בין לחומרא [וכן כל האומות הפסולות לכשיתגיירו, אם נשא איש מאומה אחת אשה מאומה שניה בעודם בגיורתם, ונתגייר הולד, דינו כאביו בין לקולא ובין לחומרא], וכן הביא ב"אור שמח" [איסורי ביאה יב יט ד"ה אבל], מהירושלמי ביבמות ח ג, וכן מבואר בסוטה ג ב ד"ה למישרי, וכן כתב המאירי כאן; [וראה ברמב"ם איסורי ביאה יב כא, ותלוי בגירסאות שברמב"ם שם].

4. א. על פי רש"י ביבמות עח ב. ב. הרמב"ם [עבדים ט ג], מבאר את כל הדין המבואר כאן באופן אחר, וראה בראב"ד שם שהשיג עליו.

5. כתב רש"י: לענין עבדות [כלומר: לענין קניית עבד מהכנענים, דהיינו לענין "לא תחיה כל נשמה"], ליכא למימר "נתגיירו" [כלומר: שאם נתגיירו, בטל מהם דין "לא תחיה כל נשמה" כמבואר ברמב"ם מלכים ו ד ובראב"ד שם, או אפשר, שכוונתו היא, שהוא סובר שאין מקבלים גרים מהם, וראה שיטת רש"י בדין זה ב"לחם משנה" מלכים ו א], אלא לענין יוחסין; ולא מצינו חילוק בין אומה לאומה משנתגיירו, אלא בעמוני [או מואבין] ומצרי [או אדומין], שזה [העמוני והמואבין] אסור לעולם, וזה [המצרי והאדומין] עד דור שלישי, ופגום משני צדדים במאי משכחת לה דקאמר: הפגום שבשניהם". ולכאורה אין לשונו מדוקדקת כל כך, שהרי

שנינו במשנה: כל [מין] שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין הולד ממזר, ואיזה זה, זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה:

ואם נקבה היא [הולד], שדיא אבתרא דידה [הטל אותה אחר אמה], ותהיה מצרית שניה לאוסרה, ואל תדוננה כעמונית, להתירה "משום עמוני ולא עמונית".<sup>(7)</sup>

אחר הפגום".

ונפקא מינה באופן שבא גוי על גיורת עמונית, שבעל כרחך אתה מייחס את הולד לאמו, הואיל ואחר אביו אינו מתיחס כלל כדין גוי הבא על בת ישראל; ונמצא שלפי ביאור ראשון, לא יהיה הולד עמוני, הואיל ופקע מאמו שם עמונית, אבל לפי טעם שני הרי בעל כרחך מייחס הולד אחרי אמו, וראה שם שהביא מ"קובץ הערות" סימן מד, שהוא סוכר דכגוי הבא על גיורת עמונית, יהא הולד עמוני, והיינו משום שהוא סוכר כפירוש שני.

ב. במגילת רות [ד ו] כתוב, שאמר הגואל לבועז "לא אוכל לגאול [ולקחת את רות שהיתה מואביה] פן אשחית את נחלתי [כלומר: הבנים]", והיינו שטעה ב"עמוני ולא עמונית" [ו"מואבי ולא מואבית"] וחשש שזרעו ייפסל, כדפירש רש"י שם; ותמה המהרש"א ביבמות עז א: כיון שטעה, לא היה לו להזכיר את הבנים, אלא כך היה לו לומר: "לא אוכל לגאול, כיון שאמרה תורה: לא יבוא עמוני בקהל ה'!!" וראה תירוץ המהרש"א על זה, ותירוצו של מרן רי"ז הלוי בחידושו על מגלת רות.

וב"מגילת ספר" פרשת כי תצא ביאר, שידע הגואל בהיתירה של רות עצמה משום "עמוני ולא עמונית", אלא שהיה סבור: אף על פי כן אם יבוא עליה ייפסלו בניו הזכרים, וכפי שאכן היה נראה לומר מן הסברא, ולא עלתה על דעתו הביאורים שנתבארו לעיל בביאור הכשרם של הבנים.

ג. לשון הגמרא: "אי זכר היא שדיא אבתריה דידיה" משמע, שאין לו אלא את דין אביו העמוני, ואין אומרים שיהא גם מצרי,

ולפי זה נתקשו האחרונים, למה לא פירשה הגמרא את הרישא ואת הסיפא של דברי רבין על אותו ענין, דהיינו לענין עמוני עם מצרי!!? וב"אור שמח" שם, רצה להוכיח מזה שהבלי אכן חולק על דין זה, וראה שם טעמו; ובערוך לנר יבמות עח ב ד"ה בגמרא רצה לפרש, שבאמת כן היא כוונת הגמרא, ולא הובאה הברייטא דכנעני אלא להביא את המקור לדין זה, ראה שם; והמאירי כתב שהגמרא מחפשת דין השייך בהם בעודם גויים, וכיון לזה ב"עצמות יוסף" והוסף, שהוא משום דלשון "באומות הלך אחר הזכר", רצה לומר בעודו באומות, וצריך שיהא נפקותא בעודו גוי.

7. א. בחידושי רבי שמואל [יבמות, קונטרס בענין פסולי קהל אות א], נסתפק בטעם הדבר שהנושא עמונית והוליד זכרים אין הם נאסרים, מאחר שאמם מותרת מדין "עמוני ולא עמונית", וכדאמרין כאן: "אילימא במצרי שנשא עמונית מאי פגום איכא, עמוני ולא עמונית"; שהרי בסברא היה מקום לומר: אף שהתירה התורה את הנקבות, מכל מקום בנייהם הזכרים יאסרו, שהרי עמוניים הם מצד אמם, ואף שאביו אינו עמוני, נלך אחר הפגום, ראה שם.

וביאר אופן אחד, שאין היתר העמונית היתר ביאה בעלמא, אלא שפקע ממנה שם האומה בכלל [ואף שבגויותה שם האומה עליה כמו שהוכיח שם], וכיון שכן אי אפשר לאסור את בניה.

ואופן שני ביאר: אין הולכים אחר האם כיון שהיא עצמה אינה פסולה, ואף שלענין בניה פגומה היא, ובכי האי גוונא אין אומרים "הלך

הערה 5 על לשון רש"י בד"ה נתגיירו, שלא הזכיר חילוק בדיני האומות שנקבות העמוני מותרות ונקבות המצרי אסורות; ולפי מה שנתבאר, יש לומר שהוא משום שלעניינו דהיינו לילך "אחר הפגום שבשניהם", אין נפקא מינה בחילוק זה; ומיהו לפי מה שכתב ב"קובץ הערות", שבגוי הבא על עמונית נקיבה, יהא הולד עמוני ופסול, אם כן גם בנקיבה יש פגימה מצד האם, רק שמצד האב יש פגימה יותר.

השני: לדעת רב דימי, אין הולכים לעולם אחר האם, אלא לעולם הולכים אחר הפגום שבשניהם, ואשר כן היא דעת הרמב"ם לפי פירוש ה"מגיד משנה" בדבריו, ראה בעמוד א הערה 9, ובעמוד זה בהערה 1; [ואין לומר כפירוש הגר"א בדעת הרמב"ם, שרק לדעת רבין הולכים אחר הפגום שבשניהם, והוא חולק על רבה בר בר חנה ורב דימי כאחד, שהרי מסוף דברי הרמב"ם מוכח שדברי רבין ייתכנו גם לדעת רבה בר בר חנה].

השלישי: אף שלדעת הרמב"ם גופיה ביבמות, טעמו של רבה בר בר חנה הוא משום הכלל ד"כל מקום שיש נישואין ואין עבירה, הולד הולך אחר הזכר", מכל מקום מודה הוא לשיטתו של רבין, שבעמוני ומצרית הולכים אחר הפגום ולא אחר הזכר, ואף שגם בעמוני ומצרית "יש קידושין ואין עבירה".

ה. כבר נזכר לעיל שהגר"א מפרש בדעת הרמב"ם, שרבין חולק על רבה בר בר חנה ועל רב דימי, ולדעתו גם במצרי ומצרית הולכים אחר הפגום, ולכן פסק כן הרמב"ם; [כלומר: ומה שלא פירשו כן בגמרא את דברי רבין, הוא משום טעם הרמב"ם שנזכר באות ב]; וראה שם שכתב, דמלשון הגמרא ביבמות עת, נראה, שרבין בא לחלוק על רבה בר בר חנה ועל רב דימי; אלא שהגר"א לא הסביר האיך למדנו מדברי רבין שהוא חולק, והרי סוף סוף הוא לא

ויהיה אסור מלבד הלאו דעמוני גם באיסור עשה דמצרי; וב"אילת השחר" ד"ה נתגיירו נסתפק בזה, ראה שם; ויש נפקא מינה בספק זה, בעמוני שנשא מצרית וילדה בת, שהיא אסורה מצד מצרית, ובנה מותר שהוא דור שלישי, ואולם בא עליה גוי שלפי ה"קובץ הערות" גוי הבא על העמונית בנה עמוני, ויש להסתפק אם אף בבת זו יהא אסור משום עמוני; וראה עוד ב"ישועת דוד" אבן העזר סוף סימן י.

ד. כתב הרמב"ן: "איכא דמקשה, ולימא [ד"ה] הלך אחר הפגום שבשניהם" היינו ב[מצרי שני שנשא מצרית ראשונה, אי נמי מצרי ראשון שנשא מצרית שניה ד"ה] הלך אחר הפגום", והבן מצרי ראשון]!?

ולאו קושיא היא כלל, דכיון דגבי ברא חד מינייהו כשר, אף על פי שהוא עצמו פגום, לאו פגום שבשניהם מיקרי; ועוד דשתי אומות משמע [ולא שים מאומה אחת], ורישא נמי [ד"ב] באומות הלך אחר הזכר" בשני עממין אוקימנא [העמדנוה]; ועוד דאיכא [רבין] [רבה בר בר חנה] דאמר משמיה דרבי יוחנן, ש[מצרי שנשא מצרית ראשונה] הולד שלישי".

ושמע מינה תלת מדברי הרמב"ן:

האחד: "הלך אחר הפגום שבשניהם" אין פירושו אחר מי שהוא פגום יותר מבין ההורים, אלא אחר מי שיפגום יותר את הולד, [ראה אות ב], ולכן מצרי שני וראשון אין כאן פגום יותר, כי המצרי השני אינו פוגם את הולד כלל; [ואף שהיה מקום לפרש את דברי הרמב"ן, שמצרי ראשון ושני אין כאן פגום יותר, היות והם בעצמם פגומים במידה שוה, אין משמע כן בלשונו כלל].

[ולפי זה צריך לכאורה לומר, שעיקר דברי רבין נאמרו לענין בן זכר, כי לענין בת נקיבה אין שייך לומר "הלך אחר הפגום שבשניהם", כי אם תלך אחר האב לא תיפגם הבת כלל. וראה

ומפרשינן: **מנא הני מילי** (8) שאין קידושין תופסין באחת מכל העריות שבתורה: (9)

דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, ומטו בה משום דרבי ינאי, כלומר: אמר רבי

ולפי מה שביארו נמצא, שהגמרא שואלת "מנא הני מילי" על המשנה – אליבא דרבי יהושע, אם כי המשנה אינה הולכת בשיטת רבי יהושע, שהרי מבואר במשנתנו שיש ממזר מחייבי כריתות, וביותר, שלענין ממזר הוא שנזכר במשנתנו שאין קידושין תופסין בחייבי כריתות, וראה ב"פני יהושע" שתמה מכח זה על דבריהם.

ב. והנה לכאורה דבריהם סותרים מתחילת דבריהם לסופם, שבתחילת דבריהם נקטו בפשיטות, שאי תפיסת קידושין וממזרות הא בהא תליא, ושוב פירשו את סוגייתנו כרבי יהושע, שמדבריו מוכח שאין הדינים תלויים זה בזה?! וראה בתוספות בתמורה ה ב, שכתבו, שאין לומר שהדינים תלויים זה בזה, שהרי מרבי יהושע מוכח שאין הדינים תלויים זה בזה, ואם כן מה ביאור דבריהם כאן?!

ומלשונם שכתבו: "דכלל זה אמת אליבא דרבי עקיבא, והכא בעי אליבא דרבי יהושע", משמע, שכלל זה גופא תלוי במחלוקת; ובתוספות כתובות כט ב ד"ה חילולין כתבו כן בהדיא, שלרבי עקיבא ורבי שמעון התימני, הדינים תלויים זה בזה, ואילו לרבי יהושע אין הדינים תלויים זה בזה, וכן נראה שהבינו האחרונים ככוונתם, ראה במהרש"א, בחידושי מהרי"ט, "פני יהושע" ו"אילת השחר"; אך מדברי ה"חזון איש" יובאו דבריו בהערות בהמשך, משמע שלא הבין כן.

ג. והנה ברש"י לעיל סד א ד"ה שהרי, כתב לפרש מה שהכריחו בגמרא שם, שבאלמנה לכהן גדול תופסין קידושין, שכוונת הגמרא היא, שאם לא היו קידושין תופסין בהכרח שהיה הולד ממזר, והביא כראיה ליסוד זה את משנתנו

דיבר מאופן זה כלל, [וראה "חזון איש" בליקוטים הנדמ"ח בדף סז א סוף ד"ה כ' הגר"א].

8. ראה דברי רש"י בד"ה מנא הני מילי, וביאור כוונתו ראה ב"פני יהושע", וראה מה שהגיה הרש"ש בדברי רש"י.

9. א. לדעת התוספות, כל הסוגיא כאן אינה להלכה, והיא לפי שיטת רבי יהושע שאין הלכה כמותו; וטעמם [בתוספת ביאור], דהנה נחלקו תנאים [ביבמות מט א] מאיזה איסורי ביאה הולד ממזר:

דעת רבי עקיבא: אפילו מביאת חייבי לאוין הולד ממזר; דעת רבי שמעון התימני [והיא דעת משנתנו, וכן הלכה]: רק מביאת חייבי כריתות הולד ממזר; דעת רבי יהושע: רק מביאת חייבי מיתות בית דין הולד ממזר.

והוכיחו התוספות מכמה מקומות, שאם הולד ממזר, בהכרח ש"לא תפסי קידושין", ואם כן לא ימבעיא שאין לפרש את סוגייתנו כרבי עקיבא, שהרי לדעתו אף בחייבי לאוין יש ממזר וקידושין אינם תופסים, וסוגייתנו הלוא עוסקת בחייבי כריתות בלבד; ואף לרבי שמעון התימני אין מקום לסוגייתנו, כי מאחר שהוא סובר יש ממזר מחייבי כריתות, וממקרא הוא למד כן ביבמות שם, אם כן ממילא ידעין שאין קידושין תופסין בהם.

ובהכרח צריכים לפרש את סוגייתנו אליבא דרבי יהושע, שהוא סובר אין ממזר אלא מחייבי מיתות בית דין, ואולם מודה הוא שאין קידושין תופסין בחייבי כריתות, ולשיטתו שואלת הגמרא: מנא הני מילי שבחייבי כריתות אין תופסים קידושין.

תהיה ולא לבן של בעלה שגירשה, שהיא הרי אסורה עליו משום "אשת אב", אבל לשאר קרובים לא מיעטה התורה! (10)

ומשנינן: אי אפשר שימעט הכתוב את הבן, שהרי בן בהדיא כתיב ביה שאין קידושין תופסין לו באשת אביו, שהרי אמר הכתוב: "לא יקח איש את אשת אביו", ומאחר שאמר הכתוב "לא יקח", הרי למדנו שאין קידושין תופסין בה, ש"קיחה" היא קידושין

ואם כן "אחר" למה לי?!

אלא בהכרח, שמע מינה: לאחרי ואף לא לשאר קרובים, ואין המיעוט לבן בלבד.

ואכתי מקשינן: ואימא אידי ואידי, שמא הן הכתוב "לא יקח" והן הכתוב "אחר", ללמד הוא בא לקידושי הבן באשת אביו?! ודקשיא לך: למה לי שני פסוקים — אימא לך:

חייא בר אבא שמועה זו משמו של רבי יוחנן, והוסיף רבי חייא בר אבא, שיש המטים לומר שמועה זו משמו של רבי ינאי, ולא משמו של רבי יוחנן —

ורב אחא בריה דרבא אמר: לא היו מטים לומר שמועה זו משמו של רבי ינאי, אלא מטו בה משום רבי יוסי הגלילי:

מכאן אנו לומדים שאין קידושין תופסין בעריות, משום דאמר קרא:

"וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה, ויצאה מביתו והלכה והיתה [נתקדש] לאיש אחר"

ולכך הוסיף הכתוב ואמר "לאיש אחר" ולא אמר "לאיש", כדי ללמדנו: לאחר תהיה ותתקדש, ולא לקרובים תהיה ותתקדש.

מתקיף לה רבי אבא:

ואימא, והרי שמא כך אמר הכתוב: "לאחר"

קרובים נתמעטו, אין לך למעט אלא את האסור מכולן שהוא הקרוב מכולם והיינו הבן, כן נראה מרש"י בד"ה ודילמא.

והרש"ש כתב, שלכך יש לנו לומר "לאחר ולא לבן", משום שכן מצינו בערכין כה ב גבי מקדיש שדה אחוזה שנאמר שם "ואם מכר את השדה לאיש אחר", ודרשינן "לאחר ולא לבן", אבל שאר קרובים בכלל "אחר" הם.

ב. ב"חזון איש" [ראה ליקוטים הנדמ"ח] על דברי התוספות שפירשו את סוגייתנו כרבי יהושע, [ראה דבריהם בהערה לעיל], הקשה: מאי מקשה הגמרא דילמא הכתוב אינו עוסק אלא בבן, והרי אשת אב מחייבי מיתות היא, ובחייבי מיתות הולד ממזר אפילו לרבי יהושע,

ששנינו: "וכל מי שאין לה עליו קידושין, אבל יש לה על אחרים קידושין הולד ממזר"; ומן התוספות בתמורה [ה ב, הנזכר לעיל] שדחו פירוש זה בגמרא, ומשום שאין זה תלוי בזה, ודאי מוכח שהם סוברים שהכלל האמור במשנתנו אינו בהכרח מחייב [וכעין זה משמע ברש"י לעיל סו א, ביחס לכלל הראשון במשנה, ראה שם, ובהערות].

ד. וראה ברש"י בדף סח א ד"ה לחומרא, שלדעת סוגייתנו, כל מי שאין עליו קידושין הולד ממזר, ודלא כשיטת התוספות שסוגייתנו אליבא דרבי יהושע שאין ממזר מחייבי כריתות, אף שאין קידושין תופסין בחייבי כריתות.

10. א. פירוש: כי מאחר שלא פירש הכתוב איזה

מחייבי מיתות בית דין, לא כל שכן שתהיה אסורה עליו בקיחה.

ואם כן, הרי הכתוב "לא יקח" האמור באשת אב, ללמדנו הוא בא שאף בדיעבד אין תופסין קידושין, ושוב אייתר "לאחר" כדי ללמד "לאחר ולא לשאר קרובים", כי לבן כבר שמענו, הן לכתחילה והן בדיעבד.

ומקשה הגמרא קושיא אחרת על הלימוד מ"לאחר" שהוא בא למעט את כל הקרובים מתפיסת קידושין:

**ואימא אידי** [לא תקח] האמור באחות אשה [ואידי] [לאחר ולא לקרובים] אינם אלא באחות אשה ולא בשאר קרובים, והא — "לא תקח" — לכתחילה [לאזהרת קידושין], הא — "לאחר ולא לקרובים" — דיעבד, שאין קידושין תופסין באחות אשה אפילו בדיעבד אבל שאר קרובים לא שמענו.

הא — "לא יקח" — ללמד הוא בא שלכתחילה לא יקחנה, כלומר: אין הכתוב בא לומר שאין קידושין תופסין, אלא אזהרה היא שלא יקח, והא — "לאחר ולא לבן" — ללמד שאף בדיעבד לא חלו הקידושין; ואכתי מנין שאף לשאר קרובים אין קידושין בקרובותיהן?! (11)

ומשנינן: בהכרח שהכתוב "לא יקח" האמור באשת אב שהוא חייב עליה מיתת בית דין, לא נאמר לאזהרה בלבד, אלא ללמד שאף בדיעבד לא חלו הקידושין, שהרי לענין איסור לכתחילה, לא היה צריך הכתוב לאומרו, דמאחות אשה נפקא שאמר בה הכתוב "ואשה אל אחותה לא תקח" דמשמע אזהרה שלא לקדשה, ובקל וחומר יש לנו ללמוד שאף אשת אב היא באזהרה זו, שהרי:

ומה אחות אשה שהיא רק בכרת אמרה תורה: "לא תקדש", אשת אב שהיא אף

תפיסת קידושין אינה מחייבת ממזרות, כדמוכח מרבי יהושע.

11. הקשה הרשב"א: הרי קיימא לן כמאן דאמר בתמורה ד ב: "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני", ואם כן למה לי מקרא מיוחד לומר שאין קידושין תופסין באחות אשה, והרי היות ואסרה התורה את הקידושין בלאו, אם כן ממילא שאם עשה כן אין תופסים הקידושין?!

והביא הרשב"א, שכעין זה מקשה הגמרא בתמורה ה ב, גבי אלמנה לכהן גדול שאמרה תורה: "אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח", ומכל מקום תופסין בה קידושין, ולמה לא נימא: "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי

ואם כן אין צריך הכתוב ללמדנו שאין תופס בה קידושין, כי אם הולד ממזר ממילא אין קידושין תופסין, וכן הקשה בהמשך דבריו על מה שמקשה הגמרא לקמן, מנין שבאשת איש אין תופסין קידושין, והרי אשת איש מחייבי מיתות היא?!

והנה לפי הבנת האחרונים בתוספות [הובאו דבריהם בהערה לעיל], שלרבי יהושע אין ממזרות ותפיסת קידושין תלויים זה בזה כלל, אם כן אין מקום לקושיותיו, שהרי הסוגיא אליבא דרבי יהושע היא, ואף שיש ממזר מהם, אכתי לא ידעינן מנין שאין קידושין תופסין בהן [ואכן כתבו אחרונים ליישב כן]; ואפשר שהוא מבין ככוונת התוספות, שממזרות אכן מחייבת אי תפיסת קידושין, וכפי שהוכיחו, אך אי

זה כדי ללמדנו שאף בדיעבד אין תופסין קידושין באחות אשה, ואכתי בשאר קרובים מנין לנו שאין קידושין תופסין?! ומשנינן: **אין הכי נמי**, שאין ללמוד מ"לאחר" אלא לאחות אשה בלבד. (12)

כלומר: מאחר שהשמיעה לנו התורה איסור קידושין באחות אשה, מה שלא השמיעתנו בשאר הקרובים, אם כן יש לנו לומר, שאף המיעוט "לאחר ולא לקרובים" לא בא אלא לאחות אשה בלבד, והוצרכה התורה למיעוט

עביד לא מהני".

והביא הרשב"א בשם התוספות ליישב, על פי תירוץ הגמרא בתמורה שם, שלכן קידושין תופסין באלמנה לכהן גדול, משום שאמרה תורה: "אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח וגו' ולא יחלל זרעו", ולמדנו מזה שקידושין תופסין; ולפי זה, אם לא שאמרה תורה בהדיא שבאחות אשה אין תופסין קידושין, הייתי לומד מאלמנה לכהן גדול, שאם כי אמר רחמנא "לא תעביד" מכל מקום תופסים קידושין, וראה מה שתמה על זה ב"פני יהושע" לפי שיטת התוספות בסוגייתנו, וראה תוספות בתמורה שם, ובפשוטו מתיישבת בזה תמיהתו].

כהן גדול באלמנה אמרו כן]. ובהערות על ה"מנחת חינוך" הנדמ"ח, כתבו, שאף ביראים השלם סימן כג מבואר, שיש איסור לקדש עריות, והביא ראייה לזה מסוגייתנו. ואף ב"מנחת חינוך" וב"קומץ המנחה" הביא ראייה לחינוך מסוגייתנו, ונקט שם שהוא הדין בכל עריות], אך תמה על הרמב"ם שלא הביא דין זה, וגם הביא ראיות מדבריו שאינו סובר איסור זה [על כל פנים בשאר עריות], ראה שם, וראה גם בהערות שם. אך ראה בריטב"א לקמן עח א ד"ה ויש, והוא משמו של הרמב"ן שכתב בתוך דבריו: "ולא עוד, אלא שאפילו באיסורי עריות שיש בהם קיחה [כלומר: שנאמר בהן לשון "קיחה"], כגון אשת אב ואחות אשה, דכתיב: "לא יקח איש את אשת אביו", וכתיב: "ואשה אל אחותה לא תקח", אינו לוקה על הקידושין לדברי הכל, ואם בעל ולא קידש חייב, שלא אמרו וכו' אבל בעריות שאין קידושין תופסין בהן, אין לאו דקיחה האמור בהם לאו על קידושין, אלא ללמד שאין בהם קיחה ולא תפסי בהו קידושי וכו', שהקידושין כמאן דליתנהו דמי, דלא אהני ולא חיילי כלל". וראה ביבמות צו א, כפי מה שפירש רש"י שם, שמבואר כן, ראה שם.

12. נראה מסוגייתנו, שיש איסור לקדש אחות אשה, ואכן כתב החינוך במצוה רו [שהיא מצות אחות אשה]: "מתחייב העושה בהן מעשה הקידושין, שהתורה אמרה "לא תקח", ומשמע לשון קידושין, ואף על גב דאם עבר ולקח, כלומר שקידש, לא מהני ליה, כלומר: שאינה לקוחתו לשום דבר, ואינה צריכה ממנו גט, מכל מקום נתחייב בכך", [ובפשוטו, הוא הדין בכל העריות, שהרי הם נלמדות מאחות אשה בסוגייתנו, ובלשון ה"חינוך" אין הכרע לזה]; והביאור הוא: כי אף שלפי האמת אין קידושין תופסין בה, מכל מקום מתחייב הוא על הקיחה, וכעין מה שאמר רבא בתמורה ד ב, שאף על פי ש"כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני", מכל מקום חייב הוא על מה שעשה כי "עבר אמימרא דרחמנא" [ואף לענין קיחת

והטעם שאנו אומרים לשיטת הריטב"א, שמאחר והקידושין אינם חלים אי אפשר שיהיה אסור בהם, ואין אנו אומרים הרי "עבר אמימרא דרחמנא", היינו משום שאין אומרים כן אלא כשהאיסור הוא סיבת הדבר שאין חלין הקידושין, וכעין מימרא דרבא [ואף בזה נחלק

ושבה הגמרא על קושייתה: **אשכחן אחות אשה** — שאין קידושין תופסין בה — **אבל שאר עריות מנלן** שאין קידושין תופסין בהן?!<sup>13</sup>

ומשנינן: **ילפינן** כל העריות שאין קידושין תופסין בהן **מאחות אשה** בבנין אב [במה מציונו]:

**מה אחות אשה מיוחדת, שהיא ערוה, וחייבין על זדונה כרת, ועל שנגתה הטאת, ולא תפסי בה קידושין; ואף כל שהיא ערוה, וחייבין על זדונה כרת, ועל שנגתה הטאת, לא תפסי בה קידושין.**<sup>(13)</sup>

ואכתי מקשינן: **בשלמא כולחו עריות אכן אתיין** [יש לרבותם], מבנין אב זה —

**אלא אשת איש ואשת אח** הרי אי אפשר ללומדם מאחות אשה, ומנין שאין קידושין תופסין בהן; **שהרי איכא למיפרך**:

**מה לאחות אשה** — שאין קידושין תופסין בה — **שכן אין לה היתר במקום מצוה**, כלומר: אף כשהיתה אחות אשתו נשואה לאחיו המת ולא הותר בניס, ויש מצוה ביבומה על ידי אחיו, מכל מקום לא התירה התורה איסור אחות אשה מפני מצות יבום.

**תאמר באשת אח, שיש לה היתר במקום מצוה**, שהתירה התורה את איסור אשת האח כשאין למת בניס.

**ואשת איש נמי איכא למיפרך** שלא לרבותה מאחות אשה:

**מה להנך** — כלומר: מה לאחות אשה — **שכן אין לה היתר בחיי אופרן**, שאף אם גירש את אשתו [שהיא האוסרת את אחותה עליו], הרי אחותה אסורה עדיין עליו, שלא התירה התורה את אחות האשה אלא לאחר מיתת האחות —

**תאמר באשת איש, שיש לה היתר בחיי**

אביי]; אבל כשסיבה אחרת מפקיעה את הקידושין ולא איסור הקיחה, ככי האי גוונא אף רבא מודה שלא עשה ולא כלום ואין על מה לחייבו.

13. דנו האחרונים, בדין אי תפיסת קידושין בעריות, אם איסור הביאה הוא הגורם שלא יתפסו בה קידושין, או ששני דינים הם בערוה, האחד: אסור לבוא עליה, והשני: אין קידושין תופסין בה.

והנפקא מינה בספק זה, כגון שגירש אדם את אשתו בגרושי "חורן" [היינו שביחס לאדם מסוים, אין הגירושין חלין ועדיין אשת איש היא], והתנה שאינו משייר בגירושיו אלא לענין ביאה, שאם יבוא עליה אותו אדם יהא חייב

מיתה וכרת, אך לענין תפיסת הקידושין אינו משייר, ואף ביחס לאותו אדם היא מגורשת. והביא בחידושי רבי שמעון ביבמות סימן א, שמדברי התוספות נראה, שאם יבוא אותו אדם עליה יהא חייב כרת, ואם יקדשנה תהא מקודשת לו, הרי מוכח, שאין האיסור מונע את הקידושין, אלא מציאות הערוה, והיות וביחס לאותו אדם אינה "אשת איש" לגבי תפיסת קידושין, הרי היא מקודשת, ואף שהיא אסורה עליו באיסור כרת.

ובפשוטו נפקא מינה גם באופן שאיסור הביאה נדחה מפני ש"עשה דוחה לא תעשה", או משום ש"אין איסור חל על איסור", אם יתפסו הקידושין או לא; אך הגרש"ק ביאר שם, דלענין זה אין נפקא מינה, ראה שם, [וראה

[וכדילפינן מ"לא תקח", ומ"לאחר" דהן לכתחילה והן בדיעבד אין קידושין תופסין בה] אף כל עריות כולם, לא תפסי בה קידושין.

ומקשינן עלה: אי הכי שמשום היקש כל העריות לאחות אשה, למדנו שאין קידושין תופסין בהן:

אפילו נדה — הכתובה אף היא באותה א-טו פרשה של עריות, והוקשה לאחות אשה בהיקש זה — נמי לא יתפסו בה קידושין, ואלמה [למה] אמר אביי:

הכל מודים<sup>(1)</sup> בבא על הנדה, ועל הסוטה אחר קינוי וסתירה שהיא אסורה לבעלה לעולם שאין הולד ממזר; וטעמו של אביי בנדה, הוא משום שקידושין תופסין בה,

אוסרן, שאם גירש הבעל [שהוא האוסר את אשתו] אף שעדיין חי הוא, הרי אשתו מותרת.<sup>(14)</sup>

ואם כן מנין לנו שאשת אח ואשת איש אין קידושין תופסין בהן?!?

אלא אמר רבי יונה ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע, אל תלמד את שאר העריות מאחות אשה בבנין אב, אלא כך תלמד:

אמר קרא בסוף פרשת העריות שבכללן אף אשת אח ואשת איש: "כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו", הרי שהוקשו כל העריות כולם לאחות אשה, כי כל העריות נכללו בפסוק זה, ולמדנו:

מה אחות אשה לא תפסי בה קידושין

תפיסת הקידושין מחמת הערוה [ראה שם], ושפיר מקשה הגמרא מנין שאין קידושין תופסין בה מחמת הערוה; וראה גם ב"דברי יחזקאל" סימן נו אות ד.

1. דברי אביי נאמרו על המשנה ביכמות מט א, שנחלקו בה התנאים, שלדעת רבי יהושע אין ממזר אלא מחייבי מיתות בית דין בלבד, ולרבי שמעון התימני אף מחייבי כריתות, ולרבי עקיבא אף מחייבי לאוין — ועל זה אמר אביי, שבנדה שהיא מחייבי כריתות אף רבי שמעון התימני ורבי עקיבא מודים שאין הולד ממזר, וכל שכן לרבי יהושע היות שאינה מחייבי מיתות בית דין; וכן סוטה לבעלה — שהיא אסורה עליו בלאו ד"לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה", מודה בה רבי עקיבא שאין הולד ממזר, וכל שכן שאין הולד ממזר מן הסוטה לדעת רבי יהושע ורבי שמעון התימני, שהרי מחייבי לאוין היא.

עוד בענין זה, ב"קובץ הערות" סימן ג, וב"אמרי משה" סימן ה', וב"דברי יחזקאל" סימן נו].

14. ב"אבני מלואים" סימן מד סק"ד הביא מדברי ה"פני יהושע", שמבואר מדבריו, שבאשת איש מלבד שאין תופסין בה קידושין כשאר עריות, יש בה עוד טעם שלא יתפסו קידושין, כי אין שייך קידושין אחר קידושין, דכיון שתופסין קידושי הראשון, הרי היא ברשותו, ואין לה יד לקבל קידושין מאחר.

וכתב עליו ה"אבני מלואים" שנעלם ממנו סוגייתנו, שהקשו באשת איש מנלן דלא תפסי קידושין, והוצרכו ללימודים, ולא אמרו שאין קידושין תופסין בה, מטעמו של ה"פני יהושע"?!?

וב"חזון איש" [הובא בליקוטים הנדמ"ח] כתב, שאין הכי נמי פשיטא ליה שאין בה קידושין משום שהיא קנויה לאחר, אלא שזה אינו גורם להיות הולד ממזר, אלא באופן שאין