

[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⁽¹⁾ 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.⁽¹⁴⁾

ואם כן מניין 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

ובנדה קידושין תופסין, אם כן אף בשאר עריות – אותן שהוצרכנו ללמוד מהיקש, ומלבד אחות אשה – יתפסו קידושין, שהרי:

איכא לאקושה [אפשר להקיש] את שאר העריות לנדה בהיקשא דרבי יונה, וללמוד שקידושין תופסין בהן שלא כדברין, ו**איכא נמי לאקושה** את שאר העריות לאחות אשה, וללמוד שאין קידושין תופסין בהן, וכאשר אמרת! ואם כן:

מאי חזית דמקשת להו לאחות אשה!?
אקשה לנדה [מה ראית להקישן דוקא לאחות אשה, והרי כמו כן יש לך להקישן לנדה]!?

והיות וקידושין תופסין בה, בהכרח שאין הולד ממזר.⁽²⁾

הרי מבואר מדברי אביי שבנדה קידושין תופסין, ותיקשי: הרי הוקשו כל העריות – ונדה בכללן – לאחות אשה לאי תפיסת קידושין!?

אמר תירץ חזקיה: לפיכך תופסין קידושין בנדה, משום **דאמר קרא** גבי נדה [ויקרא טו כד]: "ואם שכוב ישכב איש אותה ותהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים", ו"תהי" לשון הויה וקידושין היא, ולמדנו: "**אפילו בשעת נדתה תהא בה הויה**".⁽³⁾

ואכתי מקשינן: **מברי**, והרי סוף סוף היות

משום טומאתה, ואילו הקידושין נתפסין באשה ואין שייכות בין הטומאה לקנין, לכן ריבתה התורה שיהיו קידושין תופסין בה [ראה שם בד"ה וכן נ"ל לענין ביתר ביאור].

הרחבה בדין תפיסת קידושין בסוטה, ובמי שנעשית ערוה לאחר הקידושין, אם קידושה פוקעים:

א. מבואר בסוגייתנו וכן ביבמות מט ב, שהטעם בנדה שאין הולד ממזר הוא משום שקידושין תופסין בה, ממאמר הכתוב "ותהי נדתה עליו"; והטעם שבסוטה אין הולד ממזר [ואפילו לרבי עקיבא שיש ממזר מחייבי לאוין], מבואר ביבמות מט ב: "סוטה נמי [אין הולד ממזר] דהא תפסי בה קידושין"; ואין הגמרא מבארת מנין שתופסים קידושין בסוטה, ומאי שנא מכל חייבי לאוין שלדעת רבי עקיבא אין תופסין בהם קידושין.

וכתב שם רש"י: "דהא תפסי בה קידושין: לאשה, דאף לאחר שזינתה לא פקעו מינה קידושין הראשונים"; וכעין זה כתב רש"י בסוגייתנו: "שאיין הולד ממזר: שהרי עדיין

2. בפשוטו, אין מכאן סתירה למה שכתבו התוספות [לעיל סז ב], שסוגייתנו כרבי יהושע שאין תפיסת קידושין וממזרות תלויים זה בזה; ומשום שאביי הרי לא אמר אליבא דרבי יהושע שאין הולד ממזר משום שאין קידושין תופסין, כי לדעת רבי יהושע בלאו הכי אין הולד ממזר, כי הנדה אינה מחייבי כריתות; אלא שהגמרא מביאה מאביי שהדבר פשוט לו שקידושין תופסין בנדה, ומסתמא לא נחלק בזה רבי יהושע, ושפיר מקשה הגמרא: אמאי. וראה מה שכתב המהרש"א על דברי התוספות שם, שהביאו את דברי אביי אלו.

3. בחידושי רבי שמעון ביבמות סימן א, נתן טעם למה שונה הנדה משאר חייבי כריתות שקידושין תופסין בה; ותוכן דבריו הם, על פי מה שייסד [כפי שהובא כבר בהערה לעיל], שאי תפיסת קידושין בחייבי כריתות אינה משום האיסור, אלא ששני דינים הם בערוה, שאסורה היא, ושאיין קידושין תופסין בה, ולפי זה ביאר שהיות ובנדה עיקר סיבת איסורה בכיאה הוא

ומשנינן: כלל הוא: קולא וחומרא לחומרא מקשינן, כלומר: כל היקש שאתה יכול לדורשו באופן שיצא ממנו קולא, ויכול אתה לדורשו באופן שיצא ממנו חומרא, קבלה

היא בידינו שכוונת התורה היתה להקישם לחומרא; ולכן: היות ובדין תפיסת הקידושין תלוי דין

קידושין הראשונים בה", וכוונתו היא לבאר את טעם הסוטה.

ב. פשטות ביאור דבריו הם, שאילו היה הדין בסוטה שאין קידושין תופסין בה, אם כן אף היה להם לפקוע משקינא לה ונסתרה, והא פשיטא שאינם פוקעים; [והראיה שאינם פוקעים, יש מפרשים, משום שגבי פרשת גירושין נאמר: "והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות", הרי שעיקר פרשת גט נאמרה בסוטה שזינתה, ובהכרח שלא פקעו הקידושין מאליהם; ויש מפרשים, שכן משמע בפרשת סוטה, שאף אחר קינוי וסתירה עדיין בעלה הוא, וגם כל עיקר שתיית הסוטה אינה אלא להשכיך שלום בין איש לאשתו].

ואכן כך הבינו התוספות ביבמות שם בדברי רש"י, והקשו עליו: אם כן למה לי קרא בנדה שקידושין תופסין בה, והרי תיפוק ליה ממה שאין הקדושין פוקעים בכל אשת איש בשעת נדתה!! וכוונתם בקושייתם לחלוק על יסודו של רש"י, שאם אין קידושין תופסין, ממילא יש להם לפקוע, אלא אין הדבר כן, ואפילו בעריות שאין קידושין תופסין, מכל מקום אין הם פוקעים, אף לו יצויר שתיעשה ערוה אחר קידושה.

ג. והרמב"ן ביבמות כתב על הקושיא מנדה: "ולאו קושיא היא, דשאני נדה דשינוי החזור לברייתו הוא, ואם אתה אומר קידושין פוקעין ממנה, לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת לפני בעלה, אבל עכשיו, כיון דחייבי כריתות היא, שמא לא תפסי בה קידושי שלא נמסרו לביאה"; [ויש להעיר, שמשמע מלשון הרמב"ן: "שמא לא תפסי קידושי שלא נמסרו לביאה", שטעם אי תפיסת הקידושין הוא משום איסור הביאה,

ולא כדעת הגרש"ק שהובאה בהערות לעיל, שאי תפיסת הקידושין אינה קשורה לאיסור הביאה].

ד. וב"קובץ הערות" [סימן ד אות ז], הביא להקשות עוד על רש"י ממה שמוכח מן הגמרא בגיטין תחילת פרק המגרש, שאם קידש ראובן אשה חוץ משמעון [דהיינו שביחס לשמעון פנויה היא], וקידש אותה שמעון סתם, הרי היא אשתו של שניהם; ולשיטת רש"י תיקשי: כיון שתפסו קידושי שמעון, והרי היא אסורה באיסור אשת איש על ראובן, אם כן יפקעו קידושי ראובן!?

ו. וכתב ליישב על פי הרמב"ן, ומשום שאף אשת איש יש תקנה לאיסורה על ידי גירושין, וכל שיש תקנה לאיסור, הרי זה כמו נדה, שכתב הרמב"ן שאף אם לא היו תופסין בה קידושין, מכל מקום לא היו פוקעים; ראה עוד שם באות ו.

ה. ואולם רבי עקיבא איגר — ביבמות שם, ומובא בליקוטים כאן — הקשה עוד מפצוע דכא, שאם נעשה פצוע דכא אחר הנישואין אין הקידושין פוקעין, ואילו פצוע דכא קודם הנישואין אין קידושין תופסין לו באשה לדעת רבי עקיבא, וראה גם ב"קרן אורה" שם.

ו. וכל זה לא תיקשי אלא לפי הבנת התוספות בסוטה בדברי רש"י; אולם מהתוספות בסוגייתנו מוכח — וכפי שכתב רבי עקיבא איגר, והסכים עם פירוש זה — שהם מבינים את דברי רש"י באופן אחר, [ואף רש"י מודה שאין קידושין פוקעים], שהרי למדו מדברי רש"י, שלשיטתו, עד כאן לא אמרו שאין הולד ממזר אלא כשבא עליה בעלה קודם שגירשה, אבל אם גירשה

היא לגבי הולד שהוא ממזר, לפיכך מקישים אנו לחומרא, לאמר: אין קידושין תופסין בכל העריות כשם שאינן תופסין באחות אשה.⁽⁵⁾

רב אחא בר יעקב אמר לפרש את המקור

ממזרותו של הולד, שכל מי שאין קידושין תופסין בה, הולד ממנה ממזר,⁽⁴⁾ ונמצא אם כן, שהיקש כל העריות לנדה לומר שקידושין תופסין בהן קולא היא לגבי הולד שאינו ממזר, ואילו היקשן לאחות אשה לומר שאין קידושין תופסין בהן, חומרא

הרי אדרבה, יותר חומרא היא לומר שתופסים בה קידושין לאוסרה לעלמא.

ב. ומבואר מדברי רש"י, שלשיטת סוגייתנו ממזרות ואי תפיסת קידושין תלויים זה בזה, וכל מי שאין תופסין בה קידושין הולד ממנה ממזר; אם כן בפשוטו מבואר בהדיא מדברי רש"י שאין הוא סובר כהתוספות שסוגייתנו אליבא דרבי יהושע היא, שאין הם תלויים זה בזה.

וראה בתוספות שפירשו אף הם [מכח הקושיא שבאות א] כרש"י, שהחומרא היא ביחס לממזרות, ולפי שיטת רבי יהושע שאין זה תלוי בזה, פירשו, שאין הנידון לענין ממזרות אלא לענין שהולד פגום לכהונה, וראה מה שתמה על דבריהם בחידושי מהר"ט.

ג. והרמב"ן פירש כפשוטו, ולענין תפיסת קידושין, ויישב על קושיית התוספות [הובאה שם בשם הרב אב בית דין]: "שאותן שהחמיר הכתוב באיסורן יוצאות בלא גט, ולא פירשה התורה בזה קולא, מפני שהחמירה בהן בחמורין הוא [כלומר: אין אתה יכול לומר שבאותן שאין קידושין תופסין "הקילה" התורה שהן יוצאות בלי גט, אלא ודאי הוא בהיפוך, שחומר הוא בעריות אלו שהן יוצאות בלי גט; והלשון קצת מגומגמת], וחומר האיסור קאמרינן, ולא חומר הקידושין", [ובפשוטו נראה מדברי הרמב"ן, שאי תפיסת קידושין בערוה אינה דין נפרד מהאיסור שבה, וכפי שציידד הגרשש"ק שהובא בהערות לעיל, אלא שחומר איסור הערוה הוא הגורם לאי תפיסת קידושין].

ואחר כך בא עליה [שבאיסורה היא עומדת גם לאחר גירושין], אין הולד ממזר; ואם כוונת רש"י — לפי הבנתם כאן — הוא כהבנתם ביבמות, הרי אין מקום ללמוד כן מדברי רש"י. וביאור הבנתם כאן בדברי רש"י, הוא, שלכן אין הולד ממזר מביאת הבעל באשתו הסוטה קודם שגירשה, משום שהרי עדיין קידושין הראשונים עליה, ואי אפשר שיבוא אדם על אשתו ויהא הולד ממזר, [ויסברא זו, היא מכלל הסברא, שממזרות ואי תפיסת קידושין תלויים זה בזה].

4. כתב רש"י את המקור לזה מן התורה [על פי גמרא ביבמות מה ב], שהוא נלמד מדין אשת אב שסמכה לה התורה את דין הממזר, [שנאמר — דברים כג א — "לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו. לא יבא פצוע דכה... לא יבא ממזר בקהל ה'"], ומזה למדנו: מה אשת אב שלא תופסים בה קידושין הולד ממזר, אף כל מי שאין תופסין בה קידושין הולד ממזר. ואולם המהרש"ל מחק את זה מגירסת רש"י.

והנה ברש"י לעיל סד א ד"ה שהרי, הביא מקור ליסוד זה ממשנתנו: "כל שאין לה עליו קידושין, ויש לה על אחרים קידושין, הולד ממזר", ראה שם; ולפי מה שנקט רש"י, שיסוד זה מבואר במשנתנו, [וכן כתבו הרמב"ן והריטב"א בעמוד זה על דברי אביי], אכן לא היה לרש"י לומר מקור זה כאן, אלא במשנתנו.

5. א. נתבאר על פי רש"י; והוצרך לפרש כך ולא כפשוטו, משום קושיית התוספות לפי פשוטו:

מיבמה, והרי לדעת משנתנו קידושין תופסין בחייבי לאוין?!

אמר רב פפא: חייבי לאוין בהדיא כתיב בהו, במפורש נכתב בתורה שקידושין תופסים בהן, שנאמר [דברים כא טו]:

“כי תהיו לאיש שתי נשים, האחת אהובה והאחת שנואה, וילדו לו בנים האהובה והשנואה, והיה הבן הבכור לשניאה. והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור. כי את הבכור בן השנואה יכיר, לתת לו פי שנים”!

וכי יש שנואה לפני המקום, ואהובה לפני המקום?! כלומר: וכי אהבתו של בעל ושנאתו של בעל חשובה לפני המקום, לשנות את דין ההנחלה בשבילה, עד שהוצרך הכתוב לומר שלא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור?! והרי לא היה לו לומר אלא: “כי את הבכור יכיר”, ומעצמי אני יודע, שאין הבדל בין שאמו אהובה ובין שהיא שנואה.⁽⁹⁾

לשאר עריות מלבד אחות אשה שאין קידושין תופסין בהן: (6)

אתיא, יבואו שאר העריות לאי תפיסת קידושין — בקל וחומר מיבמה הזוקה ליבום, שאסורה היא לשוק ואין תופסין בה קידושין, וכך הן נלמדות:

ומה יבמה שהיא אינה אסורה לשוק אלא בלאו [“לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר”], מכל מקום לא תפסי בה קידושין, וכדדריש רב ביבמות יג ב, ממאמר הכתוב: “לא תהיה”, שהוא בא ללמד: לא תהיה בה “הויה [קידושין]” לזר — (7)

חייבי מיתות וחייבי כריתות, לא כל שכן שאין קידושין תופסין בהן.⁽⁸⁾

ומקשינן: **אי הכי** — שמיבמה לשוק אתה לומד לשאר הנשים האסורות — שאר חייבי לאוין נמי לא יתפסו בהן קידושין, ומשום שאם כי בקל וחומר אין אתה יכול ללומדם מיבמה שהרי אף הם אינן אלא בלאו, מכל מקום נילף אותן בבנין אב

“יבמה יבוא עליה, ולא אחר”; ולדעת שמואל שיש ביבמה לשוק לאו, קידושין תופסין בה, וראה מה שכתבו בזה.

8. הקשו התוספות: והרי נדה תוכיח שהיא מחייבי כריתות וקידושין תופסין לו בה?! ותירצו: קל וחומר זה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, שיש לנו להקיש לאחות אשה, ואין לנו לומר נדה תוכיח.

9. א. נתבאר על פי רש"י; והנה הרמב"ן בספר המצוות [לא תעשה יב מהלאוין שהוסיף הרמב"ן], הוסיף על מנין המצוות להרמב"ם את

6. בתוספות ד"ה ומה, מבואר, שלא בא רב אחא בר יעקב ללמוד מקור אחר שלא מהקישא דרבי יונה, ולא בא אלא ליישב את הקושיא למה מקישים לאחות אשה, ולא לנדה, ולזה למד מקל וחומר שהוא גילוי מילתא בעלמא להקישן לאחות אשה ולא לנדה.

7. רש"י; והקשו הראשונים, שסוגייתנו אינה לא כרב ולא כשמואל, שלפי סוגייתנו נראה שאיסור יבמה לשוק הוא בלאו וגם לא תפסי בה קידושין, ואילו בסוגיא ביבמות צב ב, לא מצאנו שיטה כזו, כי לדעת רב שאין קידושין תופסין ביבמה לשוק, אין ביבמה לשוק אלא עשה

ומקשינן לרבי עקיבא דאמר: אין קידושין תופסין אפילו בחייבי לאוין, (10) אם כן "כי תהיין" — דמשמע: יש שנואה לפני המקום שקידושין תופסין לו בה — במאי מוקים לה [בשנואה מחמת מה הכתוב עוסק]!?

ומשינינן: הכתוב עוסק באלמנה לכהן גדול ובשאר פסולי כהונה ואפילו לכהן הדיוט, (11) שאף לרבי עקיבא קידושין תופסין לו בה, וברבי סימאי!

דאמר רבי סימאי: מן הכל — מכל הביאות האסורות — היה רבי עקיבא עושה את הולד ממזר, חוץ מאלמנה שנבעלה לכהן

אלא בהכרח ש"אהובה" היא האהובה בנישואיה [נישואיה מותרים], ו"שנואה" היא השנואה בנישואיה [נישואיה אסורים], והשמיענו הכתוב שמכל מקום לא יבכר את בן הכשירה על פני בן הפסולה —

והרי קאמר רחמנא על שתיהן: "כי תהיין", דמשמע יש לו בהן הויה וקידושין, דהיינו שקידושין תופסין לו בהן, ובחייבי כריתות אי אפשר לפרש שהרי אין קידושין תופסין בהן, ובהכרח שבחייבי לאוין הכתוב מדבר, וילקמן מפרש מגין שאין הכתוב מדבר בחייבי עשה].

קאמר: אם כוונת הכתוב היא לאהבת ושנאת הבעל, לא היה לו למקום לקרותם "אהובה ושנואה" סתם, אלא היה לו לומר: "האחת יאהב והאחת ישנא", ואילו לשון "שנואה" משמע שהיא אכן שנואה בעצמותה, ואף לפני המקום היא שנואה. והקשה מן הכתוב [בראשית כט לא]: "כי שנואה לאה", וראה שם מה שתרץ.

10. ברש"י הביא מקור שרבי עקיבא סובר: "אין קידושין תופסין בחייבי לאוין", ממה שמצינו לו לרבי עקיבא ביבמות נ ב, שהיה אומר שהחלוצה אסורה על מי שחלץ לה כאילו היתה ערוה גמורה, הרי שעושה רבי עקיבא את חייבי הלאוין כערוה.

אבל בתוספות לעיל סז ב ד"ה מנא, כתבו: "דהא רבי עקיבא הוא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, ולא ידעינן, אלא משום דשמעינן ליה לרבי עקיבא דאמר יש ממזר מחייבי לאוין, וכיון דיש ממזר, דין הוא דלא תפסי בה קידושין וכו' דהא בהא תליא".

11. לאו דוקא אלמנה לכהן גדול, אלא כל פסולי

הלאו ד"לא יוכל לבכר", ובפשוטו, ממה שלא מנה הרמב"ם לאו זה, משמע שהוא סובר שאינו לאו, ויש לדון אם מדברי רש"י יש להוכיח שאינו לאו, מדכתב, שלא הוצרכה התורה לכותבו כלל.

ב. כתבו התוספות, שאי אפשר לפרש, שאהובה ושנואה היינו צדקת ורשעת, שהרי משום זה לא היה צריך הכתוב לומר שלא יוכל לבכר, כי אטו משום שאמו רשעה היא יפסיד בנה; אבל לפי מה שמפרשת הגמרא שהיא שנואה בנישואיה, אם לא הכתוב הייתי אומר שאינו בנו גמור, היות ונולד מביאת איסור, [וראה ב"אילת השחר" שהעיר, דמשמע שהייתי סבור שלענין בכורה אינו בנו אף שלענין ירושה בנו הוא, וצריך ביאור מה סברא יש בזה].

ובתוספות ביבמות כג א כתבו: דמשמע ליה אהובה ושנואה בנישואיה, ואם ברשעה הכתוב מדבר, בלא נישואיה נמי יש לשנאותה; וב"תוספות ישנים" שם הוסיפו כתירוף הכתוב כאן, שבשביל רשעת אמו לא יפסיד הבן.

ג. ב"שיטה לא נודע למי" פירש את דרשת הגמרא באופן אחר מרש"י ותוספות, והכי

להכליל את כל שאין להם ביאה בישראל, כי אז שפיר יש לפרש "כי תהיין" אף לרבי עקיבא, בחייבי עשה, כגון מצרי ואדומי.

אלא אי רבי ישבב טעמא דנפשיה קאמר, כלומר: אין הוא מתיחס לדברי רבי סימאי להוציא משיטתו, אלא דעת עצמו הוא אומר, **ואפילו חייבי עשה בכלל מה שאמר** רבי ישבב: "כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר", וממילא שאף קידושין אין תופסין בחייבי עשה —

במאי מוקים לה רבי עקיבא לקרא ד"כי תהיין"?

ומשנינן: רבי עקיבא — לדעת רבי ישבב — מוקים לה לקרא ד"כי תהיין" **בבעולה לכהן גדול** [האסורה עליו באיסור עשה ד"והוא אשה בבתוליה יקח" דמשמע: ולא בעולה, ולא הבא מכלל עשה, עשה],⁽¹³⁾ שבאיסור עשה זה, אף רבי ישבב מודה שקידושין תופסין לו בה.

ומפרשינן: **ומאי שנא עשה דבעולה לכהן גדול משאר חייבי עשה** שאין קידושין תופסין בה?

גדול ולשאר פסולי כהונה ואפילו לכהן הדיוט, שהרי אמרה תורה גבי כהן גדול: "אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח... ולא יחלל זרעו בעמיו", ולמדנו: "לא יחלל", חלולים עושה, ואין עושה ממזרות!

והיות ואין עושה ממזרות, בהכרח שקידושין תופסין לו בה, שהרי כל שאין קידושין תופסין בה, הולד ממזר.⁽¹²⁾

ואכתי מקשינן על שיטת רבי עקיבא: **ולרבי ישבב, דאמר: "בואו ונצווה על עקיבא בן יוסף על שהיה אומר: כל שאין לו ביאה בישראל, הולד ממזר", ומרבה הוא ממזרים בישראל!**

ולמדנו מדבריו — שאמר: כל שאין לו ביאה בישראל — שלרבי עקיבא אף מחייבי לאוין דכהונה יש ממזרות, ואין קידושין תופסין בהן, אם כן איך יפרש רבי עקיבא את הכתוב "כי תהיין"? ומוסיפה הגמרא לבאר:

והניחא אף לרבי ישבב, אי נאמר: רבי ישבב לאפקי מדרבי סימאי — שהיה אומר: אין ממזר לרבי עקיבא מחייבי לאוין דכהונה — בלבד קאתי, ואין כוונתו

13. א. כן פירש רש"י; וכתוב עוד: "כי אם בתולה מעמיו יקח אשה", ומשמע: בתולה ולא בעולה.

ב. ביאר רש"י, שהבעולה האמורה כאן היינו בעולה בזנות, שאין היא לא אלמנה ולא גרושה, ולכן אינה אסורה אלא בעשה; ואף זונה אינה, לפי מה דקיימא לן: "פנוי הבא על הפנויה לא עשאה זונה", ואין זונה אלא הנבעלת בעילת איסור למי שפסול לה, והגירות והמשוחררת.

כהונה ואפילו לכהן הדיוט, וכדמשמע ברש"י לעיל סד א ד"ה שהרי, וכן כתב רש"י בכתובות ל ב ד"ה אלמנה.

12. נתבאר על פי רש"י לעיל סד א; ואולם בתוספות בתמורה ה ב נקטו, שאין ממזרות ותפיסת קידושין תלויים זה בזה, ולפי שיטתם שם ביארו את הדרשה, שהיה לו לומר: "לא יחלל" ויתר הכתוב "לא יחלל", כדי ללמד שקידושין תופסין בה, **ראה שם.**

תופסין בחייבי לאוין שלא כיבמה לשוק, **נוקמא** — נפרש את הכתוב "כי תהיין" — **בחייבי עשה** בלבד, ולא תלמד מפסוק זה אלא שקידושין תופסין בחייבי עשה, אבל בחייבי לאוין נאמר שאין קידושין תופסין, היות וכן יש ללמוד מיבמה לשוק! ?

ומשנינן: אי אפשר לפרש את הכתוב "כי תהיין" בחייבי עשה, ומשום דהני **חייבי עשה במאי ניהו**, כלומר: שהרי באיזה אופן נוכל לפרש את הכתוב בחייבי עשה! ?

משום דהוי ליה עשה שאין שוה בכל, שרק כהן גדול נאסר בה, ובזה רבי עקיבא מודה ואפילו לרבי ישבב. (14)

כאן שבה הגמרא לדברי רבנן, שלמדו מ"כי תהיין", שקידושין תופסין בכל חייבי לאוין, אף שביבמה לשוק אין קידושין תופסין ואף שהיא מחייבי לאוין, ומקשה הגמרא לרבנן:

אדמוקי לה, עד שהם מפרשים את "כי תהיין" **בחייבי לאוין**, ולמדו מזה שקידושין

להיבעל לכהנים, ממה שאמרה התורה "לא יקחו" בלשון רבים, ולרבות הוא בא את האשה שאף היא מוזהרת; אבל בעולה לכהן גדול שלא נאמר בה לשון רבים, שהרי אמר הכתוב "והוא אשה בכתוליה יקח", אם כן באמת הוא מוזהר עליה, והיא אינה מוזהרת להיבעל לו, [ובמקום אחר הביא, שבתוספות בחגיגה יד ב ד"ה בתולה, מבואר, שאף היא אסורה, ומשום דקרינן בה "יקיח", ראה שם].

וביטוד זה כתב רע"א ליישב את קושיית ה"משנה למלך" [תחילת הלכות מכירה] על מה שאמרו בגמרא לעיל [י א], נפקא מינה בספק אם תחילת ביאה קונה כשבוועל לשם קידושין, או סופה, לענין כהן גדול הרוצה לקנות בתולה בביאה, שאם סוף ביאה קונה, כבר נעשית בעולה בתחילתה, ואסורה היא לו; ופשטו שם, שכל הבעל דעתו על גמר ביאה, ואסור לכהן גדול לקדש בביאה. והקשה ה"משנה למלך": הרי יש לומר, שהיות ואסור לו לקדש בביאה אם יקנה רק בסוף הביאה, אם כן הרי זה כמפרש שדעתו על תחילת ביאה, [וכפי שהביא שם דוגמא וראיה לסברא זו]! ?

ויישב רבי עקיבא איגר, שלפי יסודו שהיא אינה אסורה, אם כן אף שהוא כאילו פירש שדעתו על תחילת ביאה, מכל מקום היא אין

14. א. רש"י טרח לבאר בד"ה בבעולה לכהן גדול, שהוא עשה, ומשמע שאין מודה רבי עקיבא — לדעת רבי ישבב — אלא בבעולה לכהן גדול, משום שיש בה שני חסרונות: שהוא איסור עשה ולא לאו, והשני: שהוא אינו שוה בכל, וכן הוא באמת לשון הגמרא: "דהוי ליה עשה שאינו שוה בכל", ולא אמרו בסתם משום שאינו שוה בכל.

ב. רבי עקיבא איגר [הובא בליקוטין הנדמ"ח] יצא לידון בדבר חדש, שמה שאמרו כאן שבעולה לכהן גדול אינו שוה בכל, אין הכוונה משום שהוא אינו נוהג אלא ככהן גדול ולא בשאר כהנים ובישראלים, [ראה שם מה שמכריח אותו שלא לפרש כן; אך ברש"י מבואר שהוא מפרש כן], אלא הכוונה היא, שאיסור עשה זה אינו אלא על הכהן הגדול ולא על האשה הבעולה, והיינו "אינו שוה בכל", שהוא מוזהר על זה והיא אינה מוזהרת; ודימה זה למה שכתבו התוספות ביבמות ה א, שבמקום שמוזהרים כהנים ולא ישראלים אינו נקרא כל כך "אינו שוה בכל", ורק מה דבכהנים עצמן הוזהרו האנשים ולא הנשים, וכגון טומאת כהנים, זה הוא דמיקרי "אינו שוה בכל".

ומקורו לחידוש זה הוא, שבגמרא יבמות פד ב למדו שאף האשה הפסולה מוזהרת שלא

שבה הגמרא להסביר את טעמו של רבי עקיבא, שהוא כן מפרש את הכתוב – לדעת רבי ישבב – בחייבי עשה כגון מצרית ואדומית ואף שאינן מעם אחד, או בבעולה לכהן גדול, ואף שלא כתוב: "כי תהיין לכהן":

ורבי עקיבא אמר לך: לעולם במצרית או בכהן עוסק הכתוב, ומה שלא פירש כן הכתוב בהדיא, הוא משום **דבעל כורחיה שבקיה לקרא** דהוי דחיק ומוקי **אנפשיה** [הנח לו לפסוק שהוא ידחוק ויפרש את עצמו] שבמצרית או בכהן הוא עוסק; (16) כי מאחר שלמדנו מיבמה שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, יש לנו ללמוד לכל חייבי לאוין שאף בהן אין קידושין תופסין, ואילו הכתוב "כי תהיין" על כרחנו נדחוק ונפרש במצרית ואדומית, או בבעולה לכהן גדול.

שנינו במשנה: **וכל מי שאין לה עליו**; וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין, הולד כמותה, ואיזה זה, זה ולד שפחה ונכרית:

שלישית כישראלית גמורה היא, ולא "מעם אחד" קרינן להו", וכעין זה בתוספות הרא"ש וב"שיטה לא נודע למי"; [וכעין זה מציינו ביבמות עז ב גבי עמונית המותרת לבוא בקהל: "מעמיו, להביא בתולה הבאה משני עממין, מאי שני עממין אילימא עמוני שנשא עמונית, ומאי משני עממין דזכרים אסורין ונקבות מותרות"].

16. נתבאר על פי הריטב"א, שכתב: "ורבי עקיבא על כרחיה **בכהן כתיב** [משמע שכן הוא גורס בגמרא]: פירוש, ומשום הכי סתמיה קרא ולא איצטרך לפרושי; ואף לפי גירסתנו יש לפרש כן את כוונת הגמרא.

דאי נפרש בשתייהן מצריות [או אדומיות] שהן מחייבי עשה, כך הרי אי אפשר לפרש, כי:

הרי **שתייהן שנואות**, והכתוב הלוא עוסק באחת אהובה ואת שנואה.

ואי נפרש את הכתוב שהיתה האחת מצרית [או אדומית שהן מחייבי עשה], ואילו **האחת ישראלית**, שהיא כשירה ואהובה, אף כך אי אפשר לפרש, כי:

שתי נשים מעם אחד (15) **בעינן**, ולא שתהיה האחת מעם זה, והשניה מעם אחר.

ואי נפרש את הכתוב בבעולה לכהן גדול, שהיא מחייבי עשה, אף כך אי אפשר לפרש לדעת חכמים, כי **מי כתיב**: "תהיין לכהן", והרי "תהיין לאיש" סתם אמר הכתוב, ומשמע שבישראל הכתוב עוסק.

הרי נמצא שאי אפשר לפרש את הכתוב בחייבי עשה, ובהכרח שהכתוב עוסק בחייבי לאוין, ולמדנו מפסוק זה שקידושין תופסין בחייבי לאוין.

דעתה אלא על גמר ביאה, ושוב ממילא אינה נקנית אלא בסופה, ואסור לו לקדש בביאה.

15. א. יש לפרש על פי מה שייסד הגר"א, שבכל מקום שנאמר "שתי" משמע שהן שוות, ולכל הפחות שיונין הוא בעם אחד.

ב. הקשה הרשב"א [וכן בתוספות הרא"ש, ו"שיטה לא נודע למי"]: הרי אפשר לפרש את הפסוק, באופן שנשא מצרית או אדומית שלישית שהיא אהובה בנישואיה, ומצרית או אדומית ראשונה או שניה שהיא שנואה בנישואיה! ?

ולשון הרשב"א בתירוצו הוא: "מצרית

ומפרשינן: שפחה כנענית מנלן שאין קידושין תופסין בה?

אבל ולדה של השפחה שהיא כמותה — פז-ב וכמבואר במשנתנו — מנלן? (1)

משום דאמר קרא בשפחה כנענית המיוחדת לעבד עברי [שהוא ישראל גמור]: "אם אדוניו יתן לו אשה וילדו לו בנים או בנות, האשה [השפחה הכנענית] וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא [מן האדון] בגפו". הרי שאין הבן יוצא חפשי עם אביו, אלא עבד הוא כמו.

ושבה הגמרא לפרש את משנתנו:

נכרית — שלא תופסים בה קידושין, כמבואר במשנתנו — מנלן?

אמר רב הונא: משום דאמר קרא גבי אברהם שהלך לעקוד את יצחק בניו ושני נעריו עמו, וביניהם אליעזר עבדו: (17) "שבו לכם פה עם החמור", ומשמע: "עם הדומה לחמור", וללמדנו: שהעבדים כחמור הם שאין קידושין תופסין להם, ואף לא לנקבותיהם.

תו מפרשינן: אשכחן, אכן מצאנו לימוד דלא תפסי בה — בשפחה — קידושין, וכאשר נתבאר,

שם למצוא מקור שאין תופסין קידושין בנכרית, וכתב: "אי נמי דנפקא לן מדכתיב שבו לכם פה עם החמור, דהא שני נעריו הוו, וחד מינייהו אליעזר שהוא עבד, והשני גוי, ותרוייהו איתקיש לחמור, דליכא למימר שהשני הוא ישמעאל, דההוא "בנו" קרי ליה בכל דוכתא ולא "נערו".

ונמצא לפי דבריו, שהשוה אברהם את שניהם לחמור, משום שאף השני שהיה גוי כחמור הוא; אלא שצריך ביאור ליישב את דברי הריטב"א עם הסוגיא ביבמות סב א שזכרה לעיל, שהרי שם מבואר בהדיא שגוי אינו כחמור, וראה בזה ב"שער המלך" [איסורי ביאה טו ג], ציינו המגיה לריטב"א הנדמ"ח, ראה שם.

1. כתבו התוספות, שבפשוטו משמע ששאלת הגמרא היא, מנין שאינו כשר, ותמהו על זה, כי מאחר ששינונו במשנה, כל מקום שיש קידושין ויש עבירה, הולך אחר הפגום לפוסלו כגון בממזר וישראל, אם כן ודאי שלא עדיף מקום שאין קידושין ויש עבירה, שהולך אחר הפגום.

17. נתבאר על פי רש"י ביבמות סב א, גבי מה שאמרו שם, שהגוי בגויותו יש לו חיים [יחס לאביו], ואילו העבד אין לו חיים, משום שנאמר: "שבו לכם פה עם החמור" עם הדומה לחמור, ופירש שם רש"י: "אליעזר עבד אברהם הוה", ומבואר מדבריו שהעבד עליו נאמר "עם הדומה לחמור" הוא אליעזר.

ואמנם יש לעיין, דהנה ברש"י בחומש שם, מבואר ששני נעריו הם ישמעאל ואליעזר, והשתא תיקשי ממה נפשך: אם ישמעאל יש לו דין עבד [משום שנולד להגר שפחת שרי ולא נשתחרר, וראה בזה ב"אור החיים" על התורה פרשת לך, על הפסוק: "ותאמר שרי אל אברהם חמסי עליך", ודעתו שבני ישמעאל עבדים הם עד היום הזה], אם כן למה הזכיר רש"י רק את אליעזר ולא את ישמעאל; ואם תאמר שישמעאל אין לו דין עבד, אם כן ישראל הוא, ומה פשעו ומה חטאתו שהשווהו יחד עם אליעזר לחמור; [ואף אם גוי הוא, הרי יש לו חיים כמבואר ביבמות שם], וראה בזה ב"נהור שרגא" ביבמות שם.

וראה בריטב"א בעמוד ב בד"ה נכרית, שדן