

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

והגרגשי... ונתנם ה' אלהיך לפניך והכיתם. **לא תתחתן בם**, בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך. כי יסיר את בנך מאחורי, ועבדו אלהים אחרים". ולשון הכתוב משמע ש"לא

משום **דאמר קרא** [דברים ז] גבי שבעת העממין שבארץ ישראל: "כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, ונשל גויים רבים מפניך, החתי

פגומים, ודאי שהיה הולד פסול, וכממזר עמוני ומצרי; אבל פסול שפחות הרי לא מצאנו שהוא פסול העובר בתולדה, ואפילו אם היו אביו ואמו עבדים, לא היו נפסלים בניהם אם לא שהזרע בעצמו עבד הוא; ; וראה דברי "המקנה" שהובאו בהערה 13, וראה "משנת רבי אהרן" על יבמות עמוד ריד, שהעיר כעין נוסח זה].

ויש לומר בכוונת קושייתם, דבאמת מסברא — ואפילו בלי "האשה וילדיה תהיה לאדוניה" — יש להחיל על הולד קנין עבדות, ומשום שהשפחה היא כמו שדה של האדון והולדות הם כפירות הצומחים בשדהו שהם שלו [ראה ביתר אריכות ב"קהלות יעקב" שם], ושוב ממילא יש לפוסלו כעבד; אלא שאם לאו "הלך אחר הפגום" היינו נותנים לו דין ישראל מצד אביו, ואין שייך שיחול על ישראל קנין עבדות, ואולם מאחר דקיימא לן "הלך אחר הפגום", הרי נמצא שאינו בדין ישראל מצד אביו, שהרי אמו פסולה, ואם כן ממילא יהא לו קנין עבדות מצד שהוא כפירותיו של האדון, ויהיה פסול כשאר עבדים.

[ויש לפרש על פי דרכו בשני אופנים:

האחד: שהנידון אם ישראל הוא או לא, נקבע בדין "הלך אחר הפגום", וכעין זה מצאנו באחרונים.

השני: רק "פסול עבדות" נקבע בדין "הלך אחר הפגום", אלא שממילא נמשך מזה שלא יהיה ישראל, כי אנו מיחסים אותו לאמו כדי ליפסל, וממילא אינו מתייחס לאביו כדי להיות ישראל; וכאשר מצינו סברות כעין אלו באחרונים].

ב. עוד יש לדון בעיקר הלימוד מ"האשה

וחדשו התוספות, דהכי פירושו: ולדה כמוה, מנלן שלא יהא קרוי בנו לשום דבר, ואפילו כבנו ממזר לא הוי, לא ליורשו ולא לטמא לו, ולא לייבם אשת אחיו ולא לפטור אשת אחיו מיבום. פירושו, ישראל הבא על השפחה, הרי אינו מתייחס אחרי אביו כלל, כמבואר ביבמות כב א וכג א, ודין זה ילפינן שם [כג א] מ"האשה וילדיה תהיה לאדוניה", ולשיטת התוספות זה הוא מה ששנינו "ולדה כמותה", כלומר שאינו מתייחס אחר אביו כלל אלא אחר אמו, ולזה צריך את הכתוב "האשה וילדיה תהיה לאדוניה". ומיהו מלשון רש"י במשנה, בכיאר מה שאמרו גבי שפחה ונכרית שהולד כמותה, נראה בהדיא שהנידון אינו כפירוש התוספות, אלא, ללמד שהוא עבד והוא גוי.

תוספת ביאור בדברי התוספות [על פי "קהלות יעקב" הנדמ"ח סימן מח, עם תוספת במוסגר]:

א. יש לתמוה על קושיית התוספות, והרי בשאלת הגמרא עדיין לא ידענו שהולד יש בו קנין עבדות, כי עדיין לא ידענו מ"האשה וילדיה תהיה לאדוניה", ועוד, אם עבד הוא הרי ודאי שפסול הוא; ודין "הלך אחר הפגום" הרי ודאי לא שייך לקנין עבדות, ואם כן מה שייך לפוסלו משום "הלך אחר הפגום"? והרי לא מסתבר כלל שיהיה הולד פסול משום עבדות, בלא שיהיה בעצמו עבד, שהרי לא גרע זה מעבד שנשתחרר שפקע פסולו ממנו, וכיון שהולד אינו עבד, מה פסול שייך בו?! [ובנוסח אחר יש להקשות: דין "הלך אחר הפגום" אינו אלא בפסול שבעצמותו הוא "פסול דורות" ופסול העובר בתולדה, ובאופן שאילו היו שניהם

יהא לך חתונן במ". הרי שאין תופסין
קידושי בגויה.⁽²⁾

עוד דנה הגמרא: **אשכחנא**, אכן מצאנו
לימוד **דלא תפסי בה** [בגויה] קידושי, אבל

הכי צריך קרא ד"האשה וילדיה", דבן שהוא
עבד גם כן אין לו שום יחוס ושייכות לאביו
שהוא ישראל", [לשון ה"קהלות יעקב"].

2. א. בהמשך הסוגיא מקשה הגמרא על לימוד
זה ועל הלימוד שלאחריו, שהרי פסוקים אלו
בשבעה עממין נאמרו, ומנין שהדין כן בשאר
עממין.

ב. ב"קובץ הערות" [סימן לו אות ו] כתב,
ששאל את הגר"ח: למה לי קרא שאין קידושי
תופסין בגויה, והרי הבא על הגויה הוא בכרת?
[מדברי קבלה, וכמבואר ברמב"ם איטורי ביאה
יב ו, שכתב גבי הבעל את הגויה בפרהסיא: לא
פגעו בו קנאים, ולא הלקוהו בית דין, הרי עונשו
מפורש בדברי קבלה, שהוא בכרת, שנאמר: "כי
חלל יהודה את קדש ה אשר אהב ובעל בת אל
נכר, יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה"
[וכו'].

ותירץ לו הגר"ח, שאכן מחייבי כריתות היא,
אך אינה בהיקשא דרבי יונה [לעיל סז ב,
שממש למדנו לכל העריות שאין תופסין בהן
קידושי, וראה שם היטב], שהרי אינה כתובה
בפרשת עריות שבתורה; ולולי דבריו ביאר שם,
שהוא משום שאין כרת אלא על הבעל
בפרהסיא [ומיהו הביא, שהר"ן מסתפק בזה].

ועוד יישבו האחרונים באופן אחר, שהרמב"ם
בהלכה קודמת כתב: "והבא על בת גר תושב
אין הקנאין פוגעין בו", ומלשון הרמב"ם בהלכה
ו משמע, שהכרת הוא על אותו אופן שקנאין
פוגעין בו, אבל הבעל בת גר תושב אינו בכרת,
ואם כן צריך כתוב ללמדנו, שאף בבת גר תושב
אין תופסין קידושי.

וילדיה תהיה לאדוניה", שמזה אנו לומדים שאין
הבן מתייחס אחר אביו, שלכאורה תמוה, היכן
רמוז בזה שאינו מתייחס אחר אביו.

ויש לפרש בשני אופנים:

האחד, והוא הפשוט: מאחר שגילתה התורה
שהולד עבד, הרי קיימא לן ש"עבד אין לו חייס"
[אינו מתייחס אחר אביו], כמבואר ביבמות דף
סב א, מדכתיב: "שבו לכם פה עם החמור"
ולמדנו: "עם הדומה לחמור".

השני: אם היה מתייחס אחר אביו, איך אמרה
תורה "האשה וילדיה תהיה לאדוניה", דמשמע
שגם הבנות יהיו לאדוניהם, והרי גם לאביו יש
זכות במעשה ידיה, ובהכרח שאין הולדות
מתייחסים אחר אביהם.

והנה לפי מה שנתבאר באות א בכוונת
קושייתם, שאף בלי "האשה וילדיה תהיה
לאדוניה" כבר ידענו שהולד יש בו קנין עבדות
[על כל פנים בבן], אם כן אי אפשר לפרש
כפירוש ראשון, שהרי אף שהוא עבד, מכל מקום
הוקשה לגמרא מנין שאינו מתייחס אחר אביו,
ובהכרח כפירוש שני.

ג. ואם תאמר: הא גופה קשיא, הרי "עבד אין
לו חייס", ולמה צריך לימודים אחרים?! [וראה
ברשב"א שכתב בתוך דבריו: "דאי לאו קרא,
הוה אמינא שפחה יש לה חייס כנכרית", ראה
שם].

יש לומר: ממקרא ד"עם הדומה לחמור", לא
ידענו אלא שאין הבנים מתייחסים אחר אביהם
העבד, [ולענין זה נאמר דין זה ביבמות שם],
ומשום ש"חמור אין לו תורת אבהתא על
הנולדים ממנו, אבל כשהאב הוא ישראל והולד
שלו הוא עבד, אכתי יש לומר שנחשב בנו,
דישראל יש לו תורת אב לנולדים ממנו, ומשום

רק **בנך** [כלומר: נכדך] **הבא מישראלית** —
דהיינו מבתך שהיא ישראלית ונשואה לגוי
— קרוי "בנך", שהוא מתיחס אחר־כך,
וישראל הוא, ולכן הקפידה התורה על
הסרתו מאחרי ה' על ידי חתנך הנכרי —

ואין בנך [נכדך] **הבא מן הגויה** — כלומר:
בן של בנך הנשוי לגויה — קרוי "בנך"
אלא קרוי הוא "בנח", שאינו מתיחס אחר־כך,
אלא גוי הוא. (4)

אמר רבינא: **שמע מינה** ממה שאמרה
התורה "כי יסיר את בנך", ומפרש לה רבי
יוחנן⁽⁵⁾ שהכוונה היא לבן בתך: **בן בתך**
הבא מן הגוי, קרוי "בנך", שהוא מתייחס
אחר־כך, וישראל הוא. (6)

ודנה הגמרא: **נימא קפבר רבינא** [האמנם יש
לומר שסובר רבינא] **שגוי ועבד הבא על בת**
ישראל — **הולד ממזר!**

שיהא **ולדה כמותה** — כמבואר במשנתנו
— **מנלן?** (3)

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי:

משום **דאמר קרא** גבי שבעת העממין: "ולא
תתחתן בם, בתך לא תתן לבנו, ובתו לא
תקח לבנך. **כי יסיר** [בנו של הגוי אשר תתן
לו את בתך] **את בנך** [כלומר: את בן בתך
הנולד להם] **מאחרי**, ועבדו אלהים אחרים"
—

הרי שלא הקפיד הכתוב לחשוש על הסרת
הבן היוצא מהם מאחרי ה', אלא כשאתה
נותן את בתך לבנו. אבל כשאתה לוקח את
בתו לבנך, לא הקפיד הכתוב על הסרת הבן
היוצא מהם מאחרי ה', שהרי לא אמר
הכתוב אלא "כי יסיר", חתנך הגוי את נכדך
הישראל, ולא אמר "כי תסיר" כלתך הנכרית
את נכדך הנכרי — הרי למדנו:

והנה לשון הגמרא באמת נוטה יותר לפירוש
שני; וכן משמע ביבמות כג א, שהרי שם הביאה
הגמרא את הדרשה הזו כדי ללמד שאינו מתיחס
אחרי אביו הישראל, ראה שם; אך מלשונו של
הרמב"ן נראה, שהדגש הוא על זה שהוא
ישראל, ולא על מה שהוא מתיחס אחר־כך.

ולפי מה שכתבו התוספות גבי ולד השפחה,
שהנידון הוא לענין שאינו מתיחס אחר האב, אם
כן הרי פשיטא שאף לענין ולד הנכרית הנידון
הוא לענין שהולד כמותה ואינו מתיחס אחר
אביו, ולשון הגמרא מתבאר כפשוטו.

5. על פי רש"י ביבמות כג א.

6. א. תמהו התוספות לפי פירושו של רש"י
בענין, מה בא רבינא להוסיף, והלוא כבר אמר
כן רבי יוחנן?! וישוב שיטתו של רש"י ראה

3. בפשוטו, כוונת המשנה היא שהוא גוי
כמותה, ולזה מביאה הגמרא מקור, וכן משמע
ברש"י במשנה; אך לפי התוספות שפירשו גבי
שפחה, שהכוונה היא לומר שאין הולד מתיחס
אחריו לשום דבר [כמובא בהערה 1], הוא הדין
שבגוי כן היא כוונת המשנה, ולזה מביאה
הגמרא מקור.

4. בדברי הגמרא יש לפרש שני אופנים:

האחד: לכן לא הקפיד הכתוב על בן בנך
הנשוי לגויה, משום שאינו ישראל אלא גוי, וזה
הוא עיקר הלימוד.

השני: לכן לא הקפיד הכתוב על הסרת בן
בנך הנשוי לגויה, משום שהוא אינו חשוב כלל
כבן בנך, כי הוא אינו מתיחס אחר אביו כלל;
והלימוד לענינו הוא, שהיות ואינו מתיחס אחר
אביו הישראל, שוב ממילא הוא גוי כאמו.

תופסין לו בה, והרי הוא ממזר. וכמו ששנינו בכלל השלישי במשנתנו: "וכל מי שאין לה עליו קידושין, הולד ממזר".⁽⁸⁾ אף ולד הנולד מביאת חייבי לאוין וחייבי

מאחר שאמר רבינא שגוי הבא על בת ישראל — הולד ישראל הוא, אם כן, הרי שייך בו פסול ממזרות כשאר ישראל, והיות והוא נולד בעבירה⁽⁷⁾ ממי שאין קידושין

באות ג.

ב. התוספות חלקו מכה קושיא זו על רש"י שמפרש את הכתוב "כי יסיר את בנך מאחרי" שזה עולה על "בתך לא תתן לבנו", וכוונת הכתוב, שאותו גוי יסיר את בן בתך מאחרי; אלא "כי יסיר את בנך מאחרי", היינו בנך כפשוטו, והכתוב עולה על "ובתו לא תקח לבנך", ומה שאמר הכתוב: "כי יסיר [לשון זכר] את בנך", היינו שהחותן [עליו מדבר הכתוב, ואומר: "בתו — של החותן הגוי — לא תקח לבנך"] יסיר את בנך — שהוא חתנו — מאחרי.

ודרשת רבי יוחנן היא: כי מאחר שאמר הכתוב: "כי יסיר את בנך מאחרי", ולא אמר הכתוב "כי יסירם" או "כי יסיר את זרעך", משמע מיעוט, שלא תהיה ההסרה אלא מהבן עצמו ולא מבן בנו, והוא משום שכן בנו אינו מתיחס אחרי ואינו ישראל כלל.

ובא רבינא להוסיף על דברי רבי יוחנן, כי עד כאן לא שמענו אלא שישאל הבא על הגויה, אין בנו מתיחס אחר אביו וגוי הוא, אבל עדיין לא שמענו מזה, מה דינו של גוי הבא על בת ישראל, אם הבן ישראל הוא כאמו, ולזה הוסיף רבינא, ואמר שאף את זו יש ללמוד:

שהרי לא הזכיר הכתוב "כי יסיר" אלא על "בתו לא תקח לבנך", ומזה למדנו שהקפיד הכתוב על בנו ולא על בן בנו, אבל גבי "בתך לא תתן לבנו" לא הזכיר הכתוב: "כי יסיר [החותן או החתן] את בתך מאחרי" כדי שנדקדק מזה שעל בתך בלבד הקפיד הכתוב ולא על בן בתך, הרי משמע שאף בן בתך בנך הוא, כלומר: מתיחס אחריך וישאל הוא, [ועוד הביאו התוספות פירוש אחר, ודחוהו].

ג. והרמב"ן נוקט לעיקר את פירושו של רש"י, ומפרש את דברי רבינא, שרבינא בא לאפוקי מדרך פירושה של התוספות בדברי רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, [שלפי פירושו הרי אין להוכיח את דין הגוי הבא על בת ישראל], אלא הפירוש כמו שפירש רש"י, ואז ממילא משמע דין זה מדברי רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, וראה שם מה מכריח את רבינא שלא לפרש על דרך התוספות, וראה עוד בריטב"א.

7. נתבאר על פי לשון רש"י, שכתב "וכיון שבעבירה נולד, הוה ליה ישראל פסול כשאר נולדים ממי שאין עליו קידושין".

ובתוספות ביבמות טז ב ד"ה קסבר גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר: הקשו: בשלמא מעבד הוי ממזר, שהרי בעבד יש לאו [לא תהיה קדשה], אלא מגוי אמאי הוי ממזר, בית דין של שם הוא שגזרו איסור בזה, [ראה עבודה זרה לו ב, ולמדו כן מיהודה שהוציא לשריפה את תמר], ומדאורייתא הרי ביאת היתר היא! ? ותירצו בתירוצן ראשון, דאין הכי נמי אין בזה עבירה, ומכל מקום כיון שאין תופסין קידושין הוי הולד ממזר; ובתירוצן שני כתבו, שאכן מגוי אינו ממזר אלא מדרבנן, "ובכל מקום מזכיר גוי אגב עבד כמו שמזכיר חלוצה אגב גרושה וכו', וראשון עיקר". [ולכאורה מרש"י שהזכיר עבירה משמע שאינו מפרש כפירוש ראשון, אלא שסוף דבריו הם באמת כמו התוספות].

8. נתבאר על פי גירסתו של רש"י ופירושו, וכן היא גירסת התוספות ביבמות כג א; והיינו, שאם

עשה, שאינו נעשה ממזר, הרי הוא "פגום" לכהונה. והיינו שאם בת היא, הרי היא אסורה לכהן מצד שהיא "מזוהמת". ואם בן

הוא נחלקו הראשונים, אם פוסל הוא אשה בביאתו, כמו חלל הפוסל בביאתו, או שאין פגימה שכזו שייכת בבן אלא רק בבת.⁽⁹⁾

לא היה ישראל, לא היה שייך לדון בו ממזרות, ולכשיתגיייר יהיה ישראל כשר.

א. תוספת ביאור בהוכחה מרבינא שהולד ממזר:

הריטב"א כאן תמה על גירסת רש"י ופירושו: "ולא נהירא, דמהיכא משמע ממימרא דרבינא, דסבירא ליה דליהוי הולד ממזר מהאי טעמא, עד דנידוק הכי, אדרבה משמע טפי ממימרא דהוי כישראל גמור"; פירוש: מרש"י משמע, שהגמרא לומדת מרבינא שהוא ישראל ממזר ולא ישראל כשר, ועל זה תמה הריטב"א: הרי אין לזה זכר בדברי רבינא, שלא אמר אלא שישראל הוא, ואין משמעות מדבריו אם כשר או פסול הוא, [ואדרבה משמע יותר דכשר הוא].

ובישוב קושיא זו נתחבטו המפרשים, ויובאו כאן יסודותיהם של שלשה פירושים [מבלי להרחיב את הדברים בביאור מהלך דברי הגמרא, ובסוגיות רבות הדנות בענין זה].

הפירוש האחד: היות ויש כאן סיבה לממזרות שהרי הולד נולד מביאה של מי שאין תופסין לו קידושין באשה, הרי דין כשרותו תלויה בדינו אם ישראל הוא או גוי, שאם גוי הוא הרי הוא גוי כשר, היות ולא תיתכן ממזרות בגוי, ונמצא, שלכשיתגיייר יהא ישראל כשר, ואילו אם ישראל הוא, כי אז ישראל ממזר הוא; ומאחר שרבינא אמר שהוא ישראל, אם כן בהכרח לפי שיטתו שהולד הוא ממזר [ועל דרך פירוש זה מתבארים הדברים בפנים, אם כי הוא פירוש מוקשה].

הפירוש השני: על פי ה"פני יהושע" בהבנת הגמרא, ו"קרבן אורה" בתוספות יבמות יבמות טז ב בפירוש השני; ולזה יש להקדים שלש הקדמות:

א. ולד הנולד מישראל ומגוי — לפי פירוש זה — יש לנו לדונו אם לילך אחר אביו או אחר אמו באופן שייפגם יותר, והוא מחמת המבואר לעיל סז ב גבי אומות ש"הלך אחר הפגום בשניהם", וכך הוא הדין כשאנו דנים אם ישראל הוא כאמו או גוי הוא כאביו.

ב. ישראל ממזר פגום הוא יותר מאשר גוי שאינו ממזר, כי גוי יכול להתגיייר ולהיות ישראל כשר, ואילו ישראל ממזר אין לו טהרה עולמית. ג. למקשן אין מוכרע אם יש סיבה לממזרות מגוי בבת ישראל, וכמבואר בדחיית הגמרא, שיש לומר שאפילו אם ישראל הוא אינו ממזר, ואף שאין תופסין לו קידושין.

נמצא, שאם אנו באים לילך בולד אחר הפגום בשניהם, דהיינו לפוגמו יותר, יש לנו לדון תחילה אם מביאת גוי בבת ישראל יש סיבה לממזרות, כי אם יש סיבה לממזרות ונמצא שאם נלך אחר אמו ונעשנו ישראל, ממילא יהיה גם ממזר, יש לנו לדונו כישראל וכממזר, שהרי אם נדונו כאביו הגוי יהיה כשר משום שאין ממזרות בגוי; ואילו אם אין סיבה לממזרות מגוי הבא על בת ישראל, כי אז אדרבה יש לנו לדונו כאביו ולעשותו גוי, שהרי על ידי כך ייפגם יותר מאשר אם נעשנו לישראל כשר.

והיינו דארמין, שמדברי רבינא מוכח שיש סיבה לממזרות וממילא ממזר הוא, שאם לא כן, אלא שלדעת רבינא ישראל כשר הוא, ומשום שאין סיבה לממזרות, אם כן למה אמר רבינא שישראל הוא, והרי יש לנו לפוגמו ולדונו כגוי כשר, יותר מאשר לדונו כישראל כשר.

ונמצא לפי שני הפירושים, שלפי סברת המקשה אין צד כלל לומר שולד הנולד מביאת גוי בישראל, יהיה ישראל כשר, וכל מה שיש

ודחינן: נהי דולד כשר גמור לא הויא הולד

הנולד מביאת גוי בבת ישראל, מכל מקום

לדון הוא: אם ישראל ממזר הוא, או שמא גוי כשר הוא.

הפירוש השלישי על פי "חידושי רבי שמואל" יבמות סימן יב אות ה ו:

יש להקדים, שבגוי ועבד הבא על בת ישראל, אף אם הולד ישראל הוא, היה מקום לומר שמכל מקום לענין דיני קדושת קהל יש לו פסול טומאת גוי, ושם האיסור שלו לבוא בקהל הוא "זוהמת גוי", ונלזה כוונת הגמרא בבכורות מז א גבי לויא שנתעברה מן הגוי לדעת חד מאן דאמר ש"מזהמין את הולד"; והביאו האחרונים ראיות ליסוד זה, ראה "זכר יצחק" סימן ד וסימן ל; ואף לענין "אין ממזרות בגוי" אנו דנים אותו כגוי.

עוד יש להקדים, שאף אם אין בן הגוי מתיחס אחר אביו כשאר בנים, עדיין יש לדון אם רק שאירות וקורבה אין לו עם אביו, אבל יש עדיין איזה קשר ויחס ביניהם, או שמא פקע מהם כל יחס; ולהצד שפקע מהם כל שאר ויחס אין מקום לדון שיש לו זוהמת גוי, שהרי אין זה אלא משום שאם כי לגבי עיקר יהדותו אינו מתיחס לאביו ו"שדינן ליה בתר אימיה", מכל מקום לענין זוהמת הגוי "שדינן ליה בתר אביו", אבל אם לאו אביו הוא כלל, ודאי שאין בו זוהמת אביו.

וביאור סוגיית הגמרא הוא, שהמקשה ידע שישראל הוא ואף מבלי דברי רבינא, אלא שנסתפק לו אם ישראל גמור הוא ואין בו זוהמת גוי, ולפי צד זה פשוט לו שהוא ממזר, שהרי יש לו סיבת ממזרות, או שמא יש בו זוהמת גוי ושוב ממילא אינו ממזר, שהרי זוהמת הגוי מונעת ממנו פסול ממזרות.

וספק זה בא הוא להוכיח מדברי רבינא, ומשום שהמקשה הבין מדברי רבינא, שהוא למד דרשה מחודשת מהפסוק ד"כי יסיר", שהולד הנולד מביאת גוי בבת ישראל אין לו שום יחס

וקשר לאביו, והוא קרוי "בנך" באופן מוחלט, [וזה הוא עיקר מה שבא להוסיף רבינא על דברי רבי יוחנן]; והשתא ממילא, מאחר שלפי רבינא אין לו שום יחס וקשר לאביו, הרי אין בו זוהמת גוי, וכיון שאין בו זוהמת גוי, שוב ממילא ממזר הוא.

ב. ביאור הגירסא בגמרא, שמרבינא מוכח שהולד כשר:

גירסת הריטב"א היא, וראה גם גירסת רש"י ביבמות כג א, ובהגהות מהרש"ל והב"ח שם: "נימא קסבר רבינא: גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר", כלומר: כשר הוא אפילו לכהונה וכישראל גמור, ודקדוק הגמרא הוא: "מדקרי ליה בנך, ולא אמר הולד כמוהו". וב"שיטה לא נודע למי" גורס כגירסת הריטב"א,

אך מפרש באופן אחר, ראה שם. ויש מפרשים גירסא זו [על פי חידושי רבי שמואל יבמות סוף סימן יב, ובקצרה]: והוא, דהנה ברש"י בבכורות מז א ד"ה אלא אפילו, מבואר, שלמאן דאמר "הולד ממזר", הוא משום "דבתר אבוה שדינן ליה" וראה שם היטב את סוגיית הגמרא, והכוונה היא, שבשביל דין ממזרות בעינן שיהיה איזה יחס וקשר בין הזרע לבועל, ואילו לא היה שום יחס וקשר ביניהם לא היה שייך שיהיה הולד ממזר משום ביאתו.

והמקשה ידע שישראל הוא, אלא שנסתפק לו אם ממזר הוא, משום שלא ידע, אם פקע כל הקשר והיחס ביניהם עד שאי אפשר שיהיה הולד ממזר, או שמא עדיין יש לו קשר לאביו, והרי הוא ממזר, ומדברי רבינא למד, שאין לו שום יחס וקשר לאביו [וכפי שנתבאר לעיל על פי גירסתנו], ושוב ממילא הולד הוא ישראל כשר.

9. ביאור דין פגם לכהונה:

א. דין זה מתבאר מתוך הסוגיא ביבמות מד

גם ממזר לא הוי, אלא רק "פסול" מיקרי, שפגום הוא לכהונה.

אבל מכל מקום, לא תלמד מדברי רבינא שהוא ממזר, אף שישראל הוא ושייך בו פסול ממזרות. כי לא שנינו במשנתנו דין הממזרות בכל מי שנולד מזוג שאין בין בני הזוג תפיסת קידושין, אלא כך שנינו "כל מי שאין לה עליו קידושין, אבל יש לה על אחרים קידושין, הולד ממזר". ואילו בת ישראל הנבעלת לגוי, הרי אין קידושין תופסין לגוי בשום בת ישראל ולא בזו בלבד, ולפיכך אינו ממזר.⁽¹⁰⁾

והיינו, אף על גב שאכן יש לך להוכיח שאינו כשר גמור, כי היות וישראל הוא, ונולד ממי שאין ביניהם תפיסת קידושין פגום הוא לכהונה משום שהוא נולד בעבירה, בוהכרח שלכל הפחות יש לו פסול לכהונה, וכשאר ישראל הנולדים מחייבי לאוין או חייבי עשה שהם פגומים לכהונה;

ביארו האחרונים, שכלל זה לא נאמר אלא לגבי האשה שהיתה כשירה תחילה ועתה אתה בא לחללה, אבל לא לגבי הבת שמתחילתה פסולה היא, וכאשר יש ללמוד מדברי התוספות ביבמות טו ב ד"ה מה, ראה שם היטב.

ד. לעיל בהערה 7 הובאה קושיית התוספות ביבמות טז ב, שתמהו על שהולד ממזר מביאת גוי בישראל, אף שאין איסור מן התורה שתיבעל לו בת ישראל; ותירצו בתירוץ ראשון, דמכל מקום הולד ממזר, היות ולא תפסי קידושין; ולכאורה, הניחא לענין ממזרות, אבל לענין פגימה שהקל וחומר הוא ממה שהאיסור הוא שוה בכל, אי אפשר לפרש כפירוש זה; אך ראה היטב את לשון התוספות ביבמות מה א ד"ה יצאו, בסוגיא העוסקת בפגימה לכהונה בגוי ועבד, שציינו לדבריהם בדף טז ב, ומשמע שענין אחד הוא, וראה עוד בתוספות לעיל סח א ד"ה לחומרא, שתלו פגימה לכהונה באי תפיסת קידושין, וראה במהרי"ט שם שתמה על דבריהם, כיון דילפינן לה מאלמנה לכהן גדול שבה גופה תפסי קידושין, אם כן למה תליא באי תפיסת קידושין, וכל זה צריך תלמוד.

10. א. ביאר רש"י את הטעם שגוי עדיף ממי שאין לה עליו קידושין ועל אחרים יש לה,

ב ומה א, לענין גוי ועבד הבא על בת ישראל, ראה שם היטב, והמקור הוא מקל וחומר מאלמנה לכהן גדול שזרעו מתחלל, כי מה זו שאין איסורה שוה בכל [אלא בכהן גדול] הולד חלל, אלו [גוי ועבד, והוא הדין שאר חייבי לאוין ועשה] שאיסורם שוה בכל, לא כל שכן שהולד פגום לכהונה.

ב. כתב רש"י ביבמות מד ב בד"ה שהולד פגום לכהונה: "ואם ילדה בת פסולה לכהונה", וראה עוד ברש"י שם מה א בד"ה שבנה פגום, שכתב "בנה פגום לאו דוקא, דהא פשיטא בן הגוי לאו כהן הוא, ואי משום דלא ישא כהנת כיון דמותר בישראלית מותר נמי בכהנת [שהחלל מותר לישא כהנת], אלא משום בתה נקט לה, דאם תלד בת פסולה לכהונה".

ומיהו ראה ברמב"ן שם, שהוא הדין הבן פגום, ופוסל אשה בביאתו [כחלל הפוסל את אשתו], ואף כתב, שרש"י לאו בדוקא נקט בת; ואילו הרשב"א [שם מה א ד"ה וכולהו] חלק על הרמב"ן, וכתב, שרש"י בדוקא נקט בת.

ג. הנה לשון רש"י שם, הוא: "פסולה לכהונה כחללה", וראה ברמב"ן ביבמות ס א שכתב: "שהולד פגום, אף על פי שאין שם חללה עליה", וטעמו משום שמבואר בקידושין עז ב, ש"אין חללה אלא מאיסורי כהונה"; ובדעת רש"י — דמשמע בפשוטו שהיא חללה —

וכאן שבה הגמרא, נלמד בגמרא לעיל, שאין תפיסת קידושין בגויה מ"לא תחתן בס", ושולד הנכרית כמוה, מהפסוק "כי יסיר", ומקשינן:

והרי ההוא — קרא ד"לא תחתן בס, בתן לא תתן, כי יסיר" — רק בשבעה גוים

שבארץ ישראל הוא דכתיב, ואכן למדנו ממקרא זה, שאין תופסים להם קידושין וולד בנותיהן כמותן.

אבל שאר שבעים אומות — מנלן דלא תפסי בהן קידושין, וולד בנותיהן כמותן?

לנו לדוננו כגוי כדי לפוגמו, מכל מקום כיון שאם נדוננו כישראל הרי ייפגם לכהונה, ואילו אם גוי הוא לא ייפגם לכהונה, נמצא שפוגמים אנו יותר במה שאנו דנים אותו כישראל, שאם גוי הוא יכול הוא להתגייר וליטהר, וכן כתב ב"פני יהושע" על דרך זו, והעיר, שלשון הגמרא בתירוצה מתיישב היטב לפי פירושו, ולשון רש"י בדחיית הגמרא — למדקק בלשונו היטב — נוטה מאד לפירוש זה.

ולפי הפירוש השלישי, עיקר התירוץ הוא שאינו ממזר ומשום שאין בו תפיסת קידושין, ומכל מקום אף שאין אנו פוסלים אותו לגמרי, אף אין אנו מכשירים אותו לגמרי, ופגום הוא לכהונה, [והמעייין בלשון רש"י בביאורו את לשון הגמרא "נהי דכשר לא הויא", יראה, שלענין כשרות הולד לגמרי קיימת אותה הסברה שהכריחה אותנו לומר שהוא ממזר, וכאשר כן משמע גם מלשון הגמרא; ואפשר, שאם יש בו זוהמת גוי, אין שייך בו פגם לכהונה כשם שאין שייך בו ממזרות, ולפי זה אתי שפיר לפירוש זה לשון הגמרא ורש"י בדחייתם].

ג. תוספת ביאור בכוננת המשנה שולד השפחה והנכרית כמותן:

א. ברש"י במשנתנו גבי ישראל הבא על הגויה שהולד כמותה, פירש: "ולד נכרית נכרי, ואם גיירוהו הוי גר כשר ואינו ממזר".

ולמדנו מלשונו, שעיקר כוננת המשנה אינה ללמדנו שהוא גוי ולא ישראל, אלא ללמדנו את

שהוא משום שעיקר הדין שכל מי שאין לו קידושין הולד ממזר, הרי הוא נלמד מאשת אב שסמכה התורה את איסורה ללאו דממזר, ומשם ילפינן: כשם שבאשת אב אין תופסים קידושין והולד ממזר, כך כל אשה שאין תופסין בה קידושין הולד ממזר, ואין לך ללמוד אלא דומיא דאשת אב, שהיא אין לה עליו קידושין אבל על אחרים יש לה קידושין.

ומקור דבריו הוא מיבמות מה ב; וכתב שם הרשב"א, שכתבו מקצת מרבתינו "דלא דייקא שמעתין להאי נוסחא", שהרי כל שכן הוא.

וכתב על זה הרשב"א לפרש, שאין הדין תלוי בתפיסת קידושין, אלא במי שיש לו קידושין בעלמא, שהיות ויש לו קידושין באחרות, ובזו אין לו "אלמא משום חומרא דערוה זו הוא, והויא לה לגביה כאשת אב, אבל גוי ועבד הא דלא תפסי להו קידושי בבת ישראל, דילמא לאו משום חומרי דערוה, אלא דאינהו לאו בני קידושין נינהו ואפילו בבת מינן", וראה מה שביאר ב"קובץ הערות" סימן לה אות א.

ב. ביאור דחיית הגמרא על פי שלשת הפירושים בהוכחה:

הישוב שנתבאר בפנים הוא על דרך הפירוש הראשון שנתבאר לעיל.

ועל פי הפירוש השני, כוננת הגמרא בתירוצה היא, שלא מטעם שהוא ממזר אמר רבינא שהוא ישראל וכדי לפוגמו כממזר, אלא אם כי אי אפשר שלדעתו הוא כשר, כי אז היה

ומשנינן: כי אמר קרא באותה פרשה: "כי יסיר את בנך", ולמדנו לרבות אף את כל הגויים המסירים מאחרי ה'. דהיינו כל הגויים.

א. נחלקו רבי שמעון וחכמים [בבא מציעא קטו א], בין מה שאמרה תורה [דברים כד יז]: "ולא תחבול בגד אלמנה [לא תמשכן בחובך את בגד האלמנה בעלת חובך]", אם דין זה אמור אף באלמנה עשירה, או רק בעניה.

והנידון הוא, שהרי טעם התורה באיסור

למשכן בגד אלמנה הוא משום שאמרה תורה [דברים כד יב]: "ואם איש עני הוא, לא תשכב בעבוטו". ונמצא שאם אתה ממשכן בגד אלמנה, הרי בכל בוקר אתה חובלה ולערב אתה מחזיר לה, ורואים השכנים איש זר היוצא ונכנס בבית אשה שחרית וערבית, ויוצא על האלמנה שם רע. וטעם זה נוגע רק לאלמנה עניה, שאין לה אלא בגד אחד, ונמצא שאתה מגיע תדיר לביתה. ולא בעשירה, שיש לה בגדים אחרים מלבד הבגד שהיא ממשכנת לצורך ההלואה.

שמביאת תערוכת [בין גוי בישראלית ובין ישראל בגויה] אין סיבת ממזרות, ולכן, לדעת הסובר [ראה שם] שלביאת תערוכת יש סיבת ממזרות, אכן היא הדין שהולד מביאת גוי בישראלית הרי הוא ישראל ממזר ויכול לקדש אשה, ודלא כמשנתנו, ראה שם היטב.

ובכוונת דבריהם ביארו אחרונים [ראה "קרבן אורה" שם באחד מפירושו, וראה עוד "אבני מלואים" סימן ד סקי"ג], לפי מה שנתבאר לעיל, שהנידון אם לדונו כגוי או כישראל, תלוי בשאלה אם יש סיבת ממזרות מביאת גוי בבת ישראל, שאם על הצד שישראל הוא הרי הוא ממזר, כי אז עלינו לדונו כישראל, ואילו אם אינו ממזר אף אם ישראל הוא, כי אז גוי הוא כדי לפוגמו.

וכך ממש עלינו לדון כשישראל בא על הגויה, שאם יש סיבת ממזרות מביאת תערוכת, כי אז עלינו לדון את הולד כישראל כדי לפוגמו, ואם אין סיבת ממזרות לבן תערוכת, כי אז עלינו לדונו כגוי כדי לפוגמו; וזה הוא שכתבו: משום שלדעת משנתנו אין בביאת תערוכת סיבת ממזרות, לכן הולד גוי כמותה, שבאופן זה פוגמים אנו אותו יותר מאשר אילו היינו אומרים שהוא ישראל וכשר הוא.

"דין פסולו" של הולד מביאת עבירה של ישראל בגויה; והיינו, שלפי דעת משנתנו יש סיבת ממזרות מביאת גוי בישראל [שלא כדחייית הגמרא], ולפי שיטה זו הרי הוא הדין שמביאת ישראל בגויה היה לנו לעשותו ממזר [כי ענין אחד הוא, וראה גם תוספות יבמות טז ב ד"ה עובד], ומלמדת המשנה שאינו נעשה ממזר, ומשום שהולד כמותה, ואין ממזרות בגויה.

וממה שכתב כן גם גבי עבד, משמע שגם בעבד עיקר הנידון הוא שאין הולד נפסל על ידי ביאת ישראל בשפחה, והטעם הוא משום שהוא עבד ואין ממזרות בעבד; ומיהו ענין זה שאין ממזרות בעבד, אף שב"אבני מלואים" סימן ד סקי"ג נקט בפשיטות שדין עבד כגוי לענין זה, מכל מקום אין הדבר מוסכם על האחרונים, ויתבאר ביתר אריכות בהערות שבסוגיית "כולין ממזרין ליטהר" שבדף סט א.

ה. ובתוספות ביבמות טז ב ד"ה אמוראי כתבו בפשיטות שמשנתנו סוברת: "גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר", ראה שם, וזה דלא כמתבאר מדברי רש"י בהיפוך.

וראה שם גם בד"ה עובד, שכתבו כן בדעת משנתנו; ומשמע בדבריהם שם, שמשנתנו הסוברת שהולד הוא גוי כמותה, הוא משום

ב"כי יסיר", כדי למעט שאר אומות שבחוצה לארץ.

ומקשיגן: והרי "כי יסיר את בנך מאחרי, ועבדו אלהים אחרים", אינו מיותר, לפי שהוצרך הכתוב ללמדנו שאין איסור "לא תתחתן" נוהג באומות שבחוצה לארץ, היות ואין לחוש להם – שאינם אדוקים בעבודה זרה – שיסירו את לבו של הישראל הנישא להם מאחרי ה' לעבוד אלהים אחרים.

הניחא לרבי שמעון, דדריש בכל מקום טעמא דקרא, ולפיו אף אם לא היה אומר הכתוב "כי יסיר את בנך מאחרי ועבדו אלהים אחרים", מעצמי הייתי אומר, כיון שודאי זה הוא טעם התורה, אם כן אין איסור התורה אמור אלא באומות אלו, ולא באומות אחרות שבחוצה לארץ. ואם אף על פי כן כתבה התורה "כי יסיר", ריבויא הוא, ובא לרבות לענין אי תפיסת קידושין ואת הדין ש"ולדה כמותה" אף את כל הגויים.

אלא לרבנן החולקים על רבי שמעון, ואינם לומדים הלכות משום טעמים שלא נכתבו במפורש בתורה, הרי נמצא שאם לא היתה התורה אומרת בהדיא את הטעם ד"כי יסיר", לא הייתי לומד למעט את איסור "לא תתחתן" משאר אומות, ואם כן אין פסוק זה מיותר ואי אפשר ללמוד ממנו שאין קידושין תופסין בגויה ודין "ולדה כמותה" בשאר גויים, ואם כן מאי טעמא, כלומר: מהיכן דינים אלו נלמדים בשאר אומות?

ומשניגן: **כי אמר קרא** [דברים כא י]: "כי תצא למלחמה על אויביך, ונתנו ה' אלהיך בידך ושבת שביו. וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ... והבאתה אל תוך ביתך

ואילו חכמים סוברים: רק במקום שפירשה התורה את טעמה, אכן אומרים אנו שהוא בא ללמדנו שבמקום שאין טעם זה לא קיים דין התורה, אבל במקום שלא פירשה התורה את טעמה, אף שידעים אנו את טעמה, מכל מקום לא משתנה הדין, ואף במקום שלא שייך טעם זה, דין התורה אינו משתנה.

ב. מאחר שטעם התורה במה שאסרה את החיתון עם שבעה עממין, הוא משום החשש שבן הזוג הגוי או משפחתו יסירו את לב הישראל שנכנס לביתם מאחרי ה', ויתעוהו לעבוד עבודת אלהים אחרים [וכאשר פירשה התורה את הטעם "כי יסיר את בנך מאחרי, ועבדו אלהים אחרים"], אם כן, אין איסור "לא תתחתן" האמור בפרשה זו אלא בשבעה עממין, ולא בשאר אומות שבחוצה לארץ, שהם אינם אדוקים בעבודה זרה כל כך, ומנהג אבותיהם בידיהם, ואין הם להוטים להתעות אחרים אחריהם.

ומכל מקום, מיעוט זה של שאר אומות שבחוץ לארץ תלוי מקורו במחלוקת רבי שמעון וחכמים.

לפי רבי שמעון אין אנו צריכים מקרא לזה כלל, שהרי גם אם לא היתה התורה מפרשת את הטעם, מעצמנו היינו מבינים שזה הוא הטעם. ומאחר שטעם זה אינו שייך באומות שבחוצה לארץ, אין הם בכלל איסור הפרשה.

אבל לחכמים, שאין הם ממעטים שום דבר, ואף שאין בו את הטעם הידוע לנו, אם לא כשכתבה התורה את הטעם במפורש, נמצא שצריכים אנו את את טעם התורה האמור

כל בעילת איש באשה שיש בה מציאות של קידושין [ואפילו אם אינה יכולה להתקדש לבועלה אלא לאחרים בלבד],⁽¹²⁾ הולדות היוצאים מביאה זו הם לבועל, שמתייחסים אחריו –

ואילו כל היבא דלא קרינן ביה "כי תהיין", שלא תיתכן בבעל או בנבעלת מציאות של קידושין, לפי שהאחד מהם גוי ואינו בר תפיסת קידושין, לא קרינן ביה "וילדו לו", שאין הולדות מתייחסים לאביהם כלל.

ומקשינן: אי הכי, שאתה דורש כן, הרי שפחה הנבעלת לישראל, ולא תיתכן מציאות קידושין ביניהם, נמי נילף ממקור זה שאין הולדות מתייחסים לאביהם, ולכן עבדים הם כמו אמם, ולמה הוצרכנו ללמוד זאת מ"האשה וילדיה תהיה לאדוניה!"?⁽¹³⁾

ומשנינן: אין הכי נמי, שממקרא זה יכולים אנו ללמוד, ואין צורך ללמוד את דין

וגלחה את ראשה ... והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בכיתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה", מכלל זה אתה למד, דמעיקרא, קודם ששהתה בכיתך, וקודם שהתירה לך התורה אותה, לא קרינן בה "והיתה" שהוא לשון קידושין, ולא תפסי בה, ביפת התואר, ובשאר הגויות שאינם משבע עממין כמותה⁽¹¹⁾ – קידושין.

ואכתי מקשינן: אכן, אשכחן דלא תפסי בה – בגויה שאינה משבע עממין – קידושין. אך מיהו, ולדה שהוא כמותה בשאר עממין, מנלן?

ומשנינן: כי אמר קרא: "כי תהיין [לשון הויה וקידושין] לאיש שתי נשים, האחת אהובה והאחת שנואה. וילדו לו [לאיש] בנים", וללמדנו הוא בא:

כל היבא דקרינן ביה "כי תהיין", קרינן ביה "וילדו לו".

שהאיש יהיה בר קידושין, ואם האב הוא גוי הבא על בת ישראל, אין הולדות מתייחסים אחריו, ומכל מקום כך הוא הדין.

13. תמה המקנה: בשלמא גבי נכרית, כיון דילפינן מ"וילדו לו" שאין הבן מתיחס אחר אביו ישראל, ממילא הוא נכרי שהרי אינו מזרע ישראל; אבל גבי שפחה מהיכי תיתי שיהיה איסור השפחה נמשך לדורותיה, והרי כיון שהוצרכה התורה גבי ממזר עמוני ומואבי ללמדנו שדורותיהם נאסרים, משמע שבלי מקרא אין הדורות אסורים, ומצינו פסול שאינו עובר לדורות בנתינים לשיטת כמה פוסקים, ואם כן מה יועילנו שאינו מתיחס לאביו, מכל מקום במה ייפסל?! [פירוש: שהרי אם לא "האשה

11. פירוש, דפרשת יפת תואר לא תיתכן במלחמת ישראל בשבע עממין שבארץ ישראל, ומשום שהרי נצטוינו "לא תחיה כל נשמה".

12. נתבאר על פי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א, שפירשו כן משום שהרי בחייבי כריתות אין תופסין לו קידושין בה, ומכל מקום הולד מתייחס אחריו, וכמפורש במשנה ביבמות כב א; והרמב"ן הוסיף, שלכן דרשו כן חכמים, ולא כפשוטו שיהיה שייך קידושין ביניהם, שהוא משום שבפירוש ריבתה תורה בחייבי כריתות שהולד מתייחס אחריו, דכתיב "מולדת בית או מולדת חוץ", כדאיתא ביבמות כג א.

והנה כל הראשונים הזכירו רק שתהיה האשה בת תפיסת קידושין, ולא הזכירו שצריך גם

משנתנו מ"האשה וילדיה". אלא, אם כן "האשה וילדיה תהיה לאדוניה" למה לי, שכתבה כן התורה, והרי כבר ידענו שהרי הם עבדים כאמן מ"וילדו לו"! (14)

ומשינין: לא הוצרך הפסוק אלא ל**כרתניא**:

טו-א **האומר לשפחתו** המעוברת — שהיא ועובריה עבדים שלו — בשעת מתן גט השחרור: **הרי את בת חורין** בשטר שחרור זה, ואילו **ולדך** יישאר **עבד**, אין דבריו מועילים והולד משוחרר **כמותה** —

דברי רבי יוסי הגלילי.

ואילו **חכמים אומרים**: **דבריו קיימים** ומשתחררת שפחתו בלא ולדותיה, **משום שנאמר**: "האשה וילדיה תהיה לאדוניה" —

ומפרשת הגמרא את הברייתא:

מאי תלמודא [האיך דין זה נלמד מפסוק זה?]

אמר פירש רבא: הלימוד מ"האשה וילדיה תהיה לאדוניה" שהזכירה הברייתא, אינו בא ליתן טעם לדברי חכמים שדבריו קיימין, שדין זה מן הסברא הוא נלמד; אלא דרשה זו הובאה בברייתא **אדרבי יוסי הגלילי** שאמר אין דבריו קיימין, וטעמו הוא משום שנאמר: "האשה וילדיה תהיה לאדוניה" —

ודרשינן לה לענין ולדות שהיא יולדת לאחר שנשתחררה, והכי דרשינן: "בזמן שהאשה — היולדת — לאדוניה", כי אז הולדות שהיא יולדת הרי הם לאדוניה, אבל אם אין האשה לאדוניה שכבר נשתחררה קודם שתלד, אז אין הולדות לאדוניה. (1)

זרעו של ממזר פסול לעולם, ובין שהיה האב

אינו אלא לענין יחס ולד השפחה לאביו, שאם כן הרי ודאי די ב"וילדו לו"; וכוונתו בקושייתו היא על פי מה שנתבאר לעיל שמרש"י אין נראה כדברי התוספות, ולשיטתו מקשה שפיר.

[ובדבריו מתיישב, מה שיש לתמוה על המשך הגמרא שמקשה: לשם מה אמרה התורה "האשה וילדיה תהיה לאדוניה", ואשר הוא תמוה: הרי אי לא קרא מהיכי תיתי שולדות השפחות של אדוניהם הם! ולפי דבריו מתיישב, שלמדנו כן מ"יליד ביתו הם יאכלו בלחמו"; וכן יש לדון ליישב קושיא זו על פי דרך ה"קהלות יעקב" שהובאה בהערה 1, ראה שם].

14. ראה מה שנתבאר בסוף הערה 13.

1. א. ראה ביד רמה, שהאריך לבאר, למה צריך "האשה וילדיה" לדעת חכמים, והוכיח מן הסוגיא שהלכה כרבי יוסי הגלילי, מדלא פירשה

וילדיה תהיה לאדוניה" אין לנו ללמוד מפסוק זה שהולדות הם עבדים ויש בהם קנין עבדות, ואם כן הנידון הוא לגבי הפסול, וזה תמוה, שהרי אינו "פסול דורות".

ותירץ: דבאמת ממה שאמרה התורה [ויקרא.....] גבי כהן "ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו", כבר למדנו שולד השפחה יש לאדון בו קנין עבדות וממילא יש לנו לפוסלו, ומה שהוצרכנו לכתובים אחרים הוא משום שהייתי אומר שאין הם שלו אלא כשאביו עבדו ואמו שפחתו, אך מאחר שלמדנו מ"וילדו לו" שאינו מתיחס אחר אביו [פירוש: והוא הדין שאינו מתיחס אחר אביו העבד, כן צריך לפרש לפי דבריו; אלא שצ"ע שהרי בלאו הכי: "עבד אין לו חייס"], אם כן ממילא ילפינן מ"יליד בית" שגם הולד הוא בכלל עבד.

והנה כל קושייתו אינה אלא שלא לפי שיטת התוספות בתחילת העמוד, שהנידון בסוגייתנו