# מצווה ל"ה – איסור אשת איש

## איסור אשת איש ואי־תפיסת קידושין

כאשר גבר מקדש אישה היא הופכת לאשת איש האסורה על שאר העולם. ספר החינוך מונה את איסור אשת איש בעשרת הדיברות – "לֹא תִּנְאָף", אך הוא נכלל גם בפרשת העריות באחרי מות (ויקרא יח, כ), "וְאֶל אֵשֶׁת עֲמִיתְךָ לֹא תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ לְזָרַע לְטָמְאָה בָהּ", ובקדושים (שם כ, י): "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אֵשֶׁת אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אֵשֶׁת רֵעֵהוּ מוֹת יוּמַת הַנֹּאֵף וְהַנֹּאָפֶת". כפי שמציין המנחת חינוך (ס"ק ז), יש דין נוסף באשת איש – קידושי אחר אינם תופסים בה, והגמרא בקידושין סז ע"ב לומדת זאת מכך שכל העריות הוקשו לאחות אישה, שבה נאמר "לֹא תִקָּח" (ויקרא יח, יח).

בהקשר זה הביא המנחת חינוך את שיטתו המעניינת של רבי יוחנן (קידושין ס ע"א) שכאשר אדם מקדש אישה ואומר "הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלושים יום" ובא אחר וקידשה "מעכשיו ולאחר עשרים יום" וכן הלאה – "אפילו מאה תופסין בה". התוספות (ד"ה אפילו) ביארו שקידושין כאלה "קונין ומשיירים, שהרי המקדש רוצה לומר: מעכשיו יתחילו הקידושין ולאחר ל' יום יגמרו". מדובר בחלות הדרגתית של קידושין, הנשלמת רק בתום ל' יום, ועד אז נותר מקום לקידושי אחר לחול (בלשון הגמרא – 'כל חד וחד רווחא לחבריה שבק'). המנחת חינוך אומר שלאור הגמרא הנזכרת, שלמדה את אי־תפיסת קידושין באשת איש מכך שכל העריות הוקשו לאחות אישה, אפשר שבמקרה זה אין מדובר בערוה גמורה של אשת איש שמי שבא עליה חייב מיתה, שאם כן היה לנו לומר שקידושין אינם תופסים בה. אולם הוא סבור שאין הכרח במסקנה זו: "דבאמת הוי אשת איש גמורה, רק לענין זה דקדושין חלין מחמת דהוי קצת שיור".

בראשונים מצינו שאישה זו, שקידושי מאה תופסים בה, אכן אסורה באיסור ביאה על אחרים מייד לאחר קידושי הראשון, אף שלא מפורש בדבריהם שאיסור זה מחייב מיתה, כפי שמציע המנחת חינוך. הריטב"א למשל כותב שם שוודאי שאישה זו אסורה למי שיבוא עליה ללא קידושין, שלעניין זה חלו קידושי הראשון, ואפשר שאף לאלו שמקדשים אותה היא אסורה בביאה מחמת הקידושין האחרים שיש בה, "שאין אשה אחת ראויה לכמה אנשים להשתמש זה בצד אישות של זה".

בהקשר זה מעניין לראות ניסוח שהעלה הרשב"א בסוגיה אחרת (גיטין פב ע"ב), הדנה במנגנון שהראשונים נחלקו אם לזהות אותו עם זה של רבי יוחנן. בבסיס הדיון עומד אדם שקידש אישה באומרו 'הרי את מקודשת לי ואסורה לכל העולם חוץ מפלוני', והגמרא מביאה את התלבטותו של רבי אבא אם קידושין שכאלו תקפים. למסקנה קובע רבי אבא שהקידושין אינם כשרים אלא לשיטת רבי אליעזר, שלא נפסקה להלכה, אך יש ראשונים (ראו תוספות ר"י הזקן ורמב"ן בסוגיה בקידושין) הסבורים שרבי יוחנן חלק על מסקנה זו והכיר בתוקפם של קידושין שכאלו. בהנחה שקידושין כאלה תקפים, הגמרא דנה במקרה שבו ראובן קידש אישה ואסר אותה על כל העולם חוץ משמעון, ושמעון קידש אותה ואסר אותה על כל העולם חוץ מראובן. הגמרא אומרת שמכיוון ששמעון לא חידש כל איסור אשת איש בקידושיו, שהרי לשאר העולם היא הייתה אסורה קודם לכן, ולראובן היא נותרה מותרת גם לאחר הקידושין, אם ראובן ושמעון ימותו ללא ילדים היא אינה נופלת לייבום מכוחו של שמעון אלא מכוח ראובן בלבד, וזאת בניגוד למצב שבו שמעון קידשה באופן סתמי ואסר אותה על ראובן.

אולם הרשב"א שם מחדש[[1]](#footnote-2) שבפועל גם במצב המדובר קידושיו של שמעון הוסיפו איסור חדש ביחס לראובן:

"הא דאמרינן קידושי ראובן אהנו קדושי שמעון לא אהנו, לאו למימרא דלא אהנו כלל, דהא ודאי אהנו למיסרה בביאה אראובן, דכיון דתפסי בה קידושי שמעון לגבי עלמא, שאם מת ראובן ויש לו בנים עדיין היא אסורה לעלמא מחמת קדושי שמעון, אם כן אפילו ראובן אסור לבא עליה משום דמשתמש בצד מקודש שבה לשמעון, והילכך אסורה היא לשניהם. אלא הכא הכי קאמר: לא אהני דבורו למיסרה אראובן, שהוא לא אסרה אראובן, ד'חוץ מראובן' קאמר, והא דאסורה לראובן משום אריא דאיסורא דרביע עלה, דאי אפשר להשתמש בה לאחד מהם אלא אם כן משתמש בצד אישות שבה לשני, אבל כי אמר לה סתם אהנו קידושיו למיסרה בפירוש אראובן".

מהרשב"א עולה שיש שני דינים שונים באיסור אשת איש: הדין האחד הוא איסור שהאדם מחיל על האישה כאשר הוא מקדש אותה ואוסר אותה על כל העולם, ובלשון הגמרא בתחילת מסכת קידושין – "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש", והדין השני הוא שכאשר אישה היא אשתו של פלוני, היא נאסרת ממילא על שאר העולם בשל זיקתה לאותו איש. הרשב"א מבין בגמרא שלעניין דברים מסוימים יש חשיבות דווקא לאיסור שהאיש החיל על האישה במסגרת הקידושין, ומבחינה זו במקרה הנידון שמעון לא חידש איסור חדש, אבל לצד זה קיים גם האיסור השני, שחל ממילא – 'אריה של איסור' הרובץ על האישה ואוסר אותה לראובן מחמת זיקתה החיובית לשמעון, כשם שיש אריה הרובץ ואוסר אותה לשמעון מחמת זיקתה לראובן. על כן ברור, כדברי הריטב"א, שלא ייתכן מצב שבו אישה תהיה מותרת בפועל לשני גברים.

כאמור, המנחת חינוך הציע שגם כאשר לשיטת רבי יוחנן קידושי מאה תופסים באישה, היא אסורה באיסור מיתה, אלא שקידושי אחר תופסים בה, שכן קידושי הראשון שיירו לכך מקום. ברם, הצעה זו קשה לכאורה לאור דברי הגמרא בקידושין, שלמדה את אי־תפיסת קידושין באשת איש מכך שכל העריות הוקשו לאחות אישה, ולימוד זה נכון לכאורה גם ביחס לאשת האיש המדוברת, אם אכן חייבים מיתה על ביאתה, כדברי הרמב"ם (אישות א, ה): "כל שאסר ביאתו בתורה וחייב על ביאתו כרת, והן האמורות בפרשת אחרי מות, הן הנקראין עריות". ואולם נראה שעיון נוסף יכול ליישב את הדברים יחדיו.

מחלוקת גדולה נתגלעה בין האחרונים באשר לגמרא זו. האבני מילואים (מד, ד) הבין ממנה שהסיבה היחידה המונעת תפיסת קידושין באשת איש היא היקשה לאחות אישה, שחייבים על ביאתה כרת, ועל כן אם נמצא אישה המקודשת לאיש מסוים מבלי שקידושין אלו יוצרים חיוב כרת – קידושי אחר יתפסו בה על אף שהיא כבר מקודשת לראשון. דוגמה לכך היא שפחה חרופה, דהיינו חצי שפחה וחצי בת חורין שהתקדשה, שחייבים על ביאתה אשם שפחה חרופה אך לא כרת. לשיטת האבני מילואים, קידושין תפסו בחצייה המשוחרר, אך אין בכך כדי למנוע תפיסה של קידושין נוספים באותו חצי.

דבריו של האבני מילואים כוונו כנגד דבריו של הפני יהושע (גיטין מג ע"א), אשר נקט בעמדה פשוטה ומסתברת שלפיה אם אותו חצי כבר 'תפוס', שכן הוא מקודש לראשון, אין לקידושי שני אפשרות לתפוס בו. האם ניתן ליישב דברים אלו עם הגמרא בקידושין, אשר נזקקה ללימוד מאחות אישה כדי למנוע תפיסת קידושין באשת איש? בהחלט כן.[[2]](#footnote-3) מסתבר ששתי סיבות שונות מונעות תפיסת קידושין באשת איש: האחת היא מעמדה כערווה, בדומה לאחות ולאחות אישה, והשנייה היא היותה תפוסה לאיש הראשון. הגמרא בקידושין נצרכה ללימוד מערווה משום שהיא עסקה באי תפיסת קידושין כמבחן לשאלת הממזרות: ביאה על אישה שקידושי הבועל אינם תופסים בה יוצרת ממזרות, אך זאת דווקא כשאי־תפיסת הקידושין נובעת ממעמדה האיסורי של האישה כערווה, ולא כשהיא נובעת מכך שאישה זו כבר תפוסה. על כן נצרכה הגמרא להקיש את אשת איש לאחות אישה, כדי להוכיח שאף הסיבה האיסורית לאי תפיסת קידושין מתקיימת. ביאה על שפחה חרופה לא תגרום אפוא לממזרות, אך קידושי אחר אינם תופסים בה, והדברים פשוטים ומבוארים.

אם נצרף דברים אלו ליסודות שראינו לעיל בדברי הרשב"א והריטב"א, נראה שלא רק הסיבה לאי תפיסת קידושין באשת איש כפולה, אלא גם איסור אשת איש: יש איסור שהאיש המקדש מחיל על האישה כאשר הוא מקדש אותה ואוסר אותה אכולי עלמא כהקדש, וזהו איסור המגדיר את האישה כערווה, ולצד זאת נוצרת זיקה בין האישה לאיש, וזיקה זו אוסרת אותה ממילא לשאר העולם כאריא דאיסורא. האיש יכול, לשיטות מסוימות, לשייר באיסור הערווה שהוא מחיל על האישה ולאסור אותה לכל העולם חוץ מלראובן, אך היא עדיין תהיה אסורה לראובן בפועל מכוח זיקתה לשמעון המקדש, כפי שביאר הרשב"א. ייתכן גם שאף באיסור זה יש חיוב מיתה, אך אין מדובר בערווה (ומסתבר גם שאין בו כרת), וממילא אין הוא נכלל בהיקש לאחות אישה ולא די בו כדי למנוע תפיסת קידושין. עצם העובדה שהיא מקודשת לאחר יכולה מצד עצמה למנוע קידושין, כאמור לעיל בעקבות הפני יהושע, אך כאשר זיקה נוצרה באופן משויר, "חוץ מפלוני", היא איננה מונעת תפיסת קידושין של אותו פלוני, וכך גם ב"מקודשת מכאן ולאחר ל' יום" לשיטת רבי יוחנן.

הרב אברהם משה חברוני ז"ל, שכיהן כראש ישיבת חברון, הציע בחיבורו משאת משה (קידושין סימן א') ששני היסודות באיסור אשת איש נלמדים מפסוקים שונים. בפרשת קדושים נאמר "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אֵשֶׁת אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת אֵשֶׁת רֵעֵהוּ מוֹת יוּמַת הַנֹּאֵף וְהַנֹּאָפֶת", והמכילתא בפרשת יתרו (מסכתא דבחדש פרשה ח) קישרה ענישה זאת לאיסור הקבוע בעשרת הדיברות:

"'לא תנאף' למה נאמר – לפי שהוא אומר 'מות יומת הנואף והנואפת', עונש שמענו אזהרה לא שמענו, תלמוד לומר 'לא תנאף'".

שאלת המכילתא מתעלמת לכאורה מהאיסור המופיע בפרשת העריות באחרי מות, "וְאֶל אֵשֶׁת עֲמִיתְךָ לֹא תִתֵּן שְׁכָבְתְּךָ לְזָרַע לְטָמְאָה בָהּ", והדבר טעון הסבר. הרמב"ם (ספר המצוות לא תעשה שמ"ז) הסביר זאת בכך שבפסוק באחרי מות מצאנו איסור על האיש ולא על האישה. אולם הרב חברוני ביאר שהפסוק באחרי מות מתייחס לאיסור אשת איש כערווה, ואילו הפסוקים ביתרו ובקדושים מתייחסים לניאוף מצד הפגיעה באיש שנשא את האישה ובזיקת האישה אליו.

במדרש תנאים לדברים (כד, א) אף עולה הווה אמינא מדהימה שהפסוק בפרשת קדושים המחייב ענישה במקרה של "ואיש אשר ינאף את אשת איש" יהיה מוגבל בהיקפו: "לא שמענו אלא בזמן שיש שלום ביניהן כל הבא עליה יהא במיתה, אבל אם אין שלום ביניהן לא שמענו". הדבר מובן לגבי איסור הניאוף, שמוקדו בפגיעה בזיקת האישה אל האיש, ולא לגבי האיסור החל מחמת עצם מעמדה כערווה. אם נכונים הדברים, הרי ש"לא תנאף" אינו נוכחות של פרשת העריות של אחרי מות בתוך עשרת הדיברות אלא חלק מרצף האיסורים שבין אדם לחברו במחצית השנייה של עשרת הדיברות.[[3]](#footnote-4)

## היתר אישה במיתת האיש ואיסור אשת איש לבני נח

המשנה הפותחת את מסכת קידושין קובעת כי אשת איש ניתרת בגט ובמיתת הבעל. כפי שהביא המנחת חינוך (ס"ק כ), לשיטת הרמב"ם (מלכים ט, ח) אשת בן נח ניתרת אף היא בגירושין, אך אין צורך בגט כתוב בדומה לישראל ואף לא ברצונו של האיש דווקא:

"ומאימתי תהיה אשת חבירו כגרושה שלנו, משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין בכתב, ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין".

ומה באשר למיתת האיש? המנחת חינוך הביא את חידושו המפתיע של הפני יהושע (קידושין יג ע"ב), שהעלה שאשת בן נח אינה ניתרת במיתת האיש. הפני יהושע מתבסס על כך שהגמרא (שם) סברה שיש צורך בפסוק מיוחד ללמוד את היתר אשת איש במות האיש ולמדה זאת מהיקש מיתת האיש לגט בהיתרי אשת איש, ולדעתו מדובר בגזרת הכתוב שהתחדשה ביחס לישראל ולא ביחס לבני נח, אשר נשותיהם נותרות באיסורן גם לאחר מיתתם! כנגד מסקנה תמוהה ומקוממת זו העלה המנחת חינוך שלנוכח אופי מוסד הגירושין בדיני בני נח על פי הרמב"ם, שאינו מבוסס על גט הניתן ברצון האיש אלא על הפסקת הקשר בין הצדדים מכוח רצונו של אחד מהם, מסתבר ש"מכל שכן במת, דודאי אינה רוצית, דבשלמא גבי ישראל דהגט ברצונו תלוי לא ידעינן מיתת הבעל מגט, אבל כאן, דתלוי ברצונה גם כן, אם כן מאי שנא מחיים אם תלך מאתו מותרת ומאי שנא לאחר מיתה, כיון דתלוי בה גם כן". כלומר, גם לאחר מיתת האיש די בכך שניתן להניח שהאישה אינה מעוניינת עוד בשימור חיי הנישואין, וממילא היא נחשבת למגורשת.

ונראה להוסיף שההבדל בין ישראל לבני נח בנקודה זו אינו מתחיל בהבדל בתהליך הגירושין אלא כבר בתהליך יצירת האישות. ההווה אמינא המפתיעה בגמרא, שאישה תהיה אסורה אף לאחר מות האיש, מבוססת על תפיסה שלפיה, כפי שראינו בחלק הקודם של השיעור, האיש החיל על האישה במסגרת הקידושין קדושה ואיסור על כל העולם שאינו נובע מכך שהיא אשתו, ועל כן היה מקום לסבור שהוא יעמוד בעינו אף לאחר מיתתו, וממילא היה צורך בפסוק כדי לחדש את הדין המתבקש שאלמנה מותרת להינשא לאחר. בבני נח לא היה מקום מלכתחילה להווה אמינא שכזו, שכן מלכתחילה הקשר האישותי ביניהם, המכונן מעמד של אשת איש בדיני בני נח, אינו מבוסס על קידושין אלא על חיי אישות מציאותיים, וממילא במות האיש לא נותרה עוד כל תשתית להגדרת האישה כאשת איש, אף אם לא נניח שהיא מעוניינת בסיום הקשר כדברי המנחת חינוך.[[4]](#footnote-5)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב שמואל שמעוניעורך: יהודה רוזנברג, תשפ"ג\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלימיסודו שלThe Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: <http://etzion.org.il/en>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. והשוו לגישתו של הר"ן בחידושיו, ואכ"מ. [↑](#footnote-ref-2)
2. וראו קובץ ביאורים גיטין סימן מ"ז וחזון איש אבן העזר דף רצ"ה. [↑](#footnote-ref-3)
3. בכפוף לסימני השאלה ש[העלינו](https://www.etzion.org.il/he/halakha/studies-halakha/approaches-pesak/mitzva-34-lo-tirtzach) ביחס לאיסור "לא תרצח", שלא נשוב אליהם כעת. [↑](#footnote-ref-4)
4. מן הראוי לציין שהפני יהושע שם, בעקבות התוספות ד"ה לכ"ע, סבר שההווה אמינא בגמרא אינה נוגעת לאיסור לאו באשת איש אלא רק לאיסור העשה הנלמד מהפסוק המתייחס לבני נח, "ודבק באשתו", שממנו דייקו: "ולא באשת חבירו". אולם מסתבר שדרשה זו, במובן של איסור היכול לעמוד בעינו גם לאחר מות האיש, אינה אלא תולה בפסוק זה יסוד השייך במהותו אך ורק לאישות בדיני ישראל ולא לאישות בדיני בני נח. [↑](#footnote-ref-5)