

תפיסת קידושין ביבמה

פתיחה

התורה (דברים כ"ה, ה) אסרה על יבמה להינשא לאיש זר – שאינו אחד מאחי בעלה – ללא חליצה:
כִּי יֵשְׁבוּ אָחִים יַחְדָּו וְיָמַת אֶחָד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אִשְׁתּוֹ הַחַוְצָה לְאִישׁ זָר יִבְמָה
יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיִּבְמָה.

התורה מתארת את זקוקת היבום כמיועדת ליבם, ואף מכנה אותה במצבה הנוכחי "אשת המת" – ביטוי שמצביע על קשר אישותי בהווה שאוסר אותה לשוק. במאמר זה נעסוק במהותו של האיסור, ובפרט בשאלה מרכזית: האם איש זר יכול לקדשה? שאלה זו מקרינה על תפיסת האישות של היבמה, ועל מאפיינים ייחודיים של איסור זה ומעמד היבמה ככלל. כמו כן, נעסוק בשאלה האם וולד היבמה מאיש זר נחשב לממזר, ובקשר בין ממזרות לאי-תפיסת קידושין.

במבט ראשוני, שני גורמים שונים עשויים למנוע חלות של קידושין לאיש זר:

א. קביעה כללית שאין קידושין תופסים בחייבי לאווין.

ב. מאפיינים ייחודיים של איסור יבמה לשוק.

נפרס תחילה את הסוגיות המרכזיות, הקשיים העולים מהן וכיווני פתרון שהציגו הראשונים. לאחר מכן נעבור לדין בסיבות ההלכתיות לאי-תפיסת קידושין, החל בהבנה כי מדובר ביסודות כלליים, וכלה בבחינת מעמדה הייחודי של יבמה לאור המערכת הכללית. לקראת סופו של המאמר נדון בשאלה האם איסור יבמה לשוק משקף אישות עכשווית ביבמה או שמקורו ביסודות אחרים.

הצגת הסוגיות

1.

המשנה ביבמות (צב, א) אומרת:

האשה שהלך בעלה ובנה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך ואח"כ מת בנך ונשאת,
ואחר כך אמרו לה חילוף היו הדברים – תצא, והולד ראשון ואחרון ממזר.

המשנה מתארת מצב בו נאמר לאישה שבעלה ובנה (היחיד) נהרגו. אולם הטעו אותה העדים ואמרו לה שבנה נפטר **לאחר** מות בעלה, ולכן אינה זקוקה לייבום, ובעקבות כך אותה אלמנה נישאה לאיש זר. למעשה, התברר שבנה נפטר **לפני** מות בעלה, כך שהינה זקוקת ייבום. במצב טרגי זה, קובעת המשנה כי אותה אישה תצא מבעלה השני, והוולד ממזר.

ההנחה העומדת בבסיס דברי המשנה היא שזקוקת יבם דומה לאשת איש, בכך שוולדה מאדם זר – שאינו היבם – הינו ממזר. הגמרא מצטטת ברייתא המבארת שהנחה זו שנויה במחלוקת תנאים:

ת"ר: זו דברי ר"ע, שהיה אומר: אין קדושין תופסין בחייבי לאוין, אבל חכמים אומרים: אין ממזר מיבמה.

הברייתא מתייחסת לשתי הלכות בחדא מחתא – תפיסת קידושין וממזרות הוולד מאיש זר, וקובעת שלפי רבי עקיבא הוולד ממזר ואין קידושין תופסים, ואילו לפי חכמים אין הוולד ממזר, ונראה שקידושין תופסים.¹

בסמוך מובאת מחלוקת אמוראים הנראית מקבילה למחלוקת תנאים זו, אך מתמקדת בדרשות נקודתיות בנוגע ליבמה, ולא ביסודות כלליים:

אמר רב יהודה אמר רב: מנין שאין קדושין תופסין ביבמה? שנאמר: לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, לא תהא בה הויה לזר; ושמואל אמר: בעניותינו צריכה גט, מספקא ליה לשמואל, האי לא תהיה אשת המת – אי ללאו הוא דאתא, אי דלא תפסי בה קדושין הוא דאתא.

לפי אמוראים אלו, נראה שדין יבמה מנותק מהמערכת הכללית של תפיסת קידושין וממזרות, ונובעת מדרשות והיבטים ייחודיים לייבום.

מה היחס בין שתי המחלוקות? ברור שלפי דעת רבי עקיבא שנזכרת מספר שורות לפני כן אין צורך בלימוד מיוחד לחדש שאין קידושין תופסים ביבמה, שהרי כך הוא מעיקר הדין, כשאר חייבי לאוין. מסתבר, אם כן, שמחלוקת האמוראים עוסקת בשיטות התנאים לפיהן קידושין תופסים בחייבי לאוין.

2.

במשנה בדף מט, א מובאת מחלוקת התנאים לגבי העבירות המובילות לממזרות, ונעסוק בה להלן. כרגע, נתמקד בקביעה המוסכמת לפי דברי הגמרא על כל התנאים במשנה:

1. בסוגיות נוספות עולה כי לפי רבי עקיבא וולד שומרת יבם מאיש זר הינו ממזר: יבמות יד. וקידושין עה: הראשונים העמידו סוגיות אלו כסוברים בדעת רבי עקיבא כי יש ממזר גם מחייבי לאוין שאינם דשאר, שהרי יבמה לשוק אינה אסורה בשל קרבה לשאר העולם אלא בשל ייעוד לייבום.

אמר אביי: הכל מודים, בבא על הנדה ועל הסוטה - שאין הולד ממזר, נדה - דהא תפסי בה קידושין, שנאמר: ותהי נדתה עליו, אפילו בשעת נדתה תפסי בה קידושין, סוטה נמי - דהא תפסי בה קידושין.

אביי קובע שוולד נידה וסוטה אינו ממזר, משום שקידושין תופסים בהם. הגמרא מביאה ברייתא התומכת בדעתו של אביי, ומוסיפה מקרה נוסף:

תניא נמי הכי: הכל מודים, בבא על הנדה ועל הסוטה ועל שומרת יבם - שאין הולד ממזר. בגמרא לא מבואר מדוע מוסיפה המשנה את 'שומרת יבם' לרשימה, אולם מובא נימוק לשיטת אביי שאינו מתייחס למקרה זה:

ואביי? שומרת יבם מספקא ליה אי כרב אי כשמואל.

לדעת אביי, לא ניתן לקבוע שקידושין תופסים ביבמה, מדובר בספק קידושין - כדעת שמואל, או שוודאי אינם קידושין - כדעת רב. כתוצאה מכך, מבין אביי שהוולד הינו ממזר או ספק ממזר. הברייתא כמובן לא מסכימה עם קביעה זו. ויש לבחון מהי נקודת המחלוקת. ייתכנו שתי נקודות אפשריות: א. מחלוקת בנוגע לתפיסת קידושין: לדעת הברייתא, קידושין ודאי תופסים ביבמה; ב. מחלוקת בנוגע לממזרות: לדעת הברייתא, על אף שקידושין אינם תופסים הוולד אינו ממזר. הסתירה בין הברייתא לסוגיה בדף צב, א בולטת. בדף צב, א המשנה קובעת בפירוש שוולד יבמה לשוק הינו ממזר. ואף בדעת חכמים, רב ושמואל סבורים שאין תפיסת קידושין בוודאות, וכאמור - אביי הבין שאם קידושין אינם תופסים הוולד הינו ממזר. כיצד קובעת הברייתא באופן כה מוחלט, ש"הכל מודים" שאין הוולד ממזר?!

מחלוקת סוגיות

רש"י בדף מט, ב מבאר שלפי הברייתא ישנו לימוד הפוך מהפסוק - לומדים מהפסוק שקידושין תופסים ביבמה:

שאיין הולד ממזר ואפילו לרבי עקיבא דפליג אדרבנן במתני' וטעמא משום דקידושין תופסין בה מדאפקיה רחמנא ללאו דידה בלשון הויה דכתיב (דברים כה) לא תהיה בת הויה היא והכי קאמר לא תהיה אשת המת לא תתקדש אשת המת בקדושין לאיש זר אלמא קדושין תפסי בה.

הצורך בלימוד ייחודי מהפסוק נובע משיטת רבי עקיבא שאין קידושין תופסים בחייבי לאויון. אם כן, טוענת הברייתא, שלכל התנאים - ובכללם רבי עקיבא - קידושין תופסים ביבמה באופן מיוחד, וזו משמעות הביטוי 'הכל מודים'. אמנם, עצם קביעה זו שנויה במחלוקת גדולה, כפי שראינו.

בביאור דעת אביי רש"י שופך אור גם על מחלוקת רב ושמואל בדף צב:

אי כרב - דאמר בפרק האשה רבה מנין שאין קידושין תופסין ביבמה דכתיב לא תהיה אשת המת לאיש זר לא תהיה בת הויה לזר והולד ממזר... או דלמא לאוקמה בלאו אתא וקידושין תפסי בה מדאפיק לאו דידיה בלשון הויה.

לדבריו, ברור שלשון הכתוב מלמדת על חריגה ביחס למערכת הכללית של תפיסת קידושין, אלא שנחלקו לאיזה כיוון החריגה - האם להפקעת קידושין (כדעת רב) או להחלת קידושין (כדעת הברייתא). הבנה זו מפתיעה וכלל לא תואמת את לשון הסוגיה שם:

מספקא ליה לשמואל, האי לא תהיה אשת המת - אי ללאו הוא דאתא, אי דלא תפסי בה קדושין הוא דאתא.

ואף לא את פירוש רש"י שם:²

אי ללאו הוא דאתא - הרי היא כשאר חייבי לאוין ותפסי בה קדושין.

מחלוקת תנאים אך לא מחלוקת סוגיות

תוספות, כמנהגם, מעוניינים לפשר בין הסוגיות ולהימנע מזיהוי מחלוקת ביניהן. תוספות מתבססים על ריבוי המסורות בדעת רבי עקיבא הסובר שאין קידושין תופסים בחייבי לאוין. הדעה המופיעה במשנה בדף מט, א היא המצמצמת, כפי שנאמר בה: "איזהו ממזר? כל שאר בשר שהוא בלא יבא, דברי ר"ע". רק איסורי ביאה הקשורים לקרבה משפחתית אינם מאפשרים קידושין, אך איסורי ביאה אחרים - ואיסור יבמה לשוק בכללם, אינם מונעים חלות קידושין. כאמור, ישנן מסורות אחרות בדעת רבי עקיבא, והן מפורטות בגמרא על משנה זו. הברייתא על המשנה בדף צב, א משקפת את המסורות האחרות, ולכן הסיקה מדעת רבי עקיבא שאין קידושין תופסים ביבמה, והולד ממזר.

לאור זאת, תוספות מפרשים ש'הכל מודים' כולל אף את רבי עקיבא, אך רק לפי המסורת המצמצמת - זו המופיעה במשנה בדף מט, א:

ונראה לר"ת דמחזיר גרושתו וסוטה הוו חייבי לאוין דשאר שאינם אסורים אלא משום אישות ואליבא דתנא דמתני' קאי דלא אסר אלא חייבי לאוין דשאר.

אך תוספות מקשים מה החידוש בהודאה זו, ומה פשר הביטוי 'הכל מודים', כאשר מדובר בהלכה פשוטה:

2. יש מקום לתרץ שתורף דבריו שמואל מתמצה בביטוי "בעניותנו", וכפי שמפרש רש"י: "מתוך עניות דעתנו שאין אנו יודעים פירוש המקרא". שמואל אינו נוקט עמדה חיובית בפירוש המקראות אלא אדיש בין הפירושים השונים. בדף צב עוסקים כנראה בשיטת חכמים ובהם יש צורך לחדש את אי-תפיסת הקידושין, ולכן מסתפק שמואל האם לקבל חידוש זה. ובדף מט עוסקים בשלל שיטות התנאים, ולאור זאת מובאת הברייתא המחודשת בדעת רבי עקיבא שקידושין תופסים. מאחר ששמואל מעיד על עצמו שאינו מבין את פירוש המקראות, הרי הוא אדיש בין הפירושים השונים, וביניהם גם בפירוש הברייתא. כך או כך, אין ספק שבציטוט לשון הסוגיה בדף צב וביאורה, פירושי רש"י בשני המקומות חולקים זה על זה.

וא"ת א"כ אמאי איצטריך למנקט הכל מודים בשומרת יבם אמאי תיסק אדעתא למימר דהוי ממזר טפי מבשאר חייבי לאוין דלאו דשאר?
לפתרון שאלה זו, מכניסים תוספות למשוואה את דעת רב השולל חלות קידושין ביבמה לשוק לדעת כל התנאים:

וי"ל דאליבא דרב דאמר אין קידושין תופסין ביבמה איצטריך לאשמועינן שפיר דלא הוי ממזר.

בתירוץ זה מביאים תוספות חידוש גדול, ומבקעים ביקוע ראשון בקשר בין אי-תפיסת קידושין לממזרות.³ בהמשך נרחיב בביאור דבריהם ובביאור היחס בין אי-תפיסת קידושין לממזרות. דברי תוספות עשויים אף להקרין על מעמד היבמה ככלל, כפי שיתבאר.

שני נושאים אלו יידונו בפרקים הסמוכים: בפרק הבא נדון ביסודות הממזרות ובקשרים בין ממזרות לשלילת אפשרות הקידושין, ובפרק שלאחריו נדון במעמדה הייחודי של יבמה לאור דרשות הפסוקים בסוגיות הגמרא ובפרשני המקרא.

ממזרות ואי-תפיסת קידושין

המקור לממזרות

המשנה ביבמות (ט, א) מביאה מחלוקת תנאים בשאלת הגדרת ממזר מביאות אסורות:

מתני'. איזהו ממזר? כל שאר בשר שהוא בלא יבא, דברי ר"ע; שמעון התימני אומר: כל שחייבים עליו כרת בידי שמים, והלכה כדבריו; ורבי יהושע אומר: כל שחייבין עליו מיתת בית דין.

במשנה מובאות שלוש דעות: רבי יהושע סובר שקשר אישותי המחייב מיתת בית דין מוביל להגדרת הוולד כממזר; שמעון התימני אומר שדי בחיוב כרת, ורבי עקיבא טוען ש"כל שאר בשר שהוא בלא יבא" – דהיינו, כל איסורי לאו הכרוכים בקרבת משפחה. הגמרא מביאה דעות שני אמוראים המרחיבים את דעת רבי עקיבא ללאווים שאינם קשורים לקשרי משפחה, ואף לחייבי עשה:

ולרבי סימאי דמרבה שאר חייבי לאוין דלאו דשאר, ולרבי ישבב דמרבה אפילו חייבי עשה.

מקור הדיון הוא דרשת פסוק הסמוך לאיסור ממזרות. התורה מצווה שממזר לא יבא בקהל ה' (דברים כ"ג, ג), אך אינה מתייחסת בשום מקום לשאלה "מיהו ממזר?". התנאים למדו זאת מפסוק סמוך לו האוסר ביאה על אשת אביו, ודנו מה המקרה המדובר. כולם הניחו כי ממזר אינו רק

3. נראה שדבריהם מתבססים על כך שרב ושמואל לא הזכירו ממזרות כלל, אלא רק אי-תפיסת קידושין, בעוד הברייתא הסמוכה עסקה בשתי הלכות אלו יחדיו.

מהמקרה המפורש בפסוק, אלא כל הדומה לו, ולכן פרשנות הפסוק משליכה על ההגדרה הכללית של הביאות האסורות היוצרות ממזר.

הגמרא כלל לא התייחסה למקור לאי-תפיסת קידושין במקרים אלו, אלא מניחה כדבר פשוט שאם הוולד ממזר קידושין אינם תופסים. מהנחה זו מסיקה הגמרא כי במקרים שקידושין תופסים באופן ייחודי – נידה, סוטה ואולי אף שומרת יבם – הוולד אינו ממזר. עולה מכך כי אי-תפיסת קידושין הינה תנאי הכרחי לממזרות, ואף כה מהותי – עד שלא נדרש פסוק לכך. ביבמות (עו, ב) וכן בירושלמי (קידושין ג', יב) נדרש הביטוי ממזר כ"מום זר". ביטוי העשוי ללמד על שני היבטים: א. הממזר הינו בעל מום רוחני כלשהו. ניתן להציע שמיזוג של אנשים שאינם מיועדים לחיבור מוביל לתוצאה רוחנית פגומה. ב. הממזר הינו 'זר' – דהיינו מנוכר ומודר מן המערכת הרגילה. הרמב"ן (דברים כ"ג, ג) הדגיש את ההיבט האחרון:

ממזר – שם לאיש מוזר מאחיו ויודעיו שלא יודע מאין בא... והנה הנולד לאיש מאשת אביו הוא ירחיק אותו ולא יודה בו, לבשתו ולכלמתו מן המעשה הרע שעשה.

הרמב"ן עסק בעיקר במישור החברתי: סביבתו של הממזר תנדה אותו ותתבייש בו. אך ניתן לזהות אותה משמעות ברמה המהותית – הממזר נולד מפריצת גבולות דתית ומוסרית, ולכן הינו זר למערכת. יש מפרשני המקרא שתלו את שני הביטויים זה בזה באופנים שונים. המלבי"ם הביא שני פירושים (שם): "על כן נראה לי שיתפרש או שהמום של זה הוא מפני שזר אביו לאמו... או שהוא מום שהוא זר לבני ישראל שאין מצוי ביניהם שילוד ע"י איסור ביאה". לפי ההצעה הראשונה ה'זרות' מובילה למום, ולפי השנייה הזרות היא מהות המום. הפנים יפות (במדבר כ"ה, יג) הציע לנתק ביניהם ולראות את הממזר הן כבעל מום (לעניין הקרבה במקדש) והן כזר (לעניין אכילת תרומה).

לא נרחיב את היריעה בהבנות השונות ובמשמעותן, אך כיוונים אלו עשויים לבאר את הקשר ההדוק בין ממזרות לאי-תפיסת קידושין. ה'זרות' למערכת האישות בעם ישראל היא המובילה לממזרות.

מקור לאי-תפיסת קידושין

קושיה על הטענה כי ממזרות כרוכה באי-תפיסת קידושין עולה מהגמרא בקידושין (סז, ב) התרה אחר מקור לכך שקידושין אינם תופסים בעריות, על אף שידוע לנו שהוולד ממזר במקרים אלו. תוספות על אתר אכן התקשו בדבר: "וקשה דמאי בעי הלא הדבר פשוט בכל הגמרא דקידושין לא תפסי דהא בהא תליא זכיון דהוי ממזר מחייבי כריתות לא תפסי קידושין". תוספות מציעים להבחין בין דעות התנאים השונות. רבי יהושע מצמצם את היקף העריות המובילות לממזרות וסובר שיש ממזר רק מחייבי מיתות, אך (לדברי תוספות) הוא מודה שבכל חייבי כריתות אין קידושין תופסים. לשיטתו, יש מעגל נרחב של אי-תפיסת קידושין, ובתוכו מעגל מצומצם יותר בו מתקיימת ממזרות.

ייתכן שמחלוקת התנאים עשויה לשקף מחלוקת עקרונית בנוגע לטעם ומהות הממזרות. הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג, מט) ראה את הממזרות כקנס על גילוי עריות, וכסנקציה למניעת הישנות מקרים נוספים:⁴

ולהתרחק מעריות אסר לבעול ממזר בת ישראל, להודיע הנואף והנואפת שאם יעשו יפסידו בזרעם הפסד שאין לו תקנה.

מנגד, הרמב"ן (ויקרא י"ח, ו) ראה את הממזרות כתוצאה רוחנית-טבעית, ומוסיף שבגלל הפגם הטבעי הקיים ממיזוג של עריות אסרה התורה יחסי אישות בין קרובים:

ואין בידנו דבר מקובל בזה, אבל כפי הסברא יש בענין סוד מסודות היצירה דבק בנפש והוא מכלל סוד העבור שכבר רמזנו לו... אשר איננו טוב בקיום ולא יצלה בו תאסור אותו התורה, זה טעם אל כל שאר בשרו... ולכך יאמר שארה הנה זמה היא (להלן פסוק יז), כלומר אינם נשואין ואישות כי לא יצליח אבל היא זמה מחשבת תאוה בלבד.

במקום אחר מרחיב הרמב"ן בעניין אותו סוד מסודות היצירה. הרמב"ן מבאר כי יצירת וולדות צריכה להיעשות מענפים שונים, אך קרובים נחשבים לאותו ענף ומיזוגם יחדיו גורם לפגמים ביצירה:⁵

ודוגמא לזה נאסרו כל הקרובין שהן מירך אחד וממעין אחד למטה כאחות וכאשת אחי שהוא כגופו ובבתו וכלתו שהוא כבנו... ואלו הן המעינות שאינן מתרביין... זה בבא על כלתו שאמר: 'תבל עשו' שמבלבל המעין, ובאחות: 'חסד הוא', ואין ראוי ריבוי כאשר רמזתי.

לאור הסברים אלו, ניתן לגזור שתי עמדות עקרוניות בנוגע ליסוד הממזרות: א. קנס בשל חומרת העבירה; ב. תוצאה טבעית ממיזוג לקוי המתבטא באי-תפיסת קידושין. מסתבר שבכך נחלקו גם התנאים. לפי רבי יהושע, ממזרות הינה קנס וסנקציה ולכן אין חפיפה מלאה בינה לבין אי-תפיסת קידושין. מדובר בדינים שונים שלכל אחד מקור נפרד והיקף הלכתי שונה. לעומת זאת, לפי שאר התנאים יש קשר הדוק בין ממזרות לאי-תפיסת קידושין, וממזרות הינה תוצאה טבעית של אי-תפיסת קידושין. למעשה, אי-תפיסת קידושין נלמדת מממזרות: התורה מצביעה בפירוש על הפרי (ממזרות), וממנו אנו לומדים את השורש (קידושין).

נישואי תערובת

היחס בין דין ממזרות לדין קידושין מובע בפירוש במשנה במסכת קידושין (סו, ב) ללא כל מחלוקת. מן המשנה מתברר כי בנישואי תערובת – ולפחות כאשר האישה אינה יהודייה – הוולד אינו ממזר:

4. הרמב"ם משלב טעם נוסף – שמירה על טוהר המחנה: "ולפחיתות בני הזנונים ג"כ תמיד בכל לשון וכל אומה, פאר זרע ישראל מהתערב בהם ממזרים". אולם נראה שאין כוונתו לפגם מטא-פיזי המוזכר בראשונים ופרשנים אחרים.

5. מתוך "מגילת סתרים כתוב בכתב ידו" שהעתיק הרב אבוסאלה וכתבם בפירושו. מובא במהדורת תורת חיים על פירוש הרמב"ן במקום, הערה 68.

וכל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין - הולד ממזר, ואיזה זה? זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה. **וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין** - הולד כמותה, ואיזה זה? זה ולד שפחה ונכרית.

המשנה קובעת כי במקרה שהאישה אינה יכולה להתקדש לאף אחד, הולד אינו ממזר. דבר זה עשוי להתפרש כתוצאה אגבית של העובדה כי היילוד אינו יהודי, ואין ממזרות בנכרים. ניתן לבדוק האם אכן כך, או שישנה הגבלה מהותית לקשר בין אי-תפיסת קידושין לממזרות, על ידי בחינת המקרה ההפוך: וולד ישראלי ונכרי. לשם כך עלינו לפנות לסוגיות בפרק 'החולץ' ביבמות. במקרה זה נחלקו תנאים ואמוראים רבים. לשם הקיצור, לא נביא את כל הסוגיה אלא את דברי הברייתא בדף (מה, א) המציגה את מחלוקת התנאים העיקרית בנושא:

עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד ממזר; רבי שמעון בן יהודה אומר: אין ממזר אלא ממי שאיסורו איסור ערוה וענוש כרת!

הטעם למחלוקת מבואר עמוד לאחר מכן:

ושניהם לא למדוה אלא מאשת אב, מאן דפסיל, סבר: **מה אשת אב דלא תפסי בה קדושין** - [הולד ממזר], אף כל דלא תפסי בה קדושין - הולד ממזר; ומאן דמכשר, סבר: מה אשת אב דלדידה לא תפסי בה קדושין, **לאחריני תפסי בה קדושין**, לאפוקי עובד כוכבים ועבד דלא תפסי בהו קדושין כלל!

מחד, קידושין אינם תופסים בנכרי ובת ישראל ולכן צפוי הוולד להיות ממזר. אולם אין זה דומה למקרה ה'קלאסי' של עריות בו שלילת הקידושין הינה ספציפית לאיש ואישה מסוימים. לנכרי אין מערכת של קידושין כלל ולכן ייתכן שאין ללמוד מאי-תפיסת הקידושין על ממזרות. מצאנו, אם כן, מחלוקת מפורשת בשאלה האם ההגבלה המופיעה במשנה קידושין נובעת מנסיבות צדדיות (הוולד נכרי ואין ממזרות בנכרי), או בהגבלה עקרונית לזיקה בין קידושין לממזרות. אולם הטעם להבנה האחרונה אינו ברור: נראה כי אי-תפיסת הקידושין בנכרי ובת ישראל אכן מלמדת על חוסר יכולת חיבור של בני הזוג, כמו בעריות רגילות!

מסתבר כי דעות אלו נחלקו בשאלה העקרונית לגבי יסוד דין ממזרות: המכשיר את הוולד סובר כי מדובר **בקנס**, ומאחר שמדובר רק באיסור לאו ולא בכרת וחייב מיתה, אין מקום לקנס זה.⁶ לעומת זאת, הסובר שהוולד ממזר מסתכל על הרובד המהותי - האם שני בני הזוג עשויים **להתמזג** יחדיו

6. אולם צריך עיון מנכרי שבא על בת ישראל נשואה, שם מדובר באיסור חמור, והיה צפוי להחיל כאן קנס, אך נפסק שאין הולד ממזר. נראה שיש ליישם את העיקרון שקבע רבנו תם (כתובות ג, ב ד"ה ולידרוש להו): "דרחמנא אפקריה לזרעיה דמצרי דכתיב (יחזקאל כג): 'זורמת סוסים זרמתם'". רבנו תם התיר אישה שנבעלה לגוי ברצון לבעלה, לאור עיקרון זה, ורבים חלקו עליו. אולם ייתכן שבנוגע לממזר יודו בכך, שהרי איסור אישה לבעלה תלוי ישירות במעשה האיסור, ולגבי כך ייתכן שמעשה ביאה של גוי תקף לכל דבר. אולם בנוגע לממזרות, הרי הולד אינו מיוחס אחר אביו הגוי, הנחשב ל"תורם זרע" בעלמא. בכך, ייתכן שהוולד מנותק ממעשה האיסור על ידו נוצר.

לוולד משותף, וכאשר קידושין אינם תופסים – מיזוג כזה אינו אפשרי, וכתוצאה טבעית מכך הוולד ממזר.⁷

הרשב"א (יבמות מה, ב) מביא שני הסברים בשיטת המכשירים. ההסבר הראשון מתמקד בחומר איסור ערווה הנלמד מאי-תפיסת הקידושין, כפי שהסברנו אנו:

דמאן דמכשר הכי קאמר: על כרחך ליכא למיתלי בתפיסת קדושין אלא במי שיש לו קדושין בעלמא דכיון דאית ליה קדושין באחרני והכא לית ליה אלמא משום חומרא דערווה זו היא והוא לה לגביה כאשת אב אבל גוי ועבד הא דלא תפסי להו קדושי בבת ישראל דלמא לאו משום חומרי דערווה אלא דאינהו לאו בני קדושי ניהו ואפילו בבת מינן, כנ"ל.

בעלמא אי-תפיסת קידושין עשויה ללמד על חומר האיסור, והממזרות הינה תולדה של חומר האיסור. דין הקידושין אינו משמעותי כשלעצמו אלא כסימן לחומרת האיסור המחייבת קנס וענישה.

ההסבר השני מבוסס על גרסה שונה הרואה בהכשרת וולד הנכרי עניין צדדי וייחודי – הוולד אינו מיוחס אחר אביו הנכרי:

אבל לרב האיי גאון ז"ל נמצא בתשובה אנחנא הכין גריסנא מאן דמכשר סבר כאשת אב מה אשת אב שזרעו מיוחס אחריו הולד ממזר לאפוקי האי שאין זרעו מיוחס אחריו והולד כשר והאי לי שנא הוא בריר טעמיה... וניחא לי דבבא על בת ישראל אינו מיוחס אחריו דבן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך.

לפי הסבר זה, מבחינה עקרונית ראוי היה וולד נכרי ובת ישראל להיות ממזר שהרי אין קידושין תופסים בין הוריו. הכשרתו נובעת דווקא מהריחוק המהותי בין הוריו שאינו מאפשר לראות את אביו הביולוגי כאביו ההלכתי – "דבן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך". הבנה זו אינה מתמקדת בחומרת האיסור, אלא ביכולת החיבור בין ההורים. נראה שלפי הבנה זו ממזרות הינה תולדה של ליקוי מהותי בחיבור ומיזוג של ההורים.

עולה מדברים אלו, ששני הפירושים ברשב"א נחלקו בשאלה האם יסוד הממזרות לפי שמעון התימני הינה קנס או תוצאה טבעית של אי-תפיסת קידושין. יש להדגיש כי בכל אופן לפי שמעון התימני הקושר את הממזרות בחייבי כריתות, קיימת חפיפה עקרונית בין ממזרות לאי-תפיסת

7. אכן, הגמרא שם קבעה כי רבי שמעון הסובר שרק בחייבי מיתה הוולד ממזר – ולפי הסברנו מבין כי ממזרות הינה קנס – סובר כי וולד נכרי ובת ישראל אינו ממזר. מאידך ברור כי לפי רבי עקיבא הסובר שמכל חייבי לאווין הוולד ממזר, יהיה הדין כך גם מנכרי ובת ישראל. נמצא כי מרחב הדין של מחלוקת האמוראים בנושא הינו שיטת שמעון התימני הסובר כי רק וולד חייבי כריתות הינו ממזר.

קידושין. אולם לפי התירוץ הראשון, דין הקידושין אינו סיבה לדין ממזרות, אלא סימן ליסוד נוסף – חומרת העבירה – המוביל לשני הדינים יחדיו.⁸

סמך נוסף להסבר הראשון ברשב"א עולה מדברי תוספות בדף (מט, ב), שבו חתמנו את הפרק הקודם. כאמור, תוספות מציעים כי באופן ייחודי קידושין אינם תופסים ביבמה, אך הוולד אינו ממזר. נעסוק בהשלכה של דבריהם על מעמד היבמה בהמשך, אך לענייננו חשובה התייחסותם למחלוקת בנוגע לוולד נכרי ובת ישראל:

וטעמא אומר רבנו תם דהוי כעובד כוכבים ועבד שאין בה קידושין לשום אדם, **וליבם נמי לאו בת קידושין** היא אלא ביאה הוא דאית בה. ואפילו למאן דאמר דהוי ממזר מעובד כוכבים ועבד, מכל מקום אין ממזר מיבמה, דכיון דיבמה עומדת לחלוץ כמו ליבם **השיבא בת תפיסת קידושין**.

לפי הדעה כי נכרי הבא על בת ישראל הוולד כשר, מאמצים תוספות את ההסתכלות המעשית בה ליבמה אין קידושין לאף אדם. אולם לדעה הנגדית כי הוולד ממזר, הם מתייחסים דווקא לרמה העקרונית של יכולת המיזוג. לדבריהם, ברמה המעשית קידושין נשללו מיבמה אך הדבר אינו מלמד על יכולת המיזוג ברמה המהותית.

לפי ההסבר הראשון ברשב"א, תלות זו מובנת היטב. לפי הדעה כי הוולד כשר, ממזרות הינה קנס בגלל איסור חמור; אי-תפיסת הקידושין הינה סימן לחומר האיסור. הן בנכרי והן ביבמה ההפקעה מקידושין נובעת מסיבות כלליות, ואינה מלמדת שמדובר באיסור חמור במיוחד. מאידך, הסוברים שהוולד ממזר מבינים כי בוחנים את יכולת המיזוג של בני זוג, כאשר אפשרות תפיסת הקידושין ברמה המהותית משקפת את יכולת החיבור ביניהם. בהסתכלות זו אין לראות את היבמה כמופקעת מחיבור לכל אדם, שהרי היא עומדת לחליצה כמו לייבום. שלילת הקידושין הינה דין נקודתי שאינו מצביע על עניין עקרוני יותר.

סיכום הפרק

בפרק זה סיימנו את עיקר הדיון ביחס לזווית הבוחנת את שאלת הממזרות ותפיסת הקידושין ביבמה לאור יסודות כלליים בתנאים. מזווית ראייה זו, רק לרבי עקיבא בצורתו המרחיבה אין קידושין תופסים ביבמה, אך לדעת שאר התנאים קידושין יתפסו. שאלת הקידושין עשויה להשפיע באופן ישיר על מעמד וולד היבמה, כך שלדעת רבי עקיבא אף הוולד יוגדר כממזר. שהרי ראינו כי אין ממזרות כאשר קידושין תופסים, ובדרך כלל אם קידושין אינם תופסים הוולד ממזר.

8. יש להעיר כי בשיטת רבי עקיבא – ולפחות בצורה המרחיבה של שיטתו – ניתן להציע הבנה אחרת לאי-תפיסת קידושין. ייתכן כי לדבריו התורה לא אפשרה להחיל קשרי אישות אסורים, ומעין שיטת רבא כי "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד... לא מהני מידי" (תמורה ד:). להבנה זו הממזרות הינה תוצאה ישירה של אי-תפיסת הקידושין, שהרי דין הקידושין אינו מלמד על חומרה מיוחדת של איסור.

אמנם, קיימת מחלוקת יסודית בין הרמב"ם לרמב"ן האם הממזרות הינה קנס או פרי-באושים טבעי של מיזוג לקוי בין בני זוג. שאלה זו משתקפת הן במחלוקת התנאים בנוגע להיקף העריות בהן הולד ממזר, והן בדין נכרי הבא על בת ישראל. בדברי תוספות ראינו שלדבריהם יבמה נופלת בין הכיסאות, ואי-תפיסת הקידושין בה (אם קיימת) הינה דין נקודתי. קביעה זו אינה נכונה לדעת רבי עקיבא הרואה בכל איסור ביאה 'ערווה' – הגדרה המובילה לממזרות. בפרק הבא נדון בהרחבה בדרשות הייחודיות לגבי יבמה, ובשאלה העקרונית: מה היסוד לאי-תפיסת הקידושין ביבמה? האם מדובר בהרחבה של יסודות כלליים, או בדין מחדש המתאים לנסיבות המקומיות בייבום.

דין ייחודי ביבמה

בפרק זה נעסוק בדינים ייחודיים ליבמה הנובעים מדרשות הפסוק האוסר יבמה לשוק. בפתח המאמר ראינו שרב שולל חלות קידושין ביבמה לשוק בשל חידוש מיוחד בפסוק, והעמדנו את חידושו בדעת התנאים הסוברים שקידושין תופסים בחייבי לאוין, ולפחות – לאוין שאינם קשורים לקרבת משפחה. בפרק זה נעמיק בדעת רב, ונבאר אף את דעת הברייתא בדף מט, ב לפירוש רש"י ההפוכה מדעת רב, ולפיה ביבמה חידשה התורה שקידושין תופסים.

אם נבין כי קידושין אינם תופסים ביבמה, שאלת היסוד שעולה היא האם הדבר נובע מאישות או מיסוד ייחודי. המונה אישות עשוי להתפצל למובנים שונים. לפי האחד, ליבמה יש אישות כלפי אחי בעלה המיועדים ליבם אותה.⁹ כיוון אחר הוא שליבמה יש מעמד של אשת איש למרות שאינה קנויה לאיש: בעלה נפטר ואין קניין למתים, ולאחי בעלה יש רק ייעוד כלשהו ביחס אליה ולא קניין. במילים אחרות, איסור אשת איש לא פקע לחלוטין. ההבנה כי איסור אשת איש אפשרי גם ביחס לבר-מין עולה באופן מובהק בגמרא בקידושין (יג, ב) המצריכה מקור מהפסוקים ללמוד כי אישה ניתרת לשוק במיתת בעלה. להבנה זו, איסור יבמה לשוק הינו 'שאריות' של איסור אשת איש ולכן יכול למנוע חלות קידושין. נראה כי על אף שההבנה כי הדבר נובע מאישות היא הפשוטה, בחלק מן הראשונים עולה כי אי-תפיסת הקידושין נובעת מגורם מיוחד בייבום, שעשוי להקרין על כל מעמד היבמה.

דרשות הכתוב

נצטט שוב את מחלוקת האמוראים בדף צב, ב בשאלה האם קידושין תופסים ביבמה:

אמר רב: מנין שאין קדושין תופסין ביבמה? שנאמר: "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר", לא תהא בה הויה לזר; ושמואל אמר: בעניותינו צריכה גט, מספקא ליה לשמואל, האי "לא תהיה אשת המת" – אי ללאו הוא דאתא, אי דלא תפסי בה קדושין הוא דאתא.

9. שאלת משנה בכיוון זה היא האם מדובר באישות חדשה או בהמשך של האישות הקודמת, ולא נעסוק בה במסגרת זו.

רב מבין כי בשונה מאיסורי ביאה רגילים, באיסור יבמה לשוק לשון התורה מלמדת כי קידושין אינם תופסים. כאשר התורה אומרת "לא תהיה" – כוונתה היא לקבוע כי הויה"ה (מערכת אישות הלכתית) אינה אפשרית. זאת, כנראה, בכדי לאפשר את מצוות הייבום, כמתואר בהמשך הפסוק: "יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה". שמואל אינו שולל הבנה זו, אך מסתפק שמא יש להבין את הפסוק כאיסור רגיל – אסור ליבמה להינשא לזר, אך היא יכולה לעבור על האיסור והקידושין יחולו.

יש לשים לב כי במקומות רבים – וביניהם בדף צב, א – הגמרא תולה את הדעה לפיה קידושין אינם תופסים והוולד ממזר בדעת רבי עקיבא הסובר שאין קידושין תופסים בחייבי לאווין. עובדה זו מצביעה על קיום דעה באמוראים שאיסור יבמה לשוק הינו לאו רגיל הצריך להיבחן לפי עקרונות כלליים. אולם מסתבר שמחלוקת האמוראים מתבססת על חלק מן הדעות בתנאים, ולא על הדעות המרחיבות בשיטת רבי עקיבא. שהרי לפי המסורת בדעת רבי עקיבא שאין קידושין תופסים בכל חייבי לאווין, לא ייתכן שהתורה שללה באופן מיוחד קידושין ביבמה, משום שאין קידושין בכל חייבי לאווין. לשיטתה, אין מקום כלל לדיון של רב ושמואל.¹⁰ אם כן, ייתכן שאין מחלוקת אמוראים: הגמרא בעמוד א עסקה בדעת רבי עקיבא בגרסתו המרחיבה, ואילו רב ושמואל עסקו בעמוד ב בביאור דעת חכמים.

נחזור לביאור מחלוקת האמוראים. בפשטות, דברי רב מחודשים יותר. לפי שמואל, איסור יבמה לשוק דומה לשאר האיסורים בתורה;¹¹ כשם שישנם איסורים המנוסחים בלשון "לא תוכל" (דברים י"ב, יז; ט"ז, ה; י"ז, טו) ובכולם מתרגם אונקלוס "לית לך רשו", כך גם כאן "לא תהיה" הינו ציווי. ייתכן שרב מתבסס על השימוש החריג בלשון הויה"ה. בעוד בדרך כלל איסורי ביאה מנוסחים בלשון "לא יקח", "לא תגלה" וכדומה, הממוקדים במעשה מסוים, לשון הויה"ה מצביעה על תוצאה לא רצויה, מציאות אותה התורה שוללת.¹² ניסוח זה עשוי להצביע באופן ייחודי על שלילת הקידושין.

רב מתייחס בפירוש רק לשלילת הקידושין. הראשונים נחלקו האם לדבריו קיים גם לאו. בעוד תוספות (מט, ב ד"ה אי) וראשונים נוספים הבינו שלשיטתו הפסוק מלמד הן על שלילת הקידושין והן על לאו רגיל, רש"י (מט, ב ד"ה אי כרב וד"ה אי כשמואל; נה, ב ד"ה אי) ודעימה הבינו כי אין בדברי

10. כך אכן עולה לפי תוספות בדף מט, ב, אך רש"י שם הבין שגם לפי המסורת המרחיבה בדעת רבי עקיבא דין תפיסת קידושין ביבמה תלוי בדרשות נקודתיות של הפסוק ולא בעקרונות כלליים. לשיטתו, ייתכן שגם למסורת זו יתפסו קידושין בגלל שדורשים מהמילים "לא תהיה" – שיש בה הויה, ולכן יש צורך בדרשה נגדית כדי להפקיע קידושין. כאמור לעיל, מדברי רש"י עצמו על הסוגיה בדף צב, ב נראה יותר כדברי תוספות.

11. כאמור, רש"י בדף מט, ב פירש ששמואל מסתפק שמא חידשה התורה אפשרות של קידושין באופן ייחודי ביבמה – לדעת רבי עקיבא. אך עמדנו לעיל על הקושי בפירושו. לכן אנו אווזים בפשטות הסוגיה כאן, וכפי שרש"י במקום פירשה.

12. ההופעה היחידה של לשון הויה"ה בציווי הקשור לאישות הינה בפסוק: "לא תהיה קדשה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה קֹדֶשׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים כ"ג, יח), שאף הוא מתמקד במציאות אותה התורה שוללת ולא במעשה מסוים. ייתכן אף שאיסור זה אינו מוטל על הפרטים עצמם, אלא על הציבור שנדרש לבער מקרבו תועבה זו, כפי שכתב הרמב"ן במקום. בהמשך נעלה אפשרות מקבילה בנוגע ליבמה.

התורה איסור שהרי קידושין אינם תופסים; התורה פשוט קובעת כי היבמה אינה יכולה להתקדש לזר.

דעת רש"י מפתיעה מעט, אך מובנת יותר ברמה הפרשנית, שהרי כיצד ניתן לפרש את הביטוי "לא תהיה" הן כציווי והן כשלילת קידושין? מדברי הריטב"א על אתר נראה שבאופן בסיסי הביטוי מתפרש כציווי, אלא שהשינוי ללשון הוי"ה מלמד בנוסף שקידושין אינם תופסים:

ועל לשון ההוייה הוא דמספקא ליה דאילו עיקר המקרא פשוט הוא דהוי לאו ואזהרה.

מאידך, ניתן להסביר כי הבסיס לדעת רב אינו דיוק בלשון הפסוק, אלא התעמקות במהותו של האישות: אסור ליבמה להיות לאיש זר מאחר שהיא, במידה מסוימת, **אשת איש**.¹³ הבנה זו נקשרת לסוגיות רבות במסכת יבמות ובהן סוגיות 'זיקה', שלא נוכל לדון בהם במסגרת זו, אך נציין כי הבנה זו מעוגנת היטב בסוגיות והיא הפשוטה יותר.¹⁴ ייתכן ששמואל מסתפק האם איסור יבמה לשוק משקף אישות מסוימת, או שמטרתו הינה שימור מצב קיים כהכנה למצוות הייבום – על אף שכעת לא קיימת אישות כלל.

בדף (מט, ב), כפי שראינו, קובעת הברייתא שולד יבמה מאיש זר אינו ממזר:

תניא נמי הכי: הכל מודים, בבא על הנדה ועל הסוטה ועל שומרת יבם – שאין הולד ממזר.

13. מהגמרא בקידושין (סז, ב) נראה שקידושין אינם תופסים באשת איש מפאת חומרת האיסור, ולכן נדרש מקור לאי-תפיסת קידושין באשת איש כמו בשאר העריות. אולם הפני יהושע (גיטין מג, א) הבין כי קידושין אינם תופסים באשת איש מהותית, מאחר שהיא קנויה לאחר. ייתכן ששני ההיבטים (איסור וקניין) קיימים, והגמרא בקידושין התייחסה למקרה שהקניין לא חל במלואו. מספר סוגיות דנות במקרים במקרים מעין אלו (גיטין מג, א; גיטין פב, ב; קידושין ס, א) אך עיון בהם חורג ממסגרת זו. בכל אופן, אם נרצה לגזור את אי-תפיסת הקידושין ביבמה מהיבט של אישות, נראה שניזקק להיבט הקנייני שהרי מבחינה איסורית מדובר בלאו גרידא. אולם גם בהיבט הקנייני קניין היבמה אינו שלם (בייחוד אם אין רק יבם אחד), כך שבכל אופן אנו זקוקים לחידוש והרחבה מיוחדת של התורה.

14. 1. לדעת חלק מן הדעות זיקת היבמה מוגדרת "ככנוסה דמיא" (יבמות יח, ב); 2. בדף (צו, ב) בביאור דעת רב – הן ביחס לאי-תפיסת קידושין והן ביחס לאיסור היבמה כשזינתה – מובא ש"הרי היא כאשת איש"; 3. בבבא בתרא (קלה, א) הגמרא דנה ביחס לאישה שמת בעלה האם לחשוש לשמועה שיש עדים על אישה שיש לו אחים והיא זקוקה לייבום. הגמרא דוחה ניסיון הוכחה ממקרה דומה ביחס לאיסור שבניה בטענה: "אם הקלנו בשבועה... נקל באשת איש!". הרי שהגמרא אפיינה את איסור יבמה לשוק כדומה לאיסור אשת איש. ניתן לצמצם את משמעות ראיות אלו: הראיה הראשונה תלויה במחלוקות רבות, השנייה עשויה להצביע על דמיון דיני ולא יסוד הלכתי זהה וייתכן שהשלישית מאפיינת את סוג האיסור ולא דנה ביסודו וודאי שלא נוגעת ביסוד אי-תפיסת קידושין. אך נראה שלפחות בדעת רב עלינו לקבל כי קיים גרעין מסוים של אישות ביבמה, והוא שמיעד אותה לאחי בעלה ומתיר איסור אשת אה. ייתכן אף שייסוד איסור יבמה לשוק באישות זו, אך שלילת הקידושין אינה נובעת מאישות קלושה זו אלא משימור המצב הקיים. (החיסרון בהבנה זו הוא ששני הדינים נלמדים מאותו פסוק, וקשה להפריד בין יסודותיהם.) לשם חידוד ההבדל בין ההבנות, בגוף המאמר נציג אפשרות זו בצורתה הקיצונית, שאין כלל אישות ביבמה, אך כמובן נראה שיש לעדנה לקבלת תמונה מאוזנת יותר.

ראינו שלדעת רבינו תם (תוד"ה הכל) הוולד אינו ממזר, על אף שקידושין אינם תופסים, וזאת בשל אופייה של אי-תפיסת הקידושין.¹⁵ נרחיב בנקודה זו. לשיטתו, אי-תפיסת הקידושין אינה משקפת הפקעה ממערכת האישות כלפי אדם זה או אחר, שהרי אף היבם אינו יכול לקדשה אלא רק לבא עליה:

שאיין בה קידושין לשום אדם וליבם נמי לאו בת קידושין... דכיון דיבמה עומדת לחלוץ כמו ליבם חשיבא בת תפיסת קידושין.

לעיל הרחבנו במשמעות דבריו ביחס למעמדו של וולד נכרי ובת ישראל. בשלב זה נעסוק בהשלכה של דבריו על מעמד היבמה. נראה מרבינו תם שליבמה אין מעמד עכשווי של אישות, אלא היא נמצאת ב'סטנד-בי' לביורור מעמדה. התורה הפקיעה ממנה יכולת מעשית של אישות בכדי שהיא והמיועדים לייבום יבחרו האם לחלוץ או לייבם, אך ברמה המהותית היא בהחלט יכולה להשתייך למערכת אישיותית. בייחוד יש לשים לב שרבינו תם הזכיר תחילה שהיבמה עומדת לחליצה לפני שהזכיר שעומדת לייבום. דיוק זה משקף שאין ליבמה אישות עכשווית כלפי אחי בעלה, והעילה לשלילת אפשרות הקידושין שונה.

אם כן, עומדות בפנינו שתי תפיסות עקרוניות בנוגע לאופי איסור יבמה לשוק. לפי האחת, מעמד היבמה דומה לשל 'אשת איש', ועל כן אסור לה להינשא לאיש זר, ולחלק מן הדעות הקידושין אינם תופסים. אולם הדעה הנגדית סוברת שאין ליבמה מעמד עכשווי של אשת איש כלל. היבמה הינה **מועמדת לייבום** עתידי ('זקוקת ייבום') הנמצאת בצומת דרכים בין הישארות במשפחה והקמת זרע לבעלה המת על ידי ייבום, ובין יציאה לדרך חדשה ונישואין לאיש אחר על ידי חליצה. במעמד ביניים זה התורה אסרה עליה להינשא לזר או להיבעל לו – כדי לא לפגוע באפשרות הייבום – והתורה אף הפקיעה את כוחו של מעשה הקידושין בכדי לשמר את מעמדה הייחודי. לשם חידוד ההבדל נאמר שלפי האפשרות הראשונה, מעמדה של היבמה שולל מהותית את אפשרות הקידושין כמו באשת איש, בעוד לפי השנייה רק מעשה הקידושין אינו תקף, אך – כלשונו של רבינו תם – היבמה הינה 'בת תפיסת קידושין'.

15. ראשוני ספרד (רמב"ן ורשב"א מט; ריטב"א צב): הסכימו גם הם שוולד יבמה אינו ממזר, אלא שנימקו זאת באופן שונה. לדבריהם, למרות שקידושין אינם תופסים באופן ייחודי, הקריטריונים למזרות אינם משתנים והאישה אינה מוגדרת כ'ערווה' – כל תנא כדאית ליה. טענתם עשויה להתפרש לשני פנים. לפי האחד, יסוד המזרות הינו קנס, וגם אם אין קידושין תופסים ביבמה לא מדובר באיסור חמור; זאת גם אם יסוד הפקעת הקידושין הינו באישות של ממש. מאידך, ניתן להסביר כשיטת רבינו תם כך שהיבמה אינו מוגדרת כערווה משום שלא זו אינו קשור לאישות.

יבמה שזינתה

הצענו שהפקעת קידושין מיבמה אינה נובעת מאישות עכשווית, אלא מתקופת בחירה ובירור מצב שהתורה חידשה. על הצעה זו להיבחן לאור סוגיה במסכת סוטה העוסקת באיסור יבמה שזינתה לאחי בעלה.

המשנה בסוטה (יה, א-ב) עוסקת בהשבעת סוטה שלא זינתה:

על מה היא אומרת אמן אמן? אמן על האלה, אמן על השבועה; אמן מאיש זה, אמן מאיש אחר; אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה ושומרת יבם וכנוסה.

בשבועה מפורטים מצבים שונים של אישות, ולגבי כולם צריכה האישה להישבע שלא זינתה; אחד מהם הוא 'שומרת יבם'. האמוראים דנו מדוע מצב זה נכלל בשבועה:

אמר רב המנונא: שומרת יבם שזינתה - אסורה ליבמה. ממאי? מדקתני: שומרת יבם וכנוסה; אי אמרת בשלמה אסירה, משום הכי מתנה בהדה, אלא אי אמרת לא אסירה, היכי מתנה בהדה? והתנן, זה הכלל: כל שאילו תיבעל ולא תהא אסורה לו - לא היה מתנה עמה.

רב המנונא מדייק מהמשנה ששומרת יבם שזינתה אסורה לאחי בעלה, שאם לא כן - אין טעם בהשבעתה לפי הכלל שאין משיבעים על בעילה שאינה אוסרת את האישה על הבעל.

הגמרא מביאה שאמוראי ארץ ישראל פסקו נגד רב המנונא, וביארו את המשנה בדרך אחרת:

אמרי במערבא: לית הילכתא כרב המנונא. אלא הא דקתני: שומרת יבם וכנוסה! הא מני? רבי עקיבא היא, דאמר: אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, ומשוי לה כי ערוה.¹⁶

16. המושג 'ערוה' עבר שינוי ניכר מהתורה שבכתב עד לתורה שבעל פה. בתורה שבכתב נראה שהביטוי מתייחס לכל הקשר מיני, ובפרט לאיברים המתאימים. הביטוי 'גילוי ערוה' מופיע בהקשר של איסורי ביאה, כך לדוגמה (ויקרא יח, יז): "ערוה אשה ובתה לא תגלה... לא תקח לגלות ערוהה". אך גם בנוגע לחיוב הכהנים ללבוש מכנסיים (שמות כ, כב): "ולא תעלה במעלת על מזבחי אֶשֶׁר לא תגלה ערוהך עליה". נראה שמשמעות הבסיסית היא חשיפת האיברים, אלא שבנוגע לאיסורי ביאה משתמשת התורה בלשון נקייה. ניתן להציע כי יש בכך אמירה עקרונית: התורה מצווה להסתיר את ההיבט המיני מקרובים ומאנשים נוספים שלא אמור להיווצר קשר אישותי ביניהם. גילוי ערוה הינו חילול הקשר האנושי והמשפחתי הפשוט לטובת תאוה.

הופעה נוספת בתורה של הביטוי מצויה בדברי יוסף לאחיו (בראשית מב, ט וכן בפסוק יב): "ויאמר אֲלֵהֶם מְרַגְלִים אַתֶּם לְרֵאוֹת אֶת עֲרוֹת הָאָרֶץ בְּאֶתְּם". בפסוק זה מדובר על נקודות התורפה של הארץ או סודותיה שצריכים להישאר חסויים. פסוק זה, יחד עם הצמדת הביטוי 'גילוי' לערוה, מצביע אף הוא על ההסבר שהצענו: גילוי ההיבט המיני בין קרובים ואנשים נוספים פוגע ומחלל היבטים אחרים.

בכל אופן, בתורה שבעל פה יש למושג זה משמעויות מדויקות המגדירות רמה מסוימת של איסורי ביאה המובילות להגדרת הוולד כממזר ולחיוב שני עדים בדין בתחום חמור זה. הביטוי 'ערוה' איבד את משמעותו המקורית כאיברים מסוימים לטובת אפיון חומרה של איסורי ביאה.

אמוראי ארץ ישראל מודים שהמשנה עצמה סבורה שיבמה שזינתה אסורה לאחי בעלה, אך טוענים שהמשנה הולכת לפי דעת יחיד שלא התקבלה להלכה, דעת רבי עקיבא לפי גרסתה המורחבת.¹⁷

רב המנונא כנראה טען שהיבמה נאסרת גם לפי שאר דעות התנאים. הגמרא אינה מפרטת מדוע רב המנונא סובר שהיבמה נאסרת אף לדעות אלו: האם הוא טוען שקידושין אינם תופסים ביבמה כדעת חלק מן האמוראים ביבמות צב, ב, או שמא סבור הוא כי יש להפריד בין תפיסת הקידושין לאיסורה כשזינתה.

תוספות פירשו כי רב המנונא הולך בשיטת רב השולל קידושין מיבמה, ומסבירים:

דקרא משוי לה כערוה דלא תפסי בה קידושין משום דאגיזא ביה והויא כארוסתו שזינתה.

לדבריהם, מקורה של אי-תפיסת קידושין הינו בהכרח באישות היבמה כלפי היבם.

ברמב"ם עולה שיש לנתק בין שאלת תפיסת קידושין לאיסור היבמה כשזינתה, שהרי פסק כשמואל שספק האם קידושין תופסים ביבמה (אישות ד', יד), ומאיךך כתב (יבום וחליצה ב', כ) שהיבמה אינה נאסרת כלל כשזינתה. ניתוק זה עולה מהשוואת פסקי ההלכה, אולם האחרונים העירו כן ישירות בפרשנות הסוגיה.

השפת אמת (סוטה יח, ב) כתב:

עיינ בתוספות, ולולי דבריהם נראה דרק לרבי עקיבא חייבי לאוין כערוה, אבל לדין אפילו אין קידושין תופסין ביבמה מגזירת הכתוב, מכל מקום לא הוי כערוה.

השפת אמת מבין כי מקורה של אי-תפיסת הקידושין בדין מיוחד ('גזירת הכתוב') שאינו מעמיד את היבמה במעמד חמור של 'ערוה' המוביל למזרות. דבריו תואמים היטב את שיטת רבינו תם בה דנו לעיל, שלפי רב אין קידושין תופסים אך הוולד אינו ממזר.¹⁸ אולם, נראה שגם לפי השפת

17. יש להעיר שסוגיה נוספת ביבמות עשויה ללמד שלכולי עלמא יבמה מוגדרת כערוה. הגמרא ביבמות צג, ב דנה האם ניתן להתיר יבמה לשוק בעד אחד, כשם שאשת איש ניתרת בעד אחד: בעו מיניה מרב ששת: עד אחד ביבמה, מהו? טעמא דעד אחד - משום דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקר, והכא נמי לא משקר, או דלמא טעמא דעד אחד - משום דאיהי דייקא ומינסבא, והכא כיון דזימנין דרחמא ליה - לא דייקא ומינסבא?

ציר הדיון בגמרא הינו האם הטעמים להיתר עדות עד אחד באשת איש תקפים ביבמה, או שחוששים שמא שנאתה ליבם תוביל אותה לשקר ולצדד בעד הטוען שהוא מת. עולה מכך, שמעיקר הדין היתר יבמה לשוק דורש שני עדים - כדבר שבערוה. הגמרא בסוטה נימקה בדעת רבי עקיבא שיבמה נחשבת לערוה, ומכך נגזרים דיני אישות מסוימים על היבמה.

אולם יש שהסבירו את הנחת הגמרא באופן אחר: הצורך בשני עדים אינו מעיד על גדר 'ערוה' אלא נובע מכך ש'אתחזק איסורא', או בשל זכויות היבם הנחשבות כדבר שבממון (קהילות יעקב יבמות, סימן לג).

18. ניתן ללכת בדרכו ולבאר באופן שונה. לעיל עמדנו על כך שייחכן שקידושין לא יתפסו ביבמה בגלל אישות קיימת כלפי אחי בעלה, אך גם שייחכן שליבמה מעמד של אשת איש כשאריות של האישות הקודמת, על אף שאין לה אישות עכשווית כלפי מיעודי הייבום. ייתכן שההולכים בגישת השפת אמת יסברו שקידושין אינם

אמת יש קשר בין אי-תפיסת קידושין לדין יבמה שזינתה, משום שכנראה ביסוד שני הדינים עומדת אישות מסוימת של היבמה כלפי אחי המת.

הקרבן אורה (סוטה יח, ב) הולך שלב נוסף וטוען שיש לנתק בין תפיסת קידושין לאיסור יבמה שזינתה: ייתכן שקידושין לא יתפסו אך יבמה שזינתה לא תיאסר, וכן להיפך: ייתכן שקידושין יתפסו אך היבמה תיאסר. לדבריו, אי-תפיסת קידושין אינה מעידה כלל על אישות של היבמה ואחי בעלה, בעוד דין יבמה שזינתה נובע מאישות כזו. לצורך כך הקרבן אורה מעמיד את רב המנונא כמאן דאמר 'זיקה ככנוסה',¹⁹ כאמור, מבלי לקשר זאת כלל לשאלת תפיסת הקידושין:²⁰

ולכאורה סברת רב המנונא שייכא בפלוגתא דיש זיקה אי לא. דלמ"ד יש זיקה ככנוסה. מסתבר שתאסר עליו ככניסתו. אבל למ"ד אין זיקה כנכרית היא לו ולמה תאסר עליו. וכן נראה נמי איפכא, דרב המנונא דאמר אסורה לבעלה מצי סבר נמי כשמואל דמספקא ליה בקדושין אי תפסי, ואפ"ה אסורה לביתה משום דיש זיקה, והרי היא ככנוסה.

דברי הקרבן אורה תואמים באופן מלא את הצעתנו שהיבמה נמצאת במצב המתנה ('סטנד-בי'), והפקעת הקידושין אינה מעידה על קיום אישות בינה לבין היבם. שהרי מציע להצליב את הדעה שקידושין אינם תופסים יחד עם הדעה שאין זיקה ו"כנכרית היא לו". אי-תפיסת קידושין במצב זה תובן רק כחידוש ייחודי של התורה, שאינו קשור לאישות – ולדברינו, הפקעת היבמה באופן זמני ממערכות אישות עד ל"בירור מעמדה".

אולם דווקא משיטת בני מערבא עולה קושי על דברינו. מהמשנה בסוטה מוכח שיש אישות ביבמה ולכן ניתן להשביע אותה שלא זינתה בהיותה שומרת יבם. בעוד רב המנונא אימץ את המשנה לכל

תופסים משום שמדובר ב'אשת איש' במקצת, אך אין איסור ליבם, משום שאינו בעלה, והרי אישה שזינתה אסורה לבעל ולבעל ולא לכל העולם.

19. מדברי הריטב"א (צב, ב) משתקף עיקרון דומה: "ומיהו רב המנונא אפילו לרבנן דלא משוו מזדור מיבמה ולית להו דר"ע כלל ואפילו בתפיסת קדושין, הוה סבר דשומרת יבם כיון דאגידיא בו במקום בעל קאי ודינה עם היבם כדינה עם הבעל לאוסרה עליו בזנות". איסור היבמה כשזינתה אינו תלוי בתפיסת קידושין ונובע מכך שהיבמה אגדה בבעל. נראה ששיטתו שאין לתלות זאת בהכרח בשיטה שזיקה ככנוסה, אלא שהזנות מהווה פגיעה ביעוד העתידי על אף שאין אישות עכשווית. במילים אחרות, הזנות פוגעת ביעוד אך לא באישות (שאינה קיימת). כמובן, הבנה זו מחזקת את השאלה כיצד ניתן ללמוד איסור סוטה מאשת איש ליבמה, וכבר הקשה כן הקובץ הערות (סד, ב).

20. ראייה לניתוק בין תפיסת קידושין לסוגיית זיקה עולה מהשוואת דעות האמוראים בשני התחומים, שהרי רב הסובר שאין קידושין תופסים ביבמה סובר בדף (יז, ב) ש'אין זיקה'. הקרבן אורה מביא ראייה נוספת לניתוק בין השאלות. הגמרא ביבמות (צו, א) מביאה שתי אפשרויות לביאור מחלוקת מסוימת של רב ושמואל. לפי האחת הם נחלקו "בדרב המנונא" האם יבמה שזינתה נאסרה, ולפי האפשרות השנייה נחלקו האם קידושין תופסים ביבמה. מכאן מוכיח הקרבן אורה שמדובר במחלוקת שונות שאין ללמוד מאחת על חברתה. גם בקובץ הערות (מה, ב) מוכיח מאגרות הרמ"ה שרב המנונא נסוב גם לדעות כי קידושין תופסים ביבמה. הניתוק משאלת זיקה מובן בפשטות אם נאמץ את התפיסה שאישות היבמה, אם קיימת, הינה מעמד עצמאי של מקצת אשת איש, ולא אישות כלפי אחי הבעל, ואכמ"ל.

דעות התנאים (אם כי הקרן אורה העמידו כמאן דאמר 'זיקה ככנוסה'), במערבא טענו כי המשנה הולכת בשיטת רבי עקיבא, וחכמים חולקים עליו. בפשטות, מחלוקת רבי עקיבא וחכמים אינה נוגעת לאופי מעמד היבמה אלא לחומרתו; לכאורה, אם לפי רבי עקיבא ליבמה יש אישות כלפי בעלה, גם חכמים צריכים להודות לכך, אף שלשיטתם לא מדובר בערווה ולכן קידושין תופסים!?

כדי ליישב קושיה חמורה זו נשוב לתחילת הפרק הקודם. ראינו כי קיימת מחלוקת עקרונית כיצד לקרוא את הפסוק "לא תהיה אשת הַמָּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר". לפי גישה אחת יש לקרוא את הפסוק כאיסור ביאה רגיל, ולפי הגישה השנייה השימוש בלשון הוי"ה מלמד שמדובר באיסור חריג. רב אוחז בגישה השנייה (וכן הברייתא בדף מט, ב לפי פירוש רש"י, אם כי בכיוון הפוך מדעת רב), אך שמואל מסתפק בין השיטות. הגמרא בדף צב, א מעמידה את המשנה (שולד יבמה מזר הינו ממזר) כדעת רבי עקיבא לפיה אין קידושין תופסים בחייבי לאווין. ברור כי לפי סוגיה זו רבי עקיבא לא דורש את הפסוק באופן מיוחד. לדבריו מדובר באיסור ביאה רגיל, כאשר לשיטתו (כמעט) כל איסור ביאה מוגדר כ'ערווה' ולכן אין קידושין תופסים. לעומת זאת, רב מבין כי בעלמא קידושין תופסים בחייבי לאווין, וכאן מדובר באיסור מיוחד.

ראינו שלפי רבינו תם וסיעתו הפקעת הקידושין מלמדת על מעמדה הייחודי של היבמה כמי שנמצאת במצב ביניים וממתנה לבירור מעמדה. מדוע להבין כך, ולא לטעון שהתורה השפה שקיימת אישות עכשווית? הדעת נוטה שרמת האישות ביבמה אמורה להשתקף בחומרת איסור היבמה לאיש זר. רבי עקיבא מבין כי מדובר באיסור ביאה רגיל, שקידושין אינם תופסים לשיטתו בעלמא, ומאחר שהיבמה מיועדת ליבם במידה מסוימת, ואף הפסוק משתמש בלשון של אישות ("אשת המת"), יש להניח כי קיימת אישות מסוימת כלפי היבם.

אך לפי רב, מדובר באיסור לאו רגיל שאינו אמור להוביל לשלילת קידושין. למרות זאת, חידשה התורה שקידושין אינם תופסים. במצב זה סביר שיש להפריד בין שלילת הקידושין ובין איסור יבמה לשוק. אדרבה – דווקא הדעה שביבמה אישות גמורה כאשת איש, אך אין בה חיוב מיתה אלא לאו גרידא, צריכה להביא ראיות לדבריה הטוענים לאשת איש שכמותה לא שמענו.

באופן זה, על אף שמחלוקת רבי עקיבא וחכמים נוגעת לכל חייבי לאווין, היא עשויה להשליך בעקיפין על האפשרות לייחודו של איסור יבמה לשוק, ולכן על תפיסת האישות ביבמה.

דברינו הולמים את מהלך הירושלמי בסוגיה המקבילה בסוטה (ב', ה). הירושלמי פותח בהבנה כי אם קידושין אינם תופסים – בין לרבי עקיבא ובין לרב – יבמה שזינת נאסרה. אך בשלב שני תולה הירושלמי מחלוקת זו בדין 'זיקה' המוביל לאיסור קרובות של היבמה לאחי בעלה (ובמקרה הנידון – אמה של שומרת היבם):

שומרת יבם שזינת – רבי לעזר אמר: מותרת לבייתה, רבי יהושע בן לוי אמר: אסורה לבייתה. רבנין אמרין אמר רבי מנא: לא כן אמר רבי יעקב בר אחא בשם רבי לעזר שומרת יבם שמתה מותר באמה.

למרות זאת, מעמיד הירושלמי את המשנה בסוטה כרבי עקיבא הסובר שאין קידושין תופסים בכל חייבי לאווין:

אלא כיני: מאן דמר מותרת לביתה דרבנן דלא כרבי עקיבה, ומאן דמר אסורה לביתה רבי עקיבה דלא כרבנן.

לדברינו, מובן מדוע דין יבמה שזינתה קשור למחלוקת הכללית ביחס לתפיסת קידושין בחייבי לאווין, שהרי לפי רבנן – גם אם אין תופסים קידושין, הדבר אינו נובע ואינו מעיד על אישות ביבמה.²¹

על מי מוטל האיסור?

לסיום, נעסוק בשאלה הנוגעת לאיסור יבמה לשוק: על מי מוטל האיסור – על היבמה או על אחי המת?

ההבנה הפשוטה, הלכה למעשה, בנוגע לאיסור יבמה לשוק היא שמדובר באיסור ביאה רגיל, ולכן נתקשה להבין את חידוש הפסוק לפי הברייתא. אולם ניתן להבין שהמצווה מוטלת על אחי המת, שלא יפקירו אותה ויזניחו אותה כך שתאלץ לרעות בשדות זרים. הבנה זו דומה להבנת הרמב"ן בנוגע לאיסור קדשה (דברים כ"ג, יח), שהאיסור אינו על האישה אלא על בית דין שידאגו לכך שלא יהיו קדשים וקדשות בישראל. אם כן, התורה הטילה על אחי המת שלא להפקיר את האלמנה לשוק, אך לא אסרה על האלמנה להינשא לזר במקרה שאחי המת מזניחים אותה. הבנה זו מחודשת ביותר ואינה עיקרית להלכה,²² אך ייתכן שיש לה בסיס בדברי הירושלמי הקובע שאם יבמה שזינתה לא נאסרה ליבם, הרי שגם אינה לוקה:

אמר רבי ינאי: שומרת יבם שזינת מותרת לביתה. ותני כן – "ונעלם מעיני אישה" – ולא מעיני יבמה". רבי יעקב בר זבדי בשם רבי אבהו: מעשה היה וכהנת הייתה והתירוה לביתה. אמר רבי יוסי בי רבי בון: אף לא מכות אין בה.

21. לדברינו, לפי רבי עקיבא יש מקצת אישות ביבמה בעוד לפי חכמים ייתכן שאין כלל אישות עכשווית. אולם בנדרים (עד.) דווקא רבי עקיבא סובר כי יבם אינו יכול להפר נדרים לאשתו, וטוענו העיקרי הוא: "אין היבמה גמורה ליבם כשם שהארוסה גמורה לאישה". אך ניתן לראות מדבריו כי קיימת אישות כלשהי בין היבם ליבמתו, אלא שלא מדובר באישות גמורה. יש אמנם לתהות מדוע דווקא בהתרת נדרים נדרשת אישות מלאה, ובאיסור היבמה כשזינתה די באישות חלקית, וכן תמה בקובץ הערות (סד, ב). אך בסופו של דבר כך סובר רבי עקיבא. ייתכן שהבסיס לדבריו הוא שיבמה שזינתה פוגעת ברצף בין האח המת והאח החי וביכולת של היבם לעמוד תחת אחיו, על אף שכעת ישנה רק אישות חלקית. אך הדבר זוקק מקור, וצריך עוד עיון בכך.

22. הביטוי הקרוב ביותר להבנה זו עולה מדברי השואל בשו"ת אחיעזר (ח"ג כ"ג). השואל מציע לפתור את בעייתה של שומרת יבם שלא ניתן לחלוץ לה בכך שתהיה פילגש לאחר – כך שמחד מנסה לפתור את בעיית ביאת זנות (בהיותה פילגש), ומאידך את איסור שומרת יבם (הקיים להצעתו רק באישות גמורה). ר' חיים עוזר דחה את הצעתו משני כיוונים: במקרה זה מתקיימים הן איסור זנות (לפי דין פילגש להדיח בשיתת הרמב"ם), והן איסור שומרת יבם (שאינו תלוי בנישואים).

אם מדובר על לאו רגיל, מדוע שהיבמה לא תלקה? אולם לדברינו, הדבר מובן שהרי האיסור אינו מוטל עליה אלא על משפחת המת. הקשר המופיע בירושלמי בין איסור יבמה שזינתה ליבם ובין חיוב מלקות מלמד על קשר בין השאלות: אם היבמה הינה אשת איש, הרי שאיסור הזנות מוטל עליה כמו כל אשת איש (אם כי בדרגה נמוכה יותר). אך אם אין כלל אישות עכשווית אלא רק ייעוד עתידי והקידושין מופקעים באופן ייחודי, מדובר באיסור הזנחת היבמה המוטל על משפחת המת ולכן היבמה אינה לוקה אם זינתה.

נראה שבדרך זו נוכל לבאר את דברי הברייטא בדף (מט, ב) הטוענת, לפי פירוש רש"י, שקידושין תופסים ביבמה מדרשת הכתוב, גם לדעת רבי עקיבא. לשיטה זו, יש לעיין מדוע קבעה התורה לדבריו כי דווקא ביבמה קידושין תופסים?

ממחלוקת זו משתקפת אף שאלה יסודית בנוגע למטרת הייבום: אם מטרת הייבום הינה הקמת זרע לאח, איסור על היבמה לזנות מובן כאמצעי ביטחון לקיום מצווה, או כנובע מאישות מסוימת הקיימת בין היבמה לאחי הבעל. אולם אם מטרת הייבום הינה דאגה לאלמנה, יובן כי יסוד האיסור הינו הפקרת האלמנה והוא מוטל על משפחת המת. שתי אפשרויות אלו עולות מהבדלי התרגומים על פסוק זה. בעוד אונקלוס תרגום 'החוצה' לאיש זר: "לברא לגבר חילונאי" – ומדגיש את המעגל המשפחתי כמסגרת מקודשת בה מתקיימת המצווה, יונתן תרגם: "הפקרא בשוקא לגבר חילונאי" – ביטוי המלמד שמוקד האיסור הינו הפקרת האישה.²³

סיכום

שאלת תפיסת קידושין ביבמה מורכבת מיסודות כלליים ויסודות ייחודיים בייבום. הציו הראשון של המאמר עסק בבירור אותם יסודות כלליים, וניתוח העקרונות העומדים בשיטות התנאים ביחס לדין ממזרות ואי-תפיסת קידושין. עמדנו על שני טעמים שונים לממזרות, וראינו כיצד הם משתקפים בדעות התנאים ובמחלוקת בנוגע למעמד וולד נכרי ובת ישראל. לקו חשיבה זה, האפשרות שקידושין לא יתפסו ביבמה מבוססת על דעת יחיד – רבי עקיבא בצורתו המרחיבה.

מחלוקת האמוראים בדף צב, ב עוסקת בהבנה הנגדית, לפיה אי-תפיסת הקידושין נובעת מדרשות ייחודיים לייבום. אולם גם כאן עולה השאלה האם ישנה הרחבה של דין אשת איש והוא המונע תפיסת קידושין, או שמדובר בדין ייחודי. רבינו תם העלה הבנה מחודשת המנתקת בין אי-תפיסת קידושין לממזרות, וביארנו בדבריו שביבמה אין אישות אלא מעין מצב ביניים המאפשר לברר את

23. למעשה, בשאלה זו יש פער בין הדוגמאות לייבום בתנ"ך, בהם ניכר החסד כלפי היבמה (בסיפורי תמר ורות), דיני הייבום בתורה שבעל פה נגזרים מתפיסה כי מטרת הייבום הינו הקמת שם לאח המת. להוכיח זאת די לנו בהלכה שאם ישנן מספר נשים לאח המת, ניתן לייבם רק אחת מהן, ואף ייבום או חליצת האחת פוטר את כולן. אף בפרשת הייבום עצמה בתורה נראה שהדגש הינו הקמת השם הנזכר פעמים רבות, ולא הדאגה לאלמנה שאינו מובע בפירוש. מסתבר שהיבט החסד אינו הגורם המרכזי לייבום, אלא ערך נלווה שאינו מעצב את פרטי הדינים. מאחר שסייגנו שהבנתנו כי המצווה מוטלת על משפחת המת ולא על היבמה, הרי שתלינו את הבנת האיסור שלא אליבא דהלכתא עם הבנת מטרת הייבום שלא אליבא דהלכתא.

מעמדה – לייבום או לחליצה. שלילת אפשרות הקידושין מאפשרת לברר את דרכה של היבמה ללא הפרעות חיצוניות. תפיסה זו משליכה על דין יבמה שזינתה הנידון בסוטה (יה, ב). לפי הבנה זו, אין מקום לאיסור היבמה ליבם, שהרי אין לה אישות כלפיו. בביאור הסוגיה התבססנו על פרשנות הקרן אורה ועל דברי הירושלמי. עוד ביארנו שלפי רבי עקיבא אכן קיימת אישות ביבמה, ולכן היא נאסרת ליבם כשזינתה. כהרחבה של הבנתנו, הצענו (שלא אליבא דהלכתא) כי איסור יבמה לשוק מוטל על משפחת המת, ויסודו הוא שלא להפקיר את האלמנה – בניגוד להבנה הפשוטה כי מדובר באיסור ביאה רגיל. הצעה זו מבארת את דברי הירושלמי שיבמה שזינתה אינה לוקה.

בסיום דברינו, נרכז את הסייגים השונים להצעתנו כי אין אישות ביבמה, כך שניתן יהיה לקבלה למחצה, לשליש ולרביע. ראשית, לדעות כי יש זיקה וכל שכן למי שסובר שזיקה ככנוסה דמיא – וודאי שקיימת אישות מסוימת. שנית, ברור כי היבמה מיועדת לייבום עם אחי בעלה והדבר מתיר את איסור אשת אח; השאלה היא האם להניח כי כבר עכשיו יש אישות, או שהיא מיועדת לאישות. שלישית, ניתן לומר כי היבמה מוגדרת כאשת איש במקצת, אך מבלי אישות כלפי אחי בעלה אלא כמעמד עצמאי של מקצת אשת איש. מעבר לכך, ניתן להבחין בין איסור יבמה לשוק – שעשוי להתבסס על אישות – לבין הפקעת הקידושין שעשויה לנבוע מרצון התורה לשמר את מעמד היבמה ללא הפרעות חיצוניות עד לסיום תהליך הייבום או החליצה.