בגֵּר שֶׁנָּשָׂא מַמְזֶרֶת מצינו, דְּאַף ש יֵשׁ קִידּוּשִׁין – שקידושיו חלים בה, וְאֵין עֲבֵירָה לדעת רבי יוסי הסובר שגר מותר בממזרת, מכל מקום הדין ש הַוָּלָד הוֹלֵךְ אַחַר הַפָּגוּם והוא ממזר. דְּתַנְיָא, גֵּר שֶׁנָּשָׂא מַמְזֶרֶת הַוָּלָד מַמְזֵר כדין אמו, דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי. ומדוע שנינו במשנתינו בכלל מוחלט שב'כל מקום' שהקידושין מותרים הולד מתייחס לאב.

מיישבת הגמרא: אָמַר לֵיהּ רבי יוחנן לרבי שמעון, מִי סָבְרַתְּ שמַתְנִיתִין כשיטת רַבִּי יוֹסֵי הִיא, הסובר שגר מותר בממזרת. אינו כן, אלא מַתְנִיתִין כשיטת רַבִּי יְהוּדָה הִיא, דְּאָמַר בהמשך הברייתא ש גֵּר לֹא יִשָּׂא מַמְזֶרֶת, וְנמצא ש' יֵשׁ קִידּוּשִׁין וְיֵשׁ עֲבֵירָה', ובאופן זה מבואר בכלל השני במשנתינו שהַוָּלָד הוֹלֵךְ אַחַר הַפָּגוּם, ולכן הולד ממזר.שואלת הגמרא: אם משנתינו סוברת כן שגר אסור בממזרת, וְניתְנֶיהּ – מדוע לא שנו בכלל השני במשנה אופן זה שגר נשא ממזרת, שאף בזה יש קידושין ויש עבירה והולד הולך אחר הפגום.

מיישבת הגמרא: תָּנָא 'כָּל מָקוֹם' דְּסֵיפָא – בכלל השני במשנתינו נאמר הלשון 'כל מקום', כדי לְאַתּוּיֵי – לרבות אופן זה של גר שנשא ממזרת.

מיישבת הגמרא את קושיית רבי שמעון באופן אחר: וְאֵיבָעֵית אֵימָא, שלְעוֹלָם המשנה כדעת רַבִּי יוֹסֵי הִיא שגר מותר בממזרת והולד ממזר כאמו, ואין זו סתירה לכלל הראשון המבואר במשנתינו שכאשר הקידושין מותרים הולד מתייחס לאב, וְכיון שבהמשך תָּנָא – שנו לשון 'אֵיזוֹ זוֹ', כדי לומר שרק האופנים שנשנו במשנתינו כלולים בכלל זה, לְמַעוּטֵי אופנים שלא נשנו, כגון גר שנשא ממזרת שהולד הולך אחר הפגום.

מקשה הגמרא: וְכי אפשר לומר ששנו בכלל של 'יש קידושין ואין עבירה' לשון 'אֵיזוֹ זוֹ' כדי למעט שרק באופנים השניים במשנה הולד מתייחס לאב וְתוּ לֹא, וַהֲרֵי יש אופן אחר שלא הוזכר במשנתינו, והיינו חָלָל שֶׁנָּשָׂא בַּת יִשְׂרָאֵל, דְּבאופן זה יֵשׁ קִידּוּשִׁין וְאֵין עֲבֵירָה, ומבואר במשנה להלן (עז.) שהַוָּלָד הוֹלֵךְ אַחַר הַוָּכָר ונעשה חלל. ומוכח שאף באופנים שלא נשנו במשנתינו הדין כן שהולד מתייחס לאב.

מתרצת הגמרא: הָא לֹא קָשְׁיָא, כיון שהתנא של משנתינו כְּרַבִּי דּוֹסְתַּאי בֶּן רַבִּי יְהוּדָה סָבִירָא לֵיהּ, ולשיטתו חלל שנשא בת ישראל הולד כשר כדין אמו. ולכך לשון 'איזו זו' שבמשנה ממעטת אף חלל שנשא בת ישראל, שאף שהקידושין מותרים אין הולד מתייחס לאב.

מקשה הגמרא: וַהֲרֵי עדיין יש אופן נוסף שלא הוזכר במשנה, והיינו יִשְׂרָאֵל שֶׁנָּשָׂא חֲלָלָה, דְּיֵשׁ קִידּוּשִׁין וְאֵין עֲבֵירָה שהרי ישראל מותר לישא חללה, וַהֲוָלָד הוֹלֵךְ אַחַר הַוָּכָר, כמבואר במשנה להלן (עז.) שהולד כשר כאביו, ואיך אפשר לומר שלשון 'איזו זו' ממעטת שאר אופנים שלא הוזכרו ברישא של משנתינו, שבהם הולד לא מתייחס לאביו.

מתרצת הגמרא: תָּנָא – שנה התנא לשון 'כָּל מָקוֹם' דְּרֵישָׁא – בכלל הראשון במשנה שהקידושין מותרים, כדי לְאַתּוּיֵי – לרבות אף אופן זה של ישראל שנשא חללה, שהולד מתייחס לאביו.

שואלת הגמרא: אם כן וְניתְנֶיהּ בְּהָדְיָא – היה לתנא לשנות בפירוש אופן זה של ישראל שנשא חללה, כשם ששנה שאר אופנים כגון כהנת לויה וישראלית.

מיישבת הגמרא: שלא שנה התנא אופן זה מִשּׁוּם דְּלֹא מַתְנֵי לֵהּ – שלא היה יכול לשנות דין זה בלשון קצרה יחד עם שאר המקרים, דְּהֵיכִי נִיתְנֵי – כיצד יכתוב זאת התנא, אם יכתוב ' כֹּהֶנֶת וּלְוִיָּה וְיִשְׂרְאֵלִית וַחֲלָלָה, שֶׁנִּשֵּׂאת לְכֹהֵן לֵוִי וְיִשְׂרְאֵל', ותהיה המשמעות שכל אלו מותרים להינשא ביניהם, וַכי חֲלָלָה לְכֹהֵן מִי חָזְיָא, והרי חללה אסורה לכהן. וכיון כדי לשנות בפירוש דין ישראל שנשא חללה היה התנא צריך להאריך בלשונו ולכותבו בפני עצמו, לכך נמנע התנא מלכתבו בפירוש אלא כללו בלשון 'כל מקום'.

מקשה הגמרא: וְהָאֵיבָא עוד אופן שבו הקידושין מותרים והולד מתייחס לאב ולא הוזכר במשנה, וזהו הדין דְּרַבָּה בַּר בַּר חָנָה, לגבי גר מצרי שנאמר בו (דברים כג ט) 'בָּנִים אֲשֶׁר יִוָּלְדוּ לָהֶם דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם בְּקְהַל ה'', והיינו שרק בן בנו של הגר מותר להנשא לישראלית. דְּאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מַצְרִי שֵׁנִי – בנו של גר מצרי, שֶׁנָּשָׂא מִצְרִית רִאשׁוֹנָה – אשה מצרית שהתגיירה בעצמה, שקידושין אלו מותרים, בָּנָהּ שְׁלִישִׁי חָיֵי – הבן הנולד להם אינו מתייחס לאמו אלא לאביו, ונחשב כ'מצרי שלישי' המותר לישא בת ישראל. ואיך אפשר לומר שלשון 'איזו זו' ממעט אופנים שלא נשנו במשנתינו, שבהם הולד לא מתייחס לאביו.

מתרצת הגמרא: תָּנָא – שנה התנא לשון 'כָּל מָקוֹם' דְּרֵישָׁא – בכלל הראשון במשנתינו, כדי לְאַתּוּיֵי – לרבות שגם באופן זה של מצרי שני שנשא מצרית ראשונה, כיון שהקידושין מותרים הולד הולך אחר הזכר.

שואלת הגמרא: וּלְדעת רַב דִּימִי דְּאָמַר שמצרי שני הנושא מצרית ראשונה, הבן שֵׁנִי הָוֵי, והיינו שהוא מתייחס לאמו שהיא מצרית ראשונה, נמצא שעל אף שהקידושין מותרים הולד מתייחס לאמו הפגומה, והלא בכלל הראשון במשנתינו שנינו שכל מקום שהקידושין מותרים הולד מתייחס אחר אביו.

מיישבת הגמרא: תָּנָא – שנו בכלל הראשון לשון 'אֵיזוֹ זוֹ', כדי לְמַעוּטֵי – למעט אופן זה, שבו על אף שהקידושין מותרים הולד מתייחס לפגום שביניהם, דהיינו לאמו.

חוזרת הגמרא להקשות על הכלל הראשון האמור במשנה, שבכל מקום שהקידושין מותרים הולד מתייחס לאב. מקשה הגמרא: וְהָאֵיבָא – והרי יש דין שאינו בכלל זה, דְּכִי אָתָא רָבִין מארץ ישראל לבבל אָמַר בשם רַבִּי יוֹחָנָן כלל בדיני ממונות, בָּאוּמּוֹת – גוי מאומה אחת שנשא גויה מאומה אחרת, הולד הַלָּךְ אַחַר הַזָּכָר, ולכן גוי מאומות העולם שנשא אשה כנענית, אין בנם מתייחס לאמו הכנענית שאסור להחיותה אלא לאביו שבא מאומה אחרת, ומותר להחיותו. אבל אם נִתְגַּיְּירוּ, כלומר גר וגיורת שניישאו, הַלָּךְ אַחַר הַפָּגוּם שֶׁבִּשְׁנֵיהֶם, ואם האב הוא 'עמוני' האסור להנשא לישראלית לעולם והאשה היא 'מצרית' שבני בניה מותרים להנשא לישראלים, מתייחסים הולדות לפגום שביניהם, ולכן הבנים מתייחסים לאב ודינם כ'עמונים' האסורים לישא ישראלית לעולם, והבנות שאין עליהן איסור 'עמונית' מתייחסות לאם ודינן כ'מצריות' האסורות בישראלים עד דור שלישי. ונמצא שבאופן זה אף שהקידושין מותרים הולד אינו הולך אחר האב אלא אחר הפגום.

מתרצת הגמרא: תָּנָא – שנו בכלל הראשון לשון 'אֵיזוֹ זוֹ', כדי לְמַעוּטֵי – למעט את האופן של גר וגיורת שנישאו, שאף שקידושין אלו מותרים אין הבנים מתייחסים לאב אלא לפגום שביניהם.

על שאלת רבי שמעון לעיל מגר שנשא ממזרת, שיש קידושין ואין עבירה ובכל זאת הולד ממזר, נאמרו שני תירוצים. הראשון, שמשנתינו כרבי יהודה הסובר שיש בזה עבירה. והשני, שמשנתינו כרבי יוסי שאין בזה עבירה ושנו לשון 'איזו זו' כדי למעט אופן זה. ועתה חוזרת הגמרא לדון בתירוץ השני. שואלת הגמרא: הָאי מַאי – מה ביאור המשנה לפי שני התירוצים. אִי אָמְרַתְּ בְּשְׁלָמָא כפי התירוץ הראשון ד מַתְנִיתִין רַבִּי יְהוּדָה הִיא הסובר שגר אסור בממזרת, ולכן הולד מתייחס לפגום שביניהם, מובנים דברי המשנה, שהרי הלשון ' כָּל מָקוֹם' דְּרֵישָׁא – בכלל הראשון במשנה שהקידושין מותרים והולד מתייחס לאב, בא לְאַתּוּיֵי – לרבות יִשְׂרָאֵל שֶׁנָּשָׂא חֲלָלָה שאף בזה הולד מתייחס לאב, כמבואר במשנה להלן (עז.), וכן לרבות את דינו דְּרַבָּה בַּר בַּר חָנָה [אם התנא סובר כמותו] שמצרי שני הנושא מצרית ראשונה הולד מתייחס לאביו, ונעשה מצרי שלישי. וכן שנו בכלל זה לשון 'אֵיזוֹ זוֹ' כדי לְמַעוּטֵי את המקרה דְּרַב דִּימִי [אם התנא סובר כמותו] שולד של מצרי שני ומצרית ראשונה מתייחס לאמו והוא מצרי שני, ואף שהנישואים כשרים הולד מתייחס לפגום שביניהם ולא לאביו, וְכן למעט את דינו של רָבִין, שגר עמוני וגיורת מצרית שניישאו הולד מתייחס לפגום שביניהם, על אף שהנישואים מותרים לכתחילה.

וכן הלשון 'כָּל מָקוֹם' דְּשנינו בסֵיפָא – בכלל השני, 'כל מקום' שיש עבירה בנישואין הולד מתיחס לפגום שביניהם, בא לְאַתּוּיֵי – לרבות גֵּר שֶׁנָּשָׂא מַמְזֶרֶת, שהרי לדעת רבי יהודה אף באופן זה הנישואין אסורים, והולד מתיחס אחר אמו הפגומה, והוא ממזר. אך שואלת הגמרא, אֶלָּא אִי אָמְרַתְּ בתירוץ השני לעיל שהמשנה כדעת רַבִּי יוֹסֵי הִיא הסובר שגר מותר לישא ממזרת, אין כל לשונות המשנה מיושבים, שאמנם את לשון 'כָּל מָקוֹם' דְּשנינו בְּרֵישָׂא – בכלל הראשון ניתן לפרש בְּדַאֲמָרַן, שבא לרבות ישראל שנשא חללה, ואת דינו של רבה בר בר חנה שמצרי שני הנושא מצרית ראשונה הולד מתיחס לאביו. וכן לשון 'אֵיזוֹ זוֹ' ששנינו בכלל הראשון מתפרש בְּדַאֲמָרַן, שבא למעט גר עמוני שנשא גיורת מצרית, שאף שהנישואין מותרים הולד מתיחס לפגום כשיטת רבין, וכן מצרי שני שנשא בהיתר מצרית ראשונה שהולד מתיחס לאמו והוא מצרי שני, כשיטת רב דימי. אֶלָּא לשון 'כָּל מָקוֹם' דְּסֵיפָא – ששנינו בכלל השני לגבי מקום שיש עבירה בנישואים שהולד מתייחס לפגום שבין הוריו, לְאַתּוּיֵי מַאי – מה בא לרבות, והרי התפרשו במשנה כל האופנים שיש עבירה בנישואין והולד מתיחס לפגום, ואף האופן שגר נשא ממזרת אינו שייך לכלל זה, שהרי לדעת רבי יוסי גר מותר בממזרת ואין כאן עבירה כלל.

מיישבת הגמרא: שאין לדייק את לשונות הסיפא במשנה. וּמוכיחה זאת, שהרי לְטַעֲמֵיךְ – אם כשיטתך שאף לשונות הסיפא נשנו כדי לרבות ולמעט, יש להקשות אף לְפִי התירוץ הראשון שמשנתינו כְּרַבִּי יְהוּדָה היא, שאמנם הלשון 'כל מקום' בסיפא מיושב, אך עדיין לשון 'אֵיזוֹ זוֹ' דְּסֵיפָא לָמָּה לִי, והרי אינו ממעט כלל. אֶלָּא בהכרח יש לתרץ, דְּאַיְידֵי דְּתָנָא רֵישָׂא – שאגב שהוצרכו לשנות ברישא לשון 'אֵיזוֹ זוֹ' כדי למעט ובכפי שהתבאר, תָּנָא גם בְּסֵיפָא לשון 'אֵיזוֹ זוֹ', אף שאינו ממעט כלום. ולכך הָכָא נַמֵּי – גם לפי התירוץ השני יש ליישב כן, דְּאַיְידֵי דְּתָנָא בְּרֵישָׂא לשון 'כָּל מָקוֹם' כדי לרבות את האופנים שהובאו לעיל, תָּנָא נַמֵּי בְּסֵיפָא לשון 'כָּל מָקוֹם', אף שאינו מרבה כלום.

חוזרת הגמרא לבאר את דברי רבי יוחנן דלעיל (ע"א), שקבע כללים בדיני יוחסין: גּוּפָא, כִּי אָתָא רָבִין מארץ ישראל לבבל אָמַר בשם רַבִּי יוֹחָנָן כללים בדיני יוחסין. הכלל הראשון, שֶׁבָּאוּמּוֹת – ביחוס אומות הגוים, כשהאב גוי מאומה אחת והאם גויה מאומה אחרת, הַלָּדָה אַחַר הַזָּכָר – הולד מתיחס אחר אביו. והכלל השני, שאם נִתְגַּיְּירוּ בעל ואשה שהם משתי אומות שונות, ונולד להם ולד אחר שנתגיירו, הַלָּדָה אַחַר הַפָּגוּם שֶׁבִּשְׁנֵיהֶם – הולד מתיחס אחר הפגום שבין שניהם.

מבררת הגמרא: מַאי בָּאוּמּוֹת הַלָּדָה אַחַר הַזָּכָר, כלומר, לגבי איזו הלכה יש ליחס ולד גוי לאביו, וגם מנין לנו שהוא מיוחס לאביו ולא לאמו. מבארת הגמרא: שנצרך לִכְדְרַבָּנַיָּא בברייתא, מִנַּיִן לָאֶחָד מִן הָאוּמּוֹת הגוירים שמחוץ לארץ ישראל, שֶׁבָּא עַל הַכְּנַעֲנִית – על אשה משבעה עמים שהיו בארץ [כנען] ישראל בזמן כיבוש הארץ שנאמר בהם 'לֹא תִחְיֶה כָּל נְשָׁמָה' (דברים כ טז), וְהוֹלִיד ממנה בֵּן, שֶׁדינו כאביו שאינו כנעני, ולכך אַתָּה רַשַּׁאי לְקָנוֹתוֹ בְּעֶבֶד ולהחיותו, תַּלְמוּד לוֹמַר 'מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאָמָה' (ויקרא כה מד), והיינו שמאומות שמחוץ לארץ ישראל יקנו עבדים, והוסיפה התורה (שם כה מה) 'וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגָּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ', כלומר שאף מבני גויים שבאו מחוץ לארץ וגרים בארץ ישראל יקנו עבדים, וכגון שאחד מגויי חוץ לארץ בא על כנענית בארץ ישראל, מותר ליקח את בנו לעבד ולהחיותו. ומוכח שאין הולד מתיחס לאמו הכנענית. מוסיפה הברייתא ומבררת, יָכוֹל – שמא אין היתר זה משום שהוא מיוחס לאביו, אלא (אף עבד שבא על שפחה) [אַף בְּנַעֲנִי שֶׁבָּא עַל אֲחַת] מִן הָאוּמּוֹת שבחוץ לארץ וְהוֹלִיד ממנה בֵּן, שֶׁאַתָּה רַשַּׁאי לְקָנוֹתוֹ בְּעֶבֶד ולהחיותו, ודי בכך שאמו אינה משבעה עמים. תַּלְמוּד לוֹמַר 'אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאַרְצְכֶם' (שם), והיינו שההיתר להחיותו הוא רק כאשר הולד הוא מִן הַנּוֹלָדִין בְּאַרְצְכֶם – 'נולד' לאמו שהיא מארצכם [כנען], וכגון שאמו כנענית ואביו הוא משאר אומות העולם, וְלֹא כאשר הולד הוא מִן הַגֵּרִים בְּאַרְצְכֶם – נולד לאמו שמחוץ לארץ ובא לגור אצל אביו הכנעני שמארץ ישראל. ולכך כשאביו כנעני ואמו מאומות אחרות, הרי הוא כנעני כאביו ואסור להחיותו. וזוהי כוונת רבי יוחנן שבאומות מיחסים את הולד לאביו, לגבי נידון זה, שאם אביו משאר אומות מותר לקנותו כעבד ולהחיותו, ואם אביו כנעני אסור להחיותו.

ממשיכה הגמרא לבאר את הכלל השני שאמר רבי יוחנן, שאם האב והאם נִתְגַּיְּירוּ, הולד שנולד אחר הגרות הַלָּדָה אַחַר הַפָּגוּם שֶׁבִּשְׁנֵיהֶם. מבררת הגמרא: בְּמַאי – באיזה אופן אמר רבי יוחנן שהולד מיוחס לפגום שביניהם, שהרי לא מצינו חילוק בין פגם האב הגר לפגם האם הגיורת, אלא באופן שאחד מהם הוא גר עמוני או מואבי, שאסורים רק הזכרים לישא ישראליות הם וזרעם לעולם, ואילו השני הוא גר מצרי, שנאסרו בין הזכרים ובין הנקבות להנשא לישראל רק עד שלשה דורות. ולכך יש לברר באיזה אופן נאמר הכלל של רבי יוחנן, אִילֵימָא שדבריו נאמרו בְּגֵר מִצְרִי שֶׁנָּשָׂא גיורת עַמּוֹנִית, שכיון שהעמונית אינה פגומה כלל, לכך הולד מתיחס לאביו המצרי ואסור הוא וזרעו לישא ישראלית עד שלשה דורות. אי אפשר לפרש כן, שהרי מלשונו של רבי יוחנן משמע שדיבר באופן ששניהם פגומים, ואילו באופן זה מַאי פָּגוּם אִיכָּא – אין שום פגם באמו הגיורת, שהרי רק עַמּוֹנִי נאסר לישא ישראלית, וְלֹא עַמּוֹנִית. אֶלָּא בהכרח דברי רבי יוחנן נאמרו בְּגֵר עַמּוֹנִי שבניו אסורים להנשא לישראליות לעולם, ובנותיו מותרות מיד להנשא לישראלים, שֶׁנָּשָׂא גיורת מִצְרִית שבניה ובנותיה אסורות בישראלים עד דור שלישי. ועל אופן זה אמר רבי יוחנן שהולד מיוחס לפגום שביניהם, וְלכן אִי זָכָר חֲיֵי הַאי – אותו ולד, שַׁדְּיָא אַבַּתְרֵיהּ דִּידֵיהּ – מיחסים אותו אחר אביו העמוני, כיון שזכר עמוני אסור בישראלית לעולם, ופגום בזה יותר מאשר אם היה מצרי באמו, שאז אין איסור אלא עד שלשה דורות. וְאִם הולד נְקֵבָה הַוְיָא, שַׁדְּיָא אַבַּתְרָהּ דִּידָהּ – מיחסים אותה לאמה המצרית ואין בה איסור אלא עד שלשה דורות, כיון שאם ניחס אותה לאביה העמוני אינה פגומה כלל, שהרי עמונית מותרת להנשא לישראל.

שנינו במשנה: כָּל שֶׁאֵין לָהּ עָלָיו קִידּוּשִׁין אבל יש לה על אחרים קידושין, הולד ממזר, ואיזה זה, זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה. ומבואר: א. שאין קידושין תופסין באשה האסורה על המקדש באיסור 'ערוה' שענשו 'כרת'. ב. שולד הנולד מביאה האסורה באיסור כרת הרי הוא ממזר. הדין השני, שהולד ממזר, נלמד במסכת יבמות (מט:) מסמיכות הפסוק האוסר על אדם לבוא על אשת אחי אביו, שעונשו כרת, לפסוק האוסר על ממזר לישא בת ישראל. ולהלן מבארת הגמרא את המקור לדין הראשון. מבארת הגמרא: מָנָא הָנֵי מִילֵּי – מנין שאין קידושי אדם תופסין באשה האסורה עליו באיסור כרת, דְּאָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן – בשם רבי יוחנן, וּמְטוּ בָהּ – ויש שסברו שמְשׁוּם – בשמו דְּרַבִּי יַנַּאי דרשו כן, וְרַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא אמר וּמְטוּ בָהּ – שלא דרשו זאת אלא מְשׁוּם רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי. אָמַר קְרָא (דברים כד ב) לגבי אדם המגרש את אשתו 'וְיָצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהָלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר', ולשון 'וְהָיְתָה' היינו 'קידושין', כלומר שיכולה להתקדש רק לַאֲחֵרִים וכלשון הפסוק 'לְאִישׁ אַחֵר', וְלֹא לְקָרוֹבִים, כלומר שאין אחד מקרובי האשה יכול לקדש אותה, ואפילו הקרובים האסורים עליה רק באיסור כרת, וכדברי התנא במשנתינו שאין קידושין תופסים בחייבי כריתות.

שואלת הגמרא: מַתְקִיף לָהּ רַבִּי אַבָּא, מה ההכרח לדרוש מהפסוק שאינה יכולה להתקדש לכל הקרובים, וְאֵימָא שאין הפסוק בא למעט אלא שיכולה להתקדש רק לְאַחֵר וְלֹא לְבֵן בעלה, שהוא הקרוב אליה ביותר ואסורה עליו בעונש מיתת בית דין, ורק בו נאמר שאין קידושיו תופסין. משיבה הגמרא: שאין הפסוק נצרך למעט בֵּן בעלה, שהרי דין זה שאין קידושיו תופסין בה בְּהֶדְיָא כְּתִיב בֵּיהּ, בפסוק (דברים כג א) 'לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו'. ואם

המשך בעמוד קצא

כן הפסוק (דברים כד ב) 'וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר'. לָמָּה לִי, אלא בהכרח שְׁמַע מִינָּהּ שכוונת הפסוק למעט שיכולה להתקדש רק לַאֲחֵרִים, וְלֹא לְקְרוֹבִים, ואף לא לקרובים שאסורה עלידם בכרת בלבד. ומכאן למד התנא של משנתינו שאין קידושין תופסים בחייבי כריתות.

שואלת הגמרא: וְאֵימָא – והלא עדיין אפשר לומר שאִידֵי וְאִידֵי – שני הפסוקים נצרכו לְגבי בֵּן בעלה, שהרי הָא – הפסוק 'לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו' אינו מלמד אלא שאסור לבן בעלה לְכַתְּחִילָּה לקדש אותה, וְאילו הָא – הפסוק 'וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר' בא לחדש שאף בדִּיעֲבַד אם עבר הבן וקידשה אין קידושיו תופסין בה. משיבה הגמרא: שאת דין זה שאסור לבן בעלה לקדשה לְכַתְּחִילָּה, מֵאֲחוֹת אִשָּׁה – מהאיסור לקדש את אחות אשתו נַפְקָא – למדים בקל וחומר, וּמָה אֲחוֹת אִשָּׁה שאיסורה רק בְּכָרֵת אמרה בה התורה (ויקרא יח יח) 'וְאִשָּׁה אֶל אֲחֹתָהּ לֹא תִקָּח' כלומר לֹא תַקְדֵּשׁ אותה, חַיָּיבֵי מִיתוֹת בֵּית דִּין כגון בן בעלה לֹא כָּל שֶׁכֵּן שאסור לכתחילה לקדשה. ואם כן בהכרח הפסוק 'לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו' בא ללמד שאף בדיעבד אין קידושי בן בעלה של האשה תופסין בה, ואילו הפסוק 'וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר' מלמד שאין קידושין תופסין אף בשאר קרוביה, האסורים רק בכרת. שואלת הגמרא: עדיין מנין שהפסוק 'אחר' בא למעט את כל הקרובים, וְאֵימָא והלא אפשר שכיון שמצינו מפורש איסור לכתחילה ב'אחות אשה', יש לנו לומר דְּאִידֵי וְאִידֵי ששני הפסוקים נאמרו בַּאֲחוֹת אִשָּׁה, הָא – הפסוק 'וְאִשָּׁה אֶל אֲחֹתָהּ לֹא תִקָּח' נאמר שאסור לְכַתְּחִילָּה לקדשה, וְהָא – הפסוק 'וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר' נאמר בדִּיעֲבַד, שאף אם עברה והתקדשה לבעל אחותה אין הקידושין תופסין בה.

מיישבת הגמרא: אֵין הָכִי נַמִּי – אכן כך צריך לפרש שהפסוק 'וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר' אינו בא אלא למעט שאין קידושין תופסין באחות אשה. ואף על פי שלפי זה יקשה דלא אַשְׁכְּחָן – שלא מצינו הלכה זו שאין קידושין תופסין אלא בַּאֲחוֹת אִשָּׁה בלבד, אבל שְׁאָר עֲרָיוֹת מְנָלָן – מנין לתנא שאין קידושין תופסים אף בשאר עריות האסורות בכרת. עונה הגמרא יַלְפִינַן – למדים את דין שאר העריות בדרשת 'במה מצינו' מַ'אֲחוֹת אִשָּׁה', מָה – כשם שמצינו בַּאֲחוֹת אִשָּׁה שמיוחדת בכך שֶׁהִיא עֶרְוָה – שהתורה קראתה 'ערוה', וְחומר איסורה הוא שחַיָּיבִין עַל זְדוֹנָהּ – הבא עליה במזיד חייב כָּרֵת, וְעַל שִׁגְגָתָהּ – הבא עליה בשוגג חייב קרבן חַטָּאת, וְלֹא תִּפְּסֵי בָּהּ קִידּוּשִׁין, אַף כָּל אשה שֶׁהִיא נקראת 'עֶרְוָה', וְחַיָּיבִין עַל זְדוֹנָהּ כָּרֵת וְעַל שִׁגְגָתָהּ חַטָּאת, לֹא תִּפְּסֵי בָּהּ קִידּוּשִׁין. וזהו מקור דינו של התנא במשנתינו, שכל הנשים שאיסורן ב'כרת' אין קידושין תופסים בהם.

שואלת הגמרא: בְּשִׁלְמָא – אמנם מדרשת 'במה מצינו' מאחות אשה כּוּלְּהוּ אַתְיָין – אפשר ללמוד לכל הנשים שאיסורן ב'כרת', כיון שחומרתן שוה לאחות אשה. אֶלָּא 'אֹאשֶׁת אִישׁ' וְ'אֵשֶׁת אָח' מנין שאין קידושין תופסין בהם. שהרי מ'אחות אשה' אין ללמדם, שכן אִיכָּא לְמִיפְרַךְ שאיסור 'אשת אח' חלוק מאיסור 'אחות אשה', משום שמַה לַּאֲחוֹת אִשָּׁה, שֶׁכֵּן מצינו בה חומרה יתירה שאֵין לָהּ הֶיתֵּר בְּמָקוֹם מִצְוָה – שאפילו לצורך מצות יבום לא התירה התורה איסור זה של אחות אשה, ואפשר שלכך אין קידושין תופסין בה, תֹּאמַר בְּאיסור אֵשֶׁת אָח שהוא קל יותר, שֶׁהרי יֵשׁ לָהּ הֶיתֵּר בְּמָקוֹם מִצְוָה – במקום שמת האח ללא בנים ויש מצוה על האח ליבם את אשת אחיו, ולכך אפשר שתופסין בה קידושין. וכן 'אֹאשֶׁת אִישׁ' נַמִּי אִיכָּא לְמִיפְרַךְ שאין ללמוד שאין קידושין תופסין בה מאיסור 'אחות אשה', שהרי מַה לְּהָנָךְ – לאיסור אחות אשה שיש בו צד חמור שֶׁכֵּן אֵין לָהּ הֶיתֵּר בְּחַיֵּי אוֹסְרָן, שכל זמן שאשתו בחיים ואפילו אם כבר גירשה הרי היא אוסרת את אחותה עליו, ולכך חמור איסורה אף לענין זה שאין קידושין תופסין בה, תֹּאמַר בְּאֵשֶׁת אִישׁ שהיא קלה בכך שֶׁיֵּשׁ לָהּ הֶיתֵּר בְּחַיֵּי אוֹסְרָן, שהרי אם בעלה שאסר אותה בקידושיו לכל העולם, יגרשנה, חוזרה להיות מותרת על כל העולם אף שבעלה עדיין חי. ואם כן מנין לנו שאין קידושין תופסין ב'אשת אח' וב'אשת איש'.

מבארת הגמרא באופן אחר, שאין למדים שאין קידושין תופסין בכל העריות מ'במה מצינו' מאחות אשה, אלא למדים כן מ'היקש' מאחות אשה: אֶלָּא אָמַר רַבִּי יוֹנָה, וְאִיתֵּימָא רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, אָמַר קְרָא בפרשת ערוות (ויקרא יח כט) 'כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם', ומלשון התורה 'כי כל אשר יעשה' יש ללמוד שהוּקְּשׁוּ כָּל הַנשים הכתובות בפרשת עֲרָיוֹת כּוּלָּם לַדִּין האמור בַּאֲחוֹת אִשָּׁה, מָה אֲחוֹת אִשָּׁה לֹא תִּפְּסֵי בָּהּ קִידּוּשִׁין, אַף כָּל הָעֲרָיוֹת כּוּלָּם לֹא תִּפְּסֵי בָּהּ קִידּוּשִׁין, ובכלל זה גם 'אשת אח' ו'אשת איש', וכמשמעות המשנה שדין כל העריות שוה בזה שאין קידושין תופסים בהן.

מקשה הגמרא על ביאור זה: אִי הָכִי – אם אכן הוקשו כל הנשים הכתובות בפרשת עריות לדין של אחות אשה, ואין קידושין תופסים בהן,