

הנשים הנכריות - יחס המקרא וחז"ל

א. יחס המקרא לנשיאת נשים נכריות

מעשי אבות

כאשר זקן אברהם קרא לאליעזר עבדו והשביע אותו "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרב" (בר' כד ג). התורה איננה מפרטת מדוע לא מצאו חן בנות כנען בעיני אברהם, אולם מתוך מבחן החסד שעשה אליעזר לרבקה נראה שמידות טובות הן שהיו תנאי הכרחי בבחירת המיועדת להמשיך את בית אברהם. לכן מצווה אברהם את אליעזר לקחת אישה ממשפחה שאת תכונותיה החיוביות הוא מכיר: "ולקחת אשה לבני ממשפחת ומבית אבי" (שם שם מ).

כשמגיע זמנה של רבקה לדאוג לנישואי יעקב, היא פונה אל יצחק במילים נרגשות: "קצתי בחיי מפני בנות חת, אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה לי חיים" (שם כו מו). יצחק מסכים אתה ומצוה ליעקב "לא תקח אשה מבנות כנען" (שם כח א). גם עשיו מבין מסר חינוכי זה שבא מבית אברהם: "וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו... ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם" (שם שם ח-ט). ומודגש "בן אברהם" על משקל "ממשפחתי" שציווה אברהם, כלומר אף עשיו נושא אישה מקרב המשפחה הימורתית. גם ממעשה דינה בשכם ניכרת סלידתה של משפחת יעקב מחיתון עם הכנעני "כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב" (שם לד ז). הצעתו הינדיבה של שכם מנוסחת בתורה באופן מקביל, ודומה לאיסור החיתון:

דברי שכם: "והתחתנו אותנו **בנותיכם תתנו לנו** ואת **בנותינו תקחו לכם**" (בר' לד ט) ציווי התורה: "**ולא תתחתן** בם **בתך לא תתן לבנו** ו**בתו לא תקח לבנך**" (דב' ז ג) מתורתם של האבות עולה מסר ברור, שכדי להקים המשך של דור צאצאים הגון יש לשאת אישה בעלת מידות וייחוס ראויים.

מצאנו אמנם שיוסף נושא אישה מצרית, ובניו זוכים לברכת יעקב. כמו-כן משה נושא את בת יתרו כוהן מדין, ואין ביקורת כלפי מעשה זה, אדרבה ניחוח של גמילות חסדים עולה ממנו, "ויקם משה וישע" (שמי' ב יז). בשני מקרים אלו האישה הנכרית אינה מבנות ארץ כנען.

ציווי התורה

בשני מקומות אוסרת התורה חיתון עם הגויים:

א. "שמר לך את אשר אנכי מצוך היום, הנני גרש מפניך את האמרי והכנעני והחתי והפרזי והחוי והיבوسی. השמר לך פן תכרת ברית ליושב הארץ אשר אתה בא עליה פן יהיה למוקש בקרבך. כי את **מזבחתם תתצון** ואת מצבתם תשברון ואת אשריו תכרתון. **כי לא תשתחוה לאל אחר** כי ה' קנא שמו אל קנא הוא. פן תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבתו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחן. ולקחת מבנותיו לבניך וזנו בנותיו אחרי אלהיהן והזנו את בניך אחרי אלהיהן" (שמי' לד יב-טז).

ב. "כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גויים רבים מפניך החתי והגרשני והאמרי והכנעני והפריזי והחוי והיבوسی שבעה גויים רבים ועצומים ממך. ונתנם ה' אלקיך לפניך והכיתם החרם תחרים אותם לא תכרת להם ברית ולא תחנם. **ולא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך. כי יסיר את בנך מאחורי ועבדו אלהים אחרים וחרה אף ה' בכם והשמדך מהר.** כי אם כה תעשו להם מזבחתיים תתצו ומצבתם תשברו ואשריהם תגדעון ופסיליהם תשרפון באש. כי עם קדוש אתה לה' אלקיך, בך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה" (דב' ז א-ו).

מהשוואת שני המקורות עולה כי רק בספר דברים ישנו **לאו מפורש** האוסר להתחתן בגויים. בספר שמות מתואר החיתון כחלק מתהליך שלילי שיקרה אם לא יוכרתו עמי כנען ותיכרת עמהם ברית. בשני המקומות מתייחסת התורה ל**שבעת עממי כנען** (בספר שמות נשמט הגרגש), ובשניהם מופיעה בעיית החיתון עם הגויים כחלק וכסעיף של חטא **עבודה זרה**, עזיבת עבודת ה' ועל ידי כך אבדן הסגולה הלאומית.

בדור יוצאי מצרים התממש פעם אחת חשש התורה: "וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב. ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן. ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל" (במ' כה א-ג). משה נותן הוראה לשופטי ישראל להרוג את החוטאים, והגדרת החטא איננה הזנות עם בנות מואב, אלא "הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור" (שם שם ה). זמרי מקריב את המדיינית לעיני כל ישראל, ופנחס, ההורג את שניהם, מקבל שכר על כך מאת ה'. מכאן מקובלת ההלכה "**הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו**" (סנהדרין פא ע"ב).

למרות איסור התורה לשאת נכרית, התירה אשת יפת תואר: "וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה. והבאתה אל תוך ביתך וגלחתה את ראשה ועשתה את צפרניה. והסירה את שמלת שביה מעליה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה" (דב' כא י-ג). הכתוב מדגיש שמדובר בנשיאתה בדרך אישות גמורה. לא מוזכר כאן גיור, אך מצוין תהליך שבו נפרדת האישה מצורת חייה הקודמת: מראה החיצון, בגדיה וזכרונות בית אביה. אלו המקומות בתורה שבהם נמצאת התייחסות לנשיאת נכרית: "אייר אלעזר: בשבעה מקומות כתיב 'לא תתחתן בם'". [נועין ב'קרבן העדה' שהעלה אפשרויות למניית שבעה מקומות, אולם הפירוש 'זית רענן' (לר' אברהם אבלי בעל 'מגן אברהם' על שו"ע), בילקוט שמעוני, שופ' סט, הסביר שנכללים גם המקומות בנביא, או שמחשיב לעניין זה כל מקום שבו נאסרה כריתת ברית עם הגויים, וחיתון בכלל ברית].

ימי ההתנחלות

בכל ספר יהושע לא נמצא רמז לחטא חיתון עם הגויים. נראה שבימי מלחמה נגד עמי הארץ וכיבושם לא נפוצה התופעה, לפחות לא במידה כזו שתצריך התייחסות של המקרא. אמנם כאשר הניח ה' לישראל מאויביהם, ויהושע כבר זקן, קרא יהושע לכל העם לשמוע את צוואתו. בשיחת סיכום מבהיר יהושע לעם שניצחונותיהם באו בעקבות הליכה בדרך ה', ומזהיר אותם שלא לסור מדרך זו: "אם שוב תשובו ודבקתם ביתר הגויים האלה הנשארים... **והתחתנתם בהם** ובאתם בהם והם בכם ידוע תדעו כי לא יוסיף ה' אלקיכם להוריש את הגויים האלה מלפניכם והיו לכם לפח ולמוקש...עד אבדכם מעל האדמה" (יהו

כג יב-יג). יהושע צופה בעיה של נישואי תערובת בעתות שלום ורגיעה, ומזכיר לעם שחיתון עם הגויים פירושו אבדן ההווה והעתיד לעם הסגולה.

ימי השופטים

ישראל עבדו את ה' כל ימי יהושע והזקנים אשר האריכו ימים אחריו. אולם אחר כך הפרו את הבטחתם ליהושע, ועל כך מוכיח אותם מלאך ה' בבוכים. המלאך עוסק באופן כללי בכך שלא שמעו בקול ה' וכרתו ברית ליושבי הארץ. והכתוב מפרט כך: "ובני ישראל ישבו בקרב הכנעני החתי והאמורי והפרזי והחוי והיבוסים. ויקחו את בנותיהם להם לנשים ואת בנותיהם נתנו לבניהם ויעבדו את אלוהיהם. ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה'" (שופ' ג ה-ז). חששו של יהושע התממש. לאחר תקופת ההתנחלות החלו נישואי התערובת להיות נפוצים ובהם כרוכים עבודה זרה ועזיבת ה'.

יש לציין שזו הפעם היחידה שספר שופטים עוסק בחטא הנשים הנכריות כחטא ציבורי. לפני מלחמת יפתח בעמונים מפורטים חטאי העם, אך לא נזכר חטא נכריות. כאשר מתחננים ישראל לה' שיצילם מיד בני עמון הם מסירים את אלוהי הנכר מקרבם ועובדים את ה' (שופ' י טו), ולא נזכר שהם מגרשים נשים נכריות כפי שנוזכר בעזרא ונחמיה. ייתכן שיש לחלק בין תקופות שונות לעניין זה.

שמשון רואה בתמנתה אישה מבנות פלשתים ורוצה לשאתה. הוריו אינם מרוצים מבחירתו של בנם נזיר האלוקים ומנסים להניא אותו מכוונתו זו, "האין בבנות אחיך ובכל עמי אשה, כי אתה הולך לקחת אשה מפלשתים הערלים" (שופ' יד ג). בקולם נשמעת סלידת הישראלים הנאמנים לה' מנישואי נכריות, בעקבות ציווי התורה על-כך. בהמשך מקיים שמשון קשר עם שתי נשים נכריות שלא בדרך נישואין (שם טו).

היחס הסלחני של המקרא למעשי שמשון נובע כנראה מן העובדה שהם מתפרשים כ"מה' היא כי תואנה הוא מבקש מפלשתים" (שם יד ז).

מעניין שספר שופטים מסיים במעשה המציין דאגה של העם לבני שבט בנימין שנותרו ללא נשים, דאגה לכך שיוכלו לשאת נשים מבנות ישראל (שם כא).

לימי השופטים שייך גם מעשה רות המואבייה. מחלון וכליון נשאו נשים מואביות (רות א ד). המקרא אינו מביע דעתו על מעשה זה. על אלימלך אביהם מסופר רק שירד למואב ושמאחר יותר נפטר, ואפשר שנרמו בכתוב שירידתו הייתה חטא. הכתוב מספר על נישואיהם של מחלון וכליון ומיד אחר כך על פטירתם, ואפשר שיש בכך משום רמז גם לחטאם. רות הולכת עם נעמי ומצהירה "עמך עמי ואלקיך אלקי" (שם טו), הצהרה המלמדת על גיור. מרגע זה, אף שאין המקרא מנסה להסתיר את מוצאה, והיא מכונה "רות המואבייה", הופך מעשה נשיאת רות למעשה חיובי ומצווה. בועז הנושא אותה לאישה וגואלה, לא רק שהופך לגיבור הסיפור, אלא עוד זוכה לברכת הזקנים "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיים את בית ישראל" (שם ד יא).

הגואל הקרוב יותר, שהסכים בתחילה לגאול את שדה אלימלך, חזר בו מששמע שהמעשה כרוך בגאולת רות. נימוקו "פן אשחית את נחלתי" (שם שם ו) אפשר שהוא רומז לחששו לשאת את המואבייה אף לאחר שנתגיירה (רות רבה ז ט). אולם, כאמור, מגילת רות, ובשיאה ברכת "כל העם אשר בשער והזקנים" (שם ד יא), נותנת לגיטימציה לנשיאת גיורת. בהסבר זה עפרא לפומייהו של החוקר גייגר בספרו 'המקרא ותרגומיו' (תרגום עברי, עמ' 33 ואילך), ושל ההיסטוריון גרץ בספרו 'תולדות היהודים' (מהדורה גרמנית, עמ' 136;

המהדורה העברית 'צונזרה'. עיין במאמרו של יהושע עמיר, 'מגילת רות', קובץ הגות במקרא, כרך שני, הוצאת דון, תל-אביב 1976). לפי דבריהם, מגילת רות נכתבה בתקופת עזרא ונחמיה בידי מי שהתנגד לגירוש הנשים הנכריות, ורצה לרמוז כי הרחקת הנכריות פירושה הטלת ספק בכשרותו של בית המלוכה של דוד, לב לבו של העם. אולם שקר בפייהם, וחז"ל - והם שקבעו שבתנ"ך יש לכרוך יחדיו את רות ועזרא - לא ראו סתירה בין הדברים, אלא אדרבה שמואל הנביא, שכתב את מגילת רות, גינה נשיאת מואבית גויה, ושיבח את קבלת הגירות שהצהירה "עמד עמי ואלקיד אלקיי" - מה שלא עשו ולא חשבו הנשים הנכריות בתקופת בית שני.

ימי המלוכה

בערש ימי המלוכה מצליח שמואל הנביא לאחד את ישראל סביב עבודת ה' והמשכן. ייתכן שזו הסיבה לכך שאיננו מוצאים בתקופתו בעיה של נישואי תערובת. אצל דוד מופיעים לראשונה נישואים פוליטיים לנכרית ברשימת בני דוד "והשלישי אבשלום בן מעכה בת תלמי מלך גשור" (שמ"ב ג ג). איננו מוצאים התייחסות של הערכה או ביקורת של המקרא לנישואין אלו של דוד (אמנם הכתוב מאריך בתיאור סופו של אבשלום שנולד מנישואין אלה), אולם הקביעה "אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי" (מל"א טו ה), מלמדת שאין יחס של ביקורת כלשהי על מעשה זה.

שלמה ממשיך לבסס את הממלכה על ידי נישואים פוליטיים עם בנות מלכי נכר, ובראשם נישואיו לבת פרעה, "ויתחתן שלמה את פרעה מלך מצרים ויקח את בת פרעה ויביאה אל עיר דוד" (מל"א ג א). הכתוב מדגיש שמדובר בחיתון ודרך אישות, ובת פרעה מכונה "אשת שלמה" (שם ט טז).

בעשרת הפרקים הראשונים של ספר מלכים אין שום ביקורת על מעשה שלמה. לפיכך נראה שדוד ושלמה נשאו את הנכריות רק לאחר שקיבלו על עצמן את דת ישראל והיו לגיורות, כרות סבתן בשעתה.

רמז לכך ניתן למצוא גם בשירת תהלים למלך הנושא בת מלכים, "בנות מלכים ביקרותיך נצבה שגל לימינך בכתם אופיר. שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך" (תהי' מה י-יא, וראה 'דעת מקרא' שם).

הכלה בת מלך נכר מתבקשת ללמוד את מנהגי המלך החתן ולשכוח את מנהגי בית אביה. בסיום שירת החתונה מברך המשורר את המלך הנישא בברכה "תחת אבותיך יהיו בניך", כלומר שיצליחו הנישואין והבנים הנולדים מהם ילכו בדרכי יושר ולא בדרכי סבם הנכרי. במעשי החיתון של דוד ושלמה לא הייתה אפוא כוונה להתקרבות לגויים או הידמות אליהם, ולכן התנ"ך לא מצא בהם פסול.

ואכן הביקורת הנוקבת כלפי שלמה מתחילה כאשר מתברר שהנשים הנכריות שהביא לא שכחו את בית אביהן, ואדרבה הביאו את מנהגיו לירושלים. "ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים ולא היה לבבו שלם עם ה' אלקיו כלבב דוד אביו. וילך שלמה אחרי עשתרת אלהי צידונים ואחרי מלכם שקץ עמנים. ויעש שלמה הרע בעיני ה' ולא מלא אחרי ה' כדוד אביו. אז יבנה שלמה במה לכמוש שקץ מואב בהר אשר על פני ירושלים ולמלך שקץ בני עמון. וכן עשה לכל נשיו הנכריות מקטירות ומזבחות לאלהיהן" (מל"א יא ד-ח). רק אז מגונה הכתוב את מעשה שלמה ומספר "והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות

ואת בת פרעה מואביות עמניות אדמיות צדנית חתיות. מן הגוים אשר אמר ה' אל בני ישראל לא תבאו בהם והם לא יבואו בכם אכן יטו את לבבכם אחרי אלהיהם בהם דבק שלמה לאהבה" (מל"א יא א-ב). החשש שמפניו הזהירה התורה התממש אצל שלמה ששגה בהערכתו ילי זה לא יקרה' (וכדברי הגמ' בסנהדרין כא ע"ב לגבי חטא ריבוי הנשים ששלמה אמר אני ארבה ולא אסור). **לולא היה לב שלמה נוטה אחר נשיו, לא היה הכתוב מחשיב לו את נשיאת הנשים הנכריות לחטא.**

יש רק מקרה אחד נוסף שבו מספר המקרא על מלך ישראל שנשא בת נכר, הוא מקרהו של אחאב. "ויקח אשה את איזבל בת אתבעל מלך צידנים וילך ויעבד את הבעל וישתחו לו. ויקם מזבח לבעל בית הבעל אשר בנה בשומרון. ויעש אחאב את האשרה" (מל"א טז לא-לג). גם כאן קושר המקרא יחדיו את נשיאת האשה הנכרית עם חטא עבודה זרה.

ממלכות יהודה וישראל - ימי נביאים אחרונים

מפתיע שמתקופת אחאב ועד חורבן ממלכת ישראל, זמן של כמאה וחמישים שנה, וכן ביהודה כמאה וחמישים שנה נוספות עד חורבנה, אין שום אזכור במקרא לנישואי נשים נכריות.

לאחר סיפור מעשה גלות שומרון וישראל לאשור בימי הושע בן אלה, מנמק הכתוב באריכות את הסיבות לכך שה' התאנף בישראל (מל"ב יז ז-כג). מוזכרים שם כל מיני העבודה הזרה, אך אף לא רמז לנשים נכריות.

ישעיהו הנביא מוכיח את ישראל בפרוטרוט על עוונותיהם, החל מגזל ורצח וכלה בעבודה זרה, וגם אצלו אין התייחסות לנשים נכריות. לו היו נישואי תערובת בניגוד למצוות התורה, לא מסתבר שישעיהו לא היה מוחה כנגדם כפי שמחה כנגד שאר החטאים. גם האפשרות שנכריות התגיירו קלושה לאור העובדה שהייתה בעיה קשה של עבודה זרה. גם בירמיהו, יחזקאל ותרי עשר (עד מלאכ) אין מוזכר חטא נשים נכריות. משל אהלה ואהליבה (יח' כג) הוא משל בלבד לנטיית ישראל ויהודה אחר הגויים, ואינו מתייחס למציאות של חיתון עם הגויים.

מכאן יש להסיק שלא היו בתקופה זו נישואי תערובת במידה שתצריך התייחסות המקרא. ראינו כבר לעיל שבתקופת המדבר הייתה בעיה בהיווצרות מגע עם מואב. בתקופת יהושע והזקנים היה העם במצב מלחמה וכיבוש עם עמי הארץ, ולכן אין מגע עם. כך גם בתקופת שמואל שליכד את העם לעבודת ה' במשכן. בתקופת השופטים וממלכת דוד ושלמה הייתה רגיעה ממלחמות וכיבוש, ואז נוצר מגע עם הגויים שהתפתח בסופו של דבר לנישואי תערובת. השפע הכלכלי שבימי שלמה ועוצמתו המדינית משכו אליו גויים רבים והחריפו את הבעיה.

לפיכך יש לשער שבתקופת הנביאים האחרונים לא נוצרו ההזדמנויות למגע עם גויים רבים. העמים שישבו בתוך הארץ כבר נכבשו, ומאידיך ממלכות יהודה וישראל, העסוקות בתדירות במלחמות קיום, אינן מהוות מקור משיכה פוליטי או כלכלי לשכנים הנכרים. גם בתקופת גלות בבל אין עדיין נישואי תערובת. השבויים מיהודה היוו קבוצה אתנית נפרדת, והיו עסוקים באבלם, "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון" (תה' קלז א). רק לאחר מפלת בבל וכיבושה בידי כורש הפרסי (539 לפה"ס) הוכשרה הקרקע לכך. הצהרת כורש העניקה שוויון זכויות מלא ליהודים, ומעתה גם הם עם נחשב בין העמים הכבושים. בתקופתם של חגי וזכריה עדיין לא השתרשה התופעה, אך שוויון הזכויות

מעמיק והולך. במגילת אסתר המלך אחשורוש (כנראה כסרכסיס 465-485) נושא לאישה את אסתר היהודייה בלי לדעת את עמה ואת מולדתה. מרדכי היהודי מתמנה למשנה למלך. בימי ארתחששתא בנו של אחשורוש פועלים עזרא (458 לפה"ס) ונחמיה (446 לפה"ס).

מלאכי, עזרא ונחמיה - הנשים הנכריות בתקופתם

הנביא מלאכי ניבא כנראה בתקופתם של עזרא ונחמיה (והתאוריה שאנו מציעים כאן יש בה כדי לחזק זאת).

בתקופה זו היהודים חיים כבר כשבעים שנה לפחות במצב של שוויון זכויות, ככל העמים תחת שלטונו של מלך פרס. תנאים אלו יוצרים שוב הזדמנות לנישואי תערובת. ואכן לראשונה בנביאים אחרונים מוכיח מלאכי "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל בירושלים כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר" (מלי ב יא). התוכחה נאמרת בתגובה לטענת האוניברסליות של הנושאים את הנכריות "הלוא אב אחד לכלנו הלוא אל אחד בראנו" (שם שם י). הנכרית אמנם מכונה בפי מלאכי "בת אל נכר", אולם אין כאן קישור לפולחן עבודה זרה אלא עצם נשיאת הנכרית הוא החטא.

תופעת נישואי התערובת בתקופה זו העמיקה כל כך עד שסיכנה את קיומו של עם ישראל, ועל כן מוקדשים לה שני הפרקים האחרונים בספר עזרא, וחלק מן הפרק האחרון בספר נחמיה. עזרא מספר "לא נבדלו העם ישראל והכהנים והלויים מעמי הארצות כתועבותיהם לכנעני החתי הפרזי היבוסי העמני המואבי המצרי והאמורי. כי נשאו מבנותיהם להם ולבניהם והתערבו זרע הקדש בעמי הארצות ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה" (עז' ט א-ב).

בעקבות זאת עזרא מכנס את הקהל ליום צום ואסיפה מיוחד, ונושא תחינה ויחזוי לפני ה': "אשר ציוית ביד עבדיך הנביאים לאמר הארץ אשר אתם באים לרשתה ארץ נדה היא בנדת עמי הארצות בתועבותיהם אשר מלאוה מפה אל פה בטמאתם. ועתה בנותיכם אל תתנו לבניהם ובנותיהם אל תשאו לבניכם ולא תדרשו שלמם וטובתם עד עולם למען תחזקו ואכלתם את טוב הארץ והורשתם לבניכם עד עולם... הנשוב להפר מצותיך ולהתחתן בעמי התועבות האלה הלוא תאנף בנו עד כלה לאין שארית ופליטה" (עז' ט יא-יד).

לנישואי נכריות עזרא קורא הפרת מצוות ה', ובדבריו רומז לאיסורי התורה "לא תתחתן בס" ו"בתך לא תתן לבנו". אולם עזרא מדבר באופן כללי על "תועבות הגויים", ומחבר לכך את האיסור "לא תדרש שלומם וטובתם" (דב' כג ז) שנאמר לגבי עמון ומואב בשל מידותיהם המושחתות, "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" (שם שם ה). עזרא התאים את דבריו למציאות זמנו, ועל כן אינו משתמש בנימוק של עבודה זרה, אלא הבעיה שבה הוא נלחם היא התבוללות ואבדן הזהות היהודית. כך מתנתק במקרא איסור הנשים הנכריות מאיסור עבודה-זרה: "אתם מעלתם ותושיבו נשים נכריות להוסיף על אשמת ישראל" (עז' י י). עזרא דורש מן העם למלא אחר רצון ה' ולהיבדל מן הנשים הנכריות, אולם העם מתחמק בטענה שהמלאכה מרובה ודורשת זמן רב. בסופו של דבר נערכת רשימה של נושאי נכריות, אך מן המספרים עולה כי זו רשימה חלקית ביותר, וכנראה לא עלה בידי עזרא לבער את נגע נישואי התערובת.

אכן כשמגיע נחמיה לארץ ישראל הוא מעיד "גם בימים ההם ראיתי את היהודים השיבו נשים אשדודיות עמוניות מואביות. בניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית" (נחמי יג כג).

מדברי נחמיה ניתן להסיק שלא רק שלא נפתרה בעיית נישואי התערובת אלא שהמצב עוד החמיר. עתה התערבו העולים גם בעמים שסביבותיהם: אשדודים, עמונים ומואבים. נחמיה מודאג מאבדן הצביון היהודי של העם ולכן מדגיש את העובדה שאפילו את שפת עבר אינם מכירים.

נחמיה מפעיל את הסמכות שקיבל ואף מכה את החוטאים. "ואכה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם באלוקים אם תתנו בנותיכם לבניהם ואם תשאו מבנותיהם לבניכם ולכם. הלא על אלה חטא שלמה מלך ישראל... גם אותו החטיאו הנשים הנכריות. ולכם הנשמע לעשת את כל הרעה הגדולה הזאת למעול באלקינו להושיב נשים נכריות" (שם שם כה-כו). העולים מבבל מבינים היטב את משמעות הרמז בדוגמה שמביא להם נחמיה משלמה, שחטא זה גרם לפיצול הממלכה, ובסופו של דבר לגלות מן הארץ. גם נחמיה משמיט את עניין העבודה הזרה שכבר אינו נימוק אקטואלי כל כך לזמנו, ומדבר על "חטא" ו"מעילה בה'" שמשמעותם בימיו עזיבת עבודת המקדש, אי שמירה על השבת והתבוללות בעמים (נחמ' יג). זוהי הפעם היחידה בתנ"ך שבה מכוונה מעשה שלמה חטא.

ניתן לומר שמלחמתם של עזרא ונחמיה למניעת ההתבוללות ולמען חיזוק שמירת התורה היא שהביאה לתקומת בית שני ולשמירת גחלת היהדות.

ראוי לציין שבספר דברי הימים לא נזכר כלל חטא נשים נכריות, אולם זאת מתוך מגמתיותו המיוחדת של ספר זה. מסתבר שאחת מן המגמות, ברוח תקופת עזרא ונחמיה, היא להקטין את מעמדם של נספחים וספיחים שאינם נאמנים לדת ישראל. כדוגמה לכך: בספר מל"א ה כט נזכר ששלמה העסיק מאה וחמישים אלף סבלים וחוצבים, אך בסיפור המקביל בדה"ב ב טז מדגיש המקרא שפועלים אלו היו גרים. כך גם כנראה ממעיט ספר דברי הימים בחשיבות נישואי הנכריות, מה שלא ניתן לעשות בספרי עזרא ונחמיה המסכמים את פועלם.

במאמרו 'בית מקרא' מ (תשנ"ה), 'לשאלת זמן חיבורו של ספר דברי הימים...', עמ' 162-175, מערער יצחק קלימי על מסורת חז"ל שספר דברי הימים נכתב בידי עזרא, מכך שיחסו לנשים הנכריות שונה בתכלית מיחסו של ספר עזרא. מדברינו עולה שאין כלל סתירה, שכן ביחס לנעשה בדורם הדגישו עזרא ונחמיה את המלחמה בנישואי התערובת, אך בהסתכלות היסטורית נטו להמעיט ככל האפשר בחשיבות פרק זה בתולדות ישראל, מתוך מגמה חינוכית-דתית.

סיכום ומסקנות

- א. המקרא שולל נישואי תערובת ורואה בהם תחילת עזיבת ה' ופולחן עבודה זרה.
- ב. המקרא אינו מתנגד לנשיאת גיורת, ולכן מותרת יפת תואר. נישואי בועז ורות זוכים לברכת הזקנים, ואין ביקורת על נשיאת הנכריות של שלמה אלא משנכשל בהן.
- ג. בתקופות שבהן ישראל חזקים באמונתם או שאין גורמים מזמנים לנישואי תערובת, התופעה אינה נפוצה ואינה נזכרת במקרא. כך קורה בימי יהושע, שמואל ודוד, ולהבדיל - בימי התפלגות הממלכה, מאחאב ועד סוף גלות בבל.
- ד. הבעיה עולה שוב, ובכל חומרתה, בימי מלאכי ועזרא ונחמיה עקב החיכוך של בני הגולה והעולים עם הנכרים ועמי הארץ, וכל זה תחת שוויון זכויות שהעניק הממשל הפרסי. ממדי התופעה באותו זמן מסכנים את קיום האומה. בהתאם לשינוי הזמנים מתארים עזרא ונחמיה חטא זה לא כחלק מאיסור ההיגררות אחר עבודה זרה, אלא כאיסור עצמי

של התבוללות ואובדן הזהות היהודית, באופן הקרוב למושגים המוכרים לנו מן ההלכה בענין נשיאת נכרית.

ב. הסברי חז"ל והראשונים לחטאי גיבורי המקרא

הרמב"ם כתב: "אל יעלה על דעתך שמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידו ה' נשאו נשים נכריות בגיותן" (איסורי ביאה יג יד).

שמשון

הרמב"ם, וכן רלב"ג בשופ' יד א בשם חז"ל, כותבים שמשון גייר את האישה הנכרית שנשא. יכסף משנה' (איסורי ביאה יג יד) מציין מקור לדברי הרמב"ם לגבי שלמה, אך אינו מציין מקור לגבי שמשון. במסכת סוטה ט ע"ב אומרת המשנה "שמשון הלך אחר עיניו לפיכך נקרו פלשתים את עיניו". ובתוספתא סוטה פ"ג "רבי אומר: תחילת קלקולו בעזה לפיכך לקה בעזה". תחילת קלקולו בעזה דכתיב "וילך שמשון עזתה וירא שם אשה זונה ויבא אליה" (שופ' טו א). לפיכך לקה בעזה דכתיב "ויורידו אותו עזתה" (שם שם כא). ושואל התלמוד במסכת סוטה שם, והרי שמשון ירד לפני כן לתמנת ושם ישרה בעיניו הפלשתית? ומתרצים שתחילת קלקולו הייתה בעזה. ופירש רש"י שהמעשה בתמנת אינו קלקול כל כך כיוון שנשאה.

בירושלמי (סוטה פ"א ה"ח) עונה ר' שמואל בר נחמני במפורש על שאלה זו, שבתמנת "דרך נישואין היו". ומסתבר, כפי שפירש בעל יקרבן העדה' שם, שמן הסתם גיירה (אחרת מדוע אין נחשבת תחילת קלקולו בה). ולפי זה ייתכן שהירושלמי והבבלי בסוטה הם המקור לדברי הרמב"ם ורלב"ג שמשון גייר את הפלשתית.

אמנם לגבי קשריו של שמשון עם האישה בעזה ועם דלילה - משמע במקרא וכן בסוגיה הנ"ל בסוטה שלא היו הדברים בדרך היתר, אולם גם לא בדרך חיתון, אלא בדרך זנות עם גויה, שהוא אינו איסור תורה כשאינו בפרהסיא.

בירושלמי שם, "וואביו ואמו לא ידעו כי מה' הוא, א"ר לעזר: בשבעה מקומות כתיב 'לא תתחתן בסי', ואתה אומר כך [פני משה: ואתה אומר כי מה' הוא, בתמיה]?" ועל כך קורא ר' יצחק את הפסוק "אם ללצים הוא יליץ" (משלי ג), כלומר בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכים אותו, ועל כן אפשרו לו לשאת את הפלשתית. אפשר לפרש שהירושלמי אינו מתכוון לכך שמשון עבר ממש על "לא תתחתן", אלא התביעה כלפי שמשון היא מוסרית, שחשק דווקא בפלשתית.

אברבנאל חולק על הרמב"ם ורלב"ג ומפרש שמשון נשאה בגיותה. ראיותיו הן מכך שאין מוזכר בכתוב פרט חשוב זה של גיור, וכן מקשריו של שמשון עם שאר הנשים הפלשתיות. אברבנאל אינו מאשים את שמשון בחטא, שכן לדעתו שמשון דימה בתום לב שה' אסר עליו רק שתיית יין ותספורת, אך לא שאר תאוות לבו, וכפי שעושים לפעמים הנביאים מעשים שלא כדת, כדי שתצא מהם עבודת ה' (למשל אליהו בהר הכרמל). ה' הניח לשמשון לעשות כן, כדי לגלגל מכך נקמה בפלשתים.

לפי אברבנאל, שמשון אכן עבר על "לא תתחתן" במעין הוראת שעה שנבעה משילוב יצריו במילוי רצון ההשגחה האלוקית.

מחלון וכליון

"וימת אלימלך איש נעמי" (רות א ג), ולא היה לבניו ללמוד מאביהם ולחזור לא"י? ומה עשו אף הם נשאו להם נשים מואביות **שלא הטבילו אותן ולא גיירו אותן**" (תנחומא, בהר, ג).

ובמדרש רבה (רות ב ט) "תני בשם ר' מאיר: לא גיירום ולא הטבילו אותם ולא היתה הלכה להתחדש ולא היו נעשין עליהם, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית". ומפרשים מהרז"ו ויפה ענף שמכיוון שלא התחדשה ההלכה מואבי ולא מואבית, לא היו מועילים בגיורן כיוון שאיסור חיתון היה ממשיך לחול. ולכן נשאו אותן בזנות ולא באישות שאין בזה איסור תורה.

לפי זה, לדעת חז"ל רות וערפה לא נתגיירו. יפה ענף מוכיח זאת מכך שנעמי משדלת אותן לחזור לדתן ולאביהן, ואם היו גיורות היה זה אסור. גם המדרש על הפסוק "עמד עמי ואלקיך אלקי" סובר שרק אז רות התגיירה (רות רבה ב כב).

אמנם דעת אבן עזרא (רות א ב) היא שלא ייתכן שלא גיירו. ראייתו היא מן הפסוק "הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה", משמע שכבר הייתה שייכת קודם לכן לדת ישראל. ישנו גם מדרש המסייע לדעת אבן עזרא: "ותאמר הנה שבה יבמתך", כיוון ששבה אל עמה שבה אל אלהיה" (רות רבה ב כא).

דוד

דוד נשא לאישה את מעכה בת תלמי מלך גשור, וממנה נולד לו אבשלום (שמ"ב ג ג). לחז"ל ברור שנשאה בדרך היתר, אף כי בתנחומא (כי תצא א) מובא ש"כל הנושא יפת תואר יצא ממנו בן סורר ומורה, שכן כתוב בדוד על שחמד את מעכה בת תלמי מלך גשור בצאתו למלחמה, יצא ממנו אבשלום שבקש להורגו ושכב עם עשר פלגשיו לעיני כל ישראל".

שלמה

נחמיה קובע קבל עם "הלא על אלה חטא שלמה" (נחמי יג כו). מה היה חטאו של שלמה? במסכת יבמות עו ע"א מסקנת רבא היא שבגויה אין תופסים קידושין וחיתון. מקשה עליו רב יוסף מן הפסוק "ויתחתן שלמה את פרעה מלך מצרים ויקח את בת פרעה" (מל"א ג א), ומתרץ רבא שגייר אותה. ומקשים עליו והרי לא קיבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה? ומתרץ שהטעם שלא קיבלו גרים הוא משום "שולחן מלכים", היינו שמא נתגיירו לא לשם שמים אלא בשל מצבם החומרי הטוב של ישראל, ואילו בת פרעה אינה זקוקה לכך שהרי בת מלך היא ולכן לא גזרו בשכמותה. לפי דעה זו שלמה גייר את בת פרעה טרם נישואיה. התלמוד שם ממשיך להקשות מכך שהרי מצרית היא ראשונה, ואסורה לבוא בקהל. ומתרץ רב פפא ששלמה לא נשאה כלל, שהרי כתוב "בהם דבק שלמה לאהבה" (מל"א יא ב), ולא לאישות, אלא מתוך שאהבה מעלה עליו הכתוב כאילו נשאה. גם לדעת רב פפא שלמה לא עבר שום איסור דאורייתא שהרי קשריו עם הנכריות היו בדרך זנות ולא בדרך חיתון.

הגמרא בסנהדרין כא ע"ב אומרת: "רב יצחק רמי: כתיב אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה" (מל"א י כא), וכתיב ויתן המלך את הכסף בירושלם כאבניס' (שם שם כו)? לא קשיא, כאן קודם שנשא שלמה את בת פרעה, כאן לאחר שנשא שלמה את בת פרעה". ובהמשך שם מוסיף רב יצחק שבשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים

ועליו נבנה כרך גדול שברומי [היינו: הכנסת הנשים הנכריות ע"י שלמה לירושלים הייתה תחילת מפלתם של ישראל]. מסוגיה זו עולה שנשיאת בת פרעה הייתה חטא, אולם לא מוגדר מהו החטא. ושם בסיום אומר רב יצחק: "מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, שהרי שני מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול עולם. כתיב ולא ירבה לו נשים' (דבי יז יז), **אמר שלמה אני ארבה ולא אסור**, וכתיב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים' (מל"א יא ד) וכו'.

לפי רב יצחק, החטא היחיד של שלמה הוא בזה **שהרבה נשים**, ואין כלפיו תביעה על כך שלא גיירן (אמנם יש לציין שהדיון שם בסוגיה מתבסס על המשנה העוסקת באיסורים להרבות סוסים ונשים).

במדרש, המופיע בשלוש מקבילות, חכמי ישראל נחלקו בפירוש מעשהו של שלמה.
א. בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ו) "והמלך שלמה אהב נשים נכריות, ר' שמעון בן-יוחי אמר: אהב ממש **לזנות**, וחנניה בן אחי ר' יהושע אמר: על שם **לא תתחתן בס'**, ר' יוסי אמר: למשכן לדברי תורה **לקרבן תחת כנפי השכינה**. ר' לעזר אמר: על שם **גם אותו החטיאו הנשים הנכריות'** (נחמ' יג כו)."

ב. במדרש רבה (במ', פרשה י, ד) מופיעות גם כן שלוש הדעות הראשונות, ושם בשם ר' יוסי בן חלפתא: "לאהבן, לגיירן ולקרבן תחת כנפי שמים" (עיין גרסת יחידושי הרד"ל).
ג. במדרש חזית (שה"ש רבה א י) מובאות שוב ארבע הדעות. ושם מתפרשת דעת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי: "גם אותו החטיאו הנשים הנכריות", מלמד **שהיה בועלן כשהן נידות ולא היו מודיעות אותו**."

נמצא שנחלקו בזה חכמים מן הקצה אל הקצה: לדעת ר' יוסי בן חלפתא לא רק שלא עבר שלמה עבירה אלא אדרבה כוונתו הייתה לקרבן, ונשאן בגירותן בהיתר; לדעת ר' שמעון בר יוחאי בעלן בגיותן בדרך זנות, וכדברי רב פפא ביבמות, ולא עבר בזה על איסור דאורייתא; לדעת חנניה, ולגירסה אחרת ריב"ל, שלמה עבר על איסור "לא תתחתן". מפירושו של יפני משה' על הירושלמי שם משמע שנשאן בגיותן. אך בפירוש מהרז"ו על מדרש רבה (שם) כתב שהכוונה לצידוניות וחתינות שהן מז' אומות ואסורות בגירותן. ומחלוקת זו תלויה במחלוקת הפוסקים וכדלקמן. הדעה הרביעית, דעת ר' אליעזר בן רבי יוסי הגלילי, היא הקיצונית ביותר, ולפיה נשיו הנכריות החטיאו את שלמה אף באיסורים חמורים יותר, כגון איסור נידה. אמנם אף לדעתו לא חטא שלמה בזדון, אלא נשיו הכשילוהו שלא בידיעתו.

בהלכות איסורי ביאה יג טז הרמב"ם מסביר שאף על פי ששלמה גייר את נשיו, הואיל ונתגיירו לשם חיתון ולא לשם שמים, ועוד שסופן כשחזרו לסורן לעבוד עכו"ם מוכיח על תחילתן, נחשב הדבר **כאילו נשאן בגיותן** (שהרי גר שחזר לסורו הריהו כישראל מומר ואינו חוזר לגיותו, שם שם יז).

נראה שדעות החכמים הנ"ל אינן חלוקות, והיה כאן תהליך של הידרדרות: כוונתו הראשונה של שלמה הייתה לשם חיזוק ממלכתו, כריתת בריתות שלום עם הגויים וקירובם. ואכן מסורת חז"ל ביבמות עו ע"א מלמדת על גויים רבים שרצו להתקרב בימי שלמה, ומוכן ששלמה גיירן, וכעדות הנמצאת בתה' מה יא "ושכחי עמך ובית אביך". אולם שלמה טעה בשיקול הדעת לגבי שליטתו במצב. מתוך שהרבה נשים יותר מכפי שהתירה התורה, ולחלק מן הדעות אף עבר על איסור מצרית (רד"ק מל"א ג, ג), שקע בחטא והגיע לידי נשיאת נשים גויות ממש (רד"ק שם), או הנחשבות, על פי הרמב"ם הנ"ל, כגויות.

בסופו של דבר נשיו הטו את לבבו ואז הכשילוהו בעוונות חמורים, עד כדי השתתפות פסיבית בעבודה זרה.

ייתכן שלתהליך זה רומז שלמה עצמו ביחסו הסותר לאישה בכותבו בספר משלי יח כב "מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה", ובקהלת ז כו "ומוצא אני מד ממות את האשה".

ג. ההלכה בעניין נשיאת נכרית

מדאורייתא או מדרבנן

מספר הלכות נאמרו בעניין נשיאת נכרית, ובמבט ראשון הן נראות כסותרות זו את זו. התורה אוסרת נישואי נכרית בלאו רגיל שהחויב עליו **מלקות**, "ולא תתחתן בס" (דב' ז ג). מאידך גיסא, ממעשה פנחס נלמדת הלכה דאורייתא ש"הבועל ארמית **קנאין פוגעין בו**" (סנהדרין פא ע"ב).

לעומת זאת, במסכת עבודה זרה לו ע"ב נאמר "פיתן ושמן יינן ובנותיהן כולן משמונה עשרה **דבר** הן [שגזרו ב"ש ובי"ה]...גזרו על פיתן ושמן משום יינן ועל יין משום בנותיהן ועל **בנותיהן משום דבר אחר** [עבודת-כוכבים]".

וכן נאמר שם: "כי אתא רב דימי אמר: **בי"ד של חשמונאי** גזרו: ישראל הבא על עובדת כוכבים חייב משום נשג"א [נידה, שפחה, גויה, אשת איש]. כי אתא רבין אמר: משום נשג"ז [נידה, שפחה, גויה, זונה]".

באיזה מצב ישנו לאו דאורייתא ובאיזה מקרה קנאין פוגעין בו? באיזו מציאות זו רק גזירה מדרבנן? והאם הגזירה היא מבי"ד של חשמונאי או מתקופת בית חשמונאי ובית הלל? בשאלות אלו עוסקת סוגיית התלמוד בעבודה זרה לו ע"ב.

תירוץ התלמוד הוא שמדאורייתא **אסורים רק שבעת עמי כנען** (שבהם בלבד עוסק בפירוש הפסוק בדב' ז ג), **ורבנן גזרו על שאר האומות**. ומקשים שזה נכון לשיטת רבנן, אך לשיטת ר' שמעון בר יוחאי שאמר "כי יסיר את בנך מאחרי" (דב' ז ד) - לרבות כל המסירים, שהרי ר"ש דורש טעמא דקרא (תוסי' שם, ד"ה כל), **כל האומות באיסור דאורייתא!** ומתרצים שמדאורייתא נאסרה **אישות בדרך חיתון**, וחכמים גזרו אף **בדרך זנות**.

וממשיך התלמוד להקשות שאף בזנות הוא איסור דאורייתא, שהרי הלכה למשה מסיני "הבועל ארמית קנאין פוגעין בו". והתירוץ: מדאורייתא מתחייב רק **בפרהסיה וכמעשה שהיה** (באותם תנאים, היינו בשעת מעשה ממש וכו'), וחכמים **גזרו אף בצנעה**. לגבי שלבי הגזירה מדרבנן מסכם התלמוד שבי"ד חשמונאי גזר על **הביאה**, ומגזירת שמונה עשר דבר נאסר גם **היחוד**.

מסוגיה זו עולות מספר מסקנות:

- הבועל ארמית בפרהסיה - קנאין פוגעין בו בשעת מעשה (וזו הלכה ואין מורין כן).
- הבועלה בצנעה בדרך זנות - איסורו מדרבנן.
- הנושא גויה בדרך חיתון - מחלוקת רבנן ור"ש:

	מדאורייתא	מדרבנן
רבנן	שבעת עמי כנען	שאר עכו"ם
ר"ש	כל אומות	בדרך זנות

"ולא תתחתן" בגירותן או בגיותן?

במס' יבמות עו ע"א מוכיח רב ששת שפצוע דכא אינו בקדושתו מכך שמותר לו לשאת נתינה (מזרע הגבעונים), ואם היה בקדושתו הרי עובר על "ולא תתחתן בס". רבא מנסה לדחות את ראייתו וטוען שמן התורה אין איסור לשאת נתינה משנתגיירה, שכן התורה אסרה לשאת בת עכו"ם שמא יוליד בן שיעבוד עבודה זרה, וטעם זה אינו קיים בגירות. ורבנן הם שגזרו על הנתינים, ובפסול כגון פצוע דכא, לא גזרו.

אולם רבא חוזר בו מטענה זו ומסיק שאיסור "ולא תתחתן" אינו יכול לחול כלל בגיותן שהרי "אין להן חתנות", היינו: אין קידושין תופסים בהן. אלא ודאי יש להעמיד את האיסור דווקא משנתגיירו ואעפ"כ אסורות.

לא תתחתן	גויה	גיורת
רבא א'	יש לאו	אין לאו
רבא ב'	אין לאו	יש לאו

מסקנת רבא ש"ולא תתחתן" עוסק בגירות, עומדת לכאורה בסתירה לסוגיית התלמוד בעבודה זרה:

א. שאלו שם מדוע נאמר שחכמים גזרו על בנותיהן, והרי זה איסור "ולא תתחתן" מדאורייתא. והנה לפי מסקנת רבא איסור זה מתייחס לגירות, ורבנן גזרו על גויות - וא"כ לא מובנת שאלת התלמוד.

ב. ר' שמעון דרש "לרבות כל המסירים" ואסר מדאורייתא כל האומות, ולפי רבא מדובר כאן בגירות - וכי ייתכן שמדאורייתא אסור לשאת גירות מכל אומה שהיא?

שיטת התוספות

התוספות נוקטים את מסקנת רבא (בעבודה זרה לו ע"ב, ד"ה כתיב, וד"ה כי יסיר; וביבמות עו ע"א, ד"ה בהיותן). על מנת לתרץ את הקושיות הני"ל מחדשים התוספות שיסור איסור תורה נוסף בהמשך הפסוק של "ולא תתחתן": "בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנד" (דב' ז ג). הסוגיה בעבודה זרה מתכוונת לאיסור "לא תקח" שאכן עוסק בגויות, שבהן יש חשש של "לא יסיר". ולפי שיטה זו גם ר"ש דורש איסור כל האומות מ"לא תקח" ולא מ"ולא תתחתן" העוסק בז' אומות בגירותן בלבד.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פוסק שהנושא נכרית, בין מז' אומות בין מאומה אחרת, עובר על "ולא תתחתן" וחייב מלקות (איסורי ביאה יב א). הטור (אבן העזר טז) תמה על פסוק זה משני טעמים:

א. הרמב"ם פסק כר"ש, שכל אומות בלאו, בניגוד לדעת רבנן.

ב. הרמב"ם פסק שאיסור "לא תתחתן" הוא בגיותן, והרי רבא חזר בו ומסקנתו היא שהאיסור הוא בגירותן.

'כסף משנה' במקום מיישב את פסק הרמב"ם, וראיתו הן משני מקורות:

א. במסכת קידושין סח ע"ב מחפש התלמוד מקור לכך שאין קידושין תופסים בנכרית, ומביא את הפסוק "ולא תתחתן בס". ומפרש רש"י שאין בה תורת חיתון, כלומר אין בה ענין קידושין. ומקשים בסוגיה שם, הרי פסוקים אלו נאמרו בשבעת

העממים, ומנין לשאר אומות? ומתרצים שאת שאר אומות לומדים מ"כי יסיר את בנך מאחרי", לרבות כל המסירים. ושוב זוחים, שהרי זה נכון לשיטת ר' שמעון הדורש טעמא דקרא, אך לרבנן מנין. ומסקנת הסוגיה היא שלרבנן אכן אין ללמוד מכאן אלא מיפת תואר, שבה נאמר "ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה" (דב' כא יג), מכלל שלפני כן אין בה אישות (המאירי בסוגיה מדייק מכאן שלרבנן דר"ש הבא על גויה משאר אומות באיסור עשה, שהרי לאו הבא מכלל עשה הוא עשה).

ומדייק בעל 'כסף משנה' שסתמא דגמרא סוברת כר' שמעון שהרי תירוצה של הסוגיה סתם כדעתו. ויותר מכך, מוכח מכאן ש"לא תתחתן" הוא בגיותו, שהרי הוכיחו משם שקידושין אינם תופסים בנכרית.

באשר למסקנת רבא ביבמות עו ע"א מבאר 'כסף משנה' שרבא הסביר אליבא דרבנן. לשיטתם, ש"לא תתחתן" הוא איסור מיוחד לז' עממים, יש מקום לפרש האיסור בגירותו, אולם לשיטת ר"ש, שהנימוק הוא משום "לא יסיר", דווקא בגיותו יש איסור, בגירותו אין כלל חשש הסרה. מכאן עולה שאין הלכה כסברת רבא הנ"ל אלא כסברתו הראשונה בסוגיה ביבמות.

לא תתחתן	בגיותו	בגירותו
ר' שמעון	יש איסור	אין איסור
רבנן	אין חיתון	יש איסור

ב. במסכת עבודה זרה לו ע"ב שאלה הגמרא על האומר שנישואי נכרית מדרבנן "בנותיהן דאורייתא היא?!", משמע ש"לא תתחתן" הוא בגיותו. והתוספות, כנ"ל, נאלצו להידחק שהכוונה לאיסור "בתו לא תקח", שאינו מוזכר בפשט הסוגיה. אולם על פי פסק הרמב"ם הסוגיה בעבודה זרה ערוכה ופשוטה.

מעניין שהרמב"ם עצמו, להוציא מדעת החולקים, מביא ראיה ניצחת לדבריו מן הכתובים: "וכן מפורש ע"י עזרא ואשר לא ניתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו" (נחמ' י לא) "איסורי ביאה יב א). דרך אגב, לפי הרמב"ם הספר נחמיה כלול בשם עזרא, כדרכה של הברייתא (בבא בתרא יד ע"ב). הרמב"ם, שראה בעזרא ונחמיה חוליות בשרשרת המסורת ממשה רבנו, כדבריו בהקדמה למשנה תורה, מוצא בדברי נחמיה אישור לשיטת ר' שמעון, שאיסור חיתון בגויים כולל את כל האומות הנמצאות בתקופת נחמיה.

מחלוקת בעל 'המאור' והרמב"ן בעניין איסור נתינים

מסקנת התלמוד ביבמות עט ע"א היא שהנתינים (גבעונים) - משה יהושע ודוד גזרו עליהם. ר' זרחיה הלוי (המאור הגדול, עמ' 48 ברי"ף וילנא) מדייק מכך שהתלמוד דחה את מסקנת רבא ש"לא תתחתן" הוא בגירותו, שהרי מוכח שמן התורה הנתינים היו מותרים משנתגיירו עד שהוצרכו לגזור עליהם. גם רש"י בפירושו לקידושין סט ע"א ציין שהנתינים דוד גזר עליהם.

בעל 'יפה עיניים' ביבמות עו ע"א כותב שגם שיטת הירושלמי היא ש"לא תתחתן" בגיותו, וכפי שפסק הרמב"ם. כמקור לדבריו הוא מפנה למראה הפנים על הירושלמי בכתובות פ"ג ה"א ובקידושין פ"ד ה"א. הירושלמי בקידושין אומר שיהושע הרחיק את

הגבעונים משום פסול משפחה, וכן בכתובות אומר ר' יוסי שהנתינים לא חשו להם אלא משום פסול משפחה, כלומר נמצא בהם פסול חיתון ולכן גזרו עליהם.

בעל 'מראה הפנים' מדייק מכאן שמן התורה היו מותרים לחיתון בגירותן, עד שמצאו בהם פגם משפחה לפסול, וגזר עליהם יהושע בדורו, ודוד המשיך וגזר עליהם לדורות. ומכאן שדעת הירושלמי ש"לא תתחתן" בגיותן נאמר ולא בגירותן, וכשיטת רש"י, בעל 'המאורי' והרמב"ם.

הרמב"ן כותב ב'מלחמות ה'" כי היה ראוי לפרש כבעל 'המאורי' אלא שהקושיות מרובות, וקשה להתמצא בשיטתו. נציג שתיים מקושיותיו:

א. במסכת מכות יג ע"א שנינו את רשימת הלוקים, ובהם "גרושה וחלוצה לכהן הדיוט" ו"ממזרת ונתינה לישראל". והנה לגבי גרושה וחלוצה מבארת המשנה בהמשך שאינו חייב עליה אלא משום שם אחד בלבד, ולפי קידושין עח ע"א כוונת הדברים היא שכהן הנושא גרושה וחלוצה אינו חייב אלא אחת, כיוון שאיסור חלוצה הוא מדרבנן. ולגבי ממזרת ונתינה לא הבהירה כך הסוגיה. מכאן מסיק הרמב"ן שאיסור נתינה הוא מן התורה.

ב. במסכת יבמות פה ע"ב פוסקת הברייתא שאלמנה הנישאת לכהן גדול יש לה כתובה, ושניות דרבנן אין להן כתובה. לדעת רבי, הטעם לכך הוא שדברי סופרים צריכים חיזוק, ודברי תורה אינם צריכים חיזוק. ולדעת ר' שמעון בן אלעזר הטעם הוא שכאשר הולד כשר האישה מרגילה את האיש לעבירה (שהאישה רוצה להינשא יותר מן האיש, רש"י), מה שאין כן כאשר הולד פסול. הנפקא מינה בין הטעמים היא ממזרת ונתינה. לרבי, אף הם מדאורייתא, ויש להן כתובה, אך לרשב"א הן מרגילות לעבירה כי הן חפצות להינשא לישראל ואין להן כתובה. משמע מסוגיה זו שנתנה דאורייתא. יש לצין שהרמב"ן בעצמו מתמודד עם השאלה שבהרבה מקומות נכרכות גרושה וחלוצה יחדיו אף שחלוצה ודאי דרבנן. ואפשר שאף לגבי ממזרת ונתינה כך, מה גם שהירושלמי אמר שנפסלו משום פסול משפחה והיינו חשש ממזרות.

מסקנת הרמב"ן היא ש"לא תתחתן" הוא איסור בגירותן, ועל כן הנתינים אסורים מדאורייתא, אלא שמן התורה הם אסורים ולא זרעם שנוול בקדושה, שהרי לא מצאנו בהם איסור זרות כמו בעמוני ומואבי, ויהושע ודוד גזרו עליהם אף לדורות. לגבי שאלת התלמוד בעבודה זרה, "בנותיהן דאורייתא", סובר הרמב"ן כתוספות, שהאיסור הוא "בתך לא תקחי".

פסק ההלכה

הרמב"ם פסק בהלי איסורי ביאה פרק יב כך:

א. ישראל שבעל גויה מכל אומה שהיא בדרך אישות, וכן ישראלית שנבעלה לגוי, לוקים מן התורה משום "לא תתחתן".

ב. הבא על הכותית בדרך זנות מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים, גזירה שמא יבוא להתחתן. ואם ייחדה לו בזנות חייב משום נשג"ז [נידה, שפחה, גויה, זונה] מדרבנן.

ג. הבעל כותית בפרהסייה, אם פגעו בו קנאין בשעת מעשה הרי אלו משובחין וזריזין; לא פגעו בו קנאין ולא הלכוהו בי"ד, עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא כרת: "כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה" (מ"ב ב יא). ודרשו חכמים (סנהדרין פב ע"א) "אם תי"ח הוא לא יהיה לו ער בחכמים, ואם כהן הוא לא יהיה לו בן מגיש מנחה לה'".

ד. הא למדת שהבועל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם, שנאמר "ובעל בת אל נכר", ונקרא מחלל קודש ה'. ועוון זה, אף על פי שאין בו מיתת בי"ד, הוא חמור מכל עריות, שאפילו ממזר נקרא בנו, אך המוליד מן הכותית אינו בנו.

ה. דבר זה גורם להידבק בעכו"ם, שהבדילנו הקב"ה מהם, ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו. בעל הטורים (טור, אבן העזר, טז) הביא את דברי הרמב"ם שחייב הבא על נכרית מכל אומות משום "לא תתחתן", וחלק עליו ואמר שלא זו נאמר בז' אומות בלבד, ולא כר"ש, ואפילו בז' אומות אינו לוקה משום "לא תתחתן" אלא לאחר שנתגיירו, כיוון שבגיותן אין בהן חתנות. ואם בעל ללא חיתון לוקה משום "לא תקח".

הטור פסק כרבנן דר"ש, וכתירוץ של התוספות והרמב"ן, שאף לרבנן חייב משום "לא תקח". הטור מחדש שהבא על גויה חייב מלקות משום "לא תקח" אף שלא עבר על "לא תתחתן". ומסביר בעל 'פרישה', שעל פי זה הלאו נכתב לצדדן, היינו: "לא תתחתן" נאמר בגירותו ו"לא תקח" נאמר בגיותו, כפי שמוכיח הטעם של "כי יסיר".

השולחן ערוך (אבן העזר, טז) פסק כדעת הרמב"ם, והרמ"א הוסיף את דעת הטור בשם "יוש חולקים". ומבאר 'בית שמואלי' (שם, ס"ק א) שהרמב"ם מצריך ביאה ובדרך אישות, ואילו לדעת החולקים שהביא הרמ"א בז' אומות בגיותן חייב בביאה ללא חיתון משום "לא תקח", ובגירותן חייב מיד בקידושין אף ללא ביאה, משום "לא תתחתן".

מדברי 'בית שמואלי' משמע שלדעת הפוסקים החולקים על הרמב"ם דווקא בז' אומות חייב משום "לא תקח" בגיותן, אך לא בשאר אומות. כך משמע גם מן הטי"ז (ס"ק א), ומיערך השולחן (שם), וכן כתב בפירושו בעל 'דרישה' על הטור. כנראה, סברתם היא שכיוון שפוסקים כרבנן דר"ש, כל הפסוק עוסק בז' אומות בלבד.

בעל ספר החינוך (מצוה תכז) חרג ממנהגו ופסק כדעת החולקים על הרמב"ם. אולם לדעתו הלאו "לא תקח" חוזר ומרבה כל האומות בגיותן, ולכן הבא על גויה, גם משאר אומות, לוקה מדאורייתא. ואף 'ערוך השולחן' (אה"ע טז ב) כותב בדרך 'ויראה ליי' שאף לדעת החולקים על הרמב"ם אם גר אתה כדרך איש ואשתו חייב מדאורייתא. וזה כתיורץ הסוגיה בעבודה זרה לו ע"ב "דאורייתא דרך אישות", שנכון להלכה אף לרבנן (ונראה שכונת 'ערוך השולחן' אף לשאר אומות, שהרי לגבי ז' אומות כבר כתב שבבעילה חייב, ודוחק לומר שמחדש כשגר אתה בדרך אישות ללא בעילה).

טבלת סיכום

השיטה	האיסור	חלות	מעשה העובר
רמב"ם	"לא תתחתן"	כל אומות בגיותן	ביאה דרך אישות
טור	"לא תתחתן" "לא תקח"	ז' אומות בגירות ז' אומות בגיות	קידושין בי"ש ופרישה-ביאה גר"א - קידו' וביאה
ספר 'החינוך'	"לא תקח"	כל אומות בגיות	ביאה
'ערוך השולחן'	"לא תקח"	כל אומות בגיות	דר בדרך אישות