

"ונלוו גויים רבים" או "עם לבדד ישכון"?

## איסורי חיתון עם נכרים – שיטות התנאים והראשונים ומשמעותן

הרב אפרים ולץ

ראינו בפרק הקודם את איסורי החיתון השונים במקרא, ואת האפשרויות השונות להבין אותם. בפרק זה נחלק את האיסורים לשתי קבוצות, איסור החיתון עם שבעת עמי כנען, והדינים המתייחסים לארבע האומות שהתורה ייחדה להם דין לעצמן. דרך מחלוקת הפוסקים ננסה לעמוד על הטעמים והדגשים השונים במצוות אלו, ובתהליך שהם עברו מן המקרא ועד לפסיקת ההלכה.

### חיתון בשבעת העממים – איסור דתי או אישותי

האם האיסור להתחתן עם שבעת העממים הוא רק משום ששבעת העממים עובדי עבודה זרה ויש חשש להשפעה שלילית שלהם על עם ישראל או שיש בהם פסול עצמי? בפרק זה נמשיך לעיין בסוגיה זו דרך ספרות חז"ל והצורה בה דרשו את האיסור שבתורה.

נפתח בסוגיה במסכת קידושין המציגה התלבטות זו כמחלוקת תנאים. תוך כדי הדיון על מקור הדין שהוולד מתייחס אחר אימו הגויה, מעלה הגמרא מחלוקת תנאים בהבנת האיסור "לא תתחתן במ":

נכרית מנלן? אמר קרא: **לא תתחתן במ.**

אשכחנא דלא תפסי בה קידושי, ולדה כמותה מנלן?

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי, דאמר קרא: **כי יסיר את בנך מאחרי, בנך הבא מישראלית**

**קרוי בנך, ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה.**

אמר רבינא, ש"מ: בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך.

ההוא בשבעה גוים כתיב, שאר אומות מנלן? א"ק: **כי יסיר את בנך, לרבות כל המסירים.**

(קידושין סח, א-ב)

רבי שמעון לומד מפרשיית "לא תתחתן במ" שרק ולדה של בתך קרוי "בנך". לדעתו האיסור מבוסס על החשש מהסתה לעבודה זרה, ולפיכך ניתן ללמוד מהאיסור בשבעת עממים לכל גויה באשר היא, שכן הפרשיה לא הגבילה את האיסור, וייחסה אותו לכל אלו העשויים להסיר את האדם מעם ה'.

הגמרא ממשיכה ומבארת כי על פי חכמים החולקים על רבי שמעון בעקרון של "טעמא דקרא", לא ניתן להשליך את העיקרון של האיסור מטעם ההסתה גם על שאר אומות העולם, והם מוצאים לייחוס הבן אחר אימו הגויה בדן אשת יפת תואר:

הניחא לר"ש, דדריש טעמא דקרא, אלא לרבנן מ"ט? א"ק: ואחר כן תבוא אליה ובעלתה וגו', מכלל, דמעיקרא לא תפסי בה קידושין.  
אשכחן דלא תפסי בה קידושין, ולדה כמותה מנלן?  
אמר קרא: כי תהיין לאיש... וילדו לו, כל היכא דקרינן ביה כי תהיינה - קרינן ביה וילדו לו,  
**וכל היכא דלא קרינן ביה כי תהיינה - לא קרינן ביה וילדו לו.**

(שם)

אולם, נראה כי עמדת חכמים קיצונית עוד יותר, וזאת על פי עמדת רבא בסוגיה ביבמות. הגמרא דנה במעמדו של פצוע דכא, ובשאלה אם ההיתר שלו להינשא לפסולי חיתון הוא מפני שאיבד את קדושתו. הגמרא מעלה את האפשרות להסיק שפצוע דכא איבד את קדושתו מכך שהוא מותר להינשא לנתינה<sup>1</sup> על אף שהיא תחת איסור "לא תתחתן במ", ורבא דוחה הוכחה זו בשתי צורות שונות:

אמר רבא: אטו התם משום קדושה ולא קדושה הוא? **דלמא מוליד בן ואזיל פלח לעבודת כוכבים**; וה"מ בהיותן עובדי כוכבים, כי מגיירי בישראל שרו, **ורבנן הוא דגזרו בהו**, וכי גזרו בהו רבנן - בהנך דבני אולודי, אבל האי דלאו בר אולודי - לא גזרו ביה רבנן.  
אלא מעתה, ממזר דבר אולודי הכי נמי דאסיר, והא תנן: ממזרים ונתינים - מותרים לבא זה בזה! אלא, כי גזור רבנן - בכשרים, בפסולים לא גזור רבנן.  
הדר אמר רבא: לאו מילתא היא, בהיותן **עובדי כוכבים לית להו חתנות, נתגיירו אית להו חתנות.**

(יבמות עו, א)

בשלב ראשון רבא הבין שאיסור חיתון מהתורה מתייחס לאישה בגיורתה, והוא נובע מן החשש שמא הבן ילך ויעבוד ע"ז, ולכן בני שבעת העממים שהתגיירו, אין כל חשש להינשא להם. על פי מסקנת הסוגיה רבא מבין שאיסור שבעת העממים איננו נובע מחשש הסרה לע"ז, אלא הוא איסור עצמי אשר מתייחס למצב בו הם גרים, שכן בהיותם גויים אין בהם כלל חתנות.

שני השלבים בדעת רבא תואמים למחלוקת שבין רבי שמעון לחכמים, האם טעם האיסור הוא החשש מפני העבודה הזרה או שזהו איסור עצמי, אשר לדעת רבא איננו בטל אפילו בגיור. הפער בין השלבים השונים בדעת רבא מבליט את המחלוקת הקיצונית שבין רבי שמעון לחכמים - רבי שמעון סובר שכל קשר של חיתון עם גוי<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> מזרע הגבעונים משבעת העממים, אשר הצטרפו לעם ישראל בימי יהושע, וחכמים גזרו שלא להינשא להם.  
<sup>2</sup> לדעת רבי שמעון אין זה משנה שאין חלות חיתון בגוי, שכן האיסור מתייחס להסרת הזרע מעם ה', והעיקר הוא קשר עם הגויה בדרך של חיתון והקמת משפחה.

בין משבעת העממים ובין משאר האומות, אלא שהוא אסור מפני החשש להסתה לע"ז. חכמים לעומת זאת סבורים שהאיסור הוא על עצם החיתון, ולפיכך, מאחר שאין חלות חיתון בגוי כלל, הם מסיקים שהאיסור בשבעת עממים הוא ייחודי ומתייחס להם בגירותם<sup>3</sup>. עמדה זו מחדדת את המחלוקת והפער בין הגישה הדתית-מוסרית ובין זו המהותנית.

אם נחזור לגישות השונות שהצגנו ביחסים בין ישראל לאומות העולם, נראה שרבי שמעון וחכמים ממשיכים את שתי האסכולות הקדומות מימי הנביאים שלפניהם, והראשונים שאחריהם. לדעת רבי שמעון ייחודו של עם ישראל הוא בהיותו העם הנושא את תורת ה' בעולם, וממילא הריחוק מהגויים נועד לשמור על מצבו הרוחני-דתי של עם ישראל. לאור תפיסה זו, עיקר עניינו של הגיור יהיה במהפך הדתי שעובר הגר, והוא הפותח בפניו את דלת הכניסה לעם ישראל. נראה, שעמדה זו במידה רבה תהיה תואמת את שיטת הרמב"ם, כפי שראינו אותה כבר ביחידה הקודמת, וכפי שעולה מגישתם של ישעיהו וזכריה, שהזכרנו בפרקים הקודמים, הרואים בגיורם של גויי העולם חזון אחרית הימים בו כולם יעבדו את ה' יחד.

לעומת זאת, שיטתם של חכמים, הרואים באיסור של שבעת העממים איסור עצמי המתייחס לקשר האישותי עימם, ואיננו קשור בהכרח לחשש עבודה זרה, יתאם במידה רבה את שיטתם של הרואים בישראל עם סגולה בעל אופי טבעי-מולד, שלא יכול להתערבב עם שאר העמים<sup>4</sup>. לאור תפיסה זו, יתכן שגיור לא יוכל לשנות את מצבו של בן שבעת העממים באופן מהותי, ולא יהיה ניתן לצרפו אל עם הסגולה. גישה זו דומה באופן בולט לדברים שראינו בשיטתו של ריה"ל ביחידה הקודמת וכשיטתם של עזרא ונחמיה שראו בעם ישראל 'זרע קודש' שלא ניתן לחברו עם שאר העמים, כפי שראינו בפרקים הקודמים.

## שיטות הראשונים בדין שבעת עממים

נחלקו הראשונים בפסיקת ההלכה בין עמדתם של רבי שמעון וחכמים. הרמב"ם פוסק כשיטת רבי שמעון שהאיסור איננו מתייחס דווקא לשבעת העממים אלא לכל גוי עובד עבודה זרה, והוא מתבטל כאשר יתגייר. לעומת זאת בעלי התוספות וראשוני ספרד מבית מדרשו של הרמב"ן נקטו כשיטת חכמים האוסרים את החיתון בשבעת העממים אף לאחר שהתגיירו, בניגוד לשאר האומות שהגיוור מתיר את החיתון עימם.

בפשטות, מחלוקת הרמב"ם ושאר הראשונים משקפת את שני המסלולים עליהם הצבענו במקרא ובחז"ל – האם האיסור מבוסס על החשש המוסרי-דתי של הסתה לעבודה זרה ומתייחס לכלל גוי שלא התגייר (עמדה התואמת את גישתו הרחבה של הרמב"ם בעניין גיור כפי שכבר ראינו בעבר), או שמא הוא מבוסס על הקשר האישותי,

<sup>3</sup> בפרק הקודם הצענו שתי אפשרויות בקריאת פרשיית איסור החיתון עם בשבעת העממים, שיסודן בשאלה אם התורה מניחה קיומו של גיור ברקע הפרשיה או לא. שתי האפשרויות הללו משתקפות בדבריהם של רבי שמעון וחכמים בסוגייתנו. לדעת רבי שמעון האיסור מתייחס לנישואין עם הגוי בעודו בגיותו, וחכמים מניחים שכל הפרשיה עוסקת במי שכבר התגייר.

<sup>4</sup> לדעה זו האיסור בשבעת העממים הוא לאחר שהתגיירו.

אשר בשבעת העממים נאסר אף לאחר הגיור. אמנם, כאשר נרד לדברי הראשונים עצמם, נמצא כי עמדותיהם מורכבות יותר מאשר החלוקה החד ממדית הזאת.

שיטת הרמב"ם – בין חטא עבודה זרה למשפחתיות

כאמור, עמדת הרמב"ם היא שהלכה כרבי שמעון שאיסור החיתון עם שבעת העממים חל על כל האומות:

והמצוה הנ"ב היא שהזהירנו מהתחתן **בכופרים** והוא אמרו יתעלה לא תתחתן בם ובאר החתנות מה הוא ואמר בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך. [...] וכשהתאמת על אדם שהוא בעל גויה בעדים והתראה לוקה מדאורייתא. ודע זה.

(ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה נב)

הרמב"ם לא כותב מהו טעמו של האיסור, אך הוא מגדיר את הגויים כאן כ"כופרים", ונראה שדעתו היא שטעם המצווה הוא החשש מההשפעה הרוחנית של הכופרים על ישראל, כפי שהוא במצווה הקודמת בספר המצוות:

והמצוה הנ"א היא שהזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמד כפירתם והוא אמרו ית' (משפטי' כג לג) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי.

(ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה נא)

בהקשר זה נציין כי ביחס לאיסור לכרות ברית עם "הכופרים" הרמב"ם בספר המצוות כותב שהכוונה היא לשבעת עממים:

והמצוה המ"ח היא שהזהירנו מכרות ברית עם הכופרים ולהבטיחם על כפירתם. **ר"ל שבעה עממין.**

(ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה מח)

לעומת זאת, במשנה תורה (הלכות עבודה זרה י, א) הרמב"ם איננו מזכיר את שבעת העממים ומייחס את האיסור לעובדי עבודה זרה<sup>5</sup>. הרב קאפח (בפירושו לפירוש המשנה, שם) נוקט כי אכן הרמב"ם סבר בכתיבת ספר המצוות להגביל את האיסור לשבעת העממים בלבד, וחזר בו בהלכות. אך הרב רבינוביץ' (יד פשוטה שם) סבור כי מראש הרמב"ם לא נקט "שבעה עממין" כזיהוי אתני אלא כדוגמא מובהקת לעובדי ע"ז, כפי שכתב במצוות עשה קפז- "שנצטוונו להרוג שבעה עממין ולהשמידם, לפי שהם היו עיקר ע"ז ויסודה הראשון". לכן הרמב"ם מדגיש במצווה מ"ח כי איסור זה נוהג לדורות, ופוסק אותו בהלכות, על אף שייחוסי האומות כבר אבדו<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> בשל כך, בגרסת הדפוס של הספר שינו את הנוסח של כתבי היד, וייחסו את איסורי "לא תחנם" ל"שבעת עממין". במהדורת הרמב"ם המדויק מעיר הרב שילת כי ברשימה המקוצרת של המצוות שבתחילת הספר הרמב"ם אכן כתב "שבעת עממין", אך בהלכות עצמן כבר שינה ל"עובדי ע"ז".

<sup>6</sup> דברים אלו של הי"ש מתחברים עם שיטת הרמב"ם בדיון קריאה לשלום. בניגוד לראב"ד שסבר שהמלחמה בשבעת העממים היא טוטלית ובלתי מתפשרת ואסור להשלים עמהם, הרמב"ם (מלכים ו, א-ד) פוסק כי גם מי משבעת העממים שיקבל על עצמו את תנאי הכניעה של מס ועבדות יחד עם קבלת שבע מצוות בני נח, ניתן יהיה להשלים עימו, שכן הבעיה איתם כמו עם שאר האומות היא חטאם בעבודה זרה. ביחידות הבאות נעסוק בנושא זה בסוגיית לא תחנם.

לפי הדברים של הרב רבינוביץ' יתכן שהרמב"ם קרא את פרשיית החיתון באותו אופן שקרא אותה רבי שמעון – שבעת עממים הם הסמל לע"ז, לכן ניסוח המצווה היה דרך איסור החיתון עימם, אך אין זה איסור "אתני" כי אם איסור עם חשש להשחתה דתית.

כך פסק הרמב"ם דין זה:<sup>7</sup>

הלכה א

**ישראל שבעל גויה משאר האומות דרך אישות, או ישראלית שנבעלה לגוי דרך אישות, הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתחנתן במם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך, אחד שבעה עממין ואחד כל אומות באיסור זה,**

**וכן מפורש על ידי עזרא ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו.**  
[...]

הלכה ז

**עון זה אף על פי שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך, אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אף על פי שהוא ממזר והבן מן הגויה אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ה'.**

הלכה ח

**ודבר זה גורם להדבק בגויים שהבדילנו הקדוש ברוך הוא מהם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו.**

(רמב"ם איסורי ביאה יב, א, ז-ח)

הרמב"ם מביא ראיה לשיטתו לפסוק כשיטת ר"ש מהאמנה עליה חותמים ראשי העם בספר נחמיה<sup>8</sup>, אשר אסרו על עצמם את בנות הארץ אשר לא היו משבעת העממים<sup>9</sup>. אמנם כפי שראינו לעיל, נימוקו של עזרא ביחס לאיסור נישואי התערובת הוא מורכב, ומשלב בתוכו אלמנטים של הטיה לעבודה זרה יחד עם איסור אישותי מעולם העריות.

<sup>7</sup> כשיטת הרמב"ם מצאנו גם בדברי האשכול הלכות ע"ז ס"ס מז, והחינוך תכז.

<sup>8</sup> הכסף משנה (שם, הלכה א) תמה כיצד הרמב"ם פסק כעמדת רבי שמעון נגד חכמים. לדעתו הרמב"ם למד זאת מכך שהגמרא (בשתי הסוגיות) מנמקת את ייחוס הבן אחר הגויה ואת איסור גויה לישראל ע"פ שיטת ר"ש, ורק לאחר מכן פונה לעמדת חכמים.

<sup>9</sup> החזון איש (אבה"ע ד, י) התייחס לראיית הרמב"ם מעזרא, וטען כי חכמים יסבירו שאצל עזרא הרקע היה הקלקול בלימוד ממעשי הנשים הנוכריות ולא איסור עצמי: "ואפשר דכל הכתובים בספר עזרא אינו באיסור הביאה, אלא משום התערבות בגויים ולמד מעשיהם... מקרא דמלאכי "וְיָבֹעַל בַּת־אֶלְנָתָן" (מלאכי ב יא) ומשמע אפילו בצינעה ובאקראי, האי איסורא לאו משום גדר עריות אלא איסור אביזריהו דעכו"ם, וכדאמר בסנהדרין שם כל בא על הכותית כאילו מתחתן בעכו"ם; ואפשר דקראי דעזרא ונחמיה נמי משום [איסור הבועל ארמית] פרהסיא וקנאים פוגעים בו". אמנם מבחינת הרמב"ם היא הנותנת, ומעשה הגירוש בעזרא שהתייחס לקלקול של הנשים, הוא החשש הקבוע ביחס לכל נישואי תערובת.

כל הזכויות שמורות ©

אמנם כן, יושם לב שגם הרמב"ם נוקט בנימוק הכפול ביחס לחומרת האיסור (ז-ח). מחד הוא מנמק זאת בעצם איבוד הייחוס של הילד שאיננו יהודי: "עון זה אף על פי שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך, אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אף על פי שהוא ממזר **והבן מן הגויה אינו בנו** שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ה'". מאידך, הרמב"ם חוזר לנימוק הדתי שמופיע בפרשיה בדברים: "ודבר זה גורם להדבק בגויים שהבדילנו הקדוש ברוך הוא מהם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו".

לכאורה אין קשר בין הנימוקים, והרמב"ם פוסח על שתי הסעיפים. איבוד הבן בייחוס למשפחה גויה עומד לעצמו, וחשש השפעה מע"ז לעצמו. אפשר לומר שהרמב"ם לשיטתו לא יכול היה שלא לשלב את הנימוק הדתי והמלחמה בע"ז בכל הלכה שקשורה ביחסים עם הגויים (וכפי שכאמור מפורש בפרשייה). אך יתכן שבעומק יש קשר בין שני הדברים שאיננו קישור סיבתי, אלא מהותי.

יתכן שבחשיבה של התורה (בוודאי בחשיבה המקראית) הדגש הוא על נטישת המשפחה, שהיא כוללת בתוכה יותר מאשר מטען גנטי, והיא איננה קבוצה אידיאולוגית, אלא היא נושאת בתוכה את שניהם כצורת חיים אורגנית. רמז לדבר אנו מוצאים במדרש חכמים הקושר בין עבודת המולך ובין איבוד הילד למשפחה נוכרית:

האומר מזרעך לא תתן להעביר למולך (ויקרא י"ח) ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בנזיפה.

(משנה מגילה ד, ט)

אמנם מדרש זה נדחה במשנה, אך אומץ על ידי רבי ישמעאל:

האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו', תנא דבי רבי ישמעאל: בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לעבודה זרה הכתוב מדבר<sup>10</sup>.

(מגילה כה, א)

הקשר בין המשפחתי לדתי הוא אדוק ואורגני ולא רק סיבתי. המשפחה היא החממה הטבעית לצמיחת האמונה, ובערעור שלה היסוד העמוק והיציב בחיי העם אובד, וממילא אמונת האדם מתערערת. לפיכך, אך טבעי הוא שבתורה ובנביאים הגיור האולטימטיבי עובר דרך המשפחה (כפי שראינו בפרקים הקודמים), שכן היא הבסיס לא רק להיטמעות חברתית אלא גם אמונית, והמשפחתי והדתי אחוזים זה בזה.

<sup>10</sup> כך מצאנו גם בתרגום יונתן לפסוק זה: 'ומן זרעך לא תתן בתשמישה לצד בת הגוים לעיבור לעבודה זרה ולא תחלל את שמו של אלקיך אני ה'".

שיטת הראשונים הפוסקים כחכמים – בין קודם גיור לאחרי

אל מול הרמב"ם ניצבים ראשוני אשכנז וספרד שפוסקים כשיטת חכמים. את עמדתם ניסח בבירור הטור:

כותית אף על פי שאין בה לאו אסורה מדרבנן... כתב הרמב"ם ז"ל בא על הכותית משאר העכו"ם דרך אישות לוקה מן התורה או ישראלית שנבעלה לעכו"ם דרך אישות לוקה מן התורה משום לא תחתן במ אחד ז' עכו"ם ואחד כל העכו"ם באיסור זה ע"כ, **וני"ל שאינו אלא בז' עכו"ם** דלא קי"ל כרבי שמעון דאמר כי יסיר לרבות כל המסירין ואפילו בז' עכו"ם אין לוקין משום לא תחתן אלא לאחר שנתגיירו. אבל בעודם עכו"ם לא שייך בהו חתנות ואינו לוקה עד שיבעול ואז לוקה עליה משום לא תקח.<sup>11</sup>

(טור אבן העזר טז)

הרמב"ם כאמור פסק כשיטת רבי שמעון, ולאור זאת גם נקט כגרסת לישנא קמא ברבא שהאיסור בכל האומות הוא רק בגיותן. אמנם לשאר הפוסקים שפסקו כשיטת חכמים, נפסק להלכה כשיטת לישנא בתרא ברבא. על שיטה זו, שאיסור חיתון בשבעת עממים הוא לאחר גירותן, הקשו מספר קושיות, שבמרכזן הקושי ללמוד מפרשיית איסור חיתון העוסקת בשבעת עממים לאחר הגיור, דינים ביחס לשאר אומות קודם גיור, כגון שלא חל בהם קידושין ודין ייחוסו של הוולד<sup>12</sup>. מתוקף השאלות האלו נקטו הראשונים שפסקו כחכמים גירסאות שונות של איסור חיתון עם גויים בפרשיה גם קודם הגיור.

כך, למשל, תוספות מצביעים על סתירה בין הסוגייה בעבודה זרה שמניחה שאיסור "לא תחתן" מתייחס לחתנות עם גוי (לדעת חכמים משבעת עממים), בעוד מהסוגייה ביבמות משמע מרבא שהאיסור הוא רק בגירותן, ובגיותן אין להם חתנות ולכן גם אין איסור:

אמר קרא לא תחתן במ – פירש בקונטרס **לא יהא לך בהם תורת חתנות**

מיהו קשה שהרי האי קרא לא מיירי בעובדי כוכבים דהא גבי ז' עממים הוא דכתיב כדאמר בפרק הערל (יבמות דף עו.) **אמר רבא בגרותן אית להו חתנות פירוש איסור לא תחתן יש בהם ובגיותן לית להו חתנות לא שייך בהו חתנות** לעבור עליו משום לא תחתן,

לכך פר"ת דגמרא דמייתי קרא לא תחתן הוי כמו וגומר **ומסיפא דקרא** דריש דכתיב בתך לא תתן לבנו **ובתו לא תקח לבנך משמע שאין בה קיחה**.

(קידושין סח, ב ד"ה אמר קרא)

<sup>11</sup> כשיטת הטור גם מפורש ביראים (כז, ב), ובסמ"ג (ל"ת קיב). שיטה זו רמוזה גם בדברי הרשב"א (קידושין כב) אשר לגבי גבי אשת יפת תואר כותב תוך כדי דיון "כיוון דבביתו הוא בצנעא שריא ליה דבר תורה ואכתי לא צריך קרא". וכן מדויק מתוס' איורא סוטה ט, ב; תוס' ישנים יבמות עו, ב.

<sup>12</sup> הראשונים ציינו למספר קושיות מן הסוגיות השונות: א. בגמרא בקידושין (סח, ב) מובא איסור לא תחתן כמקור לכך שקידושין בגויה מכל האומות אינם חלים – משמע שהפרשיה עוסקת במי שלא התגייר. ב. הגמרא בעבודה זרה (לו, ב) דנה גם לשיטת ר"ש בשאלה למה צריך לאסור חיתון עם גויים מדין לא תחתן וגם איסור דרבנן על הגויה – כאשר לדעת רבא איסור חיתון בכלל מדבר במי שהתגייר. ג. מדוע הגמרא ביבמות (עח, ב) צריכה את גזירות יהושע ודוד כדי לאסור נתינים שהם משבעת עממים, הרי הם בכלל האיסור מן התורה לדעת רבא אף לאחר שהתגיירו.

לשיטת ר"ת איסור חתנות בשבעת עממים הוא אמנם לאחר הגיור, אך מסוף הפסוק למדו חכמים שקודם הגיור אין חלות של חיתון בכל הגויים כולם<sup>13</sup>.

בשיטת ביניים אחז הרמב"ן אשר טען כי בעוד האיסור בשאר האומות מתייחס רק לגיותן כאשר ישראל נקשר עימן ב-"דרך חיתון" שאין בה חתנות הלכתית, רבא מחדש שבשבעת עממים האיסור הוא גם לאחר גירותן, אך רק למשך דור אחד:

ולשון אחר הגון מצאתי **שלא אסרן תורה בגירותן אלא לגר ראשון אבל זרעו שנוולד בקדושה אינו מהן**, ומותר לבא בקהל, שהרי לא נאמרו בהם דורות ולא עד עולם כדרך שאמר בעמון ומואב, ודוד גזר עליהן איסור עולם.

(רמב"ן יבמות עח, ב)

בניגוד לראשוני אשכנז שסברו כי שיטת חכמים היא שיש בשבעת העממים יסוד גנטי בעייתי באופן נצחי, הרמב"ן מרכז את עמדת חכמים ומקרב אותה לעמדת רבי שמעון. לדעתו גם שבעת העממים יכולים להיטמע בישראל בסופו של תהליך רב דורי, אך החשש מפניהם הוא עמוק כל כך, שבדור הראשון לאחר גיורם צריך עדיין לשמור מהם מרחק.

המודל שהרמב"ן מאמץ עבור שבעת העממים מזכיר מאד את איסור אדומי ומצרי. אך מאחר שהרמב"ן מניח שאיסורים אלו מתייחסים לעולם שיש בו גיור, יוצא ששבעת העממים קלים יותר מאשר אדומי ומצרי, כאשר שבעת עממים ממתנינים רק דור אחד, ואדומי ומצרי שלושה דורות.

## סיכום

ראינו במהלך הפרק האחרון איך איסור התורה בחתנות עם הגויים התפתח בחז"ל ובראשונים, כאשר במוקד שתי אסכולות עקרוניות, ההולכות איתנו לאורך שתי היחידות האחרונות – גישה אחת רואה בעיה בקשר עם העמים עקב החשש לקלקול מוסרי-דתי. עם ישראל נבדל מהעמים בתורתו ולכן עליו להימנע מלהתחתן עם הגויים, כדי לשמור על אופיו המיוחד. ראינו כי למעשה בשיטה זו נקט רבי שמעון ולאחריו הרמב"ם, אך גם בשיטתם מתחבר הממד המשפחתי והדתי, כאשר המשפחה היא היסוד הגרעיני לאמונתו של האדם. מנגד, חכמים, ולאחריהם חכמי אשכנז וספרד נקטו בגישה הרואה בעיה בעצם החיתון עם שבעת העממים, אף לאחר גיורם, כאשר הבעיה גנטית-אתנית. אמנם, בדברי הרמב"ן ראינו שהוא מסייג את ההבנה הזו ואוסר את החיתון

<sup>13</sup> בדומה לשיטת תוספות הרחיב היראים (כז, ב) עוד וכתב שגם רבא לא סבור שאין איסור בדרך חיתון בגיותן, רק ריבה בהן איסור לאחר גירות, ולדעתו הפרשיה מדברת קודם ואחר גיור כאחד, וממילא ניתן ללמוד לשאר האומות שלא חל בהם חיתון עם ישראל. הסמ"ג (ל"ת קיב) חילק בדעת רבא בין גיותן שחייב משעת בעילה שהרי אין להם חתנות, ובגירותן כבר משעה שיקדש אותן (וכן הוא בטור).



עם שבעת העממים לאחר גיורם רק במשך דור אחד, וייתכן שבכך הוא מקרב את עמדתם של חכמים לעמדתו של רבי שמעון.

בפרק הבא נעסוק באיסורי החיתון עם ארבעה עמים מיוחדים, שפתחנו את הדיון בהם בפרק הקודם, והם עמוני, מואבי, אדומי ומצרי.