׳עכשיו אמרו מצוות חליצה קודמת למצוות הייבום׳

מרדכי עקיבא פרידמן

במשנה בכורות א, ז שנינו:[1]

מצוות הייבום קודמת למצוות חליצה
בראשונה שהיו מיתכוונין לשם מצוה מצות ייבום קודמת למצות חליצה[2]
אף[3] עכשיו שאינן מיתכוונין לשם מצוה אמרו
מצות חליצה קודמת למצות היבום

1 העתקתי את הנוסח שבכתב־יד קאופמן (מהדורת צילום, ירושלים תשכ״ח, עמ׳ 393), ושם זוהי משנה ט. לשינויי נוסחאות ראה: דק״ס השלם, כתובות, ב, עמ׳ צב; יבמות, ב, עמ׳ סד–סו (ראה רשימת הקיצורים הביבליוגראפיים שבסוף המאמר). פרופ׳ מ״ב לרנר ופרופ׳ מ׳ עסיס הואילו לקרוא את המאמר והעירו הערות מועילות. להם התודה, ועליי האחריות.

2 התיבות הללו נוספו מעל השורה באותיות קטנות בכתב־יד קאופמן. הפִסקה מיותרת אחרי הרישא ׳מצוות הייבום קודמת למצוות חליצה׳ (בנוסח המשנה שברי״ף לכתובות סד ע״א חסר הרישא). בכ״י מינכן 95: ׳מצות יבום קודמ׳ למצות חליצ׳, בראשונה שהיו מתכונין לשם מצו׳ אמרו מצות ייבום קודמ׳ למצות חליצ״; כיוצא בזה בנוסחאות נוספות הרשומות בכרטסת מכון התלמוד הישראלי השלם שבירושלים (תודתי למנהלו הרב יהושע הוטנר) — וראה: דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ סה והערה 30. ביבמות לט ע״ב בסוגיה לאחר הבאת המשנה הזאת: ׳בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה מצות יבום קודמת למצות חליצה ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו׳ וכו׳ (ראה: דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ ע–עא).

3 בשאר הנוסחאות הרשומות בכרטסת מכון התלמוד הישראלי השלם שבירושלים ליתא ׳אף׳ (ושם רק לשון ׳ועכשיו׳ או ׳עכשיו׳; וראה: דק״ס השלם, כתובות, ב, עמ׳ צב והערה 29; יבמות, ב, עמ׳ סה והערה 31 — ובשניהם לא צוינה הגרסה ׳אף׳ שבכתב־יד קאופמן). על חסר ויִתר בתיבת ׳אף׳ במשנה ראה: אפשטיין, מבוא, עמ׳ 1007–1032, ואין הוא מביא דוגמה זו. לכאורה ׳אף׳ זו מורה על ניגוד. על ׳אף׳ כלשון חיזוק עיין: בן־חיים, עואנ״ש, כרך שלישי, ספר שני, עמ׳ 43, שורה 29; הנ״ל, מרקה, עמ׳ 98 (ושם הוא מביא את התרגום לערבית ׳חקיקה׳ = באמת, אמנם), 240. ויש לציין גם לבמדבר טז, יד: ׳אף לא אל ארץ׳ וכו׳, ובמיוחס ליונתן: ׳ברם׳ וכו׳. בתשעים וארבע הדוגמות שמביא אפשטיין יש כמה שבהן משמשת ׳אף׳ —

בדברים דלהלן אעסוק בהקדמת החליצה. אני פותח את הדיון בדחילו ורחימו. חליצת היבמה (או לפי נוסחאות אחדות: רוק היבמה) היא מן הדברים 'שהשטן משיב עליהן' או 'שיצר הרע מקטרג עליהן ואומות העולם משיבין עליהן'.[4] ואולי יש כאן משום קל וחומר. אם על היעדר ההיגיון בטקס החליצה שבתורה משיבים ומקטרגים, על ההעדפה שהעדיפוהו חז"ל על־אחת־כמה־וכמה. וכבר ציין א"ש רוזנטל, שכאשר ביקש ר' אברהם אליגרי, בן המאה השבע־עשרה, לעמוד, מתוך פשוטו של התלמוד, על בורייה ועל הכרעתה של ההלכה, אם מצוות חליצה קודמת אם מצוות ייבום קודמת, הִכה על קדקודו ר' חיים אלפאנדארי, והשיבו במילים קשות כגידין: 'כל חכם לב יבוא ויעיד בעצמו, יש בינינו ובין הדורות הראשונים מחיצה של ברזל מפסקת, והבאים להכריע קרסו כרעו ולא יוכלו קום. בחצי עיונם יעזבוהו, ימלא פיהם חצץ, והיו לברות — אין לנו עסק בנסתרות'.[5]

כלפנינו — לניגוד, אף־על־פי שאין הוא מגדירן כך. למשל, בתרומות ד, א (שם, עמ' 1008, מספר 10), במקום 'אף מוציא', בכתב־יד לו: 'אבל מוציא'. על סמך המשמעות הרגילה של 'אף' כמוסיף, מסיק אפשטיין מסקנות מרחיקות לכת על שיבושים בגרסה, כמו בירושלמי שבת פ"ט ה"ז (יב ע"ב; שם, עמ' 1009, מספר 18): '"רבי יהודה אומר אף(!) המוציא חגב חי טמא כל שהוא. הא טהו' בין חי בין מת כגרוגרת..." ואין ספק שהירוש' לא היה לפניו "אף" במשנתנו, והפיסקא שבירוש' משובשת ומאוחרת' וכו'. אולם על־פי שימושה של 'אף' שאנו מוצאים כאן, אין צורך לתקן כלום (לתופעה דומה ראה: שפיגל, 'אף־על־פי', והספרות שצוינה שם). גם אפשטיין כותב (שם, עמ' 1019): 'אלא ש"אף הוא", אינו דווקא כמוסיף על דברי ת"ק; שכן יכול הוא להתפרש גם כחולק' וכו'. אבל בכל הדוגמות שהוא מביא שם בא 'אף' לפני כינוי הגוף. ועוד יש להעיר, ש'אף' ש'אף עכשיו' אפשר לתפוס לא כניגוד או כחיזוק אלא כמילת פתיחה לסיפא במקום וי"ו שבמקרא; ראה: בנדויד, לשון, ב, עמ' 627. (דוגמה של 'אפילו' המשמשת לניגוד בהלכה שבחיבור מן התקופה שלאחר התלמוד — 'ואפילו אם יש לו בן מאשה אחרת היא פטורה מן החליצה ומן היבום' — ראה אצל פרידמן, הלכות אישות, עמ' 235 והערה 121.)

4 בברייתא שבספרא, אחרי מות, פי"ג (י) (תורת כהנים על פי כתב יד רומי מנוקד [אסממאני מספר 66], מהדורת א"א פינקלשטין, ניו־יורק תשי"ז, עמ' שעג) — 'חליצת יבמה', וכן הוא בברייתא המקבילה ביומא סז ע"ב בדפוס ובכמה כתבי־יד; אבל בכתבי־יד אחרים שם — 'רוק יבמה', וכן הוא בהלכות גדולות ובפירוש רבנו חננאל (ראה אצל הבלין, חוקים, עמ' 160–161) ובמקבילה לברייתא בתנחומא הנדפס, משפטים, ז. כאן משיבים ומקטרגים על המוזר והמתמיה בטקס החליצה בכלל או ברוק היבמה בלבד. בפסיקתא דרב כהנא, פסקה ד, פרה אדומה, ו (מהדורת ד' מנדלבוים, א, ניו־יורק תשכ"ב, עמ' 71), ומקבילותיהָ, במאמר של ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי — העשוי על־פי הברייתא ההיא — כמה שינויים, ובמקום 'חליצת יבמה' או 'רוק יבמה': 'אשת אח... ערות אשת אחיך לא תגלה (ויקרא יח, טז), וכת' יבמה יבא עליה וג' (דברים כה, ה)'. וכאן משיבים ומקטרגים על הסתירות הפנימיות שבכתובים. על שתי השיטות ראה: הבלין, שם, עמ' 155 ואילך (הבלין ייחס בטעות את דברי ר' לוי, אמורא ארץ־ישראלי בן הדור השלישי, לר' יהושע בן לוי [עמ' 156, הערה 97; עמ' 157], ומשום כך הוא קורא [עמ' 137, 155, 157] לדבריו 'ברייתא'). ואשר לרוק היבמה, ראה עוד להלן, הערה 51.

5 ראה: רוזנטל, תולדות, עמ' 1–2, והערה 1.

ממעשה יהודה ותמר בבראשית ל״ח ניתן להסיק במידה רבה של סבירות, שהחליצה לא הייתה ידועה בתקופת האבות. החליצה אפוא היא החידוש החשוב ביותר בפרשת הייבום שבדברים כה, ה–י.[6] מעתה ניתן לנתק את זיקת היבם, ובוודאי יש בכך סימן להחלשת מוסד הייבום. אולם באופן פאראדוקסי, דומה שדווקא החליצה היא המעידה כמאה עדים על עצמת הייבום המקראי. כל מרכיבי הטקס מפגינים עד כמה מגונה היה היבם הבוחר לחלוץ: ניסיון הזקנים לשכנעו לחזור בו (׳ודברו אליו׳), חליצת נעלו גופה, קריאת השם ׳בית חלוץ הנעל׳ ויותר מן הכול — יריקת היבמה בפניו, *שמשמעה כפשוטה פניו ממש*.[7]

האסון הנורא שבמיתת האדם ללא צאצאים הוא שורש מצוות הייבום ועיקרהּ. דומה שלא הייתה קללה איומה מזו: ׳ערירים ימותו׳, ׳ערירים יהיו׳ (ויקרא כ, כ; שם כ, כא), ׳כתבו את האיש הזה ערירי׳ (ירמיהו כב, ל). לא הייתה כל ברכה שבשׂכרה יצא הפסד הקללה ההיא. ׳מה תתן לי, ואנכי הולך ערירי׳ (בראשית טו, ב)![8] מי שמתקיימים לו זרע, מתקיימים שמו וזכרו. על הצדיק נאמר, ׳ויהי כחול זרעך וצאצאי מעיך כמעותיו, לא יכרת ולא ישמד שמו מלפני׳ (ישעיהו מח, יט). מי שלא נתקיים לו זרע, נכרת ונמחה שמו. ׳וזרע רשעים נכרת׳ (תהלים לז, כח), ׳ושם רשעים ירקב׳ (משלי י, ז).[9] אבל המת ובן אין לו — אם ייבם אחיו את אשתו, לא נמחה שמו מישראל (דברים כה, ו).

׳שמו׳ אין משמעו בפרשה זו השם הפרטי של המת, שיישא הבן שנולד ליבמה

6 על הייבום במקרא יש סִפרוּת ענֵפה. ראה הציונים אצל פרידמן, תמר, עמ׳ 29, הערה 13. על החליצה בספר דברים כתוספת לדין הקדום ראה, לאחרונה: ברין, מחקרים, עמ׳ 44–45.

7 כֵּיוון שאין אנו דנים כאן בייבום המקראי — שעליו, כאמור, נשתפכה דיו הרבה — אין טעם להכביר דברים על פירוש ׳בפניו׳ שהוא כפשוטו בפָּנים של היבם ממש (למרות שחכם כאלבק [נשים, עמ׳ 10] סבר שהפשט הוא כדברי חז״ל, שיורקת היבמה על הקרקע לפני היבם); וראה להלן, הערה 51. לכלימה שביריקה בפָּנים לפי המקרא, ראה: במדבר יב, יד; ישעיהו נ, ו; איוב ל, י. לדיון על סמליוּת חליצת הנעל כדאי להוסיף ציון למושג ׳מונוסַנדָליזם׳ — ההליכה בנעל אחת — המייצג בתרבויות שונות חריגה מן הנורמה (ראה: גינזבורג, מכשפות, עמ׳ 231–234; ציין לו שקד, הדת העממית, עמ׳ 6). קארל (ייבום, עמ׳ 278) היה סבור שבחליצה לא התירה התורה את היבמה להינשא לזר, ודבריו פורחים באוויר.

8 ייתכן ש׳הולך׳ מתפרש כאן: מת; וכן פירשו בבר״ר צו, ב, עמ׳ 1192, ומקבילותיהָ (עיין: תורה שלמה, ד, עמ׳ 633); בתרגומים (המיוחס ליונתן; קליין, קטעי תרגום, א, עמ׳ 134; השבעים ועוד); וכנראה, רד״ק — ועיין ברמב״ן. והשווה בדברי חז״ל, מועד קטן כז ע״ב: ״׳בכו בכו להולך״ (ירמיהו כב, י) — אמר רב יהודה, להולך בלא בנים. רבי יהושע בן לוי לא אזל לבי אבלא אלא למאן דאזיל בלא בני׳ וכו׳. (השווה במקבילה לשם בב״ב קטז ע״א ובדקדוקי סופרים לשם; ובתרגום אונקלוס לבראשית טו, ב: ׳אזיל בלא ולד׳.) לעניין ׳הלך׳ במשמעות ׳מת׳, ראה: פרידמן, נישואין בא״י, א, עמ׳ 411, ומה שצוין שם; קיסטר, בשולי בן־סירא, עמ׳ 136, הערה 50, ומה שציין שם; ואפשר להוסיף עוד כמה וכמה דוגמות מסִפרוּת חז״ל.

9 השווה, למשל, תהלים לד, יז; איוב יח, יז.

(ובלשון חז״ל: ׳יוסף קורין אותו יוסף. יוחנן קורין אותו יוחנן׳),[10] אלא כמו שמצינו במקומות אחרים במקרא, שמו וזכרו של אדם מעניקים לו נצחיות, ואולי אפשר לומר, שהשם נתפס אפילו כמסמל את הנפש.[11] אדם שבנו יורשו יש לו ׳שם ושארית על פני האדמה׳, כדברי האישה החכמה מתקוע (שמואל ב׳ יד, ז).[12] לשון אחר: שם ושארית אלו מעניקים לו מידה כלשהי של חיים לאחר מותו. מי שלא נתקיים לו זרע, נמחה שמו, הוא נכרת מישראל.[13] הוא אשר אמרו חז״ל, מי שאין לו בנים חשוב כמת.[14]

נמצאנו למדים, שמי שמת ובן אין לו, עלול היה להיחשב רשע, אדם, שרבצה עליו קללה נוראה. בני משפחתו צערם היה כפול. על מיתת אחיהם ועל שמו שנפגם ונכתם ואפילו נכרת. הוא אבד, ונמחה זכרו. הלוואי יכולנו לעשות לו תיקון ולמלא את החֶסרון, אמרו. ראתה התורה בצערם של המת ערירי ושל בני משפחתו וציוותה על הייבום, מצווה שכולה חסד עם המתים, כדברי נעמי לרות (רות ב, כ).[15]

נאמר כאן ׳להקים לאחיו שם בישראל׳ (דברים כה, ז), ונאמר להלן ׳והקם זרע לאחיך׳ (בראשית לח, ח). מה להלן ׳וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע׳ (שם שם, ט), אף כאן ׳והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת׳ (דברים כה, ו).[16] המייבם ׳יבנה את בית אחיו׳ (דברים כה, ט) — הוא מעמיד לו בן.[17] בן זה קם על שם אחי אביו מולידו, כלומר מתייחס עליו ונקרא בנו של פלוני המת.[18] בזמננו היו אומרים, שהיבם

10 היא ההווה אמינא שנדחתה בברייתא ביבמות כד ע״א ובמקבילותיהָ (ראה: דק״ס השלם, יבמות, א, עמ׳ רעד; מלמד, מדרשי־הלכה, עמ׳ 453–454).

11 ראה: פדרסן, ישראל, עמ׳ 245–259, במיוחד עמ׳ 255–257; פורטן, שֵם, עמ׳ 34–35.

12 השווה, למשל, ישעיהו יד, כב: ׳והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד׳.

13 ראה, למשל: תהלים קט, יג, טו.

14 נדרים סד ע״ב; בר״ר עא, ו, עמ׳ 829–830, וש״נ.

15 על השאלה, אם הכיר המשפט המקראי את מוסד האימוץ, ראה: פריימן, אימוץ; פאול, אימוץ, והסִפרות שצוינה שם (על האפשרות שהיהודים ההלניסטיים נהגו לאמץ ילדים במקום הייבום, ראה: בלקין, ייבום, עמ׳ 325). בן־סירא (כג, לו–מא) נדרש, כנראה, למעשה האישה שלא זכתה להיבנות מבעלה, והיא נואפת, כדי להעמיד זרע ולהשאיר אחריהָ שם ושלא יימחה זכרהּ, ובן־סירא מקללהּ (כג, מא): ׳תשאיר לקללה זכרה, וחרפתה לא תימחה׳ (סגל, בן־סירא, עמ׳ קמב, ראה פירושו: עמ׳ קמד; ועיין: תא־שמע, ממזר אינו חי). בפנים כאן רמזתי לדברי נעמי כסימן בעלמא. על השאלה, אם נישואי רות לבועז נחשבו ייבום אם לא, ראה: לרנר, אגדת רות, א, עמ׳ קיב–קיד, והמקורות והסִפרות שצוינו שם. התיקון והתועלת בייבום למת התעוררו בגלגול שונה בתקופה שלאחר התלמוד, בסִפרות הקבלה. ראה: כ״ץ, ייבום, עמ׳ 100; רגב, בין פילוסופיה לקבלה.

16 מדרש הגדול לבראשית, מהדורת מ׳ מרגליות, ירושלים תשל״ה, עמ׳ תרמה: ׳וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע. מלמד שהבן נקרא על שם אביו (יש גורסים: אחיו) המת. הינו דכתיב והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת׳.

17 ללשון בנייה בעניין הזה השווה: בראשית טז, ב; ל, ג.

18 השווה: ׳ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק׳ (בראשית מח, טז).

תורם את זרעו לאחיו המת, ובכור היבם והיבמה נחשב כבן של דודו הביולוגי.[19] במושגים מקראיים — למת ניתנו שם ושארית על פני האדמה.

מה גדולה התמורה שחלה בין המקרא לבין המשנה, עד ששנו ׳מצוות חליצה קודמת למצוות הייבום׳. התהפכות היוצרות לא נעלמה מעיני רבותינו. המשנה מעידה ש׳בראשונה׳ היו אומרים ׳מצוות הייבום קודמת למצוות חליצה׳; והתלמודים קובעים שבכורות א, ז, מעשה מרכבה היא: משנה ראשונה ומשנה אחרונה.[20] תודעתם ההיסטורית של החכמים לעצם השינוי בנורמה בוודאי נכונה, ורק הדורות האחרונים הם שחידשו את השיטה האומרת מצוות חליצה קודמת. אולם הפרשנות שייחסו לשינוי, הידרדרות הדורות הנצחית, שבראשונה היו מתכוונים לשם מצווה ועכשיו אין עושים כן, אינה עומדת בפני הביקורת. אלא במחלוקת אבא שאול וחכמים תלוי הדבר. וכן שנינו (יבמות לט ע״ב): ׳אבא שאול אומר, הכונס את יבמתו לשם נוי לשום אישות[21] ולשום דבר אחר, כאילו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר; וחכמים אומרים, יבמה יבוא עליה, מכל מקום׳.[22]

הגמרא מביאה בשם ר׳ יצחק (או ר׳ יוחנן)[23] עדות על שינוי נוסף לאחר המשנה האחרונה: ׳חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה׳.[24] הערתו של רב נחמן (בר

19 ראה פירוש ספורנו לדברים כה, ו: ׳ולא ימחה שמו מישראל — שיהיה הולד נחשב אצל ה׳ יתעלה קיום פריה ורביה למת, שהרי נולד על ידי קידושיו של מת, ואין היבם צריך לקדשה קדושין אחרים׳.

20 על משנה ראשונה ומשנה אחרונה כאן ראה: ירושלמי יבמות פי״ב ה״ו (יג ע״א); פי״ג הי״ד (יד ע״א); כתובות פ״ד ה״ד (כח ע״ג); פ״ה ה״י (ל ע״ב); בבלי כתובות סד ע״א. להלן נעסוק בניתוח ספרותי של המשנה.

21 ראה נספח א.

22 לשינויי הנוסחאות ראה: דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ עא–עב. רק בבבלי הובאו בברייתא דברי חכמים. במקבילה בתוספתא יבמות ו, ט (מהדורת ליברמן, עמ׳ 21) שיטת אבא שאול בלבד (כך בפירוש בכתב־יד ארפורט, ׳אבא שאול אומ׳׳, אבל בכתב־יד וינה ובדפוס ראשון בסתם — ראה: ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 57, ד״ה והגירסא — וראה שם פירוש הברייתא כולה), ללא שיטת חכמים, וכן הוא במקבילות בירושלמי יבמות פ״א ה״א (ב רע״ב), ובבבלי יבמות קט סע״א. לדברי חכמים אצלנו השווה יבמות נד ע״א: ׳יבמה יבא עליה מצוה׳ וכו׳, עיין שם. בספרי, כי תצא, פסקה רפח, עמ׳ 307, שורה 4–5, לפי TS NS 329.707 (ראה: כהנא, אוצר, עמ׳ 104, מספר 32): ׳יבמה יבא עליה מכל מקום ביאה ג[ומרת בה]׳ וכו׳. התיבות ׳מכל מקום׳ נראות כשיבוש שם, ואולי הועברו ממקום אחר.

23 עיין: דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ עא, הערה 109, והשווה: חולין צג ע״ב.

24 יבמות לט ע״ב. כ״ץ (ייבום, עמ׳ 60) כותב שר׳ יצחק ׳מצא מקור תנאי נוסף׳ (אבל בעמ׳ 61, בסתם: ׳עוד בתקופת התלמוד׳), אולם אין התלמוד מציע את ׳חזרו לומר׳ כברייתא. אמנם הלשון מתאימה לסגנון התנאים, אבל היא הולמת גם את דברי האמורא הארץ־ישראלי. לפי ר׳ יצחק קארו (שאלות ותשובות בית יוסף, ירושלים תש״ך, עמ׳ שפח, שצג), מי שחזרו לומר הם בוודאי תנאים, כֵּיוון שחלקו על התנאים הראשונים. אולם גם בזה אין הכרח (ובעמ׳ שצג: ׳וזה ידע מקבלה מרבותיו או לאיזה סבה ידע כן׳). אין ׳חזרו לומר׳ מופיע בתלמוד הירושלמי,

יצחק),[25] 'אכשור דרי!?'[26] — כלום נעשו הדורות יותר כשֵרים, נסמכת אמנם על אותה תפיסה של הידרדרות הדורות המפורשת בבכורות א, ז; אולם לדידנו תקָפה תמיהה זו — באופן פאראדוקסי (ולהפך: כלום התקלקלו הדורות?) — אף לגבי התמורה בין המשנה הראשונה למשנה האחרונה, ואין ערך היסטורי לאמור שם על השינוי בדתיות החברה. רב נחמן נימק יפה את ההתפתחות מן המשנה האחרונה ל'חזרו לומר': 'מעיקרא [= המשנה האחרונה] סברי לה כאבא שאול, ולבסוף [= חזרו לומר] סברי לה כרבנן'. את השינוי בדין שעליו נמסר במשנה בכורות א, ז, ניתן לנמק מבחינה היסטורית באותה צורה: מעיקרא סברו לה כרבנן ולבסוף סברו לה כאבא שאול. יש להניח שאבא שאול עצמו עמד על החידוש שבשיטתו לעומת פשוטו של מקרא והמקובל בדורות הראשונים, והוא — או תנא אחר שסבר כמותו — שהסביר את התמורה בהתמעטות הכוונה. כפי שראה רב נחמן, ניתן לומר אפוא ש'מצוות חליצה קודמת' — משנת 'אבא שאול היא'.[27]

הדברים האחרונים ('אבא שאול היא') נאמרו כתירוץ לקושיית הגמרא על משנה יבמות א, א, מדוע שנינו 'מן החליצה ומן הייבום' — 'וליתני מן הייבום ומן החליצה?'. העדפה סמויה זאת של החליצה נמצאת במקומות אחרים במשנתו של רבי. בעשרות היקרויות רואים אנו צירופים של הפעלים 'חלץ ויבם' (על צורותיהם השונות) או שמות הפעולה 'חליצה וייבום' — והחליצה מקומה לפני הייבום. כדי לבדוק את התופעה ולאמתה, חיפשתי בכתב־יד קאופמן צירופים כאלה, המחוברים

ומשום כך הִסיקו חוקרים מסוימים (ראה את הספרות שצוינה אצל פרידמן, ריבוי, עמ' 129, הערה 2) שבתקופת האמוראים העדיפו בארץ־ישראל את החליצה. אולם, כפי שראינו (ועיין בהערה הקודמת), הובא 'חזרו לומר' בבבלי בשם אמורא ארץ־ישראלי בן הדור השני. וקשה להבין, כיצד מביא רבינוביץ (ייבום, עמ' 126) ראיה לכך שאצל אמוראי ארץ־ישראל לא 'חזרו לומר', מן העובדה שבר קפרא (להלן, הערה 32), חכם בן דור המעבר בין התנאים לבין האמוראים, לא הזכירו. במאמר זה אין אני עוסק בחקירת כל הדעות והשינויים ביחס למצוות הייבום והחליצה בתקופה התלמודית וכלל לא באותם שבתקופה הבתר־תלמודית. ראה: א"ת, ייבום, טור רצה ואילך. לאחרונה, ראה: כ"ץ, ייבום; ועיין: פרידמן, ריבוי, עמ' 129–151; לתשובה ארץ־ישראלית המעדיפה את הייבום ראה עוד: פרידמן, תשובה, עמ' קמב–קמג. וראה עוד: רגב, בין פילוסופיה לקבלה; דנציג, מבוא, עמ' 118; וסטרייך, הכרעות, עמ' 168–172.

25 ראה: דק"ס השלם, שם, עמ' עא, הערה 113.

26 כתגובת רב נחמן לדברי ר' יוחנן בחולין צג ע"ב, ורגילה הייתה בפיו.

27 ציטטתי את שלוש המילים האלה לא מדברי רב נחמן אלא מן הגמרא הסתמית ביבמות ג ע"א: 'אבא שאול היא, דאמר מצות חליצה קודמת'. עיין להלן בסמוך. ר' יצחק קארו (שו"ת בית יוסף, עמ' שצד–שצה) בניסיונו לאשש את שיטתו, שמצוות ייבום קודמת, מציע להפריד בין דעת המשנה האחרונה לאבא שאול, אבל לדעתי יש בדבריו משום תירוץ דחוק (אף־על־פי שכ"ץ [ייבום, עמ' 100, הערה 258 — בהערה 257 טעות דפוס באפניה] סבור שאולי כִּיוון 'לאמת ההיסטורית').

על־ידי וי״ו החיבור (לרבות: ׳ולא׳;[28] ׳ומן׳; ׳ואחד׳) או על־ידי תיבת ׳או׳.[29] נמצאו לנו עשרים ושבע היקרויות, תשע־עשרה במסכת יבמות ושמונה במסכתות אחרות.[30] הצירופים (ומספר ההיקרויות) הם כדלקמן: חוֹלֶצֶת־מתייבמת (10), חולץ־מייבם (6), חולצין־מייבמין (4), החליצה־הייבום (3), חלוץ־יַבֵּם (2), תחלוץ־תתייבם (1), לחלוץ־לייבם (1). בכל הדוגמות כולן, ללא יוצא מן הכלל, נמצא שהחליצה קודמת לייבום, אף־על־פי שלא היה כל היגיון המחייב סדר זה. ממצא זה איננו יכול להיות מקרי, וההסבר הנזכר של הגמרא מתקבל על הדעת כביאור לתופעה במשנה כולה.

אולם מסקנה זו מעוררת תהייה, כי אם בהקדמת החליצה בצירופים הללו באמת התכוון רבי, עורך המשנה, לרמוז על העדפתה,[31] כשיטת אבא שאול, הלוא מוצאים אנו בתלמוד הירושלמי שהוא עצמו עודד, הלכה למעשה, דווקא את הייבום — ואפילו כשיבם אחד היה צריך לייבם שתים־עשרה יבמות![32] ועוד, במשנה יבמות ד, ה–ו, שנינו: ׳מצוה בגדול ליבם. לא רצה מהלכין על כל האחין. לא רצו חוזרים אצל הגדול ואומ׳[רין] לו, עליך מצוה או חלוץ[33] או ייבם. תלה בקטון... אומרין לו עליך מצוה או חלוץ או ייבם׳. הפירוש הפשוט הוא ׳לא רצה לייבם אלא לחלוץ׳, כפי שהבינה הגמרא (כאן לט ע״א) בהווה אמינא, ומכאן שמצוות ייבום קודמת.[34] ובכל זאת פעמיים בסיפא ׳חלוץ או ייבם׳, בהקדמת החליצה לייבום.[35]

28 כגון ׳לא חולצת ולא מתייבמת׳, אבל ׳חולצת ולא מתייבמת׳ וכיו״ב לא נרשמו, כמובן.

29 החיפוש נעשה על־פי תוכנת פרויקט השו״ת של אוניברסיטת בר־אילן, שביסודה, כמובן, נוסח הדפוס. רשמתי את ההיקרויות לפי המצוי בכתב־יד קאופמן, על תיקוניו והרשום בגיליונותיו (אבל מספור המשניות להלן הוא כמקובל בדפוס). דוגמות אחדות שבדפוס חסרות שם (יבמות ד, ח; יד, ד [2×]); ואולם, ייתכן שיש היקרויות נוספות שם שלא ראיתי. וראה להלן, הערה 39.

30 ואלו הן: ביצה ה, ב; יבמות א, א(2×); ב, ג (2×); ב, ו; ב, ז (2×); ג, ג; ד, ה; ד, ו; ד, י; ח, ה (2×); י, ט; יא, ב; יא, ד (2×); יא, ו; יד, ג; סנהדרין ב, ב; נידה ה, ט (2×); נידה ו, א (3×); ו, יא.

31 לשאלה אם בעריכת המשנה התכוון רבי לפסוק הלכה, ראה להלן, סוף הערה 47.

32 ירושלמי יבמות פ״ד הי״ב (ו ע״ב): ׳דלמא תלת עשר אחין הויין ומתין תרין עשר דלא בנין... אמר ליה רבי, איזיל ייבם... אמר רבי, אנא זיינא ירחא דעיבורא... ויהיב להון ההוא ירחא דעיבורא׳. (רבותינו הראשונים הסוברים שמצוות חליצה קודמת, פירשו שלא היה ספק במעשה דנן שהיו מתכוונים לשם מצווה [כך רבנו תם באור זרוע, א, סימן תרלח, פח ע״ב–ע״ג]. הסבר זה יכול לתרץ אף קושיה אחרת: יש מי שזיהה אותו יבם כתנא בר קפרא [ראה הסִפרות שצוינה אצל פרידמן, ריבוי, עמ׳ 129, הערה 3], אולם ביבמות קט ע״א: ׳תני בר קפרא לעולם ידבק אדם... בחליצה, כאבא שאול׳ [אבל בבר״ר צג, א, עמ׳ 1150, בשם ר׳ חנינה; ובירושלמי יבמות פי״ג ה״א (יג ע״ג) בסתם]. ואין צריך לומר שניסיונו האישי הביאוֹ לידי השיטה ההיא.)

33 בכתב־יד קאופמן תוקן, כנראה מ׳חולץ׳ (וכן להלן).

34 ואמנם המאירי (בית הבחירה ליבמות, מהדורת ח׳ אלבק, ניו־יורק תש״ז, עמ׳ 167; מהדורת ש׳ דיקמן, ירושלים תשכ״ח, עמ׳ 160) מדייק כך ממשנה זו. למעשה, ניתן לדייק שמצוות ייבום קודמת אף מן הרישא ׳מצוה בגדול ליבם׳ במקום ׳מצווה בגדול לחלוץ או לייבם׳ (עיין: תשובת ר׳ יצחק קארו: שו״ת בית יוסף, עמ׳ שפח).

35 בגמרא מתרצים: ׳לא, לא רצה לחלוץ ולא לייבם׳. בדוחק מסוים ניתן עוד לומר, שגם אם

אם כן, אין זה מן הנמנע, שיש לחפש הסבר אחר להקדמת החליצה בצירופים הללו. אפשר שהכלל הלשוני 'כל הקצר קודם' השפיע כאן. אחי, ש"י פרידמן, הוכיח — על־פי בדיקה שיטתית של כתב־יד קאופמן, סדר זרעים — שיש נטייה ברורה להקדים בצירופים את המילה שמספר הברותיהָ קטן משל חברתה. על־פי שיטתו, שלצורך קביעת אורכה של המילה, שווא ותנועה חטופה שווים אפס ואינם עולים במספר הברותיהָ,[36] נמצא שלושה צירופים מן הצירופים הנזכרים (חולצת־מתייבמת, חלוץ־יבם, תחלוץ־תתייבם), ובהם שלוש־עשרה מתוך עשרים ושבע ההיקרויות, שאיבר החליצה הוא הקצר, ולא צירוף אחד אפילו שבו מילת הייבום היא הקצרה.[37] ואם בגין קיצור תיבת החליצה הקדימה אותה הלשון כמעט במחצית ההיקרויות, אפשר שמגמת הקדמתה שלטה אף בשאר המקומות שלא הייתה בהם סיבה להעדפה כלשהי. מכאן שמהקדמת מילת החליצה ספק אם ניתן באמת להסיק מסקנות על העדפת המוסד עצמו שהעדיף עורך המשנה.[38]

ועוד, בזמן האחרון ראה אור מחקר חדש שכתב א"ש רוזנטל ז"ל, ובו הראה שמשנה יבמות א, א, 'חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן הייבום' וכו', יסודה ומקורה בסעיף הראשון של משנה יבמות ב, ג, משנה

הפשט הוא 'לא רצה לייבם אלא לחלוץ', לא שינה רבי את גוף המשנה ורק החליף את סדר חלוץ ויַבם בסיפא לרמוז שחליצה עדיפה. ותן דעתך, שבספר המצוות (מצוות עשה ריז) מוצא הרמב"ם ראיה לפסקו שמצוות הייבום קודמת (ראה להלן, נספח ג), בשם המסכת 'יבמות' (עמ' קסט, התרגום בשינוי קל): 'ולפיכך נקראה המסכתא יבמות, אף־על־פי שהיא כוללת דיני הייבום והחליצה בשווה'.

36 פרידמן, כל הקצר, ושם, עמ' 124, 197, 198.

37 חולצת־מתייבמת: יבמות ב, ג (2×); ג, ג; ח, ה; י, ט; נידה ה, ט; נידה ו, א (3×); ו, יא. חלוץ־יבם: יבמות ד, ה; ד, ו. תחלוץ־תתייבם: יבמות ד, י.

38 יש להעיר כמה הערות בקשר לניסיוננו להחיל את הכלל הנזכר בנידון דנן. ש"י פרידמן בדק רק צירופים של שמות עצם ושמות תואר, אולם הוא מציין (שם, עמ' 202), שכנראה, לפעמים קובע הכלל גם את סדרם של פעלים; אצלנו, כמעט כל הצירופים של פעלים הם. ברם, מסקנתו היא (שם, עמ' 198), שבצירופי 'או' אין נטייה לסידור לפי אורך האיברים. אצלנו תשע מן ההיקרויות הן בצירופי 'או': יבמות ב, ג; ג, ג; ד, ה; ד, ו; י, ט; יא, ד ('או חולצין או מייבמין' תוקן מן 'חולצין ולא מייבמין'); נידה ו, א (2×); ו, יא. ועוד יש לציין לצירופים 'ביאתה או חליצתה' (יבמות ד, יא [את ההלכה במשנה זו ניסחו בחיבור ארץ־ישראלי מן התקופה שלאחר התלמוד ללא 'ביאתה': 'חליצתה שלאחת מהן פוטרת חברתה', ומצוות חליצה עוקרת כאן את מצוות הייבום לגמרי — פרידמן, הלכות אישות, עמ' 235 והערה 122; השווה: הנ"ל, ריבוי, עמ' 130, הערה 4]; יג, ח) ו'ביאתה וחליצתה' (שם י, א). לפי השיטה הנזכרת שתנועה חטופה שווה אפס ואינה עולה במניין ההברות, שוות שתי המילים במספר הברותיהן, ובכל זאת הוקדמה 'ביאה', בניגוד למצוי בצירופים 'חליצה־ייבום'. אך גם ש"י פרידמן (שם, שם) מצא שלפעמים, כנראה, נחשב חטף־פתח לתנועה, אם מלבדו היו שתי התיבות שוות במספר הברותיהן, ואם כן, ייתכן שאף ממצא זה מתבאר על־פי אותו כלל בלשון. ואמנם בתוספתא יבמות ה, ו (מהדורת ליברמן, עמ' 15): '... או חולצת או מתיבמת... ביאתה או חליצתה'.

שלשונה, סגנונה וסימנים אחרים מצביעים על עתיקותה: 'כלל אמרו ביבמה: כל שהיא אסורה אסור ערוה — לא חולצת ולא מתייבמת; איסור מצוה ואיסור קדושה — חולצת ולא מתיבמת; אחותה כשהיא יבמתה — או חולצת או מתיבמת'. תוכן הסעיף השני של הכלל קובע את סדר המִילים שבו, 'חולצת ולא מתיבמת'. יכולים אנו לומר, שבעקבותיו נשנה הסדר בשני הסעיפים האחרים. ואפשר אפוא, שמשנה זו היא שגרמה לסדר בצירוף 'מן החליצה ומן הייבום' שביבמות א, א, והשפעתה של המשנה שבראש המסכת פעלה להקדמת מילת החליצה למילת הייבום במסכת כולה (ובמסכתות אחרות).[39]

במשנה בכורות א, ז, לעומת כן, העדפת החליצה גופה ('עכשיו') מפורשת ממש. ברם צריכים אנו להעיר על סגנונה החריג של המשנה המצביע בבירור שחלו בה ידיים. משנת אבא שאול אינה ערוכה כאן כמקובל במקום שיש שינוי ותיקון מן משנה ראשונה למשנה אחרונה. ביסודה של בכורות א, ז סדרה של ארבע קדימויות, ובכולן — חוץ מן ההלכה שאנו עוסקים בה — ראיה מן הכתוב ('שנאמר'):

> מצות פדייה קודמת למצות עריפה, שנ'[אמר]...
> מצוות היעידה קודמת למצוות פדייה, שנ'[אמר]...
> מצוות הייבום קודמת למצוות חליצה, בראשונה...
> מצות גאולה באדון הוא קודם[40] לכל אדם שנ'[אמר]...

בוודאי אף לאחר 'מצוות הייבום קודמת למצוות חליצה' נשנתה במשנה הראשונה ראיה מן הפסוק: שנאמר 'ואם לא יחפץ האיש...'.[41] לפי הסגנון הרגיל של תיקון

39 רוזנטל, מסורת־הלכה, עמ' 338 ואילך. העתקתי את נוסח יבמות ב, ג מכתב־יד קאופמן, ושם 'או' שבסוף המשנה תוקנה, כנראה מ'ולא', ולא עלה התיקון יפה ('אוא'). לאחר שכתבתי את הדברים דלעיל הואיל ד"ר חיים א' כהן לעיין לבקשתי בקונקורדנציה שבדפי הזיעור באקדמיה ללשון העברית, והוא לא מצא חריגה מן הסדר חלץ־יבם במשנה או בתוספתא מלבד תוספתא יבמות ב, ה, ו, עמ' 7: 'לא מתייבמות ולא חולצות... לא מיבמין ולא חולצין'. ותן דעתך: הרישא של תוספתא יבמות ב, ה, על־פי לשונו וסגנונו, דומה שהוא אולי קדום עוד יותר ממשנה יבמות ב, ג, שהרי בניגוד לאחרונה יש בו כלל שלכאורה נשנה מתחילה כחידה ללא פתרון מִנֵיהּ וּבֵיהּ (ראה: פלק, לימוד, עמ' קעא–קעב): 'יש או חולצת או מתיבמת, מתיבמות ולא חולצות, חולצות ולא מתיבמו', לא חולצות ולא מתייבמות'. ואפשר ש'מתיבמות ולא חולצות' (שאינה במשנה ההיא) היא שגרמה לשינוי הסדר בהמשך הברייתא.

40 כך, ולא 'קודמת למצוות', כי אין מצווה מיוחדת באחר. אולם בכתב־יד קאופמן תוקן 'הוא קודם' ל'קודמת' כדי לשוות למשנה צורה אחידה.

41 השווה דברי ר' יהודה ב"ר קלונימוס (ערכי תו"א י, עמ' שעו): 'תנן התם בפרק ראשון דמסכת בכורות מצות יבום קודם למצות חליצה, וכי כתיב ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וחלצה, דומיא דקתני התם אם לא תפדה' וכו'. על השאלה, אם פותח 'ואם לא יחפץ האיש...' בדין הסאנקציה למי שאינו מייבם או באופציה של קיום מצווה חלופית, מצוות החליצה, ראה: ברין, מחקרים, עמ' 58–60 (האמור שם, הערה 12, על דברי הספרי אינו מדויק); ועל השאלה,

הלכה קדומה שלא זזה ממקומה, היה צריך לבוא לאחר מכן מעין כך: זו משנה ראשונה (שהיו מתכוונים לשם מצווה); בית דין של אחריהם אמרו... .[42] ואילו הייתה עריכה יסודית של המשנה, היה נעקר הרישא ('מצוות הייבום קודמת' וכו') כולו, ובמקומו היינו מוצאים מעין 'בראשונה (שהיו מתכוונים לשם מצווה) מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה, משראו שאין מתכוונים לשם מצווה אמרו' וכו' או כיוצא בזה[43] (אבל הסגנון 'בראשונה... עכשיו', המצוי אמנם בברייתות, אינו בשום מקום אחר במשנה).[44] למרות חסרונה של הפִּסקה 'שנאמר...' (או השמטתה!),[45] עדיין עומד הרישא במשנה בכורות א, ז, 'מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה' — היא דעת חכמים — בפני עצמו, מנותק מן ההמשך.[46] שיטת אבא שאול שבסיפא ('בראשונה...'), דומה לאיבר מדולדל. היא נתלתה במקום הנכון על־יד הרישא, אבל לא חוברה אליו. קשה לראות בזה מעשה ידי עורך![47]

אם החליצה היא מצווה חיובית לפי הספרות הרבנית, ראה: ריף, מצווה. דיון על כך בכתב־יד שמן הגניזה, בערבית־יהודית: ENA 2445.1 (תודתי למנהלי הספרייה).

42 כך במשנה כתובות ה, ג; גיטין ה, ו. בתוספתא גיטין ג, י (מהדורת ליברמן, עמ' 258), בכתב־יד ארפורט: 'רבותינו שאחריהם'; השווה שם, כתובות ה, א (עמ' 71: 'רבותינו אמרו'), ז (עמ' 73: 'רבותינו התקינו').

43 השווה יבמות לט ע"ב; וראה לעיל, הערה 2. והשווה את המשניות האלה: שביעית ד, א; שקלים ז, ה; יומא ב, א; ר"ה ב, א, ב; נדרים יא, יב; בכורות א, ז; טבול יום ד, ה.

44 בתוספתא מצוי הוא בברייתות האלה: דמאי א, ב (מהדורת ליברמן, עמ' 62); שם א, יא (עמ' 64: '... עכשיו רבותינו אמרו/אמרו רבותינו'); עירובין ה, ב (עמ' 111); סוטה טו, ב (2×). וכן שכיח הוא בכמה מקומות בירושלמי (אבל אינו בבבלי) בפי אמוראי ארץ־ישראל. ופשיטא שאין כל קשר בין סגנון המשנה האחרונה, שאנו עוסקים בה, שהיא משנת אבא שאול, לבין מה ששנינו בירושלמי יומא פ"א ה"א (לח ע"ג): 'אבא שאול היה קורא אותה... בראשונה היו קורין אותה... ועכשיו הן קוראין אותה' וכו' (על ירושלמי זה ראה ליברמן, תוכ"פ לכיפורים, עמ' 718). ואשר למשנה, אף תיבת 'עכשיו', כמורה על זמנו של התנא, בלי 'בראשונה', אינה מופיעה בשום מקום אחר. על ההלכות השנויות בנוסח 'בראשונה', ראה: אורבך, הדרשה, עמ' 168.

45 יש שהוספת תוספת למקור גרמה להשמטת חלק ממנו. כך, למשל, בירושלמי כתובות פ"ח הי"א (לב ע"ב–ע"ג): 'בראשונה היתה מונחת כתובתה... והיתה קלה בעיניו לגרשה, וחזרו והתקינו... אף על פי כן היתה קלה בעיניו לגרשה, וחזרו והתקינו שיהא אדם לוקח בכתובת אשתו כוסות וקערות ותמחויים — הדה היא דתנינן לא יאמר לה הרי כתובתיך מונחת על השולחן אלא כל נכסיו אחראין לכתובתה — חזרו והתקינו' וכו'. התוספת 'הדה היא (תיבה זו ישנה כאן בכתב־יד ליידן, והושמטה בדפוס) דתנינן' וכו' גרמה להשמטת 'אף על פי כן היתה קלה בעיניו לגרשה' מן הברייתא המקורית. ראה: פרידמן, ממוהר לכתובה, עמ' 60, 91, הערה 8 (וראה שם, עמ' 61 על הקשיים שבטקסט הברייתא בכתובות פב ע"ב שצירוף מקורות גרמם).

46 ועיין: גילת, חלוצה, עמ' 140 (278).

47 קרוב בעיניי לומר, שהיא תוספת מברייתא, אולם לא מצאתי כל עדות ישירה לכך. לפי לשון תשובתו של ר' שמואל בן עלי, המובאת בערכי תו"א י, עמ' שעג, '... כמשנה האחרונה שאמרה בשלמא בראשונה שהיו מתכונים לשם מצוה' וכו' — היית סובר שאולי יש כאן תוספת

נחזור לשיטת אבא שאול גופה. כדי שיוכל לטעון שמצוות חליצה קודמת למצוות ייבום היה בעל המשנה האחרונה צריך להפוך גם את יחסה של התורה כפשוטה לטקס החליצה, שגנאי הוא, ולדידו — 'חליצה שבח!'[48] ואף מקריאת השם 'בית חלוץ הנעל' (דברים כה, י) יפה היה כוח המדרש ליטול את הפגם,[49] וגזֵרה שווה היא: 'נאמר כאן קרייה, ונאמר להלן "ויקרא בהם שמי" (בראשית מח, טז), מה קרייה שנאמר להלן שבח אף כאן שבח'.[50] אולם גם לאומרים 'חליצה גנאי' — ניטל העוקץ ממנו, ומוסכם על דעת החכמים כולם, ש'וירקה בפניו' (דברים כה, ט) לא בפניו ממש נאמר אלא על הקרקע שלפניו, רוק הנראה לעיני הזקנים. ולפי ר' עקיבא אין רוק היבמה מעכב כלל, וגם אם לא ירקה בפני היבם — חליצתה כשֵׁרה (משנה יבמות יב, ג)![51]

אמוראית! אולם 'בשלמא' בוודאי משובשת, ובמקומה צריך להיות, כמו שיש בנוסח אותה תשובה המודפס באוצר הגאונים ליבמות, חלק התשובות, סימן קעט, עמ' 79: 'בתשלומה'. ואם בהשערות עסיקינן, יש להעיר, שקשה להכריע אם 'מצות ייבום קודמת למצות חליצה' נוספה למשנה אחרי 'בראשונה שהיו מיתכוונין לשם מצוה' (כך בגרסת כתב־יד קאופמן ועוד, ראה לעיל, הערה 2) כדי לתקן (במקצת?) את סגנונה הלקוי, או שמתחילה היא הייתה שם — בברייתא(?!) — והושמטה (ברוב הנוסחאות) בגלל הכפילות שלאחר הרישא של המשנה. ועוד יש להעיר: לכאורה מי שתלה כאן את דעת אבא שאול בסתם, רצה לפסוק הלכה כמותו. כך, למשל, דעתו של ר' אהרן כהן גאון (אוצר הגאונים ליבמות, חלק התשובות, סימן קע, עמ' 72): '... מתני' היא ועיקר כי הוי בלא פלוגתא ובלא שמא דגברא והא קאמרי' מצות חליצה קודמת למצות יבום הלכה פסוקה לרבינו הקדוש' וכו'. אולם לא כן סבר ר' יהודה ב"ר קלונימוס (ערכי תו"א י, עמ' שעז): 'ואע"ג דסתם ולן תנא דמתניתין כאבא שאול, לא הוי סתמא, שהרי לא נשנית במקומה. אלא מתוך ששנה מצות פדיה קודם למצות עריפה וכן מצות יעידה לפדיה, שנה כמו כן מצות יבום. וכן דרך התנא כששונה בענין זה כולל במשנתו דברים הדומים לו וסותמן, ואע"ג דיחידאה היא ואע"ג דאין כך הלכה.' (לשאלה אם המשנה היא קאנון הלכה או אוסף מקורות ראה: אלבק, מבוא, עמ' 105—107, 274 ואילך, ומה שציין שם לדעתו החולקת של י"נ אפשטיין; וראה עתה: הלבני, סבר לה.)

48 כשיטת רב חסדא בירושלמי יבמות סוף פרק יב (יג ע"ב). וסביר שהטענה 'חליצה שבח' נאמרה לא רק כדי לתרץ קושיה אלא אף מתוך מגמה חינוכית מעשית: לעודד אנשים לחלוץ.

49 ליטול את הפגם — כלשון הירושלמי שם. הפגם כפשוטו מוסבר בתוספתא יבמות יב, טו (מהדורת ליברמן, עמ' 44—45): 'ר' שמעון בן לעזר אומ' הואיל ולא רצה להקים לאחיו שם בישראל, יבוא ויטול לו השם תחת השם, ונקרא שמו בישראל וגו'' (ראה: ליברמן, תוכ"פ ליבמות, עמ' 150). אף 'רוק היבמה' ביארו החכמים כמידה כנגד מידה. 'רבי ישמעאל אומר, חליצה בשכיבה ורקיקה כדי שכבת זרע' (ספרי דברים, כי תצא, פסקה רצא, מהדורת פינקלשטין, עמ' 310 — עיין בשינויי הנוסחאות שם; ראה: ליברמן, שם, עמ' 149—150).

50 ירושלמי שם.

51 לפי הסכוליון למגילת תענית (ליכטנשטיין, עמ' 331), 'וירקה בפניו' מחלוקת ישנה בין הביתוסין לחכמים היא: 'שהיו בייתוסין (ביתסין) אומרים... וירקה בפניו, שתהא רוקקת בפניו; אמרו להם חכמים' וכו'. על סכוליון זה, ראה: רוזנטל, תורה שע"פ, עמ' 449, הערה 8; עמ' 454, הערה 19; עמ' 484 ואילך (והסִפרוּת שצוינה שם); נעם, סכוליון, עמ' 71—74. לעניין רוק

ירידת קרנו של הייבום בישראל עדים רבים לה בסִפרות חז״ל. גם האדם ההולך ערירי, שהיה צריך למצוא במצווה זו תיקון גדול, קלה הייתה בעיניו, ורצה לחסוך את אשתו ממנה. יש שקידשו את נשותיהם על־מנת שאם ימותו ללא זרע לא יהיו זקוקות ליָבם; ויש שסמוך לפטירתם גירשו את נשותיהם, שייחשבו גרושות ולא אלמנות.[52]

אבל עדיין צריכים אנו להבין את המניעים לחידושו המפליא של אבא שאול, לומר שמצוות חליצה קודמת ושבח היא. מעמדן וזכויותיהן של הנשים שלא רצו להתייבם מחייבים דיון נפרד, ומכל מקום לכל היותר ניתן לשער שיש לצרף את משקלם כסיוע למניעים אחרים. חז״ל לא ראו את קיום התנאי ׳כי ישבו אחים יחדו׳ (דברים כה, ה) תלוי במבנה המשפחה המורחבת, ואין לראות בהתערערות המבנה השבטי של החברה את הנימוק העיקרי להחלשת הייבום אצלם.[53] ומה ראה אבא שאול להתנות את קיום הייבום בכוונה? היכן מצינו בתורה, שהייבום צריך כוונה?[54]

הנראה לעיני הזקנים ראה: ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 147–150. כשיטה המיוחסת לביתוסין נמצא אצל יוסיפוס, קדמוניות, א, עמ׳ 134, אולם בלקין (ייבום, עמ׳ 327, הערה 85) משער שאין בדברי יוסיפוס אלא פאראפראזה של לשון המקרא ואינם מצביעים על המנהג שהוא הכיר (וראה שם, עמ׳ 304, השערה דומה בדבר ייחוס הבן אשר תלד היבמה על בעלה המת אצל יוסיפוס). קארל (ייבום, עמ׳ 278), סבור ש׳אולי הקילו בזה לירוק רק לעיניו בזמן שאמרו ״מצות חליצה קודמת״׳ וכו׳; והשווה: מלמד, מפרשים, א, עמ׳ 35, ולעיל, הערה 7. אשר לר׳ עקיבא (למקבילות המשנה ולפירוש הדברים, ראה: ליברמן, שם, עמ׳ 138–139, 150; ועל הדרשה שהוא דורש כאן, ראה: אורבך, הדרשה, עמ׳ 178, הערה 41; הנ״ל, ההלכה, עמ׳ 261, הערה 39) — סביר אמנם להניח שלדבריו ׳חליצה שבח׳ (וראה: בלקין, ייבום, עמ׳ 328–329). ותן דעתך, שלפי הגמרא במקום אחר (נדרים עד ע״א ויבמות כט ע״ב), ר׳ עקיבא סובר ׳אין זיקה׳ (וראה בגמרא שם בקשר לשיטת ר׳ אליעזר, החולק על ר׳ עקיבא במשנה יבמות שם ואומר ׳חליצתה פסולה׳); ובירושלמי יבמות פ״א ה״א (ב ע״ב) רצו לומר שאבא שאול כר׳ עקיבא (ראה: ליברמן, שם, עמ׳ 57, וראה עוד להלן, הערה 54).

52 תוספתא קידושין ג, ז (מהדורת ליברמן, עמ׳ 288); משנה גיטין ז, ג ועוד. ועיין: קארל, ייבום, עמ׳ 276.

53 יבמות יז ע״ב ומקבילות (ראה: דק״ס השלם, יבמות, א, עמ׳ קפב): ׳כי ישבו אחים יחדו, שהיתה להם ישיבה אחת בעולם׳ וכו׳. לפי אפשטיין (נישואין, עמ׳ 88 ואילך), התערערות המבנה השבטי של החברה באה לידי ביטוי במקרא בפרשות העוסקות בייבום ובגאולה. ולפי טשרנוביץ (ההלכה, עמ׳ 196), ׳הסבה הראשונה׳, לשינוי מוסד הייבום אצל חז״ל, ׳היתה, שעיקר טעם היבום בתורה... העקרון של חזקת ״נחלת אבות״ נתבטל בימיהם׳ וכו׳.

54 על ׳מצוות צריכות כוונה׳ עיין: אורבך, חז״ל, עמ׳ 344–345; והשווה: גילת, פרקים, עמ׳ 72–83 (׳כוונה ומעשה במשנת תנאים׳). שמא ראוי לבדוק אפשרות נוספת על האמור להלן: אולי מחלוקת אבא שאול וחכמים בצורך בכוונה בייבום תלויה במחלוקת אם יש זיקה או אין זיקה (כלומר, אם הזיקה בין שומרת יבם ויבם מקשרת ביניהם קשר של אישות אם לאו; על המחלוקת הזאת בספרות התנאית, ראה: בלקין, ייבום, עמ׳ 307 ואילך), ולחכמים האומרים ״יבמה יבוא עליה, מכל מקום׳, יש זיקה, ולכן לא דרושה כל כוונה כדי לגמור את מצוות הייבום,

הסבר אחד מפורש כבר בדברי אבא שאול עצמו: 'רואין אותו כאילו פוגע בערוה', 'הרי זה בעילת זנות'.[55] הסתירה שבין מצוות ייבום לאיסור אשת אח גלומה במקרא. השוכב את אשת אחיו — 'ערירים ימותו' (ויקרא כ, כ). מת אחיו ערירי — 'יבמה יבא עליה' וכו' (דברים כה, ה)! אתמהא, מצווה הבאה בעבֵרה? אין זה פלא 'שיצר הרע מקטרג ואומות העולם משיבין' על דבר זה. כיצד יתקיימו שני כתובים אלו המכחישים זה את זה? ואמנם באיסור אשת אח ובמצוות הייבום רואים מבקרי המקרא מקורות שונים, ויש מי שטען שאיסור אשת אח בא לבטל את מצוות הייבום.[56] הכותים (השומרונים) סילקו את החשש לאיסור ערוה בכוח הדרשה: 'לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר (דברים כה, ה), החיצונה לא תהיה לאיש זר', כלומר הארוסה — והם 'היו מייבמים את הארוסות ופוטרים את הנשואות'.[57] את 'איום תורת התעודות' שבסתירה שבין איסור הערוה למצוות הייבום דחו חז"ל בשיטה מקורית של ביקורת הטקסט, שרגיל אני לכנותה לפני תלמידיי התגלות סטרֵאופונית: 'ערות אשת אחיך ויבמה יבא עליה שניהם נאמרו בדיבור אחד'.[58] דרך נועזת נוספת ליישב את הסתירה שבין שני הכתובים נמצא במשנה בכורות א, ז, אליבא דאבא שאול: בזמן שמתכוונים לשם מצווה (בראשונה) — 'יבמה יבוא עליה', מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה, חליצה גנאי; בזמן שאין מתכוונים לשם מצווה (עכשיו) — 'ערות אשת אחיך לא תגלה', מצוות חליצה קודמת למצוות ייבום, חליצה שבח.[59]

ולאבא שאול — אין זיקה. וראה לעיל, הערה 51, על הקשר בין השיטות 'אין זיקה' ו'חליצה שבח'. אבל אין זאת אלא השערה בעלמא.

55 תוספתא יבמות ו, ט (מהדורת ליברמן, עמ' 21); ירושלמי יבמות פ"א ה"א, ב רע"ב. ראה: ליברמן, תוכ"פ ליבמות, עמ' 57. ועיין: קארל, ייבום, עמ' 277.

56 ראה: ליונשטאם, ייבום, עמ' 446, הדוחה דעה זו. יש להעיר, שב'מגילת המקדש', עמוד סו (שורות 11–13), הוסיף המחבר את איסור לקיחת אשת האח אחרי איסור לקיחת אשת האב שבדברים כג, א. לדעתו של ברין (מחקרים, עמ' 117–118), יש להסיק מכך (ומן העובדה שזֵכֶר מצוות הייבום לא בא בשרידי המגילה שלפנינו) — שבחוגי מחבר המגילה לא קיימו את מצוות הייבום.

57 ירושלמי יבמות פ"א ה"ו (ג ע"א); בבלי קידושין עה ע"ב–עו ע"א. לפי נוסח הירושלמי שם, משמע שבית שמאי הודו לדרשה הזאת הפוטרת את הנשואות. אבל כמו שכתבו 'פני משה' ו'קרבן העדה', במקום 'מה מקיימין בית שמאי ובן אין לו', בוודאי צ"ל: 'מה מקיימין כותאי' וכו'; ראה: בבלי יבמות יג ע"ב. ועיין: אלבק, נשים, עמ' 7.

58 מכילתא דרבי ישמעאל, מסכת דבחודש, פרשה ז, מהדורת ח"ש הורוביץ וי"א רבין, ירושלים תש"ך, עמ' 229, ומקבילותיהָ. ועיין: תורה שלמה, טז, עמ' רלח–רמא. כפשוטם של דברים, אין כאן אלא כלל והיוצא מן הכלל, וכפי שאנו מוצאים בשם ר' לוי (כך בנוסח הדפוס) במדרש ויקרא רבה, כב, י, מהדורת מ' מרגליות, ג, ירושלים תשט"ז, עמ' תקכא–תקכב, ומקבילותיהָ (וראה: הבלין, חוקים, עמ' 155–156); ועיין לעיל, הערה 4.

59 רש"י לבכורות יג ע"א, ד"ה עכשיו: 'מצות חליצה קודמת, שהמייבם את יבמתו שלא לשם מצוה פוגע באיסור אשת אח'. ועיין במקורות שצוינו בא"ת, ייבום, טור שנא והערה 941, ואולי

ברם ייתכן שהתפנית החדה שאנו מוצאים ביחס למצוות הייבום וההעדפה שהעדיפו עליו את החליצה, המגונה מעיקרה, היא תוצאה של תהליך המורכב מגורמים רבים. להלן מוצע הסבר נוסף להתערערות הייבום שאינו תלוי לא בשינוי במבנה החברתי ולא בחשש מפני הפגיעה בערווה.

נקודת המוצא של הייבום, להקים זרע למת, שלא יימחה שמו מישראל, קשורה בתורת הגמול המקראית, ולפיהָ שכר ועונש הִנם בעולם הזה. 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה' (דברים יא, כא). הצדיק זרעו כחול הים, לא נכרת שמו ולא נשמד. רשע זרעו נכרת, ושמו נרקב ונמחה.[60] בנים מעניקים לאדם מידה של אלמוות. וכן עוד בתקופה הבתר־מקראית בספר בן־סירא (ל, ד–ו): 'מת אביו וכמו לא מת, כי כמוהו השאיר אחריו. בחייו ראה וישמח, ובמותו לא יצר לו. לאויבים השאיר נוקם, ולאוהבים גומל חסד.' ועוד השווה שם (מו, כ–כא): '... יהי זכרם ברוך... ושמם תחליף לבניהם'.[61]

וכן בברייתא קדומה בספרי דברים, נמצא שעיקר שכרו ועונשו של אדם בעולם הזה. על מי שאינו מדבר עם בנו בלשון הקודש ואינו מלמדו תורה נאמר 'ראוי לו כאילו קוברו', כלומר, האב מקצר את חייו של בנו — 'שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם" (דברים יא, יט), אם למדתם אותם את בניכם, "למען ירבו ימיכם וימי בניכם" (שם שם, כא); ואם לאו — למען יקצרו ימיכם וימי בניכם'.[62] בנוסח מאוחר יותר של אותה ברייתא, מי שאינו מלמד את בנו שמע, תורה ולשון קודש, לא נאמר עליו 'כאילו קוברו... למען יקצרו ימיכם וימי בניכם', אלא — 'ראוי לו שלא בא לעולם'.[63]

השיטות השונות בעניין זה קשורות בגרסות שבדברי אבא שאול (ראה: ליברמן, תוכ"פ ליבמות, עמ' 57, ד"ה הבא על יבמתו). לשיטתו של הלל הזקן וחכמים אחרים ליישב שני כתובים המכחישים זה את זה מן הסברה וללא כתוב שלישי שיכריע ביניהם, ראה: הנשקה, סתירות במקרא, עמ' 39, 44, והספרות שצוינה שם; רוזנטל, מסורת־הלכה, עמ' 327 ואילך.

60 סקירת ספרות על הישארות הנפש במקרא ובמזרח התיכון הקדום אצל סמית ובלוק־סמית.

61 סגל, בן־סירא, עמ' קפב, שיח; עיין שם, עמ' שכ. וראה: קיסטר, לפירוש בן־סירא, עמ' 369–368. גלגול של מוטיב זה והעמדתו דווקא בבן העוסק בתורה נמצא בבר"ר, מט, ד, עמ' 503: 'תני ר' שמעון בן יוחי אומר, כל מי שיש לו בן יגע בתורה כאילו לא מת' וכו'. הכתוב בתענית ה ע"ב, 'א"ר יוחנן, יעקב אבינו לא מת... מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', מחייב דיון נפרד, ומקווה אני לעסוק בו במקום אחר.

62 ספרי דברים, עקב, פסקה מו (מהדורת פינקלשטין, עמ' 104). פינקלשטין (ברייתא עתיקה) עמד על קדמותה של הברייתא בגין סיבות אחרות.

63 תוספתא חגיגה א, ב, מהדורת ליברמן, עמ' 375. ראה: פינקלשטין, ברייתא עתיקה, עמ' 218. ומתוך לאו אתה שומע הן. יש להניח, שאילו היה מדובר בברייתא זו באביו שהוא רבו המלמד את בנו שמע, תורה ולשון הקודש, היה נאמר בה, שהוא 'מביאו לחיי העולם הבא', וכמו שאמרו, 'שאביו הביאו לעולם הזה ורבו מביאו לחיי העולם הבא' (משנה בבא מציעא ב, יא).

בתורת הגמול אשר בספרות חז״ל הדעה השלטת היא, שעיקר שכרו ועונשו של אדם לא בעולם הזה הם אלא בעולם הבא, הוא עולם האמת, וכדבריו של הלל הזקן: ׳קנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא׳ (משנה אבות ב, ז).[64]

אמונה זו הביאה לידי תפיסה חדשה של גורל האדם המת ערירי. ניצנים ראשונים לתפיסה החדשה מצויים כבר בתנ״ך, בישעיהו נו, ג–ה: ׳ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש. כי כה אמר ה׳ לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי. ונתתי להם בביתי ובחומתי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת.׳

בָּבוּאה של נבואה זו מוצאים אנו במדרש בראשית רבה ל, ו (עמ׳ 271–272): ׳אלה תולדות נח נח. ה״ה ״פרי צדיק עץ חיים...״ (משלי יא, ל). מהן פירות הצדיק? חיים מצוות ומעשים טובים׳. במקבילה שבתנחומא מהדורת בובר — על־אף היותו מדרש שעריכתו מאוחרת — נשמר היטב המוטיב המובע בדברי הלל הנזכרים. כאן עיקר שכרו של אדם, שכר הטוב מבנים, בא לו על העיסוק בתורה:[65]

> כך פתח ר׳ תנחומא בר אבא בבית המדרש. כתיב ׳פרי צדיק עץ חיים׳ וגו׳ (משלי יא, ל). אמר ר׳ יהודה הלוי בר שלום, בשעה שאדם צדיק מסתלק מן העולם בלא בנים, הוא מיצר ובוכה. אומר לו הקב״ה, מפני מה אתה מיצר ובוכה, מפני שלא העמדת פרי בנים בעולם הזה? יש לי[66] פרי יפה מהבנים. והוא אומר לפניו, רבונו של עולם, מה הפרי ההוא? אומר לו הקב״ה, זו תורה שעסקת בה. שכך כתיב ׳פרי צדיק עץ חיים׳. ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר ׳עץ חיים היא למחזיקים בה׳ (משלי ג, יח).[67]

השינוי היסודי בתורת הגמול, הסטת מוקדה מן העולם הזה לעולם הבא, עשוי היה להשפיע על תחומי הלכה שונים, במיוחד הלכות הירושה. לפני שנים, כתב אורבך מחקר מיוחד על הלכות ירושה וחיי עולם, והוא תלה באמונה החדשה בשכר ועונש שלאחר המוות את התמורה הגדולה בהלכות ירושה המצויה בשלוש פרשיות: הבת היורשת ללא הגבלה כלשהי בבחירת נישואיהָ, הַנהגת הצוואה על צורותיהָ השונות ומתן האפשרות להעברת בנים מנחלתם.[68]

אף את התמורה במוסד הייבום הבאה לידי ביטוי בשיטת אבא שאול, ניתן לבאר על רקע התמורה בתורת הגמול.[69] העיסוק בתורה ובמצוות ובמעשים טובים מַקנה

64 ראה: פרידמן, חיי עולם ושם נסמן (ועיין: הנ״ל, רשימות תלמיד, עמ׳ 535, הערה 58).
65 בניגוד לדרשה שבבראשית רבה, נאמרה הדרשה שבתנחומא בשבח הלומדים תורה (׳בבית המדרש׳).
66 היינו, יש לי לתת לך. ובתנחומא הנדפס: ׳לך׳.
67 תנחומא מהדורת בובר, נח, סימן ב, עמ׳ 29.
68 אורבך, ירושה; הנ״ל, ההלכה, עמ׳ 146–156.
69 השווה דבריו הקצרים של אפשטיין, נישואין, עמ׳ 123: 'The tragedy of a man's name being

לאדם שכר הטוב מבנים ומבנות, שֵׁם עולם אשר לא ייכרת, חיי עולם. מעכשיו אם מת אדם ובן אין לו, אם יש בידו תורה, מצוות ומעשים טובים, לא יימחה שמו, גם אם לא תתייבם אשתו.

ראיה מן השתיקה עדות חשודה היא. אולם דומה, שדווקא התעלמותם המוחלטת של חז״ל מן הבכור אשר יולדת היבמה, משמשת ראיה חזקה למדַי למשקלה המכריע של תורת הגמול החדשה בתמורה שחלה ביחס לייבום ולחליצה. הייבום המקראי תולה את עיני הכול בבנם בכורם של היבמה והיבם, הוא שיגאל את המת מגורלו המר; בסִפרות התלמודית אותו בן — אבד זכרו, נמחה שמו. אין הוא נחשב עוד לבנו של דודו הביולוגי המת, ולמעשה אין כל הידרשוּת אליו.[70]

על־פי מדרש הכתוב של החכמים, ׳הבכור׳ הוא גדול אֶחָיו של המת, ומדרשה זו למדו שמצווה בו לייבם מבשאר האחים (משנה יבמות ב, ח; ד, ה). אחיזה לפירוש זה מצאו בלשון הכתוב ׳יקום על שם אחיו המת׳ (דברים כה, ו). וכן איתא בירושלמי:[71] ׳מצוה בגדול לייבם, שנ׳[אמר] והיה הבכור אשר תלד. מה אנן קיימין?[72] אם בנולד, יאמר קרייא יקום על שם <<אחיו המת>> *אחי* אביו[73] המת[74]... אלא אם אינו עניין לנולד תניהו עניין למייבם׳.[75] החכמים מסרסים את

lost because of childlessness became less alarming than in former days either from an eschatological or patriarchal point of view'

70 אולם ראה: מדרש הגדול לבראשית לח, ט, עמ׳ תרמה, שהבאתי לעיל בהערה 16, ועיין: ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 48. וראה עוד להלן, הערה 76, על הדרשה ל׳אשר תלד׳ (וראה: בלקין, ייבום, עמ׳ 289–290, 293–294), ועוד להלן בדבר שיטת ר׳ יהודה.

71 ירושלמי יבמות פ״ב ה״י (ד ע״א), לפי כתב־יד ליידן.

72 במקום ׳מצוה... קיימין׳, בנוסח הירושלמי שבילקוט תלמוד תורה לר׳ יעקב בר חננאל סיקילי (כתב־יד אוקספורד, Bodl. MS Heb. 2638, עמ׳ 224א [תודתי לספרייה], על דברים כה, ו): ׳כתי׳ והיה הבכור מכאן שמצוה בגדול ליבם. אשר תלד מה נן קיימין?׳.

73 נמחק ׳אחיו המת׳ ונכתב ׳אביו׳ אחריו, וכן הוא, ׳על שם אביו׳, בדפוס ראשון, וצריך להיות ׳על שם אחי אביו׳, כבלשון הירושלמי שבילקוט תלמוד תורה שם, וכן נדפס בדפוסים המאוחרים (ראה: ׳קרבן העדה׳ ו׳פני משה׳), וכן הוא בבבלי יבמות כד ע״א ובספרי דברים, כי תצא, פסקה רפט, עמ׳ 307. התיקון בכתב־יד ליידן הוא שגרם לשיבוש שם, ובמקום למחוק רק את ׳ו המת׳ נמחק גם ׳אחי׳. אצל זוסמן, שרידי ירושלמי, עמ׳ 79: ׳על שם אחיו אביו׳. ׳אחיו׳ זה כתוב בסוף השורה ואחריו סימן למילוי השורה, ואולי הווי״ו הִיְתרה מילוי שגוי.

74 כֵּיוון שאין צורך בו לענייננו, דילגתי כאן על ההמשך: ׳אלא עד שיהא הנולד בכור, מעתה אפילו היו לו בנים ומתו ואחר כך מת הוא לא תהיה אשתו זקוקה לייבום, ויאמר קרייה ובנים לא היו לו׳ (הכוונה: ובן לא היה לו, אלא נקטו לשון הכתוב בבמדבר כז, ג, ושם הוא בניגוד ל׳ובן אין לו׳ בפסוק ח). וכן הוא (בשינויים קלים) אצל זוסמן, שם, ובילקוט תלמוד תורה, שם. ולא נתחוורתי בדברים, כי כבר הוכיח הירושלמי שאין אנו עוסקים בנולד. ומה עוד יש צורך בשאלה זו ובתשובתה? וצריך עיון.

75 למקבילות ראה: דק״ס השלם, יבמות, א, עמ׳ רעג. על המידה המדרשית ׳אם אינו עניין... תניהו עניין׳ ראה: הלבני, פשט, עמ׳ 61–63.

המקרא כדי לדרוש אותו: לא תהיה אשת המת — אשר תלד[76] — לאיש זר. יבמה — והיה הבכור[77] — יבוא עליהָ, יקום על שם אחיו המת וכו׳. בשעה שכונס היבם את אשת אחיו, הוא משלים את מצוות הייבום, גם אם הוא בא עליהָ פעם אחת בלבד, ומִביאתו לא נולד בן. ואפילו ׳עקרה וזקנה... מתייבמת׳, אף־על־פי שאינן ראויות ללדת.[78] היבם ״יקום על שם אחיו״ — לנחלה (רש״י: יקום היבם על שם אחיו לנחול נחלתו ולא יחלקו אחיו עמו)... נאמר כאן ״יקום על שם אחיו״ ונאמר להלן ״על שם אחיהם יקראו בנחלתם״ (בראשית מח, ו). מה שם האמור להלן נחלה אף

76 ׳פרט לאיילונית, שאינה יולדת׳ — יבמות יב ע״א ומקבילותיהָ בספרי ובירושלמי (בשינויי לשון); ראה: דק״ס השלם, יבמות, א, עמ׳ קיב, והשווה: רבינוביץ, גנזי מדרש, עמ׳ 62 והערה 6. אבל לפי הרמב״ם, הלכות ייבום וחליצה ב, ו: ׳אשר תלד משמעו אשר ילדה האם עם משמע אשר תלד היבמה׳. כך בכתבי־יד ובדפוסים ישנים רבים. אבל יש ספרים שבהם במקום ׳עם משמע׳ וכו׳, הגרסה היא: ׳ואין משמעו׳. ראה: משנה תורה, נשים, מהדורת ש׳ פרנקל, ירושלים–בני־ברק תשל״ז, עמ׳ שנ, תרעג. מסתבר ששתי הגרסות נובעות מתיקון של הרמב״ם עצמו. ומתוך השוואת פיה״מ ליבמות ב, ג, עמ׳ יג (ראה שם, הערה 17); ב, ח, עמ׳ טו (ושם, הערה 40), שאף שם הוא תיקן, נראה ש׳ואין משמעו׳ היא הגרסה המתוקנת. ה׳מגיד משנה׳ להלכות ייבום וחליצה שם מבאר שהדרשה ׳אשר תלד׳ — אשר ילדה, היא משל הרמב״ם עצמו: ׳ורבינו פירש פשט הפסוק דרך המדרש ואמר שאשר תלד הוא על האם שילדה האחים הנז׳ בפרשה׳. אולם אפשר לומר שרבנו נסמך על לשון הירושלמי הנזכרת לפי נוסח ילקוט תלמוד תורה (׳אשר תלד מה נן קיימין?׳). על הניגוד בין שיטת הרמב״ם לפירוש חז״ל עיין: הלבני, פשט, עמ׳ 57, 84. (בעמ׳ 130, נאמר שזהו פירושם של חז״ל. ולפי הגרסה ׳עם משמע׳ בדברי הרמב״ם, אפשר להביא ראיה לשיטתו של הלבני בביאור ׳אין מקרא יוצא מידי פשוטו׳. בעמ׳ 57 צוין שגם רס״ג פירש ׳אשר תלד׳ — אשר ילדה, ואין אני יודע מה המקור לכך, כי בתרגומו לתורה מתרגם רס״ג לשון עתיד. ראה: צוקר, תרגום רס״ג, עמ׳ 307 [אבל ראה שם, עמ׳ 206, הכלל השמיני שבפתיחת רשב״ח לפרשת ויצא: ׳שיכיר את העבר הנאמר בלשון עתיד׳ וכו׳; ועיין: פירוש רשב״ח, עמ׳ א, ובמבוא שם, עמ׳ 48 לבראשית מח, ו]; קאפח, פירושי רס״ג, עמ׳ קמז.) על־פי הרמב״ם מהדורא קמא הובא במדרש הגדול לבראשית, עמ׳ תתיח.

77 הוא גדול האחים. אולם בניגוד ל׳אשר תלד׳, אין הכרח ממש לסרס כאן את הכתובים, וניתן לקיים, בדוחק מסוים: יבמה יבוא עליהָ — והיה הבכור — יקום וכו׳. בין כך ובין כך, יש להעיר שלא ייפו החכמים את כוח הדרשה הזאת של ׳והיה הבכור׳ לכדי מצווה מחייבת בפני עצמה, שרק גדול האחים יְיַבֵּם, אלא שמצווה בו מבשאר האחים. לפיכך אומר קארל (ייבום, עמ׳ 273, הערה 11), שהדרשה היא אסמכתא בעלמא, ומטוק (ייבום, עמ׳ 217) טוען שהיא באה אך ורק להמציא ראיה לנוהג הקיים. מנהג להעדיף את גדול האחים הוא סביר כשלעצמו, והשווה רות ג, יב: ״יש גאל קרוב ממני״. אולם אי־אפשר להוכיח שאצל חז״ל הקשר בין המנהג והדרשה לא היה הפוך, ושמא דרשו והנהיגו ש׳מצווה׳ בגדול לייבם, כדי לקיים משמעות לתיבת ׳הבכור׳ לאחר שבטל הצורך בפיקציה שבכתוב כפשוטו (ראה בפסקה הבאה).

78 תוספתא יבמות ב, ה (עמ׳, 7) — השווה: ספרי דברים, כי תצא, פסקה רפט, עמ׳ 308; עיין: ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 19; רבינוביץ, גנזי מדרש, עמ׳ 62 והערה 6. הבִּיאה גזֵרת הכתוב היא, ולפי מדרשם של החכמים — אין בה טעם (ראה: משנה יבמות ו, א: ׳ולא חלק בין ביאה לביאה׳).

שם האמור כאן לנחלה׳.[79] וכן שנינו במשנה: ׳הכונס את יבמתו זכה בנכסים של אחיו׳ (יבמות ד, ז).[80]

מאחר שפטרה תורת הגמול החדשה את המת ערירי ואת משפחתו מצערם וממצוקתם, נפטרו אף החכמים מן הפיקציה המופלאה, שאדם ייחשב לא כבנו של אביו אלא כבנו של דודו. הפיקציה גופה נעלמה כלא הייתה. ׳אמר רבא, אע״ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, הכא אתאי גזרה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי׳ (יבמות כד ע״א).[81] ותן דעתך. אין כל ראיה שרבא הבין את פשוטו של מקרא שהמדרש עֲקָרוֹ כייחוס הבכור אשר תלד היבמה על בעלה המת. אדרבה, מהקשר הדברים בגמרא נלמד שאותו ׳פשט׳ שאליו רומז הוא — ׳אינו אלא לשם, יוסף קורין אותו יוסף. יוחנן קורין אותו יוחנן׳.[82]

שיטת ר׳ יהודה בדין ההוא, שהמייבם זוכה בנכסי אחיו, וההבדל בין דבריו במשנה ובתוספתא, מחייבים הערה והארה. במשנה שם (יבמות ד, ז) שנינו:

> החולץ ליבמתו הרי הוא כאחד מכל האחים בנחלה, אם[83] יש אב הנכסים שלאב. הכונס את יבמתו זכה בניכסי אחיו. ר׳ יהודה או׳[מר] בין כך ובין כך אם יש אב הנכסים שלאב.[84]

כדבריו של ליברמן, ׳ברור שהכוונה שבין בחולץ ובין במייבם אם יש שם אב הנכסים

79 יבמות כד ע״א (בילקוט תלמוד תורה מובא גם בשם הספרי, ובוודאי הכוונה לספרי, כי תצא, ראש פסקה רפט, עמ׳ 307 — המשובש אצלנו). על־יד ׳או אינו אלא לשם, יוסף...׳, נראה לכאורה ש׳לנחלה׳ מוסב על הבן ולא על היבם. אי־אפשר להוכיח שמתחילה לא הייתה זאת הכוונה המקורית של הגזֵרה השווה. אבל עכשיו, שהיא באה בברייתא שבראשה ׳מצוה בגדול לייבם׳, מוכח שגם ׳לנחלה׳ חוזרת אל היבם, כפירושם של רש״י (ראה בפנים) והתוספות, ד״ה או אינו אלא לשם. ראה להלן על הברייתא המקבילה בספרי במדבר ודברים, בשם ר׳ יהודה (ועיין הלבני, מקורות נשים, עמ׳ מז: ׳ושמא במקור נאמר ההיקש לבכור׳ וכו׳).

80 בנוסח שבידנו לספרי, כי תצא, פסקה רפט, עמ׳ 307: ׳יקום על שם אחיו, ולא על שם אחי אביו׳, אבל בילקוט תלמוד תורה בשם הספרי: ׳הכונס את יבמתו זכה בנכסי אחיו, מאי טעמ׳? יקום׳ וכו׳. לא הבנתי מניין פירש אורבך (ההלכה, עמ׳ 147) את המשנה שלנו על־פי העיקרון ׳כי היבם המקים את שם אחיו הוא כיוצאי ירכו של האח׳; והשווה פלק, מבוא, ב, עמ׳ 300: ׳ראו את היבם כעומד במקום הבן שיוולד מן היבום׳.

81 ראה: הלבני, פשט, עמ׳ 56 ואילך ועוד. והשווה: שגיא, פשט, עמ׳ 585. על זרות הפיקציה הנזכרת למושגי חז״ל, ראה: בלקין, ייבום, עמ׳ 290 ואילך.

82 וכן אין כל סיבה להבין את ההמשך בגמרא, ׳הוה אמינא שם שם ממש׳, שלא כשם הפרטי, יוסף ויוחנן. וראה פירוש רש״י ליבמות כד ע״א, ד״ה ואפיקתיה לגמרי: ׳שאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת׳; ועיין: קמין, רש״י, עמ׳ 39; לוי, פשט, עמ׳ 165–166. אבל לפי הירושלמי יבמות פ״ב ה״י (ד ע״א) הנזכר (׳מה אנן קיימין׳), ההווה אמינא הוא שהנולד נחשב באמת כבנו של המת. וראה עכשיו: הנשקה, מדרש הלכה, עמ׳ 417–427.

83 יש גורסים: ואם.

84 כתב־יד קאופמן. לשינויי נוסח ראה: דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ עח–עט.

של אב. ומלשון המשנה מוכח שאם אין שם אב מודה ר׳ יהודה שהנכסים הם של המייבם. וכן מוכח מסוגיית שני התלמודים...׳.[85] בירושלמי ובבבלי מפרשים אמוראי ארץ־ישראל שלר׳ יהודה ׳הבכור׳ שבכתוב הוא המייבם דווקא (׳מקישו לבכור, מה הבכור אינו יורש בחיי האב, אף זה אינו יורש בחיי אביו׳).[86] לעומת זאת, בתוספתא (שם ו, ג, עמ׳ 18) נשנו דברי ר׳ יהודה בלשון אחרת:

> הכונס את יבמתו זכה בנכסי אחיו. ר׳ יהודה אומ׳[ר] בין כך ובין כך אם יש אב הנכסין של אב, אם אין שם אב נכסין של אחין.

משמע מלשון התוספתא כפשוטה שר׳ יהודה חולק על עיקר ההלכה של תנא קמא, ולדבריו אין המייבם יורש לבד כלל.[87] אלבק וליברמן פירשו שר׳ יהודה אינו מקבל את הדרשה ש׳הבכור׳ הוא היבם, אלא כפשוטו של כתוב — בנם של היבמה והיבם נחשב כבן המת.[88]

שיטה זו של ר׳ יהודה מעוררת כמה תהיות, ׳והוא חידוש גדול׳ כדברי ליברמן.[89]

85 ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 47.

86 ירושלמי פ״ד ה״ז (ה ע״ד); השווה: בבלי מ ע״א.

87 אורבך, מסורת, עמ׳ 143, כותב על דברי ר׳ יהודה במשנה(!): ׳... שאין קשר בין ייבום לבין נחלה, ולכן אין היבם יורש במקום שיש אב — ולדעה אחת [התוספתא — מע״פ] גם ״אם אין שם אב נכסין של אחין״׳. ולא ירדתי לסוף דעתו, כי הוא בפירוש מחלק בין שתי הדעות בדברי ר׳ יהודה, של המשנה והתוספתא (עיין שם, הערה 32; אבל ראה: הנ״ל, ההלכה, עמ׳ 288, הערה 7). אולם איך אפשר לומר על שיטת ר׳ יהודה במשנה, שאין קשר בין ייבום לנחלה, הרי יוצא מדבריו שם, שאם אין אב — הנכסים של יבם?!

88 אלבק, מחקרים, עמ׳ 113 (ושם: ׳וטעמו כנראה...׳); הנ״ל, נשים, עמ׳ 8–9, 335 (ללא ההסתייגות ההיא); ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 47–48. ליברמן משער (׳ופשיטא שאין כאן אלא השערה׳) שניתן להביא ראיה לשיטת ר׳ יהודה שבתוספתא מן הברייתא בספרי דברים, כי תצא, פסקה רפט, עמ׳ 308 (וראה: רבינוביץ, גנזי מדרש, עמ׳ 62–63 והערה 10; ספרי במדבר, פנחס, פסקה קלג, מהדורת הורוביץ, עמ׳ 177): ׳רבי יהודה אומר, נאמר כאן שם ונאמר להלן שם, מה שם האמור להלן נחלה אף שם האמור כאן נחלה, ומה שם האמור להלן זרע אף שם האמור כאן זרע׳. והוא מציע לבאר את הסיפא לומר, ש׳להקים לאחיו שם׳ בדברים כה, ז, פירושו ׳זרע׳; והשווה: קארל, ייבום, עמ׳ 273, הערה 11. (הלבני [מקורות נשים, עמ׳ מו–מז], לעומת זאת, רואה ברישא ראיה לשיטת התלמודים בפירוש ר׳ יהודה.) אבל כדברי ליברמן, לשון הברייתא קשה בשתי הפרשיות. לפי הראשונים ׳זרע׳ זה בא לרבות את הבת, בין לנחלה (וזאת טענת בנות צלפחד, ראה: ב״ב קיט ע״ב) כפירוש רבנו הלל לספרי במדבר, בין לפטור מן הייבום כפירוש ר׳ אפרים לספרי דברים (ציין לו ליברמן שם, עמ׳ 47, הערה 26). בדף לא־מזוהה בכריכת ספר שבתצוגה הקבועה של ה־Bibliothèque Humaniste בעיר Sélestat (שליטשטאט), צרפת, אשר ראיתי בביקור חטוף שם ב־4 ביולי 1995 (תודתי למנהלי הספרייה) — והוא מתוך ספר ליקוטים — נמצא חלק מפסקה זו שבספרי במדבר עם פירושה: ׳מה שם האמור להלן נחלה... שם אחיו המת ואמרי׳ יקום לנחלה. ומה שם האמור להלן זרע דכתי׳ וה[יה הבכור אשר] תלד כו׳׳.

89 תוכ״פ שם, עמ׳ 47.

לא זו בלבד שאין התלמודים מכירים אותה,[90] אלא היה צפוי למצוא שהוא חולק אף בהלכה שמצווה בגדול האחים לייבם. ועוד קשה, כאשר כונס היבם ונולד בן, אותו בן היה צריך לרשת את המת, ולמה אומר ר׳ יהודה שאם אין שם אב נכסים של אחים?[91]

משום כך, נראה לי שאולי חל שיבוש כלשהו במסירת דברי ר׳ יהודה בתוספתא.[92] אפשרות לתיקון עולה על הדעת, אבל כֵּיוון שאין לה על מה להיסמך בעדי־הנוסח, עדיף להשאיר את הדבר בצריך עיון.

גם אם באמת יש לפרש את דעת ר׳ יהודה בתוספתא, ש׳להקים לאחיו שם׳ פירושו להקים לאחיו זרע, מעין פשוטו של מקרא,[93] הרי זאת דעת יחיד. דעת החכמים היא שמחייבת ביאור. ההלכה שבדברי תנא קמא, ׳הכונס את יבמתו זכה בנכסי אחיו׳, קדמה בזמן לדברי אבא שאול,[94] כי הוא אומר ׳הבא על יבמתו לשם נוי, לשם נכסים, רואין אותו כאילו פוגע בערוה׳, ולשם נכסים פירושו הפשוט הוא לרשת את נכסי אחיו.[95] אף־על־פי שבהלכה ההיא היה כדי לקרב את היבמים לייבם, לא נראה לי שדרשו ש׳הבכור׳ הוא גדול האחים — דווקא מפני ש׳מצוות ייבום קודמת׳.[96] בעיניי דרשה זו כמעט מתבקשת מן האמונה החדשה בשכר ועונש שלאחר המוות. על־פיה

90 על השאלה אם התלמודים הכירו את התוספתא שלנו בכלל, נחלקו החוקרים. ראה הסִפרות שצוינה אצל פרידמן, המחזיר גרושתו, עמ׳ 231, הערה 26, וראה גם: גולדברג, מבוא, עמ׳ 149—145.

91 כן הִקשה הלבני, מקורות נשים, עמ׳ מו, הערה 1. ופשיטא, שאם מעמדו של הבן הוא עיקר שיטתו של ר׳ יהודה, אין לתרץ שדבריו בברייתא הם דווקא כאשר לא נולד בן.

92 יש לציין, שהלבני שיער (מקורות נשים, עמ׳ מו — בלשון ראשונה), שלשון הברייתא בתוספתא היא המקורית והמשנה קוצרה. לשאלת יחסן של המשנה והתוספתא בכלל ראה, לאחרונה, פרידמן, תוספתא עתיקתא, והסִפרות שצוינה שם, עמ׳ 278, הערה 4.

93 אבל לא פשוטו ממש, שהרי, כאמור, הוא שולל לגמרי את הנחלה מאותו בן.

94 על זמנו, מעמדו ומקומו של אבא שאול בעולמם של חכמים ראה: לרנר, אבא, עמ׳ 104—107, והסִפרות שצוינה שם (וראה גם: אלבק, מבוא, עמ׳ 267).

95 כך תוספתא יבמות ו, ט, עמ׳ 21; ראה: ליברמן, תוכ״פ, שם, עמ׳ 57—58. אבל בדברי אבא שאול שבמקבילות בירושלמי ובבבלי חסר ׳לשם נכסים׳. לראשונים שמביאים את לשון יבמות לט ע״ב בגרסה מעין ׳לשם נכסים׳, ראה: דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ עב, הערה 124 (וליבמות קט ע״א, ראה שם, שם, ד, עמ׳ קצה, הערה 119); ויש להוסיף: אור זרוע, א, סימן תרלז, פח ע״ג (׳ולא לשם נוי ואישות וממון... שאינו מתכוין לשום נוי ולא לשום אישות ולא לשום ממון׳). למען הזהירות יש לציין ש׳לשם נכסים׳ או ׳לשם ממון׳ אינו בהכרח לרשת את נכסי אחיו ואפשר להעמידו ביבמה שיש לה נכסים מבית אביהָ (וראה: תוכ״פ שם, עמ׳ 58, הערות 60, 61). על יבם מן המאה האחת־עשרה שלא רצה לייבם אלא כדי לזכות בנכסים של אחיו, ראה: פרידמן, ריבוי, עמ׳ 131 ואילך; וראה דוגמות נוספות שצוינו שם, עמ׳ 132, הערה 1.

96 מדברי אורבך (מסורת, עמ׳ 143) משתמע, ששיטת תנא קמא הייתה דעה חדשה (וזאת בניגוד למה שכתב ב׳ההלכה׳, עמ׳ 147) — שיועדה לעודד את הייבום, וכן כותבים מטוק, ייבום, עמ׳ 217, ובלקין, ייבום, עמ׳ 291—292.

ידעו החכמים שיש לאדם שכר טוב מבנים, וכבר ראו את עצמם פטורים מהקמת זרע כפשוטה שבכתוב. בין כך ובין כך, האמונה החדשה בתורת הגמול והדרשה ל'הבכור', המוציאה את הכתוב מידי פשוטו, נטלו ממוסד הייבום את כל משמעותו והותירו אותו כמצווה שהיא ריקה מטעם.[97] בנסיבות הללו אין פלא שהחשש מפני הפגיעה בערווה החמורה יביא לידי שיטת אבא שאול, המקדים את החליצה ומְשבחהּ.

נספח א: 'לשום אישות'

בברייתא שביבמות לט ע"ב שנינו: 'אבא שאול אומר, הכונס את יבמתו לשם נוי לשום אישות ולשום דבר אחר, כאילו פוגע בערוה' וכו'. הגרסה 'לשום אישות' (או 'לשם אישות') מתועדת בכל הנוסחאות בבבלי כאן[98] וכן הוא לפנינו להלן קט ע"א,[99] וליתא במקבילות בתוספתא ובירושלמי. 'לשום אישות' חוזר בהמשך הסוגיה. מובאת שם ברייתא מן הספרא (צו, פרשה ב, הלכה י), 'יבמה יבוא עליה מצוה, שבתחלה היה עליו בכלל היתר, נאסרה וחזרה והותרה, יכול תחזור להתירה הראשון, ת"ל יבמה יבוא עליה, מצוה'. רב[100] יצחק בר אבדימי מעמיד את הברייתא הזאת כשיטת אבא שאול, והוא מפרשהּ (הכי קאמר): 'יבמה יבוא עליה מצוה, שבתחלה

97 אולם יש להעיר, שאף־על־פי שאין בדבריו אלא לשון הכתוב בלבד, אפשר שר' שמעון בן אלעזר התכוון לפשוטם של מצוות הייבום וייעודהּ. תוספתא יבמות יב, טו (מהדורת ליברמן, עמ' 44–45): 'ר' שמעון בן לעזר אומ' הואיל ולא רצה להקים לאחיו שם בישראל, יבוא ויטול לו השם תחת השם, ונקרא שמו בישראל וגו''. במקבילה שבירושלמי יבמות ספי"ב (יג ע"א), כבר הוחלף 'לא רצה להקים לאחיו שם בישראל' ב'פגם' סתמי: 'על ידי שפגם דבר אחד מן התורה, יבוא ויטול פגמו, ונקרא שמו בישראל' וכו'. השערתו של קארל (ייבום, עמ' 272, הערה 11) שההלכה במשנה כתובות ח, ז, 'הניח אחיו מעות, ילקח בהן קרקע' וכו' — 'באה בעצם וראשונה, כדי להקים ע"י הבן היולד שם המת על נחלתו', אין לה על מה לסמוך. בלקין (ייבום, עמ' 293–294) קובע, שלאחר שדרשו חז"ל 'הבכור', נשאר לשיטתם טעם בקיום מצוות הייבום בהגנה על היבמה ובשיקום המשפחה, אבל אף לסברות היפות הללו אין על מה לסמוך במקורות התלמודיים, ובלקין, למעשה, לומד מן הכתוב אצל יוספוס לשיטתם של חז"ל (ראה שם, עמ' 304–305). הרמב"ם אינו מזכיר טעם לייבום מלבד היותו מנהג קדום מלפני מתן תורה, שקיימה אותו התורה (מו"נ ג, מט, עמ' 443; וראה: רגב, בין פילוסופיה לקבלה, עמ' 65–66).

98 על־פי דק"ס השלם, ב, עמ' עב (בכתב־יד מינכן הושלם בגיליון). 'לשם אישות' בילקוט תלמוד תורה (שם, עמ' 2223ב).

99 התיבות 'לשום אישות ולשום דבר אחר' חסרות שם בשתי נוסחאות הרשומות בדק"ס השלם, יבמות, ד, עמ' קצה: כ"י מונטיפיורי 88 (ספר מאמרים; ראה: דק"ס השלם, סוטה, א, עמ' 29–30) וכ"י וטיקן 487 (ראה: דק"ס השלם, יבמות, א, עמ' 75).

100 ראה: דק"ס השלם, יבמות, ב, עמ' עב, הערה 133.

היתה עליו בכלל היתר — רצה לשום נוי כונסה רצה לשם אישות כונסה — נאסרה חזרה והותרה, יכול תחזור להתירה הראשון, ת״ל יבמה יבוא עליה, מצוה׳.[101]

כמו בכל מקום בספרות חז״ל, ׳לשום אישות׳ בדברי אבא שאול פירושו להיות לו לאישה (׳שרוצה לישא אשה, ולא לקיים מצות ייבום׳).[102] אפשר לומר שהכונס את יבמתו לשום אישות רוצה לקיים את הרישא שבכתוב ׳ולקחה לו לאשה, ויבמה׳ (דברים כה, ה), ומן הסיפא לא איכפת לו. הניגוד בין לשום אישות לבין לשום ייבום (׳יבמות׳) מפורש ביבמות נב ע״ב: ׳החולץ ליבמתו וחזר וקדשה, רבי אומר, אם קדשה לשום אישות צריכה הימנו גט, לשום יבמות אין צריכה הימנו גט; וחכמים אומרים, בין שקדשה לשום אישות בין שקדשה לשום יבמות צריכה הימנו גט׳.[103]

אבל מוצאים אנו פירוש שונה ומשונה לביטוי ׳לשם אישות׳ שבדברי רב יצחק בר אבדימי. בתוספות ליבמות לט ע״ב, ד״ה ולשום אישות (על דברי אבא שאול): ׳דתיפוק ליה עליה שם אישות. אר״י כי אין פירושו כההיא דבסמוך, ״רצה לשם נוי כונסה רצה לשם אישות כונסה״, דההוא לשם אישות היינו לשם מצות יבום׳ וכו׳. וכן בתוספות הרא״ש (על דברי רב יצחק בר אבדימי):[104] ׳רצה לשם נוי כונסה רצה לשם אישות כונסה. האי לשם אישות פי׳ לשם מצות יבום ולא כמו לשם אישות דלעיל דאבא שאול, דההיא מיירי כי היכי דתיפוק עליה שם אישות ולא לשם מצות יבום׳ וכו׳. על הקושי שבפירוש התוספות, המבאר ׳לשום (לשם) אישות׳ בשני אופנים הפוכים באותה סוגיה, כבר עמד י׳ לוי,[105] וליברמן הוסיף: ׳ולא זכיתי להבין את פרושם בברייתא של תו״כ, ואיך אפשר לומר שבתחילה אם רצה כונסה לשם ייבום׳ וכו׳.[106]

בקושייתו נסמך ליברמן על הגרסה שבספרים שלנו. עכשיו, שיש בידנו דק״ס השלם, מוצאים אנו נוסחאות ובהן המילים שמצטטים בעלי התוספות והרא״ש בסיפא של דברי רב יצחק בר אבדימי: ׳... להתירה הראשון, רצה לשום נויי כונסה רצה לשם אישות כונסה׳ וכו׳.[107] אין ספק אפוא שבעלי התוספות והרא״ש אף הם גרסו כך בסיפא, ואל גרסה זו התכוונו. ואף ברור שהם לא גרסו את המילים הנזכרות

101 לשינויי הנוסחאות ראה: דק״ס השלם, שם, עמ׳ עג, וראה להלן, כאן.

102 ליברמן, תוכ״פ ליבמות, עמ׳ 57, ד״ה ובבבלי. הכוונה, שרוצה לשאת אותה לאישה, ולא שאין לו שום אישה — עיין: פרידמן, ריבוי, עמ׳ 132.

103 עיין עוד: תוספתא יבמות י, א (מהדורת ליברמן, עמ׳ 30), ׳עד שתכנס לחופה לשם נישואין ותבעל לשם אישות׳; יא, ה (עמ׳ 35), ׳... אם בא עליה שיני לשם אישות׳ וכו׳; עיין: תוכ״פ שם, עמ׳ 90, 111.

104 ציין לו ליברמן, שם, עמ׳ 57, הערה 58.

105 לוי, אבא שאול, עמ׳ 120, הערה 2 (ציין לו ליברמן שם, שם).

106 תוכ״פ שם, שם.

107 דק״ס השלם, יבמות, ב, עמ׳ עג. זו היא גרסת כתב־יד ג[37] (TS Add. 3207). בכתב־יד ח (מוסקבה) ׳... להיתירא הראשון, רצה לשום אישות כונסה לשם נוי כונסה׳.

בריִשא, וגרסתם הייתה מעין כך: '... שבתחלה היה עליו בכלל היתר, נאסרה וחזרה והותרה, יכול תחזור להתירה הראשון — רצה לשם נוי כונסה רצה לשם אישות כונסה' וכו'.[108]

בכך זכינו לגרסה חדשה בגמרא ופטרנו את בעלי התוספות והרא"ש מן הקושיה ההיא. פירושם בסיפא, ש'לשום אישות' משמעו לשם ייבום, מתאים למסורת הבאה לידי ביטוי בנוסח הגמרא בספרים אחרים: '... להתירה הראשון — רצה לשום נויי כונסה רצה **לשום מצוה** כונסה' וכו'.[109]

אולם יש להודות שפירוש זה עדיין קשה. רב יצחק בר אבדימי לקח 'לשום אישות' מדברי אבא שאול, ולא סביר שאצל הראשון יבוא הביטוי במשמעות הפוכה לזו של האחר. וכן, כפי שראינו, אין הפירוש ההוא של 'לשום אישות' הולם את השימוש הרוֻוח במקומות אחרים ואת ניגודו לצירוף 'לשום יבמות'. קרוב לוודאי שבאותם ספרים שגרסו 'לשום אישות' בסיפא דרב יצחק בר אבדימי פירושו הפשוט הוא, כרגיל, שתהיה לו לאישה, ולפי נוסח זה עוסקת ההווה אמינא שבסיפא כולה בנישואין שלא לשם מצוות ייבום.[110] השווה דברי ר' הונא (חונה), שאף הוא מסביר את הברייתא אליבא דאבא שאול — וגם שם הכול רשות ולא מצווה (ירושלמי יבמות פ"א ה"א [ב ע"ב]): '... לפי שהיתה בכלל היתר עד שלא נישאת לאחיו, רצה לכנוס לשם תואר כונס, לשם ממון כונס... תחזור להיתירה הראשון, רצה לכנוס לשם תואר כונס, לשם ממון כונס' וכו'.

נספח ב: 'דרך כשרים/כשדים'

לפי התלמוד לא כל המחזיקים בשיטת אבא שאול נמנעו מן הייבום. היו שייבמו מתוך הקפדה יתרה על הכוונה לשם מצווה. הירושלמי (יבמות פ"א ה"א [ב ע"ב]) מייחס את מעשיו של ר' יוסי בן חלפתא לשיטת אבא שאול: '... מה דאמ'[ר] אבא שאול ביבמתו. אתיא[111] כר' יוסי בר חלפתה. דר' יוסי בן חלפתא[112] ייבם את אשת

108 אין גרסה כזאת רשומה בדק"ס השלם. ועיין כבר בהגהות הרש"ש — ציין לו ליברמן — שמשתמע מדבריו שהייתה לבעלי התוספות גרסה שונה מזו שלפנינו.

109 כתב־יד ג[40] (פטרבורג, אנטונין 944); כתב־יד זה מתחיל רק בסיפא של דברי רב יצחק בר אבדימי, ואי־אפשר לדעת מה גרסתו ברישא. וכן הוא בסיפא בחילופי הנוסחאות לפירוש רבנו הלל שצוין בדק"ס השלם, שם, הערה 137*. ושם גרס ברישא גם כן: 'שבתחלה... רצה לשום נוי כונסה רצה לשום מצוה כונסה' (ולא צוין בדק"ס השלם). מן הסתם הועתקו הדברים שם מן הסיפא לרישא, ורבנו הלל נדחק לפרש: 'לשום פריה ורביה'.

110 פירושם של בעלי התוספות והרא"ש וכנראה אף הגרסה 'לשום מצווה' נובעים, מן הסתם, מן הצורך למצוא 'תרי גווני' — על־פי המשך הסוגיה בדף מ ע"א.

111 בערכי תו"א י, עמ' שעב, שעה (בתשובת רבנו תם): 'ואתיא'.

112 ארבע התיבות האחרונות כתובות על הגיליון בכתב־יד ליידן. כמו שמראה השינוי בכתיב ('בן

אחיו, חמש חרישות חרש וחמש נטיעות נטע ודרך סדין בעל׳ וכו׳. ופירשו המפרשים שהוא בעל דרך סדין ׳שלא ליהנות ממנה׳.[113]

שמועה זו מובאת אף בבראשית רבה פה, ה (עמ׳ 1038), ויש להעיר על גרסתה. מלבד ׳ודרך הסדין׳,[114] רשומות במהדורת תיאודור–אלבק הגרסות האלה: ׳דרך כשרים ודרך סדין׳, ׳דרך כשדים .. סדין׳, ׳דרך כשרי׳׳, ׳ודרך כשדים׳. עליהן יש להוסיף את גרסת כ״י 601 ׳ודרך הנשים׳. ב׳מנחת יהודה׳ מביא תיאודור אף את גרסת ה׳שכל טוב׳ ׳דרך השדים בעלתי׳ ואת פירושו ׳מצניע ושותק כמי שכפאו שד׳.[115] לכאורה אפשר לומר שיש שתי גרסות יסוד: ׳דרך הסדין׳ ו׳דרך כשרים/כשדים׳,[116] והגרסה ׳דרך כשרים/כשדים ודרך סדין׳ היא צירוף של שתיהן. הגרסה ׳ודרך הסדין׳

חלפתא׳) הועתקו התיבות הללו מתוך כתב־יד אחר. בערכי תו״א י, עמ׳ שעב–שעג, שעה (בתשובת רבנו תם): ׳... כרבי יוסי בן חלפתא, דרבי יוסי בן חלפתא׳.

113 חידושי הר״ן המיוחסים לריטב״א לשבת קיח ע״ב; השווה: פירוש הרא״ש לנדרים כ ע״ב, ד״ה מגלה טפח ומכסה טפח; חידושי הריטב״א לשבת קיח ע״ב, מהדורת מ׳ גולדשטיין, ירושלים תש״ן, עמ׳ תשנז–תשנח, ראה שם, הערה 9; פירוש המיוחס לרש״י לבראשית רבה, פה, ה; בפירוש לבראשית רבה שבכתב־יד מאנטובה 37 (ראה עליו: תא־שמע, פירוש; לרנר, פירוש, עמ׳ 54 ועוד): ׳שבשעת בעילה הכניס אבר שלו בסדין, שלא יגע בכותלי הרחם, שלא רצה להנות מיבמתו׳. (הסופר השאיר רווח במקום התיבה ׳אבר׳, והיא נוספה ביד אחרת. לא אדון כאן בפירושים השונים למעשה ׳דרך סדין׳, ורק אעיר שיש מרבותינו האחרונים שהשתמשו בלשון זו לעניינים אחרים שלא קשורים למעשה הנידון. כך אצל החיד״א, ברכי יוסף, אה״ע, סימן א, אות יד, עניינה האישה המתעברת משכבת זרע שעל גבי סדין — ראה קורינאלדי, הפריה מלאכותית, עמ׳ 302.) אבל מן תוספות שבת קיח ע״ב, ד״ה ׳אימא ה׳ בעילות בעלתי ושניתי׳, משמע שהייתה להם גרסה אחרת בירושלמי: ׳ובירושלמי משני דיבמות היו ולא רצה לקיים בהן מצות עונה אלא רק כדי לקיים מצות יבום, דהיינו ביאה ראשונה׳ — רוצה לומר, שייבם חמש יבמות, ובכולן בעל רק ביאה ראשונה, כדי לקיים מצוות ייבום. בכתב־יד מאנטובה 37: ׳ונראה לפרש דאיירי באשה אחרת׳. ובתשובתו של רבנו תם בערכי תו״א י, עמ׳ שעה: ׳הא דפריך בכל כתבי הקודש (שבת קיח ע״ב)... ומשני בעל ושנה דרך סדין׳ וכו׳; ולא ברור אם הוא גורס שם ׳דרך סדין׳, אם זה לשון פירושו.

114 גרסת כ״י ל: ׳ודרך חסדין׳ [אני מניח שיש כאן שיבוש פשוט, חילוף מעתיק בין ה״א לחי״ת, אבל אין זה מן הנמנע שהמעתיק סבר שיש לפרש מילה זו מלשון ׳חסד׳!]. וכן ׳דרך הסדין׳, ׳ודרך סדין׳ בכמה כתבי־יד הרשומים במהדורה הנזכרת.

115 שכל טוב, עמ׳ 232; עיין ב׳מנחת יהודה׳ (וצריך להיות שם ׳כמי׳, כמו שהעתקתי). בדוחק היה אפשר, לכאורה, ליישב את רוב הגרסות הללו, לומר שהכשרים בועלים דרך סדין, ודומים עליהם כמי שכפאם שד (עיין: נדרים כ רע״ב), וכאילו יש כאן הלכה מהלכות דרך ארץ (וראה: עלי תמר, עמ׳ א–ב).

116 גרסת כ״י 601 (׳ודרך הנשים׳) השתבשה, כנראה, מן ׳ודרך הכש[ר]ים/הכש[ד]ים׳, ושל ׳שכל טוב׳ (׳דרך השדים׳) מן ׳דרך ה[כ]שדים׳ (אולם ראה בפסקה הבאה, להלן). בכתב־יד מאנטובה 37: ׳ודרך כשרים בעל, גרסי׳ ודרך הדין(!) בעל, שבשעת בעילה... וזהו דגרסי׳ כאן ודרך כשרים בעל, שבעל דרך כשרים׳ וכו׳. ופשיטא ש׳הדין׳ משובש, וצריך להיות ׳סדין׳ או ׳הסדין׳, ונראה לי שצריך להיות: ׳גרסי׳ בירושלמי ודרך (ה)סדין׳.

מקוימת בשינויים קלים גם בירושלמי וגם בכמה נוסחאות של בראשית רבה, ואין להטיל ספק במקוריותה. אולם כיצד עלינו לראות את הגרסה השנייה שבבראשית רבה, 'דרך כשרים/כשדים'? מלבד המוזרות שהמשמשים את מיטותיהם דרך סדין נקראים 'כשרים' סתם (וכי מי שאינם עושים כן אינם בחזקת כשרים?!),[117] קשה להבין מדוע ישתבשו הסופרים בהעתקת תיבה זו ל'כשדים'. ואולי ניתן לשער אפוא, ש'דרך כשדים' היא גרסה מקורית, והמעתיקים שלא הבינו אותה שיבשוּהָ בדרכים שונות — יש שהפכו את הכשדים ל'כשרים', ויש שעשאום אפילו 'נשים' או הולידו מהם את 'השדים'. ושמא רצו לומר, שהכשדים נהגו 'מנהג הפרסיים', שידועים היו כמי ש'צנועין בדבר אחר' (ברכות ח ע"ב), וכפי ששנה רב יוסף: 'שארה זו קרוב בשר, שלא ינהג בה מנהג פרסיים, שמשמשין מטותיהן בלבושיהן' (כתובות מח ע"א).[118]

אולם פתרון זה חשוד בעיניי, כי עד כמה שראיתי אין חז"ל מתארים את מעשיהם של הכשדיים בשום מידה שאומות העולם נוהגים בה בימיהם. ושמא יש לומר, שהגרסה שאולי היא המוזרה מכולן, 'השדים', היא דווקא המקורית, ואין תיבה זו אלא כתיב מיוחד ל'הסדין', בחילופי סמ"ך בשי"ן ונו"ן סופית במ"ם, כפי שאנו מוצאים במקורות אחרים בסִפרוּת חז"ל.[119] ואם כן, כל שאר הגרסות הן תיקונים־שיבושים של אותו סדין יחידי. ובין כך ובין כך אין כאן אלא השערה בעלמא.[120]

נספח ג: יבמה קטלנית לפי שיטת הרמב"ם

הרמב"ם, שפסק כידוע שמצוות ייבום קודמת למצוות חליצה (הלכות ייבום וחליצה א, ב), נשאל על יבמה אחת שהייתה מוחזקת שבעליהָ מתים. בתשובתו הוא דוחה את איסור נישואי הקטלנית ('המוחזקת') באופן כללי, ואומר שאין הוא איסור של ממש, שיש בחשש מפני נישואיהָ משום ניחוש וכישוף, ושאפשר לתת לאישה המוחזקת

117 עיין (לעניין אחר): תשובת ר' יצחק קארו בשו"ת בית יוסף, עמ' שצד–שצה. אולם אפשר להיפטר מתמיהה זו, כי מלבד 'צנוע' יש ל'כשר' גם המשמעויות — מוכשר, זריז, ממולח, פיקח וכיוצא בזה; ראה הדיון והסִפרוּת אצל: ליברמן, תוכ"פ לכתובות, עמ' 192; תוכ"פ לבבא בתרא, עמ' 442–443; קוטשר, ערכי, א, עמ' 103; בן־חיים, להשיב אבדה, עמ' 51–54.

118 יש להעיר ש'סדין' משמעו לבוש; ראה: תוספתא שבת א, י (עמ' 3) ועוד. בעניין מנהג הפרסיים השווה בר"ר ע, יב, עמ' 812: 'והדא אמרה, שאנשי מזרח גדורים מן הערוה'.

119 לחילופי סמ"ך בשי"ן ראה: אפשטיין, מבוא, עמ' 1234 (ושם מציין למשנה מידות ג, ד: סדין־שדין), ונו"ן סופית במ"ם, שם, עמ' 1232 (על לשון־לשום, הנזכר שם, יש סִפרוּת נוספת); על ־ים במקום ־ין ראה עוד: פרידמן, פרט, עמ' 446–447, והסִפרוּת שצוינה שם. רמז למקומנו נוכל למצוא בלשון בר"ר מא, ה, עמ' 410: '... עמק השדים... שהיה מגדל סדנין... שמניק את בניו כשדים' (ראה בשינויי הנוסחאות שם).

120 על הערכתו של ר' יוסי בן חלפתא ('אותו הגוף הקדוש!', ירושלמי יומא פ"ח סה"א [מד ע"ד] ומקבילות) לנשים, ראה: ליטר, זוטו של ים, עמ' 207–208.

עצה לערוך את קידושיהָ בפני שני עדים בעלמא ואחר כך תבוא לבית הדין עם ארוסה ויכתבו לה כתובה.[121] בהמשך דבריו הוא כותב (בתרגום): 'וכל זה שלא במקום מצוה, כלומר בנישואין בעלמא, אבל ביבמה שנפלה ליבום אין טוענין טענה זו, ולא תידחה מצוה של תורה מפני חששא בעלמא'.[122]

נימוקו של רבנו בהוצאת הייבום מכלל האיסור הקלוש ההוא ברור, ולא נדחית מצווה מן התורה מפני מה שהוא לפי שיטתו חשש שאין בו ממש — וזאת למרות שאותו חשש נסמך על מעשה יהודה ותמר ('כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו', בראשית לח, יא), שיש בו ייבום.[123] אולם אפשר לשער שהרמב"ם מסתמך בשתיקה על הכתוב בספרי דברים:

> המת, לפי שאמרנו להלן[124] אשת אחד מתיבמת ולא אשת שנים,[125] מנין מת ראשון ייבם שני, מת שני ייבם שלישי? תלמוד לומר המת, המת ריבה.[126]

אך אשר לפשוטה של דרשה זו, אין ממנה ראיה גמורה שיבמה המוחזקת שבעליהָ מתים תתייבם (ולא תחלוץ דווקא), כי ייתכן שיש להעמידה לא כדברי רבי, האומר שהאישה נחשבת מוחזקת אחרי שמתו שני בעליהָ, אלא כשיטת רבן שמעון בן גמליאל, האומר: 'לשלישי תנשא, לרביעי לא תנשא'.[127]

121 תשובות הרמב"ם, ב, סימן ריח, עמ' 384–388. בעצה הנזכרת נסמך הרמב"ם על מנהגו של הרי"ף (שם, עמ' 387; וראה: פרידמן, תמר, עמ' 51, הערה 71). אולם עכשיו יש בידנו תשובה מאת הרי"ף, והוא אומר בה ההֵפֶך מדברי הרמב"ם: אורבך, שו"ת הרא"ש, עמ' 48 (ראה שם, הערה 89 — תודתי לידידי ד"ר א' וסטרייך, שהעירני לכאן). אשר לשיטת הרמב"ם בהקדמת הייבום, ראה לעיל, סוף הערה 35.

122 שם, עמ' 388; ראה שם, הערה 36 לטקסט.

123 ראה: פרידמן, שם, עמ' 50–54.

124 לפי מה שראיתי ובדקתי (בקונקורדנציות המודפסות ובתוכנה של פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר־אילן), אין לשון זו, 'לפי שאמרנו להלן' (או 'לפי שאמרנו' סתם), נמצאת בסִפרוּת חז"ל כי אם בשלושה מקומות, ושלושתם בספרי דברים. מלבד פסקה זו היא באה למעלה בסמוך, בפסקה רפח, עמ' 306, ד"ה לא תהיה (ואף שם '... אשת אחד מתיבמת ולא אשת שנים'); וכן שופטים, פסקה רט, עמ' 243. זאת היא לשון עריכה מאוחרת (אפשטיין, מבואות התנאים, עמ' 724: 'ואלה הם א"כ דברי המסדר!'). המדרש מצטט דברים הנאמרים בסמוך ומשתמש בהם כיסוד לדרשות נוספות מן הכתובים. (על כך שאין התנאים דורשים את לשונות התנאים הראשונים במידות המדרשיות, ראה: נזיר נז ע"א ומקבילות: 'ואין דנין קל וחומר מהלכה', ורש"י, ד"ה איבעיא להו; רש"י לשבת קלב ע"א, ד"ה עקיבא: 'דלא ניתנה תורה שבעל פה לידרש בי"ג מדות'; ועיין: פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 374–377.)

125 האפניה היא לפסקה רפח, עמ' 306, ד"ה ומת אחד מהם. אשר לעניין, ראה: ליברמן, תוכ"פ ליבמות, עמ' 38, ד"ה ובמשנתנו.

126 ספרי דברים, כי תצא, פסקה רפט, מהדורת פינקלשטין, עמ' 307–308.

127 תוספתא שבת טו, ח, מהדורת ליברמן, עמ' 70, ומקבילות. הרמב"ם פוסק כשיטת רבי: הלכות איסורי ביאה כא, לא.

רשימת הקיצורים הביבליוגראפיים

אורבך, הדרשה = א״א אורבך, ׳הדרשה כיסוד ההלכה ובעית הסופרים׳, תרביץ, כז (תשי״ח), עמ׳ 166—182.

אורבך, ההלכה = א״א אורבך, ההלכה — מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984.

אורבך, חז״ל = א״א אורבך, חז״ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ״ט.

אורבך, ירושה = א״א אורבך, ׳הלכות ירושה וחיי עולם׳, דברי הקונגרס הרביעי למדעי היהדות, א (תשכ״ז), עמ׳ 133—141.

אורבך, מסורת = א״א אורבך, ׳מסורת והלכה׳, תרביץ, נ (תשמ״א), עמ׳ 136—163.

אורבך, שו״ת הרא״ש = א״א אורבך, ׳שאלות ותשובות הרא״ש בכתבי יד ובדפוסים׳, שנתון המשפט העברי, ב (תשל״ה), עמ׳ 1—153.

אלבק, מבוא = ח׳ אלבק, מבוא למשנה, ירושלים—תל־אביב תשי״ט.

אלבק, מחקרים = ח׳ אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד, ירושלים תש״ד (ד״צ: תש״ל).

אלבק, נשים = ששה סדרי משנה — סדר נשים, מהדורת ח׳ אלבק, ירושלים—תל־אביב תשי״ט.

אפשטיין, מבוא = י״נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה^{2}, ירושלים—תל־אביב תשכ״ד.

אפשטיין, מבואות התנאים = י״נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים—תל־אביב תשי״ז.

אפשטיין, נישואין = L. M. Epstein, *Marriage Laws in the Bible and the Talmud*, Cambridge, Mass. 1942

א״ת, ייבום = ׳יבום׳, אנציקלופדיה תלמודית, כא, ירושלים תשנ״ג, טור רסז—שפה.

בלקין, ייבום = S. Belkin, ‘Levirate and Agnate Marriage in Rabbinic and Cognate Literature’, *JQR*, LX (1970), pp. 275–329

בן־חיים, להשיב אבדה = ז׳ בן־חיים, ׳להשיב אבדה׳, לשוננו, נז (תשנ״ג), עמ׳ 51—58.

בן־חיים, מרקה = ז׳ בן־חיים, תיבת מרקה והיא אסופת מדרשים שומרוניים, ירושלים תשמ״ח.

בן־חיים, עואנ״ש = ז׳ בן־חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, א—ה, ירושלים תשי״ז—תשל״ז.

בנדויד, לשון = א׳ בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, א—ב, תל־אביב תשכ״ז—תשל״א.

ברין, מחקרים = G. Brin, *Studies in Biblical Law from the Hebrew Bible to the Dead Sea Scrolls*, Sheffield 1994

בר״ר = מדרש בראשית רבא, מהדורת י׳ תיאודור וח׳ אלבק^{2}, א—ג, ירושלים תשכ״ה.

גולדברג, מבוא = א׳ גולדברג, מבוא למשנה ותוספתא (ערך: מ׳ אסולין), ירושלים תש״ל.

גילת, חלוצה = י״ד גילת, ׳חלוצה — דרבנן היא?׳, עיונים בספרות חז״ל, במקרא ובתולדות ישראל, מוקדש לפרופ׳ עזרא ציון מלמד (ערכו: י״ד גילת, ח״י לוין וצ״מ רבינוביץ), רמת־גן תשמ״ב, עמ׳ 135—142 (=גילת, פרקים, עמ׳ 273—280).

גילת, פרקים = י״ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת־גן תשנ״ב.
גינזבורג, מכשפות = C. Ginzburg, *Ecstasies — Deciphering the Witches' Sabbath*, London 1991
דנציג, מבוא = נ׳ דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות, ניו־יורק–ירושלים תשנ״ג.
דק״ס השלם, יבמות = מסכת יבמות עם שינויי נוסחאות, א׳ ליס (עורך), א–ד, ירושלים תשמ״ג–תשנ״ו.
דק״ס השלם, כתובות = מסכת כתובות עם שינויי נוסחאות, מ׳ הרשלר (עורך), א–ב, ירושלים תשל״ב–תשל״ז.
דק״ס השלם, סוטה = מסכת סוטה עם שינויי נוסחאות, א׳ ליס (עורך), א–ב, ירושלים תשל״ז–תשל״ט.
הבלין, חוקים = ש״ז הבלין, ׳חוקים ומשפטים — בתורה, בחז״ל ובמשנת הרמב״ם׳, בר־אילן, כו–כז [מוגש לכבוד פרופ׳ יצחק ד׳ גילת] (תשנ״ה), עמ׳ 135–166.
הלבני, מקורות נשים = ד׳ הלבני, מקורות ומסורות — ביאורים בתלמוד לסדר נשים, תל־אביב תשכ״ט.
הלבני, סבר לה = ד׳ הלבני, ׳״סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא״׳, בר־אילן, כו–כז [מוגש לכבוד פרופ׳ יצחק ד׳ גילת] (תשנ״ה), עמ׳ 167–184.
הלבני, פשט = D. Weiss Halivni, *Peshat and Derash*, New York–Oxford 1991
הנשקה, מדרש הלכה = ד׳ הנשקה, ׳לאופיו של מדרש ההלכה התנאי: שתי סוגיות׳, תרביץ, סה (תשנ״ו), עמ׳ 417–438.
הנשקה, סתירה במקרא = ד׳ הנשקה, ׳על גישת חז״ל לסתירות במקרא׳, סידרא, י (תשנ״ד), עמ׳ 39–55.
וסטרייך, הכרעות = א׳ וסטרייך, ׳הכרעות שיפוטיות של הרא״ש בספרד׳, מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל מוגשים לכבוד הרב פרופ׳ מנחם עמנואל רקמן בהגיעו לגבורות (ערך: מ׳ בר), רמת־גן תשנ״ד, עמ׳ 157–182.
זוסמן, שרידי ירושלמי = י׳ זוסמן, ׳שרידי ירושלמי — כת״י אשכנזי, לקראת פתרון חידת ״ספר ירושלמי״׳, קבץ על יד, יב(כב), תשנ״ד, עמ׳ 1–120.
טשרנוביץ, ההלכה = ח׳ טשרנוביץ (רב צעיר), תולדות ההלכה, ג, ניו־יורק תשי״ג.
יוספוס, קדמוניות = יוסף בן מתתיהו [פלביוס יוספוס], קדמוניות היהודים, א (תרגם מיוונית א׳ שליט), ירושלים–תל־אביב [חש״ד].
כהנא, אוצר = מ׳ כהנא, אוצר כתבי־יד של מדרשי ההלכה, ירושלים תשנ״ה.
כ״ץ, ייבום = י׳ כ״ץ, ׳יבום וחליצה בתקופה הבתר־תלמודית׳, תרביץ, נא (תשמ״ב), עמ׳ 59–106 (= הנ״ל, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ״ו, עמ׳ 127–174).
לוי, אבא שאול = י׳ לוי, ׳קטעים ממשנת אבא שאול׳ (תרגם מגרמנית א״ז רבינוביץ), בתוך: מסלות לתורת התנאים, תל־אביב תרפ״ח, עמ׳ 92–133.
לוי, פשט = R. Loewe, 'The "Plain" Meaning of Scripture in Early Jewish Exegesis',

Papers of the Institute of Jewish Studies, London, J. G. Weiss (ed.), I, Lanham, MD. 1989, pp. 140–185

ליברמן, תוכ"פ = ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, א–י, ניו־יורק, תשט"ו–תשמ"ח.

ליונשטאם, ייבום = ש' ליונשטאם, 'יבום, יבם ויבמה', אנציקלופדיה מקראית, ג, ירושלים תשי"ח, טור 444–447.

ליטר, זוטו של ים = מ' לֶיטֶר, זוטו של ים, וינה תרצ"ב.

לרנר, אבא = מ"ב לרנר, 'לחקר הכינויים והתארים — א. אבא', תעודה, ד (תשמ"ו), עמ' 93–113.

לרנר, אגדת רות = מ"ב לרנר, 'אגדת רות ומדרש רות רבה', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, א–ג, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"א.

לרנר, פירוש = מ"ב לרנר, פירוש קדום למדרש ויקרא רבה, ירושלים תשנ"ה.

מגילת המקדש = מגילת־המקדש, א–ג, מהדורת י' ידין, ירושלים תשל"ז.

מגילת תענית (ליכטנשטיין) = H. Lichtenstein, 'Die Fastenrolle, eine Untersuchung zur Jüdisch-Hellenistischen Geshichte', *HUCA*, VIII–IX (1931–1932), pp. 257–351

מו"נ = רבנו משה בן מימון, דלאלה אלחאירין (ספר מורה נבוכים), מהדורת ש' מונק וי' יואל, ירושלים תרצ"א.

מטוק, ייבום = I. I. Mattuck, 'The Levirate Marriage in Jewish Law', *Studies in Jewish Literature*, Berlin 1913, pp. 210–222

מלמד, מדרשי־הלכה = ע"צ מלמד, מדרשי־הלכה של התנאים בתלמוד הבבלי, ירושלים תש"ג.

מלמד, מפרשים = ע"צ מלמד, מפרשי המקרא — דרכיהם ושיטותיהם[2], א, ירושלים תשל"ח.

נעם, סכוליון = ורד נעם, 'לנוסחיו של ה"סכוליון" למגילת תענית', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 55–99.

סגל, בן־סירא = ספר בן סירא השלם, מהדורת מ"צ סגל[2], ירושלים תשי"ט.

סמית ובלוק־סמית = M. S. Smith & E. M. Block-Smith, 'Death and Afterlife in Ugarit and Israel', *JAOS*, CVIII (1988), pp. 277–284

עלי תמר = י' תמר, עלי תָמָר, ירושלמי סדר נשים, גבעתיים תשמ"ב.

ערכי תו"א י = ערכי תנאים ואמוראים לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס ב"ר מאיר משפירא, אות יו"ד, א, מהדורת מי"ה בלוי, ניו־יורק תשנ"ה.

פאול, אימוץ = ש"מ פאול, 'לשונות אימוץ', ארץ־ישראל, יד (ספר ח"א גינזברג), ירושלים תשל"ח, עמ' 31–36.

פדרסן, ישראל = J. Pedersen, *Israel — Its Life and Culture*, I–II, London–Copenhagen 1926

פורטן, שֵׁם = ב' פורטן, 'שם — מתן שמות בישראל', אנציקלופדיה מקראית, ח, ירושלים תשמ"ב, טור 33–51.

פיה"מ = פירוש המשניות של הרמב"ם לפי: משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, מקור ותרגום, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ג–תשכ"ט.
פינקלשטין, ברייתא עתיקה = א"א פינקלשטין, 'ברייתא עתיקה מאוד בספרי דברים', ארץ־ישראל, י (ספר זלמן שזר), ירושלים תשל"א, עמ' 218–220.
פירוש רשב"ח = פירוש התורה לרב שמואל בן חפני גאון, מהדורת א' גרינבאום, ירושלים תשל"ט.
פלק, לימוד = ז' פאלק, 'על לימוד התורה שבעל־פה', סיני, פו (תש"ם), עמ' קסז–קעג.
פלק, מבוא, ב = ז' פלק, מבוא לדיני ישראל בימי הבית השני, ב, תל־אביב תשל"א.
פרידמן, הלכות אישות = מ"ע פרידמן, 'הלכות אישות בעקבות מעשים לבני ארץ־ישראל', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 209–242.
פרידמן, חיי עולם = מ"ע פרידמן, '"חיי עולם נטע בתוכנו" — לשעבר; "יטע תורתו בלבנו" — לעתיד לבוא', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 265–268.
פרידמן, כל הקצר = ש"י פרידמן, 'כל הקצר קודם', לשוננו, לה (תשל"א), עמ' 117–129; 192–206.
פרידמן, המחזיר גרושתו = מ"ע פרידמן, 'המחזיר גרושתו משנישאת וטומאת הסוטה והאנוסה', ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן (ערך: ש"י פרידמן), ניו־יורק–ירושלים תשנ"ג, עמ' 189–232.
פרידמן, ממוהר לכתובה = מ"ע פרידמן, 'אישות ומשפחה, פרק לדוגמא — ממוהר לכתובה', בתוך: יד לתלמוד — פרקים לדוגמא (ערך: א"א אורבך), גבעתיים תשמ"ג, עמ' 57–63, 91.
פרידמן, נישואין בא"י = M. A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine — A Cairo Geniza Study*, I–II, Tel Aviv–New York 1980–1981
פרידמן, פרט = מ"ע פרידמן, 'פרט ועוללות', תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 446–450.
פרידמן, ריבוי = מ"ע פרידמן, ריבוי נשים בישראל — מקורות חדשים מגניזת קהיר, ירושלים–תל־אביב תשמ"ו.
פרידמן, רשימות תלמיד = מ"ע פרידמן, 'רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 523–583.
פרידמן, תוספתא עתיקתא = ש"י פרידמן, 'תוספתא עתיקתא: ליחס מקבילות המשנה והתוספתא [ב] — מעשה ברבן גמליאל וזקנים', בר־אילן, כו–כז [מוגש לכבוד פרופ' יצחק ד' גילת] (תשנ"ה), עמ' 277–288.
פרידמן, תמר = M. A. Friedman, 'Tamar, A Symbol of Life: The "Killer Wife" Superstition in the Bible and Jewish Tradition', *AJS Review*, XV (1990), pp. 23–61
פרידמן, תשובה = מ"ע פרידמן, 'תשובה בענייני תפילה מזמנו של רס"ג', סיני, קט (תשנ"ב), עמ' קכה–קמד.

פריימן, אימוץ = א״ח פריימן, ׳אמוץ׳, אנציקלופדיה מקראית, א, ירושלים תש״י, טור 431—433.
צוקר, תרגום רס״ג = מ׳ צוקר, על תרגום רס״ג לתורה, ניו־יורק תשי״ט.
קאפח, פירושי רס״ג = י׳ קאפח, פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה, ירושלים תשכ״ג.
קארל, ייבום = צ׳ קארל, ׳היבום והחליצה — מוצאם והתפתחותם׳, המשפט, א (תרפ״ז), עמ׳ 266—279.
קוטשר, ערכי, א = י׳ קוטשר, ערכי המילון החדש לספרות חז״ל, א, רמת־גן תשל״ב.
קורינאלדי, הפריה מלאכותית = מ׳ קורינאלדי, ׳מעמדו המשפטי של ילד הנולד מהפרייה מלאכותית מתורם זר או תרומת ביצית׳, שנתון המשפט העברי, יח–יט (תשנ״ב–תשנ״ד), עמ׳ 295—327.
קיסטר, בשולי בן־סירא = מ׳ קיסטר, ׳בשולי ספר בן־סירא׳, לשוננו, מז (תשמ״ג), עמ׳ 125—146.
קיסטר, לפירוש בן־סירא = מ׳ קיסטר, ׳לפירושו של ספר בן־סירא׳, תרביץ, נט (תש״ן), עמ׳ 303—378.
קליין, קטעי תרגום = M. L. Klein, *The Fragment-Targums of the Pentateuch*, I–II, Rome 1980
קמין, רש״י = ש׳ קמין, פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא, ירושלים תשמ״ו.
רבינוביץ, גנזי מדרש = צ״מ רבינוביץ, גנזי מדרש, תל־אביב תשל״ז.
רבינוביץ, ייבום = L. I. Rabinowitz, *Levirate Marriage and Ḥaliẓah*, *Encyclopaedia Judaica*, XI, col. 122–131
רגב, בין פילוסופיה לקבלה = ש׳ רגב, ׳טעמי מצות היבום — בין פילוסופיה לקבלה׳, דעת, 28 (תשנ״ב), עמ׳ 65—86.
רוזנטל, מסורת־הלכה = א״ש רוזנטל, ׳מסורת־הלכה וחידושי־הלכות במשנת חכמים׳, תרביץ, סג (תשנ״ד), עמ׳ 321—374.
רוזנטל, תולדות = א״ש רוזנטל, ׳תולדות הנוסח ובעיות־עריכה בחקר התלמוד הבבלי׳, תרביץ, נז (תשמ״ח), עמ׳ 1—36.
רוזנטל, תורה שע״פ = א׳ רוזנטל, ׳תורה שעל פה ותורה מסיני — הלכה ומעשה׳, מחקרי תלמוד, ב — קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים מוקדש לזכרו של פרופ׳ אליעזר שמשון רוזנטל, ירושלים תשנ״ג, עמ׳ 448—489.
ריף, מצווה = נצ״י ריף. ׳בדין חליצה אם היא מצוה חיובית׳, הפרדס — ספר היובל, ניו־יורק תשי״א, עמ׳ 262—264.
הרמב״ם, ספר המצוות = רבינו משה בן מימון, ספר המצוות — מקור ותרגום, מהדורת י׳ קאפח, ירושלים תשל״א.
שפיגל, ׳אף־על־פי׳ = י׳ שפיגל, ׳״אף־על־פי״ בלשון חז״ל והגאונים׳, בר־אילן, טז–יז (תשל״ט), עמ׳ 149—165.

שגיא, פשט = א׳ שגיא, ׳בין פשט לדרש׳ (ביקורת על: הלבני, פשט [ראה לעיל]), תרביץ, סא (תשנ״ב), עמ׳ 583–592.
שכל טוב = ר׳ מנחם ב״ר שלמה, מדרש שכל טוב, מהדורת ש׳ בובר, ד״צ תל־אביב תשכ״ג.
שקד, הדת העממית = ש׳ שקד, ׳בין יהדות לאסלאם — כמה עניינים בתחום הדת העממית׳, פעמים, 60 (תשנ״ד), עמ׳ 4–19.
תא־שמע, ממזר אינו חי = י׳ תא־שמע, ׳״ממזר אינו חי״?׳, בית מקרא, לד (תשכ״ח), עמ׳ 33–36.
תא־שמע, פירוש = י׳ תא־שמע, ׳פירוש אשכנזי־צרפתי קדום למדרשי בראשית וויקרא רבה, מכילתא וספרי, בכתב־יד׳, תרביץ, נה (תשמ״ו), עמ׳ 61–75 (נוסח עדכני נדפס אצל לרנר, פירוש [ראה לעיל], עמ׳ 1–15).
תורה שלמה = מ״מ כשר, חומש תורה שלמה, ניו־יורק תש״ט ואילך.
תשובות הרמב״ם = תשובות הרמב״ם, מהדורת י׳ בלאו, א–ד, ירושלים תשי״ח–תשמ״ו.

Bodl. = Bodleian Library, Oxford
ENA = E. N. Adler Collection, Jewish Theological Seminary of America, New York
TS = Taylor–Schechter Collection, Cambridge University Library