

## זרע ומהות במצוות ייבום

### פתיחה

התייחודה מצוות ייבום בכך, שהכתוב עצמו מציין את מטרתה:

כי ישבו אחים יחדו, ומת אחד מהם ובן אין לו, לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר -  
ביממה יבא עליה, ולקחה לו לאשה, ויבמה. והיה, הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו  
המת, ולא ימחה שמו מישראל (דברים כ"ה, ה-ו).<sup>1</sup>

דרישת התורה שהייבום יביא להקמת זרע תחת האח המת, באה לידי ביטוי בגדרים  
ההלכתיים של המצווה. התחומים העיקריים שהדרישה להקמת זרע הטביעה עליהם את  
חותמה, נוגעים לאישים הכלולים במצווה ולאופן קיומה.

באמצעות עיון במחלוקות שונות הקשורות לשני התחומים הנ"ל, בכוונתי להראות  
שישנן שתי גישות ביחס למידת מרכזיותה של הדרישה לזרע בייבום. עוד ארצה להוכיח,  
שהגישות הנ"ל נובעות משתי תפיסות יסוד בהבנת מטרת מצוות ייבום. לשם ביסוס  
הטענה נצטרך לדון בתכליתה של המצווה.

### דין ייבום בגברים ונשים בעלי כושר הולדה לקוי

נפתח בעניין האישים - גברים ונשים בעלי כושר הולדה לקוי, הכלולים ושאינם כלולים  
במצוות ייבום.

#### חיוב סריס ביבום

המשנה מביאה מחלוקת בין ר' עקיבא לר' אליעזר לגבי דין סריס:

אמר רבי יהושע: שמעתי, שהסריס חולץ וחולצין לאשתו והסריס לא חולץ ולא  
חולצין לאשתו,<sup>2</sup> ואין לי לפרש. א"ר עקיבא, אני אפרש: סריס אדם - חולץ וחולצין

- 1 ובפס' ז: "מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל, לא אבה יבמי". לעומת זאת, בפס' ט מוצגת  
מטרה אחרת: "וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו". מפסוק זה  
משמע שתכלית הייבום היא הקמת בית האח. בשלב זה נניח כדבר פשוט שמטרת הייבום היא  
הקמת זרע, בהמשך היחס בין שתי המטרות הללו יעלה לדיון.
- 2 בספרי דברים (פי' רפט), מובאות דרשות שמחן עולה שסריס אינו חולץ ואין חולצים לאשתו:  
" ולא ימחה שמו מישראל, פרט לסריס שכבר שמו מחוי"; " להקים לאחיו, פרט לסריס  
שאם רצה להקים אינו יכול" (מקורם של כל קטעי הספרי שיידונו במהלך המאמר, בפסקה

לאשתו, מפני שהיתה לו שעת הכושר; סריס חמה - לא חולץ ולא חולצין לאשתו, מפני שלא היתה לו שעת הכושר. ר' אליעזר אומר: לא כי, אלא סריס חמה - חולץ וחולצין לאשתו, מפני שיש לו רפואה; סריס אדם - לא חולץ ולא חולצין לאשתו, מפני שאין לו רפואה. העיר ר' יהושע בן בתירא על בן מגוסת שהיה בירושלים סריס אדם, ויבמו את אשתו, לקיים דברי ר"ע (עט ע"ב).<sup>3</sup>

ר' עקיבא סובר, שהנתון הקובע את שייכות הסריס לדין ייבום הוא האם הייתה לו שעת כושר, ולכן סריס אדם שהייתה לו שעת כושר כלול בדין ייבום. לעומתו, סובר ר' אליעזר שהדבר החשוב הוא אפשרות הרפוי, ולכן דווקא סריס חמה שיכול להירפא אינו מופקע מהמצווה.

נראה, ששורש מחלוקת ר' עקיבא ור' אליעזר נעוץ בשאלת מקומה של הדרישה להקמת זרע בתהליך הייבום. ר' עקיבא סובר שזוהי דרישה פורמלית הנוגעת להגדרת האישים הכלולים במצוות ייבום.<sup>4</sup> לעומתו סובר ר' אליעזר שקיימת דרישה להקמת זרע הלכה למעשה, ולכן השיקול המכריע הוא אפשרות ההולדה בפועל.<sup>5</sup>

מהסוגיה בדף עט ע"ב מוכח שכך היא הבינה את מחלוקתם. הגמרא שם מקשה לשיטת ר' עקיבא: "איברי כאן 'להקים לאחיו שם', והא לאו בר הכי הוא?". הסוגיה מבינה שר' עקיבא המסתפק בשעת כושר, מוותר על אפשרות הקמת הזרע בפועל, לעומת ר' אליעזר העוסק בסריס חמה שיכול להירפא.

יש להוסיף לכך את האופן שבו מציגה הברייתא את שיטת ר' אליעזר:

תא שמע, דתניא: רבי אליעזר אומר, סריס חמה חולץ וחולצין לאשתו, שכן במינן מתרפאין באלכסנדריא של מצרים (פ ע"א).

מהברייתא עולה שטענתו של ר' אליעזר שלסריס חמה יש רפואה, אינה קביעה סתמית אלא טענה המושתתת על אופציה רפואית קונקרטיית.

**חיוב ייבום בנשים בעלות כושר הולדה לקוי**

חלקו השני של הדיון נוגע, כאמור, לדין ייבום בנשים שאינן יכולות ללדת.

הספרי מבחין בין איילוניות, שאינה כלולה בייבום, לבין עקרה זקנה וקטנה, הכלולות בדין ייבום:

'אשר תלד', פרט לאיילוניות שאינה ראויה לילד

הנ"ל).

3 הפניה סתמית במאמר זה הנה למסכת יבמות.

4 שיטת ר' עקיבא זוקקת תוספת הסבר, ואנו נשוב אליה בהמשך.

5 עיין ב'קובץ הערות' (סי' ס סע' א-ג), שפירש את מחלוקתם באופן אחר.

לקחת את יבמתו, מה אני צריך? מפני שנאמר 'והיה הבכור אשר תלד', יכול שאני מוציא עקרה וזקנה וקטנה שאינן ראויות לילד, תלמוד לומר: 'יבמתו, יבמתו' - ריבה.

בתוספתא מובאות דרשות הספרי בניסוח הלכתי:

יש או חולצת או מתיבמת, מתיבמות ולא חולצות, חולצות ולא מתיבמו, לא חולצות ולא מתיבמות: העריות שאמרנו לא מתיבמות ולא חולצות, מוסף עליהן אשת סריס חמה ואשת אנדרגינוס ואשת אח מאם ואשת גר ואשת עבד משוחרר ואילונית לא חולצות ולא מתיבמות, החרשת והשוטה מתיבמות ולא חולצות, אסור מצוה ואסור קדושה חולצות ולא מתיבמות, עקרה וזקינה ושאר כל הנשים או חולצות או מתיבמות (פ"ב ה"ה).

הרי"ף מצטט את התוספתא הזאת בשלמותה בסוף פרק ראשון (ג ע"ב בדפי הרי"ף). הנימוקי יוסף במקום, מסביר את ההגיון העומד בבסיס ההבחנה בין איילונית לבין זקנה ועקרה:

עקרה וזקנה מתיבמת, דהא כמה עקרות וזקנות מצינו שנפקדו וראויין להקים שם, משא"כ באילונית.<sup>6</sup>

לעומת זאת הרמב"ם (הל' ייבום וחליצה פ"ו ה"ז), מנמק את דין עקרה וזקנה באופן אחר:

...וכן אשת החרש וזקנה ועקרה, הרי הן כשאר כל היבמות - רצה חולץ רצה מיבם, שזקנה ועקרה היתה להן שעת הכושר.

כשיטת הרמב"ם עולה גם מתשובת הראב"ה (סימן תתקע"ה),<sup>7</sup> שם הוא פוסק שזקנה ומותרת להתייבם "הואיל והיתה לה שעת הכושר".

יוצא אם כן שההבחנה בין איילונית שאינה מתיבמת, לבין עקרה וזקנה שכן מתיבמות, יכולה להתפרש בשני אופנים: האפשרות האחת עולה מפירוש הנימוקי יוסף לתוספתא, ולפיה עקרה וזקנה מתיבמות כיון שיש סיכוי שילדו. בדברי הרמב"ם והראב"ה מיוצגת העמדה האחרת, ולפיה עקרה וזקנה כלולות בדין ייבום משום שהייתה להן שעת כושר.

קל להבחין בעובדה, שמחלוקת הראשונים מקבילה למחלוקת התנאים: פירושו של הנימוקי יוסף ממשיך את שיטת ר' אליעזר ואילו הרמב"ם והראב"ה ממשיכים את שיטת ר' עקיבא.<sup>8</sup>

6 הנימוקי יוסף מתייחס רק לעקרה וזקנה בהתאם לגרסת הרי"ף, אולם נראה שניתן לכלול בסברתו גם את דין הקטנה. עיין למשל סנהדרין סט ע"ב, שם משמע שקטנה יולדת.

7 חלקים מהתשובה מצוטטים במרדכי (פ"ד סי' לא).

8 אפשר שזהו הדיון העומד מאחורי מחלוקת רב אסי ורבא בדף יב ע"א ביחס לדין צרת

לסיכום הפרק הזה, נוכל לומר שישנן שתי גישות בהבנת הדרישה לזרע בייבום, המשליכות השלכה כפולה: על פרשנות פטור וחייב סריס בייבום (מיהו הסריס החייב ומיהו הפטור) ועל הסבר ההבחנה בין איילונית לעקרה וזקנה.

לשיטת הסוברים שדרישת הזרע היא דרישה פורמלית (ר' עקיבא ובעקבותיו הרמב"ם והראב"ה), סריס אדם חייב בייבום כיון שהייתה לו שעת כושר ואילו סריס חמה שמעולם לא היה בר הולדה פטור. כמו כן, עקרה וזקנה חייבות בייבום שכן הייתה להן שעת כושר ואילו איילונית פטורה כיון שמעולם לא הייתה לה שעת כושר.

השיטה החולקת (ר' אליעזר ובעקבותיו הנימוקי יוסף) סוברת שעיקר הדרישה לשם קיום מצוות ייבום, אינה לאנשים שהם בגדר ברי ייבום, אלא לכאלו שבאפשרותם להוליד בפועל. לכן סריס חמה שיכול להתרפא חייב בייבום, בניגוד לסריס אדם שאינו בר ריפוי. כמו כן, עקרה וזקנה שבסבירות מסוימת יכולות ללדת חייבות, ואילו איילונית שאין שום סיכוי שתלד פטורה.<sup>9</sup>

## השפעת הדרישה להקמת זרע על אופן קיום המצוה

נושא נוסף שהדרישה להקמת זרע משפיעה עליו הוא, כאמור, אופן קיום המצווה. בהקשר זה נדון בשלושה עניינים: העראה וביאה שלא כדרכה; ביאה ראשונה; מאמר.

### א. העראה/ביאה שלא כדרכה

המשנה קובעת שיבמה נקנת בהעראה ובביאה שלא כדרכה:

... אחד המערה ואחד הגומר - קנה, ולא חילק בין ביאה לביאה (נג ע"ב).

לשון המשנה "ולא חילק בין ביאה לביאה" מתפרשת על פי הגמרא כריבוי לביאה שלא כדרכה.<sup>10</sup>

איילונית. רב אסי תומך בשיטת ר' עקיבא שאפשרות ההולדה היא דין פורמלי. לכן, לדעתו למרות שאיילונית אינה בת ייבום, היא אינה מופקעת מהמצווה אלא דחוויה ממנה מסיבה צדדית. ממילא צרתה פטורה, כיון שנפלה לייבום ביחד עם האיילונית. לעומתו סובר רבא כשיטת ר' אליעזר, שדרישת הקמת הזרע היא דרישה מהותית, ולפיכך איילונית שאינה בת הולדה אינה נופלת לייבום מעיקרא ואינה פוטרת צרתה.

גם בירושלמי מוצגות שתי דעות לגבי אופי פטור איילונית: בפ"א סוף הל' א' מובאת הדעה שפטור איילונית הוא פטור צדדי ולכן איילונית אינה פוטרת צרתה. בלשון הירושלמי: "לא דיך שאינה מתייבמת אלא שאת מבקש לאסור צרתה". לעומת זאת בתחילת הל' ב' שם מובאים דבריו של ר' מנא "איילונית כמי שאינה בעולם", היינו שמעיקרא היא אינה נופלת לייבום.

9 עיקרי הדברים עד כה הוזכרו באחד משיעורי הרא"ל.

10 כך עולה מהסוגיה בדף נו ע"ב, שמפרשת את ה"וכן" המקשר בין הרישא והסיפא במשנה

המקור לקניין העראה ביבמה הוא גזרה שווה "ביאה ביאה" מחייבי לאוין, המובאת בגמרא בדף נה ע"ב.

ריבוי ביאה שלא כדרכה לייבום נדרש בברייתא (נד ע"א):

תניא אידך: 'יבמה יבא עליה' - כדרכה, 'ולקחה' - שלא כדרכה...

החידוש שבדין המשנה מובהר בדברי הרשב"א בשם התוספות:

וא"ת שלא כדרכה למה לי קרא, מגזירה שוה דביאה ביאה נפקא, מעריות דכתיב בהו 'משכבי אשה': ותיצו בתוספות<sup>11</sup> דאצטריך ביבמה, שלא תאמר הואיל ועיקר ביאה לקיום זרע הוא, ושלא כדרכה ליבא קיום זרע כלל, קמ"ל (נד ע"א).

התוספות עומדים על העובדה שביאה שלא כדרכה אינה עולה בקנה אחד עם מטרת מצוות ייבום. לאור זאת מסבירים התוספות את הצורך בדרשה מיוחדת כדי לרבות ביאה שלא כדרכה לייבום.

השאלה שעלינו לשאול את עצמנו היא: מה משמעות ה'קמ"ל' שבסוף דברי התוספות, או במילים אחרות - מה כלול בחידוש המשנה. ניתן להרחיב את תחום החידוש, ולפרש שדין העראה וביאה שלא כדרכה מהווים סימן לכך שעיקרה של מצוות ייבום הוא קניין היבמה, ולא הצורך להקים זרע למת. לפיכך, כל קניין שמועיל בקידושי אישה יתפוס ביבמה, ובכלל זה העראה וביאה שלא כדרכה.<sup>12</sup> כמובן שלפי ההבנה הזאת, שיטת ר' אליעזר הרואה בהקמת הזרע את עיקרה של המצווה (כפי שעולה מדרישתו להקמת זרע הלכה למעשה) נדחקה לקרן זווית.

אולם ניתן להבין את חידוש המשנה באופן אחר שיוכל להתיישב עם שיטת ר' אליעזר. במסגרת זו ניתן לטעון, שדין העראה וביאה שלא כדרכה הנם מקרים חריגים שאינם מלמדים על כלל מצוות ייבום. ניתן להוסיף לכך את ההנחה שהעראה וביאה שלא כדרכה נחשבות לביאות באיכות גרועה שפועלות באופן קלוש ביחס לביאות המאפשרות הקמת זרע. לפי ההצעה הזאת, עדיין נוכל לומר שמטרת הייבום היא להקים זרע, וזהו המסלול העיקרי לקיום המצווה. אולם בצד זה קיימות אופציות חריגות שפועלות באופן שונה ואפשר שגם באיכות פחותה.

האפשרויות השונות שהצגנו להבנת הדין שבמשנה נתונות במחלוקת ראשונים, ובכוונתי להציג ארבע סוגיות שבמסגרתן הנושא הנ"ל עולה לדיון.

הדיון יתחלק לשניים: החלק הראשון יעסוק באיכות העראה לעניין ייבום, והשני

11 כמוסב על ביאה שלא כדרכה. עיין שם ברש"י ד"ה "אשלא כדרכה" ועיין עוד ברש"י ד"ה "בין ביאה לביאה" ובתוספות נג ע"ב ד"ה "ולא".

12 התוספות הזה אינו נמצא לפנינו.

12 בגמרא (נה ע"ב) מובאת גזרה שווה "קיחה קיחה" כמקור לקניין העראה באישה, ו'שער המלך' בתחילת הלכות אישות הבין שזהו גם המקור לקניין על ידי ביאה שלא כדרכה באישה.

באפשרות לקנות בקניינים אחרים שאין בהם אפשרות הולדה.

### איכותה ותפקודה של העראה בייבום

בגמרא (נו ע"א) מובאת מחלוקת רב ושמואל:

'אחד המערה ואחד הגומר - קנה', מאי קנה? רב אמר: קנה לכל, ושמואל אמר: לא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה - לירש בנכסי אחיו, ולפוטר מן הייבום.

הרקע למחלוקת רב ושמואל נמצא במשנה (נג ע"ב) שכבר הבאנו חלק ממנה לעיל. המשנה מונה ביאות גרועות מסוגים שונים שלמרות גריעותן כשרות לייבום:

הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון, אפי' הוא שוגג והיא מזידה, הוא מזיד והיא שוגגת, הוא אנוס והיא לא אנוסה, היא אנוסה והוא לא אנוס, אחד המערה ואחד הגומר - קנה, ולא חילק בין ביאה לביאה.

רב ושמואל נחלקו בשאלה האם הביאות קונות לגמרי לכל עניין כביאה רגילה, או שהן קונות באופן חלקי רק לעניינים המפורשים בפסוקים שבפרשת ייבום.

בסוגיה מובאות שתי לשונות בהסבר המחלוקת:

מן הנשואין - לדברי הכל אכלה,<sup>13</sup> דהא הות קאכלה מעיקרא; כי פליגי - מן האירוסין, רב אמר: אוכלת, דהא רבי רחמנא ביאת שוגג כמזיד, ושמואל אמר: כי רבי רחמנא - לאוקמיה במקום בעל, לאלומי מבעל לא.

...ואיכא דאמרי: מן האירוסין - דברי הכל לא אכלה, דהא לא אכלה בחיי בעל; כי פליגי - מן הנשואין, רב אמר: אוכלת, דהא הות אכלה מעיקרא, ושמואל אמר: אינה אוכלת, כי רבי רחמנא ביאת שוגג כמזיד - לדברים האמורים בפרשה, אבל לכל מילי לא.

לפי הלשון הראשונה, מחלוקת רב ושמואל מתייחסת למקרה שבו היבמה הייתה מאורסת לאח הנפטר, ולאחר מכן בא עליה היבם באחת מהביאות הגרועות. רב סובר שהביאות הגרועות קונות באופן מלא ושמואל סובר שהן קונות חלקית. לעומת זאת, במקרה שבו האח המת והיבמה היו כבר נשואים ובא עליה היבם ביאה גרועה, מודה שמואל שקנה לכל דבר ועניין.

לפי הלשון השניה מודה רב שהביאות הגרועות קונות באופן חלקי, ולכן כשהאח המת והיבמה היו רק מאורסים היא אינה אוכלת בתרומה. מחלוקתם, לפי הלשון הזאת, מתמקדת במקרה שבו האח המת והיבמה היו נשואים. תוכן המחלוקת הוא מידת החלקיות של קניין הביאות הגרועות. לפי רב בכוחן של הביאות הגרועות להעמידו לפחות

13 כלומר אוכלת בתרומה, והוא הדין לשאר דברים כגון ליורשה, להיטמא לה ולהפר נדריה (תוספות שם ד"ה "מן").

תחת אחיו, לפיכך באלמנה מן האירוסין אינו מאכיל בתרומה ובאלמנה מן הנישואין כן מאכיל. שמואל לעומתו סובר שבכל מקרה הביאות הגרועות יכולות לקנות רק לדברים המפורשים בפרשה, ורמת הקשר שהיה לאח המת עם היבמה אינה משנה לעניין זה. לכן לשיטת שמואל בין מן האירוסין ובין מן הנישואין אינה אוכלת בתרומה.

בהמשך ניגע בסברות המחלוקת, אך קודם לכן עלינו להמשיך בפריסת היריעה.

בראשונים קיימות שלוש שיטות בהגדרת תחום המחלוקת:

א. התוספות (שם ד"ה "לדברים") סוברים שמחלוקת רב ושמואל אינה מתייחסת להעראה, אלא מצטמצמת לשאר ביאות גרועות, היינו ביאת שוגג ושכמותה. נימוקם של התוספות עמם:

ולא פליגי אלא בביאת שוגג וכיוצא בה, אבל בהעראה דקניא נמי בעלמא וביאה היא לכל דבר לא פליגי בה...<sup>14</sup>

ב. הרמב"ם (הלכות תרומות פ"ח ה"ו) פוסק שמחלוקת רב ושמואל כוללת את הדין בהעראה:

יבם כהן שבא על יבמתו באונס או בשגגה או שהערה בה ולא גמר, אע"פ שקנאה, כמו שבארנו בהלכות יבום, אינו מאכילה בתרומה עד שיבעול בעילה גמורה ברצון. במה דברים אמורים שנתאלמנה מן האירוסין, אבל מן הנישואין - הואיל והיתה אוכלת תאכל בביאה זו.<sup>15</sup>

ג. רבנו נתנאל (מובא בתו"י ד"ה "ובירושלמי") מעלה אפשרות שלישית בהבנת המחלוקת, ולפיה רב ושמואל נחלקו רק ביחס להעראה. האפשרות הזאת עולה בדברי ר' יצחק בר אלעזר בירושלמי:

רבי יצחק בר אלעזר: מה פליגי? בשהערה בה.<sup>16</sup> אבל אם גמר את הביאה כל עמא מודיי שקנה בכל הדברים<sup>17</sup> (פ"ו ה"א).

14 כשיטת תוס' סוברים הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א בפירושם לסוגיה. הריטב"א ור' אברהם מן ההר הוכיחו שזו גם שיטת רש"י.

15 א. מבחינת הלשונות בסוגיה, הרמב"ם פסק כשיטת רב על פי לשנא בתרא, בעקבות הרי"ף (יח ע"ב), וכך גם פסק הרא"ש (פ"ו סי' ה').

ב. כשיטת הרמב"ם סובר ר' אברהם מן ההר, וה'כסף משנה' על הרמב"ם הנ"ל הבין כך גם ברש"י.

16 נראה שהוא הדין לביאה שלא כדרכה, שהרי מסברה אין הבדל בין העראה לביאה שלא כדרכה. אפשר שהירושלמי לא התייחס במפורש לביאה שלא כדרכה כיוון שאינה מפורשת במשנה.

17 הירושלמי הנ"ל מוזכר בסוף התוספות שהבאנו לעיל. הרי"ף שנה את ההלכה הזאת בהלכות העראה, והרמב"ן (בחידושיו על אתר) הסיק מכך שהרי"ף סובר כמו הירושלמי.

לסיכום: לשיטת התוספות העראה קונה כביאה רגילה לכולי עלמא ואינה כלולה במחלוקת רב ושמואל, ואילו לשיטת הרמב"ם ורבנו נתנאל גם העראה נחשבת לביאה גרועה וממילא כלולה במחלוקת.

\* \* \*

קעת נשוב למחלוקת רב ושמואל, נחדד את ההבחנה בין השיטות, וננסה להבין טוב יותר את סברותיהם.

לשיטת רב בלשון הראשונה, הביאות הגרועות מתפקדות בדיוק כמו ביאה רגילה בכל המקרים. שיטת שמואל בלשון השניה הנה קיצונית לצד השני, ולפיה הביאות הגרועות יכולות בכל מקרה ליצור קניין רק לדברים המפורשים בפרשה.

שיטת האמצע מיוצגת על ידי דעת שמואל בלשון הראשונה ודעת רב בלשון השניה, והיא מבחינה בין מקרה שבו האח המת היה מאורס ליבמה, למקרה שהם היו כבר נשואים. בייבום מן האירוסין ביאות גרועות קונות רק לדברים המפורשים, אולם בייבום מן הנישואין הן קונות לכל דבר.

מבחינת סברות המחלוקת: את שיטות הקצה ניתן להסביר בנקל כקשורות לשאלת מעמדן של הביאות הגרועות. לפי רב בלשנא קמא מעמדן זהה למעמד הביאה הרגילה, ואילו לדעת שמואל בלשנא בתרא הן נמצאות במעמד נחות, ובכוחן ליצור קניין חלקי בלבד לעניין ירושה ופטור זיקה.

קשה יותר להבין את שיטת האמצע, שהרי אם הביאות הגרועות יוצרות קניין מלא מן הנישואין מדוע שלא יקנו כך גם מן האירוסין, ולהפך.

המסקנה המתבקשת היא, שלפי השיטה הזאת בכוחן של הביאות הגרועות להעמיד את היבם תחת אחיו. לכן, אם האח המת היה נשוי - היבם עומד תחתיו ויוצר מעמד של נישואין, אולם אם האח המת היה רק מאורס - ביאה גרועה יוצרת מעמד של כעין אירוסין, הפוטר את הזיקה ומזכה בירושה.

כאמור, להלכה נפסק כשיטת האמצע, ומשמעות הדבר היא שישנן שתי איכויות בביאת ייבום. האחת - קיום מלא של מצוות ייבום באמצעות ביאה רגילה. האלטרנטיבה הנחותה היא ביאה גרועה שיוצרת קניין ייבום, ובכוחה רק להעמיד את היבם תחת אחיו.

ניתן לנסח את הדברים באופן הבא: במצוות ייבום ישנם שני מישורים - כניסת היבם לנעלי אחיו המת, והקמת ביתם של היבם והיבמה באמצעות קשר מחודש ביניהם. במקרה שבו האח המת והיבמה היו נשואים, שני המישורים באים כאחד, כאשר הכניסה לנעלי המת באה לידי ביטוי בשחזור הקשר שהיה בינו לבין היבמה. אולם, במקרה בו האח המת ויבמה היו רק מאורסים, שני המישורים אינם כרוכים זה בזה. הכניסה של היבם לנעלי אחיו יוצרת בינו ליבמה קשר מקביל לאירוסין ולשם הקמת הבית מחדש נדרשת תוספת שאותה צריך לחדש היבם.

ביאה רגילה הנה קיום מצווה שלם, ובכוחה ליצור את שני המישורים יחד. לכן, גם



כשהאח המת והיבמה היו רק מאורסים, הביאה הרגילה תעמיד את היבם תחת אחיו וגם תשלים את הקשר למצב המקביל לנישואין. לעומת זאת ביאה גרועה יכולה ליצור רק את שלב העמידה תחת המת, ואין בכוחה להדק את הקשר בין היבם והיבמה מעבר לכך. במקרה שבו האח המת היה נשוי זה מספיק, שהרי עצם העמידה תחתיו יוצרת את הקשר המחודש עם היבמה. אולם אם הוא היה רק מאורס, יש צורך בשלב נוסף שאותו, כאמור, אין בכוחה של הביאה הגרועה ליצור.

עדיין עלינו להבין, מדוע הביאות הגרועות אינן יכולות ליצור את שני שלבי המצווה. בהסבר הדבר יש להבחין בין שיטת התוספות הסוברים שמחלוקת רב ושמואל נוגעת רק לביאות אונס ושווג, לשיטת הרמב"ם ורבנו נתנאל הסוברים שגם (או רק) העראה כלולה במחלוקת.

לשיטת התוספות נראה שההבחנה היא בין ביאת מצווה לביאת קניין. כדי לקיים את המצווה יש צורך בכוונה, והביאות הללו שאין בהן כוונה מתפקדות כקניין אך לא כמצווה.<sup>18</sup>

לשיטת הרמב"ם ורבנו נתנאל העראה נתפסת כמעשה חלקי שבכוחו להכניס את היבם לנעלי המת, אבל הוא אינו יכול ליצור קשר אישי חדש בין היבם ליבמה. נראה שניתן לדייק את הדברים בלשון הרמב"ם עצמו, בהלכה שכבר ציטטנו לעיל:

יבם כהן שבא על יבמתו באונס או בשגגה או שהערה בה ולא גמר, אע"פ שקנאה, כמו שבארנו בהלכות יבום, אינו מאכילה בתרומה עד שיבעול בעילה גמורה ברצון. בד"א שנתאלמנה מן האירוסין אבל מן הנישואין הואיל והיתה אוכלת תאכל בביאה  
זו.<sup>19</sup>

מלשון הרמב"ם משמע שישנו פיצול בין הקניין שנוצר על ידי הביאות הגרועות (כולל העראה), לבין ביאה גמורה שיוצרת קשר אישות מלא.

הנחיתות של העראה ביחס לביאה גרועה יכולה להיות מוסברת לאור הדיון הכללי שלנו במקומה של הדרשה להקמת זרע בתהליך הייבום. במידה והקמת זרע היא מטרת הייבום, ברור מדוע אין בכוחה של העראה, שלא ניתן להתעבר ממנה, להביא את תהליך

18 ה'מנחת חינוך' (מצווה תקצ"ח) מסתפק האם ניתן לקיים את המצווה בביאות שווג ואונס. לעומתו הרוג'זובר ב'צפנת פענח' (הל' יבום וחליצה פ"א ה"ב) מכריע שלא ניתן לקיים את המצווה בביאות הללו - יעוין שם עוד בדבריו, ונראה שבכלל דבריו דברינו.

19 הנחת העבודה שלי היא שהרמב"ם סובר כמו התוספות (לעיל הערה 13) שמחלוקת רב ושמואל אינה נוגעת רק לעניין אכילה בתרומה אלא גם לשאר נפקא מינות, כגון: ליורשה, להיטמא לה וכו'. זאת בעקבות דברי הגר"א בביאורו לשר"ע (סי' קסו אות יד), בניגוד לדברי ה'בית יוסף' (סי' י ס"ק קסו) עיי"ש.

הייבום לכדי מיצוי, והיא מסוגלת רק ליצור קניין.<sup>20</sup>

למעשה, ההסבר הזה להבחנה בין העראה לביאה גמורה מפורש בדברי הריטב"א (סא ע"א ד"ה "אלא"):

...דאע"ג דיבם קונה בתחילת ביאה [=העראה], כיון דקיום מצווה ליתא בפחות מביאה גמורה דאיכא הקמת זרע, כולה משתרי.<sup>21</sup>

בשורה התחתונה ראינו שקיימת מחלוקת בין התוספות וסיעתם לבין הרמב"ם ורבנו נתנאל בעניין מעמדה של ביאת העראה. התוספות סוברים שביאת העראה היא כביאה גמורה בין לרב ובין לשמואל. לעומת זאת סוברים הרמב"ם ורבנו נתנאל שמעמדה פחות מביאה גמורה - או לפי אחת הדעות במחלוקת רב ושמואל, או כעמדה מוסכמת. תוך הסתמכות על דברי הריטב"א הסברנו שנחיתותה של העראה נובעת מהעובדה שהיא אינה יכולה ליצור זרע.

\* \* \*

עד עתה עסקנו בתפקודה של העראה. שאלה נוספת מתעוררת ביחס לאיכותה של העראה.

למעשה, הדיון באיכות העראה הוא דיון פנימי במסגרת שיטות הראשונים בסוגיה בדף נו ע"א, שלדעתם מבחינת התפקוד שווה העראה לביאה רגילה. מוקד המחלוקת בסוגיה בדף כ ע"א-ע"ב. המשנה שם אומרת:

כלל אמרו ביבמה: כל שהיא איסור ערוה - לא חולצת ולא מתייבמת, איסור מצוה ואיסור קדושה - חולצת ולא מתייבמת. אחותה שהיא יבמתה - חולצת או מתייבמת.

איסור מצוה - שניות מדברי סופרים; איסור קדושה - אלמנה לכ"ג, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, ובת ישראל לנתין וממזר.

אם כן, המשנה קובעת שכאשר היבמה אסורה על היבם בלאו, היא חולצת ולא מתייבמת. בגמרא עולה השאלה: מדוע לא ידחה העשה של ייבום את הלאו מכוח הכלל שעשה דוחה לא תעשה? לבסוף מגיע רבא למסקנה שבמקרים הללו אינה מתייבמת מדרבנן, "גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה".

התוספות על אתר (ד"ה "אטו") מקשים: מדוע הגזירה היא אטו ביאה שניה, ולא גזרו העראה אטו גמר ביאה, שהרי כבר מרגע ההעראה קיים את המצווה וגמר הביאה אסור עליו משום הלאו. התוספות מסיקים שאכן "הוה מצי למימר גזירה אטו גמר ביאה".

20 אין בכוונתי לפרש באופן הזה את ההבחנה בין העראה לביאה גמורה בדעת הרמב"ם עצמו, שהרי מפסיקתו בעניין עקרה וזקנה הוכחתי לעיל שהוא סובר כר' עקיבא שאינו דורש הקמת זרע בפועל. אולם הפרשנות הזאת אפשרית בדעת רבנו נתנאל.

21 עיין גם בהערת הרב יפהן זצ"ל שם (הע' 327).

התוספות הולכים לשיטתם שהעראה מהווה מיצוי של מצוות ייבום, ולכן לאחר שביצע העראה אין עוד מצווה והיבמה נאסרת עליו.

הרשב"א חולק על התוספות, ולדעתו המצווה לא מסתיימת בהעראה:

ואם תאמר, אם כן למה ליה משום ביאה שניה, תיפוק ליה תחלת ביאה אטו גמר ביאה? הא ליתא, דאע"פ שקנאה משעת העראה, מכל מקום מצוה עד גמר ביאה איתא, ד"יבמה יבא עליה' גמר ביאה משמע. אי נמי, משום דכתיב 'להקים לאחיו שם' ובגמר ביאה הוא דאיכא הקמת זרע, אלא שריבה הכתוב אף העראה<sup>22</sup> (שם ד"ה "אלא").

נזכיר, שבסוגיה בדף נו ע"א הרשב"א סובר כמו התוספות, שהעראה מתפקדת כביאה רגילה. בכל זאת כאן הרשב"א חולק על התוספות ביחס לאיכותה של ביאת העראה. בעוד שלפי תוספות העראה אינה נופלת מביאה רגילה גם באיכותה, הרשב"א סובר שיש איכות מיוחדת בביאה שמאפשרת הקמת זרע. לפי הרשב"א, אין הבדל בין העראה לביאה גמורה מבחינת קיום המצווה. ההבדל בין הביאות נוגע להקמת זרע, שנתפס כקיום שעומד לעצמו בנוסף לעצם המצווה.<sup>23</sup>

התוספות לשיטתם סוברים שמהות הייבום היא הקניין, ולכן העראה מהווה מיצוי של מצוות הייבום וגמר ביאה אינו כלול במצווה. לעומתם סובר הרשב"א שהעראה מועילה בייבום כאופציית מינימום, אבל וודאי שגם גמר ביאה כלול במצווה במסגרת הקיום המלא.

אם נקשר בין שתי מחלוקות הראשונים שהוזכרו בעניין העראה, נוכל לשים לב לשלוש גישות שעלו מתוך הדברים:

1. שיטת הרמב"ם ורבנו נתנאל הסוברים שהעראה בייבום נחותה לעומת גמר ביאה בתפקודה.

2. שיטת הרשב"א, שלדעתו פונקציונלית תפקודה של העראה אינו נחות, אולם איכותה נמוכה משל ביאה גמורה.

3. שיטת התוספות, שביאת העראה שווה לכל דבר ועניין לביאה גמורה.

ניתן לקבוע שקיימת זיקה בין שיטת רבנו נתנאל לבין דעת ר' אליעזר במשנה בדף עט ע"ב. הדרישה העקרונית להקים זרע בייבום משפיעה לפי רבנו נתנאל על אופן קיום המצווה. ומכאן המסקנה שהביאה המושלמת היא ביאה גמורה כדרכה, כיון שניתן

<sup>22</sup> הריטב"א בסוגיה הביא רק את התירוץ השני של הרשב"א.

<sup>23</sup> ה'אחיעזר' (סי' ד אות ו) מסביר שכך מדויק מלשונותיהם של הרמב"ן הריטב"א בסוגיה בדף כ ע"א. הדיוק מלשון הריטב"א מוקשה מדברי הריטב"א בסא ע"א המוזכרים לעיל, שמהם עולה שבהעראה אין כלל קיום מצווה אלא רק קניין. ועיין עוד בהערת הרב יפהן על הריטב"א בדף סא ע"א (הע' 875).

להתעבר ממנה. לעומת זאת, העראה וביאה שלא כדרכה מקבלות מעמד של קניין ברמה נחותה, שהרי לא ניתן להוליד מהן.

גם שיטת הרשב"א מתאימה לדעת ר' אליעזר. להבנת הרשב"א, לאחר שהתחדש שהעראה קונה בייבום תפקודה שווה לגמר ביאה, ובכל זאת איכותה גרועה מביאה גמורה כיון שאינה עולה בקנה אחד עם תכלית המצווה.

התוספות, לעומת זאת, מתאימים לשיטת ר' עקיבא שמפרש את פטור סריס ואילונית כנוגע להגדרת האישים הכלולים במצווה בלבד. ואכן, לשיטתם אין חשיבות לקיום המצווה בדרך הראויה להקים זרע.

\* \* \*

כאמור, ישנה שאלה נוספת שעולה בעקבות חידוש דין העראה, והיא: באיזו מידה העראה יצאה ללמד על הכלל כולו, ולקבוע שגם קניינים אחרים שלא ניתן להוליד מהם כשרים לעניין ייבום. במסגרת זו נתייחס לשני קניינים נוספים: ביאה ראשונה ומאמר יבמין.

## ב. ביאה ראשונה

הזכרנו לעיל את קושיית הגמרא (כ ע"ב), מדוע בחייבי לאוין חולצת ולא מתייבמת והעשה אינו דוחה את הלאו. התוספות (ע"א שם, ד"ה "יבא עשה וידחה לא תעשה") מציגים את קושיית הריב"א על שאלה זו של הגמרא:

הקשה ריב"א בפ"ב דסנהדרין (דף יט ע"א ושם) רכיון דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה כדאמר בסוף פ' ד' אחין (לקמן לד ע"א ושם), היאך תחייבם, דבביא' ראשונה ליכא הקמת שם, וביאה שניה אסירא ליה כדאמר לקמן גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה?

הריב"א מתקשה להבין את ההווא אמינא של הגמרא לפיה ניתן לקיים את מצוות הייבום בביאה ראשונה, שהרי לא ניתן להוליד ממנה.<sup>24</sup> בתשובתו לשאלה זו מנסח ר"י באופן מפורט את שיטתו בעניין הקמת זרע בייבום:

ואר"י דלא קשה מידי, דלא בעינן שתהא ראויה להקמת שם, אלא שהיבמה והיבם יהו ראוין להקמת שם, ולא ממעטינן אלא אילונית וסריס שאינן ראוין לילד לעולם, אבל ביאה שאין יכולה להתעבר בה לא ממעטי, כיון שהאשה או היבם ראוין לבסוף להוליד, דאל"כ תיקשה היאך קטנה מתייבמת לרבנן, וגם לרבי מאיר היתה מתייבמת אי לאו חששא דשמא תמצא אילונית, ובפרק ב"ש (לקמן קיא ע"ב) תנן קטן הבא על הגדולה תגדלנו, ובפ' הבא על יבמתו (לקמן נה ע"ב) נמי מרבינן דנקנית מביאה שלא כדרכה והעראה אע"פ שאין מתעברת בה.

<sup>24</sup> לגמרא היה ברור שלא ניתן להתעבר מביאה ראשונה, עיין למשל בסוגיה בדף לד ע"א.

כפי שכבר ראינו, בעלי התוספות סוברים שאין צורך שתהיה בפועל אפשרות להקמת זרע. הדין היחיד שנובע מדרישת הזרע הוא פטור אנשים שאינם בני הולדה. בהתאם לשיטת ר' עקיבא מצמצם ר"י את משמעות הקמת זרע בייבום לדרישה פורמלית של "ראוין להקמת שם".<sup>25</sup>

הרמב"ן לשיטתו מיישב את אותה הקושיה בדרך אחרת:

ואע"פ שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה, ולא מקיים להקים לאחיו שם, כיון שאפשר למעך כתמר מצוה בביאה ראשונה איתא, בין בבעולה בין בבתולה בין שנתעברה בין שלא נתעברה, ולפיכך ביאה ראשונה מותרת...<sup>26</sup>

הרמב"ן סובר שיש אפשרות להתעבר גם מביאה ראשונה, וזו הסיבה לכך שהגמרא מבינה שבביאה ראשונה ניתן לקיים את מצוות הייבום. מדבריו עולה שבקיום מצוות ייבום צריכה להיות אפשרות מציאותית להקמת זרע בפועל.

עלינו לזכור שהרמב"ן בדף נו ע"א סובר כשיטת התוספות שהעראה מתפקדת כביאה רגילה. נראה שהרמב"ן מבחין בין העראה שאינה סותרת מראש את האפשרות לגמר ביאה, לבין ביאה ראשונה שאילולא האפשרות למעך היתה סותרת מראש את האפשרות להקמת הזרע.

ר"י לעומת זאת סובר שהעראה וביאה שלא כדרכה מהווים בנין אב לכל שאר הקניינים הכשרים באישה, שהם כשרים גם ביבמה, ואין צורך באפשרות הולדה.<sup>27</sup>

### ג. קיום מצוות ייבום במאמר יבמין

באופן פשוט, מצוות ייבום מתקיימת באמצעות ביאה - "יבמה יבוא עליה". אולם אם נלך בעקבות אחרי שיטת ר"י כפי שרצינו להציג אותה, נוכל להגיע למסקנה מרחיקת לכת שגם קניינים שאינם ביאה יהיו כשרים לייבום, במידה ואישה יכולה להקנות בהם. הרעיון הזה מעביר אותנו לדיון הבא, העוסק באפשרות קיום מצוות ייבום במאמר יבמין.

25 בתוספות בדף נג ע"ב (ד"ה "שאנסוהו") מובא תירוץ של ר"י שעומד בסתירה לדבריו בתוספות בדף כ ע"א שהבאנו לעיל. מהסוגיה שם עולה שהמשמש באיבר מת אינו קונה בייבום. ר"י מציע שתי הבנות אפשריות לשיטה זו:

"ואר"י דיש לדקדק מכאן, דאין יבמה נקנית אלא בבא עליה בקישוי, מדלא מוקמי שהדביקוהו בלא קישוי. ואיכא למימר דאתי הך סוגיא כמ"ד משמש מת בעריות פטור, וילפינן קיחה מעריות דאינה נקנית אלא בקישוי. ועוד אר"י דאתיא שפיר אפילו למאן דאמר משמש מת בעריות חייב, ולענין יבום בעינן ביאה דרך הקמת שם".

תירוץ השני של ר"י מעלה את האפשרות שהקמת שם משפיעה גם על אופן קיום המצווה ולא רק על האישים הכלולים במצווה, וצריך ליישב.

26 הריטב"א על אתר הולך בעקבות הרמב"ן, ומיישב את הקושיה באותה דרך.

27 סמך להסברנו במחלוקות הראשונים הנ"ל ומקורות נוספים שלא הוזכרו על ידנו כאן, ניתן למצוא בדברי הר"י פרלא בפירושו לספר המצוות של רס"ג (חלק א עמ' 590-592).

## דין מאמר מוגדר בתוספתא באופן הבא:

אי זו היא מאמר: הרי את מקודשת לי בכסף ובשוה כסף ובשטר; אי זו היא שטר: אני פלי' בן פלי' מקביל אני עלי פלנית יבמתי לזון ולפרנס כראוי, ובלכד שחאה כתובתה על נכסי בעלה הראשון... (פ"ב ה"א).

אם כן המאמר הוא קידושין ביבמה, וישנן שאלות שונות ביחס למעמדו. השאלה הראשונה היא, האם המאמר פועל כייבום ברובד הזיקה, או שבדומה לקידושין הוא יוצר אישות שאינה קשורה לזיקת הייבום.

אפשר שהדבר שנוי במחלוקת רבי וחכמים בברייתא בדף יט ע"ב:

דתניא: העושה מאמר ביבמתו שלא מדעתה, ר' אומר: קנה, וחכ"א: לא קנה. מ"ט דר' גמר מביאה דיבמה - מה ביאה דיבמה בעל כרחה, אף קדושין דיבמה בעל כרחה. ורבנן? גמרי מקדושין דעלמא - מה קדושין דעלמא מדעתה, אף קדושין דיבמה מדעתה. במאי קמיפלגי? מר סבר: מילי דיבמה ממילי דיבמה הוה ליה למילף, ומר סבר: מילי דקדושין ממילי דקדושין הוה ליה למילף.

רבי בוחר ללמוד את דין מאמר בעל כורחה מייבום, כיון שלשיטתו המאמר פועל במישור הייבום. חכמים חולקים וסוברים שיש לדמות את דין מאמר לדיני קידושין, כיון שהמאמר הוא סעיף בדיני קידושין ולא בדיני ייבום.

גם לשיטת רבי הסובר שמאמר פועל במישור הייבום, אין אנו יודעים איזו עוצמה של קניין הוא מחולל. שאלה זו עולה לדיון בסוגיה בדף כט ע"א. במשנה שם מובאת מחלוקת בית שמאי ובית הלל ביחס למאמר:

שלשה אחין, שנים נשואים שתי אחיות ואחד מופנה, מת אחד מבעלי אחיות ועשה בה מופנה מאמר, ואח"כ מת אחיו השני, בש"א: אשתו עמו, והלזו תצא משום אחות אשה, וב"ה אומרים: מוציא את אשתו בגט ובחליצה, ואשת אחיו בחליצה, זו היא שאמרו: אוי לו על אשתו, ואוי לו על אשת אחיו.

בית הלל סוברים שאין בכוח המאמר שעשה באחת האחיות להפקיע את זיקת אחותה שנופלת אחר כך לייבום. לכן לשיטתם צריך היבם לפטור את שתי הנשים, שהרי כל אחת מהן היא צרת אחות אשתו בזיקה. בית שמאי לעומתם סוברים שלמאמר שעשה מראש באחת האחיות יש כוח למנוע את זיקת אחותה מלחול עליו. לשיטתם היבם יכול לכנוס את בעלת המאמר, ואחותה נפטרת משום אחות אישה.

בגמרא מתלבט ר' אלעזר בעניין עוצמת המאמר לשיטת בית שמאי:

א"ר אלעזר: לא תימא מאמר לב"ש קונה קנין גמור דאי בעי לאפוקי סגי לה בגיטא, אלא מאמר לב"ש אינו קונה אלא לדחות בצרה בלבד.

ר' אלעזר סובר שלדעת בית שמאי בכוח המאמר רק לדחות את זיקת אחותה, אבל אין

פירושו של דבר שהוא קונה את הראשונה לגמרי. בהמשך הגמרא מובאת לשון אחרת בדעת ר' אלעזר:

רב אשי מתני הכי, אמר ר"א: לא תימא מאמר לב"ש דחי דחייה גמורה וצרתה חליצה נמי לא בעיא, אלא דוחה ומשייר הוא.

לפי הלשון הזו אפילו דחיית האחות אינה מוחלטת בעקבות המאמר.

בהמשך מובאת דעת ר' אמי, שלבית שמאי מאמר קונה קניין גמור:

וא"ר אמי (בר אהבה): הכא במאי עסקינן - כגון דעבד בה מאמר, וב"ש היא, דאמר: מאמר קונה קניין גמור...<sup>28</sup>

לשיטת ר' אמי "קניין גמור" הוא קניין המקביל ברמתו לנישואין, והנפקא מינה בסוגיה נוגעת להפרת נדרים בבעלת מאמר.

כעת אנו מגיעים לשלב האחרון של הבירור, והשאלה היא האם בעקבות הבנת ר' אמי בדעת בית שמאי נוכל למצוא שיטה הסוברת שהמאמר לא רק קונה קניין גמור, אלא שאף ניתן לקיים בו מצוות ייבום.

בהמשך הסוגיה מוכיח ר' אבין כשיטת ר' אלעזר (הסובר שמאמר לבית שמאי אינו קונה קניין גמור אלא רק דוחה את צרתה) מהמשנה בדף כו ע"א:

ארבעה אחין, שנים מהם נשואים שתי אחיות, ומתו הנשואים את האחיות - הרי אלו חולצות ולא מתייבמות, ואם קדמו וכנסו - יוצאו; רבי אליעזר אומר, ב"ש אומרים: יקיים, וב"ה אומרים: יוצאו.

המשנה דנה במקרה שבו שתי אחיות נופלות לייבום משני אחים לפני שני האחים הנותרים. הבעיה היא שכל אחת מהאחיות אסורה על האחים משום אחות זקוקה. בכל זאת, אליבא דר' אליעזר בית שמאי סוברים שאם קדמו האחים וכנסו יכולים לקיימן.

ממשנה זו מוכיח כאמור ר' אבין, שלבית שמאי מאמר אינו קונה קניין גמור:

אמר רבי אבין: אף אנן נמי תנינא, בש"א: יקיימו; יקיימו - אין, לכתחלה - לא. ואי ס"ד מאמר לב"ש קונה קניין גמור, זה יעשה מאמר ויקנה, וזה יעשה מאמר ויקנה.

מדברי ר' אבין יוצא שלפי מי שסובר שמאמר קונה קניין גמור, כל אחד מן האחים יכול לעשות מאמר באחת האחיות ובכך לפטור את זיקתו לשניה.

התוספות (יח ע"ב ד"ה "אומרים") מקשים על ראיתו של ר' אבין משיטת ר' יהודה בן בתירא במשנה בדף מא ע"א, הסובר שקידושין אינם דוחים זיקה. ומתרצים התוספות:

28 וכן סובר ר' יוחנן לקמן (נא ע"ב).

...אבל ר' אבין סבר אין זיקה, ולא אסור לייבם אלא משום ביטול מצות יבמין. ולהכי פריך 'אי מאמר קונה לב"ש קנין גמור זה יעשה קנין גמור ויקנה זה יעשה מאמר ויקנה', ויכולים לעשות על ידי שליח בבת אחת דליכא ביטול מצות יבמין.

לפי התוספות ניתן להבין שבעיית ביטול מצוות יבמין היא דווקא במקרה שבו לא תופקע זיקת אחת האחיות בצורה יזומה, אלא רק מכוח היותה אחות אשתו. אולם, במידה והזיקה מופקעת על ידי מאמר של האח השני, למרות שהמצווה לא קוימה אין זה נחשב ביטול מצוות יבמין.

אלא שככל הנראה לא כך הבין הרמב"ן את דברי התוספות. בפירושו לסוגיה בדף כט ע"ב הרמב"ן מקשה על תוספות הנ"ל:

יש מפרש דאם עשה אחד מאמר חיישינן לבטול מצות יבמין מאידך, להכי פריך זה יעשה וזה יעשה, כלומר ויעשו שני היבמין שליח, וכן היבמות, ויקדשו כאחת דליכא למיחש להכי.

ולא מחזור דאכתי איכא למימר גזירה דילמא לא משו שליח כדגזרינן, דילמא מיבם והדר חליץ.

ועוד, לפי דעתי אפילו לב"ש קיום מצוה דיבום ליתיה אלא בביאה, ואע"ג דקני במאמר, הילכך איכא למיחש שמא יתבטל במיתת אחד מהם...

הרמב"ן מבין שהתוספות סוברים שאין ביטול מצוות יבמין במקרה ששני האחים יתנו מאמר לשתי האחיות בו זמנית, מפני שלשיטתם המאמר עצמו מהווה קיום מצוות ייבום. זוהי ההנחה שעליה מקשה הרמב"ן בקושייתו השניה.

יוצא אם כן, שהבנת הרמב"ן מקצינה את שיטת התוספות באופן מרחיק לכת. לא זו בלבד, שלשיטתם ביאות שאין בהן אפשרות להקמת שם שוות בתפקודן ואיכותן לביאה רגילה, כפי שראינו, אלא אפילו בלא ביאה ניתן לקיים מצוות ייבום באמצעות מאמר.

## **תכלית מצוות ייבום כרקע למחלוקת**

עד כה עסקנו בשלוש מחלוקות בין הראשונים שלהבנתנו שאלת המפתח בהן היא אותה השאלה: האם במצוות ייבום כלולה דרישה להקים בפועל זרע, או שישנה רק דרישה פורמלית לאדם שהוא בר הקמת זרע. טענתנו הייתה שהשאלה הזאת עולה לדיון כבר במחלוקת ר' אליעזר ור' עקיבא במשנה. כעת ננסה לפרש את יסוד המחלוקת.

אפשר שמחלוקת התנאים (ומחלוקות הראשונים בעקבותיה), נובעת מתפיסות שונות ביחס לתכליתה של מצוות ייבום.

למעשה, הדיון בתכלית הייבום עולה כבר מפסוקי התורה. בפרשיית ייבום עצמה ישנם שלושה פסוקים שניתן להוכיח מהם מהי התכלית. לשם שמירה על רצף הפסוקים, נעתיק את פרשיית ייבום בדברים פרק כ"ה במלואה:



- (ה) כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם וכן אין לו, לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר - יִבְמָה יבא עליה, ולקחה לו לאשה, ויִבְמָה.
- (ו) והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת, ולא ימחה שמו מישראל.
- (ז) ואם לא יחפץ האיש לקחת את יִבְמָתוֹ, ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ואמרה: מאן יִבְמִי להקים לאחיו שם בישראל, לא אבה יִבְמִי.
- (ח) וקראו לו זקני עירו ודברו אליו, ועמד ואמר: לא חפצתי לקחתה.
- (ט) ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים, וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו, וענתה ואמרה: ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו.
- (י) ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל.

הפסוקים שמזכירים את תכלית המצווה הם פסוקים ו, ז וט.

מפס' ו עולה בפשטות שתכלית המצווה היא הקמת זרע שיהווה המשך לאח שמת בדמי ימיו. בהמשך נראה שזו איננה ההבנה הבלעדית בפסוק.

לעומת זאת מפס' ט עולה שתכלית המצווה היא הקמת בית האח. בפשטות, הכוונה היא לאשת המת, ולפי זה מטרת הייבום היא בעצם הנישואין עם היבמה, גם בלא קשר לזרע שיוולד.<sup>29</sup>

פס' ז יכול להתפרש בשתי דרכים: על רקע פס' ו או על רקע פס' ט. כוונת הפסוק תלויה בהבנת היחס שבין המילים: "מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל", למילים "לא אבה יבמי". לאור פס' ו, היחס בינם יהיה יחס של אמצעי ותכלית, כאשר התכלית היא הקמת שם והאמצעי הוא הייבום. לכן הסירוב לייבם מהווה סירוב לתכלית הייבום שהיא הקמת זרע.

אולם לאור פס' ט ניתן להסביר שהיחס בין המשפטים הוא יחס של זהות. לפי ההבנה הזאת, הייבום עצמו הוא הקמת השם לאח המת כאשר זו מתבטאת בבנייה מחודשת של ביתו, ולכן הסירוב לייבם הוא סירוב ישיר להקמת שם (ולא רק כתוצאה).

לפני שנעבור לדון בדרשות התנאים ובאופן שבו פרשו הם את פרשיית ייבום בספר דברים, מן הראוי להתייחס למה שעולה מתוך פרשיית הייבום שבספר בראשית:

ויאמר יהודה לאונן: בא אל אשת אחיך ויבם אותה, והקם זרע לאחייך. וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו (ל"ח, ח-ט).

מפרשת יהודה ותמר עולה אם כן באופן ברור שתכלית המצווה היא הקמת זרע.<sup>30</sup>

29 התביעה להקים את בית האח נובעת מרצון להיטיב - או עם האח המת כדלקמן, או עם אלמנתו שתמצא מנוח בבית היבם ולא תנושל ממשפחת בעלה. ההצעה השניה עולה בדברי האברבנאל בפירושו כאן (עמ' רלג ד"ה "ואפשר").

30 על אף שסיפור יהודה ותמר אירע קודם מתן תורה נראה שניתן ללמוד ממנו לענייננו, שהרי הדיון בשלב הזה אינו נוגע לפרטי דינים אלא לאופיה של המצווה. בהקשר זה, סביר להניח

כעת נשוב לפסוקים שבספר דברים. כאמור, בקריאה פשוטה נראה שהמילים "והיה הבכור אשר תלד" בפס' ו' מתייחסות לבכור שייולד ליבם ולאשת המת. לפי ההבנה הזאת מטרת המצווה היא שאותו הבכור יהווה המשך לאח המת "ולא ימחה שמו מישראל". על בסיס הקריאה הזאת בפסוק ממעט הספרי את הסריס והאיילונית מייבום:

'ולא ימחה שמו מישראל', פרט לסריס שכבר שמו מחוי. 31

'אשר תלד', פרט לאיילונית שאינה ראויה לילד.

נראה שכך פירש גם ר' אליעזר את הפסוק, ולכן אפשרות ההולדה בפועל הייתה חשובה לו.

אולם ישנה גם דרשה אחרת בספרי:

'והיה הבכור אשר תלד', יכול אם היה שמו יוסי יקרא שמו יוסי היה שמו יוחנן יקרא שמו יוחנן, תלמוד לומר 'יקום על שם אחיו' מכל מקום. אם כן למה נאמר 'והיה הבכור אשר תלד', מלמד שמצוה בגדול ליבם.

הספרי דוחה את ההווא אמינא שלפיה כוונת המילים "יקום על שם אחיו" היא, שהבן הנולד מהייבום ייקרא בשמו של האח המת. במקום זאת מפרש הספרי: "יקום על שם אחיו מכל מקום". כדי להבין את כוונת המדרש במילים "מכל מקום", נזדקק לדרשה אחרת המובאת שם בהמשך:

'יקום על שם אחיו', ולא על שם אחי אביו.

זאת אומרת שלפי הספרי המילים "יקום על שם אחיו" מתייחסים ליבם ולא לבן שייולד. לאור זאת משמעות הדרשה "מכל מקום" היא, שבעצם נישואי היבם ליבמה הוא מקיים את דין "יקום על שם אחיו", ואין צורך לקרוא לבן בשמו של הנפטר.

בעקבות ההבנה הזאת בפסוק ממשיך המדרש ושואל "אם כן למה נאמר והיה הבכור אשר תלד?". הספרי מצביע על קושי עצום בקריאת הפסוק על פי הדרשה המוצעת, שהרי תחילת הפסוק עוסקת ב"בכור אשר תלד" (כלומר הבכור שייולד ליבמה), אם כן כיצד יתכן שהכוונה היא ליבם עצמו. כדי לענות על הקושיה מציע הספרי דרשה למילים אלה: "מלמד שמצווה בגדול לייבם". משמעות הדרשה היא שלהבנת הספרי גם תחילת הפסוק עוסקת ביבם, שהוא הקם על שם אחיו כפי שעולה מהמשך הפסוק, ולא בזרע שייולד מהיבם והיבמה. לפי הבנת הספרי, המילים "אשר תלד" מוסבות על אם היבם והאח המת, ולא על היבמה.

אם כן מדרשה זו יוצא שעצם מעשה הייבום הוא תכלית המצווה. היבם הוא המקום

שאופי המצווה, שהוקבעה במתן תורה, לא השתנה.

31 זהו המקור לפטור מייבום במקרה שהאח המת היה סריס. מפסוק ז' המקביל, נדרש הפטור במקרה שהיבם סריס: "להקים לאחיו", פרט לסריס שאם רצה להקים אינו יכול".

שם לאחיו כאשר הוא קם תחתיו ונושא את אשתו.

ניתן לסכם, שבמדרש קיימות שתי הבנות בפסוק ו, ובעקבותן מתפתחים שני מסלולי דרשה. מסלול אחד ממעט מהפסוק סריס ואיילונית, לאור ההבנה שתכלית המצווה היא הקמת זרע ונושא הפסוק הוא הבן הנולד. המסלול השני דורש מהפסוק שמצווה בגדול לייבם, מתוך הבנה שהיבם הוא נושא הפסוק ותכלית המצווה היא נישואין עם היבמה.

ראיה לדבר שיש לפנינו שני מסלולי דרשה חלוקים ניתן להביא ממדרש תנאים על

אתר:

’ולא ימחה שמו מישראל’, פרט לסריס ששמו מחוי; ד”א על שם אחיו ולא על שם אחי אביו.

המדרש הקדים לדרשה השניה את המילים ”דבר אחר”, למרות שהיא אינה מוסבת על המילים שנדרשו לפני כן. זאת, ככל הנראה, מפני שהוא הבין ששתי הדרשות חלוקות מעיקרן בהבנת נושא הפסוק כנ”ל.

כעת נוכל להבין טוב יותר את מחלוקת ר’ עקיבא ור’ אליעזר במשנה דלעיל:

אמר רבי יהושע: שמעתי, שהסריס חולץ וחולצין לאשתו, והסריס לא חולץ ולא חולצין לאשתו, ואין לי לפרש.

ר’ יהושע מעביר מסורת לגבי דין סריס, שהוא אינו יודע כיצד לפרשה.

ר’ עקיבא ור’ אליעזר באים לפרש את ההלכה הקדומה לאור ההבנה הכוללת שלהם לגבי מטרת מצוות ייבום, ולגבי המקום שתופס נושא הזרע בעקבות כך.

ר’ אליעזר סובר כדרשת הספרי שלפיה תכלית הייבום היא ההולדה, ולכן הוא נותן לדין סריס פרשנות מציאותית. סריס אדם שאין סיכוי שיבריא אינו כלול במצווה, ואילו סריס חמה שיכול להבריא כלול במצווה.

את שיטת ר’ עקיבא יש לשבץ במסגרת הדרשה החולקת בספרי, שמתייחסת לעצם לקיחת היבמה כתכלית הייבום. לכן ר’ עקיבא אינו מקפיד על שאלת ה”בפועל”, אלא הדגש העיקרי לדעתו הוא מידת היותו של האדם ראוי לייבום. לכן סריס אדם שהייתה לו שעת כושר ראוי יותר לייבום מסריס חמה שמעולם לא היה כשיר.

אולם נראה שמספר קשיים עדיין עומדים בפנינו בהבנת דעת ר’ עקיבא, ועוד לא יצאנו ידי חובתנו בהסבר שיטתו.

תחילה יש להבין את משמעותה של ”שעת הכושר” - מה בכך שבעבר הייתה ליבם ”שעת כושר”, אם כעת אינו יכול להקים זרע? מעבר לכך, לאור ההבנה שהצענו בדעת ר’ עקיבא, לפיה תכלית הייבום אינה הקמת זרע, מתעורר קושי נוסף: מדוע לדעת ר’ עקיבא לא יוכשר תמיד סריס לייבום אפילו אם לא הייתה לו ”שעת כושר”?

כדי לענות על השאלה הראשונה נייעזר בפסק הרמב”ם:

ואלו שהן פטורות מן החליצה ומן היבום: אשת סריס חמה ואנדרוגינוס ואשת השוטה ואשת הקטן ואילוגנית ומי שהיא ערוה, שנ' 'ולא ימחה שמו מישראל', פרט לסריס חמה ואנדרוגינוס ששםם מחוי - הואיל ואינן ראויין לילד מתחלת ברייתן הרי הן כמין בפני עצמו; 'והיה הבכור אשר תלד', פרט לאילוגנית שאינה ראויה לילד מתחלת ברייתה; 'לא תהיה אשת המת', פרט לאשת שוטה וקטן מפני שאין להם אישות כלל; 'ולקחה לו לאשה', פרט לערוה שאין לו בה ליקוחין

(הל' ייבום וחליצה פ"ו ה"ח).

הרמב"ם פוסק כשיטת ר' עקיבא, ומנמק את פטור אשת סריס חמה ואנדרוגינוס מייבום בכך ש"שםם מחוי הואיל ואינן ראויין לילד מתחלת ברייתן הרי הן כמין בפני עצמו".

הבעיה בסריס חמה, לפי הבנת הרמב"ם, אינה חוסר היכולת להוליד, שהרי מבחינת הסיכוי להבריא סריס אדם גרוע ממנו. בעיית סריס חמה היא בכך שהוא אינו כלול במין המולידים. לעומתו סריס אדם כלול במין המולידים, והראיה שפעם יכל להוליד, וזאת על אף שהוא מנוע מלהוליד בפועל. העולה מדברינו, שלפי הרמב"ם עניין שעת הכושר מהווה מבחן לסריס, האם הוא ממין המולידים או לא.

הרמב"ם קידם את דיונו בכך, שאם בתחילה הבנו שלדעת ר' עקיבא ישנה דרישה סתמית ל"בר הקמת שם", כעת אנו מבינים שהדרישה היא ל"מין" הראוי להולדה. אולם גם בכך אין בכדי להניח את הדעת באשר לשאלה השניה שהועלתה לעיל: מדוע לשיטת ר' עקיבא צריך היבם להיות מ"מין המולידים" בעוד שתכלית הייבום אינה הקמת שם אלא עצם לקיחת היבמה?

באשר לקושי הזה אין לי פתרון מספק, אך לא אמנע מלהזכיר דין דומה שגם בו יש חשיבות מכרעת לעצם היות הדבר מהמין הכשר.

במסכת מנחות (יח ע"ב) מובא דינו של ר' זירא "כל הראוי לבילה, אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבילה, בילה מעכבת בו".

הרשב"ם בבבא בתרא (פא ע"ב) מסביר את ההגיון שבדינו של ר' זירא באופן הבא:

'כל הראוי לבילה - במנחות, בפרק המנחות, תנן: מתגרב אדם מנחה של ששים עשרון ומביא בכלי אחד, ואם אמר הרי עלי ששים ואחד מביא ששים בכלי אחד, ואחד בכלי אחד, ומפרשינן טעמא בגמ' משום דששים נבללין ביחד יפה בלוג שמן אבל ששים ואחד אי אפשר להבלל, ופרכינן וכי לא כלל נמי מאי הוי והתנן אם לא כלל כשר, ומשני א"ר זירא כל הראוי לבילה, כגון ששים עשרון, אם לא כלל כשר אבל ששים ואחד שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו, כלומר מה שאי אפשר להבלל מעכבת בו, דכיון דכתיב 'ויצק עליה שמן', וצוה לבלול דכתיב 'בלולה', ש"מ שצוה הקב"ה להביא מנחה שיכול לקיים בהן מצות לבילה, וכשהוא מביא ששים ואחד - מנחה כזו לא צוה להביא, והרי הוא כמביא מנחה מן הקטניות דאינה כלום, שכל דבר

שצוה הקב"ה להביא יש עיכוב בעיקר הבאתו להביא באותו ענין שצוה הכתוב ולא בענין אחר...

לפי הרשב"ם, הציווי להביא מנחה בלולה פירושו ציווי להביא סוג מנחה כזה שמאפשר לקיים את מצוות הבילה. למרות שהבילה עצמה אינה מעכבת, התשתית שאמורה לאפשר את הבילה כן מעכבת כי היא נוגעת למין שאותו צוותה התורה להביא. אדם המביא מנחה שאינה יכולה להיבלל דומה למביא מנחה ממין שאינו כשר למנחה כגון קטנית.

אכן, יש הבדל בין דין "כל הראוי לבילה" שבו המנחה צריכה להיות ראויה בפועל לבילה, לבין סריס אדם שאינו ראוי בפועל אלא רק נחשב לחלק ממין כשר. בכל זאת נראה שיש בהשוואה זו כדי להבהיר את ערכו של "המין הראוי" ולסבר את האוזן בהבנת שיטת ר' עקיבא.

## סיכום

בפתח הדברים הוצגה מחלוקת ר' עקיבא ור' אליעזר בדין פטור סריס מייבום. טענו שמחלוקתם היא בעניין המקום שתופסת הדרישה להקמת זרע בייבום. לדעת ר' עקיבא זו דרישה פורמלית ואילו לשיטת ר' אליעזר זו דרישה מעשית. ראינו שמחלוקת הראשונים בהסבר ההבדל שבין עקרה וזקנה לאיילונית תלויה במחלוקת התנאים.

בהמשך עברנו לדון במחלוקת הראשונים שעוסקות באופן קיום מצוות ייבום. ציר הדיון היה חידוש המשנה ביחס להעראה וביאה שלא כדרכה. בעניין זה עמדנו על שתי נקודות: האחת - באיזו מידה העראה עצמה לאחר שנכללה במצוות ייבום, מתפקדת כביאה רגילה; השניה - האם גם קניינים אחרים כלולים בחידוש של העראה. ביחס לשתי הנקודות ראינו שהתוספות נוקטים קו אחיד, לפיו העראה הנה שוות ערך בתפקודה ואיכותה לשאר הביאות, ולא ללמד על עצמה יצאה אלא על הכלל כולו שאין צורך בקניין הראוי להקמת זרע. הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א (בדף כ) חולקים וסוברים שהעראה אינה הקיום האידיאלי של מצוות ייבום ובנוסף לכך היא מהווה תופעה מחודשת וייחודית ושאר קניינים שאינם ברי הולדה פסולים לייבום.

הטענה שאותה רצינו לבסס היא, שישנה זיקה בין מחלוקת התנאים לשיטות הראשונים השונות.

לבסוף נדונה תכליתה של מצוות ייבום לאור הפסוקים ומדרשי ההלכה, וניסינו להראות כיצד מחלוקת ר' עקיבא ור' אליעזר, ובעקבותיה מחלוקת הראשונים, תלויה בהבנת תכלית המצווה.