יוסי זיו

כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו – במנהג ביתא ישראל

בספר דברים התורה מצווה על אדם שאחיו נפטר ללא ילדים, לשאת את האלמנה ולהעמיד ממנה זרע. שם כה, ה–ו:

כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יְבָמָהּ יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וְיִבְּמָהּ. וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל.

מאמר זה מבקש לבחון את מנהגם של ביתא ישראל בדין הייבום ואת הנימוקים לו. המושג ״מנהג ביתא ישראל״, שמקובל לכנותו גם בשם ״ההלכה האתיופית״, מתייחס למנהגם המקורי של יהודי אתיופיה בתקופה שקדמה להשפעות היהדות הרבנית עליהם. ביתא ישראל לא נהגו לכתוב ספרי הלכה ומנהג, ולכן העדויות שבכתב הן עקיפות ומצומצמות. מחקר זה, כמו יתר מחקריי בהלכה האתיופית,[1] מתבסס על התיעוד המועט הקיים בכתב ועל ראיונות מרובים שערכתי עם מידענים מבני העדה בישראל.[2] שניהם שימשו לי בסיס לשרטוט תמונת המצב על מנהג ביתא ישראל בדין הייבום. נפתח בתיעוד שבכתב.

* מאמר זה פורסם לראשונה בשנת 2019 בכתב העת Review of Rabbinic Judaism ומובא כאן בעיבוד מחודש. תודה לרשות המחקר של מכללת אורות ישראל על תמיכתה הנדיבה במחקר שהוביל לכתיבת המאמר. בכתיבת הדברים התייעצתי עם הרב ד״ר יואל בן נון, הרב ד״ר אפרים זאנד ופרופ׳ מרדכי פרידמן, להם התודה ועליי האחריות.

1 ראו בספרי חג ומועד בביתא ישראל, ירושלים תשע״ז, וכן בשאר מחקריי: י׳ זיו, ״הלכות שבת של ביתא ישראל לפי תאזאזה סנבת״, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס״ט (להלן: זיו, הלכות שבת); ״מועד המילה במנהג ביתא ישראל״, נטועים, טז (שבט תש״ע), עמ׳ 175–190; ״מילה בידי אישה בספרות חז״ל ובמנהג יהודי אתיופיה״, נטועים, יא–יב (אלול תשס״ד), עמ׳ 39–54; ״מנהגי טומאה וטהרה קדומים – שרידי הלכות קדומות במנהגי טומאה וטהרה של יהודי אתיופיה״, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, תש״ס; ״פסח בביתא ישראל״, ר״א בזק (עורך), ובחג המצות – קובץ מאמרים על חג המצות, אלון שבות תשע״ה, עמ׳ 257–287; ״קרחה למת לאור מנהג ביתא ישראל״, בדד 27 (אדר תשע״ג), עמ׳ 39–61.

2 לרשימת המידענים, ראו: זיו, הלכות שבת, עמ׳ 205–206.

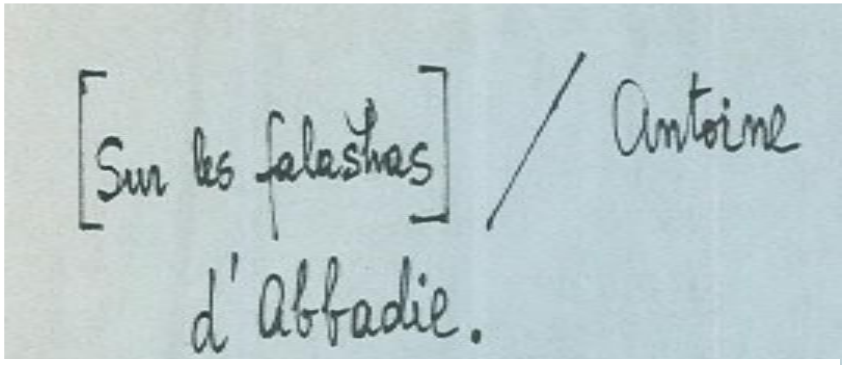
חלק ראשון: התיעוד בכתב ובעל פה בשאלת הייבום בביתא ישראל

א. יומנו של ד׳אבדי

אנטואן תומסון ד׳אבדי (1810–1897) היה חוקר צרפתי, גיאוגרף, בלשן ואסטרונום. מסעותיו לאתיופיה היו בגדר פריצת דרך בתיעוד ובחקר ההלכה האתיופית. ד׳אבדי נולד בדבלין שבאירלנד לאב צרפתי ולאם אירית, ומגיל שמונה גדל בצרפת. הוא שהה עם אחיו, ארנו-מישל, באלג׳יריה, ובשנת 1837 יצאו שני האחים הגיאוגרפים יחד למסע באתיופיה. הם הגיעו למאסאווה שלחופי ים סוף (כיום באריתריאה), ומשם יצאו למסעות ברחבי אתיופיה – לעתים יחדיו ולעתים לחוד. שני האחים אספו במסעותיהם חומר רב, ואף היו מעורבים בפוליטיקה המקומית. נראה שמבין שניהם, אנטואן התמקד יותר בתיעוד מנהגי ביתא ישראל. בשנת 1848, לאחר עשור של נדודים לצורכי מחקר, שבו האחים לצרפת. כעבור כעשור, בשנת 1859, פרסם אנטואן ד׳אבדי קטלוג ובו תיאור מפורט של 234 כתבי יד אתיופיים שאסף במסעותיו.[3]

ראשית תרומתו של ד׳אבדי לתיעוד ההלכה האתיופית וחקרה היא ביומן שהחל לכתוב בשנת 1842.[4] היומן טרם הודפס וכתב היד המקורי נמצא בספרייה הלאומית בפריז (תצלום שלו מופיע בספריית מכון בן צבי בירושלים). ביומן 31 עמודי פוליו הכתובים בצרפתית בכתב לטיני מחובר. בעמוד השער מופיעה הכותרת: ״על הפלשים״.

[Sur les falashas] / Antoine
D'Abbadie .



3 Antoine D׳Abbadie, Catalogue raisonne de Manuscrits Ethiopiens, Paris 1859.

4 Antoine D׳Abbadie, *Sur les falashas*, Ethiopia 1845.

חשיבותו הרבה של היומן היא קודם כול בראשוניותו. בקיץ 1842, לראשונה בתולדות חקר ביתא ישראל, ישב חוקר בקרב בני העדה ותיעד בכתב את שראו עיניו ואת ששמעו אוזניו. העדויות בכתב שקדמו לתיעוד זה נשענות על אגדות, על שמועות או על עדות יחידים מבני העדה, חלקם עבדים או מתנצרים שנתגלגלו למצרים, לירושלים או לאירופה,[5] והן אינן יכולות לשמש בסיס למחקר אמין.

בין דפי היומן מוצאים אנו לראשונה תיעוד ישיר בכתב למנהגי ביתא ישראל, לרבות בדין הייבום. ביומן יש שני אזכורים לכך. האזכור הראשון מופיע בדף ה-14. בראש העמוד בצד ימין מופיע המספר הסידורי 1 והתאריך: 11 יולי 1842; בצד שמאל למעלה מופיע המספר 295 שלא הוברר טיבו; בראש העמוד כותרת: 'הפלשה', ואחריה ארבע פסקאות שמעל כל אחת מהן תת-כותרת:

1. ביוגרפיה
2. טבילה
3. קורבנות
4. רעייתו של האח הנפטר

נתמקד בפסקה הרביעית שתרגומה הוא: "הם מאמינים שזו בושה להתחתן עם האלמנה של האח הנפטר אפילו שהמנהג היהודי הזה קיים באחלה ג'וזאי".[6]

מהתיאור עולה בבירור שבקהילת ביתא ישראל אין מייבמים. מנהג הייבום מתואר כמנהג מביש ולא כמנהג אסור. מדוע בחר ד'אבדי לתארו ככזה? ייתכן שהתשובה נעוצה במנהג ה"זמד", שעליו הקפידו מאוד בביתא ישראל, אשר התנגש עם הייבום והפך אותו למנהג מביש.

מנהג הזֶמֶד

"זֶמֶד" (**זמד**) בשפת הגעז[7] הוא מושג הַ"שְׁאֵרוּת" – קרבת דם עד שבעה דורות. ההלכה האתיופית החשיבה את קרובי המשפחה כאחים ואחיות, ולכן אסרה

5 לסקירה מלאה של תולדות הקשרים עם בני העדה, ראו: מ' ולדמן, מעבר לנהרי כוש, תל אביב תשמ"ט, עמ' 17–91 (להלן: ולדמן, מעבר לנהרי כוש).

6 כאן המקום להודות לשכנתי היקרה שמחה קובי, על עזרתה הרבה בכל התרגומים מצרפתית. ראשוני החוקרים של ביתא ישראל (אנטואן ד'אבדי, יוסף הלוי, יעקב פייטלוביץ ועוד) יצאו למחקריהם מצרפת וכתבו את מסקנותיהם בשפה הצרפתית. פעמים רבות נזקקתי לתרגום מצרפתית, ושמחה נענתה לכל בקשותיי במיָדיות, בחפץ לב ובמאור פנים. כמו כן עזרו במלאכת התרגום מצרפתית רפי בובלי, רעיה קופמן והרב אורי שרקי.

נישואין ביניהם עד שבעה דורות אחורה.[8] בביתא ישראל יש לזמד משמעות רבה; קשרי נישואין נערכו תמיד בין משפחות מכפרים הרחוקים זה מזה. הבנות נישאו בגיל צעיר, ולמעשה התנתקו מבית הוריהן ברגע החתונה.[9]

מנהג זה מרחיב מאוד את איסורי העריות שבתורה, אך עומד בניגוד מובהק למצוות הייבום, המחייבת נישואין בין גיסים במקרה שהאישה התאלמנה ללא ילדים. הדעת נותנת שמסורת הלכתית האוסרת בקפדנות נישואין בין קרובי משפחה עד שבעה דורות, תראה בייבום דבר מאוס, ומכאן נראה שד׳אבדי דייק בתיאורו.

7 גֶּעז היא השפה הקלאסית של אתיופיה, המשתייכת לענף הדרומי של השפות השמיות. השפה חדלה לשמש כלשון דיבור, והוחלפה בהדרגה על ידי האמהרית החל מהמאה השלוש-עשרה. אולם עד היום נותרה הגעז לשון הקודש של אתיופיה ובה נכתבות התפילות והאורית, הן בכנסייה הן בביתא ישראל. מילים רבות בלשון געז מצביעות על זיקה לארמית יהודית, כגון: ״אוּרית״ (התורה) = אורייתא; ״מסוויאת״ = מצווה/נדבה; ״תבות״ = ארון/תיבה; ״טעות״ = עבודה זרה; ״צלות״ = תפילה; ״הימנות״ = אמונה; ועוד. על הגעז, על מאפייניה ועל שימושיה, ראו: א״ז אשכולי, ספר הפלשים, ירושלים תשל״ג, עמ׳ 83 (להלן: אשכולי, ספר הפלשים); וכן ה׳ סלמון (עורכת), קהילות ישראל במזרח במאות התשע עשרה והעשרים – אתיופיה, ירושלים תשס״ח, עמ׳ 71–80 (להלן: סלמון, קהילות ישראל); Edward Ullendorff, *The Ethiopians An introduction to The country and people*, Oxford 1960, pp. 116–135; Harry Middleton Hyatt, *Church of Abyssinia*, London 1928, pp. 22–23; Stefan Weninger, ״Geez״, *Encyclopaedia Aethiopica*, V. 2, Wiesbaden 2003–2007, pp. 732, 741; Wolf Leslau (trans.), *Falasha Anthology*, London 1951, pp. xx (להלן: לסלאו, אנתולוגיה פלשית).

8 א״ז אשכולי, ״ההלכה והמנהג בין יהודי חבש לאור ההלכה הרבנית והקראית״, תרביץ ז (תרצ״ו), עמ׳ 50. אשכולי אינו מזכיר במפורש הרחקה של שבעה דורות אלא חשש נישואין בין קרובי משפחה, ומפנה לרשימותיו של יוסף הלוי שהושמדו בשרפה שפרצה בבניין כי״ח שם הופקדו. ראו: ולדמן, מעבר לנהרי כוש, עמ׳ 166. קודם לשרפה פורסם תקציר באנגלית, שתורגם, הוער ונערך מחדש, ראו: י׳ הלוי, ״מסע בחבש לגילוי הפלשים״, פעמים 58 (תשנ״ד), עמ׳ 5–66 (הערות והקדמה: ס׳ קפלן, תרגום לעברית: מ׳ שקד, להלן: הלוי, מסע אל הפלשים). בכל החומר ששרד מרשימותיו של הלוי ובתיעודים אחרים שבכתב, לא מצאתי אזכור מפורש להרחקת שבעה דורות בנישואין. אולם בעדויות שבעל פה הדבר ידוע ומפורסם. על מנהג הזמד שמעתי בראיונות רבים שערכתי עם מידענים מבני העדה כמו גם מעדויות ישירות של צעירי העדה בימינו, הנאלצים לבטל נישואין או הנישאים למורת רוחם של זקני משפחותיהם, בגלל קרבת משפחה רחוקה שהתגלתה בין בני הזוג.

9 להרחבה בנושא נישואין בביתא ישראל ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ׳ 20–22; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ׳ xviii-xvii; ח׳ ארליך, ה׳ סלמון וס׳ קפלן, אתיופיה: נצרות, אסלאם, יהדות, האוניברסיטה הפתוחה תשס״ג, עמ׳ 326–327 (להלן: סלמון, אתיופיה); סלמון, קהילות ישראל, עמ׳ 122–123; מ׳ קורינלדי, יהדות אתיופיה: זהות ומסורת, ירושלים תשמ״ט, עמ׳ 77–81.

חיזוק לראיית הייבום כדבר מביש קיבלתי ממידענית שלא רצתה לחשוף את שמה.[10] לשאלתי בנושא היא השיבה אינסטינקטיבית: "להתחתן עם אשתו של אחיך?! איכס, זה מגעיל!".[11]

ד'אבדי מכנה את הייבום "מנהג יהודי". יש להניח שהוא הכיר אותו על סמך ידיעותיו בתנ"ך והיכרותו עם יהדות צרפת. הוא אף מציין שהמנהג קיים בקרב נכרים[12] ב"אחלה ג'וזאי" – כוונתו ככל הנראה היא "אקלה ג'וזאי", מחוז בצפון-מזרח אתיופיה (כיום אריתריאה), המיושב ברובו באוכלוסייה תיגרית-נוצרית.[13]

נושא הייבום חוזר שוב ביומנו של ד'אבדי בדף 30. תחת הכותרת "רעייתו של האח הנפטר", נכתב: "הם לגמרי נגד וורסה או נישואין של האלמנה של האח הנפטר".

היעדר המילה יב"ם בשפת הגעז, וחלופותיה

השורש יב"ם איננו קיים בלשון געז, ועל כן השתמש מתרגם התנ"ך לגעז בביטויים חלופיים. במשפט שלפנינו, השתמש ד'אבדי במילה "וורסה" (warasa) שיש לה כפל משמעות בשפת הגעז: "ירש"[14] וגם "גיס" או "גיסה". כדי לעקוב אחר החלופות השונות בתרגום המילה "יבם" לשפת הגעז, נעתיק את פסוקי המקרא המכילים שורש זה ונציין בסוגריים את החלופה בגעז, בתרגום חוזר לעברית:[15]

א. בראשית לח, ח: "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֹּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיךָ וְיַבֵּם (=בגעז: לשאת לאישה) אֹתָהּ וְהָקֵם זֶרַע לְאָחִיךָ".

ב. דברים כה, ה–י: "כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אַחַד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יְבָמָהּ (=בגעז: אחי בעלה) יָבֹא עָלֶיהָ וּלְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וְיִבְּמָהּ (=בגעז: ויהיה איתה) [...] וְאִם לֹא יַחְפֹּץ הָאִישׁ לָקַחַת אֶת יְבִמְתּוֹ (=בגעז: אשת אחיו) וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ (=בגעז: האישה ההיא) הַשַּׁעְרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי (=בגעז: אחי בעלי) לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא

10 שיחה מתאריך 8.2.16. על אף הפצרותיי, המידענית לא הסכימה ששמה יופיע במאמר.

11 גם תלמידתי אשגרו-דיקלה טזזו דיווחה לי על תגובה דומה כששאלה את אימה על נושא הייבום (חורף תשע"ט).

12 כך הבין גם אוהב-גר לוצאטו את דבריו של ד'אבדי, כפי שנראה להלן.

13 ראו גם אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 23.

14 יש זיקה בין המילים בגעז ובעברית: יר"ש = ור"ס.

15 התרגום מתוך: **Octateuchus Aethiopicus**, August Dillmann (ed), Lipsiae 1853. ברכת תודה לד"ר אנבסה טפרה, ד"ר רן הכהן והרב חנניה בלומרט על עזרתם בתרגום.

אָבָה יַבְמִי (=הושמט) [...] וְנִגְּשָׁה יְבִמְתּוֹ (=בגעז: האישה ההיא) אֵלָיו לְעֵינֵי הַזְּקֵנִים וְחָלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ וְיָרְקָה בְּפָנָיו וְעָנְתָה וְאָמְרָה כָּכָה יֵעָשֶׂה לָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה אֶת בֵּית אָחִיו. וְנִקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל בֵּית חֲלוּץ הַנָּעַל״.

ג. רות א, טו: ״וַתֹּאמֶר הִנֵּה שָׁבָה יְבִמְתֵּךְ (=בגעז: האחרת, השנייה, בת הזוג) אֶל עַמָּהּ וְאֶל אֱלֹהֶיהָ שׁוּבִי אַחֲרֵי יְבִמְתֵּךְ (=בגעז: כנ״ל)״.

אנו רואים שבהיעדר השורש יב״ם, בחר מתרגם התנ״ך לשפת הגעז מגוון חלופות בהתאם להקשר הפסוק. כאשר השורש מופיע בצורת פועל (״יַבֵּם״ או ״יִבְּמָהּ״), הוא מתרגם ״לשאת אישה״ או ״יהיה איתה״; כאשר השורש מופיע בצורת נסמך זכר (״יְבָמָהּ״ = היבם שלה) הוא מתרגם ״אחי בעלה״; וכאשר השורש מופיע בצורת נסמך נקבה (״יְבִמְתּוֹ״ או ״יְבִמְתֵּךְ״), הוא מתרגם ״אשת אחיו״, ״האחרת״.

כפל המשמעות של המילה ״וורסה״, כיורש וכגיס, מאפשר לפיכך לד׳אבדי להשתמש בה כחלופה ראויה למילה ״ייבום״, שהרי היבם הוא גיס האלמנה והוא היורש את נחלת האח המת.[16] להבהרת התמונה כופל ד׳אבדי את דברו וכותב: ״הם לגמרי נגד וורסה או נישואין של האלמנה של האח הנפטר״.

ב. תשובות אבא יצחק

אוהב-גר לוצאטו (פאדובה 1829–1854) היה בנו של פרשן התנ״ך הידוע, הרב שמואל דוד לוצאטו (שד״ל), ונודע כצעיר ברוך-כישרונות. בגיל שלוש-עשרה קרא את יומן מסעותיו של מגלה הארצות הסקוטי ג׳יימס ברוס, שסייר באתיופיה בשנים 1769–1772, ונחשב למגלה העדה.[17] תיאוריו של ברוס את ביתא ישראל הסעירו את רוחו של לוצאטו הצעיר, והוא החל לחקור ולדרוש בעניינם, אסף כל פיסת מידע הקשורה לעדה, ואף למד שפות חבשיות לצורך כך. בין השאר התגלגלה לידיו כתבה שפרסם אנטואן ד׳אבדי בתחילת שנת 1845, אשר פורסמה בכמה כתבי עת בצרפת, ובה תיאורים על יהודי אתיופיה. הידיעות שפכו אור חדש ומפתיע על קהילת ביתא ישראל ועל מנהגיה, ותיארו לראשונה, בתמציתיות רבה, את חייהם ומנהגיהם המיוחדים – אמונות, תפילות, טהרה, חגים, צומות, מילה, כתבי הקודש שבידם ועוד. בעקבות זאת שלח אוהב-גר

16 להלן, בחלק שני סעיף ד, נדון בכך בהרחבה.

17 ראו: James Bruce, Travels to Discover the Sources of the Nile, Edinburgh 1804.

לוצאטו לד׳אבדי שתים-עשרה שאלות שאותן ביקש להפנות לנזיר,[18] הכוהן הגדול אבא יצחק, מנהיגם של ביתא ישראל, שהוזכר בכתבה. זמן רב חלף וגלגולים רבים עברו על שאלותיו של אוהב-גר, עד שבשנת 1851, לאחר שכבר התייאש ממבוקשו, הופתע לגלות את תשובות אבא יצחק לשאלותיו בכתבה גדולה שפרסם ד׳אבדי בכתב העת Archives Israelites.[19] למעשה, השיב על השאלות תלמידו המובחר של אבא יצחק – זגה אמלק, ואבא יצחק אישר את תשובותיו ולעתים אף הוסיף פרטים להבהרה.[20]

בתשובה לשאלתו של אוהב-גר לוצאטו בנושא הנישואין, התייחס אבא יצחק לנושא הייבום. תשובות אבא יצחק, עמ׳ 260:

> Nous ne permettons pas au beau-frère d'épouser sa belle-sœur parce qu'il tomberait dans le péché en touchant le bien de son frère. En règle, si le mari est mort sans enfants, le frère du défunt devrait obtenir un *seul enfant* de la veuve, mais on serait trop porté à outrepasser en continuant la cohabitation. D'ailleurs nous n'avons point de patrimoine, et la règle est ainsi inutile.

18 מוסד הנזירות בביתא ישראל התקיים החל מהמאה החמש-עשרה ועד עלייתם לישראל. ״אבא״ הוא כינוי כבוד לנזיר. חוקרים רבים רואים בחדירת הנזירות לביתא ישראל השפעה של הכנסייה האתיופית. נזיר הוא אדם הפורש מקהילתו ומקדיש את חייו לתורה ולתפילה. הנזירים היו מתפרנסים מעיבוד שדותיהם. היו שפרשו לנזירות בגיל צעיר והיו שפרשו בגיל מבוגר, לאחר שכבר הקימו משפחה. גם נשים הקדישו את עצמן לנזירות. חלק מהנזירים חיו לבדם בבקתה מבודדת וחלקם התקבצו יחד לחיי נזירות משותפים. מכל מקום, תחום המגורים של הנזירים סומן בגדר אבנים, ונאסרה הכניסה לזרים. שיחה עם נזיר התקיימה משני עברי הגדר. ביתא ישראל ראו בנזירים הנהגה רוחנית עליונה. הדרך המקובלת להגיע למעמד של קס היא ללמוד במשך מספר שנים אצל אחד הנזירים. כיום, רבים מזקני העדה מְבַכִּים את אבדן מוסד הנזירות ורואים בכך סימן רע לעדה. להרחבה ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ׳ 15–18; בן דור, ״נזירים יהודים״, בתוך: סלמון, קהילות ישראל, עמ׳ 44; י׳ גרינפלד, ״ברכת הכוהן בנוסח אבא צברה״, תעודה טז (תשס״א), עמ׳ 137–153; הלוי, מסע אל הפלשים, עמ׳ 282–283; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ׳ xxvi–xxv; סלמון, אתיופיה, עמ׳ 328–329; Johann Martin Flad, *The Falashas (Jews) of Abyssinia*, London 1869, pp. 34–35.

19 ראו: Antoine D׳Abbadie, ׳Réponses des Falashas dits juifs d Abyssinie aux questions faites par M. Luzzato׳, *Archives Israelites XII (1851–1852)*, pp. 179–185; 234–240; 259–269

20 להשתלשלות חלופת המכתבים ופרסום הכתבות, ראו בהרחבה: ולדמן, מעבר לנהרי כוש, עמ׳ 109–116.

תרגום:

> אנחנו לא מרשים לגיס להתחתן עם הגיסה כי הוא יכול ליפול בחטא של לנגוע בטובין של האח. לפי החוק, אם הבעל נפטר בלי ילדים, האח של הנפטר צריך לקבל רק ילד **אחד בודד**[21] מהאלמנה, אבל נוטה לעבור ולהמשיך לחיות ביחד. יתר על כן אין לנו נחלות, וכך החוק חסר תועלת.

זהו התיעוד המפורט ביותר בכתב לדין הייבום בביתא ישראל, הכולל דין אחד, ושלושה נימוקים.

הדין: "אנחנו לא מרשים לגיס להתחתן עם הגיסה"

כאמור, שורש המילה יב"ם חסר בלשון געז ולכן בתשובה יש שימוש במילה "גיס" במקום "יבם". הניסוח מעודן יותר ביחס ליומנו של ד'אבדי, כפי שעולה מהטבלה:

יומנו של ד'אבדי	תשובות אבא יצחק
"הם מאמינים שזו בושה להתחתן עם האלמנה של האח הנפטר".	"אנחנו לא מרשים לגיס להתחתן עם הגיסה".
"הם לגמרי נגד וורסה או נישואין של האלמנה של האח הנפטר".	

ד'אבדי השתמש ביומנו בביטויים חריפים – "בושה", "לגמרי נגד" – המתארים הסתייגות חיה ממנהג הייבום; ואילו הניסוח שהוא מביא מפי אבא יצחק מאופק – "אנחנו לא מרשים".

הנימוק הראשון: "כי הוא יכול ליפול בחטא של לנגוע בטובין של האח". טובין הוא תרגום של המונח הצרפתי le bien, אשר לאנגלית תורגם good, ומשמעותו היא כלל רכושו של האדם, הכולל את האישה, בדומה ללשון המשנה במסכת קידושין א, א: "האשה נקנית בשלוש דרכים". ההשערה היא שהחטא של "לנגוע בטובין של האח", פירושו האיסור להינשא לאשת האח, כמפורש בויקרא יח, טז: "עֶרְוַת אֵשֶׁת אָחִיךָ לֹא תְגַלֵּה עֶרְוַת אָחִיךָ הִוא", וכן ויקרא כ, כא: "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֵשֶׁת אָחִיו נִדָּה הִוא עֶרְוַת אָחִיו גִּלָּה עֲרִירִים יִהְיוּ".

יחד עם זאת, במקרה של ייבום התורה התירה במפורש נישואי אשת אח שנפטר ללא ילדים ואין היא חוששת לעריות במקרה זה. אמנם בתוספתא

21 ההדגשה במקור.

ביבמות ו, ט (מהדורת ליברמן, עמ׳ 21), מובא בשם אבא שאול החשש: ״הבא על יבמתו לשם נואי לשם נכסים רואין אותו כאילו פוגע בערוה וקרוב הולד להיות ממזר״.[22] לחשש זה לא מצאתי עדות כלשהי במנהג ביתא ישראל, לא בתיעוד שבכתב ולא בראיונות. כמו כן לא הוזכר כלל ועיקר החשש מייבום שלא לשם מצווה.[23] נראה שמנהג הזמד שעליו עמדנו לעיל הוא שעמד בבסיס ההימנעות מייבום בביתא ישראל, והחשש ״ליפול בחטא של לנגוע בטובין של האח״ הוא מעין שילוב בין איסורי העריות שבתורה (״אשת אח״) עם מנהג הזמד שאסר נישואין בין קרובי משפחה עד שבעה דורות. אם נכונים דברינו, הרי שיש כאן יישום של הכלל ״מנהג עוקר תורה״ במסורת ביתא ישראל[24] – מנהג הזמד עקר את מצוות הייבום.

הנימוק השני: ״לפי החוק, אם הבעל נפטר בלי ילדים, האח של הנפטר צריך לקבל רק ילד אחד בודד מהאלמנה, אבל נוטה לעבור ולהמשיך לחיות ביחד״. הנימוק השני מוכיח שחכמי העדה הכירו את חוק הייבום המקראי, אך לפי מסורתם, הקמת שם לאח שנפטר ערירי מסתיימת עם לידת הצאצא הראשון מנישואי הייבום, ולאחר הלידה נדרש היבם לעזוב את היבמה, שהרי סיים את תפקידו, ומדוע שימשיך לחיות עם אשת אחיו? במילים אחרות, מצוות הייבום נתפסת כהיתר זמני של איסור אשת אח. ההיתר בתוקף עד הלידה הראשונה (הקמת הזרע), ולאחר מכן צריכים בני הזוג להיפרד. ואולם, מדובר בטרגדיה משפחתית, והלב מבקש להמשיך את חיי הנישואין, במיוחד לאחר לידה

22 להרחבת הדיון בדברי התוספתא, ראו: תוספתא (מהדורת ליברמן), ניו-יורק תשט״ו-תשמ״ח, עמ׳ 57–58. במקבילות לדברי אבא שאול, שינויי נוסח קלים ולא משמעותיים, ראו: בבלי, יבמות לט ע״ב; שם, קט ע״א; ירושלמי, יבמות א, א (ב ע״ב, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס״א, עמ׳ 829, להלן: ירושלמי, מהדורת האקדמיה). לסקירת שינוי הנוסח בכתבי היד, ראו: תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות, מכון התלמוד הישראלי, ירושלים תשמ״ג, מסכת יבמות, עמ׳ סד–סה; שם, עמ׳ קצד–קצה (להלן: בבלי, שינויי נוסחאות).

23 על היעדר ספרות חז״ל בקרב ביתא ישראל קיימת תמימות דעים בין החוקרים, ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ׳ 28–30; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ׳ xlii–xli; זיו, הלכות שבת, עמ׳ 9.

24 המקור בירושלמי, יבמות א, א (מהדורת האקדמיה, עמ׳ 829): ״והמנהג מבטל את ההלכה״. להרחבה ראו: ד׳ הנשקה, ״מנהג מבטל הלכה? (לאישושה של השערה)״, דיני ישראל יז (תשנ״ג–תשנ״ד), עמ׳ קלה–קנד; ב׳ ליפשיץ, ״מנהג מבטל הלכה״, סיני פו, א/ב (תש״ם), עמ׳ 8–13; י׳ שציפנסקי, ״מנהג מבטל הלכה״, אור המזרח מ, ב (תשנ״ב), עמ׳ 147–166.

ראשונה: "נוטה לעבור ולהמשיך לחיות ביחד". כלומר, החשש שנטיית הלב להמשיך לחיות עם אשת האח לאחר הלידה תגרום לעבור עבירה חמורה של איסורי עריות בתורה, גרם להימנעות מייבום בביתא ישראל. לשיטה זו רמזים בספרות בית שני ובדברי חז"ל, כפי שנראה בהמשך.

הנימוק השלישי: "יתר על כן אין לנו נחלות, וכך החוק חסר תועלת". על פי החוק האתיופי, ביתא ישראל היו מנועים מכל בעלות על קרקע, כפי שמתארת ה' סלמון (סלמון, אתיופיה, עמ' 284–286):

> צַו הקיסר הנוצרי איצחאק (1413–1430), שהיה הראשון מבין המלכים הסלומוניים[25] שהוביל את חייליו למלחמה נגד ביתא ישראל, קבע: "מי שייטבל כנוצרי יוכל לרשת את אדמת אביו. מי שלא יעשה כן, יהיה לפלאסי". אפשר שהצהרה זו היא המקור לכינוי פלאשה, היינו נווד, זר העובר ממקום למקום מהיותו אדם חסר אדמה – שהיה למונח שבו התייחסו הנוצרים לביתא ישראל [...] במהלך המאות השש-עשרה והשבע-עשרה הושלם תהליך נישול היהודים מקרקעותיהם. רבים מבני העדה הוסיפו להיות עובדי אדמה, והפכו לאריסים [על אדמתם] תחת בעלותם של שכניהם הנוצרים. אחרים התמקצעו במקצועות שאינם דורשים קרקע, בעיקר: קדרות, נפחות, אריגה ובנייה.

ייתכן אם כן, שצו הקיסר איצחאק הוא הבסיס לנימוק השלישי בדברי אבא יצחק, שכן אין תועלת בקיום מצוות הייבום ללא הורשת נחלה. כלומר ייתכן שהחוק שנישל את ביתא ישראל מאדמותיהם הוא שנישל אותם גם מקיום מצוות הייבום.

חלק שני: רמזים למסורת ביתא ישראל במקרא ובמפרשיו

דרכם של חז"ל להבליע ב"הווה אמינא" את דעות מתנגדיהם ובכך לדחותן.[26] במקרים רבים מוצאים אנו עקבות למנהגי ביתא ישראל בדעות שנדחו מההלכה. נדגים בקצרה. למדנו במכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דשבתא, ויקהל א, ד"ה לא תבערו (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 346):

25 שושלת מלוכה אתיופית אשר שלטה במאות הי"ג–ט"ו, ומייחסת את עצמה לשלמה (סלומון) המלך.

26 י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 22–25; 60–61 ועוד.

לא תְּבערו אש וגו׳. למה נאמר [...] יכול כן ישבות מערב שבת לשבת [...] ולא יהיה רשאי להדליק לו נר, או להטמין לו את החמין או לעשות לו מדורה, ת״ל, לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ביום השבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת.

הדרשן רוצה להדגיש שכל סוגי האש הותרו בשבת לשימושים שונים, ועל כן הוא מביא דעה מנוגדת ודוחה אותה: ״יכול כן ישבות מערב שבת לשבת [...]״. הוא אף מאריך ומפרט את הדעה הדחויה כדי שלא להותיר ספק: ״[...] להדליק לו נר [למאור], או להטמין לו את החמין [למשקה], או לעשות לו מדורה [לחימום הבית]״. הצורך בפירוט שכזה מובן היטב ואף הכרחי, על רקע שיטה הלכתית מחמירה שאסרה כל שימוש באש בשבת, כגון השיטה המוכרת לנו ממגילות קומראן.[27] שיטה זו השתמרה במנהג ביתא ישראל, אשר נהגו לכבות כל אש קודם כניסת השבת.[28]

דווקא בעולם החסידות זוכה ה״הווה אמינא״ למעמד נכבד ביותר. ר׳ צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק אות קטו, עמ׳ רצה, כתב:

כשמחדש דבר בתורה צריך שלא יהיה מצד שום נגיעה בלב שרוצה כך או להתפארות או לחלוק על דברי זולתו וכיוצא. רק מצד התשוקה לידע האמת ואז אפילו טועה נקרא דברי תורה ודברי אלהים חיים שהרי נזכר בתלמוד דברי הטועים ושנדחו מהלכה שגם ההוה אמינא הוא דברי תורה.

מכאן שיש קיום וערך גם בלימוד ״הווה אמינא״ של דברי תורה. להלן נאתר רמזים למסורת ביתא ישראל בדעות דחויות המובאות בספרות ההלכה של חז״ל או במנהגי חסידות המתועדים בספרות האגדה, וכן נעמוד על מקורות נוספים לגישת ביתא ישראל הדוחה את הייבום.

א. הייבום

האזכור המקראי הראשון לייבום מופיע בפרשת יהודה ותמר, בבראשית לח:

(א) וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אֶחָיו וַיֵּט עַד אִישׁ עֲדֻלָּמִי וּשְׁמוֹ חִירָה׃ (ב) וַיַּרְא שָׁם יְהוּדָה בַּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וּשְׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ׃ (ג) וַתַּהַר וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ עֵר׃ (ד) וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ

27 ו׳ נעם וא׳ קימרון, ״קובץ דיני שבת מקומראן ותרומתו לחקר ההלכה הקדומה״, תרביץ עד (תשס״ה), עמ׳ 511–546.

28 זיו, הלכות שבת, עמ׳ 95–104.

אוֹנָן׃ (ה) וַתֹּסֶף עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שֵׁלָה וְהָיָה בְכְזִיב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ׃ (ו) וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעֵר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמָהּ תָּמָר׃ (ז) וַיְהִי עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה׳ וַיְמִתֵהוּ ה׳׃ (ח) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֹּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיךָ וְיַבֵּם אֹתָהּ וְהָקֵם זֶרַע לְאָחִיךָ׃ [...] (כו) וַיַּכֵּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צָדְקָה מִמֶּנִּי כִּי עַל כֵּן לֹא נְתַתִּיהָ לְשֵׁלָה בְנִי וְלֹא יָסַף עוֹד לְדַעְתָּהּ.

מפרשים רבים ראו במעשהו של יהודה ייבום, אף שאינו אח אלא חם. כך כתב הרמב״ן, בראשית לח, ח (מהדורת הכתר,[29] עמ׳ 107):

> אבל הענין סוד גדול מסודות התורה בתולדת האדם, וְנִכַּר הוא לעיני רואים אשר נתן להם השם עינים לראות ואזנים לשמוע. והיו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה, כי כל שארו הקרוב אליו ממשפחתו אשר הוא יורש נחלה יגיע ממנו תועלת.[30]

מדברי הרמב״ן עולה שביאתו של יהודה אל תמר היא ייבום שלא מדעת מבחינת יהודה, אך תמר מודעת היטב למעשיה, ובוודאי מתכוונת להעמדת צאצא למשפחתו. כך גם עולה מפירושו של רבי אברהם בן הרמב״ם לבראשית לח, יג–יד (מהדורת ויזנברג, עמ׳ קמד):

> ולאבי אבא ז״ל (סברה) אשר טעמה, כי היבום בימי קדם לאחים בתחילה, ואם לא עשו כן היה לאב או לשאר קרובים, וכאשר ראתה תמר כי לא ניתנה לשלה, ועלה על דעתה (לעשות) ערמה ליהודה, אחזה בשעת הכושר בזה.

דברים מפורשים בנושא זה משמיענו גם הרלב״ג בפירושו לבראשית לח, כו (מהדורת הכתר, עמ׳ 111):

> צדקה ממני – צדקה יותר ממני בזה הפועל, כי כבר עשקתי ממנה חוקה, כשלא נתתיה לשלה בני, ולזה היה ראוי שאיבם אותה – כי כן היה נהוג קודם מתן תורה, שהיותר קרוב מיבם – והיא השתדלה שיגיע לה ממני היבום.

29 מקראות גדולות הכתר, מהדורת יסוד חדשה, עורך ומהדיר מ׳ כהן, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן תשע״ב.

30 לאורך כל המאמר, בציטוט מדברי חז״ל, מפרשים ופוסקים; הוספנו סימני פיסוק, השלמנו קיצורים ופתחנו ראשי תיבות.

כלומר, תמר כיוונה במעשיה לנוהג שהיה מקובל קודם מתן תורה – "היותר קרוב מייבם".[31]

לאור זאת, ייתכן שמילות הסיכום של הפרשה, "וְלֹא יָסַף עוֹד לְדַעְתָּהּ", משקפות את מנהג ביתא ישראל, שכן הפועל "יסף" סובל שתי פרשנויות מנוגדות: הוסיף או פסק. כלומר שיהודה לא הוסיף עוד לדעת את תמר ולחילופין – שלא פסק מלדעתה.[32] כפירוש השני מצאנו בבבלי, סוטה י ע"ב: "ולא יסף עוד לדעתה – אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי משמיה דרב שמואל בר אמי: כיון שידעה שוב לא פסק ממנה, כתיב הכא: 'ולא יסף עוד לדעתה', וכתיב התם: 'קול גדול ולא יסף'". מכאן שיהודה ראה במעשהו ייבום, והמשיך לחיות עם תמר חיי אישות מלאים כבעל ואישה.[33] אולם רוב המפרשים מסבירים כפירוש הראשון, שיהודה לא הוסיף עוד לדעת את תמר. למשל ספרי במדבר פרשת בהעלותך פסקא פח: "ולא יסף עוד לדעתה – כיון שידע שכלתו היא לא יסף עוד לדעתה".

כך עולה גם מן התרגומים: השבעים (מהדורת קארל, עמ' 50): "ולא יסף עוד לדעתה"; הוולגטה (מהדורת וובר, עמ' 57): "attamen ultranon cognovit illam" = "אולם הוא לא ידע אותה יותר"; אונקלוס (מהדורת הכתר, עמ' 110): "ולא אוסיף עוד למדעה"; תרגום הפשיטתא (מהדורת העלִיר, עמ' מח): "ולא אוסף תוב למדעה"; תרגום המיוחס ליונתן (מהדורת רידר, עמ' 60): "וְלָא אוֹסֵף תּוּב לְמֵידְעָהּ בְּמִשְׁכְּבָא"; השומרוני (מהדורת טל, עמ' 161): "ולא יסף עוד לדעתה".

מפרשים אחרים אף מנמקים את פרשנותם. הרשב"ם מפרש ומנמק את הפסוק מבחינה לשונית (מהדורת הכתר, עמ' 110): "ולא יסף – לא הוסיף, שאם אתה מפרשו ולא פסק, היה לו לכתוב ולא יסף עוד [מ]לדעתה". אולם הרמז למנהג ביתא ישראל חבוי בנימוקי תוכן ולא בנימוקי לשון. רד"ק מפרש (מהדורת הכתר, עמ' 111): "ולא יסף עוד לדעתה – ולא שכב עמה עוד כיון

31 להלן נדון בהרחבה בייבום במגילת רות. כאן רק נציין שגם בעז אינו אחיו של מחלון, ויש הרואים במעשהו ייבום.

32 להרחבת הדיון הלשוני, ראו: א' וייזר, הערות על פירוש רש"י לתורה, תל אביב 1979, עמ' 48.

33 דעתו של שמואל סבא מופיעה גם בפירוש "הדר זקנים" (לקט אנונימי מפירושי בעלי התוספות). רש"י מביאה כ"יש אומרים" שני, ובדבריו נדון להלן. חזקוני מביאה ומנמק את דחייתה.

שהפעם הזאת שכב עמה שלא בידיעה ובדרך ביזיון כי חשב שהיא קדשה ואין כבוד לאדם חשוב שישכב עם קדשה, לפיכך לא יסף עוד לדעתה״.

אין זה מכבודו של יהודה לשכב עם קדשה (זונה), ולכן פרש יהודה מתמר. נימוק אחר מופיע בדברי ר׳ יוסף בכור שור: ״ולא יסף עוד לדעתה: כי חשבה קטלנית, ולא רצה למעבד עובדא בנפשיה״. הפחד פן יהיה גורלו כגורל בניו ער ואונן, מנע מיהודה להמשיך ולחיות עם תמר כבעלה. הרמז למנהג ביתא ישראל מופיע בנימוקו של הרמב״ן (מהדורת הכתר, עמ׳ 111):

> ולא יסף עוד לדעתה – אחרי שהקים זרע לבניו לא רצה להיות עמה עוד אף על פי שהיה ברצונו, כי איננה אסורה עליו והיתה אשתו כמשפט היבמים. וזה טעם האומר (סוטה י, ב) לא פסק, כתיב הכא ״ולא יסף״, וכתיב התם (דברים ה יט) ״קול גדול ולא יסף״.

כלומר לדעת הרמב״ן, הריונה של תמר ולידת התאומים הם שמנעו מיהודה המשך חיי אישות עם תמר. תמר נחשבת אשתו החוקית של יהודה ״כמשפט היבמים״, אלא שמרגע שהוקם הזרע, התייתר הצורך בהמשך חיי האישות ביניהם. מעניין שהרמב״ן מבסס את פירושו על דברי שמואל סבא לעיל. ונראה לפרש את דבריו, שעקרונית היה מקום להמשך חיי נישואין בין יהודה לתמר, כדברי שמואל סבא: לא יסף = לא פסק; אלא שיהודה לא חפץ בכך לאחר שהוקם הזרע לבניו. כפי שראינו לעיל, זהו בדיוק הנימוק שרשם אנטואן ד׳אבדי מפי אבא יצחק, להימנעות מייבום בביתא ישראל.

להרחבת היריעה נבסס דברינו על מפרשים נוספים. בדברי רבנו יעקב בעל הטורים מפורש שהקמת הזרע היא זו שגרמה ליהודה לנתק את הקשר עם תמר (מהדורת רייניץ, עמ׳ קצא):

> ולא יסף עוד לדעתה. איכא מאן דאמר (סוטה י, ב) לא פסק, שהיתה מותרת לו כמו יבמה ליבם, ולמאן דאמר שלא בא עוד עליה אף על פי שהיתה מותרת לו, כיון שקיים מצות הקמת זרע לא רצה להיות עמה עוד.

רש״י על בראשית לח, כו מביא את שתי הדעות בלשון ״יש אומרים״ (מהדורת הכתר, עמ׳ 110): ״ולא יסף עוד – יש אומרים לא הוסיף. ויש אומרים לא פסק [וחבירו גבי אלדד ומידד (במדבר יא כה) ולא יספו, ומתרגמינן ולא פסקו]״.

דרכו של רש״י בהבאת דעות אנונימיות היא להביא את הדעה שהוא אוחז בה ב״יש אומרים״ הראשון ואחריה להביא דעות נוספות.[34] את דעתו שלו הוא מביא ללא נימוק או ביסוס ואת הדעה השנייה הוא מביא ב״יש אומרים״ השני, עם הסבר וביסוס. גדול מפרשי רש״י, רבי אליהו מזרחי, מסביר: ״יש אומרים: לא הוסיף, ויש אומרים: לא פסק. טעם האומרים ׳לא הוסיף׳, מפני שכבר קיים זרע לבניו ולא רצה להיות עמה יותר, אף על פי שהיתה אשתו גמורה כדת וכהלכה״.

בדעה זו יש זיקה ברורה למנהג ביתא ישראל. תמר נחשבת לאשתו של יהודה כדת וכדין, אך לאחר קיום מצוות העמדת הזרע, יהודה אינו רוצה להיות עמה עוד. כעין זה עולה גם בפירוש גור אריה של המהר״ל מפראג (מהדורת מכון ירושלים, עמ׳ רנה):

> ואם תאמר ולמאן דאמר ״לא הוסיף״ ולמה לא הוסיף, דודאי מותרת היה לו, דאם לא היתה לו מותרת לא הפקירה עצמה אליו, ואמאי לא הוסיף, ונראה לי דסבירא ליה אף על גב דתמר הפקירה עצמה ליהודה והיתה כלתו – משום ביאה ראשונה עשתה זאת, שהיא מצות ייבום, אבל ביאה שניה – לא.

המעשה של תמר שהפקירה עצמה ליהודה, היה בהיתר של מצוות ייבום שעיקרה הוא ביאה ראשונה. לאחר ביאה ראשונה והיריון, יהודה פרש מתמר. דברים מפורטים בעניין זה משמיענו הט״ז בפירושו דברי דוד (מהדורת מוסד הרב קוק, עמ׳ קכ):

> נראה טעמו של י״א זה כי לא הותרה לו אלא בשביל מצות יבום כמו שזכרנו, לא הותר אלא עד שהיתה מעוברת ויקויים זרע להמת, וזהו משמעות הל׳ של יהודה שאמר לאונן: בוא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך, משמע שאין לך היתר אלא מצד הקמת זרע לאחיו ותו לא. ואף על גב דגבי יבמה קי״ל: כיון שיבמה הרי היא כאשתו לכל דבר, מ״מ קודם מ״ת שהיה היבום מצד המנהג לא היה כן, כמ״ש הרא״ם לעיל לענין קריאת הבן בשם המת דאח״כ נתחדשה הלכה. ועפ״ז יתיישב הכתוב טפי במ״ש: וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע כו׳, שהקשה הרמב״ן מה היה הענין שהשחית זרעו ואדרבה הרבה אנשים מרוצים בכך לקרוא

34 נסים אליקים, שיטתו הפרשנית של רש״י, ירושלים תשנ״ה, עמ׳ 130.

לבניהם כשם אחיהם. אבל השתא ניחא שהיה יודע שאחר שתתעבר ותלד תהיה אסורה לו ע״כ היה צר לו ושיחת זרעו שלא תתעבר.

הט״ז[35] מפליא לעשות בפירושו ופותח בפנינו צוהר להשתלשלות מצוות ייבום. ראשית הוא קובע באופן חד-משמעי שהייבום אז לא הותר אלא עד ההתעברות. כך מטעים יהודה לאונן בנו: ״בֹּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיךָ וְיַבֵּם אֹתָהּ וְהָקֵם זֶרַע לְאָחִיךָ״ – משמע שאין לך היתר אלא מצד הקמת זרע לאחיך. כעת גם מובן סירובו של אונן. אונן היה שמח לקרוא לבנו על שם אחיו,[36] אך מה שהרתיע אותו היה הצורך להיפרד מתמר לאחר לידת הבן. כל זאת כמנהג שקדם למתן תורה, ומשניתנה תורה, נקבע שהיבמה כאשתו לכל דבר.[37]

נסיים בדברי שפתי חכמים (מהדורת ארטסקרול, עמ׳ 948):

הכי פירושו מאן דאמר לא הוסיף סבר דעתו של יהודה לא היה שיבא עליה, אלא כדי להקים זרע על שם המת, וכיון שקיים לא בא עליה עוד, ומאן דאמר לא פסק כיון שראה יהודה שמתאווה להוליד בנים ממנו והיתה אפשר כוונתה לשם שמים, לכך לא פסק מלדעתה.

נמצא שהמחלוקת בפירוש הביטוי ״ולא יסף״, היא מחלוקת בדעתו של יהודה – האם סבר יהודה שלא ראוי להמשיך ולחיות עם תמר לאחר הלידה (״לא הוסיף״) או שסבר שמאחר שהתגלתה צדקתה של תמר ראוי לו להמשיך ולחיות אִתה (״לא פסק״).

כללו של דבר, הבנה מסוימת בפשוטו של מקרא ומגוון רחב של פרשני מקרא ופרשני רש״י מצביעים על מסורת קדומה, שלפיה מצוות הייבום יוצרת נישואין ממוקדי מטרה וזמניים שמטרתם הקמת זרע לאח הנפטר. עם השלמת המשימה פוקע ההיתר המיוחד של נישואי אשת אח, והיבם והיבמה נדרשים להיפרד זה מזה. נחתום פרק זה בעדות אישית של הרב פרופ׳ עזרא ציון מלמד ז״ל, במאמרו ״מגילת רות לאור ההלכה״, סיני מח (תשכ״א), עמ׳ קנה:

ומעין זה ראיתי מקרה של ייבום בעדת יהודי פרס, לפני כארבעים שנה (כלומר בסביבות שנת 1920 – י״ז). בעיר שיראז (אחת הקהילות הגדולות בדרום פרס) נפטר אדם בלא זרע, ואחיו, שהיה תושב ירושלים, והיה בעל

35 דברי דוד, בראשית לח, כו.

36 רמב״ן, בראשית לח, ח ד״ה ויבם אותה והקם זרע לאחיך.

37 משנה, יבמות ד, ד; בבלי, יבמות לח ע״א; רמב״ם, נחלות ג, ט; שולחן ערוך, אבן העזר קסח, א.

אישה, נסע לשיראז וייבם את אשת אחיו **עד שילדה בת**,[38] ואחר כך נפרד ממנה וחזר ירושלימה. שאלתי בימים אלו את זקני העדה, אם מעשה זה מנהג הוא או מקרה יחיד. ענוני הזקנים, שהברירה היתה נתונה בידי היבם, אם להמשיך בחיי נישואין עם היבמה גם לאחר היוָלד זרע והקמת שם המת, או להיפרד ממנה.[39]

ב. "כנסה הרי היא כאשתו"

כאמור, חז"ל קבעו כי פעולת הייבום יוצרת זיקת נישואין גמורים בין היבם ליבמה, ואין צורך להיפרד לאחר לידת הבן הראשון. כך נאמר במשנה, יבמות ד, ד: "כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר ובלבד שתהא כתובתה על נכסי בעלה הראשון".

התלמוד על המשנה מעלה את הדעה האפשרית לחשש נוכחות של איסור אשת אח בנישואי יבמה ודוחה אותה. כך נאמר בבבלי, יבמות לט ע"א:

כנסה – הרי היא כו'. למאי הלכתא? א"ר יוסי בר חנינא: לומר, שמגרשה בגט ומחזירה [...] מחזירה, פשיטא! סד"א, מצוה דרמיא רחמנא עליה עבדה, השתא תיקום עליה באיסור אשת אח, קמ"ל. ואימא הכי נמי! אמר קרא: ולקחה לו לאשה, כיון שלקחה – הרי היא כאשתו לכל דבר.[40]

דברי הגמרא: "מצוה דרמיא רחמנא עליה עבדה, השתא תיקום עליה באיסור אשת אח" (=המצווה שהטילה התורה עליו עשה, ועכשיו תעמוד עליו באיסור אשת אח) הם שיקוף של מסורת ביתא ישראל בדין ייבום. סוגיה זו עולה לדיון גם בבבלי, יבמות יט ע"ב – כ ע"א. שם מסביר רש"י את הביטוי "שמגרשה בגט ומחזירה" בצורה הבאה: "שמגרשה בגט – ואינה צריכה חליצה ואם רצה להחזיר מחזירה ולא אמרינן מצוה רמיא רחמנא עליה ועבדה ומהשתא תיקו עליה באיסור אשת אח".

אם כן, לפנינו דחייה מוחלטת של דעה החוששת להתעוררות איסור אשת אח לאחר קיום מצוות הקמת הזרע לאח הנפטר. אף התוספות (יבמות ח ע"ב) מעלים לדיון את החשש לאיסור אשת אח לאחר העמדת זרע מייבום:

38 ההדגשה שלי – י"ז.

39 הערה במקור: "זכור, שבפרס – כמו בכל קהילות המזרח – אין זכר לחרד"ג, ונושא אדם יותר מאישה אחת ברצונה של הראשונה (או הראשונות) או שלא ברצונה".

40 לסקירת שינוי הנוסח בכתבי היד עיינו בבבלי, שינויי נוסחאות, יבמות, עמ' נט.

מלמד שמגרשה בגט ומחזירה – בפרק החולץ (לקמן דף לט.) אמרינן דאיצטריך דס״ד מצוה דרמא רחמנא עליה עבדה השתא תיקום עליה באיסור אשת אח ותימה דמשמע דלביאה שניה לא צריך קרא להתיר ואמאי והא מצוה דרמא רחמנא עליה עבדה מביאה ראשונה דהא ביאה שניה לא דחיא חייבי לאוין כדאמר בפרק שני (לקמן כ: ושם) וי״ל דביאה שניה לא צריכא קרא דסברא הוא דלא אמר רחמנא יבא עליה לגרשה אחר ביאה ראשונה ומ״מ ביאה שניה לא דחיא חייבי לאוין דרשות היא וליכא עשה אלא בביאה ראשונה.

התוספות תמהו מה ההיתר לבעילה שנייה בייבום, והסכימו שביאה שנייה רשות היא ואינה דוחה חיוב לאו כלשהו. ומשיבים התוספות מסברה: ״דלא אמר רחמנא יבא עליה לגרשה אחר ביאה ראשונה״. לא יעלה על הדעת להתיר ביאה ראשונה ומיד לאחר מכן לגרשה בגלל איסור לאו. אמנם התוספות התכוונו לאיסור לאו של נישואין עם היבמה לא מחמת היותה אשת אח, אך סברתם תואמת את הלך הרוח הרעיוני של ההלכה האתיופית: שאין דרכה של תורה לצוות על ייבום וגירושין לאחר ביאה ראשונה. מכאן, שוודאי יש מצווה לייבם, ולאחר הייבום היבמה הופכת להיות אשתו של היבם לכל דבר. וכן מקשה ומתרץ הרמב״ן בחידושיו ליבמות יט ע״ב: ״כיון שלקחה נעשית כאשתו לכל דבר״; וכן בחידושי הריטב״א ליבמות כ ע״ב: ״גזירת הכתוב הוא שהתירו לגמרי במקום מצות יבום וכדכתיב ולקחה לו לאשה כדי שלא יפקפק בדבר״.

ג. חמש בעילות

בספרות האגדה של חז״ל יש כמה אזכורים לחכמים שנהגו במידת חסידות, ופרשו מיבמותיהן לאחר בעילה ראשונה. נפתח בבבלי, שבת קיח ע״ב: ״אמר רבי יוסי: חמש בעילות בעלתי, ונטעתי חמשה ארזים בישראל [...] למימרא דרבי יוסי מצות עונה לא קיים? אלא אימא: חמש בעילות בעלתי ושניתי״.

הדיון נסב על הנהגות טובות של חכמים וכדברי רש״י על אתר: ״בעלתי ושניתי – כדי שיהיו זכרים, דאמר מר: הרוצה שיהיו בניו זכרים יבעול וישנה (עירובין ק, ב)״.

התוספותשם (ד״ה אימא), על פי הירושלמי,[41] מעמידים את דברי רבי יוסי בבעילת יבמות: ״אימא ה׳ בעילות בעלתי ושניתי – ובירושלמי משני דיבמות היו

41 ירושלמי, יבמות א, א (מהדורת האקדמיה, עמ׳ 829).

ולא רצה לקיים בהן מצות עונה אלא רק כדי לקיים מצות יבום דהיינו ביאה ראשונה״.

גם בדברי אגדה שבתלמוד רואים אנו הקפדה על הימנעות מחיי אישות עם היבמה מעבר לבעילה ראשונה, בעילת מצווה. וכן בחידושי הר״ן על אתר: ״ולפיכך לא היה בא עליה אלא להוליד בנים בלבד ואמרינן נמי דדרך סדין בעל שלא ליהנות ממנה״; וכן בפני משה על הירושלמי הנ״ל: ״דיבמות היו ולא רצה לקיים בהן מצות עונה אלא רק כדי לקיים מצות יבום דהיינו ביאה ראשונה עכ״ל״; וכן בתוספות הרי״ד על הירושלמי הנ״ל (דפוס וילנא תרפ״ב): ״דלא הותרה אשת אח אלא במקום זיקה אבל לאחר שהלכה הזיקה הרי איסור דאשת אח חוזרת״.

נמצא שיש זיקה בין חששם של ביתא ישראל להמשך חיי אישות עם יבמה לאחר העמדת צאצא ובין הנהגה חסידית של רבי יוסי המתועדת בשני התלמודים.

ד. הקשר בין ייבום לירושת נחלות

במקרא, שמו של אדם הוא גם כינוי לזִכרו ולנחלתו. נחלת הנפטר משמרת את זִכרו. שמות בני יעקב (ושניים מנכדיו) מונצחים בנחלות השבטים. בעז קנה את שדות אלימלך וגם את רות קנה לאישה כדי להקים שם המת על נחלתו, כפי שנראה להלן.[42]

לדעת חז״ל, דין הייבום אחוז היטב בדין ירושת הנחלות. התורה מצווה בדברים כה, ו: ״וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל״. אמנם, לפי פשוטו של מקרא ״הבכור אשר תלד״ הוא הבן שנולד מנישואי הייבום, אך חז״ל הפקיעו את הפסוק מפשוטו, ופירשו שמדובר בזכותו של המייבם לרשת את נחלת הנפטר. וכך נפסק להלכה במשנת יבמות ד, ז: ״הכונס את יבמתו זכה בנכסים של אחיו״.[43] המדרש מבהיר את הנתיב הדרשני שמסב את הביטוי ״יקום על שם״ לענייני נחלה. מדרש תנאים על ספר דברים כה, ו (מהדורת הופמן, עמ׳ 166):

42 ב׳ פורטן, ״שם, מתן שמות בישראל״, אנציקלופדיה מקראית, כרך ח, ירושלים תשל״ח, עמ׳ 34–35.

43 לדעת רבי יהודה (שם במשנה) אם יש אב, האב יורש. אך אין הלכה כרבי יהודה. ראו רמב״ם, הלכות נחלות ג, ז; שולחן ערוך, אבן העזר קסג, א.

> יקום על שם אחיו לנחלה, אתה אומר לנחלה או אינו אלא שמו יוסף קורין אותו יוסף, יוחנן קורין אותו יוחנן? הרי אתה דן, נאמר כאן "יקום על שם אחיו" ונאמר להלן (בראׁ מח ו) "על שם אחיהם יקראו בנחלתם" מה שם האמור להלן נחלה אף שם האמור כאן נחלה.[44]

נחלקו מפרשי המקרא וחוקריו, אם נישואי בעז ורות בסופה של מגילת רות הם בגדר ייבום. אבן עזרא כתב בפירושו לדברים כה, ה: "כי אין שם זכר יבום כי אם גאולה".[45] אבן עזרא מכוון דבריו לעימות הקראי-רבני בדין ייבום. לדעת הקראים, חוק הייבום בתורה אינו עוסק באחים ממש, מכיוון שזה גילוי עריות, אלא בקרובים. כראיה לדבר הם מצביעים על בעז שלא היה אחיו של מחלון.[46] אבן עזרא משיב להם שאין להביא ראיה ממגילת רות, שהרי המגילה עוסקת בגאולת קרקע ולא בייבום,[47] כלומר בחובת קרובי המשפחה לרכוש בחזרה נחלה

44 למקבילות והרחבת הדיון ראו: בבלי, יבמות כד ע"א; בבלי, שינויי נוסחאות, מסכת יבמות, עמ' רעג–רעה; מדרש לקח טוב המכונה פסיקתא זוטרתא (מהדורת בובר), ירושלים תש"ד, פרשת פינחס, קלד ע"א; שם, פרשת תצא, מג ע"ב; ספרי במדבר – מהדורה מבוארת, מ"י כהנא, ירושלים תשע"ה, עמ' 1131–1133. השימוש במונח "שֵׁם" במשמעות של "נחלה" מפורש בדברי בנות צלפחד, במדבר כז, ד: "למה יגרע שם אבינו" – והרי לא דרשו אלא נחלה. כך פשט המקרא והבבלי, בבא בתרא קיט ע"ב: "תנא: בנות צלפחד חכמניות הן [...] שלפי שעה דברו, דא"ר שמואל בר רב יצחק: מלמד שהיה משה רבינו יושב ודורש בפרשת יבמין, שנאמר: כי ישבו אחים יחדו, אמרו לו: אם כבן אנו חשובין – תנה לנו נחלה כבן, אם לאו – תתיבם אמנו".

45 על גאולה וייבום במקרא בכלל ובפרט במגילת רות, ראו: י"י רבינוביץ, "גאולה, גאולת שדה", אנציקלופדיה מקראית, כרך ב, ירושלים תשל"ח, עמ' 394; שמואל אפרים ליונשטם, "יבום, יבם ויבמה", אנציקלופדיה מקראית, כרך ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 445–446 (להלן: ליונשטם, יבום); י' גרוסמן, מגילת רות – גשרים וגבולות, אלון שבות תשע"ו (להלן: גרוסמן, מגילת רות), עמ' 300–304; Donald A. Leggett, *The levirate and goel institutions in the Old Testament: with special attention to the Book of Ruth*, New Jersey 1974; Dvora E. Weisberg, *Levirate marriage and the family in ancient Judaism*, New England 2009, pp. 167–194.

46 להרחבת הדיון בהלכה הקראית, ראו: ענן בן דוד, ספר המצוות לענן הנשיא, בתוך: א"א הרכבי (עורך), השריד והפליט מספרי המצוות הראשונים לבני מקרא, ירושלים תשכ"ט, עמ' 107; אהרן בן אליהו ניקומודיאו, ספר המצות הגדול גן עדן, גוזלוו תרכ"ו (דפוס צילום), רמלה תשל"ג, עמ' קמט; Ya'qub al-Qirqisani, *Kitab al-anwar wal-maraqib*, Leon Nemoy (ed), New York 1942, C. XI p. 1178.

47 להרחבת פרשנות זו, הרואה במגילת רות גאולה ולא ייבום, ראו: י' איזנברג, "ייבום וגאולה במגילת רות", אתר דעת, http://www.daat.ac.il/daat/tanach/megilot/yibum.htm; ליונשטם, יבום; י' ציגלר, "מגילת רות ונישואי ייבום", אתר VBM, http://www.etzion.org.il/he.

שנמכרה מתוך מצוקה כלכלית.[48] לעומת זאת, ממקורות רבים דווקא כן עולה שמעשה בעז ורות היה ייבום. נפתח בתרגום הארמי למגילת רות:[49]

רות ד, ה		
נוסח המסורה	התרגום לארמית	תרגום חוזר
וַיֹּאמֶר בֹּעַז בְּיוֹם קְנוֹתְךָ הַשָּׂדֶה מִיַּד נָעֳמִי וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אֵשֶׁת הַמֵּת [כתיב: קניתי] קָנִיתָה לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ.	ואמר בעז ביום זבינתא ית חקלא מן[50] ידא דנעמי ומן ידא דרות מואביתא אִתת מיתא תהא קני ליבמה יתה בגין דיקום שם מיתא על אחסנתיה.	ויאמר בעז ביום קנותך את השדה מיד נעמי ומיד רות המואבייה אשת המת תהא קונה לייבם אותה כדי להקים שם המת על נחלתו.

מפורש בדברי המתרגם הארמי שרכישת השדה ונישואי רות כרוכים זה בזה לצורך ייבום, שמטרתו להקים את שם המת על נחלתו, כלומר להוריש לצאצא את שדה הנפטר. דברים ברוח זו כתב הרמב"ן ביחס למעשה יהודה ותמר, בפירושו לבראשית לח, ח:

> ואין היבם מְצֻוֶּה לקרא לבנו כשם אחיו המת, ואמר בבועז וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו (רות

48 ראו ויקרא כה, כד–לד; ירמיהו לב, ו–ט; רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל יא, יח.

49 לתרגומים של חמש המגילות יש אופי דרשני מובהק. אופיו המיוחד של תרגום כל מגילה ומגילה מעיד על כך שלא התחברו בידי מחבר אחד. מגילת רות תורגמה לארמית, ככל הידוע, בשלהי תקופת חז"ל ובאזור ארץ ישראל. תרגום רות נוטה להיות מילולי ורק לעתים הוא מוסיף על הפסוק דברים שונים, מרביתם ברוח ספרות חז"ל, באגדה ובהלכה. להרחבה ראו: ל' מזור, "התרגום הארמי למגילת רות", אתר מקראנט, http://mikrarevivim.blogspot.co.il/2016/05/blog-post_29.html; י' קוֹמלוֹש, "תנ"ך, תרגומים, תרגומים ארמיים יהודיים", אנציקלופדיה מקראית, כרך ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 760–764. הציטוט להלן לקוח מתוך תרגום לחמש מגילות: רות, קהלת, שיר השירים, איכה ואסתר, כתב יד וטיקן אורבינטי I, דברי הקדמה עם תרגומים ומפתחות מאת א' לוין, ירושלים תשל"ז.

50 בכתב יד וטיקן אורבינטי I, שעליו מבוססת מהדורת לוין לעיל, מופיע "מדי ידא דנעמי". בתורה שלמה מגילת רות, מיסודו של הרב מנחם כשר, ירושלים תשנ"ט, עמ' פח, תוקן על פי כתבי יד ודפוסים ישנים "מן ידא דנעמי" וכך הבאנו. גרסה זו תואמת את המשך הפסוק "ומן ידא דרות מואביתא".

ד, ה) ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו (שם ד, י) ותקראנה אותו עובד (שם ד, יז) לא מחלון.

במאמר זה נקטנו דרכם של הרואים במעשה בעז צורה מסוימת של ייבום, גם אם לא כל פרטי המעשה המתואר במגילת רות תואמים את לשון החוק בספר דברים ואת הלכת חז"ל.[51] מעשיו של בעז חושפים זיקה ברורה בין הייבום לירושת הנחלה. רות פרק ד:

(ג) וַיֹּאמֶר לַגֹּאֵל חֶלְקַת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר לְאָחִינוּ לֶאֱלִימֶלֶךְ מָכְרָה נָעֳמִי הַשָּׁבָה מִשְּׂדֵה מוֹאָב׃ (ד) וַאֲנִי אָמַרְתִּי אֶגְלָה אָזְנְךָ לֵאמֹר קְנֵה נֶגֶד הַיֹּשְׁבִים וְנֶגֶד זִקְנֵי עַמִּי אִם תִּגְאַל גְּאָל וְאִם לֹא יִגְאַל הַגִּידָה לִּי וְאֵדְעָה כִּי אֵין זוּלָתְךָ לִגְאוֹל וְאָנֹכִי אַחֲרֶיךָ וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֶגְאָל׃ (ה) וַיֹּאמֶר בֹּעַז בְּיוֹם קְנוֹתְךָ הַשָּׂדֶה מִיַּד נָעֳמִי וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אֵשֶׁת הַמֵּת קָנִיתָה לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ׃ (ו) וַיֹּאמֶר הַגֹּאֵל לֹא אוּכַל לִגְאָל לִי פֶּן אַשְׁחִית אֶת נַחֲלָתִי גְּאַל לְךָ אַתָּה אֶת גְּאֻלָּתִי כִּי לֹא אוּכַל לִגְאֹל.

בעז מציע לגואל לקנות את שדה אלימלך. הגואל מעוניין, אך נסוג מהסכמתו לאחר שהתברר שגאולת השדה כרוכה בנישואין עם האלמנה. כלומר הייבום וירושת הנחלה אחוזים זה בזה. כך פשט דברי רש"י רות ד, ה: "ומאת רות המואביה – אתה צריך לקנות והיא אינה מתרצה אלא אם כן תשאנה". קניין השדה מותנה בנישואין. מכאן שגאולת הנחלה והייבום מותנים זה בזה.

הזיקה ההדוקה בין הייבום לירושת הנחלה משתקפת היטב בספרות בית שני. יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים ד 254–256 (מהדורת שליט, עמ' 134):

51 רבים ממפרשי מגילת רות נוקטים בדרך זו. ע"צ מלמד, במאמרו "מגילת רות לאור ההלכה", סיני מח (תשכ"א), עמ' קנב–קס (מופיע גם באתר דעת) סוקר את הרואים במעשה בעז ורות ייבום ואת המתנגדים להם. כותב המאמר מסכם ואומר: "אף נישואי בועז ורות היו מעין ייבום ולא ייבום. במילים אחרות: ייבום לפי המנהג הקדום, שאין בו פגיעה בערווה, ולא ייבום לפי מצוות התורה". כך גם במגילת רות מפורש על ידי פ' מלצר, דעת מקרא, ירושלים תשל"ג, בפירושו לרות ד, ה, ובמבואו שם, עמ' 15; וכן י' מדן, תקווה ממעמקים – עיון במגילת רות, אלון שבות תשס"ז, עמ' 80. גרוסמן, מגילת רות, פותח את פרקו הרביעי של הספר (עמ' 273 ואילך) בדיון רחב ומנומק בשאלה אם מעשה בעז בשער העיר הוא ייבום. הוא מביא תשע (!) ראיות, הנסמכות על טובי החוקרים של מגילת רות, להוכחת מעשה בעז כמימוש מצוות הייבום, אך כנגדם הוא סוקר ראיות המקשות לראות במגילת רות דין ייבום. לבסוף מסכם גרוסמן את הדיון בנימה מורכבת וכותב, שם עמ' 278: "גם אם לא מדובר בחוק הייבום, מתממש כאן רעיון הייבום". גם הרב יואל בן נון, בשיחות רבות שקיימנו, רואה במגילת רות מימוש למצוות ייבום.

אשה שאין לה בנים ובעלה מת עליה, חייב אחיו של זה לשאתה והוא יקרא לבן הנולד בשם המת ויגדלו ליורש נחלת (אביו). כי דבר זה נעשה לתועלת הציבור, כדי שלא ייתמו הבתים (בישראל) וכדי שיישארו הנכסים לקרובים ותהא לנשים הקלה באסונן, כיון שתינשאנה לשארי בשרם הקרובים ביותר של בעליהן הקודמים.

על פי יוסף בן מתתיהו, לחוק הייבום יש תועלת רבה: הבן ינציח את שם האח שנפטר ללא בנים;[52] הבן יירש כשיגדל את נחלת האח הנפטר, וכך יישארו הנחלות המשפחתיות במסגרת המשפחתית; הייבום יקל על האלמנה לשאת את אסונה.

את הזיקה הברורה בין ייבום לירושה מבטא יוסף בן מתתיהו ביתר שאת בתיאור מעשה בעז ורות בקדמוניות היהודים ה, 333–334 (מהדורת שליט, עמ' 176):

אמר בועז: "אם כן, אין לזכור רק את מחצית החוקים, אלא יש לעשות הכול לפיהם. הרי באה כאן אשתו של מחלון; אם רוצה אתה לזכות בקרקעותיו, חייב אתה, לפי החוקים, לשאת אותה". הלה הניח לבועז גם את הירושה וגם את האישה.

הזיקה בין הייבום לנחלה אינה מוטלת בספק בדברי יוסף בן מתתיהו.

כאמור לעיל, נישול ביתא ישראל מאדמותיהם הפקיע מהם כל זיקה לירושת נחלה. ייתכן שהפקעת דין ירושת נחלה גרם להפקעת דין הייבום.

סיכום

העדויות שבכתב בעניין הייבום בביתא ישראל לקוחות מיומנו האישי של ד'אבדי ומתשובותיו של אבא יצחק לשאלותיו של אוהב-גר לוצאטו בשנת 1848. אבא יצחק מונה שלושה נימוקים:

א. מנהג ה"זמד" יצר רתיעה מקיום מצוות הייבום;

ב. מסורת ביתא ישראל רואה בייבום היתר זמני לאיסור ערוות אשת אח. מיד לאחר העמדת צאצא יש לגרש את היבמה ולכן העדיפו לא לייבם;

ג. הפקעת הנחלות גרמה לביטול הייבום.

52 כפי שנראה מיד בתיאור מעשה בעז ורות בקדמוניות היהודים (ה, 328–336), בן מתתיהו מתעלם מכך ששכנותיה של נעמי קוראות לבן עובד ולא מחלון.

הנימוקים הראשון והשלישי ייחודיים לביתא ישראל. הראשון קשור במנהג ה״זמד״ שאין כמותו בשאר קהילות ישראל והוא מתנגש חזיתית עם הייבום; השלישי קשור בנסיבות ההיסטוריות של ביתא ישראל שנושלו מנחלות ועל כן מרוקן את הייבום מתוכן. הנימוק השני, שאמנם נדחה בהלכה הרבנית, הותיר עקבות בפשט המקרא, במפרשיו ובספרות חז״ל, והוא מלמד על קיומה של דעה הלכתית קדומה הרואה בייבום חובה הנפסקת מיד לאחר לידת הבן הראשון.