

## הרב עידוא אלבה

### עלייה להר הבית בנעלי גומי

(גדרי מנעל וסנדל לעניין חליצה, יום הכיפורים והר הבית)

- א. טעם איסור נעילת מנעל בהר הבית
- ב. הגדרת נעל על פי הרגל השימוש
- ג. הגדרת נעל כמנעל העשוי דווקא מעור  
1. דרשת "ואנעלך תחש"
2. ביאור דין סנדל התפור בפשתן
3. פירושים נוספים לדין סנדל התפור בפשתן
4. חליצה בנעל של מוק (דעת הטור)
- ד. זהות גדרי 'מנעל' בהר הבית, בחליצה וביום הכיפורים
- ה. הגדרת מנעל בדברי הפוסקים
- ו. על פי הקבלה – דווקא מנעל עור
- ז. הליכה בהר הבית עם גרביים בלבד
- ח. מסקנות

בשלושה מקומות ישנו דין של הסרת מנעל: חליצה במקום יבום ("וחלצה נעלו"), איסור נעילת הסנדל ביוה"כ ובאבלות,<sup>1</sup> איסור כניסה להר הבית במקלו ובמנעלו. להלן נדון בגדרי ה'נעל' (וה'סנדל' האמור בחז"ל) ביחס לדינים השונים, ונוכיח שרוב הפוסקים נוקטים שגדריהם שווים, ובכולם דווקא נעל עור קרויה נעל.

#### א. טעם איסור נעילת מנעל בהר הבית

יסוד איסור הכניסה להר הבית במנעל הוא משום כבוד המקדש ומוראו. במשנה ברכות (ט, ה) נאמר: "לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו... ורקיקה מקל וחומר".

ובספרא קדושים פרשה ג, ט:

---

1. ביום הכיפורים נאמר "ועיניתם את נפשותיכם" ומצאו חכמים (יומא עז ע"א) סמך לכך שהעינוי כולל גם איסור נעילת הסנדל מן הכתוב (ירמיהו ב, כה): "מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה" – מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף. ונחלקו הראשונים האם האיסור מדאורייתא או מדרבנן, וראה בר"ן על הרי"ף ב ע"א שכתב שגם למ"ד שהאיסור הוא דאורייתא עיקר החיוב הוא 'עינוי הגוף' אלא שהניחה התורה לחכמים לקבוע את גדרי האיסור לפי דעתם. וכ"כ שו"ת רדב"ז אלף שעז, לבוש ופר"ח סי' תריא, (וראה משך חכמה ויקרא טז לא שדייק כך מלשון התורה). בין כך ובין כך מנעל שאינו מוגדר כ'נעל' אינו בכלל האיסור.

איזו מורא? לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו במנעלו... וריקה מקל וחומר.

ולשון הירושלמי (ברכות ט, ה, וכן הוא בתוספתא ברכות ו, יט):

מה אם נעילה שהוא של כבוד את אומר אסור. ריקה שהוא של בזיון לא כל שכן.

ובברכות (סב ע"ב) מובאת ברייתא:

תניא: ומה מנעל שאין בו דרך בזיון אמרה תורה "של נעליך מעל רגליך", ריקה שהיא דרך בזיון – לא כל שכן.

הפסוק "של נעליך מעל רגליך" נאמר במעמד הסנה (ולא במקדש), ולכן נראה שהנכנס במנעל אינו עובר על איסור הבא מכח עשה ד"של נעליך", אלא שממעמד הסנה (שנאמר בו "אדמת קודש") למדו חכמים להכליל בדין מורא מקדש גם חליצת נעלים (מעין דברי הר"ן המוזכרים לעיל הערה 1).<sup>2</sup>

מלשון הברייתא ומלשון הירושלמי עולה לכאורה שכניסה במנעל אינה דרך בזיון ואעפ"כ נאסרה משום מצוות מורא מקדש, וטעם האיסור אינו מבואר, אך ברמב"ם המבואר להלן מצינו טעם לדבר..

במשנה שבת (ו, ח) מובא שמותר לקיטע לצאת בסמוכות שלו לרשות הרבים בשבת ומותר להכנס עמהן לעזרה, וכתב הרמב"ם (בפירוש המשניות):

והזכיר סמוכות שלו שמותר לצאת באותן הסמוכות בשבת מפני שהן קבועין, ושמותר להכנס בהן לעזרה, ואינן דרך בזיון כמו סנדל ומנעל שאסור להכנס בהן להר הבית כולו.

---

2. ביבמות קב ע"ב מובא שאין נכנסים לעזרה במנעל וסנדל, ורש"י (שם ד"ה ואין צריך) מפרש שהוא מדכתיב (ישעיהו א) "מי בקש זאת מידכם רמוס חצוי". והקשו למה נקט פסוק זה ולא "של נעליך", ונראה שכתב כך על פי דרכו בגמרא (חגיגה ד ע"ב) שם הובא פסוק זה כמקור לפטור "מפנקי" מעלייה לרגל, ופירש רש"י שמפנקי הם מי שאינם יכולים ללכת ללא מנעל. אך אכתי צריך להבין למה הגמרא שם לא אומרת שמפנקי אינם צריכים לעלות משום שנאמר "של נעליך", ואולי יש לומר שבא להשיענו שהנכנס במנעל לא נחשב כמבטל עשה ד"של נעליך" וכנ"ל. ודעת המאירי ביבמות ו ע"א שבהר הבית האיסור רק מדרבנן, וכנראה הוא משום שקדושת הר הבית פחותה וסובר המאירי שמהסנה נלמד רק למקום היותר קדוש (וכ"כ ערוך לנר ביבמות קב ע"ב מדעתא דנפשיה). אך ראה בקרית ספר (הל' בית הבחירה פ"ז) שסובר שהוא דאורייתא. ובשו"ת יביע אומר (ח"ו כו, ב) כתב שגם לפי רש"י הוא דאורייתא. אך לפי האמור נראה שגם האומרים שהוא דאורייתא מתכוונים לומר שהוא בכלל "ומקדשי תיראו", אך חכמים הם שקבעו את הגדרים. וראה להלן בפרק ה מדברי הפוסקים שדנו האם יש חילוק בסוג המנעל בין העזרה להר הבית.

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

מדברי הרמב"ם עולה שטעם האיסור הוא מצד דהוי בזיון, ונראה שלמד זאת מהא דעבדינן קל וחומר מנעילת הסנדל לרקיקה, דמשמע שהוא אותו סוג איסור, אך לפי זה צריך ביאור למה אמרו בירושלמי שכניסה במנעל הוא דרך כבוד.

ונראה שהדבר יובן לפי דברי הרמב"ם בפיהמ"ש לברכות שכתב: "ביאורו שתיאסר הרקיקה באותו ההר בדרך קל וחומר, ומה אם מנעל שעשוי להגנה שהוא מגן על הרגל אסור להכנס בו לאותו ההר, קל וחומר שתיאסר הרקיקה שהיא דבר מגועל". ומשמע שפירש דמה שאמרו בירושלמי שנועילה הוא של כבוד, אינו אלא משום שאדם מכובד אינו מזלזל בגופו ומגן על רגלו, ומכל מקום מנעל אינו דבר שמצד עצמו מכבד את לובשו כמו בגד, דנקרא מכבודותא, ואיכא קצת ביזיון בכניסה עם מנעל למקום קדוש, על כן שפיר איכא קל וחומר לרקיקה.<sup>3</sup>

ובהמשך הגמרא ביבמות (שם) פירש רש"י דמה שאמרו שמותר להכנס לעזרה באנפיליא של בגד הוא משום ד"ליכא בזיון, דאין דרך להכניסה בטיט", משמע דמפרש שהביזיון הוא משום שדרכה של הנעל להיות מלוכלכת בטיט.

ובספר חסידים (סי' תתכב) כתב "צריך אדם לעיין שלא ידבק במנעליו צואה כשהולך לבהכ"ס שנאמר (קהלת ד, יז) שמור רגליך כאשר תלך אל בית הא-להים. ולכך כתיב (שמות ג, ה) של נעליך מעל רגליך". ולפי דבריו משמע שהביזיון הוא משום שלפעמים נדבקת צואה במנעל, ולענין בית כנסת כתב דסגי שיעיין בנעליו, ואילו בהר הבית אין להיכנס לספקות כאלו, ולכן לא די בעיון בנעלים.

כפי שנראה בהמשך בשם האר"י נעלי עור הם "סוד כותנות עור של אדם הראשון משכא דחיויא"<sup>4</sup>, יש מקום לומר שלכן נעילת נעל עור היא קצת דרך בזיון.<sup>5</sup>

---

3. הרלב"ג בבבאורו לפסוק של נעליך כתב: "אמר לו זה כדי שירגיש במה שידרך בו", כלומר שיחוש ברגליו את האדמה הקדושה שעומד עליה. אך קשה לפרש כן בטעם איסור כניסה להר הבית במנעל, משום שאם אינו מטעמי כבוד לא שייך ללמוד ממנו ק"ו לאיסור רקיקה.

4. החיד"א בהערותיו לספר חסידים תמה "דנראה דלאו משום דבר הנדבק, אלא שהוא דבר בזוי וכדתנן לא יכנס להר הבית". ולכאורה אינו מובן, דלמה לא נפרש דהביזיון גופו הוא מצד שיש דבר הנדבק, ונראה שמשיג על ההנחה העולה מספר חסידים שהאיסור מצד הצואה הנדבקת, שאסור לעסוק בדברי קדושה בקרבתה, דלדעתו האיסור אינו אלא מצד הלכלוך או מטעם המקובלים. וראיתי להרב הלל בן שלמה (מורא מקדש עמ' 102) דכתב שלפי החיד"א עצם לבישת המנעל היא ביזיון כלפי מקום הקודש בגלל שאינו הולך עם מנעל מבזוה, ובכך שנועל מראה עצמו חשוב, ואינו נלענ"ד שכן מה שראוי להיאסר הוא דוקא חשיבות מיוחדת, וכיון שדרך לנעול נעלים אינו מראה חשיבות מיוחדת.

5. הרב נבנצאל (שיחות לספר דברים עמ' קצו) מעלה הסבר נוסף שאין ראוי להראות את שליטת האדם על בעלי חיים במקדש, שבו צריך לבטא את שליטת ה' עליו.

## ב. הגדרת נעל על פי הרגל השימוש

במשנה במסכת שבת (סה ע"ב) איתא: "יוצאים בקב של קיטע בשבת דברי רבי מאיר, ורבי יוסי אוסר". ובגמרא (שם סו ע"א) קושר שמואל בין הגדרות המנעל האמורות לגבי יציאה בשבת ובין הגדרות המנעל בהלכות חליצה, משום שהיתר יציאת קיטע בקב עץ בשבת מתבסס על ההנחה שקב העשויה מעץ הוא מנעל, ולכן יציאה בו היא כדרך מלבוש, ומשום כך מסיק שמואל שלרבי מאיר מותר לחלוץ במנעל של עץ.

בהמשך הגמרא מובאת ברייתא שבה ר' עקיבא אומר ש'מנעל של סיידין' טמא מדרס, כשר לחליצה ויוצאים בו בשבת, וחכמים לא הודו לו. ואומר רב הונא מאן לא הודו לו – ר' יוסי, שחולק על ר"מ וסובר שמנעל עץ אינו דרך מלבוש ואינו נקרא נעל, והוא הדין למנעל של סיידין. אבל רבא<sup>6</sup> אומר שה'חכמים' שלא הודו לרבי עקיבא לגבי מנעל של סיידין הם ר' יוחנן בן נורי, שחלק על רבי עקיבא בדין כוורת של קש וסובר שהיא טהורה, בניגוד לרבי עקיבא שסובר שהיא טמאה.

בביאור הדמיון בין דין סנדל של סיידין לדין כוורת של קש מביא רש"י שני פירושים:

ור' יוחנן בן נורי מטהר – דלא אורחא לעשות מקש, אלא מקנים, ומנעל נמי לא אורחיה מעץ, אלא מעור – זה לשון רבותי.

ולי נראה: סנדל של סיידין של קש הוא, ור' יוחנן בן נורי מטהר בכלי קש – דלאו עץ נינהו, ור' עקיבא כעץ חשיב להו.

לפי רבותיו של רש"י מבואר שעץ לא הוא מנעל גם לחליצה, משום שאין דרך לעשות מנעל מעץ. אך לפירוש רש"י נראה שלא הודו לו לעניין טהרה בלבד, ונחלקו האם קש מטמא כעץ, ולא עסקו בעניין חליצה.

כיון שהחולקים על רבי עקיבא מכונים בלשון "וחכמים", נראה שהלכה כמותם, ואם כן אפשר להסיק שלפי רבותיו של רש"י מנעל יחשב רק כשהוא עשוי מדבר שדרך לעשות ממנו מנעל. וכ"כ כאן כמה ראשונים (ריטב"א<sup>7</sup> המיוחס לר"ן).

לפי זה יש לומר שגם ביום כיפור מנעל העשוי מדבר שאין דרך לעשותו למנעל, אינו מנעל. ואכן כך כתב היראים סימן תכ: "וכל מידי שאין דרך להלך בו מותר, שאינו יוצא מכלל יחף". ומציין שם לגמרא ביומא עח ע"ב המפרטת דברים שהאמוראים הלכו בהם ביום כיפור כי אינם בגדר מנעל.

6. לפנינו בגמרא אומר דבר זה רב יוסף, אך ברמב"ן מבואר דגרס שרבא הוא האומר זאת, וכ"כ ראשונים רבים. וראה להלן הערה 30 הנפק"מ בגירסה זו.

7. לשון הריטב"א: "דכיון דלא רגילי למעבד סנדל של עץ לא חשיב סנדל".

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

אך נראה שאין כוונת הגדרה זו לומר שכל נעל שבפועל אין מהלכים עמה בחוץ אינה מנעל, שהרי ביבמות קב ע"ב מבואר שאסור ללכת ביום כיפור באנפיליא של עור, אע"פ שמשמע שבאנפיליא היו רגילים ללכת בבית בלבד, ועוד דהא חזינן שהמנהג הוא לקיים מצוות חליצה בנעל של בית דין, למרות שאינה מיועדת להליכה בחוץ! אלא הכוונה היא שבאופן כללי עור מאפשר הליכה נוחה בחוץ, וכל נעל העשויה מחומר גלם אחר שאינו מאפשר להלך בה בחוץ בנוחות לא הוי מנעל.<sup>8</sup> ולפי זה צריך לעיין מה הדין בנעלי זמננו שעשויים מחומרי גלם שלא היו מצויים בזמן חז"ל, והולכים בהם בחוץ בנוחות, האם מכיוון שבזמן חז"ל לא ייצרו מחומרים אלו נעל נוחה להליכה בחוץ לא נאסרו, או שמא מכיוון שבימינו רגילות להלך בהן בחוץ בנוחות הן נכללות בכלל האיסור. אלא שבדבר זה יש להסתפק רק אם היינו אומרים שמה שנעל עץ אינה נחשבת נעל הוא רק בגלל רגילות השימוש. להלן נראה שלפי רוב הראשונים מהגמרא ביבמות עולה גדר נוסף שמוציא מגדר נעל כל מה שאינו מעור, וממילא מוציא גם את נעלי זמננו.

### ג. הגדרת נעל כמנעל העשוי דווקא מעור

#### 1. דרשת "ואנעלך תחש"

במשנה יבמות קא ע"א נאמר:

חלצה באנפיליא – חליצתה פסולה... חלצה בסנדל של עץ – חליצתה כשרה.

ובגמרא יבמות דף קג ע"ב נחלקו שמואל ואבוה דשמואל האם המשנה המכשירה חליצה בסנדל של עץ היא אליבא דר"מ המתיר יציאת קיטע בה בשבת (שמואל), או שמא יש להעמיד את המשנה בסנדל עץ המחופה בעור (אבוה דשמואל). מחלוקת דומה בביאור המשנה מובאת בירושלמי בין רב (כאבוה דשמואל) ורבי יוחנן.<sup>9</sup> וברור שרב ואבוה דשמואל

8. תוספות ישנים ביומא (עח ע"ב) כתבו שלפי הצד שהלכה כרבי יוחנן בן נורי ובעינן מנעל שרגילות ללכת בו: "אין לתמוה על מה שנהגו לחלוץ במנעל תפור מרצועות, דהא רגילות הוא בטוב לתופרו ברצועות". לפי האמור, כוונתם היא שאעפ"י שאין רגילות ללכת במנעל כזה, מכל מקום הוא מנעל טוב וראוי להלך בו בחוץ, ולכן כשר לחליצה.

9. לשון הירושלמי לפנינו (יב, ה"ב): "סנדל של עץ, חברייה בשם רב: והן שיהו חובטין של עץ. רבי בא בשם רב: והן שהיו מעמידין של עץ. תמן אמרין בשם רב: והן שיהו תרסיותיו של עץ. רבי הילא בשם רבי יוחנן: אפילו כולו של עץ כשר. מתני' מסייעא לר' יוחנן: סנדל של קש טמא מדרס והאשה חולצת בו דברי ר' עקיבא, אבל חכמים לא הודו למדרס". הרמב"ן במלחמות יומא ב ע"ב והרשב"א בחידושיו לשבת, והראב"ה בתשובותיו ח"ד גורסים: "והוא שיהיו חובטין של עור", וכן בכל המימרות שבשם רב, ונראה מדברי הרמב"ן שכל המימרות בשם רב אינן חולקות, וכוונתן לומר שהסנדל שהוכשר במשנה הוא כשרק הבסיס הוא מעץ, אבל הוא מחופה כולו בעור.

נדחקו להעמיד את המשנה במחופה עור משום שלדעתם לדינא נעל עץ פסולה לחליצה, ורוצים להעמיד את סתם המשנה כהלכה.

בבבלי (יבמות קב ע"ב) מובאת מימרה אחרת בשם רב:

אמר רב יהודה אמר רב: סנדל התפור בפשתן – אין חולצין בו, שנאמר: "ואנעלך תחש" (יחזקאל טז, י). ואימא: תחש אין, מידי אחרינא לא! נעל, נעל – ריבה. אי נעל נעל ריבה, אפי' כל מילי נמי! אם כן, תחש מאי אהני ליה.

את הלשון "אין חולצים בו" ניתן היה לכאורה לפרש כדין לכתחילה, אך כבר עמד על כך היש"ש (יבמות יב, יב) וכתב שמעצם המשא ומתן שבגמרא משמע שיש כאן לימוד גמור לפסול מדאורייתא, שכן אם היתה הכוונה רק לדרשת אסמכתא "לא היה התלמוד שקיל וטרי בכה"ג, אלא הוי מסיק, בעינן הדומה לתחש, שיהא של עור".

מה משמעות הלימוד דבעינן דומיא דתחש? נראה שאפשר לומר בזה ג' אפשרויות:

א. הנעל צריכה להיות דוקא מבעל חי כנעל מתחש.

ב. הנעל צריכה להיות מחומר שנוח ללכת בו בחוץ כנעל מתחש.

ג. הנעל צריכה להיות מחומר שמגן על הרגל כנעל מתחש.

נבחן איזו מהאפשרויות יותר מסתברת על פי המשך הגמרא לגבי דין נעל העשויה משיער עיזים:

בעא מיניה רבי אלעזר מרב: הוא של עור ותריסותיו [רש"י: רצועותיו<sup>10</sup>] של שער, מהו? אמר ליה: מי לא קרינן ביה "ואנעלך תחש"? אי הכי, כולו של שער נמי! ההוא 'קרקא' מקרי.

ממסקנת הגמרא דבעינן גם שם נעל נראה שבעינן דבר שדרך להשתמש בו כנעל, וזה דומה להגדרה שלמדנו בשבת לפי רבותיו של רש"י, דבעינן נעל שרגילות ללכת בה.<sup>11</sup> ונמצא

10. השאלה היא מצד שתריסות פחות נחשבות כחלק הכרחי מהנעל מאשר התפרים. אך הרמב"ם (חליצה ד, יט) כתב שנעל תפורה בפשתן פסולה, ומנעל שקרקעיתו עור ולחייו משיער כשר, ונראה מדבריו שפירש שתריסות הם צדדי הנעל. ולפי זה דוחק לומר שבתחילה חשב ר' אלעזר שתריסות פחות הכרחיות לנעל מתפר המנעל! ואולי י"ל שלפי דרכו מהלך הגמרא שונה, ותחילה חשב רבי אלעזר להתיר את התריסות משום שהשיער הגדל על העור באופן טבעי הרי הוא בטל אליו אע"פ שדין שיער כשלעצמו ודאי אינו כעור, וכשהשיב רב מי לא קרינן ביה תחש הסיק ר"א שאף שיער לכשעצמו נחשב עור.

11. בנימוקי יוסף פירש שסתם קורק"א זהו עור מדובק בקולן, ומדמה שער עיזים לזה כי אי אפשר לעשות נעל משיער בלי דיבוק עב, "וזה אינו קרוי מנעל כלל דשם בפני עצמו יש לו, שקורין אותו קורקא ונעל אמר רחמנא". משמע כפי שביארתי שהשם קורקא ולא נעל מבטא את זה שאין משתמשים בה בגלל שהעביות יוצרת חוסר נוחות ואינו נוגע דוקא לנעל משיער עיזים. ופירושו

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

שמסקנת הגמרא היא שיש שני דינים בהגדרת "נעל" לעניין חליצה: א. חומר הגלם של הנעל צריך להיות מבעל חי, ובעניין זה אף שיער דינו כעור (להבדיל מגומי, למשל).<sup>12</sup> ב. הנעל צריכה להיקרא נעל, ולא קרקא, כלומר נעל שדרך להלך בה בחוץ.

לפי זה נראה שפירוש הגמרא הוא כאפשרות הראשונה ואין לפרש בגמרא כאפשרות השנייה, אך אפשר לדחוק בהבנת הגמרא גם את האפשרות השלישית, ולומר שהלימוד מ"ואנעלך תחש" מחייב רק שתהא הנעל כזו שמגינה היטב על הרגל, כנעל העשויה מתחש (ולפ"ז פסול סנדל התפור בפשתן לחליצה הוא אף אליבא דר"מ), ור' אלעזר היה סבור בתחילה שסנדל שתרכיטו משיער עיזים אולי אינו מגן, ורב השיב לו שהוא נמי מגן, אך מלבד שדוחק להכניס כל זה בגמרא. מכל מקום כפי שניווכח להלן, מסקירת שיטות הראשונים עולה שרובם המוחלט לא פירשו כן.

### 2. ביאור דין סנדל התפור בפשתן

והנה בביאור סנדל התפור בפשתן כתב רש"י:

התפור בפשתן – שתפור בתוכו בגד פשתן כעין שתופרין בתוכו לבדין פלטר"ש (ריפוד לבד).

לישנא אחרינא: התפור בפשתן שתפרו במשיחה כעין שלנו.  
אין חולצין בו – דבעינן כוליה דעור דכתיב "ואנעלך תחש", אלמא לא קרי ליה נעל עד שיהא כולו של עור.

**הרשב"א הריטב"א והנימוק"י** (על הגמרא ביבמות) הסכימו לפירוש השני, וכתבו הלכה למעשה שנעל רגילה התפורה מחוטים שאינם מעור פסולה לחליצה, וציינו שכך פירש גם **רבינו חננאל**. וכ"כ **רבינו ברוך בספר התרומה** (הל' חליצה סי' קלג) ו**הסמ"ג** (עשין סי' נב). גם בתשובות **מהר"ם** (שערי תשובות ברלין ח"ב סי' צג) כתב שכן עיקר, וצייין שזו גם דעת **רבינו אפרים**.

---

הובא בהסכמה בבית יוסף ובשאר האחרונים. בראבי"ה (ח"ד תתצ"ה) מובא שיש שפקפקו בכשרות הנעל שכולה מעור, ונימקו זאת בכך שלדעתם גם היא קורקא, ונראה שכוונתם לפסול מפני שלא משתמשים בה **בפועל** להליכה.

12. הבית-יוסף באבה"ז סי' קסט מבין שלדעת הטור התריסיות יכולות להיות מכל דבר (בניגוד לרשב"א ונימוקי יוסף שאמרו שרק שיער כשר), ותמהו אחרונים מנין למד הטור להקל. ונראה שהבין כן משאלתו של רבי אלעזר, שלא היה סבור ששיער תחש כתחש, וסבר להקל בתריסיות של שיער משום שהן בטלות לגוף הנעל, ורב השיב לו שבלאו הכי הן כשרות לכתחילה משום שדין שיער כדין עור, אך לא דחה את עיקר סברתו שהרצועות בטלות לגוף הנעל.

כך נראה מדברי רב נטורנאי גאון (תשובות ופסקים סי' קמד)<sup>13</sup>, רמב"ם (חליצה ד, יח), טור (סי' קסט) בשם הרא"ה, סתמא דמחזור ויטרי (סי' תקמד)<sup>14</sup>, וסתמא דהעיטור<sup>15</sup> שכתבו לפסול "מנעל" התפור בפשתן, ומבואר שסוברים ש"סנדל" האמור בגמרא אינו דין בסנדל מיוחד (כפי שפירשו הראשונים המובאים לקמן בסעיף 3) אלא סנדל הוא שם נעל החליצה, ומשמע שמפרשים שמדובר בנעל רגילה.

כך נראה גם מהרי"ף שהביא סוגיא זו בלא להוסיף ביאור, ואף שהוא לא הדגיש שכך הוא גם במנעל, עכ"פ מדלא פירש את הענין באופן מחודש, משמע דהפירוש הוא כפשוטו. גם רבינו ירוחם כתב שהמנהג לפסול נעל תפורה בפשתן<sup>16</sup>.

אך במחזור ויטרי (שם) מובא שרבינו יצחק הלוי רבו של רש"י הקשה על הפוסלים נעל תפורה בפשתן, הרי "אנו רגילים לקרות לאלו מנעלים, ואין אומן עושה אחרים". כלומר, הלא נעל שדרך רוב העולם ללכת בה ודאי קרויה "נעל", ואיך יתכן לפוסלה, ולכן פירש כפירוש הראשון המובא ברש"י שהוא נעל שתפור לה פשתן<sup>17</sup>.

המאירי דן בטעמי המחלוקת, וביאר שלפי המתיר נעל התפורה בחוטי פשתן: "תפירת חוטי פשתן אינה פוסלת שבטלה היא אצל המנעל". ואילו הפוסלים סוברים שבנעל תפורה הפשתן הוא המעמיד את הנעל, ובעלמא אזלינן בתר המעמיד. ואדרבה, הם מביאים ראיה שלא יתכן לפסול נעל שתפור בה בגד פשתן, מדברי אביי בהמשך (יבמות קג ע"א) שלסוברים שנעל עץ פסולה, נעל עץ המחופה בעור כשרה, כלומר – המעטפת החיצונית

13. ז"ל "כתב בספר המקצועות מר נטורנאי גאון שאין חולצין במנעל התפור בפשתן או בדבר אחר כל עיקר, ואם חלץ חליצתה פסולה".

14. בהמשך הביא מחזור ויטרי את רבינו יצחק הלוי שפירשו הוא הפירוש הראשון של רש"י.

15. העיטור (אות ג – גט חליצה) כתב: "ובמנעל שלנו נמי מיתכשר אף על פי שיש תחתיו עור שקורין שולא, ובלבד שיהא תפור בעור ולא בפשתן". אמנם בהמשך כתב: "אר" סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנאמר ואנעלך תחש ובעי' עור בהמה טהורה מדכתב תחש, והוא של עור ותסיותיו של שיער כשר, אבל הוא של שיער פסול, והא דתנן באנפליא של בגד. אבל של עור חליצתה כשירה, ואיכא מאן דאמר קרא אסמכתא בעלמא". לא ברור מה כוונת האיכא מאן דאמר, האם לדעתו כל הלימוד לפסול מה שאינו עור הוא אסמכתא, או לפסול מנעל שתפור בפשתן, או לפסול מה שאינו טהור, עכ"פ זהו רק "איכא מאן דאמר".

16. בתולדות אדם וחוה נתיב כה חלק ב כתב "וכתבו קצת מן המפרשים דדיעבד כשר אפילו תפור בפשתן וכן כתב הרא"ש, והעולם נהגו לפסלו". ומבואר שלדעתו הרא"ש מכשיר בדיעבד מנעל תפור בפשתן, אלא שאין המנהג כך, ולקמן נבאר את דעת הרא"ש.

17. מחזור ויטרי סימן תקמד: "ורבינו יצחק הלוי מפרש שאין צריך לתפור המנעל בעור. ואף על פי שהוא תפור בפשתן מותר לחלוץ כיון שאנו רגילין לקרות לאילו מנעלים ואין אומן עושה אחרים מותר לחלוץ בו. והא דאמרין מנעל התפור בפשתן אין חולצין בו. היינו מנעל פורי, כעין בוטש שלנו". וכן מובא במוריה (גליון קנד שנה יג) בשם רבינו יצחק הלוי מתוך הג"ה על האר"ז מכת"י.



## עלייה להר הבית בנעלי גומי

של הנעל היא הקובעת, וה"ה לכאורה כאשר הפנים עשוי בגד פשתן והחוץ מעור צריך להיות כשר!

ולתרץ את שיטת הפוסלים נעל שתפור בתוכה בגד פשתן כתב המאירי:

נראה לי לשיטה זו שלא אמר אלא אין חולצין בו, כלומר לכתחלה, הא בדיעבד חליצתו כשרה.

אלא שלא נראה שכך העמיד רבינו יצחק הלוי עצמו, שכן אם הוא פסול דרבנן מה הוקשה לו על המפרשים שהיא נעל תפורה בפשתן מזה שכל האומנים רגילים לעשות כך, דלכאורה שאלתו היא כדביארתי, שלא מסתבר שהתורה ממעטת מהמילה נעל את הנעל שכולם עושים, ולשיטת המאירי הא י"ל שאמנם התורה לא פסלה נעל זו, אך חכמים הם שגזרו בה.

לכן נראה שרבינו יצחק הלוי סובר שדרשה דתחש הוא פסול דאורייתא והיתר הגמרא האמור בעץ מחופה בעור היינו דווקא כשחיפוי העור נעשה בצד הפנימי של הנעל, שהוא העיקר, משום שהוא הנוגע ברגל האדם. ולכן יש לפסול נעל עור כשהחיפוי הפנימי שלה הוא פשתן, וכפי שכתב האור זרוע ח"א סימן תרסד:

דכיון דהלכד בתוך המנעל ואין העור נוגע בבשר הרגל אין כאן חליצת נעל מע"ג הרגל, ומחופה עור דקאמר אביי [דכשר] היינו שמחופה עור בפנים שאין העץ נוגע בבשר הרגל אלא העור.

ושאר הראשונים סברי שכל היכא שהבגד מחובר בנעל חשיב גם העור נוגע ברגל.

וברא"ש (יבמות פרק יב סימן ו) הביא את שני הפירושים במהות סנדל התפור בפשתן, וכתב על הפירוש שהוא כמו שנותנים לבד בתוך המנעל:

ולא נהירא לי דלא גרע מסנדל של עץ דקתני מתניתין דחליצתה כשירה ואוקמא אבוה דשמואל במחופה עור ודברי הכל. ואביי נמי אוקי הך ברייתא דקב הקיטע כרבנן ובמחופה עור. ונראה כלשון שני שפירש שתפרו במשיחה כעין שלנו דבעינן כוליה עור. גם נראה דאין חולצין בו לכתחילה קאמר דדרשא דתחש אסמכתא בעלמא היא.

לכאורה סיום דבריו תמוה, דאם נראה לו שאין חולצים בו רק לכתחילה מה הקשה על הסוברים שהוא מנעל מחופה ממנעל עץ מחופה בעור, הרי גם מנעל עץ מחופה עור פסול לכתחילה. אך נראה שדבריו יובנו היטב לפי האמור לעיל שרבינו יצחק הלוי המפרש שהוא עור מחופה בפשתן מבפנים הקשה על הפוסלים נעל התפורה בפשתן שלא יתכן שהתורה תאסור מנעל רגיל, ולזה קאמר הרא"ש שבאמת נראה שהמנעל הזה אינו פסול מדאורייתא, כי הדרשה דתחש לפסול מנעל תפור בפשתן אינה אלא

אסמכתא, ועיקר משמעות הפסוק לפסול רק מנעל שעיקרו אינו מעור, ומיושבת קושיית רבינו יצחק הלוי.<sup>18</sup>

עכ"פ לפי הסוברים שהחליצה פסולה אף בדיעבד, ודאי שהוא פסול דאורייתא, דכבר כתב בשו"ת פרי יצחק (חלק א סימן מה) "בעניי לא מצאתי בגמ' חליצה פסולה מדרבנן, דהיכי שהוא מדרבנן באמת חליצתה כשירה". ואף אם נאמר שבעלמא קיימת גם חליצה הפסולה רק מדרבנן, מכל מקום כל מי שאינו אומר במפורש שכוונתו לפסול דרבנן, משמע דכוונתו כמו בכל האי פירקא לפסול דאורייתא.<sup>19</sup> וכ"כ הריטב"א להדיא שהוא פסול דאורייתא.

לאור סקירת דברי הראשונים בסוגיה, נשוב לשאלה העומדת לפתחנו – האם דרשת "ואנעלך תחש" ממעטת נעל שאינה מבעל חי, או נעל שאינה טובה:

לפי כל הראשונים המפרשים שנעל תפורה בפשתן או שתפור בה פשתן פסולה מדאורייתא ודאי שמדובר בפסול לכל מה שאינו מבעל חי שהרי לפי דבריהם סנדל התפור בפשתן הוא נעל טובה, ואיך נפסלה מדאורייתא בגלל שאין כולה תחש, אם כל מה שלומדים מתחש הוא דבעינן נעל טובה או נעל שמגינה.

גם לפי המפרשים שסנדל התפור בפשתן פסול רק לכתחילה, אין לומר שכוונתם לומר שכל הלימוד הוא אסמכתא ומיחזקאל אין ללמוד דבר, כיון שהמשא ומתן שבגמרא עולה דעכ"פ איכא איזשהו לימוד גמור מתחש, ולכן צ"ל שלדעתם רב השתמש בפסוק כאסמכתא לפסול נעל התפורה בפשתן, אך מדאורייתא הפסול הוא כשעיקרה אינה מבעל חי, ונעל תפורה בפשתן שפיר תקרא נעל מתחש.

ויש להביא ראיות נוספות מהראשונים שתחש ממעט כל מה שאינו מבעל חי.

הרמב"ן (ביומא במלחמות) כדקאי לסתור את השיטה דעץ הוי נעל לענין יום כיפור, כתב:

ומיהו התם ביבמות אמר רב מנעל התפור בפשתן אין חולצין בו כדכתיב ואנעלך תחש... אלמא סנדל של עץ לאו סנדל הוא.

18. הים של שלמה (יבמות יב, יב) והקרוב נתנאל פירשו שכוונת הרא"ש בסוף דבריו לקיים את הפירוש הראשון דהא דקב הקיטע כשר היינו בדיעבד, וכתבו שכך הבין הטור ברמזים ובפסקים, כיון שכתב שמנעל שבגד תפור בו מבפנים או שתפירות שלו בפשתן אין חולצין בו לכתחילה. אך לענ"ד פירוש זה אינו מתאים ללשון הרא"ש "גם נראה". לדעתם היה צ"ל: אך יש ליישב לשון ראשון כי נראה וכו'. ולשון הטור ברמזים ובפסקים נכונה גם אם נפרש את הרא"ש כפי שפירשתי.

19. אמנם באנצקלופדיה תלמודית ערך חליצה כתבו שלפי דעה א בתוספות ישנים דיומא הכא החליצה פסולה מדרבנן אף בדיעבד. אך לענ"ד התוספות ישנים (מובא לקמן) כתבו רק שהוא פסול מדרבנן ולא נרמז בדבריהם לפסול גם בדיעבד.

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

וכה"ג כתב הרשב"א בחידושיו לשבת סו ע"א: "מאן לא הודה לו רבי יוחנן בן נורי, דלדידיה לא הוה מנעל אלא של עור כדכתיב "ואנעלך תחש" וכדאמרין התם בפרק מצות חליצה".

וכך מוכח גם מדברי הרשב"א ביבמות דף קב ע"א והנימו"י על הרי"ף שאסרו לקשור את הנעל של חליצה בגמי "דהא לקמן איבעיא לן אפילו בתרמיות של שער מהו, ואסיקנא דכשר דעור ושער קרינא בהו תחש, הא מידי אחרינא דלאו תחש לא". ומבואר שמצריכים לעיכובא שהנעל תהיה כולה מבעל חי.

וכן מוכח מדברי הרא"ש במועד קטן (ג, לז) כשדן על נעל ביום כיפור, וז"ל:

וה"ה בסנדל של עץ, דהוצי דאביי של עץ הואי, דאין מנעל אלא של עור דכתיב ואנעלך תחש, ואם היה מחופה עור אסור.

אם "תחש" ממעט רק מה שאינו מגן, איננו יכולים ללמוד מהפסוק למעט עץ, והרא"שהיה צריך לומר שעץ לא מיקרי נעל משום דאינו משמש כ"כ לנעל כפי שאמרו על נעל משיער דקורקא מיקרי, ולא מצד "ואנעלך תחש". ומבואר מכאן שהרא"ש סובר שמה שאינו מעור פסול מדאורייתא, ולכן ילפינן מינה ליום כיפור, והפירוש לדבריו ביבמות הוא כפי שכתבתי לעיל.

ולפי דרכנו יובנו דברי רש"י ודברי תוספות בהמשך הסוגיא ביבמות. דהנה על מה דאיתא התם במשנה (בדף קא ע"ב) שאין לחלוץ באנפיליא, ופירש רש"י:

באנפיליאות – כמין בתי רגלים של בגד.

פסולה – דמידי דמגין בעינן דכתיב (דברים כה) נעלו, ונעל מידי דמגין הוא דכתיב (יחזקאל טז) ואנעלך תחש והוא עור.

ובדף קג ע"א הביאה הגמרא ברייתא שמכשירה חליצה בקב קיטע, בנעל של מוק ובאנפיליא של עור, ופוסלת חליצה באנפיליא של בגד, ודנים בברייתא זו אביי ורבא וז"ל:

מני? רבי מאיר היא, דתנן: הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר, ר' יוסי אוסר; באנפיליא של בגד – אתאן לרבנן!

אמר אביי: מדסיפא רבנן, רישא נמי רבנן, ורישא במחופה עור.

אמר ליה רבא: אבל אין מחופה עור מאי? פסול, אי הכי, אדתני סיפא באנפיליא של בגד, ליפלוג בדידה: בד"א – במחופה עור, אבל אין מחופה עור – פסול! אלא אמר רבא: מדרישא רבי מאיר, סיפא נמי רבי מאיר, האי מגין והאי לא מגין.

ופירש רש"י:

אנפיליא של בגד – דקתני סיפא חליצתה פסולה, אתאן לרבנן דפליגי עליה דרבי מאיר בקב הקיטע, אלמא דלא הוי מנעל, דאי רבי מאיר כיון דקב הקיטע הוה נעל, אלמא ואנעלך תחש לא דייק, אנפיליא נמי תהוי נעל.

מדסיפא רבנן – רישא דקב הקיטע נמי רבנן ודייקי ואנעלך תחש, ודקתני קב הקיטע כשר במחופה עור.

אדתני סיפא אנפיליא של בגד – פסולה, האי הוא ודאי דלאו נעל הוא דהא לא מגין, לישמעיןן חילוק בקב הקיטע דאע"ג דמגין לאו נעל וכ"ש האי. סיפא נמי ר' מאיר – ולא דייק תחש ואפילו הכי של בגד לא משום דלא מגין, אבל קב הקיטע מגין, הלכך אפילו אין מחופה עור כשר.

לכאורה יש כאן סתירה בהסברי רש"י, דבמשנה שהעמידה כר' מאיר (מדלא הזכיר שמדובר במנעל עץ מחופה עור) כתב דדרשינן מ"תחש" דבר המגן כתחש, ואילו בגמרא מביאר רש"י שר' מאיר "לא דייק תחש". אך נראה פשוט שמה שאמר שרבי מאיר "לא דייק תחש" כוונתו שאינו מדייק כחכמים הסוברים שהוא גזירת הכתוב למעט עץ וכל מה שאינו עור, ולכן מכשיר כל מידי דמגן, ואת המשנה פירש רש"י כרבי מאיר ולא במחופה עור, שכך דרך רש"י לפרש את הגמרא לפי ההבנה היותר פשוטה הראשונית שבגמרא.

אמנם לכאורה בתוספות בסוגיא זו איתא ביאור אחר למחלוקת ר"מ וחכמים, וז"ל:

הקיטע מני רבי מאיר היא – דחשיב מנעל ממה שאין רגילים לעשות. באנפיליא של בגד אתאן לרבנן – דלא חשיב מנעל מבגד כיון דאין רגילות לעשות כן, וה"ה אנפיליא.

משמע לכאורה שלדעתם מחלוקת רבי מאיר וחכמים תלויה בשאלה אם רגילות לעשות כן ולא בגזירת הכתוב דמנעל דוקא מבעלי חיים.

אך ראה לשון התוספות (יבמות קב ע"ב):

סנדל התפור בפשתן – רב סבירא ליה כרבנן דפליגי אר' מאיר דפליג אקב הקיטע וטעמייהו משום דבעינן תחש, אבל ר"מ לא מצריך אלא מידי דמגין.

אם פסול נעל תפורה בפשתן הוא רק משום שפשתן אינו מגן, אי אפשר להוכיח שרב אינו כרבי מאיר מדפסיל מה שאינו דומה לתחש, אלא אפשר להוכיח שרב כרבנן רק מדפסיל קורקא. אך התוספות הוכיחו זאת ממה שאמר "ואנעלך תחש", ומוכח שהם מפרשים שבזה ממעט כל מה שאינו עור. ומעתה אינו מובן מדוע התוספות לא כתבו שהמחלוקת בדרשה דתחש, הרי גם הם פירשו שלרבנן איכא דרשה מתחש למעט מה שאינו מבעל חיים, ורבי מאיר אינו דורש כך.

אך הדבר מובן לפי מה שכתבתי לעיל שכוונת הגמרא באומרה שקורקא פסול שמלבד הענין של מיעוט מה שאינו עור, איכא צורך שיהיה דבר שדרך לעשותו מנעל כדי שיקרא מנעל, ונמצא שלמעשה יש שני טעמים לפסול נעל מעץ, האחד שאינה עור, והשני שאינה דרך מנעל, וכיון שהטעם השני מבואר גם בגמרא יבמות וגם בדברי רבי יוחנן בן נורי בגמרא

עלייה להר הבית בנעלי גומי

שבת, העדיפו לבאר את המחלוקת על פי טעם זה. וכן מבואר בתוספות רא"ש שנוקט טעם זה בגלל דברי רבי יוחנן בן נורי בשבת.

### 3. פירושים נוספים לדין סנדל התפור בפשתן

הרי"ד (בפסקים ובתוספותיו) כתב להקשות על הפירוש שסנדל התפור בפשתן הוא נעל כשלנו:

כיון שנוהג כל העולם הוא לתפורן בחוטי פשתן למה יפסול רב דבר זה, החוטין אינן מגינין, אינו מיגן אלא העור, והחוטין מחברין אותו ולמה יהיה פסול. ורבינו חננאל זצוק"ל פירש הוא שתחת הרגל ועושיין עליו חוטי פשתן תפורים בו שחופין את הרגל. וזה הפתרון נראה לי.

קושייתו היא קושיית רבינו יצחק הלוי, אלא שהוא מסיק מכח קושיה זו שמדובר שמדובר בסנדל שחלקו העליון החופה את הרגל הוא מפשתן.

פירוש אחר לדין סנדל התפור מצאנו בראב"ן ביבמות על סוגיה זו:

והא דאמר רב סנדל התפור בפשתן אין חולצות בו, סנדל דוקא קאמר ונוהגין לתפורו ברצועות ומסמרים, אבל מנעל שתפור בפשתן כשר אי נמי מנעלים שלנו תפורים בקנבוס וכשר.

פירוש זה מובא גם בתשובות נכדו הראב"ה (חלק ד סימן תתצה) בשם אביו והריב"א, ולדבריו סנדל זה אינו תפור כדרכו ולכן לא נחשב מנעל.

פירוש נוסף מצינו בתשובות הגאונים (שערי צדק חלק ג שער א סימן מד):

סנדל כשטולין עליו טלוי אין תופרין אותו אלא בעור. וקאמר רב היכא דתפרו בפשתן אין חולצין בו.

ביאור זה לדין סנדל הביא גם בתשובות מהר"ם (שערי תשובות ברלין ח"ב סי' צג) בשם רב פלטוי וז"ל:

ושכתבתם סנדל התפור בפשתן, דחייטין ליה, בגרדין דכיתנא (חוטי אריגה של פשתן) חייטי ליה, דאי לא במאי חייטי ליה, אי אפשר לומר דמדביק ליה בליתא דכיתנא (בגד שחוק), לא איכא בעלמא מאן דמדביק בליתא בסנדלא. ודקא קשיא לכו במאי חייטי ליה, במסקנא ודאי בשיירי ומיתונתא דכיתנא חייטי ליה. ואנן סנדל קאמרין, דאר"י אמר רב סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנאמר ואנעלך תחש, וכשתולין עליו טלאי אין תופרים אותו אלא בעור וקורין לו בלשון ארמי קירא גילדא סטירא. וקאמר רב דהיכא דתפר בפשתן אין חולצין בו.

נראה שהפתיחה 'סנדל התפור בפשתן' היא כותרת על הנושא בו אנו דנים, והשוואלים שאלו "דחייטין ליה במאי חייטין ליה", כלומר איך נתפור את נעל החליצה, כי לכאורה בחוטי

פשתן הגמרא אסרה, ולדבק חלקיו על ידי בגד שחוק של פשתן אמנם הגמרא לא אסרה, אך בפועל לא שייך לעשות דבר כזה במציאות, והשיב להם שיתפרוהו בחוטי פשתן כי הפסול של סנדל התפור בפשתן נאמר דוקא בסנדל שבאים לחבר לו טלאי שזה דרך לעשות בחוטי עור, ואי חיברו בחוטי פשתן גרע.

ונראה שדוקא בטלאי קאמר שדרך לתפור בעור בגלל היות התפירה חיצונית, ובעיני חיבור חזק במיוחד שלא יהרס בשפשוף.

והנה לפי שלושת הפירושים האלו אין הוכחה לכך שהגדרת מנעל היא דוקא העשוי מבעל חי מעצם פסול סנדל התפור בפשתן. אך אכתי פשט הגמרא בהמשך הדנה על שיעור מוכיח שיש הגדרה כזו, ואם היו מפרשים את המשך הגמרא באופן שונה היו צריכים לפרש זאת להדיא. לכן נראה שגם לדעתם משמעות הלימוד מתחש היא שצריך מנעל מבעל חי, אלא שלדעתם לא די בזה לפסול מנעל התפור בפשתן, והם מדייקים מדקאמר סנדל ולא מנעל שמדובר בסנדל יחודי.<sup>20</sup>

ואכן מדברי תוספות ישנים ביומא דף עח ע"ב מוכח שבין אם אנו מפרשים שמנעל התפור בפשתן הוא מנעל שאינו מגן, ובין אם אנו מפרשים שהוא מנעל טוב, הלימוד מתחש משמעותו פסול לכל מנעל שאינו מבעל חי, וז"ל:

למאי דפרישית דר' יוחנן בן נורי פסול ליה לפי שאין רגילות לעשותו מעץ א"כ למה פוסל רב סנדל התפור בפשתן דאמר אין חולצין בו משום דתחש כתיב, והא כ"ע מכשרי סנדל של עץ לחליצה, וריב"נ לא פסיל ליה אלא לפי שאין רגילות לעשותו מעץ. וי"ל דס"ל דטעמא דריב"נ דפסיל ליה משום דתחש כתיב, אבל לא משמע הכי.

ועוד אומר רבי דאי פירוש מנעל התפור בפשתן כעין מנעלים שלנו א"כ לא פסיל ליה רב אלא אטו כולו מפשתן או משיער דלא מגין, ואין פסול זה אלא מדרבנן, והא דקאמר תחש כתיב אסמכתא בעלמא, אבל מה"ת היה כשר לחליצה, וכן סנדל של עץ נמי דמגין, ועוד דמשמע דאם חלץ בו חליצתו כשרה מדקאמר אין חולצין בו ולא קאמר חליצתה פסולה כדמשמע בכמה דוכתי. ואי בעי רב עור דוקא א"כ יפסול בשל עץ כדי להעמיד אסמכתא שלו דתחש, אבל נראה עיקר [דרב לא] סבר לה כרבי יוחנן בן נורי ומתני' דיבמות דמכשרא ליה בדיעבד וברייתא דסיידין דבמה אשה יוצאה דמכשרא לכתחלה פליגי בלכתחלה ודיעבד ותרוייהו כר"מ, ואי נמי מתני' דיבמות מיירי אף לכתחלה, ואף דתני ליה בלשון דיעבד, אגב אחרניתא נקט הכי.

ואי הוה פי' תפור בפשתן כדפר"ח שאין עור בסנדל אלא תחת הרגל וחוטין של פשתן מתוחין עליו וחופין גב הרגל איכא סברא טובא למיפסליה אפילו דיעבד, ולפירושו לא

20. ובדעת רוב הראשונים החולקים ומשויים מנעל לסנדל פירש המהר"ם (שערי תשובות ברלין ח"ב סי' צג) שמה שנקט רב סנדל לא בא למעט מנעל אלא לפי שלדעת רב חולצים לכתחילה דוקא בסנדל נקט סנדל.

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

תהיה דרשא של תחש אסמכתא אלא דרשא גמורה, ופסול כולו של פשתן הטעם כיון שאינו מגין, וסנדל של עץ יכול להיות כשר מה"ת כיון שהוא מגין ופשתן אינו מגין, וטעמא דתחש כתיב אינו אלא אסמכתא בעלמא.

הנחת היסוד של בעל תוספות ישנים היא דלרבי יוחנן בן נורי הוצאה מנעל עץ מגדר מנעל משום שלא אורחיה לעשותו, והוא פסול מדאורייתא, ולפיכך הוקשה לתו"י שמדברי רב מתבאר שכל שאינו עור ממועט בגלל שאינו תחש, ולא בגלל שאינו דרך לעשותו. על כך כתב שרב אינו פוסק כרבי"נ, ובאמת אינו פוסל מדינא נעל עץ, ומה שפסל נעל תפורה בפשתן הוא מדרבנן ומשמעותו רק לא להשתמש לכתחילה, שמא יבוא להשתמש בנעל מפשתן, אך כיון שבסופו של דבר רב הביא פסוק כאסמכתא ומהפסוק הזה משמע שרק עור כשר מסתפק שאולי עכ"פ גם בעץ יפסול רב מדרבנן כדי להעמיד את האסמכתא שלו.

ואחר כך הוסיף שאמנם לפירוש רבינו חננאל נעל התפורה בפשתן שוה לנעל שכולה פשתן ועל כן היא פסולה מדאורייתא, אך גם לפירוש זה טעמא דתחש אינו אלא אסמכתא, כי טעם זה משמעותו לפסול כל מה שאינו מבעל חי, בעוד שלפי האמת לפי דרך זו פסול רק מה שאינו מגין.

ונמצא שגם לפי הפירוש שמדובר בנעל שאינו מגינה ברור לו שפשט דרשת תחש לפסול דבר שאינו מבעל חי, אלא שבגלל שרבי יוחנן בן נורי לא פסל עץ מטעם זה, ור' מאיר החולק עליו מכשיר נעל עץ, נדחק לומר שרב לא התכוון לפסול מדאורייתא נעל עץ ודברי רב נאמרו כאסמכתא, ומדינא הוא סובר כרבי מאיר. וכל הראשונים שהבאנו לעיל לא העלו על דעתם לפרש כך לפי שלא הוקשה להם כלל את קושית היסוד של תוספות ישנים. דהיינו שלא ראו סתירה בין דברי רבי יוחנן בן נורי לדברי רב, כי י"ל שרב מוסיף גדר נוסף ואינו חולק. וכדבריהם מוכח בירושלמי שרב סובר שהלכה כחכמים לפסול נעל של עץ מדאורייתא.

### 4. חליצה בנעל של מוק (דעת הטור)

בדף קב ע"ב מובאת ברייתא המכשירה חליצה במוק, וכבר הבאתי לעיל שרבא במסקנת הגמרא מעמיד אותה כרבי מאיר. ופירש שם רש"י שמוק הוא נעל בד "של לבד קשה ומגין".

בגמרא דף קד ע"א מובא מעשה "רבה בר חייא קסטופאה עבד עובדא במוק" כלומר שחלצו לפניו במוק, ופירש שם רש"י "אעפ"י שאינו של עור", ובתחילה אמרה הגמרא בדף קד שמה שחלץ במוק הוא כדיון, אך לבסוף אמרו "אבעית אימא כיחידאה", כלומר שלפי האיבעית אימא אין זו הלכה כיון שרק יחיד שנה כך. והרא"ש (שם יב, ט) פסק שמנעל של עץ כשר רק אם הוא מחופה עור, ולפי זה גם מוק צריך להיות פסול כי אינו מחופה עור, על כן הביא רק את האיבעית אימא שהוא כיחידאה.

אך הטור בקיצור פסקי הרא"ש כתב לגבי מוק "כשר בדיעבד אבל לכתחילה לא", וכך פסק לדינא בטור (אבהע"ז סי' קסט).

וכבר העיר הבית יוסף על הטור:

ויש לתמוה על רבינו שכתב סתם במוק חליצתה כשרה דיעבד, ולא פירש שהוא של לבד, דרבנותא רבה היא שאע"פ שאינו של עור חליצתה כשרה.

ולכאורה מלבד השאלה למה הטור לא פירש שמדובר בשל לבד, היה לו להקשות מנין לטור קולא זאת, ובפרט לפי מה שראינו שהטור כותב זאת כסיכום לדברי הרא"ש בעוד שברא"ש לא נזכר בזה כל קולא. ונראה לי שבשכל זה כלול במה שכתב דיש לתמוה על רבינו משום דרבנותא גדולה היא להכשיר נעל שאינה של עור. ולפי זה מובן שפיר למה בשו"ע כשהביא את הנעלים הכשרות בדיעבד כלשון הטור, השמיט את דברי הטור בענין מוק.

והדרישה כתב ליישב את דברי הטור:

מה שפירש רש"י על ההיא דמוק שהוא של לבד הוא לפי המסקנא דמוקי בגמרא כרבי מאיר, דסבר של שעם ושל סיב אף על פי שאינם מחופים עור חליצתן כשרה, אבל לדידן דקיי"ל כרבנן דבשל שעם ושל סיב שאינם מחופים עור חליצתן פסולה אף על פי שמגינים, לפי זה מוק של לבד נמי, אם אין מחופה עור חליצתה פסולה, ולכך כתב רבינו סתם במוק ולא פירש שהוא של לבד משום דמיירי דוקא בשל עור.

אך לענ"ד אכתי הוא תמוה כי הטור כותב דין זה גם כקיצור לפסקי הרא"ש, והרא"ש לא כתב כלל שיש כמה סוגי מוק.

והנה אם כוונת הטור להכשיר נעל שאינה מעור לחליצה כשהיא מגינה היטב נצטרך לפרש לשיטתו את דין מנעל התפור בפשתן כפי מה שפירש התוספות ישנים לעיל שאין כוונת הלימוד לפסול מדאורייתא כל מה שאינו מעור אלא לפסול מה שאינו מגן ואינו נקרא נעל, ומוק דרך להשתמש בו כנעל ולכן לא נפסלה.

אך אפשר לומר שכוונת הטור להכשיר דוקא כשהוא מצמר שמופק מבעלי חיים, וזה יבהיר קצת מה דחשיב ליה בדיעבד כנעל גם אם בעינן לעיכובא נעל מבעלי חיים, אלא שכל העניין הזה הוא מחודש, ולא מוזכר בגמרא.

#### ד. זהות גדרי 'מנעל' בהר הבית, בחליצה וביום הכיפורים

הראשונים דנים בעיקר על השוואת גדרי הנעל בין נעל חליצה לנעל ביום כיפור ולעניין יציאה בשבת, אך נראה מהמקורות שהביאו שיש להשוות את הגדר גם לענין הר הבית.

היסוד הוא בסוגיה ביבמות קב ע"ב:



## עלייה להר הבית בנעלי גומי

ובאנפיליא – חליצתה פסולה כו'. למימרא, דאנפיליא לאו מנעל הוא, ותנן נמי: [גבי הר הבית] אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא באנפיליא, ואין צריך לומר במנעל וסנדל, לפי שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה.

ורמינהו: [גבי יום כיפור] אחד מנעל וסנדל ואנפיליא, לא יטייל בהן לא מבית לבית ולא ממטה למטה!

אמר אביי: דאית ביה כתיית, ומשום תענוג [וזה דין מיוחד ליום כיפור ולא מצד איסור מנעל].

אמר ליה רבא: ומשום תענוג בלא מנעל ביום הכפורים מי אסירי? והא רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק! אלא אמר רבא, לא קשיא: כאן באנפיליא של עור, כאן באנפיליא של בגד.

ה"נ מסתברא, דאי לא תימא הכי, קשיא יום הכפורים איום הכפורים! דתניא: לא יטייל אדם בקורדקיסין בתוך ביתו, אבל מטייל הוא באנפילין בתוך ביתו! אלא לאו ש"מ: כאן באנפיליא של עור, כאן באנפיליא של בגד, ש"מ. תניא כוותיה דרבא: ... באנפיליא של עור – חליצתה כשרה. ובאנפיליא של בגד – חליצתה פסולה.

מבואר שהגמרא הביאה תחילה סיוע למשנה שאנפיליא אינה נעל לחליצה ממה שאינה נעל בהר הבית, ולא דוחה שאני הר הבית דיש להתיר בו אנפיליא היות ואין רגילים להלך בה בחוץ ואין בה בזיון. הגמרא אף לא אמרה "ותניא נמי הכי גבי הר הבית", ומשמע מהסגנון שפשיטא לגמרא שלמה שמדובר כאן בחליצה וכאן בהר הבית אין כל משמעות.

ועוד חזינן שהגמרא מקשה מהדין בהר הבית וחליצה, על דין אנפיליא ביום כיפור דאסורה, ואינה דוחה שאני יום כיפור דחמיר. משמע שהדין ביום כיפור הוא כמו בהר הבית ובחליצה.

וכן נראה להסיק ממה שאמר רבא לאביי "הכי נמי מסתברא דאי לא תימא הכי קשיא יום הכפורים איום כיפורים", דלכאורה מאי קאמר דלאביי קשיא הרי אביי יוכל להעמיד את הברייתא המתירה באנפיליא שאין בה כתייתין ואת הברייתא האוסרת באית ביה כתייתין. לכן נראה שכוונת רבא בזה אינה לומר שמהברייתא יש הוכחה לדחות את החילוק של אביי שכבר דחה דבריו לפני כן, אלא כוונתו לדחות הו"א לומר הסבר אחר שרק בחליצה ובהר הבית כל אנפיליא מותרת, ואילו ביום כיפור מחמירים יותר, ועל זה קאמר דאין לנו להחמיר ביום כיפור יותר כי מצינו ברייתא שמתירה ביום כיפור, ולכן יש להשוות בין הדברים בכל הענינים. ביאור זה לדברי רבא עולה מהריטב"א וז"ל: "ה"נ מסתברא דאלת"ה קשיא יוה"כ איוה"כ. והיינו אולמיה דהא בתרייתא מקמייתא, משום דבקמייתא יכול למידחק ולמידחי דדילמא שאני יוה"כ מחליצה ומעזרה".

ומכל זה עולה כפי שהסיק הריטב"א "ושמעין מנה דיוה"כ לענין איסור מנעל וסנדל, ולשבת [לענין איסור דבר שאינו מנעל] משום משוי, וענין חליצה, כלם שוים בהלכותם בדיני מנעל וסנדל וזה ברור".

ונראה שיסוד העניין הוא מה שכתבתי בפרק א, דחכמים הם שקבעו את גדרי הנעל האסורה בהר הבית וביום כיפור, ומסתבר לגמרא שקבעו את דיני נעל להר הבית וליום כיפור לפי דיני התורה בנעל המפורשת בתורה שהיא נעל החליצה (כמו דמצינו בכרכים המוקפים חומה דהגדרים נקבעו בהקשר למוקף חומה מימות יהושע כמו בדין ערי חומה שבתורה, ראה ריטב"א ריש מסכת מגילה).<sup>21</sup>

כך כתבו גם התוספות יבמות (קג ע"א ד"ה באנפיליא): "ובשמעתין מדמי יה"כ לחליצה". וכן תו"י ביומא (עח ע"א ד"ה ובין): "ובפ' מצות חליצה מדמינן בהדיא מנעל דיוה"כ למנעל חליצה". ואמנם הראשונים לא כתבו להדיא להשוות את הגדרים גם לענין הר הבית, אך באותו אופן שהסיקו מסוגיא זו על השוואה בין יום כיפור לחליצה, יש להסיק על השוואה בין הר הבית לחליצה.

אכן גם אם אנו נוקטים שלעולם אין נעל אלא מעור, עדיין צריכים לומר שיש הבדל בין הדינים, שהרי בחליצה מנעל התפור בפשתן נאסר, ואילו לגבי הר הבית ויום כיפור ודאי אין היתר ללכת במנעל התפור בפשתן. וביאור הענין הוא שבחליצה אנו צריכים גדר נעל כדי להכשיר את המצוה ולכן בעינן שכל הנעל תהיה מוגדרת נעל, אבל לגבי יום כיפור והר הבית אנו דנים במה אסור ללכת, ולכן אמרינן שאיכא איסור גם אם רק חלק מהנעל מעור, דבחלק זה הוא לבוש נעל ואינו מעונה או אינו מכבד את הר הבית.<sup>22</sup>

אמנם למעשה ברור שבענין ההשוואה בין גדרי נעל יום כיפור לחליצה יש מחלוקת בראשונים כפי שנראה להלן. **בגמרא יומא עח ע"ב איתא:**

עמד רבי יצחק בר נחמני על רגליו ואמר: אני ראיתי את רבי יהושע בן לוי שיצא בסנדל של שעם ביום הכפורים. אמר רבה בר בר חנה: אני ראיתי את רבי אלעזר דמן נגוה שיצא בסנדל של שעם... רב יהודה נפיק בדהיטני, אביי נפיק בדהוצי, רבא נפיק בדיבל<sup>23</sup>, רבה בר רב הונא כריך סודרא אכרעיה ונפיק. מתיב רמי בר חמא: הקיטע יוצא בקב שלו, דברי רבי מאיר. ורבי יוסי אוסר. ותני עלה: ושויין שאסור לצאת בו ביום הכפורים! אמר אביי: התם דאית ביה כתיחין, ומשום תענוג. אמר ליה רבא: ואי לאו מנא הוא – כתיחין משוי ליה מנא? ועוד: כל תענוג דלאו מנעל הוא, ביום הכפורים מי אסור? והא רבה בר רב הונא הוה כריך סודרא אכרעיה ונפיק. ועוד: מדקתני סיפא אם יש לו בית

21. הרב אריאל (אהלה של תורה ח"ב סי' פא) כתב שלפי רש"י על המשנה גדר מנעל הוא דבר המגן. ותמוה דאמנם רש"י כתב כך על המשנה, אך הוא משום דפירשה כר' מאיר, אבל בדברי רבנן מפורש ברש"י דאין הדבר תלוי במה שהמנעל מגן אלא במה שדיקנן תחש.

22. כעין זה כתב היש"ש (יבמות יב, יב): "ואף שיום כיפורים אסור כל מנעל, התם משום עינוי הוא, שיהא יחף, וכל היכא שלבש מנעל, אף שתפור בפשתן, אינו יחף, אבל הכא קפיד קרא אחליצת נעל, שיהא כולו עור".

23. רש"י פירש בעשבים, ובמסורת הש"ס: בדיקולי. ולפי זה משמע שהוא עץ, וכן דעת הרמב"ן. ובעיטור: בדכולהו לבר בדהוצי.

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

קבול כתיבתן טמא, מכלל דרישא לאו בדאית ליה כתיבתן עסקינן! אלא אמר רבא: לעולם דכולי עלמא מנעל הוא, ובשבת בהא פליגי; מר סבר: גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ארבע אמות, ומר סבר: לא גזרינן.

מבואר שחכמים יצאו במנעל של שעם וכדומה, ורמי בר חמא מקשה עליהם מברייתא האומרת שגם לר' מאיר וגם לר' יוסי אין לצאת ביום כיפור בקב קיטע. ומסיק רבא ליישב שאכן ר' מאיר ור' יוסי מסכימים דקב קיטע הוי מנעל, ונחלקו רק לגבי הלכות שבת אם מותר לטלטלו דילמא יפול ואתי לאתויי.

לכאורה דברי רבא אינם מובנים, דמה השיב לקושיית רמי בר חמא לפי מי הקילו כל האמוראים הרי גם ר' יוסי מודה שנעל עץ הוי מנעל. ועוד קשה בזה סתירת הסוגיות בשאלה מהי דעת ר' יוסי לגבי מנעל מעץ, כי לפי הסוגיה ביומא משמע דהוי מנעל, ולפי הסוגיות בשבת וביבמות שכבר הובאו לעיל משמע דחכמים סברי שלא הוי מנעל, ולכאורה חכמים הם ר' יוסי.

וכבר אמרו הראשונים בביאור הגמרא הסברים שונים<sup>24</sup>, אך נראה שמחזורא בזה שיטת הרמב"ן (במלחמות שם, ובעקבותיו הלכו הרשב"א והריטב"א), דהיכוד שמניחה הגמרא ביומא בתחילת הדיון הוא שמנעל שאינו מעור אינו מנעל, וכפי שעולה מהסוגיות בשבת וביבמות לדעת רבנן, אלא שהגמרא דנה האם נאמר שביום כיפור יש מקום להחמיר גם בדבר שאינו מנעל, ועל זה מביאה כראיה שלא צריך להחמיר את מנהג החכמים שלא חששו ונעלו מנעלים שאינם מעור, ורמי בר חמא הקשה מהברייתא שר' מאיר ור' יוסי סוברים שביום כיפור אסור, ורבא בדבריו אינו מתייחס ישירות לקושייה זו כי באמת לדעתו אין זו קושייה, כי רבי מאיר ורבי יוסי סברי שכל היסוד שהנחנו בגדר מנעל אינו נכון וגם מה שאינו מעור הוי מנעל, אבל לא קי"ל כוותיהו אלא כחכמים החולקים וסוברים שרק עור הוי מנעל משום שנאמר ואנעלך תחש<sup>25</sup>.

24. הראב"ד בספר כתוב שם פירש שרבא אמר את דבריו ביומא רק לישב את דברי הברייתא שהביא רמי בר חמא, ורבא עצמו סובר שאלבא דר' יוסי עץ אינו מנעל, וכך נהגו האמוראים. למעשה יוצא מדבריו כדעת הרמב"ן, אלא שלשיטת הרמב"ן לר' יוסי מנעל עץ הוי מנעל ולראב"ד גם דעת ר' יוסי שאינו מנעל. אך קשה שלפי גירסת הרבה הראשונים בשבת, משמע שרבא עצמו סובר דלר' יוסי סנדל מעץ הוי מנעל וכפי שאמר ביומא.

והרז"ה כתב שהאמוראים חולקים בדבר, שמואל סובר שרק מעור הוי מנעל, ואילו לדעת רבא כל מידי דמגן הוי מנעל. ולמעשה כתב הרז"ה שאזלינן לחומרה, ביום כיפור כל מידי דמגן אסור (ולאו דוקא אם מגן הרבה כמו עץ), ובחליצה רק נעל מעור הוי נעל. והרמב"ן הקשה על ביאור זה מדברי רבא עצמו ביבמות קג שלפי חכמים גם אם הנעל מגינה אינה מנעל כשאינה מעור.

25. ב'באהלה של תורה' (שם) כתב ששיטת הרמב"ן ודעמיה שרק מעור הוי מנעל היא שרק כשהוא מגן ונזון חשיב מנעל. ודייק כשיטתו מדברי הרמב"ן במלחמות בתחילת דבריו בבארו את דברי רבא ביומא: "ואמר ליה רבא וכי תענוג דלאו מנעל כלל אלא של בגד נמי אסור, והא רבא (צ"ל רבה) נפיק

וביאר הרמב"ן דאין להקשות על ביאור זה שלא הוזכר בגמרא יומא ברייתא שבה רבנן חולקים על רבי יוסי ורבי מאיר, שכעין זה מצינו בפסחים קג ע"א שמובאים דברי ר' יוסי ור' יהודה בעניין מי שהיה אוכל בערב שבת וקדש עליו היום, ואומרת הגמרא שאיננו עושים כדבריהם כי היה ידוע לגמרא שאיכא רבנן שחולקים. והגמרא כאן ביומא מסתמכת על הגמרא ביבמות דהתם מפורש שרבנן חולקים. וראה גם כתובות סב ע"ב שלפי רב אדא בר אהבה חכמים חולקים על המשנה למרות שלא הביא ברייתא כלשהיא שבה נאמר כך, ואמרו בגמרא שהאמוראים נהגו כאותם חכמים.

לפי זה יובנו שפיר דברי הרי"ף ביומא שלא הביא כלל את דברי רבא, דכיון שלפי ביאור זה כל דברי רבא נאמרו רק ליישב את הברייתא, ולא קיימא לן כר' מאיר ור' יוסי לענין הגדרת מנעל, אין כל צורך להביא את דבריו. וכן כבר ציינתי לעיל את דברי הרא"ש במועד קטן דמביא את המעשה רב של האמוראים, ומבאר שאין איסור ביום כיפור בנעל עץ משום דכתיב ואנעלך תחש, ולא חש כלל לדעת רבי מאיר ורבי יוסי.

נמצא שלדעת הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א (והראב"ד המובא בהערות), מותר לצאת במנעל עץ ביום כיפור, ודיני חליצה ויום כיפור שוים כפי שראינו בגמרא יבמות. אכן רש"י שם ביומא כתב ביאור אחר לסתירה שבין דברי רבא לאמוראים המקילים. רש"י כותב שלדעת רבא עץ הוי מנעל והאמוראים יצאו בדברים שאינם עץ, ועל יסוד דברי רש"י אלו פסק המאירי (בשבת סו ע"א, וכן בקיצור בחידושי ליומא ובחיבור התשובה ב, יא), שיש לחלק בין יום כיפור לחליצה, וביום כיפור אסור כל מידי דמגן כעץ.

העיטור בהלכות יום כיפור והריא"ז (פסקים יומא ח, יב) ורבינו ירוחם (אדם וחווה נתיב ז) חששו לשיטה זו וכתבו שיש להמנע ממנעל עץ ביום כיפור. ורבינו המעילי (ספר הבתים עמ' קנב) מייחס שיטה זו גם לרמב"ם (שביתת העשור ג, ז) שכתב בטעם המנעלים שהותרו "שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו", ולדעת המעילי כוונת הרמב"ם שיש להחמיר ביום כיפור בכל מנעל שאינו מרגיש בו קושי הארץ, גם אם אינו מעורר אלא מעץ<sup>26</sup>.

בסודרא דאיכא ודאי תענוג, ואעפ"כ מותר כיון דלאו מגין כמנעל אלא תענוג בעלמא הוא". אך יש להעיר שמה שמצטט הרב אריאל הוא כדקאי הרמב"ן על ביאור דברי רבא בענין שיטת ר' מאיר ור' יוסי דלית להו דרשה זו. ואילו בהמשך כשדן הרמב"ן בהגדרת נעל ממש הוא תולה את הדבר בואנעלך תחש בלבד, וברור שזו שיטתו לדינא.

26. לכאורה כפי שהוכיח הרמב"ן מהשמטת הרי"ף את דין קב הקיטע שהוזכר בגמרא שלדעתו הדיון בקב עץ אינו להלכה ועץ לא הוי מנעל, כך נדייק ברמב"ם, אך הרב טוירק במאמרו נעילת הסנדל ביום כיפור (חוברת הדרום סי' לב) כתב שבדעת הרמב"ם י"ל שלא כתב את דין קב הקיטע משום שרצה לבאר דזהו דין כללי שיש להרגיש את קושי הארץ ולא דוקא בקב קטע. ובפניני הלכה (הרחבות עמ' 374) כתב שנראה שאכן הרמב"ם אוסר נעל של עץ מדלא הזכיר הרמב"ם את הרבותא היותר גדולה להתייר נעל של עץ. אך אין כל זה מוכרח כי יתכן שהרמב"ם אזיל כדרכו בשיטת הרי"ף, ומה שכתב הרמב"ם טעם, הוא רק כדי לישוב על הלב את הדינים שהזכיר, ובנעל שאינה עור ואין מרגישים בה

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

ונראה שרש"י אזיל לשיטתו בבארו את ההשואה שראינו בסוגיה ביבמות, שכן על דברי רבא שאנפיליא של בגד אינה מנעל כתב "מתני' דתרומת הלשכה באנפיליא של בגד דלאו מגין הוא ולא הוא נעל"<sup>27</sup>, ולגבי עזרה נמי ליכא בזיון דאין דרך להכניסה בטיט". מדבריו אפשר להסיק שההשואה היא רק משום שאין סברה להגדיר אנפיליא של בגד כנעל, לא בעזרה ולא בחליצה, אבל היכא שלפי הסברות יש מקום לחלק כן נחלק בין הדינים, כגון בנעל טובה ממינים שאינם עור, דבחליצה שאמרו דבעינן דומיא דתחש נאמר דוקא עור, ואילו בהר הבית נחמיר גם כשאינו מעור כיון שדרכה להיות מלוכלכת, וכן ביום כיפור נחמיר כיון שאינו מעונה.

ובאמת גם אם לא נקבל את ההנחה שביום כיפור מחמירים בנעל עץ יש מקום לומר שעכ"פ נחמיר היכא שהיא נעל שדרך ללבושה בחוץ כי אז אינו עינוי. וכן מצינו בתשובות מהר"ם (שערי תשובות ברלין ח"ב סי' צג) שביאר את מה שנעל תפורה בפשתן נאסרה ביום כיפור "כיון דרגילי אינשי למינעלינהו".

אך נראה שפשט הסוגיא ביבמות כראשונים הנ"ל שמשוים לגמרי את הדינים כי חכמים רצו להשוות תקנותיהם לדין תורה שכן אם לא נאמר כן אכתי יקשה למה היה פשוט לגמרא להשוות דיני אנפיליא של עור, הרי יתכן שבהר הבית מקילים כי לא מהלכים בה בחוץ ובחליצה נחמיר, וכן יתכן שביום כיפור מחמירים בגלל שהוא איסור כרת. גם בגמרא יומא שיטת המחמירים בשל עץ דחוקה משום שעיקר החילוק בין עץ לשאר דברים לא מוזכר בגמרא. ועוד שאם נאמר שכוונת רבא דקב הקיטע הוא מנעל רק ביום כיפור, ולשאר עניינים לא הוא מנעל קשה להבין מדוע הוצרך לחדש שבשבת נחלקו אם אתי לאשתמוטי, כיון שלחליצה לר' יוסי לא הוא מנעל אפשר שפיר להשאר בהבנה שלר' יוסי אסור לצאת בו בשבת משום שאינו נעל גמורה דהא לחליצה אינה מנעל.

## ה. הגדרת מנעל בדברי הפוסקים

לגבי חליצה פסק השולחן ערוך (אה"ע קסט, טו) שצריך לתפור את המנעל בעור לכתחילה, ושם ציין הרמ"א "וכן נוהגין, ויש פוסלין אף בדיעבד".

וכתב הבית-שמואל שם ס"ק יג:

ויש פוסלין – כ"כ הרמב"ם פ"ד וטור בשם הרמ"ה, ולדעת הרא"ש כשר, וכתב הטעם משום הדרוש מתחש שצריך להיות משל עור אינו אלא אסמכתא. ואיכא להקשות לפ"ז

---

את קושי הארץ לא דן כי הגמרא לא אומרת בסוגיא זו להדיא דלא הוא נעל וסמך על המבואר בהלכות חליצה שאינה נעל.

27. נראה שנקט דלאו מגן הוא כדי לבאר את מהלך הגמרא גם לפי רבי מאיר הסובר שגדר נעל הוא דבר המגן.

למה אנפלאות של בגד פסול, וצ"ל דס"ל כתוס' שכתבו שם אנפלאות לא חשיב מנעל כיון דאין רגילין לעשות מבגד, ותליא הכל אם דרך לעשות מנעל כזה, ודרוש תחש אינו אלא אסמכתא, ושל עץ פסול גם כן מטעם דאין דרך לעשות מנעל של עץ כמ"ש בתוס' שם. ורש"י פי' למ"ד אנפלאות כשר לא דייק הקרא תחש, ש"מ דס"ל גם כן כ"א אלו. ותוס' שם משמע נמי דס"ל דרוש תחש לאו אסמכתא היא, אלא צריך ישוב למה כתבו בפלוגתא בקב הקיטע ובאנפלאות, דרבנן פסלו משום דאין דרך לעשות מנעל כזה, תיפוק ליה דס"ל הדרוש תחש דרוש גמור הוא, וצ"ל כמ"ש בסמוך כשעשוי מצמר דבא מעור אין ממועט מתחש, בזה ניחא מ"ש באנפלאות. ...

ולפסק הלכה עיקר כ"א אלו דהם דעת רש"י ותוס' ורמב"ם ורמ"ה והרשב"א כמ"ש המגיד בשמו, וכ"פ הש"ג, לפ"ז גם מ"ש הטור אם חלץ במוק כשר היינו לטעמו מה שדרך לעשות מנעל כשר ותחש לאו דרשה גמורה היא, אבל להפוסקים הנ"ל דרשה גמורה היא אז אף במוק פסול. מיהו י"ל אף על גב תחש דרשה גמורה היא מ"מ מוק העשוי מצמר הבא מעור אינו ממועט מתחש, אף על גב העשוי משער פסול, מ"מ מוק כשר דאפשר דנקרא מנעל, והעשוי משער לא נקרא מנעל אלא קורקא.

ולרש"י ורשב"א דפירשו אנפלאות של בגד ממועט מתחש אף על גב דעשוי מצמר הבא מעור כמו שער א"כ קשה בסוגיא דבעיי' ליה הוא של עור ותרסיותיו של שער מהו א"ל מי לא קרינא ביה תחש א"ל א"ה כולי נמי ההוא קורקא ואם בגד של צמר ממועט מתחש א"כ שער נמי ול"ל הטעם ההוא קורקא נקרא ולמה לא ממעט מתחש וי"ל.

מדבריו עולה שאמנם הרא"ש סובר שהלימוד מתחש הוא אסמכתא ולשיטתו אין לפסול נעל טובה אף כשאינה מעור ואינה מצמר, אך עכ"פ העיקר כדעת הסוברים שהוא לימוד גמור ולא יקרא נעל מעור, וא"כ למעשה הוא מורה שנעל שאינה מעור אינה נעל.

ויש להעיר על דבריו:

א. הרא"ש לא כתב שהצורך של המנעל להיות משל עור אינו אלא אסמכתא, אלא שפסול נעל התפור בפשתן אינו אלא אסמכתא, ומוכח מדבריו במועד קטן שגם הוא מסכים על עצם מיעוט מה שאינו עור מדרשה דתחש.<sup>28</sup>

ב. מה שנשאר בצ"ע על רש"י ורשב"א הוא מתוך שהבין שלדעתם צמר (אנפלאות של בגד) ממועט מהלימוד דתחש, אך זה אינו מבואר כלל בדבריהם. אמנם רש"י כתב שאנפלאות אינם תחש, אך אפשר לעשות אנפלאות מפשתן, וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (יבמות יב, א) שמדובר באנפלאות מפשתן. גם מה שכתב רש"י על מוק שהוא לבד

28. וכך כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן רח): "וי"ל בהבנת הרא"ש דרק לזה דיפסול גם תפרו בפשתן אסמכתא בעלמא, אבל לענין דבעינן עכ"פ עור י"ל דדרשא גמורה".

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

ואינו מעורר יכול להתפרש על פשתן או שאר מיני בגדים ולא על צמר, והכי מסתבר כי פשתן וקנבוס הם דבר קשה ואילו צמר הוא דבר רך גם כשעושים ממנו לבד.

ג. לגבי דברי התוספות יבמות קג ע"א שכתבו דאין דרך מנעל אפשר לומר כתירוצו, אך נראה יותר שהעדיפו לנקוט את המיעוט לאנפילאות מחמת שאין דרך להשתמש בהם כמנעל כיון שעכ"פ איכא אנפילאות מצמר, והם אינם ממועטות מגזירת הכתוב דתחש.

וערוך השולחן (סימן קסט, כז) כתב בביאור דעת הפוסלים מנעל תפור בפשתן:

דרשא גמורה היא דאל"כ ליהוי כשר מנעל של שאר מינים, ודיעה ראשונה סוברת דאפילו אם היא אסמכתא, מ"מ עיקר המנעל כשאינו של עור אינו מנעל כלל דאין דרך לעשות מנעל רק של עור, ואינו עיקר דא"כ אם באיזה מקום יהיה מנהג ללבוש מנעלים של שאר מינים נכשיר גם בשאר מינים ואין זה סברא כלל.

נראה שגם הוא סובר כהבית-שמואל שלשיטת הרא"ש יש להכשיר מנעל של שאר מינים, וחיזק את דברי הב"ש שמכל מקום הכריע דלא כהבנתו ברא"ש משום שאין סברה כלל להכשיר שאר מינים, ונראה כוונתו שלא יתכן שדעת חז"ל לשנות את הנעל הנחלצת מדור לדור וממקום למקום.

**ולגבי יום כיפור** פסק השו"ע בסי' תריד, ב שרק נעל עור נחשבת נעל, ובמשנה-ברורה שם סק"ה ציין שהא"ר מחמיר בשל עץ אפילו אינו מחופה עור, והפנים-מאירות והחת"ס מחמירים גם במנעל העשוי מלבדים ועשוי כמנעל שלנו ומגן על הרגל, משום שאינו מרגיש כלל שהוא יחף ולא בכלל עינוי הוא, ומי שאפשר לו נכון להחמיר בזה ולילך באנפילאות של בגד כנהוג. אכן אם צריך לצאת החוצה נכון יותר שילבש אלו הלבדים. ויש המתחסדים ללכת רק עם גרביים או יחפים ממש.

ומכל הדברים מובן שדברי המשנ"ב שראוי להחמיר נאמרו רק לעניין יום הכיפורים, שיש בו דין עינוי, ולא עלתה על דעתו לומר שנעלי עץ ולבדים מוגדרים כ"נעל". אך כמה אחרונים<sup>29</sup> כתבו מדעת עצמם שי"ל שכוונת חז"ל כשאסרו נעל עור ביום הכיפורים היא לפסול כל מנעל העשוי טוב כנעל של עור ודרך רובא דאינשי להלך בו, ומה שהקילו בעץ הוא משום שלא היה דרך להלך בו כ"כ, ולשיטתם גם בחליצה יכולים להחשיב נעל טובה כנעל. והביאו ראיות מכמה ראשונים הנוקטים דגדר נעל הוא מה שדרך העולם לנעול אותו.

29. כ"כ הרב קראפ בשם הרב אלישיב (הל' חג בחג); הרב יעקב אריאל (באהלה של תורה ח"ב סי' פא) והרב אליעזר מלמד (פניני הלכה). גם הרב שטרנבוך במועדים וזמנים ח"ו סי' כח, והפסקי תשובה סי' תריד, כתבו כך והם הוסיפו שנעל שאדם מסוים רגיל לצאת בה אך רוב העולם אינם רגילים לצאת בה, אסור לאותו אדם לצאת בה. ולשיטתם קשה - שהרי הקיטע רגיל לצאת בקב שלו, ובכל זאת לשיטת הרי"ף לא הוי נעל.

אך לעיל הבאתי את כל לשונות הראשונים העוסקים בזה, והראיתי שאמנם יש ראשונים שכתבו שנעל העשויה מחומר שאין רגילים להשתמש בו לנעל אינה מנעל, אך אין להסיק מדבריהם שכל נעל שרגילים להשתמש בה היא מנעל, כי ישנה הגדרה נוספת – שמנעל הוא רק דומיא דתחש, דהיינו מעור או שיער.

וביארתי שכך פשט הגמרא וכך מוכח מכל הראשונים שפסלו נעל תפורה בפשתן (רש"י ביבמות קג ע"א, תוספות שם קב ע"ב, רבינו אפרים, רמב"ן, רא"ה, רשב"א ריטב"א, נימו"י, סמ"ג, רבינו ברוך, מהר"ם, רב נטורנאי, רי"ף, רמב"ם, וסתמא דהעיטור). וגם לפי הראשונים הסוברים שנעל תפורה בפשתן אינה פסולה מדאורייתא, נראה שאינם חולקים על עצם הביאור בגמרא שגדר נעל לענין חליצה הוא דוקא מעור, כפי ששמע מהרא"ש במועד קטן. ואמנם כפי שראינו יש מהאחרונים שהחמירו בנעל עץ ביום כיפור, משום חובת עינוי, אך רוב הראשונים אינם מחמירים בזה, אלא נוקטים כפשט הגמרא שחכמים רצו להשוות תקנותיהם לדין תורה.

בזמן המהרש"ג (ח"ב סי' קי) כבר עשו סוליות מגומי עבה. המהרש"ג דן האם להתיר ללכת בהם ביום כיפור והביא את סברת הפנים-מאירות (ח"ב סי' כח) שמדייק ברמב"ם שהזכיר את עניין קושי הארץ להחמיר ביום כיפור כל היכא שאינו מרגיש קושי הארץ, אך המהרש"ג ביאר שאין להחמיר בזה, כי העיקר נקבע לפי מה שהיה רגילות לצאת בו בזמן חז"ל, וחז"ל קבעו אמות מידה לכל הדורות כמו מקווה של ארבעים סאה שטובל בו גם אדם גדול וגם אדם קטן, ולכן גם אם עיקר כוונת התורה לגבי יום כיפור שלא נרגיש את קושי הארץ, אין לנו לאסור אלא מה שאסרו חכמים. ולפי דבריו יש ללמוד איפכא, שגם לפי הסברה של האחרונים הנ"ל דגדר נעל הנאסר הוא כל נעל שרגילים לילך בה, מכל מקום הקובע הוא המין של הנעל שהיו רגילים ללכת בו בזמן חז"ל, ואין הדבר משתנה עם הזמן.

ובשם הגרש"ז אוירבך מובא (הליכות שלמה ה, יז) שנכון להיזהר בנעליים הדומות לנעלי עור, מצד מראית העין. אך בחזון עובדיה (ימים נוראים עמ' שטו) דחה דבריו וכתב שאין לחוש למראית עין בימינו, שהדבר ידוע לכולם שיש נעליים שאינן מעור הדומות לנעלי עור. וכן דעת האור-לציון (ח"ד יב, ג) שלא להחמיר בכל נעל שאינה מעור. ונראה שמכל מקום יש קצת מקום לחומרה מצד מראית עין, שהרי בפועל קשה להבחין בימינו בין נעל עור לדמוי עור, וקרוב הדבר לבוא לידי טעות. וכ"ד מו"ר הרב אליהו (הלכות חגים מה, לח-לט) שטוב לחוש הן מצד סברת הפנים מאירות והן מצד סברת מראית עין, אבל מדינא דעתו שכל מה שאינו עור מותר, ואינו חושש כלל לסברה שכל נעל טובה כנעל עור אסורה.

**לגבי הר הבית** דייק הרב הלל בן שלמה (מורא מקדש עמ' 102) מדברי הרמב"ם בפירושו המשנה (ברכות ט, ו; לגבי "ורקיקה מקל וחומר") "ומה אם מנעל שעשוי להגנה שהוא מגן



## עלייה להר הבית בנעלי גומי

על הרגל אסור להכנס בו לאותו ההר – שלגבי הר הבית הגדרת נעל היא כל דבר המגן. אך לענ"ד לא נראה שזו כוונת הרמב"ם, שכן ההגדרה שנעל היא דבר המגן היא הגדרת ר' מאיר, ולא קיי"ל כוותיה. ואת דברי הרמב"ם ביארתי לעיל (בפרק א) שהוא רק ביאור מדוע הרקיקה חמורה מאיסור מנעל שמטרתו להגנה (מצד כוונת האדם הלושב) ומשום כך אין בו ביזיון, ואין ללמוד מזה על גדר נעל.

גם המחמירים שלא ללבוש נעל שבה אין מרגישים את קושי הארץ ביום כיפור, לומדים זאת מהגמרא ביומא, ומדין עינוי, אך לגבי כניסה בהם להר הבית לא מצינו חובת עינוי אלא חובת מורא, ולכן אין לחדש בזה שהדין שונה מדיני נעל לעניין חליצה, אלא על דרך "מהיות טוב".

אכן בחידושי ר' ישעיה פיק מברסלאו על המשנה (שקלים פ"ג מ"ב). כתב להוכיח דמה שנקרא מנעל נאסר בהר הבית אפילו הוא מבגד. ראייתו היא ממה שבברייתא המובאת ביבמות קב ע"ב איתא: "אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא באנפיליא, ואין צריך לומר במנעל וסנדל, לפי שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה". ורבא אמר שמדובר בברייתא זו באנפיליא של בגד. ומעתה אי איירי במנעל של עור, מאי אריא מנעל וסנדל דנקט, הלא גם באנפיליא של עור אסור לכנס, על כרחך דלא איירי אלא במנעל של בגד, ומכאן למד שגם הוא אסור.

ולענ"ד אין דקדוק זה כדאי לדחות את דיוק הראשונים מהגמרא שהדינים מושווים זה לזה, שהרי בחליצה ויום כיפור ודאי מנעל של בגד אינו מנעל. והברייתא התכוונה ודאי למנעל וסנדל של עור, שכך היא דרך העולם לעשותם, ולכן לא כתבה זאת במפורש, ולגבי אנפיליא כוונתה לאנפיליא של בגד, שכך דרך העולם לעשותה. ומה שהוזכר דין זה במסכת שקלים למרות שהוא מפורש במסכת ברכות, נראה שהוא כדי להשמיענו אגב אורחא שדרך ללכת בהר הבית באנפיליא, ולא יחף לגמרי, וכוונת המשנה היא שאין צריך לומר במנעל וסנדל כי אין הולכים בהם בכל הר הבית, אבל עם אנפיליא של בגד הולכים, וכך הוא המנהג הראוי (למעט תורמי הלשכה).

ומצינו מי שמחלק בדין מנעל של בגד בין העזרה להר הבית, והוא על יסוד קושיית הרש"ש (יבמות ק"ב) על לשון המשנה בשקלים "לפי שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה", הא אפילו להר הבית אסור. ותירץ הרב שבתי זאב פרידמן (תבואת יקב, ענין כב) שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה אף בשל בגד, וזה יליפינן מקרא "וכי תבואו לראות פני", דראיית פנים היא בעזרה. ואילו בהר הבית רק של עור אסור דיליף מקרא ד"של נעליך", ונעל של תורה הוא של עור.

וקשה לי על דבריו דמה שאמרו "של נעליך" בפשטות קאי גם על מקום שהוא הכי קדוש כמו העזרה, וחזינן דהפסוק ממעט רק של עור. גם מהראשונים לא נראה כן, דהא

כתבו שהסוגיה משווה בין גדרי נעל דהכא לגדר נעל דחליצה. ומה שהקשה הרש"ש אמאי נקט כאן עזרה י"ל בפשטות דזה משום דאיירי בעזרה והכוונה כדביארתי לעל שאין מגיעים כלל לעזרה כשמנעל על רגלו אלא באנפיליא של בגד. ובלא"ה מצינו בחז"ל שמכנים את הר הבית בשם עזרה (ראה משנה ביכורים א, ח; סוטה ג, ד; וגמרא בביצה כ ע"ב).

לכן נראה שבהר הבית המקום להחמיר הוא רק היכא דאיכא לחוש למראית עין.

וכן כתבו המנחת חינוך (מצוה רנד, ב) ועיר הקדש והמקדש (ח"ד פ"ג) דרק נעל עור נאסרה בהר הבית. וכן העלה במנחת יצחק (ח"ג סי' יט) שהגדרים שווים.

### ו. על פי הקבלה – דווקא מנעל עור

עד כה ביססנו את דברינו על דרך המשא ומתן ההלכתי, ונוכחנו שעל פי רוב רובם של הראשונים והאחרונים הגדרת מנעל לעניין הר הבית היא דווקא נעל העשויה מעור. אך בר מן דין, מובא במשנה-ברורה (סימן כה ס"ק מב) ש"במקום שיש פלוגתא בין הפוסקים דברי קבלה יכריע". ונראה ברור שלפי הקבלה כל העניינים האלו שייכים זה בזה ובנויים על היסוד שמנעל של עור הוא בבחינת "משכא דחיוא" ומסמל גשמיות וחסא, ולכן דווקא מעור הוא מנעל.<sup>30</sup> דהנה בעניין חליצת המנעל ביבמה מצינו בזהר ריש פרשת חוקת:

לבטשא ליה לההוא נעל בארעא, לאחזאה דשכיך גופיה דההוא מיתה". משמע שמנעל מרמז על עניני הגוף של המת. וראה בשער טעמי המצוות כי תצא "וחולץ המנעל ממעל לרגלו לרמז על הפירוד הגדול שעושה".<sup>31</sup>

ולגבי יום כיפור כתוב בכתבי האר"י (פע"ח שער יום הכיפורים, ושער המצוות ועולת תמיד):

דע כי הקליפות הם מנעלי השכינה והוא סוד פסוק ומדריך בנעלים... והנה לטעם הנזכר נתחייבנו ביום הכיפורים ללבוש מלבושי מלכות וללכת יחפים וסוד הענין כי אז עולה המלכות עד הבינה.... ולהורות שאז אינה ננעלת בשום מנעל רק שכולה עולה למעלה... ואין בה תפיסת החיצונים נאסר המנעל, אמנם לא נאסר רק מנעל של עור שהוא עור

30. ראה הקדמת תיקוני זהר (י, א), תיקון כא (מב, ב. מח, ב), תניא פרק לא. ומבואר שם שגוף של ישראל הוא בבחינת עור הנחש ואילו גוף הגויים הוא בבחינת גוף הנחש. ויש להעיר גם מזה שכידוע בתורתו של ר' מאיר לא כתיב כתנות עור, אלא כתנות אור, ור' מאיר הוא האומר בענייניו שמנעל אינו דוקא מעור.

31. אמנם במגיד מישרים (פ' אמור כד ניסן) כתב דהסרת המנעל בענין חליצה היא משום ד"מטטרו"ן חוצץ באפי ההוא נפשא ולא שביק לה לאדבקה במלכותא". ובדברי רח"ו בשער המצוות המובא לקמן משמע לכאורה שמטטרו"ן רמוז במנעלים מיוחדים ולא במנעל עור. אך י"ל שמכל מקום גם מלאך זה נוגע בענין הנעל בבחינה גבוהה יותר.

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

כתנות עור של אדה"ר, משכא דחיויא, שהוא החומר הזה מצד הקליפות כנודע, אמנם שאר מנעלים מותרים כי גם מנעלי הקדושה לא נתבטלו ח"ו...

וראה שם בהגה עניין נעילת הסנדל בתשעה באב, שמפני שאותו החטא גרם החורבן אין לנעול נעל מעור גם בתשעה באב, וכן ראה ברב-פעלים (או"ח ח"ב סי' ח) ובמקבציאל (טו עמ' קנא) בעניין נעילת סנדל באבלות וברכת "שעשה לי כל צרכי", שדנים בזה על פי אותו יסוד.

ואמנם אנו שאיננו עוסקים בחכמה זו קשה לנו להסיק מסקנות ממקורות אלו, אך לפום ריהטא מכלל הדברים נראה שיש לקשר זאת גם למה שנעל עור היא בזיון בהר הבית, דעניינו דומה למה שאין ללבוש נעל עור ביום כיפור, ומשמע שבכל הדינים האלו גדר נעל לפי הקבלה הוא דוקא בנעל עור.

### ז. הליכה בהר הבית עם גרביים בלבד

ביארנו לעיל, שמשמע שהברייתא המובאת ביבמות קב ע"ב נקטה את איסור מנעל וסנדל בהר הבית למרות שאין זה הנושא עליה היא דנה, כדי להשמיענו שבגלל איסור מנעל וסנדל רגילים לילך באנפיליא אך לא הולכים ממש יחפים. היעב"ץ בלחם שמים (בסוף סדר טהרות, משנה לחם, ברכות פ"ט מ"ה) כתב: "בלי בתי שוקיים כלל ודאי לא שפיר דמי בהר הבית נמי, מפני קדושתו לאו אורח ארעא לגלויי כרעא".<sup>32</sup> וראה משנה-ברורה סי' ב שאפילו בביתו לא ראוי לגלות את כף הרגל, ומדברי היעב"ץ עולה דעכ"פ אין צורך דוקא ללבוש אנפיליא ושפיר יוכל ללכת עם גרביים בלבד.

אך הרב הלל בן שלמה (בספר מורא מקדש עמ' 102) כתב שעדיף שילבש נעל גומי וכדומה ולא גרביים בלבד, דאף שיש מקומות שנהגו להוריד מנעליהם לפני כניסה לבית כנסת, העניין תלוי במנהג המקום, ובימינו אדם מתבייש ללכת עם גרביים בלבד במקום אחר וגם מתבזה בכך בעיני הרואים.<sup>33</sup>

32. הוא מהגמרא חגיגה (יג ע"ב). והיעב"ץ מסיים "ופשיטא צריך להיות מכוסה הרגלים ולא יהיו ערום ויחף, שאף כהנים בשעת עבודתן היו מכוסים במכנסים ולא היה נראה מהן הרגל כלום". סיום זה זו תמוה שמנין לו שהמכנסים הגיעו עד כפות הרגלים עד שלא נראה מהרגל כלום. וראה מור וקציעה או"ח סי' צא שהיעבץ עצמו מפרש שכרעא הוא רגל ולא כף הרגל.

33. הרב אלבום (תחומין כז עמ' 485) כתב שיש ללכת במנעלים מגומי, שיש לחוש שאם הולך בלא מנעל יהיה בכלל נידוי לשמים (פסחים קיג ע"ב). גם ציין, שיש חשש שימעטו את ההליכה בחלקים מההר בגלל חומרה לא ללכת במנעלים. אך ראה במור וקציעה (שם) דענין הנידוי לא שייך כשעושה כן בשביל להראות הכנעה. וגם החשש שבגלל זה נמנעים מליך למקומות מסוימים נראה שאינו מציאותי היום.

ולענ"ד העיקר כיעב"ץ, דלא שייך כלל ביזיון ללכת בהר הבית בגרביים בלבד, ולא שייך בזה חסרון דרך ארץ, כיון שעושה זאת בגלל המקום המיוחד. ובפרט שהגויים הנמצאים שם הולכים אפילו יחפים ממש במקום המקודש להם, וכולם מבינים שהוא הולך כך בגלל קדושת המקום. וגם אם מתפלל שם, אין בכך כל גנאי, וכפי שאומרים התוספות בשבת י"א ע"א שביום כיפור מותר להתפלל יחף, וכן נהגו רבים מהגדולים והצדיקים להתפלל ביום כיפור בהיותם עם גרביים בלבד, כמובא בפסקי-תשובות (בסי' תריד) שכך נהגו הגר"א והחת"ס והחזו"א והגר"ק.

גם לגבי הליכה עם כפכפים, שדרך ללכת בהם בבית ולא בחוץ, ואינם מנעל מכובד, נראה שיש להקל בכך הן ביום כיפור והן בהר הבית, כיון שעכ"פ כולם יודעים שהולך כך בגלל הענין ההלכתי ולכן אין כאן ביזוי.

ניתן לדמות זאת למובא בשם החזו"א (ירושלים במועדיה, שבת) שמי שהתלככה לו חולצה בשבת יש עניין שלא יחליפנה, כי מראה בזה כבוד שבת שבגלל איסור כיבוס לובש חולצה מלוכלכת.

ויש להביא ראיה לזה מהמדרש (שמות רבה ב, ו):

"של נעליך" – כל מקום שהשכינה נגלית אסור נעילת הסנדל, וכן ביהושע "של נעליך", וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים.

ההשוואה שעורך המדרש בין איסור נעילת הסנדל במקום שכינה ובין עבודת הכהנים יחפים תמוהה לכאורה, שהרי טעם עבודת הכהנים יחפים הוא מדין חציצה ולא מדין מורא? ונראה דכוונת המדרש היא שאלמלא גילתה תורה שבמקום שכינה ראוי ללכת ללא סנדל, היינו אומרים שאף הכהנים מותרים יהיו בלבישת סנדל, משום שהוא עשוי לנוי "וכל לנאותו אינו חוצץ", נמצא שהמצווה לחלוץ נעליים מגדירה את ההליכה ללא מנעלים כ"נוי" המיוחד למקום השכינה.<sup>34</sup>

ומכיוון שעבודת הכהנים נעשתה ללא אנפילאות, משמע שאף בהר הבית מעיקר הדין מותר הדבר ומוגדר כנוי המקום משום מצוות מורא מקדש. ומה שמשמע מהברייתא יבמות קב ע"ב שהיו רגילים ללכת בהר הבית באנפיליא ולא יחפים ממש, אינו בא לומר שיש להמנע ללכת יחפים ממש, אלא רק השמיענו שדרך העולם להלך בהר הבית עם אנפיליא.

34. בדברי יציב (ח"מ סי' צא, ס) הסיק ממדרש זה דבהר הבית אסור גם בדבר שאין לו גדר מנעל, כשם שנאסרו בעבודת הכהנים מדין חציצה. ותמוה הדבר, דהא היתר אנפילאות בהר הבית מפורש ביבמות קב ע"ב, וכן במעשה דגביהא בן פסיסא ואלכסנדר מוקדון במגילת תענית דאנפיליא מותרת בהר הבית.

## עלייה להר הבית בנעלי גומי

ובהר הבית פשיטא שאין לחוש למה שכתב הרב פלאג'י (רוח חיים תקנ"ד, ב) "כי ארורה האדמה, והדורס ברגלו יחף על גבי קרקע מידבק בטומאה", שהרי מסתבר שהר הבית אינו בכלל הקללה ולכן אין גריעות כשהולך בו יחף.

מכל מקום, מכיון שהעולים להר הבית בזמננו אינם הולכים רק בהר הבית המקודש אלא גם במקום שאינו הר הבית המקודש, לא ראוי ללכת יחף ממש, גם מצד 'ארורה האדמה' וגם מצד שאינו דרך ארץ.

## ה. מסקנות

1. נעילת מנעל בהר הבית אסורה משום שיש בזה ביזיון, והדבר נאסר משום מצוות מורא מקדש. איסור נעילת הסנדל ביום הכיפורים הוא מצד עינוי, ונראה שכשם שסוגי העינוי האמורים בתורה נקבעו ע"י חכמים, כך גם לגבי סוג המנעל השאירה התורה לחכמים לקבוע מה ייקרא מנעל.
2. על מנת שמנעל ייחשב כ"נעל" לעניין חליצה ולהיתר יציאה בו בשבת, צריכים להתקיים שני תנאים: א. רגילים להשתמש בה להליכה (נוחות). ב. היא צריכה להיות עשויה דווקא מבעל חי. התנאי השני הוא דרשת חז"ל מן האמור ביחזקאל "ואנעלך תחש" כלומר רק העשוי מבע"ח קרוי נעל לעניין חיובי תורה.
4. מהגמרא ביבמות משמע שגדר מנעל לעניין הר הבית שווה לגדרי דיני חליצה ויום הכיפורים, וכן הוא פשט הגמרא ביומא לפי הרבה ראשונים שכמותם פסק השו"ע בסי' תרי"ד סע' ב, על כן אין איסור לעלות להר הבית בנעליים נוחות שאינם מעור.
5. ביום כיפור יש מחמירים לחוש לשיטה שצריך להרגיש את קושי הארץ, אך נראה שבהר הבית אין להחמיר בזה.
6. טוב להחמיר שלא לנעול נעל הדומה במראיתה לעור, משום מראית עין.
7. מותר לכתחילה ללכת בהר הבית בכפכפים או בגרביים, אך נכון להימנע מללכת יחף ממש.