

אלא שמע מינה: טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, ששונאין הצדיקים את הרשעים, וקצה נפשם בהנאתן⁽⁷⁵⁾. ולכן אמר לו שלא ידבר עמו אף טוב, משום שאצל צדיקים רע הוא.

ומקשינן: בשלמא התם, במעשה לבן ויעקב, באמת יתכן שדיבור טוב שידבר עמו לבן רעה היא אצל צדיק.

ומהי הרעה שיכולה להיות?

דלמא מדכר ליה שמא [שמא יזכיר לו שם] דעבודת כוכבים⁽⁷⁶⁾. כפי שבאמת היה לבסוף, שאמר לו לבן: "למה גנבת את אלהי"⁽⁷⁷⁾.

אלא הכא, במעשה סיסרא מאי רעה איכא כמה שבא עליה?

ומבארין: דקא שדי בה [שהטיל בה סיסרא] זוחמא.

דאמר רבי יוחנן: בשעה שבא נחש על חוה⁽⁷⁸⁾ הטיל בה זוחמא⁽⁷⁹⁾.

שנאמר: "בין רגליה כרע נפל שכב בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד". מזה שנקט הכתוב שבע פעמים לשונות "כרע", "נפל", "שכב", מוכח שבעל את יעל שבע בעילות.

ותמהינן: אמנם נתכוונה יעל לשם שמים, אבל סוף סוף, והא קא מתהניא מעבירה [הרי היא נהנתה מהעבירה]⁽⁷⁴⁾!

אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי: כל טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, משום שהצדיקים שונאים את הרשעים, וקצה נפשם בהנאה מהם. ובודאי לא נהנתה יעל מביאתו של סיסרא.

שנאמר שאמר הקדוש ברוך הוא ללבן כשרדף אחרי יעקב: "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע".

והשתא, בשלמא שלא ידבר עמו רע לחיי! מובן מדוע אמר לו שלא ידבר עמו רע. אלא טוב אמאי לא ידבר עמו?

עבודת כוכבים שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיך".

77. עוד הביא היעב"ץ, דאמרינן במס' סנהדרין [ק"ה ע"ב] על ברכותיו של בלעם, כולם חזרו לקללה וכו', עיי"ש.

ומכל מקום, משמע מהכא שעבר לבן על ציוויו של הקב"ה. וכן כתב המהרש"א במס' הוריות [י' ע"ב]. ועיי' ביעב"ץ מה שכתב בזה.

78. דהכי איתא במס' שבת [קמ"ו ע"א], שכשנתן לה הנחש עצה לאכול מעץ הדעת, בא עליה. דכתיב: "הנחש השיאני" לשון נשואין.

79. ביאר המהרש"א, כי האדם נברא בצלם אלקים, ונשמתו מעליונים, וגם גופו ממקום

ומה היה מועיל להם שאלמלא היא כבר היו אבודין. רבי שמואל בר נחמן אמר מן האמהות, הן ילדו וכו' שאלולי היא כבר היו אבודין".

74. כתבו התוס', דאין כוונת הגמ' לשאול למה לא מסרה נפשה, שהרי קרקע עולם היתה. ועוד, הרי אדרבה, הרי היא שידלתו לבוא עליה! אלא, שאלת הגמ', אמאי משבחה הכתוב על כך, דכתיב: "תבורך מנשים יעל וגו'", עיי"ש.

75. כך פירש רש"י. והקשה היעב"ץ, הא הגמרא להלן מפרשת טעמא אחרינא, משום דמדכר שמא דעבודת כוכבים!

76. ברש"י במס' נזיר [כ"ג ע"ב] כתב: "דאי מפישי במילי בהדיה, אתי לאשתבועי ליה בשם

ופרט לסנדל המסוליים] שנפחת⁽⁸¹⁾, שאין לו עקב. שכל אלו אינם כשרים לחליצה.

אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף. אתאי יבמה לחלוץ. אמר ליה רב יוסף לאביי: הב ליה ליבם את סנדלך, שתחלוץ אותו היבמה!

יהיב ליה אביי ליבם סנדלא דשמאלא [סנדל של רגל שמאל]. ועשה כך, משום שסבר שסנדל שאינו שלו אינו כשר לכתחילה. וכמבואר להלן.

אמר ליה רב יוסף: אימר דאמור רבנן במתניתין שחליצה בסנדל של שמאל ברגל ימין כשר בדיעבד. אבל לכתחלה מי אמר?⁽⁸²⁾ ואם כן, איך נתת לו לכתחילה סנדל שמאל?

אמר ליה אביי: אי הכי, סנדל שאין שלו נמי, אימר דאמור רבנן שבדיעבד כשר, לכתחלה מי אמר?⁽⁸³⁾ ואם כן, איך אמרת לי לתת ליבם את סנדלי? הרי זה סנדל שאינו של היבם, ורק בדיעבד כשר!

אמר ליה רב יוסף: הכי קאמינא לך: הב ליה

ישראל שעמדו על הר סיני, ונתקנו שם מכל מום⁽⁸⁰⁾ פסקה זוהמתן [אותה זוהמא שהטיל הנחש בחוה אמם],

אבל עובדי כוכבים, שלא עמדו בהר סיני לא פסקה זוהמתן.

שנינו במשנתנו: חליצה במנעל שאינו שלו וכו'.

תנו רבנן: כתיב: "וחליצה נעלו". אין לי אלא נעלו של החלוץ עצמו. אבל אם נועל החלוץ נעל של כל אדם אחר מנין שכשרה לחליצה?

תלמוד לומר: מדכתיב פעמיים נעל, נעל. "וחליצה נעלו", "בית חלוץ הנעל", משמע מכל מקום, לרבות אף נעל שאינה שלו.

אם כן, מה תלמוד לומר "נעלו", הרי היה אפשר לכתוב "וחליצה נעל"?

מכאן אנו למדים: נעלו דווקא מנעל הראוי לו כשר לחליצה. פרט למנעל גדול, שאין יכול להלוך בו,

ופרט למנעל קטן, שאינו חופה רוב רגלו,

"מסוליים". וזהו סנדל שאין לו עקב. רש"י.

82. והטעם שאין חליצה כזו כשרה לכתחילה, כתב המאירי, דהיינו משום גזירה שמא יחלוץ ברגל שמאל. וביש"ש כתב, דהיינו כמנעל שאינו כמידת רגלו, שאין חולצין בו לכתחילה.

83. וטעמא, גזירה שמא כשיטול מנעל שאינו שלו, יהיה המנעל קטן שאינו חופה את רוב רגלו, או גדול שאינו יכול להלוך בו. רשב"א. והריטב"א כתב, דהיינו משום דכתיב "נעלו", דמשמע שצריך שתהא שלו. אלא שאינה דרשה גמורה, ולכן בדיעבד חליצתה כשרה.

טהור וכו'. וכשבא הנחש על חוה על ידי חטא עץ הדעת, שאמר אטעה את האדם שיאכל וימות ואשא את חוה, בזה הטיל בה זוהמה, שיהיה גם האדם ככל שאר הנבראים, להיות דבק בו צד הטומאה.

עד שבאו ישראל להר סיני, ואז פסקה זוהמתן וחזרו להיות בצלם אלקים, כמו שנאמר "אני אמרתי אלהים אתם וגו'".

80. הכי איתא במס' ע"ז [כ"ב ע"ב], כדכתיב: "כולך יפה רעייתו ומום אין בך".

81. לישנא אחרינא, על שם מקומו נקרא

את סנדלך ואקני ליה⁽⁸⁴⁾, והקנהו לו, שיהא הסנדל שלו, כדי שתהא חליצה כשרה אף לכתחילה⁽⁸⁵⁾.

שנינו במשנתינו: או בסנדל של עין וכו' חליצתה כשרה.

מאן הוא התנא שסובר כך?

אמר שמואל: רבי מאיר היא.

דתנן: הקיטע יוצא בקב שלו בשבת, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר. רואים שרבי מאיר סובר שקב העץ של הקיטע נחשב נעל.

אבוח דשמואל אומר: משנתינו מדברת בסנדל של עץ המחופה עור ודברי הכל היא, שמחופה עור לכולי עלמא נחשב נעל.

אמר רב פפי משמיה דרבא: סנדל [שפרחה בו צרעת] המוסגר, דהיינו, שלא נראו בבגד סימני צרעת גמורים, והסגירו הכהן שבעת ימים, לא תחלוץ בו, שמא תבוא לחלוץ בסנדל המוחלט [להלן יתבאר מהו מוחלט].

ואם חליצה בסנדל המוסגר חליצתה כשרה.

אבל סנדל המוחלט, דהיינו, שנראו בו סימני

צרעת גמורים, או שפשה בו הנגע בתוך ימי הסגור, והוחלט למצורע לא תחלוץ בו. ואם חליצה חליצתה פסולה.

והטעם, שכיון שצריך שיהא כמנעל של חליצה שיעור כדי שיהא חופה את רוב רגלו, הרי מנעל זה פסול, שהרי אין בו שיעור, שכיון שעומד הוא לשריפה בגלל הנגע שבו, הרי הוא כשרוף, ונכתת שיעורו.

אבל סנדל המוסגר, כשר בדיעבד. שהרי אינו עומד לשריפה, ושיעורו קיים. ומכל מקום לכתחילה לא יחלוץ בו, שמא יבואו לחלוץ במוחלט.

רב פפא משמיה דרבא אמר⁽⁸⁶⁾: אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל המוחלט לא תחלוץ בו. ואם חליצה חליצתה כשרה.

מיתיבי: בית המוסגר מטמא מתוכו, דהיינו, אם נגע בכותל שבתוך הבית, למרות שלא נכנס גופו לתוך הבית, שאז היה נטמא משום האי דכתיב "והבא אל הבית יטמא", מכל מקום נטמא⁽⁸⁷⁾.

ואילו בית מוחלט מטמא מתוכו, ואף מאחוריו, דהיינו, שאף אם נגע באחוריו של הבית⁽⁸⁸⁾, ולא בתוכו מכל מקום נטמא.

אלא דבאורתא אמר רבא הכי, ובצפרא הדר ביה, כדאיתא דכוותה בריש פרק אין צולין [ביצה כ"ד ע"ב].

87. כך הוא הפירוש לפי גירסת רש"י שלפנינו. והב"ח הביא גירסת אחרת, דהך שנטמא מתוכו, היינו שנכנס כולו לבית, אבל לא בדרך ביאה, אלא דרך אחוריו. ועיי' בתוס'.

88. כך משמע מרש"י. ובתוס' כתבו, דהיינו שנגע בנגע שמאחוריו של בית. ועיי' בעב"ץ.

84. בבה"ט [סדר חליצה ס"ק ל"ד] כתב, שיתן בעל המנעל את המנעל לראש בין דין במתנה, והוא יתנהו ליבם במתנה. ולאחר החליצה יחזיר היבם את המנעל לראש בין הדין, והוא יחזיר את המנעל לבעליו.

85. כתבו האו"ז והמאירי, דאף אם נתנו את הנעל ליבם במתנה על מנת להחזיר, חולצין בה לכתחילה.

86. כתב היעב"ץ, דלא משקר חד מינייהו ח"ו,

והרי אין בבית מטלית שיעור ג' על ג', ולא תטמא המטלית את הבית!

ודחינן: לא. הברייתא מדברת במטלית מוסגרת. אבל במוחלטת, באמת אין הולכין אחר הרוב.

ומקשינן: אי הכי, אימא סיפא: היו בה במטלית שיעור של כמה זיתים, אף שהיה בה רק גודל של שלש על שלש אצבעות, והיינו, כגון שהיתה ארוגה מחוט עבה, שנפחה גדול, ושיעור גודלה קטן, כיון שנכנס ממנה בזית לבית טהור, אף על פי שלא נכנס שיעור בגד לבית, שהרי כל הבגד אינו אלא ג' על ג', והרי לא נכנס רובו לבית מכל מקום טמאתהו.

והשתא, אי אמרת בשלמא שהברייתא מדברת במטלית מוחלטת, היינו דמטמא בכזית אף על פי שאין כאן בגד שלש על שלש, משום שמצורע מוחלט איתקש [הוקש] למת, ומת מטמא בכזית.

והיכן הוקש, דכתיב שאמר אהרן למשה על מרים כשנצטרעה: "אל נא תהי כמת". והיינו, שמרים מוסגרת היתה, ואמר אהרן למשה, אל נא תהא מצורעת מוחלטת, שלא תהא כמת.

אלא אי אמרת שמדובר במטלית מוסגרת, אמאי איתקש למת? הרי לא מצאנו בשום מקום שהוקש מצורע מוסגר למת!

ומתריצין: אלא, באמת מדובר שם במטלית מוחלטת, ואפילו הכי אמרינן שהמיעוט הולך אחר הרוב לענין טומאה, ולא אמרינן כשכתותי מכתת שעוריה, משום דשאני התב, דאמר קרא: "ושרף את הבגד", משמע,

ודבר זה נלמד מן המקראות בתורת כהנים, שמוסגר מטמא מתוכו ולא מאחוריו, ובמוחלט כתיב "טמא הוא", הוסיף לו טומאה אחרת, לומר לך שמטמא אף מאחוריו.

וזה וזה, בין בית מוסגר ובין בית מוחלט מטמאין בביאה. דהיינו, שאם נכנס רובו לתוכו, טמא משום "והבא אל הבית".

ואי סלקא דעתך שהעומד להכתת ככתות דמי, אם כן, גם כאן, הרי הבית כדמכתת דמי, שהרי דינו להנתץ. והא כדי להטמא בעינן "והבא אל הבית" וליכא, שהרי הבית כאילו אינו קיים!

ומתריצין: שאני התב, דאמר קרא: "ונתץ את הבית". רואים ממקרא זה, שאפילו בשעת נתיצה עדיין קרוי בית.

תא שמע: מטלית המנוגעת, שיש בו גודל של שלש על שלש אצבעות, אף על פי שאין בו שיעור בזית, כגון שהיא טווייה מחוט דק, שנפחה קטן, ושיעורה גדול, כיון שנכנס רובה לבית טהור טמאתהו. דהיינו, טימאה את כל כלי הבית.

שכך הוא הדין, שמצורע מטמא את אשר בבית בביאתו לבית. וכן בגד ואבן המנוגעים, כולם מטמאין את אשר באוהל. וכיון שנכנס רובה של המטלית, כאילו נכנסה כולה, וטימאה את הבית.

מאי לאו במטלית מוחלטת לצרעת מיירי, ואפילו הכי אמרינן, השלך את המיעוט אחר הרוב, ונחשב כאילו נכנסה כולה לבית ומטמאה. ואם אמרינן שכמאן דמכתת דמיא, אם כן, חשוב רק מה שנכנס לבית,

שאפילו בשעת שריפה עדיין קרוי בגד.

ומקשינן: וליגמר מוניה! כלומר, אם כן, נלמד משם אף לענין חליצה, שמנעל המוחלט ייחשב שלם, ולא נאמר שנכתת שעורו!

ומתריצין: איסור מטומאה לא גמרינן, משום שהלכות טומאה חידוש הם, ואין למדים מהם לדברים אחרים⁽⁸⁹⁾.

אמר רבא: הלכתא: אחד סנדל המוסגר, ואחד סנדל שמוחלט, ואחד סנדל של עבודת כוכבים, דהיינו, שנועלין אותו לצלם כשמסיעין אותו ממקום למקום לא תחלוין בהם לכתחילה.

ומכל מקום, אם חליצה בדיעבד חליצתה כשרה.

וטעם פסקו של רבא:

בסנדל המוחלט כדאמרן לעיל, שאפילו בשעת שריפה קרוי בגד, ולכן לא אומרים שכתותי מכתת שעוריה.

ושל עבודת כוכבים הואיל והסנדל מיועד להליכה, לכן כשר לחליצה. וסנדל נחשב משמשי עבודת כוכבים, ואינו עומד לשריפה, משום שיש לו תקנה על ידי ביטול⁽⁹⁰⁾. ואף על פי שאסור ליהנות ממשמשי עבודת כוכבים⁽⁹¹⁾, חליצה אינה נחשבת הנאה, שהרי מצות לאו ליהנות ניתנו⁽⁹²⁾.

89. וכתבו הראשונים, דרב פפא שאמר שחליצתה כשרה, סבירא ליה דכיון שגילתה התורה שבגד המנוגע קרוי בגד, הוי גילוי מילתא דה"ה לענין איסור אינו נחשב ככתות.

והכסף משנה [הל' לולב פ"ה ה"ב] כתב, דבאמת אף לרב פפא אין למדים איסור מטומאה. אלא דסבירא ליה דלענין חליצה לא שייך כתותי מכתת שעוריה, לפי שאין לסנדל שיעור קצוב, אלא הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. לפיכך, אף סנדל זה שעומד לשריפה, כיון שחופה את רוב רגלו חליצתה כשרה.

90. כך פירש רש"י. וביארו התוס' דבריו, דמיירי בע"ז של גוי קודם ביטול. דכיון דראוי לבטל, לא מכתת שעוריה, אע"פ שלא נתבטל עדיין. ועיי' מה שהאריכו בזה התוס'.

91. בגליון הש"ס ציין לתוס' במס' ערכין [דף כ' ע"ב, ד"ה אע"פ], עיי"ש.

92. כך כתב רש"י. והיינו, שלפי הסובר שמצות ליהנות ניתנו חליצתה פסולה, היות והוא נהנה מהסנדל בכך שבלבישה זו הוא מקיים מצות חליצה.

וביאר הרמב"ן, שכונת רש"י לומר, כיון שאם נפסול את החליצה, לא תהיה לו הנאה בלבישה, ואז הוא לא יעבור על איסור ההנאה מעבודה זרה, לכן פסלינן את החליצה, ולא יעבור על איסור הנאה מעבודה זרה.

וביאר בקובץ הערות [סי' ע"ד], שדברי הרמב"ן הם לפי הכלל שאמר רבא, כל דבר איסור שעושה האדם, שמניעת חלותו של המעשה תגרום לכך שלא יהיה במעשהו איסור לא חל המעשה, כדי שלא יעבור האדם העושה את המעשה על איסור.

ולכן, גם כאן לא תחול החליצה, כדי שלא יעבור היבם על איסור הנאה מעבודה זרה, כהרי אם החליצה פסולה, לא תהיה לו הנאה מהלבישה, ונמצא שלא יעבור על איסור.

דינא, אם ילך בסנדל זה שליח בית הדין לצורך כל שהוא, מי קפיד עליה דיינא? נמצא שסנדל זה מיועד אף להילוך, ולכן כשר לחליצה.

מתניתין:

חליצה בלילה חליצתה כשרה.

ורבי אלעזר פוסל. ולהלן בגמרא יתבאר טעם מחלוקתם.

חליצה ברגל שמאל של היבם חליצתה פסולה⁽⁹⁶⁾.

ורבי אלעזר מבשיר.

גמרא:

לימא בהא קמיפלגי תנא קמא ורבי אלעזר:

דמר, תנא קמא, סבר: מקשינן [מקישים] ריבבים [דינים] לנגעים, דכתיב: "כל ריב וכל נגע", ונגעים נראים לכהן דווקא ביום, דכתיב: "וביום הראות בו", וכיון שהוקשו

אבל סנדל של תקרובת עבודת כוכבים, דהיינו, שהקריבוהו ומסרוהו לפני הצלם לדורון⁽⁹³⁾, וכן סנדל של עיר הנדחת, וכן סנדל של זקן העשוי לכבודו, דהיינו לצורך תכריכי מיתה⁽⁹⁴⁾ לא תחלוץ בהם.

ואם חליצה, אף בדיעבד חליצתה פסולה⁽⁹⁵⁾.

והטעם, בתקרובת עבודת כוכבים, משום שאין לה ביטול לעולם, ועומדת לשריפה, ולכן נחשב כבר כאילו נכתת שעורו.

וסנדל של עיר הנדחת, גם כן עומד לשריפה, שהרי הדין הוא שכל שלל העיר ישרף.

וסנדל של תכריכין פסול לחליצה, משום שאינו עשוי להילוך.

אמר ליה רבינא לרב אשי: מאי שנא סנדל של זקן העשוי לכבודו שפסול לחליצה? משום דלאו להילוכא עביד! אם כן, סנדל דבי דינא, סנדל של בית הדין, שמיוחד לחליצה, גם כן יהא פסול, שהרי הוא נמי לאו להילוכא עביד, אלא רק לצורך חליצה בבית דין!

אמר לו רב אשי: אילו מסגי ביה שלוחא דבי

95. אבל בירושלמי [ה"ב] איתא: "הכל מודים בסנדל של עיר הנדחת שהוא כשר, דכתיב חלוץ הנעל מכל מקום". עיי"ש.

96. עיי' בנמו"י שהביא שנחלקו הראשונים בענין יבם איטר, אם חולץ בשמאלו שהוא ימין כל אדם, או שחולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם, או שחולץ בשתייהן, או שאינו חולץ כל עיקר. עיי"ש.

93. כך פירש רש"י. ועיי' ברשב"א מה שהקשה עליו.

אבל הרמב"ן [וכן עוד ראשונים] כתב, דהיינו כגון שזבח בהמה לפני הע"ז, ועשה מעורה סנדל. וכן כתב המ"מ [פ"ד ה"כ].

94. כך פירש רש"י. והכי איתא ברמב"ם ובשו"ע. אבל בטור כתב, דהיינו סנדל שנקבר בו. וכתב שם בדרישה, שאף על פי שאיסור הנאה הוא, אין זה פוסלו, כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו.