

# מסדר קשירת שרוכים ועד החליצה

הנעל הריטואלית במסורת ובאמנות היהודית

– שלום צבר

הנעל אינה נמנית עם פריטי הלבוש המיוחדים בתרבות היהודית. עם זאת, כבר במקרא הנעל נזכרת בהקשרים רבים המציינים את המשמעויות המגוונות שניתנו לפריט לבוש זה. באזכורים אחדים הנעל מצטיירת כפריט נטול ערך ואפילו אינה נכללת בין פריטי הלבוש של הכהנים בבית המקדש, ובמקומות אחרים הנעל היא סמל לכוח ולמעמד של בן חורין. בתקופת התלמוד סימלה נעילת הנעל שגרה של עמל היום-יום, ובתקופות מאוחרות יותר אף נודעו לסדר נעילת הנעליים ולקשירת השרוכים חשיבות סמלית לניהול אורח חיים תקין ומביא ברכה. אי-נעילת נעליים בפומבי הובנה כחריגה מהסדר החברתי ומאפיינת אנשים במצב מיוחד, כגון אבלים. חשיבות רבה נודעה במקרא לחליצת נעליים באתר קדוש, והסיפור המכונן של השלת הנעליים במעמד הסנה שימש בסיס להלכות ומנהגים ואף זכה לפופולריות ולמשמעויות שונות באמנות היהודית לדורותיה. למן תקופת המקרא ועד היום נודעת חשיבות ריטואלית מרכזית לסוג אחד של נעל, בהקשר של מצוות ייבום וחליצה – זו נעל החליצה. בעיקר בקרב קהילות אשכנזי מילאה נעל החליצה תפקיד חשוב בתקינות הנישואין וחיי המשפחה, ומנהגים מעניינים התפתחו סביב דרך ייצורה ושימושה, כעולה מחומר חזותי יוצא דופן מן המאות הקודמות.

פרופ' שלום צבר, מרצה בתכנית לפולקלור ותרבות עממית ובחוג לתולדות האמנות באוניברסיטה העברית בירושלים. חוקר את האמנות היהודית לדורותיה, אמנות המקרא, הדימוי של ירושלים באמנות, הקשרים בין אמנות יהודית לאמנות ולתרבות של העמים שבקרבם חיו הקהילות היהודיות בעבר וכן חוקר את המנהגים, הטקסים והתרבות החומרית של קהילות ישראל במזרח ובמערב, בעיקר של הקהילות הספרדיות באירופה, יהודי איטליה והיהודים בארצות האסלאם. פרסם ספרים ומאמרים רבים בתחומים אלו. כמו כן, אספן של חפצי אפמרה יהודית ומדריך סיורים לימודיים לאתרים יהודיים באירופה, צפון אפריקה ומרכז אסיה.

## תמונה 1:

איור לתשעה באב, מחזור רוטשילד, כתב יד מאויר, פירנצה, 1490, ספריית בית המדרש לרבנים, ניו יורק, כת"י 8892, עמ' 1200 (ברשות ספריית בית המדרש לרבנים באמריקה)



### לבוש ולבוש ריטואלי ביהדות

בניגוד לאמונה רווחת, בתרבות היהודית ישנם פריטי לבוש ריטואליים מעטים בלבד מקדמת דנא. כל מי שהתבונן אי־פעם באיורים או בתצלומים של יהודים מן העבר יודע שכמעט אין כל קשר בין המלבושים של יהודי תימן או עיראק למלבושים של יהודי גרמניה, איטליה או מזרח אירופה. אמנם, בעיני רבים לבושם של חסידים או אנשי מאה שערים בירושלים משקף את הלבוש היהודי המסורתי, אך למען האמת, אפילו בחברה החרדית האשכנזית מגוון פריטי הלבוש נרחב ביותר, וכל מומחה יודע לזהות באמצעותו קבוצות או חצרות שונות. זאת ועוד, אי־הבהירות בקשר לשאלה מהו "לבוש יהודי" נמצאת כבר בספר הספרים. הסיפר המקראי, אשר מקמץ בתיאורים בדרך כלל, אינו יוצא דופן גם בתחום זה, וכך אנו למדים מעט מאוד על פריטי הלבוש של גיבורי המקרא הרבים, או מה מייחד את המלבושים של עם ישראל לעומת מלבושי העמים השכנים. המצוות המועטות בענייני לבוש, כגון איסור לקחת את בגד האלמנה כמשכון (דברים כד: 17), חובת הבעל בכסות אשתו (שמות כא: 10) או המצווה להלביש את העני (ישעיהו נח: 7), הן כלליות ואינן מפרטות את טיבו ומראהו של הלבוש. ואפילו כאשר הבגד אמור ליצור הבחנה ספציפית בין המינים – בעיקר במצווה הידועה "לא יהיה כלי גבר על אשה, ולא ילבש גבר שמלת אשה, כי תועבת יהוה אלהיך כל עשה אלה" (דברים כב: 5) – אין הסבר מהו הבגד הגברי לעומת הנשי, או במה שניהם נבדלים מבגדי גבר ואישה הנהוגים בקרב בני העמים האחרים.

ואולם בכמה מקרים מיוחדים ניכרת חריגה ממאפיינים אלו. בראש ובראשונה, יש לציין את מעמד הכהונה במקרא. כמו בעמים ובתרבויות אחרות, כוהני הדת מובחנים בבגדים מיוחדים המזהים אותם מיד בעיני בני קבוצתם כמשרתים בקודש, בין שמדובר בדתות פגאניות ושבטיות בין בדתות המונותיאטיסטיות. כך היה בעבר, ובמידה רבה, כך גם היום. חשיבות עניין זה גם בעולם המקרא מתבטאת הן בפירוט הדברים הן בהטלת מלאכת ההכנה של בגדי הכהונה על האומן בונה המשכן בצלאל בן אורי ושותפו אהליאב בן אחיסמך. כמו אביזרים אחרים במשכן וכליו, המספר המקראי מקדיש מקום רב לתיאור הכתונת, המכנסיים, האבנט והמגבעת, העשויים כולם פשתן במקרה של כהן הדיוט, ובמקרה של הכהן הגדול, נוספו גם מצנפת, מעיל, אפוד, חושן וציץ, אשר מקצתם אף נעשו מזהב.<sup>1</sup> כבר במקרא

מצוין כי מטרתם המוצהרת של בגדים אלו היא "לכבוד ולתפארת" (שמות, כח: 2), דהיינו הענקת כבוד והדר לכהנים העובדים במשכן, ובדורות מאוחרים יותר, בבית המקדש. ואכן, בהלכה שנפסקה בדורות שלאחר מכן, עבודת המקדש שלא נעשתה בבגדים המיוחדים האלה נחשבה פסולה.<sup>2</sup>

מלבד הלבוש של מעמד הכהנים הבכיר, ישנו פירוט של שני פרטי לבוש נוספים בלבד: הטלית והתפילין; על פי ההלכה שניהם מיועדים רק לגברים. כמקובל בחברות רבות בעת העתיקה, לבשו הבריות יריעת בד מלבנית בלתי מחויטת שנכרכה סביב הגוף. המצווה במקרא היא לקשור בארבע הפינות של בגד מעין זה קבוצת פתילים אשר מכונה "ציצית" (במדבר טו: 38). על פי המקרא, אחד מגדיליה של הציצית הוא בצבע תכלת, והוא והציצית נושאים תפקיד סמלי של ראייה וזיכרון: "וְרָאִיתֶם אֹתוֹ וְזָכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יְהוָה, וְעָשִׂיתֶם אֹתָם" (במדבר טו: 39). כאשר הבגד המלבני יצא משימוש ובמקומו באו בגדים מחויטים, התפתח בגד מלבני מיוחד, "טלית": לובשים אותו בזמן תפילה, ובארבע פינותיו שזורים חוטי הציצית. פריט לבוש נוסף שהתפתח בהקשר זה הוא "טלית קטן", הנלבש תדיר על מנת לקיים את מצוות ציצית בכל שעות היום (ויש הלובשים אותו אף בשעות הלילה).<sup>3</sup> לצד הטלית, גם התפילין הן פריט לבוש ריטואלי הנחשב לתשמיש מצווה, אם כי תיאור המקרא במקרה זה עמום יותר וניתן לפירושים שונים. דרך ההכנה המפורטת של שתי היחידות שנקבעו לתפילין – תפילין של ראש ותפילין של יד – ועוד פרטים רבים אחרים הקשורים בהן, נחשבת "הלכה למשה מסיני", ועדויות טקסטואליות ואף פיזיות למראה המוכר של הקופטאות המרובעות בצבע שחור ישנן רק מתקופת חז"ל ואילך.<sup>4</sup>

לצד מאפייני הלבוש המעטים הנזכרים במקורות כתשמישי מצווה, נודעה השפעתם של איסורים אחרים במקרא על ההופעה החיצונית של היהודי עד מינו, המסייעים להבדיל בינו לבין שכניו. הכוונה לאיסורים הקשורים במראה השער – החלק בגופו שאפשר לשנותו בדרך המופגנת והבולטת ביותר. המצווה "לא תקפּוּ

2. כך מנוסח הדבר בתלמוד הבבלי: "והיתה להם כהונה לחקת עולם – בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם" (זבחים, יז ע"ב, וכן סנהדרין, פג ע"ב).

3. על הטלית והציצית ודוגמאות מקהילות שונות, ראו: אסתר יוהס (עורכת), ארון הבגדים היהודי באוסף מוזיאון ישראל, ירושלים: מוזיאון ישראל, 2014, עמ' 44-64. בספר מקיף זה נידונים בהרחבה פריטי לבוש יהודים מקהילות ישראל במזרח ובמערב, בליווי מגוון רחב של תצלומים מאירי עיניים מאוסף האגף לאמנות ותרבות יהודית במוזיאון ישראל.

4. הכוונה בעיקר לשרידי קציצות התפילין שנמצאו בקומראן ("קציצה" בלשון חז"ל היא קופסת העור השחורה שבה מונחות יריעות הקלף שעליהן נכתבות פרשיות התפילין). ראו: דוד נחמן, "תפילין ומוזות בקומראן", מנחם קיסטר (עורך), מגילות קומראן – מבואות ומחקרים, כרך א', ירושלים: יד יצחק בן־צבי, תשס"ט, עמ' 143-155.

1. לשחזורים המדגימים את פריטי הלבוש השונים של הכהנים ולצדם ציטוטים מן המקורות המקראיים והפרשניים, ראו: משה לוין, מלאכת המשכן: תבנית המשכן וכליו, תל אביב: מלאכת המשכן, 1968, עמ' 123-141 (שחזורים רבים מצויים באתרים שונים במרשתת).

פָּאָת רֵאשֶׁכֶּם וְלֹא תִשְׁחִית אֶת פְּאֵת זְקֵנְךָ" (ויקרא יט: 27) הולידה שני סממנים אופייניים בקרב הגברים: גידול הזקן (דהיינו איסור על "השחתתו" או גילוחו), ובקהילות רבות, הקפדה על טיפול מיוחד בפאות הלחיים, ובמקרים קיצוניים עד כדי אי־גזיזתן לעולם (בעיקר במזרח אירופה ובתימן). מראה הזקן הארוך והפאות המסולסלות אף נתקבע בדימויים אנטישמיים כמאפיינים טיפוסיים של דמות היהודי. איסור נוסף בנוגע לשער קשור לחיוב ההלכתי לנשים לכסות את ראשן. גם במקרה זה, התקדים במקרא אינו חדי־משמעי, ובין היתר, הוא נלמד מתיאור המבחן של האישה הסוטה: אחת הפעולות של הכהן במקרה זה היא פריעת שיערה של האישה (במדבר ה: 18), ומכאן הסיקו חז"ל שמי שאינה סוטה מכסה את שיערה ולו באופן חלקי.<sup>5</sup> על סמך עניינים ואזהרות אלו הלכו ופשטו בקרב נשים מנהגים שונים לכיסוי ראשן, בין במטפחת בין בכובע ובין בגילוח שער הראש כולו וחבישת פאה נכרית במקומו.<sup>6</sup>

### נעילת הנעל וסמליה במסורת היהודית

היכן עומדת הנעל במכלול פריטי הלבוש המסורתיים של העולם היהודי? גם במקרה זה, המקורות הראשוניים בספרות המקרא דלים יחסית.<sup>7</sup> באזכור הראשון של פריט לבוש זה במקרא, בדבריו של אברהם למלך סדום בסרבו לקבל ממנו מתנות או רכוש כלשהו, הנעל נקשרת לחפץ זניח וחסר ערך: "הֲרִמְתִּי יָדַי אֶל יְהוָה אֵל עֲלִיוֹן, קִנְיָה שְׂמִים וְאָרֶץ. אִם מְחוֹט יַעַד שָׂרוּךְ נַעַל, וְאִם אֶקַּח מִקָּל אֲשֶׁר לָךְ, וְלֹא תֵאמַר: אֲנִי הֶעֱשִׂיתִי אֶת אַבְרָם" (בראשית יד: 22–23). יתרה מזו, אפילו בתיאור מערכת הבגדים המפורטת של הכוהנים אין אזכור של נעליים. אך במקרה זה, דווקא אי־הזכרת הנעליים הובנה בתקופת חז"ל בהקשר של השכינה והקדושה (ראו להלן), ואילו הצורך לנעול נעליים התפרש כהיפוכו של עניין הקדושה – דהיינו, מרכיב הכרחי ובסיסי ביותר של חיי חולין או חיי היום־יום.<sup>8</sup> עניין זה משקף במידה

5. בבלי, כתובות, עב ע"א.  
6. לדיון בביטוי הראש של האישה היהודייה ודוגמאות מעיטורי ראש שנפוצו בקהילות השונות, ראו יוהס, ארון הבגדים היהודי, עמ' 78–109.  
7. מלבד ענייני הסרת הנעליים, בין לציון מקום קדוש (משה) ובין לציון השפלה (נעל חליצה), לדיון במושג "נעל" במקרא ויהמשמעות הרוחנית של המושג, ראו: אריאל רוט. "הגדרתו ומשמעותו של המושג 'נעל' ביהדות", ניצני ארץ: קובץ כת"י וחידושים, ח (תשנ"ב), עמ' 170–182; השו"ן: Jacob Chinitz, "The Role of the Shoe in the Bible", *Jewish Bible Quarterly* 35/1, 2007, pp. 41–46.  
8. הראשון לעסוק בסוגיות אלה באופן ממצה היה הרב וחוקר הפולקלור היהודי ד"ר יעקב נאכט (1873–1959). ראו מאמרו הקלאסי על הנעל וסמליותה במקורות היהודים: Jacob Nacht, "The Symbolism of the Shoe with Special Reference to Jewish Sources," *Jewish Quarterly Review* 6 (1915), 1–22; סיכום קצר של הדברים נמצא גם בספרו: יעקב נכט, סמלי אשה:

רבה את מציאות החיים בעת העתיקה, בייחוד של חקלאים שעבדו בשדה בכל עונות השנה והתלכדו תדיר. הנעליים סימלו את הקשר לקרקע ולעבודות הרבות הקשורות בה. לפיכך נאמר כי לאחר שאדם קם ממיטתו בבוקר עליו לנעול את נעליו ואף לברך בשעת הפעולה את הברכה "שעשה לי כל צרכי".<sup>9</sup> הנחת היסוד לברכה זו היא שבנעילת הנעליים יש משום סימן ואות ליציאה לדרך או לעבודה היום־יומית להשגת צרכיו ומחייתו של אדם. אמרה תלמודית אחרת המצביעה על המקום החשוב של הנעליים בסולם העדיפויות של צרכי אנוש נמסרת מפי רב יהודה בשם רב: "לעולם ימכור אדם קורות ביתו וייקח מנעלים לרגליו; הקיז דם ואין לו מה יאכל ימכור מנעלים שברגליו ויספיק מהן צרכי סעודה".<sup>10</sup> בדורות שלאחר מכן סוכמה חובת נעילת נעליים כהנחיה מחייבת בידי ר' משה איסרליש (רמ"א; 1530–1572) בהגותו לקובץ ההלכות הנפוץ והחשוב שולחן ערוך: "ויכסה כל גופו, ולא ילך יחף".<sup>11</sup> ואילו בדבריו של ר' יוסף קארו (1488–1575), מחבר שולחן ערוך, מועצמת החשיבות של נעילת הנעליים בבוקר, לפני היציאה ליום של עיסוקי מחיה, בפעולה סמלית אשר תיאורה אף מופיע כהלכה מחייבת. וכך כותב קארו בצפת במאה ה־16: "ינעול נעל ימין תחילה, ולא יקשרנו, ואחר כך ינעול [נעל] של שמאל ויקשרנו, ויחזור ויקשור נעל ימין".<sup>12</sup> לסדר הפעולות בהלכה זו הוקנו משמעויות ופירושים שונים. נעילת הנעל הימנית תחילה מתקשרת כמובן לעדיפות או עליונות צד ימין על פני צד שמאל במסורת היהודית<sup>13</sup> – דבר ידוע ומוכר גם בתרבויות אחרות.<sup>14</sup> קשירת השרוכים פורשה באופן סמלי כקבלת עול והתחייבות, והוקבלה לקשירת התפילין של יד, הנעשית אף היא ביד שמאל בדרך כלל.<sup>15</sup>

במקורותינו העתיקים, בספרותנו החדשה ובספרות העמים: מחקרי תורה ואמונות, מנהגים ופולקלור,

תל אביב: ועד תלמידי חניכיו של המחבר, תשי"ט, קסריקסז.

9. בבלי, ברכות ס ע"ב.

10. בבלי, שבת ככט ע"א.

11. רמ"א – הנהגות לשוי"ע, טור אורח חיים ב, ו.

12. שו"ע, אורח חיים, ב, ו (והשוו לדיון בעניין זה בתלמוד הבבלי – שבת, סא ע"א).

13. לדוגמה, בחיבור הפרשני החשוב על טור אורח חיים, "משנה ברורה", ניתן ההסבר הבא להלכה הנ"ל משולחן ערוך: "שכן מצינו בתורה שהימין חשוב תמיד, לענין בזה יד ורגל, ולכל הדברים שמקדימים הימין להשמאל" (ישראל מאיר כהן, ספר משנה ברורה: והוא פירוש יפה ומנופה על שו"ע אורח חיים אשר חיבר ... מו"ה יוסף קארו, ירושלים: ועד השיבות בארץ ישראל, תשל"ג, סימן ב, ה).

14. דוגמה בולטת היא הסצנה של יום הדין האחרון באמנות הנוצרית: המאמינים והזוכים לחיי העולם הבא נמצאים בדרך כלל לימינו של ישו, ואילו החוטאים והינדונים לאש הגיהנום הם לשמאלו. כך דמותה הדחיה של השינוגה (בית הכנסת או היהדות) בסצנות של הצליבה מופיעה לשמאלו של ישו על הצלב, ואילו האקלסיה או הכנסייה המנצחת לימינו.

15. כך ב"משנה ברורה": "ויקשרנו – דלענין קשירה מצינו שהתורה נתנה חשיבות אל השמאל, שקושר עליה תפילה של יד" (כהן,

ספר משנה ברורה, סימן ב', ו).



בהקשר לסוגיה זו נציין כי בעיני חז"ל הימנעות מכוונת מנעילת נעליים התפרשה כמסמנת אדם הנתון במעמד חברתי מיוחד אשר אינו מאפשר לו ניהול תקין של חיי היום-יום. כך הדבר במקרה של האבל או המנוחה, אשר סימן מובהק למעמדם בעיני סביבתם הוא הימנעותם מנעילת נעליים.<sup>16</sup> עניין זה נסמך שוב על מקורות מקראיים אחדים שבהם הסרת הנעליים או הליכה ברגל יחפה מסמלת אבלות, כגון בסיפור דוד ואבשלום: "וַיֵּדֹד עֲלָהּ

בְּמַעֲלָה הַזֵּיתִים עֲלָהּ וּבֹכָה, וְרָאשׁ לֹו חָפוּי, וְהוּא הֵלֵךְ יְחַף" (שמואל ב, טו: 30), או בהוראות האל לנביא ישעיהו כיצד להתאבל על חורבן מצרים וכוש: "בָּעֵת הַהִיא דָּבַר יְהוָה בְּיַד יִשְׁעִיָּהוּ בֶן-אֱמוּץ לֵאמֹר: לֵךְ וּפְתַחְתָּ הַשֵּׁק מֵעַל מְתָנְיָה, וְנִעְלָךְ תַּחֲלָץ מֵעַל רַגְלָךְ, וַיַּעַשׂ כֵּן הֵלֵךְ עָרוֹם יְחַף" (ישעיהו כ: 2).<sup>17</sup> ואכן, על סמך פסוקים אלו נלמד האיטור על נעילת סנדל ביום הכיפורים, ובאופן טבעי נקשר הדבר ליום האבל הרשמי בלוח השנה היהודי, הוא האבל על חורבן בית המקדש בתשעה באב.<sup>18</sup> אי לכך נפוצו בקהילות ישראל מנהגים שונים בנוגע לשימוש בנעליים ביום זה. על פי התלמוד, האיטור ההלכתי המקובל הוא על נעילת נעלי עור, שנחשבות יציבות ונוחות ביותר, ואילו נעליים מחומרים אחרים, כגון בד או גומי, מותרות.<sup>19</sup> אך ישנם הנמנעים ביום זה מנעילת כל סוג של "נעל נוחה" או אף הולכים יחפים ולבושי בלויים לבית הכנסת.

ביטוי חזותי לעניינים אלו בא בעיקר בהקשר של תשעה באב. ואכן, מאחר שתחום מרכזי של הדימויים באמנות היהודית עוסק בטקסים במחזור השנה, מעגל החיים ובית הכנסת, מקובל מאוד לראות בתמונות של תשעה באב דמויות ללא

**תמונה 2:**  
לוח מזרח, גרמניה, המאה התשע עשרה(?), דיו וצבעי מים על נייר, מוזיאון הסקירבול, לוס אנג'לס (תצלום באדיבות שרון מינוך, ספריית בית המדרש לרבנים באמריקה

נעליים לרגליהן. לעתים האמן אף הבליט את מוטיב הנעליים החלוצות כמוטיב מרכזי ועיקרי של הדימוי. לדוגמה, בכתב היד המכונה **מחזור רוטשילד**, אשר נכתב ועוטר בפירנצה בשנת 1490, התפילות לתשעה באב מלוות בתיאור של גבר יושב על מזרן או שטיח רצפה וקורא בספר פתוח המונח בחיקו לאור מנורה המשתלשלת מן התקרה, ועל הרצפה לצד השטיח מונח זוג נעליים.<sup>20</sup> (תמונה 1)

דוגמה מאוחרת בכמה מאות שנים, שכלל הנראה נוצרה בגרמניה של ראשית המאה הי"ט, היא לוח "מזרח"<sup>21</sup> – לוח שנתלה על קיר המזרח בבתי יהודים באירופה. (תמונה 2)

הלוח הצביע על כיוון התפילה ומשאת הנפש של יושבי הבית, ובדרך כלל הדימויים שמעטרים אותו קשורים לירושלים ולבית המקדש, לגיבורים ולאיירועים שונים מן המקרא. בלוח יוצא דופן זה בחר האמן לצייר בשמונה ריבועים סימטריים את חגי ישראל כפי שנחגגו בקרב יהודי גרמניה באותה עת. הריבוע האחרון במעגל השנה (צד שמאל למטה) מוקדש לתשעה באב, ובו נראים שלושה גברים יושבים על הרצפה בבית הכנסת וכל אחד מהם אוזח ספר בידו; לבושם המהודר אופייני ליהודי גרמניה באותה התקופה ולרגליהם גרביים לבנים ארוכים. נעליהם אינן נראות, אך עצם העדרן בולט, שכן רק בתמונה זו הדמויות הן ללא נעליים לרגליהן. הנה כי כן, אף שבמבט ראשון נראה שהנעל אינה תופסת מקום מרכזי בתרבות ובריטואל היהודי, הוקנו לה משמעויות בהקשרים שונים, בין בנעילתה כסמל לפעילות גשמית או כמתוכנת בין עולם חיי הרוח והדת לחיי היום-יום, בין בהעדרה כסמל לאבלות ובין בחליצתה כסמל הנע בין קדושה לבין השפלה וביזוי, כפי שאראה להלן.

### חליצת הנעל כסמל למקום קדוש: בין טקסט לתמונה

כמובן, הסיפור המפורסם ביותר בקשר לנעליים במקרא, אשר בדורות הבאים אף גרם לפסיקת הלכות ומנהגים בחיי היום-יום, הוא מעשה הסנה, שהנעליים תופסות בו מקום מרכזי וממלאות תפקיד סמלי ראשון בחשיבותו. ברגע ההתגלות

20. ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים, כתי" Mic. 8892 - דף 200ב. ראו: Evelyn M Cohen, "The Rothschild Mahzor: Its Background and Its Art", *The Rothschild Mahzor, Florence, 1492*, New York: The Library, 1983, p. 43 and fig. 4.  
21. לוח מזרח דומה שמור במוזיאון ישראל; ראו: ישעיהו שחר, אוסף פויכטונגר: מסורת ואמנות יהודית, ירושלים: מוזיאון ישראל, תשל"א, פריש מסי' 100, עמ' 50, 52 ולוח צבע מול עמ' 54 [יש לציין שהסצנה של תשעה באב אינה מופיעה בלוח זה]. הלוח ובו סצנת תשעה באב ישנו בכמה עותקים, וככל הנראה, לפחות אחד מהם (שמור באוסף מוזיאון הסקירבול בלוס אנג'לס – לא פורסם) נוצר בידי אותו אמן עלום שם שיצר את הלוח במוזיאון ישראל. רק בדיקה מדוקדקת תגלה אם העותקים של לוח זה, ובכללם העותק המובא בתמונה לעיל, הם מעשה ידי אותו אמן או העתקים מאוחרים יותר. תודתי נתונה לשרון מינוך, אוצרת הגרפיקה בבית המדרש לרבנים בניו יורק, על עזרתה בבירור סוגיה זו.

16. בבלי, מועד קטן, ט"ו, ע"ב.

17. השו"י: 12-13, Nacht, Symbolism of the Shoe; pp.

18. "יתנו רבנן כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב – אסור באכילה ובשתיה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה" [תלמוד בבלי, תענית, ל, ע"א]. חמישה איטורים אלו, ובכלל זה נעילת הסנדל, מקורם במשנה בהקשר של יום הכיפורים (משנה, יומא, ח, א).

19. וכך מנוסח הדבר בהלכות תשעה באב בשולחן ערוך: "נעילת הסנדל, דווקא של עור; אבל של בגד או של עץ או של שעם וגומי, מותר, ושל עץ מחופה עור אסור" (אורח חיים, תקנ"ד, ט"ז).

הדרמטית שמשה חווה במדבר נוכח הסנה הבווער, האל עצמו מתייחס במישרין לנעליו של משה ומצווה עליו: "שֶׁל נַעְלֶיךָ מַעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶתָּה עֹמֵד עָלָיו אֲדַמְתִּי קֶדֶשׁ הוּא" (שמות ג: 5).<sup>22</sup> מצוות השלת הנעליים למשה זכתה לפרשנויות רבות במהלך הדורות, ואף הובנה כסמל לשלילת החומריות,<sup>23</sup> אך הדבר המרכזי העולה ממנה לענייני הלכה ומנהג הוא כי במקום קדוש נדרשת השלת נעליים. חז"ל נסמכו בכך לא רק על סיפור הסנה אלא גם על סיפור ידוע פחות לגבי משיכו של משה, יהושע: "וַיֹּאמֶר שָׂר צָבָא יְהוָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ, שֶׁל נַעְלֶיךָ מַעַל רַגְלֶךָ, כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶתָּה עֹמֵד עָלָיו קֶדֶשׁ הוּא; וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כֵּן" (יהושע ה: 15). על סמך שני מקרים אלו נפסק במשנה: "לא ייכנס להר הבית, במקלו ובמנעלו ובאפונדתו [=תיק מחובר לחגורה לנשיאת חפצים קטנים וכסף] ובאבק שעל רגליו",<sup>24</sup> וניסוח כללי המבליט דווקא את הנעליים, באסוציאציה ישירה לאירוע המקראי, מובא בשמות רבה: "כל מקום שהשיכנה נגלית אסור בנעילת הסנדל".<sup>25</sup>

ומה קרה לאחר חורבן הבית וצמיחת מוסד בית הכנסת? חז"ל הרבו להשוות בין העבודה בבית המקדש לבין התפילה בבית הכנסת. במרכז האמונות של בית הכנסת העתיק ניתן ביטוי חזותי לבית המקדש וכליו (ראו להלן). אמנם, אֶזְכוּר למנהג הקדום ניתן כבר בתקנה שנפסקה בדור הראשון שלאחר החורבן, אך היא מובאת רק בנוגע למעמד הבכיר של הכהנים, זכר למשרתים בקודש מתקופת המקדש, ורק ברגע מיוחד בתפילה בבית הכנסת. התקנה המובאת בשמו של רבן יוחנן בן זכאי, אשר נפטר בסביבות שנת תשעים לסה"נ, אומרת: "אין כהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן".<sup>26</sup> אכן, בדורות הבאים נפסקה הלכה שהכהנים בבית הכנסת מברכים את הקהל יחפים,<sup>27</sup> והמנהג המקובל עד היום הוא כי הכהנים חולצים את נעליהם לפני עלותם לברך את הקהל מרחבת ארון הקודש. ואולם

22. לדיון בהשלת הנעליים בהקשר המקראי, ראו: Eschewing Footwear: The Call – Horn Prouser, Ora. "The Biblical Shoe of Moses as Biblical Archetype", Edna Nahshon (ed.), *Jews and Shoes*, Oxford / New York, 2008, pp. 39-45.

23. לדוגמה, כך מפרש עניין זה ר' בחיי בן אשר אבן חלואה מספרד (1256-1340 לערך) בפירושו לתורה (שמות ג: 5): "זהירו [הקב"ה את משה] שישלול ממנו החומריות שהמשילה לנעליים, לפי שהחומר דבק בגוף כמו שהמנעל דבק ברגל, וכשם שיש ביד האדם לשלול נעלו מעל רגלו, כך יש בידו שישלול ממנו החומריות כדי שיהיה מוכן לנבואה וראוי להדבק באור השכל" [בחיי בן אשר אבן חלואה, באור על התורה, ורשה, 1852, חלק ב', דף ט ע"א; השו" רוט, "הגדרתו ומשמעותו של המושג 'נעלי', עמ' לו; וכן עמ' 177-179, פירושים נוספים].

24. משנה, ברכות ט, ו.

25. שמות רבה פרשה ב, ו.

26. בבלי, ראש השנה, לא ע"ב; בבלי, סוטה, מ ע"א.

27. לדוגמה, כך פוסק הרמב"ם: "ומתקנות [עזרא] שלא יעלו הכהנים לדוכן בסנדליהן, אלא עומדין יחפין" [משנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפים יד, ו].

לדעתם של חז"ל היה די בכך ולא הועלתה הדרישה לחליצת נעליים כללית בחלל בית הכנסת, שמובן כי קדושתו נופלת מקדושת בית המקדש.<sup>28</sup> עדויות לכך שהיו מי שבכל זאת חלצו את נעליהם בכניסתם לתפילה בבית הכנסת כזכר למקדש נדירות.<sup>29</sup> הפולמוס בעניין זה התפתח שוב לאחר עליית האסלאם, שמעניק חשיבות עליונה לטהרה בכניסה למסגד. כדי למנוע מחלוקת, ניסח הרמב"ם את ההלכה בעניין זה באופן שמבליט את השוני הן בין הדתות הן בין בית המקדש לחלל בית הכנסת: "ומותר לאדם ליכנס לבית הכנסת במקלו במנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו".<sup>30</sup> אך למרות הנחיות מעין אלו, במנהגי בית הכנסת שהתפתחו בקרב קהילות רבות בארצות האסלאם, מתימן ועד לקווקז, נעשה מקובל מנהג חליצת הנעליים בכניסה לבית הכנסת,<sup>31</sup> ואף היו מקומות רבים שבהם נהגו לרחוץ את הרגליים לפני התפילה.<sup>32</sup> השומרונים והקראים הרחיקו לכת בפרשנותם לצינוי "של נעליך" וקישרו אותו במישרין לטהרה ולחליצת הנעליים לפני הכניסה לחלל

28. השו" הדיון בעניין זה בבבלי, ברכות, סב, ע"ב.

29. לדוגמה, יואל רפל מצטט סיפור מהתלמוד הירושלמי (בבא מציעא, ב ט) על אודות ר' יהודה, שהלך לבית הכנסת והשאיר את סנדליו בחוץ, ואלו נגנבו; אמר אותו חכם: "אילו לא הייתי הולך לבית הכנסת לא היו סנדליי נגנבים" [בתרגומו של רפל, המקור בארמית; ראו: רפל, יואל, כל פרשה בתורה: (שיחות על פרשת השבוע), אור יהודה: כנרת, תשע"א, עמ' וז]. לדעת המחבר, עניין זה הוא ראייה כי בבית הכנסת העתיק התהלכו המתפללים יחפים, ומסיבה זו אף "רצפות הפסיפס (בבתי הכנסת העתיקים של ארץ ישראל) נשארו שלמות וללא שריטה". ואולם בסיפור מקרי זה אין משום ראייה לפולחן בית הכנסת העתיק, וכן אין קשר בין מצב שימור פסיפסים בעולם הרומי להליכה בנעליים או בלעדיהן. במשנה במסכת מגילה (ד, ח) אף מובעת ביקורת על אלו העולים יחפים לדוכן. השו" יוסף יהלום, "סיפורן של אבני פסיפס בבתי הכנסת הקדומים של ארץ ישראל", עט הדעת ג (תש"ס), עמ' 40.

30. רמב"ם, משנה תורה, הלכות תפילה, פרק יא, י.

31. בנוגע לתימן, ראו: יוסף קאפח, הליכות תימן: חיי היהודים בצנעא ובנותיה, ירושלים: מכון בן צבי – האוניברסיטה העברית, תשל"ח, עמ' 64. המחבר מספר שבאחד הקירות בבית הכנסת שלו בצנעא היו "עשרות תאים קטנים, כארבעים על ארבעים ס"מ כל אחד, שלכל אחד מהם דלת קטנה נעולה במנעול. כל אחד מן המתפללים חוכר לעצמו תא אחד מידי הנהלת בית הכנסת, כדי להחסיין את נעליו". מעניין לציין שהרב קאפח מזכיר בהקשר זה את הסיפור על ר' יהודה, הנזכר בהערה 29 לעיל (שם, עמ' 64 ע"ג 3). לגבי "יהודי ההרים" במזרח הקווקז, ראו: מרדכי אלטשולר, יהודי מזרח קאווקאז: תולדות היהודים ההרריים מראשית המאה התשע עשרה, ירושלים: מכון בן צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, תש"ן, 349 (על פי עדויות מן השנים האחרונות, בני הקהילה שעלו ארצה הביעו את תמיהתם כאשר ראו שבארץ מתפללים בנעליים בבית הכנסת). לעתים הייתה חליצת הנעליים רק באתר מקודש במיוחד של הקהילה, כך בבית הכנסת העתיק והמקודש אלגריבה ("המופלאה") באי גירבה בטוניסיה. לדוגמה, ראו: נחום סלושק, האי פליא: (האי גירבה), תל אביב: דביר, 1957, עמ' 104; אפרים חזד ומשה ינאי [עורכים], שורשים ביהדות תוניסיה, באר שבע: מור, 1978, 157.

32. כבר רבני ימי הביניים (וחוקרים בדורות מאוחרים יותר) היו חלוקים בשאלה אם מקורו של מנהג הבלחה התלמודית, דהיינו, האם רחצת הרגליים משקפת השפעה של החיים בקרב מוסלמים או, לחלופין, האם מדובר במנהג יהודי שקדם לאסלאם והשפיע עליו? לדיון מפורט בסוגיה זו (המצדדת בהשפעת האסלאם על היהודים בארצות המזרח), ראו: נפתלי וידר, השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי, אוקספורד: ספריית מזרח ומערב, תש"ז, עמ' 10-22.



**תמונה 3:** אברהם בר יעקב, עמוד השער של הגדת אמסטרדם, 1712, דפוס, אמסטרדם. אוסף משפ' גרוס, רמת אביב

המקודש של בית הכנסת.<sup>33</sup>

תמונות של חליצת נעליים בהקשר של קדושה נדירות בתרבות החזותית היהודית. עם זאת, סיפור המקרא של משה מול הסנה הבווער זכה לתיאורים רבים במהלך הדורות, הן באמנות היהודית הן באמנות הנוצרית. בעולם החזותי היהודי הסצנה נפוצה בעיקר באיורי הגדות של פסח, שבהן הפך סיפור חייו של משה מילדותו ועד פטירתו למוטיב מרכזי ומוביל. באמצעות שילוב סצנות רבות ככל האפשר מחיי הגיבור האנושי המרכזי של סיפור יציאת מצרים, ביקשו האמנים "לתקן" במידה כלשהי את העדרו הבולט של משה מטקסט ההגדה. בין סצנות אלו נמצא גם סיפור הסנה – בין ברצף האירועים המתארים את מהלך חיי משה (לדוגמה, בכתבי יד של הגדות ספרדיות מימי

הביניים כגון הגדת סרייבו או הגדת הזהב, שתייהן מברצלונה של המאה ה־14)<sup>34</sup> ובין בעמוד השער של ההגדות שנוצרו לאחר המצאת הדפוס, כאירוע מכוון בחייו של משה. סצנה זו דומיננטית ביותר בעמוד השער של הגדת אמסטרדם (1712), אשר עוצבה בידי הגר אברהם בר יעקב. בהגדה זו שובצה דמות משה פעמיים בעמוד השער: פעם אחת כדמות איקונית גדולה, המאופיינת באמצעות לוחות הברית והמטה שהיא אוזנת, בהקבלה לאהרן, הלבוש בבגדי הכהן הגדול, ופעם שנייה בלוחית שבראש העמוד, ובה הסצנה של מעמד הסנה.<sup>35</sup> (תמונה 3) באופן מסקרן, כפי ששפרבר כבר ציין, לצדו של משה מונחת נעל אחת בלבד בעודו חולץ מרגלו את הנעל האחרת, וזאת על פי גרסת התרגום הלטיני המקודם (וולגטה) למקרא, שבו "של נעליך" מתורגם ל"של נעלך" ביחיד.<sup>36</sup> סוגיה זו והשפעות

33. גם בסוגיה זו ישנן דעות שונות בקשר להשפעת האסלאם. ראו לדוגמה: Reinhard Pummer, *The Samaritans* ("Iconography of Religions" XXIII,5), Leiden: E.J. Brill, 1987, 15 and pl. XXI figs. a, b וכן זוגות הנעליים המונחים בכניסה לבית הכנסת.

34. לדימוי של הסנה הבווער בהגדות הספרדיות ומקורותיה החזותיים, ראו: Katrin Kogman-Appel, *Illuminated Haggadah from Medieval Spain: Biblical Imagery and the Passover Holiday*, University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2006, pp. 63, 92-93, 101

35. סצנה זו מתבססת על תיאור מתני"ך פרוטסטנטי שאויר בידי האמן השוויצרי מתיאוס מריאן (Matthaeus Merian, 1593-1650), כפי שהראתה רחל וישניצר כבר לפני שנים רבות. השו: Yosef Hayim Yerushalmi, *Haggadah and History: A Panorama in Facsimile of Five Centuries of the Printed Haggadah from the Collections of Harvard University and the Jewish Theological Seminary of America*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1997, pp. 43-46, pl. 66

36. דניאל שפרבר, "נעליו של משה לצד הסנה הבווער", תימורה: קובץ מאמרים באמנות יהודית, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשס"ו, עמ' 81-86.



נוצריות אחרות בהגדת אמסטרדם ואף בתמונה שלפניו<sup>37</sup> לא הפריעו לתפוצה הרחבה ולהשפעה המרובה של הגדה זו (ובעיקר מהדורת 1712) בכלל והדימויים בעמוד השער בפרט; בעשרות ואולי מאות הגדות (ואף חיבורים אחרים) בדפוס ובכתב יד נעשה שימוש באיוריה כמקור השראה או בהעתקה ישירה.<sup>38</sup> לפיכך, בזכותו של מאייר שהתגייר והשתמש בתנ"ך נוצרי, חדרה תמונת חליצת הנעל של משה בהשראה נוצרית לבתי יהודים רבים באירופה, ואפילו הגיעה לכמה מהקהילות בארצות האסלאם, שדמות האדם לא הייתה מקובלת בהן בדורות קודמים. תמונה זו אף מתנוססת בשער הגדה אשר נדפסה בבומביי (מומביי) בשנת 1846, ובה הטקסט מופיע הן בעברית הן בניב יהודי של שפת המראטה, שפתם של קהילת

"בני ישראל" בהודו.<sup>39</sup> (תמונה 4)

למעט סצנות נרטיביות של חליצת הנעליים במעמד הסנה, דווקא בפעם הראשונה שנושא זה הופיע באמנות היהודית נעשה ככל הנראה קישור בין הנושא לבין קדושת בית הכנסת ומשמעותו בעת העתיקה. בציורי הקיר של בית הכנסת העתיק בדורא אירופוס (244/45) מופיעות שתי דמויות שנעליהן החלוצות ניצבות לצד רגליהן.

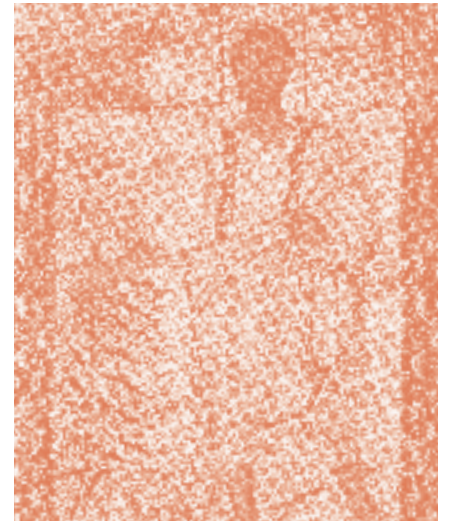
הדמויות האלה הן שתיים מתוך ארבע, הנמצאות בהקבלה זו מול זו מעל גומחת ארון הקודש בקיר המערבי של בית הכנסת. במקרה של הדמות הימנית, (תמונה 5) הזיהוי עם משה ברור ומוחלט – גבר צעיר גבוה ונטול זקן, עטוי גלימה לבנה בעלת

37. בתמונה בתני"ך מריאן מופיעה בתוך הילת האור, המסמלת את נוכחות האל, בדימוי של משולש ובו רשום השם המפורש באותיות עבריות – דימוי נפוץ וידוע לסימול האל באמנות הפרוטסטנטית. אמנם אברהם בר יעקב בחר להשמיט את המוטיב הפרוטסטנטי המובהק אך השאיר את הילת האור (ובתמונה אחרת בהגדה, שבה נראה דוד כורע ברך בתפילה לאל בתוך הילת האור מקבילה לזו שבסצנה של משה, מופיעות המילים העבריות "רוח הקודש").

38. לדיון במבחר של אמנים עממיים ממרכז אירופה אשר הושפעו מהגדת אמסטרדם, ראו לדוגמה: אורזולה שוברט, *אמנות הספר היהודית: מהרנסאנס עד הרוקוקו*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1994, עמ' 53-83.

39. לדוגמאות מהגדות שאוירו בקהילות אשכנז באירופה בהשפעת הגדת אמסטרדם, ראו: יונה פישר וחביבה פלד, *המצייר ביציאת מצרים: הגדות מצוירות מן המאה הי"ח*, ירושלים: מוזיאון ישראל, 1983 (וכן שם, עמ' 36, דוגמה לאיור של משה בעמוד השער, פרי מכחולו של נתן בן שמשון ממעזריטש). על גלגליה של הגדת אמסטרדם בארצות האסלאם ובהודו ולצילום עמוד השער של ההגדה הנזכרת מהודו, ראו: Shalom Sabar, "From Amsterdam to Bombay, Baghdad, and Casablanca: The Influence of the Amsterdam Haggadah on Haggadah Illustration among the Jews in India and the Lands of Islam", *The Dutch Intersection: The Jews and the Netherlands in Modern History*, Yosef Kaplan (ed.), Leiden: Brill, 2008, pp. 279-299 and fig. 8 p. 505

פסים כחולים ובשוליה הקפיד האמן לצייר גדילי ציצית (שהרי הבגד הוא בעל ארבע כנפות); הוא מושיט את ידו הימנית לשיח ירקרק שמפזזות בו לשונות אש – ללא ספק זה הסנה שלמרגלותיו זוג הנעליים.<sup>40</sup> לזיהוי המוחלט של משה מתווספת הכתובת הבלתי מהוקצעת שנרשמה מתחת לדמות: "משה בר [עמרם?] לוי".<sup>41</sup> מנגד, בין החוקרים התגלעו חילוקי דעות באשר לזיהוי הדמות בלוח המקביל, אשר שרד רק בחלקו התחתון. כאן נראית רק מחצית גופו התחתונה של גבר לבוש בבגד הלניסטי צועד לכיוון מעין גבעה בצד ימין, כשרגליו יחפות ולפניהן צמד הנעליים. סוקניק סבר שהאמן ביקש לתאר כאן את המקרה השני של השלת הנעליים במקרא, ובדיון ארוך ומפורט טען שהדמות המתוארת בלוח זה היא יהושע הניצב לפני שר צבא ה' ביריחו.<sup>42</sup> מרבית החוקרים האחרים שללו פירוש זה; לדעתם אין די ראיות לסברה זו, ומדובר במשה העולה להר סיני לקבל את הלוחות – ממש כפי שהדבר מתואר באמנות הנוצרית המוקדמת ובאמנות הביזנטית בדורות מאוחרים יותר.<sup>43</sup> זאת ועוד, גם באמנות הביזנטית הנוטה לשמור על קונבנציות איקונוגרפיות מוקדמות, הסצנות של הסנה הבורע והעלייה להר סיני מופיעות לעתים בסמיכות זו לזו.<sup>44</sup> ואולם חשוב לציין כי בסצנות באמנות הנוצרית לא מוצגים שני זוגות נעליים, דהיינו זוג לכל סצנה, וככל הנראה, הדימוי החוזר של זוג נעליים חלוצות במעשה הסנה ולפני משה העולה להר ייחודי לבית הכנסת של דורא. ההדגשה יוצאת הדופן של צמדי הנעליים החלוצות בשני הלוחות, המתארים



**תמונה 5:**  
משה ניצב מול הסנה הבורע, 244/45, ציור קיר, בית הכנסת של דורא אירופוס, דמשק. המוזיאון הלאומי של דמשק

רגעי התגלות מכוננים בחיי משה, מתבארת היטב בהקשר הרחב יותר שבו שני הדימויים האיכוניים האלה נמצאים. אמני בית הכנסת, שבלי ספק היו בקיאים במקורות והבליטו את ההשקפות של יהודי זמנם, ביקשו להבליט באמצעות ארון הקודש של בית הכנסת והעיטורים מעליו את תפקידו של בית הכנסת כ"מקדש מעט". כך הדימויים האלה מצטרפים לשורת המוטיבים האחרים שמעל גומחת ארון הקודש – עקדת יצחק, חזית בית המקדש ובה ארון הברית, המנורה וארבעת המינים<sup>45</sup> – המסמלים כולם את בית המקדש בירושלים: המקום הקדוש ביותר (על פי המסורת, מקום העקדה הוא אבן השתייה שבהר הבית), צורת המבנה הקדוש (דימוי של חזית בית המקדש) וכלי הפולחן המרכזיים שהיו בו (המנורה ולצדה ארבעת המינים, סמלי החג והעלייה לרגל). הדימויים של משה מול הסנה הבורע או בעלייתו להר סיני כדי לקבל את התורה מעצימים משמעויות אלו בהקשר של בית הכנסת בכלל וגומחת ארון הקודש בפרט: בתוך הגומחה נשמרו המגילות של תורת משה; הוצאתן והקריאה בהן קשרה אל נכון באופן סמלי ואסוציאטיבי בין מתן תורה והמקום הקדוש לבין משמעות בית הכנסת ותפקידו כ"מקדש מעט". חיזוק להשערה זו וקשר בלתי צפוי נוסף בין הנעליים בסיפור משה לבין העקדה וסמליה נמצא בדימוי של נעליים חלוצות הנמצא בבית כנסת עתיק אחר בציפורי. ברצפת הפסיפס של בית כנסת זה שרדו כמה קטעים של תיאור עקדת יצחק, ובאחד מהם, לצדו של העץ שאליו קשור האיל, ששרד רק בחלקו, נראים על הקרקע שני זוגות נעליים: האחד גדול והאחר קטן יותר – כנראה נעליהם של אברהם ושל יצחק בנו (תמונה 6).<sup>46</sup> הכללת מוטיב זה, אשר אינו נזכר בטקסט המקראי ואף אינו מוכר מהמדרש, באה להצביע על מקום העקדה כמקום שהשכינה שורה בו או כמקום קדוש (הר המוריה שעליו ייבנה בית המקדש).<sup>47</sup> לפיכך אפשר לשער שהאמנים בבתי הכנסת של דורא אירופוס וציפורי השתמשו במוטיב הנעליים החלוצות להבלטת תפקיד בית הכנסת כאתר מקודש, ובמקרה של ציפורי אף אימצו מוטיב זה ללא הקשר טקסטואלי ידוע.<sup>48</sup> בדרך זו הצליחו האמנים להעצים

45. לתיאור מפורט של התמונות מעל גומחת ארון הקודש, ראו: Kraeling, *Synagogue*, pp. 56-62; והשוו: Archer St. Clair, "The Torah Shrine at Dura-Europos: A Re-evaluation", *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29, 1986, pp. 109-117

46. לתיאור לוח העקדה בציפורי וניתוחו, ראו: Zeev Weiss, *The Sepphoris Synagogue: Deciphering an Ancient Message through its Archaeological and Socio-Historical Contexts*, Jerusalem: Israel Exploration Society, 2005, pp. 141-153

47. שם, עמ' 152.  
48. ובהמשך לדיון למעלה – ככל הנראה, אין המדובר ברמיזה לכך שהמתפללים חלצו את נעליהם בכניסה לבית הכנסת, כפי שיוסף יהלום רומז במאמרו המצוטט לעיל (יהלום, "אבני פסיפס", עמ' 40), וביתר פירוט: Joseph Yahalom, "The Sepphoris Synagogue Mosaic and its Story", *From Dura to Sepphoris: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, Lee I. Levine and Zeev Weiss (eds.), Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology, 2000, esp. pp. 84-85; מאידך זאב וייס דוחה פרשנות זו (ראו: וייס, ציפורי, 196 העמ' 516).

40. לתיאור הלוח וניתוחו, ראו: Carl Kraeling, *The Synagogue* ("The Excavations at Dura-Europos, Final Report," VIII/1), New Haven: Yale University Press, 1956, pp. 228-230

41. שם, עמ' 229 וכתובת חס' 6 בעמ' 271. השוו: אלעזר ליפא סוקניק, בית הכנסת של דורא אירופוס וציפורי, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ז, עמ' סז.

42. שם, עמ' סרעב.

43. Kraeling, *Synagogue*, pp. 230-232; Kurt Weitzmann and Herbert L. Kessler, *The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art*, Washington, D.C. 1990, pp. 52-55, figs. 74-79 (and see also pp. 34-38)

44. שם. אמנם סוקניק צודק כי השלת הנעליים נזכרת כציווי רק במקרה של הסנה ולא בעליית משה השמימה, אך לו רצה האמן לדייק לא היה מראה צמד נעליים אלא נעל בודדת (של נעלך" בסיפור יהושע לעומת "של נעליך" בסיפור משה).

**תמונה 6:**

שני זוגות נעליים הפוכים  
ליד האיל האחוה בסבך –  
פרט מלוח עקידת יצחק,  
פסיפס בית הכנסת של  
ציפורי, ראשית המאה  
החמישית לסה"נ (באדיבות  
פרופ' זאב וייס, משלחת  
ציפורי, האוניברסיטה  
העברית בירושלים.  
צלם: ג' לרון)

לאחרת. בניגוד לתיאור טקס החליצה בספר דברים, לא אישה היא שביצעה את הסרת הנעל, ולא משתמעת ממנה כל קונוטציה שלילית או השפלה.<sup>49</sup> התפקיד הסמלי של הנעל וחליצתה בטקס החליצה מתפרש על פני מישורים שונים, המאגדים רבות מן המשמעויות שהוזכרו לעיל. כפי שהדגיש נאכט במחקרו, נעילת נעליים בעת העתיקה, הן בתרבות הכללית הן בתרבות המקראית, העניקה לבעליה הרגשה של אדנות וכוח פיזי; ניצחון על אויבים התבטא, בין היתר, בהסרת נעליהם ואילוץ השבויים ללכת יחפים או עם מנעליהם תלויים על כתפיהם.<sup>50</sup> השלת הנעל בהקשר זה היא סמל לשפלות והכנעה בפני גורם עליון – ממש כפי שנתבקש משה לעשות במעשה הסנה. אך שלא כמו בסיפור משה, כאשר הסרת הנעל נעשית בידי אדם אחר ובפומבי, שפלות הרוח נהפכת להשפלה פיזית, בייחוד כאשר בתרבות המסורתית אישה היא המסירה את הנעל מרגל הגבר ויורקת בפניו. במישור רלוונטי נוסף, בשל צורת הנעל ואופן החדרת הרגל לתוכה, אין להימנע מהאסוציאציה של הנעל כסמל נשי ומיני.<sup>51</sup> אך שטענה זו נראית ספקולטיבית או בגדר

את הדימוי האיקונוגרפי הפשוט לכאורה ולהעניק לו משמעות אמונית עמוקה בהקשר של עולם הסמלים היהודי המיוחד שהתפתח בתקופה זו.

**בין חליצה לייבום: נעל החליצה**

המשמעות הסמלית המורכבת של הנעל במסורת היהודית מקבלת ביטוי מוקצן בנעל שהסרתה מסמלת את ההפך הגמור מקדושה. הכוונה כמובן לנעל החליצה, שדווקא לה ולתיאור המשפיל של הסרתה מוקצה מקום מיוחד בטקסט המקראי:

כִּי יָשְׁבוּ אֲחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אִשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יְבָמָה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבָמָהּ. וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל. וְאִם לֹא יִחְפֹּץ הָאִישׁ לְקַחַת אֶת יְבָמָתוֹ וְעַלְתָּהּ יְבָמָתוֹ הַשְּׂעֵרָה אֶל הַזִּקְנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבַמֵּי לְהָקִים לְאָחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יְבָמִי. וְקָרָאוּ לוֹ זִקְנֵי עִירוֹ וְדָבְרוּ אֵלָיו וְעָמַד וְאָמַר לֹא חָפְצָתִי לְקַחְתָּהּ. וּנְגַשָּׁה יְבָמָתוֹ אֵלָיו לְעֵינֵי הַזִּקְנִים וְחָלְצָה נַעְלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ וַיִּרְקַהּ בְּפָנָיו וְעָנְתָה וְאָמְרָה כִּכָּהֵן עָשָׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יְבָנָה אֶת בֵּית אָחִיו. וְנִקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל בֵּית חָלוּץ הַנָּעֹל. (דברים כה: 5-10).

קטע דרמטי זה, שבו תיאור יוצא דופן בפרטיו של מבנה הטקס – ציון מקום ההתרחשות, הנפשות הפועלות, הפעולות הסמליות שיש לבצע, תמליל הדברים שיש לומר – מעביר אותנו מהתיאור הנשגב של ההתגלות האלוהית אשר ליוותה את הסרת הנעל בסיפור מעשה הסנה לחיי היום-יום ולדיון בדיני משפחה ואישות בחברה המקראית. מטרת החוק, שנודע בהלכה בשם "מצוות ייבום וחליצה", היא להבטיח את המשכיות המשפחה והירושה במקרה שהבעל מת ללא בנים, באמצעות הטלת החובה לשאת את האלמנה על אחד מאחיו של הנפטר (הוא "היבם"). החלק השני של המצווה, דהיינו טקס החליצה, מתרחש כאשר אחיו של המת מסרב למלא את חובתו ולהתחתן עם אלמנת אחיו. נוסף על הניסוח ההלכתי בספר דברים, כמה אירועים בתנ"ך מדגימים את מקומה של מצווה זו בתקופת המקרא: בעיקר הסיפור של יהודה, המצווה על בנו אונן לייבם את כלתו תמר, שנותרה אלמנה לאחר מות ער, אחיו הבכור (בראשית לח: 8-10); ובאופן מפורט יותר, הסיפור של מגילת רות, שבה היבם הוא בועז, המסכים לייבם (המגילה משתמשת גם במונח "לגאול") את רות אף שאינו אחי בעלה אלא קרוב משפחה מרוחק (רות ד: 10). מאחר שנושא דיונו הוא הנעל הריטואלית, חשוב להזכיר כי במהלך סיפור הייבום במגילת רות מתבצע טקס סמלי של "שליפת נעל" (רות ד: 7), המתואר כמנהג קדום ("זֹאת לְפָנֵינוּ בְּיִשְׂרָאֵל") לביצוע קניין או העברת בעלות מיד אחת

49. רבות נכתב על סוגיות אלו בספרות המקרא. ראו לדוגמה: מיטלמן, יעקב. "הייבום במקרא", בר' דרומא, חיים ואח' (עורכים), ספר דים; מאמרים בחקר התנ"ך לזכר שמואל דים ז"ל, ירושלים: קריית ספר, תשי"ח, עמ' 134-140; אביגדור ויקטור הרביץ, "על 'שליפת הנעל' שבמגילת רות", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, א', תשל"ו, עמ' 49-45 (דיון ברקע הלשוני של המונח); שנולד, עמליה, "חסדך האחרון: מעשה בעז ורות: ייבום או גאולה?", אילנות, ב', תשס"ט, עמ' 130-150.

50. Nacht, "Symbolism of the Shoe", pp. 2-5. (וראו שם דוגמאות מן המקרא ומתרבויות אחרות).

51. לדיונים בטענה זו בהקשר של החליצה, ראו: Calum M. Carmichael, "A Ceremonial Crux: Removing a Man's Sandal as a Female Gesture of Contempt", *Journal of Biblical Literature* 96/3, 1977, p. 323; Catherine Hezser, "The Halitzah Shoe: Between Female Subjugation and Symbolic Emasculation", Nahshon (ed.), *Jews and Shoes*, pp. 50-51



פרשנות מודרנית, נאכט מצטט אמרות של מקובלים ומחברים אחרים, המוכיחות שגם במקורות רבניים הובנה משמעות זו, לדוגמה: "נעל הוא האשה – וע"ז [נעל זה] אמר למשה 'של נעליך' – שיפרוש מהאישה" (ר' יעקב צבי יולס; 1778-1825); "האשה היא מנעלו של הבעל" (ר' מנחם רקנאטי; 1250-1310); ואף: "צורך האשה אל הבעל [...] – צורך הרגל היחף אל הנעל" (עמנואל הרומי; 1261-1328 לערך).<sup>52</sup> בפרקטיקה של התפתחות מצוות הייבום והחליצה בהלכה הרבנית הובעו דעות שונות בשאלה איזו מצווה קודמת לאחרת, ובמהלך הדורות נוצרה בגישה לסוגיה זו הבחנה ברורה בין קהילות ספרד וארצות האסלאם לבין קהילות אשכנז. גדולי הפוסקים הספרדים (לדוגמה, הרי"ף – ר' יצחק אלפסי, הרמב"ם, ור' יוסף קארו) העדיפו את הייבום, ואילו באשכנז, דמויות מרכזיות בתולדות ההלכה (כגון רש"י, רבנו תם, הרא"ש – רבנו אשר בן יחיאל, הרמ"א – ר' משה איסרליש) צידדו בחליצה, אם כי לא כולם העניקו לה אותה דרגת חשיבות. בשני המקרים, הבחירה בייבום או בחליצה הושפעה במידה רבה ממספר הנשים שגבר היה יכול לשאת בחברה הנדונה. באשכנז, שבה על פי "חרם דרבנו גרשום" אסורים נישואין ליותר מאישה אחת, החליצה אפשרה לבחור את בת הזוג היחידה ללא תלות בייבום, ולכן הייתה כמובן עדיפה לאין ערוך; ואילו בקרב הספרדים וקהילות המזרח, האפשרות לשאת יותר מאישה אחת העניקה יתרון לייבום, באפשרה לקיים את מצוות התורה בהקמת זרע לאח שנפטר ללא כל המורכבות שדרש תהליך החליצה. לא זה המקום לעסוק בדעות השונות וברקע ההלכתי המורכב שלהן;<sup>53</sup> אסתפק בהתייחסות לפריטי התרבות החומרית שנוצרו בכל מנהג, ובעיקר לחליצה ולנעל החליצה האשכנזית.

מבחינת נוהלי הטקס וההלכות הנלוות אליו, הייבום בתרבות הספרדית-מזרחית היה פשוט יותר מהחליצה, שכן היה מדובר בטקס נישואין לכל דבר. כתובות נישואין מן העבר ששרדו בקהילות אלו מספקות עדות מובהקת לתרבות החומרית וליצירה החזותית הקשורה לייבום. שני סוגי כתובות רלוונטיים לסוגיה זו: ראשית, ישנן כתובות נישואין רגילות לכל דבר, אך התנאים שנרשמו בהן מעידים על ה"היערכות מראש" לאפשרות של מות החתן בחיי כלתו בטרם יוליד ילדים והצורך בייבום שיתעורר בעקבות זאת. נוהג זה ידוע בעיקר מהכתובות של קהילת העיר

52. כל המקורות מצוטטים אצל נכט, סמלי אשה, עמ' קסו.

53. ראו לדוגמה: אהרן גימאני, "הייבום בקרב בני תימן להלכה ולמעשה", *ממרח וממערב*, ז', תשס"ד, עמ' 85-105; אהרן גימאני, "ייבום וחליצה בקהילות פאס ומכנאס לאור ספרות השו"ת במאה ה"י"ח, משה בר-אשר וא"י (עורכים), *פאס וערים אחרות במרוקו: אלף שנות יצירה*, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשע"ג, עמ' 301-316; אלימלך וסטרין, "הייבום בפסיקתם של דיני ירושלים במאה הי"ט", *דיני ישראל*, כ"ט, תשע"ג, עמ' 155-216; Hezser, "The Halitzah Shoe", pp. 51-59.

אנקונה באיטליה, אשר גם הצטיינה במיוחד במלאכת עיטור הכתובה.<sup>54</sup> בדורות הקודמים נרשמו בכתובות אנקונה התנאים של החתונה בטקסט מעוגל קטנטן מתחת לטור הטקסט המרכזי, שנכתב בכתב מרובע, ובין התנאים נמצא דרך קבע סעיף שבו רשומים השמות של אחי החתן, המתחייבים בזמן כתיבת הכתובה לבצע ייבום בעתיד, אם יתעורר הצורך בכך.<sup>55</sup> קטגוריה נפרדת הן כתובות נישואין של כלות יבמות, ששרדו מקהילות ספרדיות ומזרחיות רבות כגון איטליה, מרוקו, אפגניסטן, קורדיסטן, תימן ואיראן.<sup>56</sup> [תמונה 7]

מעמד הכלה בכתובות אלו אינו מוגדר "בתולתא" (בתולה), "מתרכתא" (גרופה), או "ארמלתא" (אלמנה) – הלוא הן האופציות המקובלות בכתובות נישואין "רגילות" – אלא בפשטות: "יבמה". כמו כן נמסר בהן בארמית שהעדים מעידים כיצד החתן (שם מלא) בא לפניהם והודיע להם כי אחיו מצד אביו (שם מלא) נפטר ללא בן או בת או מישהו אחר שיכול להקים את שמו בישראל ("שכיב וחי לרבנן ולכל ישראל שבק, ובר וברת ומורית ומחסין ומוקים שמיה בישראל לא שבק"), ולפיכך הוא מקיים את מצוות התורה לייבם את אשת אחיו ("כדכתיב בספר אורייתא דמשה יבמה יבוא עליה") ולהקים לאחיו שם ("לאקומי שמיה דאחווה"). בדרך כלל, החתונות של כלות יבמות לא היו שונות מחתונות אחרות שבהן נישאה אישה בפעם השנייה (דהיינו גרושה או אלמנה), ולפיכך, מבחינה חיצונית, אין כל הבדל בין כתובותיהן לכתובות אחרות מאותו המקום והזמן. לדוגמה, כתובות של יבמות באיטליה נכתבו על קלף ועוטרו במוטיבים המוכרים והאהובים במלאכת הכתובה האיטלקית, שהייתה בשיא פריחתה האמנותית במאות הי"ז והי"ח, ואילו בארצות האסלאם כתובות מסוג זה מצטיינות בעיטורים הצבעוניים והעממיים

54. על כתובות אנקונה ועיטוריהן, ראו: Shalom Sabar, *Ketubbah: Jewish Marriage Contracts of the Hebrew Union College*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990, pp. 47-55.

55. שם, עמ' 48. השו: יששכר יואל, "כתובות מאיטליה בגנזי בית הספרים", *קריית ספר* כ"ב, תש"ן, עמ' 278.

56. דוגמה מספרד של ימי הביניים היא כתובה מברצלונה מ'1390, אשר תוארה ונתחה בפרוטרוט, ראו: José Luis Lacave,

"Medieval Ketubot from Sefarad", Jerusalem: Magnes Press, 2002, pp. 32-33, 160-164, 169-172, and fig. "Barcelona 2"

כמה דוגמאות מאוחרות יותר שפורסמו הן מהמקומות הבאים: (1) ונציה, 1699 (לשעבר אוסף בצלאל סטיל רותי); *Encyclopaedia*

129, col. 11, *Judaica*, Jerusalem: Keter Publishing House, 1971, (כולל טעות בתאריך); תצלום נוסף בקטלוג התערוכה:

Shlomo Pappenheim (ed.), *The Jewish Wedding*, New York: Yeshiva University Museum, 1977, no. 278A, 85, 86

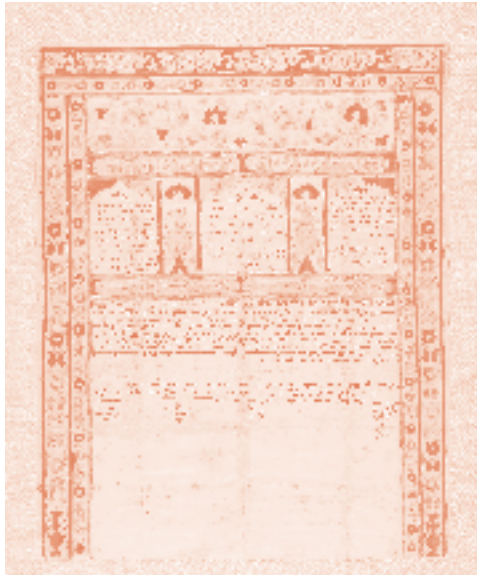
לאחרונה הייתה כתובה זו באוספו של מייקל שטיינהרדט, ניו יורק, ונמכרה במכירה של אוספו שנערכה ע"י בית המכירות

הפומביות סות'ביס (29 באפריל, 2013 – תיאור וצילומי צבע בקטלוג המכירה, פריט מס' 103, עמ' 204-205); 2] טהרן, 1898

(אוסף פרטי): קדם – מכירת יודאיקה מספר 30 – ספרים, כתבי יד ומכתבי רבנים, ירושלים, מרס 2013, פריט מס'

106 [ב]; 3] רבאט, 1909 (אוסף בנימין צוקר, ניו יורק); Pappenheim, *The Jewish Wedding*, פריט מס' 231, עמ' 74 (ללא זיהוי

המקום) ותצלום בעמ' 73.



דימויים מפורטים של הנעל וטקס החליצה בכלל נפוצו בעיקר בספרים שנכתבו בראשית העת החדשה בידי הבראיסטים בגרמניה ובמקומות אחרים, אשר למרות הנימה האנטישמית בספריהם, יש בהם חומר אתנוגרפי ועדויות רבות וחשובות על נוהלי קיום הטקסים בחיי היהודים בתקופה הנדונה באירופה.<sup>62</sup> אחדים מספרים אלו מלווים בתחריטי נחושת שבהם מוצגים שלבי טקס החליצה והחפצים הקשורים בו.<sup>63</sup> לדוגמה, התחריטים הקשורים לסוגיה זו, המופיעים בספרו של המומר פאול קריסטיאו קירכנר (Kirchner) על

הטקסים היהודיים (Jüdisches Ceremoniel), אשר נדפס בנירנברג ב־1734.<sup>64</sup> תיאור מפורט של נעל החליצה משולב בתחריט המתאר מנהגים ותשמישי קדושה.

[תמונה 9]

**תמונה 7:** כתובת יבמה, סינא (סונדרג'), 1902, איראן, דיו וצבעי מים על נייר. אוסף משפ' גרוס, רמת אביב

לצד דימוי של כהן המברך את הקהל בעלותו לדוכן בית הכנסת (המסומן באות a) ושני טקסים המתרחשים בערב יום כיפור (b – מלקות שהגבאי מלקה בשוט את המתפללים; c – כפרות), נמצאת נעל החליצה (המסומנת באות g). שילובה לצד חפצים ריטואליים אחרים המשמשים בטקסים יהודיים – אתרוג ולולב (שניהם מסומנים באות f), ספר תורה פרוש לרווחה ומגולגל (d), מזוזה, ואפילו קמֶע בצורת מגן דוד (e) ובתוכו אותיות הטטרגרמטון (שם האל בן ארבע אותיות) – מעיד כמובן על התפקיד המרכזי שהקנה המחבר לנעל זו ולמקומה

שפרחו בקהילות האלה.<sup>67</sup> עניין זה בולט בייחוד בהשוואה לשרט החליצה (או "גט חליצה") – השרט המעיד שאחי החתן מסרב לשאת את אשת אחיו המת. הפן ההלכתי הוא הפן המרכזי בשטרות אלו, וכמו בשטרות גיטין רגילים, לא הוקדשה תשומת לב לצורתם החיצונית או לעיטורם בפסוקים וציורים.<sup>68</sup> מבחינה זו, כתובות היבמות הנאות והמעוטרות הן עדות מעניינת ויוצאת דופן ליחס החיובי לנישואיה של היבמה בקרב קהילות ספרד, איטליה וארצות האסלאם.

לצד כתובות היבמה ושטרי החליצה, החפץ הריטואלי המוכר ביותר והמזוהה מידידת עם מצוות ייבום וחליצה הוא נעל החליצה. נעל טקסית זו ידועה בקהילות שונות, אך בעיקר רווחה והייתה חלק בלתי נפרד ממכלול הפריטים הטקסיים בבתי הדין של קהילות אשכנז.<sup>69</sup> מדובר בנעל המותאמת לרגל ימין; האלמנה אמורה לחלוץ את הנעל מרגל ימין של היבם, ומאחר שזו נעל "ציבורית", נעילתה צריכה להיות נוחה ועל גודלה להתאים לרגליים בגדלים שונים.<sup>60</sup> בהלכה ובמנהג נקבעו כמה כללים טכניים בנוגע לתהליך הייצור: הנעל נעשית מעור של בהמה טהורה, הנוצב בצבע שחור כהה ונתפר לצורת נעל חסרת לשון בתפירה גסה וניכרת לעין; עקב הנעל עשוי משכבת עור כפולה, וגם כל הקרסים, הלולאות ורצועות השרוכים עשויים מעור; זוג שרוכי העור ארוכים מאוד וצבעם לבן, בניגוד לשאר

חלקי הנעל.<sup>61</sup> [תמונה 8]

57. לדוגמה, כך הכתובה הוונציאנית בהערה הקודמת מעוטרת בסמל משפחה, גלגל המזלות, קשת הנשענת על צמד עמודים לולייניים ועוד – כולם מוטיבים מוכרים מכתובות בצפון איטליה בכלל ובוונציה בפרט. גם עיטור הכתובה מסינא, שתצלומה מובא לעיל, אופייני ביותר לכתובות קהילה זו בכורדיסטן האיראנית (ראו: דוגמה מקבילה משנת 1908 [אוסף מוזיאון ישראל]: שלום צבר, **מזל טוב: כתובות מצוירות מאוסף מוזיאון ישראל**, ירושלים: מוזיאון ישראל, תשנ"ד, עמ' 162-163).

58. שטרות או גיטין של חליצה שמורים בספריות ציבוריות (יש לציין בעיקר את אוסף הספרייה הלאומית, ירושלים) ואוספים פרטיים. מרביתם מקהילות אשכנז, אך ידועים כמובן גם שטרי חליצה מקהילות ספרד והמזרח. עד כה לא נערך מחקר ממצה על שטרות אלו ורק בודדים פורסמו (לדוגמה: גט חליצה מתימן, שנת 1909: David Solomon Sassoon, *Ohel Dawid: Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, London: Oxford University Press, 1932, [Vo. 2, 988 no. 1123]).

59. לדוגמה נדירה של נעל חליצה שאינה מהמרחב האשכנזי, ראו: שלום צבר, **מעגל החיים**, ירושלים: משרד החינוך ומכון בן צבי, תשס"ו, עמ' 278 (נעל חליצה מצפרו שבמרוקו, המחצית הראשונה של המאה העשרים).

60. כך מתואר הדבר בשולחן ערוך: "יאה עשוי לצורת רגל ימנית וינעלו ברגלו הימנית; ויאה למדת רגלו, שלא יאה גדול עד שאין ראוי לילך בו, ולא יאה קטן עד שאינו מכסה רוב הרגל" (שו"ע, אבן העזר, קטט, כא). באותו סימן בשו"ע (קטט) פירוש מפורט של הנעל וסדר החליצה [אזכורים נוספים להלן].

61. מקור מוקדם ובו תיאור בסיסי של נעל החליצה נמצא בהלכותיו של הרמב"ם (אשר כשאר רבני ספרד צידד דווקא בייבום): "כיצד חולצין? מביאין לו מנעל של עור שיש לו עקב, ואינו תפור בפשתן; ולובשו בימין, וקושר רצועותיו על רגליו" (רמב"ם, **משנה תורה, ספר נשים**, "הלכות ייבום וחליצה", ד, ה). לצילום ודיון קצר בנעל חליצה (לשעבר אוסף "עתיקות היהודים" של ד"ר קירשנר), ראו: בי קירשנר, "מגנזי אמנות-עם – נעל חליצה", **ידע-עם** ב / ב-ג (תשי"ד), עמ' 160.

62. על ספרות זו, מגמותיה ותרומתה לחקר מדעי היהדות, ראו: Yaacov Deutsch, *Judaism in Christian Eyes: Ethnographic*

*Descriptions of Jews and Judaism in Early Modern Europe*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2011.

אחדים מההבראיסטים היו יהודים מומרים אשר הכירו את הטקסים היהודיים מבית. ראו: Blishevala Carlebach, *Divided Souls: Converts from Judaism in Germany, 1500-1750*, New Haven: Yale University Press, c2001

63. לדין ממצה בתחריטים מן המאה הי"ח המתארים את דימוי החליצה והרקע שלהם בספרות ההלכה והמנהג, ראו: דניאל שאפרבר, "סדר חליצה", בתוך: **מנהגי ישראל: מקורות ותולדות ו'**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ח, עמ' סב-עג.

64. פרק 25 בספרו של קירכנר ("Von Chelitzza oder Loß-Sprechung des Bruders Frau", pp. 198-204) נוטק בהלכה ובמנהגים

של סדר החליצה. הספר במהדורה האמורה נגיש במרשתת באתר של Google Books

במכלול של תשמישי הקדושה בחיי הדת של יהודי גרמניה. לצד תמונת נעל החליצה נכלל בספרו של קירכנר תחריט מעשה ידיו של אומן בשם פושנר (Puschner), המתעד כמעט כמו בצילום את האירועים והדמויות המלוות את טקס החליצה כפי שהיה נהוג בגרמניה באותה תקופה. [תמונה 10]

התחריט מופיע בסיומה של סדרה בת שבעה תחריטים על שלבים בטקס הנישואין היהודי – מהאירוסין ועד לגירושין ולחליצה, המלווים את פרקי ספרו של קירכנר בהתאמה (יש לציין כי על פי מנהג אשכנז, לא כלל המחבר בספרו אזור בנושא הייבום). בראש התחריט מופיעה הכותרת: Chölitzta oder Entlaßung des Bruders Frau ("חליצה או פיטוריה של אשת האח"), וכמו בתחריטים האחרים, גם בתמונה רבת דמויות זו מופיעות כמה אותיות לטיניות, המשמשות כמפתח להסבר הצמוד בטקסט הנלווה לפרק. הסצנה מתרחשת בבית הדין הרבני, ולעיני הצופה מוצגים בו בזמן שלבים שונים של הטקס באמצעות חלוקת החלל הארכיטקטוני לשניים: המבואה לאולם בית הדין (המוצגת רק מקצתה) בצד שמאל, ופנים האולם עצמו (התופס את מרבית שטח התחריט) בצד ימין. במבואה מתרחש השלב הראשון של הטקס, המסומן באות a: היבם כורע על הרצפה בכניסה לאולם, בעודו רוחץ את רגליו היחפות בגיגית מים קטנה. הרחיצה נועדה לניקיון וטהרה לפני נעילת נעל החליצה, כדי שלא יחצוץ לכלוך או דבר בינה לבין הרגל בשעת ביצוע הטקס.<sup>65</sup>

השלב המרכזי בטקס מתרחש באולם בית הדין המרווח, ומופיעות בו לא פחות מעשר דמויות. בצד ימין, מסביב לשולחן גדול (מסומן באות d), נראים שישה גברים בעלי זקן ולבוש אופייני של יהודי גרמניה בתקופה הנדונה, ישובים על כיסאות ומנהלים דיון סוער, כפי שמרמזות תנועות הידיים, במתרחש נגד עיניהם. אלו הם הדיינים, הנדרשים להיות נוכחים בטקס.<sup>66</sup> מימין לשולחן ניצבים שני גברים מזוקנים ודנים בינם לבין עצמם – אלו הם בלי ספק העדים, שאף נוכחותם נדרשת בטקס.<sup>67</sup> הסצנה המרכזית, שעדים לה הדיינים ושני העדים, מתרחשת

בצד שמאל של האולם: כאן נראה שוב היבם (מסומן באות b) כשהוא מושיט את רגלו השמאלית, הנעולה בנעל החליצה (c), לאלמנה, והיא כורעת לפניו וחולצת את הנעל ביד ימינה. נראה שכאן טעה פושנר, שכן נעל החליצה אמורה להיות על רגל ימין, הן על פי ההלכה הן על פי קירכנר עצמו<sup>68</sup> – אך ייתכן שמקור הטעות הוא בחוסר תשומת הלב של האמן לכך שבתהליך הדפסת לוח הנחושת פרט זה ישנה כיוון (שהרי האלמנה משתמשת ביד "הנכונה").

פרטים אחרים בתמונה מעידים דווקא על היצמדות רבה לטקסט של קירכנר ובקיאות במנהגים הקשורים בשני "גיבורי" הטקס. ראשית, היבם עוטה על ראשו מצנפת שחורה, המסתירה חלק מפניו, ואילו גופה של האלמנה מכוסה כמעט כולו בגלימה שחורה.<sup>69</sup> אביזרי לבוש שחורים אלו מרמזים על האבלות הסמלית של השניים – דהיינו אבלות על חוסר האפשרות לקיים את הייבום ולהביא צאצאים שימשיכו את שם האח שנפטר.<sup>70</sup> מנהג שני מסקרן, ששפרבר עסק בו בפירוט, נוגע לנעל במישורין. פריט בלתי מזהה במבט ראשון הן הלולאות הארוכות המשתלשלות מהנעל (ליד האות c) ואף מתפתלות על הרצפה. רצועות אלו הן המשכן של רצועות השרוכים, אשר על פי קירכנר אורכן צריך להיות 12.5 אמה (דהיינו מעל לחמישה מטרים!) ועושים בהן 139 קשרים, שהיבם צריך להתיר אותם אחד-אחד בידו השמאלית וללא עזרה של כל איבר אחר בגוף; בלעדי הקפדה על פרטים אלו, מציין קירכנר, לא יסתיים הטקס גם אם יארך עשר שנים.<sup>71</sup> ככל הנראה, המספר 139 לא נבחר באקראי. לדעת שפרבר, לארבעת קשרי הנעל הנדרשים על פי ההלכה (שני קשרים ועניבה), נוספו במנהג הגרמני 135 קשרים, אף שהדבר אינו נזכר במקורות הרבניים; המספר המסכם 139, או קל"ט באותיות, שערכן הגימטרי שווה לאותיות

65. לעתים נעשתה הרחיצה בסיועו ובפיקוחו של שמש בית הדין – כפי שמתואר הדבר בספר המנהגים של ר' יוזפא שמש, איש קהילת וורמס במאה ה"י": "ושמה סמוך מחוץ לשיבה מים פושרין, ורוחץ השמש רגל היבם ורואה שלא נדבק בו שום דבר" (יוזפא בן נפתלי הירץ מנצפך, מנהגים דק"ק וורמיישא, ב, ירושלים: מכון ירושלים – מפעל תורת חכמי אשכנז, תשנ"ב, סימן רסח, עמ' קכג); השו"ת שפרבר, "סדר חליצה", סז.

66. ראו לדוגמה: שולחן ערוך, טור אבן העזר, קסט, א. על פי ההלכה די בשלושה דיינים, אך בכמה מהתמונות בספרי ההבראיסטים ומקורות אחרים מופיעים יותר משלושה (השו"ת ההערה הבאה בעניין מספר הנוכחים בטקס).  
67. שם, קסט, ג. לפיכך, על פי מקורות ההלכה, המספר המינימלי של נוכחים בחליצה הוא חמישה (דהיינו שלושה דיינים ושני עדים). אך המנהג פשט ולשתף אנשים רבים יותר ובמידת האפשר להעדיף מניין של עשרה, כפי שנכתב בשולחן ערוך: "מביאים עוד אנשים שיהיו בעת החליצה, לפחות יהיו ה', שנמצא עם הדיינים הם עשרה" (שם, קסט, ג). בתחריט מספרו של הבראיסט ידוע אחר, ויהא בודנשץ (Johann Christoph Georg Bodenschatz, *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, sonderlich*)

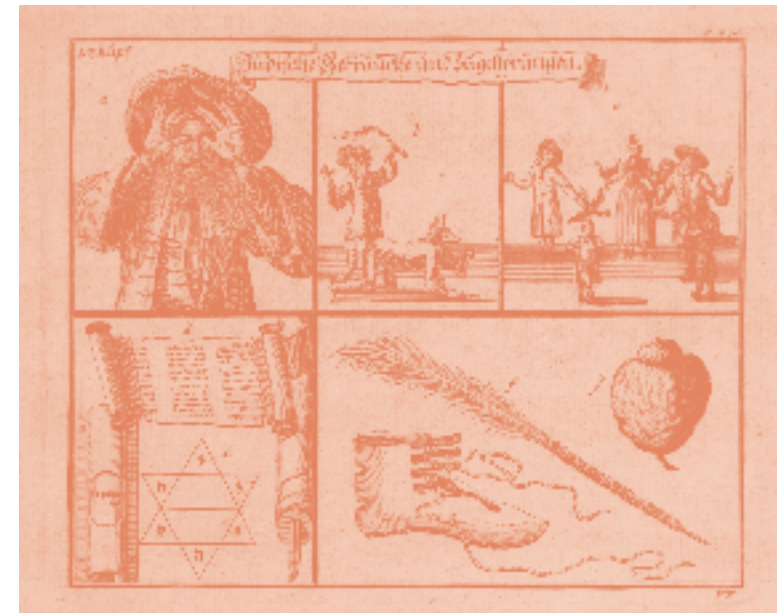
68. בנוגע להלכה, ראו: הערות 60, 61 לעיל; לגבי קירכנר, השו"ת שפרבר, "סדר חליצה", סז-סח. שפרבר מסביר את הדימוי כמקרה מיוחד של חליצת הנעל ליבם איטר (ובמקרה זה היו שדרשו כי החליצה תבוצע בשתי הרגליים), שאולי קירכנר היה עד לה. ואולם קשה לקבל שהאמן ידע על כך ובחר לצייר מקרה יוצא דופן זה, כאשר בטקסט של קירכנר עצמו, כפי שאף שפרבר מציין, נכתב במפורש שהחליצה נעשית ברגל ימין, ראו: Kirchner, *Jüdisches Ceremoniel*, p. 200.  
69. שם, עמ' 199.  
70. בהגהות לשולחן ערוך (מנהג אשכנז) מנוסח הדבר בקצרה כך: "היבם יטוּף עצמו כבאל, וכן היבמה תתעטף" (קסט, יד). למקורות נוספים, השו"ת שפרבר, "סדר חליצה", סט"ע וכן הערה 33.  
71. Kirchner, *Jüdisches Ceremoniel*, pp. 199-202. בתיאורו הארוך והמפורט של נעל החליצה קירכנר מרבה להשתמש ביחידת האורך הגרמנית (ell) – מונח זה מציין את האורך בין המרפק לקצה האצבע הארוכה, ולפיכך מקביל למונח העברי "אמה". אורכה של האמה מחושב בשיטות שונות, ובגרמניה שלפני אימוץ השיטה המטרית נעה יחידה זו בטווח של 40-80 ס"מ לערך (דהיינו חמישה מטרים ומעלה).

התיבה "החלוצ", מרמז כנראה על התרת הקשר בין האח ליבמה.<sup>72</sup> בין כך ובין כך, נמצאנו למדים מהתמונה ומהטקסט של קירכנר על נעל בעלת עיצוב יוצא דופן, אפילו במכלול של נעלי החליצה המיוחדות ששרדו מקהילות אשכנז במזיאונים לאמנות יהודית או באוספי יודאיקה פרטיים.

לסיום סקירה זו אציין שביהדות של העת החדשה שתי המצוות של ייבום וחליצה איבדו ממעמדן, לעומת ההקפדה הרבה שהקפידו בהן בעבר הן במזרח הן במערב. ביהדות הרפורמית בגרמניה ובארה"ב נחשבה החליצה כבר במאה הי"ט למיותרת, ואילו ביהדות הקונסרבטיבית הובעו דעות שונות, אך רבים המצדדים בגישה הרואה חוסר חשיבות או רלוונטיות לסוגיה זו בחברה המודרנית.<sup>73</sup> מטבע הדברים, ביהדות האורתודוקסית האשכנזית נותרו הדברים כסדרם גם בעת החדשה, אם כי עוד לפני הקמת המדינה התקנה הרבנות הראשית לא"י תקנות חדשות בענייני אישות, ובכלל זה גם תקנה בנוגע לסדרי הייבום והחליצה,<sup>74</sup> ואילו בקרב הקהילות בארצות האסלאם נמשכה המגמה לייבם גם בדורות האחרונים, ממש עד לעלייה המונית לארץ.<sup>75</sup>

ואולם סוגיית "התנגשות המנהגים" צצה ועלתה ביתר שאת לאחר קום המדינה, עת התקבצו עולים שהגיעו ממסורות אתניות ותרבותיות שונות. הרב יצחק הלוי הרצוג, הרב הראשי האשכנזי הראשון, שכיהן עוד מתקופת המנדט, קיבל את הסכמתו של הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל, הרב הראשי הספרדי הראשון, לזימתו לביטול הייבום.<sup>76</sup> וכך בחודש שבט תש"י (1950) נערך בירושלים כינוס רבנים ארצי אשר קיבל את ההחלטה הרשמית הבאה:

ברוב קהלות ישראל וכן בקהלות האשכנזים שבארץ, קבלו עליהם להלכה שמצות חליצה קודמת למצות יבום, וגם כששניהם, היבם והיבמה, רוצין ביבום, אין מניחים אותם ליבם. ובמקום שהיבם נשוי אשה, נהגו בכל המקומות שאין מניחים אותם ליבם. ובהיות



**תמונה 9:** פושנר(?) מנהגים ותשמישי קדושה יהודים, תחריט נחושת בתוך ספרו של קירכנר Jüdisches Ceremoniel אוסף משפ' גרוס, רמת אביב



**תמונה 10:** פושנר, טקס חליצה, תחריט נחושת בתוך ספרו של קירכנר Jüdisches Ceremoniel אוסף משפ' גרוס, רמת אביב

72. שפרבר. "סדר חליצה", סחי"ט.

73. לדיון מפורט יותר בגישה של שני הזרמים האלה בעת החדשה, ראו: Hezser, "The Halitzah Shoe", pp. 57-59.  
 74. הכוונה לתקנות בענייני נישואין משנת תש"ד (1944), ובכללן מצויה התקנה לכפות על היבם המסרב לחלוץ תשלום דמי מזונות ליבמתו. ראו: אברהם חיים פריימן, "התקנות החדשות של הרבנות הראשית לארץ-ישראל בדיני אישות", סיני יד (תש"ד), רנד"רסג. בנוגע לסוגיית הייבום בתקנות אלו, ראו גם את מאמרו של וסטרייך המצוטט בהערה 76.  
 75. במאמרו של גימאני ("הייבום בקרב בני תימן להלכה ולמעשה") המחבר מדגים את "הדבקות בקיום מצוות הייבום" של יהודי תימן אף לאחר עלייתם ארצה (אם כי מגמה זו נפסקה לאחר קום המדינה – ראו להלן).  
 76. למהלך העניינים ההיסטוריים והתיאולוגיים שהובילו להחלטה, ראו: Elimelech Westreich, "Levirate Marriage in the State of Israel: Ethnic Encounter and the Challenge of a Jewish State", *Israel Law Review* 37, 2003-2004, pp. 427-500

## חסר דימוי כרגע

ובזמננו ברור הדבר שרוב יבמים אינם מכוונים לשם מצוה, ומשום דרכי שלום ואחדות במדינת ישראל, שלא תהיה התורה כשתי תורות, **הננו גוזרים על תושבי ארץ ישראל ועל אלה שיעלו ויתישבו מעתה והלאה, לאסור עליהם מצות יבום לגמרי, וחייבים לחלוץ, וחייבים במוזנות יבמתם כפי מה שיפסקו עליהם בית הדין, עד שיפטרו את יבמתם בחליצה.**

הנימוק הציבורי "משום דרכי שלום ואחדות", שניתן ל"חרם ירושלים", כפי שנודעה תקנה זו, מסתיר אך במעט את האפליה שנוצרה בארץ עקב המדיניות של "כור ההיתוך" שהייתה נהוגה באותן שנים. פירושו המעשי של "איחוד המנהגים" בסוגיה זו ובסוגיות רבות אחרות היה מתן בכורה ועדיפות לאומית ברורה למנהג האשכנזי. כמו מנהגים רבים אחרים שהיו נהוגים בקרב היהודים שהיגרו מקהילות ספרד ומארצות האסלאם ונדחקו לשוליים או נשכחו לחלוטין לאחר העלייה ארצה, כך קרה גם במנהג הייבום. הייבום נפסק, אבל הדרישה לנעלי חליצה בבתי הדין הרבניים נמשכה, ועד היום יש מי שמתמחה בייצור נעלי חליצה עבור בתי הדין בארץ ובעולם. עם זאת, יש לציין כי העדפת הייבום על החליצה לא התקבלה ללא מחאה. זמן קצר לאחר פרסום "חרם ירושלים", כמה מרבני קהילות המזרח במדינה הצעירה ובראשם הרב עובדיה יוסף יצאו חוצץ בפומבי נגד ההחלטה הגורפת. באותן שנים כיהן יוסף כדיין צעיר בבית הדין הרבני בפתח תקוה; תומכים מחוגי הרבנות של קהילות המזרח צידדו בעמדתו, שכן כמוהו, הם לא ראו בהצעת הפשרה והאחדות שהביע עוזיאל הצדקה לגיטימית לנורמה האשכנזית, שנכפתה על הפסיקה ואורחות החיים של הספרדים ובני קהילות המזרח.

מבט נוסטלגי לאורח החיים של קהילות המזרח בתקופה שלפני קום המדינה ניכר בסרטו האישי של הבמאי יליד מצרים, משה מזרחי, **אני אוהב אותך רוזה** משנת 1972. עלילת הסרט מתרחשת בקרב היישוב הספרדי הישן בירושלים של שלהי השלטון העות'מאני: רוזה מתאלמנת מבעלה, ואחיו הצעיר נסים אמור לייבם אותה, אף שהוא רק בן 11. באמצעות תיאור מצב מיוחד זה הסרט מדגים הן את חובת הייבום הן את החליצה. אמנם, למרות גילו הצעיר, היבם עובר לגור עם רוזה, אך לאחר שהשניים התאהבו והסתכסכו, היא יוזמת בעצמה את החליצה כדי להשתחרר באופן רשמי מהתלות בייבום ולגלות את אהבתו האמתית אליה. בנקודת השיא של הסרט היא מפסיקה את טקס חליצת הנעל, וכך מתאפשר לשניים להינשא ללא כבליים. הסרט מדגים את השפעתה וכוחה של מסורת ייחודית ועתיקת יומין, אשר קורותיה הולכים ונשזרים מספר בראשית ועד העת החדשה.