

"הוא עדינו העצמי" — כשהיה יושב ועוסק בתורה — היה מעדן עצמו, מכופף את עצמו עד שהיו ידיו ורגליו ביחד, כמו תולעת.

ואילו בשעה שיוצא למלחמה — היה מקשה עצמו בגבורה כעין קשה [וזהו ביאור "העצמי"].

"על שמנה מאות חלל בפעם אחת" — שהיה זורק חץ ומפיל שמונה מאות חלל בפעם אחת. והיה מתאנח על מאתים.

דכתיב [דברים לב] "איכה ירדף אחד אלה".

יצתה בת קול ואמרה: [מלכים א טו] "רק בדבר אוריה החתי". שבגלל המעשה עם בת שבע, אלמנתו של אוריה החתי, נמנע ממנו להרוג אלה בבת אחת (100).

אמר רבי תנחום בריה דרבי חייה איש כפר עכו אמר רבי יעקב בר אהא אמר רבי שמלאי.

ואמרי לה, אמר רבי תנחום אמר רב הונא.

ואמרי לה, אמר רב הונא להודיה:

א-ז & תלמיד שנידה לכבודו — נדויו נידויו, וכפי

שיתבאר להלן:

דתניא: מי שמנודה לרב — הרי הוא מנודה גם לתלמיד.

אבל מנודה לתלמיד — אינו מנודה לרב, שאין הרב צריך להתרחק ממנו.

ומדייקת הגמרא: מנודה לתלמיד, רק לרב הוא דאינו מנודה, הא לכולי עלמא — מנודה.

והוינן בה: למאי? באיזה סיבת נידויו, המנודה לתלמיד הינו מנודה לכולי עלמא, חוץ מאשר לרב?

אי נידו אותו בסיבת מזלי דשמיא, שעבר עבירה המחייבת נידויו, ולכן נידהו התלמיד, מדוע הוא אינו מנודה גם לרב? והרי כבר אמר הכתוב [משלי כא] "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד חז", וגם הרב חייב לנהוג בריחוק כלפי מי שנידה התלמיד.

אלא לאו, מדברת הברייתא בתלמיד שנידה לכבוד עצמו.

אמר רב יוסף: צורבא מרבנן, עביד דינא לנפשיה, עושה דין לעצמו בתביעות ממוניות

דברי חכמים אלו מלשון הפסוקים. שהלא שירת דוד נכתבה שתי פעמים, בשמואל [כב] ובתהלים [יח], וישנם כמה שינויי לשון ביניהם. ואחד השינויים הוא, שבשמואל נאמר "תשמרני לראש גויים", ובתהלים נאמר "תשמני לראש גויים". ומבאר החיד"א, שהגימטריא של "תשמרני" היא 0100, והגימטריא של "תשמני" היא 800, וחילוק זה הוא בין מה שהיה קודם החטא למה שהיה לאחר החטא, כמו שלמדנו בגמרא. וכעין זה מביאים בשם הגר"א.

בגמרא שם, שעד ימות רבן גמליאל היו לומדים תורה בעמידה דוקא. ועל כרחק צריך להעמיד סוגייתנו כשלמדו דבר קשה, שבזה הותר לישב, כמפורש שם במגילה.

עוד כתב הר"ן, שדברי הגמרא במגילה נאמרו דוקא כאשר התלמידים ראויים כבר ליסמך, שהם חכמים גדולים בתורה.

100. החיד"א בחומת אנך [תהלים יח] דקדק

שיש לו כלפי אחרים, במילתא דפסיקא ליה, שאין לו ספק בצדקתו (101).

ההוא צורבא מרבנן דהוּו סנו שומעניה, שיצאו שמועות רעות אודות הנהגותיו.

אמר רב יהודה: היכי ליעביד?

לשמתייה — צריכי ליה רבנן במקומו, לפי שהוא היה רבם (102).

לא לשמתייה — קא מיתחיל שמא דשמיא, מתחלל שם שמים על ידי הנהגותיו.

אמר ליה לרבה בר בר חנה: האם מידי שמיע לך בהא?

אמר ליה: הכי אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב [מלאכי ב] "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא".

אם דומה הרב למלאך ה' — יבקשו תורה מפיו.

ואם לאו — אל יבקשו תורה מפיו (103).

וכיון שהרב הזה שמועותיו רעות, מוטב שלא יבקשו תורה מפיהו, ובטל הטעם שצריכים ללמוד ממנו.

ואכן, שמתייה רב יהודה לאותו הרב.

לפוף איחלש נחלש ונחלה רב יהודה.

אתו רבנן לשיולי ביה, לבקרו ולדרוש בשלומו, ואתא איהו, אותו שנדהו רב יהודה, נמי בהדייהו.

כד חזייה רב יהודה, כשראהו רבי יהודה למנודה, חייד רבי יהודה.

והבין המנודה שרב יהודה מחייד אליו כדי ללעוג לו.

אמר ליה המנודה לרב יהודה: לא מסתייד לא מספיק לך דשמתייה לההוא גברא שנידת לאותו אדם [התכוון על עצמו, והתבטא בלשון סגי נהור], אלא אחריכי נמי חייד בי? שאתה גם לועג לי, בחיוכך כלפי.

אמר ליה רב יהודה: לאו בדידך מחייבנא,

וזהו ביאור הלשון "דפסיקא ליה מילתא, עביד דינא לנפשיה", כלומר, נידוי. וע"ע בתוספות הרא"ש פירוש אחר.

102. הקשה הריטב"א, הלא למדנו לעיל, שמותר למנודה לשנות לאחרים, ואם כן לא יפסידו כלום בנידויו. ותירץ, שמכל מקום אין זה מכבוד התלמידים ללמוד תורה ממנו, ובודאי שעל ידי הנידוי ימעטו מלבוא אצלו. ומלשון השיטה נראה, שלא הותר ללמוד מהמנודה, אלא כשאי אפשר ללמוד מאדם אחר.

103. הגמרא בחגיגה [טו] מקשה ממה שרבי

101. הריטב"א מפרש, שאמנם אדם עושה דין לעצמו אף כשאינו תלמיד חכם, וכמו שלמדנו בבבא קמא [כז], אולם כאן השמיענו שאפילו תלמיד חכם מותר לו לעשות כן, ואינו צריך לחוש שיצא חילול השם מן הדבר. והגר"א [חור"מ ד ה] ביאר, שכל אדם אינו יכול לעשות דין לעצמו אלא אם כן יכול לברר צדקתו בבית דין, כמפורש בשו"ע שם, מה שאין כן בתלמיד חכם, שהוא עושה דין לעצמו בכל ענין.

אבל הגר"א ביו"ד [סד] פירש דברי רב יוסף בענין אחר, שלנידוי אין צורך בעדות דוקא, כמו שצריכים בדיני ממונות, אלא די בזה שנראה לדיין שהדבר אמת, וכמו שפסק שם הרמ"א.

אין חיוכי מכוון כלפיך ללעוג לך.

אלא זה חיוך של שמחה שלי, **דכי אזלינא לההוא עלמא**, אלך כאשר אני **בדיחא דעתאי**, שמח ומבודח, **ביודעי דאפילו לגברא כוותך**, כמוך שאתה תלמיד חכם, **בכל זאת לא חניפי ליה**, אלא נידיתי אותו.

כאשר **נח נפשיה דרב יהודה**, **אתא בא המנודה לבי מדרשא**.

אמר להו המנודה: שרו לי! התירו את הנידוי שנידה אותי רב יהודה.

אמרו ליה רבנן: גברא דחשיב כרב יהודה — ליכא הכא דלישרי לך. ואין מתיר את הנידוי אלא מי שהוא חשוב כמו המנדה⁽¹⁰⁴⁾.

אלא, זיל לגביה דרבי יהודה נשיאה, דלישרי לך.

אזל לקמיה.

אמר ליה רבי יהודה נשיאה לרבי אמי: פוק צא ועיין בדיניה. ואי **מיבעי אם יש אפשרות למישרא ליה — שרי ליה**, התר לו את הנידוי שהטיל עליו רב יהודה!

עיין רבי אמי בדיניה, וסבר למישרא ליה.

הזדמן רבי שמואל בר נחמני לבית המדרש בשעה שרצה רבי אמי להתיר למנודה את נידויו, לאחר שכמה שנים הוא לא הזדמן לבית המדרש.

עמד רבי שמואל בר נחמני על רגליו, ואמר: ומה שפחה של בית רבי, לא נהגו חכמים קלות ראש בנידויה שנדתה אדם שלא נהג כשורה, ולא התירוהו לאותו מנודה שהתנדה על ידה במשך שלש שנים⁽¹⁰⁵⁾.

יהודה, שהוא חבירינו — על אחת כמה וכמה שלא ננהוג קלות ראש בנידוי שנידה, להתירו סמוך לפטירתו.

אמר רבי זירא: מאי דקמן מה מראה לפנינו העובדה דאתא האידינא, שדוקא עתה בא האי סבא, רבי שמואל בן נחמני, כבי מדרשא, בבית מדרשנו? דהא, והרי כמה שני לא אתא, לא בא לכאן.

שמע מינה מכך שעתה הוא הופיע ואמר את דברו, שלא מיבעי למישרא ליה.

ואכן, **לא שרא ליה רבי אמי למנודה את נידויו שהטיל עליו רב יהודה**.

על כל פנים צריך שיהיה שוה לו בחכמה, והחכמים שבאתו המקום לא החשיבו עצמם כרב יהודה, ועל כן שלחוהו לרבי יהודה נשיאה ובית דינו, שישקלו עצמם כרב יהודה.

105. **הראב"ד מבאר**, שמעשה זה היה לאחר פטירתה ולאחר פטירת רבי, וחכמי אותו הדור לא רצו להתירו, מפני שהיתה שפחה זו יראת חטא, ולא החשיבו עצמם כמותה, עד שנודקו גדולי הדור לענינו.

מאיר למד תורה מפי אחר. ותירצה, שרבי מאיר היה כבר אדם גדול כשבא ללמוד ממנו, והיה יכול לזהר שלא ילמוד ממעשיו. וע"ע בשיטה. והש"ך [י"ד רמו ח] כתב, שבזמנינו אין לנו אנשים גדולים המותרים ללמוד תורה מרשע. ויעיין באור החיים [דברים יב כח] שהאריך בזה.

104. ביאר הריטב"א, שאמנם אחרים גם כן יכולים להתיר הנידוי, וכמו שלמדנו לעיל, אבל

נפק יצא המנודה מבית המדרש.

כי קא בכי ואזיל, כאשר הלך ובכה, **אתא זיבורא** באה צירעה, וטריקה ועקצתו **אאמתיה**, על אמתו, **ושכיב**, ומת מעקיצה זו (106).

עיילוהו העלוהו לקוברו למערתא של קבורה **דחסידי** — ולא **קיבלוהו**, שבא נחש עכן, ועמד סביב הפתח, ומנע את הכנסתו לקבורה במערת החסידים (107).

עיילוהו למערתא דדייני, שבה קבורים ראשי בית דין, והם במעלה פחותה מהחסידים — **וקיבלוהו** (108).

מאי טעמא קבלוהו הדיינים?

משום **דעבד כרבי אילעאי**, שחזר בתשובה

על שמועותיו הרעות, ונהג כפי שהורה רבי עילאי בדרך התשובה.

דתניא, רבי אילעאי אומר: אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו — ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורים ויתעטף שחורים, ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים כפרהסיא (109).

ומבאר הגמרא את דברי רבי שמואל בר נחמני: שפחה של בית רבי — מאי היא?

דאמתא דבי רבי, חזיתיה להווא גברא דהוה מחוי מכה לבנו הגדול. אמרה: ליהוי החווא גברא בשמתא, משום דקעבר משום [ויקרא יט] "ולפני עור לא תתן מכשול". כי בנו הגדול מסוגל לבעט באביו, ונמצא האב מכשיל את בנו, כשמכהו (110).

אולם, יעויין בבית יוסף, שמקור דברי הרמב"ם, שאפילו קטון שבישראל יכול לנדות על חטא, נובע ממעשה זה דשפחתו של רבי.

106. כתבו התוס', שהיה זה מדה כנגד מדה, על שהיה פרוץ בעיני קדושה.

107. הריטב"א הקשה ממה שלמדנו לעיל, שאם מת בנידויו, בית דין סוקלין את ארונו. [ובודאי שאין מתעסקים עמו כל כך להכניסו למערת החסידים]. ותיירץ, שדוקא כשלא בא לפני בית דין שיתירו לו נידויו, שהראה זלוול בנידויו, בזה יש לסקול ארונו, מה שאין כן בחכם זה, שבא לבקש שיתירו לו נידויו. ובעיקר הדבר, יעויין בבית יוסף, שנחלקו הרמב"ן והרשב"א, האם מתעסקין עם המנודה שמת, בשאר צרכיו, מלבד קבורה ותכריכין.

108. החתם סופר [יו"ד ש מא] הוכיח מכאן, שאין איסור לקבור מנודה אצל שאינו מנודה,

ולא שייך בזה האיסור ד"אין קוברין צדיק אצל רשע". והגר"א [יו"ד שסב] הוסיף להוכיח מכאן כדברי הרמ"א שם, שקוברין בעל תשובה אצל צדיק גמור, שהרי צורבא מרבנן זה הלך למקום שאין מכירין אותו כדי לשוב בתשובה על ידי עצה זו. ועיי"ש בש"ך, שמכל מקום אין לקברו אצל חסידים. ודין זה גם כן נלמד מכאן, וכמו שרמז שם הגר"א.

109. הראשונים פירשו בשם רבינו האי, שאין הכונה לעשית עבירות ח"ו, אלא שבהיותו לבוש ומעוטף בשחורים וכו', מובטח לו שלא יחטא. וע"ע בחגיגה טז ובריי"ף.

110. הפרי יצחק [ב מט] לומד מכאן, שאדם שנתן מכשול לפני עור, אף על פי שבסופו של דבר לא הועילו מעשיו, והעור לא נכשל בו, מכל מקום עבר באיסור ד"לפני עור", הואיל ומצדו היה המכשול מזומן להכשילו. שאם לא כן לא היתה מנדתו עד שתראה אם הועילו מעשיו

דתניא: "ולפני עור לא תתן מכשל" — במכה לבנו גדול הכתוב מדובר (111).

ריש לקיש הוה מנטר שומר פרדיסא.

אתא ההוא גברא, וקאכיל תאיני מהפרדס.

רמא ביה קלא, צעק עליו ריש לקיש, ולא אשגה ביה.

אמר ריש לקיש: להוי ההוא גברא בשמתא.

אמר ליה אותו אדם ליש לקיש: אדרבה, להוי ההוא גברא [ריש לקיש] בשמתא!

כי אם ממון נתחייבתי לך כשאכלתי מהתאנים — נידוי מי נתחייבתי לך! ? וכיון שנדיית אותי שלא כדין, חייב אתה נידוי על שנידת אותי שלא כהלכה (112).

אתא ריש לקיש לבי מדרשא, ושאל מה דינו עתה.

אמרו ליה: הנידוי שלו, שנידה אותך —

לבעוט באביו. ויש דוחים הראיה, שאף אדם שהכניס עצמו לספק איסור, יש לנדותו.

111. הריטב"א כתב, שדין זה אינו דוקא בבנו גדול, אלא אפילו בקטן שייך ענין זה, שאף הקטן אין לנו להכשילו בעבירה. והכל לפי הענין. אבל השיטה כתב על פי סוגיא דקדושין, שזהו דוקא 22 — או מ24. — וכן פסק הרמ"א [ו"ד רמ כ].

והרמב"ם [ת"ת ו יד] מנה כ"ד דברים שמנדים את העובר עליהם. ומקורו מברכות [יט] ומירושלמי כאן. ובאותו יז כתב, "המכשיל את העיור". וכתב על זה הראב"ד, "כגון המכה לבנו גדול". וביאר הפרי חדש [ס' הליקוט] כונת הראב"ד, שלדעתו אין ללמוד ממעשה זה לשאר מכשיל עור, הואיל ובהכאת בנו גדול יש צד מצוה, שרוצה לחנכו שילך בדרך ישרה, ועל כן יש יותר לחשוש שיעשה כן אף בעתיד, מה שאין כן בשאר לאו ד"לפני עור", שדינו כשאר הלאוין שאין מנדין עליהם.

אולם בעיקר הדבר, מדברי הר"ן [נדרים ז] עולה, שבשאר כל האיסורים גם כן מנדים.

והרמב"ם [שבועות יב י] כתב, שאין לנדות מי שהוציא שם שמים לבטלה, אלא אם כן עשה במזיד. וכתב הגר"א [ני], שהוא הדין לשאר

עבירות. והש"ך [ב] דן, האם צריך גם כן התראה, שיתרו בו קודם הנידוי, שאם יעשה כן, ינדהו.

112. הקשו התוס', הרי למדנו לעיל שיש לנדות גם על עניני ממון, ואם כן עשה כדין שנדהו. ותירצו, שהיה לו לתובעו לפני בית דין, ולא לנדותו בעצמו.

והנמוקי יוסף הוסיף להקשות, שהרי מנדין על כל לאוין שבתורה [עיין הערה הקומת], ולא דלא תגזול אינה גרועה מהם. ותירץ, שאם אמנם היה מנדהו קודם שנטל הפירות, אז היה הנידוי כדין, אבל כיון שכבר אכל הפירות, לא היה לו לנדותו, שהרי יתכן שלא היה בדעתו לעכב דמי הפירות לעצמו, אלא היה משלם לו בנפש חפצה. וכונתו, שעיקר מטרת הנידוי הוא כדי להפרישו מאיסור לעתיד. וכן מפורש בדבריו בנדרים ז.

והראב"ד כתב, שפירות שדה זו היו עומדות לכך, שכל הרוצה ליטול ולשלם דמיהם, יבוא ויטול, ולכן, הגם שדעת ריש לקיש היתה שלא יטול מהם, מכל מקום אינו מזיד בכך, והיה לו להתרותו קודם לכן, ואז לנדותו. ויעיין במחנה אפרים [גזילה ה].

[מלכים ב יד] "הכבד ושב בביתך".

אבל אם חזר ופרח לאחר מכן — מנדין אותו, מפני חילול השם.

ופליגא דריש לקיש, הסובר שאין מנדים אותו לעולם.

דאמר ריש לקיש: תלמיד חכם שסרח — אין מנדין אותו בפרהסיא, שנאמר [הושע ד] "וכשלת היום, וכשל גם נביא עמך לילה", מלמד הכתוב: כסחו כלילה, כמו שבאפילת הלילה אין רואים (115).

וטעמו של דבר, כדי שלא יתבזה ברבים.

וכל נידוי הוא ביזוי ברבים, שהרי צריך להכריז עליו שהוא מנודה, כדי שלא יתקרבו אליו.

מר זוטרא חסידא, כי מיחייב צורבא מרבנן שמתא — ברישא תחילה היה משמית

נידוי, כיון שנידה אותך כדין, על שנדית אותו שלא כהלכה, שלא היה חייב נידוי (113).

ואילו הנידוי שלך, שנדית אותו — אינו נידוי, כיון שלא היה כדין.

שאל ריש לקיש: ומאי תקנתיה?

אמרו לו: זיל לגביה, לך אליו, דלישרי לך, שהוא יתיר לך את הנידוי שלו.

אמר ריש לקיש: לא ידענא ליה. איני מכירו, ואיך יותר לי נידויו!?

אמרו ליה: זיל לגבי נשיאה, דבכוחו לישרי לך נידוי של אחרים (114).

דתניא: נידהו ואינו יודע מי נידהו — ילך אצל נשיא, ויתיר לו נדויו.

אמר רב הונא: באושא התקינו: אב בית דין שסרח — אין מנדין אותו, אלא אומר לו

113. הרמב"ם שם [אות כד] מנה "המנדה מי שאינו חייב נידוי". והראב"ד שם כתב, שאופן זה חלוק הוא מכל האיסורים שמנאם הרמב"ם תחילה, שבכל האיסורים, יש חיוב על הבית דין לנדות את העובר עליהם, מה שאין כן באופן זה, שלולא שהיה אדם זה מקפיד על כבודו ומנדהו, לא היו הבית דין נזקקין לנדות את ריש לקיש.

ובעיקר הדין כתב הבית יוסף בשם ר"י, שזהו דוקא כשהמנודה שלא כדין הוא תלמיד חכם, וכמו במעשה זה, שלא היו יודעים מי הוא זה ואיזה הוא, ויש לחוש שמה תלמיד חכם היה, אבל כשתלמיד חכם נידה שלא כדין לעם הארץ, אינו יכול לנדותו בעבור זאת. אולם המהרי"ק [סט] חידש, שכל זה נכון רק לשיטת הראב"ד הנ"ל, שהנידוי הוא מפני הקפדתו, ועל כן פשוט, שזהו דוקא בתלמיד חכם, אבל לדעת

114. הטעם, שהיו חוששין שאלמוני זה, חכם גדול הוא, ואין אפשרות להתיר למי שפחות ממנו בחכמה, ולכן הוזקקו לילך לנשיא, שבכוחו להתיר גם בענין זה. נימוקי יוסף.

115. הרמב"ם [ז א] כתב, שזהו דוקא בחכם

כי הא, דבמערבא, בארץ ישראל, מימנו, היו נמנים חכמים להחליט אנגידא על מלקות דצורבא מרבנן, להלקות צורבא מרבנן על ססרה ולא נהג כשורה, ולא מימנו אשמתא, לא היו נמנים לנדותו, משום שהנידוי היה חמור בעיניהם ממלקות, והיו מעדיפים להלקותו.

ומבאר הגמרא: מאי, מהו לשון "שמתא"?

אמר רב: שם מיתה.

ושמואל אמר: שממה יהיה.

ומהניא ביה נכנסת בו מכת השמתא במנודה ועושה בו רושם לעולם, גם לאחר שהותר הנידוי, כי טיחיא בתנורא, כמו שמן שטחו אותו בתנור, שלעולם נשארת בו לחות השמנונית.

ופליגא דעה זו אודות מכת השמתא שאינה

נפשיה, עצמו, משום כבודו של המנודה שעומד לנדותו⁽¹¹⁶⁾, והדר, ורק אחר כך, בהיותו מנודה, משמית לדידיה, לצורבא מרבנן.

והיה זה נידוי לפרק זמן קצר, עד שחזר לביתו.

כי הוה עייל באושפזיה, כאשר היה נכנס מר זוטרא חסידא לביתו, שרי ליה לנפשיה, היה מתיר את נידויו העצמי, והדר שרי ליה לדידיה, לצורבא מרבנן שנידה אותו⁽¹¹⁷⁾.

אמר רב גידל אמר רב: תלמיד חכם מנדה לעצמו, ומיפר לעצמו⁽¹¹⁸⁾.

אמר רב פפא: תיתי לי, יבוא לי טוב, משום דלא שמיתי צורבא מרבנן מעולם.

ומבאר הגמרא: אלא, כי קא מיחייב צורבא מרבנן שמתא — היכי עביד רב פפא?

117. הר"ן [נדרים] ביאר הטעם שתלה היתר הנידוי בכניסתו לביתו, שהוא כדי שלא ישלחו בני ביתו ויקרבו אליו בעודו בנידויו. וע"ע בהערה 64. והשיטה הוסיף בשם רבינו יחיאל, שמכל מקום התיר הנידוי בפני המנודה, שהרי למדנו בנדרים, שאם נידהו בפניו, צריך גם כן להתירו בפניו.

ומה שהתיר בתחילה לעצמו ואח"כ לצורבא מרבנן, ביארו התוס', כדי שיבוא זכאי ויכפר על החייב.

118. הגמרא בנדרים ביארה החידוש בדין זה, שלא נאמר "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים".

והר"ן שם הביא שנחלקו הראשונים בעיקר דין זה. שלדעת הרשב"א, דוקא באופן זה,

שזקן [מופלג] בחכמה, או נשיא, או אב בית דין, אבל שאר תלמידי חכמים מותר לנדותם כשסרחו, אלא שאין לקפוץ ולמהר בדבר. וכתב הכסף משנה שמקורו, ממה שלמדנו לעיל, שרב יהודה נידה לצורבא מרבנן, וכמו כן מבואר לקמן בגמרא, שמר זוטרא היה מנדה לפעמים צורבא מרבנן, ובכדי שלא לומר שהם חולקים על ריש לקיש, הוצרך לומר חילוק זה.

עוד כתב הרמב"ם, שאפילו זקן בחכמה, אם הוא כירבעם בן נבט וחביריו, מגדין אותו.

116. התוס' נתנו שני טעמים בדבר. א. שהיה מצער עצמו על שהוצרך לנדות תלמיד חכם. ב. כדי שיזכור להתירו מנידויו, על ידי שיצטרך להתיר לעצמו.

יוצאה לעולם, על דעתו דריש לקיש, שסבר שהיא יוצאת לגמרי.

דאמר ריש לקיש: כשם שנכנסת השמתא במאתים וארבעים ושמונה איברים של האדם, כך כשהיא יוצאה — היא יוצאה ממאתים וארבעים ושמונה איברים.

כשהיא נכנסת — דכתיב [יהושע ו] "והיתה העיר חרם".

"חרם" בגימטריא — מאתים וארבעים ושמונה הוו.

כשהיא יוצאה — דכתיב [חבקוק ג] "ברגז רחם תזכור".

"רחם" בגימטריא הכי הוו [ארבע מאות ארבעים ושמונה].

אמר רב יוסף: שדי השלך שמתא אפילו אננובתא דכלבא על זנב הכלב — ואיהי השמתא, דידה עבדה, תעשה את שלה.

והיינו, שאפשר להטיל שמתא אפילו על זנב

כלב שאינו מסוים, והיא תעשה את פעולתה.

דחזוהו כלבא דחזוהו אכיל מסאני את המנעלים דרבנן, ולא הוו קא ידעי רבנן מנו, מי הוא אותו הכלב. ושמתו ליה לכלב (119).

איתלי ביה נורא נתלתה אש בגנובתיה, בזנבו של הכלב, ואכלתיה, ושרפתו לכלב.

ההוא איש אלמא אלים דחזוהו קא מצער ליה לחזוהו צורבא מרבנן (119*).

אתא הצורבא מדרבנן לקמיה דרב יוסף, לשאול את עצתו.

אמר ליה: זיל שמתיה.

אמר ליה: מסתפינא מיניה. מפחד אני ממנו.

אמר ליה: לך לבית דין, ושקילי וקח מהם פתיחא כתב שמתא עליה.

אמר לו: כל שכן דמסתפינא מיניה, שיש לי יותר לחוש, כי נטילת כתב שמתא מבית דין היא יותר חמורה בעיניו.

נאמרו רק לענין הריחוק ודיני אבילות שבנידוי, אבל קללת הנידוי ישנה גם כשנידו בסתם. וכמו כן חל איסור השבועה שבחרם [יעוין הערה 79], אף על פי שהחרימו בסתם.

119*. הריב"ש [רכ] הוכיח מכאן, שיש לחכם לנדות מי שביזהו [אף על פי שלא הרים עליו יד], שלשון "מצער" משמעותו בדברים בלבד. וכמו כן הוכיח זאת ממה שלמדנו לעיל, באותה אשה שהיתה יושבת בשביל וכו', שרב נחמן שאלה האם שמעה שמתא מפיו, הרי שהיה יכול לנדותה על כך, אף על פי שחטאה היה במה שחיסרה מכבודו, שלא קמה מפניו. וע"ע בש"ך [לח].

שאינו מחוייב נידוי מצד הדין, אלא שהיה מנדה עצמו במידת חסידות, בזה יכול להתיר לעצמו, אבל כשהוא מחוייב נידוי מצד הדין, אף על פי שנידה לעצמו, אינו יכול להתיר לעצמו. אבל הרמב"ם לא חילק, והתיר בכל ענין.

119. הריא"ז מחדש, שאין נידוי חל אלא אם כן פירשו את שם המנודה, אבל כשהבית דין אמרו בסתם, שכל העושה כן יהיה בנידוי, אינו נעשה מנודה בכך. והקשה הקהלות יעקב, שממעשה זה יש להוכיח להיפך, שהרי נידו בסתם את הכלב העושה כן. ותירץ, שבנידוי יש שני דינים: א. הריחוק מבני אדם ודיני אבל הנוהגים בו. ב. הקללה שבדבר. ודברי הריא"ז

אמר ליה: לך לבית דין, שקליה וקח מהם כתב שמתא, ולאחר מכן **אחתיה בכדא**, תקע את תקיעת השמתא בתוך כד, כדי שלא ישמעו אנשים.

ב-ז **ואחתיה** ותקע את התקיעות **בי קברי**, כי בבית הקברות לא מצויים אנשים. **וקרי ביה** ותקע בו **אלפא שפורי** אלף תקיעות שופר **בארבעין יומין**.

אזיל, עביר הכי.

פקע כדא, ומית אלמא.

ומבאר הגמרא: **מאי שפורי?** מדוע תוקעים בשופרות בשעת הנידוי?

כדי ללמד **שנפרעין ממנו** על מעשיו.

ומאי תברא? מדוע תוקעים בנוסף לתקיעה גם שברים?

אמר רב יצחק בריה דרב יהודה: כדי ללמד

שתברי בתי רמי. שהשמתא בכוחה לשבר בתים רמים וגבוהים.

דתניא, אמר רבן שמעון בן גמליאל: כל מקום שנתנו חכמים עיניהם, כגון שמתא, הרי הוא מביא או לידי מיתה או לידי עוני.

שנינו במשנה: ואלו מגלחים במועד, הנזיר הטמא והמצורע, שעלה מטומאתו לטהרתו.

בעא מיניה רבי ירמיה מרבי זירא: האם התירו להם לגלח במועד רק בשלא היה להם פנאי להתגלח לפני המועד⁽¹²⁰⁾.

או **דלמא** התירו להם במועד, אף בשהיה להם פנאי להתגלח לפני המועד.

אמר ליה רבי זירא: תנינא לפתרון בעייתך במפורש בברייתא:

כל אלו שאמרו חכמים שהם מותרין לגלח במועד הרי זה דוקא בשלא היה להם פנאי להתגלח לפני המועד. אבל אם היה להם

נאמר לאנוס בלבד, מכל מקום בנזיר ומצורע יכולים העולם לבוא לידי טעות, ולסבור, שהיתר הגילוח [כשלא היה להם פנאי] הוא כדי שלא ישוהו את קרבנותיהם, וכדלקמן, ובוזה השמיענו התנא שאין לגזור גזירה זו.

והמשנה **למלך** [יו"ט ז יט] ביאר דברי הר"ן באופן אחר, שאם נתיר למצורע שלא היה לו פנאי, יסברו, שגם כשהיה יכול לגלח תגלחת ראשונה [שהוא ביום טהרתו על ידי צפרים], קודם לכן, ולא גילח עד הימים הסמוכים לרגל, מותר לו לגלח תגלחת שניה [שהיא ביום השביעי לגילוח א'] במועד, שהרי סוף סוף לא הגיע זמן תגלחת שניה עד המועד, והאמת היא, שאינו מותר בה, הואיל והיה בידו להקדימה על ידי הקדמת תגלחת ראשונה. וכמו כן לענין נזיר

120. הקשו התוס' [לעיל יד], אם כן, לשם מה הוצרך התנא להשמיענו דין הנזיר והמצורע כלל, והלא ודאי אינם גרועים משאר האנוסים שנזכרו במשנתנו שהותר להם הגילוח, וכי מפני שיש מצוה בתגלחתם יגרע דינם מן השאר. ותירצו, שבאמת עיקר החידוש הוא, שדוקא כשלא היה להם פנאי, אבל היה להם פנאי, אסורין, אף על פי שעל ידי כן ישוהו קרבנותיהם.

והר"ן תירץ, שההיתר גם כן יש בו חידוש, שמן הסברא היינו אוסרים להם לגלח אף על פי שלא היה להם פנאי, כדי שלא יבואו לגלח אף כשהיה להם פנאי, שאם נתיר בזה יסברו להתיר גם בזה. וביאר הגרע"ק איגרו, שאמנם בשאר אנוסים שהתירו לגלח, איננו גוזרים באנוס מפני מי שאינו אנוס, הואיל והכל יודעים שההיתר