

חכם ששמועתו רעה

עיון באגדה למעשה*

יהודה ברנדס

ההלכה הפסוקה

ההלכה מכירה תופעה של תלמיד חכם ששמועתו רעה ולכן יש לנדותו.¹ הנידוי נמשך עד שיחזור בתשובה מהדבר שנידוהו בעבורו ויתירו לו את הנידוי. יש שהנידוי קצוב בזמן ומותר גם מבלי שיחזור בו.

מה נחשב "שמועתו רעה"? השולחן ערוך מגדיר כך: "כגון שמתעסק בספרי אפיקורוסין ושותה במיני זמר, או שחביריו מתביישיין ממנו ושם שמים מתחלל על ידו".²

כך הוא דינו של המנודה:

מהו המנהג שינהוג המנודה בעצמו ושנוהגין עמו? מנודה אסור לספר ולכבס כאבל כל ימי נידויו, ואין מזמנין עליו, ולא כוללין אותו בעשרה לכל דבר שצריך עשרה, ולא יושבין עמו בארבע אמות. אבל שונה הוא לאחרים ושונין לו, ונשכר ושוכר, ואם מת בנידוי בית דין שולחין ומניחין אבן על ארונו, כלומר

הרב ד"ר יהודה
ברנדס הוא ראש
בית המדרש
בבית מורשה

* גרסה מקוצרת של מאמר זה התפרסמה בעלון השבת של רבני צהר לפרשת תצוה תש"ע.

1 רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ו, יד, ושולחן ערוך, חושן משפט, יורה דעה, שלד, מג.

2 שולחן ערוך, שם, מב.

שהן רוגמין אותו לפי שהוא מובדל מן הציבור, ואין צריך לומר שאין מספידין אותו ואין מלוין את מטתו.³

כלי הנידוי מופעל במקרים שבהם אי אפשר להלקות או לענוש את האדם על עברה שיש בה איסור גמור בר ענישה. כדי להפעילו, אין צורך בהלכות עדות החמורות. פסק הרמ"א: "ואין צריכין לענין נידוי עדות וראיה ברורה, אלא אומד הדעת באמיתות הדברים, שהתובע טוען ברי, ואז אפילו אשה אפילו קטן נאמן⁴ אם הדעת נותן שאמת הדבר".⁵

הנידוי הוא נשק חמור מאוד, בלתי קונבנציונלי, ולכן משתדלים להימנע ככל האפשר מלהשתמש בו. הוא חמור מפני שהנזק שהוא גורם למנודה הוא נורא ואיום, והוא חמור מפני שהוא כלי שרמת הבקרה עליו נמוכה בהרבה מזו של שאר עונשים, שכן כל שאר העונשים מחייבים לעמוד בסטנדרטים המחמירים של דיני הראיות בבית דין. לכן, עדיף להלקות ולהעניש מאשר לנדות. וכאשר מדובר בחכם – יש להיזהר מכך עוד יותר, כדברי השולחן ערוך:

חכם, זקן בחכמה, או אב בית דין שסרח, אין מגדין אותו בפרהסיא לעולם, אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחביריו. אבל כשחטא שאר חטאות, מלקין אותו בצניעה. וכן כל תלמיד חכם שנתחייב נידוי, אסור לבית דין לקפוץ ולנדותו במהרה, אלא בורחים ונשמטים ממנו. וחסידי החכמים היו משתבחים שלא נמנו מעולם לנדות תלמיד חכם, ואף על פי שנמנים להלקותו אם נתחייב מלקות או מכת מרדות.⁶

עם זאת, במקרה של תלמיד חכם ששמועתו רעה, מחייב גם השולחן ערוך לנדותו. וחמור דינה של שמועה רעה מעברה גמורה, מכיוון שהשמועה מצריכה נידוי בפרסום ובכובשת פנים, ואילו על עברה אפשר להלקות בבית הדין, בצניעה.

הרמב"ם⁷ פסק שיש להימנע מלהוריד מתפקידו חכם שסרח. אך הרדב"ז⁸ הבהיר שגם הרמב"ם מודה שאם עבר עברה הקשורה לתפקידו, "כגון שהיה חזן לנשים ועבר עבירה עם אחת מהן" – "מעבירין אותו ממינויו, שלא לתת מכשול לפניו עד שיתברר שעשה תשובה שלימה". עוד פוסק הרמב"ם, שאם הוא ממשיך לעשות מעשיו בסתר – יש לפרסם זאת, לנדותו ולסלקו מתפקידו. בעלי התוספות מוסיפים ומסבירים שאם לא ינדהו נמצא שם שמים מתחלל, שמא יאמרו שהחכמים מחפים זה על זה שלא כדין, ועוד סיבה יש לנידוי – כדי שלא ילמדו לעשות כמעשיו.⁹

3 רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ז, ד. יש בהלכות הנידוי פרטים שונים ולא נדון כאן כולם. דברי הרמב"ם הובאו רק כדי לתאר את המסגרת הכללית של מושג הנידוי.

4 אף על פי שאישה וקטן פסולים לעדות בדרך כלל.

5 שולחן ערוך, שם.

6 שם.

7 שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קיא.

8 שו"ת, חלק ו, סימן אלפיים וע"ה.

9 מחקר מקיף על הלכות נידוי בתקופת המשנה והתלמוד ערך ג' לייבוזן. מלבד עבודת התזה (ירושלים 1973) הוא פרסם שני מאמרים: 'על מה מגדין', שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 292-342; 'נידוי ומנודה בעיני התנאים והאמוראים', שנתון המשפט העברי, ו-ז (תשל"ט-תשמ"ז), עמ' 177-202. מאמרים אלו היו לפניי בעת כתיבת המאמר ולא ציינתי בפירוט בכל מקום לדבריו בנושא. עיקר עיונו של לייבוזן בסוגיה הוא מן ההיבט ההלכתי-משפטי, ואילו דיונו כאן מתמקד

האגדה המורכבת

אלו הם פני הדברים בספרי ההלכה. ואולם, כאשר מעיינים במקור הדברים בגמרא,¹⁰ מתחלפת הפסקנות ההלכתית בתיאור מורכב המעיד על הרגישות הכרוכה בסוגיה זו. את המורכבות המעודנת הזאת מבטאת הגמרא כדרכה, בסיפור המשלב אגדה בהלכה. שילובם של דברי אגדה בסוגיה הלכתית משמש לעתים קרובות לעידון ההבחנות ולהצבעה על רגישויות שאינן ניתנות לפתרון בקצובות ההלכתיות. האגדה פורמת את הקצוות ההדוקים של הפסקנות ההלכתית, ומאפשרת מרחב תמרון והתאמה מדויקת של ההתנהגות בכל סיטואציה שמזמנת המציאות המורכבת של החיים.¹¹ בייחוד בולט הדבר בסוגיות שבין אדם לחברו, שבהן יש הכרח להתחשב בהבדלים הדקים שבין נפש אדם אחד לזו של חברו, שכן דפוס פעולה המתאים לאדם אחד יכול להניב תוצאות מהופכות אצל זולתו.¹² נציג את הסוגיה בדרך של קריאה צמודה.

הנידוי

ההוא צורבא מרבנן דהוו סנו שומעניה.
[אותו תלמיד חכם שהיתה שמועתו שנואה.]

הגמרא אינה מספרת מה הייתה אותה שמועה רעה,¹³ אם כי בהמשך יופיע רמז לכך. לא מסופר כיצד נוצרה השמועה, מי פרסם אותה והיכן נודעה. הרמב"ם מונה עשרים וארבעה דברים שעליהם מנדים, ואחד מהם הוא חכם ששמועתו רעה, אך גם הוא אינו מגדיר את טיבה של אותה שמועה רעה. לעיל הובאה הגדרה מן השולחן ערוך, שמתעסק בספרי אפיקורוסים, ושותה במיני זמר,¹⁴ אולם ברור שאלו הן רק דוגמאות. גם הכלל הרחב יותר, "שחבריו מתביישים מפני שמועתו", עדיין יחסי ולא מוגדר: מי קובע את הגדרים של "חבריו" ושל "מתביישים מפני שמועתו"?¹⁵ לפי דרכנו יש לומר שהיא הנותנת, הגמרא אינה מתארת את טיבה של השמועה כדי שלא לצמצם ולהגדיר יתר על המידה. בניגוד לשאר דיני העונשין, שבהם יש מגמה להגיע להגדרות מדויקות של העברה ושל עונשה, הנידוי נועד דווקא לפתור את

בסיפור האגדה.

- 10 מועד קטן טז, ע"ב-יז, ע"א. גם בירושלמי בפרק המקביל (מועד קטן ג, א) יש סוגיה נרחבת העוסקת בענייני הנידוי בהלכה ובאגדה.
- 11 עניין זה נתבאר בהרחבה בספרי אגדה למעשה, ירושלים תשס"ה, בעיקר בפרק המבוא.
- 12 דיון רחב במתח שבין הצורך לנדות את החכם ובין אונאת הדברים הכרוכה בו, על פי סוגיית "תנורו של עכנאי" – יופיע אי"ה בפרק הראשון של אגדה למעשה, כרך ב (בדפוס).
- 13 מן הגמרא בקידושין פא, ע"א משמע ש"מלקין על לא טובה השמועה" קשור לענייני אישות. המקור לביטוי הוא מקראי – עלי הכהן אומר לבניו: "אל בני כי לא טובה השמועה" (שמואל א ב, כד). גם שם יש עמימות מסוימת בתיאור השמועה אשר שמע עלי על אודותם. רש"י במגילה כה, ע"ב מפרש: "שיוצאות עליו שמועות רעות ושנואות, שהוא נואף". לפי נוסח כתב-יד ותיקן 108, בסוף הסוגיה מוסבר מה הייתה שמועתו הרעה. עיינו להלן, הערה 49.
- 14 אלו חטאיו של אלישע בן אבויה, שהגמרא מעידה עליו שהיה אפיקורס ו"ספרי מינים נושרים מחיקו", וכן שהיה שותה במיני כלי זמר (חגיגה טו, ע"ב). גם רבנו חננאל בסוגייתנו מתאר כך את חטאו של הלוּבש שחורים ונכנע ליצרו.
- 15 החפץ חיים מציע אף הוא הגדרה ל"שמועתו רעה" כדי להגדיר מתי מותר לספר לשון הרע ולהודיע חטאתו זו בצניבור. ראו כלל ז, אות ד, ובבאר מים חיים שם, עמ' רלא.

המקומות שאינם נכללים בגדרים המדויקים של העברות. ולכן תוכן השמועה הרעה נשאר "פתוח", לשיקול דעתו של החכם המנדה.

אמר רב יהודה היכי ליעביד? לשמתיה - צריכי ליה רבנן, לא לשמתיה - קא מיתחיל שמא דשמיא.

[אמר רב יהודה, איך נעשה? ננדה אותו - חכמים צריכים לו, לא ננדה אותו - יתחיל שם שמים].

מדובר בתלמיד חכם ברמה כזאת ש"חכמים צריכים לו", דבר המעיד על כך שאין מדובר בסתם תלמיד בבית המדרש אלא בחכם חשוב. מן הסתם, לו היה מדובר בתלמיד מן השורה, רב יהודה לא היה מתלבט והיה מנדה אותו. ההתלבטות באשר לנידוי חכם ש"חבריו צריכים לו" מתעצמת משני הצדדים - מצד אחד, מכיוון שצריכים לו לא נוח לנדותו, ומצד שני, מכיוון שהוא חכם גדול - חילול השם הכרוך בשמועה הרעה חמור יותר.

אמר ליה לרבה בר בר חנה: מידי שמיע לך בהא?
[אמר לו לרבה בר בר חנה: האם שמעת משהו בזה?]

רב יהודה, אמורא בבלי, פונה לרבה בר בר חנה, מן האמוראים היורדים ("נחותי") מארץ ישראל. רגליים לדבר שבקרב חכמי ארץ ישראל יש מסורות בסדרי הנידוי, שהרי ממקורות תנאיים ארץ ישראליים ידוע שנעשה בארץ ישראל שימוש עז ורב רושם בכלי הנידוי. עם האישים והחכמים שהוזכר נידוי ביחס אליהם יש למנות את חוני המעגל, תודוס איש רומי, רבי אליעזר בן הורקנוס, רבי עקיבא, רבי אלעזר בן עזריה, חנניה בן אחי רבי יהושע, רבי מאיר ועוד.¹⁶

כמה מסיפורי הנידוי בתקופת המשנה היו כרוכים במתח רב בתוך עולם החכמים, והחמור מכולם - סיפור נידויו של רבי אליעזר בן הורקנוס, שבו הועלתה בפירוש הבעיה שבשל הנידוי לא זכו החכמים ללמוד מתורתו וממסורתו ההלכה הרבות והחשובות ששימר.¹⁷ סביר להניח שרב יהודה יודע גם מהו המחיר האישי ששולם על הנידוי של רבי אליעזר בן הורקנוס: רבן גמליאל, המנדה, נפטר בעקבות העלבון שנגרם לרבי אליעזר, אף על פי שהנידוי היה מוצדק.¹⁸

אמר ליה: הכי אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב:
[אמר לו: כך אמר רבי יוחנן, מהו שכתוב:]

'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא'¹⁹ - אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו.

שמתיה רב יהודה.
[נידהו רב יהודה].

16 יש מהם נידויים של ממש, יש מקרים שבהם רק איימו בנידוי, ויש מקרים שבהם היה נידוי והוצנע או שחכמים חלקו ואמרו שהמסורת בלתי אפשרית ויש לייחס את הנידוי לאדם אחר. לרשימה מלאה עיינו ליבזון, 'על מה מנדין' (לעיל, הערה 10), עמ' 298-314.

17 סנהדרין סח, ע"א.

18 בבא מציעא נט, ע"ב.

19 מלאכי ב, ז.

רבי יוחנן מציב דרישה, על פי הפסוק במלאכי, שהרב צריך להידמות ל"מלאך ה' צבאות".²⁰ ממילא ברור שחכם ששמועתו רעה אינו אדם שצריך לבקש תורה מפיו. אם כן, אין סיבה להימנע מנידויו, שכן גם אם צריכים לו, אי אפשר ללמוד ממנו תורה. יש לשים לב לכך שרבי יוחנן לא אסר ללמוד תורה מפיו. וגם רבה בר בר חנה לא קבע באופן חד-משמעי שיש לנדות את החכם או אפילו שאסור ללמוד ממנו תורה.²¹ גם הדימוי למלאך מצריך ביאור: מה נחשב "דומה למלאך"?

בגמרא במסכת חגיגה²² מובאת המימרה הזאת בהקשר הפוך. שם נזכר שרבי מאיר המשיך ללמוד אצל אלישע בן אבויה רבו, אף על פי שהלה התפקר. הגמרא תוהה כיצד אפשרי הדבר ומציעה שני מקורות לכך שאפשר ללמוד תורה מחכם תוך התעלמות מאישיותו.

אמר ריש לקיש, רבי מאיר מצא פסוק ודרש: 'הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעת'²³ - 'לדעתם' לא נאמר, אלא 'לדעת'.

רב חנינא אמר מאכן: 'שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך'.²⁴

את הסתירה בין הגישה המתעלמת מאישיות של החכם ובין הגישה הקובעת שיש ללמוד רק מתלמיד חכם שאישיותו כשל מלאך, מסבירה הגמרא בכך שיש הברל בין גדול לקטן. כלומר, כפי שפירש המיוחס לרש"י,²⁵ גדול יכול ללמוד מרב שאינו מלאך ולדעת להפריד בין התורה שהוא מלמד ובין אורח חייו הפגום, אולם קטנים שאינם יכולים לחלק כך ויושפעו מהתנהגותו הפגומה של המלמד - חייבים ללמוד אצל מי שנראה כמלאך ה'.²⁶ רבא מחזק את המגמה המגנה על תורתם של חכמים שסרחו במאמר הבא:

דרש רבא, מאי דכתיב: 'אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל'²⁷ וגו'?

למה נמשלו תלמידי חכמים לאגוז? לומר לך: מה אגוז זה אף על פי שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו נמאס אף תלמיד חכם אף על פי שסרח אין תורתו נמאסת.²⁸

מסתבר, שמה שרבי מאיר יכול להרשות לעצמו לא יכולים שאר חכמים לעשות באותה מידה, דהיינו להפריד הפרדה מוחלטת בין התורה ובין אישיותו של החכם, ועל כן,

20 ראובן קימלמן כורך את המאמר הזה של רבי יוחנן במדיניותו הכללית להעלות את מעמד החכמים בזמנו. ראו ר' קימלמן, 'ר' יוחנן ומעמד הרבנות', שנתון המשפט העברי, ט-י (תשמ"ב-תשמ"ג), עמ' 329-358, ובייחוד עמ' 332-334.

21 ואכן, המפרשים העירו שאין איסור ללמוד תורה מפי המנודה, אבל סביר שלא יבואו אצלו אחרי שנודה.

22 חגיגה טו ע"ב.

23 משלי כב, יז.

24 תהלים מה, יא.

25 פירוש הקונטרס שעל הדף למסכת מועד קטן כנראה אינו מרש"י. ועיינו סיכום דעות החכמים בעניין זה במבוא למהדורת רש"י למועד קטן של א' קופפר, ירושלים תשכ"א.

26 תוספות לחגיגה טו, ע"ב, ד"ה 'הא בגדול', דנו בשאלה מדוע רב יהודה נידה ולא סמך על כך שהחכמים הגדולים יוכלו ללמוד מתורתו של אותו חכם למרות שמועתו הרעה. ותירצו בשני אופנים - או שבבית המדרש היו (גם) חכמים קטנים, או שרב יהודה סבר שהשמועה היא עילה מספקת לנדותו אף על פי שחכמים צריכים לו.

27 שיר השירים ו, יא.

28 חגיגה טו, ע"ב.

הדרכה זו לא ניתנה לכול, כפי שמשמע מסוף הסוגיה בחגיגה. מובאת שם דעה שהקדוש ברוך הוא אינו מצטט את רבי מאיר בשמו, בניגוד לשאר החכמים, מכיוון שנתנדה על ידי רבן שמעון בן גמליאל, ואין מביאים את תורתו בשמו אלא בשם אחרים.

מחלתו ומותו של רב יהודה

שמתיה רב יהודה. לסוף איחלש רב יהודה.
[נידהו רב יהודה. לבסוף חלה רב יהודה.]

לפנינו הקיצור האגדי במיטבו: הגמרא מספרת את העובדות ומניחה ללומד להשלים בכוחות עצמו את השתלשלות האירועים. האם יש קשר בין הנידוי ובין מחלתו של רב יהודה? יש אפשרות לומר שהמילים "לבסוף חלה רב יהודה" הן פתיחה של ההמשך, סצנת החכמים המבקרים את רב יהודה החולה, ואין קשר ישיר בין הנידוי למחלה. אולם ההצמדה של שני האירועים זה לזה מזמינה גם קריאה אחרת, והיא שהמחלה קשורה לנידוי, בדומה למה שקרה לרבן גמליאל בפרשת תנורו של עכנאי.²⁹ העובדה שהגמרא לא אמרה דבר במפורש, אינה חיסרון אלא יתרון מבחינת ההעמדה של סיפור האגדה – האמביוולנטיות נשארת פתוחה.

אתו רבנן לשילי ביה, ואתא איהו נמי בהדיהו.
[באו חכמים לשאול בו (בשלומו של רב יהודה), ובא גם הוא (המנודה) עמהם.]

אף על פי שאותו חכם נתנדה, לא הורחק לגמרי מקהל החכמים. לא ברור מה כלל הנידוי באותו פרק, מכיוון שיש במקורות שונים פרטים שונים שעניינם אופיו של הנידוי מבחינת הציבור ומבחינת האדם שנתנדה.³⁰

כד חזייה רב יהודה חיין, אמר ליה לא מסתיין דשמתיה לההוא גברא אלא אחוכי נמי חיין ביי?
[כשראה אותו רב יהודה, חיין. אמר לו: לא די שנידית אותו האיש (אותי) אלא אתה גם לוועג ליי?]

אמר ליה: לאו בדידך מחייכנא, אלא דכי אזלינא לההוא עלמא בדיחא דעתאי, דאפילו לגברא כוותך לא חניפי ליה.
[אמר לו: לא בשלך אני מחיין, אלא שכאשר אני הולך לאותו העולם (הבא), ברוחה דעתי, שאפילו לאיש כמוך לא התחנפתי.]

נח נפשיה דרב יהודה.
[נפטר רב יהודה.]

29 אריך אוארבך, בספרו מימוזיס (ירושלים תשי"ח), בפרק 'צלוקתו של אודיסאוס', עמד על הסגנון הקצרני של הסיפור המקראי, שאינו מרחיב בתיאור הרקע של העלייה, ומניח לדמיונו, למחשבתו ולרגשותיו של הקורא להשלים את החסר. אין ספק שסיפור האגדה החזו"לי הולך לעתים קרובות בדרך שסלל לפניו הסיפור המקראי.

30 ראו לייבזון, 'נידוי ומנודה' (לעיל, הערה 10), עמ' 186-192.

בחלק זה של האגדה מתוארת סצנה מן הסוג של סיפורי חכמים על ערש דווי. הסיפור מזכיר מצד אחד את סיפור החכמים הנכנסים לבקר את רבן יוחנן בן זכאי בעת הסתלקותו,³¹ והוא חושף בפניהם את חששותיו שמא לא יזכה בדין לעולם הבא, ומצד שני את סיפור החכמים הנכנסים לבקר את רבי אליעזר בן הורקנוס המנודה, והוא גוער בהם על שלא באו ללמוד לפניו.³²

הסיפור מצביע על ביטחוננו של רב יהודה בכך שלא החניף לאותו חכם ולא נמנע מלנדותו, ומנגד הוא מעיד גם על צדקת תביעתו של אותו מנודה, שלא ילעגו לו ולא יקלו בכבודו. שהרי רב יהודה ממחר לפייס את דעתו ולהבהיר לו שהחיוך אינו ביטוי של לעג כלפיו.

בחתמת הפרק הזה של הסוגיה נפטר רב יהודה ומותיר את הלומד עם השאלה, באיזו מידה נבעו המחלה והמוות מכך שנידה תלמיד חכם. ברקע מהדהד סיפור מותו של רבן גמליאל בעקבות הנידוי של רבי אליעזר.

התרת הנידוי

אתא לכי מדרשא, אמר להו: שרו לי.
[בא לבית המדרש: אמר להם התיירו לי.]

אמרו ליה רבנן: גברא דחשיב כרב יהודה ליכא הכא דלישרי לך, אלא זיל לגביה דרבי יהודה נשיאה דלישרי לך.

[אמרו לו חכמים: אדם חשוב כרב יהודה אין כאן, שיתיר לך, אלא לך אל רבי יהודה נשיאה שיתיר לך.]

אחרי מותו של רב יהודה, המנודה, בא החכם המנודה לבית המדרש לבקש שיתירו לו את נידויו. החכמים אינם מתנגדים לכך עקרונית, אולם אינם יכולים לעשות זאת מבחינה פורמלית, כי את הנידוי שגזר חכם גדול יכול להתיר רק חכם גדול כמותו.³³ אפשר להסביר זאת בשתי דרכים מנוגדות: אפשר שהיו סבורים שיש להתיר לו את הנידוי אך היו מנועים מכך על פי הדין כי אין ביניהם חכם גדול כרב יהודה, או שמא להפך, לא רצו להתיר לו את הנידוי. ייתכן שעדיין חששו לחילול השם כפי שחשש רב יהודה. ואולם, לא היה בכוחם לעמוד כנגדו, אם משום שהיו מתייראים מפניו, אם משום שחששו לעצמם, שמא יקרה להם מה שקרה לרב יהודה. אשר על כן, הם נאחזו בנימוק הפורמלי, ונמנעו מלהתיר לו.³⁴

31 ברכות כח, ע"ב.

32 סנהדרין סח, ע"א.

33 בסגנון: אין בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן גדול ממנו בחוכמה ובמניין (עדויות א, ה). רבי יהודה נשיאה אינו בהכרח גדול בחוכמה מרב יהודה, אולם מעמדו כנשיא ישראל מקנה לו את הסמכות להתיר את נידויו של גדול הדור בבבל. כמבואר בפרק המקביל בירושלמי: "אמר רבי יהושע בן לוי... אבל אם יש שם נשיא הנשיא מתיר" (ירושלמי, מועד קטן ג, א [פא, ע"ד]).

34 הכרעת הספק הפרשני הזה תלויה במקצת בגרסאות. בכמה מכתבי-היד לא מופיעות המילים "אמר להו שרו לי", כלומר, היוזמה להתרת הנידוי לא נבעה ממנו, אלא החכמים הם שפתחו בדין על כך. גרסה זו נוטה יותר לכיוון שהחכמים אכן רצו להתירו אך לא היה ביכולתם. מה שאין כן הנוסח שבדפוסים, שבו היוזמה להתרת הנידוי היא של המנודה, וחכמים מסרבים לו בתואנה שאין ביכולתם לעשות זאת.

בין כך ובין כך יש לשים לב להיעדרו של גורם משמעותי מאוד מן הסיפור – התשובה. אין זכר לכך שהחכם הלז תיקן את דרכיו, שמישהו התנה את ביטול הנידוי בכך שישנה את אורחותיו, או שלתשובה יש בכלל משקל בכל המהלך הזה.³⁵ ושוב, אפשר להסביר בשני אופנים. אפשר לומר שהדבר מובן מאליו, שהנידוי פעל את פעולתו והוא שב מדרכיו, ואפשר לומר להפך, שאין צורך בתשובה או שאי אפשר בכלל לעשות תשובה על שמועה רעה. שכן מעשים של ממש לא הובאו לפני רב יהודה, אלא רק שמועות, ומה יש בכוחו של אדם לעשות כדי להכחיש שמועות שנפוצו עליו?

בארץ ישראל

אזל לקמיה.
[הלך לפניו].

בשתי המילים הללו מקופל מסע ארוך: רבי יהודה נשיאה, נכדו של רבי, יושב בארץ ישראל, בגליל. סיפור הנידוי התרחש בבבל, והמנודה היה צריך להרחיק לכת עד ארץ ישראל כי בכל בבל לא נמצא חכם בדרגתו של רב יהודה באותה העת!³⁶ במובן מסוים, אפשר לומר שנוסף על הנידוי נגזרה על החכם המנודה גם גלות.³⁷

אמר ליה לרבי אמי: פוק עיין בדיניה, אי מיבעי למישרא ליה שרי ליה.
[אמר לו (רבי יהודה נשיאה) לרבי אמי: צא עיין בדינו, אם צריך להתיר לו, התר לו].

עיין רבי אמי בדיניה, סבר למישרא ליה.
[עיין רבי אמי בדינו, סבר להתיר לו].

רבי אמי שימש כראש הישיבה בטבריה, כדיין וכמורה הוראה, ורבי יהודה נשיאה שלח לו שאלות לפסיקה.³⁸ הגמרא אינה מספרת מדוע סבר רבי אמי להתיר את הנידוי. עם זאת, מסגנון הסיפור נראה, שגם רבי יהודה הנשיא וגם רבי אמי התייחסו לשאלה כשאלת הלכה מעשית, ודנו בה בלא מטען רגשי וחברתי נוסף – בניגוד לעמדה שיביע רבי שמואל בר נחמני בהמשך:

עמד רבי שמואל בר נחמני על רגליו ואמר: ומה שפחה של בית רבי לא נהגו חכמים קלות ראש בנידויה שלש שנים,³⁹ יהודה חבירינו על אחת כמה וכמה!

35 ראו שולחן ערוך, יורה דעה, שלד, ז, שיש אפשרות להתיר את הנידוי גם אם לא חזר בו.
36 לשאלת מעמדם של גדולי הדור ההוא בבבל, ראו י' פלורסהיים, 'היחסים בין חכמי הדור השני של אמוראי בבבל', ציון, מא (תשמ"ו), עמ' 282-286. לפי האמור שם, אחרי פטירתו של רב הונא היו חכמי בבל כולם כפופים לרב יהודה, ולכן התיאור של סיפורנו מתאים לפרק הזמן הזה.

37 המונח "גלות" משמש כאן במובן של נדודים ממקומו ומקהילתו למרחקים, אף כי המסלול של המנודה הוא היפוכה של גלות – עלייה מבבל לארץ ישראל. אמנם בסביבתו של רב יהודה, עזיבת בבל ועלייה לארץ ישראל הן מעשה אסור ממש, בשל הצו "בבלה יובאו ושמה יהיו" (כתובות ק"א, ע"א, על פי ירמיהו כז, כב). תלמידיו של רב יהודה שרצו לעלות לארץ ישראל היו צריכים להתחמק מפניו (רבי אבא בברכות כד, ע"ב, רבי זירא בשבת מא, ע"א).

38 בביצה כז, ע"א שלח רבי יהודה אליו בכור לבדוק את מומיו. ועיינו עוד ח' אלבק, מבוא לתלמודים, פרק שישי, עמ' 225-226 בערכו.

39 בהמשך מפרשת הגמרא ששפתחו של רבי נידתה חכם אחד שראתה אותו מכה את בנו הגדול.

אמר רבי זירא: מאי דקמן? דאתא האידנא האי סבא בבי מדרשא, דהא כמה שני לא אתא! שמע מינה לא מיבעי למישרא ליה, לא שרא ליה.
 [אמר רבי זירא: מהו שלפנינו? שבא כעת הזקן הזה לבית המדרש, שהלוא כמה שנים לא בא? ⁴⁰ שמע מכך שלא צריך להתיר לו, לא התיר לו.]

עתה מתברר, שהריון של רבי אמי ברינו של המנודה נעשה בפומבי, בבית המדרש, וחכמים אחרים יכלו להשתתף בדיון. רבי שמואל בר נחמני נקט עמדה תקיפה נגד התרת הנידוי. רבי זירא התפעל מעצם הופעתו הנדירה של רבי שמואל בר נחמני בבית המדרש וראה בכך אות שלא להתיר את הנידוי.

רבי שמואל בר נחמני הסביר את התנגדותו התקיפה להתרת הנידוי משום כבודו של רב יהודה. ייתכן שהוא ממשיך את דרכו של רבי יוחנן, המעצים את כבודם וכוחם של החכמים. הוא מצפה שחכם יהיה כ"מלאך ה' צבאות", ומשום כך עמדתו תומכת בנידוי של מי שאינו כזה. ולכן, כשמדובר בחכם שהוא בבחינת מלאך, כמו רב יהודה, הוא תובע את כבודו.⁴¹

מותו וקבורתו של המנודה

נפק, כי קא בכי ואזיל, אתא זיבורא וטרקיה אאמתיה, ושכיב.
 [יצא כשהוא בוכה והולך. בא נחש, הכישו באמתו ומת.]

משנסתתמה האפשרות להתיר את הנידוי, יצא המנודה בוכה מבית הדין. ייתכן שמותו בא על ידי נחש שהכישו באמתו, כרמז לטיבה של העברה: הנחש המחטיא והמקטרג הוא ההורג, ובאיבר שבו קלקל – בו נענש.⁴² בעל האגדה מצרף שני מוטיבים ידועים בתחום החטא ועונשו: הנחש, אבי אבות המחטיאים והמקטרגים, ועונש מידה כנגד מידה.⁴³

עיילוהו למערתא דחסידי, ולא קיבלוהו, עיילוהו למערתא דדייני וקיבלוהו.
 [הכניסוהו למערתם של חסידים, ולא קיבלוהו, הכניסוהו למערה של דיינים]⁴⁴
 [וקיבלוהו.]

40 המהר"צ חיות מסביר שמכיוון שרבי שמואל בר נחמני היה מרבנן דאגדתא, לא היה רגיל לבוא לבית מדרשם של אנשי ההלכה, ולכן הופעתו שם הייתה יוצאת דופן וחריגה. לא מצינו במקור אחר חיוק לכך שהייתה הפרדה בין בית המדרש של ההלכה לזה של האגדה, אך אולי אפשר לקיים דבריו ולומר שמדובר כאן במושב בית דין, ובכגון זה לא נהגו בעלי אגדה להשתתף. וראו דברי אלבק במבוא לתלמודים, שהצביע על מקומות נוספים שבהם אמר גם דברי הלכה (עמ' 266).

41 רבי שמואל בר נחמני הוא בעל המאמר: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" (בשם רבי יונתן, שבת נו, ע"א), וזו שיטתו הכללית בחטאי אישים במקרא: "כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה", וכן בני שמואל, שלמה ויאשיהו. נראה שלשיטתו אי אפשר שאדם שנודע כאיש המעלה, יחטא חטא גס והמוני, ולכן הוא מצמצם את חטאיהם של כל החכמים הללו (שבת נה, ע"ב-נו, ע"ב). והדברים עולים בקנה אחד עם תפיסתו ה"טהרנית" את דמות החכם הרצויה.

42 לגרסת כתב-יד ותיקן 108 כתוב שהכישו "אאטמיה", דהיינו על ירכו. וגם זה יכול להתפרש ככינוי צנוע למקום הערוה.

43 כך פירש כאן הריטב"א, וראו סנהדרין ז, ע"א: שכל מדותיו של הקדוש ברוך הוא מדה כנגד מדה. וראו גם במשנה סוטה, א, ט-ז.

44 יש מפרשים מערת הנידונים, שכבר קיבלו דינם ונתמרקו עוונם. עיינו בחידושי הריטב"א.

במדרגתם של חסידים לא יכול חכם ששמועתו רעה לעמוד, כמובן. אבל שורת הדין יכולה לסבול אותו, בוודאי לאחר שסבל בשל חטאו ייסורים רבים: נידוי, גלות ומוות. נמצא, שגם אחרי מותו נמשכת האמביוולנטיות שהגמרא משדרת לכל אורך הסיפור. מידת הדין סובלת אותו, מידת חסידות אינה מאפשרת לו לבוא בתחומה. הגמרא מוסיפה הסבר:

מאי טעמא?

[מה הטעם?]

דעבר כרבי אילעאי.

(מכיוון ש)עשה כרבי אילעאי.]

דתינא: 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 בפרהסיא.

פסקה זו אינה מובנת. לא מובן אל מה חוזרת השאלה "מאי טעמא?" ולא מובן מה המענה הניתן על ידי מעשה רבי אילעאי. נדון תחילה במימרת רבי אילעאי בפני עצמה, ולאחר מכן בשיבוצה כתשובה לשאלת "מאי טעמא" בסוגיה.

מימרת רבי אילעאי מטרידה מבחינה מוסרית: האם ניתנת כאן לגיטימציה לחטא ולהתגברות היצר? בפירוש המיוחס לרש"י⁴⁵ הובאו שני פירושים. האחד, שבדרך זו לפחות נמנע חילול השם. השני, פירושו של רב האי גאון, שאם יעשה ככל האמור בהדרכתו של רבי אילעאי, "אני ערב בדבר שאינו חפץ מכאן ואילך בעברה".⁴⁶ נראה, שיש כאן מחלוקת יסודית מאוד בין הראשונים בדבר השאלה עד כמה אפשר לצפות מאדם שיוכל לשלוט ביצריו. שיטת רש"י⁴⁷, התוספות ואחרים היא, שאכן קיים מצב שבו אדם, ואפילו הוא תלמיד חכם כבסוגייתנו, אינו יכול לשלוט ביצרו, ולכן הציעו לו לעבור עברה בדרך שבה לפחות לא ייגרם חילול השם. לעומת זאת, שיטת הגאונים והרי"ף היא שאין מקום לגיטימציה כזאת. הרי"ף קובע נחרצות: "אע"פ שמתגבר יצרו עליו מיבעי ליה ליתוביה בדעתיה [צריך הוא להתיישב בדעתו] דקיימא לן: 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים'".

מכיוון שכך, לא ברור גם מה כוונת הגמרא בשאלה ובתשובה.⁴⁸ האם שאלו מדוע לא קיבלוהו החסידים, והתשובה לכך היא - מפני שהמשיך לעבור עברות בסתר ולא גבר

45 הנדפס כפירוש רש"י על הדרף.

46 וכן פירש רבנו חננאל, מובא באוצר הגאונים כאן, וצוטט ברא"ש, סימן יא. נראה שכדברי המיוחס לרש"י הבינה הגמרא בחגיגה טז, ע"א ובקידושין מ, ע"א, מכיוון שהקשתה עליה ממאמר אחר המגנה את מי שעובר עברה בסתר (קטע זה חסר בנוסח הדפוס במועד קטן אבל קיים בכתב-יד, כגון בכתב-יד מינכן 95, וכן נראה שהיה לפני רש"י [מהדורת קופר].) בכתב-יד ותיקן 108 פסקה זו נמצאת בגליון. התוספות בחגיגה טז, ע"א, ד"ה 'ויעשה', הצביעו על כך שיש פער בין משמעות הגמרא בחגיגה ובין פירוש הגאונים הרווחים את הבנת דברי רבי אילעאי כפשוטם ורואים בהם עצה למניעת העברה בלבד. נראה שהרי"ף פירש את דברי רבי אילעאי כדעת רש"י ותוספות, אבל פסק כנגד דברי רבי אילעאי, כדעתם של הגאונים; הוא נוקט לשון דחיה כלפי דברי רבי אילעאי: "וליתא לדריב אילעאי, אלא... מיבעי ליה ליתוביה בדעתיה". ועיינו ברא"ש, סימן יא שסיכם בהרחבה את שתי הגישות.

47 גם במהדורת קופר וגם בפירוש המיוחס לו הנדפס בש"ס.

48 בנוסח הדפוס השאלה היא "מאי טעמא", ולא ברור: טעמא דמה? אבל בנוסח כתב-יד ותיקן 108

על יצרו?⁴⁹ או אדרבה, השאלה היא מדוע קיבלוהו הדיינים, והתשובה לכך היא מפני שלא חילל את השם ועבר בסתר?⁵⁰ או כפירושו השונה לחלוטין של הרמב"ם, שיש דברים אלו הסבר מדוע בכלל נידו את החכם הזה ופרסמו את מעשיו, בניגוד לתקנת אושא שלא לנדות זקן. התשובה היא: שעשה כרבי אילעאי, שהלך במקום שאין מכירים אותו והיה עושה מה שלבו חפץ, "ונתחייב לפרסמו לפי שהעם העידו על מעשיו לא מפני הקול לבר".⁵¹

מחלוקת האמוראים בשאלת נידוי חכם

בעקבות הסיפור הזה מובאים בגמרא עוד כמה מעשים ומאמרים בנושא הנידוי, כולם מביעים שניות דומה. ולא נאריך בהם כאן. נציג כאן רק את מחלוקת האמוראים, המשקפת את השניות שעלתה מן הסיפור בדרך של מחלוקת הלכתית:

אמר רב הונא: באושא התקינו: אב בית דין שסרח אין מנדין אותו, אלא אומר לו: 'הכבד ושב בביתך'.⁵² חזר וסרח, מנדין אותו מפני חילול השם.

ופליגא דריש לקיש,
[וחלוק על ריש לקיש],

דאמר ריש לקיש: תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא, שנאמר: 'וכשלת היום, וכשל גם נביא עמך לילה' - פְּסָהוּ כְּלִילָה.

המפרשים והפוסקים עמלו על הגדרת נוסחת פשרה שתקבע עד אימתי אין מנדים חכם שסרח, ומאימתי אין ברה אלא לנדותו. לענייננו, חשובה דווקא הצגת המחלוקת, המורה על כך שהסיפור שקדם משקף באמת את ההתלבטות ואת אי-הוודאות שסביב שאלת נידויו של חכם.

לסיכום

נמנה בקצרה את השאלות שהסיפור פותח בפנינו:

1. לנדות או לא לנדות? מצד אחד - צריכים לו ולתורתו, מצד שני - חילול השם! נוסף על כך מעלה הגמרא בהמשך את עמדת חכמי אושא, שעצם נידויו של החכם יש בו משום חילול השם, ואם כן - יש התלבטות נוספת: איזה חילול השם גובר?
2. רב יהודה חלה ומת - האם משום שנידה? האם פירוש הדבר שלא נהג כשורה? או שמא אף שנהג כדין, הוא גם ציער תלמיד חכם, ועליו להיענש על כך? הוא

כתוב "במאי סנו שומעניה" ולפי זה כל המשמעות שונה, שכן מימרת רבי אילעאי משמשת לתיאור החטא ולא כהסבר לבעיית הקבורה. ייתכן שזהו הנוסח שהיה לפני הרמב"ם, ראו לקמן, הערה 52.

49 פירוש הר"ח והגאונים, הובא בדברי הרא"ש, סימן יא.

50 פירוש המובא בחידושי הריטב"א.

51 בשו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קיא.

52 מלכים ב יד, י.

- שמח שיבוא לעולם האמת מבלי שהחניף לאדם, אבל אין זאת אומרת שלא שילם מחיר על מעשהו.
3. מה מידת הסיכון בנידוי של חכם? האם הוא עלול לגרום מחלה או חליה מוות למנדה? האם ייתכן שהמנדה עצמו ינודה כאשר נידה שלא כדין?⁵³ האם יש להימנע בכל מחיר מלנדות? האם יש מצבים שבהם אין ברה אלא לנדות?
4. איך מאזנים בין חובת הנידוי ובין כבודו של החכם שנודה? גם בכבודו של המנדה צריך להיזהר. אין ללעוג לו, יש לקבלו כשהוא בא בין המבקרים לביקור חולים, יש לדון בכבוד ראש בהתרת הנידוי. גם אם לכסוף הנידוי לא הותר, הוא נקבר כראוי - אמנם במערתא דדייני, ולא במערתם של חסידים.
5. החכם המנודה מרחיק נדוד עד ארץ ישראל כדי שיתירו לו את הנידוי של רב יהודה. וגם בכך לא די. רבי אמי סבור שיש להתיר, רבי שמואל בר נחמני אינו מסכים להתיר. המנודה נפטר, בסופו של דבר, בפחי נפש. למרות כל המאמצים שעשה, לא עלה בידו להתיר נדרו. מתי מתירים את הנידוי ומתי אין מתירים? כיצד מכריעים כאשר עמדתו של חכם נוח ומפויס נתקלת בעמדת נגד של חכם תקיף ובלתי מתפשר? רבי זירא נזקק כביכול לאות ומופת כדי לקבל את דעתו של רבי שמואל בר נחמני ולדחות את ההתרה.
6. החסידים אינם מקבלים אותו, הדיינים מקבלים אותו. האם עשה תשובה? האם נתקבלה תשובתו? האם מי שאינו חסיד יכול להיות דין? האם אמת המידה של דיינים שונה? האם הדרישה מתלמיד חכם להיות בבחינת "מלאך ה' צבאות" היא דרישה מוסכמת על הכול או שהיא דרישה של חסידים בלבד?
- סיפור האגדה אינו מציע תשובות החלטיות, אלא פותח פתח לספקות ולבטים. מה יעשה איש ההלכה במצב כזה? זהו המבחן העליון של פוסק. אין תפקידו לחפש ולמצוא בספרים את התחשיב הנכון של כל הדעות והמקורות ולהכריע ביניהם במעבדה התאורטית על פי כללי הפסיקה, אלא עליו לפגוש את השאלה בשדה המציאות. בכל פעם עומדת לפניו שאלה חדשה, שהנסיבות שלה שונות, ואי אפשר להחיל עליה חוקים קבועים ונוקשים. המנדה צריך לעמוד נוכח החכם סרת, להתבונן בהשפעת מעשהו על קהל החכמים, ועל החברה בכלל, לשער מה מידת חילול השם וקידוש השם שייגרמו בכל אחת מן הדרכים שינקוט, ולהכריע באומץ, מתוך ידיעה שכל מה שיעשה יהיה כרוך בהרבה עוגמת נפש, ייסורים וסבל. הכנות והיושרה של הכרעתו יכולות להבטיח לו רק דבר אחד - שיוכל לחייך בבואו לעולם האמת ולומר שלא החניף לאיש ועשה את הנכון בעיניו ואת אשר נראה לו כישר בעיני ה'.