

נדר בלשון נידוי

שיעור מפי הרב ש. יוסף וייצן

ערן גלעדי

המשנה בנדרים¹ אומרת: "מנודה אני לך - ר' עקיבא היה חוכך בזה להחמיר". המשנה מביאה מקרה של אדם שנודר הנאה מחבירו בלשון של נידוי, וחלקו ר"ע ורבנן בדינו. צריך לברר האם יש כאן חידוש בהלכות נדרים, או חידוש בהלכות נידוי, ובכלל מה היחס בין הלכות נדרים להלכות נידוי?

חלק א - חקירה בטיטת בנידוי

ישנן שתי אפשרויות קוטביות להבין את עניין הנידוי. אפשרות אחת היא, שנידוי הוא כוח של בית דין, או של תלמיד חכם וכדומה להטיל על אדם חלות של נידוי ולקבוע שהוא בגדר מנודה. כמובן שלשיטה זו צריך לברר מאיפה כוח זה לנדות, על מה ולמה מנדים, ולמי יש את הכוח בזה. לעומת זאת, ניתן להבין שנידוי איננו כוח של מישהו חיצוני, אלא החלטה של המנדה לנהוג ביחס שונה למתנדה. בנוסף לשתי גישות אלו ייתכן להביא שיטה נוספת לפיה נידויים וחרמות קשורים לחלק המיסטי-שמימי שיש בכוח הבריות, והוא הכוח לקלל. כעת, נרחיב באפשרויות אלו.

שיטה ראשונה: נידוי - מציאות של הרחקה

נבאר את האפשרות השניה שהזכרנו, שנידוי אינו כוח של המנדה המופעל על המנודה, אלא החלטה של המנדה כלפי עצמו, ומתוך כך נוצרים דיני הנידוי. כלומר, נידוי הוא, למעשה, הרחבה של דין גזיפה, לפיו ביכולתו של אדם גדול לנזוף באדם שפגע בו. דבר פשוט הוא, שכל אדם יכול לקבוע מי הם חבריו ומהו יחסו לכל אדם, וכמו כן יכול לקבוע שעל אדם מסוים הוא כועס ולאדם מסוים הוא מתייחס כמנודה. אכן, זהו הדין הבסיסי של הלכות נידוי - הרחקה מד' אמותיו, דהיינו יחס של ריחוק של המנדה מהמנודה. כמובן שעל פי שיטה זו אין שאלה מאיפה הכוח לנדות, כיוון שכלל לא צריך כוח לנדות, אלא כל אדם יכול לקבוע שהוא מתרחק מאדם שפגע בו. לפי דרך זו, הדין הבסיסי בנידוי הוא הרחקה של המנדים ד' אמות מהמנודה, ובעצם מנודה דומה למצורע שחשוב כמת רק משום שכולם בדלים ממנו, ומתייחסים אליו כמצורע.

כך ניתן להבין דין נוסף בהלכות נידוי², לפיו יש הבדל מי הוא המנדה. אם זהו סתם אדם, אם כן, רק הוא מחוייב בנידוי. אולם אם רב מנדה, גם כל תלמידיו מחוייבים לקיים את הנידוי;

ואם זהו נשיא - כל ישראל חייבים. ולפי דברינו הדבר מובן, כי נידוי זו החלטה אישית של המנדה להתרחק מאדם שפגע בו, ולכן אם סתם אדם נידה - הנידוי מחייב רק אותו. אולם, כאשר הפגיעה היתה ברב והרב החליט לנדות, מדין כבוד לרב גם תלמידיו יקיימו את הנידוי. ואם זהו נשיא - כל גתיניו יקיימו את הנידוי מאותה סיבה. הדינים הללו אינם נובעים מכוח שיש לנשיא או לרב כלפי המנודה, אלא מהחלטתם להתרחק מהמנודה. לפי דרך זו יש לומר, שגם נידוי בי"ד דומה לנידוי תלמיד חכם, אלא שבי"ד הם נציגים של כל הציבור שכפוף להם, ולכן נידוים מחייב את כולם להתרחק מן המנודה. ניתן לומר, שיש שני סוגי נידוי: יש נידוי המתחיל מכך שהמנדה מתרחק, וזהו נידוי מצד כבוד. ויש נידוי שבו ישנה סיבה עצמית לנידוי, כגון כשעובר על אחד מכ"ד דברים² שהגמרא קבעה שמנדים עליהם, ששם הנידוי פועל מצד הכוח שיש לנו לתקן ולגזור על העוברים על דברי חכמים.

כמו כן הדין של אי צירופו של המנודה למנין³ - אין דין זה נובע מגדר שהוטל עליו, אלא מהרחקה של הציבור שבחרו להתרחק ממנו. הם לא מוכנים לצרף אדם זה למנין שלהם, וזו החלטה שלהם על עצמם, ולא חלות המוטלת על המנודה.

אולם בשיטה זו צריך עיון, שהרי במסכת מועד-קטן⁴ מובאות הלכות ביחס למנודה, ויש שם הלכות שאינן קשורות ליחס של המנדה למנודה, אלא ליחס המנודה כלפי עצמו, כגון: לא להתגלות ולנהוג עצמו בשאר דיני אבלות וכדומה, ולפי זה נראה שכן הטילו עליו חלות.

אולם ניתן לבאר שהסיבה שהטילו על המנודה הלכות רבות שדומות להלכות אבלות איננה נובעת מכך שהטילו עליו גדר של מנודה. צריך להסביר, שבדומה לאבל שמת לו מת, והתורה הטילה עליו הלכות מסוימות לשם ביטוי צערו כלפי חוץ, כך אדם המנודה על ידי תלמיד חכם או בי"ד צריך לתת ביטוי למה שקרה לו. דהיינו, החיוב לגדל זקן וכדומה, לא נובע מתוך חלות שהטילו עליו, אלא שבעקבות ההרחקה של אנשים ממנו מוטלת עליו החובה לתת ביטוי להרחקה זו על ידי איסור גילוח וכדומה.

על פי שיטה זו הקשר בין נדר לנידוי הוא, שגם נידוי איננו כוח שמישהו מטיל על אחר, אלא הרחקה של המנדה מהמנודה, בדומה לאדם הנודר שמרחיק את עצמו מהמודר.

ניתן לראות כיוון מעין זה בדברי המאירי⁵:

"מי שנדה שלא כדין, נידויו נידוי, וצריך היתר או שינהג נידויו שלשים. ואם אמר לו האחר אדרבה עלך יחול, אף עם הארץ לתלמיד חכם, נידויו של שני נידויו ושל ראשון אינו נידוי, וצריך הראשון היתר או מן המנדה או משכנגדו ואם אינו יודע מי הוא ילך אצל נשיא. אבל מי שנדה מן הדין, הן לסבה הן לכבודו, ואמר לו האחר אדרבה, אין נידויו של שני חל כלל."

2. רמב"ם הלכות תלמוד תורה ו, יג.

3. עיין ברמב"ם הלכות תלמוד תורה ו, יד.

4. רמב"ם הלכות תלמוד תורה ז, ד.

5. טו, א.

6. בחידושיו למועד קטן טז, א.

רואים בדברי המאירי, שכשאדם שבידו לנדות מנדה - הנידוי חל למרות שאין סיבה לנידוי. לדברינו מובן שנידוי יחול גם בלי טעם לנידוי, שהרי נידוי זו מציאות שמתרחשת גם ללא טעם. זו עובדה שישנה כאן מציאות של הרחקה, ואפילו אם זה איננו מוצדק - זו המציאות.

שיטה שניה: נידוי - חלות של איסור על ידי ביי"ד

לעומת הגישה הקודמת, הרמב"ן ב"משפט החרם" מרחיב בענין החרם ומקשר את היכולת להטיל חרם לכוח של "הפקר ביי"ד הפקר", וזו הסיבה לכך שדיני הנידוי והחרם נלמדים מעזרא (שהיתה סמכות לבי"ד בתקופתו), שהטיל על באי הגולה חרמות. לפי גישה זו גם החלק האיסורי שבחרם חל על ידי כוח של ביי"ד, ולא רק הדינים הממוניים, שודאי נובעים מכוח ביי"ד. החרם נובע מכוח שניתן לחכמי ישראל, למלך, ולטובי העיר לקבוע תקנות. לכן, היכולת להחרים נמדדת על פי הכוח שיש למנדה: כמו שלמלך יש כוח להוציא להורג אדם שמרד בו, וכמו שלבי"ד ולטובי העיר יש כוח של "הפקר ביי"ד הפקר", כך כל אדם או רשות יכולים להטיל חרמים על פי עוצמת כוחם. זו הסיבה לכך, שכאשר ביי"ד הטיל חרם כולם חייבים לקיים את החרם. הרמב"ן מוסיף שגדר החרם הוא שהמוחרם, כביכול, עובר על שבועה אם יעבור על החרם. הכוח שחכמים צריכים כדי לנדות הוא הכוח להשביע את המוחרם על כורחו, ודומה הדבר למושבץ מפי אחרים. הדיינים הם בעלי הדין בעניין החרם והם יכולים להשביע את המוחרם. דומה עניין החרם לשבועה שהשביע הקב"ה את ישראל על התורה, שגם שם השבועה לא היתה תלויה ברצוננו, אלא הקב"ה השביענו בעל כרחנו. המשמעות של הגדרת החרם בשבועה היא, שלעבור על החרם יהיה חמור כמו לעבור על שבועה. ישנו עונש חמור לעובר על השבועה, שעליה נאמר שהיא חודרת לרמ"ח אבריו.

בגדר החרם לפי הרמב"ן נחלקו האחרונים, האם לדעתו חרם הוא מן התורה, או רק מדברי חכמים, ונחלקו האם הפסוק "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת", שמביא הרמב"ן, הוא אסמכתא או ממש לימוד. הנפקא מינה היא כיצד לנהוג בספק חרם (כגון חרם דרבינו גרשום) - האם זהו ספיקא דאורייתא ולחומרא, או שזה רק ספק דרבנן, שדינו לקולא.

הרמב"ן מביא הוכחות לדבריו ממקומות שהעוברים על דברי חכם התחייבו מיתה, כגון עכן, או יהונתן שעליו נאמר⁷ "ויפדו העם את יהונתן ולא מת", כלומר שהיה אמור למות אם העם לא היה פודה אותו. אולם הנצי"ב⁸ אומר, שניתן לדחות ראייתו להסביר שמתו מדין רודף (כיוון שלא היו עם כל העם במלחמה וגרמו לסכנה).

אולם, כל זה נכון לעניין חרם, אך לגבי נידוי לא כל כך ברור מהו הגדר. בהמשך מביא הרמב"ן, שהחרם בנוי על גבי הנידוי, כלומר הנידוי הוא הרחקה מהציבור, והחרם הוא תוספת איסור שבועה.

הרמב"ן לומד מהנידוי שנידה הקב"ה את ישראל במדבר שנידוי הוא מדאורייתא, ולכן נהגו ישראל בעצמם כאבלים. יש להתלבט עדיין מהו גדרו של הנידוי לפי הרמב"ן. הגמרא במועד

7. ויקרא כז, כט.

8. שמואל א יד, מה.

9. מרומי שדה נדרים ז, א ד"ה בר"ן.

קטן¹⁰ לומדת את היכולת לנדות מהפסוק - "אורו מרוז"¹¹, ומהמשך הפסוק "ארו ארוך ישביה" נלמד שניתן להחרים. ונראה מכך, שיסוד הנידוי דומה ליסוד החרם. ניתן לומר, שכמו שחידשה התורה שאפשר להחרים, כך יכולים חכמים להטיל על האדם איסור שאינו ברמה של איסור שבועה, אלא רק ברמה של איסור נדר, שעניינו הוא המרחק שנוצר בין האדם לסביבתו. מתוך כך אנו מוצאים במקומות רבים השוואה בין דיני הנידוי לדיני הנדר.

הגמרא למדה את הנידוי מלשון ארוך. דבר זה מלמדנו, לכאורה, שגם הנידוי הוא, באופן חלקי שבועה, וכפי שאמרו¹² "ארור - בו נידוי, בו קללה, בו שבועה". יתכן שגם לפי הרמב"ן הנידוי מבוסס על ענין הקללה וכפי שנביא מדברי התוספות לקמן (הגמרא לומדת שמשמשים במילה "ארור" לשבועה, לנידוי ולקללה, והשאלה היא, האם שלושת הדברים הנזכרים לעיל הם שלושה מסלולים שונים, או מסלול אחד שאומר שכאשר מנדים אדם, פירוש הדבר הוא שמשילים עליו קללה, וזה חרם שדינו כשבועה).

שיטה שלישית - נידוי מציאות של קללה

תוספות בסוגייתנו אומרים, ששמתא הוא מלשון קללה. ניתן לומר בשיטתם, שהתוספות לומדים שיסוד דין נידוי, הוא שאדם כועס על חבירו ועקב כך מקלל אותו.

במקום שאין סיבה לנידוי, אדם לא צריך לחשוש מהקללה. אולם במקום שראוי האדם לקללה, אזי יש לו לחשוש מהקללה, ולכן צריך לכפר על עצמו על ידי הנהגת דיני הנידוי. הנידוי הוא כוח שיש לכל אחד להטיל קללה על חבירו.

בנוגע ללשון "שמתא", חלקו הרמב"ם והראב"ד¹³. על פי הרמב"ם שמתא זה נידוי, ולעומתו הראב"ד סובר ששמתא חמורה מנידוי, כי היא כוללת בתוכה גם קללה.

לדעת הראב"ד ברור שאין הקללה יסוד הנידוי, אלא היא רק תוספת על הנידוי הבסיסי. את הרמב"ם ניתן להבין בשני אופנים: או שסובר שנידוי אינו קללה, או שהנידוי בעצמו הוא קללה, ולכן אין הבדל בין שמתא לנידוי כי שניהם קללה.

לפי הגישה שנידוי הוא קללה, מובן מאוד מדוע צריך המנודה להתנהג כאבל - כדי לעשות תשובה על מנת שהקללה לא תפגע בו. הדבר נכון במיוחד אם עשה המנודה דבר רע, שראוי שיקולל בגללו.

על פי גישה זו נידוי וחרמות זהו החלק המיסטי-שמימי שיש בכוח הבריות.

שיטות ביניים

כמובן שניתן לומר שיש שני סוגי נידוי: יש נידוי שיסודו הרחקה, ויש נידוי שנובע מכוח שיש למנדה על המנודה. נראה שכך ניתן להבין בשיטת הרמב"ם, שמשמע שמחלק בין נידוי

10. טז, א.

11. שופטים ה, כג.

12. שבועות לו, א.

13. דעותיהם מובאות בטור יו"ד שלד, א.

שנובע מפגיעה בכבוד תלמיד חכם או סתם אדם, ואותו אדם מנדהו, שזהו נידוי של הרחקה. לבין נידוי שבי"ד מנדים על אחד מכ"ד דברים, שזהו נידוי שנובע מכות. בשיטת הראב"ד אנו רוצים לומר שייתכן שיסוד הנידוי הוא כוח של בי"ד אולם על גביו יש גם את עוצמת הנידוי, והיא משתנה על פי רמת ההרחקה שהרחיקו את המנודה. לכן סובר הראב"ד שאם המנדים היו יותר משלשה צריכים גם יותר משלשה להתרת הנידוי.

חלק ב - מחלוקת ר' עקיבא ורבנן

"מנודה אני לך - ר' עקיבא היה חוכך בזה להחמיר". נחלקו ר"ע ורבנן באומר "מנודה אני לך", ובגמרא" מובאות שתי שיטות בהבנת מחלוקתם:

"מנודה אני לך... אמר אביי: מודה ר"ע, לענין מלקות שאינו לוקה, דאם כן, ניתני: ר' עקיבא מחמיר. אמר רב פפא: בנדינא מינך - דכולי עלמא לא פליגי דאסור, משמתנא מינך - לכולי עלמא שרי, במאי פליגי? במנודה אני לך, דרבי עקיבא סבר: לישנא דנידויא הוא, ורבנן סברי: לישנא דמשמתנא הוא. ופליגא דרב חסדא, דההוא גברא דאמר משמתנא בנכסיה דבריה דרב ירמיה בר אבא, אתא לקמיה דרב חסדא, אמר ליה: לית דחש לה להא דרבי עקיבא, קסבר: במשמתנא פליגי."

ישנן ארבע שיטות בהסבר המחלוקת:

א. שיטת הר"ן

הר"ן במקום סובר, שיש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בהסבר מחלוקת התנאים. על פי הבבלי המחלוקת היא בלשונות: רב פפא סובר שחלקו ר"ע ורבנן רק בפירוש הלשון "מנודה", ורב חסדא סובר שחלקו בכל לשון שעניינה נידוי (לגבי 'משמתנא' הגמרא אומרת בפירוש שחולקים, אולם נראה שלדעת הר"ן ב'נדינא' אינם חולקים, ולכולי עלמא אסור כי איננה לשון נידוי). לעומת זאת, הירושלמי מבאר שיש כאן מחלוקת בדיני נידוי.

הסבר דעת רב פפא: ברור שכאשר התכוון לנידוי לא יחולו כאן דיני הרחקה של גדר, ובגלל שברור ש'משמתנא' לשון נידוי, אומר רב פפא שגם ר"ע יודה שאין כאן גדר (קל וחומר לפי תוספות שסוברים ש'משמתנא' זה קללה - ברור שאין כאן שום גדר). גם לגבי הלשון 'נדינא' אין מחלוקת, כי ברור שהכוונה לגדר ולא לנידוי ולכן יחול הגדר. ולכן מחלוקתם היא רק לגבי 'מנודה'. נראה שהמחלוקת היא רק באומדנא - האם מנודה משמע נידוי או גדר.

הסבר דעת רב חסדא: גם בדעת רב חסדא הר"ן לא משנה את הנחת היסוד. לכן כשאמר 'נדינא' נראה שלכולי עלמא אסור, ונחלק רב חסדא על רב פפא רק לגבי 'משמתנא'. לפי רב חסדא חולקים ר"ע ורבנן גם בלשון זו: ר"ע סובר שאין זו לשון נידוי כי אם לשון גדר שנאמר בלשון המושאלת מנידוי ויחול הגדר, לעומת רבנן שלא מקבלים זאת, וסוברים שזו לשון נידוי

ולכן הנדר לא חל. נראה שמחלוקתם היא בגדרי ידות¹⁶. ר"ע מרחיב דין ידות וסובר שהולכים על פי הכוונה ואומדנא, לעומת רבנן שמסתכלים רק על הלשון.

הקושי בשיטת הר"ן הוא, שהרי אין דין של איסור הנאה במגודה, ואם כן לא ברור מה הקשר לנדר של הנאה? וניתן לתרץ, שכנראה הר"ן הבין שהתרחקות פיזית מהמגודה ממילא יוצרת גם חוסר הנאה ממנו.

ב. שיטת התוספות

נחלקו הראשונים באיזו לשון בדיוק מדובר: הר"ן סובר שמדובר שאמר "מגודה אני לך שלא אוכל לך", וזה על פי שיטתו בהסבר המחלוקת - שהספק לגבי "מגודה אני לך" לא שונה מהותית משאר הידות במשנה כגון "מופרשני ממך" וכו'. פשוט שאם לא אמר "שלא אוכל לך" אין מקום להסתפק האם אסור או לא. אולם התוספות חולקים, וסוברים שמדובר שאמר "מגודה אני לך" בלי "שאני אוכל לך", ובכל זאת יש ספק בדבר, משום שלשון "מגודה אני לך" ברורה יותר מכל שאר הידות.

ג. שיטת ר' ברוך בר שמואל¹⁷:

ר' ברוך בר שמואל סובר, שלדעת רב חסדא אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי. גם בבבלי מדובר על דיני נידוי, והמחלוקת בין ר"ע לרבנן היא האם יש איסור הנאה מנכסים של מגודה על ידי הדיוט. לדעת ר"ע ישנו איסור הנאה ולכן הוא אוסר נדר כזה, ולדעת רבנן אין איסור הנאה וממילא מתירים כזה נדר. לגבי בי"ד שנידו אין מחלוקת ולכולי עלמא יש איסור הנאה מנכסים.

ומבאר הרש"ש את שיטת ר' ברוך בר שמואל, שבעצם ישנם שני סוגי נידויים: יש נידוי שנעשה על ידי הדיוט, לשם כבודו, וזה דומה לנידוי של תלמיד חכם לשם כבודו. ויש נידוי אחר - נידוי של בי"ד, שלא מנדים משום כבודם אלא על מעשים חמורים שהמגודה עשה. בנידוי של בי"ד לכולי עלמא ישנו איסור נכסים, ור"ע ורבנן חלקו לגבי הנידוי לשם כבוד - האם יש איסור נכסים.

שיטתו מבוארת על פי הדברים שהקדמנו בעניין נידוי בדעת המאירי - שיש שני סוגי נידוי: נידוי שנעשה על ידי בי"ד שנובע מכוח בי"ד להטיל נידוי, ונידוי לשם כבוד, שהוא נידוי של הרחקה מהמגודה. נידוי של כזה, הגיוני שייצור איסור הנאה מנכסים. ולגבי נידוי של התרחקות - יש מקום לומר שלא ייצור איסור נכסים כיוון שאין בו משום הטלת חלות, אלא רק התרחקות מהמגודה.

16. ר"ן ב, א: "וידות נדרים הוא שמתחיל במקצת דבורו של נדר אלא שאינו גומר אותו ואותו מקצת הדבור [הוא כאילו] נודר כל השלמות הדבור כאדם האוחז כלי בבית יד שלו ומלטלו כולו ומשום הכי חייל נדרא", זהו גדר המושג "יד" בנדרים, ונראה מדברינו שר"ע מרחיב את המושג "יד" שגם לשון של נידוי יכולה להיות "יד" לנדר.

17. מובא בר"ן שם.

ניתן להקשות, שאם כל כך ברור שיש בנידוי ב"ד איסור הנאה, מדוע רבנן לא מקבלים את הסברא שבנידהו הדיוט התכוון לאסור הנאה בנדר? - והרי ייתכן שלשון הנידוי שהשתמש בה היא רק ביטוי מושאל להנאת נכסים בנדר.

נראה שהתשובה לכך תלויה בחקירה האם איסור הנכסים שנידוי יוצר הוא דין שהתורה מחילה במקרה של נידוי, או שהאיסור נובע ישירות מהנידוי של ב"ד. לפי האפשרות השניה, יוצא שאיסור ההנאה מתחיל מכך שבי"ד מחליטים להתרחק, ודומה לאיסור דבר הנדור, שניתן להתפיס בו. אולם, לפי האפשרות הראשונה, הרי שאיסור ההנאה לא שונה משאר איסורי תורה, ואינו דבר הנדור אלא דבר האסור שאי אפשר מתפיסים בו.

וזו מחלוקת רבנן ור' עקיבא: לפי דעת חכמים איסור ההנאה שנידוי גורר דומה לשאר איסורי התורה. אולם לדעת ר"ע איסור ההנאה בנידוי נובע ישירות מהנידוי ודומה לדבר הנדור.

הסברנו בר' ברוך בר שמואל הוא רק אליבא דרב חסדא, אולם אליבא דרב פפא גם ר' ברוך יודה שהמחלוקת היא בפירוש הלשון 'מנודה' (וכפי שבארנו בדעת הר"ן), ולא מחלוקת דינית, ורב פפא חולק על הירושלמי.

ד. שיטת הרמב"ם:

כתב הרמב"ם¹⁸:

"האומר לחבירו מודר אני ממך משמע דבר זה שלא ידבר עמו, מופרש אני ממך משמעו שלא ישא ויתן עמו, מרוחק אני ממך משמעו שלא ישב בארבע אמותיו, וכן אם אמר לו מנודה אני לך או משמתנא ממך, אבל אם אמר לו מודר אני ממך שלא אוכל לך, או מופרש אני ממך שלא אוכל לך או מרוחק אני ממך שלא אוכל לך הרי זה אסור לאכול, ואם אכל כזית מכל נכסיו לוקה משום לא יחל דברו".

"אמר לו מנודה אני לך שלא אוכל לך אינו אוכל לו ואם אכל אינו לוקה אמר לו נדינא ממך הרי זה אסור ליהנות".

והשיגו הראב"ד:

"אמר לו מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור לאכול - אמר אברהם, פירוש אסור לאכול בארבע אמותיו, וכן משמתנא מינך שלא אוכל לך".

לכאורה הרמב"ם פסק כרב פפא, שהרי הוא מחלק בין "נדינא", "משמתנא" ו-"מנודה", וכמו כן פסק כר"ע, שיש איסור אכילה אך לא לוקה. אולם לא ברור בשיטתו, האם סובר כר"ן שמסביר שספק הגמרא הוא כאשר אמר "שאני אוכל לך", או שסובר כתוספות, שמסבירים שהגמרא מדברת גם כשלא אמר "שאני אוכל לך". נראה שהרמב"ם סותר את עצמו: מצד אחד נראה שסובר שברגע שאמר "נדינא ממך" אסור בהנאה אפילו שלא אמר "שלא אוכל לך" -

כתוספות, אולם מצד שני נראה שסובר כר"ן, מזה שכותב שהמחלוקת מדברת במקרה שאמר "שאני אוכל לך", שגם במציאות כזו יש איסור ולא לוקה אליבא דר"ע.

נראה שהנחת היסוד ברמב"ם היא שגם לשיטת רב פפא, מחלוקת רבנן ור"ע היא בנידוי¹⁹, כאשר כל לשון שתועיל בקבלת נידוי תועיל גם בקבלת גדר, ומה שלא יועיל בנידוי לא יאסר בגדר. בדעת ר' ברוך הבנו שהוא משתמש באיסור ההנאה שבנידוי כמקור שמתפס בו את הגדר. אולם ברמב"ם ניתן לומר, שסובר שמהות נידוי היא הרחקה, ולא גדר של חלות דינית. לכן יש דמיון בין גדר לנידוי, שבנידוי יש התרחקות מהמנוחה וכן בגדר ישנה קבלה של הגודר להתרחק מדבר מסוים. ישנן שתי צורות לנדות: נידוי רגיל, ונידוי שנוצר על ידי גדר, כי בכל גדר יש מימד של נידוי (בהמשך נאמר ברמב"ם שודאי נתנו את הכוח לנידוי דווקא לבי"ד, אולם זה לא אומר כלום לגבי מהות הנידוי. בגדר הכוח הוא לכל אחד לקבל על עצמו איסור ואילו בנידוי נתנו כוח לבי"ד).

וכך תבוארנה ההלכות ברמב"ם: הרמב"ם סובר שיש רמות בנידויים, כפי שניתן לראות שלשיטתו ההבדל בין חרם לנידוי הוא רק ברמת ההרחקה, שנידוי הוא רמה מסוימת של הרחקה, וחרם הוא כבר תוספת של סנקציות כלכליות וכדומה, להרחקה. כאשר אומר 'משמתנא' יהיה אסור להיכנס בד' אמותיו, משום שהדין היסודי בנידוי הוא הרחקת ד' אמות, ופשוט לכולי עלמא ש'משמתנא' משמעותו נידוי קל שחלים עליו הדינים הבסיסים של נידוי - הרחקת ד' אמות. וזה כדברי המפרש בגמרא שאומר²⁰, "שמתא אינו כל כך כנידוי"; והפוך משיטת הראב"ד שסובר ש'משמתנא' זה נידוי חמור. גם כשאומר "משמתנא ממך שלא אוכל לך" עדיין לא יאסר באכילה אלא רק בד' אמותיו, משום שהלשון "שמתא" פרושה רק נידוי קל (במקרה כזה אולי אפילו יהיה מותר לגמרי משום שיש כאן סתירה בדבריו שאומר לשון נידוי קל ומרחיב אותה לאיסור אכילה או שבכל אופן אסור בד' אמות). וכן בלשון "נדינא ממך" לא נחלקו ר"ע ורבנן משום שברור לכולי עלמא שזו הלשון החמורה של נידוי, ומי שנודר בלשון זו בעצם רוצה להגיע לרמת הרחקה של נידוי חמור, על ידי גדר. לגבי הלשון "נדינא ממך שלא אוכל לך" נראה שיחלקו הרמב"ם ור' ברוך בר שמואל. ר' ברוך יסביר שמדובר כאן על דיני נידוי, ולכן יחייב בהרחקה של ד' אמות ובאיסור אכילה. אולם הרמב"ם סובר שנידוי הוא הרחקה, ולכן במקרה הזה יחייב רק באיסור אכילה, כיוון שבאמירה זו הגביל את ההרחקה לאיסור אכילה בלבד.

מחלוקת ר"ע ורבנן: רבנן סברו שהלשון "מנודה" דומה ל"משמתנא ממך", ור"ע סבר ש"מנודה" זו לשון חמורה יותר. למעשה, המחלוקת היא האם מנודה קרוב יותר לרמת הרחקה של "משמתנא" או לרמת ההרחקה של "נדינא", שהיא גבוהה יותר.

ועל פי דברינו ניתן לענות על שאלה שמתעוררת בשיטת הרמב"ם - כיצד פסק כר"ע למרות שבדברי רב חסדא נאמר שלא חוששים לשיטת ר"ע?

19. הר"ן לשיטתו לא יכול היה להסביר כך, שהרי סובר שנכסי מנודה לא נאסרים בהנאה.

20. ז, א ד"ה נדינא ממך.

הקושיה קשה רק לשיטת הר"ן בהסבר המחלוקת, שלמד שגם רב חסדא וגם רב פפא הסבירו שהמחלוקת היא מחלוקת באומדנא ברעת הנודר לפי הלשון שנקט, ולכן אם רב חסדא אמר שאין הלכה כר"ע, אין סיבה שרב פפא יחלוק, ולכן נראה שאין הלכה כר"ע לכולי עלמא. אולם הרמב"ם סובר שרב חסדא ורב פפא נחלקו מהותית בהסבר דברי ר"ע - שרב חסדא הבין שר"ע חידש חידוש גדול, לפיו גם בנידוי של הדיוט יש איסור הנאה מנכסי המנודה, ורב פפא הבין שר"ע אמר ש"מנודה אני לך שלא אוכל לך" פירושו איסור אכילה. ולכן, אף אם רב חסדא אומר שאין הלכה כר"ע זה איננו מחייב שרב פפא סובר כך, כי אולי רק לפי הבנת רב חסדא לא קיבלו את ר"ע להלכה, אולם על פי הבנת רב פפא, הוא כן מקובל להלכה.

הרב סולובייצ'יק²¹ מדייק מהרמב"ם בפרוש המשניות, שמה שפסק שאסור באכילה ולא לוקים, אין פירושו שלא לוקים מספק, אלא מדין ודאי; יש כאן איסור גמור שלא לוקים עליו. אכן מצינו ברמב"ם מושג כזה של נדר בלא לאו, באדם שהדיר חבירו מנכסיו, שפוסק הרמב"ם²² שאמנם המודר אסור בנכסים, אך מכל מקום הלאו מתייחס רק למי שהוציא בשפתיו את הנדר, ורק הוא ילקה.

וכך לפי דברינו כשאמר "מנודה אני ממך שלא אוכל לך" - אין הכוונה שאסר עליו נכסי חברו שאם כן זה אינו כל כך דומה לנידוי, שהרי נידוי הוא איסור שאחר מטיל עליו, ולא קבלה עצמית, אלא התכוון לקבל על עצמו להתנהג כאילו חברו אסר עליו אכילה, וכמו שאדם שהודר מנכסי חבירו לא לוקה, כך כאן, שקיבל על עצמו להתנהג כאילו חבירו נידה אותו - לא לוקה (נראה שלגבי "נדינא ממך" לא כתב הרמב"ם שלא לוקה, כיוון החידוש שאמרנו, שהנודר בעצם קיבל על עצמו להתנהג כאילו חבירו נידה אותו, נכנס רק בלשון "מנודה", אולם לשון "נדינא" פירושה שהוא מנדה את עצמו).

מדברינו יוצא שיש מחלוקת עקרונית (ולא רק מחלוקת בפירוש הלשון) בין ר"ע לרבנן - האם אדם יכול לקבל על עצמו להתנהג כאילו אחר נידה אותו.

21. רשימות שיעורים שנאמרו על ידי הגר"ד, עמוד קמ.

22. רמב"ם, הלכות נדרים ה, א.