

לעילוי נשמת סבי

הרב מאיר הרשקוביץ זצ"ל

אלישע רוזנצוויג

מעמד אירועי ההסגר

א. מבוא

חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה, לו ולביתו ולכסותו. וכן ברגל, נותנין לו כל ימות הרגל (פ"ג מ"ב).¹

הכל כשרים לראות את הנגעים אלא שהטומאה והטהרה בידי כהן אומרים לו אמור טמא והוא אמר טמא אמור טהור והוא אמר טהור (שם מ"א).

הלך נגעו אפילו לאחר שלש שנים הרי הוא בטומאתו עד שיאמר לו הכהן טהור (תוספתא פ"א הי"ד).

ידוע כי בעולם הטומאה והטהרה, שונה טומאת הצרעת מכל שאר הטומאות והטהרות שבתורה. השוני בא לידי ביטוי בכמה מן המאפיינים של טומאה זו, אך המאפיין הידוע והבולט ביותר הינו התלות המיוחדת שקיימת בין פסיקת הכהן הבודק את הנגע לבין עצם קיומה של טומאה זו. כפי שעולה מאוסף המקורות דלעיל וממקורות נוספים,²

* מאמר זה מהווה המשך למאמר "צרעת עור הבשר" ("עלון שבות" 160), העוסק באופיים של סימני הטומאה של צרעת עור הבשר. להלן לא נסתמך על מאמר זה, אך חלק מן הדברים המוזכרים כאן בדרך אגב נידונים שם בהרחבה. לכן, לשם השלמת התמונה כדאי לעיין במאמר הנ"ל. כמו כן, מטבע הדברים לימוד מחודש של חלק מן הדברים שנאמרו שם (בעיקר בהערות שוליים) הביא להבנות חדשות ולתיקון טעויות באותו מאמר.

כאן גם המקום להודות לאשתי ענת, ששימשה לי חברותא והייתה לי לעזר בליבון הדברים ביני לבין עצמי; לאבי, שעבר על המאמר והעיר את הערותיו; ולחברי הכולל העיון הגבוה של ישיבתי, ישיבת הר עציון, שבזכותם זכיתי להתעמק בסוגיה זו, ושולוא הם ייתכן שכלל לא הייתי מגיע לידי כתיבת המאמר.

1 הפניות שתמיות במאמר זה מתייחסות למשניות מסכת נגעים.

2 כבר מפסוקי התורה עולה שטומאת צרעת מיוחדת בכך שהיא חלה על האדם רק לאחר שהכהן רואה אותו, ואולי כתוצאה ישירה של ראייה זו. הכתוב מצהיר במקומות רבים שהכהן הוא אשר מטמא את המצורע ואינו רק חושף את היותו טמא: "וראהו הכהן וטימא אותו"

קביעתו של הכהן היא ורק היא שקובעת את מעמדו של האדם, ללא כל קשר לשינויים אובייקטיביים המתרחשים בנגע. קביעה זו היא מרכזית עד כדי כך, שללא הבדיקה האדם יכול להתנהג כטהור לחלוטין בימי הרגל ושבעת ימי המשתה, ומאיך גם כאשר ברור לעין כל שהנגע נעלם, ואף יש לכך תמיכה של שלוש שנות חזקה, כל עוד שאין קביעה מפורשת מפי הכהן אין הטומאה נעלמת.

עניין זה דורש ברור – עד היכן מגיעה סמכותו של הכהן, ומהן ההשלכות של מבנה מיוחד זה של היטמאות. אחת ההשלכות האפשריות לעובדה זו היא שייתכנו הבדלים בין אירועים המתרחשים בשלבים שונים של בדיקת הנגע. נזכיר שכאשר אדם בא לפני כהן עם נגע בגופו, הכהן יכול לטמאו מיד או להסגיר את האדם במשך שבוע ימים ואז לבדוקו שוב, הכל לפי מראה הנגע ומאפייניו. לפיכך יש לשאול האם הכהן מתייחס באופן שונה לאירועים שמול עיניו בשעת הראייה לעומת אירועים המתרחשים שלא לנגד עיניו במהלך שבוע ההסגר, ואם כן – במה מתבטא שוני זה.

מטרת מאמר זה היא לענות על השאלה הזו באופן כללי, אך תוך התמקדות בשיטתו של בעל "תפארת ישראל" (להלן – ת"י), כיוון שהבנתו את המקרים המתוארים במשניות הביאה לדיון מפורט יותר מהמצוי בדבריהם של פרשנים אחרים.

ב. שינויים בסימני הטומאה

מן המשניות לכל אורך המסכת עולה בבירור ששינויים בסימני הטומאה של הנגע במהלך ההסגר, ובאופן כללי כל השינויים שלא נראו לעיני הכהן, אינם רלוונטיים להכרעת גורל הנגע. כך, לדוגמה, ניתן לראות כי היעלמות זמנית של סימני טומאה בנגע לאחר שהאדם הוחלט, איננה משפיעה על קביעת הכהן:

החליטו בשער לבן, הלך שער לבן וחזר שער לבן, וכן במחיה ובפשיון... הרי היא [=הבהרת] כמו שהיתה... (פ"ה, מ"ב).

(ויקרא י"ג, ג); "וטימאו הכהן צרעת הוא" (שם, ח); "וטימאו הכהן... כי טמא הוא" (שם, יא); וכן לגבי טהרה (שם, יז). באופן דומה, גם בסיפורי צרעת מרים וצרעת עוזיהו אנו מוצאים אזכור כפול של היות האדם מצורע – פעם אחת לפני ראיית הכהן ופעם אחת אחריה: "והנה מרים מצורעת כשלג, ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת" (במדבר י"ב, ז). ובדומה לכך: "ויזעף עוזיהו... והצרעת זרחה במצחו... ויפן אליו עזריהו כהן הראש וכל הכהנים והנה הוא מצורע במצחו" (דה"ב כ"ו, יט-כ).

כלומר, במידה ובפעם הבאה שהכהן יראה את המצורע יהיה בנגעו סימן טומאה כלשהו, אין בכך שסימן הטומאה המקורי נעלם להעלות או להוריד בכל הקשור להחלטה להמשיך ולטמא את האדם. וכמו שכך הדין לאחר שהוחלט ונטמא, כך הם פני הדברים גם לפני שנטמא. בפרק א' דנה המשנה במקרה שבו ראיית הכהן את המצורע אמורה הייתה להתקיים בשבת, אך כיוון שאין בודקים נגעים בשבת נדחתה הראייה ליום ראשון. במצב שכזה, ייתכן שהדחיה תשנה את מסקנות הכהן, שכן במהלך השבת יכולים להתרחש שינויים בנגע, שיובילו לקביעה הפוכה מזו שהיה מסיק הכהן אילו היה רואה את הנגע בשבת:

חל להיות בתוך השבת – מעבירין לאחר השבת, ויש בדבר להקל ולהחמיר. כיצד להקל? היה בו שער לבן והלך לו שער לבן... הרי אלו להקל. כיצד להחמיר? לא היה בו שער לבן ונולד לו שער לבן... הרי אלו להחמיר (פ"א, משניות ה-ו).

גם כאן אנו רואים כי הופעתם או היעלמותם של סימני טומאה שלא בפני הכהן אינם נכנסים למכלול השיקולים במהלך קביעת גורלו של הנבדק. ונראה שהסיבה לכך היא פשוטה ומתבקשת: כל עניינו של ההסגר הוא לתת לנגע זמן להתפתח, בכדי שהכהן יוכל להתעלם מתנודות קטנות במצבו לכאן או לכאן ולהתמקד בשינויים המהותיים בו שמשאירים רושם לאורך זמן.

ג. שינויים בגוף הנגע

מהמשנה נראה כי הדברים אמורים לא רק לגבי סימני הטומאה, אלא אף לגבי הנגע עצמו:

הלכה וחזרה בסוף שבוע, הרי היא כמות שהיתה (פ"ד, מ"ז).

כלומר, אפילו כאשר הבהרת עצמה נעלמה במהלך ימי ההסגר ולאחר מכן חזרה למקומה עד הראייה הבאה, על הכהן להתעלם מנתונים אלו ולהתייחס רק למה שענינו רואות, והרי הוא רואה שהנגע נותר במקומו. אמנם, משנה זו מקשה מעט על הבנה של מחלוקת במשנה אחרת המופיעה בפרק שלאחר מכן:

שער פקודה – עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין. איזה הוא שער פקודה? שהיתה בו בהרת ובה שער לבן, הלכה הבהרת והניחה לשער לבן במקומו וחזרה, עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין.

אמר רבי עקיבא: מודה אני בזה שהוא טהור. איזה הוא שער פקודה? מי שהיתה בו בהרת כגריס ובה שתי שערות והלך הימנה כחצי גריס והניחו לשער לבן במקום הבהרת וחזר. אמרו לו: כשם שבטלו את דברי עקביא אף דברך אינן מקוימין. (פ"ה מ"ג)

רישא של משנה זו עוסקת במקרה שבו היה נגע עם שער לבן בתוכו, והנגע נעלם וחזר לאחר זמן מה לאותו מקום. במקרה כזה קובע עקביא בן מהללאל כי השער הלבן עדיין יטמא את הנגע לאחר שחזר, בעוד שחכמים סבורים ששער לבן זה כבר אינו יכול לשמש כסימן טומאה. בפשטות, עמדתם של חכמים מבוססת על הדרישה הקיימת בשער לבן שצריך להיות הפוך, דהיינו שהשער יהפוך לבן אחרי שהנגע כבר קיים, כאשר כאן הנגע שהופיע בסוף הינו נגע אחר, ולכן אין השער הלבן יכול לשמש לו סימן טומאה. עקביא, לעומתם, סבור שחזרת הנגע לאותו מקום, ואולי גם עצם העובדה שסימן הטומאה נותר גם הוא במקומו, מורה על כך שזהו אותו נגע בדיוק. כך גם סובר ר' עקיבא, אלא שלדעתו נוספת עוד דרישה, שהנגע לא יעלם לחלוטין, ואז הוא מסכים שהשער הלבן יכול להמשיך ולטמא כיוון שבעצם הנגע לא נעלם.³

זהו תיאור כללי של המחלוקת המשולשת הזו, אך המשנה מעלימה מאיתנו נתון חשוב: היא איננה מפרשת באיזו מסגרת של זמן אירעו השינויים הללו בנגע, האם קרו כולם תוך כדי הסגר יחיד, או שמא ראה הכהן את הנגע בנקודות מסוימות ואמר את דברו בהתאם למה שראה. אם מדובר במקרה שהשינויים קרו כולם בהסגר יחיד, הרי ששיטתם של חכמים סותרת לכאורה את מה שראינו במקור הקודם, לפיו היעלמות וחזרה של הנגע במהלך ימי ההסגר אינה נתפסת כאילו הנגע נעלם אלא זהו אותו הנגע ממש שהיה בתחילת השבוע. ואכן, חלק מן המפרשים המתייחסים לנקודה זו הבינו ששתיקת המשנה לגבי סדר הדברים מורה על כך שמדובר דווקא בתהליך שקרה במקביל לבדיקות של הכהן. וכך אומר הרמב"ם:

היתה בו בהרת ובה שיער לבן והוחלט בו, ואחר כך הלכה הבהרת והניחה שיער לבן במקומו וטיהר ואחר כך חזרה בהרת אחרת במקום הבהרת הראשונה והרי השיער לבן בתוכה – זהו הנקרא שיער פקודה, אינו סימן טומאה שנאמר: והיא הפכה שיער לבן – שהפכתו היא, לא שהפכתו חברתה (הל' טומאת צרעת פ"ב ה"ז).

כלומר, שלאחר שהלכה הבהרת נראה האדם אצל הכהן ונטהר, ורק לאחר מכן הופיע לו נגע אחר באותו מקום בדיוק. שיטה זו של הרמב"ם מונעת אמנם סתירה בין המשניות, אך מעלה שאלות אחרות שבהם מתעסק בעל 'משנה אחרונה':

³ ביארנו כאן את דעתם של עקביא בן מהללאל ור' עקיבא לפי שיטתו של הראב"ד, אולם הרמב"ם והמהר"ם מביאים פירושים אחרים. המהר"ם מובא במפרשים כאומר שלעקביא מספיקה העובדה שהנגע חזר לאותו מקום ואינו זקוק גם לקיומו של השער הלבן. הרמב"ם לעומת זאת סבור שעקביא סבור שהדרישה ל"הפוך" משמעה שהשער יהפוך לבן מתוך נגע כלשהו, אך אין דרישה לדעתו שהשער הלבן יישאר באותו נגע או יטמא דווקא אותו.

ויש לדקדק... לעניין טהרה מהו לעקביא אם הלכה האום (=עיקר הנגע) והשער במקומו? אי לא מטהר ליה הכהן מחמת הוכחה זו שלא נרפא הנגע, או דלמא דוקא כשחזרה איגלאי מלתא שלא נרפא וכל כמה דלא חזרה אמרינן ודאי נרפא... ונראה... דוקא כשחזרה אמר איגלאי מלתא דלא נרפא (שם ד"ה הלכה הבהרת).

כלומר, כיוון שלדעתם מדובר כאן בתהליך שבאמצעו טיהר הכהן את הנגע, הרי שיש לשאול כיצד עקביא מבין את המצב בשלב הביניים שבו יש שער לבן אך אין נגע, האם יטהר או שמא יחכה לראות אם גם השער ייעלם. בשאלה זו ומסקנתה – שרק למפרע יש להסיק שהנגע לא נרפא – נעסוק מאוחר יותר, כשנסה להגדיר באופן מדויק יותר את היקף סמכויותיו של הכהן.

בניגוד להבנה זו במשנה, הבין הת"י שחוסר ההתייחסות של המשנה לשאלת פעילות הכהן מורה דווקא על כך שאין זה משנה כלל מה היה התיזמון, והמחלוקת קיימת גם כאשר האירועים התרחשו במהלך שבוע ההסגר. כיוון שכך, הוא נזקק להבהיר כיצד מסתדרת משנה זו עם המשנה לעיל:

אע"ג דלעיל פ"ד מ"ז אמרינן דכשהלכה וחזרה קודם הפטור היא היא, שאני שער לבן דכתיב בה 'והיא הפכה' ולא שהפכתה חבירתה, אלמא דצריך אותה נגע ממש שהיה בתחילה (שם יכין אות יז).

ודבריו נראים תמוהים – האם אין משמעותה של המשנה הנ"ל שכשהלכה וחזרה הבהרת תוך כדי הסגר מדובר באותו נגע ממש? הרי שם לכאורה נאמר שאין זה משנה אם השתנתה הבהרת המסויימת שהייתה שם, שכן מכיוון שחזרה בהרת לאותו מקום הרי שמדובר באותו נגע, ומסגירו הכהן הסגר שני. אם כן מדוע אין עובדה זו מספיקה לטומאת שער לבן?

ד. מעברים בין סוגי עור שונים

בכדי להבין את פשר שיטת הת"י, נזדקק לבחון תחילה סוגיה נוספת בנגעים העוסקת במעבר של נגעים בין סוגי עור שונים. לשם כך נקדים כמה מילים לגבי צרעת השחין והמכווה.⁴ לעיל עסקנו בתהליך הבדיקה של נגע המופיע בעור רגיל, שייקרא להלן "נגע עור הבשר". התורה קובעת כי צרעת יכולה להופיע גם בעור הלוקה בשחין או כזה שיש בו כוויה. כללי צרעת זו זהים לחלוטין לכללים שהוצגו לעיל, מלבד שני

4 לשם הקלה על הקורא, ומכיוון שדין צרעת השחין כדין צרעת המכווה לכל דבר ועניין, נתייחס להלן לצרעת השחין בלבד.

שינויים קלים: א. במקום שני הסגרים אפשריים, צרעת בשחין או מכווה מסגרים רק פעם אחת לפני שנדרשים להכרעה. ב. במקום שלושה סימני טומאה (שער לבן, פשיון ומחיה) יש רק שניים, שכן בעור שלקה בשחין או שנכווה לא ייתכן למצוא "מחיית בשר חי".

בנוסף לכך, מבדילה התורה בין שני סוגי שחין לעניין טומאת צרעת. שחין שעדיין מעלה מוגלה נקרא "שחין מורד" ובו אין טומאת נגעים כלל. לעומת זאת, שחין שהחל להתרפא, ועתה הוא מכוסה במעין קרום דק, נקרא "צרבת השחין" ובו יכולים להופיע נגעים ולטמא את האדם (עיין פ"ט מ"ב). עד כמה מצב זה של השחין הנו קריטי לאופיו של הנגע ניתן ללמוד מן המשנה הבאה:

אלו בהרות טהורות: שהיו בו קודם למתן תורה, בעובד כוכבים ונתגייר, בקטן ונולד, בקמט ונגלה, בראש ובזקן בשחין ובמכוה וקדח ובמורדין, חזר הראש והזקן ונקרחו השחין והמכוה והקדח ונעשו צרבת – טהורים (פ"ז מ"א).

המשנה פורטת כאן רשימה של בהרות שאינן מיטמאות לעולם, כלומר שלא בהן נאמרה פרשת צרעת בתורה ואין נזקקים לכהן בגין הופעתם. שלושת המקרים הראשונים טהורים, כיוון שאנשים אלו לא היו ראויים לטומאת נגעים בזמן שבו הופיע הנגע. המקרה הרביעי ("קמט ונגלה") מדבר על מקרה שבו הנגע אינו יכול להיטמא כיוון שעליו להיות גלוי לעיני הכהן והוא הופיע מתחת לקמט של העור. שני המקרים האחרונים מתייחסים לנגעים שהופיעו במקומות בעורו של האדם שאין בהם טומאת נגעים – בשחין מורד או בראש ובזקן.⁵ בכל המקרים הללו העיקרון הוא אחד: צרעת מופיעה רק במקומות מסויימים ובאנשים מסויימים, וממילא סטייה מן הכללים הללו מורה על כך שאין כאן נגע צרעת ואין טעם לבוא לפני הכהן גם בעתיד.

הדברים הולכים ומסתבכים בסיפא של המשנה, המתארת מחלוקת בין ר' אליעזר בן יעקב (להלן – ראב"י) לחכמים בעניין מקרה שבו הנגע הופיע במקום הראוי לקבל טומאה ולבסוף חזר אליו, אך בין לבין היה שלב שבו מקומו היה מסוג המופקע מצרעת:

⁵ צרעת הראש והזקן נקראת "נתק", ולדעת רוב המפרשים איננה נראית כלל כבהרת אלא העור נותר כשהיה, בעוד ששערות הראש והזקן נושרות באופן מסוים. כיוון שכך, ביחס לנגעי עור הבשר אזור זה מופקע מנגעים.

הראש והזקן עד שלא העלו שער העלו שער ונקרחו, השחין והמכוה והקרח עד שלא נעשו צרבת נעשו צרבת וחיו – ר' אליעזר בן יעקב מטמא, שתחילתן וסופן טמא, וחכמים מטהרים.

בתיאור המקרה המדויק של הסיפא של המשנה נחלקו המפרשים. לדעת הר"ש משאנץ והברטנורא מדובר במעבר מעור הבשר לצרבת השחין, כאשר באמצע היה שלב של שחין מורד, בעוד שלדעת הרמב"ם והתוס' יו"ט מדובר במעבר מעור הבשר לעור הבשר, כאשר באמצע היו שלבים של שחין מורד וצרבת השחין. אף על פי שמהתוספתא (פ"ב הל' יד-טו) משתמע, ככל הנראה, כדבריו של הר"ש משאנץ, אנו נלך דווקא בעקבות פירושו של הרמב"ם בנקודה זו, שכן שיטתו ברורה ומסודרת בעוד ששיטת הר"ש נראית כמלאה קושיות וסתירות.⁶

כמו בדיון סביב שער פקודה, גם כאן נחלקו המפרשים במיקום האירועים המתוארים ביחס לראיות הכהן, וגם כאן נראה שהרמב"ם והת"י הולכים בהתאם לשיטתם דלעיל: הרמב"ם (בפירוש המשניות ובהלכות טומאת צרעת פ"ו ה"ד) מפרש שהכהן ראה את הנגע בשלב הביניים שלו כשהיה בשחין המורד וטיהר אותו, ואילו הת"י שוב טוען שהעובדה שאין אמירה ברורה בעניין זה במשנה מורה על כך שאין זה משנה כלל מה היה סדר הדברים, והמחלוקת קיימת גם כאשר כל התהליך קרה תוך כדי הסגר. כיוון שכך, לשיטת הת"י יוצא שמחלוקת ראב"י וחכמים נוגעת לענייננו. חכמים סבורים שלעניין זה שבו הנגע היה במקום המופקע מנגעים אנו מתחשבים גם באירועים המתרחשים תוך כדי הסגר, וקובעים שנגע זה טהור לחלוטין. ראב"י חולק ואומר שהדבר היחיד שרלוונטי הוא "שתחילתן וסופן טמא", ללא התחשבות במה שקרה בין לבין. על כך יש לשאול – מדוע, לשיטתו, דווקא כאן סבורים חכמים שיש להתחשב באירועים אלו, בניגוד לשינויים האחרים שהובאו לעיל?⁷

6 ישנן מספר בעיות עם שיטתו. ראשית, בעוד שבפשט המשנה מדובר כאן במקרה אחד שמסתיים ב"וחיו", כלומר שבסוף התהליך אנו חוזרים למצב של עור הבשר, הרי שהר"ש נדרש לפרש שיש כאן שני מקרים – נעשו צרבת או חיו. שנית, הוא משתמש במקור בספרא שיובא להלן להסבר חלק משלבי המקרה, וביאורו הינו תמוה ביותר, כפי שהקשו עליו הרש"ש ובחידושי אנשי שם ונשארו בצ"ע. ראוי לציין שמהתוספתא לבדה קשה להביא ראיה, שכן במסכת נגעים היא ככלל איננה ברורה מספיק ומלאה בטעויות גרסה.

7 כמו כן יש לשאול מדוע נחלקו כאן רק בשני מקרים אלו, ולא במקרה של נגע שהיה בעור גלוי, שלאחר מכן נקמט העור שבו נמצא, ולבסוף חזר העור ונגלה. אין צורך להסביר מדוע

ה. גוף, זהות ומהות

על מנת שנוכל לענות על שאלה זו, נקדים מספר מושגים. לכל נגע ניתן להגדיר שלוש מאפיינים: גוף, זהות ומהות. **גוף הנגע** הינו הבהרת עצמה – הסימנים בעור שאותם הכהן בודק בכל ראייה. **זהותו** של נגע איננה משתנה בכל שינוי של גופו, וכל עוד הכהן מתייחס לאירועים השונים כעוברים על אותו הנגע, הרי שנאמר שזהותו נשמרת. **במהות הנגע** הכוונה היא לאופיה של הבהרת הנבחנת, כאשר ישנן שלוש קטגוריות לאופי זה: או שמדובר כאן בצרעת וודאית שאותה יחליט הכהן, או שמדובר בספק צרעת הנמצא בתהליך בדיקה, או שמדובר בסתם אזור בעל גוון בהיר בעור, שלגביו אין לכהן עניין כלל; לצורך הבהרות, נייחד לכל קטגוריה ביטוי ייחודי מכאן ועד סוף המאמר: לראשונה נקרא "צרעת", לשנייה נקרא "נגע", ולשלישית נקרא "מחלת עור".

אם נבחן עכשיו את שיטת החכמים, נראה שלדעתם בעוד שלעניין זהות הנגע אנו מתעלמים מאירועים המתרחשים במהלך שבוע ההסגר, כפי שראינו במשנה בפ"ד מ"ז, הרי שלעניין מהות הנגע אנו דווקא נתחשב באירועים אלו. זו הסיבה שהעובדה שהנגע היה במהלך ההסגר במקום שבו אין טומאת נגעים כלל מפקיעה ממנו שם נגע והופכת אותו למחלת עור סתמית, שכן צרעת אמיתית לא אמורה להתקיים במקום כזה.

כך נראה שיש להבין גם את ביאורו של הת"י לעיל בעניין שער פקודה, על ידי הסטת המוקד של העיקרון הנ"ל מגוף הנגע לשער הלבן עצמו. המשנה קובעת מפורשות שכאשר הלכה הבהרת וחזרה בסוף השבוע אין כאן שינוי זהות של הנגע, ולכן מסכימים גם חכמים המטהרים בשער פקודה. אך בעוד שהיעלמות הנגע באופן זמני איננה משנה את זהותו או את מהותו, הרי שעצם העובדה שהשער הלבן היה קיים מחוץ לנגע בזמן שלא הייתה בהרת גלויה, משנה את מהותו של **השער הלבן**, והופכת אותו מסימן טומאה לסתם שער. כלומר, כמו שאמרנו במשנה, שהעובדה שהנגע יכול היה לשרוד במקום שאינו בר-הצטרעות במהלך ההסגר מורה על כך שזהו כלל לא נגע לדעת חכמים, כך גם כאן, העובדה שהשער הלבן המשיך להתקיים ללא קיומה של בהרת מורה, לדעת חכמים, על כך שאין כאן סימן טומאה, וממילא אין סתירה בין המקורות הללו.

שאר המקרים מהרישא לא הוסבו למחלוקת זו, שכן מתן תורה, גיור ולידה הינם מסלולים חד-סטריים, ואין אפשרות לדבר על תופעה דומה של מעבר גם בכיוון ההפוך.

באותו אופן נרצה לבאר את ההבדל שבין פשיון לבין שער לבן בכל הקשור לטומאה בראייה ראשונה. נזכיר, שאת הפשיון ניתן לטמא רק מראייה שנייה ואילך, ואילו על ידי שער לבן ניתן לטמא כבר מראייה ראשונה, והכהן יכול לסמוך על מידע שיימסר לו לגבי סדר הופעת הנגע והשער. על פי אותו כלל שתיארנו כעת, הדברים ברורים: סדר ההופעה של הנגע והשער משקף את מהותו של השער הלבן, ומורה האם זהו סתם שער או סימן טומאה, ועל כן הכהן יכול וצריך להתחשב בסדר זה גם בלא שראה אותו. מאידך, פשיון הינו דווקא התרחבות הנגע ביחס למצב ראשוני כלשהו של הנגע, ולכן יש צורך בראייה הראשונה על מנת לקבוע את אותו מצב ראשוני.

להלן ניתן את הדעת לסברה העומדת מאחורי החילוק שבו דוגלים, לענ"ד, החכמים, בין שינויים המתרחשים במהות הנגע לבין שאר השינויים האפשריים. אך קודם לכן נמשיך בנסינונו להבין את מבנה שיטתם של החולקים (לכאורה) על דברים אלו – הלא הם ראב"י במשנתנו ועקביא ור' עקיבא במשנה שראינו לעיל.

ו. מחלוקת ראב"י וחכמים

נפתח במחלוקת בין ראב"י לבין חכמים, וננסה להשליך את מסקנותינו על המחלוקת השנייה. לכאורה, נתונות בפנינו שתי דרכים להבנת מוקד המחלוקת:

1. מחלוקת כללית לגבי האופן שבו יש להתייחס לשינויים במהות הנגע במהלך ההסגר, שראב"י סבור שאין להתייחס אליהם כלל וחכמים סבורים שחייבים להתייחס אליהם.

2. מחלוקת ממוקדת לגבי המשמעות של עצם השינוי במצבו של העור שבו שוכן הנגע.

מדבריו של ראב"י, "שתחילתן וסופן טמא", נראה היה בפשטות לבחור בכיוון הראשון, שכן סגנון דבריו מעיד על כך שהוא איננו מעוניין בתהליכים שהנגע עבר אלא רק בנקודת ההתחלה ובתוצאות שבסוף. לפי הבנה כזו, שיטתו של ראב"י הנה פשוטה ביותר: אין להתייחס כלל לאירועים המתרחשים במהלך ההסגר. אנו ננסה לבדוק את האלטרנטיבה, לפיה ראב"י מתעלם מנתונים אלו דווקא בגלל הפרשנות השונה שהוא נותן להם. לצורך כך, נזדקק להבנה עמוקה יותר של המשמעות שמאחורי המעבר בין סוגי עור שונים.

המשנה השנייה בפרק ט', המוקדש לעיסוק בנגעי השחין והמכווה, מגדירה את היחס שבין סוגי הצרעת השונים:

השחין והמכוה אין מצטרפין זה עם זה ואין פושין מזה לזה, ואין פושין לעור הבשר ולא עור הבשר פושה לתוכן .

המשנה קובעת כאן שבין שלושת הנגעים שמוזכרים בה – צרעת השחין, צרעת המכוה וצרעת עור הבשר – לא תיתכן השפעה הדדית: שני נגעים שונים אינם יכולים להשלים זה את זה לשיעור גריס, וכמו כן התפשטות הנגע מאזור אחד למשנהו אינה נחשבת כהתרחבות הנגע המקורי אלא כהופעתו של נגע חדש. בפשטות, הסיבה לכך היא שמדובר בעצם בשלושה נגעים שונים באופיים, וזאת על אף העובדה שבסופו של תהליך הם מביאים לידי אותה טומאה, והמצורע נדרש לאותו תהליך של טהרה.⁸

לעומת הכיוון הזה, במשניות שכבר הזכרנו מסוף פרק א' ישנה נימה שונה במקצת, שממנה עולה אפשרות אחרת להסבר הדברים:

חל להיות בתוך השבת – מעבירין לאחר השבת, ויש בדבר להקל ולהחמיר. כיצד להקל? היה בו שער לבן... נסמך השחין לשתיהן או לאחת מהן, הקיף השחין לשתיהן או לאחת מהן או חלקן השחין... היתה בו מחיה... ובא השחין ונכנס בתוכה, הקיפה, חלקה או מעטה... הרי אלו להקל.

מכל הדוגמאות המובאות במשנה עולה שביחס לצרעת עור הבשר, משמש השחין עצמו – והמשנה שם כוללת במפורש הן את השחין המורד והן את צרבת השחין – כחוצץ או כמחיצה לתחום. כלומר, לא הצרעת היא זו שחוצצת, אלא דווקא העור השונה הוא החוצץ, כפי שניתן ללמוד מן העובדה שגם שחין מורד חשוב כחוצץ, אף על פי שאין בו נגעים כלל. זו הסיבה לכך שכאשר השחין מקיף מחיה או מחלק אותה לשניים, הרי שהוא מבטל את כוחה כסימן טומאה, שכן השחין חוצץ בינה לבין הנגע הסובב אותה שנמצא בעור הבשר הרגיל. זו גם הסיבה לכך שהוא חוצץ בין שערות לבנות שנמצאות בצרעת עור הבשר, שכן האזור עם השחין אינו נחשב כצרעת עור

8 בחרנו כאן להגדיר נגעים כבעלי אופי זהה אם הם מצטרפים זה לזה, ולא על פי מדד פשוט יותר כמו תהליך הבדיקה וההיטמאות או סימני הטומאה. הסיבה לכך היא שלעיתים הבדלים בשני אלו – התהליך והסימנים – אינם אלא תוצאה של מגבלות מעשיות, כמו לדוגמה העובדה שאין סימן טומאה של מחיית בשר חי בצרעת השחין והמכוה, או סימן טומאה של שער לבן בנתקים, שהינם מעצם הגדרתם אזור בראש או בזקן ללא שער. באופן דומה ניתן לטעון שאורך תהליך הבדיקה, האם יהיה שבוע או שבועיים, הוא תוצאה של שיקולים טכניים לגבי רגישות העור הנגוע וכד'. במילים אחרות, מראה הנגע ותהליך הטומאה שלו יכולים להיות שונים בין שני נגעים, גם אם הם בעלי אותו אופי. לעומת זאת, אם שני נגעים אינם מצטרפים, משמע שחוסר הדמיון הוא במהותם ולא רק כלפי חוץ, ולכן בחרנו בכך כמדד.

הבשר, וממילא שתי השערות מצויות בשני נגעים שונים שמובדלים על ידי פס של שחין. ניתן, אם כן, להבין מכאן שאזור מוכה שחין נחשב כמנותק מעור הבשר הבריא.⁹

לאור הדברים הללו, עולה אפשרות נוספת להבנת הניתוק של צרעת השחין והמכווה אחת מהשנייה ומצרעת עור הבשר. מדובר, בסופו של דבר, לא רק באותה טומאה אלא אף באותו אופי של נגע, וחילוקי הדינים בין סוגי הצרעת השונים הנם סך הכל תוצאה של הבדלים מציאותיים. עם זאת, נגעים אינם יכולים לפשות מעור רגיל לתוך שחין ולהיפך כיוון ששני סוגי העור, השונים זה מזה איכותית, הינם מנותקים הלכתית זה מזה לחלוטין. לנגע אין יכולת לפשות משחין לעור הבשר לא בגלל שמדובר בשני נגעים שאינם מצטרפים, אלא בגלל שהעור שבו מופיע הנגע מנותק מן העור שבו מופיע הפשיון. מאותה סיבה בדיוק אין שני נגעים כאלה מצטרפים זה לזה להשלמת שיעור גריס, שכן הם מופיעים במקומות המנותקים זה מזה.

את שני העקרונות הללו ניתן להכליל ולהחיל על כל מעבר בין סוגי עור שונים. מחד, ניתן להבין שמעברו של הנגע לעור אחר מהווה שינוי מהותי בנגע עצמו, שעתה יש לבחון אותו על פי כללים אחרים לחלוטין: נגע שעבר לעור המופקע מהופעת נגעים בו, יופקע משם נגע בעצמו, ואם עבר לעור מסוג אחר הרי הוא נגע חדש ויעבור תהליך בדיקה מחדש. מאידך, ניתן להבין שכיוון שהשינוי לא התרחש בגוף הנגע עצמו אלא רק ברקע, במקום שבו הוא שוכן, יש לראות בעניין מגבלה טכנית בלבד: אם המקום החדש מופקע מנגעים, תבוטל טומאת הנגע באופן זמני כל עוד הוא שוכן שם, ואם המקום החדש שונה מהעור שבו שכן בתחילה, ייבדק הנגע כחדש, כיוון שבפועל שינוי המקום גורר איתו שינוי של מסלול הבדיקה של הנגע.

היישום של ההבנה הזו למחלוקת שלנו מתבקש. חכמים סבורים שהמעבר לשחין המורד מחולל גם שינוי מהותי בנגע עצמו והופך אותו מנגע למחלת עור פשוטה ולא רלוונטית, גם לאחר שחזר לעור הבשר; אך ראב"י הבין שקיום הנגע בשחין המורד

⁹ ניסוח מובהק של עמדה זו מצוי בדבריו של ר' יוסי בתוספתא (פ"ב ה"א). התוספתא דנה בצרעת עור הבשר, במקרה של נגע בתוך נגע, כאשר בין שני הנגעים מבדילה טבעת של מחיה ויש לדון האם מחיה זו מטמאה או לא. במקרה כזה קובע ר' יוסי: "אמר ר' יוסי... אמורני, בשתייהן החיצונה טהורה, שאני רואה את הבהרת **כאלו השחין במקום מחיה**". כלומר שיש לראות את המחיה כחוצץ בלבד בין שני הנגעים, כמו ששחין היא חוצץ. אם כן, ניתן לראות שלדעת ר' יוסי השחין משמש כ'אב טיפוס' של אזור חץ בנגעי עור הבשר.

מהווה רק מגבלה טכנית שמונעת את היטמאות הנגע באותו רגע, ולאחר שנעלם השחין והנגע חזר לעור הבשר יחזור הנגע למעמדו הקודם. ראב"י איננו חולק על העיקרון שתיארנו לעיל, לפיו על הכהן להתחשב בשינויים במהות הנגע גם אם התרחשו במהלך ההסגר, אלא הוא פשוט סבור שאין כאן שינויים במהות. אמנם, ראב"י יודה שבנגע שמופיע, בתחילת הופעתו, במקום שאינו בר-הצטרעות, מוכיח הדבר שאין כאן נגע כלל אלא רק מחלת עור. אך לאחר שהתברר שמדובר בנגע, על ידי כך שהופיע במקום בר-הצטרעות, אין בשינוי מקום בכדי להפיק מהות זו.

הדברים הללו מתאימים למחלוקת נוספת של חכמים וראב"י בספרא בעניין

דומה:

'והיה במקום השחין שאת' – שיקדום השחין לשאת, ולא תקדום השאת לשחין. רבי אליעזר בן יעקב אומר: קרוי הוא במקומו עד שלא בא לשם. כיצד? היה בעור הבשר עד שלא נעשה שחין – והיה רבי אליעזר בן יעקב מטמא וחכמים מטהרים. (ספרא תזריע פרשה ד', א-ב)

כאן נחלקו ראב"י וחכמים האם יש צורך שהצרעת תופיע רק אחרי שהיה במקומה שחין, או שמא סדר ההופעה אינו חשוב – כלומר שנחלקו האם גם לאופן היווצרות הנגע, לפני שנראה על ידי הכהן, יש משמעות. גם כאן ראב"י נראה כמתעלם מהתהליכים המתרחשים שלא לעיני הכהן, בעוד חכמים מייחסים להם חשיבות מכרעת.

ונראה, שגם כאן מדובר בתוצאה של המחלוקת שהוצגה לעיל; לדעת ראב"י אין בכל התהליך המתואר אלא שינוי מקום בלבד, ולכן אין זה משנה היכן נוצר הנגע במקור כל עוד נוצר במקום הראוי להצטרעות. לאחר שנוצר במקום כזה, הראייה הראשונה שלאחר מכן תקבע לאיזה מסלול בדיקה ייכנס הנגע – עור הבשר או צרבת השחין. לעומתו, סבורים חכמים שאין אפשרות לטמא נגע מדין צרעת השחין אם הופיע הנגע בעור לפני שהמקום הפך לשחין, שכן נגע שנוצר בעור הבשר שונה במהותו מנגע הנוצר בשחין.¹⁰

10 למחלוקת זו ייתכן והיו גם השלכות נוספות, כפי שניתן אולי לראות במקור הבא:

"שאלו את רבי אליעזר: מי שעלה לתוך ידו בהרת כסלע ומקומה צרבת השחין מהו? אמר להם: יסגיר. אמרו לו: למה? לגדל שיער לבן אינה ראויה, ולפיסיון אינה פוסה, ולמחיה אינה מטמאה! אמר להם: שמא תכנוס ותפשה. אמרו לו והרי מקומה כגריס! אמר להם כך שמעתי – יסגיר. אמר לו רבי יהודה בן בתירה: אלמדנו? אמר לו: אם לקיים דברי חכמים – אין. אמר

ז. מחלוקת ר"ע וחכמים

באופן דומה לדרך שבה ביארנו את מחלוקת ראב"י וחכמים, נרצה עתה לבחון את מחלוקתם של עקיבא ור' עקיבא עם חכמים, ולהראות ששורש המחלוקת ביניהם אינו בעניין האופן שבו יש להתחשב באירועי ההסגר אלא דווקא בפרשנות של אותם האירועים ממש.¹¹

לו: שמא יוולד לו שחין אחר חוצה לו ויפשה לתוכו. אמר לו חכם אתה שקיימתה את דברי חכמים" (ספרא תזריע פרשה ג', ז).

במדרש זה מסופר כיצד התלבטו ר' אליעזר ותלמידיו בדינו של אדם שלקה בשחין בכף ידו, האם יש מקום להסגיר אותו או לא. ההתלבטות נבעה מכך שבשל מגבלות טכניות נראה היה שאין כל דרך לטמא את האדם: שער לבן אינו גדל בכף היד ולכן לא יוכל לשמש סימן טומאה, ואם השחין הוא רק בגודל גריס הנגע אינו יכול לפשות בשום צורה. לשם מה, אם כן, יש להסגירו, אם הסגר זה לא יוכל להוביל לטומאת החלט? על כך ענה ר' יהודה בן בתירה שבכל זאת ייתכן שהכהן יחליט את האדם, כיוון שאם יוולד שחין נוסף בצמוד לשחין הקיים יהיה לנגע לאן לפשות. ויש לשאול – מדוע לא חשבו על כך ר' אליעזר ותלמידיו? הרי לא היה בדבריו של ר' יהודה בן בתירה חידוש הלכתי אלא מציאותי בלבד. ייתכן באמת שהם פשוט לא חשבו על כך, מכל מקום אנו ננסה להציע כיוון נוסף להסבר הדברים, המתבסס על מה שראינו עד כה (עיי' גם בבעל תפארת ישראל לפירושו על המשנה בפ"ט מ"ג, המקבילה למדרש זה). לא תמיד מובילות תפיסות שונות של ההלכה למחלוקות חזיתיות, ולעיתים יכולה להיות הלכה ששתי תפיסות יסכימו איתה ובכל זאת רק צד אחד מסוגל היה לחשוב עליה ולחדש אותה בשל הפן הייחודי שהוא חשף – וכך לענ"ד קרה גם כאן. ר' יהודה בן בתירה סבר כשיטת חכמים, לפיה קיום של נגע במקום אחר מגדירה נגע מסוג אחר. כיוון שכך, תפס ר' יהודה בן בתירה את השחין והנגע כמערכת אחת שלמה, כשני מרכיבים שונים של הצרעת, ולכן היה פשוט לו שכמו שהנגע לבדו יכול לפשות כך גם יכולה הצרעת כולה לפשות הלאה, נגע ושחין כיחידה שלמה אחת. אך לעומתו, סברו ר' אליעזר ותלמידיו כראב"י, לפיו השחין עצמו הוא רק המקום שבו מצוי הנגע – ומדוע שהמקום יפשה ויגדל? הרי לשיטתם, המקום הוא סך הכל הרקע שעליו מופיע הנגע, ובמהותו הוא סטטי ולא דינמי כמו הנגע עצמו. כיוון שכך, לא העלו בדעתם שכמו שהנגע יכול לפשות כך גם ניתן להתחשב במקרה שבו המקום מתרחב. עם זאת, כיוון שהיתה מסורת בידי של ר' אליעזר, קיבלו את סברתו של ריב"ב, שיכלה להתיישב גם לשיטתם.

11 הדברים שיובאו להלן מופיעים ברובם המכריע אף במאמרי הקודם שהוזכר לעיל (ראה הערה בראשית המאמר), ומופיעים כאן בקיצור, כדברים ברורים מאליהם. לדיון מסודר בעניין עיין שם.

לאורך מסכת נגעים אנו מוצאים מחלוקות רבות הניטשות בין ר' עקיבא ותלמידיו, ר' מאיר ור' שמעון, לבין חכמים. אחת המחלוקות המעניינות ביותר הינה זו שמופיעה בסוף פרק חמישי:

כל ספק נגעים בתחילה – טהור, עד שלא נזקק לטומאה... כיצד? שנים שבאו אצל כהן, בזה בהרת כגריס ובוה כסלע [=שיעור הגדול מגריס], בסוף שבוע בזה כסלע ובוה כסלע, ואינו ידוע באיזה מהן פשה – בין באיש אחד בין בשני אנשים טהור. ר"ע אומר באיש אחד – טמא, ובשני אנשים – טהור (פ"ה מ"ד).

נבאר את המחלוקת. דעת חכמים היא שכל נגע עומד בפני עצמו, ולכן כל נגע שיש לגביו ספק אם פשה או לא – טהור, ואין זה משנה אם שני הנגעים מופיעים באותו אדם או בשני אנשים שונים. מנגד, סבור ר' עקיבא שאף על פי שספק נגעים טהור, הרי שבמקרה שבו שני הנגעים מצויים באותו אדם אין זה מצב של ספק, שכן ברור לחלוטין שיש בגופו של האדם נגע שפשה ורק לא ידוע מהו הנגע הספציפי שבו אירע הפשיון. עולה מכאן כי חכמים מתייחסים לכל נגע בנפרד כצרת פוטנציאלית, ואילו ר' עקיבא רואה את האדם כמצורע, שהנגע הוא רק המגדיר אותו כמצורע אך אינו טמא לבדו. לכן לדעתו, כשברור לחלוטין שנגע כלשהו פשה באדם – אין בכלל ספק. אם נסכם את מחלוקתם, נאמר כי לחכמים מטמאים את הצרעת הבודדת, והאדם נגרר בטומאתו אחריה, ואילו לר' עקיבא מטמאים את המצורע, והנגע שבעורו הוא רק סימן המגדיר אותו ככזה.

למחלוקת זו ישנן השלכות עקיפות רבות. אחת מן המרכזיות שבהן היא מגמתם הכללית של החכמים לאורך המסכת לשים דגש חזק יותר בדבריהם על דרישות בגוף הבהרת, בעוד שר' עקיבא גמיש יותר בתחום זה. כך לדוגמה אנו מוצאים בפרק ד':

בהרת כגריס, ופשתה כחצי גריס, והלך מן האום [= הנגע המקורי] כחצי גריס – רבי עקיבא אומר תראה בתחילה, וחכמים מטהרין (פ"ד מ"ח).

המשנה מתארת מקרה שבו חצי מהאום (הנגע המקורי) נעלם, אך במקביל פשה הנגע מצלע אחרת של האום באותו שיעור של מה שנעלם, כך שבסוף התהליך נותר לנו נגע בגודל גריס כבתחילה אלא שהוא מוסט הצידה מן הנגע המקורי. במקרה זה מסכימים ר' עקיבא וחכמים ששינוי המקום של הנגע מורה על כך שהנגע הקודם בטל, אך חלוקים בשאלת גורל הבהרת שנותרה בפנינו: חכמים סבורים שבהרת משמרת את הזהות שלה לעולם, גם אם היא מתמעטת מכדי שיעור גריס, ואי אפשר לצרף אותה לפשיון של עצמה בכדי להתחיל תהליך בדיקה חדש. ר' עקיבא חולק עליהם, ולדעתו

זהות שכזו יכולה להשתנות לפי המציאות בשטח, ונגע יכול להצטרף לפשיון של עצמו ולהיחשב כנגע חדש לכל דבר ועניין.

אם כן, ניתן עתה להבין את הרקע למחלוקת בשער פקודה. אמרנו שלדעת חכמים, ברגע שהנגע איננו בשיעור גריס הרי שהוא התבטל וממילא התרחש שינוי יסודי במהות השער הלבן, כיוון ששרד מחוץ לנגע שאליו הוא משתייך. ר' עקיבא שחולק ממשך את שיטתו דלעיל וקובע שכיוון שהאדם הוא שנטמא, והנגע הוא רק סוג של סימן לכך שהאדם מצורע, הרי שהיעלמות זמנית של הסממן איננה מעידה על כך שהנגע עצמו נעלם והשער מצוי בעור ללא צרעת. להיפך – ר' עקיבא מבין שעצם הישארותו של השער הלבן במהלך התמעטות הנגע, בצירוף עם חזרתו של הנגע, מוכיחים שדבר לא השתנה, והשער הלבן ממשך להוות סימן טומאה לנגע המקורי. כלומר, בדומה לכיוון שנקטנו בשיטת ראב"י, סבור ר' עקיבא שהתמעטות הבהרת מכדי גריס היא רק שינוי קטן בסממן ולא מראה על שינוי מהותי בעור שבו שרוי השער הלבן (וממילא במשמעות השער הלבן עצמו), ולכן אם בסוף חזרה הבהרת ניתן להמשיך ולטמא בשל השער הלבן.¹²

ה. סיכום

קיימת מחלוקת בין הת"י לבין הרמב"ם (ואחרים), האם על הכהן להתחשב בשינויים המתרחשים בנגע שלא לעיני הכהן, במהלך שבוע ההסגר. לדעת הרמב"ם אין משמעות כלל לאירועים אלו, ואילו לבעל הת"י יש לחלק בין שינויים במהות לבין שאר סוגי השינויים.

לשיטת הת"י, על הכהן להתחשב בשינויים מהותיים, בין אם מדובר בשינויים מהותיים בגוף הנגע, ובין אם מדובר בשינויים מהותיים בסימני הטומאה. כדוגמה לשינויים במהות סימן טומאה הבאנו את המחלוקת בעניין שער פקודה, ולעניין שינויים במהות הנגע ראינו את מחלוקת ראב"י וחכמים. בשתי המחלוקות הללו ניסינו להראות שיש להבין שלכולי עלמא יש להתחשב בשינויים במהות, ושכל המחלוקות הינן דווקא על הגדרת השינוי הנדון כשינוי מהותי או לא.

¹² כמו כן, נראה שעקביא נוקט באותו כיוון, אלא שהוא קיצוני יותר מר' עקיבא. ר' עקיבא עדיין דורש שחלק מן הנגע יישאר בכדי לבסס את העובדה שהשער הלבן עדיין משתייך אליו ומהווה סימן טומאה, בעוד שלדעת עקביא הדבר היחיד שחשוב הוא שהשער הלבן נותר באותו מקום שהיה.

נותר רק לעמוד על פשר החילוק בין שינויים במהות לבין שינויים אחרים. כבר ראינו במקורות שהובאו בתחילת דברינו, שקביעתו של הכהן איננה גילוי של טומאה שכבר קיימת בנגע, אלא זוהי הכרזה יוצרת, המחילה על האדם טומאה. אמנם, אין ההכרזה הזאת תלויה ברצונו השרירותי של הכהן, אלא עליו לנסות ולהתחקות אחר מצבו של הנגע בעזרת הכללים שהתורה נתנה בידו, ולטמא את הנגע כפי שהוא רואה אותו. לכן, שינויים בצורות שהנגע לובש ופושט, וכן הופעה והיעלמות של סימני טומאה במהלך שבוע ההסגר, הינם אירועים ששייכים לעבר ואינם רלוונטיים לשיקוליו של הכהן, האמור לטמא את הנגע כפי שהוא עתה.

עם זאת, מעורבותו של הכהן בתהליך הינה על בסיס ההנחה שמדובר בנגע. לכן, לפני שהוא מנסה לבדוק האם הנגע טמא או טהור, עליו לברר האם מדובר בנגע, כלומר לברר את מהותו. מהות זו הינה תכונה אובייקטיבית של הנגע, ועליו אין לכהן שליטה ואין ההכרזות שלו משפיעות עליו בשום אופן. לכן, גם אין כל חשיבות לכך שהכהן יראה שינויים כאלה במהות הנגע, כיוון שלא הכרזותיו קובעות מהות זו.

הבנה זו תבהיר, לסיום, כיצד מעלה לעיל בעל 'משנה אחרונה' את האפשרות שהכהן יגלה דברים למפרע על הנגע אך יטמא אותו רק מכאן ולהבא (הדברים נאמרו כאמור לעיל לגבי שער פקודה במסגרת שיטת עקביא בן מהללאל): טומאה וטהרה תלויים רק בהכרזת הכהן, ולכן לא שייך לגביהם יישום החלטות למפרע; ואילו אופיו של הנגע הינו עניין שבמציאות, והכהן יכול לחזור בו ולקבוע שטעה קודם לכן בפסיקתו ולפסוק דין חדש בהתאם למסקנותיו.¹³

¹³ כך ניתן להבין מדוע לא חולקים ראב"י וחכמים לגבי המקרה של נגע שהחל בעור גלוי, נקמט עורו וחזר ונגלה, אלא לכולי עלמא נגע זה ימשיך לטמא. ההבדל בין המקרים הוא, שבשני המקרים שבהם נחלקו מדובר בשינויים בעור עצמו שבו שרוי הנגע, וחכמים רואים בכך שינוי במהותו של הנגע. קמט, לעומת זאת, אינו מפקיע את הטומאה מטעם היותו מקום שאינו נטמא כשלעצמו אלא כיוון שאינו נראה לעיני הכהן, כלומר שהבעיה היא בראיית הכהן ולא בשינויים בנגע עצמו. כיוון שכך, גם לחכמים מדובר בעיכוב טכני זמני. ועיין בתפארת ישראל ב"בועז" על מחלוקת זו, שמרחיב ביותר בביאור שיטתו.