הסגר וטומאת מצורע

א.

שנינו במסכת מועד קטן[1]:

> רבי מאיר אומר רואין את הנגעים לכתחילה להקל אבל לא להחמיר וחכמים אומרים לא להקל ולא להחמיר.

בגמרא שם הובאה ברייתא המרחיבה את המשנה וזו לשונה:

> תניא רבי מאיר אומר רואין את הנגעים להקל אבל לא להחמיר. רבי יוסי אומר לא להקל ולא להחמיר שאם אתה נזקק לו להקל נזקק לו אף להחמיר.

לדברי רבי מאיר יכול הכהן לטהר את הנגע, ואם רואה הוא את הנגע ומחליט שעליו לטמאו יכול לשתוק. בכך לא ייטמא הנגע במועד, ותמשך שמחת המועד עד שיטמאו לאחר המועד. אף לדעת חכמים במשנה ורבי יוסי בברייתא יכול הכהן להימנע מלבוא ולראות את הנגע ועד בואו לא יטמא הנגע, ומשמע שטומאת הצרעת תלויה באמירת הכהן.

כן מצאנו בתורת כהנים[2]:

> ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן הא כיצד חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אף על פי שוטה אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא אומר טהור.

יש לברר מהי משמעות של תלות הצרעת בכהנים שלכאורה[3] עוקרת מהצרעת את המשמעות העצמית שלה ומחייבת אותנו רק את ההישמעות לכהנים.

---

[1] ז ע"א.

[2] תזריע דיבורא דנגעים א', טי ובסגנון דומה במשנה נגעים פ"ג מ"א.

[3] ההדגשה "לכאורה" נובעת מכך שאף הכהן מחויב לדיני התורה של פרשת הצרעת כהדגשת הפסוק "ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלווים **כאשר ציויתים** תשמרו לעשות". כך מובא בתוספתא (נגעים פ"א הי"ב): "כהן שטימא את הטהור וטיהר את הטמא ונזקק לו בסוף שבוע אף על פי שטימא את הטמא וטיהר את הטהור (וישנה הוה אמינא שנשתמש בהסגר המוטעה לצורך הנגע שצץ בשבוע זה - על פי באור הגר"א שס) לא עשה כלום. לעניין טומאה הוא אומר 'טמא הוא וטימאו הכהן'. לעניין טהרה הוא אומר 'טהור הוא וטיהרו הכהן' וזה אחד מן הדברים שעליהן עלה הלל מבבל".

הצרעת תלויה היא בהחלטה על ידי הכהן, אך הכהן אין לו כח להחיל טומאת צרעת כשאין נגע, ואף אין ביכולתו לטהר נגע של צרעת וכן פסק הרמב"ם (הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ג): "כהן שטימא את הטהור או טיהר את הטמא

כל זאת כדברי הפסוק[4]:

השמר בנגע הצרעת לשמור מאוד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר ציויתים תשמרו לעשות.

ב.

ציוותנו התורה בפרשת נשא[5]:

וידבר ה' אל משה לאמר. צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם.

התורה פה ציוותנו לשלח את כל הטמאים מן המחנה, על מנת שלא יטמאו את המחנה הטהור. בפשטות היינו סוברים שרמת ההרחקה באה על פי חומרת הטומאה ועל פי היכולת לטמא. אמנם בפרשת תזריע נאמר על המצורע[6] :

והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא. כל ימי אשר הנגע בו יטמא טמא הוא בדד ישב מחוץ למחנה מושבו.

המצורע מבחינת רמת הטומאה איננו חמור מטמא מת, ושניהם בדרגת אב הטומאה כלשון המשנה בתחילת מסכת כלים[7]:

אבות הטומאות: השרץ ושכבת זרע וטמא מת והמצורע בימי ספרו.

אף על פי כן הכפילות "בדד ישב - מחוץ למחנה מושבו" מראה על ריחוקו מן המחנה יותר מטמא מת, ומשמע שבחינה נוספת ישנה בהרחקת המצורע מעבר לזהירות מטומאתו.

כך אכן מובא בספרי[8]:

לא עשה כלום שנאמר 'טמא הוא וטימאו הכהן', 'טהור הוא וטיהרו הכהן', ומצורע שנרפא בין מתוך הסגר בין מתוך החלט אפילו אחר כמה שנים הרי זה בטומאתן עד שיאמר לו כהן טהור אתה".

[4] דברים כ"ד ח'.

[5] במדבר ה', א' - ג'.

[6] ויקרא י"ג מ"ה - מ"ו.

[7] פ"א מ"א.

[8] נשא פרשה א'.

'וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש' - שומעני ששלושתן במקום אחד? תלמוד לומר במצורע 'בדד ישב מחוץ למחנה מושבו'. מצורע היה בכלל ויצא מן הכלל ולמד על הכלל מה מצורע שהוחמרה טומאתו וחמור שילוחו משילוח חבירו, אף כל שהוחמרה טומאתו חמור שילחו משילוח חבירו. מכאן מנו חכמים למחיצות כל שהזב מטמא מצורע מטמא, חמור מצורע שמטמא בביאה.

כן פסק גם הרמב"ם[9]:

לפיכך משלחין את המצורע חוץ ל ג' מחנות שהוא חוץ לירושלים.

הרי לנו שחומרת דיני הטומאה והתפשטותה השונים בין הטמאים זהו הגורם לרמות ההרחקה ולא רמת הטומאה לכשעצמה, שכן ראינו כי הפרשת המצורע חמורה היא מטמא המת על אף דמיונם בהגדרת טומאתם. על כן יש לשאול על שום מה החמירה התורה את ההתפשטות טומאתו של המצורע בביאה, וממילא הגדילה את הרחקתו "בדד ישב"?

הרחקת המצורע לא באה רק בירושלים הסמוכה למקדש דבר שהיה גורם שנחשוב שהרחקתו נובעת רק מהתפשטות טומאתו, שכן פסקה המשנה שטומאתו זקוקה להרחקה אף מעבר למת עצמו (שאף מטמא בביאה) וזו לשון המשנה[10]:

עיירות המוקפות חומה מקודשת ממנה (=משאר ארץ ישראל) שמשלחין מתוכן את המצורעים ומסבבים לתוכן מת עד שירצו, יצא אין מחזירין אותו.

הרי לנו שהמת רק אם יצא אין מחזירין אותו בעוד שאת המצורע משלחים מן העיר, ואם כן יש פה ענין נוסף של הרחקה במצורע שאת מהותה יש לאבחן.

הבדלה נוספת בין הרחקת המצורע להרחקת טמא המת המראה שלא רק חשש של היטמאות קיים בדין הרחקת המצורע מוצאים אנו בדברי התורת כהנים[11]:

יכול יהיו שניים טמאים עמו (=הזב וטמא המת יהיו רשאים לשבת עם המצורע מחוץ למחנות -הגר"א שם) תלמוד לומר הוא בדד ישב - אין שני טמאים עמו.

טמא המת והזב שאף הם לא יעלו בדרגה הטומאה באם ישהו במחיצת המצורע אסורים להיות עמו, ואם כן התורה יצרה מערכת בידוד של הרחקה מוגברת למצורע.

---

[9] הל' ביאת מקדש פ"ג ה"ב.

[10] כלים פ"א מ"ז.

[11] פרשת תזריע פרשה י"ב, י"ג.

ג.

אף אופי ההרחקה של המצורע שונה משאר הטמאים.

את ציווי התורה למצורע להיות מורחק דרשה הגמרא[12]:

> מצורע מהו בתשמיש המיטה תא שמע דתניא 'וישב מחוץ לאוהלו' שיהא כמנודה וכאבל ואסור בתשמיש המטה.

המצורע הרי הוא כמנודה ואבל[13]. את דיני האבלות והנידוי מוצאים אנו במצורע כדברי הגמרא[14]:

> מצורע מהו בקריעה? תא שמע 'בגדיו יהיו פרומים' שיהיו מקורעין שמע מינה.

אף איסור האבל בתספורת ובתכבוסת שייך אצל המצורע כדברי הגמרא שם, ומדמה בכך המצורע לאבל ולמנודה.

שתי בחינות אלו המצויות במצורע - בחינת אבל ובחינת מנודה, הינן בעלות אופי שונה. האבל הרי הוא חש את המוות והאובדן, ונראה שהמצורע חובתו להתאבל היא על גופו שלקה ובכך מדמה הוא למת.

גוף אדם שנצטרע הרי הוא כגוף מת, וכן מצאנו כאשר לקתה מרים בצרעת שאמר אהרן למשה רבינו[15] "אל נא תהי כמת" ופירש רש"י שם (בתוספת לספרי) "שהמצורע חשוב כמת".

כך כתב גם כן רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי[16]:

> יתכן כי הצרעת והזיבות תלויות בטומאת המת, כי המוות הוא ההפסד הכללי לגוף ואבר המצורע דומה למת.

בניגוד לאבלות שחלה כתוצאה מאירוע שקרה לאדם בעצמו, הנידוי אינו מתחיל מהאדם עצמו אלא מהציבור ונציגיו שהרחיקו ונידו את המחויב בנידוי. פעולת המנודה בנוהגו

---

[12] מו"ק טו ע"ב.

[13] הרמב"ן (בפירושו לבראשית י"ט, י"ז) ביאר כי הרחקה של המצורע נובעת מהחשש שידבקו אחרים מהצרעת. אמנם מלשון הגמרא משמע בעניותי שההרחקה הינה דין במצורע המושווה לאבל ולמנודה ולא דין באחרים העלולים להיטמא כפי שביארנו לעיל. אנו פה ביארנו בעניותי כפשט הגמרא אך אין קושי שכן דברי תורה מתפוצצים כסלע לביאורים שונים.

[14] שם טו ע"א.

[15] ובמדבר י"ב, י"ב.

[16] מאמר שני, ס'.

מנהגי נידוי הרי היא קבלת דין הציבור, כדי שמתוך כך יהיה שוב ראוי שיחזירוהו להימצא בחברת אנשים. כך נכתב על הנוהג כהלכה בדיני הנידוי במשנה[17]:

> השוכן בבית הזה ייתן בליבך ותישמע לדברי חבריך ויקרבוך.

דיני הרחקת המצורע באים הם אם כן גם מצד הנידוי הקיים בו שהרחיקוהו מהציבור.

על מנת לעמוד על אופי כל בחינה הקיימת במצורע - בחינת האבל ובחינת המנודה, נקדים ונעמיק בסוגיה במסכת ראש השנה וזו לשונה[18]:

> ואמר רבי יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר 'ובנבלתם לא תגעו' תניא נמי הכי 'ובנבלתם לא תגעו', יכול יהו ישראל מוזהרין על מגע נבילה תלמוד לומר 'אמור אל הכהנים בני אהרן' - בני אהרן מוזהרין בני ישראל אין מוזהרין. והלא דברים קל וחומר ומה טומאה חמורה (=טומאת מת) כהנים מוזהרין ישראלים אינן מוזהרין, טומאה קלה (מגע נבילה) לא כל שכן אלא מה תלמוד לומר 'ובנבלתם לא תגעו' - ברגל.

אין איסור להיטמא בטומאה רגילה, ואף בטומאת מת החמורה נאסרו רק הכהן והנזיר. האיסור הוא רק להיכנס למקדש בטומאה כדברי הכתוב[19]:

> כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את <u>משכן ה' טמא</u>.

הרי שרק על טומאת המשכן נענש הטמא, ולא על עצם הטומאה של האדם שכן אין בה כל איסור כדברי הגמרא שהובאה לעיל.

לאור זאת יש לשאול על שום מה ציותה התורה להרחיק את המצורע מחוץ למחנה והלא מספיק שיורחק מחוץ למקדש?

הנה ראינו כי רק ברגל ישנו חיוב להיטהר, ובפשטות הסיבה היא שכן ברגל ישנה חובת עליה למקדש ואכילת קודשים. נמצא אם כן שאף ברגל אין איסור עצמי בטומאה אלא חשש שיטמא המקדש מתוך כך, וכן משמע מלשונו של הרמב"ם[20]:

> וכן מותר לאדם ליגע בכל הטומאות ולהתטמא בהן שהרי הזהיר הכתוב את בני אהרן ואת הנזיר מהתטמא במת מכלל שכל העם מותרין, ושאף כהנים ונזירים מותרין להטמא בשאר טומאות חוץ מטמא מת. כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים להיכנס למקדש ולאכול קדשים וזהו שנאמר

---

[17] מידות פ"ה, מ"ב.

[18] ר"ה טז ע"ב.

[19] במדבר י"ט, י"ג.

[20] הל' טומאת אוכלין פט"ז הל' ט' - י'.

בתורה 'ובנבלתם לא תגעו' ברגל בלבד. ואם נטמא אינו לוקה אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר.

הרי שאין חובה עצמית להיטהר אף ברגל אלא משום חשש שיטמא המקדש, ושמא משום כך על הטומאה עצמה גם כן אינו לוקה.

לאור זאת מתעצמת השאלה על שום מה ציוותה התורה להרחיק את המצורע מחוץ למחנה והלא מספיק שיורחק מחוץ למקדש, וכל שכן שאין בסברה הפשוטה מובן מדוע יש להרחיקו אף משאר ערים מוקפות חומה שבהם אף אין אכילת מעשר שני?

נראה שמלשון התורה ישנה הבנה להרחקה זו.

התורה כתבה על הרחקת הטמאים לסוגיהם:

מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם.

ההרחקה לא נובעת מהחשש שאדם יטמא את השורים במחנה, אלא את קדושת המחנה הכללית שבו נמצאת השכינה. מצווה זו אם כן איננה מוטלת על היחיד אלא על הציבור, והיחיד מחויב בה מתוך היותו חלק מהציבור המחויב בהרחקתו. כך משמע מלשון הרמב"ם במניין המצוות שחלק בין מצוות העשה[21] לשלח טמאים מן המחנה ובין מצוות הלא תעשה[22] המדברת על האזהרה שחלה על הטמא להיכנס למקדש. כניסתו של הטמא למקדש באיסור מפרה גם כן את ההרחקה, והיא לכשעצמה באה מצד המצווה הכללית של השילוח.

כך משמע מלשון הרמב"ם במשנה תורה[23]:

הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בלא תעשה שנאמר 'ויצא אל מחוץ למחנה'.

הרי שהלאו של היחיד הטמא בא על הפרת השילוח, שזו היא המצווה שנצטוו בה הטהורים כפשט הכתוב "וישלחו מן המחנה (=הטהורים הנמצאים במחנה) כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש".

בולט הדבר במיוחד אצל רבינו סעדיה גאון אשר מנה את השילוח בפרשיות המוטלות על הציבור[24] וכן ביאר שם הרב ירוחם פישל פערלא זצ"ל שמפשט הכתוב משמע שזו מצווה

---

[21] מ"ע ל"א.

[22] מל"ת ע"ז.

[23] הל' ביאת המקדש פ"ג ה"ח.

[24] פרשה מ"ח.

על הציבור. לדברינו הדבר נכון אף ברמב"ם, אלא שהוסיף הרמב"ם (בהגדרתו את מצוות העשה של השילוח) שאף היחיד גם כן יכול להפר את המצווה של הרבים כחלק מהכלל. בכך סרו קושיותיו של הרי"פ פערלא[25] על הרמב"ם שמנה את מצוות השילוח גם כמצווה על היחיד באומרו בשם הספרי "ויצא אל מחוץ למחנה - זו מצוות עשה" (אכן במצוות הלאו, שם לכולי עלמא זו מצווה על היחיד שאסור לו להיכנס למקדש).

ד.

כפי שראינו, גדרי האבלות חלים מצד הנגעים שבאו על האדם ובכך חשוב הוא כמת. לעומת זאת ההרחקה שבאה בגדרי טהרת המחנה באה מן הכלל, ובכך דומה הדבר לנידוי שבא מצד הציבור ונציגיו.

והנה יש לשאול על שום מה מנודה אדם זה? מובא בגמרא במסכת ערכין[26]:

> ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו שנאמר 'מלשני בסתר רעהו אותו אצמית' וכתיב התם 'לצמיתות' ומתרגמינן לחלוטין. ותנן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פרועה ופרימה[27]. אמר ריש לקיש מאי דכתיב 'זאת תהיה תורת המצורע' זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע.

המצורע הרחיק עצמו מן הציבור וגרם לפירוד על כן הטילה עליו התורה נידוי מן הציבור כדברי הגמרא[28]:

---

[25] במצוות עשה קפ"ט לרס"ג.

[26] טו ע"ב.

[27] לדברינו שיש בצרעת נידוי מובן מדוע לא למדו ממרים את הקישור בין לשון הרע לצרעת אלא מפסוק בתהילים. מרים דברה כנגד תלמיד חכם ועל כן מגיע לה נידוי ללא קשר לצרעת (ראה רמב"ם הלכות תלמוד תורה פ"ו הל' י"ד). אם כן ניתן היה לומר שאצל מרים באו הנגעים בתורת נידוי מדין כבוד התלמיד החכם ולא באופן ישיר על הלשון הרע שדיברה. לאור ביאורנו אין צורך לחלק ולומר שממרים יכלנו ללמוד רק על מצורע מוסגר ולא על מוחלט כפי שהציעו לחלק הרבנים יוסף בן רפאל ובצלאל בן ישראל משה הכהן מווילנא (בהסכמתם לספר שמירת הלשון). על הסברם של הרבנים הנ"ל יש לתמוה כיוון שהגמרא הביאה דין בטמא מוחלט אם כן חוזרת השאלה אולי צרעת למוסגר אין זהו העונש לבעל לשון הרע אלא משמע שהגמרא לא חילקה בכך לענייננו, ולא זו הסיבה לכך שלא למדה הגמרא את הקשר בין לשון הרע לצרעת ממעשה מרים, ובדברינו מיושבת הגמרא.

[28] שם טז ע"ב.

בדד ישב מחוץ למחנה מושבו- הוא הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו, לפיכך אמרה תורה בדד ישב.

בגמרא[29] מובא מאמר של רבי יוחנן:

על שבעה דברים נגעים באין :על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שווא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין.

חוסר קישור נכון והתבדלות מהחברה נראה שהם המאפיינים של הרשימה הזו המראה אדם שאינו תורם לחברה (צרות עין) או שמפריד אותה (גילוי עריות ולשון הרע) ומתנכר ממנה (גסות הרוח) או שפוגע בה (שפיכות דמים וגזל). אף שבועת השווא בעומקה מראה על ניתוק משאר הבריות כדברי המהר"ל מפראג[30]:

וכן שבועת שווא אשר בשמו נבראו כל הנבראים, ומי שנשבע לשווא הוא נבדל מן כל הנמצאים ולכך בחטא הזה כאשר היה נשבע היו אומרים 'סורו מעל האנשים האלה', כי בעל שבועת שווא הוא נבדל מן הכל . . . כך נגזר עליו הצרעת שיצא מן מחנה ישראל ולא יהיה תוך המחנה.

לאדם שכזה קבעה התורה במידה כנגד מידה נידוי מהחברה.

ההרחקה מהחברה, אך טבעי הוא שתבוא היא על ידי ראשי החברה ומנהיגיה.

מצד שני אופי הנידוי - הבא מצד טהרת המחנה, ראוי שיבוא על ידי האחראים על טהרת המחנה. מקום הטהרה- מקום המקדש הוא. אמנם חידשה לנו התורה כי למקדש יש יציאה גם מחוץ לגבולות העזרה -"אשר אני שוכן בתוכם".

לאור כך אך טבעי הוא שההרחקה תהיה תלויה גם בכהן המוציא את קדושת המקדש אל הגבולין, וממילא עליו מוטלת האחריות לטהרת מחנה ישראל. בהבנת תפקיד הכהן כמנדה מטעם הציבור בנושאי הטהרה, מובנת פעולתם של עזרא הסופר וזרובבל שכאשר נידו את מי שיאכל פת עכו"ם עשו ואת באמצעות כהנים וכך מובא במדרש[31]:

מה עשה עזרא וזרובבל בין שאלתיאל ויהושע בין יהוצדק קבצו את כל הקהל אל היכל ה' והביאו שלוש מאות כהנים ושלוש מאות תינוקות ושלוש מאות ספרי תורה בידם והיו תוקעים והלוים משוררים ומזמרים ומנדין את הכותים בסוד שם המפורש ובכתב הנכתב על הלוחות ובחרם בית דין העליון ובחרם בית דין התחתון שלא יאכל אדם מישראל פת כותי עד עולם.

---

[29] שם טז ע"א.

[30] נתיבות עולם, נתיב הלשון פרק ח'.

[31] פרקי דרבי אליעזר פרק ל"ח.

הרי שהכהנים הינם חלק ממערכת הנידוי, יחד עם שאר הנציגויות של הקבוצות שבעם - בית הדין התינוקות וספרי התורה.

תפקיד הכהן בראיית הנגעים מראה כי חלק יש לו לכהן בהנהגת האומה ובהשלטת חוקי התורה בעם. יסוד זה רואים אנו בתיאור התורה את הסנהדרין המנהיגה את חוקי התורה בעם וכך מובא בפרשת שופטים[32]:

> כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם ובין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיך בו. ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך.

הנהגת החברה על פי חוקי התורה יוצאת היא מן המקדש לכל הארץ, וממילא ברור שבסנהדרין ובהנהגה צריכים להיות כהנים ולוים "ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם". לדברינו מובן הדבר:

המקדש ממנו דבר ה' יוצא אל הגבולין, וכל זאת באמצעות כהן שיושב בסנהדרין הממשיך את קדושת המקדש לגבולין. כך גם כן פסק הרמב"ם[33]:

> ומצווה להיות בסנהדרין גדולה כהנים ולויים[34] שנאמר 'ובאת אל הכהנים הלויים'. ואם לא מצאו אפילו היו כולם ישראלים הרי זה מותר.

כחלק מנציגות הציבור, גם הכהנים כמו השופטים, אסור להם לבוא כאנשים פרטיים לראיית הנגע. בכך מובן מדוע כשם שבמשפט אסור לקרוב לדון, כך גם כן כהן אינו יכול לראות את נגעי קרובן וזו היא שיטת רבי מאיר[35] שהקיש משפט לנגעים[36].

אמנם לדעת חכמים כל שנאמר הוא שלא יראה הכהן את נגעי עצמו, וביחס לקרובו מותר הדבר. בטעם דעת חכמים יש לומר שכיון שהכהן כפוף להוראת חכמים והוא רק צריך לומר את דעת החכם. על כן אף בהיותו חכם בעצמו הרי הוא נתון לפיקוח של דעות

---

[32] דברים י"ז, ח' - י'.

[33] הל' סנהדרין פ"ב ה"ב.

[34] כך כתב המלבי"ם בפירושו על הספרי בפרשת שופטים (פיסקה כ') המהווה את המקור לדברי הרמב"ם: שהם הוקבעו בעצם להורות וללמד כמו שכתוב 'יורו משפטיך ליעקב' (דברים ל"ג, י') 'כי לא תאבד תורה מכהן' (ירמיה י"ח, י"ח) 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו' (מלאכי ב', ז')".

[35] נגעים פ"ב מ"ה.

[36] ראה סנהדרין לד ע"ב.

אחרות, וממילא לא קיים פה שיקול הדעת כפי שקיים אל המשפט שבו בוודאי אסור לדון קרוב כנציג הציבור. כנציג הציבור יכול הכהן לנדות אחרים חוץ מאת עצמו שכן איננו יכול להיות כלפי עצמו כנציג הציבור והמחנה - המשלח והמשולח גם יחד.

בהבנה שהצבנו שהכהן הוא המנדה ולא רק מגדיר את הנגע, ניתן לבאר את שיטת רש"י בסוגיה הדנה בצרעת הבית.

הגמרא במסכת חולין[37] דנה במקור לסמוך על חזקה. שם מובא דין צרעת הבית שהכהן מטמא את הבית אף על פי שבצאתו מהבית איננו רואה יותר את הנגע, וסומך על חזקה שלא ישתנה הנגע מאז שראה אותו.

בניגוד לראיה זו רב אחא בר יעקב טען שאין ראיה מכך, שכן ניתן לומר שהכהן רואה את הנגע בהליכה לאחור או דרך החלון.על כך הקשתה הגמרא מברייתא האומרת שהכהן בדיעבד יכול לטמא גם מביתו שלו, וענה רב אחא בר יעקב שהמדובר בברייתא הוא שישנה שורת אנשים מהבית המנוגע עד ביתו של הכהן והאחד מעביר את הידיעה שהנגע עדיין קיים לשני וממנו לשלישי עד לכהן ויטמאו הכהן.

בהבנת גמרא זו נחלקו רש"י ותוספות:

לשיטת התוספות אין צורך שברגע ההסגר ידע הכהן שהנגע קיים, אלא אף שלמפרע יודיעוהו שההסגר הוחל בשעה שהיה נגע בבית. אמנם לפי רש"י יש צורך (אליבא דרב אחא בר יעקב) שידע הכהן את קיום הנגע ברגע ההסגר, ואף סגירת דלת הבית תעשה על ידי הכהן עצמו באמצעות חבל ארוך[38].

---

[37] י ע"ב.

[38] המהרש"ל המובא שם על הדף העיר כי אין לומר ברש"י שהכהן צריך לסגור את הדלת בעצמו שהרי רש"י בסוגיה המקבילה במסכת נדרים (נו ע"ב "ד"ה יכול ילך לביתו ויסגיר") כתב שיכול הכהן בדיעבד לטמא על ידי שליח ובפירוש בחולין ישנה טעות סופר. אכן פירוש רש"י שם נראה שונה מפירוש רש"י בסוגיה בחולין, אך אין הדבר קשה שכן ידוע שהפירוש המיוחס לרש"י על מסכת נדרים איננו של רש"י כפי שהעירו על כך רבים (ראה יד מלאכי כללי רש"י אות ו'). אף אם נאמר שהפירוש בנדרים הינו של רש"י עצמו עדיין אין קושי בדבר. החת"ם סופר בחידושיו על הגמרא בחולין יישב ש הפירוש בנדרים מתייחס למסקנה שכן סומכין על החזקה, ואם כן הכהן בשעת הנידוי סמך על החזקה שיש נגע ולפיכך יכל לשלוח שליח שיעשה את דברו בידיעה שיש נגע מצד החזקה. לעומת זאת הגמרא בחולין התייחסה להוה אמינא שאין לסמוך על החזקה.

הנה כי התוספות הבינו שמספיק שהטומאה תבוא על ידי הכהן ובלבד שאכן יהיה נגע בזמן אמירתו של הכהן.אמנם לפי רש"י אין משמעות לנידוי אם הכהן לא מודע לנגע בזמן אמירתו, ואין אפשרות שיטמא ללא ידיעה שיש כרגע נגע קיים.

על פי סברתנו בעניין הנידוי הדבר מובן:

הנידוי איננו רק זיהוי הנגע שיכול להתברר למפרע, אלא פעולה המתייחסת למנודה שכשמבינים את מצבו מחליטים אם לנדות או לאוכל זאת צריך להיעשות על ידי המנדה.

ה.

לאור החלוקה שהצבנו המשייכת את הנגע עצמו לדין האבלות ואת הטומאה לדין הנידוי, ניתן למצוא מזור לשאלה בה פתחנו את המאמר מדוע הנגע מטמא רק לפי כהן.

הכהן מייצג הוא את הכלל המחרים, ומנדה את המצורע שניתק עצמו מהחברה בלשון הרע שדיבר או בשאר המעשים המביאים לידי נגעים. הנידוי אם כן המכיל בקרבו את הטומאה, לא יחול עד שיבואו כלל ישראל על ידי נציגם - נציג טהרת המחנה, וישלח מן המחנה את המצורע.

לדברינו מובן גם כן מדוע לא יכול הכהן לטמא כאשר אין הנגע ממשפחת הצרעת - שכן לא סומן אדם זה על ידי הקב"ה כי יש להבדילו מן החברה[39].

בולט הדבר במיוחד בברייתא ממסכת שבת[40] האומרת "ושלקה ביד כהן" דהיינו שבגד שנחשד בנגע ולמעשה החשד היה חשד שווא ולאחר מכן ביד הכהן נולד נגע טמא. הדין הוא שהנגע החדש טמא רק אם הבעלים שם, אך אם אינם שם הרי הבגד טהור. זאת כיון שאין פה סימון של נידוי כלפי בעלי הבגד שהרי לא אצלו נולד הנגע. כל מה שיכול לחול על האדם שלא סומן בנגעים באם יש צורך הוא דיני נידוי רגילים על ידי בית הדין, ולא מצד טהרת המחנה הבאה כסימון מגבוה.

---

[39] נידוי זה בניגוד לנידוי הבא בהחלטת בית הדין, מגיע רק על ידי הסימון האלוקי. לאור מובן שלא תמיד נוכל להבין איזה חטא גרם לנידוי והאם בכלל חטא המצורע בחטא כלשהוא. כך לא תקשה עלינו הגדרת הנידוי מהגמרא (שבת קלב, ע"ב) הדנה בקטן המצורע. כיוון שגזרה חוכמתו יתברך להביא נגעים לקטן, הרי שההלכה מחוייבת להגדירו כמנודה. נראה שחז"ל לימדונו את הגורמים העיקריים לבואו הנגעים אך ישנם פרטים שאינם מהגורמים הללו ובכל אופן סומנו ע"י הקב"ה לנידוי.

[40] כח ע"א ובתוספות שם ד"ה ושלקה.

כיון שהנידוי בא על הפועל בניגוד לטובת החברה, על כן כאשר מתחבר המצורע לחברה לכולי עלמא בזמן זה אין לכהן לטמאו - כגון חתן בשבעת ימי המשתה או בימי הרגל.

בדבר הרשות נחלקו בכך רבי יהודה ורבי[41]. לפי רבי יהודה בר אילעי רק בדבר המצווה ניתן לדחות את ביקור הכהן בבית המצורע מה שאין כן לדבר הרשות, שהרי סומן אדם זה משמים ויש חובה לטהר את המחנה ממנו. לעומתו לפי רבי יהודה הנשיא אף בדבר הרשות יש לכהן את שיקול הדעת לדחות את הביקור, שהרי כיון על נציגות החברה ובראשה הכהן הטילה התורה את ראיית הנגעים, אם כן מסתמא הפקידה בידה את שיקול הדעת כיצד ומתי להגן על החברה.

חלוקה זו שבין בחינת האבלות לבין בחינת הנידוי מעלה גם כן שאלה:

הלא ישנם דינים בהם ישנה חלוקה בין אבל לבין מנודה ובחלק מההלכות דומה המצורע לאבל (כפי שראינו לעיל שחייב המצורע בקריעת בגדים) ובחלקם דומה למנודה (מותר בדברי תורה כמנודה[42] ופטור מכפיית המיטה[43] וכן פסק הרמב"ם[44])[45]. אם כן כיון שיצרנו

---

[41] מו"ק ז ע"ב לפי פרשנות רבא.

[42] מו"ק טו ע"א.

[43] שם עמ' ב'.

[44] הל' טומאת צרעת פ"י הל' ו'.

[45] המעיין בסוגיה במסכת מו"ק טו ע"א - טו ע"ב וברמב"ם (הל' טומאת צרעת פ"י הל' ו') ובהל' תלמוד תורה (פ"ז ה"ד) נראה שיכול להתרשם בעיקרון המברר במה מדומה המצורע לאבל ובמה מדומה למנודה. בהלכות אבלות נראה שמתקיימות שתי התבוננויות שכל אחת יוצרת הלכות משלה :

א. חסרון הנפטר גורם לקרוביו עצב והפסקה זמנית בשגרת החיים.

ב. ההפנמה כי יד ה' הכתה במשפחה ע"י לקיחת קרובם יוצרת הלכות המבטאות את כניעת האבל בפני הקב"ה וקבלת הדין.

תקופת האבל בודאי שאיננה תקופה חגיגית, ואם כן אין מתאים שיותרו בה תספורת ותכבוסת ובכך דומה תקופה זו גם כן לתקופת הסגר המצורע ונידוי המנודה אמנם בשתי הבחינות של האבל המנודה לא שייך בהם הן מפני שלא נחסר לו אדם קרוב ואין לו את הרגשת חסרון הנפטר והן מפני שלא לקה מאת ה', ועל כן מותר בשאר איסורי האבל. אמנם המצורע אע"פ שאין לו את הבחינה של חסר קרוב שנפטר הרי שכן קיימת אצלו הבחינה של קבלת מכה מהקב"ה במכה שהושוותה למוות. על כן מחויב הוא בהלכות שבאו מצד הפנמת המכה שבאה מאת ה' כעטיפת הראש וקריעת בגדים ואיסור אמירת שלום לרעהו ואיסור תשמיש המיטה האסור בעת כעס ומכה מאת ה' (כפי שנאסר תשמיש בשנת רעבון - ראה תענית יא ע"א) ואיסור שליחת קורבנות שבודאי באה מצד ריחוק מה' ולא

חלוקה בין שתי הבחינות הקיימות במצורע, מדוע בחינת הנגעים והאבלות על הלכותיה אינה תקפה אלא עד שיבוא ויטמא הכהן הבא מהבחינה השניה (בחינת הנידוי)?

לכאורה יכולנו לתרץ שעד שהכהן לא יטמא איננו יודעים שזוהי צרעת, וממילא אין יכולת לחייב את המנוגע בדיני אבלות. אמנם ביאור זה לא מתיישב יפה עם ההלכה שראינו כי אף שחכם זיהה את הנגע כצרעת, זקוק הוא לכהן (ואף שיהיה הכהן עם הארץ) בשביל להחיל את דיני הצרעת. מהלכה זו משמע אם כן כי אף בחינת האבלות זקוקה לכהן.

בכדי לענות על כך, נצייר לעצמנו מציאות בה דיני האבלות יחולו ללא תלות בכהן.

הציבור לא ירחיק את המצורע ולא ינדהו, ואילו המצורע יבכה על פצעיו האישיים. בכך לא רק שלא תושג ההבנה של המצורע שזקוק הוא לכלל, אלא שאף ההלכה תדריכו בדרך הפוכה. והנה אף אם ישכיל המצורע להבין כי פצעיו עונש משמים הם על התבדלותו, עדיין ישנו חסרון בהבנה הנדרשת. על המצורע להבין לא רק כאבים אישיים ניתנו לו שכן לא סייע לציבור, ושעליו להתאבל על פצעיו וחוץ מזה לחזור בתשובה. על המצורע להבין כי פצעי המוות שבגופו באו לומר שאין לו כל אחיזה במציאות הרוחנית ללא הצטרפות לכלל[46], וממילא לא ראוי הוא אף לאחיזה במציאות הגשמית.

כל זאת עושה הכהן המצרף את שתי הבחינות ומלבד הנידוי מחנך הוא גם כן את המצורע להפנים את מהות הנגעים וכפי שנכתב בתורת כהנים[47]:

מטעם הרגשת חסרון הנפטר כפי שטמא מת מורחק מעבודת ה' ועל כן אינו משלח קרבנותיו (ראה הלכות ביאת המקדש פ"ב הי"ב).

אמנם בהלכות שבאו מצד חסרון הנפטר המדגישות את חוסר פעילות האדם כאיסור הנחת תפילין שבא מטעם שהאבל מעולל בעפר קרנו (ראה כתובות ו ע"ב רש"י ד"ה "שנאמר בהן פאר" ותוספות ד"ה "חוץ") וכאיסור ללמוד תורה הבא מהצער "האנק דום" וכפיית המיתה ואיסור רחיצה המראים חוסר תפקוד מטעם הצער על האובדן, וכן האיסור במלאכה המראה על השבתת הפעילות הבאה ביחד עם איסור נעילת הסנדל המבטא את הפעילות של האדם שנאסרת, כל אלו לא שייכים למצורע ומדמה הוא למנודה המותר בכל אלו. כמובן שאיסור המפגש עם אחרים השייך במנודה האסור בשהייה עם אחר ב- ד' אמותיו לא שייך באבל שאינו מורחק מהחברה אך כן שייך במצורע שנאמר בן "בדד ישב".

[46] הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל הביא בשם אביו הראי"ה קוק זצ"ל (בהערות להגדה של פסח - עולת ראיה חלק ב' עמוד רע"ה) "היה אומר כי ההוצאה את עצמו מקדושת כלל ישראל היא היא עושה את הכפירה בעיקר כי קדושת האמונה של התורה והמצווה קשורה וקיימת באחיזתה בכלל".

[47] מצורע פרשתא ה', ז'.

'והגיד הכהן' - ידקדק הכהן כיצד בא הנגע לביתו. 'לאמר' - יאמר לו הכהן דברי כיבושים בני אין הנגעים באים אלא על לשון הרע.

גזרה התורה כי רק בבחינת הנידוי הכללי, יחל המצורע גם להתאבל על נגעיו. בכך יבין הוא כי האבלות איננה על כאביו הפרטיים (שכן הללו חלו גם במועד וגם טרם בו הכהן) אלא על סימונו כמת וכאיבר מדולדל מהחברה, וזו היא המיתה שעליה עליו להתאבל כעל קרוב שנפטר מסביבתו שעל כך מתאבלת משפחתו. רק לאור ההבנה של הבחינה השניה יובן המסר שאין הנגעים פצע טבעי שנשלח לבן האדם (ואף כעונש) אלא חפצא של סימון כמורחק מהחברה, ורק מתוך כך יש להתאבל אף על בחינת הנגע של הפרט.

נראה שרמוז עניין זה של הנגעים כסימון, בסיום הלכות טומאת צרעת ברמב"ם[48] וזו לשונו:

וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע.

הנגע עצמו אות ופלא הוא, ואיננו רק מכאיב לחוטא עד שיחזור בו אלא שזהו הסימון של ההרחקה האלוקית שמגיע לשיאה בטומאת הגוף כהמשך דברי הרמב"ם:

ואם עמד ברשעו ... משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו[49].

באה בחינת ההרחקה והטומאה ומחילה את בחינת האבלות ובכך יפנים המצורע את המסר, ומתוך התזכורות שבגופו המעידים שמנותק הוא מהציבור יתאבל על כך וממילא יזכה שיוכל לסור ממנו הנידוי ויבוא הכהן נציג הציבור ויטהרו.

ו.

בהבנה שהבחינה של האבלות תלויה בבחינה של הטומאה והנידוי, נוכל לענות על עוד שאלה שניתן לשאול בלימוד דיני הצרעת.

---

[48] פט"ז הל' י'.

[49] נראה שמקורו של הרמב"ם זהו מדרש תנחומא (תזריע י'): "קשה לפני הקב"ה לפשוט ידו באדם הזה, ומה הוא עושה? מתרה בו תחילה ואחר כן מלקה ביתו שנאמר 'ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם', בתחילה מלקה ביתו. חזר בו - מוטב, ואם לאו מלקה בגדיו שנאמר 'והבגד כי יהיה בו נגע צרעת'. חזר בו - מוטב, ואם לאו באים בגופו שנאמר 'אדם כי יהיה בעור בשרו' ".

הנה התורה יצרה נידוי וריחוק מהמצורע, אך מדוע החילה היא טומאה עליו היכולה לטמא גם כן אחרים שלא התבדלו מן הציבור?

נראה כי בכך שהתורה הגדירה את המצורע כחשוב למת וכמנותק מהחברה, בכך הרי היא הגדירה את טומאתו כאב הטומאה. אין פה רק יצירת הרחקה דרך מערכת הטומאה אשר היא מרחיקה ממילא אנשים החוששים להיטמא[50], אלא שהתורה פה הגדירה את המצורע כאדם שגופו מת ומתוך כך חלים דיני ההרחקה הבאים מצד ניתוקו.

כך מובן מדוע אף לטמא מת אין להתקרב למצורע כדברי הספרא שהבאנו לעיל, שכן עצם הנידוי הוא הגורם את הדין וכנידוי שייכת הרחקה ממנו גם לטמאי מת.

התורה הגדירה את המצורע כמנותק, ורק התוצאה של הניתוק היא עניין הטומאה. על כן אף כשאין סכנה מהטומאה עצמה (כגון לטמא מת), עדיין נשאר הניתוק עומד על תילו.

הצרעת יסוד טומאה עצמי יש בה - כסימון אלוקי של הנידוי. בעוד שטומאה רגילה הרי סילוקה רצוי הוא על מנת שלא יכשיל ויטמא (ועל כן בתום מלחמת גוג ומגוג יפנו את המתים על מנת לטהר את הארץ[51]), הרי שבצרעת אין לנו עניין בסילוק הסימן האלוקי של הצרעת אלא בפעילות החינוכית של טהרת הצרעת על פי ההלכה. לפיכך ציוותה אותנו התורה:

> השמר בנגע הצרעת לשמור מאוד לעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלווים כאשר ציויתים תשמרו לעשות.

מפסוק זה למדו רבותינו[52] כי ישנו איסור מהתורה לקוץ את הצרעת והעובר על כך עובר בלא תעשה[53]. לדברינו הדבר מובן:

אין בנגע הצרעת רק טומאה שממנה יש להיזהר שאם כן אדרבה - טוב היה לקוץ אותה.

הצרעת היא אות אלוקי של הרחקה ונידוי וזהו גופו של הנגע.

על כן מצווים אנו לעשות את הנדרש כאשר נראה הנגע - לקרא לכהן ולפעול על פיו עד שיטהר.

---

[50] דבר שכן קיים בטומאה מדרבנן שבאה לעיתים רק לצורך הרחקה. הנה חכמים חששו שמצירוף תרומה לכתבי הקודש יופסדו ספרי הקודש על ידי עכברים ועל כן גזרו טומאה על כתבי הקודש (שבת יד ע"א). כן יצרו חכמים על ידי טומאה שהחילו על עבודה זרה (משנה שבת פב ע"א ובגמרא שם פג ע"ב) ריחוק ממנה.

[51] ראה יחזקאל ל"ט, י"א- ט"ו.

[52] קלב ע"ב.

[53] ראה משנה נגעים פ"ז מ"ד.

כך ניתן לדייק שנראה שנדרש המצורע לשאוף ולעשות מלשון הרמב"ם[54]:

להורות בצרעת אדם כדינה הכתוב בתורה.

סיום התהליך שגורם טהרה מצווה נפרדת היא החלה על הכהן, מעבר למצווה של הישראל הרוצה לטהר את צרעתו (ראה שם בכסף משנה).

בכך רואים אנו את העצמאיות של המצווה לגשת לכהן ולפעול על פי הוראותיו. כך משמע מכך ששתי מצוות נפרדות קיימות פה, וכן משמע מלשון הרמב"ם בהגדרת מצווה זו[55]:

טהרת המצורע (=מצד הכהן והציבור) מצוות עשה ותגלחתו שיטהר (=פעולת המצורע עצמו והציות להוראות הכהן) מצוות עשה.

הנתינה לכהן לפעול את פעולתו כשליח הציבור, היא המביאה לטהרת המצורע בפרט ולטהרת מחנה ישראל כולו המושפע מקדושת המקדש.

---

[54] במניין שעל סדר ההלכות בראש הל' טומאת צרעת.

[55] הל' טומאת צרעת פי"א ה"א.