

רבתה המחיה, שנתפשט הבשר החי לתוך הבהרת, ומעתה יש במחיה שיעור כעדשה, **טמאה**, מחמת המחיה, ובלבד שאותה המחיה היא מבוצרת בתוך הנגע.

נתמעטה המחיה, ונעשה מקום המחיה לבהרת, **רבי מאיר מטמא משום פשיון**, שהרי הבהרת פשתה לתוך הבשר החי שבתוכה, ופשיון כלפי פנים גם נחשב

לפשיון⁽⁸⁾,

וחכמים מטהרין⁽⁹⁾, ואין זה נחשב לפשיון, לפי שאין הנגע פושה לתוכה.

שהם טוברים שהפשיון מטמא דוקא באופן שהנגע התרחב כלפי חוץ, אך נגע שהתרחב כלפי פנים, [לתוך הבשר החי שבתוכו], אין זה נחשב לפשיון⁽¹⁰⁾ ⁽¹¹⁾.

מחיה פחותה מכעדשה מצטרפת לשיעור גריס. ולשיטת רבי מאיר שמצטרפת, היה מקום לפרש את המשנה באופן אחר, שמדובר באופן שהיה בבהרת שיעור גריס עם המחיה שבתוכה, והסגיר אותו הכהן. אך אם כן יקשה, מדוע כאשר נתמעטה המחיה רבי מאיר מטמא, הרי לדעת הר"ש, רבי מאיר מודה באופן שאין כגריס בבהרת לחוד שאינו טמא מחמת הפשיון, ולפיכך צריך לפרש שמדובר שהיה כגריס בבהרת בלא המחיה.

להשלים לשיעור גריס, אך אינה נחשבת כחלק מהנגע לגבי טומאת פשיון, ולפיכך לגבי דין פשיון זה נחשב שהנגע התרחב. ודבריו תמוהים, שהרי לגבי נגע שפשה כלפי חוץ מבואר במשנה לעיל, שהמחיה מצטרפת להשלים לשיעור גריס גם כלפי טומאת פשיון, שהרי באופן שאין בהרת לבד כגריס, ורבתה בהרת, טמאה משום פשיון, ומבואר שהמחיה מצטרפת לנגע גם כלפי טומאת פשיון, [וכמו שביאר הר"ש שם, שזהו החידוש של המשנה?]

ולפיכך צריך לומר, שאפילו שהמחיה נחשבת כחלק מהנגע, מכל מקום שייך בזה דין פשיון, משום שמקום הבהרת שבנגע התרחב, וגם זה נחשב שהנגע פשה.

9. כלומר, שאם הפשיון היה בסוף שבוע שני או לאחר הפטור, הרי הוא טהור לגמרי, משום שאין זה פשיון, אך בסוף שבוע ראשון, הרי הוא צריך עדיין הסגר שני.

10. הטעם שאין הנגע פושה לתוכו, כתב הרמב"ם בפירוש המשנה על פי התורת כהנים [פ"ח ה"ד], שנאמר "נגע הנתק", הוקש הנגע לנתק, מה הנתק אינו פושה לתוכו, אף הנגע אינו פושה לתוכו. והמקור שהנתק אינו פושה לתוכו, ביאר הראב"ד בפירושו שם,

8. הקשה המשנה אחרונה, מדוע זה נחשב שהנגע פשה, הרי לדעת רבי מאיר גם מחיה פחותה מכעדשה מצטרפת לנגע לשיעור כגריס, ואם כן גם לפני שהתמעטה זה נחשב שהיה שם נגע, והנגע לא התרחב כלל? ותירץ, שרבי מאיר מסופק האם מחיה פחותה מכעדשה נחשבת לחלק מהנגע, ופסק לחומרא בכל מקום, שלגבי שיעור כגריס החמיר שזה מצטרף, ולגבי פשיון החמיר שזה לא נחשב כחלק מהנגע. אך דבריו תמוהים, שהרי לפי דעת הר"ש רבי מאיר מטמא משום פשיון גם באופן שהיה במחיה שיעור כעדשה, ומחיה כעדשה אין צד לומר שאינה נחשבת כחלק מהנגע?

המקדש דוד [נ ו] תירץ, שאמנם המחיה נחשבת כחלק מהנגע לגבי עיקר הנגע,

משנה ד:

בהרת יתרה מכגריס ובה מחיה יתרה

מכעדשה, רבו או שנתמעטו הבהרת או המחיה טמאין, כל זמן שיש במחיה שיעור כעדשה, והיא מוקפת בנגע

שלא יתכן מציאות של פשיון לתוכו בנתקים, משום שלכאורה המצב של פשיון לתוכו בנתקים שייך באופן שנשתיירו שערות באמצע הנתק, ופשה הנתק לתוכו, כלומר שנתקו גם השערות האלו, וזה לא יתכן, שהרי השער השחור מציל בנתקים, ואם כן, קודם שנתקו שאר השערות לא הוסגר הנתק כלל, וכאשר ניתקו השערות הרי זה נגע חדש, ולא שייך בזה טומאת פשיון, ולכן היה פשוט שאין דין פשיון לתוכו בנתקים. וראה בסימן ט' מה שכתבנו בזה. וראה בראב"ד שכתב שם טעם נוסף.

אולם הר"ש והרא"ש לא הביאו את דברי התורת כהנים, וכן לקמן בפ"י מ"ב הביאו רק את תחילת דברי התורת כהנים שם, ומשמע שלא גרסו כן, וכתבו שאין פשיון לתוכו מסברא, לפי שאין זה נחשב לפשיון. וביאר בגליוני קהילות יעקב, שהטעם הוא משום שהמחיה נחשבת כחלק מהנגע, ולכן זה לא נחשב שהנגע התרחב, שהרי גם לפני הפשיון היה כאן נגע.

אך יש לעיין, במחיה פחותה מכעדשה מדוע אין פשיון לתוכו, הרי לדעת חכמים המחיה לא מצטרפת לשיעור גריס, ואם כן, אינה נחשבת כחלק מהנגע? וצריך לומר, שמכל מקום היא נחשבת קצת כחלק מהנגע, שהרי אינה חולקת את ריבוע הגריס, [ראה על זה בסימן ז'], ופשיון מטמא דוקא במקום שלא היה נגע כלל מתחילה.

ועוד טעם יתכן לומר שאין פשיון לתוכו, משום שלדעת חכמים צורה של התרחבות זה כלפי חוץ, ונגע שהתרחב לתוכו אין כאן צורה של פשיון, ולכן זה לא מטמא. וראה בסימן ט'

שהרחבנו בזה.

לגבי נגעי בגדים כתב הרמב"ם [פ"ב ה"ג], שאם היה באמצע הנגע מקום נקי בלא נגע, ובסוף שבוע פשה הנגע לתוכו, אין זה פשיון, משום שאין הנגע פושה לתוכו, וכתב הכסף משנה, שהמקור של הרמב"ם הוא מהתורת כהנים, שכל דבר שיש עליו שם נגע הוקש לנתק שאין פשיון לתוכו, וגם נגעי בגדים הוקשו לנתק. אכן לדעת הר"ש שהמקור הוא מסברא, לכאורה זה תלוי בטעמים שכתבנו, שלפי הטעם הראשון שהמחיה נחשבת כחלק מהנגע, ואין זה נחשב לפשיון משום שגם לפני הפשיון היה שם נגע, הרי בנגעי בגדים לא שייך טעם זה, שהרי המקום הנקי שבתוכו אינו נחשב כחלק מהנגע, ואם כן צריך לטמא אף בפשיון לתוכו, אך לפי הטעם השני שזהו הצורה של הפשיון, הרי טעם זה שייך גם בנגעי בגדים.

11. דעת הר"ש שרבי מאיר מטמא דוקא באופן שיש בבהרת בפני עצמה כגריס, אך באופן שצריך לצרף את המחיה לשיעור גריס, לא יתכן להחשיב את זה כפשיון, שהרי עד כמה שהמחיה אינה נחשבת כחלק מהנגע, [שהרי הטעם שזה נחשב לפשיון, הוא משום שהחלק של הבהרת פשה], אין כאן שיעור גריס כלל.

ודעת הגר"א, שאין חילוק בזה, ואפילו באופן שצריך לצרף את המחיה לשיעור גריס הרי זה נחשב לפשיון. אלא ישנו חילוק אחר, שרבי מאיר מטמא דוקא באופן שלא היה כעדשה במחיה, אך מחיה כעדשה שנתמעטה, הרי זה סימן שנתרפא הנגע, שסימן הטומאה

בשיעור כעדשה מכל צד,

ובלבד שלא יתמעטו מכשיעור, שאם נתמעטה המחיה מכעדשה⁽¹²⁾, או שנתמעטה הבהרת מכגריס, הרי הוא טהור.

משנה ה:

בהרת בשיעור כגריס, ומחיה בשיעור כעדשה מקיפתה, רצועה של בשר חי ברוחב כעדשה מקיפה את הבהרת, וחוף למחיה בהרת, רצועה של בהרת ברוחב כעדשה מקיפה את המחיה,

והרי לפנינו שני נגעים שביניהם יש בשר חי ברוחב כעדשה, [ואינם נחשבים לנגע אחד, שהרי הבשר החי חוצץ ביניהם],

הרי הבהרת הפנימית דינה להסגיר, מפני שאין בה סימן טומאה, והבהרת החיצונה דינה להחליט, מחמת המחיה שבתוכה,

שהרי הבשר החי נמצא מחוץ לבהרת הפנימית, ובתוך הבהרת החיצונה, ולכן הוא יכול לשמש סימן טומאה של מחיה לבהרת החיצונה.

אמר רבי יוסי: אין המחיה סימן טומאה לבהרת החיצונה, מפני שהבהרת הפנימית לתוכה.

לפי שהמחיה מטמאת רק כאשר היא מוקפת בנגע מארבעת צדדיה, בלא הפסק דבר אחר בנתיים, והמחיה שלפנינו אינה מוקפת בנגע החיצון מכל צד, שהרי בצד אחד של המחיה [כלפי פנים]

הלך, ואי אפשר להחשיב את זה כסימן לטומאה. [אך הר"ש לעיל פ"ד מ"י כתב, שגם מחיה כעדשה שנתמעטה, לדעת רבי מאיר הרי הוא טמא משום פשיון].

וראה בחזון איש [ה' ו], שאם המחיה כעדשה נתמעטה, וראה אותה הכהן, ולאחר מכן נתמעטה עוד, הרי זה פשיון אף לדעת הגר"א, שהרי עכשיו נתמעטה מחיה פחותה מכעדשה.

וזהו הטעם שלא נחלקו רבי מאיר וחכמים במשנה הקודמת, לדעת הר"ש משום שמדובר שם כשאין בבהרת לבד כגריס, ולדעת הגר"א משום שמדובר שם במחיה כעדשה.

ובכל מקום שנאמר "הלכה המחיה טהור", לדעת הגר"א ניחא, שהרי במחיה כעדשה מודה רבי מאיר שאין דין פשיון, אך לדעת הר"ש צריך לומר, שכל זה דוקא כשאין

בבהרת בפני עצמה כגריס.

הרמב"ם [פ"ד ה"א] כתב, שאין פשיון לתוכו, כיצד, בהרת ובתוכה בשר חי פחות מכעדשה, והסגירה, ובסוף השבוע נתמעטה המחיה ממה שהיתה, אין זה פשיון. ויש לעיין מדוע נקט הרמב"ם שלא היה בבשר החי כעדשה? ולכאורה מבואר מכאן כדעת הגר"א, שבמחיה כעדשה מודה רבי מאיר שאין פשיון לתוכו. ואולי יש לדחוק, שהרמב"ם רצה להשמיע את הדין של פשיון לתוכו לאחר הסגור, ולא לאחר החלט, ולכן כתב באופן שלא היה כעדשה, שהבהרת טעונה רק הסגור.

12. כתב החזון איש [ה' ח], שלפי דעת הר"ש, שרבי מאיר מטמא גם במחיה כעדשה, הרי שמשנתנו שלא כרבי מאיר, שהרי לדעת רבי מאיר גם אם נתמעטה המחיה מכשיעור הרי

יש את הבהרת הפנימית, והרי היא חוצצת בין המחיה לבהרת החיצונה.

ותנא קמא טובר, שהבהרת הפנימית אינה חוצצת בין המחיה לבהרת החיצונה, משום שגם היא מין של טומאה, והרי זה נחשב שהמחיה מוקפת בבהרת החיצונה מכל צד⁽¹³⁾.

ואם בסוף שבוע ההסגר של הבהרת הפנימית נתמעטה המחיה, או והלכה לה לגמרי, כלומר, שהבשר החי שבין שתי הבהרות נהפך גם הוא לבהרת,

רבן גמליאל אומר: אם מבפנים היא כלה, אם הבשר החי התחיל להתמעט מהצד הפנימי, והבהרת הפנימית היא זו שפשתה,

הרי זה סימן פשיון לבהרת הפנימית, ודינה להחליט, והחיצונה טהורה לגמרי, מפני שהלך סימן הטומאה שלה, ונגע

שהיה בו סימן טומאה והלך, הרי הוא טהור לגמרי.

ואם הבשר החי התחיל להתמעט מבחוץ, מהצד החיצוני, והבהרת החיצונה היא זו שפשתה,

הרי החיצונה טהורה, מפני שהלכה מחייתה, ואינה טמאה משום פשיון, שהרי אין פשיון לתוך הנגע, וכפי ששינונו לעיל [מ"ג] לשיטת חכמים.

אך דין הבהרת הפנימית להסגיר שבוע שני, ואין כאן סימן פשיון לפנימית, מפני שהפשיון לא התחיל ממנה, אלא הבהרת החיצונה היא זו שפשתה⁽¹⁴⁾.

רבי עקיבא אומר: בין כך ובין כך טהורה, בין כאשר התחיל הבשר החי להתמעט מבפנים, ובין כאשר התחיל הבשר החי להתמעט מבחוץ, הרי הבהרת הפנימית טהורה מטומאת

הבהרת טמאה משום פשיון.

13. כלומר, שכל מקום במחיה צריך להיות מוקף בנגע מארבע צדדים, [ולא סגי במה שהשפה החיצונה של המחיה גובלת בנגע], ובכל נגע שיש בתוכו מחיה, הרי זה נחשב שכל מקום במחיה מוקף בנגע מארבע צדדים, לפי שהמחיה שבסמוך אינה מפסקת בינה לבהרת, אך לגבי הבהרת הפנימית נחלקו האם היא מפסקת בין המחיה לבהרת החיצונה או לא.

החזון איש [ה כב] נסתפק, באופן שהבהרת הפנימית פחות מגריס, האם לכולי עלמא היא חוצצת בין המחיה לבהרת החיצונה, או שמא גם בזה הם נחלקו.

14. מבואר במשנה, שטומאת הפשיון היא דוקא באופן שהפשיון התחיל מהנגע, אך פשיון שהתחיל מצד אחר ונתחבר בסוף לנגע, אין זה נחשב לפשיון. וראה **מקדש דוד** [נ ח]. וכתב **החזון איש** [ה כו], שדין זה הוא דוקא באופן שהיה נגע כגריס במקום אחר, והתחיל הפשיון ממנו, שאפשר לייחס את הפשיון לנגע השני, אך באופן שאין בהרת אחרת כגריס, בכל אופן מייחסים את הפשיון לבהרת הקיימת.

ועוד כתב שם, שאין צריך שיראה הכהן מהיכן התחיל הנגע לפשות, אלא כאשר העידו לפניו שהפשיון התחיל מהנגע, הרי זה נחשב שהכהן רואה את הפשיון.

הפשיון, ודינה רק להסגר⁽¹⁵⁾,

ורבן גמליאל סובר שגם פשיון לתוך נגע אחר נחשב לפשיון, כיון שהפשיון הוא כלפי חוץ ולא כלפי פנים.

משום שאין הנגע פושה לתוך נגע אחר, וכיון שהבשר החי נחשב כחלק מהבהרת החיצונה, הרי זה נחשב שהבהרת הפנימית פשתה לתוך הבהרת החיצונה, ואין זה נחשב לפשיון,

משנה ו:

אמר רבי שמעון: אימתי אמר רבן

הדין שאין כאן סימן טומאה בשתייהן, ובאמת הפנימית להסגיר והחיצונה טהורה, ואינן נחשבות כבהרת אחת. וצריך עיון, אם כן, מדוע הוסיף הרמב"ם שהן כבהרת אחת? ולכן צריך לפרש, שהם נחלקו כפי שביארנו בפנים, שלפי רבי עקיבא, כל נגע שפושה לתוך נגע אחר, הרי זה נחשב פשיון לתוכו, ולפי רבן גמליאל דוקא לתוך אותו הנגע עצמו אינו מטמא, אך לתוך נגע אחר הרי זה מטמא לכולי עלמא. ויתכן להוסיף בזה ביאור, על פי שני הצדדים שכתבנו לעיל בחיסרון של פשיון לתוכו. אם נאמר שהחיסרון של פשיון לתוכו הוא מצד שצורה של פשיון היא כלפי חוץ ולא כלפי פנים, הרי כאן הפשיון הוא כלפי חוץ. אך אם החיסרון הוא כמו שכתבנו בשם הקהילות יעקב, שגם לפני הפשיון היה כאן נגע, והנגע לא התרחב, הרי גם כאן לפני הפשיון היה כאן נגע, שהרי המחיה נחשבת כחלק מהנגע החיצון. ועיין משנה אחרונה. וראה מה שכתבנו בזה בסימן ט'.

ובאלויה רבה כתב, שבין רבן גמליאל ובין רבי עקיבא סוברים כרבנן שאין הנגע פושה לתוכו, אלא שהם נחלקו האם זה נחשב לתוכו. ולכאורה לפי מה שכתב הגר"א לעיל מ"ג, שבאופן שהיה במחיה שיעור כעדשה לכולי עלמא אין הנגע פושה לתוכו, משום שזה סימן ריפוי ולא סימן טומאה, הרי הגר"א יכל לומר שכולי עלמא סוברים בין כרבנן ובין כרבי מאיר? וצריך עיון.

15. הרמב"ם [פ"ג ה"ז] כתב, שבין אם התחילה להתמעט מבפנים בין אם התחילה להתמעט מבחוץ, הרי שתייהן כבהרת אחת שאין בה סימן טומאה. ומשמע מדבריו, שאפילו הסגר אין צריך, לפי שמעתה יש לפנינו בהרת אחת גדולה שהיה בה סימן טומאה והלך סימן הטומאה.

ובמקדש דוד [שם] כתב לבאר על פי זה את המחלוקת במשנתנו, שלדעת רבן גמליאל, כאשר התחיל הבשר החי להתמעט מבפנים, אין זה נחשב פשיון לתוכו, משום שלפני שנתחברו הבהרות, בעוד שהן נחשבות לשתי בהרות, הרי הפשיון של הפנימית הוא כלפי חוץ, ולכן הוא מטמא משום פשיון. אך רבי עקיבא סובר, שזה נחשב לפשיון לתוכו, מפני שלאחר שנתחברו הבהרות הרי זה נחשב שהפשיון הוא לתוך הנגע הגדול, [ובפרט לפי הסברא של הקהילות יעקב, שאין פשיון לתוכו משום שגם לפני הפשיון היה כאן נגע, שלפי זה אין כאן פשיון גם כלפי הפנימית, כיון שגם לפני הפשיון היה שם נגע].

אך לכאורה, לא יתכן לפרש כן, שהרי הם נחלקו גם באופן שנתמעטה המחיה ולא הלכה לגמרי, ובאופן זה הרי לא נתחברו הבהרות, ומכל מקום לרבי עקיבא זה נחשב פשיון לתוכו.

וראה **בחזון איש** [ה סוף כז] שביאר דברי הרמב"ם, שהרמב"ם לא בא כלל לומר טעם מדוע אין זה נחשב לפשיון, אלא בא לומר את

גמליאל⁽¹⁶⁾, שאם נתמעט הבשר החי מבפנים, הרי הבהרת הפנימית טמאה משום פשיון, והבהרת החיצונה טהורה משום שהלכה המחיה,

בזמן שהיא כעדשה מובאת [מצומצמת], שכאשר פשתה הבהרת הפנימית, הרי נתמעטה המחיה מכעדשה, ולכן החיצונה טהורה,

אולם, אם היתה המחיה יתירה מכעדשה, והמותר מכעדשה נתכסתה בבהרת, הרי המותר סימן פשיון לפנימית, שהרי הבהרת הפנימית פשתה, והחיצונה טמאה, משום שנשאר בבשר החי שיעור כעדשה.

מוסיף רבי שמעון, ואומר:

היה בו בין שתי הבהרות בוחק [נגע שהוא כהה ממראה קרום הביצה] בשיעור פחות מכעדשה, שהבשר החי שביניהם אינו כמראה עור בשר אלא כמראה בוחק, ושיעורו פחות מכעדשה,

והוסגרו שתי הבהרות, שהרי יש בהם שיעור גריס ואין בהם סימן טומאה, ובסוף שבוע נהפך הבוחק למראה בהרת, והרי זה נחשב פשיון לאחת מהבהרות,

אם התחיל הפשיון מהצד הפנימי, הרי זה סימן פשיון לפנימית, שהרי הבהרת הפנימית פשתה, ואף שהפשיון הוא לתך בוחק מכל מקום הפשיון מטמא,

אולם הר"ש פירש את המשנה באופן אחר, שרבי עקיבא סובר כשיטת רבי יוסי, שהבהרת הפנימית חולקת את המחיה, ואינה משמשת סימן טומאה לחיצונה, ולכן בין אם כלתה המחיה, ובין אם לא כלתה המחיה, הרי הבהרת החיצונה טהורה, כיון שאין בה סימן טומאה. [וראה מהר"ם ורש"ש בנפקא מינה שבין רבי יוסי לתנא קמא, הובא בהערות על הר"ש מ"ן], ומדברי הרא"ש משמע שהר"ש גרס במשנה "בין כך ובין כך החיצונה טהורה", והקשה עליו, שמשמע שרבי עקיבא קאי על דברי רבן גמליאל, שהוא חילק בין התחיל הפשיון מהפנימית להתחיל הפשיון מהחיצונה, ועל זה אמר רבי עקיבא שבכל אופן טהורה, ושלא כדברי הר"ש שפירש בין כלתה ובין לא כלתה?

ובאמת בתוספתא מובא שרבי עקיבא סובר את שני הדברים, שלגבי הפנימית אין זה סימן פשיון מפני שאין נגע פושה לתוך נגע, ולגבי החיצונה אין זה סימן מחיה מפני שהבהרת

לתוכה וכרבי יוסי. אלא שהר"ש והרא"ש נחלקו כיצד לפרש את המשנה.

הרמב"ם פסק כרבי עקיבא שאין נגע פושה לתוך נגע, ומצד שני פסק שהבשר החי משמש מחיה לחיצונה, ומבואר בדעת הרמב"ם, שרבי עקיבא נחלק רק לגבי פשיון לפנימית, שאין זה פשיון משום שאין הנגע פושה לתוך נגע, אך לגבי סימן מחיה לחיצונה מודה לתנא קמא.

16. כן פירש הגר"א, שדברי רבי שמעון מתבארים רק לדעת רבן גמליאל, שלדבריו יתכן ששתי הבהרות תהיינה מוחלטות לטומאה, [ורבי שמעון בא לפרש את דברי רבן גמליאל]. אך לדעת רבי עקיבא שאין נגע פושה לתוך נגע, הרי אין חילוק בין כעדשה מובאת ליותר מכעדשה. ובכל אופן, אין זה נחשב סימן פשיון לפנימית.

אכן הרא"ש הוסיף, שיתכן ליישב דברי רבי שמעון גם אליבא דרבי עקיבא, משום שהיותר מכעדשה אינו בכלל הנגע כלל, [וכפי שכתבנו

ואין סימן פשיון לחיצונה, אם התחיל הפשיון מהצד החיצון, אין הבהרת החיצונה טמאה מחמת הפשיון, לפי שאין פשיון לתוכו, ולכן ימשיך להסגיר את הבהרות שבוע שני.

אמנם אם היה ביניהם בוחק כעדשה⁽¹⁷⁾, הרי אותו הבוחק סימן טומאה של מחיה לבהרת החיצונה, וכשהלכה המחיה הרי החיצונה טהורה לגמרי⁽¹⁸⁾.

לעיל הערה 5 בשם הרמב"ם בפירושו המשנה], ולכן אין זה נחשב לנגע שפושה לתוך נגע. וכן מבואר בדברי הר"ש בתוספתא, שרבי שמעון סובר כרבי עקיבא, ומכל מקום יש חילוק בין מחיה כעדשה ליותר מכעדשה, ולפי זה ביאר החזון איש את סברת רבי שמעון, שלפיו הטעם של רבי עקיבא שאין נגע פושה לתוך נגע, הוא משום שהמיעוט של המחיה גורמת טהרה, ודבר שהוא סימן טהרה אינו יכול להיות סימן טומאה אף לנגע אחר, ולכן גם הבהרת הפנימית טהורה מטומאת הפשיון, אך אם נשאר כעדשה במחיה, הרי המיעוט אינו גורם טהרה, ומעתה זה נחשב סימן פשיון לפנימית גם לפי רבי עקיבא.

17. לפי דעת הר"ש שרבי שמעון סובר כשיטת רבי עקיבא שאין נגע פושה לתוך נגע, אלא שזה דוקא במחיה כעדשה, וכמו שפירשנו בשם החזון איש, הרי הביאור פשוט למה נקט רבי שמעון פחות מכעדשה, שאם היה בבוחק כעדשה הרי אין זה סימן טומאה אף לפנימית, כיון שזה סימן טהרה, אך לפי דעת הגר"א שרבי שמעון סובר כרבן גמליאל, הרי לגבי הפנימית בכל אופן זה נחשב לפשיון, ולגבי החיצונה בכל אופן זה לא נחשב לפשיון, אלא רבי שמעון נקט פחות מכעדשה, בכדי שלא יחשב סימן טהרה לחיצונה בזה שהלכה המחיה, וכמו שביארנו בפנים.

18. כן ביארו הרמב"ם בפירושו המשנה והרא"ש, ולשיטתם צריך לומר, שהמחיה

שהיא במראה בוחק הרי היא סימן טומאה לנגע, ואין צריך שתהא המחיה בשר חי דוקא, אלא שלא תהא באחד מארבעת המראות, [שאם לא כן, אף בוחק כעדשה אינה נחשבת למחיה, ומדוע נקטה המשנה פחות מכעדשה]. ועוד צריך לומר, שנגע שפושה לתוך בוחק הרי זה נחשב לפשיון, ולכן זה נחשב סימן פשיון לפנימית.

אולם הראב"ד בפירושו לתורת כהנים נחלק על שני החידושים הללו, וראה בסימן ה' סוף אות א', וכן בתוספות יום טוב האריך להוכיח שהמחיה מטמאת דוקא בבשר חי, ולא במראה בוחק.

הר"ש ביאר את המשנה באופן אחר, שמדובר באופן שמלבד המחיה כעדשה היה גם בוחק פחות מכעדשה בין המחיה לבהרת הפנימית, וחידשה המשנה, שבוהק פחות מכעדשה אינו מפסיק בין האום להפשיון, ולפיכך כשנתמעטה המחיה מבפנים הרי זה נחשב פשיון לפנימית, אף שהבוחק מפסיק בין האום לפשיון.

וראה חזון איש [ח ד] שנקט, שבוהק או שחין פחות מכעדשה, אינם חולקים גם בין האום למחיה, וראה שם שהקשה על זה מהתוספתא.

והטעם שאין זה סימן פשיון לחיצונה, בפשטות הוא משום שאין פשיון לתוכו, וכשיטת חכמים לעיל מ"ג, אך המהר"ם פירש שהסיפא מתפרשת גם לשיטת רבי מאיר שהנגע פושה לתוכו, שהרי מצינו שרבי מאיר סובר לגבי פריחה, שפחות מכעדשה מעכב את

משנה ז:

נאמר בתורה [ויקרא יג ה] "וראהו הכהן ביום השביעי", ודרשין בתורת כהנים מדכתיב "וראהו", שלא יטמא הכהן את הנגע עד שיראה את כל הנגע בראיה אחת.⁽¹⁹⁾

ולפיכך, נגע שהופיע בראש אבר, ואין

שם מקום לנגע כגריס, אלא הנגע שופע לצדדים של האבר, אינו מטמא, שהרי הכהן לא יכול לראות את כל הנגע [שמשני צידי האבר] בראיה אחת.

מפרטת המשנה, ואומרת:

עשרים וארבעה ראשי אברים באדם שאינם מטמאין משום מחיה, שאם הופיע שם נגע שיש בתוכו מחיה, אינו

נגע שפרח בכולו לאחר שהוחלט במחיה, מכל מקום למדים מזה לכל הנגעים, כשם שלמדים משם פסול סומא לכל הנגעים. [אך צריך עיון, שהרי לגבי פריחה פשיטא שאין צריך לראות את כל הפריחה כאחת, והיאך למדים מכאן לכל נגע שצריך לראות את כולו כאחת?].

הקשה **המשנה אחרונה**, כיצד יתכן לטמאות פשיון הרחוק בנגעי בתים ובגדים, הרי אינו יכול לראות את האום והפשיון בראיה אחת, שהרי הפשיון רחוק מהאום? ותיירך, שלגבי נגעי בתים ובגדים לא נאמר וראהו הכהן, ולכן אין צריך לראות בהם את כל הנגע כאחת. ולפי זה כתב להוכיח מכאן כשיטת הרמב"ם, שפשיון הרחוק לא מטמא בנגעי אדם, שהרי אינו יכול לראות את האום והפשיון כאחת.

ויתכן ליישב על פי מה שכתב החזון איש [ד טז], שהנגע הרחוק נחשב כנגע בפני עצמו, אלא שהוא משמש סימן טומאה לנגע הישן, שעצם מה שנולד כאן עוד נגע זהו הפשיון, ולפי זה יתכן שאין צריך לראות את שני הנגעים כאחת.

ועוד יש לדחות, על פי מה שיבואר להלן, שבכל נגע שארע בו פשיון אין צריך לראות את האום והפשיון בראיה אחת, אלא רק את האום, ולפי זה לא קשה כלל.

הפריחה, משום שהוא מחשיב פחות מכעדשה כמו כעדשה, ולכן לשיטתו בודק פחות מכעדשה גם כן חולק בין האום לפשיון, ולכן אין זה סימן פשיון לחיצונה. אלא שאם כן קשה, מדוע לפנימית יש פשיון, הרי לשיטת רבי מאיר פחות מכעדשה מפסיק? ותירצו **בתוספות אנשי שם**, שלשיטת רבי מאיר צריך להעמיד את המשנה באופן שהבודהק היה בין המחיה לבהרת החיצונה, ולכן לגבי הפנימית יש פשיון משום שאין ביניהן הפסק, ולגבי החיצונה אין פשיון משום שהבודהק מפסיק. וראה **במים טהורים** מה שכתב בזה.

הגר"א גרס במשנתנו "היה בו בודק או פחות מכעדשה", ופירש, שאם בין שתי הבהרות היה בודק או שהיה בשר חי פחות מכעדשה, ששני אלו אינם מטמאים משום מחיה, הרי זה סימן פשיון לפנימית ולא לחיצונה, משום שאין פשיון לתוכו, אך מעתה החיצונה טעונה הסגר, שהרי לא היה בחיצונה מחיה כלל.

19. כן כתבו גם הרמב"ם הר"ש והרא"ש, אך **רש"י** במסכת גיטין [מב ב] ובמסכת קידושין [כה א], **והרמב"ן** ועוד ראשונים שם כתבו, שלמדים מהפסוק "לכל מראה עיני הכהן", שצריך הכהן לראות את כל הנגע כאחת. וכתבו הראשונים שם, שאף שהפסוק נאמר על

מטמא (20),

אחרים אינם מטמאים, וכן אם הופיע שם הנגע בלא סימן טומאה, אינו טעון הסגר (21).

והוא הדין אם הופיעו שם סימני טומאה

לטומאת נגעים.

ובזה מובן גם החילוק שמצינו לגבי נגע שהופיע בזמן פטור, שלגבי בית הסתרים שנינו בתחילת פ"ז, שאם הנגע הופיע בבית הסתרים, ונתפשט המקום ונעשה גלוי, אינו מטמא, משום שהנגע התחיל בפטור, אך נגע שהופיע בראש אבר ונעשה מקומו רחב כגריס, הרי הוא טמא, [ראה מה שכתבנו בהערות על הר"ש], משום שהנגע הופיע מתחילה במקום הראוי לטומאה, אלא שהכהן לא יכל לטמאות מפני שלא יכל לראות את כולו כאחת, אך מעתה שהנגע נראה כאחת הרי הוא טמא.

והחזון איש [ו יז] כתב, שהחיסרון בראשי אברים אינו חיסרון בראיית הכהן, אלא בשיעור הגריס, שבאופן שהנגע נמצא בשני מקומות שאי אפשר לראות את כולו כאחת, אינם מצטרפים, והרי זה נחשב כשני נגעים, ובכל נגע אין שיעור גריס.

ולפי פירושו, הטעם שראשי אברים מעכבים את הפריחה ומטמאים בחזירת הפריחה, הוא משום שאותו המקום ראוי לטומאה, אלא שאין בו מקום לנגע. ולכן, אם הנגע בצד האבר ופשה לראשו, הרי הוא טמא מחמת הפשיון. וכן נגע שהופיע בראש אבר ונעשה מקומו כגריס, הרי זה כשני נגעים קטנים שלא היה בהם שיעור, שנתחברו ונעשו לנגע אחד, שמעתה הם טמאים.

21. הראשונים הקשו, מדוע נקטה המשנה דוקא אופן של "מחיה", הרי כל סימני הטומאה אינם מטמאים בראשי אברים? וראה בסימן י' שהרחבנו בביאור שיטות הראשונים בזה.

20. במשנה לקמן שנינו אלו מקומות באדם שאינם מטמאים בבהרת, [בית הסתרים, מקום הצפורן, שחין ומכוה המורדים, ראש וזקן כאשר יש בהם שער].

והקשה **הראב"ד** בפירושו לתורת כהנים [פרשתא א פ"ב ה"ט], מדוע חילקה אותם המשנה לשנים, הרי גם ראשי אברים אינם מטמאים בבהרת, והמשנה היתה צריכה למנות את ראשי האברים בכלל אותם שאינם מטמאים בבהרת? ותירץ, שיש כמה חילוקים בין ראשי אברים לדינים שבמשנה שם. שלגבי ראשי אברים, אפילו שהם עצמם אינם מטמאים, מכל מקום הרי הם מעכבים את הפריחה, שאם פריחה הבהרת בכלול חוץ מראשי אברים הרי הוא טמא, וכן אם חזרו ראשי אברים לאחר הפריחה למראה עור בשר הרי הוא נטמא. מה שאין כן בבית הסתרים, שאינם מעכבים את הפריחה, ואינם מטמאים כאשר חזרו למראה עור בשר.

וכן אם היה הנגע בצד האבר ופשה לראש האבר הרי זה פשיון, מה שאין כן בבית הסתרים, שאם היה נגע במקום גלוי ופשה הנגע למקום מוסתר אינו נחשב לפשיון. [הראב"ד שם כתב שכיון שהפשיון הוא כל שהוא, הרי הוא נראה כאחת עם הנגע, אך במקום אחר כתב, שאין צריך לראות כאחת את האום ואת הפשיון, ולכן ראש האבר מטמא בפשיון].

וביאור הדברים, שראשי אברים ראויים לטמא בנגעים, אלא יש בהם חיסרון מציאותי בראיית הכהן, ולכן באופן שאינו צריך לראות את כולו, הרי גם ראשי האברים מטמאים, אך בית הסתרים זהו מקום שאינו ראוי כלל

ואלו הן ראשי האברים:

ראשי אצבעות ידים ורגלים. הרי עשרים,

וראשי אזנים. [שפת האוזן]. הרי עשרים ואחד,

וראש החוטם. הרי עשרים ושנים,

וראש הגוויה. הרי עשרים ושלושה,

וראשי הדדים שבאשה. הרי עשרים וארבעה⁽²²⁾.

אך ראשי הדדין של איש אינם בולטים כל כך, והרי הוא יכול לראות את כל הנגע בראיה אחת.

רבי יהודה אומר: אף ראשי הדדים של איש אינם מטמאים, לפי שאינו יכול לראות את כל הנגע כאחת.

רבי אלעזר אומר: אף היבלות [בליטות שבעור הבר] והדלדולין [בשר שפירש קצת מהגוף], ונראה הנגע בראשם, אינן מטמאין משום מחיה⁽²³⁾.

משנה ח:

אלו מקומות בגוף האדם שאינן מיטמאין בנגע הבהרת:

א. תוך העין, תוך האזן, תוך החוטם, תוך הפה, הקמטין שבגופו, והקמטין

נראים כאחת באדם רגיל אינם מטמאים, אך במקום שברוב בני אדם נראה הנגע כאחת, ורק באותו האדם אינו נראה, הרי זה מטמא בנגעים. ורבי אלעזר סובר, שכל מקום שאינו נראה כאחת אינו מטמא. ורבי יהודה סובר כתנא קמא, אלא שבראשי הדדים שבאיש הוא סובר שמצוי שנתגדל הדר, ואין זה נחשב לשינוי, ותנא קמא סובר שזה לא מצוי וזה נחשב לשינוי מרוב בני האדם.

וביאור זה בדעת תנא קמא יתכן רק לפי מה שביאר החזון איש עצמו את החיסרון בראשי אברים, שאין זה חיסרון בראיית הכהן, אלא החיסרון הוא בצירוף הנגע לשיעור כגריס, ולכן יתכן לומר שדוקא במקום שברוב בני אדם אינו נראה כאחת הרי זה נחשב לשני נגעים, אך אם נאמר שהחיסרון הוא במציאות של ראיית הכהן, הרי כל זמן שלא יראה הכהן את הנגע כאחת באותו הנגע, אינו יכול לטמאות את הנגע, ואין מקום לחלק בסיבות שאינן יכול לראות, וצריך עיון.

22. כן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה, והטעם שלא מונים את ראשי האזנים כשני אברים, כשם שמונים את כל האצבעות של יד ימין ושל יד שמאל כאברים נפרדים, משום שאין הבדל בין השימוש של האוזן שבצד ימין לשל צד שמאל, וכן לגבי הדדים אין הבדל בין צד ימין לצד שמאל, ולכן הם נמנים כאבר אחד, מה שאין כן לגבי האצבעות. וברש"ש הקשה, שמצינו חילוק בין און ימין לאון שמאל לגבי רציעת עבד עברי, ומתן דם ושמן של מצורע? [ויתכן לומר, שהמשנה מחשיבה רק הבדל בשימוש של צד אחד לצד השני, ולא הבדל בדין].

אכן רש"י בפרשת משפטים מנה באיש לבד עשרים וארבעה ראשי אברים, לפי שראשי האזנים נמנים כשנים, ולפי זה באשה ישנם עשרים וששה ראשי אברים.

23. החזון איש [שם] ביאר את המחלוקת, שלפי תנא קמא דוקא ראשי אברים שאינם

שבצואר, שהם נסתרים יותר משאר קמטים שבגוף⁽²⁴⁾, תחת הדרד של האשה, ובית השחי, וכף הרגל⁽²⁵⁾.

לפי שנאמר "לכל מראה עיני הכהן", למעט נגע שבבית הסתרים שאינו נראה אל הכהן, שאינו מטמא בנגעים, וכל המקומות הללו נחשבים לבית הסתרים⁽²⁶⁾.

ב. **והצפורן** אינה ראויה לטמא בנגעים, אף שהיא במקום גלוי, מפני שאינה נחשבת ל"עור בשר".

ג. **הראש והזקן** כאשר יש בהם שער, אינם ראויים לטמא בנגעים, שנאמר "נתק הוא", אין לראש וזקן טומאה אלא טומאת נתקים בלבד, למעט נגע שבמקום שער שאינו מטמא.

ד. **השחין** – פצע שהופיע בעור הגוף מאליו, ונפשט העור מחמת הפצע,

והמכוה – פצע שארע בעור הגוף מחמת כויה מאש, ו נפשט העור מחמת הפצע,

שמטמאים בנגעים.

26. כן כתב הרא"ש. אך הרמב"ם כתב שלמדים דין בית הסתרים מהפסוק "עור בשרו", מה עור בשרו בגלוי אף כל בגלוי. אכן לעיל [פ"ב מ"ד] גם הרמב"ם כתב שלמדים מהפסוק "לכל מראה עיני הכהן", ושם ביארנו שלפי דעת הרמב"ם ישנם שני דינים, הדין האחד, שבמקום שאינו גלוי כלל, כמו בעומק בית הסתרים, אין זה נחשב לנגע כלל, וממעטינן מהפסוק "בעור בשרו", וזהו דין משנתנו, והדין השני, שבמקום שהוא קצת נסתר, באופן ששנינו לעיל שם, אין הכהן מטמא אותו, וממעטינן מהפסוק "לכל מראה עיני הכהן", כיון שזה מקום שהכהן לא יכול לראות, וזה חיסרון רק בראיית הכהן, ולא בעיקר הנגע, וזה הדין שנשנה במשנה לעיל, ונפקא מינה במקום שהופיע הנגע בזמן שהיה בית הסתרים, ולאחר מכן נתפשט אותו המקום ונעשה גלוי, שאם ישנו חיסרון בעיקר הנגע הרי הוא טהור לעולם, כמו ששינו לקמן בתחילת פ"ז, אך אם החיסרון הוא רק בראיית הכהן, והנגע מצד עצמו ראוי לטומאה, הרי זה נחשב לנגע שהתחיל בזמן טומאה.

24. פירש הר"ש, שהתנא נקט קמטים שבצואר, בכדי לומר שברישא מדובר גם בשאר הקמטים, אף שהם גלויים יותר מהקמטים שבצואר. והרמב"ם [פ"ו ה"א] כתב "הקמטים שבבטן".

25. הר"ש פירש, שכף הרגל נחשב לבית הסתרים, אך הרא"ש פירש, שכף הרגל אינו מטמא מפני שעורו קשה, ואין זה נחשב ל"עור בשר", וכדין הצפורן.

וכתב הכסף משנה שם, שאפילו שלגבי כל דיני התורה כף הרגל נחשבת כמקום גלוי, מכל מקום לגבי נגעים ממעטינן גם כף הרגל, משום שנאמר כמה פעמים בתורה "עור בשרו", ולכן דוקא דבר הגלוי ממש מטמא בנגעים.

במסכת ערכין [יח ב] כתב רש"י, שאם פרח הנגע בכולו חוץ מבין אצבעות הרגלים, [במקום שהאצבעות סמוכות אחת לחברתה], אין זה מעכב את הפריחה, משום שאותו המקום נחשב לבית הסתרים, ותמדה על זה **המשנה למלך** [שם], שדוקא כף הרגל נחשבת לבית הסתרים, ולא בין האצבעות, והביא מהתורה כהנים שמרבינן בין אצבעות הרגלים

והקדח – פצע שארע בעור הגוף מחמת סיבות אחרות, ונפשט העור מחמת הפצע⁽²⁷⁾,

כאשר הם **המורדין**, כלומר, שעדיין לא הגליד העור במקום הפצע, ונשאר הפצע פתוח, [לפי שהשחין והמכוה מטמאים רק כאשר התחיל העור להגליד, אך כל זמן שהפצע פתוח אינו מטמא כלל].

כל המקומות ששינו לעיל **אינן מטמאין בנגעים**. כאשר הופיע בהם נגע כגריס, אינם מטמאים,

ואינן מצטרפין בנגעים. כאשר חצי גריס בעור הבשר וחצי גריס במקומות אלו, ואפילו אם רוב הגריס בעור הבשר ומיעוטו במקומות אלו, אינם מצטרפים להשלים לשיעור גריס.

ואין הנגע פושה לתוכן. נגע שהופיע בעור הבשר, ובסוף השבוע פשה

למקומות אלו, אינו נחשב לסימן טומאה, **ואינם מיטמאים משום מחיה**. נגע שהופיע בעור הבשר, ובאמצע הנגע ישנו בשר חי במקומות אלו, [כגון שהנגע שבעור הבשר מקיף את השחין, ובמקום של השחין יש בשר חי], אין זה נחשב למחיה לנגע שבעור הבשר,

ואין מעכבין את ההופך כולו לבן. שאם פרח הנגע שבעור הבשר בכל גופו חוץ ממקומות אלו, הרי זה נחשב שהפריחה קיימת בכל גופו, והרי הוא טהור מחמת הפריחה.

מוסיפה המשנה, ואומרת:

אמנם, אם **חזר הראש והזקן ונקרחו** מהשערות, והופיע הנגע בקרחת⁽²⁸⁾,

וכן אם **השחין והמכוה והקדח חזרו ונעשו צרבת**, שהתחילו להתרפאות,

“לכל מראה עיני הכהן”?

27. כן פירש הר”ש, ש”קדח” פירושו התולדות שהתרבו בתורת כהנים בשחין ובמכוה. אך דעת הרמב”ם ש”שחין” היינו פצע שארע מחמת מכה, ו”קדח” היינו פצע שהופיע מאליו.

וראה בתוספות יום טוב שהקשה לדעת הר”ש, מהמשנה בתחילת פ”ט, איזהו השחין, לקה בעץ וכו’, איזהו המכוה, נכוה בגחלת וכו’, ומבואר שלא כדברי הר”ש? ותירץ, שהמשנה נקטה רק את מה שנתרבה מדרשא, ולא את עיקר הדין של שחין ומכוה.

28. כן פירש הרמב”ם, ולפי זה מבואר, שגם

אכן הר”ש והרא”ש פירשו במשנתנו, שתחת הדד ובית השחי מדובר באותם מקומות ששינו לעיל שם שהם נחשבים לבית הסתרים, ומבואר שדין משנתנו הוא אותו דין ששינו לעיל. אך לפי זה יש לעיין, מדוע נגע שהופיע בראשי אברים ולאחר מכן נתפשט מקומו ונעשה כגריס, הרי הוא טמא, מחמת שהחיסרון הוא רק בראיית הכהן, וכמו שכתבנו לעיל, ואילו נגע שהופיע בבית הסתרים ולאחר מכן נתפשט ונעשה מקומו גלוי, הרי הוא טהור, משום שהחיסרון הוא בעיקר הנגע, הרי את שניהם למדים מאותו הפסוק? [ואף לפי השיטות שלמדים מ”וראהו הכהן”, יש לעיין, מדוע משמע שם שזה חיסרון רק בראיית הכהן יותר מאשר הפסוק

ונקדם עליהם העור כקליפת השום,

הרי אלו מיטמאין בנגעים. אם הופיע בהם נגע באחד מארבעת המראות,

כלומר, הראש והזקן מטמאים מעתה בטומאת קרחת וגבחת, והשחין והמכוחה מטמאים מעתה בטומאת שחין ומכוחה.

ואינם מצטרפין בנגעים. נגע שהופיע חציו בעור הבשר וחציו בשחין ובמכוחה, או בקרחת ובגבחת, אינם מצטרפים זה לזה להשלים לשיעור גריס.

ואין הנגע פושה לתוכן. נגע שהופיע בעור הבשר ובסוף השבוע פשה לשחין ולמכוחה, או לקרחת ולגבחת, אין זה נחשב לפשיון, כיון שאין האום והפשיון מצטרפים זה עם זה.

ואינם מטמאין משום מחיה. נגע שהופיע בעור הבשר, ובאמצע הנגע ישנו בשר חי בשחין ובמכוחה, או בקרחת ובגבחת, אין זה מטמא משום מחיה, שהרי אינם מצטרפים.

אבל מעכבין את ההופך כולו לבן. שאם פרח הנגע בכל גופו חוץ מבשחין ובמכוחה, או בקרחת ובגבחת, אינו נטהר משום הפריחה, כיון שנשאר מקומות בגופו שהם ראויים לנגע הבהרת, ואין כאן פריחה בכל גופו.

הראש והזקן עד שלא העלו שער מעולם, והדלדולין יבלת שבראש ושבוזקן, שלא היה בהם שער מעולם⁽²⁹⁾, הרי הם נידונין כעור הבשר, ומטמאים בבהרת ככל דיני נגע שבעור הבשר.

הזקן מטמא בטומאת קרחת וגבחת, אף שזה לא מוזכר בתורה, שהרי המשנה נקטה "הראש והזקן".

ובהמשך המשנה "אין מטמאים משום מחיה" פירש הרמב"ם כמו ברישא, שמדובר באופן שהיה בהרת בעור הבשר שסביב הראש, וקמ"ל שהקרחת לא משמשת מחיה לנגע שבעור הבשר, כיון שאינם מצטרפים.

ויש לעיין איך יתכן נגע בעור הבשר סביב הראש, וביאר החזון איש שמדובר שהנגע היה במצח ובעורף סביב כל הראש, ולכן המחיה נחשבת למבוצרת [אילו היו מצטרפים], ועוד כתב שיתכן שאיירי באופן שעדיין לא התחיל לצמוח בו שער רק באמצע הראש, ונקרח שם, והמקום שעדיין לא הצמיח שער מעולם סביב הקרחת מטמא משום עור בשר.

אך הר"ש והרא"ש פירשו, ש"נקרחו" הכוונה שניתקו השערות, וסופן לחזור

ולצמוח, והרי זה מטמא בטומאת נתקים, ולכן המשנה נקטה גם זקן, שגם הזקן מטמא בנתקים. ולפי זה פירשו את הבבא שאין מטמאין משום מחיה, שהשחין והמכוחה והראש והזקן אינם מטמאים כלל בטומאת מחיה, שהשחין מטמא רק בשער לבן ופשיון, והנתקים מטמאים רק בשער צהוב דק ופשיון. אך כתב החזון איש [ו יח], שעל כרחיך צריך לומר שמשנתנו איירי גם בקרחת, שהרי הנתקים אינם מעכבים את הפריחה, לפי שאינם מטמאים בארבע מראות, אלא משנתנו איירי בין בנתקים בין בקרחת, והבבא של "מעכבים את הפריחה" איירי רק על קרחת, והבבא ש"אינם מטמאים משום מחיה" איירי רק על נתקים, ושאר הבבות איירי בשניהם.

29. המהר"ם פירש, ש"דלדולין" היינו שערות הגדלים בפנים ובצואר, במקומות שאין הדרך

פרק שביעי

משנה א:

נאמר בתורה [ויקרא יג ב] "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת", ודרשין בתורת כהנים "כי יהיה" – שיהיה הנגע החל מהדיבור ואילך.

כלומר, רק נגע שהופיע באדם אחרי מתן תורה, הרי הוא מטמא בטומאת נגעים, אבל נגע שהופיע קודם מתן תורה, אינו מטמא, אפילו אם המשיך הנגע להיות קיים גם לאחר מתן תורה. ומכאן אנו למדים כלל לכל הנגעים,

שהם מטמאים רק אם הם הופיעו בזמן שהיו ראויים לטמאות, אבל אם הופיעו בזמן שלא היו ראויים לטמאות, אפילו שהמשיכו לאחר מכן, בעת שהם ראויים לטמאות, שוב אין הם מטמאים⁽¹⁾.

מפרטת המשנה, ואומרת:

אלו בהרות הן טהורות, משום שהתחילו להופיע בזמן שאינן מטמאות:

א. נגעים שהיו בו באדם קודם מתן תורה, שעדיין לא נהגו דיני טומאת צרעת⁽²⁾, ולאחר מכן ניתנה תורה בעוד

השאלות אות קג], כיצד יתכן נגע שהופיע קודם מתן תורה והמשיך לאחר מכן, הרי במתן תורה נתרפאו כל המומים? ואין ליישב שהם חזרו למומן בחטא העגל, שהרי מעתה זה נחשב לנגע חדש? ותירץ, שהפסוק לא סומך על הנס, ולכן אפילו שבמציאות לא היה כזה נגע, מכל מקום התורה מיעטה אותו. ובאמת, המשנה כתבה דין שבמציאות לא היה מעולם.

אכן לדעת התוספות במסכת נדה לא קשה כלל, כי המשנה מדברת על נגעים שהתחילו לאחר מתן תורה, קודם שנאמרה פרשת נגעים, וכמובן שהנגעים הללו לא נתרפאו במתן תורה, שהרי הנגע התחיל אחר כך.

הגמרא במסכת נדרים [ז ב] מבארת את הפסוק "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך" הנאמר על דתן ואבירם, שהם ירדו מנכסיהם. וכתבו הר"ן שם והרא"ש [שם סד ב] והתוספות [ע"ז ה א], שאין לפרש שהם נעשו מצורעים, והמצורע חשוב כמת, שהרי

לגדול שם שערות, ואם נקרחו אותם השערות אין זה מטמא מדין קרחת וגבחת, אלא מדין עור הבשר, וכן הביא הר"ש בסוף פ"י מהתוספתא. וראה חזון איש שם מה שכתב בדעת הרמב"ם בפירוש המשנה.

1. כן פירש התפארת ישראל בדעת הר"ש. ובוזה יישב מדוע נקטה המשנה נגעים שהיו קודם מתן תורה, הרי אין בזה משמעות לזמנינו? אך לפי זה מיושב, שהמשנה נקטה כן לפי שמכאן המקור לכל הנגעים. וראה בהערות על הר"ש שיטות נוספות מה הוא המקור לדין המשנה.

2. לדעת התוספות במסכת נדה [ע ב] "אחר הדיבור" פירושו אחרי שנאמרה פרשת נגעים, ולפי זה צריך לדחוק בלשון המשנה "קודם מתן תורה", שהכוונה היא קודם שניתנה תורת נגעים. אך בפירוש הראב"ד והר"ש לתורת כהנים מבואר, ש"מתן תורה" הוא כפשוטו, ודלא כדעת התוספות במסכת נדה.

הקשה השאלת שלום [להגרי"י פיק על

הנגע עליו, הרי הוא טהור, לפי שהנגע הופיע בזמן שאינו מטמא.

ב. נגעים שהופיעו בעובר כוכבים⁽⁵⁾, ואחר כך נתגיר בעוד הנגע עליו.

ג. נגעים שהופיעו בקטן במעי אמו⁽⁴⁾, ואחר כך נולד הקטן בעוד הנגע עליו.

ד. נגעים שהופיעו בקמט⁽⁵⁾ שבגוף האדם, ואין הנגע נראה בהיותו שם, ואחר כך נגלה הקמט, וניתן לראות את הנגע.

ה. נגעים שהופיעו בעור הראש ובעור הזקן במקום גדילת שערות, כאשר יש

בהם שער, שהעור שבאותו מקום אינו מטמא בנגעים.

וכן נגעים שהופיעו בגופו במקום של השחין והמכוה והקדח – המורדים [הפתוחים], קודם שהתחיל העור להגלד, שכל זמן שהפצעים פתוחים אינם מטמאים בנגעים⁽⁶⁾.

ושוב חזר הראש והזקן ונקרחו מהשערות בעוד שהנגע קיים, ועכשיו ראוי העור שבו הנגע לטמא בטומאת נגעים, [טומאת קרחת וגבחת].

וכן, אם שוב חזרו השחין והמכוה

הם היו בתוך המחנה, והמצורע טעון שילוח מחנות. ואין לומר שנכנסו למחנה משום שנתרפאו במתן תורה, שהרי חזרו למומן במעשה העגל. והקשה השאלת שלום [שם], מה הראיה ממה שנכנסו למחנה, שהם לא היו מצורעים? הרי במשנתנו מבואר שנגע שהתחיל קודם מתן תורה, הרי הוא טהור גם לאחר מכן, ולכן הם יכלו ליכנס למחנה? ותירץ המהר"ץ חיות [נדרים ז ב] שבמשנה כאן איירי רק על דין הטומאה, אבל לגבי שילוח מחנות אין חילוק, וגם נגעים שהתחילו בפטור טעונים שילוח.

וראה עוד במצפה איתן ובחתם סופר ובשלמי נדרים. ועיין גם במרומי שדה במשנתנו מה שכתב לתרץ בזה.

3. כמבואר לעיל [פ"ג מ"א] שעובר כוכבים אינו מטמא בנגעים.

4. הטעם שעובר לא מטמא בנגעים, כתב בפירוש הר"ש לתורת כהנים, שנאמר "כי יהיה", ומשמע בהווייתו יהיה, כלומר, משנולד. ועוד טעם כתב הר"ש, שנאמר "אדם

כי יהיה", ועובר לא נקרא אדם. ובפירוש החפץ חיים על התורת כהנים כתב טעם פשוט יותר, שזה נחשב כנגע שבבית הסתרים, שהרי הכהן אינו יכול לראות את הנגע.

בפסוק [במדבר יב יב] "אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו" פירשו הדעת זקנים החיזקוני ורבינו בחיי, שקטן שנולד כשהוא מצורע אין לו טהרה לעולם, [ועל זה התפלל אהרן, שמרים לא תהיה כמצורע שנולד בצרעתו]. ולכאורה דבר זה נסתר ממשנתנו, שהרי מבואר, שקטן שנולד כשהוא מצורע, אינו טמא כלל? וצריך לפרש שלא אמרו כן על הדין טומאה וטהרה, אלא על מציאות הנגע, שהנולד כשהוא מצורע לא יתרפא לעולם. וראה עוד בספר בנין אפרים [סוף סימן לט] מה שכתב ליישב בזה.

5. כמבואר לעיל [פ"ו מ"ח] שנגע בבית הסתרים אינו מטמא.

6. הטעם שאין שחין מטמא קודם שהגלד העור, ביאר המקדש דוד [נ"י] שנגע זהו מחלה בעור, וכשאין עור לא שייך שיהיה שם נגע.

והקדח, ונעשו צרבת, שהגלידו הפצעים, ומעתה ראוי מקום הנגע לטמא בטומאת נגעים, [טומאת שחין ומכוה].

בכל האופנים הללו, הנגעים טהורים גם אחרי שנעשו ראויים לטומאה, כיון שהופיעו מתחילה בשעה שלא היו ראויים לטומאה⁽⁷⁾ (8).

מוסיפה המשנה, ואומרת:

אבל אם הופיעו נגעי הראש והזקן עד שלא העלו שער, שדינם כדין שאר עור

הבשר, וכאשר הופיע בהם הנגע, הרי הוא מטמא בטומאת עור הבשר,

ושוב העלו הראש והזקן שער בעוד הנגע שם, ומעתה אינם ראויים לטמא שהרי הם במקום שער, ואחר כך חזרו השערות ונקרחו, ומעתה הם מטמאים מדין קרחת וגבחת.

ובאופן הזה הנגע הופיע בזמן שהוא ראוי לטומאה, וגם עכשיו הוא ראוי לטומאה, אלא שבאמצע היה זמן שאינו ראוי לטומאה⁽⁹⁾.

אך הקשה, שלפי זה, מדוע נגע שהופיע בשחין המורד נחשב לנגע שהתחיל בזמן שאינו ראוי לטומאה, הרי כל זמן שאין עור במקום הנגע אין לזה שם נגע כלל, ואם כן הנגע התחיל רק כאשר נקדם עליו העור?! ולכן כתב, שבאמת יש לזה שם נגע גם כשאין עור, ורק הטעם שהתורה טיהרה שחין המורד, הוא מחמת שאין עור, אך שם נגע שייך גם כשאין עור.

7. כתבו התפארת ישראל [אות טו] והחזון איש [ג ל], שאפילו אם הכהן לא ראה את הנגע בתחילתו, ורק מעידים לפניו שהנגע התחיל בזמן שאינו ראוי לטומאה, הרי הוא טהור. וכן בסיפא של המשנה, שחכמים מטהרים בגלל שהפסיק באמצע בטהרה, אין זה דוקא באופן שהכהן טיהר כבר מחמת כן, אלא אפילו אם מעידים לפניו שהיה זמן שהפסיק בטהרה, יכול הכהן לטהרו על פי העדות.

8. המשנה אחרונה מסתפק, האם הדין של המשנה שאם התחיל בפטור, טהור, זה דוקא בנגעי אדם, או שזה נוהג גם בנגעי בגדים ובתים. והוכיח מהמשנה לקמן [פי"ב מ"ב].

ובאמת, זה מפורש בר"ש לקמן [פי"א מ"א] שדין המשנה כאן נוהג גם בנגעי בגדים, וכן בנגעי בתים מפורש בתוספתא שהביא הר"ש לעיל [פי"ב מ"ג], שאם התחיל הנגע בבית הסתרים, ונפשט הקמט, הרי הוא טהור.

9. נחלקו האחרונים, האם משנתנו איירי באופן שארעו השינויים הללו בתוך ימי ההסגר, או שמא איירי באופן שארעו השינויים בזמן שהוא מוחלט לטומאה. החזון איש [ז א] כתב בדעת הר"ש, שרבי אליעזר וחכמים נחלקו באופן שהפסיק הנגע בטהרה בתוך ימי ההסגר, שלדעת רבי אליעזר הנגע טמא, לפי שלא מתחשבים בשינויים שארעו בזמן ההסגר, ולפי חכמים הנגע טהור, לפי שבאותו הזמן הנגע לא היה ראוי לטומאה כלל, [ואף שנגע שנרפא לגמרי בתוך ימי ההסגר ושוב חזר הרי הוא כמו שהיה, כמבואר לעיל פ"ד מ"ז, שאני התם שהנגע היה ראוי לטומאה אלא שנרפא, אך כאן הנגע לא ראוי לטומאה כלל בתוך ימי ההסגר]. אכן באופן שהחליט אותו הכהן ולאחר מכן הפסיק הנגע בטהרה, לכולי עלמא הנגע טהור.

אולם המקדש דוד [נ י] הוכיח בדעת

וכן השחין והמכה והקדח, עד שלא נעשו [צרבת⁽¹⁰⁾], נגע שהופיע בעור הבשר קודם שארע בו שחין ומכה, ועתה הוא מטמא בטומאת עור הבשר, ולאחר מכן ארע בו שחין או מכה או קדח במקום הנגע, ונעשו השחין והמכה והקדח צרבת – שהגלידה המכה, ואינו ראוי מעתה לטומאת נגעים, [ואף לא לטומאת שחין, משום שקדמו הנגעים לשחין ולמכה⁽¹¹⁾],

ולאחר מכן חזרו וחיו – נתרפאו הפצעים וחזרו להיות עור בשר, ומעתה

שוב ראויים הם לטמאות בטומאת עור הבשר.

רבי אליעזר בן יעקב מטמא, לפי שתחילתן וסופן טמא – בזמן שראוי לטמא.

כי הוא סובר, שדין הנגע תלוי לפי המצב בתחילתו, ומאחר והופיע הנגע בתחילה בשעה שראוי לטומאה, הרי אפילו אם היה זמן באמצע שלא היה ראוי לטומאה, כיון שחזר הנגע לקדמותו, הרי הוא טמא⁽¹²⁾.

עוד בחזון איש ג – יב, טז, כח.

10. המהר"ם מחק תיבת "צרבת", וגרס במשנה "השחין והמכה והקדח עד שלא נעשו". שהרי אין כוונת המשנה לומר, שהתחילו הנגעים בשחין קודם שנעשה לצרבת, [כלומר, שהנגע הופיע בזמן שהשחין עדיין מורד], שהרי גם המורד הוא זמן של טהרה, ואין זה נחשב שהתחילו הנגעים במצב של טומאה, אלא כוונת המשנה לומר, שהתחילו הנגעים קודם שארע השחין כשזה עדיין היה עור בשר. וכן כתב גם הרמב"ם [פ"ו ה"ד].

11. כתב הר"ש, שדרשינן מהפסוק "והיה במקום השחין שאת", שדוקא אם קדם השחין לשאת הרי הוא מטמא, אבל אם קדמה השאת לשחין, אינו ראוי לטומאת שחין.

12. הקשה הרש"ש מה הטעם של רבי אליעזר בן יעקב, הרי בכל מקום מצינו שדבר שנראה ונדחה יותר גרוע מאשר דבר שהיה דחוי מעיקרו, ואם נגע שהיה דחוי מעיקרו טהור, כל שכן כשהיה ראוי לטומאה ונדחה, שיהיה

הרמב"ם להיפך, שכל המחלוקת של רבי אליעזר בן יעקב וחכמים, זה דוקא כשהפסיק בטהרה בזמן שהוא מוחלט. שהרי הרמב"ם כאן פסק כחכמים שטהור לגמרי, ומאידך פסק [פ"ה ה"ז], שאם הסגירו בעור בשר, ובסוף שבוע נעשה לשחין, יראה כתחילה. ולכאורה קשה מדוע אינו טהור מחמת שהפסיק הנגע בטהרה בזמן שהיה הנגע מורד? אלא מוכח, שאם השינוי היה בתוך שבוע, מודים חכמים לרבי אליעזר בן יעקב שהוא טמא, לפי שלא מתחשבים בשינויים שארעו בתוך ימי ההסגר. [החזון איש ז' ג] תירץ על קושיה זו באופן אחר, שהרמב"ם מדבר באופן שלא הפסיק במורד, כגון שהמכה לא היתה חזקה, ולא נקלף העור]. אך יש לעיין מדוע רבי אליעזר מטמא, הרי נגע שנרפא לגמרי לאחר החלט ושוב חזר, הרי זה נחשב כנגע חדש, ואם כן הנגע החדש התחיל בזמן שהוא היה טהור? וצריך לומר, שדוקא אם נרפא לגמרי נחשב הדבר לנגע חדש, אך אם נעשה טהור בדין, אין זה נחשב לנגע חגש.

התפארת ישראל [בועז אות ב] נקט שהם חולקים בין בתוך שבוע בין מתוך החלט. וראה

בין שנשתנו להקל – שנחלש מראה הנגע, ונראה מעתה במראה כהה יותר, ובין שנשתנו להחמיר – שהתחזק מראה הנגע, ונראה מעתה במראה בהיר יותר.

[ארבעה מראות נגעים הם:

א. המראה הבהיר ביותר נראה כמראה השלג, והוא אב של "בהרת".

ב. המראה שבדרגת הלובן השניה נראה כמראה צמר לבן, והוא אב של "שאת".

ג. המראה שבדרגת הלובן השלישית נראה כמראה סיד ההיכל, והוא תולדה של "בהרת".

וחכמים מטהרים. כי הם סוברים, שהסיבה שטיהרנו נגע שהופיע במצב שאינו ראוי לטומאה, אין זה מחמת שהדין נקבע לפי תחילת הנגע, אלא מחמת שנגע שנטהר שעה אחת, שוב אינו חוזר ומטמא. ולכן, גם אם הנגע הופיע בתחילה בשעה שראוי לטומאה, כיון שבאמצע נטהר, שוב אינו חוזר ומטמא⁽¹³⁾.

משנה ב:

נגעים שהופיעו מתחילה במצב שאינם ראויים לטומאה, ולאחר מכן נעשו ראויים לטומאה, כגון שהופיעו בעובד כוכבים ונתגייר בעוד הנגע עליו, שהם טהורים, כפי ששנינו לעיל, ולאחר מכן נשתנו מראיהן של הנגעים,

וטמא אותו הכהן, ושוב נעשה מקומו לבית הסתרים, הרי הנגע נשאר בטומאתו, שהרי כל הטעם שנגע שהופיע בבית הסתרים טהור, הוא רק משום שאין הכהן יכול לראותו, אבל אם כבר ראהו הכהן וטימא אותו, אין שום סיבה שיטהר את הנגע בשעה שאינו נראה. ולכן, לא יתכן "תחילתו וסופו בטומאה" באופן הזה, כיון שאם תחילתו בטומאה, הרי הוא נשאר בטומאתו כל הזמן.

ומבואר מדבריהם, שהפטור של בית הסתרים זה רק דין בראיית הכהן, ואין זה פטור בעצם הנגע. אכן החזון איש [ו יז] כתב שנגע בבית הסתרים, אינו נחשב לנגע כלל, ואין זה פטור רק בראיית הכהן. [עיין שם שחילק בזאת, בין נגע בראש אבר, לנגע בבית הסתרים]. ולפי זה פשוט, שגם כשראהו הכהן וטימא אותו כבר, אם יהפך מקום הנגע לבית

טהור? ואפשר ליישב קושייתו, שהסיבה לכך שאם בתחילתו אינו ראוי לטומאה שוב אינו מטמא, אין זה מטעם דיחוי, אלא שדין הנגע נקבע לפי המצב בתחילתו, ושעת לידת הנגע היא הקובעת לגבי המשך הנגע, ולכן פשוט שדבר זה שייך רק אם בתחילתו אינו ראוי, אך כשנראה ונדחה, לידת הנגע הרי היתה במצב של טומאה.

13. הקשה הרש"ש, מדוע לא כתבה המשנה עוד אופן של תחילתו וסופו בטומאה, כגון, נגע שהתחיל בעור בשר, והתקמט העור, ונעשה מקום הנגע לבית הסתרים, ושוב נתפשט העור ונגלה, והרי זה תחילתו וסופו בטומאה, ובאמצע יש זמן שאינו ראוי לטומאה? ותירצו התפארת ישראל [בועז סוף אות ב] והמקדש דוד [ג ה], שנגע שהתחיל בעור גלוי

ד. המראה שבדרגת הלובן הרביעית נראה כמראה קרום הביצה, והוא תולדה של "שאת".

אכן מראה שהוא כהה ממראה קרום הביצה, אינו מטמא].

מפרשת המשנה: **כיצד השתנה להקל ?**

היתה מראית הנגע בתחילה כמראה שלג, שהוא המראה החזק ביותר, ולאחר שנתגייר השתנה מראיתו ונעשית מעתה כמראה סיד ההיכל, שהוא מראה כהה יותר,

או שהשתנה מראיתו למראה צמר לבן, או למראה קרום ביצה⁽¹⁴⁾.

המשנה מוסיפה לפרש בצורה נוספת את השינוי:

נעשית למספחת משאת – נהפך הנגע מאב של שאת, כלומר ממראה צמר לבן], למספחת, [תולדה של שאת, כלומר למראה קרום הביצה].

או נעשית למספחת מעזה – או שנהפך הנגע מעזה, כלומר ממראה שלג, שזה המראה הלבן ביותר, למספחת [תולדה של הבהרת, כלומר, למראה סיד ההיכל]⁽¹⁵⁾.

כיצד השתנה להחמיר ?

היתה מראית הנגע כמראה קרום ביצה, שהוא המראה הכהה ביותר, ולאחר שנתגייר התחזקה לבנונית הנגע ונעשית כמראה צמר לבן,

או שהשתנה מראהו למראה סיד

הסתרים, הרי הוא יטהר אותו. וראה עוד בתוספות אנשי שם שתירץ באופן אחר על קושי הרש"ש.

14. כך פירש הרמב"ם בפירוש המשנה, אך הר"ש והרע"ב פירשו – היתה כשלג ונעשית כסיד ההיכל, או היתה כצמר לבן ונעשית כקרום ביצה.

וביאר התוספות יום טוב שהם נחלקו לשיטתם, שהרי לעיל [פ"א מ"ג] נחלקו הרמב"ם והר"ש האם אפשר לצרף שני נגעים משני אבות לשיעור גריס, ולדעת הר"ש שאין מצרפים שני נגעים אלא כשהם מאותו האב, הרי אי אפשר לפרש במשנה כמו שפירש הרמב"ם, שנחלש הנגע ממראה השלג למראה הצמר ולמראה הקרום, שהרי באופן הזה אף בנגעים טמאים אין מצטרפים, ואם החליף מראהו משלג לקרום נחשב הדבר לנגע חדש,

ולכן הוצרך הר"ש לפרש שהחליף הנגע ממראה שלג למראה סיד, או מראה צמר למראה קרום, שהם מראות המצטרפים. והרמב"ם לשיטתו שכל הנגעים מצטרפים, ואם החליף את מראהו, בכל אופן אינו נחשב לנגע חדש, ולכן שייך לפרש שנחלקו מה הדין בנגעים טהורים באופן שהחליף ממראה שלג לכל מראה אחר.

אכן הרש"ש [פ"א מ"ג] כתב שגם לדעת הר"ש שאין כל הנגעים מצטרפים, מכל מקום אם יחליף ממראה אחד למראה אחר, בכל אופן זה לא יחשב לנגע חדש, כיון שיש חילוק בין צירוף לחילוף. ולפי זה, לא יתכן לומר כביאור התוספות יום טוב, ואם כן קשה למה לא פירש הר"ש כמו הרמב"ם?

15. כך פירשו הרמב"ם והר"ש, אך פירוש זה דחוק בלשון המשנה, שבפשטות משמע

ההיכל, או למראה שלג.

רבי אלעזר בן עזריה מטהר, כי הוא סובר, שגם כאשר השתנה מראית הנגע הרי זה נחשב כהמשך לנגע הקודם, וכיון שדין הנגע הקודם שאינו מטמא, משום שהתחיל הנגע בזמן שאינו מטמא, הרי גם עתה הוא טהור.

רבי אלעזר חסמא אומר: להקל – טהור, אם כהה מראית הנגע, דנים אותו כהמשך לנגע הקודם, ועדיין הוא טהור, כדין הנגע הקודם.

להחמיר – תראה כתחילה. אם התחזק מראית הנגע, רואים אותו כנגע חדש, וכיון שהתחיל הנגע החדש לאחר שנתגייר, דינו ככל נגע חדש הטעון הסגר⁽¹⁶⁾.

ר' עקיבא אומר: בין להקל שנחלש מראית הנגע, בין להחמיר שהתחזק

מראית הנגע, **תראה כתחילה** והרי זה נחשב לנגע חדש הטעון הסגר מתחילה.

ואף שבכל מקום נגע ששינה את מראהו לא דנים אותו כנגע אחר לכולי עלמא⁽¹⁷⁾, מכל מקום בנגעים טהורים הדין שונה, לפי שנאמר "כי יהיה", ומשמע בהווייתו יהיה, שדוקא כל זמן שהוא במראהו הראשון, יש בו את הפטור של נגע שהופיע בזמן שאינו ראוי לטומאה, אך כאשר השתנה מראהו הרי הוא טמא⁽¹⁸⁾.

משנה ג:

בהרת שהופיעה בגוף האדם, ואין בה כלום מסימני הטומאה, ובא אל הכהן בתחילה, או שבא אל הכהן בסוף שבוע ראשון, הרי הכהן יסגיר את הנגע שבעת ימים.

וצריך ביאור איך ילפינן מזה. אולם, יש הבדל יסודי בין פירוש הר"ש לפירוש הראב"ד, שהראב"ד כתב שהפסוק נצרך לפי רבי עקיבא, וכן לפי רבי אלעזר חסמא באופן שהשתנה להחמיר, אבל רבי אלעזר בן עזריה לא דורש את הפסוק כלל. ולפי זה, מצד הסברא צריך לטהר בכל אופן, וצריך פסוק לטמאות. אבל הר"ש כתב שמהפסוק לומדים שאפילו בנשתנו מראיהם טהור, ולפי זה כתב בפירוש **החפץ חיים** שם, שרבי עקיבא לא דורש את הפסוק, שהרי הוא מטמא בכל אופן. ולדבריו מצד הסברא צריך לטאות בכל אופן, וצריך פסוק לטהר, להיפך מדעת הראב"ד.

המקדש דוד [נ ד] כתב לבאר ביאור חדש במה נחלקו התנאים במשנה, וכתב, שכל הדין

שהמספחת נהפכה לשאת, ולא שהשאת נעשתה מספחת. וראה **באליהו רבה וברש"ש** שביארו באופנים אחרים.

16. **המקדש דוד** מסתפק מה הדין באופן שהשינוי היה ממראה חלק למראה פתוך, באותו דרגת הלובן.

17. כמבואר לעיל [פ"ד מ"ז], היתה עזה ונעשית כהה, כהה ונעשית עזה, הרי היא כמו שהיתה.

18. כך ביאר **המשנה אחרונה**. ובפירוש הר"ש **והראב"ד** לתורת כהנים משמע שהלימוד הוא מזה שנכתב בתורה "אדם" ולא נכתב איש,