

תרעא לאעלא לגו מהימנותא (זוהר ח"א יא:), היינו השתדלות האדם בכניסה לקדושה, אבל גמר הכניסה – זהו בידי שמים שאלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו (סוכה נב:). ויום הכיפורים הוא גמר הכניסה, אין יד האדם שלטת שם ועל כן 'וכל אדם לא יהיה בבואו לכפר בקודש' – לפי שאין בזה שייכות להשתדלות אדם. ולכן לרבי עיצומו של יום מכפר בלא השתדלות האדם כלל, כי הארת אותו יום הוא דהכל בידי שמים.... ויום הכיפורים הוא התנוצצות תרעא דחירו שממקום הבינה שבידיעת הש"י שלמעלה ממקום הבחירה, ומשם אין מקום לחטא כלל כיון דהכל מסודר בידיעתו ית'. וזה שאז"ל (בתנא דבי אליהו רבה פ.) על הפסוק ימים יוצרו ולו אחד מהם...'.  
(מתוך רסיסי לילה נ עמ' 111)

## דף נא

**'אדמוקים לה באילו של אהרן לוקמה בפסח'. ויתפרש לפי זה 'שהזבח נוהג ביחיד כבצבור' – ששוחטים אותו גם על היחיד (וכן משמע מרבנו אליקים).**

עוד אפשר לפרש 'נוהג ביחיד כבצבור' – שזבח פסח יש בו אפשרות להביאו ביחידים כלומר פסח שני, כשם שהוא נוהג בצבור – בכנופיא, בראשון (כפירוש זה משמע מתוס' ישנים. וכן אפשר לפרש בדברי מהרש"א לעיל נ:).

ואולם יש הגורסים בברייתא 'נוהג בצבור כביחיד' – ולפי זה אי אפשר לפרש כן שהרי משמע שהחידוש הוא ב'נוהג בצבור' והלא זהו עיקר הפסח, בחבורה ובכנופיא. ויש לפרש לפי דעת רבי נתן שאמר (בפסחים עח:): כל ישראל יוצאים בפסח אחד, וזהו 'נוהג בצבור כביחיד' – כלומר כל ישראל יכולים להביא פסח אחד הגם שאין ראויים לאכילה, וכקרנן ציבור שאין אכילה מעכבת בו [והיה יכול לתרץ שאינו סובר כרבי נתן, וכמה משניות יש בפסחים שאינן כרבי נתן] (עפ"י תוס' ישנים וריטב"א).

**'קסבר אין שוחטין הפסח על היחיד'. רש"י מפרש, כיון שאינו בא בלא שותפות אין עושה תמורה. והקשו המפרשים הרי לכל הדעות יכול אדם יחיד להקדיש פסח ורק אחר כך למנות אחרים עמו, ואם כן הלא יכול לעשות תמורה עד שלא מינה אחרים.**

ויש מי שפרש פשט הגמרא, כיון שסבר אין שוחטים את הפסח על היחיד אין אני קורא בו 'נוהג ביחיד כבצבור', לכך אין להעמיד הברייתא בפסח (עפ"י חדושים ובאורים).

נראה שרש"י לשיטתו נמנע מלפרש כן כי גורס בברייתא 'בציבור כביחיד' (כן משמע מדבריו לעיל בד"ה אלא לאו), ועל כרחך מתפרש כפירוש הראשונים הנ"ל שכל ישראל יוצאים בפסח אחד, ואם כן 'יחיד' היינו כפשוטו, שהפסח קרבן של יחידים ולא קרבן ציבור, ולא דוקא אדם אחד.

ומה שהקשו הלא יכול להמיר מקודם שנתוספו אנשים – שמא יש לומר שסבר אין שוחטים על היחיד אף בדיעבד [וכן מבואר מדברי הרמב"ם שפסק כרבי יוסי ששוחטים על היחיד, ואעפ"כ לכתחילה מצוה לצרף אחרים, משמע שלרבי יהודה אין שוחטים על היחיד אף בדיעבד. ע' משך חכמה ראה טו,ה], הלכך יש לומר שסבר רב ששת שקרבן פסח נחשב לעולם כקרבן השותפים, הגם שלעת עתה הוא שייך ליחיד, מאחר ואין בו אופן הקרבה אלא בשותפות. שו"ר כן בחזו"א או"ח קכד לדף צה, בקיצור נמרץ. ולפי הנחה זו יש סיוע למה שכתב בשו"ת בית זבול (ח"ב כו,ב) שלא הפקירה תורה את פרו של אהרן לכהנים אלא בשעת כפרה ולא מקודם לכן, ואעפ"כ אינו עושה תמורה הגם שכעת אינו של שותפים, אלא לפי שבשעת הכפרה יהיה של שותפים שוב אינו בר המרה. כן כתב מצד הסברה. ולפי האמור מוכח הדבר מהסוגיא, מכך שהפסח אינו עושה תמורה אם אין שוחטים על היחיד

הגם שכעת הוא של היחיד. [ולגוף דבריו יש להעיר שבשו"ת באר יצחק (ז"ד כח) נקט כדבר פשוט שמיד לאחר ההקדש הופקר הפר לאחיו הכהנים].  
ע"ע בספר נועם מגדים פר' בהעלותך.

**ז'נוקמיה בפסח שני'** הגם שאמרת קסבר אין שוחטים על היחיד, אפשר שפסח שני שוחטים על היחיד אם נדחה אדם יחיד מהראשון.

ויש לשאול שלפי הנראה מהסוגיא בפסחים (צה. ובתוס' ד"ה מבעי), מקור הדין שאין שוחטים הפסח על היחיד הוא מפסח שני. וכאן מבואר להפך, שאת הראשון אין שוחטים על היחיד ואת השני שוחטים. ונראה שיש צד לומר שפסח ראשון אין שוחטים על היחיד משום דרשת 'לא תוכל לזבוח את הפסח באחד' (פסחים צא), אבל השני שנאמר ליחידים אפשר ששוחטים אותו על היחיד. ונדרוש 'יעשו אותו' שנאמר בפסח שני כאסי בן יהודה ולא כרבנן (ע' פסחים צה.).

[בסברה זו יש מקום לישב קושית הרשב"א בתוס' שם, מדוע צריך לדרשה מיוחדת שאין שוחטים על היחיד בפסח שני והלא נוכל ללמוד מ'ככל חקת הפסח' – אך להאמור י"ל דהוה אמינא שפסח שני שונה לענין זה מפני שמעיקרו נאמר ל'איש איש כי יהיה טמא...'].  
אכן לפי האמת שהבריייתא אינה מתפרשת על פסח שני, נוקטים כחכמים הדורשים 'יעשו אותו' למעט שחיטת פסח שני על היחיד, וממילא אפשר ללמוד משם על פסח ראשון.

שו"ר ברש"ש ובחזו"א פסחים צה. שתמהו על דברי התוס' שם מסוגינתו. וע"ע בשבט הלוי ח"ו קונטרס הקדשים ו.

**(ע"ב) זתיפוק לי דאשר לו אמר רחמנא, משלו הוא מביא...'** רש"י מפרש שהקושיא מתייחסת לספקו של רבי אלעזר, אם הכהנים מתכפרים בו מקיבעא או מקופיא. והקשה הרש"ש מדוע לא הקשו על רבי שמעון ורבי אלעזר עצמם שאמרו פר יוהכ"פ שאבד ברעיה ולא במיתה לפי שאין חטאת הצבור / השותפין מתה – והלא משלו אמר רחמנא ואם כן הרי הוא קרבן יחיד.

[והרש"ש נטה מפרש"י ופרש שהקושיא חוזרת על מחלוקת האמוראים לעיל בשחטו ומת, האם השני נכנס בדמו – והלא הפר צריך לבוא משלו וכיצד יכול להיכנס בדמו של אחר. ויש להעיר שפירוש זה אינו תואם עם גירסתנו בהמשך: 'גבי תמורה...'.  
וכדברי הרש"ש כתב השפת-אמת, וכתב שנראה שהמלים 'גבי תמורה' אינם מגוף הגמרא אלא תוספת].  
ויש לישב שעל סברת רבי אלעזר ורבי שמעון אין קושיא כל כך כי יש לומר שסוברים פרו של אהרן נחשב כקרבן ציבור מאחר וכפרת הציבור תלוי בכפרת אהרן הלכך יש צורך לציבור בפרו ולא נאמרה בו ההלכה של חטאות המתות [ומצינו דוגמא לסברה זו מדברי התו"י (הובא בשער המלך ביאת מקדש ד, יד. וכו"ה בריטב"א א' ו: בשם התוס') שלכך פרו של אהרן 'הותרה' בו טומאה כקרבן ציבור ואינה 'דחוייה' כקרבן יחיד – כי שאר כפרות היום תלויות בו. אמנם יש לחלק בין הגידונים. וע"ע סימוכין והרחבה לסברה זו בפירוש רש"י הירש במדבר ט, ב; פרקי מועדות פרק ו], אבל רבי אלעזר שמסתפק לדעת רבי מאיר, אם הכהנים מתכפרים מקיבעא או מקופיא – על כך קשה כיצד מתכפרים מקיבעא אם אינו משלהם.  
ומפירוש רבנו אליקים קצת משמע שקושית הגמרא נסובה על מחלוקת התנאים עצמה, דלא כרש"י.

**תלמוד לומר שוב אשר לו – שנה הכתוב עליו לעכב.** כתב החזו"ן-איש (נגעים יב, כ) שכך היא המדה בכל התורה, לא רק בקדשים, שצריך שישנה עליו הכתוב לעכב (וע"ש כמה דוגמאות וחילוקים). וכבר נמצא כן בספר יראים (תמט). וכן משמע בתורא"ש (סוטה ח:). וכן מדוקדק הלשון בתוס' פסחים יא רע"א 'דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה הכתוב עליו לעכב כגון בקדשים. וע' גם בלשון רש"י בתמורה ה. ד"ה שאני וד"ה וכן. אך יש שנראה מדבריהם שזהו כלל האמור רק בקדשים (עתוס' מנחות לח סע"א. וכן משמע בלשונם בובחים ד:

ד"ה אימא. ואפשר כוונתם לקדשים ולכל הדומה להם; דבר כללי שנאמרו בו פרטי דברים. וע' ערוך לנר סנהדרין יא:).  
וע"ע שער המלך קרבן פסח א; לקח טוב ה; אבני נזר או"ח לא, ג; גליונות קהלות יעקב מנחות נג; דובב מישרים ח"א עג, ובמובא ביוסף דעת מנחות נג.  
וע"ע במצוין בברכות טו לענין חילוק בין לכתחילה ודיעבד בדאורייתא.

**רבי מאיר אומר: בין שלחן למזבח... רבי יוסי סבירא ליה, ואמר לך שולחנות צפון ודרום מונחין, ומפסקא ליה שלחן ולא מתעייל ליה.** ואם תאמר, כיון שהשלחנות היו ממלאים את צדו הדרומי של ההיכל עד האמצע, מדוע היה מהלך בין שלחן למזבח, מצד צפון, הלא אין כל תוספת בהליכה אם יהלך מדרום המזבח, בין מזבח למנורה.

ויש לומר שהמזבח לא היה עומד ממש באמצע אלא נוטה לדרום מעט, כותל המזבח הצפוני היה באמצע ההיכל וכולו נתון לדרום, הלכך אם יהלך לדרום הרי הוא מאריך בהקפתו את המזבח, ועתה שהוא מהלך בין מזבח לשלחן אינו צריך לסבבו (מהרש"א [וע"ע רש"ש]).

יש לשאול מדוע עשו כן ולא נתנוהו באמצע ההיכל ממש [ודוחק לומר שעשו כן רק בשביל הכהן הגדול ביוהכ"פ שלא יצטרך להרבות מעט בהליכה, בהקפת המזבח כנ"ל]. ועוד יש לדקדק מלשון הגמרא לעיל (לג): 'מזבח ממוצע ועומד באמצע' – משמע אמצע ממש (ע' במובא לעיל שם).

ויש לומר אדרבה, כדי שהמזבח יהא נתון בדיוק באמצע השטח שבין השלחן למנורה, צריך להסיטו אמה אחת לדרום ההיכל שהרי אורך השלחן אמתים והוא נתון [לדעה זו שאנו נוקטים עתה] בין צפון לדרום, וכשאתה מודד בין קצה השלחן למנורה (דהיינו הקנה האמצעי שלה, שהיא עיקר המנורה, כפשט הכתוב), חסרו לך אמתים בצפון, הרי שאמצע השטח הפנוי נתון אמה אחת לדרום ההיכל. ולפי זה המזבח שרחבו אמה נכנס חצי אמה לדרום ההיכל. אך יתכן שבגלל בליטת הקנים היוצאים מצדי המנורה היה משוך מעט צפונה ונמצא כותלו הצפוני באמצע ההיכל וכדברי מהרש"א ז"ל.

\*

**'תנו רבנן בין המזבח למנורה היה מהלך. דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: בין שלחן למזבח. ויש אומרים בין שלחן לכותל...'**

... וכמו לכל דבר ודבר בבנין משכן ומקדש, תוכן נשגב ושפה עשירה ורעיון מוסר יש אף לדבר זה, ואין לי אלא לרמוזו בקיצור: שולחן זו מלכות ומנורה זו רוחניות; כמה וכמה דרכים יש לכל אחד בישראל כפי תכונותיו ללכת בהם אל הקודש פנימה, וכולם כשרים. הדרך בין עבודת ה' ועריכת השולחן, או זה בינה ובין עולם הרוח, או אפילו להלאה מהשולחן ומהמנורה, ביניהם ובין כותל הקודש – ובלבד שיוליך הדרך בתוך חלל הקודש, ובלבד שסופו ומטרתו לעמוד לפני ארון הקודש בין בדי הארון, לפני ה' (מתוך 'עלה יונה' עמ' שעא).

## דף נב

**'חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח'. רבנו חננאל מפרש [ולזה הסכימו התו"י הריטב"א ועוד, דלא כרש"י]:** בכל השנה הצריך הכתוב רמונים בתוך הפעמונים בבגד הכהן כדי שיישמע קולו בבואו אל הקדש, כשליח המקדים להודיע על רצונו להיכנס, ועתה כשנכנס לפני ולפנים לא הצריכו הכתוב שהרי נכנס בבגדי לבן, וכמו כן אין לחוש לילך מול הפתח (ע"ע במובא לעיל מד לענין 'ניאשתיק').