

# ספר התודה

עניני קרבן תודה



פניה"ק ירושלם תובב"א

בין כסה לעשור תשע"ט

**הערות והארות יתקבלו הכרת טובה**

**haym@mehadrin.net**

**ניתן להשיג את הספר אצל משפחת שולביץ**

רבי עקיבא 133 א'	הרב ז'ולטי 8	ירמיהו הנביא 6
בני ברק	ירושלים	בית שמש
03-6186491	052-7690963	054-8408705



ונמצא, שלא שייך חלות של אחת מתוך שנים אלא כשהמעשה גופא חל, וכגון בתחומין או קידוש הלחם, שבהם אפשר לעשות כל מעשה בתורת בזא"ז, ולא סתרי ב' המעשים זל"ז כיון שלא עשאו בתורת בבת אחת, אבל כשעיקר המעשה הוא במה שעושה את החלות, הרי הוא חשוב לעולם כמו בבת אחת, ומילא סותרים זה את זה, וכבבת אחת דמי, כמו שיבואר.

בקדושין (נ:): תנן, המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות ובגמ' מפרש טעמא משום דכל שאינו בזא"ז בבת אחת נמי אינו, ודייק דדוקא אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות, הא אחת מאשה ובתה או מאשה ואחותה מקודשת, ואמאי, הא קדושין שאין מסורין לביאה נינהו. ותירץ רבא, הכי קאמר המקדש אחת מאשה ובתה או אחת מאשה ואחותה נעשה כמי שקידש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת ואינן מקודשות. ולכאורה תמוה, שהרי אחת מאשה ובתה הוא חסרון מסויים בקדושין, כי צריך שיהיו קדושין המסורין לביאה, ומאי שייטא להמקדש אשה ובתה כאחת שהוא כלל בכל התורה דכל שאינה בזא"ז אף בבת אחת אינו.

והעלה מכך, שלדעת רבא בקדושין לא שייך כלל שיחולו באחת משתי אחיות בתורת בזה אחר זה, כי בקדושי אשה עשיית החלות של האישות היא מכלל עיקר המעשה קדושין, ובאמירה דקדושין בעינן גמר דעתו גם לאשוויא עיקר חלות הקדושין, והאישות היא מכלל עיקר המעשה קדושין, וגמר דעתו של הבעל עושה את עיקר החלות, ואינו כשאר דברים שעצם המעשה חל, ומה שצריך גמ"ד הוא רק כדי שיחול המעשה, ולפיכך לא שייך כלל לקדש אחת מאשה ובתה או אחת מאשה ואחותה, כיון שהצורך בקידושין המסורים לביאה מורה שעשיית חלות האישות הוא מכלל עיקר המעשה, ולעולם שני מעשי קדושין סותרים זא"ז, ודינו כמקדש אשה ובתה ואשה ואחותה כאחת, כי א"א לדון במקדש אחת משתי אחיות כאילו קידש כל אחת בפנ"ע בתורת בזא"ז, דאין זה שייך אלא כשהמעשה גופא חל, ואז דנים כאילו עשה כל מעשה ומעשה בפני עצמו, בתורת בזה אחר זה, אבל לא כשעיקר המעשה הוא קביעת החלות, שבה לעולם נידון כבת אחת, וסותרין זא"ז.

ומעתה, גם השוחט ב' כבשים על ד' חלות, או שוחט תודה על ארבעים מתוך שמונים, אינו יכול לקדש ב' חלות או ארבעים חלות בלתי מבוררות, אלא שדנים ששחט על כל שני חלות בפנ"ע, ובתורת בזה אחר זה, שהראשון חל, ולא דמי לבת אחת, וזה שייך רק בשתי הלחם ולחמי תודה בעיקר דינם, כשהם שיריים לגבי זריקת דם הכבשים והתודה, כי אז חל מעשה וקידוש הלחם על כל שנים או ארבעים חלות עצמן בתורת בזא"ז, אולם לענין דיני הבאת קרבן של שתי הלחם גופן, הרי עיקר קיום מעשה הבאתן הוא במה שקובע בהם חלות קדושת קרבן שלשתי הלחם או לחמי תודה, ובזה אינו יכול לקדש שנים מתוך ארבע או ארבעים מתוך שמונים.

ובזה ביאר את דעת הרמב"ם, שבורר שניהם ומניפן והשאר יפדו, כי על ידי זה הוקבעו החלות בתורת קרבן של שתי הלחם, וממילא נפקע לגמרי דין קרבן של השאר, ויפדו ויאכלו, כי אלו שהונפו נקבעין למפרע, והשאר נפקעים מדיון קרבן שתי הלחם למפרע, והוא הדין בלחמי חודה.

## בן יכבד אב

ספר התודה הוקטר על מזבח הדפוס

בעיה"ק ירושלים תובב"א

בנדבת לבו של

הרב מרדכי יהושע קרויזר שליט"א

נין ונכד למרא דאתרא קדישא

הגרי"ח זוננפלד זצוקללה"ה



לזכרו ולעילוי נשמת אביו

שהיה נודע כמופת לרבים ביראתו הטהורה

הרה"צ ר' אברהם משה

בן הרה"צ ר' מרדכי יהושע זללה"ה

גלב"ע ט"ז אלול תשס"ד

זכה להעמיד שלשלת מפוארה

של עבדי ה' לומדי תורה וגומלי חסדים

יחד עם רעייתו הצדקנית

מרת חנה בתיה באשא

בת הרה"צ ר' מנחם מנדל זצ"ל

גלב"ע יב תמוז תשע"ד

ת. ג. צ. ב. ה.

אשר הורה לקיים מצוות קרבן תודה, ובזכותה יראו נפלאות בעת צרה וצוקה

[illegible]

ואסיים בכל טוב וברפואה שלמה ויחדש ה' את נעוריו, בבריאות הנפש ובבריאות הגוף, אמן.



## צורף בסוף הספר פרק התודה עם ביאור חברותא



## אלון בכות

לרבותי אשר למדתי מפיהם תורה ויראה,  
משחר נעורי עד העלותם לישיבה של מעלה,  
ובערוב ימיהם זכה דורנו להנהגתם כאב ואם  
לכל בית ישראל בכל מושבותיהם  
דרופתקי דאורייתא, חסידי ופרישי, עמודי דנהורא,



גאון ישראל, קדש הקדשים,  
מו"ר ורשכבה"ג ר' אהרן יהודה ליב ב"ר נח עבי שטינמן זיע"א  
נלב"ע כד כסלו תשע"ח



ליבם של ישראל, ראש הישיבות  
מו"ר ר' מיכל יהודה ב"ר משה דוד ליפקוביץ זצוקללה"ה  
נלב"ע כו סיון תשע"א





## **נר ה' נשמת אדם**

**מעבת זכרון לזקני האהובים**

**אשר זכו להעמיד עדרים עדרים של עבדי ה' עמלי תורה**



**חרה"ח רבי עבי מרדכי ב"ר חיים יעקב שולביץ**

**נלב"ע כט ניסן תשנ"ח**



**מרת רבקה ב"ר יחזקאל שרגא הירשמן**

**נלב"ע ז אייר תשע"ד**



**הג"ר יהודה ב"ר כתריאל קולודצקי**

**נלב"ע ו אייר תשס"ו**



**מרת דבורה ב"ר יונה ליפמן מרגליות**

**נלב"ע ח סיון תשע"ח**





הרה"ח ר' אליהו ב"ר יהושע פרידמן  
גלב"ע ז תמוז תשס"ה

✡

מרת שרה רבקה בת הר"ר קלמן קלונימוס הורביץ  
גלב"ע ב תמוז תשס"א

✡

הרה"ג ר' מרדכי אליעזר אלימלך ב"ר פנחס פרוינד  
גלב"ע יז תמוז תשנ"ג

✡

מרת יוכבד פרידא ב"ר יצחק דוד צובנר  
גלב"ע א ניסן תשנ"ב

## דבר נורא מספר תורת המנחה

(לר"י סקילי, תלמיד הרשב"א, פרשת שלח, דרשה נט)

### טעם שקרבן תודה מתייחס לשם 'אלהים'

זבחי אלהים רוח נשברה (תהלים נא, יט), יש תימה איך ייחס דוד המלך ע"ה הזבח לאלהים, ולא ייחסו לה', וכן אמר (תהלים נ, יד) 'זבח לאלהים תודה', והלא אין הזבח מתייחס אלא לשם המיוחד לבדו, שנאמר (שמות כב, יט) 'זבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו'. ואמרו חז"ל 'בא וראה שלא נאמר בקרבן לא אל ולא אלהים ולא אלהיך, אלא הוי"ה'.

אינו קשה, כי לא אמר זבח לאלהים עולה או חטאת או אשם או קרבן, אלא תודה וזבח, שהם שלמים, וכיון שאמר תודה, דין הוא שתהיה הזביחה לאלהים, כי לא היה מביא קרבן תודה אלא מי שנעשה לו נס, כמו שדרשו חז"ל (ברכות נד ע"ב) ארבעה צריכין להודות, מפרשי ימים והולכי מדברות וחולה שנתרפא והיוצא מבית האסורים, שכל אלו הם קרובים למיתתו יותר מן החיים, וכשנמלטים וחיים נס גדול עשה עמהם הקב"ה, וידוע שאין הנס נעשה אלא על ידי האלקים במדת הדין, דכתיב (דברים ד, לד) או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו', וכתוב (תהלים קלו, ב) 'הודו לאלהי האלהים, לעושה נפלאות גדולות לבדו', וכן תיקנו חז"ל בעל הנסים לומר 'ועל הגבורות' ולא אמר 'על החסדים'. וכיון שע"י האלקים יעשה הנס, דין הוא שהקרבן שיבוא על הנס שיהיה לשמו.

## דברים על הזבח

אמרו רבותינו (ויק"ר ט ז), 'כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינו בטל לעולם', וביאר הרמב"ן (ויקרא כג, יז) 'כי בו מצה וחמץ כענין בעולם הבא', וכתב הריקאנטי (שם) כוונת הרב ז"ל הוא, שהעולם הבא אינו מלא רחמים כראשון, שנאמר (חבקוק ג, ה) 'לפניו ילך דבר', על כן אמר כי הוא כלול, ובו חמץ ומצה.

משמעות דבריהם התבארה בדברי הספורנו (ויקרא ז, יא) 'קרבן שלמים הבא אודות הודאה, יהיה עמהם לתת בתוכו מין חמץ. כי אמנם סבת הסכנה אשר עליה ההודאה הוא שאור שבעיסה, מכל מקום מיני המצות רבות עליו, וברכות הלחם יתפרסם הנס לאוכלים רבים, וכולם נאכלים בזמן קדשי קדשים שהם ליום ולילה'.

עניינם של ארבעת הצריכים להודות על אשר גאלם מיד צר, הוא כי בזעקם אל ה' בצר להם, עשו תשובה מיראה, וישלח דברו ויוציאם וידריכם, אך עדיין מוטל עליהם לעקור את שורש סיבת צרתם, וזאת ע"י סיפור מעשיו ברינה, לקיום תשובה מאהבה.

הוא עומק המאמר דלעיל, ש'קרבן תודה מתייחס לשם אלהים', כי ארבעת גאולי ה', בעת צרתם נסתרה מהם הארת פנים של שם הוי"ה<sup>1</sup>, אך אף שבאותה עת היה נראה כאילו הונהגו בשם אלהים, שהוא בגי' הטבע<sup>2</sup>, התעלו ממנה עד פסגת ההכרה 'יודו להוי"ה חסדו'.

אשר על כן, כלל הכתוב בפרשת תודה את זמן אכילת אשם וחטאת<sup>3</sup>, להורות כי העמדת הזמן לתודה, היא תחת זמן הכפרה, וכעין זדונות נהפכות לו לזכויות, שהרי בהביאו קרבן על

<sup>1</sup> החולה, ה' יסעדנו על ערש דוי כל משכבו הפכת בחליו, כי אור החכמה הנקרא חיים, 'והחכמה תחיה בעליה', כשנסתלקה ממנו, נהפך לו יו"ד ונעשית דו"י (שער הפסוקים סי' מא). אסורים יושבי חושך וצלמות, היפך הארת הבינה, ועליהם נאמר (ישעיה נ, י) 'אשר הלך חשכים' דהיינו בדינים החשוכים, 'ואין נוגה לו' שלא האירה לו בינה שממנה דינן מתערין, וכנודע ש'בני בינה' האירו את החושך שהביאה יוון. הולכי מדברות, רעבים וגם צמאים, חסרי שפע ז"א (ראה אדיר במרום ח"א שער דנפיק), ויורדי הים באניות, מלכות (זהר ח"ב מח:). ובביאור הגר"א (ברכות נד:) נקט באופן אחר, ויבאר במאמר חג המצות.

<sup>2</sup> כפי שביאר האר"י (שעה"כ פסח א) את ענין העיבור בשעבוד מצרים, שהנהגה בעת ההתחדשות היא בהעלם, ואז יש מקום שליטה לדינים, עד אשר יתגלה יגדל ויושלם, ויראה עליו הנהגת שם הוי"ה ברחמים.

<sup>3</sup> ראה דברי רד"ק (ספר השרשים אות י) שהתודה היא הזבח שמתוודה עליו עונותיו, כאמור 'זבח לאלהים תודה' (תהלים נ, יד), ולפיכך התודה לא היתה נאכלת אלא ליום ולילה, כחטאת ואשם, אך אע"פ שבהא על עונות, לא היה לה תורת חטאת ואשם, כי החטאת והאשם באים על עון מיוחד, ותודה על כל עונותיו, כשהיה רוצה להתודות ולשוב לדרך הטובה.

יציאתו מצרה, ומודה ל'גומל לחייבים טובות', הוא מגלה איך הארת שם הוי"ה מנהירה אף במסתרי הדין<sup>4</sup>.

זה עיצומו של עניין התודה, כי בעצם ההודאה שנעשה לו נס, מודה שלא נפרע חובו, אלא שיצא בדימוס, ונפטר כמודה בקנס, שבהודאתו חזרה קרן לבעלים, והקנס בטל.

לפיכך קרבן תודה אינו בטל לעולם, כי כשם שאין הודאה על חיוב בלא יכולת כפירה, כך הודאה על טובה נתקנה רק בעת יציאה מצרה לרווחה, [לאפוקי מאורע שכולו נס, שעליו נתקן הלל], הרי שהתודה כוללת הודאה על זיכוך ותיקון, ולפיכך יש בה גם 'לחמי חמץ' להורות על תיקון השאור שבעיסה, יחד עם ריבוי 'מצה', המורה על נקיות משאור, וראויה לקרב גם בעולם התיקון.



זאת למודעי, כי מרבית הכתוב כאן, נלמד בלילות ש"ק בחברותא עם אחי הרה"ג ר' ישראל שליט"א, בבית המדרש 'אהל יוסף' ברמת שלמה פעיה"ק, ובסיעתא דשמיא נמשכה הארת השבת לכל ימות השבוע שאחריו, בעתות שמחה כמו עתות מצור ומצוק, ונמצאו הדברים עולים כ'קטורה באפך' בהיותם תורה שנכתבה באף, כנסיעות והמתנות, ברגעי מתח ואושר, ובכל מיני מקומות ואופנים חריגים.

אמנם, משום כך סגנון מחברת זו אינו אחיד, בין בתפיסת הענין ובין בהרצאתו, אך מכל מקום תקוותי כי הממשמש בה ימצא כמה מרגליות טובות, הראויות לעלות כזבח תודה, והיא הנותנת לקוות בתקווה איתנה שדברי תורה אלו יעלו כריח ניחוח להשיב חרון אף ה' מעמו מעירו ומנחלתו, ויעמדו לי ולזרעי לספר מעשי השי"ת ברינה לאורך ימים.



בעת זיכני השי"ת לאהדורי אידרא, ועם הזמן העברתי קולמוס על רוב הדברים, בתוספת מרובה על העיקר, אולם מניין ל"ו הסימנים עומד על מקומו, עם התבן והבר, כמאמר ישעיה (ל, יח) אשרי כל חוכי ל"ו (ראה סוכה מה:), וגם חזקיהו אמר בהודאת ישועתו (ישעיה לח, יט) 'חי חי הוא יודך'.

<sup>4</sup> ובדרשות חתם סופר (עמ' סו) כתוב, שלכן מזכיר בעל הנסים 'על המלחמות', שנא' 'אודך ה' כי עניתני', כי שלימות הטוב הוא כאשר הוא בא עם זיכוך הדין.

והנה פשוטו של מקרא הוא, 'לא שאול תודך, חי חי יודך', כי רק חי יודך, והודאתו על שהוא חי, ובמקביל, מי שירד שאולה לא יודך, הן מפני שאינו חי, והן משום שאין לו על מה להודות, כי לא קיבל חיים.

אכן, רום מעלת ההודאה מתבטאת בכפלות החיות, כי ממקור החיים נובע חיבור בין שני עולמים, ובעוד כל חי משתייך לעולם אחד, הרי המחוייב להודות, מאחר שהיה 'חי', ושוב נעשה 'חי', בו חל גילוי החיבור בין שני עולמים, ולפיכך הוא ראוי להודות, ובכך להמשיך גילוי חסדו, כאמור בסיפא דקרא 'כמוני היום אב לבנים יודיע אל אמתך'.



תהלות לאל עליון, ברוך הוא ומבורך, שהחיינו וקיימנו, והגענו לזמן הזה של שילום פרים שפתנו, לך אזבח זבח תודה, ובשם ה' אקרא, ובחיבור זה נדרי לה' אשלם.

אל ההורים אשא עיני, כי 'אב לבנים יודיע אל אמתך', ובכל עת נסיון, ברוח ובגשם, דמות דיוקן נראה בחלון, מראש צורים הם האבות, ומגבעות אמהות, נשים שאננות, אשר העמידנו בדרך אמת, וירעונו בעקבי הצאן על משכנות הרועים.

מהדורא זו נשתכללה בין כתלי בית ועד לחכמים, בראשות הרה"ג ר' חיים שפירא, לו יאתה תהלה, על משא עול כל יחיד, במסירות ודומיה מעוררות השתאות.

הברכה אחת היא לרעייתי, בחכמת נשים בנתה ביתה, ומושבה איתן בחגוי הסלע, באמונת אומן נשגבה, אשת חיל, אשר לחם עצלות לא תאכל, קמו בניה ויאשרוה, בעלה ויהללה.

ינחם ה' ציון וכל חורבותיה,

ששון ושמחה ימצא בה,

תודה וקול זמרה

י"ז תמוז תשע"ח, פיעה"ק



## תוכן ענינים

### סימן א שיעורי הלחמים בתודה ..... טו

שיעור תרומה אחת מעשר חלות / אופן ההפרשה בעת הלישה / השוואת דברי הראשונים / ביאור הסוגיא בנדרים לדעת הר"ן / ג' מצות בליל הסדר כלחמי מצה של תודה / ב. הלימוד מביכורים / ג. הלימוד מתרומה / ד. הלימוד מחלה / ה. הלימוד מתרומת מדין / דחיית הגמ' ללימוד מתרומת מדין

### סימן ב דיני השמן בלחמי תודה ..... כו

מידת השמן בלחמי תודה / בירור שיטת הרמב"ם / מתן שמן במנחות ובלחמי תודה / ב - בלילה / קיפול לצורך בלילה / בלילת הלחם בטרם נעשו תודה / משיחה / משיחה ובלילה ודיניהם / חילוק בין משיחת ריקי תודה לריקי המנחות / רבוכה / בלילת הרבוכה בלחמי תודה / ג - דין מצה רבוכה

### סימן ג חלות קידוש לחמי תודה ..... לט

העומד לזרוק כזרוק בקידוש לחמי תודה / גדר קידוש לחמי תודה ושני הלחם / קידוש כלי שרת / קידוש פה בלחמי תודה / ב - פטור חלה בלחמי תודה / הפטור מחמת גלגולן כדי להקדישן / גלגול לחמי תודה לצורך מצוה ולא ללחם

### סימן ד דיני חלות החמץ ..... מח

איך מרים חלת לחם חמץ לתרומה / דברי הר"י מיגש קודם הקידוש בשחיטה / ביאור השמטת הרמב"ם / ב - שיעור חלות החמץ / ביאור שיטת הרמב"ם / ג - האם יש שמן בחלות החמץ / ד - אפיית חלות חמץ עם מצה / מקור הראב"ה שכל החלות נאפו יחד

### סימן ה האם לחמי תודה נחשבים 'מנחה' ..... נז

ליקוט המקורות בנידון זה / הכרעת הרמב"ם / לחמי תודה מן החדש / שורש החילוק בין מנחה ללחמי תודה / האם לחמי תודה בכלל כל שממנו לאישים

**סימן ו האם תרומת לחמי תודה שווה לתרומת דגן .....סג**

נידון הגמ' אם מדמעת מן התורה / הנידון אם מדמעת מדין קדשים או גם מדין תרומה / נידון הגמ' אם תרומה זו טובלת שירייה / נידון הגמ' בגדר תרומת לחמי תודה / יישוב קושיות רבותינו / האם כל מיני הלחם כגוף אחד

**סימן ז לחמי תודה מן המחובר .....ע**

האם מוקף לכל המינים או לאחד מהם / היקף לחיוב או להפרשה / מוקף בכלי או בקירבה / מוקף בתרומה ותרומ'מ / שני דינים בתרומת לחמי תודה / ביאור השמטת הרמב"ם / הרמה מן המחובר להיתר הנוטר

**סימן ח מי ומתי מפריש תרומת לחמי תודה .....עה**

האם הפרשת לחמי תודה נחשבת הקרבה / דין תרומה ודין מורס מן הקודש / ב - המפריש לחמי תודה בלישייהו / ביאור דעת תוס' והרמב"ם / ביאור דעת הר"ן והרא"ש / ג - לחמי תודה לבת כהן החוזרת לבית אביה / האם לחמי תודה הוא דבר השווה בזרעו של אהרן

**סימן ט מקום קידוש לחמי תודה .....פב**

היכן הוא 'על בסמוך' / הפסול מחוץ לירושלים מדין יוצא או משום שאינו ראוי לאכילה / האם פסול יוצא תלוי בגדרי 'על בסמוך' / ביאור ראיית הגמ' מכלי שרת / ב - 'בית פאג' / שני 'בית פאג' הם / סתירת דברי הרמב"ם בגדרי הסמיכות

**סימן י קרימת פני הלחם בתודה ובמצה .....פט**

שיעור 'אין חוטין נמשכין' / האם קרימת פנים מוכיחה שאין חוטין נמשכין / חילוק בין שיעור האפיה לתואר לחם / חילוק בין שיעור אפיה להכשר אכילה

**סימן יא תודה ששחטה על שמונים חלות .....צד**

בסוגיא דכל שאינו בזה אחר זה / ב - האם בבת אחת קדשי שמונים / חילוק בין מעשרות ללחמי תודה / ג - ברירה בקידוש ארבעים מתוך שמונים / האם כלפי שמיא גליא אלו חלות התקדשו / ביאור דעת הרמב"ם / עומק הענין לפי דברי הגר"ח / ד - אם תרומת לחמי תודה צריך שיהיו שייריה ניכרים



**סימן יב תודה ששחטה על שמונים חלות (ב)..... קד**

חלות הקידוש בדעת הפכית / שלא מדעת חלה קדושה חלקית / ב - מה מקדש,  
הסכין או השחיטה / ביאור הנידון אם סכין אלימא מכלי שרת

**סימן יג תודה שלא לשמה..... קי**

גדר פסול שלא לשמה בתודה / ביאור סברת רש"י / שינוי בעלים בתודה / האם  
תודה בלא לחם כשרה

**סימן יד דין תודה שנפסל לחמה..... קיג**

שלשה פסולי לחם / פסול לחם פרוס / נפרס הלחם אחר שנשחטה התודה / יצא  
הלחם ממחיצתו / נטמא הלחם

**סימן טו תודה שנשחטה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו..... קיט**

בירור הסוגיא דזריקת פיגול לגבי מעילה / בירור הסוגיא דלעיל בנידון זה / בירור  
פסקי הרמב"ם / הצעת ביאור בסוגיא דמעילה / ביאור הסוגיות ופסק הרמב"ם / ב  
- החילוק בין חוץ לזמנו לחוץ למקומו / ג - בתודה לא ילפינן חוץ למקומו מחוץ  
לזמנו / בקק"ל לא ילפינן חוץ למקומו מחוץ לזמנו / גדר מחשבת הפיגול / ישוב  
כל הקושיות זו בזו

**סימן טז קביעת נסכים ולחמים עם הזבח..... קכט**

האם חל בנסכים פסולי קרבן קודם שחיטה / חלות פסול ע"י שחיטה / חלות פסול  
ע"י זריקה / החילוק בין לחמי תודה לנסכים / שינוי זבח וקביעות / סיכום ועיון  
בשיטת רש"י / ביאור שיטת תוס' / שיטת הרמב"ם

**סימן יז קידוש הלחם בתודה פסולה..... קלה**

גדר מום דוקין שבעין / חילוק בין פסול לאיסור הקרבה

**סימן יח חליפי תודה ולחמיהם..... קלז**

ביאור הבריייתא / חידוש הגר"ז וביאור הסוגיא / לפני כפרה טעונין לחם / גדר חליפי  
ותמורת תודה / דין תמורת תודה לפני כפרה

**סימן יט ולד תודה..... קמד**

קושיא עצומה של הרש"ש / ב - הסוגיא דוולד ולדה / שיטת הרמב"ם / הקושיות  
על הרמב"ם / ביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם

**סימן כ תמורת תודה..... קמז**

חילוק בין תמורת תודת חובה לנדבה / הקושיות על שיטת הרמב"ם / הצורך בריבוי  
לתמורת תודה / חיוב לחם בתמורת תודה / ביאור החילוק בין תמורת חובה לנדבה  
/ יישוב הקושיות / למה אינו יוצא בתמורה יד"ח בתודה

**סימן כא תודת חובה ונדבה..... קנב**

האם קרבן תודה בא בחובה / שיטת רש"י שהגברא חייב, ויד"ח בקרבן נדבה / האם  
נחלקו בזה אמוראים / שינוי קודש בתודה / הנס קובע את שם התודה / צירוף שינויי  
הנס והבעלים / ב - סמיכה על קרבן תודה / בסמיכה קובע את מהות הקרבן / ג -  
האם אשה מביאה קרבן תודה / עולה ושלמים בתודה / ברכת הגומל לבעל היולדת  
/ ד - תודה לקידוש העיר והעזרות / תודת יחיד הבאה ע"י ציבור

**סימן כב שבח הקדש בתודה ובחטאת..... קסה**

טעם החילוק בין תודה לחטאת / החילוק בין שיירי משוייר למתכפר בשבח הקדש  
/ ביאור שיטת הרמב"ם / האם אדם מתכפר בתמורת הקדש

**סימן כג המפריש שתי תודות לאחריות..... קסח**

ביאור השקלא וטריא / האם חלה קדושת הקרבה על זו שהופרשה לאחריות / בירור  
גדר הקדש שתי חטאות / חיוב לחם בתודה שהופרשה לאחריות / גדר קדושת תודה  
לאחריות / אחריות בנדר ובנדבה

**סימן כד זו תודה וזו לחמה..... קעה**

נידון הסוגיא על אחריות או על קביעות / ב - חילוק בין קביעות לחמי עצרת ללחמי  
תודה / הלחם לעולם הוי דבר שבחובה / ג - פדיון לחם שנאבדה תודתו / חילוק בין  
פדיון הלחם למותר לחם

**סימן כה דין תודה שנתערבה בתמורתה..... קעט**

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד / ביאור דעת הרמב"ם / ביאור דברי הראב"ד

**סימן כו מותר דמי תודה ולחמה ..... קפב**

טעם העברת מותר הדמים / מחלוקת רש"י ותוס' בפסחים / דין מותר תודה שקנה  
בו לחם ופדאו

**סימן כז תודה ולחמה מן החובה ..... קפד**

אמר רק 'תודה עלי מן המעשר' / גדר חיוב הלחם מחמת התודה / חילוק בין האומר  
'הרי עלי' ל'הרי זו' / דין האומר 'תודה עלי מן המעשר' / ב - ביאור השקו"ט בסוגיין  
לדעת תוס' / ג - הטעם שאין מביאין מן החובה / צורך הלימוד לחטאת ועולה ושאר  
קרבנות / ד - לחמי תודה מן התרומה / ה - הבאת תודה לשם חגיגה / ו - הקדים  
את התנאי לחיוב / למה אינו מתנה על מש"כ בתורה / ז - למה לי קרא ללחמי תודה  
/ ח - נסכים מן החובה / שני חיובים לנסכים / ביאור המיעוט בנסכים

**סימן כח תודה ולחמה ממעשר שני ..... ר**

ביאור שיטות הראשונים בסוגיא / ביאור המחלוקת ע"פ הירושלמי / התפסת  
קדושת שלמים על מעות מעשר / שיטת הרמב"ם בחיטין הלקוחות ממע"ש

**סימן כט תודה איקרי שלמים ..... רז**

ביאור הכלל / טעם הכשר המחשבה לשם שלמים / המחשבה ל'שם' הקרבן או לשם  
פרטיו / הכשר תודה שנפסל לחמה / דין כבשי עצרת לשם שלמים / שלמים הבאים  
מחמת פסח / דין השוחט תודה בערב פסח / דין לחמי תודה שנשחטה שלא לשמה

**סימן ל התנופה בתודה ובלולב ..... ריב**

צורות ההנפה בכל הקרבנות / האם הנענוע חלק מהולכה והבאה / תוספת הנענוע  
למצוות 'ושמחתם'

**סימן לא תנופת לחמי תודה ..... ריז**

מקור דברי הרמב"ם ויישוב הקושיות / שיטת הרמב"ן שתנופת חו"ש והלחם מצוה  
אחת / האם תנופת לחמי תודה מעכבת

**סימן לב זמן אכילת קרבן תודה ..... רכא**

הצורך בריבוי חליפי תודה ליום ולילה / רק קרבן שיש בו לחם נאכל ליום ולילה /  
טעם החילוק בין זמני אכילת תודה ושלמים

**סימן לג פיגול בתודה ולחמה..... רכז**

למה מחשבה בלחם פוסלת את הזבח / יחס הלחם אל הזבח / צירוף הלחם עם הזבח  
לפיגול / ביאור הסוגיא להלכה / ביאור הצריכותא בין תודה לכבשי עצרת / פיגול  
בכבש אחד אי הוי חצי מתיר / חילוק בין תודה לכבשי עצרת

**סימן לד מעילה בלחמי תודה..... רלד**

דעות הראשונים לגבי מעילה בלחמי תודה / באיזה אופן חלה המעילה בלחמי תודה  
/ הכרחו של רב האי תלוי בביאור הסוגיא / המעילה בתודה אינה כקדשים קלים /  
האם יש מעילה לישראל האוכל ק"ק אחר זריקה

**סימן לה תודה בערב פסח וערב יום הכפורים..... רמ**

ממעט באכילת לחמי מצה בערב פסח / ממעט באכילת חלק מהקרבן / ב - הארכת  
זמן התודה לצורך מצוה / ג / ד - בל תאחר בתודה / ה - תודה בערב יום הכפורים

**סימן לו שירה על קרבן תודה..... רנ**

אמירת מזמור לתודה על הקרבן / שירה על נדבת יחיד / השירה שבהודאה

**הקרבן והלחם****דיני קרבן תודה****חיוב התודה ומביאיה..... רנז**

חיוב ונדבה בתודה / מביאי התודה

**דיני בהמת הקרבן..... רנט**

מין הבהמה / קנייתה ממעשר שני

**אופני ההתחייבות וההפרשה..... רנט**

לשון הנדר לגבי חיוב הלחם / תנאי להביא מן החיוב / הפרשת הקרבן וקדושתו

**דיני לחמי תודה ..... רסב**

הבאת לחם מן האסור / הבאת לחם מן החיוב / שיעור מרכיבי הלחם / אופן הכנת  
הלחם / עשיית החלות / עשיית הרקיקין / עשיית הרבוכה / עשיית חלות חמץ /  
קידוש הלחם

**תרומת לחמי תודה ..... רעד**

ההפרשה / יחס התרומה ושאר הלחם

**סדר הקרבת זבח התודה ..... רעו**

הסמיכה והשחיטה / קידוש הלחם בשחיטה / מצוות ההנפה / הזריקה וההקטרה

**אכילת הקרבן ..... רפב**

זמן האכילה / הפרשת חלה / האנשים האוכלים / מקום ואופן האכילה

**דיני פסולים בקרבן תודה ..... רפה**

פסול בגוף הקרבן / מחשבת שלא לשמה / מחשבות שינוי בתודה / מחשבת שינוי  
בעלים / מחשבות פיגול / פסולים בלחמי תודה

**דיני תודה שנתעברה ..... רצא**

מותרי תודה / ולדות תודה / תמורת תודה / חליפי תודה / מותר תודה ודמיה / תודה  
שמתו בעליה / ספק תודה

**מותרי תודה ..... רצב**

ולדות תודה / תמורת תודה / חליפי תודה / מותר תודה ודמיה / תודה שמתו בעליה  
/ ספק תודה

**דיני האוכל באיסור מקרבן תודה ..... רצז**

אכילה קודם היתר / אכילת ישראל בתרומת לחמי תודה

**קרבן תודה במועדים ..... רצט**

ביום טוב / בפסח / בערב יום כפור / איחור הזמן

**דינים שונים בקרבן תודה ..... שא**

## הלל והודאה

## התודה במועדים

## חג המצות ..... שז

שלוש המצות כנגד לחמי התודה / השוואת הראשונים בין המצות ללחמי תודה / דברי הגר"א על ארבע עיניים / עבודות הסיפור והאכילה בליל הסדר / ההנהגה ב'שלושה' ו'רביעי' / ארבעה החסרונות שהוטבעו בבריאה / ארבעה חלקים בחטא אדה"ר / קלקול העולם מאדם הראשון עד פרעה / התחלת התיקון מימי האבות / התיקון בגלות מצרים / תחילת הגילוי במכות מצרים / שלימות התיקון בגאולת ישראל / התיקון באכילת המצה / הוראת שלש המצות בליל הסדר / השוואת שלש מצות הסדר לשלש מיני מצה בתודה

## חג השבועות ..... שכב

החמץ בשני הלחם ולחמי תודה / שני הלחם כקרבת תודה / לחמי חמץ עיקר התודה / מהות שם 'עצרת' / 'עצרת' תיקון הטעויות / שורש הטעויות בישמעאל ועשו / תיקון הטעויות ב'נעשה ונשמע' / דברי רבינו בחיי על חמץ בעצרת / הלחמים בפסח ובעצרת / תיקון החמץ בעצרת ובתודה / ב - בצד התיקון הנעשה קודם לנשמע / תלמוד ומעשה מי עדיף / הלימוד חל במעשה המצוות

## חג הסוכות ..... שלב

התנופה בתודה ובולוב / ההודאה בנענוני הלולב / כל העצים מצטרפים לנענוני הלולב / צדדי הטוב בהנהגת המשפט / ההודאה ובקשת הושע נא / אופני ההודאה בהנפות התודה והלולב / התפשטות הטובה הבאה ע"י הלולב והתודה / קרבן תודה והנפה בחג הסוכות

## המצות והלחם

## ביאור הגר"א ברכות נד: ..... שמא

## סימן א

## שיעורי הלחמים בתודה

## א. הלימוד מתרומת מעשר

**הלימוד** מתרומת מעשר לכאן מוכיח רק על שיעור ההפרשה, שהוא עשירית משיעור הלחמים, כתרומת מעשר מן המעשר, אך לא התבאר מנין שמספרם הוא עשרה לחמים, והרי יכול לעשות חלה קטנה בגודל עשירית מחלה אחרת גדולה. ולעיל (עו.) אמרו 'לחמי תודה בהדיא כתיב בהו' [שהן עשר], ופירש רש"י בכת"י 'והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה, דאמרינן בפרק התודה מתרומת מעשר, מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה', הרי דמהאי קרא ילפינן שיהיו עשר חלות, וכן נקט הרמב"ם בפיה"מ (פ"ז מ"א), אך לא התבאר מהיכן משמע כן. וראה רש"י (עח. ד"ה וכן, וכן בכת"י ד"ה הימנו) שהלימוד הוא מ'יתירה בתיבת 'תהינה' האמורה בשתי הלחם, ולמדו גזירה שוה 'לחם לחם' מלחמי חמץ ללחמי מצה שבתודה.

**אכן** יש להוכיח מדין אחר ש'אחד מעשרה' הוא ממנין החלות ולא משיעורם, שהרי שנינו לעיל (מו.) שאם נפרס לחם אחד בין שחיטה לזריקה, כל החלות פסולות<sup>1</sup>, וביאר

**ריש** פרק התודה, מנחות עז:, תנו רבנן והקריב ממנו תרומה לה', איני יודע מכמה היא, הריני דן, נאמר כאן תרומה ונאמר בתרומת מעשר תרומה, מה להלן אחד מעשרה, אף כאן אחד מעשרה, או כלך לדרך זו, נאמר כאן תרומה ונאמר בבכורים תרומה, מה להלן אין לה שיעור אף כאן אין לה שיעור. נראה למי דומה, דנין תרומה שאין אחריה תרומה מתרומה שאין אחריה תרומה, ואל יוכיח בכורים שיש אחריהן תרומה, או כלך לדרך זו וכו', ת"ל ממנו תרומה לה', וכתב בתרומת מעשר ממנו תרומה לגזירה שוה... ונילף מתרומת מדין, דנין תרומה הנוהגת לדורות מתרומה הנוהגת לדורות, ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות. ונילף מתרומת חלה, תנא דבי ר' ישמעאל דנין דבר שנאמר בו ממנו תרומה לה' מדבר שנאמר בו ממנו תרומת ה', לאפוקי תרומת חלה דלא נאמר בו ממנו תרומה לה'.

**העולה** מסוגיא זו, שתרומת לחמי תודה נלמדה מתרומת מעשר, ולא מתרומה, ביכורים, תרומת מדין, וחלה, ונבא להתבונן בכל צד לימוד ודחיתו.

<sup>1</sup> ראה שם שאם נפרס הלחם אחר שחיטה יצא י"ח קרבנו, אך שאר הלחם פסול, ואם נפרס אחר זריקה, תורם מן השלם על הפרוס, והקשה המקדש דוד, הרי כיון שנפרס ונחסר קצת מחלה אחת, נמצא שכשתורם חלה אחת יש בה יותר מאחד מעשרה בשיעור הסולת, וכאילו נאבדה חלה אחת, שאמרו שם שאינו יכול לתרום, כיון שצריך אחד מעשרה. ולכאן מוכח מכך ש'אחד מעשרה' הוא דין במנין עשר חלות, ואין בשיעור הסולת [ולא התבאר מנין לו שמדובר באופן שהחלק שנפרס נחסר ונאבד משיעור העיסה, ובפשוטו משמע

חלות [דהיינו חלה אחת גדולה לכל מין] יצא. ומקשינן, והא בעינן ארבעים, ותיירו דהיינו רק למצוה, ואינו מעכב. ומקשינן, והא בעי אפרושי תרומה מינייהו [ופירש רש"י שהקושיא היא הרי צריך להפריש אחת מעשר], וכי תימא דמפריש מכל חדא וחדא, [והיינו שיחתוך מכל חלה עשירית, ויתן לכהן], והרי נאמר בתודה 'אחד מכל קרבן', ודרשו שלא יטול פרוס, הרי שצריך לחם שלם, ולכן אוקמה באופן דאפרשינהו בלישה, והיינו שחילק מתחילה את העיסה לעשר חלות מכל מין, ונטל אחת מכל מין לתרומה, ותשע הנותרות מכל מין, אפה בחלה אחת<sup>3</sup>. וכן דעת הר"ן (נדרים יב: ד"ה דשקל), ומבואר מדבריו שמה שאמרו שאין צורך בארבעים חלות אלא למצוה, היינו שאין צורך שיהיו בעת האפיה ארבעים חלות, אך בשעת הפרשה צריך שיעשה ארבעים חלות, ויפריש אחד מעשרה, ואח"כ יכול לעשות מכל עשרה חלה אחת, והן ארבע<sup>4</sup>.

בשטמ"ק שם דהיינו משום שאין כל החלות ראויות לתרומה, דבעינן שלם ולא פרוס, ולפ"ז נמצא שבהכרח צריך לעשות עשר חלות שוות, כי אם לא יעשה עשר חלות, נמצא שיש כאן חלות שהן גדולות או קטנות משיעור התרומה, ואלו ואלו אינן ראויות לתרומה, כי אם יהיה במין אחד עשרים חלות קטנות, יהיה תרומתו שנים, ואם יהיה בהן חמש חלות גדולות, יהיה תרומתו מחצית, והתורה אמרה 'אחד מכל קרבן', והרי אינו יכול לעשות תרומה על חלק מחלה אחת, כי נאמרה הלכה שלא יטול פרוס, ואף אם יעשה עשרים חלות לא יועיל, שהרי נאמר 'אחד מכל קרבן' ולא שנים, ובהכרח יוצא מדין זה שנקבע מנין של עשר חלות שוות, וכ"כ המלבי"ם (צו פ"ז אות ק)<sup>2</sup>.

### אופן ההפרשה בעת הלישה

**והנה לעיל שם אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל, לחמי תודה שאפאן ארבע**

שנפרס הלחם ונפסל, אך עשיין התרומה היא אחת מעשר בין בסולת בין בחלות]. ויש לומר שאף לדעת התוס' שה'אחד מעשרה' הוא בשיעור אחד מעשר בסולת, מ"מ ודאי שצריך גם שיהיה אחד מעשרה במנין החלות [ורק לדעת הר"ן הוא אחד מעשרה במנין ולא בשיעור הסולת].

<sup>2</sup> ובמקדש דוד (ח סק"ד) הביא מתוספתא (מנחות פ"ח) שדין זה שכל החלות יהיו שוות, מעכב, ונקט שלסוגיא דידן אף לכתחילה אין צורך שיהיו שוות. אכן מסתבר דהיינו דוקא בשיעור כל החלות, אך הלחם שמפריש לתרומה, צריך יהיה שיעורו אחד מעשרה בדיוק, כדי שיהיה שיעור המעשר מדויק ביחס לשיעור הסולת, וכמבואר לעיל ששיעור זה הוא לכו"ע, וראה במנ"ח (קמא יג) שלכתחילה צריך להפריש תרומת לחמי תודה במדה, ואם תרם באומדן כשר בדיעבד.

<sup>3</sup> והנה מ"ר ורשכבה"ג הגר"א זיע"א נתן לי קונטרס קטן ובשמו יקבנו 'פרי עץ הגן' עמ"ס נדה, ושם דן אם החיוב לחלק לעשר חלות חל כבר בעשיית העיסה, והיינו שילוש עשר עיסות קטנות, או שמא יכול לעשות עיסה גדולה ולחלקה לעשר חלקים, ונקט שמשמעות הגמ' שיש חיוב לעשות עשר חלות, וזו גופא קושיית הגמ' איך אפשר לעשותן ארבע חלות, והרי צריך להפריש תרומה, ולשם כך צריך שיהיו עשר חלות מכל מין כבר בלישה, ע"ש.

<sup>4</sup> התוס' (לעיל שם ובנדה ו:ו) הקשו שהרי אין שם תרומה עליהם בעיסה, כי רק בשחיטת הזבח הוא דקדשי, ושנינו להלן (עח: שחטה עד שלא קרמו בתנור לא קדש הלחם, וא"כ איך אמרו בנדרים שם שאפשר



את העיסה לעשר חלות<sup>6</sup>. ונקט שבזה נחלקו תוס', שכתבו שאין תרומת הלחמים חלה כשהם עדיין בעיסה, אלא רק לאחר אפיה, ובהכרח שדין 'אחד מעשרה' לא נאמר על מנין החלות, אלא על שיעורן, שהרי מדובר באופה ארבע חלות, ובהכרח באפיה חוזר ועושה מכל עשר חלה אחת.

**והנה** מסתימת לשון הרמב"ם משמע כדעת התוס', שכתב (מעה"ק פ"ט הכ"ב) 'ולחמי תודה שאפה אותן ארבע חלות יצא, לא נאמר ארבעים אלא למצוה', הרי שאף אם לא חילקן מתחילה לארבעים חלות יצא, ודי שיקח חלק אחד מעשרה משיעור העיסה, וראה בתוס' הרא"ש (נדה שם) שהפרשה שעשה בעודה עיסה אינה חלה ויכול לשנותה<sup>7</sup>, הרי שחלוקת העיסה לעשר חלקים אינה נחשבת עשר חלות<sup>8</sup>.

**ובמנחת** חינוך (קמא, יג) תמה, מה התועלת בחילוק העיסה לעשרה חלקים, והרי חלות התרומה היא רק אחר קרימת הלחם בתנור, ואז כבר חזר הכל להיות עיסה אחת. ומתוך כך העלה, שודאי אין מנין ארבעים חלות מעכב בשעת הפרשה, ומה שהוצרך לחלק את העיסה לעשר חלות, הוא רק מצד דיני הפרשת מעשרות, שצריך לעשותן במדה ולא מאומד, ואם יעשה עיסה אחת יצטרך למדוד העיסה כדי לשער את שיעור המעשר, והרי אמרו (פז:): שאין מכניסין מידה ומשקל למקדש, ולכן מחלקן בחוץ לעשר חלקים, ואח"כ מפריש חלה אחת<sup>5</sup>.

**אך** במקדש דוד (סי' כט אות ב) כתב שלפירוש רש"י והר"ן, מכאן מוכח שצריך אחד מעשרה במנין החלות ולא בשיעורן, ולכן צריך שבזמן ההפרשה יחלק

להתפיס בלחמי תודה דאפרשינהו בלישייהו. והסיקו, דלאו תרומה ממש הוּו עד אחר אפייה, והדבר טעון ביאור, כי משמע שההפרשה חלה, והתקיים בה חיוב ההפרשה מן התודה, ולכן אפשר להתפיס בה, ולכאור' אין בהפרשה זו כל דין, כיון שאינה מתקדשת עד השחיטה. ולביאור שיטתם ראה להלן (בענין 'מי ומתי מפריש תרומת לחמי תודה').

<sup>5</sup> ראה שם שדחה גם ביאור זה, שהרי תרומת לחמי תודה נלמדה מתרומת מעשר, וכיון שמדובר בדיעבד, כי למצוה ודאי צריך ארבעים, א"כ שוב ניתן ללמוד מתרומת מעשר שאף היא בדיעבד ניטלת מאומד. ואמנם רבנו הלל (צו פ"ז ה"א) נקט שהדרש 'אחד, שיהיו כל הקרבנות שוין', בא ללמד שלא יעשה חלה אחת גדולה ואחת קטנה, וביאר הגר"י הוטנר שם שכיון שהוא שיעור קבוע, הרי אף שאופן ההפרשה נלמד מתרומת מעשר שניטלת בדיעבד מאומד, הרי היינו רק ביחס לשאר הלחם, אך עדיין לא מתקיים בזה השיעור שנקבע בעצם החלות עצמן, ולכן הוצרכו בעת ההפרשה לחלקן לארבעים, כדי למדוד ולהשוות גודלן.

<sup>6</sup> ונפקא מינה בין הביאורים, שלפי המנחת חינוך יש צורך לדקדק בשיעור כל חלה וחלה, כדי שתהיה אחת מעשר בשיעור, אך החלוקה לעשר אינה מעכבת, ואילו למקדש דוד העיקר שיקח אחת מעשר במנין החלות, והמנין מעכב, אך יכול לעשות את כולן גדולות ולהפריש כנגדן אחת קטנה.

<sup>7</sup> ולכאור' סתר משנתו בנדרים שם, שכתב שאחר שעשה מכל מין ומין עשר חלות, נתן אחת מכל מין לכהן, ומתשעה הנותרים עשה חלה אחת, והוכיח שכבר נתן לכהן חלקו, ממה שאמר רב טובי 'שאפאן ארבע חלות' ואילו אינו נותן אלא אחר אפיה, היה לו להזכיר באפייתם ארבע חלות גדולות וארבע חלות קטנות, ולהלן (בדין תודה שנפסל לחמה) נברר שיטת הרא"ש.

<sup>8</sup> וראה בטהרת הקודש שחידש, שכיון שאסור ליטול פרוס, נמצא שכשם שהעושה ארבע חלות צריך

שעושים שיתוף מבואות ע"י פת שכל שכן נתן חלק ממנה, אף דק"ל שכל בית צריך לתת ככר שלם, והוכיח כן ממה שמצינו בסוגיין שיוצאין בארבע חלות, אף שבכל אחת מצורפות תשע חלות, ואין נחשבות כחלה פרוסה. הרי שנקט שהחלוקה בתחילה קובעת לכל חלק שם לחם, והצירוף בפת אחת אינו מבטל מהם שם של ארבעים חלות. נמצא שיתכן לומר שצריך הפרשה של אחת מעשר, ואף שההפרשה חלה רק אחר אפיה, הרי יש כאן ארבעים חלות מצד החלוקה מתחילה.

### ביאור הסוגיא בנדרים לדעת הר"ן

**והנה** בנדרים (יב:) שנינו שהאומר 'כחלת אהרן ותרומתו' מותר, ודייקה הגמ' שאם אמר כתרומת לחמי תודה אסור, ומקשי' והא תרומת לחמי תודה לאחר זריקת דמים היא, ומסקינן דתרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא, כגון דאפרשינהו בלישה, כי הא דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל לחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא, וכמבואר לעיל שבהכרח מדובר באופן שהפרישם בלישה.

**ואם** אמנם מחלוקת היא, יש להעמיד את נקודת המחלוקת בגדר הפרשת תרומת לחמי תודה, שהר"ן והרא"ש נקטו כי רק שיעור ההפרשה ביחס לעשר חלות נלמד מדין תרומת מעשר, אך מלבד זאת עצם הפרשת התרומה מן החלות היא דין מסויים שהתחדש בחלות תודה, והוא מדיני הקרבן, ולכך הצריכו שיהיו עשר חלות בפועל, וכשם שהצריכו שלא יהיה הלחם פרוס, כך הצריכו שיהיו עשר חלות נפרדות, אמנם אחר כך יכול לאפות כל עשר חלות יחד, כי אחר שנעשתה ההפרשה כראוי על עשר חלות, יכולה חלות התרומה לחול ביחס לשיעור עשר חלות אף שהן אפויות בארבע חלות, אולם הרמב"ם ותוס' נקטו שגם עצם ההפרשה נלמדה מתרומת מעשר, והרי היא כתרומת דגן, ולפיכך אין היא תלויה בחלוקה לעשר חלות ממש, אלא רק ביחס לשיעור עשר חלות, ואפשר להפרישה אף שהם יחד בעיסה אחת.<sup>9</sup>

### השוואת דברי הראשונים

**אולם** יתכן לומר דלא פליגי, כי כבר הביא הרשב"א (עירובין פא.) בשם הראב"ד,

---

להפריש מהם כשהם עיסה, כן המרבה בחלות, צריך להפריש מהם בלישה, או שיקח אחת מעשרים, וכן אחת משלושים, כדי שלא יהיה מן הפרוס, ודבריו טעונים ביאור למה צריך שתהיה חלת התרומה אחת מעשר במנין החלות, הרי לדעת תוס' יכול לעשות ט"ו חלות, שאחת מהן גדולה, כשיעור אחת מעשר בעיסה. ועוד, הרי נאמר 'אחד מכל קרבן' ולא שנים.

<sup>9</sup> והנה בסמוך יליפין דכל המנחות באות עשר בבנין אב מלחמי תודה, והקשו תוס' (זבחים נ. דהא אמר) שהרי בלחמי תודה אתיא בג"ש מתרומת מעשר, והרי דבר הלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בבנין אב. אכן לפי המבואר יש לומר, שהתוס' הקשו כן לשיטתם, כי לדעת הרא"ש והר"ן הרי הא דילפי' לחמי תודה בג"ש מתרומת מעשר, הוא רק לענין יחס השיעור בין התרומה לשאר הלחם, אך לענין היותם עשר חלות נפרדות, הוא דין מסוים בחלות תודה, ומה שלמדו כל המנחות מלחמי תודה הוא רק בפרט זה [ואמנם, לדעת תוס' יש לומר לאידך גיסא, שהשיעור האמור בתרומה של אחד מעשרה, אינו בא ללמד איזה שיעור חייב לתרום, אלא הוא רק גילוי מילתא מה נקרא 'תרומה', ואין זה בכלל 'דבר הלמד'].

**ובערוך** לנר (נדה ו:). הקשה על שיטת הר"ן, מעצם דברי רב טובי בר קיסנא שמנין ארבעים חלות אינו מעכב, ואילו לדעת הר"ן שצריך לחלק את העיסה לארבעים, הרי המנין מעכב, אלא שהוא מתקיים בשעת הפרשה. וכל קושייתו קיימת רק אם מנין החלות נלמד ממנין חלות תרומת לחמי התודה, שצריך להרים דוקא אחת מעשר, וזה מתקיים בחלוקת העיסה טרם האפיה<sup>10</sup>.

**אולם** לדעת רש"י שמנין החלות נלמד מקרא [‘תהינה’ האמור בשתי הלחם], יש לומר בפשוטו, שכוונת הגמ' שמעיקר דין הקרבן צריך ארבעים חלות בעת הזריקה, ואם היה המנין מעכב, הרי ודאי שחלוקה לארבעים חלות בשעת הפרשה לא היתה מועילה לשעת זריקה, וזה גופא חידושו של רב טובי בר קיסנא, שאף שחזר ואפאם יחד לפני הזריקה, הועילה ההפרשה שחלה בעיסה מדין תרומה על החלות, ואין המנין מעכב בדיני הקרבת הקרבן [וביאור זה יועיל גם לדעת הראב"ד]<sup>11</sup>.

## ג' מצות בליל הסדר כלחמי מצה של תודה

**כתב** הרא"ש (פסחים פ"י ס"ל, ומקורו באור זרוע רנב) 'נהגו באשכנז ובצרפת לעשות [ג' מצות] מעשרון אחד, זכר ללחמי תודה, שהיוצא מבית האסורים מביא תודה. ותודה

היה בה ג' מינין של מצה חלות ריקין ורבוכה, וכיון שכל חלה יש בה שליש עשרון, הרי בשלש חלות יש עשרון אחד [והביאו הטור ס' תעה]<sup>12</sup>.

**ובקרנן** נתנאל שם הביא בשם המרדכי (סדר של פסח, רמז תריא), כי אף שלקרנן תודה צריך גם עשר חלות חמץ, מ"מ בדיעבד אם אפה רק ארבע חלות יצא, ושלש מהן היו מצה. ולכאורה תמוה, שהרי בפחות מארבע לא יצא, כיון שצריך ארבע מינים, ובמצות של פסח חסר במינים, הן מצד חסרון החמץ, והן מצד חסרון בחילוק שלש מיני אפיה של המצות.

**ואמנם** אם חיוב המנין היה רק מצד דיני הפרשת תרומה, הרי לא היה מקום להוכיח ממה שניתן לפחות במנין החלות, כי אין שייטא למצות אלא כלפי עצם הקרבן, ולא למנין הנצרך להפרשת תרומה, ובהכרח שהמנין מדיני הקרבן, והנידון אם צריך שיהיה במצות זכר העומד ממש בצורת הקרבן, ועל כך אמרו שכיון שניתן לשנות את המנין, אפשר לשנות בזכרו גם לשלש מצות.

## ב. הלימוד מביכורים

**בקרן** אורה הקשה, מה ההוה אמינא ללמוד מביכורים שאין שיעור לתרומת לחמי תודה, והרי ביכורים אין להם שיעור כלל, ויכול לעשות כל שדהו ביכורים, ואילו גבי

<sup>10</sup> ואף זה אינו הכרח, לדעת המנחת חנוך שחלוקת העיסה היא מדין מידה לתרומה, וא"כ חידוש הוא שאין צורך במנין מדיני הקרבן, שהרי דיני הקרבן הם בעת הזריקה.

<sup>11</sup> ולביאור הסוגיא לשיטת התוס' והרא"ש ראה להלן (בענין 'מי ומתי מפריש תרומת לחמי תודה').

<sup>12</sup> א"ה בשער המועדים, במאמר פסח, נרחיב בענין זה.

שיעור', משמעו שבהפרשה הראשונה, לפני התוספת, אין שיעור, משא"כ תרומה שהשיעור שנתנו בה חכמים לעין טובה ולעין רעה הוא שיעור על הפרשת התרומה, ושוב א"א להוסיף עליה עוד תוספת, ואם ירצה להוסיף כדי שתהיה בשיעור עין טובה, לא תחשב כהוספה, אלא כחלק מההפרשה הראשונה.

**אך** הרמב"ם (ביכורים פ"ב הי"ז) כתב 'הבכורים אין להם שיעור מן התורה אבל מדבריהם צריך להפריש אחד מששים, והרוצה לעשות כל שדהו בכורים עושה. הפריש בכוריו וחזר והוסיף עליהם או עטרן הרי התוספת כבכורים' ומשמע ששיעור אחד מששים נאמר בעצם הפרשת הביכורים, ולא בתוספת, ולדבריו הדרא קושיא לדוכתא, למה תרומה יש לה שיעור ובכורים אין להם שיעור.

**ויתכן** שלדעת הרמב"ם מדרבנן צריך להפריש בביכורים סך הכל אחד מששים, והיינו או בעיקר הביכורים או בתוספת, ולכן אין זה נחשב כשיעור של הביכורים, כי אם לא יפריש בפעם הראשונה אחד מששים, ויבא אח"כ להוסיף, שוב לא יקרא 'עיקר הביכורים' אלא תוספת, ולתוספת אין גבול, אבל בתרומה שאין לה תוספת, אף אם היה בדעתו מתחילה להוסיף, תחשב התוספת כחלק משיעור עין טובה או עין רעה של ההפרשה הראשונה, וא"כ יש לה שיעור של עין טובה, ובמיוחד משום שאחר שהפריש בעין טובה אינו יכול להוסיף עליה שוב, כי כבר נתרמו הפירות.

לחמי תודה נאמר 'אחד מכל קרבן', ואינו יכול לעשות את כל הקרבן לתרומה.

**ועוד** קשה, שהרי תרומת לחמי תודה נדרשת כדי להתיר את שאר הלחם, ואינה כביכורים שאינם אוסרים את הפירות קודם הפרשתם, כמו ששינו (ביכורים פ"ב מ"ג) 'יש בתרומה ומעשר משא"כ בבכורים, שהתרומה והמעשר אוסרין את הגורן משא"כ בביכורים'

**והנה** שנינו בריש פאה 'אלו דברים שאין להם שיעור, הפאה והביכורים וכו', ותמוה שהרי שנינו שם (מ"ב) אין פוחתין לפאה מאחד משישים, וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה שהוא שיעור מדרבנן, וכן מצינו בירושלמי (ביכורים פ"ג) שגם לביכורים יש שיעור והוא אחד משישים, וצ"ל שאף הוא מדרבנן.

**אך** הקשה הגר"א בשנות אליהו ריש פאה, שהרי על תרומה שנינו בביכורים (פ"ב מ"ג) שיש לה שיעור, והכוונה לשיעור מדרבנן, שהוא אחד מארבעים עין טובה, אחד מחמישים עין בינונית, ואחד משישים עין רעה, ולמה לא שנינו את התרומה בין הדברים שאין להם שיעור בריש פאה. ובהכרח שלא הוזכר דבר שיש לו שיעור, אף אם שיעורו רק מדרבנן, וא"כ למה מנו את הביכורים, שיש להם יש שיעור מדרבנן, והסיק ש'דבר זה קשה מאד'.

**ואפשר** להציע, שהמשנה בפאה מונה רק דברים שאפשר להוסיף על השיעור הראשון, ויש מצוה בתוספת, כגון ביכורים שיש עליהם תוספת ביכורים, ו'אין להם

לחמי תודה מתרומת דגן, אף ששיעור תרומה זו שונה מתרומת מעשר, כי בתרומת דגן חטה אחת פוטרת את הכרי, וכתבו התוס' (ד"ה ואל) שכיון שלגבי הלימוד מביכורים אמרו שדנין תרומת לחמי שאין אחריה תרומה דוקא מתרומה שאין אחריה תרומה, הרי שאי אפשר ללמוד מתרומה גדולה, כי יש אחריה תרומת מעשר.

**ובעולת** שלמה כתב ליישב באופן אחר, שכיון שבתרומת לחמי תודה נאמר לשון הרמה, לא היה צד ללמוד מתרומה, שלא נאמרה בה הרמה אלא רק נתינה. והעמיד יסוד דבריו על דברי תוס' ביומא (כד.) שכתבו כן לבאר למה שיעור תרומת הדשן לא נלמד מתרומת דגן, ועל כך כתבו שתרומת הדשן עניינה הוא רק הרמה, ולא נאמר בה נתינה.

**אולם** יש לדון לאידך, שהרי לגבי תרומת לחמי תודה צידדה הגמ' בסמוך שהיא טובלת את הנותר כתרומת דגן, ומבואר שלבד מדיני היותה מורם מן המוקדשים, יש בה גם דיני תרומה משאר הלחם, ובזה היא שווה לתרומת דגן, משא"כ בתרומת הדשן שאינה נצרכת כדי להתיר את שאר הדשן, ולכן אינה נלמדת מההפרשה בתרומת דגן, וא"כ אין להוכיח על צורת הילפותא מתרומת דגן לתרומת לחמי תודה ממה שלא למדו בתרומת הדשן.

**ויותר** מכך יש להעיר על דברי העולת שלמה, שהרי נודעו דברי תוס' רי"ד (קידושין נח:) שאף שלענין הפרשת תרומת דגן לא נתנה התורה שיעור, הרי לגבי מצוות

**ולכאור'** לדעת הרמב"ם ביאור המשנה הוא להיפך מהבנת הגר"א, וכביאור הרא"ש שם שתרומה יש לה שיעור, כי אינו יכול לעשות כל כריו תרומה, דבעינן שייריה ניכרים, וגם מתחילה כיון שהפריש כשיעור אינו יכול להוסיף עליו, ואילו בביכורים יכול לעשות כל שדהו ביכורים, ואף אחר שהפריש אם בא להוסיף חל על התוספת שם ביכורים.

**אך** יתכן שאף הגר"א לא נחלק בזה, אלא שהבין שמה שכתב הרמב"ם שמדבריהם צריך להפריש אחד משישים, כוונתו שנתנו שיעור כמה ראוי לתת כ'תוספת ביכורים', ובאמת התוספת מתקיימת גם בהפרשה הראשונה, כל שנוטל בכלל 'אשכול שביכר' ובזה מוסיף על הכל שהוא, ואז היא נכללת בעיקר הבכורים, ודינה כמותם, ובזה היא כהפרשת תרומה, ועל כך אמרו שהבכורים אין להם שיעור, ואילו מה שמצינו בירושלמי שיש להם שיעור של אחד בשישים, הוא ממדות החכמים בביכורים, שהוסיפו לתת עד שישים אף כשאנינם נעשים חלק מהבכורים. **נמצא**, כי כיון שאין הביכורים באים להתיר את שאר הפירות, הרי שהלימוד מהם הוא על שיעור הפרשה גרידא, ולא די בכל שהוא, ומה שיכול אדם לעשות כל שדהו ביכורים, הוא מדין תוספת ביכורים, אולם דין זה לא התחדש בתרומת לחמי תודה, ופשוט שלא באו ללמוד מביכורים אלא את שיעור ההפרשה הראשונה.

### ג. הלימוד מתרומה

**הגמ'** לא שנה ללמוד את שיעור תרומת

נתינה התרומה לכהן יש שיעור של נתינה חשובה, ואם כן נמצא שאין קושיית תוס' שנלמד את השיעור מנתינה, שהרי באו ללמוד ששיעור תרומת לחמי תודה הוא בכל שהוא, והיינו בהפרשה דוקא. ואף אם ניתן להוכיח מתרומת הדשן שאין ללמוד את שיעור הנתינה בלחמי תודה מתרומת דגן, כי בתרומת לחמי תודה נאמרה 'הרמה', ובתרומה נאמרה 'נתינה', הרי היינו רק לענין השיעור שהתחדש בנתינת תרומה, אך עדיין היה מקום ללמוד מתרומה את שיעור ההפרשה, שתרומת לחמי תודה פוטרת את הלחם בכל שהוא, ונמצא שלכך הוצרכו התוס' לומר שהטעם שלא למדו מתרומה גדולה הוא משום שיש אחריה תרומת מעשר.

**ויסוד** לזה, מהראיה שהביא התוס' רי"ד ליסודו מממה ששינונו על הפרשת פאה (פאה פ"ח מ"ה) שמעיקר הדין די בחטה אחת, אך אין פוחתין מחצי קב חיטין או קב שעורין, הרי שקבעו שיעור חשוב לנתינה, וביאר המשנה למלך (מתנות עניים פ"ו ה"ז) שכוונתו שבפחות משיעור זה לא מתקיימת מצוות נתינה. ותמה, שהרי שינונו שם שחכמים תקנו להניח אחד מארבעים, ולכא' תקנה זו אינה שייכת אלא למי שיש

לו ארבעים קב שעורים, כי בפחות מכך הרי בין כה וכה הוא חייב מן התורה, מצד מצוות נתינה. ובמעדני ארץ (תרומות פ"ג) השיב, שאין כוונת התוס' רי"ד לומר שבתרומה פחות משיעור זה לא מתקיימת מצוות נתינה, אלא שהמפריש פחות משיעור זה אינו חייב לתנו לכהן [ואין המפריש חייב להגדיל את שיעור הפרשתו כדי לקיים מצוות נתינה, כי את טבלו הוא מתיר בחטה אחת, ואם לא היה בהפרשתו שיעור נתינה לא חל חיוב ליתנה]<sup>13</sup>.

**מעתה** הרי הבא ללמוד שיעור מתרומה, אינו יכול ללמוד משיעור הנתינה, שהרי השיעור לא נקבע לחיוב אלא עד איזה שיעור פטור מליתן, וכל זה שייך רק בתרומה, שמתקן את הפירות בהפרשתו, ולא חל עליו חיוב נתינה אלא כשיש בה שיעור חשוב, אולם בלחמי תודה הרי הנתינה היא חלק מקיום הקרבן, ויש בתרומתן מצוות אכילת כהנים, כחזה ושוק, ובהכרח שקושיית התוס' היתה ללמוד משיעור ההפרשה<sup>14</sup>. ובסמוך נסיף בזה עוד לגבי הלימוד מחלה.

#### ד. הלימוד מחלה

**כתב** רש"י שהכוונה ללמוד משיעור חלה שהוא אחד מארבעים ושמונה, ובכת"י

<sup>13</sup> אמנם מעצם דברי התוס' רי"ד לא משמע כן, שהרי הוכיח ממה שאין תורמין מן הטמא על הטהור, שחלה בו מצוות הפרשה אלא שמבטל מצוות נתינה, ומשמע שמשום כך כבר בהפרשה אין לעשות כן, והיינו שצריך להפריש מעיקרא באופן הראוי לנתינה, וא"כ אין לומר שכוונתו לפטור מנתינה, אלא שלא מקיים מצוות נתינה, ולכן לא יפריש באופן שלא יוכל לקיים את מצות הנתינה, וראה הערה הבאה.

<sup>14</sup> ואמנם התוס' בכמה דוכתי (פסחים לז: גיטין כ, ב"מ מז.) נחלקו על התוס' רי"ד וכתבו שמקיים מצוות נתינת תרומה בחטה אחת, ולדבריהם ההפרשה היא בשיעור הנתינה, וא"כ שפיר הקשו שילמדו תרומת לח"ת מתרומת דגן, כי בשתייהן ההפרשה היא כשיעור הנתינה, ואינה דומה לתרומת הדשן שאין בה נתינה, ולכן אין למדים בה הרמה מנתינה.

הכהן שהיה בתוך הטבל, ונמצא שהנתינה מתקיימת בחלק ההפרשה, אולם בתרומת לחמי תודה, הרי ההרמה נעשית להתיר את שאר הלחם, ואילו הנתינה היא מדין מורם מן הקדשים, והיא מתנה מצד הקודש, כחזה ושוק, ושיעור ארבע חלות לא נקבע כעשירית של שאר הלחם, אלא 'אחד מכל קרבן' והיינו מצד דיני הקרבן.

**ויתכן** שבזה חלוקים השיעורים שנקבעו לחלה ולתרומה, כי כבר העיר בנו של הנודע ביהודה בתוך דבריו, לבאר את דברי אביו שבחלה ובתרומה חטה אחת פוטרת כל הכרי מדין טבל, אבל יש שיעור למצות נתינה לכהן, שודאי אין כוונתו שיקיים שתי הפרשות זו אחר זו, ואם הרים משהו הותר הכרי בתרומה והעיסה בחלה ואח"כ צריך להוסיף עוד ולהפריש שיעור כדי נתינה לכהן, אלא אם עבר ותרם כל שהוא, כבר הותרו העיסה והכרי, ושוב אין שם תרומה וחלה על מה שיוסיף, ואם יתן לכהן חולין הוא נותן, אלא שלכתחלה צריך לתרום שיהיה כדי נתינה, והוא שיעור יותר גדול ממה שתורם כדי להתיר את השיריים, שלכך די בכל שהוא<sup>15</sup>. והיינו שחכמים קבעו בהפרשת תרומה וחלה, להרים שיעור הראוי לנתינה. ויש להעיר למה קבעו בתרומה שיעור קבוע של עין יפה ועין רעה, ואילו בחלה נתנו שיעורים חלוקים ביחס

כתב אחד מכ"ד, והיינו, דשיעור חלה לבעל הבית הוא אחד מעשרים וארבעה, ולנחתום אחד מארבעים ושמונה. ובטהרת הקודש הקשה שהרי שיעורים אלו הם מדרבנן, וכיון שהלימוד הוא מחלה דאורייתא, נלמד שאף לחמי תודה בכל שהוא. ועוד, למה נקט רש"י את השיעור המועט של נחתום ולא של בעה"ב. ובשו"ת נודע ביהודה (יו"ד תניינא סי' רא) העלה מכח קושיות אלו, שהנידון אינו על שיעור הפרשה להיתר שאר העיסה לאכילה, אלא על שיעור מצוות נתינת החלה לכהן, ובו יש שיעור מדאורייתא [והיינו כיסוד תוס' רי"ד הנ"ל], והוא שיעור קבוע של אחד מכ"ד בעשירית האיפה, ואין נפקא מינה בגודל העיסה, וחכמים קבעו שהשיעור הוא אחד מכ"ד בעיסה, וכשהיא גדולה נותן יותר מא' בכ"ד בעשירית האיפה.

**ולפום** ריהטא ביאורו עומד כנגד מה שהתבאר לעיל לגבי הלימוד מתרומה, שאין ללמוד לתרומת לחמי תודה אלא את חיוב ההפרשה, ולא שיעור הנתינה, כי לא נאמר בה אלא הרמה<sup>15</sup>.

**אולם** נראה שיש לחלק בין הלימודים, שכן תרומת לחמי תודה אינה שווה לתרומת דגן, כי בתרומת דגן דין אחד הוא לחלק המתיר את הטבל עם החלק הניתן לכהן, שהרי המצוה להפריש ולתת את חלק

<sup>15</sup> אמנם ראה שם שנקט שגם לדעת תוס', שחלקו על התוס' רי"ד לגבי שיעור נתינה בתרומת דגן, בחלה יש שיעור חשוב, שנאמר בה 'תרימו חלה', וא"כ יש לומר שממנה אפשר ללמוד גם מנתינה.

<sup>16</sup> ונפקא מינה לכהן עצמו שיש לו כרי או עיסה, שגם הכהן אסור לאכול טבל אינו צריך להפריש כי אם כל שהוא להתיר הכרי והעיסה, אבל מצות נתינה לכהן לא שייך לגבי עצמו שהוא כהן, וראה באפיקי ים (ח"ב יב) שהסתפק אם כהן שמפריש צריך לתת שיעורים אלו או שדי לו במשהו.

עינה רעה בעיסתה, בשעה שהיא עושה למכור בשוק עינה יפה בעיסתה.

**ומתוך** דברי הירושלמי עולה שלדעת רבי יהודה נחתום עינו יפה תמיד, ובעה"ב העושה לעצמו עינו רעה תמיד, והן הן מידות עין יפה ועין רעה של תרומה, ונאמרו בעצם ההפרשה. אולם לחכמים לא הוזכר חילוק בין עין יפה לרעה, כיון שבחלה נאמרה בפירוש מצות נתינה חשובה לכהן, ונקבע שיעור קבוע שאין בו חילוק בין עין רעה לטובה<sup>18</sup>.

**מעתה**, חלוק אופן לימוד תרומת לחמי תודה מתרומה או מחלה, כי בלחמי תודה הנידון הוא על ההפרשה, וכמבואר שהנתינה היא מדיני הקרבן, ולא מדיני התרומה המתרת את שאר הלחם, ולפיכך אין ללמוד אלא שיעור קבוע, ובחלה נקבע

לגדול העיסה, בין בעה"ב לנחתום, וכי לא חילקו באותו אדם בין עין יפה לעין רעה.

**אמנם** בירושלמי (חלה פ"ב ה"ג) אמר רבי יהודה, מפני מה אמרו בעל הבית אחד מכ"ד ונחתום אחד ממ"ח, שהנחתום עינו יפה בעיסתו, ובעל הבית רעה בעיסתו. וחכמים אומרים, ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, עשה שיתנו לכהן בכהונתו, והנחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן, ובעל הבית עיסתו מעוטה ואין בה כדי מתנה לכהן. והקשה הירושלמי לחכמים, הרי העושה עיסה בין לעצמו ובין למשתה בנו מפריש אחד מכ"ד, אף שעיסה לצורך משתה היא גדולה, ויש בה כדי מתנה לכהן. ותירק, שלא תחלוק בעיסות בעל הבית<sup>17</sup>. והקשה לאידך על רבי יהודה, הרי האשה שהיא עושה למכור בשוק מפרישה אחד ממ"ח. ותירק, בשעה שהיא עושה לביתה

<sup>17</sup> וכתב בדרך אמונה (ביאור"ל ביכורים פ"ה ה"ג) שלכאוף מוכח שהשיעור מדרבנן, כי בדאורייתא לא שייך לא פלוג, אך כתב שגם לדעת רש"י (פר' שלח) שהשיעור דאורייתא, נקבע שיעור של אחד ממ"ח, שהוא נתינה חשובה, ורק חכמים החמירו על בעה"ב שיתן א' מכ"ד, ולכן שייך לא פלוג. ושלא כדברי המגיה בנוב"י שכתב שלדברי חכמים השיעור אמיתי מה"ת הוא אחד מכ"ד, ואילו לרבי יהודה השיעור האמיתי הוא אחד ממ"ח.

<sup>18</sup> וראה בנודע ביהודה שם שכשיש אחד מכ"ד, הוא כדי נתינה, ושוב אין חילוק בין עיסה קטנה לגדולה, וצידד שמה"ת השיעור הוא אחד מכ"ד מעשירית האיפה, ואילו מדרבנן תיקנו שיתן א' מכ"ד מהעיסה. ולכאוף זו כוונת רש"י (במדבר טו, כ) 'כתרומת גורן, שלא נאמר בה שיעור, ולא כתרומת מעשר שנאמר בה שיעור, אבל חכמים נתנו שיעור לבעל הבית אחד מכ"ד ולנחתום אחד ממ"ח'. ואילו לגבי נתינה הביא (שם, כא) את דרשת הספרי 'תתנו לה' תרומה', לפי שלא שמענו שיעור לחלה נאמר תתנו שיהא בה כדי נתינה', הרי ששיעור הנתינה מה"ת, ושיעור ההפרשה קבעו חכמים.

ברם, לשון הספרי הוא 'תתנו לה' תרומה, למה נאמר, לפי שהוא אומר חלה תרימו תרומה, אבל לא שמענו שיעור חלה, תתנו לה' תרומה עד שיהא בה כדי מתנה לכהן. מכאן אתה אומר שיעור חלה של בעל הבית אחד מכ"ד ושל נחתום אחד ממ"ח, הרי שנקט שיעור זה לגבי נתינה, ורש"י השמיטו, והזכירו כשיעור שקבעו חכמים להפרשה, אף שהתורה אמרה 'כן תרימו' להורות שאין לה שיעור. ובהכרח כי מה שקבעו חכמים שיעור להפרשה, הוא משום שהתורה קראה לה 'חלה', וכמו שכתב רש"י (ספר הפרדס פסח קלא) שברכת הפרשת חלה היא 'להפריש תרומה', כי 'חלה' היינו דבר חשוב, אך המצוה היא להפריש את החלה כתרומה מהעיסה [וראה ב"ח יו"ד שכח שהמדקדקים נוהגים לברך 'להפריש תרומה חלה'], ומה"ת הוא שיעור קבוע, שיהיה בחלק הניטל שיעור החשוב להיות 'חלה', ואילו חכמים קבעו שיעור ביחס לעיסה.



### דחיית הגמ' ללימוד מתרומת מדין

**דנין** תרומה הנוהגת לדורות מתרומה הנוהגת לדורות, ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות. מכאן תמה הרשב"ץ בזהר הרקיע (עג) על דעת הרמב"ן, שהבה"ג מנה מצוות תרומת המכס במנין המצוות, והשיגו הרמב"ם (סהמ"צ שורש ג) שאין למנות מצוות שאינן נוהגות לדורות, דתרי"ג מצוות נאמרו למשה בסיני, דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה, ומורשה היינו מה שנוהג לדורות, והשיב הרמב"ן שמצוה זו נוהגת לדורות, שבכל מלחמות הרשות יש להקריב מן הבא בידם תרומה לה'. והרי כאן מבואר להדיא דתרומת מדין אינה נוהגת לדורות.

**ובנו"ב** (שם) כתב ליישב דעת הרמב"ן, דכל מה שתרומת מדין היתה הוראת שעה, הוא רק לגבי מה שנתנו העדה לשבט לוי אחד אחוז מן החמישים, שהרי זכות כל העדה בביזה לא היתה מעיקר הדין, כיון שלא היו מאנשי המלחמה, ולפיכך גם תרומתם לשבט לוי לא היתה מעיקר הדין, אלא לשעה, אולם מה שאנשי המלחמה קבלו מחצית הביזה, היה מעיקר הדין, כי זכות הביזה במלחמה היא לאנשי המלחמה, וא"כ גם מה שנתנו ממנה תרומה לאלעזר הכהן אחד מחמש מאות נוהג לדורות, וזה ביאור שיטת הבה"ג. ודקדק כן מדברי רש"י שהעמיד את נידון הגמ' על אחד מחמשים, והיינו כשיעור נתנו כל העדה לשבט לוי, וזה דחתה הגמ' שאינו נוהג לדורות.

**אכן** רש"י בכת"י נקט שנידון הגמ' הוא שנלמד מתרומת מדין שהיתה אחד

שיעור קבוע להפרשה, כפי הצורך לנתינה, אך בתרומה אף שמצינו שצריך שיעור בנתינתה, הרי הוא תלוי בעין טובה ורעה, ואינו קובע כלל שיעור להפרשה, ונמצא שכל הצד ללמוד מתרומה הוא רק שיעור של כל שהוא בהפרשה.

### ה. הלימוד מתרומת מדין

**רש"י** כתב שהנידון על תרומת אחד מחמשים, והיינו שנלמד מהאמור במלחמת מדין 'וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים', והקשה נודע ביהודה (שם) שהרי ביומא (כד.) לגבי תרומת הדשן שנאמר בה 'והרים את הדשן' דנו אם לומדים את שיעורה מתרומת מעשר או ממדין, ורש"י פירש שם שהנידון הוא להרים את הדשן אחד מחמש מאות, למה כאן נקט שהנידון על אחד מחמשים [ותוס'] שם הקשו על רש"י שהרי כאן אמרו שמצוה זו אינה נוהגת לדורות ואין נלמד ממנה לתרומת הדשן]. ועוד הקשה, שהרי כבר נתבאר בברייתא שאין לומדים מבכורים משום שלא נאמר בהם 'ממנו' ואין נילף ממלחמת מדין, הלא גם בה לא נאמר 'ממנו'. והסיק שהלימוד אינו בגזרה שוה 'תרומה תרומה', אלא שנאמר שם (במדבר לא, ל) 'אחד אחוז מן החמשים' ודרשו כל שאתה אוחז ממקום אחר יהא כזה, ועל כך אמרו שתרומה זו, שהיא תרומת העם אינה נוהגת לדורות, אולם תרומת אחד מחמש מאות, שהיא תרומת אנשי הצבא נוהגת לדורות, ולכן למדו ממנה לתרומת הדשן, אך ממנה לא היה צד ללמוד ללחמי תודה, כי לא נאמר בה 'אחוז'. ונרחיב בזה בדחיית הגמ'.

מחמש מאות, ונראה שהכרחו לכך הוא מדקדוק לשון הכתובים בזה, שהרי באנשי המלחמה כתוב ציווי לתת מביזתם אחד מחמש מאות לאלעזר הכהן, ועליה נאמר שיתנו לו תרומת ה', ואילו כל העדה הצטוו לתת מביזתם ללוים שומרי המשכן, אחד מן החמישים, ובזה לא נאמר לשון תרומה, וגם לא נאמר שיתנו להם סתם, אלא משום שהם שומרי משמרת משכן ה'.

**וביאור** החילוק בין שתי הנתינות הוא, שהמתנה שקיבל אלעזר מיוצאי המלחמה, ניתנה לו בתורת תרומת ה', והיא מדין מתנות כהונה, ואילו שבט לוי זכו בחלק

**נמצא** שהבא ללמוד דיני תרומה מתרומת מדין, אין לו ללמוד ממה שנתנו ללוים כחלק מהביזה, אלא מה שנקבע כתרומת ה' לאלעזר, וזו גם שיטת רש"י בלימוד מתרומת מדין לתרומת הדשן.

## סימן ב

### דיני השמן בלחמי תודה

הוי ריבוי אחר ריבוי, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, מיעטו הכתוב לחצי לוג. יכול יהא חצי לוג זה מתחלק לשלשת מינין לחלות ולרקיין ולרביכה, כשהוא אומר בשמן ברביכה, שאין ת"ל, ריבה שמן לרביכה, הא כיצד מביא חצי לוג שמן וחוציהו, חציו לחלות ולרקיין וחציו לרביכה. אמר לו רבי אלעזר בן עזריה, עקיבא אם אתה מרבה כל היום כולו בשמן בשמן איני שומע לך, אלא חצי לוג שמן לתודה ורביעית שמן לנזיר ואחד עשר יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני.

**נאמר** בפרשת תודה (ויקרא ז, יב) 'אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן, ורקיין מצות משוחים בשמן, וסולת מורבכת חלת בלולות בשמן, ונבא לבאר כיצד מקיים דין בלילה משיחה ורבוכה בלחמי תודה.

#### מידת השמן בלחמי תודה

**במנחות** פט ע"א, חצי לוג שמן לתודה, תניא רבי עקיבא אומר מה ת"ל בשמן בשמן שני פעמים, אילו לא נאמר אלא בשמן אחד הייתי אומר הרי הוא ככל המנחות ללוג, עכשיו שכתב בשמן בשמן

<sup>19</sup> וראה משך חכמה שם שמתנת כל העדה ללוים היתה 'מכל הבהמה', והיינו זכות בחלק מסויים מהביזה. ואילו תרומת ה' לאלעזר היא רק מהמינים שיש מהן מתנה לכהן, דהיינו מאדם שיש ממנו פדיון חמש סלעים, ומבקר וצאן שיש מהם בכור לכהן, ומחמור פטר חמור, אבל לא משאר דברים שהיו בשלל מדין.

**ומצינו** בדברי הראשונים כמה ביאורים במחלוקת זו,

**ד.** בשו"ת חוות יאיר (סי' קצב) נקט כי לדעת ראב"ע בין השיעור ובין חלוקתו נכללו בהלכה למשה מסיני.

### בירור שיטת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם (מעה"ק פ"ט ה"כ) כתב 'ובכמה שמן הוא עושה השלשים חלות, בחצי לוג שמן, ושיעור זה הלכה למשה מסיני, רביעית ממנו לרבוכה, ושמינית לחלות, ושמינית לרקיקין'<sup>21</sup>. ודקדק הרדב"ז בסדר דברי הרמב"ם שתחילה נקט את עצם השיעור דחצי לוג, ועליו כתב שהוא מהלכה למשה מסיני, וכראב"ע, אח"כ הביא את החלוקה של רביעית לרבוכה, ושמינית לחלות ושמינית לרקיקין, ובזה סבר שהיא מילפוטא דקרא, ואין הכוונה שצריך לחלקם באופן זה דוקא, אלא העיקר שביא חצי לוג, וירבה את חלק הרבוכה יותר מחלק החלות או הרקיקין'<sup>22</sup>.

**וכבר** תמה בשו"ת חוות יאיר (שם) למה פסק הרמב"ם כראב"ע נגד רבי עקיבא, הא

**א.** רש"י פירש שראב"ע סבר שעיקר חצי לוג שמן בתודה ילפינן מריבוי אחר ריבוי, והלכה למשה מסיני הוצרכה למחצה לרבוכה ומחצה לחלות ורקיקין, וראה בנזיר (לח.) שתוס' והרא"ש גרסו 'רביעית שמן שבתודה הלכה למשה מסיני'<sup>20</sup>, הרי שעיקר השיעור של חצי לוג נלמד מקרא, ורק חלוקתו היא מהללמ"ס.

**ב.** רש"י בכת"י פירש שראב"ע טען שאין כאן ריבוי אחר ריבוי, ונמצא שכל שיעור חצי לוג נלמד מהלכה למשה מסיני, ונקט שחלוקת חצי הלוג היא מסברא, ונעשית בשווה לכל הלחמים, והיינו שנותן שליש לוג לכל מין, וכן כתב רש"י בנזיר (לח. ד"ה וחמש) ובנדה (עב: ד"ה בשמן).

**ג.** רבינו גרשום כתב שהלכה למשה מסיני היא דמתחלק בשווה לג' מינין ולא בעיא קרא.

<sup>20</sup> תוס' שם הזכירו את כל החלוקה בכלל הלכה למשה מסיני, אך המפרש שם הביא שלגירסת תוס' הללמ"ס אמרה שהרביעית שמן הוא לרבוכה. ובכתבי הגר"ז (שם) תמה הרי המחצה שכנגדה היה לחלות ולרקיקין, וכיון שבשניהם היה רביעית, למה לא פירש דרביעית שמן היינו לחלות ולרקיקין.

וביאר ע"פ שיטת הרמב"ם (יובא להלן) שרבוכה הוא ריבוי השמן, ושיעור השמן בה אינו שיעור במנחה, אלא הוא דין בעצם עשיית המרבוכה, ולכן נקט רש"י, כי אף ששיעור שמן דלחמי תודה חצי לוג הוא, רק ברבוכה נאמר דין רביעית בעצם עשייתה, אך בחלות ורקיקין אין כלל שיעור רביעית, ומה שנאמר רביעית לחלות ברקיקין הוא משיעורי המנחה, שהם בכלל לחמי תודה ששיעור כולם יחד הוא חצי לוג שמן.

<sup>21</sup> בגמ' אמרו 'חציו לחלות ולרקיקין וחציו לרביכה', ולא הוזכרה חלוקת השמיניות של החלות והרקיקין, והיינו כמובא לעיל מכתבי הגר"ז (נזיר לח.) ששיעור שמן ברבוכה נלמד מעצם עשייתה, כי לעשייתה נצרך יותר שמן מעשיית החלות והרקיקין, אך לחלות ורקיקין עצמם לא נקבע שיעור קבוע, וכן מבואר מלשון קושיית הגמ' לעיל (עה.) דרביעית שמן איך היא מתחלקת לכמה חלות, הרי שלא נתן להם שמינית, אלא כל הרביעית להם ולרקיקין יחד, וכוונת הגמ' שאפילו אם היה להם כל הרביעית לא היתה מספקת להם.

<sup>22</sup> הרדב"ז נקט בדעת הרמב"ם שגם החלוקה לרביעית לרבוכה ושמיניות לחלות ורקיקין נלמדה מקרא, ואמנם בתו"כ (צו, פ"א ה"ו) נדרש הכתוב לחלוקה זו, אך בסוגיין לא משמע כן, כמבואר לעיל. וגם הרדב"ז

להכין להם כלי מידה, ומוכח שלא נאמרה אלא מדת חצי הלוג, והחלוקה היא מסברא. אך מלשון רש"י 'חציו לחלות וחציו לרבוכה', משמע שאין שיעור מסויים של רביעית או שמינית, אלא שנאמר לחצות את הלוג, ולכך לכאול לא צריך כלי מידה, כי אין דין של רביעית, אלא של חצי הלוג שנמדד כראוי, וא"כ מה שלא עשו כלי של רביעית אינו מוכיח שחלוקה לרביעית ושמינית אינה מהללמ"ס<sup>25</sup>. ומעתה צריך מקור לעיקר שיטת הרמב"ם שנקבעו שיעורים לשמן התודה.

**והנה** בנזיר (לח). נמנו בתורה עשר רביעיות, ואחת מהן רביעית שמן לרבוכה בתודה, ומשמע לכאול שנקבע שיעור מסויים של רביעית, אך זה אינו, כי כבר התבאר בכתבי הגר"ז (שם) שם ששיעור שמן ברבוכה נלמד מעצם עשייתה, וא"כ אינו שיעור מסויים בשמן, אלא מצד צורך החלה, וכן מוכח ממה שלא נקבע שיעור לחלות ורקיקין, אלא רביעית אחת לשני מיני חלות אלו, הרי שאין שיעור מסויים של שמינית לכל מין, אלא רק מחמת חלוקת השמן<sup>26</sup>.

קיי"ל הלכה כרבי עקיבא מחבירו. ותגדל התימה אם פירוש הסוגיא כרש"י ותוס', שראב"ע נחלק עם רבי עקיבא רק בחלוקת חצי הלוג, אך לכו"ע עצם השיעור נלמד מקרא, ואם כן נמצא שהרמב"ם פסק דלא כמאן.

**ויתכן** שמקור פסק הרמב"ם נשען על מה ששינינו במשנה (שם פח). 'רביעית מה היתה משמשת, רביעית מים למצורע, ורביעית שמן לנזיר. חצי לוג מה היה משמש, חצי לוג מים לסוטה, וחצי לוג שמן לתודה', הרי שלא ניתן כלי מדידה לרבע לוג, ולדעת רבי עקיבא הרי בין חצי לוג ובין רבע נלמדו מקרא, ולמה לא יעשו כלי לכל מידה שנאמרה בתורה, אולם לשיטת רבי אלעזר בן עזריה, כביאור רש"י בכת"י, רק שיעור חצי לוג נלמד מהלכה למשה מסיני, אך אופן חלוקתו היא מסברא<sup>23</sup>, ולכך לא עשו כלי של רביעית<sup>24</sup>, ומוכח שהלכה כמותו.

**אמנם**, ראיה זו נכונה רק לדעת הרמב"ם שנקט שנקבעו שיעורים בשמן התודה, וכלשונו 'רביעית לרבוכה, ושמינית לחלות, ושמינית לרקיקין', ולכך צריך כלי מידה, ואילו היו השיעורים מקרא היה ראוי

כתב שאף אם לא דקדק לתת שמינית לחלה ורקיק לרבוכה, כיון שריבה בשמן הרבוכה, יצא.  
<sup>23</sup> ואף שרש"י נקט שמתחלק לשליש, הרמב"ם סבר שבזה לא חלק ראב"ע ומתחלק לרביעית ולשמיניות, כדי להרבות בשמן הרבוכה כנגד הכל.

<sup>24</sup> ובכך חלק על דברי תוס' שהלכה למשה מסיני היא ברביעית, וכן לרבינו גרשום שהלממ"ס היא שמתחלק בשוה לשלש מינים, כי לשיטתם קשה למה לא עשו כלי של רבע או שליש לוג.

<sup>25</sup> ויש בזה נפ"מ למעשה, כי ריבוי מעט שמן אינו פוסל, וכמו שכתב הרמב"ם (פסומ"ק פ"א ה"ט) שבמנחה צריך לתת לוג, ואם נתן עד שני לוגין לא פסל, וא"כ בתודה הוא עד שני לוגין, אך אופן חלוקת השמן יהיה תלוי בנידון זה, כי אם נקבעו שיעורים של רביעית ושמינית, יוכל להוסיף באחד הלחמים יותר ובשני פחות, והעיקר שלא יכפול שיעור של אחד מהם, אך אם לא נקבעו שיעורים, אלא נאמר לחלקם חציו לזה וחציו לזה, הרי צריך לחלקם שווה בשווה.

<sup>26</sup> וכמבואר לעיל שאם ירבה בשמן ירבה בחלוקה שווה בשווה, ואילו היה דין של שמינית, יכל לתת באחד

בכלי טעונות שלש מתנות שמן, יציקה ובלילה ומתן שמן בכלי קודם לעשייתו, ובגמ' מובא דהיינו רק במנחות מחבת ומרחשת, אך מנחת מאפה תנור התמעטה משלש מתנות, ולהלן שם (עה). מבואר שהתמעטה מיציקה.

**ונחלקו** הראשונים אלו מתנות שמן יש במנחת מאפה תנור, שיטת רש"י (עד: ד"ה יציקה ובלילה) ותוס' (עה. ד"ה מה להלן) שהתמעטה רק מיציקה, אבל מתן שמן בכלי קודם עשייתה, ובלילה בחלות ומשיחה בריקין, יש גם במאפה תנור. ובדעת הרמב"ם (מעה"ק פי"ג סוף ה"ה) כתב המשנה למלך שבמנחת מאפה יש רק בלילה או משיחה, אבל אינה טעונה נתינת שמן ולא יציקה<sup>28</sup>, וכן הסיק הלכותי הלכות (מנחות עד:) בדעת הרמב"ם. וראה עוד בחזו"א (קדשים סימן כה א-ב).

**והנה** אופן מתנות השמן בחלות התודה לא התבאר בדברי הראשונים<sup>29</sup>, ובספר

**ולכן** נראה שהכרחו של הרמב"ם לפסוק כראב"ע הוא כמבואר מדברי הראב"ד (לתו"כ שם ה"ה), שהקשה, שהרי דעת חכמים שבמנחה מביאים לוג שמן על כל עשרון, וכן פסק הרמב"ם (מעה"ק פ"ב ה"ח), וא"כ תודה שיש בה עשרים עשרון, ראוי לומר ש'בשמן בשמן' מיעטו לעשר לוגין, ולא ללוג. והסיק שרבי עקיבא סבר כראב"י שאמר אפילו מנחה של שישים עשרון, אין לה אלא לוג שמן, ולכן נקט רבי עקיבא שמעיקר הדין לא היה ללחמי תודה אלא לוג אחד, אף שיש בהם עשרה עשרונים, וממילא המיעוט בתודה בא ללמד שדי בחצי לוג, אך לחכמים לולי המיעוט היה השיעור עשרים לוג, והמיעוט מלמד שדי בעשרה לוגין, אלא שבתודה למדו כראב"ע ששיעור חצי לוג נלמד מהללמ"ס. ולביאור זה נמצא שכל דברי רבי עקיבא הם לדעת ראב"י, אך הלכה כחכמים, והם סברו כראב"ע, ולכן פסק הרמב"ם שחצי לוג הוא מהללמ"ס<sup>27</sup>.

### מתן שמן במנחות ובלחמי תודה

**שנינו** במנחות עד ע"ב, כל המנחות הנעשות

את כל הריבוי, ולהניח בשני שמינית בדיוק.

<sup>27</sup> וכבר הקשה הרש"ש (פ"ט). שהרי ראב"י משנתו קב ונקי, וכיון שאמר במשנה שהתודה באה עם עשרה עשרונות, ואף ר"ע סבר כמותו, וכן פסק הסמ"ג, ולמה נטה הרמב"ם משיטה זו, ופסק שבמנחה מביאים לוג שמן על כל עשרון. וראה שם שכתב שגם ראב"ע סבר כראב"י, והוא היפך דברי הראב"ד.

<sup>28</sup> גם הלחם משנה דן בזה, ומסקנתו שצריך מתן שמן, ואמנם גם לגבי מנחת העומר השמיט הרמב"ם מתן שמן (תמידין ומוספין פ"ז ה"ב), ושם הרי שנינו שצריך מתן שמן, וראה בטהרת הקודש שענין מתן שמן הוא להכין את הבלילה, ונמצא שעצם הזכרת הבלילה במנחת תנור מורה שהיה בה מתן שמן. ואמנם הרמב"ם (מעה"ק פי"ג ה"ח) כתב שאין בסופה יציקת שמן, ומשמע שבתחילתה יש מתן שמן, וראה עוד בסמוך.

<sup>29</sup> וכעת ראיתי בקרן אורה (עד:) שכתב שבחלות תודה ודאי אין מתן שמן, שהרי אמרו שם שרביעית שמן מתחלקת לכמה חלות לבלילה, ואי טעונה מתן שמן תחלה א"כ אין אפילו רביעית, וכתב שאין לומר דהיינו משום שחלות תודה אינן בכלל 'מנחה', שהרי חכמים הוכיחו שלא כרבי מלחמי תודה למנחת מאפה תנור, שחלות בוללן כשהן סלת, ובהכרח שנחשבת תודה, ולמד מכך שגם במנחת מאפה אין מתן שמן כמו בחלות תודה.

תודה, כי רק מנחות הנעשות בכלי טעונות מתן שמן עובר לבלילתן, כדי לצרף את הכל למנחה לפני אפייתה, אך כשבא לעשות חלות, אין צורך שיערב בהם השמן קודם אפייתן, שהרי העיקר הוא שיהיה להם צורת חלות, ודי ביציקת שמן עליהן אחר שנשלמה צורתן.<sup>31</sup>

## ב

### בלילה

**כתב הרמב"ם** (מעה"ק פ"ט הכ"א) 'החלות לותת הסולת שלהן בשמינית של שמן, ואח"כ לש ואופה אותן', הרי ששינה בבלילת חלות תודה, ולא כתב כלשונו בכל המנחות (שם פ"ג ה"ח) 'בולל הסולת בשמן', ויש לברר את החילוק ביניהם.

**והנה** במנחות (עה). שנינו לגבי מנחת מחבת ומרחשת, חלות בוללן, דברי רבי, וחכמים אומרים, סולת. ובגמ' שם הובא ברייתא שלחכמים היה בוללן בעודן סולת, ולרבי אחר אפייתן היה פותתן ובוללן, ואמרו לו חכמים, והלא אף בלחמי תודה נאמר בהן 'חלות בלולות בשמן', ואי אפשר לבוללן אלא סולת, ופירש רבי שמואל בר רב יצחק

עבודת הקרבנות (קפט) כתב לגבי חלות התודה כמו שכתבו רש"י ותוס' לגבי מנחת מאפה תנור, שנותן מקצת מחלק אחד מהשמן במידה, ונותן עליה חלק אחד מהי' חלקים סלת, ואח"כ נותן על הסלת יתר השמן ובולל הסולת עם השמן. אך לדעת הרמב"ם לכאורה אין מתן שמן<sup>30</sup>.

**ויש** ליתן טעם בזה, כמו שביאר הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' מה) שמיעוט מנחת מאפה תנור מ'כל המנחות הנעשות בכלי', אינו רק דרשת לשון המשנה, אלא שזוגופא הגדרת החילוק בין מנחה זו לשאר מנחות, שכל המנחות הם צירוף סולת ושמן וכו' בכלי, ומה שנעשין תחילה בצורת חלות, אין זה מעצם החפצא שלהן, אלא רק חלק מסדר עשייתן, ולכן יש בהם חיוב פתיתה, שלא יהיה בהם צורת חלה, אלא צירוף בכלי, ואילו מאפה תנור עצם החפצא שלהן היא עשיית חלות [אלא שריבה הכתוב גם בהם מצוות פתיתה], ודין זה הוא גם בחלות תודה ושתי הלחם ולחם הפנים, שכל אלו נעשים בצורת חלה, ולכן פרוס פוסל בהם. **ובזה** מובן גם החילוק באופן מתן השמן בין כל המנחות למנחת מאפה תנור וחלות

<sup>30</sup> ואף לדעת הלחם משנה הנ"ל, נראה שמתן שמן ראשון הוא רק לצורך הבלילה בלבד, וכיון שבחלות תודה יש שינוי באופן הבלילה, כדלהלן, יתכן שאין צורך במתן שמן תחילה, וכן משמע מדברי הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הכ"א) שכתב 'החלות לותת הסולת שלהן בשמינית של שמן, ואח"כ לש ואופה אותן, והרקיקין מושחן השמינית שלהן וכו', ומשמע שהשמינית נשארת שלימה, הרי שלא נתן שמן בתחילה.

<sup>31</sup> ידידי הגר"ש פלדמן שליט"א, בספרו שערי חכמה (עמ' צז), כתב טעם אחר לפטור מתן שמן בחלות תודה, והוא, לפי שחלות תודה אינן קדושות לפני שחיטת הזבח, ונעשות בכלי חול, אך טעם זה אינו שייך במנחת מאפה תנור.

ובספר עבודת הקרבנות (קפט) נתן טעם אחר ששייך גם במנחת מאפה תנור, כי כיון שהחלות אינן נעשות בכלי, אלא נאפות תחילה בתנור, אין בהם מתן שלישי של שמן [הנקרא יציקה], ככל המנחות שאינם בכלי, וראה רש"י (עט: ד"ה יציקה, ובכת"י שם ד"ה למעוטי).

שיש בה יותר משישים עשרון לא מועיל לתת בה שמן, כיון שאינה נבללת, כך חלות אלו לא נעשית בהם בלילה, ומה לי שנתן שמן עמהם<sup>37</sup>. ואיתבדר בי מדרשא שהגרי"ד אמר בשם אחיו הגר"מ שבלחמי תודה אין מצות בלילה, שהרי קודם שחיטת הזבח לא חלה בהם קדושת הגוף, אלא הוא חיוב לתת בהם שמן, ולכן בהם כתב הרמב"ם 'לותת', ולא בולל בשמן, כי בלילת כל מנחה בסולת דיה שתבלל במקצת הסולת, ואילו לתיתה היא התפשטות השמן על כל החלות.

**ועדיין** זה תימה, שהרי לא מצינו חילוק לשון בכתוב, כי אף בחלות תודה נאמר

דבריהם<sup>32</sup>, שהרי לכל חלות המצה נתנו רביעית הלוג שמן בלבד, והיאך מתחלקת כמות קטנה זו לכמה חלות [ופירש רש"י שאחר אפיה הם יבשות ובולעות יותר שמן], ובהכרח שהבלילה נעשית כאשר הן עדיין סולת<sup>33</sup>. והקשה הראב"ד (תורת כהנים, דיבורא דנדבה, פ"י יב, ו) למה לי האי טעמא, תיפוק ליה שכל בלילה במנחות היא אחר פתיית החלות, אך בחלות תודה אין פתייתה, שהרי נאמר בהם 'אחד מכל קרבן', ודרשו שלא יטול פרוס<sup>34</sup>, ואם נפרס לחמה פסול<sup>35</sup>. ותידין שלולי הטעם שא"א לבוללן מחמת מיעוט השמן, היה צריך לבוללן כשהן שלימות<sup>36</sup>. ולכא' תמוה, שהרי אין זו בלילה, שעניינה לישת עיסה, וכשם שעיסה

<sup>32</sup> בגמ' שם אמרו 'שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי, מאי היא, אמר רבי שמואל בר רב יצחק: רביעית שמן היא היאך מתחלקת לכמה חלות, ופירש רש"י שהקושיא היתה דשפיר קאמרי ליה רבנן לרבי, שהרי שנינו שם 'אמר רבי, נראים דבריהן מדברי', ושואלת הגמ' 'מאי היא', דהיינו מה הוכיחו חכמים מלחמי תודה, ופירש רבי שמואל בר רב יצחק את טענתם כמבואר למעלה. ברם, באופן אחר פירש רש"י שכוונת רבי שמואל בר יצחק לבאר את דעת רבי, שלא חשש לטענת חכמים, משום שלחמי בתודה הם רבים, ואי אפשר לבוללם, ואין להוכיח ממנה למחבת ומרחשת שיש להם די שמן לבוללם.

<sup>33</sup> ראה שם שרביעית שמן אינה יכולה להספיק לבולל עשרים חלות, ועל כרחך לא היה בוללן אלא סלת, ואע"פ שנאמר בהם 'חלות בלולות', הרי כיון שהסלת ספוגי די במעט שמן לבולל שיעור רב, וה"ה בכל מקום שנאמר 'חלות בלולות', אין בולל אותם אלא בהיותם סלת, ואמנם לראב"י (פח:): מנחה של ששים עשרונים אין לה אלא לוג שמן ונבללת, הרי שבילית סולת מתקיימת גם במעט מאד שמן.

<sup>34</sup> מבואר מדבריו שאין מיעוט לפתיית בלחמי תודה, ואינם כלחם הפנים ושתי הלחם שהתמעטו מקרא (עה.), ומשמע שנקט שמטעם זה גופא לא הוצרך הכתוב למעטן, שהרי הפרוס פוסל בהם, וראה מה שכתב בזה הגר"י הוטנר (בהערות לת"כ עם רבנו הלל, דף נט. ד"ה ולישקול), וע"ע להלן.

<sup>35</sup> קושייתו טעונה ביאור, שהרי פסול פרוס הוא רק בשעת שחיטה, ואילו בלילת החלות יכול לעשותה קודם, ולהלן יבואר כן בדעת היראים.

<sup>36</sup> וביאר בקרבן אהרן (לת"כ שם) שאילו היה הרבה שמן, הרי יכל לבוללם כשהם שלימות בלא פתייתה, ונמצא ששלילת האפשרות תלויה רק בכמות השמן, ולכן נקטה הברייתא שהטעם הוא מחמת השמן, וזה גופא היתה קושיית הגמ' שם, 'מאי האי', והיינו שבתחילה סברה ששלילת האפשרות היא משום שאין בה פתייתה, ועל כך תמהה למה לא אפשר, הרי אפשר לבולל כשהן שלימות, והשיבה שהחסרון הוא רק מפני מיעוט השמן.

<sup>37</sup> ויש להשיב, שכיון שמצינו בכל המנחות שנבללות אחר פתייתה, הרי שאין חיוב לעשות בהם בלילה בסולת, שהיא נחשבת כבלילה בלח, המתערבת ומתפשטת בכל הלח, אלא היא בלילה ביבש, וביבש אין זו תערובת אלא מגע השמן בכל חלק מהמנחה, ובזה אין חילוק בין פתות לשלם.

שלמות, וכבר ביאר הזבח תודה בשיטת רש"י שם, שכל מה שצריך להבדיל, הוא רק במקום שהפתית נצרכת כדי לקיים מצוות קמיצה, אך במנחת כהנים שאין קמיצה, די בקיפול בלא שבירה<sup>38</sup>, ומשמע שפתיתה זו היא כדי שיוכל לבלול את החלות, שאינן נבללות שלמות, אלא כאשר הן קרובות להפתת.

**ואם** כן יש לומר שזו כוונת היראים, שביאר בדברי רבי שמואל בר"י, שאילו היה די בפתיתה של קיפול, היה אפשר לבוללן כשהן שלמות, אך כיון שאין בלילה אלא אחר פתיתה גמורה, לכן טען שאחר פתיתה הם בולעות הרבה, אך הראב"ד נקט שלולי הטעם שאי אפשר לחלק השמן להרבה חלות, היה צריך לבוללן כשהן שלימות, והיינו שגם חלות תודה היה קופל<sup>39</sup>, ואף שאין בהם פתיתה, הקיפול נצרך לקיום הבליחה, וכיון שאינו מבדיל, והחלות נותרו שלמות, אין זה פרוס, ומתקיימת בהם בלילה<sup>40</sup>, ויתכן שאופן זה הוא הנקרא 'לותת', כיון שסוף סוף אינו בלול כסולת.

'חלות בלולות', ואין זו בלילה, אלא נתינת שמן בין החלות. וביותר, שהרי רבי שאמר בכל המנחות 'חלות בוללן' מקורו הוא מ'חלות בלולות בשמן', והוא עצמו נקט שמצוות הבליחה מתקיימת ע"י הפתיתה אחר אפיה, והיינו שבחלות לא שייך בלילה.

**וראה** ביראים (סי' תמט) שביאר, שאמנם זו היתה טענת חכמים לרבי, והיינו שאמרו לו, הרי כיון שאינו פותת את לחמי התודה [משום שפרוס פוסל], איך הוא בוללן, וכי שייך לבולל חלות. ובתועפות ראם שם תמה, שמשמע מדבריו שאילו היתה פתיתה בחלות תודה, היה יכול לבוללן, והלא רבי שמואל בר"י אמר שכוונת חכמים לומר שאין די שמן בלילה, ומשמע שאף אחר פתיתה א"א לבולל את החלות מחמת שהם יבשות ובולעות.

### קיפול לצורך בלילה

**ונראה**, לפי המבואר שם (ע"ב) שבמנחת כהנים קופל ואינו מבדיל, ומכל מקום שייך בה בלילה, אף שהחלות עדיין

<sup>38</sup> ואמנם במנחת כהנים לא נאמר בתורה פתיתה, ונלאו המפרשים לבאר למה קופלה, וראה בחי' המיוחסים לרשב"א שכל המנחות הוקשו זו לזו, אך לא נתן טעם לפתיתה, וגם בטהרת הקודש כתב שמאיזה טעם אחר הצריכה התורה פתיתה, ולמבואר הרי היא נצרכת כדי שתתקיים בה בלילה.

<sup>39</sup> ראה בזבח תודה שם שלדעת רש"י הקופל צריך לשברם קצת, כדי שיבלל, אך כיון שאינו מבדיל, ודאי אין זה נחשב פרוס. אכן הראב"ד בתו"כ כתב שרק המבדיל במנחת ישראל שובר, ואילו הקופל אינו שובר כלל.

<sup>40</sup> ואמנם ביאור זה דחוק מאד, כי מבואר בגמ' שקופל היינו פתיתן, אף שאינו חוזר וכופלן, ואילו בלחמי תודה אין פתיתה. אולם כבר הערנו שרק לחם הפנים ושתי הלחם התמעטו להדיא מפתיתה (לעיל עה.), ויתכן שרק בהם אין לעשות פתיתה, ואפילו לא קיפול, אך בלחמי תודה אף שאי אפשר לפותתן כדי שלא יפסלו בפריסה, מכל מקום ניתן לעשות קיפול לצורך ליתיה, וראה תוספת ביאור בסמוך.

וראיתי במלבי"ם (פר' ויקרא אות קכב) שהקשה עוד, למה אמר רבי שמואל בר"י 'איך היא מתחלקת' ולא אמר איך יספיק השמן לחמשה קבים. ולכן ביאר שלדעת רבי 'חלות בלולות' א"א לבוללן אחר אפיה, כי א"א לפותתן, ובחלות שלמות נעשית משיחה לא בלילה. ולכן פירש רבי ש'בולל חלות' דהיינו אחר שעושה



## בלילת הלחם בטרם נעשו תודה

**אמנם** יש להוסיף בזה, כי לכאור' עצם טענת חכמים לרבי טעונה ביאור, שהרי אין דנים אפשר משאי אפשר, וכל דברי רבי שמואל בר יצחק שייכים רק בלחמי בתודה שהם רבים, ואי אפשר לבוללם, אך איך הוכיחו ממנה למחבת ומרחשת שיש להם די שמן לבוללם<sup>41</sup>. ובהכרח שהנידון בין רבי לחכמים היה בגדר עשיית המנחה, שרבי סבר שבוללן חלות, כי בטרם עשה להם צורת חלות, הרי אין זו בלילה מנחת מחבת או מרחשת, אלא בלילת סולת, וחכמים סברו שכיון שגם במנחות אלו נאמר 'סולת בלולה', הרי שאין הבלילה באה דוקא אחר שנעשית צורת המנחה, אלא הבלילה גופא היא חלק מיצירת החלות שבהם יביא מנחת מחבת או מרחשת.

**ועל** כך הוכיחו חכמים, שהרי בתודה נאמר 'חלות בלולות' ומכל מקום א"א לבוללה בהיותה חלות, כיון שיש בה הרבה חלות ומעט שמן, וא"כ מוכח שבלילת 'חלות' אין משמעה שיבלול אחר שנעשו חלות, אלא שהבלילה תיצור חלות שיביאם עם התודה, ונמצא שלא למדו 'אפשר משאי אפשר', כי אין הנידון באופן בלילת 'חלות', אלא מה הנדרש בבבליה, אם לבלול 'חלות' או שמא

ליצור חלות<sup>42</sup>. ומעתה הרי פשוט שאין איסור לפתות את החלות משום 'שלא יטול פרוס' כי בעת עשייתן הרי עדיין אין עליהן שם לחמי תודה, והבלילה היא רק חלק מההכנה ללחמי תודה, ולכן הוצרך רב שמואל בר יצחק לומר שהטעם שבוללן סולת הוא מפני מיעוט השמן, והיינו משום שאחר שנעשו חלות הן בולעות יותר, וכדברי היראים שאין בלילה אלא אחר פתייתה גמורה, ואז הם בולעות הרבה.

## משיחה

**כתב** הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הכ"א) והרמב"ם מושחן בשמינית שלהן אחר אפייתן, ולגבי ריקי המנחות כתב להלן שם (פי"ג ה"ט) 'וכיצד מושחן מביא לוג שמן לכל עשרון ומושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג', ובפשוטו אף במשיחת ריקין של תודה היה חוזר ומושחן עד שמכלה כל שמינית הלוג שניתן להם.

**אמנם**, לעיל (עה). אמרו לגבי מנחה הבאה מחצה חלות ומחצה ריקין, שמושח את הריקין על פני כולו ושאר השמן מחזירו לחלות, והיינו שרק ריקין הבאין בפני עצמן, חוזר ומושחן עד שיכלה השמן, אבל במנחה שיש בה גם חלות, אין להריקין

להם צורת חלה, אך עדיין הם עיסה [ויתכן שלכן נקרא 'לתיתה'], ועל כך אמרו חכמים שא"א לבלול כל חלה בפ"ע בשמן כי קשה לחלק רביעית שמן לארבעים חלקים.

<sup>41</sup> ואכן רש"י נקט שכוונת רבי שמואל בר יצחק לבאר את תשובת רבי לחכמים, כמובא לעיל, אך לדידן, שכוונתו לבאר את דברי חכמים, צריך ליתן טעם איך למדו אפשר משאי אפשר.

<sup>42</sup> ורבי סבר דהוי 'אפשר משאי אפשר' כיון שלדעתו הבלילה היא אחר שנעשית צורת המנחה, וכל מה שבתודה יכול לבלול קודם שנעשו 'חלות' הוא רק משום שבמיעוט השמן אי אפשר לבלול אחר שנעשו חלות.

מהרקיקין הלך לחלות אחר אפייתן, ואז לכאו' כבר לא שייך בלילה, אלא רק משיחה [לדעת הרמב"ם שהבלילה בחלות היא קודם אפיה], וצ"ע<sup>44</sup>.

### משיחה ובלילה ודיניהם

**והנה לעיל (עה.)** שנינו החלות טעונות בלילה ורקיקין משיחה, ובגמ' תנו רבנן חלות בלולות ולא רקיקין בלולין, שיכול והלא דין הוא ומה חלות שאינן טעונות משיחה, טעונות בלילה, רקיקין שטעונין משיחה אינו דין שטעונין בלילה, תלמוד לומר 'חלות בלולות', ולא רקיקין בלולין, 'רקיקין משוחין' ולא חלות משוחות, שיכול והלא דין הוא ומה רקיקין שאינן טעונין בלילה, טעונין משיחה, חלות שטעונות בלילה אינו דין שטעונות משיחה' תלמוד לומר 'רקיקין משוחים' ולא 'חלות משוחות', מאי

אלא משיחה אחת, ושאר השמן מחזירו לחלות. והרמב"ם השמיט ברייתא זו, משום שהיא רק לדעת ר"ש (סג.) שסבר שיכול להביא מחצה חלות ומחצה רקיקין, אבל הלכה כרבי יהודה שלא יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין. אולם מסתבר שלגבי לחמי תודה שיש בהם חלות בלולות בשמן ורקיקין משוחין בשמן, דינם כמנחת נדבה הבאה מחצה חלות ומחצה רקיקין, ואחר שמושח פעם אחת את הרקיקין יחזיר את שאר השמן לחלות, והיינו לרבוכה, דילפינן מקרא דריבה שמן לרבוכה<sup>43</sup>.

**ברם,** דעת הרמב"ם (שם פ"ט) כתב שאת החלות בללו בשמן קודם האפיה, ואילו את הרקיקין משחו אחר אפייתן, וכיון שלהלן (צד.) מבואר שהיו אופים את כל החלות יחד, הרי נמצא שמותר השמן

<sup>43</sup> ובזה חלוקים ריקי נזיר, שאין לו רבוכה, ומחזיר את כל השמן הנשאר מן הרקיקין לחלות. והנה בפסחים (לה.) ובחלה (פ"א מ"ו) שנינו לגבי חלות תודה ורקיקי נזיר, שאם עשאן למכור בשוק, יוצא בהן ידי חובתו במצה, והקשה התו"ט למה נקטו בתודה דוקא חלות ובנזיר דוקא רקיקין, והרי גם בתודה וגם בנזיר היו גם חלות וגם רקיקין [ובשער המלך חמץ ומצה פ"ו הביא בשם רבינו יונה שבתודה מביא חצי לוג וחוצהו רביעית לחלות ורבוכה ורביעית לרקיקין, ונמצא שרקיקין אלו יש בהן הרבה שמן, והם מצה עשירה, אבל בחלות ורבוכה יוצאים מפני ששמן מועט, ואילו נזיר היה מביא רק חלות ורקיקין ושמן מועט היה בהן ולכן יוצאין בשניהם, ותמה מאד מסוגיין, שחוצהו רבע לרבוכה ושמינית לרקיקין]. ומובא בשם הגר"ח ברלין שאמר, שכיון שבמקום שיש עוד מין חוץ מהרקיקין, אינו עושה ברקיקין אלא משיחה אחת, נמצא שבנזיר שחוץ מהרקיקין יש לו רק חלות, הרי נכנס בהם כמעט כל רביעית השמן, ובזה נעשים מצה עשירה, ואין יוצאין בהם יד"ח מצה, אלא רק ברקיקי הנזיר, אבל בתודה מעביר את השמן לרבוכה, ונמצא שבכל חלותיה יש רק שמינית הלוג, ולכן יכול לצאת בהן יד"ח.

<sup>44</sup> ומצאתי שהקדן אורה הקשה כן לגבי מנחה הבאה מחצה חלות ומחצה רקיקין, שמושח את הרקיק על פני כולו ושאר השמן מחזירו לחלות. וכתב החזו"א (כה, ב) שימתין עם אפיית החלות עד אחר אפיית הרקיקין ומשיחתן, וכן הוא ברש"י כתי"י (עה. ד"ה מחזירו), שמשחת הרקיקין קדמה לבלילת החלות. אך לכאו' בלחמי תודה א"א לומר כן, שהרי להלן (צד.) מבואר שאופים כולם יחד [כן דקדק המרדכי פסחים תקע].

והרדב"ז (פכ"ג ה"ט) נקט שכל מה שמשחת הרקיקין נעשית אחר האפיה הוא רק כאשר מביאן בפני עצמן, שאז מושחן פעמים רבות, והאפיה תהפך לטיגון, ולפ"ז כאשר מביאן עם חלות ושאר השמן הולך לחלות, יכול למשחן פעם אחת קודם האפיה, ושאר השמן לחלות. ולדבריו לק"מ במנחה שחציה חלות ומחצה רקיקין, אך כאן לגבי תודה כתב הרמב"ם שמושח את הרקיקין אחר כך, אף שמביא עמהם שאר מינים.

תלמודא אמר רבא לא לישתמיט ולכתוב חלות משוחות ורקיקין בלולין וכו'.

**ובביאור** חידושו של רבא כתב רש"י שם, דקמ"ל שהחלות טעונות רק בלילה ורקיקין רק משיחה, לאפוקי שלא תאמר שבין בחלות ובין ברקיקין טעונים גם משיחה וגם בלילה, אך ודאי אם לא בלל או משח כלל, בדיעבד אינו מעכב, כמבואר לעיל (יח.), וכן פסק הרמב"ם (מעה"ק פ"ג הי"א). אולם בתוספתא (מנחות פ"ח ה"ו) שנינו כשר בחלות פסול ברקיקין, כשר ברקיקין פסול בחלות, והיינו דמעכב בדיעבד, וכן הביא הלחם משנה (שם) בשם הרא"ם<sup>45</sup>.

**וביאר** הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' מה) שלכאוף הק"ו מבלילה למשיחה תמוה, כי אם המשיחה עומדת במקום הבליילה, אלא שבכל מין היא נעשית באופן אחר, מה שיין ק"ו מזו לזו, ובהכרח שהדורשים בק"ו נקטו שהם שהבליילה והמשיחה הן שתי עבודות שונות, והק"ו הוא שאם חייב בקלה שבין

שתיהן יתחייב גם בחמורה. אלא שא"כ קשה מה אמר רבא 'לא לישתמיט ולכתוב חלות משוחות ורקיקין בלולין וכו', והרי עדיין יש ללמוד בק"ו מזו לזו. ונקט שמכח קושיא זו הבין הרא"ם שכוונת רבא להוכיח שהחילוק בין החפצא דחלות לחפצא דרקיקין נובע מעצם צורת עשייתן, בבלילה או במשיחה, ולכן אם שינה מזו לזו פסול.

**ולפ"ז** ביאר את המחלוקת שהובאה בהמשך הסוגיא שם לגבי רקיקין הבאים בפני עצמם, חכמים אמרו שמושחן וחוזר ומושחן, ורבי שמעון אמר שמושחן כמין כי ושאר השמן נאכל לכהנים, והיינו שנחלקו בין בצורת משיחת הרקיק, אם מושח את כולו או רק כמין כ', ובין בשיעור השמן, אם מושח את כל השמן או רק חלקו. וכתב שחכמים סברו שהמשיחה היא כנגד בלילה בחלות, וכשם שבחלות צריך לערב את כל השמן בסולת, כך במשיחה צריך לחזור ולמשחן עד שיבלע כל השמן, ואילו רבי שמעון סבר שהמשיחה היא דין בפני עצמו, ולכן יש לו צורה ושיעור בפני עצמו<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> וכבר תמה המנחת חינוך (קטז, י), שלא מצא שום חילוק בין רקיקין לחלות אלא שזה נבלל וזה נמשח, וכן משמע מדברי רש"י (עח. ד"ה הא), וא"כ איך יתכן שהפך ועשה משיחה בחלות או בלילה ברקיקין, והלא כפי שעשה את שמנון כך נקבע שמם.

אמנם מדברי הרמב"ם (מעה"ק פ"ג ה"ח) עולה שיש על צורת הבצק שם חלה או רקיק, גם קודם בלילה או משיחה, וכן נקט האבן עזרא (שמות כט, ב, ויקרא ב, ד) שהם חלוקים בצורתם ומהותם, שהחלות עבות והרקיקין דקין, והנידון כשמשח חלות דקות או בלל רקיקין דקין.

וראה חזו"א (מנחות כה, יג) שהחילוק בין רקיק לחלה נובע הן מצד צורתם והן מצד שמנם, והסיק ששינוי הצורה מבטל שם 'רקיקין' או 'חלות', ואם בלל ולא משח חלות דקות, נחשב כביטול צורת רקיקין, ונחשבין חלות.

<sup>46</sup> וראה לעיל (יח.): שנחלקו אם הבליילה כשרה בזר, ואם טעונה בגדי כהונה, ולכאוף שורש המחלוקת במשיחה תלוי בגדר הבליילה, כי אם הבליילה היא עבודה, הרי כשאין בלילה אלא משיחה, בהכרח שהמשיחה היא תחת בלילה, ודיניה שוים, לגבי שיעור השמן ועירובו, וכל החילוק הוא רק באופן עשייתה, אם בעירוב

שלא ימשחם טרם אפיה, מחשש חימוץ, אך מנחות שמעשיהן בפנים במקום זריזים, הוה אמינא שמושח קודם אפיה, דלא חייש לחמוץ, לכן הוצרך לומר שמושחן אחר אפיה, ורק אז יכול למושחן ולחזור למושחן, כי לאחר אפיה שוב לא יחמיצו.

**ובדברי** נושאי כלי הרמב"ם מצאנו כמה טעמים למה עדיף לעשות את המשיחה אחר האפיה יותר מעשר לפניה, והצד השווה בכולם הוא שיש חילוק מצד טיב המשיחה<sup>47</sup>, אך לא התבאר מהו הצד שלא יוכל למשוך אחר האפיה, ומה החידוש שיש בדברי הרמב"ם שניתן למשוך אחר האפיה.

**ויתכן** לבאר לפי האמור לעיל לגבי מתן שמן, שבלחמי תודה אין צורך שיערב בעשיית החלות את השמן קודם אפייתו, כי אינם כחלות המנחה שחלה עליהם קדושת הגוף קודם אפייתו, ויש בבלילתן צד עבודה<sup>48</sup>, אלא הם רק הכנה שיכול לעשותה אפילו בביתו, וכל עניינה הוא שיהיה להם צורת חלות, ולפיכך יציקת שמן עליהן יכולה

**ולפ"ז** נמצא כי מה שלפי חכמים ברקיקין הבאים עם חלות מחזיר את המותר לחלות, הוא משום שלשיטתם משיחת הרקיקין כנגד בלילה, וכיון שאינה מצוה בפני עצמה, הרי משיחה עומדת במקום בלילה וכן להיפך, ולפיכך יכול לקחת את מותר השמן מהרקיקין, ולמושחן על החלות אחר אפייתו, ואף שכאשר עושה בצורה של בלילה אין זה שייך אלא קודם אפיה, הרי אחר אפייה יכול לעשותה אותה בצורה של משיחה [וטעם חילוק צורת הנחת השמן לפני ואחרי האפיה, כדלהלן].

### חילוק בין משיחת רקיקי תודה לרקיקי המנחות

**והנה** לגבי משיחת רקיקי מנחת מאפה תנור כתב הרמב"ם (מע"ה ק"פ ג' שם) 'יראה לי שאחר אפיה מושח אותם', ומשמע שהוא דין מחודש, והעיר האור שמח שהרי לגבי משיחת רקיקי תודה כתב (שם פ"ט הכ"א) בפשטות שמושחן אחר אפיה, ומשמע שדין זה פשיטא ליה, ואינו חידוש. וביאר שלחמי תודה נעשין בחוץ, ולכן פשיטא ליה

יחד עם הסולת או במשיחתו עד שיספג בה, אך אם הבלילה אינה עבודה, הרי שהמשיחה היא דין נפרד, ויתכן שהוא חלוק בשיעור ותכליתו.

<sup>47</sup> מהר"י קורקוס כתב שהטעם שמושח אותם אחר אפיה הוא משום שמשיחה שקודם אפיה אינה ניכרת. והרדב"ז שם כתב טעם אחד, שאם ימשחם קודם אפיה, כיון שהרקיק בולע כל כך הרבה שמן, שוב אין זו נחשבת אפיה, אלא טיגון. ועוד כתב, שלפני האפיה כשהבצק עדיין לח, לעולם לא יכלה לוג השמן במשיחתו, ורק אחר האפיה שכבר התייבש הבצק, יכלה לוג השמן במשיחה. ובשושנים לדוד כתב שאם יחזור ומשח קודם אפיה, הרי החלות יחמיצו, ולכן עדיף לעשות כן אחר אפיה.

<sup>48</sup> התוס' (יט. ד"ה רבי יוחנן, יח: ד"ה ורבי שמעון) דנו למה בלילה בחוץ פסולה, והלא אף אם לא בלל כשרה, וכתבו שביצא מיגרע גרע, [ולר"ש ה"ה בזר]. וכתב החזו"א (כה, יא) שבלילה יוצרת את צורת המנחה, וכל שנעשתה בחוץ אינה המנחה שבתורה, ופשוט שאין כוונתו ליצירת צורת החלות כמו בתודה, אלא שכיון שאמרה תורה לבלול, אף שהבלילה אינה מעכבת, הרי אם עשאה היא חלק מהמנחה, וכיון שנעשתה בפסול, כל המשך העשייה היא בפסול, והיינו כעין הולכה, שאפשר לבטלה, אך אם עשאה היא עבודה בפסול, ואילו בתודה שאין שום דיני עבודה קודם האפיה, ודאי שלא חל שום פסול.

ד"ה ורבוכה, לעיל נג. ד"ה רביכה) נקט שחולט את הסולת במים רותחים, וכ"כ הראב"ד (ביאורו לתו"כ שם) דהיינו 'כל מעשיה ברותחין', ולדבריהם משמעות הכתוב 'סולת מורבכת חלת בלולות בשמן' היא, שבתחילה עושה את הרביכה, במים רותחים, ואח"כ בוללה בשמן שאינו רותח, כי אילו הרביכה ברותחין נעשית גם בשמן היה ראוי לומר 'מורבכת בשמן'<sup>49</sup>.

**אמנם** בביאורו עה"ת (ויקרא שם) כתב רש"י שאחר חליטתה אופה בתנור, ומשמע שחולטה אחר שהיא כבר בצק, וכתב החזו"א (מנחות כו סק"ט) שאין קפידא בדבר, ויכול לחולטה אחר הלישה או קודם הבלילה.

**וראה** רבנו גרשום (לעיל נ:): שרק אחר אפייתה חולטה ברותחים, והעיר המקדש דוד (סי' ל) שלפי ביאורו הלישה היתה עם פושרין כמו כל המנחות.

**ולכאור'** הסברא נוטה כחבל ראשונים אלו, שהחליטה היתה במים, שהרי כיון שחוצה את לוג השמן, נמצא שלכל עשרת חלות הרבוכה ניתן רק רביעית לוג, והרי לא יתכן לחלוט את כלם בשיעור זה, ובהכרח שהרביכה לא נעשית בשמן, אלא במים, והשמן שימש רק לבלילה.

**ברם,** מצינו לאידך בדברי רש"י להלן (עח. ד"ה מה"מ)<sup>50</sup>, שהרביכה היא חליטה בשמן, וכן נקט הרמב"ם בפיה"מ (פ"ט מ"ג),

לבא אחר שנשלמה צורתן, וסברא זו שייכת גם לגבי משיחה, כי בעוד שכל המנחות יש דין של משיחת ריקין שהיא כנגד בלילת החלות, הרי שבתודה כיון שאין צורך שהשמן יתערב בחלות, בהכרח אין זו בלילה, אלא רק היכי תמצוי לחלק בין צורת ריקין לצורת חלות.

**מעתה** בתודה פשוט שניתן לעשותה אחר אפיה, כי בלילת השמן אינו חלק מצורת החלות, ומה לי באיזה שלב יסיים את הכנת החלות, והלא עד שעת קידושן בשחיטה אין בהם כל דין, וכיון שיש מעלה בטיב המשיחה, ודאי שיש לעשותה אחר האפיה. אך בשאר מנחות שהמשיחה היא כנגד הבלילה, הרי יש בה צד עבודה, ולפיכך הוה אמינא שיש לעשותה קודם אפיה, ולכן בהם הוצרך הרמב"ם לפרש שנעשית גם אחר אפיה.

### רבוכה

**בשלשה** קרבנות מצינו שצריך להביא עמהם סולת מורבכת, בתודה, במילואים, ובחביתי כהן גדול, בפרשת תודה (ויקרא ז, יב) נאמר 'סולת מורבכת חלת בלולות בשמן', ואמרו להלן (פט.) שמביא חצי לוג שמן וחוצהו, חציו לחלות ולריקין, וחציו לרבוכה, ובתו"כ (צו, ד) שנינו שכל מעשיה ברותחין.

**ומצינו** בדברי הראשונים כמה אופנים לעשיית המורבכת, רש"י (עז. כת"י

<sup>49</sup> החפץ חיים (עבודת הקרבנות השמטה לסי' קפח) כתב שבתודה היתה החליטה לדברי הכל במים רותחין. אלא שלדעת הרמב"ם (מע"ה ק פ"ג ה"ב) בולל את העיסה תחילה בשמן, ולרש"י תחילת מעשיה ברותחין.

<sup>50</sup> ובטהרת הקודש שם כתב שדברי רש"י אלו הם רק לפי ההו"א בגמ' שם, ש'לחם שמן' משמעו שיהא

עשייתה, וכתב החתם סופר (פסחים לז). שסמך על מה שכתב כן במנחה רבוכה (שם פי"ג), אולם בשו"ת בית אפרים (או"ח יב) כתב שבלחמי תודה הרבוכות אין צורך בשמן אלא בשעת טיגון, ושורש הנידון הוא, אם שלבי האפייה והטיגון בכלל עשיית המרובכת<sup>53</sup>, ואם כן יש לומר שסברת הבית אפרים היא כמבואר לעיל, שבליילת לחמי תודה היא רק אחר היותם חלות, כי קודם לכן לא חלה בהן קדושת הגוף, ואם כן אין ללמוד את עשייתם מסדר עשיית מנחה מרובכת, אלא כל ריבוכן הוא אחר אפייתן כחלות שלמות.

### ג

#### דין מצה רבוכה

**הרמב"ן** (מלחמות ה' פסחים י ע"ב מדפי הרי"ף) הוכיח שמצה שלשוה במי פירות בלא מים, פסולה משום שאינה יכולה להחמיץ, ואין עליה תורת שימור. שהרי בירושלמי (שם פ"ב ה"ד) אמרו שאין יוצאים ידי חובת מצה בחלה רבוכה של תודה,

וכתב שזו משמעות 'מרובכת' שיש בה ריבוי שמן, ולכן יש לחביתי כהן גדול שלשה לוגים שמן, רביעית לכל חלה, כדי שיהיה קולה אותה בה, והריבוי האמור ככל מקום זהו שמרבים בשמנה, ומה ששינוי 'כל מעשיה ברותחים', הכוונה שכל שמן שעושים עמה יהיה רותח<sup>51</sup>, ולשיטה זו צריך לבאר כיצד חולט את כל החלות במעט שמן<sup>52</sup>.

**ואמנם** להלכה כתב הרמב"ם (מעשה"ק פ"ט ה"ט) 'חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס', ומשמע שקודם הרביכה בשמן חולטה במים רותחים, ורק הקליה היא בשמן, ולפי זה משמעות 'כל מעשיה ברותחין' כולל בין מעשיה במים ובין מעשיה בשמן, אך מעשה הרביכה אינו דוקא בחליטה, אלא הוא כולל גם קליה, והיא נעשית בשמן.

#### בלילת הרבוכה בלחמי תודה

**והנה** הרמב"ם השמיט בעשיית לחמי תודה הרבוכות שצריך לבוללם בשמן לפני

חלוט, ובהכרח היינו שיהא חלוט בשמן, אבל למסקנא כל רביכה היא במים רותחים, ואילו בעזרת כהנים (על ת"כ שם) נקט שהוא ט"ס בדברי רש"י, אך רש"י כתב כן גם בהמשך (ד"ה ואימא).

<sup>51</sup> וראה בכתבי הגר"ז (לעיל נ). שכיון שהתחדש ברבוכה חיוב של ריבוי שמן, לפיכך כתב הרמב"ם (מע"ה ק פי"ג הל"ג) שבחביתי כה"ג צריך לחלק את השמן בשוה, שיהיה רביעית לכל חלה, כדי שיהיה ריבוי שמן לכל חלה, אף שבשאר מנחות לא איכפת לן אם יש מיעוט שמן בצד אחד וריבוי בצד אחר.

<sup>52</sup> ויש שהציעו לפרש שריבוי השמן של מורבכת הוא בבליילתה, ואילו החליטה נעשית בשמן אחר, שאינו מאותו לוג, ולכן נאמר 'סולת מורבכת חלת בלולות בשמן', כי הרביכה אינה באותו שמן. אך זה אינו, כי הרמב"ם כתב להדיא שריבוי השמן הוא הרביכה והיא הקליה בשמן, ולמד זאת מדברי הת"כ שיהיה כל שמן שעושין עמה רותח, ורביעית לכל אחד היינו שקולין אותה בה, ע"ש.

<sup>53</sup> הרא"ם (ויקרא שם) נקט שהאפייה והטיגון אינם בכלל מרובכת, אך בכתבי הגר"ז (לעיל נ). כתב שמדברי הרמב"ם הנ"ל מוכח שהכל בכלל מרובכת, שהרי לעיל שם נחלקו בחביתי כה"ג אם אופה ואח"כ מטגנה או מטגנה ואח"כ אופה, והרמב"ם פסק גם בלחמי תודה שאופה ואח"כ מטגנה, הרי שנקט שהנידון הוא במשמעות עשיית 'מרובכת'.

שימור זה שייך רק אם אכן יכול להחמיצה, אולם אם צריך שימור משעת קצירה, מוכח שאין השמירה מפני שלולי השמירה תחמיץ העיסה, אלא הוא חיוב השגחה, למנוע אפשרות שהעיסה תחמיץ, אף שכעת אינה במצב של החמצה.

**והנה** לעיל (נג.) אמרו, מנין לכל המנחות שלשן בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו, נלמדה מפסח דכתיב ושמרם את המצות, ובשטמ"ק (שם אות ג) כתב דאע"ג דכבר מייתי קרא לפסול חמץ, איצטריך הכא קרא לשמירה. ולכא' תמוה, שהרי בתודה מצינו מרובכת שלא שייך בה שימור, ואיך יוצא בה ידי חובה. ומוכח שכל הנידון אודות שמירה במנחות הוא רק לגבי השגחה למנוע אפשרות של חימוץ, ולא שימור בעשייתו, ואף שלמדו על שימור בלישתן בפושרין, הכוונה היא להשגחה גרידא, וצ"ע בזה.

משום שאין שייך בה שימור, מאחר שנחלטה ברותחים ואינה יכולה להחמיץ. אכן הלחם משנה (חמץ פ"ו ה"ה) דקדק מדברי הרמב"ם שיוצא ידי חובת מצה גם אם אין מים בעיסה, כי המצה מצד עצמה באה לידי חימוץ, ורק המי פירות מונעים החמצתה.

**וכתב** החזון איש (או"ח סי' קכא סק"ב) שהרמב"ם לא חילק אם מעורב במצה מים או לא, משום שסבר שכיון שיכול להתערב בה גם מים, ואז העיסה תחמיץ, מפני זה גופא צריך שימור, והיא נחשבת כמצה הצריכה שימור. ובקהילות יעקב (פסחים סי' לה) כתב, שתירוצן זה של החזון איש תלוי בנידון הגמרא (פסחים מ"א) אם צריך שימור משעת קצירה, או די בשימור משעת לישא, כי אם די בשימור מעת הלישה, הרי עניינו הוא שימור בעשיית המצה שלא יחמיצנה בעשייתו, וחיוב

## סימן ג

### חלות קידוש לחמי תודה

ומסיק שם דהיינו אפילו לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון שאמר שאין הלחם קדוש עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן, וכגון שנתקבל הדם בכוס ונשפך, וסבר רבי אלעזר ברבי שמעון כאבוה דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי.

**מבואר** מסוגיא זו, שכל העומד לזרוק כזרוק דמי מועיל אפילו לקדש לחמי תודה, ולכא' תמוה, שהרי במנחות (קב:) אמרו דאי בעי זריק לא אמרינן, וכתבו תוס' שם (ד"ה

### העומד לזרוק כזרוק בקידוש לחמי תודה

**שנינו** בפסחים (יא:) שתי חלות של תודה פסולות מונחות על גב האיצטבא, כל זמן שמונחות כל העם אוכלין, ניטלה אחת תולין לא אוכלין ולא שורפין, ניטלו שתיהן החלו כל העם שורפין. ובגמ' (שם יג:) אמר רבי ינאי כשירות היו, וקרי להו פסולות, שלא נשחט עליהן הזבח, ונשחוט, שאבד הזבח. וניפרקינהו ונפקינהו לחולין, אלא לעולם שנשחט עליהן הזבח ונשפך הדם,

תחת מעשי הקרבן, אלא רק לגבי דינים היוצאים ממנו [ותירוצו צ"ע בסוגיא].

**אמנם** כבר כתבו תוס' (פסחים שם) שדוקא בקיבל דמן ונשפך אמר רבי אלעזר ברבי שמעון כאביו שכל העומד להזרוק כזרוק דמי, אך לא בזרק דמן שלא לשמן, כי עקרון מלשמן, וגרע מנשפך הדם, דאיגליא מלתא דלא הוי כזרוק בשעת קבלה. והקשו שהרי רבי שמעון אמר שהמפגל בזריקה מטמא טומאת אוכלים, משום דכל העומד ליזרוק כזרוק דמי, ומה החילוק בין פיגול לשלא לשמו. וכתבו, שלגבי גוף הזבח נחשב כזרוק אע"פ שפיגל בזריקה, אבל לגבי דברים המתקדשים עם הזבח, כגון לחם, לא חשיב כזרוק כשנעשית הזריקה שלא בהכשר. ובקובץ שיעורים שם העיר, למה בנשפך הדם לא אמרין איגלי מלתא, וגם מה שחילקו בין גוף הזבח לדברים המתקדשים, אינו מובן טעם החילוק.

### גדר קידוש לחמי תודה ושני הלחם

**ויתכן** להציע ביאור פשוט בעניינו של קידוש לחמי התודה ושני הלחם, ובהקדם ביאור דברי תוס' (ט. ד"ה ר"ל) שהוכיחו שקדוה"ג לפסול ביוצא אינה חלה על מנחה מצד היותה בכלי שרת, אלא רק כאשר חלה

דאי' דאף שבכמה מקומות אמר רבי שמעון כל העומד לזרוק אף לגבי זריקה, היינו רק אם זרק לבסוף, וביאור דבריהם, שודאי אין לחוטא כפרה אם לא נזרק הדם, וגם אין היתר להקטיר או לאכול טרם הזריקה בפועל (רש"י עט:), כי מעשה הזריקה ודאי לא התקיים ע"י שעמד לזרוק, ורק לגבי דינים אחרים, שאינם מעצם מעשה ההקרבה, אלא שהם תלויים בזריקה, עליהם אמר ר"ש שכל העומד להזרוק כזרוק דמי, וא"כ צריך טעם למה מועיל כלל זה לקדש לחמי תודה, וכי אין זה בכלל עשיית הקרבן, אתמהא.

**וכבר** הקשה כעין זה הגרי"ז, על מה שאמרו שם שטעמו של רבי אלעזר ברבי שמעון שאמר לגבי כבשי עצרת שאין הלחם קדוש עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן, הוא משום דסובר דשני מתירין אין מתירין זה בלא זה<sup>54</sup>, והקשו תוס' הרי סבר כאבוב דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי, ותמה מה קושייתם, והרי כיון דסבר שקידוש שחיטה לבדו לא מועיל לקדש את הלחם, וצריך גם קידוש זריקה, א"כ אף שכל העומד לזרוק כזרוק דמי, עדיין חסר קידוש זריקה, ובלא קידוש זריקה אין הלחם מתקדש, והיינו כנ"ל, שכלל זה אינו מועיל לעמוד

<sup>54</sup> הגמ' (עט.) הביאה את מחלוקת רבי ורבי אליעזר בר"ש לגבי קידוש נסכים ע"י שחיטה, ובמקורה (מז.) נאמרה לענין שתי הלחם המוקדשים ע"י כבשי עצרת. וכבר העיר הקרן אורה (עח:): שלכאו' לדעת רבי אליעזר היה ראוי שגם הלחם לא יקדש אלא אחר זריקה, ואין שנינו במשנה (עח:): ששחיטה גרידא מקדשתו. וכתב שבאמת לפי ר"א בר"ש משמעות הפס' 'על תודת זבח שלמי' נסוב על שחיטה וזריקה, וכן 'שחיטה' האמורה במשנה, משמע היא שחיטה וזריקה. ברם, יש מקום לחלק, כי כל דברי ר"א בר"ש נאמרו רק ב'מתירין', והיינו לגבי שתי הלחם ונסכים שאינם מגוף הזבח, אך קדושת לחמי תודה חלה ע"י שהשחיטה קובעתם להיות חלק מגוף הזבח (כמבואר בענין 'האם לחמי תודה נקראו מנחה'), ולענין זה אין צורך בשחיטה. ויל"ע בזה בסוגיא דלעיל (מז.) שלמדו שתי הלחם מלחמי תודה.



מתקדשים בקדוה"ג להפסל בלינה, אולם התוס' (שם ד"ה אפשר) נקטו שודאי כלי שרת כגון תנור מקדשים לחם להפסל בלינה, אך היינו רק בנסכים הבאים בפני עצמם. משא"כ הבאים עם הזבח, שקדושתם חלה רק ע"י שחיטה לרבי, וזריקה לרבי אלעזר בר"ש, ולכך די בכלל של העומד להזרק, וראוי לבאר במה נחלקו.

### קידוש כלי שרת

**ומסתבר** ששורש כל חילוקי דינים אלו נובע ממה ששינו במנחת סוטה (סוטה יד:): 'נותנה לכלי שרת, ומקדשה בכלי שרת', ומקשה הגמ' שהרי כלי שרת מקדשין שלא מדעת, ומסקינן שכוונת המשנה ש'נותנה בכלי שרת' כדי ל'קדשה בכלי שרת', והיינו שאין צורך שיהיה הקידוש נעשה בכוונה בעת הנתנה לתוך הכלי, אלא המנחה מתקדשת מאליה ע"י הכלי שרת. והקשה רש"י שם הרי מנחה קדושה ועומדת ע"י שהקדישה בפה. ותירץ, שבקדושת פה חלה על המנחה רק קדושת דמים, ואינה נפסלת בטבול יום ובלינה עד שתקדש בכלי קדושת הגוף<sup>56</sup>.

קדושה בשחיטה<sup>55</sup>, אך דחו, שלא מצינו כן אלא בשתי הלחם, שהם באים עם הזבח, והיינו שכיון שעתידיה לחול עליהם אח"כ קדושה ע"י שחיטה, אין קדושת כלי שרת מקדשתם להפסל ביוצא, משא"כ במנחה שקדושתה בהנחתה בכלי שרת. ולבסוף הסיקו תוס' שכלי שרת אינו מקדש מנחה להפסל ביוצא, אלא רק מנחת כהנים ומנחת חביתין, וכל דבריהם טעונים טעם וסברא.

**והנה** שנינו עוד (להלן עט:), הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, יפסלו בלינה, ובגמ' אמר זעירי אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח, מאי טעמא אמר קרא 'זבח ונסכים', ומקשי' מהמשנה, שהרי הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, יפסלו בלינה, ואם בשחיטה כבר היו פסולים, הרי שאף שלא התקדשו בשחיטה נפסלים בלינה מחמת קידושם בכלי. ותירץ, שמדובר שנפסלו רק בזריקה, ואפילו לדעת רבי אלעזר ב"ר שמעון שאמר ששני דברים המתירין אינם מעלין זה בלא זה, וכגון שקיבל דמן בכוס ונשפך, וסבר כאבוה דכל העומד להזרק כזרוק דמי. והנה רש"י לעיל (טו:) נקט שבאמת עד השחיטה אין הנסכים

<sup>55</sup> וראייתם מהסוגיא (מח:), דתנו רבנן, שחט שני כבשי עצרת על ארבע חלות במקום על שתיים, ואין הקידוש חל אלא על שתי חלות, הרי זה מושך שתיים מהן, ומניפן, ומבררן עתה ללחמי עצרת, ושתיים האחרות נאכלות בפדיון. ואמרו שם דהיינו כרבי אלעזר ברבי שמעון, שהרי לדעת רבי בשחיטה חלה קדושת הגוף, והיכן יפדם, והלא אינו יודע מי מהם בקדוה"ג ומי בקדושת דמים, ואם יוציא את כל הלחמים מן העזרה, הרי יפסלו השתיים המקודשות בקדוה"ג. הרי שקודם שחיטה לא הוקשה להם היכן יפדו מצד קדושתם בכלי שרת, והיינו משום שרק בשחיטה חלה קדושה.

<sup>56</sup> ובטעם החילוק בין מנחה לשאר קרבנות שקדוה"ג חלה עליהם בקדושת פה, כתב בחזון יחזקאל (סוטה ב, ו) שהוא משום שבהמה ראויה להקרבה מיד, ואילו מנחות צריכים מתן שמן ולבונה וקמיצה, וממילא אינם ראויים להקרבה עד שיהיו בכלי, והביא מקור לזה משר"ת הרשב"א (ח"א לא), ופירוש הראב"ד (ריש תמיד). ובחידושי מרן ר"ז הלוי (מכתבים עמ' 162) דחה דבריו, ונקט שאין צריך טעם וסברא לחלק, כי

ומנחת חביתין שאין באים עם הזבח, הם מתקדשים לאלתר, שהרי מיד בהנחתם הם מוכנים להקרבה.

**ועל** כל פנים, לגבי הכלל של כל העומד להזרק, פשוט הוא שיועיל לגבי מנחה, כי אין השחיטה והזריקה מכשירים אותה להקרבה, אלא ההנחה בכלי, וכל עבודות הזבח אינם חלים על המנחה עצמה, אלא שהכנתה להקרבה בכלי תלויה בהיות הזבח כשר להקרבה.

**אכן** כל זאת היא שיטת תוס', אך רש"י נקט כמשמעות הגמ' (פח:): שמדת חצי לוג במקדש לא התקדשה כדי לקדש לחמי תודה, שהרי הם קדושים בשחיטת התודה, ומשמע שעצם השחיטה מקדשתם<sup>57</sup>. ועל מה שהקשו תוס' שהרי מצינו ששני הלחם מתקדשים בקרימתן בתנור, יש לומר שאף לשיטת רש"י אין השחיטה מקדשת אלא נסכים או לחמי תודה, כי אין הם קרבן בפני עצמו, ולכך קדושתם תלויה בשחיטה או זריקה, ודינם כנסכים הבאים עם הזבח, אך שתי הלחם שהם קרבן בפני עצמם, אף שיש להם זיקה אל כבשי עזרת, הרי הקרימה בתנור מקדשתם להקרבה, ושחיטת הכבשים אינה אלא תנאי לקדושתם.

### קידוש פה בלחמי תודה

**והנה** מלשון המשנה (עח:): שאין הלחם מתקדש אלא בשחיטת הזבח, משמע

**ומבואר** שקדושת כלי שרת היא מצד השלמת הכנת המנחה להקרבה, ובודאי קודם שניתנה המנחה בכלי לא יועיל הכלל של כל העומד להתקדש בכלי, כי היא כמו זבח קודם זריקה, שאף ר"ש מודה שלענין הכשר הזבח מעשה הזריקה אינו מתקיים ע"י שעמד לזרוק, אולם כל זה הוא רק לגבי נסכים הבאים בפני עצמם, אך הבאים עם הזבח אף שקדושתם תלויה בשחיטה או בזריקה, יועיל להם הכלל של כל העומד לזרוק, כי אין קדושתם ע"י השחיטה והזריקה, אלא ע"י הכלי שרת, כי אף הם נשלמה הכנתם בכלי, אלא שיש תנאי שתעשה שחיטה או זריקה בקרבן שהם באים עמו, כי אמר קרא 'זבח ונסכים', אך אין עבודות הקרבן מקדשות את הנסכים או הלחם הבאים עמו, כי קדושת כלי היא מצד הכנת עצם המנחה והלחם הבאים לתוכו, והיא הרי נשלמה גם בלא עבודות הזבח.

**מעתה** הרי יש טעם בכל סברא של התוס' לעיל (ט). כי בתחילה כתבו שאין קדושת כלי שרת מקדשת מנחה להפסל ביוצא, היינו משום שחסר תנאי להחלת הקדושה בהשלמת הזבח, אף שבקיום התנאי תחול הקדושה מצד הנחתם בכלי, כי יתברר שהמנחה הושלמה כראוי לזבח. ולבסוף הסיקו תוס' שכלי שרת אינו מקדש מנחה להפסל ביוצא, כי ללא הזבח חסר בהשלמתה להקרב, ורק מנחת כהנים

<sup>57</sup> קדוה"ג ע"י קידוש בפה הוא חידוש התורה שנאמר רק בבהמה ולא במנחה.

<sup>57</sup> וראה חז"א (כה ד-ו) שכתב להדיא שגזרת הכתוב היא בלחמי תודה שאין מתקדשין ע"י כלי שרת, אלא רק בעצם שחיטת הזבח.

בתוס' חולין לה. ד"ה האוכל), ובודאי קדושה זו חלה ע"י קדושת פה, וכמבואר בתוס' (נדה ו:): והיא חלה כבר קודם שחיטה, ומשום כך כתב הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב הי"ד) שאם נפרס הלחם או יצא קודם שנשחטה התודה, מביא לחם אחר ושוחט, הרי שאף קודם שחיטה חלים פסולי קודש בלחם<sup>58</sup>, הרי ששחיטתו מקדשתו לקדושת הגוף, אך קדושת פה חלה כבר קודם שחיטה.

**ואמנם** לכאור' בהכרח צריך קידוש בפה, שהרי ללא קדושת פה אין מקום לחלות קדושת הגוף ע"י כלי שרת או שחיטה, כי איך יביא בהמת חולין לקרבן, וכן משמעות סדרי המשניות במעילה (ט. י). שכל המנחות הוקדשו בתחילה בפה, ואח"כ הונחו בכלי שרת להחיל עליהם קדושת הגוף<sup>59</sup>, וטעם סדר זה נראה מדברי התוס' (סוכה ל. ד"ה כי) דאי יאוש לא קני, קרבן של גזלן פסול, לא מצד מצוה הבאה בעבירה או פסול גזול, אלא משום שאינו יכול להקדיש את הקרבן שאינו שלו, ומבואר שלולי

לכאורה שעד השחיטה דין הלחם הוא כחולין ממש, וכן נקטו הרע"ב ושנות אליהו (חלה א, ו) לגבי חלות תודה, שאם עשאו לעצמו, מקדשין בגלגול, ואם עשאו למכור בשוק, אינו מקדשין, הרי שאין בהם קדושה כלל<sup>58</sup>.

**אך** רש"י בפסחים (יג: ד"ה כשרות, סג: ד"ה לחמי) נקט שמשווקדשו בפה קדשו קדושת דמים ליאסר באכילה ובהנאה, אבל לא קדשו קדושת הגוף, ושחיטת הזבח מקדשתו לגופן להיות נפסלין בטמא ויוצא. וגם הרמב"ם (בפיה"מ חלה פ"א מ"ו, ובהל' ביכורים פ"ו ה"ה) נקט שמיד שנעשו לצורך לחמי תודה חלה עליהן קדושה, ורק קדושת הגוף אינה חלה אלא בשחיטת הזבח, ומשמע שבעת עשיין מזמינם ומקדשין בפה להיות לחמי תודה.

**והנה** הרמב"ם (אבות הטומאות פ"א הי"ג) כתב שלחמי תודה עד השחיטה 'אינן לא קודש ולא חולין, אלא כתרומה', ומקור דבריו בתוספתא (טהרות פ"א ה"ד, הובאה

<sup>58</sup> ובתוס' הרשב"א (פסחים לח.) כתב העושה לחמי תודה לעצמו פטור מחלה, כיון שהם קדושים לצורך תודה, והעושה למכור בשוק, חייב, שאפילו קדושת דמים אין להם, והיינו שאפשר לאפות לחמי תודה בלא קדושת דמים, אלא שכשהוא עושה לעצמו, דעתו שתחול עליהם קדושת דמים.

<sup>59</sup> וכבר תמהו במרכבת המשנה וחזו"א (לב לג) שדבריו שלא כמבואר בגמ' (מו.) שקודם שחיטה לא חל שום פסול בלחם, וליישוב שיטת הרמב"ם ראה להלן (ב'דין תודה שנפסל לחמה').

<sup>60</sup> וכן מבואר בסוגיא דסוטה (יד:): שהובאה לעיל. אך אין זה מהטעם שכתב הרמב"ם (ב"ב עט.) שיש חצר להקדש, אך אין בו מעילה, משום שאין מעילה אלא בהקדש שהוקדש בקדושת פה, כי שם הנידון מצד קנין ההקדש גרידא, ואין ראייה לגבי קדושת הגוף, שבה דנו על חלות קדושה מצד עבודת הקרבן.

וכן אין להוכיח ממש"כ תוס' במנחות (עט: ד"ה וליתנו) שאין כ"ש מקדשין שלא לדעת אלא דבר שהוקדש, ולא חולין, כי כבר תמה המרחשת (ח"ג אות כב) למה בע"ש היו ממלאים מים לניסוך בכלי חול, כדי שלא ימעלו, והרי יכלו למלאות בכ"ש, ולא היו מוקדשין כי הם חולין. ובקהלות יעקב (מעילה ה) העלה מכך שרק חולין שיש להם בעלים אין כ"ש מקדשין, כי אין להקדש קנין בהם, אך מים של חולין כ"ש מקדשין, והיינו שקדושת הגוף אינה תלויה בהקדמת קדושת פה, אלא באופן שבא לקדש ע"י קנין, ועדיין יש לדון לגבי קדושת הגוף בשחיטה, כאשר לא קדמה לה קדושת פה.

קידוש פה הקרבן פסול לגמרי, כי הוא חולין, ואין השחיטה מועילה להחיל בו קדושת הגוף.<sup>61</sup>

**ומצאתי** שנחלקו בזה האחרונים, בעונג יום טוב (ס' צה) כתב כי אף שאין קדושת פה חלה באיסורי הנאה, שהרי לאו ידיה ניהו, מכל מקום מועיל להם קידוש בכלי שרת.<sup>62</sup> ואילו המקדש דוד (ס"ס לה) נקט בפשיטות שלא מועיל הקידוש בכלי שרת לחולין שלא הוקדשו בפה.<sup>63</sup>

**והגדיל** לעשות החזו"א (נגעים יא, ה), שנקט כי אף אם כלי שרת אינו מקדש את הקרבן כשלא שקדם לו קידוש פה, הרי אם

עשה מעשה עבודה התקדש הקרבן, והעלה כן מדברי התוס' (חולין קמ. ד"ה למעוטי) שדנו לגבי בהמת עיר הנדחת שעבר והקדישה והקריבה, אם היא קרבן כשר, ולכא' תמוה, שהרי בהמה זו היא איסורי הנאה, ואינה שלו, ולא הקדישה בפה, ואיך נעשתה לקרבן. ובהכרח שאפשר להקריב קרבן אף שלא הקדישו קדושת פה, והיינו שמביא קרבן חולין ושוחטו, והשחיטה מקדשתו קדושת הגוף, ולכן אפילו איסורי הנאה כשר, כי אף שאינו ממונו להקדישו, הרי כששוחטו לשם קרבן מתקדש קדושת הגוף.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> אמנם הרמב"ם (איסור"מ פ"ה ה"ז) כתב 'הגונב או הגוזל והקריב הקרבן פסול' ודקדק בקהלות יעקב (חולין מא) שהקדש חל אלא שהקרבן פסול, כי הקב"ה שונאו שנא' שונא גזל בעולה, ושלא כתוס', אך אין זה מוכרח כלל בלשון הרמב"ם, כי מה שהקב"ה שונאו הוא דבר נוסף על הפסול, ע"ש.

<sup>62</sup> והעלה כן ממה ששינוי בתוספתא (מנחות פ"ח, הובאה בזבחים פח:): שאין מביאין מנחות ונסכים מן המדומע, ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם, ואם הביא לא קדוש, ובגמ' שם אמרו שלא קדוש להביא, אבל קדוש ליפסל, הרי שניתן להקדיש איסורי הנאה. וכתב לחלק, כי אף שאי אפשר להחיל בהם קדושת פה, הרי שם מדובר באופן שהניחו בכלי שרת, ואף שכלי שרת אינן מקדישין אלא מדעת, הרי דעת זו אינה נצרכת ליחוד להקדש, אלא רק צריך שהנתינה בכלי תהיה על דעת שיקדשם הכלי, והכלי מקדש אף שאינו שלו. ועתה ראיתי שהמרחשת (ח"א סי' יא אות ו) הקשה על דבריו מדברי תוס' במנחות הנ"ל, שאין כלי שרת מקדש חולין, ומלבד האמור לעיל, יש לומר שכל דברי התוס' נסובו על קידוש שלא מדעת, אך בקידוש מדעת, כשם שהוכיח העונג יו"ט שמקדש איסורי הנאה, יתכן שמקדש גם חולין.

<sup>63</sup> ראה שם שהקשה לגבי ניסוח המים בשבת, למה הוצרכו למלאות בערב שבת בחבית שלא נתקדשה, הרי אף אם הכלי הוא כלי שרת, אינו מקדש את המים, כל זמן שהמים הם חולין. והוכיח כן מדברי התוס' (עט: ד"ה לב) שכתבו לגבי שמן שהופרש לשם מנחה זו, שמועיל תנאי בית דין להביאם למנחה אחרת, אף שנתנה בכלי שרת. שהרי גם למ"ד שכלי שרת מקדש שלא מדעת, באופן זה לא יקדש, כי אין כלי שרת מקדש חולין, ודוחק לומר שרק שלא מדעת אין מקדישין חולין, וראה קהלות יעקב (ס' ה).

ויתכן שנידון זה נמצא כבר בדברי התוס', כי התוס' בזבחים (מז. ד"ה קדשי) כתבו שסכין לשחיטת קדשים אינה צריכה להיות כלי שרת, והוכיחו כן ממה שאמרו (פסחים סו.) שהיה כל אחד מביא סכינו מתוך ביתו, והקשו שהרי אמרו (מנחות עח:): דסכין אלימא מכלי שרת, כי אף שאין לה תוך מקדשא, ולכן כתבו שכשהביאו כל אחד סכין מביתו, כל אחד הקדיש סכינו מערב שבת, ועדיין צריך טעם, שהרי כלי שרת עבודתן מחנכת. ואמנם בפסחים (שם) כתבו שהקדשום מע"ש, וביאר המהרש"א דהיינו משום שאין מקדישין בשבת, ומשמע שאין זה מחמת קידוש הכלי שרת. ולהנ"ל נחלקו אם ללא הקידוש בקדושת פה לא תחול קדושת הגוף ע"י עבודה גרידא בכלי שרת, או שמא כל הצורך לקדש בפה הוא רק כדי שלא לקדש בשבת, אך גם לולי קידוש זה היתה חלה הקדושה מחמת העבודה. אולם נידון זה של תוס' הוא בכלל, ויתכן שאף אם כלי צריך קידוש פה, הרי בזבח שיש בו מעשה שחיטה אין צורך בקידוש פה.

<sup>64</sup> וכעין זה כתב בשו"ת זכר יצחק (ח"א לה), ובקהילת יעקב (חולין מא) נקט שכוונתם שהקידוש חל ע"י

## פטור חלה בלחמי תודה

**והנה** יש לדון בפטור הפרשת חלה של לחמי תודה שעשאו לעצמו, שבירושלמי (שם ה"ד) מבואר שהוא משום שנאמר 'עריסותיכם' ולא של הקדש, וכבר הקשה הג"ר ברוך פרנקל (בהג"ה לנודע ביהודה, תניינא, או"ח פב) שהרי לרבי יוסי הגלילי קק"ל ממון בעלים, ואין למעט מ'עריסותיכם', ולא של הקדש<sup>65</sup>.

**והנה** הרמב"ם (ביכורים פ"ה ה"ו) כתב שפטור מפני שהן קדש, ובפיה"מ (חלה פ"ג מ"ג) הביא דרשת הספרי 'תרימו תרומה' את שמרים קודש, והנשאר חול, יצא הקדש שגם הנשאר קדוש, ואכן, מדרשא זו למדו גם לתרומה, שהיא פטורה מחלה, ומבואר שזה פטור מצד הקדושה שחלה בעצם החפצא, ולא מצד בעלות ממון הקדש, שאינה שייכת בתרומה<sup>67</sup>, וא"כ גם אם הלחם הנושא קדושה זו נחשב כממון בעלים, הרי מצד הקדושה הוא פטור, כשם שתרומה פטורה מחלה, והיינו קדושת פה,

**מעשה** יש לדון איך חלה קדושת הגוף על לחמי תודה שעשאו למכור בשוק, והלא כיון שלא קדשן בקדושת פה<sup>65</sup>, וגם אח"כ אין בהם מעשה שחיטה, ושום עבודה, ואפילו בכלי שרת לא הונחו, אם כן במה הוקדשו, וכי בהנפתן נהפכו מחולין לקודש.

**אכן**, להלן (בענין 'אם לחמי תודה נקראו מנחה') יבואר שהראב"ד והרמב"ן נחלקו אם לחמי התודה נחשבים כחלק מקרבן התודה, והיינו משום שלחמי תודה והזבח הוקבעו זה עם זה בשחיטה, ולדעת הראב"ד השחיטה נחשבת כנעשית בגוף הלחם, אך אף להרמב"ן, שהשחיטה בפני עצמה אינה מקדשת את הלחם, כי אינה נחשבת מעשה בגופו, הרי בהבאתם יחד, קובעת השחיטה קדושה אחת לשניהם, ולכן חלה מחשבת פיגול בלחם בעת השחיטה, וגדרו יבואר בהרחבה להלן (בענין 'תודה שנשחטה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו').

## ב

שנעשה מעשה של עבודה, כשחיטה או הקטרה, ע"ש.

<sup>65</sup> וכמבואר בחידושי הרשב"א הנ"ל, שלכן יכול להמלך ולצאת בהם ידי חובה, וחייב עליה בחלה.

<sup>66</sup> ואף למ"ד שהוא ממון גבוה, הרי כתבו תוס' (ביצה כא. ד"ה אבל, ב"ק יב: ד"ה ומחיים) דקק"ל דוקא חלק הכהנים אינו ממון שלהם, אבל חלק הבעלים הוי ממון בעלים לקדש בו אשה ולכל דבר, ודוקא לענין שחיטתן ביר"ט מיחשב ממון גבוה, דעיקר השחיטה הוא בשביל גבוה, אבל חלק הבעלים ממון שלהם הוא לכל דבר. וראה שם שתיק, עפ"ד הקצוה"ח (סי' תו סק"א) שהקשה סתירה בדברי הרמב"ם, שמדבריו (נזקי ממון פ"ח ה"ב) נראה שפוסק כריה"ג, ולמה פסק (מגניבה פ"ב ה"ב) שהגונב קדשים קלים מבית בעליהן פטור מכפל וד' וה'. ומתרץ דמיתורא דקרא וגונב מבית האיש אתיא ליה למעוטי גם קדשים קלים. וכן צ"ל לדעת הרמב"ם גם לענין פטור חלה בלחמי תודה, דאף שסובר להלכה כריה"ג מ"מ ממעט מיתורא דעריסותיכם.

<sup>67</sup> וכעת מצאתי שכן צידד בזכרון שמואל (ט אות ז) ש'עריסותיכם' מלמד על עיקר החיוב, וכל שאינו בכל זה לא התחייב כלל, אך יכול להתחייב אחר כך בשלב אחר, כגון שהתגלגל ברשות נכרי יכול להתחייב ע"י קרימה ברשות ישראל, ואילו 'תרימו תרומה' מלמד על חלות פטור בחפצא, ושוב אינה מתחייבת גם בקרימה. וראה שם שתלה חילוק זה בצורת הילפותא בירושלמי וברמב"ם.

לעצמו, הוא משום שנחשב כמגלגל עיסה של הקדש, והנידון על ההקדש שקודם אפיה, וכמבואר שחל בהן קדושת פה, והפטור מחלה הוא מצד קדושה זו. אך הר"ש שם כתב שאע"פ שחלות תודה בתחילתן לא קדשו אלא בקדושת דמים, פטורין מן החלה כיון שגלגלן על מנת לקדשן אחר האפיה.<sup>69</sup>

**ובאבני** נזר (י"ד טיט) הקשה, שהרי בעת הגלגול אינו קדוש, אלא שדעתו להקדיש אחר אפיה, והרי זה כקנובקות שדעתו לפררם אחר אפיה, או כמתכוון לחלק אחר אפיה, שחייבים בחלה (שם מ"ה), וכמו שביאר הרמב"ן שכיון שהיתה לו כוונה לעשותם לחם, התחייב בחלה, אף אם אחר שיהיו לחם יחלקם.<sup>70</sup>

**אכן**, בפשוטו יש לחלק, כי דעתו לחלק ולפרר פוטר רק כאשר מונע בכך את צורת הלחם, וזה הוא דוקא קודם אפיה, אך מחשבתו להקדיש פוטר מצד מה

וכמו שביארנו לעיל בדברי הרמב"ם (אבות הטומאות פ"א ה"ג) שלחמי תודה 'אינן לא קודש ולא חולין, אלא כתרומה'.

**ובזה** תתישב גם הערת החמדת שלמה (פסחים לז:): שהרי לדעת הרמב"ם (ביכורים פ"ו ה"ד) עיסה של מעשר שני חייבת בחלה, אף שהוא ממון גבוה, כיון שיש בו היתר אכילה, וא"כ למה חלות תודה לא יתחייבו בחלה מצד היתר אכילה שיש בהם לאחר שחיטת הזבח. ולהמבואר, הרי החיוב מצד היתר אכילה מועיל רק למנוע פטור מצד בעלות הקדש, אך כשהנידון הוא לפטור מצד עצם קדושת החפצא, מה לי שיש בו היתר אכילה, והרי גם בתרומה יש היתר אכילה לכהן, ומכל מקום פטורה מחלה.<sup>68</sup>

### הפטור מחמת גלגולן כדי להקדישן

**והנה** כל המבואר עד כה הוא בשעת הרמב"ם שטעם פטור חלות שעשאן

<sup>68</sup> אולם הר"ש שם כתב [בפירוש א], שפטור חלות תודה מחלה הוא משום שהתורה אמרה 'עריסותיכם', ולא של הקדש, ואע"ג דלא קדשי אלא בשחיטת הזבח, הני מילי קדושת הגוף, הרי שנקט שהפטור הוא מצד היותן ממון הקדש, בקדושת בדק הבית, ולא משום שיש בה קדושת הגוף, ולדבריו ישובו הקושיות, שהרי בתחילת עשיית החלות אין בהם אלא קדושת פה, ואפילו בעת שחלה עליהם קדושה בשחיטת הזבח, הרי התודה היא קק"ל, והוא ממון בעלים, וחייב בחלה.

<sup>69</sup> כך משמע מלשון הר"ש שכתב 'מידי דהוי אלמכור בשוק אי לאו דתלוי בדעת לקוחות', והעושה למכור בשוק ודאי אינו מקדשן קודם לכן.

<sup>70</sup> והנה בגלגל ע"מ למכרן בשוק, מתחייב בחלה אף אם בסוף יהיו ללחמי תודה, וכבר תמה הגר"א (י"ד שכו סק"ז) שהרי חלות תודה נעשו שלש מעשרון, ונמצא שגלגל ע"מ לחלקם עוד בהיותם עיסה [ובדרך אמונה (בה"ל פ"ח ה"ב) השיב שהחייב רק בחלות חמץ, שבכל אחת היה עשרון שלם, והוא שיעור חלה]. וראה חז"א (ליקוטים לזרעים ב, ג) שהפטור במגלגל לחלק הוא רק במקפיד שלא יגעו העיסות זו בזו אחר חילוקן, וא"כ לחמי תודה אף אם מקפיד מחמת חילוקם לג' מינים, הרי כיון שאם לא תמכר לא יקפיד, הרי אף שעתה מקפיד מספק, חייב בחלה, ובדרך אמונה (שם פ"ו אות קסב) כתב שהחייב הוא שמה ימלך ויעשם לעצמו קודם שיחלקם.

אמנם בצפנת פענח (מתנו"ע פ"ב ה"ח) כתב, שטעם פטור חלה בלחמי תודה שעשאן לעצמו, הוא משום שעשאם ע"מ לחלק, ולביאורו ודאי שאף אם ממון בעלים הם פטורים.

## גלגול לחמי תודה לצורך מצוה ולא ללחם

**עוד** יש לעיין בעצם דברי הר"ש (שם מ"ה), שהרי הביא ראייה מפירושו בפטור חלות תודה, לשיטתו שהמגלגל עיסה על מנת לבשלה, פטור מחלה, כי אינו עושה לחם המחייב בחלה, ומשמע שנקט שהפטור הוא משום שאינו נחשב 'לחם', ולכאור' זה פלא, כי בשלמא כאשר דעתו למנוע מהעיסה צורת לחם, הרי מעיקרא לא חל עליו חיוב חלה, שנקבע דוקא על עשיית לחם, אך למה יפטר כשדעתו להקדיש, והלא בעת הגלגול עדיין החלות בבעלות, ומה לי שרוצה להעבירם אחר אפיה לבעלות הקדש, והלא עתה העיסה ברשותו, והיא בכלל 'עריסותיכם' וכבר התחייב להפריש<sup>71</sup>.

**ברם**, כבר העיר הצפנת פענח (מתנ"ע פ"ב ה"ח) על דברי הר"ש ממה שמצינו בירושלמי (פאה פ"א ה"ג) שהקוצר קמתו להקדש חייב בפאה, ואם מחשבה לצורך הקדש פוטרת מחלה, למה לא תפטור גם מפאה. והסיק, שכיון שאופה את החלות

שמעמיד את הלחם שלא לצורך אכילה, אלא לצורך קרבן [אף שמצד הקרבן יאכל לאכלו], ופטור זה שייך אף אם ישלים את צורת הלחם באפיה, כיון שהחיוב חל רק על לחם העומד לאכילה, ואולי לזאת כיוון בתוס' הרשב"א (פסחים לה). שהעושה לחמי תודה לעצמו פטור מחלה, כיון שהם קדושים לצורך תודה.

**ומצאתי** שכעין זה כתב בחידושי הגר"ש רוזנבסקי (פסחים עמ' קעג) בביאור דברי מהר"ח או"ז (קצב), שהעושה עיסה להקדיש פטור מכיון שמעיקרא אינו עושה את הלחם לאכילה, אלא לאחר הקדישה שאינה שלו, ומשולחן גבוה קא זכי, וביאר שכיון שחלות תודה נעשים כקרבן, הרי שעתה אינם לחם העומד לאכילה, אלא רק אחר שיזכה בהם משלחן גבוה<sup>72</sup>, ונקט שפטור זה שייך רק בלחם שתהיה בו קדושת הגוף, אך מצד קדושת דמים שיש בו אינו נפטר, שהרי הוא עומד לפדותו ולאכלו<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> והעיר, שלביאורו אין הפטור מצד המיעוט של עיסת הקדש מ'עריסותיכם', אלא כמו שמצינו בעיסת הכלבים, שכל העושה לחם שלא לאכילת אדם, אף שמצד החפצא הוא ראוי לו, הרי גלגולו אינו מחייב בחלה, כיון שלא היה לחם העומד לאכילה.

<sup>72</sup> אולם בפשוטו דברי מהר"ח או"ז לא משמע כן, שהרי נקט פטור זה בכל 'העושה עיסה להקדיש', ובהמשך דבריו (שם קצג) כתב שגם העושה עיסה ליתנה לנכרי פטור, כמו העושה עיסה על מנת להקדישה, הרי שכל המייעד עיסתו למי שפטור מחלה, יצאה מכלל 'עריסותיכם'.

וראה בפמ"ג (או"ח תנד משבצ' סק"ג) שהעושה כדי ליתן לנכרי חייב, והעיר, שאם לומדים מ'עריסותיכם' לפטור עיסת הכלבים, יש ללמוד גם לפטור על דעת נכרי, אך להמבואר יש לחלק, כי עיסת כלבים הרי נעשית שלא לצורך אכילת אדם, ואילו לתת לנכרי עומדת לאכילת אדם, אלא שהוא פטור מחלה, וראה בית מאיר (י"ד פה ס"ד).

<sup>73</sup> ואמנם בשאלת דוד (סי' יח) כתב שמירוח על מנת להפקיר אח"כ פטור מתרומה, ובשאלת אריה (צז) דימה נידון זה למגלגל ע"מ להקדיש, אך כבר דחה החזו"א (דמאי סט"ו סק"ד) דבריהם. וראה במעדני ארץ (תרומות פ"א הכ"ב) שמחשבת הקדש והפקר אינה פוטרת, אלא רק אחר ששייך להקדש או להפקר, כי הפטור חל מחמת מירוח בבעלות פטור, ולא מפני שעתיד להיות של הקדש.

להשלים חיובו מצד הדין, והרי זה פטור בעצם עשיית הלחם<sup>74</sup>, ולפ"ז אף בשעה שעדיין לא חלה כל קדושה על הלחמי תודה, הרי לא שייך בהם חיוב חלה<sup>75</sup>.

מצד חיובו בלחמי תודה, ולא מצד חפצו באכילת הלחם, הרי שאין היא בכלל 'עריסותיכם', כי חיוב חלה חל רק על עיסה שעושה לרצונו, ולא על עיסה שעושה כדי

## סימן ד

### דיני חלות החמץ

החמץ כתרומה לא תאפה חמץ, דכתיב 'לא תאפה חמץ חלקם', ואמר ר"ל אפי' חלקם לא תאפה חמץ. ותמה, שהרי חייב ליתן חלה אחת מכל קרבן, ואם אינו נותן מחלות החמץ ממש, נמצא שאינו נותן כלום מקרבן החמץ. ועוד שהרי בסמוך שנינו 'כולן באין עשרה עשרה', ולדברי הר"י מיגש הרי החמץ אינו בא אלא תשעה<sup>77</sup>. ולכן ביאר הרשב"א, שכל עשרת העשרונים באים חמץ, והכתוב 'לא תאפה חמץ חלקם', נסוב

### איך מרים חלת לחם חמץ לתרומה

**מנחות** עז ע"ב, התודה היתה באה חמש סאין ירושלמיות שהן שש מדבריות וכו' עשרה לחמש ועשרה למצה וכו'. והנה הר"י מיגש (שבועות טו:) כתב שעשרה מהן הוא מחצית הכל, ושיעור זה לחמץ חוץ מעשרון ממנו שהוא לחלה, ויש בחמץ תשע עשרונים חוץ מהחלה<sup>76</sup>. והרשב"א שם כתב שנראה מדבריו שאפילו החלה שנוטל מן

<sup>74</sup> וראה בביאור ניר על הירושלמי שם, שהמיעוט מ'עריסותיכם' מלמד שהחיוב רק בעיסות הנעשות לשם רשות, ולא לשם מצוה, והן הן הדברים. וראה שם שיישב בזה את הקושיא שהרי קק"ל ממון בעלים, כי הפטור אינו מצד בעלות ההקדש, אלא מצד שאינו נעשה לשם לחם של רשות.

<sup>75</sup> כע"ז ביאר החזו"א (מעשרות ס"ז סק"כ) שכיון שלחמי תודה אינם לחם המחייב בחלה, הרי כבר בעת הגלגול נחשב כמגלגל שלא על מנת לאפות, וכתב שזה החילוק בין מגלגל חלות תודה לממרר ע"מ להפקיר, כי פטור הקדש מתר"מ הוא רק מצד בעלות ההקדש, והיא עדיין לא חלה, ומה לי שתכלית המירוח היא לצורך הקדש.

<sup>76</sup> ובדבריו מצינו יישוב לתמיהת הרמב"ן (ויקרא ז, יד) למה באיסור הקרבת שאור במנחה, אמרה תורה היתר לשתי הלחם, ולא הזכירה היתר ללחמי תודה, וטרח לחלק בין תודה למנחה [והרחבנו בביאור"ד להלן בענין 'האם לחמי תודה נחשבים מנחה'], אכן לדעת הר"י מיגש אין צורך לזה, שהרי קושיית הרמב"ן אינה על לחמי תודה עצמם, כי אינם באים כקרבן, אלא רק על תרומת הלחם שהיא מונפת כקרבן, ונמצא שבאמת בתרומת לחמי תודה אין חמץ.

<sup>77</sup> עוד הקשה שם, שהרי לעיל (עו.) שנינו 'חלות תודה שעשאן ארבע חלות יצא', ולפי הר"י מיגש צריך לעשותן חמש, שהרי צריך להפריש שלש מחלות התודה, ואחת של חמץ מן החמץ, ועוד אחת של מצה מן החמץ, ומקושייתו זו עולה שנקט שצריך להפריש אחר שנעשו חמץ, ולכן הקשה שלשם כך יהיה צריך להפריש חלק מהעיסה המיועדת לחמץ, ולעשותה מצה, אך כפי שיבואר בדעת הר"י מיגש ההפרשה היא עוד בהיותם מצה, ורק אח"כ יחמיצו ויהיו חמץ.



מה שאמרו 'כולן באין עשרה עשרה' פשוט הוא גם לדברי הר"י מיגש<sup>79</sup>.

**ומה** שטען הרשב"א שהכתוב 'לא תאפה חמץ חלקם', נסוב על שיירי מנחות שהן מצה, אבל במה שעיקרו בא בחמץ, אף חלקם ממנו כן, כשתי הלחם שהם חמץ, שחלק פשטות, ששתי הלחם כולם חמץ, ולכן גם חלק הכהנים בו הוא חמץ, אך תודה שרוב לחמיה מצה, הרי שייריה בכלל האיסור של 'לא תאכל חמץ חלקם'.

### דברי הר"י מיגש קודם הקידוש בשחיטה

**ואמנם** נראה ששורש המחלוקת בין הר"י מיגש לרשב"א נעוץ בהגדרת שם לחמי תודה כ'מנחה', כי מצינו לשונות חלוקים לענין לחמי תודה אם נקראו מנחה או לא (וענינם מבואר להלן, בענין 'האם לחמי תודה נקראו מנחה'), וא"כ יש לומר שדברי הר"י מיגש נסובו על לחמי תודה בעת הלישה, קודם אפיה, ואז עדיין אינם מנחה, ולא שייך בהם האיסור 'לא תאפה חמץ חלקם' האמור במנחה, [ומודה הר"י מיגש שאחר שחיטה כבר נקראו הלחמים מנחה, וחל בהם איסור זה], ואילו הרשב"א נקט שמתחילתם נקראו מנחה.

על שיירי מנחות, לומר שלא רק הקומץ יהיה מצה, אלא גם שיירי המנחה, אבל במה שעיקרו בא בחמץ, אף חלקם ממנו כן, כשתי הלחם שהם חמץ, והם חלקם של הכהנים שנאכלים להם חמץ.

**ואמנם** יש לתמוה יותר על דברי הר"י מיגש, שלכא' שיטתו נסתרת ממה ששינו במשנה 'שיהיו כל הקרבנות שוות, שלא יטול מאחד על חברו', ואין יטול ממצה על חמץ. ולפיכך נראה שלדעתו חלוקת המינים אינה נקבעת אחר היותם לחמץ ומצה, אלא בעצם חלוקת הסולת ללישת החלות, או תיכף אחר הלישה, אך יכול לטול את התרומה בטרם תתחמץ העיסה, ואם כן ניתן לקיים שניהם, וכן מצינו לעיל (עו). דאפרשינהו בלישה<sup>78</sup>, ואף ששם אמרו כן כאוקימתא ליישב כיצד מפריש באופן שעשה רק ארבע חלות, אין כוונת הגמ' שהפרשה באופן זה היא רק דיעבד, שהרי התוס' (שם) כתבו שהפרשה באופן זה היא מצוה מן המובחר, וראה דברי הר"ן (נדרים יב:). שבעודה לישה חילק את העיסה לעשר חלות והרים חלה אחת, וכתבו השפת אמת (לעיל עו). ומקדש דוד (כט א) שלדעתו צריך שיהיו עשר חלות בשעת הפרשה, ולפ"ז הרי

<sup>78</sup> וראה בתוס' שם שדנו אם כשמפריש בלישה חלה עליה שם תרומה או לא [ולהלן נרחיב בזה], אך זה ודאי שעדיין אין לכהנים חלק בו, כי כל זכות הכהן בתרומת לחמי תודה היא רק אחר שהתקדשו בשחיטת הזבח, ונמצא שבעת הפרשתם בלישה עדיין אין איסור של 'לא תאפה חמץ חלקם', ולפיכך כשהפריש בלישה יכול לעשותם חמץ. וכן מבואר בתוס' לעיל (נז). שמקרא זה למדו איסור רק לשיירים שאחר קמיצה, אך לאיסור חמץ בשיריים קודם קמיצה הוצרכו לקרא אחר, הרי שקודם חלות שם המתיר לא שייך איסור חמץ מחמת 'חלקם', ויכול לעשותם חמץ.

<sup>79</sup> ובדעת הרשב"א צריך לומר שנקט כמו שעולה מדברי התוס' (עו). שאין צורך שיהיו חלות נפרדות בעת ההפרשה, אלא רק באפיה, שאז חל עליהם שם קדשים, ולפיכך הקשה שהרי אז צריך שיהיו באות עשרה עשרה, ואז ודאי צריך שיהיו כבר חמץ.

התודה, אלא רק על תרומת לחמי תודה<sup>80</sup>, ואף עליהם לא חל שם מנחה אלא בעת השחיטה, כי רק אז יש לכהנים חלק בתרומה, וכוונתו לומר שרק בתרומה מתקיים קידוש העזרות, ולא באכילת כל הלחם שאינו מנחה. והוא הדין לגבי הפרשת לחמי תודה בלישה, שעדיין אין בהם איסור של 'לא תאפה חמץ חלקם', ולפיכך כשהפריש בלישה יכול לעשותם חמץ.

**ואולי** זה שורש מחלוקתן מתי צריך לעשות עשר חלות מכל מין, שלדעת הרשב"א בעת ההפרשה אין צורך בעשר חלות, אלא רק מהאפיה ואילך, כי נקט שהחילוק לעשר חלות הוא דין במנחה<sup>81</sup>, וכיון שרק בשחיטה חל עליהם שם קדשים, הרי שרק כשבא לאופתם צריך לחלקם, כי אחר האפיה לא יוכל לחלקם בטרם השחיטה, אך קודם לכן אף שיכול להחיל עליהם שם תרומה, אין עליהם שם מנה, כי אינם קודש. אך לדעת הר"י מיגש שרק תרומת הלחם נעשית מנחה, אין חיוב לחלק את החלות אלא לצורך תרומתן, ולכן די שמחלקן בעת ההפרשה, ואילו באפיה יכול לחזור

**וכן** מבואר ממחלוקתם בהמשך הסוגיא שם, דקאמר רמי בר חמא שתוספת עזרה אינה מתקדשת אלא בשיירי מנחה, וביאר הר"י מיגש שאינה מתקדשת באכילת לחמי תודה כמו שמתקדשת תוספת העיר. אלא רק באכילת הכהנים שיירי מנחה של תודה הוא שמתקדשת. והקשה עליו הרשב"א שהרי שיירי מנחת התודה הם הלחם שנשאר אחר הנפת התרומה, והוא נאכל לבעלים ולא לכהנים.

**והנה** לפום ריהטא היה נראה כוונת הר"י מיגש למנחת נסכים של תודה, שמביא עמה שלשה עשרונים לפר וכו' (כמבואר להלן צ:), ומה שפשיטא ליה הרשב"א לבאר שכוונתו היתה ללחמי תודה, הוא משום ששנינו לעיל (עד:): שמנחת נסכים אין בה לכהנים כלום, והיא עולה כליל לאשים, ונמצא שאין בה שיריים כלל. ומכאן זה הוכרח לפרש שכוונת הר"י מיגש לקרא את הלחמי תודה 'מנחה', ועל כך תמה, שהרי לחמי תודה נאכלים לבעלים.

**ברם**, מסתבר שהר"י מיגש נקט ששם 'מנחה' אינו חל על כל ארבעים לחמי

<sup>80</sup> ואחר חיפוש נמצא תנא דמסייע לחילוק זה, שכן כתב בצפנת פענח (נדרים פ"א ה"ב) לגבי מצוות אכילה בלחמי תודה, שאף אם הלחם אינו בכלל מנחה, הרי תרומת הלחם הוי מנחה, ומצוה לאוכלה. ולגבי איסור 'לא תאפה חמץ', כתב במשך חכמה (ויקרא ח, לא) שאת תרומת לחמי תודה אסור להחמין, כי הם חלק המורם לכהן כמנחה, אבל חלק הבעלים מותר להחמין. ולהלן (בענין 'האם לחמי תודה נקרא מנחה') נרחיב בזה.

<sup>81</sup> שכן אמרו לעיל (עו). כל המנחות דבאות עשר עשר מנול, גמר מלחמי תודה, מה להלן עשר אף כאן עשר, הרי שהחילוק לעשר הוא מצד היותם כמנחה. והנה רש"י שם כתב שגם מנחת סולת טעונה עשר חלות, והקשו שהרי רש"י עה"ת (ויקרא ב, ד) כתב 'כל המנחות האפויות לפני קמיצתן ונקמצות ע"י פתייה באות עשר חלות' ודייק מכך הרא"ם שמנחת סולת אינה טעונה עשר חלות, שהרי נקמצת לפני אפייתה. אמנם באור שמח (פסוהמ"ק פ"א ה"א) כתב שגם אחר קמיצה צריך שתהיה מנחה חרבה, ואם נתן שמן על השיריים פסלן, והיינו כי עד הקטרת הקומץ עדיין השיריים נחשבים כחלק מהמנחה, וצריך לאפותן קודם הקטרת הקומץ, הרי להדיא שענין עשר חלות שייך לאפייה דיקא.

ולעשותם ארבע חלות, ואת חלק המצה שלקח מן החמץ יאפה בפני עצמה.

שוב לא הוצרך הרמב"ם להביא את דין שיהיו כל הקרבנות שוות.

### ביאור השמטת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם לא הביא להלכה את הדין שלא יטול מאחד על חברו, ובזבח תודה צידד שהוא נכלל במה שכתב (מעשה"ק פ"ט ה"כ) ש'הכהן לוקח ארבע חלות אחת מכל מין, שנאמר אחד מכל קרבן', וכן ממה שכתב שם (הכ"א) 'והוא שיפריש החלה שלהם אחת מכל קרבן', והיינו באופן שעשה רק ארבע חלות והפריש מהן בלישה, ואף באופן זה הצריך דוקא אחד מכל קרבן, אך עדיין יש כאן מקום לתמיהה, שהרי בדין זה נאמרו שני פרטים, והם סיבה ותוצאה, וכאילו אמר 'שיהיו כל הקרבנות שוות כדי שלא יטול מאחד על חברו', ונמצא שאף אם הסיבה 'שלא יטול מאחד על חברו' עולה מדברי הרמב"ם, הרי עיקר הדין הושמט, והוא שיהיו כל הקרבנות שוות.

**אכן**, לפי המבואר יש לומר, שהרמב"ם נקט שהכלל 'שיהיו כל הקרבנות שוות' לא נאמר במנין החלות, אלא רק בשיעור העיסה, שבו הוא מצווה שלא יטול מאחד על חברו, וכדעת הר"י מיגש שהחילוק לעשר חלות הוא רק לצורך ההפרשה, אך לאחר ההפרשה, שוב אין שיעורם שווין, כיון שחלק משיעור החמץ שהופרש לחלה נאפה מצה, ונמצא שבאמת אין דין בפני עצמו שיהיו כל הקרבנות שוות, אלא כל עניינו הוא רק לצורך שלא יטול מאחד על חברו, וכיון שעצם הדין שלא יטול על אחד מחברו כבר נשמע מדברי הרמב"ם כנ"ל,

### ב

### שיעור חלות החמץ

**שנינו** לעיל נב., רבי מאיר אומר שאור בודה להן מתוכן ומחמצן, רבי יהודה אומר אף היא אינה מן המובחר [לקחת שאור מתוכה, כי אינו מתחמץ היטב], אלא מביא מביתו שאור [שכבר התחמץ יפה] ונותן לתוך המדה וממלא את המדה, אמרו לו אף היא היתה חסירה או יתירה. ובגמ' (נג ע"ב) מאי חסירה או יתירה, אמר רב חסדא עיסת השאור עבה נמצאת יתירה, מדת העשרון רכה נמצאת חסירה. ומקשי' סוף סוף כי קא כייל לעשרון קא כייל. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו לכמות שהן היתה משערין. והיינו דמקשי' למה לא ימדוד את השאור יחד עם הקמח במידת העשרון. ותירצו, שא"א למדוד את השאור כמו שהוא עתה, כי שיעור המדידה של עיסת השאור צריך להיות כמו שהיה בהיותו סולת, ולא כמו שהוא עתה שאור המגובל במים.

**והנה** להלן שם (ע"ב) אמר רבי אילא, אין לך הקשה לקמיצה יותר ממנחת חוטא, ורב יצחק בר אבדימי אמר מנחת חוטא מגבלה במים וכשרה, ודנה הגמ', לימא בהא קא מיפלגי דמר סבר כמות שהן משערין ומר סבר לכמות שהיו משערין, והקשו תוס' שהרי במחלוקת זו נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, כי רבי מאיר סבר שמשערין לכמות שהיה מעיקרא, ורבי יהודה סבר שמשערין כמות שהוא השתא. ותירצו דלא

סולת' קרינא ביה, והיינו שאין זה משום שמשערין את העשרון כשיעורה כדהשתא, אלא מכיון שהמצוה להביא שיאור מביתו, בהכרח שכך היא מדת השאור, שאינו נמדד כחלק מהעיסה, אלא אף שצמקה או תפחה, מידתה בעשרון סולת, ולא איכפת לן בשינוי שנגרם ע"י השאור.

### ביאור שיטת הרמב"ם

**ברם**, הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הי"ח) כתב 'אע"פ שסופה להיות חסירה או יתירה מפני השאור, שפעמים יהיה עבה וקשה ופעמים רכה, אין משגיחין אלא על מדתה עתה והרי הוא מודד עשרון עשרון שלמים', הרי שנקט שהנידון אינו על חסרון ויתרון בשעת המדידה, אלא על מה שעתידיה להשתנות, ולביאורו יקשה, שהרי מדברי רבי מאיר שאמר שבודה שאור מתוכן ומחמצן, יש להוכיח שמשערין כדהשתא, ולא חוששין לשינוי שיחול בה, וראה תורת זרעים (תרומות פ"ב מ"ד) שעמד בזה.

**אכן**, כבר הקשה הלחם משנה על דברי הרמב"ם, למה אמר 'אע"פ שסופה להיות חסרה או יתירה', והרי כבר נתן את השאור, וא"כ ראוי לומר 'אע"פ שאם היה

דמי, כי שם נחלקו מהו 'עשרון סולת' שאמרה תורה, לר"מ הוא דוקא סולת ולא עשרון עיסה, ולכן צריך לשער כפי שהיתה בעודה סולת, ואילו רבי יהודה סבר שגם עשרון עיסה נחשב כעשרון סולת. ולכאורה תמוה, שהרי בדברי רבי יהודה מפורש שמשערין כדהשתא, כי אילו כדמעיקרא, הרי כעת השאור גורם שתהיה חסרה או יתירה כמו ששאלוהו חכמים<sup>82</sup>.

**והנה** החזו"א (לה, יא) הקשה, במה נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר, והלא כל הנידון לגבי מצוות ואיסורי אכילה אם משערים כדהשתא או כדמעיקרא, הוא רק כשבאים לדון האם חפצא של אוכל זה נחשב כזית כיון שמעיקרא היה בו כזית, אך בלחמי תודה נצרך 'עשרון סלת', ואין זה שיעור בגודל החלות, ומהיכי תיתי לדון בגודלן אחר האפיה או בשעת הלישה. וביאר, שלדעת רבי יהודה כל שהוסיף משהו על עצם הסולת, פסול<sup>83</sup>, אלא שסבר כי כיון שצריך שאור לחמצן, הרי שהשיעור נמדד כפי שהוא שאור, ולא כמו שהיה קמח נפרד ממים<sup>84</sup>. ואילו לרבי מאיר השיעור הוא רק 'עשרון סלת', ולא ב'שאור'. ובזה יתכן לפרש גם את דברי התוס' שלר"י 'עשרון

<sup>82</sup> ויש לדקדק בלשון חכמים ששאלוהו שהעיסה נמצאת חסרה או יתירה, ולא שאלוהו שהרי הוא עשרון עיסה ולא עשרון סולת, ובהכרח שלא נחלקו עמו בעצם סברתו שהעיסה היא בכלל 'עשרון סולת', אלא שנקטו שיש למדוד את השיעור כפי שהוא בהיותו סולת, ולא כשהוא בעיסה, וא"כ נמצא שמדברי רבי יהודה שנקט שהמדידה היא בהיותו עיסה מוכח שבתר השתא אזלינן.

<sup>83</sup> וראה דבריו בעוקצין (ג סק"ו) שלרבי יהודה מדקדקין שיהא השאור כמדת הסלת, ולכאור' תמוה, שהרי התוס' לעיל (י: ד"ה קמץ) כתבו להדיא 'שאין רגילות לצמצם העשרון שלא יהא בו מעט יותר', וצריך לומר ש'מעט יותר' שכתבו תוס', היינו כל שהוא בכלל שאי אפשר לצמצם, אבל לא הותר כלל תוספת הבאה מחמת מים או תפיחה וכדו'.

<sup>84</sup> ואמנם בשטמ"ק דן אם לדברי רבי יהודה גם בשאר המנחות מגבל ואח"כ מודד, או שלא אמר כן אלא בחלות של חמץ, שבהם גילתה התורה ששאור עדיף, והיינו כמש"כ החזו"א שזהו טעמו של רבי יהודה.

**ואמנם,** לגבי המחלוקת אם משערין כדהשתא או כדמעיקרא, פסק הרמב"ם (מאכ"ס פ"ד ה"ד) שמשערין כדמעיקרא, ואילו כאן מבואר שמשערין כדהשתא, ואין זו סתירה כלל, כי לביאורו לא נחלקו כלל אם צריך לשער כפי שהיה מעיקרא, משום שהשיעור הוא בעיסה, וכל הנידון אם יש לחשוש שע"י השאור עתידה העיסה להשתנות, ובזה פסק הרמב"ם כרבי יהודה, וראה מש"כ בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' ריח).

## ג

### האם יש שמן בחלות החמץ

**רש"י** (עה ע"א ד"ה ולרביעית) כתב שבחלות החמץ לא היה שמן<sup>85</sup>, ומקורו ממה שאמרו להלן (פט). מביא חצי לוג שמן וחוציהו, חציו לחלות ולרקיין וחציו לרביכה, ומשמע שכל השמן מתחלק לחלות המצות, ולא נותר כלום לחלות החמץ<sup>86</sup>.

הכל סולת היתה חסירה או יתירה'. ובהכרח שלדעת הרמב"ם השינוי שחל בשיעור המדידה של עיסת השאור, אינו כמו שפירש רש"י בשאלת חכמים, שהשאור מגובל גם במים, ואין זו סולת נקיה, אלא מפני שכח השאור מתפיח את העיסה בגלגול או באפיה, ביחס שונה מעיסה אחרת שיש בה רק סולת ומים, ועל כך אמר רבי יהודה שהתורה קבעה למודדה כפי שהיא מגובלת עתה, 'אע"פ שסופה להיות חסרה או יתירה' מפני כח השאור.

**נמצא** שלדעת הרמב"ם המחלוקת היא

באופן השיעור שלפנינו, אם לשערה כפי שהיא עתה, או כמו שהיא עתידה להיות, ואין נידון זה שייך כלל למחלוקת האמוראים אם משערין כדהשתא או כדמעיקרא, שהוא במדידה שנעשית אחר השינוי, והנידון אם צריך לשערה לפי שיעורה הקודם, ולפיכך אין להוכיח מדברי רבי מאיר למחלוקת זו.

<sup>85</sup> וכן כתב רבנו פרץ (נזיר לח). ברם בפני משה (פסחים פ"ב ה"ב) כתב דהא דתנן בפ"ט דמנחות 'חצי לוג שמן לתודה' היינו חציו לחמץ וחציו למצה שבה, וכ"כ מהר"ל (גור אריה ויקרא ז, יב) שכל ה'חלות' עשויות מסולת בלולה בשמן, וצ"ע. ולפום ריהטא משמע כן בזהר (ויקרא יב: לביאור הגר"א יהל אור שם), אך המעיין שם יראה שהכוונה ששמן חלות המצות, הוא המעלה את ענין חלות החמץ, כפי שיבואר א"ה בפירוש לביאורי הגר"א [ברכות נד: נדפס בסוף מאמרי המועדים].

וכן משמע לכא' מדברי המרדכי (פסחים תקע) שהוכיח ממה שאפשר לאפות יחד את לחמי המצה עם החמץ (כמבואר להלן צד), שאין ריח אוסר אלא בדבר שמן, כמו בשר שמן ולא בשמן כחוש, הרי שיש שמן בחלות החמץ, שהרי הוא צד האיסור, ויש לדחות ששמן ההיתר מפטם את האיסור (כמבואר ביר"ד ריש סי' קח), ובהכרח צ"ל כן, שהרי אמרו (פסחים לח:): שחלות תודה אינם אפילו מצה עשירה, כי רביעית שמן מתחלקת לכולם, ובהכרח שלענין ריחא, כל החלות שבתנור מצטרפים, וההוכחה היא כי אף שיחד יש בהם הרבה שמן, אין זה נחשב דבר שמן, וראה פלתי (קח סק"ז), ובסמוך נדון בדברי המרדכי בהרחבה.

<sup>86</sup> וכן מצינו גם בשתי הלחם שהם חמץ ואין בהם שמן, ובטעמא דקרא יש לומר, שכל עיסה שיש בה טעם מצד חימוצה, אין להוסיף בו שמן, כי השמן ניתן להדר את הלחם, כשם שמצינו במנחת חוטא ומנחת קנאות, שכיון שבאים על חטא לא יתן עליה שמן, וכן במצה שהיא לחם עוני, אין נותנין שמן, שהוא עושה אותה ל'מצה עשירה'. אכן בתוס' עה"ת (ויקרא ב, יא) כתבו טעם אחר, שכל שיש בו שמן לא יהיה חמץ

**ובעולת** שלמה הקשה, שהרי בחולין (כג): איבעיא לן באומר הרי עלי עשרה לחמי תודה לתודתו של פלוני, והביא שיאור לקיום נדרו, האם יצא ידי חובתו, וצדדי הנידון הם, כי שיאור היינו שיצא מכלל מצה ועדיין אינו חמץ גמור, ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בשיעורו, ונידון הגמ' הוא, האם נחשב כספק חמץ ספק מצה, ומספק יצא, או שמא הוא בריה בפני עצמה, ולא יצא בו ידי חובתו. ולכא' אף אם הוא ספק לא יוכל לצאת ידי חובתו, כיון שחלות מצה טעונות שמן, ואילו חלות חמץ אינן טעונות שמן, וא"כ מספק אינו יכול לתת בהן שמן. והעלה מכך שנתנית שמן בחלות חמץ אינה פוסלת<sup>87</sup>, אלא שאין חיוב לתת בהן שמן<sup>88</sup>.

**והנה** כל קושייתו היא כיצד יקריב לחם זה, אך כיון שלמסקנת הגמ' שם מדובר באופן שמביא לחם חוץ מחובתו של חברו, ואין לחם זה בא עם התודה, א"כ אין נפקא מינה אם יש בו שמן או לא, וכל הנידון אם קיים חיובו להביא חמץ או מצה, והוא תלוי רק בגדר השיאור.

מפני החשד, ע"ש.

<sup>87</sup> ראה שם שיש איסור לתת שמן, כי הוא חולין בעזרה, כמבואר לעיל (יא). לגבי מנחת חוטא שנתן בה שמן, אך מ"מ אין זה פוסל את החלות.

<sup>88</sup> והיינו שהן כמנחת חוטא שנאמר בה 'לא יתן עליה שמן', ואמרו לעיל (נט): שרק אינה טעונה שמן, אך אם נתן עליה שמן לא פסלה. אלא שדן שם, שהרי לעיל שם כתב רש"י שאם הפריש שמן לצורך מנחת חוטא, לא קידש, כיון שאינו ראוי למנחה זו, וא"כ גם שמן זה שייחדו לחלות חמץ לא יתקדש, וממילא יחסר בלחם. ולכא' י"ל שאין הקדשת השמן לחלות מסוימות, אלא לכל מיני החלות יחד, ואין בו ברירה לאיזה חלות שימש בסופו, והוא מתקדש בכלל שיעור חצי לוג השמן שאמרה תורה להפריש לתודה, ופשוט.

<sup>89</sup> כך הביא הפמ"ג (י"ד ר"ס קח) מדברי המנחת יעקב (כלל לה) שהכוונה לחלק בין שומן איסור האוסר בריחא, לבין שמן איסור, שהוא כחוש וריחו אינו אוסר. [ושלא כדעת רש"י זבחים צה. שגם שמן הוי דבר שמן]. ויש לדון בהוכחה זו מלחמי תודה, שהרי יתכן שדוקא כשהשמן נכלל בתוך הסולת, אין ריחו אוסר, משא"כ בדבר המשוח למעלה שמא יש לו ריח. וגם מהרקיין אין להוכיח, כי מה שהיו משוחים בשמן מלמעלה הוא רק אחר האפיה, ויתכן שמשחום אחר שהוצאו מהתנור, ומה הראיה להתיר דבר משוח בשמן

**אמנם** גם להוה אמינא, שהנידון היה אם חברו יוצא בו ידי חובתו, הרי כיון שהוא לא פירש בנדרו אם יביא או מצה או חמץ, וחברו מספק אינו יכול להשתמש בו [וכבר הקשו כך בגמ' שם], נמצא שהעיקר הוא שהביא לחם, ויכול לתת שמן בשיאור, כי אף שאם הוא חמץ לא יהא ראוי להביאו, הרי אין זה חסרון בעצם הלחם, אלא שיש בו תוספת, ואף אם אסור מצד חולין בעזרה, הרי הוא לחם, והן הן דברי העולת שלמה.

## ד

### אפיית חלות חמץ עם מצה

**המרדכי** (פסחים תקע) הביא בשם ראב"ה, שהוכיח ממה שאפשר לאפות יחד את לחמי המצה עם החמץ, שאף דקיי"ל ריחא מילתא (ע"ז סו:), אין הריח אוסר אלא כשהוא דבר שמן, כמו בשר שמן, ולא בשמן שהוא כחוש<sup>89</sup> [ומקור הנחתו שנאפו יחד ביבואר להלן].

**ויש** לדון בעצם שאלתו, מה הוא ריח האיסור, כי בפשוטו היינו ריח חלות

החמץ שנכנס בחלות המצה<sup>90</sup>, אך זה פלא, כי חלת החמץ עצמה אינה חפצא דאיסורא כחמץ בפסח, ואילו בליעתה בחלת מצה אינה יכולה להחמיץ את המצה, ומהיכי תיתי תחשב כבליעת איסור<sup>91</sup>.

**ואמנם** החתם סופר (פסחים עו:) נקט שבחלות תודה הן החמץ והן המצה חשיבי איסור זה לגבי זה, ובביאור כוונתו נראה, שכיון שחלות מצה אסור לעשותן חמץ, וחלות חמץ אסור לעשותן מצה, נמצא שריחו של כל מין חשיב איסור לחברו<sup>92</sup>. ואולי נקט שהאיסור אינו בעצם עשייתו, אלא באכילתו, וא"כ אף שלא החמיצו ע"י הריח, הרי יש בהם תערובת ריח, ונמצא שאינו מקיים מצוות אכילת

חלות שכולן מצה, אלא בתערובת חמץ<sup>93</sup>.

### מקור הראבי"ה שכל החלות נאפו יחד

**הראבי"ה** הביא ראיה שאפו את כל חלות התודה יחד, ולא הפרידו בין חמץ למצה, ממה שאמרו להלן (צד.) שאפיית לחם הפנים נעשית בשני תנורים, שנא' (ויקרא כד, ו) 'ושמת אותם', ומקשי' יכול אף שתי הלחם, ת"ל אותם. ומדלא פריך ואימא אותם למעט לחמי תודה, הרי שכל לחמי תודה נאפים יחד. ובפרי חדש (או"ח תסא) תמה על ראייתו, שהרי יתכן דאדרבא, כיון שאילו אפאן יחד היו נאסרות מצד ריחא מילתא, לכן לא הוצרך הכתוב לומר 'אותם' למעט לחמי תודה. ועוד, דאף שאין מקור לחייב לאפותם אחד אחד כשתי הלחם,

איסור, וראה פמ"ג (או"ח תמז א"א סס"ק ב).

<sup>90</sup> וראה לעיל אות ג אם היה שמן בחלות החמץ, או שהנידון לאסור מצד ששמן ההיתר מפטם את האיסור. ולדברי החתם סופר יתכן שהראיה היא רק מאיסור ריח המצה הבא לחמץ, כי אמנם מהחמץ למצה לא היה איסור, משום שבחלות חמץ אין שמן כלל.

<sup>91</sup> ראה ע"ז (לו). שאינה דומה בליעת איסור לבליעת היתר, והיינו שריחא מילתא רק כאשר הנבלע עצמו אסור, או שנוצר ממנו איסור בהיותו יחד עם הנאסר, כגון ריחא דבשר הנכנס לחלב, אך מה איסור יש בבליעת מין אחר, וראה מקראי קדש (פסח סי' עט) שפלפל בזה.

<sup>92</sup> אכן, ראה להלן (בענין 'האם לחמי תודה נחשבים 'מנחה') שביררנו אם יש איסור לעשות את לחמי המצה חמץ, או שמא אין זה איסור, אלא שלא קיים חובתו להביא מצה. ובמשך חכמה (ויקרא ח, לא) כתב שראייתו רק מתרומת לחמי תודה, כי לחמי תודה אינם בכלל 'מנחה', ואין עליהם איסור ד'לא יעשה חמץ'. ואמנם יש שביארו שהקושיא היא מתרומת לחמי התודה דאפרישנהו בלישייהו והרי הם אוסרים את שאר הלחם.

<sup>93</sup> אמנם גם פרט זה נידון להלן (שם) אם אכן יש מצוות אכילה בלחמי תודה, או שמא כיון שלא נקראו מנחה, אכילתן רק מצד טפילותן לזבח, וא"כ יתכן שאין חיוב על אכילת מצה בלבד, וראה בחלקת יואב (יו"ד טו) שדימה נידון זה לאכילת חמץ יחד עם פסח ומצה בפסח שני, שאף שמותר להחזיק חמץ בעת אכילתו, ואינו חפצא דאיסורא, הרי אסור לאוכלו עמה יחד, כי מחסר באכילת הפסח והמצה, וראה רש"י (ויקרא ט, י) ומשך חכמה שם, ומנחת חינוך (שפא) ואבי עזרי (קרבן פסח י, טו) ואכמ"ל. ואמנם מדברי החזקוני (שמות יב, טו) עולה שהכלל ש'כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה' (פסחים מג:). משמעו הוא שאכילת מצה עניינה הוא שכל מאכלו יהיה רק מצה ולא חמץ, ונמצא שאיסור אכילת חמץ אינו כאיסור בל יראה, אלא הוא מלתא דמצה, ולפיכך אף בפסח שני שלא נאסר החמץ בבל יראה ובל ימצא, ובמשך היום מותר גם לאכלו, מכל מקום בעת אכילת המצה אסור באכילת חמץ, כי הוא סתירה לאכילת מצה, ויש לומר כן גם לגבי בליעת החמץ בלחמי מצה של התודה.

חיים (ליקוטי הלכות, תורת הקדשים א) שהוא חיוב לאפותן אחת אחת.

**והנה** בפשוטו טעמו של טהרת הקודש הוא, כי בלחם הפנים חל חיוב לאפותם יחד, ולכך נצרך המיעוט בשתי הלחם, ללמד שמותר לאפותם אחת אחת, והיינו שהמיעוט רק פוטר מהחיוב שהתחדש בלחם הפנים. אולם לדעת האוסרים לאפות שתי הלחם יחד, ביאור המיעוט לגבי שתי הלחם הוא, שרק בלחם הפנים התחדש לאפותו שתיים שתיים, ובשאר לחמים אין לעשות כן<sup>95</sup>.

**נמצא** שנחלקו בעצם הצורך במיעוט, כי לדעת הטהרת הקודש שהמיעוט רק פוטר מחיוב, הרי שהוא נצרך רק כלפי הלימוד מלחם הפנים, והיינו בשתי הלחם שנלמדו מהם, אך אין ללמוד ממנו לחלות תודה, שמעולם לא נלמדו מלחם הפנים. ואילו לדעת האוסרים לאפות שתי הלחם יחד, הרי אין זה רק מיעוט הפוטר מחיוב, אלא הוא מלמד דין חדש, ונצרך גם ללחמי תודה, ואם לא נאמר בהם, הרי שמותר לאפותם יחד. ולפי הבנה זו שפיר הקשה הפרי חדש, שהרי אם נבא לדון לגבי לחמי תודה, שלא התמעטו מלחם הפנים, הרי יש לומר שבהם קיים איסור לאפותם יחד מצד בליעת ריחא, ולכן לא הוצרך הכתוב לומר 'אותם' למעט לחמי תודה.

עדיין מנלן שנאפו כולם ביחד, ואולי אפו מצות לבד וחמץ לבד. ואף אם צריך לאפותם בתנור אחד, הרי יתכן שאחר שאפו כל חלות המצה החלו לאפות העשר של חמץ, או שהיו אופין תחילה את החמץ, ואח"כ היו מסיקין התנור ואופין חלות של מצה, ונמצא שכולם נאפים בתנור אחד. ובכלל, הרי לארבעים חלות צריך תנור גדול, ובתנור גדול בכל אופן אין ריחא מילתא (וראה ביאור הגר"א יו"ד קח ס"ק כב).

**ונראה** בהקדם תמיהה נוספת על ראיית הראב"ה שהרי המיעוט לשתי הלחם נצרך רק מאחר שלמדו את לישת שתי הלחם מלחם הפנים, שנאמר בו 'יהיה' לרבות הויה זו ללחם אחר, והיינו להשוות אופן לישתו גם לשתי הלחם, והו"א שגם לענין אפייה דינם שווה, ולכן נאמר 'אותם' למעט, אך מאי שייטא ללחמי תודה, שלא היה צד ללמד מלחם הפנים.

**אמנם** כבר דנו האחרונים בכוונת המשנה ששתי הלחם 'נאפות אחת אחת', אם משמעו שאין לאפותם יחד, אלא דוקא אחת אחת, או שמא הכוונה שמותר לאפותם אחת אחת, ואין חיוב לאפותם יחד, וראה בטהרת הקדש שיכול לאפותם יחד, אך אין זה חיוב, ואילו במנחת חינוך (שז, ח) נקט שהמיעוט מלמד שאין לאפותם יחד, אלא כל אחת בפני עצמה<sup>94</sup>, וכן כתב החפץ

<sup>94</sup> והוסיף, שדוקא שתי הככרות של שתי הלחם אסור לאפותם יחד, אבל מותר לאפות יחד עם ככר אחד מהם עוד ככר אחר, כי התורה הקפידה דוקא על שתי הככרות של שתי הלחם שלא יאפו יחד.

<sup>95</sup> ולפ"ז טענת טהרת הקודש היא, שאילו היה המיעוט מלמד שאין לאפות את שתי הלחם יחד, הרי בהכרח שבלחם הפנים רק מותר לאפותם יחד, אך אין זה חיוב, וזה אינו נכון.



אין צורך לגלות איסור נוסף, אך כשהנידון הוא כיצד ראוי לאפות מעיקר הדין, אם יחד או כל אחד בפני עצמו, היה הכתוב צריך לגלותו.

**והנה** כל זה נצרך רק אם לחמי תודה נעשים בחוץ, ואינם טעונים קידוש תנור [כמבואר להלן בענין 'מקום קידוש לחמי תודה']<sup>96</sup>, אך אם טעונים קידוש תנור, יש לומר שהצורך במיעוט הוא משום שמסברא יש לאפות את כולם יחד<sup>97</sup>, וכמו שכתב הקרן אורה שהרי התנור אינו מקדש אלא אם כל החלות ראויות (כמבואר בתוס' לעיל מו.)<sup>98</sup>, ומטעם זה כל לחמים הבאים יחד היה ראוי לאפותם יחד, עד שימעט הכתוב.

**ברם**, בדעת הראב"ה יש לומר, שכל דברי האחרונים בזה נבעו מהבנתם שבלחם הפנים יש חיוב לאפותו שתיים, ולא אחד אחד [וכנגדו שתי הלחם הותר לאפותו אחד, או שנאסר לאפות שתיים], אך כבר כתב החזו"א (כו, ה) שניתן לפרש ש'אותם' מלמד שאת שתי הלחם יאפה דוקא אחד אחד, ומה שלמדו מ'ושמת אותם' הוא שאת לחם הפנים מותר לאפות שתיים שתיים, ואם כן לחמי תודה שלא נאמר בהם 'אותם', בהכרח מותר לאפותם יחד, ואין לומר שמחמת איסור בליעת הריח לא הוצרך הכתוב לגלות כן, כי רק כשבא לאסור אפייתם יחד, הרי אם יש איסור מצד הריח

## סימן ה

### האם לחמי תודה נחשבים 'מנחה'

#### ליקוט המקורות בנידון זה

הבאה חמץ עם הזבח וכו', וכן הוא בתורת כהנים (צו פר' ז) הרי שלחמי תודה נקראו מנחה כשתי הלחם.

**ולעיל** (נב ע"ב) שנינו, כל המנחות באות מצה חוץ מחמץ שבתודה ושתי הלחם שהן באות חמץ, וכתבו תוס' שם ששתי הלחם

**מנחות** עז ע"ב, תניא, נאמר כאן בלחמי תודה לחם. ונאמר להלן בשתי הלחם לחם. מה להלן עשרון לחלה אף כאן עשרון לחלה, או כלך לדרך זו וכו', נראה למי דומה. דנין מנחה הבאה חמץ עם הזבח ממנחה

<sup>96</sup> היינו אף למ"ד שתנור מקדש בשתי הלחם ולחם הפנים, אך למ"ד שאינו מקדש אף הם נאפים בחוץ (צה:).

<sup>97</sup> ורק לגבי לישה הוצרכו ללמוד את שתי הלחם מלחם הפנים מריבוי ד'יהיה', אך אופן האפיה לא נלמד מלחם הפנים, והמיעוט נצרך ללמד שאף שבאים יחד אין חיוב לאפותם יחד.

<sup>98</sup> ואמנם הקרן אורה נקט שנידון המשנה הוא רק לגבי הנחת הלחם בתנור, אם יש להניח שתיים יחד או כל אחד בפני עצמו, אבל אפייתו כולו יחד, אך הראב"ה ודאי לא סבר כן, שהרי נקט שהמיעוט הוא שלא יאפו יחד, וכבר תמה במקדש דוד על הקרן אורה מהתוספתא (מנחות פ"א ה"א) שתנור של שתי הלחם היה מחזיק אחד, ושל לחם הפנים היה מחזיק שתיים, הרי שהחלוקה היא באפיה, ולא רק בהכנסה לתנור.

מנחה. אכן הרמב"ן עצמו כתב (במדבר כח, ז) שתודה בכלל מנחה. וגם מצינו בדבריו (ויקרא ז, יד) שהקשה למה באיסור הקרבת שאור במנחה, אמרה תורה היתר לשתי הלחם, ולא הזכירה היתר ללחמי תודה, וטרח לחלק בין תודה למנחה [כדלהלן], הרי שסבר שבעקרון ללחמי התודה הם מנחה.

**והנה** בגמ' (מו:): אמר אב"י, שלחמי תודה של כהן אינם נאכלים כליל כמנחת כהן, כיון דלא איקרו מנחה, ורק שתי הלחם איקרו מנחה שנא' בהקריבכם מנחה חדשה לה'. אך הגר"פ בביאורו לרס"ג (עשה קיב) כתב, שמדברי רבה<sup>100</sup> (להלן קח.) מבואר שגם ללחמי תודה איקרו מנחה כשתי הלחם, שהרי אמר שמואל ללחמי תודה ירקבו, והעמיד שהכתוב 'וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל' נסוב על מנחות הבאות בפני עצמם בלא זבח, ולא על שתי הלחם שבאים עם הזבח, שאל"כ גם תודה ולחמה בכלל,

כלולים בשאר מנחות (לעיל דף מז:), אבל ללחמי תודה לא אשכחן שנקראו מנחה, ובחידושי הרשב"א (באסיפת זקנים שם) כתב דכיון דמקשינן תודה ושתי הלחם להדדי, ילפינן נמי דליהוו מנחה כמו שתי הלחם, הרי שסבר שלחמי תודה איקרו מנחה כשתי הלחם, וכן משמע בכמה מקומות (עה. פט., זבחים נ.) שהשוו דיני ללחמי תודה לכל המנחות, לענין הבאתן סולת, שיעור השמן ובלילתו, הרי שהן בכלל מנחה<sup>99</sup>.

**ובתוי"ט** (מנחות פ"ה ה"ג) עשה בזה מחלוקת רש"י ורמב"ן, כי על האמור בלחם הפנים (ויקרא כג, ט) 'והיתה לאהרן ולבניו', הוקשה לרש"י דהו"ל למיכתב לשון זכר, שכן סוף הפס' הוא 'ואכלוהו', ולכן פירש ששתי הלחם הם מנחה, כי כל דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה הוא. ואילו הרמב"ן נקט ש'והיתה' נסוב על כל אחת מן המערכות, הרי שסבר שאינם נחשבים

<sup>99</sup> ולכאור' נפקא מינה גדולה בזה, דאי לא איקרי מנחה, לא יהיה בלחמי תודה מצוות אכילה, אף לדעת הרמב"ם שכל המנחות היא מצוה ד'מצות תאכל', אכן הרמב"ם (מע"ה ק פ"ה ה"ז) למד דין יום ולילה בלחמי תודה מ'ביום קרבנו יאכל', ויתכן שאף אם הלחם אינו מנחה, יש בו מצוות אכילה מצד היותו טפל לזבח, ומדברי רש"י (יא:): משמע שהלחם בכלל אכילת הקרבנות, וראה בצפנת פענח (נדרים פ"א ה"ב) שאף אם הלחם אינו בכלל מנחה, הרי תרומת הלחם הוי מנחה, ומצוה לאוכלה.

עוד יש לדון אם הלחם אינו מנחה, האם יש דין ששלושים חלות יהיו דוקא מצה, שהרי מצינו (נג.) בכל המנחות שהוצרך ללמוד מקרא לפסול מנחת חמץ, וידידי הגר"ש פלדמן (שערי חכמה עמ' צט) כתב, שאם עשאו חמץ אינו עובר בלאו דמחמץ, כי אינם 'מנחה', ומה שנפסלות כשהם חמץ, אינו פסול, אלא רק לא הביא מצה ככתוב בתורה. ברם, בת"כ (ויקרא יב, ה) שנינו 'שאור הותר מכללו במקדש' וביאר הראב"ד דהיינו בלחמי תודה, וראה בקרן אורה (נח.) שהכוונה לאימורי תודה, כי מחמת הקרבתם נחשב כאילו קרבו חלות החמץ שבלחמי תודה, וכדלהלן, הרי שרק לחלות החמץ ניתן היתר מכללו, ולא למצה, וא"כ היא בכלל 'לא תאפה חמץ', ובמשך חכמה (ויקרא ב, יא) נקט שההיתר הוא רק לתרומת הלחם שיש בה הנפה, אכן, להלן שם (ח, לא) כתב שרק את תרומת לחמי תודה, שהם חלק המורם לכהן, אסור להחמץ, אבל חלק הבעלים מותר להחמץ. ובסמוך נרחיב בזה.

<sup>100</sup> ראה לעיל מו: שרבה נחלק על אב"י בזה, א"כ רבה לשיטתו להלן קח.. אך במסורת הש"ס תוקן שהכוונה לרבא, ואמנם בסמוך יבואר שמחלוקת אב"י ורבא לשיטתם להלן פא:.

אם החיוב הוא על הגברא, וראה לשון הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הי"ד) 'היה בעל התודה כהן, הרי שאר הלחם נאכל לבעלים כתודת ישראל, שאין הלחם הבא עם התודה קרוי מנחה', הרי שחיוב הלחם עומד בפני עצמו<sup>102</sup>.

### הכרעת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם הכריע בנידון זה בהקדמתו לפיה"מ למסכת מנחות, שבלשון הכתוב לא מצינו שלחמי תודה ונזיר נקראים מנחה, אבל בלשון חכמים, מצינו במשנה וברייתא שנקראו מנחה. ובה מבואר שהסוגיא לעיל (מו:) העוסקת בלישנא דקרא, בה אמר אביי שלחמי תודה לא איקרו מנחה, ומה שלא הקשו עליו מהמשנה והברייתא הנ"ל, הוא משום שבלשון חכמים הם קרויים מנחה.

**וכבר** הובא שלהלכה פסק הרמב"ם כאביי, וכתב (מעה"ק פ"ט הי"ד) 'היה בעל הקרבן כהן הרי שאר הלחם נאכל לבעלים כתודת ישראל, שאין הלחם הבא עם התודה או עם איל נזיר קרוי מנחה'. אך יש להעיר, שהרי לאידך פסק הרמב"ם (פסוה"מ פ"ה ה"ח) שמותר לחמי תודה ירקבו, ולהלן (קח). מבואר דהיינו משום שנחשבו מנחה. אמנם,

ואטו תודה ולחמה מי לא מנדבו כהנים ואכלי להו<sup>101</sup>, וכ"כ במצפה איתן להלן שם.

**והנה** להלן (פא:) שנינו 'האומר הרי עלי תודה בלא לחם, וזבח בלא נסכים, ואמרו לו הבא תודה ולחמה וזבח ונסכים, ואומר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר, כופין אותו ואומר לו שמור ושמעת', ודרשו מאי 'שמור ושמעת', אמר אביי 'שמור' הבא תודה, 'ושמעת' הבא לחמה, ורבא אמר 'שמור' הבא תודה ולחמה, 'ושמעת' שלא תהא רגיל לעשות כן, ולפי המבואר הרי יש לומר שאביי סבר שהתודה ולחמה הם שני חיובים שחלו על הגברא, ולכן כל אחד נלמד מפס' בפני עצמו, ואילו רבא סבר שהתחייב בתודה, וממילא חייב בלחמה מדין התודה.

**ומעתה** ביאור המחלוקת לעיל (מו:) לענין לחמי תודה של כהן כך הוא, אביי שסבר שחיוב הלחם הוא נפרד מחיוב זבח התודה, הוצרך לומר שהטעם שאינם נאכלים כליל, הוא משום שלחם זה אינו נחשב מנחה, אך לדעת רבא שהם חלק מפרטי הזבח, הרי פשיטא שאין צד שנחשבים מנחה. ונמצא שהנידון בשם לחמי תודה, תלוי במהות חיובם, כי אם החיוב הוא מצד פרטי זבח התודה, ודאי שאינם נחשבים מנחה, וכל הנידון הוא רק

<sup>101</sup> ואולי יש לחלק, כי כיון ששאל 'מי לא מנדבי כהנים', יש לומר שרק לחמי תודת נדבה נחשבים מנחה, והיינו משום שבהם ודאי החיוב הוא מצד הגברא, שהתנדב בזבח ובלחם, אך עדיין יש לדון בתודת חובה, אם כיון שהתחייב בקרבן תודה שלם, הרי כשנדר להביאו, יש בכלל פרטי הזבח הבאת לחם עמו, והוא אינו נחשב מנחה.

<sup>102</sup> והנה ממה שהוצרך לטעם זה שאינו קרוי מנחה, מבואר שפסק כאביי, וזה שלא כהכלל של הלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם, ושמא גירסתו בסוגיא שם 'רבה' כסגירסא שלפנינו.

אמנם בדברי הרמב"ם משמע שרק שאר הלחם אינו קרוי מנחה, אך תרומת לחמי תודה הוי מנחה, וחילוק זה יבואר להלן (בענין 'מעילה בלחמי תודה').

שתי הלחם בחג השבועות, כיון שאמרו (לעיל סח.) שהאיסור להביא מן החדש הוא רק על מה שקרוי 'מנחה', ולחמי תודה אינם בכלל זה<sup>105</sup>.

**אכן** נראה שגם אילו נקראו מנחה, היה מותר להביאם מן החדש, כי כל האיסור להביא מנחה קודם שתי הלחם, הוא רק להעלותה למזבח, שכן דרשו להלן (פד:) מדכתיב 'קרבן ראשית' או 'בהקריבכם מנחה חדשה', ומשמע שהאיסור נובע משום שצריך ששתי הלחם יהיו הקרבה ראשונה או חדשה, ולא יקדים הקרבה אחרת, אך תנופת לחמי תודה אינה סותרת לראשית ההקרבה של שתי הלחם.

**וכן** מוכח לכא' ממה שדרשו להקדים שתי הלחם לביכורים מהכתוב 'חג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים', ופירש'י 'כלומר שתי הלחם יהא קודם לכל קציר חטים ואפילו בכורים', וביאר הגר"ז (סח.) שאף שכבר דרשו ששתי הלחם צריך להיות ראשון, מכל מקום, כיון שהביכורים אינם קריבין על המזבח, הוה אמינא שאפשר

ראה שם שהר"י קורקוס וכסף משנה ציינו שמקור דברי הרמב"ם הם מהירושלמי שמותר לחמי תודה ירקב כמו מותר לחמי נזיר. ותמה הברכת הזבח דאישתמיט להו הגמ' במנחות דמותר לחמי תודה ירקב. ולפי המבואר, הרי הרמב"ם לשיטתו אינו יכול לפסוק כהגמ' במנחות, ולכן הוצרכו למצא לו סמך מדברי הירושלמי.

**עוד** כתב הרמב"ם (שם הכ"ד) שעשיית לחמי תודה מחוץ לעזרה, ובברכת הזבח (מנחות פח:) נקט שעשייה זו כוללת את האפיה<sup>103</sup>, וביאר הר"י קורקוס שם, שבכל המנחות נלמדו מקרא (להלן צו.) שצריך שתהיה כל עשייתם בפנים, אבל לחמי תודה לא איקרו מנחה. אמנם בצאן קדשים (פח:) נקט שכוונת הרמב"ם רק ללישה ועריכה, אך האפיה תעשה בפנים ככל המנחות<sup>104</sup>, והרחבנו בזה בענין 'מקום קידוש לחמי תודה'.

### לחמי תודה מן החדש

**ויש** שרצו להעלות מכך שמותר להביא לחמי תודה מן החדש, לפני הקרבת

<sup>103</sup> וביאר במרכבת המשנה (מעה"ק פ"ט) שהואיל ומתקדשין בשחיטת הזבח, נעשין בחוץ, אך אם לא היו מתקדשין בשחיטת הזבח, היה צריך לאפותן בפנים כדי לקדשם בכלי. ותמוה, שהרי שתי הלחם מתקדשין בשחיטת הזבח, ואפילו הכי אפייתן בפנים [למ"ד תנור מקדש].

<sup>104</sup> וראה ברמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב ה"ד) יצא הלחם עד שלא נשחטה התודה מביא לחם אחר ושוחט, הרי שלחמי תודה שיצאו חוץ לירושלים אפילו קודם שחיטה, פסולים ביוצא, ולכן חייב להביא לחם אחר, ובהכרח שאפייתן בפנים, וקידוש כלי להפסל ביוצא [עי' רש"י ותוס' זבחים כ:]. וראה רש"י (פסחים לז.) שבכל יום היו מסיקין תנור של מקדש לאפיית מנחות ולחמי תודה, הרי שאפייתן בפנים, וראה עוד בענין 'דין תודה שנפסל לחמה'.

<sup>105</sup> ואמנם מפורש בתוספתא (פ"ח ה"ד), 'אין מביאין מנחות ונסכים מנחת בהמה ולחמה של תודה מן הטבל ומן התבואה מעשר ראשון שנטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שנפדו מן המדומע ומן החדש', אך היינו קודם קרבן העומר, שאז עדיין אסור לישראל, וממילא פסול למזבח מדין משקה ישראל, ואילו כאן הנידון הוא אם קרויין 'מנחה' שייאסר להביאם אחר שהתיר העומר לישראל, קודם שתי הלחם המתירין את התבואה למנחות במקדש. ועיין בקובץ הערות (ס"ל אות ו).

קציר חיטים, וא"כ גם לחמי תודה אסור להביאם קודם לשתי הלחם.

### שורש החילוק בין מנחה ללחמי תודה

**והנה** הרמב"ן (ויקרא ז, יד) הקשה למה באיסור הקרבת שאור ודבש, אמרה תורה היתר לשתי הלחם, ולא הזכירה היתר ללחמי תודה. וכתב 'לחם התודה אין ממנו למזבח כלום, שאינו אלא טעון תנופה, ואע"פ שאמדו (מנחות נז) בלחם הפנים שעובר עליו בחמוצו, מפני שהלבונה שעליו שהיא ללחם לאזכרה אשה לה', אבל לחם התודה אין ממנו למזבח כלום<sup>106</sup>. וכבר תמיהו הראשונים (הטור עה"ת, ובעלי התוס' במושב זקנים שם) שהרי גם בשתי הלחם הבאים חמץ, אין למזבח אלא תנופה, אלא שנחשבים ריח ניחוח מפני הכבשים הבאים עמהם, וגם בתודה בא זבח עמהם<sup>107</sup>.

**ולפום** ריהטא משמעות לשון הרמב"ן, שהחילוק הוא בהנפה, כי שתי הלחם הנפתים היא הקרבתם, ואילו לחמי תודה הנפתים היא רק אחר הקרבת זבח התודה, והיא כחלק מהנפת חזה ושוק המורמים מן השלמים, ולפיכך אין בהם איסור לא תעשה חמץ, שהוא רק עד שעת ההקרבה, ולא

להביאם קודם שתי הלחם ולכן הוצרכו לפסוק זה. הרי, שלולי קרא אין לאסור להקדים לשתי הלחם אלא דבר העולה על המזבח, לאפוקי תנופת לחמי תודה, שאף אם נקראו 'מנחה', הרי אינם עולים למזבח.

**ברם**, בהמשך הסוגיא שם אמר רב אשי שהכתוב 'ביכורי כל אשר בארצם' נסוב על לחמי תודה. הרי שאסור להביא לחמי תודה מתבואה חדשה קודם שתי הלחם. ואמנם יתכן שרב אשי סבר כרבה שלחמי תודה נקראו מנחה, אבל לאביי שאמר שלחמי תודה לא אקרו מנחה, יהיה מותר להביא לחמי תודה מן החדש.

**אך** יש להכריע מהבירייתא שהובאה שם, מנין שתהא שתי הלחם קודמת לנסכים ופירות האילן, נאמר כאן בכורי מעשיך ונאמר להלן באספך את מעשיך מן השדה, מה להלן נסכים ופירות האילן אף כאן נסכים ופירות האילן, הרי שכל מה שניתן לכלול 'באספך את מעשיך', יש איסור להביאו מן החדש, אף שלא נקרא מנחה. וכן דרשו שם מנין שתהא קודמת לביכורים, ת"ל בכורי קציר חיטים, וביאר רש"י בכת"י מה שתעשה בחג השבועות יהיו בכורים לכל

<sup>106</sup> בכלי חמדה יישב את קושיית הרמב"ן לפי דבריו להלן שם (כג, יז) ששתי הלחם באות חמץ בחג השבועות לפי שהם כקרבת תודה על הקציר, ונמצא שכיון שפרט הכתוב ששתי הלחם באות מן החמץ, יש ללמוד מכלל זה לכל קרבן תודה.

<sup>107</sup> וכבר הובא שהראב"ד (בביאורו לתו"כ שם פ"ב) כתב 'שאור הותר מכללו במקדש, בשתי הלחם ותודה שבא עם הקרבן שקרב למזבח'. ולכאור' לדעתו לחמי התודה הם חלק מהקרבת כמו שתי הלחם, הן לגבי איסור 'לא תעשה חמץ' והן לגבי 'כל שממנו לאישים', אך ראה במשך חכמה (ויקרא ב, יא) שאף שהלחם לא קרב בפועל, נחשב כקרב משום שטעון תנופה לגבי מזבח, ומבואר בדבריו שרק תרומת הלחם נחשבת כהותרה מכללה, ולא כל הלחם.

אין בהם אלא קדושה מצד הקדשתם עם הזבח, וזיקת הלחם לזבח אינה כשתי הלחם לגבי כבשיהם, ולפיכך אף הנפתם אינה במקום הקרבה, אלא הם כחזה ושוק המורמים מן הקדשים, ולכן הסברא נותנת שמותרים בחמץ.

### האם לחמי תודה בכלל כל שממנו לאישים

**ונפקא** מינה גדולה בזה למה שכתב המקדש דוד (ה, ה) שודאי לחמי תודה ורקיקי נזיר הן בכלל כל שממנו לאישים, שהרי הם כמו שתי הלחם דחשיבי כל שממנו לאישים, משום דהכבשים מתירים אותם, והיינו שהם חלק מהקרבת, ונמצא שהקטרת אימורי הכבשים היא ממנו לאישים, וכן דין לחם הפנים הניתר ע"י הקטרת בזיכי הלבונה, ובכל לחמים אלו, אם הקטירן למזבח אחר הקטרת מתיריהם, עובר על לאו ד'כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'.

**והנה** לגבי המקטיר שתי הלחם בפני עצמם, ללא הקטרת אימורי הכבשים, אם חייב משום כל שממנו לאישים, כתב המקדש דוד שם שתלוי במחלוקת ר"א ור"ע (נח). שלר"א החיוב רק אם עלה ממנו לאישים, ולר"ע כל ששמו קרבן, ונמצא

בהנפה זו שאחר הקרבה למזבח. וראה עוד להלן (בענין 'תנופת לחמי תודה').

**אכן**, האיסור האמור במנחה הוא (ויקרא ב, יא) 'לא תעשה חמץ', ומשמעו שהאיסור הוא כבר בעשייתם, והיינו מעת הקדשתם אף שלא הונפו, כי מנחה היא דורון, והקדשתה נחשבת כתחילת הקרבתה, וטעם זה שייך גם בשתי הלחם, אלא שהתירה בו התורה חמץ, ועדיין יש לבאר למה אינו שייך גם בלחמי תודה הבאים עם הזבח<sup>108</sup>.

**וצריך** לומר ששורש החילוק הוא, ששתי הלחם קדושים כמנחה הקריבה אל המזבח, כמבואר לעיל (ז:ז) שהם בכלל 'כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו', ופירש רש"י שכבר עלו חלבי עצרת הבאים עמהם וכגופן דמו, והיינו שהקרבת הכבשים נחשבת כאילו קרבו שתי הלחם עמהם, וכמו שאמרו (מה: דבשתי הלחם כבשים גלל לחם, ולכן הוצרך הכתוב לחדש שמותר להביאם חמץ, והוא אשר אמרו (שם נח). ששאור הותר מכללו אצל בשתי הלחם, ופירש רש"י, שהותר להקריב את שני כבשי עצרת הקרבים עם שתי הלחם<sup>109</sup>, ולכן צריך קרא להתיר בהם חמץ. אולם לחמי תודה

<sup>108</sup> וראיתי במעשי למלך (איסורי מזבח פ"ה) שהציע לחלק, ששתי הלחם כיון שבאים להתיר חדש למזבח, נחשבים כאילו יש מהם למזבח, וכנהנים דאכלי להו משולחן גבוה קזכו, אבל תודה היא קדשים קלים, ובהם לא אמרינן דמשולחן גבוה קזכו, ונמצא שאין ממנה למזבח כלום.

<sup>109</sup> וראה בזהר (ח"ב כפג). שבפסח יצאו ישראל מהקל' שכגדס הלחם הנקרא חמץ, ובשבועות זכו ללחם העליון שהוא התורה, ולכן בו מקריבים את החמץ על המזבח, לשורפו, ואין כח לקל' לשלוט בישראל. ולכאור' תמוה שהרי הלחם אינו קרב, אלא רק מונף, כאמור 'תקריבו אותם לה', ואל המזבח לא יעלו, ולהנ"ל, הרי הקרבת הכבשים נחשבת כאילו קרבו שתי הלחם עצמם, עד שהם נחשבים כמותר הלחם, וכאילו היה כבר ממנו לאישים [וראה שעה"ג הקדמה מ]. וכבר כתב החתם סופר (שבת קלא). שהקרבת שתי הלחם תלויה במחלוקת ר"ש בן ננס ור"ע אם מביאין שתי הלחם בלא כבשים.

דזביחא הוא, לענין שתהא זריקה מועלת להם אי יצאו חוץ לעזרה לפני זריקה לאפוקינהו מידי מעילה ולמקבעינהו בפיגול, מכל מקום כיון שיש עליהם שם מנחה, הרי הם חלק מהקרבן, ולכן כשהוקבעו זה עם זה בשחיטה מעכבין זה את זה, ואם אבד הלחם יאבדו הכבשים, וקרינן בהו כל שממנו לאישים, כי הלחם נחשב כשיריים מהכבשים, ואף קודם שהוקרבו הכבשים, חייב על הקטרת הלחם בפני עצמו משום כל שממנו לאישים.

**אבל** לחמי תודה אין להם זיקה לזבח התודה עד כדי שיהיה הלחם נקבע עם התודה בשחיטה שיעכב זה את זה, ולכן אם אבד הלחם מביא התודה בלא לחם, ויתכן שאין הלחם נחשב שיריים מהכבשים שעלו לאישים, ובודאי שאינו חייב על הלחם בפני עצמו משום כל שממנו לאישים, ולכן השמיטה הברייתא דין לחמי תודה<sup>110</sup>.

ששתי הלחם הבאים בפני עצמן, אף שאין ממנו לאישים, חייב, משום שיש עליהם שם קרבן בפני עצמן, לדעת ר"ע (מה: דקרבן לחם בלא כבשים. ובשערי חכמה (עמ' תרכד, הערה 9) כתב דה"ה ללחמי תודה ורקיקי נזיר שנאמר בהם 'אחד מכל קרבן', הרי אף אם לא נקראו 'מנחה', יש עליהם שם קרבן<sup>110</sup>.

**ברם**, לעיל (טו.) שנינו 'מנין למעלה מבשר חטאת ומבשר אשם ומבשר קדשי קדשים ומקדשים קלים וממותר העומר וממותר שתי הלחם ומלחם הפנים ומשירי מנחות שהוא בלא תעשה, ת"ל כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה', כל שהוא ממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו', והשמיטה הברייתא לחמי תודה, אף שהזכירה את שתי הלחם ולחם הפנים.

**ומוכח** כמבואר מדברי הרמב"ן, שיש חילוק בין לחמי תודה לשתי הלחם, כי אף שאמרו (זבחים ז.) ששתי הלחם לאו גופיה

## סימן ו

### האם תרומת לחמי תודה שווה לתרומת דגן

עליו מיתה וחומש או שמא מיעט רחמנא 'וחימשתו', ועוד דן, אם מדמעת או לא, והניח בתיקו. ופירש רש"י שהנידון אם כיון שהוקש דינו כתרומה גם למיתה וחומש, או

#### נידון הגמ' אם מדמעת מן התורה

**מנחות** עז: בעי רבא, תרומת לחמי תודה, כיון דאיתקש לתרומת מעשר חייבין

<sup>110</sup> וכבר תמה המקדש דוד אם כן למה אמרו בגמרא שהנפק"מ בין ר"א לר"ע היא רק לגבי חטאת העוף ולוג שמן של מצורע, ולא לגבי שתי הלחם בפני עצמן [וכן לחמי תודה ורקיקי נזיר].

<sup>111</sup> וסברת שהמקדש דוד היא שכל שיש בו היתר הקטרה הוא בכלל יש ממנו לאשים, אך בברייתא מוכח שדוקא אם חלק מהקרבן עולה לאישים חייבין על הקטרת שייריו על גבי המזבח. ויתכן שהמקדש דוד נקט כהראב"ד שלחמי התודה נחשבים כחלק מקרבן התודה, ושלא כרמב"ן.

בטלים אלא במאה ואחד, הוא משום שהם קדשי קדשים הנאכלים רק לזכרי הכהנים<sup>113</sup>, וכיון שיש בהם איסור זרות, לכן דינם כתרומה לענין ביטול, אבל לחמי תודה אין דימוע מצד קדושתן, שהרי בלחמים הנאכלים לכל אדם לא שייך דימוע, וכל הנידון רק בתרומת לחמי תודה שהתערבו, והיינו מצד היותם תרומה, ולא מצד הקודש שבהם, עי"ש<sup>114</sup>.

**אך** בכתבי הגרי"ז (זבחים קיט:) כתב בשם הגר"ח, שבתרומת לחמי תודה יש איסור זרות מתרי טעמי, א. ככל תרומת דגן, ששם תרומה שבו אוסרת לזרים, ב. איסור זרות מדין מורם מן הקדשים, כאיסור אכילת חזה ושוק לזרים, וכמו שמצינו לענין ביכורים, שנלמדו (מעילה טו:) מתרומה, משום דביכורים איקרי תרומה, אך יש בהם שני דיני קדושות, כתרומה וכקדשים, ולפי זה יישב, כי אמנם ודאי תרומת לחמי תודה מדמעת כקדשים, והנידון בסוגיין הוא אם מדמעת גם מדין תרומה<sup>115</sup>, ונפ"מ אם

שמה מיעט הכתוב 'וחמשיתו' ולא על אחר, ואם בזה מיעט הכתוב, עדיין יש לדון אם מדמעת כשאר תרומה, שאם נפלה לתוך חולין שיהא צריך להעלותה באחד ומאה, כי לגבי זה לא מצינו מיעוט בתרומת לחמי תודה. וכבר תמהו הרש"ש והחזו"א (סי' מב ס"ק כב) איך יתכן לדון אם יש בה דימוע מדין תורה, והלא כל דין דימוע בתערובת תרומה הוא רק מדרבנן (ראה נדה מז.) והניח בצ"ע.

### הנידון אם מדמעת מדין קדשים או גם מדין תרומה

**עוד** הקשה הגרי"ז, שהרי מצינו (יבמות פא:) שאף קדשים עושים דימוע, וכן פסק הרמב"ם (פסוה"מ פ"ו הכ"ג) וא"כ אף אם תרומת לחמי תודה אינה נחשבת תרומה, יש לה לדמע מצד שהיא קדשים<sup>112</sup>.

**והחזו"א** (שם) והמקדש דוד (כט סק"א) כתבו שבאמת אין דימוע בכל הקדשים, ומה שמצינו שחטאת ולחם הפנים אינם

<sup>112</sup> במקדש דוד (כט א) הוסיף לחדד את הקושיא, למה העמידה הגמ' את הנידון על תרומת לחמי תודה, והלא גם שאר לחמי תודה מדמעים. וצידד לפרש, שמדובר באופן שהתערבה פרוסה מתרומת לחמי תודה בשאר לחמי תודה כשרות, וכל הביטול הוא רק על התרומה, אך דחה, שהרי רש"י פירש שמדובר באופן שהתערבו תרומת לחמי תודה בחולין.

<sup>113</sup> כך כתב המקדש דוד, ובזה חלוקה תרומת לחמי תודה משאר הלחם, וראה רש"י (זבחים נה. ד"ה המורם) רמב"ם (פיה"מ זבחים פ"ה מ"ו) ומנחת חינוך (רפג, כה). אולם החזו"א נקט שהוא חילוק בין כל קק"ל לק"ק, ונפקא מינה לחזה ושוק, שאף שאסורים לנשי הכהנים, בטלים ברוב ואין מדמעין.

<sup>114</sup> ראה ראב"ד (ת"כ צו פר' ו) שאף שבמנחת מאפה תנור כשמושח את הרקיקין השאר נאכל לכהנים, הרי בלחמי תודה צריך להחזיר את השאר לחלות, כי התרומה מתירה את השאר באכילה כתרומת דגן, ואם לא יחזיר את מותר השמן מי יתיר את מותרו לבעלים. ועוד כתב שם שיקח ארבע חלות כעין תרומת דגן שצריך מן המוקף.

ובמקדש דוד (כט א) דן אם כל התרומה מתירה את כל הלחם, או שמה כל מין מתיר את מינו, ונפ"מ כשתרם ממין אחד, כגון שתרם חמץ בלבד, אם חלות חמץ הותרו באכילה. ולכאור' מדברי הראב"ד עולה שכל התרומה מתרת, ולכן צריך להרים את כל ארבעתן יחד, כדי שתחול תרומה על כל הלחם.

<sup>115</sup> וכן כתב במנחת חינוך (רפג, כה) שודאי יש בתרומת לחמי תודה משום מורם מן הקדשים, וכל הנידון



טבל המחייב מיתה באכילתו<sup>117</sup>, ולביאורו ייתיישבו שתי הקושיות, שכן אין הנידון על דימוע דרבנן כמו בתרומה, ואין להוכיח לדימוע זה מדימוע דקדשים.

**אולם** מדברי הרמב"ם (מעשה"ק פ"ט הי"ג) מוכח שלא כביאור זה, שהרי כתב שהלחם המורם מן התודה ספק תרומה הוא, לפיכך אין חייבין עליו מיתה וחומש כתרומה ואינו מדמע כתרומה, וכתב הכסף משנה שפסק לקולא, כי ספק דרבנן הוא, ואילו להאור שמח הרי הוא ספק דאורייתא, והוי ליה לפסוק לחומרא.

### נידון הגמ' בגדר תרומת לחמי תודה

**הצד** השווה בכל ביאורים אלו, שנקטו בביאור נידון הגמ' שודאי תרומת לחמי

תרומת לחמי תודה מצטרפת עם תרומת דגן לדמע, כי תרומה וקדשים אין מצטרפים לדמע. אמנם גם בזה יש להעיר כנ"ל, שהרי לדעת רש"י (נדה שם) גם דין זה שאין הקדשים בטלים ברוב אלא בק"א, הוא רק מדרבנן, וא"כ למה כתב רש"י כאן שהנידון לאסור מדין דימוע מן התורה.

### נידון הגמ' אם תרומה זו טובלת שירייה

**ובאור** שמח (מאכא"ס פט"ו הט"ז) כתב שנידון הגמ' אינו לענין ביטול בתערבות, אלא לענין לחמי התודה הנותרים טבולים, אם מותר לאכול מהם טרם שהרים מהם תרומתם, ואף שמצינו (זבחים לו:) שיש איסור באכילת השירים של לחמי התודה קודם הרמת תרומתן<sup>116</sup>, מכל מקום כאן דנה הגמ' אם איסור זה הוא כמו

הוא אם יש בה גם חומר דיני תרומה, משום שנקראה תרומה, וראה בשנות אליהו להגר"א (ריש ברכות) שכתב, 'הכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, שני תרומות הם, דהיינו תרומת גבולין ותרומת תודה, לכן קתני תרומתן דהיינו תרומות גבולין ששלחם הוא, ולא תרומת תודה שאינה שלחם אלא משולחן גבוה קא זכו, ותרומת גבולין אין כפרתו מעכבתו, אבל תרומת תודה כפרתו מעכבתו'. הרי שיש לתרומת לחמי תודה דין קדשים, ולכן אינה נאכלת במחוסרי כפרה, ולא זו בלבד, אלא ש'משלחן גבוה זכו', והיינו שאינה מתנת כהונה גרידא, אלא היא מורם מן הקדשים כחזה ושוק.

<sup>116</sup> אכן המפרש בנדרים (יב:) נקט שכל הלחם טבל עד הפרשת תרומת לחמי תודה, ומשמע שיש בהם דין תרומה על הטבל, ובמכתבי תורה (לרוגוצ'ובר, סי' יד) נקט שזו כוונת הגמ' בזבחים, והאיסור לאכול את הלחם לפני תרומת לחמי תודה הוא מצד טבל, אך בגמ' שם מבואר שהוא מהלכות הקרבן, וככל קודש שלא קרבו מתיריו, וראה עוד בכסף משנה (פסוה"מ פ"ח הי"ט) ובהערה הבאה.

<sup>117</sup> והנה הרמב"ם (מעשה"ק פ"ט הי"ג) פסק שאין דימוע בלחמי תודה, והיינו שמספק הלך לקולא, והקשה הכסף משנה שהרי מספק דאורייתא יש לפסוק לחומרא. בגליון שם הובא שרע"א תמה על תמיהתו, שהרי דימוע הוא רק מדרבנן, כי מה"ת בטל ברוב, ולכן פסק לקולא. ולכא' יש לומר שהכסף משנה נקט שהספק הוא גם מצד מורם מן הקדשים, והקדושה אינה בטלה בתערובת.

אכן לביאור האור שמח ודאי הוא ספק דאורייתא, כי אין הנידון על ביטול בתערובת, אלא על דימוע שלא הותרו השירים מטבלם, ואמנם במנחת חינוך (רפד אות ח) נקט שתרומת לחמי תודה טובלת את הלחם, שהרי נקראים תרומה, [וצידד שאף כהן שאכל מלחמי תודה קודם הפרשת תרומתו, חייב מיתה]. וכן מבואר בדברי הראב"ד (ת"כ צו פ"א ה"ו), ופירוש הרא"ש בנדרים יב. ד"ה כחלת, ע"ש) אך בזרע אברהם (סי' יז, יב) העיר שהרי גם ביכורים נקראו תרומה, ואינם טובלים את הפירות. והחילוק הוא פשוט, כי שם ביכורים חל עליהם גם במחובר, ואז עדיין לא חל שם טבל, ורק בלחמי תודה שא"א להפריש עליהם עד שיתחייבו, הרי שם תרומה מורה שהיא טובלת.

תרומה הוא, לפיכך אין חייבין עליו מיתה וחומש כתרומה<sup>118</sup> ואינו מדמע כתרומה, ומדוקדק בדבריו שאין הספק בפרטי הדינים, אם חייבים עליו מיתה וחומש ואם מדמעת<sup>119</sup>, אלא הנידון הוא בעצם גדר תרומת לחמי תודה, אם נחשבת כלל כתרומת דגן, שבאה להתיר את הטבל, או שמא היא רק חיוב נתינה שהתחדש בדיני קרבן תודה, וממילא נפקא מינה לדיניה<sup>120</sup>.

**ומתוך** כך נראה, שביאור נידון הגמ' הוא, האם ההיקש לתרומת מעשר בא ללמד על עצם גדר תרומת לחמי תודה, שדינם כתרומה ממש, או שמא דיניה הם מצד היותה תודה, שהרי שאר הלחמים נאכלים לכל הכהנים ונשיהם ככל קדשים קלים<sup>121</sup>, אלא שההיקש מלמד על דיניה, שהם כדיני תרומת דגן, אף שהיא עצמה אינה תרומה, ונפקא מינה גדולה בזה, לענין תשלומי התרומה, כי האוכל תרומת דגן משלם קרן וחומש מן החולין, והקרן נעשית

תודה נחשבת כתרומת דגן, וכל הספק הוא אם חייבים עליה מיתה וחומש ואם מדמעת, ולכן הוצרכו לבאר מה הוא צד הספק לחלק בין דיני תרומה זו לתרומת דגן.

**ברם**, יתכן לבא בכל זה מצד אחר, כי לכאוף יש להתבונן למה לא הוכיח רבא שתרומת לחמי תודה אינה כתרומה ממה ששינו בברייתא 'ממנו, מן המחובר', והרי אם דינה כתרומת דגן, פשיטא שצריך להפרישה מן המוקף, ולמה הוצרך הכתוב ללמד 'ממנו' שיטול מן המוקף. ואמנם התוס' (ד"ה והקריב) כתבו בתחילה שהכוונה לחיבור כמו בתרומה, והיינו שאין צריך אלא מוקף בעלמא, אך לבסוף הוכיחו כרש"י שהכוונה שיהיה הכל בכלי אחד, ומבואר שגם אחר דרשת הכתוב אין דיניה שווים לתרומה.

**וביותר** עולה כן מלשון הרמב"ם (מעה"ק שם) 'הלחם המורם מן התודה ספק

<sup>118</sup> הכס"מ העיר למה הוצרך הרמב"ם לכתוב פטור ממיתה דקמי שמיא גליא, והמל"מ השיב דנפקא מינה למלקות, דכל מיתה בידי שמים לוקין (סנהדרין פ"ט ה"ב), וכיון שהוא ספק, אין לוקין. ובמנחת חינוך (רפג, כז) כתב שאמנם לוקה אחת מצד מורם מן הקדשים, אך כוונת הרמב"ם לומר שאינו לוקה אלא אחת, אבל אם היה קרוי תרומה היה לוקה שתיים, משום תרומה ומשום מורם מן הקדשים.

<sup>119</sup> ולכן לא הזכירה הגמ' שיש ספק אם טובלת את שאר הלחם או לא, כי למסקנא הנידון היה על עצם גדר תרומת לחמי תודה, אם היא כתרומה או לא. אמנם בקרית ספר כתב שהנידון הוא 'אם חייבים עליו מיתה וחומש ואם מדמעת' ושלא כדברנו.

<sup>120</sup> וביאור זה חלוק מפירוש רש"י, כי לפי רש"י האיבעיא השניה היא באם תמצוי לומר לראשונה, והיינו שאף אם התמעטה תרומת לחמי תודה לגבי מיתה וחומש, עדיין יש לדון שיש בה קדושת תרומה לגבי שאר דיניה, כגון לדימוע. ואילו לפי הרמב"ם בנידון הראשון היה ברור שהיא כתרומה, אלא שדנו אם ילפינן כל דיני תרומה זו מתרומת מעשר, או שיש בה את המיעוטים האמורים למיתה וחומש, ואילו הנידון השני הוא אם אכן ילפי' תרומה זו מתרומת דגן, או שמא אינה כתרומת דגן, אלא כל דיניה רק מדיני הקדשים, ומצד זה חלים חיובי חומש ומיתה, ולכן נקט הרמב"ם שהיא רק 'ספק תרומה'.

<sup>121</sup> ונמצא שאף תרומת לחמי תודה, שנאכלת רק לזכרי כהנים, לא תדמע כקדשים, כי סו"ס היא קדשים קלים, והנידון הוא רק מצד דין תרומה שבה, שאיסורה אינו מצד קדושת תרומה, אלא מצד חיוב הפרשה, שהוא טובל את השאר, כשם שמעשר עני טובל עד הפרשתו.

כן היא תרומה ממש, שהרי הטעם שתרומת דגן טובלת את הכרי, הוא משום שהיא מעורבת בו (ראה רש"י יבמות פו.), ונמצא שלצד הספק שדינם כתרומה ממש, הרי היא טובלת את שירייה, אך אם רק דיניה נלמדו מתרומה, נמצא שאיסור אכילת שיירי התודה קודם הרמת תרומתן אינו מצד התרומה, אלא שכך דין התודה שלא יאכלו שיירייה עד הרמת תרומה<sup>123</sup>.

### יישוב קושיות רבותינו

**ולפי** ביאור זה אין מקום לקושיות רבותינו, שכן אף אם בתרומת דגן אין דימוע מדין תורה, הרי כאן הנידון על עצם גדר תרומת לחמי תודה, ואין צד שהמיעוט נסוב על דין הדימוע עצמו, אלא הנידון אם יש ללמוד ממיעוט מיתה וחומש שאין זו

לתרומה, כדין תשלומי תרומה, ודין זה התחדש רק בתרומה ולא בקדשים [ראה מנ"ח (רפא, יד) וחיידושי הגר"ז (מכתבים עמ' פ) לגבי תשלומי ביכורים]<sup>122</sup>.

**ולצד** זה שאינה תרומה, הרי מובן צורך הכתוב ללמד 'ממנו' שיטול מן המוקף, וגם ללמד שלא יטול מאחד על חברו, ומשום כך אף שלא מצינו שהתמעטה תרומה זו אלא ממיתה וחומש, יש צד לפוטרה גם מדימוע, כי אין דיניה כתרומה שהתמעטה בפרט מסויים, אלא מצד דיני קרבן תודה שהוקש לתרומה, ויש צד שהמיעוט מגלה שאין ללמוד את ההיקש.

**ומסתבר** שנידון זה הוא שורש שאר הנידונים, והיינו, כי ודאי אין חיוב הרמת תרומה טובל את השיריים, אלא אם

<sup>122</sup> ואמנם באבן האזל (מעה"ק פ"ט ה"ג) כתב שכיון שחיוב תשלומין בתרומת לחמי תודה ילפי' מתרומה, הרי שהתשלומין נעשים תרומה וצריך לשלם מדבר הראוי להיות קודש, ולפיכך תמה איך יתיר את חלות התשלומין באכילה, והלא לחמי תודה ניתנים רק ע"י זריקת דם התודה. וכתב, שהתשלומין לא יעשו קודש כתרומת לחמי תודה, אלא דינם כמו תרומת דגן, והיינו שלא יתקיים בהם דין מורם מן הקודש, אלא רק דין תרומה שבהם, וראה עוד להלן (בדין תודה שנפסל לחמה). ובמקור ברוך (ס' טו) כתב שהתשלומין חול, שהרי לא התקדשו בכלי שרת, ואין בהם קדושת דמים, כי לחמי תודה הותרו מקדושתן בזריקת הדם, והוכיח כן, מברייטא במעילה (טו). שמנו בה כל מיני תרומה המצטרפים להתחייב קרן וחומש, ולא מנו לחמי תודה, וכן מברייטא בב"מ (נה). שמנתה את כל חייבי חומש, ולא מנתה לחמי תודה, והיינו משום שבתרומת לחמי תודה אין התשלומין נעשים כמו מה שמשלמים עליו. ברם, בזכר יצחק (ח"ב מב) נקט שתשלומי תרומה הם כדין חילול התרומה על תשלומיה, וא"כ ניתן להעביר את הקדושה לתשלומין, וכן העלה הגר"ש רוזובסקי מלשון המשנה (תרומות ו ה) שאין תשלומי תרומה ע"י הקדש, כי 'אין הקדש פודה הקדש', הרי שהתשלומין עומדים תחת התרומה לכל ענין.

<sup>123</sup> והלום ראיתי לידידי הגר"ש פלדמן שליט"א, בספרו שערי חכמה (אכילת קדשים פ"ג ס"ב), דפשיטא ליה שנידון הגמ' במיתה וחומש נסוב גם על לחמי שלמי נזיר, כי הוקשו ללחמי תודה, אולם למבואר, הרי רק אם דיני לחמי תודה הם מדיני תרומה, יש ללמוד מהם ללחמי נזיר, אך אם הם מדיני תודה שנלמדו בהקש מתרומה, הרי בקדשים קי"ל דדבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בהקש.

והנה לגבי אכילת חזה ושוק כתב המנחת חינוך (רפג) שאין חיוב מיתה, שהרי בסוגיין לא איבעיא לן אלא בתרומת תודה, משום דאיתקש לתרומה, אבל בחזה ושוק פשיטא ליה דאינו חייב מיתה, כי אין חיוב מיתה על כל המורם מן הקדשים, אך מהר"ט אלגאזי (הל' בכורות מא, ה) הסתפק בזה, ואף נידון זה תלוי בביאור הסוגיא, אם הספק הוא בלחמי תודה אם הם תודה או קדשים, או שהספק בעצם גדרי התרומה דלחמי תודה.

'דמעך', לפיכך בדרבנן חל שם תרומה על כל התערובת, אך חידוש זה אינו שייך בתערובת קדשים, שאף שאינם בטלים אלא במאה ואחד, לא התחדש שיחול שמם על כל התערובת.

### האם כל מיני הלחם כגוף אחד

**אמנם יש לדון** שלכא' נידון סוגיין הוא שורש נידון האחרונים (מובא להלן בענין 'לחמי תודה מן המחובר) אם בתרומת לחמי תודה כל מין מתיר את מינו, או שמא התרומה מארבעת המינים מתרת את כל הלחם יחד, ונפקא מינה כשתרם חלות ממין מסוים בלבד, אם אותו המין הותר בפני עצמו, ולהמבואר, הרי כל הצד שכל מין מתיר את מינו נובע מן הצד שהתרומה באה להתיר את הלחם כדין תרומת דגן, אך אם היא באה כחלק מדיני הקרבן, הרי אינה תרומה מצד הלחם ומינו, אלא מצוות נתינה מצד הקרבן, וכל הלחמים יחד נחשבים כחזה ושוק, שודאי כולם כגוף אחד לגבי הקרבן, כי אין הנתינה על הלחמים, אלא שהם כולם מותרים יחד על ידי קיום דין הקרבן בנתינתם.

**ומעתה יש להעיר** כי לפום ריהטא נידון זה נפשט כבר בגמ', כי לעיל (יד:) בעי רבי יוחנן פיגל בלחמי תודה מהו במנחת מאפה מהו, ופירש רש"י שהנידון הוא באופן שפיגל במין אחד מארבע מיני לחמי תודה, או במין אחד משני מיני מאפה תנור [חלות או ריקים], האם כיון שזבח אחד מתירם התפגלו כולם, כי כולם כגוף אחד, או שמא כיון שהם שני מינים, אין פיגול במין אחד מפגל את השני. ולכא' תמוה שהרי שם

תרומה, אלא כל דיניה מצד קרבן תודה, וכמבואר.

**ונמצא** שספק זה שייך אף דק"ל דקדשים עושים דימוע, כי בכך גופא הנידון, האם הדימוע הוא מדיני קדשים שבה או מדיני תרומה, וכמבואר בסמוך שהדימוע מדין תרומה עניינו הוא שקדושת תרומה מקדשת ומדמעת את כל התערובת, ודין זה אינו נוהג מה"ת אלא בתרומה ולא בקדשים, כי רק תרומה נקראת 'דמעך', ואילו הקדשים רק אינם מתבטלים אלא בק"א, אך דין קידוש ודימוע מה"ת אינו חל בהם, אלא רק בתרומה.

**ויסוד** לזה, ממה שאמרו (תמורה ד ע"א) 'דמעך זו תרומה', ופירש רש"י שכינוי זה לתרומה הוא על שם שאם נפלה תרומה לתוך חולין נעשה הכל דימוע, והקשו תוס' שהרי דימוע אינו אלא מדרבנן, וכנ"ל. ובחידושי הגר"א שם כתב שרש"י סבר שאף שמה"ת אינו מדמע עד ק"א, הרי הוא מדמע מדאורייתא, ולכא' תמוה, שהרי אף בתערובת של חד בחד אין איסור דימוע מה"ת יותר משאר תערובות איסור, אלא שאסור לאכול את התערובת מחשש שמא יאכל את התרומה עצמה.

**ובהכרח** שכוונתו לומר, כי אף שמדאורייתא חד בתרי בטל, הרי כיון שבחד בחד התחדש על כולו שם מדומע מדאורייתא, תקנו חכמים שעד ק"א אין התרומה בטלה, ושם מדומע על כולו. והיינו שכיון שללא ביטול ברוב דינו חלוק משאר תערובת איסור בהיתר, ויש בו חידוש שהתרומה מקדשת את התערובת [ועל שמה נראת

מסקינן 'וכן אתה אומר בלחמי תודה', ופירש רש"י שאם פיגל במין אחד לא התפגלו שאר מינים, ולהמבואר הרי דין זה שייך רק אם הפרשתם היא כהפרשת תרומה, כל מין על מינו, כי אילו הם מדיני הקרבן, מה לי באיזה מין פיגל, והלא הפיגול חל בקרבן.

**ואמנם** רש"י שם העמיד את נידון הגמ' לדעת רבי יוסי (במשנה שם יג:). שהמפגל בכבשי עצרת לאכול אחד משני הלחם למחר, או שהקטיר את בזיכי הלבונה של לחם הפנים על מנת לאכול אחד מהסדרים אחר זמנו, רק אותו לחם או אותו סדר התפגל, וביאר רבי יוחנן שם, שאף רבי יוסי מודה שהמפגל בדרך אחת התפגלה חברתה, משום שהם גוף אחד, ורק בשתי הלחם ולחם הפנים נקט שנחשבו כשני גופין, כי לישתן נעשית כל אחת בפני עצמה, ולכן דן רבי יוחנן לגבי פיגול בשני מיני לחמי תודה, אם נחשבים כגוף אחד משום שהיתרן ע"י קרבן אחד. אך לחכמים שהמפגל באחד מן הסדרים שניהם מפוגלין, פשיטא שבלחמי תודה ומאפה תנור אם פיגל באחד פיגל את כולם, ולפירושו יש ליישב, שאמנם לחכמים אין חילוק בין המינים, כי מה לי שהלחמים נחלקים לכמה

גופים, והלא הפיגול חל בעצם הקרבן, וממילא כל הלחמים מפוגלים.

**אולם** הרמב"ם (פסוה"מ פ"ז ה"ב) הביא את דעת חכמים שהמפגל באחד מן הסדרים שניהם מפוגלין, ועל כך הוסיף שהוא הדין בלחמי תודה ומאפה תנור, ומשמע שיש חידוש בדין זה, וכתב הכסף משנה שהיא בעיא דאפשיטא בגמ', ודקדק הקרן אורה שהרמב"ם הבין שהנידון הוא בדעת חכמים [ע"ש ביאורו, ובמנחת חינוך קמד, י]. וביאר השפת אמת (יד:). שלדעת הרמב"ם טעמם של חכמים שפיגל בשני הלחם ובשני הסדרים, הוא משום שעשאם הכתוב גוף אחד, שנאמר בהם 'תהיינה', ולכן דן רבי יוחנן אם גם לחמי תודה ומאפה תנור נחשבים כולם כגוף אחד, אף שבהם לא גילתה כן התורה<sup>124</sup>. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה, שהרי להמבואר נידון הגמ' בסוגיין הוא אם הפרשת תרומת לחמי תודה היא כהפרשת תרומת דגן או מדיני הקרבן, ואם היא דין הרמה ונתניה מדיני הקרבן כחזה ושוק, מה לי באיזה מין פיגל, והלא הפיגול חל בקרבן.

**ויתכן**, שחלוק הוא דין הפיגול מדין הפרשת התרומה, כי אף שתרומת הלחם היא מדיני הקרבן, כחזה ושוק, הרי בפיגול

<sup>124</sup> ויש להעיר, שהרי בסוגיא שם מבואר שבלחם הפנים ושתי הלחם נאמרו תרי קראי, האחד לעשותן כגוף אחד, והשני לעשותן כשני גופין, והיינו טעמו של רבי יוסי שאין פיגול של אחד מפגל חברו, ולדעת רש"י הצד שלחמי תודה וחלות מאפה תנור נחשבים כתרי גופי בלא קרא, משום שהכתוב נצרך רק לשני הלחם ולחם הפנים שכל לחמם ממין אחד, אך בתודה ומאפה תנור שורש הנידון הוא מצד היותם מינים שונים, ולכן אין צורך בקרא. אכן להרמב"ם הרי אם בשני הלחם ולחם הפנים צריך קרא להחשיבם כאחד, למרות שהם ממין אחד, א"כ ודאי שלחמי תודה ומאפה תנור טעונים קרא לכך. אלא שיש לומר, שבלחם הפנים ושני הלחם הפיגול הוא בלחם, ולכן צריך קרא לעשותם כאחד, משא"כ בלחמי תודה שהפיגול הוא בזבח, אך זה אינו, כמבואר בסמוך, וגם לא יועיל למנחת מאפה תנור, וצ"ע.

אולם בלחמי תודה ומאפה תנור, כיון שהם חלוקים במיניהם, הרי מחשבה במין אחד אינה שייכת למין האחר, ולפיכך איבעיא לרבי יוחנן אם חלה בשניהם, אך לגבי תרומת הלחם שהיא מדיני הקרבן, ההרמה חלה יחד מכל המינים על כל המינים, כי אינה באה להתירם, אלא לקיים את דין הקרבן.

המחשבה חלה רק על מה שחישב, ואינו חל בכל הקרבן, אלא שסברו חכמים שכשם שהמפגל בירך אחד פיגל שניהם, כי חילוק המחשבה שייך רק בחלקים נפרדים, אך כשדינם כאחד ממילא המחשבה חלה על שניהם יחד, הוא הדין בשתי הלחם ולחם הפנים ששני חלקיהם באים כאחד, ומחשבה באחד נחשבת כמחשבה בשניהם,

## סימן ז

### לחמי תודה מן המחובר

הלחמים מכל המינים בהיקף אחד, אך ראה שם שאין זה מוכרח.

**ובמקדש** דוד (כט אות א) דן אם כל התרומה מארבעת המינים מתרת את כל הלחם יחד, או שכל מין תרומתו מתרת את מינו, ונפקא מינה כשתרם חלות ממין מסוים בלבד, אם אותו המין הותר בפני עצמו<sup>125</sup>. ולכא' נידון זה נובע מצדדי הנידון הנ"ל, כי אופן ההיקף תלוי באופן התרומה, והיינו, שאם כל מין מתיר את מינו מסתבר שאין צורך להקיף את כולן יחד, ורק אם התרומה כולה מתירה את כל הלחם, יש להקיף את כולן יחד<sup>126</sup>.

### האם מוקף לכל המינים או לאחד מהם

**מנחות** עז:; תנו רבנן 'והקריב ממנו' מן המחובר ['אחד', שלא יטול פרוס, 'מכל קרבן' שיהיו כל הקרבנות שוות, שלא יטול מן הקרבן על חבירו, ולהלן יבואר]. רש"י פירש דבעינן שיהיו כל החלות ביחד בשעת תרומה, והתוס' כתבו שאין צריך אלא מוקף בעלמא, כמו 'ממנו' דכתיב גבי תרומה (במדבר יח). ויש לדון אם כוונתם שיהיו כל ארבעים הלחמים מן המוקף, או די שכל מין מוקף בפני עצמו, כמו חיוב מוקף בתרומה שהוא בכל מין על מינו, ובכתבי הגר"ז דייק מלשון רש"י שצריך שיהיו כל

<sup>125</sup> וראה בקרבן אהרן (על תו"כ פר' צו) שכתב שאין צריך שיהיו מחוברים אלא שלושים לחמי המצה, אבל לחמי החמץ אינם צריכים להיות מחוברים עם לחמי המצה, והיינו שנקט שההפרשה היא על מין המצה בנפד ועל החמץ בנפרד, אך לא על כל מין ממיני החלות בנפרד.

<sup>126</sup> ואמנם לעיל (בענין 'מי ומתי מפריש תרומת לחמי תודה') מבואר שנטילת לחמי תודה אינה באה בהכרח כדי להתיר את שאר הלחם, אלא שהיא מדיני המורם מן הקדשים, והיינו שהוא נתינת ארבעה לחמים מתוך ארבעים, ולטעם זה לכא' פשוט הוא שאין לקבוע היקף דוקא עם מינו (כמבואר להלן בענין תודה שנפסל לחמה), אך בסמוך יבואר שהיקף זה אינו כהיקף של תרומת דגן, אלא הוא דין מסויים שהתחדש

## היקף לחיוב או להפרשה

**והנה** רש"י בכת"י ביאר, שיהיו כולן בכלי אחד ליטול תרומה. וכן כתב הראב"ד (בתו"כ צו"ה) שיהיו כולן בכלי אחד בשחיטת הזבח<sup>127</sup>, ויקח מהן ארבע חלות לתרומה, וכעין תרומת הגורן שצריך לתרום מן המוקף, ובדבריו מפורש שצריך שיהיו כל המינים בכלי אחד.

**והנה** הר"ש (מע"ש פ"ג מי"ב) הביא דברי רש"י וכתב שחיוב היקף זה הוא כתרומת דגן וחלה, שהרי לחמי תודה נלמדו מתרומת מעשר, ומשמע שענין ההיקף הוא לצורך הפרשת תרומת תחמי תודה, וכן נקט בטהרת הקודש שטעם הענין שיהיו בכלי אחד, הוא רק בשעת ההפרשה, והוא מדין מוקף בעת הפרשת תרומה, וכן אמרו (מנחות כד.) על האמור במנחה 'והרים ממנו בקומצו', דהיינו מן המחובר שלא יביא בשני כלים, ושם הרי הצורך הוא לעשות מעשה הרמה והפרשה מכל הנמצא בכלי שרת אחד, ובכתבי הגר"ז כתב שכן משמע מהאמור בנזיר 'ומסל המצות יקח חלת לחם אחת' הרי שהוא דין בהפרשה.

**והנה** בגיטין (ל.) כתב רש"י שמדאורייתא אין צורך בהיקף בשעת הפרשת תרומה, אלא מדרבנן הצריכו היקף מחשש

שמא אין התבואה בעין באותה שעה, ולכא' קשה א"כ איך השוו את חיוב ההיקף בתרומת לחמי תודה שהא נדרש מקרא, להיקף בתרומת דגן שהוא רק מחמת חשש דרבנן. ומוכח כמו שכתב הר"ש שם, שדין ההיקף בלחמי תודה הוא כהיקף בעיסת החלה, שהוא נצרך כדי לצרף את כל החלקים לשיעור הראוי להפרשה, ואינו כהיקף בתרומת דגן, שכל פרי חייב בתרומה בפני עצמו, וההיקף נצרך רק להפרשה, ונמצא לפ"ז שההיקף בחלה ובלחמי תודה הוא מדאורייתא, ואינו כהיקף לתרומה שהוא מדרבנן. ואכן במקדש דוד (כט, א) כתב שהצורך בכלי אחד אינו בהפרשה, אלא כדי לצרף את כל החלות לשיעור, והיינו שהכלי גורם את החיוב, כצירוף סל בחלה.

## מוקף בכלי או בקירבה

**והנה** מסקנת התוס' כביאור רש"י בכ"י, שצריך שיהיו כל החלות בכלי אחד, והוכיחו כן ממה שדרשו (לעיל כד.) לגבי מנחה 'והרים ממנו בקומצו מן המחובר' שלא יביא עשרון בשני כלים ויקמוץ. וכתבו, ששם צריך שיהיה גם נגיעה בין חלקי המנחה, ובאופן שהיה הכל בכלי אחד ולא נגעו זה בזה, דנה הגמ' מהו לקמוץ מזה על זה, צירוף דאורייתא או דרבנן<sup>128</sup>.

בקדשים, והוא כמו נטילת חזה ושוק מן המחובר.

<sup>127</sup> ולכא' תמוה למה צריך שיהיו בשעת השחיטה, והרי הכתוב נסוב על עת ההפרשה, ולמבואר בסמוך, עולה שדעת הראב"ד שהיותם בכלי אחד אין זה רק מדיני ההפרשה, אלא הוא צירוף לחיוב תרומה, והוא מעצם צורת הקרבן, שיהיו ארבעים חלות יחד, ולכן צריך שיהיו בשעת קידושם ע"י השחיטה.

<sup>128</sup> עוד כתבו התוס' דהתם נמי בעי נגיעה, וביאר בטהרת הקודש כוונתם, שבמנחה אפילו כלי אחד אינו עושה צירוף בלא נגיעה, וכיון שבלחמי תודה אין צורך בנגיעה, בהכרח צריך לחלק בין מנחה לשאר דברים הטעונים היקף, ואם כן אין להביא שום ראיה ממנחה ללחמי תודה. ושבה טענת התוס', שיתכן שגם ללחמי

זו, 'שלא מן המוקף מדבר, שאינו סמוך לו באותו כלי, דליהוי מיניה וביה' הרי שמוקף צריך להיות בכלי אחד דוקא.

**ובפשטות** החילוק הוא, שבעירובין מדובר בתרומה גדולה, וכיון שבה נאמר החיוב שיהיה מן המוקף מעיקר הדין, לפיכך צריך שיהיה הכל בכלי אחד, אך בגיטין מדובר בתרומת מעשר, שלא נאמר בה שתהיה מן המוקף, אלא שגזרו חכמים להפריש מן המוקף, אטו תרומה גדולה (תוס' גיטין ל.) או מחשש שמא השאר אינו בעין (ראה ר"ש מע"ש פ"ד מ"ז), לפיכך לגבי היקף זה די שיהיה הכל לפניו, ואין צורך שיהיה בכלי אחד דוקא.

### שני דינים בתרומת לחמי תודה

**ויתכן** שבזה תלוי גם אופן ההיקף בלחמי תודה, אם די להם בהיקף בעלמא או שטעונים היקף בכלי, כי הנה עיקר דין תרומת לחמי תודה נלמד בסוגיין מדאיתקש לתרומת מעשר, אך לאידך חיוב מוקף נלמד מהאמור בתודה 'והקריב ממנו', והיינו שחיוב ההיקף אינו מדיני תרומה שבו, כי תרומת מעשר אינה חייבת בהיקף, אלא דין מחודש הוא בלחמי תודה, שגדרו נלמד מ'ממנו' האמור על 'סל המצות', ודין זה התחדש במסויים שיהיה בכלי דוקא.

**מצתה**, הרי יש לומר שזה הוא שורש נידון הראשונים, אם כיון שתרומת לחמי

**והר"ש** (מע"ש פ"ג מ"ב) דחה ראייתם, כי דוקא מנחה טעונה צירוף בכלי, משום שהיא תלויה בקידוש כלי, וגם הקמיצה נעשית דוקא מכלי שרת, ולכן בה חילוק כלי מפסיק, אולם לחמי תודה שאינם טעונים קידוש כלי, כי הם מתקדשים בשחיטת הזבח, אין להם צורך בהיקף כלי. ובטהרת הקודש הקשה, שגם בלחמי תודה יש דין כלי, כי 'ממנו' נסוב על 'סל המצות', כאמור בלחמי נזירות ומילואים, וראה גם בכתבי הגרי"ז שביאר כן משמעות דרשת 'ממנו', אך העלה מכח קושיית תוס' (ד"ה מאי) שהרי גם בבשר יכול לנתחו ולהקיפו בכלי, ואח"כ יטול האימורים, שבהכרח כל היקף כדינו, ואין לדמות חיבור הנצרך בבשר לחיבור שאמרו בלחמים, ונקט שזו כוונת הר"ש שאין לדמות את החיבור הנצרך בקומץ לחיבור בלחמים.

### מוקף בתרומה ותרו"מ

**ונראה** לבאר את הדברים משורשם, ובהקדם מה שמצינו בדברי רש"י כעין סתירה בביאור חיוב מוקף, כי בגיטין (ל.) מקשה הגמ' וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, ופירש רש"י 'דאסור לחבר לומר תבואה שיש לי במקום פלוני תהא תרומה על זו, דשמא באותה שעה אינה בעין, ומשמע שהחסרון הוא רק כשאינה בעין, ואין צורך שיהיה הכל בכלי אחד, ואילו בעירובין (ל ע"א) כתב רש"י בביאור קושיא

תודה די בהיקף גרידא, ואין צורך שיהיו בכלי אחד.

והנה הא דפשיטא להו שבלחמי תודה אין צריך נגיעה, הוא משום שחלקם חמץ וחלקם מצה, ומוכח שגם התוס' נקטו שכל ארבעים החלות צריכים להיות ביחד, כי רק מכח כך יש הכרח שלמרות שכולם יחד אין צורך שיעשו זה בזה.



## הרמה מן המחובר להיתר הנותר

**ואמנם** עדיין השמטת הרמב"ם טעונה ביאור, כי בסוגיין דרשו מקרא 'ממנו' לחייב היקף בתרומת לחמי תודה, ואין הניח הרמב"ם שאין זה חיוב דאורייתא. ויתכן שנקט אופן אחר בביאור דרשא זו, והוא, שהרי לכא' יש סתירה בדרשות, כי מצד אחד דרשו 'ממנו' מן המחובר, והיינו שיפרס ממנו ויטול, ואילו לאידך דרש 'אחד' מכל קרבן, ומשמע שלא יטול פרוס<sup>129</sup>. וביותר, שהרי להלכה פסק הרמב"ם שאפשר להפריש כבר מעת הלישה (כדלעיל עו.), ולפי המבואר שהצירוף בכלי אינו רק לצורך ההפרשה, אלא הוא מעצם צורת הקרבן, כדי לקדש את הלחם בשחיטה, איך יתקיים קידוש זה בעת הלישה שהיא קודם השחיטה.

**וזה** הכריח את הרמב"ם לפרש ש'ממנו' אינו נסוב על אותו לחם שממנו מפריש, אלא על כל המין, הנקרא 'קרבן' שצריך שיפריש ממנו, וכאילו אמר 'והקריב ממנו מכל קרבן אחד'. וכעין מה שדרשו בגמ' מהכתוב 'ואת כל חלבו ירים ממנו', שאין משמעו רק איסור שלא ינתח את הקרבן טרם הרמת איבריו, אלא שהוא מורה שהרמת האיברים קובעת חלות היתר בקרבן, ולכן אין לנתחו קודם, אך אין זה מדיני הקרבן, אלא מדיני תרומתו<sup>130</sup>.

תודה נלמדה מתרומת מעשר, הרי חיוב ההיקף שבה הוא רק כדי שלא יפריש על מה שאינו בעין, ולכך די בהיקף בעלמא, ואין צורך שיהיה הכל בכלי אחד, או שמא כיון שסיבת ההיקף אינה מצד הפרשת התרומה, אלא דין מסויים בלחמי תודה, הרי בו נאמר להדיא שיהיה הכל ב'סל' אחד.

## ביאור השמטת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם השמיט דין זה שתרומת לחמי תודה יפריש מן המחובר, ולהמבואר יש לומר שהלך לשיטתו, שהרי בביכורים (פ"ב מ"א) שנינו שתרומת מעשר ניטלת שלא מן המוקף, ואילו בגיטין (ל.) אמרו שלא נחשדו חברים ליטול שלא מהמוקף. ולכן כתבו תוס' שמדרבנן אף תרו"מ ניטלת מן המוקף, אך הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"כ) כתב שתלמידי חכמים אין תורמין אלא מן המוקף ואפילו תרומת מעשר, ומשמע שאינו חיוב כלל, אלא רק הנהגה טובה של ת"ח. וגם הראב"ד שם כתב שהלוי הוא שאינו תורם אלא מן המוקף, שמא ישכח ויעשה את התרום תרומת מעשר על מקום אחר, אבל ישראל התורם תרומת מעשר תורם שלא מן המוקף שאין לחוש בכך. והיינו שענין המוקף בתרו"מ הוא מסיבות שונות, שאין שייכות בתרומת לחמי תודה, ונמצא שאם תרומת לחמי תודה נלמדה מתרומת מעשר, אין צורך לה במוקף אפילו מדרבנן.

<sup>129</sup> ולדעת רש"י בכת"י הביאור הוא ש'ממנו' מורה על הכלי, דהיינו הסל שבו הלחם, אך בפשוטו הוא מורה על הלחם עצמו, וקשה כנ"ל.

<sup>130</sup> ויתכן להפליג ולומר שהרמב"ם נקט ש'ממנו' אינו נסוב על הלחם, אלא על הזבח, וכאילו אמר 'והקריב ממנו מכל קרבן אחד'. וכעין מה שדרשו בגמ' מהכתוב 'ואת כל חלבו ירים ממנו'. ויש להוכיח כן, כי הנה

כד.) על האמור במנחה 'והרים ממנו בקומצו, מן המחובר, שלא יביא בשני כלים', ושם ודאי אין איסור בעצם הפרדת חלקי המנחה, אלא מפני הצורך לעשות מעשה הרמה והפרשה מכל הנמצא בכלי שרת אחד. וא"כ דין זה שייך רק באימורי קרבנות שאינו מקטיר את כל אבריהם, והאימורים מורמים עליהם, אך בעולה שמקטיר כל אבריה, אין צורך להרים את אימוריה מתוך שאר הבשר, ואף אם יש עליהם שם 'אימורים', אין בהם חיוב הוצאה מתוך הבשר, ולכן יכול לנתחה בטרם הרים את אימוריה.

**וכיון** שמצינו שבמקום שאין חיוב הרמה להתיר אברים אין צורך שיהיו האימורים באים מן המחובר, הרי שאין דין המחובר שייך לעצם דיני הקרבן, אלא רק כדי שיטול מתוך הבשר שהרמה זו מתירתו, ולא יטול מאחד על חברו, ונמצא ש'מן המחובר' ו'שלא יטול מאחד על חברו' דין אחד הם, ולכן השמיטו הרמב"ם.

**ולפי** זה כך הוא ביאור המשך הברייתא, 'אחד' שלא יטול פרוס, 'מכל קרבן'

**ויש** להוכיח כן ממה ששנינו בתמיד (פ"ד מ"ב) בסדר הקרבת עולת התמיד, שהיו מנתחים אותה לאברים לפני שהוציאו ממנה את האימורים, ולכאן איך התקיים בה 'את כל חלבו ירים ממנו'. ואין לומר שכיון שהעולה קריבה כליל, אף אימוריה הם בכלל כל האברים, ואין עליהם דין הקטרת אימורים, כי כבר שנינו בזבחים (קט.) שהמקטיר בחוץ חצי זית מאברי העולה וחצי זית מאימורי העולה, חייב משום שחוטי חוץ, ומשום שכולה כליל, ובהכרח שאע"פ שיש חיוב הקטרה על כל אברי העולה, מכל מקום אימורי העולה קרבים לא רק בתורת אברים, אלא גם בתורת אימורים, והחידוש הוא שיש צירוף לכזית בין אברי העולה הקרבים בתורת כליל, לבין אימורי העולה הקרבים בתורת אימורים, וא"כ איך ניתוחו קודם הוצאת אימורים.

**ומסתבר** לומר שהחיוב להרים את האימורים בעוד הבהמה שלמה, אינו איסור ניתוח מצד סדר ההפרשה, אלא משום שיש בו חלות הפרשה על שאר הבשר<sup>131</sup>, והיינו כמו שאמרו (מנחות

בגמ' הקשו מהכתוב 'ואת כל חלבו ירים ממנו', התם מאי מחובר איכא, ותירצו כדאמר רב חסדא אמר אבימי, שלא ינתח בשר קודם שיטול אימורין. ופירש רש"י שהמקשה היה סבור שבתחילה היה מנתח הבשר ואח"כ נוטל האימורים, והקשו תוס' (ד"ה מאי) מאי פריך, והרי יתכן שאחר ניתוח יניח את כל הבשר בכלי אחד או מוקף. ולמבואר, יש לומר שרש"י נקט כהרמב"ם, איך יתכן ש'ממנו' מורה שצריך שיהיה מחובר. ותירוץ הגמ' הוא שבאמת צריך שיהיה מחובר, והיינו שיטול האימורין לפני שינתח, כי רק אז נחשב שנוטלם 'ממנו'.

<sup>131</sup> ראה בתו"כ (דיבורא דחובא פ"ד ה"א) שדרשו לגבי פר כהן משיח 'ואת כל חלב הפר ירים ממנו, מן המחובר', והקשה הראב"ד (בביאורו שם) שהרי את הפר צריך להוציא בשלמותו לשריפה, וא"כ מצד זה כבר אינו יכול לנתח את הבשר, ולמה לי קרא שלא ינתחו קודם הוצאת איבריהם. ולמבואר יש לומר, שמצד הצורך להוציא את הפר, היה זה רק איסור ניתוח, והפס' בא לחדש שאף בפר כהן משיח יש חלות של היתר הבשר.

שיהיו כל הקרבנות שוות, שלא יטול מן הקרבן על חבירו, שלכא' תמוה, כי משמע שהדין 'שיהיו כל הקרבנות שוין' הוא טעם לכך 'שלא יטול מאחד על חבירו'<sup>132</sup>, והרי כיון שנאמר להדיא 'אחד מכל קרבן' למה לי טעם זה, שהוא דין בפני עצמו. ובהכרח ש'אחד מכל קרבן' בא ללמד על שיעור ההפרשה, אבל הו"א שיכול לתת מאחד על

חבירו, ולכך הוצרך ללמד שיהיו שווין ולא יטול מאחד על חבירו, וזה נלמד מהכתוב 'ממנו', שאינו נסוב על 'והקריב ממנו', שהרי אינו יכול לקחת חלק מהלחם, כי נאמר 'אחד' שלא יטול פרוס, ובהכרח הכוונה 'ממנו' - מכל קרבן, ולימוד אחד הוא שיטול מכל קרבן אחד, ולכך צריך שיהיו שווים, כדי שיטול מכל קרבן אחד.

## סימן ח

### מי ומתי מפריש תרומת לחמי תודה

#### האם הפרשת לחמי תודה נחשבת הקרבה

**נאמר** בפרשת קרבן תודה (ויקרא ז, יג) על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו וגו' והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה, ופשוטו של מקרא משמע, שהבעלים יתן את תרומת לחמי התודה לכהן, אך יש לעיין בלשון הכתוב 'והקריב ממנו אחד מכל קרבן', אם משמעו שיש שם הקרבה להרמת תרומה, ואם כן הוא חלק ממעשה ההקרבה שנעשים ע"י כהן.

**וכבר** דן בזה במקדש דוד (כט, א) מי מפריש את תרומת לחמי התודה, האם הכהן

המקריב או בעל הקרבן, והביא לשון המפרש בנדרים (יב: ד"ה ואיב"א) שהכהן היה מפריש את התרומה, ותמה, שהרי במנחות (עו.) אמרו שיתכן להפריש לחמי תודה בלישייהו, ובהכרח שהבעלים הוא המפריש, כי לכהן אין שום חלק בעיסה קודם שחל על הלחם שם קרבן בשחיטת הזבח<sup>133</sup>. והסיק שדין זה תלוי במחלוקת התנאים אם קדשים קלים ממון הדיוט או ממון גבוה, כי לדעת רבי יוסי הגלילי תודה הוי ממון בעלים, ובודאי הבעלים מפריש, וכוונת המפרש לפרש לדעת רבי מאיר שקק"ל ממון גבוה. וראה שם שצידד עוד שעיקר ההפרשה היא ע"י הבעלים, ומה שהכהן

<sup>132</sup> כך משמעות דברי רש"י במשנה, וכמבואר לעיל (ב'דיני חלות החמץ). ואמנם בביאור רבנו הלל לת"כ (צו פ"ז ה"א) ביאר 'שיהיו כל הקרבנות שוין', שלא תהא חלה אחת גדולה ואחת קטנה אלא כולן שוות, והיינו דין בפני עצמו בשיעור ההפרשה, וראה הערות הגר"י הוטנר (לת"כ שם דף ס. ד"ה שלא תהא).

<sup>133</sup> ויש להעיר, שלדברי תוס' (המובאים להלן) שההפרשה בלישה קודם שקדש הלחם, אינה אלא ייחוד חלת שמהם יפריש אחר שחיטה, הרי לכא' אין זה תלוי בבעלות כלל, וגם הכהן יכול להפריש, ומוכח כמבואר להלן, שכבר בעת ההפרשה חל חלות תרומה, והצורך בקידוש השחיה הוא רק לחלות שם מורם מן הקודש.

להפריש ממנו תודה, כי תרומת לחמי תודה היא כחזה ושוק בשלמים, שאחר הקרבת השלמים הכהן נוטלן מצד זכותו, ואין צורך להפרשת הבעלים<sup>134</sup>.

**ואכן** לשון הרמב"ם חלוק בזה, שלענין הפרשה מן הבצק כתב (מעשה הקרבנות פ"ט הכ"ב) 'והוא שיפריש אחת מכל קרבן', ואילו לגבי הפרשה אחר אפיה כתב (שם הכ"א) 'והכהן לוקח מן הכל ארבע חלות', והיינו כי אחר הקרבת התודה הכהן נוטלן מצד זכותו, ואין צורך להפרשת הבעלים.

## ב

### המפריש לחמי תודה בלישייהו

**והנה** אף שעיקר חיוב הפרשת לחמי תודה הוא אחר זריקה, הרי כיון שמצינו (נדה ו:): שיתכן להפריש לחמי תודה בלישייהו, דהיינו כשהן עדיין בצק, בהכרח שהפרשת תרומת לחמי תודה חלה גם קודם שחיטת הזבח, בטרם חל עליהם שם קרבן, והתוס' שם הביאו שכן מפורש בנדרים (יב:): שחל שם תרומה בעודו לישא, שהרי שנינו שם שחל בהם התפסה, ובהכרח שיש עליהם כבר שם תרומה<sup>135</sup>, והקשו התוס' שהרי

מפריש אחר שחיטת הזבח הוא רק כשליח הבעלים, ולכן בעודה עישה ודאי הבעלים יכול להפריש את התרומה.

### דין תרומה ודין מורם מן הקודש

**והנה** בכתבי הגר"ז (זבחים קט:): הובא בשם הגר"ח, שבתרומת לחמי תודה יש שני דינים א. תרומה ככל תרומת דגן. ב. מדיני הקרבן היא נחשבת למורם מן הקדשים. ולכאורה הכהן והבעלים חלוקים בהחלת דינים אלו, כי את דיני הקרבן רק הכהן יחול לקבוע, ואילו את דיני התרומה גם הבעלים יכול להחיל. ויתכן להעמיס כל זאת בלשון הכתוב, כי יש בתרומה זו גם מעשה הפרשת תרומה, שנעשה ע"י הבעלים, וגם קביעתו כמורם מן הקדשים, ולפי דברי המקדש דוד, הרי כשהכהן עושה את ההפרשה, הוא מקיים את שליחות הבעלים לענין עשיית התרומה, וגם עושה את חלקו, להרים מן הקדשים, ולכן נאמר 'והקריב ממנו אחד מכל קרבן'.

**אמנם** לפי זה נמצא, שאף שקודם זריקה הבעלים עושה את ההפרשה, כדיני תרומה, מכל מקום אחר זריקה הרי כל הלחם הוא שייך לקדשים, ובידי הכהן

<sup>134</sup> ובזה מיושבת תמיהת המקור ברוך (ח"א יא) שהרי אמרו (קדושין מא.) שנכרי אינו מפריש תרומות ומעשרות, והרי נכרי המשלח קרבנות שלמיו מקבלים מידו, ואיך יקריבו תודתו, כאשר אינו יכול לתרום את תרומת לחמי תודתו. אכן למבואר הוא פשוט, כי כל מה שהנכרי אינו עושה תרומה, הוא רק כאשר התרומה באה להתיר טבלו, אולם תרומה זו של לחמי תודה, יש בה גם מצד מורם מן הקדשים, והיא מדיני הקרבן, ואחר הזריקה אינה תלויה בבעלים, אלא הכהן נוטל את חלקו, ויתכן שגם הנכרי יוכל להפרישה, כיון שהיא מדיני הקרבן, והיא בכלל יכולתו להביא קרבנו. ויתכן, שאף אם מצד דיני תרומה הפרשת הלחם באה להתיר את שאר הלחם, כהפרשת תרומה מן הטבל, ובזה הנכרי אינו בר הפרשה, כיון שאינו בכלל איסור טבל, הרי לגבי חיוב הקדשים היא חיוב נתינה גרידא, ולכן גם הנכרי יכול להפרישם.

<sup>135</sup> ואמנם הרא"ש בנדרים שם כתב שבהכרח אין הכוונה לשעת לישא ממש, שהרי קודם שחיטת הזבח לא שייך לקרותם תרומת לחמי תודה, דעדיין לא קידש הלחם, ומה תרומה שייך בהו, אלא מדובר באופן

ייחוד להפרשה לאחר זמן, ואיך מתפס בתרומה זו.

**וביתר** תמוה שהרי בנדרים (שם) שנינו שהאומר 'כחלת אהרן ותרומתו' מותר, ודייקה הגמ' שאם אמר כתרומת לחמי תודה אסור, ומקשי' והא תרומת לחמי תודה לאחר זריקת דמים היא<sup>136</sup>, ומסקינן דתרומת לחמי תודה נמי קודם זריקת דמים הוא, כגון דאפרשינהו בלישה, כי הא דאמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל לחמי תודה שאפאן בארבע חלות יצא, וכמבואר לעיל שבהכרח מדובר באופן

שנינו להלן (עח:) שאין הלחם מתקדש אלא אם קרמו פניו בתנור, קודם שנשחט עליו הזבח. וכתבו דלאו תרומה ממש הו' עד אחר אפייה, ובנדה כתבו שנקראת 'תרומה', לפי שיחדו אותה לקרות לה שם תרומה לאחר אפייה ושחיטת הזבח, ומה שהפרישה בלישה, ולא לאחר אפייה, משום שבעודה עיסה יכול לעשות עבות ונאות, ולכא' כוונתם שמפריש עכשיו כדי שיחול אח"כ כשיקרמו פניה וישחט הזבח. וצריך ביאור לביאורם, שהרי הנידון שם לגבי התפסה בקודש או בתרומה, וכיון שלמעשה עדיין לא חל שם תרומה כלל, לכא' אין זה אלא

שהפרישם בין שחיטה לזריקה. ובק' אורה העיר שהרי קודם שחיטה חלה קדושת פה, ואמנם עצם ראייתו תמוהה, כי אם ההפרשה בלישה אינה כלום, מניין שהתפסו לפני זריקה, והרי יתכן שכשם שצריך לקדשן בשחיטה, כן צריך לזריקה, וגם מה שכתב שבעת ההפרשה יש לחלקן לעשר חלות (ראה לעיל סי' א) תמוה לכא', שהרי בהפרשה זו לא חל כלום, ודוחק גדול לומר שכל החלות להבא תחול לפי אופן ההפרשה קודם השחיטה, וראה בשיעורי הגר"ש רוזובסקי (נדרים שם) שהרבה לתמוה על דברי הרא"ש.

ולכא' נראה שכוונת הרא"ש היא, שקודם שחיטת הזבח אין על החלות קדושת קרבן, ולכן לא שייך לקרותם תרומת 'לחמי תודה', והיינו שלא חל בהם דיני קודש, אך הפרשת תרומה שנלמדה מתרומת מעשר, חלה בהם להתיר את שאר הלחם, וזו גם כוונת הרא"ש במש"כ דאתי רק כמ"ד שני דברים מתירין זה בלא זה, ואף על כך הקשה הקר"א דלכ"ע קדוש קצת בשחיטה. אך הכוונה היא, שלמ"ד אין מתירין זה בלא זה, אף שקצת קדוש, הרי לא חלה שם תרומת 'לחמי תודה', ורק למ"ד ב' דברים מתירין זה בלא זה, נחשבת הקדושה כקדושת קרבן, ויש להם שם 'לחמי תודה' שיש להם תרומה, ומועילה התפסה בהם. וראה עוד בסמוך.

<sup>136</sup> הרשב"א שם תמה, מאי קושיא, והרי שאני תרומת לחמי תודה דאפילו אחר זריקה ניתרת לכהן ואסורה לזרים. והביא בשם תוס', ד"כ ידור נדר' משמעו שידור בדבר הנדור בשעה שעומד באותה קדושה שהוא עומד בה בשעת הנדר, ואחר זריקת דמים הוקל כח הקדש, שעכשיו לאחר זריקה אינו אסור אלא לזרים, ולא קרינא ביה דבר הנדור, ואע"פ שע"י קריאת שם נאסרין, מ"מ אינם כקרבן, דנכסי כהן הם. ודבריו טעונים ביאור, שהרי לגבי חזה ושוק כתב שם שהם דבר האסור, כי הם נכסי כהן, ולכא' די בטעם זה גם בתרומת לחמי תודה. ודוחק לומר שכל דברי הרשב"א הם למ"ד שההיתר אינו מצד נכסי כהן, אלא משום שדבר האסור הוא כשדבריו באו להקל. ואולי אין כוונתו לסיבה נוספת, אלא לתת טעם למה נחשבו כדבר האסור מצד היותם נכסי כהן, ועל כך הקדים שאינו עומד באותה קדושה שהתפס בה בשעת הנדר.

[אך אין להקשות לאידך למה לא כתב את טעם התוס' בחזה ושוק, כי החר"ש ניכר מעיקרא חלק האסור כנגד חלק המותר, ולכן לא הוקל בו כח ההקדש, משא"כ בלחמי תודה, שבתחילה היו כולם כטבל, עד שניטל מהם חלק התרומה, ואז הוקל כח ההקדש והותר לכהנים, ולכן לא הוי דבר הנדור. ואכן המאירי נקט שאפשר להתפס בחזה ושוק, ואילו בלחמי תודה כתב שאין מתפסין כי הוקל כח ההקדש].

זה הוא רק מצד דיני תרומה שבלחמי תודה, כי מניין עשרה נלמד (עז:). מתרומת מעשר, אולם לגבי הפרשת לחמי תודה להיותם מורם מן הקדשים, אין צורך בעשר חלות, אלא כיון שהפריש תחילה את התרומה על החלות, הרי אחר אפייתן יהיו בכלל המורם מן הקדשים, אף שאז כבר יהיו אפויות יחד, ולא יהיו ארבעים חלות.

**ומענה** יש לומר שכל נידון הסוגיא בנדרים הוא רק אודות חלות ההפרשה מצד דיני תרומה, האם היא חלה לפני זריקה או רק אחריה, אך ההוכחה מדברי רב טובי בר קיסנא, היא שיכול להתפס בה, כי לגבי דיני קרבן ודאי אפשר להפריש חלה כתרומה לכהן, והיא חלה מעת השחיטה.

### ביאור דעת תוס' והרמב"ם

**ואמנם** בפשוטו כוונת התוס' (כאן ובגדה מז.) שאף שמועילה הפרשה בעת הלישה, מכל מקום אין בה חלות תרומה, אלא רק הפרשה לענין זה שבשעת השחיטה תחול התרומה, ואף אם חלה קדושת פה, אין ההפרשה קודם השחיטה נחשבת כתרומת הבעלים. אך ודאי אין זו הכנה בעלמא, אלא כיון שיש שתי סיבות להפרשה, א. כתרומה. ב. כקדשים, הרי שמיד בלישה חלה הפרשה לתרומה, ולא

שהפרישם בלישה. הרי שבתחילה נקטה הגמ' שם שתרומת לחמי תודה היא אחר זריקה, ובמסקנא אמרו שניתן לקיימה קודם זריקה, וכגון דאפרשינהו בלישיהו, ועל כך הוכיחו מדברי רבי טובי בר קיסנא, וולשיטת תוס' והרא"ש לכאן ההוכחה תמוהה, כי בעת ההפרשה טרם חלה התרומה עד אחר אפיה ושחיטה, וא"כ במה חלה הפרשה בלישה, והלא אינה אלא ייחוד החלק הניטל שתחול בו הפרשה אחר זריקה.

**ויש** לבאר עפ"ד הגר"ח הנ"ל, שבתרומת לחמי תודה יש איסור זרות מתרי טעמי, א. ככל תרומת דגן, ששם תרומה שבו אוסרת את שאר הלחם באכילה. ב. איסור זרות מדין מורם מן הקדשים, כאיסור אכילת חזה ושוק לזרים, ולדבריו יש לומר שאמנם איסור זרות מדין מורם מן הקדשים לא יחול עד שחיטת הזבח, אולם דין תרומה יחול עליה בעודה עיסה<sup>137</sup>, כי בהפרשת הלחם לתרומה חל עליו קדושת פה, שהיא חלה בכל הקדשים, אף שאין זו תרומת קודש של 'לחמי תודה'<sup>138</sup>.

**ולפ"ז** יש לומר, כי אף שתוס' סברו שצריך שיהיו עשר חלות לעיכובא (כמבואר לעיל בענין 'שיעורי הלחמים בתודה'), הרי עיכוב

<sup>137</sup> ואף ששינוי (נדרים יב.) שאין התפסה בתרומה כי אינה דבר הנדור, ואילו לחמי תודה נחשבו דבר הנדור, היינו משום שתרומה היתה אסורה עוד לפני הפרשתה מדין טבל [רא"ש שם, והר"ן ותוס' כתבו טעמים אחרים], וטעם זה אינו שייך בדין תרומה של לחמי תודה. ולפיכך איסורה נחשב כדבר הנדור, ומתפיסין בה.

<sup>138</sup> ולהלן יבואר שכיון שבשלב זה ההפרשה מאותו מין, אף שאחר כך תשתנה חלת התרומה ותהיה חמץ, די בכך שבעת ההפרשה היתה מאותו מין, כיון שההפרשה החלה שם תרומה על העיסה, ורק קדושתה כדין קדשים תלויה בשחיטת הזבח.

### ביאור דעת הר"ן והרא"ש

**אכן** דעת הר"ן והרא"ש (נדרים שם) שצריך שיהיו בעת ההפרשה עשר חלות, ויטול מהם אחת לתרומה, ואחר כך יכול לערבם ולאפותם כאחת, ולכא' תמוה, אם ההפרשה קודם השחיטה אינה מועילה, איך תחול אחר כך על עיסה שאינה מחולקת לעשר חלות, וכי מנין החלות צריך להיות בשעת מעשה ההפרשה ולא בשעת חלוקתה.

**וצריך** לומר בשיטתם, שכאשר עושה עשר עיסות ומרים מכל אחת חלה, לא תחול על חלות אלו אלא קדושה של מורם מן הקדשים, והיינו, שהרי בסוגיין למדו דין תרומה בלחמי תודה מתרומת מעשר, ורק לקדושה זו צריך עשר חלות, ולפיכך צריך לחלק את העיסה קודם ההפרשה, כי אם יפריש עתה מעיסה שאינה מחולקת, לא תחול קדושה זו אחר כך, אף אם אז יעשה מהעיסה עשר חלות, אבל קדושת המורם מן הקדשים יכולה לחול על החלות אחר אפייתן, גם אם לא יחלקו, ולדעת הר"ן והרא"ש ששורש קדושה זו חלה כבר מעתה, כיון שכבר חולקה העיסה לעשר חלות, אלא שאינה מתבררת אלא בשחיטה, ועדיין הדברים טעונים טעם ודעת.

חלה ההפרשה לדיני קודש, עד שיזכה בה הכהן כקדשים<sup>139</sup>.

**ויש** לומר שבאמת חלוק דין ההפרשה, כי אם הוא נעשה בלישה, לפני שחלה קדושת הזבח על החלות ע"י השחיטה, הרי זו הפרשה של הבעלים, והרי זו הפרשת תרומה, אלא שאח"כ חל עליה שם קודש, כי סוף סוף היא מאותן חלות של לחמי תודה, ונקטו תוס' שעל זה אין צורך בהפרשה, כי כל מה שהתרומה טובלת היא מצד היותה תרומה, שנלמדה מתרומת מעשר, ואילו קדושתה היא מצד הקרבן, ולא מצד הרמתה מן הקדשים, ורק כאשר בא להרפישה אחר שחיטה, שאז עושה בהרשה גם הרמה מן הקדשים, אזי הכהן הוא המפריש, וזו כוונת הרמב"ם שכתב ש'הכהן לוקח מן הכל ארבע חלות', והיינו כי אחר שחיטת הזבח, הכהן נוטלן כהרמת חזה ושוק.

**נמצא** שלדעת תוס' והרמב"ם, לקדושת הלחם מצד היותו מורם מן הקדשים אין צורך בעשר חלות דווקא, כי הפרשה ביחס לעשר חלות אינה מדין קרבן תודה, אלא מדין תרומה שהתחדש בלחמה<sup>140</sup>.

<sup>139</sup> ולפ"ז נידון התוס' הוא, אם כיון שבעת הלישה חל קדושת פה של תרומה, שוב אסור לשנותה, אף שטרם חל חלות הקודש.

<sup>140</sup> וראה לשון רש"י (עז): 'מן המחובר, משמע שיהא הכל שלם, המ' חלות שלם והתרומה דבשעת תרומה יהא הכל שלם', וכבר תמה בכתבי הגר"ז, למה צריך שיהיו כל הארבעים שלמות, והרי הפרשת כל מין על מינו היא רק כנגד החלות שבמינו, ומה לי ששאר המינים נפסלו בפרוס. ולמבואר, הרי רק ההפרשה ביחס לעשר חלות היא מדין תרומה, אך מצד מורם מן הקדשים צריך להרימה מכל הלחם, ולכן צריך שבעת ההפרשה יהיה כל הלחם שלם, ואין זה חסרון של פסול בלחם, אלא שכאשר אחד פסול הרי שיעור הלחם חסר, ואין כאן קרבן שלם להרים ממנו את המורם מן הקדשים (וראה עוד בענין 'תודה שנפסל לחמה).

‘תרומת לחמי תודה’, כי אם אין עשר חלות הרי אין ממה להרים ‘תרומה’, ולכן נקטו שחלקם לעשר חלות, ובזה יכול לעשות גם מעשה הפרשת תרומה, ואמנם במעשה זה לא חלה לא קדושת מורם מן הקדשים, ואף לא קדושת תרומה, כיון שעדיין לא קידש שאר הלחם, ועל כך כתבו שחלות ההפרשה חלה רק בין שחיטה לזריקה.

## ג

### לחמי תודה לבת כהן החוזרת לבית אביה

**שנינו** ביבמות (פז.) לגבי בת כהן שנישאת, ומת בעלה, שחוזרת לאכילת תרומה ולא לאכילת חזה ושוק, ובאבני נזר (י"ד ס"י פו סק"ז) דן, האם תרומת לחמי תודה דינה ככל תרומה, והיא חוזרת לאכלם<sup>141</sup>, או שמא תרומת לחמי תודה חמורה יותר מתרומת דגן, ויתכן שהיא כחזה ושוק.

**וכתב** שנידון זה תלוי במחלוקת האמוראים שם, כי רבינא בר שילא דרש שאינה

חוזרת לרשות אביה לאכילת חזה ושוק, מהכתוב ‘היא תרומת הקדשים לא תאכל’ ולא כל לחם, ומקרא זה כולל כל המורם מן הקדשים, ואף תרומת לחמי תודה בכלל, אך רב ספרא למד מהכתוב ‘מלחם אביה תאכל’, ולא בשר, ולדרשתו לא נתמעט אלא חזה ושוק שהוא בשר, ולא תרומת לחמי תודה שהם בכלל ‘מלחם אביה’, ולדבריהם

**הנה** נידון הר"ן והרא"ש נסוב על התפסה בתרומת לחמי תודה, והשקלא וטריא בסוגיא שם היא במתפיס בבשר שלמים, אם כוונתו שבעיקרו מתפיס, והיינו באיסור שהיה בעבר על בשר זבח השלמים, לפני זריקת הדם, או בהיתרא מתפיס, דהיינו בבשר השלמים כפי שהוא עכשו, משנזרק הדם, ועל כך הוכיחה הגמ' ממתפיס בלחמי תודה, ששנינו שם שחל הנדר, והיינו משום שהתפיס בלחמי התודה מעיקרא, כפי שהיו לפני זריקת דמים, שאז הם אסורים באכילה כקרבן לפני זריקת דמו, והאופן שמפריש קודם זריקה הוא כשמפריש בלישה, כדבר טובי בר קיסנא אמר שמואל לחמי תודה שאפאן בארבע חלות, יצא, והיא הרי לפני שחיטה, כי הלחם מתקדש בשחיטה רק אם כבר נאפה, וכדי להוכיח שמדובר בהפרשה מעת הלישה, שאלו שהרי לא ניתן להפריש תרומת לחמי תודה מארבע חלות, אלא בלישה, כי אי אפשר לפרוס את הלחם.

**וכל** דברי הר"ן והרא"ש באו לבאר את הקדושה שהיתה בלחמי תודה מעיקרא, שבה הוא מתפיס, ונקטו שצד המורם מן הקדשים הוא החל בתחילה, ומצד זה היה אפשר להתפיס בו, כי הלחם הופרש לקרבן תודה, ואף שלא חלה עליו קדושה עד אחר שחיטה, הרי הוא דבר הנדור לקרבן, אך מצד זה לא שייך לקרותם

<sup>141</sup> ופשוט הוא שבת כהן אוכלת בתרומת לחמי תודה, כאמור באיזהו מקומן לגבי כל המורם מן השלמים, וכן הוא להדיא בירושלמי המובא בסמוך לגבי תרומת לחמי תודה, וברמב"ם (מע"ה ק פ"י ה"ד), ופלא על הלחם משנה (נדדים א יא) והקדן אורה (נדדים יב): שנקטו שאין לחמי תודה נאכלין אלא לזכרי כהונה, ולא לנשיהם. ואולי כוונתם למש"כ הרמב"ם (ביכורים פ"א ה"י) שאף שנאכלין לזכרים ולנקבות, אין ניתנין אלא לזכרי כהונה שהרי לאנשי משמר הן, אך לכאור' אין זה צד חומרא, ואין להחשיבם משום כך כדבר הנדור, וצ"ע.



אין חומר בתרומת לחמי תודה, אלא שמיצטה הכתוב.

**ובכתבי הגר"ז** (זבחים קיט:) הראה שנידון זה מפורש בירושלמי (יבמות פ"ט ה"ח) שכשם שאינה חוזרת לחזה ושוק כך אינה חוזרת לתרומת לחמי תודה, וביאר בשם הגר"ח כנ"ל, שתרומת לחמי תודה כוללת איסור זרות גם ככל תרומה, וגם מדין מורם מן הקדשים כחזה ושוק, ולכן אינה חוזרת ללחמי תודה<sup>142</sup>, ולדבריו נמצא שתרומת לחמי תודה חמורה מתרומת דגן, כי היא מורם מן הקדשים.

### האם לחמי תודה הוא דבר השווה בזרעו של אהרן

**והנה** ביבמות (עד:) אמר רבי יוחנן, איזהו דבר ששוה בזרעו של אהרן, הוי אומר זו תרומה, ואימא חזה ושוק, אינה בחוזרת, ולכא' תמוה, למה חזה ושוק נחשב כדבר שאינו שווה בזרעו של אהרן, והרי מה שאינה אוכלת אין זה משום שהיא נקבה, אלא משום שנפסלה בנשואיה לישראל, ואף אם לא חל פסול בכהונתה, אלא הוא איסור אכילה, הרי אין זה חילוק בין זכרים לנקבות.

**ובהכרח** שהטעם שבת כהן אוכלת בחזה ושוק הוא רק מצד אביה, ולא מצד כהונתה העצמית, שאין בה חילוק בין זכרים

לנקבות, אלא באמת היתר האכילה הוא רק לזכרים, ורק מכחם ניתן דין אכילה גם לבנותיהן ולנשיהם ולעבדיהם, ולכן אינו שווה בזרעו של אהרן, והמבחן לזה הוא אם החוזרת לבית אביה אוכלת, כי אם היתה חוזרת לאכול, הרי שכל מה שאינה אוכלת בנשואיה לישראל, הוא מצד עיכוב הישראל, אך עדיין היא כהנת, ושוה בזרעו של אהרן, ורק משום שאינה חוזרת לאכול, מוכח שכל מה שאכלה הוא מכח אביה, וכשיצאה מכוחו אינה אוכלת, לפי שאין זכות אכילה לנקבות מצד עצמם.

**והנה** התוס' שם הקשו למה אמרו שתרומה ישנה בחוזרת, והרי באופן שיש לה זרע מישראל אינה חוזרת. ותיצו שאם מת הבן חוזרת. וביאור דבריהם, שרק בחזה ושוק אינה שווה בזרעו של אהרן, שהרי להם אינה חוזרת אפילו כשמת בעלה, ועל כרחך שהיא זרה כלפיהם, אך לתרומה שיש לה חזרה, בהכרח שמה שאינה אוכלת תחת בעלה, הוא רק עיכוב מצד הישראל<sup>143</sup>, אך היא עצמה כהנת, וחזרתה לאכילה בתרומה הוא מצד כהונתה, ולכן זה היא שווה בזרעו של אהרן, ומבואר שזכות האכילה בתרומה ובחזה ושוק חלוק, כי בתרומה אוכלת מצד כהונתה, ובחו"ש שהוא מורם מן הקדשים אוכלת רק מצד אביה.

<sup>142</sup> לפ"ז נמצא שחוזרת לתשלומי לחמי תודה, כי הם מדין תשלומי תרומה, ואין בהם קדושת מורם מן הקדשים, כמבואר לעיל (בדן 'האם תרומת לחמי תודה שווה לתרומת דגן'), שתרומת לחמי תודה הוקשה לתרומת דגן שהאוכל ממנה משלם קרן וחומש מן החולין, והקרן נעשית לתרומה, ודין זה התחדש רק בתרומה ולא בקדשים, וכיון שלא חל עליהם דין הקדשים יכולה לאכול מהם.

<sup>143</sup> ראה רדב"ז (תרומות פ"ו ה"ט) שבת כהן הנשואה לישראל שאכלה חזה ושוק לוקה, ואפילו אחר שמת בעלה, ואילו אם אכלה תרומה אינה לוקה, ומהר"ט אלגאזי (בכורות פ"ה ס' מ) נקט שנפ"מ זו גם לגבי מיתה.

אמר שחוזרת לחזה ושוק, וכדבריו דרש רשב"י מהכתוב 'מלחם אביה תאכל' לרבות חלות תודה ורקיקי נזיר, ומכאן למד הגר"ח שיש להשוות חזה ושוק ללחמי תודה, אולם למבואר בבבלי, הרי לדעת רב ספרא הכתוב 'מלחם אביה תאכל' בא לרבות חלות תודה ורקיקי נזיר ולמעט חזה ושוק, הרי שלחמי תודה שווים בזרעו של אהרן<sup>144</sup>.

**ומעתה יש לדון לגבי תרומת לחמי תודה,** שלדעת הגר"ח יש בה איסור זרות גם מדין מורם מן הקדשים כחזה ושוק, הרי שאינה שווה בזרעו של אהרן, אך לדעת האבני נזר, יתכן שהיא שווה בזרעו של אהרן. וראה בירושלמי (יבמות שם) רב אמר שחוזרת לתרומה ולא לחזה ושוק, וכדבריו דרש רבי חייא מ'לחם ולא כל לחם', והיינו כרבינא בר שילא בבבלי, ואילו רבי יוחנן

## סימן ט

### מקום קידוש לחמי תודה

הלחם על כבשי עצרת, אי בעינן על בסמוך או על ממש, ולכאורה רבי יוחנן דלא כמאן.

**אכן** כל קושיית תוס' היא לפי מה שכתב רש"י (בכת"י, וכן בפסחים סג: ד"ה בית) שחומת בית פאגי היא חומת ירושלים, ונמצא שלרבי יוחנן מה ששינונו שלא קדש הלחם הוא רק כשהלחם אינו 'על' כלל, אלא חוץ לירושלים, ששם הוא פסול כדין קדשים שיצאו ממחיצתן.

**אמנם** כאן כתב רש"י (ד"ה בית) שבית פאגי הוא חוץ לחומת הר הבית<sup>145</sup>, ולפ"ז גם

### היכן הוא 'על בסמוך'

**מנחות** עח: השוחט את התודה לפנים ולחמה חוץ לחומה לא קדש הלחם, ובגמ' מאי חוץ לחומה, רבי יוחנן אמר חוץ לחומת בית פאגי וריש לקיש אמר חוץ לחומת העזרה ריש לקיש אמר חוץ לחומת העזרה בעינן על בסמוך ורבי יוחנן אמר חוץ לחומת בית פאגי אבל חוץ לעזרה קדוש ולא בעינן על בסמוך. ובתוס' הקשו שהרי לעיל (סב.) נחלקו רבי וחכמים לגבי תנופת שתי

<sup>144</sup> אמנם במנחת חינוך (רפג, כד) כתב סברא זו בתמיהה, וכי לרב ספרא תהא מותרת בתרומת לחמי תודה, הלא היא מורם מן הקדשים, והוכיח כן (שם, כה) שהרי לעיל (עז:): איבעיא לן אם תרומת לחמי תודה מדמעת, ואם חייבין עליה מיתה וחומש כתרומה כיון דתרומה קריה רחמנא, ועלתה בתיקו, ולא אמר דנפק"מ גם אם בת כהן חוזרת לה כמו לתרומה, ובהכרח שזה ודאי שתרומת לחמי תודה בכלל מורם מן הקדשים, וכל האיבעיא היא אם נותנים עליה גם חומרת תרומה, כי התורה קרייה תרומה, אבל אין צד שמחמת שהיא בכלל תרומה נלך להקל, שהרי היא מורם מן הקדשים, וראה עוד לעיל (בענין 'האם תרומת לחמי תודה שווה לתרומת דגן').

<sup>145</sup> וכתב רש"י (סוטה מה. ד"ה אבי פגי, ב"מ צ. ד"ה בית פאגי) שמשמעות השם 'בית פאגי' הוא מלשון היקף, כרצועה הסובבת ומקיפה את ההר או את העיר, כמו 'חמור ובית פגיה' (ב"מ ט.), דהיינו הרצועה שסביב לראש, שהאוחז בו מושך החמור כולו, כמו כן החומה החיצונה, המחזיק בה יש ברשות את כל

‘על’ בסמוך, מכל מקום לחם הנמצא חוץ לחומת ירושלים לא קידש, כיון שהוא במקום פסול, ואם יתקדש יהיה נפסל ביוצא, ולכך אינו מתקדש כלל, ולפיכך הקשה, שהרי בזבחים (שם) מצינו שריש לקיש נחלק על רבי יוחנן ואמר שבשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומת העזרה פסול ביוצא, כי אע”פ שסופו לצאת הרי טרם הגיע זמנו לצאת, וא”כ גם חוץ לחומת העזרה לא יתקדש, כיון שהוא מקום פסול כמו לרבי יוחנן בחוץ לחומת ירושלים, ולמה הוצרך לטעם דבעינן ‘על’ בסמוך.

**וראה** באור שמח (פסוהמ”ק פ”ב הט”ז) שהירושלמי לא הזכיר שריש לקיש ורבי יוחנן נחלקו במשמעות הכתוב ‘על זבח תודת שלמי’, שריש לקיש למד מ’על’ בסמוך ורבי יוחנן סבר שאין צורך בסמוך, והסיק שיש להוכיח מהשמטת הירושלמי כדברי הגרע”א שעמו של ריש לקיש הוא לשיטתו שבשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומת העזרה פסול ביוצא, אע”פ שסופו לצאת.

**ברם**, רבינו חננאל (פסחים שם) נקט שאם היה הלחם בשעת השחיטה חוץ לירושלים, הוא פסול לכולי עלמא, אך לא משום שחל עליו פסול יוצא, אלא משום שרק בירושלים הוא ראוי לאכילה, וחוץ לירושלים אינו ראוי לאכילה<sup>146</sup>, ובכתבי

לרבי יוחנן מתקיים בו ‘על’ אלא שאינו בסמוך, שאל”כ למה לא יתקדש הלחם כשהוא בכל ירושלים, והלא רבי יוחנן אמר (זבחים פט:): שכל קק”ל אין נפסלים ביוצא בכל העיר, וא”כ כל העיר נחשבת מקומם של לחמי תודה, ובהכרח שגם לדעתו צריך לקיים בלחמי תודה ‘על זבח’.

### הפסול מחוץ לירושלים מדין יוצא או משום שאינו ראוי לאכילה

**והנה** מדברי הירושלמי מבואר כפי שהתבאר בדעת רש”י, כי ביומא (פ”ו ה”ו) הביא את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש מהו ‘חוץ לחומה’ שפסול לחמי תודה, ואמר שטעמו של ריש לקיש שאמר שלחמי תודה שהם מחוץ לחומת העזרה פסולים, הוא משום שהולך לשיטתו שאמר בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקה כבר נפסל משום יוצא, ולכן גם בלחמי תודה צריך שיהא הלחם בעזרה, ואילו לרבי יוחנן שאין פסול יוצא בקדשים קלים חוץ לעזרה לפני זריקה, אין הלחם נפסל כשהיה בשעת שחיטה חוץ לעזרה, אלא רק אם היה חוץ לחומת ירושלים, ולפ”ז חוץ לחומת בית פאגי היינו חוץ לירושלים. וגדרי סמיכות לחמי תודה אל הקרבן תלויים בדיני יוצא.

**וכן** מבואר גם מדברי הגרעק”א (פסחים שם) שנקט שלדעת רבי יוחנן אף שאין צריך

המקום המוקף בה, והרמב”ם בפיה”מ (מנחות פ”ז מ”ג) נקט שהוא מלשון ‘פת בג המלך’, לפי ששם אפו את חלות התודה ורקיני נזיר. ובכפתור ופרח (פ”ו) הביא בשם רש”י שהוא לשון פגה של תאנה, לפי שהוא מגדל בולט בחומת ירושלים. ובתפארת ישראל (מנחות שם אות כא) כתב ש’פאגי’ נגזר מלשון יוונית, שבה נקראת אכילה ‘פאגיי’, ונמצא ש’חומת בית פאגי’, משמעו המקום שלפנים ממנו אוכלים קדשים.

<sup>146</sup> ולדבריו נמצא שגם רבי יוחנן דרש ‘על זבח’, אלא שנחלק על ריש לקיש, ונקט שאין צריך שיהיה בסמוך,

(ויקרא יז ה) 'והביאום לה', עד שתהא כולה לפנים, ומשם למדנו שהקרבת צריך להיות בעזרה, אמנם אין מקור משם ללחמי תודה שאין גופם קרב שגם הם יוצרכו להיות בעזרה, ולכך הוצרך ריש לקיש ללמוד מ'על' בסמוך, שגם הלחמי תודה צריכים להיות בעזרה, ואחר שכן ממילא הם נפסלים משום יוצא, אבל כל זה הוא רק אחר הדרשה מ'על' בסמוך'.

**וביאר** שם שבדבר זה נחלקו הבבלי והירושלמי, שהירושלמי נקט שהמקור לפסול יוצא אינו מדין יוצא הנלמד מהכתוב (שמות כב ל) 'ובשר בשדה טריפה' אלא מפסוק אחר (ויקרא י יח) 'הן לא הובא את דמה בקודש פנימה', כי גם מקרא זה דרשו (פסחים פב ע"א) לפסול יוצא, ומפסוק זה ילפינו לכל קדשים קלים שצריכים להיות בעזרה וגם לחמי תודה בכלל, ולכך לא הזכיר הירושלמי דרשת 'על' בסמוך שאין צריך לזה, אבל בדעת הבבלי ביאר, שסבר שהפסוק 'הן לא הובא את דמה' עוסק רק בקדשי קדשים כפשוטו של מקרא, ואין לומדים ממנו לקדשים קלים, ולכך צריך את הדרשא של 'על' בסמוך, כדי שנדע שלחמי תודה צריכים להיות בתוך העזרה, ולפי זה אין ריש לקיש לשיטתו, כי אין ראיה מקדשים קלים ללחמי תודה.

הגרי"ז (כאן) העיר, שיש נפקא מינה בין רש"י לרבי חננאל לגבי נוב וגבעון, ששם היו קדשים קלים נאכלים בכל הרוואה, ודין בכל הרוואה הוא רק מקום אכילה, אבל אינו מחיצה, ולכן לא נפסל אם יוצא חוץ למקום הרוואה<sup>147</sup>, וא"כ באופן שהיה הלחם בשעת השחיטה חוץ מכל הרוואה, לשיטת רש"י יתקדש הלחם, כיון שלא נפסל ביוצא, אך לשיטת רבינו חננאל שהקידוש תלוי במקום הראוי לאכילה, ובזה נחשב 'על זבח', א"כ חוץ מכל הרוואה שאינו מקום אכילה, לא יחשב 'על זבח' ולא יתקדש הלחם. ולדבריו אין מקום לקושיית רעק"א, כי אין הקידוש תלוי בדין יוצא דקדשים<sup>148</sup>.

### האם פסול יוצא תלוי בגדרי 'על בסמוך'

**ובקהלות** יעקב (פסחים סי' נ) כתב לתרץ את קושיית רעק"א, שעיקר פסול יוצא נלמד בזבחים (פב:) מהכתוב (שמות כב, ל) 'ובשר בשדה טריפה לא תאכלו', ודרשו, כל שיצא חוץ למחיצתו נאסר באכילה, אך לא התבאר מה היא מחיצה זו שאם יצא ממנה נפסל, ובקדשים קלים מצאנו שהם נאכלים בכל ירושלים, אמנם לא מצינו חיוב שיהיו בשעת זריקה בתוך העזרה, וצריך לומר שדין זה נלמד ממה שאמרו בזבחים (כו ע"א) שאם הבהמה בפנים ורגליה בחוץ היינו חוץ לעזרה ושחטה פסולה, דכתיב

דהיינו בעשרה, אלא די במקום אכילה, שהוא בכל ירושלים.

<sup>147</sup> והאריך ביסוד זה בחידושי מרן ר"ז הלוי עה"ת (פר' ראה), וכתבי הגרי"ז (תמורה כא:).

<sup>148</sup> וכן הוכיח בזרע אברהם (ח יג) מדברי הרשב"א (מנחות נ:): שפסול יוצא אינו חל על מה שהתקדש בחוץ, ובהכרח שהטעם שלא קדש הלחם הוא משום שקידוש הלחם תלוי במקום הראוי לאכילה, ולכן הוצרך ריש לקיש לטעם שאינו קדוש משום שאינו סמוך, וראה עוד בחידושי הגרא"ל מאלין (ח"ב מא) והגר"ש רזזובסקי (פסחים טז).

שהשוחט פסח על חמץ, אם היה לו חמץ ברשותו לוקה, ומשמע אפילו היה רחוק, ולא הצריך שיהיה תוך ירושלים. אף שלגבי השוחט תודה ולחמה חוץ להר הבית כתב (פסוהמ"ק יב טז) שלא קידש הלחם, והיינו משום שרק בלחמי תודה שיעור הסמיכות תלוי בחומת ירושלים, כי הוא נובע מדין פסול יוצא<sup>150</sup>.

**והנה** כל הקושיא היא רק לדעת רש"י, שגדרי הסמיכות תלויים בגדרי יוצא בקרבן, אולם לדעת רבינו חננאל, הרי כל שאינו מקום אכילה, אינו נחשב 'על זבח', ובודאי שאיסור שחיטה על החמץ תלוי במקום הראוי לאכילת הפסח, כמו שכתב הרמב"ם (קו"פ פ"א ה"ה) 'אם היה לאחד מבני חבורה שאוכלין הפסח כזית חמץ וכו', ומשמע שאילו היה לאחד מבני חבורה שמקריב ואינו אוכל אינו עובר. וכיון שמקום אכילת הפסח הוא תוך החומה, הוא הדין לאיסור השחיטה עליו. אכן לפי המבואר

**והנה** כשם שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש לגבי לחם הנמצא חוץ למקום התודה, כן נחלקו גם לגבי שוחט קרבן פסח על החמץ, שאינו עובר בלאו של לא תשחט על חמץ דם זבחי אלא אם החמץ סמוך לו, ולריש לקיש היינו דוקא כשהוא עמו בתוך העזרה, ואילו לרבי יוחנן גם חוץ לעזרה נחשב סמוך לו, והר"ש (כלים א ח) כתב שיש מעלה בירושלים על שאר עיירות, לגבי קידוש לחם ואיסור שחיטת פסח על החמץ, ונקט כי אף לרבי יוחנן שהאיסור הוא אף כשהחמץ אינו סמוך לו, אין האיסור אלא אם הוא בתוך ירושלים. ותמה הגרעק"א (פסחים שם ובש"ת ח"א קעו) שהרי יתכן לחלק, כי לחמי תודה צריך שיהיו בתוך ירושלים, כדי שלא יפסלו ביוצא, אבל חמץ כיוון שלא צריך שיהיה עמו דווקא, הרי שדי בבעלותו על שניהם יחד, וא"כ יתחייב גם כשהוא חוץ לירושלים<sup>149</sup>, וכן מבואר לכאן מדברי הרמב"ם (קרבן פסח פ"א ה"ה) שכתב

<sup>149</sup> ובחי' הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' מא) תירץ, שגם בלחמי תודה, לדעת ר' יוחנן אין פסול יוצא כשהם מחוץ לירושלים, שכיון שלחמי התודה אינם חלק מגוף הזבח, אלא שלמדו מ'על' שיש חיוב שיהיו בתוך העזרה [לריש לקיש], או בתוך ירושלים לרבי יוחנן, ואף רבי יוחנן מודה שדרשו מ'על' שיהיה קצת סמוך, אלא דס"ל שאין צריך שהלחם יהיה דווקא בעזרה, ולכן גם לענין פסח דורשים על בסמוך שאינו עובר עליו אלא אם יש לו חמץ בתוך ירושלים.

<sup>150</sup> ראה דברי השואל (שם) שתלה קושיא זו במחלוקת הראשונים, כי לדעת הרמב"ם שבית פאגי הוא בהר הבית, ודאי שגם אם היה החמץ מחוץ למקום זה או מחוץ לעיר עובר עליו. אבל לדעת רש"י שבית פאגי הוא בחומת ירושלים, הרי גם לגבי פסח אכילת הקרבן היא בתוך העיר דווקא, ואם היה החמץ במקום אכילת הפסח דהיינו בתוך העיר חייב עליו, אבל אם היה מחוץ לעיר פטור. והוכיח כן ממה שאמרו בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ד) שלפי רבי יוחנן השוחט את הפסח על החמץ חייב 'אפי' נתון עמו בירושלים, וכדעת הר"ש שרק אם החמץ בתוך העיר אז עובר עליו.

אך הגרעק"א דחה דבריו, ונקט שאין ללמוד מדיני קרבן הפסח לענין החמץ, כי איסור בל יראה הוא בכל מקום, ואילו האיסור לשחוט על החמץ הוא מדיני הפסח, ועל כך עובר גם אם החמץ מחוץ לעיר. ובדברי הירושלמי פירש הגרעק"א שאין כוונתו שיהיה החמץ בתוך ירושלים, אלא שאם החמץ במדינת הים וסגר את ביתו, שאינו יכול לחזור לביתו עד אחר הפסח, כיון שאינו חייב להשביתו מהתורה, אינו עובר עליו משום לא תשחט על חמץ דם זבחי.

חל על הלחם, וכמו שכתב רבינו חננאל ש'חומת בית פאגי רחוק הוא ונמצא זבח בלא לחם כי הוא במקום אחד והלחם במקום אחר'. ולפ"ז נמצא שכל שהוא חוץ לירושלים אינו נחשב 'סמוך', מצד ריחוקו, אף אם אין בו פסול יוצא.

### ביאור ראיית הגמ' מכלי שרת

**והנה** בגמ' הובאה מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש הן לענין שחיטת פסח על החמץ והן לענין שחיטת תודה על לחמה, ועשתה הגמ' צריכותא, דאי איפליגו לענין חמץ הוה אמינא בההוא הוא דקאמר רבי יוחנן דלא בעינן על בסמוך משום דאיסור הוא, וכל היכא דאיתיה איתיה, אבל לענין מקדש לחם לא קדיש אלא בפנים, אימא מודה ליה לרבי שמעון בן לקיש דבעינן על בסמוך, דאי איתיה גואי קדיש אי לא לא קדיש מידי דהוה אכלי שרת. ופירש רש"י, מידי דהוה אכלי שרת דמקדשי לגופה, כדכתיב 'כל הנוגע בהם יקדש', ואין מקדשין אלא הנכנס לתוכן.

**ובשיטה** מקובצת (מנחות עח:) כתב על פירוש זה, ותימה דאין זה דמיון. אלא נראה לפרש מידי דהוי אכלי שרת דאינו מקדש כי אם בעזרה, כדאיתא בזבחים (פח.), כלי שרת אין מקדשין אלא בקודש, הכי נמי אין שחיטה מקדשת אלא מה שבקודש; וכן פירשו תוס' בפסחים (שם ד"ה מידי דהוה).

**ובחידושי** רבי שמואל (שם סי' טז) כתב בשם 'גדול אחד' [הוא ניהו מרן הגרי"ג אידלשטיין שליט"א], שביאר את טעמו של

נראה שגם לרש"י לא יקשה מידי, כיון שגדרי יוצא עצמם נובעים מגדרי הסמיכות, ולפי שפסול יוצא תלוי בחומת ירושלים, בהכרח שזה הוא שיעור הסמיכות לכל ענין שנאמר בו 'על', ואף לגבי שחיטת חמץ על הפסח.

**וראה** בביאור הרא"ש (כלים שם) שחלק על הר"ש הנ"ל, וכתב שהטעם שלא הוזכר במשנה שם שיש נפקא מינה בקדושת ירושלים לגבי קידוש הלחם, הוא משום שקידוש הלחם תלוי במקום הראוי לאכילה, והרש"ש שם כתב שכוונתו שאין זו מעלה נוספת, כי דינו כלול במעלת אכילת קדשים, אך יתכן לפרש כסברת הר"ח הנ"ל, שאין מעלה זו תלויה בקדושת ירושלים, אלא שסמיכות הלחם תלויה באפשרות לאכלו עם התודה.

**וכבר** נודעה הערת הגר"מ זעמבא (באוצר הספרי עמ' נג) שלדעת הקרית ספר (בית הבחירה פ"ז) שלולא פסול יוצא היה מותר לאכול קדשים קלים בכל העיירות המוקפות חומה, הרי השוחט תודה על לחם שנמצא במוקפות חומה, יהיה הלחם קדוש, כי מעולם לא נפסל ביוצא, כיון שלא היה בירושלים ויצא, ולפיכך לא שנינו (במשנה דכלים שם) שיש מעלה בירושלים לגבי קידוש לחם, שהרי מצינו לחם מתקדש חוץ לחומה כשהוא בתוך חומת העיירות, ויש אפשרות לאוכלו שם. ודחה שבאופן זה שהלחם אינו נמצא עם הקרבן לכו"ע אינו מתקדש, כי כל הנידון הוא רק עד היכן שיעור הסמיכות בין הלחם לקרבן, אבל באופן שאינם ביחד כלל, ודאי שאין הקידוש

העזרה, בהכרח שעדיין לא התקדשו להפסל ביוצא, ואילו היתה אפייתן בפנים, היו מתקדשים בתנור ונפסלים ביוצא<sup>152</sup>, ולכאוף דבריו תמוהים, שהרי התודה נאכלת בכל ירושלים, ולמה תפסל ביוצא, וכסברת הגרי"ג שליט"א. ושמה נקט הברכת הזבח כי אע"פ שלאחר שחיטה אין צריך שיהיה הלחם בפנים, אבל בשעת שחיטה, אם אפייתן בפנים, הרי דינם כמו בשר התודה שצריך להיות בפנים בשעת זריקה, ופסול ביוצא<sup>153</sup>.

**ואמנם** בסוגין אמרו שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח, הרי להדיא שאין כלי שרת מקדשו<sup>154</sup>, והיינו שקידוש כלי שרת מועיל רק לקדושת הגוף, ואינו עושה קדושת קרבן לגבי היתר אכילה והקטרה, שהם תלויים בזריקת הדם, אבל חלה קדושה שמחמתה אין פדיון, וכן לענין פסולי קדשים כגון לינה ויוצא, ולכן נקט בברכת הזבח שאם נעשה בפנים בכלי שרת, יתקדש הזבח. אולם החזו"א (כה ד-ו) כתב

רש"י שנמנע לפרש שכלי שרת אינו מקדש משום שאינו בקודש, משום שסבר שהטעם בדין זה הוא כמבואר כאן שאין הלחם מתקדש חוץ לחומה משום שהוא נפסל ביוצא, ומטעם זה גם כלי שרת אינם מקדשין אלא בקודש, כי אם יתקדשו ייפסלו ביוצא, וא"כ לגבי לחמי תודה שאין נפסלין ביוצא כשיצאו מחוץ לעזרה, אין שייך כלל דין זה שאין הם מקדשים אלא בקודש. ואילו תוס' לשיטתם בכל מקום שכלי שרת אין מקדשין ליפסל ביוצא.

**והנה** הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הכ"ד) כתב שעשיית הלחם של ארבעה מיני לחם שבתודה נעשית מחוץ לעזרה, ונלאו המפרשים למצא טעם ומקור לדבריו<sup>151</sup>, ובהר המוריה כתב שהטעם הוא משום שתנור אינו מקדש, דאינם קדושים אלא בשחיטת הזבח, וכיון שאין הכלי מקדשם, אין להם פסול ביציאה ממחיצת עזרה. ואילו בברכת הזבח (עו:) כתב כי כיון שרבי יוחנן מכשיר בשוחט תודה ולחמה חוץ לחומת

<sup>151</sup> בעולת שלמה (עו.) כתב שכיון שלא נאמר בתודה שיעור הסולת והשמן של לחמי תודה, לפיכך אין מצוה למודדם בכלי שרת, ומקור לדברי הרמב"ם הביא מהסוגיא בפסחים (לה.) לגבי ריקי נזיר שעשאו למכרן בשוק, ע"ש, וכ"כ באור שמח (מילואים לזמנים צ:). ואמנם בפשוטו מקורו מסוגיא, שהרי הרע"ב (יומא פ"ז מ"ג) כתב בשם הרמב"ם, שגרס 'בית בגי', והוא מקום מחוץ לחומת הר הבית, ששם אופים לחמי תודה וכן כל המנחות.

<sup>152</sup> וראה שם שמקור דברי הרמב"ם הם ממה שאמרו (נדה ו.) ששפחתו של רבן גמליאל היתה אופה חלות תודה. אמנם מהר"י קורקוס כתב שמקור הרמב"ם הוא ממה ששינו (צה:) 'שתי הלחם ולחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים', ונקט שלחמי תודה דינם כלחם הפנים, כיון שאין דוחין שבת כחבית כה"ג, הרי שנקט בדעת הרמב"ם שרק לישתן ועריכתן חוץ לעזרה, אבל אפייתן בפנים, וכן נקט הצאן קדשים (פח:) בדעת הרמב"ם, אבל בברכת הזבח כתב שמלשון הרמב"ם משמע שכל מעשיהן חוץ לעזרה.

<sup>153</sup> אך זה דוחק, כי גם לגבי בשר תודה שיצא לפני זריקה, פליגי ר"י ור"ל (בזבחים צא.) ורבי יוחנן סבר שלא נפסל ביוצא [ובירושלמי יומא פ"ו מבואר שנחלקו לשיטתם כאן], וא"כ גם לחם לא יפסל בחוץ בשעת שחיטה. ורק לכתחלה צריך שיהיה בפנים כיון דאפייתן בפנים.

<sup>154</sup> ואין לומר שהכוונה שאינו מקדשו לקבעו עם הזבח, כי רק קביעות נסכים עם הזבח נעשית בשחיטה, אך קידוש הלחם עם הזבח חלה או בהפרשה או בזריקה (ראה פ.) ולא בקידוש כלי שרת, ולא בשחיטה.

## שני 'בית פאג'י' הם

**אמנם** מצינו בספרי (במדבר כט לה) שיש 'בית פאג'י' מחוץ לירושלים, שהרי אמרו שם שישראל בעלייתם לרגל היו לנים בבית פאג'י, שהוא חוץ לירושלים, ונכנסים לירושלים ומקריבים קרבנותיהם במקדש, ואם היו בהם קדשים קלים שנאכלים לפני מן החומה אכלום בירושלים ואסר הכתוב ללון אז בבית פאג'י, שהוא חוץ לירושלים, וכן אמרו בתוספתא (פסחים פ"ח ה"ג) שפסח שני אינו טעון לינה בירושלים, ולפיכך שוחט את פסחו בעזרה ויוצא ומספיד את אביו בבית פאג'י, וביאר הערוך (ערך בית פג) ששני מקומות הם שנקראו 'בית פאג'י', אחד בתוך ירושלים ואחד מחוץ לירושלים, ולפ"ז יתכן שכוונת הירושלמי לבית פאג'י שחוץ לירושלים, וכן נקט התפארת ישראל (מנחות פ"ז מ"ג אות כא) בדעת הירושלמי.

## סתירת דברי הרמב"ם בגדרי הסמיכות

**להלכה** כתב הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב ה"ט) כתב 'שוחט את התודה והיה לחמה חוץ לחומת בית פאג'י לא קדש הלחם, אבל אם היה חוץ לעזרה קדש הלחם אף על פי שאינו לפני'. והיינו כדעת רבי יוחנן בבבלי, שאין צורך ב'על' בסמוך. ורק חוץ לחומת בית פאג'י אינו קדוש, ובפיה"מ (מנחות פ"ז מ"ג) גרס כן במשנה, וכתב שם

להדיא שגזירת הכתוב היא בלחמי תודה שאין מתקדשין ע"י כלי שרת, וכן נקט רש"י (פסחים יג:) שאין הלחם קדוש קודם שחיטת הזבח אפילו ללינה ופדיון. ולדבריו שיטת הרמב"ם פשוטה, כי כיון שלא חלה קדושה על הלחם עד השחיטה, אין טעם לעשותו בפנים.

## ב

## 'בית פאג'י'

**לעומת** הבהלי שנקט בדברי רבי יוחנן ש'חוץ לחומה' הכוונה לחומת בית פאג'י, הירושלמי לא הזכיר פרט זה, אלא אמר שחוץ לחומת ירושלים נפסלים לחמי תודה, וכתב הגר"פ (בביאורו לסהמ"צ של רס"ג עשה קי) שמוכח מכך שהירושלמי נקט כדעת רש"י (פסחים סג: ד"ה בית) שבית פאג'י היינו מקום חיצון שבירושלים, והיינו שלרבי יוחנן מה ששנינו שלא קדש הלחם היינו רק כשהוא חוץ לירושלים. וראה רש"י (סוטה מה. ד"ה אבי פגי, ב"מ צ. ד"ה בית פאג'י) שלדעה זו בית פאג'י אינו שם של מקום ידוע, אלא כל שהוא בתוך ההיקף החיצון של ירושלים שהוסיפו על העיר נקרא בית פאג'י. ונמצא שגם לפי הירושלמי בית פאג'י נידון לכל דבריו כירושלים, ואוכלים שם פסחים וכל קדשים קלים ומעשר שני, אך מחומת בית פאג'י ואילך הוא חוץ לירושלים<sup>155</sup>.

<sup>155</sup> ובדבר זה נחלקו הראשונים, דעת רש"י (סנהדרין יד: ד"ה בית) שבית פאג'י הוא מקום לפני מן חומת ירושלים, אך במנחות (עח ע"ב ד"ה חוץ) כתב רש"י בשם רבו שבית פאג'י הוא בהר הבית, ו'חומת בית פאג'י' היא חומת הר הבית. ואילו הרמב"ם בפיה"מ (מנחות פ"ז מ"ג מהדו"ק) נקט שבית פאג'י הוא מחוץ לחומת הר הבית וקרוב אליו, וראה תו"ט שם. ורבינו חננאל והר"ן (סנהדרין שם) שכתבו שהוא מקום חוץ לירושלים.



קרוב להר הבית אלא שהוא חוץ לחומת הר הבית, ושם אופים המנחות, וכתב התוי"ט שלפי זה נמצא שרק אם הלחם חוץ לחומת ירושלים אינו קדוש.

**אך** העיר שדבר תימה הוא, כי מקרא מלא ביחזקאל (מו) 'זה המקום אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאת אשר יאפו את המנחה לבלתי הוציא אל החצר החיצונה', וכן למד הרמב"ם (מעשה הקרבנות פיב הכ"ב) ממקרא זה שבמקום שמבשלין קדש קדשים שם אופן את המנחות, והרי קדשי קדשים אסור להוציאם מהעזרה.

שבית פאגי היה המקום שאופן בו את המנחות, ונקרא כן מגזרת 'פת בג המלך'.

**וכבר** תמה התוס' יו"ט (שם) שהרי הרמב"ם עצמו כתב (מעשה הקרבנות פיב הכ"ב) שבמקום שמבשלים קדשי קדשים שם אופים את המנחות, והיינו שפסק בזה כדעת רבי (לעיל סב.) שתנופת שתי הלחם צריך לעשותה בעזרה, כי דרש בהם 'על' בסמוך, ולכאורה נמצא שפסקיו סותרים זה לזה, והיא קושיית התוס' שהובאה לעיל.

**אכן** הרע"ב (יומא פ"ז מ"ג) כתב שהרמב"ם גורס 'בית בגי', ומפרש שהוא מקום

## סימן י

### קרימת פני הלחם בתודה ובמצה

הלחם והתודה כשירה, דהואיל וקרמו פניה דתנן במנחות כי האי גוונא בעינן, ומשמע מדבריו שבסוגיין מבואר ששיעור האפיה עד כדי שאין חוטין נמשכין, הוא מורה על קרימת פני המצה, ואדרבא הכוונה לומר שלא די בקרימת פנים כל שהוא, אלא צריך שיאפנה עד שלא יהיו חוטין נמשכים ממנה.

**והקשה** הנודע ביהודה (תניינא או"ח סי' פ), שהרי רבא הקשה דפשיטא הוא שלענין זה שוין לחמי תודה למצה, ותירץ דהוה אמינא שבלחמי תודה לא יועיל מה שאין חוטין נמשכין, כיון שכל עוד לא נאפתה הפת כל צרכה היא נפרכת בטלטולה, ועדיין נחשב הלחם כפרוס, ומה

### שיעור 'אין חוטין נמשכין'

**מנחות** עח.; שחטה עד שלא קרמו פניה בתנור לא קדש הלחם, ת"ר יוצאין במצה נא, שפורסה ואין חוטין נמשכין ממנה, אמר רבא וכן לענין לחמי תודה. ופירש רש"י, שאם נאפו כ"כ בשעת שחיטת הזבח שאם פורסה אין חוטין נמשכין הימנה קדש הלחם, ועוד כתב (ד"ה אמר שמואל) שדי בכך שאפויה כל שהוא, הרי ששיעור זה בא להקל, שדי בכך שאין חוטין נמשכין ממנה, אף שאין זו קרימת פנים גמורה.

**אכן** בפסחים (לז.) כתב רש"י בביאור מצה שאין חוטין נמשכין ממנה, 'שאם שחט הזבח עליהן מאחר שנאפת כענין הזה קידש

שהוצאה מהתנור, אבל לאוכלה אח"כ אסור, כי יש לחוש שמא נתחמצה אחר כך, ובשו"ת נאות דשא (סי' מה) כתב שהביאו לפניו מצות שעוביין טפח, והן אפויות בקרימת פנים יפה מכל צד, אולם כאשר שברום היה ניכר שבעת שיצאו מהתנור תוכם לא היה אפוי כראוי, ואז היו חוטין נמשכין, והסיק שבאופן זה ודאי אין הקרימה יכולה לשמש כסימן גמור<sup>158</sup>.

**אכן** מדברי הראשונים משמע שקרימת פנים היא סימן מובהק המורה שאין חוטין נמשכין אחר אפיה בשיעור זה, וראה תוס' (ד"ה פורסה) שכתבו ש'אין חוטין נמשכין הימנה' הוא כשיעור 'עד שיקרמו פניה' דפ"ק דשבת (יט:), וכוונתם שקרימת פנים היא שיעור אפיה המוכיח שאין חוטין נמשכין<sup>159</sup>, ומותר להשהות את הלחם

סלקא דעתא לומר כן, והרי משנה ערוכה היא ששחיטה מקדשת את הלחם כשקרמו פניו, הרי שדי בקרימת פנים<sup>156</sup>. וביותר קשה לדברי רש"י בפסחים שנקט שהיא חומרא שלא די בקרימת פנים כל שהוא, אלא צריך שתאפה עד שלא ימשכו חוטין ממנה, ואיך הוה אמינא שגם אפיה זו לא תועיל<sup>157</sup>.

### האם קרימת פנים מוכיחה שאין חוטין נמשכין

**והנה** בדברי הפוסקים מצינו מבוכה בזה, לענין מצה שאחר זמן אי אפשר לעמוד עליה ולדעת אם בתחילה היו חוטין נמשכים ממנה או לא, כי בחק יעקב (תסא סק"ג) ובשו"ת ושארית יוסף (סי' מח) נקטו שכל מה שמותר לאכול על סמך סימן זה שאין חוטין נמשכין ממנה, הוא דוקא תיכף אחר

<sup>156</sup> וראה בשבט הלוי (ח"ו סי' נה) שיצא לחדש שמדברי רש"י משמע שהנידון הוא על איסור מסוים 'שלא יטול פרוסה', והוא שלא יתן לכהן פרוסה, ואין זה מצד פסול לחם פרוס הנזכר במשנה, שהוא אינו מתקדש בשעת שחיטת הזבח, אף אם קרמו פניו, ואילו כאן הנידון אף שהלחם עדיין שלם, ואינו נחשב פרוס לפסול שאר לחמים, אך מכל מקום כיון שיכול להפרס כאשר יטלטלו לתנו לכהן, הרי יש בו איסור נתינת פרוסה לכהן, ואף שהיה שלם והתקדש בשעת שחיטה, הרי הוא נפסל אח"כ לנתינה לכהן. וביאורו מחודש מאד, ולהלן נבאר בדעת הרמב"ם באופן קרוב לזה.

<sup>157</sup> והעלה מכך, שנפלה טעות בלשון רש"י, וצריך לומר להיפך 'דלא קרמו פניה דתנו, היינו כה"ג שחוטין נמשכין'. ברם, באר"ז (סי' רמג) העתיק לשון רש"י כמובא לפנינו. וביאר, שהוא אמינא שקרימת פנים עדיפה מאין חוטין נמשכין, כי יש חומר בקרימת פנים כשהיא משני צדדים, ואפילו מצד אחד, הרי הצד שאינו כנגד האש נאפה אחר אפיית תוכו, ועל כך חידש רבא, שדי בקרימת פנים כל שהוא שאינה משני צדדים, אלא רק עד כדי שלא יהיו חוטין נמשכים. וראה בשבט הלוי (שם) שתמה על הגהה זו.

אמנם יתכן שרבא לא בא לפרש כאן את השיעור הנדרש לקידוש הלחם בעת שחיטת התודה, אלא מהו הלחם הכשר לתודה, והיינו שהיה מקום לומר ששיעור קרמו פניה די בו רק לקדש את הלחם, אבל אח"כ צריך למשיך באפייתו, כדי שלא יהיה נחשב כפרוס, וקמ"ל רבא ששיעור קרימת פנים הוא עד שאין חוטין נמשכין, ודי בשיעור זה שלא ייחשב כפרוס, ויהיה כשר לתודה.

<sup>158</sup> אך אין לומר שאינו סימן, שהרי שנינו במעילה (ט.), שיש מעילה בשתי הלחם ולחם הפנים משקרמו בתנור.

<sup>159</sup> ומה שלא הביאו תוס' ממה ששינוי כאן לגבי לחמי תודה שקדושתן תלויה בקרימת פנים, הרי שהוא שיעור אחד עם אין חוטין נמשכין, הוא כמבואר להלן, שקרימת פנים של קידוש לחמי תודה הוא בצד

## חילוק בין שיעור האפיה לתואר לחם

**והרמב"ם** נקט לגבי לחמי תודה (פסוה"מ פי"ב הי"ז)<sup>161</sup> רק שיעור דקרימת פנים, והשמיט את השיעור שלא יהיו חוטין נמשכין ממנה. ואילו לגבי מצה (חמץ פ"ו ה"ו) לא הזכיר קרימת פנים אלא רק חוטין נמשכין ממנה. וזה פלא, כי אם קרימת פנים מורה שאין חוטין נמשכין, הרי אין כל חידוש בדברי רבא, וגם יקשה למה לא אמר שמואל שיעור דקרימת פנים שהוא יותר קל להבחנה, שהרי כדי לבדוק אם חוטין נמשכין צריך לפרוס את הלחם. ואם כוונת רבא שאין חוטין נמשכים מורה על קרימת פנים גמורה, ולא די בקרימת פנים כל שהוא, למה לא כתב כן גם לגבי מצה<sup>162</sup>.

בתנור בכניסת השבת, וכן הביאו המרדכי (פסחים רמז תר) והגה"מ (שבת פ"ג אות כ) בשם ריב"א, עי"ש. וכתב הנודע ביהודה (שם) כי אע"פ שלא נזכר שיעור זה אלא לגבי דינים שנצרך בהם שם לחם, ולא לגבי שיעור אפיה שאין בה חימוץ<sup>160</sup>, מכל מקום כיון שאמרו (פסחים לט.) שדבר האפוי אינו מחמיץ, יש ללמוד שכל שקרמו פניו וחל עליו שם לחם, שוב אינו מחמיץ, והעלה מכך שבבדיקת המצה מחמץ די באחד משני סימנים, או שאין חוטין נמשכין או שקרמו פניה, וכן הסיק המשנה ברורה (תסא שעה"צ כג) ממה ששינונו כאן שקידוש לחמי תודה תלוי בקרימת פנים, אף שלא הוכח שאין בה חוטין נמשכין.

אחד, ואילו שיעור שאין חוטין נמשכין הוא לצאת ידי חובת אכילה, בחלה שאין חשש שתפרס בטלטולה, והוא דקרימת פנים מכל צד, שהוא שוה לאין חוטין נמשכין.

אך לכאור' דבריהם סותרים למש"כ בשבת שם לחלק בין שיעור הקרימה הנצרך ללחם הפנים, שהוא משני צדדים, לבין שיעור הקרימה הנצרך לשבת, שדי לו בצד אחד, ואיך דימו כאן את אין חוטין נמשכין לשיעור הקרימה הנצרך לשבת, ואולי כאן נקטו כשיטת חכמים, ואילו התוס' בשבת היא כדעת רבי אליעזר, עי"ש. ואמנם המג"א (תסא סק"ו) לא הביא את דברי תוס' כאן, אלא כתב כן בשם התוס' לעיל (נז:), והיינו כי בשו"ע (ס"ג) כתב 'מצה שנאפת עד שאם פורסין אותה אין חוטין נמשכים ממנה, יוצאים בה', ועל כך הוסיף הרמ"א בשם מהר"ל ש"ש ליזהר שלא ללקחה מן התנור קודם לכן ולהחזירה, כי תוכל לבא לידי חימוץ', הרי שהשיעור הנצרך למנוע חימוץ הוא שאין חוטין נמשכין בה, ועל כך הביא המג"א את דברי תוס' לעיל, ושם לא הוזכר שיעור של אין חוטין נמשכין, אלא קרימת פנים, ולכן כתב המג"א ששני שיעורים אלו שווים, וכן הוא מוכח מדברי הרמ"א, שבדרכי משה כתב שלא יוציא עד קרימת פנים, ובשו"ע כתב עד שאין חוטין נמשכין, הרי ששיעור אחד הוא, וראה שואל ומשיב (חמישאה סי"ב) ומנורה הטהורה (רנד סק"ד).

<sup>160</sup> והביא שם דברי הב"ח (תסא) שדקדק מלשון הטור שם, שכתב 'אם אין חוטין נמשכין מן המצה יד"ח מצה בפסח, ואם נאפית פחות משיעור זה לא', הרי שהוצרך הטור לכפול ולומר שבפחות מכאן אין יוצאין בה, אף שהוא מלתא דפשיטא, ובהכרח כוונתו שגם קודם שהגיעה לכלל פורסה ואין חוטין נמשכין ממנה ג"כ איננה חמץ, כיון שהגיעה למאכל בן דרוסאי, ולפ"ז נמצא שקרימת פנים באפיה היא קודם השיעור דאין חוטין נמשכין.

<sup>161</sup> וכן כתב בפיה"מ (חלה פ"ג מ"ו) לגבי חיוב חלה לגר שהתגייר והיתה לו פת בתנור, שהקרימה, היא שיקפה פני הפת ויהיה לו כמין קליפה, וזה לכאור' שלב הקודם לאין חוטין נמשכין.

<sup>162</sup> וראה שפת אמת (פסחים שם) שעמד בזה, והסיק שלקידוש לחמי תודה די בקרימת פנים שהיא שיעור מועט ביחס לאין חוטין נמשכין, ומה שאמר רבא 'וכן בלחמי תודה' נסוב על השיעור הנצרך כדי לצאת ידי

להקל, שדי בקרימת פנים כל שהוא, אף שאינו לחם גמור בתוכו, ואין זו קרימת פנים משלימה את תואר הלחם, אלא מלמדת על שיעור הלחם, שאינו צריך להיות כולו חטיבה אחת, עד שלא ישבר, אלא די בכך שיש קרימה בחוץ, ואמנם בלחם דק היא גם סימן שכבר אין חוטין נמשכין.

**ורבא** בא לחדש ששיעור זה דיו גם לחלות תודה, כי אף שללחמי תודה נקבע מנין שיעור וצורה, מכל מקום, כיון דהכא לחם כתיב והכא לחם כתיב ראוי לקבוע שיעור אחד לכל, והיינו שדי בקרימת פנים, שבמצה הוא מועיל כשיעור שאין חוטין נמשכין, ומה שהוצרך רבא להשמיענו כן, הוא משום שהתחדש בהם גם שלא יהיה הלחם פרוס, ולכן היה הו"א ששיעור האפיה הנצרך לו תלוי בקרימת פנים גמורה, ואף בתוכו צריך הלחם להיות כחטיבה אחת שאינה נפרסת, קמ"ל שאף בהם קרימת פנים היא רק כסימן לאפיה בתוכו, ואינו נחשב פרוס, ונמצא שבאמת אין כוונת רבא

**ולפיכך** נראה, שודאי חלוק הוא השיעור של קרימת פנים מהשיעור של אין חוטין נמשכין, שהרי קרימת פנים הוא שיעור הקובע את תואר שם לחם, והוא נשלם בזמן קצוב בכל לחם, כי הוא חל רק על החלק החיצוני, אולם השיעור של אין חוטין נמשכין הוא במצב אפיית תוך הלחם, ולו אין זמן קצוב, כי הוא תלוי בעובי הלחם, בלחם עב הוא אחר קרימת פנים<sup>163</sup>, ובלחם דק יתכן שהוא קודם להשלמת הקרימה<sup>164</sup>, כי בחוץ צריך להאפות עד כדי קרימה גמורה, וכבר כתב רבינו חננאל בפסחים שם שכל עוד לא נשלמה אפיית תוכו אינו נחשב לחם כלל, אלא הוא בצק שיש לו תואר לחם כלפי חוץ גרידא, הרי שהקרימה נותנת תואר ללחם.

**והנה**, במצה העיקר הוא שיהיה לחם לקיום מצוותה באכילה, ואין בה צורה ומנין וכדו', ולכן עיקרה הוא שלא יהיו חוטין נמשכין, ועליה אמר שמואל, שדי בכך שאפויה כל שהוא, ומצדו שיעור זה בא

חובה באכילתם, ובזה הוא שווה למצה, ואמנם אחר קידושם בשחיטת הזבח צריך להוסיף ולאפות עד שלא יהיו חוטין נמשכין, וכן יבואר להלן.

<sup>163</sup> ראה ביאור הגר"א (או"ח רנד ס"ה), ובשער הציון (שם ס"ק כח) כתב שבמנחות ע"ב מוכח שגם בלחם הפנים די בשיעור זה, אף שלחם הפנים היה עביו טפח, ברם בסוגיין לא מצינו כן על לחם הפנים, כי אם על מצה ולחמי תודה, ופירש רש"י שמדובר על מצה של פסח, ואמנם ברייתא זו מובאת בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד), ושם שנינו בתחילתה 'יוצאין במצה אפילו עבה טפח כלחם הפנים', והתוס' בשבת (כ. ד"ה איבעיא) הביאו ממנה שמודה רבי אליעזר שבלחם הפנים לא די בקרימת צד אחד, והגר"א ביאר דהיינו משום שהוא עב, אך באבן העזר נקט דהיינו משום שהוא נאפה בדפוס, ודופני הדפוס מפסיקים בין הלחם לתנור, ואינו כלחם הנאפה בתנור שמתחמם מחום התנור, אך החתם סופר דחה דבריו, כי להלן (צד.) אמרו שהדפוס היה חלק מהתנור והוסק עמו, ובאגלי טל (אופה סד) העיר עוד, שבתוס' שם מבואר שהלחם לא היה בתוך הדפוס אלא על גביו, ואין הדפוס מפסיק בינו לתנור, ולהלן נרחיב בזה.

<sup>164</sup> ראה ביאור הגר"א שם, שבפת דקה די שיקרמו פניה שכנגד האש, אבל פת עבה אינה מתבשלת מהרה, וצריך שיקרמו בין הפנים התחתון שכנגד התנור וגם הפנים שלמעלה נגד חלל התנור, הרי שבדקה קודם בישולה לקרימת פניה משני הצדדים.

**ובהכרח** שכל לחם שלם שאם יפרס ימצאו בו חוטין נמשכים, אין בו חסרון באפיית הלחם, והוא נכלל במנין ארבעים לחמי תודה הראויים לקידוש בשחיטה, כשם שהוא ראוי ללחם הפנים, אלא שלענין נתינה לכהן למדו מ'אחד' שלא יטול פרוס, וכמו שפירש רש"י שאם עדיין חוטין נמשכין יש לחשוש שבטלטול הלחם יפרכו החלות, והוא חסרון בחשיבות של 'אחד'.

**מעתה** יש לומר, כי רק מצה שעיקר הכשרה תלוי בהיותה 'לחם', לכך צריך שלא יהיו בה חוטין נמשכין, אך תודה הכשרה לקבל קדושה בשחיטת הזבח תלוי רק באפיה, וכיון שקרמו פניה נעשית בה אפיה, ועל כך שנינו שקדושתה בשחיטה תלויה בקרימת פניה, אך מכל מקום לענין נתינת תרומת לחמי תודה לא די באפיה, אלא צריך גם שם לחם כמו במצה, ועל כך נסובו דברי רבא שהשווה את לחמי תודה למצה, ובזה יש צד להחמיר אף יותר ממצה.

**ומקור** לזה, מדברי תוס' בשבת (כ.) שכתבו כי אף שדי בקרימת פנים כל שהוא כדי להשהות את הלחם בתנור בכניסת השבת, הרי לגבי אכילת לחם הפנים אמרו בירושלמי דבעי קרימה מעליא, והיינו שצריך שיקרמו פניו בין מלמעלה ובין מלמטה, וטעם החילוק, כי לגבי שבת הנידון הוא בשיעור הנחשב כאפיה, וכיון שכבר קרמו פניה כל שהוא, נחשב כללם אפוי, ששוב אין בו אפיה אחר אפיה, אך לגבי הכשר הלחם לקיום מצוות אכילת לחם הפנים, צריך קרימת פנים מכל צד.

לחומרא, ומה שכתב רש"י בפסחים 'וקרמו פניה דתנן במנחות כי האי גוונא בעינן', כוונתו שקרימת פנים שהוזכרה במשנה, אינה רק שיעור לצורת תואר לחם, אלא תלויה גם באפיית תוכו עד שלא יהיו בו חוטין נמשכין, אך כשאין חוטין נמשכין די בקרימה כל שהוא.

**ולביאור** זה, צריך לדחוק בשיטת הרמב"ם, שאמנם נקט כסברת שמואל, ולכן הזכיר את שיעור אין חוטין נמשכים רק במצה, אולם לא פסק את חידושו של רבא, אלא נקט כהבנת הנודע ביהודה בדברי רש"י בפסחים 'וקרמו פניה דתנן במנחות כי האי גוונא בעינן', והיינו שלא בא לבאר להורות כיצד נראית קרימת הפנים, אלא לומר שבחלות תודה צריך גם קרימת פנים, ולא די שנאפה מבפנים, ובתוכו אין חוטין נמשכים, כי אף שהוא נעשה לחם, הרי עדיין אין עליו תואר לחם.

### חילוק בין שיעור אפיה להכשר אכילה

**אמנם** יש סברא גדולה לבאר לאידך גיסא, כי הנה רבא אמר שהחידוש בלחמי תודה שיוצאין במצה שפורסה ואין חוטין נמשכין הימנה, הוא משום דהוא אמינא 'אחד' אמר רחמנא שלא יטול פרוס, והא כמאן דפריסא דמי, קמ"ל. ולכאורה תמוה, למה הביא דרשא זו שהיא עוסקת בתרומת לחמי תודה, והלא לדעת רש"י (מו.) המקור שלחם פרוס פסול לכל ארבעים לחמי תודה נלמד מלחם הפנים [ראה להלן ב'דין תודה שנפסל לחמה'].

מאין חוטין נמשכין, ולכן הוא מועיל במצה, אבל שיעור קרימת פנים של תודה, שהוא מצד אחד, אינו מועיל במצה, כי אף שנעשית בה 'אפיה' ונחשב הלחם אפוי לגבי מלאכת שבת, מכל מקום שייך בו חימוץ, עד שלא יהיו בו חוטין נמשכין<sup>165</sup>.

**נמצא,** כי אף שהלחם התקדש בשעת שחיטה, שהרי מעת שקרם מצד אחד נחשב לחם אפוי, מכל מקום הוא נפסל אח"כ לנתינה לכהן, ולכן אמר רבא דהוה אמינא שבלחמי תודה לא יועיל מה שאין חוטין נמשכין, כי אף שהוא מעולה מקרימה המועילה לקידוש לחמי תודה, עדיין לא נחשב כהכשר לשם 'לחם' הראוי לתודה, ואם כן יש לומר שכוונת הרמב"ם שהזכיר לגבי לחמי תודה רק שיעור דקרימת פנים, היא על קרימת פנים שהיא יותר משיעור שאין חוטין נמשכין ממנה<sup>166</sup>.

**וכבר** כתב הנודע ביהודה (שם) שהירושלמי נקט דוקא לחם הפנים, ולא שתי הלחם ולחמי תודה, כי רק בלחם הפנים אמרה תורה 'פנים', ומשמע שצריך שיאפה מכל צד פנים שבו, אבל לחמי תודה צורך אפייתו הוא רק עד כדי שלא יהיה 'פרוס', והיינו כשיעור שאין חוטין נמשכין, ואינו נפרך בטלטול, ונמצא ששיעור 'קרימת פנים' של לחמי תודה חלוק משיעור של לחם הפנים, והיינו כמבואר, שקרימת פנים הנצרך לקידוש בלחמי תודה, הוא שיעור באפיה, אך לגבי קיום מצוות נתינתם הוא שיעור אחר שקובע את היותם 'לחם', והוא באמת שווה לשיעור קרימת פנים של לחם הפנים.

**והנה** דברי התוס' (נז): שאחר קרימת פנים אין הלחם בא לכלל חימוץ, נסובו על לחם הפנים, ולכך צריך שיקרמו פנים העליון והתחתון, ויתכן שהוא שיעור מעולה יותר

## סימן יא

### תודה ששחטה על שמונים חלות

ארבעים מתוך שמונים ורבי יוחנן אמר לא קדשו ארבעים מתוך שמונים. רש"י בקידושין (נא). ביאר, דקא סלקא דעתך שנחלקו אם כל שאינו בזה אחר זה אינו

#### בסוגיא דכל שאינו בזה אחר זה

**מנחות** עח:; איתמר תודה ששחטה על שמונים חלות, חזקיה אמר קדשו

<sup>165</sup> ויש ליתן לב אל לשון הרמב"ם (חמץ פ"ו ה"ו) שהשווה את דין אין חוטין נמשכין למצה העשויה באילפס, וכתב שם שהנידון הוא משום שבאלו אין אפיה גמורה, ומקורו מהסוגיא בפסחים (לז), ולכאן אין בכל אלו חשש חמץ, אלא הנידון אם יש עליהם שם לחם הראוי למצה, הרי שלגבי מצה אין צורך בקרימת פנים מכל צד כמו בלחמי תודה, וצ"ע בזה.

<sup>166</sup> ואין זה כקרימת פנים הנדרשת לגבי חיוב חלה לגר שהתגייר והיתה לו פת בתנור, שהיא שיקפה פני הפת ויהיה לו כמין קליפה, והוא שלב הקודם לאין חוטין נמשכין.

מתוקנים ומעשרותיו מקולקלן, ואיך חל המעשר, הרי אילו הפריש בזה אחר זה לא היה חל. ולכא' גם ללא כלל זה אינו יכול לעשר יותר מהשיעור הקצוב לו, ובהכרח שנקטה הגמ' שאף שגם מצד המציאות אינו יכול לעשר אחר שהכרי כבר מתוקן, הרי כיון שגם לו יצויר שיכל לעשר שוב ושוב, מכל מקום מאחר שיש שיעור מסויים למעשר, הרי כשמילא שיעורו הוא בכלל כל שאינו בזאח"ז, וה"ה לחלות תודה, שאף שכבר קידש הלחם הנצרך לתודה, מה שאינו יכול להוסיף עליו נחשב כאינו בזאח"ז, כי גם לו יצויר שיכל לקדש עוד לחם, הרי לקרבן תודה נקבע גבול של מנין ארבעים לחמים, ובזה אינו בזאח"ז.

**ונראה** שנידון זה תלוי במהות החסרון בריבוי על ארבעים לחמי תודה, כי מדברי השיטה לנ"ל והרש"ש משמע שנקטו שהחסרון הוא בתוספת על מנין הלחמים, שנקבע מנין ארבעים, ואם מוסיף עליהם הרי היתרים על ארבעים פסולים. אמנם זה תימה, שהרי קיי"ל (עו.) בחלות תודה שאם עשאן ארבע חלות יצא, הרי שמנין הלחם אינו מעכב, ואינו אלא למצוה.

**וזו** גופא נראית כוונת מו"ר זיע"א, שנקט כי כיון שמנין ארבעים לחמי תודה אינו מעכב, בהכרח שאין הארבעים האחרים פסולים מחמת שקדמו להם הראשונים, אלא שיש שיעור בסולת לעשותם מעשרים עשרון, ושיעור זה הוא המעכב<sup>167</sup>, הרי

בבת אחת, וחלות תודה ליתנייהו בזה אחר זה, שהרי אם שחטה על ארבעים חלות וחזר ואמר על ארבעים אחרות יקדשו גם אלו עם אלו, לא קדשו, שהתודה טעונה ארבעים חלות. והעיר הרש"ש (עירובין נ.) שהרי מה שאינו יכול להוסיף ארבעים חלות, הוא משום שרק השחיטה מקדשת, ואחריה אינו יכול לקדש עוד, ואין זה משום שאינו בזה אחר זה<sup>167</sup>.

**ואמנם** בשיטה לא נודע למי שם, כתב שהנידון הוא באופן שהתכוון שני פעמים במשך מעשה השחיטה, ולא חלה הקדושה אלא על ארבעים ראשונות, ואף דבריו צ"ב, דהיינו רק למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, שכיון שהחיל קדושה על הראשונות, שוב אינו יכול להחיל אח"כ על האחרונות, אך למאי דקיי"ל שאינה אלא לבסוף לכא' תחול רק על האחרונות, אך אין זה מצד כל שאינו בזאח"ז, אלא משום ששוב אין מקום להפריש, כי כבר קיים מצוות התודה.

**וכתב** מו"ר זיע"א באיילת השחר שם, שאף אם אין לשחיטה אלא לבסוף, מה שאינו יכול לקדש עוד נחשב ככל שאינו בזאח"ז, והיינו משום שכל דבר שיש לו גבול מצד הדין למנין מסויים, הרי אף שגם במציאות אין לו מקום, הוא בכלל כל שאינו בזאח"ז, והוכיח כן ממה שהקשו בקידושין שם למ"ד שכל שאינו בזאח"ז אינו בבת אחת, למה המרבה במעשרות פירותיו

<sup>167</sup> וראה חזו"א מנחות לב שהוכיח שמדובר בהפריש קודם השחיטה שני פעמים ארבעים, ולולי כל שאינו בזאח"ז יכל לומר שהשחיטה תחול גם על ארבעים אלו, ויבואר בסמוך.

<sup>168</sup> כמבואר בתוספתא (פ"ח ה"א), וכן מוכח ממה ששינו (נב.) לגבי נתינת שאור, שהביא מביתו, שהוא

שמונים סובר שכל שאינו באח"ז יכול לחול בבית אחת, ומכל מקום רק ארבעים קדשי ולא שמונים, ובהכרח שאין זה הטעם שלא חלו שמונים.

**ובשיעורי ר' שמואל** (שם) יישב עפ"ד רש"י בביאור התנאי ד'לא יקדשו ארבעים אא"כ קדשי שמונים', שכתב 'כלומר לא נתכוון שיקדשו ארבעים בלא שמונים שבדקנוהו ואמר לכולם נתכוונתי', הרי שנקט רש"י שאין כוונת הגמרא שאמר לשון תנאי 'לא יקדשו ארבעים אא"כ קדשו שמונים', אלא שכוונתו לומר לשון המורה שמתכוין בדוקא שיחולו שמונים, ולא רק לאחריות, אלא לקרבן גדול דוקא, וכן מוכח ממה שאמרו שרק אם אמר שיקדשו ארבעים מתוך שמונים, קדשי, ומבואר שאם אמר שיקדשו כל השמונים, לא קדשי, אף שלא התנה שלא יקדשו ארבעים אא"כ קדשו שמונים, ולכן כתב רש"י שהטעם שלא קדשי ארבעים הוא מצד כל שאינו בזאח"ז, שאל"כ היה חל ההקדש על ארבעים.

**ולמבואר** לעיל, הרי כיון שמהות החסרון בריבוי על ארבעים לחמי תודה, אינו מצד מנין הלחם, שאינו אלא למצוה,

שריבוי בשיעור פסול כריבוי שיעור המעשר, וכיון שכן אין לחם מסוים שנפסל, ואינו תלוי במוקדם ומאוחר, אלא כשריבה בשיעור גורם שהכל יעשה בפסול, ומכל מקום הוא בכלל כל שאינו בזה אחר זה, כי הפסול אינו נידון לפי המציאות, אלא לפי הדין, ודנים את הריבוי כאילו הופרש אחר השיעור<sup>169</sup>, ולהלן יבואר עוד בזה.

## ב

### האם בבית אחת קדשי שמונים

**והנה** רש"י בקידושין (נא. ד"ה לא קדשו) כתב כי הטעם שלא קדשו ארבעים, הוא כמו שאמר רבה שם שכל שאינו בזה אחר זה אינו בבית אחת, והקשה הפני יהושע, למה הוצרך רש"י לכך, והרי גם ללא טעם זה לא יקדשו, כיון שאמר מפורש שאינו רוצה שיקדשו ארבעים אא"כ יקדשו שמונים, ושמונים ודאי לא קדשי. וכתב שאין לומר שלולי הכלל של כל שאינו בזאח"ז היו יכולים להתקדש שמונים, כי כל מה שלא מתקדשים יותר מארבעים, הוא רק שאחר שהתקדשו ארבעים לחמים לזבח א"א להוסיף עליהם, אבל בב"א אפשר לקדש אפילו שמונים, שהרי הגמ' שם אמרה שחזקה שאמר קדשי ארבעים מתוך

משנה את המדה. והנה לעיל (עו:) אמרו כל המנחות שחיסר או ריבה פסול, ופירש רש"י שריבה פסול משום שהקומץ חסר או השיעור נקבע בגז"כ, והטעם דקומץ אינו שייך בלחמי תודה, אך כבר כתב וכתב המקדש דוד (ח, ב) שיש לפסול בריבוי השיעור בלחמי תודה משום שחולין מעורבים בלחם, ונחשב כנפרס. אכן הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"א) הביא את התוספתא שתי הלחם ולחם הפנים ועומר התנופה שריבה במדתן פסולה, והשמיט לחמי תודה, ומשמע שבתודה אין השיעור מעכב, וצ"ע בזה.

<sup>169</sup> וכעת ראיתי בספר חו"ב על אתר, שדן אם מנין 'ארבעים מתוך שמונים' הוא דוקא, כי עד מנין זה לא בטל ברוב, לאפוקי אם ישחוט על ארבעים מתוך מאה, שלא יקדשו, כי יבטלו ברוב חולין וא"א לקדשם, והסיק דלאו דוקא. אמנם למבואר כאן, הרי אין כאן ביטול במנין חלות, שכן אין הנידון מצד המנין, אלא מצד שיעור הסולת. ועוד, שהרי מבואר בסמוך שאין כאן ארבעים של חולין, כי כלם טעונות פדיון.



הנותר ומתירתו, ועל יותר משיעור עשירית לא חל דין מעשר, והמרבה במעשרות אינו נחשב כנותן שני מעשרות, אלא כמפריש שיעור גדול, והרי לא יכול לחול חלות מעשר על יותר מעשירית.

**ואף** במעשר בהמה, שאינו מתיר את שאר הצאן, הרי התחדש שלא חלה קדושה אלא על העשירי, ורק מי שהוא במציאות עשירי למנינו, נעשה עשירי קודש, וממילא לא שייך שתחול קדושה על שני עשירי.

**אבל** בלחמי תודה, אף שתודה אינה מקדשת שמונים חלות יחד, כי נעשו מיותר משיעור העשרונם שנקבע לתודה, הרי מכל מקום כשבא לקדש פעמיים ארבעים, לולי הכלל שכל שאינו בזאח"ז אינו בב"א, יקדשו כולם, כי אין זה שמונים, אלא שתי חלויות של קידוש הלחם, וכיון שאינו בא ביחס לדבר הניתר על ידו, אלא שהזבח מקדשו, הרי אם ישנו בזה אחר זה יכל לקדש שוב ושוב את הלחם, והיינו ארבעים ועוד ארבעים.

**ואמנם** בהוה אמינא נקטה הגמ' שבאופן שאמר ששוחט על קרבן גדול של שמונים חלות, אם כל שאינו בזאח"ז חל

אלא שיש שיעור בסולת לעשותם מעשרים עשרון, ושיעור זה הוא המעכב, הרי ודאי שלא יחול הקדש על יותר מארבעים, כי אינו תלוי במנין, אלא בשיעור, וכשבא להקדיש יותר משיעור, הרי הכל פסול<sup>170</sup>.

**אכן** הפני יהושע נקט שלפי רש"י אם כל שאינו בזאח"ז ישנו בב"א, חלה קדושה על כל השמונים, ותמוה, שהרי בגמ' שם הקשו אם כל שאינו בזאח"ז אף בב"א אינו למה המרבה במעשרות פירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלין, והרי לא יחול כלל מעשר, וכן הקשו ממעשר בהמה שאם יצאו שנים, תשיעי ועשירי קדושים מספק, ואם כל שאינו בזאח"ז אף בב"א אינו לא יהא עשירי כלל, ולכאורה לדברי רש"י הקושיא היא גם אם כל שאינו בזאח"ז ישנו בב"א, שהרי ראוי שתחול הקדושה על כל המעשרות בודאי, ולא מספק, וכבר הקשה כעין זה בספר המקנה שם.

### חילוק בין מעשרות ללחמי תודה

**ברם**, יש לחלק בפשיטות בין כל המעשרות ללחמי תודה, כי כל המעשרות אין להם חלות עצמית, אלא רק כהפרשה מהשאר, והיינו שהרמתם מתקנת את

<sup>170</sup> והיינו, כי הצד שלא חל הקדשו הוא משום ש'לקרבן גדול מיכון', והיינו, כי הכלל של 'כל שאינו בזה אחר זה' נצרך באופן שעושה שני מעשים בבת אחת, כגון מקדש שתי אחיות, וה"ה אילו היה שיעורו של ארבים חלות לקרבן, והביא שמונים, שהם פעמיים ארבעים, אך כיון שעניינם של הארבעים אינו במנין, אלא בשיעור, הרי שהכל נכלל כאחד ב'קרבן גדול', ומטעם זה אינו חל, ויתכן שכל דברי רש"י הם בה"א, דפליגי בדרכה, אך אה"נ למסקנא, לפי רבי יוחנן אינו חל משום דהוי קרבן גדול.

ובזה מיושב גם מה ששינו לעיל (מח.) שאם הקריב ארבע כבשי עצרת על שתי הלחם, מושך שנים מהם וזורק דמם, ולכא' תמוה, למה לא דנו בהם אם 'לקרבן גדול קא מכוון', ובהכרח שכפלות המנין יכולה להחשב כשני קרבנות, ורק כשהנידון הוא על שיעור החומר, ניתן לומר שרצה להביא קרבן גדול שיש בו שיעור של ארבעים עשרון במקום עשרים [וממילא יכפיל את מנין החלות, אך החסרון הוא בשיעור הסולת], משא"כ בכבשים, שאם כפל מנינם, הרי שהם נחשבים כשני קרבנות, ואין צד לפוסלם כקרבן גדול.

להפריש תרומה מהחלות צריך להפריש י"א חלות מכל מין ומין, כדי שלא יקח אחת מעשר חלות החולין<sup>172</sup>, ואין זה תלוי בנידון אם יש ברירה או לא.

**והאחרונים** התחבטו בביאור דברי התוס', בעונג יו"ט (קסו) נקט שהקושיא היא הרי אין בדעתו להחיל חלות מבוררת, וכיון שאין ברירה לא תחול קדושת החלות כלל. ותירצו, שלא אמרו שאין ברירה, אלא באופן שתולה את החלות בבירור לבסוף, וכיון שלא יבורר למפרע, אינו חל. אולם בחלות תודה הרי אין צורך לבררם בסוף, כי מתחילה מקדישם היכן שהם, ואין כוונתו לבררם, ואמנם מחמת שאין ברירה, הרי כשבא להפריש מהם צריך לקחת י"א חלות מכל מין, כדי להחיל את התרומה על חלות קודש. אולם בתוס' רי"ד (קידושין שם) נקט שאדרבא, סברא זו מעמידה את הקושיא

בב"א, תחול קדושה רק על ארבעים, כי אף שאינה חלה על שמונים, יכולה לחול על ארבעים חלות שנעשו משיעור הסולת כראוי, אך במסקנא שאמרו שמדובר באומר 'לא יקדשו ארבעים אא"כ קדשו שמונים', ואפילו ארבעים לא קדשו, והוקשה לרש"י למה לא יחול על ארבעים כמו מקדיש שני פעמים ארבעים, ועל כך הוצרך לומר שכוונתו לומר לשון המורה שמתכוין בדוקא שיחולו שמונים יחד.

## ג

### ברירה בקידוש ארבעים מתוך שמונים

**תוס' (ד"ה ליקדשו)** הקשו, שהרי רבי יוחנן לית ליה ברירה (גיטין כה).<sup>171</sup> ותירצו שרק כאשר החלות אינה חלה עד שיברר, אין ברירה, כי מתברר שלא עשה כלום, אבל כאן הרי החלות קדשו היכן שהם, וכשבא

<sup>171</sup> והנה כקושיית תוס' כאן הקשו גם תוס' בעירובין (נ:), אלא שהעמידו את הקושיא לפי דברי רבי זירא שפירש שלא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש באומר ארבעים מתוך שמונים, אלא רק בסתם, והנידון הוא אם לקרבן גדול התכוון, וביאר המהרש"א שאם אמר ארבעים מתוך שמונים, אף לרבי יוחנן יש ברירה, כיון שהוא מפרש את דבריו, ולביאור זה א"ש גם דברי הרמב"ם, כי אף שפסק כרבי יוחנן יכל לפסוק שבאומר ארבעים מתוך שמונים יש ברירה.

אך יל"ע בדברי המהרש"א, כי סמך יסודו על דברי תוס' בעירובין (לז). וכבר העיר בקרנו ראם שם שהרי בתוס' שם מבואר שרבי יוחנן אינו מחלק במפרש דבריו, ואמנם תוס' בב"ק (סט:) נקטו שגם רבי יוחנן מחלק בזה.

והנה עצם הסברא לחלק במפרש דבריו התבארה בחמדת שלמה (גיטין רפ"ג ברירה אות טז), שכתב כי כיון שתלה החלות במעשהו בעתיד, הרי עתה לא חלה כלל מספק, אלא רק כשיברר, ואין זה תלוי בברירה. ולכא' בנדר"ד גם כאשר לא פירש 'ארבעים מתוך שמונים', הרי פירש רש"י שהיא אומדנא דהוי כאומר מתוך שמונים, וא"כ הוא תלוי בברירה אח"כ, ומה בין זה למפרש. ויתכן שהמהרש"א נקט שרק אם פירש שתולה במעשהו אח"כ, לא חלה החלות אלא כפי שיברר, אך אם לא פירש, הרי האומדנא היא רק שרצה מתוך שמונים, אך כיון שלא קבע ותלה במעשהו, הוי ברירה.

<sup>172</sup> באור שמח (פסוהמ"ק יב טו) הקשה, הרי אף כשיקח י"א תהיה רק אחת מהן תרומה, והיא הרי בטלה ברוב, בין אם הן חולין, ובין אם הן חלות קודש שאינן תרומה. והוכיח שם שהפרשת תרומה חלה בתערובת, וביאר שרוב זה אינו ספק שחל מחמת התערובת, אלא מתחילה יש ספק על כל חלה אם היא התרומה, ולכן אין לו ביטול ברוב.

מהן תהיה מיוחדת לקידושין, איך יתכן שבמציאות האמיתית נתיחדה אשה מיוחדת לקידושין, מאיזה טעם וסיבה ייחדו מן השמים אשה מיוחדת שתהא היא המקודשת והמיוחדת יותר משאר הנשים'. ועוד, שהרי אמרו שם שברירה מועילה בספק זה, ואילו כלפי שמיא גליא על מי חלו הקידושין, כיצד תועיל הברירה, וכי ברירה נבואה היא.

**ומתוך** כך הסיק, שבאמת גם במציאות האמיתית לא נתיחדה אשה מיוחדת לקידושין, ומה שכל אחת אסורה מספק, אין זה כשאר ספיקות דעלמא, דתורת הספק הוא שמא זה הוא הודאי, שהרי כאן עצם חלות הקידושין בין כולן יחד היא הסיבה שכל אחת אסורה מחמת המעשה, ולא משום שאנו מסופקים על כל אחת מהן שמא היא המקודשת יותר מהנותרות, וא"כ אין תורת הספק שמא הוא הודאי, אלא שהנהגת המעשה עם כל אחת היא כדין ספק, מחמת הסיבה הגורמת חלות שאינו מבורר, אך באמת גם קמי שמיא לא גליא, שאחד ודאי איסור והשאר ודאי היתר, כי כולם שווים ואין הבדל בין זה לזה<sup>173</sup>. וזה לכאן' שלא כמבואר בתוס' שהקדושה חלה על ארבעים מסויימים אלא שלא ידוע היכן הם, ואכן סברת התוס' טעונה טעם, כי אם באמת חלה קדושה על ארבעים מסויימים, הרי אף אם יש ברירה איך יתברר על מי מהם באמת חלה הקדושה<sup>174</sup>.

אף למ"ד יש ברירה, שהרי כל הברירה מועילה כאשר מתחילה היתה דעתו לבררם לבסוף, אך בחלות תודה שמתחילה לא היה בדעתו לבררם, כיצד תחול מעיקרא חלות שאינה מבוררת, וכן נקט באבני מילואים (לז' ע"ש).

**אך** בפשוטו כוונת תוס' להקשות, שאם אין ברירה, הרי גם כאשר יבורר לבסוף, לא יגלה הבירור למפרע שאלו הוקדשו מתחילה, ולכן לא יקדשו אפילו ארבעים חלות. ועל כך כתבו תוס' שכל מה שאין ברירה הוא רק באופן שלבסוף צריך לברר את החלות שמתחילה, אך בלחמי תודה הרי ההקדש חל על ארבעים בכל מקום שהם, ובהכרח כשיבא להפריש מהם תרומה יפריש י"א חלות לכל מין, כי אם יפריש רק עשר יתכן שיקח רק מהחולין, וכיון שהוא מפריש י"א הרי ודאי יש בידו מחלות הקודש, ואין צריך לברירה, וכן נקט בטהרת הקודש, וע"ע במערכת הקניינים סי' טז.

### האם כלפי שמיא גליא אלו חלות התקדשו

**והנה** מדברי תוס' עולה שעל ארבעים חלות חלה הקדושה, אלא שלא ידוע היכן הם, ואמנם נידון זה הוא סוגיא ערוכה (קידושין נ:): לגבי המקדש אחת משתי אחיות, ושם נחלקו בדבר זה רבותנו האחרונים, כי הנה בשערי יושר (ש"ה פכ"ב) תמה 'כיון שלא ברר המקדש והמתקדש מי

<sup>173</sup> וכבר אמר הגר"ש רוזנבסקי (שיעורי ר' שמואל קידושין אות תל) 'איני מבין דבר זה, אלא ודאי דחל על אחת מהם חלות גמור אלא שאין ידוע על מי, וכלפי שמיא גליא'.

<sup>174</sup> והיה מקום לומר, שהברירה בתרומת לחמי תודה אינה על מי מהן חלה הקדושה, אלא על דעתו מעיקרא,

**אמנם**, כבר התבאר לעיל, שכוונת התוס' שאין צורך כלל בברירה, אלא כיון שממה נפשך נוטל ארבע חלות של תרומה מן הקודש, הרי שאינו צריך לדעת היכן שאר החלות. אולם יש להוסיף בזה טעם, כי כל חסרון הברירה הוא רק באופן שהשאר מתנגד לחלק הנברר, אך אם יכול להעמיד את הכל לצורך הנברר, הרי שאין צורך לברור חלק מסוים, ואפשר להחיל חלות לעצמו בכל מקום שהוא, ואין זו נחשבת כחלות מסופקת מעיקרא.

מעשרים עשרון, ואם ריבה בשיעור פסול, אך אין לחם מסוים שנפסל, אלא שאם ריבה בשיעור גורם שהכל יעשה בפסול, ולכך אף אם חלה חלות גמורה, הברירה מועילה לבררה, כי אין כאן צד מסוים שנפסל, אלא שא"א לקדש יותר מהשיעור, והברירה אינה צריכה לברר על איזה חלק מהשיעור חלה הקדושה, אלא הוא חל היכן שהוא כפי השיעור הראוי, ושוב לא קידש בעיסה זו יותר מהשיעור.

**וביאור** הדברים, כי הנה חלות קדושת ארבעים לחמי תודה מתוך שמונים חלוקה ביסודה ממקדש אחת מחמש נשים, כי בעוד אחת מחמש נשים צריך לברירה משום שיש צד איסור בשאר הנשים [כי אחת מהן אחותו], ואילו כבר חל איסור ע"י בחירתו, הרי נמצא שבחירת הנברר מעמידה את האחר כאיסור, ולא תועיל ברירה לקבוע מי האסור ומי המותר, ובהכרח שלא חלה אלא חלות מסופקת, ויש בכח הברירה לפשוט את הספק, כיון דאף כלפי שמיא לא גליא, והדין מברר על מי הוא חל. אך בלחמי תודה אין חסרון במותר, שהרי אין מנין ארבעים לחמי תודה מעכב, ואין הארבעים האחרים פסולים מצד עצמם, אלא שיש שיעור בסולת לעשותם

**והוא** ביאור דברי התוס' להלן (פ.), שכתבו לגבי המפריש שתי חטאות לאחריות, שמתכפר באחת מהן, שאין זה באופן שהפריש זו אחר זו, שהרי 'מתכפר באחת מהן משמע באיזו מהן שירצה, ובאופן זה הרי אינו יכול להתכפר בשניה, וממילא א"א להעמיד גם במפריש בבת אחת, כי כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, אלא הפרשה לאחריות היינו בתנאי, וכגון שאמר תיקדוש אחת מהן מתוך השתים, כמו האומר יקדשו ארבעים מתוך שמונים, אך העירו שצריך ליישב למה אין זה תלוי בברירה, וכתבו שאין לדמותו לתודה ששחטה על שמונים חלות, שבה אין חסרון של ברירה כמו שפירשו כאן. וביאור דבריהם הוא כדלעיל, שבלחמי תודה אין צורך בברירה כלל, כיון שהחלות חלה היכן שהיא,

---

והיינו שאין הברירה באה לברר על מי מהלחמים חלה החלות, אלא היא קובעת שזו היתה דעתו מתחילה, ומצינו כן בתוס' (בכורות נו:): שיש ברירה בדבר שדעתו מתחילה היא שיהיה כפי שיברור, והיינו שרק ע"י הבירור קעת מתבררת כוונתו הראשונה. וראה טעם לזה בעונג יו"ט (קסו), שחסרון ברירה שייך רק כשבשעת החלות רוצה שתחול כבר עתה על אלו שעתיד לברור, אך כשמתחילה לא איכפת ליה על אלו לחמים תחול החלות, נמצא שהחלות חלה ע"י ברירתו בסוף, ובזה לכו"ע יש ברירה, וגם לביאור זה מיושבים דברי הרמב"ם בסמוך.

כאן ברירה כלל, כי א"א להפריש יותר מהשיעור, וכיון שאין הלחם זוקק את השאר, נמצא שהם חולין ואינם תלויים בארבעים הקדושים, ואין צורך בברירה כדי לברר על איזה חלק מהשיעור חלה הקדושה, אלא רק כדי לדעת היכן הם, ואחר שהתבררו שוב אין צורך בפדיון להשאר. אך לדעת הרמב"ם רק בעת משיכת החלות חלה קדושתם לגמרי, ואילו קודם לכן כולם הוזקקו זה לזה' (מו.), והיינו שאין השחיטה פועלת בלחם לקדשו, אלא שהלחם נצרך לזבח, ובעת קידוש הזבח כל הנצרך לו משתייך אליו, ולפיכך כשבא עם שמונים חלות, הרי הוא צריך את הלחם הבא מבין כולם, וכולם משתייכים אליו, וקדושתם תחול כשיתבררו ארבעים מתוכם, והפדיון אינו על קדושה גמורה, אלא על מה שנזקקו עם הלחם, ואמנם בפשוטו אין הדברים מתקבלים על הדעת, כי סוף סוף איזו קדושה חלה על כולם, והלא אין התודה באה אלא עם ארבעים מתוכם, ואין יתכן פדיון על קדושה העומדת להפקע מאליה, ולכך צריך עוד הקדמה, כדלהן.

### עומק הענין לפי דברי הגר"ח

**הנה** בסוגיא לעיל (מח.) שנינו, שחט ארבעה כבשים על שני הלחם, מושך שנים מהן

ואינה סותרת להפרשת התרומה, אך באחת משתי בהמות, הרי צריך לברירה כדי לקבוע מי מהן יקריב.

### ביאור דעת הרמב"ם

**הרמב"ם** (פסוהמ"ק פ"ב ה"ו) כתב 'תודה שנשחטה על שמונים חלות, לא קדשו ארבעים מתוך שמונים, ואם אמר יקדשו ארבעים מתוך שמונים, מושך ארבעים מתוך שמונים ומרים מהם אחת מכל קרבן, והארבעים השניות יפדו ויצאו לחולין', הרי שחלק על התוס', כי התוס' סברו שבתחילה כל השמונים בספק, ולכן הצריכו למשוך י"א מכל מין, שמא לא נטל כלל מארבעים המקודשות, ואילו הרמב"ם נקט שבמשיכתו קובע מי הם הלחמים שהוקדשו, ומהם הוא מפריש ארבעה לחמים כתרומה. ובלחם משנה (תו"מ פ"ח ה"ב) תמה, הרי דעת הרמב"ם שאין ברירה בדאורייתא, ואין קובע מי הם הארבעים שהוקדשו. אכן למבואר, הרי אין זה מצד ברירה כלל.

**ברם**, מצינו חילוק לאידך בין התוס' להרמב"ם, שדעת הרמב"ם שטעונים פדיון<sup>175</sup>, ואילו התוס' (עח:) כתבו להדיא שאין צורך בפדיון, ואינו כמפריש תודה לאחריות, והיינו משום שהתוס' נקטו שאין

<sup>175</sup> ובטעם הדבר ביאר הברכת הזבח (עב:) שיש בהם קדושת כלי, כי התנור מקדשם, ותמה הקרן אורה (עח:) שהרי לחמי תודה מעשיה בחוץ, ולכן כתב שהפדיון הוא מקדושת דמים. והחזו"א (לב, י) ביאר, שיש בהם קדושת הגוף לאחריות, וחידוש הוא בלחמי תודה, שאף שחלה בשחיטה קדושת הגוף לאחריות, יש להם פדיון קודם זריקה, כיון שהם מותר, שלא הקדישם אלא לאחריות [ולכן כתב שאם לא פדה קודם הזריקה, קבעה הזריקה קדושה על ארבעים לחם מתוך שמונים בתערובת, ולא מועיל פדיון]. ובדברנו יבואר טעם מחודש לפדיון זה.

כשרים, משא"כ בשאר קרבנות שדינם תלוי בזריקה.

**והוסיף,** כי אף ששחיטת הכבשים קובעת ומקדשת את הלחם, ולענין קביעות הלחם וקידושו א"א שתחול על יותר משנים, מכל מקום בהם הולכים אחר הנזרק ראשון, כי הזריקה שאח"כ מגלה על שעת שחיטתם, שהכבשים שנזרקו ראשונה הם הם הכבשים שנקבעו עם הלחם, ושחיטתם קידשה את הלחם, כי לגבי הכשר הכבשים הולכים אחר דין הכבשים עצמם, וקביעות הלחם נגררת אחר דין הכבשים, וכיון שבהכשר עצם הכבשים יכולין להיות גם ארבעה, הרי הכבשים הנזרקים בראשונה הם שנקבעו עם הלחם. ורק בפסח שהמינוי הוא בהכשר הקרבן, נמצא שבשחיטתם הם סותרין זא"ז, ולכן כשנשחטו שניהם כאחת שניהם יצאו לבית השריפה.

**והעולה** מלדבריו להיפך מכל האמור עד כה, והיינו שבאמת אין החסרון בעצם עשיית החלות בסולת יותר משיעור, אלא נחשב כעושה ארבעים ועוד ארבעים, והחסרון הוא מצד שנחשבים כמותר, אך בשחיטה כל השמונים לחם מתקדשים, אלא שיש לפדות ארבעים מהם קודם הזריקה, כי בזריקה מתקיים דין הקרבן, והוא צריך להיות רק על ארבעים לחם, ולא על השאר שנחשבים כמותר, ואם כן הרי כוונת הרמב"ם היא לפרש שאין כאן כל ברירה, כי באמת בעת השחיטה יכול לשייך אל הקרבן לחם יותר מכדי חיובו, ולקדשם עמו, ועל כך חייבים בפדיון, אלא עצה היא, שכדי שיזרק הדם על הלחם כראוי, טרם

וזורק דמן שלא לשמן, שאם אי אתה אומר כך הפסדת את האחרונים, והיינו משום שאם יזרוק תחלה שנים הראשונים לשמן יפסלו האחרונים לגמרי, כי הם מותר קרבנות חובה, ואין קרבן חובה בא מותר. והקשה הגר"ח שהרי כבשי עצרת א"א להביא יותר משנים, ולמה כששחט ארבעה כבשים איזה מהכבשים שזרק בראשונה הם הכשרים ועולין לחובת כבשי עצרת, והרי לגבי קרבן פסח מצינו שדינו תלוי רק בנשחט ראשון, שכך שנינו (פסחים פח:): שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון, וכן שם (צח:): שאם שחט הוא ושלוחו ואינו יודע איזה נשחט ראשון, או שנשחטו שניהם כאחת, שניהם יצאו לבית השריפה, ולא מועיל שיזרוק דמו של אחד מהם וכשר, אף שגם הוא קרבן חובה שאינו בא מותר.

**והעלה** מכך לחלק בין שחיטה לזריקה, שבשחיטה יכולין להיות יותר משנים, אך לא בזריקה, כי עיקר חובת הבעלים וכפרתן היא בזריקה, שעולה לחובתן של הבעלים, אבל שאר העבודות, כגון שחיטה וקבלה והולכה, הם רק הכשר הקרבן, ומה שקרבנות חובה א"א להביא מותר, הוא רק לגבי יציאת בעלים ידי חובתן, והיינו בזריקה שבה מתקיימת חובת הבעלים, אבל בשחיטה שאינה שייכת כלל לחובת בעלים, הרי עצם הקרבן יכול להיות יותר משנים והם כשרים, כי בכל אחד מהם יכול להתקיים חובת הבעלים. ובקרבן פסח העיקר תלוי בשחיטה, כי נמנין ומושכין ידיהם ממנו רק עד שישחט, ולכן בפסח גם בשעת שחיטה א"א שיהיו שני קרבנות

ד

**אם תרומת לחמי תודה צריך שיהיו  
שייריה ניכרים**

**המרחשת** (ח"א סי' כ אות י) דין אם תרומת לחמי תודה שווה לגמרי לתרומת דגן, וצריך להפריש תרומה באופן שיהיו שייריה ניכרים, כדי שתתיר התרומה את השיריים לאכילה, ונקט שתלוי בדין שייריה ניכרים בתרומת מעשר.

**אך** בשו"ת זרע אברהם (סי' יז אות יב), כתב שלא מצינו שיצטרכו שיהיו שייריה ניכרים. וכן הדעת נוטה, שהרי הפרשת התרומה בלחמי תודה נעשית גם קודם זריקה, ואז עדיין שאר הלחם אסור באכילה, ומצינו (פסחים לג.) שהאסור באכילה אינו נחשב כשייריים ניכרים.

**ולכאורה** יש להוכיח ממה שכתבו תוס' שיטול י"א חלות, כי יש לתמוה, שהרי יתכן שכל עשרת החלות בתוך תרומתו, ונמצא שאין שייריה ניכרים, הרי שאין צורך בשייריה ניכרים.

**אכן** זו טעות, כי אינו מפריש הכל לתרומה, אלא רק מכל הי"א חלות, אלא שצריך לקחת את כולם כדי שממה נפשך תהיה בתוכם חלה אחת לתרומה, ואכן, פשוט הוא שיכול למכור את כל הי"א חוץ מדמי אחת שבהם, כי כל העשר אינן תרומה.

הזריקה ימשוך ארבעים חלות, ויפדם, ונמצא שאין לו אלא ארבעים חלות עם הזבח כדינו.

**ולפ"ז** נמצא פתרון גם לקושיית התוס' לגבי מפריש שתי חטאות לאחריות, כי יסוד הקושיא עומד על כך שא"א להקדיש בהמה שא"א להקריבה, וכין שחטאת אינה באה בנדבה, נמצא שאחת מהן אינה עומדת להקרבה, ומספק לא יחול הקדשו באף אחת מהן, כי איך יוכל לקחת אחת מהן, והלא אין ברירה. אמנם להמבואר נמצא כי אף שבאמת לא יוכל להקריב את שתיהן לכפרתו, הלא היינו רק מצד שהבעלים התכפרו, אך כיון שכל אחת מהבהמות בפני עצמה ראויה להקרבה, נמצא שהעיקוב אינו בגוף הקרבן, וא"כ אין זה ברירה למשוך אחת מהן להקרבה, ואכן כך נקט החזו"א (מנחות כא, י)

**ושורש** הסברא נמצא בנתיבות המשפט (סא, ג) שייסד לן כי כל חסרון ברירה, הוא רק בדבר שצריך להתברר למפרע, אך אם די בבירורו מכאן ולהבא, הרי לכו"ע מועילה הברירה, וא"כ בכל נידון דידן, הרי לא איכפת לן מה שהיה מותר בקרבן בעת השחיטה, כי דין מותר אינו חסרון בגוף הקרבן, אלא בכפרת הבעלים, וכיון שבעת הזריקה כבר מבורר אלו לחמים יקדשו, אין חסרון ברירה במה שבתחילת הקדשם לא היו מבוררים.

## סימן יב

### תודה ששחטה על שמונים חלות (ב)

#### חלות הקידוש בדעת הפכית

**מנחות** עח: איתמר תודה ששחטה על שמונים חלות, חזקיה אמר קדשו ארבעים מתוך שמונים, ורבי יוחנן אמר לא קדשו ארבעים מתוך שמונים. אמר רבי זירא הכל מודים היכא דאמר ליקדשו ארבעים מתוך שמונים, קדשו, אל יקדשו ארבעים אלא אם כן יקדשו שמונים, לא קדשו, כי פליגי בסתמא, מר סבר לאחריות קא מיכוין ומר סבר לקרבן גדול קא מיכוין, אביי אמר דכולי עלמא לאחריות קא מיכוין, ובכלי שרת מקדשין שלא מדעת קא מיפלגי, מר סבר כלי שרת מקדשין שלא מדעת, ומר סבר כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת. רב פפא אמר דכולי עלמא כלי שרת

מקדשין שלא מדעת, והכא בסכין קא מיפלגי, מר סבר סכין מקדשת ככלי שרת, ומר סבר סכין כיון דלית ליה תוך אינה מקדשת ככלי שרת.

**כל** הרואה משתומם, מאי שייטא דכלי שרת המקדשין שלא מדעת, והלא כלל זה שייך רק כשבא לקדש שלא מדעתו, אך נידון דידן הוא ביש לו דעת הפכית, שהרי גילה להדיא שחפץ לבבו הוא להביא קרבן גדול, ולא קטן, וכיצד יקדש הכלי ארבעים מתוך שמונים נגד רצונו<sup>176</sup>, והחזו"א (לב, יא) כתב שכיון שלא עשה מחאה, אלא רק גילה דעתו, מועיל הקידוש בכלי<sup>177</sup>, ועי"ש דן אם גם שחיטה תקדש באופן זה.

<sup>176</sup> וראיתי בכתבי הגר"ז שהובאה שם קושיא לא ברורה, שהקשה כיון שדעתו לשמונים, איך יקדש ארבעים והרי כל שאינו בזאח"ז בב"א אינו, והוא ערבוב דברים, כי מחד קשה למה לי כל שאינו בזאח"ז, הרי כלל אינו רוצה לקדש שמונים, וזו קו' הפנ"י בקידושין נא. ולבד זאת קשה, כיון שאינו רוצה לקדש, מהיכי תיתי יקדש. גם לא הבנתי מה שתירץ שבקידוש שלא לדעת ל"ש הכלל דכל שאינו בזאח"ז, כשם שאינו שייך במעשר בהמה דאיתא בטעות, ולכא' מאי שייטא, שהרי טעות במעשר היא חידוש בדיני מעשר, שמקדש גם את הטעות, וילפינן לה מקרא (בכורות ס:). וראה בנזיר לב. שאפילו שינה בכוונה, קדוש, ולכן קדוש גם בזאח"ז, משא"כ בתודה שאין הלחם קדוש בטעות.

ואולי כוונתו למש"כ תוס' (בכורות ט. ד"ה אמר) שבקדושה הבאה מאיליה לא שייך הכלל של כל שאינו בזאח"ז, אלא שא"כ אין מקום לקושיית הגמ' ממעשר בהמה, שהרי עשירי מאליו קדוש (בכורות נט.), ואילו נקט שזו גופא כוונת הגמ' לתרץ 'שאני מעשר בהמה דאיתיה בטעות', אלא שא"כ יקשה למה הוצרכה הגמ' להביא מהקדש בטעות, והרי עדיף להביא את עיקר הטעם, שהמעשר קדוש מאליו.

ואם אכן זו כוונת הגר"ז, הרי שפירש שכוונת הגמ' להוכיח ממה מעשר איתיה בטעות, שאין האדם עושה את החלות, ולכן א"צ את דעתו, כי נמצא שהקדושה באה בידי שמים, ועליה לא חל הכלל של כל שאינו וכו', וא"כ מובן תירוצו שכלי שרת מקדש בב"א כי הקידוש אינו ע"י האדם, שהרי מקדש שלא לדעת.

<sup>177</sup> ואמנם גם לרבי זירא שהנידון הוא אם לאחריות מיכוין או לקרבן גדול מיכוין, יש לתמוה ממ"נ, אם ידוע כוונתו, איך דין החלות בספק, ואכן רש"י בקידושין (נא.) נקט שמדובר באופן שאינו לפנינו, אך החזו"א



ואמנם בקרן אורה דן בדעת אביי, אם כל דבריו רק בסתמא, אבל כשאומר אל יקדשו ארבעים אלא אם כן יקדשו שמונים יודה לרבי זירא שלא חל הקידוש, כי אמר בפירוש שלא יקדשו, ע"ש, והביא שהתוס' לעיל (ז. ד"ה א"ר יוחנן) הקשו איך אמר רב פפא כאן שלפי רבי יוחנן כ"ש מקדשין שלא לדעת, והרי לעיל שם אמר ר"י זאת אומרת אין כלי שרת מקדשין אלא מדעת. ולכא' יש לומר, שלעיל מדובר באופן שאמר בפירוש שלא יקדשו הכלי שרת, ומקושיית תוס' משמע שסברו שכ"ש מקדשין אף אם אמר בפירוש שלא יקדשו.

**ויתכן** שפתרון הדבר הוא כמבואר בשטמ"ק, שהקשה, הרי לגבי ניסוך המים אמרו (סוכה נ.). כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, ופריך ונייתי במקודשת, ומשני קסבר אין שיעור למים וכ"ש מקדשין שלא לדעת, ופירש רש"י שאפילו אם אינו רוצה שיתקדשו עד למחר, כ"ש מקדשין מיד שלא לדעתו. ומשמע שאילו היה שיעור למים, לא היה מתקדש אפילו השיעור הראוי לניסוך<sup>178</sup>, כיון שמעורב עמו דבר שאין ראוי

**והנה** סברת הקרן אורה היא לפי פשטות לשון הגמ', שהאומר 'לא יקדשו ארבעים אלא אם כן קדשו שמונים', כוונתו להתנות את חלות קדושת הארבעים בקדושת השמונים, ולפי ביאור זה העיר בטהרת הקודש שמתחילת דברי רבי זירא 'הכל מודים באומר לא יקדשו ארבעים אלא אם כן יקדשו שמונים, לא קדשו', משמע שאם לא היה אומר 'אל יקדשו ארבעים',

(לב, יא) כתב שלמ"ד לאחריו מיכיון, אף אם יאמר שכיון לקרבן גדול, הוי דברים שבלב, וכן להיפך, למ"ד שלקרבן גדול מיכיון, לא יועיל לו לומר שהתכוון לאחריות, ומבואר שדעת החזו"א היא, שקביעות הקרבן חלה לפי הדין, ואף שהמפריש טעה בו, הרי כיון שבאמת רצה שיחול כדיון, אלא שלא ידע מהו, הרי הוא נקבע כפי עיקר רצונו.

<sup>178</sup> ביאור הדיוק, שהרי לכא' קשה, מנין שאין שיעור למים, שמא יש שיעור למים ומה שא"א למלאות יותר מהשיעור, הוא משום שהשיעור יתקדש ויפסל בלינה, וא"כ יהיו מעורבים מים כשרים עם מים פסולים וא"א לנסך מהם כלל, ובהכרח שאם יש שיעור למים, הרי כשממלא יותר מהשיעור אינו מקדש כלל, ואינם נפסלים. וראה מל"מ (פסוהמ"ק פ"ג ה"ח) שכל דבר שיש לו שיעור ונתן בכלי שרת יותר מכשיעור לא נתקדש כלל.

והנה במעילה (יג:) מבואר שאפילו אם יש בכ"ש יותר מהשיעור, הכלי מקדש את השיעור, וביאר האור שמח (במכתבו בראש ספר זרע אברהם לחתנו הגר"א לופטביר) שבסוכה הנידון אם הקידוש הועיל לפסלו משום קדושת הגוף בלינה, ולגבי זה אמרו שאינו מקדש אף כשיעור, ואילו במעילה הנידון לענין מעילה, ולכן די בקדושת פה, ובדעת לקדש כמה שצריך.

שלא לדעת, מכל מקום כששחט שני כבשי עצרת על ארבע חלות, אף לדעת רבי שהשחיטה מקדשתם, אם אפאם כולם יחד בתנור, לא יתקדשו, כי כיון שאין כל החלות ראויות אינן קדושים כלל, ודימוהו לניסוך המים, שאילו היה שיעור למים, לא היו קדושים כלל, ואף דבריהם טעונים ביאור, למה השחיטה מקדשת והתנור לא.

### שלא מדעת חלה קדושה חלקית

**ויתכן** להציע בזה, שענין הקידוש שמקדשין כ"ש לא מדעת הוא, שהכלי שרת מקדש בקדושת הגוף כפי היכולת, והיינו שאם אמר שרוצה להביא שמונים חלות, כיון שאין קרבן בשיעור זה, הרי שלא התכוון להביא קרבן אחר, אלא לשנות את השיעור, ולכן חל על חלקם קדושת הגוף שתועיל לאחריות, כמבואר בתוס' (פ. ד"ה הפריש), כי אי רצונו של אדם מגבילה רק קדושה החלה על ידי רצונו<sup>181</sup>, ולא מגבילה את קדושת כלי שרת שמציאות היות הקרבן בתוכם

לו, ואיך אמרו כאן שארבעים מתוך שמונים יקדשו. וחילוק, שכאן דעתו לקדש את הראוי לו, ואילו שם אין דעתו לקדש שום דבר, וכן כתב השטמ"ק ליישב את הסתירה בדעת חזקיה, שכאן אמר שכלי שרת מקדשין שלא לדעת, ואילו בסוכה שם אמרו בשמו שאין מקדשין אלא לדעת, וכתב, שכאן היה בכוונתו לקדש את ארבעים הראויים, ואילו שם לא היה בשעתו לקדש כלל<sup>179</sup>. הרי שבדעתו תליא מילתא, שאמנם אם התכוין שלא יתקדשו כלל, גם החלק הראוי אינו קדוש, אך כשאומר שמונים, בכלל זה מתכוין שכל מנין הראוי יתקדש.

**ואמנם** צריך לתת טעם לחילוק זה בדעת האדם, וביותר שהרי הנידון למ"ד שמקדשין שלא לדעתו, ואם מהני לקדש ארבעים אף שהוא רוצה שמונים, למה לא יועילו לקדש אף כשאין דעתו לקדש כלל<sup>180</sup>.

**וראה** בתוס' לעיל (מו. ד"ה איזו, מח. ד"ה לעולם), שאף למ"ד שכ"ש מקדשין

<sup>179</sup> גם התוס' בסוכה שם הקשו כהשטמ"ק, אך הוסיפו שלדעת רבי יוחנן באופן שיש בדעתו לקדש שמונים, דעת זו מועילה לארבעים מתוכם, והיינו כמו שכתב השטמ"ק כאן בדעת חזקיה, וצריך טעם למה לא יישבו כן גם את דעת חזקיה.

<sup>180</sup> התוס' בסוכה כתבו ליישב את הסתירה בדברי חזקיה, שלגבי ניסוך מדובר באופן שמילא את המים שלא בזמנו, ולכן אף שבעלמא כלי שרת מקדשים שלא מדעת, הרי באופן זה צריך דעתו לקידוש. וגם חילוקם טעון טעם, שהרי אם מקדשין שלא לדעת, מה לי שעתה אינו זמנם, ואם אכן שלא בזמנם אין בהם כח לקדש, איך תועיל דעת האדם בזה. ויתכן לבאר בכוונת התוס' והשטמ"ק שכל מה שמקדשין שלא לדעת היינו שאין צורך שהמקדש יקבע בדעתו מה רצונו לקדש, אך צריך שתהיה לו כוונה לקדש בכלל, ולכן אם אינו רוצה בקידוש לא קידש, ואילו כשרוצה בקידוש, הרי אף כשרוצה לקדש שמונים, בכלל מחשבתו יש כוונה גם על ארבעים, ושוב לא איכפת לן ברצונו, כי אין צורך בדעתו כמה ואיך יתקדש, אך שלא בזמנו הרי אין ממש בכוונתו, וממילא אין הכלי מקדש כלל.

וכבר צידדנו לעיל בכוונת הגר"ז, שכלי שרת מקדש שלא לדעת משום שהקדושה באה בידי שמים, אכן, להמבואר אין זה אלא לגבי כמה ואיך יתקדש, אולם צריך את כוונתו על הנתינה בכלי כדי שיקדש.

<sup>181</sup> והיינו, שאם היה קרבן של שמונים, הרי ברצונו להביא 'קרבן גדול' התברר שאין רצונו בקרבן של

כאפייתן בתנור, כי בעוד שכלי שרת מקדש את עיסת החלות לצורך הקרבן, הרי אפייתן היא כבר תחילת עשיית הקרבן<sup>183</sup>, וכן בהנחת המנחה בכלי מתחיל קיום הקרבתה, וכן הוא בניסוך המים, שמעת הנחתם בכלי לניסוך, מתחיל הקרבנות, ואם בשלב זה יש בחלות או במים יותר משיעור, הרי אינם באופן הראוי להקרבה, וכולן לא קדש<sup>184</sup>.

## ב

### מה מקדש, הסכין או השחיטה

**והנה** פשטות דברי רב פפא, הם שהסכין שבה עושה את השחיטה, הוא הכלי שמקדש את הלחם, וכן נקט המקדש דוד (כט א). אבל החזו"א (לב יא) כתב שהקידוש

מקדשתו<sup>182</sup>. ולכן לגבי ארבע חלות שהפריש לכבשי עצרת, אין השחיטה מקדשת אלא שמים להנפה, כי קידוש השחיטה תלוי ברצונו, ואף ששמים האחרות נפדין, ולא נעשה כל רצונו, הרי כיון שאינו יכול לקבוע כמה יקדש, השחיטה חלה על כמה שיכול לחול.

**ומענתה** מובן החילוק בין קידוש לחמי תודה ע"י כלי שרת, לבין הקידוש בניסוך המים, שאם יש שיעור למים לא חלה קדושה כלל, ואמר חזקיה שם דהיינו משום שאין כ"ש מקדשין אלא לדעת, כי טעמו של חזקיה הוא שקידוש המים דומה לקידוש מנחה בכלי שרת, שבו יש חידוש שאינו כקידוש העיסה של חלות תודה, אלא

ארבעים, והוי עקירה מקרבן לקרבן, אך כאשר לא התכוון לקרבן אחר, כיון שאינו יכול לשנות את שיעור הלחם של התודה, הרי בעל כרחו יתקדשו ארבעים.

<sup>182</sup> וראה במקדש דוד (ג, א) שהוכיח שהטעם שכ"ש אינו מקדש יותר מהשיעור הראוי, אינו דין בכ"ש שכל שיש בהם יותר מכשיעור אין יכולים לקדש, שהרי אם רוצה לקדש יותר מכשיעור, אם כ"ש מקדשין שלא מדעת מתקדש הראוי לו, וכל שכן אם דעתו לקדש רק כשיעור, שמתקדש אף שיש בכ"ש יותר מכשיעור, ונקט דהיינו משום שללא דעתו אין הכ"ש מקדש, כי קדוה"ג אינה יכול לחול על יותר מכשיעור, ולכן אינו חל כלל משום דכל שאינו בזא"ז בב"א אינו, אך כשרוצה לקדש רק השיעור או לאידך, כשרוצה לקדש הכל, כיון שכ"ש מקדשין שלא מדעת, לא מתקדש אלא השיעור, וממילא אינו בכל הכלל דכל שאינו בזא"ז.

<sup>183</sup> ראה לעיל (עב:) שמאפיה בתנור נפסל בלינה, והרמב"ם (תמידין ומוספין פה ה"ז) כתב שלא התנור הוא המקדש אלא קרימתו בתנור, והיינו כמבואר, שאין זה כקידוש כ"ש, אלא מצד היותן שלמים להקרבה, וראה במקדש דוד (ג, א) שכתב שהתנור אינו מקדש כשאר כ"ש, אלא תיקון הלחם הוא מקדשו, וההכרח לכך מקושיית תוס' (מעילה ח. ד"ה קרמו) למה צריך קרימה בתנור, והלא מיד בכניסה לתנור הוא בתוך כלי שרת, ובהכרח שלא התנור מקדש, ולבואר הקידוש מצד גמר הלחם להקרבה. ואמנם בשטמ"ק מעילה שם חילק בן הדבקים, וכתב שהתנור מקדש ככ"ש לענין ןהפסל בטבול יום, אך אינו מקדש ליסדר על השלחן, שזה נעשה בקרימה.

<sup>184</sup> ויש להוכיח גדר זה בהבאת לחמי תודה מעצם הדין שהן מתקדשין בכלי שרת שלא לדעת, שכתב רש"י דהיינו שלא לדעת בעלים, ולכאור' מאי שייטא דבעלים בשעת קידושן, והרי אינן מתקדשין אלא בשחיטה, והיא כקידוש המנחה בעת הנחתה בכלי שרת, וכשם שקידוש זה תלוי בדעת כהן המקדש (לעיל ז), כך קידוש לחמי תודה יהיה תלוי בדעת השוחט, ולא בדעת בעלים. ובהכרח שבלחמי תודה התחדש שהבאתם נחשבת כהקרבתם, ואמנם יש לדון אם היינו בעת השחיטה, ואז צריך דעת בעלים, או בעת ההנפה אחר זריקה, ואז צריך דעת כהן, וראה להלן בענין 'מעילה בלחמי תודה', ששם יתבאר היטב ענין קיום ההקרבה בלחמי תודה.

בעינן כלי שרת לשחיטה, דקאמר גבי סכין ועדיפא מכלי שרת, דאף על גב דלית ליה תוך, מקדשא, ואילו סכין היה נחשב ממש כלי שרת, היה ראוי לומר 'ועדיפא משאר כלי שרת', ובהכרח שמעשה שחיטה הוא העדיף מכלי שרת ממש, הואיל ולא הצריך הכתוב כלי לשחיטה<sup>186</sup>.

### ביאור הנידון אם סכין אלימא מכלי שרת

**והנה רש"י** כתב בביאור דברי רב פפא בדעת רבי יוחנן, 'סכין לא אלימא מכלי שרת לקדש שלא מדעת, ובעלים לקרבן גדול איכונו לקדש כל שמונים, ולא קידשו, וכן פירש רבינו גרשום, ולפי ביאורם נמצא שמה שאמר רב פפא בדעת חזקיה 'סכין אלימא מכלי שרת דאף על גב דלית ליה תוך מיקדשה', הפירוש הוא, שיש בכח סכין לקדש אפילו שלא מדעת, כיון שהיא הרי מקדשת אפילו שאין לה תוך. והטעם לכך התבאר בטהרת הקודש שהוא משום שקידוש סכין אינו גומר את הקדושה כמו קידוש בכלי שרת<sup>187</sup>, והיינו שבשחיטה היא

הוא ע"י מעשה השחיטה, שהרי קידוש כלי חל על ידי שהקרבן נכנס לתוך אויר הכלי המקדש, ואילו סכין אינו נוגע בדם כלל, וכל שכן שאין הסכין מקדש את הלחם, אלא הסכין משמש לשחיטה המקדשת, ואף אם צריך כלי שרת לשחיטה (לדעת ר"י בתוס' זבחים מז. ד"ה איזהו), מכל מקום אינה מקדשת, אלא היא תנאי בשחיטה, שהיא תחילת עבודה, וקדושתה היא ע"י שמושכת אחריה הלחם; וא"כ אין המשמעות שהסכין מקדשת, אלא השחיטה מקדשת<sup>185</sup>, ולשון 'סכין מקדשת' משמעו כמו 'סכין מושכת למה שהן, והיינו ע"י שחיטה, וכן נקטו המקדש דוד (ג, א) וחזון יחזקאל (מנחות א, ב).

**וראה** בפסחים (סג:) לגבי שחיטה המקדשת את לחמי התודה, 'מידי דהוה אכלי שרת', ומשמע שקידוש לחמי תודה עצמו אינו מדין קידוש כלי שרת, אלא רק דומה לו בדיניו. והדבר מפורש יוצא בשטמ"ק (זבחים מז. אות ל) 'וכן משמע בפרק התודה דלא

<sup>185</sup> ואכן החז"א (מנחות ו א) כתב שסכין אינה מקדשת את הדם דוקא, אלא את הקרבן, שהרי היא מקדשת גם את לחמי התודה, ובהכרח שהקידוש הוא במעשה השחיטה, ולא בכניסה לכלי שרת דסכין. ולכא' יש להוכיח כן ממליקה, שמקדשת גם בלא סכין, אך יתכן ששאני מליקה שהיא עבודה, ולכן מקדשת, משא"כ שחיטה הכשרה בזר.

<sup>186</sup> אכן לשון התוס' (זבחים שם ד"ה איזהו, חולין נ. ד"ה כגון) הוא, שיש להוכיח ששחיטת קדשים טעונה סכין של כלי שרת [אף שהיא כשירה בזר], שהרי 'ברי' התודה איכא למאן דאמר סכין אלימא מכלי שרת, דאף על גב דלית ליה תוך מקדשא, הרי שנקטו כפשוטו שהסכין מקדשת, וכ"כ הרמב"ן (חולין ג). שאם שחטו בסכין של חולף לא קידש, הרי שהסכין עצמו מקדש, ולא מעשה השחיטה, וכן נקט הגר"ז (יג).

ברם, בשטמ"ק שם כתב בדעת רבינו אפרים החולק וסובר ששחיטת קדשים אינה טעונה סכין כ"ש, שלדעתו העבודה מקדשת ולא הסכין. והחז"א (מנחות לב יא) כתב שאף לדעת תוס' אין הכוונה שהסכין עצמה מקדשת, ע"י מגע הדם בסכין, אלא השחיטה מקדשת, ועל כך אמרו בסוגיא שסכין עדיפה, דהיינו שהיא מקדשת מיד בתחילת השחיטה, אף שהדם אינו נמצא בתוכה ככל שלי שרת.

<sup>187</sup> וכמו שכתב הריטב"א (חולין ג). 'דסכין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש הדם קצת, ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת הקדש, שהרי כשירה בזרים ופסולין, אינה גומרת קדושת דם לגמרי עד קבלתו ולפיכך אין

שרת שאין מקדשים אלא מתוכן. אכן יש לתת טעם אחר בביאור המחלוקת, על פי מה שאמר שמואל (זבחים פח). כלי שרת אין מקדשין אלא שלימין, אין מקדשין אלא מלאין, אין מקדשין אלא מתוכן, ואמרי לה אין מקדשין אלא שלימין ומלאים ומבפנים, [דהיינו בעזרה, רש"י], מאי בינייהו, איכא בינייהו בירוצי מידות, הרי שנחלקו אם כלי שרת מקדש מה שנוגע בו מחוץ לחללו, או רק מה שבתוך הכלי, ואם כן יש לומר שחזקיה סבר כשמואל שכלי שרת לא מקדשין חוצה להם, ואילו רבי יוחנן נקט כ'אמרי ליה' שאף שאר כלי שרת מקדשין שלא מתוכן [ואולי בזה נחלקו שני הלשונות בדעת רב פפא, ודוק].

**והנה** ביאור זה נכון רק אם הסכין מקדשת את הלחם, אך לדעת החזו"א שמעשה השחיטה מקדש, צריך לומר שכוונת רב פפא היא, שלדעת חזקיה כיון שסכין מקדשת אף שאין לה תוך, הרי מוכח שלא הסכין היא שמקדשת, אלא מעשה השחיטה, וכיון שעשה שחיטה ודעתו על כל שמונים החלות, הרי היא חלה על כל החלות.

**וראה** דבר חדש במקדש דוד (ג,ז) שאף למ"ד דאין כ"ש מקדשין שלא מדעת,

מקדשת בלא דעת, כיון שהדם עתיד להתקבל בכלי, אך בלחמי תודה נחלקו אם צריך דעת, כיון שכל הקידוש הוא רק בשחיטה, ושוב אינו מניח את הלחם בכלי שרת<sup>188</sup>.

**אבל** לשון רש"י מכת"י היא 'אלימא מכלי שרת דהא אין לה תוך ומקדשי הלכך אלימא נמי להאי מילתא', הרי שהוא נקט שכוונת רב פפא באמרו 'אלימא מכלי שרת', היא לענין קידוש שלא בתוכה, ולא לענין קידוש שלא מדעת, ואם כן מה שאמר בדעת רבי יוחנן 'לא אלימא מכלי שרת', היינו לענין תוך, ולא לענין קידוש שלא מדעת. נמצא שלפי רש"י לפנינו לכו"ע יש בסכין מעלה, שהיא מקדשת, אף שאין זה קידוש מתוכה, והמחלוקת היא, אם מכח חידוש זה יש להמעיט בכח קידוש הסכין, או אדרבה לחזק את קידושו. ואילו לשיטת רש"י בכת"י כו"ע מודים שאילו היה חידוש בסכין שהיא מקדשת אפילו שלא מתוכה, הרי אין לך בו אלא חידושו, ואינה מקדשת אלא מדעת, אבל נחלקו בזה גופא, אם אכן חידוש הוא בסכין שהיא מקדשת שלא מתוכה.

**ובפשוטו** הנידון הוא רק לגבי סכין, שכל דרך שימושו הוא שלא מתוכו, ולכן בו נחלקו אם שייך החסרון שקיים בשאר כלי

הסכין חשוב כלי שרת ליפסל ביוצא'.

<sup>188</sup> אולם בקרן אורה (סוטה יד): כתב שהטעם שאין צריך דעת לקידוש סכין, הוא לפי שהדעת נצרכת רק לדבר שעדיין לא התקדש בקדושת הגוף, כגון מנחה שבקדשות פה נעשית רק קדושת דמים, והנחתה בכלי שרת משלימה את קדושת הגוף, אך בהמה שבקדושת פה כבר חלה עליה קדושת גוף, אין צורך בדעת כדי שהסכין יקדשה. ודבריו תמוהים, שהרי בסוגיין מדובר על קידוש לחמי תודה, ע"י שחיטת הסכין, למרות שאין בהם קדושת הגוף [ועצם דבריו נסתרים מהסוגיא לעיל (ז)]. שאמרו שם לגבי קידוש קומץ, שאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, אף שכבר יש בו קדושת הגוף.

וממילא מתקדש. ויש להעיר, שלפי דבריו א"א לבאר כדברי החזו"א, כי הנידון הוא בסכין, ולביאורו אין בו קבלת דם, אלא שהוא עושה מלאכתו בשחיטה, ונמצא לכא' שרוב פפא לא היה צריך לומר 'דכו"ע כ"ש מקדשין שלא לדעת', שהרי הוא הדין לדעת החולק בזה. אכן לביאורנו בדברי רש"י, שהנידון הוא באופן הקבלה בכ"ש, מובן שצריך כוונה לקדש.

אין צורך שתהיה כוונתו דוקא לקדש, אלא שתהא כוונתו לעשות בכ"ש מה שצריך לעשות בהם, ורק באותם כלים שכל נתינתן לתוכן הוא רק כדי לקדש, צריך שיהא כוונתו לקדש, דזו היא מלאכתו, אבל אותן כלים שהן למלאכתו, וצריך לתת לתוכן בשביל איזו מלאכה, כיון שהתכוין למלאכה זו, נחשב כמקדש לדעתו, שהרי דעתו היתה לעשות בכלי מה שצויתה תורה לעשות בו,

## סימן יג

### תודה שלא לשמה

גזירת הכתוב לחדש, שאין התודה מקדשת את הלחם אלא בשחטה לשמה.

**אך** בפירוש רש"י לפנינו כתב שהטעם שלא קדש הלחם, הוא משום שמחשבת שלא לשמה מפקיעה את התודה מקדושתה לגמרי, וכן כתבו תוס' לעיל (מז. ד"ה עד) 'דשלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר'.

**ונפקא** מינה בין הביאורים, למ"ד (זבחים ד.) שתודה ששחטה לשם שלמים כשרה ועלתה לחובה, דתודה איקרי שלמים דכתיב זבח תודת שלמיו, שלפי רש"י לפנינו הרי רק אם מחשבת לא לשמה מפקיעה קדושתה, לא קדש הלחם, אבל אם כשרה ועולה לחובה, ודאי לא מפקע קדושתה, ויקדש הלחם, אך לביאור רש"י בכת"י דגזה"כ היא, שדוקא בשחטה לשם תודה קדש הלחם, נמצא שגם למ"ד שכשרה

### גדר פסול שלא לשמה בתודה

**מנחות** עח ע"ב, שחטה שלא לשמה, לא קידש הלחם, ופירש רש"י בכת"י שדרשו (לעיל בעמ' זה) מהכתוב 'על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו', שהלחם מתקדש בשחיטה, ושם שחטה שלא לשמה אין הלחם קדוש, והיינו כי אף שבכל הקרבנות, אם נעשית השחיטה שלא לשמה, הקרבן כשר אפילו לכתחילה להעלותו על המזבח, רק שלא עלה לבעלים לשם חובה, ואם כן היה ראוי שהזבח יקדש את הלחם, מכל מקום בתודה נאמרה גזירת הכתוב לפסול הלחם.

**והחזו"א** (לב, מ) הוכיח כן, כי אם פסול הלחם הוא משום שלא עלתה התודה לשם חובה, הרי פסול זה אינו שייך כשאמר 'הרי זו' שאין צורך שתעלה לחובתו, ואף כשאמר 'הרי עלי' מה לי שלא עלתה לנדרו, הרי עדיין יש עליה שם תודה, ולכן הוצרכה

ועולה לבעלים, לא קדש הלחם, כי סוף סוף לא שחטה לשם תודה.

### ביאור סברת רש"י

**אמנם** דברי רש"י לפנינו תמוהים לכאורה הן מקרא והן מסברא, מקרא, כי אם סברא היא, למה לי קרא. ומסברא, שהרי כיון שבכל שחיטה שלא לשמה הקרבן כשר, למה בתודה יחשב כקרבן פסול שנפקעה קדושתו. ועוד, שהרי יסד לן הגר"ז (מעה"ק פ"ד הי"א) שמחשבת שלא לשמה אינה העדר לשמה, אלא היא מחשבת פסול, ואם כן למה תעקר קדושת התודה ממנה לגמרי.

**עוד** יש להעיר, כי הסברא נותנת שלא יתקדש הלחם, שהרי הלחם מצד עצמו אינו קשור לעצם זבח התודה, שבעיקרו הוא קרבן שלמים, אלא שכיון שבעליה צריך להודות, חל על הגברא חיוב זבח וחייב לחם, והרי הוא מביא את הלחם בתורת תודה יחד עם הזבח<sup>189</sup>, אך היינו רק כאשר הזבח עולה לחובת בעליו כתודה, והוא חייב גם בלחם, אבל כשחישב על הזבח לשם שלמים, ואינו עולה לשם בעלים, יהיה דינו כשלמים שאינו טעון לחם, ומצד זה לא יתקדש הלחם, ולמה לי קרא<sup>190</sup>.

**ומתוך** כך נראה לומר, שהיא גופא סברת רש"י, ומה שכתב שלא קדש הלחם כי מחשבת שלא לשמה מפקיעה מקדושתה לגמרי, אין זה טעם אחר מדרשת הכתוב 'על זבח תודה שלמיו', כי אין כוונת רש"י לומר שהקדושה נעקרת משום שהיא כקרבן פסול, אלא בא ליתן טעמא דקרא, והיינו שדוקא לגבי לחמי תודה אמרה התורה שצריך שתהיה התודה שלו, כי אין הלחם תלוי בכשרות הקרבן, אלא בקדושתו ל'תודת שלמיו', וכשם שמצינו במשנה להלן (עט:) שוולד תודה ותמורתה אינם טעונים לחם, כי אף שמצד החפצא של הקרבן חל עליהם שם תודה, הרי כיון שאינם באים לתודתו, לא שייך חיוב לחם החל מצד חיוב הגברא.

### שינוי בעלים בתודה

**והנה** במקדש דוד (כט, ה) דן, מה דין תודה ששחטה בשינוי בעלים, אם הלחם קדוש, והצד לקדש הלחם הוא, כי אף שהחושב שלא לשמה לא מקדש לחם, מאחר שהקרבן ששחט לשמו אינו טעון לחם, הלא בשינוי בעלים הוא קרבן תודה, וחייב לחם. ולפום ריהטא בנידון זה ודאי שייכת הסברא הנ"ל, כי כיון שחברו לא

<sup>189</sup> וכן הוא בכל זבח שיש עמו לחם, והיינו שתי הלחם הבאים עם כבשי עצרת, כי בין אם תודה גלל לחם ובין אם לחם גלל תודה, הלא עיקר הזבח הוא שלמים, אלא שנוספה עליו חובת לחם מצד חיוב ההודאה או הי"ט, ונמצא שאינו זבח שונה, אלא חיוב הגברא להביא עמו לחם, ועתה לקראת הדפסת הקונ' הראוני שבעין זה נמצא בכתבי הגר"ז (לעיל נא.) 'לחמי תודה אין דין בהקרבן דהקרבן טעון לחמי תודה אלא דכך הוא קרבנו זבח עם לחם והכל הוא חיוב על בעל הקרבן להביא ואם נפטר מלהביא לחם ליכא דין בהקרבן שיתחייב בלחם אם ליכא חיוב על בעל הקרבן'.

<sup>190</sup> עתה מצאתי כעין קושיא זו במקדש דוד (יט ה), והשיב, שרק אם מתחילתה לא היתה ראויה לתודה, אינה טעונה לחם, אך ע"י פסול מחשבה אינה נפטרת מלחם, וראה גם חז"א (מעילה י א) ששלל סברא זו, וכתב שמוכח בסוגיא שהוא פסול מחשבה, ואין זה קרבן כשר ללא לחם, והיינו מדהוצרך קרא לפסול.

בתוס' להלן (פט: ד"ה שאם), שהקשו למה אין התודה נפסלת בהעדר הלחם, שהרי מצינו (שם) שקרבן שנשחט שלא לשמה טעון נסכים, כי ללא נסכים יהיה פסול. וביארו, שהלחם אינו קרב למזבח כנסכים ולכן אינו נחשב חלק מהקרבן, והעדרו אינו פוסל את הקרבן.

**ברם,** לפי המבואר, הרי אדרבא, כיון ששחט את התודה שלא לשמה, ואינה עולה לתודתו, נמצא כי אף שהיא כשרה כקרבן תודה, אין זה אלא כשלמי תודה שלא באו לחובתו, ולא שייך בהם לחם, שהוא חיוב רק על מי שמביא תודה, והקרבן לא נפסל<sup>192</sup>.

**ומענה** נראה פשוט, שאין לדון מה דין הלחם בתודה שנשחטה שלא לשמה, אם רק אינו קדוש, או שהוא פסול לתודה אחרת, [כמו שמצינו לעיל מו. לגבי לחם שנפרס, שפוסל את שאר הלחמים]. שהרי אין הנידון כלל על הכשר או פסול, כי אם על אופן חיובו, אם הוא מצד הזבח או מצד הגברא, והמיעוט רק לימד שחיובו מצד הגברא, וכיון שהזבח פסול, הרי אינו יכול להביא את הלחם לחיובו, ופשוט שהוא נותר בידו להקריבו עם זבח תודה כראוי.

הביאה עם לחם משלו, למה יתקדש לחם הבא עמה, והרי הלחם אינו חלק מהחפצא של הזבח, אלא חיוב הגברא בשניהם הוא המצרפם, וכיון שהשני לא הביאו, מה שייטא דלחם לתודה לולי חובת בעליה.

**וראה** חזו"א (לב, מ) שרק על שינוי קודש נאמרה גזרת הכתוב שלא יקדש הלחם, ואין זה משום שלא עלתה לבעלים לשם חובה, וא"כ בשינוי בעלים יקדש הלחם, ולהנ"ל הרי גזה"כ מלמדת שהלחם מתקדש רק ע"י תודה לשם חובתו, ואילו תודה שאינה על שמו לא שייך בה חיוב לחם, והיינו שהחזו"א נקט שהוא מיעוט מסויים על שינוי קודש, אך לפי המבואר המיעוט מגלה שחיוב הלחם אינו חלק מעצם הזבח, אלא חיוב על בעליו, ולמה יביאנו עם התודה כאשר היא אינה עולה לחובתו מכל חסרון שהוא<sup>191</sup>.

### האם תודה בלא לחם כשרה

**והנה** בשפת אמת דן, כיון שלא התקדש הלחם, האם התודה עצמה כשירה, שהרי מעתה נמצאת התודה בלי לחם, וכבר העירו שלכאו' נעלם ממנו שהדבר מפורש

<sup>191</sup> וראה בענין 'חליפי תורה ולחמיהם', שהובאו דברי הגר"ז (תמורה יח:): לגבי וולד ותמורה וחליפי תודה, שאינם טעונים לחם, משום שחיוב לחם הוטל רק על התודה העיקרית, והתבאר שם שהחיוב אינו חל על חפצא דזבח תודה, אלא על הגברא, ולפיכך אינו שייך בכל קרבן הבא תחת התודה, אף גם הוא שמו תודה, והיינו כמבואר כאן שהמיעוט שנאמר בתודה שלא לשמה אינו מלמד לפוטרה מלחם, אלא מלמד שכיון שאינה עולה לחובת תודה של בעליה, הרי אין טעם שיביא עמה את חיובו בלחם, ובזה אין חילוק בין שינוי קודש לשינוי בעלים.

<sup>192</sup> ואמנם למ"ד (זבחים ז). שתודה שלא לשמה כשרה ועולה לבעלים לתודה, יש לדון שתפסל מצד חסרון הלחם. וכעת הראוני כעין זה בכתבי הגר"ז (לעיל נא:), שנסכים הם חלק מהקרבן הטעון נסכים, ולכן גם כשהוא שלא לשמו, ואינו עולה לבעלים, טעון נסכים כי נשאר בדינו כקרבן, אבל בתודה דין לחם הוא על הבעלים, וכיון דשלא לשמו דאינו עולה לבעלים לשם חובת תודה, אינו מתרת את הלחם, ואפשר להקריבה בלא לחם.



## סימן יד

## דין תודה שנפסל לחמה

## שלשה פסולי לחם

**מנחות** מו ע"א, עד שלא שחטה נפרס לחמה, יביא לחם אחר ושוחט, מששחטה נפרס לחמה, הדם יזרק והבשר יאכל וידי נדרו לא יצא והלחם פסול. נזרק הדם, תורם מן השלם על הפרוס. עד שלא שחטה יצא לחמה מכניסה ושוחט, מששחטה יצא לחמה, הדם יזרק והבשר יאכל וידי נדרו לא יצא והלחם פסול. נזרק הדם, תורם ממה שבפנים על שבחוץ. עד שלא שחטה נטמא לחמה, מביא לחם אחר ושוחט, מששחטה נטמא לחמה, הדם יזרק והבשר יאכל וידי נדרו יצא, שהציץ מרצה על הטמא והלחם פסול, נזרק הדם, תורם מן הטהור על הטמא. ואמרו שם שאף שהוזקקו זה לזה בשחיטה, ואח"כ נפסל הלחם, מכל מקום לא נפסלת התודה, כי רחמנא קרייה שלמים, מה שלמים קרבים בלא לחם אף תודה קרבה בלא לחם.

**שלשה** פסולי לחם נשנו כאן, פרוס, יוצא, ונטמא, ודיניהם חלוקים, כי בעוד פרוס פוסל את כל הלחם גם אם נפרס קודם

שחיטה, הרי יוצא אינו פוסל אלא אם יצא אחר שחיטה, ואילו נטמא אינו מונע כלל את ההקרבה, כיון שהציץ מרצה עליו, ונבא לברר עניינם.

## פסול לחם פרוס

**והנה** טעם הדין שאפילו לחם אחד פרוס, פוסל, כתב רש"י (מו). דילפינן ליה מלחם הפנים שהוא מנחה כלחם תודה, וכתב 'היא' שאם נפרסה אחת מן החלות כולן פסולות, ובמקדש דוד (כט ב) הבין שכוונתו שלמדו מלחם הפנים שנפרס ונחסר, שהוא פסול לגמרי, וה"ה לתודה, ולכן הקשה, איך כתב רש"י שהיא כמנחה, הרי אמרו (שם ע"ב) שלחמי תודה אינם מנחה<sup>193</sup>. ועוד, איך תורם מן השלם על הפרוס, והרי כיון שנפרס ונחסר קצת מחלה אחת, א"כ כשתורם חלה אחת יש בה יותר מאחד מעשרה משיעור עשרון סולת, והר"ז כאילו נאבדה חלה אחת, שאינו תורם תרומת לחמי תודה כיון שצריך לתרום אחת מעשרה דוקא<sup>194</sup>. אך לא התברר מהיכן

<sup>193</sup> לכאור' ההכרח לכך הוא, שהרי תודה קרבה בבמה ככל קדשים קלים, וא"כ למ"ד אין מנחה בבמה, מוכח שאינה נחשבת מנחה, ואין לדחות ולומר שבקרבן זה העיקר הוא הזבח, שהרי בפסחים (לח:) מצינו שהיו לחמי תודה בנוב וגבעון, ובירושלמי שם מוקי לה כר"י, אף שלדעתו אין מנחה בבמה, ולהרחבת הנידון ראה בענין 'האם לחמי תודה נחשבים מנחה'.

<sup>194</sup> על גליון המקדש דוד נדפסה הערת מרן הגר"י קנייבסקי זצ"ל, שיש ליישב שלא מתקדש בקדושת לחמי תודה אלא ביחס לעשיירות שתורם, ובהכרח שכוונת המקדש דוד להקשות שאם לא קידש כל הלחם כולו הרי זה נחשב כפרוס. ועל כך יש להשיב דכיון שהלחם שלם, אף שרק מקצתו נתפס בקדושת לחמי תודה,

**ויתכן** לפרש את נקודת מחלוקת הראשונים, בהקדם מה שיש לחקור במהות פסול לחם שנפרס, אם התחדש חלות פסול של לחם פרוס, או שמא נאמרה הלכה שיהא לחם שלם, ובאמת אין חלות פסול של לחם פרוס, אלא החסרון הוא מצד העדר לחם שלם.

**ומדברי רש"י** שלמדו מלחם הפנים שנפרס ונחסר, שהוא פסול לגמרי, נשמע שהוא חלות פסול, ולכן הוא פוסל את שאר החלות, ואין זה כמו שהבין המקדש דוד שהלחם נחסר, אלא עצם הפריסה פוסלתו, ולכן היא פוסלת את שאר החלות, וממילא אין תימה שיכול לתרום מהשלם על הפרוס שלא נחסר בו דבר.

**אולם** השטמ"ק נקט שאילו היה זה חלות פסול, למה דוקא פסול זה של לחם פרוס פוסל את כל הלחם גם קודם שחיטה, ובמה הוא חלוק מטמא ויוצא שאינו פוסל אלא אחר שחיטה, ולכן כתב שהפסול הוא משום דכתיב בתרומת לחמי תודה 'אחד' שלא יטול פרוס, וחסרון חלה אחת הוא

הכרחו לבאר בכוונת רש"י שהלחם נחסר, ומסתבר שנקט שלולי כך לא יפסלו שאר החלות, ועדיין הדבר טעון טעם, למה כשנחסר הוא פוסלן.

**והשטמ"ק** (שם אות ד) כתב שלחם אחד פרוס פוסל הכל, משום דכתיב בתרומת לחמי תודה 'אחד מכל קרבן' שלא יטול פרוס, ובעינן שיהיו כולן ראויות לכהן<sup>195</sup>, וכוונתו למה שמצינו (עז ע"ב) שיוצאין במצה ובלחמי תודה אף שהם נא, והחידוש בתודה, שאף שנאמר בה 'אחד' שלא יטול פרוס, ונא כמו פרוס דמי, קמ"ל דיוצא. והיינו שכל הפסול בלחם תודה שנפרס הוא רק משום שאינו ראוי לתרומה, ונא ראוי. ובהכרח מדובר בלחמי תודה שרק נחלקו, אך לא נחסרו בפריסתן, וכיון ששינוי (עז ע"ב) שכל המנחות שריבה במדת חלתן או שמיעט במידת חלתן כשרות חוץ מלחם הפנים וחביתי כהן גדול, הרי שאין חסרון מצד ריבוי מניינם, ולכן אין פריסתם פוסלת, אלא רק משום שבתרומתם נאמר 'אחד' שלא יטול פרוס, ובמקדש דוד (שם) הרחיב בזה.

אינו נחשב פרוס, [והביא שכן מצינו בירושלמי עירובין פ"ו ה"ז, כי אע"פ שאין מערבין בפרוסה, מערבין בחצי ככר שהוא שותף בו], ואף שאם נותן לכהן חצי חלה אין זה 'אחד', מ"מ כשנותן לו את כל החלה, אלא שנחלק שהוא יותר מכדי תרומה נותן לו במתנה, נחשב שנתן 'אחד' ולא פרוס, אך הביא שבנו הגר"ח שליט"א הרא"ה שהרשב"א בקדושין (נא). נקט שאם נתן חצי חלה מלחמי תודה, אף שנותן את כולה, הוי פרוסה. וראה עוד בסמוך.

<sup>195</sup> ואמנם זו גם לשון רש"י (עז): 'מן המחובר, משמע שיהא הכל שלם, המ' חלות שלם והתרומה דבשעת תרומה יהא הכל שלם', וכבר תמה בכתבי הגר"ז, למה צריך שיהיו כל הארבעים שלמות, והרי הפרשת כל מין על מינו היא רק כנגד החלות שבמינו, ומה לי ששאר המינים נפסלו בפרוס. ולמבואר בסמוך, הרי כיון שאין זה חסרון של פסול בלחם, אלא שכאשר לחם אחד פסול הרי שיעור הלחם חסר, ואין כאן קרבן שלם להרים ממנו את המורם מן הקדשים, נמצא כי אף שמצד ההפרשה ביחס לעשר חלות, שהיא מדין תרומה, היה די בעשרה לחמים ממנה, הרי מצד מורם מן הקדשים צריך להרימה מכל הלחם, ולכן צריך שבעת ההפרשה יהיו כל ארבעים הלחמים שלמים.

הפוסל, ואין זה חלות פסול על שאר החלות, אלא שבהעדר אחת החלות שוב לא מתקיים בהם 'אחד' יחד, ואין השחיטה חלה על ארבעים לחמים כראוי.

**וכבר** יעדנו בראש הקונט' לברר כאן את שיטת הרא"ש, כי בתוס' הרא"ש (נדה ו:) כתב שהפרשה שעשה בעודה עיסה אינה חלה, ויכול לשנותה. ואילו בביאור הרא"ש (נדדים יב:) כתב בביאור דברי רב טובי בר קיסנא, שחלות תודה שאפאן ארבע יצא, דהיינו שאחר שעשה מכל מין ומין עשר חלות, נתן אחת מכל מין לכהן, ומתשעה הנותנים עשה חלה אחת, והוכיח שכבר נתן לכהן חלקו, ממה שאמר רב טובי 'שאפאן ארבע חלות' ואילו אינו נותן את התרומה אלא אחר אפיה, היה לו להזכיר באפייתם ארבע חלות גדולות וארבע חלות קטנות, והערנו שם שלכא' סתר משנתו אם ניתן להפריש תרומת לחמי תודה קודם אפיה או לא.

**אמנם** למבואר כאן נמצא, שפסול לחם שנפרס אינו משום העדר לחם שלם, אלא הוא חלות פסול בהיותו פרוס, וא"כ יש לומר שבעת הלישה הפריש את החלק הראוי לתרומת לחמי תודה, ועדיין לא חל עליה שם תרומה, אלא צירף ואפה את החלק העומד לתרומה יחד עם שאר החלה, וכיון שאפאה כשהיא שלמה, ולא חל בה פסול פרוס, יכול אח"כ ליתן עשירית מחלה שלימה לכהן<sup>196</sup>, כיון שההפרשה התקיימה כראוי<sup>197</sup>.

### נפרס הלחם אחר שנשחטה התודה

**והנה** בנפרס הלחם אחר שנשחטה התודה, שנינו שהדם יזרק, וידי נדרו לא יצא, וכתב רש"י שיזרק לשם שלמים, והיינו דוקא לשם שלמים, ולא לשם תודה, ומשמע שלדעת רש"י אינו יכול לזרוק לשם תודה, כיון שתודה בלי לחם פסולה. ומה שזרק את הדם, היינו כי כששוחטו לשם שלמים הוא נעקר להיות כשלמים<sup>198</sup>.

<sup>196</sup> ויש לבאר בשני אופנים, א. אין חיוב לתת לכהן חלה שלמה, אלא שבעת ההפרשה לא תהיה מלחם פרוס, ודי בכך שהותיר את הלחם שלם בעת האפיה, והתקדש כשהוא שלם, ואח"כ יתן חלקו. ב. אף אם צריך לתת לכהן לחם שלם, הרי כיון שכבר עשה הפרשה באחד מעשרה, הרי אף שצירפן יחד לחלה אחת, יכול לתת את כולה לכהן, כאשר רק חלק ממנה הוא התרומה, וכמובא לעיל בשם הגר"י קנייבסקי. אולם ראה שם שהוסיף להקשות שהרי בנדדים יב: מקשינן בלחמי תודה שאפאן ארבעה חלות, הא תנן אחד שלא יטול פרוס, ולכא' מאי קושיא הרי יכול לתת לכהן כל החלות, וממילא תתקיים מצות נתינת לחמי תודה בשלם. ותירץ, שאם נותן את כל הקרבן לכהן אין זה תרומה, כי צריך שיתן 'אחד מכל קרבן' ולא כל הקרבן, וכיון שצריך שישיר לעצמו, בהכרח הלחם נחשב כפרוס, וא"כ צריך לומר כאופן א.

<sup>197</sup> וראה תוס' שם, שחלות הקדושה חלה רק אחר שחיטה, אבל מעשה הפרשה חל עוד בעודה עיסה, וא"כ כאשר התקיים מעשה ההפרשה בחלוקת העיסה לעשר חלות, יכול חלק התרומה להתקדש אחר אפיה, בעודו חלק מלחם שלם.

<sup>198</sup> ורבינו גרשום כתב שהבשר יאכל שלא לשם תודה, ולכא' תמוה מה שייך כוונה בעת אכילת הבשר, ובמקדש דוד (יט, ו) כתב שאין כוונתו למחשבה לשם תודה או שלמים, אלא שנאכל בתורת שלמים ולא בתורת תודה, ונפ"מ לזמן אכילתו, שהתודה נאכלת ליום ולילה ושלמים לשני ימים ולילה. והעיר, שהרי מותר פסח, אף שהוא שלמים, נאכל ליום ולילה, ולמה של תודה יאכל לשני ימים ולילה כשלמים. וכבר

בלחם, וגם כשחושב לשלמים, כל הכשרה הוא רק מצד סתמא לשמה דתודה, והרי אין כאן לחם, ולמה הדם יזרק.

**ומבואר,** כי כיון שהתודה נשחטה כדינה, חל עליה ועל לחמה שם תודה, ושוב היא כשרה אפילו כשנפרס לחמה, ויתכן שטעם החילוק הוא, כי החסרון בעת השחיטה הוא מצד העדר לחם שלם, והיינו שהפסול בכל החלות הוא מצד שצריך שיהיו 'אחד', ולכן צריך שהשחיטה תקדש את כולם יחד, וכשאחד פרוס עליו להביא שוב את כל הלחם, אולם חלות פסול של לחם פרוס אינה חלה על שאר החלות, ולכן בעת הזריקה אין לחם אחד פסול פוסל את כולם, אלא שיש לחם שהוא עצמו פסול, ולכן לא יצא ידי נדרו.

### יצא הלחם ממחיצתו

**עוד** שנינו במנחות (עו.) עד שלא שחטה יצא לחמה, מכניסה ושוחט, ופירש רש"י שבאופן זה אין הלחם נפסל ביוצא, משום שאינו קדוש קודם שחיטה, וראה חזו"א (כה ד-ו) שגזירת הכתוב היא בלחמי תודה שאין מתקדשין ע"י כלי שרת, אלא בשחיטת הזבח בלבד, וכן היא שיטת רש"י (פסחים יג.) שאין הלחם קדוש קודם שחיטת הזבח אפילו להפסל בלינה ויוצא.

**אכן** הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב הי"ד) כתב שאם יצא הלחם, עד שלא נשחטה התודה,

**אולם** הרמב"ם כתב סתם (פסוהמ"ק פ"ב הי"ד) 'הדם יזרק', ולא פרט לשם שלמים, ודקדק הקרן אורה מלשונו שסובר שזורק את הדם לשם תודה, וביאר, שסברת הרמב"ם היא, שאף תודה ללא לחם כשרה, אלא שלא יצא ידי נדרו, משום שנדר להביא עם לחם והביא תודה בלי לחם, והוכיח כן ממה שאמרו להלן (פא:) שמותר תודה קריבה בלא לחם, הרי ששייך תודה בלא לחם וסבר הרמב"ם שאף בנפרס ויצא יקרב לשם תודה, ומה שאינו יוצא ידי נדרו, אין זה מצד שקרב לשם שלמים, אלא שלא הביא את התודה עם ארבעים חלות, ולכן אינו יוצא ידי חובת תודה.

**אך** בשפת אמת (עח:) כתב שאין התודה כשרה בלא לחם, ומה שאמרו בזבחים (ד.) שתודה ששחטה לשם שלמים כשרה, אף שלכאו' לשלמים אין לחם, היינו מאחר דתודה קריא רחמנא שלמים, הרי זה נחשב לשמה, ושוב דינה כסתמא, וקידש הלחם, דאל"כ איך יצא ידי חובתו ועלתה לבעלים, הרי הוא חייב בתודה ולחמה, אבל בשלא לשמה ממש, כגון תודה לשם עולה, יתכן שכיון שלא קידש הלחם, פסולה. וכן בכל אופן שבשעת שחיטה לא התקדש הלחם, לא חל שם תודה עליה, כיון שאין תודה בלא לחם [וראה עוד בענין 'תודה איקרי שלמים'], ולפ"ז בנפרס הלחם יקשה ממה נפשך, כי מצד היותה תודה הרי היא חייבת

---

הרחבנו בזה בענין 'זמן אכילת תודה', שזמן התודה מעיקרו הוא כשלמים, כי תודה קריא רחמנא שלמים, וכיון שאם שחטה לשם שלמים אינו נחשב שלא לשמה, לפיכך כשנפסל הלחם לא הוגבל זמנה, אך הפסח מתחילתו א"א לחשוב בו לשם שלמים, ולכן זמנו הוא ליום ולילה עד אשר יעקר ממנו שמו.

שזריקה מועלת ליוצא, והיינו כי מועילה רק לשרפו ולא לאכלו, וממילא אין הכשר לקרבן.

**והנה** במרחשת (ח"א סי' כ) הקשה, הרי תרומת לחמי תודה נלמדה מתרומת מעשר, וא"כ כמו שבתרומה צריך שיהיו שייריה ניכרין, ה"ה בתרומת לחמי תודה, ואין אמרו שאם שחטה ויצא לחמה הדם יזרק, הרי אין שיריה ניכרין. וכתב, שדי בכך שהזריקה מועילה ליוצא, ונחשב כהיתר אכילה, ולהנ"ל עדיין הקושיא במקומה עומדת.

**אמנם** כבר הובאו לעיל דברי הגר"ח (בכתבי הגר"ז זבחים קיט:), שבתרומת לחמי תודה יש שני דינים א. תרומה ככל תרומת דגן. ב. מדיני הקרבן היא נחשבת למורם מן הקדשים, וכיון שהצורך בשייריה נכרין הוא מדין תרומה שבלחמי תודה, הרי גם כשאין שיריה ניכרין יש בה דין תרומת לחמי תודה מדין מורם מן הקודש, [אלא שלא יהיה בה חיוב מיתה וחומש, שהוא נובע מדין

מביא לחם אחר ושוחט, הרי שהלחם היוצא פסול, ובמרכבת המשנה וחזו"א (לב לג) תמהו שדבריו שלא כמבואר בגמ' 199. וכבר הובא (בענין 'מקום קידוש לחמי תודה') שבברכת הזבח נקט שלחם שנעשה בחוץ ולא התקדש בכלי שרת, אינו נפסל ביוצא עד השחיטה, אך אם נעשה בפנים בכלי שרת, נפסל ביוצא, ויתכן שדברי הרמב"ם נסובו על אופן זה 200.

**עוד** שנינו שם, שבאופן שיצא הלחם אחר שנשחטה, הדם יזרק והבשר יאכל וידי נדרו לא יצא, והלחם פסול. ובתוס' שם כתבו דהיינו כמ"ד שאין זריקה מועלת ליוצא, כי אילו היתה מועילה, למה לא יצא ידי נדרו.

**ולכאורה** היה מקום לומר שאף אם זריקה מועלת, הרי היא מכשירה את הקרבן אף שאינה מועילה להכשיר את הלחם שנזרק עליו, ולפיכך לא יצא ידי נדרו, שכן לא הותר באכילה, ואף שאר הלחם פסול, משום שחלק מהלחם נפסל. ואכן, הרמב"ם (שם) כתב בכולם שלא יצא ידי נדרו, אף שדעתו (מעילה פ"ב ה"א)

199 ובמרכבת המשנה שם הסיק שהרמב"ם סמך על התוספתא, ושלא כגירסת הגמ'. אך הגר"פ (עשה קי) ביאר שנידון זה תלוי במחלוקת, שהרי רש"י נקט שכל זמן שלא נשחט הזבח אין הלחם נפסל ביוצא, אף שלדעתו (פסחים כו.) אפיית לחמי תודה נעשית בעזרה, וגם נקט (זבחים כ:) שקידוש כלי מהני למיפסל ביוצא, ואם כן למה כשיצאו קודם שנשחט הזבח לא נפסל ביוצא. ובהכרח שמה שכתב שאפיית בפנים, הוא רק למ"ד תנור מקדש, אבל למ"ד שתנור אינו מקדש, כשם ששתי הלחם ולחם הפנים נאפים בחוץ (צה:). כך גם לחמי תודה, וכיון שהרמב"ם פסק (תמידין ומוספים פ"ח) שתנור מקדש, הרי נקט שהברייתא בסוגיין כמ"ד אין תנור מקדש, ולכן סברה שאין הלחם נפסל. אבל הלכה בזה כתוספתא שביצא הלחם קודם שחיטת התודה נפסל הלחם ומביא לחם אחר.

200 ברם, היינו רק לפי הלחם משנה (מע"ה ק פ"ג ה"ז) שנקט בדעת הרמב"ם שכלי שרת מקדשין להפסל ביוצא, והיא שיטת רש"י (זבחים כ:; מנחות צה:), וכן הוכיח באבן האזל (מע"ה ק פ"ד ה"ז) מדברי הרמב"ם כאן שלחמי תודה נפסלים ביוצא אף קודם שחיטה, ובהכרח שהתקדשו בכלי שרת [והיינו באופן שהצענו], אך חזו"א (קמא כח, ה) הוכיח שהרמב"ם נחלק בזה על רש"י, וסבר כתוס' (מנחות ט.) שמנחה שהתקדשה בקידוש כלי, אינה נפסלת ביוצא.

התבאר באיזה אופן מדובר, אם קודם שחיטה, למה בנפרס כולן פסולות, והרי יכול להביא אחת מביתו להשלימה, ואם בין שחיטה לזריקה, הרי בין נפרס בין יצא או נטמא, כל הלחם פסול.

**וכבר** הביא הכסף משנה שלעיל (יב:) שנינו כך לגבי לחם הפנים, ודייק אביי שאם נטמאה חלה אחת, הרי הנותרות כשירות, ורבא הכשיר אפילו ביצאה אחת, וכ"ש שמכשיר בנטמאת שהציץ מרצה, והרמב"ם נקט דה"ה ללחמי תודה, ואילו הראב"ד נקט שאביי ורבא לא הוה שמיע להו הברייתא דידן (בדף מו ע"ב), והרמב"ם סבר שידעו גם מברייתא זו, ובכל אופן דייקו כך, כי הא כדאיתא והא כדאיתא, ולכן כתב לחלק ביניהם. ודבריו טעונים ביאור, שהרי הרמב"ם כתב דין זה רק בין שחיטה לזריקה, ואילו על אחר שחיטה נקט שדין כולם שווה כמבואר בברייתא, ולכאוף הדין נסתר מיניה וביה, וראה חזו"א (לב, לג) ואחיעזר (ח"ב מא, ב) שדחקו להעמיד דברי הרמב"ם באוקימתות שונות, עי"ש.

**אכן**, לפי המבואר, הרי יש לומר שמה שכתב הרמב"ם בתחילה, הוא כשהיה הלחם פרוס בשעת השחיטה, שאז החסרון הוא מצד העדר לחם שלם, ואף שאינו חלות פסול, ראוי לומר שכל החלות פסולות, כיון שצריך שיהיו 'אחד מכל קרבן', וכשאחת מהן פסולה אין דינם מתקיים, וחסרון זה אינו שייך בשאר הפסולים, כי בעת השחיטה אין חלות פסול של לחם אחד חל על השאר, אלא רק בפרוס, שעניינו הוא שהשחיטה תקדש את כולם יחד, וכשלא

תרומה], ולכן הדם נזרק על לחמי תודה אלו.

### נטמא הלחם

**עוד** שנינו שם עד שלא שחטה נטמא לחמה, מביא לחם אחר ושוחט, מששחטה נטמא לחמה, הדם יזרק והבשר יאכל וידי נדרו יצא, שהציץ מרצה על הטמא, והלחם פסול. והתוס' שם הקשו, שהרי כיון שיצא ידי חובתו, בהכרח שסבר שהציץ מרצה על אכילות, ואם כן למה אמרו שהלחם פסול, ומשמע שאפילו נטמא מקצתו פסול כולו, ולכן גרסו 'וידי נדרו לא יצא'.

**ובביאור** גרסתנו צריך לומר בפשוטו, שהציץ מרצה רק על האכילות, והיינו שמתיר להקריב אף שאינו יכול לאכול את הלחם שנטמא, ונמצא שסוף סוף חלק מהלחם פסול, וממילא הוא פוסל את שאר הלחמים, וכמו בנפרס אחד הלחמים, אך ידי נדרו יצא, כיון שהציץ מרצה לשחוט על לחם זה, ואינו כשוחט על לחם שנפרס, שגורם לקרבן שלא יהיה ראוי להקרבה.

**והנה** הרמב"ם (פסוה"מ פי"ב הי"ד) כתב 'תודה שנפרסה חלה מחלותיה כולן פסולות, יצאת החלה או נטמאה, שאר החלות כשירות, נפרס לחמה או נטמא או יצא, עד שלא נשחטה התודה, מביא לחם אחר ושוחט, ואם אחר שנשחט נפרס או נטמא או יצא, הדם יזרק והבשר יאכל, והלחם כולו פסול וידי נדרו לא יצא', והשיגו הראב"ד על מה שכתב בתחילת ההלכה לחלק בין נפרס ליצא או נטמא, שלא

הוקדשו שוב אינן ראויות גם לתודה אחרת, ועל כך הוסיף הרמב"ם, שגם בשאר הפסולים, אם אחד פסול בשחיטה, עליו להביא שוב את כל הלחם, אף שלא חלה חלות פסול על שאר הלחם, ואילו בעת הזריקה, לחם אחד פסול מחיל חלות פסול

על כולם, ולכן לא יצא ידי נדרו, ונראה שזו כוונת מהר"י קורקוס, שכתב בדעת הרמב"ם שהחילוק בין נפרס ליוצא וטמא הוא רק קודם שחיטה, אבל אחר שחיטה הכל פסול.

## סימן טו

### תודה שנשחטה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו

#### בירור הסוגיא דזריקת פיגול לגבי מעילה

**מנחות** ע"ב, שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה, קידש הלחם. בריש מסכת מעילה (ג:) הוכיח רב פפא ממשנה זו שלא כדברי רב גידל שאמר בשם רב שזריקת פיגול אינה מועילה להוציא קדשי קדשים מידי מעילה ולא להביא קדשים קלים לידי מעילה<sup>201</sup>, כי סבר רב פפא שלפני זריקה אינו פיגול, רק לענין שהאוכלו אינו חייב כרת, אבל מכל מקום חל עליו שם פיגול, ואם השחיטה מקדשת את הלחם אף שנפסלה במחשבת פיגול, הוא הדין שיש לזריקה במחשבת פיגול לקבוע דיני מעילה. והשיב לו רבי אבא שאין שם פיגול חל כלל עד הזריקה, ולכן לחמי תודה נתקדשו אף

שהשחיטה היתה במחשבת פיגול, אבל זריקת במחשבת פיגול אין בה כדי להחיל דיני מעילה<sup>202</sup>.

**ובהמשך** שם, אמר ליה רבינא לרב אשי, והאמר אילפא מחלוקת [רבי יהודה וחכמים אם מפגלין בחצי מתיר], בשתי עבודות, כגון דאמר הריני שוחט סימן ראשון חוץ לזמנו וסימן שני חוץ למקומו, אבל בעבודה אחת דכולי עלמא עירובי מחשבות הוא, [ואילו לרבי אבא שלא חל פיגול עד זריקה, הרי גם באופן זה יחולו שתי המחשבות בזריקה, ובהכרח שחל פיגול בשחיטה], ותיצאו הכא נמי לזריקת תיגלי מילתא אי בעבודה אחת אי בשתי עבודות [בשעת הזריקה שהיא שעת חלות הפיגול,

<sup>201</sup> החז"א (מכשירין י', א) ביאר, שחידושו של רב גידל הוא, שאף שזריקת פיגול מרצה לפיגולו, ומצד זה היה ראוי שתוציא מידי מעילה, הרי פסולו של פיגול הוא חמור, והוא מונע את הכשר הקרבן בזריקה, ואינו יוצא מידי פיגול. וכתב שבמחשבת שלא לשמה ודאי אין הזריקה מוציאה מידי מעילה, שהרי כאן שנינו שבמחשבת פיגול קדש הלחם, ואילו בשלא לשמו לכו"ע לא קידש הלחם. והנה, לענין פסול הגוף פיגול חמור משלא לשמה, כי בפיגול ישרף מיד [ודעת החז"א (ליקוטים לכריתות סק"י) שגם פיגול בשחיטה אינו טעון עיבור צורה], ואילו בשלא לשמה נחלקו אי טעון עיבור צורה (ראה פסחים עג. וחי' הגר"ז עמ' 94), אך מכל מקום מצד פסול העבודה יש מעלה בפיגול, כי היא מרצה לפיגולו.

<sup>202</sup> ע"פ תוס' שם, ולהרחבת ביאור השק"ט בסוגיא שם ראה להלן בענין 'מעילה בקרבן תודה'.

חל ראשון ראשון, ונתפסת מחשבת חוץ לזמנו], ומקשינן אי הכי גבי תודה נמי עד דזריק [ולמה אמרו שקידש הלחם בשחיטה, ומשמע שמועלין בו, והרי רב גידל אמר שאין מעילה עד זריקה], ומקנין, מאי קדש ליפסל, דבעי שריפה.

**וקושיית הגמ'** האחרונה תמוהה לכאורה, שהרי לכאורה היא שבה לשקלא וטריא הראשונה מקידוש הלחם בשחיטה, ומה נוסף בשקלא וטריא זו, והלא גם לעיל השיב רב אבא שצריך הפסול חל בזריקה, ואף שחל פסול מועט כבר בשחיטה, אין הוא מונע את קידוש הלחם. ובחק נתן ביאר, שאחר שהובאה הראיה דעירוב מחשבות ששחט חוץ לזמנו הוי פיגול בזריקה, א"כ גם בברייתא דתודה מיירי בזריקה, אך כבר כתב שביאור זה הוא דוחק<sup>203</sup>.

### בירור הסוגיא דלעיל בניהון זה

**והנה לעיל (מז:)** אמרו שרבי אליעזר בר"ש סבר שזריקה מקדשת את לחמי תודה, ואם זרק במחשבת פיגול התקדש הלחם והתפגל עם הזבח, והקשו שהרי רב גידל אמר שלא התקדש הלחם בזריקת פיגול, והשיב רב פפא דאיתותב רב גידל, וקיי"ל דזריקה במחשבת פיגול מועלת

להתיר בשר קדשי קדשים מידי מעילה, וא"כ גם מועילה לקדש את הלחם כאימורי קק"ל. וכתבו תוס' שם שרב פפא הוא המקשן לרב גידל, ולא קיבל את תירוץ רבי אבא. ולכאורה תמוה מה התחדש בתירוץ של רבי אבא יותר ממה שאמר רב גידל מתחילה, והלא רבי אבא רק הסביר את החילוק בין שחיטת תודה שמקדשת הלחם לזריקת קק"ל שאינה מקדשת למעילה, שהוא משום שהתודה מקדשת קודם זריקה, בטרם נפסל בפיגול, כי בקק"ל המעילה אלא בזריקה, אבל בעת הזריקה כבר לא חל מעילה, כי אז כבר נקבע הפיגול. ומבואר שרב פפא סבר שרק לענין כרת אין הפיגול נקבע בזריקה, אבל לפסול נקבע מיד בשחיטה<sup>204</sup>.

### בירור פסקי הרמב"ם

**ובדעת הרמב"ם** נמצאת לכאורה סתירה במסקנת הסוגיא, כי לגבי תודה כתב (פסוה"מ פ"ב ה"ח) שאם שחטה ונפסלה בשחיטתה במחשבת זמן או במחשבת מקום קדש הלחם, ואילו לגבי מעילה בקדשים קלים כתב הרמב"ם (מעילה פ"א ה"ג) שאם פיגל בשחיטה אינו בא לידי מעילה אחר זריקה, וכיון שלא הזכיר שחשב בזריקה מחשבת פיגול, הרי ששתק בה,

<sup>203</sup> אמנם בפשוטו 'לכי זריק' אין משמעו שרק ע"י זריקת פיגול הוי פיגול גמור, אלא שהזריקה היא גילוי מילתא על השחיטה אם יש בה פיגול או לא, ודי במחשבת השחיטה לבד כדי שיהיה פיגול, ונמצא שקושיית הגמ' ממ"ג, למה השוחט חוץ לזמנו קדש הלחם, והרי אם זרק לשם פיגול איגלאי מילתא שלא קדש הלחם, ואם זרק בהכשר אין זו מחשבת פיגול, ואף לרש"י שנידון רב גידל הוא דוקא בשחט זרק לשם פיגול, ובקושיא הראשונה ביאר שתירוץ רבי אבא הוא ששתק בזריקה, כאן אין לומר כן, שהרי כאן נקטה הגמ' שבאופן זה אין זה פיגול, 'דלא מיקבע בפיגול עד שיזרוק', וראה דברי החזו"א בסמוך.

<sup>204</sup> ולדעת תוס', נמצא שסברת רב פפא היא, שהטעם שזריקה אינה מקדשת, אינו מפני דתירתי לא עבדי, אלא משום שהיא זריקה הבאה לאחר שחיטת פיגול, וכמבואר להלן שם.



ונמצא שפסק כרב גידל שזריקת פיגול אינה מביאה לידי מעילה, והביא הכסף משנה שמהר"י קורקוס הקשה דהא איתותב רב גידל מקידוש הלחם בשחיתת תודה, ואיך פסק הרמב"ם תרתי דסתרי<sup>205</sup>. ותיירץ, שרק באינה מוציאה איתותב ולא באינה מביאה, והיינו שבק"ק אם פיגל בשחיטה ואח"כ זרק, מועילה הזריקה להוציא מידי מעילה, אך בקק"ל כיון שפיגל, שוב אין הזריקה מחילה על האימורים דין מעילה. וכבר העיר הגרעק"א שדבריו מופלאים, שהרי הרמב"ם כתב (שם ה"א) לגבי ק"ק שאם פיגל בשחיטה וזרק בשתיקה אינו יוצא מידי פיגול.

איכא סיוע לרב גידל בהא דזריקת פיגול אין מביאה לידי מעילה בקק"ל, אבל לא להא דאין מוציא מידי מעילה בק"ק, [וכדברי הר"י קורקוס]<sup>206</sup>. ואף הביאו שרבנו פרץ נתן טעם לחלק ביניהם, שלגבי הוצאת מעילה בק"ק העיקר הוא שיהיה ראוי לאכילה, וכיון שכהרצאת כשר כך הרצאת פסול, הרי דחשבה רחמנא זריקת פיגול להיות בכלל הרצאת אכילה, ולכן גם גבי ק"ק מוציאה מידי מעילה, אבל כדי להביא קק"ל לידי מעילה צריך שתהא חשובה הזריקה להיות חלק גבוה מבורר, ולא מצינו שזריקת פיגול חשובה לענין זה<sup>207</sup>.

**ודברי רבנו פרץ** טעונים ביאור, שהרי אם כדי להוציא מידי קדושת ק"ק לענין מעילה די בהא דאחשבה רחמנא לזריקת פיגול כריצוי לאכילה, אף שאינה מתירה לאכילה בפועל, א"כ למה לא תועיל זריקה זו כדי לקדש אימורי קק"ל, ולהתחייב עליהם במעילה, והלא לגבי אימורי קק"ל זריקת פיגול קובעת היתר להקרבה מדין אם עלו לא ירדו, ונמצא שחלה עליהם

**עוד** הקשו הלחם משנה (פסוהמ"ק פ"א הל"ג) והגרעק"א שהרי אדרבה במביאה איתותב, כי הקושיא היא מתודה המקדשת את הלחם אחרי שחיתת פיגול, ועל ידי הקידוש חלה עליו מעילה. אולם באמת כך הוא רק בסוגיא דמנחות, ואילו בסוף הסוגיא דמעילה (ד:): הקשו מברייטא דהפיגול בק"ק מועלין בו, וכתבו התוס' (ד"ה לא) דלמסקנא

<sup>205</sup> וכתב ליישב כדברי תוס' לעיל, שרב פפא לא קיבל את תירוץ רבי אבא, אך הרמב"ם פסק כרבי גידל, משום שלדברי רבי אבא אין לדבריו סתירה מקידוש הלחם בתודה. ואמנם כל הנידון רק לפי ביאור רש"י בדברי הגמ' לעיל 'ולאו איתותב רב גידל, שפירש שהכוונה לשאול בתמיהה, וכי לא נדחו דברי רב גידל, אך תוס' שם הקשו שהרי בסוגיית הגמרא במעילה לא נדחו דברי רב גידל, ולכן ביארו את כוונת הגמרא בניחותא, ואין זו שאלה, אלא קביעה והוספה שדברי רב גידל לא נדחו, וכן נקט בשטמ"ק (לעיל שם) שדברי רבי גידל לא נדחו, אלא רק מה שרצו לדמות בין זריקת פיגול לגבי קידוש הלחם לבין זריקת פיגול לענין מעילה, ולמסקנא יש לחלק ביניהם, כי אף שהאינה מועילה לגבי מעילה, הרי היא מקדשת את הלחם.

<sup>206</sup> וכן כתבו רש"י ותוס' (ו:), בביאור ראיית הגמ' מהפיגול בק"ק מועלין, ע"ש.

<sup>207</sup> אכן, אף לגבי הקושיא מתודה, מצינו לתוס' שם שהעמידו את הקושיא על הוצאה ממעילה, והיינו שאם בשחיטה כבר חל פיגול, ושוב אין הזריקה יכולה להוציאה מידי מעילה, א"כ איך מועילה שחיתת פיגול לקדש את הלחם, אולם לאידך כתבו תוס' להדיא (ג: ד"ה אלמא) שהקושיא על אין מביאין, והיינו שדין קידוש הלחם תלוי בזריקת פיגול המביאה לידי פיגול, ועל כך גם נידון הגמ' במנחות, ואמרו דאיתותב רב גידל, וכן הקשו בקרן אורה וזבח תודה, וראה בהערות בסמוך איך תתיישב גם תמיהה זו.

לקידוש לחמי תודה (וכ"כ השטמ"ק לעיל מז אות ז).

**וכן** נראה שנקט החזו"א (מכשירין סי' י) בביאור סוגיית הגמ' במעילה, שכתב כי בהו"א נקטה הגמ' שעד הזריקה אין הפיגול אלא כשאר פסולים, ולכן השחיטה מקדשת את הלחם, ורק בשעת זריקה חל ע"י פיגול פסול הגוף גמור, אך אחר שהביאה הגמ' שבעבודה אחת לכו"ע עירובי מחשבות הוי, ובהכרח שחל פסול גמור בשחיטה, שבה להקשות שא"כ איך שחיטה במחשבת פיגול מקדשת את הלחם, ומסקנתה, שאמנם בשחיטה חל פסול גמור של פיגול, וזריקת הפיגול מועילה לריצוי אף שהיא בפסול, ומכל מקום אינה מועילה לגבי מעילה, כי מעילה תלויה בזריקה לריח ניחוח דיקא, ולא בזריקה המועילה לריצוי גרידא.

**אמנם** בביאור החזו"א יתכן רק לגרסת הגמ' לפנינו 'מאי קדש ליפסל', והיינו שכאן אין נידון הגמ' דוקא לגבי קידוש הלחם בשחיטת התודה, אלא לגבי עצם הריצוי בזריקת פיגול, שחל גם ע"י זריקה פסולה, וזהו 'קידש ליפסל'. אך רש"י ותוס' גרסו להדיא 'מאי קדש הלחם להפסל', וביארו שכוונת הגמ' ליישב את קידוש הלחם בזריקה פסולה, שחלה בו קדושה לגבי פסולי קודש [והיינו 'קידש ליפסל'], אך לא לגבי מעילה, וכדבר גידל, שאין זריקת פיגול מביאה את ק"ל לידי מעילה. והדק"ל.

### ביאור הסוגיות ופסק הרמב"ם

**ולכן** נראה, שכל השקלא וטריא בסוגיא דמעילה, היא רק משום שסברו

קדושת קרבן וקדושתם כקדושת בשר ק"ק קודם זריקה, וביותר שבאימורי קק"ל היא קובעת היתר הקרבה בפועל, ואילו בבשר ק"ק אינה פועלת היתר בפועל, כיון שהיא זריקה פסולה, ואינה אלא כהרצאת קדשים, הרי שיש בה כח יותר לגבי אימורי קק"ל, ולמה לא תביאם לידי מעילה.

### הצעת ביאור בסוגיא דמעילה

**ובהכרח**, שרק הפקעת בשר ק"ק מדין מעילה, תלויה בהיתר אכילה, ולכך אין צורך בהיתר בפועל, אלא די בהרצאה, אבל חלות דין מעילה באימורי קק"ל אינה נובעת מצד היתר ההקרבה, אלא צריך שתחול בהם קדושה הראויה לכפרה, וזה רק ע"י זריקה כתיקונה (כמבואר להלן ו). אך במה שחל בהם היתר מצד אם ירדו לא יעלו, אינה נחשבת זריקה שיש בה ריח ניחוח לכפרה, אלא הרצאה גרידא, והיא אינה מחייבת במעילה. והיינו דוקא באימורי קק"ל, אך חלות תודה שאינן באות לכפרה על המזבח, די להם בריצוי גרידא, ואינן טעונות היתר אכילה בפועל, ולכן אף אם היתה השחיטה במחשבת פיגול קידש הלחם.

**ולפ"ז** נמצא שצדקו דברי מהר"י קורקוס, שרק באינה מוציאה איתותב ולא באינה מביאה, כי אי אפשר להקשות מקידוש לחמי תודה, שדי להם בריצוי, על דברי רב גידל בהבאת קק"ל לידי מעילה, שתלויים בחלות קדושה להקרבה, וכל הקושיא היא רק על הוצאת בשר ק"ק ממעילה, שלכך די בהרצאה, והוא דומה

שבתודה השחיטה מקדשת את הלחם, וא"כ פעולות הקידוש ולמעילה נעשות באופן שווה, ואין חילוק בין להוציא ובין להכניס, ולפיכך הקשה רב פפא שאם זריקה אינה מביאה לידי מעילה, כאשר נעשית במחשבת פיגול, ראוי שגם השחיטה לא תהיה מקדשת את הלחם, אחר שחל בה פיגול, ועל כך השיב רבי אבא שפסול הפיגול בשחיטה אינו כפסולו בזריקה.

**אולם** מה שאמרו בסוגיא לעיל דאיתותב רב גידל, ונקט הר"י קורקוס דהיינו רק לגבי להוציא מידי מעילה, היינו משום שהנידון הוא בדעת רבי אליעזר בר"ש שהזריקה היא המקדשת את לחמי תודה, ואמרו שם דסבר ששני מתירין אין מתירין זה בלא זה, וביאר הגרי"ז שאין כוונתו לומר שהקידוש חל בזריקה, אלא השחיטה לבדה מקדשת את הלחם, אך כיון שיש שני מתירין, דין הוא בשחיטה דאינה יכולה לקדש את הלחם בלא זריקה, משום שכל המתיר צריך לחבירו, וא"כ נמצא שפעולת הזריקה לקידוש שווה רק לפעולת הזריקה בהוצאה מידי מעילה, שהרי אין הזריקה עצמה מקדשת, וא"כ אין הדמיון לזריקה המקדשת אימורי קק"ל ומביאתם לידי מעילה, אלא רק לזריקת ק"ק שהזריקה מוציאה מידי מעילה, וכשהיא בפיגול אינה מוציאה, ועל כך הקשו שא"כ גם לא תועיל להשלמת קידוש הלחם שהחל בשחיטה<sup>208</sup>.

**ועומק** הענין הוא, שהסוגיא במעילה נקטה שכוונת רב גידל היא שאחר שנעשית שחיטה בפיגול, חל חסרון בזריקה ואין בה כח לקדש את האימורין, ואף שהמעילה אינה תלויה בשחיטה, הרי הפסול בקרבן גורם ששוב לא יתקדש בזריקה למעילה, ולכן מקשי' דה"ה לשחיטה בפסול שלא יקדשו לחמי התודה, וממילא לא יהיה בהם מעילה. אך במנחות נקט רבי אלעזר בר"ש שהזריקה היא המקדשת את הלחם, ויתכן לומר שכיון שמעילה חלה ע"י זריקה, הרי מה שאינה מפגלת דין הוא במעילה, שאינה חלה אלא ע"י זריקה כשרה, אך היינו דוקא באימורין, ואילו בקדוש הלחם לא נאמר תנאי זה, ולפיכך אף אם היתה השחיטה במחשבת פיגול, אין הזריקה מעכבת את קידוש הלחם, ונמצא שאין קושיא על מה שפיגול מונע להביא לידי מעילה, וכל התיובתא היא, שהרי אם הלחם מתקדש גם בזריקה במחשבת פיגול, למה לא תועיל זריקה כזו להוציא מידי מעילה, ולכן כתב הר"י קורקוס דרב גידל איתותב רק על מה שאינה מוציאה מידי מעילה, ולא על הבאה לידי מעילה.

## ב

### החילוק בין חוץ לזמנו לחוץ למקומו

**בחישוב** חוץ למקומו נחלקו תנאים (עח:), רבי מאיר אמר שקדש הלחם, וכן אמר רבי אליעזר בדעת רבי יהודה, שלמדו

<sup>208</sup> וממילא פשוט שכל מה שכתבו תוס' במעילה (ג: ד"ה אלמא) שהקושיא על אין מביאין, והיינו שדין קידוש הלחם תלוי בזריקת פיגול המביאה לידי פיגול, אין זה נידון הגמ' במנחות, ולכן לא אמרו בזה דאיתותב רב גידל.

לפיגולו, הרי היא כשאר מחשבות פסול, שהפקיעו את עצם הקרבן, וכשם שאינה מחייבת כרת את האוכל מבשר הזבח, כך אין אחריה קדושה בקרבן לקדש לחם.

**והוא** גם שורש הנידון בהמשך הסוגיא (עט.), דאיתמר, חטאת ששחטה חוץ לזמנה, אם עלתה לא תרד, חוץ למקומה, רבה אמר תרד, רבא אמר לא תרד, ותלתה הגמ' מחלוקתן במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע לגבי קידוש הלחם בחוץ למקומו, ולכא' מאי שייטא, והלא לגבי קידוש הלחם תלה רבי יהושע דינו בבעל מום, שכשם שהוא אינו מקדש לחם, כך חוץ למקומו, אך לגבי אם עלה לא ירד, הלא הדין שווה בכל פסולי מחשבה שאם עלו לא ירדו, ומהיכי תיתי דגרע פסול חוץ למקומו משאר פסולין לענין זה.

**ובהכרח,** שהסברא לומר שבחוץ למקומו ירדו, היא משום שלכא' מה שהזבח אינו מקדש את הלחם מוכיח שאין קדושה בזבח, ושוב אין מקומו על המזבח, אך מסקנת הגמ' שדין הוא בפסולי מחשבה, כמו שלא לשמה, שהם מונעים את קידוש הלחם, משום שהם מייחסים את הזבח לדבר אחר, ומקיעים את עצם הקרבן עד שאינו מקדש את הלחם, אבל אין זה מצד הפקעת קדושת הקרבן לגמרי, שהרי כל זבח שנשחט שלא לשמה אם עלה לא ירד, וראה עוד בסמוך.

## ג

**בתודה לא ילפינן חוץ למקומו מחוץ לזמנו**  
**ונהנה** בהא דאיתמר, חטאת ששחטה חוץ

מחשבת חוץ למקומו ממחשבת חוץ לזמנו, ולא משחטה ונמצאת בעלת מום, כי יש ללמוד פסול מחשבה מפסול מחשבה, ולא מפסול הגוף, ורבי יהושע אמר שלדעת רבי יהודה לא קדש הלחם, כנמצאת בעלת מום, כי למדו פסול שאין בו כרת מפסול שאין בו כרת, ואילו חוץ לזמנו הוא פסול שיש בו כרת, ועוד יש ללמוד מפסול דשלא לשמה, שאף בו אין כרת ולא קידוש הלחם.

**ולפום** ריהטא סברת רבי יהושע טעונה ביאור, שהרי אדרבא, מה שיש בו כרת היא סברא לפסלו יותר, וממילא לא יקדש הלחם, וכן איפכא, פסולי בעל מום ושלא לשמה, מה שאינם מקדשים את הלחם אינו משום שאין בהם כרת, אלא אף על פי שאין בהם כרת, שלא לשמה מקרא, ובעל מום משום שקדם פסולו להקדשן, ואילו חוץ לזמנו הוא פסול לאחר שחיטה, ולכן קידש את הלחם, והיכי תלי דינא בלא טעמא.

**אכן,** מסתבר שאין כוונת רבי יהושע לומר שחיוב הכרת הוא סיבת קידוש הלחם, אלא היא סימן שיש עדיין צד ריצוי בקרבן, כי כל מחשבת פסול פוסלת את עצם הקרבן, והרי הוא כבעל מום, שכל עבודה שיעשה בו מכאן ואילך הוא כמתעסק בבשר בעלמא, ולכן אין כרת על אכילת קרבן שנפסל במחשבות אלו, שהרי כבר נפקע ממנו שם קרבן בפסול המחשבה. אולם במחשבת פיגול עדיין הוא מרצה לפיגולו, וקובע את הכשר הקרבן לענין פיגול, ולכן האוכלו חייב כרת, ולפיכך קרבן זה עדיין מקדש לחם, וסבר רבי יהושע שמחשבת חוץ למקומו שאין בה ריצוי

הלחם קדוש, וכיון שהלחם אינו קדוש, הרי מוכח שגם הזבח לא התקדש, ולכן לא קידש את הלחם.<sup>211</sup>

### בקק"ל לא ילפינן חוץ למקומו מחוץ לזמנו

**עוד** כתבו תוס', שלגירסת ר"ת אין הכוונה דוקא לקרבן תודה, אלא לכל קדשים קלים, ורק משום דסוגיין איירי בתודה, נקט תודה, וביארו, דדווקא קדשי קדשים שבין קודם זריקה בין לאחר זריקה יש בהן מעילה, ילפינן חוץ למקומו מחוץ לזמנו, אבל קדשים קלים דמהניא זריקה באימורים לענין מעילה, כשם שזריקת פיגול מרצה לפיגולו, ומביאה לידי מעילה, כך מהניא דלא תרד, אבל חוץ למקומו שאין בה ריצוי, ולא מהני למעילה, לא.

**ולכאוי'** כוונתם, שבקדשים קלים צריך זריקה כדי שיהיו קדשי ה', ויחול בהם דין מעילה, ובחוץ לזמנו כיון שהזריקה מועילה להחשיבו כקרבן לגבי פיגול, הרי אם עלה לא ירד, אך חוץ למקומו שלא ריצה כלל, הרי אין כאן זריקה, וממילא הוא פסול, ואם עלה ירד<sup>212</sup>. ואף זה טעון טעם, למה

לזמנה, אם עלתה לא תרד, חוץ למקומה, רבה אמר תרד, רבא אמר לא תרד, כתב רש"י (כת"י) 'חטאת, וכל שכן שאר זבחים', אך התוס' תמהו, איך אמר רבה שבשחטה חוץ למקומה אם עלתה תרד, והרי להדיא שנינו (זבחים מז. פד.) שלא תרד. וגם בכל מקום הוקש חוץ למקומו אל חוץ לזמנו, והביאו בשם רבינו תם, שגרס 'תודה ששחטה חוץ לזמנה', וביארו שדוקא בתודה לא ילפינן חוץ למקומו מחוץ לזמנו, כי א"א להקיש לגבי קדוש הלחם, הואיל ולא גופיה דזיבחה הוא.

**ולכאוי'** כוונת התוס' שההיקש לא מועיל ללמד שהלחם קדוש, כי הוא אינו מגוף הקרבן, וההקש נסוב על הזבח ולא על הלחם<sup>209</sup>. אך זה פלא, שהרי כיון שההיקש מלמד על הכשר הזבח, ממילא הלחם קדוש ע"י הזבח, ואין צורך ללמוד מהכשר הזבח חוץ לזמנו על הכשר הלחם<sup>210</sup>.

**אמנם** מדברי הקרן אורה משמע שהבין שכוונת תוס' לומר כי כיון שהלחם אינו קדוש, בהכרח שהתודה תרד, והיינו שאילו היה הקרבן כשר להקרב, ודאי היה

<sup>209</sup> ולביאור זה צריך להוסיף, כי אף שהנידון בסוגיין הוא על הכשר הזבח, ומה לי שהלחם אינו קדוש, מכל מקום כיון מצינו בקרבן זה חילוק בין חוץ לזמנו לחוץ למקומו, הרי זו פירכא שלא נלמד מזה לזה.

<sup>210</sup> וגם פלא גדול הוא לחלק בין שחיטה לזריקה, שהרי סברת התוס' שיכת רק בשחיטה, אבל בזריקה כבר התקדש הלחם בשחיטה, ויצא שאם יחשוב חוץ למקומו בשחיטה אף אם עלה ירד, ואם בזריקה לא ירד.

<sup>211</sup> ראה שם שהקשה, הרי רבי יהושע אמר שלדעת רבי עקיבא בבעל מום אין הלחם קדוש, ואעפ"כ סבר רבי עקיבא שאם עלתה לא תרד. אכן בעצם קושייתו ניתן לומר בפשטות שלדעת רבי יהודה שאין הלחם קדוש, באמת דברי רבי עקיבא נסובו רק על הכשר הזבח, ואינו מכשיר את הלחם, וראה שטמ"ק וקרן אורה שדנו בגירסת הגמ' אם הכוונה ליישב את שיטת רבי יהודה או רבי יהושע, ואכמ"ל.

<sup>212</sup> ובקרן אורה הקשה, שהרי אם כל פסול גורם שלא תחשב כזריקה כלל, ולא חל איסור מעילה, אם כן הפסולין השונים במשנתנו לא יהיה בהם מעילה, וכי בקק"ל כל פסולין אלו אם עלו ירדו, ולהלן יבואר.

הלחם. אולם מחשבת חוץ למקומו, שעניינה משנה את עצם הקרבן<sup>216</sup>, הרי היא כשאר מחשבות פסול, וכיון שחלה כבר בשחיטה, אף אם עלתה תרד. אך עדיין קשה, שהרי גם שאר הפסולין שנאמר בהם שאם עלו לא ירדו, אם הם בק"ל אין בהם מעילה, ולא מצינו במשנה שק"ל שיש בהם פסולין אלו ירדו.

**אכן** הביאורים שהצענו בשני חלקי התוס', עולים בקנה אחד עם דבריהם רק אם כוונת תוס' לשני ביאורים שונים, אך מלשון תוס' נראה שהכל המשך אחד, וכן מפורש בתוס' בזבחים (פד. ד"ה וחיון) שכתבו 'דשאני תודה דהוי קדשים קלים, וליכא מעילה באימורין מקמי זריקה, וכי שחיט חוץ למקומו לא מתירה הזריקה למעילה, לכך תרד, דהא חסירה זריקה החשובה בה, אבל

מחשבת חוץ למקומו נחשבת כפסול, ואילו חוץ לזמנו כשר שלא תרד, ומה לי שלענין פיגול יש ריצוי, והלא הקרבן עצמו פסול כבר מעת השחיטה, ואם מחשבת פסול נחשבת כפסול אחר השחיטה, ולכן השחיטה מקדשת את הלחם בחוץ לזמנו, למה לא תקדש גם בחוץ למקומו<sup>213</sup>.

**ולכן** נראה להציע, כי הנה פיגול אינו נחשב פסול בעצם הקרבן, כשאר פסולי הקרבנות, שמשנים את עצם עניינו של הקרבן<sup>214</sup>, אלא שבמחשבה זו חל דין פיגול, שהוא איסור הקרבה של קרבן מפוגל<sup>215</sup>, אך גם קרבן זה יש לו כל דיני קרבן, ולכן צריך שיקרבו כל מתיירי בהכשר, וע"י כהן הכשר לעבודה [ואילו שלא לשמה חלה גם ע"י כהן שאינו כשר, ראה כס"מ פסוה"מ יד ב], וכיון שהוא קרבן גמור, הרי הוא מקדש את

<sup>213</sup> ויתכן ליישב כמובא לעיל בשם המשנה למלך, שאע"פ שאין הפיגול חל לחייב כרת אלא בזריקה, הרי פסולו חל כבר בשחיטה, ומסתבר שגם פסול חוץ למקומו חל מיד בשחיטה, וא"כ בעוד שבפיגול יש קדושה בקרבן עד זריקה, כי מרצה לפיגולו, ולכן הוא מקדש את הלחם, הרי בחוץ למקומו שאינו מרצה לפיגולו, כבר מעת השחיטה אין בו קדושה, ואינו מקדש את הלחם.

<sup>214</sup> והיינו כגון מחשבת שלא לשמה, שמפקיעה את עצם שם הקרבן, ונחשבת עבודה זו שחישב בה כאילו נעשתה לשם קרבן אחר, וקרבן זה חסר עבודה זו, וכן מחשבת חוץ לזמנו [למ"ד דלא קידש הלחם], הרי היא קובעת שהעבודה נעשית לשם קרבן הנעשה בחוץ, ומפקיעה עבודה זו מהקרבן.

<sup>215</sup> ובודאי שהוא פסול גמור, אלא שאינו פסול חיצוני כמו כלאים ונרבע, שהם דיני פסול בקרבנות, אלא עצם הקרבן אינו קרבן לעולה ושלמים אלא של פיגול, ושלמות פיגולו הוא בשלימות עבודת הקרבן, כמו שאמרו (זבחים לד:) שאין זריקת פסולין עושה שיריים אלא של פיגול דמרצה לפיגולו [וממנו למדו בהיקש גם לחוץ למקומו], ופירש"י 'הואיל והוא זריקה מן התורה למיקבעיה פיגול', הרי שעבודתו עושה שיריים כקרבן גמור, ולפיכך הוא מקדש את הלחם, ודינו כללם של פיגול, כדלעיל (מו).

<sup>216</sup> ראה רש"י במשנה שפירש שהשוחט ב'חוץ למקומו' היינו חוץ לעזרה, ודקדק הברכת הזבח שמדובר במחשבה על עבודה בחוץ, כי הרי אין איסור לאכול תודה מחוץ לעזרה, כדן קדשים קלים הנאכלים בכל ירושלים. ומבואר שבאמת מחשבת אכילה חוץ למקומו אינה מחשבת פסול, וקידש הלחם, ורק מחשבה על עבודה בחוץ, שהיא מחשבת פסול בעצם הקרבן, כדלעיל, אינה מקדשת הלחם.

אכן רש"י בכת"י פירש שהנידון בחישוב לאוכלה חוץ למקומו, ושמה יש חילוק גם באכילת הזבח, שהיא קובעת כפרתו, שאם נעשית שלא במקומו, הרי כבר נפסל הזבח ביציאתו, ומחיצה אחת היא לכל ק"ל, ולכן אין כאן אכילה כלל, ומחשבה לשם כך נחשבת כעקירת הזבח, אולם חוץ לזמנו, שנקבע זמן חלוק לכל קרבן, הרי הוא חסרון בקיום דיני הקרבן, ואינה נחשב כעקירתו, ויל"ע בזה.

ומהיכי תיתי שהזבח נזבח בפועל חוץ לעזרה, וכי באופן זה יש צד שיקדש הלחם<sup>217</sup>.

**ואמר** בזה ידידי הרה"ג ר' אריה הימלפרב שליט"א, שגדר הפסול בפיגול הוא, שמחשבתו נחשבת כמעשה, וכשם שמחשבת פיגול פוסלת כאילו נזרק שלא בזמנו, כך מחשבת חוץ למקומו מחשיבה את הזבח כאילו נעשה חוץ למקומו, ובצד זה מחשבה חוץ למקומו חמורה יותר ממחשבת חוץ לזמנו, כי נחשב כקרב מחוץ למקומו, ואינו רק פסול בזמן, ולכן אינו מקדש את הלחם<sup>218</sup>. אך עדיין יש להעיר שסברא זו לכאורה אינה שייכת אלא במחשבת פיגול בעבודה, אך המחשב לאכול חוץ לזמנו ומקומו, אף אם יעשה זאת בפועל הרי עצם אכילתו זו אינה פוסלת הזבח [אלא משום שיצא בעצמו מזמנו או מחיצתו], הרי שאין פסול מחשבת פיגול נובע מצד היות המחשבה כמעשה.

### ישוב כל הקושיות זו בזו

**אכן** לאמיתתה של תורה, כל תמיהות אלו מעלות ארוכה זו לזו, כי יש להתבונן במהות הילפותא של מחשבת חוץ למקומו ממחשבת חוץ לזמנו, שהרי זה ודאי שזו וזו

חוץ לזמנו לא ירד משום דמרצה לפיגולו לקובעו, וה"ה דאם עלו לא ירדו, אבל בקדשי קדשים איכא מעילה קודם זריקה, להכי כי איפסלא בחוץ למקומו לא תרד דבזריקה החסירה אין קפידא דלא מהני, הרי שחילוק אחד הוא בין תודה וכל קק"ל לבין קדשי קדשים, ועניינו הוא שההכשר ע"י שעלה למזבח הוא רק לגבי היתר הקרבן עצמו, ולא לגבי דין אחר התלוי בו, ומבואר שיש עומק נוסף בדבריהם.

### גדר מחשבת הפיגול

**ויתכן** לבאר באופן חדש, בהקדם ביאור הסוגיא בריש עמ' זה, דאמר רבי יהודה לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע על ששחטה חוץ לזמנו שקדש הלחם, על מה נחלקו, על חוץ למקומו, שרבי אליעזר אומר קידש, ורבי יהושע אומר לא קידש, ופירש רש"י בכת"י כפשוטו, חוץ לזמנו פשיטא דקידש, הואיל ומרצה לפיגולו, כדמפרש בזבחים כל שפסולו בקודש אם עלו לא ירדו.

**ברם** רש"י לפנינו כתב, שחוץ לזמנו לכו"ע קידש, הואיל ואיתיה לזבח בעזרה, אבל חוץ למקומו דלא הוי בעזרה פליגי, וכוונתו צריכה תלמוד, הרי הנידון הוא במחשב לזרוק דמו או לאוכלו חוץ למקומו,

<sup>217</sup> במשמרות כהונה נקט שכוונתו בין שחשב חוץ למקומו ובין ששחט חוץ למקומו, והיינו שמדובר בזבח הנמצא בפועל מחוץ לעזרה, זה תמוה. כמבואר. אולם בברכת הזבח כתב שכוונת רש"י כמשמעות דבריו במשנה, שחשב לאוכלו במקום שאינו בעזרה, ולדבריו לק"מ, אך זה דוחק בלשון רש"י כאן.

<sup>218</sup> וסמך להגדרה זו נמצא בדברי תוס' (זבחים קז: ד"ה רבי יוחנן) שהוכיחו שהמקטיר בחוץ לא מחייב בפחות מכזית, ממה שפסול מחשבת להקטיר חוץ למקומו אינו חל בפחות מכזית, ולכאורה מאי שייטא זה לזה, והלא הקטרה בחוץ היא איסור בפני עצמו, ואין לו ענין עם פסול מחשבה בהקטרה, שעניינו הוא בחסרון ההקטרה במקומה. ובהכרח שפסול המחשבה נובע מהיותו נחשב כאילו נעשה בפועל, ואף שהאיסורים שונים, הרי ניתן ללמוד ממנו שיעור של מעשה הקטרה.

ולפיכך גם עליהם לא הועיל ההיקש, ואחר מחשבת חוץ למקומו לא תועיל הזריקה להקדישם, ובזה נמצא שכל דברי תוס' בנויים על יסוד אחד.

**ופשוט** לפי זה מה שכתבו התוס' שלולי היקש המלמד על הכשר הזבח, לא יהיה הלחם קדוש ע"י הזבח שנשחט במחשבת שלא לשמה, אף שהזבח קדוש, כי סוף סוף יש בזבח מחשבת פסול, ורק במחשבת חוץ לזמנו שיש בה ריצוי לזבח, מועיל העלאתו להכשר הלחם.

**אכן**, כל זה לענין קידוש הלחם, ולאסור במעילה, שהוא דבר חיצוני, ובזה השווים תוס' לענין הילפותא דחוץ למקומו מחוץ לזמנו, שלימדה רק להכשיר את הזריקה לקדש את עצם הקרבן, ולא לדינים הנובעים ממנו, אך היינו דוקא לגבי חוץ למקומו שכבר פסל בשחיטה, ולא הוקש לחוץ לזמנו לענין החלת קדושה בלחם, אך כשהנידון בפסולים אלו שעלו למזבח אם ירדו או לא, הרי הוא ודאי נידון בעצם קדושת הקרבן, ולפיכך אף אם מחשבת פסול בזריקה מונעת חלות איסור מעילה בקק"ל, הרי חלות קדושה חלה בו כראוי, ולא ירד.

פוסלות את הקרבן, ולאידך התחדש שחוץ לזמנו מרצה לפיגולו, ואילו חוץ למקומו אין בו ריצוי, ונמצא שעיקר הילפותא מחוץ לזמנו לחוץ למקומו היא לענין שקרבן העולה אחר מחשבות אלו לא ירד, והיינו משום שהקליטה במזבח מועילה רק להורות שהמחשבה לא יצאה לפועל במעשה, שהרי הקרבן לפנינו על המזבח במקומו ובזמנו, אך ודאי עצם המחשבה קיימת בעינה כמחשבת פסול<sup>219</sup>, ולפיכך אף שהקרבן שעלה הוכשר לגבי שלא ירד, מכל מקום כל דבר שהוא פועל יוצא של הכשר זה, אינו חל במחשבת חוץ למקומו, כי בה לא התחדש ריצוי, ולכן אף שבתורה הזבח לא ירד, הרי הלחם שאינו גופא דזבחה לא יתקדש על ידו.

**ונמצא** שהטעם שבמחשבת חוץ למקומו אין הזבח מקדש את הלחם, הוא משום שהילפותא מחוץ לזמנו לא לימדה אלא שיש קדושה בקרבן, אך אין ללמוד ממנו לקידוש הלחם, כי בחוץ למקומו אינו מרצה לפיגולו, ועל כך הוסיפו שהוא הדין לכל קדשים קלים הטעונים זריקה כדי להחיל עוד קדושה על הקרבן, ולאסור במעילה, שבזה הם שוים לקידוש לחם,

<sup>219</sup> וכמו שהערנו, שהרי באכילה אין המעשה פוסל אלא המחשבה גרידא, ושני עניינים הם בפיגול, עצם העמדת קרבן מפוגל, ומחשבת פסול, ולגבי הפסול לא חל הכשר בעליה למזבח, אלא דינו ככל הפסולים שאם עלו לא ירדו, אך מועילה שלא יחשב קרבן מפוגל, כי לולי זאת היה צריך להורידו, כי אינו קרבן כלל, ותועלת זו הועילה בין לחוץ לזמנו ובין לחוץ למקומו, ולכן בשניהם לא ירד, אך אינה מועילה להכשיר את הלחם אלא אם חל גם ריצוי, וזה התחדש רק בחוץ לזמנו, ודוק היטב. ויתכן להעמיד כל זאת על יסוד הגר"ז (פסוה"מ עמ' 94) שבפיגול יש חלות פיגול על הבשר וחלות פסול בקרבן, ולמבואר כאן, הרי העלאה למזבח מפקיעה רק את הפיגול בבשר, אך עדיין הוא קרבן פסול, ולא פקע ממנו שם קרבן לגמרי כמו בשאר פסולים.



## סימן טז

## קביעת נסכים ולחמים עם הזבח

## האם חל בנסכים פסולי קרבן קודם שחיטה

**מנחות** עט ע"א, הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, אם יש זבח אחר יקריבו עמו, ואם לאו, יפסלו בלינה. ובגמ', אמר זעירי, אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח, מאי טעמא, אמר קרא זבח ונסכים, ופירש רש"י בכת"י שאין הנסכים מתקדשין ליפסל ביוצא בטמא ובלינה, אלא בשחיטת הזבח שהם באים עמו, והיא מקדשתם אפילו אם לא קדשו בכלי, אך אם קדשו בכלי ולא נשחט עליהם הזבח אינם קדושים ליפסל בכל אלו, ומה ששינוי שיפסלו בלינה, אינו משום קדושת הכלי אלא משום שחיטת הזבח.

**ולביאור** זה, אף שקודם השחיטה חלה קדושת הגוף ע"י כלי שרת, הרי כיון שאין זמן קבוע לנסכים, כי יכול להביאם אחר זמן, הרי שקידוש הכלי אינו קובע להם דין הקרבה, ולכן לא נפסלים בלינה, ובהכרח שעד השחיטה חסרה להם קדושת קרבן, כי סדר הבאת הנסכים היא אחר הזבח, וממילא עד השחיטה לא שייכים בהם כל פסולי קרבן, כי תחילת עבודה לגבי נסכים היא רק בשחיטה.

**אכן**, רש"י לפנינו ביאר שקודם שחיטת הזבח אע"פ שניתנו הנסכים בכלי שרת, הרי הם חולין, ויכול לשנותם לזבח אחר, ורק משנשחט הזבח אין לשנותם. ומבואר שנפסלים בלינה גם קודם שחיטה<sup>220</sup>, אף שגם לביאור זה אין עליהם קדושת קרבן, וכמו שכתב רש"י שהם 'חולין', ואמנם דבריו טעונים ביאור, אך ולמה יחולו פסולי קרבן על חולין.

## חלות פסול ע"י שחיטה

**ובגמ'** מקשי' לזעירי מהמשנה 'הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, אם יש זבח אחר יקריבו עמו', מאי לאו דאיפסיל בשחיטה, ופירש רש"י בכת"י, שהקושיא היא הרי כיון שהשחיטה פסולה, לא חל עליהם קדושה, ולמה יפסלו בלינה. ובקרבן אורה העיר, שהרי במחשבת פיגול הלחם מתקדש ונפסל, וא"כ מאותו טעם גם נסכים יתקדשו ויפסלו ע"י שחיטה פסולה. אך להמבואר כיון שזמן הנסכים אינו תלוי בזבח, הרי תחילת עבודה לגבי נסכים היא רק בשחיטה, ורק על ידה נעשים הנסכים כחלק מהקרבן, וזבח פסול אינם נעשים חלק ממנו ואינם פסלים, משא"כ לחמי תודה שדין הקרבתם תלוי בזבח.

<sup>220</sup> וכן פסק הרמב"ם (מע"ה ק"ב ה"ב) שהנסכים שנתנם בכלי שרת, אם לנו נפסלו בלינה.

פסול, אף שאינו מועיל לקדש עד שיזרק לשמה. ובשלמא לרש"י בכת"י יש לומר שאין השחיטה או הזריקה מכשירים בפועל את הנסכים, אלא שכך הוא סדר הבאת הקרבן, שקודם שוחט או זורק, ואח"כ מתחייב בנסכים, ולפיכך אף שהעומד להזרק אינו מכשיר את הקרבן, הוא יכול להחשב כזרוק לגבי סדר הבאת הנסכים.

**וכן** עולה מדקדוק דברי זעירי, שהביא טעם לדבריו, מהא ד'אמר קרא זבח ונסכים', ומשמע שרצונו לומר שמה שהשחיטה מקדשת את הנסכים, אינו מפני שהיא מתירתה את הקרבתם ובכך נעשים כקרבן אחד, ולכן דינם כמוה, אלא גזירת הכתוב היא, והיינו שגילה הכתוב בנסכים שמעשה שחיטה מקדשם כמו קידוש בכלי שרת, אך גזה"כ זו נאמרה רק בנסכים, מצד סדר הבאתם אחר הזבח, ולפיכך רק בהם הכל תלוי בשחיטה גרידא, ואף אם הזריקה פסולה, אינה פוסלתם, אך מה ששתי הלחם מתקדשים ע"י השחיטה, סברא היא, שכיון שהשחיטה מתירתם הרי הם תלויים בה, ולפיכך כשיש שני מתירים, צריך שגם הזריקה תהיה בהכשר כדי לקדשם לגמרי.

### החילוק בין לחמי תודה לנסכים

**והנה** לעיל (טו ע"ב) שנינו שהזבח מפגל את הנסכים משקדשו בכלי דברי ר"מ, הנסכים אינן מפגלים את הזבח, כיצד, השוחט את הזבח לאכול ממנו למחר, הוא ונסכיו מפוגלים. להקריב נסכיו למחר, הנסכים מפוגלים הזבח אינו מפוגל. ובגמ', ת"ר נסכי בהמה חייבין עליהן משום פיגול מפני שדם הזבח מתירן לקרב, דברי רבי

**אכן**, רש"י לפנינו כתב שהקושיא היא, הרי כיון שבשחיטה מקדש את הנסכים, נמצא שכאשר נפסל הזבח בשעת שחיטה נפסלו גם הנסכים, ולמה אם יש שם זבח אחר יקרבו עמו. ואף זה תמוה, שהרי כיון שכל קידוש הנסכים הוא רק ע"י השחיטה, למה יקדשו ע"י שחיטה פסולה. ואף אם יקדשו, למה יפסלו בשחיטה פסולה, והלא לדעת חכמים אין הזבח מפגל את הנסכים [כדלעיל טו:; יובא בסמוך], ומהיכי תיתי שפסול הזבח יחול על הנסכים.

### חלות פסול ע"י זריקה

**והנה** כדי לתרץ את הקושיא על זעירי, צידדה הגמ' להעמיד את המשנה באופן שהזבח נפסל רק בזריקה, וכדעת רבי דאמר שני דברים המתירין מעלין זה בלא זה, ונמצא שהנסכים התקדשו בשחיטה, ואף שהזבח טעון גם זריקה, אין הזריקה פוסלתם, ולפיכך אם יש שם זבח אחר יקרבו עמו. ויש להעיר, כי דברי רבי נאמרו (לעיל מז.) על כבשי עצרת ולחמם, ואמר שבאופן ששחט הכבשים לשמן וזרק דמן שלא לשמן, הלחם קדוש ואינו קדוש, הרי שאף שהשחיטה מקדשת, עדיין הקידוש תלוי בזריקה בהכשר, ולמה לגבי נסכים אמר שזריקה פסולה אינה פוסלתם.

**עוד** הוסיפה הגמ', כי אף אם צריך את שני ההיתרים, יש לומר שכאן מדובר בדם שהתקבל בכוס, וכל העומד להזרק כזרוק דמי, ופירש רש"י דלא אמרינן כל העומד להזרק להכשיר את הזבח, ולכא' תמוה, א"כ איך מועיל להכשיר את הנסכים, ואיך ולמה מועיל מה שעומד להזרק לחלות

ונמצא זבח פסול, שאם יש זבח אחר יקרבו עמו. והשיב רבי ינאי שלב בית דין מתנה עליהם, אם הוצרכו הוצרכו, ואם לאו יהיו לזבח אחר, אך שמן גופה דמנחה הוא. והתוס' לעיל (טו"ב ד"ה אפשר) הקשו על רב חסדא, ממה שאמרו בסוגיא שם שלדעת חכמים אין הזבח מפגל את הנסכים משום שאפשר לשנות נסכים לזבח אחר, והרי לדעת רב חסדא אי אפשר לשנותם לזבח אחר אלא משום שלב בית דין מתנה עליהם, ותנאי זה שייך רק בקרבן ציבור, ואילו מחלוקת חכמים ורבי מאיר נאמרה גם בלוג שמן של מצורע שהוא קרבן יחיד ולא שייך בו תנאי ב"ד, וכיון שא"א לשנותם יתפגלו בשחיטת הזבח [ולהלן יבוארו דבריהם].

### שינוי זבח וקביעות

**אכן** לעיל (עב:) אמרו שרבי סובר שתנור מקדש, ומקשי' והתניא כבשי עצרת אין מקדשין את הלחם אלא בשחיטה וכו', ואמר רב נחמן בר יצחק הוקבעו ולא הוקבעו קא אמר, ופירש רש"י שלדעת רבי אם שחטן לשמן וזרק דמן לשמן הוקבעו החלות לאותן כבשים, ואין יכול לשנות הלחם לזבח אחר, ואם שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן לא הוקבעו, אבל קידש

מאיר, אמרו לו והלא אדם מביא זבחו היום ונסכיו עד עשרה ימים. אמר להן אף אני לא אמרתי אלא בבאין עם הזבח, אמרו לו אפשר לשנותו לזבח אחר. אמר רבא קסבר רבי מאיר הוקבעו בשחיטה כלחמי תודה.

**הרי** שחכמים סברו לחלק בין לחמי תודה לנסכים, ושורש החילוק הוא משום שקידוש לחם עם הזבח, הוא מחמת שהוא נטפל לזבח<sup>221</sup>, ולכן א"א לשנותם לזבח אחר, אך קידוש הנסכים הוא מגזרת הכתוב, וכיון שחל עליהם קידוש ע"י עצם מעשה השחיטה, שוב יכול לשנותם לזבח אחר<sup>222</sup>.

**מעתה**, יש לומר, כי אף שלדעת חכמים אין הזבח מפגל את הנסכים, כי אין היתרם תלוי בו, שהרי יכול לשנותם לזבח אחר, מכל מקום אם השחיטה פסולה יחול הפסול גם על הנסכים, והיינו משום שגזרת הכתוב היא שקידוש הנסכים תלוי בשחיטה, אך פסול החל אחר שחיטה לא יפסלם, כי כיון שכבר הוקדשו במעשה השחיטה, שוב אינם תלויים בדיני הזבח.

**והנה** בהמשך הסוגיא הביאה הגמ', שרב חסדא אמר שמן שהפרישו לשום מנחה זה פסול לשום מנחה אחרת, ומקשי' שהרי במשנה שנינו על נסכים שקדשו בכלי

<sup>221</sup> ראה בסוגיא שם דלחם גלל תודה, והתבאר בהרחבה בענין 'פיגול בתודה ולחמה'.

<sup>222</sup> והנה במשנה שנינו שהנידון הוא באופן ש'נמצא הזבח פסול', וכתב הרע"ב שנפסל בזריקה, וביאר התו"ט, שאילו נפסל בשחיטה, לא קדשו נסכים. דלא קדשי אלא בשחיטה כשרה, ורק לחמי תודה מתקדשים אפילו בשחיטה פסולה, כמו שפירש רש"י (טו). דשאני תודה דילפינן מדכתיב יקריב קרבנו מלמד שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח. ואין כוונתו להקשות מכל פסולי שחיטה, שהרי לגבי שחיטה שלא לשמה שנינו (עח): שאינה מקדשת את הזבח, ובהכרח כוונתו למחשבת פיגול, הפוסלת את הזבח ומקדשת את הלחם. אלא שא"כ אין מקום לחילוקו, כי דין זה לא נלמד מקרא, אלא מסברא, שהרי מרצה לפיגולו, ומטעם זה הרי גם נסכים יתקדשו, ומה שהביא דלעיל אמרו 'דשאני תודה' נסוב רק על החילוק בין לח"ת ונסכים המתקדשים בשחיטה, ולא על שחיטה פסולה.

שהיא חלה בהפרשה ולא בשחיטה], ומה ששינינו שבזבח שנמצא פסול יקרבו נסכיו עם זבח אחר, ומשמע שחל עליהן פסול אף שלא היתה שחיטה כשרה, היינו באופן שנתקבל הדם בכוס ועמד להזרק כזרוק דמי, ולכן נפסל בלינה. וכבר יעדנו לברר מפני מה יועילו שחיטה פסולה ועומד להזרק לחלות פסול, אף אינם מועילים לקדש.

**ומסתבר,** שגם לענין זה חלוקים דיני הקרבן מדיני קביעותו, והיינו כי אף שלקידוש קרבן צריך שחיטה כשרה וזריקה לשמה בפועל, הרי היינו משום שפעולת המתיר היא יוצרת את הקדושה, אך לגבי קביעות הקרבן אין צורך במעשים של המתירים, אלא העיקר הוא שהקרבן נשחט או נזרק דמו, ולכן אין צורך שתהיה שחיטה כשרה או זריקה בפועל, אלא שנחשב מן הדין כנשחט או נזרק.

### ביאור שיטת תוס'

**אכן** התוס' נקטו שלפי זעירי קדושת הגוף חלה על הנסכים מעת שקדשו בכלי, ומאז חלים עליהם פסולי קרבן, אך יכול לשנותם לזבח אחר, וראה לעיל (טו.) שהעלו מכח קושייתם הנ"ל להעמיד את נידון הסוגיא בשני אופנים, א. כל דברי זעירי הם רק לדעת רבי מאיר שאי אפשר לשנות את הנסכים אחר זריקה לזבח אחר, שהרי לפי חכמים יכול לשנותם. והיינו, שכל מה שנחלקו כאן רבי מאיר וחכמים אם הנסכים

בתנור<sup>223</sup>, נמצא שלדעת חכמים לא הוקבעו הנסכים עם הזבח כלל.

**ולפי** המבואר, הרי הטעם שהזבח אינו מפגל נסכים הוא משום שאין היתרם תלוי בו, ואין צורך שיהיה יכול לשנותם בפועל לזבח אחר, אלא שאין פיגול חל רק באופן שהוקבעו יחד, וממילא היתרם ופסולם תלוי זה בזה, אף לו היה ניתן לשנותם לזבח אחר גם אחרי שהוקדשו בשחיטה, אך לחכמים לא הוקבעו בשחיטה, וכל שכן שאין הנסכים נחשבים ניתרים ע"י הזבח, ולכן אפשר להביאם אחר עשרה ימים. ונמצא שהטעם שהזבח אינו מפגל את הנסכים אינו רק משום שהם שני קרבנות, אלא שאין המחשבה בו נחשבת כלל מחשבת פיגול, כי לא חישב במתיר. ונמצא שכל מה ששינינו שאי אפשר לשנות הנסכים, הוא רק משום שהופרשו לשם מנחה זו, ופסולים לשם מנחה אחרת, ומה שנחלקו כאן רבי מאיר וחכמים אם הנסכים הוקבעו עם הזבח, אין זה תלוי בדין שינוי, אלא בגדר הקביעות יחד.

### סיכום ועיון בשיטת רש"י

**והנה** עד כה התבארה הסוגיא לפי שיטת רש"י, שדברי זעירי נאמרו לגבי קדושת הגוף של הנסכים, ולביאורו לפנינו הנידון לענין קביעותם עם הזבח, שלא יוכל לשנותם לזבח אחר, ואילו בכת"י נקט שהנידון רק לענין חלות פסולי קרבן עליהם [אך לענין קביעותו עם הזבח סברו חכמים

<sup>223</sup> והתוס' (לעיל מו. ד"ה ואיזו) נחלקו עליו, וכתבו שלכולי עלמא אי אפשר לשנות נסכים לזבח אחר, והנידון הוא רק אם הוקבעו לגבי פסול יוצא.

פיגול, באופן שהיתה השחיטה בהכשר, ופיגול בשאר עבודות. וכתבו החפץ חים (ליקוטי הלכות, זבח תודה, זבחים מג ע"א) והחזו"א (זבחים יד, א) שאף שחכמים מודים לרבי מאיר ששחיטה כשרה קובעת את הנסכים עם הזבח, מכל מקום סברו שאף נסכים הבאים עם הזבח אינם ניתנים ע"י שחיטת או זריקת הזבח<sup>224</sup>.

### שיטת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם פסק (פסוה"ק יב ו) שהשחיטה קובעת את הנסכים להיחשב קרבן אחד עם הזבח, ורק בקרבן ציבור מותר לשנותם לזבח אחר, משום שלב בי"ד מתנה עליהם, ולתי' א' דתוס' היינו כרבי מאיר, ולאידך פסק הרמב"ם (פסוה"ק יח ח) כזעירי, שהזבח אינו מפגל את הנסכים, ואפילו נסכים הבאים עם הזבח, והיינו כחכמים, ואילו סבר כתוס', הרי שסתר משנתו. וכתב הקרן אורה, שהרמב"ם נקט שגם חכמים מודים שהנסכים הוקבעו עם הזבח, אלא שמאחר ויכול להביאם מכאן ועד עשרה ימים, הרי שאין התירם תלוי בשחיטת הזבח, ומשום כך אין המחשבה בזבח מפגלתם<sup>225</sup>, ולפום

הוקבעו עם הזבח, אין זה תלוי בדין פיגולם יחד, כי הוא תלוי בקביעות הנסכים להיות חלק מן הזבח, ואילו האיסור לשנות לזבח אחר הוא מצד הפרשתם להביאם יחד, שהיא מונעת להביאם עם זבח אחר, ועל ידה נפסלים הנסכים בפסול הזבח, ומה שאמר זעירי שאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, ושוב אינו יכול לשנותם, הוא לדעת רבי מאיר בלבד, ואף לדעתו אין זה מדיני הקרבן אלא מדין הנדר שבהפרשתם להביאם יחד [וכעין זה כבר הובא בשם הגרי"ז, אך לא התבררו דבריו, ויתכן שכוונתו להמבואר].

**ב.** לא נחלקו רבי מאיר וחכמים אלא בשחיטת פיגול, שלדעת רבי מאיר הוקבעו בשחיטת פיגול כלחמי תודה, כמו ששנינו (עח:): 'שחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו, קדש הלחם', אבל שחיטה כשרה קובעת אפילו לחכמים. ומה שאמר זעירי שנסכים מתקדשים בשחיטה, היינו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, דהיינו לחכמים בשחיטה כשירה ולר"מ אף בפסולה. וגם רבי מאיר לא אמר שהוקבעו אלא ע"י פיגול במתנות, ולא בשאר פסולי שחיטה. אלא שהעירו תוס', שלפ"ז יהיו חייבים על נסכי בהמה משום

<sup>224</sup> ובמקדש דוד (י, א) כתב ליישב את קושיית תוס', כי האמור להלן שאין לשנות לזבח אחר, היינו רק ממנחה למנחה, שאם נתחייב מנחה והפריש לה שמן אינו יכול לשנותו למנחה אחרת, אבל לאותה מנחה עצמה יכול לקבוע השמן עם סולת אחרת, כגון אם התחייב מנחה והפריש סולת ושמן, ואבדה הסולת, יכול להפריש סולת אחרת למנחה זו. וה"ה לגבי בהמה ונסכים, שאם הפריש בהמה ונסכים לקרבן מסויים, וודאי אינו יכול לשנות הנסכים לקרבן אחר, ואף חכמים מודים בזה, וכל מחלוקתם היא באותו קרבן עצמו, שאם הפריש בהמה ונסכים לקרבן זה ונפסלה הבהמה לאחר שחיטתה, לדעת חכמים יכול להפריש בהמה אחרת ולהביא נסכים אלו עמה, ולדעת רבי מאיר אינו רשאי, כיון שהוקבעו הנסכים עם הבהמה שנפסלה, וכשאבדה הבהמה אבדו אף הנסכים.

<sup>225</sup> וכן הוכיח התוס' יו"ט (פ"ז מ"ד) מדברי הרמב"ם (פסוה"ק שם) לגבי לוג שמן של מצורע, שאינו מתפגל משום שיכול להביאו אחר עשרה ימים. אלא שכתב שם שכיון שבציבור ניתן לשנותם לזבח אחר, לפיכך

ריהטא כוונתו לביאור האחרונים דלעיל בתירוך השני של תוס'.

**אך** נראה שיש להוסיף בעומק הענין, כי לפי המבואר יש מקום לחלק בין קביעת הנסכים עם הזבח, לבין פיגולם עמו, ויש לומר שחכמים סברו כי אף אמנם שהנסכים הוקבעו בשחיטה עם הזבח, ואין יכול לשנותם לזבח אחר, היינו רק שאם נפסל הזבח נפסלו עמו, כי בעת השחיטה באו לצורכו, והתחייב להביאם עמו, אך לא נעשו חלק ממנו, שהרי אפילו אם הפרישם יחד, יכול להתנות מעיקרא ולשנותם לזבח אחר עד השחיטה, ודבר זה מוכח ממה שאחר השחיטה יכול להביאם אחר עשרה ימים, ולכן אין פיגול בזבח מפגל בנסכים, כי אינם חלק מהקרבן. ובזה הם חלוקים מתודה, שאם אמר 'זו תודה וזו לחמה', כיון שהפרישה יחד עם לחמה, הרי נעשה הלחם חלק ממנה, ואם נאבדה התודה אינו יכול

להביא את הלחם עם תודה אחרת, והפיגול בזבח מפגל את לחמה. ובזה גופא נחלק רבי מאיר ואמר שנסכים 'הוקבעו בשחיטה כלחמי תודה', והיינו שאף הם נעשים חלק מהזבח, ולכן הפיגול בזבח חל גם עליהם.

**נמצא**, שמדברי הרמב"ם שאין הנסכים מתפגלים עם הזבח, עולה שפסק כדעת חכמים, שהנסכים אינם חלק מהזבח, ומכל מקום פסק שהנסכים הוקבעו עם הזבח להפסל עמו בשחיטה [בקרבן יחד, שאין לב בי"ד מתנה], כיון שסוף סוף הופרשו להביאם עמו לצרכו, הוקבעו עמו לענין זה, לא להחשב כקרבן אחד, אלא שאחר שנעשו עמו יחד, דינם כמוהו<sup>226</sup>.

**ויתכן** ליישב בזה את תמיהת החפץ חיים בליקוטי הלכות למה זה השמיט הרמב"ם את דין שמן שהפרישו לשום מנחה זה פסול לשום מנחה אחרת, כי באמת כל יסוד החילוק האמור, שאף

גם ביחיד, כיון שניתן להביאם אחר עשרה ימים, הרי אינם תלויים בזבח, ולא חל בהם פיגול, ותוספת דבריו מקרבן ציבור טעונה ביאור, שהרי ביחיד אינו יכול לשנותם, ואין יוכיחו נסכי קרבן בציבור שיאפשר לשנותו ע"י לב בי"ד המתנה בו. וראה שפת אמת (עט). שכוונתו להוכיח מקרבן ציבור, שאף יחיד שיתנה שאם יפסל הזבח יהיו הנסכים לזבח אחר, יועיל תנאו, כיון שהנסכים אינם חלק מהזבח, שהרי אפשר להביאם אחר עשרה ימים, ורק לחמי תודה הנקבעים עם הזבח א"א להתנות עליהם שיבואו עם תודה אחרת, ולכן נקט הרמב"ם שאינם מתפגלים עם הזבח, אפילו באופן שלא עשה תנאי. ודבריו טעונים ביאור, כי אדרבא, כיון שלא התנה, ואינו יכול לשנותם לזבח אחר, למה באמת אינם מתפגלים עם הזבח. ומבואר שאף הוא נקט כמבואר בפנים, וכוונתו שכיון שאילו התנה יכל לשנות, הרי שאינם קבועים עם הזבח, ומה שעתה אינו יכול לשנות, אינו מצד שנקבעו עם הזבח להיות כחלק ממנו, אלא שהתחייב בהבאה זו להביאם יחד.

<sup>226</sup> ואמנם בכתבי הגר"ז (זבחים מג): נקט שאף לדעת חכמים הנסכים הם מגוף הזבח, ולכן הוקבעו עמו, אלא שאין דם הזבח מתיר את הנסכים, שהרי הם יכולים לבא בפני עצמם, ולפיכך אין בהם חלות פיגול. ולפום ריהטא יש להוכיח כדבריו מדברי תוס' במנחות (צט): שכתבו שנסכים נחשבים כגוף הקרבן יותר מאשר הלחם, כיון שהנסכים קרבי למזבח והלחם אינו קרב. ברם, ראה בחזון יחזקאל (זבחים פ"ה ה"א) שכל דברי התוס' נאמרו רק לגבי הקרבה, שהקרבת הקרבן טעונה נסכים, אך כיון שיכול להביאם אחר זמן, בהכרח שאינם חלק מהקרבן, ולכן אין בו פיגול. ברם, הלחם אף שאינו חלק מהקרבת הקרבן, הרי הוא חלק מהקרבן עצמו, שהרי אינו יכול להביאו עם תודה אחרת, ולכן חל בו פיגול.

לומר שבנסכים ההיתר הוא מצד לב ב"ד מתנה, והיינו שכאן התחדש שהאיסור לשנותם לזבח אחר אינו מצד קביעותם עם הזבח, אלא כי עצם הפרשתם ביחד קובעת להביאם יחד, א"כ בעצם פסק ההלכה שא"א לשנות נסכים זבח אחר אלא כשלב ב"ד מתנה עליהם, כלול דין זה שאין לשנות כל דבר שהופרש עם הזבח, ובכללו אף השמן שהופרש עם המנחה.

שהנסכים אינם חלק מהזבח, מכל מקום הוקבעו עם הזבח לענין להפסל עמו, נובע ממה שאמר רב חסדא לגבי שמן שהפרישו לשום מנחה זו, שהוא פסול לשום מנחה אחרת, ועל כך הקשו שהרי נסכים של זבח שנפסל קרבים עם זבח אחר, והשיב רבי ינאי שבהם יש לב בית דין מתנה, הרי שהשמן נקבע עם הזבח מיד בהפרשו, אף שעדיין לא התקדש, ומכח דין זה הוצרכו

## סימן יז

### קידוש הלחם בתודה פסולה

ואינו ניכר, ואין פסולו קודם לשחיטה, ותמוה, מאי שייטא דאינו ניכר להחשיבו כאילו אינו קודם לשחיטה. וביותר תמה הרש"ש, למה הוצרך רש"י לטעם זה, והרי בזבחים (פה:) אמרו שטעמו של רבי עקיבא הוא משום שאין מום בעופות אלא בחסרון אבר, ומום שאינו ניכר כשר בעופות לכתחילה<sup>227</sup>, ויותר קשה, שהרי לטעם הגמ' אין מקום לחלק בין מום עובר לקבוע, כי הכל כשר בעופות.

**אכן**, עצם דברי רבי עקיבא טעונים טעם, שהרי אף הוא מודה לכלל שרק דבר שפסולו בקודש אם עלה לא ירד, וכיון שבעל מום קדם פסולו בקודש, וכמו ששנינו בתו"כ (צו, ט) 'רבי עקיבא אומר כל שפסולו בקודש הקודש מקבלו, לא היה

**מנחות** ע"ט ע"א, אמר רבי מאיר [בדעת רבי אליעזר], שאם נמצאת התודה בעל מום, הלחם קדוש, ומקשינן, מאי שנא משחטה ונמצאת טריפה דהוי פסולו קודם שחיטה, שאינה מקדשת את הלחם, והרי גם נמצאת בעל מום פסולו קודם שחיטה. ומוקמינן כשנמצאת בעלת מום בדוקין שבעין, ואליבא דרבי עקיבא, דאמר בעלי מומין בדוקין שבעין אם עלו לא ירדו, וכיון שבדיעבד לא ירדו, הלחם מתקדש אף שנפסלה התודה. והדבר טעון טעם, הלא דין לא ירדו אינו מכשיר את הקרבן, אלא שהמזבח קולט גם פסולין, וכיצד יתקדש הלחם ע"י זבח פסול.

### גדר מום דוקין שבעין

**והנה** רש"י נקט שדוקין שבעין הם מום עובר

<sup>227</sup> והעלה מכך, שכוונת רש"י לאפוקי מדברי תוס' (שם לה: ד"ה אלא, סח: ד"ה אמר, עז: ד"ה הכא) שכתבו שכל שאינו חסרון אבר לא ירד, כיון שבעופות אין בעל מום פסול אלא בחסרון אבר, ולכן כתב רש"י שההכשר הוא רק במום שאינו ניכר

ועובר נאמר בשני לאוין, והיינו כי רק מום קבוע הוא פסול בעצם הקרבן, שנא' 'משחתם בם מום בם', ואילו מום עובר אינו בו אלא איסור הקרבה, שנא' בו 'לא תזבח', ולכן דינם חלוק אף לגבי איסור הטלת מום, כמבואר במנחת חינוך (רפז א).

### חילוק בין פסול לאיסור הקרבה

**מעתה** הרי פשוט למה הלחם מתקדש אף שנפסלה התודה, כי מאחר שהעמידה הגמ' שמדובר בפסול שאינו בעצם הקרבן, אלא רק אסור בהקרבה, נמצא שהזבח מצד עצמו כשר, וכשם שאם עלה למזבח חל ריצויו, כך שחיטתו מקדשת את התודה.

**ולכן** הוצרך רש"י להכשיר העלאתו מטעם שאין מומו ניכר וכאילו נפסל אחר שחיטה, ולא די לו בטעם שאין מום בעופות אלא בחסרון אבר, כי במום קבוע וניכר, הרי הוא פסול בעצם הקרבן, ומה לי שפסול זה כשר בעופות, והלא הוא קדם לקודש, ולפיכך נקט שהכוונה רק למום עובר, שאינו פסול בגוף הקרבן, אלא הוא איסור להעלותו שחל אחר שחיטה, ומה שלמדו מעופות אינו קולא בפסול מום, אלא שיש חילוק בין המומים, ואין פסולם שווה, וכיון שמצינו שיש מום כשר בעוף, הרי גם מום עובר בבהמה חלוק ממום קבוע לגבי הכשר מזבח<sup>229</sup>.

פסולו בקודש אין הקודש מקבלו, חוץ מבעל מום שבעוף כשר, מה לי שפסול זה כשר בעופות, והלא הוא קדם לקודש<sup>228</sup>.

**ולכך** נראה, שלדעת רש"י דוקין שבעין כיון שהוא מום שאינו ניכר, אין פסולו בעצם הקרבן, אלא שיש איסור להקריבו עד שיתברר מצבו, ולפיכך נחשב כפסול אחר שחיטה, כי רק קרבן שיש פסול בגופו נחשב שאין פסולו בקודש, כי אין קדושת הגוף חלה עליו, אך זה שלא נודע פסולו, הרי הוא דין על הגברא שלא להקריבו, ודין ההקרבה חל רק אחר שחיטה.

**אם** כנים הדברים, יתכן להוסיף, כי בעוד שכל הפסולים שעלו, נקלטים ע"י המזבח רק לענין שלא ירדו, אך נשארים בפסולם, חלוק הוא דין דוקין שבעין, שלא חל בו פסול מעולם, אלא שנאסר להקריבו, ואם עלה יעלה לחובת בעליו, וירצה, כי מעולם לא היה פסול, אלא שנאסר להעלותו, וכיון שעלה, והותר להשאירו ולהקטירו, הרי הוא מרצה כקרבן כשר.

**ויש** לדקדק כן מלשון המשנה בזבחים שם, שבכל דברי התנאים שם הנידון הוא אם תרד או לא תרד, ואילו לגבי בעל מום שנינו 'רבי עקיבא מכשיר', הרי שהוא הכשר גמור, והיינו דוקא במום עובר, כי מום קבוע הוא פסול בעצם הקרבן, וכמבואר ברמב"ם (סהמ"צ ל"ת צד, ואיסו"מ פ"א ה"ד) שמום קבוע

<sup>228</sup> קושיא זו היא בין לרש"י (זבחים שם) שפסולו בקודש הוא אחר ביאתו לעזרה, ובין לתוס' (שם) שהוא אחר שחיטה, שהתקדש בכלי שרת. אך ראה שם (סח: בהגה לתוד"ה אמר) שכתבו שכל שיש לו הכשר במקום אחר נחשב פסולו בקודש, ולפ"ז לכאן כל מום לא ירד, כיון שכשר בעופות, ולאו דוקא דוקין שבעין.

<sup>229</sup> ובזה נחלקו התוס' ונקטו שלמדו מעופות שפסול מום קל משאר פסולים, ולכן נקטו שאין חילוק בין



## סימן יח

## חליפי תודה ולחמיהם

טעונה לחם], אך עדיין לא התבאר מנין שאחר שהקריב את הראשונה יכול להקריב גם את השניה, וזה מה שדרש מ'אם על תודה', וכן ביאר הגר"א (תמורה שם). אך בקרן אורה נקט, שהנידון הוא אם מקריבים את השניה אף שאינה באה עם לחם.

**אולם** לשני הביאורים יש לתמוה, כיון שכבר אמרו על החליפות 'יכול שתהא שניה טעונה לחם, תלמוד לומר יקריבנו, אחד ולא שנים', למה אמרו כאן שוב 'יכול יהיו טעונות לחם, ת"ל והקריב על זבח התודה', ורש"י בא ליישב הערה זו, ולכן כתב דאגב אגב גררא נקטה הברייתא חליפות עם תמורות וולדות. והוסיף, ש'זבח התודה' ממעט רק ولد ותמורה ולא חליפי תודה, ואילו מ'יקריבנו, אחד ולא שנים', אי אפשר למעט ولد ותמורה, כי גם אם יקריב עמם לחם אינם 'שניים', כי לא הפרישם לשם תודה, אלא מותר תודה הם, ולא בא הכתוב למעט מותר תודה מלחם.

**וצריך** ליתן טעם למה נחשבו חליפי תודה בכלל 'זבח התודה', ואילו ولد ותמורה נחשבים 'מותר תודה', ובפשוטו הוא משום שחליפי התודה הוא הפרשה נוספת לקרבן תודה, ואילו ولد ותמורה הם תוספת על הקרבן שממנו נבעו, ומיעוטם ממשמעות הכתוב 'על זבח התודה', דהיינו דוקא גוף

**מנחות** עט ע"ב, ולד תודה, ותמורתה, הפריש תודה ואבדה והפריש אחרת תחתיה, אינה טעונה לחם, שנאמר והקריב על זבח התודה, התודה טעונה לחם ולא ולדה ולא חילופה ולא תמורתה טעונין לחם. ובגמ', ת"ר מהו אומר 'תודה יקריב', מנין למפריש תודתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות מנין שאיזה מהן שירצה יקריב ולחמה עמה, תלמוד לומר 'התודה יקריב'. יכול שתהא שניה טעונה לחם, תלמוד לומר 'יקריבנו', אחד ולא שנים. אחר שריבה הכתוב ומיעט, מנין לרבות ולדות וחליפות ותמורות להקרבה, ת"ל 'אם על תודה', יכול יהיו טעונות לחם, ת"ל 'והקריב על זבח התודה' תודה טעונה לחם, ולא ולדה ולא חילופה ולא תמורתה טעונין לחם.

## ביאור הברייתא

**והנה** בשאלת הברייתא 'אחר שריבה הכתוב ומיעט, מנין לרבות ולדות וחליפות ותמורות להקרבה, הקשו תוס' (תמורה יח:): שהרי חליפי תודה התמעטו כבר ברישא, וכבר השיב על זה רש"י מכת"י כאן, שהנידון הוא מנין שיכול להקריב אחר שהקריב התודה, והיינו שבתחילה דנה הגמ' מנין שאם שתיהן עומדות לפניו יכול להקריב איזו שירצה, [וגם דרשו שהשניה אינה

ואבדה, וחזר והפריש אחרת תחתיה, ואבדה, וחזר והפריש אחרת תחתיה, ונמצאו הראשונות, אם התכפר תחילה בראשונה, השניה, שהיא חילופי הראשונה, אינה טעונה לחם, והשלישית טעונה לחם, אך אם התכפר בשלישית שניה אינה טעונה לחם, וראשונה טעונה לחם [ובהתכפר באמצעות נחלקו אמוראים, כדלהלן], ולכא' תמוה מה לא תתחייב השניה בלחם, ואיך היא נחשבת כחילופי השלישית, הלא היא הופרשה תחת הראשונה, וכיון שהראשונה טעונה לחם, אף היא תתחייב לחם תחתיה.

**ובכתבי הגרי"ז** (תמורה שם) הוכיח ממה שמביא לחם עם השלישית אף שכבר התכפר בראשונה, שבהכרח המיעוט מ'קריבנו', אין משמעו שכיון שהתכפר בתודה אחת והביא עליה לחם, שוב אין השניה טעונה לחם, אלא גזירת הכתוב היא שקרבן ששמו 'חילופי תודה' אינו טעון לחם, וזו היא סברת רבה, שרק השניה נחשבת חילופי תודה ולא השלישית, כי השלישית אינה חילופי תודה מאחר שלא באה תחת

הזבח, ולא מה שנוסף עליו. ולפיכך רק בחילופי תודה היה הו"א שאם הקריב את חילופי התודה תחילה ואח"כ בא להקריב את התודה הראשונה תהיה טעונה לחם, כי היא נחשבת תודה בפני עצמה, ולכן הוצרך המיעוט ד'קריבנו' שהקריבה שניה אינה טעונה לחם<sup>230</sup>.

**והוצרכנו** לפרש פשוטן של דברים, כי הרש"ש כתב, שהטעם שאמרו שוב 'יכול יהו טעונות לחם, ת"ל והקריב על זבח התודה', הוא משום שולד ותמורת תודה אין קדושתם נמשכת עליהם אלא מחמת התודה, והם כגוף אחד עמה, ולולי לימוד זה הוה אמינא שרק חילופה נחשבת כשנים משום שקדושתה מעצמה. ולכן הוצרך לפרש שהטעם שהוצרך הכתוב למעט חילופה מ'קריבנו', הוא משום שחילופה נחשב כתודה בפני עצמה, ואדרבא הוה אמינא מצד זה שתהיה חייבת בלחם.

### חידוש הגרי"ז וביאור הסוגיא

**והנה** להלן (פ ע"ב) אמר רבה, הפריש תודתו

<sup>230</sup> וממוצא הדברים עולה ש'מותר תודה' עניינו הוא תוספת על הקרבן, והטעם שאין עמו לחם, הוא משום שהלחם בא רק עם גוף זבח התודה, ולא עם מה שבא משום שנולד מתודה. ומכאן תמה מו"ר הגרא"ל על מה שאמרו (זבחים ט). שהשוחט פסח לשם תודה אינו עולה לשם תודה, כי אם מותר תודה עצמו אינו טעון לחם, כל שכן שמותר קרבן אחר הבא להיות תודה אינו טעון לחם, וזה פלא, כי המביא את מותר הפסח לתודה, לגבי תודה אינו נחשב מותר אלא עיקר תודה, ולמה אינו טעון לחם. [ואין לפרש שמותר קרבן אחד אינו נעשה לעיקר קרבן אחר, שהרי מצינו שם שאפשר לעשותו חטאת, ואי הוי מותר חטאת, דינו למיתה]. ולכן ביאר שמותר פסח נעשה תודה גמורה, והטעם שתודה הבאה ממותר אינה טעונה לחם, הוא כמבואר במקדש דוד (יט ד) שפטור המותר מלחם הוא משום שתודה שלא הופרשה בכדי להתכפר בה אינה טעונה לחם. ונמצא שכוונת הגמ' שאינו יכול להקריב מותר פסח לשם תודה גמורה אך בלי לחם, משום שא"א להביא עיקר תודה כדיני מותר, ולאידך א"א להביא את מותר הפסח כמותר תודה, כי במציאות אינו מותר תודה. ורק אילו היה מותר תודה טעון לחם, היה יכול לעשותו כתודה גמורה שדיניה שוין למותרת, אך מכיון שמותר אינו טעון לחם אינו יכול לעשותו כתודה גמורה שדיניה חמורים ממותרת. .

התודה הראשונה שרק היא נקראת 'תודה', וחילופיה 'חילופי תודה', ואלו השלישית היא 'חילופי חליפין', כי באה תחת השניה שהיא כבר 'חליפין' ולא עיקר התודה. ולפ"ז הרי כאשר התכפר בשלישית, כיון שהפריש גם אותה לחליפין, יכול להתכפר באיזו מהחליפין שירצה, ולפיכך השניה נחשבת כחליפין לה, ואינה טעונה לחם.

**ולפי** זה ביאר את כפלות דברי הבריייתא בסוגיין, שאמנם שני המיעוטים, 'חליפנו' ו'אם על תודה', נאמרו גם על חליפי תודה, אלא ש'יקריבנו' מלמד שהשניה נעשית 'חליפי תודה', וממילא קרבן זה מתמעט מחיוב לחם מ'אם על תודה', כי מיעוט זה נסוב על כל שאינו גוף התודה, אלא ולדות תמורות וחליפות, אבל ללא המיעוט ד'יקריבנו' לא היתה השניה נחשבת 'חליפי תודה'.

**אמנם** שאר המפרשים נקטו טעם אחר בביאור דברי רבה, כי רש"י בכת"י ביאר שטעמו של רבה הוא, שכיון שכבר קרבה התודה שזו באה תחתיה, נמצא שזו

היא מותר תודה שאינה טעונה לחם. אבל, אם בא להקריב את השלישית לאחר הראשונה, הרי היא טעונה לחם, כי השלישית אינה חילופי הראשונה, אלא חילופי השניה, והשניה עדיין לא קרבה, ולפיכך השלישית טעונה לחם, ולביאורו נמצא לכאן שאם הקריב את השלישית לאחר השניה, שוב אין השלישית טעונה לחם, כיון שכבר קרבה שניה, ואף שלא הביא לחם עם השניה<sup>231</sup>, הרי שעצם הקרבת השניה פוטרת את השלישית, ודי בכך שהשלישית היא חליפיה, אף שאינה חליפי ה'תודה' הראשונה<sup>232</sup>.

**ובאופן** נוסף ביאר בטהרת הקודש, שהשלישית טעונה לחם, משום שמיעוט התורה לחלופי תודה מחיוב לחם הוא מפני שכבר יצא ידי חובתו בלחם שהביא על התודה הראשונה, שהשניה חליפין לה<sup>233</sup>, אבל השלישית שאינה חליפין של הראשונה, אינו יוצא באותו לחם, ולפי סברתו לא יועיל מה שהקריב את השניה, לפטור את השלישית מלחם, אלא רק אם הביא לחם על השניה, והיינו שאין פטור על עצם הקרבן מצד היותו חליפי תודה, אלא

<sup>231</sup> אמנם יש לעיין בזה, כי אם הטעם שאינו מביא לחם על השניה הוא מפני שכבר הובא לחם על הראשונה, וחליפי הקרבן הוא כחלק ממנו, הרי אף אם קרבה שניה עם לחם, עדין יש לשלישית להביא לחם, כי לא בא לחם על עיקר התודה. ואמנם בדפוס וגשל הוסיפו ברש"י 'דשניה לא קרבה עם לחם', וצ"ע.

<sup>232</sup> ויש בזה גם צד סיוע להגרי"ז, כי משמע שפטור חליפי תודה מלחם אינו מחמת שכבר הוקרב לחם עם התודה, שהרי השלישית פטורה אף שלא קרב לחם עם השנה, אלא שאין זה מטעמיה דהגרי"ז, כי לטעמו חליפי תודה פטורה רק מצד שאינה תודה עצמית, אלא חליפי התודה הראשונה, ואילו השלישית פטורה אף שאין עליה שם חליפי תודה.

<sup>233</sup> לפום ריהטא כוונתו שאינו יכול להשתמש בלחם אלא פעם אחת, ולכן רק חליפי התודה בכלל לחמה של עיקר התודה, וחליפי חליפיה צריכים לחם אחר, אך אם כן יקשה איך לחם השניה מועיל הן לראשונה והן לשניה, ובהכרח הכוונה שכל שנחשב כחליפי התודה הוא נכלל בעיקר, ויוצא בלחמה, ואף שהן שני חליפין די להם בלחמה של עיקר התורה.

שאמרו שולד וחליפי תמורה אינו טעון לחם, והלא לא חידש דין מחודש בלחם של שני הקרבנות, אלא רק אמר שהקרב ראשון לשם תודת חובתו הוא העיקר, וממילא טעון לחם.

**אמנם** הרמב"ם (פסוה"מ פ"ב ה"ח) כתב, ולד תודה ותמורתה וחליפיה, אם הביא לאחר שכפר בתודה ראשונה אינן טעונים לחם, ואם עדיין לא כפר בה והרי היא וחליפתה, או היא וולדה, או היא ותמורתה, עומדות, שניהן צריכין לחם, בד"א בנודר תודה, אבל תודת נדבה חליפתה ותמורתה טעונים לחם, וולדה אינו טעון לחם, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה. ודקדק הקרן אורה ששתיהן ממש טעונות לחם, ואין הכוונה לאיזה מהם שיקריב ראשון [ואמנם לשון הרמב"ם ששתיהן 'עומדות' טעון ביאור, ולהלן יבואר].

**ובקרן** אורה תמה על הרמב"ם, שהרי אמרו בסוגיין שהמפריש תודה לחובתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ושתיהן עומדות איזה מהן שירצה יקריב, אך דרשו מקרא שהשניה אינה טעונה לחם. ועוד הקשה, שהרי בהמשך כתב הרמב"ם (שם בה"ט) שאם אבדה והפריש אחרת, אבדה השניה והפריש שלישית, ונמצאו, הראשונה טעונה לחם ושניה אין טעונה לחם, ושלישית טעונה לחם, ולכא' כיון שכתב הרמב"ם בולד תמורה וחליפי תודה

רק משום שכבר הובא לחמו בתודה שהוא מותר לה<sup>234</sup>, ולפי ביאור זה ודאי המיעוט של 'אם על תודה' אינו תלוי בקביעת שם 'חליפי תודה' במקרא ד'יקריבנו'. וכיון שבביאורים אלו נשמע שלא כדברי הגרי"ז, ראוי לבקש מקור להבנתו בסוגיין.

### לפני כפרה טעונים לחם

**והנה** בהמשך הגמ' שלח רב חנינא משמיה דרבי יוחנן לא שנו אלא לאחר כפרה אבל לפני כפרה טעונים לחם, ודנה הגמ' בכוונתו, שהרי בחליפי תודת חובה כבר שנינו בבביתא שאיזה מהם שירצה יקריב, ואחר שהקריב אינו מביא לחם על השניה, ומסקנת הגמ', שחליפי תודה נדבה בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונות לחם, כי מרבה בתודות הוא, וולד תודה נדבה בין לפני כפרה בין לאחר כפרה אין טעון לחם, כי מותר תודה הוא, והחידוש הוא בולד תודה חובה, שרק לפני כפרה טעון לחם, ולאחר כפרה לא.

**ויש** להעיר שהרי נמצא שלעולם לא שיין ששתי התודות יהיו טעונים לחם, אלא בחליפי תודת נדבה, שיכול להרבות בתודות, ואם כן אין כוונת רבי יוחנן לומר שבחליפי תודת חובה ובולד תודת חובה שתיהן טעונות לחם, אלא שלפני כפרה מי שיקריב מהם ראשון טעון לחם, ולמה אמר רבי יוחנן 'לא שנו', ומשמע בא לאפוקי ממה

<sup>234</sup> והנה מדבריו עולה שחייב השלישית אינו משום שחליפי חליפין אינם נחשבים חליפין, ולכן לא התמעטו מלחם, אלא משום שלחם הבא עם עיקר התודה מועיל רק לחליפיה, ולא לחליפי חליפיה, וראה להלן (בענין 'המפריש שתי תודות לאחריות') שנחלקו בזה ראשונים.

שנשארה עם לחם, שהרי אף אם היא התמורה, הרי לדעת הרמב"ם תמורת תודת חובה שהביאה לפני כפרה טעונה לחם.

ששתיהם טעונות לחם, למה כשיש שלישית אין השניה טעונה לחם<sup>235</sup>.

### גדר חליפי ותמורת תודה

#### דין תמורת תודה לפני כפרה

**ועצם** שיטת הרמב"ם שתמורת תודה לפני כפרה טעונה לחם, טעונה ביאור, כי אם כן נמצא שרק אחר כפרה אינה טעונה לחם, ולכא' מבואר מדבריו שנקט שבעיקרה היא טעונה לחם, אלא שכבר התכפרה בלחם של התודה הראשונה, ומעתה מה חידוש יש בתמורת תודה, הלא כל מותר תודה, כגון חליפיה, אינם טעונים לחם.

**אכן**, כבר התבאר במק"א, שגדר קדושת התמורה היא המשכת מעשה ההקדשה הראשון שהחל את הקדושה, ובו מונח כח הנקרא (תמורה ב:): 'סוף הקדש', והיינו שיכול להמשיך ולהמיר ממנו לבהמה אחרת, ואין זה המשכת קדושה מקרבן קיים, אלא שמעשה הקדשת הבעלים יכול להמשיך גם על קרבן אחר. וראה רש"י ריש תמורה, שבתמורה אומר 'הרי זו תמורת זו' ומשמעו לכאורה שצריך ששתי הבהמות

וכדי ליישב שיטת הרמב"ם יש להקדים ביאור בדבריו בסיפא של הלכה זו, שהיא תמורה ביותר, שכתב על תודת נדבה שחליפתה ותמורתה טעונה לחם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה, והרי שנינו להלן (פ ע"ב) שתודת נדבה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהם, אין לה תקנה, וכן פסק הרמב"ם (שם הי"ג)<sup>236</sup>. וכבר צידד מהר"י קורקוס שנפלה ט"ס בלשון הרמב"ם, וצ"ל 'חליפתה טעונה לחם, תמורתה וולדה אינה טעון לחם', אך הרמב"ם כתב כן גם בפיה"מ, שחליפי ותמורת תודת נדבה טעונים לחם.

**ואמנם** הקושיא קיימת גם לגבי תמורת תודת חובה, כי בגמ' שם מבואר שתודת חובה שנתערבה בתמורתה ומת אחד מהם יש לה תקנה, שמביא תודה אחרת ולחם ואומר, אם זו שנשארה תמורה היא, הרי היא תודה ולחמה, ואם התודה נשארה, הרי היא ולחמה והשניה תהיה לאחריות. ולכא' לפי הרמב"ם אין צורך לומר כן, כי יכול להקריב ממה נפשך את זו

<sup>235</sup> והעלה מכך, שרק באופן שמקריב את שתיהן כאחת, שתיהן טעונות לחם, ומה ששינוי בברייתא 'מנין שאיזה מהן שירצה יקריב ולחמה עמה' משמעו שיכול להקריב שתיהם ולחמם עמהם, וסיים שפלא הוא על מפרשי הרמב"ם שלא העירו בזה. והחזר"א (תמורה ס' לג סק"ז) כתב שבאמת אין כוונת הרמב"ם ששתיהן ממש טעונים לחם, אלא שאיזו מהן שיקריב טעונה לחם, ולשון הרמב"ם כלשון הגמ', והיינו שכוונתו כמו שאמר רבי יוחנן שטעונים לחם, ורצונו לומר ששתיהן בחובת לחם אם יקריבם לחובתו, אכן אף שבלשון 'לא שנו' דרבי יוחנן אפשר להעמיס ביאור זה, הלא לשון הרמב"ם 'שניהן צריכין לחם' משמע כפשוטו.

<sup>236</sup> וראה לשון הרמב"ם 'האומר הרי זו תודה ונתערבה בתמורתה, ומתה אחת מהן, ואינו ידוע איזו היא הנשארת', ויתכן לומר שאף שעיקר התודה היא ב'הרי זו', אין כוונת המרבם שהתערבה בתמורה שלה עצמה, אלא בתמורה של תודה אחרת, שהיא חובה, וכבר התכפרו בעליה, ולכן אין לה תקנה, אך זה דוחק.

השניה עומדת בלי חובת לחם של הגברא, ומצד עצמה אי אפשר לחייבה בלחם.

**ואם** כנים הדברים, נמצא שהרמב"ם למד שכיון שדברי רבי יוחנן נסובו על מה ששינו בברייתא 'שתיהן עומדות מנין שאיזה מהם שירצה יקריב ולחמה עימה וכו' יכול אף שניה טעונה לחם וכו', וא"כ יש לבאר שמה שאמר 'לא שנו אלא לאחר כפרה, אבל לפני כפרה טעונה לחם', רצונו לומר, כי מה שמיעט הכתוב 'אם על תודה', ששניה אין טעונה לחם, ולמדו מכך שולד תודה ותמורתה וחליפתה אינה טעונה לחם, היינו דוקא לאחר כפרה, אבל לפני כפרה טעונה לחם, וממילא כל המיעוט פוטר רק את השניה, אך כשהקריב את השניה תחילה, ונמצא שהקריבה שניה היא הראשונה, ודאי תהיה טעונה לחם.

**ויתכן** שזו היא עומק כוונת הגר"ז שמייעוט 'אם על תודה', נסוב רק על קרבן שאינו גוף התודה, אלא חליפי תודה, כי עצם התודה לא נפקע ממנה חובת לחם של הגברא לעולם, וכל המיעוט ד'קריבנו' שייך רק על לחם הבא עם קרבן שתחת התודה, כגון תמורה וולד, שהם 'מותר' תודה, ואף לדעת הרמב"ם שפטור התמורה הוא רק אחר כפרה, הרי כיון שהמשיך קדושת התודה עליה, אינו דומה לחליפי תודה, וצריך עוד קרא לפטרה מלחם<sup>237</sup>.

יעמדו לפניו, ותמה הרש"ש שהרי שנינו (שם כז:): שהאומר 'הרי זו תמורת קרבן שבבית' הוי תמורה, והביאור הוא פשוט, כי אין הענין שתעמוד הבהמה לפניו, אלא רק שתהיה ההמרה מבהמה מסויימת, ולא כהתפסת נדר מדין קרבן שאינו בעולם כלל, כי אין זו המשכת דיני קדושה, אלא המשכת מעשה ההקדשה.

**מעתה יש** להמשיך את הקו בביאור דקדוק לשון הרמב"ם, שכתב בולד ותמורת וחליפי תודה ש'שתיהן עומדות', והיינו על פי מה שכבר התבאר בקונטרס זה (בדין תודה שלא לשמה), שחייב הלחם בתודה הוא מצד הגברא, ואינו חייב מצד עצם החפצא של הקרבן, ולפיכך הוא חל רק על תודה ראשונה, שאותה הפריש לתודתו, ולעולם אינו פוקע ממנה, וכל הנידון הוא רק על השניה, שאם הקריבה קודם הראשונה, נמשך חובת הלחם מהראשונה אליה, ומקיים חובתו בשניה, אך אחר הקרבת ראשונה, אינה טעונה לחם, כי כבר התקיימה חובת הגברא בלחם, וסבר הרמב"ם שהראשונה אף אם הקריבוה אחר השניה, לא פקע חובת לחם ממנה, כי בעת הפרשתה היה בעליה חייב בלחם, ונמצא ש'שתיהן עומדות' עניינו הוא שחל בהן חובת לחם, לאפוקי באופן שהתכפר בראשונה, שאז פקע חובתו בלחם, והרי

<sup>237</sup> ונראה להוסיף עוד, כי הנה הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ו ה"ח) כתב, בהמה שנמצאת מירושלם למגדל עדר וכמדתה לכל רוח אם נקבה בת שנים היא, יביאנה שלמים, ויביא לחם משום ספקא דתודה. והקשה הלח"מ איך יביא עמה לחם, והרי אין לחם בא בנדבה, וחולין בעזרה הם. ובעצמות יוסף (קידושין נד:): תירץ שכל מה שאין לחם בא בנדבה הוא רק כשבא בלא קרבן, אבל כיון שנקרב שלמים, אע"ג דלא הוי תודה ממש, יכולים להקריב עמו הלחם בלא תודה. ובשעה"מ (פסוהמ"ק שם) הקשה א"כ לגבי תודה

פוקע חיוב לחם גם מהתמורה, ואי אפשר להביאה לאחריות תחת החובה שמתה, כיון שלא הופרשה לאחריות, אלא נמשך בה קדושת החובה, ורק אם הקריב אותה ראשונה יחול עליה חיוב לחם, כיון שכל חיובה הוא מכח התודה העיקרית. [וכן כשמביא שניה ואומר שאם התודה נשארה תהיה השניה לאחריות, הרי היא פטורה מלחם, כיון שהראשונה כבר קרבה בתורת עיקר, ונפקע חיוב הלחם].

**ומטעם** זה סבר הרמב"ם שאף תמורת תודת נדבה חייבת בלחם, והיינו כי כשהתודה הראשונה קיימת, וחובת נדרו עליו, שייך להמשיך חיוב לחם על תמורתה, ואף אם הקריב את הראשונה ונפטר מחובתו, תחשב התמורה כמרבה בתודה, ויש בה לחם, אבל אם מתה הראשונה, הרי נפקע חיוב לחמי תודה, ואינו יכול לחול אף על תמורתה, כי היא באה רק כשהיא המשך לתודה הראשונה. וראה עוד בענין 'תמורת תודה'.

**וזה** מקור שיטת הרמב"ם באבדה והפריש אחרת, אבדה השניה והפריש שלישית, ונמצאו, שהראשונה טעונה לחם ושניה אין טעונה לחם [ושלישית טעונה לחם], כי אף שלדעתו בולד תמורה וחליפי תודה שתיהם טעונות לחם, הרי כיון שהשניה היא חליפי הראשונה, נמצא שבעת שהקריב את הראשונה נפטרה השניה שהיא חליפתה, אבל שלישית אינה חליפתה של זו שקרבה, ולכן טעונה לחם מצד עצמה, ואף שהיא חליפתה של השניה, והשניה עצמה אינה טעונה לחם, הרי אילו נאבדה השניה היה מתחייב להביא אחרת מכח הראשונה, ונמצא שלענין זה השלישית נחשבת כחליפי הראשונה, אף שקיום הבאת הלחם של הראשונה אינו מועיל לה.

**וביאור** זה עולה נפלא בתמורת תודה, כי חיוב הלחם לפני כפרה הוא דוקא בש'שתיהן עומדות', שהרי רק אם יש עמה גם את התודה הראשונה הבאה לחובה, נמשך ממנה חיוב לחם על התמורה אם יקריבה ראשונה, אבל אם כבר מתה החובה,

---

שנתערבה בתמורתה אמאי לא אמרין דיקריבנה ויביא עמה לחם, ולימא אי הך דקיימא תודה היא הרי לחמה, ואי הך דקיימא תמורה יהא הלחם נדבה, שהרי כשבא עם הקרבן יכול להקריב הלחם בלא תודה. אכן לפי המבואר יש לומר שהמיעוט הנוסף בתמורת תודה, בא ללמד שהתמורה אינה רק פטורה מלחם, אלא התמעטה מהבאת לחם עמה, והיינו כי מצד היותה תודה היה מקום להביא עמה לחם, אלא שחידשה התורה שלא יביא עמה, ומחמת חידוש זה גרע אף משאר קרבנות. ועומק הענין הוא, כי מה שיכול להביא לחמי תודה עם שלמים, הוא באשר תודה איקרי שלמים, אך תמורת התודה אינה תודה, אלא היא כשאר קרבנות, ואין זה רק מיעוט מחיוב לחם, אלא מלמד שאינה תודה או שלמים, ולא יכול להביא עמה לחם. ובעצם הדבר יש לדון, אם אכן לחם זה הבא בפני עצמו יש לו תורת תודה להאכל יום ולילה, או שמא דינו כשלמים, וא"כ א"א להביאו יחד עם תמורת תודה שהיא נאכלת רק ליום ולילה, וצ"ע בזה.

## סימן יט

### ולד תודה

#### קושיא עצומה של הרש"ש

**מנחות** ע"ב, ולד תודה אינה טעונה לחם, ופירש רש"י מכת"י שמדובר באופן שהפריש בהמה מעוברת וילדה, וכן ביאר הרע"ב<sup>238</sup>. וכבר תמה הרש"ש שהרי בתמורה (כה) אמרו שהמפריש בהמה מעוברת, לדעת רבי יוחנן עובר לאו ירך אמו, ואם שיירו משוייר, וא"כ נחשב כמפריש שתי תודות לאחריות<sup>239</sup>, וקודם כפרה באיזו שמתכפר טעונה לחם, וגם לאחר כפרה, אם הביאה בתודת נדבה מסתבר שטעונה לחם כי מרבה בתודות הוא. ונמצא שעדיף

להעמיד בהקדיש ואח"כ נתעברה, כי בתודת נדבה אפילו קודם כפרה אין הולד טעון לחם. וגם בתודת חובה, אם יביאה לאחר כפרה אינה טעונה לחם, ולמ"ד אין אדם מתכפר בשבח הקדש אפילו קודם כפרה אינה טעונה לחם.

**אכן**, יסוד הקושיא עומד על הבנתו בדברי רבי יוחנן, שלמ"ד עובר לאו ירך אמו חלות ההקדש חלה על העובר בפני עצמו, משום שהוא נחשב משוייר, אולם מדברי רש"י (תמורה י: ד"ה ל"א, כה. ד"ה אם) מבואר שאף אם עובר לאו ירך אמו צריך שישוייר

<sup>238</sup> אך תוס' (פ. ד"ה מאי) כתבו שהכשר ולד תודה הוא מצד שאדם מתכפר בשבח הקדש, אף שהקדיש בהמה ריקנית. כי רק בתמורה מדובר שהפרישה מעוברת, שאל"כ הרי בחטאת הולד הולך למיתה. אך רש"י סבר שאם הפרישה ריקנית לא יוכל להביא את הולד, כי דבר ששבחוה אינו בא אלא מן החולין, והרי ולד זה כבר קדוש. וכנראה התוס' נקטו שולד אינו נחשב חובה, כיון שבא מכח האם, והיא גופא הופרשה לתודה, וראה עוד בסמוך.

<sup>239</sup> אמנם דבר זה שנוי במחלוקת, כי רבי יוחנן אמר רק 'הפריש חטאת מעוברת, רצה מתכפר בה, רצה מתכפר בוולדה', ובגמ' (תמורה י: כה). מבואר שסבר עובר לאו ירך אמו ואם שיירו משוייר, אך כבר הביאו תוס' (ד"ה מאי) שלהלן שם (כה ע"ב) צידד רבא שטעמו של רבי יוחנן הוא משום שאדם מתכפר בשבח הקדש, [ואמנם הן סוגיות חלוקות, כי בתמורה י: הנידון אם חלה קדושה על עוברין, והיינו אם חל בהם מעשה ההקדש, ובזה ל"ש 'מתכפר בשבח הקדש', כי סברא זו מכריעה רק כשהנידון אם הקדושה חלה על העובר מצד אמו או מצד עצמו]

והנה בתוס' (פ. ד"ה מאי) מבואר שלדעת רבא אין ולד חטאת למיתה אלא אם הפרישה ריקנית, אבל המפריש מעוברת קרב כשבח הקדש, וא"כ יש לומר שלכן כתב רש"י כאן שהפרישה מעוברת, שאז היא שבח הקדש, וראה עוד בענין 'אדם מתכפר בשבח הקדש'.

אכן, רש"י בתמורה שם כתב שלפי רבא ולד חטאת למיתה רק כשלא רצה להתכפר בולד אלא באמו, והיינו כמש"כ הריטב"א (יומא סה). שהכלל שולד חטאת למיתה נאמר רק באופן שאין שום אפשרות להקריב את החטאת, וא"כ למה הוצרך לומר בתודה שהפרישה מעוברת, והרי לעולם יכול להקריב תודה שניה. וכבר השיב על כך רש"י (פא. ד"ה דאדם) שהמפריש מעוברת דעתו על כל השבח, [אלא שבחטאת התחדש שאם התכפר באם פוסל את הולד], נמצא שכל הכשר הולד תלוי בהפרשת מעוברת, וקושיית הרש"ש היא לולי דברי רבא.



שיישיירו בפועל, ולכן קמ"ל רש"י שהמקדיש מעוברת אין הולד טעון לחם.

## ב

### הסוגיא דוולד ולדה

**בתמורה** (יח:) שנינו 'ולד תודה ותמורתה, ולדן וולד ולדה עד סוף כל העולם הרי הם כתודה', ולעיל שם (יז:) שנינו שולד שלמים וולד ולדן יקרבו, ודעת רבי אליעזר שולדן לא יקרב, ואמר רבי שמעון שלא נחלקו בוולד וולדן אלא רק בולד ראשון, ונחלקו אמוראים בכוונתו, ריב"ל אמר שלכו"ע ולד ולדן אינו קרב, כי כיון שהשהה את הולד עד שנולד לו ולד, מוכח שבכוונתו לגדל עדרים, ואילו רבה אמר שלכולי עלמא ולד הולד קרב, כי אינו שכיח שישהה עד אז, ולא גזרו אלא בולד עצמו. ולגבי ולד תודה אמרו (שם יח.) שהוא קרב גם לדעת רבי אליעזר, ופירש רש"י (ד"ה גזירה) שלא גזרו בתודה, משום דלא שכיחא כשלמים.

### שיטת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם (תמורה פ"ד ה"א) כתב, כיצד דין ולדות הקדשים, ולד שלמים ולד תמורת שלמים הרי אלו כשלמים והן עצמן כשלמים לכל דבר, וכן ולד התודה ולד

המקדיש להדיא, שהרי כתב שם שהטעם שיכול לקדש הולד בפני עצמו הוא, משום שאילו רצה לומר ולדה חולין והיא חטאת, הוי הולד חולין, ומוכח שעובר לאו ירך אמו, ואף שלא שיירו הרי אינו ירך אמו, והוא קדוש מחמת עצמו, והיינו שאין זה דבר אחד, שאם אינו ירך אמו בהכרח שהוא משוייר והקדשו בפני עצמו, אלא להיפך, כיון שיכול לשיירו בהכרח שאינו ירך אמו.

**והגדיל** לעשות הקצוה"ח (רט סק"ב) שנקט שרק אם שיירו בפועל יכול להקדישו בפני עצמו, אך ללא שיורו הרי הוא כלול בהקדש אמו<sup>240</sup>, וטעם הדבר יש לומר שהוא כמבואר בסוגיא (שם י:) דאף לרבי יוחנן, אם נשחטה קודם שילדה, מועילה זריקת האם לולד, והוא נאכל לזכרי כהונה, וביאר החזו"א (תמורה לב סק"ז, לג סק"א) שאף שהוא כגוף אחר לענין הקדשו, הרי הוא מציאות אחת עם אמו, והיינו שאינו נידון כבהמה בפני עצמה<sup>241</sup>.

**נמצא** שכל מה שאמרו שאם עובר לאו ירך אמו הרי הוא כמשוייר, הוא רק לענין זה שאינו נחשב ולד חטאת, וקדושה חלה על העוברין כגוף בפני עצמו, אך לגבי קדושתו כשתי בהמות לאחריות צריך

<sup>240</sup> ראה שם שהקשה על דעת השו"ע שעובר הוי דשלבל"ע, שהרי לדעת רבי יוחנן אפשר לשיירו, והרי כפי שא"א להקנות דשלבל"ע, כך א"א לשייר דשלבל"ע, ולכאור' תמוה, שהרי אם עובר לאו ירך אמו הרי אין ההקדש חל על הוולד, וממילא הוא משוייר, ומה לי שהוא דשלבל"ע. ובהכרח שנקט שאף למ"ד עובר לאו ירך אמו, אין ההקדש חל בנפרד על הוולד אלא אם שיירו, [ולכן הקשה שא"א לעשות חלות שיור על דשלבל"ע].

<sup>241</sup> ואכן, כך עולה מדברי רש"י (מעילה י:.) שהטעם שולד חטאת למיתה, הוא משום שלא הופרש מתחילה לצורך חטא זה, ולכאור' תמוה, שהרי טעם זה שייך רק בהפריש ריקנית, אך בהפרשת מעוברת הרי הולד לפניו בעת הפרשה לצורך חטא זה. ומוכח, שאין ההקדש חל בנפרד על הוולד, כיון שאינו נחשב כבהמה בפני עצמה, ולכן צריך שיישרו.

תמורה הרי אלו יקרבו כתודה, אלא שאין טעונו לחם שאין מביאין לחם אלא עם התודה עצמה, שנאמר על זבח התודה עליו ולא על ולדה ולא על תמורתה כמו שביארנו, במה דברים אמורים בולדות עצמן אבל ולדי ולדות אינן קריבין, שמתוך מעשיו ניכר שהוא משהה אותן לגדל מהן עדרים עדרים ולפיכך קונסין אותן ולא יקריבם.

**וכתב** הלחם משנה, שהרמב"ם פסק כריב"ל שחכמים מודים לאסור הקרבת ולדי ולדות, משום גזירה שמא יגדל עדרים, ואף שבגמרא אמרו כן רק לגבי שלמים, סבר הרמב"ם שתודה ושלמים שוים בזה, כי בכולם יש את החשש של שמא יגדל עדרים, ושלא כרש"י.

### הקושיות על הרמב"ם

**אך** הקשה, דא"כ הרי זו מחלוקת ואח"כ סתם, שהרי בתחילת הפרק שנינו שולדי שלמים וולד ולדן קרבים, ולדעת ריב"ל בדין זה נחלק רבי שמעון ואמר שחכמים מודים שולד ולדן אינו קרב, ונקט הרמב"ם שאין בזה חילוק בין תודה לשלמים, ובכולם חששו שמא יגדל עדרים, ואילו המשנה של ולד תודה נשנית בסתם כת"ק דלא גזרינן שמא יגדל עדרים, וא"כ היה לו לפסוק הלכה כסתם.

**ובמרכבת** המשנה הקשה עוד, שהרי בגמ' שם נקטו תחילה שרבי אליעזר למד מקרא 'ואם זבח שלמים' לפסול ולד שלמים, אך הקשו שהרי גם בתודה נאמר 'אם על תודה', ודרשי' בברייתא לרבות ולד תודה, ולכן מסקי' שטעמו הוא משום גזירה שמא יגדל עדרים, ועל כך כתב רש"י שתודה לא שכיחא, ולכן לא גזרו בה, ולדעת הרמב"ם שאין בזה חילוק בין תודה לשלמים, ובכולם חששו שמא יגדל עדרים, הרי הקושיא מהברייתא עומדת בעינה<sup>242</sup>.

### ביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם

**והנה** בברייתא מבואר שולד תודה זה שריבה הכתוב, נאמר בו גם מיעוט 'והקריב על זבח התודה' ללמד שאינו טעון לחם, כי הוא אינו עיקר התודה. ובהמשך הסוגיא מבואר שולד תודה כשבא לחובה הוא טעון לחם, דאדם מתכפר בשבח הקדש, ופירש רש"י בכת"י שכיון שאילו אבדה תודה, יוצא ידי נדרו בולד, הרי אף שלא אבדה, אם הקריבו תחילה הוא נחשב עיקר תודה וטעון לחם, ונמצא שכל מה שהוצרכו ללמוד בברייתא להכשיר את הולד מריבוי הכתוב, הוא רק להביאו בפני עצמו בנדבה, אך כשהוא בא בחובה הרי הוא עיקר התודה<sup>243</sup>, ולכן לא גזרו בה שמא יגדל עדרים, כי בזה לא שייכת סברתו של רבי

<sup>242</sup> וראה שם שהעלה שהברייתא נקטה את הדין מדאורייתא, אך מדרבנן אסרו משום גזירה, וזה גם החילוק בין המשנה בתחילת הפרק שעסקה בדאו', לטעמו של רבי שמעון [לפי ריב"ל] שולד ולד אינו קרב מדרבנן, ואין זו מחלוקת, וממילא אין לפסוק כסתמא שאחריה.

<sup>243</sup> והיינו לפי ביאור רש"י בכת"י, שתודת חובה, היא של ארבעת החייבים בתודה, אך הנודר תודה הוא בכלל תודת נדבה. אמנם הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ח) נקט שהחילוק הוא בין נודר תודה לתודת נדבה, והיינו ש'תודת חובה' האמורה כאן היא הבאה בנדר של 'הרי עלי', וא"כ אין מקום לדברינו בדעת הרמב"ם.

אליעזר שנאמרה רק בולדי שלמים שלעולם הם קרבנות נדבה, ובהם יש חשש שיעכבם<sup>244</sup>.

**ואם** כנים הדברים, הרי יש לומר שאין כאן מחלוקת ואחר כך סתם, כי מה ששינינו בסתם משנה ש'ולדן וולד ולדה עד סוף כל העולם הרי הם כתודה', ודאי מדובר כשבא להביאם כתודת נדבה, וכאמור בסיפא 'ובלבד שאין טעוין לחם', ובזה סבר

הרמב"ם שגם לת"ק שבשלמים לא חשש שמא יגדל עדרים, היינו משום שמעיקרם הם נדבה, ולפיכך אין הוכחה משהייתו להביאם שהוא רוצה לגדל עדרים, אך בתודה שעיקרה היא חובה, הרי כשבא להביא ולדה או ולד ולדה לנדבה, ודאי ניכר מכך שהוא משהה אותן לגדל מהן עדרים עדרים, ויתכן שאף ת"ק מודה בזה, ולכן פסק הרמב"ם שבחשש זה אין חילוק בין שלמים לתודה.

## סימן כ

### תמורת תודה

#### חילוק בין תמורת תודת חובה לנדבה

**הרמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ב ה"ח) כתב, ולד תודה ותמורתה והמפריש תודה ואבדה והפריש אחרת תחתיה, אם הביאן לאחר שכפר בתודה ראשונה אינן טעונין לחם, ואם עדיין לא כיפר בה והרי היא וחליפתה או היא וולדה או היא ותמורתה עומדות הרי שניהן צריכין לחם, במה דברים אמורים בנודר תודה, אבל תודת נדבה חליפתה ותמורתה טעונין לחם, ולדה אינו טעון לחם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה.

**ומקור** דברי הרמב"ם לחלק בתמורה בין נודר תודה לבין תודת נדבה, הוא מסוגיית הגמ' מנחות (עט:): שחליפי תודת

נדבה טעונה לחם אף אם כבר הביא תודה לפניה, כי מרבה בתודות הוא, אך בנודר תודה, כיון שהוא חייב להביאה, הרי כשנמצאת הראשונה והתכפר, השניה היא מותר תודה ואינה טעונה לחם, ונקט הרמב"ם דה"ה לתמורתה, שאם היתה התודה חובה, כיון שכבר כיפר בראשונה לא יביא לחם על השניה, אבל תמורת תודת נדבה יביא עמה לחם.

#### הקושיות על שיטת הרמב"ם

**ותמה** הקרן אורה, שהרי חיוב זה להביא לחם על תודת נדבה, שייך רק בחליפי תודת נדבה, אבל לא בתמורתה, כי מעיקרא היה אסור לו להמיר, אלא שאם המיר חייב

<sup>244</sup> ואף שבשלמי ציבור יש חובה, בהם אין חשש שמא ישהה, ואמנם גם בשלמי יחיד מצינו שלמים שהם חובה, אך לכל אחד מהם מצינו יישוב, א. שלמי שמחה, בהם דנו החזו"א ומרן הגרא"מ שך (במכתב שנדפס בסו"ס אבי עזרי קדשים), אי הוה חובה, או רק לצורך אכילת בשר לשמחת הרגל. ב. שלמי חגיגה, אינם באים אלא ברגל, ואין חשש שיששה [וה"ה לשלמי שמחה], ג. שלמי נזיר לא שכיחי, עכ"פ ביחס לתודה.

וולדה אין טעון לחם'. אך זה דוחק, שהרי הרמב"ם כתב כן גם בפיה"מ, שחליפי ותמורת תודת נדבה טעונין לחם.

### הצורך בריבוי לתמורת תודה

**והנה** בגמ' דרשו (עט:): מ'אם על תודה' להכשיר ולדות וחליפות ותמורות להקרבה, ולכאור' תמוה למה לי קרא, והלא תמורות וולדות של כל הקרבנות קרבות, ולמה יגרע קרבן תודה בזה<sup>245</sup>. והביאור בזה עולה מסדר הסוגיא<sup>246</sup>, כי הנה בתחילה דרשה הגמ' ריבוי לחליפי תודה, ופירש רש"י שהריבוי מלמד 'דתרווייהו תודות נינהו', ומבואר דהוה אמינא שהשניה אינה תודה, והיינו כי לגבי תודת חובה, רק עיקר התודה נחשבת 'תודה', ואי אפשר להביא שתי תודות על חיוב אחד<sup>247</sup>, וא"כ פשוט

להקריב את התמורה, ואם כן למה תחשב התמורה כקרבן תודת נדבה, והלא כיון שלא היה ראוי להפרישה, והראשונה קיימת, הרי התמורה אינה נצרכת, אלא שגזה"כ היא שחלה בה קדושה, וא"כ היא מותרת תודה, ואינה טעונה לחם, ואיך שייך לחלק בין תמורת תודה לתמורת נדבה.

**וכבר** הובא (בענין 'חליפי תודה ולחמיהם'), שהר"י קורקוס הקשה ממה ששינוי (שם פ:): לגבי תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן, שאין לה תקנה, משום שתמורתה אינה טעונה לחם, ומבואר שם שמדובר בתודת נדבה, וכן פסק הרמב"ם (שם הי"ג), הרי שגם תמורת תודת נדבה היא מותרת תודה, ולכן הציע להגיה בדברי הרמב"ם 'חליפתה טעונה לחם, תמורתה

<sup>245</sup> כעת מצאתי בתוס' (תמורה יז: ד"ה נקבה) שהצורך במקרא זה הוא לפי שמצינו מיעוט לתמורת בכור ומעשר, ברם, בשטמ"ק שם נקט להיפך, שהמיעוט לבכור ומעשר נצרך רק משום שדרשו ריבוי לתמורת עולה ושלמים, וא"כ שוב צריך טעם למה באמת הוצרך ריבוי לתמורת תודה. ואמנם הרש"ש שם כתב שהתוס' מיאנו בסברת השטמ"ק כיון שהגמ' דרשה מקרא שתמורת תודה קריבה, ואם הריבוי בשאר קרבנות מלמד לבכור ומעשר, למה לא ילמד גם לתודה.

<sup>246</sup> וראיתי בשיעורי הגר"מ פיינשטיין שהצורך בריבוי הוא משום שדרשו קודם מ'קריבנו, אחד ולא שנים', שחילופה אינה טעונה לחם, והוה אמינא שכל עניינו של קרבן תודה הוא רק בעיקר התודה, ולכן הוצרך להשמיענו שגם בתודה יש דיני וולדות ותמורה, אף שבאמת גם בהם אין לחם כמו שדרשו מ'הקריב על זבח התודה'. אמנם רש"י בכת"י כתב שתמורות וולדות לא התמעטו מ'קריבו, אחד ולא שנים', משום שהם מותרת תודה, כי מעיקרא לא הופרשו לשם תודה, ואין צורך במיעוט ד'קריבנו' לפתור מותרת תודה מלחם, ולכאור' צ"ב אם כן למה לי המיעוט מ'הקריב על זבח התודה', ובהכרח כיון שריבה הכתוב להקריבם ב'אם על תודה', הוצרך למעטם מלחם, להורות שאין הריבוי מלמד שהם כעיקר התודה, אלא כדין ולד ותמורה בכל הקרבנות. וראה לשון הרמב"ם (תמורה פ"ד ה"א) 'ולד התודה ותמורתה יקרבו כתודה, אלא שאינן טעונין לחם, שאין מביאין לחם אלא עם התודה עצמה, שנאמר על זבח התודה, עליו ולא על ולדה ולא על תמורתה' וכמשנ"ת.

<sup>247</sup> ואין תימה ממה ששינוי (פא:). שהתודה באה בנדר ונדבה, ובגמ' (פ). אמרו שיש מרבה בתודות, כי ודאי אם לא קבע תודתו על נס מסוים, יכול לנדור ולהביא כפי שירצה, אך כשקבע ודתו על אחד מארבעת הנסים המחייבים בתודה, הרי חל עליה שם 'תודה לנס פלוני', כשם שמצינו (זבחים ז). ששייך שינוי השם לשם קרבן תודה של פלוני, ולכן ה"א שאינו יכול להביא עוד תודה על נס זה, והוצרך הכתוב ללמד שיכול להביא שתי תודות על נס אחד, והיינו שיכול להפריש שתים לנס אחד, אך אחר שהקריב אחת מהן, לא פקע שם תודה מהשניה, אך היא באה בלא לחם, כי את ענין סיפור הנס קיים כבר בהבאת הלחם של

ל'העדיף', דהיינו להוסיפם ולהביאם גם אחר הקרבת עיקר התודה, ולכן אחר דרשה זו היה הוה אמינא שיהיו חייבין שתיהן לחם, כי הם קרבן תודה בפני עצמו, ואינם כחליפי תודה שבאים תחת עיקר התודה, ואחר שהוקרבה אחת שוב השניה פטורה מלחם.

**נמצא** איפה, שכל ריבוי הכתוב בולד ותמורה, נצרך רק לאופן שבאו בפני עצמם, אולם אם לא הביא את עיקר התודה, אלא העמיד את הולד והתמורה לחובה, דינם כולד ותמורה של כל הקרבנות, ואינם צריכים קרא להקרבתם.

### חיוב לחם בתמורת תודה

**והנה** מסברא לא היה מקום לחייב תמורה הבאה בפני עצמה בלחם מצד עצם קדושת תודה שחלה עליה כמו הקרבן שהמיר בה, וכפי שכבר התבאר כמה פעמים, שחיוב הלחם הוא מצד הגברא החייב בתודה, ולפיכך אינו שייך באלו שהם מותרת התודה, אלא שהכתוב בתמורה 'והיה הוא ותמורתו יהיה קודש', מלמד שכל דיני קרבן התמורה יהיו שוין לקרבן שהמיר בה, ואף שקדושת קרבן תודה אינה מחייבת

שצריך עוד קרא ללמד שולד ותמורה נחשבים 'תודה' וקרבנים לתודה<sup>248</sup>.

**אמנם** בלשון הגמ' מבואר עומק נוסף, שהרי אמרו 'אחר שריבה הכתוב ומיעט, מנין לרבות ולדות ותמורות'<sup>249</sup>, ולכא' תמוה, כיון שכבר ריבה הכתוב שאפשר להביא שתי תודות, ולכן גם תודה שניה קריבה, למה לא יקרב ולדה ותמורתה מאותו טעם, ומלשון הגמ' משמע כי אדרבא, כיון שריבה הכתוב את התודה, הרי זו סיבה למעט את הולדות והתמורות. וביותר יש להעיר, שאחר ריבויים להקרבה, הוה אמינא שיהיו טעונים לחם, ולכא' על כך כבר נדרש 'יקריבנו, אחד ולא שנים', שאין לחם בא עם התודה השניה, ומהיכי תיתי שעם ולדה ותמורתה יביא לחם.

**ויתכן** שעל כל זאת כתב רש"י שמהריבוי משמע ש'קרבנות מעדיף על התודה', וביאור כוונתו, שגם אחר הריבוי לחליפי תודה, עדיין מסברא אין אפשרות להביא תודה שניה, אלא כאשר אבדה הראשונה, והיא באה עם לחם, ולכן הוה אמינא שלא יקריב ולד ותמורה אלא כאשר מעמידם בתורת עיקר התודה, עד דקמ"ל שיכול

הראשונה.

<sup>248</sup> ביאור זה נכון רק אם הלימוד הוא על הקרבה התמורה לתודה, ולא על עצם חלות תמורתה, וכן עולה מדברי התו"כ (נדה, פ"ה ג) שלכל קרבן צריך ילפותא בפני עצמו שתמורתו קריבה, וכן דרשו בריש הסוגיא דתמורה שם (יז): 'ועשית עולותיך הבשר והדם, כדרך שאתה נוהג בעולה אתה נוהג בתמורה, כדרך שאתה נוהג בשלמים אתה נוהג בוולדי שלמים ובתמורה', וביאר הר"ש (בתו"כ שם) שאף שאמר קרא על תמורת כל הקרבנות 'והיה הוא ותמורתו יהיה קודש' אין בזה מקור אלא לחלות קדושת התמורה, ועדיין הוצרך הכתוב ללמד על הקרבת כל קרבן מתמורות אלו [אמנם רבנו הלל נקט שכל הדרשות נאמרו על חלות התמורה בכל קרבן, וראה בהערות הגר"י הוטנר שם, וכן נקט התו"ט בתמורה פ"ג מ"ב].

<sup>249</sup> אך בסוגיא דתמורה (יח:) תיבות אלו אינם, ואף כאן יש שגרסו 'ריבה וכתוב ומיעט' כסיום לדרשות על חליפי תודה, שקרבה אך אין בה לחם.

בעוד שבקרבת חובה חל החליפין והתמורה רק על עצם הזבח, והתמעטו מתוספת הלחם, הרי בנדבה שהתחייב מעיקרא בקרבן הכולל זבח עם לחם, יתכן שאף חליפיה ותמורתה תתחייב בלחם.

### יישוב הקושיות

**ומה** שתמה הקרן אורה, שהרי מעיקרא היה אסור לו להמיר, וכיון שלא היה ראוי להפרישה, הרי היא מותרת תודה, ואינה טעונה לחם, אין זו טענה, כי הלחם אינו בא מצד היותה תודה, אלא מצד דיני תמורה, וקבעה התורה שצורת התמורה תהיה שווה לקרבן שבו המיר, וכיון שהמיר בתודת נדבה, ובה אין אופן שבאה בלא לחם, לכן תמורתה טעונה לחם<sup>251</sup>.

**אמנם**, כל חיוב התמורה בלחם אינה חיוב עצמי כקרבן תודה, אלא הוא רק כשעומדת נגד עיקר התודה, שממנו נמשכה קדושתה, אך כשנתערבה בתודה ומתה אחת מהן, הלא אם עיקר התודה מתה, נמצא שבתודה עצמה אין חיוב לחם, וממילא באופן זה אין תמורתה טעונה לחם,

בלחם, הרי כיון שאופן ההקרבה הוא עם לחם, אף תמורת התודה צריכה להיות כן.

### ביאור החילוק בין תמורת חובה לנדבה

**מעשה** נראה, כי חידוש החיוב להביא לחם בתמורת תודה, שייך דוקא בתודת נדבה, כי אז התמורה היא כקרבן בפני עצמו, ודינה כעיקר התודה, ותודת נדבה לעולם אינה באה בלא לחם, ועליה נסוב ריבוי הכתוב בתמורת תודה, אך בנודר תודה הרי תמורתה כתמורת כל הקרבנות, וכיון שבעיקר התודה עצמה יתכן שלא יהיה לחם, כגון אם תאבד ויפריש אחרת, ותמצא הראשונה אחר הקרבת השניה, לכן גם תמורתה אינה טעונה לחם<sup>250</sup>.

**ויש** להוסיף טעם בחילוק זה, כי רק בחליפי תמורת תודת נדבה שייך להביא לחם, כיון שגם בעיקר התודה חיוב הלחם אינו כחיובו בתודת חובה, כי בעוד שבחובה חלים על הגברא שני חיובים, של זבח ושל לחם, הרי בנדבה הוא מחייב עצמו בקרבן אחד הכולל זבח ולחם, ולפיכך חלוקים הם גם כשבא להביא תמורת התודה או חליפיה, כי

<sup>250</sup> וראה מש"כ בזה עוד בענין 'חליפי תודה ולחמיהם'.

<sup>251</sup> ויש להוסיף בזה [באופן אחר מהמשך המבואר בפנים], כי הנה בכתבי הגר"ז (תמורה יח:) הוכיח שטעם הפטור של חליפי תודה מהבאת לחם, אינו מצד שכבר קרב בעיקר התודה, ושוב הגברא אינו חייב בלחם, אלא משום שהקרבת העיקר דוחה את החליפין, שהרי כשהפריש אחת ונאבדה והפריש אחרת תחתיה ונאבדה, והפריש שלישית, אמרו שאם הקריב את הראשונה, השניה פטורה מלחם, אך השלישית חייבת, והיינו משום שהראשונה דחה את השניה, אך לא את השלישית, ואילו היה תלוי בחיוב הגברא, הרי כבר נפטר בראשונה. ברם, כל טעמו שייך רק בתודת חובה, כי רק קרבן חובה יכול לדחות חיוב קרבן אחר, אך בנדבה, הרי הנודר יכול להרבות בתודות, ומאי שייטא של תודה זו לחברתה. וא"כ גם בתמורה שייך חילוק זה, כיון שהתמורה דינה כעיקר, ואם העיקר היה חובה הרי התמורה נדחית מחובת לחם, אך אם העיקר היה נדבה, אינו דוחה את חיוב הלחם בתמורת הנדבה, כי כל תודת נדבה באה בפני עצמה, ואין השניה נטפלת לראשונה, וממילא אין חובתה לחמה נדחה על ידה.

חובתו בפסח ע"י הבאת תמורת פסח, ולמה לא יעשה כן גם בתודה שנתערבה בתמורתה, שאף על הצד שהתודה מתה ונשארה התמורה, יכול להביא אותה עצמה לתודה ובה ימלא חובתו.

**והנה** כבר הובאה (בענין 'שתי תודות לאחריות') מחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם יכול אדם להפריש שתי חטאות זו אחר זו על חטא אחד, ואילו תוס' כתבו שכיון שכבר הפריש אחת, שוב אינו מחוייב חטאת, ואינו יכול להפריש אחרת, ויש לעיין, שהרי בגמ' (פ.) אמרו שלפי ר"א אם הפריש שתי חטאות מתכפר באיזה מהן שירצה, והשניה תרעה, ובכהאי גוונא בתודה השניה אינה טעונה לחם, ולכא' תמוה למה לא תתחייב בלחם, הלא רק חליפי תודה אין עליהם לחם, אבל כשהפריש שתי תודות יהיו כחטאות, ויביא לחם<sup>253</sup>.

ואין להשוות דין זה לדין תמורה לפני כפרה, כשעדיין עיקר התודה קיימת<sup>252</sup>.

**ופשוט** שאינו דומה לחליפי תודה שהתערבה, כי חליפי תודה הופרשה כדי לקיים בה את נדרו, והיא עצמה טעונה לחם קודם כפרה, ולכן אם מתה עיקר התודה, חליפיה חייבת בלחם, אבל בתמורת התודה אינו יכול לקיים נדרו, ולכן לעולם אין לה חיוב לחם עצמי, והיא תלויה בהיות עיקר התודה קיימת, והיא באה תחתיה.

### למה אינו יוצא בתמורה יד"ח בתודה

**אמנם** עדיין יש מקום לדון, למה לא יוכל לצאת בתמורת תודה מדין שבח הקדש, ולמה היא גרועה מולד תודה<sup>253</sup>, ואין לומר שבתמורה כבר חל חיוב הקרבה מצד עצמה<sup>254</sup>, שהרי מצינו בפסחים (צו ע"ב) מחלוקת רש"י ותוס' אם אדם יוצא ידי

<sup>252</sup> וראוי להוסיף ביאור בזה, כי לפום ריהטא נראה שהראשונים נחלקו אם התמורה יכולה להקרב כעיקר התודה או לא, שלדעת רש"י בכת"י היא מותר תודה, ולדעת הרמב"ם יוצא בה ידי עיקר התודה, ברם, למבואר הרי למסקנת הגמרא נאמר ריבוי 'אם על תודה' ללמד על הקרבת התמורה כשעדיין לא כיפר בעיקר התודה, ואז יש נמשך עליה שם התודה, ורק כשהיא בפני עצמה אינה אלא מותר תודה.

ואין לתמוה שהרי תמורת תודת חובה טעונה לחם רק לפני כפרה, ושל תודת נדבה טעונה לחם בכל אופן, ואילו ולד של נדבה אינו טעון לחם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה, ובחובה הוא טעון לחם, ולכא' כיון שבכל אופן הולד הוא מותר, לעולם לא יתחייב בלחם. אמנם קושיא מעיקרא ליתא, כי בבואו לפני כפרה הוא נחשב לעיקר התודה, ואולי זה הכריח את רש"י בכת"י לפרש במשנה שמדובר באופן שהפריש מעוברת וילדה, שהרי במשנה מבואר שהפטור מלחם נדרש מ'הקריב על זבח התודה', ומיעוט זה נאמר בברייתא אחר שריבה הכתוב להקריב, והיינו כשיש צורך בהם לפני כפרה, ואז אינו מותר, אך אם הקדישה ואח"כ התערבה הרי היא מותר, ולעולם לא יתחייב בלחם.

<sup>253</sup> במקדש דוד (ק"א ה סק"א) כתב שרק בפסח התחדש שלא צריך הפרשה לחובתו, אלא מינוי, ולכן יכול להביא תמורתו תחתיו, משא"כ בתודה.

<sup>254</sup> וראה חז"א (תמורה לג, ז) שצייד ליישב שכיון שנדר את התודה, הוי דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, ולכן אינו יכול לביא מהתמורה, אך הוקשה לו מדברי רש"י לגבי תמורת פסח.

<sup>255</sup> והיא קושיא על דברי הגמ' שם, שהרי ניתן להעמיד באופן זה את דברי שמואל שאמר 'כל שבחטאת רועה, בתודה מביא לחם', ולמה נקטה הגמ' בפשיטות שהיא כחליפי תודה ופטורה מלחם.

תודתו, אינו יכול לקחת אחרת תחתיה.

**מעשה** הרי פשוט שאינו יכול לצאת ידי חובתו בתודה ע"י תמורת תודה, כי כל מה שמצינו שיוצא בשבח הקדש, הוא רק בולד תודה, שהופרש לחובתו, והרי הוא חלק מאותה בהמה שנקבעה לקרבנו, אך תמורת תודה, הרי היא קרבן בפני עצמו, ואף שהגיע מכח ההקדש הראשון, הלא היא בהמה אחרת, וכיון שכבר קבע בהמה לתודתו אינו יכול להביא בהמה אחרת. ואינה דומה לקרבן פסח שאינו נובע מחיוב תודה או הודאה, ואינו נקבע על שום בהמה, וכיון שיכול להביא איזה בהמה שירצה, הרי אף שקדושת הבהמה חלה מפסח אחר, כיון שיכל לצאת באותו פסח, אין תמורתו נחשבת כלפיו כדבר הבא מן החובה.

**אכן** כבר התבאר שם בדעת תוס', שאין כוונתם שאי אפשר שיהיו שתי בהמות קיימות לחיוב אחד, שהרי אם נאבדה חטאת אחת והפריש אחרת, אף כשנמצאה הראשונה לא פקעה קדושת השניה, אלא שהאדם המחויב בחטאת, אחר שכבר הפריש קרבן לחובתו, וקבע עליו כפרתו, שוב אינו יכול להפריש חטאת נוספת, והרמב"ם סבר שכל עוד לא התכפר בפועל, יש עליו חיוב חטאת ויכול להפריש עוד קרבן, וא"כ יתכן שבקרבן תודה מודה הרמב"ם לתוס' שאחר שהפריש תודה אינו יכול להפריש תודה נוספת, כי כבר התבאר (בענין 'תודת חובה') שאין חיוב קרבן תודה חל על המודה, כמו שחל חיוב חטאת על החוטא, אלא שהמחויב בהודאה יכול למלא חיובו בהבאת תודה, וכיון שקבע

## סימן כא

### תודת חובה ונדבה

מחליו וחבוש שיצא מבית האסורים, דאמרין (ברכות נד:) שארבעה אלו צריכין להודות, דכתיב בהו 'ויזבחו זבח תודה', ומשמע שביאר שארבעת אלו חייבים בקרבן תודה<sup>256</sup>.

### האם קרבן תודה בא בחובה

**במנחות** עט: אמרו שיש קרבן תודה של חובה, ופירש רש"י דהיינו כגון מפרש בים ויוצא בשיירה וחולה שניצל

<sup>256</sup> והנה רבינו גרשום (מנחות שם) כתב ש'תודת חובה' היינו באופן שאמר 'הרי עלי' ונתחייב באחריותה, וכן נקט הריטב"א (מכות יז.), שדרשו שם 'ונדבותיך זו תודה ושלמים', וביאר דסתמן בתורת נדבה שאין בהם אחריות.. אולם בתוס' ר"ד (ר"ה ה:) נקט בסתמא שארבעת החייבים להודות, אם הפרישו תודה ומתה, חייבין באחריותה, ומשמע דהיינו אף כשלא אמר 'הרי עלי', כי אין חיובו מצד קיום נדרו להביא קרבן, אלא משום שחלה על אלו חובה להביא תודה, ועדיין לא יצאו ידי חובתו, אך יש לדחות כדלהלן, שאי"ז אחריות לקרבן, אלא לחיובו.



**וכן** משמע לכאור' ממה ששנינו (נדרים יג.) שיש התפסה בקרבנות עולה מנחה חטאת ותודה, וכתב הרא"ש שחידוש המשנה הוא שאף שלא נדר את קרבנות אלו, שכולם חובה הן, מכל מקום נחשב הקרבן כדבר הנדור שמועילה בו התפסה, הרי שתודה בכלל קרבנות חובה<sup>257</sup>.

**ובשו"ת** מהר"ם שיק (או"ח פח) הוכיח שאין קרבן תודה בא חובה, ממה ששנינו בתו"כ (צו פ"ו יו) שהתודה באה מן המעשר, ובהכרח שאינה חובה, אולם יתכן שדברי התו"כ נסובו על תודת נדבה, שהיא כעין שלמים, ובאמת יש גם תודת חובה שהיא אינה באה מן המעשר.

**אך** בשיטה מקובצת (מנחות שם) כתב שאין קרבן תודה בא חובה, אלא אם אמר 'הרי עלי תודה'. וכן הוא ברמב"ם (הקדמת פיה"מ קדשים, פסוהמ"ק פ"ב ה"ח) שנקט שהחילוק הוא בין נודר תודה לבין תודת נדבה, הרי ש'תודת חובה' האמורה כאן היא הבאה בנדר של 'הרי עלי'. ולכאור' מקור סברתם היא ממה ששנינו בחולין (מא:): 'השוחט לשם עולה לשם זבחים לשם תודה שחיטתו פסולה, השוחט לשם חטאת לשם אשם שחיטתו כשרה, זה הכלל כל דבר שנידר ונידב השוחט לשמו פסול ושאינו נידר ונידב השוחט לשמו, כשר', הרי שתודה היא קרבן נידר ונידב. אך לדעת רש"י יש לומר, שפירש את כוונת המשנה, שבכוונה לשם תודה אין הכרח שיפסול, כי יש תודה שבאה נדבה, וכיון שיכול להרבות בתודות, הרי שיש בה גם נדבה<sup>258</sup>.

**וכן** יש להוכיח גם ממה ששנינו בזבחים (ק"ז): שתרומת לחמי תודה נוהגת בבמה גדולה, אף שקרבן חובה אינו קרב בבמה, ובהכרח שמלבד תודה שחייבים בה ארבעת הצריכים להודות, אפשר להביא גם תודת נדבה, וכן נקט בעולת שלמה שם.

### שיטת רש"י שהגברא חייב, ויוצא ידי חובתו בקרבן נדבה

**והנה** על הכתוב 'אם על תודה יקריבנו', כתב רש"י, אם על דבר הודאה על נס שנעשה לו. כגון יורדי הים והולכי מדבריות וחבושי בית האסורים וחולה שנתרפא שהן צריכין להודות שכתוב בהם 'יודו לה' חסדו וגו' ויזבחו זבחי תודה. אם על אחת מאלה נדר שלמים הללו שלמי תודה הם, וטעונון לחם האמור בענין ואין נאכלין אלא ליום ולילה עכ"ל. ועל הכתוב אחריו 'ואם נדר או נדבה' כתב רש"י שלא הביאו על הודאה של

<sup>257</sup> והנה הרא"ש (ברכות פ"ט ס"ג) כתב שברכת הגומל נתקנה תחת קרבן תודה, ולכאור' סתר משנתו, שהרי ברכת הגומל היא חובה, כי לא מצינו ברכת נדבה, וכיצד תעמוד תחת תודה שאינה באה חובה, ולהלן יבואר.

<sup>258</sup> כעת ראיתי שהרש"ש הוכיח כן מהמשנה בחולין שם, והגרי"פ פערלא (בביאורו לסהמ"צ של רס"ג עשה נט) דחה ראיתו, שהרי גם קרבן פסח נמנה שם כקרבן הנידר ונידב, וכבר אמרו שם שאף שפסח אינו נידר ונידב, הואיל וראוי להפרישו כל השנה ולהניחו עד זמנו, חוששים שמא ישחטנו בשאר ימות השנה, ואז שלמים הוא, ויאמרו ששוחט שלמים בחוץ, וסברא זו שייכת גם בתודה, כי יכול לעוקרה לעשותה שלמים דרחמנא קרייה שלמים (כמבואר לעיל מו).

נס, אינה טעונה לחם ונאכלת לשני ימים עכ"ל. ומשמע ששיטת רש"י היא שהארבעה הצריכין להודות, היינו שהם חייבים להביא קרבן תודה [וכ"כ הראב"ד לתו"כ צו יא, והאור זרוע ח"ב סי' רנב], ולפיכך קרבן תודה שלהם, קרבן חובה הוא, ורק כשאנו בא על אחד מניסים אלו הוי נדר או נדבה.<sup>259</sup>

שכוונתו היא שראוי שינדב או שינדר להביא קרבן תודה<sup>260</sup>, ולפ"ז גדר החיוב אינו בחפצא של הקרבן, אלא שחל על הגברא חובה להודות, ויכול לקיים חובתו ע"י שינדב קרבן תודה שניתן להודיה, אך הקרבן עצמו אינו קרבן חובה<sup>261</sup>, וראה מש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קסג)<sup>262</sup>.

**והנה** במנחות (עג:) הובאה דרשת התורת כהנים 'או בנדבותיכם, זו התודה', ומבואר שאין תודה הבאה בנדר, וכתב בהעמק דבר (ויקרא ז, טז) שתודה שנודר בעת מצרה, שיקריב לה' כשיחלץ מן המצר, אפילו אומר 'הרי עלי' אין זה נדר, כאמור (עמוס ד, ה) 'וקטר מחמץ תודה וקראו

**אמנם** בפמ"ג (או"ח ריט) צידד שכוונת רש"י שהחיוב בהבאת תודה הוא רק מדרבנן, וכן מדוקדק מלשונו בפירושו עה"ת, 'אם על אחת מאלה נדר שלמים הללו, ואילו היתה חלה עליהם חובה בהצלתם, למה עליהם לנדור, ובהכרח

<sup>259</sup> וראיתי ליד"נ הגר"מ קרליבך [בספרו חבצלת השרון, ויקרא עמ' תקנד, תקנט] שהעלה מלשון רש"י שהוצרך לפרש בפרשת שלמים שאין הכוונה על זבח תודה, שנקט כי הארבעה הצריכין להודות, כשהפרישו שלמים הרי הוא עומד ממילא לקרבן תודה שלהם, ורק כשלא בא על אחד מניסים אלו הוי נדר או נדבה. אך ראה בס' לב שנתנו טעם אחר לדברי רש"י אלו.

<sup>260</sup> ויש לדקדק כן גם בלשון הרמב"ם (ברכות פ"י ה"ח) שכתב 'ארבעה צריכין להודות וכו', וכיצד מודה וכיצד מברך, עומד ביניהן ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הגומל לחייבים טובות, ולא כתב כמו בכל ברכות השבח החולה והעובר ימים וכו' צריכים לברך הגומל, כי בכל ברכות השבח עצם החיוב הוא לברך, ואילו בארבעת אלו החיוב הוא להודות, ואופן קיומו הוא בקרבן או בברכה.

וראה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נא) שכתב 'תודה נדבה היא, אלא גילה לן דוד ברה"ק שעל ארבעה אלו ראוי לנדב נדבת תודה, אבל נדבה היא', והיינו כמבואר, שאלו חייבים להביא תודה, אבל הקרבן עצמו נדבה הוא. וכן היא לשון החזו"א במכתבו למרן הגר"מ שך (נדפס בסוף אבי עזרי קדשים) ש'ענין קרבנה מן התורה, והרוצה לנדב ינדב'.

<sup>261</sup> וכבר נודע מה שאמר הגר"ז, שהחילוק בין נדבה באמירת 'הרי זה קרבן', לנדר באמירת 'הרי עלי קרבן', הוא, שהנדר מלבד שהוא מחויב להביא קרבנו מצד דיני נדר, הרי הוא נעשה מחויב קרבן, כמו יולדת, ואין זה רק חיוב להתנדב קרבן, ולכן קרבנו אינו בא מן המעשר, כי דינו כדבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין. וצריך לומר שבחובת תודה אינו נעשה מחויב קרבן, אלא רק מחויב להתנדב קרבן בנדבה, ולכן תודה באה מן המעשר.

<sup>262</sup> ויש לדקדק כן גם מלשון הרא"ש בנדרים שם, שכתב שהמשנה כללה תודה בין קרבנות חובה, 'דדמיא לחובה, כי ארבעה צריכים להודות', והיינו שבאמת אינו קרבן חובה כקרבן יולדת, אלא היא חובה להודות, וע"י חובת נדבה יוצאים ידי חובתן [ומ"מ א"א להתפיס בה, כי נדבה זו אינה באה מרצונו, אלא כדי להשלים חובתו]. ולפ"ז אם מתה תודתו, אין חייבין באחריותה. ובזה תתיישב גם הסתירה שהעירנו לעיל בדברי הרא"ש, כי ברכת הגומל באה תחת חיוב האדם להודות, ובזמן המקדש היה צריך לנדב קרבן לחובתו, ועתה יוצא ידי חובתו בברכת הגומל.

מה הנידון אם יש כאן שינוי קודש, והלא התודה באה בנדבה ללא סיבת חיוב.

**ולפי** ביאור זה נמצא שטעם המכשיר הוא, משום שאינו נחשב שינוי קדש אלא בשינוי לשם קודש אחר, וכאן אין כל נס מחייב מצד עצמו להביא תודה, ונמצא שזו וזו תודה אחת הן. ושינוי בעלים אין כאן, משום שלא חשב לשם חובת שמעון, אלא לשם תודה כמו שהוא חייב.

**אך** כבר תמה בקרן אורה, שהרי בסמוך שם אמרו שאם שחט לשם תודה אחרת של עצמו, לכולי עלמא כשר, ומה ההבדל בין לשם נס אחר שלו או של חברו. ולכן ביאר שכוונת רש"י ששחט לשם 'תודת חברו', היינו לשם תודה שחייב בה חברו על נס שוה לניסו, ואין זה שינוי בעלים כי לא אמר 'לשם שמעון' אלא 'לשם תודת שמעון', או משום שחישב רק בשחיטה, ואין שינוי בעלים אלא בכפרה שהיא בזריקה<sup>263</sup>, ויש לומר שהנידון הוא אינו מצד שינוי קודש לשם קרבן אחר, אלא מצד שינוי בריצוי, והיינו שהשוחט לשם רילוי אחר גם נחשב כשינוי בתכלית הקרבן, אף שזה וזה קרבן אחד<sup>264</sup>, ולפי ביאור זה אין ראייה שיש חיוב מצד ארבעת הניסים להביא תודה.

נדבות', והיינו שאף שאומר בלשון 'הרי עלי' נקרא נדבה, ועל כך אמר הכתוב אחר פרשת תודה (ויקרא ז, טז) 'ואם נדר או נדבה', ופירש רש"י שמדובר בשלמים שלא באו בהודאה על נס, והיינו שלכן כשאומר 'הרי עלי' נקרא נדר, וכשאומר 'הרי זה' נקרא נדבה, אבל בתודה לעולם אינו נדר, אך גם אינו נדבה, שהרי אמר 'הרי עלי', והיינו שגדרי נדר ונדבה שייכים בקרבנות שאין האדם חייב בהם כלל, ובאו מדבת לבו, אך התודה באה כדי להשלים חיוב הודאתו, ואף שאינו מחויב קרבן, הרי כיון שבא לשלם חיוב הודאתו, אינה נחשבת כנדר מצד האדם.

### האם נחלקו בזה אמוראים

**ולכאור'** נידון זה תלוי במחלוקת רבה ורב חסדא בריש זבחים (ז, ד), לגבי תודה ששחטה לשם תודה אחרת, שאם שחטה לשם תודת חברו, פסולה, דהוי שינוי קודש, ואם לשם תודה אחרת כשר, ופירש רש"י שלשם תודת חברו היינו ששחטה לשם תודה אחרת של חברו. ובפשטות כוונתו ששחט תודת ראובן שהוצרך להביא על שעבר את הים, לשם התודה שחייב שמעון על שיצא מבית האסורים, הרי שיש חיוב הבאה על כל אחד מארבעת הנסים, שאל"כ

<sup>263</sup> אך דעת הרמב"ם (בפיה"מ ריש זבחים, פסוהמ"ק פט"ו ה"א) ששינוי בעלים פוסל גם בשחיטה, וכתבו קרן אורה ושפת אמת שמקורו מדברי רב חסדא שפסל תודה לשם תודת חברו. אולם, באמת כבר תמהו למה הרמב"ם השמיט דין זה של תודה לשם תודת חברו, ובהכרח צריך לומר שגם לדעת הרמב"ם נידון זה אינו משום שינוי בעלים, כי שינוי בעלים הוא רק כשמתכוון לשחוט קרבן זה לכפרת חברו, אולם אם מתכוון שקרבן זה הוא קרבן של חברו, אין זו מחשבת שינוי בעלים, וזו גופא סברת רבה להכשיר.

<sup>264</sup> והיינו דאמר רבא בהמשך הסוגיא שם, חטאת ששחטה לשם חטאת כשרה, ופירש רש"י שהנידון הוא בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב, וביאור ההקשר בין דברי רבא לדברי רבה הוא כמש"כ רש"י לעיל (ד"ה תודה ובמסורת הש"ס שם) שהכשר תודה לשם תודת חברו הוא כחטאת חלב לשם חטאת דם, ולהמבואר הכוונה היא, ששינוי קודש אינו דוקא בכוונה לשם קרבן אחר, אלא ללשם ריצוי אחר, ולהלן יבואר באופן

## שינוי קודש בתודה

**והנה** בקרן אורה שם תמה אף על ביאור זה, למה הוצרך רש"י לומר שהיו לשתייהן תודות, ומשמע שאם לשמעון לא תהא תודה, אין מחשבה זו נחשבת לשינוי קודש, והרי המחשב בעולה לשם שלמים הוי שינוי קודש אף שאין קרבן שלמים אחר בעולם, וכן חטאת חלב לשם דם נפסלת אף כשאין חיוב לחבירו, והיינו משום ששינוי קודש הוא בשם החיוב, ואינו תלוי אם יש מתחייב בחיוב האחר, כי שם שלמים או חטאת דם קיים גם בלא שיהא קרבן זה לפנינו, ומאי שנא תודה, שכל עוד אין תודה של אחר, אין זה שינוי קודש.

**וביאר** מו"ר הגראי"ל זיע"א ששינוי לשם תודת חבירו נחשב כשינוי קודש, שהרי מקורו מדכתיב 'זבח תודת שלמי', ואמרו (שם ד.) שאם אינו ענין לשינוי קדש תנהו ענין לשינוי בעלים, ומשמע ששם הבעלים הוא חלק משם הקרבן, ולכן נחשב שלא קרב לשם תודה, וכיון שהוא שינוי קודש צריך שיהיה קרבן כזה עם בעלים אחר, כי בכל שינוי קודש יכול לחשב לשם קרבן מסוים, אף שאינו קיים בפועל, כי התורה קבעה שם קרבן עולה ושם קרבן שלמים, אך בשינוי קודש זה אין בעלמא

'קרבן ראובן' ו'קרבן שמעון' אלא אם אכן קיים קרבן שיש לו בעלים מסוים, ואז יכול לכוון לשם קרבן פלוני, והוי שינוי קודש. ולפי זה מחלוקת רבה ורב חסדא היא אם התורה הקפידה על שינוי קודש זה, לפסול כשמשנה שם 'קרבן ראובן' לשם 'קרבן שמעון', ונידון זה שייך בכל הקרבנות כששוחט לשם קרבן של אחר [אף שלא לחובת וכפרת האחר], אך אילו לא היה לחבירו חיוב קרבן ממין זה, הרי אינו דומה לשוחט עולה לשם שלמים, אלא לשם חולין, ולכן נקט רש"י שיש לשניהם תודות, אף שאין חיוב להביא תודה<sup>265</sup>.

**אכן**, עדיין יש להוכיח שיש בתודה קרבן חובה, מעצם נידון הגמ' שם על השוחט לשם תודה אחרת של עצמו, שהרי רש"י פירש שהכוונה ששחט לשם נס אחר שלו, ומבואר שיש לכל נס שם תודה בפני עצמו, ולכן הוה אמינא שיפסול אף לשם תודה אחרת שלו.

**והנה** בברכת הזבח פירש שכוונת רש"י, שהיה לשמעון חיוב אחר של תודה, והיינו שראובן היה חייב תודה על נס יורדי הים, ושמעון על נס שיצא מבית האסורים, והשוחט החליף ושחט תודת ראובן לשם ראובן על נס שיצא מבית האסורים, וסבר רבה שסוף סוף נשחטה לשם תודה, וכשרה,

נוסף, שהריצוי קובע את שם הקרבן, ע"ש.

<sup>265</sup> ומצינו כה"ג בתוס' (נזיר כז: ד"ה שהרי) שכתבו לגבי שוחט חטאת דם לשם חטאת חלב, שלא הכשירה רבא אלא כשבאמת אינו מחוייב אלא דם, אך אם מחוייב גם בחלב, מודה רבא שפסולה, כי זו יותר עקירה, ותמה הקרן אורה בסמוך מהיכי תיתי לחלק בשינוי קודש בין מחוייב לאינו מחוייב. אכן, לדברי מו"ר זיע"א הרי כל מה ששינוי לאותה קרבן אינו שינוי קודש, הוא רק כאשר אין מחוייב, והמחשבה היא לשם חטאת האמורה בתורה, והרי חטאת אחת נאמרה בתורה לחלב ולדם, אך כאשר יש מחוייב בדבר הרי חיובו עושה את חטאתו ל'חטאת דם' או 'חטאת חלב', והוי שינוי קודש.

קרבן תודה, הוא רק משום שראיית רבה היתה ממימרא העוסקת בקרבן תודה. אולם תוס' שם נחלקו בזה, וכתבו שאף רב חסדא לא פסל אלא בקרבן תודה שנאמר בו 'זבח תודת שלמיו', וכבר תמה הקרן אורה היכן מצינו חומרא בתודה יותר משאר קרבנות. ובזבח תודה הוסיף לתמוה, שהרי לעיל שם (ד:) למדו את כל הקרבנות בהיקש משלמים, ולמה לא ילמדו גם לענין זה שההמקריב לשם קרבן חברו יפסל.

**ומבואר** שלדעת תוס', סברת רב חסדא היא שהנס קובע את שם התודה, והיינו שקרבן תודה חלוק משאר הקרבנות בעצם עניינו, כי כל הקרבנות לא נקבע בהם שם מסויים, כגון אשם על עוון פלוני ועולה על עשה פלוני ושל אדם פלוני, אלא שבעל הקרבן מחויב להביא את האשם או העולה, והקרבן מרצה על חטאו, ואילו התודה מהותה להודאה, ובאה עם לחם לסיפור מעשי ה', וכל עניינה בהתייחסותה לבעל הקרבן, לכן נקבע שמה על ההצלה של בעל הקרבן, ואמנם אין שם הקרבן תלוי בנס מסוים, שהרי בתודה ידיה אין שינוי קודש מנס לנס, אך מכל מקום הוא נקבע כקרבן על הצלת בעליו, ואין זה רק שם בעל הקרבן,

ואילו רב חסדא פסל, כי למד מ'שלמיו' שתהא זביחה לשם שלמים ידיה, דהיינו על נס שאירע לו ולא על הודאה אחרת. והיינו כמבואר מדברי רש"י בסמוך, שנידון הגמ' גם בשחט לשם נס אחר שלו, ומבואר שיש לכל נס שם תודה בפני עצמו, ולכן חידוש הוא שאם הפריש קרבן על נס אחד, ושחטוהו על נס אחר, אין זה שינוי קודש, כי אינם שני מיני הודאה, אלא שני מחייבים להודאה, ורק כשמקריב לשם הודאה דחבריה, אם חיובו של חברו היה על נס אחר, הרי זה מין אחר של הודאה, כי השינוי קודש אינו מצד מה שנשחט עבור חברו, אלא מצד שנשחט עבור נס אחר, אלא שאם היו לו עצמו את שני הניסים, היתה התודה כשרה משום ששניהם אותה הודאה, על הצלה ידיה<sup>266</sup>, אבל כשהנס האחר היה לחברו, הרי זו הודאה אחרת, והוי שינוי קודש<sup>267</sup>.

### הנס קובע את שם התודה

**אמנם** ביאור זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בסוגיא דזבחים שם, כי רש"י שם כתב שמחלוקת רבה ורב חסדא לגבי המקריב לשם תודת חברו, שייכת בכל הקרבנות, ומה שנקטו את המחלוקת לענין

<sup>266</sup> וראה באילת השחר שדן במי שארע לו כמה ניסים, אם יש לו חיוב להפריש תודה על כל נס, או שמא תודה אחת עולה לכולם, ואם אכן אחת עולה לכולם, והפריש תודה על נס אחד, ובטרם הקריבה ארע לו גם נס שני, האם יכול להפריש תודה נוספת, או שמא אין לו להפריש עוד אחת, כיון שהתודה הראשונה שיביא תעלה לו לשני הניסים. ולמבואר, הרי הגברא הוא המחוייב, ואין שם נס חל על כל תודה, אלא הצלת הגברא, וא"כ אחר שני ניסים, אף שחל עליו חיוב קרבן, הרי בהבאתו הודה על הצלתו, וראה עוד בסמוך.

<sup>267</sup> וראה בגליון רעק"א (או"ח ריט סק"ט) שהביא כן מספר אורים גדולים, ולפ"ז דן רעק"א, על מי שבירך הגומל כשהתרפא מחליו, אם יכול לפטור בברכתו את חברו שעבר בים, ונקט שדיני הגומל שוים לדיני קרבן תודה, וכמבואר מדברי הרא"ש (ברכות פ"ט ס"ג) שברכת הגומל נתקנה תחת קרבן תודה, ובסמוך נרחיב בזה.

תודה פסולה, ובקרבן אורה הוכיח שט"ס היא, וצ"ל שרבא סבר כרבה, ולכא' תמוה, שהרי לדעת תוס' כל דברי רב חסדא נאמרו רק בתודה, אך בשאר קרבנות אף הוא מודה שלשם קרבן חברו כשר, וא"כ מה לי אם סבר כרב חסדא בתודה, והלא בחטאת לכו"ע כשרה.

**ובהכרח** שגדר אחד הוא לחטאת ולתודה, וכמבואר, שכל הקרבנות הבאות מצד חיוב הגברא להקריב, עניינם הוא להביא קרבן, ואף אם חישוב שיהיה לשם קרבן חברו, הרי כיון שהמחויב הביא קרבנו, אין הקרבן נפסל במחשבה זו, אך בחטאת ותודה אין החיוב להקריב, אלא שהחוטא צריך להתכפר והניצול צריך להודות, ובהביאם קרבנותיהם הרי כל עניינו של הקרבן הוא בפעולתו הנצרכת להם, ולכן כל שינוי ביעודו מפקיע את שם הקרבן, והרי הוא שינוי קודש. ונמצא שאין זו חומרא בתודה יותר משאר קרבנות<sup>269</sup>, אלא שבכל הקרבנות שינוי ייעוד הכפרה אינו נחשב כשינוי קודש בעצם הקרבן, ורק תודה

אלא שם הקרבן גופו על הצלה זו, לכן אם הביאו לשם תודת חברו הוי שינוי קדש ולא שינוי בעלים<sup>268</sup>.

**ויש** להוכיח כן מהמשך הסוגיא שם, דאמר רבא חטאת ששחטה לשם חטאת כשרה, ופירש רש"י שהנידון הוא בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב, וביאור ההקשר בין דברי רבא לדברי רבה הוא כמש"כ רש"י לעיל (ד"ה תודה ובמסורת הש"ס שם) שהכשר תודה לשם תודת חברו הוא כחטאת חלב לשם חטאת דם, והיינו כדרכו, שיש לכל נס שם תודה בפני עצמו, ומכל מקום אם הפריש קרבן על נס אחד, ושחטוהו על נס אחר, אין זה שינוי קודש, כי אינם שני מיני הודאה, אלא שני מחייבים להודאה, וכן בחטאת אף שהקרבן נקבע על שם החטא המסויים, אין שינוי קדש בין חטא לחטא, מאחר שעיקרו הוא לכפר את בעליו.

**ברם**, התוס' הביאו שרבנו תם ביאר שרבא סבר כרב חסדא, וכוונתו לומר שרק חטאת לשם חטאת כשרה, אך תודה לשם

<sup>268</sup> והנה הרמב"ם (מעילה פ"ד ה"ח) פסק שהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום, והקשה המל"מ שהרי בפסחים (צ.) אמרו דהיינו משום דהוי ממון גבוה, אבל הרמב"ם פסק כריה"ג דק"ל ממון בעלים, וא"כ יכול למכור. וכתב הקצוה"ח (תו סק"ב) דאה"נ את הבשר יכול למכור, דהוי ממון בעלים, אך אין יכול למכור את הכפרה. והוכיח כן ממה שאמרו (ב"ק יג:) בתודה שהזיקה, דניזק אוכל בשר ומתכפר מביא לחם, והיינו שרק הבשר של הניזק, אך הכפרה שייכת לבעלים, הרי שהכפרה אינה נמכרת. ולמבואר יש לדחות דהיינו דוקא בתודה, ששם הקרבן תלוי ביעודו להודאת בעליו, אך שאר הקרבנות אין שם המתכפר נקבע בעצם הקודש, ואפשר להעביר כפרתו ע"י מכירה. אך ראה בסמוך שאף בתודה אין נחשב כשינוי אלא בצירוף בעלים אחר ונס אחר, ושבה הוכחת הקצוה"ח.

<sup>269</sup> והיינו שהקרבן אורה נקט בקושייתו כדעת רש"י שבכל הקרבנות חל שם הבעלים על הקרבן, אלא שהבין מדברי תוס' שגזרת הכתוב היא 'תודת שלמיו', שרק בתודה יחול פסול מחמת שינוי לשם תורת חברו, אולם להנ"ל הרי מבואר שלדעת תוס' רק בתודה הוא שינוי בעצם הקודש, ואילו בשאר קרנות אינו שינוי בקודש, אלא מחשבה על הודאה או כפרה אחרת, וכיון שאינו משנה בעצם הקרבן שנשאר לעמוד בעיקר יעודו לכפרה או להודאה, לפיכך אינו פוסל.

קודש, כי שניהם הביאו אותו קרבן של הודאה. ורק מחמת הצירוף של שני השינויים הוי שינוי קודש, שכן חיוב ההודאה של חברו חלוק מחיוב ההודאה שלו, ואף שקרבן שניהם בא על הודאה, הרי כיון שקרבן חברו נקבע על הודאה אחרת, נמצא שאם מכוון לשם תודת חברו לא הביא קרבן תודה על נס שלו, ולכן הוי שינוי קודש, ודוק.

**וראה** בגליון רעק"א לשו"ע (או"ח ריט) שהביא מספר אורים גדולים שדן במי שבירך הגומל כשהתרפא מחליו, אם יכול לפטור בברכתו את חברו שעבר בים, ובזכרון שמואל (סו"ס כג) העיר, שהרי אם היו שניהם חייבים בהגומל על אותו נס, יכול אחד להוציא את חברו, אף שכל אחד מודה על נס שארע עמו, ואין זו הצלת חברו, ומוכח שכיון שחל עליו חיוב הודאה, יכול להוציא אף את חברו שהתחייב הודאה על עצמו, וא"כ מה לי אם כל אחד מהם התחייב מחמת נס שונה.

**ולפי** המבואר נמצא שטענה זו נכונה רק לענין ברכת הגומל, ששניהם חייבים באותו חיוב, ומדין ערבות יכול אחד להוציא את חברו באותו חיוב, אולם כשבא להביא קרבן תודה, הרי אף שחיובן שווה, הלא כל אחד קובע שם נפרד לקרבנו, שהוא בא על הצלתו בנס מסוים, ולכן המחשב לשם תודת חברו, הרי שינוי קודש.

וחטאת ששם נקבע מצד יעודם הרי שינוי היעוד נחשב שינוי קודש, ולכן הוצרך הקרן אורה להעמיד את דברי רבא כדעת רבה, כי אף שרב חסדא פסל רק תודה לשם תודת חברו, הרי החטאת שווה לה ביעוד הקרבן, ואינה כשאר קרבנות שלשם קרבן חברו כשר<sup>270</sup>.

### צירוף שינויי הנס והבעלים

**אלא** שעדיין צריך ביאור בדעת רש"י, למה הוצרך לפרש שלשם תודת חברו היינו ששחטה לשם תודה אחרת של חברו, והלא לפי המבואר נחשב שינוי קודש מצד מה שמקריב לשם תודת חברו, שאינה תודה שלו, כי אף אם לשניהם היה נס שווה, הרי כל קרבן נקבע לשם הצלת בעליו שלו, ולמה שינוי יעודו תלוי בכך שיש גם חילוק בין הנס שלו לנס של חברו.

**ולכן** יש להוסיף, כמבואר לעיל, שאין חיוב להבאת קרבן תודה, אלא חיוב הודאה של הגברא, ולפיכך אף שיש ארבע סיבות חלוקות המחייבות הודאה, והשינוי מזו לזו נחשב שינוי קודש, אך מכל מקום כאשר חיוב ההודאה חל על אדם אחד לא שייך בו שינוי קודש, כיון שסוף סוף הוא מקיים הודאה על נס. וכמו כן כשהקרן הוא של חברו, הרי אם הכל הוא חיוב הודאה אחד, נמצא שהוא קרבן שנקבע להודאה, ואין המחשבה לשם קרבן חברו נחשבת כשינוי

<sup>270</sup> אמנם בצאן קדשים גרס כגירסת התוס' לפנינו, שרבא סבר כרב חסדא, וחידושו הוא שאף שחטאת כתודה שהשם הקרבן נקבע לפי ייעודו, אין מחשבה לשם חברו נחשבת שינוי קודש, וכל דברי רב חסדא נאמרו רק בתודה, כי יליף מקרא 'זבח תודת שלמי', דשלמים ידיה בעינן.

## ב

## סמיכה על קרבן תודה

**בתענית** (כג.) הובא מעשה בחוני המעגל שירדו גשמים הרבה, ובקשוהו ישראל להתפלל שיפסיקו הגשמים, הביא פר הודאה ואמר 'רבש"ע, עמך ישראל שהוצאת ממצרים אינן יכולים לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות, כעסת עליהם אינן יכולים לעמוד, השפעת עליהם טובה אינן יכולין לעמוד, יהי רצון מלפניך שיפסקו הגשמים', ופירש רש"י שהביא פר הודאה להתוודות עליו, ועשה עליו סמיכה, והביאו לשלמים.

**ובגבורת** ארי שם תמה, למה התוודה על השלמים, והלא שלמים אינם באים לכפרה כלל, והסיק שהביא קרבן תודה, כיון שהגשמים באו באופן של נס, והיו ישראל חייבים להודות, וההודאה היא על קרבן תודה, ובשעת הסמיכה אומר עליו דברי הודאה<sup>271</sup>, ולכן נקרא 'פר הודאה'.

**אכן** רש"י לשיטתו, שקרבן תודה הוא קרבן חובה, וכבר נחלקו הראשונים לגבי חיוב ברכת הגומל שנחלקו הראשונים אם לברכה על שאר הניסים, דעת הריב"ש (סי' שלז) שמברך על כל נס, כגון ניצול מנגיחת שור, ואילו האבודרהם (ברכת הגומל) נקט שאינו מברך אלא על ארבעת הניסים שמנו חכמים<sup>272</sup>, וכיון שחיובי ברכת הגומל שוים לחיוב קרבן תודה<sup>273</sup>, נמצא שבמעשה דחוני המעגל, שהנס היה בירידת גשמים, אין חיוב קרבן תודה, ולכן הוצרך רש"י לומר שהיה זה קרבן שלמים<sup>274</sup>.

## בסמיכה קובע את מהות הקרבן

**והנה** הר"ש (בתו"כ ויקרא פר' ד פ"ה) כתב, שאין נכרי סומך על קרבנו, כי הסמיכה היא לצורך וידוי, ונכרי שאינו בר כפרה אין לו דין וידוי, לכן לא יסמוך. ובפשוטו הכוונה שמי שאין לו כפרה, אינו יכול להתוודות, וממילא לא יסמוך, והקשה ידי"נ הג"ר מרדכי קרליבך, שהרי קרבן תודה אין בו

<sup>271</sup> ראה בזבחים (נז.) ובמכות (יז:) שיש סמיכה על תודה, וכתב החיי אדם (הל' פורים) שהסומך על התודה אומר מזמור לתודה, וראה רש"י בתהילים (ק, א) ש'מזמור לתודה' הוא מזמור הנאמר בשעת הבאת התודה, ונרחיב בזה א"ה בענין 'שיר על התודה'.

<sup>272</sup> המחלוקת הובאה בטור ושו"ע (או"ח סי' ריט ס"ט).

<sup>273</sup> כן נקט הגרעק"א, כמובא לעיל, ברם, בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נא) הביא שחכם אחד בירך הגומל בלילה כשעלה מן הים לשלום, והתעוררו נגדו, שהרי ברכה זו נתקנה במקום זבח תודה, ותודה אינה קריבה בלילה, וכתב החת"ס, שודאי אין דין ברכת הגומל כדיני זבח, ואין צורך לאומרה דוקא בעמידה וביום, [ואפילו אם נבא לדמותה, הרי המעיין בפסוקים (תהילים קז) יראה שעל השלשה מהצריכים להודות אמר דוד המלך 'יזיבחו זבחי תודה', ואילו על יורדי הים לא אמר כן, וודאי העולה מהים יכול לברך בלילה].

<sup>274</sup> והטעם שמתוודה על שלמים, מבואר ברש"י (פסחים נט, חולין יב.) שבשלמים נאמר 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' ללמד שהכפרה תלויה אף באכילה, הרי שיש בהם כפרה ולכן צריך לאכול הבשר, וענין הכפרה מבואר ברש"י (ערכין כא.) ששלמים מכפרים על עשה, ומקור לזה בתנחומא (פר' צו), ומה שכתב רש"י (זבחים ה.) שעולה מכפרת על העשה, והשלמים דורון לעשות שלום, היינו שהשלום מרצה על עשה, וראה דבר אברהם (ח"א סי' טו סק"ג).



חינוך, א"כ ראוי שתביא שלמים לתודה, ולא קרבן עולה. ולכא' מוכח שאין קרבן תודה חובה, אלא שחל חיוב להביא קרבן לתודה, וביולדת אמר הכתוב להביא עולה לתודה.

**והנה** במנחות (סד:) הובא מעשה בשלש נשים שהביאו שלש קניין, חדא אמרה לזיבתי וחדא אמרה לימתי וחדא אמרה לעונתי, סברו, זיבתי זבה ממש וכו', והיינו שכולם על הביאו זיבה, וכל אחת כינתה בשם אחר, ויש להקריב מכל קן עוף אחד לחטאת ועוף אחד לעולה. ואמר להם מרדכי שמא בזוב סיכנה שמא בים סיכנה שמא בעינה סיכנה דכולהו עולות ניהו. ופירש רש"י שהאומרת לזיבתי היתה שופעת דם יותר והסתכנה למות, ונדבה לקינה, וזו שאמרה לימתי הסתכנה בים, וזו שאמרה לעונתי הסתכנה בעינה, וא"כ על כל אחת להביא את שתי העופות קינה לעולה בנדבתה.

וידוי, כי הוא בא כהודאה על הנס, ומכל מקום סומכים עליו.

**ונראה** ליישב עפ"ד הרמב"ם (מעה"ק פ"ג הט"ו) שאין אדם מתודה בסמיכתו על השלמים אלא אומר דברי שבח<sup>275</sup>, וכתב בספר מעשי למלך (שם) שהרמב"ם נקט ש'פר הודאה' שהביא חוני המעגל, אינו כמו שפירש רש"י שהתודה עליו, אלא הודאה מלשון 'תודה', ויתכן להוסיף, ש'וידוי' כולל בין הודאה על עשיית חטא, ובין הודאה על קבלת טובה, ובכל קרבן צריך לספר עניינו<sup>276</sup>, ומה שכתב הר"ש שנכרי אין לו וידוי, היינו משום שנכרי אין לו שלמים אלא עולה, כי אף שמקבלים את קרבנו, אין זה אלא דורון, אך אינו קובע את עניינו לפי סיפורו, ולכן אין לו כפרה בקרבן, ולכן אין טעם בוידוי.

## ג

### האם אשה מביאה קרבן תודה

**וכבר** העיר בצפנת פענח (ברכות פ"ה ה"ח) איך יביאו קן לתודה, והרי אין תודה אלא בהמה לזבח<sup>277</sup>. והעלה מכך, שכיון שעיקר

**החינוך** (קסח) כתב שקרבן יולדת עניינו הוא 'לתת הודאה להקב"ה שהצילה מחבלי יולדה, שהוא דבר נס'. ותמה המנחת

<sup>275</sup> וראה בכתבי הגר"ז (על תהלים) שביאר עפ"ד הרמב"ם את לשון הפסוק 'לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא', דהיינו אמירת דברי שבח על קרבן תודה. ולשון הכתוב (דה"י ב' ל, כב) 'שבעת הימים מזבחים זבחי שלמים ומתוודים לה', ושם הענין עוסק בהודאה על הכפרה, ולא בקרבן על החטא, ואכן רש"י שם כתב שהביאו קרבן תודה, ובתועפות ראם (על היראים, תמא) כתב שממקרא זה יש ראייה להרמב"ם, ברם ביאור זה (שהוא רק מיוחס לרש"י) תמוה, שהרי מדובר שם על פסח, שאין מביאים בו תודה. וראה דברי הנצי"ב במרומי שדה (בכורות כו ע"א), ובהעמק דבר (שמות יח, יב).

<sup>276</sup> ולפ"ז פשוט שוידוי על קרבן אינו מדיני תשובה, ואפילו וידוי על עוון, ומיושבת בזה תמיהתו הידועה של האמרי אמת, שהרי וידוי צריך לאומרו מעומד, וכיון שסמיכה על קרבן נעשית בכל כחו, נמצא שאינו בעמידה. ולהנ"ל, הרי העמידה נדרשת רק לוידוי שהוא מדיני תשובה, אבל וידוי שהוא מדיני הקרבן הוא רק לקבוע ענין הקרבן, פשוט שאינו טעון עמידה.

<sup>277</sup> והיינו שאינה יכולה לצאת ידי חיוב קרבן תודה שחל על היוצא מסכנה, וראה בספר מעשה הקרבנות (עמ' קמד) שבפשיטות יש לומר שהביאו קרבן זה כתודה לנדבה, זולת קרבן החובה שהביאו מבהמה.

ויקרא ז' ג, העמק שאלה קצא), וכיון שביאר הגרי"ז (פר' יתרו) שמשה לא יכל לקיים דין סיפור הנס בהיותו עם ישראל שיצאו עמו במצרים, עד שבא יתרו שלא ראה את הנסים, אם כן יש לומר שאף נח שכל הניצולים היו עמו, לא היה לו למי לספר, ולפיכך העדיף להביא עולה, וכן הוא לעולם בתודת ציבור, שכולם היו בכלל הנס, ולמי יספרו.

**מעשה** יש לומר שלענין יולדת, הרי כבר דנו אחרונים (אבני נזר או"ח לט, התעוררות תשובה ח"א נט) אם אשה יולדת תברך הגומל, כיון שסכנתה היא דרך העולם, וגם אין היא בכלל הגומל ל'חייבים', כי לא הכניסה עצמה לסכנה לצורכה, כעוברי ימים וכדו', ואם כן יש לומר שכל חיוב סיפור הנס הוא רק כשהתודה באה על דבר שיש בו צד חובה, וצריך לפרט את הטובה שנעשית לו על אף חובו<sup>278</sup>, אך כאשר כולו רק הודאה, עיקר עניינה הוא הזבח, ועל כן יכולה להביא עולה.

ההודאה בתודה היא בשעת הסמיכה, כנ"ל, לפיכך אשה אינה מביאה תודה, משום שאין בנות ישראל סומכות (חגיגה טז:)<sup>278</sup>, ואמרו בקידושין (נב:) 'אשה בעזרה מנין' [ונחלקו רש"י ותוס' שם אם אסורה להכנס]. ולפ"ז פשוט שלכן יולדת מביאה עולה ולא תודה.

### עולה ושלמים בתודה

**אמנם** בעיקר הענין מצינו לרבינו גרשום (ערכין יא:) שעולת נדבת ציבור, באה באופן שנעשה להן נס ונתנדבו להביא עולה, וכן מצינו אצל נח (בראשית ח, כ) שבצאתו מן התיבה העלה עולות, וכתב החזקוני דהיינו כדרך יורדי הים באניות, דכתיב ויזבחו זבחי תודה, ולכאו' תמוה למה הביאו עולות, והלא התודה היא שלמים<sup>279</sup>.

**ושמא** יש לומר, שלעצם השבח בהבאת הזבח, קרבן עולה עדיף, אלא שחיוב קרבן תודה כולל גם סיפור הנס בעת אכילתה ברבים, (כדברי האברבנאל, והעמק דבר

ואמנם בעיקר קושייתו יש להעיר, שהרי נשים אלו הביאו קנין ולא קרבן עולה, כי לא היה בידם, ואולי משום כך לא הביאו תודה. ובהכרח שראייתו היא כי נקט בשיטת רש"י שיש חיוב להביא תודה על הצלה מסכנה, ואם לא הביאוה, בהכרח שדנשים פטורות.

<sup>278</sup> ידידי הרה"ג ר' אשר בר חיים הוסיף בזה עפ"ד האברבנאל (ויקרא ז) שהתורה ריבתה בתודה אכילת לחם, ולאידך מיעטה בזמן אכילתה, בכדי שהבא להודות יאלץ להרבות אנשים שיאכלו עמו, ויספר בפניהם מעשי ה', ויודה על חסדיו, ואשה אינה מצווה בכך, כי כל כבודה בת מלך פנימה.

<sup>279</sup> ואין לומר דהיינו משום שלא הותרה לו אכילת בשר אלא אחר קרבן זה (סנהדרין נט:), שהרי מצינו שהבל הביא שלמים (זבחים קטז).

<sup>280</sup> וכבר ביררנו מקור לזה בהקדמה, וראה עוד בסנהדרין (צד), תנא משום רבי פפיס, גנאי הוא למשה וששים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ה'. ולכאו' תמוה מה גנאי שייך אחר שאמרו שירה על הים, הכוללת פירוט הנס לישראל והנקמה במצרים, ומה הוסיף יתרו. ובהכרח, שעיקר חיוב התודה הוא להשתעבד להקב"ה בהכרת הטוב, ועם זאת מצוה לספר ולפרט את הנס, ושני חיובים אלו כלולים בקרבן, הזבח הבא תחת האדם, יעודו להודות, ואילו הלחם הבא להרבות את האוכלים, יעודו לספר עליו חסדי ה'.

## ברכת הגומל לבעל היולדת

## ד

## תודה לקידוש העיר והעזרות

**והנה** לעיל התבאר שחוני המעגל הביא קרבן עולה, שהרי קייל בזבחים (ה). ד'תודה ליתא בציבור, ברם מצינו תודה הבאה על ידי ציבור, והיא שתי תודות שהיו מביאין בקידוש העיר והעזרות, ויש לדון אם יש להן שם קרבן ציבור, או שהוא קרבן מיוחד הבא לקידוש העיר.

**והנה** בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ג) אמרו שכאשר באו לקדש את העיר בבית שני, הקריבו תודות במקדש, וסברו שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, אולם הקשו איך קדשו את העיר בתחילה בימי שלמה, והרי לא יכלו להקריב את התודה, ואמרו שקידשו בשתי תודות הבאות מנוב וגבעון<sup>281</sup>, ובמקדש דוד (א, ב) ובחידושי הגר"ש רוזנבסקי (פסחים יז) הוכיחו מכך שאותן התודות הן קרבן ציבור, כי אילו היו קרבן יחיד, הרי הוא קרב בבמה

**והנה** לגבי ברכת הגומל כתבו תוס' (ברכות נד:): שנוהגים לברכה כשעולים לתורה, ובשו"ת חתם סופר (נא) נתן טעם לזה עפ"ד המג"א (רפב ס"ק יח) שבעל יולדת חייב לעלות לתורה במקום קרבן יולדת, אף שאין קורין לו פרשת יולדת, ונקט שכן גם ברכת הגומל שהיא במקום קרבן תודה, הרי העליה לתורה במקום זבח תודה, ויקויים ויזבחו זבחי תודה וסמך לו ויספרו מעשיו ברנה היינו ברכת הגומל. אך להנ"ל יש מקום לחלק, כי חיובו של בעל יולדת כולו מצד ההודאה, וכמו שכתב בתורת חיים (סנהדרין צג.) שהמנהג להודות בשעה שקורא בתורה, וצריך הבעל להתכוין לכך כשאומר 'ברכו את ה' המבורך', שנותן ברכה והודאה לה' בשביל אשתו, אולם בכל ברכת הגומל שעניינה להודות שזכה לנס על אף חובו, מאי שייטא לעליה לתורה, ושמא, העליה היא תחת הבאת הזבח, והברכה היא תחת הלחם, שבו מפרסם שזכה לנס על אף חובו.

<sup>281</sup> וזה פלא, שהרי לכאורה נפסלו ביוצא, ושמא רק בשילה היה גבול לאכילה בכל הרואה, ואילו בנוב וגבעון אכלו בכל הארץ, והיינו משום שדין הבמה הגדולה בשילה היה חלוק מהבמה בנוב וגבעון, כי שילה היה נחשב מקדש משא"כ בנוב וגבעון, [כמבואר בתוס' שבועות טז ב ד"ה או, ותוס' ישנים יומא מד א ד"ה שילה, ובחי' הגר"ז ביה"ב שעצם המקום בשילה התקדש בקדושת מקדש].

עוד יתכן עפמ"ש"כ בעולת שלמה (זבחים קט). שרק קק"ל שאינם קרבין אלא בגדולה, כגון מעשר בהמה הם נאכלין דוקא בנ"ג, כי יש להם דין מחיצות של במה גדולה. אך קק"ל שיכול להקריבם בקטנה, אף אם קרבו בגדולה נאכלין בכל מקום, כי יש עליהם דין קדשי במה קטנה שאין מחיצות למקום אכילתה, ויש לדון אם כל תודה בכלל זה, אף תודת ציבור הטעונה במה גדולה. אך בהגהות מראה כהן לפסחים (מא). כתב בשם החשק שלמה שפסח שני אע"פ שקרב רק בבמה גדולה נאכל בכל ערי ישראל.

וביותר יתכן, שיש לחלק בין הזבח שנפסל ביוצא ללחמים שאינם נפסלים, וכמו שכתבו תוס' בפסחים [לו: ד"ה דאמר] שבזמן נר"ג היו הביכורים נאכלים בכל ערי ישראל, ורק בזמן ירושלים ושילה נאכלין במקומן, ושמא אף לחמי תודה כן. אך הסברא בביכורים היא, שאף שבאו דוקא בבמה גדולה, אין זה מדיני הקרבן אלא רק מפני הצורך להניפם לפני ה', ולכן לא נקבע מקום לאכילתו, ויל"ע אם ניתן לומר כן בלחמי תודה.

בעצרת, הרי שלא נקבע קרבן מסוים לקידוש, אלא הקידוש הוא כחינוך המקום לאכילת לחמי קרבן כל שהוא<sup>282</sup>, ונמצא שאין זה חיוב הבאת קרבן המוטל על הציבור, אלא שסדר הקידוש הוא ע"י חינוך בקרבן, וכיון שלא התחייבו בקרבן, אלא רק נזקקו לו לצורך הקידוש, נקטו תוס' שלכך די בקרבן יחיד, ולדבריהם למ"ד שיש מנחה בבמה, הרי בין המנחה ובין התודה שנעשו לצורך הקידוש קרבו בבמה קטנה, כי אין בכלל קרבנות ציבור.

**ויתכן**, שאף הירושלמי שנקט שהתודה קרבה בבמה גדולה, אין זה משום שהיא נחשבת כקרבן חובה של ציבור, כי כבר העיר המקדש דוד (כט, ב) שהרי לדעת רבי שמעון בבמה גדולה לא קרבו קרבנות ציבור אלא שקבוע להם זמן, ותודות של קידוש העיר לא נקבע להם זמן, ובהכרח שהן כקרבנות נדבה, שהרי לא התחייבו הציבור להביא קרבן, אלא שסדר הקידוש הוא לחנוך את המקום בקרבן, אך יכולים להקריב אפילו קרבן נדבה של יחיד, ורק כיון שבא לצורך הציבור, לפיכך הוא בא בבמה גדולה, ונמצא שאין תודה זו יוצאת מן הכלל של 'תודה ליתא בציבור'<sup>283</sup>.

קטנה ולמה היו צריכים להביאם מנוב וגבעון, ובהכרח שקרבן זה שנצרך לחובת הציבור, נחשב כקרבן ציבור, ולדבריהם נמצא לכא' שתודה זו יוצאת מן הכלל של 'תודה ליתא בציבור'.

**ברם**, מדברי תוס' בשבועות (טו.) מבואר שהיא קרבן יחיד, שהרי הקשו למ"ד אין מנחה בבמה איך קדשו את ירושלים בימי שלמה, והציעו לפרש שהתקדשה במנחת העומר, ולכא' כוונתם למצא קרבן ציבור הקרב בבמה גדולה, וממה שלא נקטו כהירושלמי, שקרבן הנצרך לציבור נחשב קרבן ציבור, ואף שאין המנחה קרבה בבמה קטנה תקרב בבמה גדולה, משמע שסברו שגם התודה לא היתה קרבה בבמה גדולה, ונמצא עולה מדבריהם שתודה זו אף שהיא באה ע"י הציבור, אינה נחשבת כקרבן ציבור, שהוא רק בקרבנות הבאות לחובה, כגון קרבנות המועדים.

### תודת יחיד הבאה ע"י ציבור

**אמנם**, מעצם דברי התוס' מוכח שאין חיוב לעשות את הקידוש דוקא ע"י קרבן תודה, שהרי כתבו שיכול להביא מנחת העומר כדי לקדש, וכנראה הוציאו דין זה מנידון הגמ' שם שיקדשו בשתי הלחם

<sup>282</sup> כן משמע ממה שנקטו שני הלחם ומנחת העומר, שהנידון אינו על הקרבת זבח, אלא על אכילת לחם. וראה ר"י מיגש שנקט שאין הקידוש בהקרבת התודות, אלא באכילת שיירי מנחת נסכי התודה, וכתב במקדש דוד (א, ב) שהוא חינוך המקום, כמו שאמרו שם תודות שאמרו בלחמן ולא בבשרן, וכיון שהתודות עצמן אינן מקדשות, בהכרח כמו שהמזבח מתחנך ע"י הקרבה, כן העזרה מתחנכת ע"י אכילת קדשים הנאכלים בה (ולעיל סי' ד ביארנו את דברי הר"י מיגש באופן אחר).

אמנם, כן משמע מלשון רש"י שם שכתב שהיו נושאים שתי לחם, ומשמע שהיו מקריבים רק תודה אחת, ומקדשים בשתי לחמיה, והיינו שאין ענין במנין הקרבנות, כי לא בהם נעשה הקידוש, אלא באכילת הלחם, אך הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ב) כתב שהיו עושים שתי תודות, ומשמע שהיו עושים שני קרבנות.

<sup>283</sup> וראה להלן (בענין 'שיר על התודה') שיש בזה נפקא מינה מאיזה ממון יביאום, ואם יאמרו עליהם שירה.

## סימן כב

## שבח הקדש בתודה ובחטאת

## טעם החילוק בין תודה לחטאת

**מנחות** פ ע"א, אמר שמואל כל שבחטאת מתה, בתודה אין טעונה לחם, מאי קמ"ל, לאפוקי מדברי יוחנן דאמר אדם מתכפר בשבח הקדש, קמשמע לן דלא, וכתבו תוס' (ד"ה מאי) שדברי רבי יוחנן נאמרו באופן שהתעברה ואח"כ הפרישה, ואילו הא דקיי"ל ולד חטאת מתה, היינו בהפרישה ואח"כ נתעברה, אבל בולד תודה מתכפר אפילו הפרישה ואח"כ נתעברה<sup>284</sup>, כי אדם מתכפר בשבח הקדש<sup>285</sup>. וכע"ז כתבו בתמורה (כה: ד"ה ואת) שיש לחלק בין שבח הקדש לתודה לשבח הקדש דחטאת. אלא שכאן נקטו שטעם החילוק הוא, לפי

שרק בולד חטאת נאמרה הלכה למשה מסיני שימות, ודין זה אינו שייך בולד תודה, ואילו בתמורה שם השמיטו טעם זה.

**והנה**, בפשוטו נראה שהטעם שאינו מתכפר בולד חטאת הוא מצד הלכה למשה מסיני שהולד ימות, אך מלשון תוס' משמע שהוא משום שלא די לו בשבח הקדש, והיינו, כמבואר ברש"י (פא.) ששבח הקדש חל רק על מה שהיה בעת ההפרשה, כי אז דעתו כל השבח, וזה שייך בתודה, אך בחטאת לא מועילה הפרשת האם לולדה, כמו שכתב רש"י (מעילה י:) שולד חטאת תמות משום שלא הפרישה מתחילה לכך<sup>286</sup>.

<sup>284</sup> רש"י ביאר שרבי יוחנן סבר שאדם מתכפר בשבח שהשביח הקדש לאחר שהוקדש, הלכך כיון דאילו אבדה התודה נפיק ידי נדבתו [צ"ל חובתו] בולד, תודה קרינן ביה, וטעונה לחם אם הקריבה תחילה, דהא אהני ליה דבהאי יצא ידי נדרו. אבל ולד תודת נדבה דלאו עליה רמיא אם אבדה, ליכא למימר אולד במקום תודה הוא, ובו מתכפר, דהא אם האם קיימת, מן הדין צריך להקריבה, ואם אבדה, בלא ולד נמי הוי מפטרי.

<sup>285</sup> הוכחת התוס' היא ממה שאמרו בסוגיין שלדעת שמואל שאמר 'כל שבחטאת מתה בתודה אינה טעונה לחם', בהכרח שחולק על רבי יוחנן, וסובר שאין אדם מתכפר בשבח הקדש, והיינו משום שולד חטאת מתה, ולשמואל, כנגדה בתודה אינה טעונה לחם, ואם אדם מתכפר בשבח הקדש, היתה התודה טעונה לחם. ולכאורה תמוה, מנין ששמואל סובר שאין אדם מתכפר בשבח הקדש, והרי יש לומר איפכא, שכיון שאדם מתכפר בשבח הקדש, אף ולד חטאת אינה מתה, אלא באופן שכבר התכפר באמה, אבל קודם שהתכפר באמה, יתכפר בו כשבח הקדש. ובהכרח ששבח הקדש הוא רק בתודה, אבל בחטאת הלכה למשה מסיני הוא שולד חטאת למיתה, ומשום כך אינו מתכפר בו. אך רבי יוחנן שאמר שאדם מתכפר בשבח הקדש אף לענין חטאת, בהכרח סבר לחלק בין קודם שהתכפר באמה, לאחר שהתכפר בה.

<sup>286</sup> במשנת רבי אהרן (קדשים סוגיות ס' י) חקר אם חמש חטאות המתות, היינו משום שאינן ראוייות להקרבה, וקבלו בהו הלל"מ שילכו למיתה, אבל באופן ראוייות להקרבה, היו מקריבין אותם, או שהתחדש בהם דין מיתה, אף כשהם ראויים להקרבה, ונקט שמדברי תוס' מוכח כי אף שאדם מתכפר בשבח הקדש, ויכל להתכפר בולד הקדש, אעפ"כ למיתה אזלא, הרי שהתחדש בהם דין מיתה, אף בראויות לכפר. והיינו כמו שצידדנו בתחילה, שבולד חטאת נאמרה הלכה למשה מסיני שימות, אך לכאור' מלשון תוס' משמע

לא היתה לו הויה עצמית, ואינו מתקדש בקדושת האם.

**אך** מסקנת הגמ' היא שלא נחלקו הברייתות, אלא שדנו בשני אופנים, ולכו"ע אם הקדיש בהמה מעוברת והתנה תחילה שיהיה הולד חולין, ואח"כ אמר שהאם חטאת, הרי הוא משוייר, ואם לא שיירו בפירוש, דינו כחטאת בפני עצמה. ורק באופן שהקדישה ואחר כך נתעברה, הולד חולין, כיון שההפרשה לא חלה עליו, וגם אינו מתקדש במעי אמו, כי לא היתה לו הויה בפני עצמו.

**ואילו** רבא אמר, שרבי יוחנן מודה ששיירו אינו משוייר, ובמקדיש חטאת מעוברת אף לרבי יוחנן הולד קדוש מאיליו מכח האם, אך גם בהפריש ואח"כ התעברה, אמר רבי יוחנן, שאם רצה מתכפר בולד, כי אדם מתכפר בשבח הקדש, אף שהשביח רק אחר שהוקדש, וכן אמר רב כהנא להלן (פא).

**ולכאוי** נפקא מינה רבתי היא אם טעמו של רבי יוחנן הוא משום ששיירו משוייר, או מפני שאדם מתכפר בשבח הקדש, כי אם הטעם הוא משום ששיירו משוייר, היינו דוקא כשהפריש חטאת מעוברת, ומשום שעובר לאו ירך אמו, נראה לפום ריהטא שרק בשעת ההפרשה יכול להקדיש את הולד לחטאת בפני עצמו, שהרי כיון שעובר לאו ירך אמו, נמצא שהן כשתי בהמות וכל

**ואמנם** הדבר טעון טעם, שהרי כיון שרבי יוחנן סובר שאדם מתכפר בשבח הקדש, למה לא ירצה מתחילה להתכפר בוולד<sup>287</sup>. ושמא הוא כמבואר (בענין 'המפריש שתי תודות לאחריות') שחיוב התודה חלוק מחיוב חטאת, כי בתודה אין חיוב קרבן, אלא שהגברא חייב להודות, והוא מקיים חיובו בקרבן תודה, ואף שהפרשת התודה קובעת בהמה זו לנדרו, הרי כיון שהולד הוא חלק מבהמה זו, יכול להביאו תחתיה, אולם בחטאת כיון שחייב קרבן, תחילת הכפרה היא בעצם ההפרשה, וכיון שהפריש בהמה זו לכפרת חטא מסויים, שוב אינו יכול להתכפר בולדה, כי אין דעתו להפריש גם את הוולד עבור חטא זה.

### החילוק בין שיירו משוייר למתכפר בשבח הקדש

**והנה** מצינו בכמה מקומות (תמורה יא. כה:), שאמר רבי יוחנן, שטעם הכשר הוולד הוא משום שולד ששיירו משוייר, והובאה מחלוקת ברייתות אם ולד חטאת יש בו קדושת חטאת, וצידדה הגמ' שנחלקו בנידון זה, כי אם שיירו משוייר, הרי הולד נחשב כבהמה בפני עצמו, וכשם שיכול לשיירו לחולין או לקדושה אחרת, כן יכול להקדישו לחטאת בפני עצמו, ולכן יש עליו קדושת חטאת לכל דבר. ואילו אם אינו משוייר, הרי שכל קדושתו היא מכח האם, ואם נשחטה והוא במעיה, כיון שלא נולד,

שהטעם שולד חטאת תמות משום שלא הפרישה מתחילה לכך, וא"כ אינו ראוי להקרבה.

<sup>287</sup> ואין לתמוה שהרי הלכה למשה מסיני היא שולד חטאת תמות, כי אפשר להעמידה באופן שכבר התכפר באם, אך לפני כפרתו יכול להתכפר בולד ולא יצטרך לכפרת האם.

לאחריות, ובאופן זה אינו מביא לחם. ואמנם, לפי מה שביאר רבא בטעמו של רבי יוחנן [בשתי חטאות לאחריות], ששיירו אינו משויר ועובר ירך אמו הוא, הרי דוקא כשהפריש מעוברת מביא לחם עם הולד, משום שגם הוא הופרש להיות כעיקר הקרבן, אך כשהפרישה ריקנית, והוא רק שבח הקדש, אינו מתחייב בלחם.

### ביאור שיטת הרמב"ם

**הרמב"ם** כתב (פסהמ"ק פ"ב ה"ג) לגבי תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן, שהנשארת אין לה תקנה, ומבואר להלן שלפי רבי יוחנן ששיירו משויר הרי יש לו תקנה שיפריש בהמה מעוברת לתודה, ובהכרח שכוונת הרמב"ם ששיירו אינו משויר, ואדם מתכפר בשבח הקדש. ותמה החזו"א (לגסק"ו) שהרי הרמב"ם (שם פ"ד ה"ו) כתב 'הפריש חטאת מעוברת וילדה, הרי היא וולדה כשתי חטאות שנתפרשו לאחריות', והיינו שמתכפר באיזו מהן שירצה, ומסתימת דבריו משמע שבכל אופן השני רועה, ולכא' אם התכפר באם, הרי כיון ששיירו אינו משויר, נמצא שהולד הוא ולד חטאת ודינו למיתה.

**והנה** קושיא זו תלויה במשנ"ת, כי אמנם לביאור רש"י במעילה ולד חטאת תמות משום שלא הפרישה מתחילה לכך, אולם אם כל מה שאמרו שולד חטאת למיתה הוא רק בהקדישה ריקנית ואח"כ התעברה, הרי נמצא שדברי הרמב"ם נכונים גם אם שיירו אינו משויר, שהרי כי בהקדישה מעוברת הולד רועה.

אחת ראויה לחטאת. אבל מלשון הגמ' משמע שאין צריך לקבוע את דין הולד בשעת הפרשת אמו, אלא לכשתלד תלוי ברצונו, ואם רצה אז מתכפר בו כולד חטאת, וכן בתודה, אם רצה עושהו כמותר תודה שאינו טעון לחם, ואם רצה, עושה את הולד לקרבן בפני עצמו, אך גם לצד זה קדושת הולד חלה עליו רק אם הקדיש את אמו מעוברת.

**אולם** אם טעמו של רבי יוחנן הוא משום שאדם מתכפר בשבח הקדש, הרי חלות הקדושה חלה גם אם הקדישה ריקנית ונתעברה, כי הולד הנמצא כעת לפנינו הוא שבח ההקדש, וא"כ מה שאמר רבי יוחנן 'הפריש חטאת מעוברת' אינו בדוקא. ואין לומר, שאם הקדיש ריקנית נמצא שהולד אינו בא מן החולין אלא מן ההקדש, שהרי לגבי תודה כתב רש"י שאילו אבדה התודה היה יוצא ידי חובתו בולד, ולכן תודה קרינן ביה, וטעונה לחם אם הקריבה תחילה, והיינו שכאשר מביא את הולד כשבח הקדש, הרי הוא נחשב כעיקר הקרבן, ולא כתוצאה של קדושת אמו, אלא שההקדש חל גם על השבח, והרי מעיקרו הוא בא מן החולין.

**וממוצא** הדברים תעלה נפקא מינה נוספת, לגבי חיוב לחם עם הולד, כי כל מה שאמר רבי יוחנן בסוגיין שמביא עמו לחם, הוא רק לפי טעמו שהכשר הולד הוא מצד היותו שבח הקדש, ומדובר באופן שהפריש את האם ריקנית, כי אילו באופן שהפרישה מעוברת, הרי כיון ששיירו משויר ועובר לאו ירך אמו הוא, נמצא שהוא כמפריש שנים

### האם אדם מתכפר בתמורת הקדש

**והנה** החזו"א (תמורה לג, ז) כתב שרק ולד תודה שלא התכפרה טעון לחם, כיון שהוא בא מצד היותו חלק מאמו, ואם לא התכפר בה, הרי הוא שבח הקדש, וכאילו מקריב אבר ממנה, ואף הוא הוקדש מתחילתו לתודה, אולם תמורת תודה, אף שאם לא התכפר בעיקר התודה יכול להתכפר בה, מכל מקום אינה טעונה לחם, שהרי מעיקרא נקבעה כמותר הקדש. והוסיף דהיינו גם בתמורת תודת נדבה, שהרי מה שאמרו שחליפי נדבה טעונות לחם, היינו משום שנדבה אינה טעונה אחריות, וכל חליפיה הם קרבן בפני עצמו, ולכן הוא טעון לחם, אולם תמורה הבאה מכח הקרבן הראשון, אינה טעונה לחם, ולכן אמר רב הונא בסמוך שתמורת תודה שהתעברה אין לה תקנה, כי תמורה, בין של

חובה ובין של נדבה אינה טעונה לחם, אפילו כשמביאה לפני שהתכפר, ובקהלות יעקב (יומא יג) האריך בזה.

**אך** הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ה ה"ח) כתב לגבי תמורת תודת חובה שקודם כפרה תמורתה טעונה לחם, וכתב הרש"ש (פ:): שמדבריו משמע שיוצא בה ידי נדרו, מדין אדם מתכפר בשבח הקדש, ולכן לפני כפרה טעונה לחם. ותמה, שהרי בגמ' אמרו לגבי תודה שהתעברה בתמורתה, שאם אמר 'הרי עלי' עליו להביא בהמה אחרת, ולמה לא יצא ידי חובתו בתודה ע"י התמורה שלפניו<sup>288</sup>. ועוד, למה אמרו שם שיתנה שהלחם יהיה עם הבהמה שהיא תודה, והרי גם עם התמורה עליו להביא לחם, כי לדעת הרמב"ם תמורה קודם כפרה טעונה לחם (וראה מש"כ בעניין 'תמורת תודה').

## סימן כג

### המפריש שתי תודות לאחריות

#### ביאור השקלא וטריא

**מנחות פ ע"א**, אמר שמואל כל שבחטאת מתה בתודה אין טעונה לחם, כל שבחטאת רועה בתודה טעונה לחם. מתיב

רב עמרם, מנין למפריש תודתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות מנין שאיזו מהן שירצה יקריב ולחמה עמה, ת"ל התודה יקריב, יכול תהא שניה טעונה לחם, ת"ל יקריבנו, אחד

<sup>288</sup> ויתכן לומר כדברי רבא (תמורה כ:): שאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה. ואף שרב נחמן אמר רבה בר אבוא לא סבר כן, מ"מ אין זו קושיא על האמור בסוגיין, דיתכן שסברה כרבא.

והנה גם בחטאת, כל מה ששינוי שתמורת חטאת הלכה למשה מסיני שתמות, היינו אחר שנתכפרו הבעלים, אבל לפני שהתכפרו הבעלים, הטעם שאינם יכולים להתכפר בתמורה, הוא לפי שאין אדם מתכפר בשבח הקדש, או לפי שאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה (ראה רש"י ופי' קדמון במעילה י: יא). וביאר החתם סופר שם דהיינו לפי שאין קטיגור נעשה סניגור, וטעם זה אינו שייך בתודה.



בתודות הוא, אך המפריש לאחריות מפריש לקיום אותה חובה, ועל כך דרשו לעיל שרק התודה טעונה לחם ולא חליפתה.

### האם חלה קדושת הקרבה על זו שהופרשה לאחריות

**ומשמע** מדברי רש"י שגם השניה שהופרשה לאחריות קריבה, רק שאינה טעונה לחם, וכחליפי תודת חובה שנאבדה<sup>290</sup>. וכן דקדק באבי עזרי (פסוה"מ פ"ד ה"ה) מלשון הרמב"ם (שגגות פ"ג ה"ה) שכתב לגבי חטאת 'הביא שתי חטאות על חטא אחד יקריב אי זו שירצה, והשניה תרעה', שמשמעו ששתיהן קדושות, וכן הוא לשון התוספתא (כריתות פ"ב ה"ד)<sup>291</sup>.

**וראה** עוד ברמב"ם (פסוה"מ פ"ה ה"ו) שהמפריש שתי חטאות, כי היה סבור שחייב שתים, ונמצא שאינו חייב אלא אחת, יביא אחת והשאר יפלו לנדבה, ומשמע ששתיהן קדושות, ומקור דבריו בירושלמי (שקלים פ"ב ה"ג), וכן מצינו בירושלמי (קדושין פ"ב ה"ו) להדיא 'המקדש שתי אחיות בבת אחת, באחיות לא קידש ובחטאות כיפר'<sup>292</sup>.

ולא שנים, ואילו גבי חטאת כי האי גונא רועה, דתנן הפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות מתכפר באחת מהן ושניה תמות דברי רבי, וחכמים אומרים אין חטאת מתה אלא שנמצאת לאחר שנתכפרו בעלים, הא קודם שנתכפרו בעלים רועה. שמואל כרבי סבירא ליה דאמר אבודה בשעת הפרשה מתה, אלא רועה לרבי היכי משכחת לה, כדרכי אושעיא דאמר רבי אושעיא הפריש שתי חטאות לאחריות מתכפר באיזה מהן שירצה והשניה תרעה, והא גבי תודה כי האי גוונא אין טעונה לחם וכו'.

**והנה** רש"י לפנינו ובכת"י ביאר שהקושיא היא, כיון ששמואל דיבר לשיטת רבי, בהכרח שאף לרבי יש אופן שהחטאת רועה, ובאופן זה בתודה מביא לחם, והיינו בהפריש לאחריות כדרכי אושעיא, ועל כך הקשו שהרי בתודה המפריש לאחריות אינה טעונה לחם<sup>289</sup>. ובכת"י הוסיף רש"י שהמקור לכך שהמפריש שתי תודות לאחריות אין שניה טעונה לחם, הוא משום שרק לגבי חליפי תודת נדבה אמרו 'מרבה

<sup>289</sup> אך תוס' פירשו 'רועה לרבי היכי משכחת לה, דרבי אושעיא אליבא דרבי אמרה כדאיתא בתמורה, ומשמע שפירשו בקושיית הגמרא, שהרי אף לדעת רבי יש חטאת שהיא רועה, כדאמר רבי אושעיא, וכנגדה בתודה הרי אינה טעונה לחם.

<sup>290</sup> וראה לשון רש"י להלן (פא. ד"ה וליקדשו) 'המפריש שני קרבנות לאחריות שניהם קדושים', ואילו בהמשך שם (ד"ה ולייתי בהמה) לגבי מפריש תודה לאחריות, 'חלה על האחת קדושת אחריות', והיינו כמבואר בסמוך, שחלה על בהמת האחריות קדושה ללא תנאי, והתנאי הוא רק לגבי הלחם, שאם יפטר בבהמה זו מחיובו יהא טעון לחם, ואם לא, יקרבה כתודה רק מצד חיוב אחריות, אך אינה טעונה לחם.

<sup>291</sup> ומבואר שכשם שבהקדש שתי חטאות זו אחר זו, הראשונה קריבה והשניה תרעה, אף בבת אחת כן, אחת קריבה ואחת רועה. וראה חידושי ר' מאיר שמחה (קידושין נ:).

<sup>292</sup> והנה רש"י (פ:) כתב שבחטאת לא אמרי' 'מרבה בחטאות' כמו בתודה, כיון שאין דרך בני אדם להרבות

**ברם,** התוס' (ד"ה הפריש) נקטו לגבי שתי חטאות, שא"א להפריש שתים, כי בזו אחר זו השניה אינה קודש, אחר שכבר הופרשה חטאת לחטאו, ולפיכך א"א להפרישם גם בבית אחת, כי כל שאינו בזה אחר זה בבית אחת אינו, ולכן ביארו שענין ההפרשה לאחריות הוא כשמקדיש אחת מתוך שתים, ולדבריהם השניה אינה קדושה כלל.

### בירור גדר הקדש שתי חטאות

**ותמה** החזו"א (מנחות כא אות י, פסחים לדף פט אות ג) הרי אף אם אי אפשר להקריב את שתיהן, למה לא יוכל להקדיש את השניה לאחריות, וכי הפרשת הראשונה עושה אותו כלאו בר חיובא בחטאת<sup>293</sup>. וגדולה מזו מצינו לעיל (סד). שאפילו לאחר ששחט כחושה יכול לשחוט שמינה. ואמנם מסתבר שזו כוונת רש"י והרמב"ם, שהרי הטעם לומר שלא תחול קדושה על השניה בזא"ז, אינו מצד חסרון בקרבן, אלא

במפריש, והיינו רק מפני שכבר יצא ידי חובתו בהפרשת הראשונה, ושוב אינו מחויב חטאת להפריש עוד אחת, ובזה הסתלק כח הקדשו, אבל באופן שהוא מפריש שתיהן בבית אחת, הרי בעת ההפרשה עדיין הוא מחויב חטאת, ושתיהן קדושות.

**ובדעת** תוס' צריך לומר, בהקדם קושיית הקרן אורה, מנין שא"א להפריש שתי חטאות בזו אחר זו, והלא רק מי שכבר התכפר בחטאת אינו יכול להפריש אחרת, כי ההפרשה צריכה להיות ראויה לכפרה, אך זה שעדיין לא הקריב חטאתו, הרי הוא עדיין מחויב חטאת, ולמה הפרשת הראשונה מונעת להפריש שניה.

**ויסוד** הקושיא עומד על ההנחה שההפרשה היא רק היכי תמצית להוויית הקרבן, אך מדברי תוס' נראה שנקטו שתחילת הכפרה היא בעצם ההפרשה, ולכן כשנאבדה חטאת יכול

בחטאות, ומשמע שמן הדין אין מניעה להרבות בהן, אך בכת"י כתב רש"י שאין חטאת באה בנדר ונדבה, כמבואר בשקלים (פ"א מ"ה) והיינו כתוס'.

ובנדרים (ו): שנינו 'הרי זו חטאת הרי זו אשם, אף על פי שהוא חייב חטאת ואשם לא אמר כלום' הרי זו חטאתי הרי זו אשמי, אם היה מחויב דבריו קיימין' וכתב רש"י (המפרש) שדבריו קיימין כשאמר 'הרי זו חטאתי', ואם לא היה מחויב חטאת אינו כלום, הואיל ולא אמר 'עלי', שאם אמר 'הרי זו עלי חטאת' אע"ג דלא היה מחויב, הואיל ואמר 'עלי' דבריו קיימין. וביאר בחי' רמ"ש כוונתו, שמדובר במחויב חטאת, ועדין לא הפריש, ולכן אם אמר 'הרי זו חטאתי' הוי חטאת, אך אם כבר הפריש אחת, אין בדבריו כלום, אלא אם יאמר 'הרי זו עלי חטאת', והיינו כי כדי להפריש חטאת שאינו מחויב בה צריך שיקבלנה עליו בנדר או נדבה. וכבר תמה בשו"ת רמ"ע מפאנו שהרי אין חטאת באה נדבה, וכתב בשער המלך (מע"ק יד, ח) שאף שאינו יכול להקריבה, חלה עליה קדושה, והיא בכלל חטאות המתות. וכבר תמה בקהלות יעקב (נזיר ו) שהרי אין מפרישין לכתחילה לאיבוד (מעילה י). וראה שם שיסוד הדין שאין חטאת באה נדבה, הוא בהקרבה, וממילא א"א להפרישה, כי ענין ההקדש הוא להפרישו לקיום מצוותו, וזו א"א לקיים מצוות הקרבתה, אך יכול להקדיש חטאת עבור מי שיתחייב חטאת ויצטרך לה, ותעלה כחטאת חובה.

<sup>293</sup> וצידד שכוונת תוס' להקשות שהרי ודאי אם מקדישה להקריב שתים יחד, אינה קדושה, וא"כ גם כשמקדישה להתכפר בשניה, ראויה להקרא נתכפרו בעליה באחרת.

**וגדר** זה עולה מעצם דברי התוס' שכתבו שהטעם שא"א להפריש שתי חטאות יחד, הוא משום שכל שאינו בזה אחר זה בבת אחת אינו, ולכאור' בלא האי כללא תיפוק ליה מסברא, כי אין מקום לשתי חטאות על חטא אחד. ובהכרח, שאין מניעה שיהיו שתי חטאות לשם חטא אחד, אלא שסברו התוס' שכאשר קבע את חובתו על בהמה מסויימת, אינו יכול להביא אחרת תחתיה, ולכן אחר הפרשת האחת אינו מפריש את השניה, ועל כך הוצרכו לומר שגם בבת אחת אינו יכול להפריש שתי חטאות, כי כל שאינו בזה אחר זה בבת אחת אינו.

### חיוב לחם בתודה שהופרשה לאחריות

**מעתה** נבא לדון בגדרי חיוב לחם בתודה שהופרשה לאחריות, כי הנה להלן (פ:) אמר רבא, הפריש תודתו ואבדה, וחזר והפריש אחרת תחתיה ואבדה, וחזר והפריש אחרת תחתיה, ונמצאו הראשונות,

להפריש אחרת תחתיה, אף שכבר הפריש חטאתו<sup>294</sup>, כי כיון שבהפרשתו הראשונה התחייב באחריותה עד שעת כפרה, הרי עתה כשאינה לפניו חייב בחטאת אחרת לאחריות, ונמצא שזה האופן היחיד שיכול להתחייב באחריות שלא בבת אחת<sup>295</sup>.

**אכן** נראה שיש להוסיף בזה עוד, שלכאורה אם אין מקום לשתי חטאות על חטא אחד, הרי אף שיש מקום לקדושה לחול כאשר נאבדה הראשונה מחמת חיובו בחטאת לאחריות, מכל מקום יקשה, כיצד נמשכת הקדושה על החטאת שהופרשה לאחריות גם אחר שנמצאה הראשונה. והנכון בזה, שאין מניעה שיהיו שתי חטאות לשם חטא אחד, אלא שכאשר קבע את חובתו על בהמה מסויימת, אינה יכול להביא אחרת תחתיה, ולכן אינו מפריש, אך אם באה סיבה שעל ידה התחייב להפריש עוד חטאת, הרי הקדושה חלה עליה ושוב לא פקעה.

<sup>294</sup> מדברי תוס' נראה שכל תמיהתם היא רק על המפריש בבת אחת, ולפום ריהטא נראה שבאופן שנאבדה פשיטא להו שיכול להפריש, כי אבודה כמאן דליתא דמי [ראה תוס' מעילה ו: ד"ה א"ל]. ברם, מדברי רבי זירא (ע"ב) 'הפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאו הראשונות והרי שלשתן עומדות נתכפר בראשונה שניה תמות שלישית תרעה', ולכאור' תמוה, שהרי א"א להפריש את השניה תחת הראשונה, אלא כאשר הראשונה איננה, וא"כ מה החילוק בין השניה לשלישית, ובהכרח אף שחלה בה קדושה, אינה נחשבת כקרבן בפני עצמו, אלא כאחריות לראשונה, וממילא כשקברה הראשונה נמצא שהיא מותרת חטאת, וא"כ יש לומר כן גם לגבי המפריש שתיים לאחריות, שתחול הקדושה על שתיהן, באופן שתהיה אחת אחריות לשניה. אך התו' לא ניחא להו בכך, כמבואר בפנים, שעצם ההפרשה מכפרת, ולכן א"א להפריש שניה לאחריות אלא אחר שאבדה הראשונה, וכבר התחייב להעמיד אחרת מצד חיוב האחריות לכפרה.

<sup>295</sup> ואכן, תוס' בפסחים (צז. ד"ה הפריש) כתבו ששתי חטאות לאחריות שייכי רק באופן שאמר 'אחת מהן תהא חטאת, והאחרת לאחריות', והקשו, א"כ כשלא נאבדה אף אחת מהן, למה השניה תרעה, והרי לא הוקדשה אלא לאחריות, דהיינו אם תאבד, אבל אם לא נאבדה לא נתקדשה. והשיב ר"י דכל כי האי גוונא גמירי לה דרועה. ומבואר מדבריהם, שאמנם לא חלה הקדושה על השניה, אלא רק אחר שנאבדה הראשונה, כי אז יתחייב באחריות, אך קודם לכן הלא אינו מחוייב אלא בחטאת אחת.

הודאה, וכיון שקבע במה ימלא חיובו, הרי כל עוד הראשונה קיימת אינו יכול להביא אחרת תחתיה, וכן כשהשניה קיימת אינו יכול להביא תחתיה, כי קבע במה יקיים חיובו, אלא שכל אחת שאבדה מחייבת להביא אחרת כאחריות על הנדר שקבעו עליה, ונמצא שהוא מביא את השלישית רק תחת השניה, ואינה נחשבת חליפין לראשונה, ועי' בזה<sup>297</sup>.

### גדר קדושת תודה לאחריות

**והנה** בפשוטו, המפריש תודה לאחריות קדושתה על ספק, שאם לא יצטרך לה הרי היא חולין, וכן מוכח לכאן' ממה שאמרו במפריש שתי חטאות לאחריות, שמתכפר באיזה מהן שירצה, והיינו משום שעל שניהן חלה קדושה מספק. ויש לדון בגדר קדושה<sup>12</sup>.

**וראה** במקדש דוד (קדשים סי' יט) שיצא לחקור במפריש שתי תודות לאחריות, ושחט את שתיהן, וקיבל דמן בשתי כוסות, דמתכפר באיזה מהם שירצה, וקדם וזרק דמה של אחת מהן, האם השניה טעונה לחם, כיון שבשעת שחיטה היתה ראויה להתכפר בה<sup>298</sup>, וצידד שלחם אחד

והרי שלשתן עומדות, נתכפר בראשונה, שניה אינה טעונה לחם, שלישית טעונה לחם. נתכפר בשלישית, שניה אינה טעונה לחם, ראשונה טעונה לחם, באמצעות, שתיהן אין טעונות לחם<sup>296</sup>. וצריך טעם לחילוק הדין ביניהם, שהרי השניה נחשבת חליפי ראשונה, כי היא באה למלא את מה שיועדה לו הראשונה, ולכאן' מטעם זה גם השלישית אמורה להיות חליפין לראשונה, כי אף אותה הפריש לצורך אותה תודה. ועוד יש להבין, למה כשהתכפר בשלישית שניה אינה טעונה לחם, והלא השניה היא חליפי הראשונה, ותתחייב בלחם מחמתה, ואיך תעשה שוב חליפי שלישית.

**ובהכרח**, כי אף שלגבי תודה ניתן להפריש כמה תודות שירצה לנדבה, הלא כשהפריש תודה והתחייב באחריות להביא אחרת תחתיה, בהכרח מדובר שהוא חייב בה, וכבר התבאר (בענין 'תודת חובה') שאין חיוב התודה כחיוב חטאת, אלא שהגברא חייב להודות והוא מקיים חיובו בקרבן תודה, נמצא שהפרשת התודה קובעת בהמה זו לנדרו, ולפיכך רק השניה באה תחת הראשונה, כי אין הקרבן בא למלאות חיוב קרבן, אלא שהגברא מקיים בו חיוב

<sup>296</sup> ואביי אמר שאין חילוק במי מהן התכפר, ובכל אופן השתים האחרות אינן טעונות לחם, ונחלקו הראשונים בטעמו, אם סבר שגם השלישית נחשבת חילופי ראשונה, או שמא אף דלא היא חליפין, סבר אביי שגם חליפי חליפין התמעטו מהבאת לחם.

<sup>297</sup> ואמנם יש לומר לאידך, על פי המבואר כ"כ פעמים, שחיוב התודה החל על הגברא יש שני חיובים נפרדים, על הזבח ועל הלחם, אך בתודת נדבה הוא חיוב אחד הכולל קרבן של זבח ולחם, ורק חליפי תודה התמעטו מחיוב לחם, ונקט רבה שהמיעוט נאמר רק על חליפי תודה, אך חליפי חליפיהן נחשבים כנדבה בפני עצמה, הטעונה לחם, וכיון שהשלישית באה תחת השניה שהיא עצמה היתה חליפי תודה, הרי שייך בה לחם, אך כאשר התכפר בשניה, נמצא שהתברר שהיא העיקר, וממילא השלישית היא חליפי תודה ופטורה מלחם, ולאידך גם הראשונה נעשית חליפין, כיון שאילו רצה היה מתכפר בה.

<sup>298</sup> ראה שם שספקו זה נובע ממה שהוכיח שכל מה שמותר תודה אינה טעונה לחם, הוא רק באופן

עולה לשתייהן, כי שתיהן כגוף אחד<sup>299</sup>.  
ודבריו טעונים ביאור, כי אם התודות  
שהופרשו לאחריות קדושתן רק מספק,  
ודאי אינם כגוף אחד, אלא שעושה תנאי בין  
שניהם.

**והנה** בסמוך (פ:) תני רבי חייא, תודה  
שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן,  
חבירתה אין לה תקנה, היכי נעביד נקריב  
לחם בהדה, דלמא תמורה היא, לא נקריב  
לחם בהדה, דלמא תודה היא. ומקשי' אי  
דאמר עלי, יביא בהמה אחרת ולחם, ויאמר,  
אי הך דקיימא תמורה היא, הא תודה והא  
לחמה, אי הך דקיימא תודה היא, הא לחמה  
והא תיהוי אחריות [ומסקינן שמדובר  
באמר הרי זו]. ומוכח מסוגיא זו שהמפריש  
תודה לאחריות חל עליה דין תודה גמורה,  
בין אם היא נצרכת לאחריות, ובין אם  
נמצאת הראשונה, והחילוק ביניהם הוא רק  
שאם נצרכת לקיום נדרו הרי היא טעונה  
לחם, ואם לא, אף שהיא קריבה כתודה  
ונאכלת ליום ולילה, אינה טעונה לחם. כי אם  
זו שהופרשה לאחריות קדושתה על ספק,  
ואם לא יצטרך לה היא חולין, מה הועיל  
בהפרשת תודה נוספת לאחריות, והרי  
הבאת הבהמה נוספת היא על הצד

שהבהמה הקיימת היא תמורה, ולכן מביא  
את הלחם על הבהמה הנוספת הקריבה  
לשם תודה, אבל אם קדושתה מספק, לא  
יוכל להקריב את זו שהפריש לאחריות, כי  
אם הבהמה הקיימת היא תודה, נמצא  
שהשניה היא חולין, ובהכרח שבכל אופן  
חייב להקריב את המופרשת לאחריות, אלא  
שחיובה בלחם תלוי אם יצטרך לה, ולפיכך  
באופן זה שהתערבה, יכול להתנות שאם זו  
שלפנינו תודה היא וטעונה לחם, הרי זו של  
האחריות אינה טעונה לחם, ואם זו שלפנינו  
היא התמורה, הרי זו של האחריות תעלה  
לתודה והלחם עמה.

**ואכן** ברש"י בכת"י ביאר שהתנאי מועיל  
משום שהמפריש שתי תודות  
לאחריות, הראשונה טעונה לחם, והשניה  
אינה טעונה לחם, והיינו ששתיהן קריבות,  
ולפ"ז מסתבר שאם קדם זורק דם  
הראשונה, יביא לחם אחד על שתיהן, כי  
באמת שתיהן עומדות להקרבה בשווה,  
והלחם בא עם מי מהן שקדמה לא מחמת  
הספק, אלא מעיקר חיובה.

**אך** לדעת תוס' שהמפריש שתי חטאות  
לאחריות היינו במקדיש אחת מתוך  
שתים, הרי כל אחת היא ספק, כי השניה

שמתחילת ההקרבה אינה ראויה להתכפר בה, אבל אם מה שלא התכפרו בה הבעלים הוא משום מעשה  
שאיירע בשחיטה, לא פקע דין לחם ממנה.

<sup>299</sup> ראה שם שציין להא דשינוי במעילה (ז:) לגבי מפריש שני אשמות לאחריות [וכתב רש"י דכל שכן לשתי  
חטאות], שאם נזרק דמה של אחת מהן, כשם שדמה פוטר את בשרה מן המעילה, פוטר בשר חבירתה מן  
המעילה, וביאר דהיינו משום דחשיבי כחד גופא, וא"כ ה"ה כאן לחם אחד עולה לשתי התודות. ברם, ראה  
רש"י שם (ד"ה האמר) דהיינו משום שרצה מזה זורק רצה מזה זורק, ומבואר שהקדושה חלה בשניהם, כי  
אילו חלה רק באחד, הרי השני חולין, ואין רצה מזה זורק. ומה שדם של אחד פוטר את חברו, היינו משום  
שעל הגברא מוטל רק חיוב אחד, וכיון ששני הקרבנות הופרשו לחיוב אחד, הרי כאשר התכפר בזריקה,  
התקיימה מצוות קרבנו, ופקעה קדושתו.

אינה קדושה כלל, מסתבר שגם לגבי תודה כוונת הגמ' היא שחיוב האחריות שלו מחייבו להביא עוד תודה ודאית ולהקריבה, וכיון שאותה תודה באה רק מצד חיוב אחריות, לפיכך מקריבה ללא לחם, שמא כבר יצא ידי תודתו, ועל כך אמרו 'לא סגיא דמייתי בהמה ולחם'<sup>300</sup>.

### אחריות בנדר ובנדבה

**והנה** לכאורה כל ענין האחריות שייך רק באופן שהתחייב תודה בנדר, אך אם הפריש תודה בנדבה, ונאבדה, אינו יכול להפריש אחרת במקומה, אלא היא תודה בפני עצמה, ואף אם תמצא הראשונה יתחייב על השניה בלחם, וכל שכן שאינו יכול להפריש אחת לאחריותה קודם, שנאבדה, כיון שעיקר התודה היא נדבה,

והרי זה מפריש תחילה למותרות, ומעתה יש לדון בבא להפריש שתי תודות לאחריות, האם מתחילה יכול להפריש שתיהן לנדבה, או שמא היינו דוקא באומר 'הרי עלי תודה', שחל עלי חיוב אחריות להביאה, ולכן יכול להעמיד שנים, וכמבואר שכל אחת מהן לאחריות חברתה<sup>301</sup>.

**ולפי** המבואר, נמצא שהדבר תלוי בשיטות הראשונים, כי לדעת רש"י ששתיהן עומדות להקרבה בשווה, יכול הוא לנדב מתחילה שתי תודות, כיון שאין האחת באה תחת חברתה. אך לדעת תוס' שהמפריש שתי תודות לאחריות היינו במקדיש אחת מתוך שנים, הרי האחריות על השניה חלה רק מצד שהיא אחריות לחברתה, וזה שייך רק במחוייב בנדר, ולא במביא תודה לנדבה.

<sup>300</sup> והנה בגמ' שם מקשי' שיקדיש ארבעים מתוך שמונים [ותירצו דממעט באכילה דארבעים], ולכאור' תמוה, שהרי בשלמא לתוס' רק ארבעים קדשי, ועליהם מפריש ארבעה לחמים לתרומה בודאי, אך את השאר הוי כמקדיש לאחריות, ועליהם מפריש מספק, אולם רש"י שם כתב שמפריש שמונה לחמים לתרומה, ואם חייב רק בארבעים, הרי רק ארבע יהיו לתרומה, והארבע האחרים יהיו כחלק מארבעים לחמי תודה, וזה פלא, שהרי צריך להפריש ארבע מתוך ארבעים מסויימים, ואיך מספק לוקח שמונה מתוך ארבעים, וכבר עמד בזה הקרן אורה שם. ובהכרח צריך לומר שהפרשת הלחם בתרומת לחמי תודה, אינה באה להתיר את שאר הלחם, כהפרשת תרומה מן הטבל, אלא היא חיוב נתינה גרידא, ולכן יכול לקחת מארבעים אחד על חברו, וכל הקפיא היא רק שלא יקח ממין אחר, כגון מחלות על ריקקים, אך יכול לקחת משל קרבן אחד לחברו.

<sup>301</sup> וראה באבן האזל (פסוהמ"ק פ"ב) שדקדק משמעות לשון רש"י 'והא גבי תודה כהאי גוונא, שאם הפריש שתי תודות לאחריות' שמסתימת דבריו משמע שיכול להפריש את שתיהן גם בנדבה, ואכן למבואר כך היא שיטת רש"י.

## סימן כד

## זו תודה וזו לחמה

## נידון הסוגיא על אחריות או על קביעות

**מנחות** פ ע"א, א"ר אבא זו תודה וזו לחמה, אבד הלחם מביא לחם אחר, אבדה תודה אינו מביא תודה אחרת, מאי טעמא, לחם גלל תודה ואין תודה גלל לחם. ופירש רש"י שאם אבד הלחם מביא לחם אחר, אף שאמר 'הרי זו', והיא תודת נדבה, כי כל זמן שהיא קיימת הרי הוא חייב בלחמה, אך אם אבדה תודה אינו מביא תודה אחרת, משום שלא נדר להביא תודה, אלא נדב רק בהמה זו לתודה, הרי כיון שהיא אבדה, אף שהלחם קיים, אין הוא חייב להביא עמו תודה אחרת.

**והנה** בקרן אורה (עט). הקשה, שהרי לעיל (טו:) נחלקו רבי מאיר וחכמים אם נסכי קרבן שנפסל ניתן לשנותם לשנותו לזבח אחר, או שהוקבעו בשחיטה כלחמי תודה, אך קודם שחיטה ודאי לא הוקבעו, ולמה כאשר אבדה התודה יאבד לחמה, והלא עדיין אפשר לשנותו לזבח אחר.

**ונראה**, בהקדם בירור דברי רש"י שבאבד הלחם אינו חייב להביא תודה אחרת, אם כוונתו שחיובו להביא את הלחם הוא רק באופן שהופרש, ועליו לקיים נדבתו עם הבהמה הראשונה דוקא, ולא עם בהמה אחרת. או שמא הנידון הוא על חיוב אחריות, שהוא חל רק על זבח התודה, ולא על לחמה, כיון שהלחם גלל תודה, ואינו חיוב הבאת לחם מצד עצמו.

**ונפקא** מינה לגבי האומר 'הרי עלי', כי דברי רבי אבא נסובו רק על האומר 'הרי זו', ועל כך שייך רק הצד הראשון, שחיובו להביא את הלחם הוא רק עם תודה זו, שעמה הוא נקבע לקיים חיוב נדבתו. אך אינו שייך באופן שאמר 'הרי עלי', שבו חל חיוב אחריות גם על הלחם, והוא בכלל הביאור השני.

**ואמנם** מלשון רש"י נראה שהנידון הוא לגבי אחריות, שהרי כתב שבאבדה תודה חייב בלחם אחר אע"פ שלא אמר עלי, וכן באבד לחם אינו חייב בתודה אע"פ שלחמה קיים, הרי שהנידון הוא מתי חייב להשלים חיובו. וא"כ יש ליישב את קושיית הקרן אורה, כי יתכן שבדוקא אמר רבי אבא דינו באופן של 'הרי זו', שהרי הפריש רק קרבן זה, ואינו מחויב בתודה אחרת, וממילא אינו יכול להביא את הלחם עם תודה אחרת, ואילו בסוגיא דלעיל מדובר באומר 'הרי עלי', שהוא חיוב על הגברא, וכבר התבאר שחיוב הלחם חל על הגברא כמו חיוב התודה, ולכן רק בשעת שחיטה הוא נקבע עם התודה לענין פסולי קרבן, וחיוב אחריותו נשאר עליו בכל אופן.

**אמנם** רש"י בכת"י כתב שאם אבדה התודה אבד הלחם, ומשמעו שאי אפשר להביאו עם תודה אחרת, ואין זה רק פטור מאחריות, אלא שאינו יכול להביאו כי נקבע

הקביעות דוקא לבהמה זו, והיא חלה כבר בהפרשה, כמו שמצינו לעיל (עט): דאמר רב חסדא, שמן שהפרישו לשום מנחה זו, פסול לשום מנחה אחרת<sup>302</sup>.

## ב

### חילוק בין קביעות לחמי עצרת ללחמי

#### תודה

**והנה** לעיל (מו:): אמרו, לגבי המביא שתי הלחם עם כבשי עצרת, והונפו, שאם אבדו הכבשים ודאי צריך להניף הלחם, וכתבו התוס' שם שאינו דומה לזו תודה וזו לחמה, שאם אבדה התודה אינו מביא אחרת. ולא ביארו טעם החילוק<sup>303</sup>. אך עצם צד הדמיון לשתי הלחם מוכיח שגם בתודה הנידון הוא על קביעות הלחם עם הזבח, כי בכבשי עצרת שהם קרבן ציבור לא שייך חיוב אחריות.

**וביאור** חילוק התוס', יתכן להעמידו, כמבואר כמה פעמים בקונ' זה,

עם תודה אחרת. ויותר מפורש הוא בפסחים (יג:): שאין מביאין תודה אחרת עם אותו לחם, משום שלחם גלל תודה, וביאר, שכיון שהוקבע לתודה זו פסול לאחרת, אלא יפדה הלחם ויצא לחולין. ומבואר שהנידון אינו לגבי חיוב אחריות על הלחם, אלא לגבי קביעות הלחם עם התודה, שאי אפשר להביאו עם תודה אחרת, והדרא קושיא לדוכתא, שהרי לעיל אמרו שהקביעות חלה רק בשחיטה, ולא בעת ההפרשה, ומה לי שנאבדה התודה, והרי טרם נקבעו יחד בשחיטה.

**ובהכרח** שיש לחלק בענין הקביעות עצמה, שהקביעות בשחיטה היא על הלחם עם בהמה זו, ואילו הקביעות בהפרשה תלויה במאמרו, שאם אמר 'הרי עלי', חלה קביעות על חיובו לאיזו תודה שתהיה, שהרי חייב באחריותה, ועל כך אמרו שעד שעת שחיטה יכול להביאו עם כל תודה שתהיה, ורק כאשר אמר 'הרי זו' חלה

<sup>302</sup> במקדש דוד (י, א) כתב לחלק שההפרשה קובעת רק לחיוב, אבל הקביעות לבהמה זו דוקא, אינה נקבעת אלא בשחיטה, והוכיח כן ממה ששינו (עט:): המפריש תודתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות לפניו, איזה מהן שרוצה יקריב ולחמה עמה, ומשמע שיכול להביא עם השנייה את אותו הלחם שהפריש לראשונה, ובהכרח היינו משום שמקיים את החיוב שנקבע לו, ובהפרשה אינו נקבע לאותה בהמה, ודיקו עולה ממשמעות 'לחמה עמה' דמשמע שכבר הופרש עם הראשונה, אך ראה בהערות שמועת חיים למקד"ד שהעלה מדברי רש"י שם שביאור באופן אחר.

ברם, לפי המבואר, הרי החילוק הוא בעצם ההפרשה, שאם אמר בה 'זו בהמה זו לחמה', הרי הלחם נקבע עם בהמה זו, ורק כשאמר 'הרי עלי' שאין לו חיוב על בהמה מסויימת, ממילא הקביעות היא לחיוב הכללי, עם כל בהמה שיביא, ונפקא מינה, באופן שאמר 'זו לחמה' קודם שהפריש את התודה, שעדיין אינו יכול לקבוע בהפרשה עם בהמה זו, וגם טרם אמר 'הרי עלי', וממילא אף שיתחייב אח"כ בנדר או נדבה, לא יקבע לחמו אלא ע"י שחיטה.

<sup>303</sup> ובפשוטו טעם החילוק הוא כדברי הרמב"ן (ויקרא ז, יד) 'לחם התודה אין ממנו למזבח כלום, שאינו אלא טעון תנופה, ותמהו הראשונים (הטור עה"ת שם), שהרי גם בשתי הלחם הבאים חמץ, אין למזבח אלא תנופה, ומבואר שהרמב"ן נקט שיש החילוק בהנפה, כי רק בשתי הלחם הנפתם היא הקרבתם, וחיוב הקרבה זו שייכת גם ללא הכבשים, אך לחמי תודה באים רק מחמת התודה, ואף הנפתם אינה נחשבת כהקרבה, ולכן אם אבדה התודה לא יניפום.



הזבח התחייב להביא עמו לחם, וכיון שאינו בא אלא מן החולין, א"א לצאת בלחם זה שהוא כבר קדוש<sup>304</sup>.

**ובזה** הראה צד חדש בביאור שיטת רש"י בפסחים והתוס' לעיל, והוא, שהלחם אינו ראוי לתודה אחרת, מאחר שנפטר מהתודה כי אמר 'הרי זו' והיא אבדה, ועם תודה אחרת א"א להביאו, מאחר שהוא דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין<sup>305</sup>.

## ג

## פדיון לחם שנאבדה תודתו

**והנה** רש"י בפסחים כתב שכיון שהוקבע הלחם לתודה זו, פסול לאחרת, ופודים אותו, ובדמים יקח תודה או לחם לתודה אחרת. והקשו התוס' (שם ד"ה אין) מסברא, שהרי כיון שהלחם עצמו אינו ראוי לתודה אחרת, גם דמיו אינם ראויים לתודה אחרת, והיינו שנקטו שכיון שקדושת הדמים

שחייב הלחם אינו מחפצא דקרבת התודה, אלא הוא חיוב החל על הגברא יחד עם חיוב זבח התודה, ולפיכך כשאמר 'הרי זו', אם אבדה תודה אבד הלחם, כי אין לו שם קרבן בפני עצמו, אך שתי הלחם אף שבאים עם הזבח, הרי יש להם שם בפני עצמם כנסכים, וכשם שמתנדב אדם נסכים, ויכול אדם להביא נסכיו אחר עשרה ימים, כך שתי הלחם לא נפסלו כשאבדו הכבשים. וראה מה שהתבאר בזה בענין 'קביעות נסכים ולחמים עם הזבח'.

## הלחם לעולם הוי דבר שבחובה

**ובמקדש** דוד (כט ד) ייסד שלחמי תודה לעולם הם דבר שבחובה, שאינו בא אלא מן החולין [כדלהלן פא. לגבי הבאת לחמי תודה ממעות מע"ש], ואף לחם שהוקבע תחילה עם תודת נדבה, הרי הלחם עצמו דבר שבחובה, כי אחר שהפריש את

<sup>304</sup> והנה להלן (קח). אמרו שמותר לחמי תודה ירקבו, ופירש רש"י שם דהיינו משום שא"א להקריבן בפני עצמם, וגם א"א להביאם עם תודה אחרת, כי אין תודה קרבה בלא לחמה, ומשמעות דברי רש"י הם שהתודה השניה טעונה לחם שלה, ולכן אינו יכול להביא לה לחם שהופרש לראשונה, והקשה הגר"ז שהלא מה שאין תודה קרבה בלא לחמה הוא רק באומר 'זו תודה וזו לחמה', אבל סתם תודה יכול להביאה בלא לחמה. וביאר, שכיון שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הרי כשמביא תודה חשה, חייב להביא לחמה עמה, ואינו יכול להביא לחם של תודה אחרת עמה, כי היא דבר שבחובה, וזו כוונת רש"י שאין תודה קרבה בלא לחמה, דהיינו שהוא לחם של חובה, ואינו יכול להביאו לתודה אחרת. ובשיעורי הגרא"י העיר שלדבריו יקשה להיפך, מה החידוש בהאי דינא דהאומר 'זו תודה וזו לחמה', שאינו מביאו עם תודה אחרת, והרי גם אם לא אמר כן, אינו מביא תודה אחרת לבדה, כי אז יתחייב בלחם, והרי הלחם הוא דבר שבחובה. ובפשוטו י"ל שלא חל עליו שום חיוב להביא עם תודתו השניה דוקא את הלחם הנותר מתודתו הראשונה.

<sup>305</sup> ראה בשמועת חיים [על הגליון שם], שלכאור' יסוד זה נסתר ממה ששינוי להלן (פא:) שהאומר הרי עלי תודה ולחמה מן המעשר, יכול להביאם מן המעשר, ואם כן למה מותר לחמי תודה ירקבו, והרי יכול להביאם עם תודה אחרת, כשהתחייב להביא תודה מן החולין, ואינו חייב להביאה מן החולין דוקא. אולם בפשוטו אינו דומה כלל, כי אף שיכול להביא מן המעשר כמו שהתחייב, לא יוכל לפרוע חובו מתודה אחרת, כי העיקר הוא שדבר שבחובה אינו באה מחובה אחרת, וההיתר להביא מחובת מעשר הוא רק משום שכך קיבל על עצמו מתחילה להביא ממעשר, ונמצא שאינו יכול להביא את מותר התודה תחת שום תודה אחרת, ולכן ירקבו.

באופן שהפריש מעות ללחמי תודה, ונתותו, אבל כשהפריש מעות לתודה, וקנה בהם גם לחמי תודה, הרי לחם זה הוא חלק מן התודה, ואם אח"כ פדאו יכול להביא מדמיו תודה, שהרי מתחילה חלה על המעות קדושת תודה, ורק כשהפריש מעות ללחמי תודה, שלא חל בהם קדושת תודה, אינו יכול להביא בהם תודה<sup>306</sup>.

**והנה** לפ"ז נמצא שמש"כ רש"י שפודה את הלחם ויביא בדמיו תודה אחרת או לחם לתודה אחרת, אין כוונתו שיקנה בהם זה או זה, אלא שאם הלחם הראשון נקנה במעות של תודה, הרי כשהוא נפדה יכול לקנות בו גם תודה, אך אם מתחילה הפריש המעות ללחמי תודה, הרי כשפודה את הלחם יקח בדמיו רק לחמי תודה.

**אולם** לפי המבואר לעיל, הרי הקביעות היא בעצם ההפרשה להביא את הלחם עם תודה זו, וכמו שמצינו לעיל (עט:) במפריש שמן למנחה זו, שאף שהופרש בפני עצמו, ולא נקנה ממעות המנחה, הוקבע עמה שלא לשנותו למנחה אחרת [אלא אם לב ב"ד מתנה עליו]<sup>307</sup>, וא"כ יתכן שאף אם קנה לחמי תודה במעות שהפריש לצורך לחם, הרי כשאמר 'זו תודה זו לחמה' נקבע עם תודה זו, ונחשב חלק מן התודה, ושוב אם נפדה יכול לקחת בדמיו תודה.

נובעת מקדושת לחמה של תודה זו, לא יתכן שיהיו ראויים לבא עם תודה אחרת, שהרי הלחם עצמו אינו ראוי לתודה אחרת.

**ועוד** הקשו ממה שאמרו בסמוך 'הפריש מעות לתודתו, ונתותו, מביא בהן לחם, ללחמי תודה ונתותו, אין מביא בהן תודה אחרת', משום דלחם איקרי תודה, אבל תודה לא איקרי לחם, וא"כ גם כשחילל לחם על מעות, הדין נותן שיהיו דוקא ללחם, ואיך יקנה בדמים אלו תודה אחרת.

**והנה** על מה שהקשו מסברא, יש לומר שרש"י נקט כמבואר לעיל, שהנידון הוא על קביעות הלחם עם התודה, ולפיכך דוקא לחם עצמו אי אפשר להביאו עם תודה אחרת, כיון שהוקבע עם תודה זו, אבל הדמים שחילל עליהם את הלחם, הרי לא הוקבעו עם תודה זו, ויכול להביא מהם תודה אחרת, או לחם לתודה אחרת, כי לא הקדושה נקבעה לתודה זו, אלא רק הלחם, ולפיכך דמיו נידונים בפני עצמם.

**ועל** הקושיא מסוגיין, שהרי המפריש מעות ללחמי תודה ונתותו, אין מביא בהם תודה אחרת, ואיך יביא ממעות פדיון של לחמי תודה, הרי מבואר בסוגיין שממותר מעות תודה מביא לחם, כי לחמי תודה נקראו תודה, אבל ממעות לחם אינו מביא תודה, כי תודה לא איקרי לחם, והיינו דוקא

<sup>306</sup> כעת ראיתי במנחת אברהם (מנחות ח"ב, עמ' עו) שהביא שכן ביארו הגר"ז והגר"ד פוברסקי ביד אליעזר (ח"ג).

<sup>307</sup> כן נראה מסתימת דברי רב חסדא שם, אך בליקוטי הלכות נקט שהקביעות היא רק לאחר שהתקדש השמן בכלי, ומשמע שאחר הפרשה עדין יכול לשנותו, ורק הקידוש גורם שיחשב כחלק מהמנחה, ואולי הוא כעת השחיטה בתודה, וצ"ע, וגם לא ידעתי מה הכרחו לכך.

## חילוק בין פדיון הלחם למותר לחם

**והנה** הקרן אורה (פ:) הקשה, שהרי להלן (קח.) אמרו שמותר לחמי תודה ירקבו, ופירש רש"י שם דהיינו משום שא"א להקריבן בפני עצמם, וגם א"א להביאם עם תודה אחרת, כי כל תודה לחמה עמה<sup>308</sup>.

ואם כן איך כתב רש"י שבדמי פדיון הלחם יביא תודה אחרת או לחם לתודה אחרת, והלא כיון שאמר זו תודה וזו לחמה, נמצא שהוא מותר לחמי תודה, וירקב.

**ובפשוטו** יש לומר, שמותר לחמי תודה ירקבו רק באופן שלקחם מדמי לחמי תודה, שאינם ראויים לקחת בהם תודה, אבל אם הלחם נקנה ממעות של

תודה, אינו נחשב מותר לחמי תודה, אלא מותר תודה, ובפדיונו יכול לקחת תודה אחרת. ולפ"ז אין לומר שמש"כ רש"י 'או לחם לתודה אחרת', הוא באופן שלקח את הלחם הראשון ממעות לחמי תודה, שהרי באופן זה הוי מותר וירקב.

**ברם**, לפי המבואר לעיל, הרי החילוק פשוט יותר, כי המותר נפסל אחר הקרבת העיקר, אבל לחם שנאבדה תודתו, כבר התבאר שדינו כתודה עצמה מצד קביעותו עמה, ורק אינו יכול להביאה עם אחרת, וכיון שלא חל פסול על הלחמי תודה, תופס בהם פדיון, ויכול להביא במעות הפדיון בין לחם ובין תודה אחרת.

## סימן כה

### דין תודה שנתערבה בתמורתה

דקיימא תודה היא, הא לחמה והא תיהוי אחריות. לא צריכא, דאמר הרי זו.

#### מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

**וכתב** הרמב"ם (פסוה"מ פי"ב הי"ג), לפיכך לא תקרב זו לעולם, אלא תרעה עד שיפול בה מום. והשיגו הראב"ד, מה תקנה יש בזה, אלא יביא אחרת ולחמה, ודמיה של זו יביא

**מנחות** פ ע"ב, תני רבי חייא, תודה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן, חבירתה אין לה תקנה. היכי נעביד, נקריב לחם בהדה, דלמא תמורה היא. לא נקריב לחם בהדה, דלמא תודה היא. היכי דמי, אי דאמר עלי, לא סגיא דלא מיייתי ליה בהמה אחרינא ולחם, ולימא, אי הך דקיימא תמורה היא, הא תודה והא לחמה, אי הך

<sup>308</sup> משמעות דברי רש"י הם שהתודה השניה טעונה לחם שלה, ולכן אינו יכול להביא לה לחם שהופרש לראשונה, ובמקדש דוד (יח, א) העיר, שלכאור' אין צורך לטעם זה, שהרי תיפוק ליה שכבר נקבע הלחם עם התודה הראשונה, ולכן א"א לשנותו לתודה אחרת. והעלה מכך שכל מה שא"א לשנותו לזבח אחר, הוא רק קודם שנעשה מותר, אך אחר שנעשה מותר, פקעה קדושתו, ומצד עצמו יכל להביאו לתודה אחרת, ולכן הוצרך רש"י לומר שכל תודה לחמה עמה. אכן זה פשוט שכל דבריו הם רק כאשר קרב העיקר, ובכך נעשה השאר למותר, ופקע קביעותו, אך באבדה אין הלחם נחשב מותר, שהרי הטעם שאבדה התודה אבד הלחם הוא משום שנקבע עמה, ואילו עתה הוא מותר, הרי פקעה קביעותו, ויהיה ראוי לתודה אחרת.

לגבי בהמה שנמצאת מירושלים ועד מגדל עדר, דאמר רבי יוחנן ממתין לה עד שתומם, ומביא שתי בהמות ומתנה, והרי לא התחייב באחריותה, כי הוא רק מצא את הבהמה, ומכל מקום חייב לעשות לה תקנה אחר שנפל בה מום ולקנות בדמיה קרבן אחר כמותה, וראה באבן האזל שדחה ראייתו, כי חיוב התקנה נאמר רק במוצא בהמה הראויה לשלמים, שהוא זוכה באכילת בשרה, ולכן מוטל עליו להוציא עליה הוצאות. [ולא ביאר למה בתודה אינו כן, והרי אף היא נאכלת. ויתכן שכוונתו שסברא זו שייכת דוקא במוצא, כי עשו תקנה שלא יהיה מניחה ובורח, ולכן רצו שלא יהיו לו הוצאות, אך כאן הנידון על בעל הקרבן עצמו, ועליו חל חיוב לעשות תקנה לקרבנו, ולהביא בהמה אחרת תחתיה].

### ביאור דעת הרמב"ם

**והנה** על טענתו הראשונה של הכסף משנה יש להשיב, שהרי הרמב"ם כתב ש'תרעה עד שיפול בה מום', ומשמע שאחר כך אין בה איסור, והלא ללא פדיון עדיין היא אסורה אף שנפל בה מום, ובהכרח שכוונתו שיפדנה, ופרט זה לא היה צריך לפרש<sup>309</sup>, ובזה מיושבת גם קושייתו השניה של הכסף

תודה בלא לחם, שהיא מותר דתודה. ובכסף משנה תמה, מה השגה היא זו, והלא בגמרא מבואר שרק אם אמר 'הרי עלי' מביא בהמה אחרת ולחם, ומתנה עליו ממה נפשך, אך אם אמר 'הרי זו', אין לה תקנה<sup>309</sup>. ואין לומר שכוונת הראב"ד להשיג על מש"כ הרמב"ם 'אלא תרעה' שלא נזכר בדברי רבי חייא, ואם בא לומר שיש לה תקנה ברעיה הא לאו תקנה היא, כי מי הגיד לו שבא לומר תקנה, והלא בפשטות כוונתו שלא תקרב לעולם, ומה יעשה בה, תצא לרעה.

**ועל** מה שכתב הראב"ד ש'ביא אחרת ולחמה, ובדמיה של זו יביא תודה בלא לחם', יש לתמוה לכאן' שהרי בגמ' אמר רבי חייא שאין לה תקנה, ואין הציע הראב"ד תקנה מדיליה<sup>310</sup>. וכתב הכסף משנה, שהראב"ד נקט שכוונת רבי חייא לומר שרק לה בעצמה אין תקנה, אבל כדי שהבעלים יפטר מחיובו, צריך לעשות תקנה שיביא אחרת ולחמה, ותמה עליו, שהרי מדובר באומר 'הרי זו' ואין יתכן להמשיך עליו חיוב.

**והשיב** החכם צבי (סי' כד), שגם האומר 'הרי זו' צריך לעשות תקנה לבהמה אחר שיפול בה מום, שהרי מצינו (קידושין נה:)

<sup>309</sup> ואמנם המהר"י קורקוס כתב שלשון הרמב"ם 'לא תקרב זו', משמעו שרק היא אינה קריבה, אבל יש להקריב בהמה הנקנית בפדינה של זו, ולכן הסיק שיביא בדמיה תודה אחרת ללא לחם, ואף ששינוי (פא). שאין מביאין תודה מתחילה למותר, היינו רק כשמפרישה מתחילה למותר, אך כשבאה בפדיון תודה שנפסלה יכול להביאה למותר, ואינה טעונה לחם.

<sup>310</sup> וכתב החכם צבי (סי' כד), שנחשב שאין לה תקנה, כי אינו יכול להקריב את זו שבתערובת בלא לחם בתורת מותר תודה, כי כל זמן שהיא לפנינו, ואינה אבודה או בעלת מום א"א לקרא עליה שם חליפין, ורק כשהוממה ואינה ראויה ליקרב, אף שדמיה ראוין ליקרב, יכול לקרא שם חליפי תודה על האחרת, ועל כך אמר רבי חייא שאין זו תקנה בתודה עצמה.

<sup>311</sup> ודוחק לומר שכוונת הכסף משנה שיפדה ויאבד את הדמים, כי לא הזכיר פדיון כלל. ובחק נתן כתב

לאחריות תחתיה, וצריך לבאר במה גרע פדיון מאחריות.

**ובפשוטו** נראה, שהאחריות עושה את הבהמה השניה כעיקר תודה, ולכן חייבת בלחם, אולם הפדיון אינו יכול להחיל על הבהמה השניה יותר מאשר הראשונה, וכיון שהראשונה בספק אם היא תודה או תמורתה, ואינו יכול להביא עליה לחם, אף השניה לא יהיה עמה לחם, ונמצא שאין בבהמה השניה תקנה לראשונה, ולכן כתב הראב"ד שצריך להביא עוד בהמה עם לחם, ואף שאין אחריות ל'הרי זו', הרי כשיש ספק שמא היא זו שלפנינו, ואינו יכול להביאה, עליו להביא אחרת כדי להביא את הלחם שהוא ודאי קיים<sup>312</sup>, ועדיין נותר עליו חיוב לפדות את הקיימת על אחרת, והיא באה ללא לחם, כי קדושתה מספק, אם היא תודה או תמורתה<sup>313</sup>.

**ולביאור** זה, יובן איך בהמה אחת אינה טעונה לחם, והרי לכאורה הוא מקדיש כל אחת משתי הבהמות בנפרד, ונמצא שהוא מרבה בתודות, ותהיה כל אחת טעונה לחם מצד עצמה<sup>314</sup>, ובהכרח

משנה, שהרי אף שאמר 'הרי זו', הלא בהמה זו עומדת לפנינו ועליו להביאה, וכשאינו יכול להקריבה, עליו לפדותה על אחרת ולהביאה, וכל השגת הראב"ד היא, שהרי אינה כשאר פסולי קדשים, כי מחמת התערובת אי אפשר לקנות בה תודה אחרת, אלא אם יביא שתי בהמות ולחם אחד, ולהתנות בין שניהם, ואת זה סתם הרמב"ם, ומכאן הכרחו למצא תכלית לפדיונה.

### ביאור דברי הראב"ד

**אמנם**, דברי הראב"ד עצמם טעונים ביאור, כי למה יביא עוד קרבן, ואם כבר מביא קרבן אחר, למה יביא גם בדמי הפדיון תודה בלא לחם, והרי לכאורה להבנתו בדעת הרמב"ם די שיעשה כמו באומר 'הרי עלי', והיינו שיביא עוד בהמה ויתנה עליה מספק, 'אי הך דקיימא תמורה היא, הא תודה והא לחמה, אי הך דקיימא תודה היא, הא לחמה והא תיהוי תחתיה', כי כל מה שאמר רבי חייא שאין לו תקנה, הוא משום שבאומר 'הרי זו' אינו חייב באחריות, וכתב רש"י בכת"י שלא מצי למימר שתהיה השניה

שיפדנה ויניח את דמיה עד שיבא אליהו, וכך עושים לבהמת קדשים שנפל בה מום, כי היא עומדת למיתה אחר זמן, ואילו הדמים נשארים זמן רב.

<sup>312</sup> ואף שהאומר 'זו תודה וזו לחמה' ואבדה התודה, אין תקנה ללחם, היינו רק משום שקבעם יחד, אך אם הפריש הלחם סתם, הרי חייב להביאו עם תודה אחרת [ראה שפת אמת פ', ואמנם מדברי רש"י להלן (קח. ד"ה מותר) משמע שאף באופן זה אין הלחם בא עם תודה אחרת, וצ"ע].

<sup>313</sup> ובחק נתן כתב שלולי הבאת הקרבן הנוסף, לא תחשב הבהמה הבאה מדמי הפדיון, כמותר תודה, כי אין מותר אלא אחר שקרב העיקר, ומה שהתר לעשותה מותר, אף שאין עושים מותר לכתחילה, הוא משום שרק הפרשה לשם מותר אסורה, אך כאשר הראשונה באה לתודה, ומספק לא יכל להביאה, יכול להביא אחרת תחתיה בתורת מותר, אך אינו יכול להניח את הראשונה להיות מותר, כי כיון שהיתה עיקר תודה א"א להופכה למותר. וראה עוד באבן האזל שם.

<sup>314</sup> ואמנם במקדש דוד (יט, ד) כתב שיביא שתי בהמות יחד, ויתנה על הלחם, אם הקיימת תמורה הרי הוא מחללה על אחת, והשניה מקדיש לתודה, ורק אחת טעונה לחם, ואם הקיימת תודה, הרי הוא מחללה על

שכל אחת מוקדשת לענין אחר, שהאחת באה לפדיון, והיא אינה טעונה לחם, והשניה היא הבאה לנדבה עם הלחם.

**ועדיין יש לדון,** כי הלא המפריש מעות לתודתו ונתותו מביא מהם לחם, ואם כן מה לי שיש כאן ספק אם הבהמה הקיימת היא תודה או תמורתה, ותמורתה

באה בלא לחם, הלא דמי תודה מביאין מהם לחם. ובהכרח שכשם שתודה כוללת לחם, אף קדושת דמי תודה כוללת גם את הלחם, ולפיכך מביאין ממנה לחם, אולם דמי תמורת תודה שמעיקרם לא כללו לחם, אי אפשר לקנות בהם אלא תודה, ולכן צריך להביא בהמה אחרת כדי להביא את לחמה של הראשונה.

## סימן כו

### מותר דמי תודה ולחמה

#### טעם העברת מותר הדמים

**מנחות פ ע"ב,** המפריש מעות לתודתו ונתותו, מביא בהן לחם, ללחמי תודה ונתותו, אין מביא בהן תודה, מאי טעמא, אילימא משום דרב כהנא, דאמר רב כהנא מנין ללחמי תודה שנקראו תודה שנאמר והקריב על זבח התודה חלות מצות, אי הכי איפכא נמי, לחם איקרי תודה לא איקרי לחם.

**בכתבי הגרי"ז** (זבחים מד:) הקשה ממה נפשך, אם לחמי תודה ותודה קדושה אחת הן, מה לי דתודה לא מיקרי לחם, והרי כיון שהם אותה קדושה יוכל להביא תודה בדמי הלחם, ואם הם שתי קדושות, למה יכול להביא לחם במותר התודה, כי לחם מיקרי תודה, והרי שתי קדושות הם.

**ולפום** ריהטא נראה שיסוד קושייתו היא, משום שנקט שהעברת מותר הדמים מזה לזה תלויה בקדושתן, שקדושת הזבח חמורה, וכוללת את הלחם הבא אמו, ואילו קדושת הלחם קלושה ממנה, ואינה כוללת את הזבח. אולם רש"י בכת"י פירש' כי אמר מעות הללו לתודה, הרי לחם בכלל, דהא נמי תודה איקרי', והיינו שאף אם אינו באותה קדושה של הזבח, כיון שהוא חלק מקרבן תודה, הרי בהפרשתו מתכוון גם עבור הלחם, וכן כתב לגבי מותר דמי הלחם, ד'כי אמר מעות הללו ללחמי תודה לא הוי תודה באותו שם דהא לא איקרי לחם', הרי שהעברת מותר הדמים מזה לזה אינה תלויה בקדושתן, אלא בכוונתו בהפרשת הדמים.

שניהם, ואף בזה רק אחת טעונה לחם, והשניה שהיא מותר קרבה בלא לחם, וחידוש הוא, שהרי כיון שחילל על שניהם יחד, מי מהן תחשב מותר, ולמה לא יהיו שתיהן עיקר תודה, ויתחייבו בלחם, וע"כ כמבואר.

### מחלוקת רש"י ותוס' בפסחים

**והנה** בפסחים (יג:) זו תודה וזו לחמה, אבד הלחם, מביא לחם אחר, אבדה תודה, אין מביא תודה אחרת, ופירש רש"י אין מביא תודה אחרת על אותו לחם, ופודין אותו ויוצא לחולין, דלחם גלל תודה, וכיון דהוקבע לזו, פסול לאחרת, אבל בדמים יקח תודה או לחם לתודה אחרת, והקשו תוס' מסוגיין, שהרי המפריש ללחמי תודה אין יכול להביא תודה, משום דתודה לא איקרי לחם, ואיך כתב רש"י שיקנה בדמים אלו תודה אחרת.

**ולדברי** רש"י בכת"י הנ"ל, היה מקום לחלק, שבסוגיין מדובר בהפריש מעות ללחמי תודה, וכיון שהופרש ללחמי תודה אי אפשר לשנותו לתודה שאינה בכלל לחמי תודה, אך בפסחים הנידון בפדיון של לחמי תודה, ואין הפדיון נחשב כיעוד הדמים במסויים ללחמי תודה, לפיכך יכול לקנות בו כל שהוא בקדושה מעין זו, והרי זה כמותר הפסח שהולך לשלמים, כי הוא באותו דרגת קדושה.

**אכן** מקושיית תוס' משמע שנקטו שהטעם שיכול להביא ממותר תודה לחמי תודה הוא משום שגם הלחם הוא בכלל קדושת תודה, וא"כ לאידך, הטעם שאינו יכול להביא תודה ממותר דמי הלחם, הוא משום שהלחם אינו כולל את קדושת הזבח, והיינו שהעברת מותר הדמים מזה לזה תלויה בקדושתו, ונמצא שאין חילוק אם הפריש מעות לצורך הלחם ונתותו, או שכבר קנה בהם לחם ואבדה התודה, כי בכל אופן שהיה על הדמים קדושת תודה, יכול להביא בהם

לחמי תודה, ואילו אם היה על המעות רק קדושת לחם אינו יכול להביא תודה.

### דין מותר תודה שקנה בו לחם ופדאו

**ונפקא** מינה בין רש"י לתוס' באופן שקנה לחמי תודה ממותר דמי תודה, ונאבדה התודה, שמצד קדושת הלחם אינו יכול להביא בפדיונו תודה, אך מצד הפרשת המעות, הרי כיון שמתחילתו הפריש מעות לתודה, נמצא שלחם זה הוא חלק מהתודה, ואם אח"כ פדאו יכול להביא מדמיו תודה, ורק כשהפריש מעות ללחמי תודה, אינו יכול להביא בהם תודה, ויתכן שעל אופן זה כתב רש"י שיקנה בדמים אלו תודה אחרת [וראה מש"כ בזה בענין 'זו תודה וזו לחמה'].

**אך** התוס' לא ניחא להו בחילוק זה, כי הרי דין מותר המעות מבואר בכמה מקומות (לעיל ד:; נזיר כד:), לגבי נזיר שחייב חטאת ועולה ושלמים, ואם הפריש מעות לנזירותו סתם, יכול להביא במעות אלו איזה קרבן שירצה, כל עוד הן 'מעות סתומין', אבל אחר שכבר קנה אחד מהקרבתו, אם הומם ונפדה, אינו יכול לקנות בדמיהם קרבן אחר, כגון אם הפריש שלמים, לא יקנה חטאת או עולה, אלא רק שלמים, כי מעות שפירש ייעודם נקבעו לאותו קרבן. ויתכן שתוס' נקטו שמתעם זה המפריש מעות לתודה יכול לקנות בהם לחמי תודה, כי כיון שהלחם נכלל בשם 'קרבן תודה', הרי המפריש 'לתודה' הוא כמפריש מעות סתומין לכל צרכי תודתו, ובכלל זה לחמי תודה, אולם אם כבר קנה במעות לחמי תודה, אף שבתחילה ייעדן לזבח התודה,

הרי עתה נעשו מעות מפורשין לפרט זה שקנה, וכיון שקנה בהם לחמי תודה, שוב אין יכול להביא בהם תודה, כמפריש מעות מתחילתן ללחם<sup>315</sup>.

**אמנם** רש"י לפנינו כתב שנידון סוגיין באופן ש'הפריש מעות לזבח תודתו', ומוכח שההיתר להעביר מעות הזבח ללחמי תודה

אינו משום שהם מעות סתומין<sup>316</sup>, שהרי הפרישם מתחילה ל'זבח', ובהכרח שמה שיכול לקנות לחם במותר תודה, הוא רק משום שההפרשה לתודה כוללת לחמי תודה, ולפיכך אף אם לבסוף קנה במעות אלו לחמי תודה, אחר שנפדו, יכול להביא בהם תודה.

## סימן כז

### תודה ולחמה מן החובה

**מנחות** פא ע"א, האומר הרי עלי תודה יביא היא ולחמה מן החולין, תודה עלי מן החולין ולחמה מן המעשר, יביא היא ולחמה מן החולין. תודה מן המעשר ולחמה מן החולין, יביא. היא ולחמה מן המעשר, יביא.

#### אמר רק 'תודה עלי מן המעשר'

**בשפת** אמת דקדק שדוקא אמר 'תודה מן המעשר ולחמה מן החולין, יביא', אך אם אמר רק 'תודה עלי מן המעשר' ולא הזכיר לחם כלל, מביא תודה ולחמה מן

המעשר, אמנם לאידך דקדק ממה ששינוי בסיפא 'תודה היא ולחמה מן המעשר, יביא', דמשמע להיפך, שדוקא אם אמר על שניהם שיבואו מן המעשר, מביאם מן המעשר, אבל אם לא הזכיר אלא תודה בלבד להביאה מן המעשר, אינו מביא לחמה ממעשר. והסיק דדיוקא דרישא עדיף, כי אם כשלא פירש על הלחם שייביאו מן המעשר, צריך להביאו מן החולין, מאחר שנתחייב בלחם והוא חשוב דבר שבחובה, א"כ מה בכך שהוסיף 'לחמה מן המעשר',

<sup>315</sup> כעת ראיתי שהביאו כן בשם הגר"ד פוברסקי (יד אליעזר, ח"ג), והוא דייק כתוס' מלשון רבא 'הפריש מעות לתודתו מביא בהם לחם', שלא הזכיר שכן הדין גם באופן שהתודה עצמה הוממה ופדאה, שיכול להביא מדמים אלו לחם. והיינו משום שכל מה שיכול להביא לחמי תודה ממעות תודה, הוא רק כשהם מעות סתומים, אבל אחר שכבר ייעדם וקנה מהם תודה, שוב אין יכול להביא בהם לחמי תודה, אף אם התודה הוממה ונפדית. ולדעת רש"י דחק לומר שנקט 'הפריש מעות' אגב הסיפא שמלחמי תודה אין מביא תודה, והיינו דוקא כשהפריש מעות, כי לחמי תודה שפדאם יש אופן שיכול להביא מדמיהם תודה, והיינו אם קנאם מתחילה במותר התודה.

<sup>316</sup> ויתכן שנקט שדין מעות סתומין שייך רק באופן שחייב כמה קרבנות, כגון נזיר שחייב חטאת עולה ושלמים, ויכל לקנות מה שירצה, ולפיכך כאשר ייעד את המעות וקנה בהם קרבן מסויים, שוב אינן מעות סתומין, ואינו יכול להביא בהם קרבן אחר. אך בתודה מתחילתו אין לו כמה קרבנות לפניו, אלא זבח או לחם הכלול בקדושת הזבח, ולפיכך אף שלבסוף ייעד את המעות וקנה בהם לחם, לא הוגבל בייעוד זה מקניית הזבח, כי לא השתנה ייעודן מתחילתן, שהרי ייעודן ללחם היה כלול בהפרשתם לזבח.



הבאת הלחם מן החולין נובע מצורת לשון נדרו, אלא שהוא חלק מחיוב הזבח. ולפ"ז אף אם הקדים ואמר שיביא לחם מן המעשר, ורק אח"כ התחייב בתודה, לא יוכל להביא את הלחם ממעשר, כי הוא דבר שבחובה מצד התודה.

**אולם** התוס' כתבו שהטעם שחייב להביא לחם מן החולין הוא משום שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיט, ואינו יכול לחזור בו אפילו תוך כדי דבור<sup>318</sup>, ומשמע שחיוב הבאת הלחם מן החולין כלולה בלשון נדרו, ואכן המהר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ט"ז) נקט שלדבריהם יכול להקדים ולומר שיביא את הלחם מן המעשר, ואז יביאנו מהמעשר<sup>319</sup>, והיינו שאין חיוב הזבח מחייב את הלחם כחלק ממנו, אלא רק מצד נדרו, והרי הוא תלוי ברצונו<sup>320</sup>.

הלא כבר נתחייב בלחם חולין כשחייב עצמו בתודה, אלא ודאי כיון שגוף התודה מן המעשר, גם לחם דידה מן המעשר.

**אבל** בלקוטי הלכות הביא שבתורת כהנים (צו פר' ו פ"י ה"ט) מבואר שגם באופן שאמר רק 'תודה מן המעשר' ולא פירש שגם לחמה מן המעשר, יביא לחמה מן החולין<sup>317</sup>. ונבא לברר דין זה בעז"ת.

### גדר חיוב הלחם מחמת התודה

**הנה** לגבי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר, שמביא היא ולחמה מן המעשר, כתב רש"י שהטעם הוא משום שאמר 'הרי עלי' וכבר התחייב בתודה מן החולין, ובעל כרחו התחייב גם בלחם, והוי הלחם דבר שבחובה, ואינו יכול לומר שיביאו מן המעשר, ומבואר שאין חיוב

<sup>317</sup> אמנם כבר עמד על כך הראב"ד (בביאורו לתורת כהנים שם אות ט) שודאי מביא אף את הלחם מן המעשר, ולשיטתו (שם ה"ח) שאפילו אם אמר תודה מן המעשר ולחמה מן החולין, יכול להביאו מן המעשר כמו התודה, ומוכח שהיתה לו גירסא שונה בתורת כהנים.

<sup>318</sup> ואף שהאומר 'הרי עלי תודה בלא לחם', לדעת בית הלל נפטר מתודה, כי הוא נדר שפתחו עמו, וכיון שאינו חייב בלחם, ממילא נפקע חיובו בתודה. היינו משום ש'בלא לחם' הוא סותר לדיבורו, ומגלה שאין רצונו להביא תודה שלמה, אך כשאומר 'ולחמה מן המעשר', הוא מניח את חיובו גם בלחם, אלא מתנה שיביאו מן המעשר, וכיון חיובו כבר חל, אינו יכול לחזור בו ולהתנות עליו שלא כדין.

והלום ראיתי בשערי יושר (שער ה פכ"ב) שכתב שהאומר 'הרי עלי תודה בלא לחם', הדבור בלי לחם הוא מבאר איזו תודה הוא נודר, תודה כזו שתהא בלי לחם, וכיון דליכא תודה בלי לחם הוי כחרטה על עיקר הנדר של תודה, אבל באומר 'תודה מן החולין ולחמה מן המעשר' אינו מתחרט על הנדר של תודה, אלא על מה שאמר 'מן החולין', וכיון שגם לו יעקר דבור זה, הוי סתם נדר בתודה, שצריך להביאה מן החולין [וזלת באומר להדיא 'תודה ולחמה מן המעשר'], נמצא שהדבור 'מן המעשר' היה רק על הלחם, ונשאר נדר של תודה כהלכתו.

<sup>319</sup> ולהלן נדון בדבריו בהרחבה. ויש לדון כאשר אמר איפכא 'הרי עלי לחם מהחולין ותודה מהמעשר' אם כיון שאמר 'לחם מהחולין' כבר התחייב גם בתודה מהחולין, ונמצא שתוספת 'תודה מן המעשר' היא נדר בפני עצמו, או שמא כיון שנדרו על לחם בתחילה נחשב כנדר מצד הכלל של 'סוף מילתא נקט', א"כ כשסיים להדיא 'תודה ממעשר' לא אמרין 'סוף מילתא קאמר', וראה באות ב' שנידון זה תלוי בהבנת תוס' ביאור השק"ט בגמ'.

<sup>320</sup> ויש להעיר, שלכא' בנידון זה נחלקו אמוראים בסוגיין, כי בסמוך הובאה ברייתא 'האומר הרי עלי תודה

**ברם,** הש"ך (חו"מ רנה סק"ה) תמה על דברי תוס' מסוגיא מפורשת בב"ק (עג ע"ב) שאפשר לחזור מהקדש תוך כדי דיבור, ובקצוה"ח (סק"ב) תירץ שסוגיא זו אידחיא מהלכתא, אולם הקשה לאידך, למה עדיף קנין אמירתו לגבוה יותר מכל קנין הנעשה עם הדיוט, שיכול לחזור בו תוך כדי דבור. ובנתיבות המשפט שם כתב שאין הכוונה שאינו יכול לחזור מחמת קניינו, אלא משום שכאן אינו רוצה לחזור בו מהתודה, אלא כוונתו לעשות את התודה ולחמה לזבח אחד באופן שיחפז, וכיון שאינו יכול להביא לחמה מהמעשר, נמצא שהתחייב תודה ובא להתנות על מה שכתוב בתורה. ולדבריו אף לשיטת תוס' אינו יכול להקדים ולומר שיביא את הלחם מן המעשר, כי בחיוב התודה מן החולין הוא קובעם יחד, ואינו יכול להתנות שלא ככתוב בתורה [ואולי כאשר הקדים וחילק את הלחם מן הזבח, שוב אינו נקבע בנדרו].

### חילוק בין האומר 'הרי עלי' ל'הרי זו'

**ולכאז' נפקא מינה בכל זה לגבי האומר 'הרי זו תודה' אם יתחייב להביא לחמה מן**

החובה, כי להבנת מהר"י קורקוס בדברי תוס' שחיוב הלחם כלול בנדרו, נמצא שבנדבת תודה יוכל להביא עמה לחם מן המעשר. אך לסברת רש"י שחיוב הלחם נובע מצד הזבח, והיינו שהתורה חייבה את המביא תודה להביא עמה לחם, לכאורה אין חילוק בין נדר לנדבה, ואף באופן שהביא את נדבתו מבהמת מעשר, יתכן שיתחייב להביא את הלחם מן החולין, כי הוא חיוב התורה, וכל עוד לא אמר מתחילה שיביאנו מן המעשר, הרי הוא חייב, ויביאנו מן החולין.

**ברם,** להלן (פב ע"א) שנינו שאין מביאין נסכים אלא מן החולין, ואפילו כשמביא התודה ולחמה מן המעשר, לא יביא נסכיה מן המעשר, ואפילו כשפירש ואמר הרי עלי שלמים ונסכיהם מן המעשר, וביאר רש"י שאין זה משום שהנסכים דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, שהרי דין זה הוא גם באופן שאמר 'הרי זו' ולא 'הרי עלי', אלא שלא התירה תורה להביא ממעשר שני כי אם שלמים לאכילה, ולא נסכים שעולים כליל<sup>321</sup>, הרי שגם לדעת

בלא לחם, וזבח בלא נסכים, ואמרו לו הבא תודה ולחמה וזבח ונסכים, ואומר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר, כופין אותו ואומר לו שמור ושמעת', ואוקמוה כדעת ב"ש דתפוס לשון ראשון, ודרשו מאי 'שמור ושמעת', אמר אביי 'שמור' הבא תודה, 'ושמעת' הבא לחמה, ורבא אמר 'שמור' הבא תודה ולחמה, 'ושמעת' שלא תהא רגיל לעשות כן, הרי שאביי סבר שהתודה ולחמה הם שני חיובים שחלו על הגביר, ולכן כל אחד נלמד מפס' בפני עצמו, ושניהם בכלל הנדר [כתוס'], ואילו רבא סבר שהתחייב בתודה, וממילא חייב בלחמה שהוא מפרטי דין זבח התודה [כרש"י] ושורש מחלוקתם מבואר בענין 'האם לחמי תודה נחשבים מנחה'.

<sup>321</sup> כך פירש רש"י בכת"י. ובתוספות הביאו מקור לזה מדרשת הספרי, שמיעט עולות שלא להביאם מן המעשר, דבעינן אכילה שיש בה שמחה, יצאו עולות שכולן למזבח, ואין עמם אכילה, וכן היא גירסת תוס' (חגיגה ח. ד"ה אמאי). ובמקדש דוד (י סק"ג) הקשה למה הוצרכו ללימוד, והרי כיון שהוצרך הכתוב (המובא לעיל) ללמד ששלמים ותודה באים מן המעשר, מהיכי יתיתי שיהיו נסכים באים מן המעשר. אבל הרמב"ם בפיה"מ כתב טעם אחר, שהנסכים נאמר בהם שיהיו מאשר תשיג יד בעל הקרבן, ולא מן המעשר. ולהלכה

מן החולין, וביאר, שחידוש המשנה שכן הוא גם בנסכים, ואף באופן שאמר רק 'הרי עלי זבח', ולא הזכיר 'ונסכים', אינו יכול להביאם אלא מן החולין, והקשה הרש"ש שהרי אף זה נכלל במה ששנינו לעיל שאם קיבל עליו תודה סתם, אינו יכול להביא לחמה מן המעשר, ומהיכי תיתי שיוכל להביא נסכים מן המעשר<sup>323</sup>.

**אכן**, יש מקום לחלק בין לחמי תודה לנסכים, כי הו"א שרק לחמי תודה שהוא חיוב על האדם, הרי כיון שהתחייב ב'הרי עלי תודה' חל על הגברא חיוב גם בלחם, ואינו יכול להפטר מחיובו על ידי חלות שכבר התחייב בהם למעשר, אך הנסכים אינם חלק מחיוב האדם, אלא כיון שהתחייב בזבח, הרי הזבח חייב בנסכים, והו"א שאפשר להביאו מן המעשר, ולכן הוצרכה המשנה להודיע דינם<sup>324</sup>.

רש"י חלוק נדר מנדבה, ו'הרי זו' יכול להביא מן הקודש<sup>322</sup>.

**ויתכן** לתת טעם לחילוק זה על פי מה שהתבאר (בענין 'תודה שלא לשמה') שחיוב לחמי תודה אינו מצד הקרבן, אלא הוא חיוב על בעל הקרבן להביא זבח וגם לחם, ויתכן לחלק בזה, שרק כשאומר 'הרי זו', לא חל עליו חיוב מצד הזבח, כי אינו מחייב עצמו ב'קרבן תודה', אלא מתנדב זבח זה ולחם זה כל אחד בפני עצמו, ולכן יכול להביא תודה מחולין ולחמה ממעשר, אולם כשאומר 'הרי עלי' ומתחייב בקרבן תודה, הרי החיוב חל גם על הלחם, כי כך קבעה תורה את צורת קרבן תודה.

**ויש** לדקדק כן מדברי רש"י, כי בתחילת דבריו בא ליישב מה התחדש במשנה זו, והרי כבר שנינו לעיל שאין התודה באה אלא

כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ג) 'ואפילו תודה שמביא לחמה מן המעשר, לא יביאו נסכיה אלא מן החולין', [ולהלן נרחיב בביאור שיטתו] ונמצא שלפירוש רש"י ותוס' משנתנו עוסקת בשני עניינים, כי האמור ברישא הוא מדיני הקרבן, ואילו הסיפא בנסכים, הוא מדיני המעשר; אבל לפי פירוש הרמב"ם הכל מדיני הקרבן, אלא שיש חידוש בנסכים.

<sup>322</sup> ברם, במקדש דוד (לג, ג) נקט שגם תודה הבאה בנדבה, לא יביא אלא מן החולין, דלחמי תודה הם לעולם דבר שבחובה אף אם התודה עצמה היא נדבה. וראה בתוספתא (פ"ח ה"ד) שתודה הבאה חציה חולין וחציה מעשר, יביא גם לחמה כיוצא בה, ולכאור' תלוי בנידון דלעיל מה דין הלחם כשלא פירש שיביאנו ממעשר, אולם בחזון יחזקאל שם ביאר, שאין הנידון באופן שנדר להביא מחצה מחולין ומחצה ממעשר [כי באופן זה יביא כל הלחם מן החולין], אלא באופן שהביא בפועל מעות שחציין מעשר וחציין חולין, והיינו לכאור' מעות נדבה, הרי שאף בנדבה צריך להביא כנגד מעות החולין לחם חולין, ולא מעשר.

<sup>323</sup> ובפשוטו יש לבאר את החידוש בנסכים עפ"ד השפת אמת, שהאומר רק 'הרי עלי תודה מהמעשר' יבא גם לחם ממעשר, כי הלחם נגדר אחריה ונחשב דבר שבחובה, והיינו שמעיקר הדין צריך להביא מן החולין רק את התודה, שהיא דבר שבחובה, ואילו מה שהלחם אינו בא מן המעשר הוא רק משום שנגרר עמה, שהרי הוא מתפגל עמה, אך הנסכים, כשם שאין מתפגלים עמה, כך אין נגדרים להחשב כדבר שבחובה, ולכן צריך לטעם חיצוני, מדיני מעשר, שהם עולים כליל, ואין בהם אכילה.

<sup>324</sup> ויש צד לומר לאידך, שהנסכים הם חובת גברא, שהרי אדם מביא קרבנו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים, ולפיכך אין נחשבים כדבר שבחובה מדיני הקרבן, וחיוב הגברא יכול לצאת ידי חובה בדבר שבחובה, אולם הלחם הוא חובת הזבח, ומדיני הקרבן אינו יכול להביא מן החובה, וראה מש"כ להלן בדעת הרמב"ם.

נדר תודה מן החולין, כלל בה לחם מן החולין, אך כשנדר תודה ממעשר, ודאי גם לחמה מן המעשר.

**אכן**, נראה שאף לדעת התורה כהנים שגם באופן שאמר רק 'תודה מן המעשר' ולא פירש שגם לחמה מן המעשר, יביא לחמה מן החולין, אין מקום לטענת השפת אמת, שאם כשלא פירש שיביא לחם מן המעשר, צריך להביאו מן החולין, מאחר שכבר התחייב בלחם, והרי זה כאומר 'לחמה מן החולין', א"כ איך יפטר כשיוסיף 'ולחמה מן המעשר', והלא כבר נתחייב בלחם כשהייב עצמו בתודה – כי שיטת התו"כ מובנת רק לסברת רש"י, אך לתוס' שחיוב הלחם נובע מנדרו, ודאי לא יהיה חיוב הלחם יותר מהתודה, ואף לרש"י שהחיוב נובע מהזבח, הרי רק כאשר התחייב 'תודה מן החולין', נמשך חיובו אל הלחם, אולם כשלא אמר 'ולחמה מן המעשר' הטעם שצריך להביא לחם מן החולין, הוא משום שגם הלחם מצד עצמו הוא דבר שבחובה, אך כיון שעיקר התודה לא התחייב להביא מן החולין, לפיכך כשאמר שיביאנו מן המעשר, הרי הגביל את חיוב הלחם, ויכול להביאו מן המעשר<sup>325</sup>.

## ב

### ביאור השקו"ט בסוגיין לדעת תוס'

**בגמ'** שם, אמר רב הונא האומר הרי עלי לחמי תודה, מביא תודה ולחמה, מאי

**ולפי** חילוק זה יש לדחות גם את הראיה לגבי האומר 'הרי זו', כי רק ב'הרי עלי' חיוב הבאת הקרבן כולל את הנסכים, אך כשאומר 'הרי זו' הרי מקדש רק את הבהמה, ולא חל הקדש על הנסכים, אולם היינו רק לגבי נסכים, שחיובם מצד הקרבן, והוא לא חייב את עצמו בקרבן אלא בהבאת בהמה זו, אבל לחמי תודה שהם חיוב על האדם שחל עליו ביחד עם חיוב הזבח, הרי אם לא אמר 'הרי עלי' וכל חיובו החל כשהפריש 'בהמה זו', הרי בכך קיבל על עצמו להביא תודה לחיובו, ובכללה לחמי תודה, והם אינם באים מן החיוב.

### דין האומר 'תודה עלי מן המעשר'

**מעתה** נתנה ראש ונשובה לברר מה דינו של האומר רק 'תודה עלי מן המעשר', אם יכול להביא גם את הלחם מן המעשר, ולפום ריהטא אופן זה אינו תלוי במחלוקת רש"י ותוס', כי רק כשאמר 'הרי עלי תודה מן החולין', חייב להביא עמה לחם מן החולין, אך כשעצם התודה היא מן המעשר, הרי לסברת רש"י שחיוב הלחם נובע מצד הזבח, והיינו שהתורה חייבה את המביא תודה להביא עמה לחם כחלק מהקרבן, נמצא שהאומר 'הרי עלי תודה מן המעשר' כיון שהוא יוצא ידי חובתו בהבאת זבח מן המעשר, יכול להביא גם את הלחם מן המעשר. וגם להבנת מהר"י קורקוס בדברי תוס' שחיוב הלחם כלול בנדרו, הרי רק אם

<sup>325</sup> והיינו כמבואר לעיל שהאומר 'הרי זו תודה' אינו חייב להביא לחמה מן החובה, כי חיוב הלחם הוא על הבעלים, ואף אמנם שחלוק דין נדר, כי אחר נדרו הוא מחוייב מצד הזבח, הרי היינו רק אחר שנקבע חיובו בזבח, אך כיון שגילה דעתו מיד שרצונו להביא לחמה מן המעשר, לא קדם עליו חיוב מצד הזבח, כמבואר מדברי תוס' (ד"ה תודה), וכדלהלן.

אך לא ביאר מנין יביאנה. ואמנם מלשון הגמ' משמע שהקושיא נסובה על המשנה, והיינו שלפי רב הונא שסוף מילתא קובע הכל, א"כ גם כשאמר 'תודה ממעשר ולחמה מהחולין' יביא שניהם מחולין, ועדיין יש לדון, כי רב הונא דן רק על עצם החיוב, ולא מנין יביא.

**ונראה** להקדים ביאור בכלל ד'סוף מילתא נקט', שלכא' הוא כמו יד להקדש, שדי בחלק מדיבורו, ואנו משלימים את המשך לשונו, אך זה דוחק, שהרי הוא אמר 'לחמי תודה', ואילו רצה לומר נוסח של הפרשת קרבן תודה, היה אומר 'תודה ולחמה' ואיך נשלימנו ל'תודה ולחמי תודה'<sup>326</sup>. ובהכרח שאינו רק יד, אלא ביאור משמעות לשונו, והיינו 'לחם הקרב עם זבח התודה', ועל כך אמר רב הונא 'מידע ידע האי גברא דלחם בלא תודה לא איקריב, והאי תודה ולחמה קאמר', וכוונתו, שבהכרח רצה להפריש לחם באופן שיוכל להקריבו, והיינו שיביאו עמו יחד גם תודה<sup>327</sup>.

טעמא מידע ידע האי גברא דלחם בלא תודה לא איקריב, והאי תודה ולחמה קאמר, והאי דקאמר לחמי תודה סוף מילתא נקט. ומקשי' ממתני', 'תודה מן המעשר ולחמה מן החולין' יביא כמה שנדר, ואמאי כיון דאמר 'לחמה מן החולין' יביא היא ולחמה מן החולין. ותמהו תוס' הרי באופן זה לא שייך לומר 'סוף מילתא נקט', כיון שאמר בתחילה בפירוש 'תודה מן המעשר'. ותירצו דקשיא ליה דכי אמר 'הרי עלי לחמי תודה' יביא תודה מן המעשר, כמו האומר 'הרי עלי תודה מן המעשר ולחמה מן החולין', והיינו, שדוקא האומר 'הרי עלי תודה מהחולין ולחמה מהמעשר', יביא הכל מן החולין, משום שכשאמר 'הרי עלי תודה מן החולין' כבר התחייב עמה בלחם מן החולין, אבל האומר 'הרי עלי לחם' הרי כל חיובו משום דסוף מילתא נקט, ואיך יתחייב להביא הכל מן החולין, הרי יתכן לפרש כוונתו שהיה אומר 'תודה מהמעשר ולחמה מהחולין', אך לא ביארו מנין שבאמת אינו כן, והרי רב הונא לא אמר אלא שצריך להביא גם תודה,

<sup>326</sup> עוד יש להקשות, שהרי הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ו ה"ח) כתב, בהמה שנמצאת מירושלם למגדל עדר וכמדתה לכל רוח אם נקבה בת שתיים היא, יביאנה שלמים, ויביא לחם משום ספקא דתודה. והקשה הלח"מ איך יביא עמה לחם, והרי אין לחם בא בנדבה, וחולין בעזרה הם. ובעצמות יוסף (קידושין נד:) תירץ שכל מה שאין לחם בא בנדבה הוא רק כשבא בלא קרבן, אבל כיון שנקרב שלמים, אע"ג דלא הוי תודה ממש, יכולים להקריב הלחם בלא תודה [וראה מש"כ בזה בענין 'חליפי תודה ולחמיהם']. ולכא' תמוה, א"כ מנין שהאומר 'הרי עלי לחם' סוף דיבורו הוא, והלא יכול להביא לחם זה עם קרבן אחר כל שהוא. ולכא' הוא הכרח שאין זו יד אלא ביאור משמעות לשונו. אך יש לדחות, כי כל דברי עצמות יוסף הם רק בלחם שהופרש עם התודה, והוא קרב עם כל קרבן שהוא, אך אי אפשר להפריש לחם בפני עצמו, כי אין קרבן לחם.

<sup>327</sup> ואולי משום כך הביא הרמב"ם (מע"ה פ"ז ה"י) דין זה אחר שכתב שהאומר 'תודה בלא לחמה' אינו נדר כלל, ומשמע שבא לחלק ביניהם, והיינו כי המפריש תודה סתם ודאי מתחייב בלחם, וזולת אם התנה שתהיה בלא לחם, שחל נדרו כי יכול להביאה בפני עצמה, אבל נודר לחם אינו יכול להתנות בלא תודה,

להקדישו, מצד קדושתו, או שמא כיון שהתחייב להקדישו בקדושה אחת, אין מקום להקדישו שוב, והיינו שאינו יכול לקיים חיוב נדרו ע"י דבר העומד לקיום חוב אחר. ובמקדש דוד (קדשים לג) נקט צד שלישי, שאין זה רק בחיוב נדר, שהוא חיוב עצמי, אלא כיון שעל מעשר שני יש חובת הבאת מקום, אינו יכול להביא ממנו שום קרבן, כי בכל קרבנות יש חובת הבאת מקום (תמורה יז ע"ב), ואינו יכול לפטור עצמו בדבר שכבר יש עליו חיוב הבאת מקום מקודם.

**ומצאנו** בדברי האחרונים שנחלקו בזה, שבטורי אבן (חגיגה ח.) נקט שלדעת רבי יהודה שמעשר שני ממון הדיוט, יכול להביא ממנו קרבן, והיינו משום שהחסרון בדבר שבחובה הוא, שהמחוייב בקרבן צריך להביאו משלו, ולא מדבר שכבר התחייב להקדש, וא"כ למ"ד שהמעשר שני הוא שלו, יכול להביא ממנו קרבן. אך החזו"א (מנחות מב, כד) נקט שכל שהיה קדוש, אינו יכול להביא ממנו קרבן לחובתו, ואף אם היה שלו, הרי כבר עמד לצורך חוב אחר. וכן הוא לסברת המקדש דוד, שהחסרון הוא מצד חיוב הבאת מקום, שלגבי זה אין חילוק אם הוא ממון גבוה או ממון הדיוט.

**נמצא** שכוונת תוס' לפרש, שבאופן שאמר 'הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מהמעשר' יביא מהחולין, משום שחיובו בתודה מן החולין חייבו גם בלחם מן החולין, ואילו האומר 'תודה מהמעשר ולחמה מהחולין', יביא כמו שאמר, אף שלכאוף בחיובו בתודה מן המעשר כבר התחייב גם בלחם מן המעשר, ובהכרח שתוספת דבורו חייבתו כנדר נוסף על הלחם של חולין, ולפיכך מקשי לרב הונא, למה לא יתחייב גם בתודה מן החולין מצד נדרו הנוסף על הלחם. ותירצה הגמ' ד'נעשה כאומר לחם לפטור תודתו של פלוני', והיינו שאמנם המתחייב בלחם בלבד כוונתו לומר 'לחם הקרב עם זבח התודה', אך כיון שקודם לכן התחייב בתודה מן המעשר, יכול להביאו עם תודה זו<sup>328</sup>.

## ג

### הטעם שאין מביאין מן החובה

**דין** זה שאין לחמי תודה באים מן החובה, מבואר ברש"י שהוא אמור על מעשר שני, והיינו משום שמעשר ראשון הוא חולין, ונאכל לזרים, ויש לדון מפני מה אינו בא ממעשר שני, אם משום שהוא ממון גבוה, וכיון שהפרישו למעשר שוב אינו יכול

כי אי אפשר להביאו בלא תודה, ובהכרח שכוונתו להפריש תודה ולחמה.

<sup>328</sup> והיינו משום שא"א להתחייב לחם לבד, כי הוא חלק מהזבח, וכשמתחייב בלחם מתחייב גם בזבח [ואין זה מוכרח, כי יתכן שהוא מצד ידיעתו שא"א להתחייב לחם אלא עם התודה], אך כאשר בא לפטור את חברו, הרי אינו יכול לפטור חיוב הבא מחמת הזבח, אלא רק מחמת חיוב הגביר, והיינו דוקא בתודת נדבה ולא בתודת חובה.

וראה עונג יו"ט (פז) שנקט שאין אדם יכול להקדיש כדי לפטור את חברו, אלא בקרבנות חובה, אך מה שקיבל ע"ע בנדר ונדבה, אין אחר יכול להביא עבורו, ובשמועת חיים (יומא פ"ה סי' טו) הראה שדבריו נסתרים מדברי רש"י בכמה מקומות, ע"ש.

**והנה** נידון זה נמצא כבר בדברי הראשונים, כי המאירי (ביצה יט., חגיגה ז., חולין כא.): כתב שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, כי אין אדם פורע חובו ממה שכבר התחייב. ואילו התוס' (פסחים ע. ד"ה שלמים) כתבו שתחילת ההקדש יהיה לשם החובה, והיינו שרק משום שכבר חלה בו כבר קדושה, אינו יכול להחיל בו קדושה אחרת<sup>329</sup>.

**ובאמת** נראה, ששורש הנידון נמצא כבר בשקלא וטריא בין רבי אליעזר לרבי עקיבא, כי מקור הכלל שאין דבר שבחובה בא אלא מן החולין, נלמד מקרבן פסח, ובגמ' (פכ.) הובא שנחלקו מניין שפסח גופיה אינו בא אלא מן החולין, רבי אליעזר אומר נאמר פסח במצרים ונאמר פסח לדורות, מה פסח האמור במצרים לא בא אלא מן החולין, אף פסח האמור לדורות לא בא אלא מן החולין.

אמר לו רבי עקיבא, מה לפסח מצרים שכן אין טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח תאמר בפסח דורות שטעון מתן דמים ואימורין למזבח, ולכא' תמוה שהרי אדרבא, כיון שפסח מצרים נאכל כולו לבעלים, מסתבר יותר שיכול להביאו ממעשר, כמו בשר תאווה, ואם אף אותו לא היה אפשר להביא ממעשר, כל שכן שלדורות א"א להביאו ממעשר, ומה טענת ר"ע<sup>330</sup>.

**אמנם**, הקושיא באופן זה קיימת רק אם הטעם שא"א להביא מן החובה, הוא משום שאינו יכול להחיל את קדושת הקרבן על המעשר, כי מפקיע מקדושת המעשר, וא"כ הדבר תלוי כמה הקרבן ראוי לאכילה ולקיום מצוות המעשר<sup>331</sup>, אך אם החסרון הוא מצד קיום חובת הקרבן, אין סברא לחלק כמה מברשו ראוי לאכילה, וכיון שכלל

<sup>329</sup> ויש שהוכיחו כן ממה שכתבו תוס' (פא.): שבהרי עלי תודה ולחמה מן המעשר, יביא הכל מן החולין, כי בתחילת דבריו התחייב בתודה מן החולין, ואינו יכול לחזור אף תכ"ד, דהוי אמירתו לגבוה, ואם הוא מצד פריעת חובו, הרי חיובו להביא מהחולין אינו מדיני ההקדש, ולמה לא יחזור, ובהכרח שתוס' נקטו שהוא מדיני ההקדש, וכיון שאמר שיביא קרבן מן החולין, אינו יכול לחזור מהקדשו זה. אך אין בזה טעם, כי האומר 'הרי עלי' לא הקדיש מאומה, אלא אמר את חיובו, ואדרבא מוכח מדברי התוס' שאינו יכול לפרוע את חיוב נדרו מן החובה. ואמנם חידוש הוא שגם התחייבות שאין בה קנין היא בכלל 'אמירתו לגבוה'.

<sup>330</sup> ומצאתי שכעין זה הקשה השפת אמת, וכתב שלכן כתב רש"י דלא הוי דומיא דשלמים, והיינו שקושיית רבי עקיבא היא שכיון שלעיל למדו שיכול להביא קרבן ממעשר מ'שם שם' האמור בשלמים, הרי שאין ללמוד משם לפסח מצרים שאין בו מתן דמים ואימורין כשלמים. אמנם חזר ותמה, שהרי כל הצורך ברבוי לשלמים הוא רק משום שאימוריהם קריבים למזבח, והו"א שאינו כולו לאכילה, אבל פסח מצרים שכולו לאכילת אדם, סברא היא שיכול לקחתו ממעשר שני, כי מקיים בו בכל אשר תאווה נפשך.

<sup>331</sup> ואמנם גם לפי סברא זו יש ליישב, כמו שכתב הרשב"א (באספית זקנים) שכיון שאינו טעון מתן דמים, לא רצה הכתוב שיבא אלא מן החולין, כי אם היה בא מן המעשר, היתה בו קדושה יתירה, וראוי שיהיה בו מתן דמים, ולכן צוה הכתוב להביאו מן החולין, אך פסח דורות שיש בו מתן דמים יכול לבא גם מהמעשר, והיינו כמבואר להלן (בענין 'תודה ולחמה מן המעשר') שעניין קניית שלמים בכסף מעשר, הוא ייעודו מן התורה להעלותו לקרבן, וא"כ שפיר פריך ר"ע, כי יתכן שכל דין קניית פסח ממעשר שייך רק כשיש בו זריקת דמים ואימורין, ובכך מעלהו בדרגת קדושתו, אך לא בפסח מצרים שעדיין לא היה כדיני קרבן, וראה חתם סופר (יו"ד רלה).

לא לקחו את הפסח ממעשר, אך אין להוכיח מכך שגם אחר שהתחדש דין מעשר א"א לקחת ממנו לחובה. ומסקנת הגמ' (פג.) שרבי עקיבא למד מחטאת, שכל קרבן אינו בא אלא מן החולין ובידו הימנית, ובחטאת נאמר 'פר החטאת אשר לו', ולא משל מעשר. ולכא' תמוה למה הוצרך הכתוב ללמדנו שאינה באה מן המעשר, והלא רבי עקיבא עצמו נקט שאי אפשר להחיל קדושת קרבן על מעשר, וכל מה שחלה קדושת שלמים על מעשר, הוא משום שבכך מתקיים דינו, שקבעה תורה שיביא ממנו מעשר, ולכן פוקע דין המעשר ונכנס השלמים תחתיו<sup>332</sup>, אך מהיכי תיתי שתפקע קדושת מעשר לצורך חטאת ושאר קרבנות.

**ולפום** ריהטא תמיהה זו קיימת גם במה שהביאו התוס' (ד"ה אינו) מהספרי, שדרש שכל דבר שכולו למזבח, כגון עולות ונסכים, אי אפשר להביאם מן המעשר, שנאמר במעשר 'ואכלת', ללמד דבעינן אכילה שיש בה שמחה, יצאו עולות שאין עמם אכילה, ומשמע שלולי מיעוט זה היה ניתן להביאה מן המעשר, וכבר תמה המקדש דוד (י, ג) למה הוצרך הספרי לדרשא זו, והלא בסוגיין מצינו שהוצרך הכתוב ללמד ששלמים ותודה באים מן המעשר, ומהיכי תיתי שיהיו עולות ונסכים באים מן המעשר<sup>333</sup>, ויש להוסיף על

זה שדבר שבחובה אינו בא מן החובה קיים בכל התורה, הרי שאינו מדיני מעשר, אלא מצד חיוב הקרבן. אך עדיין יש להקשות באופן אחר, כי לטעם זה מסתבר שכל שמעלת קדושת הקרבן גדולה יותר, צריך יותר להביאו מן החולין, וא"כ, אדרבא, רק פסח דורות שיש בו זריקת דמים ואימורין יש להביאו מן החולין, אך פסח מצרים נאכל כולו לבעלים, דין הוא שיכול להביאו ממעשר, ומה טענת ר"ע.

**ומכא** תמיהה זו נראה כמבואר, ששורש מחלוקתן נעוץ בטעם שאינו בא מן החולין, כי לדעת רבי עקיבא כלל זה הוא רק בדבר שכבר היה קדוש, ושוב אינו יכול להחיל עליו קרבן אחר לחובתו, ולכן נקט שאם בא להביא ממנו קרבן שאינו טעון מתן דמים ואימורין, אפשר להחילו אף במעשר שיש בו קדושה, כי אינו לוקח כלום מן המעשר לצורך חובתו. אולם רבי אליעזר סבר שהכלל הוא שאת הקרבן צריך להביאו משלו, ולא מדבר שכבר התחייב לגבוה, וא"כ אף שהקרבן אינו צריך למתן דמים ואימורים, אינו יכול להביאו ממעשר שני.

### צורך הלימוד לחטאת ועולה ושאר קרבנות

**והנה** רבי עקיבא טען עוד לרבי אליעזר, שהרי אין דנין אפשר משאי אפשר, והיינו, שהרי במצרים לא היה מעשר, ולכן

<sup>332</sup> כמבואר בהרחבה להלן (בענין 'תודה ולחמה ממעשר שני').

<sup>333</sup> ואכן בפירוש הראב"ד לתו"כ (צו ו, יא) כתב שאפילו אם אמר שלמים ונסכים מן המעשר, יביא מן החולין, שהרי הנסכים לא הוקשו לשלמים כמו שהוקשו ללחמי תודה, הרי שדי בכך שלא הוקשו כדי שלא יביאם מן החובה, כי כל קרבן שאין בו גילוי שמותר להביאו מן המעשר, הרי הוא בכלל החיובים שאינם



קושייתו, שהרי אין המעשר פוקע אלא לצורך קיום מצוותו כנ"ל.

**אכן**, בנידון הספרי יש לומר שלענין זה עולה שוה לשלמים, כי מצינו בהרבה מקומות שבעת שמחה הביאו עולות ושלמים<sup>334</sup>, ולפיכך הוה אמינא שגם בעולות תתקיים חובת המעשר, והוצרך הכתוב לומר שאינו מתקיים אלא בקרבן שיש בו אכילה, ושוב לא חלה קדושת על המעשר<sup>335</sup>. ואולי בחטאת יש לומר לאידך גיסא, כי אף שאין בהבאתה צד שמחה, הוה אמינא שכיון שיש בה אכילה תתקיים בה מצוות המעשר. אולם מיעוט זה נצרך רק לסברת רבי עקיבא שהטעם שאינו בא מן החולין, הוא כי דבר שכבר היה קדוש אינו יכול להחיל עליו קרבן אחר לחובתו, ולכן הוה אמינא שכל שיש בו צד קיום למעשר, חלה בו קדושה אחרת תחת המעשר, אולם לסברת רבי אליעזר שצריך לקיים את חיובו בהבאת קרבן משלו, ולא מדבר שכבר התחייב לגבוה, א"כ אף שיש צד קיום למעשר, אין זו סיבה שיצא בו ידי חובתו, ולכן לא הוצרך ללימוד זה בחטאת.

## ד

### לחמי תודה מן התרומה

**והנה** בתוספתא (מעילה פ"א ה"ד) שנינו שאין

מביאין לחמי תודה מן התרומה, וכן פסק הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ה ה"ט) ולא התבאר טעם לכך, ובאבן האזל שם נקט שהוא משום שממעט באכילתו, כי לחמי תודה נאכלים לכל אדם, וכשמביאם מן התרומה אין נאכלים אלא לכהנים, ואילו במקדש דוד (קדשים לג) צידד שטעם דין זה הוא, משום שצריך ליטול מהם תרומת לחמי תודה, ותרומת לחמי תודה היא כתרומה (כדלעיל עז:). וכיון שצריך לחול על תרומת לחמי תודה שם תרומה, הרי אין שם תרומה יכול לחול על תרומה אחר.

**אכן**, בפשוטו הטעם שאין לחמי תודה באין מן התרומה, הוא משום שהם דבר שבחובה, ואין באין אלא מן החולין, והיינו לפי הצד שהחיוב הוא להביא מדבר שלא חלה עליו עדיין קדושה, וא"כ קדושת תרומה אינה פחותה ממעשר שני, ובודאי מונעת מלהביאה ללחמי חובה, אבל אם הטעם משום שאינו ממונו, או מפני שכבר יש עליו חובת הבאת מקום, יוכל להביא לחמי תודה מתרומה שהיא ממונו ואין בה חיוב הבאת מקום.

## ה

### הבאת תודה לשם חגיגה

**כתב** הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) האומר הרי

באים מן החובה, והלהן נרחיב בזה.

<sup>334</sup> כאמור בדוד ושלמה ועוד, וכמבואר לעיל (בענין 'תודת חובה ונדבה') שאף בתודה יש מעלה לעולה יותר מן השלמים.

<sup>335</sup> ודינה חלוק מתודה הבאה מן החובה, כי פשוט הוא שאם היה חייב בתודה, והפרישה מן המעשר, חלה עליה קדושת תודה, אלא שאינו יכול להביאה לחובתו, והיא קרבה לנדבה, ובה מתקיים מצוות השלמים, וחייב להביא עוד תודה אחרת לחובתו, אך בעולה וחטאת ושאר קרבנות גילה הכתוב שאין מצות השלמים מתקיימת בהם, וכיון שכך אין הקדושה חלה עליהם, ואין המעות מתחללים בקנייתם.

יביא היא ולחמה מן החולין'. ויש לבאר מה ראיית הכסף משנה, והרי במשנתנו אמר 'ולחמה' בוא'ו וכן הובא ברמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ו ה"א), ויתכן שרק משום שאינו תנאי אינו יוצא במעשר<sup>337</sup>.

**ויש** מקום לבאר, שהרמב"ם נקט שנידון משנתנו באומר תודה מן החולין ולחמה מן המעשר, הוא מצד התחייבותו בנדר, וכמו שכתבו תוס' שאינו יכול לחזור בו משום שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ובזה אין חילוק אם אמר את דבריו כתנאי או שבא לשנות בהוספה הפותחת בו, אך הנידון לגבי חגיגה היה, שהרי אינו משנה את גוף הקרבן, אלא רוצה ליטול את התודה לצאת בה ידי חובתו לחגיגה, והרי זה כמוסיף תנאי, ורק באופן זה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש (בביצה שם) אם מועיל תנאו, וזו כוונת הכסף משנה, שיש ללמוד ממשנתנו שהנידון רק בתנאי ולא בתוספת, שהרי בתוספת ו' חזרה היא, ומפורש במשנתנו שאינו יכול לחזור בו<sup>338</sup>.

עלי תודה שאצא בה ידי חובתי לשם חגיגה, חייב להביא תודה ואין יוצא בה ידי חגיגה, שאין חגיגה באה אלא מן החולין. והשיגו הראב"ד, בספרים שלנו לא גרסין 'שאצא בה' אלא 'ואצא בה', דלאו כל כמיניה לצאת בה אף על גב דמפרש, אבל אמר 'שאצא בה' יכול להתנות, דאדעתא דהכי נדר, וכוונתו שהדין תלוי בגירסת הגמ' בביצה (ט:)<sup>336</sup>, ונקט שיש לחלק בין האומר 'שאצא בה', שכוונתו להמשיך דבריו, ולסיים את הנדר לחגיגה, אך האומר 'ואצא' כבר סיים את הפרשת התודה, ועתה בא להעמידה לחגיגה, וזה אינו יכול.

**ובכסף** משנה יישב, שגירסת הרמב"ם בברייתא היא 'שאצא בה', ונקט שאעפ"כ אינו יוצא בה, דכיון שאמר 'הרי עלי תודה' כבר התחייב בתודה, וכשחזר ואמר 'שאצא בה ידי חגיגה' לאו כל כמיניה. והביא דוגמא לדבר מה ששינוי 'האומר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר,

<sup>336</sup> ראה שם שאדם מביא תודתו בערב פסח ויוצא בה משום שמחה, ואינו יוצא בה משום חגיגה, ומקשי', פשיטא דבר שבחובה היא, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. לא צריכא דאע"ג דפריש, כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מרבי יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה מהו, אמר ליה נדור ואינו יוצא. וכע"ז אמרו בפסחים (עא:): לגבי שלמים ששחטן מערב יו"ט שאינו יוצא בהם משום חגיגה, כי היא דבר שבחובה, ואינו בא אלא מן החולין. ולכא' תמוה דתיפ"ל משום שקרבן זה נידר לשלמים או תודה, ולא לחגיגה. ומבואר שכיון ששניהם ממין שלמים אפשר לשנות מזה לזה.

<sup>337</sup> ואמנם בביצה שם הוא ספק, דבעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן, אם יכול לצאת בה ידי חגיגה, ולכא' למה לא פשט ממשנתנו. ויש לומר שהרמב"ם סבר שמה שמביא לחמה מן החולין הוא משום שאמר 'ולחמה', ולא התחייב בלשון תנאי, ובזה גופא הסתפק ריש לקיש, אם התחייב בלשון תנאי יצא ידי חגיגה. אולם כבר ראה בשו"ת קול אליהו (י"ד לב, ציינו הגרעק"א בגליון הרמב"ם) שחזר והקשה, סוף סוף למה לא פשט ריש לקיש ספקו ממשנתנו, שהרי משמע שדוקא כשאמר 'ולחמה' בו' יביא מהחולין, אך אם אמר בלשון תנאי יוכל להביא מהמעשר, וה"ה לחגיגה, וראה שם שהאריך.

<sup>338</sup> ויתכן שהראב"ד נקט כרש"י, שנידון המשנה הוא מצד חלות ההפרשה, והיינו שחייב הלחם נובע מצד

להביאם מכסף מעשר שני, ומבואר בגמ' שעיקר אכילת מעות מעשר שני בירושלים היתה בהבאת שלמים, והיינו שקונה לכתחילה בכסף מעשר שני שלמים, ורק אחר שהתחייב להביא שלמים, אינו יכול לקנותם ממעשר, כדי שיביאם מן החולין.

**נמצא** שקרבן תודה, שאינו חובה מצד הקרבן, אלא מצד הגברא שרוצה לקיים בו חיוב הודאתו, הרי הוא יכול להתנות שאינו מתחייב בתודה אלא כשיצא ידי חגיגה, וכיון ששניהם שלמים, יכול לחול שם תודה ושם חגיגה על קרבן אחד<sup>340</sup>.

## ו

### הקדים את התנאי לחיוב

**והנה** התוס' בביצה שם כתבו, שרק כשאמר תחילה תודה ואח"כ בא להתנות שתהיה גם לחגיגה לא מהני, אך אם יהפוך ויאמר 'על מנת שאצא בה חגיגה, הרי זו תודה', יכול להביאה גם לחגיגה, וכבר הובא שהמהר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פט"ז הט"ז) נקט שלדבריהם גם בתודה יכול

**אמנם** עצם דברי הראב"ד טעונים ביאור, מה כוונתו שבלשון תנאי יכול להתנות דאדעתא דהכי נדר, כי בפשוטו רצונו לומר שיכול להתנות וכן יעשה, דהיינו שיביא תודה ויצא בה ידי חגיגה, אך זה תמוה, כי הרי צריך להביא את החגיגה מן החולין, ואיך יביא את התודה לחובתו. ואולי כוונתו שיכול להתנות, ובאמת התנאו מבטל דיבורו, כי נמצא שאינו יכול להביא קרבן זה כדינו, אך זה דוחק<sup>339</sup>.

**ונראה**, כי אף שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין משום שאינו יכול להשתמש בקדושה קיימת לפטור חיובו בקדושה אחרת, מכל הטעמים דלעיל, מכל מקום אין דין בחפצא של הקרבן, שדבר קדוש לא תחול עליו קדושה אחרת, אלא הוא דין על הגברא ששני חובות קיימים עליו, שאינו יכול לפטור חיובו בחיוב אחר, אך יכול להתנות ולשייר בקרבן גם לקרבן אחר.

**וכן** מבואר ממה ששינינו בסמוך (פב.) שהאומר 'הרי עלי שלמים' אינו יכול

דיני הזבח, כי התורה חייבה את המביא תודה שיביא עמה לחם כחלק מהקרבן, וא"כ אין ללמוד מכך על דיני הבאת התודה לחגיגה, שזה אינו מעצם דיני הזבח.

<sup>339</sup> אמנם הלחם משנה כתב שלגבי נזיר מודה הראב"ד שאם אמר 'על מנת שאביא מן המעשר' יביא מן החולין. וביאר, שנזיר אינו יכול להתנות כיון שמעת חלות הנזירות התחייב בקרבנות, והרי הן דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, אך בתודה, כיון שלא התחייב בה, אלא חייב את עצמו, יכול להתנות שיביאה ממעות מעשר שני, וראה קובץ שיעורים (ביצה אות נג). ובקרבן אורה (נזיר יא.) חילק, שבחגיגה אפשר לקיים שניהם, כי התורה הקילה בה קצת, להביאה ממעשר בהמה, וכשם שיכול לצאת ידי חגיגה במעשר בהמה, כך יוכל להביאה מן התודה [ובתוס' ביצה כ. נקטו שגם בנזיר יכול להביא ממעשר, וראה קו"ש שם אות נב], וצ"ב.

<sup>340</sup> וכן נפקא מינה לאידך, שהקדשו חל על הבהמה, אלא שאינו יכול לקיים חובתו, וכגון בקונה תודה ממעות מעשר שני, שחל עליה דין תודה, אלא שאינו יכול להביאה לחובתו, וצריך להביא תודה אחרת לחובתו, אך תודה זו שקנה במע"ש מביאה כנדבה, והוא הדין לחגיגה שקנאה במע"ש שחל עליה שם שלמים, ויביאה לנדבה, ורק לחובת חגיגתו אינו יכול להביאה.

באופן שהקדים ולומר שיביא את הלחם מן המעשר, ואז יביאנו מהמעשר. ויש להוכיח כן מקושית תוס' (פב. ד"ה להקיש) דדרשי' מ'וזבחת פסח צאן ובקר' להקיש כל דבר הבא מצאן ובקר לפסח דאין בא אלא מהחולין, והקשו תוס' תינח זבחים, עופות מנחות ולחמי תודה מנא לן. ותמה הקרן אורה הרי תודה אינה באה אלא מהחולין, וה"ה לחמי תודה, שהרי אפילו האומר 'הרי עלי לחמי תודה מהמעשר' יביא מהחולין, כי הם נגררים אחר זבח התודה. ובהכרח שתוס' סברו שיש אופן שאינם נגררים, והוא כגון שאמר 'הרי לחמי תודה ממעשר' ואח"כ אמר 'הרי עלי תודה מחולין', שמביא לחם מן המעשר, ולכן הוצרך ללמד על שאר לחמי תודה שאינם באים אלא מן החובה<sup>341</sup>.

### למה אינו מתנה על מש"כ בתורה

**וכבר** הקשה בקובץ שיעורים, מה מועיל הקדמת התנאי, והלא סוף סוף הוא מתנה על מה שכתוב בתורה, כי התורה אמרה לביא קרבנותיו מן החולין, ומה לי שהקדים לומר טרם חלותם שיביאם מן המעשר<sup>342</sup>. וכל קושייתו היא רק אם החיוב להביא מן החולין הוא מפני שאינו יכול להחיל קדושתו על דבר שכבר קדוש לצורך אחר, אך אם הוא רק מצד קיום חובו, הרי

### ז

### למה לי קרא ללחמי תודה

**והנה** בתוס' הנ"ל העירו מנין שאין מביאין עופות מנחות ולחמי תודה מן החובה, וכתבו דאי ילפי' מחטאת ניחא, והיינו שלדעת רבי עקיבא הוקשו כל הקרבנות לחטאת, אך לרבי אליעזר הלימוד הוא רק לפסח, ואין מקור לשאר קרבנות. ולכא' תמוה, למה צריך מקור לכל קרבן בפני עצמו שאינו בא אלא מן החולין, והלא כין שגילה הכתוב שהמתחייב בשני חיובים אינו יכול לצאת בקרבן אחד ידי שניהם, שוב טעם אחד הוא לכל הקרבנות שלא יביאם מן החובה<sup>343</sup>.

<sup>341</sup> וראה להלן אות ז הרחבת ביאור בדברי התוס'.

<sup>342</sup> והוכיח מכך שהחיוב להביא מן החולין אינו מעכב בדיעבד, ולכן אינו נחשב מתנה על מה שכתוב בתורה.

<sup>343</sup> ואמנם לכא' יש להוכיח כתוס' מעצם דרשת רבי עקיבא, שהקיש את כל הקרבנות לחטאת, הרי שנצרך מקור לכל קרבן. אך כבר כתבו הרמב"ן והרשב"א (חולין כא.) שהוצרך הכתוב לגלות בחטאת שבאה מן החולין, אף שהיא דבר שבחובה, כי הוה אמינא שכלל זה שייך רק בעולת ראייה וכוד' שהיא חובה עליו, ולא בחטאת הבאה לכפר, שהיא לא היתה חובה עליו מעיקרא, והיינו שעצם הכלל לא נלמד מחטאת, אלא סברא הוא, אלא שהוצרך הכתוב ללמד מה נכלל בשם 'קרבן חובה' שצריך להביאו מן החולין.

**ובחידושי הגרא"ל מאלין** (ח"ב סי' כא) יצא לחדש, שדבר שבחובה, חוץ ממה שאינו יכול להפטר מחיובו בהבאת דבר שכבר חלה עליו חובה, יש בו דין נוסף מצד עצם שם הקרבן, שאינו בא מן החובה, ואפילו לו יצויר שכבר יצא ידי חובתו, הרי קרבן זה אינו בא מן החובה<sup>344</sup>. ולפ"ז פשוט שצריך מקור לכל קרבן, כי הוא דין מסוים ומחודש בקרבן שמצד עצמו אינו בא מן החובה.

**אך** לכאורה עצם דברי התוס' מוכיחים להיפך, שהרי קושייתם היתה גם על לחמי תודה, והלא האומר 'הרי עלי תודה ולחמה מן המעשר' יכול להביא ממעשר, ורק משום שנדר להביא סתם התחייב להביא מן החולין, הרי שאין זה דין מחודש מדיני הקרבן, אלא מצד חיובו בנדר, ואם כן למה לי קרא, והלא כיון שגילה הכתוב שא"א לקיים שני חיובים בקרבן אחד, סברא אחת היא לכל החיובים, וכיון שהתחייב בנדר להביא לחמי תודה, איך יצא ידי חובתו במעשר<sup>345</sup>.

**ואולי** יש לומר כדברי הגרי"ז הנודעים, שהנודר 'הרי עלי קרבן', חוץ מחיוב אחריות על הבהמה, חל בנדרו חיוב על עצם הקרבן, ואף אחר שיצא ידי חובתו בהבאתו

לעזרה, עדיין לא חל חיוב אחריותו עד שיקריבנו, ובבד קודש (ח"ג נג) הוסיף בזה, שהוא כעין חיוב קרבן מחודש, ונעשה כמחויב כפרה וקרבן, נמצא שאף קרבן זה נכלל בדיני הקרבנות, ועל כך הוצרך הכתוב ללמד בלחמי תודה שאין באים מן החובה, כי אף שלכל קרבנות החיוב, כחטאת ועולה, די בטעם אחד, שגילה הכתוב שהמתחייב בשני חיובים אינו יכול לצאת בקרבן אחד ידי שניהם, הרי בלחמי תודה הבאים רק בנדר ונדבה, החיוב הוא מצד נדר הגברא, ואף שהנדר מחשיבו כחייב קרבן, הרי זה גופא חידוש הוא, שגם חיוב קרבן זה אינו בא אלא מן החיוב.

## ח

### נסכים מן החובה

**עוד** שנינו (פב ע"א) נסכים בכל מקום לא יביאו אלא מן החולין, והיינו אפילו כשמביא התודה ולחמה מן המעשר, לא יביא נסכיה מן המעשר, ואפילו כשפירש ואמר הרי עלי שלמים ונסכיהם מן המעשר, וביאר רש"י שאין זה משום שהנסכים דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, שהרי דין זה הוא גם באופן שאמר 'הרי זו' ולא 'הרי עלי', אלא שלא התירה תורה להביא

<sup>344</sup> ראה שם נפ"מ לגבי הבאת טפילה עם החגיגה, שאף שכבר יצא בראשונה, לא יוכל להביא את השניה מן החיוב, אלא שגילה הכתוב להתיר באופן זה.

<sup>345</sup> ולפום ריהטא היה מקום שנידון התוס' אינו באופן זה שחיובו בלחמי תודה נובע מחיובו בעצם הקרבן, וכגון שהתחייב להביא תודה מן החולין, אלא באופן שהקדים ואמר 'הרי עלי לחמי תודה ממעשר' ואח"כ אמר 'הרי עלי תודה מחולין', ולכך הוצרך קרא לומר שאינו יוצא בדבר שבחובה. אולם לפי המובא לעיל מדברי הקרן אורה, הרי אדרבא, כל הצורך בקרא הוא מפני שיש אופן זה שבו מביא לחם מן המעשר, ונמצא שהנידון הוא רק בלחם הבא מצד דיני הקרבן, ולא מחמת נדרו, והדק"ל למה לי קרא מיוחד ללחמי תודה.

**אך** אם הלחם אינו בכלל הנדר, אלא חיוב התודה הוא להביאו עם הזבח [כרש"י], נמצא שהחידוש הוא כלפי החילוק ביחס בין הנסכים והלחם אל הזבח, והיינו שאפילו נסכים של אותה תודה לא יביא מן החולין, כי רק לגבי חיוב הלחם יכול להגביל את חיוב התודה, שאינו מתחייב להביא את מה שבא מחמתו, אלא מן המעשר, אך לא לגבי נסכים. ואמנם דבר זה טעון ביאור, כי אם הנסכים והלחם תלויים בזבח, מה סברא לחלק ביניהם לגבי הבאתם ממעשר, ומה לי שהם באים כליל.

### שני חיובים לנסכים

**ויתכן** לבאר, שרק הלחם הוא חובת הזבח [ואף אם הוא חיוב גברא, חיובו הוא להביאו יחד עם זבח התודה], ומדיני הקרבן אינו יכול להביא מן החובה, אך הנסכים מצד עצמם הם חובת גברא, שהרי אדם מביא קרבנו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים, ולפיכך בתחילת נדרו אין נחשבים כדבר שבחובה מדיני הקרבן, ואמנם מצד חיוב הגברא יכול לצאת ידי חובה בדבר שבחובה, אלא שבעת הקרבת הזבח חל חיוב מצד הזבח<sup>347</sup>, ולפיכך, בעוד שדין הלחם תלוי בתודה, ואם נדר להביאה מן המעשר, יכול להביא אף לחמה מן המעשר, הרי הנסכים דינם להיפך, שמצד חיוב נדרו לא תלה את דינם בזבח, כי טרם חל חיובו כלל, ולכן אין חיובו מוגבל כחיוב הזבח מן המעשר, ואילו

ממעשר שני כי אם שלמים לאכילה, ולא נסכים שעולים כליל<sup>346</sup>, ולדבריו דין זה הוא דין מסויים מדיני מעשר, ולא מדיני הקרבנות.

**אך** הרמב"ם נקט שהוא מדיני הקרבנות, ולכן כתב (מעשה הקרבנות פ"ב הי"ג) 'ואפילו תודה שמביא לחמה מן המעשר, לא יביאו נסכיה אלא מן החולין', והנה אם אמר רק 'לחמה מן המעשר' [כגון שהקדימו לנדר הזבח], סברא הוא שהנסכים מן החיוב, שהרי הם באים מצד הזבח ולא מצד הלחם. ואמנם הר"י קורקוס ביאר שלדעת הרמב"ם נידון המשנה הוא באופן שאמר 'הרי עלי תודה מן המעשר', ומשמע דפשיטא ליה שהאומר 'תודה עלי מן המעשר' אף שלא הזכיר 'לחמה מן המעשר', מביא לחם מן המעשר, והחידוש הוא שהגבלתו מועילה רק ללחם ולא לנסכים, ויש לדון מה החידוש באופן זה.

**והנה** אם התודה ולחמה בכלל הנדר [כשיטת תוס'], הרי מסתבר שכשם שיכול להתנות על הלחם, כך יכול להתנות על הנסכים, שיוכל להביאם מן המעשר, וצריך טעם חיצוני לחלק בנסכים [כגון משום שעולים כליל], והחידוש הוא בעצם החילוק שיש בנדר בין הנסכים ללחם, כי כיון שמחייב עצמו בכל דבר ע"י נדרו, לכאורה אינם תלויים זה בזה, ולולי טעם מיוחד לנסכים, היה יכול להגבילם.

<sup>346</sup> כך פירש רש"י בכת"י, ולעיל הרחבנו בביאור שיטתו.

<sup>347</sup> וכעין זה כתב בעונג יו"ט (פז), שחיוב הבאת נסכים חל רק בשעת הקרבת הזבח, ולדברנו היינו רק לגבי החיוב מצד הזבח.

דבעינן אכילה שיש בה שמחה, וכבר הובא לעיל שהמקדש דוד תמה למה לי קרא, והרי כל שהוא בכלל חיוב קרבן א"א להביאו מן החובה, עד שיגלה הכתוב כמו שגילה בשלמים, וראה מה שהתבאר שם.

**אכן**, לפי המבואר כאן, יש לומר שאין כוונת תוס' להביא ילפותא מעולות לנסכים, אלא לבאר למה אינם בכלל הלימוד של שלמים, והלא הנידון אינו על חיוב הגברא בנסכים, אלא על חיוב הבאתם שחל בעת הקרבנות, והרי הם חלק מקרבן השלמים, ולמה לא יוכל להביאם מן המעשר, וכיון שכאן הנידון מצד קיום דין המעשר, השיבו על כך תוס' שהנסכים עולים כליל, ונמצא שאף שהם חלק מהקרבן, הרי כיון שלא מתקיים בהם דין אכילה כמעשר, ולכן אין להביאם מן החובה.

**אמנם** התוס' בזבחים (נ.) הקשו כקושיית המקדש דוד, למה לי קרא למעט שאר קרבנות שאין באים מן החובה, ותיפוק ליה שלמים ותודה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים, ולא ניחא להו בהנ"ל, והיינו כדרכם לעיל (ב.) שהקשו למה לי קרא בעולת העוף שאין באה מן החובה, ותיפוק לי שכולה למזבח, ואין לוקחים מכסף מעשר אלא דבר הראוי לאכילה, ולא דבר

בשעת הקרבת הזבח חל חיוב מצד הזבח, ואז מתחייב בנסכים מן החולין, כי אף שהזבח בא ממעשר, הרי חיוב הנסכים לא חל יחד עם חיוב הזבח, אלא כתוצאה מהקרבתו<sup>348</sup>.

**ויתכן** שזו כוונת הרמב"ם בפיה"מ, שנתן טעם אחר מרש"י, וכתב שהנסכים נאמר בהם שיהיו ממה שהוא קנין בעל הקרבן, והוא הכתוב בהם 'והקריב המקריב את קרבנו לה', ולא ניחא ליה בטעמו של רש"י ששייך גם בעולה, כי טעם זה שייך רק לגבי החיוב החל עליו בשעת נדרו בקרבן, וחיוב זה בנסכים אינו תלוי בחיוב הזבח, כי הנסכים הם חיוב נפרד החל על הגברא, ורק חיוב הנסכים שחל בהבאת הקרבן הוא מצד הזבח, לכן הביא הרמב"ם פסוק העוסק בחיוב הבאת הקרבן, להורות שאף חיוב זה אינו תלוי בחיוב הזבח, ואף אם יכל להביא הזבח ממעשר, הרי עצם הקרבת הזבח מחייבתו להביא נסכים מן החולין<sup>349</sup>.

### ביאור המיעוט בנסכים

**והנה** התוס' כתבו שהטעם שנסכים אינם באים מן המעשר, הוא לפי שכולן עולים למזבח, והרי הם כעולה שמיעט הכתוב שלא תקנה ממצעות מעשר שני,

<sup>348</sup> ונפקא מינה בזה, לגבי תודה הבאה בנדבה, שאע"פ שלא התחייב בה, ויכול לקנות את התודה ולחמה מן המעשר, כמו קרבן שלמים הבא מן המעשר, מכל מקום עצם הקרבן מחייב להביא את הנסכים מן החולין, כי יש במינו נדר ונדבה, וההקרה מחייבת נסכים.

<sup>349</sup> וכן מורה לשון הרמב"ם להלכה, שכתב (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ז) שהטעם שאין מקריבין נסכים מן החובה, שאינו מדיני מעשר שני, אלא משום שנאמר בנסכים (במדבר טו) 'והקריב המקריב קרבנו', שיהיו הנסכים משלו, ולא יהיה בהם צד גבוה כלל, וביאר בחזון יחזקאל (פ"ח ה"ד) שמעיקר הדין לא גרעו הנסכים מאימורי שלמים, שאע"פ שהם קרבים למזבח יכול לקנותם בכסף מע"ש, כיון שעיקר הקרבן נאכל לבעלים, ולכן הוצרך ללמוד מקרא שאינו יכול להביאם מן החובה.

מעשר שני עומדת להתפסה בשאר קדושות, אף אם יש בהם אכילה, ונמצא לדבריו שאין הדבר תלוי בדבר העומד לאכילה, אלא הוא דין נוסף שנאמר בקרבנות, שיש מהם הקרבים העומדים לקיים את דין המע"ש, ויש שאינם קרבים לכך, וא"כ יתכן שהקונה חטאת בכסף מעשר שני יצא בה ידי חובתו בחטאת, אף אם לא יתקיים בה דין אכילת מעשר שני, ולכן הוצרך הכתוב להשמיענו בכל קרבן שמצד דינו שלו אינו יכול להביאו ממעשר שני<sup>350</sup>.

שכולו למזבח, הרי שנקטו שדין הקרבן תלוי בדיני המעשר, שאם הותר לקנותו מכסף מעשר הרי יוצאים בו, ואם לא אין יוצאים בו.

**ובדעת התוס'** כאן יש לפרש כמבואר בכתבי הגרי"ז (לעיל שם), כי אף לאחר שריבה הכתוב שאפשר להביא מע"ש לשלמים, אין זה רק היתר משום שבשר השלמים עומד לאכילה, אלא שנאמר דין בחפצא של המעשר שני שהוא עומד לזבח שלמים, ורק תנאי בעלמא הוא שמתקיימת בו שמחה שיש בה אכילה, אך אין קדושת

## סימן כח

### תודה ולחמה ממעשר שני

שלמים אין גופן מעשר, אף תודה נמי אין גופה מעשר, והני חיטי הלקוחות במעות מעשר שני נמי אין גופן מעשר. ואילו טעמו לאיסור, הוא משום שיש לומר כי מה שלמים אין מין מעשר, אף תודה אין מין מעשר, לאפוקי חיטין הלקוחות במעות מעשר שני דמין מעשר נינהו.

**והנה** רש"י פירש שנחלקו לגבי קניית בהמה לתודתו, בחטים הלקוחות בכסף מע"ש, וטעם ההיתר הוא כשם שלמים נקנים בכסף מעשר, כי הכסף אינו גוף המעשר<sup>351</sup>, כך אפשר לקנותם בחיטים

### ביאור שיטות הראשונים בסוגיא

**מנחות** פא ע"ב 'ולא יביא מחיטי מעשר שני, אלא ממעות מעשר שני. רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו לא שנו אלא מחיטי מעשר שני, אבל מחיטין הלקוחות ממעות מעשר שני יביא. ורבי ירמיה אמר שאפילו מחיטין הלקוחות ממעות מעשר שני, לא יביא. וביאר רבי ירמיה את צדדי המחלוקת, שטעם המתירים הוא משום שהיתר הבאת תודה מן המעשר נלמד משלמים, והיתר לקיחת שלמים ממעות מעשר נלמד בגז"ש 'שם שם' ממעשר, מה

<sup>350</sup> אכן מקושיות התוס' מוכח שסברו שניתן ללמוד את כל הקרבנות מתודה ושלמים, כי אם מדין המעשר א"א לקנות קרבן, הרי שאינו יוצא ידי חובה בקרבן, ובתורת זרעים נקט להיפך, שלדעת תוס' אפילו מדין הקרבן אין מניעה להביא ממע"ש, אך צ"ב כי לכך צריך פס' בכל קרבן.

<sup>351</sup> רש"י כתב שההיתר בשלמים הוא לפי שהשלמים אין גופן מעשר, שהרי הם בשר, ולא כתב לפי שנלקחו



הוא בלקיחת חיטי מעשר שני עצמם ללחם<sup>354</sup>, ובו לא נחלקו, והמחלוקת היא לגבי חיטין שנקנו מתחילה לשם מעשר<sup>355</sup>, ולכו"ע מותר לקחת חיטין ממעות מעשר על מנת לעשות מהם לחמי תודה, וכן ביאר רבינו גרשום<sup>356</sup>. ובפשוטו משמע שההיתר לקחת ממעות מע"ש חיטים ותחול בהם קדושת מעשר וגם קדושת שלמים, הוא

שנקנו בכסף מעשר<sup>352</sup>, ואילו רבי ירמיה סבר שההיתר לקנות הוא רק בכסף שהוא עצמו אינו יכול להיות מעשר, אך חיטים שיש במינם מעשר, אף שהם עצמם רק נקנו במעשר, אסור לקנות בהם בהמה לתודה<sup>353</sup>.

**ובכת"י** כתב רש"י שהמחלוקת היא לענין קניית לחמי תודה, כי עיקר האיסור

בכסף, שהרי בגוף המעשר א"א ללוקחם, כי אין מחללין פרי על פרי, ומשמע שרצונו לומר שאפילו אם לקח תחילה את הבהמה לאכילת תאווה, והיא מעשר שני, יכול לעשות ממנה שלמים, לפי שהיא גופה לא יכולה להיות שלמים, אמנם בפשוטו הטעם ש'אין גופן מעשר' משמעו שלא חל בה קדושת מעשר גמורה, לפי שהקדושה מגיע אליה בהכרח ע"י מעות, ואילו מה שאינה יכולה להיות מעשר הוא הטעם 'שאינו מין מעשר', וכן הוא ברש"י מכת"י, וצ"ע בזה.

<sup>352</sup> רש"י בכת"י כתב שיכול להביא תודה משלמים כי גם התודה נקראת שלמים דכתיב תודת שלמיו, מה שלמים באין ממעשר אף תודה באה ממעשר. ובשפת אמת (פב:) הקשה שהרי להלן (פג.) דנה הגמ' על פסח וחטאת מנ"ל דלא באים מן המעשר, ותיפו"ל דלא מקרי שלמים. אולם החילוק הוא, שכאן הנידון על קיום אכילת מע"ש, ועל כך למדו משלמים, שניתן לקיים את דין קדושת מע"ש בכל קרבן שנקרא שלמים, אולם להלן דנה הגמ' מצד דבר שבחובה אינו בא אלא מהחולין, והוא מדיני הקרבן, והיינו אף אם לא היה צורך לקחת בכספי מע"ש דוקא שלמים.

<sup>353</sup> ולדבריו לכאורה תמוה, מה סברת המתירים להביא מחיטין הלקוחות ממעות מעשר שני, והרי אסור לחלל מע"ש בירושלים, ואף מחוץ לירושלים לא הותר לחללו אלא על כסף, ולא פרי על פרי (ב"מ מד:), ולמה הוצרך לומר שטעם האיסור נלמד משלמים שאינם מין מעשר. אכן בדיון זה נחלקו הרמב"ם והראב"ד (מע"ש פ"ב ה"ג, פ"ד ה"ג), והגר"א (י"ד רצד ס"ק כד) הוכיח כהראב"ד לאסור חילול פרי על פרי מהסוגיא בב"מ שם, אך מדברי רש"י מוכח שסבר כהרמב"ם, וכן משמע ממה ששינוי (טבול יום ד, ה) שמחללין פירות מע"ש על פירות ע"ה, ולהראב"ד צ"ל שאין הכוונה לחילול פרי, אלא כתפארת ישראל שם, שהתירו לקנות בדמי מע"ש פירות מע"ה בירושלים, ולשון חילול שייך גם במכר.

<sup>354</sup> ובסוגיין מבאר שהטעם לזה נלמד בגז"ש בין לחמי תודה לשלמים, כשם ששלמים אין גופן מעשר, כך לחמי תודה לא יהיו מחיטין שגופן מעשר, אך בירושלמי (מע"ש פ"א ה"ג) מבואר שהוא מחמת גזרה שמא ישפך הדם, ויפסיד את הלחם מאכילה.

<sup>355</sup> כן משמע מלשון רש"י (ד"ה אפי') שהאיסור משום שלקח מתחילה את החיטין לשם מע"ש, אולם יכול לקחת לכתחילה ממעות מע"ש חיטין ללחמי תודה. ובחידושי ר' מאיר שמחה ביאר באופן מחודש, שחיטין של מע"ש נפדין ברחוק מקום, וכשיתקדשו בכלי שרת לא יוכל לפדות, ונמצא שהוא ממעט בפדייתו, אבל לקוח בכסף מע"ש הרי בלא זה אינן נפדין ברחוק מקום, ונמצא שבהקדשתן לתודה לא ממעט בפדייתן ממה שהיו בקדושת מעשר בלבד.

<sup>356</sup> ואמנם יש חילוק בין הביאורים, כי נקטנו כמו שכתב רבנו גרשום שיקח במעות חיטין לשם תודה, והיינו שאף שלקח מין הראוי למעשר, די בכך שנלקח במעות שאינם ראויים למעשר, והרי זה כלקיחת שלמים. אך רש"י (ד"ה מה שלמים) כתב שיביא ממעות מעשר ויקח חלות לתודתו, וכן נקט גם בכת"י (ד"ה מין מעשר) שיקנה במעות לחמי תודה לשם תודה, והיינו שלדעת רש"י אם יקח חיטין, הרי הן מין הראוי למעשר, ואינו יכול לעשותם לחמי תודה, כי לא תחול קדושת שלמים על מעשר שני [ולשון רש"י בכת"י צ"ע שסיים 'דמעות לאו מין מעשר הוא', ולטעם זה לכאו' יכול לקנות בהם גם חיטים לתודה].

כשם שקונה בכסף מעשר בהמה לשלמים, וחלות בה שתי קדושות, כי כשבא לקנות בכסף, לא חלה עליו קדושת מעשר גמורה, כי אינו מין הראוי למעשר, וכשקונה את השלמים חלות שתי הקדושות יחד, אך כאשר חילל את המעשר על חיטים הראויות לקדושת מעשר גמורה, סבר רבי ירמיה שאינו יכול להחיל עליהם גם קדושת תודה.

**ולביאור** זה יש לברר, איך נתפסת בחיטין קדושת תודה אחר שכבר התקדשו בקדושת מעשר שני, והרי בסמוך אמר רבי אמי שהמתפס מעות מעשר שני לשלמים לא קנו שלמים, מאי טעמא, דלא אלימא קדושת שלמים למיחל על קדושת מעשר שני. ולכא' דבריו נסובו דוקא על מתפס באותן מעות, אך כשבא לקנות במעות אלו בהמת שלמים אין זו הוספה על קדושת המעשר, אלא העמדת המעשר עצמו לקדושה, והרי לכך יעדתו התורה<sup>357</sup>. אולם טעם זה שייך רק כשבא לקנות בקדושת המעות בהמה שגופה יהיה שלמים, אך לא בחיטים שהן עצמן היו בקדושת מעשר, ואיך יוסיף עליהן קדושת שלמים.

**ולכא' מוכח** שגם לדעת רבי אמי אף הקונה בהמה מתחילה לבשר תאווה, יכול אח"כ לעשותה שלמים, כי כיון שהתורה יעדה את תכלית המעשר, הרי כאשר בא להחיל בו שלמים, נפקעת קדושת המעשר, ועומדת תחתיה קדושת שלמים, ומה ששנינו שאין להתפס קדושת שלמים על מעות מע"ש, הוא רק לגבי חלות קדושה על הדמים, שאינו יכול להחיל בהם קדושה אחרת מקדושת מע"ש שעליהם, כי בזה עדיין לא מתקיים יעוד המעשר, וכיון שאין קדושתו פוקעת, אין מקום לחלות קדושת השלמים, ורק כאשר מעמיד בהמה או חיטין של מעשר להקריבם כקרבן, אזי חלה קדושת שלמים<sup>358</sup>, ונבא לברר גדר העברת קדושת מעשר שני לשלמים.

### ביאור המחלוקת ע"פ הירושלמי

**הנה** בירושלמי (מע"ש פ"א ה"ב) הובאה מחלוקת אמוראים בלוקח בהמה ממעות מעשר והקדישה לשלמים, שלדעת רבי זירא קדושת השלמים חלה על קדושת המעשר, ושתיהם קיימות, ורבי ירמיה אמר שבחלות קדושת השלמים פוקעת קדושת המעשר<sup>359</sup>, ונפקא מינה אם ילדה בהמה זו

<sup>357</sup> אך אין לומר שההיתר בקניית בהמה לשלמים הוא משום שקדושת מע"ש וקדושת שלמים חלים עליה בבת אחת. שהרי הגמ' מקשה לרב אמי מהלוקח חיה לשלמים, איך חלה קדושת שלמים, אף שגם במקח זה חלו שתי הקדושות בב"א, ובהכרח שידעה הגמ' שההיתר בלקיחת בהמה לשלמים אינו משום שקדושתה חלה בב"א, אלא משום שלכך ייעדה התורה את קדושת המעשר, שיקח בו בהמה הראויה לשלמים.

<sup>358</sup> ויש להוכיח כן, כי לכא' כל הקונה שלמים ממעט באכילת מעשר, ובהכרח שכיון שאמרה התורה לעשות את המעשר לשלמים, הרי שייעודו היה להשמר מפסולים אלו. אך יש לדחות, שהרי בקניית שלמים אינו יכול לאכול הכל, כגון חלב וגיד הנשה וכו', וזה פשוט שמותר כמו קניית כל בהמה בכסף מעשר, כי גם בפרי יש חלק שאינו נאכל, ולפיכך אין לתמוה שהרי ממעט את אכילת האימורים (ראה או"ש מע"ש פ"ז ה"ג), כי זה בכלל היתר התורה לקנות בהמה לשלמים, וראה עוד להלן בדעת הירושלמי.

<sup>359</sup> והיינו רק כשלוקח את השלמים במעות מעשר, והוא דרך מקח, אך בדרך חילול א"א להתפס את המעות

בחלות קדושת תודה עליהן, הרי שאין שתי הקדושות קיימות יחד<sup>361</sup>.

**ולכאורה** נמצאת כעין סתירה בדברי רבי ירמיה, כי בבבלי נקט שלא יביא מחיטין הלקוחות במעשר שני, רק מצד היותן ממין מעשר, ודרש לה מגז"ש, ומשמע שאילו לקח בהמה לבשר תאווה, יכול לעשותה שלמים, אף שלא פקעה קדושת מעשר בלקיחה, ואילו לדבריו בירושלמי רק אם לקחה מתחילה לשלמים פוקעת קדושת מעשר שני וחלה עליה קדושת שלמים, אבל בלאו הכי לא חלה

בכור, שלרבי ירמיה יקרבו אימוריו למזבח כדין שלמים, כיון שלא פקעה קדושת מעשר שני בלקיחה, אלא נולד לו קדושת בכור<sup>360</sup>, ולרבי זירא יש בהם קדושת מעשר, ואינו יכול להפסידם בהקטרה. והוכיח הירושלמי ממשנתנו, שאינו יכול להביא את התודה מחיטי מע"ש, ולמה אינה כשלמים שקדושתן חלה על בהמת מע"ש, ובהכרח שקדושת שלמים מפקיעה את קדושת המעשר בלקיחתו, והיינו דוקא בבהמה שאינה גוף המעשר, אלא שהקדושה חלה עליה ממעות מעשר, אך החיטין שהן עצמם מעשר, א"א להפקיע קדושת מע"ש זו

עצמם בקדושת שלמים, וזו דעת רבי אמי בסמוך, וכדלהלן.

ולכא' יש להקשות על סברת רבי ירמיה ממה ששינו (מע"ש פ"ג מ"ב) 'אין לוקחין תרומה בכסף מעשר שני מפני שהוא ממעט באכילתו, ורבי שמעון מתיר, אמר להם רבי שמעון מה אם היקל בזבחי שלמים שהוא מביאן לידי פגול ונותר וטמא לא נקל בתרומה וכו', ואם בקניית שלמים פקעה קדושת מע"ש הרי ראיית רבי שמעון תמוהה, כי הקונה תרומה במעות מע"ש, נשאר עליה דין מע"ש, אלא שנוסף בו גם קדושת תרומה, והיא ממעטת את אפשרות אכילתו, אך הקונה שלמים הפקיע קדושת מע"ש, ונמצא ששוב אינו ממעט אכילת מע"ש [ודוחק לומר שקניית השלמים גורמת לחדש בפירות אלו פסולי נותר וטומאה, ונמצא שעצם הקנייה ממעטת אכילתו].

<sup>360</sup> וראה שם שזה גופא הטעם שהותר לקנות שלמים בכסף מעשר, אף שמפסיד אכילת אימוריהן, שעולים למזבח, אלא שבקניית השלמים פקעה קדושת המעשר, אכן, טעם זה מועיל רק כשהאימורין הם חלק מהבהמה, אך לגבי נסכים כתבו תוס' (פב.) שאינם באין מן המעשר כי הם כעולה, שהוא דבר שכולו למזבח, והיינו שלכך לא התירה התורה להפקיע את קדושת המעשר, כי כל ההיתר הוא כאשר מביאו לייעודו לאכלו בקדושה יתירה, ולא כאשר מעמידו להקרבה במקום לאכילה.

ובזה יש יישוב נוסף לקושיית המקדש דוד למה לי קרא, והרי כל שהוא בכלל חיוב קרבן א"א להביאו מן החובה, עד שיגלה הכתוב כמו שגילה בשלמים. אך לפי המבואר כאן, אין כוונת תוס' להביא ילפותא מעולות לנסכים, אלא לבאר למה אינם בכלל הלימוד של שלמים, והרי הם חלק מקרבן השלמים, ולמה לא יוכל להביאם מן המעשר, ועל כך השיבו שהנסכים עולים כליל, ולצרכם לא נפקעת הקדושה, כי לא מתקיים בהם דין אכילה כמעשר. [ואין לומר דכיון שפקע קדושת המעשר שוב אין חיוב אכילה, כי אין המעשר נפקע אלא כשקונה בו דבר שמקיים בו ייעודו, והנסכים מעיקרם עומדים לעלות כליל למזבח].

<sup>361</sup> לשון הירושלמי הוא, מתני' מסייע לר"ז לא יביא מחיטי מעשר שני אלא ממעות מעשר שני, מה בין חיטין למעות, אלא בלקיחתה נפקעת ממנה קדושת המעשר, ומשמע מהירושלמי שסובר שמותר להביא מחיטין הלקוחות במעות, ולכן הקשה מה בין חיטין למעות, וע"ז תירץ שבלקיחה פקעה תורת מעשר, ולכן יביא מחיטין הלקוחות במעות מעשר.

קדושת שלמים, כי בחלותה נמצא שמבריה בהמה זו מן האכילה.<sup>362</sup>

**ואמנם** כל סוגיית הירושלמי היא שלא כמבואר לעיל שמחלוקת האמוראים בסוגיין לגבי חיטין שלקחום במעות מע"ש, היא על הצד שקדושת השלמים חלה עם קדושת מע"ש יחד, והיינו שהנידון הוא עם איזו קדושת מע"ש יכולה לחול קדושת שלמים יחד, אם דוקא קדושת מעות מע"ש שאינה גמורה, או גם קדושת מע"ש גמורה, ומשמע שקדושת שלמים אינה יכולה להפקיע שום קדושת מע"ש, ואפילו קדושה שחלה על המעות בלבד. ואמנם לפי המבואר בבבלי אין מקום לראיית הירושלמי ממשנתנו, שהרי בסמוך אמרו שהטעם שאין מביא לחמי תודה מחיטי מעשר הוא משום שלמדו שלמים 'שם שם' ממעשר, מה שלמים אין גופן מעשר, אף

תודה אין גופה מעשר<sup>363</sup>, ולא משום שאין בקדושת תודה כדי להפקיע קדושת מעשר<sup>364</sup>.

**ואם** כנים הדברים, נמצא שלפי דברי הירושלמי יש לומר שכל האמוראים בסוגיין סברו שכאשר קונה שלמים במעות מע"ש חלות קדושת שלמים מפקיעה את קדושת המעשר, ולכן סברו המתירים שחיטין שנקנו במעות מע"ש, כיון שאין בהם קדושת מע"ש גמורה, חלה עליהם קדושת תודה, ומפקיעה קדושתן<sup>365</sup>, ואילו רבי ירמיה סבר, שכיון שמצד החפצא הם ראויים להיות מע"ש, הרי אינם כבהמה, וחלה בהם קדושת מע"ש אלימא, שא"א להפקיעה ע"י החלת קדושת שלמים. אך אם קדושת השלמים חלה עם קדושת מע"ש יחד, ושתי הקדושות קיימות, מה לי

<sup>362</sup> ויתכן ליישב בדוחק, שכל דברי רבי ירמיה בירושלמי הם רק לגבי קדושת בהמה מבשר תאווה לשלמים, כי בבהמה אימוריה עולים למזבח, ומבריה מן האכילה, ואילו דבריו בבבלי הם לגבי חיטין, שכולם לאכילה, כי אף חלק תרומת לחמי תודה ניתן לאכילת כהנים, ולפי"ז אין לעשות שלמים מבהמה שנקנתה במעות מע"ש לבשר תאווה. ברם בירושלמי שם אמרו שהאיסור לקחת מחיטין הלוקחות למעשר, הוא מצד גזירה שמא ישפך הדם ויפסל הלחם, וקשה לומר שרבי ירמיה חלק על גזירה זו, שהרי היא בכלל הכלל שאין מביאין קדשים לבית הפסול.

<sup>363</sup> בדרך אמונה (מע"ש פ"ז ה"ב ביאורו"ל ד"ה שהשלמים) הוכיח בסגנון שונה שהבבלי חולק על סברת הירושלמי שבלקחתה פקעה ממנה קדושת מעשר, שהרי לפי סברת הירושלמי לא צריך את הדרשה מקרא ד'שם שם' לחלק בין חיטי מעשר לחיטין שנלקחו בדמי מעשר, כי בחיטי מעשר אין כלל לקיחה שתפקיע קדושת מעשר, וכיון שהבבלי דרש מ'שם שם', בהכרח שסברת הבבלי היא שהתורה התירה לקחת שלמים מדמי מעשר, ולכן הוצרך ללמוד מקרא שלא התירה לקנות אלא בדמים שאין גופן מעשר, ולא בחיטי מעשר עצמן.

<sup>364</sup> ובמצפה איתן כתב שהירושלמי לא ניחא ליה בטעם זה, כי אין דנין אפשר משאי אפשר, והרי שלמים שהם רק זבח, אי אפשר שיהיו מין מעשר, אך תודה שיש בה גם לחמי תודה אפשר שתהיה מין מעשר. ויתכן שזה דחק את רש"י לפנינו לפרש שנידון סוגיין הוא לענין בהמת תודה שנקנתה במעות מעשר, כי על לחמי התודה אי אפשר ללמוד משלמים מפני הסברה הנ"ל.

<sup>365</sup> ביאור זה שייך רק במחלוקתם בבבלי, אולם בירושלמי אין לפרש כן, שהרי נקטו שם שאם הלמים מפקיעים את קדושת המעשר, הרי בהמה שנקנית לבשר תאווה, א"א לעשותה שלמים, כי אין הפקעה אלא בשעת לקיחה, והיא שנלקחה למעשר א"א להחיל עליה קדושת שלמים.

שיש על החיטין קדושה אלימא מקדושת בהמה.

קדושת מעשר, אלא שתי הקדושות חלות בה יחד<sup>366</sup>.

### התפסת קדושת שלמים על מצות מעשר

**והנה** הרמב"ם (מע"ש פ"ז הי"ט) פסק כרב אמי שהמתפס מצות מעשר שני לשלמים לא קנו שלמים, אך לא הביא את טעמו של רב אמי, דלא אלימא קדושת שלמים למיחל על קדושת מעשר שני, אלא כתב 'שקדושת שלמים אינה חלה על קדושת מעשר, שהמעשר ממון גבוה הוא', והיינו משום שבסמוך אמרו דאליבא דר' יהודה דאמר מעשר ממון הדיוט הוא, כולי עלמא לא פליגי שקנו שלמים, ורק אליבא דר' מאיר שמעשר ממון גבוה הוא, אין קדושת שלמים נתפסת על מצות מעשר, ולפ"ז אין מניעה מצד קדושת השלמים לחול עם קדושת מעשר, אלא הטעם הוא מצד שאין לבעלים זכות ממון להתפס עליו קדושת שלמים, וכן נקט האור שמח (חמץ ומצה פ"ו ה"ח).

**ולפ"ז** צריך טעם איך יכול לקנות שלמים בדמי מעשר, והרי בשלמא לטעמו של רב אמי קדושת שלמים החלה על החפצא של הבהמה היא חמורה מקדושת מע"ש שרק התחללה עליה, אך אם הטעם

**ברם**, נראה דאי משום הא לא אירא, כי יתכן להעמיד את מחלוקת האמוראים בבבלי בצדדי מחלוקת האמוראים בירושלמי, והיינו כי לפי רש"י בכת"י טעמו של רבי ירמיה האוסר להביא חיטין הלקוחות במצות מע"ש, הוא משום שמתחילה לא נלקחו לשם תודה, ואף הוא למד 'שם שם' משלמים, אלא שדרש מה שלמים אינן מין מעשר, אף תודה אינה מין מעשר, לאפוקי חיטין הלקוחות ממצות מעשר, שאף הן ממין מעשר, וכתב רש"י שאם לקחן מתחילה לשם תודה, יכול להביאן, כי לאו מין מעשר נינהו, והיינו שהמצות שנקנו בהן אינן מין מעשר, ויתכן שכוונתו, שהמקח לשם שלמים מפקיע את קדושת המעשר, אך רק כשהוא נעשה ע"י דבר שאינו מין מעשר, כי לא חלה בו קדושת מעשר אלימא, לאפוקי כשלקח את את החיטין מתחילה לשם מעשר, ואח"כ בא לעשות מהן לחמי תודה, שכיון שהם ממין מעשר וחלה בהם קדושת אלימא, הרי אף שעושה בהן קדושת תודה, לא פקעה מהן קדושת מעשר, ובכך גופא נחלקו שאר האמוראים וסברו שאין צורך להפקיע

<sup>366</sup> ויתכן לבאר הכל באופן נוסף, ולהעמיד את סברת הבבלי, שהפקעת השלמים לקדושת מעשר אינה חלה ע"י לקיחה דיקא, אלא גם ע"י הקדשה, ולכן נקטו שאר האמוראים שגם חיטים אלו שכבר חלה עליהם קדושת מע"ש, כשמקדישן לשלמים פקעה קדושתן [וכן עולה מדברי הרמב"ם וכדלהלן]. ואילו רבי ירמיה סבר שהלקיחה מפקיעה את הקדושה, ומה שהוצרך ללמוד מגז"ש שלא יביא חיטין שנלקחו למע"ש, הוא משום שמשמעות המשנה 'לא יביא' מורה שאף בדיעבד, אם הביא לחמי תודה מן המעשר, לא יצא, ואילו מצד החשש שיפסיד מן המעדר, הרי הוא מגזרה שמא יפסל הקרבן, ובדיעבד היה חל, ואמנם בירושלמי מבואר שבהמה שנלקחה לבשר תאווה וילדה בכור, אינו עולה לקרבן, כי מפסיד מאכילתו, והיינו לשיטתו, שהוא קדוש בבכורה, אלא שמפני הגזרה קבעו כמו שלא חלה הקדושה, כי אינה מפקיעה אלא בלקיחה, אך לבבלי באמת לא חלה קדושת שלמים כלל אחר שחלה קדושת מעשר בגוף הדבר.

כתב, 'ולא יביא לחמי תודה מחיטי מעשר שני, אלא ממצעות מעשר שני כמו הבהמה שהיא ממצעות מעשר שני, ולא הזכיר מה דין חיטין הלקוחות ממצעות מעשר שני, ונחלקו האחרונים בכוונתו, שמהר"י קורקוס כתב שכוונתו לפסוק שיכול להביא מחיטים הלקוחות במצעות מע"ש, כי ר"נ ור"ח ור"ז שהתירו הם רבים כנגד רבי ירמיה שהוא היחיד שאסר, וכע"ז כתב הרדב"ז.

**ולכא' תמוה**, שהרי מסקנת הסוגיא שאין מתפיסין מצעות מעשר שני בשלמים, ואם כן איך יתפס קדושת תודה על חיטין אלו שנקנו במצעות מע"ש. ובשלמא לרב אמי יש לומר שקדושת לחמי תודה חמורה מקדושת דמי מע"ש שבחיטין, אך כבר התבאר מדברי הרמב"ם 'שקדושת שלמים אינה חלה על קדושת מעשר, שהמעשר ממון גבוה הוא', שאינו פוסק כטעמו של רב אמי, אלא כמבואר בירושלמי, שרק ע"י המקח מפקיע את קדושת המע"ש, וחלה קדושת תודה, וכיון שבאופן זה שמביא חיטין שנקנו במצעות מע"ש אינו עושה מקח, איך תפקע קדושתו.

**ונראה** מוכח מדברי הרמב"ם, שנקט בדעת הבבלי, שהפקעת השלמים לקדושת

הוא משום שמע"ש ממון גבוה, הרי אינו יכול להתפס בשלמים כיון שאינם שלו, ומה לי שקונה בהם בהמה לשם שלמים. ובהכרח שטעם זה הוא כדעת הירושלמי, שקדושת השלמים מפקיעה את קדושת המעשר, וכיון שאמרה תורה שיקנה שלמים בכספי מעשר, הרי ע"י הקנין פוקעת קדושת המעשר, וכן פסק הרמב"ם (שם הי"ח), שאם לקח בהמה לשלמים ונפל בה מום, פקעה ממנה קדושת מעשר ופודה אותה, ואין הדמים מעשר, הרי שכבר פקע ממנו קדושת המעשר ע"י המקח<sup>367</sup>.

**ונמצא** שטעמו של רב אמי שאין קדושת שלמים חלה על קדושת מעשר, חולק על טעם הירושלמי שחלות קדושת שלמים בקניית בהמה ממצעות מע"ש, היא ע"י שהמקח מפקיע את קדושת המע"ש, ובהכרח שהחסרון בהתפסת שלמים על מצעות מעשר שני, הוא משום שמע"ש ממון גבוה הוא, ולכן אין הבעלים יכול להחיל עליו קדושת שלמים. אבל לרבי אמי קדושת השלמים חלה על בהמה שנקנית במצעות מע"ש משום שקדושה החלה בגוף הבהמה היא יותר מקדושת המע"ש שרק חוללה עליה.

**שיטת הרמב"ם בחיטין הלקוחות ממע"ש**

**והנה** הרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז הי"ז)

<sup>367</sup> והנה בפשוטו מקור דברי הרמב"ם הם מדברי הירושלמי במע"ש (פ"ג ה"ב) 'שלמים שלקחם בכסף מעשר, והוממו ופדיין, מוסיף חומש', ונקט הרמב"ם שכיון שנותן רק חומש אחד, בהכרח שהוא בא על פדיון שלמים, ולא על חילול מעשר, כי כיון שקנה במעשר שלמים, הרי פקעה קדושת המעשר.

ועתה ראיתי בדרך אמונה (ביאור ההלכה שם ד"ה לקח בהמה) שנקט שהרמב"ם פסק כרב אמי, ומכל מקום כתב דפקע קדושת מעשר, וכוונתו שדוקא בהוממו פקע קדושת מעשר, אך עד שלא הוממו שתי הקדושות עליו, ואם יאכלנום חוץ לחומה ילקה עליו שתי מלקיות, כי אף שלא אלימא קדושת שלמים לחול על הדמים, אבל על הבהמה היא חלה, ורק כשהוממה אז פקע ממנה קדושת מעשר, וצ"ע.

וראייתו ממשנתנו שחילקה בין מעות מע"ש לבין חטים, כי כשלוקח במעות פקעה קדושת מעשר, אבל בחטים עצמן לא פקעה קדושתו, וחיישין שמא ישפך הדם ויפסל הלחם, אלא שהסיק שמצד חשש זה אינו מביא גם חטים הלוקחים במעות מע"ש לצורך תודה, שמא יפסלו מאכילה, ומשמע שלמד בדעת רבי ירמיה שאין קדושת שלמים מפקיעה קדושת מעשר כלל.

**אכן,** לפי המבואר לעיל, נמצא שלטעם הירושלמי האיסור הוא רק משום שבחיטין לא נעשה מקח של שלמים, ולכן לא פקעה קדושתו, אך לא מטעם שיפסלו מאכילה, כי כל דברי רבי ירמיה שקדושת שלמים אינה מפקיעה קדושת מע"ש היא רק במביא חטים של מע"ש ולא נעשה בהם מקח לשם שלמים, אך כשקונה חיטין לצורך תודה, או שקונה חלות תודה בחיטין שנקנו ממעות מע"ש, חלה קדושת שלמים על חלות התודה ופקעה מהן קדושת מע"ש, שהרי זה טעם ההיתר להביא בהמה הלוקחה ממע"ש, ומצאתי שכן צידד במרכבת המשנה (שם).

מעשר אינה חלה ע"י לקיחה דיקא, אלא גם ע"י הקדשה, וזה הוא טעמם של רוב האמוראים שנקטו שגם חטים אלו שכבר חלה עליהם קדושת מע"ש, כשמקדישן לשלמים פקעה קדושתו, ופסק כהבבלי ולא כירושלמי.

**אמנם** במרכבת המשנה (בכורות פ"ה ה"ט) כתב שמשמע מהרמב"ם שכוונתו לפסוק כרבי ירמיה שההיתר להביא הוא דוקא חלות תודה שנקנו ממעות מע"ש, אבל מחיטין אפילו הלוקחים ממעות מע"ש לא יביא, וכן דקדק בחק נתן ממה שכתב הרמב"ם 'כמו הבהמה שהיא ממעות מעשר שני', דהיינו שגם הלחם יקנה ממעות ממע"ש, ולא יעשנו מחיטים שנקנו במעות אלו. וכן משמע מלשון הרמב"ם בפיה"מ, ש'לחמי תודה יהיו דומיא דשלמים הבאין עם הלחם, שאין באים אלא ממעות מעשר, וגם החלות יהא ממעות מעשר שני'.

**ובקורן** אורה כתב שמקור פסק הרמב"ם הוא מדברי הירושלמי הנ"ל, שלפי רבי זירא הטעם שמוותר להקטיר אימורי שלמים שנקנו במעות מע"ש הוא, משום שבלקיחת שלמים פקעה קדושת מעשר,

## סימן כט

### תודה איקרי שלמים

שלמיו, בא הכתוב ללמדך תודה ששחטה לשם שלמים כשרה, שלמים ששחטן לשם תודה פסולים, מאי טעמא, תודה קרויה שלמים ואין שלמים קרוין תודה.

### ביאור הכלל

**בזבחים** (ד. ז:) תניא, אבא חנין משום ר' אליעזר אומר, ובשר זבח תודת

שהתודה אינה רק אחד ממיני השלמים, אלא כלול בה גם שלמים וגם תודה, ולכן כששוחטה כי לקיים בה דיני שלמים אין בזה שינוי קודש, אך שלמים אינם כוללים את תוספת התודה, ולכן כשחושב לתודה, הרי הוא שינוי קודש].

### המחשבה ל'שם' הקרבן או לשם פרטי

**והנה** מו"ר הניח מסברא, שאם אמר לשם פלוני העומד לפניו, וקראו 'שמעון' ובאמת שמו 'ראובן', ודאי הקרבן כשר, כי אין שינוי בעלים, אלא כשמכוון לאדם אחר, ולכן נקט שגם האומר ששוחט עולה לשם שלמים, אך מפרש שיעשנה ככל דיני עולה, מסתבר שיחשב כמקריב לשמה, כי לא מצינו שדין הקרבן תלוי בשמו, אלא רק בחטאת שקרויה על שם החטא שמכפרת עליו (זבחים ז). ויש לסייע לסברתו מדברי רש"י בב"ק (ה). ומקורו ממנחות מט. שנקט דוגמא למפגל, כגון ששחט חטאת לשם שלמים, והיינו משום מחשבתו לאוכלה ב' ימים ולילה, הרי שמחשבתו לשם אחר כוללת כל פרטי עשייתו, והשינוי הוא בכוונתו לשנות דיני הקרבן, ולא את קריאת שמו גרידא<sup>368</sup>.

**ברם** ההבנה הפשוטה היא, שהמחשבה נתפסת לפי שם הקרבן, כי סתמא לשמה אינה על עשיית פרטי הדינים, אלא על שם הקרבן. וכן מבואר בשטמ"ק בתמורה (השמטות לדף יח). על מה שמצינו שם שהוצרך הכתוב לומר 'רק קדשיך' ללמד

**ביאור** הכלל בפשוטו הוא, ש'שלמים' הוא שם הכולל הרבה מיני שלמים, כמו שלמי תודה, שלמי פסח, שלמי חגיגה, שלמי נזיר, ואילו 'תודה' אף שהיא ממיני השלמים, אינה אלא פרט אחד משלמים, [וכן משמעות לשון הרמב"ם בפיה"מ (מנחות פ"ב מ"ג) 'קרבן שלמים שמקריבים לחם עמו נקרא תודה'], והפרט כלול בכלל, ולא הכלל בפרט...

### טעם הכשר המחשבה לשם שלמים

**ובטעם** הכשר המחשבה לשם שלמים, יתכן להעמיד בשני אופנים, או שמחשבתו לשם שלמים אינה פוסלת כשינוי קודש, כי תודה נכללת בשלמים, ואף שלא קיים את מחשבת תודה כדין, אינו מעכבה לעלות לחובתו, וכמשמעות לשון הגמרא. או שעצם מחשבתו לשם שלמים, כוללת את מחשבת תודה לכתחילה, וראה רש"י בזבחים (ד). שהמחשב בתודה לשם שלמים אין זה שינוי קודש, ויבואר להלן.

**וכבר** תמה מו"ר ורשכבה"ג הגראי"ל שליט"א, מה מועיל שנקראה תודה בשם 'שלמים', והרי שוחט על מנת לעשותה כדיני קרבן שלמים, להביאה בלא לחם ולהרים חזה ושוק ולאכלה ב' ימים ולילה, ולכאורה הפסול תלוי במחשבה לשנות בדיני הקרבן ולא בשמו גרידא, ותהא מחשבתו בתודה לשם שלמים כמחשב לשם קרבן שקדושתו נמוכה מקרבנו [והעלה מכך, שעומק ענין הכלל הוא,

<sup>368</sup> ועי"ש בשטמ"ק ופני יהושע שדנו בכוונת רש"י, וראה דברי הגר"ח שמואלביץ בספר הזכרון לזכרו עמ' קסה.



לעשות כל מין לשמו וכדיניו, אך כיון שכולן נקראו בשם כולל של 'שלמים', אף אם עשאו על מנת להקריבן כדיני סוג אחר, כשר [אולם אף לביאור זה התודה אינה בכלל שלמים, אלא היא תוספת דין קרבן על השלמים, ולכן כשמחשב ממנה לשלמים כשר, אך משלמים לתודה פסול, כנ"ל]. ואין דין זה דומה לעולה לשם שלמים העשויים כעולה, אלא לעולה לשם עולה שדיניה שונים. ורק בנזיר אמר הכתוב שיעשה לכתחילה 'לשם שלמים', והיינו שגילה הכתוב שלא נקבע להם שם שלמים בפני עצמם.

### הכשר תודה שנפסל לחמה

**והנה** במנחות (מו.) שנינו לגבי תודה שנפרס לחמה קודם שחיטה, כשרה ויביא לחם אחר, ואם מששחטה נפרס לחמה, הדם יזרק והבשר יאכל, ואמרו שם שאף אם שחיטה עושה זיקה, אין התודה נפסלת בפסול הלחם, כי שאני תודה דרחמנא קרייה שלמים, מה שלמים קרבים בלא לחם אף תודה קרבה בלא לחם. וכתב רש"י שזריקת הדם תהיה לשם שלמים, ומשמע שבשחיטת תודה לשם שלמים נעקרת התודה ושבה להיות שלמים, ואינה טעונה לחם. אכן דעת תוס' (שם ד"ה והנה) היא, שהדם יזרק לשם תודה, ואין צריך עקירה<sup>370</sup>, והביאור הוא דכיון דתודה קריא שלמים, יתכן להקריב תודה בלי לחם,

שעובר בעשה על הקרבת מותר אשם, שדינו עולה, לשם אשם, וביאר דהיינו משום שאין בו עשה של שינוי קדש, כי מתחילה היה שמו אשם, ומשמע שאע"פ שעשאו כדין עולה, שייך בו שם אשם<sup>369</sup>.

**ויתכן** שכל דברי מו"ר נסובו רק על שינוי קודש בקרבן תודה, והיינו כמבואר לעיל (בענין תודת חובה ונדבה) שחלוק קרבן תודה משאר הקרבנות, כי סתם קרבן בא מצד חיוב הגברא להקריב, וכל עניינו הוא להביא קרבן, ושם הקרבן אינו תלוי בחיוב בעליו, ולכן שינוי קודש לו הוא במחשבה לשנות שמו, כי שמו כולל את כל עניינו, אך בתודה אין החיוב להקריב, אלא שהניצול צריך להודות, ולפיכך עניינו של הקרבן הוא לפי פעולתו, והוא הקובע את שם הקרבן, ולכן מחשבה על שינוי מהותו נחשבת כשינוי קודש, אף שלא שינה שם הקרבן.

**ובזה** יש ליישב מה שאמרו בזבחים (ד:) שאיל נזיר נשחט לכתחילה לשם שלמים, דכתיב 'ואת האיל יעשה שלמים', אף שדיני איל זה חלוקים משלמים, ולכאורה תמוה מה החילוק בין זה לתודה, שעליה אמרו שאם עשאה לשם שלמים היא כשרה, ומשמע רק בדיעבד. ולהנ"ל הרי רק בתודה שם הקרבן נקבע לפי עשייתו, משא"כ שלמי נזיר שהם מין ממיני שלמים.

**וביאור** הענין הוא, כי התורה קבעה כמה סוגי שלמים, ואמנם לכתחילה צריך

<sup>369</sup> ומדברי רש"י (זבחים ה. ד"ה ההוא) נראה להדיא ששינוי קדש הוא רק לשם' הקרבן, ע"ש. וראה גם לשון הרמב"ם (פסוהמ"ק פט"ו ה"ב) בשינוי קדש של מנחה, ששינה מלשון המשנה ריש מנחות, ומשמע שאפילו בחושב לשם קרבן שדינו נמוך, צריך לחשוב על 'שם' הקרבן האחר.

<sup>370</sup> וכן הוכיח בקרן אורה שם מדברי הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ד) שכתב סתם 'הדם יזרק', ולא פרט לשם

עי"ש<sup>371</sup>. ובחידושי הרשב"א (באסיפת זקנים) נקט שגם הבשר יאכל לשני ימים ולילה כשלמים<sup>372</sup>, והדבר טעון טעם, למה תאכל כדין שלמים, והרי היא עדיין תודה.

**ולפי** המבואר לעיל, יש לומר שתודה ללא לחם, הרי היא בכלל שאר השלמים, ואף שבזריקה קרא לה 'שם' תודה, הרי כיון שמחמת פסולה דינה להביאה בלא לחם, בהכרח הוא מכוון לעשותה שלא כדיני קרבן תודה, ובזה גופא קובעה כשלמים של תודה, ודינה כדיני קרבן שלמים, והיינו כמבואר, שהתודה אינה רק מין ממניי השלמים, אלא שהיא כוללת גם שלמים וגם תודה, וכשמכוון לעשותה כשלמים הרי היא מתקיים בה דין השלמים של תודה, ולכן יכול לזרוק לשם תודה, ודיניה כשלמים. וראה מש"כ בזה השפת אמת (ע:).

**וראה** בספר מנחה טהורה (שם) שדן באופן שנפרס לחמה ואח"כ נשחטה, שהלחם פסול, וצריך להביא לחם אחר, מה דינה של התודה אם הביאה עם הלחם הפסול, וצדדי הנידון הם, כי לכא' אם באופן שנפרס לחמה משחטה, וכבר הוזקק הלחם והזבח זה לזה, אמרו שהדם יזרק והבשר יאכל, כי תודה רחמנא קרייה שלמים, הרי כל שכן באופן שנפסל הלחם לפני השחיטה ולא הוזקק לו הזבח, ויקרב בלא לחם, אולם לאידך יש לומר שרק אם נשחטה כדין עם לחם, אזי כשאיין לחם תקרב כשמים, אך אם בעת השחיטה היה הלחם פסול, כיון שכבר היה חייב בלחם אחר, הרי זו תודה חסרה, ופסולה.

**ואף** נידון זה מתברר בהאמור לעיל, כי לדעת רש"י צריך לעוקרה מתודה לשלמים,

שלמים, ומשמע שסובר שזורק את הדם לשם תודה.

<sup>371</sup> ויש ליתן טעם לדבר ע"פ המבואר בקונטרס זה כמה פעמים, כי בין אם תודה גלל לחם ובין אם לחם גלל תודה, עיקר הזבח הוא שלמים, אלא שנוספה עליו חובת לחם מצד חיוב ההודאה או היר"ט, ונמצא שאינו זבח שונה, אלא חיוב הגברא להביא עמו לחם, וחסרון הלחם אינו חסרון בעצם הזבח, אלא בקיום חיובו הגברא להביא קרבן תודה. ויש להוכיח כן מהשק"ט בסוגיא שם, שהקשו לרבי יוחנן שאמר שחיטה עושה זיקה [בין הלחם לזבח, בכבשי עצרת ובתודה], למה כשנפסל הלחם אחר שחיטה אין התודה נפסלת, ותירצו, שתודה איקרי שלמים, וכשם ששלמים קרבים בלא לחם, אף תודה קרבה בלא לחם. ויש לתמוה, שהרי סברא היא שבתודה לא חל שום חידוש בזיקה שע"י השחיטה, כי הזיקה שייכת רק בכבשי עצרת שאין הלחם מעכבן, אך תודה כל עניינה הוא הלחם, ואם שנינו שאפשר להביאה בלא לחם, בהכרח שהיא שלמים, ואיך דימתה הגמ' זיקה של תודה לכבשי עצרת. ובהכרח, שמצד חיוב ההבאה, הרי חל על הגברא חיוב נפרד על הזבח וחיוב נפרד על הלחם, ואף שמעכבין זה את זה, לא נעשים לקרבן אחד אלא ע"י השחיטה שבה חלה זיקה בין הלחם לזבח, ומעתה יקשה למה באמת אחר השחיטה אפשר להביא את הזבח בלא לחם. ומסקנת הגמ' שאמנם חלה זיקה, אך כיון שהתודה איקרי שלמים, הרי שאפשר להביאה כדין שלמים, ואף שקבעה התודה להביא שלמים אלו עם לחם, הרי כשבאה בפני עצמה מתקיים בה דין שלמים הכלול בה [אכן לרש"י דבעי עקירה, בהכרח שהחידוש הוא, כי אף שחל עליהם שם קרבן אחד, מכל מקום כיון שכלול בה שלמים, יכול עוקרה מתוספת התודה שבה, ולעשותה עתה לשלמים גרידא].

<sup>372</sup> וכ"כ במקדש דוד (יט, ו), אך בשפת אמת נקט שבפרט זה נחלקו רש"י ותוס', וכן הביא רעק"א (בגליון הרמב"ם שם) בשם הר"י אלפנדרי, שלדעת רש"י נאכל לשני ימים ולילה אחד, כי כששוחטו לשם שלמים הוא נעקר להיות כשלמים. והרחבנו בזה בענין 'זמן אכילת קרבן תודה', ע"ש.

ליום ולילה, ולכא' ראוי שגם שלמים הבאים מחמת תודה יהיה דינם כן. אולם להנ"ל קושיא מעיקרא ליתא, שהרי התודה כוללת בקרבה גם שלמים, ולפיכך רק כשיש עליה גם שם תודה, הוא גורם לה שלא תאכל אלא ליום ולילה, אך כשנפרס לחמה בטל ממנה שם תודה, ונותר בה רק שם שלמים דמעיקרא, ולכן נאכלת לשני ימים ולילה. אולם שלמים הבאים מחמת הפסח, מעיקרא לא היו שלמים, ולכן נאכלים רק ליום ולילה כדין הפסח, וראה בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ב) אין משנין קדשים קלין לשם קדשי קדשים, אמר רבי יוחנן, דאתון אמרין אין הפסח משתנה לשם שלמים', הרי שכשהפסח נעשה שלמים יש בו שינוי.

### דין השוחט תודה בערב פסח

**וראיתי** מי שכתב לבאר בזה את דברי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו) שלא יביא אדם תודה בערב פסח, מפני החמץ שבה, שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה, ותמה מהר"י קורקוס, הרי כיון שתודה נאכלת רק ליום ולילה, איך יוצא ידי חובת שמחה, ואין לומר בלילה ראשון, שהרי אמרו להוציא ליל יום טוב הראשון משמחה. וכתב, שכיון שבערב פסח נפסל הלחם משום איסור חמץ, הרי זו כתודה שנפרס לחמה או שנפסל ביוצא או טומאה, רק כיון דרחמנא קריה שלמים הרי כלול בה גם שלמי שמחה, ולכן יוצא בה.

והיינו כאשר דינו לעשותה בלא לחם, ונמצא שהוא מקריבה לשם שלמים, אך כאשר נפסל הלחם לפני שחיטה, הרי עליו לעשותה כדין תודה, ופסולה בלא לחם. וכל שכן לדעת תוס', שאינו עוקרה לשלמים, אלא ממילא נעשית שלמים, כי השלמים בכלל תודה, הרי לפני שחיטה היא ככל תודה שהקריבה ללא לחם, שאינה נעקרת להיות שלמים, אלא היא תודה פסולה.

### דין כבשי עצרת לשם שלמים

**והנה** התוס' במנחות (מו.) הקשו שהרי גם כבשי עצרת איקרו שלמים, ולמה כששחטם לשם שלמים לא עלו לחובה [וכתבו שהם ק"ק ולא ילפינן מקק"ל, אי נמי לא ילפינן שלמי ציבור משלמי יחיד]. אכן למשנ"ת, הרי רק בתודה מהני מה דאיקרי שלמים, כיון שהיא כוללת שלמי נדבה, ולכן כשחשב לשם שלמים היא כשרה גם ללא לחם, אך כבשי עצרת אינם כוללים שלמי נדבה, אלא הם שלמי ציבור, שהם שלמים אחרים הטעונים לחם, ולכן מחשבה לשם שלמים סתם, פוסלתם<sup>373</sup>. ויתכן שזו כוונת רבנו גרשום שם שכתב על כבשי עצרת 'זבח שלמים איקרו ולא דבר אחר, אבל תודה איקרי תודה ואיקרי זבח שלמים'.

### שלמים הבאים מחמת פסח

**והגרי"פ** פרלא (סה"מ לרס"ג עשה נט) הקשה, שהרי אמרו (פסחים פט ע"א) ששלמים הבאים מחמת פסח נאכלים רק

<sup>373</sup> והתוס' הקשו כן לשיטתם, שאינו עוקר תודה לשלמים, אלא ממילא נעשית שלמים, כי השלמים בכלל תודה, וסברו שה"ה שהשלמים בכלל שלמי עצרת, ועל כך תירצו, שכבשי עצרת הם ק"ק, ואין בכלל שלמים שהם קק"ל.

מלמד שאם שחט שלא לשמן לא קדש הלחם, ופירש רש"י (בכת"י) שמשמעות הכתוב היא, שיקריב חלות קרבנו על זבח שנזבח לשם תודה, הרי שגזה"כ היא שאם נשחטה שלא לשם תודה לא קדש הלחם.

**ובזה** נחלק עמו מ"ד שתודה ששחטה לשם שלמים כשרה ועלתה לחובה, משום שדרש מ'זבח תודת שלמיו' שתודה נקראת שלמים, ולדבריו דין הלחם תלוי בלשונות רש"י, כי לביאורו במשנה שהטעם שאין הלחם קדוש בשלא לשמה, הוא משום דפקעה קדושתה, נמצא שאם עולה לחובה, ודאי לא פקעה קדושתה, והלחם קדוש, אבל לפי דבריו בכת"י שהיא גזה"כ שדוקא בשחטה לשם תודה קדש הלחם, הרי כשלא שחטה לשם תודה, אף שהיא עולה לחובה, משום דתודה איקרי שלמים, יתכן שלא קדש הלחם. ואף נידון זה תלוי בהנ"ל, כי אם משום דאיקרי עולה אינו נחשב כשינוי קודש, הרי הוא כמו ששחט לשם תודה, ויקדש הלחם.

**ולפום** ריהטא אין לדברים אלו שחר, שהרי בערב פסח הלחם נפסל אחר שהוכשר הקרבן, ונמצא שהקרבן כולו נפסל, ומעולם לא עמד לשלמי שמחה. אכן למבואר יתכן לומר, שכיון שבמחשבתו תחילה ידע שלא יוכל לאכול לחמו בלילה, הרי שרצה לעשותו כדין שלמים, ובמחשבה זו הוא נהפך ונחשב לשלמים בהכשרם, ואין זו תודה שנפסלה, אלא שמעולם לא נעשית תודה [ופשוט שאינו דומה להאומר הרי עלי תודה בלא לחם וזבח בלא נסכים, שאמרו (פא:) שכופין אותו להביא לחם, כי בערב פסח א"א לכפותו].

### דין לחמי תודה שנשחטה שלא לשמה

**והנה** עוד שנינו במנחות (עח:) שחטה שלא לשמה וכו' לא קדש הלחם. ופירש רש"י שאף שבמחשבת חוץ קדש הלחם, הרי כשחשב לשם זבח אחר, הפקיעה לגמרי מקדושתה. ולכא' היינו כמבואר בבבלייתא (הובאה שם לפני המשנה) דדריש מ'זבח תודת'

## סימן ל

### התנופה בתודה ובלולב

את הכל על כפי אהרן ועל כפי בניו וינף אתם תנופה לפני ה', ודרשו שם שכל מקום שיש לחם, הלחם מלמעלה, דהיינו שמניפים אותו מעל חלקי הזבח הטעונים תנופה, וראה עוד ברש"י לקמן שם (פא. כת"י ד"ה

**יסוד** חיוב התנופה בלחמי תודה נלמד (מנחות סב.) מהאמור באיל המלואים (ויקרא ח כו) ומסל המצות אשר לפני ה' לקח חלת מצה אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד וישם על החלבים ועל שוק הימין. ויתן

כמו בלולב, ויש להעיר, מאחר שטעמם שווה, כדי לעצור טללים רעים, למה לא יעשו כן גם בשתי הלחם<sup>374</sup>, [וכבר הקשו העיטור (לולב צב:) והר"ן (סוכה לז:) כע"ז לאידך גיסא, אם הנפת לולב כהנפת קרבנות, הרי די בהגשה גרידא, ולמה יניח טפח לנענע בו]<sup>375</sup>.

**זאת ועוד**, כי הרמב"ם (מעה"ק פ"ט) הביא את כל דיני קרבנות שלמים, וכתב (ה"ז) וכיצד הוא מניף, מוליך ומביא מעלה ומוריד, ואם היה הקרבן תודה לוקח מן הלחם הבא עמה אחד מעשרה ומניחו עם החזה והשוק והאימורים<sup>376</sup>, ומניף הכל על ידי הבעלים כמו שביארנו. ומבואר שגם בלחמי תודה אופן ההנפה הוא מוליך ומביא מעלה ומוריד, וכן משמעות התו"כ (צו פר' טז, ג). וזה לכאן' שלא כמו שנקטו תוס' (סוכה לז:), מנחות סב. ד"ה כדי' שלא היה עושה כן רק בתנופה דשתי הלחם דעצרת ולולב, שהרי אמרו שם שהטעם שמוליך ומביא לעצור רוחות רעות, ומעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים, והצורך בזה הוא רק בעצרת שאז נידונין על

ומשני) שהביא מתו"כ (צו פר' יא) שלמדה מקרא 'ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה', עי"ש.

### צורות ההנפה בכל הקרבנות

**ובסוגיא** שם למדו את אופן התנופה בלחמי תודה מאופן הנפת שתי הלחם, שסדרו הוא מוליך ומביא מעלה ומוריד, ונחלקו אמוראים אם מוליך ומביא למי שהרוחות שלו, ומעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו, או שמוליך ומביא לעצור רוחות רעות, ומעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים, והוסיף ואמר רבא שכן יש לעשות גם בלולב. ובתוס' שם הובאו דברי הירושלמי שחזן מהנענוע שבלולב, יש בו הולכה והבאה, אך בשם הערוך (ערך נע) כתבו, שצריך לנענע בהולכה והובאה, וראיתנו מהירושלמי 'צריך לנענע שלש פעמים על כל דבר ודבר'.

**והרמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ח הי"א) הביא שבשתי הלחם מוליך ומביא מעלה ומוריד, אך לא הזכיר שיש בהם נענוע

<sup>374</sup> והגר"י סאלאוויצ'יק השיב לי שענין נענוני הלולב הוא לעורר שפע מוחין דז"א, כאשר בהולכה עולה עד דעת דיליה הגנוזה בבניה, וזה אינו שייך בקרבן תודה, ולביאור עומק הענין ראה בשער המועדים, במאמר חג הסוכות.

<sup>375</sup> והנה העיטור כתב בשם רב האי גאון, שהולכה והובאה הוא הנענוע, ואין צריך לטרוף הלולב ולכסכו, וחילק מתנופת שתי הלחם, כי בהם ניכרת ההנפה בהולכה והבאה, ואילו בלולב כל ההנפה היא בעצם הנענוע, ולא יועיל ליישב את הקושיא לדעת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"י) שנקט שעושה הולכה והבאה ובהם עושה נענוע, הרי שהנענוע הוא תוספת באופן מעשה ההולכה, וכמבואר בסמוך.

<sup>376</sup> מדברי הרמב"ם עולה שתנופת הלחם היא יחד עם החזה ושוק. ותמה הרש"ש (צד). שהרי הגמ' דנה על שיעור לחמי תודה, ואמרה שאין ללמוד מלחם הפנים, כי דנין מנחה הבאה חמץ עם הזבח, ואל יוכיח לחם הפנים שאינו בא חמץ עם הזבח, ולא חילק ביניהם לגבי תנופה, והסיק שם שלחמי תודה ממוצעין בין לחם הפנים לשתי הלחם, כי הם טענים תנופה כשתי הלחם, אבל לא ביחד עם הבשר, ובזה שוים ללחם הפנים.

פירות האילן, וכן בסוכות, כי אז נידונין על המים. אבל בשאר תנופות, כגון לוג שמן של מצורע, אין צריך לעשות כן<sup>377</sup>.

**והנה** בתוס' הרא"ש (סוכה שם) כתב שלא בכל התנופות עושין כן להניף לארבע רוחות, והיינו, שבשאר תנופות די בהולכה והבאה לרוח אחת, וא"צ להניף להולך ולהביא לכל ארבע רוחות, ומבואר שמולך ומביא מעלה ומוריד שייך גם בשאר התנופות. אך התוס' כתבו סתם ש'לא עושים כן', וצידד בכפות תמרים (סוכה שם) שכוונתם רק לאפוקי מעלה ומוריד, דהיינו שדי שיהיה מולך ומביא, כי מעלה ומוריד נלמד מהאמור 'אשר הורם'<sup>378</sup>, ועל כך כתבו תוס' שבשאר תנופות אין מעלה ומוריד, דלא שייך בהם לעצור טללים רעים<sup>379</sup>.

**והנה** בכתבי הגרי"ז הקשה, שהרי האמוראים באו רק לפרש את טעם

המשנה, שמה שלמדו ממילואים שמולך ומביא, ומ'אשר הונף ואשר הורם' שמעלה ומוריד, הוא להורות שהכל שלו, או כדי לעצור טללים רעים, אך לא באו לרבות דין חדש, ומה שייך לחלק בזה בין התנופות. ואמנם לדברי תוס' הרא"ש אין חילוק דין בין התנופות, אלא שצורת ההנפה שונה מחמת חילוקי הטעמים.

**אולם** מדברי התוס' נראה שמ"ד שמולך ומביא לעצור רוחות רעות ומעלה ומוריד לעצור טללים רעים, חולק לדינא על מ"ד שמולך ומביא למי שהרוחות שלו, ומעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו, כי דברי התוס' שבשאר תנופות אין מעלה ומוריד, דלא שייך בהם לעצור טללים רעים, שייכי רק למ"ד שמולך ומביא לעצור רוחות רעות, ועל כך כתבו שזה שייך רק בימי דין, אך למ"ד שעושה כן למי שהרוחות שלו, הרי שייך לעשות כן בכל התנופות<sup>380</sup>.

<sup>377</sup> ודקדקו כן ממה שהמשנה נקטה דין זה רק בשתי הלחם, ולא בשאר דברים הנזכרים בה שהם טעונים תנופה. והערוך לנר בסוכה (לז). העיר, שלפי דבריהם גם בעומר היה צריך להניף לכל הרוחות, שהרי בפסח נידונין על התבואה, ואילו לפי דקדוקם של התוס' מהמשנה נמצא, שבמנחת העומר אין צריך להניף לכל הרוחות.

<sup>378</sup> יש להעיר דלאו' איפכא מסתברא, שבאו לאפוקי מולך ומביא, כי מעלה ומוריד נלמד מהאמור 'אשר הורם', להורות שהיא היא ההנפה.

<sup>379</sup> ובאופן נוסף כתב, שבאמת בכל התנופות מולך ומביא מעלה ומוריד, וכל ההפרש הוא שבשאר תנופות עושה כן להורות דמצוה זו אנו עושין למי שארבע רוחות שלו, אבל בכבשי עצרת ולולב עושים בשביל כונה אחרת לעצור רוחות רעות וטללים רעים, וכוונה זו לא שייך בשאר תנופות. ונבא לברר ספיקו זה.

<sup>380</sup> וכבר מצינו בדברי הר"ן (סוכה יח: מדה"ר) שיש ביניהם מחלוקת, שהרי הר"ן כתב שלמ"ד מולך ומביא למי שד' רוחות שלו, דיו לנענע בשתי רוחות, שהמושל בשתי רוחות העולם הוא מושל בד', אלא שמכיון למי שד' רוחות שלו, וסברא זו לא שייכא למ"ד שמנענע כדי לעצור רוחות רעות, שלדעתו צריך לנענע לכל ד' רוחות, כי מכולם באות רוחות רעות. ויש להעיר, שאם א"צ להולך לכל הרוחות, הרי די לרוח אחת, ומה שאמרו ב' רוחות, היינו שמולך ומחזיר, ובזה מתקיימת הולכה והבאה, אך אינו צריך להולך לצד נוסף, וכן מבואר מדברי המאירי (סוכה לז:), וראה ריטב"א (שם לח). שביאר בזה את נידון הירושלמי אם מולך ומביא אחד או שנים, דהספק הוא אם די בהולכה והבאה לצד אחד, או צריך לשתי רוחות, וכתב דה"ה לגבי מעלה ומטה.

**ברם**, הרמב"ם (לולב פ"ז ה"י) כתב 'ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב ג"פ בכל רוח, כיצד מוליך ומנענע ראש הלולב שלשה פעמים ומביא ומנענע ראש הלולב שלשה פעמים', והמאירי (סוכה שם) הבין מדבריו כהבנת הערוך שהנענוע הוא חלק מאופן ההולכה וההבאה<sup>381</sup>, ולשיטתו הדק"ל, למה בשתי הלחם אין צורך בנענוע. ועוד, שהרי רק בהולכה והבאה ניתן לומר שעושה כן למי שכל הרוחות שלו, אך הצורך בנענוע לכאן הוא רק כדי לעצור טללים רעים, וכיון שהוצרך נענוע בלולב, הרי שנפסק טעם זה להלכה, ואם כן קשה ממה נפשך, למה הוצרך מוליך ומביא בכל התנופות, וכין שהוצרך, למה לא הוצרך גם נענוע.

**והנה** לגבי תודה ושתי הלחם אמרו רק 'מוליך ומביא מעלה ומוריד' דהיינו הולכה והבאה ממזרח למערב, ועליה וירידה, ועל כך אמר רבא 'וכן בלולב', ואילו מה שכתב הרמב"ם בלולב שיש להוליך ולהביא ג"פ לכל רוח, מקורו מהירושלמי, ואף דין זה לא הוזכר בתודה ושתי הלחם. ואמנם כבר העיר בכפות תמרים,

**נמצא** שלפי הבנת תוס', הרי הרמב"ם שפסק גם בלחמי תודה שמוליך ומביא מעלה ומוריד, בהכרח נקט שאופן ההנפה הוא למי שהרוחות שלו, כי בתודה ושאר התנופות לא שייך הטעם של לעצור רוחות רעות, וכיון שטעם זה אינו שייך לנענוע בלולב, הרי שבלולב יש דין נוסף של נענוע, והוא אינו שייך בשתי הלחם, ולכן לא הזכיר שיש בהם נענוע כמו בלולב, ולפום ריהטא מיושבים בזה כל דברי הרמב"ם כמין חומר.

### האם הנענוע חלק מהולכה והבאה

**אמנם** כבר הובא מדברי תוס' שלגבי לולב נחלקו הראשונים בביאור דברי הירושלמי 'צריך לנענע שלש פעמים על כל דבר ודבר', כי דעת תוס' שהנענוע אינו עצם ההולכה וההבאה, וכן היא דעת הרמב"ן (הביאו הר"ן סוכה לח.), שחוק ממה שמוליך ומביא, צריך עוד לנענע ג"פ תנועות קטנות, ואכן לדבריהם ניתן לחלק כנ"ל, כי אף שאופן התנופה בלולב נלמד משתי הלחם, הרי חיוב הנענוע הוא דין נוסף שהתחדש רק בלולב, ולא נאמר בתנופת שתי הלחם.

<sup>381</sup> הטור (או"ח סי' תרנא, לגירסתנו) כתב בשם גאון, ש'ההולכה וההבאה היא עצמה הנענוע, כי מוליך ומביא ג' פעמים לכל רוח', ומסקנתו שיוליך פעם אחת לכל רוח, וינענע שם שלוש פעמים בהולכה ושלוש פעמים בהבאה, ופירש הב"י (שם ד"ה וכתב הרא"ש) שהטור הבין כן בדעת הרא"ש, שההולכה והנענוע שני דברים הם. ובשר"ע (שם ס"ט) פסק כהבנתו בטור 'הנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם ג' פעמים בהולכה וג' פעמים בהבאה'. וביאר הגר"א, (ע"פ מ"ב ס"ק מב), שכוונת השו"ע היא שאת ההולכה עושה פעם אחת, אבל הנענוע בעת ההולכה עושה ג' פעמים וכן בהבאה כשמביא הלולב אצלו עושה ג"כ הנענוע ג"פ. והוסיף (שם ס"ק מד) שהרמ"א חולק על השו"ע ולדעתו צריך להוליך ולהביא ג"פ, ומה שכתב שההולכה היא עצמה הנענוע, אין כוונתו שא"צ נענוע כלל, שהרי כתב לעיל 'מכסכס העלין בכל נענוע', אלא רצה לומר שלא יעשה הנענועים בעת שיגמור ההולכה וההבאה, אלא יעשה בעת ההולכה וההבאה גופא ובכסכוס כמו שכתב מקודם. ובשעה"צ (ס"ק נה) הביא מהפמ"ג, שהרמ"א לא ציין זאת בשם יש אומרים, משום שבשו"ע לא מוזכר להדיא שכוונתו הולכה והבאה פעם אחת, ודרכו כן בכמה מקומות.

ובמגן אבות, ובפרדס הגדול סמך דין זה מקרא ד'רקדו כאילים' היינו נענוע<sup>384</sup>.

### תוספת הנענוע למצוות 'ושמחתם'

**מעשה** יש לומר, שכל דין ההנפה הנלמד מתודה ושתי הלחם ללולב, הוא בדין

ההנפה שבגבולין, שבו מתקיימת מצוות 'ולקחתם', והיא מתקיימת בהגבהה גרידא, וכל ההולכה לד' רוחות נלמדה משתי הלחם, אך תוספת הנענוע נדרשה רק למצוות 'ושמחתם'<sup>385</sup>, ואף שבמצווה זו הוא עיקר אופן ההנפה, אין זאת אלא משום שהיא הנפה לשמחה, ולא להגבהה, ומצווה זו נתקנה לדורות כזכר למקדש, ולכן הביאה הרמב"ם, אך אינה שייכת להנפה של שאר תנופות, שאין לשמחה, ולכן בהם די בהולכה והבאה בלא נענוע, ופשוט<sup>386</sup>.

שבירושלמי לא מצינו שצריך לעשות בלולב ג"פ הולכה והבאה ועליה וירידה, אלא צריך 'שלוש פעמים בכל דבר', דהיינו שבכל צד צריך נענוע וכסכוס הלולב ג"פ, וכ"כ מהרלב"ח (סי' עט)<sup>382</sup>.

**אכן**, גם בנענוע לולב עצמו יש חילוק גדול בין חיובו במקדש לחיובו בגבולין, שהרי לגבי מצוות נטילת לולב אמרו (סוכה לב.) דכתיב בה 'ולקחתם לכם ביום הראשון' וכיון דאגביה נפיק ביה, כי הגבתו היינו לקיחה, ונתקיים בה 'ולקחתם', אבל במקדש נאמר 'ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים'<sup>383</sup>, ובהגבהה גרידא לא מתקיימת שמחה, אינו יוצא ידי חובתו אלא כשעושה גם הנענועים, שהם לשמחה [כמבואר בחינוך שכד, ובמאירי סוכה לז:

<sup>382</sup> וראה שם שרצה לדחוק בלשון הרמב"ם שמה שכתב 'ינענע הלולב ג"פ בכל רוח ורוח' אין כוונתו לד' רוחות העולם, כי א"כ הם שש פעמים בכל רוח, ג' בהולכה וג' בהבאה, ובהכרח כוונתו לרוח ההולכה ורוח ההבאה ורוח העליה והירידה, והיינו שבכל צד צריך שיכסכס ראש הלולב ג"פ, אבל די שיוליך ויביא רק פעם אחד לכל רוח.

<sup>383</sup> וראה בסוכה (מא. מג.) שהמקור שלולב ניטל במקדש כל שבעה נלמד מ'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ב) הביא מקרא זה כמקור לשמחת בית השואבה, וכתב שעניינה של שמחת בית השואבה היא דברי שירות ותשבחות, ובירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ג, סוכה פ"ג ה"א) 'כתיב ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, אית תניי תני בשמחת לולב הכתוב מדבר, אית תניי תני בשמחת שלמים הכתוב מדבר'.

<sup>384</sup> והנה בכלבו כתב שאבל אינו מקיף בהושענות, משום שאסור בשמחה [הובא בלבוש וב"ח סי' תרס), וכתב הגר"פ (על רס"ג, מילואים סי' ה) שאחר שתיקן ריב"ז משחרב בהמ"ק שיהא הלולב ניטל גם בגבולין כל שבעה זכר למקדש, ודאי דומיא דמקדש תיקן, וכיון שבמקדש היו מקיפין לשמחה, הרי שוב גם בגבולין לא נפיק בהגבהה ללא נענוע.

<sup>385</sup> וראה במשנה (סוכה לז:) שנינו 'והיכן היו מנענעין', ופירש הר"ן (שם יח: מדה"ר) שהנידון על הנענועים שבשעת קריאת ההלל, אך בשעת נטילת לולב פשיטא שיש לו לנענע, שזהו עיקר מצותו, והוכיח כן ממה שאמרו (סוכה ומנחות שם) דרב אחא בר יעקב מיייתי ליה וממטי ליה אמר 'גירא בעיניה דסטנא', ובדאי בשעת נטילתו היה אומר כן, דאילו בשעת ההלל לא היה מפסיק. הרי שבעצם קיום מצוות ולקחתם פשיטא שיש לנענע, ועל כך נסוב הנידון בסוגיין, שהשוותה את ההולכה והבאה בנטילת לולב להנפת הלחם, ואילו הנענוע בשעת ההלל הוא דין נפרד, וכמבואר שהוא מדין שמחה, ואינו מדין ההנפה.

<sup>386</sup> וכבר נודעו דברי הבכורי 'יעקב (סי' תרנח סק"א) שלדעת הרמב"ם בפיה"מ ד'ושמחתם' אינו דוקא



## סימן לא

### תנופת לחמי תודה

הם שוין לשתי הלחם שטעונים תנופה, ומשמע לכאור' דלחמי תודה אינם טעונים תנופה, וזה הרי לא יתכן, כי מפורש בתורת כהנים שיש בהם תנופה, וגם מדלא הקשו להיפך, שלחמי תודה שוין ללחם הפנים בכך ששניהם אינם טעונים תנופה. ולכאורה מוכח מכך שלחמי תודה ממוצעין בין לחם הפנים לשתי הלחם, והיינו שהם טענים תנופה, אבל אין חיוב לעשותה יחד עם הבשר, ושלא כהרמב"ם.

**וכתב** ליישב בהקדם מה שמצינו לעיל (טו). שיש חילוק בין לחמי תודה לשתי הלחם, שבתודה לא הוזקקו הלחם והזבח זה לזה בתנופה, אבל שתי הלחם וכבשי עצרת הוזקקו זה לזה בתנופה, ומבואר לכאורה שאין צורך להניף את התודה עם הבשר, ושלא כהרמב"ם<sup>387</sup>. ובהכרח ששם הכוונה שלא הוזקקו להניפם יחד עם הבהמה שהביא לתודה כשהיא חיה, כמו

**כתב** הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"ז) 'אם היה הקרבן תודה, לוקח מן הלחם הבא עמה אחד מעשרה ומניחו עם החזה והשוק והאימורים ומניף הכל על ידי הבעלים', ובכסף משנה ציין שהמקור לחיוב תנופה הוא במשנה (עז:), וכבר העירו שלא נזכר שם דבר, אלא בדף פא., הוזכר שיש בהם תנופה, ושם הביא רש"י בכת"י (ד"ה ומשני) דרשת התנ"כ (צו פר' יא, יז) שלמדוה מקרא 'ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה', התרומה זו תרומת תודה, ע"ש.

**ותמה** הרש"ש (צד ע"א) מהיכן הוציא הרמב"ם שלחמי תודה טעונים תנופה עם האימורים וחזה ושוק, והרי לעיל (עז:) דנו בשיעור תרומת לחמי תודה, אם הם כללם הפנים או כשתי הלחם, ואמרו שאין ללמוד מלחם הפנים כי דנין מנחה הבאה חמץ עם הזבח, ואל יוכיח לחם הפנים, שאינו בא חמץ עם הזבח, ולמה לא אמרו שמצד אחר

במקדש אלא בכל ירושלים, חייבין גם בזה"ז בירושלים ליטול לולב כל שבעה מדאורייתא, שהרי דעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ז) שקדושת ירושלים לא בטלה. ובשו"ת מנחת שלמה (תניינא סי' נז) תמה, שהרי הרמב"ם למד מקרא זה שחייבים לשמוח שמחה יתירה במקדש, והיינו שמחת בית השואבה שהתקיימה בבית המקדש דיקא, ופשוט שבזה"ז לא שייך שמחה זו, וא"כ גם לענין לולב הסברא נותנת שמעת שחרב בהמ"ק לא שייך לשמוח, וגם כיון שהתורה קוראת את הנטילה במקדש 'ושמחתם', הרי שחייבים לעשותו דוקא בשמחה, ובזה"ז אין זה שייך כלל, והסיק מכך שאין חיוב נטילת לולב תלוי בירושלים אלא במקדש דוקא. אמנם למבואר, הרי השמחה אינה במקדש, אלא 'שמחת לולב', ועצם הנענוע הוא השמחה, ואף כשאין המקדש קיים מצוה לשמוח במצוות לולב.

<sup>387</sup> אמנם בפשוטו כוונת הגמ' שם אינה על תרומת לחמי תודה, אלא על כל ארבעים לחמי תודה, שאינם טעונים תנופה כלל, ולכן אין זיקה בין הלחם לבשר לענין תנופה.

ע"ג כבשים, ת"ל על לחם הביכורים, נישתקל הכתוב ואיני יודע אם לחם על גבי כבשים ואם כבשים על גבי לחם, מה מצינו בכל מקום לחם למעלה אף כאן לחם למעלה. ותמה הגר"ז כיון שסוף סוף הלחם למעלה כמו בכל מקום שיש לחם, א"כ לשם מה הוצרך הכתוב לומר 'והניף אותם על לחם הביכורים'.

**וביאר** שחלוקה תנופת שתי הלחם יחד עם הכבשים, מתנופת לחמי תודה על התודה, כי אף שגם את לחמי התודה הוא מניף יחד בתנופה אחת עם הזבח, אבל אין שייכות בין שני המונפים כלל, אלא שנעשות שתי תנופות בבת אחת, אבל בכבשי עצרת דין התנופה הוא הלחם עם הכבשים, ועל כך אמרו שהוזקקו זה לזה בתנופה, משום דתנופתן מצוה אחת היא, משא"כ לחמי תודה דלא הוזקקו, כי אף שמניפן יחד, הרי זו קיום מצוה תנופה לכל אחת בפני עצמה, וזה מה שהתחדש מקרא ד'והניף אותם על לחם הביכורים' שבשתי הלחם היא תנופה אחת והוזקקו זה לזה.<sup>389</sup>

שמניפים כבשי עצרת כשהם חיים יחד עם הלחם, ואם כן יש לומר שלכן לא אמרו לעיל (עז): שלחמי תודה שוין לשתי הלחם שטעונים תנופה, כי תנופת לחמי תודה אינה עם בהמה בחייה. אך זה דוחק, כי הרמב"ם (תמידין ומוספים פ"ח ה"א) לא הזכיר שתנופת שתי הלחם נעשית עם כבשים חיים.

### מקור דברי הרמב"ם ויישוב הקושיות

**אכן** מקור דברי הרמב"ם הוא בבבביתא דלעיל (סב.) לגבי סדר התנופה, 'כיצד עושה, מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהן, ובכל מקום שיש לחם הלחם מלמעלה', והיינו בין לחמי נזיר ובין לחמי תודה [וראה רש"י פא. שאף שהבביתא שם נסובה על מילואים, אין זה אלא משום שהם היו תחילה לכל הקרבנות]<sup>388</sup>.

**והנה** בהמשך הסוגיא שם שנינו לגבי שתי הלחם 'והניף הכהן אותם על לחם הביכורים, יכול יניח כבשים ע"ג הלחם, ת"ל על שני כבשים, אי על שני כבשים יכול לחם

<sup>388</sup> לשון רש"י, דאיכא ארבע חלות דתרומה שצריך להניף, ובכל מקום מצינו הלחם למעלה וצריך להניפו בעזרה במקום שמניף הבשר, ואי קשיא הא דאמר לעיל (סב.) כל מקום שיש לחם הלחם למעלה ואמר היכא אמר רב פפא במילואים אמאי לא אמר נמי בתודה איכא לתרוצי עיקר מילתא נקט', הרי שילפינו להנפה בלחמי תודה מהכלל של כל מקום שיש לחם הלחם למעלה, וזה פלא, שהרי לכאורה כלל זה שייך אחר שנאמרה תנופה בלחם כמו בבשר, אך עדין לא התברר מנין המקור שכל מקום שיש לחם יש בו תנופה. ובכתי' הוסיף להביא את דברי הת"כ, שלמדו תנופה לר"ש ותנופה ללחמי תודה, וביאר שהכלל דלעיל (סב.) מורה דילפי' ממילואים לשני הלחם, וא"כ זה מקור דברי הרמב"ם שיש להניף את הלחם עם הבשר, כי אמרו שהלחם למעלה מהחזה ושוק.

<sup>389</sup> והנה לעיל (מו:) דנה הגמ' באופן שנאבד הלחם אחר הנפת כבשי עצרת, ומביא לחם אחר, האם צריך תנופה חדשה ללחם האחר שמביא, וביאר הגר"ז שהצד לפטרו מתנופה הוא כי אע"פ שעל הלחם שמביא עתה לא היתה כלל תנופה, מכיון שבכבשים כבר עשו תנופה, אין מניף ללחם, והיינו משום שדין תנופה של הלחם הוא עם הכבשים, אבל בתודה באופן זה יניף כל אחד בפני עצמו, וזה תמוה, שהרי בתודה אחר

מנחה' דברי הרמב"ן (ויקרא ז, יד) שהקשה למה באיסור הקרבת שאור ודבש, אמרה תורה היתר לשתי הלחם, ולא הזכירה היתר ללחמי תודה. וכתב 'לחם התודה אין ממנו למזבח כלום, שאינו אלא טעון תנופה, ואע"פ שאמרו (מנחות נז) בלחם הפנים שעובר עליו בחמוצו, מפני שהלבונה שעליו שהיא ללחם לאזכרה אשה לה', אבל לחם התודה אין ממנו למזבח כלום'. ותמהו הראשונים (הטור עה"ת, ובעלי התוס' במושב זקנים שם) שהרי גם בשתי הלחם הבאים חמץ, אין למזבח אלא תנופה, אלא שנחשבים ריח ניחוח מפני הכבשים הבאים עמהם, וגם בתודה בא זבח עמהם. והעירו שמשמעות לשון הרמב"ן היא, שהחילוק הוא בהנפה, כי שתי הלחם הנפתם היא הקרבתם, ואילו לחמי תודה הנפתם היא רק אחר הקרבת זבח התודה, והיא כהנפת חזה ושוק המורמים מן השלמים, ולפיכך אין בהם איסור 'לא תעשה חמץ', שהוא רק עד שעת ההקרבה, ולא בהנפה זו שאחר הקרבה למזבח.

**ואמר** בזה ידידי הרה"ג ר' זלמן מנחם קרמר שליט"א שלפי האמור לעיל נמצא שביאור שיטת הרמב"ן היא להיפך מדברי הגרי"ז, והיא היא כוונת רש"י, שלא נאמרה דרשה מסויימת לתנופת לחמי תודה, אלא שלמדו דין זה מעצם הכלל שכל מקום שנאמר לחם הלחם למעלה, ונקט הרמב"ן שמהות הלימוד מהמילואים היא שכל קרבן שיש בו לחם, הרי בדיני הנפת הבשר נוסף

**ויש** להוכיח כן מסוגיין (פא.), שהרי לגבי תודה שהתערבה בתמורתה ומתה אחת מהן, אמר רבי חייא שאין לה תקנה, כי א"א להביא עמה לחם, שהרי אם אינו נצרך הוא חולין בעזרה, ומקשי' דאמר רבי יוחנן על לחם שהיה חוץ לחומת העזרה בעת הקרבת התודה, שהוא קדוש, וא"כ יכול להניח את הלחם חוץ לחומת העזרה, ולהתנות שאם זו תודה הרי זה לחמה, ואם לא יהא הלחם חולין, ותרצי' שיש חלות תרומה שצריך להניפם, וא"א להניפם לפני ה', הלכך לא אפשר. ולמה הוצרכה הגמ' לומר שאינם לפני ה', ותיפוק ליה שצריך להניף את הלחם יחד עם הבשר, ואי אפשר להוציא החוצה, כי יפסל ביוצא. בהכרח שאף אם הנפה מעכבת, אין עיכוב בהנפת הלחם יחד עם הבשר, כי שתי מצות הן.

**מעתה** הרי פשוט למה לא אמרו לעיל (עז:): שלחמי תודה שוין לשתי הלחם שטעונים תנופה, כי אין תנופתם שווה, באשר תנופת לחמי תודה אינה על הזבח, אלא רק נעשית באותה שעה. ואין צורך לחילוק הרש"ש שלחמי תודה אינם מונפים עם הבהמה בחייה כמו שתי הלחם, ואף שהוא נכון, הרי הוא גופא נובע מעצם חילוק דין התנופה, שבשתי הלחם היא מצוה אחת של הלחם והכבשים, ואילו בתודה הן שתי תנופות.

### שיטת הרמב"ן שתנופת חו"ש והלחם

#### מצוה אחת

**והנה** כבר הובאו (בנידון) אם לחמי תודה נחשבים

---

שהונפה כבר התקיימה חובתה, ולמה יביא שוב לחם, והרי אין שום חיוב על הבאת לחם בפני עצמו, וראה עוד בסמוך.

תנופת המנחה שהיא קודם הקרבת הקומץ, שנינו (לעיל יח.) שאם לא הניף כשר, וכל שכן לתנופת תודה שהיא אחר זריקה, ולא שייך לומר בה כל שאינו ראוי לתנופה, כיון שהיא אחר זריקה ואין זה מהכשר הקרבן, ולכאור' תמוה מסוגיין. וצריך לחלק, שבאפן שמעיקרו לא היה הלחם ראוי להנפה, כי לא יכל להכניסו לעזרה, אין זה נחשב רק כחסרון בהנפה, אלא כאילו אין לחם, וזה המעכב.

**ברם,** יש להוכיח כי אף שההנפה אינה מעכבת את הקרבן, הרי היא מעכבת את תרומת הלחם, שכן שנינו בזבחים (ק"ז:) שתרומת לחמי תודה אינה נוהגת בבמה קטנה, ופירש רש"י שאמר בה 'לפני ה', ובמה קטנה אינה לפני ה', ותוס' הוסיפו שללא הנפה אין תרומת לחמי תודה.

**וכבר** דקדק במשך חכמה (שמות יח, יב) מלשון הבריינתא שרק תרומת לחמה אין בבמה, משום שאין תנופה בבמה, אך עצם קרבן תודה קרב בבמה. והחזו"א (קדשים ליקוטים ו, ב) הוסיף, שאף לחמי תודה קרבין בבמה קטנה, ורק תרומת לחמי תודה אין בה.

להניף עמו לחם, ואין זה מדיני הלחם כלל<sup>390</sup>, ולכן נחשב שאין ממנו ולמזבח כלום, כי אף הנפת הלחם אינה מדיני הלחם אלא מדיני הבשר, משא"כ בשתי הלחם הבאים עם הכבשים, כיון שיש דין להניף את הלחם, הרי די בעצם ההנפה להחשב כהקטרה, ולכן הוצרך הכתוב למעטו מכלל שאור ודבש<sup>391</sup>.

**ואם** כנים הדברים, הרי כאשר אמרו לעיל (טו.) שיש חילוק בין לחמי תודה לשתי הלחם, שבתודה לא הוזקקו הלחם והזבח זה לזה בתנופה, אבל שתי הלחם וכבשי עצרת הוזקקו זה לזה בתנופה, משמעו הוא, שרק בשתי הלחם יש דין תנופה מצד הלחם, ולכן נחשב שהוזקקו זה לזה, אך בלחמי תודה לא חל כלל חיוב תנופה מצד עצמם, ולכן אינם תלויים בזיקה, אלא אדרבא הם חלק מדיני הנפת הבשר עצמו.

### האם תנופת לחמי תודה מעכבת

**והנה** מסוגיין משמע שחסרון ההנפה מעכב את הבאת התודה, ולכן אמרו שכיון שא"א להכניס את הלחם לפנים, חסר בהנפה ו'הלכך אי אפשר'. אך באבן האזל (פסוה"מ פ"ו) כתב שאף שתרומת לחמי תודה טעונה תנופה עם החזה ושוק, בודאי אין התנופה מעכבת, שהרי אפילו לגבי

<sup>390</sup> ופשוט שאם הניף את הלחם עם הזבח, ואח"כ נאבד הלחם, כבר התקיים דין הנפה בזבח, ואף לו יצויר שיביא לחם אחר אין שום חיוב הנפה ללחם בפני עצמו.

<sup>391</sup> והוכיח כן מגידון הגמ' (חולין קל:.) אם חולין חייבין בחזה ושוק, דמקשי' איך יניפום והלא הם חולין בעזרה, וכתבו התוס' דאע"פ שמותר להכניס אוכל חולין לעזרה, כמו שמכניסים תבלין לאכילת בשר קדשים, מ"מ אסור להכניס שלא לצורך שעושה בו תנופה כגון חר"ש וביכורים, או דבר שהוא הכשר קרבן, כגון לחם לצורך תודה, ולכאור' תמוה למה הוצרכן לטעם אחר בלחמי תודה, והרי גם בהם יש תנופה. ומבואר שההנפה אינה דין בלחם, ומצד זה אין בו משום חולין בעזרה, אלא רק מצד הוא הכשר הקרבן, דהיינו שהוא מדיני הנפת הלחם. ודפח"ח.

הקרבן, ולא רק את העמדת התרומה כמורם מן הקדשים, הפוסרת מנתינתה לכהן. ויתכן, שדיני במה שונים מדיני קרבן במזבח, כי חיוב תנופה חל רק כאשר הזבח נעשה לפני ה', ואף שהתבאר לעיל שהנפת הזבח והלחם שתי מצוות הן, מכל מקום כיון שהגברא מחויב בקרבן תודה הכולל שתי תנופות, ומעיקרו אינו יכול להניף את הלחם, הרי הוא מעכב את כל הקרבן, אך בבמה שאינה לפני ה', הרי לא חל חיוב הנפה כלל, וממילא אף שחסרון הנפת הלחם מונעו מלהיות מורם מן הקדשים, מכל מקום אינו מעכב את הקרבן, כי תודה הבאה בבמה אין בה תורת הנפה.

**ויש** לדון עוד, כי יתכן שעצם הרמת התרומה נעשית גם בבמה קטנה, אך כיון שאין בה הנפה אינה נתנת לכהן, ויש להוכיח כן, שהרי בברייתא שם הושוו לחמי תודה לחזה ושוק בבמה, וכבר שנינו בתוספתא 'חזה ושוק לבעלים בבמה קטנה', ומשמע שמרימים אותן אלא שאין ניתנים לכהן. ומצאתי שכן כתב בצפנת פענח (תניינא יסוה"ת פ"ט) שאף שבבמה קטנה אין צריך ליתן את התרומת לחמי תודה לכהן, אבל ודאי הפרשתן מעכבת, והיינו כמבואר, שיש להרימם כדי לפוטרים מטבלם, אך לא חל עליהם שם תרומה לענין נתינתם לכהן<sup>392</sup>.

**אך** על כך תשוב הקושיא מסוגיין, שהרי חסרון ההנפה לפני ה' אמור לעכב את כל

## סימן לב

### זמן אכילת קרבן תודה

ואשם מנין ת"ל 'זבח' ומנין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח<sup>393</sup>, ת"ל 'שלמיו' לחמי תודה וחלות ורקיקים שבנזיר מנין, ת"ל 'קרבנו'.

#### הצורך בריבוי חליפי תודה ליום ולילה

**בזבחים** לו. 'ובשר זבח תודת שלמיו', למדנו לתודה שנאכלת ליום ולילה, חליפין וולדות תמורות מנין, ת"ל 'ובשר', חטאת

<sup>392</sup> והיינו כמבואר בכתבי הגר"ז (זבחים ק"ט): בשם הגר"ח, שבתרומת לחמי תודה יש שני דינים א. תרומה ככל תרומת דגן. ב. מדיני הקרבן היא נחשבת למורם מן הקדשים, וא"כ יתכן שאף שאין חיוב נתינתה לכהן מדין הקרבן, עדיין יש חיוב הרמה מדין תרומה על הטבל [אך ראה שם שביאר כן רק להו"א]. וכבר הרחבנו בזה (בענין 'מי ומתי מפרש תרומת לחמי תודה')

<sup>393</sup> רש"י שם ביאר דהיינו חגיגת י"ד, וכ"כ עה"ת (ויקרא ז, יט). והתוס' (שם ט). הקשו שמפורש בפסחים (עא:) חגיגת יד שנאכלת לשני ימים ולילה, ולכן כתבו שהכוונה למותר הפסח, וכן נקט הרמב"ן עה"ת שם, וביאר, דכיון שמתחלתו אינו נאכל אלא ליום ולילה אף סופו כן. ומקור דבריו בתר"כ (נדבה יח, ד) ששלמים הבאין מחמת הפסח אינן נאכלין אלא ליום ולילה כתחלת הקדשן. וראה שם שבן עזאי אמר שאינן נאכלין אלא בלילה, כפסח, ובדעת ת"ק צ"ל שמעיקר הדין קרבן פסח נאכל ליום שחיטתו ולילה שאחריו, אלא שמצוות אכילתו נקבעה ללילה.

עיקר התודה שהן באו מחמתה, ולכן הוה אמינא שיאכלו ככל השלמים לשני ימים ולילה.

### רק קרבן שיש בו לחם נאכל ליום ולילה

**והנה** ממוצא הדברים עולה, שצירוף הלחם הוא הגורם למיעוט האכילה ליום ולילה, כי חיוב הסיפור הוא רק בעיקר התודה שיש עליה לחם, ולא במותרת [וחידוש הכתוב הוא שגם מותרת ישאר בגבול של יום ולילה]<sup>395</sup>.

**וכן** עולה ממה שאמרו (מו.) שאם שחט תודה ואח"כ נפסל הלחם, הדם יזרק והלחם פסול, וכתב רש"י שיזרק לשם שלמים, ולא לשם תודה, והיינו משום שתודה בלי לחם פסולה. והביא רעק"א (בגליין הרמב"ם) שהר"י אלפנדרי כתב, שלפי דברי רש"י תודה שנפסל לחמה נאכלת לשני ימים ולילה אחד, כי כיון ששוחטו לשם שלמים הרי הוא נעקר להיות כשלמים<sup>396</sup>. וכבר הוזכר כן בחידושי

**ויש** לעיין למה לי קרא לרבות חליפין ולדות ותמורות לאכילת יום ולילה, והלא דינם כתודה שבאו מחמתה. ובהכרח, שהלימוד במנחות (עט:) לרבות ולדות וחליפות ותמורות להקרבה, מ'אם על תודה', אינו מלמד שדינם כתודה, אלא שראויות להקרבה, אך כשם שאמרו שם שאינן טעונות לחם, הוה אמינא שגם זמן אכילתן חלוק, ולכן הוצרך קרא<sup>394</sup>.

**ויש** ליתן טעם בדבר, ע"פ מאמר האברבנאל (ריש פר' צו), בטעם שמיעטה התורה את זמן אכילת קרבן תודה משאר קרבנות השלמים, שהוא בכדי לאלץ את המודה, לכנס את אחיו ואוהביו ומיודעיו, לסייע בידו להשלים את אכילת הזבח עם ארבעים לחמיו, בזמן קצר של יום ולילה, וישאלו זה את זה על מה היה תודתו, והוא יגיד להם הנסים והנפלאות שעשה עמו ה'. וירוממוהו בקהל עם, ואילו ולדות וחליפות ותמורות אינן טעונות סיפור, שהרי כבר סיפר על

<sup>394</sup> והנה מקור ברייתא זו הוא בתורת כהנים (צו יב, א), ושם שנינו 'מנין לרבות הולדות והתמורות, ת"ל ובשר', ולא נזכר החליפות, ולהנ"ל יתכן שכיון שהחליפות הופרשו מתחילתן כתודה גמורה, שהרי הפרשתן היא בעת שנאבדה התודה [אלא שלבסוף נמצאה והוקרבה], הרי פשוט שזמן אכילתן הוא ליום ולילה, ורק ולדות ותמורות שתחילן הקדשן היה כמותר תודה, הוצרך הכתוב ללמד שאינן נאכלות כשלמים לשני ימים ולילה.

<sup>395</sup> ויש להתבונן בזה, שכל הנאכלין ליום ולילה יש באכילתן גם לחם, והם תודה, שלמי נזיר, וכן הפסח ומותרו יש עמהם מצה באכילתה, [וכבר הובאו בסי' א דברי הרא"ש שהמצות הן כנגד לחמי תודה] וגם על המצה נאמר סיפור [והפסח נאכל ליום שחיטתו ולילו, אלא שמצד מצוות אכילת הפסח על מצה ומרורים נקבע לאוכלו רק בלילה] ואכמ"ל. ואמנם כל אלו שוים בדבר נוסף, כי כל אלו אינם באים רשות כסתם שלמים, אלא הם חובה [לדעת רש"י בארבעה הצריכין להודות], וכן שלמי נזיר ושלמי פסח באים חובה, ובפשוטו הדברים תלויים זה בזה, כי חיוב הקרבן נובע מכך שיש להם חיוב נוסף, ולכן נאכלין רק ליום ולילה, ולא כסתם שלמים שנאכלין לשני ימים ולילה אחד, מפני שהם באים בנדבה, ואין התורה מגבילה את המתנדב לאוכלם במהרה.

<sup>396</sup> ולכא' תמוה, שהרי אמרו (פסחים פט.) לגבי שלמים הבאים מחמת פסח שאינם נאכלים אלא ליום ולילה, ולכא' ה"ה לשלמים הבאים מחמת תודה [ואמנם במנחת חינוך קמא כתב שלדעת הרמב"ם מותר

הרשב"א (באסיפת זקנים שם), וכן נראה מלשון רש"י שכתב 'רחמנא קרייא שלמים תודות שלמיו, דאע"פ שהיתה תודה בשעת לחמה, חוזרת להיות שלמים בלא לחם', הרי ששינוי זמן אכילת התודה מזמן אכילת שאר שלמים, הוא מתנאי הלחם, ומצד זבח התודה ואיל נזיר היה זמן אכילתם שני ימים ולילה ככל שלמים<sup>397</sup>.

**ומצינו** עוד תנא דמסייע לן, במה ששינוי (זבחים סג:) לגבי זמן אכילת המנחות, שהוא יום ולילה, ופירש רש"י דילפי' לה

ממנחת לחמי תודה, והעירו הנצי"ב ושפת אמת שהרי תודה היא קדשים קלים, ואיך למדו ממנה למנחות שהם קדשי קדשים, ועוד שהרי לחמי תודה לא איקרו מנחה (מנחות מו:)<sup>398</sup>. ואמנם הרמב"ם הביא מקור דין זה (מעשה הקרבנות פ"י הל"ז) מהכתוב בתודה 'ביום קרבנו יאכל', וכל הקרבנות בכלל, והיינו שזה הוא מקור זמן אכילת כל קדשי קדשים ליום ולילה בלבד, וגם רש"י (מנחות יא:) כתב דילפי' לה מחטאת ואשם<sup>399</sup>, וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ (זבחים שם), ונמצא שורש דין זה טעון בירור<sup>400</sup>.

פסח נאכל לשני ימים ולילה, אך בתו"כ שנינו שמותר הפסח נאכל ליום ולילה]. וראה בכתבי הגר"ז (זבחים ט.) שזמן שלמים הבאים מחמת פסח אינו כשלמי נזיר, אלא שזמנו נקבע מתחילת הקדשו. ולפ"ז צריך לומר שזמן התודה מעיקרו הוא כשלמים, כי קריא רחמנא שלמים, וכיון שאם שחטה לשם שלמים אינו נחשב שלא לשמה, לפיכך לכן לא הוגבל זמנה בהיותה בלא לחם, אך הפסח מתחילתו א"א לחשוב בו לשם שלמים, ולכן זמנו הוא ליום ולילה, אף במותרו, עד אשר יעקר ממנו שם הפסח.

<sup>397</sup> וראה לחם משנה (חגיגה פ"ב ה"ג) וכלי חמדה (ויקרא עמ' 204) שמעיקר הדין התודה היא ככל שלמים, שזמן אכילתן הוא שני ימים ולילה, ועד אז אין בה פסול נותר, אלא שהתחדש בה לאוכלה ביום ולילה, והרחבנו בזה בענין 'תודה בערב פסח' ע"ש.

ואין לתמוה, שהרי חליפי תודה וולד ותמורת תודה אינן טעונים לחם, ואפילו הכי אינן נאכלין אלא ליום ולילה אחד כתודה. ובמה גרעה תודה שנפסל לחמה אחר שכבר נשחטה לשם תודה. כי חליפי וולד ותמורת תודה באים כנספחים לעיקר תודה אחר שכבר יצאו בה הבעלים ידי חובתן, כשנפסל הלחם של עיקר התודה, נעקר ממנה שם תודה לגמרי, וחוזרת להיות שלמים לגמרי, ולכן נאכלת לשני ימים ולילה אחד.

<sup>398</sup> וכבר הובא לעיל שהרמב"ם (בהקדמת פיה"מ מנחות) כתב שבלשון הכתוב לא מצינו שלחמי תודה ונזיר נקראים מנחה, אבל בלשון חכמים, מצינו במשנה וברייטא שנקראו מנחה, וא"כ לגבי ילפותא דאורייתא אין מקום ללמוד מנחות מלחמי תודה.

<sup>399</sup> ועמד בזה במצפה איתן (מנחות יא:), וצידד שרש"י במנחות חזר בו, שהרי לחמי תודה לא איקרו מנחה, ואיך נלמד ממנה לשאר מנחות, וראה שם שדן שגם לחם הפנים נאכל ליום ולילה משום שהוא מן המנחות והוקש לחטאת ואשם. וכתב שאין לומר שהמקור בלחם הפנים הוא משום שנקרא קודש קדשים, ולכן זמן אכילתו היא כקרבנות קדשי קדשים, שהרי גם חטאת ואשם הם קדשי קדשים, ומ"מ הוצרכו ללמוד מתודה, ולהלן יבואר הכל א"ה.

<sup>400</sup> ויש שהציעו לומר, שעל עצם הנידון אם זמן האכילה ליום אחד או לשני ימים ולילה, מסתבר ללמוד מחטאת ואשם, כי לחומרא מקשינן, אבל קודם לכן יש לדון מנין שנקבע כלל זמן אכילה למנחות, והלא לא מצינו בתורה זמן אלא לאכילת בשר זבח, ואולי מותר לאכל מנחה עד מתי שירצה, ורק כלפי זה למדו מלחמי תודה שאע"פ שאינם זבחים נקבע זמן מסוים לאכילתן, וה"ה במנחה, ואחר שנודע שיש להם זמן, ילפי' מחטאת ואשם רק את שיעור הזמן. אולם התמיהות בעיני, אלא שסדרן להיפך, כי כיון שלחמי תודה לא איקרו מנחה, מנין ללמוד מהם כלל למנחות, והרי כל מה שהן נאכלות ליום ולילה הוא מדין הזבח,

הוא שיש דין מסויים באכילת לחם, וממנו נובע שורש הגבלת זמן האכילה ליום ולילה, ודין זה שייך גם במנחה, וא"כ אף שלחמי תודה לא נקראו 'מנחה', יש ללמוד מהם גם למנחות, שבכל אכילת לחם<sup>402</sup> יש סיבה למעט זמן האכילה מזמן אכילת הזבחים<sup>403</sup>, ואמנם דין זה טעון טעם מגמרא ומסברא.

### טעם החילוק בין זמני אכילת תודה ושלמים

**ובשורש** הענין נראה להציע, כי הנה השלמים נקראו בתרגום (ויקרא ז, יא) 'נכסת קודשיא', כי בשונה משאר קרבנות שעיקר כפרתם היא בעלייתם למזבח, הרי השלמים עניינם הוא להמשיך את הקדושה על בשר הנאכל, כמו שאמר רבי ישמעאל (חולין טז): שאסר הכתוב בשר

**וכדי** לבאר ענין זה יש להקדים תמיהה גדולה, כי לכא' עצם הילפותא נפלאות ממנו, שהרי לכא' זמן אכילת לחמי תודה נקבע מצד היותם חלק מהזבח, וכיון שמצד עצמן לא נקבע להן שום זמן, נמצא שהילפותא היא מזמן אכילת הזבח, ומהיכי תיתי ללמוד את זמן אכילת המנחות דוקא מקרבן תודה<sup>401</sup>.

**ובהכרח** צריך לומר כמבואר, שאדרבא, כל הגבלת הזמן של אכילת קרבן תודה, נובע רק מצד צירוף הלחם הבא עמה, והיינו שזמן יום ולילה מישך שייך דוקא לאכילת לחם, ולכן למדו ממנו לאכילת מנחות, ולפיכך אין לתמוה איך למדו מתודה שהיא קדשים קלים למנחות שהם קדשי קדשים, כי חילוק זה שייך רק כשבא ללמוד מקרבן לקרבן, אולם הלימוד מלחמי תודה

והוא הרי קדשים קלים, ולולי שהיו חלק מהזבח באמת יתכן שלא היה נקבע כלל זמן להגביל אכילתו. <sup>401</sup> ואמנם בתו"כ (צו ז פ"ב ה"א) דרשו 'ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל, הרי זה בא ללמד על הנאכלים שאכילתן ליום אחד, ואין לי אלא תודה, מנין לרבות את הלחם, ת"ל קרבנו, ולפום ריהטא משמע שהלחם נלמד בנפרד, והוא ככל קדשי קדשים. אכן בזבחים (לו) הובאה דרשה זו בשלימות [וכן הגיה הגר"א בתו"כ], 'ובשר זבח תודת שלמיו, למדנו לתודה שנאכלת ליום ולילה, חטאת ואשם מנין, ת"ל זבח, ומנין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח ת"ל שלמיו, לחמי תודה וחלות ורקיקים שבנזיר מנין ת"ל קרבנו, והיינו שהיה די לכתוב 'ביום ההוא יאכל, ויתור תיבת 'קרבנו' בא ללמד שכן הוא זמן האכילה לכל מה שהוא בכלל הקרבן, הלחמין והחלות והרקיקין, ושוב נמצא לכא' שזמן אכילת הלחם תלוי בזמן אכילת הזבח.

<sup>402</sup> וזה גופא נלמד מקרבן תודה, שכל המנחות נחשבות כאכילת לחם, שהרי לחמי תודה כוללים ג' מינין של מצה חלות ורקיקין ורבוכה, והם כל מיני המנחות, ומכאן המקור גם לזמן אכילת שתי הלחם ולחם הפנים ביום ולילה (תוספתא זבחים פ"ו, רמב"ם ת"מ פ"ח ה"א).

<sup>403</sup> ומה שלמדו את זמן האכילה מהכתוב לגבי חטאת ואשם, כבר התבאר בהקדמה שהכתוב על זמן חטאת ואשם נאמר בפרשת קרבן תודה (ויקרא ז, יד), משום שהם קרבנות על עוון מסוים, ואילו התודה כוללת תשובה על כל דרכו, ע"ש. ואמנם זמן האכילה בשאר הקרבנות נאמר שם (פס' טו) 'אם נדר או נדבה', וכתב רש"י 'שלא הביאה על הודאה של נס, אינה טעונה לחם, ונאכלת לב' ימים', ולכא' מאי שייטא לקרבן תודה האמור לעיל מינה, והרי כאן בא הכתוב ללמד על זמן אכילה בשאר קרבנות, ומהיכי תיתי להשוותו לתודה [וראה טורי אבן ר"ה ה: שעמד בזה], וגם מה טעם הוא 'שאינה טעונה לחם' כדי להוסיף יום לאכילה. אך סוף דבר הכל נשמע כמבואר בפנים, ששורש זמן האכילה הוא יום אחד, האמור בקרבנות הלחם, המורה על חכמה, ואילו בשאר הקרבנות שאין בהם אלא אכילת בשר, נוסף עוד זמן מצד התפשטות התפיסה.



ושתיה, ומה שאמרו שהקב"ה עושה סעודה לצדיקים לעתיד לבא, ובה אוכלים לזיון ובהמות בהררי אלף, היא קודם עולם הבא, ואין זו אכילה מצד כח המתאווה, אלא סעודה המקיימת וסועדת את האדם ומשלמת את קומתו וקיומו<sup>404</sup>, ולכך נקראת 'סעודה', אך בעוה"ב יהיו 'יושבים', כי קיומם יהיה קבוע, כי בו כבר לא יהיו צריכים לאכילה ושתיה לקיומם.

**עוד** כתב מהר"ל בנצח ישראל (פמ"ו), כי כשם ששבת היא מעין עולם הבא, כך הימים טובים הם מעין ימות המשיח, וזהו ענין עירוב תבשילין, שיום טוב במהותו יכול להיות מכין לשבת, כמו שימות המשיח מכינים לחיי עולם הבא, והענין הוא, כי יו"ט הוא ממוצע בין שבת לימי החול, ובו ניתן להשיג שלמות שעל ידה יבא למעלה המנוחה בשבת<sup>405</sup>.

**והנה** שבת היא מעין עולם הבא, ובה נאמר 'וקראת לשבת ענג', והוא העידון והתענוג הנובע מזיו החכמה<sup>406</sup>, כנהר היוצא מעדן, ולפיכך נקראת 'קודש', ועיקר האכילה בה היא בפת הרומזת לחכמה<sup>407</sup>,

תאווה לישראל במדבר, ולא הותר להם לאכול בשר אלא ע"י הבאת שלמים, וכבר נודע שאיסור אכילת בשר חל על אדם הראשון מחמת חטאו, ועל ישראל על ידי חטא העגל, ולפי שלא חטאו כולם לכך לא נאסר להם לגמרי בשר, רק בשר תאווה של חולין, אך בשלמים מתקדש הבשר (ספר הפליאה), וכשתמו כל אותו דור, וקם דור של צדיקים הראויים ליכנס לארץ ישראל, הותר להם לאכול בשר תאווה אף בלא שלמים, כי אכילת הבשר לצדיקים מעלה את הנפש שבבשר תחת כנפי השכינה (ספר הקנה).

**אמנם** אכילת הלחם נעלה היא מאכילת הבשר, כמבואר בסמוך, ולפיכך אף שלאכילת בשר השלמים ניתנו שני ימים ולילה, הרי כאשר בא להמשיך את הקדושה גם על לחם, אזי אין הקדושה מתפשטת אלא יום ולילה אחד.

**עומק** הענין עולה מדברי חכמים (ברכות יג ע"א) העולם הבא אין בו אכילה ושתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו שכינה, וביאר מהר"ל (ח"א ב"ב עה, גו"א בראשית א, כא) שבעולם הבא כבר לא יהיו צריכים לאכילה

<sup>404</sup> וכע"ז בחידושי אגדות לרשב"א שם, שסעודת הלזיון הוא ניהוג האחרון של אכילה, ועל ידה מתפשטים מהגשמיות ובאים לחיי עולם הבא.

<sup>405</sup> והרחיב בזה בשם משמואל (בלק, מטות תרע"ו), עי"ש.

<sup>406</sup> ראה פ"ח (מקרא קודש א) שבשבת באה הדעת מצד אבא, מלוּבש ביסוד אבא, והוא יורד עד למטה בגופא דזעיר אנפין, ולכן בשבת אין אחיזה לחיצונים כלל, אפילו באוכל נפש.

<sup>407</sup> וכבר הביאו המג"א (ס"ו סק"ד) ומחצית השקל (שם) בשם האר"י (שעה"כ יוה"כ א, ליקו"ת עקב ח) בביאור הכתוב 'לא על הלחם לבדו יחיה האדם', שחיות הנשמה אינה ע"י המאכל, אלא ע"י דיבור ה' שאמר להוציא אותו מזון מן הארץ, והוא נכנס בתוך אותו מזון, ומחייה את האוכלו, ובזה חיי הנשמה גנוזים בתוך הלחם. וראה רמח"ל עה"ת (פר' ויצא) שיעקב ביקש 'ונתן לי לחם', כי כל תאוותן של צדיקים, אפילו מה ששואלים לצרכם, הוא לתיקון המאורות העליונים. והלחם הוא המזון הנכנס בפנימיות הגוף ומקיימו,

ומצוותם היא באכילת בשר שלמים לגילוי השמחה (סוכה מב: ועוד)<sup>408</sup>.

**מעשה יש ליתן טעם בחלוקת זמני אכילת הקרבנות,** כי התודה היא בבחינת שבת<sup>409</sup>, שהרי הוא מזמור היום, טוב להודות לה'<sup>410</sup>, ולפיכך עיקרה הוא בלחם, וכיון שהלחם מורה על המעלה הבאה מצד עצם החכמה<sup>411</sup>, שהיא שרש החסדים, שכולם בחכמה עשית, הרי גילוי השורש הוא בצמצום, ולפיכך זמנה נקבע רק ליום ולילה אחד<sup>412</sup>.

עד כדי שאמרו (זהר פר' יתרו) שיש לסדר ערך לחם חדש בליל שבת אחר הסעודה על השלחן וכל יום השבת כולו, אולם ימים טובים, עיקרם לשמחה, כי הם עומדים כנגד הזמן דלעתיד לבא, שבו יהיו הצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, ומעלת השמחה ביחס לעונג היא כתבונה לעומת החכמה, כי כשם שהתבונה מקבלת ומפתחת את חידושי החכמה, כך השמחה היא ביטוי חיצוני, הנובע מהענג שהוא תחושה פנימית, ולכן נקראו 'מקראי קודש',

וגם הנשמה מתקיימת וניזונת בו. וכך למעלה, ההשפעה הנכנסת בפנימיות הפרצופים ומקיימם, נקראת לחם, שעושה ממש פעולת הלחם. ולפ"ז מובן למה בשבת נקבעה אכילת לחם, וכמבואר לעיל שעניינה הוא גילוי הארת החכמה בפנימיות הגוף.

<sup>408</sup> ראה פ"ח (שם) שביר"ט באה דעת דאבא מלובש תוך יסוד דאמא תוך ז"א, וכיון שאין הארה מכוסה ביסוד אבא, אין כח בז"א לקבל הארתו מגולה, לכן נשאר למעלה ברישא דז"א, מכוסה תוך היסוד אמא, ולכן הותר ביר"ט אוכל נפש, כי יש קצת אחיזה אל החיצונים בסוד אוכל נפש. ולפ"ז מובן מש"כ הרא"ש (ברכות פ"ז) שביר"ט חייב לאכול פת עם הבשר משום שמחה, וביאר המעדני יר"ט שם שעיקר השמחה היא בבשר, אלא שצריך לאוכלו עם פת, והיינו שגילוי החכמה בפת מלובש בבשר המורה על הארת הבינה, ואכמ"ל.

<sup>409</sup> וראה בשבולי הלקט (סי' עו) 'במקומנו מנהג לומר מזמור לתודה רק בשבת ולא בחול, וכתב אחי ר' בנימין נר"ו הטעם, לפי שהשבת היא יום הודאה, ובלשון הזה פתח אדם הראשון מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה'.

<sup>410</sup> ענין ההודאה בשבת עמוק מי ישרונו, ועיקרו הוא, שבשבת נשלם העולם, ומצד השלמה זאת מתחבר העולם להש"ת (מהר"ל ח"א ב"ק לב:), והיינו שבשבת בינה מאירה למלכות (זוה"ק ח"ג כט., ראה ביהגר"א לספד"צ פ"א), וכיון שההודאה שייכת למלכות, הרי עיקר עניינה הוא כשהמלכות בשלמותה, וכמש"כ מהר"ל (ח"א שבת קיח:), שהשבת מסלקת כל הכוחות החיצוניות, עד שהכל מסולק והכל שב אל הש"ת והוא אחד, וכתב רמח"ל (תהלים צא) שבימי החול הסט"א שולטת ואינה מניחה את ההודאה לעלות, אבל בשבת הסט"א נשקעת בנוק' דתהום רבה, ואז טוב להודות לה', לפי שאז התשבחות עושים פעולתם, ולכן בכניסת ש"ק אומרים מזמור 'ודו לה' חסדו', בו כלולים ארבעה הצריכים להודות.

<sup>411</sup> כאמור בתיק"ז (לט:), ובגימ' לחם-החכמה, ויש בו ג' היות (ועניינם מבואר בטעמי המצות פר' עקב, ובפ"ח שבת יז), וראה בקהלת יעקב (ערך לחם) בהרחבה. ובמגן דוד (להרדב"ז, אות ו) הביא מספר התמונה שקרבן תודה נמשך מחכמה. ואמנם בזהר (ויקרא יב:) אמרו 'תודה ידיע וכו', וביאר בפרסד רמונים (ט, ד) שידוע היתה במלכות, והיא מתייחדת עם שלמים, דהיינו ת"ת הנקרא שלום, אולם היינו זבח התודה דאיקרי שלמים ויש בו חמץ שהוא במלכות, כדאמרו שם בזהר שחלות ורקינן המשוכים בשמן באים להמשיך תיקון מחכמה להמתיק דיני המלכות שבחמץ, ואולי זו כוונת הכתוב 'זבח לאלהים תודה', דהיינו המלכות, ושלם לעליון נדריך', ונרחיב בזה א"ה במאמרי התודה במועדים.

<sup>412</sup> בתוספתא (פרה פ"ג ה"ד) קדשי קדשים נאכלים ליום אחד וקדשים קלים לשני ימים, קדשים קלים

**אולם** בשלמים יש רק אכילת בשר, כי הם כנגד האכילה לעתיד לבא, שהיא כיום טוב, וכבר כתוב (פ"ח, מקרא קודש א) שקדושת יום טוב, הוא מאור הבינה, לכן אין שמחה אלא בבשר, בסוד הדינין הממותקים בתפילתנו, וכיון שהבינה מרחיבה את התפיסה בנקודת החכמה, לפיכך זמן אכילתם נמשך שני ימים ולילה.

**ובזה** יבואר מה שאמרו במדרש (ויק"ר ט, ז) 'כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינו בטל לעולם'<sup>413</sup>, וביאר הרמב"ן (ויקרא כג, יז)

'כי בו מצה וחמץ כענין בעולם הבא', והיינו שאכילת הלחם הוא בבחינת שבת, שהיא כנגד העולם הבא שהוא יום שכלו שבת ומנוחה לחיי העולמים<sup>414</sup>, ובו יתוקן גם צד החמץ, ולכן הסיפור נאמר על לחם דייקא, כי הסיפור כולל גם את צד הדין שקדם וגרם לגילוי הטובה [כמבואר בהקדמה], אך שלמים שהם כיום טוב, יבטלו אז, כי הם כנגד אכילת בשר שיאכלו הצדיקים באכילה האחרונה לעתיד לבא, קודם השלימות של העולם הבא<sup>415</sup>.

## סימן לג

### פיגול בתודה ולחמה

#### למה מחשבה בלחם פוסלת את הזבח

**שנינו** במנחות טו:; התודה מפגלת את הלחם והלחם אינו מפגל את התודה, כיצד, שחט את התודה לאכול ממנה למחר, היא והלחם מפוגלין. לאכול מן הלחם למחר,

הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת [וכפלה המשנה דין זה בכבשי עצרת עם הלחם, ולהלן יבואר]. ופירש רש"י שהאוכלה אינו ענוש כרת, ודייק הקרן אורה, שרק אין חייבים כרת על אכילתה, אך היא פסולה.

הנאכלין ליום אחד כל שכן שהוסיפו להן קדושה, והביאה הר"ש (שם פ"ג מ"ה), ולכאור' תמוה, מה נוסף בקדושת קדשים שאכלם ביום אחד, כאשר זמנם הוא לשני ימים. ומוכח כמבואר, שצמצום האכילה ליום אחד הוא תוספת קדושה, כי קודש ישראל לה' הוא בחכמה.

<sup>413</sup> אמנם במדרש שם אמרו 'לעתיד לבא כל הקרבנות בטלים', אולם ביל"ש (תהלים ק) לא ציטט תיבות 'לעתיד לבא', וגם הרמב"ן השמיטם, ונקט שהוא לעולם הבא.

<sup>414</sup> בשבולי הלקט (סי' עו) 'מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', הלשון הזה משמע לשעבר ומשמע לעתיד, לשעבר שאנו נותנין הודאה ושבחה למקום שהנחילנו יום הודאה כזה, ולעתיד כדאייתא באגדה וכו' לעתיד לבוא כל הקרבנות בטלין וכו' ובשבת היא יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא'.

<sup>415</sup> אך ראה בביאור הגר"א לספד"צ (פ"א ד"ה שביעאה) ש'יום שכולו שבת' היינו עוה"ב, שהוא דוגמת יוה"כ, שבו מלכות שבה אל בינה, ואז צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן, עטרת בעלה, ואז אין בו לא אכילה ולא שתיה, כמו יוה"כ שהוא בדרגא דבינה, ואז היא בסוד תגא עטרה בראש, וכל המשתמש בתגא חלף, שאין שימוש כשמלכות בראש בעלה, ואין נשמות חדשות לכן אין בו אכילה. אך בשבת אין המלכות חוזרת לשרשה אל בינה, אלא בינה מאיר לה, והיא שווה לגביה לכן זמן הזיווג בשבת, והיא כנגד האלף השביעי שהוא הנקרא 'לעתיד לבא'.

לא חל פיגול כלל, ובהכרח שהמחשבה בלחם חלה גם בתודה, כי הלחם הוא חלק מהקרבן, אלא שאינה עושה פיגול בתודה, ואמנם ביאור זה תלוי בהגדרת יחס הלחם אל הזבח, וכדלהלן.

### יחס הלחם אל הזבח

**הנה** בגמ' אמרו תחילה, שהתודה מפגלת את הלחם, משום דאמר רב כהנא לחמי תודה נקראו תודה שנאמר והקריב על זבח התודה חלות, אך לחם אינו מפגל את התודה, כי אף שלחם איקרי תודה, תודה לא איקרי לחם, ופירש רש"י דמשמע תודה הם החלות, הלכך כי אמר לאכול תודה למחר הוי לחם בכלל. וביאר הגר"ז, שמאחר והלחם קרוי תודה, הרי כשמחשב לאכול מן התודה למחר, הוא כולל במחשבתו את הלחם שאף הוא קרוי כן, ואין זו מחשבה מפורשת על הלחם הקרוי תודה, אלא שכשחושב על 'תודה', הרי כל מה שנכלל בשם זה כלול במחשבתו. ונקט לפי סברא זו, שאם חישב בפירוש לאכול מ'בשר התודה', לא יתפגל הלחם<sup>416</sup>. ולהו"א זו,

ותמה, מנין לרש"י דבר זה שהתודה נפסלת<sup>416</sup>. והסיק שמסתימת לשון הרמב"ם (פסוהמ"ק יז, ז) נראה שהתודה כשרה, וכן מוכח מדברי התוספתא (פ"ה ה"ג), וראה חזו"א (כח, יא).

**ויש** ליתן טעם מפני מה חל פסול בזבח אף שאינו פיגול, כי גדר הפסול בפיגול הוא, שמחשבתו נחשבת כמעשה, והיינו שחלות פיגול היא, שנחשב כאילו נזרק דמו בפועל אחר זמנו, ובכך נקבע הקרבן כקרבן מפוגל<sup>417</sup>, אך מלבד זאת יש בו גם פסול מחשבה, ואף אם יפקע פיגולו, עדיין יעמוד בפסולו מצד עצם המחשבה<sup>418</sup>, ויתכן שבזה הדין חלוק, כי אף שחישב רק על הלחם, ולענין כרת על אכילת פיגול, רק הלחם נקבע כמפוגל, מכל מקום כיון שהלחם הוא חלק מהקרבן, חל פסול מחשבה בכל הקרבן.

**ומסתבר** שזה גופא הכרחו של רש"י שהתודה נפסלת, כי אם המחשבה חלה רק על הלחם ואינה שייכת כלל אל התודה, א"כ למה בחישב על חצי זית תודה וחצי זית לחם הלחם פסול, והלא בכל חצי

<sup>416</sup> ויתכן לומר עפ"ד הגרעק"א (נדרים לו.) שבמחשבת פיגול לבד מהפסול שחל בקרבן, חל גם פסול בעבודה, כי הקרבן לא נעשה בהכשר, וא"כ גם כאשר חלות הפיגול חלה רק על הלחם, הרי הפסול חל גם על הזבח, כי סוף סוף פסל את העבודה.

אך אין לומר שהפסול הוא מגזירה דרבנן, שהרי לעיל (יד:) מנתה המשנה כל אלו שגזרו בהם רבנן פסול, ולא נכללה התודה ביניהם. והגר"ד סולוביצ'יק הביא, שלהלן (מו.) אמרו ששחיטת התודה זוקקת את הלחם והקרבן להיות, לענין שאם נפסל אחד מהם נפסל השני. ומקשי' מברייתא, שאם חל פסול בלחמי התודה קודם זריקה, הדם יזרק, הרי שהזבח כשר. ומסיק, שהתודה קרויה שלמים, וכשם ששלמים קרבים בלא לחם כך גם התודה. וכתב רש"י (מז:) שמ"מ אין לזרוק הדם לשם תודה, אלא לשם שלמים. ומבואר שאינה כשרה בתורת תודה, והיינו מאחר ששחיטת פיגול מקדשת את הלחם הרי אף בה הוקבעו התודה והלחם יחד, והזבח נפסל מחמת הלחם שנתפגל עמו, וזה מקור דברי רש"י שהתודה פסולה.

<sup>417</sup> הרחבנו בזה בענין 'תודה שנשחטה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו', קחנו משם.

<sup>418</sup> וראה לשון השפת אמת 'דעל כל פנים מחשבת פסול הוא'.

<sup>419</sup> אמנם לכאורה היה מקום לדמות נידון זה למה שאמרו לעיל (יג:) שאם פיגל ב'רך ימין' התפגל הכל,

יתכנו דברינו, כי לא מצינו שיש עיקר וטפל בקרבן, אלא הגבלת המחשבה לדבר המסוים, והגבלה זו היא רק כלפי קביעתו בפיגול, וכמבואר.

בלחם נפסל כולו, ויתכן שזה הכרחו של רש"י הנ"ל.

### צירוף הלחם עם הזבח לפיגול

**והנה** בסוגיא זו בעא מיניה ר"א מרב, השוחט את התודה לאכול כזית ממנה ומלחמה למחר מהו לאיפגולי, תודה לא מיבעיא לי, השתא כולו מלחמה לא מיפגלא, ממנה ומלחמה מיבעיא, כי קא מיבעיא לי לאיפגולי לחם, מי מצטרפה תודה לאיפגולי ללחם או לא, אמר ליה אף בזו הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת. ופירש רש"י 'או לא', פגלי לחם דשייר במחשבה, והיינו, שהרי לא כל הכזית יכול להתפגל, אלא רק חציו של הלחם, אך החצי של התודה אינו מתפגל, כי אין בו שיעור, והוא השתייר ממחשבתו, וממילא לא יצטרף גם לפגל את החצי של הלחם.

**ולפי** ביאור זה, נמצא שהצד שחל פיגול, הוא לפי שכל החסרון בחצי התודה אינו בעצם הפיגול, אלא בשיעורו, ולכך, הרי אף שהלחם אינו משלים לתודה, התודה יכולה להשלים את הלחם. ועדיין טעון ביאור, שהרי בחלק התודה לא חל פיגול, וא"כ מה משלים לחצי הלחם, והרי אף הוא עומד כחצי שיעור בפני עצמו, ואיך יתפגל?<sup>420</sup>

**ברם**, למסקנת הגמ', החילוק בין מחשב בזבח למחשב בלחם, הוא משום שלחם גלל תודה, ואין תודה גלל לחם, ופירש רש"י שהתודה עיקר והלחם טפל לה, דשחיתת תודה מקדשה ללחם, ולכך אם פיגל בתודה נתפגל גם הלחם, והיינו שהמחשבה היא רק בתודה, וכיון שחל בה פיגול, ממילא מפגל לחמה עמה, אך כשפיגל בלחם לא נתפגלה תודה. ולפי פשוטם של דברים מסתבר שמחשבה על הלחם הטפל אינה פוסלת בזבח שהוא עיקר.

**אכן**, בפסקי רי"ד דן אם כוונת רש"י לעיקר וטפל גרידא, או שמא אין הכוונה שהלחם טפל לחשיבות הזבח, אלא שהזבח מתיר את עצמו, ואילו לחם בלא זבח אין לו מי שיתירנו, וכיון שבזריקת דם הזבח ניתר הלחם לאכילה, הרי הוא תלוי בו. ולביאורו שבו הדברים למכונם, כי חלות הפיגול מתלא תליא בצד המתיר, ולכן לחם אינו מפגל את הזבח, אך מחשבת פסול די שתחול בחלק מהקרבן, וכיון שמחשב

אף שסיים וקבע מחשבתו על אבר מסוים, ולרב כהנא הזבח והלחם כאחד הם, ואף שסיים מחשבתו בבשר הזבח, פיגל גם את הלחם. אך ממסבר שהגרי"ז נקט שאילו היו נחשבים כגוף אחד ממש, לא היה שייך לומר שהמפגל בלחם לא פיגל בזבח.

והנה בסמוך שם אמר רב שאם חישב לאכול כחצי זית מהזבח וכחצי זית מהלחם, הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת, כמובא להלן, ונקט הגרי"ז לפי סברתו, שאם חשב לאכול כזית מכל ה'תודה', שניהם מפוגלים, כי משמעות ה'תודה' כללת את הזבח עם הלחם, אכן למסקנא סברת הגרי"ז אינה קיימת, כמבואר בפנים.

<sup>420</sup> והנה בגמ' אמרו שכל הנידון הוא לגבי פיגול הלחם, אך התודה ודאי אינה מתפגלת, שכן גם אילו חשב

מפגל את הזבח, ואם כוונת הגמ' כאן שהזבח עיקר והלחם טפל, נמצא שסוגייתנו אינה כרבי עקיבא, כי לשיטתו הרי הלחם הוא העיקר, וכבר עמד בזה הקרן אורה. אך בפסקי הרי"ד נראה שביאר שכוונת הגמ' שהלחם טפל לזבח רק משום שהזבח מתירו, והטפילות הוא משום שנצרך להיתרו.

**וראה** בתוי"ט (פ"ד מ"ג) שכל דברי רבי עקיבא הם שיכול להביא לחם בפני עצמו, ולא כבשים בפני עצמן [כי חיוב היו"ט הוא על הלחם, והכבשים באים על הלחם], אך כאשר מביאם יחד, מודה ר"ע שהכבשים עיקר והלחם טפל, משום שהכבשים מתירין את הלחם כשבאים ביחד, והיינו כי אף שהכבשים באים מחמת הלחם, הרי לגבי ההקרבה הם העיקר.

**וממוצא** הדברים נלמד, כי כיון שהלכה כרבי עקיבא, הרי ודאי הלחם הוא עיקר הקרבן, ולפיכך מחשבה בו פוסלת את כל הזבח, ועם זאת, הפיגול חל רק ע"י מחשבה

**ויתכן** לבאר כדלעיל, שהטעם שתודה מפגלת את הלחם והלחם אינו מפגל את הזבח, אין זה משום שחלות הפיגול על התודה חלה גם על הלחם [וא"כ בחצי כזית של תודה, כיון שלא חל הפיגול, לא יפגל את הלחם], אלא משום שמחשבת פיגול די שתחול בחלק מהקרבתו כדי לפסלו, וכיון שמחשב לאכול את התודה הרי אף בזה הוי כמחשב לאכול את הלחם, ולכן אין צורך שיהיה שיעור בתודה, אלא המחשבה חלה על שני החצאים יחד, אך רק חציו של הלחם מתפגל<sup>421</sup>.

### ביאור הסוגיא להלכה

**והנה** לעיל (מה:) שנינו לגבי כבשי עצרת, הלחם מעכב את הכבשים, ואין הכבשים מעכבין את הלחם, דברי ר"ע, אמר ר"ש בן ננס לא כי אלא הכבשים מעכבין את הלחם והלחם אינו מעכב הכבשים, וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ח הט"ו), ולכאורה תמוה, שהרי הרמב"ם פסק (פסוהמ"ק פ"ז ה"ח) את האמור במשנתנו שהלחם אינו

על כזית מהלחם אינו מפגל את התודה, ק"ו שאם חשב על חצי מהלחם וחצי מהתודה, שאין התודה מתפגלת, ובשטמ"ק הקשה שהרי לעיל (יג:) נחלקו בפיגול ב"ר ימין אם התפגל הכל, או כיון שסיים וקבע מחשבתו על אבר מסוים, אינו פיגול עד שיפגל בכזית משניהם, וא"כ גם בתודה ולחמה יש צד שעדיף פיגול בשניהם יחד. ואמנם אם הנידון לסברת מסקנת הגמ' לעיל, שחלות הפיגול על התודה חלה גם על הלחם, יש לומר שאם פיגול בלחם אינו מועיל, ודאי שחצי לחם וחצי תודה לא יפגל, כי כל מה שאמרו לעיל שריך לפגל משני הירכיים, הוא משום שאם חילק ביניהם הרי הם כגופים חלוקים, ולא חסר אלא צירוף למחשבה אחת לשיעור אחד, אך בלחם שאינו מפגל כלל איך יצטרף עם התודה. וכל קושיית השטמ"ק היא לפי המבואר כאן, שנידון הגמ' הוא רק משום שמחשבה על התודה נחשבת כחושב גם בלחם, ולכן נקט שמחשבה בשניהם יחד יש בה מעלה של צירוף כשני יריכות.

<sup>421</sup> ואולי ניתן להעמיס כל זאת בדברי הרשב"א, שגרס ברש"י 'לאפגולי לחם שייך במחשבת תודה', וביאר, שכיון שהלחם אינו מפגל את התודה, הרי חצי זית שלו אינו מצטרף לפגל את התודה, ונמצא שאין שיעור בפיגול של התודה. אך התודה הרי ראויה לפגל את הלחם, ולכן חצי זית שלה יכולה להצטרף לפגל את הלחם, ונמצא שיש כזית שלם בפיגול של הלחם, והיינו כמבואר, שהמחשבה על התודה מועילה לפגל את הלחם.

אמינא, שהמחשבה לאכול את העיקר נחשבת כמחשבה לאכול את הכל, שהרי מחשבות זריקה והקטרה לא שייכות בלחם<sup>422</sup>.

**גם** בעיקר הדבר יש לעיין, כי לכא' סברת התו"ט שייכת רק בשתי הלחם, שחיובן מחמת היום, ולא בלחמי תודה, שחיובם וחויב הלחם שוה, ואין עיקר וטפל, ושוב יש לדון אם מחשבה בלחמי תודה פוסלת את הזבח.

### ביאור הצריכותא בין תודה לכבשי עצרת

**והנה** המשנה כפלה דין פיגול בזבח עם לחם, בקרבן תודה ובכבשי עצרת, ובגמ' אמרו דצריכי, דאי אשמעינן תודה, התם הוא דכי מפגל בלחם לא מפגלא תודה משום דלא הוזקקו זה לזה בתנופה, אבל כבשים דהוזקקו זה לזה בתנופה אימא כי מפגל בלחם ליפגלי נמי כבשים צריכא.

**ובשפת** אמת הקשה על צריכותא זו שתי קושיות, א. הרי הלכה כרבי עקיבא שהלחם הוא עיקר, והכבשים טפל, ואיך הו"א שהמשנה תזכיר דין זבח ולחם רק בתודה, והרי אלמלא נאמר דין זה לגבי כבשי עצרת, הו"א שהלחם מפגל את הכבשים מחמת שהוא עיקר. ב. כיון שבהו"א אמרו שטעם החילוק בין מחשבה בזבח למחשבה בלחם בקרבן תודה, הוא

בזבח, משום שהזבח הוא המתיר את הקרבן. והסברא בזה היא כמבואר שגם בעיקר וטפל, אין הכוונה שחלול הפיגול על העיקר חלה גם בטפל, אלא שמחשבת פיגול החלה בעיקר נחשבת כמחשבה גם על הטפל, וכיון שמחשב לאכול את הלחם שהוא עיקר הרי זה כמחשב לאכול גם את התודה, אך הפיגול אינו תלוי אלא בזבח.

**אכן**, יש לדקדק בלשון הרמב"ם שהוסיף על המשנה, כי במשנה שנינו שהנידון על המחשב לאכול, ואילו הרמב"ם כתב (שם ה"ז) שהתודה מפגלת את הלחם, כיצד, השוחט את התודה והוא מחשב שיאכל מבשרה או יזרוק דמה או יקטיר אימוריה למחר, הזבח עם הלחם פיגול, הרי שהוסיף שהוא הדין לזריקה והקטרה. ואמנם עבודות אלו שייכות רק בזבח, ולא בלחם, ולכא' תמוה, כי בשלמא אכילה שייכת בלחם כמו בזבח, ולכן מחשבתו בזבח חלה גם על הלחם, אך איך מועילה המחשבה בזבח על זריקה והקטרה, להחיל פיגול גם בלחם שאין בו כלל עבודות אלו. ולכא' כוונת הרמב"ם בהוספה זו היא ללמד, שלמסקנא הפיגול חל גם במקום שאין המחשבה יכולה לחול על הכל, כגון במחשב על זריקה והקטרה שהם עבודות שאינם שייכות בלחם, ובהכרח שחלול הפיגול בעיקר, די בה לפגל את הכל, לאפוקי מסברת ההוה

<sup>422</sup> אמנם, לכא' לביאור זה דברי הרמב"ם סתרי הדדי, שהרי פסק (ה"ח) שאם חשב לאכול כזית מבשר הזבח עם הלחם למחר הלחם לבדו פגול, והרי התבאר שצד זה בגמ' שייך לסברת ההו"א שמחשבת הפיגול חלה על הכל, כי למסקנא שפיגול הלחם תלוי בתודה, כי הוא טפל לה, הרי כיון שלא חישוב בה כשיעור, לא יחול פיגול בלחם, וכיון שהרמב"ם פסק שהפיגול תלוי בתודה, למה פסק באופן זה שהתפגל הלחם. ובהכרח שהרמב"ם נקט שסברת ההו"א לא נדחתה למסקנא, כי קי"ל (פ:) דלחם איקיר תודה, אלא שנוסף טעם נוסף לפיגול הלחם גם באופן שאין פיגול מצד הלחם.

פיגול הלחם הוא רק משום שהזבח מתירו, ואם כן אף דקמ"ל שאין מחשבה בלחם מפגלת כבשי עצרת, אלא פוסלתם, יתכן שלגבי תודה לא יפסל הזבח ע"י מחשבה בלחם.

### פיגול בכבש אחד אי הוי חצי מתיר

**ונפקא** מינה בזה למה ששינינו לגבי כבשי עצרת (טז), שאם שחט אחד מן הכבשים לאכול ממנו למחר הוא פיגול וחבירו כשר, וכתב המנחת חינוך (קמד) שבאופן זה, לדעת רבי מאיר שמפגלין בחצי מתיר, יתפגל גם הלחם, כיון שחישב על הכבש ונחשב גם מחשבה על הלחם, אך לפי חכמים שאין מפגלין בחצי מתיר, אין הלחם פיגול. אולם בטהרת הקודש כתב שאף לפי חכמים, כיון שכבר חל הפיגול על הכבש, הרי הוא חל גם על הלחם שהם טפלים לו, ורק כשחישב על הלחם לבדו לא חל הפיגול, כי מחשבתו היתה כאשר עסק בחצי מתיר שלו, ונידון זה תלוי בהנ"ל, כי סברת המנחת חינוך היא שבכבשי עצרת פיגולו מחמת שנחשב כקרבן אחד עם הזבח, ולכן כשחישב על הכבש הוי כמחשבה גם על הלחם, ולדעת חכמים שאין מפגלין בחצי מתיר לא יתפגל הלחם. ואילו הטהרת הקדש נקט שכל מה שהלחם מתפגל הוא רק משום שהוא הוזקק לכבשים או טפל להם, ולכן כשפיגל בכבש ממילא מתפגל עמו גם הלחם, אף אם אין מפגלין בחצי מתיר<sup>423</sup>.

מחמת שלחם קרוי תודה ואין תודה קרויה לחם, וטעם זה נדחה רק משום שבכבשי עצרת לא שייך טעם זה, הרי בהכרח לא יכלה המשנה להזכיר דין זה בתודה בלבד, כי הו"א שלא נאמר בכבשי עצרת שבהם לא שייך בהם טעם זה.

**אמנם** קושיות אלו מתרצות אחת את חברתה, כי כיון שלולי הוזכר דין הכבשים הו"א שמחשבה בלחם אינה מפגלת את הזבח משום שהלחם אינו קרוי תודה, נמצא איפה, שאף אם הלחם עיקר אינו מפגל, כי הפיגול חל רק על הנקרא בשמו, ואם חישב על 'לחם', הרי הכבשים ודאי לא איקרו לחם, ואדרבא, מוכח מצריכותא זו כביאור הגרי"ז, שהמחשבה אינה תלויה בעיקר וטפל בקרבן, אלא בהגבלת המחשבה לדבר המסוים, ואין צד שהמחשבה בלחם תפסול את הכבשים מצד חשיבות הלחם, וכל הנידון הוא רק מצד שהלחם הוזקק יחד עם הכבשים.

**והנה**, העולה מצריכותא זו הוא, שהמשנה באה ללמד שמחשבה בלחם אינה מפגלת, אף שיש צד חומר בכבשי עצרת ולחמם, כי הוזקקו זה לזה, והם כאחד, אולם עדיין סברא זו קיימת לאידך גיסא, בפיגול הלחם ע"י מחשבה בכבשים, שבכבשי עצרת פיגולו רק מחמת שנחשב כקרבן אחד עם הזבח, ויתכן דהיינו משום שחיובן מחמת היום, ולכן הנפתם יחד, משא"כ בקרבן תודה, שלא הוזקקו להניפם יחד, כל

<sup>423</sup> והנה הרמב"ם (פסוה"מ פ"ז הט"ו) כתב בכבשי עצרת, שחט אחד וחשב לאכול חצי זית מחלה זו למחר, ושחט השני וחשב לאכול חצי זית מחלה שנייה למחר, הרי אלו מצטרפין לפגול, ויש לדון באופן שחישב



## חילוק בין תודה לכבשי עצרת

**והנה** רש"י (טו. ד"ה לחם) כתב שדרשו (עח:): 'יקריב קרבנו' מלמד שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח, וכן לחם גלל כבשים דשחיטת כבשים מקדשים ללחם, ובטהרת הקודש שם דקדק שדוקא אם חישב בעבודה המתרת, פיגול, אך אם חישב בהולכה לא פיגול. וכן יש לדקדק לכאן' בלשון הרמב"ם (פסוהמ"ק יז, ז) שכתב 'התודה מפגלת את הלחם והלחם אינו מפגל את התודה, כיצד השוחט את התודה והוא מחשב שיאכל מבשרה, או יזרוק דמה, או שיקטיר אימוריה למחר, הזבח עם הלחם פגול', הרי שלא הזכיר מחשבת פיגול אלא בשחיטה. ולפי המבואר יש ליתן טעם לדבר, כי פיגול הלחם אינו מחמת שנחשב כקרבן אחד עם הזבח, אלא רק משום שהזבח מתיר<sup>424</sup>.

**אכן**, לגבי כבשי עצרת כתב הרמב"ם (שם הי"ד) שאם חשב בעבודת אחד משני

הכבשים שיאכל כזית משתי הלחם למחר, הלחם פסול, ואינו פגול עד שיחשב בכל המתיר, ומבואר שהמחשבה בכבשים שייכת בכל העבודות, ויתכן דהיינו כמבואר בצריכותא, שבהם פיגול הלחם חל מחמת שנחשב כקרבן אחד עם הזבח, וא"כ פיגולו יחול בכל ארבע עבודות.

**ויש** לדקדק כן בדברי הרמב"ם (שם ה"ח) לגבי צירוף כזית מבשר ולחם, שכתב 'חשב באחת מארבע העבודות לאכול כזית מבשר הזבח עם הלחם למחר, הלחם לבדו פגול והתודה או הכבשים אינן פגול', הרי שלגבי צירוף נקט גם בתודה שמחשבת פיגול חלה בכל העבודות. והיינו, משום שכאשר בא לפגל בעבודת הזבח את הלחם, אין מחשבתו חלה אלא בעבודה המתרת, ולא בהולכה, ורק כאשר מפגל בזבח עצמו, והלחם רק מצטרף להשלים שיעורו, אזי חל הפיגול ע"י עבודת הזבח אף שאינה מתירה את הלחם.

לאכול מכל כבש חצי זית למחר, שהכבשים אינם מתפגלין, אם מכל מקום לדעת המנחת חינוך יפגל את הלחם, כי כיון שמחשבתו בכבש נחשבת כמחשבה בלחם, והרי הלחמים מצטרפים לכזית, באשר אינם כשני חצאי זיתים משני כבשים, כי שני הלחמים נצרכים להיתר של שני הכבשים, ואין כל לחם שייך לכבש נפרד, או שמא אין הלחם עדיף מהכבש, וראה עוד בהערה הבאה.

<sup>424</sup> ואולי יש להוכיח מדברי הרמב"ם כחידושו של העולת שלמה (יג:): שאף שהתודה אינה מתפגלת מחמת הלחם, הרי עבודתה מתפגלת, וכן מצינו בדברי רע"א (נדרים לו.) שאע"פ שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואי כהני שלוחי דידן אין דעתם יכולה להחיל פסול בקרבן, הרי מכל מקום הקרבן נפסל משום שעבודתם פסולה. ולפי יסוד זה יש לומר שפיגול הלחם פוסל את הקרבן רק בשעת שחיטה, שהיא עבודה המתרת את הלחם, אך שאר העבודות שהם בגוף הקרבן אין להם שייכות אל הלחם, ולכן לא חל בהם פיגול, ולא משום שהפיגול חל רק ע"י המתיר, אלא משום שהנידון כאן אינו על פיגול בקרבן, אלא על פיגול בעבודה, ועבודה שאינה מתרת אינה שייכת ללחם. ולפ"ז פשוט שבאופן שחישב לאכול מכל כבש חצי זית למחר, שהכבשים אינם מתפגלין, אף לדעת המנחת חינוך לא יפגל את הלחם, כי באמת אין מחשבת פיגול חלה בעצם הלחם, אלא שהוא נפסל מחמת שהעבודה פסולה, וכיון שבכל כבש לא היתה עבודת פיגול שלמה כדי פוסלו, הלחם כשר.

כבשי עצרת, אם חישב בשתי הלחם, יפסלו הכבשים, וצ"ע בזה.

ולכאור' נפקא מינה בזה גם לענין מחשבה בלחם אם פוסלת את הזבח, שאף אם לגבי קרבן תודה הזבח כשר, יתכן שלגבי

## סימן לד

### מעילה בלחמי תודה

הלחם', דהיינו שהשחיטה מביאה את הלחם לידי מעילה, ככל קדשים קלים שמועלין בהם משעת זריקה, ואף שבקק"ל מועלין רק בחלק העולה למזבח, ולא החלק הנאכל, ביארו התוס' בשם רבינו האי, שהיות ותרומת לחמי תודה ניתנת לכהן, ולחמים אלו אינם נאכלים לבעלים, לכן יש בהם דין מעילה. ובשיטה מקובצת שם כתב שהטעם שיש מעילה, הוא לפי שכל קדשים קלים נאכלים ע"י הבעלים, אך תרומת לחמי תודה נאכלת ע"י כהנים, ולכן יש בה מעילה.

**ותמהו** התוס', איך שייכת מעילה בלחמי תודה, והרי אינם 'קדשי ה' אלא קדשי כהנים, ואף בזבח התודה אין מעילה בבשר העומד לאכילה, אלא רק באימורין, מפני שהם מוקטרים על המזבח. ואם כן גם בארבעה לחמים הניתנים לכהן, אין מעילה, כי מהיכי תיתי יהיו יותר קדושים מחזה ושוק המורמים מן השלמים, וניתנים לכהנים כלחמי תודה<sup>425</sup>, ואין בהם מעילה<sup>426</sup>.

### דעות הראשונים לגבי מעילה בלחמי תודה

**מעילה** ג ע"ב, אמר רב גידל אמר רב, זריקת פיגול אינו מוציא מידי מעילה בקדשי קדשים ואינו מביא לידי מעילה בקדשים קלים, יתיב אביי וקאמר לה להא שמעתא, איתיביה רב פפא לאביי השוחט את התודה לפנים ולחמה חוץ לחומה לא קדש את הלחם, שחטה עד שלא קרמו פניה בתנור ואפילו קרמו כולן חוץ מאחת מהן לא קדש הלחם, שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה קדש הלחם, אלמא פיגול מייטי לה לידי מעילה. אישתיק. כי אתא לקמיה דרבי אבא אמר ליה בזריקה. אמר ליה רב אשי לרבא והא אמר עולא קומץ פיגול שהעלו לגבי מזבח פקע פיגולו ממנו, וקמיצה היינו שחיטה. אמר ליה איסורא דמייתי לידי פיגול.

**ופירשו** רבינו גרשום והמיוחס לרש"י, שרב פפא פירש מה ששינינו 'קדש

<sup>425</sup> וראה להלן שם (טו:) שחמשה דברים בעולה מצטרפין זה עם זה, הבשר, והחלב, והסלת, והיין, והשמן. וששה בתודה, הבשר, והחלב, והסלת, והיין, והשמן, והלחם. וכתבו תוס' שם שאין לומר שהצירוף הוא לענין מעילה, שהרי בתודה לא שייכא מעילה בבשרה אלא אחר זריקה, ובלחמה אפילו אחר זריקה אין מעילה, ופשיטא להו שקודם זריקה אין מעילה, והנידון הוא אם הזריקה גורמת שתהיה בהם מעילה כמו באימורי קדשים קלים.

<sup>426</sup> ולכן פירשו תוס' שקושית רב פפא היא על דרך במה מצינו, והיינו, כשם ששחיטת פיגול מביאה את

**ועוד יש להעיר,** שהרי במנחות (עז:) איבעי לן אם תרומת לחמי תודה חייבין עליהן מיתה וחומש או אין חייבין עליהן מיתה וחומש, וסלקא בתיקו, וכל הנידון הוא מצד דיני תרומה שיש בהם, ולרבינו האי הרי תיפוק ליה שיש בהן חומש מצד מעילה שבהם.

### באיזה אופן חלה המעילה בלחמי תודה

**והנה יש להתבונן** בדברי רב האי, אם רצה לומר שכשם שזריקת דמים בקדשים קלים מביאה את האימורין לידי מעילה, כך בקרבן תודה מביאה הזריקה את ארבעת לחמי תרומת התודה לידי מעילה, הרי אין זו משמעות לשון הברייתא, שמבואר בה שהשחיטה מקדשת את הלחם, וגם אין לומר שכוונתו שהשחיטה מקדשת את כל הלחם, אלא שאחר הזריקה לא נותר איסור אלא בתרומתו, שלא הותרה אלא לכהנים,

אבל השאר הותר לאכילת כל אדם, ולכן אין בו מעילה, שהרי בכל ק"ק היתר הזריקה לאכילת כהנים מפקיע את המעילה.

**ולכן יראה להציע** כמבואר לעיל, שיש בלחמי תודה צד שבו נקראים מנחה, ושוא מצד עצמם הם קדשי קדשים, ככל מנחה, אלא שכל הלחם עומד לאכילת הבעלים יחד עם הזבח, ולכן הוא קק"ל, חוץ מתרומת הלחם, שמופרשת לאכילת כהנים בלבד, והרי היא ק"ק כמנחה<sup>427</sup>, וכיון שהקדושה חלה עליהם בשחיטת הזבח, נמצא ששחיטה מביאתם לידי מעילה עד שעת הזריקה, שאז יותרו באכילה<sup>428</sup>, והזריקה מפקיעתם מיד מעילה כמו קדשים קלים, וכן מצינו בדברי הגר"א (שנות אליהו ריש ברכות) שתרומת לחמי תודה משלחן גבוה זכו, ומבואר שקודם לכן היה עליהם שם קדשי קדשים<sup>429</sup>.

הלחם לידי קדושת הגוף, למרות שהזריקה מרחקת את הקרבן מקדושתו, כמו כן, תביא לידי מעילה.

<sup>427</sup> והיינו שכל מה שאמרו (מו:) שלחמי תודה אינם קרויים מנחה, היינו בשאר לחם, חוץ מן התרומה, וכן משמע מלשון הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הי"ד) 'היה בעל התודה כהן, הרי שאר הלחם נאכל לבעלים כתודת ישראל, שאין הלחם הבא עם התודה קרוי מנחה', ומבואר שרק שאר הלחם אינו קרוי מנחה, ואמנם לא מצאתי מי שיחלק כן, אך חילא דילי הוא מסוגיית הגמ' (פד:) שהקשו סתירה בלשון הכתוב 'ביכורי כל אשר בארצך', האם נאכלים רק לזכרי כהונה או גם לנשים, ואמר רב משרשיא שביכורי פירות נאכלים גם לנשים, אבל מנחות נאכלות רק לזכרי כהונה, ואילו רב אשי אמר שכל הפסוק במנחות, ומה שנאכל גם לנשים הוא בתרומת לחמי תודה, ואילו שאר מנחות נאכלות רק לזכרי כהונה, וטעמו של רב משרשיא שלא תירץ כרב אשי שהעמיד את כל הפסוק במנחות, הוא כמבואר שלחמי תודה לא איקרו מנחה, ואף אם מדובר בלחמי תודה אין הפסוק כולו במנחות, אך רב אשי סבר שרק לחמי תודה אינם בכלל מנחה, אבל תרומת לחמי תודה הורמה להיות כמנחה.

<sup>428</sup> וראה במקור ברוך (ח"א יא) שדן מי מפריש את תרומת לחמי התודה, האם הכהן המקריב או בעל הקרבן, והביא ראיה מדברי רבנו האי, שהרי אם הכהן הוא המפריש, נמצא שמיד הוא זוכה בתרומה, ולא שייך מעילה. ברם, למבואר בדעת רבנו האי נמצא שאין הכהן זוכה בה עד הזריקה, שהיא מתירתו באכילה, ומשלחן גבוה זכי, וקודם לכן אף הוא במעילה. ומצינו כע"ז לגבי גזל הגר, שכתבו תוס' (עג:) שקנאו ה' ונתנו לכהן, ועד שבה לידי כהן הוא קדוש, ויש בו מעילה.

<sup>429</sup> וזה שלא כמבואר בשטמ"ק, כי לביאור השטמ"ק נמצא שקודם הזריקה לא חל איסור מעילה, והזריקה היא הגורמת למעילה, כי משמע מלשוננו שהעומד לאכילת כהנים הוא כעומד להקרבה במזבח, ואילו

## הכרחו של רב האי תלוי בביאור הסוגיא

**אלא** שביאור זה בדברי רב האי תלוי בפירוש מהלך השקו"ט בסוגיין<sup>430</sup>.

**כי** רש"י ביאר שהוא אמינא, שחידושו של רב גידל הוא רק באופן שחיבת מחשבת פיגול בין בשחיטה ובין בזריקה, וכך ביאר גם בדברי רב פפא בהא דמחשבת חוץ לזמנו קידש הלחם, דהיינו אף אם חיבת מחשבת פיגול בין בשחיטה ובין בזריקה. ונמצא שקושיית רב פפא היא, איך אמר רב גידל שזריקת פיגול אינה מביאה קדשים קלים לידי מעילה, הלא שנינו בלחמי תודה ששחיטת פיגול מקדשת את הלחם ומביאתו לידי מעילה. ועל כך השיב רבי אבא שלא אמר רב גידל שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, אלא באופן שאף בזריקה חיבת מחשבת פיגול, ואילו מה ששנינו שקידש הלחם, הוא באופן שחיבת בשחיטה מחשבת פיגול על זריקה, אך בזריקה עצמה לא חיבת כן, ולכן הזריקה מביאה לידי מעילה.

**אכן** צריך להוסיף ביאור לביאור רש"י, שהרי כל חיוב כרת באוכל פיגול, הוא גם באופן שמחשב רק בשחיטה, ולמה לגבי מעילה יהיה חילוק במחשב גם בזריקה. ובהכרח, שסברת רב אבא היא, שכל מה

שאמר רב גידל שזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה, הוא רק באופן שהזריקה עצמה היתה עבודה פסולה, והיינו שחיבת בה עצמה לפיגול, ולכן אינה מוציאה או מביאה לידי פיגול, אך זריקה שנעשית בקרבן שנפסל רק במחשבת פיגול דשחיטה, עדיין מוציאה או מביאה לידי מעילה, כי הרי היא עבודה שעושה ריצוי לפיגולו.

**ואם** כוונת רש"י שהשחיטה אינה מקדשת למעילה, אלא הזריקה, הרי צריך לפרש בדברי רב האי כמו שנקט השטמ"ק שהכוונה למעילה מחמת שהלחם עומד לאכילת כהן, והיינו איסור קודש גרידא, וא"כ אין הכוונה שהזריקה גורמת למעילה כמו בק"ק העומדים להקרבה, אלא כיון שהיתרם לאכילה תלוי בזריקה, נמצא שלולי הזריקה אין נפק"מ בהרמתם לתרומת לחמי תודה, וזה דוחק גדול. ואמנם יתכן שגם רש"י נקט שהשחיטה היא המקדשת למעילה, אלא שפסול השחיטה תלוי בזריקה, ואם לבסוף לא חיבת בזריקה לשם פיגול, התברר שמתחילה לא נפסלה, ומקדשת את הלחם שיהיו מועלין בו.

**ברם**, התוס' (ד"ה אמר) ביארו שדברי רב גידל נאמרו על מחשב בשחיטה גרידא לזרוק חוץ לזמנו, אך בעת הזריקה לא חיבת

למבואר כאן, הרי אדרבא, איסור המעילה חל רק מעת השחיטה עד הזריקה, והרי הם כק"ק שהזריקה מעמידתם לאכילה ומפקיעה את המעילה. וראה בשו"ת זרע אברהם (סי"ז) שביאר גם בדברי השטמ"ק כי אף שבכל מקום זריקה מוציאה מידי מעילה, היינו דאחר הזריקה הכהנים כבעלים, אבל מה שקודם הוא עומד לכהנים, הרי זו סיבה שיהיה בו מעילה מצד ראויות לכהנים, וצ"ע.

<sup>430</sup> לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בסוגיא חמורה זו, ראה לעיל בענין 'תודה שנשחטה במחשבת חוץ לזמנו ומקומו'.

בפיגול<sup>431</sup>, וקושיית רב פפא מלחמי תודה היא, שהרי קדושת לחמי תודה היא קדושת הגוף, וחלה כבר בשעת שחיטה, ובשעת שחיטה עדיין לא הוקבע הפיגול עד הזריקה, לפיכך הוקדש הלחם בשעת השחיטה, וכשם ששחיטת פיגול מביאה את הלחם לידי קדושת הגוף, למרות שהיא מרחקת את הקרבן מקדושתו, כמו כן כל זריקת ק"ק במחשבת פיגול תביא לידי מעילה.

**וביאור** הדברים הוא, שרב פפא נקט הגמ' כי אף שעד הזריקה אינו פיגול, היינו רק לענין שהאוכלו אינו חייב כרת, אבל, מכל מקום יש עליו שם פיגול<sup>432</sup>, ואילו זריקת פיגול אינה מועילה להתיר, הרי שגם שחיטה לשם פיגול אינה מועילה לקדש, ולכן דימה מחשבת פיגול בשעת שחיטה למחשבה בשעת זריקה. ורבי אבא השיב לו

שאינו כן, אלא באמת לא חל שם פיגול כלל עד שיזרק הדם, ולכן השחיטה מקדשת לחמי תודה, אף שהקרבת נשחט במחשבת פיגול, הואיל ולא חל פיגול בקרבן עד הזריקה<sup>433</sup>, ולפיכך גם מועלין בלחם עד הזריקה.

**ולביאור** זה יתכן לומר, שכל דברי רב האי שיש מעילה בלחמי תודה, באו למסקנת הגמ' כרבי אבא, שלא חל שם פיגול עד הזריקה, ונמצא ששייכת מעילה משעת שחיטה עד זריקה, כיון שהקדושה חלה עליהם בשחיטת הזבח, וממילא שחיטה במחשבת פיגול מביאתם לידי מעילה עד שעת הזריקה, שאז יותרו באכילה, והזריקה מפקיעתם מיד מעילה כמו קק"ל, ומיושבת קושיית תוס', כי מה שלא שייכת מעילה בנאכלין, היא רק משעה שהותרו להאכל<sup>434</sup>.

<sup>431</sup> תוס' כתבו שחידושו של רב גידל הוא, דתרתני לא עבדי לאקבועי בפיגול ולהוציא מידי מעילה, והיינו שבק"ק גם זריקה בשתיקה קובעת את הפיגול, ולכא' הוא גם הטעם לאידך בק"ל, שאין הזריקה בשתיקה מביאה לידי מעילה, כיון דתרתני לא עבדי, ועניינו הוא, שפעולת הזריקה היא לקבוע שם פיגול, ואין בה כדי להוציא ק"ק או להביא קק"ל לידי מעילה, ואין זה משום שזריקת פסול אינה יכולה להוציא ולהביא, אלא רק מפני דתרתני לא עבדי, וראה עוד להלן.

<sup>432</sup> וכן מבואר מדברי תוס' בסמוך (ד"ה קומץ) שרק לענין כרת אינו נחשב פיגול עד זריקה, אבל שם פיגול חל מהשחיטה, כמו לענין מעילה. וראה במשנה למלך (פסוה"מ פ"ח ה"ז) שדן אם מחשבת פיגול בשחיטה עושה חלות פסול לאלתר, או רק כאשר חל הפיגול בזריקה, ונפ"מ למי שאכל פיגול קודם זריקה, אם לוקה משום פסולי המוקדשין, ובאחיזרז נקט שלדעת תוס' ספק זה הוא נידון סוגיין. ברם, החזו"א (מכשירין י סק"ד, ליקוטים לכריתות סק"י) כתב, שלכ"ע חל איסור פיגול בשחיטה, וישרף מיד ואינו טעון עיבור צורה, והאוכלו לוקה, אלא שסבר רבי אבא שכל עוד לא הוקבע פיגול לחיוב כרת, אין זה אלא פסול קלוש, ולכן קידש הלחם, ורק בזריקת פיגול הוקבע לחיוב כרת, ואינה מביאה קק"ל לידי מעילה, ורב אשי סבר שכיון שמשעת שחיטה חל איסור פיגול, הרי זה פיגול גמור, ואם שחיטת פיגול מקדשת את הלחם, הוא הדין שזריקת פיגול תביא קדשים קלים לידי מעילה.

<sup>433</sup> כן נקט הקרן אורה בדעת תוס', שבתודה השחיטה מקדשת, ואז עוד לא חל פסול פיגול, אך בקק"ל אין מעילה עד זריקה, וכבר נקבע הפיגול. אך לכא' יש לבאר בפשיטות כטעם התוס' דתרתני לא עבדי לאקבועי בפיגול ולהוציא מידי מעילה, ולפיכך רק בתודה יש מעילה, כי היא חלה ע"י השחיטה, אבל בקק"ל שקדושת האימורין בשעת זריקה, תרתני לא עבדי, ולכן אין הזריקה בשתיקה מביאה מעילה.

<sup>434</sup> ומה שהוכיחו תוס' מחזה ושוק הניתנין לכהנים אין בהם מעילה, היינו משום שקודם הרמתם היו קק"ל,

### המעילה בתודה אינה כקדשים קלים

**והנה** השטמ"ק (אות כג) ביאר בכוונת רב האי, שבקדשים קלים אחר זריקה אין מעילה משום שהם נאכלים ע"י הבעלים, והיינו שאכילת בעלים היא גופא סתירה לחיוב מעילה, כיון שיעוד הקרבן מעיקרו הוא להקרבה במזבח, ורק אחר זריקת הדם נקבע שהאימורין יקרבו למזבח, ואילו הבשר ילך לשימוש הנאה של הבעלים, ובהכרח שהמעילה חלה רק על האימורין העולים למזבח, ולא על חלק הבשר הנאכל, שאינו מיוחד לגמרי לה'. אך תרומת לחמי תודה שנאכלת דוקא ע"י כהנים, יש בה מעילה, כי הרי היא כקדשי קדשים, שאכילת כהנים אינה מוציאתן מידי מעילה, כיון שלא ניתנה לאכילת כל אדם, ובהכרח שאכילת הכהנים יעודה הוא לקיום מצוות אכילה מדיני קרבן, וכל שמתקיים יעודו מדיני הקרבן, הרי הוא כהקרבנותו, ויש בו מעילה אם יאכלנו אחר שלא ניתן לו לאכלו כדי לקיים מצוות הקרבן.

**אמנם** תוס' נקטו, כי אף שלחמי תודה נאכלים רק לכהנים, הרי הם קדשים קלים, וכשם שמצינו בחזה ושוק שנאכלים רק לכהנים, ומכל מקום אין בהם מעילה, כי אינן עולים למזבח כאימורים, הרי שמחמת אכילת הכהנים גרידא אין הבשר נחשב כקדשי ה', ובה נחלק עמם רב האי, כמבואר בשטמ"ק, וסבר שאמנם חזה ושוק אינם כאימורין, אך לחמי תודה שוים לאימורין,

אלא שהאימורין מתקדשים ע"י הזריקה, שממנה ואילך הבשר מותר לאכילה והאימורין העומדים להקטרה יש בהם מעילה, ואילו לחמי תודה מתקדשים כבר בהרמה, וכיון שאינם תלויים בזריקה, הרי שאין זה רק היתר אכילה, אלא העמדה לאכילה כקיום הקרבן, ולפיכך דינם חמור מחזה ושוק, שאין ההרמה קובעתם, ואין הכהנים זוכים בהם אלא אחר זריקה, ובעת הזריקה דינם ככל הבשר, שפוקע ממנו דין מעילה כשהזריקה מתירתו לאכילה.

**וכבר** הובא לעיל (בענין 'האם לחמי תודה נקראים 'מנחה') שהראב"ד (בביאורו לתו"כ ויקרא פ"ב) כתב 'שאור הותר מכללו במקדש, בשתי הלחם ותודה שבא עם הקרבן שקרב למזבח'. והיינו שכל לחמי התודה נחשבים חלק מהקרבן, והם בכלל 'כל שממנו לאישים', ובמשך חכמה (ב, יא) כתב שאף שהלחם לא קרב בפועל, נחשב כקרב משום שטעון תנופה לגבי מזבח, ומבואר בדבריו שרק תרומת הלחם נחשבת כהותרה מכללה, ולא כל הלחם, והיינו כמבואר כאן מדברי השטמ"ק בדעת רבינו האי, שרק ארבעת לחמי התרומה נחשבים כהקרבת אימורין, אך בדברי הרמב"ן (שם ז, יב) ביארנו שנקט כתוס', שאחר הזריקה דין הלחמי תודה כבשר הזבח, ולכן חילק בזה בין שתי הלחם ללחמי תודה, ע"ש.

**ויש** לסייע את סברת השטמ"ק מלשון הכתוב, שנאמר בתרומת לחמי תודה

ומעולם לא נעשו ק"ק, אך תרומת לחמי תודה הרי הם כמנחה, ויש בהן מעילה עד אשר יותרו באכילה ע"י הזריקה.

רבי יוסי, שמעתי, האוכל מבשר קדשי קדשים לאחר זריקת דמים, שהוא משלם את הקרן לכהנים, והכהנים לוקחים בדמיו שלמים. והר"ש (שם) הביא שבתוספתא (שקלים פ"ג ה"י) שנינו שרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה סובר שמשלם גם חומש. וביאר, שרבי ישמעאל סבר שהתורה מיעטה מ'קדשי ה' לפטור אחר זריקה מקרבן מעילה, אבל קרן וחומש משלם, והיינו תשלומי מעילה. אי נמי, מפני שלמדו בקל וחומר מתרומה, שהאוכלו בשוגג משלם קרן וחומש לכהנים.

**והנה** בתוספתא שם אמר רבי יוסי שמשלם קרן, ורבי ישמעאל אמר שמשלם קרן וחומש והכהנים לוקחים בתלומין אלו בהמות לשלמים, וביאר הראב"ד (בתו"כ שם) שלכו"ע הבשר שיין לכהן כמו תשלומי תרומה, ולכן בנהנה בשגגה משלם את הקרן להנאת הכהנים, אלא שנחלקו רבי יוסי ורבי ישמעאל אם משלם גם חומש או לא<sup>437</sup>. ובאופן נוסף כתב, שמה שהכהנים לוקחים בה שלמים אינו אלא מעלה, שהרי עורות השלמים חולין הם. אכן הגר"א בתו"כ למד מדברי התוספתא שיש לגרוס גם בתו"כ

'והקריב ממנו אחד מכל קרבן', וגם כל עניינה נאמר בפרשת צו העוסקת בדיני העבודות, ולא נזכרה בין דיני הקרבנות בפרשת ויקרא, ומסתבר דהיינו משום שעצם הפרשתה נחשבת כהעמדה להקרבה, והרי היא כאימורין אחר זריקה, שיש בהם מעילה<sup>435</sup>.

### האם יש מעילה לישראל האוכל ק"ק אחר זריקה

**אך** בפשטות יותר נראה, שכוונת רב האי, כי אף שהזריקה מפקיעה את חיוב קרבן מעילה על אכילה מבשר קדשים קלים, מכל מקום בלחמי תודה נותר חיוב תשלומי מעילה, והיינו שאמנם אין זו מעילה גמורה שחייבים עליה אשם, כי סוף סוף אין הלחם עולה למזבח, אך מכל מקום יש כאן איסור קודש גרידא, שיש עליו תשלומי מעילה בלא קרבן.

**וכדי** לבחון אמיתות הדבר, יש לדון אם ישראל האוכל חלק הבעלים בקדשי קדשים עובר במעילה, שהרי הזריקה לא התירתם באכילה אלא לכהנים<sup>436</sup>, ושורש הענין נמצא בתורת כהנים (אמור ו, ד), אמר

<sup>435</sup> ואמנם פרשה זו עוסקת בכל לחמי תודה, כי בהם מתקיימת 'הקרבה', כמבואר בענין 'כלי שרת מקדשין שלא לדעת', אך בעוד ששאר הלחם עומד לאכילת בעלים, כק"ל, הרי ההקרבה כאימורין מתקיימת רק בחלק התרומה. ואמנם כל זה הוא בדעת רב האי, אולם לדעת רש"י יש מעילה בכל ארבעים הלחמים, וכמבואר מדברי הראב"ד שכולם בכלל ההקרבה, והיינו שכתב רש"י (מעילה ד. ד"ה דברי הכל) שקדש הלחם כי פיגול מייתי קק"ל לידי מעילה, ונקט שכל הלחמים נחשבים כאימורים, שהרי בקק"ל אין מעילה אלא באימורין.

<sup>436</sup> ואמנם, אף אם באופן זה אינו עובר במעילה, יתכן שבלחמי תודה יעבור, כי עליהם לא חל כלל היתר הזריקה, וכנ"ל.

<sup>437</sup> וראה בחידושי הגר"ש רוזובסקי (ב"ק סי' יג) שאין לתמוה, שא"כ נמצא סתירה בדברי רבי יוסי מהתוספתא לתו"כ [שבת"כ נקט שמשלם קרן וחומש, ואילו בתוספתא נקט רק קרן], כי יש לומר שבת"כ אמר 'שמעתי' לאמור שאומר כן בשם אחרים. וראה שם שביירר היטב את גירסת התוספתא.

בדברי רבי יוסי שמשלם קרן וחומש, שאל"כ למה יקנו בדמיו שלמים<sup>438</sup>.

**ובאבי** עזרי (מעילה פ"ג) כתב, שחיוב הקרן לרבי יוסי, אינו מדין מזיק, ולא מדין גזילה, שהרי אין חיוב מזיק וגזילה בהקדש, אלא הוא תשלום של מעילה, כי רבי יוסי סובר שהתורה מיצטתו מקרבן ומחומש, אבל הקרן, שלא נתמעט, משלם מדין מעילה. ומה שמשלמים אותו לכהנים לדעת רבי יוסי, הוא משום שכל תשלומי מעילה הן כפי ייעוד הדבר שנהנו ממנו (כמבואר במעילה ט:), והיות ובשר קדשי קדשים עומד להנאת הכהנים שיאכלו מן הבשר, לכן גם התשלומין הם לכהנים.

**וראה** במשך חכמה (ויקרא ה, טז) על הפס' 'ואת אשר חטא מן הקודש כו' ונתן אותו לכהן' שלכאורה הוא פלא, למה יתן לכהן את הקרן המושב על מעילה, וכתב שלכן אמר בתרגום יונתן בשמדובר באופן

שאין מחויב אשם מעילות, והוא בנהנה מבשר קדשי קדשים לאחר זריקה, שהיה להן שעת היתר לכהנים, שלדעת רבי ישמעאל הקרן והחומש משלם לכהן, שלו היה שייך הבשר, הרי שיש דין תשלומין על בשר קדשי קדשים, אף שבזריקה הותר לאכילת כהנים, והיינו משום שאכילת כהנים מקיימת את יעוד הקרבן, ועדיין אכילת ישראל נחשבת כמעילה משום שנוטל מההקדש דבר שיש לו יעוד מסוים.

**מעתה** יש לומר, שזו גם כוונת רב האי, כי אף שהזריקה מפקיעה את חיוב קרבן מעילה על אכילה מבשר קדשים קלים, מכל מקום בלחמי תודה נותר חיוב תשלומי מעילה, וכמבואר, שכל קדשים קלים באים ע"י זריקה ליעודם להאכל ע"י הבעלים, אך תרומת לחמי תודה שנקבע שתאכל ע"י כהנים, לא יצאה בזריקה מידי חיוב תשלומי מעילה.

## סימן לה

### תודה בערב פסח וערב יום הכפורים

#### ממעט באכילת לחמי מצה בערב פסח

**והקשה** הצ"ח, למה אמרו שטעם האיסור הוא מפני חמץ שבה לחוד, והלא אסור לאכול מצה בערב פסח, ונמצא שממעט באכילת לחמי המצה כל יום י"ד עד

**פסחים יג:**, תניא, אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, פשיטא, אמר רב אדא בר אבהה הכא בארבעה עשר עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול.

<sup>438</sup> וכבר תמה בחזון יחזקאל (שקלים שם) שהרי גם בתשלומי תרומה אין צורך שיהיו דמים באותה קדושה שאכל, וראה חידושי הגר"ש שם.



דינם כמו מצה עשירה שמותר לאכלה בערב הפסח<sup>439</sup>.

### ממעט באכילת חלק מהקרבן

**הרמב"ם** (פסולי המוקדשין פ"ו הי"א) פסק לגבי תודה שנתעברה באיל נזיר, ששתייהן קרבים, והשיגו הראב"ד שהרי ממעט באכילת הזרוע בשילה, כי בשר התודה נאכל לכל אדם, ואילו של נזיר נאכל רק לכהנים. וכתב הכסף משנה ליישב, שדעת הרמב"ם שכל שאינו ממעט באכילת כל הקרבן, אלא רק במקצתו לית לן בה. ותמה הצ"ח (פסחים שם) מה יענה בביאור הסוגיא דדמיעוט בזמן אכילת לחמי חמץ תודה נחשב ממעט באכילת התודה, אף שהיו בה ארבעים חלות, ורק עשרה מהם היו חמץ, ונמצא שממעט רק במקצתו, כי חלות המצה היו נאכלות בערב פסח [כמבואר לעיל]. והסיק מכך שכוונת הכסף משנה שאינו ממעט אלא מקצת, היינו מיעוטו, אבל חלות תודה שהעשרה לחמי של חמץ שקולים כנגד כל השלשים של מצה, שהרי בעשרה של חמץ יש עשרה עשרונות וכן משקלם של כל השלשים של מצה, ונמצא שממעט בזמן אכילת חצי הקרבן, ולכן אמרו שאין מביאין קדשים לבית הפסול

**וראה** בשער המלך (פסוהמ"ק פ"ו הי"ח) שהקשה על הכסף משנה ממה שאמרו (בכורות סא.) שיש איסור למעט

הלילה. ותירץ, שאף שאסור להביא קרבן כשממעט מזמן אכילתו, מכל מקום אם עבר והביא אין הקרבן נפסל מחמת כך, ואוכלו כפי האפשר, והא גופא קמ"ל, שאם הביא תודה בערב פסח לא מתמעט זמן אכילתה אלא לחמץ, אבל את המצה אוכל גם בערב פסח, משום שאיסור אכילת מצה בערב פסח הוא רק מדבריהם, ולא העמידוהו במקום מצות עשה של אכילת קדשים.

**ועוד** כתב (בביצה יט:) שהאיסור למעט זמן אכילתו הוא רק כשממעט סוף זמנו, שאז הקודש מוטל לפניו ואינו אוכלו אף שבדאי יצא לבית השריפה, אבל מותר למעט בתחילת זמנו, שאל"כ לא יהיה רשאי להביא שום קרבן הנאכל אלא השכם בבוקר אחר תמיד של שחר, כי אם מאחר להביאו בהמשך היום נמצא שמיעט באכילתו אותן שעות שעברו, ובחלות מצה של תודה אינו ממעט אלא תחלת זמנו, דהיינו כל היום ערב פסח, אבל בלילה יכול לאכלו, ולכן האיסור רק מצד חלות חמץ שבתודה.

**ובמרחשת** (ח"א ס' יא) כתב, שלא שייך בלחמי תודה איסור אכילת מצה בערב הפסח, שהרי התוס' בפסחים (לה ע"ב) כתבו בשם ר"ת, שהיה נוהג לאכול מצה עשירה בער"פ, משום שאין איסור אכילת מצה אלא במצה שיכול לצאת בה ידי חובתו, וכיון ששנינו (פסחים לה.) שחלות תודה אין יוצאים בהם ידי חובת מצה, הרי

<sup>439</sup> ראה שם שצידד לדחות, כי יש לחלק בין מצה עשירה, שטעמה משונה ממצת חובה, ואין בה חש שלא יאכל בלילה מצת מצוה לתיאבון, אבל חלות תודה ששוין הם בטעם מצת מצוה אסור לאכול בערב הפסח אף שאין יוצאין בה. אך כבר דנו בזה ראשונים ואחרונים ריש פרק ערבי פסחים האם האיסור תלוי בטעם המצה, או כל שאינו יוצא ידי חובתו מותר לאכול אותו בער"פ.

**וראה** תוס' (פסחים שם ד"ה כל העומד) שהקשו, למה הזרוק דם התודה שלא לשמה, פסול, ונימא כל העומד להזרוק כזרוק דמי. ותירצו, שרק לגביה גוף הזבח נחשב כזרוק, אף כשפיגל בזריקה, אבל לגבי דברים המתקדשים עם הזבח, כגון לחם, לא חשיב כזרוק. ומבואר, שעיקר הקרבן, דהיינו הזבח, אינו דבר אחד עם הלחם, ואולי יש לומר שלכן גם כשדנים על אכילתו, נחשבת אכילת הלחם כמחצה על מחצה, ואין דנים על הבשר כלל, וצ"ע.

## ב

### הארכת זמן התודה לצורך מצוה

**כתב** הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ג) לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה, שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה. והקשה הר"י קורקוס שהרי תודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה, וא"כ תודה זו ששחטה ערב פסח, איך יוצא בה ידי שמחה, הרי נפסלה בלילה<sup>441</sup>.

באכילת חזה ושוק, אף שאין זה ממעט אלא באכילת מקצת מהקרבן, והניח בצ"ע<sup>440</sup>. וכבר דנו כל האחרונים (צל"ח ביצה יט, מנחת חינוך קב ה, שואל ומשיב מהדורה ד' ח"ב כט) אם יש חיוב אכילה בקדשים קלים, ולכאור' תמוה שהרי בפסחים (פט ע"א) מצינו איסור למעט באכילת שלמים, ואם אין מצוה באכילת מה שייך לאסור למעט באכילתו. ובהכרח הכוונה לחלק של חזה ושוק, שהוא ניתן לאכילת כהנים, ובודאי בחלק זה של אכילת כהנים יש מצוה אף בקדשים קלים, וכל הנידון הוא רק לגבי אכילת ישראל. וא"כ גם איסור המיעוט בזמן אכילת הקרבן שייך רק לגבי חלק הכהנים.

**אך** ביאור זה לא יועיל ללחמי תודה, שהרי הלחם הוא חלק מהקרבן תודה, ולגבי אכילת כל הקרבן ודאי נחשב מיעוט, ואף אם חלק הכהנים בבשר הוא רק חזה ושוק, הלא כנגדו חלק הכהנים בחלות הוא רק בתרומתו, ובודאי אף הוא מיעוט כלפי חזה ושוק, ומה לי שהוא מחצה מהחלות.

<sup>440</sup> ויתכן ליישב ע"פ מה שמצינו (מע"ש פ"ג מ"ב) שרבי שמעון טען שאין איסור למעט זמן אכילה, שהרי מותר לקנות במעשר שני שלמים, אף שאסורים בנותר וטמא, ובתוספתא (שם פ"ב ה"א) הוסיף שאף אם זו אינה ראייה [לגבי ההפסד בקניית תרומה, ראה שם תשובת חכמים], הרי יש להוכיח ממה שקונה בהם גם חזה ושוק האסורים לזרים, וכתבו החתם סופר (חולין כא.) והרש"ש (על המשניות מע"ש שם) שההיתר בהפסד של חזה ושוק הוא משום שהם מיעוט, והרי הם כעור וגזיות של שלמים שנלקחו בכסף מע"ש, שהם יוצאים לחולין, ולכאור' תמוה מאי שייטא לעור וגזיות שאינם ראויים לאכילה, ואילו חזה ושוק ראויים לאכילה, ויש בהם קדושה וממעט באכילה. ומבואר שאף שיש איסור במיעוט האכילה של החזה ושוק בפני עצמם, אף שהם מיעוט מהקרבן, לבין מיעוט האכילה שבהם כשהם מיעוט מתוך בהמה, שאז הנידון הוא מצד מיעוט בכסף מעשר שקנה את הבהמה, וכשם שאין חשש למיעוט בחלק העור והגזיות, כך אין חשש במיעוט האכילה בחלק החזה ושוק.

<sup>441</sup> והוסיף, שאין לומר שכונת הרמב"ם שיוצא ידי שמחה בלילה הראשון, שהרי אמרו (פסחים עא.) שאין חיוב שמחה בלילה הראשון של פסח, וראה שהוכיח כן ממה שאינו חייב לשחוט שלמי שמחה בערב הרגל לשמוח בלילה. ולכן הסיק שאין הכוונה לתודה ששחטה בערב פסח, אלא בתוך המועד, וכבר תמה החזו"א

**ובלחם** משנה תירץ, שהרמב"ם סובר שאין איסור לינה אלא כשההלנה היא שלא לצורך מצוה אחרת, אבל כשמלין לצורך מצוה אחרת, כגון כדי לצאת ידי חובת שמחה, לאו לינה היא.

**ולכאורה** מבואר מדבריו שפסול נותר הוא משום האיסור של 'לא ילין', וכשהוא לצורך מצוה, מותר להלין ולכן אינו נעשה נותר. אך זה תימה, כי שני דינים הם, א. איסור הלנה. ב. פסול נותר אחר הלינה<sup>442</sup>. וראה בכלי חמדה (ויקרא עמ' 204) שבאמת מעיקר הדין התודה היא ככל שלמים, שזמן אכילתו הוא שני ימים ולילה, ועד אז אין בה פסול נותר, אלא שהתחדש בה לאוכלה ביום ולילה, ונאמר בה 'לא תותירו ממנו עד בקר', דהיינו איסור לינה, ואיסור זה אינו חל במקום שיש מצוה אחרת, והוא חידוש נשגב<sup>443</sup>.

**אמנם** כבר הביא הרא"ש (פסחים פ"י סכ"ה) שה"ר יעקב מאורלינ"ש וה"ר יהודה מקורבי"ל אמרו שאם חל י"ד ניסן להיות בשבת, מביאין את החגיגה מערב שבת, ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת. דאמרינן אוקי לילות בהדי ימים, והוי להו שני לילות ויום אחד כנגד שני ימים ולילה אחד. ולמדו זאת מהו"א דהגמ' (שם קכ:): לגבי פסח דנוקי לילות לבהדי ימים, אלא שמיעט הכתוב, ולגבי חגיגה אין מיעוט. ודחה הרא"ש שהגמ' צידדה כן רק בפסח, משום שאינו נאכל ביום הקרבתו, הלכך יום הקרבתו אינו מן המנין, אבל חגיגה שיכול לאוכלה ביום הקרבתה, פשיטא דיום הקרבתה מן המנין.

**ונראה** לבאר את צדדי הנידון בהחלפת יום ולילה בתוך שיעור זמן האכילה, כי הנה עצם יכולת שינוי זמן האכילה, מורה שדין הזמן שנקבע לאכילת קרבן כולל שני

(או"ח קכט י) שהרי במועד היא פסולה משום שאי אפשר להביא עמה לחמי חמץ.

וכבר נודעו דברי האבי עזרי (חגיגה פ"ב ה"י) שאף שהתמעט לילה ראשון מחיוב שמחה, מתקיימת המצוה של הבאת הקרבן, ויוצא במה שהביא בערב י"ט. אך כבר הביא (בסוף הספר עמ' שפ) מכתב החזו"א שהוכיח ממקומות רבים שאין השמחה תלויה אלא באכילה, ולא בעצם ההקרבה, עי"ש.

<sup>442</sup> ומצאתי במפרשי היד החזקה (מהדורת פרידברגר) שבספרים זכר ישעיהו וכתר המלך תמהו בזה. וכן נחלקו על דבריו הפר"ח במים חיים ומעשה רוקח שם ועוד. (וע"ע שואל ומשיב תנינא ח"ג ס' פ"ט, ודובב מישרים ח"ב ס' ל"ד, וכע"ז בחת"ס פסחים מו: ובספר הגהות מהרש"ם שם, ועדיין צ"ע).

ובספרים וילקט יוסף (סי' קמא) ושו"ת פרי השדה (ח"א ס' קח) כתבו שכיון שעייב את הקרבן עד למחר, מוכח שדעתו היתה לצאת בו ידי חובת שלמי שמחה, ולא התברר איך מועילה דעתו בזה, והרי נשחט ביום י"ד לשם תודה, וכי יכול לחשוב בקרבן אחד שיהיה גם לתודה וגם לשלמי שמחה. ושמה כוונתם שמעשיו מוכיחים שמעולם לא היה תודה, וצ"ע.

ובספר קנין תורה בשמעתתא (להגרא"ד הורוויץ, פר' צו ס' ד), צידד שזמן יום ולילה מתחיל רק לאחר שהוקטרו האימורין, כי רק אז ניתן הבשר באכילה, וכיון שהפסח מוקטר בלילה, הרי שיכול לאכול גם ביום טו, ואף זה פלא, וכי דין מחודש היא בתודה, שנאמר בה (ויקרא ז, טז) 'ביום הקריבו את זבחו יאכל', ואילו בשלמים הזמן יתחיל מעת השחיטה כאמור (שם יט, ו) 'ביום זבחכם יאכל וממחרת', וצ"ע.

<sup>443</sup> ואף הוא העיר שם שהרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ח ה"ט) כתב שהעשה בנותר נלמד מהכתוב בפסח 'זהנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו', ואילו הלאו נלמד מהכתוב בתודה, הרי שאין זה איסור לינה גרידא, אלא דין נותר. אכן כבר השיב רבי עקיבא על כך (פסחים קכ:): שלולי המיעוט הו"א דמאי 'בקר' בקר שני.

עניינים, א. כמה זמן יאכל, והוא שיעור שנקבע לסוג הקרבן, אך לא נקבע לו זמן מסוים, ויכול להחליפו מימים ללילות. ב. באיזה זמן יאכל, והוא הגבלת זמן שנקבעה בקרבנות מסויימים, כגון פסח שאף שהוא שלמים ששיעור זמנם לשני ימים ולילה, נקבע לאוכלו על מצות ומרורים, והיינו בליל ט"ו דיקא, וכן תודה, שמעיקר עניינה היא שלמים, אלא שבתוך הזמן, הוגבלה אכילתה עם ארבעים לחמיה ביום אחד. ויתכן שבזה נחלק הרא"ש עם הראשונים בזמן אכילת חגיגה שנשחטה בע"ש, כי הם נקטו שבכל הקרבנות אין איסור אלא בתוספת על שיעור הזמן, אך לא בשינוי מקומו, וכשם שבגמ' היה הו"א להשוות פסח לשלמים לשיעור הזמן, ומכאן זה באה לשנות את מקום הזמן משני ימים לשני לילות, כך גם בחגיגה שא"א לקיימה בזמנה, בהכרח יש לשנות את מקום זמן האכילה. ואילו הרא"ש נקט שחידוש זה שייך רק בפסח, משום שיום הקרבנו אינו מן המנין, וזה מורה שזמן אכילתו אינו חופף לשיעור זמנו, אלא הוא הגבלה מסיבה אחרת, ולכן יתכן להעמיד את שיעור זמנו באופן אחר משאר הקרבנות, אך בחגיגה שיום

הקרבנה מן המנין, הרי שיעור הזמן חופף למקומו.

**מעשה,** יש מקום ליסודו של הלחם משנה, כי יתכן שפסול נותר חל רק אחר שעבר שיעור הזמן שנקבע לסוג הקרבן, אך כשהתחדשה הגבלת זמן לקרבן מסויים בתוך שיעור זמן האכילה של שאר הקרבנות מסוג זה, אין היציאה מהגבלה זו פוסלתו בנותר, אף שחל בו איסור לינה, כי אין זה מדין הקרבן עצמו, אלא מצד דבר שהקרבן נקבע עליו, כמו בפסח על מצות ומרורים, ובתודה על ארבעים חלות, שהם סיבת הגבלת הזמן, [וראה מש"כ בזה בענין 'זמן אכילת תודה']<sup>444</sup>.

## ג

**בירושלמי** (פסחים פ"ב סוף ה"א) ר' בנימין בר לוי שאל, חלות תודה, שנעשו נותר, נימא אם נעשו נותר, עד שלא הגיע זמן ביעורן את מבערן בשריפה, משהגיע זמן ביעורן את מבערן בכל דבר. וביאר קרבן העדה, שאם הקריבו הקרבן תודה ב"ג בניסן שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ השבתות בשריפה דוקא, כיון דכבר חל עליהו מצות שריפה, אבל אם קרבו ב"ד, שהגיע זמן

<sup>444</sup> וכבר מצינו כעין סברא זו לגבי קושיית תוס' (ברכות ט. ד"ה רבי איך אמר רבי אליעזר שזמן אכילת פסח עד חצות, והרי נאמר בו 'לא תותירו ממנו עד בקר', ומשמע שנאכל עד עה"ש. והיינו שנקטו שאיסור נותר תלוי בסוף זמן האכילה, אך בתוספתא (פסחים פ"ה) מבואר שאסור באכילה מחצות, אך אינו נעשה נותר עד הבוקר, הרי שהם שני דינים נפרדים. וביאר הגר"ח (בכתבי הגר"ז, זבחים ט.) שאינו נותר, כי זמן אכילתו מצד דיני הקדשים שבו הוא עד הבקר, כשלמים שנאכלים יום ולילה, ורק קיום מצוות פסח היא עד חצות. [והתחדש בו איסור שלא לאכלו אלא בתורת מצוות פסח, שהיא עד חצות, אך אינו מפגל]. ובאור שמח (חמץ ומצה פ"ו ה"א) כתב, שאחר חצות אינו מקיים מצוות אכילת פסח, שהיא מצוה על הגברא, אך עדיין אינו נותר, כי נאכל עד הבקר, ומקיים מצוות אכילת קדשים, שהיא מצוה על הקדשים שיהיו נאכלים, ורק בבקר התחדש דין נוסף שאין אכילת קדשים כלל, ואז נחשב נותר. וראה קהילות יעקב (ברכות ד.) וחידושי הגר"ש רוזנבוסקי (פסחים ג.).

הקשה הא קיי"ל כר"מ (קידושין נב:) שמעשר שני ממון גבוה הוא, ואמרו (פסחים לח.) שלדברי ר"מ אין אדם יוצא ידי חובתו במצה של מעשר שני. ותירץ דסבר כרבי חייא בר אבא (סוכה לה.) שדי בהיתר אכילה להחשב 'לכם', וה"ה לגבי איסור חמץ, די בהיתר אכילה של קק"ל להחשיבו בכלל 'לכם'.

**אולם** יש לומר עוד, עפ"ד הירושלמי ריש פסחים שהמקדיש חמץ וחייב באחריותו, עובר על בל יראה, לדעת רבי שמעון שהגורם לממון כממון דמי, והקשה הרש"ש שהרי חמץ שהוא חייב באחריותו עובר עליו גם לחכמים. וביאר, שלגבי חמץ של הקדש לא שייך בל יראה, כי כל היכא דאיתיה, בי גזא דרחמנא הוא, ונחשב כמקבל אחריות על חמץ בבית בעליו [ורק לר"ש נחשב שיש לבעלים זכות ממון בחמץ זה, ועובר עליו]. ולפ"ז לכא' לא יעבור בחמץ אלא על תודה שקיבלה בנדר, ואף זאת רק לרבי שמעון דגול"מ כממון.

**אכן**, כבר נשאל הגר"ח (הובא בשיעורי הגר"ש רוזובסקי פסחים סי' ה) על מה שאמרו שחמץ ממש שעות ומעלה עובר עליו אע"פ שאינו ברשותו, כי עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, ולכא' תיפו"ל משום שהוא גורם

ביעור חמץ קודם שנעשו נותר, השבתתן בכל דבר [ובפני משה ביאר באופן אחר].

**ולכא' תמוה**, איך מותר לבער לחמי קרבן תודה שהוקרבו בי"ד בניסן, והרי לא עוברים עליהם בבל יראה ובל ימצא, כי הם של הקדש, ושנינו (פסחים ה ע"ב) שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה<sup>445</sup>, ואף לרבי יוסי הגלילי דקדשים ממון בעלים, הרי לאחר שחיטה משלחן גבוה קא זכו<sup>446</sup>.

**והנה** רש"י בפסחים (ה ע"ב ד"ה לפי) ביאר ש'חמץ של אחרים' שהתמעט מ'שלך אי אתה רואה', היינו חמץ של הקדש בדק הבית, ואינו עובר עליו בב"י משום דהוה של גבוה, וכתב בראש יוסף שחמץ של בדק הבית היינו לחמי תודה, למ"ד קדשים קלים ממון בעלים הם, והיינו שרק אם הם של אחר אינו עובר עליו, משום דהוה של אחרים, משמע דהבעלים עצמם עוברים, וזה פלא, שהרי הבעלים זכו משלחן גבוה, ולמה יעברו עליו.

**וביאר** מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, עפ"ד הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) שהכהנים יוצאים ידי חובתם במצה של מעשר שני בירושלים, ובכסף משנה הביא שרבנו מנוח

<sup>445</sup> ואין לומר שהכוונה שיש לבערם משום שהם כבר קדשים פסולים, מאחר שאינם ראויים לאכילה אחר ש"ש, שהרי אם כן דינם בשריפה, אף שעדיין אינם נותר, ולמה נקט הירושלמי שהשבתתם בכל דבר, ובהכרח דהיינו מדין חמץ.

<sup>446</sup> וראה מהר"ם חלאווה (פסחים יג.) שהקשה כן על הבאת התודה בפסח, ותירץ שיש בה משום לא תשחט על חמץ דם זבחי, ועדיין יקשה כן על חיוב ביעור החמץ בתודה הקריבה בערב פסח. ומצאתי בספר זכר ישעיהו (חגיגה פ"ב) שכתב שהטעם שאין מביאין תודה בי"ד, הוא משום שכשיש לו חמץ מלחמי תודה עובר על לא תשחט על חמץ, ואף אי קדשים קלים ממון גבוה היינו שלא לעבור בבל יראה, אבל מ"מ שלו הוא דקניא ליה לכפרה, וזה תמוה, כי יכול לאכול את החמץ קודם ש"ש, אלא שחששו שיביא קדשים לבית הפסול.

בתודה, והרי אין מביאין תודה בחג המצות, ובל תאחר תלה רחמנא בשלשה רגלים, ואחד מהם הוא חג המצות, כשם שכתבו תוס' (ר"ה ד. ד"ה בשלמא) שאם חלה הקרבן באחד משלשה רגלים אינו עובר עליו בבל תאחר, והניח בקושיא<sup>448</sup>.

**והנה** הצ"ח (פסחים שם) הקשה, למה אין מביאים תודה בפסח, והרי קי"ל דקדשים קלים ממון גבוה, וא"כ אף שהמורם מלחמי התודה שייך לכהנים, לא יהיה בהם איסור בל יראה, ויוכל להביא תודה בשביעי של פסח, ולאכול את הלחמים במוצאי החג, כדין תודה הנאכלת ליום ולילה [וכדרכו, שאין איסור למעט בתחילת זמן אכילה]. וכתב, שכיון שבאותו יום ההקרבה אינו יכול לאכול, הוי בכלל מביא קדשים לבית הפסול, ולכן אין מביאין תודה בחג המצות. וא"כ יש לומר, שכיון שאיסור הבאת קדשים לבית הפסול אינו מדאורייתא<sup>449</sup>, נמצא שחל על תודה איסור בל תאחר, כי מעיקר הדין יכל להביאה בפסח.

**אמנם**, לפום ריהטא קושיא מעיקר ליתא, שהרי בביצה שם שנינו 'אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב, אבל מביא

לממון, שהרי אחר הפסח יהיה מותר בהנאה מדאורייתא. וביאר, שכיון שאסור בהנאה, אינו נחשב אפילו כגורם לממון, ומה שאמרו (שם ט.) שחמץ של הקדש הוי גורם לממון כי אחר הפסח מותר בהנאה, הוא משום שלגבי הקדש אין נפק"מ במה שהוא אסור בהנאה, והיינו, כי כיון שלא שייך כלפי הקדש שום איסור להינות, לא פוקע ממון ההקדש מחמת דין האיסור. ולכא' תמוה, שהרי לסברא זו נמצא שחמץ של הקדש אינו רק גורם לממון, אלא חשיב ממון גמור. ובהכרח שלגבי הבעלים הא רק גורם לממון, ומה שיש להקדש דין ממון בחמץ, אינו אוסרו בבל יראה, אלא רק קובע שיש חשיבות ממון לחמץ, ומי שהוא גורם לו לממון אסור בהחזקתו.

**מענה** יש לומר, כי אף שלחמי הקדש משלחן גבוה זכו, הרי כיון שיש בהם חשיבות ממון, די בכך שיש לבעלים בעלות לענין כפרה, וכיון שעשאו הכתוב כאילו ברשותו, נמצא שיש בידו חמץ שיש לו חשיבות ממון<sup>447</sup>.

## ד

### בל תאחר בתודה

**בטורי** אבן (אבני שהם, ר"ה ו:) הקשה, איך אמרו (ביצה יט:) שיש איסור בל תאחר

<sup>447</sup> וראה פרי יצחק (ח"א יט א) שדימה דין זה למה שתקנו לצנועין, לגבבי מע"ש שאף שאינו ברשותו, לגבי חילול נחשב כאילו ברשותו. וע"ע בחישוקי חמד (פסחים יג:).

<sup>448</sup> ובפשוטו נראה לחלק, שרק אם חלה הקרבן, ולא היה ראוי להקרבה מצד עצמו באחד משלשה רגלים, נחשב כמו שלא עבר עליו הרגל, ולכן אינו עובר עליו בבל תאחר, אך מה שאי אפשר להביא תודה בפסח, אינו מדיני הקרבן, אלא מצד הזמן חל איסור על הגברא לאוכלו, ואינו נחשב שלא עבר עליו הפסח, וראה בדברי יחזקאל (יג, ז) שכתב כן.

<sup>449</sup> כן דעת תוס' (פסחים עז. ד"ה תיקוני) וכן כתב בקרית ספר (פסוהמ"ק פ"ו), אך בשו"ת מהרש"ם (ח"א נט) נקט שנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (תמורה פ"ד הי"א) ע"ש.

הרגלים לענים בל תאחר, הוא רק רק לדעת ת"ק, שיש טעם לשיעור זמן שלשה רגלים, כי אז עולה לירושלים והיה יכול להביא את הקרבן עמו, ולפיכך נקטו שאם נאנס אינו נחשב בחשבון זה, אבל לרבי שמעון שצריך שלשה רגלים כסדרן, כבר כתב הרשב"א (ר"ה שם) שהיא גזירת הכתוב הוא בלי סברא, ואם כן אף אם נאנס ברגל, יש להחשיבו במנין שלשה רגלים, ואף בתודה שאינה באה בפסח, יש לכלול את הפסח בשלשה רגלים כסדרן<sup>450</sup>.

## ה

### תודה בערב יום הכפורים

**כתב הרמ"א** (או"ח נא ס"ט) שאין אומרים מזמור לתודה בערב יום כפור, וביאר הפמ"ג דהיינו משום שאין מביאין קדשים לבית הפסול, כי זמן אכילת תודה נמשך יום ולילה, וכיון שבלילה הבא אחר יום זה אסור לאכול, נמצא שממעט בזמן אכילתה, ומביאה לידי פסול, וכבר העירו האחרונים למה לא נמצא דין זה בש"ס כמו שאמרו שאין להביא תודה בערב פסח.

**ואמנם** המג"א (שם ס"ק יא) הביא מכנה"ג שיש לומר מזמור לתודה אף בערב יוה"כ, וביאר היעב"ץ במור וקציעה שרק בערב פסח אין אומרים מזמור לתודה, כיון שאסור באכילת חמץ משעה שישית, והוי

אדם תודתו בחג הסוכות, רבי שמעון אומר, הרי הוא אומר בחג המצות וגו', כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות, ומסיק אב"י שתנא קמא סבר שלשה רגלים אמר רחמנא אפילו שלא כסדרן, ורבי שמעון סבר כסדרן אין שלא כסדרן לא, ופירש רש"י דת"ק בא להשמיענו עצה טובה, שמי שיש לו תודה יביאנה בחג הסוכות, אפילו הוא רגל הראשון, שהרי בפסח ובעצרת אינו יכול להקריבה, ויבא לידי בל תאחר, ורבי שמעון סבר שהנודר לפני סוכות יש לו שהות עד לשנה הבאה, אך הנודר קודם הפסח, היה עליו להביאה בחג המצות או בחג השבועות, ואין לו שהות אחר חג הסוכות. הרי שרבי שמעון לא נחלק על ת"ק לגבי איסור בל תאחר בקרבן תודה, אלא רק אם צריך שיהיו כסדרן, כי הוא שיעור זמן, שבו עולה שלשה פעמים, ובהם יכל להביא עמו את הקרבן, ואף שבפסח עצמו אינו יכול להקריבה מפני חמץ שבה, הרי זה כמו שאינו יכול להקריב עצרת מפני איסור יום טוב, אך די בכך שיכל להקריב לפני או אחרי המועד, ואינו דומה לקרבן חולה, שלא יכל כלל להביאו.

**ואמנם** עיקר הקושיא היתה לדעת רבי שמעון, שהצריך שלשה רגלים כסדרן, וביניהם פסח, אך זה גופא מועיל ליישוב הקושיא, כי מסתבר שכל דברי תוס' שאם חלה הקרבן ברגל אינו עולה לו למנין

<sup>450</sup> ויש לדון לגבי ברכת הגומל, אם צריך לברכה קודם שיעבור עליו רגל ראשון, וראה בטור (או"ח ר"ט) שהבא מן הדרך לכתחילה יבורך תוך ג' ימים, אך אם איחר יש לו תשלומין כל זמן שירצה, וכן פסק הש"ע (שם ס"ו). ובצידה לדרך (ח"א כלל א פ"ב) כתב שראוי לאמרה תוך ג' ימים, ואם לא, יברך אפילו אחר כמה ימים, לפי שברכה זו נתקנה כנגד תודה, והתודה יכול להביאה כל זמן שירצה, ולכאור' כיון שנתקנה כנגד קרבן תודה, ראוי להקדימה לפני הרגל.

בה משום נותר ויוכלו לאוכלה במשך זמן רב, וכ"ש בנידון דידן שיש לתודה זמן מסוים לאכילה, ויוה"כ ממעט באוכליה<sup>451</sup>. ונבא לברר גדר איסור זה של מיעוט בזמן האכילה.

**הנה** במג"א (שם) נקט, שכשם שאין מקריבין תודה בערב יום הכפורים, כך אין לומר בפרשיות הקרבנות את כל הקרבנות הנאכלים, כי כולם נמשך זמנם עד הלילה, ונמצא ממעט באכילתם, ובהכרח שכולם לא היו קרבים בערב יום הכפורים. וכבר העירו האחרונים, שהרי בשבועות (ח.) מצינו לגבי שער יוה"כ הבא על טומאת מקדש וקדשיו, שאינו מכפר על שהיתה לו ידיעה בתחילה, ואמרו שם שהוצרך הכתוב לומר שאינו מכפר אף אם נודע לו בערב יוה"כ סמוך לשקיעת החמה, שכבר לא יכל להקריב חטאתו קודם יוה"כ, ומשמע שאילו יכל להקריבה, היה צריך להביא בערב יוה"כ, אף שהיא מקרבנות הנאכלים. ובבנין ציון (החדשות נט) הוסיף להקשות, ממה ששינו (כריתות כה.) שבבא בן בוטא הביא אשם תלוי בכל יום חוץ מיום שאחר יוה"כ, הרי שבערב יוה"כ הביא אשם, אף שהוא קרבן הנאכל.

**ולכן** נראה, שודאי שורש האיסור למעט בזמן אכילה אינו בכדי שיספיק לאכול ברווח, שהרי בתחילת זמנו לא מצינו חיוב להקדים שחיטתו כדי שיהיו שני ימים מלאים, ויכול לשחוט סמוך לשקיעת החמה, ולמבואר בגמ' דשבועות הנ"ל, יכול

מיעוט בזמן אכילה ביום, אך בערב יוה"כ שלא נאסר אלא בלילה, אומרים מזמור לתודה ביום. וזה תימה, שהרי סוף סוף גירע בזמן אכילתו, שכן מצינו (זבחים עה.) לגבי שלמים שהתערבו באשם, שאינו מביאם כאשם, משום שממעט זמן אכילתם, ואין אומרים שעדיין נותר להם יום ולילה.

**ובשו"ת** מהר"ץ חיות (ח"ב יז) ובמקור חיים (סי' רד) כתבו, שכיון שכל הקרבנות נאכלים גם לקטנים, ואפילו קדשי קדשים לכהנים קטנים, הרי שביום הכפורים יכול להאכיל את התודה לקטן, שהרי מותר להאכיל קטן לצרכו ביוה"כ (כמבואר בשו"ע או"ח תרטז), ונמצא שמעיקר הדין אינו ממעט זמן אכילתו, אך חמץ שהוא אסור בהנאה, אסור לאדם להאכילו לקטנים (כמבואר במג"א תנ"ס ק"ט), והרי הוא ממעט אכילתו מעיקר הדין, ולכן רק דין זה נזכר בש"ס.

**אכן** באבני נזר (או"ח סי' תנא אות יח) הובאה שאלת תלמידו בעל החלקת יואב, על הטעם שאין אומרים מזמור לתודה בערב יום הכיפורים, משום שנחשב כמביא קדשים לבית הפסול, ותמה, שהרי גם ביום הכיפורים יכול להאכילו לקטנים. והשיבו שדי במה שאין גדולים יכולים לאכול, להחשב כמיעוט באכילתו, שהרי שנינו (מעשר שני פ"ג מ"ב) שאסור ליקח תרומה בכסף מעשר שני דממעט באכילתו, כי תרומה אינה ראויה אלא לכהנים, אף שאין

<sup>451</sup> ועוד כתב, שאסור להאכיל קדשים לקטנים ביום הכיפורים, מחשש 'דילמא אתי למיסרך', והיינו כי כשיגדל יתיר לעצמו לאכול קדשים ביום הכיפורים, כי יחשוב שבקדשים אין איסור, כמו שרגיל היה בקטנותו.



עצמו ראוי לאכילה, ויש מי שיאכלנו, הרי אף שממעט את מנין האוכלים, כיון שעצם הזמן אינו סותר לגמרי את אכילתו, אינו נחשב ממעט באכילתו, ולכן הקריב בבא בן בוטא קרבן אשם בערב יוה"כ, וכן מקריבין בו חטאת על טומאת מקדש וקדשיו.

**ויתרה** מכך יש לדקדק ממה שהעמיד הרמב"ם הלכה זו, שאין מקריבין תודה בערב פסח, בהל' חגיגה (פ"ב הי"ג), לגבי דינה שעולה לשלמי שמחה, ולא הביאה בין פרטי האיסור של מיעוט זמן אכילת הקרבנות (פסולי המוקדשין פ"ו), ומבואר מכך שהאיסור למעט באכילת קרבן נאמר רק באופן שהמיעוט הוא מדיני הקרבן, כגון בהקרבת שלמים לאשם, שמחסר יום בדין אכילתו, אך כשמיעוט הזמן נובע מסיבה חיצונית, אין זה בכלל האיסור, כי מצד עצמו הקרבן עומד לאכילה כל זמנו, ובשעה שיכול לאכול מתקיים דינו, ונמצא שאף בערב פסח אין זה איסור גמור להקריב תודה, אלא שעדיף להעמידה לשלמי שמחה, כי כך יתקיים כל שיעור זמן אכילתה בפועל.

**ובדעת** הרמ"א שנקט שאין אומרים קרבן תודה בערב יוה"כ אף שמצינו שחטאת ואשם קרבים בו, יש לומר שבכל הקרבנות זמן האכילה הוא רק משך הזמן הניתן לקיום מצוות האכילה, ואם מיעוט הזמן אינו מצד החפצא של הקרבן, אינו נחשב ממעט באכילתו. אולם בקרבן תודה, שיעור הזמן נקבע לעצם החיוב, והיינו כמו שכתב האברבנאל (פר' צו) שהתורה מיעטה את זמן אכילת התודה מחד, והוסיפה בה אכילת לחם מאידך, כדי שיצטרך להרבות

לשחוט אף סמוך לסוף זמן אכילתו, ובהכרח שגדר האיסור הוא, שלא למנוע את קיום מצוות אכילתו, ואמנם איסור זה נאמר גם במעשר שני, כמו ששנינו (מע"ש פ"ב מ"ג) לגבי תלתן של מעשר שני שנאכל צמחונים, ופירש הרמב"ם בפיה"מ דהיינו כשהן ירקות לחין, ולא יניחו עד שיגדל ולא יהיה ראוי לאכילה, וראה שם שבתרומה נאכל בין צמחונין בין יבש, והיינו משום שבתרומה אין חיוב אכילה כמו במעשר שני שצריך להעלותו לירושלים ולאכלו בתוך זמנו, ומבואר שכל האיסור למעט בזמן, חל רק בדבר שיש בו קיום מצווה בעצם אכילתו, ואיסור מיעוט הזמן הוא רק באופן שמשנה את גדרי המצווה, ולא מצד קוצר הזמן, אלא רק כאשר משתנה דין הקרבן, אך כאשר נותר מקצת מהיום לאכילתו הרי התקיים דינו.

**מעתה** יתכן לומר, שאיסור מיעוט האכילה תלוי באופן מצוות האכילה, והיינו שבמעשר שני יש מצוות אכילה, ולכן יש בו איסור למעט ממנין האנשים הראויים לאכילה, אולם בכל הקרבנות [זולת קרבן פסח] אין מצווה בעצם האכילה, אלא שמחויב לדאוג שיכלה הבשר בתוך הזמן [כנודע בשם בית הלוי ח"א ס"ב], ולכן לא נאסר אלא מיעוט בזמן האכילה, באופן שהוא נאסר באכילה מצד החפצא, והיינו כגון אכילת לחמי תודה שהפסח מונע אכילתם בכל אופן, כי החפצא דחמץ אסור לכל, ולכן נחשב ממעט בעצם מצוות אכילת הקרבן, שמצד עצמו אינו ראוי לכלותו בעתו. אך ביוה"כ הרי אף שעל רובא דאינשי חל איסור אכילה, הלא כיון שהקרבן מצד

**ומכל** מקום אין לתמוה למה רק בערב פסח אמרו שאין מקריבין תודה, ולא אמרו כן בעיוה"כ, כיון שסוף סוף מיעוט זמן התודה הוא מצד הגברא, ולא מצד החפצא של בשר הקרבן.

באוכליה, ויודה על הנס בקהל עם, וכיון שהזמן הוא מעצם החיוב, הרי לא מהני מה שיש לו מקצת יום לאכילה, כי אין זה רק זמן לקיום המצוה, אלא עצם הזמן הוא גוף המצוה, ומיעוט בו הוא מיעוט בעצם דיני הקרבן, ולכן רק קרבן תודה אינו קרב בערב יוה"כ.

## סימן לו

### שירה על קרבן תודה

שעל קרבן יחיד, אפילו חובה, אין אומרים שירה. ולפיכך כתב שאין כוונת רש"י לשירת הלויים, אלא כמו שכתב הרמב"ם (סוף מעשה הקרבנות<sup>453</sup>), שבשעת סמיכה על תודה ושלמים אינו מתוודה, אלא אומר דברי שבח, וזו כוונת רש"י שבשעת סמיכה אומר הבעלים 'מזמור לתודה', ואכן בירושלמי (שבועות פ"א ה"ה) מבואר שלא אמרו שירה על תודה, והיינו שירת הלויים.

**ואמנם** כבר הקשה כן השטמ"ק (ערכין שם) אם נדבת ציבור אינה טעונה שירה<sup>454</sup>, איך מצינו שיר בתודה, והרי אין

### אמירת מזמור לתודה על הקרבן

**בתהילים** (ק, א) 'מזמור לתודה', כתב רש"י שהוא מזמור הנאמר בשעת הבאת התודה<sup>452</sup>, וכן כתבו תוס' (ע"ז כד ע"ב ד"ה מזמורא), וכן עולה מדברי הרמ"א (או"ח סי' נא ס"ט) שאין אומרים מזמור לתודה בשבת ויו"ט או בימי פסח, משום שאין תודה קריבה בהם משום חמץ, ומשמע שעל התודה היו אומרים 'מזמור לתודה'.

**ובחיי אדם** (כלל קנה) הקשה, שהרי בערכין (יא:) אמרו שאין אומרים שירה אלא על חובת צבור, וכתב תוס' (שם ד"ה עולות)

<sup>452</sup> ויש במזמור זה ארבע שמות הוי"ה, כנגד ארבעת הצריכים להודות, שנאמר בכל אחד מהם 'יודו להוי"ה חסדו', וכבר התבאר בהקדמה שענין התודה היא להכיר במדת אלהים, ולהודות לשם הוי"ה, שכן הוא כל ענין היציאה מדין לרחמים.

<sup>453</sup> כך ציין החיי אדם, אך הכוונה לפ"ג הט"ו, ושם הוזכר רק שלמים ולא תודה, וראה מהר"י קורקוס ואור שמח שם שנקטו שדברי הרמב"ם נסובו על תודה, וע"ע במש"כ בענין 'תודת חובה'.

<sup>454</sup> ובמקדש דוד (קדשים י) תמה על קושיית השטמ"ק, שהרי אף אילו נדבת ציבור טעונה שירה, יקשה איך משכחת בה שיר של תודה, והרי אין תודה באה נדבת ציבור, כי שנינו בתר"כ (ויקרא דבורא דנדבה פט"ז ה) שאין ציבור מתנדבין רק עולה ולא שלמים [ולהדיא אמרו בזבחים ה. שאין תודה בציבור]. וכבר הארכנו בזה לעיל (סי' כא) להוכיח שאם ארע נס לציבור מביאין עולת תודה בנדבה, וא"כ אילו היתה נדבת ציבור טעונה שירה, היו אומרים עליה מזמור לתודה.

תודה באה חובה, ותי' דמשכחת לה בתודה הבאה כשמוסיפין על העיר ועל העזרות, והיא קרבן חובה של ציבור<sup>455</sup>, ולכן אומרים עליה שירה<sup>456</sup>. והיינו כמו ששנינו (שבועות טו:): שבעת שהיו מוסיפין על העיר, היו אומרים שיר של תודה בכנורות ובנבלים ובצלצלים על כל פינה ופינה ועל כל אבן גדולה שבירושלים ואומר ארוממך ה' כי דליתני וגו'. ופירש רש"י שהיו אומרים שם בכנורות 'מזמור לתודה'<sup>457</sup>, ומוכח שפשיטא להו שעל כל קרבן תודה של יחיד לא אמרו שירה.

**וכן** מוכח גם בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ג) דמקשינן, בשלמא כשבאו לקדש את העיר הקריבו תודות במקדש, וס"ל קדושה ראשונה קידשה לע"ל, אולם כשבאו

לקדשה בתחילה בימי שלמה, במאי קידשו, ואמרו שקידשו בשתי תודות הבאות מנוב וגבעון, ומוכח שאותן התודות הן קרבן ציבור, כי אילו היו קרבן יחיד, הרי הוא קרב בבמה קטנה ולמה היו צריכים להביאם מנוב וגבעון, ולדבריו מובן שהיתה שירה זו על קרבן ציבור<sup>458</sup>.

### שירה על נדבת יחיד

**אולם** בשו"ת חתם סופר (סי' נא) כתב, שיש ללמוד מהכתוב בתהלים (קז) 'ויזבחו זבחי תודה, ויספרו מעשיו ברינה', האמור אחר הזכרת הצלת כל אחד מארבעת החייבים להודות, ומשמע שיש לומר שירה על קרבן תודה, והביא שזו דעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ב) שאומרים שירה על נדבת יחיד<sup>459</sup>, וכתב דהיינו משמעות

<sup>455</sup> כן משמע לכאן' בכוונת השטמ"ק, שהרי כל הנידון היה רק מצד חסרון הנדבה, אך פשוט שאילו לא היה זה קרבן ציבור, לא שייך בו שירה. ברם, לפי המבואר בסמוך יתכן שאין זו כלל שירה של קרבן, אלא שירה מצד קידוש העיר, שהיתה נאמרת 'על כל פינה ופינה', ולא דוקא בעת ההקטרה, וא"כ אינה תלויה בקרבן יחיד או ציבור.

<sup>456</sup> ובמקדש דוד שם הקשה, איך יתכן שאותן התודות טעונות שירה, והרי אין שירה אלא בק"צ הקבוע לו זמן, והנך תודות אין קבוע להם זמן, ועוד, שהרי השיר שמוסיפין על העיר לא היה אצל המזבח על הדוכן כשאר שיר של קרבן, אלא על כל פינה ועל כל אבן גדולה שבירושלים, והסיק מכך ששירה זו שמוסיפין על העיר היתה רק שמחה בעלמא, וכמו שמצינו שם שביכורים טעונים שירה, וכתבו התוס' שם (ד"ה מנין) שאינה אלא שמחה בעלמא. וכעת מצאתי כן גם בחידושי הגר"ש רזובסקי (פסחים סי' יז) והוא הוכיח כן גם מנידון הגמ' בשבועות שם אם ניתן לקדש את העזרה בלילה, אף שאין שירה בלילה, הרי שאין בשירה זו דיני שירה על הקרבן.

<sup>457</sup> ואילו הרמב"ם לא גרס 'ואומר', ונקט (בית הבחירה פ"ו ה"ב) שכוונת הברייתא לפרש ש'שיר של תודה' היינו 'ארוממך ה' כי דליתני'.

<sup>458</sup> וראה בשיירי קרבן (סנהדרין שם) שלמד מלשון הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ב) שתודה זו באה משל ציבור, והוכיח מכך שפסק כהירושלמי שהיא קרבן ציבור, אך הרמב"ם כתב רק ש'בית דין עושין', ויתכן שדינה כקרבן השותפין, והיא קרבן יחיד הבא בבמה קטנה, ולעיל הרחבנו בזה (בענין 'תודת חובה ונדבה').

<sup>459</sup> אמנם תוס' (ר"ה ל:): נקטו שאין אומרים שירה על נדבת יחיד, וכתב החת"ס שלשיטתם צריך לומר שמזמור לתודה נאמר על תודת ציבור, כמו שמצינו (תענית כג:): שאמר חוני המעגל 'הביאו לי פר הודאה' [וכבר הארכנו בזה בענין 'תודת חובה'], אלא שהקשה שאם כן יש לפשוט מכך את נידון הגמ' בערכין (יא:): אם אומרים שירה במקדש על נדבת ציבור, או רק על קדשי קדשים הקבוע להם זמן, שהרי מזמור זה נאמר

הכתוב, שבשעת הבאת זבחי תודה אומרים שירה על הנסכים, והיא מזמור לתודה, אך שקרבן תודה נדבה היא<sup>460</sup>.

**וכבר** כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח לט) שאלו הם דברי תימה, ואין זכר למו ברמב"ם, שלא עסק שם אלא בנסכים הבאים עם נדבת יחיד, ולא בשירה, שהרי הרמב"ם עצמו כתב (כלי המקדש פ"ג ה"ב) שאין אומרים שירה אלא על קרבן ציבור שקבוע לו זמן [ולכן הסיק כדברי החיי אדם, שהבעלים אומר מזמור לתודה בעת הסמיכה], ברם, מסתבר שנפלה ט"ס בציון החתם סופר, וכוונתו היתה לדברי הרמב"ם הללו (בכלי המקדש), ורצה לדייק ממה שכתב הרמב"ם שעל נדבת ציבור אין אומרים שירה, לאמור שרק על של ציבור אין אומרים שירה, אך על נדבת יחיד אומרים, וזה אמנם חידוש נפלא, וצריך לו מקור.

**ומצינו** און לדעת החתם סופר בדברי רש"י (תהלים קטז, ג) 'כוס ישועות אשא - אביא הנסכים על התודות שנדרתי, כמו שאמר לך אזבח זבח תודה, ועל אותו הכוס בשמך אקרא על הישועה זו, שכן אין הלוי אומר שירה אלא על היין', הרי ששירת הלויים נאמרה על תודת יחיד של דוד.

**וכן** מצינו בערכין (יב), דאיבעיא לן נסכין הבאין בפני עצמן טעונים שירה או לא, ופירש רבנו גרשום דהיינו כדאמרין במנחות (מד:): האומר הרי עלי יין לא יפחות מג' לוגין, הרי שנקט שתתכן שירה בנדבת יחיד<sup>461</sup>, וכל הנידון הוא רק מצד שמביא יין בלא זבח<sup>462</sup>, ואמנם יש להתבונן מהיכן הוציאו רש"י ורבינו גרשום דין זה.

**והנה** בסוגיא שם (יא:): בעי רבי אבין, עולת נדבת ציבור טעונה שירה או אינה טעונה שירה, עולותיכם אמר רחמנא אחת

על קרבן תודה, ואף שהיא של ציבור, הרי נדבה.

וכבר תמה הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ר"ה לא). דאשתמיטא לחת"ס גמ' ערוכה (זבחים ה). שאין תודה בציבור, ושם בתוס' (ד"ה תודה) כתבו דתודה ושלמים אימעטו מקרא דלא אתי בנדבת ציבור, ומה שאמר חוני המעגל 'הביאו לי פר הודאה' קרבן יחיד היה, שהוא עצמו הביא קרבן תודה להש"ת על שהוריד גשמים לישראל, ומה נפ"מ על מה היחיד מודה, אם על נס שנעשה לו או על נס שנעשה לישראל, והראיה לכך, שהרי אמרו שם שחוני סמך שתי ידיו עליו, ואילו היה זה קרבן ציבור מה זו סמיכה.

<sup>460</sup> וראה גם בחידושיו שלהי מסכת תמיד, שהביא את קושיית הבאר שבע, למה לא הזכירה המשנה גם את 'מזמור לתודה' בין מזמורי השירה על התמיד, ותיירץ החת"ס שהרי לעתיד לבא ישתנה הנוסח, כי כל השירות עתידים ליבטל חוץ ממזמור לתודה, משמעו שכל שירי הקרבן יאמרו בנוסח אחר, חוץ משיר שעל קרבן תודה, ולכן לא שייך לומר את לשון המשנה 'זו עבודת התמיד שיבנה במהרה בימינו', כי כשיבנה לא יאמר אותו נוסח, עכ"פ מבואר מדבריו שמזמור לתודה הוא שירה על הקרבן.

<sup>461</sup> ואין לומר שכוונת רבנו גרשום שהיחיד נדב יין לצורך קרבנות ציבור, שהרי אין ציבור מביאין נדבה (רש"י ויקרא א, יב), ואף אם דעת רבנו גרשום כהרמב"ן (ויקרא שם) שמביאין נדבה [וכן משמע מביאורו בבעית רבי אבין, כדלעיל], הרי מפורש בת"כ (נדבה י), שכשם שאין שותפין מביאין מנחה נדבה, כך אין מביאין יין נדבה, ובהכרח שנדבת יין היינו רק למנחת יחיד.

<sup>462</sup> ואמנם על עצם הספק אם יש שירה בעולת נדבת ציבור, כתב רבינו גרשום שעולת נדבת יחיד דתדירא ודאי טעונה שירה, אך כבר הגיהו בדבריו 'אינה טעונה'.

שאמרו בילקוט שמעוני (שה"ש) 'השמיעני את קולך, זה הלל, כי קולך ערב, בהודו לה', והיינו שיש דין שירה בהודאה על נס, והוא ענין מזמור לתודה, שיש בו שירת הודאה הנאמרת על קרבן תודה, הבא על נס, ולכן יש לאומרו בנגינה.

**והנה** בסנהדרין (צד). תנא משום רבי פפייס, גנאי הוא למשה וששים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבא [וגי' היל"ש 'עד שפתח'] יתרו ואמר ברוך ה', ולפום ריהטא אין מקום לגנאי, כי הלא משה ובני ישראל הגדילו ואמרו שירה, הכוללת פירוט הנס לישראל והנקמה למצרים, ומה הוסיף יתרו. ולמבואר, הרי אמירת יתרו באה בתורת שבח, שהרי לא נעשה לו שום נס, אלא רק שמע את ניסי מצרים, ונמצא כי אף שישראל הגדילו ואמרו שירה בנגינה, הרי היא באה מהתערוותא דלעילא, כי נעשה להם נס, ובצד זה הודאתם פחותה ביחס למה שאמר יתרו, כי אף שאמר רק שבח, הרי הוא פתח מעצמו ואמרו בלא שהיתה לו התערוותא דלעילא.

עולת חובה ואחת עולת נדבה או דלמא עולותיכם דכולהו ישראל קאמר רחמנא, ופירש רש"י שהנידון בציבור שהביאו עולת נדבה<sup>463</sup>, וכוונתו לדרוש את הפסוק 'ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם' (במדבר י) דהיינו שירה, הרי שהנידון הוא רק לגבי שירה עם חצוצרות<sup>464</sup>, וא"כ יש לומר שרק לגבי שירה זו אמרו שהיא רק על קרבן ציבור הקבוע לו זמן, אך שירה בפה, יכולים הלוויים לשורר אף על נדבת יחיד<sup>465</sup>.

### השירה שבהודאה

**בשו"ע** (או"ח סי' נא ס"ט) כתב 'מזמור לתודה יש לאומרה בנגינה שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה', והיינו שמזמור זה חלוק משאר פסוקי דזמרה, שבהם לא נאמר לאמרם בנגינה, אלא ב'נעימה' (שם ס"ח)<sup>466</sup>. ויתכן ליתן טעם לכך, כי כל פסוקי דזמרה נאמרים בתורת שבח על גבורות ה' הנראות בכל העולם ואילו ההודאה לה' 'כי לעולם חסדו', חל בה דין שירה, על נס שנעשה לאדם ולאבותיו, כמו

<sup>463</sup> ורבינו גרשום ביאר טעם נדבה זו, כי מדובר שנעשה נס לציבור והתנדבו עולה, ומשמע מדבריו שאין הכוונה לקרבן תודה, שהרי הוא שלמים, וגם מבואר להדיא (זבחים ה.) שאין תודה של ציבור, אלא שציבור שאינם יכולים להביא שלמים, מביאים עולה להודאה, הוא הפר של הודאה שהביא חוגי המעגל.

<sup>464</sup> וכבר דן בחידושי הגר"ז (קרבן פסח) אם החצוצרות הם חלק מהשירה, או בפני עצמה, וראה בסוכה (נא.) דדרשי' שעיקר שירה מכלי, מהכתוב בדברי הימים 'ויהי כאשר למחצצרים ולמשוררים', דהכי קאמר משוררים דומיא דמחצצרים מה מחצצרים בכלי, אף משוררים בכלי, וא"כ שירה בלא כלי שייכת גם בנדבה.

<sup>465</sup> אולם לשון המזמור משמע שכולל גם כלי, שכן 'הריעו לה' משמעו בחצוצרות, 'עבדו את ה' בשמחה' הוא שירה בפה, כאמור בערכין שם, שאין שירה אלא מתוך שמחה, 'בואו לפניו ברננה', הוא הודאת בעלים כאמור 'יספרו מעשיו ברינה'.

<sup>466</sup> ואמנם החיי אדם (כלל יח ס"א) וקיצור שו"ע (סי' יד ס"ד) כתבו גם לגבי מזמור לתודה, בשם השו"ע, 'מזמור לתודה אומרים בשמחה', ולא הזכירו 'בנגינה'.



# הקרבן והלחם

הלכות קרבן התודה

הזבח והלחם







## דיני קרבן תודה

## חיוב התודה ומביאה

## חיוב ונדבה בתודה

קרבן תודה בא בנדר או בנדבה<sup>1</sup>.

יש אומרים שכשארע לאדם נס חייב להביא קרבן תודה<sup>2</sup>.

## מביאי התודה

אין ציבור מביא שלמי תודה<sup>3</sup>, אבל מביאים פר לעולה<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> זבחים (ה:), והיינו משום שהתודה היא אחד מקרבנות השלמים, שנאמר (ויקרא זטו) 'ובשר זבח תודת שלמיו', ושלמים באים בנדר ונדבה. והחילוק ביניהם שבנדבה אומר 'הרי זו', ואינו חייב אלא בבהמה זו שהפריש, ואילו נדר אומר 'הרי עלי' ואם מתה הבהמה חייב באחריותו. וכתב רש"י (חולין קלט.) שחיובו הוא עד שיביאנו לעזרה, ותוס' (חולין כב.) נקטו עד שיבא ליד כהן, אולם דבריהם הם רק לגבי צד חיוב הממון שיש על בעל הקרבן, שלכן משעבדים נכסיו (כריתות כו.), אך לגבי כפרתו שנינו (זבחים ב.) שכל עוד לא קרב כהלכתו, לא יצא הבעלים ידי חובה, וראה אבי עזרי (מע"ה ק יד, ה.) ובשם הגר"ז הובא, שחוץ מחיוב אחריות על הבהמה, חל בנדרו חיוב על עצם הקרבן, וממנו אינו נפטר אלא כשעלה לחובתו.

<sup>2</sup> במנחות (עט:.) אמרו שיש קרבן תודה של חובה, ופירש רש"י דהיינו כגון מפרש בים ויוצא בשיירה וחולה שניצל מחליו וחבוש שיצא מבית האסורים, דאמרין (ברכות נד:.) שארבעה אלו צריכין להודות. וכתב הרש"ש שלדבריו רק אחד מארבע אלו מביא תודה, [ומה שבא בנדר ונדבה, היינו שהוא יכול לנדור או לנדוב, או שכיון שהתחייב בו, אין שיעור לחיוב בקרבן אחד בלבד, אלא יכול להתנדב ולהביא הרבה תודות כנדבת לבו, כמבואר בגמ' (פ.) שיש 'מרבה בתודות'].

אך בשטמ"ק (מנחות שם) כתב שאין קרבן תודה בא חובה אלא אם אמר 'הרי עלי תודה'. וכן הוא ברמב"ם (הקדמת פיה"מ קדשים, פסוה"מ ק פי"ב ה"ח) שנקט שהחילוק הוא בין נודר תודה לבין תודת נדבה, ו'תודת חובה' שאמרו היא הבאה בנדר של 'הרי עלי'. ובפמ"ג (או"ח ריט) הסיק שגם לרש"י שארבעה אלו חייבים בתודה, ודאי שהבאת הקרבן נדבה הוא, וכ"כ בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נא) 'תודה נדבה היא, אלא גילה דוד ברה"ק שעל ארבעה אלו ראוי לנדב נדבת תודה, ונדבה היא', וע"ע בסי' כא.

<sup>3</sup> זבחים (ה:), וכן שנינו בתו"כ (ויקרא דבורא דנדבה פט"ז ה) שאין ציבור מתנדבין רק עולה ולא שלמים, וראה רש"י (פסחים עו: ד"ה זבחי) ש'שלמי ציבור' היינו כבשי עצרת, שאין שלמים אחרים לציבור, אך הרמב"ן (ויקרא א, ב) נקט שיש שלמים בצבור, אלא שאין להביאם מן הקופה, עי"ש.

<sup>4</sup> כן מצינו בתענית (כג.) מעשה בחוני המעגל שירדו גשמים הרבה, ובקשוהו ישראל להתפלל שיפסיקו הגשמים, הביא פר הודאה וכו', ופירש"י שהביא פר הודאה להתוודות עליו, ועשה עליו

התודות שהביאו בקידוש העיר והעזרות<sup>5</sup>, יש לדון אם הן קרבן יחיד או ציבור<sup>6</sup>.

עכו"ם שהביא תודתו, מקריבים אותה לעולה<sup>7</sup>, ואינו סומך<sup>8</sup>.

יש אומרים שאשה אינה מביאה תודה<sup>9</sup>.

סמיכה, והביאו לשלמים. אך בגבורת ארי שם כתב שאין וידוי על שלמים, והסיק שהביא קרבן תודה, כיון שהגשמים באו באופן של נס, ובסמיכה אמר דברי הודאה, וראה רבינו גרשום (ערכין יא:) שעולת נדבת ציבור באה באופן שנעשה להן נס ונתנדבו להביא עולה, וע"ע בס' כא.

<sup>5</sup> מדברי תוס' בשבועות (טו.) משמע לכאורה שהיא קרבן יחיד, שהרי הקשו למ"ד אין מנחה בבמה איך קדשו את ירושלים בימי שלמה, והציעו לפרש שהתקדשה במנחת העומר הקריבה בבמה גדולה, ומשמע שהתודה לא היתה קרבה בבמה גדולה, ובהכרח אינה קרבן ציבור. ואילו בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ג) מבואר שהיא קרבן ציבור, שהרי אמרו שבימי שלמה קידשו את ירושלים בשתי תודות הבאות מנוב וגבעון, ששם היתה במה גדולה, ואילו היתה קרבן יחיד, הרי היא קרבה בבמה קטנה, וראה מקדש דוד (א, ב) וחידושי הגר"ש רוזנבסקי (פסחים יז.) ובשטמ"ק (ערכין יא.) נקט שרק תודה זו נחשבת כחובה, ויש עליה שירה, וענין תודה זו נידון בס' כא ובס' לו.

<sup>6</sup> ראה בשיירי קרבן (סנהדרין שם) שלמד מלשון הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ב) שתודה זו באה משל ציבור, והוכיח מכך שפסק כהירושלמי שהיא קרבן ציבור, אך הרמב"ם כתב רק ש'בית דין עושין', ויתכן שדינה כקרבן השותפין, והיא קרבן יחיד הבא בבמה קטנה, וראה חידושי הגר"ש רוזנבסקי (פסחים ס' יז) והתבאר בסו"ס כא.

<sup>7</sup> במנחות (עג:) אמרו שאם הביא שלמים מקריבים אותן עולות. ואם רצה שיקריבם דוקא לשלמים, אין מקבלין ממנו, ראה רמב"ם (מע"ה פ"ג ה"ב) ובזבח תודה (מנחות עג. ד"ה ר"ע). ושם אמר ריה"ג שעכו"ם מביא תודה, וכתב במקור ברוך (ח"א יא) שנסכיה באים משל ציבור, כמבואר ברמב"ם (שם ה"ה). אך הקשה שהרי עכו"ם אינו יכול להפריש תרומה, ואיך ירים תרומת לחמי תודה שנקראה תרומה (עז:). ויישב שחיוב הרמת תרומת לח"ת חל רק בלישה, והרי זה כגדל בפטור, שמתחייב בחלה ע"י גלגול, וראה בסמוך שלדעת הרמב"ם (מע"ה פ"ט הכ"א) התרומה נעשית ע"י כהן ולא ע"י בעלים.

<sup>8</sup> מנחות (צג.). ובמקור ברוך (שם) כתב שעכו"ם יכול להביא תודת שלמיו בבמה, שהרי נעמן אמר לאלישע שיעלה 'עולה וזבח', ושתק לו, וכיון שאין מקבלים מהם שלמים, בהכרח שיקריבם בבמה [ואין סמיכה בבמה, זבחים קיט:].

<sup>9</sup> החינוך (קסח) כתב שקרבן יולדת עניינו הוא 'לתת הודאה להקב"ה שהצילה מחבלי יולדה, שהוא דבר נס'. ותמה המנחת חינוך, א"כ ראוי שתביא שלמים לתודה, ולא קרבן עולה. אכן במנחות (סד:) הובא מעשה בנשים שהפרישו קינים 'לזיבתי, לימתי', ואמר מרדכי היהודי שמא הסתכנו בזוב או בים, והעיר בצפנת פענח (ברכות פ"י ה"ח) שהרי אין תודה אלא בהמה לזבח. והעלה מכך, שעיקר ההודאה בתודה היא בשעת הסמיכה, ולפיכך אשה אינה מביאה תודה, משום שאין בנות ישראל סומכות (חגיגה טז:), וכ"כ בכלי חמדה (קו') המילואים פר' ויקרא אות ג' בהג"ה), וראה סו"ס כא.

## דיני בהמת הקרבן

### מין הבהמה

קרבן תודה בא מן הבקר או מן הצאן, מזכרים ומנקבות<sup>10</sup>.  
לא פירש מאיזה מין, מביא מהגדולים שבצאן ובקר, וכשפירש את המין, יביא ביונוני ממין זה<sup>11</sup>.

### קנייתה ממעשר שני

כשבא בנדבה יכול לקנות את הבהמה<sup>12</sup> ממעות מעשר שני, ככל שלמים<sup>13</sup>.  
כשבא בנדר, אינו יכול לצאת ידי נדרו במעשר שני, אלא אם התנה בעת נדרו, כדלהלן<sup>14</sup>.

## אופני ההתחייבות וההפרשה

### לשון הנדר לגבי חיוב הלחם

אמר 'הרי עלי לחמי תודה' יביא תודה ולחמה<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> כי הוא אחד מקרבנות השלמים, הבאים מכל מיני צאן ובקר, אך לא מעופות, כאמור בויקרא (ג א-ו).

<sup>11</sup> מנחות (קז.), רמב"ם (מע"ה ק פט"ז ה"ג-ד).

<sup>12</sup> במקדש דוד (לג, ג) נקט שגם תודה הבאה בנדבה, לא יביא לחמה אלא מן החולין, דלחמי תודה הם לעולם דבר שבחובה אף אם התודה עצמה היא נדבה. וראה בסי' כז שתלינו דין זה בהבנת מהר"י קורקוס בדברי תוס' (פא:): שחיוב הלחם כלול בנדרו, נמצא שבנדבת תודה יוכל להביא עמה לחם מן המעשר. אך לסברת רש"י שם שחיוב הלחם נובע מצד הזבח, והיינו שהתורה חייבה את המביא תודה להביא עמה לחם, הרי אין חילוק בין נדר לנדבה, ואף באופן שהביא את נדבתו מבהמת מעשר, יתחייב להביא את הלחם מן החולין, כי הוא חיוב התורה.

<sup>13</sup> מנחות (פב.). מגזרה שוה 'שם שם'. ואין לתמוה שהרי מגביל את זמן אכילתו ליום ולילה, ואסור למעט מזמן אכילת המעשר (מע"ש פ"ג מ"ב), כי כבר אמרו (ירושלמי מע"ש פ"א ה"ג) שכאשר קונה במעות מע"ש בהמה לשלמים, פוקעת קדושת מע"ש, וחלה קדושת שלמים, וע"ע להלן בחיטי מע"ש.

<sup>14</sup> מנחות (פא:); והיינו משום שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, וכיון שנדר הרי היא חובה עליו. אולם דין זה תלוי בנידון הראשונים אם יש תודת חובה לארבעת הצריכים להודות, כי אם היא קרבן חובה הרי שהחילוק בין נדר לנדבה שייך רק כשמביאה על שאר הנסים, אך בעלמא יכול להביא ממעשר. ואמנם פשוט הוא שאם היה חייב בתודה, והפרישה מן המעשר, חלה עליה קדושת תודה, אלא שאינו יכול להביאה לחובתו, והיא קרבה לנדבה, ומביא תודה אחרת לחובתו.

<sup>15</sup> מנחות (פא:); והטעם הוא, כי הדבר ידוע שאין מקריבין לחם בלא תודה, וסוף הקרבן הזכיר, וכן פסק הרמב"ם (מע"ה ק פ"ז ה"א), ואין הכוונה להשלים דבריו כיד לתודה, כי איך נשלימנו

אמר 'הרי עלי תודה בלא לחם', פטור מהבאת קרבן<sup>16</sup>.

יש לדון מה דינו של האומר 'הרי עלי לחם בלא תודה'<sup>17</sup>.

אמר 'הרי עלי לחמי תודה לפטור תודתו של פלוני' יביא לחמי תודה עם תודת חבירו<sup>18</sup>.

## תנאי להביא מן החיוב

אמר 'תודה עלי מן החולין ולחמה מן המעשר' יביא הכל מן החולין<sup>19</sup>.

ל'תודה ולחמי תודה', ובהכרח שביאור משמעות לשונו הוא 'לחם הקרב עם זבח התודה', והיינו שמפריש לחם באופן שיוכל להקריבו, כי יביאו עמו יחד גם תודה, כמבואר בסי' כז אות ב.

<sup>16</sup> מנחות (שם), וביאר רש"י שכיון דאמר בתוך כדי דיבור 'בלא לחם' ודאי חוזר בו מקרבן תודה, כי יודע הוא שאין תודה בלי לחם. ובאופן נוסף כתב, דהוי נדר ופתחו עמו, כי יכול לומר סבור הייתי שאוכל להביא תודה בלא לחם, עכשיו שאיני יכול אי אפשר. ומסקנת הסוגיא שבדקין אותו, ואם אמר אילו הייתי יודע שאין מקריבין כך הייתי נודר כדרך הנודרין, הרי זה חייב להקריב כדרך המקריבין, ואילו אם אמר אילו הייתי יודע שאני מתחייב בלחם לא הייתי נודר, לב"ה פטור ולב"ש חייב, כי אומרים לו 'שמור ושמעת', ופירש אביי 'שמור' הבא תודה, 'ושמעת' הבא לחמה, ורבא מפרש 'שמור' הבא תודה ולחמה, 'ושמעת' שלא תהא רגיל לעשות כן, וראה בסי' כח שנחלקו בגדר חיוב הבאת לחמי תודה, שלאביי אינו חלק מחיוב הזבח, שלרבא התודה ולחמה בכלל הנדר [כתוס'], ואילו לאביי הלחם אינו בכלל הנדר, אלא חיוב הגברא המביא תודה הוא להביאו עם הזבח [כרש"י].

<sup>17</sup> נידון זה תלוי בביאור דברי התוס' (פא: ד"ה טעמא), וראה הר המוריה ומעשי למלך (על הרמב"ם מעה"ק פ"ז ה"א) שהאריכו בזה. ובעצמות יוסף (קידושין נד:) כתב שכל מה שלחם אינו בא בנדבה, הוא רק כשבא בלא קרבן, אבל יכול להביאו עם כל שלמים, ע"ש. ומסתבר דהיינו רק בלחם שהופרש עם התודה, והוא קרב עם כל קרבן שהוא, אך אי אפשר להפריש לחם בפני עצמו, כי אין קרבן לחם.

<sup>18</sup> גמ' (מנחות פא:; חולין כג:) ורמב"ם שם. ומהסוגיא בחולין שם עולה, שאם אמר 'הרי עלי חלה לפטור תודת פלוני', כוונתו לעשרה לחמים, ואינו צריך להביא תודה עם ארבעים לחם, אלא עשרה לחם בלבד.

<sup>19</sup> שם, ופירש רש"י שהטעם הוא משום שאמר 'הרי עלי' וכבר התחייב בתודה מן החולין, ובעל כרחו התחייב גם בלחם, והוי הלחם דבר שבחובה, ואינו יכול לומר שיביאו מן המעשר, ומבואר שאין חיוב הבאת הלחם מן החולין נובע מצורת לשון נדרו, אלא שהוא חלק מחיוב הגברא להביא עם הזבח. ואילו תוס' כתבו שחייב להביא לחם מהחולין משום שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ואינו יכול לחזור בו אפילו תוכ"ד, ומשמע שחיוב הבאת הלחם מן החולין כלולה בלשון נדר. ובשערי יושר (שער ה פכ"ב) ביאר שאינו דומה להאומר 'הרי עלי תודה בלא לחם', כי באופן זה 'בלא לחם' בא לבאר איזו תודה הוא נודר, וכיון שאין תודה בלי לחם הוי כחרטה על עיקר הנדר של תודה, אבל באומר 'תודה מן החולין ולחמה מן המעשר' אינו מתחרט על הנדר של תודה, אלא על מה שאמר 'מן החולין', וכיון שגם לו יעקר דבור זה, הוי סתם נדר בתודה, שצריך להביאה מן החולין [זולת באומר להדיא 'תודה ולחמה מן המעשר'], נמצא שהדבור 'מן המעשר'

אמר 'תודה עלי מן המעשר ולחמה מן החולין', יביא כמו שאמר<sup>20</sup>.

אמר 'תודה היא ולחמה מן המעשר', יביא הכל ממעשר<sup>21</sup>.

אמר רק 'תודה עלי מן המעשר' ולא הזכיר לחם כלל, יביא לחם מן החולין<sup>22</sup>.

אמר 'הרי עלי לחם מן המעשר ותודה מן החולין', יביא כמו שאמר<sup>23</sup>.

יש לדון באמר 'הרי עלי לחם מהחולין ותודה מהמעשר' אם יכול להביא תודה ממעשר<sup>24</sup>.

הביא מעות שחציין מעשר וחציין חולין, יכול לקנות בהם גם את הבהמה וגם את לחמה<sup>25</sup>.

היה רק על הלחם, ונשאר נדר של תודה כהלכתו.

<sup>20</sup> מנחות (פא:).

<sup>21</sup> שם. וכתב הרמב"ם (מע"ה ק"ב ה"ג) כי אף שמביא לחמה מן המעשר, לא יביאו נסכיה אלא מן החולין, ומבואר שלדעתו הלחם אינו בכלל הנדר, אלא חיוב התודה הוא להביאו עם הזבח, ולכן יכול להתנות עליו, אך לא על הנסכים שהם חלק מהזבח, אולם לסברת תוס' שהתודה ולחמה בכלל הנדר, הרי כשם שמתנה על הלחם יכול התנות גם הנסכים.

<sup>22</sup> בשפת אמת כתב שאם האומר רק 'הרי עלי תודה מן המעשר', ולא פירש מנין יהיה הלחם, מביאו מהחולין, כי הוא דבר שבחובה, א"כ מה בכך שהוסיף 'לחמה מן המעשר', הלא כבר נתחייב בלחם חולין כשחייב עצמו בתודה, אלא ודאי כיון שגוף התודה מן המעשר, גם לחם ידיה מן המעשר. אבל בלקוטי הלכות הביא שבת"כ (צו פר' ו פ"י ה"ט) מבואר שגם באופן שאמר רק 'תודה מן המעשר' ולא פירש שגם לחמה מן המעשר, יביא לחמה מן החולין. ובחזון יחזקאל (פ"ח הי"ד) כתב, שרק האומר 'הרי עלי' התחייב הגברא להביא זבח ולחם, וכיון שהוא חיוב נפרד על הלחם, יביא לחם מן החולין, אך אם אמר 'הרי זו', הרי חובו בלחם הוא חלק מחיוב הקרבן, ואם הזבח ממעשר, יביא גם לחם ממעשר.

<sup>23</sup> המהר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ז), לפי התוס' (פא:) שהאומר 'תודה מן החולין' התחייב כבר בלחם מדין אמירתו לגבוה, ואינו יכול לחזור בו ולומר 'לחם מן המעשר', אך יכול להקדים ולומר שיביא את הלחם מן המעשר. אך נראה שלדעת רש"י, שאין חיוב הבאת הלחם מהחולין נובע מצורת לשון נדרו, אלא שהוא חלק מחיוב הזבח, הרי אף שהקדים לומר שיביא לחם מהמעשר, כיון שאח"כ התחייב בתודה, לא יוכל להביא לחם ממעשר, כי הוא דבר שבחובה מצד התודה, כמבואר בסי' כז.

<sup>24</sup> צדדי הנידון, אם כיון שאמר 'לחם מהחולין' כבר התחייב גם בתודה מהחולין, ונמצא שתוספת 'תודה מן המעשר' היא נדר בפני עצמו, או שמא כיון שנדרו על לחם בתחילה נחשב כנדר מצד הכלל של 'סוף מילתא נקט', א"כ כשסיים להדיא 'ותודה ממעשר' לא אמרינן 'סוף מילתא קאמר', וראה בסי' כז אות ב שנידון זה תלוי בהבנת תוס' בביאור השק"ט בגמ'.

<sup>25</sup> בתוספתא (פ"ח הי"ד) תודה הבאה חציה חולין וחציה מעשר, יביא גם לחמה כיוצא בה, ולכאור' תלוי בנידון דלעיל מה דין הלחם כשלא פירש שיביאנו ממעשר, אולם בחזון יחזקאל שם ביאר, שהנידון באופן שהביא בפועל מעות שחציין מעשר וחציין חולין, אך באופן שנדר להביא מחצה מחולין ומחצה ממעשר, יביא כל הלחם מן החולין, שהרי לא גרע מאומר תודה כולה מן המעשר,

## הפרשת הקרבן וקדושתו

כל הפרשת שלמים להודאה על נס נחשבת כהפרשת תודה<sup>26</sup>.

לכתחילה מקדיש את הבהמה רק כשבא לעזרה<sup>27</sup>.

התודה והמורם ממנה [חזה ושוק ותרומת הלחם] הם קדשים קלים<sup>28</sup>.

## דיני לחמי תודה

יחד עם הזבח מביא ארבעים 'לחמי תודה'<sup>29</sup> [פירוט הרכבם ועשייתם, להלן].

## הבאת לחם מן האסור

אין מביאין לחמי תודה מן החדש לפני קרבן העומר<sup>30</sup>.

שיביא לחם מן החולין, כי לא פירש שגם לחמה מן החולין, וחל חיוב לחם על הגברא, כמבואר לעיל.

<sup>26</sup> כן העלה יד"נ הגר"מ קרליבך [בספרו חבצלת השרון, ויקרא עמ' תקנד, תקנט] מלשון רש"י על הכתוב בדין השלמים אחר פרשת תודה 'ואם נדר או נדבה' שכתב 'ואם לא הביאו על הודאה של נס וכו' עכ"ל. ומשמע שהארבעה הצריכין להודות, כשהפרישו שלמים הרי הוא לקרבן תודה שלהם, ורק כשלא בא על אחד מניסים אלו הוי נדר או נדבה. אך ראה בסי' לב שנתנו טעם אחר לדברי רש"י אלו.

<sup>27</sup> כך כתב החיי אדם (סדר קרבן תודה, סוף כלל כט). והיינו מתקנת הלל (פסחים סו:) שלא יקדיש עולתו עד שיביאנה לעזרה, כדי שלא ישתמש בה ויבא לידי מעילה. אולם בהעמק דבר (וירא ג, א) כתב דהיינו רק בק"ק, ולא בקק"ל, שאין בהם מעילה אלא אחר זריקה.

<sup>28</sup> אולם אף שבכל קק"ל אין מעילה, לגבי תרומת לחמי תודה נחלקו הראשונים בזה, שדעת רב האי (הובא בתוס' במעילה ג:) שמועלין בהם, וביאר השטמ"ק שם שכל קק"ל נאכלים לכל אדם, ואילו תרומת לחמי תודה נאכלת רק לכהנים, והתוס' שם תמהו על דבריו, ומדברי הרמב"ם (מע"ק ט, יד) משמע שכל הלחם עומד לאכילת הבעלים שתרומת הלחם העומדת לאכילת כהנים בלבד, נקראת מנחה, והיינו שהיא ק"ק [ולפיכך כתב בצ"פ (נדרים פ"א ה"ב) שאם היא מנחת כהן, תרומתה נשרפת, ע"ש], ובסי' לד הארכנו בזה.

<sup>29</sup> ראה להלן שאם עשאן ארבע חלות יצא, אך בעת הפרשת תרומת לחמי תודה צריך שיהיו ארבעים.

<sup>30</sup> בתוספתא (שקלים א יא, מנחות ח כז, מעילה א יד), 'אין מביאין מנחות וכו' ולחמה של תודה מן הטבל ומן התבואה מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו מן המדומע ומן החדש ומפירות שביעית', והיינו קודם קרבן העומר, שאז עדיין אסור לישראל, וממילא פסול למזבח מדין משקה ישראל.

אין מביאין לחמי תודה מן החדש לפני שתי הלחם<sup>31</sup>.

אין מביאין לחמי תודה מן התרומה<sup>32</sup>.

אין מביאין לחמי תודה מחיטי שביעית<sup>33</sup>.

אין מביאין לחמי תודה מטבל ומעש"ר שלא נטלה תרומתו ומע"ש שני והקדש שלא נפדו<sup>34</sup>.

### הבאת לחם מן החיוב

לא יעשה את לחמי תודה מחיטים של מעשר שני<sup>35</sup>.

נחלקו אמוראים אם יכול לעשות לחמי תודה מחיטים שנלקחו מתחילה למע"ש<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> גם אחר שהתיר העומר לישראל, אסור להביאם קודם שתי הלחם המתירין את התבואה למנחות במקדש, כמו שאמר רב אשי (פד): שהכתוב 'ביכורי כל אשר בארצם' נסוב על לחמי תודה. הרי שאסור להביא לחמי תודה מתבואה חדשה קודם שתי הלחם.

<sup>32</sup> תוספתא (מעילה פ"א ה"ד), וכן פסק הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ה ה"ט), וביאר באבן האזל שם שהוא משום שממעט באכילה, כי לחמי תודה נאכלים לכל אדם, וכשמביאם מן התרומה אין נאכלים אלא לכהנים, ואילו במקדש דוד (קדשים לג) שצריך לחול על תרומת לחמי תודה שם תרומה, ואין שם תרומה יכול לחול על תרומה אחר.

<sup>33</sup> תוספתא שם. וביאר בחזון יחזקאל, כי אף שכל לחמי תודה נאכלים, לבעלים או לכהן, הרי אם נטמאו צריך לשרפם, ובשביעית נאמר 'לאכלה' ולא לשריפה (בכורות יב:).

<sup>34</sup> תוספתא שם, וראה בשנות אליהו (שביעית פ"ח מ"ז) דהיינו משום שאין מביאין קדשים לבית הפסול, והיינו יבואו לידי שריפה, תרומה לכשתטמא ושביעית לכשיגיע זמן הביעור, אך להלן שם (מ"ח) משמע שהחסרון הוא מצד שאין מביאין אלא מן החולין. [הגירסא לפנינו בתוספתא דמנחות 'מעשר ראשון שנטלה תרומתו ומע"ש והקדש שנפדו', ולכא' היא מוטעית, ובהר המוריה איסור"מ פ"ה ה"ט דחק שמדובר במעש"ר שנטלה תרומתו ולא תרומה גדולה, והקדימו הלוי לכהן בכרי, ומע"ש והקדש שנפדו שלא כהלכתן דהיינו בקרקע או באסימון].

<sup>35</sup> משנה מנחות (פא:), ודרשו שם שלחמי תודה כשלמים שאין גופן מעשר, ולא מחיטין שגופן מעשר, ובירושלמי (מע"ש פ"א ה"ג) מבואר שהוא מחמת גזרה שמא ישפך הדם, ויפסיד את הלחם מאכילה.

<sup>36</sup> הרמב"ם כתב (מעשה הקרבנות פט"ז ה"ז) 'ולא יביא לחמי תודה מחיטי מעשר שני, אלא ממעות מעשר שני כמו הבהמה שהיא ממעות מעשר שני', ולא הזכיר מה דין חיטין הלקוחות ממעות מעשר שני, ומהר"י קורקוס נקט שכוונתו לפסוק שיכול להביא מחיטים הלקוחות במעות מע"ש, ואילו בחק נתן דקדק מלשונו 'כמו הבהמה שהיא ממעות מעשר שני', דהיינו שגם הלחם יקנה ממעות ממע"ש, ולא יעשו מחיטים שנקנו במעות אלו, וכן הסיק במרכבת המשנה (בכורות פ"ה ה"ט) שההיתר להביא הוא דוקא חלות תודה שנקנו ממעות מע"ש, אבל מחיטין אפילו הלקוחים ממעות מע"ש לא יביא, וסברותיהם התבארו בסי' כח.

יכול לקנות ממעשר שני את הלחם, או חיטים לשם עשיית לחמי תודה<sup>37</sup>.

נחלקו הראשונים אם לחמי תודה נקראו מנחה<sup>38</sup> או לא<sup>39</sup>.

### שיעור מרכיבי הלחם

ארבעים לחמי התודה נחלקים כדלהלן, עשרה מהלחמים נעשים חלות חמץ. ושלושים נעשים מצה, ובהם יש שלשה מינים, חלות, מצות, רבוכה, ומכל מין עושים עשרה לחמים.

כל לחמי התודה נעשים משתי איפות סולת<sup>40</sup>, וחצי לוג שמן<sup>41</sup>.

הסולת נחלקת לעשרים עשרונים, וחלוקתם כדלהלן:

<sup>37</sup> בירושלמי (מע"ש פ"א ה"ג) אמרו שבלחמי תודה אינו ממעט אכילתו, כי רובן ראויים לאכילת כל אדם, והתרומה ראויה לכהן [אלא שגזרו שמא ישפך הדם, ולכן הוצרכו לומר שבלקחת לחמי תודה נפקע קדושת מע"ש]. ולכא' תמוה, שהרי אסור לקנות תרומה במע"ש משום שממעט באכילתה (מע"ש פ"ג מ"ב), ואף כאן ממעט באוכלי התרומה, וכן ממעט בזמן אכילת הלחם ליום ולילה.

<sup>38</sup> כך משמעות הגמ' (מו:), וכן כתב הרמב"ם (מע"ה ק פ"ב הי"ד).

<sup>39</sup> רש"י (זבחים סג: ד"ה ליום), תוס' (מנחות נב:) וחינוכי הרשב"א (שם), ובתוי"ט (מנחות פ"ה ה"ג) עשה בזה מחלוקת ראשונים, ואילו בעולת שלמה (פט.) נקט שיש בזה מחלוקת אמוראים, והארכנו בזה בס' ו.

<sup>40</sup> בלחמי תודה נאמר סולת רק במרובכת (ויקרא ז, יב), ובזבחים (נ). למד רמב"ח ג"ש ממרובכת לחלות, ומחלות לרקיין, ורבינא למד רקיין ממנחת מאפה תנור, ע"ש. וראה רש"י (ויקרא ב, א) ש'סולת' היא מחיטין דייקא, כאמור (שמות כט, ב) 'סולת חיטים', ובמנחות (עו:) אמרו שניקחת סולת ולא חיטים, ובטורי אבן (חגיגה כד:) נקט שלא יקח מן השוק חטים אלא סולת, אך החז"א (מנחות מב, כא) כתב שהכוונה שלא יקדישם כשהם חיטים, ויש להוכיח כן ממשנה (פא:) שאין לוקחים חיטי מע"ש ללחמי תודה, ומבואר שבעלמא לוקחין חיטים, וביותר בתודה שאין בה קדושת הגוף אלא בשעת שחיטה, כדלהלן.

<sup>41</sup> בתורה נאמר רק לבלול את חלות התודה בשמן, אך לא התפרש שיעורו, ובמנחות (פט.) נחלקו בזה תנאים, אם נלמד מהאמור שני פעמים 'בלולות בשמן', שאין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, שאינם ככל מנחה ששיעורה בלוג שמן לעשרון, אלא בחצי לוג, או שמא הלכה למשה מסיני היא, [לרש"י בכת"י אין כאן ריבוי אחר ריבוי, אלא שיעור חצי לוג נלמד מהללמ"ס, וחלוקת חצי הלוג היא מסברא, ונעשית בשווה לכל הלחמים, והיינו שנותן שליש לוג לכל מין, וכן כתב רש"י בניזיר (לח. ד"ה וחמש) ובגדה (עב: ד"ה בשמן). אבל רש"י לפנינו נקט שלכו"ע עיקר חצי לוג שמן בתודה ילפינן מריבוי אחר ריבוי, והללמ"ס הוצרכה לחלקו מחצה לרבוכה ומחצה לחלות ורקיין, ורבינו גרשום כתב שבהללמ"ס נאמר לחלק בשווה לג' מינין, ולא בעיא קרא וראה קרן אורה שם, ובס' ב הבאנו שיטות נוספות בדרש זה].



עשרה עשרונים לעשר חלות חמץ, ובו כל חלה נעשית מעשרון שלם.<sup>42</sup>

עשרה עשרונים לשלושים חלות מצה<sup>43</sup>, והם נחלקים לשלש מינים, לכל מין שלשה עשרונים ושליש, נמצא שכל חלה עשויה משליש עשרון<sup>44</sup>.

מחצי לוג שמן נותן רבע לרבוכה, שמינית לחלות ושמינית לרקיקים<sup>45</sup>.

בלחמי החמץ אין נותנים שמן<sup>46</sup>, וראה הערה<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> במנחות (עז): למדו שיעור זה משתי הלחם שאף הם באים חמץ, ובהם נאמר 'שתיים שני עשרונים', הרי שכל חלת חמץ נעשית מעשרון שלם [הקדמנו את החמץ, כי שיעור חלות מצה נלמד ממנו].

<sup>43</sup> במנחות שם למדו שיעור הסולת לחלות המצה מחלות החמץ, כי נאמר במצה 'על חלות לחם חמץ' כנגד חמץ הבא מצה, והיינו ששיעורם שווה בעשר עשרונים לכל החלות.

<sup>44</sup> תוס' (עו: ד"ה שריבה). ולכא' זו גם כוונת הרמב"ם (מעה"ק פ"ט ה"ח) שעושה 'שלושים חלות שוות', ומשמע שצריך לחלקן בשווה, וכן נקט המנחת חנוך (קמא, יג). אך הגר"ד סולוביצי'ק (ישורון י' עמ' רמד) כתב שכיון שהרמב"ם כתב כן רק בחלות מצה ולא בחמץ, הרי שאין כוונתו לחילוק החלות לגודל שווה, אלא לחילוק המינים, והיינו שיחלק את עיסת המצה לשלשת מינים בשווה.

אכן גם תוס' שיעור זה אינו מעכב, כי דבריהם במנחת חביתין, שיש לה שיעור בפני עצמה, אך בלחמי תודה הלא אף אם עשאו ארבע חלות יצא, ובהכרח שגודלה של כל חלה אינו מעכב.

<sup>45</sup> במנחות (פט). יכול יהא חצי לוג זה מתחלק לחלות ולרקיקין ולרבוכה, כשהוא אומר 'בשמן' ברבוכה, ריבה הכתוב שמן ברבוכה יותר מבשאר מינים, כיצד, מביא חצי לוג שמן וחוציהו, חציו [רביעית לוג] לחלות ולרקיקין, וחציו לרבוכה. ולא הוזכרה חלוקת השמיניות של החלות והרקיקין, ובכתבי הגר"ז (נזיר לח). ביאר ששיעור שמן ברבוכה נלמד מעצם עשייתה, כי לעשייתה נצרך יותר שמן מעשיית החלות והרקיקין, אך לחלות ורקיקין עצמם לא נקבע שיעור קבוע, וכן מבואר מלשון קושיית הגמ' (עה). 'רביעית שמן איך היא מתחלקת לכמה חלות', הרי שלא נתן להם שמינית, אלא כל הרביעית להם ולרקיקין יחד, וכוונת הגמ' שאפילו אם היה להם כל הרביעית לא היתה מספקת להם.

<sup>46</sup> בעולת שלמה (עה). כתב שיש איסור לתת שמן, כי הוא חולין בעזרה, אך מ"מ אין זה פוסל את החלות. כי הן כמנחת חוטא שנאמר בה 'לא יתן עליה שמן', ואמרו (נט:): שרק אינה טעונה שמן, אך אם נתן עליה שמן לא פסלה. וראה עוד בס' ד אות ג.

<sup>47</sup> בתורה לא הוזכר שמן בחלות חמץ, וכתב רש"י (עה ע"א ד"ה ולרביעית) שבחלות החמץ לא היה שמן, וכן מוכח ממה שאמרו (פט). מביא חצי לוג שמן וחוציהו, חציו לחלות ולרקיקין וחציו לרביכה, ומשמע שכל השמן מתחלק לחלות המצות, ולא נותר כלום לחלות החמץ. ברם בפני משה (פסחים פ"ב ה"ב) כתב דהא דתנן בפ"ט דמנחות 'חצי לוג שמן לתודה' היינו חציו לחמץ וחציו למצה שבה, וכן עולה מדברי מהר"ל (גור אריה ויקרא ז, יב) שכל ה'חלות' עשויות מסולת בלולה בשמן, וכן משמע מדברי הגר"א ביהל אור (ויקרא יב:): וצ"ע.

שיעורי הסולת והשמן מעכבים<sup>48</sup>.

מיני הלחמים מעכבין זה את זה<sup>49</sup>.

מנין הלחמים<sup>50</sup> לא מעכב<sup>51</sup>, ויכול לעשות ארבע לחמים, אחד לכל מין<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> תוספתא (פ"ח ה"א), וכן מוכח ממה ששינונו (נב). לגבי נתינת שאור, שהביא מביתו, שהוא משנה את המדה. והנה במנחות (עו:) אמרו שכל המנחות שחיסר או ריבה פסול, ופירש רש"י שריבה פסול משום שהקומץ חסר או שהשיעור נקבע בגז"ה, וכתב המקדש דוד (ח, ב) שאף שהטעם דקומץ זה אינו שייך בלחמי תודה, יש לפסול בהם משום שחולין מעורבים בלחם, ונחשב כנפרס.

אכן הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"א) הביא את התוספתא שתי הלחם ולחם הפנים ועומר התנופה שריבה במדתן פסולה, והשמיט לחמי תודה, ומשמע שבתודה אין השיעור מעכב, ויל"ע כשריבה בשיעור לחמי החמץ, אם חייב לרבות כנגדן גם בלחמי המצה, כי שיעור לחמי המצה נלמד מ'גוד חמץ הבא מצה' (עז:), או שמא הוא שיעור לחמי המצה בעלמא, ולא בכל קרבן לפי לחם דיליה.

<sup>49</sup> מנחות (יט.), דאתקש תודה לנזיר, ובלחמי נזיר כתיב 'כן יעשה' דמשמע עכוב, וראה עוד שם (כז.), והיינו שבעת השחיטה צריך שיהיו כל המינים אפויים ושלמים, ולולי זאת לא חלה קדושת הזבח על הלחם.

<sup>50</sup> והיינו באופן שלא הוסיף על שיעור הסולת, אלא הרבה או מיעט בלחמים, כגון שעשה שמונים חלות מעשר עשרונים, וראה זבח תודה (עו:) שהסתפק באופן זה. ובצאן קדשים (זבחים נז:) כתב שבכל אופן צריך שכל החלות יהיו שוות לחלת התרומה, ושהיו שלימות, וכגון באופן שעשה שמונים, יפריש מהן שתי חלות שלמות.

<sup>51</sup> מנחות (עו:) נדרים (יב:) נדה (ו:), ובערוך לנר (נדה שם) הקשה למה לא למדו מנזיר גם לענין זה, שהרי גם בנזיר צריך מכל מין עשר חלות. וביאר עפ"ד הריטב"א (שבועות טו:) דקרא לעיכובא האמור בקדשים, מעכב רק את האמור להדיא בפסוק, ולא במה שנלמד מדרשה, ורק לגבי חלוקת המינים נאמר פסוק מפורש, אך מנין עשר חלות מכל מין בתודה ילפינן (עז:) מתרומת מעשר, וכיון שאינו מפורש אינו מעכב.

<sup>52</sup> מנחות (עו.) נדרים (יב.), נדה (ו:), ואף שמנין ארבעים חלות נדרש מקרא, כיון שאינו מפורש בפס', אינו מעכב. והתוס' (נדה שם) והרמב"ם (מעה"ק פ"ט הל"ב) נקטו שיכול לחלק את העיסה לארבע חלקים בלבד, ולהפריש, אולם רש"י (שם) והר"ן (נדרים יב:) ד"ה דשקל) כתבו שצריך לחלק מתחילה את העיסה לעשר חלות מכל מין [ובשלב זה יכול ליטול אחת מכל מין לתרומה], ואח"כ יכול לאפות כל מין בחלה אחת. הרי שמה שאמרו שאין צורך בארבעים חלות אלא למצוה, היינו שאין צורך שיהיו בעת האפיה ארבעים חלות, אך בשעת הפרשה צריך שיעשה ארבעים חלות, ובמנחת חנוך (קמא) נקט שהחלוקה לארבעים היא רק לכתחילה, כדי שלא יטול תומתן מאומד, אך בערוך לנר (נדה שם) נקט שלדעת רש"י והר"ן חלוקה לארבעים מעכבת, ובסי' א הרחבנו בזה.

## אופן הכנת הלחם

מודד את הסולת בכלי חול<sup>53</sup>, וכל עישרון מודד בכלי בפני עצמו<sup>54</sup>.

כל הכנת הלחם מצוה שתעשה ע"י הבעלים אך אין זו חובה<sup>55</sup>, ומברך על כל עבודה<sup>56</sup>.

האחרונים דנו אם בלחמי תודה יש מתן שמן בכלי קודם עשיית החלות<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> כל המנחות צריך למודד בכלי מידה שהתקדשו לכך (מנחות נז:), אך לגבי לחמי תודה כתב העולת שלמה (מנחות עו.) שכיון שלא נאמרו בהם מידות הסולת והשמן, אלא נלמדו משני הלחם וכו', אין צורך למודד בכלי קודם. וראה במנחת חינוך (סוף קמא) שאפילו את חלוקת הסולת שכל חלה תהיה משליש עישרון עושה בכלי חול, ובמקדש דוד (סי' ל אות ג) דן בזה.

<sup>54</sup> משנה (מנחות פז.), וכן פסק הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ט ה"ח).

<sup>55</sup> הרמב"ן (קידושין לו.) הביא בשם הת"כ שהבאה בלילה ויציקה נעשית ע"י הבעלים, ובמשך חכמה (במדבר טו, ד) ובהעמק דבר (ריש ויקרא) למדו כן מלשון הכתוב [והיינו במנחות, ובודאי בלחמי תודה שאין מקדשן אלא בשחיטת הזבח], וראה תו"כ (ויקרא ט, א) 'והביאה אל בני אהרן, אפילו הן רבואות' ונחלקו הר"ש והראב"ד אם הכוונה לריבוי כהנים או הבעלים.

<sup>56</sup> הרמב"ן (סהמ"צ שורש יב) כתב 'היציקות ובלילות ופתיתות וכו' הכהן העושה אחת מאלה עושה מצוה, ומברך עליה' [וראה שם שאין הכוונה לכהן, אלא למי כל עבודה למי שראוי לה]. ובמל"מ (מע"ה"ק א, א) הביא שבלב שמח דקדק מלשון הרמב"ם שאינו מברך אלא על עבודה גדולה, וכל שאר העבודות הקטנות נפטרות עמה, ותמה המל"מ היכי נדע מי גדולה ומי קטנה, וגם מי אמר שכל העבודות יעשו ע"י אדם אחד שתועיל ברכתו לכל. ובנחל איתן (סי' ה ס"ב) האריך בפרטי השיטות בנידון זה.

<sup>57</sup> במנחות (עד:), כל המנחות הנעשות בכלי טעונות שלש מתנות שמן, יציקה ובלילה ומתן שמן בכלי קודם לעשייתן, ובגמ' מובא דהיינו רק במנחות מחבת ומרחשת, אך מנחת מאפה תנור התמעטה משלש מתנות, ואופן מתנות השמן בחלות התודה לא התבאר בדברי הראשונים, ובספר עבודת הקרבנות (קפט) כתב שדינם כמו שכתבו רש"י ותוס' (מנחות שם) לגבי מנחת מאפה תנור, שנותן מקצת מחלק אחד מהשמן במידה, ונותן עליה חלק אחד מה' חלקים סלת, ואח"כ נותן על הסלת יתר השמן ובולל הסולת עם השמן. אך בקרן אורה (שם) כתב שבחלות תודה ודאי אין מתן שמן, שהרי אמרו שם שרביעית שמן מתחלקת לכמה חלות לבלילה, ואי טעונה מתן שמן תחלה א"כ אין אפילו רביעית, וכן עולה מלשון הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ט הכ"א) 'החלות לותת הסולת שלהן בשמינית של שמן, ואח"כ לש ואופה אותן, והרקיין מושחן השמינית שלהן וכו', ומשמע שהשמינית נשארת שלימה, הרי שלא נתן שמן בתחילה, וראה חזו"א (כה, א) שבמתן שמן צריך לתת לפחות כזית, ואם יתן משמינית הרי לא ישאר כמעט מאומה, ואכן הוא נקט (שם סק"ו) שהבלילה אינה מצוה, אלא היא סדר עשיית החלות, וא"כ לא שייך חיוב לתת בה שמן בתחילה, וענין זה התברר בסי' ב.

## עשיית החלות

נותן שלש עשרונים ושליש בכלי<sup>58</sup>, ועליהם שמינית לוג שמן, בולל<sup>59</sup>, ולצורך הלישה מוסיף מים<sup>60</sup> פושרים<sup>61</sup>, לש<sup>62</sup> עיסה של מצה<sup>63</sup>, ומחלקה<sup>64</sup> לעשר חלות עבות<sup>65</sup>, ומחליק פניהם במים<sup>66</sup>, ומכניסם לתנור<sup>67</sup> לאפיה.

<sup>58</sup> כן כתב ידידי הגר"ש פלדמן בדעת חכמה, אולם כבר הובא שבעבודת הקרבנות (לחתן הח"ח, ח"א קפט) נקט שנותן כל עשרון בפני עצמו [והיינו בחלות חמץ, אך בחלות מצה שליש עשרון], וכן משמע לכאורה באופן עשיית לחמי חמץ, וצ"ע. ולאידך יש לומר שעושה את החלות והרקיקין יחד, כי אין חילוק בעשייתן אלא שבסוף מושח את הרקיקין בשמן.

<sup>59</sup> הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הכ"א) כתב 'לותת', ומשמעו התבארה בסימן ב' בכמה אופנים, ע"ש. והנה הרמב"ם (שם פ"ג ה"ו) נקט שהבליה במנחות היא עוד בהיותם סולת, כדעת חכמים (מנחות עה.), אך רש"י (פסחים לו.) נקט כדעת רבי, שבוללם כשהם חלות, אמנם גם רבי מודה שבלחמי תודה בולל קודם אפיה, כי שמינית שמן אינה יכולה להתחלק אחר אפיה לעשר חלות, כי אחר אפייתן בולעות יותר שמן, אך משמע שלדעתו בוללן אחר שעשה צורת חלות, וראה בסמוך מתי נעשית הבליה לפי חכמים.

<sup>60</sup> מנחות (נג.) כל המנחות נלושות בפושרין, ומשמרן שלא יחמיצו, וכתבו תוס' (שם נז. ד"ה מנחת) שהצורך במים הוא לפי שא"א ללוש עשרון סולת עם לוג שמן [ול"ש בלחמי תודה שנותן שמינית לוג לשלשה עשרונים ושליש], וכן מוכח ממה שהזהירה התורה שלא יחמיץ, והרי שמן הוא מי פירות שאין מחמיצין, ובהכרח שמוסיפין עמו מים. וראה במקדש דוד (ח.) שדן אם צריך מים של קודש, ויתקדשו בבואם לכלי שרת, ויתכן דהיינו דוקא במנחה שהקומץ עולה למזבח, וסתם מים הוו חולין בעזרה, אך בלחמי תודה די במים של חולין.

<sup>61</sup> לח"מ (חמץ ומצה פ"ו ה"ה) ומהרש"א (פסחים לח:), וכן הסיק החיי אדם בסדר קרבן תודה, אך תוס' (מנחות נה.) נקטו שכל שאין לישתו ואפייתו במקום זריזין, אין לשין בפושרין, אלא בצונן, ולחמי תודה עשייתם מחוץ לעזרה, וכ"כ בשו"ת בית אפרים (או"ח ס"ס מ) בשם מחנה ראובן. ברם, בתוספתא (פ"ז ה"ז) שנינו 'ולא בצונן מפני שהן רוטשין' ובחסדי דוד ביאר שמסדין העיזה, וא"כ זה מעכב, אך החז"א (לה, א) נקט שצונן אינו מעכב, אלא שפושרין הוא הידור, ולהנ"ל בחוץ עדיף צונן.

<sup>62</sup> תוס' במנחות (סז:), הוכיחו מלשון הברייתא (שם עה.) שהלישה אחר בליה [לחכמים שהלילה בסולת], וכן נקט הרמב"ם (מעה"ק פ"ג ה"ו), אך רש"י (שם עד: בכת"י ד"ה קודם, פז: ד"ה במה) נקט שהלישה קודם נתינת השמן והבליה.

<sup>63</sup> בכל המנחות נאמר (ויקרא ב, ה) 'מצה תהיה', ולמדו (מנחות נג.) שיש בהן חיוב שימור מחמץ, ולהלן נברר אם לחמי תודה צריך לעשותן לשמה, ואם יש בהם חיוב שימור לשם מצה.

<sup>64</sup> במנחות (נה.) מבואר שכל מלאכה בעשיית הלוח נחשבת כמעשה בפני עצמו לענין חיוב בלאו דחמיוץ, ואמרו שם שחייב על עריכה ועל קיטוף, ו'עריכה' היא עשיית החלות עבות או דקות, ואילו קיטוף לדעת רש"י הוא החלקת פניה במים, ורבנו גרשום והרמב"ם בפיה"מ נקטו שהוא עצם תלישת חלקי העיסה והיא חלוקתם לחלות.

<sup>65</sup> באבן עזרא (ויקרא ב, ד) ביאר ש'חלות' הן עבות, ויש אומרים עגולות, מלשון 'חוזר חלילה'.

עשיית הרקיקין<sup>68</sup>

נותן שלש עשרונים ושליש בכלי, ועליהם נותן מים לצורך הלישה, לש עיסה של מצה, ומחלקה לעשר חלות דקות<sup>69</sup>, ומכניסם לתנור לאפיה, ואחר האפיה<sup>70</sup> מושחם<sup>71</sup> בשמינית לוג שמן<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> והוא 'קיטוף' לשיטת רש"י הנ"ל, והרמב"ם השמיטו, כי נקט שהקיטוף הוא בחלוקת החלות.  
<sup>69</sup> רש"י (פסחים לז.) כתב שבכל יום היו מסיקין תנור של מקדש לאפיית מנחות ולחמי תודה, הרי שאפייתן בתנור של קודש בעזרה, אך הרמב"ם (מע"ה ק פ"ט הכ"ד) כתב שמקום עשיית הלחם הוא מחוץ לעזרה, וכן משמע בנדה (ו:) ששפחתו של רבי היתה אופה אותן, והיינו בחוץ, ובתנור של חול.

<sup>68</sup> במנחת חינוך (מצוה קטז) כתב, דלא מצא שום חילוק בין רקיקין לחלות אלא שזה נבלל וזה נמשח, ובאבן עזרא (שמות כט, ב, ויקרא ב, ד) נקט שבמהותם הם חלוקים ולא רק בשמן, וראה בחזון איש (מנחות כה ס"ק יג).

<sup>69</sup> ר"ש חלה (א, ד) ואבן עזרא (שמות כט, ב). וראה חזו"א (מנחות כה, יג) שנקט ששינוי הצורה מבטל שם 'רקיקין' או 'חלות', והוסיף, שגם אם בלל ולא משח, נחשב כביטול צורת רקיקין, ונחשבין חלות.

<sup>70</sup> רמב"ם (מע"ה ק פ"ג ה"ח), וכתב בשושנים לדוד (מנחות פ"ו מ"ג) שההכרח שהמשיחה נעשית אחר האפיה, היא, שאילו מושח וחוזר ומושח קודם אפיה, הרי העיסה תחמיץ, וכן העלה האור שמח מדקדוק לשון הרמב"ם שם. ומהר"י קורקוס כתב ש'משוחין' משמעו שניכרת משיחתן אחר האפיה, ואילו נמשחו קודם, הרי אחר האפיה אין המשיחה ניכרת, ורדב"ז הוסיף, שמשחה קודם אפיה נחשבת טיגון, ולא משיחה, ועוד כתב, שאם ימשח קודם, לא יבלע בהם השמן, אלא יצוף עליהם.

<sup>71</sup> בצורת המשיחת הרקיקין כתב הרמב"ם (מע"ה ק פ"ג ה"ט) שמושח וחוזר ומושח עד שיכלה השמן, אך הסמ"ג כתב דק"ל כסתם משנה (מנחות עה.) שמושח כמין כי יוונית, ושאר השמן נאכל לכהנים.

<sup>72</sup> כתב הרמב"ם (מע"ה ק פ"ט הכ"א) והרקיקין מושחן בשמינית שלהן אחר אפייתן, ולגבי רקיקי המנחות כתב להלן שם (פ"ג ה"ט) 'וכיצד מושחן מביא לוג שמן לכל עשרון ומושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג', ובפשוטו אף במשיחת רקיקין של תודה היה חוזר ומושחן עד שמכלה כל שמינית הלוג שניתן להם. אמנם, במנחות (עה.) אמרו לגבי מנחה הבאה מחצה חלות ומחצה רקיקין, שמושח את הרקיק על פני כולו ושאר השמן מחזירו לחלות, והיינו שרק רקיקין הבאין בפני עצמן, חוזר ומושחן עד שיכלה השמן, אבל במנחה שיש בה גם חלות, אין להרקיקין אלא משיחה אחת, ושאר השמן מחזירו לחלות. והרמב"ם השמיט ברייתא זו, משום שהיא רק לדעת ר"ש (סג.) שסבר שיכול להביא מחצה חלות ומחצה רקיקין, אבל הלכה כרבי יהודה שלא יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין. אולם מסתבר שלגבי לחמי תודה שיש בהם חלות בלולות בשמן ורקיקין משוחין בשמן, דינם כמנחת נדבה הבאה מחצה חלות ומחצה רקיקין, ואחר שמושח פעם אחת את הרקיקין יחזיר את שאר השמן לחלות, והיינו לרבוכה, דילפינן מקרא דריבה שמן לרבוכה.

## עשיית הרבוכה

נותן שלש עשרונים ושליש בכלי, ובוללם במעט שמן<sup>73</sup>, מוסיף מים, ולש עיסה של מצה<sup>74</sup>, מניח את העיסה במים רותחים<sup>75</sup>, מחלקה לעשר חלות עבות, ומכניסם לתנור לאפותה מעט<sup>76</sup>, ואח"כ מטגנה בשאר השמן<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> לגבי מנחה רבוכה כתב הרמב"ם (מע"ה ק פ"ג ה"א) שתחילה בוללה בשמן, ואח"כ מטגנה בשמן, ובעשיית לחמי תודה הרבוכות השמיט שצריך לבוללם בשמן לפני עשייתה, וכתב החתם סופר (פסחים לז.) שסמך על מה שכתב כן במנחה רבוכה (שם פ"ג), אולם בשו"ת בית אפרים (או"ח יב) כתב שבלחמי תודה הרבוכות אין צורך בשמן אלא בשעת טיגון, ושורש הנידון יבואר בסי' ב.

<sup>74</sup> לשון הכתוב (ויקרא ז, יב) 'סולת מורבכת חלת בלולות בשמן', ופירש רש"י שאחר חליטתה אופה בתנור, ודקדק הרא"ם שם שחולטה כשהיא בצק, הרי שכבר לשה קודם במים. אכן רש"י (עז. כת"י ד"ה ורבוכה, לעיל נג. ד"ה רביכה) נקט שחולט את ה'סולת' במים רותחים, והיינו שבתחילה עושה את הרביכה, במים רותחים, ואח"כ בוללה בשמן שאינו רותח, כי אילו הרביכה ברותחין נעשית גם בשמן היה ראוי לומר 'מורבכת בשמן'. ורבנו גרשום (נ:.) כתב שרק אחר אפייתה חולטה ברותחים, והעיר המקדש דוד (סי' ל) שלפי ביאורו הלישה היתה עם פושרין כמו כל המנחות. והחזו"א (מנחות כו סק"ט) נקט שאין קפידא בדבר, ויכול לחולטה אחר הלישה או קודם הבלילה [ודוקא במנחה צריך להקדים לישה לחליטה, כדי לקיים בה מצוות שימור מחימוץ].

<sup>75</sup> דעת רש"י עה"ת, ובמנחות (עז. כת"י ד"ה ורבוכה) שהחליטה היא במים רותחים, ולאידך כתב (עז. ד"ה מה"מ), שהרביכה היא חליטה בשמן, וכן נקט הרמב"ם בפיה"מ (פ"ט מ"ג), ונקט שזו משמעות 'מורבכת' שיש בה ריבוי שמן, וראה עוד בסמוך.

<sup>76</sup> לשון הרמב"ם (מע"ה ק פ"ט ה"ט) 'חולטה ברותחין, ואופה אותה מעט', וביאר הקרית ספר, שכיון שנאמר 'סולת מורבכת חלות בלולות בשמן' (ויקרא ז, יב), הרי שצריך לעשות את המורבכת 'חלות', והיינו באפיה. ובקרן אורה (מנחות נ:.) כתב שלמדו כן ממנחת חביתין, שיש בה גם אפיה וגם טיגון, אך בכתבי הגר"ז שם נקט ש'רבוכה' כוללת אפיה וטיגון, ולא למדו מחביתין אלא את סדר עשייתן.

<sup>77</sup> הרמב"ם (שם) כתב 'חולטה ברותחין, ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס', והיינו שקודם הרביכה בשמן חולטה במים רותחים, ורק הקליה היא בשמן, ולפ"ז משמעות 'כל מעשיה ברותחין' כולל בין מעשיה במים ובין מעשיה בשמן, אך מעשה הרביכה אינו דוקא בחליטה, אלא הוא כולל גם קליה, והיא נעשית בשמן. [ובאילפס, שהוא עמוק, ולא במחבת, כי עשייתה עם הרבה שמן].

והנה לגבי עשיית לחמי תודה השמיט הרמב"ם בעשיית החלות הרבוכות שצריך לבוללם בשמן לפני עשייתן, וכתב החתם סופר (פסחים לז.) שסמך על מה שכתב כן במנחה רבוכה (שם פ"ג ה"ב), אולם בשו"ת בית אפרים (או"ח יב) כתב שבלחמי תודה הרבוכות אין צורך בשמן אלא בשעת טיגון, ושורש הנידון הוא, אם שלבי האפייה והטיגון בכלל עשיית המורבכת.

בשלושים חלות המצה יש איסור חימוץ<sup>78</sup>, ונחלקו האחרונים אם יש חיוב שימור לשם מצה<sup>79</sup>.

### עשיית חלות חמץ

מביא שאור מביתו כראוי לחמץ עיסה<sup>80</sup>, ומניחו בתוך כלי של עשורון<sup>81</sup>, ועליו מוסיף סולת עד שממלא לעשורון<sup>82</sup>, שופך עליהם מים, לש עיסה ומניחה עד שתחמיץ, מחלקה לעשר חלות עבות, ואופה בתנור.

<sup>78</sup> בספר שערי חכמה (עמ' צט) כתב, שאם עשאו חמץ אינו עובר בלאו דמחמץ, כי אינם 'מנחה', ומה שנפסלות כשהם חמץ, אינו פסול, אלא רק לא הביא חלות מצה. ברם, בתו"כ (ויקרא יב, ה) שנינו 'שאור הותר מכללו במקדש' וביאר הראב"ד דהיינו בלחמי תודה, וראה בקרן אורה (נח). שהכוונה לאימורי תודה, כי מחמת הקרבתם נחשב כאילו קרבו חלות החמץ שבלחמי תודה, הרי שרק לחלות החמץ ניתן היתר מכללו, ולא למצה, וא"כ היא בכלל 'לא תאפה חמץ', ובמשך חכמה (ויקרא ב, יא) נקט שההיתר הוא רק לתרומת הלחם שיש בה הנפה, אכן, להלן שם (ח, לא) כתב שרק את תרומת לחמי תודה, שהם חלק המורם לכהן, אסור להחמיץ, אבל חלק הבעלים מותר להחמיץ.

<sup>79</sup> בכל המנחות נאמר (ויקרא ב, ה) 'מצה תהיה', ולמדו (מנחות נג). שיש בהן חיוב שימור מחמץ, והוא חיוב שימור לשם מצת המנחה. ולכא' חיוב זה אינו שייך בלחמי תודה, כי עד השחיטה הם חולין, ובעת השחיטה לא יקדשו אלא אם כבר קרמו פניהם, ואילו החמיצו הרי אין כאן חלות תודה [והיינו לגבי חסרון חלות מצה, אך יש גם איסור לאפותם חמץ, אולם לא נאמר שימור מחימוץ]. ובפסחים (לח:) שנינו חלות תודה שעשאו למכור בשוק יוצא בהן ידי חובת מצה, והיינו שיכול להמלך להשתמש בהם למצה, וכתב החזו"א (מועד קכא, א. ומנחות לה, א) שמהסוגיא שם מוכח שיש בלחמי תודה חיוב שימור מחימוץ, וראה פמ"ג (משבצ"ז תנד ג) ששיומר זה הוא לשם מצת הזבח, ולא לשם מצת מצוה, ובשבט הלוי (ח"ג ס"ג) דחה ראייתו.

<sup>80</sup> מנחות נב:, רבי מאיר אומר שאור בודה להן מתוכן ומחמצן, רבי יהודה אומר אף היא אינה מן המובחר [לקחת שאור מתוכה, כי אינו מתחמץ היטב, ולא רצו להניחה עד שתחמיץ, שלא יראה כמוסיף על העשורון מבחון], אלא מביא מביתו שאור [שכבר התחמץ יפה] ונותן לתוך המדה וממלא את המדה, והלכה כרבי יהודה.

<sup>81</sup> מנחות (נב:), כן כתב הרמב"ם (מע"ק פ"ט ה"ח). ובתפארת ישראל (פ"ה מ"ג) כתב שימודד כמה סולת נתן בשאור, אך בתוס' (נד.) כתבו שמודד את השאור עם הסולת כפי שהוא עכשיו בכלי, ובשטמ"ק (נג:) כתב שאם מדד עשורון עיסה, והוסיף או חיסר ממידת עשורון סולת (עם השאור) כשר, אך החזו"א (עוקצין ג סק"ו) הסיק שפסול.

<sup>82</sup> והמדה תלויה בשעת המילוי, ולא חוששים לשינוי המידה, אף שאח"כ תתפח יותר ממדת עצמה, כיון שיש בה שיאור, וגם עצם השאור מעורב במים מעת נתינתו, ראה רמב"ם (מע"ק פ"ט ה"ח).

לא יחמיץ את העיסה במי פירות בלבד<sup>83</sup>, ואם החמיץ בהן, פסולה<sup>84</sup>.

צריך לעשות את החלות לשם חלות תודה<sup>85</sup>.

אפיית המצות והחמץ נעשית יחד בתנור אחד<sup>86</sup>.

לישת הלחם ואפייתו אפשר לעשותם מחוץ לעזרה<sup>87</sup>.

<sup>83</sup> בליקוטי הלכות נקט שלדעת הרמב"ם אם המי פירות מעורבים עם מים, מחמיצים בהם אף לכתחילה, שהרי באופן זה הם מחמיצים, אך תוס' (נד.) כתבו בשם ר"ת שלא יחמיץ בהם, ובפשוטו משמע שבדיעבד אם החמיץ בהם כשר, שהרי בתוס' (נג.) מבואר שכל הנידון במי פירות הוא רק לכתחילה, ובדיעבד כשר, ובנודע ביהודה (קמא א"ח כב) כתב שדברי התוס' הם גם בדעת רבי יהודה הפוסל, אך החזו"א (לה סק"ח) כתב שדברי תוס' הם רק לדעת רבי מאיר, אך לר' יהודה חמץ נוקשה פסול, ולכן מי פירות אם מים פוסלים אף בדיעבד. וכל זאת בתערובת של מיעוט מים, אך אם היה רוב מים, נחשב מים ומחמיץ, ראה פמ"ג (א"ח תסב).

<sup>84</sup> מנחות (נג.), רמב"ם (מע"ה ק פ"ב הי"ט). ובגמ' משמע שהטעם הוא משום דהוי חמץ נוקשה [כמו לר"י], ואילו הרמב"ם נקט (חמץ ומצה פ"ה ה"ב) שמי פירות בפני עצמם אין מחמיצים כלל.

<sup>85</sup> בפסחים (לח:) שנינו 'חלות תודה ורקיני נזיר עשאו לעצמו יצא, למכור בשוק לא יצא', ואמרו שם דהיינו משום שאם לא ימצא קונה ימלך ויקחם למצה, וכתב בפנים יפות (ויקרא כד) שמשמע שאפילו האפיה אינה צריכה להיות לשמה, שהרי אפשר למכור לשוק לצורך תודה. ברם השפת אמת (פסחים שם) דקדק מדברי רש"י שם שיש חיוב שימור לשם מצת תודה [ונקט שהעושה למכור נחשב כלשמה למצה ולתודה מדין ברירה, שאל"כ הרי הן סותרות זה לזה, וראה ח' הגר"ח חו"מ פ"ו ה"ה]. וכ"כ החזו"א (מנחות לה א), והוסיף כי אף שלא נקראו מנחה, למדו דינם ממנחה, ואף שעד השחיטה הן חולין, מועילה בהם מחשבה לשם תודה. ולפ"ז נראה, כי אף שכל הקדשים סתמא לשמה הן עומדים, בלחמי תודה שהן חולין ל"ש סתמא לשמה, ולכן אמר רבה בפסחים שם שמחשבת לשמה של תודה סותרת למחשבת מצה לשמה.

<sup>86</sup> המרדכי (פסחים תקע) הביא שראב"ה הוכיח שאפו את כל חלות התודה יחד, ולא הפרידו בין חמץ למצה, ממה שאמרו (מנחות צד.) שאפיית לחם הפנים נעשית בשני תנורים, שנא' (ויקרא כד, ו) 'ושמת אותם', ומקשי' יכול אף שתי הלחם, ת"ל אותם. ומדלא פריך ואימא אותם למעט לחמי תודה, הרי שכל לחמי תודה נאפים יחד. ובפרי חדש (א"ח תסא, ה) דחה ראייתו, והביא משיירי כנה"ג שכתב בשם הרמב"ם שצריך לאפות כל מין בתנור בפני עצמו, ותמה עליו שדברי הרמב"ם אינם על לחמי תודה, וראה ביאור הגר"א (יר"ד קח ס"ק כב), והרחבנו בזה בס' ד.

<sup>87</sup> הרמב"ם (מע"ה ק פ"ט הכ"ד) כתב שמקום עשיית הלחם הוא מחוץ לעזרה, ובפיה"מ (פ"ז מ"ג) כתב שהיו אופים את חלות התודה בבית פאג, שהוא מחוץ לעשרה, והר"י קורקוס תמה מאין מקור דברי הרמב"ם, ובברכת הזבח (מנחות עו:) הביא מהאמור בנדה (ו:) מעשה בשפחתו של ר"ג שהיתה אופה ככרות של תרומה, ומוקמינן בתרומת לחמי תודה, ואין שפחה נכנסת בעזרה. ובאר"ש (סוף זמנים) כתב שלמד ממשנה בחלה 'חלות תודה שעשאו למכור בשוק'. אך הר"י קורקוס למד ממה ששינונו (צה:) ששתי החם לישתן בחוץ ואפייתן בפנים, שהוא הדין ללחמי תודה שאפייתן בפנים. וראה רש"י (פסחים לז.) שהיו אופין אותן בתנור של מקדש.



## קידוש הלחם

מקדש את הלחם בפה<sup>88</sup>, ועד השחיטה חלה עליו רק קדושת דמים<sup>89</sup>.

הלחם אינו טעון קידוש בכלי שרת<sup>90</sup>.

השמן נמדד בכלי, ומכל מקום אינו מתקדש<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> במנחות (עח:) אמרו שאין הלחם מתקדש אלא בשחיטת הזבח, ובפשוטו עד אז הוא חולין, וראה רע"ב ושנות אליהו (חלה א, ו) שעשאן לעצמו מקדשן בגלגול, ולמכור בשוק אינו מקדשן. אך רש"י בפסחים (יג: ד"ה כשרות, סג: ד"ה לחמי) נקט שמשווקדשו בפה קדשו קדושת דמים ליאסר באכילה ובהנאה, אבל לא קדשו קדושת הגוף, ושחיטת הזבח מקדשתן לגופן להיות נפסלין בטמא ויוצא. וגם הרמב"ם (בפיה"מ חלה פ"א מ"ו, ובהל' ביכורים פ"ו ה"ה) נקט שמיד שנעשו לצורך לחמי תודה חלה עליהן קדושה, אך קדושת הגוף ודאי אינה חלה אלא בשחיטת הזבח. ובתוס' הרשב"א (פסחים לח. כתב העושה לחמי תודה לעצמו פטור מחלה, כיון שהם קדושים לצורך תודה, והעושה למכור בשוק, חייב, שאפילו קדושת דמים אין להם, והיינו שאפשר לאפות לחמי תודה בלא קדושת דמים, אלא שכשהוא עושה לעצמו, דעתו שתחול עליהם קדושת דמים. וראה תוס' (מנחות עו. נדה ו:)) שיכול להפריש תרומת לחמי תודה קודם שחיטה, כיון שבקידוש פה חלה קדושת דמים והם לחמי תודה [ובסי' כא יבואר אם מקדשן כתרומה או כמורם מן הקדשים], וגדר קדושתן יבואר בהערה הבאה.

<sup>89</sup> הרמב"ם (אבות הטומאות פ"א ה"ג) כתב שלחמי תודה עד השחיטה 'אינן לא קודש ולא חולין, אלא כתרומה'. ומכל מקום כתב הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ד) שאם נפרס הלחם או יצא קודם שנשחטה התודה, מביא לחם אחר ושוחט, הרי שאף קודם שחיטה חלים פסולי קודש בלחם, ובמרכבת המשנה וחז"א (לב לג) תמהו שדבריו שלא כמבואר בגמ' (מו.), וראה עוד בהערות הבאות.

והנה במכתבים שבסוף חידושי הגר"ז, שהגר"י אברמסקי נקט שקדושת פה בבהמת קרבן מחילה עליה קדושת הגוף, ואילו מנחה אינה קדושה אלא בקדושת דמים, כי הבהמה ראויה מיד להקרבה, ואילו מנחה טעונה מתן שמן ולבונה וקמיצה, ואינה ראויה להיות קרבן קודם שניתנה בכ"ש, והגר"ז השיבו שאין הדבר תלוי בסברא, אלא שתי קדושות הן, ולא התחדשה קדושת הגוף בפה אלא בקרבן, ולא במנחה שקדושתה ע"י כלי, ומ"מ מבואר שבכל אופן לא חלה קדושת הגוף בלא קידוש קודם.

<sup>90</sup> רש"י (עו. ד"ה כלי) נקט שלח"ת אין טעונים כלי שרת, וכ"כ תוס' (מו:)) שיכול לאפותם בתנור בחוץ. ובברכת הזבח (עו:)) כתב שלחם שנעשה בחוץ ולא התקדש בכלי שרת, אינו נפסל ביוצא עד השחיטה, אך אם נעשה בתנור בפנים, התקדש בכלי שרת, ונפסל ביוצא [ולדבריו יש להעמיד את דברי הרמב"ם הנ"ל באופן שהתקדש בכלי שרת]. אך החז"א (כה ד-ו) הוכיח שאף אם נאפו בפנים, גזירת הכתוב היא בלחמי תודה שאין מתקדשין ע"י כלי שרת, אלא בשחיטת הזבח בלבד.

<sup>91</sup> כתב הרשב"א (אסיפת זקנים פח). שאין כלי שרת מקדש את השמן, כיון שלא ניתן כדי לקדשו, אלא רק למדדו. והחז"א (כה ד) כתב, שכיון שלמד הכתוב שאין לחמי תודה מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, בהכרח שאין השמן מתקדש בכלי, שהרי הוא בלול בחלות. וממה שאין מצוה

## תרומת לחמי תודה

### ההפרשה

הבעלים<sup>92</sup> מפריש תרומה מן הלחם.

יכול להפריש מעת הלישה ואילך<sup>93</sup>, וגם אחר האפיה<sup>94</sup>.

שיעור התרומה לחם אחד מכל מין<sup>95</sup>, אחד מעשרה מכל הלחמים<sup>96</sup>.

לקדשו כמו שמן של כל המנחות, מוכח לכאור' שלחמי תודה אינם בכלל המנחות. והבליה והמשיחה בלחמי תודה, אינם מעבודת התודה, אלא זה סדר עשיית הלחם, אף שהוא חולין, ולכן אין צריך לעשותן בכלי שרת.

<sup>92</sup> לשון המפרש בנדרים (יב: ד"ה ואיב"א) שהכהן היה מפריש את התרומה, ובמקדש דוד (כט, א) הראה שבמנחות (עו). אמרו שיתכן להפריש לחמי תודה בלישיהו, ואז בהכרח שהבעלים מפריש, כי לכהן אין שום חלק בעיסה קודם שחל על הלחם שם קרבן בשחיטת הזבח. ותלה דין זה בפלוגתא אם קק"ל ממון הדיוט או ממון גבוה. וגם במקור ברוך (ח"א יא) דקדק מלשון הרמב"ם (מע"ק פ"א הכ"א) שאין צורך בהפרשת הבעלים, שהרי כתב 'והכהן לוקח מהכל ארבע חלות', והוכיח כן גם מדברי רה"ג (בתוס' מעילה ג:) שיש מעילה בלח"ת, ואילו הכהן מפריש הרי הוא זוכה בהם מיד, ואין מעילה בחרמי כהנים, ובהכרח שהבעים מפריש, וניתן למעול בהם עד שעת נתינה.

<sup>93</sup> שכן אמרו (מנחות מו: נדה ו.) 'דאפרשינהו בלישה', וכתבו תוס' כי אף שאין הלחם קדוש אלא כשנשחט עליו הזבח אחר שקרמו פניו בתנור, מכל מקום כשהפריש מהעיסה קרויה תרומה, לפי שקבע לקרות לה שם תרומה אחר שתאפה וישחט הזבח, ובהפרשתו חלה קדושת פה, ואינו יכול לשנותה, ואין קביעת תרומה לאחר שחיטה נחשבת בלישה כדשלב"ע, כיון שבידו לשחוט.

<sup>94</sup> והוא עיקר הזמן, שאין הלחם קדוש אלא כשנשחט עליו הזבח אחר שקרמו פניו בתנור.

<sup>95</sup> במקדש דוד (כט, א) דקדק מדברי הר"ן והרא"ש שהתרומה היא ביחס ללמנין החלות, ונקט שאין חילוק בין גדול לקטן, אך לכאור' שיעור ההפרשה ביחס לעשר חלות נלמד מדין תרומת מעשר, אלא שסברי כי מלבד זאת עצם הפרשת התרומה מן החלות היא דין מסויים שהתחדש בחלות תודה, והוא מדיני הקרבן, ולכן צריך שיהיו עשר חלות בפועל, אך בחלות התרומה אחר האפיה די בחלה אחת ויטול עשירית מגודלה, וראה סי' א בזה,

<sup>96</sup> ראה שם שהרמב"ם ותוס' נקטו שאין שיעור התרומה תלוי בחלוקה לעשר חלות ממש, אלא רק ביחס לשיעור עשר חלות, והיינו שגם עצם ההפרשה נלמדה מתרומת מעשר, והרי היא כתרומת דגן, ובסי' א יבואר שלא נחלקו.

צריך להפריש על כל מיני הלחמים יחד<sup>97</sup>, ולא כל מין על מינו<sup>98</sup>.  
 בעת ההפרשה צריך שיהיו כל הלחמים שלמים, ולא יהיה לחם פרוס<sup>99</sup>.  
 צריך להפריש את כל הלחם, ולא חלק מלחם שלם<sup>100</sup>.  
 יש להפרישה מן המוקף כהפרשת תרומת דגן<sup>101</sup>, אך אין זה מעכב<sup>102</sup>.

<sup>97</sup> במקדש דוד (כט, א) תלה דין זה במחלוקת ראשונים, ודן אם התורם מין אחד בפני עצמו יכול לאכול ממין זה, או שהיתר האכילה אינו חל עד שיתרום מכל המינים, וראה בסי' ז שביררנו נידון זה.

<sup>98</sup> וכתב הר"י מיגש (שבועות טו:) שהחלה שנוטל מן החמץ כתרומה, לא תאפה חמץ, והרשב"א נחלק עליו שרי נותן חלה אחת מכל מין, ואיך יתן מצה על חלות החמץ, ובסי' ד הארכנו בביאור מחלוקתם.

<sup>99</sup> ראב"ד (ת"כ צו פ"ז). וראה לשון רש"י (עז): 'שיהא הכל שלם, המ' חלות שלם והתרומה דבשעת תרומה יהא הכל שלם', ותמה הגרי"ז, הרי הפרשת כל מין על מינו היא רק כנגד החלות שבמינו, ומה לי ששאר המינים נפסלו בפרוס. ובסי' ח התבאר שרק ההפרשה ביחס לעשר חלות היא מדין תרומה, אך מצד מורם מן הקדשים צריך להרימה מכל הלחם, ולכן צריך שבעת ההפרשה יהיה כל הלחם שלם, ואין זה חסרון של פסול בלחם, אלא שכאשר אחד פסול הרי שיעור הלחם חסר, ואין כאן קרבן שלם להרים ממנו את המורם מן הקדשים.

<sup>100</sup> כן הביאו הראשונים בקידושין (נא). הביאו בשם הראב"ד, ולפ"ז אין לעשות חמש חלות, כי צריך להפריש שלם, וא"א להפריש חצי מלחם שלם כעשירית מכל הלחם, וראה (צו פ"ז אות קי). והגרי"י קנייבסקי (בהערה על גליון המקד"ד כט ב) כתב שמהירושלמי (עירובין פ"ו ה"ז) מוכח שלחם שלם, אף שרק מקצתו נתפס בקדושת לחמי תודה, אינו נחשב פרוס.

<sup>101</sup> מנחות עז; ודרשו 'והקריב ממנו' מן המחובר, וביאר רבנו גרשום דהיינו בשעת הפרשת התרומה, אך הראב"ד (לת"כ צו פר' ז) ביאר שגם בשעת שחיטת התודה יהיה מוקף. וכתב רש"י שכל הלחם צריך להיות בכלי אחד, וביאר במקדש דוד (כט א) כי אע"פ שבתרומת דגן די בהיקף בלי כלי, תרומת לחמי תודה הם כהפרשת חלה, שחיובה תלוי בשיעור, ולכן צריך שתהיה כל העיסה בכלי אחד, וכך בלחמי תודה שנקבע שיעור ארבעים חלות, צריך שכולם יהיו בכלי אחד. אך תוס' כתבו שא"צ שכל הלחם יהיה בכלי אחד, אלא שיהיה כל הלחם לפניו, כמו בתרומת דגן, והעיקר שיתרום 'ממנו', דהיינו סמוכים זה לזה, ורק במנחה צריך שבשעת קמיצה תהיה כולה בכלי אחד, משום שהיא מתקדשת בכלי, וטעונה קמיצה מכלי שרת, אבל לחמי תודה מתקדשים בשחיטת הזבח.

ובקרבן אהרן (על ת"כ צו פרשה ז) כתב שאין צריך שיהיו מחוברים אלא שלשים לחמי המצה, אבל לחמי החמץ אינם צריכים להיות מחוברים עם לחמי המצה.

<sup>102</sup> מקדש דוד (כט, א) והשווה למוקף בתרומה שאינו מעכב הפרשתה, ולכן אפשר לתרום מטהור על הטמא, אף שאינו יכול לסמוך את הלחמים זה לזה כדי שלא יטמא הטהור.

אין להפרישה באומד, והמפריש באומד יצא<sup>103</sup>.

### יחס התרומה ושאר הלחם

אי אפשר לעשות את כל הלחמים תרומה<sup>104</sup>.

תרומת לחמי תודה טובלת את הלחם, ואף אם נזרק הדם אסור לאכלו בלא תרומה<sup>105</sup>.

תרומת לחמי תודה ניתנת לכהן, אך אם בעל התודה כהן, לחמי התרומה נשרפין<sup>106</sup>.

## סדר הקרבת זבח התודה<sup>107</sup>

### הסמיכה והשחיטה

הבעלים סומך על התודה, ואומר תודתו<sup>108</sup>.

<sup>103</sup> כי למדוה בגזירה שוה מתרומת מעשר, שאינה ניטלת מאומד, אלא במדידה או במשקל, אך גם בתרומת מעשר בדיעבד יצא בהפרשה מאומד, וראה מנחת חינוך (קמא, יג).

<sup>104</sup> קר"א (עז:): ומרחשת (ח"א כ אות י), כי צריך שיהיו שייריה ניכרים ככל תרומה, והיינו שתלויה בהתרת שאר הלחם לאכילה. וכן מוכח ממה שאמרו (עו. נדה ו:): שהעושה ארבע חלות צריך להפריש בלישה, ואינו עושה כולו תרומה.

<sup>105</sup> בדברי הראב"ד (תו"כ צו פ"א ה"ו), ופירוש הרא"ש בנדרים יב. ד"ה כחלת, עי"ש) מבואר שתרומת לחמי תודה טובלת את הלחם, ובעולת שלמה (עז:): הוכיח כן מהסוגיא בנדרים (יב. עי"ש. ובמנחת חינוך (רפד אות ח) כתב שהטעם לכך שהרי נקראים תרומה, ולהלן יבואר אם האוכל מהלחם קודת תרומתו חייב מיתה.

<sup>106</sup> כתב הרמב"ם (מעה"ק פ"ט ה"ד) 'היה בעל התודה כהן, הרי שאר הלחם נאכל לבעלים כתודת ישראל, שאין הלחם הבא עם התודה קרוי מנחה', והיינו כמבואר במנחות (מו: קח). שעל לחמי תודה לא נאמר 'וכל מנחת כהן כליל תהיה'. הסברא בזה, שבכל מנחה שיש בה הקטרה, כגון קומץ, הרי כשהיא של כהן מקטיר את כולה, אך בלחמי תודה שלעולם אין בהם הקטרה, אף כשהם של כהן לא יקטירם. ובצפנת פענח (נדרים פ"א ה"ב) דקדק שרק שאר הלחם נאכל לכהן, אך התרומה נשרפת, ונקט דהיינו משום ששאר הלחם אינו קרוי מנחה, כי לחמי תודה נטפלים לזבח, ושם עליו [כמבואר בס' ה] אך תרומת הלחם יש לה שם בפני עצמה, ולכן קרויה מנחה, ובמנחת כהן נאמר 'כליל תהיה'.

<sup>107</sup> לא הבאנו כל עבודות הקרבן, אלא את הפרטים המיוחדים לקרבן תודה.

<sup>108</sup> עפ"ד הרמב"ם (מעה"ק פ"ג הט"ו) שאין אדם מתודה בסמיכתו על השלמים אלא אומר דברי שבח. ובחיי אדם (בסדר קרבן תודה, ס"ס סט) כתב שאומר מזמור לתודה, ואילו החתם סופר (או"ח נא) ועבודת הקרבנות (ח"א קפב) נקטו שמשבח להקב"ה ומספר הצלתו בהרחבת הדיבור ונותן הודאה ושבח להקב"ה על שהצילו.

ובכתבי הגר"ז (על תהלים) נקט שזו כוונת הכתוב 'לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא', דהיינו

תיכף לסמיכה שחיטה<sup>109</sup>.

השחיטה מקדשת את הלחם בקדושת הגוף<sup>110</sup>.

### קידוש הלחם בשחיטה

לכתחילה יהיה הלחם בעזרה בעת השחיטה<sup>111</sup>, ובדיעבד די שהיו לפניו מחומת בית פאג<sup>112</sup>.

אין השחיטה מקדשת את הלחם אלא אחר שיקרמו פניו<sup>113</sup>.

שיעור קרימת פני הלחם הוא כדי שיהיה נפרס ואין חוטין נמשכים ממנו<sup>114</sup>.

אמירת דברי שבח על קרבן תודה.

<sup>109</sup> זבחים (לג), וראה בביצה (כ). שזו דעת בית הלל, וב"ש נחלקו בזה. והרמב"ם (מע"ה ק פ"ג הי"ד) כתב שלא ישנה מקום ולא ישהה, ובברכות (מב). דימוה לסמיכת גאולה לתפילה ונט"י לסעודה, ומשמע שגם דיבור מפסיד את התכיפות, ויתכן דהיינו רק בדבר הנעשה ע"י אדם אחד, אך סמיכה ושחיטה הנעשים ע"י בעלים וכהן, די שמעשים סמוכים זל"ז, ולא שייך בהם הפסק של דיבור.

<sup>110</sup> כמבואר לעיל בהכנת הלחם, ואמנם בתו"כ (צו, יא י) נחלקו חכמים ורבי אליעזר בר"ש אם התקדשו בשחיטה או רק בזריקה, ובמנחות (מז), אמרו שנחלקו בזה רבי ורבי אלעזר בר"ש, שלדעת רבי משחיטה עד זריקה קדוש ואינו קדוש, ובשיטתו נחלקו אמוראים, אביי אמר דהיינו קדוש קצת ולא נגמרה קדושתו, ורבא אמר קדוש ואינו נותר, והיינו דקדושתו קדושה גמורה היא, אבל אינו נותר לאכילה עד אחר זריקה, וכן דעת רבינא (נדרים יא): שמהשחיטה עד הזריקה אינם קדושים אך חל עליהם קצת איסור [ראה חת"ס שם], אולם להלכה שנינו (עח): ששחיטתן מקדשתן.

<sup>111</sup> תוס' הרא"ש (נדה ו:).

<sup>112</sup> הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ב הט"ז) כתב 'שוחט את התודה והיה לחמה חוץ לחומת בית פאגי לא קדש הלחם, אבל אם היה חוץ לעזרה קדש הלחם אע"פ שאינו לפניו'. והיינו כדעת רבי יוחנן (עח): שהפסול 'חוץ לחומה', היינו חוץ לחומת בית פאגי, אבל חוץ לעזרה הלחם קדוש ולא בעינן 'על' בסמוך, ובמקומו של 'בית פאגי' נחלקו הראשונים, רש"י (סנהדרין יד: ד"ה בית) כתב שהוא מקום לפניו מן חומת ירושלים, אך במנחות (עח: ד"ה חוץ) כתב רש"י בשם רבו שביט פאגי הוא בהר הבית, ו'חומת בית פאגי' היא חומת הר הבית. ואילו הרמב"ם בפיה"מ (מנחות פ"ז מ"ג מהדר"ק) נקט שביט פאגי הוא מחוץ לחומת הר הבית וקרוב אליו, וראה תו"ט שם. ורבינו חננאל והר"ן (סנהדרין שם) שכתבו שהוא מקום חוץ לירושלים, ולבירור הענין ראה סי' ט.

<sup>113</sup> מנחות (עח:), וכתב הרמב"ם (שם הי"ז) 'ואפילו קרמו כולן חוץ מאחת מהן לא קדש הלחם'.

<sup>114</sup> דברי רבא (במנחות שם), וכתבו תוס' שהוא כמאכל בן דרוסאי, ובקרבן אורה הביא מירושלמי (שבת פ"א ה"י) שהוא בפחות מכך. והרמב"ם (שם) הזכיר רק שצריך קרימת פנים, אך השמיט את השיעור שלא יהיו חוטין נמשכין ממנה, ובנודע ביהודה (תניינא א"ח פ) נקט שדי שיקרם צד אחד, והרחבנו בזה בסי' י.

## מצוות ההנפה

אחר זריקת הדם, מניפים את תרומת לחמי התרומה<sup>115</sup> יחד עם האימורין וחזה ושוק<sup>116</sup>. סדר ההנפה, מניח את החלבים על ידי הבעלים<sup>117</sup>, ומעליהם החזה ושוק, ועליהם את שתי הכליות ויותרת הכבד, [ואם מביא כבש, מניח עליהם את האליה<sup>118</sup>] ועליהם את הלחם<sup>119</sup>. הניף את האימורים לבד והלחם לבד, יצא בדיעבד ידי מצוות תנופה<sup>120</sup>. הכהן<sup>121</sup> מניח ידי<sup>122</sup> תחת יד הבעלים, ומניף<sup>123</sup>. אשה שהביאה תודה<sup>124</sup>, הנפתה נעשית רק ע"י הכהן<sup>125</sup>.

<sup>115</sup> ראה רש"י (פא. מכת"י) שהביא דרשת התו"כ 'התרומה, זו תרומת תודה'. וכן הוא ברמב"ם (מע"ה"ק פ"ט ה"ז).

<sup>116</sup> לגבי תנופת חזה ושוק אמרו (מנחות סב.) שנעשית בג' כהנים, אחר שמעבירים ליד בעלים, ב' שמניף עמו, ג' שמקבלו להקטרה, ואף ניתן לעשות הכל בכהן אחד, ברוב עם הדרת מלך, ויש לעי' אם עשו כן גם בלחמי תודה.

<sup>117</sup> בכל מקום שהוזכרה תנופה בתורה נאמרו ידיים בלשון רבים (שלמים, נזיר, סוטה), ובסוטה מבואר להדיא שאם נכרתה אחת מידיה אינה שותה, משום שאינה יכולה להניף (רמב"ם סוטה פ"ב ה"ב).

<sup>118</sup> תורת הקדשים (יב: אות כ).

<sup>119</sup> על פי מנחות (סב:) ורמב"ם (מע"ה"ק פ"ט ה"ח), וראה בליקוטי הלכות שכן הדין גם בלחמי תודה.

<sup>120</sup> מקור ברוך (ח"ב סוף סי' כג).

<sup>121</sup> המנחת חינוך (קמא, ו) כתב שאם בעל התודה כהן, אינו צריך שכהן אחר יניף עמו, וכבר העירו שבתוספתא (מנחות פ"ז ה"ט) מבואר שצריך כהן אחר עמו, והיינו כמבואר בסמוך, שהכהן מניף את המונח ביד הבעלים, וראה בחסדי דוד וחזון יחזקאל שם ביאורים שונים.

<sup>122</sup> הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ט ה"ו, סוטה פ"ג ה"ט) נקט בכהן 'ידו' בלשון יחיד, ומשמע שהכהן מניף ביד אחת, אך המקנה (לו:) נקט שגם הכהן מניף בשני ידיו.

<sup>123</sup> לשון הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ט ה"ו) תוס' (מנחות סא:; סוכה מז:), נקטו שהכהן מניח ידו לצד יד הבעלים, כי אם יניח תחת ידיהם נמצאת חציצה בין ידו לדבר המונף. אך דעת רש"י בכת"י (מנחות צד.) שהכהן מניח ידו ממש תחת יד הבעלים, וא"ז חציצה כיון שעיקר התנופה ע"י הבעלים, והכהן רק מוסיף עליו, ותוס' בקידושין (לו:) כתבו שהתנופה נעשית ע"י שניהם יחד, ולכן אינה חציצה. וראה תור"ד (שם) שבבעלים כתיב 'ידיו תביאנה', וביאר מהר"ט (בחידושו שם) שהבעלים מביא בידיו, והכהן מניף בהנפתו את ידי המביא עם המונח בידו, וכ"כ מהר"ל (גור אריה ויקרא ז, ל), וראה כתבי הגר"ז (מנחות סא:) דהיינו אף אם הנפה בבעלים, כי אין זו מצוה על הבעלים שיניפו, אלא שתקיים התנופה במונח בידם.

<sup>124</sup> ראה לעיל שדנו בזה האחרונים אם חייבת ואם יכולה להביא תודה.

<sup>125</sup> מנחות (סא:), רמב"ם (מע"ה"ק פ"ט ה"ז), והרדב"ז שם כתב שאם היא נשואה, בעלה מניף עם

בעת ההנפה עומד בצד מזרח של המזבח<sup>126</sup>, מוליך ומביא מעלה ומוריד<sup>127</sup>.

התנופה נעשית רק ביום<sup>128</sup>, ובתוך העזרה<sup>129</sup>.

מברך על התנופה<sup>130</sup> וראה בהערה מי מברך<sup>131</sup>.

ההנפה אינה מעכבת את הקרבן<sup>132</sup>, אך מעכבת את תרומת הלחם<sup>133</sup>.

הכהן. והנה מדברי רש"י שם משמע שהכהן נעשה שליח של האשה, וכתב הרש"י שרש"י לשיטתו שיעיקר ההנפה ע"י הבעלים, אבל לתוס' שהעיקר היא הנפת הכהן, א"צ לשליחות.

<sup>126</sup> תוס' (יומא מה:), רמב"ם (מעה"ק פ"ט ה"ו) וראב"ד (תו"כ צו טז, ג), כי 'לפני ה' היינו במזרח, אולם רש"י (מנחות סא.) ותוס' (שם, וביומא שם בשם ר"י) נקטו שכל שכן שיכול לעמוד במערב [והיינו הכהן, אך לישראל אסור להכנס בין האולם למזבח, ובחשק שלמה כתב שלא נחלקו, אלא רש"י בתנופת כהן והרמב"ם בתנופת בעלים], וראה תוס' שם שיכול לעמוד בכל העזרה, אולם מדברי רש"י מבואר שאם עמד בצפון או דרום ההנפה פסולה.

<sup>127</sup> רש"י (מנחות סב., סוכה לז:), ומבואר בגמ' (מנחות שם) דהיינו כדי לעצור רוחות רעות, וכדי להורות שהקב"ה שולט בכל רוחות העולם, אך תוס' (שם) כתבו שאופן הנפה זו הוא רק בכבשי עצרת, הבאים לרצות על הפירות [וכן בלולב על המים], אך בשאר קרבנות די בהנפה לשתי רוחות, והרא"ש (סוכה פ"ג כו) הביא בשם העיטור טעם לכך, כי המושל בשתי רוחות מושל בארבעתן, ובסי' ל הרחבנו בזה.

<sup>128</sup> משנה (מגילה כ:), רמב"ם (מעה"ק פ"ד ה"ו).

<sup>129</sup> במקור ברוך (ח"ב ס"ו ס"כ) כתב שאם הניף חוץ לעזרה אינה נחשבת הנפה כלל.

<sup>130</sup> רש"י (עירובין נ.) אך הרמב"ם לא הזכיר ברכה זו.

<sup>131</sup> במנחת חינוך (קמא, ח) כתב שלדעת רש"י שיעיקר ההנפה בבעלים, הוא מברך, ולתוס' גם הבעלים וגם הכהן יברכו. ויל"ע לדעת הרמב"ם שיעיקר התנופה ע"י מעשה הכהן, אם רק הוא יברך.

<sup>132</sup> משנה (יח.), ואמרו (סב:) שהיא שיירי מצוה, ועוד מצינו (צג:) שמעלין עליו לענין מצוה מן המובחר כאילו לא כיפר. ואף שאמרו (מנחות פא.) שלחם שא"א להכניסו להניפו בפנים, חסר בהנפה ו'הלכך אי אפשר', כבר כתב באבן האזל (פסוה"מ פ"ו) שאף שתרומת לחמי תודה טעונה תנופה עם החזה ושוק, בודאי אין התנופה מעכבת, שהרי אפילו לגבי תנופת המנחה שהיא קודם הקרבת הקומץ, שנינו (לעיל יח.) שאם לא הניף כשר, וכל שכן לתנופת תודה שהיא אחר זריקה, ולא שייך לומר בה כל שאינו ראוי לתנופה, כיון שהיא אחר זריקה ואין זה מהכשר הקרבן.

<sup>133</sup> שנינו בזבחים (ק"ז:) שתרומת לחמי תודה אינה נוהגת בבמה קטנה, ופירשו תוס' שללא הנפה אין תרומת לחמי תודה. וראה במשך חכמה (שמות יח, יב) שרק תרומת לחמה אין בבמה, משום שאין תנופה בבמה, אך עצם קרבן תודה קרב בבמה, ואין ההנפה מעכבתו, וראה ענין זה בסי' לא.

## הזריקה וההקטרה

הזריקה מתירה את הבשר ואת הלחם באכילה<sup>134</sup>.

אין הבעלים אוכלים את הבשר והלחם עד אחר הקטרת איברים<sup>135</sup>.

אין הכהנים זוכים בתרומת לחמי תודה עד אחר הקטרה<sup>136</sup>.

המקטיר את לחמי התודה עובר ב'בל תקטירו'<sup>137</sup>.

<sup>134</sup> במכות (יז:): האוכל מתודה ושלמים קודם זריקה, משום 'לא תוכל לאכול בשעריך' (דברים ב, יז). ולדעת החינוך (מצוה תמח) איסור זה חל מיד בשעת ההקדש, וניתר רק ע"י זריקה, אך בזכר יצחק (סי' מו וסי' מט) למד מדברי הרמב"ם שאיסור זה אינו חל אלא בשעת שחיטה, דשחיטה מקדשת, כמו שרק משעת שחיטה ואילך נפסל בטבול יום.

וראה במשנה למלך (פסוהמ"ק יח ז) שביאר, כי אף שלגבי אכילת הכהנים קודם הקטרה, אם נטמאו האימורין או נאבדו מותר לאכול הבשר, הרי לפני זריקה הבשר אסור אף אם נשפך הדם. והיינו משום שהזריקה היא המתיר של הקרבן מאיסור אכילה ומעילה (מעילה ז:), ואם נשפך הדם, חסר המתיר. אולם הקטרת האימורין היא דין קדימה של אכילת המזבח לפני אכילת האדם, ואם אכל את הבשר קודם הקטרה לא עבר על איסור אכילה, אלא שביטל מצות סדר הקרבן, ולכן אם בנטמאו האימורין או נאבדו מותר לאכול הבשר.

<sup>135</sup> במשנה למלך (מעה"ק פי"א ה"ד) כתב שבשר קק"ל אסור באכילה לבעלים קודם הקטרה, והוכיח כן מדברי הרמב"ם (פסוהמ"ק פי"ח ה"ז) שהאימורים מתירין את הבשר לאדם [אך שם הנידון לענין טומאה, וצ"ע]. וכן לשון הסמ"ג (עשין קפג) 'שאינן הבשר נאכל בעוד האימורין למטה'. והצל"ח (ביצה כ:): הוכיח כן מדברי תוס' (שם ד"ה מאי, יומא כט., מנחות מט:), שאף הבעלים לא זכו בחלקם משלחן גבוה אלא אחר הקטרת אימורין. אך תמה על דבריהם שהזריקה מסלקת את האיסור לאכול בשר קודש, וכיון שקק"ל ממון בעלים הוא, לא שייך בו איסור מצד ממון הקדש, וראה או"ש (מעילה פ"ב ה"א), ובמנחת חינוך (קמא) כתב שדין זה אינו מבואר. אכן אכילת כהנים בתרומת לחמי תודה מסתבר שאסורה קודם הקטרה, כשם שאסורים לאכול חזה ושוק (פסחים נט:), דכתיב 'והקטיר הכהן את החלב המזבחה' והדר כתיב 'והיה החזה לאהרן ולבניו'.

<sup>136</sup> כתב הרמב"ם (מעה"ק פ"ט הי"א-ב) 'אין הכהנים זוכין בחזה ושוק אלא לאחר הקטרת האימורין. וכן הלחם שמניף בתודה ובאיל נזיר והזרוע הבשלה נאכלין לכהנים', וביאר רדב"ז שכוונתו לומר שגם בתרומת לחמי תודה אין זוכין עד ההקטרה. אולם הנצי"ב (ספרי פיס' לז, העמק דבר במדבר ו כ) כתב שהרמב"ם הזכיר לפני הקטרה רק חזה ושוק, כי בלחם המונף בתודה ונזיר זוכים מיד, ונקט שגם מותרים באכילה. אך לכאורה נראה שכל דברי הרמב"ם לפני הקטרה נסובו רק לגבי זכית הכהנים, אולם אף אם בלחמי תודה ונזיר זכו מיד, ודאי יש איסור אכילה עד הקטרה, כנ"ל.

[ולגבי זכית הבעלים ראה בספרי פ' קרח 'מנין אתה אומר שאם זכה בבשר קודם זריקת דמים, ובחזה ושוק קודם הקטרת חלבים שהכהנים נושאים עון', הרי שהבעלים זוכין בבשר [וכן בלחם] מיד אחר זריקת דמים, ורק הכהנים אינם זוכים אלא אחר הקטרה].

<sup>137</sup> במקדש דוד (ה, ה) כתב שלחמי תודה הן בכלל כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו, שהרי הם כמו שתי הלחם דחשיבי כל שממנו לאישים משום דהכבשים מתירים אותם, והיינו



יש אומרים שבעת הקרבת תודה הלוויים אומרים בשירה 'מזמור לתודה'<sup>138</sup>.

תודה שנשחטה על שמונים חלות<sup>139</sup>, והתנה שלא יקדשו ארבעים אלא אם יקדשו שמונים<sup>140</sup>, לא קדש הלחם<sup>141</sup>.

שחטה על שמונים לחם בסתם, ולא ידוע אם כוונתו לקדש ארבעים או שמונים, לא קדשו ארבעים<sup>142</sup>.

אמר יקדשו ארבעים מתוך שמונים, והשאר יהיו לאחריות<sup>143</sup>, מושך ארבעים מתוך שמונים,

---

שהם חלק מהקרבת, ונמצא שהקטרת אימורי הכבשים היא ממנו לאישים, וראה בסי' ה שדין זה תלוי במחלוקת רמב"ן (ויקרא ז, יד) וראב"ד (לת"כ ויקרא יב, ה).

<sup>138</sup> בתהילים (ק, א) 'מזמור לתודה', כתב רש"י שהוא מזמור הנאמר בשעת הבאת התודה, וכ"כ תוס' (ע"ז כד ע"ב ד"ה מזמורא), ובשבועות (טו:) אמרו ששיר של תודה בקידוש העיר בכנורות ובנבלים, ופירש רש"י ששיר של תודה היה נאמר שם עם כנורות, ומשמע שבכל מקום יש שיר של תודה, אלא שבקידוש העיר נאמר עם כלי זמר. וכן עולה מדברי הרמ"א (או"ח סי' נא ס"ט) שאין אומרים מזמור לתודה בשבת ויו"ט או בימי פסח, משום שאין תודה קריבה בהם משום חמץ, הרי שבכל תודה שוררו.

ובחיי אדם (כלל קנה) הקשה, שהרי תוס' בערכין (יא: ד"ה עולות) כתבו שאין אומרים שירה על קרבן יחיד, אפילו חובה. ולפיכך כתב שאין כוונת רש"י לשירת הלוויים, אלא למה שכתב הרמב"ם שבשעת סמיכה על תודה אומר דברי שבח, וזו כוונת רש"י, שהבעלים יאמר 'מזמור לתודה', ואכן בירושלמי (שבועות פ"א ה"ה) מבואר שלא אמרו שירה על תודה, והיינו שירת הלוויים.

<sup>139</sup> והיינו שעשאו מארבעים עשרונים במקום עשרים, שהרי מנין ארבעים חלות אינו מעכב, ורק שיעור עשרים עשרון מעכב, ובהכרח הנידון באופן שעשה שמונים חלות בגודל רגיל, ונמצא שהרבה בשיעור הסולת והשמן, ולכך מעכב.

<sup>140</sup> מנחות (עח:) קידושין (נא.), ושם התבאר שהטעם שאינו חל, הוא משום הכלל דכל שאינו בזה אחר זה בבת אחת אינו, והעיר הרש"ש (עירובין נ.) שהרי מה שאינו יכול להוסיף ארבעים חלות, הוא משום שרק השחיטה מקדשת, ואחריה אינו יכול לקדש עוד. ואמנם בשיטה לא נודע למי (קידושין שם) נקט שהנידון הוא באופן שהתכוון שני פעמים בתוך השחיטה, ולא חלה הקדושה אלא על ארבעים ראשונות, ובסי' יא הארכנו בזה.

<sup>141</sup> וכתב הקרן אורה דהיינו רק לרבי יוחנן שחלות תודה אינן קדושת אלא לדעת, אך לחזקיה שמתקדשות שלא לדעת, אף כשהתנה שלא יקדשו אלא מתוך שמונים, קדשו ארבעים.

<sup>142</sup> רמב"ם (פסוה"מ פ"ב ה"ו), וביאר ר"י קורקוס שפסק כרבי יוחנן שכלי שרת אינם מקדשים אלא מדעת, אך הרשב"א (עירובין נ.) נקט שהלכה כחזקיה שקדשו ארבעים, כי חזקיה היה רבו של רבי יוחנן.

<sup>143</sup> מנחות (עח:), וראה רש"י כת"י ותוס' שם, אם צריך להקדיש את אותם הארבעים של האחריות. אך ודאי צריך לאכול את כולם תוך יום ולילה מספק שמא הם הלחמי תודה.

ומרים מהם אחת מכל קרבן<sup>144</sup>, ונחלקו הראשונים אם הארבעים האחרים טעונים פדיון<sup>145</sup>.

## אכילת הקרבן

### זמן האכילה

זמן אכילת קרבן תודה, יום ולילה<sup>146</sup>.

גם לחמי תודה נאכלים רק ליום ולילה<sup>147</sup>.

<sup>144</sup> אם כל ארבעים עומד בפני עצמם, תורם אחת מכל מין, ומחמת הספק תורם שמונה חלות. ובאופן שכל השמונים מעורבים חלקו תוס' (עח:) על הרמב"ם, וסברו שצריך להפריש י"א חלות מכל מין ומין, כדי שלא יקח אחת מעשר חלות החולין [וממילא אין זה תלוי בברירה], ופשוט שאינו מפריש הכל לתרומה, אלא רק אחת מכל הי"א חלות, אך צריך לקחת את כולם כדי שממה נפשך תהיה בתוכם חלה אחת לתרומה, ויכול למכור את כל הי"א חוץ מדמי אחת שבהם, כי כל השאר אינן תרומה, וע"ע בסי' יב.

<sup>145</sup> הרמב"ם (פסוה"מ פ"ב ה"טו) כתב שטעונים פדיון, וביאר הברכת הזבח (עב:) שיש בהם קדושת כלי, כי התנור מקדשם, ותמה הקרן אורה (עח:) שהרי לחמי תודה מעשיה בחוץ, ולכן כתב שהפדיון הוא מקדושת דמים. והחזו"א (לב, י) ביאר, שיש בהם קדושת הגוף לאחריות, וחידוש הוא בלחמי תודה, שאף שחלה בשחיטה קדושת הגוף לאחריות, יש להם פדיון קודם זריקה, כיון שהם מותר, שלא הקדישם אלא לאחריות. ולכן כתב שאם לא פדה קודם הזריקה, קבעה הזריקה קדושה על ארבעים לחם מתוך שמונים בתערובת, ולא מועיל פדיון.

אולם המאירי (ערובין נ.) הביא את לשון הרמב"ם ולא הזכיר שצריך פדיון, ובתוס' (עח:) כתבו להדיא שאין צורך בפדיון, ואינו כמפריש תודה לאחריות שמביאה נדבה (עט:), כי הלחם בפני עצמו אינו מתקדש. וראה מקדש דוד (כט, ז) שהעלה מדברי תוס' בזבחים (ל.) שלחם שהופרש לאחריות טעון פדיון.

<sup>146</sup> ראה רמב"ן (ויקרא ז, טז) שכל השלמים נאכלים לכתחילה ביום אחד, אלא שאם נותר יכול לאכלם ביום השני, אך אין מצוה לחלקם לכתחילה לאכילה בשני ימים, ובסי' לה הבאנו מדברי הלחם משנה (חגיגה פ"ב ה"ג) שמעיקר הדין זמן אכילת התודה הוא ככל שלמים, ואין בה פסול נותר עד שני ימים ולילה, אלא שהתחדש בה לאוכלה ביום ולילה, וראה בסי' לב שמצד זבח התודה היה זמן אכילתה כאכילת שלמים, וכל שינוי זמן אכילת התודה מזמן אכילת שאר שלמים הוא מתנאי הלחם.

<sup>147</sup> בתו"כ (צו ז פ"ב ה"א) דרשו 'ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל, הרי זה בא ללמד על הנאכלים שאכילתן ליום אחד, ואין לי אלא תודה, מנין לרבות את הלחם, ת"ל קרבנו, ולפום ריהטא משמע שהלחם נלמד בנפרד, והוא ככל קדשי קדשים. אכן בזבחים (לו.) הובאה דרשה זו בשלימות [וכן הגיה הגר"א בתו"כ], 'ובשר זבח תודת שלמיו, למדנו לתודה שנאכלת ליום ולילה, חטאת ואשם מנין, ת"ל זבח, ומנין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח ת"ל שלמיו, לחמי תודה וחלות ורקיקים שבנזיר מנין ת"ל קרבנו, והיינו שהיה די לכתוב 'ביום ההוא יאכל', ויתור תיבת 'קרבנו' בא ללמד שכן הוא זמן האכילה לכל מה שהוא בכלל הקרבן, הלחמן והחלות והרקיקין, ונמצא

## הפרשת חלה

חלות תודה שעשאו למכירה, חייבין בחלה<sup>148</sup>, ויפרישנה קודם אכילה<sup>149</sup>.

## האנשים האוכלים

הזבח והלחמים נאכלים לכל אדם מישראל<sup>150</sup>.

תרומת לחמי תודה נאכלת לכהנים לנשיהם ולעבדיהם<sup>151</sup>, ואסורה לזרים<sup>152</sup>.

בת כהן שנישאת לישראל ומת, אינה חוזרת לאכול בלחמי תודה<sup>153</sup>.

שזמן אכילת הלחם תלוי בזמן אכילת הזבח.

<sup>148</sup> בחלה (א, ו) שנינו חלות תודה ורקיני נזיר עשאו לעצמו פטור, למכור בשוק חייב, וכתב הרמב"ם (ביכורים פ"ה ה"ו) שלעצמו פטור, מפני שהן קדש, ולמכור בשוק חייב, כי דעתו שאם לא ימכרו, יאכלם, ובשנות אליהו כתב שחיובו משום שעדיין אינו קדוש, והר"ש כתב שאע"פ שלא קדשו אלא בקדושת דמים, פטורין מן החלה כיון דבשעת גלגול היו הקדש, ומשמע שאם גלגל ע"מ למכור, התחייב בחלה אף אם בסוף יהיו ללחמי תודה [וראה דרך אמונה בבה"ל שם]. וכבר תמה הגר"א (י"ד שכו סק"ז) שהרי חלות תודה נעשו שלש מעשרון, ונמצא שגלגל ע"מ לחלקה בבצק [ובדרך אמונה, בה"ל פ"ח ה"ב] השיב שהנידון על חלות חמץ, שבכל אחת היה עשרון שלם, והוא שיעור חלה. וראה חזו"א (ליקוטים לזרעים ב) שהפטור במגלגל לחלק הוא רק במקפיד שלא יגעו העיסות זו בזו אחר חילוקן, וא"כ לחמי תודה אף אם מקפיד מחמת חילוקם לג' מינים, הרי כיון שאם לא תמכר לא יקפיד, הרי אף שעתה מקפיד מספק, חייב בחלה, ובדרך אמונה (שם פ"ו אות קסב) כתב שהחיוב הוא שמא ימלך ויעשם לעצמו קודם שיחלקם.

<sup>149</sup> לכאור' יש להפריש חלה מיד אחר לישא, שהרי למ"ד קק"ל ממון בעלים חייבין בחלה, ואם לא מפריש יפסלו משום שאינם ממשקה ישראל, [ראה תוספתא מנחות פ"ח ה"ד], אך במקדש דוד (לג, ג) נקט שא"צ להפריש חלה עד אחר זריקה, משום שקודם לכן אינן ראויין לאכילה, ודינם כמע"ש בגבולין דאף למ"ד מע"ש ממון הדיוט, פטור מחלה כי אינו ראוי שם לאכילה (תוס' קידושין נג:).

<sup>150</sup> משנה (עז:), רמב"ם (מע"ה ק פ"ט ה"ב).

<sup>151</sup> זבחים (נה), וכן פסק הרמב"ם (מע"ה ק פ"י ה"ד), ומקורו מתוספתא (זבחים פ"ו ה"ח), ופלא על הלחם משנה (נדרים פ"א ה"א) שנקט שניתנת רק לזכרי כהונה, וכ"ה בקרן אורה (נדרים יב:). ואולי כוונתם למש"כ הרמב"ם (ביכורים פ"א ה"י) שאף שנאכלין לזכרים ולנקבות, אין ניתנין אלא לזכרי כהונה שהרי לאנשי משמר הן. וצ"ע.

<sup>152</sup> במנחות (עז:) מבואר שבלחמי תודה יש איסור זרות, וכל הנידון הוא רק לגבי חיוב מיתה וחומש לזר האוכלה. אולם הרמב"ם (מע"ה ק פ"ט ה"ג) כתב שהיא ספק תרומה, ומשמע שהנידון גם בעצם האיסור לזר.

<sup>153</sup> ביבמות (פז ע"ב) אמרו שחוזרת לתרומה ולא לחזה ושוק, כי אינה אוכלת במורם מן הקדשים, ובמנחת חינוך (רפג) כתב דה"ה שאינה חוזרת לתרומת לחמי תודה, והגר"ז (זבחים קיט:) הביא שבירושלמי (שם פ"ט ה"ז) אמר רשב"י שחוזרת לתרומת לחמי תודה, ולמדו מדבריו שחוזרת גם

יש לדון אם חלה מצוה על אכילת הבשר<sup>154</sup> ובאכילת הלחם<sup>155</sup>.

### מקום ואופן האכילה

הזבח והלחמים נאכלים בכל ירושלים<sup>156</sup>, ואין רגילות לאכול בשר קק"ל בעזרה<sup>157</sup>.

חלק הכהנים נאכל בכבוד 'למשחה'<sup>158</sup>, ובחלק הבעלים נחלקו ראשונים<sup>159</sup>.

אכילת לחמי תודה אינה צריכה להיות 'למשחה'<sup>160</sup>.

אף שלחמי תודה הם קק"ל, יכול לאכלם בעזרה<sup>161</sup>.

---

לחזה ושוק, הרי שדינם שווה, ולדידן בשניהם אינה חוזרת.

<sup>154</sup> הרמב"ן (בהשמטות לסהמ"צ עשה א) מנה מצוה על הבעלים לאכול קדשים, וכן דעת רש"י (פסחים נט). אך הרמב"ם השמיטה, כי נקט שאין מצוה אלא בחלק הכהנים. ומחלוקתו היא אם יש מצוה חיובית לאכול, אך ודאי האוכל קק"ל מקיים מצוה, וראה רמב"ם (חמץ פ"ח ה"ז) שמברך 'על אכילת הזבח', ולרש"י (פסחים קכא). צריך לפרט את שם הזבח, וצ"ע אם אכילת לחמי תודה נכללת בברכת התודה, וע"ע בצל"ח (ביצה יט).

<sup>155</sup> לדעת הרמב"ם בכל המנחות יש מצות אכילה מ'מצות תאכל', ולכאורה היינו רק במנחה שנאכלת רק לכהנים, אך כבר דנו האחרונים אם לחמי תודה בכלל מנחה [ראה סי' ה בהרחבה]. אמנם הרמב"ם (מע"ה פ"י ה"ז) למד דין יום ולילה בלחמי תודה מ'ביום קרבנו יאכל', והיינו שיש בו מצוות אכילה מצד היותו טפל לזבח, ומדברי רש"י (יא:) משמע שהלחם בכלל אכילת הקרבנות, וא"כ לדעת הרמב"ם אינה מצוה. ובצפנת פענח (נדרים פ"א ה"ב) כתב שאף אם הלחם אינו מנחה, הרי תרומת לחמי תודה הוי מנחה, ומצוה על הכהנים לאוכלה, וצ"ע כי לדעת הרמב"ם בקק"ל אף בחזה ושוק הנאכלים לכהנים אין מצוה.

<sup>156</sup> משנה (זבחים נה).

<sup>157</sup> בשבועות (טו:) מבואר שנאכלים אף בעזרה, וכן מבואר בזבחים (קד:) דבשר קק"ל אין סופו לצאת חובה, וכן שנינו בתוספתא (פרה פ"ג ה"ד) קדשי קדשים נאכלים לפנין מן הקלעים, וקדשים קלים בכל העיר, ואם רצו לאכול לפנין מן הקלעים, כל שכן שהוסיפו להן קדושה, והביאה הר"ש (שם פ"ג מ"ה), אך בשקלים (פ"ז מ"ג) מבואר שלא אכלו בעזרה אלא ק"ק, ויתכן שישראלים לא נהגו לאכול שם כלל, וכהנים אוכלים רק מה שאינו טעון למשחה, וכדלהלן.

<sup>158</sup> דהיינו צלי בחרדל, או באופן אחר הערב לאכול, ובישיבה ולא בעמידה.

<sup>159</sup> דעת רש"י (פסחים פו.) ורשב"ם (שם קיט:) שהפסח נאכל על השובע, כדי לקיים 'למשחה' דהיינו אכילה בגדולה כדרך שהמלכים אוכלים, אך תוס' (זבחים עה:) כתבו שאין למשחה אלא במתנות כהונה.

<sup>160</sup> תוס' בבכורות (כז.) כתבו שאין 'למשחה' אלא באכילת בשר, ובדובב משרים (ח"א סי' ק"א) העיר שבסוטה (טו.) אמרו שגם במנחות שייך למשחה. ובזבחים (עה:) מבואר דאף בתרומה שייך למשחה.

<sup>161</sup> שבועות (טו:), והקשה המל"מ (שחיטה פ"ב) שהרי התוס' (שם יז: ד"ה ואין) כתבו שבקק"ל לא

## דיני פסולים בקרבן תודה

### פסול בגוף הקרבן

נמצא אחר שחיטה שהקרבן טריפה<sup>162</sup> או בעל מום<sup>163</sup>, אינו אוכל את הבשר, ולא קדש הלחם<sup>164</sup>.

### מחשבת שלא לשמה

חשב בשחיטה שלא לשמה<sup>165</sup>, הבשר נאכל, ואין הקרבן עולה לבעליו<sup>166</sup>, ולא קידש את הלחם<sup>167</sup>.

חשב בזריקה שלא לשמה, הבשר נאכל וקידש הלחם, אך לא עלה לבעלים לשם חובה<sup>168</sup>.

שייכת אכילה בעזרה. וכתב בבית האוצר (מערכת א' כלל קסא) עפ"ד תוס' ביומא (כה:): שרק ק"ק דוחים איסור אין ישיבה בעזרה, כי חייב לאכלם בישיבה, משום 'למשחה', ואסור לאכלם חוץ לעזרה, אבל ק"ל שאפשר לאכלם מחוץ לעזרה, ויכול לקיים 'למשחה' שם, אסור לישוב בעזרה לאכילתם. וכיון שבלחמי תודה אין חיוב למשחה, נמצא שיכול לאכלם בעזרה בעמידה.

<sup>162</sup> וכן אם נודע שיש בה פסול רובע או נרבע, מוקצה, נעבד, אתנן, או מחיר כלב (זבחים פד.).

<sup>163</sup> ואם נמצא מום בדוקין שבעין, לדעת רבי מאיר נחלקו בזה רבי אליעזר ורבי יהושע, שלר"י כיון שפסול זה חל קודם שחיטה, לא קידש הלחם, ור"א אמר שבפסול זה אם עלה לא ירד, ואינו נחשב כפסול קודם שחיטה, וקידש הלחם. ואילו רבי יהודה אמר שאף לר"א לא קדש הלחם, ואף שאם עלה לא ירד, היינו לגבי פסול בעצם הקרבן, אבל אין בו קדושה הראויה לקדש את הלחם שבא עמו.

<sup>164</sup> משנה (מנחות עח:).

<sup>165</sup> משנה (שם), וכתב השפת אמת שדין זה הוא בין בשינוי קודש ובין בשינוי בעלים, כי חידוש הכתוב הוא שכיון שחל בה פסול, אין בה קדושת תודה. אך החזו"א (לב, מ) צידד, שרק בשינוי קודש נעקר שם תודה, אך בשינוי בעלים לא נעקר שמו, ויתקדש הלחם.

<sup>166</sup> תוס' (פט:): נקטו שהקרבן כשר, אך השפת אמת (עח: עט.) דן, שמה כיון שלא קדש הלחם, ממילא נפסל הקרבן, כי אין תודה בלא לחם, וראה הערה הבאה.

<sup>167</sup> משנה (שם), ובגמ' דריש מקרא 'זבח תודת', ופירש רש"י שפקעה קדושת תודה, והרי היא כשלמים שאינו טעון לחם, וביאר החזו"א (לב, טז) שכיון ששחט את התודה שלא לשמה, די במחשבה זו לעקור את הקרבן משם תודה ולהעמידו לשלמים, ועוד כתב (שם ס"ק מ), שאף שלא עלתה לבעלים, אין זה מונע את קידוש הלחם, שהרי אף שלא עלתה לחובתו יש לה דין תודה, אלא דין מיוחד הוא שבשחיטה שלא לשמה דינה כשלמים שאין מקדשים לחם. אך הגר"ז (מו.) נקט שאין צורך לעקירה לשם שלמים אלא בשוחט לשמה, שהלחם נקבע עמה בשחיטה, אבל כשלא הוקבעו בשחיטה, כיון שלא שחטה לשמה אינה טעונה לחם, ולכן גם אין הקרבן נפסל אף שאין עמו לחם.

<sup>168</sup> קידוש הלחם חל בשחיטה, ואף שהזריקה שלא לשמה, יכול לאכלו. ויחזור ויביא תודה ולחמה.

חשב בשחיטה על מנת לזרוק שלא לשמה, לא קידש הלחם<sup>169</sup>.

### מחשבות שינוי בתודה

שחט לשם תודה בלא לחם, נחלקו הראשונים מה דינו<sup>170</sup>.

חשב לשם שלמים, כשרה כשלמים<sup>171</sup>, ואינו מביא לחם<sup>172</sup>, והבשר נאכל לשני ימים ולילה<sup>173</sup>.

שחט לשם תודה שחייב בה חברו, ספק אם עלה הקרבן לבעליו<sup>174</sup>, אך קידש את הלחם<sup>175</sup>.

שחט לשם תודה אחרת שלו עצמו, כשר<sup>176</sup>.

<sup>169</sup> אף שמחשבת מעבודה לעבודה (זבחים ט:), ומלשון הרמב"ם (פסוה"מ פט"ו ה"י) משמע שהוא פסול בזריקה, שכתב 'כאילו חשב בשעת זריקה', וא"כ יתקדש הלחם בשחיטה הכשרה. הרי כבר כתב הגר"ח (קרבן פסח פ"ב ה"ו) שהפסול חל ע"י השחיטה, אלא שחלות הפסול חלה בעת זריקה, וכיון שהיה פסול בשחיטה לא קידשה את הלחם.

<sup>170</sup> מדברי רש"י (מו. ד"ה הדם) נראה שפסול, וכן הבינו האחרונים ממשמעות דברי תוס' (מז: ד"ה והרי). ובעולת שלמה (קה). שאופן זה תלוי במחלוקת רבי עקיבא ובן ננס (טו.). אך בקרן אורה (מו.) העלה מדברי הרמב"ם שהקרבן כשר, וראה בחז"א (לב, טז) שהוא סוג תודה בפני עצמה, שאין בה לחם ואינה כמצוותה, וא"כ הבעלים לא יצא ידי חובתו, ובמרכבת המשנה (פסוה"מ ק פי"ז) נקט שכיון שרצה להביאה בלא לחם נעקרה לשלמים, וראה סי' כט.

<sup>171</sup> כי התודה נקראת שלמים (זבחים ז.) וגדר הענין מבורר בסי' כט בהרחבה.

<sup>172</sup> בדין זה התחבטו אחרונים, כי מדברי רש"י (פסחים יג:; מנחות מו.) עולה שהתודה נעקרה לשלמים, וא"כ אינו מביא לחם, וכן נקט במקדש דוד (יט, ה). אך השפת אמת (מנחות עח:) כתב שאין תודה כשרה בלא לחם, אלא כיון דקריא רחמנא לתודה שלמים, הרי זה נחשב כתודה לשמה, וקידש הלחם, שאל"כ איך יצא ידי חובתו ועלתה לבעלים, הרי הוא חייב בתודה ולחמה, וראה עוד לגבי נפרס הלחם.

<sup>173</sup> רעק"א (בגליון הרמב"ם שם) בשם הר"י אלפנדרי, שלדעת רש"י נאכל לשני ימים ולילה אחד, כי כששחטו לשם שלמים הוא נעקר להיות כשלמים, וראה כע"ז בחידושי הרשב"א (אסיפת זקנים מו.).

<sup>174</sup> מחלוקת אמוראים (שם), ופירש רש"י ששחט לשם תודה שחייב בה חברו על נס שוה לניסו, והוא שינוי קודש ולא שינוי בעלים כי לא אמר 'לשם שמעון' אלא 'לשם תודת שמעון'. והרמב"ם השמיט נידון זה, וראה בסי' כא שלדעת הרמב"ם אין זה נחשב שינוי בעלים, כי שינוי בעלים הוא רק כשמתכוון לשחוט קרבן זה לכפרת חברו, ולא כשמתכוון שקרבן זה הוא קרבן של חברו, וזו גופא סברת רבה להכשיר.

<sup>175</sup> מקדש דוד (יט, ה), דוקא כשעוקר את שם הקרבן, ועושהו שלמים, אינו טעון לחם, אך כשחושב לשם תודה של אחר, הרי גם היא טעונה לחם, ואף אם קרבן זה לא עלה לבעליו, הרי הוא קרבן תודה המקדש את הלחם.

<sup>176</sup> גמ' ורש"י שם, וביאר בברכת הזבח שאם היו לו שני ניסים, והפריש קרבן על האחד והקריבו

## מחשבת שינוי בעלים

חשב בשחיטה לשם בעלים אחר, כשר<sup>177</sup>.

חשב בזריקה לשם בעלים אחר, לא עלה לבעלים לשם חובה<sup>178</sup>.

## מחשבות פיגול

חשב בשחיטה לזרוק או לאכול חוץ לזמנו או מקומו<sup>179</sup>, קידש את הלחם, כיון שריצה לפיגולו.

שחט את התודה לאכול ממנה למחר<sup>180</sup>, היא והלחם מפוגל<sup>181</sup>.

שחטה לאכול מהלחם למחר, הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת<sup>182</sup>.

על השני אי"ז שינוי קודש, כי אינם שני מיני הודאה אלא שני מחייבים להודאה, ורק כשמקריב לשם נס שהתחייב בו חברו, הוי שינוי קודש, כי השינוי קודש אינו במה שנשחט עבור שמעון, אלא מה שנשחט עבור נס אחר, אלא שאם שני הניסים נעשו לאותו אדם, הרי שניהם מחייבים אותו באותה הודאה, אבל אם מביא עבור נס אחר שנעשה לחברו, הרי זו הודאה אחרת והוי שינוי קודש, וראה סי' כא.

<sup>177</sup> כי אין שינוי בעלים פוסל בשחיטה, אלא בכפרה, והיינו בזריקה, תוס' (שם ד"ה תודה). אך דעת הרמב"ם (בפיה"מ ריש זבחים, פסוהמ"ק פט"ו ה"א) ששינוי בעלים פוסל גם בשחיטה, וכתבו קרן אורה ושפת אמת שמקורו מדברי רב חסדא שפסל תודה לשם תודת חברו, ולגבי קידוש הלחם כבר התבאר דינו לעיל, וראה עוד במקדש דוד (יט,ה) וחזו"א (לב,טז).

<sup>178</sup> כמבואר בהערה הקודמת.

<sup>179</sup> בחישוב חוץ למקומו נחלקו תנאים (עח:), והלכה כרבי מאיר שקדש הלחם, וכן אמר רבי אליעזר בדעת רבי יהודה, שלמדו מחשבת חוץ למקומו ממחשבת חוץ לזמנו, ולא משחטה ונמצאת בעלת מום, כי יש ללמוד פסול מחשבה מפסול מחשבה, ולא מפסול הגוף, ורבי יהושע אמר שלדעת רבי יהודה לא קדש הלחם, כנמצאת בעלת מום, כי למדו פסול שאין בו כרת מפסול שאין בו כרת, ואילו חוץ לזמנו הוא פסול שיש בו כרת, ולביאור סוגיא עמומה זו ראה סי' טו.

<sup>180</sup> בכתבי הגר"ז (טו). ביאר, כי מאחר שהלחם קרוי 'תודה', הרי כשמחשב לאכול מן התודה למחר, הוא כולל במחשבתו את הלחם שאף הוא קרוי כן, ואין זו מחשבה מפורשת על הלחם הקרוי תודה, אלא שכשחושב על 'תודה', אך אם חישב לאכול מ'בשר התודה', לא יתפגל הלחם. ברם לכאן דבריו רק לדעת רב כהנא שטעם המשנה הוא משום שלחמי תודה נקראו תודה, אך למסקנא הטעם הוא משום שהזבח טפל לקרבן, ודי במחשבה על הזבח כדי לפסול גם את הלחם.

<sup>181</sup> מנחות (טו:), ומבואר שם שהלחם בא בגלל הזבח, והוא טפל לו, כי שחיטת התודה מקדשת את הלחם, ומתירתו לאכילה, וכיון שהלחם תלוי בה, מפגל עמה, אך פיגול בלחם אינו מפגל את התודה, כי אינו נעשה חלק מהזבח, וראה עוד בחידושי הגרא"ל מאלין (ח"ב מא) והרחבנו בגדר הדבר בסי' כח.

<sup>182</sup> שם, ופירש רש"י שהאוכלה אינו ענוש כרת, ודייק הקרן אורה, שרק אין חייבים כרת על אכילתה, אך היא פסולה, ואין לומר שהפסול הוא מגזירה דרבנן, שהרי מצינו (שם יד:) משנה

שחטה לאכול כזית ממנה ומלחמה יחד, הלחם מפוגל והזבח כשר<sup>183</sup>.

חשב לאכול כחצי זית מהתודה וכחצי זית מהלחם, הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת<sup>184</sup>.

חשב לאכול ממין מסוים של לחמי התודה שלא בזמנו, תלוי במחלוקת תנאים<sup>185</sup>.

### פסולים בלחמי תודה

לחם שנפרס פסול<sup>186</sup>.

לחם שנטמא, פסול<sup>187</sup>.

שמנתה כל אלו שגזרו בהם רבנן פסול, ולא נכללה התודה ביניהם. ומסתימת לשון הרמב"ם (פסוהמ"ק יז, ז) נראה שהתודה כשרה, וכ"ה בתוספתא (פ"ה ה"ג), וראה בעולת שלמה (יג): שאף שהתודה אינה מתפגלת מחמת הלחם, הרי עבודתה מתפגלת, ובסי' לד התבררה סוגיא זו.

<sup>183</sup> הרמב"ם (פסוהמ"ק יז, ח), ויש לדקדק שבכל האופנים הקודמים נקט שפיגל בשחיטה או זריקה, ואילו באופן זה כתב 'חשב באחת מארבע העבודות', והיינו, משום שכאשר בא לפגל בעבודת הזבח את הלחם, אין מחשבתו חלה אלא בעבודה המתרת, ולא בהולכה, ורק כאשר מפגל בזבח עצמו, והלחם רק מצטרף להשלים שיעורו, אזי חל הפיגול ע"י עבודת הזבח אף שאינה מתירה את הלחם.

<sup>184</sup> תוספתא (מעילה פ"א ה"ו), ומנחות (טו.), ובכתבי הגר"ז נקט שאם חשב לאכול כזית מכל ה'תודה', שניהם מפוגלים, כי משמעות ה'תודה' כללת את הזבח עם הלחם, וכבר התבאר שסברא זו אינה קיימת למסקנא.

<sup>185</sup> מנחות (יד:), דעת חכמים, כיון שהלחמים מעכבים זה את זה, נחשבים כגוף אחד, וכל הלחם מתפגל, וחייבים עליו כרת. ורבי יוסי סבר שאין חייבים כרת אלא על הלחמים שמאותו מין לחם שחשב עליו, אבל שאר הלחמים פסולים ואין בהם כרת [לרש"י, והרמב"ם נקט שאף מאותו מין בשאר הלחם אין כרת], ואף שכולם הותרו ע"י קרבן אחד, הרי מינים שונים הם גופים מחולקים, ואין מפגלים זה את זה. ובקרבן אורה ביאר שהטעם שכל מיני הלחמים פסולים, הוא משום ששחיטת התודה נפסלה, כי אף שאין הלחם מפגל את התודה, הרי בלא לחם היא פסולה, ואינה מתירה את הלחם. ואילו החזו"א (קדשים קמא כח, יא) כתב שרק לגבי כרת הווי כשני גופים שאין מפגלים זא"ז, אבל לענין פסול כל הלחמים נחשבים כקרבן אחד, וראה שם שהציעו טעמים נוספים.

<sup>186</sup> מנחות (עז:), 'אחד' שלא יטול פרוס, ומדברי רש"י שם מבואר שצריך שיהיה ראוי להפרשת תרומת לחמי תודה, שבהם נאמר שבשעת תרומה יהא הכל שלם, ומבואר שאחד פרוס אינו פסול בכל הלחם, אלא שנמצא שיעור הלחם חסר, והרחבנו בזה בסי' יד, ע"ש.

ובטהרת הקודש חידש, שכיון שאסור ליטול פרוס, הרי כשם שהעושה ארבע חלות צריך להפריש מהם כשהם עיסה, כן המרבה בחלות, צריך להפריש מהם בלישה, כדי שלא יהיה מן הפרוס, ובסי' א ביררנו חידוש זה.

<sup>187</sup> על פסול זה הציץ מרצה, כדלהלן, ואין כל הלחם נפסל, ומוכח שמה שבשאר פסולים לחם אחד פוסל הכל, אין זה משום שחסרונו נחשב פסול בכל הלחם, אלא שמחמת חסרונו שיעור



לחם שיצא מירושלים אחר שחיטה<sup>188</sup>, פסול.

נפרסה חלה אחת, כל החלות פסולות<sup>189</sup>.

נטמאה או יצאה חלה אחת קודם שחיטה, שאר החלות כשרות<sup>190</sup>.

גם אם נטמא כל הלחם, יביא ארבעים לחמים אחרים, וישחט<sup>191</sup>.

נפרס לחם אחד קודם שנשחט הקרבן<sup>192</sup>, מביא ארבעים לחם אחרים<sup>193</sup>, ושוחט.

הלחם חסר, וכאשר יש ריצוי ציץ אינו נחשב כחסר.

<sup>188</sup> כיון שהתקדש בשחיטה, דינו כתודה שנפסלת ביציאה חוץ לירושלים (מכות יח.), ונמצא שאחר כך כשזורק את הדם, אין לחם עם הזבח, והקרבן פסול.

<sup>189</sup> מנחות (עז:), דכתיב בלחמי תודה 'אחד מכל קרבן', ופירש רש"י (שם מו.) שלחמי תודה נקראו מנחה ולמדו מלחם הפנים שפריסת אחת מחלותיו פוסלת את כולו, ובשטמ"ק (שם) כתב שדרשו 'אחד שלא יהיה פרוס', הרי שצריך שיהיו כולם שלמים כדי שיהיו ראויים להפרשת תרומת לחמי תודה, וראה מקדש דוד (כט ב) שדרשת רש"י היא באופן שנחסר, אך נפרס ללא חסרון כשר בלחם הפנים, ולכך צריך דרשה מקרא אחר.

<sup>190</sup> הרמב"ם (פסוהמ"ק פי"ז הי"ג) כתב שאם נטמאה אחת מהחלות, בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, היא אסורה, והשאר יאכלו בטהרתו, ועוד כתב (שם פי"ב הי"ד) שאם יצאת החלה או נטמאה, שאר החלות כשירות, ואם אחר שנשחט נפרס או נטמא או יצא, הלחם כולו פסול, וביאר מהר"י קורקוס שמש"כ בתחילה שביצא ונטמא השאר כשר, היינו קודם שחיטה. ואילו הכסף משנה נקט שאם יצא חלק מהלחם אחר שחיטה, יש חילוק בין נפרס ליצא ונטמא, ואילו כשנפרס או יצא או נטמא כל הלחם, אזי החילוק הוא שקודם שנשחטה כולם פסולות, ואחר שנשחטה רק היוצא או טמא פסול.

<sup>191</sup> מנחות (מו.), רמב"ם (פסוהמ"ק פי"ב הי"ד).

<sup>192</sup> רש"י והרמב"ם (פסוהמ"ק פי"ב הי"ד) נקטו דין זה גם בנפרס קודם השחיטה, אך הראב"ד שם נקט שקודם השחיטה אינו פוסל את שאר החלות, ויכול לצרף חלה שלמה מביתו להביאה עם אלו שנותרו שלמות. ובכסף משנה כתב שכך היא גם דעת הרמב"ם, וראה חזו"א (מנחות לב, לג).

<sup>193</sup> בספר מנחה טהורה דן מה דינה של התודה אם הביאה עם הלחם הפסול, ולביאור צדדי הנידון ראה סי' כט.

נפרס או יצא הלחם אחר השחיטה, הדם יזרק<sup>194</sup>, והבשר יאכל, והלחם<sup>195</sup> פסול<sup>196</sup>, וידי נדרו לא יצא<sup>197</sup>.

נטמא הלחם אחר השחיטה, הדם יזרק<sup>198</sup>, והבשר יאכל, והלחם כולו פסול, אך יצא ידי נדרו<sup>199</sup>.

<sup>194</sup> מנחות (מו.) וכתב רש"י שיזרוק לשם שלמים, ולא לשם תודה, והיינו משום שהלחם פסול ותודה בלי לחם פסולה, ובהכרח עוקרה לשלמים, ודינה כשלמים לכל ענין. אך תוס' (מז: ד"ה וההרי) נקטו שהזריקה היא לשם תודה, ובקרבן אורה דקדק כן גם מלשון הרמב"ם שכתב סתם 'הדם יזרק' ולא פרט לשם שלמים, וביאר שאף תודה ללא לחם כשרה, ולפיכך לא יצא ידי נדרו, כי הביא תודה בלי לחם.

ובשפת אמת (שם עח:) כתב, שהכשר התודה משום דקריא רחמנא שלמים, הוא רק באופן זה שנשחטה כדינא ונעשית תודה, ואז גלי רחמנא שהיא כשרה אף שנפסל לחמה, אבל אם בשעת שחיטה לא נתקדש הלחם, אין עליה שם תודה, כי אין תודה בלא לחם. ולכן נקט שהשוחט תודה לשם שלמים, קידש הלחם, כי כשיש לחם עולה לשם תודה, ורק כאשר נפרס הלחם אחר שחיטה, קרבה בתורת שלמים, והכשרה הוא משום שבעת השחיטה היה עמה לחם.

<sup>195</sup> הכסף משנה נקט בדעת הרמב"ם שביצא ונטמא אחר שחיטה אין הפסול חל אלא על אותו לחם, ומכל מקום לא יצא ידי חובתו בקרבן, כיון שחסר חלק מהלחם.

<sup>196</sup> ובתוספתא (פ"ח הי"ג) אמרו שהוא אסור באכילה.

<sup>197</sup> כיון שהשחיטה מקדשת את הלחם, ובשעת השחיטה היה פסול, אי אפשר לקדש לחם אחר עם הזבח, ולכן צריך להביא קרבן אחר עם לחם. וכתבו תוס' (מו. ד"ה משנשחטה) שדין זה הוא רק לדעת ר"א שזריקה אינה מועלת ליוצא, כי לר"ע אם יצאו אחר שהתקדשו, הזריקה מועילה להתירם, אך השטמ"ק נקט אע"פ שהלכה כר"ע שזריקה מועילה ליוצא, אינה מועילה ללחם כיון שאינו מגוף הזבח.

<sup>198</sup> באופן זה כתב רש"י שהדם יזרק לשם תודה, שהרי ע"י ריצוי ציץ יוצא בו ידי חובת תודה. וכתב בעולת שלמה כי אף שריצוי ציץ בקרבן יחיד הוא רק בדיעבד, ואינו מכשיר לזרוק הדם לכתחילה, ולכאז' עדיף שיזרוק לשם שלמים וכך לא יקדש הלחם הטמא, מכל מקום התירו לזרוק לשם תודה, כיון שאין הפסול בקרבן עצמו.

<sup>199</sup> כי הציץ מרצה את זריקת הדם של קרבן שחלק אכילתו נטמא, רש"י. אך תוס' הקשו א"כ למה כל הלחם פסול, והלא כיון שריצה הציץ על הטמא, יכול לאכול את שאר הלחם הטהור (כדלעיל יד: לגבי שתי הלחם). ולכן גרסו 'לא יצא', וכמ"ד (שם טו.) שאין הציץ מרצה על האוכלין, ולפיכך כל הלחם פסול.

נזרק הדם ואחר כך נפרס מקצת הלחם או נטמא או יצא, תורם מן השלם על הפרוס<sup>200</sup>, ומן הטהור על הטמא<sup>201</sup>, וממה שבפנים על שבחוץ<sup>202</sup>. ואם תרם מן הפרוס על השלם, שאר הלחם אסור באכילה.

נפרס כל הלחם אחר זריקה, אסור באכילה<sup>203</sup>.

## דיני תודה שנתערבה

תודה שהתערבה בשאר זבחים<sup>204</sup>, ירעו כל הזבחים עד שיפול בהן מום, ויביא בדמי היפה תודה אחרת<sup>205</sup>, וכן יביא בדמי היפה עוד זבח אחר.

תודה שהתערבה בתמורתה, שתיהן קרבות, ויניף הלחם עמה<sup>206</sup>.

<sup>200</sup> כי דרשו (עז): 'אחד' שלא יפריש מן הפרוס. והטעם שיכול להפריש על הפרוס, ביאר הר"י קורקוס (פסוהמ"ק פ"ב ה"ד), כי אף שהלחם הפרוס פסול לקרבן, הרי הוא מותר לאכילה, שהרי הזריקה התירה באכילה את הלחם, ובעת הזריקה היה הלחם שלם, ופריסתו לא מפקיעה היתר אכילה.

<sup>201</sup> כי אף שהלחם שננטמא פסול לאכילה, הרי לא פסל את שאר החלות, וכיון שכלם קיימות יכול לתרום. אבל אינו תורם מן הטמא, כי תרומת לחמי תודה היא כתרומת מעשר שאין תורמים מן הטמא על הטהור, ואף שטעם דין זה התחדש רק בתר"מ שלא יתרום מן הרע על היפה, הרי בלחמי תודה יש טעם אחר, שהתרומה טעונה תנופה, והתנופה נחשבת עבודה, ואין עושים עבודה בלחם פסול, וראה מקדש דוד (כט, ב).

<sup>202</sup> כי אף שהלחם שיצא פסול לאכילה, הרי הוא במנין ארבעים חלות, וכיון שכלם קיימות יכול לתרום. (רש"י ד"ה תורם). והוסיף, שאם אבד חלק מהלחם אחר זריקה, א"א להפריש תרומה מהלחם שנשאר, כי אין זה אחד מעשרה.

<sup>203</sup> צפנת פענח (נזירות פ"י ה"ח), וטעמו משום שא"א להפריש תרומה מן הפרוס, ונשאר הלחם באיסור מחמת חסרון תרומה.

<sup>204</sup> רמב"ם (פסוהמ"ק פ"ו ה"ב), והיינו בין אם הקריב תודה אחרת תחתיה, ובין אם לא הקריב, כיון שאינו יכול להביא מספק את אחת מהתערובת לתודה, שהרי יתכן שהיתה שלמים, ונמצא שממעט אכילתה ליום ולילה, וראה זבחים (עה). ומנחות (פ:).

<sup>205</sup> רמב"ם (שם) וכתב הראב"ד שבאופן זה אין התודה השניה טעונה לחם. וביאר הכסף משנה שגם הרמב"ם נקט כן, ולכן לא הזכיר הבאת לחם, אלא שהרמב"ם הוסיף "אע"פ שקרבה תודתו", וכוונת הראב"ד לבאר דבריו, שאמנם אם טרם הקריב תודה אחרת, עליו להביא לחם עם התערובת, כמו שמביא על תודה שנתערבה בתמורתה, שאע"פ שאין התמורה טעונה לחם מביא לחם בשביל התודה.

<sup>206</sup> תוספתא (פ"ח ה"ב) וכן פסק הרמב"ם (שם). וראה רש"י (עט): שאומר הרי לחם זה לשם אותה שהיא תודה, ומתקדש עמה.

תודה שהתערבה בתמורתה<sup>207</sup>, ומתה אחת מהן<sup>208</sup>, הנשארת תרעה עד שיפול בה מום<sup>209</sup>.

תודה שהתערבה עם איל נזיר, שתייהם תקרבנה, ויניף הלחם עמהן<sup>210</sup>.

## מותרי תודה

### ולדות תודה

ולד תודת חובה<sup>211</sup>, קרב לשם תודה<sup>212</sup>, ואם הקריבו ראשון טעון לחם<sup>213</sup>, אך כשכבר הקדיב את

<sup>207</sup> החזו"א (תמורה לג ג) צידד שהכוונה לתערובת בתמורת תודה אחרת, שהרי לגבי תודה שהתערבה בתמורת עצמה כתב הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ח) שאם עדיין לא כפר בתודה, והיא ותמורתה עומדות, שתייהן טעונות לחם, וראה סי' יח בזה.

<sup>208</sup> במנחות (פ: דנה הגמ' באיזה אופן מדובר, אם אמר 'עלי', יביא בהמה אחרת ולחם, ויתנה ממה נפשך, אמר, אם הקיימת היא תמורה, זו החדשה תהיה תודה וזה לחמה, ואם זו שקיימת היא עיקר התודה, זה לחמה והחדשה תהיה לאחריות [ומסקינן שמדובר באמר 'הרי זו'].

<sup>209</sup> ר"ה (ה: מנחות פ:), שהנשארת אין לה תקנה, כי אם יביא עמה לחם, שמא היא התמורה, והרי הלחם חולין בעזרה, ואם יביאה בלא לחם, שמא היא התודה, לפיכך לא תקרב זו לעולה, אלא תרעה עד שיפול בה מום. וכן פסק הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ג), והשיגו הראב"ד מה תקנה יש ברעייתה, והשיב הכסף משנה שבגמרא מבואר שרק אם אמר 'הרי עלי' מביא בהמה אחרת ולחם, ומתנה עליו ממה נפשך, אך אם אמר 'הרי זו', אין לה תקנה. ועל מה שכתב הראב"ד ש'יביא אחרת ולחמה, ובדמיה של זו יביא תודה בלא לחם, כי היא מותרת תודה', כתב הכסף משנה, שהראב"ד נקט שרק לה בעצמה אין תקנה, אבל כדי שהבעלים יפטר מחיובו, צריך לעשות תקנה שיביא אחרת ולחמה, ותמה עליו, שהרי מדובר באומר 'הרי זו' ואין יתכן להמשיך עליו חיוב, ונידון זה התבאר בסי' כה.

<sup>210</sup> תוספתא שם (ה"א), וכן פסק הרמב"ם (שם ה"א), והשיגו הראב"ד שהרי ממעט באכילת זרוע בשלה, והיינו שכל אחד מהם הוא ספק איל נזיר, ומספק צריך ליקח מכל אחד מהם זרוע בשלה, שאינה נאכלת אלא לכהנים, ונמצא שממעט באכילת בשר התודה שדינה ליאכל לכל אדם. ובכסף משנה השיב שכיון שאינו ממעט באכילת כל הקרבן אלא במקצתו לא חיישינו, ובשער המלך (שם ה"ח) תמה, שהרי מצינו (בכורות סא.) איסור למעט באכילת חזה ושוק, אף שאין זה ממעט אלא באכילת מקצת מהקרבן, והצל"ח הקשה שהרי מיעוט זמן אכילת לחמי תודה הוא רק במיעוט הקרבן, ובסי' לה הארכנו בזה.

<sup>211</sup> רש"י במנחות (עט: ד"ה ולד) נקט דהיינו בהקדישה מעוברת וילדה, ואילו תוס' (שם ד"ה מאי) נקטו שמדובר באופן שהקדישה ואח"כ התערבה, וכתב השפת אמת שלדעת רש"י באופן זה אף קודם כפרה אינו מביאו בתורת תודה, כי דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, וע"ע בסי' יט.

<sup>212</sup> במנחות (עט: ובתמורה יח.) דרשו כן מהכתוב (ויקרא ז, יב) 'אם על תודה' לרבות את הולדות, ובמנחות פירש רש"י ש'על' משמעו הנוסף על העיקר. ואילו בתמורה כתב שתיבת אם' היא יתור לרבות ולדות.

<sup>213</sup> במנחות (פ.) אמר שמואל שאין אדם מתכפר בשבח הקדש, ואינו טעון לחם, אך הלכה כרבי

אמו לתודה, הוא אינו טעון לחם<sup>214</sup>.

ולד ולד התודה אינו קרב, אלא ירעה עד שיסתאב<sup>215</sup>.

ולד תודת נדבה<sup>216</sup>, אף שהביאו קודם אמו, אינו טעון לחם<sup>217</sup>.

## תמורת תודה

תמורת תודת חובה<sup>218</sup>, קריבה בתורת תודה, אך אינה טעונה לחם<sup>219</sup>.

תמורת תודת נדבה, אף שהביאה קודם עיקר התודה, אינה טעונה לחם<sup>220</sup>.

יוחנן שאדם מתכפר בשבח הקדש, ויכול לצאת בולד ידי חובתו, ואם הקריבו תחילה, טעון לחם, כי אינו נחשב מותר, אלא הוא התודה עצמה. ובקרבן אורה דייק מדברי הרמב"ם (שם ה"ח) שאם האם והולד עומדים יחד בעזרה קודם כפרה, שניהם טעונים לחם. ובשפת אמת למד מכך לגבי האם שנשחטה אחר בנה, שטעונה לחם, כי כבר הפריש לה לחם, אלא שאם הקדים להביאו, אף שאח"כ נאבדה או מתה האם, יצא ידי חובתו, ולכן נחשב כעיקר התודה, ומביא עמו לחם. וראה סי' יט בהרחבה.

<sup>214</sup> מנחות (עט:): דרשו 'הקריב על זבח התודה' התודה טעונה לחם, ולא ולדה, ומבואר (שם פ.) דהיינו רק אחר שהוקרבה תודה אחרת לחובתו.

<sup>215</sup> רמב"ם (תמורה פ"ד ה"א) וכבר תמהו שפסק להיפך ממסקנת הסוגיא בתמורה (יח:), וראה בסי' יט שמה ששינוי בסתם משנה ש'ולדן וולד ולדה עד סוף כל העולם הרי הם כתודה', מדובר בבא להביאם כתודת נדבה, כאמור בסיפא 'ובלבד שאין טעונין לחם', וסבר הרמב"ם שאף אם בשלמים אין חשש שמא יגדל עדרים, היינו משום שמעיקרם הם נדבה, ולפיכך אין הוכחה משהייתו להביאם שהוא רוצה לגדל עדרים, אך בתודה שעיקרה היא חובה, הרי כשבא להביא ולדה או ולד ולדה לנדבה, ודאי ניכר מכך שהוא משהה אותן לגדל מהן עדרים עדרים, ולכאור' ולדה אינו קרב.

<sup>216</sup> שאמר 'הרי זו תודה', שאינו חייב באחריותה.

<sup>217</sup> כי אינו תודה עצמה, אלא מותר תודה, ודינו כמפריש מעות לתודתו ונותרו, שאינו מביא בהם לחם.

<sup>218</sup> היינו שאמר 'הרי עלי תודה', והוא חייב באחריותה.

<sup>219</sup> מנחות (עט:): דרשו 'הקריב על זבח התודה' התודה טעונה לחם, ולא תמורתה. וכתבו האחרונים (שפת אמת פ: חז"א תמורה לג ז) שאף אם הקדים להביאה לפני עיקר התודה, אינו מביא לחם עם התמורה, כי מתחילה בשעת הקדשו לא היה ראוי להתכפר בתמורה, ואינו דומה לולד שהוא חלק מהבהמה שהפריש, ומתכפר בו, ואף בזה דעת הרמב"ם (שם ה"ח) שאם שתיהן עומדות בעזרה קודם כפרה, שתיהן טעונות לחם.

<sup>220</sup> מנחות (עט:): וביארו השפת אמת וחז"א כי רק בחליפי תודת נדבה אמרו שהוא 'מרבה בתודות', אך בתמורה התודה הראשונה עדיין בעין, ומ"מ אינו חייב באחריותה, ואילו בה היה נחשב 'מרבה בתודות', אף בתודת חובה יוכל להביא לחם מדין 'מרבה בתודות', ובהכרח שאין

## חליפי תודה

הפריש מתחילה שתי תודות לאחריות, השניה אינה טעונה לחם<sup>221</sup>.

חילופי<sup>222</sup> תודת נדבה, בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונות לחם<sup>223</sup>.

הפריש תודתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, ושתיהן עומדות, יקריב איזה מהן שירצה<sup>224</sup>.

הפריש תודתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, והקריבה, ואח"כ נמצאת הראשונה, אינה טעונה לחם<sup>225</sup>.

'מרבה בתודות', אלא בחילופי תודת נדבה, שהתודה הראשונה אינה קיימת, וכיון שאינו חייב באחריותה, נחשב כמקדיש בתחילה, אבל תמורת תודה, מכח התודה הראשונה היא באה, ולעולם אין בה לחם.

אמנם רש"י (עט: ד"ה אבל) נקט שאם הביא את התמורה תחילה, מביא עמה לחם, כי אף היא בכלל שבח הקדש, והקרן אורה צידד שכתב כן רק בה"א, ובס"י יז עסקנו בזה.

וכבר תמחו על הרמב"ם שכתב (שם ה"ח) בתודת נדבה שחליפתה ותמורתה טעונה לחם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה, שהרי תודת נדבה שנתערבה בתמורתה ומתה אחת מהם, אין לה תקנה, ומהר"י קורקוס צידד שנפלה ט"ס בלשון הרמב"ם, וצ"ל 'חליפתה טעונה לחם, תמורתה וולדה אינה טעון לחם', אך הרמב"ם כתב כן גם בפיה"מ, שחליפי ותמורת תודת נדבה טעונים לחם, ובס"י כ הארכנו בשיטת הרמב"ם.

<sup>221</sup> והיינו כשהפריש עוד אחת מתחילה, שאם תאבד האחת תהא שניה תחתיה, והשניה אינה טעונה לחם, כי דרשו 'קריבנו', אחד טעון לחם ולא שנים (רש"י מנחות פ. ד"ה והא).

<sup>222</sup> היינו תודה שאבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאה הראשונה, כשהשניה עולה לתודה מביא עמה לחם.

<sup>223</sup> כי 'מרבה בתודות' הוא, והיינו שכיון שאינו חייב באחריותה, נמצא שאינה עולה כחליפי תודה, אלא כתודה בפני עצמה, ודעתו להרבות בתודות של נדבה, וכולן טעונות לחם.

<sup>224</sup> מנחות (פ.), וכן פסק הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ח), אך בתוספתא (פ"ח ה"ב) שנינו שמקריב את הראשונה עם לחם, והשניה בלא לחם, והיינו שהתוספתא סברה שעיקר התודה נקבעת לפי הפרשתו, ולכן גם אם כבר הקריב את השניה, הרי הראשונה בכל אופן תקרב עם לחם, ולכן כששתיהם עומדות יביא את הראשונה עם לחם. אך להלכה קי"ל שהקריבה ראשונה הבה יוצא ידי נדרו, ומי שיקח ראשונה דוחה את השניה להחשב כחליפי תודה, ופטור מלחם.

<sup>225</sup> מנחות (עט:), והיינו משום שכבר הקריבה התודה שבאה תחתיה בתורת עיקר תודה, ומעת שהתכפר נחשבת זו שנאבדה כ'מותר תודה' שאינה טעונה לחם. אבל בתוספתא (פ"ח ה"ב) שנינו שהיא טעונה לחם, והיינו משום שסברה שכיון שהופרשה כעיקר תודה, חל עליה חיוב לחם, ואף שהתכפר בתוה אחרת, אינה נחשבת כחליפי תודה להפטר מלחם.

הפריש תודתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאו הראשונות, והרי שלשתן עומדות, נתכפר בראשונה, שנייה אינה טעונה לחם<sup>226</sup>, שלישית טעונה לחם. נתכפר בשלישית, שנייה אינה טעונה לחם, ראשונה טעונה לחם. נתכפר באמצעית, שתיהן אינן טעונות לחם<sup>227</sup>.

המפריש מעות לתודתו ואבדו, והפריש מעות אחרות תחתיהן ולא הספיק ליקח בהן תודה עד שנמצאו מעות הראשונות, יביא מאלו ומאלו תודה בלחמה, והשאר יביא בהן תודה ואינה טעונה לחם, אבל טעונה נסכים<sup>228</sup>.

המפריש תודתו ואבדה, והפריש מעות תחתיה, ונמצאת, יביא במעות תודה בלא לחם<sup>229</sup>.

המפריש מעות לתודתו ואבדו, והפריש תודה תחתיהן, ונמצאו המעות, יביא בהם תודה ולחמה, והתודה שהפריש תקרב בלא לחם<sup>230</sup>.

אמר 'זו תודה וזה לחמה', אבד הלחם, מביא לחם אחר<sup>231</sup>, אבדה התודה, אינו מביא תודה אחרת<sup>232</sup>.

<sup>226</sup> מנחות (פ:), וכן פסק הרמב"ם (פסוהמ"ק פ"ב ה"ט). והקשה הקרן אורה, שהרי הרמב"ם (שם ה"ח) כתב לגבי חליפי תודה, שאם עדיין לא כפר בה, והיא וחליפתה עומדות, שתיהן טעונות לחם. ולביאור דברי הרמב"ם ראה סי' יח.

<sup>227</sup> שם.

<sup>228</sup> תוספתא (פ"ח ה"ב), וכן פסק הרמב"ם (שם ה"י).

<sup>229</sup> שם.

<sup>230</sup> שם. והיינו משום שאת המעות הפריש קודם, ונמצא שהן עיקר התודה, ואילו התודה שהפריש תחתיהן היא חליפי תודה, שאין להם לחם.

<sup>231</sup> ופירש רש"י שודאי אם אמר 'הרי עלי תודה ולחמה' שהוא חייב באחריות הלחם, אלא שיש חידוש באומר 'הרי זו', שאף שאינו חייב באחריות הקרבן, אם נאבד הלחם חייב להביא לחם אחר, כיון שהתחייב להביא לחם, כל עוד הקרבן קיים. אולם הרבה הראשונים (תוס' ישנים, תוס' רא"ש, וריטב"א ביומא סה.) הביא בשם ריב"א שאם לא קיל עליו אחריות, כשנאבד הלחם אינו מביא לחם אחר, והקשו עליו מהסוגיא דמנחות שמפורש בה שמביא, ויתכן שאין כוונתו שחייב להביא לחם אחר, אלא שיכול להביא לחם אחר, לאפוקי מאופן שאבדה התודה, שאינו יכול להביא תודה אחרת.

וכתב רש"י שהטעם שמביא לחם אחר, הוא מפני שהלחם בא בגלל התודה והתודה קיימת. אך בפסחים (יג:) כתב רש"י שהוא משום שהקרבן אינו בגלל הלחם, ולכך אין אומרים שהוקבע ללחם זה.

<sup>232</sup> מנחות (פ:) מפני שהלחם בא בגלל התודה ואין התודה באה בגלל הלחם. ובפסחים (יג:) כתב רש"י שכיון שהוקבע הלחם לתודה זו, פסול לאחרת, ופודים אותו, ובדמים יקח תודה או לחם לתודה אחרת. והקשו התוס' (שם ד"ה אין) מסברא, שהרי כיון שהלחם עצמו אינו ראוי לתודה

## מותר תודה ודמיה

הפריש מעות לתודתו ונותרו, מביא בהן לחם לתודתו<sup>233</sup>, ואם נותרו עוד, מביא תודה בלא לחם<sup>234</sup>.

הפריש מעות ללחם והותר, אינו מביא בהן תודה<sup>235</sup>.

המפריש שתי תודות לאחריות<sup>236</sup>, השניה אינה טעונה לחם<sup>237</sup>.

הפריש לחם לתודה זו יכול להביאו עם תודה אחרת<sup>238</sup>.

לחם שהופרש עם התודה<sup>239</sup>, ונמצא מיותר, ירקב<sup>240</sup>.

אחרת, גם דמיו אינם ראויים לתודה אחרת, ובסי' כה הרחבנו בזה.

<sup>233</sup> שם (ע"ב), משום דלחם איקרי תודה, אבל תודה לא איקרי לחם.

<sup>234</sup> שהרי השניה היא חליפי מעות תודה ראשונה, וחליפי תודה פטורה מלחם, כדלעיל באבדה התודה עצמה, והפריש מעות תחתיה.

<sup>235</sup> שם, משום דלחם איקרי תודה, אבל תודה לא איקרי לחם. והיינו דוקא באופן שהפריש מעות ללחמי תודה, ונתותרו, אבל כשהפריש מעות לתודה, וקנה בהם גם לחמי תודה, הרי לחם זה הוא חלק מן התודה, ואם אח"כ פדאו יכול להביא מדמיו תודה, שהרי מתחילה חלה על המעות קדושת תודה, ורק כשהפריש מעות ללחמי תודה, שלא חל בהם קדושת תודה, אינו יכול להביא בהם תודה

<sup>236</sup> לדעת רש"י הפריש שתיים, וגם השניה שהופרשה לאחריות קריבה, רק שאינה טעונה לחם, וכחליפי תודת חובה שנאבדה. אך תוס' נקטו שמפריש אחת משים, והיינו שאת השניה הפריש רק שאם תאבד האחת תהא שניה תחתיה, ובאמת רק אחת קריבה, וכבר העיר הקרן אורה שא"כ השניה היא חולין, וראה ביאור השיטות בסי' כג.

<sup>237</sup> כמבואר במנחות (פ). שאף אופן זה בכלל המיעוט 'יקריבנו' אחד טעון לחם ולא שנים.

<sup>238</sup> ראה בפסחים (יג): שרק האומר בנדרו 'זו תודה וזו לחמה' קובע את הלחם עם תודה זו דוקא, ואף קודם השחיטה אינו יכול לשנותו, אך אם התחייב תודה סתם, אף שבעת ההפרשה הפריש עם הזבח גם לחם, לא הוזקו בכך זה לזה, ועד שעת השחיטה יכול לשנות את הלחם ולהביאו עם תודה אחרת, ובמקדש דוד (י). נקט דהיינו דוקא כשהפריש לחם לאותו חיוב, ומשמע שאם הביא קרבן ולחם לנדר זה, ואח"כ נדר שוב, לא יוכל להביא הלחם לצורך הנדר השני.

<sup>239</sup> מנחות (קח). ופירש רש"י שם שאינו יכול להביאו עם תודה אחרת, כיון שהופרש לתודה זו [וע"ע בסמוך], והקשה בעולת שלמה שהרי אמרו (מה): שכיון שהוזקקו לחם לכבשים זה לזה בשחיטה, מעכבים זה את זה, ומשמע שקודם שחיטה יכול להעבירם לתודה אחרת. ותיירץ שרק את לחמי התודה אפשר להעביר, כי בשחיטה מתברר שהיו שייכים לתודה השניה, אך המותר מלחמים שמשאיר עם הזבח הראשון, דינם נשאר כעיקר הלחם, ולכן ירקב, וכ"כ חזו"א (מב, כג).

<sup>240</sup> מנחות (קח). ופירש רש"י שאינו יכול להקריבו בפני עצמו, כי מנחת אינה קרבה, וגם א"א להביאו עם תודה אחרת, כיון שהופרש לתודה זו, והיינו משום שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ולחם זה כבר חובה לתודה אחרת. ואף שהאומר הרי עלי תודה ולחמה מן המעשר, יכול להביאם מן המעשר, אינו יכול לפרוע חובו מתודה אחרת, כי ההיתר להביא מחובת מעשר הוא



## תודה שמתו בעליה

תודה שמתו בעליה, מביאים היורשים את הזבח עם לחם<sup>241</sup>.

## ספק תודה

בהמה נקבה בת שנתיים, שנמצאת מירושלם למגדל עדר, קרבה שלמים עם לחם כספק תודה<sup>242</sup>. מצא זכר בן שנה, מניחו עד שיפול בו מום, ומביא שתי בהמות תחתיו, ומתנה, אם עולה היה זה עולה תחתיו, ואם שלמים היה זה שלמים תחתיו, ומקריב האחד עולה ונסכיו משל צבור, והאחר שלמים עם הלחם שמא תודה היה<sup>243</sup>.

## דיני האוכל באיסור מקרבן תודה

### אכילה קודם היתר

האוכל כזית מבשר התודה קודם זריקת דמים, לוקה, והלחם מצטרף להשלים לכזית<sup>244</sup>. האוכל מלחמי תודה קודם הרמת תרומן, חייב מיתה<sup>245</sup>.

רק כשקיבל על עצמו מתחילה להביא ממעשר.

<sup>241</sup> בקרן אורה (נזיר ד.) הסתפק אם היורשים מביאים לחם, אך בירושלמי (נזיר פ"ד ה"ד) מבואר שמביאים לחם, וביאר הפני משה שם שהנידון על לחמי תודה, וראה קרן אורה (נזיר כד:) שתמה בזה, ובחזו"א (מנחות לב, כח) נקט שדברי הירושלמי נסובו על שלמי נזיר.

<sup>242</sup> שקלים (פ"ד מ"ז), וכן פסק הרמב"ם (פסוה"מ ק פ"ו ה"ח), והקשה הלח"מ איך יביא עמה לחם, והרי אין לחם בא בנדבה, וחולין בעזרה הם. ובעצמות יוסף (קידושין נד:) תירץ שכל מה שאין לחם בא בנדבה הוא רק כשבא בלא קרבן, אבל כיון שנקרב שלמים, אע"ג דלא הוי תודה ממש, יכולים להקריב הלחם בלא תודה.

<sup>243</sup> רמב"ם (שם), והקשה הלחם משנה איך יכול להביא קרבן אחד כספק שלמים ספק כתודה, והרי ממעט אכילתו, ומביא קדשים לבית הפסול. וביאר האור שמח, שלא אמרו כן אלא כשהתערבו שתי בהמות אחת שלמים ואחת תודה, שודאי ממעט באכילת בהמת השלמים, אך כאן הספק בבהמה אחת, מה היא, ובזה אינו נחשב שממעט באכילת קדשים, כי אין אחת שהיא ודאי שלמים.

<sup>244</sup> רמב"ם (מע"ה ק פ"א ה"ד).

<sup>245</sup> מנחת חינוך (רפד, ח), וצידד דה"ה לכהן האוכל קודם תרומה. ובאור שמח (מאכא"ס פט"ו הט"ז) נקט שאופן זה הוא איבעיא דלא איפשטא (עז:). וכתב בשערי חכמה (עמ' קד הערה 375) שלפי הצד בגמ' שאין חיוב מיתה על תרומת לחמי תודה, ה"ה שאין חיוב על טבלם, שהרי חיוב מיתה בטבל נלמד מתרומה (סנהדרין פג:).

טמא שאכל לחמי תודה<sup>246</sup>, אף שעדיין לא הורמה חלתו, חייב כרת<sup>247</sup>.

### אכילת ישראל בתרומת לחמי תודה

תרומת לחמי תודה שהתערבה בלחמי תודה, בטלה ברוב ואינה מדמעת<sup>248</sup>.

תרומת לחמי תודה שהתערבה בחולין<sup>249</sup>, אינה מדמעת<sup>250</sup>.

אם היתה התרומה רוב בתערובת, אוסרת את הכל<sup>251</sup>.

<sup>246</sup> הרמב"ם (פסוה"מ פ"ח ה"ג) נקט שחיוב כרת לאוכל בטומאה הגוף, הוא רק בטומאה שחייבין עליה כרת על ביאת המקדש, ברם, באכילת תרומה חייב בכל טומאת הגוף, והנה בכתבי הגר"ז (זבחים ק"ט): נקט שבתרומת לחמי תודה יש שם תרומה, לבד מהיותם מורם מן הקדשים, וא"כ רק בלחמי תודה צריך שיהיה בטומאה שיש בה כרת, אך על תרומת לחמי תודה יתחייב בכל טומאה, וגם בלחמי תודה של עכו"ם, אף שקדשי עכו"ם התמעטו מטומאה, וצ"ע.

<sup>247</sup> דברי רבא (זבחים לו:), והחידוש בדין זה הוא, כי אין טמא חייב על אכילת קק"ל אלא אחר שקרבו מתיריהם לאכילת טהורים, ועל לחמי תודה חייב אחר זריקת הדם, אף שעדיין לא הותרו בהרמת תרומתו, ואמנם מסקנת הגמ' שפטור, כי אינן ראויין לא לגבוה ולא להדיט, אך הרמב"ם (פסוה"מ ק"פ פ"ח ה"ט) פסק כרבא, וראה אבי עזרי שם וקהלות יעקב (זבחים כח).

<sup>248</sup> במקדש דוד (כט, א) צידד תחילה שבאופן זה נידון הגמ' (עז:), אך הסיק מדברי רש"י שהעמיד את הנידון באופן שהתערבו בחולין, שתערובת קדשים אינה מדמעת בחולין, והנידון הוא מצד היותם 'תרומה', אבל לחמי תודה שנתערבו בחולין ודאי אינם עושים דימוע, שהרי הם מותרים לזרים.

<sup>249</sup> ספק הגמ' (עז:), וביאר החזו"א (מב, כב) שהנידון אם קק"ל קייל כי הם מותרים לזרים, או שמא תרומתו מדמעת, כי היא עצמה אסורה לזרים. והגר"ז (זבחים ק"ט): נקט שהספק הוא רק באופן שמצטרפת לתרומת דגן, והנידון אם צריך ק"א נגדן יחד, או שמא כיון שהיא קדשים, הרי הם שני מינים ואינם מצטרפים.

<sup>250</sup> הרמב"ם פסק מספק לקולא (מעשה"ק פ"ט ה"ג) שאין דימוע בלחמי תודה, והקשה הכסף משנה שהרי מספק דאורייתא יש לפסוק לחומרא. והגרע"א תמה על תמיהתו, שהרי דימוע הוא רק מדרבנן, כי מה"ת בטל ברוב, ולכן פסק לקולא. ולכאור' יש לומר שהכסף משנה נקט שהספק הוא גם מצד מורם מן הקדשים, והקדושה אינה בטלה בתערובת. ואמנם רש"י (עז: ד"ה מדמעת), נקט שנידון הגמ' הוא על דימוע האסור מה"ת, אך כבר עמד בזה החזו"א (מב ס"ק כב) ע"ש.

<sup>251</sup> כסף משנה (שם) בשם הר"י קורקוס, שכל הנידון בתערובת המותרת מה"ת בתרומה, ואזלינן לקולא, אבל בספק תורה ודאי לחומרא, וראה חזו"א (מב כב).

ישראל שאכל תרומת לחמי תודה משלם קרן, ופטור ממיתה<sup>252</sup> וחומש<sup>253</sup>.

הלחם שמביא לתשלומין נעשה כתשלומי תרומה<sup>254</sup>.

## קרבן תודה במועדים

### ביום טוב

אין מביאין תודה ביום טוב<sup>255</sup>, אלא אם מביאה לצאת בה ידי שלמי שמחה<sup>256</sup>.

<sup>252</sup> ספק הגמ' (עז:), ופסק הרמב"ם (מע"ה"ק פ"ט הי"ג) לקולא, ובמל"מ העיר למה הוצרך לפסוק בזה, והלא המיתה בידי שמים היא, וכתב שנפ"מ למלקות, כי כל החייב מיתה בידי שמים לוקה, וזה מספק אינו לוקה. אך במנחת חינוך (רפ, כז) כתב שחייב מלקות מצד אכילת קודש, דלא גרע מאוכל חזה ושוק, וכל הנידון הוא רק שילקה עוד מלקות משום אוכל תרומה.

<sup>253</sup> הרמב"ם שם כתב שפטור מחומש, ובמשנה למלך ובמנחת חינוך שם הוסיפו, דהיינו שאינו צריך לתת לכהן כי מספק הממע"ה, אך צריך להפריש חומש לכפרה, ובאבן האזל נקט שאינו צריך להפריש, כי אין חיוב חומש אלא כשנודע לו חטאו, והחומש במקום קרבן, אך כשאין ידיעה אין חיוב חומש.

<sup>254</sup> באבן האזל (מע"ה"ק פ"ט הי"ג) כתב שכיון שחיוב התשלומין נלמד מתרומה, הרי התשלומין נעשים כתרומה, ולכאו צריך לשלם מדבר הראוי להיות קודש, אך זה אינו, שהרי לחמי תודה ניתרים בזריקת דם התודה, וכבר נזרק. ולכן הסיק שלא יעשו קודש, אלא דינם כמו תרומת דגן, כי חיוב התשלומין רק מצד דין תרומה שבהם, [ונפ"מ לבת כהן החוזרת לבית אביה, שאינה אוכלת בלחמי תודה, כי הם מורם מן הקדשים, אך תוכל לאכול בתשלמיהם, כמו שאוכלת בתרומה]. ובמקור ברוך (סי' טו) כתב שהתשלומין חול, שהרי לא התקדשו בכלי שרת, ואין בהם קדושת דמים, כי לחמי תודה הותרו מקדושתן בזריקת הדם.

<sup>255</sup> ביצה (יט:), והתוס' (חגיגה ז. ד"ה עולות), הקשו למה א"א להקריב תודה ביו"ט והרי יכול לצאת בה ידי חובת שלמי שמחה. ותירצו שהאיסור רק כאשר כבר הביא שלמי שמחה [וראה עוד תירוץ בסמוך]. ובטורי אבן הקשה שהרי יכול להביאה מדין הואיל, כי הבשר ראוי לאורחים שעדיין לא קיימו מצוות שמחה. וראה חתם סופר שם.

<sup>256</sup> ביצה (שם), רמב"ם (חגיגה פ"ב הי"ג). וראה חזו"א (חגיגה קכט [ב] אות ג) שלא הותר לקיים מצות שמחה בנדרים ונדבות אלא לעני לא לעשיר.

ואם בתחילה הקריב תודה לחובתו, שוב אינו יוצא בה ידי חובת שלמי שמחה, שהרי התוס' (חגיגה שם), כתבו טעם נוסף שאין מביאין תודה ביו"ט כדי לצאת בה ידי חובת שלמי שמחה, כי רק אם הביאה כדי לקיים בה שלמי שמחה, יצא בה, אך אם כבר הקריב תודה לחובתו, אינו יכול שוב להקריב תודה לצאת בה כשלמי שמחה, וביארו הפנ"י והצל"ח (ביצה שם) שרק שלמי נדבה אפשר לצאת בבשרם ידי חובת שלמי שמחה, אך תודה שזמנה רק ליום ולילה, וגם נאכלת עם לחם, אם לא הובאה מתחילה לשם שלמי שמחה, אינו יוצא בה.

תודה שהביאה לשלמי שמחה, נאכלת לשני ימים ולילה<sup>257</sup>.

## בפסח

אין מביאין תודה<sup>258</sup> בפסח<sup>259</sup> ובערב פסח<sup>260</sup>, מפני חלות החמץ<sup>261</sup>, ואם הביא כשר<sup>262</sup>.  
הביא תודה בערב פסח, אוכל חלות החמץ עד ארבע שעות<sup>263</sup>, וחלות המצה רק בלילה<sup>264</sup>.

<sup>257</sup> לחם משנה (חגיגה שם), וביאר שאין איסור לינה אלא כשההלנה היא שלא לצורך מצוה אחרת, אבל כשמלין לצורך מצוה אחרת, כגון כדי לצאת ידי חובת שמחה, לאו לינה היא, ומדבריו עולה שעיקר זמן זבח התודה הוא כשלמים, לשני ימים ולילה, אלא שמפני הלחם מיעטתו תורה ליום ולילה, כמבואר בהרחבה בסי' לה.

<sup>258</sup> בשו"ת מהר"ץ חיות (יז, ג) כתב שאסור להביאה אפילו אם משום כך יעבור בבל תאחר.  
<sup>259</sup> ראה צל"ח (פסחים יג:): שהאיסור אף בשיעור של פסח, אף שאחר היום יוכל לאכול, ואין איסור למעט בתחילת זמן אכילה, שהרי מקריבין באמצע היום, כי מכל מקום ממעט בזמן האכילה בהמשך היום עד סופו.

<sup>260</sup> יל"ע איך מביאין ב"ג ניסן, והלא כתב הצל"ח (ביצה יט.) שהאיסור לאכול מצה בער"פ אינו נחשב ממעט בזמן אכילה, כי האיסור למעט רק בסוף הזמן, ולא בתוכו, אך כיון שי"א שהאיסור לאכול מצה הוא כבר מליל י"ד, נמצא שממעט בסוף זמן אכילת לחמי המצה.

<sup>261</sup> פסחים (יג:), ומבואר שם דהיינו משום שבערב פסח האיסור משום שאין מביאין קדשים לבית הפסול. וביאר המרחשת (ח"א סי' יא) שלא שייך בלחמי תודה איסור אכילת מצה בערב הפסח, כי אין איסור אכילת מצה אלא במצה שיכול לצאת בה ידי חובתו, ושנינו (פסחים לה.) שחלות תודה אין יוצאים בהם ידי חובת מצה.

<sup>262</sup> רמב"ם (חגיגה פ"ב הל"ג). וכתב הר"י קורקוס שגם המביא תודה בפסח, כשר, ולכאור' תמוה שהרי לחמי חמץ אסורים באכילה, ואינו ממשקה ישראל [ולחם האסור פוסל, כמבואר בתוספתא לענין טבל ושביעית]. וצריך לומר שלדעתו תודה בלא לחם כשרה.

<sup>263</sup> רש"י (ביצה יט:): נקט שזמנה עד ארבע שעות, ואילו בפסחים (יג:): כתב רש"י עד שש, וביאר הצל"ח (פסחים שם) שבביצה ביאר את שיטת רבי יהודה, ובפסחים את שיטת רבי שמעון, וכיון דקיי"ל כרבי יהודה, אסור לאכול מארבע שעות ואילך. [וראה שם שצידד באופן אחר, שכיון שעד שעה שישית איסור האכילה הוא מדרבנן, לא העמידו דבריהם במקום מצוות אכילת קדשים, ואף לרבי יהודה מותר].

<sup>264</sup> הצל"ח (פסחים שם) נקט שאוכל את המצה בערב פסח כל היום, אף שאסרו חכמים לאוכל מצה בערב פסח, כי לא העמידו דבריהם במקום מצוה, אך בביצה (יט:): כתב שלא יאכל את המצה אלא בלילה, כי אין איסור למעט אלא בסוף זמן אכילה, ולא בתחילתו. ותמוה, שהרי בפסחים (נח.) מצינו שלחם הפנים התחלק בערב פסח [ובמשך חכמה ויקרא כג כתב שגם נאכל בערב פסח], אף שהוא מצה. ולהרמב"ם שאים מצוה באכילת בעלים, יש לחלק שרק בלחם הפנים יש מצות אכילה לכהנים, ולכן נאכל בער"פ, משא"כ בלחמי תודה, אולם עדיין נפ"מ לתרומת לחמי תודה שנאכלים רק לכהנים.

חלות תודה בערב פסח, השבתתן בכל דבר, ואם נעשו נותר, ישרפו<sup>265</sup>.

### בערב יום כפור

אין מביאין תודה בערב יום הכפורים, כי ממעט זמן אכילתה<sup>266</sup>.

### איחור הזמן

יש איסור בל תאחר בתודה<sup>267</sup>.

## דינים שונים בקרבן תודה

מביאין תודה בבמה<sup>268</sup>, אך אין בה תרומת לחמי תודה<sup>269</sup>.

<sup>265</sup> ירושלמי (פסחים פ"ב ה"א) וביאר הקרבן העדה שאם הקריבו הקרבן תודה ב"ג בניסן שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ השבתתן בשריפה דוקא, כיון דכבר חל עליהו מצות שריפה, אבל אם קרבו ב"ד, שהגיע זמן ביעור חמץ קודם שנעשו נותר, השבתתן בכל דבר, אך בפני משה ביאר באופן אחר, ע"ש.

<sup>266</sup> ע"פ הרמ"א (או"ח נא ס"ט, תרד ס"ב) שאין אומרים מזמור לתודה בערב יום כפור, וביאר הפמ"ג דהיינו משום שאין מביאין קדשים לבית הפסול, כי זמן אכילת תודה נמשך יום ולילה, ובלילה כבר אסור לאכול, ובשע"צ שם כתב דה"ה לשאר קרבנות הנאכלים שאין להביאם בערב יוה"כ. וראה בסי' לה ביאור למה לא נזכר דין זה בגמ' כמו לגבי ערב פסח, ואף הרמב"ם השמיט דין זה.

<sup>267</sup> ביצה (יט:), ובטורי אבן (אבני שהם, ר"ה ו:), הקשה, שהרי אין מביאין תודה בחג המצות, ובל תאחר תלה רחמנא בשלשה רגלים, וכתבו תוס' (שם ד. ד"ה בשלמא) שאם חלה הקרבן באחד משלשה רגלים אינו עובר עליו בבל תאחר, וראה יישוב לזה בסי' לה.

<sup>268</sup> בעולת שלמה (זבחים קיז:), נקט שרק תודת נדבה באה בבמה, אך ארבעת הצריכים להביא תודה אינם מביאים בבמה, אולם לדעת הרש"ש (מנחות עט:), שאין תודה נדבה, בהכרח צריך לומר כמבואר בפמ"ג אינו קרבן חובה, אלא שאינו בא אלא כשיש חיוב להביאו, אך הבאתו היא בתורת קרבן נדבה הקרב בבמה.

<sup>269</sup> זבחים (קיז:), תרומת לחמי תודה אינה נוהגת בבמה קטנה, ופירש רש"י שאמר בה 'לפני ה', ובמה קטנה אינה לפני ה', ותוס' הוסיפו שללא הנפה אין תרומת לחמי תודה. וכתב החזו"א (קדשים ליקוטים ו, ב) שמביאין לחמי תודה בבמה, אך תרומת לחמי תודה אין בה. ובצפנת פענח (תניינא יסוה"ת פ"ט) כתב שאף שבבמה קטנה אין צריך ליתן את התרומת לחמי תודה לכהן, אבל ודאי הפרשתן מעכבת, לפיכך מטבולם, אך לא חל עליהם שם תרומה לענין נתינתם לכהן.

התודות שהביאו לקידוש העיר והעזרות<sup>270</sup>, נחלקו אם באות בבמה קטנה או רק בגדולה<sup>271</sup>.

קידוש העיר בלחמי תודה<sup>272</sup>, וקידוש העזרות בשיירי מנחה של תודה<sup>273</sup>.

האומר הרי עלי תודה שאצא בה ידי חובתי לחגיגה, יביא תודה ואין יוצא בה ידי חגיגה<sup>274</sup>.

אמר 'על מנת שאצא בה חגיגה, הרי זו תודה', יוצא בה גם ידי חגיגה<sup>275</sup>.

המביא לחמי תודה מסולת של בדק הבית, אף שעבר עבירה, לא מעל<sup>276</sup>.

<sup>270</sup> רש"י (זבחים כד.) כתב שגם לקידוש העזרה הביאו שתי תודות, אך שאר הראשונים נקטו שהקידוש בשיירי מנחה, או בשיירי לחמי תודה, כמובא בסמוך, וא"כ אין צריך לשתי תודות, והרשב"א צידד שהביאו שתי תודות כדי שיהיו שני לחמי חמץ ודחה צד זה, וראה מקדש דוד (א סס"ק ב).

<sup>271</sup> דעת הירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ג) שמקדשין רק בתודות הבאות בבמה גדולה, ואילו מדברי התוס' (שבועות טו.) עולה שבאות גם בקטנה, והנידון הוא בגדר תודות אלו, שאינן קרבן חובה של ציבור, אלא שהציבור נזקק להם לצורך קידוש העזרה, אם דינם כקרבן ציבור העולה לבמה גדולה או, וגדרם התברר בסו"ס יא.

<sup>272</sup> שבועות (טו.), ולדעת הר"י מיגש שם והרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ב) הקידוש הוא באכילת לחמי התודה, ואילו הרשב"א שם נקט שהקידוש בעצם ההיקף עם הולכת שני לחמי תודה. ובגמ' נחלקו אם אוכלים את שני הלחמים או אחד מהם, וכיון שקודם הקידוש נפסלו הלחמים ביוצא, לכן פסק הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ב) שמספק יאכלו רק אחד הלחמים.

<sup>273</sup> בשבועות (שם ע"ב) אמר רמי בר חמא שתוספת עזרה אינה מתקדשת אלא בשיירי מנחה, וביאר הר"י מיגש שאינה מתקדשת באכילת לחמי תודה כמו שמתקדשת תוספת העיר, אלא רק באכילת הכהנים שיירי מנחה של תודה. ובפשוטו הכוונה לשיירי מנחת נסכים הבאה עם התודה, אך הרשב"א נקט שכוונתו לשיירי מנחת התודה, דהיינו הלחם שנשאר אחר הנפת התרומה [שהרי מנחת נסכים עולה כליל], ותמה שהרי הלחם נאכל לבעלים ולא לכהנים. והרמב"ם (שם ה"ג) כתב שמתקדשת בשיירי מנחה סתם. ולדעת תוס' שם קידוש העזרה אינה כקידוש העיר, אלא הוא חינוך בעבודה.

<sup>274</sup> הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) ביאר דהיינו משום שאין חגיגה באה אלא מן החולין. וכתב הראב"ד שמקורו מסוגיית הגמ' בביצה (יט:), אך הראב"ד נקט גירסא אחרת בסוגיא זו, ראה סי' כז אות ג.

<sup>275</sup> תוס' ביצה שם. והיינו לשיטתם שבאומר 'הרי עלי תודה שאצא בה ידי חובתי לחגיגה', אינו יוצא די חגיגה משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ושוב אינו יכול לקבוע שיבוא מחגיגה, אך לדעת רש"י יתכן שגם באופן זה לא יד"ח חגיגה כי אינה באה אלא מן החולין.

<sup>276</sup> תוספתא (מנחות פ"ח ה"ב), רמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"א), וראה באבן האזל שם שודאי כאשר אכלם ונהנה, מעל, וכוונת התוספתא והרמב"ם רק שבתחלה כשלקח את הסולת ללחמי תודה, לא מעל, כי לא היה זה להנאתו אלא לקרבן, וקרבן לא מקרי הנאה, וגם כשאוכל לא נחשב כמעילה למפרע שתצא הסולת לחולין.

תודה שהזיקה בקרן, הניזק גובה חצי נזק מהבשר, ואוכלו בקדושה, ואינו גובה מהלחם.<sup>277</sup>  
התודות<sup>278</sup> שהביאו לקידוש העיר<sup>279</sup> והעזרות<sup>280</sup>, נחלקו אם באות בבמה קטנה או רק בגדולה.<sup>281</sup>

<sup>277</sup> ב"ק (יג:), רמב"ם (נזקי ממון פ"ח ה"ב), ובקצוה"ח (תו סק"ב) העלה מכך שהמוכר שלמיו יכול למכור רק את הבשר, כי קק"ל ממון בעלים, אך אין יכול למכור את הכפרה, שהרי רק הבשר של הניזק, והכפרה נשארת לבעלים, הרי שהכפרה אינה נמכרת. וראה בסי' כא שצידדו דהיינו דוקא בתודה, ששם הקרבן תלוי ביעודו להודאת בעליו, אך שאר הקרבנות אין שם המתכפר נקבע בעצם הקדוש, ואפשר להעביר כפרתו ע"י מכירה.

<sup>278</sup> מדברי רש"י (שבועות יד. ד"ה ובשתי, טו. ד"ה בלחמן) משמע שהיו מביאים קרבן תודה אחד, וממנו לקחו שני לחמים לקידוש העיר, אך הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ב) נקט שבי"ד היו עושין שתי תודות, ולקחו מכל אחת לחם חמץ אחד.

<sup>279</sup> המהרש"א (שבועות טו.) כתב שהמשכן לא היו צריך קידוש בתודה, כי לא היה לו קביעות מקום, והוקדש במשיחה, וביאר המקדש דוד (א, ב) כדעת הר"י מיגש שהקידוש באכילת הלחם, והיינו חינוך המקום בעבודה אחר קידוש פה, אך במשכן חל הקידוש במשיחה, ושוב אין צורך בחינוך, כשם שמצינו לגבי כלי שרת, שבימי משה התקדשו בלא עבודה. ועדיין יש להעיר, כי קידוש ירושלים היה לצורך אכילת קדשים, ולא התבאר למה לא קידשו את מחנה ישראל בתודות, כקידוש העיר בירושלים.

אכן, בגמ' שם אמרו 'שתי תודות שאמרו בלחמן ולא בבשר', ויש ליתן טעם בזה, כי הנה נאמר (זכריה ב, ח) שלעת"ל 'פרזות תשב ירושלים', ופירש"י שלא תהא לה חומה כדי שיתישבו בה המון אדם, ולכאורה תמוה א"כ איך יאכלו בה מע"ש וקק"ל. ובהכרח שכל הצורך בחומה הוא להמשיך את קדושת העיר מחוץ לשוב, ולכן חוץ לחומה אינו קדוש, ואכן הרד"ק שם כתב שישבו מחוץ לחומה, והיינו שהחומה באמצע הישוב אינה מפסיקה את קדושתו, והיינו כמש"כ הר"ש (כלים פ"א מ"ח) שמסברא דין שלש מחנות הוא רק בירושלים, שאין הפסק במחנות שכולן סמוכין זה לזה, מחנה שכינה מחנה ליה מחנה ישראל, ואף דגלי קרא שנוהג בכל ערי ישראל, כתב האבני נזר (יר"ד תלד ו) שמסברא זו יש בירושלים קדושה נוספת על קדושת מחנה ישראל שבכל עיר, כי קדושתה מחמת שהיא קרובה ומקיפה את המקדש, והיינו שקדושתה נמשכת מביה"ק בכל מקום הישוב שסביבו, ולכך אין גבול כל עוד היישוב נמשך, וענין זה אינו מצד הזבח, אלא נרמז בחלות, כדלהלן בביאור דברי הגר"א בברכות נד..

<sup>280</sup> רש"י (זבחים כד.) כתב שלקידוש העזרה הביאו שתי תודות, אך שאר הראשונים נקטו שהקידוש בשיירי מנחה, או בשיירי לחמי תודה, כמובא בסמוך, וא"כ אין צריך לשתי תודות, והרשב"א (שבועות טו.) צידד שהביאו שתי תודות כדי שיהיו שני לחמי חמץ ודחה צד זה, ובטהרת הקדש (זבחים שם) דקדק מלשון רש"י שרק את הרצפה קדשו בשתי תודות, אך את אויר העזרה קדשו בשיירי מנחה, ואילו בשפת אמת (שם) כתב שגם את העזרה היו מקדשים בשתי תודות, אלא שהוסיפו עליהם גם שיירי מנחה, וראה מקדש דוד (א סס"ק ב).

<sup>281</sup> דעת הירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ג) שמקדשין רק בתודות הבאות בבמה גדולה, ואילו מדברי התוס' (שבועות טו.) עולה שבאות גם בקטנה, והנידון הוא בגדר תודות אלו, שאינן קרבן חובה של ציבור, אלא שהציבור נזקק להם לצורך קידוש העיר, אם דינם כקרבן ציבור העולה לבמה גדולה, או שהוא כקרבן יחיד הבא משל ציבור, כי הוא לצורך קידוש העיר, וראה חידושי הגר"ש רזובסקי (פסחים ס"ז), וגדרם התברר בסו"ס יא.





# הלל והודאה

התנודה במועדים



## התודה במועדים

**שלשה** דברים התחדשו בקרבן תודה, א. ריבוי מיני המצה ב. חלות חמץ ג. הנפת תרומת הלחם.

**ההודאה** עומדת בעיקרו של כל אחד משלשה רגלים, ובכל אחד מהרגלים נקבע אחד משלשה דברים אלו שבתודה,

**שלשת** המצות בפסח, כדברי הרא"ש והמרדכי, הובאו בשו"ע (או"ח תעה) אודות עשיית המצות.

**חלות** החמץ בשבועות, כטעם הרמב"ן (ויקרא כג, יז) בשתי הלחם הבאים חמץ, כתודה.

**וההנפה** בסוכות, ששורשה נלמד בגמ' (מנחות סב. סוכה לז.) מההנפה בתודה.

## חג המצות

### שלשת המצות כנגד לחמי התודה

#### השוואת הראשונים בין המצות ללחמי תודה

**כתב** הרא"ש (פסחים פ"י ס"ל, ומקורו באור זרוע רנב) 'נהגו באשכנז ובצרפת לעשות [ג' מצות] מעשרון אחד, זכר ללחמי תודה, שהיוצא מבית האסורים מביא תודה. ותודה היה בה ג' מינין של מצה, חלות ריקקין ורבוכה, וכיון שכל חלה יש בה שליש עשרון, הרי בשלש חלות יש עשרון אחד'. והביאו הטור (סי' תעה).

**והבית** יוסף שם הביא מדברי המרדכי (סדר של פסח רמז תריא) שעושין ג' מצות לזכר לחמי תודה, כי נחשבו כיוצא מבית האסורים, כאשר נגאלו משעבוד מצרים, ואע"פ שבלחמי תודה היו ארבעים חלות, מ"מ אם אפאן בדיעבד ארבע חלות יצא (עו.), והשלשה היו ממצה. ומבואר, שאין זה זכר גרידא למצות התודה, אלא השוואה גמורה, ולכך הוצרך למצא בתודה אופן של הבאת שלש מצות בדיעבד, ולכך נהגו גם להשוות את שיעורן, ולעשות את שלשתן מעשרון דייקא.

#### דברי הגר"א על ארבע עינויים

**וכדי** ליתן טעם בהשוואה זו, נבא לבאר את ענין המצות בתודה ובפסח.

**טרם** כל דבר, ראוי להביא את תורף דברי הגר"א בפירושו להגדה (הא לחמיא עניא), שם האריך בביאור עניינה של המצה, וכתב שיש בה ארבע מיני עניות, כנגד ארבע עינויים, והם כנגד ארבעה הצריכים להודות, ולהם פותח בעל הבית ואומר 'כל דכפין' וכו', וכך סדרם:

א. מי שאין לו מה לאכול, הוא עני, ולו אומר 'כל דכפין-רעב', ייתי ויכול. והוא נגד עינוי החולי, שנאמר בו 'כל אוכל תתעב נפשם'. ב. מי שיש לו מה לאכול, אך לא כדי צרכו, הוא אביון, ולו אומר 'כל דצריך, יבא ויטול צרכי הפסח. והוא כנגד יורדי הים, דלא מייתבא דעתיהו עד דסלקי ליבשה. ג. עינוי דרך, והוא עינוי הולכי מדבריות, ועל כך אומר 'השתא הכא', דהיינו כולנו בעינוי דרך הגלות. ד. עינוי השעבוד, ועליו אמר 'השתא

עבדי', והוא כנגד היוצא מבית האסורים<sup>1</sup>. ובמצרים היינו בכל ארבעת העינויים, ועתה אנו שוים להם רק בשתיים, א. שאנו בגולה, ובדרך. ב. שאנו עבדים, ועל כך אומר 'השתא הכא, לשנה הבאה, השתא עבדי, לשנה הבאה'<sup>2</sup>.

**והוסיף הגר"א**, שבכל דבר יש חומר צורה ותכלית, חומר המצה הוא דל כעני, צורת המצה היא פרוסה, כדרכו של עני. והתכלית היא לענות דברים הרבה, כי עבדים היינו. ויש עינוי הכולל את הכל, והוא עינוי בדעת.

**הנה** כי ענין ההגדה על המצות נסדרה כנגד העינויים, שעניינם חלוק, שני אופני עניות, והשלישי הוא העבדות, והוא הגורם לענות דברים הרבה, אך העינוי הכולל הוא בדעת<sup>3</sup>. ונבא לבאר את עניינה של המצה לעניות דיקא, ואת ענין ארבעת העינויים, מטרתם, תיקונם, ותועלתם בליל התקדש חג.

### עבודות הסיפור והאכילה בליל הסדר<sup>4</sup>

**כתב הרמח"ל** (דרך ה' ח"ד פ"ז) 'סדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו', ועוד כתב רמח"ל במאמר החכמה, ש'בלילה

<sup>1</sup> השווה לדבריו בחידושי אגדות (ברכות נד.; מובא ומבואר להלן) 'יורדי הים והולכי מדבר וחבושי בבית האסורים, דהוא ביד האומות ג"כ באתר דלאו דיליה, ואינו בביתו אלא בישוב, והרביעי חולה ונתרפא, שהוא בביתו', והיינו שכתב כאן שכולם בעינוי ועניות אך רק החולה נחשב כמי שאין לו מה לאכול.

<sup>2</sup> ראה בביאורי הגר"א שם שארבעת חייבי כפרה הם כנגד ארעת אותיות שם הוי"ה, אך כיון שמצבם אינו מתוקן, הרי הם רמוזים בהוי"ה מהופכת, ולכן 'יורדי הים הרמוז באות י' [ובברכות שם הוזכרו ראשונים], הוזכרו אחרונים בפרק ההודיה (תהלים קז), ולפניהם הוזכר חולה שהוא בה' תתאה. ויש להשוות עם דבריו כאן, כי לגבי כלל ישראל, כבר מעת היציאה ממצרים תוקנו שני חלקים אלו, שהם האחרונים בעת שהמצב אינו מתוקן, ולא נותר לתקן אלא את שני חלקי העינוי, של הליכה במדבר העמים, ויציאה מבית האסורים המורה על תיקון המידות.

<sup>3</sup> כל המבואר להלן הוא למנהג המובא בשו"ע (תעה, תעו ד) שמניחים בקערה שלש מצות, ומקורו בזהר (ח"א מ., תיקו"ז קט.). אכן בדבר זה נחלקו הראשונים, שהרי"ף והרמב"ם נקטו שדי בב' מצות, והרא"ש והמרדכי כתבו שצריך ג' מצות, ודעת הגר"א (או"ח תעג, ד, ובמעשה רב קצא) כהרמב"ם.

וכבר העיר הר"מ פאפירש (שעה"כ פסח ו) שבכל מקום ביאר האר"י את ענין ב' המצות לבד, ואח"כ מבאר סוד הג' בפנ"ע, כי רק הב' חובה, ויש בהם ברכה, ואילו הג' בדעת, והיא נקודה ולא ספירה. אך מכל האמור שם (בדרוש ה' ובדרוש י"ב) מבואר שהמצה הג' היא בכלל ענין המצות, ואכמ"ל.

<sup>4</sup> עקב אורך ענין יצי"מ, וגם בהיות הדברים עתיקים, נכתב רק תמציתו, הנוגע למהות שלשת המצות בליל הסדר.

הזה מתחדש ומתעורר מה שנעשה בראשונה, וזה עצמו סיוע אל הגאולה האחרונה ובכל שנה ושנה מתחזקים להמשיך את הדבר לפנים עד שיגמר'.

**והיטיב** להאיר בזה תלמידו רמ"ד וואלי (פר' בא) 'ולא באותו הדור בלבד אלא בכל הדורות, הוא הלילה הזה לה', שבעל הרחמים מצפה הלילה הזאת בכל שנה ושנה לעורר ולהמשיך חסד שלו כדי לתקן בו נשמותיהן של ישראל ולהוציאן משיעבוד הקליפה'.

**והנה** עבודת ליל זה בסיפור יציאת מצרים, היא כמבואר בזהר (ח"ב כה:): שעד יציאת מצרים הדיבור היה בגלות, והיינו, שה'דיבור' עניינו חיבור בין פנים לחוץ, כשם שהוא מקשר בין אדם לזולתו, וכל עוד לא היה גילוי הנהגת ה' בעולם ע"י ישראל, הרי היה חסר בחיבור החלק החיצוני של הבריאה עם המטרה הפנימית שלה, שהיא עיקרו של הכלי המקבל את שפע העליונים, וזה הוא צמצום הגלות, וכאשר יצאו לחירות ממילא התקיים ה'סיפור'.

**ועל** דבר זה ייסד הגר"א (ריש ספד"צ) ש'סיפור' הוא מלשון 'ספירה', והיינו שאין עניינו של 'סיפור' לשוב ולפרט את המאורעות, אלא להעמידם בסדר נכון, כספירה המצרפת פרטים חלוקים למערכת אחת, וכך הוא מהות הסיפור, שהוא כולל את הרקע שממנו שורש כל הפרטים, וממילא מתבהר לאיזו תכלית הוא חותר, ואיך כל פרט מוביל לגילוי התכלית הרצויה<sup>5</sup>.

**ומאחר** שלמדנו כי ענין הסיפור בכל דור הוא להוסיף ולהבהיר את אור התיקון, הרי שיש להקדים ולברר עד היכן הגיע הקלקול, וממנו לשוב בסדר עולה עד שורש פורה ראש, ולהבחין כיצד להוליך את התיקון מראש עד סוף.

<sup>5</sup> ראה שם ששינוי שהקב"ה ברא עולמו 'ספר ספר וסיפור', וביאר שיש חילוק בין גילוי המחשבה ע"י דיבור או ע"י כתיבה, כי בדיבור מתגלית מחשבתו בפעולה אחת, דהיינו כשספר מחשבתו, ואילו בכתיבה צריך שתי פעולות, כי כשכותב מגלה מחשבתו בעולם, אבל עדיין היא סתומה בספר עד שקוראים בו. ונמצא שספר ספר וסיפור' הוא אופן גילוי מידותיו ית' בעולם, כי נברא בחכמה בינה ודעת, כאמור (משלי ג יט) 'ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו', והיינו שה'כתיבה בספר' היא כנגד 'חכמה', שהוא צד הגילוי הראשון של רצונו ית', ועל ידה נמצאת המציאות בעולם שיש רצון, אך כדי שתתגלה צריך את ה'קריאה בספר', והיא כנגד ה'בינה', וה'דיבור' הוא כנגד ה'דעת' שהיא כוללת את כל שלבי הגילוי וההוצאה לאור, כאמור (ישעיה לד, ב) 'ונגולו כספר השמים', וה'שמים' הוא כינוי לבהירות הדעת, והיא התגלית ביציאת מצרים, וכדלהלן.

## ההנהגה ב'שלשה' ו'רביעי'

והנה הגר"א באבן שלמה (פ"א) האריך לבאר ענין אחרית הימים, וכתב, ששלשה לקוללים הם, ואחריהם רביעי הוא קשה מכולם, וביאר, שמהאבות יצאה פסולת, כשם שיוצא מהדגן תבן ומוץ, כך יצאו ישמעאל ועשיו ונותר קמח מזוקק, ואח"כ נוסף עליהם ערב רב ע"י משה, אך הרביעי הגרוע ביותר הם ישראל עצמם שלמדו ממעשיהם.

**מהות ה'שלשה' וה'רביעי'** היא העמדת חלקי המציאות בשיתוף מלא עד כדי הוצאה לפועל, נובע משרשי הנהגת הקב"ה בעולם, שעניינה הוא העברת השפע באופן מאוזן ושקול, כמשקולת המכרעת בין שתי כפות מאזניים, שהם מידת הדין ומידת החסד שאין העולם יכול לסבול שפע רב של כל אחת מהן, ורק ע"י משקולת מידת הרחמים הממוצעת ניתן להעביר את השפע כראוי לכח המקבלים, כי השלימות היא בחיבור נכון של המקבלים אל כל מידות המשפיעות טובה ורחמים, ונמצא שמעלת הרביעי היא בהיותו כלי תואם להכיל את הבא אליו בשלשת דרכי השפע<sup>6</sup>, וכנגדו בצד הקלקול, יש קלקול שמגביר את מידת הדין, ויש שמונע את פעולת הרחמים, אך הגרוע מכל הוא כאשר המקבלים נתקו עצמם משפע עליון, ונעמדו לחיבור גמור אל צד הקלקול.

**שורש** הנהגה זו נקבע מתחילת הבריאה, כאשר הניח הקב"ה חסרון בתוך כל פרט בבריאה, כדי שיהיה לאדם מקום לעבודה, ובה ישתתף במהלך התיקון, ויחשב כמקבל שכר בדיון, ולא כנהמא דכיסופא, וכיון שבכל שנה ושנה בעת הזו שב ומתחדש פרט נוסף במהלך התיקון, לפיכך תקנו חכמים סדר מסויים, בו יוכל לתרום חלקו בכל שלבי התיקון, באופן שיחזק את שלשה צדדי השפע, ויזכה להצטרף לנשמת ישראל שהיא ככלי העומד להכיל את שפע האורה.

<sup>6</sup> יסוד זה יבואר אי"ה בהרחבה להלן, בביאור דברי הגר"א לברכות (נד:). ומהר"ל הרחיב בו במקומות רבים (נצח ישראל פ"ח, נתיב הלשון פ"ו, נר מצוה י:), והטיב להמשיל את הענין (נתיב התשובה פ"ה) 'אדם יש בו ד' חלקים, שהם הגוף והנפש, והממון, דכתיב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, ואלו ג' דברים הם החלקים והאדם כולל את שלשתן, שיש בו הגוף והנפש והממון. דמיון זה הבית שהוא כולל את החלקים שלו, את אבניו ואת עציו ואת עפרו אלו הם חלקי הבית, ושם בית כולל את שלשתן ביחד וכך נקרא על החלקים ביחד שם אדם. אכן מלבד זאת יש את היחס בין המשפיע למקבל, שהוא מורה על הוצאת חלקי השפע אל הפועל, כמבואר בסמוך.

## ארבעה החסרונות שהוטבעו בבריאה

והנה בראשית התורה כתוב יושר דברי אמת בגילוי ברור, את ארבעה החסרונות שהניח הקב"ה בעת בריאת העולם, והם, א. תוהו, ב. בוהו, ג. חושך, ד. על פני תהום, ונבאר עניינם:

**תוהו** - משמעו תוהה, כי ללא התבוננות לא יכיר 'מי ברא אלה', והוא שרש הכפירה, הנובעת מגאווה, אך החפץ להבחין באפסות האדם מול הבריאה, יכיר כי 'מבשרי אחזה אלוה'.

**בוהו** - אינו יודע מה חובתו בעולמו, ומה הוטל עליו לעבוד, חסרון זה נובע מכח התאוה, כי גם אם יודע שנברא לקיים מצות בוראו, תאוותו לוקחת אותו למקום אחר.

**חושך** - טעות, שאינה נובעת מחסרון ידיעה כתוהו ובוהו, אלא הכל לפניו, אך מסך החושך מסתיר ומונע ממנו את יכולת ההבחנה באמת, והוא שרש מדת הקנאה, שרואה כל דבר כחסר לו, ונמנע לראות את השפע הניתן לו בכל עת.

**תהום** - כולל את כל החסרונות, כי לו הרי אין גבול.

**התיקון** הנדרש לחסרונות אלו מבואר בפתיחת מסילת ישרים, 'כי העולם נברא לשימוש האדם. אמנם הנה הוא עומד בשיקול גדול. כי אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל, ומקלקל העולם עמו. ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו. כי הנה עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו יתברך', ולכך הוטלה על האדם עבודה בכל תחומי חסרונות הבריאה, עד שיכלול את כל צדדי התיקון, ויעמיד כלי לקבלת השפע.

**כנגד** התוהו, הוצרך להתחזק באמונה, ולראות מי ברא אלה, וממילא לא יטעה בהכרת הטוב והמטיב, ולא יהיה מקום לתהיות וטעויות.

**לתיקון** הבוהו, יתגבר על התאוה, ויעמיד את הערכים בסדר הנכון, כדי שלא יהפך ענ"ג לנג"ע, וזאת ע"י ההכרה שהתענוג האמיתי הוא באופן שהשפע עובר בסדר של ע'דן נ'הר ג'ן, ואז הע'דן הוא העליון, אך המצפה לתענוגי עוה"ז מעמיד את הע'נג כתחתון, והוא שרשו של כל נגע'.

**הארת** החושך, באה ע"י הכרה ברורה שכל קנאה היא דבר חיצוני, ובחזוק השלימות הפנימית האישית שלו עמו, בלא להתחשב ביחס אל הסובב.

**והאדם** המתקן את כל החסרונות, הוא הכלי הכולל את כל קבלת שפע העליון.

### ארבעה חלקים בחטא אדה"ר

**בחטא** אדם הראשון נאמר על עץ השעת 'כי טוב העץ למאכל, ותאוה לעינים, ונחמד להשכיל', והוא כולל שלשה חסרונות אלו, עליהם אמר ישעיהו (ה כ) 'הוי האומרים לרע טוב, ולטוב רע, שמים חשך לאור, ואור לחשך, שמים מר למתוק, ומתוק למר', וביאר הגר"א (שם) שיש שלשה דברים שאדם טועה בהם, 'טוב, ערב, ומועיל', ונבאר.

**'טוב** למאכל', כפשוטו, שאחז שהפרי טוב בעצם, ובזה אמר לרע טוב.

**'תאוה** לעינים' העיניים סרסורי הלב, והם מדמים לרואה את הדבר כערב לחיך, ומדמים מר מתוק, אף שאין הראיה יכולה להבחין בטעם, אלא שכח התאוה יש בו כדי לשבש את המחשבה.

**'נחמד** העץ להשכיל', היא צד הקנאה, שסבר שיש עוד משהו שנחסר ממנו, כאמור 'כי ביום אכלכם ממנו, והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע', והיא הטעות המראה חושך לאור.

**נמצא** שחטא זה כלל את כל צדדי החסרונות שעבודת תיקונם הוטלה על האדם, וכולם נכללו ב'עץ הדעת טוב ורע', כי עצם העץ הוא בתערובת טוב ורע, כי הוא כולל את שורש כל הספקות והטעויות, וע"י החטא נקלט הרע בתוך האדם עצמו, כדברי הנפש החיים, והוצרך אף הוא לתיקון.

### קלקול העולם מאדם הראשון עד פרעה

**מהות** התיקון היא הפרדת הרע מהטוב, ובתהליך זה הרע נהיה יותר רע, והטוב נהיה יותר טוב. ושלבי תהליך זה בלטו בשלשה דורות, דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום, שכל אחד מהם לקח צד אחד בקלקול עד הקצה הכי רחוק שאפשר, והוא גופא תיקון החטא, כי כאשר מתגלה כח הרע עד שיאו, אז הוא מתכלה מאליו, שהרי מפי עליון לא תצא הרעות, וכך התגלו כוחות הרע.

**דור המבול** - השחיתו את דרכם, והגדילו תאוה.

**דור הפלגה** - הפליגו במדת הגאווה, עד שרצו להגיע לשמים, כביכול למרוד בקב"ה.



**אנשי סדום** - העמיקו את הקנאה, ולפיכך חוקקו חוקים שלא יתן איש לזולתו מאומה.

**שיא** הטומאה בעולם, הופיע באמרת פרעה 'לי יאורי ואני עשיתיני' (יחזקאל כט ג), שהפך את תכלית הבריאה, כי תחת ההתבוננות במי שאמר והיה העולם, הגיע לתפיסה שהוא מחויב המציאות, ואין לעולם קיום אלא מכוחו.<sup>7</sup>

**והנה** פרעה כפר באופן פשוט, בכל ארבעת אותיות שם הוי"ה, ובזה נחשב כ'כתר' לארבע מלכויות הטומאה, שאותם ראה נבוכדנצר כגוף אדם שתחת הכתר, והם היו התפתחות של חלקי הכפירה, וכל אחת מהן אחזה בתוקף בשיירי אחת מארבע מידותיהן הרעות של דורות הראשונים, וציערה בה את ישראל, ובכך זיככתם מצד מדה זו.<sup>8</sup>

**בבל**, השתחוו לצלם, ומלכותם החריבה את הבית ראשון, כי היה בישראל יצרא דעבודה זרה, ממנה כוחה של בבל, עד שבטלוהו אנשי כנסת הגדולה (יומא סט ע"ב).

**מדי** היא פרס, שכולה תאוה, שהרי על הפרסיים אמרו שהם מסורבלים כדוב, ומלכם אחשוורוש עשה סעודה כדי למשוך לזנות, ובמדרש (ב"ר ב ד) דרשו 'זוהו' זו מדי שנאמר 'ויבהילו להביא את המן', ובבהילות אינו עושה תפקידו.

**יון**, מסמלת את החושך, כאמור (ב"ר ב ד) חכמת יוונית החשיכה את עיניהם של ישראל, כי חכמים בעיניהם, ומטעים בחכמה חיצונית.

**אדום**, כולל כל רוע המלכיות, ולכן נקרא 'מלכות הרשעה', ומלכותו נמשכת כנגד כולם ויותר.

**אך** מצרים היא שורש לכולם, ולכן אינה נכללת בכלל ד' גליות, ואף שהגלויות נראו לאברהם בברית בין הבתרים כ'אימה חשכה גדולה נופלת', מצרים לא נכללה בהם, אלא עניינה התפרט 'גר יהיה זרעך, בארץ לא להם, ועבדום, ועינו אותם', והוא כולל את כל ענייני המלכויות, כדלהלן.

<sup>7</sup> כי לגודל חכמת מצרים מסתבר שלא הכריז על עצמו כאלוה ממש, אלא כמחוייב המציאות, שכל השפע בא ממנו, כפי שהוכח משנות השבע הרעב והשובע שאחריו.

<sup>8</sup> וראה של"ה (בא תו"א ד) ששר של מצרים נקרא בכור לשבעים שרי האומות, והוא כעשו שיצא ראשון והיה בכור לפי הנגלה, והיינו כי הבכורה היא ייצוג דרך האב, ומצרים היו צורת מלכות רע הראשונה ששלטה בעולם, וע"ע בביאור הגר"א ריש שה"ש, ואכמ"ל.

## התחלת התיקון מימי האבות

**אכן**, זה לעומת זה עשה אלוהים, וכנגד התעצמות זו של כח הרע, בכל שלביו, החל להפציע אור ה' ע"י האבות, שתקנו את חטא אדם הראשון והיו מרכבה לשכינה בהיותם רצים לפני השי"ת כסוסים בבצעי המים, ובכך הניחו בסיס לבחירת עם ה', בטרם התגלתה הנהגת שם הוי"ה בעולם.

**והנה** שלשת האבות החזיקו כל אחד בצד אחד של הופעת הטוב, ודבקו בו עד הקצה הכי עליון שניתן, ובכך שתלו אילן גדול, שאין בפירותיו מטעם פירות עץ הדעת.

**אברהם** החזיק במדת החסד, שכולה נתינה, והיא הצד המשלים לחסרון הקנאה, וממנו נעשו ישראל גומלי חסדים.

**יצחק**, החזיק במדת היראה, וממנו שורש למדת הבושה, כמו שאמרו (במדב"ר ח ד) 'למען יראתו על פניכם, מכאן לביישן שאינו חוטא', וכן (יל"ש שמות שא) בושה מביאה לידי יראת חטא, נמצא שהוא הגורם לישראל שיהיו ביישנים.

**יעקב**, עליו אמרו (ב"ר סג א) מי שיש לו בן יגע בתורה מתמלא עליו רחמים. דכתיב תתן אמת ליעקב, ואין אמת אלא תורה, ולכן בניו רחמנים, וראה שפת אמת (תולדות תרנ"ד).

**כיון** שהחל התיקון בכל שלשת צדדי החסרון, בא הדור הרביעי, ובו הוקם בית ישראל, י"ב שבטי יה, והוא מנין הכולל כל הצדדים, כי בבית בעל שש צדדים יש י"ב אלכסונים, ובהם התבססו שלש הנהגות בארבע רבדים, ומהם שבעים נפש, שהם מנין הכוחות שיש באדם, והשלימות היא בשישים ריבוא, כשישים ריבוא אותיות בתורה, הכוללים את כל צדדי תפיסת האדם בגילוי הקב"ה בעולם, שהוא בשש מידות, והריבוי הכי גדול שניתן לספר במספר אחד הוא רבבה<sup>9</sup>, והתפתחות זו מהווה את שלימות הכלי שיועד לקבל נשמת ישראל.

## התיקון בגלות מצרים

**בביאור** עניינה של גלות מצרים האריכו רבותנו (האר"י, פע"ח חג המצות א. אור החיים, פר' שמות ואילך, ועוד), ונביא תורף הדברים כפי ערכנו, אדם הראשון אחר שחטא ישב בתענית ק"ל שנה, ובהם הוציא ז"ל, ובו ניצוצות של נשמות קדושות מאד, אך כיון

<sup>9</sup> ראה תורת ה' תמימה לרמב"ן שמנין זה כולל את כל הדעות, ולכן הרואה ששים רבוא מישראל מברך 'חכם הרזים'.

שיצאו בדרך קרי היה בהם צד לא טוב ונצרכו לבירור ולתיקון. ונשמות אלו הם נשמות שישים ריבוא ישראל, והם באו בגלגול ראשון בדור המבול, ואח"כ בדור הפלגה, ואח"כ באנשי סדום, ובכל פעם שהגיעו לעולם, נדבקו לצד הרע, וכמבואר לעיל, שבדור המבול נפלו בתאווה, ובדור הפלגה הפליגו בגאווה, ואנשי סדום הגדילו קנאה, וכיון שנדבקו לצד הרע, נמצא צד הרע מתגלה בשלימותו עד שנמחה, וזה גופא תיקונו, כי כאשר נראה החסרון בכל צד של הרע, ומתגלה בעולם שהקב"ה נלחם בו ומשמידו, הרי בכך מתגדל שמו של הקב"ה בעולם<sup>10</sup>.

**והנה** האבות דבקו בהקב"ה, והראו את הדרך לעבודת ה', אולם עדיין הוצרכה דרך יסורים לזכך את התכונות השליליות שהחל החטא על כלל העולם, ולאידך, חלק מצד הטוב ניתן לאומות בחטאי ישראל, וזה שורש כל הגלויות, לרדת להצטרף ולהזדכך מכל טומאה ע"י יסורי האומות, וברשעתם זו נוטלים מהם את חלקי הטוב, עד שקילוסו ית' עולה גם ממקומות האפלים והחשוכים ביותר, כי זיכוך ישראל מאירו באור גדול<sup>11</sup>.

**כל** זאת נכלל במאמר הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים 'גר יהיה זרעך, בארץ לא להם, ועבדם, ועינו אותם', והוא זיכוכם של ישראל, שכנגדם יבורר הטוב ממצרים כאמור 'וגם את הגוי אשר יעבוד דן אנכי', וכך הוא סדר התיקון:

**עבודת** - עניינה כפיפות לזולת, ועשיית כל חפצו, וכיון שהוא משועבד ואינו יכול לעשות רצון עצמו, הרי ממילא פוקע כל צד של גאווה.

**עינוי** - עבודה שיש בה סבל, והיא ממרקת את המעונה מתאוותיו, כי בהיות גוף האדם מעונה אין לו כל הנאה, ולא שום תאוה.

<sup>10</sup> ובסגנון דרך האמת נאמר שכיון שחטא אדה"ר גרם לפגם, ובאו לזמן של תיקון, התעלו הכוחות העליונים, כי בשלב זה יש סיכון גדול, שמא יינקו מהם החיצוניים, כיון שאז יורדת התפארת לקטנות [דהיינו שנחלש כחם של ישראל המייצגים את דרך ה' בעולם], עד שחוזרת לעיבור במעי בינה כדי להבנות מחדש ולקבל מוחין [והיינו שחוזרים לקבל כח מחדש, משורשם העליון, ובאותה עת נעלמת הנהגת המשפט בה נוהג השי"ת בעולם, ונוהג בשם אלה"ם, שעיקרו דין], ובעיבור יש ג' חלקים, שאמצעו קשה וסופו קל (נדה לא.), וכן היו במצרים, בתחילה 'גר יהיה זרעך', ואח"כ פ"ו שנים של קושי השיעבוד בעבודת פרך, וסוף העיבור בעת המכות, שעדיין היו עבדים לפרעה, אך ללא שיעבוד, ומתוך כך הגיעו ל'לידה', בלקיחת גוי מקרב גוי.

<sup>11</sup> וכבר כתב האר"י שאילו לא היה כל חטא בישראל, לא היו נצרכים לגלויות, אלא בכח הקדושה היה כל הטוב נצמד מאליו לצד ישראל.

**בארץ** לא להם - אדם שמקומו אינו שייך לו, הרי הוא תלוי כל עת בנתינת רשות, ובזה מתקן קנאתו שהיא החמדה לכל חפצי זולתו.

**גירות** - מצב כללי של חוסר מעמד אישי, והוא הצער הרביעי הכולל את הכל.

### תחילת הגילוי במכות מצרים

**כיון** שהזדככו ישראל ביסורים אלו על ידי מצרים, הרי לאידך, הוכו המצרים בארבע קבוצות של מכות, שבהם נגוף למצרים ורפוא לישראל, ובמכות אלו התגלתה הנהגת ה' שאותה ניסו מצרים למנוע<sup>12</sup>, כי כל קבוצת מכות באה כנגד סוג מסוים של עינוי [הפירוט דלהלן ע"פ תנ"א פ"ז, ותנחומא וארא]:

**דצ"ך**, דם, שמנעו מישראל לטבול, וירא את עינוי זה פרישות דרך ארץ, צפרדע, שנתנו לישראל להביא שרצים, כינים, על שעשאום מנקי שווקים, ועל כך באו מכות אלו של עינוי.

**עד"ש**, ערוב, ששלחום להביא דובים ואריות, דבר שעשאום רועי גמלים בהרים ומדברות, שחין, שהעמידו את ישראל לחמם ולצנן להם, ואלו הן עבודות שאין אדם עושה אלא כשהוא עבד.

<sup>12</sup> וכנודע בשם האר"י (שעה"כ פסח א), שפרעה היה מכשף גדול, וידע שבאותה העת נעלמת ההנהגה של השגחה פרטית לישראל, והמצב הוא של הנהגה על פי דין, ורצה להנציח מצב זה, כביכול נמסר השלטון ביד הטבע, ולכך כשבאו לפניו משה ואהרן אמר 'מי הו"ה אשר אשמע בקולו', 'לא ידעתי את הו"ה', אך רצה לקבל ברכת יוסף 'אלוהים יענה את שלום פרעה', כי לא חפץ להכיר בשם הו"ה המהווה את העולם בכל עת ומנהיגו במידת רחמים, אלא רק בשם אלוהים, שבו שורש ההנהגה של דרך הטבע [אלוהים גימ' טבע].

וכאשר ראה פרעה שבאותה עת ההנהגה נעלמת, והסתלקו ה'מוחין', שבהם ההכרה בהנהגת ה', רצה לנתק בינו לבין קיום מצוותיו, ואמר 'לי יאורי ואני עשיתיני', להורות שהקב"ה מסר את קיום העולם אליו, וכיון שהוא מחויב המציאות, הרי שאין קיום העולם תלוי במעשי האדם, וזממו נרמז בשמו, כי 'פרעה' אותיות 'העורף', ששם מקום החיבור בין הראש לגוף, ובמקום זה נאחז כדי לשבש את ההכרה בהנהגת הקב"ה, והיא תפיסת החיבור מצדו האחורי ששם אין הארת הפנים ניכרת, והוא היפך מצד הצואר שהוא קדמי, ומורה על מקום המקדש, שבו חיבור שפע השמים אל הארץ (ראה מדרש שה"ש ד ו).

ועל כוונה זו של פרעה אמר הקב"ה למשה 'למען שיתי אותותי אלה בקרבך', שמשמעו כי המכות ישמשו כאות לגלות את 'אלה', והיינו כי אף ששם הו"ה כעת נעלם, וכאילו הוא בעיבור במעי אמו, שהיא הבינה, הרי נאמר (ישעיה מ כו) 'ראו מי ברא אלה', כי הנהגת הבינה היא בשם אלהים הכולל שתי תיבות, 'מי' ו'אלה', 'מי' מורה על שורש ההנהגה העליונה של חמישים שערי בינה, המכונה 'מי' כי אין לנו תפיסה בה, ואילו 'אלה' הם ההנהגות הנובעים ממנה, ונראים בפועל בעולם, ולא יוכל פרעה לנתק את 'אלה', ולהכפיףם אל הנהגת הטבע כטעות מצרים, אלא הנהגת הו"ה בעולם תצא מתוך ההסתר, ויתברר שהנהגה הנעלמת המכונה 'מי' כוללת את בריאת 'אלה'.

**בא"ת**, ברד, שעשאום נוטעי גינות, ארבה שהעבידום בזריעה ונטיעה, [חשך, כדי שיקברו ישראל מתייהם], ועבודות אלו אדם עושה גם כשהוא בן חורין, וכל הקושי בהם הוא רק כשמחויב לעשותם במצות זולתו, וכנגדם היו מכות קלות, שרק אילצום להשיג אוכל ממדינה זרה, או להשאר בבית בעל כרחם, הרי שמטרת מכות אלו לגלות דברים דקים יותר, והן כנגד העינוי של ארץ לא להם.

**והרביעית** הכוללת הכל היא מכת בכורות, שאף שהיא צער גדול מאד על ההעדר, הרי עצם המכה קלה מכולם, כי אין בה סבל הגוף, וגם ידעו שהיא מכה אחרונה, ואין אחריה מכה נוספת, וכבר העיר בלש"ו (הדע"ה ח"ב) א"כ למה אמרו 'כולנו מתיים'. אכן מצרים הבחינו בעיקר מטרת המכה, שבאה לגלות איך נקודת החיים הפנימית תלויה בקוב"ה, וגם מבחר הנשמות, מי לחיים ומי למוות אינה ביד האדם, והרי הוא כגר, שאין מעמדו תלוי בו, ועצם הבחנה פנימית זו, היא היפך עניינה של מצרים שכולה חיצונית, ולכן אמרו 'כולנו מתיים'.

### שלימות התיקון בגאולת ישראל

אף בארבע לשונות של גאולה, נכללו ארבעת חלקי הבירור אלו, וכך הוא סדרם:

**והוצאתי אתכם מתחת 'סבלות' מצרים**, היא גאולה מעינוי,

**והצלתי אתכם מ'עבודתם'**, יציאה מעבודות.

**וגאלתי**, החזרת העם למקומו, מארץ לא להם.

**ולקחתי אתכם לי לעם**, נתינת מעמד יחודי, והוא המעלה הרביעית, שאינה רק פועל יוצא מחילוף ישראל מיסוריהם, אלא העמדה בדרגה חדשה, היא ההבחנה בנשמת ישראל, שניכרה לעין כל בבירור שחל במכת בכורות.

**וכבר** נודעו דברי המדרש (אוצר מדרשים ח"ב, מדרש שלשה וארבע, מג) 'כנגד ארבע גאולות, והוצאתי והצלתי וכו' תקנו חכמים ארבע כוסות בלילי פסחים, וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ארבע כוסות של תנחומין וכו', וכנגדן עתידין הרשעים לשותות ארבע כוסות של פורעניות', והיינו כי בכל עת אשר תעבור כוס על ישראל, מתגלת בה רעת האומות כשהיא יוצאת לפועל, ובאותה עת ישראל בוררים ונוטלים מאותה אומה את חלקה בטוב, והיא תהיה להם כוס נחמה.

## התיקון באכילת המצה

והנה מפורש בהגדה, 'מצה זו שאנו אוכלים על שום מה. על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. שנאמר, ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם', והמתבונן באופני אכילת המצה במצרים, ימצא בהם שלשה רבדים יחודיים לאותה עת, שבהם טמונים חלקי התיקון לעתיד לבא:

**'חפזון'**, כעבד שאין לו זמן משלו, ואינו תלוי בעצמו, והיינו בעת היציאה לחירות מטומאת מצרים, וכניסה לעול עבדות ה', ולייצוג דרכו נגד כל העולם, אך לעתיד לבא נאמר (ישעיה נב יב) 'כי לא בחפזון תצאון'. כי אז יקראו הצדיקים בשמו של הקב"ה, והיו מלכים אומניך.

**'לחם עוני'**, שאין בו שום טעם, ואין תאוה אליו. אך לעתיד לבא, כיון שיבא העולם לתיקונו, עתידה ארץ ישראל להוציא גלוסקאות (כתובות קיא.).

**'צידה לא עשו להם'**, שיצאו למקום שבו לא חסר להם דבר, ולא היו צריכים לעשות צידה, וזה התיקון לחלק של הקנאה ואנשי סדום, כי נודע שהנמצא תחת כנפי השכינה לא חסר לו כלום. אמנם הנהגה זו היתה נסיון, כי הלכו למקום מדבר, אך לעתיד לבא לא יחסר דבר, כאמור בימי שלמה (מלכים א, י), כשהיתה סיהרא בשלימותא, 'לא נחשב כסף למאומה'.

**ועל ידי מצות אלו**, התגלה כח הדעת, ובו התברר ה'סיפור', שהעמיד מערכת שלימה, וגילה שכל העינוי עד הגאולה, היה מהלך של ירידה לצורך עליה, בתחילת תיקון חטא אדם הראשון, עד שהגיעה עת גילוי שכינה, בה זכו לבידור ישראל ע"י הבחנת הדעת בין בכורי ישראל למצרים, ואז יצאו לחירות.

## הוראת שלשת המצות בליל הסדר

**אחר** העמדת השתלשלות ענין העינויים ותיקון המצות במצרים, הרי דעת לנבון נקל בתפיסת עניינם של שלשת המצות הבאות כנגד שלשה לחמי תודה.

**הנה המצה מורה על הנהגת ה'חכמה'**, וכמו שביאר האר"י (ליקוטים עקב ח) את הכתוב 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה', דהיינו מה שיצא מפיו ית' בעת הבריאה, להוציא מן הארץ כל דבר ודבר, אותו הדיבור נכנס באותו המזון, והוא

הוא המחיה את האדם. ולכך צריך לברך על המזון, כי ע"י הברכה מתעורר החיות, וסיים, כי חיות הנשמה היא לא ע"י המאכל 'כי על כל מוצא פי ה', שהיא הברכה המוציאה את ניצוצות הקדושה מהטומאה. והיינו שעצם החיים מקורם מ'חכמה', ועליה נאמר 'החכמה תחיה בעליה', כי היא מקור הנשמה<sup>13</sup>, נמצא שכח הנשמה גנוז בלחם, ובכל יום עניינו מתגלה ע"י הברכה, ובלייל הסדר כשנאמר סיפור יציאת מצרים על המצה, הרי שהאוכל מכיל את שפע החכמה.

**אופן** קליטת החכמה ע"י המצה נראה לעין ב'חץ', כאשר חולקים את המצה האמצעית לשני חלקים, ומעתה ואילך הן ארבע מצות, וכתוב בזוהר (ח"ב קנח:) שחציה מניח לאחר הסעודה, והוא כנגד אלו שיזכו לסעודה לעתיד לבא, וחציה למצות הגדה קודם הסעודה, ועליה נאמר 'מה בקשתך עד חצי המלכות'. והיינו כי בעוה"ז מדת המלכות זנה ומכלכלת טובים ורעים, כאמור 'ואתה מחיה את כולם', אך לעתיד לבא כאשר ינטל ממנה ה'חצי השני' שבו 'רגליה יורדות מות', אז תהיה אכילה שלימה, ועל כך מורה אכילת האפיקומן, הנאכל על השובע, כפי שיאכלו כאשר יתבטל היצר הרע, וכל בקשת הצרכים תהיה רוחנית ולשמה, בלי תאוות יצר הרע, ועליה נאמר 'מה שאלתך וינתן לך', בשלמות.

**וכבר** ביאר האר"י ש'הא לחמא עניא די אכלו', מורה על חיבור החכמה עם המלכות<sup>14</sup>, והענין הוא, כי המלכות מרומזת באות ד', לפי שד' מורה על ד'לות, ועניינה דלית ליה מגרמה כלום, וכידוע (זהר ח"ב רלה:) שאות ה' מורכבת מאות ד' ובתוכה י', הד' מקיפה שטח ריק, והי' היא נקודה מרוכזת, ומצד עצמה היא אות המורה על 'חכמה' עמוקה שאין בה תפיסה<sup>15</sup>, וכשהיא באה עם הד', הרי היא מורה על מילוי הה' בתוכן רוחני, וכיון שהמצה עשויה מחיטה, שהיא עץ הדעת, כמו שאמרו (ברכות מ.) שאין תינוק קורא 'אבא ואמא' עד שיטעם טעם דגן, הרי שהמצה מורה על החומר הראוי לקבלת השפע הרוחני מ'אבא' ו'אמא', ונמצא שבאכילת מצה חל גילוי שם הוי"ה אף בחלק

<sup>13</sup> כמבואר בפע"ח (תפילות ר"ה ה) ש'חיות הנשמה נמשך מחכמה', וראה בלשם שבו ואחלמה (הדע"ה ח"ב ד ענף כג ס"ז) דהיינו נשמה לנשמה שהוא הנקראת 'חיה'. ואמנם קודם חטא אדה"ר היה הלחם גדל כגלוסקאות מעץ החטה (ראה ברכות מ. כתובות קיא:), אך אחר החטא נדבקו בו הקלי', וצריך לזככם ביגיעתו ב"א מלאכות של הכנת הפת.

<sup>14</sup> בשם האר"י הובא בפרי עץ חיים (חג המצות ז), שהחלק הגדול יניח לאפיקומן [והוא בצורת האות ו'], ואת ההגדה יאמר על החלק הקטן שהוא בצורת אות ד', כי בתחלה צורתה ה', וכשנפרסה לוקחים חציה שהיא אות ד' הנקרא 'לחמא עניא' כי ד' מורה שהיא דלה ועניה, וכיון שהיא פרוסה צריכים לחברה עם השלימה, ואז תקרא השלימה ד"י, כי השלימה היא כנגד י' ספירות, והפרוסה ד'.

<sup>15</sup> ועליה נאמר 'סוף מעשה במחשבה תחילה', כי בה מונחת התכלית שתתגלה אחר תפיסת כל תוצאותיה.

האכילה שהוא גשמי, ובזה חל גילוי החכמה הגנוזה בה גם באות ד' שלה, המורה על הנהגת המלכות.

וזה הוא עניינם של שלשת המצות, המבואר בכל ההגדות, שהן כנגד חכמה בינה ודעת, ותחתם עומדים סדרי הקערה, בשני שלישיות, הכוללים זכר לזבחי הפסח והחגיגה עם המרור, וכל סדר זה מורה על אופן העברת שפע החכמה בשלשת המצות, אל חלק המצה הרביעית שנוספה ע"י ה'יחץ', שהיא המקבלת ומכילה את כל החכמה המתגלה עליהן, בעוד החלק העיקרי מוצפן להאכל בשלימות אחר כל הסדר, והוא סדר העברת השפע בג' קויון, כאשר שיקול הדעת ממצע בין שני צידי תפיסת החכמה, עד שהוא מתקבל באיזון נכון הראוי לקיום, ונוצר חיבור שלם בין המשפיע למקבל, והוא התיקון השלם כנודע לכל<sup>16</sup>.

### השוואת שלשת מצות הסדר לשלש מיני מצה בתודה

**ובדבר** זה שוות שלש מצות ליל הסדר לשלש מיני מצה שבקרבן תודה, כי ענין הבאת שלש מיני מצה עם קרבן תודה, הוא כי אחר שהגיע החוטא אל שערי מות, ויזעק אל ה', אזי זוכה לחזור ולהמשיך את טוב ה' אליו בקומה שלימה כסדרה, כמבואר בזוהר (ח"ג יב.) ששלשת מיני המצה בלולים בשמן, המורה על חכמה העליונה, ומהם נמשך תיקון ללחמי החמץ, המורים על דיני המלכות, שבהם הסתכן החוטא עד שהוצרך לנס, ובא להודות.

**ולמבואר**, הרי זה גם עניינם של מצות ליל הסדר, כי כאמור בלילה הזה מידי שנה 'תחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו, ומתעורר מה שנעשה בראשונה', ובאכילת המצות נמשכת הארה זו, בה יקוים סוף מעשה במחשבה תחילה, וראה בביאור הגר"א (ברכות נד.), מובא ומבואר להלן) שהפליא להראות כיצד סדר זה קיים בכל ענין שיש בו שלש ורביעי.

**ואין** לתמוה שהרי בכמה מקומות מבואר שהתודה היא בת"ת או במלכות (זהר ויקרא יב: ועוד), כי כל דברינו הם לגבי חלות מצות, הבלולות בשמן החכמה, ומהם מגיע התיקון ללחמי חמץ המורים על דיני המלכות, ואילו הזבח עצמו ודאי הוא בת"ת, שהרי

<sup>16</sup> וראה במגיד מישרים (פר' צו) 'צפון רמיז ליסוד דרמיז לחכמה עילאה דאיהי צפונה וטמירא, ואוף איהו מקיף לכנסת ישראל מכל סטרא באורח טמירו', והיינו שצורת האפיקומן באות ו' מורה על שלמות שפע החכמה העתידה להגלות ביחוד יסוד ומלכות, וע"ע בספר ברית כהונת עולם, מאמר מצות משוחים בשמן.



תודה איקרי שלמים. ואף בליל הסדר סדר סימני הזבחים בקערה הם בת"ת, ורק המצות הן כנגד לחמי מצות של התודה.

**ועתה** ששתי למצא און לי בדברי המהר"ל (דרוש לשבת הגדול), שביאר את הפס' במזמור לתודה 'הוא עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו', שהחמץ כנגד 'ולו אנחנו', כי הוא מורה על יצר הרע, וצריך שיזבח יצרו, וישוב לרשות השי"ת, והמצה כנגד 'הוא עשנו', כי השי"ת בראנו כמו מצה בלי שאור כלל, ואילו 'עמו וצאן מרעיתו' הוא הקרבן עצמו שהוא צאן או שאר בהמה, וסיים שם ששלש מיני מצות הן כנגד שלשה אבות שלא היה שולט בהם יצר הרע, והחמץ כנגד דוד שהקים עולה של תשובה, ומה שהיה שיעור החמץ בתודה שקול כשלשת מיני המצה, הוא מפני שמדת דוד כלולה משלשתן, והיינו כי תיקון החמץ תלוי בשפע השמן הבא מן המצות<sup>17</sup>, והמבין יבין כי הן הן הדברים.

<sup>17</sup> גילוי השפע הגנוז במלכות דוד, תלוי במעלת האבות, כמו שדרשו (ב"ר מא, ד) 'מצאתי דוד עבדי', היכן מצאתיו, בסדום, והיינו כי שרשו של דוד בא מלוט, ואחר שיצא מסדום בזכות אברהם, הוליד את מואב, וממואב יצאה רות [וראה מגלה עמוקות ויצא וישב, שאברהם גייר, אך יצחק ישב בגרר כדי לקבל את הגרים], ואחר שהתירו מואבית שנתגיירה, יצא ממנה דוד.

ובסדור הגר"א (להג"ר נפתלי הערץ הלוי, מא.) ביאר שהאבות כל אחד התנהג עמו הקב"ה כמדתו, כי הם הם המרכבה, דהיינו שבטלו בחירתם, וחשבו עצמם ככלי ביד הקב"ה לעשות בו כרצונו, אברהם הכין עצמו שכל חסד ששיג שירצה הקב"ה לעשות, יהיה הוא עושה בשבילו, וחשב שהקב"ה עושה החסד ולא הוא, ולכן שרתה עליו השכינה ונעשה מרכבה אליה, ובה היה נשפע החסד ליתן בו כח לעשות החסד, וכו' אבל דוד מגמתו לגלות שמו ית' למטה בארץ, והיות וכאן מקום הנסיון והבחירה ע"י התנגדות כחות הסט"א והחושך, לכן נלחם בכל נפשו להכניעם, עד ששרתה עליו כח מלכותו ית' ונעשה כלי אליה.

## חג השבועות

### החמץ בשני הלחם ולחמי תודה

#### שני הלחם כקרבן תודה

**כתב** הרמב"ן (ויקרא כג, יז) על האמור בשני הלחם 'חמץ תאפינה', צוה הכתוב שתהיינה חמץ, לפי שהם תודה לשם כי חקות קציר שמר לנו, וקרבן התודה יבוא על לחם חמץ. ואולי אסור החמץ מפני שירמוז אל מדת דין, כי נקרא 'חמץ' כאשר יקרא היין אשר יקהה, חומץ יין וחומץ שכר (במדבר ו, ג), והלשון נגזר מלשון מעול וחומץ (תהלים עא, ד), כי נגזל מהם טעמם ולא יאכלו, וכן כי יתחמץ לבבי (שם עג, כא), יכעוס ויאבד טעמו ממנו, ובעבור שהקרבנות לרצון לשם הנכבד, לא יובאו מן הדברים אשר להם היד החזקה לשנות הטבעים, וכן לא יבאו מן הדברים המתוקים לגמרי כגון הדבש, רק מן הדברים המזוגים, כאשר אמרו בבריאת העולם (ב"ר יב, טו) שיתף מדת רחמים במדת הדין ובראו. והנה בחג השבועות שהוא יום מתן תורה יביא הקרבן בדין תודה, כי הוא יום העצרת, והמשכיל יבין.

#### לחמי חמץ עיקר התודה

**העולה** מדבריו, שקרבן הבא על תודה, שונה משאר הקרבנות שאינם באים חמץ, כי בעוד שאת כל הקרבנות צריך להביא מחומר ממוזג, כי הם הממצעים בין התחתונים לעליונים, הרי שלגבי קרבן תודה נאמר (שם ז, יב) 'על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו', כי ענין קרבן זה הוא להשיב את חלק החמץ לשרשו, וכמו שביאר הרמב"ן (שם) שהכוונה שיביא חלות לחם חמץ, ועליהם יוסיף להביא את 'קרבנו' שהוא לחמי המצה, ועשה עיקר לחם החמץ, ושאר הלחם עליו, בעבור שהוא מרובה כנגד כל שאר המינין, הרי מבואר, כי כיון שיש בעיקר קרבן תודה לחמי חמץ, לפיכך ראוי להביאו בעצרת, והדבר טעון טעם.

#### מהות שם 'עצרת'

**פתח** דבר נמצא בדברי הרמב"ן הנודעים (ויקרא כג, לו) 'צוה בחג המצות שבעה ימים בקדושה לפנייהם ולאחריהם כי כולם קדושים ובתוכם ה', ומנה ממנו תשעה וארבעים יום שבעה שבועות כימי עולם, וקדש יום שמיני כשמיני של חג, והימים הספורים בינתיים כחולו של מועד בין הראשון והשמיני בחג, והוא יום מתן תורה שהראם

בו את אשו הגדולה ודבריו שמעו מתוך האש ולכך יקראו רבותינו ז"ל בכל מקום חג השבועות עצרת, כי הוא כיום שמיני של חג שקראו הכתוב כן... אצילות הראשונים ואינו כאחדות שלהם, הרי שעניינה של 'עצרת' הוא המשך החג, אך עם זאת הוא חלוק מגוף החג, ובו נאצל ונעצר כל שפע ימי החג, ובמקום אחר (דברים טז, ח) האיר כוונתו, וכתב ש'עצרת היא כנסת ישראל', ראה שם.

### **'עצרת' תיקון הטעויות**

**וביאור** דבריו, על פי מה שאמרו (תיקו"ז קיז:): 'כל מאן דנטיל מלכות בלא תשע ספירן איהו מקצץ בנטיען, וכל מאן דנטיל תשע ספירן בלא מלכות איהו כופר בעיקר', והיינו שיש לאדם שתי טעויות עיקריות בתפיסת הנהגת ה', האחת בניתוק הבחירה מהידיעה, שסבור כאילו ניתנה לאדם בחירה לעשות כרצונו, ואין ידיעה מוקדמת הכוללת את צדדי בחירתו, וטועה להבין כאילו יש כח עצמי לצד הרע, ובכך נחשב כ'מקצץ בנטיעות', כי מנתק את הבחירה מהידיעה. אך לאידך גם התפיסה המוטעית כאילו אין בחירה כלל, אלא הכל בידי שמים, ואין חפצו ית' לתת לאדם להטות אליו את השפע כפי פעלו, היא טעות המחשיבתו כ'כופר בעיקר', כי החלק המותנה בעבודת האדם אף הוא 'עיקר'. וכנגד שתי טעויות אלו בעניינה של כנסת ישראל, באה 'עצרת', 'אצילות הראשונים' ואינו כאחדות שלהם, להורות שיש חלק התלוי בעבודתם של ישראל, ואחר שפע המועד, יש יום שאינו חלק מהחג המשפיע, אלא נוסף מעבודתם, ובו נאצל כל שפע החג, וממנו מתחלק שלל לכל העולם.

### **שורש הטעויות בישמעאל ועשו**

**ואמנם** עבודת ישראל בעצרת היא בשני חלקים אלו, שהרי מצינו (ספרי וזאת הברכה ב) שכאשר רצה הקב"ה לתת תורה לישראל בא אצל כל אומה ולשון, בא אצל ישמעאל, א"ל מה כתיב בה, א"ל לא תנאף, אמרו תנה לישראל, בא אצל עשו אמר מה כתיב בה, א"ל לא תרצח וכו', ולכאור' תמוה, הלא תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, אם ישראל מקבלין את התורה מוטב, ואם לאו אחזיר את העלם לתוהו ובוהו (שבת פח:), וכיון שהתנאי היה על קבלת ישראל, כיצד רצה ליתנה לאומות, והרי אם יקבלוה יבטל התנאי, ויחזור העולם לתוהו.

**אכן**, בזהר (ח"ג קצב:): מבואר שכל האומות נתנו להקב"ה מתנות לתת לישראל כשיוחד, כדי שיקבלו את התורה, ועניין מתנות אלו עולה מדברי הגר"א באדרת אליהו (וזאת

הברכה, אופן שני, לג ב) שעשו וישמעאל נתנו להם עשיה ושמיעה, שאמרו נעשה ונשמע, ע"ש. ועומק דבריו הוא, כי כל הכוחות גנוזים בתורה, ולאידך לכל כח יש שורש בתורה, וראוי שהתורה תחול ותתגלה בכל כח היוצא ממנה, ולכן החזירה הקב"ה על כל אומה ולשון, כדי לגלות את מציאות התורה גם בחלקה ואופיה המסוים לה<sup>18</sup>.

**וכבר** נודעו דברי הגר"א (שה"ש א, ב) שיש לשבעים אומות שני ראשים, והם עשו וישמעאל, בהם שרשי הרע, וכל טעויות ותאוות האומות נובעים מהם. ושני אלו נולדו כבכורים אצל האבות, וכיון שישמעאל מקביל ליצחק, ואף קודם לו כבן לאברהם, הרי שהוא היה ראוי לעבודת מקבל, ובשמו 'שמע-אל' טבוע כח השמיעה להקב"ה, המורה על תשוקה וחיבור גמור, אלא שהטתו לרע, לתאוות ניאוף. וכן עשו, שבמהותו נולד עשוי, והיה ראוי להשלים את חלק יעקב, כי הקול קול יעשב והידים ידי עשו, ועניינו היה להוציא את חלק התורה אל הפועל בעשיה, ולגלות את כח התורה בחלקי הבריאה התחתונים ביותר, אך הוא הטת את העשיה לרציחה, שהוא צד המעשה הגרוע ביותר<sup>19</sup>,

<sup>18</sup> והיינו כי אף ש'קודש ישראל לה' ראשית תבואתה', וכמש"כ הרמב"ן ריש בראשית שפנימיות החפץ בבריאת העולם הוא לעם ישראל, שהוא ראשית, אך בחיצוניות יש מקום גם לאומות העולם, ולכן נברא העולם בתחילה במצב שאינו מתוקן, לתת לאנשי העולם צד שיתוף בחלק עבודתם, כאמור 'לעבדה ולשמרה', אך אומות העולם אינם רוצים ליטול את חלקם בתיקון חיצוניות העולם, וזה השוחד והמתנות שנתנו לישראל, כאמור במדרש 'והגויים חרד יחרדו, מהיכן, מסיני', כי החורבן שלהם הוא מסיני, ששם נקבע שהם אינם חפצים בקבלת התורה. תאווה. וכבר אחז"ל (מגילה ו, ע"ז ח:) על עשו ויעקב, כשזה נופל זה קם, אמלאה החרבה, קיסריה וירושלים, אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו, וכן לא נבנתה ירושלים אלא מחורבנה של צור, ולפיכך בכל מקום שקבלו כלל ישראל איזה תוספת רוחנית, נגרם לאומות חורבן בצד מעלתם, ובקבלת נעשה ונשמע הושרשו הרציחה והניאוף בעשו וישמעאל ללא צד טוב.

<sup>19</sup> ואמנם לולי הקלקול בעצם החיבור, שנוצר ע"י ישמעאל שאינו בכלל ישראל, לא היה מקום לקלקולו של עשו עד כדי ניתוק, כי הוא היה תחילה ישראל, ורק בחטאו נעשה מומר (קידושין יח:), והיינו כי קלקולו של ישמעאל הוא באי תפיסת צד הבחירה, ונמצא שאין מקום כלל לעבודת האדם, ורק אחר טעות זו ניתן להגיע לקלקול גמור, של בחירה לניתוק מהעבודה, ולכן צד התיקון מתחיל ב'נעשה', להורות שתהיה בחירה לטוב, ואחריו בא גם התיקון של ה'נשמע' המורה על השתוקקות לקבל עוד ציווי באופן מושכל.

ושורש לזה, כי הנה אמרו (נדה יג:) על המגרה בעצמו יצה"ר דעירות נקרא משומד, כי כך אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כן ועבודת כוכבים והולך ועובד. ואילו לגבי הכועס אמרו (שבת קה ע"ב) המשבר כליו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז שכן אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד ע"ז והולך ועובד, מאי קראה לא יהיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר, איזהו אל זר שיש בגופו של אדם הוי אומר זה יצר הרע, הרי שהכועס נחשב הוא עצמו כעובד ע"ז, והוא שלב חמור מהתאוה שנחשב רק כעביריין, והיינו שבתאוה אומר לו 'עשה כך', ומביאו לכעס, והכעס הוא גופו תחילת עבודה זרה, אכן לענין התיקון הוא להיפך, וכמו שכתב הגר"א (משלי כה, כב) שהתאוה כ'אבן' שאינו נמוח אלא אחר שריה זמן רב במים, ואילו הכעסני הוא כברזל, המתפוצץ מיד ולא נותר ממנו כלום, והיינו כי בעוד יצר הכעס נחשב כ'אל זר' מחוץ לגופו, הרי התאוה מטמטמת לבו של אדם בתוכו (יומא לט.).

ובביאור הגר"א לספד"צ (סוף פ"ד) האריך טובא לבאר ענין עשו וישמעאל, וכתב שישמעאל הוא הבל ולכן

ולכן הוזכרו עיקר הדברים שהשיבו שתי אומות אלו, שכללו הכל בלא תרצח ולא תנאף<sup>20</sup>.

### תיקון הטעויות ב'נעשה ונשמע'

והנה זה הוא גם דרך התיקון, הפועל במהלך של קליפה קודמת לפרי, שלפני כל גילוי צד ההסתר מקבל מציאות כביכול, ואחר שנראה כאילו ניתן לקבוע מהלך נגד רצונו ית', ונקודת האמת מכוסה לגמרי ב'קליפה', אזי מתגלית האמת הפנימית ביתר שאת, והיא ה'פרי'.

**וכבר** נודעו דברי הגר"א (תיקו"ז כא) שיש ארבע קליפות לחטה, שתיים מהן כנגד עשו וישמעאל, ושתיים כנגד ערב רב, והיינו שתיקון מצב האדם מחטא עץ הדעת, הוא בבירור נשמות ישראל ועסק תורתם (אוה"ח שמות יא ה), ותחילת הבירור הוא באבות, ומהם יצאו עשו וישמעאל כפסולת טבעית הגדלה יחד עם הפרי, וכדי להשביחו לאכילה צריך לבררה ולהפרידה מחלק המאכל, והוא בירור קבוע, שנעשה בדרך תיקון המאכל, ואינו חוזר על עצמו, אלא שנותר מהם פסולת המתערבת בתוך הקמח, שהיא הערב רב שנוספו על כלל ישראל, והיא טעונה בירור בפני עצמו, וגם חוזר וניעור, ובירור זה נמשך עד סוף הגלויות<sup>21</sup>.

אתבסם יתיר ועשה תשובה, ועשו הוא קין, ורצה להזדווג עם ישמעאל ולהחריב את העולם סוד הקדושה, ומבואר שכוחו של עשו הוא רק בצירוף לישמעאל, ולעומת זה לצד התיקון כתב יהל אור (שלח כסג). שבצאת פסולת ישמעאל מאברהם איצטרף נוקבא, ובעשו איצטרף דכורא. [וביאור זה תואם למה שאמרו שתחילה בא אצל ישמעאל, שדחו קבלת לא תנאף, ואח"כ לעשו שדחה לא תרצח, אולם בפירושו למשלי (א, יא-יט) נקט שפיתוי הכעסני קודם לתאווני, כסדר הדברות לא תרצח ואח"כ לא תנאף, ולכאן סדר הדברות הוא בצד התיקון, והוא היפך סדר הקלקול, וצ"ע].

<sup>20</sup> וראה בבאור הגר"א לתקו"ז (תיקון לב) 'שלא רצו לשמוע לא תרצח ולא תנאף, וכן במזלות דילהון חמה באמצעייתא ממונה על ע' אומין פלחי כוכביא כידוע, ולכן הם עובדים ומונין לחמה, ולפני חמה מאדים מזלו של עשו, ולאחריה נוגה מזלו של ישמעאל', וכוונתו כמבואר, שעשו הוא ראש האומות שעניינם הוא כח המעשה, ולכן הם עובדים לחמה, שענינה הוא גידול והשפעה על אחרים, ולפניה מאדים, שבו כח הכעס והכפיה על הזולת, ואילו ישמעאל שכל עניינם הוא לקבל, עובדים ללבנה, שהיא מקבלת אורה מהחמה.

<sup>21</sup> שורש משל ונמשל זה התבאר בשאלת סבי דבי אתונא לרבי יהושע בן חנניה (בכורות ח ע"ב), שאמרו, יש לנו באר מים בשדה, איך נכניס אותו לעיר. והשיבם, שזרו לי חבלים מסובין, ואכניסנה על ידם. וביאר הגר"א שכוונתם לשאול, הרי האבות החלו בתיקון חטא אדם הראשון, שנקרא 'אדם' על שם שנוצר מהאדמה, ועד שחטא היה בו כח לגדל חיים רוחניים, וכשחטא נתקלל 'לעבוד את האדמה', דהיינו להחזירה להיות פוריה, והאבות עמלו לתקן את העולם שיהיה ראוי להצמיח פירות על ידי ישראל. וכיון שעיקר התיקון היה בהעמדת ה'באר', הוא בית המקדש שהיו שואבים בו רוח הקדש, הרי אחר שנחרב והוא כבוש בידי הגויים שהם כמדבר, איך ימשך התיקון לשוב ל'עיר'.

והשיב להם ריב"ח שחטא האדם הכניס את צד הרע לדעתו, והשינוי בפרי האדמה ניכר בחיטה, שהיא עיקר מאכלו של אדם, וקודם החטא היתה ראויה לאכילה מיד, ואילו אחריו נוסף בה מוץ תבן וסובין,

ולפיכך קדמו אצל בכורי האבות, עשו וישמעאל, הטעויות של כוחות העשיה והשמיעה, כדי שיהיה ניתן לגלות עניינם וחסרונם, ובכך לבררם, עד שניטל כתרם ועבר לישראל, וכוחות אלו הם ה'מתנות' שקבלו ישראל, ובהם השלימו את קניינם בתורה גם בתפיסת חלק הכוחות החיצוניים הנובע מהתורה, ועל חלק זה בא הקב"ה לתת תורה לאומות, וכאשר סירבו התקיים בהם 'לקחת מתנות באדם', שנתנו כוחם לישראל, ובכך זה יכלו לומר 'נעשה ונשמע'<sup>22</sup>.

המוץ הוא קליפה המכסה את גרגיר החיטה, כמו שענינו של אדם מכוסים כביכול מראיית האמת, גבעול החיטה הפך לתבן הדבוק בגרגרי החיטה, כשם שהאדם נדבק לחיצוניות, והסובין נהפכו לחלק מהקמח, כשם שתאוות האדם שקודם החטא היו רחוקות ממנו, ואחריו נכנסו ונעשו חלק מעצמו, עד שסבר שיעודו ויעוד כל העולם הוא לצרכו, ולא לעבודת ה', ובכך עמל האבות הוטבע בכלל ישראל כח לזכך את החומר, ולהפריד את המוץ התבן והסובין מהחיטה.

אכן האבות תקנו כל אחד לפי עבודתו, אברהם הראה את אמת ה' בעולם, ובכך נמשל לזורה את התבואה המסיר ממנה את המוץ, ובירור זה חל בצאת ממנו יצחק בנפרד מישמעאל, שהוא כמוץ אשר תדפנו רוח. יצחק נימול ראשון, והסכים להקריב עצמו על המזבח כרצון ה', ובכך הראה שפנימיותו אינה דבוקה לגופו החיצוני, והרי הוא כדש את התבן ומפרידו מחיטה, ובירור זה חל בצאת ממנו יעקב בנפרד מעשו, שנחשב כקש, ושאל איך מעשרים את התבן, כי רצה לקדש גם את התבן עם החיטה, ויעקב גלל את ה'אבן' מעל פי הבאר, דהיינו את היצה"ר המטעה את האדם לראות כאילו יעודו הוא לעצמו, כאמור [יחזקאל לו, לו] והסירותי את לב האבן מבשרכם, ובכך זה יכול לסלק את הערב רב שהם כסובין המעורבים בתוך גרגר החיטה, ולגלות את ה'באר' בשדה, ובכך האבות ניתן ליצור 'חבל' משולש, להחזיר את הבאר לעיר. אולם בגלות חזר העירוב של הסובין בחיטה, שהם גסי הרוח שבישראל, והם גרמו לשבירת הריחיים, וכיון שאין קמח אין תורה, וכן אי אפשר להשתמש ב'חבלים', כי עירוב ה'סובין' מחליש את כח ה'חבל', שאין ישראל קשורים כראוי להקב"ה, וחסרון זה גורם שאין אנו יכולים להביא את ה'באר' לעיר, אולם הקב"ה יזכך בגלות ויסורים את ישראל המשולשים ל'חיטה', וישלים את חוזק ה'חבל', ובו נחזיר את ה'באר' לעיר. ולהרחבת הדברים ראה מהר"ל (נצח ישראל סב, ח"א בכורות שם, וע"ז לח: ) וביאור הגר"א לכמה אגדות.

<sup>22</sup> והנה בתיק"ז (כב) אמרו 'מתרין דבורין [אנכי ולא יהיה] נפק קלא ואתפלג לשבעין קלין, לקבל שבעין אנפין, וקטיל בהון שבעין אומין על דלא קבילו אורייתא, ובתרין דבורין קטיל לתרין אומין, דאינון עשו וישמעאל דלא בעו לקבלא אורייתא, וכבר נודעו דברי הגר"א (אד"א דברים כט, כה) ששתי דברות אלו כוללים כל התורה, ועוד כתב (לג, ה אופן ב) שהן כנגד אהבה ויראה, והן נגד עשה ול"ת, שהרי אמרו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) 'עשה מאהבה מצוות עשה, עשה מיראה שלא תעבור בל"ת', וכבר כתב מהרש"א (שבת פח.) ששני כתרים הם כנגד נעשה ונשמע, שבהם כלולים כל עשין ול"ת, ובסוף מכות (כג:) כתב שהעשין ול"ת כלולים בב' דברות ראשונות, הרי ששתי דברות אלו הם כנגד נעשה ונשמע, והיינו כמבואר שכוחות אלו ניטלו מעשו וישמעאל, ומכחם זכו זכו לתקן אהבה ויראה.

וראה בלש"ו (ח"א, יח א) ששתי דברות ראשונות כוללות שני תיקוני העולם, א. 'אנכי' הוא גילוי כבודו ית' בכל העולם, ב. 'לא יהיה' הוא ביטול הרע וביעור מציאותו, והן הן הדברים האמורים שאלו הכוחות שנטלו מישמעאל ועשו, שהן צד הפסולת של האבות, ומצינו בתיק"ז (מא) שבאברהם תליין רמ"ח מצוות עשה, וביצחק שס"ה ל"ת, וביאר הגר"א שם כי אברהם אוהבי ופחד יצחק, והן אהבה ויראה, וידועים דברי הגר"א (משלי ל, יד) שהכעס והתאוה כוללים כל העבירות, וכתב הגר"א חבר (אור תורה א) שב'אנכי' נכללו מצוות ל"ת לשבר כח התאוה, על ידי אהבת ה' והתדבקות בו, שהוציאנו ממצרים וכו', ובלא יהיה נתנו מצוות עשה לשבר כח הכעס, כמו שאמרו (שבת קה:) כל הכועס כאלו עובד עבודה זרה, הרי שדברות אלו באו כאשר הושלם תיקון מידותיהם של אברהם ויצחק מקלקול בניהם ישמעאל התאוה ועשו

**שתי** הטעויות בכוחות אלו נובעות משרשי טעויות האדם בתפיסת הנהגת ה', כי מעשה בידים, אשר בטעותו יורד עד רציחה, מורה על ניתוק גמור, כביכול עולם המעשה ניתן לאדם לעשות בו כחפצו, כי אילו היה יודע שאין סתירה בין בחירה לידיעה, הלא היה משתמש בבחירתו להוציא לפועל את רצון ה' ע"י מעשי ידיו, וזו טעותו של עשו אשר על חרבו יחיה. ולעומתו כח הניאוף הכולל תשוקה המוליכה לחיבור גמור, נובע מתפיסה שאין למקבל שום כח עצמי, אלא הוא כלול במשפיע, ובכל מצב יש לו הכרח לעמוד בחיבור, וכמו שכתב הרמב"ם על אמונת ישמעאל, העוסקת ברוחניות כמציאות בפני עצמה, שאין לה כל יחס לצרכי הגוף. נמצא איפה, שכאשר קבלו ישראל שתי כוחות אלו והעמידום לעבודת ה' ב'נעשה ונשמע', הגיעו לתיקונם, וזה הוא ענין ה'עצרת', שמצד אחד יש בו 'אצילות מן הראשונים', ולאידך 'אינו כאחדות שלהם', כי זה מקומה הנכון של כנסת ישראל.

### דברי רבינו בחיי על חמץ בעצרת

**מעטה**, הרי מובן עניינו של קרבן תודה בעצרת, שיש בעיקרו חמץ, ובהקדם דברי רבינו בחיי (בראשית ד, סוף פס' ג) 'מנעה התורה חמץ בקרבן מנחה שיש בו רמז ליצר הרע, ואמר הכתוב בכל מקום לא תאפה חמץ (ויקרא ו, י), אבל ביום חמישים צוה בפירוש חמץ תאפינה (שם כג, יז). מפני שיום חמישים של עצרת הוא כנגד היובל הגדול אשר לעולם שיעקר יצר הרע ויאבד זכרו, והבן זה', והיינו שעניינו של החמץ הוא בכח התפיחה, שנראית ככח עצמי הפועל ומוסיף טעם ותאוה, והוא אינו ראוי למנחה, אלא כשמגיע לשער החמישים, ובשלימות זו אין צד רע, ואז בהבאתו נעקר זכרו, ונבא לברר דבריו כפי ערכנו.

### הלחמים בפסח ובעצרת

**הנה** אמרו חז"ל (זהר ח"ב קפג, מתורגם) שני לחמים אכלו ישראל, (חד בפסח וחד בשבועות), כשיצאו ממצרים אכלו מצה, לחם עוני, ובמדבר אכלו לחם מן השמים, ועל כך באים קרבנות עצרת על הלחם, שהוא עיקר הקרבן, דכתיב (ויקרא כג יח) והקרבתם על הלחם שבעת כבשים. ומקשה, כיון שבפסח יצאו מלחם החמץ, בזכות כבוד המצה, ואחר כך זכו ללחם נעלה יותר, שהוא המן שירד מן השמים, א"כ למה מביאים

---

הכעסני, וכל זה כלול בלשון הגר"א (תיק"ז כב) 'ונגד אברהם ויצחק תרי דבורין, הן תרי אומין עשו וישמעאל'.

בעצרת לחמי חמץ, והרי היה ראוי שהחמץ יתבטל לגמרי, וביותר שביום זה קבלו תורה הנקראת 'חירות' מיצר הרע. ותירץ במשל לרופא שאסר על החולה לאכול שום מאכל, אלא תחילה יאכל רפואתו, ואח"כ יוכל לאכול ככל שירצה, ולא ינזק, כך אחר שאכלו את המצה, וידעו את סוד האמונה, יכולים לאכול חמץ ללא חשש, וכן יכולים להביאו למזבח ולא ינזקו ע"ש.

**הנה** כי עניינה של המצה, שהיא לחם עוני, הוא תיקון צד התאוה והתשוקה, שהחשש בו הוא רק מצד ביטול גמור וחיבור שאינו נכון, אך אחר חמישים יום שבהם נבנית קומה שלימה בסוד האמונה, הרי בכך נוצר שוב החיבור כראוי, ושוב ניתן לאכול גם חמץ, כי החשש מהכח העצמי של החמץ עניינו הוא שמא יבא לניתוק, אך הוא בא רק אם קדם לו חיבור שאינו נכון<sup>23</sup>, כי החסרון בחמץ הוא באשר פעולת החימוץ היא כמדת הדין, ולפיכך יש חשש שמא יאחזו בו החיצוניים, אך אחר שלימות החיבור באופן הראוי, הרי כל הבאים עמו אל הקודש, יבטל זכרם, ולכן אחר עבודת חמישים יום, ניתן להביאו כקרבן.

### תיקון החמץ בעצרת ובתודה

**שורש** סדר התיקון באופן זה, הוא מחמת שהמצה מורה על המעלה הבאה מצד עצם החכמה, שאין בה צד אחר, והקלקול בה יכול להיות רק באופן חיבור מוטעה, בלא השגת צד הבחירה, אך אחר חיבור נכון, ממילא יבא תיקון לחמץ, והוא בהשלמת הקומה בחמישים שערי בינה, כי בבינה יש מקום לטעות מחד, ולאידך אפשרות תיקון וחזרה מן החטא, נמצא מעתה שהבאת שתי הלחם כתודה בעצרת, כולל הודאה על תיקון קלקולם של ישמעאל בעצם החיבור, ושל עשו בניתוק המעשה, והוא מורה על שלימות התיקון של החמץ ע"י המצה, אולם בכל קרבן תודה כלולה גם המצה, שהרי זה עניינה לעתיד לבא, וכמו שסיים הרמב"ן 'כי בו מצה וחמץ כענין בעולם הבא'.

## ב

### בצד התיקון הנעשה קודם לנשמע

**ממוצא** הדברים, עולה הבחנה נפלאה במדה טובה מרובה, כי בעוד צד הקלקול בנשמע קודם לקלקול בנעשה, שהוא ניתוק גמור, הרי שבצד התיקון הנעשה קודם

<sup>23</sup> כמבואר לעיל שקלקולו של עשו נובע בהכרח מטעותו של ישמעאל בתפיסת החיבור.



לנשמע, והוא הרז של מלאכי השרת שהתגלה לישראל בשעה שהקדימו נעשה לנשמע, כמו שדרשו (שבת פח.) מקרא ד'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמע בקול דברו'.

כי הנה כבר נודע התמיהה, למה במעשה העגל ניטלו מישראל שני הכתרים, והלא אמרו (שמו"ר כז, ט) 'אמר הקב"ה שני כוסות מזגתם בסיני נעשה ונשמע שברתם נעשה עשייתם לפני עגל הזהירו בנשמע', הרי שלא פגמו אלא בנעשה, ובדין הוא להניח להם את כתר נשמע.

**ולמבואר**, הרי מעלת הנשמע היא למעלה מן הנעשה, ואי אפשר לקנותה בלא קדימת המעשה, ואמנם הדבר טעון טעם וסברא.

### הלימוד לנשמה והמצוות בגוף

**פתח** הדברים בלשון הגר"א (אד"א ריש האזינו) 'נגד מצוות המיוחדות לגוף אמרו נעשה, ונגד התורה הלימודית, המיוחדת לנשמה ולשכל, אמרו נשמע, לכן משה רבנו הזהירם תחילה על התלמוד המביא לידי מעשה, ואמר האזינו השמים תחילה, וכוונתו על התורה מן השמים שילמדו לעשותה', והיינו ששני הכתרים, האחד של נעשה נגד המצוות, והשני של נשמע על לימוד התורה, והם חלוקים בשורש עניינם, כי לימוד התורה הוא עבודת הנשמה, והיא מן השמים, אך עבודת המצוות היא בגוף האדם, והיא בארץ<sup>24</sup>.

**ואחריו** החרה והחזיק תלמידו בנפש החיים (שער ד) שבעוד בקיום המצוות נעשה האדם מרכבה לשכינה, ושורה קדושה עליונה על כל אבריו, הרי שלימוד התורה הוא מתעלה למעלה משורש הקדושה ואור העליון של כל המצוות.

**והוסיף** הבית הלוי (בהקדמת השו"ת) שיש לדקדק בלשון הגמ' שקבלת הכתרים היתה 'בשעה שהקדימו נעשה לנשמע', ומשמע שאילו אמרו 'נשמע ונעשה' לא היוזוכים להם, והיינו כמבואר בזוהר 'נעשה בעובדין טבין ונשמע בפתגמין דאורייתא', הרי ש'נעשה' הוא קבלה על קיום המצוות ו'נשמע' קבלה על לימוד התורה, ושתי קבלות הן זו למעלה מזו, ואילו היו אומרים 'נשמע ונעשה' לא היה במשמעות קבלתם אלא עול מצות, ואילו לימוד התורה הוא מצד שמוכרחים ללמוד כדי לדעת איך לעשות, ואין בזה אלא קבלה אחת, ורק כשהקדימו נעשה לנשמע, נמצא שה'נשמע' הוא תכלית מצד עצמו,

<sup>24</sup> וכלשון זו ממש כתב גם המהרש"א (סוטה כא.) 'האדם מחובר מגוף ונשמה, שהגוף פועל מעשה המצוות, והנשמה, שהוא שכלו של אדם, פועל העיוני שהיא התורה'. והגר"א הזכיר חילוק זה בכמה מקומות, ראה אדרת אליהו (ריש ישעיה) ועוד.

ולכן קבלו כתר לעול מצות וכתר לעול תורה, והיינו משום שלימוד התורה אינו רק לעבודת המצוות שבארץ, אלא הוא עבודת הנשמה והשכל, המרוממת ומעלה את האדם לקדושה העליונה.

### תלמוד ומעשה מי עדיף

**אלא** שיש לתמוה, כי מכל המבואר נמצא שודאי הלימוד עדיף ממעשה המצוות, וכמו ששינו (אבות ג, ט) כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקיימת. וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת, ובאבות דרבי נתן (פכ"ב) מסיים 'שנאמר נעשה ונשמע', הרי שכדי להגיע למעלת הלימוד יש להקדים את מעשה המצוות, ואדרבא, הם הם ההכשר להשגת התורה.

**אך** לאידך אמרו (קידושין מ:): גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ולפום ריהטא משמעו שהלימוד הוא ההכשר לידיעת פרטי מעשה המצוות, ואמנם זה תמוה מיניה וביה, כי אם התלמוד הוא רק הכשר למצוות, במה הוא נחשב גדול.

**וכבר** השיב על כך המהר"ל (דרוש על המצוות), שהלימוד הוא כזרע שממנו יוצאים מעשה המצוות לפועל, ונמצא שהיחס ביניהם הוא כאב ותולדתו, שודאי האב גדול מבנו. והיינו כי ללא לימוד התורה הרי אין עם הארץ חסיד, ובהכרח שלימוד התורה מגדלו ומרוממו, ולולי הלימוד הרי גוף האדם הוא חומרי ואינו משועבד לקיים, אלא רק כשהוא מחובר אל הקודש ע"י זיכוך מוחו וליבו, ונמצא שכל המעשים הם פרטי תולדת השלימות של לימוד התורה.

**אולם** אף שבדבריו מבואר למה התלמוד גדול, הרי היינו אף שהוא הכשר לקיום המצוות, כי ע"י הלימוד נעשה המעשה גדול לאין ערוך, אך טרם התיישב האמור באבות דרבי נתן שמעשה המצוות הם הם ההכשר להשגת התורה, והערה זו כלולה בלשון הגר"א דלעיל 'משה רבנו הזהירם תחילה על התלמוד המביא לידי מעשה, ואמר האזינו השמים תחילה, וכוונתו על התורה מן השמים שילמדו לעשותה', הרי שפתח בהקדמת הלימוד כי הוא מביא לידי מעשה, וסיים לאידך יש בו מעלה עצמית שהוא מן השמים, והוא אומר דרשני.

### הלימוד חל במעשה המצוות

**אכן** כבר נודע בשם הגר"א שעל התורה מברכים שתי ברכות, האחת על עצם הלימוד, והשניה על לימוד על מנת לעשות, כי גם בעשיית המצוות מקיימים תלמוד תורה,

כאשר המעשה מוציא לפועל את מה שלמד [וראה בה"ל (תקפח ד"ה שמע) שאסור להרהר בבית הכסא שמכין לשמה לשם מצוה, ולכן אסור לתקוע שם בשופר], והיינו שהתורה חלה בקיום המצוות, וא"כ המעשה הוא ככלי המקבל ומחזיק את פירות לימוד התורה.

**ואמנם** בדבר זה חלוקים לוחות אחרונות מראשונות, כי בעוד הראשונות היה המכתב מכתב אלוהים חרות על הלוחות, כי גם גוף הלוחות היה מן השמים, הרי הקב"ה נתנם לישראל באמרו 'אני אמרתי אלהים אתם', כי הזדככו והוכנו לקבלת התורה, עד שהשתמשו בר של מלאכי השרת, ואמרו 'נעשה ונשמע', כאשר היה גופם מוכן לעשיה, והתעלו להיות כ'עושי דברו לשמוע קול דברו', והיינו שקבלת ה'נשמע' של לימוד התורה, חלה בכלי הראוי לעבודת הנשמה בתורה שגם צד גופה הוא מן השמים.

**אך** כאשר חטאו בעגל הוצרכו לעבודת האדם באדמה, כי 'כאחד האדם תמותו', ולכן נאמר למשה 'פסל לך שני לוחות', והוא העמדת צד הגוף, אולם בחלק הנשמה נאמר 'וכתבתי על הלוחות', שהרי 'קלקלתם בנעשה הזהירו בנשמע', והיינו שעדיין יש ביכולת המקבלים להגיע מלוחות אלו האחרונות, להשיג את דרגת הלוחות הראשונות, כי בעצם הכתב העליון לא חל שום חילוק ביניהם, אלא שהשתנה סדר העבודה, שבראשונות כבר קדם ה'נעשה' ולכן ניתן גם הגוף מן השמים, ואילו אחר קלקול הנעשה, על המקבלים להעמיד את הגוף למעשה.

**ולפיכך** במעשה העגל ניטל גם כתר הנשמע, כי כל מהות הנשמע הוא בחלותו במעשה, ועל כך אמרו שהתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, כי רק כך הוא חל בעצם המקבלים, ומשום כך אחר מעשה העגל, 'משה רבנו הזהירם תחילה על התלמוד המביא לידי מעשה', כי צד המעשה התקלקל, 'וכוונתו על התורה מן השמים שילמדו לעשותה', והיינו ששלימות הלימוד הוא בלימוד על מנת לעשות, כי בהוציאו את הלימוד לפועל הרי הוא חל במעשה.

**נמצא** שבצד התיקון מדה טובה מרובה, כי די ב'נעשה' שהוא הכנת הגוף לעבודת הארץ, כדי לקבל את ה'נשמע' שהוא עצם התורה מן השמים, והוא כעניינו של קרבן התודה, שכאשר בעונונו בא עד שערי מוות, ויזעק אל ה', אזי מזדכך חומרו, ואף חלק החמץ שבו ראוי לקבל את שפע הטובה הבאה ע"י לחמי המצה, וחל שם שמים על כל הזבח כולו, בספרו נפלאותיו לבני אדם.

## חג הסוכות

### התנופה בתודה ובלולב

**יסוד** חיוב התנופה בלולב נלמד מתנופת לחמי תודה (מנחות סב., סוכה לז:), ובתוס' שם הובאו דברי הירושלמי שחזן ממדיני הולכה והבאה יש בלולב גם נענועים, ובשם הערוך (ערך נע) כתבו, שצריך לנענע בהולכה והובאה, וראייתו מהירושלמי 'צריך לנענע שלש פעמים על כל דבר ודבר', וכבר הערנו (בסי' ל) שאם מקור הולכת הלולב לכל רוח נלמד מודה, לכאן כל הנוסף בנענועיו שייך גם בתודה, ולמה לא מצינו נענועים בתודה. וכדי ליישב ענין זה נקדים לברר את מהות ההודאה בנענוני הלולב.

### ההודאה בנענוני הלולב

**כתבו תוס'** (סוכה לז: ד"ה בהודו) אף על פי שאין אנא ה' הושיעה נא תחלת הפרק ולא סוף הפרק, מנענעים בו, משום דכתיב (דה"א טז) 'אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ', וכתיב בתריה 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו', וכתיב נמי בתריה 'ואמרו הושיענו אלהי ישענו', והיינו 'ירננו' שמנענעים את הלולב ומשבחין ב'הודו' וב'אנא ה' הושיעה נא'.

**הרי** שההודאה בחג הסוכות היא בנענועי הלולב ומיניו שעליהם נאמר 'אז ירננו', ועומק הענין ביאר רבינו בחיי (ויקרא כג, מ) שכתב 'בחר הכתוב בארבעת צמחים אלה, כי הם רעננים כל השנה ומתקיימין בלחותן יותר משאר פירות, והנפש הצומחת שבהן סימן החיים, לקלס בהן לפני אדון הכל הנקרא אלהים חיים, ואילו היו הצמחים האלה יבשים לא היה בהן אות וסימן לדרכי החיים, כי הלחות שבהם הוא חיותן כענין הדם בגוף החי, ומזה אמרו בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) לולב היבש פסול משום שנאמר (תהלים קטו, יז) לא המתים יהללו יה', הרי שההודאה היא בהוראת כח הצמיחה והרעננות, ובה מתקיים 'חי חי יודך'<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> וראה בזהר (ח"ג רנו.) לולב יסוד דומה לשדרה, דביה קיום דכל גרמין, ועליה אמר דוד (תהלים לה י) כל עצמותי תאמרנה יהוה מי כמוך... ונענועין דהלל אינון משותפין בנענועין דנטילת לולב, ואינון ח"י באנא, ח"י ח"י בהודו תחלה וסוף, ח"י דנטילת לולב. הרי שנענועי הלולב הם בחי חי יודך, כי הוא ביסוד, ובה נעלו חלות מצות תודה שהם בחכמה כדלהלן.

**ויש** לבאר מה משמעות ההודאה ב'אנא ה' הושיעה נא', שהיא לשון בקשה, וביתר, יש לדון במהות ההודאה על 'כי בא לשפוט את הארץ', שלכאור' היה יותר ראוי להביע ראה מחרדת הדין, ומה עניינם של הרעננות והרננה בעת משפט.

**והנה** הרא"ש (סוכה פ"ג סכ"ו) הביא את דברי התנחומא (אמור יח) 'לפי שבר"ה באין לדין ישראל ואומות העולם ואין יודעין מי יצא זכאי ומי יצא חייב, נתן הקב"ה מצוה זו לישראל שיהיו שמחים בלולביהם כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח, והיינו דכתיב 'ירננו עצי היער', כלומר ירננו בעצי היער כאשר יצאו מלפני ה' זכאין כשבאין לשפוט את הארץ, ובמה ירננו בהודו ובהושע נא', ומדבריו עולה שההודאה היא על מה שנצלו בדין, והיינו על מה שזכו לקבל עוד חיים, ועל כך מורה כח הצמיחה והרעננות.

### כל העצים מצטרפים לנענועי הלולב

**והנה** מצינו במדרש (ויק"ר אמור ל, ד), 'ולקחתם לכם ביום הראשון' ההוא דכתיב 'יעלוז שדי וכל אשר בו, אז ירננו עצי היער' אמר רב אחא 'עצי היער' ו'כל עצי היער', 'עצי היער' אלו אילנות שעושין פירות, ו'כל עצי היער' אלו אילנות שאינם עושין פירות, לפני מי לפני ה', למה כי בא בראש השנה ויום הכיפורים, מה לעשות ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים', והיינו כי שני מקראות הן, בתהילים (צו) נאמר 'אז ירננו כל עצי היער לפני ה' כי בא, כי בא לשפוט הארץ', ואילו בדברי הימים (א' טז) נאמר 'אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ', ושירת האילנות העושים פירות מעלה עמה את שירת אילנות סרק, שאין אומרים שירה מצד עצמם.

**והענין** שאילני סרק אין אומרים שירה, יבואר עפ"ד הרמב"ן (בראשית א, יא), שהתורה לא הזכירה בימי הבריאה את יצירת אילני הסרק, אלא רק בריאת עץ פרי עושה פרי, כי בבריאה לא ברא הקב"ה עצי סרק, אלא כאשר נתקללה האדמה, איבדו חלק מהאילנות את כח הוצאת פירותיהם, ונמצא שכח השירה שייך ל'עצי היער' המיוחדים, והם אילנות העושים פירות, אלא שהם מצרפים ומעים עמהם את שאר אילנות.

**ואמנם** לא בכל עת מצטרפים לשירה זו אילנות סרק, אלא כאמור בתהלים 'אז ירננו כל עצי היער לפני ה', והיינו בעת קיום 'ושמחתם לפני ה', כי היותם במצב של לפני ה' הוא רק כאשר 'כי בא כי בא לשפוט', והיינו כאשר נגלה להם חסדו בעת משפט, שמקיים בו גם את אלו שאינם עושי רצונו, אך בכל עת כאשר רק 'כי בא לשפוט', אינו זמן שירה, ולכן 'אז ירננו עצי היער' בלבד 'מלפני ה', כי זו היא גילה ברעדה, כאמור 'מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב', והיינו כי אין זו עת שמחה של עמידה לפני ה', אלא

הכרת הנהגתו בלב המייחלים אליו, והוא המשך האמור בדברי הימים שם 'אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו', שהיא השגחה מיוחדת אל הקרובים אליו, כפירש"י שם, ולכן רק הצדיקים שהם 'עצי היער' מרננים בה, ואילו שאר העם הם 'כל עצי היער', המצטרפים לשמחה רק כשהם 'לפני ה', בעת המשפט, בו הם מצטרפים לקיום עם הצדיקים מצד הנקודה הפנימית שיש בכל אחד מישראל<sup>26</sup>.

### צדדי הטוב בהנהגת המשפט

**הנה** התבאר שאחר המשפט בר"ה ויוה"כ הוא זמן הודאה על גילוי חסדו, ומצינו כעין זה בפסיקתא (דר"כ אות כז) 'תכתב זאת לדור אחרון', אלו דורות הללו שהם נטוים למיתה, 'ועם נברא יהלל יה', שעתיד הקב"ה לבראותן ברייה חדשה, ומה עלינו ליקח לולב ואתרוג לקלס להקב"ה, לפיכך משה מזכיר את ישראל ואומר להם 'ולקחתם לכם', והיינו שהשמחה במשפט אינה רק על כפרת החטא והצלה מעונש, אלא על קבלת חיים חדשים, ומקום לקיום בכל אופן.

**נמצא**, שצד הטוב שבהנהגת המשפט הוא, כי בשורש המציאות החטא מפקיע את עצם זכות הקיום, ורק כאשר הנבראים מונהגים בהנהגת הדין, וכביכול נפרדים ועומדים בפני עצמם, אזי יש מקום לקיומם בחסדו ית', והוא נובע מהודאתם בדין<sup>27</sup>, כי היא פועלת רחמים וכוללת את החוטא בקיום רצונו ית', ועל כך אומרים אחר הזכיה בדין 'הודו לה' כי טוב, כי לעולם חסדו', אולם בכך לא די, עד שיאמר 'הושע נא', כי שלימות ההודאה היא בבקשה על העתיד, כמו ששנינו (ברכות רפ"ט) 'נותן הודאה לשעבר וצוהק לעתיד לבא'.

**והנה** קללת האדמה כללה גם עונש לעצים, על אשר לא קיימו את הצווי 'עץ פרי עושה פרי' (רש"י בראשית א, יא), ונמצא שחסרון פירותיהם של עצי הסרק, נובע מטעות בבחירה, ותיקונם בדין הוא מצד הידיעה, כי במהותם טבוע היכולת להוציא פרי, וזה ענין צמיחת ישועה, להוציא את הגנוז בכח אל הפועל, ולפיכך בראותם שלמרות טעותם יש

<sup>26</sup> שורש חילוק זה עולה מדברי הגר"א (בהקדמת תיקון"ז ג): שב'כל עצי היער' כלולים עץ הדעת ועץ החיים, והיינו ז"ל, ואילו 'עצי היער' בז"א ועטרת היסוד, ע"ש היטב.

<sup>27</sup> כאמור בוידוי רה"ג 'מנהג בית דין הצדק לא כמנהג בתי דין בני אדם, שמדת בני אדם כשהוא טובע את חבירו בממון אל בית דין או אל השופט, אם יכפור ינצל מן הממון, ואם יודה מתחייב לתן, ובית דין הצדק לא כן הוא, אלא אם יכפור אדם או לו ואוי לנפשו, ואם מודה ועוזב אתה מרחמה'.

להם קיום בדין, מכירים שניטע בהם כח הזקוק לישועה, ומיד 'ואמרו הושיענו אלהי ישענו', להחזירם לתיקון, בהוצאת כחם אל הפועל<sup>28</sup>.

הוא שכתב הרא"ש, שצווה הקב"ה לישראל 'שיהיו שמחים בלולביהם כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח', וכלשון הרמב"ם (סוף הל' לולב) שבחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתירה, שנאמר ושמחתם לפני ה', והיינו שהשמחה 'לפני ה', יש בה יחס למקור העליון בבינה, כדלהלן, וחיבור זה מפקיע את כל כוחות הרע, ונותן צד ישועה לכוחות שנפסדו בבחירה מוטעת, כמו שאמר דניאל 'ואנכי בינותי' ואמרו (מגילה יב.) מכלל דטעה, הרי שבמקום הבינה יש אפשרות לשיבה מכל טעות, ואחר השיבה היא חופפת על השב בכל טובה.

### ההודאה ובקשת הושע נא

ואכן הלולב ומיניו נקרא 'הושענא' (סוכה לא. לג:), כי בהם מתקיימת פניה פנים אל פנים, 'ושעיה' היא לשון פניה, כמו שפירש רש"י את הכתוב 'וישע ה' אל הבל', ומצד הקב"ה היא נעשית בהארת פנים, כאמור 'האר פניך ונושעה', ומצדנו אופן הפניה הוא בגילוי שמחתנו ע"י נענועי הלולב, המורה על חיבור לכל ששת קצוות היקף המקום, ובזכותה הקב"ה משרה עלינו שמחתו בעת ההקפות, כמש"כ בביאור הגר"א (תרס) שעיקר שמחת יו"ט היא בשעת ההקפות (הושענות), הרי שהנענועים מצדנו מעוררים הארת פנים היורדת ומקיפה על ישראל<sup>29</sup>.

### אופני ההודאה בהנפות התודה והלולב

מעתה הרי דעת לנבון נקל, כי אף שיסוד חיוב התנופה בלולב נלמד מתנופת לחמי תודה, מכל מקום יש חידוש בנענועי הלולב שאינו שייך בהנפת התודה, וכפי יתבאר בעז"ת.

כי הנה לפי המבואר שענין נענועי הלולב הוא גופו הודאה, הכוללת הודיה על קיום בדין מחד, ולאידך הודאה שהקב"ה חננו על אף טעותו בבחירה, נמצא שבעוד שהנפת

<sup>28</sup> וזו היא כפלות הבקשה 'הושע נא והושיעה נא', כי בתחילה מבקשים להמשיך הארת פנים, שהחלה להתעורר בנענועי הלולב, ואחר שחלה בהיקף על ישראל, מבקשים 'הושיעה נא', שמכח הארה זו תצא הישועה לפועל, וכדלהלן.

<sup>29</sup> כמבואר בפע"ח (לולב ג) ומשנת חסידים (סוכה ה) שבבקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך על נטילת לולב, והיינו כי בעבודת האדם בנענועי הברכה מגיע עד מוחי ז"א, שהם נה"י דבינה, וראוי לעשות כן בסוכה החופפת עליו באור הבינה, ולהצטרף בעבודתו אל האור המקיף דבינה.

התודה כולה להודיה, אחר מיצוי הדין, והולכתה והבאתה לכל רוח מורות שכל רוחות למי שהארץ שלו, ועוצרות רוחות רעות, ואילו העלאתה והורדתה עוצרות טללים רעים, הרי שבלולב הבא להודאה אחר עמידה במשפט, נוספו גם נענועים, להמשיך שפע לחיים חדשים, ופרט זה אינו שייך בתודה.

**ואמנם** אופני הנפת הלולב חלוקים הם, כי בעוד ההולכה וההבאה בנטילת הלולב משמשים להודיה על ההצלה בדין, ונתינת המשך קיום לעתיד, והיא נעשית כהנפת התודה, הרי שתוספת הנענועים, הבאה להמשיך שפע, נעשית ע"י נענוע, שעניינו פעולת התנועה הנטבעת בצומח ע"י האדם, כי הנענוע מורה שיש בבעליו רוח חיים, כמו שביאר הרמב"ן (בראשית א, כ-כו) שגידול הצומח אינו נחשב נפש, אלא רק פעולת התנועה בבעל חי, ואף תנועת בעל חי אינה כתנועת האדם, כי רק האדם תנועתו היא בנפש המשכלת, והיינו כי בו יש חיבור של 'נר ה' נשמת אדם', וכשם שתנועת שלהבת הנר מחוברת אל מקורה בשמן, כך תנועת האדם מעוררת כנגדו את הדעת העליונה, וממשיך משם שפע כאמור 'ובדעת חדרים ימלאו'<sup>30</sup>.

**מעתה** יבואר כמין חומר, החילוק בין נטילת לולב להנפת התודה, כי התודה באה כהודאה על העבר, ולפיכך אין בה נענוע, כי אינה צריכה לעורר שפע לעתיד, אלא אדרבא, בה מעלה ומוריד, כי עולה למקור שורשה העליון, ובו הכל באחדות גמורה, ואין צורך להעיר בו סיבה להשפיע, ורק בנטילת לולב הוצרך נענוע, כי הוא בא להודות אחר הדין, ואז צריך לפעול ישועה בהארת פנים.

### התפשטות הטובה הבאה ע"י הלולב והתודה

**והנה** בלולב מצינו ש'כל עצי היער' מצטרפים לרינה ד'עצי היער', וכמבואר, שעיקר הרינה היא של הצדיקים הקרויים 'עצי היער' כי הם עושים פירות, אכן בעת שנוסף בעצים פעולת חיים של נענוע, הרי היא נעשית ב'כל עצי היער', והיינו גם בהדס והערבה שאין עושים פירות, והם כנגד בעלי מעשים טובים ואלו שאין בהם אפילו טעם וריח, כי הנענוע הוא כתנועת הנר ה'חופש כל חדרי בטן', והוא ממשיך נשמת חיים לכל חלקי נשמת ישראל, אכן גם בתודה ביאר אברבנאל (ויקרא ז) שהתורה ריבתה בה מחד, והוסיפה עליה

<sup>30</sup> זה עניינו של הנר ה'חופש כל חדרי בטן', כמבואר בזהר (ח"ג ריח:), וראה בשעה"כ (סוכות ג) ובפע"ח (לולב ג) שנטילת בלולב מעוררת את שורש הדעת, שבה גנוזים מוחי ז"א הבאים מבינה, ומשם באה הארת פנים, שהיא ש"ע נהורין שבתרי תפוחין קדישין שבינה מאירה בהם, ע"י סדר הנענועים, שבהולכה והבאה מעלה את יסוד ז"א עד דעת דיליה, ושם מנענע לעורר המוחין, ולהמשיך מהם שפע מחודש לכל חדרי ז"א.



גם אכילת לחם, ולאידך מיעטה בזמן אכילתה, וזאת בכדי שהבא להודות יאלץ להרבות אנשים שיאכלו עמו, ויספר בפניהם מעשי ה', ויודה על חסדיו, ואמנם עניינה של אכילת קדשים הוא, שתכנס הקדושה בתוך מעיו, ותקדש אף את גופו, כי כל השגה היא בגדר כניסת הדבר וכללותו בגוף המשיג כאכילה<sup>31</sup>.

**וראה** במדרש (ויק"ר ל, ה) 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ההוא דכתיב (תהלים כו, ו) 'ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה', דתנן בכל יום ויום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומר אנא ה' הושיעה נא, 'לשמיע בקול תודה' אלו הקרבנות, ו'לספר כל נפלאותיך' זה הלל, שיש בו לשעבר, ויש בו לעתיד לבא, ויש בו לדורות הללו, ויש בו לימות המשיח, ויש בו לימות גוג ומגוג.

**ובדברים** אלו כלולים כל דברינו, כי בקשת 'אנא ה' הושיעה נא', באה אחר 'ארחץ בנקיון כפי', והיינו כי כיון שבדין ר"ה ויוה"כ מתגלה שלמרת הטעות בחירה יש קיום ונקיון בדין, מיד ראוי לומר 'הושיענו אלהי ישענו', ובהבאת הקרבנות לתודה, מתעלה לומר 'הודו' בהלל, ובנענונים שבו מתבטאת התשוקה ברצוא ושוב, כי הם בעת ההודאה המגיעה לשורש הקיום, והוא כולל את כל העבר והעתיד בשווה.

<sup>31</sup> וראה דברי האר"י שם, שהמשכת אורות החסדים של בינה, נעשית ע"י הסוכה, ואינה תלויה במעשה, ואילו מעשה נטילת לולב ממשיך את אורות דעת המכריע, שבה שורש בחינת ז"א, ועל ידו החיבור לכל התחתונים עם חב"ד, ולפ"ז בא החילוק בין מעשה 'נטילה' דלולב, שממשיך ע"י נענוע אורות עד ליסוד, לבין מעשה 'הנפה' תדודה, שמעלה את המודה אחר תיקונו לשורש החכמה [כמבואר בסי' לב] ובזה בטל לגמרי, כפי שהיה קודם שהתגלה ע"י אמא, כאמור 'תורתך בתוך מעי' וד"ל.

ובזה מבואר מה שאמרו בזהר (ח"ג רנד:) שלחמי תודה הם הקרבן המכפר על הושז"ל, כי כבר כתב השל"ה (שער האותיות עמק ברכה לו) כי מה שאין תשובה לחטא זה, היינו כי התשובה היא בבינה, וכשמקדש עצמו מחזיר את הענפים לשרשם, וזה שפגם בחכמה שהוא המוח ששם מקום הזרע, צריך להגיע בתיקונו עד שם, שהוא שורש התשובה, ולהאמור לכך עומדת הנפת לחמי תודה, שהם בחכמה, ומהם נמשך התיקון גם ללחמי חמץ שבמלכות.

ואמנם השל"ה (בית דוד קמא) הביא מספר תולעת יעקב, כי 'המעמיקים בחכמה אמרו כי לפיכך קרבן תודה אינו בטל, מפני שהוא לצורך הודאות הנשמות כשיצאו כל אחת מגלותם הידוע, ויתעלו בתפארת מקום הייחוד ומקום ההודאה, כענין ארבעה שצריכים להודות בבואם אל ביתם בשלום ולומר יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם, שבאו בשלום אל עולם הנשמות האילן שפורחין משם', והיינו תיקון יסוד, וכאמור בהקדמה כי 'חי חי' יודך, אולם למבואר שורש התיקון בלחמי מצה שבחכמה, ומהם נמשך התיקון בזבח שהוא בת"ת ויסוד, וראה עוד בזהר (שם רמה.) ולהלן בפירוש לביאור הגר"א (ברכות נד:).

וראה בשעה"כ (תפלת השחר א) שאחר מזמור לתודה אומרים י"ח פסוקים ביהי כבוד, ובהם ח"י אזכרות הרומזים לח"י עלמין, שמקבל חיות ושפע רב מאילנא דחיי, והוא סוד חי חי הוא יודך, והן הן הדברים, שהמשכת כל החיים הם ממקור שירת התודה, כמבואר בשער מאמרי רשב"י (בפי' האד"ר), ואכמ"ל.

## קרבן תודה והנפה בחג הסוכות

**ואמנם**, בביצה (יט:) אמרו שאין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב, אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות, הרי שמכל המועדות באה התודה דוקא בחג הסוכות, וגם מצינו שכן היו ישראל נוהגים להביא בחג הסוכות קרבן תודה, כמו שביאר בהעמק דבר (ויקרא כב, כט) את משמעות הפס' בעמוס (ד, ה) 'וקטר מחמץ תודה, וקראו נדבות, השמיעו כי כן אהבתם בני ישראל', עי"ש, ולמבואר, היינו משום שבכל המועדות קרבן המועד כולל תודה, אך הוא רק זבח עם לחמי חמץ או מצה, ואין בו הנפה, ואילו בחג הסוכות שכולו הודאה, ויש בו תנופה בעבודת היום, ראוי להביא בו קרבן תודה, שבו תתעלה התנופה עד לשרשה העליון.

# המצות והלחם

ביאור הגר"א ברכות נד:



**עם** השלמת לימוד ענייני קרבן תודה, בשלהי קייטא דשנת תשע"ח, נתתי אל לבי לתור ולהבין מהותו של הקרבן, הצפון באמרי הגר"א המופלאים, בביאור סוגיית ארבעה החייבים להודות, בשלהי מסכת ברכות. ובזמן הביניים עמלתי להעמיד הצעת התבוננות בשיפולי אדרתו, לפי מיעוט השגתי.

**יפעת** הדרו של מאמר זה, הוא בהארת פנימיות עניינם של הבאים להודות, אחר שהסתכנו בסילוף הדרך, והיפוך תפיסתם בטוב הו"ה, עד ששוב נגה עליהם אור השי"ת, בשמן החכמה, הבלול בשלשת מיני מצה, ויזבחו זבחי תודה עם עשרת לחמי החמץ, וירוממהו בקהל עם, מי חכם וישמר אלה [יסוד הדברים וחידושם, יבואר אחר סיום מאמר הגר"א].

**בסוגיא** זו סיעוני ידידי, רואי פני המלך, אשר עיניהם כיונים בדברי אדוננו הגר"א, הלא המה מחותני הג"ר משה רביץ שליט"א, וידידי הג"ר שמואל אביטן שליט"א והג"ר אוריאל שלנגר שליט"א, שעברו על כל ההערות, והוסיפו נופך רב, חלקו משובץ בהם כאבני חן, עם עוד הערות ת"ח שבאו במקומם.

**ועל** כולנה הטה אלי חסד גיסי הג"ר אליהו סוסבסקי שליט"א, ששנה עמי כל פרק זה, והרבה מדבריו נשזרו בפענוח הצפונות, כאשר הם עמו בכתובים מקדמת דנא, ועוד חזון למועד כי יגהה אורו.

**בעצת** הכהן הגדול מאחיו, הגאון הגדול ר' דוד כהן שליט"א, נקבע מקומו של מאמר זה כאן, ובמדור בפני עצמו, והבוחר יבחר.

## הצעת פירוש לביאור הגר"א

### ברכות נד ע"ב

אמר רב יהודה אמר רב, ארבעה צריכין להודות כו'.

הנה אלו ד' נגד ד' מינים שבתודה<sup>1</sup>, שהתודה קריבה על אלו ד' דוקא<sup>2</sup>, ואמרו בזהר פר' ויקרא יב: תאנא רבי חייא כתיב על זבח כו', שלמיו תרי, תודה אתידע כו', דכנסת ישראל אתברכא מאינן תרי, דאינן כו'<sup>3</sup>, ר"ל דתודה בכנסת ישראל הוא<sup>4</sup>, ואמר שם

<sup>1</sup> כמבואר להלן, שג' מיני מצות תודה, כנגד ג' קווי ההנהגה העליונה, והם בלולות בשמן, המורה על חכמה, ומהם נמשך התיקון לחממי החמץ, המורים על דיני המלכות, וכנגדם הוא סדר חייבי התודה.

<sup>2</sup> לכאורה משמעות דברי הגר"א שד' לחמי תודה נתקנו כנגד ארבעת אלו שרק בהם יש חיוב תודה, משא"כ בשאר מביאי תודה [וראה בסי' כא שנחלקו בזה ראשונים], אך יתכן שהכוונה שבתודה יש ד' מיני חלות אלו דוקא, ואף שהיא באה על כל נס, הרי ד' מיני החלות נתקנו נגד אלו דוקא.

<sup>3</sup> ז"ל הזהר [עם ביאור חלקי], רב אחא אמר, כתיב אם על תודה יקריבנו והקריב את זבח התודה, מאי קא מיירי [על מה בא קרבן תודה], כמה דאת אמר והתודה אשר חטא עליה, עליה דייקא [כיון שמתוודה, הרי שהתודה באה על החטא שגרם לצרה שממנה נחלץ, וידידיו 'עליה' בלשון נקבה, מורה שחטאו היה שפגם במלכות], ועל דא חלת מצות וגו', וחלות מצות הא אוקמוה, ועל מה אתיא, מצת וחלת כתיב חסר, בגין דחטא עליה [חסרון אות ו' בתיבות 'חלת' ו'מצת' מורה שפגם בזווג המלכות עם ת"ת, ולכן הסתלק הו' מתוך החלות הרומזות לה].

תאני רבי חייא, כתיב על זבח תודת שלמיו, דא שלימו דכלא, שלמיו תרי, תודה אתידע, [שלמיו' בלשון רבים מורה על תיקון שני עניינים, ותיקון התודה ידוע], אמר ליה רבי יהודה, תודה ידיע [שתיקונה במלכות], שלמיו מהו תרי, אמר ליה תרי ווין, ו' ו' [ת"ת ויסוד], דהיינו שלמיו, שלמא דכלא [כי זוג מלכות לת"ת נעשה ע"י היסוד, וזוג זה מביא שלום בכל העולמות]: אמר רבי יצחק, תודת שלמיו, דאטיל שלמא בכלא, ואתער רחמי בכלהו עלמין [שם 'תודת שלמיו' מורה שקרבן זה מעורר רחמים בכל העולמות].

תודת שלמיו, רבי יוסי אמר, הא דאמר רבי חייא שפיר, דכנסת ישראל אתברכא מאינן תרי דאינן שלמא דכלא [כנסת ישראל היא המלכות, מתברכת משני אלו, ת"ת ויסוד, כי בהם עובר שפע כל הספירות].

רבי יוסי אמר, לחם חמץ הא ידיע, והא אתמר כמה דהוה חטאה, כך הוה מקרב בהווא גוונא ממש [הבאת לחם חמץ עם התודה, היא מפני שבחטאו נאחזו החיצוניים במלכות, ולכן צריך לתקן את הפגם בחמץ הרומז לכך]:

תא חזי, חלת מצת חסר כמה דאתמר, בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן למאי קא רמיזא [איך שמן שהוא בחכמה בא לתקן את החמץ הרומז על אחיזת החיצוניים במלכות], אמר רבי שמעון, הני אינן להט החרב המתהפכת וגו' [חלות מצות הבלולות בשמן, הם תיקוני המלכות, ובהם ימתקו דיני המלכות, ולכן היא נקראת 'חרב', כי מתהפכת לדין ורחמים] בגין דכלהו אתמנן על ארחייהו דבני נשא, על אינן דעברין על פקודי אורייתא, ועל דא כולא סלת בלולה בשמן, לאמשכא משח רבות מאתר עלאה

רבי יוסי אמר לחם חמץ הא ידע, והא אתמר, כמה דהוה חטאה כך הוה מקריב, בהווא גוונא ממש<sup>5</sup>, תא חזי חלת מצת חסר כו', להט החרב כו', ור"ל דאינון ד' חיות<sup>7</sup>, והן

לתתא, [השמן בא להמשיך שפע ממקור החכמה, ולהמתיק את את דיני המלכות, שלא יקטרגו על העוברים על דיני התורה] ויתברכון כלהו כחדא מההוא משח רבות קודשא [וכל חלקי המלכות יתברכו כאחד משפע שמן משחת קודש הנובע מחכמה].

ופשטות הדברים נשמעת שכל תיקוני התורה הם במלכות, אמנם להלן יבואר שהדבר נידון בערכין, ונראה להציע, שקרבן תודה יש בו שלשה עניינים, זבח התודה איקרי שלמים, וגופו בת"ת ככל שלמים, חלות חמץ, רק בהם נאמר חסר ו', והם במלכות הטעונה תיקון, ואילו חלות המצה, הבלולות בשמן, בהם ג' קווי התיקון, ששרשו נובע מחכמה, וכן מצינו במגן דוד (להרדב"ז, אות ו) שהביא מספר התמונה שקרבן תודה נמשך מחכמה, וענין הלחם בחכמה מבואר בתיקו"ז (לט:) ובקהלת יעקב (ערך לחם) בהרחבה, וכבר העמדנו מהלך זה בכמה ענייני הספר, ומדברי הגר"א עולה כי בין לחמי החמץ בין המצה הם במלכות, וג' מיני מצה הוא תיקוניה של המלכות מג' קווים והחמץ הוא בחינת המלכות שנפגמה ובה נעשה התיקון, ולבירור הדברים ראה להלן אחר סיום דברי הגר"א.

<sup>4</sup> מאמר זה הובא גם ביהל אור (ויקרא יב.), עי"ש. ושם כתב 'תודה היא בנוקבא, ולכן בה ד' מינים הנכללים בה', וביאר הגר"א אברהם בן הגר"א [בבית אברהם, על ח"א ברכות], שהתודה היא במלכות, והיא מתברכת מג' אותיות ראשונות [דהיינו יה"ו מהו"ה], כנגד ג' מיני מצה ואחד חמץ, וכדלהלן.

וכבר התבאר, שהזבח הוא בת"ת, והיינו נוק' דיליה, כי השלמים תרי, ת"ת ויסוד, והיא 'תודת שלמיו', ורק הלחם הוא במלכות, וכן סיעני ידידי הרה"ג ר' אפרים זילברמן מביאור הגר"א (ברכות ו:) שהמשמח חתן כאילו הקריב תודה, כי 'תודת שלמיו' היינו ת"ת ויסוד, והיינו כמבואר שהזבח שייך לת"ת ורק הלחם הוא במלכות.

אך ידי"נ הגר"ר נתן רוטמן נקט שכל שם 'תודה' הוא במלכות [והיא לשון נקיבה של הודאה] אלא שהתודה תלויה בדין השלמים שחל בה, שאותו משפיעים הת"ת והיסוד, כדוגמת 'שלמה' בשה"ש, שהוא ז"א ביסוד ות"ת ידידה, ומכוחו נקראת המלכות 'שולמית', כי אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום.

<sup>5</sup> בפשוטו נראה שהתודה באה לכפר על החטא שגרם לצרה שממנה נחלץ, והגר"א אוריאל שלנגר הוסיף, שהתודה באה להורות על התפיסה הנכונה בהשגחה העליונה, ולהפקיע מצד החטא העומד בפני כל אלו היוצאים מצרה לרווחה, והוא אפשרות הבחירה בתפיסה להיפך.

<sup>6</sup> ביהל אור ציין לדברי הזהר (ח"ג ס.) שם מבואר שלהט החרב היא הנהגת מט"ט המתהפכת מדין לרחמים [וכ"ה שם ח"א לא:], וביאר, שהתהפכות החרב היא מצד שפעה הבא מחלות רבוכות שמן כשני המינים, שהם חלות בלולות מימין, ורקיקים משוחים משמאל, וכדלהלן.

<sup>7</sup> כמבואר בזוהר (ח"ג רמה). 'לחמי תודה אינון ארבעים חלות, עשר רקיקין, עשר רבוכין, עשר של חמץ, עשר של מצה [ונקט השליש בסוף, כדלהלן], הא אינון ארבעים, לקבל י' מן יה"ה ארבע אנפי אדם, י' מן יה"ה ארבע אנפי אריה, י' מן יה"ה ארבע אנפי שור, י' מן יה"ה ארבע אנפי נשר'.

וביהל אור ציין לתיקו"ז (סח, צח:) ששם אמרו שיש פנים שונות בהנהגת מט"ט המתהפכת מדין לרחמים, כי כשמתהפך מימין לשמאל נראה פרצוף שור [דין], וכשמתהפך משמאל לימין נראה פרצוף אריה [חסד], וכשמתהפך משניהם למערב מחזיר פניו ומתהפך לנשר [רחמים, בירידת ת"ת למלכות], וכשמתהפך משניהם למזרח שהוא באמצע מתהפך לאדם [בעליית מלכות ליחוד עם ת"ת]. וביאר, שחלות בלולות נגד אריה, ורקיקין נגד שור, ורבוכה הכוללת שניהם, יש בה שמן כנגד שניהם, ולחמי חמץ הם כנגד פני אדם, שהם במלכות, וצריך שמן למתקן [ויל"ע מדברי הגר"א בספד"צ פ"א ד"ה והחיות, שט"ט ביסוד דוכרא ואינו כלול בחיות שהן בנוק'].

חסר ו'<sup>8</sup>, דאינון בנוקבא<sup>9</sup>, וכד איהי מלאה איקרי מצוה<sup>10</sup>, ה' שם דילה

מלא<sup>11</sup>, חושבן מלא<sup>12</sup> ה' אותיות<sup>13</sup>, (וה"א שימלא בוא"ו) ה' מלא בוא"ו<sup>14</sup>, והוא כמ"ש

<sup>8</sup> כבר העיר במנחת שי (ויקרא ז) שלא מצינו 'מצת' חסר, לא בתודה ולא במנחות [זולת מאפה תנור ומנחת חינוך דכהן]. ולהנ"ל הרי כוונת הגר"א לבאר שהחסרון הוא רק ב'חלת' האמורה בלחמי חמץ בלבד, וכמבואר שרק לחמי חמץ טעונים תיקון בנוק, ואילו 'מצות' מלא, כי על ידם נמשך התיקון.

והגר"א שלנגר הוסיף, שרק ב'חלת' חסר ו', אך בכתיב 'מצות' אין חסרון, אלא בעצם ענין ה'מצה', ולו מועיל תוספת ה', דהיינו שהיא כלולה בשמן החכמה, משא"כ ב'חלת' החמץ שהן בנוק'.

והנה במצה מצינו שנקראת לחם עוני, והיינו כי מצד עצמה היא במלכות, אך כשבזיווגה עם יסוד, מקבלת שפע משרשה בבינה, נקראת 'מצה שמורה' או 'מצה עשירה', והיינו כי הבינה היא מצה העליונה, והיא משומרת ביסוד אימא שהוא בדעת ז"א, (כמבואר בתקו"ז (טו, ל: וראה פרדס שכ"ג יג, ושל"ה פסחים מצה שמורה ח).

<sup>9</sup> ביאור, ו' מורה על תפארת, שיש בו ו' קצוות, ובו נכלל כל השפע ונמשך על ידו לנוק', והכתיב החסר 'חלת' בלא ו', מורה שהצורך בתיקון הוא בלחמי חמץ, שהם בנוק' המקבלת את שפע הת'.  
וראה ביהל אור שאין היצר שולט אלא באדם אשר בארץ, ושם מגיע פגם 'ובפשעכם שלחה אמכם' (ישעיה נ א), והיינו כאמור בזהר (ח"ג ח). שהחטא מפריד את המלכות, ושיבתה ע"י קרבן, ע"ש.

<sup>10</sup> 'מצה' שיש בה ו', נקראת 'מצוה', כמבואר בזהר (ח"א קנז). 'האי לחם עני אקרי מצה, נוקבא בלא דכורא מסכנותא הוי, אתקריבו לגבי מצה בקדמיתא, כיון דקריב לון יתיר, עייל לון קב"ה בדרגין אחרנין, ואתחבר דכורא בנוקבא, וכדון מצה כד אתחברת בדכורא אקרי מצוה בתוספת ו"ו, ההוא דכתיב (דברים ל יא) כי המצוה הזאת, בגיני כך מצה בקדמיתא, ולבתר מצוה'.

וכבר אמרו בתיקו"ז כי מ"צ באתב"ש י"ה, וב' אותיות ו"ה הם גלויות, והיינו שגילוייה במילואה הוא בשם הוי"ה, שהוא הת', ובו נמשך השפע למלכות, ע"י חכמה ובינה הגנוזים בתוכה. וביאור הענין באדיר במרום (ח"א) שרצה הקב"ה שיהיה קשר בין המאורות ובין התחתונים, עד שפעולת התחתונים תוכל להגיע אל העליונים. ולצורך הקשר הזה הכין המלכות שהיא העולה והיורדת על פי המעשים שלהם, ומעלה המעשים לכל המאורות להתעורר על ידיהם.

<sup>11</sup> כשה'מצה' מלאה בשפע הוי', חל בה עצמה מעלה, שה' דילה מתמלא ונעשה ה"א, והוא במנין ו'. והגר"א בהגר"א כתב שה' בלא ו' הוא ד' וכאשר בא הוא"ו נעשה ה"א, והן הן הדברים, כי המלכות מצד עצמה היא דלה, ורק ביחוד ו' דת' עמה, מקבלת שפעו ונעשית ה' אחרונה מלאה (זהר ח"ב קד).

<sup>12</sup> ראה באור הגר"א על תקו"ז (תיקון לא) שכתב 'מלא הוא ו' וה' אותיות דאלהים, הוא ה' בתראה דל"ל מגרמה כלום, רק שבאין בתוכה י"ה ומלא, והיא מלאה דומיא דוא"ו שהוא מלא, ועכשיו שהלכו מלא עם י"ה נשארת אלם [ע"ש עוד], הרי כי הוי"ה הוא האלהים עניינו הוא ששם הוי"ה כולל את שם אלהים.

ואמנם דברי הגר"א בדבר ה'חושבן' טעונים נגר ובר נגר, ומחותני הגר"א משה רביץ שליט"א נקט שאין הכוונה לגימטריא, אלא למנין האותיות, והראה לדברי הגר"א בתז"ח כי י"ה שבאלהים הן שבהויה, שמלא הוא ת", ו' שהוא איש תם, מלא י"ה שהוא כלול מאו"א בסוד בן י"ה, ה' אותיות שבאלהים הוא ה' אחרונה שבשם ובזמן, שהוא כלול י"ה, הוא אלקים מלא י"ה.

והגר"א שלנגר הביא את דברי הגר"א בתז"ח ד' יסודין כלילן בגופא, שהוא חמישי כלול כולם, כמו ד' אותיות הויה ד' גוונים, והכסא גוון חמישי גוון תכלת כולל כל הגוונים, כמו ארץ שכולל ד' קליפין, וכן אלקים דכורסיא כולל ד' אותיות הויה לכן בה ה' אותיות והן כלילן מד', דהויה מלא ו', דהויה ה' אותיות שבה ה' אחרונה, וביאור הענין, כי ה' אחרונה יורדת ונעשית חכמה בבריאה, ולפיכך נחשבת כה"ה

כי שכר שכרתיך<sup>15</sup>, דנטיל גופיה מיניה<sup>16</sup>, והוא וא"ו אצל נ"ו<sup>17</sup>, שהן נפש ורוח<sup>18</sup>, שלכן אמר בלשון רבים נ"ו<sup>19</sup>. והן כללא דכולא<sup>20</sup>.

כפולה, וכמבואר בספי"צ (א, ג) דה' אותיות מנצפ"ך הן ה' גבורות, בנין גופא דנוקבא, והם ה' אותיות של אלה"ם. וראה ביהל אור (ויקרא יב.) שבפס' זאת התורה' נקראת התודה 'ולמילואים', כי היא ה' אחרונה להו"ה, והיינו שהיא החמישית דקיימא על הד' ה"א מתודה ושלמים.

והג"ר שמואל אביטל הוסיף, שאות ה' בד"ו מורה על זיוג תמידי, והשתתפות ז"ל בנהגה, והתפשטותה בבריאה היא בשם אלהים, כמבואר בספד"צ, ובה ההו"ה נחשבת כה' אותיות מצד היותה ד"ו, וע"ע בביאור הגר"א לספד"צ (ריש פ"ה).

<sup>13</sup> כיון שהתמלאה ה'מצה' במילוי הו', הרי על ידו נמשך לה שפע אמו, היא בינה הנקראת אלה"ם, ושוב ה' דילה נעשה ה", וכנודע (זהר ח"ג רמה:) שאלה"ם הוא נוטריקון 'מלא ה"', והיינו שבינה כוללת י"ה, כי יש בה שפע גם מחכמה.

<sup>14</sup> כאמור בנעמי 'אני מלאה הלכתי', ומבואר בתיקו"ז (ל, נו.), שנעמי היא בינה, והיא מלאה בבנה ז"א, והו"ה דילה נקראת במילוי וא", וממנו בא הא' של ה"א אחרונה.

<sup>15</sup> יד"נ הג"ר נתן רוטמן הציע לבאר שמאמר זה דלאה, היא מלכות דבינה (הגר"א ספד"צ פ"ב), המעלה אליה את יעקב, הוא ז"א. ומאמר זה אמרה לאה ליעקב אחר לידת 'יהודה', והיינו שעל ידי ההודאה, היא כח בלאה להעלות את ז"א [ועי' ביאור הגר"א ברכות ט: שמהודה נתגלה הפה וכו']. אולם מדברי הזהר (ח"א קנח.) משמע שהכוונה למלכות, כדלהלן.

<sup>16</sup> כוונתו לזוהר (שם) 'שכור שכרתיך, לנסבא מניה גופא, ומאי איהו תורה, שכור שכרתיך, לך לגופך ממש, שכר שכרתיך לאולדא דיוקנך', ומשמעו שד' דמלכות מתעברת מו', ומולידה כמותו, והיינו שיש בה ו', ועמו נעשית ה'. וראה באפיקי ים (שבת קד.) במה שאמרו (עירובין ק:) כל אשה שתובעת בעלה לדבר מצוה הויין לה בנים שאפי' בדורו של משה לא היו כמותן, שנא' ומבני ישכר יודעי בינה, וביאר דהיינו 'כי שכר שכרתיך', שבבינה י"ש שכ"ר עולם הבא, והיינו שכאשר זיווג המלכות ע"י תורה, הרי היא עולה לבינה.

<sup>17</sup> הגר"א בהגר"א ביאר ו' דוכרא ונ' נוקבא, ומצינו דדכר ונוק' כחדא הם כללא דכולא (זהר ח"ג קכט.), אכן שם מבואר דאיירי בה' נוקבא, ואילו נ' בכל מקום מורה על בינה, ויתכן שהכוונה שכל נ"ו הוא עליה, והוא נידון בערכין, כמו 'אלהינו' ו'אבותינו', ו' שהוא ת"ת עולה לשרשו בנ', דהיינו בינה, כדלהלן.

וכבר האיר מו"ר הגר"מ שפירא, שלא מצינו סיום שם קדוש בנ"ו, אלא באלהינו (ראה במס' סופרים פ"ד ה"ג), כי שם אלהים מורה על צירוף הו' לה' תתאה, וממנו היפוכה לנ', כדלהלן.

<sup>18</sup> ראה בהקדמת תיקו"ז שדרשו 'רנו ליעקב שמחה', כי בו' חמש ניצוצות חמשים, וכתב הגר"א כי נ"ו הוא ביסוד, דעד הוד אתפשטותא דנ' תרעין, ויסוד הוא ו' זעירא. ויתכן לבאר, כי המלכות היא נ'פש, הצרורה ברוח הבינה ע"י התפשטותה בו', וכמבואר בזהר (ח"א סב.) שכאשר בא האדם להטהר, מסייעין לו לקבל נשמה, אך גם אם לא זכה, יש לו נפש ורוח, ובהם הדרך לקבל נשמה.

והג"ר שמואל אביטן ביאר כדרכו, ש'נו' מורה על שיתוף ז"ל, ולפיכך הוא לשון רבים, ואכן בשם הו"ה ה"ו הם כנגד ז"ל.

<sup>19</sup> כמבואר בביאור הגר"א לתיקו"ז (תי' כא) שנ' היא כמו ה' גדולה, כי מלכות עולה לבינה, ע"י ייחוד הו' בה' תתאה, שהוא הופכה מד' דמלכות שהיא ד'לה, לה', וכיון שהצטרף הו' עם הד', הרי הם עשר, וכפלות הה' בעשר תיקוניה מגיעה לצורת נ'.



וג' הן בשמים<sup>21</sup>, דאין יצה"ר שם, וד' באדם, לכן לחם חמץ<sup>22</sup>, ובהאי פן אתכלילו כולא<sup>23</sup>, לכן בו עשרונים נגד כולא<sup>24</sup>, דהיא פני אדם נוק' דכלילא כולא<sup>25</sup>, וג' מינים דמצה נגד (שמה דילה שהוא נגד א' דשמה סתים<sup>26</sup>) למ"ד חלות<sup>27</sup>, וי"ד דחמץ נגד שמה מפרש<sup>28</sup>.

<sup>20</sup> לכאור' הכוונה לסיום האמור לעיל, שהחיבור בין ג' מיני מצה למין החמץ, הוא ע"י זבח התודה, וראה ביהל אור' תודה ושלמים שנים, נדר ונדבה, ונכללין כאחד דגוף וברית כחדא', כמבואר בזהר הנ"ל.

אולם הגר"א שלנגר הציע להעמיד תיבות אלו כתחילת הקטע הבא, ומשמעו נסוב על המצות, וכמבואר לעיל שהן כנגד ד' חיות, ועל כך אמר שהן כללא דכולה, כמו שמפרש שפני אדם כולל הכל.

<sup>21</sup> שלשת מיני מצה כנגד ג' קווי ז"א, הנקרא שמים, ובהם חל שפע הבינה, כי אימא יסד ז"א, כאמור (משלי ג, יט) כונן שמים בתבונה. וראה ביאורי הגר"א (להקדמת תיקו"ז ולספד"צ פ"א ד"ה וזיוניהון).

<sup>22</sup> וביאר הגר"א בהגר"א ששלש חלות מצות הן בשמים, כי המצה מורה שאין היצר שולט, ואילו החלה הרביעית באדם, כי החמץ מורה על שליטת היצר, וזה שייך רק באדם.

<sup>23</sup> ביהל אור' (שם) ציין מקורו בזהר חדש (נ,; ולפנינו עז:), שם אמרו כי ה'פן' [פנים] הרביעי כולל את כל ג' הפנים שלפניו, והוא לוקח כח מכולם, וכן הוא באד"א (האזינו אופן ב פס' א עמ' 725). והכוונה ששיעור הסולת של חלות החמץ הם כנגד כל חלות התודה, כי ה'פן' של ה"א אחרונה כולל הכל, וכמבואר שרק ה' אחרונה היא בחמץ, וביחודה עם המצות הרי בה כלול הכל, כדמפרש והולך.

<sup>24</sup> כוונתו שיש בחמץ עשר חלות שבכל אחת עשרון, ובכך הוא כנגד שלושים חלות של מצה העשויות אף הם מעשרה עשרונים, ומפרש והולך טעם הדבר, שהמלכות כוללת את כל השפע הבא בשלשת קווי ת"ת.

<sup>25</sup> כאן נותן טעם למה נעשו כל החלות מעשר עשרונים, כי ע"י שלושים חלות המצה מקבלת המלכות מבינה, כאמור ברע"מ (ח"ג קעט). 'מעשר עשרונים דאינון יו"ד ה"י וא"ו ה"י, הוו עבדין שלושים מצות, דאינון י' י' י', האי שמה, זמנין איהו לימינא, זמנין איהו לשמאלא, זמנין באמצעיתא, רחמי מכל סטרא, לימיניה ולשמאליה'. ואילו חלות החמץ במלכות, שהיא 'פני אדם', וביחודה עם ת"ת היא כוללת הכל ונתקנת, כמבואר ובתיקו"ז (סט, קלה:): 'ועיקר דארבע אתוון ועשר אתוון איהו מלכותא, דאיהי כלילא מכל עשר ספירן, וביה צריך כולא לאכללא', וכן מבואר בזהר (ח"ב ריא). לגבי ד' החיות, שאדם כללא דכלא, דכתיב 'ודמות פניהם פני אדם'.

<sup>26</sup> גיסי הגר"א אליהו סוסבסקי שליט"א הציע להקיף בסוגריים תיבות 'שמה דילה שהוא נגד א' דשמה סתים', כי לפו"ר אין להם משמעות כאן, ושייכי בסמוך, וכן עולה מציטוט הגר"א בהגר"א, וכדלהלן.

ברם, הגר"א שלנגר הציע לפרש את הנוסח לפנינו, ששמה דילה היינו אדנ"י, וא' הוא כנגד אה"ה שהוא שמה סתים (ח"א ק:), וכמבואר ברע"מ (ח"ג קמו). דאה"ה רמיזא בא' של אדנ"י והו"ה בי' דילה.

<sup>27</sup> שם הו"ה במילוי ס"ג, דהיינו יו"ד ה"י וא"ו ה"י, הוא שמה סתים, כמש"כ הגר"א (בח"א ברכות פ"ח אות ב, ובתיקו"ז יג, כח: ד"ה בשמא), וביאר הגר"א בהגר"א שיש בו ג' אותיות י', וכנגדם שלושים חלות מצות, וביאור הענין, כי הבינה כוללת את החכמה שהיא י', נקודה חשוכה שאין לה לא צדדים ולא שטח, וכל גילוייה הוא רק לעצמה בלבד, אבל החכמה נעלמת לגבי זו"ן (שעה"כ סוכות), ולכן כנגדם שלושים חלות של מצה, שהיא לחם יבש בלא תפיחה, להורות על סתימה, וראה לש"י (הקדו"ש ז, ג).

<sup>28</sup> ביאר הגר"א בהגר"א שם, שהחמץ הוא נגד מילוי מ"ה דשם הו"ה, והיינו יו"ד ה"א ו"א ה"א, [וכתב הגר"א בתיקו"ז שם, ששם מ"ה הוא מפרש ביחס לשם ס"ג, כי מ"ה למטה בז"ת, וס"ג בבינה שהיא מג' ראשונות הנסתרות] ובגמ' הוא 'אדם', ויש בו רק י' אחת, ולכן יש כנגדו רק עשר חלות חמץ. וצריך

ואיננו ג' נגד ג' דשם י"ב<sup>29</sup>, והד' [הוא נגד שמא דילה, שהוא נגד א' דשמא] סתים<sup>30</sup>, והיא נגד י' דהוא בסוף שמא דילה<sup>31</sup>, דהיא סופה דכולה באדם<sup>32</sup>, ראש למחשבה וסוף למעשה<sup>33</sup>, וכן י' דשמא מפרש<sup>34</sup>. שהן ד' עם שמא סתים<sup>35</sup>, ג' קדושות וברכה אחת<sup>36</sup>, והתקדשתם כו'<sup>37</sup> אני ה'<sup>38</sup>, וכן בקדושה קדוש כו' מלא כו' ברוך כו'<sup>39</sup> ד' דרגין הידועים<sup>40</sup>,

להוסיף, כי אף שהחמץ הוא במלכות, ושם מ"ה הוא בת"ת, הרי המלכות היא 'פני אדם', והיינו שבהבאת החלות היא נתקנת ע"י בינה, ומקבלת את ו' דת"ת, וכוללת את שפע מ"ה.

<sup>29</sup> הגר"א בהגר"א ביאר, שג' מצות הן כנגד ג' שמות הוי"ה, וכתב שהם הוי"ה אהי"ה אדנ"י, ואף שבכל מקום הכוונה לג' הויות דמלך מלך ימלוך, שהן היה הוה יהיה. כבר כתב הגר"א (ריש ספי"צ) שכל עשרת הספירות מתחלקות לשלש שמות אהי"ה הוי"ה אדנ"י, וכן מתחלק הכל לשלש שלש ומלכות רביעית לכולם, והוא שורש שם י"ב ע"ש.

אולם בסמוך יתבאר, שהכוונה לג' הויות שבבינה, והם בג' יודי"ן והרביעית נגד שם אדנות, שהוא בא' דילה, או שהכוונה לג' הויות דמלכות, והרביעית נעלמת, כדלהלן.

<sup>30</sup> גיסי הגר"א אליהו סוסבסקי שליט"א הציע להעמיד כאן את התיבות דלעיל 'והד' הוא נגד שמא דילה, שהוא נגד א' דשמא סתים', וביאורו, שהחמץ הוא המין הרביעי, והוא כנגד שם אדנות, שהיא נגד הא' בוא"ו דבינה [הוי"ה דס"ג], וכמבואר דאימא יסד ז"א, וממנו כל בנין המלכות.

אך להנ"ל יש לפרש שהכוונה להוי"ה הרביעית שבמלכות, שהיא נעלמת, וכמבואר בפחו"ד (סי' יא, שערי רמח"ל ח"ג עמ' קמז) שהמלכות נרששת בג"ר, ולכן יש בה ג' הויות, ועוד אחת הכוללת בסוד מלכות.

<sup>31</sup> עשרת חלות החמץ הם כנגד ה' שבסוף שם המלכות, אדנ"י, או כנגד ההוי"ה הרביעית, וכנ"ל.

<sup>32</sup> המלכות לגבי ז"א, היא עטרת היסוד בקומת אדם, והוא סוף הכל.

<sup>33</sup> ביאר הגר"א בהגר"א, ש'ראש למחשבה' היינו י' של הוי"ה [וכוונתו לג' יודי"ן בהוי"ה דס"ג], ו'סוף למעשה' י' שבסוף אדנ"י דהיא בעשיה. ולהמבואר, נראה דהיינו שלחמי מצה וחמץ בתודה, יש בהם תיקון הבא ע"י המצה, מראש המחשבה, דהיינו י' דחכמה הגנוז בבינה, עד תיקון החמץ שהוא במלכות, סוף המעשה. וראה בשערי אורה (ש"ט) שחכמה היא סוד י' של שם המיוחד, אך גם מלכות נקראת חכמת שלמה (מלכים, ה, ט), ולכן נקראו חכמה בראש, וחכמה בסוף. כלומר, י' בראש הוי"ה וה' אחרונה בהוי"ה, שתייהן מיוחדות בשם חכמה.

<sup>34</sup> ראה בזוהר חדש (מה:) ראשית חכמה יראת ה'. בגין דברישא בעי למדחל מינה, ולבתר לסלקא בחכמה. ד"א ראשית חכמה יראת ה', דא יראה עילאה. ובגין דהיא רישא לתתאי, נקטא שמא דעילאה. וע"ד אקרי אטרת, בשמא דכתרא עילאה, טמירא דכולא, ליחדא רישא בסופא, ובחד שמא אתכלילת, והיינו כי ' דשמא מפורש היא מלכות של עולם מעליה, והיינו ראש למחשבה וסוף למעשה.

<sup>35</sup> כשם שהם ג' בשמים והרביעי באדם, כך בשם אדנ"י ה' שבסוף הוא רביעי לג' יודי"ן שבשם ס"ג, והוא מקבל ונתקן ע"י ג' קווין אלו, וכנגדם ארבעים חלות.

<sup>36</sup> שלשה קווי השפע, דהיינו עשרת ספירות העומדים כג' סגולתא, שבכל אחת יש מן הדין ומן החסד, וביניהם ממוצע משניהם, ומכולם מקבלת המלכות ברכה, כי היא כבריכה בה נאגר השפע ומתחלק לעולם.

<sup>37</sup> כוונתו שבשם זה נאמרו ג' קדושות, 'והתקדשתם, והייתם קדושים, כי קדוש אני', [וראה בבית עולמים (קלד.) שהרחיב בזה, כי בג' קדושות נתנה תורה, והם ג' פעמים שעלה משה להר, ועיקר קבלת התורה בירידה אחר ג"פ].

והיא רביעית, שהן ד' עלמין<sup>41</sup> ברביעית ההין<sup>42</sup>.

ד' דרגין בנשמה<sup>43</sup>, ורביעית נפש כי תחטא<sup>44</sup>, ד' דרגין של התורה<sup>45</sup>, ד' של ישראל<sup>46</sup>, ורביעית גרי הצדק<sup>47</sup>, שקשה לפרוש הזוהמא כו'<sup>48</sup>. וכן נגד ד' אתון דידה שכנגדן ד'

<sup>38</sup> הגר"א בהגר"א ציין לדברי המדרש (יל"ש ויקרא תקמז, וכ"ה בברכות נג:): 'והתקדשתם אלו מים ראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים, כי קדוש זה שמן ערב, אני ה' אלהיכם זו ברכה', וביאר שריבוי השפעה נגד ה' אחרונה, והיינו שאחר שעבר השפע בג' דרגות הקדש, נכלל הכל במלכות הנקראת ברכה.

<sup>39</sup> והיינו שאומר ג"פ 'קדוש' כנגד חג"ת, ואז מלאה הארץ, דהיינו המלכות, ועל כך אומר 'ברוך', וראה בזהר (ח"ב נב:): קדוש לתתא, קדוש חסד, קדוש גבורה, קדוש תפארת [ומבואר בשעה"כ (חזרת העמידה ג) שבאמירת קק"ק מדלגין כולם למעלה ממקומם חג"ת בחב"ד, ונה"י בחג"ת, ורחל בנה"י, ע"ש].

<sup>40</sup> הם חו"ב ת"ת ומלכות, וראה אד"א (האזינו פס' כ, עמ' 692), 'במתן תורה נתנו לישראל ארבע מתנות, דרכי תורה ויראה והתורה והמצוה, החכמה והבינה שהם נקראים פנים, היראה והאהבה, שאם אין חכמה אין יראה, אע"פ שעוסקין בתורה, וראה בבאר יצחק שם.

<sup>41</sup> אצילות בריאה יצירה עשיה, כי שם ע"ב בחכמה, חיות עולם האצילות. ושם ס"ג בבינה, חיות לעולם הבריאה, כי אמא מקננת בבריאה, ואור שם ס"ג מאיר מאצילות לבריאה, ושם מ"ה בתפארת, הוא חיות לעולם היצירה, ושם ב"ן במלכות, שהיא בעולם העשיה, והמלכות שבעולם היצירה מאירה לעולם העשיה.

<sup>42</sup> ראה בזהר (רע"מ חג רמז:): שהמלכות היא רביעית ליה"ו, וכתב הגר"א (תקו"ז כא) 'מלכות הוא רביעית ההין, וההין לשון ה"א, ורביעית מורה דנעשית ד' [כאמור שם 'בזמנא דאסתלק ו' מן ה', ואשתארת ד], וצוה התורה רביעית ההין שמן כתית, לאשלמא הה"א', הרי שתיקון המלכות היא ע"י השמן הבא בג' קוין ונובע מחכמה.

עוד כתב (שם תי' ע) שעשירית האיפה ורביעית ההין, עניינם הוא, שעשירית כוללת כל עשרת הספירות, ורביעית ההין לכל תלת, והוא שם י"ב, והיינו כמבואר שכל דרגה בשלש קוין מקבלת משמן העליון.

<sup>43</sup> הם נר"ן ונשמה לנשמה, הנקראת חיה, אך החלק העליון הנקרא יחידה, הוא נאצל מעליהם, ונחשב ככתר ביחס לשאר חלקי הנשמה, כמבואר בעץ חיים (ש"ד פ"א, ש"ו פ"ה).

<sup>44</sup> היינו שפגם העוונות חל בנפש, שהיא הדרגה הרביעית והתחתונה בחלקי הנשמה. והרחיב בזה ביהל אור (בראשית מא:; תצוה קפ:).

<sup>45</sup> פרד"ס, והפשט הוא הרביעי, והוא במלכות, והרחיב בזה בלשם שבו ואחלמה (הדע"ה ח"ב ד ענף כד סי"א).

<sup>46</sup> כהן, לוי, ישראל. וראה בעץ חיים (יט, ט) שהם בחג"ת, וע"ע בפע"ח (קרה"ת פ"ב) ובשה"כ (ב מט).

<sup>47</sup> וזה הוא הטעם שהמלכות ברביעית, כמבואר בזו"ח רות (מאמר ותשם כסא לאם המלך, פב). 'תא חזי, זוהמא דכותי, אע"ג דאתגיייר, קשה לפרוש מיניה זוהמא עד תלתא דדין, כ"ש בעוד שהוא כותי. כשרה דבהון, רות, ולא אשכחן בה שום דופי כלל. ודא הוא נפש השכלית.

<sup>48</sup> כמו שאמרו (שבת קמה:); מפני מה הנכרים מזוהמין, כשבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא וכו', והוא פגם הנעשה במלכות, והתיקון לישראל היה כשעמדו על הר סיני, שהוא סוד יסוד אימא שנתגלה, ועל ידו פסקה זוהמתו, וכבר הקשו שם שהרי הגרים לא קבלו הארה זאת, ותירצו אע"ג דאינהו לא הוו, מזליהו הוו, אך אף שניתן להם כח לפרוש, עדיין הוא קשה, ולכן הם כנגד ה'חמץ', שהוא השאור

חיות<sup>49</sup>, וכן אמר דוד ג' יאמר, וא' הודו<sup>50</sup>, אבהן ג'<sup>51</sup>, ודוד שאמר ולבי חלל בקרבי שהרגו כו'<sup>52</sup>.

**ומ"ש** כמה דהוה חטאו כך כו'<sup>53</sup>, ר"ל כמ"ש בר"מ (רנד ע"ב) כפום ההוא חטא כו', לא חמץ אי זריק טפין כו' באתר (וכן ב' יודין בשילוב דלאו שג' כלילין בי"ד ה"א שלכן כלולין ע"ש), דלאו דיליה, ועל אלין דאחמיצו וזרק לון באתר דלא איצטריך כו' ואינון לחמי תודה כו'<sup>54</sup>, ור"ל בנשג"ז ג' דלאו כו' ואינון לא אחמיצו<sup>55</sup>, שדבר שאין ברשותו,

שבעיסה, דהיינו קושי הדינים שבמלכות.

<sup>49</sup> כמבואר בתיקו"ז (כב, מג:): חיות קטנות אלין אתון דאדנ"י, עם גדולות אינון אתון דהוי"ה, דאינון מרכבות דקוב"ה ושכינתיה. וכתב הגר"א בתיור"ח, כי 'ה' אלקים הוא שם מלא וממנו ולמטה מתחיל עולם הפירוד בד' חיות, והרחיב בזה בספד"צ (פ"ה, בארבע מלכין), ע"ש.

וכבר הובאו דברי הזהר (ח"ג רמה). 'לחמי תודה אינון ארבעים חלות, עשר רקיקין, עשר רבוכין, עשר של חמץ, עשר של מצה, הא אינון ארבעים, לקבל י' מן יה"ה ארבע אנפי אדם, י' מן יה"ה ארבע אנפי אריה, י' מן יה"ה ארבע אנפי שור, י' מן יה"ה ארבע אנפי נשר, הרי שארבעים חלות כנגד ד' חיות שבמרכבת הוי"ה.

<sup>50</sup> והודאה היא במלכות, כמבואר לעיל, וראה ביאור הגר"א (ברכות ט:): שדוד הוא רגל רביעית לכסא [מדת המלכות], כי הוא בא מיהודה, וממנו כל בעלי הודאה.

<sup>51</sup> ראה בביאור הגר"א לתיקו"ז (ג), שהכתוב 'זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתוב לה', נסוב על ד' כתות 'בית אהרן ברכו ה', בית הלוי, בית ישראל, ויראי ה', כי המרכבה הוא מג' אבהן והרביעי דוד שבא מרות המואביה, ואמר גר אנכי, וכנגד ד' דרגין כהנים לויים וישראלים וגרי צדק, והן ד' אותיות הוי"ה אלא שהן מסט' דטוב דנוגה ונטפלו אל הקדושה.

<sup>52</sup> כאמור, שדוד הוא בן גרים, ואינו מן האבות, אך הוא רגל רביעי למרכבה, כי כשהרג את היצר בקרבן, נעשה בו חלל, שהוא מקום הראוי לקבלת שם הוי"ה, ולכן בו מתקיימת המלכות. וראה בזהר (ח"ג רכו:): שבזכות שעשה יצה"ר חלל בקרבן זכה שתבא אליו רוח מארבע רוחות, ע"ש, והוא כמבואר לעיל שלכן רות אם המלכות, כי הוא קשה לפרוש, וראה ירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) 'אברהם עשה יצר רע טוב... אבל דוד לא היה יכול בו והרגו בלבבו, מה טעמא ולבי חלל בקרב'.

<sup>53</sup> מכאן מעמיד הגר"א גם את צד הרע בסדר של שלש ורביעי, כי זה לעומת זה עשה אלוהים, וכמבואר בשערי קדושה (ח"א ש"א) שכשם שנפש האדם חוצבה מארבע יסודות רוחנים, שמהם נוצרו כל העליונים, והם ארבע אותיות שם הוי"ה ברוך הוא, כך גם צד הרע, הנקרא אדם בליעל, כולל ארבעה אבות נזיקין, וארבעה מראות נגעים, והם מארבעה יסודות הרעים, ומשם נמשכה נפש רעה אל האדם הנקרא יצר הרע, וכשתגבר נפש זו על נפש הטובה יבוא אליה נזקין ונגעים וחלואי הנפש וכו'.

<sup>54</sup> לשון הזהר שם: ודאי כל קרבנין לא אתיין אלא לכפרא, כל קרבנא וקרבנא על כל אברין דבר נש, כפום ההוא חטא דההוא אבר, על טפין דמוחא 'עוגות מצות כי לא חמץ', אי זריק טפין קדמאין קדם דאחמיצו, באתר דלאו דיליה, ועל אלין דאחמיצו, וזריק לון באתר דלא אצטריך, צריך לאייתא עלייהו לחם חמץ, ואינון לחמי תודה הכי הו, מנהון חמץ ומנהון מצה. וביאר רמ"ק שכל קרבן מכפר כנגד אבר הראוי לו, ולפיכך לחמי מצה שבתודה מכפרים על הושז"ל, שיצא למקום שאינו ראוי לו, בטרם החמיצו והבשילו הטיפות באשתו, ולחמי חמץ מכפרים על טיפות שהחמיצו באשה האסורה לו [ובסוף מאמר סוכות הרחבנו בזה]. אך הגר"א כאן נקט אופן אחר.

שאינן לו פת בסלון, הוא בתאווה גדולה ומהירו<sup>56</sup>, ולכן אמרו נדה בת תשמיש כו' אינו דומה כו'<sup>57</sup>, ולכן אמרו רוב ממזרים פקחים<sup>58</sup>, וכן ד' עריות זכר ובהמה וא"א ונדה<sup>59</sup>.

ואמרו לאו מצורע, אלא דאעביד בזיבה<sup>60</sup>, והן ד' מיני צרעת<sup>61</sup>, שאת כו' והיה בעור בשרו לנגע הוא הד'<sup>62</sup>, אלא שיליף בת"כ ומראה הנגע עמוק<sup>63</sup>, שהיא עמוקה מכולם לבד בהרת<sup>64</sup>, והרביעית הזה הוא הוא דאעביד בזיבה<sup>65</sup>.

והם נגד ד' מינים הנ"ל של עשו וישמעאל<sup>66</sup>, שהן ג'ש<sup>67</sup>, רע וחשך<sup>68</sup>, ונגדן שאת

<sup>55</sup> ג' האסורות תמיד, ש'פחה ג'ויה ז'ונה, הם בכלל 'לאו דיליה', ולכן הם 'לא אחמיצו', כי הם בתאווה גדולה, משום שאין להם צד היתר, אך נדה אינה בתאווה כל כך, כי יש לו פת בסלון שעתידה להסתר, ולכן בה אחמיצו, אלא ד'זריק לון באתר דלא אצטריך'.

<sup>56</sup> מהירות המעשה מורה על גודל התאווה, כאמור 'שעיה כח, ד) 'כבכורה בטרם קיץ אשר יראה הרואה אותה בעודה בכפו יבלענה'.

<sup>57</sup> כתובות (סג:) נדה שמרדה נחשבת מורדת, כי אף שעתה אינה בת תשמיש, אינו דומה מי שיש לו פת בסלון למי שאין לו פת בסלון.

<sup>58</sup> מסכת סופרים (טו, י), והטעם לכך, משום שנוצרו בתאווה גדולה, והמשמש בתאווה יולד בן זריז ממולא וחכם.

<sup>59</sup> והיינו שזכר בהמה וא"א הם באתר דלאו דיליה כלל, ורק הנדה היא באתר שלא איצטריך.

<sup>60</sup> לשון הרע"מ (ח"ג לג:) 'לית מצורע אלא ההוא דאעביד בזבותא, דחמש דמים ניהו דדם נדה מסאבין', וביאורו שהמצורע נוצר מצד עיבורו בעת נידות.

<sup>61</sup> שאת נראית בולטת, כי היא כהה, בהרת נראית שוקעת ועמוקה, כי היא לבנה, ולכן הם נחשבות כימין ושמאל, נגד ח"ג, וספחת היא תולדת שאת, והיא ממוצעת, כנגד ת"ת, ועל הרביעית נאמר 'והיה בעור בשרו לנגע צרעת', כי היא תולדה של בהרת, ונחשבת כנגד מלכות.

<sup>62</sup> וכן הוא בזוהר (ח"ג מו.) 'אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת, הא ג' זינן הכא, וכלהו אקרון נגע צרעת, הדא הוא דכתיב והיה בעור בשרו לנגע צרעת, מאי נגע צרעת, סגירו, סגירו בכלא'.

<sup>63</sup> לשון התו"כ (דיבורא דנגעים א) 'שאת זו שאת, בהרת זו בהרת, ספחת זו שני לבהרת, ומראה עמוק שני לשאת. מה לשון שאת מובהקת כמראה הצל שהם גבוהים ממראה החמה, מה לשון עמוק עמוקה כמראה החמה שהם עמוקים מן הצל, מה לשון ספחת טפילה שנאמר ספחני נא אל אחת הכהונות. וראה שבועות (ו:) 'הטיל הכותב לספחת בין שאת לבהרת, לומר לך כשם שטפילה לשאת כך טפילה לבהרת'.

<sup>64</sup> כיון שהרביעית היא תולדה של בהרת, נמצא שהיא נראית עמוקה יותר משאת וספחת [שהיא תולדת שאת], ולכן נאמר עליה 'מראה הנגע עמוק', כי מראה לבן בהיר נראה שקוע כמראה חמה, ורק האב שלה, דהיינו בהרת, נראית עמוקה ממנה.

<sup>65</sup> הנגע הרביעי הוא 'והיה בעור בשרו לנגע', שהוא הנגע הבא מדם נדה, שהיא הרביעית לעריות כנ"ל, והיא זיבה דיליה דאחמץ ונעשה מצורע.

<sup>66</sup> נקט שני אלו שהם ראשי האומות, כמו שהוכיח בביאורו ריש שה"ש שמלבד ע' אומות, יש את ישמעאל ועשו שהם הראשיים והכלליים, וראה בקול אליהו (פנחס ק) שחילק ל"ה אומות לכל אחד. ובבאורו לתק"ז (לב, עט.) 'כתב שהחמה עומדת באמצע המזלות, ממנה על ע' אומין פלחי כוכביא

ובהרת<sup>69</sup>, והג' קשין גרים לישראל כספחת, ע"ר שנדבקין בישראל<sup>70</sup>, וראה דבריהם שאמרו כספחת<sup>71</sup>, ועוד מין ד' ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם שהן ישראל עצמן שדבקו בע"ר<sup>72</sup> והיו כמותם<sup>73</sup>, וזהו והיה בעור בשרו לנגע צרעת, וזה הרביעית אין לה שם<sup>74</sup>, וג' דלאו דיליה וד' דלא אצטריך<sup>75</sup>.

כידוע, ולכן הם עובדים ומונין לחמה, ולפני חמה מאדים מזלו של עשו, ולאחריה נוגה מזלו של ישמעאל<sup>76</sup>, והיינו שעשו הוא ראש האומות שעניינם הוא כח המעשה, ולכן הם עובדים לחמה, שענינה נוטה לשמאל כמאדים, שבו כח הכעס והכפיה על הזולת, ואילו ישמעאל כל עניינם הוא בתאוה, וחפצם לקבל, עובדים ללבנה, שאין לה אור עצמי, אלא מקבלת אורה מהחמה.

<sup>67</sup> הרש"מ גרס י"ש, וביאר שהוא ר"ת ימין ושמאל, כמבואר בשל"ה (חיי שרה) שישמעאל בימין, ולוט בשמאל, והוא מלשון לטותא, וממנו עשו המקולל. ויש שפירשו ג"ש גילוי עריות, בהם מצחק ישמעאל, ושפ"כ דמים שהוא עשו על חרב.

אך גיסי הג"ר אליהו סוסבסקי שליט"א ביאר, שהכוונה לג'ויה ושפחה בהם עסקין [וכן משמע במגילה כה: האי מאן דסנו שומעניה שרי לבזוי בגימ"ל ושי"ן, דהיינו לקראו בן גויה בן שפחה], והכוונה בג' לעשו, שהוא ישראל מומר (קידושין יח.), ונקרא גוי על שנעקר מישראל, וש' הוא ישמעאל שהוא בן השפחה. ואכן בדפ"ר נמצא 'גש"ז', והיינו גויה שפחה זונה [ונדה רביעית, כנ"ל], וא"כ ערב רב נגד זונה, כאמור 'ויתערבו', וראה הערה הבאה.

<sup>68</sup> כאמור בזהר (ח"ג קיא.) לגבי הבא על שפחה וגויה 'תערובת טפין באתר דלאו דיליה, גרים דא, מאן דעריב טפה דיליה בשפחה מחלת בת ישמעאל, או בבת אל נכר, דאינון רע חשד', וראה שם שמפני כך יצאו עשו וישמעאל מאור לחושך, ומשמע שעשן הוא 'רע', כי בא על מחלת בת ישמעאל, שהיא שפחה, דהיינו שנדבק בקלי', וישמעאל יצא ל'חושך', כי בא על בת אל נכר.

<sup>69</sup> ראה בלשם שבו ואחלמה (הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף כב) שבנגעי צרעת יש ג' גוונים, לבנה אדמדם ירקרק. לבנה מצד ישמעאל [ואת היא רק לבנה], דנפיק מאברהם, אדמדם מצד עשו דנפיק מיצחק [ויש בהרת 'לבנה אדמדם' ויקרא יג, יט, והוא אדום עז], ירקרק מצד הערב רב שנתערבו בישראל ובסיבתם נאמר 'ונהפכו כל פנים לירקון', והירוק בכל מקום הוא ממוצע, ובקדושה הוא מייצג את הת"ת.

<sup>70</sup> והיינו שהגרים הקרויים 'ספחת' הם הערב רב, כדלהלן, והם כנגד הזונה, כי הם באים לישראל מבחוץ.

<sup>71</sup> בתיקו"ז (נ, צז): אמרו שיש חמש מינים בערב רב, עמלקים גבורים נפילים ענקים רפאים, וכתב הגר"א שסימנך 'נג'ע ר"ע', ועליהם אמרו קשים גרים לישראל כספחת, כי כל נגעים אינן קשים כספחת שהוא נדבק, ונספחו על בית ישראל, ראה שם ובאדרת אליהו (ריש דברים) שביאר עניינם וזהותם.

<sup>72</sup> ראה דברי הגר"א (שם) ד'עמלקים' הם רישין דבני ישראל בגלותא, כלי חמס וגוזלים לעניי ישראל, והן מסטרא דדור המבול ונשמתין דילהון ונצטרפו במצרים ונפרד הרע בע"ר וכד קביל לון משה ע"ה נתערבו נשמתן בישראל, והוא הגלות הזה גלות רביעי.

<sup>73</sup> והם כנגד הנדה, שכן הם חלק מישראל, ורק עתה הם גרועים מחמת מעשיהם.

<sup>74</sup> והיינו שהנגע הרביעי נקרא 'צרעת' סתם, כואין לו שם בפני עצמו, כי למקבל לית ליה מגרמיה מיד, אלא הוא מתקיים ע"י מה שמגיע אליו משלשת קוין שעליו. וכבר כתב הגר"א (שם), שהמין הרביעי בערב רב הוא ה'גבורים' שהם 'אנשי השם', כי כל מעשיהם הם רק בשביל לעשות לעצמם שם, וכל מחלוקת שלא לש"ש היא מהם, וראה אבן שלמה (יא יב).

<sup>75</sup> היינו ישמעאל עשו וערב רב, הם 'לאו דיליה', וישראל שלמדו ממעשיהם הם 'דיליה', ולא איצטריך'.

וכן ג' מיני צרעת בבשר<sup>76</sup>, וד' בשער<sup>77</sup>, והוא אינו מד' מראות<sup>78</sup>, וג' הראשונות מד' מראות דוקא<sup>79</sup>.

וד' חיות של דניאל<sup>80</sup>, שרביעית קשה נגד כולן<sup>81</sup>, והוא אחינו דאחמיי<sup>82</sup>, שכנגד הג' הוא אחינו<sup>83</sup>.

<sup>76</sup> צרעת, שחין ומכוה, (ובזהר ח"ג רלב: 'שחין צרעת וספחת'), וראה בחולין (ח). שאין מצטרפין זה עם זה.

<sup>77</sup> כי כל נגעי השער כלולים במין אחד הנקרא 'נתק', ועניינו הוא ניתוק, כמבואר בנגעים (י, א) שהצהוב הוא שער לקוי, והיינו שהוא מורה על פגם פנימי, ואילו שאר המראות הם פגם חיצוני שחל רק בעור הבשר.

<sup>78</sup> הגר"א אריה גוטמן ביאר עפ"ד הרמב"ם (ט"ז צ"ח פ"ח ה"א) שנגעי שער תלויים רק בליקוי השער, אף שאין שינוי במראה העור. וראה בתורת העולה לרמ"א (ח"ג פס"ז) שנגעי בשר סימנם הוא בשער הפך לבן, ואילו נגעי הראש בשער צהוב, שלא נאמר בו 'הפך צהוב' (וראה תו"כ שהוקש, הובא ברש"י ויקרא יג ל), וכתב, שבצהוב אין רמז מצד הפוכו אלא מצד אחר, וראה שם ביאורו, ולמבואר כאן, הרי רק בג' מראות ההיפוך גורם, אך הנתק שהוא רביעי, אינו מראה אלא ניתוק, ולכן הוא מופיע בראש, כי הרביעי מורה על פגם כביכול בשורש.

<sup>79</sup> והיינו שבג' נגעי בשר יש שתיים שהן ארבע מראות, שאת ובהרת, ולכל אחת מהן תולדת הספחת, כמבואר בריש נגעים [אך אין כוונתו שיש ג' מראות, שאת ספחת ובהרת, שהרי כתב שבג' נגעים ראשונים יש ד' מראות].

<sup>80</sup> ד' חיות ראה דניאל (פ"ד ואילך), והם משל לארבעת מלכויות השולטים בישראל, והם כנגד שם אדני, א'ריה, ד'וב, נ'שר, י' היא חיה בלי שם, ונאמר שם (ז, ז) שחיה זו היו לה י' קרנים, וביאר רס"ג שהם עשר מלכויות ביבשת המערבית, קושטא, ארמניה, הונגריה, אשכנז, בולגריה, כנען, צרפת, ספרד, רוסיה, וישמעאל שבירושלים.

וראה באפיקי ים (יומא עז; מגילה ו:), ששלשת הראשונות הם באותיות אד"נ דאדנ"י, והם נגד יה"ו דהו"ה, והם בסט"א נגד ד' חיות שבמרכבה בקדושה.

<sup>81</sup> היא מלכות אדום, הנקראת מלכות הרשעה, וראה במדרש (ויק"ר יג, ה) שדניאל ראה שלשתן בלילה אחד, ואת החזיר-אדום בלילה אחד, ר"י אמר ששקולה כנגד שלשתן, ר"ל אמר יתירה משלשתן. ובתנחומא (תזריע יא) ד' מלכויות כנגד ד' נגעים, 'והיה בעור בשרו לנגע צרעת זו מלכות אדום', וכמבואר לעיל שהוא נגע ללא שם. ויש להעיר, כי 'נגע צרעת' אינו נגע בפני עצמו, אלא כולל את מראות שאת ספחת בהרת, ולמה יחשב כנגד מלכות מסוימת בפני עצמה. וצ"ל ששלשת המלכויות קבעו כל אחת תפיסה פגומה בצד אחד מפנימיות המדות, ואילו אדום הפגם שלה הוא בהעמדת החיצוניות כעיקר, ולכן היא כנגד לה"ר כי פוגמת בדיבור המוציא ומבטא את הפנימיות לחוץ, וכדלהלן.

<sup>82</sup> כאמור לעיל, שעשו הוא ישראל מומר (קידושין יח), ובזה הוא כ'חמץ' ביחס לג' מלכויות הראשונות שלא השתנו מעיקרם, והם כ'ג' מיני מצה'. ואמנם בחלום דניאל ראה שהיא משונה משאר המלכויות, וביאר המלבי"ם (שם ז, ז) שמלכויות הראשונות היו עובדי אלילים, ואילו אדום העמידה תפיסה משובשת באמונה בבורא עולם. ובכת"י נמחק 'דאחמיי', וכתוב 'שנשתמד, בת אל נכר'.

<sup>83</sup> היינו שביחס אל שלשת המלכויות הראשונות, נחשב אדום כ'אחינו', כיון שהוא מעשו, שהיה ישראל מומר, ואכן כך שלח משה למלך אדום (במדבר כ, יד) 'כה אמר אחיך ישראל', ואף הקב"ה אמר (מלאכי א,

וכן ד' מיני בהמות טמאות, ג' חיות<sup>84</sup>, וד' בהמה מעלה גרה וכו'<sup>85</sup>. וכן ד' גלויות נתגלה עוונם<sup>86</sup>, נגד ג' חיות הנ"ל<sup>87</sup>. וכן נגד ד' עברות ע"ז כו' ושנאת<sup>88</sup>. והן ד' הראשונות מעשרת הדברות<sup>89</sup>. והן ד' מיתות, ג' בעוה"ז וא' לעוה"ב, מה יתן לך כו'<sup>90</sup>, ונתנסו בהן

(ב) 'הלא אח עשו ליעקב', וראה חתם סופר וכתבי הגר"ז (בראשית כח).

<sup>84</sup> גמל שפן וארנבת, שאינם בייתיים, אלא מדבריים, ולפיכך נחשבים כחיות.

<sup>85</sup> הוא החזיר, שהוא ביתי, והוא גרוע מגמל שפן וארנבת, שחסרונם הוא שאין מפריסים פרסה, ובכך הושחת טבעם החיצוני, אך מעלים גרה, ואילו החזיר סימנו החיצוני קיים, אך בפנים אינו מעלה גרה.

<sup>86</sup> כמו שאמרו (יומא ט:): מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני שלשה דברים שהיו בו ע"ז ג"ע ושפ"ד. אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמ"ח מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות וכו'. ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם, לא נתגלה קצם, והיינו ששנאת חנם הרביעית שקולה כנגד ג' עבירות. וראה משך חכמה (הפטרות דברים) שבבית ראשון פנימיות לבבם היה מלא אהבת התורה ואהבת ישראל, ולכן היה מלבין כשלג, אך במקדש שני היו חטאיהם כתולע שדם אדום בתוכו, כי בפנימיותם שנאת חנם ומלשינות.

<sup>87</sup> במדרש (ויק"ר יג ה) 'ואת הגמל זו בבל, ואת הארנבת זו יון, את השפן זו מדי, ואת החזיר זו אדום' (ע"ש בכמה אופנים), והיינו ששלשת מלכויות הראשונות רק סימנם החיצוני הושחת, אך מעלים גרה, כי האמינו בהקב"ה, ואילו אדום נמשלה לחזיר, שסימנו החיצוני קיים, אך בפנים אינו מעלה גרה, כי הפגם שלה הוא בהעמדת החיצוניות כעיקר, ולכן היא הראויה להחריב את בית שני בעוון קלקול הפנימיות כנ"ל. וראה בקידושין (מט:): עשרה קבין נגעים ירדו לעולם, תשעה נטלו חזירים, וכתב הריטב"א שם דהיינו אדום.

<sup>88</sup> וראה מהר"ל (נר מצוה יא ואילך, נצח ישראל פ"ח) שארבעת המלכויות הם שרשי הכוחות הרעים המושכים לרע, בבל בנפש, לע"ז, מדי בגוף, לג"ע, יון בשכל, לשפ"ד, ואדום שהיא כח הרע הכולל כל שלש המלכויות הקודמות לו, מושכת לפגם הדיבור, ולשון הרע הנובע משנאת חנם, ומוציא את הפנימיות לחוץ, כולל פגם הכל. והגר"א בהגר"א כתב ששנאת חנם היא תאוה שאין לה שם, כי בחינם הוא שונאו.

<sup>89</sup> הגר"א בהגר"א ביאר שהכוונה לד' דברות העיקריות, שהם כנגד ד' אותיות הוי"ה, והם ע"ז נגד אנכי ולא יהיה לך, ג"ע נגד לא תנאף, ש"ד נגד לא תרצח, ושנאת חנם נגד לא תענה, והיא הרביעית, ולביאורו לא התברר למה נקראו 'ראשונות', וגם איך כלל ה' דברות תחת ארבע.

ואמנם הרש"מ ביאר ששתי הלוחות זו כנגד זו, ונמצא שכנגד אנכי ולא יהיה עומדות לא תרצח ולא תנאף כראשונות בלוח השני, וביאר ששנאת חנם נובעת מחסרון אמונה, והרי היא כנגד 'אנכי', והיינו כמבואר שהרביעי מורה על פגם כביכול בשורש, וכן מבואר באד"א (האזינו פס' יז עמ' 690).

אכן, דברי הגר"א עשירים במק"א (ישעיה א, א), שכתב 'כנגד נר"ן ג' ראשי עברות ע"ז ג"ע ושפ"ד, והם בד' ראשונות דעשרת הדברות, דהיינו ב' בלוח אחד וב' בלוח השני, דאנכי ולא יהיה בדבור אחד נאמרו וכו', נמצא שארבעת הראשונות אינן אלא שלשה, ולכא' עדיין צריך לדברי בנו הנ"ל [אך ראה מש"כ אסתר ב, ע"ד הסוד, שלוח ימיני ב"ה והשמאלי ב"ה].

<sup>90</sup> הגר"א בהגר"א ביאר, שעל ע"ז ג"ע ושפיכות דמים, עונשו במיתת ב"ד בעוה"ז, ואילו לשון הרע עונשו בעולם הבא, שהרי אמרו (תענית ח.) לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש, ואומרים לו, ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך. אמר להם: ואין יתרון לבעל הלשון, והיינו ד"ל איצטריך'.



אבהן ויוסף<sup>91</sup> בחבלי אדם אמשכם<sup>92</sup>, וישליכו<sup>93</sup>, ג' במעשה ה'<sup>94</sup>, והד' לחם חמץ בחטאה דשבתים<sup>95</sup>, וג"כ בעוון לה"ר ויבא יוסף כו' והוא באתרא דלא איצטריך, אבל אבהן באתר דלאו דלהון בשביל אדה"ר כו'<sup>96</sup> באתר דלאו דיליה<sup>97</sup>.

<sup>91</sup> הגר"א בהגר"א ביאר שהאבות עמדו בנסיונות, אברהם כפר בע"ז, יצחק פשט צוארו בעקידה ותיקן שפ"ד, יעקב לא ראה קרי מימיו (יבמות עו.), ותיקן ג"ע, ויוסף תיקן לה"ר, כאשר לא גילה לאביו את מעשה אחיו, וראה רע"מ (ח"ג קיא): שתיקון יקב הוא כאשר החליף לו לבן את רחל בלאה.

ובתז"ח (כו) כתב הגר"א שיצחק תיקן גילוי עריות, ויעקב שפיכות דמים, והיינו שתיקנו את האיסורים שיש בהם מיתות ב"ד הנזכרות, יצחק תיקן שריפה ששייכת רק בגילוי עריות, ויעקב תיקן הרג, נגד שפיכות דמים. ומהר"ל (נצח ישראל פ"ד, דרך חיים פ"ה מ"ט ועוד) נקט שאברהם תיקן ג"ע, דכתיב (בראשית יב, יא) 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את', שלא נסתכל בה כל ימיו. שזכות יצחק כנגד ע"ז, שהרי מסר נפשו לעשות רצון השי"ת, ויעקב נגד שפיכות דמים, כי יעקב אבינו לא מת (תענית ה.), והוא הפך עשו, שהיה שופך דם (רש"י בראשית כה, כה), ועוד, כי נזהר מהושז"ל שהיא כשפיכת דמים (נדה יג.).

<sup>92</sup> בעמדם בנסיונותיהם תקנו ג' פגמי חטא עץ הדעת, 'כי טוב העץ למאכל, ותאוה לעינים, ונחמד להשכיל', וביאר הגר"א (ישעיהו ה כ) שיש שלשה דברים שאדם טועה בהם, 'טוב, ערב, ומועיל', וא"כ 'טוב למאכל', היינו שהפרי טוב בעצם, 'תאוה לעינים' סרסורי הלב, והם מדמים לרואה את הדבר כערב לחיך, אף שאין הראיה יכולה להבחין בטעם, אלא שהתאוה משבשת המחשבה. 'נחמד העץ להשכיל', היא הקנאה, כאילו יש דבר שנחסר ממנו, כאמור 'כי ביום אכלכם ממנו, והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע', וכולם נכללו בעץ הדעת טוב ורע, כי עצם העץ הוא בתערוכת טוב ורע, כי הוא כולל את שורש כל הספקות והטעויות, וע"י החטא נקלט הרע באדם ובעולם.

<sup>93</sup> כאמור בזוהר (ח"ג רעט). 'וישליכו אותו הבורה' (בראשית לז כד), נוקבא בישא, 'זהבור ריק', דבורא ריק, בלא תורה, אבל נחשים ועקרבים יש בו, ודא גלותא רביעאה, דור דרשעים, מלא נחשים ועקרבים, רמאים כנחשים ועקרבים, דעקרין מלי דרבנן, ודיינין לשקרא, וזו כוונת הגר"א ש'וישליכו לבור' הוא רביעי, שהוא כנגד ה'תהום', כמבואר בסמוך.

<sup>94</sup> כל נסיונות האבות באו מצד הקב"ה, כדי לתקן חטא אדה"ר, וא"כ הם היו סיבה לחיבור אל הקב"ה, כאמור (דברים לב ט) כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ופרש"י יעקב הוא השלישי באבות, המשלש בשלש זכיות, זכות אבי אביו וזכותו, הרי שלשה, כחבל הזה שהוא עשוי בשלשה גדילים, והיינו שבקרבת האבות להקב"ה התקיים 'אמשכם בעבותות אהבה', כי ה'עבות' הוא גדיל העשוי משלש חבלים, ראה רד"ק בספר השרשים (ערך עבת) שלכן אמרו (סוכה לב:) על ההדס, 'עבות' שלשה עלים בקן אחד.

<sup>95</sup> מצד חטא השבטים נאמר 'בחבלי אדם אמשכם', וכמו שאחז"ל (שבת פט:): ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו דכתיב בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה. והיינו כי יעקב הוא בת"ת, שהיא 'שלשלת', כשעניינה צירוף חוליות ע"י חוליה אמצעית, ועל הברז"ל כתב האר"י שהוא ר"ת ב'להה ר'בקה ז'לפה ל'אה, כי כוחו בהעמדת "ב שבטי "ה שהוציא יעקב מד' בנות לבן, ומצד זכות האבות נשלמה השלשלת לחבל עבות אחד, אך חטא השבטים ויוסף בלה"ר גרם פירוד ביניהם ונעשו 'חבלי', ורק אחר שתיקן יוסף את החטא, ירד יעקב בעבותות אהבה.

<sup>96</sup> בתז"ח (שם) הרחיב הגר"א וכתב שחטא אדה"ר היה בג' עברות, ע"ז ג'ע ושפ"ד, ונגדן נתגלגל בג' אבות. באברהם נצרך באש, בשביל ע"ז, לקיים ופסילי אלהיהם תשרפון באש. יצחק תיקן ג"ע, וכנגד הרע ותכהין עיניו מראות, ובשניהן נפק הפסולת, וביעקב נתקן שפ"ד כשרצה לבן להרגו.

ונגד ד' של בראשית, והארץ היתה כו'<sup>98</sup>. וכן באליהו והנה רוח כו'<sup>99</sup>, וכן ביחזקאל וארא כו'<sup>100</sup>. והן ד' קליפין דאגוז<sup>101</sup>, והן ד' שני ערלה, והרביעית כו'<sup>102</sup>, והן ד' קליפין

<sup>97</sup> כמבואר שכל נסיונות האבות באו לתקן חטא אדה"ר, והם 'לאו דיליה', אלא ב'חבלי אדם', ואילו ביוסף הוא מחמת לה"ר, והוי דיליה ולא איצטריך.

<sup>98</sup> שורש חלוקה זו של שלש והרביעי, נקבע גם בעולם, כאשר בתחילת הבריאה הניח הקב"ה חסרון בתוך כל פרט, כדי שיהיה לאדם מקום לעבודה, ובה ישתתף במהלך התיקון, ויחשב כמקבל שכר בדין, ולא כנהמא דכיסופא, וכל החסרונות נכללו בפס' 'הארץ היתה א. תוהו, ב. בוהו, ג. חושך, ד. על פני תהום, והיינו שהתהום שאין לו חקר, והוא כולל כל חסרון, וכן אמרו (יל"ש בראשית ד) 'על פני תהום זו מלכות הרשעה שאין לה חקר כהתהום הזה שאין לו חקר', ובזהר (ח"ג רעט). מבואר איך כל אחת מד' מלכויות מוציאה לפועל אחד מחסרונות הבריאה, והוא נתקן ע"י שישראל משתעבדים לה.

<sup>99</sup> במלכים א (יט, יב) 'ורוח גדולה וחזק וגו' לא ברוח ה', ואחר הרוח רעש, לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה', ואחר האש קול דממה דקה. וראה בזוהר (ח"א טז). שארבעת אלו כנגד ד' אותיות הוי"ה, ובזו"ח (יתרו עד): מבואר שהם ד' קלי' מהם ד' מלכויות, וטבעה של כל אחת לפי שרשה, כדלהלן.

<sup>100</sup> ביחזקאל (א, ד) 'וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון, ענן גדול ואש מתלקחת' [ומש"כ הגר"א בהגר"א 'רוח סערה ורעש אש וענן צ"ב]. ובזו"ח (שם) מבואר שהענן הגדול ביחזקאל הוא הרעש באליהו, כי הענן כשהוא גדול הולך ומרעיש, וארבעת מניעות אלו משמשים כמסכים וקלי' המפרידים בין ישראל לאביהם שבשמים, כמבואר בתיקו"ז (יח, לה). שרוח סערה הוא תוהו, ענן גדול בוהו, אש מתלקחת הוא חושך, ונוגה הוא רוח, וע"ע בפרדס (שכ"ה) ע"ח (מח, מט) לש"ו (הדע"ה הכללי א-ד).

ובצדקת הצדיק (אות רכח) ביאר, ש'סערה' היינו כשעושה עבירות במחשבתו דיבורו ומעשיו, והיא 'באה מן הצפון' היא יצה"ר הצפוני, הנתון בחלל השמאלי שבלב, וסעיר כולא עילא ותתא (זוהר ח"ב רג), כי כל אדם מישראל הוא מסיטרא דטוב, רק שהיצר סוער בו ומערבבו, והוא קלי' בבל, שרצו לכבוש כל העולם תחת יד נבוכדנצר (חגיגה ג): מצד התגברות הרע בנפש ובמעשה. וענן גדול' כשמחשיך את רצון הטוב הגנוז בחלל הימני דלב, ואינו מניח להתעורר עד שגם מעט אמונת הלב נעלמת, וזו קלי' מלכות פרס שנהנו מסעודתם ובכך רצו להשמיד הכל. ואש מתלקחת' מצינו במדרש (ויק"ר יג, ה) שהיא בקלי' יוון, המבעירה התלהבות להחכים בחכמות חיצוניות, ולהשכיח תורה, וכתר הרע הוא באדום, ראשית גוים עמלק, שמשכו בתאוות הרשות ותענוגים המותרים, והוא שורש יצה"ר.

<sup>101</sup> כמבואר בזהר (ח"ג רעט). שארבע גלויות כנגד ד' קליפות האגוז, ובתקו"ז (כד, סט). שהלב הוא כמו האגוז שיש לו קליפות וערלה, וראה בעץ חיים (מט, ב) ובמחברת הקודש (שער פורים) שהקליפה החיצונית מרה כלענה, ואחריה קליפה שניה קשה מאוד, ובפנים קליפה שלישית המפסקת בין חלקי האגוז, שהוא מתחלק לד', וקליפה זו אינה מחלקת אותו לגמרי, אלא נכנסת בין החלקים, ומלבד ג' אלו, יש על האוכל עצמו קליפה דקה מאוד, ובתחילה היא מרה, אך כשהאגוז מתייבש גם קליפה זו נאכלת עמו, והיא כנגד הנהגה הרביעית התלויה במעשי אדם [ועליה נאמר 'מתוכה כעין החשמל' ואחז"ל פעמים חשות ופעמים ממלות, שלפעמים קליפה זו נאכלת ולפעמים אינה נאכלת]. ושלש קלי' חיצוניות נקראות רעות וטמאות, כקליפות האגוז שאינן ראויות להאכל, אבל הרביעית נקראת נוגה, והיא הקרובה לקדושה שצד פנימיותה סובב את המוח שהוא האוכל, ולכן היא נוחה להתקן. וע"ע בשערי אורה (ש"ה וש"י) ובביאור הגר"א לתיקו"ז (בכ"כ דוכתי).

ובראשית חכמה (שער היראה פ"ד) כתב שכדי לזכות ליראת ה' שהוא טוב הצפון כמוח האגוז, צריך לשבר ולשנא את הרע, שהם קליפות האגוז, והן רוח רעש וסער המורות על גאוה, קושי עורף, ורתיחת הכעס [וכ"כ היעב"ץ בבית מידות], ועליהם נאמר (משלי ח, יג) 'יראת ה' שנאת רע, גאה וגאון, ודרך רע, ופי תהפוכות שנאתי', ואף כאן הדיבור הוא החסרון הרביעי.

דברית ג' ערלה וד' כו<sup>103</sup>, והן ד' ג' סבבונ<sup>104</sup> והד' דחה דחיתני כו<sup>105</sup>. וכן ד' דצלם, והרביעית הקשה דחשל כולא כו<sup>106</sup> (דניאל ב, מ) והוא דמחא אבן כו<sup>107</sup>.

<sup>102</sup> ראה תיקו"ז (יא). רבינו בחיי (ויקרא יט, כג) ושערי אורה (ש"ה). וביאר בעץ חיים (שכ"ט פ"ג) ששלש שני ערלה כנגד שלש קליפות החיצוניות, ומה שאינם נאכלים, הוא משום שאז הניצוצות בלועות בפירות באופן שקשה להוציאם משם, ואינם ראויים לברכה. אבל השנה הרביעית היא כנגד קלי' נוגה הקרובה אל הקדושה, והיינו שיש בה תערובת טוב ורע, ולכן יש לאוכלה בקדושה. ובפרדס (שכ"ה) כתב, שאם אוכל פירותיה בירושלים, לא יצא מקדושתו, כי שם אין קליפה כלל, אבל בגבולין צריך פדיון, כי אין כח הקדושה מתחזק כ"כ בגבולים, ולכן נוגה יהיה לו סביב ולא יצא לחוץ.

<sup>103</sup> כמבואר בתיקו"ז (לז, עח). דאינון ערלה ופריעה באטיפו דדמא [בשערי אורה ש"ה ביאר דהיינו מציצת דם, אך בשבת קלג: מבואר שהיא רק לרפואה, וראה רש"י שם קלד. דהיינו עצם נטיפת הדם היוצא בשעת מילה], תלת קליפין אינון בערלה לקבל תלת קליפין דאגוזא. ובאפיקי ים (נדרים לב. כתב בכוונת רבנו כאן, שעשו הוא נגד הערלה, והוא חימה, וישמעאל נגד פריעה, וערב רב כנגד אטיפו דדמא.

<sup>104</sup> תיקו"ז (שם), ומבואר שם שהם ג' קלי' קשות הנאחזים במלכות, זו לפנים מזו, ועתיד הקב"ה להעבירם בעת הגאולה. וראה בשערי אורה (ש"ה) שאף שנאמר ד' סבונ, הרי רק נגד ג' אמר 'כי אמילם', וכתב שכל ארבעת הקלי' הם מהגויים, ושלש מהם כורת האדם במילה, והרביעית דבוקה לשם הוי"ה, ולביאור הענין ראה באור החיים (ויקרא יב, ג) שבכריתת הערלה מסיר הערלה, היא הקלי' המרה, ובפריעה שובר את הקלי' הקשה, וביציאת הדם יוצאת הקלי' המחלקת בין חלקיו, ועדיין נותרת הקלי' הדבוקה בו, והיא מוסרת בקבלת יצר טוב בגיל י"ג (זהר ח"א עח).

וראה דברי הגר"א בישעיהו (ה, כו) 'אמר כל גויים סבבונ, ואח"כ אמר סבונ גס סבבונ, ואח"כ אמר סבונ כדבורים, היינו סב הוא מקרוב וסבב הוא מרחוק, והיינו א. מתחילה סבבונ מרחוק, ב. אח"כ קרבו הרחוקים וסבבונ מקרוב, ונוסף עליהם עוד לסבב מרחוק, וז"ש סבונ גס סבבונ, ג. אח"כ קרבו הרחוקים השניים וסבבונ עד באפס מקום ועמדו זע"ז כמו שתעשנה הדבורים, וז"ש סבונ כדבורים. ויש לפרש כן גם בצד התיקון בשם הוי"ה, כי י' מורה על חכמה שא"א להשיגה, כאמור 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה', ובינה, סבונ גס סבבונ, כי בה התשובה הכוללת גם רחוקים, ו'גם' מורה כי אולי כחא שריין, ואח"כ נתקרבו הרחוקים בחיבור ע"י ז"א, ואילו המלכות שרגליה יורדות מות, היא ב'דחה דחיתני'.

<sup>105</sup> וראה בביאור הגר"א לתז"ח שכל מקרא זה נסוב על פיתוי היצר, ודחה דחיתני הוא בעת המשפט בר"ה, ולכן יתפלל בר"ה ארבע תפילות עם המוסף.

<sup>106</sup> בפתרון חלום הצלם, אמר דניאל לנבוכנצר, שרגלי הברזל הם משל למלכות הרביעית, שאדום יהיו תקיפים כברזל, שהוא מהדק וקולף הכל. וביאר מהר"ל (נר מצוה ח"א) שאדום רואה עצמה שהיא כל ואין זולתה, ולכן רוצה שלא יהיה נמצא אחר, ומשחיתה הכל.

<sup>107</sup> בסוף חלום הצלם, שבו ראה נבוכדנצר את כל קומת הסט"א, נאמר 'עד די אתגזרת אבן די לא בידין ומחא לצלמא על רגלוהי', ופתר דניאל שהנמשל הוא, כי כשם שהאבן נתקה מעצמה וכתתה את הברזל, כך תהיה מלכות המשיח, שתבא לא בחיל ולא בכח, אלא תתכונן מעצמה בהגיעה זמנה, ותכלה את כל המלכות הרביעית שתמשול עד אז בישראל.

והנה אף שה'אבן' רומזת למלכות בית דוד, והיא מלכות החמישית, כבר ביאר מהר"ל (שם) שכיון שמלכות הרביעית היא סוף וקץ המלכיות, לכן דבק בה ההעדר, ומפני כך היא משחיתה הכל, וממנה חל ההעדר לכל המלכיות, ולכן כפי הקרבה אליה כך חל ההעדר והבטול, וירדו מזהב לכסף ומכסף לנחשת, ובגבורות השם (פ"ח) כתב שחסרונה של אדום הוא שיחזיר את המלכות למלך המשיח, כמו שדרשו (ויק"ר יג) שג' מינים מעלים גרה, וגוררים מלכות אחריהן, אך החזיר זו אדום 'והוא גרה לא יגר' שאינה

והן ד' קליפין דחטה מוץ ותבן<sup>108</sup> והג' דע"ר דאתדביק בה הוא הסובין ומורסן<sup>109</sup>, ואינון אחת, אלא שב' האמצעים כלילן כ"א משנים, לפי שהן באמצע<sup>110</sup>, והרביעית הוא שאור<sup>111</sup>, שלא היו מתחלה רק דאחמיץ אח"כ, והוא וילמדו הנ"ל<sup>112</sup>, והוא לחם חמץ דאחמיצו באתר דלא אצטריך<sup>113</sup>, וכן בהם עצמן<sup>114</sup> השאור מביא ממקום אחר והחמיץ העסה<sup>115</sup>, וכן הסובין ומורסן, מורסן קליפה מבחוץ והסובין בתוכו<sup>116</sup>.

גוררת מלכות אחריה, אלא מחזרת עטרה לבעליה.

<sup>108</sup> מקורו בזהר (ח"ג קפט., רכז.), ובבכורות (ח:): ביאר הגר"א שה'מוץ' הוא קליפה המכסה את גרגיר החיטה, וכן עיניו של אדם מכוסים כביכול מראיית האמת, וה'תבן' הוא גבעול החיטה, הדבוק בגרגיר החיטה, כשם שהאדם נדבק לחיצוניות, והיינו ע"י תאוות וכעס, שהם מידות ישמעאל ועשו הבאות אלו מחוץ לנשמתו, וראה לשון הגר"א בתק"ז (יט) 'דישמעאל ועשו דאינן נוגעין בהן, מוץ ותבן'.

<sup>109</sup> בזהר שם 'קליפה תליתאה דקיקא, לקבל סובין דחטה, דהכי איהו מתדבק בחטה, ולא יכיל לאתפרשא מתמן עד דטחנין ליה בריחיא', וביאר הגר"א שם שקודם בירור הסובין, הם נחשבים כחלק מהקמח, כשם שתאוות האדם שקודם החטא היו רחוקות ממנו, ואחריו נכנסו ונעשו חלק מעצמו, עד שסבר שיעודו ויעוד כל העולם הוא לצרכו, ולא לעבודת ה', [ובזהר שם מבואר שתחילת הבירור הוא ע"י השינים בפה האדם, שצריך לטחון בהם דברי תורה, עד שיהיו כקמח סלת נקיה, ושוב צריך לנפותו בנפה, היא השפה, המבררת פסולת עד שתמצא ההלכה כסלת נקיה].

וביאר בפתחי שערים (פתח סח) שאף ששתי הקליפות דעשו וישמעאל נפרדו מישראל, ככתוב 'עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב', מ"מ פגם הערב רב נשאר מעורב בהם, והיינו, שלא ניתן כח לסט"א לפתות נפש ישראל בעון גלוי, אבל יכול לפתות ע"י התערבות הרע בטוב.

<sup>110</sup> לשונו בתק"ז (כא) 'שאור וחמץ הן בישראל, שאור שבעסה, בתוך העסה, והן נגד סובין ומורסן שבקצוות ימין ושמאל, והאמצע כולל שניהם', והיינו שגם הסובין והמורסן מגיעים מבחוץ, אך אינם כמוץ ותבן העומדים בפני עצמן, אלא הם מתערבים עם הקמח, והקמח עצמו מתקלקל.

<sup>111</sup> ובהקדמה לתיק"ז ביאר דהיינו המנהיגים בישראל שהן שואנים את הת"ח, וכל הקמצנים ואינם מחזיקי תורה הן מהן. ובזהר (ח"ג רלב:): מבואר שעל כך אמר רב אלכסנדר (ברכות יז.) 'גלוי וידוע לפניך שרצונו לעשות רצונך, ומי מעכב שאור שבעיסה', וראה יהל אור (פנחס כז.), והיינו שהעיקוב הוא בתוצאה, והוא עיקוב הגאולה.

<sup>112</sup> כוונתו, ש'שאור' הם אלו מישראל שלמדו ממעשי הערב רב, וראה בזהר (שם) 'דאינון דבקין בישראל כשאור בעיסה, אבל אומין לאו אינון אלא כמוץ אשר תדפנו רוח'.

<sup>113</sup> כמבואר לעיל, שהחמץ מורה על חימוץ בתוכו, ואינו בא מבחוץ, אלא שהוא עצמו התקלקל באופן דלא איצטריך.

<sup>114</sup> עתה בא לבאר שהשלישית והרביעית יש בהם כפלות, כי הם כלולים זה מזה, והיינו שהערב רב הם סובין ומורסן, כי אף שחסרונם בלול כאחד, הרי מצד שורשם בישמעאל ועשו הם מתחלקים לב', ולכן סובין מבפנים ומורסן מבחוץ. וכן בחלק הקלוקל שגורמים בישראל, נאמר 'יתערבו' בלשון רבים, דהיינו חמץ ושאור, חמץ בו עצמו שהחמיץ, ושאור ממקום אחר.

<sup>115</sup> לדעת רבי יהודה במנחות (נב:), וכמבואר בס' ד.

<sup>116</sup> תיקון קלקולם מבואר בדברי הגר"א (בכורות שם) שמכל אחד מג' אבות הופרשה הקליפה המתנגדת

והן ד' יצירין<sup>117</sup>, תאוני וכעסני<sup>118</sup> והחמדה<sup>119</sup>, ולצני<sup>120</sup> שהוא צמאון כו'<sup>121</sup>, בפרך

לעניינו, ובכך השרישו האבות לישראל כח להפריד את ה'פסולת' מן ה'תבואה', אברהם הראה את אמת ה' בעולם, ובכך נמשל לזורה את התבואה המסיר ממנה את המוך, ובירור זה חל בצאת ממנו יצחק בנפרד מישמעאל, שעוות את תפיסת האמונה, והוא כמוך אשר תדפנו רוח. יצחק נימול ראשון, ופשט צוארו בעקידה לרצון ה', ובכך הראה שפנימיותו אינה דבוקה לגופו החיצוני, והרי הוא כדש את התבן ומפרידו מחיטה, ובירור זה חל בצאת ממנו יעקב בנפרד מעשו, שנחשב כ'קש', ושאל איך מעשרים את התבן, כי רצה לערב את התבן עם החיטה, והוא עוות מידת הדין של יצחק. ויעקב גלל את ה'אבן' מעל פי הבאר, דהיינו היצה"ר, כאמור (יחזקאל לו, לו) והסירותי את לב האבן מבשרכם, וכחו בא ממיזוג כוחות אברהם ויצחק, ורק בכך זה ניתן לגלות את ה'באר' בשדה, והיינו לסלק את הערב רב, הבאים ממיזוג עשו וישמעאל, והם כסובין ומורסן המעורבים בתוך קמח החיטה.

<sup>117</sup> קלקול העולם ע"י חטא עץ הדעת חל בד' צדדים, קלקול בשלשת המדות העיקריות, וגם בעצם התפיסה של טוב ורע, וכדלהלן. וראה בביאור הגר"א למשלי (ל, יד) שכתב ד' יצה"ר תאוה וגאווה וכעס וחמדה, שהן כלל כל העבירות, וכאן נקט את הלצני תחת גאווה, ויתכן דהיינו משום שנובע מגאווה, כמו שנקט רבינו יונה (שע"ת ש"ג קעד) מהכתוב (משלי כא, כד) דז יהיר לץ שמו'.

<sup>118</sup> ראה ביאור הגר"א (משלי א, יא) ב' מיני יצה"ר תאוני וכעסני, והן נגד לא תרצח ולא תנאף, ולכן אמר תחילה הפתויים של הכעסני ואח"כ של התאוני, ובמאמר חג השבועות הארכנו במהותם וטעם סדרם. וראה ביהל אור (לקוטים לפ' בהר) ששתי מדות אלו כוללות הכל, והם בראשי האומות, ישמעאל, בו התאוה, כי בשר חמורים בשרם, ועשו משול לשור, שבו מדת הכעס, כשור נוגח, ולהלן נרחיב בזה.

<sup>119</sup> ראה באדרת אליהו (בראשית ג, ו) שהחמדה היא לדבר רוחני או אל ההשכלה אשר יגיע ממנו הכבוד, ואינה כתאוה שהיא לדבר הערב אף שאינו מועיל. [נמצא תאוני - תאוה, כעסני - קנאה, חמדה - כבוד, וראה מהר"ל (דרך חיים ד, כב) שהקנאה מהנפש, תאוה מהגוף, וכבוד מצלמו של אדם].

ובביאורו למשלי (ב, טז) הוסיף הגר"א, שהתאוה היא להנאת הגוף, והחמדה למה שאינו הנאת הגוף, ולכן התאוה נקראת 'נכריה', כי התאות אינן ראויין לבני ישראל כלל, ואילו החמדה היא נקראת 'אשה זרה' כי היא מותרת לקחתה לאשה, רק אשה זרה שלקח אותה מאיש אחר לזו אסור ליגע כלל, וכן החמדה הפרנסה והממון אינו אסור מכל וכל, אלא שלא יגע בממון של איש זר.

<sup>120</sup> יבואר עפ"ד רבינו יונה (משלי א כב, יד ו, ושע"ת ש"ג אות קעז) שהליצנות מורה על פריקת עול מלכות שמים, ואין ללץ תקוה, כי אינו מקבל תוכחה, והרחיבו בזה המהר"ל (נתיב הליצנות פ"ב), הגר"א (משלי כ, ד, ואמרי נועם כט:), ור"צ הכהן (צדקת הצדיק אות רנט). ואמר הגר"א אריה גוטמן שלפ"ז החמדה היא נגד לא יהיה, ואילי הלצני נגד אנכי, כי הוא פורק עול.

והנה שנינו בפרקי דר"א (פ"י), קשה היא הליצנות, שקראה הכתוב ארבע מדות רעות, זמת, אולת, חטאת, תועבה, שנאמר (משלי כד, ט) 'זמת אולת חטאת ותועבת לאדם לץ'. א"כ וראויה הליצנות להקבע כרביעית, כי מהותו של הרביעי היא לכלול ארבע צדדים, כמו שכתב מהר"ל (נצח ישראל א, נר מצוה ט). שג' קוין הם עמוד האמצעי, ואילו הרביעי הוא היוצא מהם, ועניינו להפיץ לד' רוחות וקצוות.

<sup>121</sup> הגר"א חבר (אפיקי ים שבת קד. ב"ק ס:) ביאר את כוונת הגר"א כאמור בתיק"ז (כא) על הכתוב 'נחש שרף ועקרב וצמאון', שהם כנגד ד' אבות נזיקין, ששור הוא כעסני, סט' דעשו, ומבעה זה השן או אדם, בתאוני באכילה ושתייה, וההבער כנגד רדיפת הכבוד והתנשאות כמו אש העולה, ובור הוא ליצני, שהוא 'בור ריק אין בו מים', והיינו 'צמאון אשר אין מים', וכבר הובא שבור ריק מורה על נוקבא, ולכן הוא ברביעי.

שהוא לא איצטריך כלל<sup>122</sup>, והוא קשה נגד כולם, והראשונים לאו דיליה, דלא אתיהבו לישראל<sup>123</sup>.

והן ד' מרות, והטחול שוחק כו'<sup>124</sup> והן ד' של פגעים לא תירא כו'<sup>125</sup>, וכן בוהוא רחום יכפר עון<sup>126</sup>, דלא איצטריך והוא ממעשה בני אדם.

<sup>122</sup> כנגד הליצנות עומדת עבודת פרך, כי קושי השעבוד בעבודת פרך הוא משום שאין בו צורך למעביד, אלא מטרתו ל'עינוי', וכן הליצנות אין בה ממש, ומציירת הכל כאילו אין בו צורך וממשות, כמש"כ מהר"ל (ח"א ע"ז יח): בטעם שהמתלוצץ גורם כליה לעולם, כי משים כל העולם כאלו אינו, וגורם לו כליה, שהרי הליצנות כנגד השכל, כאמור 'אם חכמת חכמת לך, ואם לצת לבדך תשא עון', כי כשם ששלימות השכל הוא שלימות לכל העולם, כך הליצנות מביאה כליה.

<sup>123</sup> כי התאווה נקראת בכל משלי 'אשה נכריה', והכעס 'אל זר' (ראה שבת קה.), והחמדה 'אשה זרה' (משלי ב, טז), וכל אלו אינם באים מצד נשמת ישראל, כמש"כ מהר"ל (גבורות ה' פ"ח), שחטאי ישראל נחשבים כמקרה, כי הם נובעים רק מחמת היצר המכשילם, ורק חטאי הגויים הם מצד שהם פגומים בעצם, וכן בנפש החיים (א, יח) שנשמת ישראל אינה נפגמת בחטא, כי היא חלק אלוה ממעל, וחצובה מעולם המשומר ממגע זרים.

וראה באור תורה (נז) שכנגד ג' אלו, עומדים ג' דרגות האבות בקדושה, אברהם בימין, מצות עשה, יצחק בשמאל, מצות ל"ת, ויעקב באמצע, בעסק התורה, והרחיב בשיח יצחק (לשבת הגדול) שאברהם במדת האהבה והחסד, לקיום מצוות עשה, ויצחק ביראה ופחד, שהיא במידת הדין לכלות כל חטא ופשע, ועמוד התורה תלוי ב'תתן אמת ליעקב', ע"ש ובדבר יהושע.

וכן צד התיקון בשלבי הגלות והשעבוד לא היה לצורך גאולת ישראל, אלא להכנת הרע ונטילת הטוב ממצרים, ובכל שלב תוקנה מדה אחת מקלקול חטא אדה"ר, כי בגלות יש תיקון לגאווה, 'בארץ לא להם' תיקון לקנאה, והעבדות מתקנת תאוה [וראה מאמר חג המצות באופן אחר].

<sup>124</sup> בתיקון' (כא-כב) מובא עניינם באריכות, כי טחול מרה וכבד ויותרת הכבד, מהם נובעים כל גוויי המרות, לבנה אדומה ירוקה ושחורה, ומן הטחול נובעת מרה שחורה, וממנו הצחוק, ועוד אמרו (שם תי' ע) שהטחול הוא כנגד חזון דנחש, וביאר הגר"א שכל יסוד ניזון ממינו, וד' מרות ניזון כ"א מיסוד שבאוכל, ומד' יסודות ניזונות ד' מרות, ובחי' התחתונה עפר, שאין בה אלא מעט חיות, ולכן הטחול נקרא 'בור רק, צמאון אשר אין בו מים'.

ובבאור הגר"א לתז"ח (תיקון ג) כתב ששחוק הטחול הוא רשעים דישראל שהשעה משחקת להם, והאומין פלחי כוכביא הן כעס דמרה וכבד, שעליהן נאמר טוב כעס משחוק.

וראה בזהר (ח"ג רלב): שכל העכירות והטינופת באים לכבד, ולכן שחין וצרעת וספחת באות מן הכבד, ומפסולת דפסולת דכבד נטל טחול. ובאפיקי ים (ב"ק ס:) כתב שהטחול נגד כנגד כל המרות, כי משכי בליצנותא (פסחים קיב:).

<sup>125</sup> א. מפחד לילה. ב. מחץ יעוף יומם. ג. מדבר באופל יהלוך. ד. מקטב ישוד צהרים. ואף כאן נראה שהשלישי הוא קטב, כי בפרדס (שכ"ג פ"ט) כתב שקטב ישוד צהרים הוא קטב מירי, שעליו אמרו (פסיקתא האזינו נח, ובשר'ע אר"ח תקנא) שהזיקו בין חמה לצל, והיינו שיונק מהשתלשלות ת"ת בנטייתו לגבורה, ולכן הוא בין חמה שהוא ת"ת, לצל שהוא חשך הגבורה, וראה קהלת יעקב (ערך קטב).

<sup>126</sup> א. יכפר עוון ב. ולא ישחית. ג. והרבה להשיב אפו. ד. ולא יעיר כל חמתו. וראה באפיקי ים (ב"ק ס:) שכוונת הגר"א שהחימה הוא השלישי, כי משחית אף וחימה אינם בידי אדם, ו'עוון' הוא הרביעי שבידי

ונגד ד' חלקי ישוב, ים מדבר<sup>127</sup> חו"ל וא"י, וב' הראשונים הן חורבה בלא ישוב<sup>128</sup>, והן נגד עשו וישמעאל, ישמעאל בימים<sup>129</sup>, כמ"ש בר"מ פרשת משפטים (קכ). וירדו בדגת הים כו', ובכל הארץ<sup>130</sup> דא עשו כו'<sup>131</sup>, וע"ר דאיןון קריבין לישראל הוא נגד חו"ל שקרוב

אדם. ומה שנזכר ראשון בפס' יש לפרש כדבריו (שם שבת קד). שבקדושה הראשון בדגא עילאה והשני למטה ממנו, אך בעוון הוא להיפוך שהראשון קשה יותר והשני למטה ממנו.

והעיר הגר"ש שמואל אביטן שהרי מקשי' (ע"ז ד). כתיב 'חימה אין לי' וכתוב נקם ה' ובעל חימה, ומשני דאין להקב"ה חימה על ישראל, וא"כ חימה היא לאו דיליה. ברם, בנדרים (לב). מקשי' והא כתיב כי יגורתי מפני האף והחימה ומשני תרי חימה הוי, וראה בשער הפסוקים (פר' וארא) שאין השבת חימה אלא אחר שכבר עשתה רושם, ושמה הוא חותם האמצעי.

<sup>127</sup> ראה בתנחומא (מסעי ג) שעתיד הקב"ה ליתן שכר למדבר שקיבל את ישראל, שנאמר (ישעיה לה, א) ישושם מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת, ועתיד המדבר להיות ישוב, שנאמר (ישעיה מא) 'אשים מדבר לאגם מים', והיישוב עתיד להיות מדבר שנאמר (מלאכי א) 'ואת עשו שנאתי, ואשים את נחלתו לתנות מדבר'. והיינו שעצם מציאות בריאת המדבר מורה שעתיד לשוב ולפרוח, כי לא תהו בראה לשבת יצרה, וכל מה שיש עתה מדבר הוא מצד מדת המשפט, שבה יש תפיסה לאדם, וכמו שאמרו ברכות (לא). ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישוב נתישבה, וארץ שלא גזר עליה אדם הראשון לישוב לא נתישבה, אך לעתיד לבא יתברר במדת הייחוד שכל מקום מדבר יש לו תכלית ליישוב, זולת אלו שהיו ישוב לעשו, שהיה בכלל ישראל והתרחק וניתק ממקור החיים, ונעשית נחלתו מדבר [וראה ז"ח שה"ש, ובעץ חיים של"ב, שעשו הוא הקלי', ואינו חפץ לראות בכבוד המלך, וכאשר מתגלה כבוד השי"ת, הוא יוצא לשדה, והולך מדעתו ומתרחק אל מקום הקלי', שהוא סטרא דחורבא, ובכך מפסיד את השפע].

<sup>128</sup> בביאורו לספד"צ (פ"ד ד"ה וענין תקות) כתב הגר"א

<sup>129</sup> כי הים מופקע מכלל יישוב, ואף ישמעאל מעולם לא היה בכלל ישראל.

<sup>130</sup> ראה שם שדרשו 'ובבהמה אליו בני עשו, דשולטנתהון בכל הארץ', ומהר"ל (נצח ישראל יז) כתב שעניינו של עשו הוא כנגד אותם שאינם בעלי יישוב, כי אומתו מיחדת בכך שהיא בעלת יישוב ביותר. אכן הגר"א נקט שיישובו נחשב כמדבר, שהוא מקום חורבה בלא ישוב, כאמור בו 'ארצה שעיר שדה אדום', אלא שבעת שחרבה ירושלים נתיישובה קיסרי, כאמור (מלאכי א, ד) 'כי תאמר אדום רושנו ונשוב ונבנה חרבות'.

<sup>131</sup> ראה ביאור הגר"א לבכורות (ח): שמהות עשו 'איש שדה' עניינה שדה בור, כי הוא כאדמה שאינה מעובדת, לעומת האבות שעבדו את האדמה, דהיינו שעמלו לתקן את העולם שיהיה ראוי להצמיח פירות על ידי ישראל.

ויש להעיר, שהרי ישמעאל דר במדבר, ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים, ואילו בעשו מצינו (שבת נו ע"ב) שגבריא'ל נעץ קנה בים ועליו נבנה כרך גדול של רומי. ואמנם, בשורש הענין מצינו שעשו לקח את מחלת בת ישמעאל לאשה, וביאר הגר"א (ספד"צ פ"ד) שבכך רצה להוציא לפועל את שנאתו ליעקב, ואחז"ל (ב"ב עד): לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו וכו', וביאר באפיקי' ים (מגילה ו:). שעשו הוא נחש ביבשה, והוא רוצה להזדווג עם ישמעאל שהוא תנין שמדורו בים, ולהחריב את כל העולם, ובכל עת חטא נעשה חיבור ביניהם, ולכן כשנשא שלמה את בת פרעה התחברו יחד לשלוט על ישראל, אך לא חיבור גמור, כאמור בחלום נבוכדנצר (דניאל ב-מ-ג) על מלכות רביעית, ברגלי הצלם, 'אצבעתא דרגלין מנהון די פרזלא ומנהון חסף די פחר כו' מתערבין ליהון ולא ליהוי דבקיין דנה עם דנה', כי אם היו מתדבקין, היו מחריבין את העולם.



לא<sup>132</sup>, והוא בישוב, אבל מ"מ כל אלו באתר דלאו דיליה, וישמעאל רחוק ממנו מאד, שלא היה בקדושה כלל, וכן ימינא<sup>133</sup> חמור<sup>134</sup> והוא אבות הטומאה<sup>135</sup>, ועשו שהיה בקדושה ואחמץ קרוב יותר<sup>136</sup>, וכן שמאלא<sup>137</sup> דהוא אבות נזיקין<sup>138</sup> דהוא בימינא<sup>139</sup>,

<sup>132</sup> הקשר בין הערב רב לח"ל מבואר בכתבי האר"י (שערי הפסוקים והליקוטים לפר' שמות, ועוד) כי הם חלק הרע שהתערב בטוב של הבל, ומשה נשמת הבל רצה לתקנם, כי הם היו קלי' שלו, כשעשו את העגל ולא נתקנו, הוכרח למות בחו"ל כדי לתקנם, וע"י גלגולים יתוקנו עד ימות המשיח ואז הוא יכנס עמהם לארץ.

<sup>133</sup> היינו שישמעאל לגודל ריחוקו הוא ימין דסט"א.

<sup>134</sup> בזהר (ח"ג רז). באלין כתרין תתאין אית ימינא ושמאלא, מסטרא דימינא חמרי ומסטרא דשמאלא אתני, ופירש במקדש מלך דזכר דקלי' חמור, והוא בחינת ימין, ונקיבה אתון, ובקהלת יעקב (ערך רק) צידד לפרש שחמור הוא שמאל דקלי', ו'מסטרא דימינא חמרי' משמעו מצד ימין דקדושה, כי שמאל דקליפה יונק מימין דקדושה.

בביאורו לספד' צ (שם) כתב הגר"א 'עשו וישמעאל הן ימינא ושמאלא כידוע, שור וחמור, עשו שור, פרים אבירים, וישמעאל שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור (ב"ק מט.), ואמו מארץ מצרים אשר בשר חמורים בשרם (יחזקאל כג). ויש להוסיף, שכנגד קלי' זו, אברהם מדתו חסד בימין, ורמז לדבר 'ויחבש את חמור'.

<sup>135</sup> כאמור (זוהר חדש רות טז) 'עני ורוכב על חמור, חמור דא סמאל'.

<sup>136</sup> בדפ"ר 'שהיה בקדושה ואשתמד'. ומבואר שעשו במדבר הוא יותר קרוב מישמעאל שבים, ולכא' קשה שהיה מבואר באפיקי ים (חולין צא:) שג' דרגין בארץ התחתונה שליש ישוב לאדם נגד בריאה, שליש ים נגד יצירה מצולת ים, ותחתונים לזבל מדור הקלי' והוא שליש מדבר שהם מעלמא דאתחרבו מקום נחש שרף ועקרב, הרי שמדבר הוא גרוע מכל, וכ"כ בבית עולמים (קמג:) שבמדבר אין ישוב כלל רק למזיקים ולסט"א, משא"כ ים בו קצת ישוב דאדם באקראי בעוברי ימים, וכן שם ישוב לדגים ולכל שיש להם אחיזה בסטרא דקדושה. ומוכח כדלעיל, שמקום היישוב ביבשה תלוי במעשי בני אדם, ועשו במקום קרוב, והיינו דיליה אלא דאחמץ, ועשה את נחלתו למדבר.

<sup>137</sup> כמבואר בזוהר (ח"ב קיח). שס"מ נקרא שור מועד, ובו ארבע אבות נזיקין, כאמור (יחזקאל א, י) ופני שור מהשמאל לארבעתן, וראה בטעמי המצוות להאר"י, שהאיסור לחרוש בשור וחמור יחדיו, הוא כי שור נגד ס"מ, ונכנע ע"י יצחק דקדושה, וחמור הוא לילי' קלי' ישמעאל, ונכנע ע"י אברהם בסוד ויחבש את חמורו, והגר"א בביאורו לתז"ח כתב 'שתי הקליפות הן שור וחמור, חמור מימינא... ושור עשו שהוא גיהנם כלחוך השור, משמאלא, ואכמ"ל.

וראה ביהל אור (שלח קסא). שאברהם אצטריך פסולת של נוק' ויצא ישמעאל ונולד יצחק, אז נתתקן נוק' והוא הראשון שנימול לשמונה, קדש ידיד מבטן, ואח"כ נצטרף יצחק, ונפק מיניה עשו דכורא, ונולד יעקב, אז נתתקן פריעה, ולכן נולד מהול כמ"ש איש תם, שנולד מהול במילה ופריעה.

<sup>138</sup> כי השור הוא בהמה טהורה, אלא שהוא בכלל אבות נזיקין. וכנגד קלי' זו יצחק מסר נפשו במדת גבורה בשמאל, והיא הרמת הנפש, כאמור 'רמה קרני בה' (שמואל א, ב).

<sup>139</sup> אולי הכוונה למש"כ בביאורו לתז"ח ש'אברהם היפך ושוי עשו לימינא בכבד, וטחול לשמאלא נחש כמו שאמרו ברע"מ (ח"ג רלה), והדברים נשגבים במקורם.

והנה ברע"מ (ח"ג רמו:) מבואר דבדרגא דיעקב ימינא דקדושה בשמאל דקליפה, ושמאל דקדושה בימין דקליפה, ברזא דשכל את ידיו, וביאר בקהלת יעקב (ערך קל, כב) כי ימין הוי"ה רוממה, וכיון שבה יש



ומ"מ אינן בישוב רחוקין<sup>140</sup>, וכנגד הרביעית של ישראל עצמן היא א"י<sup>141</sup>.

ונגד אלו הד' אמר כאן<sup>142</sup> יורדי הים והולכי מדבר וחבושי בבית האסורים דהוא ביד האומות ג"כ באתר דלאו דיליה, ואינו בביתו אלא בישוב<sup>143</sup>, והרביעי חולה ונתרפא, שהוא בביתו, ונקט חבוש באחרונה<sup>144</sup>, כי כן הדרגין, שלישי לעולם באחרונה<sup>145</sup>.

יותר כח, לפיכך אין לקלי' כח לינק ממנה אלא מעט, ולכן היא בשמאל, אך משמאל דקדושה יש להם יניקה הרבה, ולכן בקלי' הוא ימין. ותמה שא"כ עשו שיונק משמאל דקדושה ראוי להיות ימין דקלי', והעלה מכך שרק מתחילה בעת שנאצלו, נמשך ימין דסט"א מימין הקדושה, ישמעאל מאברהם עשו מיצחק, אך אח"כ התחלפו, עשו בימין וישמעאל בשמאל, כמו שהוא בקדושה, וזהו סוד שכל את ידיו.

אולם יותר נראה שהכוונה למש"כ הגר"א (בביאור ספד"צ פ"א במלך יובב) שבעולם התווה דינא קדים ונפיק, כי באמת שורש הגבורה קודם לחסד, רק שבעולם התיקון יוצא חסד בתחלה ואח"כ גבורה כדי להגביר את החסד ולמתק הדינים, והוא 'כל אשר עשה אלקים טוב מאד', אך דעת האדם רע מהפך הכל לרע, ולכן בעולם התווה הגבורה קודם החסד [וראה הקדמת ה"ר שב"ח לשעה"ק וכתבי הגרמ"מ רצב]. ועתה הראוני דפ"ר, ושם הגירסא 'דהוא במדבר' ותיבת 'בימינא' נמחק, והבוחר יבחר.

<sup>140</sup> אף שעשו הוא אחינו, ותחילתו היה בקדושה, מ"מ כיון שריחק עצמו, אינו בישוב, אלא במדבר, ששם מקומו של הסט"א.

והנה הע"ר הם קלי' יעקב, ונקראת כלב, כי ממנה עזי פנים שבדור, והכלבים עזי נפש (ישעיה נו, יא) וינהיגו דור אחרון, שעליו נאמר פני הדור כפני הכלב [ובזהר ח"ב סה. מבואר שהיא עמלק, והיינו יצה"ר דליצני, כמבואר ביל"ש ריש יתרו, והוא תוצאת העזות שאינו מקבל התפעלות מאחר, ראה אד"א ריש דברים, באר אברהם ריש בראשית, אור תורה נז. ואפיקי ים סנהדרין צז.], ואף הכלב מקום מגוריו הוא בישוב עם האדם, בעוד השור הוא בכל למקנהו עשה סוכות, ולחמור אין בית כלל.

<sup>141</sup> וראה רבנו בחיי (במדבר י, לה) ותוס' (פסחים צד. ד"ה כל) שהעולם שלישי ים שלישי מדבר שלישי ישוב, וכאשר ישראל נכנסו לארץ עברו על שלושה חלקים אלו, והתברר להם חידוש העולם במופת, ובזה ארץ ישראל רביעית לג' חלקי העולם.

<sup>142</sup> בברכות (נד:), אמר רב יהודה אמר רב, ארבעה צריכין להודות, יורדי הים, הולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים, ויצא. ואילו סדר המקרא (תהלים קז) הוא, הולכי מדבריות, יוצא מבית האסורים, חולה, יורדי הים, וכתבו תוס' שם שבתהלים נקטו סדר המסוכנין יותר תחלה, והגמ' נקטה המצויין תחלה, ואילו רבינו יונה שם הביא בשם רב האי גאון להיפך, שהגמ' מנתה את המסוכנים תחילה, שיורדי הים והולכי מדברות הם בסכנה יותר מהחולה, שרוב החולים לרפואה, וחבוש רוב הפעמים בעבור ממון, אבל הכתוב הזכיר המצויים יותר תחילה. וכאן מבאר הגר"א את סדר הגמרא, ולהלן יבאר את סדר הכתוב.

<sup>143</sup> והיינו שארבע חייבי תודה, מצבם נובע מחטאם וריחוקם משם הו"ה, יורדי הים ב', הולכי מדבר בה' עילאה, חבוש בבית האסורים בו', וכל אלו הוצאו למקום שאינם שלהם, אך לא לקו בגופם, ואילו חולה חטאו בה' תתאה, ולכן הוא לוקה בגופו כאשר הוא בביתו, והיינו דיליה ולא איצטריך.

<sup>144</sup> בסדר הגמרא הזכר החבוש אחר חולה, אף שחבוש הוא השלישי בין אלו שאינם בביתם, וא"כ היה ראוי שהחולה, שהוא בביתו, כנגד ה' תתאה, יהיה הרביעי, אלא שבצד הקלקול נמנה השלישי באחרונה.

<sup>145</sup> ראה דברי רבנו בח"א (ב"ב טו. אות מד). ויתכן שכוונתו כמו שכתב (ספד"צ פ"א בהגהה) שהסט"א הוא מעלמין דאתחרבו, שלא היה בהם מתקלא, כי הוא מלך זקן וכסיל, שאין בו דעת, כמו שאמרו (סוטה

וכן<sup>146</sup> נגד ד' חושים ג' רוחניים וד' גשמיים<sup>147</sup>. וכולם בפסוק א' אשר לא יראון כו'<sup>148</sup>, והשלישי ג'כ באחרונה ולא יריחון<sup>149</sup>.

וכן<sup>150</sup> נגד ג' נר'<sup>151</sup> והרביעית בגוף<sup>152</sup>, כמ"ש בר"מ, וביה החמץ<sup>153</sup>. וכן ג' עלמין<sup>154</sup>

ג.) אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, [וראה שם פ"ד בבלע בן בעור, שגם בסט"א יש דעת, אך אינו דעת שלם, שלא יצא כי אם בבחינת עטרת דגבורות לבד, והרחיב בזה בתיקו"ז (ע, קכט: ע"ש)].

נמצא שבסט"א אין הנוק' מקבלת מג' קוין, כי בעולם התיקון הת"ת והיסוד עניינם הוא חיבור שמים וארץ שהוא קיום הבנין, והוא עומד על עמוד האמצעי שהוא היסוד הנמשך מן הת"ת, ושרשו בדעת, אבל התווה הוא צד הקלוקל, ואין בו דעת, אלא שנשאר קצת קיום לבריאה, והוא יונק מאחורי ת"ת, ונותרה נקודת המלכות, שבה גנוזה השיבה לתיקון, ולכן אין בה מנין של שלש ורביעית כמו בקדושה.

<sup>146</sup> גם באלו דלהלן נזכר השלישי באחרונה, כאשר מדובר לענין צד הקלוקל, כגון האמור בחסרונות ע"ז, וכן לגבי קלוקל החטא בגוף.

<sup>147</sup> ראייה, שמיעה, ריח, שהם חושים רוחניים, ואכילה שהיא חוש גשמי.

<sup>148</sup> כוונתו לפס' (דברים ד, כח) 'ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון'. ואמנם בתהלים (קטז) הוזכרו גם כוחות הדיבור והמישוש וההליכה, וביאר האלשיך (דברים שם) שבתהלים מדובר על עצם חסרון האלילים, ואילו בתורה הנידון על החושים ביחס לעובדיהם בארבעת עבודות, השתחוויה תפלה זביחה והקטרה, ואמר על ההשתחוויה, ש'לא יראון' את המשתחווים ונכנעים בפניהם, ו'לא ישמעון' תפילם, ו'לא יאכלון' את זבח תקרובת ע"ז, ו'לא יריחון' את הקטורת שמקטירים לפניהם.

<sup>149</sup> אף שהאכילה היא החוש הגשמי, הוזכר 'יריחון' כרביעי, וכמבואר שאין שלישי לסט"א. וראה באדרת אליהו (זאת הברכה עמ' 780) ובביאור הגר"א לברכות (ט: שד' חושים בקדושה הם נגד שם הוי"ה, הריח הוא חיבור הנשמה, והוא בו', והדיבור בפה בה' אחרונה [ע"ש שד שבטים ראשונים נגד חושים אלו, ראובן בראיה, שמעון בשמיעה, לוי בליווי נגד חיבור, ויהודה בהודאה שבפה].

<sup>150</sup> שב לבאר שהקלוקל חל ברביעי. ויתכן, שהכוונה ללמד, שללא הכנת כלי, הרי הסט"א עושקת כל שפע הבא מצד הקדושה, ולכן בכל מקום שיש ג' קוין, יש כנגדם רביעי המקבל לצד הגשמי, והוא דיליה ולא איצטריך.

<sup>151</sup> וכתב הגר"א חבר (פת"ש, אבי"ע פתח כט) שהרוח הוא האמצעי, והוא עיקר האדם, כי הנפש למטה ממדרגתו, ובאה להשתלם על ידו, ונשמתו הוא למעלה ממדרגת האדם ובאה להשלים אותו.

<sup>152</sup> שלשה מחלקי הנשמה יורדים אל הגוף ומתפשטים בו לפי גבולותיו, כי המח לב וכבד הם כלי קיבול לנר"ן של האדם, הנפש קבועה בכבד שהוא מקור הדם, הנשמה עומדת במוח לשפוט הדברים, והרוח עולה ויורד בגוף ועושה כל הציורים (אדיר במרום ח"ב, חלום דניאל). ומשלשה חלקים אלו יוצאים מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה מהשכל שבמוח, דיבור מהבל הלב, היא ה'רוח ממללא', והמעשה הוא פעולת הנפש בגוף.

וראה מהר"ל (ח"א בכורות ח:): שאין הגוף מותאם לנר"ן, אלא להיפך, הקב"ה קובע את שיעור הראוי לגוף, ולפי שיעור זה נותן בו את הנפש, והוא ככלי שבו ניתן שפע העליון, ולכן נצרך למעלת הנפש, שעל ידה מתעלה ומתרום הגוף, אך הנפש מוגבלת לפי שיעור הגוף ויכולתו להתעלות, וכן הוא בפת"ש (אבי"ע פתח ג).

<sup>153</sup> והיינו שכל החטאים הם בגוף, כי קודם חטא אדה"ר היתה הנשמה גוברת ומסככת את הגוף כחומר

והד' עוה"ז, שמים וארץ הגשמיים<sup>155</sup>, וכן ד' קליפין עור כו'<sup>156</sup> ועור הוא נגד שמים וארץ<sup>157</sup>. וכן ד' דצח"ם, ובמדבר החמץ<sup>158</sup>.

וכן ד' יסודות<sup>159</sup>, ובארץ כו'<sup>160</sup>, וכן בד' כלים שבראש, ג' לקבל<sup>161</sup>, והד' הדבור<sup>162</sup>,

רוחני, אך אחר שהרע התגבר בגוף, ואינו מוכן לזיכוכ הנשמה. הרי החטא חל בו, ואינו מתוקן עד שתפרד ממנו הנשמה, ויכלה הגוף, ואז חזור לקטנו בעת התחיה (אדיר במרום ח"א, בגולגלתא).

<sup>154</sup> הם בריאה יצירה עשיה, כמבואר באד"ר (קנט), וראה שער הפסוקים (פר' לך לך) ושער המצוות (פר' בא).

<sup>155</sup> לאפוקי שמים וארץ העליונים, הם ז"א ומלכות, והיינו שאין הכוונה לג' עלמין אב"י, והרביעי הוא עולם העשיה, אלא הרביעי הוא עולם הזה הגשמי. [וראה לשונו בתקו"ז ע, 'בי"ע הן נר"ן, נגד ג' יסודות אלו יה"ו, וגוף מאנא דכלהו, ה' אחרונה, וכן בי"ע עצמן מאנא דלהון הארץ הגשמית (הנראית) שממנה גוף דב"נ מאנא דנר"ן].

<sup>156</sup> כוונתו לפס' (איוב י, יא) 'עור ובשר תלבישני ועצמות וגידין תסוככני', וכולם קליפין לגבי הנשמה, כי בעצם הגוף אין שום חיות, וראה זהר (ח"א כ:). ואף העצמות הן קליפין, כמבואר בעץ חיים (שמ"ב פ"א) שבהם המוח מבפנים.

וראה בזוהר (ח"ב קטז): 'חיים תמן חיים הכא, מה דלאו הכי מאן דאיהו מלוּבש באלין קליפין דעור ובשר ועצמות וגידים דגופא שפלא, דרוחא הוא מית תמן, מה מיתא לא חמי ולא שמע ולא ממלל, ולית ליה תנועה בכל אברין דיליה, הכי רוחא לא חזא דלעיל מניה, דאתמר באורייתא עלייהו, דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים'.

<sup>157</sup> העור הוא החיצון שבד' קליפין אלו, וראה בעץ חיים (שכ"ג פ"ב) שהעמיד עור כנגד מלכות, בשר נגד ת"ת, גיד נגד בינה, עצם נגד חכמה.

<sup>158</sup> החטא שייך רק באדם, ולא בשאר חלקי הבריאה. ואמנם מעלת המדבר היא רביעית באדם עצמו, כמו שכתב מהר"ל (נר מצוה טו). שהאדם כלול מג' כוחות, גופני נפשי ושכלי, ויש באדם כח משותף לכל אלו יחד, והוא הדבור, כי הדבור ע"י הלשון שהיא גופני, ופעולת הדבור ע"י הנפש, וכדי להפעילה צריך שכל, שהרי הבהמה אין לה דבור.

<sup>159</sup> הכוונה ליסודות אש רוח מים עפר, וצד החטא בא מיסוד העפר, כמבואר במסילת ישרים פ"ו. וטעם הדבר ביאר הרמ"א בתורת העולה (ח"ב פט"ו) שהתפיסה בכל דבר גשמי תלויה ביסוד העפר, כי רק בו יש צורה, שהרי השלשה היסודות האחרים הם קלים ודקים, ואין תפיסה בהם אלא אם יסוד העפר מעורב בהם, כמו שאמרו (קה"ר ג, כ) הכל נברא מן העפר אפילו גלגל חמה. ויש להוסיף, שהחטא נובע מדבר מורכב, ואינו שייך ביסוד פשוט, ובכלל זה נדרש העפר להרכבת כל יסוד, ונותן בו צד של בחירה [וראה רמ"ע מפאנו, מעין גנים ח"ג סדר של פסח, ש'עפר' בגימ' החמץ בא"ק עם המלה והכולל].

<sup>160</sup> גיסי הגר"א אליהו הציע לגרוס 'והארץ' (בראשית א, ב), ושם הכוונה ליסוד העפר. אך יתכן שהכוונה לפס' 'כי כל בשמים ובארץ', המורה על יחוד ז"א ונוק', כי ז"א רוח, ונוקבא עפר, וכוונתו לדבריו בתז"ח שהעפר נוק' כי יסוד עפר מורכב משאר ג' היסודות, כמבואר בספר יצירה (פ"א מ"ב) 'שלש אמות', והיינו ששרשי היסודות הם ג', אך הארץ מורכבת מאמ"ש ואינה יסוד פשוט.

והגר"א שמואל אביטן נקט שאין כוונתו לקרא, אלא כמש"כ בריש שה"ש, שד' יסודות מכוונות נגד מה שבארץ, דומם בעפר, צומח במים, חי ברוח, ומדבר באש.

וראה בהגהה לביאור הגר"א (תקו"ז סט) שבאמת סדר היסודות הוא ארע"ם, כאמור 'לדוקע הארץ על

וביה מות וחיים ביד לשון<sup>163</sup>. וכן בד' שבגוף, הד' הברית<sup>164</sup>, שתי בריתות<sup>165</sup> מכוונות<sup>166</sup>.

**ובהפוכן ד' קרבנות<sup>167</sup>, ג' קדשי קדשים על חטא<sup>168</sup>, וד' קדשים קלים שלא על חטא<sup>169</sup>, שלמא דכולהו<sup>170</sup>, וכן בשמא מפרש להיפך<sup>171</sup>.**

המים', אבל לעת"ל תמלא הארץ דעה כו' ויהיו המים העליונים, ויהיה הסדר ארמ"ע, ולכן עפר רביעי.

<sup>161</sup> שלשת כלי הראש עשויים להביא אל האדם מן הנעשה סביבו, עיניים לראות ואזניים לשמוע ואף להריח, וכל פעולתם היא רק כשיש דבר חיצוני שאותו ניתן לראות או לשמוע או להריח, ולהכניס לפנים.

<sup>162</sup> הפה עשוי גם להוציא דיבור, ואינו תלוי בשומע חיצוני. ולכן הוא רביעי לכלי הראש [אף שלגבי החושים נמנה כשלישי, כי איירי בע"ז, כנ"ל], כי הדיבור מבטא את פנימיות האדם לחוץ, ולכן המלכות נקראת 'פה' (תיקו"ז סט, קה.), וראה פרדס רמונים (שכ"ג פ"ז).

<sup>163</sup> שורש כח ההכרעה הוא בלשון, שבה חל החיבור בין החיך לגרון, ועל כך נאמר (ספ"צ פ"ב מ"א) 'לשון חק מכריע', כי היא כלשון מאזניים המכרעת בין הצדדים, וכל חק ומשפט משם יצא, והכל בכלל 'מות וחיים ביד לשון' [ראה ראב"ד לספ"צ שם, וביאור הגר"א לספ"צ פ"א בביאור המתקלא].

<sup>164</sup> ידים, רגלים, גוף-חזה. והברית. ובהם ד' חושים מישוש בידים, הילוך ברגלים, תנועה בגוף, תשמיש בברית, המכוונת נגד ברית הלשון, והם נגד ד' אותיות אדנ"י, כמבואר בתז"ח (ט, ד.).

<sup>165</sup> לכאור' כוונתו שכל מעשי האדם הם תוצאת החלק המקבל מכל ג' קוין, בראש הפה מקבל מכלי הראש, ורק הוא מוציא לחוץ, וכן בג' חלקי הגוף, השפע עובר ע"י יסוד ברית המקבל מכל הגוף. וגיסו הג"ר אליהו הציע לפרש, שמעשה האדם חל בשני אופנים, כלפי מטה, ברית וגופא חד הוא, וכן לאידך כלפי מעלה, לב מהרהר ופה מוציא, [ומצינו שיסוד אימא עולה לדעת, ויוצא בהבל מן הפה, ובו ג' יסודות אויר מים אש].

<sup>166</sup> כאמור בספ"צ (פ"א מ"ב) 'ברית יחיד מכוונת באמצע כמלת הלשון בפה וכמלת המעור', וביאר הגר"א שם שהלשון הוא ברית התורה שנקראת ברית והמעור הוא ברית המילה, ומילת הלשון שמתייגע בתורה, ולפי שהברית הזה רוחני לפיכך מילתו רוחני, ואילו ברית המעור גשמי, ולכן מילתו גשמי בחתיכת ערלה. וכמו שברית הלשון כולל זר"נ פה ולשון, תורה שבכתב ושבע"פ, והן שתי מילות, כן במילת הברית המעור מילה ופריעה זר"נ.

<sup>167</sup> הגר"א בהגר"א ביאר, שההיפוך הוא בחינת אור חוזר, והיינו כי ההשפעה מלמעלה למטה נקראת אור ישר, ואילו כאשר הדברים חוזרים כלפי מעלה, ונידונים על פי דין, הוא אור חוזר, דהיינו הנהגת העליונים לפי מעשה התחתונים, ובבחינה זו הרי הם כג' חלקים של חמץ והאחד של מצה. ויתכן להוסיף, כי בעוד שהשפע העליון בא בג' קוין, והרביעי הוא המקבל, הרי בהיות האדם מעלה קרבנותיו מלמטה, ונידון בדיון, יש לו רק חלק אחד שלם, והוא בקדשים קלים, הבאים בנדר ונדבה, והם כנגד המצה, ואילו קדשי הקדשים, הם קרבנות חובה הבאים לתקן דרכיו, והם כנגד החמץ. וכנודע שמס' דדכורא ג' אותיות יה"ו בדכורא, וה' תתאה בנוק', ואילו מס' דנוק' להיפך, ג' בנוק', והרביעי דדכורא, וע"ע ביהל אור (ריש פר' שלח).

<sup>168</sup> חטאת, אשם, עולה המכפרת על הרהור.

<sup>169</sup> שלמים, הבאים בנדר ובנדבה, ולא לכפרה. ואף שאמרו בזהר (ח"ג יב.) 'אם זבח שלמים קרבנו, לקיימא עלמא בשלמא, ולא עוד אלא דמכפר על מצות עשה ועל מצות לא תעשה, בגין לאטלא שלום על כלא', הרי הכוונה שעיקר הבאתם היא להטיל שלום, אלא שממילא חלה בהם כפרה, וכמו שאמר שם (ח"ב

וכן ג' שמות דידה וכו' 172 שאמר דוד כוסי רויה 173, כסא דדוד כו' 174, ג' סנהדרין קטנה 175 וא' גדולה 176, שעם הנשיאים רויה, שהן השרים אשר לדוד מלכא 177, שכנגדן ב'

רסז:) 'שלמים לא אתיין על חובה ולא על חטאת, אלא על שלום'.

170 החטאת מכפרת על שוגג, שהוא הפגם מצד המעשה, העולה מכפרת על הרהור הלב, וקרנן שלמים יש בו 'שלמא לכולהו', דהיינו למזבח ולכהנים ולבעלים, והוא לעומת כח הדיבור, שהוא הרכבת גוף ונפש והשלמת חותם האדם, וראה רש"י ומהר"ל (שמות כט, כב).

171 שם הת"ת, הוא ההוי"ה המשפיע, מילוי הוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א, ונקרא מילוי אלפין, ועולה מ"ה, והרי הוא כג' חלקי מצה ואחד חמץ, אך בשמא סתים, הוא שם הבינה, שממנה דינן מתערין, מילוי הוא בג' יודין וא' אחד, יו"ד ה"י וא"ו ה"י, והרי הוא כג' חלקי חמץ ואחד מצה.

והגר"ר שמואל אביטן ביאר, שבהוי"ה ג' אותיות יה"ו להשפיע, והה' תתאה לקבל, היפך כלי הראש, שג' מהם לקבל וא' להשפיע.

172 בא לפרש כמה בחינות בג' שמות דידה, דהיינו במלכות, שהיא בה' תתאה, ולפ"ר כוונתו שהיא כוללת שם אדני, הוי"ה [ב"ן] ואלה"ם, והיינו שיש בה שפע מבינה גבורה ומלכות. אך למבואר לעיל הכוונה שיש בה ג' שמות אדני.

173 דיני המלכות ממוזגים בג' חסדים, ככוס יין מוזג, שיש בו ג' חלקי מים ואחד יין, ולכן אמר שהכוס היא 'רויה', דהיינו ג' פעמים חס"ד [ע"ב] עולים יחד גבור"ה [רי"ן], ועוד אות ה', שהיא כנגד המלכות. ולמבואר לעיל י"ל שג' שמות אדני עולים קצ"ה, ובייחוד עם שם הוי"ה הם רוי"ה.

והגר"ר שמואל אביטן הציע לפרש כדברי הרמ"ק (תפלה למשה יא) רוי"ה, ר' ראשית היא המלכות, נקשרת באותיות וי"ה, והיינו הוי"ה מהופכת.

174 ביומא (עו). אמר אב"י כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק, שנאמר כוסי רויה רויה בגימטריא הכי הוי, והיינו כנ"ל, ועוד, כי שם ע"ב כולל ע"ב שמות שבכל אחד ג' אותיות, ויחד הם רוי"ו, וראה שער הליקוטים (כג) ובאר יצחק (על אד"א זאת הברכה עמ' 768) באריכות.

175 הגר"א בהגר"א כתב שבית דין הגדול כולל ג' סנהדרין קטנה, שבהם יחד יש ס"ט דיינים, ועוד ג' שהם גדולה, המשלימים לע"ב, וכיון שסנהדרין קטנה הם דינא קשיא, הרי שהיא טעונה מיזוג ע"י ג' דיינים המשלימים אותה לגדולה, ואז נעשה ע"ב חסד עליהם, שנאמר 'אל יחסר המזג'. והיינו כאמור בפע"ח (ק"ש כה) שבסנהדרין ג' שורות שבכל אחת כ"ג דיינים, ועליהם הנשיא ואב"ד ושכינה על גביהם.

ויש להעיר, שלא מצינו שורות בסנהדרין, אלא שהיו יושבים בחצי גורן עגולה, ולפניהם ג' שורות של ת"ח (סנהדרין לו:), ואולי הכוונה לג' סנהדראות של כ"ג, א. בכל עיר, ב. בשער הר הבית. ג. בפתח העזרה (שם פח:), ומחותני הגר"ר משה רביץ הראני בהדרת קודש ובסידור הגר"א (לרנ"ה, בברכת כהנים) שחכם מומחה דן דיני ממונות יחיד, והוא משלים לע"ב עם סנהדרין גדולה, וב"ד של ג' הדיוטות משלימים לע"ב של ג' סנהדראות קטנות, ובסמוך יבואר.

176 למבואר לעיל, השמות שבמלכות הם ג' אלפין וי' אחת, משם הוי"ה דמ"ה, והם ג' סנהדרין קטנה כג' חמץ, ואחת גדולה כמצה, והיינו כי בתודה ג' מיני חלק המצה, משפיעים לשלושים חלות החמץ.

177 בשמואל א' (פכ"ג) נמנו ל"ו גבורים אשר לדוד, ובדברי הימים א (פכ"ח) ל"ו שרים, וביאר הגר"א בהגר"א שהם י"ב שרי המחלקת לכל חדש, וי"ב שרי שבטים, וי"ב שרי מקנה ורכוש, הרי הם ע"ב. ובצירוף עם שני ע"ב של סנהדרין גדולה וקטנה הנ"ל הם רוי"ו, ועם ה' של דוד הם רוי"ה.

פרשיות דק"ש, הב' הב' והד' ב' ב"ד והן מכוונות בכוון<sup>178</sup>, והן ב' דשם ע"ב ס"ט, שג' הראשונות הוא כלל כולם<sup>179</sup>, והן ב', ר"ז<sup>180</sup> ג"ר<sup>181</sup> דשמא סתים ושמא מפרש<sup>182</sup>, יהי אור ויהי אור<sup>183</sup> עם כ"ב אתוון<sup>184</sup> יזהירו כזהר<sup>185</sup>.

<sup>178</sup> ראה בתק"ז (ע) וביאור הגר"א להקדמת תק"ז שפרשת ק"ש נחלקת לד' חלקים, כנגד ד' אותיות הו"ה, והיינו א. פס' ראשון. ב. 'והיה', נחלק לב', ועד 'ושמתם' הם ע"ב תיבות, כנגד סנהדרין גדולה. ג. סוף 'והיה', נו"ן תיבות [נ' שערי בינה הכולל הכל]. ד. 'ויאמר' הוא ס"ט תיבות, וכתב הגר"א בהגר"א, שויאמר כנגד סנהדרין קטנה, והיינו שהפרשה הב' נחלקת לב', והפרשה הב' שלה עם הפרשה הד', הן נגד שני ב"ד. אך ראה בפע"ח ומשנת חסידים שם ש'ויאמר' יחד עם סיום 'ה' אלוהיכם אמת', יש בה ע"ב תיבות כנגד סנהדרין גדולה, ומסתבר ש'והיה' בשמא מפורש, כי בפסוקיה יש ג' תיבות נוסף על הס"ט, ואילו 'ויאמר' בשמא סתים, כי רק בכפילות ג' התיבות, נשלמים לע"ב בו מיזוג הדינים.

ובהדרת קודש מבואר שבפר' והיה אם שמוע חסר א' למנן ע"ב, ומשלים עם תיבת 'ושמתם', נגד יחיד מומחה, וביאמר' חסר ג', והשלמתם בכפלות ה' אלקיכם אמת, נגד ב"ד של ג' הדיוטות.

<sup>179</sup> היינו ששניהם הם שם ע"ב, כי גם 'ויאמר' שיש בו ס"ט, יש בו עוד ג"ר הכוללים הכל, שהרי שם ע"ב יש ג' ראשי שמות שהם הכוללים, כמבואר בח"א (ב"ב ד.).

<sup>180</sup> אור בגי' ר"ז, נזכר גם בתיק"ז (יט, לט:), וכמבואר לעיל שהמלכות מקבל מג' ע"ב, אולם ג' מתוכם הם שורשים, והם משלימים לסנהדרין דע"ב, אך העיקר הוא ג"פ ס"ט כסנהדרין קטנה, והיינו ר"ז.

<sup>181</sup> והיינו ג"פ סנהדרין גדולה של ע"א, כי השכינה שעל גביהם היא הכוללת ונותנת את האור, ואינה נמנית עמהם. ומנין זה עולה כשם הבינה, אה"ה במילוי יוד"ן, אל"ף ה"י יר"ד ה"י [קס"א], ועמו שם המלכות, הו"ה דהה"ן, יר"ד ה"ה ר"ו ה"ה [ב"ן], ויחד הם ר"ג.

<sup>182</sup> הכוונה לאור ישר ואור חוזר (זו"ח וירא, אד"א ריש בראשית), וההפרש ביניהם הוא בו' ד'והיה', ונמצא שהסתום באור ישר, והוא ר"ז, והמפורש באור חוזר, והוא ר"ג, וכדלהלן.

<sup>183</sup> מדברי הגר"א בהגר"א נראה שביאר ש'יהי אור' הוא ר"ז, בשמא סתים, ואילו 'ויהי אור' מורה על שמא מפרש, ולכן בו נוסף ו', ויחד הם ר"ג, וראה עוד בסמוך.

<sup>184</sup> כאמור בהקדמת תיק"ז (יב:): 'והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע', המשכילים הם כ"ב אתוון, וביאר הגרי"ח (פת"ש עקודים ב, באר יצחק האזינו) שהזהר מזהיר בסדרי הפעולות שנעשו בחכמה העליונה, והם כלל כל הנבראים שנעשו ע"י הרכבת כ"ב האותיות [בסוד רל"א שערים פנים ורל"א שערים אחר, בגימ' 'והמשכילים', וראה דבריו באד"א (האזינו אופן ב' פס' א, עמ' 730)].

אכן הגר"ר שמואל אביטן העיר שלשון 'עם כ"ב אתוון' משמעו שהם בחושבן, ושמא הכוונה ש'יהי' הוא כ"ה, והיינו כ"ב אתוון עם ג' שרשיהם, שהם תנ"ך (כמבואר בזהר ח"ב קלט: ח"ג רסד:), או יה"ו כי ר"ז בי' ור"ג בה', וז' מצרפן, כמבואר בסמוך.

<sup>185</sup> בזהר (ח"א טז:): 'יהי על רזא דאבא ואימא דאיהו י"ה', וביאור הגר"א (ספד"צ פ"א ד"ה ויאמר) 'יהי אבא, ויהי אמא, ואבא נכלל בה, ונתוסף ו שהוא דעת', וראה בסידור הגר"א (לרנ"ה, ברכת כהנים) 'והמשכילים יזהירו כזהר' הם המבינים ענין אור ישר ואור חוזר, והם יזהירו כזהר, שאחד הוא גי' יהי אור, ואחד הוא גימ' ויהי אור [ונקט ש'זהירו' נגד יהי אור, ו'כזהר' נגד 'ויהי אור' וצ"ב]. והגרי"ח ביאר (שם) ש'כזהר' מורה על אור פשוט, ומניינו כ'יהי אור', והיא גימ' דד' מילואים [ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן], ואילו 'זהירו' הוא אור חוזר, ומניינו שווה ל'ויהי אור', ומורה על סילוק האור ע"י הצמצום, והוא הרוח המצומצם בגוף ובכלים, והזהר בא מן הנשמה המקיפה למעלה [וגם זה צ"ב, כי כשהם מלאים מניינם שווה, רל"ח, ואילו בקרא שניהם חסדים, ונמצא ש'זהירו' אינו כ'יהי אור', וראה מש"כ בזה הגר"א

**שורש** הכל הוא בשם הוי"ה<sup>186</sup>, והג' כאן באחרונה<sup>187</sup>, ובסוד קרבן עולה ויורד<sup>188</sup>, בזאת כו'<sup>189</sup>, אבל בקרא חשיב בהוי"ה מהופכת בעת צרתם<sup>190</sup>, מדבר, ובית האסורים, וחולה, ויורדי הים<sup>191</sup>, ובענין הצירופים הב' ההי"ן שוות<sup>192</sup>, וכן אמרו בתיקונים (תי' י, ותי' סג) ובזוהר ור"מ (ח"ב קנח, ח"ג רמח).<sup>193</sup> כד נחית הי"ד למטה נעשה מהופכת<sup>194</sup>,

בתז"ח, ובאדרת אליהו (נשא עמ' 317).

<sup>186</sup> כאן משלים ביאורו בסדר הגמרא, וכמבואר לעיל, שיורדי הים בי', הולכי מדבר בה' עילאה, חבוש בבית האסורים בו', וכל אלו באתר דלאו דיליה, אך חולה ונתרפא בה' תתאה, כי הוא בביתו, והיינו דיליה ולא איצטריך.

<sup>187</sup> אף זה התבאר לעיל, שבגמ' נקטו אחרון את החבוש בבית האסורים, וכאן מבאר, כי אף ששרשו בשם הוי"ה, ובו יש סדר של שלשה ורביעי, הרי כיון שהגמ' מסדרת את אלו שחטאו והסתכנו עד שניצלו ובאים להביא תודתם, הרי שסדרם בהוי"ה מהופכת, אך לא לגמרי, אלא כעולה ויורד, דהיינו רק בחלקה הגלוי, שהוא ב"ה המורה על ההנהגה לפי מעשי ועבודת האדם, ולכן בחיבי הודאה איחר את אות ו' לסופה, כדמפרש והולך.

<sup>188</sup> הגר"א בהגר"א נקט שהכוונה כמבואר בעץ חיים (שמ"ד פ"ז) שמהות צירוף יהו"ו הוא, שה' תתאה עולה לי' כברתא אצל אביה, וה' עלאה יורד לו', בסוד בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, וראה בפרדס (שכ"א פט"ו) שהכריח כן [ואף הגר"א הביא בחינה זו בתיקו"ז סט]. אך גיסי הגר"א אליהו העיר שצירוף זה אינו עולה עם סדר חייבי ההודאה, שהרי נקטה את הולכי מדבר כשני, והם בה' עילאה, ואילו חולה ונתרפא הובא שלישי, והוא בה' תתאה, ולכן הציע לפרש שכוונת הגר"א כביאורו בהקדמת תיקו"ז, שרק ה' תתאה הוקדמה להו', וענין צירוף זה בעולה ויורד הוא, כי אימא עילאה נקראת עולה (רע"מ ח"ב כז: ומלכות נקראת 'חטאת' (שם כח). ואצל העולה כתיב 'היא העולה' דסלקא, ואצל חטאת כתיב 'יורד', ולכן אף שו' אינו אצל י"ה דהוא אביו ואמו, אין חוששין, כאמור על כן יעזב איש את אביו ואת אמו [וכן עולה בתיקו"ז קה: עי"ש].

<sup>189</sup> כמבואר בתיקו"ז (נה, פט), שצירוף זה יוצא מן הכתוב 'בזאת י'תהלל ה'מתהלל ה'שכל ו'ידוע'.

<sup>190</sup> לפי סדר הצריכים להודות במקרא, יוצאת הוי"ה מהופכת לגמרי, כמו שמפרש והולך. והיינו משום שהכתוב מדבר בעת צרתם, בטרם נצלו.

<sup>191</sup> סדר זה יוצא הוה"י, והוא הצירוף השולט בחודש תמוז (שערי אורה ש"ה), שהוא החודש הניתן לעשו הרשע (זהר ח"ב עט:), וראה בפרדס (שם) שהויה הזאת מורה על תוקף הדין החזק הנוקבין שלטין על דכורין בסוד אור חוזר [ובמשנת חסידים (אדר ז) נקט שהיא השולטת בחודש אדר, ולכן הוצרכו לנהפוך הוא].

<sup>192</sup> ביאר הגר"א בהגר"א שהוקשה לו, הרי אם ההוי"ה מהופכת היה ראוי להזכיר תחילה את החולה, שהוא בה' תתאה, ולמה נקט הכתוב עוברי מדבר שהם בה' עילאה, ולכן כתב שבסדר הצירופים אין הבדל בין ה' עילאה לתתאה, שהרי בשם הוי"ה יש רק י"ב צירופים, ולא כ"ד כמו בכל תיבה של ד' אותיות, כיון שב' ההה"ן שווין, והיינו שאין כופלים את הצירופים, פעם אחת ה' ראשונה בינה, ופעם ב ה' ראשונה מלכות, ונמצא שההיפוך הוא רק בהעמדת ה' בסוף ההוי"ה, וה' עילאה וה' תתאה עומדות במקומן, ולכן נקט עוברי מדבר בתחילה.

<sup>193</sup> הרע"מ שם נסוב על י' דמלכות, ואמר 'בעלמא דין, איהו כגוונא דא הוה"י, איהו מאנא תחותיה, שמושא דיליה בכל ספירה דיליה, בכל אבר דיליה, בכל מדה דיליה. ובגין דא י' דא לזמנין איהי תחותיה, לזמנין על רישיה, לזמנין באמצעיתא', ומבואר מדבריו שהעיקר הוא בשינוי מקום ה', שבירידתה נעשית

וידוע שהעשירית של ה'ר"ד כלל כולם<sup>195</sup>, והוא באחרונה באדם עטרת הברית<sup>196</sup>, שלכן נק' חכמה זעירא<sup>197</sup>, והיא רביעית ועשירית<sup>198</sup>, והוא יר"ד אות דחכמה<sup>199</sup>, וכן יום ז' של סוכות<sup>200</sup>, והוא כלל הכל<sup>201</sup> שעליו נאמר כולם בחכמה כו'<sup>202</sup>, וכוונה תורתנו בראשון

הו"ה מהופכת, אף שהה"ן נותרו במקומן.

<sup>194</sup> הגה"צ ר' אוריאל הראל שליט"א ביאר עניינה של היפוך ההו"ה באות י', כי מצינו בירידת הי', אי"ן נעשה אנ"י, והיינו כי הכתר נקרא 'אינ', בהיותו מאציל, ואינו מקבל, ואין בו תפיסה כלל, ובו הי' אחר הא', להורות על התפשטות הא' ע"י י' דחכמה אל י' שערי בינה, וכן הוא בי' דשם הו"ה, ואילו המלכות נקראת 'אני', להיותה מקבלת מ' ספירות, ומשפיעה מהם לעולם שתחתיה, ואף בירידת הי' בשם הו"ה, נעשית היא מלכות.

<sup>195</sup> יר"ד דחכמה יש בה עשר ספירות, והעשירית היא הנקראת 'כלה' כי היא כוללת את כולם. וראה בסידור רנ"ה (ברכת כהנים, מאד"א נשא) שסדר הברכות במשנה תורה הם, ט' של היר"ד של השם, ה' של השם, ו' של השם, ובאמצע הואו של השם, שם הוא העשירית של אות י', שהיא מלכות הנאצלת מאחורי ת"ת.

<sup>196</sup> כמבואר בזוהר (ח"ג רטו): 'רזא דברית קדישא, היא את יר"ד, דמתעטרא ברשימו עלאה, והא דאתרשים בברית תדיר לעלמין, יר"ד זעירא, איהו יר"ד דאיהו ברית ודאי, דנפיק מגו יר"ד עלאה'.

<sup>197</sup> גילוי החכמה במלכות נקראת 'חכמת שלמה', כמבואר בשערי אורה (ש"ט) שחכמה היא סוד י' של שם המיוחד, שהן י' בראש הו"ה והן ה' אחרונה בהו"ה, שתיהן מיוחדות בשם חכמה. וראה בזוהר (ח"ב רלה): שאות ה' מורכבת מאות ד' ובתוכה י', הד' מקיפה שטח ריק, והי' היא נקודה מרוכזת, ומצד עצמה היא אות המורה על 'חכמה', שהיא עמוקה, כי' שהיא נקודה חשוכה שאין בה תפיסה, וכשהיא באה עם הד', הרי היא מורה על מילוי הה' בתוכן רוחני, והיינו 'סוף מעשה במחשבה תחילה', כי בראשית החכמה מונחת התכלית שתתגלה אחר תפיסת כל תוצאותיה, וזאת ע"י המלכות המוציאה לפועל את הגנוז בה.

<sup>198</sup> הוא לשון הזוהר (ח"ג רמו). 'ושכינתא תתאה איהי רביעית ועשירית, רביעית לשם יהו"ה, עשירית לעשר ספירן', וכאן בהו"ה מהופכת הרי הי' בסוף ד' אותיות הו"ה, וגם בסוף י' פסוקי ההודאה.

<sup>199</sup> אף שכאן באה כעשירית, הרי היא י' של חכמה, כי היא הי' דהו"ה מהופכת, שה'חכמה' בסופה.

<sup>200</sup> כמו שכתב רבינו בחיי (כד הקמח, ערבה) שיום הושענא רבא הוא יום החותם, ומבואר (שעה"כ יוה"כ ה, ע"פ תיקו"ז ד.) שהחותם במלכות הוא כחתימה על טבלא או ניר, שאינם בולטים מצדם כנגד החותם, ולכן החתימה בהם מקבילה לצורת החותם, וכך מתגלה חותם החכמה במלכות, והוא סוף מעשה של מחשבה.

ובקו' ברית אליהו האיר, שהגר"א כאן נקט שימי חודש תשרי הם ט' ימים מעש"ת נגד י', ויוה"כ בבינה שהיא ה', ונמשכת עד ערב סוכות, שהוא ראשון לחשבון עוונות, וששת ימי חוה"מ נגד ו"ק, והושענא רבא משלימה את עש"ת לי', והיא עטרת היסוד שבה החיתום. ושם"ע נגד ה' תתאה, ולכן הושע"ר סמוכה לשמיני עצרת, וראה ביאורו לספד"צ (פ"ב ד"ה כתיב) ובתיקו"ז (כא, מט:).

<sup>201</sup> ראה לשון הפרדס (ש"ח פ"א) 'כמו שהמלכות כלל הכל מפני שמקבלת מן הכל, כן החכמה כלל הכל מפני שמאצלת את הכל, כאמרו כלם בחכמה עשית'.

<sup>202</sup> כמבואר בפרדס (ש"ח פ"ח) ע"פ תיקו"ז (נה, פו): שטבעת החותם היא חכמה, והחותם הקבוע בטבעת הוא תפארת, והאדם החותם הוא בינה, והדבר הנחתם המקבל החתימה הוא מלכות, הרי שיום קביעת החותם הוא במלכות המגלה איך 'כולם בחכמה עשית', כי בה מתקיים סוף מעשה במחשבה תחילה.



ה"פ עד יודו<sup>203</sup>, וכן בכולם<sup>204</sup>, וירוממוהו, העשירית כלל כולם<sup>205</sup>, ובזה העשירי נכלל ד', שהוא ד' של אחד עשירית ורביעית<sup>206</sup>, והן ד' פ' כ', ויזבחו וירוממוהו<sup>207</sup>, ב' נפעלים וב' פועלים<sup>208</sup>, כתריין ועטרין<sup>209</sup>, ו' שהוא א'<sup>210</sup>, ו' דהויה א' דאה"ה<sup>211</sup>, ואח"כ אמר י"פ עד יראו<sup>212</sup>, נגד שמא מפרש<sup>213</sup>, והעשירית ג"כ כמו כאן בהתפעלות הישרים<sup>214</sup>, והנה

<sup>203</sup> מנין הפסוקים בחייבי ההודאה (תהלים קז) מקביל לעניינם בשם הו"ה, והראשון שבהם הוא הולכי דרכים, ובו ה' פסוקים, (פס' ד-ח) 'תעו במדבר בישימון' וגו', כנגד ה' עילאה.

<sup>204</sup> בחבוש בבית האסורים נאמרו שש פסוקים (י-טו), כי הוא בו', והחולה הוא בה' תתאה, ובו נאמרו ה' פסוקים (יז-כא), ולהלן יבואר עניינם של הפסוקים שביניהם.

<sup>205</sup> בהודאת יורדי הים שהם כנגד י', נאמרו י' פסוקים עד 'וירוממוהו' (כג-לב), כי כשהו"ה מהופכת באה ה' בסופה, והיא כוללת את כולם, ולכן דוקא בה נאמרה ההודיה 'בקהל עם', שלא נזכרה בשאר ההודיות, כי אין השכינה בפחות מעשרה, ומלכות כוללת נשמות ישראל.

<sup>206</sup> הודאת פס' עשירי זה של יורדי הים, כוללת כל ארבעת חייבי הודאה, כשם שאות ד' של תיבת 'אחד' היא עשירית מצד חשבונה, כי היא אחר 'אח' שעולים ט', ומצד עצמה היא ד'. והיינו שהפס' העשירי, הוא מלכות העשירית לחכמה, והיא כלולה מד', והיינו ד' מלכויות שנאמרו אחר כל אחד מפסוקי חייבי ההודאה, שהם כנגד שם הויה.

<sup>207</sup> אחר הודאת עוברי דרכים נאמר 'כי השביע', ואחר הודאת חבוש נאמר 'כי שבר' [ובהם ניכרת פעולת הקב"ה שבה נפתח פרק ההודיה 'כי טוב, כי לעולם חסדו', וכדלהלן], ואחר הודאת החולה נאמר 'ויזבחו', ואחר הודאת יורדי הים נאמר 'וירוממוהו', והן ארבע פסוקי המלכות, שהם מורים את תוצאת ההודאה, וממשיך לבאר חלוקתם.

<sup>208</sup> 'כי השביע' ו'כי שבר', הם לשון נפעל, דהיינו שמשמעם כהכרת המודה על פעולת הקב"ה בהצלתו, [ובהם מתגלה פעולת שם אה"ה ב'כי טוב', 'כי לעולם חסדו'], ואילו 'ויזבחו' 'וירוממוהו' הוא לשון פועל, כי בהם המודה מוציא לפועל את ביטוי הודאתו.

<sup>209</sup> כמבואר בתיקו"ז (ע) כי א' דאדנ"י (במו"ס) וא' דאה"ה, הם כתריין, ואילו י' דחכמה, וי' דאדנ"י (ביסוד) הם ב' עטרין, וביאר הגר"א שם, 'כתר ועטרה הוא ב' עניינים, כתר הוא א' דהויה י"ד מלא. ועטרה הוא י"ד פשוט. ולכן כתר הוא כ'. וכן הוא אה"ה כ' עם האלף עצמו, וכל עטרה הוא בצורת יוד פשוט כמו עטרת הברית'.

והכוונה, שהאמור בפסוקי 'כי כ' יש בו הכרה בטובת מעשי השי"ת, הבאה בהתערותא דלעילא, והיא בכתריין, ואילו פעולות 'ויזבחו, וירוממוהו', שנאמרו בחולה שהוא בה' תתאה, וביורדי הים שהם ב', מורה על פעולת החכמה במלכות, והיא מעלה זבחים ומרוממת בקהל עם.

<sup>210</sup> כיון שכאן הפועל הוא במלכות, וזה גילוי פעולת הו' בה, ושורש שפעו משם אה"ה, הרי זה נרמז במילוי 'א'ו', שהוא עולה כמנין 'אחד', וממנו עטרין למלכות, ככתר מאה"ה כדלהלן.

<sup>211</sup> ו' דהויה"ה הוא אלף, כמבואר בזוהר (ח"ב קפב). שבא' הזרועות ניכרים ואינם נכללים בגוף, וכשהם נכללים לא ניכר בו אלא הו', והיינו כאשר הוא מייצג את א' דאה"ה, הוא הכתר, וכאן הוא נראה כנפעל, שהרי 'כי השביע' ו'כי שבר' הם גילויי 'כי טוב' ו'כי לעולם חסדו', אך לא התפרשה פעולת ההודיה, אלא ע"י ו' דהויה"ה שהוא הפועל ב'ויזבחו, וירוממוהו', שנאמרו בחולה שהוא בה' תתאה, וביורדי הים שהם ב' המשמשת כרביעית בהו"ה מהופכת.

<sup>212</sup> מאחר 'וירוממוהו' (פס' לב) עד 'יראו ישרים' (פס' מב), יש עשרה פסוקים.

העשירית הנ"ל היא רביעית ושביעית ועשירית<sup>215</sup>, כמ"ש בר"מ פ' בהר (קח:)<sup>216</sup> וש"מ, ולכן היא שביעית באדם<sup>217</sup> כמ"ש בבהיר (אות לו)<sup>218</sup> ובסוכות כנ"ל.

**והנה הענין**<sup>219</sup> שהוא"ו כפול בשם<sup>220</sup> בסוד ז' כפולות<sup>221</sup>, אלא שבשביעית נכלל כא' היכל הקודש באמצע<sup>222</sup>, כמ"ש (בז"ח שה"ש) על הוא"ו אשר דקאים הכא והכא<sup>223</sup>, והוא

<sup>213</sup> והיינו שם מ"ה, כי פעולת המלכות נובעת מיחודה עם שם מ"ה, כאמור בזהר (ח"ג רמו). 'ושכינתא תתאה איהי רביעית ועשירית, רביעית לשם יהו"ה, עשירית לעשר ספירן י"ד ה"א וא"ו ה"א', והיינו כמבואר לעיל, שהמלכות נשלמת ע"י א' דוא"ו דשם מ"ה.

<sup>214</sup> כאמור 'ראו ישרים וישמחו', ואולי כוונתו שהמדה העשירית גורמת להתפעלות הישרים, כי היחוד תלוי במתקלא, וכחה נקרא 'אדם ישר', משום שנתקן מהשם מ"ה, כמבואר בלש"ו (הקדו"ש, פונה קדים מו). ועתה ראיתי בקו' ברית אליהו שישרים במלכות, כאמור 'אור זרוע לצדיק, ביסוד, ולישרי לב שמחה, במלכות'.

<sup>215</sup> הפס' העשירי 'יראו' הוא משלים כמה סדרות, כי בראש הפרק נאמרו ג' פסוקים ראשונים לפני חיובי ההודאה, ולגביהם היא רביעית, ומנין פסוקי כל אחד מחייבי הודאה הם כנגד האות של עניינו באותיות הו"ה, ומסיים 'יודו לה' חסדו', ואחריו נאמר פס' אחד של מלכות 'כי כי ויזבחו וירוממוהו', ובזה היא שביעית [כי וירוממוהו הוא מכלל ההודאה, כנ"ל], וכאן היא עשירית.

<sup>216</sup> 'וילך הלוך וגדל', מסטרא נוכראה, 'והמים היו הלוך וחסור', אימתי, באתר דשכינתא תתאה שריא, בשביעי, הדא הוא דכתיב (בראשית ח ד) ותנח התיבה בחדש השביעי, דא שכינתא תתאה, בשבעה עשר יום לחדש, איהי שביעאה ועשיראה. וראה רמ"ק שם, שהמלכות שביעית לחסד, עשירית לכתור, ורביעית לחג"ת, כי היא רגל רביעית למרכבה.

<sup>217</sup> כי המלכות היא עטרת היסוד, והיא שביעית במנין הספירות בקומת אדם.

<sup>218</sup> 'מאי איברים שבע שיש באדם, דכתיב (בראשית ט, ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, וכתיב (שם א, כז) בצלם אלהים ברא אותו, בכל איבריו ובכל חלקיו, והא אמרינן ו' למה הוא דומה לעוטה אור כשלמה (תהלים ק"ד ה), דהא ו' אינו אלא שש קצות, א"ל ברית מילה וזוגו של אדם חשבינן חד ושתי ידיו שלשה, ראשו וגופו חמשה שתי שוקיו שבעה, וכנגדן כוחותם בשמים דכתיב (קהלת ז' יד) גם את זה לעומת זה עשה האלהים'.

<sup>219</sup> בא לבאר את עניינם של ששה פסוקים יתרים, דהיינו ג' הראשונים [חב"ד], וג' שאחרי פסוקי 'יודו לה' [מלכויות], ומבאר איך היא עולה בסוד כתור מלכות.

<sup>220</sup> מבאר ששורש המלכות הוא בוא"ו דשם מ"ה, ונרמזת בכפולותו ובמילוי בא', כי בעוד בשם המלכות, נכפלה גם אות ה"ה כמו ו"ו, הרי שבשאר שמות הו"ה רק באות ו' יש כפולות במילוי.

<sup>221</sup> כאמור בספר יצירה (פ"ד מ"א) 'שבע כפולות בג"ד כפ"ת', וביאר הגר"א (שם ותקו"ז סט) שבהם ניכר החילוק בין דגש לרפה, דהיינו דין וחסד, ומהם כל התמורות, ועיקרם בחג"ת נה"י שהם עצמם חסדים, ובמלכות יש כנגד כל אחד את הגבורות שבהם. ולכן בשם מ"ה יש שני ההין פשוטות, אך הא' שבתוך הוא"ו מורה על ז' כפולות (תז"ח).

<sup>222</sup> והיינו כי כשהמלכות כשביעית לחג"ת נה"י, הרי וא"ו הוא בדעת תפארת, ו' בדעת ו' בת"ת שהוא ו' קצוות, והא' שבתוך וא"ו הוא היכל הקודש (ראה ביאור הגר"א לפ"צ פ"א מ"א). וכיון שהוא"ו אמצעי הוא מייחד בין ה' עילאה לה' תתאה, וכן הא' שהוא אמצעי בתוך הוא"ו, כלול משניהם ומייחדם, ולכן נמנה לכאן ולכאן, ונמצאו שבע כפולות.

ג"כ בוא"ו של הא' 224 והוא ל"ב נתיבות דשמא 225, וזהו וה' הוא וב' 226, כי אז הוא בפרט 227, וכן שם מ"ב בכפל היר"ד בה' ראשונה 228, אלא שיוד הוא נעלם מאד 229, והוא י' מאמרות 230, והוא שם מ"ב 231, ואלו הז' 232 כולן דנוק' שדבוקה בדכורא בת שבע 233, והן ג'

וכאן משמעו שנוספו ו' פסוקים מלבד פסוקי ההודיה המסודרים כמנין שם הויה, והם ג' פסוקים ראשונים, כנגד כח"ב, ועוד ד' מלכויות אחר כל אות משם הויה, אלא שבאות י' משמש הכתוב 'יורממהו' גם להודיה וגם למלכות, כי היא העטרה, והיא הא' שבתוך הוא, ושאר הו' פסוקים, הם ו' של מילוי ואו, והיינו ז' כפולות.

223 והיינו שהוא ברצוא ושוב בין שני ההי"ן, עולה אל הבינה לקבל שפע, ויורד אל המלכות לתת לה את השפע, וראה בשערי אורה (ש"ה) ששם מ"ה יושב באמצע כל השמות בין מלמעלה בין מלמטה בין מן הצד, וע"ע בפרדס (שכ"ג פ"א).

224 היינו הקו האמצעי באות א', בין שני היוד"ן, נחשב כאות ו', והוא נחלק לשני וא"וין ברוחבו (ראה אוצרות חיים שער אבי"ע, ומבא שערים ש"ד פ"ב).

225 כיון שיש באל"ף שני יוד"ן ושני ואו"ן, נמצא מניינם יחד ל"ב, כנגד ל"ב נתיבות חכמה. ראה באור תורה (אות קט) שידוע (הגר"א בתז"ח) כי בשם הו"ה דמ"ה, א' שבתוך הוא"ו הוא מקום הלב, להורות שבו מתפתחין ל"ב שבילי חכמה, ושם הוא פתיחת יסוד בינה [ועל כך נאמר בפתח אליהו 'בינה ליבא'].

וראה רבנו בחיי (שמות לה, לה) שהחכמה נעלמת מההשגה, לכך הזכיר בה לשון נתיבות, כי 'דרך' הוא רחב, ו'נתיב' הוא צר עד מאד, ומרוב העלמת החכמה א"א להשיג שורשה כי אם ע"י הנתיבות, כדמיון חוטי השלהביות שהם נתיבות לגחלים וע"י חוטי השלהביות אדם רואה את הגחלת.

226 במדרש (ב"ר נא, ב) 'אמר רבי אליעזר, כל מקום שנאמר וה', הוא ובית דינו', ובתיק'ז (מה). מצינו בזה ב' נוסחות, אם 'הוא' היינו חכמה, ו'בית דינו' היינו בינה, או שמא הכוונה להו"ה דת"ת, עם המלכות המוציאה את הדין לפועל, וראה רמב"ן (בראשית יט כד, כד א) ופרדס (שכ"ג פ"א).

227 ראה בפרדס (שם פ"ו) שכל מקום שכתוב 'וה' עוסק בדיון, ונמצא שההו"ה היא במלכות, והו' של הת"ת נוסף ונטפל לה [בעוד שבכל מקום שמלכות מתאחדת עם הת"ת אינו עולה בשם אלא ת"ת בלבד], להורות את הסכמתו לדיניה, ומדברי הגר"א נראה שבכל מקום הו' דת"ת נתון בתוכה, ואז היא בשם אדנ"י, שעולה כ"ו, אך כשנוסף הו' בפרט, הרי מניינה עולה ל"ב, והם ל"ב אלהים שבבראשית, המורים על גילוי ל"ב נתיבות חכמה ע"י בינה הנקראת 'אלהים', וממנה דינים מתערים.

228 ראה בזהר (ח"ג יא:) ובעץ חיים (טו, ד) שבכתיבת שם הו"ה צריך לכתוב תחלה י' בקרן זוית של ה' הראשונה, כי חו"ב הם תרי רעי דלא מתפרשי. ונמצא שיש בהו"ה שני יוד"ן, והו' כפול, ועוד שני ההי"ן, הרי שהיא עולה למנין מ"ב.

229 כי היא מורה על חכמה, ואין בה תפיסה, ולכן אות שלה כלולה בה' הבינה, שעל ידה ניתן להשוג החכמה, וכ"כ באד"א (האזינו אופן ב' פס' א, עמ' 727).

230 הי' מורה על עשר מאמרות שבבראשית שנאמרו ב'חכמה', שנאמר (משלי ג, יט) 'ה' בחכמה יסד ארץ', וכן הוא בתרגום ירושלמי (בראשית א, א) 'בחכמא ברא עלמא'. ובסנהדרין (לח). 'זו מידתו של הקב"ה שברא את כל העולם בחכמה', וביאר רבינו בחיי שאין גילוי אלא מספירת ה'חכמה' ומטה, שהיא יוצאת ומתגלית מה'כתר', כאמור 'החכמה מאין תמצא', ולכן בריאת העולם שבה חל הגילוי מה'אין' אל הנבראים, אינה ב'כתר' אלא בחכמה דיקא, כי ממנה יש תפיסה בראשית הגילוי.

231 וכ"כ בביאורו לספ"צ (פ"א מ"א) ששם מ"ב כולל עשר מאמרות ול"ב אלהים. והרי הוא בכלל העלם היר"ד, כמו שאמרו (קידושין עא). ששם מ"ב אין מוסרים אותו אלא למי שהוא צנוע וענו, וכל היודעו

בכתר עליון סגולתא<sup>234</sup>, ג' קמץ ג' טיפין כו' שופרא כו'<sup>235</sup>, וד' בסוף ד' אותיות<sup>236</sup>, ג' פ'<sup>237</sup> הראשונות וד' בכ"א כנ"ל<sup>238</sup>, והן ל"ב פסוקים<sup>239</sup> ואח"כ יו"ד<sup>240</sup> להשלים שם מ"ב, שבו הנהגת העולם<sup>241</sup>.

**ואח"כ 'מי חכם'**<sup>242</sup> הוא כללא דכולא<sup>243</sup>, בהאי ג"ם אתכפר דוד<sup>244</sup>, אבל כאן בגמ'

וזהיר בו ומשמרו בטהרה, אהוב למעלה ונחמד למטה, והיינו שום שהוא שם החיבור בין שמים לארץ, וכדלהלן.

<sup>232</sup> כל הז' כפולות מקבלת נוקבא מז"א בעת הייחוד, ולענייננו, סדר הכתובים בפרק זה של ההודאה, כולל תחילה את ענייני הנוק', ולכן, בפס' השביעי נאמר וירוממוהו, ומשם ואילך י' פסוקים להשלמת שם מ"ב.

<sup>233</sup> כמבואר בזהר (ח"א רמח): שבעת הייחוד נקראת המלכות 'בת שבע', דהיינו שמתפרנסת משבע ספירות שעליה, כמבואר בהרחבה בשערי אורה (ש"ח), ובעת הייחוד מתקיים שפע שם מ"ב שבו החיבור, כדלהלן.

<sup>234</sup> ג' פסוקים הראשונים הם נגד כתר, שהוא כולל חב"ד כסגולתא, והם ג' רישין דאריך.

<sup>235</sup> כוונתו למבואר בתז"ח (עו:): 'בתלת נקודין דסגולתא דמנהון אתמשכו תלת טיפין דתלת מוחין עלאין, דכד בר נש אתמשך זרע מיניה, אלין טיפין דאתמשכו מיניה אינן משופרי שופרי', וראה ביאורו לתיקו"ז (כא, נו), והיינו שטיפת הזרע כלולה מג' מוחין חב"ד, ושרשה בכתר.

<sup>236</sup> כמבואר לעיל, שאחר כל 'ודו לה' חסדו' של אחד מחייבי הודאה, נאמר פס' רביעי 'כי כי ויזבחו וירוממוהו', להורות את התוצאה של ההודאה אחר הצלתם.

<sup>237</sup> בפשוטו הכוונה ג' פסוקים הראשונים, דהיינו שהפסוקים הראשונים בפרק הם כנגד כח"ב, אולם א"כ הוא כפל לשון עם האמור לעיל, וגם כי המלכות מקבלת מג' דיה"ו. ואולי לכן גרס הגר"א בהגר"א ג' פרצופים הראשונים, וביאר שחוק מהשפעת שם הוי"ה למלכות, יש כאן חלוקה של כח"ב הוי"ה ומלכות, כנ"ל.

<sup>238</sup> והיינו שגם בסדר הפרצופים, המלכויות הן בארבע פסוקים שאחר הוי"ה.

<sup>239</sup> דהיינו כ"ו פסוקים כמנין הוי"ה בהודאת ארבע חייבי תודה, שמצבם היה תלוי בהוי"ה מהופכת, ועוד ד' פסוקים הנ"ל [אך וירוממוהו אינו נמנה, כי הוא בכלל י' דיליה], ועוד ג' פסוקים בראש הפרק, הרי ל"ב.

<sup>240</sup> אף שיש י"א פסוקים, האחרון כולל הכל, כדלהלן.

<sup>241</sup> היא הנהגת שית אלפי שנין שאחר חטא אדה"ר נמסרה למט"ט ש'שמי בקרבו', והוא ביצירה, כמבואר בהרחבה בביאור הגר"א לתיקו"ז (מב), וראה בהיכלות (פר' פקודי, רסה), שנתנה רשות למט"ט לשבת בהיכל הרביעי לכתוב זכויות ישראל, וביאר באפיקי (מ"ק טו). שברביעי חלה המתקלא, עי"ש ובפת"ש (אבי"ע פתח טו).

והנה מהות שם זה עניינה הוא חיבור בין ענייני העוה"ז שהם בשש קצוות, לבין הנהגתם העליונה, שהיא בנקודה השביעית הפנימית, וכבר כתב רבינו בחיי (במדבר לג, ב) שכשם שבמדבר היו מ"ב מסעות להכנת ישראל להכנס לארץ הקודש, כי בהם שבו לחיבור הנהגת שמים לארץ, כן יציאת הגלות מ'מדבר העמים' תלויה בזיכוכם עד גלוי שם מ"ב, ולכן בשם זה מתקיימת הודאת המתרפאים.

<sup>242</sup> בסוף הפרק, אחר מ"ב פסוקי הודיה, נוסף הפסוק 'מי חכם וישמר אלה'. וראה בשערי צדק (ש"ט) ש'מי חכם' עולה על חכמה ובינה, ובהם יש כח לשמור את 'אלה' דהיינו מלכות, כמו שאמרו בהקדמת

חשיב על הודאתם שנתרפאו, חשיב כנ"ל כסדר<sup>245</sup>.



אחר כל החזיון הנפלא שהעמיד לעינינו אדוננו הגר"א, יש להתבונן בתכליתו, והכרחו.

כבר בראשית דבריו הראה שבלשון חז"ל מבואר שהתודה אינה הודיה גרידא, על נס וישועה, אלא 'כמה דהוה חטאה כך הוה מקריב', והיינו שיש בה וידוי והודאה על סיבת השתלשלות הצרה והישועה, כי בקרבן זה עם לחמיו, ניכרת התפיסה הנכונה בהשגחה העליונה, בשם הוי"ה, שאליה הגיעו כל היוצאים מצרה לרווחה, אחר שהתמודדו עם אפשרות הבחירה בתפיסה להיפך, אשר טבעה בהם הנהגת הוי"ה הפוכה<sup>246</sup>.

ונפלאות היא התודה שאינה בטלה לעתיד לבא, כי בעוד החטאת והאשם באים לריצוי עון מסויים, ומצילים ממדת המשפט, הרי התודה כוללת שיבה וחיבור לשורש עליון<sup>247</sup>,

---

הזהר, שבינה נקראת 'מי' ובצירוף 'אלה' נעשית 'אלהים', בסוד 'מי ברא אלה'.

<sup>243</sup> כמובא לעיל מהזהר (ח"ג קכט.) דדכר ונוק' כחדא הם כללא דכולא, והיינו שהתודה מעמידה קומה שלימה, ובה שב הייחוד, והחמץ שהוא נוק' מתתקן ע"י ג' מיני מצות, חב"ד הבלולים בשמן החכמה.

<sup>244</sup> לשון הזהר (ח"א קז. רסז.), ולמדוה מהאמור 'גם ה' העביר חטאתך לא תמות', ואמרו שם שהוא שיעור חלה מ"ג ביצים וחומש ביצה, ומשמעו ביאר רמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות ח"א) שאם יתחלק מ"ג שלמים לחומשין, יעלה ר"ו חומשין, שהם ג"פ ע"ב, ג' חסדים שבהם מקור החיים שניתן מדוכרא לדוד בנוק', ואף כאן רצונו לומר, כי מ"ג קראי אלו כוללים העמדת קומה שלימה, ובג' שמותיה נכללו ג' קווי חס"ד, והתמלאה כוס רוי"ה, לכפר כל פגם שנעשה במלכות.

ואמנם תפיסה זו היא תוספת המורה על שלימות, ורמוזה בקוצו של י', ככתר עליון הכולל את כל המ"ב מחד, וככתר מלכות המקבלת וכוללת שפע כולם, ולכן בו נתכפר דוד.

<sup>245</sup> רק בתהלים נקטו את הסדר כהוי"ה מהופכת, כי מדובר על עת צרתם, אך בגמ' מדובר על הבאת התודה, ולכן נקטה סדרם כתקונם אחר שהתרפאו, יורדי הים כנגד י', הולכי מדבר בה' עילאה, חבוש בבית האסורים בו', וחולה בה' תתאה, ומעמידים בקרבנם קומה נכונה של ההוי"ה [ומ"מ איחר את החבוש לסוף, כי סוף סוף הקרבן בא על ניתוקם מסדרי השפע].

<sup>246</sup> כמבואר בזהר שתודה מלשון 'והתודה על אשמו', וההודאה מונחת אצל המלכות, ולכן מצינו ביהודה דוד שהודו על חטאם, וכשהודיו בא בהודאה, הרי זו הכרה שהיה ראוי לו שלא ינצל, וזו צורת הודיו לאחר התיקון, ושרשו נעוץ אצל לאה, שבלידת יהודה הודתה על מה שקיבלה יתר על חלקה.

<sup>247</sup> ולפיכך כל הקרבנות הבאים על חטא לפני הקב"ה, יבטלו לעתיד לבא, כי לא חל כל פגם בתפארת הנהגתו, ורק התודה שעניינה לתקן פגמים שחלו ע"י מקבלי הנהגת המלכות, קיימת לעתיד לבא, כי בה המלכות עולה לג"ר, שאין פגם נתקן אלא ע"י מוחיו, כמו שאמרו (מנחות כט:) 'מפני מה נברא העולם

וכאשר הוא עומד כסדרו, מתוקן כל פגם שחל בניתוק הווייתו<sup>248</sup>.

**לפיכך** תיאר הגר"א איך התודה כוללת העמדת קומה שלימה, בה חל תיקון גם בחלק התחתון<sup>249</sup>, שהתרחק משרשו עד שהחמיץ, ע"י הזבח עם לחמי מצה ולחמי חמץ<sup>250</sup>, והוא קרבן ייחודי שבא עם חמץ, להורות על את אופן השיבה אל מקור השפע<sup>251</sup>, על ידי תשובה מאהבה, בהכרת הנס.

**אכן**, אופן העמדת הקומה נידון בערכין, כי מחד נשמע שהן המצה והן החמץ כלולים במלכות<sup>252</sup>, ואילו לאידך נראה ששלשת מיני המצה הם בשלשה שרשי חב"ד, ורק החמץ המקבל מהם, הוא העומד במלכות, ומחמיץ בדיניה, ולכך הוא טעון תיקון<sup>253</sup>.

**וכאשר** הצעתי מבוכתי בזה קדם הגאון הגדול ר' יצחק סאלאוויצ'יק שליט"א, האיר עיני, שודאי כל תיקון חמץ ע"י מיני המצה, הוא רק מחמת שהמצה עשויה ממינים הראויים לבא לידי חימוץ, ובהכרח שאף הם במלכות, כי רק בה יש צד חימוץ, אולם הכוונה אחת לכל, כי המלכות לית לה מגרמה מידי, אלא שעיקרה היא שלשה

---

הזה בה' מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא, ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר בתשובה מעיילי ליה, וליעייל בהך, לא מסתייעא מילתא, והיינו שתיקון הפגם הוא רק בשובו לשרשו מלמעלה, וכמבואר בסי' לב.

<sup>248</sup> וכבר הובאו בהקדמה דברי רד"ק (ספר השרשים אות י) שהתודה היא הזבח שמתוודה עליו עונותיו, כאמור 'זבח לאלהים תודה' (תהלים נ, יד), ולפיכך התודה לא היתה נאכלת אלא ליום ולילה, כחטאת ואשם, אך אע"פ שבאה על עונות, לא היה לה תורת קרבנות הבאים על חטא, והיינו כמבואר, שאינה באה בתורת חיוב על חטא מסויים, אלא מצד הכרת השתלשלות הצרה והישועה, כענין תשובה מאהבה.

<sup>249</sup> ולכן האריך לבאר את תמונת המלכות כרביעית לקדושה, אך מצד היותה כלי לקבל כל שפע עליון, הרי היא פרצוף שלם בפני עצמו.

<sup>250</sup> והיינו כי גם בתמונת הפגם יש ג' קלי' שאין להם מגע בקדושה, אך החמץ הוא כנגד קליפת נוגה שמתהפכת לקדושה, ובו חל מהלך הפגם והתיקון, כירדן שנוטל מזה ונותן לזה, ומעביר חלקים מא"י לחו"ל ולהיפך (כמבואר בשער מאמרי רשב"י פר' ויקהל), וכדלהלן.

<sup>251</sup> כיון שיש בחמץ צד פגם, בהיותו מחובר ונוטה לג' דטומאה, ולאידך צד קדושה, בהיותו מתחבר ונוטה לג' דקדושה, הרי בו ממתיק מר במר, ונשלמת בו המתקת הדינים בשרשם.

<sup>252</sup> כאמור בזהר (ויקרא יב): 'תודה ידיע וכו', וביאר בפרדס רמונים (ט, ד) שידוע היותה במלכות, והיא מתייחדת עם שלמים, דהיינו ת"ת הנקרא שלום, וראה ביהל אור (ויקרא יב). 'תודה היא בנוקבא, ולכן בה ד' מינים הנכללים בה'.

<sup>253</sup> במגן דוד (להרדב"ז, אות ו) הביא מספר התמונה שקרבן תודה נמשך מחכמה, ומהר"ל (דרוש לשבת הגדול) כתב, ששלש מיני מצות הן כנגד שלשה אבות שלא היה שולט בהם יצר הרע, והחמץ כנגד דוד שהקים עולה של תשובה, ושיעור החמץ שקול כשלשת מיני המצה, מפני שמדת דוד בלולה משלשתן.

רישין שבהם מתקבל כל שפע רישין עליונים, וברביעי הוא חל<sup>254</sup>.

**ולמיעוט** תפיסתי כוונת דבריו היא כמבואר, שעניינו של קרבן התודה הוא לקבוע תמונה נכונה של סדר הנהגת מלכות הוי"ה, באופן שהמקבלים רואים איך הכל שב לשרשו, ובצד זה יש בה תמונת ג' מצות, והחמץ הוא הרביעי לקדושה, שבו חלה התמורה, ונהפך כלפי מעלה<sup>255</sup>, ועם תיקונו הרי עומד לקבל כל שפע עליון במדה שווה, וכל ד' המינים שוים לעלות לשמש ככתר מלכות<sup>256</sup>.

**והג"ר ר' יוסף כהנמן שליט"א** נגה אור גדול להנחה זו, בדברי הגר"א, העשירים במקום אחר, והמה שמחים כנתינתם בכמה מקומות בליקוטי אמריו,

**א.** באדרת אליהו (פר' צו, בליקוט מכת"י) כתב בביאור הכתוב (ויקרא ז, לז) 'זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים', המילואים היינו תודה, שכל שלחם בא עמו נקרא מילואים, ואונקלוס תרגם קורבנייא, שנקרא סתם קרבן, וזהו 'על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו', כי ג' מיני המצה נקראו קרבן, וכל אלו על תודת שלמיו.

**והיינו** כמבואר, שהזבח הוא ככל שלמים, וחלות התיקון תלוי ונעשה ע"י מצות התודה, והם נחשבים הקרבן<sup>257</sup>, אך עיקר תכלית הקרבן הוא להעלות את לחם החמץ<sup>258</sup>, כי בו חל התיקון ובהעלותו לשמש עמם חלה הישועה<sup>259</sup>.

<sup>254</sup> ובזה בחינת המלכות גדולה מז"א המשפיע לה, ולכן נקראת עטרת בעלה (כמבואר בעץ חיים פי"ג פ"ב). ועומק הענין הוא לפי שבעולם החרבן אין נוק', וממילא לא שייך יחוד, וכל הופעת הג"ר היא רק עם תיקון המלכות, ולפיכך אין הג"ר נקשרים אלא בקרבן תודה שהיא במלכות.

<sup>255</sup> וכן ביאר הגר"א בהגר"א שהתודה היא במלכות, והיא מתברכת מג' אותיות ראשונות, כנגד ג' מיני מצה ואחד חמץ.

<sup>256</sup> וזה סיום דברי הגר"א דבהאי ג"ם התכפר דוד, כי הוא כתר מלכות, ואלו גם ג' הפסוקים הראשונים, שהם כתר, וכיון שהם בתודה, הרי שאף הם במלכות, שאחר עלייתה עולה לשם בסוד כתר מלכות, שבה נעוץ סופן בתחילתן.

<sup>257</sup> כי בשלימות פרצוף המלכות, משתקפים בה כל אברי קומת הזכר, ובזה היא מוכנה לקבל ממנו, וכאשר מתחברת עם בעלה ב'תודת שלמיו' שהם תודה ושלמים כאחד, נמצא שהוא מקריב קרבנו 'על חלת לחם חמץ'.

<sup>258</sup> עיקר שם קרבן הוא לתיקון ה'לחם', כי שם קרבן מיוחס למלכות, וכן לחם שייך גם למלכות, כמו שאמר יוסף על אשת פוטיפר 'הלחם אשר אדוני אוכל'.

<sup>259</sup> ולכא' זו גם כוונת הרמב"ן עה"ת שם, 'שיביא חלות לחם חמץ ועליהם יוסיף להביא קרבנו שהוא לחם המצה הנזכר, והכל יביא על הזבח ועשה עיקר לחם החמץ, ושאר הלחם עליו', והיינו שהמצה היא

ב. ביתר ביאור האריך ב'כתוב זאת' (עמ' נט), שהדכורא ג' חיות, ורביעית במלכות, וכן הוא אחיזתם, והם גחלים ואש ועשן שבחוטם, ומתמתקיו בקרבנות, במנחה ואשם וחטאת, והרביעית הראשונה שבפסוק וכו', וכן אותיות האחרונים, שמע אחד, וש"ד הוא שלמים וד' על תודה, ד' מינים, ונקראו מילואים, וביאר הגר"א (באר יצחק שם) שארבע אותיות אחרונות של שמ"ע אח"ד [היינו מ"ע א"ח] הן כנגד ד' קרבנות אלו, כי ק"ש הוא יחודא דכל דרגין, שהם 'אשה ריח ניחוח לה', נגד נר"ן, שהם במוח לב כבד, שאשם בכבד, ששם צריך מאכל, וריח ללב שנוטל הריח מן המאכל, וניחוח במוח שמקבל נחת רוח שבו, ולכן בשמ"ע אח"ד הוא רזא דקרבנות. ואילו ש"ד הן האותיות הנשארות משמ"ע אח"ד, הש' בש'למים, והד' בד' מינים שבתודה, שהם נקראים מילואים, מלשון השלמה, כי אינם באים בשביל חטא, רק לעשות שלום בעולם.

הרי כי התודה ושלמים שאינם על חטא, הזבח שבהם הוא בש' המורה על ג' ראשי המלכות, ואילו הלחם בד' שהוא פרצוף שלם של המלכות, כאשר עומדים כל המינים בתיקונם<sup>260</sup>.

ועתה, בעת חתימת הספר, זכיתי בזה להארה כוללת מאאמו"ר שליט"א, שהראה כי כל הענין כלול בלשון הכתוב (תהלים קמב) 'הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך, בי יכתירו צדיקים', ומשמעו שעצם היציאה ממסגר מחייבת רק הודיה לשמו הטוב והמטיב, אולם תוקף בקשה זו הבאה עוד בעת היותו חבוש, תלויה בהעמדת תפיסתו כראוי, לגלות שכל שורש טובה נובע מכתר עליון, ובה תלויה תקוותו להפוך את מצבו, עד שיעלה לכתר, כי בו יכתירו צדיקים בכתר מלכות<sup>261</sup>.

<sup>260</sup> 'קרבנו', אך העיקר הוא לתקן את לחמי החמץ, וראה מש"כ בביאור"ד במאמר חג השבועות.

<sup>261</sup> וראה עוד בשער השמות (אות יח) ששבעה קרבנות הן, עולה ומנחה בימין, חטאת ואשם כנגדן, והשלמים שנים, והתודה שביעית, ובה ארבעה מינים, וז"ל 'הן ו"ד הו"ה, כי ה' אחרונה כלולה מג' קדמאין, שהיא אדני, ד' שלה הוא ד' לחמי תודה, ואני של אדני הן ג"ר, א' כתר, י' חכמה, נ' בינה, נ' שערי בינה, ומבואר שכל ד' לחמי תודה הן ברביעית, ומקבלים מג"ר דמלכות 'אני'. ואף שעיקר התיקון חל בחלק החמץ, הרי מצד היותה כלי לקבל כל שפע עליון, היא פרצוף של ד' ספירות ובו כל ד' מינים [ובדוחק י"ל שדקדק וכתב ד' לחמי תודה, ולא מ', וכוונתו לד' לחמי תרומת לחמי תודה, וכמבואר (סי' לד) שאף אם שאר הלחם אינו קרוי מנחה, לחמי התרומה נחשבים מנחה, ומנחה זו היא במלכות (ראה רע"מ ח"ג צו: רמז). כי 'כמה דהוה חטאה כך הוה מקריב'].

<sup>261</sup> וכבר אמרו חז"ל (מגילה טו:): עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, והם 'ברכות לראש צדיק' (משלי י, ו), כי אשת חיל עטרת בעלה, שבעלייתה נעשית עטרה לראש הקב"ה, בסוד צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם.