

# שיעורי הגר"א עוזר שליט"א

בענין:

'יום הבכורים'  
זשתי הלהם

- קס"ג -

## נמסר בחג השבועות ה'תשי"ע

נכתב בידי הרב יוסף בן ארזה שליט"א

בשבת פרשת שלח יחל השיעור בשעה 5:30 אחה"צ אי"ה ויהיה בענין: 'נסכים' [מנחה ב- 5:05  
ואחרי השיעור].

המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש למתוב בקשה לכתובת:  
[timnal@zahav.co.il](mailto:timnal@zahav.co.il)

## 'יום הבכורים' ושתי הלחם

יהיה לכם, ואף כל עיקרו של היום נקרא על שם שתי הלחם: 'יום הבכורים' וכו"ל]. וגם בפרשת אמור נתלה עיצומו של יום דשבועות בהבאת שתי הלחם, 'הקרבנות מנחה חדשה לה', ממושבתים תביאו לחם תנופה וגו' והניף הכהן אתם על לחם הבכורים וגו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש וגו' - והיינו משום שקרבן העומר אינו מחובות הרגל, משא"כ שתי הלחם מחובות היום, ועל שמו קרוי הך יום טוב.

ועוד מתבאר עפ"י חילוק זה, מדוע בנוסח תפילת המוספין תקנו לומר 'וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' כדי להזכיר שתי הלחם [כמו שכתבו בעלי התוס' עה"ת (פינחס)]. ופירשו שלכך אין מזכירים כל הקרבנות הבאים עם הלחם, כי הלחם עיקר והם באים עמו, ואילו קרבן העומר אינו מוזכר [וכבר עמד הברכ"י (תפט, וע) עמק ברכה] מדוע אין מזכירים בתפילה קרבן העומר - אלא מפני שהעומר אינו מחובות שמחמת הרגל כשתי הלחם לפיכך אינו מוזכר בתפילת המוספין.

ולפי הדברים האלו, משמעות לשון המשנה מחד ומשמעות המקראות ונוסח התפילה ודקדוק לשונות הרמב"ם מאידך, היה נראה לומר שיש בשתי הלחם שני דינים, הן דין 'מתיר' הן חובת היום, ואילו העומר אינו אלא 'מתיר'.

ואולם השפת-אמת (במנחות סח:) נקט [דלא כפי הנראה לכאורה מפשט לשון המשנה] דשתי הלחם אין ענינם אלא הקרבת חובת היום ואין בהם תורת 'מתיר', ובוה חלוק התר העומר את החדש במדינה משתי הלחם במקדש; העומר, כל עיקרו בא להתיר איסור אכילת החדש, שהוא איסור בחפצא של התבואה, משא"כ שתי הלחם אין ענינם אלא הקרבת חובת היום, ורק הואיל וכתב 'מנחה חדשה' ו'לחם הבכורים' הרי מזה נובע איסור להקריב מהחדש קודם לשתי הלחם, שע"כ מפסיד שמם, אבל אין איסור נפרד של הקרבת החדש עד שאנו צריכים קרבן 'מתיר' לאיסור זה, אלא אדרבה האיסור נובע ממצות 'מנחה חדשה' [בדומה לגדר איסור קצירת החדש קודם קצירת העומר, שאינו איסור לעצמו כאכילת החדש, אלא משום הפסד מצות 'ראשית קצירכם' דמנחת העומר, כפי שהראנו לדעת מכמה ראיות]. ולפי"ז צדד לחדש שאם כבר הקריבו קודם לשתה"ל מן החדש דבדיעבד כשר, שוב רשאים אפילו לכתחילה להביא עוד מנחות מהחדש קודם לשתה"ל כיון דבלאו הכי כבר לא קרינא בה 'מנחה חדשה'.

וסייע לסברא זו, ממה שהצריכו ילפותא בתורת כהנים (אמור) שאם עבר והקריב מן החדש, מביאים שתי הלחם - הרי רואים שאיסור הקרבת החדש יסודו במצות הבאת שתי הלחם, שפוגע ע"כ בשם 'בכורים' ו'חדשה' שלהם, דעל כן סלקא דעתין דתו לא יביאם [ומפני

ב ועל כן גם בהך קרא דמוספין לא הוזכר אלא הלחם, כמו שפירש רב"ע, כי הוא העיקר והשאר טפל לו. ומה שזכר קרבן הפסח בקרא דקרבנות המוספין - ע' בשיעור נד, מפני שגם י"ד בניסן חשיב כהתחלת המועד, וא"כ קרבן הפסח גם הוא כחובת המועד. [ומה שהוזכר בניסן 'מצות יאכל' - שמעתי מרע"כ שיח' לפי שענין המצה על שיצאו מעבודת לחות, והפסח כענין קרבן תודה, ואף אכילת מצה כל שבעה כענין אכילת לחמי תודה, והיינו דכתב 'שבעת ימים תאכל עליו - על הפסח - מצות לחם עני'].

ג בשיעור קס.

ד וכתב כן בדרך אפשר [ויש סברא דומה בחזו"א (הוריות יד, יב) גבי עשה דהשלמה, שאם כבר נדחה העשה והקריבו לאחר המתידי, מותר להקריב קרבנות נוספים. רל"ג]. ונראה מדברי הגרשו"א (מובא בהל"ש פסח פרק ב הערה יא) שנקט מסברא לא כן, דעד כמה שאפשר צריכים להקפיד שיהא בגדר 'חדשה' [ע"ש לענין קצירת העומר כשעבר וקצר לפני העומר], דוגמת האוכל ביוהכ"פ שאעפ"י שכבר אינו מעונה עובר בכל אכילה נוספת, דבעינן עכ"פ שישאר מעונה עד כמה שאפשר, דלא כמו שצדד הערול"ג בזה שאינו עובר.

א) 'וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועתיכם' וגו' (פינחס. במדבר כח). פרש"י חג השבועות קרוי בכורי קציר חטים על שם שתי הלחם שהם ראשונים למנחת חטים הבאה מן החדש. וכן פרש"י במנחות (סח:), דרחמנא קרינאו לשתי הלחם בכורים דכתיב 'וביום הבכורים'. הרי שמפרש בשני המקומות שנקרא 'יום הבכורים' על שם שתי הלחם הנקראו בפרשת אמור אל הכהנים 'לחם הבכורים' (ויקרא כג), והן באות מהתבואה החדשה ראשון לכל המנחות, כדתנן (במנחות סח:) העומר היה מתיר (את החדש) במדינה ושתי הלחם במקדש.

והנה משמע מרהיטת לשון המשנה הנזכרת שגדר אחד להתר החדש במדינה על ידי העומר ולהתרו במקדש ע"י שתי הלחם. אמנם אין הדבר מוסכם, וכפי שנבאר; -

פסק הרמב"ם (כלי המקדש ד, ד-ה עפ"י המשנה בסוכה נה:), מצות עשה להיות כל משמרות הכהונה שוים ברגלים. במה דברים אמורים בקרבנות הרגלים ובחילוק לחם הפנים ובחילוק שתי הלחם של עצרת, אבל נדרים ונדבות ותמידין אין מקריבין אותן אלא משמר שזמנו קבוע ואפילו ברגל. והקשה במשנה למלך למה השמיט הרמב"ם חילוק מנחת העומר שהיו מקריבים בט"ז בניסן, שמתחלקת לכל הכהנים.

ובחזו"ן יחזקאל (שבת קלג) כתב דמנחת העומר לאו מחובות הרגלים חשיבא, כי לא מחמת הרגל היא באה אלא כל עיקר הבאתה הוא להתיר את החדש, רק שזמנה קבוע ממחרת השבת. ועל כן דינה כשאר הקרבנות הקריבים בתוך הרגל שלא מחמת הרגל שכהני משמר זוכים בה, משא"כ שתי הלחם והכבשים מחובת הרגל הם כמו קרבנות המוספין.

ודקדק כן מלשון הרמב"ם (תמידין ומוספין ז, יב) שכתב גבי מנחת העומר 'וקומץ ומקטיר והשאר נאכל לכהנים כשיירי כל המנחות' - משמע דדין כשאר כל המנחות הניתנים לכהני משמר דוקא. משא"כ גבי שתי הלחם כתב (שם ח, יא) 'וכן שתי החלות נוטל כהן גדול אחת מהן והשניה מתחלקת לכל המשמרות'. הרי דקדק הרמב"ם לחלק ביניהם, והיינו מהטעם שנתבאר דמנחת העומר אינה 'חובת הרגל'.

ובזה ביאר דקדוק המקראות, דבקרבנות המוספין לא הוזכר קרבן העומר כלל בחג הפסח, אבל הוזכרה 'מנחה חדשה' בשבועות, [ויש להוסיף שלא רק שהוזכרה אלא שעליה יחס הכתוב המקרא-קדש: 'וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבעתיכם מקרא קדש

א יש להעיר ממה שאמרו (בסוכה נו.) 'משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נו"ג ושאר קרבנות צבור לאתויי מאי לאתויי פה העלם דבר של צבור ושעירי עכו"ם' - והלא הו"ל לומר בפשיטות טפי לאתויי קרבן העומר הבא בכל שנה, ויש בזה רבותא גדולה שאעפ"י שזמנו ברגל דוקא הוא ניתן לכהני משמר. ועוד, הלא אף לחם הפנים דשבת שבתוך הרגל מתחלק לכל הכהנים הגם שאינו מחובות הרגל כלל [ואמנם דרשין ליה מקרא, אך זהו רק משום שעבודתו כבר נעשית קודם הרגל בסידור השלחן כדפרש"י ותוס', הא לאו הכי משמע דפשיט"ל דבכלל קרבנות הרגל הן]. גם עיקר הסברא צ"ע, דימדי 'חובות הרגל' כתיב הלא תלה הכתוב בזמן הרגל [מאחד שעריך] - בש עה שכל ישראל נכנסים בשער הבאים בשוה לכולם כל ימות השנה. גם עיקר הדבר שקרבן העומר אינו מחובות הרגל [אחד] ורק ממועדין מה שמכרו האבות ז"ל אני בשבתך ואתה בשבתך, כלומר הקרבנות הבאים בשוה לכולם כל ימות השנה. גם עיקר הדבר שקרבן העומר אינו מחובות הרגל צ"ב הלא בפרשת מועדות הוא דכתיב, בהדי פסח ועצרת וימי הספירה שבינתיים, ומגלן לפסוק בסכינא חריפא הדברים, והלא כל עיקר הפסח צריך לשמרו שיבוא באביב, ובפסח נידונים על התבואה. גם כל כי האי לא הו"ל למשנה ולגמרא לסתום, והלא סתמא אמרו 'כל האמור ורגלים'.

ומה שהרמב"ם השמיט מנחת העומר - כי אין דרכו לכתוב אלא המפורש בגמרא. ומש"כ 'נאכלת לכהנים כשאר כל שיירי המנחות' אתא לאפוקי מנחת כהנים או מנחת נוסכים דאין נאכלות. ומה שאינו מוזכר בהדי המוספין, בקראי ובתפילה י"ל משום דבא להתיר ואינו לריצוי (ערש"י במנחות ה), הלכך הגם שמחובות הרגל הוא להביא המתיר, לא כללו הכתוב עם שאר הקרבנות המוספין הבאים לכפר וליריה ניהות.

(ה.) כשרה ולא עלתה לשם חובה כשאר מנחות, ולרבה (בע"ב) כשרה ועלתה, שאין מחשבה פוסלת אלא בדבר הראוי לעבודה. ופרש"י דבר הראוי לעבודה - כגון מנחת חטין, אבל מנחת העומר של שעורים היא ואינה ראויה אלא לעבודה זו בלבד להתיר ולא משום קרבן אתיא [ואי משום מנחת סוטה - ההוא קמח וזו גרש, ועוד דלאו עבודה היא דלברר עון קאתיא]. - הרי להדיא דלרבה לא חשיבא מנחת העומר 'קרבן' [כלומר הבא לרצות ולכפר] אלא כל מהותה להתיר החדש ועל כן אין מחשבה פוסלת בה - וכן פסק הרמב"ם, על כן שפיר פסק דאף בדיעבד לא יביא מן הישן, שאם אינו מתיר למה הוא בא. [ויש להוסיף שגם לרב אינה באה מן הישן, דהא אמר בפירושו לפסול של"ש הואיל ובאת להתיר ולא התירה]. אבל לריש לקיש חשיבא קרבן וכשר אף אם אינו מתיר, ולדבריו יש מקום לומר דאף מן הישן כשר, וכהנך תנאי דס"ל כן (פג:).

ולפי חשבון זה שגדר מנחת העומר תליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי, ארווחנא מה שהעיר בספר צפנת פענח (נדרים א,); מתנות עניים (ב, ט), מהא דאמרינן בר"ה (טז.) א"ר יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות - הרי שמעינן שמנחת העומר קרבן הבא לרצות הוא ואינו גדר 'מתיר' בעלמא. אך לפי האמור י"ל דהיא אתיא בשיטת הסוברים שגדרו קרבן ובא אף מן הישן. משא"כ לדידן<sup>1</sup>].

**אבן** אין הדברים פשוטים כלל, דהנה התוס' (מנחות מח: ד"ה כבשי) הקשו דכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן יהיו פסולים מטעמא דבאו להתיר את החדש במקדש ולא התירו, לרב דאמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה הואיל ובאה להתיר ולא התירה. [ותירצו בכמה אופנים; או דאה"נ, או שהלחם הוא המתיר וכבשים לא איקרו מתיר, או דל"ח 'מתיר' כיון שקודם לשה"ל אם הביא כשר]. ומובא בחדושי הגרי"ז (שם ה.) שאמרו לו לתרץ עפ"י סברת השפ"א הנ"ל דשתי הלחם לא חשיבי מתיר לאיסור 'חדש' כי אין איסור עצמי של הקרבת חדש רק כדי לקיים בשתה"ל דין 'מנחה חדשה'. והגרי"ז מיאן בסברא זו, לומר ששתה"ל אינן בגדר 'מתיר', שזהו דלא כפשטות לשון המשנה המשוה התר החדש במדינה ע"י העומר להתר החדש במקדש ע"י שתה"ל וכו"ל. גם יש להוסיף דבפסחים (עז.) אמרינן דעומר ושתי הלחם אינם נלמדים משאר קרבנות ציבור ולא מלמדים עליהם [לענין דחית שבת וטומאה] משום 'דאין באין לכפר אלא להתיר בעלמא נינהו' - הרי להדיא שגם שתי הלחם כעומר אינם באים לכפר אלא להתיר.

וכדי ליישב הראיות הנ"ל המטים לכאן ולכאן, יש מקום לומר כפי הנזכר לעיל [ודלא כהשפ"א והכל"ח] ששני דינים וענינים חלוקים יש בשתה"ל: גם דין 'מתיר' דומיא דמנחת העומר וכפשט המשנה, וגם חובת היום [ומ"מ לא חשיבי 'שבאין לכפר' כדאמרינן בפסחים, דאין עיקרן לכפרה עכ"פ]. הלכך קושית התוס' מתורצת, דשפיר יש דין הבאת שתי הלחם גם במקום שאינן מתירין, וגם נשאר על כנו ההסבר הנ"ל בדברי הרמב"ם, דבדיעבד אם הביא מן הישן כשר שלא כמנחת

ז ולכך לא נאמר 'לריח ניחוח' כבשאר מנחות, לא במנחת העומר ולא במנחת קבאות (ע' מש"ח ויקרא ד, לא).

ע' שפ"א (ה) שתמה על פרש"י הלא איקרי קרבן, 'עד הביאכם את קרבן אלקיכם'. ושמא יש לדחוק ולפרש דברי רש"י באופן אחר, דאין מחשבה פוסלת אלא בדבר שאם תועיל בו המחשבה הוא ראוי לעבודה אבל כל דבר שע"י המחשבה היא פסולה מצד אחר - אין המחשבה מועילה [כעין סברת מעשיה מוכיחין עליה, דמעשיה מוכיחין שאין מחשבתו כלום שהרי לפי המחשבה אין כאן קרבן כשר כלל], דאם לא יעלה לחובת עומר הלא אינו ראוי לשום קרבן אחר, הלכך לא תועיל בו המחשבה כלל. ומה שכתב רש"י 'אינה ראויה אלא לעבודה זו בלבד להתיר ולא משום קרבן אתיא' כלומר אינה ראויה להתכשר משום כל קרבן אחר].

ח אך גם אם נתפס כפשטות הדברים דלכו"ע עיקרו בא להתיר וכו"ל [וע"ע עמק ברכה], אין קושיא מהא דהעומר מרצה וגורם לברכה, דע"י הקרבת הראשית לה' מתברכת התבואה, וכתרומות ומעשרות שהם 'מתיר' ופועלות ברכה, 'עשר בשביל שתתעשר'.

כן יש מקום בסברא לומר שכיון שכבר ביטל שם 'ביכורים' מהם, רשאי להביא עוד מהחדש].

ויובן בזה מה שכתב הרמב"ם (תו"מ ח, ג) גבי חטים שירדו בעבים שיש בהם ספק אם כשרות לעומר אם לאו (בעיא דלא אפשטא היא במנחות ט:); - לפיכך לא יביא ואם הביא כשר. ותמה המנ"ח (שז) נהי דכך שיטת הרמב"ם לפסוק בכל הקרבנות המסופקים בדדיעבד הורצה ולא יביא אחר (ע' הל' ביאת המקדש ב, יא איסו"מ ד, יב וכס"מ), סו"ס משמע ברמב"ם שבדיעבד הואיל הקרבן גם לענין הותר החדש במקדש, והלא ספק איסורא הוא, שהרי לפי הצד שהקרבן פסול אין כאן היתר לחדש. אך לפי האמור לא קשה כיון דאיסור החדש למקדש אינו איסור עצמי אלא יסודו במצות 'חדשה' ו'ביכורים' דשתי הלחם, א"כ כיון שמשפך הקרבן הורצה ולא יביא אחר, תו ליכא איסורא. וכן כתב הגר"ל וילקומירר (מובא במקור ברוך ח"ב לו).

וכמו כן אתי שפיר היטב מה שכתב הטו"א (בר"ה ז:); להוכיח שאם לא הביאו שתי הלחם בעצרת אין איסור להקריב מן החדש במשך כל השנה, ולא פירש טעם הדבר, והלא בשלמא בעומר ילפינן מקראי דעצם היום מתיר אבל הכא מהיכא תיתי. אך להאמור ניחא, דהא ליכא איסור 'חדש' עצמי כלפי קרבנות עד שצריכים אנו לדבר המתירו, רק האיסור נובע ממצות הקרבת שתי הלחם, וכל שעבר זמנו ובטל קרבנו מהי תיתי לאסור<sup>2</sup>.

ובזה מובנים דברי הרמב"ם שפסק (תמידין ומוספין ח, ב) שתי הלחם אינם באים אלא מן החדש, לא מצאו חדש יביא מן העליה. ועמד הלח"מ דלגבי עומר לא הביא הרמב"ם (בפ"ז) שאם הביא מן הישן כשר. וכתב לחלק דבעומר אף בדיעבד שלא מצא מן החדש לא יביא מן הישן [ובזה מייירי הסוגיא בדף פג: שנקטה לפסול בדיעבד], אבל גבי שתי הלחם סובר הרמב"ם דבדלא אפשר יביא מן הישן. ובלקוטי הלכות (מנחות שם) הראה מקור הדברים בתוספתא (מנחות ספ"י), אך לא פירשו טעם החילוק. אמנם לפי האמור מתבאר היטב; העומר שעיקרו לא בא אלא להתיר החדש, הלכך כשאין מוצא להביא מן החדש למה הוא בא [דהא התר החדש באכילה נפעל ע"י שמקריב מהחדש תחילה לקרבן זה - שעל כן אין העומר בא אלא מן החדש ומתבואת הארץ], משא"כ שתי הלחם שעיקרו קרבן לחובת היום ולא משום 'מתיר' לחדש, על כן הגם שלכתחילה מצוותו להיות 'מנחה חדשה', אבל לעכובא לא שמענו. וכיון שנתקיימה מצות שתי הלחם ממילא הותר החדש למקדש כיון שאין איסורו אלא משום המצוה וכו"ל. וכן פירש הגרמ"ד פלאצקי בכלי חמדה (פינחס).

[בבבלי חמדה שם פלפל לתלות הדבר בפלוגתא דאמוראי, וזאת עפי"מ שצדד לדקדק מרש"י (ה סע"ב) שאף למאן דמכשיר מנחת העומר מן הישן, מ"מ אינה מתרת את החדש באכילה, כי סו"ס לא קרב מן החדש עומר. והנה נחלקו אמוראים במנחת העומר שקמצה שלא לשמה, לדברי רב (מנחות ד.) פסולה הואיל ובאה להתיר ולא התירה, ולר"ל

ה ואין בהקרבת החדש חסרון בשם 'חדשה' דשתה"ל הבא, כיון שסו"ס כלפי שנה הבאה המנחות הללו מן הישן הגם שלא קרבו עליהם שתה"ל. ולפי"ז מבואר דהא דאין מביאין שתה"ל מן הישן הוא אף בגוונא שלא קרב עליו שתה"ל אשתקד. ויל"ע אם הקובע לענין זה הוא יום ט"ז בניסן, שכל תבואה שהשרישה עד אז אינה קריבה לשה"ל הבא, או דלמא יום עצרת [ושמא ספק זה תליא בבעיא דגמרא דשלא כסדרן, להשפ"א - וכדלהלן בהערות]. וע' בכל זה דברים נפלאים בחדושי מרן י"ז הלוי הל' מעשה הקרבנות.

ו נראה שזו כונת רש"י במנחות ה: על הא דאמרינן דאין להוכיח ממנחת העומר שדברים האסורים להדיד מותרים לגבוה, דמה למנחת העומר שכן מצותה בכך: 'שאי אפשר להביא מן הישן, שאין חדש מותר בענין אחר' - ביאר בזה גדר הדין דבא מן החדש, מפני שכל ענינו שבא להתיר החדש, לכך מצוותו מן החדש דוקא. [ודרך רש"י במקומות רבים לבאר טעמא דקרא]. ולפי"ז אין ללמוד מרש"י מה שחידש בכלי חמדה (דלהלן בפנים) שאף למ"ד דעומר בא מן הישן מ"מ אינו מתיר את החדש בכי האי גוונא. ולכאורה פשטות הדברים אין מורה כן דהא אמרינן (פג:); דלהלן מ"ד 'כשר אלא שחיסר מצוה' ומשמע שיצא ידי חובתו ולא יקריב שוב, ואם לא התיר מ"ט לא יביא שוב. גם משמע דשייריה נאכלים והלא לפי"ד היאך הותר איסור חדש שבה. ועוד, הלא כתיב 'זלחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד הביאכם' והרי הביא.

העומר, כיון שיש לשתי הלחם תורת הבאה גם אם אינן מתירין, משום חובת היום, וכנ"ל דעיצומו של יום נקרא על שמם.<sup>ט</sup>

ובזה ארווחא ליישב השגת הראב"ד (תו"מ ח,ב) על מה שכתב הרמב"ם ש"ה"ל אינן באין אלא מן הארץ ומן החדש וכו' לא מצאו חדש יביאו מן העלייה - אמר אברהם: הלכה זו בהפך. וע"ש בכס"מ שצדד בכוונת ההשגה, דבסוגיא (פג): דייקו מלשון המשנה 'אינן באים אלא מן החדש' שאף בדיעבד פסול, ואילו הרמב"ם נקט לשון זו ואעפ"כ פסק שבדיעבד כשר, יעו"ש. וכבר הראה בלקוטי הלכות שבתוספתא (רפ"ט) גם כן יש לשון זו ד'אין באין אלא מן החדש' ולהלן (ספ"י) איתא בהדיא דאם אין לחם מן החדש יביאו מן העלייה. אכן אין מובן היאך מיושב לשון 'אינן באים אלא' דמינה דייק בגמרא לפסול אף בדיעבד [וע"ש בכס"מ ובלקוטי הלכות מה שכתבו בזה]. ולפי האמור ניחא, שכלפי דין 'המתיר' בשתי הלחם, שפיר שייך לשנות דינא דדיעבד דאינו בא אלא מן החדש, כי כשמביא מן הישן אכן לא נתקיים בו דין זה. ואולם אעפ"כ אם אין לו מן החדש יביא מן הישן לקיים דין חובת היום.

**אמנם** הגר"ז מ'אין גם בדרך זו, לומר ששני דינים הם במנחת העומר. ופירש הוא - לתרץ קושיית התוס' מאי שנא עומר של"ש דאם אינו מתיר פסול ואילו שתי הלחם - דלעולם ההקרה עצמה של שתי הלחם היא בתורת חובת היום ולא בתורת 'מתיר', רק חלות התר החדש להקרה מסתעף מקיום חובת היום, לעומת העומר שההקרה גופה תורת 'הקרת מתיר' עליה. ועל כן אם שחט הכבשים שלא לשמן כשרות הגם דלא התירו שהרי תורת ההקרה שלהם אינה גדר 'מתיר' אלא כשאר קרבנות [רק המתיר נפעל ע"י קיום החובה].

ולדרך זו גם כן יש לומר ככל הנ"ל בחילוק שבין שתי הלחם לעומר [לענין חלוקה לכל הכהנים, ולענין הבאה מן הישן בדיעבד], ורק הקושיא מלשנא ד'אין קרב אלא' אינה מיושבת כנ"ל דהלא סוף סוף בדיעבד כשר מן הישן והותר החדש ע"י הקרבנות.

הרי למדנו שלש דרכים אפשריות בגדר הבאת שתי הלחם. א) דרך השפ"א והכלי-חמדה: חובת היום בלא דין 'מתיר' כלל [שאין איסור עצמי בהקרת החדש קודם לשתה"ל]. ב) דרך הגר"ז: חובת היום שעל ידי קיומה נפעל חלות התר לאיסור 'חדש'. ג) חובת היום בנוסף לתורת הקרת 'מתיר'.

ונראה להוכיח עוד מהסוגיא במנחות (סח:) דשתי הלחם יש להם תורת 'מתיר' ולא חובת היום גרידא, דבעי רמי בר חמא שתי הלחם מהו שיתירו שלא כסדרן, היכי דמי כגון דזרעינהו בין העומר לשתי הלחם וחליף עלייהו שתי הלחם ועומר, מאי, כסדרן שריין שלא כסדרן לא שריין או דלמא שלא כסדרן נמי שריין. והשתא אם אין איסור בחפצא של 'חדש' להקרה אלא אך משום ההפסד דשם 'מנחה חדשה', מה שייך ענין 'כסדרן שריין', הלא אין כאן חלות התר הנפעלת בהקרת שהת"ל רק דלאחר שהוקרבו תו ליכא סיבה האוסרת, וא"כ בדין הוא שאותה תבואה שהשרישה קודם לשתה"ל תהא מותרת במקדש לאחר הקרת העומר הבא. אלא משמע דאיכא [עכ"פ גם] חלות התר שנפעל בהקרת שתי הלחם.

ט אך קושיית המנ"ח לא מתישבה לפי"ז, דאמאי ליכא ספיקא דאיסורא והלא לא התירו החדש בודאי. אך נראה פשוט דכל איסור חדש שלפני שתי הלחם נובע רק מכך שנאמר 'ביכורים' ביום ובלחם, וא"כ גם אם לא הקריבו הלחם ס"ס זהו 'יום הביכורים' שמאז ואילך מביאים מהחדש, ומהי תיתי שהבאת לחם הביכורים תעכב שאר הביכורים [והיינו טעמא דהטו"א שנקט מסברא שאין איסור להביא מן החדש אחר העצרת]. וא"כ אף שהקריבו שתי הלחם מסופקים ס"ס זהו יום הביכורים ואין איסור להביא מן החדש.

י אולי להשפ"א י"ל שיסוד הספק הוא בחלות שם 'חדש' של התבואה, שמא כל שלא עבר עליה העומר ואח"כ שתי הלחם אכתי שם 'חדש' עליה ובהקרתה מפסיד שם 'מנחה חדשה' משתה"ל הבא. אך לפי"ז ה"ה אפילו לא קרבו שתי הלחם, אלא כיון שהשרישו קודם לעצרת חשיבי מן הישן כלפי הקרבה.

ג) והגר"ז הוכיח מספק זה חידוש נוסף, דהנה לפי פשוטו פסול החדש בהקרה קודם לעומר טעמו הוא משום 'ממשקה ישראל' - מדבר המותר לישראל, לאפוקי חדש ושאר איסורי אכילה, דפסולים להקרה. וכן מפורש בגרסת הגמרא בדף ה: בפירושא דמתניתין אין מביאין מנחת בכורים ומנחת בהמה קודם לעומר דבעינן ממשקה ישראל - אלא שכבר ציין רש"ק שאין זה מגוף הגמרא אלא תוספת (והוקפה בסוגרים עגולות). ואמר הגר"ז להוכיח מסוגיין שיש איסור עצמי ד'חדש' בהקרה ולא משום 'ממשקה ישראל' גרידא, דאל"ה אין מובן הצד דשתה"ל אין מתירין שלא כסדרן, והלא העומר ושתה"ל כל אחד מתיר איסור אחר ומדוע שיצטרכו שהעומר יוקדם, דהעומר מתיר איסור אכילה להדיוט וממילא נפקע איסורא ד'ממשקה ישראל' למזבח, ואילו שתי הלחם מתירים האיסור [דלכתחילה] דהקרה מן החדש קודם לשתה"ל שאינו שייך בהדיוט כלל - אלא מוכח שאף האיסור דקודם לעומר הוא איסור עצמי מדיני ההקרה, ושפיר מסתפקינן דאין שתי הלחם מתירים הך איסורא גופא אם לא קדם להן התר העומר.

ובן עמד בקה"י (ריש מנחות) על יסוד זה, והוכיח כן ממה שכתב התו"ט (מנחות יו, ב) בדעת הרמב"ם (איסור"מ ה,ט תו"מ ז,יז) שאף נסכי יין מהחדש אסורים קודם העומר ואם הביא פסול והלא אין שם איסור להדיוט, ועל כרחק שהוא דין בפני עצמו הפוסל את החדש בהקרה עד העומר ולא משום האיסור להדיוט. [אכן בספר ברכת הזבח (מנחות סח) חולק, עפ"י הגמרא בדף סח: דאמרינן להדיא ארנב"י לדברי יהודה בן נחמיה נסכים] ביכורים שהקריבם קודם לעומר כשירין וכו'. ומפרש מה שכתב הרמב"ם שם נסכים - על סולת בלבד ולא על היין, וכמוש"כ הרמב"ם (מע"ה"ק ב,א) שבכלל לשון נסכים כלולה גם הסולת. וכן דעת הח"ח בלקוטי הלכות. ואולם התו"ט נקט שהרמב"ם לא פסק כיהודה בן נחמיה אלא כר"ט, וכפשוט לשון המשנה דכל ביכורים פסולים קודם לעומר<sup>י</sup>].

והרא"ה בקה"י מקור לאיסור זה, בפירוש רבנו הלל (פינחס קמח), מ'הבאתם את עמר ראשית קצירכם' - ולא מנחה אחרת ראשית. ואפשר להביא מקור נוסף, מדאמרינן (במנחות פד.) 'ואם תקריב מנחת בכורים' במנחת העומר הכתוב מדבר, הרי שהיא צריכה להיות ראשית לכל המנחות והנסכים, וכשתי הלחם דכתיב בהו 'בכורים' (ע"ש בתוס' ד"ה אלמא). גם יש להביא<sup>יב</sup> מפירוש אחד ברש"י כת"י (מנחות פד:) דילפינן מ'חדשה' הכתוב בשתי הלחם פעמיים, שאף מנחת העומר צריכה להיות מנחה חדשה.<sup>יג</sup>

עוד הוכיח הגר"ז כיסוד זה, מכל השקו"ט דסוגיית הגמרא בדף סח: דיתבי ר' טרפון וקא קשיא ליה מה בין קודם לעומר [דתנן אם הביא מהחדש פסול] לקודם שתי הלחם [שאם הביא כשר]. אמר לפניו יהודה בר נחמיה לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו אצל הדיוט תאמר קודם לשתי הלחם שהותר מכללו אצל הדיוט. והשתא אם כל פסולו הוא משום 'ממשקה ישראל' מאי קשיא לר"ט מעיקרא, ומה הוצרך ר' יהודה בר נחמיה לסברת 'הותר מכללו', הלא החילוק

יא וכן נראה שהבין בדעת הרמב"ם הכס"מ (איסור"מ שם) שהביא מקור לנסכים מהסוגיא בפ"ט, ושם (פד:) מיירי בנסכים ופירות האילן, וכן נקטו בדעת הרמב"ם הרש"ש (במנחות סח:) והאונ"ש (מאכ"א יז,כו). וע"ע קר"א מנחות ה. וע' שבט הלוי קסא שהראה מקור להרמב"ם מהירושלמי פ"ק דחלה. ואולם בחידושים ובאורים (מנחות יג,טו) כתב להוכיח לאידך גיסא. וכ"כ בספר ביצחק יקרא (קיה).

יב וכ"כ בשבט הלוי ח"ב קסא.

יג ולפי"ז מה שכתב המנ"ח (שזד) שמותר להקריב מנחות מן החדש קודם שתי הלחם מתבואת חו"ל כיון שמותר באכילה לדעת הסוברים דאין איסור חדש בחו"ל מדאורייתא - לפי האמור אינו מוכרח, די"ל שאסור להקריב הגם שמותר באכילה, דאיסור עצמי הוא להביא מן החדש קודם לעומר, ועל זה ליכא דרשא דממקום שאי אתה מביא אתה מקריב כמו לענין קצירת העומר.

להדיוט [כהבנת הגרי"ז והקה"י. ודן שם לומר אם לר"ט קיים גם פסול ד'ממשקה ישראל' או לית ליה כיון שיש איסור עצמי אחר"י], ואמנם לפי דבריו גם נסכי יין נכללו באיסור זה כפשט המשנה [וכמשמעות לשון הגמרא 'לדברי יהודה בן נחמיה נסכי ביכורים שהקריבם קודם לעומר כשירין' - הא לר' טרפון פסולים]. וזהו שהוקשה לו לר"ט מה בין קודם לעומר לקודם לשתה"ל. ותירץ ר' יהודה בן נחמיה שאיסור חדש לגבוה הוא איסור חדש להדיוט [לא בגדר סיבה ומסובב אלא איסור אחד הוא לגבוה ולהדיוט משום 'חדש' - וכבאור הגרא"ו], וכיון שכן הרי כשם שלגבי הדיוט מהני העומר להתיר לגמרי, כך לגבי גבוה מהני הך התירא עכ"פ לענין דיעבד, והיינו 'הותר מכללו אצל הדיוט' דקאמר.

**סיכום הדברים בקיצור**, דמלשנא דמתניתין ומגוף הסוגיא בדף סח מוכח שיש איסור-הקרבה עצמי [לכתחילה] על החדש קודם לשתיה הלחם, ולא רק כפגיעה במצות שתי הלחם, ועל כן שתי הלחם נבחנו כ'מתיר' על איסור זה. ומלבד זאת מוכח בסוגיא שהקרבת החדש קודם העומר גם היא אסורה באיסור עצמי, ואיסור זה פוסל אף בדיעבד, אלא שבזה יש שני אופנים; אפשר שהוא איסור לעצמו, נפרד מאיסור חדש מהדיוט [ומקורו מקרא ד'ראשית קצירכם' או מ'מנחת בכורים' או מ'חדשה' 'חדשה'] - כן נקטו הגרי"ז והקה"י, וכן פירש ב'חדושי הרשב"א' בדעת רבי טרפון. ואפשר שהוא איסור 'חדש' האמור בהדיוט, שנאמר בו חלות איסור גם כלפי גבוה משום 'ממשקה ישראל' - כבאור הגרא"ו, וכן נראה ב'חדושי הרשב"א' שפירש בדעת רבי יהודה בן נחמיה.

(ד) והנה בסנהדרין (יא:) כתב רש"י שעצרת זמן הבאת ביכורים דכתיב 'וביום הבכורים' - הרי פירש כאן מקרא זה על שם הבאת ביכורי אדמה ולא על שם שתי הלחם כפירושו בפרשת פינחס ובמנחות (הנ"ל בראשית הדברים). ואכן ביד רמה (בסנהדרין שם) דחה דבריו וכתב דהך קרא בלחם הביכורים מייירי ולא בהבאת ביכורי אדמה, שהרי נאמר בו בהקריבכם מנחה חדשה והיינו שתי הלחם. אכן דברי רש"י טעונים באור גם מצד אחר, שהרי לשון המשנה הוא 'העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש. אין מביאים מנחות ובכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, אם הביא פסול, קודם לשתיה הלחם לא יביא, אם הביא כשר' - מכל הלשון משמע שהביכורים תלויים בשתי הלחם ולא בעיצומו של יום, וא"כ מה טעם לקרוא את שם היום על שם הבאת ביכורים שבעצם אינם תלויים ביום אלא בשתי הלחם.

[בטו"א (מגילה כ) הקשה מה טעם נשים חייבות בביכורים והלא מצות עשה שהזמן גרמה היא. והוא תירץ שאין הזמן כשלעצמו גורם אלא השמחה גורמת, דמעצרת עד האסיף הוא זמן שמחה [ודומה לסברת האחרונים לענין ברכות הלבנה והחמה ועוד דלא חשיבו הזמן גרמא כיון דתלו במציאות ולא בזמן]. אך הגרי"פ פערלא פירש (במבוא לרס"ג, יב) משום שהביכורים אינם תלויים בזמן באופן ישיר אלא במצוה אחרת התלויה בזמן, היא מצות שתי הלחם (והרחבנו יותר במק"א"י) - הרי גם מזה משמע לכאורה שאין היום גורם להבאת ביכורים אלא שתי הלחם בלבד, שעל כן אין זו מצוה שהזמן גרמה].

**אכן מדברי רש"י** אלו יש ראייה גדולה למה שחידש הגרי"ז (במנחות סח:) עפ"י לשונות הרמב"ם, שבהלכות ביכורים (ב,ו) כתב אין מביאין בכורים קודם לעצרת שנאמר וחג הקציר בכורי מעשיך, ואם הביא

יד ולפי"ז סתמא דסוגיא לעיל ה. דנקטה דין 'ממשקה ישראל' בחדש, כר' יהודה בן נחמיה אזלא.

ברור מאליו דקודם העומר המנחות אסורים באכילה ולכן פסולים לגבוה משום ממשקה ישראל, ולאחר העומר שמתירים להדיוט כשרים לגבוה - אלא מוכח שקודם העומר אסורות בהקרבה באיסור עצמי נוסף משום 'חדש', וזהו שהוקשה לר"ט הלא איסור עצמי זה קיים גם לאחר העומר קודם לשתה"ל ומאי שנא הכא דפסול בדיעבד ומ"ש הכא דכשר, ועל זה אמר ריב"נ טעמא דאיסור 'חדש' הותר מכללו אחר העומר אצל הדיוט.

והנה התוס' שם אכן תמהו על סוגית הגמרא, מדוע לא אמרו בפשיטות דקודם לעומר אסור משום דבעינן ממשקה ישראל. וכתבו 'ונראה דרבי טרפון נמי לא אישתמיטתיה האי טעמא אלא דקשיא ליה מה בין קודם לעומר לקודם שתה"ל ונילף קודם לשתה"ל מקודם לעומר, ולהכי מהדר ליה בהאי לישנא לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו'. ותירוצם צריך באור, מה שייך למילף איסור זה דממשקה ישראל על גוונא שמותר באכילה לישראל. [והגרי"ז במקום אחד רצה לפרש ככוונת התוס' כיסודו הנ"ל, דאיכא איסור עצמי ד'חדש' על המנחות. אך קשה להעמיס זאת בדבריהם, דמשמע להדיא דבדין 'ממשקה ישראל' מיררו].

**אך המחזור** ככוונתם הוא כמוש"כ הגרא"ו (בקובץ הערות ל), עפ"י מה שחקר בדין 'ממשקה ישראל' אם האיסור באכילה להדיוט הוא סיבת הפסול לגבוה, ששנאויה להקריב למזבח דבר האסור באכילה, או שמא גדרו כסימן, כלומר כל דבר שאסרתו תורה באכילת הדיוט, אסרתו כמו כן לגבוה [לא כתוצאה מהאיסור להדיוט אלא כאיסור מקביל אליו]. והביא מהתוס' בחולין (צ.) שהקשו שאיסור גיד הנשה יוכל לחול על איסור מעילה בהקדש מפני שהוא 'איסור מוסיף' שהרי הגיד אסור גם למזבח משום 'ממשקה ישראל', ומתוך שחל כלפי מזבח יחול גם כלפי הדיוט. והקשה מהרש"א מאי 'מוסיף' הוא זה, והלא בעצם אין איסור 'גיד' לגבוה אלא רק מכח מה שנאסר להדיוט אסור הוא ממילא לגבוה משום ממשקה ישראל, א"כ איסור הגיד אינו מוסיף איסור בעצם רק בעקיפין נאסר לגבוה מכח מה שנאסר להדיוט. ואמר הגרא"ו שלדעת התוס' - שלא כהבנת מהרש"א - דין 'ממשקה ישראל' אינו בא כתוצאה מהאיסור להדיוט [כהצד ד'סיבה'] אלא יסודו שאותו איסור האסור להדיוט קיים גם כלפי גבוה [כהצד ד'סימן'], וא"כ שפיר הקשו דאיסור גיד חשיב 'איסור מוסיף' שהרי הוא אוסר הדבר הן על הדיוט הן על גבוה, שלא כאיסור מעילה שלא נאמר אלא על הדיוט. [ומאידך מדברי הירושלמי שדן על מים מגולין שאסורים לניסוך משום 'ממשקה ישראל', מזה הוכיח הגרא"ו שעצם הדבר שאסור לישראל מהוה סיבה לאסור לגבוה, שהרי כיון שאיסורם רק משום סנה, הלא אין שייך כלל לאסורם כלפי מזבח, דאף להדיוט כה"ג שאין בו סנה מותר. ויצא לומר ששני הדינים ישנם, הן איסור עצמי לגבוה כלהדיוט והן איסור הנסבב מהאיסור להדיוט. ובעיקר החקירה האריכו הזכר"י (סימנים מ מה) ונאות יעקב (ח) ומקדש דוד (לג) ומקור ברוך (ח"ב מב) וקהלות יעקב (מנחות ג)].

**ואמר הגרא"ו** שזו כוונת התוס', דבדין 'ממשקה ישראל' שמענו שיש איסור 'חדש' למזבח כלהדיוט, וזהו מאי דקשיא ליה לר"ט הלא חזינן שאיסור 'חדש' לגבוה נשאר עד הבאת שתי הלחם, וא"כ כשם שעד העומר איסור זה פוסל בדיעבד, מ"ט לא נילף מיניה גם לאחר העומר, והלא שתיהן משום 'חדש' אסורים [אך לא כהבנת הגרי"ז שהוא איסור מחודש ממקור אחר, אלא הך איסורא ד'חדש' שאסרה תורה להדיוט, הוא זה שנאמר גם כלפי גבוה]. ועל כך הוצרך ריב"נ לסברת 'הותר מכללו'.

**ובפירוש המכונה 'חדושי הרשב"א'** על מנחות (והוא לאחד מן הראשונים) מפרש שבנידון זה גופא פליגי רבי טרפון ויהודה בן נחמיה; ר"ט נקט שיש איסור נפרד של הקרבת חדש, ללא שייכות עם האיסור

וזמנם חל בעיצומו של יום [לא רק מצד הקרבת שתי הלחם], מסתבר דהיו מביאים בכורים בו ביום, וכמו שהניחו כדבר פשוט התוס' בבכורות (כו:), ולא כפי שצדדו בתוס' חיצוניות (בשיטמ"ק שם) שהיו מביאים רק ממחרת העצרת ואילך [ע"ש בריט"א ובמנ"ח צא].<sup>17</sup>

אין מקבלין ממנו אלא יניחם שם עד שתבוא עצרת ויקרא עליהן, ובהלכות איסורי המזבח (ה,ט-י) ותמידין ומוספין (ז,יז) הביא הא דאין מביאים מנחות וביכורים קודם שתי הלחם לכתחילה ואם הביא כשר, ולא הביא הקרא דלעיל האמור בחג - מזה נראה שמלבד האיסור [דלכתחילה] להקריב מנחות וביכורים קודם שתי הלחם, המבואר במשנה במנחות סח: ישנו דין נוסף שאין הבאת ביכורים קודם לעיצומו של יום דעצרת, מקרא ד'וחג הקציר בכורי מעשיך', והוא הדין המבואר במשניות בבכורים (א,ג) וחלה (ד,יא): אין מביאין בכורים קודם לעצרת, אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם מפני הכתוב שבתורה וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה. הרי משמע שזהו דין נפרד מאיסור הבאת מנחות וביכורים קודם לשתה"ל, וממקור אחר הוא נלמד. ונפ"מ בדין זה - כתב הגרי"ז - לפירות שהשרישו קודם שתי הלחם וביכרו אחר החנוכה, ששתה"ל התיירם [וכשרים למנחות] ומ"מ אין להביאם לביכורים עד עצרת<sup>18</sup>. וכן נפ"מ לענין קריאה, שמצד מה שאין מביאים קודם לשתה"ל, הואיל ואם בדיעבד אם הביא כשר הרי גם נתחייבו בקריאה, אך מצד הדין השני שאינו זמן ביכורים עד העצרת, אין גם קריאה.

ויש להוסיף נפקותא באופן שעברו והביאו מנחות מן החדש, לפי סברת השפ"א הנ"ל דשרי להקריב עוד מנחות מן החדש, דתו לא קרינן בשתה"ל 'מנחה חדשה' - ומ"מ אין להביא ביכורים עד העצרת אף אם עברו והביאו מנחות מהחדש, מחמת הדין השני דילפינן מקרא ד'וחג הקציר בכורי מעשיך' שאין מביאים ביכורים קודם לעצרת.

והרי לפי דברי הגרי"ז מאירים דברי רש"י דקרינן ליה 'יום הביכורים' על שם ביכורי פירות, כי אמנם זמן הבאת ביכורים אכן תלוי ביום זה בעצם [מלבד האיסור להביא מן החדש קודם לשתה"ל], ושפיר נקרא 'יום הביכורים' על שם ביכורי אדמה שזמנם מתחיל ביום זה.

וכן מתבאר בדברי הרמ"ה בסנהדרין שם, שפירש מה שאמרו שמעברים את השנה על פירות האילן דהיינו כדי שיבוא חג העצרת בזמן שהפירות ראויים ליבשל לפי שהוא זמן הבאת ביכורים כדכתיב 'וחג הקציר בכורי מעשיך', דהוא לא בבכורי חטים לשתה"ל בלחוד קאי דא"כ לימא קרא בכורי קצירך כדכתיב 'בכורי קציר חטים' ותו כיון דכתב 'חג הקציר' ל"ל 'בכורי מעשיך', וגם 'מעשיך' טובא משמע ולא אחטים לחוד אלא אכולהו שבעת המינים קאי. תדע דתנן בבכורים אין מביאין בכורים קודם לעצרת, אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהן מפני הכתוב שבתורה וחג הקציר בכורי מעשיך. עכ"ד. הרי עולה מדבריו ששני דינים הם משני מקראות; 'בכורי קציר חטים' היינו שתי הלחם בלבד, דינם להיות ביכורים לכל [וכן קרא ד'וביום הביכורים' לשיטתו בשתה"ל מיירי], ואילו 'וחג הקציר בכורי מעשיך' היינו בכורי פירות דשבעת המינים שזמנם ביום חג העצרת, וכדנתן בבכורים דמהך קרא ילפינן שאין מביאים בכורים קודם עצרת.

ולכשינעייין בדברי רש"י בפרשת משפטים נמצא שכן מפורש בדבריו שם: 'וחג הקציר - הוא חג שבועות. בכורי מעשיך - שהוא זמן הבאת בכורים ששתי הלחם הבאין בעצרת היו מתירין החדש למנחות ולהביא בכורים למקדש שנאמר וביום הביכורים וגו' עכ"ל. הרי פירש 'בכורי מעשיך' על הבאת ביכורים, ותלאן הכתוב ביום זה שהוא תחילת זמן הבאת ביכורים, ועל שם כך נקרא 'וביום הביכורים' [זהו כדבריו בסנהדרין, ודלא כהרמ"ה].

ונראה שלפרש"י והרמ"ה שהחג נקרא על שם הבאת ביכורי פירות,

<sup>17</sup> נראה דאף אם בפועל א"א להביא בו ביום בכורי יחיד משום הקרבן, אך הואיל ובעצם בו ביום מתחיל הזמן ומסתבר שאם הביא יצא ידי חובתו, שפיר שייך לקרוא את היום על שם הביכורים (כמוש"כ החזקוני על 'וביום הביכורים' על שם שמשם והלאה מביאין בכורי אדמה קורוהו יום הביכורים).

עוד נראה שבעצם שני הפירושים שברש"י אחד הוא ביסודו ואין כאן סתירה, כי בכורי קציר חטים דשה"ל של כלל הציבור הם הפותחים את בכורי היחידים, והכל ביסודו ענין אחד של הבאת בכורים, שהרי נשתוו שתי הלחם וביכורים בהלכותיהם: שניהם אינם מוקטרים על המזבח אלא מונפים וניתנים לכהן ויש קרבן עמהם, ושניהם איקרו ביכורים, והוקשו אהודי (במנחות מו: ובתוס' שם מה: ד"ה קרבן). ויתר על כן: הכתוב כללן כדבר אחד, כדכתיב 'כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' - קרבן ראשית תקריבו אתם לה' ואל המזבח לא יעלו וגו' - והיינו שתי הלחם וביכורים כדפרש"י מהתו"כ, הרי דתרווייהו חד קרבן, 'קרבן ראשית'. וא"כ מסתבר שהכל בכלל 'וביום הביכורים' - הבאת ביכורי החטים של כלל הציבור והבאת ביכורי שאר הפירות ע"י היחידים [הלכך אין לחוש אם היחידים מתחילים להביא רק למחרת]. וזו כוונת רש"י במשפטים ששילב שני הדינים; החר שתי הלחם את הביכורים עם זמן הביכורים תלוי ביום, כי בעצם 'יום הביכורים' הוא תחילת זמן הביכורים אשר ראשיתם בבכורי שתי הלחם. ובוה מובן גם כן מדוע עצרת נקרא 'יום הביכורים' ע"ש שתי הלחם ואילו ט"ז בניסן לא נקרא כן, והלא גם בו באה מנחת בכורים - אלא דהוא לאו מלתא דהבאת ביכורי אדמה הוא אלא הקרבת מנחה.