

הקדשים כן? תלמוד לומר "רק קדשיך".

ודנה הגמרא: ו**לד דמאן**, ולד של איזה קרבן נתמעט מהקרבה מ"רק"?

אי ולד דעולה,⁽²³⁾ הרי זה לא יתכן! כיון דעולה, **זכר הוא, ולא בר אולדוי**, ואין לו ולד. ואילו תמורת עולה, ודאי לא נתמעטה, והיא קרבה, כמו שאמרה הברייתא עצמה "כדרך שאתה נוהג בעולה, אתה נוהג בתמורה".

ואי ולד חטאת הבאה נקיבה או תמורה דחטאת, קשה, למה צריך מייעוט? הרי **גמירי לה** מהלכה למשה מסיני דלמיתה **אזלי**.⁽²⁴⁾

י"ח-א **אי תמורה דאשם**,⁽²⁵⁾ קשה, הלא **גמירי לה**

הלכה למשה מסיני דלרעייה **אזלא**, דקיימא לן, הלכה למשה מסיני, **"כל שבחטאת מתה, באשם רועה"**.⁽²⁶⁾ ולמה הוצרך למעט אותן מ"רק"?

ואם כן, ולד ותמורה של איזה קרבן נתמעט מהקרבה?

ומתרצינן: **לעולם, בולד או תמורה של חטאת**. ומה שהקשית הרי דבר זה מהלכה למשה מסיני ידעינן שהן מתות, אינה קושיא! כי, **והילכתא גמירי לה, למיתה**. ואילו **קרא "רק קדשיך"**, בא למעוטי להקרבה, שלא יקריבו אותן.

ותמהה הגמרא על התירוץ הזה: והרי **הא בהא** ⁽²⁷⁾ **תליא!** כלומר, **כיון דלמיתה אזלא — ממילא לא קרבה!**⁽²⁸⁾

הגמרא הוא בולד קשה: הלא אשם גם הוא זכר הוא?

התוס' מתרצים: אין הכי נמי, הגמרא היתה יכולה לומר כן, אלא שניחא לה למיפוך ממילתא אחריתי [פירוש: מדבר חדש "כל שבחטאת מתה באשם רועה"].

ורבינו גרשום גורס, וכן מביא השיטה מקובצת בשם כל הספרים הישנים: ולד תמורת אשם.

26. עד שיפול בו מום וימכר ויפלו דמיו לעולת קיץ המזבח, הבשר למזבח והעור לכהנים, ומבואר לקמן [כג ב.]. רש"י פסחים [שם].

27. גירסת הצאן קדשים.

28. ומבארים תוס' [בשיטה מקובצת]: התרצן סבר שההלכה היא למצוה מן המובחר, אבל אם רוצה יכול להקריבן, ובא הכתוב לומר שלא

מהם תשמיש וגיזה ועבודה, ולא ימעלו בהם... דיש לחלק בין חטאת לעולה ושלמים, מפני שבחטאת שקדושתן חמורה שבאין לכפר — אם ימותו במקומן לא אתי לזלזולי בהו ולומר דמה דהם מתים ואינן קריבין הוי משום חסרון קדושה, אבל בעולה ושלמים הוה אתי לזלזולי בהו ולומר שמפני שאין בהם קדושה אינן קריבין. ולכך צוה הכתוב להעלותם לבית הבחירה. [כלומר: כך היתה ה"הוה אמינא"].

23. מבואר על פי רש"י כתב יד [מובא בשיטה מקובצת אות לג]. ועיין בתוס' המפרשים בדרך אחרת.

24. גירסת השיטה מקובצת.

25. לדעת רש"י קושית הגמרא היא מתמורה בלבד שהרי אשם זכר הוא. אבל לדעת התוס' והראשונים הסוברים שדיון

גמירי לה! דהרי אמרי [אמרנו] "כל שבחטאת מתה — באשם רועה", ואחת מהן היא תמורת חטאת, וכיון שהיא רועה, ודאי שאינה קריבה, ולמה הוצרך למעטה מ"רק"? (29)

ומסקינן: אלא, מהלכה למשה מסיני ידעינן ולד חטאת ותמורת חטאת שאינן קרבות אלא מתות, וכן תמורת אשם שהיא רועה. (30) ואילו קרא מיבעי ליה, ללמדנו, דאי עבר ומקריב לשם אשם ולשם חטאת, (31) קאי

וחוזרת הקושיא למה הוצרך "רק" למעטן מהקרבה, הלא הולכות למיתה, ופשוט שאינן קרבות?

ומתריצין: אכן, ולד חטאת ותמורת חטאת לא הוצרך הכתוב למעט. אלא, הלכתא לחטאת, ואינן קריבות כיון שהולכות למיתה. ואילו קרא, למעוטי "תמורת" אשם, וללמדנו שאינה קרבה.

ומסקינן: הא, תמורת אשם, נמי, הילכתא

והקשה לו המקשן, שבכל זאת, לא מסתבר לומר שהיא כשרה.

30. כן כתב רש"י.

אבל תוס' [בשיטה מקובצת בהשמטות] דנים לדעת רבינו תם, האם העשה הוא גם על תמורת אשם. וסברתם היא, שלגבי תמורת אשם שהיא קרבה לעולה לא צריך לימוד שעובר בעשה אם הקריבה לאשם, שהרי בכל אופן עובר על "מוצא שפתיך תשמור" והיא מצות עשה על כל המשנה מקודש לקודש [ועיין בחידושי הגרי"ז].

ומביאים בשם הר"י שיש לדחות, ולומר שכאן לא יתכן "שינוי קודש" כששחטו לשם אשם, שהרי עיקרו בא מאשם.

והוכחתו היא מתשובת רבי עקיבא "אינו צריך", והיא תשובה על תמורת אשם שהרי רבי עקיבא דן רק על תמורת אשם, מוכח שדברי רבי ישמעאל הם גם על תמורת אשם.

31. כן כתבו השפת אמת והגרי"ז [וכן מבואר מתוך דברי התוס' בשיטה מקובצת בהשמטות הובאו לעיל הערה הקודמת]. והטעם משום שלפי רש"י, אשם היא [וכן חטאת] אלא שאסרו הכתוב וההלכה להקרבה, ואיסור זה הוי "עשה". ולכאורה, לשיטת רבינו תם הסיבר

יקריב אותן.

והקשה לו המקשן, דלא יתכן דבר הראוי להקרב שילך למיתה.

29. ומבארים תוס' [בשיטה מקובצת]: לדעת רבינו תם [בתוס' ד"ה ניתקן] שההלכה באשם היתה שתמורת אשם קרבה עולה — מובנת השקלא וטריא של הגמרא: התרצן סבר שההלכה שתקרב עולה הוא למצוה אבל בדיעבד אם הקריבה אשם הוה אמינא שהיא כשרה, ובא הכתוב לומר שאם הקריבה לאשם הרי היא פסולה.

וכאן לא יתכן להקשות כשם שהקשה בחטאת [עיין הערה הקודמת], שהרי אינה הולכת למיתה.

והקשה לו המקשן: מכל מקום, הואיל וההלכה אמרה שהיא עולה — לא מסתבר שתהיה כשרה לאשם אפילו בדיעבד, ואין צורך בקרא למעטה.

עד כאן דברי התוס' לדעת רבינו תם.

ולשיטת רש"י, צריך לפרש מעין פירוש זה: התרצן סבר, שעד כאן לא אמרינן "הא בהא תליא" אלא בחטאת שדינה למיתה, ולא מסתבר שדבר שפסולו הוא עד כדי שהולך למיתה שיהיה כשר בדיעבד, מה שאין כן באשם שאינו כי אם רועה, יתכן לומר שבדיעבד כשר.

ב"עשה", עבר על מצות עשה, והוא "לאו הבא מכלל עשה".⁽³²⁾

וכך היא הדרשה: "ועשית עולותיך" — זה קרבן עולה. ו"דם זבחיך ישפך, והבשר תאכל" — זה שלמים. ובשני אלו נתרבו ולדותיהן ותמורותיהן, וחייב להביאן ולהקריבן. והמקריבן קיים מצות עשה. ובא המיעוט "רק" למעט שאר הקרבנות, והם חטאת ואשם, שהמקריב ולדותיהן ותמורותיהן עבר באיסור "עשה".

והגמרא ממשיכה לבאר את הברייתא.

רבי עקיבא אומר: אינו צריך. הרי הוא אומר "אשם הוא" — הוא קרב, ואין תמורתו קריבה.

ומקשינן: למה לי קרא למעט תמורת אשם? והא הילכתא גמירי לה שהיא רועה, וממילא אינה קריבה?⁽³³⁾

ומתריצין: **אין הכי נמי**. ולא צריך קרא לומר שאין תמורתו קריבה. **אלא, קרא למה לי?** — **מיבעי ליה לדרוש ממנו כדרב הונא.**

דאמר רב הונא: אשם שנפסל להקרבה משום שנתכפרו בעליו באחר, או מחמת שאר דברים הפוסלים אותו, וניתק, וניתקו בעליו מעליו, והשליכו לרעה,⁽³⁴⁾ עד שיפול בו מום, ושהטן בבית המקדש לפני שנפל בו מום, שלא לשם אשם, אלא **סתם** — **כשר לעולה**.⁽³⁵⁾

פירוש,⁽³⁶⁾ אף על פי שהלכה למשה מסיני שכל שבחטאת מתה באשם רועה, לא באה ההלכה אלא שינתקו וימסרנו לרעה. ואילו משניתקו לרעה, הואיל ובין כך יפלו דמיו לעולה, שוב כשר אפילו הוא עצמו לעולה, כי היות שניתקו, אין עליו שם אשם.

ונדייק: **ניתק — אין, כשר לעולה, ואילו לא**

33. תוס' מבארים למה לא תירצה הגמרא "דאי עבר ומקריב קאי עלה בעשה".

34. כן פירוש רש"י כאן לפי גירסת הצאן קדשים. ובמסכת מנחות [ד א] פירש: מסרו לרועה.

ובמסכת זבחים [ק"ב א] פירש: שנמלך בעליו בבית דין ואמרו לו "ירעה".

ובמסכת נזיר [כה ב] פירש המפרש: שאמר הגזבר לתתו לרועה.

35. גירסת השיטה מקובצת.

36. על פי תוס' מנחות ד א"ב בכיבור שיטת רש"י.

שמדאורייתא הוי עולה, צריך ביאור: אם שחטו לאשם, למה עובר בעשה, הלא הוי ככל הזבחים ששחטן שלא לשמן, שהם כשרים, ומה ענין לעשה זו?

ומחדש השפת אמת, שאפילו אם הוי עולה, מכל מקום, אם שחטה במפורש לשם אשם, הוי אשם, רק שעבר בעשה, משום שהקרא וההלכה אסרו להקריבה לשם אשם.

32. ובלי ההלכה למשה מסיני היינו אומרים שלא יקריבנה לחטאת ואשם ואם שחטה עובר ב"עשה", אבל יקריבנה עולה ושלמים אם ירצה. לכן קמשמע לן הילכתא שתמורת חטאת מתה, ותמורת אשם רועה [או קרבה עולה לשיטת רבינו תם]. תוס' נזיר [שם].

שאכן דרש התנא של הברייתא ההיא?

ומתריצין: הדרשה מ"אם" — לא משמע ליה, ואינה מיותרת לדרשה, כי כן הוא לשון התורה. ואילו התנא השני סובר ש"אם" מיותרת לדרשה.

ועתה דנה הגמרא על התנא ההוא, הדורש מ"אם", למה אינו דורש מ"תשא ובאת".

ולחאי תנא, דנפקא ליה, הדורש שולד ותמורת שלמים קרבים שלמים, מ"זכר" ו"נקבה",⁽³⁷⁾ זה שאמרה התורה "תשא ובאת", מה עביד לחו, לאיזה דרשה דורשה?

ומתריצין: אינו דורשה לולדות ותמורות אלא לקדשים עצמן, שהזהירה התורה ל"שאת ולהביאן" מהר אפילו ממירעייהו, אפילו אם הן רועות במרעה, אם הגיע זמן העלייה לרגל, לא יאמר "איני טורח לחפשן באגם ולהוליכן, ואמתין ואביאן בפעם אחרת", אלא "תשא ובאת" תיכף בעלותך לרגל.

לישנא אחרינא: אפילו ממורגיהו [כלי דיישה, נסר גדול מנוקב ויתידות קבועות בו ושמים אותו על התבואה, והבהמה דורכת עליו ודשה בו]. כלומר, אפילו אם הבהמה

ניתק — לא. ואף על פי שאין בו צורך לאשם שכבר נתכפר באשם באחר, ובין כך ובין כך סופו ליפול דמיו לעולה, מכל מקום, כיון שלא ניתקו — אינו כשר לעולה, ואם שחטו סתם הריהו פסול לגמרי.

מאי טעמא? משום שנאמר "הוא", ודרשינן, בהוייתו יהא, ועדיין אשם הוא, ואשם שאינו ראוי להקרבה הוא, הילכך פסול⁽³⁷⁾ הוא.

הרי נחלקו שתי ברייתות לשתי דרשות ללימוד על ולד שלמים שהוא קרב שלמים. האחת, מ"אם זכר אם נקבה", והשנייה, מ"תשא ובאת". והגמרא דנה, מאיזה טעם לא דרש כל תנא את הדרשה האחרת.

ולחאי תנא, של הברייתא השניה, דקא יליף מהני קראי מ"תשא ובאת", קשה: תיפוק ליה⁽³⁸⁾, הרי יכול ללמדו מ"זכר ונקבה"?

ומתריצין: המקרא ההוא — מיבעי ליה, הוצרך לדרוש ממנו דרשה אחרת, לולד בעלי מומין ולתמורת בעלי מומין של שלמים, וללמדנו שהן קרבים שלמים, כמבואר.

ומקשינן: ותיפוק ליה כולחו מהאי קרא, הרי אפשר ללמוד כל הדרשות גם לולד ותמורת שלמים שקרבין שלמים מ"זכר ונקבה", וגם לולדות ותמורות בעלי מומין מ"אם", כמו

37. רבי ישמעאל עובר בעשה, ולדעת רבי עקיבא אינו עובר בעשה, אלא שהוא קרבן פסול. אבל לפי מסקנת תוס' במסכת נזיר גם רבי עקיבא סובר שהוא עובר בעשה. עיין שם.

38. גירסת הגאון יעב"ץ.

39. גירסת הגר"א.

37. וכתב הגר"א בהגהותיו, שזה פירוש דברי רבי עקיבא: אינו צריך ללמוד תמורת אשם [ושאר פסולי אשם] שאינו קרב ועובר בעשה ממה שנאמר "רק", אלא: קרבן פסול הוא, ואם שחטו סתם הריהו פסול.

ודבריו מבוארים היטב על פי דברי השפת אמת.

ולסיכום: [על פי תוס' ד"ה למה לי]: לדעת

שאתה רוצה להקדישה⁽⁴⁰⁾ דשה את התבואה, אם הנך מוכן לעלות לרגל, אל תאמר "הואיל ודשה, אמתין עד אחר זמן", אלא "תשא ובאת" אל המקום אשר יבחר ה'.

מתניתין:

שנינו במשנה הקודמת שולד שלמים קרב שלמים. ובמשנתנו חולק רבי אליעזר וסובר שאינו קרב, אלא כונסו לכיפה, ומת.⁽⁴¹⁾

ואף על פי שמן התורה הוא קרב, ולא נמסרה הלכה למשה מסיני על הכנסה לכיפה אלא בחטאת, מכל מקום, גזרו עליו חכמים מיתה, ובגמרא יבואר הטעם.

רבי אליעזר אומר: וולד שלמים לא יקרב שלמים. וחכמים אומרים: יקרב.

אמר רבי שמעון: לא נחלקו חכמים ורבי אליעזר, על וולד וולד שלמים, ועל וולד וולד תמורה⁽⁴²⁾ שלא יקרבו.⁽⁴³⁾ ויבואר בגמרא.

על מה נחלקו? על הולד הראשון, שרבי⁽⁴⁴⁾ אליעזר אומר לא יקרב, וחכמים אומרים יקרב.

העיד רבי יהושע ורבי פפייס על וולד שלמים, שכן קבלו מרבותיהם, שיקרב שלמים, שלא כדברי רבי אליעזר.

אמר רבי פפייס: לא רק שכן קיבלתי מרבתי,⁽⁴⁵⁾ אלא, אני מעיד הלכה למעשה, שהיתה לנו פרה של זבחי שלמים, ואכלנוה בפסח, ואכלנו וולד שלמים בהג.

גמרא:

הגמרא מבררת טעמו של רבי אליעזר. ומתחילה סברה הגמרא שמן התורה אינו קרב ומביאה על כך דרשה מקרא.

אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי אליעזר, שולד שלמים אינו קרב שלמים?

אמר קרא בפרשת שלמים [ויקרא ג] "ואם

40. כן כתב רש"י. וכתב כן, כי הלא אסור לעבוד בבהמת קדשים. ובכך מיושבת קושית תוס' הגר"א.

41. כן כתב רש"י. ורבינו גרשום כתב בתחילת הפרק "ירעה". והרמב"ם כתב [פרק ד מהלכות תמורה הלכה א] "לא יקרב".

42. זו היא גירסת המשנה וכן גריס רש"י, אבל לפי עדותו של השיטה מקובצת גריס רש"י: וולד תמורה, וכן גרס רבינו גרשום. והגר"א גריס וולד וולד תמורה, ועל כן הקשה נכ ב אות

43. גירסת השיטה מקובצת.

44. גירסת המשנה וכן גריס הגר"א.

45. על פי התפארת ישראל.

ח] על רש"י שם הסובר שהתמורה היא כמו הולד, וולד תמורה הוא כמו וולד וולד. שאם כן, למה אמר רבי שמעון וולד וולד תמורה.

וכן הקשה הגאון רבי עקיבא איגר בתוספותיו כאן במשנתנו, וכן מבואר ברבינו גרשום שכתב "וולד תמורה היינו כולד וולד שלמים".

זבח שלמים קרבנו", ודרשינן: ואם [בצירי(46)] — ולא ולד.

אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אמי: אלא מעתה, אם דרשינן כן, מה שאמרה התורה בפרשת תודה [שם ז] "אם על תודה יקריבנו", הכי נמי נדרוש ד"אם" [בצירי] ולא ולד?!

וכי תימא, ואם תאמר: הכי נמי! אכן, רבי אליעזר חולק גם על ולד תודה, וסובר שמן התורה לא יקרב!

לא יתכן לומר כן, כי וחתניא, הרי שנינו בברייתא לגבי תודה: ולדה ותמורתה וחילופיה, כגון, אבדה התודה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה והרי שתיהן עומדות להקרבה, מנין שהן קרבות בתורת תודה? תלמוד לומר "אם על תודה",

ודרשינן "אם", מכל מקום, כל אופני התודה יקרבו.

ולא חלק רבי אליעזר לגבי תודה(47) על אף שגם בה כתוב "אם".

ומסקינן: אלא, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: היינו טעמא דרבי אליעזר, גזירה(48), אם ולדות שלמים תהיה להם תקנה ליקרב, חששו חכמים: שמא יבא להשהות את האם עד שתלד ויגדל מהם, מן הולדות, ערדים ערדים, ויבוא לעבור על איסור גיזה ועבודה(49).

על כן, תיקנו חכמים שיכניסם לכיפה וימנע מהם מים ומזון. ואילו בתודה לא גזרו, משום שאינה שכיחה כל כך כמו שלמים(50).

שנינו במשנתנו: אמר רבי שמעון, לא נחלקו

רבי אליעזר וחכמים.

או, שהקושיא היא: איך יתכן שבברייתא מרבים ולדות ותמורות מ"אם", ואילו לדברי רב אמי ממעטין מ"אם"? והשפת אמת כיוון לדבריו. ועיין בהגהת הגר"א ובעולת שלמה.

48. הגרי"ז מסופק אם הוי גזירה על מעשה ההקרבה בלבד, ותיקנו שלא יקריבוהו, או שחכמים הטילו על הולד פסול להקרבה. ועיין בתפארת ישראל.

49. ורבינו גרשום מבאר: שמא יבא בהן לידי תקלה ש"יאכל מהן" כסבור של חולין הן. והרמב"ם בפירושו המשנה כתב: ונמצא עובר על "בל תאחר". ועיין תוס' יום טוב ורש"ש.

50. כן כתב רש"י. וכתב השפת אמת שהוא

46. כן הוא ברש"י שלפנינו. אבל השיטה מקובצת מוחק דברים אלו מדברי רש"י, ולא ביאר טעמו. וכנראה מפני שהוא דבר תמוה לדרוש כן. ולדבריו צריך לבאר ש"אם" הוא מלת תנאי, לפעמים כן ולפעמים לא, על כן דרשוהו למעט את הולד.

ובשיטה מקובצת מהדורת ריד"א מביא גירסא לקמן בגמרא בקושיית רבי חייא בר אבא: ועוד, הרי הוא אומר [ויקרא ד] "ואם כל עדת ישראל ישגו", הכי נמי אם ולא ולד?!

47. כתב החק נתן: מהמשנה בעמוד ב שנאמר בה שולד תודה קרב — אין להוכיח שרבי אליעזר מודה בתודה, כי בהחלט יתכן שהיא המשך למשנתנו, ואכן, רבי אליעזר חולק אף על ולד תודה [עיין בלחם משנה על דברי הרמב"ם פרק ד מהלכות תמורה הלכה א]. אלא מהברייתא מקשה, כיון שלא מצאנו בה מחלוקת

על וּלְדָ וּלְדָ שְׁלָמִים וְעַל וּלְדָ וּלְדָ תַּמּוּרָה שְׁלֹא יִקְרְבוּ. עַל מַה נִּחְלָקוּ? עַל הוּלָד.

הגמרא מבארת דברי רבי שמעון. ויש לפרש דבריו בשני דרכים, כמו שיבואר.

איבעיא להו, הסתפקו בבית המדרש: **היכי תני**, איך שנה רבי שמעון?

האם רצונו לומר, לא נחלקו בולד וּלְדָ שְׁלֹא יִקְרְבוּ, אלא, אף רבי אליעזר מודה לחכמים, שכן יקרבו, משום דאישתכונן⁽⁵¹⁾ להון דרי, כבר נשכח הדבר בולד וּלְדָ שְׁלָמִים שאם אמותיהן היתה שלמים, ולכן אין טעם לגזור שמא יראו אחרים שמקריבין אותן לשלמים וילמדו ממנו לגדל עדרים לצורך ולדות.

או דילמא כך מתפרשים דברי רבי שמעון: **לא נחלקו** חכמים על רבי אליעזר בולד וּלְדָ שְׁלֹא יִקְרְבוּ, אלא, מודים הם לרבי אליעזר ש**לא יקרבו**, כיון שמגדל מהם דור שני, וניכרים מעשיו שמששה אותה כדי לגדל ממנה

עדרים עדרים. ולפי דרך זו, מה שאמר "שלא יקרבו", הם מסקנת דבריו, כלומר, ודאי שלא יקרבו.

ופשטיגן: **אמר רבה: מסתברא**, כצד הראשון, **שלא נחלקו שלא יקרבו אלא כן יקרבו. מאי טעמא? עד כאן לא פליגי רבי אליעזר עליהו⁽⁵²⁾ דרבנן אלא בולד, אבל וּלְדָ וּלְדָ אֶקְרָא** [מקרה] **בעלמא הוא**, ולא מצוי להשהותו כל כך. וממילא⁽⁵³⁾ ישתכח הדבר, ולא גזרו חכמים, כמבואר.

ורבי יהושע בן לוי אמר: כצד שני, **לא נחלקו שיקרבו — אלא לא יקרבו. מאי טעמא? עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בולד, אבל וּלְדָ וּלְדָ — מתוך מעשיו⁽⁵⁴⁾ שהשהה אותה עד דור שני, ניכרת מחשבתו דלגדל ולדות קא בעי לה.**⁽⁵⁵⁾ הלכך, וּלְדָ וּלְדָ אינם קרבים אפילו לדעת חכמים, ויכניסן לכיפה למות שמא יבוא לעבור על איסור גיזה ועבודה, כמבואר.

ועיין **לחם משנה**. ועיין שם בתוס' רעק"א דיונו לגבי וּלְדָ תַּמּוּרָה, שודאי לא שכיח, שהרי הממיר עובר בלאו. ומה שכתב הרש"ש.

51. גירסת רש"י.

52. גירסת הגאון יעב"ץ.

53. מבואר על פי העולת שלמה.

54. גירסת הגר"א.

55. גירסת השיטה מקובצת.

דוחק, וכי למה לא שכיח תודה? ועוד מקשה, מה הכריח את רש"י לומר כן, הלא עתה לא למדים מקרא, ואין שום צורך לחלק בין שלמים לתודה? ובפשטות כוונת רש"י, משום הברייתא שלא חלק רבי אליעזר בתודה

ואילו השיטה מקובצת כתב: **הילכך לשם תודה ולשם שאר שלמים גזר רבי אליעזר.**

וכתב הגאון רבי עקיבא איגר בתוספותיו, הטעם שגזרו גם לגבי תודה, הוא: כיון שסוף סוף מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלגדל עדרים קא בעי לה, כמבואר לקמן בגמרא אליבא דרבי יהושע בן לוי — אין לחלק בין שכיח ללא שכיח.