

עומקא דפרשה

המנוח לחברותא או שיעור
קובעי
עיתים

פר' אמור - בענייני ספירת העומר

בס"ד ערב ש"ק ל"ג בעומר י"ח באייר תשפ"ה
שנה י"ז

גדר מצות הספירה

ספק בברכת הספירה

ספק ספיקא בספירה

ספקות בספירה

ספירת השבועות בזה"ו

מניין השבועות

ספירת ימים ושבועות

ברכת הנשים על ספיה"ע

ספיה"ע בפלג המנוחה

הספירה לקבלת התורה

ספירת שבתות

שער הציון - חקירות

ימים ושבועות

תכלית הספירה בזה"ו

נשים בספירת העומר

הרב יונה טאובה

כתוב בפרשת אמור (כ"ג ט"ו) "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה". מכיון שמצוה זו תלויה בזמן "ממחרת השבת" הדין נותן שנשים תהיינה פטורות. וכן נפסק להלכה במשנה ברורה סי' תפ"ט ס"ק ג' "ונשים ועבדים פטורות מצוה זו דהוי מצות עשה שהזמן גרמא" וכך פסקו כמעט כל הפוסקים. אמנם הרמב"ן במסכת קידושין דף ל"ד. בסוגית מצות עשה שהזמן גרמא מביא רשימה של מצוות שאין הזמן גרמא ונשים חייבות וביניהם מונה גם מצות ספירת העומר. ותמהו האחרונים איך יתכן לומר שספירת העומר היא מצות עשה שאין הזמן גרמא.

בשו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' ה' עונה לשואל על דברי הרמב"ן האלו שנראה לו שזה טעות סופר והיה כתוב בראשי תיבות סה"ע וכוונתו האמיתית לסדר העבודה ומוכיח שם שנשים חייבות בהקרבנות קרבנות. אמנם בספר מועדים וזמנים כותב שהדבר נבדק בכמה הוצאות וכתבי יד והוברר שהגירסה שכתובה ברמב"ן שלנו נכונה. וגם המהר"ם חלאווה (בסוף ספר שיטת הקדמונים לב"ק) מביא כך בשם הרמב"ן.

בשו"ת אבני נזר או"ח סי' שפ"ד מיישב את דברי הרמב"ן וכותב שהסיבה שספירת העומר אינה נחשבת למצות עשה שהזמן גרמא היא משום שהתורה אמרה "ממחרת השבת" דהיינו שהתורה תלתה את זה ביו"ט ראשון של פסח. ומכיון שנשים חייבות בכל המצוות של ליל הפסח למרות שהזמן גרמן אם כן גם חייבות בספירת העומר. ואם אמנם קשה על זה שספירת העומר תלויה גם בעומר ובה אין לומר שנשים חייבות שיש שסוברים שאין קצירת וספירת העומר ביום. יש לומר שהרמב"ן סובר שיטת הרמב"ם שסובר שמצוותו גם ביום וגם בלילה ואינו מוגבל בזמן ונשים חייבות.

עוד ביאור לשיטת הרמב"ן נמצא בספר דברי יחזקאל סי' מ"ה ס"ק ד'. הוא כותב שמצוה שתלויה בזמן נשים פטורות אבל אם המצוה תלויה בדבר אחר והדבר הוא תלוי בזמן זה לא נקרא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות. אם כן ספירת העומר תלויה בהקרבנות העומר והקרבנות העומר תלויה בתאריך מסויים דהיינו ט"ז ניסן ואם מצות הקרבנות העומר היתה ביום אחר אז גם מצות ספירת העומר היתה ביום אחר. ומשום כך סובר הרמב"ן שזו לא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות. בחידושי מהר"ם חלאווה הנ"ל מוזכר סברה דומה ואומר שמה שמברכים ברכת המזון בשבת או בחג והוא נובע מהחוב לאכול סעודה ומצות סעודת יום טוב היא חוב שהזמן גרמא אין זה עושה את המצוה של בהמ"ז למצות עשה שהזמן גרמא שברכת המזון תלויה בסעודת יום טוב והסעודה תלויה בזמן. וזה הסיבה שלרמב"ן גם ספה"ע אינה מצות עשה שהזמן גרמא.

בספר מקראי קודש (פסח ע' רכ"ו) מביא את התירוץ הנ"ל בשם הגאון רי"פ פרלא ומביא לזה ראיה מהטורי אבן במגילה דף כ'. שמביא את המשנה במס' ביכורים פ"א משנה ה' שנשים חייבות בהבאת ביכורים. ונשאלת השאלה שהרי מצות הבאת ביכורים היא רק בין שבועות לחנוכה לא לפני כן ולא אח"כ ואם כן זו מצות עשה שהזמן גרמא ומדוע נשים חייבות (ע"ש בתוס' רע"א). ומתיר הטורי אבן שהסיבה שאינו מביא לפני שבועות היא משום שאסור להביא מנחות וביכורים במקדש לפני שמביאים שתי הלחם. ואין להביא לאחר חנוכה מכיון שבביכורים כתוב "מאריך" ודרשין כל זמן שמצוי בארץ ואחרי חנוכה אין הפירות מצויים בארץ. ואם כן מכיון שמה שמביאים את הביכורים דוקא בתאריכים האלו זה לא מצד עצמו אלא בגלל סיבות צדדיות כנ"ל משום כך אינו נקרא מצות עשה שהזמן גרמא. וזה דומה למה שתיירץ הדברי יחזקאל שספירת העומר תלויה בהבאת העומר שהיא תלויה ביום ט"ז בניסן ואין התאריך נקבע בגלל מצות הספירה עצמה.

והנה יש לכאורה יש ראיה ברורה מתוס' במנחות דף צ"ג: דלא כסברת הדברי יחזקאל. תוס' (ד"ה ידו) שואל מדוע צריכים פסוק למעט נשים מסמיכה הרי הלכה היא שתיכף לסמיכה שחיטה, ואין שחיטה אלא ביום אם כן גם סמיכה חייב להיות ביום והוא מצות עשה שהזמן גרמא. ומוסיף תוס' שאין לומר שמכך לפני עמוד השחר שהרי אסור להקריב

המשך בעמ' 8

גליון
תת"ה

הבאת העומר - סיבה או סימן לספירה

הרב יעקב הילדסהיים

ויקרא כג, טו. וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה. ואיתא ברי"ף (סוף פסחים דף כז ע"ב - כח ע"א, ע"פ הגמ' מנחות דף סה ע"ב - סו ע"א), ומיחייבין למימני יומי דשבעה שבועי מאורתא דחמיסר בניסן נגהי שיתסר, דכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת וכו'. ותנ"ה מיום הביאכם תספרו, יכול יקצור ויביא, ויספור אימתי שירצה, ת"ל מהחל חרמש בקמה תחל לספור. יכול יקצור ויספור ויביא אימתי שירצה, ת"ל מיום הביאכם תספרו חמשים יום. יכול יקצור ביום ויביא ביום ויספור ביום, ת"ל שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות, בזמן שהוא מתחיל מבערב. הא כיצד, קצירה וספירה בלילה והבאה ביום. עכ"ל. הרי שתחילת ספירת העומר היא בליל ט"ז בניסן, למרות שזמן הקרבנות קרבן העומר הוא ביום ט"ז, וכפי שהתבאר, שבכה"ג הוי "תמימות".

אבל אכתי צ"ב כיצד זה מתיישב עם פשוטו של מקרא, שחובת הספירה היא "מיום הביאכם את עומר התנופה", ואיך אפשר לומר "היום יום אחד בעומר", שלפום ריהטא הכוונה מאז הקרבנות העומר, ולכא' אינו אמת, שהרי עדיין כלל לא הגיע זמן הקרבנות העומר עד למחרת, ביום ט"ז.

והנה, בספר החינוך (פר' אמור מ' ש"ו), ביאר בטעם ספיה"ע, וז"ל, שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה וכו', והסיבה שנאלצו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה וכו', נצטוו למנות ממחרת יו"ט של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנספך ללבנו, כעבד ישאף צל וכו', כי המניין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא. עכ"ל. ושאל החינוך, וז"ל, א"כ למה אנו מתחילין אותו ממחרת השבת ולא מיום ראשון. התשובה, כי היום הראשון נתייחד כולו להזכרת הנס הגדול והוא יצי"מ, שהוא אות ומופת בחידוש העולם וכו', ועל כן נתקן החשבון מיום שני מיד וכו'. ואין לומר היום כך וכך ימים ליום שני של פסח, שלא יהיה חשבון ראוי לומר ליום שני, ועל כן הותקן למנות המנין ממה שנעשה בו, והוא קרבן העומר, שהוא קרבן נכבד וכו'. עכ"ל החינוך.

העולה מדבריו שמש"כ "מיום הביאכם", אינו סיבה לעצם הספירה, אלא רק סימן להתחלת קיום המצוה. ולפ"ז משמעות המילים "היום יום אחד בעומר", היינו יום אחד בקיום מצוות הספירה שמתחילה ביום שבו הצטוונו על הקרבנות העומר. ולכן אין קפיא שיעדיין לא הגיע זמן ההקרבנות.

והנה בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רפד) כתב בתשובה לשואל, איך מברכים על ספירת העומר והוא אינו מצוי עכשיו, וז"ל, אף בזמן הבאת העומר לא בעוד העומר מונח בפניהם היו מברכין על ספירת, שמצות הספירה על כל יחיד ויחיד וכו', ולא ספירה על גופו של עומר וכו', אלא שקבע זמן הספירה מיום הבאת עומר ומהחל חרמש בקמה. ועכשיו אעפ"י שאין עומר ואין קרבן תקנו חכמים וכו'. עכ"ל. מבואר שהעומר הוא סיבה לחיוב הספירה מדאורייתא. לפ"ז נלענ"ד שלרשב"א מש"כ "מיום הביאכם", אין הכוונה שחובת הספירה היא מיום הקרבנות העומר, אלא הכוונה לזמן הבאתו לעזרה, כפי שכתוב לפנ"כ (פסוק י), וקצרתם את קציריה ובהאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן: ואיתא ברמב"ם הל' תו"מ (פ"ז, ע"פ הסוגיה במנחות פ' ר"ש) שבליל ט"ז קצרו ואח"כ הביאו לעזרה וטחנו וניפו, וכתב, וז"ל, ולוקחין זה העישרון של סולת השעורים ובוללין אותו בלוג שמן ביום ששה עשר בניסן וכו'. עכ"ל. הרי שהפעולות הקודמות לבלילה היו יכולות להיעשות גם מבערב (עי' קר"א מנחות). לפ"ז שפיר אנו אומרים בתחילת קיום המצווה, "היום יום אחד בעומר", והיינו בהתייחס להבאת העומר ולשאר פעולות שנעשו לצורך מנחת העומר, שזמן בליל ט"ז. נמצאנו למדים שהמילה "בעומר" (או "לעומר") שאנו אומרים בספירה, יכולה להתפרש בתרי אנפי, והיינו לחינוך, ליום שבו מקריבים עומר, והוא סימן בעלמא, ולרשב"א, לזמן הבאת העומר לצורך הקרבנות, שזו סיבת התחלת הספירה. יה"ר שנזכה לקיום מצוות העומר בב"א.

בש"ע (תפ"ט ד') כתב שהשואל את חברו בביה"ש מה מספר הימים כיום, וענה לו היום כך וכך, אין העונה יכול להמשיך לספור עם ברכה באותו יום. ותמנהו האחרונים הרי העונה בודאי לא כיון לצאת בספירה זו, ולדעת השו"ע (סי' ס') מצוות צריכות כונה, ועוד דכאן גרע טפי מלא מתכון אלא הוי כמתעסק שלא חשב כלל לעשות מצוה. ובמשנ"ב (סקכ"ב) כתב דלגבי ברכה חשש השו"ע לדעות שמצוות אינן צריכות כונה, וצ"ב בזה.

עוד קי"ל דקטן שהגדיל באמצע ספירת העומר ממשיך וסופר עם ברכה דהימים שספר בתור קטן הועילו לו לגדלותו. ותמנהו דהרי מבואר בגמרא (ר"ה כח.) וכן נפסק בשו"ע (תע"ה סעי' ה') דהעושה מצוה בזמן שהיה פטור כגון שנשתטה לזמן מה, לא מועילה לו מצוה זו לזמן שתפכח שאז הוא בר חיובא, וא"כ מדוע מועילה הספירה שספר בתור קטן לזמן שגדל ונהיה בר חיובא הרי מסתמך כעת על ספירה שספר בזמן פטור.

והנה שיטת הבה"ג כמובא בתוס' מנחות (עו"א ד"ה זכר) וז"ל, פסק בהלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבעיא תמימות. ומחמת כן פסק השו"ע (תפ"ט ח') שאם שכח לברך באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר ימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה. וביאר המשנ"ב (סקל"ז) שהוא לחוש למ"ד דספירת שבע שבתות תמימות בעינן והא ליכא דהא חסר חד יומא.

ויש לעיין לדעת הבה"ג שכל ימי הספירה הם כיחידה אחת, האם מקיים מצוה רק בסוף ספירתו והכל הוי מצוה אחת או שכל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה. והנפק"מ בין הצדדים היא באדם שידוע שלא יוכל לספור יום אחד, האם ראוי שלא יברך כבר מהיום הראשון לצד הכל הוי מצוה אחת.

ובהקדם הענין יש להביא את דברי האו"ז (סי' שכ"ט) הדן בשיטת הבה"ג והראב"ה, ובתורן דבריו כותב, דבנצטר העומר ביום פסול ורק בלילה כשר כסתמא דגמ' במגילה, ולכן הסופר ביום לא יברך, ומוסיף שם וז"ל, "ונהי דשכר ספירה בידו מ"מ שכר ספירה בזמנה לא בידו", עכ"ל. ומבואר בדברי הבה"ג שישנה מעלה גם בספירה שלא בזמנה, ויש לעיין במעלה זו. ונראה, דמלבד עצם ספירת היום, כל יום ויום הוי גם הכשר לחברו והכל נחשב כיחידה אחת להשלים התמימות. והנה בשביל לברך על הספירה סובר הבה"ג ששתי המטרות צריכות להתקיים גם יחד, היינו גם שיהיה כעת זמן ספירה וגם שתועיל ספירה זו ליום המחרת. ולכן בסופר ביום, נהי שהועילה ספירה זו למחר להחשב תמימות דסו"ס יום זה ספור, מ"מ את עיקר ספירת יום זה לא קיים דלא ספר בזמן, ובשביל לברך צריכים שיתקיימו שני התנאים גם יחד.

ולאחר דברים אלו ניתן לבאר מה שהעירו לעיל, דהשואל את חברו בין השמשות כמה ספרו היום הועילה לו אמירה זו להחשיב את היום שיהיה ספור והתקיים החיבור גבי תמימות, וחיבור זה יכול להיעשות אפי' בתורת מתעסק, אבל אה"נ את עיקר מצות יום זה לא קיים כיון שלא כיוון, אלא שבשביל לברך צריך שבספירתו יתקיימו ב' החלקים גם יחד, וכיון שאת חיבור התמימות הפסיד כבר כשענה לחברו, אינו יכול לספור כעת בברכה אף שאת עיקר מצות הספירה לא קיים [וכן ראיתי שכתב בספר תשובות והנהגות].

ומהאי טעמא מועילה ספירתו שספר בתור קטן, דנהי דבעלמא מעשה קטן לא מועיל לזמן שהגדיל, ה"מ בעיקר המצוה כגון שאכל מצה בזמן שהיה שוטף דלא הועילה אכילתו לזמן שיתפכח וצריך לאכול פעם נוספת, אבל בספירת העומר דבעינן תמימות בשביל לספור, הועילה ספירת הקטן לזמן גדלותו ונחשבים כל הימים כתמימות, אבל פשוט שאין ספירתו בקטנות פוטרת את זמן הגדלות דהרי בגדלותו סופר, אלא שהועילה לו לחיבור התמימות.

נמצא לפי"ז דגם לדעת הבה"ג השוכח יום אחד ודאי קיים המצוה עד עתה, כמו כן ודאי יכול להתחיל לספור אף אם יודע שיום אחד בהמשך לא יספור, אלא שאם הפסיק יום אחד חסר לו מכאן והלאה החלק השני של המצוה שכל יום יהווה הכשר לחבירו, ומחמת זה אין יכול להמשיך לספור בברכה.

ומעתה מיושבת תמיהת האחרונים מאי שנא ספירת העומר מספירת זבה דלא מברכת על ספירתה שמה תראה ותסתור וברכתה תהיה לבטלה כמו שכתבו התוס' (כתובות עד:), ומדוע לא נחשוש גם כן כאן לדעת הבה"ג שמה ישכח יום אחד באמצע. ולדברינו א"ש, דאף אם ישכח יום אחד ודאי קיים עד עתה את המצוה אלא שמכאן ואילך אינו יכול להמשיך לספור דחסר לו בתמימות.

א. שו"ע או"ח סי' תפ"ט ס"ח, אם שכח לברך באחד מהימים וכו' סופר בשאר ימים בלא ברכה, אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר ימים בברכה. וביאר המ"ב ס"ק ל"ח, יספור בשאר ימים בברכה, דאיכא ספק ספיקא, שמה לא דילג כלל, ואת"ל שדילג שמה הלכה כאותן פוסקים דכל יום הוא מצוה בפ"ע. ולכאורה מבואר שאין אומרים ספק ברכות להקל באופן שיש ס"ס לחיוב בברכה.

ויש להקשות ממש"כ המ"ב סי' רט"ו ס"ק כ', כ' האחרונים, דאפי' יש ספק ספיקא להצריך ברכה, כגון ספק אכל כזית או לא, ואת"ל לא אכל שמה הלכה דעל בריה אפי' פחות מכזית מברכין, אפ"ה ספיקו להקל ולא יברך. עכ"ל. ומבואר דאף כשיש ס"ס לחיוב ברכה אמרינן ספק ברכות להקל. וצ"ע ליישב הסתירה. (ובעיקר הנידון עי' פמ"ג בפתחה להל' ברכות אות ד' ובאו"ח סי' ז' מש"ז ס"ק ב', וכן בחיי אדם כלל ה' ס"ו ובנשמ"א שם סק"ו שחקרו בזה).

ב. והנראה בזה בס"ד, דבאמת לק"מ, שמה ששם חיישין לברכה לבטלה אפילו בס"ס, היינו דווקא היכא ששני הספיקות שקולים, וכגון בציור שהזכיר המ"ב שאכל בריה שהוא ספק כזית, שהספק אם יש בו כשיעור שהוא ספק במציאות איירי שהספק שקול, וכמו"כ הספק בדיון בריה שהוא ספק בראשונים האם הבבלי חולק על הירושלמי או לא, דנו הפוסקים ספק זה כספק השקול, ובאופו זה נקטו האחרונים שאפילו שב' הספיקות הצטרפו להחמיר להצריכו ברכה יש לחשוש לחומר איסור ברכה לבטלה ואין לברך.

וכל זה לא שייך בדיון מי שמסופק אם שכח לספור ספירת העומר יום אחד דאמרינן ס"ס לחיוב לברך בשאר הימים, דהתם נקטו הפוסקים שעיקר ההלכה כהראשונים דס"ל שגם מי שדילג לספור יום אחד סופר בשאר הימים בברכה, אלא דמשום חומר איסור ברכה לבטלה חיישין להנך דס"ל שאינו יכול לברך בשאר הימים, ובנידון"ד שמסופק האם דילג ס"ל להפוסקים שמותר לסמוך על הדעות שדילוג יום אחד אינו מעכב את הספירה בשאר הימים ולברך.

ג. ויש לבאר כן גם בדברי השעה"צ סי' תפ"ט ס"ק מ"ה, דבשו"ע שם ס"ז איתא, שכח ולא בירך כל הלילה יספור ביום בלא ברכה, וביאר המ"ב ס"ק ל"ג וס"ק ל"ד, שצריך לספור כדעת הרבה פוסקים דבדיעבד ספירת יום עולה לספירה, ומה שאינו מברך דיש לחוש לדעת הפוסקים דאין זמן ספירה אלא בלילה וכשמברך ביום הוא לבטלה. והוסיף המ"ב, מיהו מכאן ולהבא סופר בכל לילה בברכה, ולא הוי כדילג יום אחד לגמרי שאינו סופר עוד בברכה. וביאר בשעה"צ שם, משום דהוי ס"ס לחיובא, ספק דבדיעבד ספירה בזמנה כל המעל"ע, ואת"ל כדעת הפוסקים דאין ספירה ביום, אעפ"כ הרבה פוסקים מסכימים דאין הימים מעכבין זה את זה ולענין זה לא בעינן תמימות וכו'. עכ"ל. ומבואר דמהני ס"ס להצריך ברכה.

ולפי משנ"ת בס"ד יש לבאר דהעיקר כדעת הפוסקים שאם דילג יום אחד אין בזה חיסרון של תמימות, אלא שלחומר דין ברכה לבטלה חיישין שאם דילג לא ימשיך לספור בברכה, וכאן שיש לו ספק נוסף שהשלים הספירה ביום וי"א דעולה לספירה, שפיר יכול לברך ולא לחוש בזה לדיון תמימות.

ואפשר דהכא עדיף טפי, דשמה גם במחלוקת הראשונים האם ספירת יום עולה לספירה העיקר הוא דעולה, וכל מה דחיישין לשיטת התוס' הוא רק מחמת חומר דין ברכה לבטלה, אכן במקום ספק נוסף י"ל דאין לחוש לדעה זו.

ואי נימא הכי, נפ"מ שמי שלא ספר כל הלילה ומסופק האם עלה השחר או לא, יוכל לספור בברכה, דבכה"ג מהני ס"ס לחיוב לברך. ויל"ע בזה.

ד. העולה מדברינו הוא שהעיקר הוא שספק ברכות להקל הוא אפילו כשיש ס"ס לחיוב ברכה, אולם באופן שלכל הפחות ספק אחד משני הספיקות אינו שקול, ואי לאו חומר לא תשא היינו מכריעים שיש לברך מספק ולסמוך על הנך דס"ל לחיוב ברכה אלא דמ"מ חששו לצד הספק שאין לברך, בזה היכא שיש לצרף ספק נוסף שפיר יש להורות שייברך.

והנה המ"ב סי' ר"ז ס"ק ד', כ', אם מסתפק אם אכל כזית בכדי אכילת פרס, א"צ לברך בורא נפשות. וביאר השעה"צ ס"ק ו', דספק ברכות להקל וכו', ולא נוכל לצרף דעת ר"י שסובר דלברכת בורא נפשות א"צ שיעור, דהלא התוס' והרמב"ם והרשב"א פליגי עליה, וכן סתם השו"ע וכו', א"כ זה לא נחשב לספק כלל ונשאר רק ספק אחד. עכ"ל.

ולהנ"ל יש לבאר הא דמשמע מהשעה"צ שאילו היה דעת ר"י נחשב לספק היה צריך לברך משום ס"ס, כוונתו אילו היה העיקר כדעת ר"י, שאז היה מועיל בזה ס"ס כמשנ"ת, אבל אילו היה הספק שקול לא היה יכול לברך מדיון ס"ס, וכמבואר במ"ב סי' רט"ו.

ה. ועל דרך זה יש לבאר עוד מקומות שמצינו שלפום ריהטא נקטו הפוסקים שיש לברך משום ס"ס, ואציין בקצרה (כפי שליקטתי מכתבי הגר"י אדלשטיין שליט"א באהלי זרעים גל' 73 עמ' ה'). א. באה"ל סי' ז' ס"א ד"ה להתפלל. ב. באה"ל סי' י"ד ס"ב ד"ה בלי כוונה. ג. מ"ב סי' י"ח ס"ק ז'. ד. באה"ל סי' ל"ב סעי' ל"ז ד"ה היכא דאפשר. ה. באה"ל סי' נ"ב ס"א ד"ה ומ"מ. ו. מ"ב סי' ק"ד ס"ק ט"ז. ז. מ"ב סי' תרמ"ח ס"ק י"ד.

ח. שעה"צ סי' תרמ"ט ס"ק נ"ג. ט. שעה"צ סי' תרצ"א ס"ק ט'.

כתב בשו"ע (תפ"ט ד'), "מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, אבל קודם ביה"ש כיון שאין זמן ספירה אין בכך כלום", עכ"ל.

ושאלני ידידי הרה"ג ר' אפרים שוקר שליט"א, אמאי אינו יכול לחזור ולספור בברכה, הלא לכאורה איכא ספק ספיקא, א' ספק אי ביה"ש זמן הספירה הוא, ואתמול ל' דמן ספירה הוא, שמא מצות צריכות כונה, וא"כ שלא כיון לצאת בתשובתו, לא יצא יד"ח, וא"כ מס"ס יכול לשוב ולמנות ולברך, וכדמצינו בסיה"ע דמס"ס יכול לברך, והוא בסעיף ז' (ס"ק ל"ד) לגבי אי ספר ביום שימשיך לספור בשאר ימים בברכה, מס"ס שמא יום זמן ספירה, ואי יום לאו זמן ספירה, שמא אין יום מעכב את חבירו.

(ואין לתרץ בפשיטות ולומר, דכוונת השו"ע הוא לא דדינא הכי דאי אמר לחבירו בלא כונה דאינו יכול לחזור ולברך, רק כוונתו למימר דלכתחילה לא יכניס עצמו לס"ס, אבל בדיעבד יוכל לברך, זה אינו, מהא דהמשיך וכתב "שאם יאמר לו היום כך וכך שוב אינו יכול לחזור ולמנות בברכה", משמע דאתא לאשמועינן לדינא דלא יוכל לברך, ואי ס"ל בדיעבד אי יאמר לו יוכל לברך, היה לו לומר רק דיאמר לו אתמול כך, בלא לומר הדין דאי יאמר לו, או דהו"ל למימר דלא להכניס עצמו לספק, ומהא דכתב דאי יאמר לו שוב אינו יכול לברך משמע דאתא למימר דדינא הכי, וביותר בהמשך דבריו "אבל קודם ביה"ש אין בכך כלום", משמע דאתא לאשמועינן דלאחר ביה"ש הדין הוא דאינו יכול לברך).

(וכן אין לתרץ דהס"ס הוא ספק א' בדין [אי צריך כונה], והספק הב' הוא במציאות [אי ביה"ש יום או לילה], דחזינן בספיה"ע דגם ככה"ג אמרינן ס"ס, בסעיף ח' (ס"ק ל"ח).

ושמעתי ליישב דהנה בשו"ת בית שלמה (סי' ק"ב) כתב דבאמת לא אמרינן ס"ס לחייב בברכה, ורק בספיה"ע אמרינן דמס"ס יכול לברך, והוא משום דעיקר הדין אינו ככה"ג דיום מעכב את חבירו, וא"כ בניד"ד לא נאמר ס"ס דיוכל לברך, דהרי הספק אינו בדעת הבה"ג ליום המחר, אלא הספק הוא גבי אותו היום, אי יכול לחזור ולספור בברכה, ואינו תלוי בדעת הבה"ג.

ועוד שמעתי ליישב דאיכא דכתבו דלדעת השו"ע, בספיה"ע ביה"ש אינו ספק אלא הכרעה דהדין דיכול לספור, מהא דאיכא דעה בקמאי דעדיף לספור ביה"ש משום תמימות.

ועוד י"ל לענ"ד, דהנה ידוע הסתירה בדברי המ"ב דהנה בסי' רט"ו סוף ס"ק כ' כתב בשם האחרונים לענין ספק ברכה דאף היכא דאיכא ס"ס להצריך ברכה וכגון שאכל בריה וספק היה בו כזית או לא, ואתמול לא היה בו כזית שמא ההלכה כדברי האומר דבריה אפי' פחות מכזית מברכין עליו, אפי' ספיקו להקל ולא יברך, דספק ברכות להקל גם בס"ס, והרי אצלינו בספיה"ע הבאנו ב' מקומות (א' אי ספר ביום ב' בספק אי ספר אתמול) דס"ס מחייבו בברכה, וכבר ת' (שלמי תודה ברכות עמ' נ"א, ובר אלמוגים עמ' תשע"א) דיש לחלק דבספיה"ע הס"ס הוא על המצוה, וכיון דהס"ס הכריע במצוה שהוא חייב, שפיר יכול לברך, משא"כ בברכת הנהנין דהס"ס הוא בברכה, אין הס"ס יכול לחייבו בברכה דסב"ל. (אמנם בחי"א כלל ה' סעיף ו' השווה את ספיה"ע לס"ס דברכת הנהנין, וכתב דבספיה"ע מאי דמברך בס"ס הוא משום דהוא דאורייתא, ומשמע דלא ס"ל כדבריהם לחלק), וא"כ אמרתי לבוא ולדון במקרה דנן, דכבר ספר בלא כונה ועתה רוצה לחזור ולספור בזמנה ובכוונה, דלכאורה יהיה הדבר נחשב כס"ס על הברכה ולא על המצוה, דהרי במצוה כבר יצא בדיעבד, [וראי' לדבר דיצא מהא דלא הביא השו"ע, ולא המ"ב דמ"מ יחזור ויספור בלילה בכדי שיוכל להמשיך ולספור בשאר ימים בברכה, משמע דגם אי באותו יום לא יספור שוב, ויסמוך רק על הספירה הגרועה הזאת, יוכל להמשיך בשאר ימים לספור בברכה], וא"כ שפיר אפשר"ל דכל מה דבא בלילה לחזור ולספור הוא משום ספק בברכה ולא במצוה, דבמצוה לכאורה אין לו ספק וכל הס"ס הוא בברכה, וא"כ ככה"ג לא אמרינן ס"ס לחייבו בברכה.

אמנם חברותי היקר בעל ה"גר נחמיה" שליט"א טען דעדיין אפשר לומר שהוא ס"ס במצוה כיון דאי ביה"ש הוא יום הרי לא יצא בכלל במצוה והרי הוא מחויב במצוה, וא"כ הוא ס"ס לחייבו במצוה, ואני הקטן לא זכיתי לירד לעומק דעתו, דהרי הכא הס"ס הוא להפקיע את המצוה שכבר קיים, ובס"ס דספר ביום או ספק שכח הוא לגבי הימים האחרים הוא ס"ס לחייבו במצוה, ולא קיבל את דברי דמה לי אי להפקיע המצוה מה לי אי לחייבו במצוה, סו"ס התוצאה דהס"ס הוא אי מחויב עתה במצוה או לא, וא"כ שפיר הוי ס"ס במצוה, על אף דיסוד הס"ס הוא אי הוא להפקיע את המצוה, ויל"ע.

א. **טעות בספירה** - הדין מוסכם באחרונים, שאם טעה במנין הספירה, במנין הימים והשבועות, ולא נזכר עד הלילה שאחריו, דינו כמי שלא ספר כלל, ואם נזכר באותו ערב, והפסיק בינתיים, או ששהה כשיעור "שלום עליך רבי" חוזר וסופר בברכה, ואם נזכר ביום, סופר ביום בלא ברכה, ומכאן ואילך סופר בברכה. (משנ"ב-תפ"ט-אות ל"ה)

ב. **שכח לספור יום אחד** - אם שכח וברור לו **בודאי** שלא ספר לילה ויום, מכאן ואילך סופר בלא ברכה, אולם אם הוא **מסופק** אם דילג יום אחד, והיינו שלא ברור לו בודאות שלא ספר לילה ויום, באופן זה ממשיך לספור הלאה עם ברכה כפי שפסק השו"ע בסימן תפ"ט סימן ח' יעו"ש. וכידוע שמקורו של דין זה הוא התרומת הדשן (סי' ל"ז), שכתב שאם **בודאי** לא ספר לילה ויום ונזכר בלילה שאחריו סופר מכאן ואילך בלא ברכה, דפסק כדעת הבה"ג דבעינן תמימות, אולם אם הוא **מסופק** סובר התה"ד שיכול להמשיך לספור מכאן ואילך בברכה. ובספק איירי בכל גוונא בין ספק אם ספר ספירת לילה ובין אם ספר ספירת יום בכל גוונא כלול הוא בספק של תרומת הדשן. **ובטעם הדבר** כתב המשנ"ב (סי' תפ"ט ס"ק ל"ח) משום שהוא **ספק ספיקא** שמא לא דילג כלל, ואת"ל דילג שמא הלכה כמ"ז דמצות ספירת העומר כל יום מצוה בפני עצמה. ומקורו של המשנ"ב מהרב פר"ח ועוד פוסקים. ועיי' בכף החיים (שם אות פ"ח) וכן בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' מ"ט) מ"ש עוד בביאור דברי התורה"ד.

ג. אולם החיי אדם (סי' קל"א ס"ג) כתב שהטעם שממשיך הלאה לספור בברכה, מצד ממה נפשך, דהוא מדין רוב, דהו"ל **כרובא דרובא** דרוב פוסקים ס"ל דלא כהבה"ג אלא כהתוס' וכמו"כ יש דס"ל דהוה דאורייתא וממילא הוה ספק דאורייתא לחומרא משום ממה נפשך, ויותר מדויק מדברי הרב תרומת הדשן שהוא מדין רוב **וממה נפשך**: **וז"ל**: היה מסופק אם דילג יום אחד או לא, סופר שאר הלילות בברכה, דהא י"א דספירת העומר בזה"ה היא מדאורייתא וא"כ הוי ספיקא דאורייתא ומברכים מספק, וגם לדעת התוס' דס"ל דמצות ספירת העומר בזה"ה מדרבנן, הא ס"ל אפילו ודאי דילג יום אחד סופר בברכה משום דכל יום הוי מצוה בפני עצמה ע"ש. וא"כ הו"ל כדין ממה נפשך.

ד. והנה המעיין בדברי התורה"ד יראה דאתי עלה מטעם אחר דאין לחשוש לצד דהוי מצוה דרבנן וכבה"ג דבעינן תמימות ולחשוש בספק ברכות, משום דאיסור לא תשא בברכות הוי דרבנן וספקא דרבנן לקולא. **ותוספת זו בדברי התה"ד השמיטו מרן בב"י** (סי' תפ"ט) **וכן הרב חיי אדם, והביאו רק טעם הממה נפשך הנז'.** ומזה שלא הביאו את סוף דברי התה"ד הנז' התחדש לנו בס"ד שמרן הב"י והרב חיי אדם הבינו בדעת התה"ד דעיקר סמיכותו להמשיך לברך הוא מצד הממה נפשך הנז'. אולם לרווחא דמילתא למי שלא יסכימו לממה נפשך הנז' ויחפשו ספיקות לומר דיש לחוש לדעת הבה"ג דבעינן תמימות ולדעת התוס' דס"ל דמצות ספיה"ע בזה"ה דרבנן והו"ל ספק לא תשא ולחומרא, ע"ז עונה התה"ד דספק באיסור לא תשא דברכות הוי דרבנן, וספק ברכות לקולא ולא יחשוש לאיסור לא תשא וימשיך הלאה לספור בברכה.

וא"כ יוצא לנו מחלוקת בביאור התורה"ד לפר"ח הנ"ל שהו"ד במשנ"ב בשער הציון אות מ"ו, שמה שממשיך לספור הלאה הוא מדין **ספק ספיקא**, ספק שמא ספר ולא דילג כלל, ואת"ל ששכח ודילג, שמא הלכה כאותם פוסקים, דכל יום הוא מצוה בפני עצמו, **והוא הדין בכל דבר שדינו לחזור ולספור בלי ברכה מחמת ספק, אם לא חזר וספר ביום, יכול הוא לספור בברכה בשאר הלילות.** אולם לדעת הרב חיי אדם ועוד ס"ל שמה שממשיך לספור הלאה הוא מדין ממה נפשך והוא מדין רוב, דרוב לפי רוב הצדדים, יש לצדד לברך עם שם ומלכות בשאר ימים וכ"ה דעת מרן הגר"ז אויערבאך (הליכות שלמה פסח פ"א אורחות הלכה הערה 24 יעו"ש).

ה. ובעיקר דעת הפר"ח ושאר אחרונים שהו"ד במשנ"ב בשעה"צ אות מ"ו דס"ל בדעת התה"ד שמה שממשיך לספור הלאה עם ברכה הוא מדין ספק ספיקא, ולכא"ו צ"ע שזה סותר את מש"כ במשנ"ב בסימן רט"ו אות כ' דלא עבידנן ס"ס בברכות, וק"ל לקולא, ולא יברך, וי"ל דאינו כסתם ספק ספיקא, שכל הצדדים להקל הם מדרבנן, דכאן במצות ספירת העומר שונה הוא מכל שאר ברכות (למעט ברכת המזון דהוא מדאורייתא) דישנו צד דאורייתא בברכת מצות ספירת העומר לכמה מגדולי הראשונים מהם הרמב"ם הרי"ף והראב"ה, ולכן ככה"ג אמרינן ספק ספיקא לברך בברכת ספירת העומר.

נכתב לכבוד יומא דהילולא דרשב"י שימליין טוב בעדנו ועבור כלל ישראל ברוחניות

וגשמויות ורפואה שלמה ונוכה לסייעתא דשמיא מיוחדת ותמידית והרגשת

מתקנות התורה בלימוד הנגלה והנסתר לעבודת השי"ת כל הימים

אבי"ר.

הרב ד. וייך

בגמ' (מנחות סו) "אמר אביי מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי, רבנן דבי רב אשי מני יומי ומני שבועי, אממר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא." ופרש"י בדברי אמימר "האי מניינא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש בעלמא הוא הלכך ביומי סג". ונראה מרש"י שאמימר סבר דכיון שליכא עומר, כשרבנן תקנו לא תקנו מצוה אלא רק לעשות זכר בעלמא, ובשביל זכר מספיק למנות ימים בלבד.

ולפי"ז אביי שחלק לכא' ס"ל שהאי מניינא חובה הוא. דהיינו שג"כ מודה שמצות ספירה תלויה בעומר, וכיון שליכא עומר הוי רק דרבנן, אך בזה פליג, דס"ל שרבנן תקנו מצוה גמורה כעין דאורייתא, ולכן צריך למנות גם שבועי. וכך מבואר בפר"ח שכתב שמי שלא מזכיר שבועות (ביומי דמשלם שבועי) לא יצא וצריך לחזור ולספור, ועיין בשעה"צ (אות ט') שכתב כנ"ל בביאור דבריו.

ועיין ברמב"ם ובחינוך שלדעתם גם בזמן הזה הספירה מדאו'. וביארו הר"ן והכס"מ בדעת הרמב"ם שס"ל שבזה גופא אמימר ואביי נחלקו, האם הספירה תלויה בעומר או לא, דאביי שחלק דאינו זכר בעלמא משום שאין הספירה תלויה בעומר. ויעיין בחי' הגרי"ז מנחות סו. בביאור המחלוקת עפ"י הגר"ח.

והנה יעויין במג"א (סק"ד) וכן בחק יעקב שכתבו שמי שספר הימים בלא השבועות יצא כדאיתא בגמ' למ"ד ספירה דרבנן. וכוונתו, שלפי הרמב"ם שלומד שספירה בזמן הזה נמי דאורייתא, אז הפשט הוא כנ"ל שאביי חולק שאין מצות הספירה תלויה בעומר. אבל אגן שקי"ל שבזמן הזה הוי דרבנן, א"כ גם לאביי ס"ל בצריך לממני גם שבועות, מ"מ אין השבועות מעכב.

ובשעה"צ הנ"ל הקשה ע"ז, דהרי אגן פסקין כאביי שאף דהוי דרבנן מ"מ בעינן לספור נמי שבועות דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וכמו שאם ספירה הוי דאורייתא השבועות מעכב, ה"ה מדרבנן מעכב.

ובדעת המג"א והחק יעקב יעויין בגר"ז (ס"ו), וכן בתחילת ההלכות (שם) שמבואר מדבריו, שאביי ג"כ ס"ל שהוי רק "זכר" כיון דליכא עומר, אלא דבזה חלק, שגם בדבר שהוא רק "זכר" תקנו בצורה של דאורייתא, ולכן בעי לספור ג"כ שבועי, אלא מכיון שהוי רק "זכר" אין ספירת השבועות מעכב. דהיינו שאמימר ואביי נחלקו רק בלכתחילה היאך לספור, אבל בדיעבד כו"ע מודו שאין השבועות מעכב כיון שהוי רק "זכר".

וא"כ נמצא ג' ביאורים במחלוקת אמימר ואביי:

א) האם הספירה תלויה בעומר או לא - רמב"ם. ב) לכו"ע תלויה בעומר, אלא דנחלקו האם הוי רק "זכר" בעלמא או מצוה דרבנן - פר"ח. ג) לכו"ע הוי "זכר" ונחלקו האם סופרים לכתחילה שבועות ב"זכר" - מג"א.

והנה ביאור הב' צ"ב וכן מחלוקת הפר"ח והמג"א, דבמה תלויה המחלוקת האם רבנן עשו רק זכר או מצוה דרבנן. והנראה בזה, דהנה לפי ביאור זה לכו"ע מצות ספירה תלויה בעומר, וע"כ בזמן הזה דליכא עומר לא הוי מדאו'. ויש לחקור בחסרון דליכא עומר, האם הוי חסרון בהמחייב, דהמחייב של ספירה הוי העומר. או דלמא לא חסר רק במחייב, אלא אין את החפצא של הספירה, דהספירה היא לימי העומר וכיון שאין עומר אין מה לספור (דהיינו שבזמן הבית שהיה עומר אז הספירה הייתה מתייחסת ליום, דהימים הם ימי עומר, וסופרים את היום המסויים שהוא יום של עומר. אבל בזה"ז שאין עומר א"כ אין ביום זה שום דבר, וא"כ לא סופרים יום מסויים, אלא שיש דין על הגברא לעשות מעשה ספירה ביום זה, אבל אין סופרים את היום המסויים).

ואי נימא שרק חסר במחייב, א"כ לצד זה שייך גם בזמן הזה את החפצא של הספירה (דהספירה היא הימים שבין ט"ז ניסן ועד שבועות שהם ימי העומר אף כשלא מביאים עומר ואין דין עומר, דהם בעצם ימי העומר דהתורה ציוותה להביא בימים אלו את העומר), אלא שאין "מחייב", וא"כ בזה י"ל שרבנן חייבו, וכמו כל דבר שמהתורה אין מחייב ורבנן חייבו. וכיון שמדרבנן יש חיוב, ממילא הוי כמצוה דא' דלא חסר כלל בחפצא של הספירה וכנ"ל.

אבל אי נימא שלא רק חסר ב"מחייב" אלא שכשאין עומר הוי חסרון בחפצא של הספירה, דאין מה לספור, א"כ בזה י"ל שרבנן חידשו מצות ספירה, דבמה"ז לא סופרים לעומר, דאין עומר, אלא סופרים אף בלא עומר. וע"כ לא שייך בזה חיוב ומצוה דרבנן, אלא הוי רק לעשות "זכר" שהוא מעשה ספירה אבל אינה באמת ספירה.

והנה כ"ז ביאור המח' לשיטת הפר"ח, אבל להמג"א לכו"ע הוי "זכר" אלא דנחלקו בגמ' האם לכתחילה סופרים שבועות או לא. וגם בזה צ"ב במאי פליגי ואפשר שהמחלוקת היא כעין הנ"ל דהגם שאמרנו שאם בזה"ז הוי רק זכר ז"א שלא חסר רק במחייב אלא הוי חסרון בעצם הספירה, דאין את מה לספור, וא"כ לכא' הספירה היא רק לעשות מעשה ספירה "זכר". אך יש לומר דגם לצד זה אף שהוי רק זכר משום שאין את מה לספור, מ"מ רבנן עשו זכר לספור את היום כאילו שיש מה לספור. דהיינו שנחלקו האם רבנן שתקנו "זכר" תקנו לעשות רק מעשה ספירה, או אמרו שהגדר הוא לספור כאילו שיש מה לספור, וזה סבר אביי, שלכן לכתחילה צריך לומר גם שבועות, ודו"ק.

הרב יעקב שיק

א. אי' בחגיגה יז: אמר אביי מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמישים יום, ומצוה למימני שבועי דכתיב שבעה שבועות תספר לך. ופי' בהעמק שאלה, דלשבועי מייתי קרא דדברים, ולא קרא דויקרא דכתיב וספרתם לכם וגו' שבע שבתות תמימות תהיינה, משום דהתם הכי קאמר קרא במשך ז' שבתות תספרו חמישים יום. וע"ש שביאר, דהא דלא נימא נמי הכי בקרא דשבעה שבועות תספר לך, משום דכתיב תו בסיפא תחיל לספור שבעה שבועות. ולענ"כ נ"ל משום דלא כתיב שם ספירת ימים אלא שבועות תספר לך, משא"כ בויקרא.

אך ברמב"ם פ"ז מתמידין ומוספין כתב, מ"ע לספור ז' שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת, ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמישים יום. וממה שלא הזכיר קרא לספירת השבועות משמע דסמין אסיפיה דקרא שהביא מתחלה דהיינו ממחרת השבת... שבע שבתות תמימות תהיינה. וכן מצאתי ביראים דאספירת שבועות מייתי קרא דשבע שבתות תמימות תהיינה. וכ"ה ברש"י ר"ה ה. ד"ה אף עצרת (מלבד הראשונים שהוכיח כן ההעמק שאלה בעצמו). אולם הרמב"ם עצמו בסה"מ מ"ע קס"א הביא קרא דדברים. וצ"ב.

אגב, יש לדקדק דבתמידין ומוספין כתב הרמב"ם מיום הבאת העומר, ובסה"מ כתב מקצירת העומר. ובאמת בקרא דאמור שהביא בתמידין ומוספין כתיב מיום הביאכם, ובקרא דדברים שהביא בסה"מ כתיב מהחל חרמש בקמה ול"ע. עוד יש לדקדק ל' הרמב"ם שהקדים השבועות לימים, הא עיקר הספירה היא הימים, וכמו שביאר בשו"ע הגר"ז דעיקר הספירה היא מנין הימים שבמנין הימים יכולים לספור כל המ"ט יום אבל במנין השבועות בלבד א"א לספור כל המ"ט יום. וצ"ב.

ב. מנחות סו. רבנן דבי רב אשי מני יומי ומני שבועי, אמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא. ובר"ף סוף פסחים פסק למנות גם שבועי. וביאר הר"ן דכיון דאביי ורבנן דבי רב אשי מני יומי ושבועי ק"ל כוונתיהו נגד אמימר. והנה בביאור הגר"א מצוין רק לרבנן דבי רב אשי ולא לאביי כמ"ש הרי"ף. ואפש"ל משום דאביי קאי אעיקר המצוה ואין ראיה לזמן הזה. וכן בחגיגה ובר"ה ה. דאיתא להאי מימרא קאי אזמן הבית.

עוד כתב הר"ן, דרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו דליכא הבאה ולא קרבן, אינה אלא מדרבנן בעלמא זכר למקדש. אבל הרמב"ם כתב בתמידין ומוספין, שמצוה זו בכל זמן. ומשמע דס"ל דאמימר הוא דסבר דזכר למקדש הוא, אבל אינן רבנן דהוו מני שבועי סברי דאף בזמן הזה דאורייתא הוא. ופי' הכס"מ לדעת רוב המפרשים דאביי ורבנן דבי רב אשי נמי סברי דזכר למקדש הוא ואפ"ה מצוה למימני שבועי. והיינו דס"ל דבעינן זכר למקדש לגמרי או משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ועי' בבה"ל שהביא עוד כמה ראשונים דס"ל דספירת העומר בזה"ז דאורייתא. ואני מצאתי כן במאירי. אגב, מה שכתב שם הבה"ל בשם החינוך דסבירא ליה כהרמב"ם הרי זה תלוי בגירסאות, ע' מנ"ח מכון ירושלים.

והנה הר"ן שם הביא, דבהגדה אמרו בשעה שאמר להם משה לישראל תעבדון את האלהים, אמרו לו ישראל אימתי עובדו זה, ואמר להם לסוף חמישים יום. והיו מונין כאו"ל לעצמו [ברבינו ירוחם: **ומרוב שמחתם שהיו ממתניין אותו מעמד היו מונין אותו כך וכך כחתן המונה יום שמחת כלתו לחופה**] (וסימנך: ביום חתונתו זה מ"ח) מכאן קבעו חכמים לספירת העומר. וכתב הר"ן, כלומר בזמן הזה שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר אלא מחשבין נ' יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן. וזה ודאי דרך מדרש הוי דעיקר דמילתא זכר למקדש כדאמר אמימר, אבל מ"מ כל זה מוכיח שאין הספירה עכשיו אלא מדרבנן עכ"ל.

אבל ברבינו ירוחם כתב ויש מפרשים שכתבו שסופר ביום. וזהו דעת רב האי שכתב כי הספירה בזה"ז מדרבנן, והאידינא ליכא לא הבאה ולא קרבן ואין לדקדק בתמימות, כי החשבון בזמן הזה הוי לשמחת התורה כדאי' בהגדה וכו'. ולכא' נראה כוונתו שזהו טעם תקנת חכמים ודלא כהר"ן. וצ"ע.

ג. כתב המג"א, דאם ספר הימים ולא ספר השבועות יצא, כיון שרוב הפוסקים ס"ל ספירה בזה"ז דרבנן, ואמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא. ובפר"ח פליג וס"ל דלא יצא דכיון דק"ל כאביי ורבנן דבי רב אשי דמנינן נמי שבועי אע"ג דזכר למקדש הוא, כדעת רוב הראשונים זולתי הרמב"ם, ממילא לא עשה מצות חכמים כתיקונה. וכן האריך להקשות בשו"ע. ובדעת המג"א י"ל, דס"ל דאף לדעת אביי ורבנן דבי רב אשי אינו אלא מצוה לכתחלה. אולם היא גופא צ"ב מהיכי תיתי.

להלכה כתב המ"ב דיחזור ויספור בלא ברכה לחוש לד' המג"א ודעימיה דאם לא ספר השבועות יצא. ומטעם זה אם שכח ולא ספר השבועות יכול לספור שאר ימים בברכה. דהוא ספק ספיקא. שמא חשיב תמימות אף אם דילג יום אחד דכל יום מצוה בפ"ע היא, ואף את"ל דאי' תמימות הכא יצא כדעת מג"א.

ד. שמעתי בשם הגה"צ רא"צ סופר זצ"ל (ר"י רכסים) לבאר מחלוקת החכמים והצדוקים בענין ספיה"ע. ע"פ רש"י יומא ו"ט שכ' דמטריחין הכה"ג ועי"ז אם הוי צדוקי יפרוש כי אין לו ירא"ש. וזהו שרוצים הצדוקים לאחר את קבלת התורה ולהתחיל לספור רק אחרי שבת בראשית, ואנחנו לא כן עמנו כי מיד בצאתנו מעבדות פרעה אנו מקריבין העומר וסופרים ממנו עד קבלת התורה להכניסנו בעולו ית'.

הרב משה שפירא

איתא במנחות (סו ע"א) אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי, אמירמיני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא. והנה שורש דברי אביי דמצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי לכאור' הוא ממשמעותא דקרא, דבפרשת אמור כתיב תספרו חמישים יום, ובפרשת ראה כתיב שבעה שבועות תספור לך.

והראשונים נחלקו אי הו' ב' מצוות או חדא, דהרמב"ם בסה"מ (עשה קס"א) האריך דאע"פ דאמר אביי מצוה ומצוה הכל מצוה א', ומה שאמרו כן הוא משום דכל חלק וחלק מחלקי אי זה מצוה שיהיו לה חלקים מצוה לעשות החלק ההוא ממנה, ורק אם היו אומרים מנין הימים מצוה, ומנין השבועות מצוה, זה היה מורה דהם ב' מצוות.

ומוסיף הרמב"ם דאם היה מנין השבועות מצוה בפנ"ע א"כ היו מונים השבועות רק בהשלמת כל שבוע, וכן היו מברכין ב' ברכות א' לממני יומי וא' לממני שבועי, ומדלא חזינו הכי ודאי דהוי מצוה א' עם ב' חלקים.

ובהסבר הדבר דאם מנין השבועות היה מצוה בפנ"ע היה צריך למנות רק בהשלמת כל שבוע, נראה, דאם היה ב' מצוות א"כ המצווה למנות שבועות היינו לידע כמה שבועות עברו מקרבן העומר ואין צורך כלל לידע על כל יום איזה יום הוא מתוך השבוע, ומדאינו כן, הוכיח הרמב"ם דשורש הדבר הוא למנות הימים, אלא שאמרה התורה ב' חלקים במצווה איך למנות הימים, הא' לפי מספר ימים של יום אחר יום, והב' לפי שבועות ומנין הימים שבתוך אותו השבוע, אך סוף הדבר הוא למנות הימים, ואין במניית השבועות חפצא בפנ"ע כלל.

וברבינו ירוחם (אדם וחווה נתיב ה' ח"ד) האריך בזה ופליג ע"ד הרמב"ם, וס"ל דבזמן המקדש היה ב' מצוות והיו מברכין ב' ברכות, ורק בזמן הזה דאין לקרבן העומר, מנין הימים הוא דאורייתא, ומנין השבועות הוא זכר למקדש. והיינו דס"ל דמקרא משמע דספירת שבועות תלוי בקרבן העומר וספירת הימים לא, ועל כן בזה"ל ספירת ימים הוי דאורייתא וספירת שבועות ל"ה דאורייתא, [ויש להתבונן היטב בדבריו ובקראי הכי חזו חילוק זה, דלפנ"ד לא מצאתי בקראי ביאור לדבריו כלל, ועכ"פ ודאי שהוא ביאר קראי לפי דרכו וכן ס"ל].

ולפ"ז ביאר בדברי הגמ' דאביי אזיל אעיקר הדבר ומשו"ה אמר מצוה וכו' ומצוה וכו' דהו' ב' מצוות, ולאחמ"כ הביאו דאמימר לא היה מונה שבועות עם הימים דימים הוי דאורייתא, ושבועות הוי רק זכר למקדש. [ואמרו דמדוייק מדבריו והוא חידוש דאה"נ שמה לאחמ"כ ספר אמימר אף השבועות זכר למקדש, ועיקר מה דאתא למימר הוא דכשמונין הימים לא ימנו השבועות עמהם, דאין למנות השבועות שהם רק זכר למקדש עם הימים דהו' חיוב דאורייתא].

ולפ"ז ביאר רבינו ירוחם דשפיר אנו מברכים רק ברכה א' דהיינו דאורייתא, ומ"מ זכר למקדש מצרפים אנו אף את מנין השבועות, ועדיין לא הוי ממש כהמקדש דהתם היה ספירה בפנ"ע, והיינו דהוי סופרין היום כך וכך ימים, וחזו' מזה היום כך וכך שבועות, והיינו מנין השבועות ומנין הימים בשבוע, ואנן רק עבדינן זכר למקדש, ומשו"ה אנו מצרפין על מנין הימים שאנו מונים מדאורייתא שהם מנין השבועות והימים בשבוע, והשהם וכו' היינו הזכר למקדש, ועי"ש היטב כל מה דהרחיב בזה.

והנה לבד ממה דפליגו הרמב"ם ורבינו ירוחם במשמעות דברי אביי אם היינו ב' מצוות או מצוה א' עם ב' פרטים, פליגו נמי לצד דשבועות הוי מצוה בפנ"ע, דלהרמב"ם פשיטא ליה דלא שייך האי מצוה אלא בתחילת כל שבוע, ורבינו ירוחם ס"ל דשייך לכל יום מימי הספירה, וצריך תלמוד בשורש הפלוגתא.

ושמה נימא דתלוי כל א' לפי טעמו בעיקר הדבר, דלהרמב"ם דלא ס"ל דיש חילוק בין ספירת הימים לספירת שבועות כלפי מה סופרין, א"כ אם היה זה מצוה בפנ"ע על כרחין דהתורה הוסיפה בזה דלבד ממה שיש דין לספור כל יום יש גם דין לספור כל שבוע, וא"כ די בפעם א' בשבוע והשבוע ספור, ורק אם תרויהו הוי מצוה א' והיינו למנות ימים, ורק הצורה היא למנות בב' אופנים א' לפי צורת ספירה ע"פ ימים, וא' לפי צורת ספירה של השבועות והימים שבתוכם, א"ש שמזכירים כל יום אף המנין לפי שבועות.

אמנם לרבינו ירוחם דהענין לספור ימים הוא ענין א' והוא ספירת הימים בפנ"ע, והענין לספור שבועות הוא ענין אחר והיינו לספור הימים דמקרבן העומר, א"כ אין מוכרח כלל דהענין הוא בספירת שבועות, אלא דבעצם הדבר יש ב' ענינים לספור הימים ואה"נ אף ספירת השבועות שורשה היא לספירת הימים, ורק דמשום שהם ב' מצוות חילקה התורה את צורת הספירה שלהם, ועל כן ודאי דאין די לזה בפעם א' בכל שבוע וצריך כל יום למנות מנין הימים שבתוך השבוע, דהא שורש הדבר הוא מניית הימים.

הרב אהרן הכהן פרידמן

נחלקו הרמב"ם והרמב"ן האם נשים חייבות במצוות ספירת העומר, דעת הרמב"ם [הלכות תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד] שנשים פטורות ממצוה זו, וטעמו של הרמב"ם פשוט, כיוון דה"ל מ"ע שהז"ג שנשים פטורות. אמנם הרמב"ן [קידושין לד' א'] מונה את מצוות ספירת העומר בין המצוות שאין הזמן גרמא, ומבאר שס"ל שנשים חייבות במצוות ספירת העומר.

להלכה, פסק המגן אברהם [סי' תפ"ט ס"ק א'] שנשים פטורות מלספור, וכן פסק המשנה ברורה [שם ס"ק ב']. אמנם, המג"א כתב שהנשים כבר שווהו עלייהו חובה. אמנם, המשנ"ב כתב שכמדומה שבמדיניותנו לא נהגו האנשים לספור, ואמנם בזמננו נראה שנהגו הנשים לספור.

והנה, כ"ז לגבי הספירה, ולגבי הברכה, האם יכולות לברך ברכת המצוות על הספירה, בפשוטו תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א [סי' תקפ"ט ס"ו] לגבי תקיעת שופר, דעת השו"ע שנשים אף אם מקיימות תקיעת שופר לא יברכו, והרמ"א כותב שהמנהג שהנשים מברכות על מצשהז"ג, וה"נ בעניינינו לדעת השו"ע נשים הסופרות לא יברכו, ולדעת הרמ"א יברכו.

ואמנם לכאורה יל"ד שהכא גם לדעת הרמ"א נשים לא יברכו, דהנה לגבי הבדלה מביא השו"ע [סי' רצ"ו ס"ח] מחלוקת האם נשים חייבות בהבדלה, וכתב שם הרמ"א שע"כ הנשים לא יבדילו לעצמן, ולכאורה צ"ב למה שלא יוכלו להבדיל לעצמן, גם לצד שהן פטורות מהבדלה, הרי דעת הרמ"א שנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג. וכתב המ"א [שם ס"ק י"א] שאפשר שס"ל לרמ"א דרך במצווה שיש בה עשייה רשאית לברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה, כגון בהבדלה אינן רשאיות לברך. וכתב ש"ל שע"כ לא נהגו הנשים לקדש הלבנה, וא"כ לכאורה ה"נ י"ל כיוון שאין מצוות הספירה אלא בדיבור לא יברכו

ואמנם פשוט שאין עניינינו שייך לזה, שטעם המג"א אינו שעל מצוות עשה שהז"ג שהיא בדיבור אינן יכולות לברך, דמה סברה יש בכך, סוף סוף הן מקיימות מצוה, אלא כוונת המג"א שבמקום שהברכה עצמה זה המצווה, אינן מברכות, והסברה בזה, שבמקום שהמצווה עצמה היא הזכרת השם, אמרינן שאם אינן חייבות להזכיר השם, עדיף שלא יזכירו השם, אבל במקום שהמצווה היא פעולה שאין בה הזכרת השם, כיוון שאין כל סיבה שלא יעשו את פעולת המצווה, ממילא אחר שעושות את הפעולה, כבר יש להם לברך, כיוון שהם עושות פעולה שיש בה מצווה, וה"נ לגבי ספה"ע, כיוון שאין כל סיבה שלא יספרו, אחר שהן סופרות והן מקיימות מצווה יש להן לברך.

ואמנם יש סיבה אחרת שמזכרת במ"ב שאף אם הנשים סופרות שלא יברכו, וז"ל "וכתב בספר שולחן שלמה, דעכ"פ לא יברכו, דהא בודאי יטעו ביום אחד, וגם ע"פ רוב אינם יודעים פירוש המלות".

ויש לדון מה כוונתו "שבדאי יטעו ביום אחד", האם כוונתו שבדאי יהיה יום אחד שיטעו, ויספרו מספר שאינו נכון, ונמצא שהברכה שברכו באותו יום הוא ברכה לבטלה, או שכוונתו שיטעו ויום אחד לא יספרו, ואז לדעת הבה"ג שס"ל שכל ימי הספירה זה מצווה אחת, יוצא שלא קיימו מצוות ספה"ע, והברכה שברכו זה ברכה לבטלה.

והנה ידוע הנושא מי שידוע שיהיה יום אחד מימי הספירה שיהיה אנוס ולא יוכל לספור, האם נאמר שלא יברך כלל על ספירתו, כיוון שידוע שלדעת הבה"ג לא יוכל לקיים מצוות הספירה, או דילמא שכל עוד שהוא סופר יספור בברכה, ורק אחרי שיהיה יום אחד שמחמת אנוס לא יספור, אז מכאן ולהבא יספור בלא ברכה, וכפסק השו"ע [סי' תפ"ט ס"ח] שמי שיום אחד לא ספר שוב לא יספור בברכה.

ויש שכתבו להוכיח מדברי המשנ"ב הכא, שחזינו שמכיוון שיש חשש שהנשים יטעו יום אחד ולא יספרו, אז זה סיבה שכבר מעכשיו לא יספרו בברכה.

ואמנם נראה שכוונת השולחן שלמה איננה כאחד משתי האפשרויות הנ"ל שכתבנו, והמ"ב הביא חלק מלשונו, אמנם לשונו השלמה היא כך "דבודאי יטעו יום אחד ולא ידעו הדין", וכוונתו שיטעו יום אחד במספר, או שלא יספרו, ולא ידעו הדין שמי שיום אחד לא ספר אין לו להמשיך לספור בברכה, אלא ימשיכו לספור בברכה, וזה שלא כדין, אבל אין כוונתו שגם הברכות שבידו עד שטעו זה שלא כדין.

ואדרבה, מזה שנקט שכל הבעיה כשישכחו יום אחד, זה בגלל שיטעו וימשיכו לספור בברכה, מתבאר שהברכות שברכו עד עכשיו לא איכפ"ל בהא, שכל עוד שהן סופרות ולא שכחו יום אחד, שפיר הן מברכות, אף שאח"כ ישכחו יום אחד מלספור.

וכמדומה, שבזמנינו המנהג שנשים סופרות בברכה, והדבר מובן, שהטעם שכתב בגלל שלא יודעות פירוש המילות לא שייך בזמנינו, שכולן יודעות את פירוש המילות, וגם מה שכתב שלא ידעו הדין שאם יום אחד לא ספרו שוב אינן יכולות להמשיך בברכה, נראה שגם ל"ש בזמנינו הנשים בקיאות בהך דינא, וע"כ שפיר נהגו היום לספור בברכה.

הרב מאיר אליהו בן חמו

א. כתב השו"ע (תפ"ט ס"ג) המונה עם הציבור מבעו"י, מונה עמהם בלא ברכה, ואח"כ כשיחזור ויזכור ימנה עם ברכה, ועי' במ"ב דזה מועיל מדין תנאי במצוות, ובמ"ב הביא דאירי בבין השמשות, והוא משום דס"ל דספירה בזמנה"ז דרבנן, ולפ"ז לכאורה מהפלא אינו יכול לספור, וע"כ אם מנה עמהם בלא ברכה בביה"ש ושכח אח"כ חזור ולספור יכול לסמוך ע"ז בכדי להמשיך לספור, אבל קודם הפלא אי"ז ספירה.

אך הביה"ל הביא דיש שפי' דזה מהני מהפלא, ולכאורה א"כ אדם שעשה כן שספר רק מהפלא, יכול להמשיך לספור, כיון דאיכא ס"ס, ספק אי מהני מהפלא ואף אי לא מהני אולי כהבה"ג.

ויש לעי' בזה, דהנה השו"ע (שם ס"ד) העמיד שמי שחבירו שואל אותו בביה"ש לא יענה לו, אבל קודם לכן יענה ולפי הנ"ל לכאורה אם יענה נכנס למח' דאולי כבר יצא מהפלא ולא יוכל לברך, וצ"ב דלאותם הסוברים דבס"ג איירי מהפלא א"כ מדוע הכא מהפלא יכול לענות, ובפרט שבביה"ל כך העמיד את דעת השו"ע.

ושוב מצאתי דביה"ל כתב דכיון דזו שיטה דחווה ע"כ אין לחוש לזה, ומבואר בזה דאע"ג דלגבי מי שספר בפלג יכול להמשיך לספור עם ברכה ע"פ השיטות שמועיל, אבל אם רק ענה לחבירו בזה אי"צ לחוש ואכתי צ"ע.

ב. נתבאר דהעונה לחבירו אפי' בביה"ש כמה מספר הימים, שוב לא יכול לספור באותו יום עם ברכה, ודעת הט"ז שאם לא אמר היום יכול לחזור ולספור, וכן פסק המ"ב (ס"כ), ולפ"ז המצוי הוא ששואלים את האדם כמה יום היום ומיד אומר את מספר היום ולהנ"ל לית ביה מיד.

ג. והנה בעיקר האי דינא דהעונה לחבירו כמה ימי העומר שלא יצא יד"ח, ביאר המ"ב דהוא רק משום דחשש השו"ע למ"ד מצוות א"צ כוונה, ולכאורה א"כ מדוע אם ענה לחבירו לא יספור בברכה הא איכא ס"ס ספק אחד אולי זה יום, ואף אי לילה יספור כיון דאולי מצוות צריכות כוונה.

וכתב הגרש"ז (הלכ"ש פסח פ"א הערה 24), דרק בס"ס כזה שא' הצדדים הוא דעת רוב הראשונים דהיינו שזה מצוה בפ"ע אך בשאר ס"ס לא אמרי' דיברך.

ד. המ"ב הביא (סק"ב) לבאר בהא דאדם ששאלו אותו כמה היום וענה לא יכול לחזור ולספור היינו משום דמצוות אין צריכות כוונה, והיינו להמג"א בס"ג שבסתמא יצא אף שהלכה היא שמצוות צריכות כונה מ"מ חוששים לעינין ברכה שמצוות א"צ כוונה.

אלא דלפ"ז אז כל אדם ששומע יוצא דהא כל הא דבעי' כוונת שומע ומשמיע הוא משום הכי, והנה הגר"ז כאן הביא דבאמת לחשוש שלא יצא יד"ח אא"כ עושה כוונה הפכית ושם הביא דיש מח' ראשונים האם מועיל כוונה הפכית. והר"י שטרנבוך כתב דבמשמיע שעושה את המעשה מצוה יש לחוש לעי' ברכה ולא לברך כי עשה מעשה אבל היכא שרק שמע ולא עשה מעשה אין לחוש.

ויש לדון, אם הגדר שעשה מצוה בלי כונה אם הוא לא חזר ואמר שוב את ימי הספירה האם יכול להמשיך למנות בלי ברכה או לא.

ונראה דיכול דהא כל שאיכא ס"ס יכול לברך, ואף כאן איכא ס"ס ספק אם מצוות צריכות כוונה דהא אף בס"ס דהשו"ע הוא צד שאינו להלכה אמנם איכא פת"ש בה"ל מזוזה (ס"ס רפ"ו) שלא מצרפים לס"ס שיטות שלא להלכה, ויש להקשות מהכא. אך י"ל דלא קשה מידי דהא הכא עיקר ההלכה היא שספירת העומר כל יום מצוה בפ"ע, ורק לגבי ברכה אני חושש לאותם שיטות וע"כ בספיקות או עכ"פ בס"ס ניתן להקל בזה.

הרב נפתלי דודון

א. כתב החינוך (מצוה שו): "נצטוונו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכ"ס סף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא". וצ"ב מהו הקשר הפנימי בין הספירה ל'קרבן העומר' לבין הציפייה ל'מתן תורה'.

ב. והנה אמרו (זה"ק בלק פס"א): "אֶרֶץ הַקְדוּשָׁה בְּרִשְׁתָּהּ הַקֹּדֶשׁ הַיְּהוּדִי, וְרִשְׁתָּהּ אֶחָת לֹא נִכְנָסָה לְשָׁם. אִיךָ נִבְדָּקְתָּ הָאָרֶץ אִם עֹמֶדֶת בְּאֵמוּנָה וְלֹא הִתְחַבְּרָה בְּרִשְׁתָּהּ אֶחָת? בְּהִקְרַבְתָּ תְּרוֹמָהּ זֹאת לְשָׁעוֹרִים, כִּמּוֹ סוּד הַסּוּסָה". ומבואר ש**קרבן העומר** הוא בבחינת **קרבן סוטה**. [וכן מבואר בפסיקתא דרב כהנא, יח]. ביאור הדברים: הקשר בין **הקב"ה לארץ ישראל ונשמתה השכינה** - מתואר כ**קשר נישואין**, וכמש"כ (ישעיהו סבה), ו'משוש חתן על פלה ישיש עליו' אלהיך'.

ג. ולגבי **עם ישראל**: מצד אחד הם כלולים ב**אביהם קוב"ה** - וממילא ישראל נחשבים ה'**חתן**' - בעלה דשכינתא וגופה א", וכמש"כ (ישעיהו סבה), 'כִּי יִבְעַל בְּחוּר בְּתוּלָה יִבְעֲלוּךָ בְּנֵיךָ'. ומצד שני הם כלול' לים **באמם השכינה וגופה א"**, וכמש"כ (מסכת ד"א פרק שלום, א): "וְאֵין אֶרֶץ אֶלָּא יִשְׂרָאֵל, שְׁנֶאֱמַר: 'כִּי תֵהִי אֶתָּם אֶרֶץ חֶפְזִי'". וממילא ישראל נחשבים ה'**כלה**' - כלה דקוב"ה, שהוא בעלה של אר"י ובניה ישראל המושרשים וכלולים בה (עיין זוהר תצא רע"א).

ולכן הקב"ה מעיר רוח קנאה לקנא את אשתו - ארץ ישראל ובניה ישראל הכלולים בה, לברר אם אכן הם עומדים בנאמנותם, ואינם מתחברים לס"ט"א. ולכן ה' **ציוה שבני ישראל** יביאו מנחת העומר הגדל **בארץ ישראל**, שבכך זה נקרא שארץ **ישראל** ביחד עם **בני ישראל** מביאים 'קרבן סוטה' - בכדי לברר שהם טהורים ונאמנים להקב"ה.

ס'תירה' ללא טומאה

ד. והנה קרבן סוטה בא לברר שאע"פ שהיתה **ס'תירה** - שהאשה נתייחדה עם איש זר, מכל מקום לא נטמאה. ועד"ז הוא גם בקרבן העומר: שהנה בזמן הגלות - שהגויים המושרשים בס"ט"א ישבו בארץ ישראל - זה נחשב שארץ ישראל **נסתרה** עם איש זר-הס"ט"א. ו'קרבן העומר' בא לברר שזה היה **ס'תירה** בלי **טומאה**.

ה. ונבא לבאר בס"ד: כתוב (ישעיהו סבה), 'כִּי יִבְעַל בְּחוּר בְּתוּלָה יִבְעֲלוּךָ בְּנֵיךָ'. וביאר האלשיך הק' דוש: "יִבְעֲלוּךָ בְּנֵיךָ - שיכונו אל ההנאה הבאה להם ממך כי רבה היא, כמפורסם בדברי הנביאים וברז"ל" (וכן ביאר הגר"א הושע ב"ח). והיינו **שההנאה** של עם ישראל מארץ ישראל - עושה **קשר נישואין** ביניהם, ועדמש"כ רש"י (כתובות ח"א ד"ה משמח חתן וכלה). "שמשבח להקב"ה שברא חתונת **דיבוק איש באשה** - על ידי **שמחה וחדוה**" (וע"ע רש"י סנהדרין נח, ד"ה שלא דכרנה). [וכן עדמש"כ האגלי טל' בהקדמתו: "שע"י שהוא **שש ושמח ומתענג** בלימודו - דברי תורה נבלעים בדמו, ונעשה **דבוק** לתורה הקדושה"]. ורואים **שדבקות של נישואין** שייך רק ע"י **שמחה**. וכמש"כ (שיר השירים ז, ז) **אֶהְיֶה בְּתִעְנוּגִים** - שהאהבה והדבקות נוצרים ע"י התענוגים.

ומכיון שנעשה קשר נישואין בין **עם ישראל** לארץ ישראל - 'כִּי יִבְעַל בְּחוּר בְּתוּלָה יִבְעֲלוּךָ בְּנֵיךָ', ממילא ג"כ נעשה קשר נישואין בין **הקב"ה** [אבי ישראל] לבין ארץ ישראל - ו'משוש חתן על פלה ישיש עליו' אלהיך'.

והחלק הזה - של ה'**יבועלוך בנך**' ע"י ההנאה מטוב ארץ ישראל - לא היה לגויים בזמן שהם ישבו בא"י (ספרי עקב, לח; ויקרא כו, לב ורש"י; רמב"ן שם כו, טז) - בכדי שלא תהיה זנות בין אר"י לגויים. וממילא היתה כאן **ס'תירה** ללא **טומאה**.

ו. וכן **בבני ישראל** הכלולים בא"י: מצד אחד היה **ס'תירה** - שגלו לבין הגויים. ומצד שני לא היה **טומאה** - שישאל מכוונים לבם לאביהם שבשמים.

קנאה, אהבה, חתונה

ז. ומעתה נבין מש"א (זה"ק אמור צ"א) **"מִצְוַת הַקָּרִיב קָרְבַּן הָעֹמֶר - לְהַקְדִּישׁ אֶהְיֶה בֵּין אֲשֵׁי וְכֹֽחַ עֲלֶיהָ... וְנִקְתָּה וְנִזְרַעְתָּ זֶרַע, וּמוֹסִיפָה כֹחַ וְאֶהְיֶה לְבַעֲלָהּ. וְנִשְׂאָרִים יִשְׂרָאֵל זִכָּאִים, בְּלִי עָרְבוּב אַחֵר, אֶל סוּד הָאֵמוּנָה"**. וצ"ב איך קרבן העומר מוסיף אהבה בין קוב"ה לישראל.

ח. וי"ל דהנה אמרו (זהר ויחי רמ"א): 'כִּי עֲזָה כְמוֹת אֶהְיֶה קֶשֶׁה לְשֹׂאֵל קִנְיָה' - "כל מי שאוהב ואינו קושר עם אהבתו קנאה - אין אהבתו אהבה. כיוון שקנא אהבתו שלמה. מכאן למדנו, שצריך אדם לקנא לאשתו, כדי שיתקשר עמה באהבה שלמה". הקנאה **מעידה** על האהבה, ו**משלימה** את האהבה.

ט. ומעתה יתבאר איך קרבן העומר מכניס אהבה בין ישראל לקוב"ה, שמכיון שקרבן העומר בא מחמת ה'**קנאתי לירושלם ולציון קנאה גדולה**', ממילא הוא מוסיף אהבה על אהבתו, ומביא ל'נזכר עוֹד בירושלם' (עי' זכריה א"ד).

י. ומעתה יתבאר איך 'ספירת העומר' משמשת בתור הכנה לקבלת התורה. והיינו שיש כאן ג' שלבים: א. **קנאה** - ספירת העומר באה למנות כמה ימים אנחנו כבר בתוך המצב הנעלה שה' קינא כלפנינו 'קנאת בעל לאשתו'. ב. **אהבה** - וכל ספירה - שהיא זכרון הקנאה - מוסיפה אהבה על אהבתו. ג. **חתונה** - נה - ומכח חיזוק **האהבה** השי"ת מחזק עמנו משנה לשנה את ה'**יָפִיּוֹם הַתְּנִיחַ**' - זה מתן תורה' (תענית כו, ב). [ניתן לקבל במערכת המאמר המורחב, והספר 'אור מופלא'].

קנאה ואהבה במעמד הר סיני

יא. וכן היה ג"כ הסדר במעמד הר סיני. א. **קנאה** - בתחילה הזכיר את קנאתו לישראל - 'אֶתָּם רָאִיתִם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם'.

ב. **אהבה** - וזה הביא לאהבה גדולה - 'וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כַּפְּי וְנִשְׁרִים'. ואחז"ל (הובא בפירש"י שם): "כנשר הנושא גוזליו על כנפיו. אומר **מוטב יכנס החץ בי, ולא בבני**. אף אני עשיתי כן.. [ש]היו מצרים זורקים חצים ואבני בליסטראות והענן מקבלם". שזה מראה על **אהבה גדולה** - **אהבת אב ואם**, שהם מעדיפים את חיי בניהם מאשר את חיי עצמם [וכמש"כ רמ"ד וואלי 'משנה למלך' ו'ביאור משנה תורה' - דברים כח, גג: "...והלא אוהב האדם את בניו יותר מגופו. וא"כ בודאי הטבע נותן שיבחר להרוג את עצמו, ממה שיהרוג את בניו..."]. וכן הוא **בעולם העליון** השכינה מוסרת נפשה כביכול על ישראל, וכמש"כ הרמח"ל ('תיקונים חדשים', ט"ו): "וְכִמּוֹ שְׂאֵבָא וְאֵמָא מוֹסְרִים נַפְשָׁם עַל בְּנֵיהֶם, כָּךְ כִּבְכּוֹל הַשֵּׁי-כִינָה מוֹסְרֵת נַפְשָׁה עַל יִשְׂרָאֵל, שֶׁכֶּפָּה נְשִׁיכוֹת שֶׁל הַנֶּחֱשׁ (הס"ט"א) הִיא סוֹכֶלֶת בְּשִׁבְלֶהּ, לְהַצִּילָם וּלְנַאֲלָם".

ג. **חתונה** - 'וְאֵבָיָא אֶתְכֶם אֶלִי' - הוא הדבקות והחיתון דמעמד הר סיני ומתן תורה וכן"ל [ניתן לקבל במערכת המאמר המורחב, והספר 'אור מופלא']

א. בסוגיא דספירת העומר מצינו יסודי בנין בית ישראל ועיקרי היהדות כרוכים זה בזה, וננסה להעמיד דבר דבר על אופניו בעזרת ה'.

(א) **ממחרת ה'שבת'**, ובאמת אותה 'שבת' היא י"ט של פסח. וכבר פושעים נכשלו לפרשו דהוא שבת ממש. **אכן** צריך להבין הדלא 'שרים דרכי ה' ומדוע נקרא כאן היום בשם 'שבת' מה שאינו בכל המקרא. **ובפרט** שעוד ב' שמות 'שבת' כתובים בפסוק זה עצמו: 'שבתות תמימות' ו'השבת השביעית', והן אינן שבת ואף לא י"ט.

(ב) **וספרתם לכם** - שתהא ספירה לכל אחד ואחד [מנחות סה.]. ונטושה המחלוקת בנפקותא מזה להלכה, יש הפוסקים לפי"ז שמי שעבר את קו התאריך ושינה את לוח הימים שלו, צריך לספור כפי חשבונו היחידי. **ויש** שחולקים על זה בתוקף וסברי דחייבו לספור ככל ישראל על אף שיוכרח לדלג על יום אחד מספירתו העצמית. **וצריך** להבין סברת החולקים, הא סוף סוף דרשינן 'שתהא ספירה לכל אחד ואחד'.

ב. **ויבואר** בהקדם הא דחזינו בדברי חכמינו שהיתה מחלוקת זו עם הצדוקים, עיקרית עד שנזקקו לה גדולי החכמים, כדאי' במנחות סה: 'שהיו בייתוסין אומרים עצרת אחר השבת. ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם שוטים מניין לכם ולא היה אדם אחד שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו, ואמר, משה רבינו אוהב ישראל היה וידוע שעצרת יום אחד הוא, עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהיו ישראל מתענגין שני ימים'. ע"כ. **והפליאה** מבוארת דהא קי"ל אל תען כסיל כאילו, ומה טעם נחתו גדולינו להיכנס עמם בדין ודברים, ומה לנו ולפטופטיהם.

ג. **והנה** העמיד הגרי"ז [עה"ת סטנסיל קלו] דהשבת היא 'בריא' בפני עצמה שניתנה דוקא לישראל ולא לעמים, יעו"ש. ואולי יש להסמך לזה את דברי האוה"ח [בראשית ב ג] דמהשבת שבכל שבוע מושפעת חיות כל השבוע שאחריה, וכידוע, מה"ט נקראים שבעת ימי השבוע 'שבת'. **והעולה** מדברי שניהם, דהיום המתחיל תקופת זמן חדשה, - לישראל דייקא, כנ"ל, הוא הנקרא 'שבת', והוא בתורת 'כלל' לכל פרטי הימים שאחריה בדוקא.

ד. **והנה** יסוד מוסד הוא שכל תרי"ג מצוות היהודי בעולמו עומדות על בסיס אחד יצוק והוא **אחדותו** עם אחיו בני ישראל. **וראו** להדגיש, כי בהנוגע לנד"ד, 'אחווה' זו איננה רק ערך של מוסר המידות וההנהגות, אלא היא גדר הלכתי ותנאי לעיכובא בכל מערכת קיום המצוות, כפשוטו. **וב'** דוגמאות יוכיחו זאת:

(א) הלכה היא בשו"ע [או"ח לט ובחת"ס שם], שה'מוסר' את חבריו לערכאות, מופקע מכל מצוותיו, הן של בין אדם למקום והן בין אדם לחבירו, [ולכן אם יכתוב תפילין, הן פסולות לפי שאיננו במצות קשירתן והנחתן, יעו"ש]. והטעם, כתב בחת"ס שם, 'לפי שהפקיע עצמו מן האומה'.

(ב) **מי** שעבר עבירה עד שנתחייב מלקות, בעבירתו יצא מכלל 'אחיו', תכלית המלקות היא להשיבו לחיק 'אחיו', ולכן אם נתקלקל ברעי או במים, אינו לוקה, דכיון שקלה - הרי הוא כאחיו. ע"י בקוב"ש ח"א ב"ק צד: שהביא מספר ריאים [הלואת אביון ס' קנ"ז], שהביא ראהה מאה ד'ונקלה אחיו', כיון שנקלה הוא כאחיו, אבל קודם שנקלה אינו כאחיו'.

הנלמד, שכל אחד מישראל, עוד טרם בא לקיים מצוותיו הפרטיות, מוכרח להצטרף ל'כלל' האחווה עם אחיו בני ישראל. **ונפלא** למתבונן, גילוי הגדרים בזה, בהלכה שדין ה'מוסר' הוא 'מורידין ואין מעלין', שלכאורה זה דבר מחודש, דממ"ז, אם חייב מיתה הוא שיהרגוהו ביד, ואם מוטל על כל אדם להורגו, - שיהרגנו, ולמה הוקצבה מיתתו 'למורידין' וכי'. **אכן**, למשנ"ת שעיקר עונונו הוא שהפקיע עצמו מן ה'כלל' ומה'אחווה', הרי שאף שאפשר שעונונו מדקדק בצדקת מעשי הפרטיים, ולכאורה עונונו בגדר 'פרט', דבאמת עוד בידו לשוב בתשובה ולתקן נזקיו, מיהו יצא מתורת ה'כלל'. **וא"כ** אין אפשרות לפגוע בו ע"י 'פרט' כי אם ע"י 'כלל'. וזאת באמצעות 'מורידין', שאין זה 'מעשה הריגה פרטי' שהרי רק מונעו מלעלות מן המים, וזהו המשך ההוה של העלמותו מן ה'כלל'. ודו"ק. **ומידה** טובה מרובה, שהמציל נפש אחת מישראל, כאילו הציל עולם מלא. - וזהו כנ"ל, שכאו"א מישראל הוא פרט מתוך הכלל ד'עולם מלא'.

ה. **וכי** נשאל באיזה אופן מעיקרא צורך ונכלל כל אחד מישראל להיות 'פרט' בתוך אותו 'כלל' של ה'אחווה', להיות חלק מאותה 'השבת', שניתנה לישראל בתורת כלל האוגד את כל הפרטים. - **הנה** מצוותנו: 'וספרתם לכם ממחרת השבת', שבע שבתות תמימות תהינה עד ממחרת השבת השביעית, תספרו חמישים יום' - 'שתהא ספירה לכל אחד ואחד', לחמישים ימים פרטיים ונפרדים המאחדת וכוללת את כל הכללים ד'ממחרת השבת' - 'שבע שבתות' - 'עד ממחרת השבת השביעית'. **וכמשנ"ת**, שע"י שכאו"א מצרף עצמו בתורת 'פרט' לתוך ה'כלל' דישראל, רק כן מתחברת מציאותו אל נכון בתוככי האחווה ובתוככי ההווה, עד שמותר [לגדולי הדור] לחלל עבירו שבת אחת כדי שיקיים שבתות [כלל] הרבה ו. **זה** היה תורף פשע הצדוקים, שדימו להפריד עצמם מן ה'כלל', בדברים סרה במסורת החכמים שהמה ה'כלל', שכל ישראל כלולים בו [דצדיקא 'אילנא דחיי', תרגום יונתן [משלי יא ל], ו'תלמיד חכם בבחינת שבת' כדאי' בזה"ק], וטענת הכופרים סרק, שאין דעת החכמים [כלל] אלא פרי כרסם [פרט]. **ועל** כן הרחיבו רבותינו והוציאו את הצדוקים מן הכלל, ובמסוים במצות ספירת העומר, שהיא הביטוי היותר גבוה לבחינת הכלל והאחווה הנ"ל.

אם עיקר המצוה לספור את הימים או את השבועות

חקר בזה הקרן אורה (מנחות סו.) והוכיח מהא דאמימר מני יומי ולא שבועי דחשבון הימים עיקר, ואפילו בזמן המקדש אי מנה ימים לחוד יצא.

אך בביאור הרי"ף על סה"מ לרס"ג (עשין גא) הוכיח מהרס"ג והרמב"ם (מנין המצוות בתחילת תו"מ) והסמ"ק (קמה) דעיקר המצוה היא במספר השבועות דזה מפורש בתורה בהדיא. ולא ידך גיסא הכריח מהרי"ף (סוף פסחים) שהעיקר בספירת הימים. (ועי' להורות נתן ח"ו לג.)

[הספק הוא רק לשי' שהכל מצוה אחת, כמ"ש הרמב"ם (סה"מ קסא) שספירת השבועות אינה מצוה בפנ"ע, אלא היא חלק מחלקי המצוה. אך שי' רבינו ירוחם (נ"ה ח"ד) ששבועות וימים הם ב' מצוות נפרדות, והיה ראוי לברך על השבועות בפנ"ע אלא משום דבזה"ז השבועות אינם מדאורייתא, כיון שתלוי במנחת העומר, משא"כ הימים. ועי' מ"ש הר"י קורקוס (תו"מ ז, כב) שהזכרת השבועות בכל לילה היא חומרא].

אם המצוה לספור את היום או לומר את המספר

הדבר אברהם (ח"א לד) כ' דאין ענין הספירה שיוציא מלות המספר מפיו, אלא שידע את מנין הימים. וכ' דנפק"מ אם מהני כשאנו מבין, [שנחלקו בזה המג"א תפס, והשאלת יעב"ץ סו"ס קלט]. וכן אם בשעת הספירה היה מסופק במניינו.

וכן נראה מהחת"ס (הובא בכת"ס יו"ד קו) דיוצאים יד"ח ספיה"ע בכתביה [דלא כרעק"א ס' ל] משום דספירה היא אף בכתביה כדמוכח מדלא מנו את ישראל בכתביה, ולכן אף אם בברכה אמרין דכתיבה לאו כדבור, מ"מ לספיה"ע מהני. ומבואר דגדר המצוה היא ספירה ולא אמירה.

אך עי' ביאור הגר"א (תפס, ו) בשי' הראב"ה שהברכה היא חלק מהספירה, ולכאן מוכרח מזה דגדר המצוה היא אמירת מספר הימים ולכן מחובר עם הברכה דהכל הוי אמירה אחת.

אם עיקר הספירה בפה או בלב

עי' פרי חדש (תפס ס"ו) דודאי שספירה היא בפה, שהרי אף מחשבת פגול הוי דוקא בפה (רש"י ותוס' פסחים סג.) וכ' בספיה"ע דכתיב **"וספרתם"**. וכ"ד המש"ח (אמור כג, ט) דספיה"ע חלוקה מספירת זיבה בז"ג שצריך ספירה בפה

אך בשו"ת רעק"א (ח"א כט, מהגר"ו איגר) כ' דפשוט לשון **וספרתם מורה בלב**, ורק מצד תקנ"ח שתקנו ברכה על הספירה לא יצא אם לא הוציא בשפתיו. כלומר דעיקר הספירה אינה **מעשה אמירה** אלא בעיניו כוונת הלב בעצם הספירה. [ועי' בהעמק דבר בפר' אמור דפשוטות ספירה היא בלב כמו ספירת זבה, אך מדכפל תספרו שמעינן דבעי גם דיבור].

וכן מוכח בדברי המג"א (תפס סק"ב) דמותר לספור בכל לשון ודוקא בלשון שמבין ואם אינו מבין לה"ק וספר בלה"ק לא יצא דהא **לא ידע מאי קאמור** ואין זה ספירה. וכן מבואר מהדבר אברהם (ח"א לד) שאם מסופק כמה היום וספר ב' ספירות מספק, לא יצא יד"ח. הרי דאינו דין אמירה, אלא חישוב מנין הימים.

אם כל הימים הם מצוה אחת או מ"ט מצוות

נחלקו בזה הגאונים, שי' הבה"ג [מובא בתוס' מנחות סו. ד"ה זכר] שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבעיא תמימות. וכן הביאו הרא"ש (פסחים פ"ז מא) וכ' דאין נראה לר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא. [ומבואר דלד' הבה"ג כל הימים הם מצוה אחת]. והטור הביא שרס"ג ורה"ג חולקים על הבה"ג וס"ל שגם אם דילג ממשך לספור בברכה.

ועי' מ"ב (תפס, לו-לז) שהחייב להמשיך לספור גם כשדילג יום אחד, הוא כדעת הפוסקים דאין ספירת הימים מעכבין זה את זה וכל יומא ויומא מצוה בפ"ע היא. אך אין מברכים לחוש לשי' הבה"ג.

והרי"ד בס' המכריע (כט) הוכיח שכל יום מצוה בפנ"ע מהא דמברכים בכל יום. ויל"ע לשי' הבה"ג אמאי תקנו לברך בכל יום על הספירה, והרי לא מצינו ב' ברכות על מצוה אחת כמב' בב"י יו"ד רסה. (ועי' בצל החכמה ח"ה מה.)

חייב הספירה תלוי בקרבן העומר או ביום הכארתו

בח"י הגרי"ז (מנחות סו.) כ' בשם הגר"ח כ' דמה דהספירה תלויה בעומר אינו **במעשה ההקרבה אלא בדין העומר**, ולכן לשי' הר"מ דקדושת המקדש לא בטלה ואפשר להקריב בזה"ז, לא בטלה ספיה"ע מה"ת.

ועי' חזון יחזקאל קידושין א, אה דלשי' הרמב"ם ספיה"ע לא תלויה בהבאת העומר אלא **ביום ט"ז ניסן**. אמנם ל' הרמב"ם תו"מ פ"ז הכ"ב לספור... מיום הבאת העומר. [וכי"מ מדכתבה בתוך הל' תמידין ומוספין]. אך צ"ל דס"ל דנחשב יום העומר גם כשאין קרבן עומר. ובאמת הם ב' ענינים שנא' בפס' **"ממחרת השבת, מיום הביאכם"** עי' רשב"א במנחות סו. ועי' אוה"ח בפר' אמור

ובתורת רפאל (עו) כ' שבמזמן המקדש תלוי בקצירת העומר, ובזמן שאין ביהמ"ק קיים תלוי ביום מחרת השבת. (ועי' מקראי קודש פסח ח"ב ס' סד וסה.)

הפיכת ימים לשבועות בספיה"ע

הרב משה אליעזר ואכספוגל

בגמ' (מנחות סו ע"א) אמר אביי מצוה למימני ימים ומצוה למימני שבועי, וההלכה היא כמנהגנו למנות כל יום את שניהם.

אך מביא הטור סימן תפ"ט בשם אבי העזרי (הוא הראב"ה) וזה לשונו יש אומרים שאין צריך למנות הימים רק עד שיגיע לשבוע (בראב"ה בפנים כתוב לכלל שבוע) כגון היום יום אחד עד שיגיע לשבוע ימים ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד אבל מכאן ואילך אין צריך למנות ימים של שבוע שעבר עם השבוע הבא אלא ביום שמיני יאמר היום שבוע אחד ויום אחד ואין צריך לומר היום שמונה ימים שכבר מנאם בשבוע שעבר וכן ביום תשיעי עד שיגיע לארבעה עשר יאמר היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות ויום חמשה עשר יאמר היום שני שבועות ויום אחד וכן לעולם עד כאן לשונו.

והנה דברי הטור בשם הראב"ה לכאורה סותרים זה את, שהרי ביום השביעי אינו מספיק לומר היום שבוע ימים אלא כתב שצריך להזכיר גם היום שבעה ימים, וכן ביום הארבעה עשר אינו מספיק לומר היום שני שבועות אלא כתב שצריך להזכיר גם ארבעה עשר ימים, ואילו ביום השמיני כתב שמספיק לומר שבוע ויום אחד ואינו צריך להזכיר שמונה ימים וכן ביום החמשה עשר כתב שאינו צריך להזכיר שהיום חמשה עשר יום אלא מספיק לומר היום שני שבועות ויום אחד?

ואין לענות שצריך להתייחס לימים וצריך להתייחס לשבועות, ואת זה עושה בכל הציוורים, שקשה לפי"ז הלשון "שכבר מנאם בשבוע שעבר".

לכן נראה לדייק מלשון זה שלמדו היש אומרים שבראב"ה שאין המצוה רק שהגברא ימנה אלא יש דין גם להפוך את חפצא הימים להיות ימים מנויים, ואחר שמנאם בשבוע שעבר והפך את הימים של שבוע שעבר להיות מנויים ממילא קיבלו ימים אלו דין ימים מנויים ולכן אין צורך להוסיף לדבר על ימים אלו. ועוד נראה לדייק הלשון שמוכח בראב"ה בפנים שכתב שיש למנות הימים עד שיגיעו "לכלל" שבוע, שהמצוה הוא לבנות השבועות מימים שמנאם (להגיע לכלל שבוע מימים), ואחר שבנה שבוע מימים עשה את המצוה של הימים ההם

ונראה שעומק דברים אלו בנויים על הבנת הענין של "מצוה למנות ימים ומצוה למנות שבועות" שהרמב"ם בספר המצוות כתב שאין כאן שני מצוות אלא שני חלקים של מצוה אחת, והנה צריך להבין אם יש כאן שני חלקי מצוה שאינם קשורים זה לזה או שמכיון ששבועות הם סוף סוף הצטרפות של ימים, שיש איזה קשר ביניהם. וכנראה למדו היש מפרשים שיש קשר בין שני חלקי המצוה, משום שענין הספירה של ימים ושבועות היינו שהופך הימים לשבועות כדביארנו.

בדין ספר ארבעים חסר אחת

הרב אהרן שמואל סולברג

פסקו הבאר היטב בס' תפ"ט סק"ו והמחנה ברורה בסק"א דמי שספר ביום הל"ט, היום ארבעים חסר אחת יצא. וכן איתא בהגהות רעק"א סק"א שאם סופר בדרך עשרים חסר אחת יצא. ומקור הדין הוא בשו"ת פרי הארץ סי' י' שאומר נראה דיצא ומביא ראיה ממה שמצאנו דבר זה לגבי מלכות שנא' במספר ארבעים מנין שהוא סוכם לארבעים הרי דמצינו לישנא דקרא דמני בכה"ג. [ויעויין בשפתי חכמים דברים כה ב שהמונה בשעת הכאת המכות במקום למנות שלשים ותשע יאמר ארבעים חסר אחת].

והנה מצינו שנחלקו האם מלכות מדאורייתא שלשים ותשע או שמדאורייתא ארבעים וחכמים אמרו ל"ט דלשון הריטב"א במכות כב "דהא הלכתא גמירי לה דמלכות ארבעים חסר אחת" ואילו ברמב"ם פ"ז מסנהדרין ה"א כתב בתו"ד "אמרו חכמים שאפי' הבריא ביותר מכין אותו תשעה ושלשים". וכתב החינוך מצוה תקצ"ה "וחכמים הם חסרו אחת מארבעים לגדור לאו דלא יוסיף כן כתב הרמב"ם ז"ל". וכן בארו ברמב"ם הכס"מ בבאור הראשון הלח"מ ועוד.

ולפי"ז לצד שמכות מדאורייתא ארבעים ורק מדרבנן ל"ט הרי אין לנו מקור מדאורייתא שספירה ע"י ארבעים חסר אחת היא ספירה ובזמן שספירת העומר דאורייתא לכאורה לא יצא ידי חובה בספירה כזו.

התובת לחברותא או שווער
קובעי
עיתים

מחפש חברותא?

השאר הודענה ברורה בטל:

072-23456-13

או בכתובת: t0722345613@gmail.com

תכלית מצות ספירת העומר בזה"ז

הרב אברהם שציגל

ק"ל (או"ח תפ"ט) כשי' הרי"ף בסוף פסחים, דספיה"ע בזה"ז דרבנן, זכר למקדש, (ע"פ מנחות סו.) וכ' הראשונים שם על דבריו (ר"ן ר' יונתן רא"ה) דהוא מדכתיב (ירמיה ל) "ציון היא דורש אין לה", מכלל דבעיא דרישה. וכמו שאמרו (ר"ה ל. וסוכה מ"א.) דמכאן למדו לתקן לולב כל ז', זכר למקדש.

וממה שנקרא "זכר למקדש" לכאורה נראה דעבד' זכר - שזכור המקדש, ומה שהיה לנו אז, כדי שמכח זה נדרוש את ציון. וכן משמע במסילת ישרים סוף פ"ט, וכן ראיתי שנקטו בפשיטות מחברי הזמן (ומכללם במתנת חיים עמ' מב).

ולפי"ז מאירים ד' התוס' וסיעתם, שאומרים אחר ספיה"ע יה"ר שיבנה ביהמ"ק, ולא אומרים רק להחזיר לנו עבודת ביהמ"ק, דכיון שס"ל שהוא זכר למקדש לעוררנו לדרשו, ואין מספיק לבקש חזרת הקרבות, אלא שצריך לבקש על בנין ביהמ"ק. [משא"כ השבלי הלקט (הל' ספיה"ע) וסיעתו, שכ' לומר יחזיר לנו עבודת ביהמ"ק לטעמיהו דס"ל ספיה"ע דאו', ומ"מ מבקשים שיחזור להיות גם עומר (כמש"כ השב"ל שם), לזה סגי בנוסח זה].

אמנם הרבה מהראשונים ופוסקים אף שס"ל דספיה"ע דרבנן [וכ' נוסח שיבנה וכו'] כ' שטעם בקשה זו, דכיון שספיה"ע בזה"ז דרבנן, מתפללים שיבנה המקדש ויחזור להיות דאו', ולכא"ו אם תכלית המצוה בשביל שנבקש את המקדש, לא היה להם להרחיק לטעם זה, והול"ל דהוא מעיקר תכלית המצוה לבקש, ולכן מיד מבקשים.

ולכא"ו משמע דס"ל שעצם עשיית מעשים לזכר המקדש, זה עצמו דרישת המקדש, שמראים שהוא חסר לנו וזוכרים אותו תמיד, ואין בקשת חזרתו שייכת לעצם המצוה, ורק מטעם שחסר לנו המצוה דאו', מבקשים שיבנה המקדש, ותחזור המצוה מדאורייתא

ובתוס' מגילה (כ: כל) ואחר שברך על הספירה אומר יה"ר שיבנה וכו' משא"כ בלולב, וה"ט לפי שאין עתה אלא הזכרה לבנין ביהמ"ק, אבל ללולב יש עשיה, ע"כ. ובי' האחרונים [ונתייחסו הדברים למור הגרי"ז (הגש"פ מבית הלוי עמ' רל"ו) וע' גם בכתבים מנחות ס"ו.] דבלולב החפצא של התקנה היה מצות לולב, ורק התכלית היא זכירת המקדש, משא"כ בספיה"ע, עיקר החפצא הוא להזכיר המקדש, ובה מתבקש יותר לבקש מיד על ביהמ"ק. ובי' בזה ד' הבעה"מ (בסוף פסחים דאין אומרים זמן בספיה"ע דאינה אלא עגמת נפש לחרבן ביהמ"ק שאינו, משא"כ בלולב. [דאין מצותו זכר למקדש, אלא מצות לולב דרבנן, שהטעם שתיקנו הוא זכר למקדש], ולפי"ז לכא"ו ס"ל כמש"כ בתחילת הדברים.

אמנם ע' שו"ע הרב (תפ"ט ס"א), שגר' שהביא ד' התוס' וז"ל: לפי שעכשיו אין אנו סופרים אלא זכר למקדש, ואין בספירה זו עשיית מצוה כלל, שהמצוה היא לספור לעומר, ועכשיו אין וכו' אלא שחכמים תקנו לספור זכר למקדש, לפיכך מתפללין שיבנה ביהמ"ק ונקיים המצוה כתקנה. ומב' שד' התוס' הם סברא גם ביחס לתפילה שיהיה לנו המצוה דאו', דכשיש עשה דרבנן כבר א"צ כ"כ לבקש שיחזור הדאו' [והוא מחודש מאד].

[ושמא זהו גם דעת הנך פוסקים שאף דס"ל שהוא דרבנן זכר למקדש לא פ' דזה סיבה לבקש שיבנה, דס"ל דכן מוכח מלולב, שעיקר הבקשה שיחזור המצוה לדאו' ובקשת המקדש א"צ אז].

« המשך מעמ' 1:

נשים בספירת העומר

שום קרבן לפני תמיד של שחר ואם כן חייבים לסמוך דוקא ביום. ובכן בודאי כל הטעם שסמיכה צריכה להיות ביום היינו משום שהיא תלויה בשחיטה ובכל זאת סובר תוס' שזה מעשה"ג. וזה דלא כסברת הדברי יחזקאל. אמנם הסברה זו נאמרה דוקא לשיטת הרמב"ן שהיא דעת יחידאה ושאר הראשונים חולקים עליו וכפי שנפסק להלכה שנשים פטורות מספירת העומר וכן יש לומר דבר תוס'. ולפי זה יש לומר שהמח' תלויה בסברה זו.

אמנם מה שהרמב"ם מונה ספה"ע למצות עשיה שהזמן גרמא אין הכרח שחולק על הסברה הנ"ל שהרי הרמב"ם סובר שספירת העומר בזה"ז הוא דאורייתא זאת אומרת שאינה תלויה בקרבן העומר אלא שהיא עומדת בפני עצמה ביום ט"ז ניסן אם כן מובן מדוע שזה ז"ג גם לפי הסברה הנ"ל. אבל הרמב"ן שסובר שבה"ז ספה"ע אינה אלא מדרבנן וזה משום שהספירה תלויה בקרבן העומר א"כ רק לפי הנ"ל יש לומר שאינה נחשבת לז"ג.

נושאי הגליונות הבאים אי"ה



בהר בחוקותי - קנין סיטומתא
במדבר [שבועות] - תורה מגנא ומצלא
נשא - אין עושין מצוות חבילות

ד"ת [עד 700 מילים] יתקבלו בצירוף שם מלא

בדוא"ל: a740700@gmail.com

באותו שבוע, עד יום שלישי בלילה