

באר ישעקב



גליון ל'

פרשת במדבר תשפ"ג

שיעורי הגאון הגדול מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א
רב בית המדרש הדסידי בעלזא "זכרון רפאל" בני ברק וחבר הכי"צ דקהל מחזיקי הדת באר"י

מעניני ספירת העומר

מנין הימים והשבועות ✦ מחלוקת הרמב"ם ורבינו ירוחם אם הם מצוה אחת או שתי מצוות ✦ ביאור סוגית הגמרא לרבינו ירוחם שמנין שבועות בזמן הזה הוא רק זכר למקדש ✦ דיוק מלשון המשנה ברורה שצריך לספור את הימים והשבועות ביחד ✦ דילג יום אחד בספירה וביום אחר בירך להוציא את המחויב ✦ הקדושת לוי כשהיה מסופק אם מחויב בכרכת התורה היה מוציא אחר שודאי מחויב ✦ חילוק בין ברכת התורה שודאי בר חיובא לספירה שספק בר חיובא ✦ טעה במספר היום ותיקן טעותו לאחר כדי דיבור ✦ תוך כדי דיבור מהערת חבירו ✦ מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בנשבע וחזר בו תוך כדי דיבור מהערת חבירו ✦ חזר בו תוך כדי דיבור מהערת השומע שיוצא בכרכתו

מנין הימים והשבועות

איתא

במנחות (יט): 'אמר אביי, מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי, אממר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש בעלמא הוא'. מבואר,

שדעת אביי ורבנן דבי רב אשי שיש לספור גם את הימים וגם את השבועות, ודעת אממר לספור רק את הימים ולא את השבועות. ולהלכה נפסק (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ב; שו"ע או"ח סי' תפט סעי' א) שסופרים גם את הימים וגם את השבועות.

באופן ספירת הימים והשבועות יש כמה שיטות בראשונים, האם צריך להזכיר בכל יום ויום גם את הימים וגם את השבועות, הובאו דבריהם בטור (או"ח סי' תפט). ולהלכה נפסק בטור ושו"ע (שם) שצריך למנות ימים ושבועות בכל יום ויום: 'כיצד, ביום הראשון

פנינים

חמש סלעים של פדיון הבן לכמה כהנים

ליתן כל חמשת הסלעים לכהן אחד בפני עצמו, ובגמרא ודאי לא מצאנו כן כנ"ל. וכן העיר הכלי חמדה (במדבר אות ה) על האמרי בינה. ואם כן דברי הפנים יפות לכאורה צריכים עיון גדול.

ולהלכה, מסתימת השולחן ערוך והפוסקים משמע, שאפילו לכתחילה אפשר לחלק ולתת את חמשת הסלעים לכמה כהנים. וכן כתב בחכמת אדם (כלל קנ"ד ב), שאף שמלשון הגמרא משמע שדין זה הוא לאו דווקא, ואף לכתחילה אפשר לעשות כן. וראה עוד בפתחי תשובה (יו"ד סי' שה ס"ק י) שתמה על החתם סופר הנ"ל שכתב שלכתחילה אין לחלק בין כמה כהנים.

איברא, שבלשון רש"י בבכורות (שם) משמע שלא פירש בגמרא כפשוטו, שאפשר לפדות על ידי כמה כהנים בזה אחר זה, שכתב שם [לפי גירסת הצאן קדשים], 'נתנו לעשרה כהנים בבת אחת' שאי אפשר לתת פדיון אחד לכמה כהנים. ואכן בשבילי דוד (יו"ד סי' שה ס"ק ב) כתב לפרש כן כוונת רש"י, ומבאר ההיתר לתת לכמה כהנים בבת אחת, שהוא רק אם מניח לפניהם 'הלך לוי' - כלשון רש"י, ואחד מהם לקח את חמשת הסלעים, עיין שם שמפלפל בזה. וכתב שם, שזהו כוונת ההפלאה בדרושו על התורה.

אמנם יש שגרסו ברש"י 'לכהן אחר' ולא 'לכהן אחד', וכן היא הגירסא לפנינו, וכן היא בשיטה מקובצת ובמהרש"א. ואולי לפי זה גם כוונת רש"י כהרמב"ם, שאפשר לתת את הפדיון לכמה כהנים בזה אחר זה. אם כי עדיין צריך ביאור הלשון 'לכהן אחר', ומדוע לא כתב 'לכמה כהנים'.

בכלי חמדה (שם) כתב ביישוב דברי הפנים יפות מדברי הגמרא שמפורש שאפשר לתת לכמה כהנים, שיש לחלק בין פדיון זה לפדיון הבן לדורות, שפדיון הבן לדורות אינו אלא מצוה בעלמא, ובאמת אינו פועל שום הפקעה על ידי החמש סלעים, ולכן אפשר לקיים את המצוה גם בעשרה כהנים. אבל בפדיון שבמדבר, היה צריך פדיון גמור להפקיע את הבכורים מקדושת בכור, ולכן היה צריך שיתן את כל הפדיון לכהן אחד, ואם לא כן לא היה פדוי. והכלי חמדה מסיים שם: 'ואם כי גם זה צריך עיון, אך כתבתי להציל אותו צדיק משגיאה, שלא יהיה בכלל טועה בדבר משנה חס ושלום, עכ"ל. ועיין שם מה שכתב עוד בזה.

הפנים יפות (במדבר) כתב חידוש גדול בענין פדיון הבכורים, בביאור כפילות הלשון (ג, מז) 'ולקחת חמשת חמשת'. שמאחר שצריך לתת את חמשת השקלים של הפדיון לכהן אחד דווקא ולא לשני כהנים, ומעתיק כן מהגמרא בכורות (מח): 'חמש ולא חצי חמש', לכן אם היו נותנים את כל השקלים מעורבים זה בזה, היה חשש שילך חלק לאהרן וחלק לבניו, ולכן היה צריך כל אחד לתת בפני עצמו למשה, ומשה זיכה אותם במיוחד לאהרן או לאחד מבניו, ואחר שכבר נפדו על ידי זכיית משה שוב היה יכול לערובם.

לפי זה מתבאר היטב דיוק לשון הפסוקים, שמתחילה כתוב 'ולקחת חמשת חמשת', היינו חמשה בנפרד מכל אחד, כדי לזכות כל חמש שקלים בנפרד לכהן אחד, או לאהרן או לאחד מבניו. ואכן כך עשה משה - 'ויקח משה את כסף הפדיונים' וגו', ושוב אחר כך מאחר שכבר נפדו, שוב עירב משה את כל המעות, 'מאת בני ישראל לקח את הכסף' וגו', 'ויתן משה את כסף הפדיונים לאהרן ולבניו'. וראה שם מה שמפרש עוד לפי זה.

אולם דבריו צריכים ביאור. שמה שכתב בפשיטות שצריך לתת את כל חמשת השקלים לכהן אחד, ואף מעתיק כן מהגמרא 'חמש ולא חצי חמש', לכאורה לא מצאנו כדברים האלו בשום מקום. ואדרבה בגמרא (שם נא:) מפורש, 'נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא, בזה אחר זה יצא', וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הל' ביכורים פ"א ה"ז) ובשולחן ערוך (יו"ד סי' שה סעי' ז). וכבר תמהו כן על הפנים יפות באמרי בינה (פדיון הבן סי' ח) ובבית יצחק (יו"ד ח"ב מפתחות סי' קכט).

אמנם היה אפשר לדחוק, שלא נתכוון הפנים יפות שאם נתן לכמה כהנים לא יצא, אלא שלכתחילה יש לתת את כל חמשת השקלים לכהן אחד. ובגמרא לא אמרו אלא שבדיעבד יצא אם נתן לכמה כהנים, וכפשוטו הלשון 'יצא'. וכבר מצאנו כן בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רצז), שכתב שלכתחילה אין לחלק את חמשת הסלעים לשני כהנים, שכל שנתנה התורה שיעור, אם מחלקו הרי זה חצי שיעור. וכן מציע האמרי בינה (שם) כדי ליישב את דברי הפנים יפות.

אמנם נראה שקשה להעמיס כן בלשון הפנים יפות, שכן כתב בתוך דבריו: 'היה חשש שיקח אהרן מקצתו ואחד מבניו מקצתו ואין זה פדיון, עכ"ל. הרי מפורש שפדיון לשני כהנים אינו פדיון כלל. ומה גם שהפנים יפות מציין לגמרא שצריך

אומר היום יום אחד, עד שיגיע לשבעה ימים, ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד^א, וביום השמיני יאמר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד, וכן עד שיגיע לארבעה עשר יאמר היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות, וכן לעולם. והיא שיטת הרמב"ם (ספר המצוות, מצוה קסא).

הגרא בקול אליהו (בהר) כתב, שהמקור לשיטה זו, לספור גם כמה ימים בעומר וגם כמה שבועות וגם כמה ימים בשבוע, הוא במצות ספירת יובל. שם נאמר (ויקרא כה, ח): 'וספרת לך שבע שבת שנים שבע שנים שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבת השנים תשע וארבעים שנה', שבהשקפה ראשונה נראה כאריכות יתירה. אלא שבא לומר, שצריך לספור גם כל שנה ושנה בנפרד - 'תשע וארבעים שנה'. וגם מסוף שמיטה ראשונה שסופר את השמיטות צריך לספור גם כמה שנים הוא בתוך השמיטה - 'שבע שנים שבע פעמים', היינו שבשנה השמינית יאמר 'היום שמונה שנים שהם שמיטה אחת ושנה אחת'. וגם צריך להזכיר כמה שמיטות כבר עברו - 'היו לך ימי שבע שבת השנים'. ומשם נלמד בגזירה שוה 'וספרתם' לספירת העומר, שצריך גם כן לספור כך, מנין הימים הכללי, מנין השבוע שבו נמצא, ומנין הימים בתוך אותו שבוע.

מחלוקת הרמב"ם ורבינו ירוחם אם הם מצוה אחת או שתי מצוות

הרמב"ם (שם) כתב, שספירת הימים וספירת השבועות מצוה אחת הן. ומה שאמרו 'מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי', אין הכוונה שכל אחת מצוה בפני עצמה היא, אלא שכל אחת היא חלק מהמצוה, והמצוה היא לקיים כל אחד מהחלקים. וכתב שיש ראייה ברורה על זה, מזה שאנו סופרים בכל לילה גם את מנין השבועות, כשאומרים 'שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים', ואילו היו השבועות מצוה בפני עצמה לא היינו מונים אלא בסופי השבועות לבד. וגם היינו אומרים שתי ברכות, אשר קדשנו במצותי וצונו על ספירת ימי העומר, ועל ספירת שבועי העומר, ומזה שאין מברכים כן מוכח שזה מצוה אחת.

אמנם דעת **רבינו ירוחם** (אדם וחיה נתיב ה"ד) היא, שספירת הימים והשבועות הן שתי מצוות. ומה שאין מברכים עליהם שתי ברכות, כתב רבינו ירוחם, שלשון הפסוק בספירת השבועות הוא 'שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה' (דברים טו, ט), וכן כתוב (ויקרא כג, טו) 'מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה', ותלה הכתוב את ספירת השבועות בהבאת העומר, ואילו ספירת הימים לא נכתבה לגבי קרבן העומר, שכתוב (שם טו) 'עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום', נמצא

שמן התורה אין מצות ספירת השבועות אלא בזמן הבית, ובזמן הזה אינה אלא זכר למקדש, ורק מנין הימים הוא מן התורה בזמן הזה, ולכן אין מברכים אלא על ספירת הימים, ולא על ספירת השבועות שאינה אלא זכר למקדש^ב.

ומבאר בזה את הלשון שאנו סופרים: 'היום ארבעה עשר יום שהם שני שבועות' וכדומה, ואין סופרים 'היום ארבעה עשר יום, היום שני שבועות' וכדומה. שהוא כדי להראות שעיקר מה שאנו מברכים הוא על הימים ולא על השבועות, שרק ספירת הימים היא מדאורייתא בזמן הזה.

ביאור סוגית הנמרא לרבינו ירוחם שמנין שבועות בזמן הזה הוא רק זכר למקדש

ויש לעיין, איך יתבאר סדר הגמרא הנ"ל לפי רבינו ירוחם, שאמר אביי 'מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי', ולאמורא בגמרא שרבנן דברי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי, ואמימר מנה יומי ולא שבועי 'זכר למקדש הוא'. ומשמע שאמימר בא לחלוק על אביי ורבנן דבי רב אשי. ולדברי רבינו ירוחם, הרי גם לדעת הסוברים שיש לספור גם את השבועות אין זה אלא משום זכר למקדש.

וצריך לומר, שלפי רבינו ירוחם המחלוקת היא האם אפשר למנות את השבועות ביחד עם הימים. שלדעת אביי ורבנן דבי רב אשי, אף שהימים הוא דאורייתא והשבועות אינו אלא זכר למקדש, אפשר לספור אותם ביחד, כל אחד לפי ענינו. ולאמימר, היות ומנין השבועות הוא רק זכר למקדש, אין ראוי לספור אותם ביחד עם הברכה של ספירת הימים. ואין כוונת אמימר שאין מונים כלל את מנין השבועות. וכן משמע בלשון רבינו ירוחם שם.

דיוק מלשון המשנה ברורה שצריך לספור את הימים והשבועות ביחד

יש לעיין האם אפשר לחלק את הספירה לשתיים, שישפור את מנין הימים בתחילת הלילה, ואת מנין השבועות אחר כך בהמשך הלילה, או שמא צריך למנותם דווקא ביחד. ולפי רבינו ירוחם שמנין הימים והשבועות הם שתי מצוות נפרדות בפשטות ודאי אפשר לספור בנפרד, אולם לפי הרמב"ם ששתיים מצות אחת היא יש לעיין בזה.

ויש לדייק בלשון המשנה ברורה (סי' תפט ס"ק ז), שהביא מחלוקת הפוסקים באופן שספר רק ימים ולא שבועות, וכתב: 'ואם סיפר ימים לחוד ולא הזכיר שבועות, יש אומרים שיצא בדיעבד, ויש אומרים שצריך לחזור ולספור ימים ושבועות כדין'. ומזה שהוסיף 'ימים ושבועות' משמע, שלא די בזה שמשלים לספור השבועות, אלא צריך לחזור ולספור שוב גם את מנין הימים ביחד עם מנין השבועות. ומוכח דעתו

לכאורה שצריך למנות דווקא מנין הימים והשבועות ביחד^ג.



דילג יום אחד בספירה וביום אחר בירך להוציא את המחויב

כבר הזכרנו במקום אחר (גליון כו) מה שהביא בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' עה), שהבית הלוי נהג שאם חיסר לספור יום אחד, שנפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תפט סעי' ה) שסופר שאר הימים בלי ברכה, וביום אחר היה שליח ציבור, היה מבקש מאחד המתפללים עמו שלא יברך לעצמו, אלא שהוא יברך כשליח ציבור ויוציאו בברכתו. וכבר דנו בזה הפרי חדש (שם סעי' ה) המאמר מרדכי (שם ס"ק י) בארוכה, עיין שם.

הקדושת לוי כשהיה מסופק אם מחויב בברכת התורה היה מוציא אחר שודאי מחויב והנה כעין זה הביא בתהלה לדוד (ס' ח אות ג), שהרב הצדיק הגאון הגדול והקדוש מורינו רבי לוי יצחק זי"ע מבארדיטשוב היה לו פעם ספק אם מחויב בברכת התורה, ובירך והוציא אחר שהיה ודאי מחויב בברכת התורה.

ומבאר התהלה לדוד, שאף שיש סוברים (ראה טור ובית יוסף או"ח סי' רעג בשם הבה"ל; שו"ע שם סעי' ד; מגן אברהם סי' ח ס"ק ח) דמה דקיימא לך (ראש השנה כט). אף על פי שיצא מוציא, היינו שמי שמחויב בדבר אף שכבר יצא ידי חובתו מוציא את אחרים ידי חובתם מדין ערבות, זה דווקא להוציא את מי שאינו בקי לברך בעצמו, אבל למי שבקי ויודע לברך לעצמו אין אחר רשאי לברך להוציא ידי חובתו. מכל מקום להלכה מודים שאפשר להוציא גם את הבקי, אלא שמוטב שהבקי יברך בעצמו. אך במקום שיש איזשהו צורך בברכה זו גם למוציא, יכול לברך ולהוציא אף מי שאינו בקי. ולכן מאחר שהרה"ק מברדיטשוב היה מסופק אם מחויב בברכת המזון, הרי היה לו עצמו גם כן תועלת בברכה זו, ולכן בירך והוציא לכתחילה את שאינו מסופק, ואף שהלה היה בקי.

חילוק בין ברכת התורה שודאי בר חיובא לספירה שספק בר חיובא

לכאורה היה נראה שהנידון שלפנינו של הבית הלוי הוא הנידון של הקדושת לוי, שמאחר ומסופק אם מחויב לברך יכול לברך ולהוציא את האחר שודאי מחויב, ולכן גם אם דילג יום אחד בספירת העומר יכול לברך למחרת על ידי שיוציא אחרים.

אך באמת יש לחלק טובא בין שני הנדונים. שלענין ברכת התורה, אף שמסופק אם מחויב בברכת התורה, אין הספק אם הוא בר חיובא לענין ברכת התורה, שכן ודאי תורתו מחויבת בברכה, אלא שהספק הוא שמא ברכתו שבירך



שבועות, והרי הוא חלק מהמצוה, ומדוע לא ישלים חלק זה שחיסר. אך גם נאמר שמנין שבועות הוא בהכרח יחד עם מנין הימים מובן יותר, שמאחר שאת מנין הימים כבר ספר, שוב אינו חוזר וסופר את מנין השבועות בפני עצמו. אך לפי זה יתכן שצריך לומר, שאם יצא במנין הימים, לא שייך לספור שוב את מנין הימים עם השבועות, שכל שיצא ידי חובתו שוב לא נחשב למצוה אם חוזר על זה אחר כך. שאם לא כן מדוע לא יחזור ויספור ימים ושבועות לצאת הדין לכתחילה שיש לספור שניהם. ויש לעיין בזה.

הספירה בסוף אחר 'שבעה שבועות', דהיינו שכאשר יגיע סוף השבוע תספור שששלם שבוע.

ב וראה בחמדת ישראל (עשה קסא) שרצה לומר שגם דעת בעל החינוך (מצוה טו) כרבינו ירוחם, עיין שם. וראה מה שהארכנו עוד בביאור שיטת החינוך במקום אחר (גליון כו).

ג ויש מקום לדייק גם כן מדעת המקילים הסוברים שיצא בדיעבד, ואין צריך לחזור ולספור, והיא דעת המגן אברהם (שם ס"ק ד) ועוד, ומשמע שאין צריך לספור כלל שבועות אף בלא ברכה. ולכאורה יש לעיין מדוע לא יספור עכשיו

א בטעמא דקרא (אמור) כתב, שנשאל מדוע בספירת הימים סופרים בתחילת היום משום תמימות, ואילו בספירת שבועות סופרים רק בסוף השבוע, ואין סופרים בתחילת השבוע 'היום יום אחד בשבוע הראשון', וביום השמיני 'היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום ראשון שבשבוע השני'. ומבאר טעם החילוק בזה, שכן מורה לשון הפסוק, שבני ספירת הימים שכתוב (ויקרא כג, טו) 'תספרו חמישים יום', הרי נאמרה הספירה תחילה, מה שאין כן גבי השבועות כתוב (דברים טו, ט) 'שבעה שבועות תספר לך' וגו', הרי שנאמרה

אתמול מועילה גם להיום אם לא ישן בינתיים, או כל ספק אחר כיוצא בו, ולכן יש לומר שבמקום שיש לו להוציא אחר אף שהוא אינו מחויב בוודאי עכשיו, יכול להוציא. מה שאין כן בנידון שלפנינו בדילג יום אחד ולא ספר ספירת העומר, הרי הוא ספק בר חיוב, שיתכן שאינו מחויב כלל שוב בספירת העומר, מאחר שדילג יום אחד ושוב אין כאן 'תמימות'. ולכן בזה היה מקום לומר - לולא דברי הבית הלוי - שאינו יכול להוציא את האחר, שלא שייך בזה 'אף על פי שיצא מוציא', שהרי יתכן שאינו מחויב בדבר כלל.

אמנם באופן שמסופק אם מחויב לספור מצד אחר, כגון שאינו זוכר אם ספר כבר היום או לא, שבזה ודאי הוא בר חיוב, שמחויב היום בספירה, אלא שמסופק שמה כבר יצא ידי חובתו, בזה ודאי הרי הוא כציוור של הרה"ק מברדיטשוב לענין ברכת התורה, ויכול לברך ולהוציא את האחר.

✧ ✧ ✧

טעה במספר היום ותיקן טעותו לאחר כדי דיבור

מי שבירך על ספירת העומר, וספר בטעות מנין של יום אחר, כתב המשנה ברורה (ס"ה תפט ס"ק לב) שהסכימו בזה האחרונים, שצריך לספור מחדש ולברך, כיון שסיים אחרי הברכה יום אחר, 'אם לא שנזכר תוך כדי דבור לספירתו, שאז חוזר וסופר כדין, והברכה עולה לו'. מבואר מדבריו, שהדבר תלוי בתוך כדי דיבור, ואם עבר שיעור כדי דיבור מהספירה צריך לברך שוב.

אולם בדברי השולחן ערוך הרב (שם סעי' כא) מפורש, שאין צריך לחזור ולברך, אף אם עבר כדי דיבור, כל שלא הפסיק בדברים אחרים והסיח דעתו מהברכה. עיין שם שכתב 'לפי שיוצא בברכה שבירך כבר, אם לא הפסיק בינתיים בדברים אחרים, אבל הספירה הראשונה אינה חשובה הפסק, כיון שנתעסק בדבר שבירך עליו אלא שלא עלה בידו כהוגן'. וכן מדויק בלשון המגן אברהם (שם ס"ק יב).

וכן יש להוכיח מהרבה פוסקים בכמה דינים, שכל שבירך על המצוה וטעה, אין צריך לברך

שנית אף אם עבר שיעור כדי דיבור מהברכה, כל שלא הפסיק בדברים אחרים, או שהפסיק הרבה. וכפי שהאר"י בזה בטוב טעם ידיונו הרה"ג רבי יעקב פרידמן שליט"א בגליון חמי"ד דאורייתא (גליון ז), עיין שם ותמצא נחת.

אמנם בדרך החיים (דיני ספירת העומר אות יג) כתב במפורש שהכל תלוי בכדי דיבור, שאם תוך כדי דיבור נזכר וספר את הספירה הנכונה אין צריך לחזור ולברך, אך אם עבר שיעור כדי דיבור צריך לברך שוב. ומבואר שגם לענין הפסק השיעור הוא כדי דיבור.⁷

תוך כדי דיבור מהערת חבירו

הגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל (פנינים גליון תקכה) נסתפק לפי דברי הדרך החיים והמשנה ברורה, שצריך לומר הספירה המתוקנת תוך כדי דיבור לספירתו, ואם לא חוזר ומברך. מה הדין באופן שספר בטעות ספירה של יום אחר, ואיש אחר שמע והעיר לו, וחזר וספר תוך כדי דיבור מהערת חבירו, האם נחשב לכדי דיבור שאין צריך לחזור ולברך, או שמא כל שעבר כדי דיבור מהספירה שלו עצמו שוב חוזר ומברך. עיין שם שכתב 'לא מלאני לבי' לומר שייחזור ויברך, ולכן ישמע מאחר ויצא ממנו ידי חובתו. ויש לעיין בכוננתו, מדוע הערת חבירו נחשב כבתוך כדי דיבור, ובפשטות ודאי חוזר ומברך לפי דעה זו.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בנשבע וחזר בו תוך כדי דיבור מהערת חבירו

אמנם מצאנו שנחלקו הרמב"ם והראב"ד בכעין זה. שהרמב"ם (הל' שבעות פ"ב ה"ז-ז"ח) פסק: 'מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה, ואחר שנאסר חזר בו מיד בתוך כדי דיבור וכו', הרי זה מותר, ונעקרה השבועה שזה דומה לטועה. וכן אם אמרו לו אחרים חוזר בך או מותר לך וכיוצא בדברים אלו, וקבל מהן בתוך כדי דיבור, ואמר הן או חזרתי בי וכיוצא בזה הרי זה מותר, ואם אחר כדי דיבור אינו יכול לחזור בו'. אך הראב"ד השיג עליו: 'דבר זה אינו מחוור, שאין אחרים מוזקקין לנדרו שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו'.

והכסף משנה שם מבאר את טעם דברי הרמב"ם, שמאחר שחוזר בו משבועתו מחמת

שמקבל דברי המעירים לו, הרי נחשבים דבריהם כדבריו, ומאחר שחוזר בו תוך כדי דיבור מדבריהם, הרי זה כאילו חוזר בו תוך כדי דיבור מנדרו.

נמצא לכאורה שנידון זה, האם דבריו של מי שמעורר בו לחזור נחשב לתוך שיעור הכדי דיבור, במחלוקת הוא שנוי בין הרמב"ם לראב"ד, על כל פנים לדעת הכסף משנה בהבנת דבריהם. שלרמב"ם כל שהוא תוך כדי דיבור מדיבורי חבירו המעירו לא יצטרך לחזור לברך, וסופר בלא ברכה, ולדעת הראב"ד צריך שיהא בתוך כדי דיבור מספירתו הראשונה.

חזר בו תוך כדי דיבור

מהערת השומע שיוצא בברכתו

אמנם יש מי שכתב (ספירת העומר כהלכתו), שבאופן שהמברך מוציא אחר ידי חובה על ידי שומע כעונה, וטעה המברך, והשומע מעיר לו שיתקן את הספירה הנכונה, בזה גם לדעת הראב"ד כל שחוזר בו תוך כדי דיבור מהערת השומע אינו חוזר ומברך. שהרי סברת הראב"ד לומר שאין די בתוך כדי דיבור מהערת האחר הוא, משום שאינו שייך לכאן ואין זקוקים לו, אך באופן שהמעיר יוצא בברכה זו שוב שייך הוא לדבר זה, שמה שמתקן הוא כדי שהוא עצמו יוכל לצאת, ולכן ודאי נחשב דיבורו כדיבור של המברך.

אולם יש להעיר על זה, שיתכן שהשומע יכול לצאת בברכת המברך, אף באופן שהמברך עצמו אינו יוצא ידי חובתו. וכפי שמצאנו לענין תקיעת שופר (ראה טור ובית יוסף או"ח ס"ה תקפה) לענין מי שבירך לשמוע קול שופר, ולא הצליח לתקוע כלל, אם השני יוכל לצאת בברכתו של הראשון, ואכמ"ל. על כל פנים אם נאמר ששייך שומע כעונה גם אם המברך אינו יוצא ידי חובתו בברכה זו, אם כן שוב אין השומע את ברכת הספירה נוגע לענין התיקון שמעיר למברך, שהרי גם אם המברך לא יתקן את הספירה הנכונה, מכל מקום יכול השומע לצאת בברכתו על ידי שהוא עצמו יספור את הספירה הנכונה. ואם כן שוב לדעת הראב"ד באופן זה צריך שיחזור ויתקן תוך כדי דיבור מספירתו, ולא תוך כדי דיבור מהערת השומע.

אך בדרך החיים ומשנה ברורה לא מצאנו כן, אלא שצריך שיהא כדי דיבור מהספירה הראשונה. וכאמור מהפוסקים יש לדייק שאף את זה אין צריך, אלא כל שלא הסיח דעתו אינו חוזר ומברך.

שם. ומבואר שנקט, שלא זו בלבד שצריך שתהא הספירה המתוקנת בתוך כדי דיבור של הספירה הראשונה, אלא צריך שתהא בתוך כדי דיבור של הברכה, ועל זה מקשה שהרי לעולם יש הפסק כדי דיבור בין הברכה לספירה המתוקנת.

וגדולה מזו מצאנו להפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק יב) שהקשה על המגן אברהם שם, אין כתב שיוצא בברכתו הראשונה, הרי אף אם תיקן את עצמו מיד, מכל מקום הרי יש כאן לעולם הפסק מהברכה של יותר מכדי דיבור. עיין

♦ תמצית השיעור ♦

- ✧ טעה במנין היום, לדרך החיים ומשנה ברורה מתקן רק תוך כדי דיבור, ובמגן אברהם ושולחן ערוך הרב משמע שאין צריך אלא שלא הסיח דעתו.
- ✧ הגרא"ג מסתפק בהעיר לו חבירו, אם די בכדי דיבור מדברי חבירו. ויש לתלות במחלוקת רמב"ם וראב"ד בשבועה.
- ✧ יש שרצה לומר שבמעיר יוצא מהמברך ודאי די בכדי דיבור מדבריו. ויש לדחות שהשומע יכול לצאת גם כשהמברך אינו יוצא.

- ✧ מלשון המשנה ברורה מדויק שיש לספור דווקא הימים עם השבועות ביחד.
- ✧ הגרי"ז כשדילג יום אחד נהג לברך ולהוציא אחר. והקדושת לוי עשה כן כשהיה מסופק בברכת התורה.
- ✧ יש לחלק שבברכת התורה הוא בר חיוב, וכאן יתכן שאינו מחויב כלל.
- ✧ כשמסתפק אם מחויב לספור ודאי דומה לברכת התורה.

- ✧ מחלוקת בגמרא אם מונה גם שבועות, להלכה מונה שניהם.
- ✧ כמה שיטות איך מונה הימים והשבועות, להלכה מונה בכל יום את הימים והשבועות והימים בשבוע זה, ונרמז בספירת יובל.
- ✧ לרמב"ם ספירת ימים ושבועות מצוה אחת, ומוכיח מזה שמברכים רק ברכה אחת, ומזה שמונים כל יום.
- ✧ לרבינו ירוחם ספירת השבועות מצוה בפני עצמה, ובזמן הזה היא רק זכר למקדש.

פדיון הבן על ידי שליח

צריך לבוא לדיני תנאי, שכן התנאי הוא על המתנה, ונתינת המעות אכן יכול להיות גם על ידי שליח.
ומוסיף הפנים יפות לבאר, מדוע באמת לא לקחו אהרן ובניו את כסף הפדיון בעצמם, אלא על ידי משה. שבכל מתנות כהונה הדין הוא (ראה חולין קל), שהם נחשבים כמוון שאין לו תובעים, היינו שהכהן אינו יכול לתבוע את המתנות, משום שהישראל יכול לומר לו ברצוני לתתם לכהן אחר. ולכן אהרן או אחד מבניו לא היו יכולים לתבוע את מעות הפדיון. ורק משה הוציא אותם מישראל בתורת בית דין, שכן בית דין יכולים להוציא כמוון הפדיון ואפילו ממשועבדים (ראה קידושין טז).

כעין דברי ההפלאה כתב גם בהגהות **רבי עקיבא איגר** (על הרמ"א שם), שהביא בשם **השער המלך** (הל' אישות פ"ו ה"ב) להקשות הקושיא הנ"ל מהגמרא בקידושין לענין פדיון הבן במתנה על מנת להחזיר. וכתב רבי עקיבא איגר שלדעתו לא קשה כלום, שוודאי גם לשיטה זו שאי אפשר לפדות על ידי שליח, הכוונה רק כשהשליח עושה את מעשה הפדיון, היינו שהשליח אומר לכהן באלו המעות יהיה בנו של פלוני פדוי. אבל אם אין השליח משמש אלא להעביר הממון, שהאב מקנה את המעות על ידי השליח, ואומר בעצמו במעות אלו שאני מקנה לך על ידי השליח יאה בני פדוי, ודאי אפשר לפדות כן. ולכן היה מועיל התנאי במתנה על מנת להחזיר, שכן התנאי הוא על הקנאת המעות, ובוה ודאי שייך שליחות.

מבואר בדברי רע"א כדברי ההפלאה הנ"ל, אלא שהוא לא הוסיף מה שכתב ההפלאה שלגבי חלק האמירה אין צריך לדיני תנאי. ובאמת צריך ביאור למה הוצרך ההפלאה לתוספת זו, והרי די בזה שעל קנין הכסף מועיל שליחות, ואם כן על כל פנים לחלק הזה מועיל התנאי, ואף אם לעצם הפדיון אין תנאי, מכל מקום יש תנאי בחלק הכסף, ובוה מועילה שליחות. ומה היה צריך לחדש שעל האמירה אין צריך תנאי, ואף אם היה צריך תנאי ולא היה מועיל התנאי מצד הדיבור, מכל מקום היה מועיל התנאי מצד הקנאת הממון, שבוה שייך שליחות, ודי בזה.

הרמ"א (יו"ד סי' טה סעי' י) פסק, שאין האב יכול לפדות את בנו על ידי שליח. ומקורו מדברי השואל בשו"ת **הריב"ש** (סי' קלא). והט"ז (שם סי' ק"א) והש"ך (שם סי' ק"א) תמחו על הרמ"א, שהרי בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו, ומאי שנא פדיון הבן שלא יועיל בו שליחות.

מהפסוקים בפרשתנו לענין פדיון בכורי ישראל לכאורה מוכח שלא כדברי הרמ"א. שכתוב שם (ג, מז-נא) 'ואת פדויו השלשה והשבעים והמאתים העדפים על הלויים מבכור בני ישראל. ולקחת חמשת שקלים וגו'. ויקח משה את כסף הפדיון וגו'. ויתן משה את כסף הפדיון לאהרן ולבניו וגו', הרי מפורש שפדיון בכורי ישראל נעשה על ידי משה, שהוא לקח את הכסף מהבכורים ונתנם לאהרן ולבניו, והרי זה מכח שליחות. וכן הוכיחו מכאן בשו"ת **יהודה יעלה** (סי' רסה) וב**מלבי"ם** (התורה והמצוה שם פסוק ג) דלא כהרמ"א, אלא שיכול האב לפדות את בנו על ידי שליח.

גם בפנים יפות (שם פסוק מז) כתב שלכאורה יש משם ראייה לדעת הט"ז והש"ך שאפשר לפדות על ידי שליח. אך שוב כתב שאין שום ראייה, שיש לומר שעצם הפדיון היה על ידי אהרן ובניו, שהאמירה היתה להם דווקא, אלא שנתינת המעות היה על ידי משה, ונתינת המעות יכול להיות גם על ידי שליח.
כיסוד הדברים האלו כתב גם בספרו **הפלאה** (כתובות עד.), שנתינת מעות הפדיון הבן יכול להיות על ידי שליח. וכתב להוכיח כן מדברי הגמרא (בכורות ג.), 'רב אשי שדר ליה שבסר זווי לרב אחא בריה דרבינא בפדיון הבן', הרי שאת מעות הפדיון אפשר לשגר לכהן על ידי שליח.

עוד כתב בהפלאה ובפנים יפות להוכיח שנתינת המעות יכולה להיות על ידי שליח, על פי מה שהקשה לו בנו על הרמ"א שסובר שאי אפשר לפדות על ידי שליח, מדברי הגמרא (קידושין ו) שבמתנה על מנת להחזיר אין בנו פדוי, והרי קיימא לן (כתובות עד.) שתנאי שאי אפשר לקיימו על ידי שליח אינו תנאי, שכן נלמד מבני גד ובני ראובן, ואם כן לפי הרמ"א שלא שייך שליח בפדיון הבן לא יועיל התנאי, ויהא המעשה קיים גם במתנה על מנת להחזיר. ולהאמור מיושב היטב, שכן האמירה צריכה להיות בעצמו ולא על ידי שליח, ועל האמירה אין

על אודות הבאר

מכתבים שהתקבלו במערכת

לכבוד מכון טעם התורה.

תיכף לתלמידי חכמים ברכה הנה בכל שבוע ושבוע אשר בא העלון לידי הנה עודו בכפו יבלענו כבכירה בטרם קיץ והנני מברך עליו ברכת הנהנין וברכת המצוות ויישר כוחכם להגדיל התורה ולהאדירה.

ורציתי להעיר על המובא בגי' כ"ו לתמוה על הבית הלוי שהמחסר לספור ימים עכ"ז סופר שבועות, מהדין שאם בסוף השבוע חיסר מלספור הימים ואמר רק היום שבוע א' דחזור וסופר בברכה וחזינן דהימים מעעבים.

ולענ"ד לק"מ, דהנה באמת צריך להבין מה הפשט בדין הנ"ל הרי כמו שהסופר ימים בלא שבועות יצא ואי"צ לספור שוב בברכה לדעת המג"א, והיינו שהיות שהיום כל הספירה זכר למקדש כיון שהזכיר ימים עשה זכר למקדש נהי דלכתחילה קי"ל דלא כרב אשי שלא היה מזכיר כלל שבועי בדיעבד אינו מעכב, וא"כ

בהזכיר שבועות בלא ימים ג"כ נימא כן דסו"ס עשה זכר למקדש יצא ידי חובתו.

ובאמת שהח"י סק"ח נסתפק בדין זה (ודן עפ"י דברי דלא קי"ל כותיה כמו"ש"כ הבה"ל) רק שהפמ"ג כ' בשמו שלא יצא (ודייק לה מל' המ"א שסמך ע"ד הטור ובטור אין מקור רק לספור ביום ח') והרב ז"ל בסעי' ו' קבע בזה מסמרות, והסביר הדבר - לתרץ שאלה הנ"ל - וז"ל לפי שעיקר הספירה הוא מנין הימים שבמנין הימים לבד יכולין לספור כל המ"ט יום אבל במנין השבועות בלבד בלא הזכרת שום מנין ימים אי אפשר לספור אלא הימים שהם סופי השבועות. עכ"ל והיינו שחז"ל קבעו בשביל הזכר למקדש דוקא את מנין הימים בכדי שיוכלו בכל יום הזכר למקדש ולא רק אחת לשבוע, וממילא אף ביום בו שייך מצות שבועי מ"מ התקנת חז"ל נשארה לספור ימים דוקא.

אבל ל"מ שהפשט שאם לא יספור ימים יחסר לו הימים הבאים לשי' הבה"ג, שא"כ

ביום המ"ט ואמר היום ז' שבועות יצא ידי"ח ולא משמע כן.

ויש לומר שאף לפי הרב ז"ל כשספר השבועות לחוד מ"מ אין הברכה לבטלה, שהרי באמת לענין הדאורייתא אין שום חילוק בין ימים בלא שבועות לבין שבועות בלא ימים וממילא כמו שמדא' כשסופר ימים בלא שבועות מקיים מצוה ומברך עליה וכשחוזר וסופר שבועות מקיים מצוה ומברך עליה, וכן להיפך, כן מדרבנן רק שבספר ימים אינו חוזר ומקיים מצוה כשיספור שבועות שכבר קיים המצוה משא"כ בספר שבועות עשה חלק ממצוה שאינו מספיק וצריך לעשות עוד חלק אך כל חלק זה מצוה, ולפי זה דברי הבית הלוי פשוטים.

ואם לא נימא כן רק כיון שחז"ל קבעו המצוה בימים א"כ בשבועות אין כלל מצוה, י"ל דסו"ס היינו כשבאמת מקיים בימים אבל כשאינו מקיים בימים לא יפסיד עכ"פ הזכר למקדש של פעם בשבוע, ועדיין יש לדון אך בודאי תמיה אין כאן.

פנחס מנחם גולדבלט

כל הזכויות שמורות
 יו"ל ע"י מכון טעם התורה'
 להוצאת שיעורי הגאון הגדול
 מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א
 להערות והארות ולכל ספרי המכון:
 טל: 0533-972-144
 דוא"ל: taamhatoreh@gmail.com

לאור באור התורה
 הביאו ברכה לתוך ביתכם - ספרי **באר יעקב** הנפלאים
 שיעורים וסוגיות מאור תורתו של עמוד התורה שליט"א
 אוצרות יקרים מפז מעומקה של תורה - לארכה ולרחבה
 ערוכים וכתובים בטוב טעם ודעת ובשפה שוה לכל נפש
 להשיג בחנויות הספרים המובחרות
 לפרטים נוספים: 0533-314-4155

