



דברי משה

ספירת העומר



בעזרה"ת

קונטרס
דברי משה



ספירת העומר

נערך בחמלת ה' עליי
הצב"י משה רפאל בלא"א שמעון חיים הי"ו לוי

אייר תשפ"ג

יעקב דה הז 8/7 רמות א' ירושלים
02 - 5715091



הקדמה

בקונטרס הנוכחי עוסק במצות ספירת העומר, בו נקבצו מספר מאמרים הקשורים לעבודת הימים הקדושים האלה, הימים שבין פסח לעצרת, ימים אשר הינם ימי עבודה בהכנת עצמנו ליום הנשגב יום מתן תורה.

עוד קיבצנו בזה איזה שיעורים בענייני הלכה הקשורים לימים אלה, ולא באנו בזה אלא לעורר לב הלומדים, ולעניין הלכה למעשה יש להסתמך אך ורק על גדולי התורה פוסקי הדורות אשר מפיהם ומי כתביהם אנו חיים.

מאמרים ושיעורים אלה נאמרו לפני חברים מקשיבים בכל מיני הזדמנויות במשך השנים, במועדים וחגי ישראל, ונדפסו כבר בשנת תשס"א בעידודו של מו"ר הגאון הגדול רבי משה רוזמרין שליט"א, מח"ס דבר משה על הש"ס, וכעת נדפסו שוב לדון בהם.

יה"ר שנזכה כולנו למתיקות ועריבות התורה הקדושה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ויקיים לנו ה' יתברך את כל חכמי ישראל, גדולי התורה ומאוריה שליט"א, ויזכה כל אחד ואחד להגדיל תורה ולהאדירה, מתוך בריאות נחת ושמחה.

קונטרס הנכחי נדפס לעילוי נשמת מו"ח היקר והאהוב

הגה"צ רבי עמרם בן פריחה זצ"ל

אשר שקד על לימוד התורה בעמל גדול, ויגע יגיעה עצומה
לברר דברי רבותינו התנאים והאמורים הקדושים, ובאהבתו
הגדולה לתורה ביקש להנחיל את מתיקותה לצעירי הצאן,
למען מטרה קדושה זו כיתת את רגליו עשרות בשנים לכל
מקום ופינה להביא את דבר ה' בצורה המיוחדת לו, וזכה
להוציא לאור את ספריו המאירים לארץ ולדרים
"הביאור הראשון" על פרקי הגמרא

רוח ה' תניחנו בגן עדן, ומלך מלכי המלכים ברחמיו ירחם
עליו, ויחוס ויחמול עליו, יסתירהו בצל כנפיו ובסתר אהלו,
לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, לקץ הימין יעמידהו, ומנחל
עדניו ישקהו. ויצרור בצרור החיים נשמתו. וישים כבוד
מנוחתו. וילוה אליו השלום, ועל משכבו יהיה שלום

ת. נ. צ. ב. ה

מפתח הענינים

מאמרים

מאמר א – מיתת תלמידי רבי עקיבא ט

מאמר ב – וספרתם לכם – שתהא ספירה לכל אחד ואחד יח

מאמר ג – עבודת ימי העומר בתיקון הפה כט

שיעורים

סימן א – אם ספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא או מדרבנן..... לה

סימן ב' – תשובה בענין ספירת העומר מא

סימן ג' – תפילת ערבית וספירת העומר מי קודם מז

סימן ד' – אם צריך לכיוון שלא לצאת בברכת השליח ציבור נד

סימן ה' – בדין ספירת העומר כשאינו מבין מה אומר..... נו

סימן ו' – בדין אדם שספר ספירת העומר בחלום..... ס

סימן ז' – הטעם שתקנו ברכה על ספה"ע לדעת הבה"ג שכל ימי הספירה הם

מצוה אחת ובמסתעף מזה סד

סימן ח' – בדין עמידה בספירת העומר..... סט

סימן ט – היוצא בספירה של חברו האם צריך לעמוד..... עד

סימן י – בדברי הפוסקים אם יוצא ידי חובת ספירה בכתיבה..... פב

סימן יא – בדין ברכת שהחיינו בספירת העומר פז

סימן יב – ספר בכוונה שלא לצאת אם חיסר בדין תמימות..... צ

סימן יג – אם הברכה היא חלק מהספירה או לא והנפ"מ בזה צה

סימן יד – הרהר את הספירה בלבו אם יוצא ידי חובה צט

סימן טו – שיתחייב להמתין לספור עד הלילה מדין דבר שיש לו מתירין...קא

סימן טז – בדברי הראשונים אם ספה"ע הוי מצוה שהזמן גרמה..... קה

מאמר א

מיתת תלמידי רבי עקיבא

"אמרו שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת ועד אנטיפטרס וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה והיה העולם שמש".
(יבמות סב.)

"יב' אלף תלמידים היו לרבי עקיבא מעכו ועד אנטפריס, וכולם בפרק אחד מתו, למה? שהיתה עיניהם צרה אלו באלו, ובסוף העמיד שבעה, רבי מאיר, ורבי יהודה, ורבי יוסי, ורבי שמעון, ורבי אלעזר בן שמוע, ורבי יוחנן הסנדלר, ורבי אליעזר בן יעקב, ... אמר להם בניי, הראשונים לא מתו אלא שהיתה עיניהם צרה אלו לאלו, תנו דעתכם שלא תעשו כמעשיהם, עמדו ומלאו את ארץ ישראל תורה".
(ברא"ר פרשה סא אות ג)

על פניו נראה שיש סתירה בין דברי המדרש כאן למבואר בדברי הגמרא, בעוד שבגמרא מבואר שהסיבה שנענשו תלמידי רבי עקיבא היא משום שהם לא נהגו הם כבוד זה בזה, בדברי המדרש מבואר שהיה זה מפני שהייתה עיניהם של תלמידיו צרה אלו באלו?

"מפני שלא נהגו כבוד זה לזה".

רבותינו עסקו בשאלה, כיצד יתכן שאנשים רמי מעלה כמו תלמידי רבי עקיבא לא יהיו נוהגים כבוד זה לזה?

זה ודאי שאין מדובר בזלזול של האחד בשני חס ושלום, קדושי עליון בסדר גודל כזה ודאי לא נכשלו בעוון כה חמור של בזיון תלמיד חכם, עוון שעליו אמרו חז"ל במסכת סנהדרין (צט:): שהמבזה תלמיד חכם נקרא אפיקורס, שאין לו חלק לעולם הבא ובמסכת שבת (קיט:): אמר רב יהודה אמר רב: שכל המבזה תלמידי חכמים אין לו רפואה למכתו]. מה גם שנתנית כבוד לתלמיד חכם היא חובה גמורה, החינוך (מצוה רנז) מונה חיוב זה כמצות עשה שנאמר [ויקרא י"ט, ל"ב] מפני שיבה תקום, ותרגם אונקלוס, מן קדם דסבר באורייתא תקום. והדרת פני זקן, פירשו זיכרונם לברכה במסכת קידושין (לב:): "אין זקן אלא מי שקנה חכמה", ונכלל בזה שגם החכם יתן כבוד לחכם אחר עיי"ש.

כמו כן תמוה הדבר שרבי עקיבא רבם לא הוכיח את תלמידיו על כך, מדוע לא עמד בפרץ ודרש מהם לבטל הנהגה זו מיד, כלום לא ידע רבי עקיבא מה נעשה בקרב תלמידיו, האם לא ראה שהם אינם נוהגים כבוד זה לזה, אם הנהגה זו גרמה לחורבן כזה עצום, מן הסתם לא היה מדובר באיזה קומץ שולי שהיה נגוע בהנהגה פסולה זו ?

הנהגתם של תלמידי רבי עקיבא היתה החלטה ולא כישלון

"רבי אליעזר הקפר אומר הקנאה והתאווה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם".
(אבות פרק ד משנה כא)

אחת המידות המגונות ביותר היא מידת הכבוד, הכבוד כמו הקנאה והתאווה הינו יצר בלתי נשלט, ככל שירדוף האדם אחר הכבוד כך יוכח לדעת שהוא ממנו והלאה, ככל שיצליח להשיג כבוד ירגיש כי בקושי הגיע לחצי תאוותו, מי שנפל לזרועות הרדיפה אחר הכבוד יקשה עליו מאד להימלט מלפיתתה העזה.

בספר אורחות צדיקים (שער האהבה) כותב שהאהב את הכבוד לא יהיו מעשיו לשם שמים, כי בכל המצוות שיעשה או יתן צדקה, או יעסוק בתורה או בשאר המצוות יהיו מחשבתו וכוונתו אחר השבח והכבוד, ויחפוץ שיתנו לו כתר וגדולה, וזה הפסד גדול במעשה העבודה. אפילו מי שיש בו תורה ומעשים טובים הכבוד מוציא מן העולם ... ועוד שאהבת הכבוד היא רעה מאד, ולכן יתרחק מן הכבוד בכל יכולתו, כי הכבוד מקלקל כל המעשים עיי"ש.

גם הרמח"ל זצ"ל בספר מסילת ישרים (פרק יא) כותב שהכבוד הוא דבר שנכשלו בו רבים וטובים ונאבדו בגללו, כדוגמת ירבעם בן נבט שלא נטרד מהעולם הבא אלא בעבור הכבוד, כמבואר במסכת סנהדרין (קב:) שתפסו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו ואמר לו, חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן. אמר לו, מי בראש ? אמר לו, בן ישי בראש. אמר לו, אי הכי לא בעינא. וכן קרח נאבד הוא וכל עדתו עמו מפני הכבוד, שראה אליצפן בן עוזיאל נשיא והיה רוצה להיות הוא נשיא במקומו, ולפי דעת חכמינו ז"ל מחמת הכבוד נכשלו המרגלים להוציא דיבה על הארץ מיראתם פן ימעט כבודם בכניסת הארץ, שלא יהיו הם נשיאים לישראל ויעמדו אחרים במקומם וגרמו על ידי זה

מיתה להם ולכל דורם. וכן שאול לא התחיל לארוב אל דוד אלא מפני הכבוד, שנאמר בספר שמואל "ותענינה הנשים המשחקות ותאמרנה הכה שאול וגו' ויהי שאול עוין את דוד מהיום ההוא והלאה". וכן יואב המית את עמשא בגלל נגיעה של כבוד, שאמר לו דוד אם לא שר צבא תהיה לפני כל הימים. כללו של דבר, מסכם המסילת ישרים: "הכבוד הוא הדוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם" עיי"ש.

מעתה אומר הגר"י זצ"ל, חס ושלום שנכשלו תלמידי רבי עקיבא באי נתינת כבוד זה לזה, הנהגה זו נבעה אצלם לא מתוך כשלון אלא מתוך החלטה, כמי שעבדו כל חייהם על הבריחה מהכבוד, כמי שהכירו בפחיתותה של מידת הכבוד, כמי שידעו את גודל הסכנה שטמונה באהבת הכבוד והרדיפה אחריו, בחרו תלמידי רבי עקיבא לקבל על עצמם שלא לכבד האחד את השני, לא מתוך מניעים פסולים חלילה אלא לשם שמים, כדי לא להכשיל האחד את השני בטעימה ממידה מגונה זו הנקראת כבוד, עד כדי כך היה עניין הכבוד אצלם מזולזל ומאוס, עד שחשבו שאין זה מין הראוי להכשיל בו את חבריהם, והכל מתוך כוונה חיובית עיי"ש.

לפי זה יתכן שרבי עקיבא אכן הרגיש וידע על הנהגה זו ששררה בין כתלי בית המדרש, יתכן גם שביקש מתלמידיו הסבר לכך שאינם נוהגים כבוד זה בזה, אך משנודע לו המניע לכך, לא רק שהוא לא הניאם מלנהוג כן אלא שמח על תקנה זו.

אלא שלפי זה צריך ביאור, על מה אם כן היתה התביעה על תלמידי רבי עקיבא, אם הכול נעשה מתוך כונה נכונה וממניעים של לשם שמים גמור, מדוע נענשו על כך בעונש כזה חמור של מיתה?

מיתת נדב ואביהו

בפרשת שמיני מספרת התורה על המאורע הטרגי של פטירת נדב ואביהו שני בני אהרון, מאורע שהתרחש בעיצומה של שמחת חנוכת המשכן.

התורה מגלה לנו שהסיבה שבגינה מתו בני אהרון, היא משום שהם הקריבו אש זרה על המזבח אשר לא צוה ה': "ויקרבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אתם, ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה'".

בספר במדבר (פרק ג פסוק ד) מזכירה התורה שוב את פטירתם של בני אהרון וגם את הסיבה שבגללה הם מתו: "וימת נדב ואביהוא לפני ה' בהקרבתם אש זרה לפני ה', ועל כך מוסיפה התורה את המילים: "ובנים לא היו להם".

איזכור עובדה זו שנדב ואביהו נפטרו עריריים בלא בנים, לדעת רבי אליעזר במסכת יבמות (סד.) באה ללמד, שאם אכן היו להם בנים הם לא היו מתים.

על פניו הדברים צריכים ביאור, בפסוק הרי מפורש שעיקר חטאם של נדב ואביהו היה שהם הקריבו אש זרה אשר לא צוה ה', על כך נקנסה עליהם מיתה, ולא על כך שלא היו להם בנים?

זאת ועוד שלפי המפורש בתורה שהסיבה שמתו נדב ואביהו היא משום שהקריבו אש זרה אשר לא צוה ה', אם כן מה לי אם היו להם בנים או לא היו להם בנים, מדוע אם היו להם בנים היה בזה כדי לכפר על האש זרה שהקריבו? שאלה נוספת שצריכה ביאור היא איך יתכן שגדולי עולם אלו נדב ואביהו, שהיו גדולים יותר ממשה ואהרון, שעליהם אמר ה' "למשה: "בקרובי אקדש". איך יתכן שענקים אלו יכשלו בהקרבת אש זרה אשר לא צוה ה'?

נקודה נוספת שיש להתעורר בסוגיא זו, היא מדוע נענשו נדב ואביהו תיכף ומיד? למה בעיצומה של השמחה הגדולה של חנוכת המזבח? מדוע לא דחה להם ה' את העונש לזמן אחר?

בספר שמות (פרק כד פסוק יא) אומרת התורה: "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו".

מי היו אותם אצילי בני ישראל?

מדוע היו ראויים לשליחת יד?

ברש"י וכן ברמב"ן שם מובא, שאותם אצילי בני ישראל היו נדב ואביהו והזקנים, חטאם היה בכך שהם היו מסתכלים בשכינה בלב גס, מתוך אכילה ושתיה, במדרש תנחומא פרשת בהעלותך (סי' טז) מובא שבעיצומו של מעמד הר סיני הם הקלו את ראשם כאוכלים ושותים, על כך היו ראויים להישרף מיד באותה שעה, רק מפני שהיה זה

תוך המעמד של מתן תורה שהיה חביב לפני הקדוש ברוך הוא, לא ראה הקדוש ברוך הוא לנכון לפגוע בהם ביום זה אלא לאחר זמן.

מדוע בחנוכת המשכן כן נפרע הי"ת מנדב ואביהו מיד, האם יום חנוכת המשכן לא היה חביב לפני ה' דיו כדי לדחות את הפורענות לזמן אחר ?

"טוב שמוע לה' מזבח"

בשם הכתב סופר מובא שהסיבה שלא נשאו נדב ואביהו נשים היה זה משום רצונם העז להתקרב אל ה' ולדבוק בו באופן מוחלט, הם נמנו וגמרו שכדי לממש את שאיפתם ללא שום הפרעה וטרדה, עליהם להיות בודדים, לדעתם יהיו הם פחות פנויים למימוש שאיפתם ומילוי רצונם כאשר רחיים בצווארם ויהיו מטופלים באשה וילדים.

תפיסת עולם זו אומר הכתב סופר זצ"ל, היא היא אותה אש זרה בה נכשלו נדב ואביהו, רצון ה' הוא שהאדם כן יישא אשה וכן יוליד בנים, תכלית בריאת העולם ובתוכו האדם אומר ישעיה הנביא (פרק מה פסו' יח) היא "לשבת יצרה", אף ציווה על כך בתורה הקדושה, כל חידוש שאינו חופף לציווי הי"ת, כל רצון אחר וכל מחשבה אחרת נחשבים אש זרה בייחס לרצון הי"ת.

כוונתם של נדב ואביהו הייתה ללא ספק לשם שמים, במסכת סנהדרין (סג.) מובא שאמרו נדב ואביהו : "אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט", טעותם היתה בכך שהם פעלו באופן עצמאי, על פי הבנתם, שלא היו צמודים לציווי ה' הפשוט.

השאיפה לשלימות רוחנית, הרצון לדבוק בה', הכמיהה להעפיל לגבהים ברוחניות, הם כולם דברים מבורכים, חשובים ובעלי ערך עצום, אומנם זה בתנאי שהם אינם פורצים את המסגרות שנקבעו על ידי ה' בתורתו, התשוקה של נדב ואביהו לדבוק בה' גרמה להם לחדש מהלכים בעבודת ה', לא להסתפק באש היורדת מן השמים, צריך להוסיף גם משלהם, אש מן ההדיוט.

זוהי כוונת דברי רבי אלעזר שאילו היו בנים לנדב ואביהו לא היו מתים, לו היו נדב ואביהו נושאים נשים וילדים בנים כפי רצון ה', יחד עם זאת היו דבקים בה' כפי כוחם, הרי שלא היתה סיבה ועילה להמיתם.

בספר דברים (פרק ט) מוכיח משה את בני ישראל על חטא העגל, בין הדברים (פסו' כ) אומר משה: "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא", וברש"י שם מפרש שהכוונה במה שכעס ה' על אהרון וביקש להשמידו היא לכלוי בניו, והועילה תפלתו של משה לכפר מחצה ומתו שנים ונשארו השנים.

וצריך ביאור לכאורה שכן בתורה מפורש שסיבת מיתתם של נדב ואביהו היתה בכך שהם הקריבו אש זרה אשר לא ציוה ה', ובדברי משה מבואר שהם מתו בסיבת אהרון אביהם וכעונש על כך שעשה את העגל?

עוד צריך ביאור, שלפי דברי משה שמתו נדב ואביהו בעתיו של חטא העגל, והועילה תפלתו לבטל מחצה, מדוע מתו דוקא נדב ואביהו ולא אלעזר ואיתמר?

קודם שנבוא לביאור הדברים נוסף לשאול מדוע באמת נענשו נדב ואביהו בחטא אביהם, הלא מקרא מלא בספר דברים (פרק כד פסו' טז): "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו", מדוע אם כן נענשו נדב ואביהו ולא אהרון אביהם?

במסכת ברכות (ז.) שדברי התורה שלא יומתו בנים על אבות, שאיש בחטאו יומת, נאמרו רק באופן שאין הבנים אוחזים במעשה אביהם, כאשר הבנים אוחזים במעשה אבותיהם, במקרה כזה אומרים חז"ל יתכן שיענשו הבנים גם על עוון אבותם.

בחטא העגל מסביר ריה"ל זצ"ל בספר הכוזרי (מאמר ראשון (אות צו – צח) היתה כוונה העם לשם שמים, וז"ל שם: "ולבסוף הרגישו אחדים מהם צורך לבקש להם נעבד שיוכלו לפנות אליו ככל האומות, אך גם לא כיחשו באלהותו של מוציאם מארץ מצרים, אלא הם בקשו רק כי יהיה איתם תמיד נעבד מוחש, אליו יוכלו לרמוז מידי ספרם נפלאות אלוהיהם" עכ"ל.

רצון העם בעשיית העגל לדעת ריה"ל היתה שתהיה איזושהי צורה גשמית שתהיה מקשרת בינם לבין הי"ת, כפי שהיו משמשים הכרובים בבית המקדש, שמשם היה מדבר הי"ת עם משה כאשר היה נכנס אל אהל מועד כדברי התורה בספר שמות (פרק כה): "ודברתי אתך מעל הכפורת".

מטעם זה גם בחרו לעשות דמות של עגל ולא סתם דמות אחרת, העגל [השור] הוא אחד הדמויות החקוקות במרכבה כמובא בספר יחזקאל (פרק א פסו' י), [כן איתא במדרש שמו"ר (פרשה ג פסקה ב) שאמר ה' למשה "כשאבא לסיני ליתן להם את התורה, אני יורד בטטראמולי שלי [ארבעה חיות הקודש שבמרכבה ע"י בפירוש הרמב"ן שמות (פרק לב פסו' א)] שהן מתבוננים בי ושומטים אחד מהן ומכעיסים אותי בו"], עשית העגל לא נבעה חס וחלילה ממניעים של עבודה זרה במובן הפשוט, לאחר שעשו את העגל אמר להם אהרן: "חג לה' מחר", חז"ל מדייקים חג לעגל מחר אין כתיב כאן ! אלא חג לה'. כדברי המדרש בויק"ר ((פרשה י פסקה ג) שאמר אהרן: "ומתוך שאני בונה אותו אני בונה אותו בשמו של הקדוש ברוך הוא", הרי שהיה הכל בכוונה אמיתית לשם שמים.

ומה היה החטא בזה ?

במה שונה דמות העגל מדמותם של הכרובים שהיו נמצאים על הכפורת בתוך קודש הקודשים ?

על כך כותב ריה"ל שם: "חטאת העם היתה אפוא רק בזה שעשו להם תמונה דבר שנאסר עליהם, ובזה שיחסו כח אלוהי לדבר אשר עשו בידיהם, ומרצונם בלי אשר באה על כך מצות האלוה" עכ"ל.

חטאם היה בזה שהם לא קבלו רשות לעשות עגל, בשונה מהכרובים שהיו ציווי מפורש של הי"ת לעשותם, את העגל עשה אהרון מדעתו, עיקר החטא ושורשו היה הנקודה של "אש זרה אשר לא ציוה ה'".

נדב ואביהו שהיתה בהם נקודה זו לפעול על פי הרצון האישי, לחדש מהלכים בעבודת ה', שבאה לידי ביטוי בהקרבת אש זרה על המזבח אשר לא ציוה ה', לקו הם לא רק בעבור חטאם אלא גם על חלקו של אהרון בחטא העגל שהיה אף הוא באותה נקודה ממש כפי שנתבאר, מטעם זה נבחרו דוקא הם להענש בחטא אביהם כיון שהיתה בהם הבחינה של אוחזים במעשה אביהם.

מטעם זה גם לא המתין הי"ת מלהענישם עד אחר חנוכת המשכן, אלא לקו ומתו בעיצומה של השמחה, שכן המשכן נעשה מקום להשראת השכינה דוקא משום שכל

פרט בו נעשה בצמוד לציוי הי"ת כפי שמצינו בפרשיות העוסקות בבניית המשכן שעל כל דבר שעשה בצלאל נכתב באופן פרטי "כאשר ציוה ה'", על אף גדלותו של בצלאל שהיה יודע לכווין אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, בשום פרט במשכן לא עירב בצלאל את סברתו אלא עשה הכל בהתאם למשה ששמע ממשה וכאשר ציוה ה'.

בספר שמואל א' (פרק טו פסו' טז – כב) מסופר שאחר שחזר שאול ממלחמת עמלק בה הותיר את הבהמות ואת אגג מלך עמלק חי, פונה אליו שמואל הנביא ושואל: "ולמה לא שמעת בקול ה' ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה'". על כך משיב לו שאול: "אשר שמעתי בקול ה', ואלך בדרך אשר שלחני ה', ואביא את אגג מלך עמלק ואת עמלק החרמתי, ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבח ה' אלהיך בגלגל...".

הפלא ופלא !!

שמואל הנביא שואל את שאול, למה לא שמעת בקול ה' ?

ומה עונה שאול ? אשר שמעתי בקול ה' !

מה הביאור בזה ?

האם לא ידע שאול מהו היה באמת רצון הי"ת ?

האם לא שמע במפורש משמואל את ציווי ה' אליו: "לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד אשה מעלל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור" ?

מדוע בכל זאת השאיר שאול את הבהמות ואת אגג מלך עמלק, ועוד בטענה שבזה הוא עושה את רצון ה' ?

בחז"ל מובא שהיו לשאול כל מיני חשבונות אשר בגינם חשב שגם הי"ת יסכים איתו על השארתו של אגג ועל הבאת בהמותיהם של העמלקים, גם שאול אשר היה כבן שנה לחטא לבטח נתכוין אך ורק לשם לשמים. בכל זאת הפסיד את המלכות וכל המסתעף מזה.

ולמה ?

כי "שמע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים". כל החשבונות האחרים גם אם כלפי חוץ נראים הם הגיוניים, גם אם נובעים הם ממקור טהור, הרי הם כולם חשובים כאש זרה בייחס לרצון ה' הפשוט והמפורש.

תלמידי רבי עקיבא אומנם פעלו ממניעים של לשם שמיים, הם רצו לקיים בעצמם את דברי הלל במסכת שבת (לא). "כל מה דסני עלך לחברך לא תעביד", ברש"י מפורש שהנהגה זו היא חלק מהקיום של מצות ואהבת לרעך כמוך, על מצוה זו השתית רבי עקיבא את כל מפעל חייו, על מצווה זו אמר רבי עקיבא [עי' ירושלמי במסכת נדרים (פרק ט הל' ד)] שהיא כלל גדול בתורה, לכן מנעו את חבריהם מן הכבוד כפי שנהגו בעצמם.

התביעה עליהם היתה משום שלכבוד תלמיד חכם הוא חיוב גמור, כפי שנתבאר דבר זה הוא מצות עשה דאורייתא, משכך כל השיקולים יהיו טהורים ככל שיהיו, הרי הם בטלים ומבוטלים בייחס לציווי המפורש לכבוד תלמידי חכמים.

מאמר ב

וספרתם לכם – שתהא ספירה לכל אחד ואחד

”וספרתם לכם ממחרת השבת”

המפרשים דנו בפירוש דרישת התורה כאן ”וספרתם לכם”, מה נכלל בציווי של לכם, לגבי ד' מינים כותבת התורה ”ולקחתם לכם”, ודרשו חז”ל במסכת סוכה (מא:): “לכם משלכם”, להוציא את הגזול ואת השאול, לגבי ספירת העומר לכאורה אי אפשר לומר כן, שכן מה שייך בספירת גזול או שאול בעומר ?

במסכת מנחות (סה:): איתא: “תנו רבנן, וספרתם לכם, שתהא ספירה לכל אחד ואחד”, מפרש רש”י: “שכל אחד ואחד חייב לספור”. ונחלקו הפוסקים עיי' ביאור הלכה (סי' תפט) ד”ה ומצוה אם אפשר לצאת הספירה של חברו, ונראה בס”ד לבאר דין זה גם בדרך העבודה.

דברי החינוך במהות הספירה

ידועים דברי החינוך (מצוה שו) שהתכלית בספירת העומר היא כדי להראות את כמיהתנו ואת ציפייתנו הגדולה להגיע למעמד הר סיני, ליום קבלת התורה, שהיא התכלית והסיבה של בריאת העולם, התכלית והסיבה שלשמה נבראו כלל ישראל, התכלית והסיבה שבשבילה הוציא אותנו הי”ת ממצרים: “לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל, וכמו שכתוב אם לא בריתי יומם ולילה וגו'. והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר השם למשה וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, ופירוש הפסוק כלומר, הוציאך אותם ממצרים יהיה לך אות שתעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם. וענין גדול הוא להם, יותר מן החירות מעבדות ... ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל, ובעבודה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו 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 הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המניין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא. וזהו שאנו מונין לעומר, כלומר כך

ובכך ימים עברו מן המניין, ואין אנו מונין כך וכך ימים יש לנו לזמן, כי כל זה מראה בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן, ועל כן לא נרצה להזכיר בתחילת חשבוננו ריבוי הימים שיש לנו להגיע לקרבן שתי הלחם של עצרת". לכן אנו סופרים היום יום אחד לעומר, היום התקרבונו יום אחד אל מתן תורה, היום יום שני, כבר התקרבונו שני ימים, וכן הלאה.

תכלית היציאה ממצרים קבלת התורה

מבואר בדברי החינוך כאן שני דברים, מבואר בדבריו שענין הספירה היא להודיע ולפרסם שתכלית היציאה ממצרים היא לא כדי להיות עם חופשי, נטול עול, אלא לקבל את התורה אחר חמישים יום מהיציאה, לכן הספירה מיד "ממחרת השבת", מיד אחר היציאה ממצרים, מתחילים לספור לכיוון היעד הנכסף מתן תורה.

בספר תהילים (פרק קיג פסו' א) אומר דוד המלך עליו השלום: "הללו עבדי ה'", במסכת מגילה (יד.) דרשו הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה", הביאור בזה דמה שגרם לכך שנפסיק להיות עבדי פרעה, הוא מה שהסכמנו להיות עבדי ה', שהיא תכלית היציאה מצרים.

חירות עולם רק מהיצר הרע

בתפילה אנו אומרים: "המכה באברתו כל בכורי מצרים, ויוציא עמו מתוכם לחירות עולם", אילו היתה עיקר היציאה לשם היציאה עצמה, הרי שלא היה שייך לקרא לה יציאה ל"חירות עולם", שכן מן הסתם יתכן שפיזית שוב יצאו כלל ישראל לגלות כפי שאכן היה, שגלו אבותינו לבבל, למדי, ליון, ועד היום אנו בגלות אדום, על כורחך שהכוונה ב"חירות עולם", היא לסוג חירות שאינו תלוי לא בזמן ולא במקום, חירות כזו שייכת רק בתורה הקדושה, שעליה נכתב בפרשת כי תישא (פרק לב פסו' טז): "והמכתב מכתב אלוקים חרות על הלוחות", ואמרו חז"ל במסכת אבות (פרק ו משנה ב): "אל תקרא חרות אלא חירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה", רק על ידי עסק התורה האדם נעשה בין חורין באמת, בין חורין מהתאוות שלו, בין חורין מהיצר הרע, חירות זו אכן אינה תלויה בזמן או במקום, בכל רגע שאדם עסוק בתורה בכל מקום שהוא, הרי הוא מפקיע את עצמו משלטון היצר הרע.

אכן כדי לחירות זו מהיצר הרע אין זוכה כל מי שלומד תורה, לחירות זו זוכה רק מי שעוסק בתורה, "אין לך בין חורין אלא מי ש"עוסק" בתורה", מי שהתורה אצלו היא בבחינת עסק, שהיא תופסת את ראשו כל שעה ביום, אין רגע אחד שליבו פנוי מן

החכמה, רק אדם כזה זוכה להיות בין חורין מהיצר הרע, לשון הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק כב הלכה כא) "שאיין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה", וכן לשון חז"ל במסכת קידושין (ל:): "כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל, בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו", רק אם אתם עוסקים בתורה, רק אז אין אתם נמסרים בידו".

מיד ממחרת השבת, מיד אחר היציאה מארץ מצרים, אחר הפרידה ממאתיים ועשר שנים של עבדות, מיד מתחילים לספור את הימים לקראת היעד של היציאה, קבלת תורה.

הספירה כדי להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכסף ללבנו

עוד מבואר בדברי החינוך זצ"ל, שענין הספירה שאנו סופרים את הימים עד מתן תורה, היא כדי להראות את הכמיה שיש לנו לקבל את התורה, להראות שהתורה היא לא עוד חכמה, היא לא סתם מעלה, אלא היא תמצית חיינו, שאי אפשר לנו ללא התורה, כפי שהגדיר זאת רבי עקיבא במסכת ברכות (סא). שהתורה היא מקור חיותנו, כמו הדגים שאינם יכולים לחיות בלי מים, כמו אדם אינו יכול לחיות בלי לאוויר, כך אנו צריכים להרגיש ללא התורה. [שמעתי שפעם אמר משהו לאחד מגדולי ישראל "התורה היא כמו חמצן", השיב לו אותו גדול "התורה היא לא כמו חמצן, התורה היא חמצן"].

[אף שבפרשת אמור (פרק כג פסוק טו – טז) הצטוונו על ספירת העומר: "וספרתם לכם ממחרת השבת, מיום הביאכם את עמר התנופה, שבע שבתות תמימת תהיינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום". אם כן אין בספירה שאנו סופרים ראיה לכך שאנו מצפים ומחכים ליום הנכסף, יום מתן תורה, שכן ספירתנו אינה יוזמה שלנו אלא היא נעשית מכוח הציווי.

בספר העיטור [הלכות מצה ומרור דף קלז]. הביאו הרשב"א בתשובה חלק ג' (סי' רפד)] מביא מדרש שבשעה שאמר להן משה רבנו ע"ה תעבדון את האלהים על ההר הזה. אמרו לו ישראל משה רבנו אימתי זו? אמר להם לסוף חמשים יום, והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו, מכאן קבעו חכמים לספור העומר בזמן הזה".

מבואר בדברי המדרש שאכן הספירה הראשונה הייתה יוזמה של כלל ישראל, שהיו מונין כל אחד ואחד לעצמו את הימים עד למתן תורה, ספירה זו אכן העידה על

הכמיה והצפייה שהייתה להם להגיע ליום הנכסף, יום מתן תורה, מכוח אותה ספירה קבעו חכמים לספור העומר גם בזמן הזה זכר לאותה ספירה שספרו כלל ישראל אז כדי להראות ולגלות את צפייתנו ליום מתן תורה.

אכן דברי המדרש אלה תואמים רק את שיטת הראשונים שבזמן הזה שאין קרבן העומר אין מצוה לספור ספירת העומר, שעל זה אומר המדרש שעל כל פנים חכמים תקנו לספור גם בזמן הזה, לא כזכר לציווי לספור בזמן המקדש אלא כזכר לאותה ספירה שספרו כלל ישראל אז ביציאת מצרים.

אלא שדברים אלה אינם עולים בקנה אחד עם מבואר במסכת מנחות (סו.) שהשיטה הסוברת שספירת העומר בזמן הזה היא רק מדרבנן, התקנת חכמים היתה "זכר למקדש" ולא זכר לאותה ספירה שספרו כלל ישראל, וודאי שדברי המדרש אינם יכולים להוות הסבר לדברי החינוך (מצוה שו) שספירת העומר היא כדי להראות את הכמיה והצפייה שלנו ליום מתן תורה, שכן שיטת החינוך שם שספירת העומר גם בזמן הזה שאין קרבן העומר היא מן התורה, ולא כדברי המדרש שהיא רק תקנת חכמים.

והיה מקום לבאר שגם מה שציוותה התורה לספור את העומר ממחרת השבת ועד ליום מתן תורה, ציווי זה ניתן כדי להנציח את אותה ספירה שספרו כלל ישראל מעצמם כאשר יצאו ממצרים, כזכר לאותה ספירה שביטאה את התשוקה והכמיה שלהם להגיע ליום מתן תורה, ציוותה אותנו התורה הקדושה לספור כן, [מצאנו שהקדוש ברוך הוא אימץ יוזמות פרטיות של אדם או ציבור, והפכם למצוה בתורה, דוגמה לכך אנו מוצאים בספר ויקרא (פרק ט פסוק ד) כותבת התורה הקדושה שאחר שהוקרבו קרבנות הראשונות במקדש על ידי אהרן הכהן, קרבנות שהעבירו לכלל ישראל ולא אהרן מסר שה' סלח להם על חטא העגל, נושא אהרן הכהן את ידו וידיו אל העם ומברך אותם, ומה הוא ברך אותם? רש"י הקדוש כותב שברך אותם ברכת כהנים יברכה יאר ישא, [אחר שראה אהרן את כל החסד העצום של הי"ת עמו ועם כלל ישראל, שהסכים למחול להם על חטא העגל, חטא שבעבורו אמר למשה: "הניחה לי ואכלם". ולא זו בלבד שמחל להם, עוד קירבם אליו להיות רצויים לפניו, מיד נשא כפיו וברכם, יברכה ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, לעורר את כלל ישראל לכך שגם אם חוטאים לפניו, הוא עדיין מאיר ונושא להם פנים ומקרבים אליהם], הרמב"ן שם חולק על רש"י וכותב שלא יתכן שהכוונה כאן לברכת כהנים, שכן על ברכת כהנים תדבר התורה רק אח"כ בפרשת נשא, לכן דעתו שברך אותם ברכה כברכת שלמה עי"ש, והיה מקום לומר זו היתה על ידי אהרן הכהן, אלא שנוסח זה מצא חן בעיני הי"ת

וביקש לקבוע ברכה זו לישראל לדורות, לכן ציוה בפרשת נשא את אהרן ובניו "כה תברכו את בני ישראל".

אכן יש לומר עוד שכיון שהספירה שלא במקום מצוה מבטאת כמיה וצפייה רצתה התורה שכך ננהג בימים שבין פסח ליום מתן תורה, שנספור את הימים שקודמים לו כדי להראות את כמיהתנו למתן תורה גם אם אנו מרגישים כן בפועל, בכל זאת עלינו לתת ביטוי לכך שיש מצדנו צפייה להגיע ליום זה, פעולה חיצונית זו תגרום אצל הסופר להתעוררות להרגיש צפייה וכמיה, כמו שהשרשנו החינוך (מצוה טז): "כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות עכ"ד.

עיקר הביטוי של התשוקה היא בהכנה שלנו לקבלת התורה

אכן כבר מילתנו אמורה שוודאי אין די בספירת הימים בלבד כדי להראות בכך את כמיהתנו לקבלת התורה, עדיין צריך לעשות כל אחד ואחד בימי הספירה הקדושים הכנה רבתי, להכשיר את עצמו להיות כלי ראוי לקיבול לתורה הקדושה.

ללא הכנה מצד האדם לא יתכן לקבל שום שפע מלמעלה, כלשון ספר החינוך (מצוה שעח): "כי כבר הקדמתי לך פעמים רבות כי בכח הכשר מעשינו תחול הברכה עלינו, כי ידו ברוך הוא פתוחה לכל שואל בהיותו מוכשר ומוכן לקבלת הטוב".

ברוח זו כותב גם רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר ב אות כד): "כי הענין האלהי איננו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו [כפי הכנתו אליו] אם מעט מעט ואם הרבה הרבה" עכ"ל.

כן כותב רבי יוסף אלבו זצ"ל בספר העיקרים (מאמר ג פרק יא): "כי לא יחול השפע האלוהי הזה אלא בהיות המקבל במדרגה ידועה מן ההכנה, וכפי הכנתו תהיה מדרגת השפע שיחול עליו".

וכעין זה כותב הרמח"ל זצ"ל בספר דרך ה' (חלק ד פרק ב אות ה – ז) ואולם מי שמטהר ומקדש עצמו במעשיו, הוא ימשיך בתלמודו השפעה כשיעור ההכנה שהכין את עצמו, וכשיעור שירבה בהכנה, כן ירבה יקר התלמוד וכוחו" עכ"ל.

ובספר אמרי אמת פרשת וישב [שנה תרעב] כותב הרבי זצ"ל: "עיקר עבודת האדם היא ההכנה, וכפי מה שאדם מכין עצמו כן יכול להשיג" עיי"ש.

וכן כותב הרמח"ל זצ"ל בספר דרך ה' [חלק ד פרק ה הקדמה אות א] לגבי מצות תפילה : "כי הנה מן הסדרים שסידרה החכמה העליונה הוא, שלהיות הנבראים מקבלים שפע ממנו, יתברך, צריך שיתעוררו הם אליו, ויתקרבו לו, ויבקשו פניו, וכפי התעוררותם לו כן יימשך אליהם שפע, ואם לא יתעוררו – לא יימשך להם. והנה האדון, ברוך הוא, חפץ ורוצה, שתרבה טובת ברואיו בכל זמניהם, והכין להם עבודה זו דבר יום ביומו, שעל ידה יימשך להם שפע ההצלחה והברכה, כפי מה שהם צריכים לפי מצבם זה בזה העולם" עכ"ל.

באתערותא דלתתא אתער לעילא

האור החיים הקדוש בפרשת יתרו (פרק יט פסוק ג) מבאר זאת על פי דברי הזוהר הקדוש בפרשת וארא [דף לא עמוד ב] : "תא חזי, באתערותא דלתתא אתער לעילא, ועד לא יתער לתתא לא יתער לעילא לאשראה עליה, [בא וראה, בהתעוררות שלמטה נעשה התעוררות למעלה, ועד שלא תהיה התעוררות מלמטה לא תהיה התעוררות מלמעלה לשרות על האדם] ומסביר האור החיים הקדוש "כי בחינת הקדושה לא תקדים אלא למזמין אותה ומעיר על הדבר, ומסיים "והוא סוד אומרו ואד יעלה מן הארץ והשקה מלמעלה את כל פני האדמה", [במסכת תענית (ט): תניא, רבי אליעזר אומר: כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה, שנאמר ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, הגשמים שהם השפע משמיים מתחילים באידוי של מי האוקיינוס כאן בכדור הארץ].

גם משה רבנו היה זקוק להכנה

האור החיים הקדוש שם כותב לבאר על פי יסוד זה את דברי התורה בפרשת יתרו (פרק יט פסוק ג) : "ומשה עלה אל האלהים ויקרא אליו ה' מן ההר", ה' יתברך לא קרא למשה רבנו עד שהוא מצד עצמו התאמץ ועלה אל ההר : "פירוש כשקדם הוא ועלה תכף קרא לו ה'".

הרי לנו שגם ענק בענקים כמשה רבנו, גם הוא היה צריך לעשות הכנה מצדו כדי שה' יקרא אליו, בפרשת משפטים (פרק כד פסוק טז) מבואר שגם אחר עלייתו להר סיני להוריד את התורה, לא היה אליו הדיבור רק ביום השביעי : "ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן", במסכת יומא (ד:) מובא שאותם ששה ימים היו כדי למרק אכילה ושתיה שבמעיו, לשומו כמלאכי השרת.

הסיבה שנבחר יהושע להנהיג את ישראל

בספר במדבר (פרק כז פסוק טז – כג) מסופר שקודם פטירת משה רבנו הוא מבקש מהי"ת: "יפקד ה' אלהי הרוחות לכל בשר איש על העדה, אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רעה".

הקדוש ברוך הוא מצוה את משה: "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו, והעמדת אתו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה וצוית אתו לעיניהם, ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל ... ויעש משה כאשר צוה ה' אתו ויקח את יהושע ויעמדהו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה, ויסמך את ידיו עליו ויצוהו כאשר דבר ה' ביד משה".

אע"פ שהיו בישראל גדולים יותר מיהושע, שהרי בפרשת שלח נמנה יהושע החמישי במניין המרגלים, וברמב"ן שם (פרק כז פסוק ד) כותב שסדר מנין המרגלים הוא לפי מעלתם, ובבעל הטורים שם (פסוק ג) כותב שכל המרגלים היו שרי חמישים, וזה רמוז במה שכתבה התורה "כולם אנשים ראשי בהי ישראל המה, המה מנין חמישים, לפי זה היו אלפים רבים שהיו גדולים מיהושע, שרי אלפים ושרי מאות ואעפ"כ לא נבחר להנהיג את כלל ישראל אלא יהושע.

הטעם להעדפה של יהושע על פני כולם כותבת התורה שהיתה בו מעלה "אשר רוח בו", מסביר הספורנו "מוכן לקבל אור פני מלך חיים, כעניין ובלב כל חכם לב נתן חכמה", יהושע עלה על כולם בכך שכל השנים הוא עמל להכשיר ולהכין את עצמו להיות כלי קיבול, ככזה היה ראוי יותר מכולם להשפיע עליו את כל חכמתו של משה כדי שיוכל להנהיג את כלל ישראל, כדברי התורה בספר דברים (פרק לד פסוק ט): "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו וישמעו אליו בני ישראל ויעשו כאשר צוה ה' את משה".

חג שבועות על שם ההכנה

לא בכדי קוראת התורה ליום מתן תורה "חג השבועות" [מן הראוי היה לקרא לו חג מתן תורה, על שם המאורע הגדול המאפיין את היום הזה, שהוא יום נתינת התורה, כמו שאנו אומרים בתפילה: "ותיתן לנו ה' אלוקינו באהבה ... את חג השבועות הזה ... זמן מתן תורתינו"].

רבי ירוחם ממיר זצ"ל בדעת תורה במדבר [מאמר ב ענין קבלה רוחי אשר שמתני בפידן] כותב ששם זה הוא על ענין ההכנה של "שבעה שבועות תספר לך", כי כל סוד הדברים תלוי בהכנה, אדם שרוצה שתהיה לו שייכות לתורה כותב רבנו ירוחם זצ"ל, עליו לידע כי הכול תלוי בקבלה, הכל תלוי במידת ה"רוח" שהכין בראשונה, עד כמה שאדם יכניס בעצמו אהבה חפץ ורצון, אשר כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותו ממקומו, עד כדי כך הוא משתייך לתורה, כדי כך הוא קונה תורה.

[בדורות הקודמים ידעו היטב את ערכן של ימים אלה, כך מביא הגאון הגדול רבי אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א ראש ישיבת "מאור התלמוד" ברחובות בספרו שדה אברהם, שניים מתלמידיו של החתם סופר זצ"ל חולו סמוך לחג הפסח במחלת השחפת, מחלה קשה מאוד, בהוראת הרופאים היה עליהם לשהות מספר שבועות במנוחה מוחלטת עד אשר תחלוף המחלה, ואכן הם עזבו את הישיבה וחזרו לביתם, חג הפסח עבר ואותם שני בחורים נראים בישיבה, מדוע אינם מקיימים את מצות הרופא גער בהם ראש הישיבה, והם החלו מתחננים לפניו: ימי ספירת העומר כעת, איננו מסוגלים בשום פנים ואופן לשהות במקום נופש ולא בישיבה, לאחר תחנונים רבים ניאות להם החתם סופר זצ"ל להישאר בישיבה לא לפני שהבטיחו לו שיקפידו על שעות שינה, על אכילת שלוש ארוחות, ולא ללמוד יותר מעשר שעות ביום.

זה היה היחס של דורות הקודמים לימים קדושים אלה של ספירת העומר, ימי ההכנה לקבלת התורה, לגבם הפיקוח נפש הנובע מחוסר הכנה כראוי ליום קבלת התורה, שווה הוא לפיקוח נפש שיכול להיגרם ההמנעות מלטפל במחלת השחפת.

בספר דרך ה' [חלק ד פרק ב אות ה - ז] כותב הרמח"ל זצ"ל שלכן בדורות הראשונים היו מלומדים בניסים יותר מהדורות האחרונים, כי היתה ההכנה אצלם גדולה יותר: "והוא מה שמצינו בחכמים הקדמונים, שתורתם היתה מעטירתם כח גדול ונותנת להם מעלה ויקר מה שלא נמצא בדורות האחרונים, מפני יתרון הכנתם על הכנות האחרונים. וכבר אמרו על יונתן בן עוזיאל, שבשעה שהיה יושב ועוסק בתורה כל עוף שהיה פורח עליו היה מיד נשרף, מפני עוצם השראת השכינה שהיתה שורה עליו על ידי לימודו עכ"ד.

רבי ירוחם זצ"ל שם מביא שם את דברי הגר"ח מוולאזין זצ"ל בספרו נפש החיים (שער ד, ז): "ראוי לאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללמוד, להתחשב מעט עם קונו יתברך, בטהרת הלב, ביראת ה', וגם יקבל על עצמו לעשות ולקיים ככל הכתוב

בתורה, וכן באמצע הלימוד טרם יכבה מלבו יראתו ית"ש שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד, להתבונן מחדש וכו' כדי שתתקיים תלמודו בידו. ללא הכנה קדומה אין התחלה לכלום..."

כאשר אדם עושה מה שבכוחו מסייעים אותו משמים להיות מוכן

הן אמת שהכנה גדולה ככל שתהיה מצד האדם עדיין אין בה שיעור ההכנה המספקת להיות ראויים לבחינת התורה הקדושה, החכמה האלוקית, אדם קרוץ חומר ככל שיקדש את עצמו ויזכך את שכלו עדיין הוא מוגבל ואינו יכול להבין ולהשכיל בדברי התורה הקדושה, וכל מה שנדרש מאתנו בהכנה זו כפי שהזכרנו הוא רק להראות בזה את רצוננו לקבל את התורה, להיות מחוברים וקשורים עם התורה הקדושה, כאשר אדם עושה הכנה עד היכן שידו מגעת, ובזה הוא מגלה את רצונו לזכות לתורה, אז מתקיימים בו דברי חז"ל בדרך שאדם רוצה מוליכין אותו, והבא להיטהר מסייעין אותו.

לפני מתן תורה נאמר בתורה מצוה ה' את משה: "לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם, והיו נכנים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני". המילה והיו מנוקדת בקמץ שהוא לשון עבר, ולכאורה היה צריך לנקד את ה' בסגול שהוא לשון עתיד, שכן הפסוק עוסק בציווי של משה לכלל ישראל לעשות כן, וביאר המגיד הגה"צ רבי אלימלך בידרמן שליט"א בבאר הפרשה על חג השבועות תש"פ, שגם אחר ההכנה שעשה האדם עד היכן שידו מגעת, הקדוש ברוך הוא משלים לו את ההכנה הנצרכת כדי להשיג מעלה זו.

חג שבועות נקבע ביום שבו היו כלל ישראל מוכנים לקבלת התורה

לדעת רבי יוסי במסכת שבת, מתן תורה היה בפועל בז' בסיון ולא בו' בסיון, שהרי בני ישראל יצאו ממצרים ביום ה', הספירה של שבעת השבועות הסתיימה ביום חמישי ה' בסיון, ויום החמישים שאז היו טהורים ומוכנים לקבלת התורה היה בו' בסיון, כך אכן היתה התוכנית המקורית, כדברי ריש לקיש במסכת שבת על הפסוק בפרשת בראשית: "יום השישי ויכלו השמים וארץ", שהכוונה היא ליום השישי בסיון שבו עתידה להינתן התורה הקדושה, [תנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית שאם כלל ישראל יקבלו את התורה בו' בסיון יתקיימו שמים וארץ ואם לא העולם יחזור לתוהו ובוהו, על זה אמר דוד המלך בספר תהילים "ארץ יראה אף שקטה, אם יראה איך שקטה, אומרת הגמרא שעד ו' בסיון היה העולם תלוי ועומד בפחד שמא חס ושלום לא יקבלו בני

ישראל את התורה ועל תקופה זו נאמר "ארץ יראה", אבל אחר שאמרו כלל ישראל נעשה ונשמע "שקטה", אלא שאז הוסיף משה יום אחד מדעתו והסכים עמו הקדוש ברוך הוא, ובפועל התורה ניתנה רק ביום נ"א מיציאת מצרים, בתאריך ז' בסיון, ביום שבת קודש, כיון שכן שואל המהרש"א בחידושי אגדות למסכת עבודה זרה (ג.) למה קבע הש"י חג השבועות לדורות ביום חמשים מן הספירה? ומתוך המהרש"א "לפי שלא היו ישראל אז ראויים לחכמת התורה עד שיטהרו ויקדשו עצמם מכל טומאת מצרים שיצאו משם... ולפי שביום נ' נגמרה הטהרה שזכינו אחר כך ביום נ"א לקבל התורה, קבע ה' יתברך אותנו יום חמשים לחג שבועות, כי יראת חטא קודם לחכמה במעלה ובזמן. היינו שיום חמישים הוא היום שהיינו מוכנים לקבל את התורה, הכנה זו היא הייתה הסיבה לקבלת התורה, בה היה תלוי הכל, לכן נקבע לדורות יום זה כחג שבועות לדורות, וזה ללמד שלהכנה למצוה יש ערך לא פחות מאשר לגוף המצוה.

משמים לא נותנים כלים

מסופר על עובדיה הנביא שהיה ירא ה' מאוד, הוא כלכל מאה נביאים על חשבוננו, לצורך זה הוא מכר את כל הרכוש שהיה לו, הוא אף לקח הלאות גדולות מיהורם בן אחאב כדי לכלכל את הנביאים שהיו עוסקים בתורה, לפני שהוא נפטר לבית עולמו, שאלה אותו אשתו, מה עם החוב שלקחת? איך אשלם אותו? השיב לה עובדיה ה' יעזור, אחר השבעה הגיע יהורם בן אחאב ודרש להחזיר את החוב, תוך כדי שהוא מאיים לקחת את שני בניו של עובדיה להיות לו לעבדים, בבית של עבודה זרה, בצר לה הלכה אשת עובדיה לבית הקברות, וצעקה (אני רוצה את) "ירא ה'" (אני רוצה את) "ירא ה'" ונשמע קול מבין המתים: "מי הוא זה ירא ה' שאת מבקשת, ארבעה נקראו ירא ה', אברהם ויוסף ואיוב ועובדיה". השיבה ואמרה: לא מבקשת אני את זה שכתוב בו "ירא ה' למאוד". וכאשר הודיעוה היכן קברו, ובספרים כתוב שמרוב עניות לא היה אפשר לעשות לו מצבה לכן היא לא ידעה את מקום קבורתו, הייתה משתטחת על קבר בעלה וצועקת בעלי בעלי היכן היא הבטחתך בשעה שנטית למות, כאשר אמרתי לך ביד מי אתה עוזב אותי ואת שני בני, והשבת לי שהקב"ה הבטיח לך, ואמר לך עזוב את יתומיך ואני אקיים, ואלמנתך עלי תבטח, ועכשיו לא נמצא מציל, והיתומים גם צווחים ואומרים, קבל אותנו אבא קבל אותנו אבא, השיב עובדיה ואמר לה לכי אצל אלישע במעט השמן שנותר לך, והוא יברך אותך בו. (שאני, כאשר החבאותים למאה הנביאים ופרנסתים במערה בלחם ובמים, לא כבו נרות השמן מהם לא ביום ולא בלילה. יזכיר לו הנביא הדברים שלי לקב"ה וישלם לכם מה שהלוויתיו, שכך אמר הכתוב בספר

משלי (פרק יט פסוק יז) "מלוה ה' חונן דל", שכל מי שמרחם על עני ועל רש שנחשב כמלוה לבורא עולם ה'. מיד הלכה וסיפרה לאלישע את כל הדברים.

אלישע שמע את דבריה, הוא שאל אותה אם יש לה בביתה דבר שתוכל לשרות עליו הברכה, אשת עובדיה ענתה שיש לה רק אסוך שמן בלבד, אלישע הנביא מבקש ממנה לרכז בביתה כמויות גדולות מאד של כלים ריקים, כדי לצקת לתוכם שמן: "לכי שאלי לך כלים מן החוץ מאת כל שכניך, כלים ריקים אל תמעטי, ובאת וסגרת הדלת בעדך ובעד בניך, ויצקת על כל הכלים האלה והמלא תסיעי". אשת עובדיה עושה כדברי הנביא: "ותלך מאתו ותסגר הדלת בעדה ובעד בניה, הם מגשים אליה והיא מיצקת מוצקת, ויהי כמלאת הכלים, ותאמר אל בנה הגישה אלי עוד כלי, ויאמר אליה אין עוד כלי, ויעמד השמן, אלישע מצוה אותה: "לכי מכרי את השמן, ושלמי את נשיך ואת ובניך תחיי בנותר".

שאל מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל אם כבר עושים לה משמים עושים נס, מדוע היא הייתה צריכה לשאול משכניה כלים? וכי לא יכול היה הקדוש ברוך הוא לעשות נס שיהיו לה בבית הרבה כלים?

התשובה לכך אומר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, אומנם הקדוש ברוך הוא נותן שפע משמים, אבל את הכלים צריך האדם להכין בעצמו, אחר שהאדם הכין את עצמו ויצר כלים לקבל את השפע, אז מן השמים משפיעים לו ברכה כפי הכנתו, לכן כאשר נגמרו הכלים שהכנה מיד פסק השמן.

וספרתם לכם – שכל אחד צריך להכין את עצמו

מעתי נראה שזו כוונת התורה במילים "וספרתם לכם", ודרשו חכמים שתהא ספירה לכל אחד ואחד, בזה רמזו לנו חז"ל הקדושים שספירת הימים הקדושים האלה, שהיא ההכנה לקבלת השפע הרוחני ביום מתן תורה, ההכנה הזו צריכה להיות עבודה פרטית של כל אחד ואחד, כל אחד ואחד לספור בעצמו, "להוציא את השאול ואת הגזול", השאול והגזול הם ביטוי לדברים שבאים לאדם ללא טורח, ללא עבודה, הוא לקח אותם מן המוכן, בהכנה של ימי העומר מחוייב כל אחד ואחד להכין את הכלים שלו בעצמו, כל אחד ואחד צריך לזכך [ספרתם מלשון ספיר] את ה"לכם" את האני שלו, להכין את עצמו להיות כלי ראוי לקבלת התורה הקדושה.

מאמר ג

עבודת ימי העומר בתיקון הפה

”וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה, עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה’”.

(ויקרא פרק כג פסוק ט – יח)

קרוב העומר נקרא בתורה הקדושה ”עמר התנופה”, בפשוטו זה מחמת הציווי לכהן

להניף את העומר: ”והניף את העמר לפני ה’ לרצונכם, ממחרת השבת יניפנו הכהן”.

ימי העומר הכנה לחג שבועות

ונראה עוד בזה על דרך עבודה, בהקדים מה הזכרנו כמה פעמים מה שמובא בספרי רבותינו ז”ל, שימי העומר הם ימים המקשרים בין חג הפסח לחג שבועות, התכלית של היציאה ממצרים הייתה כדי לקבל את התורה בחג שבועות כדברי ה’ יתברך למשה בפרשת שמות: ”בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, ואפשר שלעניין זה רומזים דברי הרמב”ן זצ”ל בספר ויקרא (פרק כג פסוק לו): ”והימים הספורים בינתיים כחולו של מועד בין הראשון והשמיני בחג”, כמו שימי חול המועד הם ימים המקשרים בין החג הראשון לחג השני, כך ימי העומר הם המקשרים ומחברים בין חג הפסח לחג שבועות, לומר שאינם שתי חגים נפרדים זה מזה, אלא שניהם יחידה אחת.

גלות מצרים לתקן פגם הדיבור

עוד ידוע מדברי רבותינו שעיקר גלות מצרים היתה גלות הדיבור, [יוסף הוציא את דיבת האחים רעה, וזה גרם להם לשנוא אותו שנאה גדולה עד שלא יכלו לדברו לשלום, ומזה נסתובב שמכרוהו וירד למצרים, ובעקבותיו ירדו גם יעקב ובניו, בספר מאור ושמש [רמזי פסח ד”ה והנה] כותב הרבי זצ”ל שלזה נקרא מלך מצרים פרעה, אותיות פה רע, שכל מגמתו היה להביא דיבור פיהם אל הרע שהוא הסיטרא אחרא. וזה שאמר משה כי כבוד פה וכבוד לשון אנכי ואיך ישמעני פרעה, שהרי הגאולה העיקרית הוא להוציא הדיבור מהגלות שהוא עתה בהגלות, ואם כן איך ישמעני פרעה שאוכל לגאלם על ידי דיבורי אליו מאחר שהדיבור הוא בהגלות תחת ידו.

בגלות מצרים תיקנו כלל ישראל את פגם הדיבור, בזה הם הכשירו את עצמם להיות ראויים לקבלת התורה, כן כותב הרב שפת אמת זצ"ל בפרשת מקץ [תרנ"ט]: "כי ירידת יוסף למצרים הי' הכנה אל גלות מצרים ותכלית גלות מצרים הי' הכנה לקבלת התורה לתקן הדיבור ולכן כתיב אנכי ה' אלקיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך וכו'" עכ"ל, ולכן נקרא חג הגאולה חג הפסח, אותיות פה סח, שיחו בכל נפלאותיו.

עומר התנופה – תנו פה

מעתה אפשר שלכן נקרא העומר "עומר התנופה", המילה "תנופה" [עי' זוהר הקדוש בפרשת בלק [דף קפח עמוד ב] היא אותיות של תנו פה, ללמד שעבודת האדם בימים הקדושים האלה של ספירת העומר כהכנה לחג שבועות, היא לעבוד על תיקון פגמי הדיבור ובה לעשות הכנה לקבלת התורה בחג שבועות.

שבע שבתות כנגד ספירת המלכות שהיא פה

בספר שיח שרפי קודש פרשת אמור כותב בשם הרב בעריש מביאלע זצוק"ל, שענין זה רמוז במה שאמרה התורה לספור שבע שבתות, כי שבת הוא מלכות [הספירה השביעית בסדר חג"ת נהי"מ היא מלכות, ומלכות הוא פה, והספירה מתחלת מעומר התנופה, ותנופה הוא אותיות תנו-פה ומתחלת מחג הפסח ופסח הוא פה סח, והוא להזכיר גבורות ד' וחסדיו על עמו ישראל, ואת זה לעומת זה עשה אלהים כן בצד ב' יש פה רעה, והפי' ויוציאך מיד פרעה היינו שהוציאך מן הפה רעה, רק פיך תהי' תמיד לטוב להללו ולספר הודו, וע"כ אמר הכ' שבע שבתות תמימות תהינה, מבלי מום ח"ו ובלי הפסק מתורה ועבודה, ע"ז מורה הספירה להיות אמרי פיו יקרים ולא להשחיתם ח"ו עי"ש, [נראה כוונת לומר דספירה הוא מלשון ספיר ויהלום].

בדברי רבותינו שקדושת הפה כקדושת כלי שרת

הנה ידועים דברי האור החיים הקדוש בפרשת פנחס (פרק כו פסו' כג) על דברי התורה: "לפוח משפחת הפוני, פירוש פוח הוא לשון פה, והוסיף לו אות ו' שהוא סוד עין חיים, שהוא עוסק בה יתר על שאר הפיות, גם רמז בסמיכות אות הוא" לאות ה"א לומר סוד חיבור המידות באמצעות עסק התורה.

ומוסיף הרב זצ"ל: "ואמרו משפחת הפוני, פירוש שצריך לפנותו ממותרות המורגשות, גם מהשחוק ומדברים בטלים, כי הם מונעים קיום התורה באדם, ומצאתי

לחסידי ישראל שכתבו [אלשיך תצוה (פרק כח פסו' לא) כי פה של לומדי תורה דינו ככלי שרת אשר ישרתו במ בקודש, כי אין קדושה כקדושת התורה, ולזה אסור לדבר בו אפילו דברי חול הגם שאין בהם דברים האסורים, והוא מה שרמז במאמר לפוה שהוא פה העמל בתורה שבו שוכן חצי שמו יתברך, משפחת הפוני פירוש צריך לפנות מפיו כל חוץ מהגות בתורה, ובזה נכללים חלק אחד מהמ"ח מעלות שהם במיעוט שיחה במיעוט שחוק במיעוט תענוג וכדומה להם שבענף המותרות עכ"ד.

[האור החיים הקדוש שם כותב שהוא לקח את הרעיון שהפה של האדם הוא כלי שרת לדברי תורה, מחסידי ישראל, [לשון רבים], ויתכן שכונתו בזה לשל"ה הקדוש ולרבי משה אלשיך זצ"ל בפירושו לפרשת תצוה.

זה לשון השל"ה הקדוש בשער האותיות [אות שי"ן – שתיקה אות כב]: "עוד ידוע ידע המטמא פיו ולשונו בטומאת הדיבור, מאחת מהנה שהזכרו, אז כל דברי תורה ותפלותיו כולם נטמאו, ומחוץ למחנה מושבם, ואדרבא מקבל עונש עליהם. כי הוא כמביא דורון חשוב למלך ונותן הדורון בכלי מלא קיא צואה, הנה מתקצף עליו המלך בכפלים. ואמרו רבותינו ז"ל [דרך ארץ רבה, פ"ג] רבי אליעזר בן יעקב אומר, אדם נאה ומשובח ומוציא דבר מגונה מפיו למה הוא דומה, לטרקלין נאה וביב של בורסקי קבועה בו, כל העובר ושב אומר כמה נאה טרקלין זה, אלא שביב של בורסקי בתוכו, עד כאן. ואפילו דיבור שאינו של איסור, אלא הוא של בטלה, הוא פוגם בפיו, שלא נברא אלא "להיות כלי שרת שבו יניח קדושת התורה והתפלה".

והשל"ה הקדוש שם כותב שזה הפירוש מה שאנו אומרים בוידוי 'דברנו דופי', דופי הוא שתי תיבות, 'דו פי', רצוני לומר שנים בלשון רבותינו ז"ל [יבמות (ק"ח): טב למיתב טן דו], ואמר, שדברנו כאילו היה לנו שתי פיות, והפה של תורה ותפלה היה נשאר משומר עיי"ש.

וגם רבנו האלשיך הקדוש זצ"ל בפרשת תצוה, מאריך בתוכחה מגולה על מי שאינו שומר פיו ולשונו מדיבורים אסורים, וכה דבריו שם: "והן לו היית עבד מלך הארץ, האם היית עומד לפניו לשרתו על שולחנו בכלים מכלים צואים, הלא תכלם, ועתה שא נא ק"ו, ומה אם מלך הכושי, חרש את חרשי אדמה להבל דמה, תחייב את ראשך בשרת אותו בכלי בלתי טהור, ומה גם עתה יתוש נטוש, כי תערב את לבך להתהדר לפני מי שאמר והיה העולם, אשר לגדולתו מי מהקדושים עליונים ותחתונים, בשפה ברורה ובנעימה קדושה יהיה כדאי לעמוד לפניו ולדבר אליו, ק"ו בן בנו של ק"ו כי יקריב איש

והוא בן בליעל, מדבר אליו בטומאת שפתים, כי פיך שלחת ברעת נבלת הפה ותמאס, ומאין ולאיןך שמת לבך לדבר אליו ולומר לפניו הללויה בפה דובר נבלה, ואוי לה לאותה בושה, כי תבוא בית ה' ולא נמנעת מלהביא עביט מי רגלים במקדש מפני הכבוד השוכן שם, ואנה תוליך את חרפתך "כי תהפך כלי שרת העומד לשרת בו את קונך לאחד מן הביבין", והלא על הפה שאדם שח בו שיחת חולין בושנו מאד להלל בו את ה', כמאמר האומר בירושלמי מי יתן והיה לי ב' פיות, א' לדבר בו צרכי ביתי וא' לדבר בו עם קוני, ומה גם עתה אשר בפה טמא יערוך לפניו יתברך לבקש רצון, כי איך יהיה לרצון אמריו אם הסניגור הוא הקטגור, ובדברך בו יהיה לך למזכיר עון, וסיים על זה וז"ל: והן זאת תרמוז תורתנו באמור והיה על אהרן וכו' לומר כי כאשר הדבור שהוא נמשל אל המעיל שדברנו בו למעלה יהיה על אהרן לשרת בו את ה' ולא למה שהוא הפכו, אז ונשמע קולו בתפלתו בבואו אל הקודש לדבר אתו יתברך, מה שאין כן אם יתהפך חלילה] עי"ש.

דברים קשים כגידיים כותב רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספר יערות דבש [חלק ב דרוש ט] על אותם שאינם שומרים את פיהם מדיבורים אסורים: "איך תקובל בלשונינו תפלה ותלמוד תורה אם לשונינו מלוכלכת בצואה רותחת, הן מלשון הרע והן מדברי שטות ושחוק ומושב ליצים ושיחת נשים, עבירה גוררת עבירה, גורו לכם מהדין, כי אין מרחם בדין" ע"כ.

וכן כותב מרן החפץ חיים זצ"ל בספר שמירת הלשון [חלק א שער הזכירה פרק י] : "כן ממש בענין זה, הוא כח הדבור שניתן לאיש הישראלי לעבוד בו לפני המלך הנורא יתברך שמו בתורה ובתפלה, ולברך ולהודות ולשבח ולהלל לפניו, כי הוא כלי האומנות הגדול שיוכל האדם השלם לבנות בו שמים וארץ, כמו שכתוב ואשים דברי בפיך וגו' לנטוע שמים וליסוד ארץ. והוא ממש כפשוטו, כי בדברי הקדושה שהאדם מדבר פה בזה העולם לפני ה' יתברך, נבראים למעלה עולמות ומלאכים קדושים, ויהיו אח"כ מליצים ופרקליטים עבור נשמתו. ומעלת קדושת העולמות והמלאכים שנבראו על ידי התורה והמצות שלו, תלוי בכמה ענינים. א', לפי ההכנה שהיה לו בעת ההיא, אם הכין את עצמו בעת ההיא בכל כחותיו לקיים כפי התורה בכל חלקיו ופרטיו שצריך לזה. ב', לפי כלי האומנות שעשה בהם התורה, והם כלי הדבור (וכה"ג במצוה לענין כלי המעשה שקיים בהם המצוה) שאם הם יפים ומהודרים, שמשתמשים בהם תמיד לטוב, ועי"ז נתחזק כח קדושתם, יש בהם כח להמשיך קדושה עליונה ואור גדול על הענין ההוא. אבל אם פוגם ומטמא ח"ו את כח הדיבור שלו, ע"י לשה"ר ורכילות וליצנות

ושקר וכדומה, ולא יעשה תשובה, ואח"כ ידבר בפיו דברי תורה ותפלה, איזה כח יש בהן להמשיך על התורה והתפלה ההיא קדושה עליונה, אחרי שכלי המבטא שלו הם פגומים וטמאים בעצמם מכבר עכ"ל.

לכן בימים האלה שהם ימי הכנה למתן תורה צריכה להיות העבודה בטהרת הפה, ובהכשרתו להיות כלי שרת לתורה הקדושה, לנקותו ולטהרו מכל דיבור אסור, ואף מדברי חולין ימנע עצמו כמה שאפשר, ובזה יראה נכונותו ורצונו לקבל את התורה.

תלמידי רבי עקיבא נתבעו על פגם הלשון

במסכת יבמות (סב.) מסופר על שנים עשר אלף תלמידי ר' עקיבא שמתו כולם מפסח ועד עצרת, מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, וכולם מתו במיתת אסכרה עיי"ש.

כמה וכמה דרכים ושבילים נאמרו על ידי רבותינו להסביר את הפגם שהיה אצל תלמידי רבי עקיבא הקדושים, במה התבטא אצלם אותו חוסר נהיגת כבוד זה בזה, המהרש"א זצ"ל בחידושי אגדות שם כותב שמזה שמתו תלמידי רבי עקיבא במיתת אסכרה ניתן ללמוד שהפגם אצלם היה בדיבור: "דכל אחד דיבר לשון הרע, והיה מספר בגנות חברו". [וכן כותב גם הפרי חדש (סי' תצג סעיף א): "ואפשר שמה שלא היו נוהגים כבוד זה לזה היה מחמת איזה לשון הרע שהיה ביניהם" עכ"ל], וכיון שהקב"ה מנהיג את עולמו מידה כנגד מידה והם דיברו לשון הרע, לכן נענשו במיתת אסכרה שהוא חולי המתחיל במעיים ונגמר בגרון, כי במסכת שבת (לג.) אמרו שסימן ללשון הרע אסכרה עכ"ד.

בירושלמי מסכת ברכות (פרק א) איתא "רבי שמעון בן יוחאי כדעתיה דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהבת תורה לישראל הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר ומר ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה אילו הוו תרין עאב"ו".

לא בכדי דווקא רבי שמעון בר יוחאי אמר כן, כמי שנמנה על חמשת התלמידים שהקים רבי עקיבא אחר החורבן הגדול של פטירת עשרים וארבע אלף תלמידיו, כבן לדור החדש שהקים רבי עקיבא הוא שמע מרבי עקיבא על הפגם הדיבור שהוביל לאותו חורבן, לכן דווקא הוא אומר שאילו היה במעמד הר סיני היה מבקש פה מיוחד לתורה.

בימי העומר הקדושים, ימי ההכנה לקבלת התורה, צריכה ההכנה להתמקד גם בנקודה הזו של טהרת הפה, להשתדל להיות שליטים על הדיבורים היוצאים ממנו, בכך

נכשיר אותו להיות ראוי לקיום מצות ודיברת בס, כדי לזכות לתורה על האדם להיות בעלים על הפה שלו.

בספר נועם אלימלך פרשת בחקותי כותב הרבי זצ"ל שלכן נקראת התורה שבעל פה, לכאורה היה צריך לומר תורה שבפה, ולא תורה שבעל פה, כמו שחמישה חומשי תורה נקראים תורה שבכתב ולא תורה שעל הכתב, [בפסיקתא דרב כהנא] פיסקא טו – איכה] דורש רבי יודן את הפסוק בספר ישעיהו (פרק ה פסוק כד): "כי מאסו את תורת ה' צבאות ואת אמרת קדוש ישראל נאצו", כי מאסו את תורת ה' צבאות זו תורה שבכתב, ואת אמרת קדוש ישראל נאצו, זו תורה שבפה] וכותב הרב זצ"ל: "ולהבין הדבר למה נקראת תורה שבעל פה הוא מחמת שהצדיק מקדש את פיו שאינו מוציא מפיו שום דבר בטל חס וחלילה. וזהו לשון בעל פה, רצה לומר שהוא בעל ואדון לפה שאינו מדבר אלא דברי קדושה וחדושים דאורייתא בפיו הקדוש ונקראת תורתו שלומד תורה שבעל פה פירוש של בעל פה".

עוד כותב מרן החפץ חיים זצ"ל בחובת השמירה (פרק ח) "ובשביל זה סידרו אחר התפלה הבקשה: פתח לבי בתורתך, אחר הבקשה נצור לשוני מרע, דאם לא ינצור לשונו מרע, אינן כדאי להתפלל פתח לבי וגו'". כי רק מי שהוא שומר פיו ולשונו ראוי לבחינת התורה כפי שנתבאר.

סימן א

אם ספירת העומר בזמן הזה חיוב דאורייתא או מדרבנן והנפ"מ בזה

מנחות (סו.) אמר אביי מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי, בי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי, אממר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש הוא ע"כ.

ביסוד המחלוקת דאמימר ובי רב אשי יש לפרש בשתי דרכים, חדא יש לומר דנחלקו אם מצות ספירת העומר בזמן הזה דליכא קרבן העומר היא מין התורה או רק זכר למקדש, דדבי רב אשי סברי דגם בזמן הזה אף דליכא קרבן העומר, מכל מקום מצוה מן התורה לספור ספירת העומר, ובכלל זה למנות גם ימים וגם שבועות, ואמימר סובר דבזמן הזה שאין קרבן העומר כל החיוב לספור ספירת העומר הוא רק מדרבנן זכר למקדש, לכן היו מונים רק ימים ולא שבועות.

או כלך לדרך זו, דכו"ע סברי דמצות הספירה תלויה בהקרבת קרבן העומר, ולכן היום דליכא קרבן העומר החיוב לספור הוא רק מדרבנן זכר למקדש, ורק דנחלקו אממר ובי רב אשי אם סגי בעשיית זכר למקדש בספירת הימים בלבד או דבעינן גם ספירת השבועות, דדבי רב אשי סברי דלא סגי לזה בספירת הימים בלבד אלא בעינן ספירת ימים ושבועות, ואמימר סובר דסגי לזה בספירת הימים בלבד.

ב

ובעיקר שיטת אממר יל"ע, שכן בשום מקום לא מצינו שעשו חכמים זכר למקדש רק לחלק מהמצוה, אלא תקנו לעשות כן באותו אופן שהיה הדבר נעשה במקדש, כגון תקנת רבנן יוחנן בן זכאי ליטול לולב במדינה כל שבעה, לא תיקנן ריב"ז שיקח רק לולב לבד, או רק לולב ואתרוג בלבד, והטעם בזה הוא

דאם לא יעשו כפי מה שהיה נהוג לעשות במקדש יש חשש דאתי למסרך, מטעם זה אמרינן במסכת סוכה (לא.) אם לא מצא אתרוג, לא יביא לא רימון ולא פריש, משום דאתי למסרך. וא"כ מדוע גבי מצות ספירת העומר דעת בי רב אשי דסגי במנין הימים בלבד זכר למקדש ולא חיישי לאתני למסרך.

בביאור הדברים נראה, בהקדים מאי דיש לחקור בעיקר הציווי של התורה לספור ימים ושבועות, אם הוי מנין הימים והשבועות שתי מצות נפרדות, או דהוו שניהם מצוה אחת, רק דמורכבת היא משתי חלקי מצוה, מנין הימים ומנין שבועות, ע"י בהקדמת הרמב"ם לספר המצות, שפעמים שתי מעשים למצוה אחת יחשבו, כאשר ענינם אחד, כמו לבן ותכלת בציצית, שאע"פ שאין מעכבין זה את זה, מכל מקום מצוה אחת הן עיי"ש. וכו"עין זה כותב היראים לגבי מצות תפילין, שתפילין של יד ושל ראש מצוה אחת הן, וכן כותבים הרמב"ם בספר המצות (עשה קלא) והחינוך (מצוה תרוז) גבי ביעור מעשרות ויודוי מעשרות עיי"ש ואכמ"ל. וא"כ אפשר דבזה פליגי אממר ובי רב אשי, דאמימר סבר דמנין הימים ומנין השבועות הוו שתי חלקי המצוה של ספירת העומר, הילכך אי אפשר להפריד בן מנין הימים למנין השבועות, ואם מתקנים לספור את העומר זכר למקדש צריך למנות גם ימים וגם שבועות, ובי רב אשי סברי דמנין הימים ומנין השבועות הם שתי מצות נפרדות, ולכך ס"ל דסגי בעשיית זכר למצות ספירת העומר בכך שמונים את הימים בלבד, דהוי חיוב ומצוה בפנ"ע.

ג

נפ"מ בן שתי הביאורים הנ"ל ביסוד המחלוקת של אממר ובי רב אשי יהיה, דלפי

רבנן דהוו מנו יומי ושבועי דקיי"ל כוותיהו, ס"ל דגם בזמן הזה החיוב ספירה הוא דאורייתא עיי"ש, [וכן כותב גם הכסף משנה שם, "ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש דאי הוה סבירא להו דזכר למקדש בעלמא הוא, לא הוו מצרכי למימני שבועי, ומשום דסבירא ליה דגם בזמן הזה מצוה מן התורה מצרכי למימני שבועי ופסק כוותיהו" עיי"ש].

אכן בדעת החולקים דס"ל דמצות ספירת העומר תלי בהקרבת העומר, ובזמן הזה דליכא קרבן עומר החיוב לספור הוא רק מדרבנן זכר למקדש, [עי' בדברי הר"ן בפרק ערבי פסחים (כת. מדפ"ה) שכתב שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר השתא דליכא הבאה ולא קרבן אינה אלא מדרבנן בעלמא זכר למקדש], צריך לומר שהם למדו דגם אמימר וגם רב אשי ס"ל דמצות ספירה תלי בהקרבת קרבן העומר, ולכן בזמן הזה דליכא קרבן ממילא גם החיוב לספור בזמן הזה הוי רק מדרבנן זכר למקדש, ורק דנחלקו אמימר ובי רב אשי אם סגי בעשיית זכר למקדש על ידי ספירת הימים בלבד או דבעינן גם ספירת השבועות, דבי רב אשי סברי דלא סגי לזה בספירת הימים בלבד אלא בעינן ספירת ימים ושבועות, ואמימר סבר דסגי לזה בספירת הימים בלבד, ופסקינן בזה כאבוי רב אשי שבעינן למנות גם ימים וגם שבועות.

נפ"מ במחלוקת זו דהראשונים ז"ל אם ספירת העומר בזמן הזה הוי דרבנן או דאורייתא, יהיה במה שכתבו התוספות במסכת מנחות (סו.) ד"ה זכר [והביא דבריהם הרא"ש בשלהי פרק ערבי פסחים (סי' מ) שבספק חשיכה יכול לספור ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, והטעם לזה כתבו התוס' כיון שהוא ספיקא דרבנן עיי"ש, דלדעת הראשונים דס"ל דספירת העומר גם בזמן הזה הוי חיוב דאורייתא

הפירוש הראשון אם מצות ספירת העומר בזמן הזה דליכא קרבן העומר הוי חיוב דאורייתא או רק זכר למקדש, תלי זה במחלוקת דאמימר ובי רב אשי, לא כן לפי הביאור השני, דלכו"ע מצות ספירת העומר בזמן הזה דליכא קרבן העומר הוי רק חיוב דרבנן וכמש"נ.

[עיינן בברכי יוסף אורח חיים (סימן תפט ס"ק א) שכתב שלשון הש"ס במסכת מנחות אמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא, מדוייק כהפירוש הראשון, דאי לכו"ע הוי הספירה בזמן הזה זכר למקדש, ורק נחלקו אם צריך לעשות זכר גם לספירת הימים וגם לספירת השבועות או דסגי בעשיית זכר לספירת הימים], א"כ היתה הגמ' צריכה לומר, אמימר לא מני שבועי כיון דזכר למקדש הוא. ומדנקט "אמר זכר למקדש" משמע דאמימר הוא דאמר הכי, אבל אבוי רב אשי לא ס"ל הכי, אלא ס"ל דגם בזמן הזה דליכא קרבן העומר הוי זה חיוב מדאורייתא עיי"ש]

ד

והנה דעת הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הל' כד) והחינוך (מצוה שו) [ובביאור הלכה (סי' תפט סעי' א) כותב דכן היא דעת עוד כמה ראשונים] דחיוב הספירה בזה"ז אף דליכא קרבן העומר הוא מדאורייתא, ולפי מש"נ צריך לומר דהרמב"ם למד דנחלקו אמימר ורב אשי אם מצות ספירת העומר בזמן הזה הוי מהתורה או רק זכר למקדש, ופסק בזה כדבי רב אשי דגם בזמן הזה אף דליכא קרבן העומר מכל מקום הוי מצוה מהתורה, ובכלל זה למנות גם ימים וגם שבועות, וכן כותב הר"ן בפרק ערבי פסחים (דף כת. מדפ"ה) בדעת הרמב"ם, דס"ל דאמימר דלא מני שבועי הוא ס"ל דספירת העומר בזמן הזה הוי זכר למקדש בעלמא, ולפיכך היה פוטר עצמו מן השבועות, אבל אינך

צריך להקפיד לברך רק משתחשך דהוי לילה ודאי ולא קודם לכן.

ד

בשולחן ערוך אורח חיים (סימן תפט סעיף ב) כותב "אם טעו ביום המעונן וברכו על ספירת העומר, חוזרים לספור כשתחשך, והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות".

מקור דברי השולחן ערוך הוא בתשובת הרשב"א (ח"א סי' קנד), שם כותב הרשב"א ז"ל "ציבור שטעו ביום המעונן ובירכו על ספירת העומר חוזרין, דהיכי לימא היום עשרה ימים ואינם אלא תשעה, כי אותו היום יום תשיעי הוא ולא עשירי עד צאת הכוכבים, והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות עכ"ל.

ויל"ע בדברי השולחן ערוך, שכן בדברי הרשב"א מבואר דצריך לספור רק בצאת הכוכבים, כלשון הרשב"א "כי אותו היום יום תשיעי הוא ולא עשירי עד צאת הכוכבים", ובשולחן ערוך כתב דחוזרים לספור כשתחשך שהוא לפני צאת הכוכבים.

ובשער הציון (סי' תפט אות יח) הרגיש בזה וכתב שהוקשה לשו"ע מה שסיים הרשב"א שם "והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים" דהא הרשב"א ס"ל דקודם לצאת הכוכבים הוא יום, א"כ מן הדין צריך כל אדם לברך ולספור רק בצאת הכוכבים, ולכן פירש השו"ע דמש"כ הרשב"א "ולא עשירי עד צאת הכוכבים", שהכוונה היא עד שתחשך ולא בצאת הכוכבים ממש ע"ש.

עכ"פ ממה שהעתיק השו"ע את דברי הרשב"א שהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, מבואר (ע"י במשנה ברורה (שם ס"ק

(יד)) דסובר השו"ע שמן הדין אפשר להקל לספור משתחשך אף קודם צאת הכוכבים, היינו בבין השמשות, והטעם לזה הוא, דכיון שבין השמשות הוא ספק יום [לענין אם לא ספר אתמול ונזכר וספר בבין השמשות של אותו יום דמהני (כדעת הגר"ח פלאגי זצ"ל בספר מועד לכל חי (סי' ה אות ד) והשואל ומשיב (ח"ג סי' קכז) שמהני ספירה זו לענין שיהא סופר בשאר ימים בברכה, דיש כאן ספק ספיקא, שמא עדיין יום, ושמא אף בדילג יום אחד ממשיך לספור בברכה, ואף שהוי ספק אחד במציאות וספק אחד מחלוקת הפוסקים מצטרפים לעשות ספק ספיקא (ע"י אור לציון ח"א יו"ד סי' י) שכן פשוט בספרי הפוסקים מחכמי ספרד דחשיב ספק ספיקא], ודלא כהבית דוד או"ח (סי' רסח), והכה"ח שם אות פ"ג בכה"ג אינו סופר בלילה הבא בברכה, ע"י באור לציון [חלק ג בהערות פרק טז הערה ו], וספק לילה [לענין אם רוצה לספור בבין השמשות את הספירה של היום הבא], וכיון דספירת העומר בזה"ז הוי חיוב רק מדרבנן, אזלינן לקולא ויוצא ידי חובה במה שספר, [וע"י ברא"ש דמהני זה אף לענין הברכה, ובפשוטו משום דאי נאמר דין זה רק לענין דמותר לו לספור לכתחילה בלא ברכה, אם כן מדינא מחוייב הוא להמתין עד צאת הכוכבים כדי שיוכל לברך על המצוה, דהברכות הם חיוב מעיקר הדין, כמו ששנינו במסכת תרומות (פ"א מ"ו) דהערום לא יתרום, כיון שאינו יכול לברך משום ולא יראה בכך ערות דבר, ולכן גם לא יתרום עד שיוכל לברך עיי"ש, ואין זה דין למדקדקים בלבד, אלא ודאי דמותר לו לספור בברכה בבין השמשות, וצ"ע ממש"כ במשנה ברורה (סימן סז ס"ק א) דמצות דאורייתא היכא שמחוייב לעשות אותה מספיקא וכגון לענין טומטום דחייב בעיצית ולענין מילה באנדרוניוס] כל כי האי גווני לא

מימלא יכול לברך על זה, וצ"ע לפי"ז במש"כ הפוסקים דמ"מ אינו נכון להכניס עצמו לספק לכתחלה, [כן כותב הר"ן בפסחים (דף כח). מדפ"ה], ולכן המדקדקים ממתנינים מלספור עד צה"כ שהוא בודאי לילה, עכ"פ מבואר שדעת השו"ע לדינא שספירת העומר בזמן הזה שאין קרבן העומר הוי רק חיוב דרבנן זכר למקדש.

ה

הנה ביארנו שגם הראשונים הסוברים דספירת העומר בזמן הזה שאין קרבן העומר הוא רק חיוב דרבנן זכר למקדש, מכל מקום צריך הסופר למנות גם ימים וגם שבועות, [כדעת אב"י ורב אשי במסכת מנחות שם], וכן פוסק בשולחן ערוך (סעי' א) סופר הימים והשבועות. כיצד, ביום הראשון אומר היום יום אחד, עד שמגיע לשבעה ימים ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד, וביום שמיני יאמר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד, וכן עד שיגיע לארבעה עשר ימים שהם שבוע אחד, ועל דרך זה מונה והולך עד מ"ט יום עכ"ל.

אכן במגן אברהם שם (ס"ק ד) כתב, נ"ל דאם ספר הימים לחוד ולא ספר השבועות דאין צריך לחזור כדאי' בגמ' למ"ד ספירה דרבנן, ובי"כ בשם רוב הפוסקים דקי"ל ספירה בזמן הזה דרבנן, ואם מנה שבועות לבד נמי יצא כמ"ש הטור עכ"ל. ומבואר בדבריו דאם נקטינן שחיוב ספירת העומר בזמן הזה הוא מדרבנן, אזי אין צריך להזכיר גם ימים וגם שבועות.

ובעיקר דברי המג"א יל"ע, דהא ביארנו שגם הראשונים הסוברים דספירת העומר בזמן הזה הוא חיוב דרבנן, מכל מקום צריך הסופר למנות ימים ולמנות שבועות כדעת אב"י ורב אשי במנחות שם, ומדוע פסק דאם הזכיר ימים ולא הזכיר שבועות יצא ידי חובה, וכן הקשה

יברך על המצוה, כי הברכות הם דרבנן וספיקא לקולא, וס"ל דאין בזה חילוק בין היכא שהספק הוא אם מחוייב כלל בהמצוה, ובין היכא שמחוייב אלא שאינו יודע אם עשה המצוה, תמיד עושה את המצוה בלי ברכה עיי"ש, וצ"ב מאי שנא מצות ספירת העומר, דמותר לו לספור בבין השמשות מספק עם ברכה, אומנם מצד דינא דספק דרבנן לקולא יוצא ידי חובת קיום המצוה אם ספר בבין השמשות, אבל לגבי הברכה היה לנו להחמיר דלא יברך וכן הקשה הגר"ש קלוגר זצ"ל בהגהות חכמת שלמה לשו"ע (סי' רסא סעי' א) עיי"ש, ואף בשולחן ערוך שם פסק דמערבין עירובי חצירות בין השמשות, ובמשנה ברורה שם (ס"ק יא) כתב דאף יכול לברך על העירוב בבין השמשות, ולא הוי כשאר דברים דקי"ל ספק ברכות להקל, עיי' בביאור הלכה שם ד"ה עירובי חצרות דהטעם לזה הוא דלענין ע"ח דקיל עשו הדבר כאלו הוא יום ודאי, ואכן בהלכות נטילת ידים (סי' קס סעיף יא) פוסק השו"ע דמים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה או לאו, או שיש ספק אם יש בהם כשיעור אם לאו, או אם הם טמאים או טהורים, או ספק אם נטל ידיו או לאו טהור, ובביאור הלכה ד"ה מים הביא בשם הפמ"ג דיוכל לברך עליהם ג"כ אחרי שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים עיי"ש והתם נמי יל"ע אמאי מספק מותר לו לברך ולא אמרינן סב"ל, ועיי' בחזו"א (סי' כג ס"ק יב) שהעיר כן על דברי המשנ"ב, ובפשוטו נראה דתמיד הברכה נמשכת אחר החיוב, וכיון דמצד הדין של ספק דרבנן לקולא הוכרע דמותר לו לקיים את המצוה, נכלל בזה גם שמברך עליה כמו שמברך על כל מצוה שמקיים, דאין אנו דנים על קיום המצוה בפנ"ע ועל החיוב ברכה בפנ"ע, אלא שעיקר הנידון הוא על הקיום של המצוה, ואחר שנפסק שיש במעשה שעושה קיום מצוה,

יכול לומר היום שמונה ימים ויכול לספור
בברכה בלילה, [עייין בברכי יוסף (סי' תפט ס"ק
יא) משכ"ב]

ו

בשו"ע (סי' תפט סעי' ד) פוסק שמי
ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי
הספירה בזה הלילה, יאמר אתמול היו כך,
שאם יאמר לו היום כך וכך, אינו יכול לחזור
ולמנות בברכה עיי"ש.

ובקונטרס יום תרועה (כט.) הקשה
המהר"מ בן חביב זצ"ל שדין זה סותר למה
שפסק השו"ע (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות
כונה, וכל שלא כיון לשם מצוה לא יצא י"ח,
דלפי זה מה בכך שאמר לחבירו היום כך וכך
לעומר, הא כל כונתו באמירה זו היא להשיב
לחבירו על שאלתו, ולא כיון בזה כלל לצאת
י"ח המצוה, א"כ מ"ט לא יוכל לספור שוב
בלילה בברכה עיי"ש.

ובשער הציון (אות כו) הביא בשם האליה
רבה שדין השו"ע דמצות צריכות כונה הוא רק
במצות דאורייתא, כגון קריאת שמע דמיירי בה
השו"ע שם, אבל במצוה דרבנן כספירת העומר
גם השו"ע ס"ל דאין הכונה מעכבת במצוה.
ולכן פסק דאם אמר לחבירו בין השמשות כך
וכך ימים היום לעומר, דאינו יכול שוב לספור
בלילה עם ברכה, דבמצוה דרבנן אין הכונה
מעכבת [ועי' במחצית השקל (סי' תפט ס"ק י)
דרמז נמי לתרוץ זה]

ז

עוד נפ"מ יהיה בזה אם מהני לספור
בברכה על סמך עדותו של קטן שהיום כך וכך
ימים לעומר, דבמסכת כתובות (כח:) איתא
דנאמן התינוק להעיד בגודלו על מה שראה
בקוטנו ולומר כך אמר לי אבא, משפחה זו
טהורה, משפחה זו טמאה, ובגמ' מפרש לה

בשער הציון (סימן תפט אות ט), דלכאורה כמו
להני דסבירא ליה דבזמן הזה דאורייתא אין
נפקא מיניה בין יומי לשבועי, וכמבואר להדיא
בספר המצות דשבועי הוא חלק מחלקי המצוה
של ספירה, כמו כן אם נימא שהוא מדרבנן, גם
כן יומי ושבועי חדא נינהו, ואנן הא קיימא לן
כאביי וכרבנן דרב אשי ודלא כאמימר, וכן כל
הפוסקים הקדמונים [בה"ג והרי"ף והרי"ן
גיאות] לא העתיקו כלל דברי אמימר שמע
מיניה דסבירא להו דאפילו אם נימא דבזמן הזה
הוא דרבנן, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא
תקון, ואם נימא דטעמם משום דסבירא להו
דהוא דאורייתא ואנן סבירא להו דהוא דרבנן
זה אינו, דאם נימא דכל אלו הראשונים סבירא
להו דהם דאורייתא, וגם הרמב"ם ושאר
הראשונים שהבאנו בביאור הלכה הלא גם כן
כתבו בהדיא שהוא דאורייתא, בודאי אית לן
למינקט לדינא הכי עיי"ש.

ולדינא נקט השער הציון שם, דאם מנה
ימים ולא מנה שבועות שמחוייב מדינא לחזור
ולמנות עיי"ש, וכן כותב הפרי חדש (סי' תפט
ס"ק א) מסתברא לי דכיון דק"ל כרבנן דבי רב
אשי דמנו יומי ושבועי, אע"פ שאינו אלא זכר
למקדש כדעת רוב המפרשים זולתי הרמב"ם,
אם מנה יומי עד"מ שהם ז' ימים ואמר היום ז'
ימים לעומר ולא סיים שהם שבוע א', לא קיים
מצות חכמים כתיקנה, וצריך לחזור ולספור
בברכה, וכתב שכן מצא להר"ש הלוי בתשו'
חלק א"ח סימן ה' עיי"ש.

ולכאורה נפ"מ בזה יהיה במי ששאל
לחברו כמה היום לעומר אם יכול לומר לו היום
שמונה ימים בלא להזכיר שהם שבוע אחד ויום
אחד, דלדעת המג"א אם יאמר כן שוב לא יוכל
לספור אח"כ בברכה, ולכן יאמר לו אתמול היה
כך וכך כמבואר בדברי השו"ע (סי' תפט סעי'
ד), משא"כ לדעת השער הציון והפר"ח דשפיר

דעת לומר היום חמשה ימים לעומר כפי שהוא באמת, וטעה וסיים שהם ארבעה ימים לעומר, בכל זה צריך לחזור ולברך, דכיוון דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, הוה ליה ספק דאורייתא ולחומרא. ובב"י שם כתב ולפי מה שביארנו בריש הסי' שרוב הפוסקים סוברים דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, ממילא אם פתח על דעת ארבעה ימים וסיים בחמשה, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. וכן פסק בשו"ע (סעי' ו) דאינו חוזר ומברך. [עי' בט"ז שם] וכן דעת המשנה ברורה שם] דמיירי שפתח על דעת שהיום חמשה וסיים בארבעה, היינו שפתח בברכה על דעת לומר חמשה ימים, וסיים את הברכה על דעת שהיום ארבעה, אבל במנין הימים מנה כפי המנין האמתי שבאותו יום, דבזה אמרינן שיצא ידי חובת הברכה מדין ספק דרבנן לקולא, אבל בסיים ומנה את המספר הלא נכון לא יצא ידי חובה שהרי לא ספר נכון, אכן דעת כמה האחרונים שאף אם סיים ומנה היום ארבעה ימים לעומר אף שבאמת הם חמשה ימים דאף על פי כן יצא ידי חובה ואינו חוזר לברך, מאחר שבברכה עצמה בהזכרת שם ומלכות חשב בדעתו לספור חמשה ימים לעומר אמרינן ספק דרבנן ואינו חוזר ומברך].

[ואף שהטור בתחילת דבריו כתב נמי שהספירה היא מתחילת הלילה, ואפילו אינו לילה ממש אלא ספק חשיכה יכולין לספור, ומשמע דס"ל דחייב ספירת העומר בזמן הזה הוא מדרבנן, ולכן יכול לברך כבר בבין השמשות משום דתלינן שהוא לילה, עיי' בגהגות טור שם שכתב דאפשר דהא דמתיר הטור לספור בבין השמשות אינו משום דאמרינן ספק דרבנן לקולא, אלא משום דאיכא ספק ספיקא, דשמא הלכה כרבינו תם שהובא במסכת ברכות (ב.) דאפשר לקרוא קריאת שמע מפלג המנחה כי הוא לילה, וגם אם אין

שנאמן הוא להעיד שמשפחה זו כשרה ומשפחה זו פסולה להאכילה בתרומה דרבנן, וועי' בר"ן דהיינו דוקא היכא דלא הוחזקה אותה משפחה בפסול, אבל הוחזקה בפסול אין התינוק נאמן להכשירה אפילו כדי להאכילה בתרומה דרבנן, כמו"כ אינו נאמן לפסול משפחה שהוחזקה בכשרות, דאמרינן לעיל שאין ערער בפחות משני עדים. והכא עסקינן במשפחת כוהנים שיצא עליה חשד פסול כהונה, ונחלקה אותה משפחה לכמה בתי אבות, ועל זה אמרינן שנאמן לומר על בית אב מסויים שאינו בכלל החשד, ומאכילים את אותו בית אב בתרומה דרבנן על פיו. אכן דעת הראב"ד ז"ל שנאמן הקטן אף לעניין דחיישינן לפסול המשפחה מכח עדותו, אלא שאין מכריזין עליה שהיא פסולה עד שיתברר הדבר על ידי שיצטרף אליו עד כשר, עכ"פ מבואר שסמכינן על עדותו של הקטן בדרבנן, ולפי"ז למא"ד שספירת העומר בזמן הזה היא רק חיוב דרבנן שפיר סמכינן על עדותו של הקטן גם לענין הברכה, משא"כ להסוברים שספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, דלדידם אי אפשר להסתמך על עדות הקטן בזה.

ח

עוד נפ"מ יהיה בזה, גבי הא דמספקא לן במסכת ברכות (יב.) היכא דפתח בברכה על דעת שהוא שיכר, וסיים הגפן, או ההיפך, אם יצא ידי חובת הברכה או לא, וסליק לה בתיקו. וכתבו הראשונים לדינא דלענין שאר ברכות שהם מדרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא, ורק בברכות שהם מן התורה כמו בברכת המזון אזלינן לחומרא, ובטור (סי' תפט) הביא בשם הראב"ה שאם פתח בברכה על דעת לומר היום ארבעה ימים לעומר, והם חמשה, ונזכר וסיים שהם חמשה ימים, או ההיפך, שפתח על

דלפי זה מה בכך שאמר לחבירו היום כך וכך לעומר, הא כל כונתו באמירה זו היא להשיב לחבירו על שאלתו, ולא כיון בזה כלל לצאת י"ח המצוה, א"כ מ"ט לא יוכל לספור שוב בלילה בברכה עיי"ש.

במג"א (סי' תפט ס"ק י) כתב לישב את דברי השו"ע עפ"י מש"כ שם (ס"ק ח) דמקום שיש חשש לאיסור ברכה לבטלה חיישינן למא"ד דמצות אינם צריכות כוונה, ולכן פוסק השו"ע כאן דלא יברך שוב בלילה אלא יספור בלא ברכה עכ"ד, והביאו המשנ"ב (ס"ק כב) ובביאור הלכה (סי' ס סעי' ד'), ד"ה וכן הלכה עיי"ש.

ובעיקר דבריו יל"ע, שכן אם להלכה קיי"ל דמצות צריכות כונה, ובלא שכיון לשם מצוה לא יוצא י"ח המצוה, ומחוייב לחזור לקיימה שוב מצד הדין, א"כ מה שייך בכה"ג איסור ברכה לבטלה, הא עיקר הברכה נתקנה על קיום המצוה, וא"כ כל שמחוייב הוא מין הדין בהמצוה, מחוייב הוא באותה מידה גם בברכתה, כיוצ"ב כותב האליה רבה (סי' ריג ס"ק ה) לתר' את קושית העולת תמיד אדברי השולחן ערוך שם (סעי' ג) דאינו יוצא ידי חובה בשמיעת הברכה אפי' אם יענה אמן, אא"כ שמעה מתחילתה ועד סופה ונתכיון לצאת בה י"ח, וגם המברך נתכיון להוציאו י"ח. והקשה העולת תמיד, דכיון דנחלקו אם מצות צריכות כונה או אין צריכות כונה, א"כ לענין ברכה היה צריך השו"ע לפסוק לקולא דאפ"י אם לא כיון יצא י"ח כיון שספק ברכות להקל. ובאליה רבה שם כתב דאין זו קושיא, שכן בשולחן ערוך פסק (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות כונה. וכמו שסיים שם וכן ההלכה, וא"כ לאו ספק הוא, ולכן פסק דאם לא נתכיון לצאת י"ח אינו יוצא י"ח וצריך לברך שוב, עכ"ד. וא"כ בנידו"ד נמי, כיון דמעיקר הדין מחוייב הוא בהמצוה, ה"נ דיכול גם

הלכה כרבנו תם, שמא בין השמשות הוא לילה] ולפי זה אכתי אין ראיה מדברי השו"ע דפסק דמותר מעיקר הדין לספור בבין השמשות דס"ל שחייב ספירת העומר בזמן הזה הוא מדרבנן ועיי' בשו"ת אור לציון ואכמ"ל].

סימן ב

תשובה בענין ספירת העומר

שאלה : ציבור שהתפללו מנחה בערב ל"ג בעומר סמוך לבין השמשות, וכאשר שגמר הש"צ את החזרה היה כבר בין השמשות, והכריז אחד מן המתפללים "היום ל"ג בעומר" כדי להזכיר לש"צ ולציבור שאין אומרים תחנון, ולאחר שסיימו את תפילת ערבית הסתפק אותו אדם אם יכול הוא לספור בברכה עם הציבור, היות וכבר הזכיר בין השמשות כי היום ל"ג בעומר, או דכיון דכל כונתו במה שהכריז "היום ל"ג בעומר" היתה רק כדי לעורר את תשומת לב הציבור לכך שאין אומרים תחנון, ולא נתכוין כלל לקיים באמירתו זו את מצות הספירה, א"כ בכה"ג לא יצא י"ח המצוה במה שהזכיר, כיון שקיי"ל מצוות צריכות כונה, וא"כ שפיר יכול לספור כעת עם הציבור בברכה ?

תשובה : בשו"ע (סי' תפט סעי' ד) פוסק שמי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר אתמול היו כך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה וכו' עיי"ש.

ובקונטרס יום תרועה (כט.) הקשה המהר"מ בן חביב זצ"ל שדין זה סותר למה שפסק השו"ע (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות כונה, וכל שלא כיון לשם מצוה לא יצא י"ח,

ואכן פשטות דברי השו"ע (סי' ס סעי' ד) דנקט בסתמא דמצות צריכות כונה, וסיים וכן ההלכה, ולא חילק בזה בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן משמע דס"ל דאין לחלק בזה, וגם במצות דרבנן הכונה מעכבת. וכן הבין המחצית השקל (סי' תפט ס"ק ח) בדעת המג"א דהבין כן בדעת השו"ע, וכן דעת המג"א (סי' רט ס"ק ג) והובא בפרמ"ג (סי' ס א"א ס"ק ג). עיי"ש.], וכן מסיק המשנ"ב (סי' ס ס"ק י) ובביאור הלכה שם ד"ה וכן הלכה בדעת השו"ע, דאין חילוק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, ובשניהם הכונה מעכבת, וכן הוכיח המשנ"ב (סי' ריג ס"ק ח) מדברי השולחן ערוך שם (סעי' ג) שאין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפי' אם יענה אמן אלא ששמעו את הברכה מתחילתה ועד סופה והתכוון לצאת בה ידי חובתו, והמברך נתכוון גם כן להוציא ידי חובתו. ובבית יוסף שם כותב שדין זה הוא לשיטת הסוברים שמצות צריכות כונה, לכן לא די בשמיעת הברכה מאחרים אלא צריך גם שיתכוון לצאת ידי חובה בשמיעה זו, אבל למא"ד שמצות אינם צריכות כונה שפיר יוצא בשמיעת הברכה גם בלי כוונה לצאת ידי חובה, אף שדעת השו"ע בהלכות ברכת הפירות (סי' רט סעי' ג) שכל הברכות מלבד ברכת המזון הם דרבנן, ובנסתפק לו אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, אפי"ה פוסק שאם לא כוון דעתו לצאת ידי חובה בברכת חברו אינו יוצא מהטעם שמצות צריכות כונה, ומשמע דגם במצות דרבנן בעינן כוונה, וכן הוכיח במשנ"ב כאן (ס"ק יח) עיי"ש, וועי' עוד בדברי המשנ"ב (סי' תרפה ס"ק טו), ובשעה"צ (סי' תרצ אות מא), משכ"ב.], ולפי מה שפרשו כל הני רבוותא בדעת השו"ע הדרא לדוכתא הקושיא הנ"ל בדברי השו"ע וצ"ב.

לברך ולא חיישינן בכה"ג לאיסור ברכה לבטלה וצ"ב.

וואכן יש שרצו לפרש בכוונת השו"ע שאם לא התכוון לצאת בברכת חברו שלא יצא ידי חובה, שאין הכוונה בזה שצריך לברך בעצמו, אלא כוונת השו"ע רק לומר שאינו יכול לאכול את הפרי כוון שלא יצא ידי חובה בברכה ששמע מחברו, אבל הוא הדין גם שאינו יכול לברך עליו בעצמו מחמת השיטה הסוברת שמצות אינם צריכות כוונה, שלשיטה זו יוצא בברכת חברו אף שלא כוון לצאת, ובמקום ברכה לבטלה חוששים לשיטה זו, וכוונת השו"ע היא שבכה"ג צריך לשמוע את הברכה מאדם אחר ויתכוון לצאת ויענה אמן, או שיסיח דעתו מהאכילה זו ואחר זמן יחזור לאכול בברכה וצ"ע].

ובשער הציון שם (אות כו) הביא בשם האליה רבה שתר' את דברי השו"ע דאף דהשו"ע פסק דמצות צריכות כונה, דזהו דוקא במצות דאורייתא, כמו קריאת שמע דמיירי בה בשו"ע שם, אבל במצוה דרבנן ס"ל דאין הכונה מעכבת במצוה. וועי' במג"א (סי' ס ס"ק ג) דהביא חילוק זה בשם הרדב"ז, וכן דעת התוס' בר"ה (כח). ד"ה אמר רבא, ועי' בב"ח אוה"ח (סי' תעה) שכתב כן גם בדעת הרא"ש ז"ל בפרק ערבי פסחים (סי' כה) דיש חילוק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, לפי"ז א"ש מה שפסק כאן השו"ע דאם אמר לחבירו בין השמשות היום כך וכך ימים לעומר, דאינו יכול שוב לספור בליליה עם ברכה, אע"ג דלא נתכון לקיים בזה מצות ספירת העומר, דדעת השו"ע דספירת העומר בזה"ז דליכא קרבן העומר היא רק מדרבנן, במצוה דרבנן אין הכונה מעכבת וועי' במחצית השקל (סי' תפט ס"ק י) דרמז נמי לתרוץ זה].

וודלא כשיטת הבה"ג שהביאו התוס' שם דכל החמישים יום הו' מצוה אחת, ולכן בשחיסר יום אחד שוב אינו יכול עוד לספור דלא הוי תמימות. ועיי' במשנ"ב שם (ס"ק לח) משכ"ב, ועיי' עוד במשנ"ב שם (ס"ק לד) גבי מי ששכח ולא ספר כל הלילה, דפסק השו"ע שם (סעי' ז) כדברי הרא"ש בסוף פסחים, (סי' מא) דסופר ביום בלא ברכה. וכיון דלדעת הבה"ג שהובא בתוס' במנחות שם כל מעל"ת הוא זמן המצוה, וכדאמרינן שם (עא). גבי קצירת העומר, דמצותו בלילה לקצור, ואם נקצר ביום כשר. ודלא כשיטת ר"ת בספר הישר חידושים (סי' תי) דפסק כסתמא דמתני' בפ"ב דמגילה (כ:): ומייתי לה בשלהי פרק רבי ישמעאל (עב). דרק הלילה כשר לקצירת העומר עיי"ש, לכן מספק פוסק השו"ע דיספור ביום בלא ברכה. וכתב המשנ"ב שם דמיהו מכאן ולהבא סופר בכל לילה בברכה, ולא הוי כדילג יום אחד לגמרי שאינו סופר עוד בברכה. ובשעה"צ שם (אות מה) ביאר דהוא משום דאיכא בכה"ג ספק ספיקא להצריכו ברכה. חדא, דשמא הלכה כשיטת בה"ג, דכל מעת לעת הוי זמן המצוה וא"כ לא דילג. ואת"ל דיום לאו זמן המצוה הוא, שמא כל יום הוי מצוה בפנ"ע ואכתי יכול לברך עיי"ש. ועיי' עוד בפרמ"ג (סי' קמג משב"ז ס"ק ב), ובמשנ"ב (סי' תרמט ס"ק לו), ובשעה"צ (סי' תרצא אות ט) משכ"ב. ואכמ"ל, וא"כ בנידו"ד נמי נימא הכי, ומדוע פוסק השו"ע דאם אמר לחבירו היום כך וכך לעומר דלא יכול שוב לספור בברכה, והא איכא בכה"ג ספק ספיקא להצריכו ברכה, וכמש"נ וצ"ב.

ועיי' עוד בפר"ח (סי' תפט סעי' ד) דכתב ליישב את דברי השו"ע על פי מה שכתב האליה רבא הנ"ל דיש לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, ושוב דחה תר' זה דממה דלא כתב כן בב"י אוה"ח (סי' תעה)

ובביאור הלכה (סי' ס סעי' ד) ד"ה וכן הלכה הביא בשם הפרמ"ג, דמש"כ השו"ע דמצות צריכות כונה לא כתב כן בתורת ודאי, אלא ס"ל דהאי מילתא אם מצות צריכות כונה אם לא הוי ספיקא דדינא, ומשו"ה לענין ק"ש דהוי חיוב דאורייתא פסק לחומרא דאם קרא ולא כיון את ליבו דיחזור שוב ויקרא בכונה, משא"כ גבי ספירת העומר דדעת השו"ע דבזה"ז חיובה הוא רק מדרבנן, לכן פסק השו"ע דיספור בלילה בלא ברכה, דגבי מצוה דרבנן שפיר יצא י"ח מספק גם בלא כונה עכת"ד. ועיי' בביאור הלכה שהביא מהפרמ"ג דרצה ללמוד כן בדעת המג"א, אומנם בביאור ההלכה שם כתב דמדברי המג"א אין שום ראיה דס"ל הכי עיי"ש.

ויש לעיין בדבריו שכן מלשון השו"ע (סי' ס סעי' ד) "וכן ההלכה" משמע דלאו ספיקא היא. ועוד יש לעיין בזה מדברי השו"ע (סי' תפט סעי' ד) גבי מי ששאל אותו חבירו "בן השמשות, כמה היום לעומר, דלא יאמר לו היום כך וכך, דאם יאמר לו היום כך וכך לא יוכל לספור שוב בברכה. ולדברי הפרמ"ג דמצות צריכות כונה הוי ספיקא דדינא מ"ט לא יוכל שוב לספור בברכה בלילה, הא איכא ספק ספיקא להצריכו ברכה, דשמא בין השמשות הוא יום אכתי לאו זמן המצוה הוא ולא יצא י"ח, ואת"ל לילה שמא הלכה כמא"ד מצוות צריכות כונה, והוא לא נתכון במה שאמר לחבירו לצאת י"ח הספירה.

[מהאי טעמא פוסק השו"ע שם (סעי' ח) דמי שהוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, דסופר בשאר הימים בברכה. [והוא מדברי התרה"ד (סי' לז)] וטעמא משום דאיכא ספק ספיקא להצריכו ברכה, דשמא לא דילג, ואת"ל דילג שמא הלכה כדברי התוס' במנחות (סו). דכל יום ויום מימי הספירה הוי מצוה בפנ"ע

דמלשון השו"ע דכתב דאם יאמר לו היום כך וכך ימים לעומר שוב לא יוכל לספור בלילה בברכה משמע דאינו רק ענין של הרחקה גרידא, וכן הקשה ע"ד הט"ז בהגהות החק יעקב על השו"ע שם (ס"ק טו), והניח בצ"ע.

והנלע"ד בזה בישוב כל הקושיות הנ"ל בדברי רבותינו ובביאור דעת השו"ע בהקדים מש"כ בהדמתו לבית יוסף, וז"ל ועלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות, כי זו התכלית להיות לנו תורה אחת וכו', ומבואר בדברי הב"י דלמעשה מטרת החיבור היא כדי להכריע בין השיטות להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד, [בדרך כלל הכריע וקבע את ההלכה עפ"י שניים משלושת עמודי הוראה, הרי"ף, הרא"ש, והרמב"ם] ואין מטרתו בזה לפסוק כמי מין החולקים עפ"י סברות וראיות עיי"ש. ועפ"י יסוד זה ניתן לומר כי למעשה אף שהכריע השו"ע בענין מסוים כמי מין השיטות, ברם היכן שראה שבנקל ניתן לנהוג באופן שיצא ידי חובת כל הדעות, חש לכתחילה לדברי המחמיר. [עיי' מה שהאריך ביסוד זה הגאון הגדול פא"ד רבי ב"צ אבא שאול זצוק"ל במבוא לשו"ת אור לציון ח"ב (ענף א אות ב). והביא לזה כמה ראיות מדברי מרן השו"ע בכמה מקומות ואכמ"ל]. מעתה נראה דבנידו"ד נמי הכי הוא, דלשון השו"ע היא "אם שאל לו חברו כמה היום לעומר" דהוא לישנא דלכתחילה, [נדלא כתב מי שאמר לחבירו בבין השמשות היום כך וכך לעומר, אלא דבא להורות איך ינהג כאשר ישאל על ידי חברו], לכך פסק דלכתחילה לא יאמר לו היום כך וכך, משום דלמא"ד דס"ל דמצות אינם צריכות כונה, אם יאמר לו כן שוב לא יוכל לספור בלילה בברכה, לפי שכבר יצא י"ח במה שהזכיר המנין בבין השמשות, אף שלא כיון לשם מצוה. ולכן כתב השו"ע דבכה"ג כיון

לישב את הסתירה בדברי הטור שם, דכתב לענין מרור דאם אכלו בלא מתכיון יצא י"ח אעפ"י דס"ל דמצות צריכות כונה, דלהנ"ל לא קשיא מידי דשאני מרור דהוי מצוה דרבנן בזה"ז, ומשו"ה פסק השו"ע דאין הכונה מעכבת בו. ומדלא חילק כן הב"י משמע דלא ס"ל חילוק זה בין מצוה דרבנן למצוה דאורייתא, ולעולם בעי כונה כדי לצאת י"ח. וכפי שמורה לשון השו"ע (סי' ס סעי' ד), וכמש"נ. ובסו"ד שם כתב הפר"ח דדברי השו"ע אינם מכוונים להלכה, אלא אף במידי דרבנן בעי כונה, ואי לא כיון לא נפיק עכ"ד. ואומנם לדברי השו"ע דכתב שאם יאמר לו היום כך וכך ימים לעומר שוב לא יוכל לספור בלילה בברכה, אכתי קשיא כנ"ל וצ"ב

וראיתי בהגהות הגר"א זצ"ל על השו"ע (סי' תפט סעי' ד) דכתב בפשטות דאכן כל דברי השו"ע בזה הסעי' הם רק אליבא דמא"ד דמצות אינם צריכות כונה, וצריך להבין דבריו דמה שייך לומר דהשו"ע כתב הלכה אליבא דמא"ד דמצות אינם צריכות כונה דלא קיי"ל כותיה, וכי דרכו של השו"ע לכתוב הלכות שאין להם שום השלכה למעשה, א"כ מה פשר דברי מורנו הגר"א זצ"ל דדברי השו"ע כאן הם אליבא דמא"ד דמצות אינם צריכות כונה וצ"ב.

ועיינ עוד בדברי הט"ז (סי' תפט ס"ק ז) דהשו"ע כאן לא מזהיר אלא לכתחילה שירחיק מזה מה דאפשר, אבל אם אירע שאמר לו תשובה של יום זה ודאי שלא יצא וצריך לחזור ולמנות בברכה. עכ"ד. וגם בדבריו הקדושים יל"ע, דלכאורה הם סתרי אאדדי, דאם ס"ל דאף אם אמר לחבירו כמה היום לעומר לא הפסיד הברכה, משום דלהלכה קיי"ל דמצות צריכות כונה והוא לא כיון, א"כ מאי הרחקה שייך בזה שלא לומר לחבירו כך וכך ימים לעומר כיון שאינו מתכיון בזה לשם מצוה, ועוד

שבנקל יכול לנהג באופן שיהיה זה אליבא כולי עלמא, כן נכון וראוי לנהוג לכתחילה, כדי לחוש לדברי האומרים דמצות אינם צריכות כונה.

לפי זה בעבר וענה לחבירו היום כך וכך ימים לעומר, כיון דקיי"ל דמצות צריכות כונה, והוא הרי לא כיון לשם מצוה, שפיר יכול לספור שוב בלילה בברכה, שכן למא"ד שקיי"ל מצות צריכות כונה אכתי מחויב הוא לספור שוב לשם מצוה.

ונראה דזהו נמי הפירוש בדברי הט"ז הנ"ל, דהשו"ע לא אמר כן כ"א להזהיר לכתחילה שירחיק מזה מה שאפשר, אבל אם אירע שאמר לחבירו היום כך וכך ימים, זה ודאי דלא יצא בזה ידי חובת הספירה, וצריך לחזור ולמנות שוב בברכה, היינו דיש לנהוג כן לכתחילה להוציא עצמו מן פלוגתא דרבוותא וכמש"נ.

ולענין מה שהעיר בהגהות החק יעקב שמדברי השו"ע דכתב דאם יאמר לו היום כך וכך, שוב לא יוכל לספור בברכה, משמע דאף בדיעבד לא יוכל לספור, וזה לכאורה שלא כמו שביארנו, צ"ל דלשון השו"ע כאן קאי נמי אליבא דאותו מא"ד דס"ל מצות אינם צריכות כוונה, דלדידה אם יאמר לו היום כך וכך ימים לעומר אכן לא יוכל למנות שוב בברכה, לכן לא יאמר לו בלשון זה לכתחילה, ברם לדין דקיי"ל דמצות צריכות כונה, אף אם אמר לו היום כך וכך, כיון דלא נתכוין בזה לשם מצוה, שפיר יכול חזור ולמנות שוב בלילה בברכה וכמש"נ.

ונראה דזהו גם פירוש דברי רבינו הגר"א זצ"ל דזה הסעיף קאי למא"ד דס"ל מצות צריכות כונה, דר"ל דאת זה הסעיף כתב השו"ע רק לענין לכתחילה וכדי לחוש למא"ד דמצות

אינם צריכות כונה, דלדידו אכן יוצא י"ח במה שאמר לחבירו היום כך וכך ימים לעומר אף שלא נתכוין למצוה, ושוב לא יוכל שוב לספור בלילה בברכה. אכן לדין דקיי"ל דמצות צריכות כונה, שפיר יכול לספור בלילה בברכה, אף אם אמר לחבירו היום כך וכך ימים לעומר, כיון דלא היתה כונתו בזה לשם מצוה.

ולפי"ז א"ש נמי מה שהקשה הפר"ח אדברי השו"ע, דדבריו אינם מכוונים עם ההלכה, דלפמ"ש"נ לא קשיא מידי, דלעולם גם השו"ע כאן לא אמר אלא דלכתחילה צריך לחוש לשיטת הסוברים שמצות צריכות כונה, אומנם לדינא ודאי דלא יצא י"ח, ויכול שוב לספור בלילה בברכה כמש"נ.

ואשר ע"כ נלענ"ד גבי נידו"ד, דאותו שהכריז בבין השמשות היום ל"ג בעומר, כדי להזכיר לש"צ וקהל המתפללים שאין אומרים תחנון בתפילה, וואפי" אמר כן לאחר שקיעת החמה נמין דדינו שיכול שוב לספור שוב בברכה לשם מצוה, כיון שבמה שהכריז כן בביהכנ"ס לא יצא י"ח, כיון שלא היתה כונתו בזה לשם מצוה, ואנן קיי"ל דמצות צריכות כונה.

אלא שבחופשי בדברי רבותינו פוסקי דורינו לא מצאתי מי שהורה לדינא, שמי שענה לחבירו בבין השמשות היום כך וכך דיספור בלילה בלא ברכה, ואדרבה מתוך דבריהם משמע דלא סמכינן ע"ד הט"ז ודעימיה ולא ידעתי למה, אומנם דעתי הקטנה בטלה אצל דעתם הגדולה, ולכן אם ענה לחבירו בבין השמשות היום כך וכך יספור בלילה בלא ברכה בהכרעת רבותינו.

ולענין נידון דידן ראיתי שכעיי"ז ממש דן בכף החיים (סי' תפט אות ל) גבי מי שאמר לחבירו בלילה ל"ג בעומר אל תאמר וידוי שהוא ל"ג בעומר, וכתב שם הרב זצ"ל דיכול לספור

בלילה בברכה, משום דבכה"ג לא היתה כונתו בזה להזכיר חשבון כלל, אלא רק לומר כי היום הוא יו"ט, ושאינן לומר בו וידוי. עיי"ש, א"כ ה"ה לנידוד"ד דיכול לספור בלילה בברכה עם הציבור.

ושו"ר בפסקי תשובות אורח חיים (סימן תפט סע"ד) שכתב על דברי השו"ע "ולכן יזהר בליל ל"ג בעומר מביה"ש והלאה לא לומר היום ל"ג בעומר, ואפילו יאמר בלשונות אחרים ולא דווקא בלה"ק, ובפשוטו כוונתו היא כאשר אומר כן להזכיר המנין ובכה"ג אכן לא יכול לספור בלילה בברכה, אכן כאשר הזכיר ל"ג בעומר לצורך איזכור היו"ט בזה נראה דיכול לספור בלילה בברכה כדברי הרב כף החיים זצ"ל.

הכריז "לג בעומר" ולא אמר היום

והנה הט"ז (ס"ק ז) פשיטא ליה שאם לא הזכיר "היום" כך וכך דלא יצא, כדמשמע מדברי השו"ע שלא יאמר לו "היום" כך וכך, ומשמע דבלא אמר היום לית לן בה, ולפי זה יש עוד עצה לענות תשובה למי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה היום לעומר, דיכול לומר לו המנין בלי לומר היום, וכבר העיר מזה הט"ז שם וכתב דהשו"ע נקט גוונא דמעלי טפי במה שאומר אתמול היה כך עיי"ש, והסכים איתו המג"א (ס"ק ט) וכן דעת רוב האחרונים הביאם הכף החיים (ס"ק נג) וכן פוסק במשנה ברורה (סק"כ) ואם לא אמר "היום" לית לן בה, שעיקר מצוות ספירה הוא שיאמר היום כך וכך עיי"ש.

אכן באליה רבא (ס"ק יג) [הובא בשעה"צ (ס"ק כה)] כותב דמלשון רבי דוד אבודרהם בתפילות פסח ד"ה הטעם שציוה [שהוא המקור לדין זה] משמע דאפילו אם לא אמר היום נמי יוצא ידי חובה, שכתב שם: "אבל אם שאל

אותו ביום ואמר לו כמה יהיה לנו מהספירה זאת הלילה יכול לומר לו כך וכך הם ואין בזה חשש" עכ"ל. ומשמע שבבין השמשות דהוא ספק לילה אסור לומר בלשון זה אף שאינו מזכיר היום, ואם אמר כך אינו יכול למנות אחר כך בברכה, ועוד דקדק ממה שאמר השו"ע שיאמר לו אתמול היה כך וכך ולא אמר שיאמר לו כך וכך בלא היום דאם הזכיר המנין של היום, גם אם לא אמר היום אינו יכול לספור בברכה, ועל מה שכתב הט"ז ליישב כתב האליה רבא דחוק הוא, וכן מה שדקדק הט"ז מדברי השו"ע דלא יאמר לו היום כך וכך דבלא הזכיר היום לא יצא, דחה זה האליה רבא דנקט לשון הפוכה מהלשון אתמול היה כך וכך עיי"ש.

וכשיטת האליה רבא כן מבואר מדברי מהר"י קורקוס בסופ"ז דתמידין ומוספין דכתב שם דיש להיזהר אדם ששואל אותו חברו כמה ימים עתה בהספירה שלא יאמר לו כך וכך ימים, שאם כן שוב לא יוכל לברך, אלא אומר לו אתמול היו כך וכך, ומעצמו יבין שהיום אחד יותר, וזהו ששאל בלילה שהוא זמן הספירה, אבל אם שאל ממנו בעוד יום, אומר ואין בכך כלום, וסופר בלילה ומברך עכ"ל. ומפורש בדבריו שגם אם אמר בבין השמשות רק "כך וכך ימים" בלא לומר היום דיצא בזה ושוב אינו יכול לספור בלילה בברכה עיי"ש.

ועל כן נראה לדינא דגם בלא אמר היום אלא הזכיר רק את המנין בימים בלבד שלא יספור בלילה עם ברכה, שכן לדעת כמה פוסקים בכה"ג מקרי שספר ואינו יכול לברך, וספק ברכות להקל.

[אכן לגבי עצם הספירה מי שאמר את המנין ולא אמר היום, נראה שיוכל לספור בברכה בלילה הבא שכן יש דעה שיוצא ידי חובה גם בלא שיאמר היום, וכיון שספירת

לספור בברכה הקשה בכנה"ג, דמה לי אם לא בדרך מכל מקום כבר הזכיר את המנין באופן המועיל ויצא ידי חובה, ואיך יחזור לספור שוב בברכה.

לכן מסיק בכנה"ג [וכן דעת הרב גט פשוט (סי' קכו ס"ק עג)] דכתיבת המנין בגימטריה הוי מנין גמור, [עי' בהלכות גיטין (סי' קכו סעיף ד)], כגון שהיה לו לכתוב שנים עשר וכתב י"ב, אבל ספירה בגימטריה זה לא חשיב ספירה כמשמעות לשון היעב"ץ שם ולא נשמע "בדיבור" שנהגו כך למנות אבל בכתיבה חשיב ספירה

סימן ג

תפילת ערבית וספירת העומר מי קודם שאלה : מי שמתפלל ערבית עם החשיכה האם מן הראוי שיספור קודם ספירת העומר ואח"כ יתפלל או שצריך להתפלל קודם ואח"כ יספור ?

תשובה : כתב השו"ע (סימן תפט סעי' א) כליל שני אחר תפילת ערבית מתחילין לספור העומר ואם שכח בתחילת הלילה הולך וסופר כל הלילה וכו' עיי"ש.

בספר מור וקציעה כותב על דברי השו"ע דסופרים את העומר אחר תפילת ערבית, דהוא רק בזמנו שהיו רגילים להתפלל ערבית קודם שהחשיך, ואז אינו זמן הראוי לספירה, ולכן מקדים תפילת ערבית לספירת העומר, אבל לדין שמתפללים תפילת ערבית עם החשיכה דהוא זמן הראוי לקיום המצוה של ספירת העומר, קודם סופר ואח"כ מתפלל תפילת ערבית, ואע"ג שתפילת ערבית הוי תדיר לגבי מצות ספירת העומר, וקיי"ל בזבחים (פט.) דכל התדיר מחבירו קודם את חבירו, כתב המור

העומר בזמן הזה דרבנן אזלינן לקולא, זאת ועוד דיש בזה ספק ספיקא דשמא יצא בלא הזכיר היום, ואת"ל דלא שמא כל יום הוא מצוה בפני עצמו].

אם ספירה בגימטריא נחשבת ספירה

בשו"ת שאילת יעבץ חלק א' (סי' קלט) כותב שאין דרך בין בני אדם למנות בראשי תיבות, והמציאות יורה יגיד ההיפך, כי לא נראה ולא נשמע בדיבור שנהגו כך למנות בשום מקום ובשום זמן אף בעסקים הזמניים, כי אם בכתיבה הדיוטית וספרא בצירא במקום שאין קפידא אצ"ל שאין זה נהוג במקרא ובמניני התורה עיי"ש.

אכן דעת הר"ש הלוי בתשובה חלק א' (סי' ה) שאם ברך ומנה בראשי תיבות [בגימטריה] דיוצא בזה ידי חובה, ורק בלא ברך ס"ל דיחזור ויספור בברכה, הביאו הכנה"ג בהגהות ב"י סימן תפט עיי"ש.

ובכנה"ג שם הקשה עליו מדברי השו"ע כאן שאם שאל אותו חבירו בבין השמשות כמה היום לעומר, שיאמר לו אתמול היה כך וכך, ולדעת הר"ש הלוי שבלא בירך לא מקרי ספירה מה שספר בגימטריה, אם כן יכול לענות לחבירו את מנין הימים בגימטריה, שיאמר לו היום ד' ימים לעומר היום כ' ימים וכן הלאה.

[וראיתי בשו"ת בית נאמן חלק א' אוה"ח (סי' לד אות ב) שכתב לישב דהשואל כמה היום לעומר על פי רוב הוא עם הארץ, ועם הארץ מן הסתם אינו מבין בשפת הגימטריה, לכן לא כתב השו"ע עצה זו שיאמר לו המנין בגימטריה, אלא שיאמר לו המנין מפורש בלשון אתמול היה כך וכך עיי"ש].

ובעיקר דברי הר"ש הלוי זצ"ל שאם מנין בגימטריה דחשיב ספירה ובלא ברך יחזור

וקציעה דכיון דמצות ספירת העומר יש לה עיקר מן התורה, א"כ הוי מקודש לגבי מצות תפילה דאינה אלא דרבנן, כדאמרין בברכות (כא.) תפילה דרבנן [וכן כתב הרמב"ן בסה"מ (שורש א) דאין חיוב מהתורה להתפלל, כדמשמע מדברי הגמרא הנ"ל וכן בסוכה (לה.) עיי"ש] ומקודש ותדיר מקדמינן המקודש עכ"ד עיי"ש.

ובעיקר דבריו יל"ע, חדא דמאי דפשיטא ליה דמקודש ותדיר מקודש קודם מספקא לן במנחות (מט.) ובזבחים (צ:) אי מקודש עדיף או תדיר עדיף, וכתב הרמב"ם (פ"ט מהל' תמו"מ הל' ב) דיקדים איזה שרצה עיי"ש, [וכן נקטו לדינא הפרמ"ג או"ח (סי' כה משב"ז ס"ק א), והשאגת אריה (סי' כח), ובשו"ת רע"א (סי' ט) עיי"ש], ועיין עוד בפירוש הרע"ב למסכת זבחים (פ"י מ"ז) דס"ל דהיכא דאיכא תדיר ומקודש דתדיר קודם למקודש [ובטעמא דמילתא עיין בתוס' יו"ט שם משכ"ב] וגם הט"ז או"ח (סי' תרפא ס"א א) כתב כדברי הרע"ב וז"ל שם כיון שנשארה הבעיא בספק יש לנו לפסוק דתדיר עדיף, כיון שהוא כלל בתורה, ואין לנו דבר ברור להוציא מן הכלל וכו' עיי"ש, וכן כתב גם התפארת ישראל על המשניות בזבחים שם (אות ל) דמסתבר שתדיר עדיף, ומה גם שרוב הפשיטות שרצה הש"ס למפשט היו להקדים את התדיר עיי"ש, [ועיין עוד בתוס' רע"א על המשניות פ"ז דנזיר (אות מא) דהביא את דברי הירושלמי שם (הל' א) דר"א דס"ל דעדיף שיטמא כהן גדול למת מצוה ולא הנזיר ס"ל כב"ש דתדיר ומקודש תדיר קודם, ובמראה פנים שם ד"ה אתיא, ובקרבן העדה שם כתבו, דהגרסא הנכונה היא דס"ל לר"א כב"ש דתדיר ומקודש מקודש קודם, [וכן היא הגרסא בדברי הירושלמי במסכת יומא (פ"ז הל' ב) עיי"ש] וכתב הגרע"א דלפי"ז לדעת חכמים דפליגי על

ר"א וס"ל דעדיף שיטמא הנזיר ולא הכהן גדול, ע"כ דס"ל דתדיר ומקודש תדיר עדיף, [ואפשר דהיינו משום דחשיב כה"ג תדיר ומקודש [עיין בקרבן העדה שם], ולכן עדיף שיטמא הנזיר, אבל בתדיר לבד לא וצ"ב], עכ"פ דעת רבותינו הנ"ל דגבי האי ספיקא אי תדיר עדיף או מקודש עדיף נקטינן דתדיר עדיף, וא"כ ה"ה לנידוד דאף אי נימא דמצות ספירת העומר הוי מקודש לגבי תפילת ערבית שיש לה עיקר מן התורה, עדיין אין זה סיבה להקדים את הספירה לתפילה שהיא תדירה וצ"ב

וגם עיקר סברת המור וקציעה דספירת העומר שיש לה עיקר מן התורה הוי מקודש לגבי מצות תפילה דהוי רק חיוב דרבנן צריכה לימוד, דבברכות (נא.) מבואר דטעמא דב"ה דמקדימין ברכת היין לקדוש היום, הוא משום דברכת היין הוי תדיר, ואע"ג דקדוש היום הוי דאורייתא, כמבואר בפרק ערבי פסחים (קו.) ונפסק ברמב"ם (פ"כט מהל' שבת הל' א), וכן אמרין בברכות (כ:) ובשבועות (כ:) דנשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, וברכת הנהנין נלמד חיובם בפרק כיצד מברכין (לה.) מסברא, ואין חיובם אלא מדרבנן, וכן מסקנת הראשונים ז"ל, כמבואר בהלכות ברכות להריטב"א (פרק ב סעי' כג) ובדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות הל' יב) וכן פסק בשו"ע או"ח (סי' רט סעי' ג) עיי"ש, אפי"ה ס"ל לב"ה דמברך על היין ורק אח"כ מברך על היום, וע"כ משום דדאורייתא לגבי דרבנן לא חשיב מקודש, וכן משמע מדברי הרש"י בזבחים (צא.), דמייתי התם להך דינא דב"ה דמברך על היין ואח"כ על היום, וכדי לפשוט את הספק אם מקודש עדיף או תדיר עדיף], דמדברי ב"ה חזינן דתדיר עדיף, ולכן מקדמין ברכת היין שהיא תדירה לברכת היום אע"ג דקדישא, ודחתה הגמרא אטו שבת לברכת היום אהני ולברכת היין לא אהני,

וברש"י שם ד"ה הכי גרסינן כתב לבאר, דמאי דחשיבא השבת קדישא לגבי ברכת היין, הוא משום ששם שבת עליה עיי"ש, ולדברי המור וקציעה דדבר שחיובו מדאורייתא הוי מקודש לגבי דבר שחיובו רק מדרבנן, היה לו להרש"י לפרש בפשטות, דהא דחשיבא קידוש היום מקודש דהוא משום דחיובו מהתורה, ולזה לא היה מועיל מה שדחתה הגמרא, שכן אף ששבת אהני לשניהם, מכל מקום הוי ברכת היום מקודש יותר בשל היותו חיוב מהתורה, ואכתי נפשוט מהתם דתדיר ומקודש תדיר עדיף, ומדלא פרש כן הרש"י ע"כ דס"ל דדאורייתא לגבי דרבנן לא חשיב מקודש.

ושור'ר בחדושי הצ"ח למסכת ברכות (נא.) דפשיטא ליה דדאורייתא לגבי דרבנן חשיב מקודש, ותמה שם על הטעם דמברך על היין תחילה משום דהוי תדיר, דהא ברכת היום דהוי דאורייתא הוי מקודש, ומכח זה כתב לחדש דע"כ לא נאמר דינן של בית הלל אלא באופן שכבר התפלל ויצא ידי חובת קידוש במה שהזכיר בתפילה, דבכה"ג הוו שתי המצוות דרבנן, ולכן מקדימין התדיר, וכן ביאר את דברי הגמרא בזבחים שם, ומכח זה יצא הצ"ח לחדש, שנשים שאינן מתפללות ערבית בליל שבת, דמקדשות על היום ורק אח"כ מברכות על היין כב"ש, כיון שקדוש היום הוי מקודש לגבי ברכת הנהנין עיי"ש, [כיוצא בזה כותב גם הפני יהושע בחדושו לברכות שם עיי"ש], ותימה שלא הוזכר חילוק זה בגמרא ובפוסקים כלל, [ואדרבא יש ראייה מפורשת מדברי השו"ע או"ח (סימן כה סעי' א) שדאורייתא לגבי דרבנן לא הוי מקודש, דכתב שם אחר שלבש טלית מצויין יניח תפלין, שמעלין בקודש. והמניחין כיס התפלין והטלית לתוך כיס אחת, צריכין ליוזר שלא יניחו כיס התפלין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם

קודם הטלית כדי שלא יעבור על המצוה ע"כ והטעם שמתעטף בטלית לפני שמניח תפלין כתב הבית יוסף משום דטלית הוי תדיר שהרי נוהגת אף בשבת ויו"ט, הרי לן דאין מעבירין על המצוות דוחה תדיר ויתירא מזו כתב המשנ"ב שם (ס"ק ד) דמי שרוצה להניח טלית ותפלין, והתפלין שלו מונחים בחדר קדמי והטלית בחדר פנימי, ואינו יכול להגיע לטלית אא"כ יעבור תחלה בחדר שבו מונחים התפלין, יניח תפלין תחלה משום דאין מעבירין על המצוות. הרי לן דמשום אין מעבירין עה"מ דוחים את התדיר אף דתדיר קודם הוי דאורייתא ומה שא"מ עה"מ אינו אלא מדרבנן לא אמרינן שיקדים התדיר מדין מקודש, [ואפשר שתדיר קודם אינו אלא מדין קדימה ולכן היא נדחית מפני הא דאין מעבירין על המצוות דהוי עבירה. דאסור להעביר על המצוות וצ"ע.

כמו"כ יל"ע בדברי הצ"ח והפנ"י, שכן כל דבריהם מתבססים על דעת הפוסקים דיוצא י"ח בקידוש שאומר בתפילה, ומה שחוזר ומקדש על היין בביתו אינו אלא מדרבנן, וכן צריך לומר בדעת הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קנה) ובידו החזקה (פכ"ט מהל' שבת הל' ו), [ע"י עוד (פ"ו מהל' נזירות הל' יא) ובתשובות פאר הדור (סי' קב) ובתוס' סוכה (לח:)] ד"ה מאי ובפסחים (קו.) ד"ה זוכרהו בתר' קמא [וכן הביא התוס' רי"ד שם בשם רבי יעקב, והריטב"א שם בשם הרשב"ם] וכן דעת ר"ת בתוס' בפ"ק דנזיר (ד.) ד"ה מאי, והחינוך (מצוה לא) והרא"ש בתשובה (כלל כה סי' א) והרמב"ן בפירושו לספר שמות (פרק כ פסוק ח) דמצות קידוש על היין הוי דרבנן עיי"ש, ובשו"ת שאגת אריה (סי' ס) כתב להוכיח כן מדברי הגמ' בברכות (לג:) דמספקא לן התם גבי מי שהבדיל בתפילה אם צריך שוב להבדיל בביתו על הכוס או לא,

נחלק עם דברי הדגמ"ר וס"ל דלעולם גם הרא"ש ז"ל לא אמר דנשים אינם בכלל ערבות וביאר את דברי הרא"ש באופן אחר, ולדבריו ודאי יכול האיש להוציא את אשתו י"ח בקידוש, אע"פ שכבר התפלל ויצא י"ח קידוש מדאורייתא במה שאמר את נוסח הקידוש בתפילה, שיכול להוציאה מדין ערבות, וכן מסיק המשנ"ב (סי' רע"א ס"ק ה) ועיי"ש בשעה"צ (ס"ק ט) משכ"ב ואכמ"ל] עכ"פ דעת הדגול מרבבה שם כשיטת המג"א דמדאורייתא יוצא י"ח קידוש במה שמזכיר הקידוש בתפילה, וכן כותב הגדול מרבבה בספרו צ"ח עמ"ס ברכות (נא:): עיי"ש, וכן הוא גם דעת הפר"ח (סי' תרע"ח ס"ק א), ובזה כתב לבאר נמי הא דפסק השו"ע התם דאם אין לו כסף לקנות אלא או נר חנוכה או יין לקדוש דיקנה נר חנוכה משום פרסומי ניסא, וביאר הפר"ח דהיינו משום דשניהם דרבנן, להכי עדיף נר חנוכה משום פרסומי ניסא, וכן כותב גם המשנ"ב שם (ס"ק ו) עיי"ש, וה"נ משמע מתוך דברי החת"ס בתשובה תאוה"ח (סי' כא), דכתב שם דבתפילה חשיב כאילו כיון בהדיא שלא לצאת י"ח קדוש כדי שיעשה קדוש אח"כ על היין ובמקום סעודה מדאורייתא, והוי זה כלב ב"ד מתנה ע"ז, ומתוך דבריו משמע דמעיקר הדין אכן יוצא י"ח קדוש במה שהזכיר בתפילה, ורק דאמרינן דהוי זה כאילו כיון בהדיא שלא לצאת עיי"ש], וכיון שכן, נמצא דהוי מצות קידוש וברכת הנהנין מצות שוות, ושפיר שייך בהו תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, אומנם יעויין בדברי המנ"ח (מצוה לא) ובמשנ"ב (סי' רע"א ס"ק ב) ובביאור הלכה שם, שהקשו אדברי המג"א [ואדאזלי בשיטתיה] מהא דנפסק בשו"ע (סי' ס סעי' ד) כמא"ד בר"ה (כת. דמצוות צריכות כוונה ואם לא כיון לא יצא, דלפי זה אדם שהתפלל ודאי דלא כיון לצאת

וקאמר התם כי קדושא, מה קידושא אע"ג דמקדש בעלותא הדר מקדש אכסא, אף הבלה אע"ג דהבדיל בעלותא הדר מבדיל אכסא, ומבואר דיוצאין י"ח קידוש במה שאומר נוסח הקידוש בתפילה אע"ג דלא אמרו על הכוס, אלמה מדאורייתא יוצאים י"ח קידוש גם בלא כוס, ורק מדרבנן הוא דבעינן שיקדש על הכוס עיי"ש, וכן הביא ראיה זו המג"א (סי' רע"א ס"ק א) [ועפ"י חידוש שם דמי שמסופק אם קידש בביתו או לא, דמספק אי"צ לקדש דהוי ספק דרבנן, ועוד חידוש שם דהא דקטן אינו מוציא י"ח את הגדול הוא רק באופן שכבר התפלל הקטן דאז דהוי תרי דרבנן, ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, ובשו"ת רע"א מהדו"ק (סי' ז) בסופו מחדש דבאמירת שבת שלום בלבד כבר יצא י"ח קידוש דברים מה"ת, כן מסיק גם הדגמ"ר שם ע"ד הט"ז (ס"ק יט) דיוצאין י"ח קידוש במה שאומר בתפילה ונתקשה שם דלפי"ז היאך יכול אדם שהתפלל להוציא י"ח קידוש את אשתו שלא התפללה עדיין, הא בברכות (כ:): דמקשינן זכור לשמור דכיון דאיתנהו בשמור איתנהו בזכור אם כן חיובה דאשתו בקידוש הוא מהתורה, וכיון שהוא התפלל חיובו לקדש הוא רק מדרבנן ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, ומדין ערבות נמי א"א, שכן כתב הרא"ש בפ"ג דברכות (סי' יג) דנשים ליתנהו בדין ערבות, ומכח הקושיא חידש הדגמ"ר שם דכי קאמר הרא"ש דנשים ליתנהו בדין ערבות, היינו דאין הם יכולים להוציא את הנשים עיי"ש, ולפי מאי יכולים להוציא את הנשים עיי"ש, ולפי מאי דחידש הגרע"א זצ"ל דגם באמירת שבת שלום יוצאים י"ח קידוש מדאורייתא, יש עצה שתאמר האשה לבעלה שבת שלום ועי"ז יצאה גם היא י"ח קידוש מדאורייתא ויכולה לצאת בקידוש של בעלה, אומנם בשו"ת רע"א שם

ב"ה דמברך על היין ואח"כ מברך על היום בכל אופן משמע, ולפי"ז צ"ב דינו של המור וקציעה דיש להקדים ספירת העומר לתפילת ערבית משום דספירת העומר הוי מקודש לפי שיש לה עיקר מן התורה, דהא ביארנו דדאורייתא לגבי דרבנן לא הוי מקודש וצ"ב

אומנם בעיקר האי דינא נראה דיש לקיים את דינו של הרב מור וקציעה זצ"ל, דיש להקדים לספור ספירת העומר לתפילת ערבית, דהאי כללא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם בפשוטו נאמר רק היכא דכל הנפ"מ בזה היא רק לענין קדימה בלבד, לא כן היכא דעל ידי הקדמת התדיר לשאינו תדיר יחסר מהמצוה שאינה תדיר, דבזה לא אמרינן דתדיר קודם.

בש"ע או"ח (סי' תרעב סעי' א) כותב "אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים, ויש אומרים שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק ע"כ.

וכתבו הפוסקים דצריך להתפלל ערבית קודם שידליק משום דהוי התפילה תדיר ונ"ח אינו תדיר, ולפי מש"נ נראה דגם כאן צריך להקדים הדלקת נר חנוכה לתפילת ערבית, אף דהוי התפילה תדיר, שכן מלשון הש"ע מבואר דלכתחילה צריך להדליקה עם שקיעת החמה, ובהדליק לאחר שקיעת החמה, אף שהדליק בתוך הזמן של תכלה רגל מן השוק אינו אלא בדיעבד, ונמצא לפי"ז דאם יקדים להתפלל ערבית יפסיד את קיום המצוה לכתחילה, ובכה"ג לא אמרינן דתדיר קודם וכמש"נ.

הרמ"א (ס' תרעא סעי' ז) כותב שבבית הכנסת מדליקין נרות חנוכה בן מנחה לערבית, ובטעמא דמילתא כתבו הפוסקים [עיינן שו"ת ושב יעקב (סי' כב) ובמשנ"ב (ס"ק מו)], דאם

בנוסח שאמר בתפילה י"ח קדוש, ועוד הקשו מהא דאיתא בפסחים (קטז.) דצריך להזכיר בהקידוש יציאת מצרים, ובנוסח התפילה הא ליתא, ועיי' משכ"ב ואכמ"ל] ומ"מ לדעת כל הני רבוותא ודאי דס"ל להו נמי דמצות קידוש על היין הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא בדברים גרידא שאומר יצא י"ח קידוש], וא"כ משו"ה גבי קידוש הביא הרמב"ם גם דעת המקילין שאפשר לקדש על יין קונדיטון, לומר דהכי נקטינן לקולא בקידוש על היין שאינו אלא מדרבנן, ועוד דאפשר לצאת י"ח בקידוש על הפת [כמש"כ הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת ה'י, וכן דעת הרש"י והרשב"ם בפסחים (קו:), וכן דעת הרא"ש שם (סי'), דהם מפרשים את דברי הגמ' שם דרב זימנין חביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא כפשוטו, דרב עשה קידוש על הפת, ודלא כמו שכתב רבנו תם בתוס' שם ד"ה מקדש אריפתא לפרש, דהיה מקדש על היין כדי לאכול מיד פת, ולכן היה נוטל את ידיו קודם הקדוש, דלדידיה אין מקדשין על הפת כלל, וכן פסק הש"ע (סי' רעב סעי' ט), דכל דליכא יין שפיר אפשר לקדש על הפת, ועיי' ברמ"א שם שכתב דמ"מ רק שאין לו יין יעשה קידוש על הפת, אבל כשיש לו יין לא יקדש על הפת, ועיי' במג"א שם (ס"ק ח) שביאר דבריו משום דלכתחילה יש לחוש לשיטת ר"ת הנ"ל דלא יוצא י"ח קדוש בפת, ועיי' עוד במשנ"ב שם (ס"ק לב) שהביא בשם הגר"א זצ"ל דהגם שקיי"ל שמקדשים על הפת, אומנם כשיש יין בעיר עדיף לקדש על על היין כמו שתקנו חז"ל, אם לאו דהפת חביבה טפי, דאז יכול לקדש על הפת עיי"ש], ולפי"ז אכתי צ"ב דאפילו בלא התפלל מקדים ברכת היין לקדוש היום, וא"כ שפיר יש להוכיח מהתם שדאורייתא לגבי דרבנן הוי מקודש, ובעיקר דברי הצ"ח והפנ"י עיין עוד בשו"ת שאגת אריה (סי' כב) דפשטות דברי

דכיון דאין מפטירין אלא בפרשה אחת אין מעלת התדיר לדחות אלא להקדים, משא"כ היכא דאינו מפסיד לגמרי את האינו תדיר רק שנחסר מהמצוה קצת מהמצוה דבכה"ג הדרינן לכללא דתדיר קודם וצ"ב.

ולפי"ז ה"ה בנידו"ד נמי דיש להקדים לספור ספירת העומר לפני תפילת ערבית, שכן לענין ספירת העומר קיי"ל דכמה דאפשר לאקדומי מקדמינן כדי לקיים מה שנאמר תמימות תהיינה, [עי' משנ"ב שם (ס"ק ב)], א"כ בכה"ג אף דתפילת ערבית הוי תדיר לגבי ספירת העומר, צריך להקדים הספירה לתפילה כמש"נ, ואפשר דלזה נתכוין המור וקציעה במש"כ שם ועוד דבעינן תמימות עיי"ש.

אלא דאכתי יש לעיין בדברי המור וקציעה, שכן אף אי נימא דלא שייך הכא הכלל דתדיר עדיף, מכל מקום יש להקדים תפילת ערבית דתרתיה אית בה, חדא שהיא תדירה, ועוד שיש בה קריאת שמע שהיא דאורייתא, ונכע"ז כותב המשנ"ב (סי' תרעב ס"ק א) דאם הגיע צאת הכוכבים ועדיין לא הדליק נר חנוכה דיקדים להתפלל ערבית דהיא תדיר וגם יש בה מצות קריאת שמע שהיא דאורייתא עיי"ש, ואכן בביאור הלכה (סי' תפט סעי' א) ד"ה אחר תפילת ערבית הביא בשם החק יעקב (ס"ק טז) דדברי השו"ע דסופרים אחר תפילת ערבית הם גם היכא דמתפלל עם החשיכה, דבכה"ג יש להקדים תפילת ערבית לספירת העומר דהיא תדיר וגם יש בה קריאת שמע עיי"ש

ונראה בזה דעכ"פ יראה לספור ספירת העומר מיד אחר קדיש תתקבל כדי לקיים ככל האפשר את הדין של תמימות, [דלשיטת התוס' במנחות (סו.) והרא"ש בשלהי מסכת פסחים בעינן תמימות בכל הימים, ולכתחילה זמנה הוא בתחילת הלילה ממש, דלא כמש"כ הר"ן

ימתינו עד אחר תפילת ערבית ילכו הציבור לבתיהם ולא יראו את הנרות ואחר ההדלקה וליכא פירסומי ניסא כראוי עיי"ש, והכא נמי צ"ל כמש"נ דאע"ג דתפילה הוי תדיר לגבי נרות חנוכה, מכל מקום כיון דע"י הקדמת התדיר אפשר שתפסד מעלת האינו תדיר, [דכל ענין הדלקת נ"ח הוא לפירסומי ניסא], א"כ בכה"ג לא אמרינן דתדיר קודם וכמש"נ.

בשו"ע או"ח (סי' רנ סעי' א) כותב ישכים בבוקר ביום שישי להכין צרכי שבת וכו' וזהו מדברי הגמ' במסכת שבת (קיז:): עיי"ש, ובמשנ"ב שם (ס"ק א) כותב דמש"כ השו"ע דישכים בבוקר היינו אחר קריאת שמע ותפילה, ובביאור הלכה שם ביאר דהוא משום דק"ש ותפילה הוו תדיר עיי"ש, ועוד כותב המשנ"ב שם דאם דרך המקום ההוא למכור השכם בבוקר קודם התפילה ולא ימצא לקנות אחר התפילה, יקנה ואח"כ יתפלל, ובפשוטו הביאור בזה הוא כנ"ל, דהיכא דע"י שיקדים את התדיר יחסר באינו תדיר לא אמרינן דתדיר קודם, וואמנם יל"ע בזה שכן אפשר דנידו"ד שאני שכן על ידי הקדמת התדיר יפסיד את האינו תדיר לגמרי, שלא יהיה לא מה לקנות לכבוד שבת, א"כ אפשר שבכה"ג דוקא לא אמרינן תדיר קודם, [עי' במגן אברהם או"ח (סי' רפו) גבי הא דקיי"ל דתפלת המנחה קודם למוספין משום דתדיר קודם דאם אין שהות להתפלל שתיהם מוסף קודם דמנחה יש לה תשלומין בערבית ושמענו מזה דלא אמרינן תדיר קודם רק לענין קדימה אבל היכי שאם יקדים התדיר יתבטל מהשני לגמרי עדיף להקדים את שאינו תדיר בכדי לקיים שניהם, כעין זה כותב המגן אברהם (סי' תרפד ס"ק ב) דאף דבשבת חנוכה שחל בר"ח קורין של ר"ח לפני של חנוכה דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, לענין ההפטר דמפטירין בשל חנוכה

תדירה מהשניה, ורוצה לקיים כעת את שתיהן, אבל אם אינו רוצה לקיים כעת את המצוה התדירה, יכול לקיים את שאינה תדירה, כפי שמבואר בדברי הריטב"א בפרק תפילת השחר (כח.) גבי הא דנחלקו שם רבי יהודה וחכמים במי שהיו לפניו תפילת מנחה ותפילת מוסף דלחכמים מתפלל מנחה ואח"כ מתפלל מוסף שמנחה תדירה יותר ודעת רבי יהודה שמתפלל של מוסף ואח"כ מתפלל של מנחה, שתפילת מוסף היא מצוה עוברת [לר"י זמנה הוא עד שבע שעות], ואמר רבי יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף עיי"ש, ובחידושי הריטב"א כתב דיש לשאול דביום הכיפורים שאנו מתפללים מוסף אחר שש שעות ומחצה [דכבר הגיע זמן מנחה], למה אנו מקדימין תפילת מוסף קודם תפילת מנחה, ותר' בשם יש מפרשים, דהא דאמרין היו לפניו שתי תפילות, פירוש שהיה בדעתו להתפלל עכשיו שתיהן, וכיון שרצונו להתפלל את שתי תפילות כשהגיע זמן מנחה גדולה יש לו להקדים המנחה שהיא תדירה, אבל אם אין בדעתו להתפלל מנחה עד זמן מנחה קטנה, מתפלל של מוסף תחילה דלמה יתחייב להקדים תפילת מנחה עיי"ש, ומבואר בדברי הריטב"א דהאי כלל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אמרינן רק היכא דיש לפניו שתי מצות ורוצה לקיים את שתיהם כעת, דבכה"ג אמרינן דיש לו להקדים את אותה שהיא תדירה, אבל היכא דאינו רוצה לקיים את שתיהן אף דיכול הוא לקיים את שתיהן, בכה"ג לא נאמר הדין דתדיר קודם עיי"ש, ולכן בנידו"ד גבי מי שיש לו מנין קבוע לתפילת ערבית אחר צאת הכוכבים, נראה דיספור ספירת העומר מיד בתחילת הלילה, ואע"ג דהבאר היטב (ס"ק כ) הביא בשם הפוסקים דלכתחילה צריך לספור בציבור וברוב עם, מכל מקום היכא דמחסר על

בסוף מסכת פסחים דרק ביום הראשון בעינן תמימות, ולכן יש להקדים את הספירה לאמירת שיר המעלות ועלינו לשבח, שכן מה שנוהגים לומר שיר המעלות ועלינו לשבח אינו מעיקר התפילה, כפי שמבואר מלשון הטור או"ח (סי' רלז) ואומר קדיש ונפטרין לבתיהם לשלום עיי"ש, א"כ אף אי אמרינן דתפילת ערבית קודמת לספירת העומר, מכל מקום היינו דוקא לגבי מאי דנכלל בתפילה מעיקר הדין, וכן פוסק המשנ"ב (סי' תפט ס"ק ב) עיי"ש, וכן כותב בספר ברית כהונה [מנהגי תוניסא בקונטרס גאולי כהונה להרב שושן הכהן (מערכת ע' אות ב)], דכך היה מנהגם לספור העומר אחר קדיש תתקבל, ורק אח"כ היו אומרים שיר המעלות ועלינו לשבח עיי"ש, אומנם מנהג עיה"ק ירושלים תובב"א לספור ספירת העומר אחר עלינו לשבח, ובכף החיים (סי' תפט ס"ק קב) כתב דהוא כדי שלא לעשות הפסק בתפילה עיי"ש.

ומעודי תמהתי על מנהג של מקצת מקהילות יוצאי מרוקו אשר נוהגים לספור קודם עלינו לשבח ואחר אמירת שיר המעלות, דאי ס"ל דשיר המעלות ועלינו לשבח הם לא חלק מעיקר התפילה, אם כן צריך לספור מיד מיד אחר קדיש תתקבל קודם אמירת שיר המעלות, דהוא סיום התפילה, ואי ס"ל דפרק שיר המעלות ועלינו לשבח הם חלק מעיקר התפילה, צריך לברך אחר עלינו לשבח כמנהג ירושלים וצ"ב

ובעיקרא דהאי דינא נראה עוד, דעד כאן לא נחלקו הפוסקים אם מקדים תפילה לספירה או ספירה לתפילה, אלא כשרוצה להתפלל בצאת הכוכבים מיד, אמנם מי שיש לו מנין קבוע לתפילת ערבית אחר צאת הכוכבים, יכול לספור קודם התפילה, דדין תדיר קודם נאמר רק היכא שיש לפניו שתי מצות והאחת

ידי זה בדין תמימות, נראה שעדיף לספור ביחיד ובזמנו, מאשר לאחר כדי לספור עם הציבור וצ"ע

סימן ד

בענין שצריך לכיוון שרוצה לא לצאת בברכת השליח ציבור

בשולחן ערוך הרב אורח חיים (סי' תפט סעי' יב) פוסק שבהגיע זמן הספירה ושמע את הספירה מאחד או מן הציבור שספרו, ולא נתכוין כלל להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו אלא שמע לפי תומו, לא יברך כשיספור בלילה שהשומע כעונה, ואפילו אם היה מחשב אין אני מתכוין לצאת בספירה זו אין זה כלום לאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל, אלא אם כן מחשב אני מתכוין שלא לצאת בה ע"כ.

והנה בשו"ע (סי' תפט סעי' ד') פוסק דמי ששואל אותו חברו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר אתמול היו כך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה וכו' עיי"ש. ומבואר בדברי השולחן ערוך שאף שאותו אדם שענה לחברו היום כך וכך ימים לעומר ודאי לא התכוון לקיים בזה מצות ספירת העומר, מכל מקום כיון שהזכיר מנין הימים של אותו יום שוב אינו יכול לספור בלילה בברכה כיון שיצא ידי חובה.

ובקונטרס יום תרועה (כט.) הקשה המהר"מ בן חביב זצ"ל שדין זה סותר למה שפסק השו"ע (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות כונה, וכל שלא כיון לשם מצוה לא יצא י"ח, דלפי זה מה בכך שאמר לחבירו היום כך וכך לעומר, הא כל כונתו באמירה זו היא להשיב לחבירו על שאלתו, ולא כיון בזה כלל לצאת י"ח המצוה, א"כ מ"ט לא יוכל לספור שוב בלילה בברכה עיי"ש.

ובאליה רבא כתב שרק מצות דאורייתא כמו קריאת שמע צריכות כוונה אבל מצות דרבנן אינן צריכות כוונה, וכיון שדעת השולחן ערוך (בסי' תפט סעי' ב) שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, [שהרי פסק שם "והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים". משמע שמעיקר הדין אפשר לספור גם בבין השמשות אף שהוא ספק לילה, והטעם משום שספירת העומר בזמן הזה דרבנן וספק דרבנן ולקולא. ומטעם זה פסק שם (סעי' ו) שאם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה', והם ה' או איפכא, שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה, וטעה וסיים בה' אינו חוזר ומברך, אף שנידון זה נשאר בתיקו במסכת ברכות (יב.) גבי בפתח בברכה על דעת שהוא מים, וסיים הגפן, או ההיפך], וכתבו הראשונים שם דלדינא בשאר ברכות דהם מדרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא, ורק בברכות שהם מן התורה כמו בברכת המזון אזלינן לחומרא וכיון שספירת העומר בזמן הזה דרבנן אזלינן לקולא וכן מבאר בב"י שם] וה"ה דיוצא ידי חובה גם אם לא כיון לצאת, דבמצות דרבנן אין צריך כוונה.

[הן אמת שהטור בתחילת דבריו כותב נמי שיכול לספור בתחילת הלילה ואפילו אינו לילה ממש אלא ספק חשיכה, ומשמע דס"ל דספירת העומר בזמן הזה דרבנן, ומש"ה יכול לברך בבין השמשות, דתלינן שהוא לילה, ובהמשך דבריו הביא הטור בשם הראב"ה שאם פתח בברכה על דעת לומר היום ארבעה ימים לעומר, והם חמשה, ונזכר וסיים שהם חמשה ימים, או ההיפך, שפתח על דעת לומר היום חמשה ימים לעומר כפי שהוא באמת, וטעה וסיים שהם ארבעה ימים לעומר, בכל זה צריך לחזור ולברך, דכיון דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא הוה ליה ספק דאורייתא

ולחומרא, בהגהות על הטור שם כתב לבאר, דהא דמתיר הטור לספור בבין השמשות, אינו משום דאמרינן ספר דרבנן לקולא, אלא משום דאיכא ספק ספיקא, דשמא הלכה כרבינו תם שהובא בתוס' במסכת ברכות (ב.) דאפשר לקרוא קריאת שמע בפלג המנחה, ואף אם אין הלכה כרבינו תם שמא בין השמשות הוא לילה ויוצא ידי חובה עיי"ש.

ולפי זה אין ראיה ממה שפסק השו"ע שמותר מעיקר הדין לספור בבין השמשות שחיוב ספירת העומר בזמן הזה הוא מדרבנן, דאפשר שגם בזמן הזה הוא מן התורה, רק דאכתי יכול לברך מדין ספק ספיקא, וכבר העיר מזה בשו"ת אור לציון ואכמ"ל.

ויש בזה נפ"מ לגבי נוסח לשם יחוד המודפס במקצת סידורים בו כתוב: "הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה, כמו שכתוב בתורה וכו'", דלדעות שספירת העומר בזמן הזה שאין קרבן העומר היא רק מדרבנן אינו יכול לומר לקיים מצות עשה, וכבר האריכו בזה בספרי רבותנו, ויש שהוסיפו בזה על פי מה שכתב הרמב"ם בהלכות ממרים (פרק ב הל' ט): שאם יבוא בית דין ויאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי זה מוסף, וה"ה למי שאומר דבספירת העומר בזמן הזה מקיים מצות עשה שעובר בבל תוסיף].

אכן ממה שלא חילק השולחן ערוך בן מצוה דאורייתא למצוה דרבנן משמע שגם מצות דרבנן צריכות כוונה, וכן פוסק המשנה ברורה שם (ס"ק י) עיי"ש וכן מוכיח המשנ"ב (סי' ריג ס"ק ח) מדברי השולחן ערוך שם (סעי' ג) שאין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפי' אם יענה אמן אלא ששמעו את הברכה מתחילתה ועד סופה והתכוון לצאת בה ידי חובתו, והמברך נתכוון גם כן להוציאו ידי חובתו. ובבית יוסף שם כתב שדין זה הוא

לשיטת הסוברים שמצות צריכות כונה, לכן לא די בשמיעת הברכה מאחרים אלא צריך גם שיתכוון לצאת ידי חובה בשמיעה זו, אבל למא"ד שמצות אינם צריכות כונה יוצא בשמיעת הברכה גם בלי כוונה לצאת ידי חובה, אף שדעת השו"ע בהלכות ברכת הפירות (סי' רט סעי' ג) שכל הברכות מלבד ברכת המזון הם דרבנן, ובנסתפק לו אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, ואפי"ה פוסק שאם לא כוון דעתו לצאת ידי חובה בברכת חברו אינו יוצא מהטעם שמצות צריכות כוונה, ומשמע דגם במצות דרבנן בעינן כוונה עיי"ש.

ובמגן אברהם (סי' תפט ס"ק י) והביאו המשנ"ב (ס"ק כב) ובביאור הלכה (סי' ס סעי' ד'), ד"ה וכן הלכה עיי"ש, כותב ליישב את דברי השולחן ערוך על פי מה שישד שם (ס"ק ח) שבמקום שיש חשש איסור ברכה לבטלה אנו חוששים לדעה שמצות אינם צריכות כוונה, ולכן פוסק השו"ע שלא יברך שוב בלילה אלא יספור בלא ברכה, כי לפי הדעה שיוצא ידי חובה גם ללא כוונה, כבר יצא ידי חובת הספירה במה שאמר לחברו את המספר, ושוב אינו יכול לברך [אכן בביאורי הגר"א זצ"ל על השו"ע שם כותב בפשטות, שכל דברי השו"ע בזה הסעיף הם רק אליבא דמא"ד דמצות אינם צריכות כוונה] וזה כדברי השולחן ערוך הרב זצ"ל.

בשולחן ערוך (סי' ריג סעי' ג) פוסק שאין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה מחברו אפי' אם יענה אמן, אלא בשמע את הברכה מתחילתה ועד סופה והתכוון לצאת בה ידי חובתו, וגם המברך נתכוון גם כן להוציאו ידי חובתו.

והנה פשט דברי השולחן ערוך נראה שרצונו לומר דכיוון שבכה"ג לא יצא ידי חובה, אם רוצה לאכול צריך לחזור ולברך שוב,

והביאור בזה הוא דאחר דפסקינן שמצות צריכות כונה ואם לא כיוון לא יצא ידי חובה, לכן חוזר ומברך אף דלמא"ד דמצות אינן צריכות כוונה יצא ידי חובה.

וכן מבואר בבית יוסף שם, שדין זה הוא לשיטת הסוברים שמצות צריכות כונה, לכן לא די בשמיעת הברכה מאחרים, אלא צריך גם שיתכוון לצאת ידי חובה בשמיעה זו, אבל למא"ד שמצות אינם צריכות כונה, שפיר יוצא בשמיעת הברכה גם בלי כוונה, ומבואר עכ"פ דלגבי ברכה חיישינן למא"ד מצות אינם צריכות כוונה.

אכן יש שכתבו לפרש את דברי השולחן ערוך שאם לא התכוון לצאת בברכת חברו שלא יצא ידי חובה, שאין הפירוש שצריך לברך בעצמו, אלא כוונת השו"ע היא רק לומר שאינו יכול לאכול את הפרי כי לא יצא ידי חובה בברכה ששמע מחברו, אבל הוא הדין שאינו יכול לברך עליו בעצמו מחמת השיטה הסוברת שמצות אינם צריכות כוונה, שלשיטה זו יוצא בברכת חברו אף שלא כוון לצאת, ובמקום ברכה לבטלה חוששים לשיטה זו, ולכן ישמע הברכה מאחר ויתכוין לצאת ויענה אמן, או שיסיח דעתו מהאכילה זו ואחר זמן יחזור לאכול בברכה, אכן פשט דברי השו"ע לא משמע הכי.

והנראה בזה, דהנה בהגהות הט"ז לשו"ע (סי' תפט ס"ק ז) כותב לבאר דהשו"ע כאן לא מזהיר אלא לכתחילה שירחיק מזה מה דאפשר, אבל אם אירע שאמר לחבירו היום כך וכך לעומר, לא יצא וצריך לחזור ולמנות בברכה עכ"ד.

ובמקום אחר ביארנו דמלשון השו"ע "דאם שאל לו חבירו כמה היום לעומר" הוא לישנא דלכתחילה, ודלא כתב מי שאמר לחבירו בבין השמשות היום כך וכך לעומר,

אלא דכעת הולך להשיב לחבירו] לכך פסק דלכתחילה לא יאמר לו היום כך וכך, משום דלמא"ד דס"ל דמצות אינם צריכות כונה אם יאמר לו כן, שוב לא יוכל לספור בלילה בברכה, לפי שכבר יצא י"ח במה שהזכיר המניין בבין השמשות, ולכן כותב השו"ע דבכה"ג כיון שבנקל יכול לנהוג באופן שיהיה זה אליבא כו"ע, כן ראוי לנהוג לכתחילה, כדי לחוש לדברי האומרים דמצות אינם צריכות כונה, אומנם אם עבר וענה לחבירו היום כך וכך ימים לעומר, כיון דקיי"ל דמצות צריכות כונה, והוא הרי לא כיון לשם מצוה, שפיר יכול לספור שוב בלילה בברכה, דקיי"ל כמא"ד מצות צריכות כונה, ולדידיה אכתי מחויב הוא לספור שוב לשם מצוה.

לפי"ז אתי שפיר מאי דפסק השולחן ערוך בהלכות ברכות, שאם שמע את הברכה ולא כיון לצאת ידי חובה שאינו יוצא וצריך לחזור ולברך שוב, דשם מיירי בדיעבד אחר שכבר שמע את הברכה ולא כוון, ובזה הדר דינא דלמאי שקיי"ל דמצות צריכות כוונה ולא יצא ידי חובה צריך לברך, ורק לכתחילה חיישינן גם לדעה דמצות אינן צריכות כוונה כמש"נ

במסכת ברכות (כ"ט:) מבואר שאם טעה ולא הזכיר של ראש חדש בעבודה חוזר לעבודה, נזכר בהודאה חוזר לעבודה, בשים שלום חוזר לעבודה, ואם סיים חוזר לראש. ואומר רב פפא בריה דרב אחא בר אדא הא דאמרן סיים חוזר לראש לא אמרן אלא שעקר רגליו, אבל לא עקר רגליו חוזר לעבודה.

ובראשונים מובא [ע"י תוספות ברכות (כ"ט:) ד"ה טעה וה"ר יונה (כ. ד"ה טעה) והרא"ש (סי' יד) והרשב"א (ל.) ד"ה לא קשיא הביאם הטור בהלכות תפילה (סימן קכד) שמי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו ולהתפלל

חובה, כע"ז כותב בשולחן ערוך הרב (סי' תפט סעי' יד) דבשואל את חברו בבין השמשות כמה ימי הספירה בלילה זה ואמר לו חברו היום כך וכך, דיכול השואל לספור בברכה אף ששמע כבר הסיפור מהמשיב, מכל מקום בשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור שהרי בשביל כך הוא שומע, והוי כמו שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו עיי"ש.

סימן ה

בדין ספירת העומר כשאינו מבין מה אומר

שאלה: נשאלתי גבי עולה חדש אשר אינו מכיר ומבין בלשון הקודש וקרא מתוך סידור הכתוב בלשון לעז את ספירת העומר באופן שנשמעה אמירתו כמו בלשון הקודש האם יצא ידי חובה או שכיון שאינו מבין מה אומר לא יצא ?

תשובה: במג"א (סי' תפט ס"ק א) כותב דפשוט הדבר שמותר לספור ספירת העומר בכל לשון, ודוקא בלשון שמבין, ואם אינו מבין לשון הקדש לא יצא ידי חובת הספירה משום דלא ידע מאי קאמר דלא נקרא ספירה ע"כ.

באחרונים הקשו על דברי המג"א, דמאי שנא מצות ספירת העומר משאר מצות התלויות האמירה, שאם אמרם בלשון הקדש יוצא ידי חובה אף אם אינו מבין מה שאומר, וכן מבואר במגילה (יח.) דלועז ששמע בלשון הקדש יצא, ופריך והא לא קא ידע מאי קאמרי, ותר' הגמרא דאף שלא ידע יוצא משום דעכ"פ קרא, דאל"כ כיצד יוצאים אנו ידי חובת מקרא מגילה, אטו אחשתרנים בני הרמחים מי ידעינן, אלא ודאי שכיון שעיקר המצוה היא לקרא את המגילה, ועיין ברמב"ם (פ"א מהל' מגילה הל' א) דכתב "קריאת המגילה" מצות עשה מדברי

יכוין דעתו וישמע מש"צ כל י"ח ברכות מראש עד סוף ויוצא ידי חובתו. ואף דאמרינן בפ"ב דראש השנה (לד:) דלא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות משום דאניסי וטרידי אבל טעה לא, [התוספות והרא"ש בברכות שם ובסוף ראש השנה תוס' ד"ה כך וברא"ש (סי' יד)] יש לפרש דהיינו לא התפלל כלל, אבל היכא שהתפלל כבר לא חשבינן ליה כאילו לא התפלל כלל, ובכה"ג מוציא אף הבקי עיי"ש, כן פוסק בשו"ע בהלכות תפילה (סימן קכד סעיף י) מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו, יכוין דעתו וישמע מש"צ כל י"ח ברכות מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ולא יפסיק ולא ישח, ופוסע ג' פסיעות לאחוריו, דכיון שכבר התפלל, אלא ששכח ולא הזכיר, אף על פי שהוא בקי, ש"צ מוציאו עכ"ל.

לפי זה בשכח לומר יעלה ויבא ואחר שגמר השליח ציבור את החזרה נזכר שלא אמר יעלה ויבא, אם שמע את כל התפילה מהשליח ציבור מילה במילה אין צריך לחזור שוב ולהתפלל, כי יצא ידי חובה במה ששמע מהשליח ציבור, אף שבזמן ששמע לא ידע עדיין ששכח ולא התכוין לצאת ידי חובה, דלגבי ברכות חיישינן למאן דאמר מצות צריכות כוונה.

ואף שבשו"ע כתב שיכוון דעתו וישמע מהש"צ כל י"ח ברכות מראש עד סוף ויוצא ידי חובתו, נראה דהיינו כדי לצאת ידי חובה גם למא"ד דמצות צריכות כוונה, דלדידהאם אינו מכוון לא יוצא, אבל אה"נ גם בלא כוון לצאת ידי חובה יוצא במה ששמע את התפילה מהש"צ.

והעצה בזה היא שיכוון בפירוש שלא לצאת בברכת השליח ציבור, דבכה"ג אף למא"ד מצות אינם צריכות כוונה אינו יוצא ידי

בעצם הספירה, כלשונו המגן אברהם "שאינו זה ספירה", ולא דמי שאר המצות שדינם באמירה, ששם עיקר המצוה הוא בעצם האמירה בלבד, ולכן אף אם אמר בלשון שאינו מבין יוצא ידי חובה, דמכל מקום אמר ונתקיימה המצוה, וכו"ע"ו כותב המשנ"ב (סי' נ ס"ק ב) בשם המג"א שם לגבי לימוד תורה, שאם אינו מבין מה שאומר דאינו מקיים בזה מצות תלמוד תורה, דשם נמי אין המצוה באמירה הדברים והוצאתם בפה בלבד, אלא שעיקר הלימוד הוא שיבין מה שלומד, ובלא מבין מה שלומד לא נחשב זה לימוד עיי"ש וואף שמסכת עבודה זרה (יט.) אמר רבא לעולם ליגריס איניש, ואף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר: גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב ולא כתיב טחנה עיי' ברש"י שם דאין הכוונה דאינו מבין כלום רק שאינו מבין כל צורכה].

והנה יסוד זה שבספירה בעינין שיוחלט אצל הסופר המנין כמה הוא, מוכח מדברי הרא"ש שהובא בשיטמ"ק פ"ק דב"מ (ו:), דבגמ' שם מייתי להא דתנן בבכורות (נח): לגבי מעשר בהמה דאם קפץ אחד מן המנויין [שיצאו תחת השבט], לתוכן [לתוך אותם שלא נספרו עדיין, ואינו ניכר], כולן פטורים [מן המעשר], והקשו הראשונים, אמאי פטורים כולם, הא יש שם עוד בהמות [דקתני קפץ "לתוכן"], אם כן אותו שקפץ יבטל ברוב ויתחייבו כולן במעשר, ובשיטמ"ק שם מביא בשם הרא"ש, דאף אי בטל ברוב, מכל מקום ספק הוא, [רק שהתורה אמרה להתנהג בכה"ג כאילו הוא וודאין], ולגבי מעשר אמרה התורה עשירי ודאי ולא עשירי ספק עיי"ש, ובש"ש (ש"א פ"א) הקשה על דבריו מהא דיפלינן בפ"ק דחולין (יא.) שהולכים אחר הרוב ממכה אביו דחייב מיתה, ולא אמרינן שמא אינו אביו, דרוב בעילות אחר הבעל והוי ודאי אביו, ולדברי הרא"ש דגם

סופרים וכו' והכל חייבים "בקריאתה" אנשים ונשים וכו' ומחנכים הקטנים "לקרותה", וכן איתא בפרק הקורא את המגילה (כא.) דהקורא מברך אשר קדשנו במצוותיו "על מקרא מגילה" ולא לשמוע קריאת המגילה וכן פוסק הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה הל' ג) עיי"ש, ועיין בפ"ב דשבת (כא.) דהוכיחה הגמרא דגבי מצות נר חנוכה הדלקה עושה מצוה ולא ההנחה מהא דמברכינן להדליק, ולכן הקורא את המגילה יוצא ידי חובה אף שאינו מבין מה אמר, דמכל מקום קרא, ועיין עוד בדברי התוס' בסוטה (לב:): ד"ה ק"ש שחוץ מקריאת שמע, כל המצות התלויות באמירה, כמו הלל וקידוש וברכת המזון, ניתן לאומרם בכל לשון ואפילו שאינו מבין מה שאומר, ורק בקריאת שמע דרשינן שמע בלשון שאתה שומע, דצריך להבין מה שאומר, וכן כותב המג"א (סי' סב ס"ק א) דכל לשון דוקא שמבין את הלשון, והוא הדין בתפילה וברכת המזון, אבל בקידוש ברכת הפירות הלל וברכת המצות, יוצא ידי חובה אף שאמר בלשון שאינו מבין עיי"ש. ולפי זה צ"ב מאי שנא ספירת העומר שאם אמר בלשון הקדש ואינו מבין מה אמר דלא יוצא ידי חובת הספירה.

ואכן בשערי תשובה (סי' תפט) הביא בשם היעב"ץ (סי' קלט) דחולק בזה על המג"א בזה, וסובר שגם בספירת העומר אם ספר בלשון הקדש, אף אם אינו מבין מה שאמר יוצא ידי חובה עיי"ש.

ובספר דבר אברהם (סי' לד אות ג) כתב לבאר את דברי המגן אברהם, דלעולם יש חילוק בן שאר מצות לספירת העומר, דגבי ספירת העומר המצוה היא לספור, וכדי שייחשב ספירה אין די באמירת המספר בלבד, אלא צריך שיוחלט אצל הסופר באופן ברור כמה המנין, וכשאינו יודע את המנין שאומר חסר

דבכה"ג יש לומר דלא מקרי ספירה, משא"כ כשסופר בבין השמשות ספירה ודאית, כגון אם שכח לספור אתמול בלילה רוצה לספור את הספירה של היום בבין השמשות על הצד שהוא עדיין יום, כדי שיוכל לספור בלילה עם ברכה, או כגון שרוצה להקדים לספור את הספירה של היום הבא על הצד שבין השמשות הוא לילה והגיע זמן הספירה ואומר את המנין הידוע של היום הבא דבהכ"ג ליכא חסרון במעשה הספירה, דהא ברור לו המנין, וכל הנידון הוא אם יצא ידי חובה במה שספר או לא וצ"ע.

ועי' בשו"ת אבני נזר חיו"ד (סי' רמח אות ג) שלפי זה אדם שמסופק באחד מימי הספירה אם עומד הוא בשלושה ימים לספירה או ארבעה ימים לספירה, ואין לו דרך לברר זאת עד הלילה של מחר, דלא יועיל לו לומר מספק היום שלושה ימים היום ארבעה ימים לעומר, דבכה"ג אין זה נקרא ספירה כמש"נ, עיי"ש.

ונראה לפי זה דהוא הדין גבי מי ששאל את חבירו בבין השמשות האם היום כך וכך לעומר, דספירת ספק בלשון שאלה לא חשוב ספירה להפסיד הברכה, ואינו יוצא במה שאמר בשאלתו, ואפי' באופן שיודע מה מנין היום ושאל רק כדי להיות בטוח והתברר שאמר נכון אין כאן ספירה, ויכול אח"כ לספור בברכה.

אלא שאכתי יש לדון ביסוד זה, שמתוך דברי הבעה"מ שלא תירץ כנ"ל משמע דס"ל דלולי הטעם שיבואו לזלזל ביו"ט, שפיר היה סופר במוצאי יום טוב שני של גלויות פעמיים, והיה יוצא בזה ידי חובת ספירה, ונצטרך להסביר שסובר בעל המאור שמצות ספירה דינה ככל המצות שדינם בדיבור שיוצא ידי חובה באמירה בלבד אף שאינו מבין, ולדבריו מי שהוא מסופק אם היום שלושה ימים או ארבעה ימים לעומר יכול לספור ואין בזה חסרון

היכא דאזלינן בתר רובא אכתי הוי ספק, א"כ עדיין יקשה דאיך הורגים את המכה את אביו הא אכתי הוי רק ספק אביו, ולפי מש"נ אתי שפיר, שכן גם הרא"ש לא חולק שבדין של רוב נתחדש שאף שאנו מסופקים במציאות יש לנו להתנהג על פי הרוב וכאילו אין ספק, ואף להרוג על פי רוב זה, מכל מקום גבי ספירה לא יהני זה, שכן ענין הספירה היא שיוחלט אצל הסופר כמה המנין, ובקפץ אחד מן המנויים לתוכן, הסופר את הטלאים אינו יכול לומר בודאות שאותו שיוצא כעת הוא ודאי עשירי, שהוא לא נמנה עדיין, ובכה"ג חסר בעצם הספירה, דאין זו ספירה כלל כמש"נ.

עפ"ז כותב הדבר אברהם שם ליישב מה שהקשה הבעה"מ בשלהי מסכת פסחים, מדוע מספק עושיין [בחול] שתי ימים טובים של גלויות, ואין אנו סופרים [במוצאי יו"ט שני] שתי ספירות מספק [בבעה"מ שם תירץ שאם נספור פעמיים מספק תהא הספירה נגמרת רק ביום עצרת, ועל ידי זה יבואו לזלזל ביו"ט] ואכן לפי מש"נ דהגדר בספירה הוא שיוחלט אצל הסופר כמה המנין לא קשיא מידי, שכן בכה"ג שסופר פעמיים ואין הדבר מוחלט אצלו חסר בעצם הספירה כמש"נ.

[ועי' בשערי יושר] שער הספיקות פרק ה אות סב] שהקשה על שיטת הראשונים דסברי דמשום דספירה בזה"ז מדרבנן סופרין בבין השמשות, דסברי דרבנן מעיקרא תיקנו כן משום תמימות, וכן להלכה משמע מכל הפוסקים דאם ספר בין השמשות אינו יכול לברך עוד בלילה שמא כבר יצא, והקשה על זה הא ספירה מספק לא הוי ספירה כלל והניח בצ"ע.

ולכאורה יש לחלק בין היכא שמזכיר מנין רק שאין מוחלט אצלו שזה אכן המנין האמת, ו

שאינן צריך כונה לצאת אף שלא אמר לעומר אין בכך כלום אבל השואל יכול לספור בברכה אף ששמע כבר הסיפור מהמשיב מכל מקום בשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור שהרי בשביל כך הוא שומע ונמצא שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו עיי"ש וה"ה לנידוד"ד נמי דשייכא סברא זו.

סימן ו

בדין אדם שספר ספירת העומר בחלום
בשורת לב חיים ח"ג (סי' קכא) נשאל גבי
מי שספר ספירת העומר בחלום, האם
יוצא בזה ידי חובה או לא, והעלה
דפשיטא דלא יוצא ידי חובתו וצריך
לספור שוב בברכה לכשיקיץ, ואם לא
חזר וספר כל אותו היום סופר מכאן
ואילך בלא ברכה, כיון שאותה ספירה
לא עלתה לו כלל.

במסכת שבועות (כו:): אמר שמואל, גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, שנאמר לבטא בשפתים, היינו דלענין חלות השבועה בעינין שיהיה פיו ולבו שוין, ונחלקו הראשונים ז"ל גבי הנודר בחלום אם הוא נדר וצריך התרה או לא, דעת הרא"ש בתשובה (כלל ח סי' יא) דלא חל הנדר וממילא אין צריך התרה, דהא אפילו בנשבע בהקיץ בעינין פיו ולבו שוים כל שכן בחלום, שאין כאן פה ולא לב, ולא דמי להא דאיתא במסכת נדרים (ח). נידוהו בחלום צריך התרה, דהתם סימן קללה בעלמא הוא שהרחיקוהו וצריך קירוב עכ"ד, וכן כותב הר"ן בפרק קמא דנדרים (דף ח: מדפ"ה) מסתבר לי דאע"ג דאמרינן הכא דמי שנידוהו בחלום צריך היתר, אין ללמוד מכאן למי שנדר בחלום שיהא צריך היתר, דהכא היינו טעמא משום

במעשה הספירה עיי"ש וכן יש ללמוד מדברי הבעה"מ, דלא חוששים שמא יקדים לומר את המניין הלא נכון, ונמצא מפסיק בן הברכה לספירה וכמו שכתבו הפוסקים, ועיי"ן עוד בדבר אברהם שם (אות ה) משכ"ב

ולפי"ז נפל בבירא מש"כ לעיל ליישב את דברי המג"א מקושיית האחרונים, וע"כ נראה דבנידוד"ד נמי בדיעבד יוצא ידי חובת ספירת העומר אף שאינו מבין מה שאמר, וכמו שהביא בשע"ת בשם היעב"ץ זצ"ל, ובפרט למאי דקיי"ל דספירה בזה"ז הוי רק חיוב מדרבנן, דיש להקל בזה.

ושו"ר בספר הר צבי או"ח ח"א (סי' לו) דכתב שם דלעולם גם הבעה"מ ס"ל דמספק אין לספור ב' ספירות, רק קושית דילהון הוה לבני חו"ל, דאנן ידעינן בקביעא דירחא ויודעים בודאי דהיום כך וכך לעומר כמו שיודעים היום מתי חל היו"ט, ועל כן הקשו כשם שנשאר דין יום טוב שני בחו"ל לזכר, כך יהא נוהג ג"כ בספירת העומר. וע"ז תי' דהוה הטעם כדי לא לזלזל ביום טוב דשבועות עיי"ש ולפי זה יש מקום לחשוש לדברי המג"א וצ"ע.

ומכל מקום גבי מי ששאל את חברו בבין השמשות האם היום כך וכך לעומר, נראה דגם אם ננקוט שספירת ספק חשובה ספירה להפסיד הברכה, בנידון זה נראה יכול לברך דאינו יוצא במה שאמר בשאלתו, דבשו"ע (סי' תפט סעי' ד') פוסק דמי ששואל אותו חברו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר אתמול היו כך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה וכו' עיי"ש, והיכא דאמר לו היום כך וכך כותב בשולחן ערוך הרב (סי' תפט סעי' יד) שרק המשיב עצמו לא יוכל לחזור ולמנות בברכה לפי שכבר יצא ידי חובתו במה שאמר לחבירו היום כך וכך לפי דברי האומרים

(סי' ל) שהביא דברי האור זרוע (פ"ב דע"ז סי' ב) ובהגהות אשרי שם (סי' מא), דרשב"ם העיד בשם רש"י, שהדג הנקרא ברבוטא הוא דג טהור, ופעם אחת הורה רבינו אפרים להתירו, ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים, וחזר בו ואסרו, וכתב על זה הנודע ביהודה, שבאמת דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, שהחלומות שוא ידברו, והדג טהור, עכ"פ רבינו אפרים כן חשש לזה והחמיר עיי"ש.

אכן בשו"ת תשב"ץ חלק ב' (סי' קכח) כותב שדבר זה הוא ספק אם יש ממש בדברי חלומות, ולכך במעות מעשר אמרינן ספיקו לקולא, הואיל והמעות הן בחזקת שאינו מעשר, משא"כ בנדוהו בחלום אזלינן בספיקו לחומרא ע"ש

ולפי דברי התשב"ץ צריך להיות הדין בנידון שספר בחלום שניזיל לחומרא, וכשיקיין משנתו יספור שוב בלא ברכה, וצ"ב במה שפוסק הלב חיים זצ"ל, וכן במה שכתב שם שאם לא ספר שוב אינו סופר בברכה נמי יל"ע דכיון דהחויב לספור בזמן הזה הוא רק מדרבנן, א"כ צריך להיות הדין דאזלינן בזה לקולא, דחשיב ספירה לענין שאם לא ספר כל אותו היום יוכל לספור בשאר ימים עם ברכה וצ"ב

והנה היה מקום לדון שאין עולה לו הספירה שספר בחלום, משום שבשעה שהוא ישן אינו מתכוין לקיים מצוה, וקיי"ל (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות כונה.

ואלא דאכתי יש לדון בזה שכן שיטת האליה רבא שבמצוה דרבנן אין צריך כוונה, וועי' במג"א (סי' ס ס"ק ג) דהביא חילוק זה בשם הרדב"ז, וכן דעת התוס' בר"ה (כת. ד"ה אמר רבא ועי' בב"ח אוה"ח (סי' תעה) שכתב כן גם בדעת הרא"ש ז"ל בפרק ערבי פסחים (סי' כה) דיש חילוק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן.

דאיכא למימר שמן השמים נידוהו, מה שאין כן בנדר. וסיים הר"ן אלא שראיתי להרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרסח) שמעשה בא לפנוי והצריכו היתר עכ"ל, וכן נשאל הרשב"א (ח"ג סי' שלא) במי שנדר בחלום על דעת רבים שלא יאכל בבית פלוני עד זמן פלוני, אם צריך להתירו כשאר נדרים שנדר בהקיץ, ואם צריך להתירו כיון שנדר על דעת רבים, אם יכול להתירו בשלשה כשאר נדרים או לא. והשיב הרשב"א שאף שלא נאמרו דברים בגמרא אלא בנידוהו בחלום, אבל לחשש בעלמא חושש אני לרווחא דמילתא אפילו בשבועות ונדרים, ומ"מ בהיתר בעלמא בפני שלשה כנדרים בעלמא סגי, והראיה ממה ששנינו (ברכות נה:): הרואה חלום ואינו יודע מה הוא ונפשו עגומה עליו, ילך ויפתרנו בפני שלשה דמרחמי ליה, וכן פוסק השו"ע יו"ד (סי' רי סעי' ב) שראוי לחוש לעשות התרה, וכן דעת הש"ך שם (ס"ק ה), ולפי זה גבי ספירת העומר היה לנו לחוש לזה, עכ"פ לחומרא לענין שלא יוכל לברך.

והנה במסכת נדרים (ת. אומר ר"י שאם נדוהו בחלום צריך עשרה להתיר לו את הנדר, ואף דמבואר במסכת ברכות (נה.) שאין חלום בלא דברים בטלים, וכתוב החלומות שוא ידברו, מכל מקום חיישינן שמא מן השמים נדוהו ויש בו ממש, והקשו על זה מהא דאיתא במסכת סנהדרין (ל.) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו. ובא בעל חלום ואמר לו כך וכך הן, במקום פלוני הן, משל מעות מעשר הן, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות אין מעלין ואין מורידין, ועי' ברמב"ם (פ"ז מהל' מעשר שני הל' ו) ובש"ע חו"מ (סי' רנו) וברמ"א ביו"ד (סי' רנט) דהכי פסקינן דאין בהם דין מעשר דדברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין עיי"ש, ועי' בשו"ת נודע ביהודה מה"ת חיו"ד

עיי"ש]. וספירת העומר בזמן הזה דרבנן כדמוכח מדברי השו"ע (סי' תפט סעי' ב) דהתיר לספור לכתחילה בבין השמשות, ומטעם זה כתב שם (סעי' ד) שאם אמר לחבירו ששאלו בבין השמשות כמה היום לעומר, היום כך וכך ימים אינו יכול לספור בברכה בלילה, אף שלא כיון לצאת בזה ידי חובת המצוה, ולפי זה הוא הדין בספר בחלום אף שלא כיון לשם מצוה צריך להיות שעולה לו הספירה.

אכן בקונטרס יום תרועה (כט). למהר"מ בן חביב זצ"ל הקשה על דין זה דמי ששואלו חבירו כמה ימים היום לעומר ואמר לו כך וכך דאינו יכול לספור בלילה בברכה, דאמאי אינו יכול לספור שוב בברכה הא לא נתכוין לצאת ידי חובה ואנן קיי"ל דמצות צריכות כונה עיי"ש ובמג"א (סי' תפט ס"ק י') כתב לישב את דברי השו"ע עפ"י מש"כ שם (ס"ק ח) דמקום שיש חשש לאיסור ברכה לבטלה, חיישינן למא"ד דמצות אינם צריכות כונה, ולכן פסק השו"ע דלא יברך שוב בלילה אלא יספור בלא ברכה עכ"ד והביאו המשנ"ב (ס"ק כב) ובביאור הלכה (סי' ס סעי' ד'), ד"ה וכן הלכה עיי"ש ולפי"ד לא קשיא מידי שכך מדבריו יוצא דלספור עכ"פ כן מחוייב העונה כיון שלא נתכוין לשם מצוה וה"ה לסופר בחלום דלא עלתה לו הספירה כיון ששלא כיון ואלא דצ"ב מיהא גבי הא דפסק הגר"ח פלאגי זצ"ל דכשיעור יספור בברכה דלענין הברכה מיהא מבואר דאינו מברך מספק אף שהיה המנין שלא בכונה

ואכן כבר כתבנו במקו"א דפשטות דברי השו"ע (סי' ס סעי' ד) דנקט בסתמא דמצות צריכות כונה וסיים וכן ההלכה, ולא חילק בזה בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן משמע דס"ל דאין לחלק בזה, וגם במצות דרבנן הכונה מעכבת. וכן הבין המחצית השקל (סי' תפט ס"ק ח) בדעת המג"א דהבין כן בדעת השו"ע וכן

דעת המג"א (סי' רט ס"ק ג) והובא בפרמ"ג (סי' ס א"א ס"ק ג). עיי"ש.], וכן מסיק המשנ"ב (סי' ס ס"ק י) ובביאור הלכה שם ד"ה וכן הלכה, דדעת השו"ע דאין חילוק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, ובשניהם הכונה מעכבת. וכן מורה לשון השו"ע (סי' ריט סעי' ה) וועי עוד בדברי המשנ"ב (ריג ס"ק יח) וכן בדבריו (סי' תרפה ס"ק טו), ובשעה"צ (סי' תרצ אות מא), משכ"ב.]. ועיינן בפר"ח (סי' תפט סעי' ד) שדחה חילוק זה בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן דממה דלא כתב כן מרן בב"י אוה"ח (סי' תעה) לישב את הסתירה בדברי הטור שם, דכתב לענין מרור דאם אכלו בלא מתכוין יצא י"ח אעפ"י דס"ל דמצות צריכות כונה, דלהנ"ל לא קשיא מידי דשאני מרור דהוי מצוה דרבנן בזה"י, ומשו"ה פסק השו"ע דאין הכונה מעכבת בו. ומדלא חילק כן הב"י משמע דלא ס"ל חילוק זה בין מצוה דרבנן למצוה דאורייתא, ולעולם בעיכונה כדי לצאת י"ח. וכפי שמורה לשון השו"ע (סי' ס סעי' ד) וכמש"נ.

ולפי זה אתי שפיר מאי דהצריך הגר"ח שיחזור ויספור שוב כיון דלא יצא ידי חובה במה שספר בחלום שכן לא כיון לשם מצוה ומצות צריכות כונה ואכן הפר"ח בסו"ד שם כתב דדברי השו"ע דמי שענה לחבירו בבין השמשות היום כך וכך ימים לעומר דאינו יכול שוב לספור אינם מכוונים להלכה, וס"ל דלדינא יכול שוב לספור כדי לצאת י"ח המצוה, ואומנם לדבר השו"ע דכתב שאם יאמר לו היום כך וכך ימים לעומר, לא יוכל לספור בלילה בברכה אכתי צ"ב

ובמקו"א ביארנו את דברי השו"ע עפ"י מש"כ הגר"א בביאוריו (סי' פט סעי' ד) כל דברי השו"ע בזה הסעיף הם רק אליבא דמא"ד דמצות אינם צריכות כונה וכן כותב הט"ז שם (ס"ק ז) דהשו"ע כאן לא מזהיר אלא לכתחילה

כאשר קבלו רבותינו" וכו' וכן כותב רבנו בחיי שם "שתהא ספירה ולקיתה לכל אחד ואחד, שימנה בפיו ויזכיר כקבלת רז"ל" וכו' וכן מבואר בספר האשכול חלק א' (עמוד קז) בזה הלשון: ומה שאמרה תורה וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר, לאו למימרא דבעיא ספירה בפה, כדין עומר ויובל, אלא חשבון בעלמא כדי שתדע מתי תטבול ותחוש שיהיו נקיים. [ועי' שו"ת רבי עקיבא איגר מהדו"ק (סי' לא)].

אלא דאכתי יש לעיין בזה שכן בשלמא לענין עצם הספירה שפיר יש לומר שכיון שלא נתכוין לשם מצוה צריך לחזור ולספור שוב מחדש אבל לגבי הברכה מין הראוי היה שנחמיר שלא יברך.

וצריך לומר דלאחר שנפסק להלכה שמצות צריכות כונה, א"כ בלא כיון לשם מצוה לא יצא י"ח המצוה, ועדיין מחוייב הוא בקיום המצוה מצד הדין, א"כ לא שייך בכה"ג איסור ברכה לבטלה, כי עיקר הברכה נתקנה על עצם החיוב, וכל שמחוייב הוא מין הדין בהמצוה, מחוייב הוא באותה מידה גם בברכתה, וכיוצא בכתב האליה רבה (סי' ריג ס"ק ה) לתר' את קושית העולה תמיד אדברי השו"ע שם (סעי' ג) דפסק שם דאינו יוצא י"ח בשמיעת הברכה אפי' אם יענה אמן, אא"כ שמעה מתחילתה ועד סופה, ונתכוין לצאת בה י"ח, וגם המברך נתכוין להוציא י"ח. והקשה העולה תמיד דכיון דיש מחלוקת אם מצות צריכות כונה או אין צריכות כונה, א"כ לענין ברכה היה צריך השו"ע לפסוק לקולא, דאפ"י אם לא כיון יצא י"ח, כיון שספק ברכות להקל. ובאליה רבה שם כתב דאין זו קושיא יען כי מרן פסק (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות כונה. וכמו שסיים שם וכן ההלכה, וא"כ לאו ספק הוא ולכן פסק מרן דאם לא נתכוין לצאת י"ח לא יצא י"ח, וצריך לברך שוב. עכ"ד. וא"כ בנידו"ד נמי כיון כיון דמעיקר

שירחיק מזה מה דאפשר, אבל אם אירע שאמר לו תשובה של יום זה ודאי שלא יצא וצריך לחזור ולמנות בברכה. עכ"ד וזה מדוקדק בלשון השו"ע "דאם שאל לו חבירו כמה היום לעומר" שהוא לישנא דלכתחילה, [דלא כתב מי שאמר לחבירו בבין השמשות היום כך וכך לעומר, אלא דכעת הולך להשיב לחבירו] לכך פסק דלכתחילה לא יאמר לו היום כך וכך משום דלמא"ד דס"ל דמצות אינם צריכות כונה אם יאמר לו כן, שוב לא יוכל לספור בלילה בברכה, לפי שכבר יצא י"ח מה שהזכיר המנין בבין השמשות, אף שלא כיון לשם מצוה. ולכן כתב מרן דבכה"ג כיון שבנקל יכול לנהג באופן שיהיה זה אליבא כו"ע, כן ראוי לנהוג לכתחילה ולחוש לדברי האומרים דמצות אינם צריכות כונה, אומנם אם עבר וענה לחבירו היום כך וכך ימים לעומר, כיון דקיי"ל דמצות צריכות כונה, והוא הרי לא כיון לשם מצוה, שפיר יכול לספור שוב בלילה בברכה יען כי למא"ד דס"ל מצות צריכות כונה דקיי"ל כותיה, אכתי מחוייב הוא לספור שוב לשם מצוה. ולפ"ז אתי שפיר מאי דכותב הגר"ח שצריך לספור שוב לכשיעור משנתו דאין הספירה שספר בחלוס עולה לו כיון שמצות צריכות כונה והוא לא כיון לשם מצוה.

ועוד יש לומר בזה [ויועיל תר' זה אף לשיטת האליה רבה הנ"ל] עפ"י מש"כ בספר החינוך (מצוה של) וכן באתנו הקבלה שצווי וספרת (לך) דיובל צריך מנין בפה, וצווי הספירה הכתוב בזב וזבה אינו אלא השגחה בימים, ומנהגן של ישראל בכל מקום כך הוא, ואע"פ שאינם נביאים, בני נביאים הם. וכן מפורש בדברי הרמב"ן בפרושו לספר ויקרא (פרק כג פסו' טו) וז"ל וטעם וספרתם לכם כמו ולקחתם לכם (להלן פסוק מ), שתהא ספירה ולקיתה לכל אחד ואחד, "שימנה בפיו ויזכיר חשבונו

מא) חלקו עליו וס"ל דכל לילה ולילה הוא מצוה בפני עצמה דבדין תמימות נאמר שצריך לספור מיד בתחילת הלילה עיי"ש [וכן הביא הר"ץ גיאת בספר מאה שערים (עמוד קח), דנחלקו בזה רב יהודאי גאון ורב סעדיה גאון, והרב כהן צדק, דדעת רב יהודאי גאון ורב סעדיה גאון שאם לא ספר בלילה הראשונה שוב אינו מברך בשאר לילות כלל, ודעת הרב כהן צדק דמברך והולך בשאר לילות ושכן דעת רה"ג עיי"ש].

בשו"ע (סי' תפט סעי' ח) נקט לדינא כדעת התוס' והרא"ש שאין ספירת הימים מעכבים זה את זה, אלא שכל יום ויום הוא מצוה בפ"ע [עיי' במשנה ברורה (ס"ק לו)] ורק לענין הברכה חושש השו"ע לשיטת בה"ג, ולכן כתב שסופר בשאר ימים בלא ברכה, [עיי' בב"י שם (ד"ה כ' בתה"ד)], ובמשנה ברורה (ס"ק לו) כתב שהנכון בזה, שישמע הברכה מן הש"ץ או מאחד מהמברכין ויענה אמן בכונה לצאת ואח"כ יספור עיי"ש.

והנה התוס' כתובות (עב.) ד"ה וספרה לה לעצמה, הקשו מדוע אין הזבה מברכת על ספירתה כמו שמברכין על ספירת העומר, הא זבה נמי מצווה היא לספור את ימי טהרתה דכתיב וספרה לה, ותרצו התוס' שאין מברכין אלא ביובל שמברכין ב"ד בכל שנה, שלעולם יוכל למנות כסדר, וכן עומר, אבל זבה שאם תראה תסתור אין לה למנות. ע"כ. [וכן כתבו התוספות במסכת מנחות (סה:), וגבי זבה דכתיב וספרה לא שייך בה ברכה כיון שסותרת דאי חזיא אפילו בשביעי סתרה עיי"ש].

[מלשון התוס' "שאם תראה תסתור אין לה למנות", יש מקום ללמוד דס"ל דאחר דאינה מברכת גם אינה סופרת, אכן דבר זה קשה לומר שכן התורה אמרה וספרה לה וברכות תקנת חכמים הן ואינן מעכבות, ולענין

הדין מחויב הוא בהמצוה, ה"נ דיכול גם לברך, ולא חיישינן בכה"ג לאיסור ברכה לבטלה, וצ"ב.

ועיי' בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כ סימן כז) כתב לבאר את דברי הגר"ח זצ"ל דהטעם דלא עולה לו הספירה שספר בחלום הוא מפני שהיה ישן בעת שספר וישן פטור מן המצוות כיון שאינו בין דעת ולכן אפילו אם נכון הדבר שספר אבל לא היה אז בר חיובא כלל, משא"כ גבי מי שנידוהו בחלום או הנודר בחלום שאם נכון הדבר שנדר באמת הרי הוא צריך התרה ואין זה משנה אם היה בר חיובא או לא עיי"ש.

סימן ז

הטעם שתקנו חכמים ברכה על ספירת העומר לדעת הבה"ג שכל ימי הספירה הם מצוה אחת ובמסתעף מזה

שאלה : אנשים שהם טרודים ואינם מתפללים במנין ויש חשש שישכחו לספור פעם אחת במשך מ"ט ימי הספירה, אם יברכו על הספירה בימי היו"ט והמועד ובימים שאח"כ כל זמן שלא שכחו עדיין לספור או שכיון שעלולים לשכוח יום אחד ולדעת בה"ג דחיישינן לדעתו לכתחילה הפסיד המצוה עדיך שיספרו בלא ברכה.

ידועה מחלוקת הראשונים גבי מצות ספירת העומר אם כל לילה הוי מצוה בפ"ע, או שכל הלילות הם מצוה אחת, דעת הבה"ג שכל החמישים יום הם מצוה אחת, ולכן אם שכח ולא ספר יום אחד שוב אינו סופר בימים הבאים, משום שבאופן כזה חסר בדין תמימות שלדעת הבה"ג מתייחס לכלל הימים. והתוס' במסכת מנחות (סו.) והרא"ש בפרק ערבי פסחים (סימן

עצם הספירה גם אם תסתור, תחזור ותמנה כדי לקיים ז'ספרה לה', שתספור שבעה ימים רצופים, ועמד בזה השל"ה (שער האותיות אות הקו"ף – קדושת הזווג) וכתב דמה שסיימו התוספות בדבריהם, 'אין לה למנות', פירוש למנות עם ברכה, כי כן התחילו התוספות והזכירו בדבריהם 'ברכה'. ואפשר שהוא טעות סופר, וצריך לומר: 'אין לה לברך' עיי"ש, אכן בנדע ביהודה מהדו"ת חיו"ד (סי' קכג) [הובא בפתחי תשובה יו"ד (סי' קצו ס"ק ד)] חלק על דברי השל"ה וכתב, אבל אצלי אחר מ"כ של הגאון אין דבריו מתקבלים, ואם המקרא הזה מצוה הוא למה לא מנאו הרמב"ם והרמב"ן ובה"ג וכל מוני המצות למצות עשה... אלא ודאי שאין זו מצוה, רק הכתוב אומר שתשגיח שיהיו שבעה ימים הללו נקיים שלא תסתור עיי"ש, וכן מביא הפתחי תשובה [שם בשם מהמהר"ם מרוטנבורג והרדב"ז שזבה אי"צ לספור ויהיה בזה נפ"מ דבסוף נדה (דף עג ע"א)] שם נאמר: תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו שהוא בן עולם הבא, וכתב המהרש"א יראה לפי מה שהובא זה המאמר פ"ב דמגילה בתר דאייתי התם חומרא דרבי זירא שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבת עליו ז' נקיים, שכוונו בו כלפי מה שאמרו באבות (סוף פ"ג) קנינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות כו', דכל הני מילי תליין בחשבונות ובמספר וקרובים לטעות ובחשבון התקופות וגמטריאות קאמר שאינן אלא פרפראות לחכמה שהוא מצות שבתורה כדלעיל אבל אינן עיקר החכמה דאף אם יטעה בהם אין בכך כלום כדאמרינן בחשבון תקופות ומולדות אתם אפילו מוטעים, אבל קינים ופתחי נדה חשבון ומספר דפתחי נדה כהוא... דפ"ב דערכין לתקן הטועה בפתחי נדה... כל אלו הן גופי הלכות שיצטרך ליהרר הרבה בהן כי אם יטעה

בחשבונם וספירתם קרוב הוא לבא לידי ספק כרת, דמשום הכי נתקנה חומרא דרבי זירא כדאיתא בפירקין, והשתא אם יאמר האומר א"כ אין לי ללמוד מסכת נדה וכל דיני פתחי נדה לתקן טעותא, דהא בחומרא דר' זירא נתקן כל טעותא, וע"כ מייתי עליה בפרק בתרא דמגילה הך דתנא דבי אליהו כל השונה הלכות כו', שהוא הלכות נדה שהן הן גופי הלכות מובטח לו כו', ומה"ט נמי מייתי לה בסיום מסכת זו כל השונה הלכות שבמסכת זו, ולא יסמוך עצמו לומר דבחומרא דרבי זירא נתקן כל טעותא, אלא שהשונה אותן גופי הלכות שבמסכת נדה יזכה לחיי עולם הבא, עכ"ל, ומבואר בדברי המהרש"א שבאמת אין בזמן הזה כל נפ"מ מעשית בידיעת פתח נדה כיון שביין כך וביין כך היא טמאה, וצריכה לספור שבעה נקיים, אלא שבכל זאת יש מצוה ללמוד הלכות אלו, לדברי השל"ה הקדוש יש קצת נפ"מ לדינא בידיעת הפתחי נדה, כדי שתוכל לדעת איזה ספירה לספור בז' נקיים, עיי' חשוקי חמד על מסכת ערכין (ח.) משכ"ב]

ביאור דברי התוס' בחילוק שביין ספירת הזבה לספירת העומר בפשוטו הוא דאזלי לשיטתם שבספירת העומר כל יום ויום הוא מצוה בפני עצמו, ולכן גם אם יקרה שלא יספור יום אחד, עדיין לא הפסיד את המצוה של אתמול, ומה שצריך לא הוא לבטלה, משא"כ בספירת הזבה שכל הז' ימים הם מצוה אחת, ואם תסתור את הספירה נמצא שהיתה ברכתה לבטלה לכן לא תקנו לה חז"ל ברכה על ספירתה.

ולפי"ז יל"ע לדברי הבה"ג שסובר שכל החמישים יום של ספירת העומר הם מצוה אחת, דא"כ איך תקנו חכמים לברך על הספירה, הא גם כאן איכא למייחש שמא ישכח לספור יום

אחד, ונמצאו כל ברכותיו שברך עד אז לבטלה כמו דחיישינן בזבה.

ע"י במג"א (סי' תפט ס"ק ב) שכתב שהנשים שויא עלייהו חובה לספור ספירת העומר, ובמשנה ברורה (סימן תפט ס"ק ג) הביא בשם השולחן שלמה, דעכ"פ לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום אחד עיי"ש.

ואכן בספר המכריע (סימן כט) אחר שהביא את דברי הבה"ג שכל החמישים יום הם מצוה אחת, כתב שדבריו אינם נראים שהרי בכל יום ויום אנו מברכים על ספירת העומר, ואם איתא שאינן אלא מצוה אחת ומעכבין זה את זה, כיון שבירך בלילה הראשון לא היה צריך לברך אלא היה מונה בלא ברכה. ומה שאנו מברכין בכל לילה ולילה שמע מינה שכל יום ויום מצוה בפני עצמו הוא ואין מעכבין זה את זה עכ"ל.

ובשו"ת רב פעלים חלק ג' (או"ח סי' לב) עמד בזה, ותוכן דבריו שם דגם לדעת הבה"ג דבשכח לברך יום אחד הפסיד את המצוה, מכל מקום יש קצת מצוה במה שספר בימים הקודמים, ומטעם זה אין הברכות שברך עד עכשיו לבטלה, כיון דעכ"פ יש בזה קצת מצוה, ואף דלכתחילה לא תקנו לברך על קיום של מקצת המצוה, אבל די בזה שלא יחשבו ברכותיו לבטלה אם כבר ברך מן הדין עיי"ש.

ובשו"ת בצל החכמה חלק ה (סימן מו) כתב לתר' את דברי הבה"ג על פי מאי דאיתא במסכת ברכות (לג): האומר וכו' מודים מודים משתקין אותו, והטעם משום דמחזי כשתי רשויות. ובגמ' שם אר"ז כל האומר שמע שמע הוא כאומר מודים מודים דמי עיי"ש. ומודים מודים ושמע שמע לאו דוקא, אלא דה"ה כל שיש לחוש דמחזי כשתי רשויות יש למנוע מלהכפיל אמירתם, כן מוכח מהא דפריך במסכת סוכה (נג): דאיך יאמר, אנו ל"י ול"י

עינינו, והאמר ר"ז כל האומר שמע שמע כאילו אומר מודים מודים וכו', עיי"ש. וכן איתא בירושלמי (פ"ד דמגילה ה"י) דגם באומר אמן אמן משתקין אותו מחששא דשתי רשויות, ומה"ט נמי לא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת, כדי שלא יהא נראה ח"ו כשתי רשויות. ולפי זה אתי שפיר קושית ספר המכריע על שיטת הבה"ג שבספירת העומר כל המ"ט ימים הם מצוה אחת, דאעפ"כ תקנו לברך על מצוה אחת זו מ"ט ברכות, דבמג"א (סי' סא ס"ק ז) לענין שמע שמע שאם מפסיק ביניהם הרבה לא מחזי כשתי רשויות ומותר ע"ש. וא"כ כל שכן לענין הברכה על ספירת העומר שכל ברכה מרוחקת מהשניה יום שלם ודאי שאין לחשוש בזה לנראה כשתי רשויות ושפיר תקנו לברך על כל יום ויום עיי"ש.

ושוב ראיתי שהרב חיד"א זצ"ל במורה באצבע (סי' ז אות ריז) כתב, שיש להזדרז בימי הספירה לעשות סימנים שלא ישכח לילה אחד מלספור ספירת העומר, שאפשר שישכח לספור גם ביום, ולא יוכל לספור עוד בברכה, וגם כל הברכות שבירך על ספירת העומר בלילות שעברו יהיו ברכות לבטלה, וביטל מצות עשה עכ"ד עיי"ש.

ובעיקרא דהאי מילתא נראה בהקדים מאי דיל"ע לשיטת הבה"ג דס"ל שכל החמישים יום הם מצוה אחת, שאם כן מדוע תקנו חכמים לברך על ספירת כל יום ויום, הא כללוא הוא בברכת המצות שלא תקנו חכמים שתי ברכות על מצוה אחת כמו שכתב הבית יוסף ביורה דעה (סימן רסה) בשם רבנו מנוח יש אומרים כשהאב עצמו מל את בנו אינו מברך להכניסו שלא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת, [וכן ביאר הב"ח או"ח (סי' מז) ד"ה ועוד יש ברכה לבאר בכונת הטור דקשיא ל"י דלא מצינו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת,

וא"כ מ"ט מברכין על התורה ג' ברכות ע"ש. וכן תמה בביאורי הגר"א לשו"ע או"ח (סי' כה סעי' ה) על כך ב' שתקנו לברך שתי ברכות על תפילין של ראש היכא שסח בין של יד לשל ראש, או כשאין לו אלא של ראש בלבד, ועיי' עוד בשו"ת רעק"א (סי' מב) שמטעם זה בדליכא אב בחרו בהסנדק התופס את הבן לברך ברכת להכניסו ולא בהמהל, כדי שלא יברך המוהל ב' ברכות עיי"ש] א"כ לדעת הבה"ג שספירת כל המ"ט יום הם מצוה אחת איך תקנו לברך על מצוה זו מ"ט ברכות.

ולפום ריהטא היה נראה דיש לחלק בין ברכות המילה או ברכות התורה או התפילין, שבכולן מתקיימת המצוה בפעם אחת ובמעמד אחד, דאפשר בכה"ג דוקא לא תקנו לברך שתי ברכות, משא"כ בספירת העומר שהיא מצוה מתמשכת על פני חמישים יום, דבזה כן תקנו חכמים לברך על כל יום ויום, ולא נאמר בזה הכלל שלא תקנו שתי ברכות על מצוה אחת.

ואומנם יקשה על זה ממה שכתב בשו"ת חתם סופר חלק א אורח חיים (סימן נב), שבמצות מעקה אף שנמשכת זמן רב, מכל מקום אינו מברך אלא במכוש אחרון, בשעה שסותם הפרצה האחרונה שלא יפול הנופל ממנו, דקודם לזה איננו מעקה, ומבואר שכל שלא נגמרה המצוה אינו מברך, ולא אמרינן שבכל חלק וחלק הוי קיום מצוה, ומאי שנא מצות ספירת העומר שמברך על כל יום ויום לדעת הבה"ג, הא עדיין לא נשלמה המצוה ולא מברכין שתי מצות על מצוה אחת.

ובשו"ת בצל החכמה חלק ה' (סי' מה) כותב דיש לחלק בין מצות מעקה למצות ספירת העומר, שבמצות מעקה אף שהיא מצוה מתמשכת [באופן שאינו יכול לגמור את בניית

כל המעקה בפעם אחד, מכל מקום כל חלק וחלק בשלבי הבניה של המעקה אינו מוגדר, לא מצד השיעור ולא מצד הזמן, שיכול לגמור בניית כל המעקה ביום אחד, ויכול לגמרו בכמה ימים, כמו כן יכול בכל יום לעשות כפי מה שירצה, ואין לו שיעור מוגדר לכל יום ויום, כיון שכך לא ראו חכמים לנכון לתקן ברכה על כל חלק וחלק מחלקי המצוה, משא"כ במצות ספירת העומר דשם כל יום ויום מימי הספירה יש לו זמן קבוע, והוא מתקיים בזמן אחר, ומופלג יום שלם מזמן קיום החלק שלפניו, שאינו יכול לספור כל החמישים יום ביום אחד ובפעם אחת, רק הספירה של כל יום ביומו, בזה ראו חכמים לנכון לתקן ברכה על כל חלק וחלק מחלקי המצוה עכת"ד עיי"ש.

ולפי זה כותב הרב בצל החכמה שאין הברכה שמברך על הספירה של כל יום ויום קשורה עם קיום המצוה, שכן הספירה של כל יום ויום אין בה משום קיום מצוה, רק שתקנו חז"ל לברך על ספירה זו, א"כ כל שבאותו לילה ספר כהוגן יוצא יד"ח אותה ברכה, וגם אם למחר לא יספור ונמצא שביטל מצו"ע של ספה"ע, מ"מ הברכה שתקנו חז"ל על הספירה של אתמול בלבד אין בה גריעותא, שהרי אין לה לפי תקנת חז"ל כל קשר עם הברכה והספירה של יום שלאחריו.

לפי זה אותם אנשים שהם טרודים, אף שיש חשש שישכחו לספור יום אחד, יכולים לספור בברכה כל זמן שלא שכחו, ומכל מקום ישתדלו לעשות לעצמם סימנים להיזכר על ידם שעליהם לספור, וגם אם יזדמן שישכח באיזה לילה ולא יספור לא הוו ברכותיו עד אז לבטלה. וגם הגאון חיד"א לא כתב רק להזהיר לכתחילה כדי לחוש לשיטת בה"ג שכל הימים הם מצוה אחת, אבל לא שמשום כך יחדל מלברך מעיקרא, ולא דמי למה שכותב במשנה ברורה

(סימן תפט ס"ק ג) בשם השולחן שלמה דנשים לא יברכו על הספירה דהתם יש רמת ודאות שישכחו ולא סתם חשש בעלמא שמא ישכח, כלשון השולחן גבוה שם "דהא בודאי יטעו ביום אחד".

ולפום ריהטא היה נראה לדון בזה על פי מש"כ הריטב"א בחולין (קו): דהנוטל ידיו לאכילה וברך על נטילת ידים ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו, אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעלי הוא מברך, וההיא שעתא דעתו הי' לאכול עיי"ש, דלפי זה ה"ה בספר ספירת העומר בברכה היום ולמחר שכח לברך דלא אמרינן דלמפרע היו כל הברכות מלילות שעברו לבטלה וביטל מצוות עשה.

אלא דיש לחלק דהתם כיון שבאותה שעה שברך על הנטילה היתה כוונתו לאכול והיה חייב בנטילה, בכה"ג שפיר חלה ברכתו על אותה נטילה, דהברכה היא על הנטילה ולא על האכילה וא"כ הרי קיים ברכתו שהרי נטל ידיו אבל פשוט דגם להריטב"א אם היה נמלך קודם הנטילה שלא לאכול דהיתה ברכתו לבטלה, דאם בירך על מאכל ע"מ לאכול, וקודם שטעם ממנו נמלך שלא לאכול, ודאי הוויא ברכתו לבטלה. [ועיי' בשע"ת (סי' רב ס"ק א) המביא בשם הב"ח דמי שבירך על מאכל ואח"כ נמאס המאכל בעיניו, דהוי ברכתו לבטלה אם לא יאכלנו], וא"כ בנ"ד דמברכין לספור, וכיון שאם לא גמר כל הספירה יש חסרון בגוף המצוה, דלא הוי תמימות ושפיר הוי ברכתו לבטלה וצ"ע.

[ועיי' בשו"ת חתם סופר חו"ד (סי' שכ) דנהי דבחנם אין לשאול על הנדר ולגרום ברכה שאינה צריכה שנית, אבל מכל מקום אם אירע שהתחרט משום טעם ויחזור ויתרום ויברך

שנית, אין כאן ברכה לבטלה, שככה מברך וציונו להפריש תרומה או חלה, וענין הפרשת תרומה וחלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם, וכה ציונו להפריש אותם על דרך זה וכן עשה והפריש, עכ"ל. הרי מצינו דמברך על המצוה, אף על פי שאפשר שתתבטל אחר כך למפרע, ולא עוד אלא שהמברך בעצמו יכול לבטלה אף על פי שברכתו היא לבטלה עיי"ש. [הן אמת שבגיליון המהרש"א לשו"ע יו"ד (סי' שכג) הביא בשם שו"ת החוות יאיר (סימן קל) דבתרו"מ לא חשיב דבר שיש לו מתירין מטעם דאי בעי מתשיל עליה, כיון דכי מתשיל יש לו הפסד שכר מצוה של הפרשת תרומה וברכה שתהיה לו למפרע לבטלה, וכן כותב בשו"ת ספר יהושע בפסקים וכתבים (סימן תקיח) שכתב, דהא דמהני שאלה בתרומה ובחלה הוא דוקא היכא שמפרישה עם עוד עיסה, אבל היכא שהפרישה בפני עצמה דאם ישאל עליהם נמצאת למפרע ברכתו לבטלה, שוב הוי כנדרי איסורים שאין מתירין אותם, אכן יל"ע בדבריהם, דביו"ד (סי' רל) מבואר דמתירין נדרים ושבועות אף אם נשבע בשם, ואיך מהני להתיר לו הנדר או השבועה האם נתיר לו אגלאי מילתא דהזכיר שם שמים לבטלה, על כורחך לומר דכיון דבשעה שרצה להישבע היה צריך להזכיר השם ולא הוי לבטלה, ומה ששואל עתה הוא דבר אחר, שחוזר, ולא הוי למפרע לבטלה, וה"נ גבי הנשאל על הפרשת תרו"מ וכן כותב הרש"ש במסכת נדרים (נט.) [בפירוש הרא"ש ד"ה בתרומה] דהקשה שם על הא דקאמר התם בגמ' והרי תרומה דאי בעי מיתשל עלה, דהיכי בעי משתיל עלה והרי יעבור על לא תישא למפרע על מה שבירך על ההפרשה. ותירץ על פי מה שכתבו התוס' בתענית והרא"ש שם (סי' יז) לענין תפילת עננו דאפילו אכל אחר כך לא מקרי שקרן כיון דאז

ברא"ש סוף פרק ערבי פסחים (סי' מא) משמע שדין זה לספור מעומד הוא דאורייתא, וז"ל שם: "וכי מברכי מברכינן מעומד, דת"ר בקמה תחל לספור, אל תיקרי בקמה אלא בקומה, מפורש דדין עמידה בספירת העומר הוי דרשה ונלמד בבבביתא מקרא דמהחל חרמש בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה" עכ"ל.

ועיין במחזור ויטרי (סימן שעו) שכתב: "ומצאתי כל מצוה שכתוב בה לכם מברכינן מעומד. כגון לולב. וציצית. ומילה. בלולב כתיב ולקחתם לכם בציצית כתיב. והיה לכם לציצית. במילה כתיב המול לכם כל זכר וכולהו ילפי מעומד. ד כתיב וספרתם לכם. מה להלן מעומד ד כתיב בקמה ודרשי בקומה. אף כולן. ועוד כתיב לעמוד (לשרת) לפני ה' לשרתו ולברך בשמו איתקש ברכה לשירות" עכ"ל.

והנה במחזור ויטרי לא כתב היכן מצא כן, אך בספר שבולי הלקט בסדר חג הסוכות (סימן שסו) הביא שכן איתא במדרש לקח טוב, דילפינן דין עמידה בנטילת לולב בגז"ש לכם לכם מספירת העומר, כתיב הכא ולקחתם לכם וכתוב התם וספרתם לכם, וספירת העומר בעמידה דכתיב מהחל חרמש בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה עכ"ל.

ובברכי יוסף אורח חיים (סימן ח) כותב הרב חיד"א זצ"ל שכידוע מדרש לקח טוב הוא מדברי הפסיקתא וכתב שם: "אנכי איש צעיר מצאתי בפסיקתא פרשת אמור (דף כ"ט ע"ג סה ע"א) שכתוב שם וז"ל, לכם בעמידה, שנאמר מהחל חרמש בקמה, כלומר בקומה, וממנו אנו למדין על כל מצוה שנאמר בה לכם, כגון מילה וציצית, המול לכם כל זכור, והיה לכם לציצית, שכלם מצותם בקומה זקופה, וזה מדרש וזה הלכה, עכ"ל. וכן ראיתי בפסיקתא כ"י פרשת לך לך, כלשון הזה, והוסיף שם לולב, דכתיב

היה בדעתו להתענות, וא הדין לענין הנשאל על התרומה דלא הוי ברכה לבטלה כיון שאז היה בדעתו להפרישה והוי ברכה על מעשה מצוה עיי"ש, [ועיי בכרתי ופלתי (סי' יט ס"ק ו) דהשוחט ונמצא טריפה לא הוי ברכתו לבטלה. והוא נמי מהטעם הנ"ל ואכמ"ל].

ועיי עוד בשו"ת בצל החכמה שם, שדין על פי זה להתיר לחולה אנוש שהורע מצבו עד שהרופאים התייאשו מחייו וקצבו לו שעות ספורות לחיות, לספור ספירת העומר בברכה, אף שלפי קביעת הרופאים יש סיכוי סביר שחולה זה לא ישלים את כל ימי הספירה, ולדעת הבה"ג לא יקיים את המצוה עיי"ש, [ולכאורה זה יהיה תלוי ברמת הודאות של הסכנה, שאם הוא ודאי לא יוכל להשלים את כל ימי הספירה אפשר דעדיף שלא יברך, כמו שכותב השולחן גבוה לגבי נשים וצ"ע.

סימן ח

בדין עמידה בספירת העומר

שאלה: זקן שתש כוחו עד שקשה עליו הקימה ביותר אך חפץ הוא לקיים את מצות ספירת העומר בעמידה האם יכול עכ"פ לסמוך את עצמו על הבימה או כל מעמד אחד כדי לקיים את המצוה לכתחילה או שבאופן כזב לא נחשב שספר בעמידה

תשובה: הרמב"ם (פ"ז מהלכות תו"מ ה"א כב - כג) כותב, מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר, שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות, ... ואין מונין אלא מעומד, ואם מנה מיושב יצא עכ"ל וכן פוסק בטשו"ע אורח חיים (סימן תפט סע"א) וצריך לספור מעומד ולברך תחלה עיי"ש.

הגרי"ב שם, ועיין בשו"ע הרב או"ח (סי' תפט סעי' ד) דס"ל נמי דהוי זה רק אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה עיי"ש.

וכן כותב בשולחן ערוך הרב אורח חיים (סימן ח סעי' ד) : "ומצאו להם סמך ורמז מן התורה, נאמר כאן בציצית והיה לכם, ונאמר בעומר וספרתם לכם, מה לכם האמור בעומר צריך להיות מעומד כמו שיתבאר לקמן בסימן תפ"ט, אף כאן מעומד, וגם בהלכות ספירת העומר (סימן תפט סעי' ד) : "הספירה צריך לברך מעומד שנאמר בקמה ודרשו חכמים אל תקרא בקמה אלא בקומה, תחל לספור ומכל מקום, אם מנה מיושב יצא, לפי שדרשה זו אינה אלא אסמכתא בעלמא" עכ"ל.

[וכן מצינו להרי"ץ גיאת בשערי שמחה ח"ב (הביאו הביאור הלכה סימן תפט ד"ה ומצוה) שכתב נמי שדין זה אינו דרשה אלא אסמכתא, וז"ל שם : "ואנו כך קבלנו מרבתינו אסמכתא לספירת העומר בעמידה מדכתיב מהחל חרמש בקמה, שאין ת"ל בקמה ללמדך שבקומה ובעמידה" עכ"ל].

ואומנם כבר הבאנו מדברי רבותנו הראשונים ז"ל, דמפורש בדבריהם דהך לימוד דאל תקרי בקמה אלא בקומה הוא דרשא גמורה, והוי דין דאורייתא ולא רק אסמכתא בעלמא וצ"ב

ב

והנה במסכת זבחים (יט:) נחלקו חכמים ורבי יוסי בר יודא כיצד היתה נעשית מצות קידוש ידים ורגלים במקדש, דלדעת חכמים היה הכהן מניח את ידו הימנית על גבי רגלו הימנית, ואת ידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש, ורבי יוסי בר יהודא אומר, מניח שתי ידיו זו על גבי זו, ועל גבי שתי רגליו זו על גבי זו ומקדש, אמרו לו [חכמים לרבי יוסי]

ולקחתם לכם וידוע דסתם הפסיקתא הוא מרבתינו ז"ל עיי"ש.

[וכן איתא גם במדרש תנאים דברים (פרק טז אות ט) "בקמה תחל לספור אל תקרא בקמה אלא בקומה, מיכן שאין מברכין על ספירת העומר אלא מעומד עיי"ש ועיין עוד בספר המנהגים (הגהות המנהגים חג הפסח (אות טז) כתב רמז לזה מהפסוק בספר תהילים (פרק לג פסו' יא) "עצת ה' לעולם תעמוד, עצת נוטריקון עומר ציצית תפילין". ועוד הביא בשם רבנו בחיי בפרשת ראה שד' דברים הם שמצותן מעומד וסימן עצמ"ל עומר ציצית מילה לולב עיי"ש.

מבואר מכל הנ"ל, שדין זה לספור מעומד הנלמד מקרא דמהחל חרמש בקמה הוא דרשא גמורה ולא רק אסמכתא, וכן כותב הרב באר הגולה (סי' תפט אות) אדברי השו"ע שם שצריך לספור מעומד "מברייתא דבקמה תחל" עיי"ש. אכן בדברי האחרונים ז"ל איתא שדרשה זו אינה דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא, כך כותב הגאון רבי יהודה בכרך זצ"ל בהגהותיו על הרא"ש בפרק ערבי פסחים שם (אות ג) : "ולא מצאתי דרשה זו בכל הש"ס, ומחילה מכבוד הרב באר הגולה בשו"ע או"ח (סי' תפט אות ד) שצייין מברייתא דבקמה תחל וכו', ודע דבכס"מ (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הל' כג) כתב וז"ל אין מונין אלא מעומד וכו' כתב הר"י בן גיאות שזה קבלה מפי רבותינו, ואסמכוה אקרא דבקמה קרי ביה בקומה, ובזוהר פרשת תצוה כתב סוד הדבר מדוע צריך לברך מעומד עכ"ל, ולכן נראה שהיה כתוב ברא"ש דסמכוה רבנן בראשי תיבות דס"ר, והמדפיס לא ידע לפוטרו ותיקן מפי עצמו והדפיס דת"ר וכו', וראיתי שגם בב"י (סי' תפט) וכן הט"ז שם (ס"ק ב) העתיקו דברי הרא"ש דת"ר בקמה וכו' ולדעתי צריך תיקון כנ"ל וצ"ל דס"ר עכ"ל

הפלגתה, אי אפשר לעשות כן, שפיר קאמר ליה, אמר רב יוסף וחבירו מסייעו, מאי בנייהו, אמר אביי עמידה מן הצד איכא בנייהו, אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא, וליתב מיתב ולקדש, אמר קרא לשרת ושירות מעומד הוא ע"כ.

בראשונים שם כתבו לבאר, דיסוד המחלוקת דת"ק ורבי יוסי היא גבי סמיכה אי חשיבה כעמידה או לא, דלרבנן סמיכה לא חשיבא עמידה, ולכן לא מצי לסמוך על חבירו בשעת קידוש ידים ורגלים, כיון דקידוש ידים ורגלים בעי עמידה וסמיכה אינה עמידה, ורבי יוסי ס"ל דסמיכה נמי כעמידה, ולדינא פסק הרמב"ם (פ"ה מהל' ביאת המקדש הל' טז) כרבנן דסמיכה אינה כעמידה עיי"ש.

והנה האי דינא דסמיכה לא הוי עמידה אין זה דין מסויים גבי קידוש ידים ורגלים בלבד, אלא בכל מקום דבעינן עמידה לא מהני סמיכה, דסמיכה אינה עמידה, כן כותבים התוס' בזבחים שם ד"ה עמידה: "ונראה דצריך להזהיר בשעה שקורין בתורה שלא לסמוך, משום דאמר במגילה פרק הקורא את המגילה דבתורה בעי עמידה, [שם (כא.) יליף דין עמידה בקריאת התורה מדכתיב ואתה פה עמוד עמדי], והביאו התוס' את דברי הירושלמי דר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חזא אחד בר נש דתרגם וסמך לעמוד, אמר ליה אסור, כשם שניתנה באימה כך אנו צריכים לנהוג בה באימה עיי"ש, ונראה פשוט דה"ה לכלל המצוות שדינם בעמידה, דלא מהני בהו סמיכה, וכן כותב המג"א (סי' תקפא ס"ק א) גבי מצות שופר דילפינן דין עמידה מגזירה שוה דלכם לכם מספירת העומר, ולכן אסור אפילו לסמוך בשעת התקיעות והברכות עיי"ש.

והנה בשיטמ"ק עמ"ס זבחים שם (אות ד) איתא דהא דאמרין דסמיכה לא חשיבא כעמידה, דזהו רק אם סומך באופן שאם יסולק הדבר שנסמך עליו יפול, אבל אם סומך באופן שאם יסולק אותו דבר שנסמך עליו ישאר עומד, הרי"ז נחשב עומד, ולפי"ז ה"ה לכל אותם מצוות שאופן קיומם הוא בעמידה, שאם רק נסמך קצת, באופן דאם ינטל אותו דבר שנסמך עליו ישאר עומד, דבכה"ג חשיב שפיר עומד, וכן כותב המג"א (סי' קמא ס"ק ב) דמה שהתיר השו"ע שם למי שהוא בעל בשר לסמוך בקריאת התורה, דלא הותר לו אלא להישען קצת, אבל להיות נסמך כל כך עד שאם ינטל אותו דבר שסומך עליו יפול, לא חשיב עומד ואסור גם לבעל בשר עיי"ש.

אכן במשנ"ב שם (ס"ק ב) כותב, שמי שאינו בעל בשר, אפי' סמיכה קצת באופן שאם ינטל הדבר שנסמך עליו לא יפול ג"כ אסור לו לסמוך בקריאת התורה, דצריך לעמוד באימה, וצ"ב דהא להדיא מבואר בדברי השיטה מקובצת דבכה"ג שאם ינטל אותו דבר שנסמך עליו לא יפול מיקרי עומד, אם כן מדוע לא מהני סמיכה כה"ג לגבי קריאת התורה.

וראיתי בספר חק המלך על הרמב"ם הלכות ברכות שכתב לתר' זה על פי המבואר במסכת מגילה (כא:), דדין עמידה בקריאת התורה נלמד מקרא דואתה פה עמוד עמדי, ובירושלמי מסכת מגילה (פ"ד הל' א) איתא רבי שמואל בר רב יצחק על לכנישתא חד בר נש קאים מתרגם סמך לעמודא, אמר ליה אסור לך, כשם שניתנה באימה ויראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה, ומבואר דדין עמידה בקריאת התורה הוא מחמת דבעינן לקרוא בה באימה ויראה כבשעת נתינתה, וכן כותב הרמב"ם (פ"ב מהל' תפילה ונשיאת

שנסמך עליו יפול חשיב עמידה, דמבואר שם שצריך לעמוד בשעת אמירת הוידוי, וגם בשעת הבאת הקרבן, היו צריכים להתודות על הקרבן בזמן הסמיכה עליו, ובמסכת בזבחים (לג.) מבואר דגבי סמיכה בקורבנות בעינין שיסמוך עליו בכל כוחו, ובכה"ג דסומך בכל כוחו ודאי שאם ינטל הקרבן מתחת הסומך שיפול הסומך, ואפי"ה מתקיים דין עמידה כיון דעכ"פ עומד הוא וצ"ב.]

ד

בחק המלך שם כתב לבאר, דבדין עמידה איכא תרי גוונים, דיש מקום דבעינין עמידה ממש, היינו שהאדם עומד מכח עצמו בלא שום סיוע ותמיכה של דבר אחר, ובכלל זה גם לא לסמוך את עצמו באופן שאם ינטל הדבר שנסמך עליו ישאר עומד, דעכ"פ לאו עומד הוא, ועוד יש דין עמידה דלא בעינין רק צורת עמידה, ולזה סגי גם בנסמך על דבר שאם ינטל מתחתיו יפול, אף דמצד הדין אין זו עמידה ודמי יותר לישיבה שגופו נתמך על הדבר שיושב עליו, מכל מקום איכא מיהא צורת עמידה, דעכ"פ נראה הוא כעומד, ולכן במצות קידוש יו"ר שהדין עמידה נלמד מהיקש קידוש לשירות, הוי חיוב זה מדיני המצוה, ונאמר בזה דין שצריך הגברא להיות עומד בשעת קיום המצוה, ולזה לא סגי בצורת עמידה אלא דבעינין עמידה ממש, וזה שייך רק היכא שסומך עצמו באופן שאם ינטל הדבר שנסמך עליו ישאר עומד, דרק אז נקרא שעומד מכח עצמו, משא"כ בברכת הלבנה דשם החיוב עמידה אינו חיוב מדיני המצוה, רק דכיון שדמי זמן זה לקבלת פני השכינה, לכן צריך לנהוג בכבוד וחשיבות, והעמידה היא דרך כבוד וחשיבות, כדברי הרש"י שם הואיל ומקבל פני שכינה הוא, מעומד בעי לברוכי, מפני כבוד שכינה שהוא מקבל, ולקיום דין זה סגי בצורת עמידה, ואין צריך עמידה ממש, ולכן היו סומכין

כפים ה' א) ואין התורגמן נשען לא לעמוד ולא לקורה אלא עומד באימה וביראה עיי"ש ובהגהות מיי" (אות ט) משכ"ב, וצ"ב למה לי טעמא דאימה ויראה, תיפוק ליה דצריך לעמוד בקריאת התורה מקרא דואתה פה עמוד עמדי, ותרי' החק המלך, דבפסו' ואתה פה עמוד עמדי נתחדש שאסור לישב בשעת הקריאה, ולזה סגי אפילו בסומך עצמו באופן שאם ינטל אותו דבר שסומך עליו ישאר עומד, ומדין אימה ויראה נאסר לסמוך אפילו סמיכה בכה"ג עיי"ש.

לפי"ז בנידון דידן גבי ספירת העומר שצריך לספור מעומד, שפיר יש לומר דכל שסומך את עצמו באופן שאם ינטל הדבר שסומך עליו יפול, דלא חשיב שספר בעמידה ויוצא ידי חובה רק בדיעבד, וכן כותב בשולחן ערוך הרב אורח חיים (סי' תקפה סעי' א) לגבי מצות שופר דצריך נמי לתקוע מעומד כנ"ל: "ולפיכך לא יסמוך על שום דבר בענין שאם ינטל אותו דבר שסמך עליו היה נופל, שאין זו עמידה אלא סמיכה וכו'", [וכן כותב שם (סי' תרז סעיף ז): "וצריך להתודות מעומד לפיכך לא יסמוך על דבר בענין שאם ינטל אותו דבר שהוא סומך עליו היה נופל" עיי"ש].

אכן נראה דאכתי יש לדון בזה מהא דאיתא במסכת סנהדרין (מב.) דמרימר ומר זוטרא כאשר היו מברכין ברכת הלבנה הו' מכתפי אאדדי, וביאר היד רמה שם דהיות והיו זקנים וכבדים ולא היו יכולין לעמוד, היו עבדיהם סומכין אותן על כיתפיהם ומברכין מעומד עיי"ש, ולפי מש"נ שאם נסמך באופן שאם ינטל הדבר שנסמך עליו יפול לא מיקרי עמידה, א"כ מה הועילו מרימר ומר זוטרא במה שהיו נסמכים על כתפי עבדיהם, הא סמיכה כה"ג דינה כשיבה ולא כעמידה כמש"נ.

[הן אמת דמסוגיא דיומא (פז): משמע לכאורה דגם סמיכה בכה"ג שאם ינטל הדבר

מר זוטרא ואמימר על כתפי עבדיהם בזמן ברכת הלבנה אף שלא היו יכולים לעמוד מצד עצמן דסגי בזה לקיים דין קבלת פני השכינה בכבוד כנש"נ.

כן נראה גם מדברי התורת חיים בסנהדרין שם דכתב "ונראה שהיו זקנים ולא יכלו לעמוד בלא סמיכה, לכך היה כל אחד מניח את ידו על כתף חברו, וסמך עצמו בכתפו של חברו ומברך, ואשמעינן דאע"ג דקיימא לן דסמיכה כשיביה דמי, מכל מקום כה"ג שרי" עכ"ל עיי"ש וקצת קשה מה שסיים שם התורת חיים "ולפי זה היה נראה דלכתחילה יש לזוהר שלא יהא אדם נשען על מקלו ויברך, דעמידה מעליא בלא סמיכה בעינן" דמשמע דלא סגי בצורת עמידה אלא בעינן עמידה ממש, ולכן אסור לסמוך על מקלו, והרי כתב שבעובדא דאמימר ומר זוטרא נתחדש דלענין ברכת הלבנה סגי לסמוך אף באופן שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה וצ"ב [ועיי' מה שנכתוב בזה לקמן בעזה"י].

עכ"פ לפי מש"נ נראה דה"ה בספירת העומר שענין העמידה בו הוא מאותו דין שצריך לעמוד בברכת הלבנה כמבואר בדברי בראשונים הנ"ל, דדין עמידה בברכת הלבנה נלמד מחיוב עמידה בספירת העומר בגז"ש, א"כ גם בספירת העומר יהיה מותר לסמוך עצמו על דבר אחר אף שאם ינטל אותו דבר יפול, דעכ"פ איכא צורת עמידה וסגי בזה כמש"נ.

ה

והנה יעויין בטור או"ח (סי' תכו) דמבואר בדבריו שאמימר ומר זוטרא היו עושין כן דרך חשיבות, כדי להקביל פני השכינה דרך כבוד, ובב"ח שם ביאר את דברי הגמרא מכתפי אאדדי, שהיו מניחים כיתפיהם זה על כתפו של

זה שהוא דרך חשיבות, ועשו כן מפני כבוד השכינה, ולא משום שהיו זקנים ולא היו יכולים לעמוד בפני עצמן עיי"ש, ולפי"ז אין לנו ראיה משם שבברכת הלבנה שרי לסמוך באופן שאינו יכול לעמוד מצד עצמו, והוא הדין לספירת העומר דלא מהני סמיכה בכה"ג.

והנראה בזה דהנה בעיקר דברי הרש"י במסכת סנהדרין דהא דבעינן לעמוד בשעת ברכת הלבנה שהוא מפני כבוד שכינה שהוא מקבל יש לעיין, שכן בדברי הראשונים שהובאו בתחילת דברינו מבואר דחיוב עמידה ברכת הלבנה נלמד בגזירה שוה לכם לכם מספירת העומר, אם כן למה כתב רש"י שהטעם לזה הוא משום חשיבות.

וצריך לומר דגבי ברכת הלבנה תרתי איכא, חדא נאמר בזה חיוב עמידה מדין כבוד וחשיבות כיאה לקבלת פני השכינה, ולקיום דין זה אכן סגי בצורת עמידה, ואין צריך עמידה ממש, ועוד יש בזה חיוב עמידה משום דאיתקש ברכת הלבנה לספירת העומר, ובזה נתחדש דין עמידה בגוף המצוה דצריך הגברא לעמוד בשעת הברכה, ולזה בעינן עמידה ממש, ולא סגי בצורת עמידה, ולפי"ז בברכת הלבנה אסור לסמוך עצמו כלל, וכדברי התורת חיים שם דלכתחילה יש לזוהר שלא יהא אדם נשען על מקלו ויברך דעמידה מעליא בלא סמיכה בעינן, דחיוב זה נלמד בגזירה שוה לכם לכם מספירת העומר שצריך הגברא לעמוד בשעת קיום המצוה ולא רק משום דהוי דרך כבוד.

והא דהיו נסמכים אמימר ומר זוטרא האחד על כתפו של חברו בברכת הלבנה אף דלא הוי עמידה מעליא, צריך לומר דכיון שהיו הם זקנים ולא היה בכוחם לעמוד בעצמם, בכל אופן רצו הם לקיים בעצמם לכל הפחות את החיוב עמידה מדין כבוד וחשיבות, וזה נתחדש בדברי הגמ' שם, דאף שאינו יכול לקיים בעצמו

ולא יסמוך כ"כ עד שאם ינטל אותו דבר יפול, ואם א"א לו לסמוך כ"א בענין זה, והוא צריך סעד לתומכו, מותר גם בזה עכ"ד וא"כ ה"ה בנידו"ד דשרי בענין זה עיי"ש.

סימן ט

היוצא בספירה של חברו האם צריך לעמוד

ידועה מחלוקת הפוסקים אי מהני שומע כעונה בספירת העומר, דממאי דכתיב וספרתם לכם משמע שהמצוה חלה על כל יחיד ויחיד, ומשמע שמצות ספירת העומר אינה כמו שאר מצות התלויות באמירה כגון קידוש והבדלה וכיו"ב, שאם שמע מחבירו ונתכוין לצאת יוצא מדין שומע כעונה, דגבי ספירת העומר גילתה התורה שלא יצא כל זמן שלא ספר בעצמו, אבל יש מאחרונים שכתבו דכונת התורה המילה "לכם" היא רק לומר שלא נחשוב שחייב ספירה זו מוטל על בית דין כמו בשמיטין ויובלות שכתוב בהם וספרת לך, והוי מצוה על הבי"ד לספור, במצות ספירת העומר הוי חובה על הציבור ואם שמע את הספירה מחבירו והתכוין לצאת וגם חבירו כיוון להוציאו, יצא ידי חובה מדין שומע כעונה.

ובמשנה ברורה (סימן תפ"ט ס"ק ה) כתב שכל הנידון הוא רק לענין הספירה עצמה אבל לגבי הברכה שמברכין על הספירה לכו"ע אפשר לצאת במה שבירך חברו אפילו הוא בקי מיהו מנהג בכל ישראל שכל אחד מברך וסופר לעצמו ואין סומכין על הש"ץ עיי"ש.

ויש לדון היכי הוי דינא במקום שיוצא ידי חובה בספירה על ידי שומע מחבירו מדין שומע כעונה, אם מחוייב השומע לעמוד, או שיוצא לכתחילה גם אם שמע הספירה מחבירו כשהוא יושב.

דין עמידה ממש, דמכל מקום ישתדל לקיים בעצמו חיוב עמידה מצד כבוד וחשיבות, ולזה סגי בצורה עמידה ואין צריך עמידה ממש כמש"נ.

ולפי"ז מבוארים דברי התורת חיים היטב דמתחילה כתב דבעובדא דאמימר ומר זוטרא אשמעינן דאע"ג דקיימא לן דסמיכה כה"ג כישיבה דמי, מכל מקום יש בזה קיום חיוב עמידה מדין כבוד וחשיבות, ושוב כתב דלכתחילה יש לזהר בברכת הלבנה שלא יהא אדם נשען על מקלו ויברך דעמידה מעליא בלא סמיכה בעינן, והוא מחמת חיוב עמידה דילפינן מספירת העומר דצורת המצוה היא שצריך הגברא להיות עומד בזמן קיומה ולזה בעינן עמידה ממש כמש"נ.

ונמצא לפי"ז דבהך חיוב עמידה בספירת העומר דנלמד מקרא דהחל חרמש בקמה, נאמר בזה דין על הגברא שיהא עומד בזמן קיום המצוה, ומיניה ילפינן לדין עמידה בברכת הלבנה, ונתחדש בזה דצורת המצוה של ספירת העומר הוא שיהיה סופר בעמידה, וכפי מש"נ לקיום דין זה בעינן עמידה ממש, ולא סגי בסמיכה על דבר שאם ינטל מתחתיו יפול, אלא רק סמיכה קצת באופן שגם אם ינטל אותו דבר שנסמך עליו ישאר עומד.

ולפי"ז בנידו"ד גבי זקן שתש כוחו עד שקשה עליו הקימה ביותר, וחפץ הוא לקיים את מצות ספירת העומר בעמידה, לא מהני אם יסמוך את עצמו על הבימה או כל מעמד אחד, שאם ינטל משם יפול כדי לקיים את המצוה לכתחילה, אלא רק אם ישאר עומד מהני.

ואכן במשנה ברורה (סימן קמ"א ס"ק ד) לגבי קריאת התורה [דביארנו דגדר החיוב שם דומה לגדר החיוב עמידה בספירת העומר] כתב דחולה או זקן הרבה שקשה לו עמידה בלי סמיכה, מותר לו לסמוך, אך יזהר שיסמוך קצת

שכתב שדעת המהרי"ל בהל' קריאת התורה משמע, שגם אם אינו יודע לקרא מותר לו לעלות לתורה, ושכן דעת רבינו יונה בפרק אין עומדין, וכן הביא גם הנמוק"י ברפ"ג דמגילה (כד.) מדפי הרי"ף) מדברי האשכול בח"ב, דס"ל דגם סומא עולה לקרוא בתורה ומברך על קריאת הש"צ, ואע"ג שאינו יכול לקרוא בעצמו עיי"ש, והביא דבריהם הרמ"א (סי' קלט סעי' ג') עיי"ש, ואומנם צ"ע לפי"ז למש"כ הרמ"א עצמו בדרכי משה (סי' קל"ה אות ד'), והניף ידו שנית (סי' קמא אות א), דלא נראה לו דברי המהרי"ל בזה, ולעולם אינו עולה אם אינו יכול לקרוא עם הש"ץ, ועי' בביאור הלכה (סי' קמא סעי' ב') ד"ה לבטלה משכ"ב, דמה שהביא הרמ"א את דברי המהרי"ל זהו רק לענין סומא וע"ה בלבד, דלענין זה ס"ל להרמ"א דיש לסמוך על סברת המהרי"ל, משום דאם לא יקראום לעולם איכא כיסופא טובא, וגם אתי לאנצויי, אבל באדם שיודע לקרוא, גם לדעת הרמ"א צריך לקרוא עם הש"צ, ובלא"ה לא יצא י"ח עיי"ש, ועי' עוד בשעה"צ (סי' קלט אות ו'), דבפרשת פרה די"א דהוי חיוב דאורייתא, וכן דעת הרשב"א בברכות (יג.), והתוס' שאנן בסוטה (לג.), ובתרומת הדשן (סי' ק"ט), וכן פסק גם השו"ע (סי' קמו סעי' ב') עיי"ש. ובפרט פרשת זכור דלכ"ע הוי דאורייתא, ונכמש"כ התוס' בפ"ק דברכות (יג.) ד"ה בלשון הקודש ובמגילה (יז:) ד"ה כל התורה, וכן דעת הריטב"א שם, וכן כתבו החינוך (מצוה תרג), ובש"ת תרומת הדשן (סי' קט), נפסק ובשו"ע (סי' תרפה סעי' ז') עיי"ש. דודאי צריך להיזהר בזה, וכתב שם דכן מצא בספר שערי אפריים לענין סומא, ופשוט דה"ה לענין ע"ה שאינו יכול לקרוא עם הש"ץ מתוך הכתב, ודלא כהמג"א (ס"ק א) דכתב להקהל בע"ה לענין פרשיות אלו עיי"ש, והקשה הב"י (סי' קמ"א) ד"ה ומ"ש רבינו

על פניו נראה שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים בגדר הדין דשומע כעונה, דבספר בית הלוי על התורה בשלהי קונטרסו על הלכות חנוכה (דף לב.), הביא הגרי"ד זצ"ל מה ששמע בשם גדול אחד, שאמר שמהני דין שומע כעונה לגבי ברכת כהנים כמו שמהני לגבי שאר ברכות המצוות, ודחה דבריו הביה"ל שם, וס"ל דלגבי ברכת כהנים לא מהני דין שומע כעונה, משום דדין זה לא נאמר אלא לגבי מצוות שמהותם ואופן קיומם הוא ע"י דיבור ואמירה דוקא, משא"כ לגבי ברכת כהנים דמבואר בגמ' בסוטה (לח.) דבעינן שיאמר כן בקול רם כאדם האומר לחבירו, וכן נפסק ברמב"ם (פי"ד מהל' תפילה הל' י"א) ומפי השמועה ממש רבינו ע"ה למדו כה תברכו בקול רם עיי"ש, וא"כ אף דמדין שומע כעונה חשיב זה כאילו אמר את הברכת כהנים מ"מ אכתי חסר כאן בתנאי של קול רם, דאין הציבור שומעין את קולו, דעל זה לא מהני הדין של שומע כעונה, דזה לא מהני אלא גבי דיבור ואמירה בלבד וכמש"נ עיי"ש, וועיין בספר עמק ברכה הל' נשיאת כפים (אות ה) דכתב שם להוסיף ביאור בדברי הביה"ל עפ"י מאי דאיתא בסיפרי שם אמור להם שיהיו כולם שומעים]

[עיי' בספר ברכת יעקב עמ"ס סוכה בהוספות שבסוף הספר (סי' י') שכתב כעין זה לתר' את דברי הראשונים ז"ל, דס"ל דמי שאינו יודע לקרוא אינו עולה לקרא בספר תורה, כיון דמאי דקורא הש"ץ אין זה מהני לדידיה והוי ברכתו ברכה לבטלה, וכן כתבו הרא"ש רפ"ג דמגילה (סי' א') ובתשובה (כלל ג' סי' יב), וכן דעת הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' שסא), והריב"ש (סי' כד), וכן הביא בספר אבודרהם (עמו קלא) בשם רבינו סעדיה גאון עיי"ש, והביא דבריהם הב"י בהל' קריאת התורה (סי' קמא) עיי"ש, ועי' עוד בב"י שם

ידי אמירה ודיבור בלבד, מה שאין כן בנידון
דין עיי"ש].

עכ"פ מבואר מדברי הבית הלוי זצ"ל
דבדין שומע כעונה נתחדש דע"י השמיעה
חשיב כאילו אמר השומע בעצמו ולכן לגבי
ברכת כוהנים אף דמדין שומע כעונה חשיב
כאילו ברך השומע, מכל מקום אינו יוצא ידי
חובה עיי"ז משום דבעינן שתאמר הברכה בקול
רם וליכא.

ז

והנה בפרק כל כתבי (קית): איתא ואמר
רבי יוסי מימי לא עברתי על דברי חברי יודע
אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה
לדוכן אני עולה ע"כ ובתוס' שם ד"ה אילו כתבו
ולא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם
לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה
התורה לברך את ישראל עכ"ד עיי"ש.

ובשו"ת באר שבע (סי' ז) הקשה על דברי
ר"י בתוס' דלא ידע מה איסור יש בזר העולה
לדוכן, "ואני שמעתי ולא אבין, היאך לא ידע
מה איסור יש בזה, הלא גמ' ערוכה היא בפרק
האישה שנתארמלה, דמפרש התם דאיסור
עשה הוא עיי"ש, וכוונתו להא דאמרינן התם
(כד:): דאיכא איסור עשה בזר הנושא כפוי
[דפליגי התם בגמ' אי מעלין ליוחסין מנשיאת
כפיים, כמו מאכילת תרומה, או רק מאכילת
תרומה מעלין ליוחסין כיון דאית בה מיתה, ואם
לא היה כהן ודאי לא היה אוכל, משא"כ
נשיאת כפיים דליכא כ"א עשה דאין מעלין
עיי"ז, וברש"י שם פירש דהוא איסור הנלמד
מהפסוק כה תברכו, אתם ולא זרים, ולא הבא
מכלל עשה עשה עיי"ש] [וכן הקשו גם הרמ"א
בדרכי משה או"ח (סי' קכח אות א) ובמהרי"ט
ח"א (סי' קמט) ד"ה ותמה ובפנ"י בכתובות שם
ובשו"ת עונג יו"ט (סי' טו) עיי"ש]

לשיטת הרא"ש ודעימיה, דס"ל דמי שאינו יודע
לקרוא עם הש"צ אסור לו לברך על התורה,
דמ"ט לא יברך והא שפיר יכול לצאת י"ח
הקריאה ע"י קריאתו של הש"צ מדין שומע
כעונה, וע"י עוד בט"ז (סק"ג) ובפר"ח (סק"ב)
דכתבו להוכיח כסברת המהרי"ל ודעימיה
מדברי הירושלמי במגילה (פ"ד הל' א') דתני
מעשה בר"מ שקרא את המגילה מיושב
בבהכנ"ס של טבעין, ונתנה לאחר וברך עליה,
מה נתנה לאחר ומברך עליה, זה קורא וזה
מברך, ר"ה בשם ר"י, מכאן ששומע כקורא,
ומבואר בהדיא בדברי הירושלמי דלגבי מיקרא
מגילה מהני זה מברך וזה קורא, דיוצא המברך
בקריאת הקורא מדין שומע כעונה, וא"כ מ"ט
לא נימא הכי גבי קריאת התורה נמי, ואע"ג
דבחידושי הריטב"א רפ"ג דמגילה כתב
דהירושלמי מיירי דוקא בברכת הרב את ריבנו
שהיא אחר קריאת המגילה ולא בברכה שלפני
הקריאה, משום דלא שייך שאחד יברך ואחד
יקרא, אלא צריך המברך עצמו צריך לקרוא,
מ"מ יעויין בהגהות אשר"י בפ"ג דמגילה (סי'
א') דהביא בשם האור זרוע דגם בברכה שלפניה
מהני במגילה זה קורא וזה מברך עיי"ש וצ"ב.

ובביאור הדברים כתב הברכת יעקב
דלגבי קריאת התורה בעיבור נאמרו שתי
דינים, חדא שיהיה המברך ג"כ קורא בתורה,
ועוד נאמר בזה דבעינן שיהיו הציבור שומעין
את קריאתו, [ואע"ג דלא בעינן שבפועל ישמעו
הציבור את קריאתו, מכל מקום בעינן קריאה
הראויה להשמע] ולפי זה אתי שפיר, דאע"ג
דלענין זה שיהיה נחשב המברך כאילו גם קרא
בתורה, סגי במה ששומע את הקריאה מהש"ץ
מדין שומע כעונה, מ"מ לענין מאי דבעינן
שתהיה הקריאה ראויה להישמע, לענין זה לא
מהני דין שומע כעונה משום דדין זה דשומע
כעונה לא שייך כי אם לגבי מצוות דקיומם על

כאן הוא במאי שמברך את ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, כיון דלגבי ברכה זו דהיא ברכת המצות אינו חייב לברך בעצמו, דכמו כן יכול היה לשמוע מכהן אחר ויצא י"ח בברכתו מדין שומע כעונה, כמו שמהני זה בכל ברכת המצוות, וכדאיתא בסוכה (לח:), וא"כ לגבי ברכה זו אין הכרח שיעבור באיסור ברכה לבטלה, ומשו"ה ס"ל להנו"ב דיותר מסתבר לומר בהבנת דברי המג"א דהאיסור ברכה לבטלה גבי זר הנושא את הכפיו הוא במאי שמזכיר ש"ש בהברכת כהנים עצמה דכיון שאינו מצווה ע"ז הוי כברכה לבטלה עיי"ש.

וביסוד דבריו של הנו"ב ואותו תלמיד שפירשו כן את דברי המג"א משמע לכאורה דס"ל דלגבי ברכת כהנים עצמה לא מהני דין שומע כעונה, ומשו"ה קא פסיק ואמר בגמ' דזר שנושא את כפיו עובר בעשה, ולא חילקה הגמ' בזה בן היכא שיכול לשמוע את הברכה מאחר או לא, ומשמע שבכל אופן עובר באיסור זה, אף שיש שם כהן אחר שיכול לשמוע הברכה ממנו, אפ"ה לא מהני, משום דלגבי ברכת כהנים לא נאמר דין זה דשומע כעונה.

ולפום ריהטא היה נראה לבאר שיטתם עפ"י מאי דכתב הביה"ל דאף דמדין שומע כעונה חשיב זה כאילו אמר את הברכת כהנים מ"מ אכתי חסר כאן בתנאי של קול רם דאין הציבור שומעין את קולו דעל זה לא מהני הדין של שומע כעונה דזה לא מהני אלא גבי דיבור ואמירה בלבד וכמש"נ.

ואמנם מרן החזו"א זצ"ל (או"ח סי' כט אות ג) האריך להוכיח דלא כמו שכתב הביה"ל, דאי חשיב כאילו אמר השומע בעצמו ויוצא באמירתו, דא"כ היכי מהני דין שומע כעונה במצות קידוש, נהי דחשיב כאילו אמר כל אחד ממסובין את הקידוש, מ"מ צריך הקידוש להאמר על הכוס ואין כוס לכל אחד

ובשו"ת באר שבע שם כתב לבאר את דברי הגמ' בשבת דהכי קאמר ר"י, דאע"ג דיודע אני בעצמי שאיני כהן, ואסור לי לעלות לדוכן משום דזר הנושא את כפיו עובר בעשה, אעפ"כ אם היו אומרים לי חברי עלה לדוכן משום שאנו אומרים שאתה כהן, הייתי עולה על פיהם שהם אומרים לי שאני כהן, והיינו דכיון דעל פיהם היה עושה כן חשוב הוא כהן לדבריהם, ומשו"ה לא חש להא דזר שנושא את כפיו עובר בעשה עיי"ש.

ואומנם אכתי קשיא לדברי ר"י בתוס' דלא ידע מאי איסור יש בזר העולה לדוכן דאיך נתעלם הימנו האי דכתובות דזר הנושא את כפיו עובר בעשה וצ"ב.

ועי' במג"א (סי' קכח ס"ק א) דהביא את הקושיא הנ"ל מכתובות וכתב לתר' דאפשר דהא דאמרין בכתובות דעובר בעשה היינו איסור דלא תישא עיי"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק אוה"ח (סי' ו) הביא דנחלקו שתי לומדים בביאור דברי המג"א בתר' הנ"ל, אם כוונתו דאיכא איסור ברכה לבטלה במה שמברך את ברכת אשר קידשנו בקדושתו של אהרן וכו' דהיא ברכת המצוה דברכת כהנים, וכיון שאינו כהן ומברך ברכה זו הו"ל ברכה לבטלה, או דכוונת המג"א דהוי ברכה לבטלה במה שמזכיר ש"ש בפסוקים של הברכת כהנים גופא, שאומר יברכך ה' וכו' ומזכיר ש"ש, דכיון שאינו מחוייב בברכה זו הו"ל ברכה לבטלה, ובנו"ב שם האריך בזה והראה פנים לכאן ולכאן ובסו"ד שם כתב דהמכוון יותר הוא דקאי על הזכרת שם שמים שמזכיר בברכת כהנים עצמה ולא במה שמברך ברכת המצוה לבטלה עיי"ש.

וביאור דבריו לכאורה נראה פשוט וכן משמע מתוך דבריו שם, דבאמת לא שייך לפרש בכוונת המג"א דהאיסור ברכה לבטלה

שהביאו הר"ן בר"ה (דף יא: מדפי הרי"ף) ד"ה יחיד, והתוס' יו"ט שם (פ"ד מ"ט), דמי שבקי אינו יוצא בשל חבירו עיי"ש, ועיי' עוד בדבריו במרומי שדה עמ"ס מגילה (כד:): ובהעמק השאלה (סי' קכ"ה אות י"א) משכ"ב ואכמ"ל.

ובקהילות יעקב עמ"ס ברכות (סי' יג אות ה) כתב מסברא דלא מהני דין שומע כעונה גבי ברכת כהנים אף לשיטת החזו"א, משום דלא מצינו דין דשומע כעונה אלא גבי מצוות שבן אדם למקום דוקא, כגון ברכות וכדו', אבל במצוות שבן אדם לחבירו לא אשכחן דין זה בשו"מ, ואפשר דהיינו משום דבמקום שהצריכה התורה להגיד לחבירו בעינין שהוא עצמו יגיד נאו ע"י שלוחו דהוי כמותו במקום דמהני שליחותו, וא"כ י"ל כן גם לגבי ברכת כהנים דיסוד המצוה הוא נמי שיאמרו הברכה לישראל השומעים, וא"כ לענין זה אפשר שלא נאמר כלל הדין של שומע כעונה עיי"ש, וכעיי"ז כותב בספר זה השולחן, דדין זה דשומע כעונה לא נאמר כ"א לפטור עצמו בדברים שצריכים אמירה, דחשיב כאילו אמרם בעצמו, אבל אין זה מועיל במקום שגדר האמירה הוא להשמיע לאחר, כמו לגבי ברכת כהנים, דגדר המצוה הוא לברך את ישראל, ושיהיו ישראל שומעים אותם, דעיי' ודאי דלא מהני דין שומע כעונה עיי"ש, ועיי' עוד בספר הר צבי תאוה"ח (סי' נ"ז) דנקט לדינא דלא מהני להוציא כהן אחר בברכת כהנים מדין שומע כעונה, וכן כתב בפשטות באבי עזרי (פ"ד מהל' תפילה הל' יא) הנכון בזה הוא כדברי הביה"ל, ופשוט הוא ואינני מבין שם טעם וסברא לנטות מזה עיי"ש.

ובעיקרא דהאי מילתא נראה להוכיח כשיטת החזו"א, דאי נימא דדין שומע כעונה נתחדש דחשיב כאילו אמר השומע בעצמו, א"כ היכי שרי להפסיק באמצע התפילה כדי לשמוע קדיש או קדושה מהש"צ, הא הו"ל

ואחד, ולכן ס"ל בדין שומע כעונה נתחדש שיוצא השומע באמירת העונה, ולכן מהני דין בקידוש שכן אמירתו של המשמיע על הכוס נאמרה, וכן לענין מקרא מגילה דיוצאין בשמיעה מהש"צ מדין שומע כעונה, אי נימא דהגדר בזה הוא דחשיב כאילו אמר גם השומע בעצמו, כיון שאין לו מגילה הו"ל כקורא בע"פ דלא יצא י"ח, כמבואר במגילה (יז.) ונפסק ברמב"ם (פ"ב מהל' מגילה הל' ג) ובשו"ע או"ח (סי' תרצ סעי' ז), ועל כרחק דנתחדש בדין זה שיוצא השומע באמירתו של המשמיע עצמו עיי"ש, ולפי הבנת החזו"א בדין שומע כעונה שפיר מהני דין זה גם לגבי ברכת כהנים, דהא אצל המשמיע איכא קול רם ושומעים הציבור את קולו, ובאמירה זו גופא יוצא השומע ידי חובה וכמ"ש נ.

ויעייין בשו"ת ראשית ביכורים להגאון ר' בצלאל הכהן (סי' ד') הביא דאבן כף היה המנהג בקיהלת הספרדים אשר באיטליה, שהיה כהן אחד מברך וכולם שותקים, ויוצאים י"ח בברכתו ומדין שומע כעונה, והביא סמך לדבריהם מהא דתנן במגילה (כד:): דהמפטיר בנביא הוא נושא את כפיו, ונתחבטו רבותינו המפרשים בביאור משנה זו, דאטו רק המפטיר בנביא הוא נושא את כפיו, הלא כל כהן נושא את כפיו, וע"פ הנ"ל א"ש, דאותו שמפטיר בנביא היה מוציא את שאר הכהנים י"ח מדין שומע כעונה עיי"ש.

אומנם בשו"ת משיב דבר להנצי"ב זצ"ל (סי' מז) הביא שם ג"כ את טעם הנ"ל דלא מהני דין שומע כעונה גבי ברכת כהנים משום דבעינין שיאמר בקול רם, ודלזה לא מהני דין שומע כעונה, ודחה זה הנצי"ב שם, ברם בעיקר הדין מסיק שם דמטעם אחר לא מהני שומע כעונה בברכת כהנים, משום דברכת כהנים חשיבא תפילה, ובתפילה קיי"ל כדברי הירושלמי

הפסק באמצע התפילה, ואף למאי דכתבו הא"ר (סי' קג ס"ק ו) בשם השלה"ק והחיי אדם (כלל כה סעי' ג'), והובא במשנ"ב שם (ס"ק ט) על דינו של התרה"ד (סי' טז) שהובא ברמ"א (סי' קג סעי' ב), גבי הא דנפסק שם בשו"ע כדברי הגמ' בברכות (כד:), דמי שהיה עומד בתפילה וביקש להתעטש, דמרחיק לאחריו ד"א ומתעטש, וממתין עד שיכלה הרוח וחוזר ומתפלל, ואומר רבש"ע יצרתנו נקבים נקבים וכו', דס"ל להתרה"ד דכ"ז הוא דוקא היכא דמתפלל הוא בביתו ביחידות, אבל כשמתפלל בציבור בביהכנ"ס, דבכה"ג הו"ל ביוש גדול אם ינהג כך, אי"צ להרחיק כלל, [ועי' במג"א שם (ס"ק ה)] וגם אי"צ לומר רבש"ע עכ"ד, ובא"ר שם כתב בשם השלה"ק וכן דעת החיי אדם שם דמ"מ יהרהר בליבו את נוסח הרשב"ע עיי"ש, [ועי' במשנ"ב (סי' צח ס"ק ב) דהביא מש"כ הא"ר שם (ס"ק א) בשם קצור השלה"ק, סגולה להעביר מחשבת חוץ, ע"י שיעביר את יד ימינו על מצחו קודם התפילה, ובכל פעם יאמר את הפסוק לב טהור ברא לי אלוקים וכו', וכתב עוד השלה"ק, דאם באה לו מחשבת חוץ באמצע התפילה, ישתוק מעט ויעביר את ידיו על מצחו ג"פ, ויהרהר בפסוק הנ"ל, ולכאורה מבואר בדברי הגאונים הנ"ל, דאע"ג דקיי"ל דהרהור כדבור דמי מ"מ אי"ז חשוב מה שמהרהר הפסק באמצע התפילה, משא"כ לענין דין שומע כעונה דעדיף וחשיב דיבור טפי מהרהור, וכמש"כ התוס' בברכות (כ: ד"ה כדאשכחן שפיר י"ל דחשיב זה הפסק ואסור, וכ"ש דלפי מאי דמבואר בשו"ע אוה"ח (סי' סב סעי' ד) דאם קרא ק"ש בליבו מחמת חולי או כל אונס אחר, דיצא י"ח ק"ש, ועי' בט"ז שם (ס"ק א) והובא במשנ"ב שם (ס"ק ח), וכן הביא גם התפארת ישראל עמ"ס ברכות (משנה ד אות כא) בשם אביו, דבמקום אונס מהני הרהור גם

לענין ברכות הנהנין, ובפרמ"ג שם (במשב"ז ס"ק א) וכן הבאר היטב שם (ס"ק ב) בשם ספר יד אהרן כתבו לבאר, דהיינו טעמא משום דמהתורה הרהור כדיבור הוי, ורק דהחמירו חז"ל דבלא אונס לא יצא ע"י הרהור, ובאונס העמידו דבריהם ע"ד תורה עיי"ש, וא"כ משמע דהא דקיי"ל דהרהור כדבור דמי היינו דחשיב כדיבור ממש, [ועי' בשו"ת שאגת אריה (סי' ז) משכ"ב] דלפי"ז ודאי דבדין שומע כעונה צ"ל דחשיב זה כדיבור ממש, וא"כ היכי מותר להפסיק באמצע התפילה כדי לשמוע קדיש או קדושה מהש"צ, הא דין שומע כעונה הוא דחשיב כאילו אמר השומע את הקדושה, והוי זה הפסק באמצע התפילה, ואי נימא דהרש"י ז"ל למד דהגדר בדין שומע כעונה הוא כמש"כ החזו"א דהשומע יוצא באמירת העונה ולא דחשיב כאילו אמר השומע, שפיר התיר להפסיק ולשמוע קדיש וקדושה באמצע התפילה, דבכה"ג אין זה הפסק משום דיוצא הוא באמירת חבירו וכמש"נ.

[ואמנם יעוין בדברי התוס' בברכות (כא:)] שהביאו בשם ר"ת ור"י, וכן היא דעת הטור אוה"ח (סי' קד), דאסור להפסיק באמצע התפילה כדי לשמוע קדיש או קדושה משום דחשיב זה הפסק דשומע כעונה עיי"ש, ובדעתם יש לומר דס"ל דבדין שומע כעונה נתחדש כסברת הביה"ל דע"י שמיעת העונה חשיב כאילו אמר גם השומע בעצמו ולכן חשיב זה הפסק ואסור]

ועוד נראה להוכיח כשיטת החזו"א זצ"ל מדברי המרדכי בשלהי ר"ה (אות תשכ"א) דמבואר שם בגמ' (כט.) דמהני להוציא אחר י"ח בתקיעת שופר, והא דמהני זה הוא מהדין של שומע כעונה, וכן משמע מהא דמבואר שם בגמ' דבעינן לזה לדעתו של שומע ולדעתו של משמיע, ואם נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע

אמרין במנחות (מב:) דכל מצוה שעשיתה גמר המצוה מברכים עליה, וכל מצוה שאין עשייתה גמר המצוה אין מברכין עליה, ואי נימא דהתקיעה אינה אלא הכשר להשמיעה בלבד, ועיקר המצוה היא השמיעה, היכי ס"ל דמברכין לתקוע בשופר, וע"כ דעיקר המצוה של שופר הוא לתקוע בשופר ולא לשמוע קול שופר] ובתשו' פאר הדור שם הכריח הרמב"ם דהמצוה היא לשמוע דאי המצוה היא התקיעה ולא השמיעה א"כ היה צריך כל אחד ואחד לתקוע לעצמו, כמו שחייב כל אחד ואחד בסוכה ולולב, והשומע שלא תקע ודאי שלא יצא י"ח, וזהו דלא כמו שקי"ל בר"ה (כט.) דיכול האחד להוציא אחרים י"ח עכ"ד, ומתוך דבריו שם שכתב דהיה צריך כל אחד ואחד לתקוע בעצמו, משמע לכאורה דמאי דקי"ל דהאחד מוציא את האחרים י"ח בתקיעת שופר הוא מדין שליחות, ומשו"ה ס"ל דכל אחד צריך היה לתקוע לעצמו כסוכה ולולב, והיינו משום דמצות שופר הוי מצוה דבגופו כלולב וסוכה, דלא שייך בזה דין שליחות, וכמו שהשרישנו התוס' רי"ד בפ"ב דקידושין (מב:) והובא בקצוה"ח (סי' קפ"ב סק"א), דדין שליחות נאמר רק לגבי מצוות שקיומן הוא ע"י גופו ולא במצוות המוטלות על גופו ממש, וא"כ ה"נ גבי שופר דס"ל להרמב"ם דהוי מצוה דבגופו לא מהני ביה שליחות, א"כ אם היה המצוה לתקוע בשופר היה צריך כל אחד ואחד לתקוע בשופר בעצמו, דלא מהני בזה שליחות וכמש"נ, וע"כ דהמצוה היא בהשמיעה גרידא ולכך שפיר מהני להוציא אחרים י"ח כיון דכל אחד ואחד שמע בעצמו קול שופר עי"ש, ולכאורה צ"ל בדעת הני מרביותא דס"ל בזה כדעת הרא"ש ז"ל בר"ה שם (סי' יא) והרשב"א והריטב"א שם וכן דעת הבעה"מ והרמב"ן במלחמותיו שם (דף ז. מדפי הרי"ף) דמאי דס"ל לר"ז דבעינן דעת

לא יצא, וכן פסקו הרמב"ם (פ"ב מהל' שופר הל' ד) והשו"ע (סי' תקפט סעי' ח) עי"ש, ונבאמת שבדעת הרמב"ם ז"ל משמע לכאורה דס"ל דהא דמהני להוציא את חבריו י"ח תקיעה ביסודו הוא מדין שליחות, דהנה ידוע שיטת הר"ם (פ"א מהל' שופר הל' א') דבמצות שופר המצוה היא בהשמיעת קול שופר ולא בעצם התקיעה, וכן הוא בדבריו שם (פ"ב הל' א') דשינה שם הר"ם מלשון המשנה בר"ה (כט.) דתנן הכל חייבין בתקיעת שופר, וכתב הרמב"ם הכל חייבין "לשמוע" קול שופר, והדבר מבואר עוד יותר בדבריו שם (פ"א הל' ג') דכתב שם דשופר הגזול שתקע בו יצא עי"ש ומקורו בדברי הירושלמי פ"ג דסוכה, ובטעם הדבר כתב הרמב"ם משום דהמצוה היא לשמוע קול שופר, ואין בקול דין גזל עי"ש [עיי' פסחים (כו.) קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה], ומשו"ה ס"ל להר"ם כותב הרמב"ם שם (פ"ג הל' י') דמברכין לשמוע קול שופר, משום דהמצוה היא לשמוע ולא לתקוע, וכן כתב להדיא הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' נא) דעיקר המצוה היא לשמוע קול שופר, והתקיעה אינה אלא כהכשר להשמיע עי"ש, וכן הוא בדבריו בספר המצוות (עשה קע), שציונו לשמוע קול שופר ביום הראשון מתשרי, והוא אומרו יתעלה יום תרועה יהיה לכם עי"ש, וזה משום דעיקר המצוה היא בשמיעת קול השופר ולא בתקיעה בו, ונדלא כשיטת ר"ת שהובאה ברא"ש פ"ד דר"ה (סי' ו) דמברך על תקיעת שופר ולא לשמוע קול שופר, וכן דעת רב אחאי גאון בשאלות פרשת וזאת הברכה (שאלתא קע"ז) והשלטי גיבורים בפ"ק דפסחים (דף ג: מדפי הרי"ף אות א') דמברך לתקוע בשופר ולא לשמוע קול שופר עי"ש, וע"כ משום דס"ל דעיקר המצוה היא בתקיעה עצמה ולא בשמיעה, דאל"כ היכי מברך על התקיעה, והא

משמיע זהו רק למא"ד דמצוות צריכות כוונה, דבזה פליגי תנאי אי סגי בכוונת המשמיע לעצמו, או דבעי גם כוונה להוציא את חברו, אבל למא"ד דס"ל דמצוות אי"צ כוונה, לדידיה אפי' השומע בעצמו אינו צריך לכוין, א"כ פשיטא דלא בעי גם כוונה להוציא את חברו, עכ"פ מבואר בדברי הני מרביותא [ועי' בדברי הגליון הש"ס להגרע"א אדברי התוספות שם (כת: ד"ה אבל נתכוין, שהביא מתשובת המהריב"ל ח"ב (סי' פה) שס"ל בדעת התוס' נמי כשיטת הראשונים הנ"ל] דהא דבעינן כוונת שומע ומשמיע אין זה מצד הדין שומע כעונה אלא דהוי זה מדין מצוות צריכות כוונה, ולמא"ד דמצוות אי"צ כוונה, אה"נ דלא בעי כוונת שומע ומשמיע, וכל ששומע מחבירו יצא, אף דחבירו כלל לא נתכוין לשם מצוה, ולפי"ז א"ש ולא קשיא מידי אדברי הרמב"ם הנ"ל דס"ל דדין שומע כעונה דמהני הוא מדין שליחות] ומ"מ מבואר בדברי הגמ' דבתקיעת שופר מהני להוציא האחד את כולם, ובפשוטו הוא מדין שומע כעונה, ולכאורה דבריהם צ"ב טובא מדברי הגמ' בר"ה שם, דמבואר שם בגמ' דכדי שיהני להוציא את חברו י"ח בעי לדעתו של השומע ולדעתו של המשמיע, ולכאורה אי נימא דיסוד הדין שם דמהני הוא מדין שליחות וכדמשמע מדברי הרמב"ם שם, א"כ לכאורה אמאי בעי דעת שומע ומשמיע, דהיכן מצינו לענין דין שליחות דצריך דעת השולח והמשלח כדי לצאת י"ח, וביותר לדעת הרמב"ם (פ"ב מהל' גירושין הל' ט"ז) דס"ל דבדין שליחות חשיב מה שעשה השליח כאילו עשה המשלח עצמו ממש, וכמו שכתב לבאר הפר"ח ביו"ד (סי' רכ"א) עיי"ש, וא"כ ודאי דלא בעי לדעת המשלח, וא"כ ודאי דאין לפרש את הסוגיא דר"ה שם, דמהני מדין שליחות, אלא מדין שומע כעונה דהוא דין בפנ"ע, ואינו ענין כלל

לדין שליחות ומשו"ה בעינן לדעת משמיע ודעת שומע וכמש"נ.

וּכְדַבְרֵי הַרְמַב"ם כֵּן כָּתַב לַהֲדִיא גַם הַפְּרַמ"ג בַּפְּתִיחָה הַכּוֹלֶלֶת (ח"ג אוֹת כַּת), וּז"ל וְהִנֵּה בַּמִּצְוֹת אֶחָד מוֹצִיא אֶת חֲבִירוֹ כְּדֹאִיתָא בַּר"ה סוֹף פֶּרֶק שְׁלִישִׁי (כַּט). וּרְבִעִי (לַה), [גְּבִי הַעַם שֶׁבַשְׁדוֹת דֹּאנִיסִי וְהִשְׁׁצַּ מוֹצִיא אוֹתָם י"ח בַּתְּפִילָה] וְהוּא מִטַּעַם שְׁלִיחוֹת, וְכָתַב שֶׁם דַּכֵּן נִרְאֶה מִמְרוֹצֵת דְּבַרֵּי הַב"ח אוֹה"ח (סִי תַלְד), גְּבִי הַדִּין דְּמַהֲנִי שְׁלִיחוֹת בְּבִטּוֹל חֲמִץ, וְעֵינֵי שֶׁ שֶׁתִּמָּה לְפִי"ז הַיֶּאֱכָךְ מַהֲנִי שִׁוְצִיא הַבֵּן שֶׁהוּא קֶטֶן אֶת אָבִיו י"ח בְּרַכַּת הַמּוֹזֵן, בְּאוֹפֵן שְׁלֵא אֶכֶל הָאֵב כְּדִי שְׁבִיעָה אֵלֶּא שִׁיעוֹר דְּרַבֵּנָן, כְּמִבּוֹאֵר בְּבִרְכּוֹת (כַּח:), דְּמִדִּין עֶרְבוֹת לֹא שִׁיךְ, דְּגְבִי קֶטֶן לֹא מַהֲנִי עֶרְבוֹת, [וּכֵן מִבּוֹאֵר בְּמַג"א (סִי קַצַּט ס"ק ז) וּבֵא"ר (סִי רַכָּה ס"ק ד) דְּקַנְטִיס לִיתְנַהוּ בְּדִין עֶרְבוֹת עֵינֵי שֶׁ] וְע"כ דְּמַהֲנִי מִדִּין שׁוֹמֵעַ כְּעוֹנֵה, וְאִי נִימָא דְּשׁוֹמֵעַ כְּעוֹנֵה בִּיסוּדוֹ הוּא ג"כ מִדִּין שְׁלִיחוֹת, דְּמִתִּיחַס אֲמַרְתּוּ שֶׁל הַעוֹנֵה אֵל הַשׁוֹמֵעַ, א"כ בְּקֶטֶן הִיכִי מַהֲנִי, וְהוּא קֶטֶן לֹא בְּרַ שְׁלִיחוֹת הוּא כְּמִפּוֹרֵשׁ בְּכ"ד, וּמִתּוֹךְ דְּבִרְיוֹ מִשְׁמַע דְּלִגְבִי גְּדוֹל אֲה"נ, הֵא דְּמַהֲנִי הוּא מִדִּין שְׁלִיחוֹת עֵינֵי שֶׁ, וְכֵן מִבּוֹאֵר גַּם בְּדַבְרֵי הַשׁו"ע הַרַב (סִי רִיג סֵעִי ו) דְּכָתַב שֶׁם דְּגְבִי בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין הִיכָא שְׁקַבְעוּ יַחַד, מִצּוֹה שְׁאֶחָד יִבְרַךְ לְכוֹלָם וְלֹא שְׁכָל אֶחָד יִבְרַךְ לְעַצְמוֹ, מִשּׁוֹם דְּכִרּוּב עִם הַדְּרַת מֶלֶךְ, אֲבָל בְּבִרְכַּת הַמִּצְוֹת אִם כָּל אֶחָד עוֹשֶׂה הַמִּצּוֹה בְּפִנְיָע, אִף שְׁכוֹלָם מִצּוֹה אַחַת, כְּגוֹן שְׁכָל אֶחָד מִתְּעַטֵּף בְּצִיצִית, או לּוֹבֵשׁ תְּפִילִין, הַרְשׁוֹת בִּידָם, דֹּאִם יִרְצוּ שְׁאֶחָד יִבְרַךְ לְכוֹלָם כְּדִי לְקַיֵּם בְּרּוּב עִם הַדְּרַת מֶלֶךְ יַעֲשׂוּ, וְאִם יִרְצוּ שִׁיבְרַךְ כָּל אֶחָד לְעַצְמוֹ כְּדִי לְהַרְבּוֹת בְּבִרְכּוֹת הַצְּרִיכוֹת יַעֲשׂוּ, וְאֵע"ג דְּקִי"ל דְּשׁוֹמֵעַ כְּעוֹנֵה, מ"מ הַמְּבַרַךְ הוּא עֵיקַר, שֶׁהוּא נַעֲשֶׂה שְׁלִיחַ לְכוֹלָם לְהוֹצִיאַם י"ח, וְכוֹלָם מְקַיִּימִים מִצּוֹת הַבְּרַכָּה ע"י

מתפלל לין בעצמם דמיא עיי"ש, ובערוך השלחן (סימן תפט סעי' ד) כתב וז"ל: וצריך לספור מעומד, ועיקר הטעם מבואר בזוהר תצוה, משום דהספירה ענין גדול כתפלת שמו"ע ולכן צריך מעומד, יעו"ש, אם כן כשם שבתפילה השומעים מהש"ץ צריכים לעמוד. הכי נמי גם בספירת העומר צריך לעמוד, ועייין מה שכתב בספר חשוך חמד על מסכת מגילה (כד.) ומסיק שם דלכתחילה יעמדו, אך אם זה קשה להם, יכולים לסמוך על הרי"ץ גיאאות ולישב. דבמשנ"ב (סימן תפט ס"ק ו) שבדיעבד אפילו אם ספר מיושב יצא. עיי"ש].

סימן י

בדברי הפוסקים אם יוצא ידי חובת ספירה בכתיבה

בספרי רבותינו הפוסקים כתבו לדון במי שכתב היום כך וכך לעומר, אם יצא ידי חובת הספירה בזה או לא, שורש הספק הוא אם בספירת העומר צריך להוציא הספירה בפיו או שדי במה שמהרהר את המנין, וגם אם נימא דמחוייב להוציא את הספירה בפיו, עדיין יש לדון אם כתיבה היא כהוצאה בפה או רק כהרהור.

בשו"ת רע"א חלק א' (סי' כט) מביא בשם דודו רבי בנימין וולף איגר זצ"ל להוכיח דלענין ספירת עומר דכתיב ביה וספרתם, אף דאין הכרע במשמעות הכתוב שצריך הסופר להוציא המנין בפיו, כמו שבספירת זבה ונדה דכתיב ביה נמי וספרה לה, ולא מצינו בשום פוסק שצריכה היא להוציא המנין בפיה, מכל מקום מצד תקנת חכמים לא יוצא ידי חובת ספירת העומר אם לא הוציא הספירה בפיו, והכריח כן מהא דכתב הב"י באוה"ח (סי' תלב) דהטעם שתקנו חכמים לברך על בדיקת חמץ שהוא

וכאילו כולם מברכין ברכה אחת היוצאת מפי המברך, שפיו כפיהם, וראוי יותר שיקיים כל אחד ואחד בעצמו מצות ברכה משיקיימנה עיי"ש שליח", וכו' עיי"ש, וכן מבואר להדיא בדברי המרדכי בסוגיא שם, דהא דמהני זה הוא מהדין של שומע כעונה, וז"ל שם, כהיכי דשומע כעונה ה"נ שומע כתוקע עיי"ש, וא"כ ע"כ צ"ל דהפשט בדין זה דשומע כעונה כמו שכתב לבאר מרן החזו"א זצ"ל, דהיינו שיוצא השומע במה שאומר המשמיע עצמו, ולא היינו דחשיב כאילו אמר גם השומע וכמש"נ]

[ובקהילות יעקב עמ"ס פסחים (סי' מה אות ב) כתב דמה שנחלקו הביה"ל והחזו"א, כבר נחלקו בזה הרמב"ם (פ"ב מהל' מגילה ה"ג) והובא בר"ן רפ"ב דמגילה (דף ד). מדפי הרי"ף (הרי"ב"ש) (סי' שצא) דדעת הרמב"ם הוא כשיטת הביה"ל דשומע כעונה הוא שיוצא בהשמיעה והריב"ש ס"ל כסברת החזו"א דהגדר בזה הוא דנפטר עיי"אמירתו של חבירו, ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה והוכיח שם (ס"ק ג) מסוגיא דברכות (טו.) כסברת החזו"א ואכמ"ל].

ולפי המתבאר נראה גבי נידון דידן אם צריך לעמוד בשומע ספירת העומר מחבירו מדין שומע כעונה, דזה תלוי במחלוקת דהבית הלוי והחזון איש זצ"ל, דלשיטת החזו"א זצ"ל שבדין שומע כעונה נתחדש שיוצא באמירת חבירו, מסתבר שאין השומע צריך לעמוד, ברם לשיטת הבית הלוי זצ"ל שבדין שומע כעונה נתחדש שחשיב כאילו הוא עצמו מברך, אם כן מסתבר שלכתחילה צריך לעמוד.

[אלא דאכתי יש לדון בזה על פי מש"כ הרמ"א בשו"ע או"ח (סי' קכד סעי' ד) י"א שכל העם יעמדו כשחוזר הש"צ התפלה וכו' ע"כ. ובמשנה ברורה (ס"ק כ) כתב דטעמם כיון שמכוונים ושומעים מש"ץ ושומע כעונה וכאלו

התורה, דגבי מצות תלמוד תורה נאמר ודברת
בם והרהור לאו דיבור, ומדפסק לברך על
כתיבה מוכח דכתיבה היא כדיבור, ובשו"ת שב
יעקב יו"ד (סי' מט) כתב לבאר את החילוק בין
הרהור לכתיבה דהמ"ע של ת"ת נפקא מקרא
דושננתם לבניך ולמדתם אתם את בניכם
מש"ה ממעטים הרהור, שכן בהרהור לא שייך
ללמד את בניו, משא"כ בכתיבה דע"י כתיבה
יכול ללמד לאחרים, והוא בכלל ושננתם
לבניך, ועדיף מהרהור לענין חיוב ברכה עיי"ש,
ולפי"ז בכתב היום כו"כ ימים לעומר, שפיר
יוצא ידי חובת הספירה, דחשיב כאילו הוציא
הספירה בפה.

אכן בלבוש כתב שהטעם שהכותב דברי
תורה חייב לברך, הוא לפי שעכ"פ עשה מעשה
בכתיבתו, משא"כ המהרהר בד"ת דלא עשה
מעשה, ולכן אינו מברך גם אם נאמר כשיטת
הגר"א זצ"ל דבהרהור בדברי תורה מקיים
מצות הגיון בתלמוד תורה, כיון שאין מברכים
על מחשבה בלא מעשה, ולפי"ז אין ראייה
שכתיבה היא כדיבור רק שמברך על כתיבת
דברי תורה דמקיים בזה מצות תלמוד תורה על
ידי מעשה ולדבריו גבי ספירת העומר נמי אין
ראייה שכתיבה היא כדיבור ויוצא ידי חובה
בכותב היום כו"כ ימים לעומר [ועי' בשו"ת רבי
עקיבא איגר מהדורא קמא (סי' ל) עי"ש]

אמנם בשו"ת חוות יאיר משמע שהא
דהכותב דברי תורה מברך דאין זה משום
שעשה מעשה אלא משום שהכתיבה כדיבור,
דכתב להוכיח דלגבי שבועה אם כתב אדם אני
נשבע דהוי שבועה, אף דלגבי שבועה בענין
ביטוי שפתיים, וחילה מהא דהכותב דברי
תורה צריך לברך אלמה כתיבה היא כדיבור
וה"ה לענין שבועה נמי שהוי כדיבור וחלה
שבועתו עיי"ש.

מדבריהם ולא תקנו לברך על הביטול שהוא
דאורייתא משום דביטול הוא בלב ואין מברכים
על דברים שבלב, ולפי"ז בספירת עומר דתקנו
חז"ל לברך על הספירה, ממילא נשמע דצריך
להוציא מנין הספירה בפיו, דאל"כ הוי דברים
שבלב ואין ראוי לברך על זה.

והקשה הגר"ב זצ"ל מדברי התוס' בפרק
המדיר (עב.) ובמנחות (סה:) ד"ה וספרת הקשו
אמאי לא תקנו חז"ל ברכה על ספירת הזבה,
אף דלא מצינו שצריכה הזבה להוציא הספירה
בפיה, וביאר דזה גופא הוקשה לתוס' אמאי לא
תקנו שתוציא הספירה בפיה ותברך ועל זה תר'
דגבי זבה חיישינן שמא תסתור ספירתה, או
מהטעם שכתב הר"ן הובא בט"ז (סי' תפט)
דהלכתא גמירי דביובל וזבה אין צריך לספור
המנין עיי"ש, ועי' עוד בתשובת רבי עקיבא
איגר זצ"ל לדודו (סי' ל) דאין הפירוש בדברי
הר"ן דביובל אי"צ לספור המנין דמהני לספור
בהרהור, אלא כוונת הר"ן דביובל גמירי להו
דאין הספירה המצוה כלל ואי"צ כלל לספור
השנים כסדרן שהוא כך וכך ליובל לא כדיבור
ולא בהרהור, דמצות התורה היא לעשות יובל
בשנת החמישים אבל המנין אינו מן המצוה,
ולא קשה קושיית התוס' עיי"ש.

עכ"פ מבואר דגבי ספירת העומר לא סגי
בהרהור המנין אלא בענין שיוציא הסופר המנין
בפיו היום כך וכך ימים לעומר.

ב

והנה בשו"ע או"ח (סי' מז סעי' ג) נפסק
דהכותב דברי תורה צריך לברך ברכות
התורה, ובמג"א תמה על זה אמאי מברכים על
הכתיבה, הא כתיבה לא עדיפא מהרהור [שאינו
מוציא הדברים בפיו], ובמהרהר בדברי תורה
פוסק השו"ע שם (סעי' ד) שאינו מברך ברכות

משה שליח, היינו במקום דהמשלח מופקע מאותו דבר לגמרי, כמו לגבי קרבן דלא שייך לומר דכהני שלוחי דידין נינהו, כיון שהישראל אינם בתורת קורבנות כלל, משא"כ בנידוד גבי שבועה דאיתיה בשבועה ובחיובא רק דפומא הוא דכאיב ליה דא"א לו לדבר, ובכה"ג שפיר עביד שליח לדבר במקומו עיי"ש, ולפי זה לענין ספירת העומר נמי, כיון שצריך להוציא הספירה בפיו וכתובה לא הוי כדיבור, לא יצא ידי חובה בכתיבה עיי"ש.

ולענין מה שהוכיח החוות יאיר דכתיבה היא כדיבור מהא דאצטריך קרא למעט גבי עדות מפיהם ולא מפי כתבם, ואם כתיבה אינה כדיבור קרא למה לין, כתב בשו"ת שב יעקב שם דלאו ראיה היא, דאי לאו דמיעטיה רחמנא מקרא דמפיהם, הו"א בעדות מהני אפילו מפי כתבם [אף שאינו כדיבור], משום דעדות גילוי מלתא בעלמא הוא, ומה לנו אם נודע הדבר ע"י ההגדה או ע"י הכתיבה, לזה בא הפסוק דמפיהם לומר דדוקא מפיהם ולא מפי כתבם, ולפי"ז בשאר מילי דבעינן דיבור לא מהני כתיבה דלאו כדיבור דמי עיי"ש.

ע"י עוד בט"ז או"ח (סי' מז ס"ק ג) שהקשה נמי על הא דפסק השו"ע דמברכים על כתיבת דברי תורה, מהא דממעטין גבי עדות מפיהם ולא מפי כתבם, ותירץ על פי מש"כ תר"י בר"פ היה קורא, שדרך הסופר שמוציא בפיו התיבות שכותב בשעת הכתיבה, לכן בכותב דברי תורה מברך. כיון שתוך כדי הכתיבה מוציא תיבות בפיו, ולא משום שכתובה היא כדיבור, וכן תירץ החיד"א בברכי יוסף (סי' תפט ס"ק יד) עיי"ש, ובכותב את מנין הספירה צריך לומר שכיון שהוא דבר מועט אין דרך שיוציא המנין בפיו, [ע"י בשו"ע הרב (סי' מז סעי' ג) שאף בכותב דברי תורה, מן הראוי שיוציא מפיו קצת

ועוד הוכיח שם כתיבה היא כדיבור מהא דממעטין [ע"י יבמות (לא.) ובגיטין (עא.)] גבי עדות מפיהם ולא מפי כתבם, ומדאצטריך קרא למעט כתיבה גבי עדות, משמע דבעלמא כתיבה היא כדיבור עיי"ש, ולפי"ז ה"ה בספירת העומר דיוצא ידי חובה על ידי כתיבה.

ובעיקר דבריו היה מקום לומר דאף אי כתיבה כדיבור, מכל מקום לגבי חלות שבועה בעינן ביטוי שפתיים, ולכן לא חלה שבועה על ידי כתיבה דליכא ביטוי שפתיים, וכן מפורש בשו"ת המבי"ט חלק א' (סי' רמ), שכל זמן שלא הוציא השבועה בפיו אלא בלשון הודאה על כל הכתוב בשטר, אין הנזירות חלה עליו, שבנדדים ושבועות ונזירות בעינן שיוציא בשפתיו ויגמור בלבו ענין הנדר והשבועה והנזירות, כדאיתא בשבועות (כו:), ולכן אפילו היה כתוב בשטר בכתב ידו, אני פלוני מודה שקבלתי עלי נזירות שמשון, אינו כלום, כיון שלא ביטא בשפתיו, אף על פי שגמר בלבו, דתרוייהו בעינן, הלא"ה לא נאסר, ולא אמרינן דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא עיי"ש.

ואף שבתומים (סי' צו) כתב להוכיח דמהני שבועה בכתב מהא דממעטין אילם משבועות עדות, דכתיב אם לא יגיד ואילם אינו ראוי להגיד, ואי שבועה בכתב לא הוי שבועה אמאי אצטריך קרא למעט אילם, הא בפועל אינו יכול להישבע, וכתב שם שקושיא זו היא קושיא עצומה לכאורה להוכיח מינה דמהני שבועה בכתב, עיי"ן בשו"ת כתב סופר יורה דעה (סימן קו) דכתב ליישב קושייתו על פי מה שכותב בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק חיו"ד (סי' סז), דאפשר לישבע ע"י שליח, ולפי"ז אפשר שיעשה שליח לשבע עבורו שבועת עדות או שיאמר עבורו אמן, ולהכי אצטריך קרא למעט, ואף דקיי"ל דכל דאיהו לא מצי עביד לא מצי

תיבות להינצל מברכה לבטלה, ובפשוטו משום שאין זה ודאי שיוציא מפיו תיבות בזמן הכתיבה, וכ"ש כשכותב דבר מועט כמו מנין הימים של אותו יום שעל פי רוב לא יוציא הספירה בפיו].

אלא דאכתי יל"ע בזה מהא דכתב ר"ת דהמיעוט דמפיהם ולא מפיו כתבם גבי עדות נאמר רק לגבי אילם שאינו בר הגדה, אבל בעדים שראויים להגיד מותרים לשלח עדותן בכתב לב"ד, ומשום דבכה"ג שפיר מקרי מפיהם, ומדבריו יש ללמוד דה"ה לכל מקום דבעי אמירה דמהני כתיבה דהוי כאמירה, והוא הדין לספירת העומר שיוציא ידי חובה על ידי כתיבה.

והגאון רבי בנימין וולף זצ"ל שם כתב דיחלוק בזה, דדוקא לענין עדות דהוי גילוי מילתא בעלמא הוא דמהני, אבל בעלמא היכא שבעינן אמירה לא מהני כתיבה דלאו כדיבור דמי עיי"ש.

ועוד הוכיח הגרע"א זצ"ל שכתביבה אינה כדיבור מסוגיא דמגילה (יח). דדוקא בקרא את המגילה יוצא, אבל בכתביבה אינו יוצא רק אי מנחא מגילתא קמיה וקרי ליה, ואם כתיבה כדיבור גם בלא"ה יועיל עיי"ש.

ועוד הביא ראייה דכתיבה אינה כדיבור מהא דאיתא במס' תרומות (פרק א משנה ו) חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה, וחד מנייהו האילם, ובראשונים פירשו דאלם לא יתרום מפני שאינו יכול לברך, [ועי' בפירוש הר"ב ובתוס' מנחות (נה.)], ואי כתיבה היא כדיבור מדוע לא יתרום, הא יכול לכתוב הברכה ולכוון לצאת בזה, ומדלא יכול לתרום ע"כ דכתיבה אינה כדיבור עכ"ד, ולפי זה הדבר ברור שאם ספר על ידי כתיבה שלא יצא ידי חובה, וצריך לחזור ולספור בברכה עיי"ש.

אכן בשו"ת רבי עקיבא איגר שם (סי' ל) כתב לדחות הראיה מסוגיא דמגילה דאינו יוצא בכתיבה, דהא דמוקמינן במסקנא כגון דמנח מגילה קמיה וקרי בה וכתב הוא משום דבעי שתהא קריאתו מתוך הכתב ולא בע"פ, ולכן אף אם נאמר שכתביבה כקריאה, מכל מקום הוי רק כקורא בע"פ, אף שקודם הכתיבה ראה כל פסוק בתוך המגילה והרהר בו, מ"מ בשעה שכתב הוי קורא בע"פ, ודמי לראיה פסוק בתוך המגילה והרהר בו ואח"כ קרא הפסוק בע"פ, דפשיטא דלא יצא דהוי קורא בע"פ והכי נמי כן בכתיבה.

ועוד כותב הגרע"א לדחות הראיה ממגילה, דשם הא דלא יוצא בכתיבה אף אי נימא דכתיבה כדיבור, הוא משום דילפינן מק"ש דכתיב שמע, ודרשינן השמע לאזניך מה שאתה מוצא מפיק, דכל הברכות צריך לכתחילה להשמיע לאזניו, אם כן בנידו"ד אף אי נימא דכתיבה כדיבור דמי, מכל מקום הוי רק כשפתיו נעות וקולו לא ישמע, ואף דלדינא קיי"ל בשו"ע או"ח (סי' רו) דביעבד יוצא גם בלא השמיע לאזניו כיון דלר' יוסי אינו יוצא אפילו דיעבד נקט הש"ס מלתא דמהני לכו"ע עיי"ש, ובטענה זו נדחית גם הראיה שהביא דודו מהא דאילם לא יתרום לכתחילה, דהתם נמי הטעם דלא יתרום, הוא משום דבעינן שישמיע את הברכה לאוזנו.

ועוד כתב הגרע"א להוכיח דכתיבה לאו כדיבור דמי, מדהותר לכתוב בזה"ז שם הוי"ה אף דאסור לקרותו, וכתב הגרע"א דבאמת הכותב צריך לכוון שלא יחשב לו כקריאה, ולפי זה נדחית הראיה מההיא דאלם לא יתרום לכתחילה, דאף דבידו לכתוב הברכה, מ"מ אסור לכתוב השם ולמחשביה לקריאה, ושוב דחה תר' זה, דהא מ"מ יכול לכתוב השם כקריאתו בשם ה' עיי"ש.

אם לא יגיד, וכן כתיב על פי שנים עדים. והנה להרמב"ם מדאורייתא לא מהני עדות בשטר, כמבואר בדבריו (פ"ג מהל' עדות הל' ד) דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפני ב העדים, שנאמר על פי שנים עדים, מפיהם ולא מכתב ידן, דלדידיה כתב לא הוי כדיבור. משא"כ לרבינו תם דסובר דעדות בשטר כשר מדאורייתא וס"ל דמהתורה עדות שבשטר מקרי מפיהם, וס"ל דכתיבה היא כדיבור עיי"ש.

ושוב ראיתי בשו"ת כתב סופר יורה דעה (סיי קו), שמצא כתוב בכ"י של אביו מרן החת"ס זצ"ל בגליון תשובת זקנו הגרע"א זצ"ל, וכן הוא בשו"ת חתם סופר קובץ תשובות והערות (סי' ח) שרצה להוכיח שספירה בכתב הוי ספירה מהא דאמרינן ביומא (כב:) אמר רבי אלעזר, כל המונה את ישראל עובר בלאו, שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול היס אשר לא ימד. רב נחמן בר יצחק אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר, ומשמע דאפילו בכותב ולא מוציא בפיו עובר בלאו זה דאל"ה למה ליה לשאול המלך לפוקדם בבזק בטלאים, וכן יואב אמאי לא מנאם בכתב, ע"כ דגם בכתב המנין עובר בלאו זה, ולכן אפי' אי בעלמא כתיבה לאו כדיבור דמי, לענין שבועה וברכה וברכת התורה, מ"מ לענין ספירת העומר שפיר יוצא אי נתכווין לצאת בזה, ואין לומר לענין קום ועשה דספירה לא הוי ספירה בכתב ספירה, דא"כ מאי מקשה סתירה בין והי' מספר לאשר לא יספר, נימא דוהי' מספר איירי בכתב, אלא ע"כ דאין הבדל ביניהם, ואפילו אי לגבי שבועה ולימוד תורה לא הוי כתיבה כדיבור, אמנם לענין ספירת העומר יוצא ע"י הכתב עיי"ש.

עכ"פ שיטת רוב הפוסקים היא שכתביבה לאו כדיבור גם לענין מצות ספירת העומר

ועי' עוד בשו"ע יו"ד (סי' רכא סעי' י) דמי שנשבע שלא ידבר עם חברו, יכול לכתוב לו כתב, ומוכח דכתיבה לאו כדיבור דמי.

ובברכי יוסף (סי' תפט ס"ק יד) כתב לדחות ראיה זו, דשאני התם שהשבועה היתה שלא ידבר עם חברו, ובכותב לחברו אף אי נימא שהכותב הוא כמדבר, מ"מ אינו מדבר עם חברו כדרך כל אדם, ודמי זה למאי דפסק בשו"ע שיכול לדבר עם איש אחר וחבירו שומע עיי"ש, וכן כותב בשו"ת קול אליהו ח"א או"ח (סי' ל) דחה ראיה זו מנדרים, על פי מאי דקיי"ל בכמה דוכתי בש"ס וראש השנה (יב:) וביומא (עו:) ובנדרים (ל:) ועוד, שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכיון שהשבועה היתה שלא לדבר עמו דיבור בפה אין הכתיבה בכלל, אבל בעלמא אין הכי נמי שהכתיבה הוי כדיבור עיי"ש.

ונראה להוכיח דכתיבה אינה כדיבור מדברי הגמ' במסכת סוטה (כז:), דאם היתה אילמת אינה שותה, שנאמר ואמרה האשה אמן אמן, והיא אינה יכולה לומר, וועי' בתוספות ד"ה דכתיב דאפילו למאן דאמר דלא בעינן קרא כדכתיב, מכל מקום אילמת אינה שותה, משום שאינה יכולה לקבל על עצמה את השבועה, ומשמע דאפילו יכולה לכתוב דינא הכי דכתיבה אינה כאמירה, וכן בשו"ת משיבת נפש (סי' כא) וכתב שם להוכיח כן מהא דאיתא במסכת סנהדרין (עא.) גבי בן סורר ומורה דבעינן שיאמרו אביו ואמו בנינו זה סורר ומורה, לכן בהיו הוריו אלמים אינו נעשה בן סורר ומורה, ומשמע דאף אם יכולים לכתוב כן לא מהני, דכתיבה אינה כאמירה עיי"ש.

ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא חושן משפט (סימן ל אות יא) דנידון זה אי כתיבה כדיבור או לא תליא בפלוגתא דהרמב"ם ור"ת, דגבי עדות כתיב לשון הגדה

דעת הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פרק ז' הל' כב) דגם בזמן הזה שאין קרבן פסח הספירה מצות עשה מהתורה לספור וכן לומד הביאור הלכה (סי' תפט סעי' א) בדעת החינוך (מצוה שו) ועוד, אכן דעת התוס' במנחות שם, והרא"ש בפרק ערבי פסחים (סי' מ) והר"ן שם (כה. מדפ"ה) דספירת העומר בזמן הזה דליכא לא הבאה ולא קרבן היא רק מדרבנן זכר למקדש עיי"ש

עוד כותב הרמב"ם שם (הל' כה) וצריך לברך בכל לילה בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר קודם שיספור, מנה ולא בירך יצא ואינו חוזר ומברך עיי"ש ודין זה הוא דין בכל המצות שצריך לברך עליהם קודם עשייתן, ואינן מעכבות.

עוד כותב רמב"ם בהלכות ברכות (פרק יא הל' ט), כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו, ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו עיי"ש.

ובהגהות בעל המאור שלהי מסכת פסחים (דף כה. מדפ"ה) כותב "ובספירת העומר יש ששואלין, מה טעם אין אנו אומרים בו זמן, ותירץ, דכיון דאסיקנא כאמימר דספירת העומר בזמן הזה היא רק זכר למקדש, אף על פי שאנו מונין ימים ושבעות מנהג הוא בידינו, אבל להטעינו זמן אין לנו, ועוד כתב שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה, כגון נטילת לולב שהוא בא לשמחה, ותקיעת שופר לזיכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה דחס רחמנא עלן ופרקינן, ופדיון הבן שמברך אבי הבן שהחיינו, לפי שיצא בנו מספק נפל, דכל ששהה שלשים יום באדם אינו

כמש"נ, וכן כותב בערוך השולחן אורח חיים (סי' תפט סעיף ט) דמי שכתב במכתב היום כך וכך לעומר, אפילו למאן דס"ל מצות אי"צ כוונה דלא יצא, כיון שלא עשה המצוה כתקונה, דאפילו אי כתיבה כדיבור דמי, זהו כשהכתיבה היא לגלות על מחשבת לבו, ולא במקום שהדיבור הוא המצוה, מידי דהוה אכותב ק"ש ותפלה דוודאי לא יצא, או כותב ברהמ"ז עיי"ש, עכ"פ היכא דנתכוין למצות ספירה במה שכותב, נראה לדינא דכיון דספירת העומר בזמן הזה הוי רק חיוב דרבנן, נראה דאזלינן בזה לקולא ויוצא בזה ידי חובה במה שכתב, דשמא הרהור כדיבור, ומאידך אם כתב כן בבין השמשות של היום הבא, נראה דיכול שוב לספור בלילה בברכה בלילה, דשמא כתיבה לאו כדיבור, ובספירת העומר בעינן שיוציא הספירה בפה וצ"ע

סימן יא

בדין ברכת שהחיינו בספירת העומר

מנחות (סו.) אמר אביי מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי, בי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי, אממר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש הוא ע"כ.

וביאררו הראשונים, דנחלקו אממר ובי רב אשי אם מצות ספירת העומר גם בזמן שאין קרבן העומר היא מן התורה, או רק זכר למקדש, דבי רב אשי סברי דגם בזמן הזה אף דליכא קרבן העומר, מצוה מהתורה לספור ספירת העומר, ובכלל המצוה למנות ימים ולמנות שבועות, ואמימר סבר, דבזמן הזה שאין קרבן העומר, כל החיוב לספור ספירת העומר הוי רק מדרבנן וזכר למקדש, ולכן היו מונים רק ימים ולא שבועות.

נפל, ולספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשנו לחרבן בית מאווינו עיי"ש, [וכן כותב גם הרשב"א בתשובה חלק א (סי' קכו), שאלתם עוד מפני מה אין אומרים שהחיינו על ספירת העומר בלילה הראשון ... , כבר נשאלה שאלה זו לראשונים. וכתוב עליה בספר בתשובת השאלה, שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה עיי"ש].

ובעיקר תרוץ זה של הראשונים הקשו הא גבי לולב נמי שנינו בפרק לולב הגזול (מא.), משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש, ואפי"ה מברכים עליו שהחיינו, ולא אמרינן שיש בו עגמת נפשנו לחרבן בית מאווינו, ומאי שנא ספירת העומר מלולב.

ובחידושי הגרי"ז זצ"ל על מסכת מנחות (סו.) כתב להוכיח מזה, דספירת העומר בזה"ז הוא מצוה מיוחדת שתקנו חכמים זכר לחורבן המקדש, ואין הכוונה בזה שאת אותה היתה במקדש מה"ת חייבו חכמים לקיימה בזה"ז, ולכן לא תקנו לברך עליה שהחיינו, כיון דיש בזה זכר לחורבן המקדש, וכן מורה הלשון דאמימר "זכר למקדש הוא", דאין זה סתם מצוה דרבנן, אלא הוא תקנה ומצוה חדשה זכר למקדש עיי"ש.

ביאור הדברים הוא, דספירת העומר נתקנה כדי לזכור את חורבן המקדש, והוא לשם אבילות כהא דאיתא במסכת בבא בתרא (ס:): אין מסידין ואין מכיירין ואין מפייעין בזמן הזה משום אבל בית המקדש, ולכן לא שייך לברך על זה שהחיינו, ולא דמי למצות לולב שנתקנה זכר למצוה שהיתה נוהגת במקדש כאשר היה בבנינו, ויש בנטילתו שמחה ולא אבילות. [עיי' ברמ"א (סי' תרס סעי' ב) שאין לאבל להקיף את הבימה בביה"כ משום דבהקפות דלולב יש

שמחה, ואבל אסור בשמחה. לכן שפיר תקנו לברך שהחיינו על מצוה זו.

[ועדיין יש לעיין בדברי הרשב"א ממה שכותב בתשובה ח"א [תשובה רמ"ה] שנשאל אם מברכים שהחיינו על המילה, והשיב בזה"ל, אבל על המילה אין אומרים זמן, תדע שהרי אמרו בפרק ר"א דמילה [שבת קלו ב] המל אומר על המילה וכו', ולא נזכר באחד מהם שהחיינו. ומיהו אין הטעם מחמת דאית ליה צערא דינוקא כמו שאמרת, שלא נזכר טעם זה אלא בברכת שהשמחה במעונו [בפ"ק דכתובות (ח.)], דבמקום דאיכא צערא לינוקא גם האב מצטער ולא שייך לברוכי שהשמחה במעונו, אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת, ואף על פי שמתערב עמה צער ואנחה, שהרי אפי' מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו, כדכאיתא בפ"ט דברכות (נט:), וטעמא דמילתא [דלא מברכים על מילה שהחיינו] כתב הרב בעל העיטור [סימן ד'] לפי שהיא מצוה שמוטלת על ב"ד וכו' עכ"ל.

מבואר בדברי הרשב"א שחז"ל תקנו לברך שהחיינו גם במקום שיש צער, כגון במת אביו ונפלה לו ירושה, דודאי יותר היה מתרצה שלא ימות אביו ולא יירשנו, מכל מקום מברך שהחיינו, דאין ברכה זו תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ממנו, ואף על פי שמתערב עמה צער ואנחה, [וכן ביאר במשנה ברורה (סי' רכג ס"ק ט) עיי"ש, ואף שבמשנה ברורה (סי' רכה ס"ק י) מבואר דעיקרה של ברכת שהחיינו נתקנה על שמחת הלב, עיי' בפסקי תשובות בהערות לסימן רכג הערה 18 שביאר פירושן של דברים, דכשאין לו תועלת ממשית אלא שמחת הלב גרידא מברך שהחיינו, וכא דרואה פני חבירו וכדו', וכשיש לו תועלת מהדבר, ובאופן שדרך אדם [עפ"י

הראשון [או ביום השני כשחל היום הראשון בשבת] שהחיינו, ומדוע גבי ספירת העומר מה שאי אפשר לספור בלילה מעכב לגבי ברכת שהחיינו.

בשורת רדב"ז חלק ד (סי' רנו אלף שכז) כותב לבאר דבשלמא אם היה הדין דאם לא ספר בלילה סופר ביום, נמצא זמנה קבוע, וכל החמישים יום זמן אחד הוא, ומצי לברוכי שהחיינו, אבל השתא דאם לא ספר בלילה אינו סופר ביום, נמצא דאותו היום אין לו תשלומין, וכיצד יברך והגיענו לזמן הזה לספור חמשים והוא לא ספר כל החמישים, ומה שחוזר וסופר בלילה של אחריו זמן אחר הוא זה, ולא היה אפשר לתקן שיברך שהחיינו בתחילת הספירה, ואם ישכח ולא יספור לילה, יחזור ויברך שהחיינו בלילה של אחריה פעם אחרת, וכן בכל פעם שישכח יום אחד, דהא כולה חדא מצוה היא, ואין לברך ב' פעמים על מצוה אחת עיי"ש.

כעין זה כותב גם בשורת מהרלב"ח (סי' סב) לבאר את דברי הר"ן, ותוכן דבריו שם, דבמצות לולב בכל יום משבעת הימים מקיים מצות נטילת לולב בשלימות, לכן מברך ביום הראשון שהחיינו כיון שעושה מצוה שלימה, משא"כ בספירת העומר בכל יום מקיים רק חלק מהמצוה, ורק בתשלום המ"ט ימים נגמרה המצוה, ובכה"ג לא תקנו חז"ל לברך שהחיינו, וזה שכתב הר"ן משום דספירת העומר אינה נוהגת בלילה, דאי היתה מצוה זו נוהגת גם ביום, היה מקום לדון שכל הימים הם מצוה אחת המתמשכת על פני חמישים יום, וכשמברך בלילה הראשון הרי הוא מברך בתחילת מצוה השלימה, ברם כיון שאין יכול לספור ביום נמצא הלילות מחולקים ואין כאן מצוה

אורחות חייו והשגותיו ומצבו הכספי וכו'], היה שמח ולבו מתרחב ומתענג ממנו, כגון סכום כסף גדול, כלים חדשים, פירות חדשים וכדו'], אף על פי שעקב סיבות צדדיות אין באפשרותו כלל לשמוח, ואדרבה לבו ביגון ואנחה מחמת סיבות שונות, מ"מ מברך שהחיינו.

ובפירוש עלי תמר על הירושלמי מסכת ברכות (פרק ט הל' ב) הביא ראיה לזה, מהא דאמרינן במסכת סנהדרין (צד). על הפסק ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל, אשר הציל את העם מיד מצרים, מלמד שנעשה בשרו חרודין חרודין, ופירש רש"י מפני שהיה מיצר מאד בלבו על מפלת מצרים, ואעפ"כ בירך יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מתחת יד מצרים, הרי שהיה מברך ברכת הודאה זו אעפ"י שהיה מעורב עמה צער ואנחה. וביאר בעלי תמר דהטעם לזה שאין בכוחם של רגשות טבעיות המתרחשים בלב האדם בע"כ למנוע ממנו הברכה שמחויב בה עפ"י השכל וההיגיון עיי"ש].

ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא, אמאי לא מברכים ברכת שהחיינו בליל א' של ספירת העומר כמו שמברכים על כל מצוה הבאה מזמן לזמן

עיי' בר"ן במסכת סוכה (דף כב: מדפ"ה) דכתב לתר' דכיון שאם לא ספר בלילה לא יכול לספור ביום, כדתנן כל הלילה כשר לספירת העומר, משמע דבספר ביום לא יוצא ידי חובה משום הכי לא אמרינן ביה ברכת הזמן עיי"ש.

ובעיקר הדברים יש לעיין, הא גבי מצות לולב נמי ילפינן במסכת סוכה (מג). [לרבנן מביום ולא בלילה. ולרבי אליעזר מושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות] דאינה נוהגת בלילה ואפי"ה מברכינן ביום

הספירה בלא כוונה לשם מצוה, [ואף למאי דקיי"ל דספירת העומר בזמן הזה שאין לנו קרבן פסח הוי החיוב לספור רק מדרבנן, [מטעם זה פסוק בשו"ע (סי' תפט סעי' ב) דיכול לספור ספירת העומר בבין השמשות משום דספק דרבנן לקולא, במשנ"ב (סי' ס"ק י) מסיק שגם במצות דרבנן בעי כוונה] ובביאור הלכה (סי' תקפח סעי' ב) ד"ה שמע כותב שהכוונה לצאת ידי המצוה שציונו הש"י, זה גופא ג"כ חשיב כדברי תורה [ודומיא דפסק הרמ"א סימן פ"ד דאסור לענות אמן בבית המרחץ] ולא גרע מהרהור בד"ת אם כן אינו יכול לקיים מצות ספירה, אם עכ"פ יספור בכוונה שלא לצאת ידי חובה או לא.

תשובה : ידועה מחלוקת הבה"ג והתוס' אם בספירת העומר כל החמישים יום הם מצוה אחת או שכל יום ויום היא מצוה בפני עצמה, דעת הבה"ג הובא בתוס' במנחות (סו.) שכל החמישים יום הם מצוה אחת ועל זה נאמר דין תמימות שלא יחסר אפילו יום אחד מהחמישים יום, ודעת התוס' שכל יום היא מצוה בפני עצמה, ודין תמימות נאמר לגבי זמן הספירה שהוא בתחילת הלילה מיד.

נפ"מ בזה במי ששכח לספור יום אחד אם יכול לספור עם ברכה בלילה שלאחריו, דלדעת הבה"ג כיון שחיסר יום אחד, חסר בכה"ג בדין תמימות ולא יכול לספור שוב בברכה בלילה הבא, ולדעת התוס' שכל יום הוא מצוה בפני עצמו בדכה"ג יכול לברך בלילה הבא לכן לדינא פסק בשו"ע (סי' תפט סעי' ז) שאם שכח לספור יום אחד בלילה

המתמשכת, רק חלקי מצוה, ועל חלק ממצוה לא תקנו לברך שהחיינו עיי"ש

ועיי עוד ברדב"ז שם דכתב, ומכל מקום בעיקר השאלה אני אומר, שכל מצוה שהיא הכנה למצוה אחרת, תקנו שיברך שהחיינו על המצוה העיקרית ופותר את שתייהן, הלכך ספירת העומר היא הכנה לעצרת, דכתיב שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה וגו' ועשית חג שבועות לה' אלוהיך, וכיון שהיא מצוה תלויה באחרת, מברך בחג השבועות ועולה לכאן ולכאן, ודכוותה אמרינן לגבי עשיית סוכה שהיא צריך לברך שהחיינו בשעת העשייה, ואפי' הכי לא מברכין לה אלא בשעת המצוה, שהוא זמן החג ועולה לכאן ולכאן עיי"ש, וכן כותב גם המהרי"ל (מנהגים) הלכות ספירת העומר, מאי דאין מברכין שהחיינו על ספירת העומר, דאינו אלא כמכשירי מצוה, דעיקר מנינא משום רגל דשבועות, ועדיין לא הגיע סוף שבעה שבועות עיי"ש.

ועוד תר' הרדב"ז שם, שאין גמר המצוה עד סוף הספירה, ולפיכך אי אפשר לברך שהחיינו בתחילת הספירה, כיון שהיא רק חלק מצוה, ולא בסופה שאין מברכין שהחיינו בסוף המצוה עיי"ש.

סימן יב

ספר בכוונה שלא לצאת אם חיסר בדין תמימות

שאלה : מי שהוצרך לשהות בימי העומר במקום המטונף במשך כ"ד שעות מעת לעת, כיצד ינהג לגבי מצות ספירת העומר, שכן קיי"ל (סי' ס סעי' ד) דמצות צריכות כוונה ואינו יוצא ידי חובת

שלאחריו סופר בלא ברכה דלגבי הברכה אמרינן ספק ברכות להקל.

בתרומת הדשן (סי' לז) דן במי שמשופק אם ספר לילה אחת אם מכאן ואילך יספור בברכה או לא, וכותב התרומת הדשן "יראה דיספור בברכה מכאן והלאה, ולא מבעיא אם נזכר ספיקתו ביום ההוא, שאז ודאי צריך לספור ביום בלא ברכה, מתוך הספק [נחלקו הראשונים אם יכול לספור גם ביום או לא], ולכן אם מסופק אם ספר בלילה יספור ביום ואז שוב יוכל לספור בלילה עם ברכה, ומוסיף התרומת הדשן שאפילו בוודאי שכח לספור בלילה, אם ספר ביום בלא ברכה, סופר שוב בלילה שלאחריו בברכה, דמיקרי שפיר תמימו, הואיל ולא דילג יום אחד לגמרי.

ובמשנה ברורה (סי' תפט ס"ק לח) הביא בשם האחרונים שביארו את פסק התרומת הדשן דחזור ומברך בלילה שאחריו בברכה שהוא משום שיש ספק ספיקא להצריכו ברכה במקרה שמשופק אם בירך או לא אמרינן דשמא לא שכח, וגם אם שכח שמא ספירת היום היא ספירה, וכן בשכח ודאי וספר ביום אמרינן דשמא ספירת היום מהני וגם אם לא מהני שמא כל יום הוא מצוה בפני עצמו עיי"ש.

[ועיי"ש עוד בתרומת הדשן שלדינא נראה לו שבמשופק אם ספר אפילו אם נזכר רק בלילה השני, [ולא ספר ביום שלאחריו] דאעפ"כ סופר בלילה הבא בברכה, ואף על גב דבודאי שכח יום אחד נהגינן כבה"ג דשוב אינו סופר בברכה, מ"מ אף על גב דלא נהגינן כוותייהו בודאי לא ספר, אבל בספק מצינו למיסמך עלייהו, לשיטת האו"ז בשם ראבי"ה שפוסק שספירה בזמן הזה דאורייתא, [וכן שיטת הרמב"ם והחינוך כמו שהאריך הביאור הלכה בתחילת סי' תפט] ולכן צריך לחזור

ולספור בברכה כמו בכל ספק דאורייתא דמספק חוזר ומברך

ומוסיף התרומת הדשן ואף שדעת התוס' במנחות והרא"ש בשם ר"י שספירה בזמן הזה, אינו אלא מדרבנן, זכר למקדש, הא אינהו נמי סבירא, דכל לילה מצוה בפני עצמה, וא"כ לשיטתם שפיר סופר בברכה, ומי מזקינני דבהא ניזול בתרייהו ולא בהא, ולדקדק כולי האי, מאחר דכתבו הגאונים דהזכרת השם בברכה לבטלה, אינו אלא מדרבנן.

התרומת הדשן כותב שאין לאחוז את החבל בשתי הקצוות, אלא אם לגבי ספירת העומר פוסקים כהתוס' שספירת העומר בזמן הזה שאין קרבן העומר היא רק חיוב דרבנן אם כן גם לגבי זה שכל יום היא מצוה בפני עצמה יש לך לאחוז כדבריהם ולפי זה גם בשכח יום אחד יכול לברך בלילה שלאחריו עכ"ד.

אכן בלשון התרומת הדשן שם משמע דהא דסופר בלילה השני בברכה היכא דשכח לספור או במסופק אם ספר וספר ביום אינו משום דיש ספק ספיקא אלא "דמיקרי שפיר תמימות הואיל ולא דילג יום אחד לגמרי", מלשונו משמע דבכה"ג שספר ביום אף שלדעת כמה מהראשונים לא מהני לספור ביום ולא יוצא בספירה זו ידי חובה, מכל מקום עד כמה שזה נוגע לדין תמימות ליכא חיסרון, ולכן יכול לספור בלילה שלאחריו בברכה גם לדעת הבה"ג, וכן נראה מלשון המשנה ברורה (סי' תפט ס"ק לד) "מכאן ולהבא סופר בכל לילה בברכה ולא הוי כדילג יום אחד לגמרי שאינו סופר עוד בברכה", דבדילג יום אחד חסר ברצף של התמימות, משא"כ היכא דספר ביום שלא חיסר בתמימות עיי"ש.

לפי זה נתחדש בדברי התרומת הדשן שכדי שיחשב תמימות אין צריך שיספור ספירה

שיוצא בה ידי חובה, אלא די בכך שיש רצף של ספירה בכל הימים ולא ביטל שום יום, אף אם ספר באופן שלא יצא ידי חובה לא נחסר בדין תמימות, ולכן אם ספר ביום כיון שיש כאן רצף של ספירה לא נחסר כאן בתמימות, ומברך בלילה שאחריו בברכה גם לדעת הבה"ג.

בחינוך (מצוה שו) כותב ויש שאמרו שמי ששכח ולא מנה יום אחד, שאין יכול למנות עוד באותה שנה לפי שכולן מצוה אחת היא, ומכיון ששכח מהן יום אחד הרי כל החשבון בטל ממנו. וכותב על זה החינוך, ולא הודו מוריניו שבדוריני לסברא זו, אלא מי ששכח יום אחד יאמר אמש היו כך בלא ברכה, ומונה האחרים עם כל ישראל.

[וכן מביא הביאור הלכה (סי' תפט סעי' ח) ד"ה סופר בשם הרי"ף גיאות [דהיכי דאישתלי יום אחד יספור בליל שני שתי הספירות כגון בשכח ספירה ראשונה יאמר בספירה שניה אתמול היה אחד בעומר ויומא דין תרי בעומרא וכיון דמני גם של אתמול לא נפק מכלל תמימות תהינה עיי"ש].

והנה זה פשוט שאמירת אתמול היה כך וכך אינו יוצא ידי חובת הספירה של היום שעבר, אם כן מה מהני לומר כן כדי להתיר לו לספור בברכה, וצריך לומר דאמירה זו מהני כדי שלא יתבטל הדין תמימות דכדי שלא יחסר בדין תמימות אין צריך דווקא ספירה שיוצא בה ידי חובה, אלא סגי במה שספר כל יום ויש רצף של הספירה אף אם אין יוצא בה ידי חובה.

והנה במנחת חינוך (מצוה שו אות א) מסתפק לשיטת הראשונים דס"ל אם לא מנה יום א' הפסיד המנין מהטעם דכל החמישים יום הם מצוה אחת ומכיון שלא מנה יום א' בטל ממנו החשבון בקטן שמנה כדרך הקטנים או

עבד מנה קודם שנשתחרר ובאמצע נתגדל הקטן ונשתחרר העבד אי מחויב מה"ת למנות בגדלותו ובגירותו בשנה ההוא, שורש הספק הוא האם לדין תמימות בעינין ספירה של חיוב, ובקטן ועבד כיון שהיו פטורים אף שבפועל מנו אם ספירתם בפטור מועילה לשמר את הרצף של הימים שיחשב תמומות, או שהדבר תלוי במציאות וכל היכא שספר אף אם לא ספירה של חיוב מכל מקום לא בטל הרצף של הימים ונחשב תמימות, וכתב שם המנחת חינוך דבקטן שהגדיל שספר בזמן שהגיע לחינוך שמחויב עכ"פ מדרבנן אין החשבון בטל. ורק בעבד ונשתחרר עדיין יש לדון אם מהני מה שמנה בזמן עבדותו שלא לבטל את הדין תמימות כיון שאינו מחויב או דכיון שעל כל פנים עשה מצוה מועיל על אח"כ דאין החשבון בטל] עיי"ש.

ומבואר דיש צד למנחת חינוך שאף ספירה של פטור מהני שלא יגרע הדין תמימות, אם כן כל שכן שספירה של בר חיובא רק שנאמרה באופן שאינו יוצא בה ידי חובה, דמהני ספירה זו שלא יגרע הדין של תמימות.

בברכי יוסף (סי' תפט אות כ) מביא בשם מהר"ם מזרחי, קטן שהגדיל תוך ימי הספירה, וגר שנתגייר, וכן אונן לילה ויום שלם שלא נקבר עד אחר צאת הכוכבים, כל הני מונים שארי ימים בלא ברכה.

והנה פשוט שכוונת הרב חיד"א זצ"ל באופן שספרו בשעת קטנותם או באנינותם, דאי לאו הכי פשיטא דסופרים בשאר הימים בלא ברכה, דלא עדיפי משארי אינשי שלא ספרו יום אחד שדינם לספור בלא ברכה.

ובעיקר מה שכלל הרב חיד"א זצ"ל דין קטן יחד עם עבד ואונן על פניו נראה דיש לחלק, כמו שכותב במנחת חינוך דבקטן עכ"פ

והביא שם הנודע ביהודה את דברי המהרש"ל בתשובה (סי' ע) דהא דאמרינן אונן פטור מכל המצות לאו כללא הוא, דמצוה המוטלת עליו דוקא ואין בה ביטול זמן שיבטל ע"י זה מצרכי המת גם האונן חייב, והביא ראיה לזה מהא דתנן היה הולך לשחוט פסחו ולמול בנו ושמע שמת לו מת דאמרינן שלא יטמא ולא ידחה מצותו, ולכאורה היא גופה קשיא דכיון שהוא אונן איך יעשה פסח או ימול בנו הרי אונן פטור מכל המצות, אלא ודאי דהא לאו כללא וחייב הוא בעשיית הפסח ובמילת בנו עיי"ש.

והנה במצות ספירת העומר פסק בשו"ע (סי' תפט סעי' א) שמצוה על כל אחד לספור לעצמו, ובמסכת מנחות (סה:): ילפינן ליה מקרא דוספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד, ואף דלשון הפסוק הוא וספרתם לכם בלשון רבים ומשמע דלרבים מזהיר רחמנא דהיינו לצבור או לב"ד אבל לא לכל יחיד ויחיד, כותב הרשב"א שם דאי לרבים היינו לצבור או לב"ד הו"ל למימר וספרתם לבד ולשתוק מלכם ומדקאמר לכם משמע דבא לומר לכל אחד, דהכי משמע לכם שהמצוה היא לכלכם ולא לב"ד, או לכם משמע לכם היא שתקבלו בה שכר ונספרת א"כ לכל אחד מהם, אי נמי מדכתיב גבי יובל וספרת לך לשון יחיד מכלל דלכם לכל חד וחד קאמר עיי"ש, ועי' עוד בב"ח בשם התוספות בסוכה (כט:): ד"ה בעינן והרא"ש שם (פרק ג' סי' ג) שביאור הדרשה הוא "דאי הוה כתיב וספרת לך לשון יחיד הוה משמע דסגי בספירה של כל אחד בשביל כולם, השתא דכתיב וספרתם, דרשינן מיניה דבעינן ספירה לכל אחד ואחד", ועי' עוד במשנה ברורה (סי' תפט ס"ק ה) מה שדנו הפוסקים אי מהני דין שומע כעונה לגבי הספירה, וסיים המשנ"ב שהמנהג בכל ישראל שכל אחד מברך וסופר

מחויב לספור מדין חינוך, והמרדכי במסכת מגילה הביא בשם רבינו טוביה מווינא, [הובא במג"א סימן רסז], דהמחויב מדרבנן מוציא החיוב מה"ת, דיוצא בקידוש היום מפלג המנחה ולמעלה, אם כן כמו דיוצא בקידוש של שבת בזמן דרבנן, א"כ בקטן שנתגדל דעכ"פ הגיע לחינוך קודם, ודאי מועיל הזמן שהי' מחויב מדרבנן להיות חייב אח"כ מה"ת ואין החשבון בטל וכן העיר בשו"ת חלקת יעקב אורח חיים (סי' רו) עיי"ש.

וכן יש לומר לגבי עבד דבמסכת חגיגה (ד.) אמרינן דכל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה, ואף שאשה פטורה ממצות שהזמן גרמן, מכל מקום דעת כמה מהראשונים דנשים סומכות רשות [עי' תוס' בר"ה (לג.) וברמ"א אור"ח (סי' יז סעי')] ומקיים בזה מצוה דה"נ מהני מה שספר בזמן היותו עבד שלא יתבטל הדין תמימות.

אכן לגבי אונן שנפסק דינו בשו"ע יו"ד (סי' שמא סעי' א) דפטור מכל מצות האמורות בתורה, בזה יש מקום לדון דכיון שהוא מופקע לגמרי מקיום המצוה, ולדעת רוב הפוסקים גם אין רשאי לעשות מצוה, א"כ ממילא כשספר בזמן אנינותו לא עשה כלום, בכה"ג לא תועיל ספירתו כדי שלא יבטל הדין תמימות.

והנה בשו"ת נודע ביהודה [מהדו"ק אורח חיים סימן כז] נשאל במי שמת לו מת בלילה בימי ספירת העומר ומקום הקברות רחוק מן העיר באופן שיהיה אונן כל הלילה ההוא ויום המחר וא"כ מאחר שאונן פטור מכל המצות אם יבטל ספירת העומר מחמת אנינות הוא פסידא דלא הדר כל ימי העומר ששוב גם בימים שלאחריו לא יברך על העומר, ושאל מעלתו אם תודחה מצוה זו לגמרי מחמת אנינות או לא.

לא מהני ספירה זו שלא יבטל הדין תמימות, ובשאר הימים סופר בלא ברכה, אכן לפי מה שנתבאר בדברי התרומת הדשן דמהני ספירה בלי מצוה לענין שלא יתבטל הדין תמימות נצטרך לומר בכוונת דבריו שרק אם לא ספר יום שלם בפועל, אז כיון שיש הפסק של יום אחד ברציפות הימים בטלה לה דין תמימות, אבל אם ספר בתוך המעת לעת שפיר מהני ספירה זו אף אי נימא דהוי ספירה של פטור כדי שלא יבטל דין תמימות ויוכל לספור בשאר הימים בברכה.

[בשולחן ערוך (סעי' ד) כותב שמי 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, ובמשנה ברורה (ס"ק כב) הביא עצה בשם האחרונים שיכוון בפירוש שלא לצאת בזה ידי ספירה, ולפי מה שנתבאר אכתי תועיל לו ספירה זו לענין שאם שכח לספור בלילה שלא יפסיד את הדין תמימות לענין שיוכל לספור בלילה בברכה.

עוד יהיה בזה נפ"מ לגבי מה שדן בשו"ת פני מבין (סי' קלג) גבי מי שהיה לומד הלכות ספירת העומר בבין השמשות של יום א' וקרא את לשון השו"ע (סעי' א) "ביום הראשון אומר היום יום אחד (בעומר), או שהיה זה ביום השמיני וקרא בדרך לימודו "וביום שמיני יאמר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד (בעומר), אם יוכל לספור בלילה בברכה והעלה שם שכיון שמתכוין למצות תלמוד תורה הרי זה כאילו לא נתכוין למצות ספירה ויכול לספור בלילה בברכה, ויש לדון היכא ששכח לספור באותו לילה וביום שאחריו אי מהני מה שהזכיר המנין בדרך לימודו כדי שלא יתבטל דין תמימות, כדין מי שספר בכונה לא לצאת בספירה, או דיש לחלק בזה דהיכא שספר וכיון

לעצמו ואין סומכין על השליח ציבור, וכן מסיק בביאור הלכה שם ד"ה ומצוה דלכתחילה בודאי צריך כל אחד לספור בעצמו, בדיעבד אם שמע מחברו וכוון לצאת, הביא בשם הפרי מגדים דיחזור ויספור בלי ברכה ומבואר מכל זה דספירת העומר הוי מצוה שמוטלת עליו וגם אין בה ביטול זמן שיבטל ע"י זה מצרכי המת אם כן יש לומר דהאונן חייב, ושפיר מהני ספירתו לענין שיוכל לברך בלילה שאחריו בברכה

עוד דן שם הנודע ביהודה שלא אמרו אונן פטור מכל המצות אלא במצות הנוהגות בכל יום שאם אתה מחייב האונן בהם נמצא ברוב פעמים יתבזה המת ולא יהיה מתעסק עמו, אבל המצות הנוהגות בזמנים ידועים ואין להן תשלומין דחביבה מצוה בשעתה בזה אין אנינות דוחה אותה, ושוב דחה זה שהרי אונן פטור מתקיעת שופר בר"ה כדאיתא בירושלמי הביאווה התוס' בריש מי שמתו בד"ה ואינו מברך וא"כ הרי היא מצוה בשעתה וזמנה קבוע ואעפ"כ נדחה מחמת אנינות.

ומסיק שם לדינא שכיון שאף על אותו לילה לא בריר לן אם הוא פטור וגם בזה אם הוא פטור אם רשאי להחמיר נחלקו הפוסקים א"כ בודאי לא הפסיד הברכה בשאר הימים, וכמו שכתב הב"י בסי' תפ"ט בשם תה"ד שאם ספק לו אם דילג יום אחד יברך בשאר הימים, אלמא משום ספיקא דיום א' לא הפסיד בשאר הימים עיי"ש.

ושו"ר בספר לקט יושר לתלמיד הרב תרומת הדשן [חלק א אורח חיים עמוד צו ענין ג] שכתב "ואונן שאינו סופר יום שלם אינו סופר עוד". והנה יש שכתבו ללמוד בדבריו שאינו סופר יום שלם שכיון שאסור לו לספור יום שלם מחמת שפטור הוא מן המצות ולכן אף אם ספר

לא לצאת היתה כונתו לספור רק שלא נתכוין לצאת בספירה זו, משא"כ היכא שאמר את המנין בדרך לימודו דלא נתכוין לספור כלל דאפשר דבכה"ג לא מהני מה שהזכיר המנין שלא יתבטל הדין תמימות וצ"ע.

הנראה לפי המבואר שמי שהוצרך לשהות בימי העומר במקום המטונף כ"ד שעות, שנכון שיאמר הספירה של אותו יום ויכוון שלא לצאת בזה ידי חובה, דאף שאין מקיים בזה מצוה מכל מקום מהני מה שספר לענין שלא ביטל דין תמימות ועל ידי זה יוכל לספור בלילה הבא בברכה.

סימן יג

אם בספירת העומר הוי הברכה חלק מהספירה או לא והנפ"מ בזה

בשו"ע אורח חיים (סי' תפט סעי' ו) אם פתח ואמר: בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה', והם ה', או איפכא, שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה, וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך.

והנה מלשון השו"ע "אינו חוזר ומברך" משמע שכל הנידון כאן הוא רק לגבי הברכה אם יוצא ידי חובה במה שהיתה לו ידיעה כמה היום לעומר רק בתחילת הברכה או רק בסוף הברכה ועל זה כותב השו"ע שבשני המקרים אינו חוזר ומברך כיון שנידון זה הוא בעיא דלא אפשרטא בפרק קמא דברכות (יב). גבי היכא דנקיט כסא דשכרא בידיה ופתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה, אבל אין הנידון כאן מתייחס לספירה כלל, ומה שכתב השו"ע וסיים בה' הכונה שסיים את הברכה במחשבה שהיום ה' לעומר אבל לא מיירי שספר היום ה' לעומר.

וכן לומד הט"ז (ס"ק ט) בדברי השו"ע דלא מיירי כאן שספר היום ה' אלא רק גמר את הברכה בידיעה שהיום ה' לעומר, והכריח כן שאם נימא שמיירי שאמר את הספירה ונידון כאן הוא האם צריך לחזור ולספור או לא קשה על דברי השו"ע בתרתי על הדין הראשון שסיים היום ה' והם הם קשה דמה החידוש בזה הא עכ"פ סיים כראוי ולא גרע מאלו לא בירך כלל וספר דיצא, דברכות אין מעכבות ומה ספק יש בדבר. וכן לגבי הדין דטעה וסיים היום ה' ימים שלא כראוי איך פסק השו"ע דיצא בזה אף למאי דכתב בב"י דספירת העומר בזמן הזה הוי רק חיוב דרבנן דבכה"ג דלא ספר כלל אין זה ענין לדאורייתא או דרבנן, ולכן פירש דמה שכתב השו"ע וסיים בה' אין פירוש שספר כן אלא אסיום הברכה קאי, דהיינו שלא ספר עדיין כלל אלא רק בירך, ורק שבלשון הברכה יש ריעותא או שטעה מתחלתה כשאמר בא"י אמ"ה היתה כוונתו בטעות וקודם שסיים ברכתו נזכר על האמת או להיפך שבתחלה היה בדעתו אמת ובסוף הברכה טעה בדעתו ומיבעי לן אם הוי הברכה ברכה בדיעבד ויספור אח"כ בלא ברכה שנית א"ד דברכה זו לא הוי ברכה כלל וכאלו לא בירך כלל דמי וצריך לברך שנית והוי ממש כמו בפתח אדעתא דחמרא שמביא ב"י ובזה פסק בב"י ובשו"ע לדידן דס"לן דספירת העומר בזה"ז דרבנן אי"צ לחזור ולברך.

ובט"ז הקשה על דברי האבי עזרי והמרדכי שהובאו בבית יוסף (סי' תפט) שהוא מקור הדין דכתב שם "וכיון דספירה דאורייתא אזלינן לחומרא וצריך לחזור ולברך וכדאמרין בפרק מי שמתו (כא). ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר קסבר אמת ויציב דאורייתא, וחוזר ואומר אמת ויציב ואין בו ברכה לבטלה, הכי נמי ספירת העומר

בהלכות ספירת העומר הא נידון זה אי הקובע הוא תחילת הברכה או סוף הברכה כבר הוכרע בשו"ע (סי' רט סעי' א) שאם לקח כוס שכר או מים וסבור שהוא של יין ופתח ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, על דעת לומר בורא פרי הגפן, ונזכר שהוא שכר או מים וסיים שהכול דאף על גב דבשעה שהזכיר שם ומלכות שהוא עיקר הברכה היה דעתו על ברכה שאינה ראויה לאותו המין כלל אפ"ה כיון שחתימת הברכה הזכיר בפיו כהוגן יצא בדיעבד, ובמשנה ברורה שם (ס"ק ב) כתב וכן הלכה, אם כן ה"ה לכל סוגי הברכות שהם דרבנן שבכה"ג אינו חוזר ומברך וה"ה לברכה על ספירת העומר דהדין כן וצ"ב

ב

אכן דעת הרבה אחרונים [הלבוש הב"ח והפרי חדש ועוד] דהשו"ע כאן מיירי שסיים את הברכה וגם ספר היום ה' ימים לעומר, והנידון כאן הוא גם גם לגבי הספירה כמו שכתב בשו"ע (תפט סעי' ה) דאם אינו יודע החשבון, ופתח אדעתא דלסיים כמו שישמע מחברו, ושתק עד ששמע מחברו וסיים כמוהו יצא דשם הוי הסיום היינו הספירה [ועי' בט"ז שהרגיש בזה וכתב לחלק דשם מיירי שהיתה הברכה כראוי בפתיחה וחתימה והספק הוא הסיום ששמע מחברו והיינו הספירה עצמה משא"כ בנידו"ד דיש ספק בברכה עצמה דהסיום הוא בברכה ולא בספירה עצמה, ועי' בביאורי הגר"א כאן דהוכיח כן ממה שכתב שפתח בד' וסיים בה' ולא כתב וסיים אדעתא דה' דמשמע דגם ספר עי"ש] וס"ל דעת השו"ע כאן דכיון דספירת העומר בזמן הזה דרבנן לכן אינו חוזר וסופר שוב, והקשו עליו גבי הדין דסיים הספירה לא כמו שהיא באמת דיצא דאיך יצא הא במציאות לא ספר, דספירה בטעות הוי כלא ספר כלל, ודעתם שם דבמקרה זה דספר שלא כדין צריך

דאורייתא וחוזר ומברך וסופר עכ"ל, והקשה הט"ז דאף אי נימא דספירת העומר בזמן שאין קרבן עומר הוי חיוב דאורייתא מה הראיה מספק אמר אמת ויציב הא שם הספק הוא לגבי עצם הדין דאמת ויציב שהוא חיוב דאורייתא, ומה זה ראיה לגבי נידו"ד דהספק הוא בייחס לברכה על הספירה דלכו"ע הוי רק תקנת חכמים, וכתב הט"ז דכיון שעכ"פ הספירה דאורייתא הוי כאלו גם הברכות דאורייתא עי"ש.

ויל"ע בדבריו, דמאי שנא מכל ברכות המצות שתקנו לנו חכמים לברך על מצות דאורייתא כגון שופר או מצה וכדו', הברכות עצמם הוו רק דרבנן, ובספק אזלינן לקולא, ודין זה הוא לגבי כל הברכות כמו שפוסק בשו"ע (סי' רט סעי' ג) כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, חוץ מבה"מ מפני שהוא של תורה, אם כן מאי שנא הברכות על מצות ספירת העומר דאם הספירה הוי חיוב דאורייתא אם נסתפק בברכות דחוזר ומברך וצ"ע

כמו כן יל"ע בדברי הבית יוסף שם דאחר שהביא את דברי האבי עזרי דכיון דספירת העומר דאורייתא גם בזמן הזה לכן חוזר ומברך, כתב שכיון שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו [דליכא קרבן העומר] אינה אלא מדרבנן בעלמא, אם כן הויא ספיקא במידי דרבנן דאזלינן לקולא ואינו חוזר ומברך עי"ש, ומשמע דמסכים עם האבי עזרי דאם היה החיוב ספירה בזמן הזה מדאורייתא דהיה חוזר לברך וצ"ע כנ"ל הא דעת השו"ע דבכל ספק בברכות מלבד ברכת המזון דהיא דאורייתא אזלינן לקולא ואינו חוזר ומברך וצ"ע

הן אמת דגם על המהלך של הט"ז כאן יש להקשות דמה ראה השו"ע להביא הלכה זו

דבכה"ג לא אכפת לן במאי דיש ספק לגבי הברכה דהא קי"ל דברכות אינן מעכבות, ואף בלא בירך כלל יצא ידי חובה, אם כן אין הנידון דומה לראיה וצ"ב

ד

וראיתי בביאורי הגר"א לשו"ע כאן דכתב לבאר על פי מה שכותב הראב"ה [שהוא המקור להלכה זו] במסכת פסחים [חלק ב'] סימן תקנון] שנוסח הספירה הוא לומר אשר קדשנו במצותיו וציונו על ספירת העומר "שהיום" כך וכך ימים, ומשמע שהספירה הוי סיום הברכה, [לא כמו הנוסח שלנו שאחר דמברך אקב"ו על ספירת העומר הוי גמר הברכה ושוב אומר "היום" כך וכך ימים שהוא התחלה חדשה] וכן משמע ממה שכתב שפתח בד' וסיים בה' ולא כ' וסיים אדעתא דה' עיי"ש משמע שס"ל שהברכה והספירה הם דבר אחד עיי"ש.

ובביאור הדברים צריך לומר שכאשר תיקנו חכמים לברך על ספירת העומר אין זו תקנה ככל התקנה של ברכת המצות שהוי דין בפנ"ע לברך קודם המצוה, דגבי ספירת העומר קבעו חכמים שזו צורת הקיום של מצות ספירת העומר על ידי ברכה וספירה, והספירה הוי סיום הברכה עיי"ש.

לפי"ז יש לפרש את דברי הט"ז במה שכתב לבאר את שיטת הראב"ה שס"ל שספירת העומר גם בזמן הזה דאורייתא דחזור לברך משום שכמו שהספירה הוי דאורייתא גם הברכה הוי דאורייתא, אף דברכת המצות דהוי רק דין דרבנן, דלגבי ספירת העומר אכן אין הברכה דין בפנ"ע כמו בשאר ברכת המצות, אלא דחז"ל תקנו שצורת הקיום של מצות ספירה היא לספור עם ברכה לכן יש מקום לומר שבאופן זה נתנו לברכה חומרא כמו של דאורייתא.

לחזור ולספור שוב בברכה דהברכה שבירך הוי לבטלה והביא דבריהם במשנה ברורה (ס"ק לב) [ע"י עוד במשנ"ב דדעת כמה אחרונים דאף אם בעת הברכה היה דעתו ג"כ על יום אחר וכן ספר בטעות, אם בתוך כדי דיבור נזכר שטעה יסיים תיכף כהוגן ויוצא בזה עיי"ש].

אלא דאכתי יל"ע בדבריהם כנ"ל, דמלשון השו"ע "אינו חוזר לברך" משמע שכל הנידון כאן הוא רק לגבי הברכה ולא לגבי הספירה, וכהנידון של הגמרא במסכת ברכות גבי היכא דנקיט כסא דשכרא בידיה ופתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה דשם הנידון הוא לגבי הברכה וצ"ב

ג

והנה לגבי אידך דינא דפתח ואמר בא"י אמ"ה על דעת לומר היום ד', שכך היה סבור בתחילת הברכה בטעות שהיום ד', ולבסוף נזכר וסיים היום ה' ימים כפי מה שהוא באמת. דפסק בזה השו"ע דאזלינן לקולא דאינו חוזר ומברך תמהו באחרונים דלמה לי טעמא דספירת העומר בזמן הזה דרבנן, דלכאורה גם לשיטת הראשונים [ע"י בביאור הלכה תחילת סי' תפט ד"ה לספור] דס"ל דספירת העומר גם בזמן הזה שאין קרבן העומר הוי חיוב דאורייתא, מה לי שהיתה כוונתו בתחילת הברכה לומר היום ד' ימים בטעות, הא מכל מקום את הספירה עצמה שהיא עיקר מצוה אמר כד"ן, ואין זה ענין לגבי הנידון של הגמרא במסכת ברכות בנקיט כסא דשכרא בידיה ופתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא דשם כל הנידון הוא לגבי הברכה אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה, נפ"מ אם יצא ידי חובת הברכה שאמר או שצריך לחזור ולברך שוב, אבל אין ענין לכאן שמיירי שקיים את המצוה וספר כד"ן,

ה

בשולחן ערוך (סעי' ה) כותב דאם אינו יודע החשבון ופתח אדעתא דלסיים כמו שישמע מחברו, ושתק עד ששמע מחברו וסיים כמוהו יצא ע"כ.

והנה מהלשון יצא משמע דיוצא רק בדיעבד, ואכן במשנה ברורה (ס"ק כט) כותב בשם הט"ז דלכתחלה אין לו לברך אלא א"כ יודע מתחלה איזה יום היום דאסור להפסיק אפילו בשתיקה בין הברכה להמצוה יותר מכדי דיבור עיי"ש

ומבואר שלכתחילה צריך לדעת בשעה שמברך איזה יום הוא היום, ובפשוטו הוא משום שהברכה מתיחסת למצוה אם כן צריך לדעת על מה מברך, [עיי' בחיי אדם (כלל ה סעי' יד) ובבן איש חי (שנה ראשונה פרשת וישב סעיף ג)], וה"נ לא מהני לזה מה שידוע שמברך על מצות ספירת העומר אלא צריך שידע גם איזה מצוה מקיים בעת שסופר.

אכן לפי מה שנתבאר בדברי הגר"א שבספירת העומר הברכה והספירה הם דבר אחד, וביארנו שחז"ל תקנו שזו צורת הקיום של מצות ספירת העומר, יש מקום להבין שמטעם זה צריך לכתחילה לדעת כבר בשעת הברכה כמה הספירה של אותו היום שכן הברכה והספירה הוי דבר אחד.

ו

בשו"ע (סעי' ג) כותב המתפלל עם הצבור מבעוד יום, מונה עמהם בלא ברכה. ואם יזכור בלילה יברך ויספור, בבית יוסף כתב שדין זה הביא האבודרהם בשם המחזור ויטרי וכתב על זה אבל כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הל כה) אם מנה ולא בירך יצא וכן עיקר עיי"ש.

ולכאורה נראה דנחלקו ביסוד הנ"ל, דשיטת המחזור ויטרי היא דאף אם אמר את הספירה מכל מקום כיון שחז"ל תקנו לכתחילה לספור עם ברכה, והגדר בזה הוא כמו שכותב הגר"א דהספירה היא סיום הברכה, אם כן שפיר יכול לספור בלילה עם ברכה אף שכבר ספר, אכן לדעת האבודרהם והרמב"ם שאם ספר יצא ושוב אינו יכול לספור בברכה, לדידם אכן אין הברכה חלק מהספירה, אלא הוי ככל ברכת המצוות שאינן מעכבות, ולכן אם ספר עם הציבור יצא ואינו יכול לברך בלילה.

ז

ואולי יהיה בזה נפ"מ למאי דכתב בשולחן ערוך (סעי' ד) דמי 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 שדין זה הוא המשך ישיר של דברי האבודרהם שם שאחר שהביא את דברי הרמב"ם שאם ספר ולא בירך יצא כתב "ולפיכך צריך לזהר מי ששואל אותו חברו כמה ימי הספירה שיאמר לו אתמול היו כך וכך שאם אומר לו היום כך וכך נמצא שכבר מנה ואינו יכול לחזור ולמנות בברכה עיי"ש.

והיה מקום לומר דהאבודרהם שכתב כן הוא לשיטתו שהברכה אינה חלק ממצות הספירה ולכן אם אומר לחברו בבין השמשות היום כך וכך כבר קיים את המצוה ואינו יכול שוב לספור עוד בברכה, משא"כ לפי הראבי"ה והמחזור ויטרי שעולה מדבריהם שהברכה הוי חלק בלתי נפרד מהספירה, כלשון הגר"א דהוי הספירה גמר הברכה, לשיטתם יש לומר דגם אם אמר היום כך וכך יכול לספור בלילה עם ברכה שכן במנין שהזכיר חסר בצורת הקיום של המצוה וצ"ע.

סימן יד

הרהר את הספירה בלבו אם יוצא ידי חובה

במוסף שבת קדש פרשת שמיני תשפ"ג [עמו' 31] מובא ששאל הגאון רבי עמנואל רלב"ג שליט"א מח"ס מחשבות עם את מרן שר התורה הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל מה דינו של מי שעלה על יצועו ובירך המפיל ונזכר שלא ספר ספירת העומר כיצד ינהג [עי' בב"י (סי' רלט) בשם הכלבו שנהגו כל ישראל שאין אוכלים ושותים ואין מדברים אחר ק"ש שאומרים על מטתן, וסמכו על הפסוק אמרו בלבבכם על משכבכם זו ק"ש ודומו סלה [כיו"ב כתבו רבינו ירוחם (נ"ג ח"ב) והרוקח ונפסק ברמ"א] ועי' במשנה ברורה (ס"ק ד) דאם כבר אמר ברכת המפיל יזהר בזה כי יפסיק בין הברכה להשינה] והשיב לו מרן הגר"ח זצוק"ל שאם יכול לדאוג שיעירו אותו לפני עלות השחר יעשה כן, אבל אם לא יספור בלילה אלא ביום שלמחרת אף שעל ידי זה הוא מאבד את הברכה ע"כ.

והנה אף שבמשנה ברורה (סי' רלט ס"ק ז) כותב דלהרהר בד"ת אחר ברכת המפיל שפיר דמי דעת הביאור הלכה (סי' תפט סעי' א) ד"ה מונה והולך שאם בירך בלב בוודאי לא יצא כלל דהרהור לאו כדבור דמי, ואף שכתב שם אם בירך בלב בפשוטו כוונתו היא גם לספירה שאם ספר בלב לא יצא, וכן דעת הרמב"ן בפירושו לפרשת אמור (פרק כג פסו' טו) שבספירת העומר המצוה ספירה בפה עיי"ש] ולכן לא פסק מרן הגר"ח זצ"ל שיהרהר את הספירה.

ואכן בשו"ת רבי עקיבא איגר מהדו"ק (סי' בט) כתב להוכיח שלענין ספירת עומר עכ"פ מצד תקנת חכמים צריך שיוציא את הספירה בפיו, דאם לא היה צריך להוציא בפיו מנין הספירה לא היו מתקנים על זה ברכה,

מהטעם שלא תקנו לברך על ביעור מצות ביטול חמץ דכיון שעיקר הביטול הוא בלב אין מברכים על דברים שבלב כמבואר בב"י או"ח (סי' תלב) ואם תקנו ברכה על ספירת העומר על כרחק דלא הוי דברים שבלב.

והגרע"א שם הקשה על ראייה זו מדברי התוס' בכתובות (עב.) ד"ה וספרה שהקשו אמאי אין הזבה מברכת על ספירתה כמו שמברכין על ספירת העומר, דהא כתיב וספרה, ותרצו התוס' דגבי זבה י"ל חיישינן שמא תראה תסתור אין לה למנות. ולפי מה שכותב הגרע"א דגבי ספירת העומר צריך להוציא הספירה בפיו לא קשיא מידי מזבה שלא תקנו ברכה על ספירתה משום דגבי זבה אין צריכה להוציא הספירה בפיה והו"ל דברים שבלב ולא תקנו על זה ברכה וכתב הגרע"א לבאר דזה גופא הוקשה לתוס' מדוע גבי מצות ספירה בזה לא תקנו חכמים שתוציא הספירה בפיה כמו בספירת העומר ותברך על הספירה, ושוב הביא את דברי הר"ן שהובא בט"ז (סי' תפט) דרבנן גמירי דבשאר ספירות כגון גבי יובל דכתיב וספרת לך, וכן בזבה כתיב וספרה אין צריך לספור המניין בפה [וכן כותב החינוך דגבי זב זובה [שכתוב וספר לו וספרה לה] אין מצוה של ספירה בפה, אלא חייבים רק לשים לב על הימים ולא חייבים למנותם שכך נתקבל בקבלה הלכה למשה מסיני, שספירת יובל היא בפה, וציווי הספירה בזב וזבה אינו אלא השגחה בימים, ובשו"ת רבי עקיבא איגר שם (סי' לא) כתב דהר"ן למד דהכי גמירי להו מדלא תקנו ברכה גבי זבה ויובל, א"ו דגמירי להו דא"צ לספור המנין רק בהרהור, ולהכי לא תקנו ברכה דהוי דברים שבלב עיי"ש].

ואכתי יל"ע בדין זה דהא התוס' שם לא תר' את קושייתם מזבה דקים להו לרבנן דגבי מצות ספירה דזבה אין צריך להוציא בפה והוי

דברים דבלב, אלא משום דחיישינן שמא תראה ותסתור את הספירה, ומשמע דלולא האי טעמא אף שפיר היתה הזבה מברכת על ספירתה אף שהוי דברים שבלב וואכן דעת ספר המנהיג (סי' יח) ובעל העיטור שצריך לברך על ביטול חמץ אף דקיי"ל בפסחים דהביטול הוא בלב.

והנה בשו"ע (סעי' ו) פוסק דאם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה', והם ה' או איפכא שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בה' אינו חוזר ומברך והוא מדברי הראב"ה והמרדכי ע"י בב"י.

ובאחרונים הקשו ופתח אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בה' דאיך פסק השו"ע דיצא הא לא ספר כלל, ולכן פירש דמה שכתב השו"ע וסיים בה' דאין פירוש שספר היום ה' ימים אלא שסיים את הברכה בטעות שהיום יום ה' ומיבע"י לן אם הוי ברכה בדיעבד ויספור אח"כ בלא ברכה או דלא הוי ברכה כלל וכאלו לא בירך כלל דמי וצריך לברך, ובאחרונים חלקו על פירוש זה של הט"ז וס"ל דמש"כ השו"ע וסיים בה' היינו שספר היום ה' ימים בטעות דגם בכה"ג פוסק השו"ע דיצא ידי חובה וחלקו על פסק זה וס"ל דחוזר וסופר שוב בברכה עיי"ש.

והנה אי נימא דיוצא ידי חובת הספירה בהרהור היה מקום ליישב את דברי השו"ע דמה שכתב דגם בסיים בטעות היום ה' אינו חוזר ומברך הוא משום שבשעת הברכה מהא הרהר בדעתו שהיום ד' לעומר כפי מה שהוא באמת [עיי' במשנה ברורה (ס"ק כט) דלכתחילה אין לו לברך אלא א"כ יודע מתחלה איזה יום היום, ובמה שהרהר כבר יצא ידי חובת הספירה.

ואכן זה אינו דהא מה שהרהר בשעת הברכה שהיום ד' לעומר, ודאי לא היה דעתו וכוונתו לצאת בהרהור זה ידי חובה, שכן דעתו מן הסתם היא לספור רק אחר הברכה ולא בתוך הברכה, דהא קיי"ל בפ"ק דפסחים (ז.) דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, ואם כן אמאי פסק דאינו חוזר ומברך אלא ודאי דבכה"ג הוי כאילו כיון בהדיא שלא לצאת ידי חובה בהרהור זה דלכו"ע לא יוצא בזה.

וכן נראה ממה שפסק השו"ע (סי' תפט סעי' ד) דמי ששואל אותו חברו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך וכך שאם יאמר לו אינו יכול לחזור ולמנות בברכה והט"ז והגר"א כתבו שדין זה הוא למא"ד מצות אינם צריכות כוונה, ואם איתא דיוצא ידי חובה בהרהור אם כן גם בלא שאל אותו חברו יהיה אסור להרהר בבין השמשות כמה היום לעומר דלמא"ד מצות אינם צריכות כוונה אינו יכול לספור שוב בברכה אלא ודאי כנ"ל דלא יוצא ידי חובה בהרהור.

ושו"ר בקהילות יעקב חדשים מסכת ברכות (סי' ב) שכתב כדברינו דאי הרהור כדיבור דמי היכי משכחת שיברך אדם על ספירת העומר והרי כבר נתקיימה המצוה בהרהור שהרהר מקודם איזה ספירה היום ואנן בעינן שתהא הברכה עובר לעשייתן, וכתב שם דלמא"ד מצות צריכות כונה אינו יוצא בהירהור זה כיון שלא נתכוין לצאת בו, ולמא"ד מצות אינם צריכות כונה הו"ל כמתכוין שלא לצאת עד שיספור עיי"ש

ולעיקר הנידון אם מותר לו לספור ספירת העומר אחר ברכת המפיל נראה דלדעת השו"ע שלא הביא דין זה שאסור לדבר אחר ברכת המפיל אף דלכתחילה יש להקפיד בזה כדעת

הרמ"א אבל בכה"ג שפיר יכול לספור ואין בזה חשש הפסק וכן התיר בשו"ת פרי השדה חלק א' (סימן צג), לברך אשר יצר אחר ברכת המפיל אף לדעת הרמ"א עיי"ש.

סימן טו

למה לא חייב להמתין מלספור עד הלילה מדין דבר שיש לו מתירין

התוס' במסכת מנחות (סו.) והרא"ש בפ"י דפסחים (סי' מ) כותבים שהואיל וספירת העומר בזה"ז שאין קרבן פסח היא רק חיוב דרבנן, מותר לספור בבין השמשות בברכה, ואין צריך להמתין עד צאת הכוכבים עיי"ש. ובתשובת הרשב"א ח"א (סי' קנד) כתב והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים וכן ראוי לעשות עכ"ל.

ובשו"ע (סי' תפט סעיף ב) הביא את דברי הרשב"א שהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים. ומשמע שמעיקר הדין אפשר לספור לכתחילה כבר בבין השמשות, ובבית יוסף ביאר משום שספירת העומר בזמן הזה דרבנן עיי"ש.

והנה בפ"ק ביצה (ד.) פריך על דברי רב יוסף ורב יצחק שהטעם שביצה שנולדה ביו"ט לא תאכל לבית הלל הוא מדרבנן, או משום פירות הנושרים, או משום משקין שזבו, מדברי הברייתא שם שבספק אם נולדה ביום טוב אסורה, ואם כל האיסור הוא רק מדרבנן אם כן בספק צריכה להיות הביצה מותרת ככל ספק דרבנן דאזלינן לקולא, ותירץ רב אשי שם שכיון שביצה זו יש לה מתירין במוצאי יום טוב, בכה"ג לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, וכן נפסק להלכה בהלכות יום טוב (סי' תקיג סעיף ב) ספק אם נולדה ביו"ט או בחול אסורה עיי"ש.

לפי זה יש לעיין בדברי התוס' והרא"ש והרשב"א והשו"ע דמתירים לספור לכתחילה בבין השמשות בהסתמך על הכלל של ספק דרבנן לקולא, הא בכה"ג נמי יכול להמתין מלספור עד שיהיה לילה ודאי, ובכה"ג לא אמרינן ספק דרבנן לקולא.

והנה במסכת ברכות (יב.) דנא הגמרא גבי מי שאחזו בידו כוס וברך עליה, בתחילת הברכה היה סבור שיש בה שכר וכיון לברך שהכל נהיה בדברו, ובסוף הברכה נזכר שבכוס יש יין ולא שיכר וסיים בורא פרי הגפן, והגמרא מסופקת שם אם אזלינן בתר תחילת הברכה או בתר סוף הברכה ונשארה בספק, ובתוס' שם הביאו בשם הר"ף שכיון שברכות הם מדרבנן יוצא ידי חובה ויכול לשתול על סמך הברכה שאמר ואין צריך לברך שוב, ועוד הביאו התוס' בשם רבי יצחק שדעתו להחמיר בזה שצריך לברך שוב עיי"ש.

ובדעת רבי יצחק יל"ע שכן בברכות שם (כא.) הא כל הברכות [מלבד ברכת המזון לאחריה ברכות התורה לפניה ולכמה פוסקים] חיובם רק מדרבנן, אם כן מדוע סובר רבי יצחק שצריך לברך שוב מספק, הא בספק דרבנן אזלינן לקולא.

ובגיליון הש"ס שם מבאר רבי עקיבא איגר זצ"ל את דברי רבי יצחק על פי מה שכותב המהרש"א בפרק ערבי פסחים (קב.) דכלל זה דספק ברכות להקל נאמר רק לגבי ברכת המצות, כיון דברכות אינם מעכבות, אבל לגבי ברכת הנהנין שאסור לאכול בלא ברכה, בזה לא נאמר הכלל דספק ברכות להקל בספק איסור, וממלא גם אין בזה חשש איסור ברכה לבטלה, ורק בספק בברכת המצות דליכא ספק איסור אלא ספק מצוה דרבנן אזלינן לקולא, וועי' בהגהות הגרע"א לשו"ע או"ח (סי' רט) שביאר את שיטת ר"י

דצריך לברך שוב, דהוא משום שכיון שיש ספק בברכה אינו יכול לשתות מספק, ואם כן מה נפשך יש כאן ברכה לבטלה שכן בריך ולא אכל, לכן התירו לו בכה"ג לברך כדי שיוכל לשתות עיי"ש].

[והנה ברמב"ם (פ"א מהל' ברכות הל' ב – ג) כותב ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחילה ואח"כ יהנה ממנו וכו' וכל הנהנה בלא ברכה מעל וכו' וכשם שמברכים על ההנייה כך מברכים על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה עכ"ל, וממש"כ הרמב"ם "וכשם שמברכים על ההנייה כך מברכים על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה", דלשיטת הרמב"ם חל איסור לעשות מצוה מבלי לברך עליה קודם עשייתה וכמו שחל איסור ליהנות מעוה"ז בלי ברכה. דהרמב"ם השווה הנאת הנפש להנאת הגוף דבתרווייהו אסור ליהנות בלי ברכה, [דקשה לומר דהרמב"ם בא כאן ללמד דין ברכת המצות שדין זה כתב הרמב"ם בהמשך (פ"א הל' ב' – ג') ומה חידש לן הרמב"ם במש"כ כאן דכשם שמברכים על הנאה קודם שיהנה כך מברכים על המצות עובר לעשייתן] ולפי זה בדברי הרמב"ם נראה שאין לחלק בזה בין ספק בברכת המצות לספק בברכת הנהנין לגבי הדין דספק דרבנן לקולא].

ובעיקר מאי דכתב הגרע"א לבאר דגבי ברכת הנהנין אם לא יברך שוב יהיה אסור לו לאכול, יש לעיין דלמה יהיה אסור לו לאכול, הא מאי דאסור לאדם לאכול בלא ברכה הוי רק איסור דרבנן ואם כן ה"ה דמותר לו לאכול מדין ספק דרבנן לקולא כמו שכותב הגרע"א (סי' רט) לבאר את שיטת הרי"ף דס"ל שמספק יוצא במה שבירך דה"ה דמותר לו לשתות דספק דרבנן לקולא דה"נ יש לומר גם לשיטת רבי יצחק דמדין ספק דרבנן לקולא יהיה מותר לו לשתות [ואף שבחידושי פני יהושע למסכת

ברכות (לה.) כותב שלמסקנת הגמרא שנלמד חיוב ברכות הנהנין מסברא דאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, הוי זה חובה מהתורה, שהרי בש"ס אמרו כמה פעמים "למה לי קרא סברא היא" [והא דקיי"ל ספק ברכות להקל ביאר הפנ"י דאזלינן לקולא משום דאיכא ספק ברכה שאינה צריכה עיי"ש] מכל מקום בדברי הראשונים מפורש דהוי רק איסור דרבנן כן כותב הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות הל' יב) כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם אם בירך או לא בירך אינו חוזר ומברך לא בתחלה ולא בסוף, מפני שהן מדברי סופרים עיי"ש, ובטור הלכות ברכת הפירות (סימן רט) כתב על זה ונראה דוקא ראשונה שהיא מדרבנן דנפקא לן מסברא שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה עיי"ש, וכן מוכח מברכות (כ:): בעל קרי מברך על המזון לאחריו ואינו מברך לפניו, והוא משום דברכה שלפניו לאו דאורייתא לכן לא אצרכוהו רבנן וכן פוסק בשו"ע או"ח (סי' קסז סעי' ט) "אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לאו אינו חוזר ומברך", ועי' עוד בשו"ע (סי' רט סעי' ג)]

ובקהילות יעקב על מסכת ברכות (סי' ה) כותב שכיון שיכול לברך שוב מספק על המאכל, הו"ל המאכל שבירך עליו כדבר שיש לו מתירין, ובדבר שיש לו מתירין לא אמרינן ספק דרבנן לקולא להתירו באכילה כמבואר בפ"ק דביצה.

ועוד כותב הקהילות יעקב שם, שאחר שאסרנו את הדבר באכילה מחמת דחשיב דבר שיש לו מתירין על ידי ברכה, שוב המאכל חייב בברכה מצד הדין, ולא שייך בכה"ג איסור ברכה לבטלה, דאין הנידון כאן לגבי הברכה אם צריך לברך או לא, אלא לגבי המאכל אם אסור בלא ברכה או לא, ואחר שפסקנו שכיון שיכול לברך חשיב דבר שיש לו מתירין, אשר

במילתא דרבנן, משום דהא יכול לעשות בהיתר, והכי נמי כן הוא עיי"ש.

מבואר שאע"ג שכל הנידון כאן הוא לגבי מצות נטילת ידיים, גם בזה אנו לא אומרים שמדין ספק דרבנן לקולא אנו פוסקים שיכול לטול בהם לכתחילה, אלא כיון שיכול לטול באופן המותר צריך לטול כך, וזה דלא כמו שנתבאר דדין זה נאמר רק במקום דאיכא איסור.

וצריך לומר דגבי נטילת ידיים נמי מלבד המצווה לטול יש גם איסור לאכול בלא נטילה, ועי' במשנה ברורה (סי' עא ס"ק ד) דאונן שרוצה לאכול פת אף דאינו צריך לברך המוציא מ"מ צריך לטול ידיו ולא יברך על הנטילה, וזה מצד האיסור לאכול בלא נטילה שאין האונן פטור מאיסור זה עיי"ש.

ובקהילות יעקב שם כותב לבאר שמטעם זה יכול לספור ספירת העומר בבין השמשות, דהתם נמי הנידון הוא אם יש בבין השמשות חל חיוב ספירה או לא, ובזה אנו מכריעים מכח הדין של ספק דרבנן לקולא דבין השמשות הוא לילה ויכול לספור, ובכה"ג לא שייך לומר שימתין עד צאת הכוכבים דלא עדיף צאת הכוכבים מעכשיו, ולכן רק המדקדקים מחמירים ואינם סופרים עד צאת הכוכבים.

וקצת צ"ב דלפי"ז אחר דיש הכרעה על הזמן של בין השמשות דהוא לילה מכח הדין של ספק דרבנן לקולא, אם כן מה המעליותא של המדקדקים, אדרבא יש להם לספור לכתחילה בבין השמשות כדי לקיים דין תמימות

ונראה בזה דלא שייך הכרעת דין רק במקום שיש ספק מצד הגברא, דכשרוצה לקיים את המצוה ומתעורר אצלו ספק רק אז שייך

מכח זה נאסר המאכל באכילה, וכדי להתיר באכילה צריך לברך עליו, שוב לא חשיב ברכה לבטלה עיי"ש.

והא דלא אמרינן הכי גם לגבי ברכת המצות, דהיכא דאיכא ספק לגבי הברכה נימא דכיון שבנקל יכול לברך יהיה מחוייב לברך שוב, ולא נימא ספק דרבנן לקולא, הוא משום דלגבי ברכת המצות אין הברכות מעכבות, ואפילו לא בירך יוצא ידי חובה.

עוד כותב הקהילות יעקב דדין זה דבדבר שיש לו מתירין לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, נאמר רק בספק איסור דרבנן שיש לו מתירין, דבזה אנו אומרים עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, משא"כ בספק מצוה דרבנן, דהתם עיקר נידון הוא לגבי החיוב, אם מחוייב לקיים את המצוה כעת או לא, בזה אנו מכריעים את הדין לקולא מכוח הדין של ספק דרבנן לקולא וחל החיוב כעת.

ולכאורה יש להעיר בזה דבשולחן ערוך הלכות נטילת ידיים (סי' קס סעי' יא) מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה או לאו, או שיש לו ספק אם יש בהם כשיעור אם לאו, או אם הם טמאים או טהורים או ספק אם נטל ידיו או לאו טהור, וכל ספק טהרה בידים, טהור ויש מי שאומר שעל כל זאת אם יש לו מים אחרים שיטול ידיו ויוציא עצמו מן הספק, ובמשנה ברורה (ס"ק מו) כותב דדין זה דיצא ידי חובה ואין צריך לטול שוב הוא גם בנסתפק קודם הנטילה דמותר לו לטול ידיו בהם אם אין לו מים אחרים, ובשער הציון (סי' קס ס"ק מט) מבאר דכל זה שאין לו מים אחרים אבל ביש מים אחרים, בזה בודאי יש להחמיר לכתחילה, דגם בדיעבד יש מי שאומר שיטול שנית, ולכתחילה יש לומר דכולי עלמא מודו, דלא גרע ממאי דקיימא לן בעלמא דיש להחמיר בדבר שיש לו מתירין כשהוא ספק אפילו

ביום טוב או לא, בזה אמרינן דכיון שיש כאן ספק איסור כיון שיש לו היתר לאחר זמן ימתין עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, אבל בספיקא דדינא באיסור דרבנן הוכרע הספק כדברי המיקל ואין כאן איסור כלל ומימלא לא שייך בכה"ג עד שתאכלנו באיסור דאחר שהוכרע דינו גם עכשיו הוא היתר.

[בזה יש יתיישבו דברי המשנ"ב (סי' שיח ס"ק ב) דכל שיש ספק פלוגתא בזה אי הוי בכלל בישול או לאו או בשאר מלאכות כה"ג אין לאסור בדיעבד דכל האיסור הזה הוא רק מדרבנן שקנסוהו וספיקא דרבנן לקולא, וכן כותב המשנ"ב שם (ס"ק כז) לגבי מה שפוסק בשולחן ערוך אורח שם (סעי' ד) דדבר שלא נתבשל כל צרכו, דאפילו נתבשל כמאכל בי"ד שייך בו בישול אפילו בעודו רותח, וכותב המשנה ברורה דפשוט דאפילו ע"י א"י אסור לגמור הבישול ונראה דבדיעבד אין לאסור התבשיל דיש לסמוך על הפוסקים שסוברים דכיון שנתבשל כמאכל ב"ד שוב אין בזה משום בישול, וכעין זה כותב גם בביתור הלכה (סי' שיח סעי' ד) ד"ה אפילו בעודו דבדיעבד אם החזיר הישראל הקדירה במקום חס דהיינו לתנור גרוף [דאל"ה אסור משום חזרה לכו"ע וכנ"ל בסימן רנ"ג] אין לאסור התבשיל בדיעבד וכמו שכתב הפמ"ג בס"ק יו"ד דכל שיש ספק פלוגתא אי הוי בישול אין לאסור בזה בדיעבד עיי"ש, וקשה הא מאכל זה הוי דבר שיש לו מתירין שכן יהיה מותר לגמרי אחר השבת אם כן למה התירו הפוסקים לאוכלו בשבת, מאי שנא מהא דכתב המשנה ברורה (סי' שיח ס"ק ה) בשם המגן אברהם דאם נתערב בשבת אותו דבר שנתבשל במזיד באחרים דאינו מתבטל ואסור לו בשבת ליהנות מזה דכיון דלמו"ש יהיה מותר לאחרים מקרי דבר שיש לו מתירין דאינו בטל אפילו באלף עיי"ש.

לדון בזה ולהכריע מצד ההלכה של ספק דרבנן לקולא, משא"כ היכא שאינו רוצה לספור בבין השמשות אלא בצאת הכוכבים, דבכה"ג אין אנו דנים מעצמנו על הזמן של בין השמשות ומכריעים דהוא לילה מכת הדין של ספק דרבנן לקולא וצ"ע]

ובאופן אחר היה נראה לבאר בזה בהקדים דברי הפרי מגדים בפתיחה הכוללת להלכות יו"ט (ח"ב סי' כז) שבדבר שהוא ספיקא דדינא אזלינן לקולא בדרבנן אף בדבר שיש לו מתירין [וכן כותב הפר"ח אור"ח (סי' תצ"ז) ובשו"ת שאגת אריה (סי' צ) עיי"ש], ובשו"ת רבי עקיבא איגר מהדו"ק (סי' סה) הביא ראייה לזה ממ"ש הר"ן בנדרים (מז:): גבי הא דאיבעי לן בנודר מפירות והחליפן אחר ולא אפשטא דספיקא דרבנן לקולא, ולכאורה קשה הא נדרים הוי ישל"מ, דיכול להישאל על הנדר, [עיי' בקרבן נתנאל בנדרים (פ"ז אות צ) ובהג' מעשה חושב על השעה"מ (חמ"א א - ב אות קכז) שביארו בזה את שיטת הרמב"ם בלכות נדרים (פ"ה הל' טז) דהפירות אסורים מספק ובכס"מ כתב שהרמב"ם סובר שהוי זה ספיקא דאורייתא, דלפי הצד שחליפין אסור הטעם משום שחליפין כלול בנדר, וספיקא דאורייתא לחומרא. ובלח"מ הקשה על דבריו דכל הספק רק בדרבנן משום קנס כמש"כ הר"ן, והראיה מהא דבדיעבד מותר, ואם הוי איסור מה"ת גם בדיעבד אסור עיי"ש, ובקרבן נתנאל כתב לבאר אף דהוי רק ספק דרבנן משום נדרים הוי דבר שיש לו מתירין ובכה"ג לא אמרינן ספק דרבנן לקולא] ובדעת הר"ז מסביר הגרע"א שם דס"ל דבספיקא דדינא ספיקו לקולא גם בדבר שיש לו מתירין עיי"ש.

החילוק בזה הוא, דהיכא דהיה כאן איסור רק דיש ספק לגביו כגון בנתערב האיסור, או בספק במציאות כגון ביצה שיש ספק אם נולדה

בפרשת אמור (דף צח ע"ב): "ובגין דאלין יומין יומין דעלמא דדכורא, לא אתמסר חושבנא דא אלא לגברי בלחודייהו ועל דא חושבנא דא בעמידה איהו ומלין דעלמא תתאה ביישיבה ולא בעמידה ורזא דא צלותא דעמידה וצלותא דמיושב" עכ"ל, וועי בשו"ת סוד ישרים (סי' יב) שהביא הבן איש חי זצ"ל בשם רבינו האריה"ק עפ"י הקבלה נשים פטורות מן התפילין והציצית ומספירת העומר, דאף דבכל שאר מצות עשה שהזמ"ג יש רשות בידן ולדעת רבים אף מברכות, במצוות אלה ראוי שנשים לא תעשנה אותם עיי"ש].

אכן בחידושי הרמב"ן ז"ל בפ"ק דקידושין (לג:) כותב ובמצות עשה שאין הזמן גרמא שייר התנא טובא מורא, וכבוד, בכורים, וחלה, כסוי הדם, ראשית הגז, מתנות, ספירת העומר, פריקה, טעינה, פדיון פטר חמור, ורוב המצוות כן עיי"ש, ומבואר דס"ל דספירת העומר לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא, ולכן נשים חייבות בה.

ובאחרונים העירו על דברי הרמב"ן דהא ספירת העומר יש לה זמן קבוע בין פסח לשבועות, ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' ה) כתב שיתכן שבדברי הרמב"ן במקורן היה כתוב המילה סה"ע והמדפיס טעה וכתב ספירת העומר, אבל הכוונה הדברי הרמב"ן היתה לסדר העבודה, או שהיתה כתובה המילה, מת"ע שהכונה למתנות עניים, וטעה המדפיס וכתב ספירת העומר, או שהיה כתוב בדברי הרמב"ן דספה"ע בכלל מצ"ע שהזמ"ג ובטעות נכתב שאין הזמ"ג עיי"ש.

בשו"ת אבני נזר או"ח (סי' שפד) כותב לבאר את שיטת הרמב"ן שכיון שספירת העומר קשורה בחג המצות שתחילת הספירה היא "ממחרת השבת" שהכוונה לחג

ולפי מה שנתבאר דיש חילוק בין ספיקא דדינא לספק במציאות אתי שפיר דבמקום דאיכא מחלוקת הפוסקים במעשה שבת שהוא איסור דרבנן אזלינן לקולא גם ביש לו מתירין, משא"כ בנתערב דבר שנאסר בדבר אחר דהוי ספק במציאות בזה לא אזלינן לקולא אף באיסור דרבנן ביש לו מתירין]

והנה דעת הגרע"א בריש מסכת ברכות דבין השמשות הוי ספיקא דדינא דלא אזלינן ביה בתר חזקה, דאין בכוח החזקה להכריע את הדין עיי"ש, ולפי"ז אתי שפיר מאי דשרינן לספור ספירת העומר לכתחילה בבין השמשות משום ספק דרבנן לקולא, ולא אמרינן שימתין עד צאת הכוכבים שהוא לילה ודאי כדין דבר שיש לו מתירין, שכן גבי בין השמשות דהוי ספיקא דדינא הוכרע הדין לקולא לענין ספירת העומר שהוא חיוב דרבנן דהוא לילה, ולא שייך בכזה"ג עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר.

סימן טז

בדברי הראשונים אם ספה"ע הוי מצוה שהזמן גרמא

ברמב"ם (פ"ז מתמידין ומוספין הלכה כ"ד) כותב "מצוה זו על כל איש מישראל ובכל מקום ובכל זמן, ונשים ועבדים פטורין ממנה". ובכסף משנה כתב משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא וכן כותב המגן אברהם (סימן תפ"ט ס"ק א) עיי"ש.

[וכן איתא בזוהר פרשת תצוה (דף קפג ע"ב): "ובגין דאיהו רזא דדכורא נשים פטורות מחושבנא דא, ולא מתחייבין למימני בר דכורין, לאתקשרא כל חד כדקא יאות כגוונא דא יראה כל זכורך, דכורין ולא נשין בגין דרזא דברית בדכורא איהו, ולא בנוקבא, ובגין דקיימא רזא לעילא נשין לא מתחייבין". [וכן

מיום ט"ז בניסן אינו מצד עצם הזמן שהוא המחייב במצוה דספירת העומר כמו ט"ז בניסן דמחייב במצה, אלא משום דכתיב בקרא וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר וגו' ואלו היה זמן הבאת העומר ביום אחר ג"כ היו מחייבין בספירה, נמצא דמה שספירת העומר יש לה זמן קבוע אינו אלא מצד ההכרח (היותה תלויה בקרבן העומר) ולא מצד זמנו בעצמותו, ובכה"ג לא חשיב זמ"ג עיי"ש.

[ועיי' שם (אות ב) דכתב הדברי יחזקאל לבאר על דרך זה את דברי התוס' רי"ד בפ"ק דקידושין (כט.) דבמשנה שם שנינו דכל מצות הבן על האב אנשים חייבין ונשים פטורות, למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו איהי מנלן דלא מיחייבה דכתיב כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה, ובתד"ה אותו כ' וא"ת ל"ל קרא תיפוק ליה דמ"ע שהז"ג הוא שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות, וי"ל כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא, וא"ת אכתי מ"ע שהז"ג הוא דאין מלין אלא ביום כדאיתא בפ' הערל, וי"ל דאתיא כמ"ד התם דמילה שלב"ז נוהגת בין ביום ובין בלילה עכ"ל, ובתורי"ד כ' וז"ל אי קשיא ומאי איצטריכין לקרא תיפוק ליה דהו"ל מ"ע שהז"ג חדא דכתיב וביום השמיני ימול וחדא דאין מצות מילה אלא ביום, והתינת מיום שמיני ל"ק שאין היום קבוע וידוע בשנה אבל זה שאין מצות מילה נוהגת בלילה אלא ביום קשיא דומיא דציצית שאינה נוהגת בלילה אלא ביום מש"ה מני לה תנא לקמן בכל מ"ע שה"ג, תשובה היכא אמרינן מ"ע שהז"ג נשים פטורות הנ"מ מצוה דתליא בגופה והיא אינה מצווה אלא לזמן ידוע ולא בכל זמן, אבל מצוה דלא תליא בגופה כגון למול את בנה אע"ג דמילת הבן יש לה זמן נהי דקבוע הזמן לבן הנימול, אבל האב שציווהו הבורא להתעסק

הפסח, אם כן דינה כדין כל מצות הפסח שנשים חייבות בהם, דילפינן דכל שהוא בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה וה"ה לספירת העומר שמשתייכת לחג הפסח עיי"ש.

אומנם לפי דבריו יוצא דאכן ספירת העומר היא מצוה שהזמן גרמה רק דעל כל פנים אשה חייבת בספירת העומר כמו שחייבת באכילת מצה אף שהזמן גרמה, וזה דלא כמו שכותב הרמב"ן שספירת העומר היא מצוה שלא הזמן גרמה, ואולי צריך לומר בכוונת הרמב"ן דאשה חייבת בספירת העומר כמו שחייבת היא במצות שלא הזמן גרמן וצ"ע.

ובשור"ת משנה הלכות [חלק יח סימן רפט] הביא בשם החתן סופר זצ"ל שכיון דספירת העומר תליא בקצירת העומר, וזה היה בי"ז בניסן מפני שאז נגמרה התבואה ואי אפשר מקודם, לא מקרי זמן גרמא. דעיקרה של מצות קצירת העומר הוא כשנגמרו השעורים וזמנה אז, ובה תליא הספירה, ולא מקרי זמן גרמא כיון שאי אפשר בענין אחר דהטבע קבע לה זמן עכ"ל. ובמשנה הלכות ביאר דסבירא ליה דאי נימא דספירת העומר תלוי בקצירת העומר, אם כן אין הספירה תלוי בזמן, כלומר שאין הספירה תלוי בזמן שיבא זמן זה בכל עת וחייב לספור, אלא תלוי הוא בזמן העומר וזמן העומר תלוי בקצירת העומר, דהרי אין לו זמן מוגבל לומר בכל שנה העומר נתבשל כלומר נתבשלו השעורים בראש חודש או בט"ז לחדש ניסן אלא תלוי בטבע העולם, פעמים בא בארוכה ופעמים בא בקצרה, היה העולם חם יותר מתבשל קודם, היה קר יותר נתאחר הבישול, אם כן כיון דספירת העומר תלוי בקצירת העומר, וקצירת העומר אינו תלוי בזמן אלא בטבע העולם, הוי אין הזמן גרמא עיי"ש.

ועיי' עוד בדברי יחזקאל (סי' מה אות ג) דכתב לבאר שיטת הרמב"ן דס"ל דהא דמונין

חלאווה זצ"ל וז"ל שם, והרמב"ן ז"ל כתב דספירת העומר נשים חייבות בו וכן עיקר, דלא ממעטינן אלא שהזמן גרמא, וספירת העומר אין גורם לו הזמן, אלא המעשה דהיינו הקרבת העומר. ואף על פי שהעומר תלוי בזמן מ"מ המספר אינו תלוי אלא במעשה ההקרבה ולא הזמן גרמא. הא למה זה דומה, לנשים חייבות בברכת המזון, והרי שבת שהזמן גורם לאכילתו, דאסור להתענות, וכיון שהאכילה יש לה זמן הברכה עליה תיחשב תלויה בזמן, ונמצאת אם כן ברכת המזון תלויה בזמן, ואמאי נשים חייבות "עכ"ל עיי"ש.

ובעיקר שיטת הרמב"ן זצ"ל דספירת העומר לא הוי מצוה שהזמן גרמא נראה לבאר שיטתו בהקדים דהנה המגן אברהם (סי' תכו) בהקדמה כותב שנשים פטורות מברכת הלבנה כיון שהיא מצוה שהזמן גרמא ומביא בשם השל"ה הקדוש אף על גב דהם מקיימות כל מ"ע שהזמן גרמא כגון סוכה מ"מ מצוה זו אין מקיימים מפני שהם גרמו פגם הלבנה ונדחק שם המג"א מהא דאמר רב אשי במסכת סנהדרין (מב.) האי [ברוך מחדש חודשים] נשי דידין נמי מברכי, דמשמע דנשים כן מברכות ברכת הלבנה, וכתב דאפשר דלאו דוקא נשים אלא לישנא בעלמא נקט עיי"ש [ועיי' ביד דוד בסנהדרין שם דפירש את דברי רב אשי דכוונתו לומר דאין בברכה זו דמחדש חודשים שום חידוש והיא ברכה פשוטה דכו"ע ידעי דהקב"ה מחדש חודשים אפילו נשים, ולכן ס"ל דראוי לברך להקב"ה בשבח נפלא ועצום יותר, ולכן ס"ל שצריך לברך במאמרו ברא שחקים, שהוא שבח גדול להקב"ה וחידוש הוא, ונשים לא ידעו זה, אבל לעולם נשי אין מברכות כלל עיי"ש] ובמשנה ברורה שם (ס"ק א) הביא את דברי המגן אברהם, ובהגות חכמת שלמה שם כותב הגר"ש קלוגר זצ"ל ולדעתי זה הוא תמוה

במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו, והלכך אי לאו אותו הוה מחייבין גם האשה ואין זמן הקבוע לבן פוטרה, והו"א היא תתעסק בין ביום ובין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו אבל הציצית היא מצוה שתלוי על גופו של אדם ואי הוה מחייבין האשה היתה מצותה תלויה בזמן הלכך פטורה עכ"ל, ובדברי יחזקאל שם ביאר דס"ל להתורי"ד דעיקר מ"ע שהו"ג הוא שהזמן הוא המחייב במצוה אבל מצוה שאין הזמן מחייבה אע"פ שיש זמן לקיומה לאו זמן גרמא היא, ומה"ט כתב התורי"ד דמה שמילה נוהגת בשמיני לא חשיב זמן גרמא כיון שאין היום קבוע וידוע בשנה ור"ל דאין הזמן הוא סבה לחיוב המצוה שהרי נוהגת בכל יום, ולפ"ז שפיר כתב התורי"ד דוקא במצוה שתלוי בגופו של אדם והיא אינה נוהגת אלא ביום אלמא דהזמן דיום הוא המחייב המצוה, ומש"ה הו"ל זמן גרמא, משא"כ מצות האב במילת בנו נהי דקבעה תורה זמן במילה ביום ולא בלילה מ"מ אין קביעות הזמן אלא בגוף מילת הבן אבל מצות האב אין לה זמן מצד עצמותה שהרי מחויב להתעסק אף בלילה, ולא מתורת להכניס עצמו במצוה דלמחר אלא אף בלילה לא נפטר האב ממצותו, אלא דאי אפשר לקיים מצותו בפועל, מצד קביעות הזמן שיש במילת הבן אבל העסק שאפשר לקיים אף בלילה מחויב מיד אף שאפשר לטרוח למחר דבעלמא לא מחייבין בכה"ג היכא דעדיין לא מטי זמן חיובא דמצוה, ומש"ה מצות האב חשיב לאו זמן גרמא אף שיש זמן לקיומה והו"א דאשה מחויבת בין לטרוח בלילה ובין למולו ביום כיון דמחויבת תדיר עיי"ש]

ועיין עוד בשיטת קדמונים סוף מסכת בבא קמא שהביא תשובה מבנו של מהר"ם

מאד, ואין לו ענין כלל למצות עשה שהזמן גרמא, דכלל זה לא נאמר רק במצוה דגוף המצוה שייכא תמיד בכל ענין ובכל זמן, כגון במצוה או סוכה ולולב וכדומה, דמצוה זו אפשר להתקיים בחשוון כמו בתשרי, ואייר כמו בניסן, ואף על פי כן אמרה התורה שבימים הללו חייב ומכאן ואילך פטור, מוכח דהוי מצות עשה שהזמן גרמא ולכך נשים פטורות. אבל בלבנה אטו הוה לה מניעה מכח הזמן, זה הוי המניעה מגוף המצוה שלא שייכא אז, דממה נפשך, אם כבר בירך פעם אחת על ראייתה לא שייך ברכה עוד שני פעמים כיון שכבר בירך פעם אחת. לו יהא דהוי פרי חדש אם בירך עליו בשעת ראייה או אכילה, אינו צריך לברך אחר כך עוד, ומכל מקום כשמתחדש בשנה החדשה פרי חדש מברכין שנית, ואטו יחשב בזה זמן גרמא, זה ודאי אינו, דאין המניעה מכח הזמן. ואף אם לא ברכו עליו בחודש הזה מכל מקום לא שייך עוד ברכה, מכח דמתחלת להתקטן אחר כך, ואם כן הוי מניעת הברכה שאין כאן גוף הדבר לברך עליו, והוה המניעה מכח הדבר שאין כאן לברך עליו ולא מכח הזמן, דאטו בפירי דלא שכח רק בקיץ לא תהיה האשה מברכת על אכילתה או ראייתה שהחיינו, כיון דהוי זמן גרמא, שבחורף ליתנהו להנך פירות, זה ודאי אינו. כך הלבנה בכל חדש כמו הפירי בכל שנה, ולכך כיון דאין מניעה זו מכח גוף הזמן, רק מכח הלבנה דבשעת חידוש מברכין

ובשעת חסרונה אין מברכין, ואין המניעה זו מכח הזמן רק מגוף הלבנה, והוי ממש הלבנה חודש בחדשה כפירי של שנה ואין זה מצות עשה שהזמן גרמא. כן נראה לפענ"ד ברור, ורבנן לא דקו בהאי מלתא במחילה מכבודם הרמה עיי"ש.

לפי דברי החכמת שלמה נראה דהוא הדין גבי מצות ספירת העומר דהמצוה היא לספור את הימים שבין פסח לעצרת, אין זה נקרא הזמן גרמא, אלא דזה החפצא דהמצוה ספירת הימים האלה בדוקא ולא ימים אחרים, וספירת הימים שבין פסח לעצרת היא היא המצוה עצמה ואין הכי תמצי לספור בזמן אחר, דבכה"ג אין זה חסרון מצד הזמן ולא מקרי מצוה שהזמן גרמא וצ"ע

ווראיתי במהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון (סי' ה אות כו) שכתב דברכת החמה לא הוי זמן גרמא, דמה שאין מברכין עליה רק בעת ההיא אינו אלא משום דרק בשעה שרואה חמה בתקופתה מברך ואין זה תלוי בזמן אלא בתקופת החמה משא"כ "בברכת הלבנה אחר חצי החדש אף שהיא במילוי זה מ"מ אין מברכין ותלי בזמן". ויל"ע בדבריו שכן גם בלבנה, אין מברכין על הלבנה אלא על חידושה, וכשהלבנה במילוי שוב אין היא מתחדשת, וא"כ הוי ממש כמו ברכת החמה דמברכין רק ברואה חמה בתקופתה, וכסברת החכמת שלמה וצ"ע

