

# עומקא דפרשה

התנחלות לחברותא או שנת  
**קובעי עיתים**

- שומע כעונה בספיה"ע
- שכח לספור יום אחד
- הבטחון בה' נתן התורה
- גדר ומהות ספירת העומר
- מעם הספירה
- ספיה"ע וקבלת התורה
- שער הצינן
- מלחמתה של תורה

- כוונת מצוה בספיה"ע
- נוסח ספירת העומר
- ספירת העומר בציבור
- קטן שהגדיל בספירה
- ספירה בבין השמשות
- ספיה"ע בכוונה שלא לצאת
- זמן הספירה במוצ"ש
- ס"ס לחיובא בנשים

**פר' אמור - בענין ספירת העומר**  
 בס"ד ערש"ק י"ב אייר תשע"ב

גליון  
 קפ"ט

## בענין תמימות

הרב צבי כהן

כתב הר"ן סוף פרק ערבי פסחים, "ולפיכך אמרו בתוס' דכיון דמדברנן היא, טוב לספור "ביום הראשון" בספק חשיכה כדי שיהיו שבע שבתות תמימות" כו.

אבל בתוס' מנחות דף ס"ו. איתא, "ועוד אמר דאפי' ביום סמוך לחשיכה עדיף, משום תמימות", ולא הזכירו עדיפות זו על היום הראשון בדוקא, וכ"ה ברא"ש פרק ער"פ סי' מ'.

והנראה שתלוי במחלוקת הראשונים, אם כל ספירת הימים מצוה אחת היא, התחלתה בט"ז ניסן וגמרה בשבועות, או שכל יום ויום היא מצוה בפנ"ע, והיינו שאם הכל מצוה אחת, נמצא שה"תמימות" הוא על כל הימים ביחד, ולכן דוקא בלילה הראשון צריך להקפיד שיהיה כולו בכלל התמימות, שלא יחסר ממנו חלק שאינו בתוך הספירה, אבל שאר הלילות לא איכפת לו, ואין בזה שום חיסרון בתמימות, אבל אם כל יום ויום זה מצוה בפנ"ע, א"כ בכל לילה יש ענין שיתקיים בו התמימות, כדי שתהיה בכל ספירה לילה שלם שיהא מכלל הספירה, שלא יחסר ממנו כלום, וא"כ בכל ספירה עדיף לספור סמוך לחשיכה, משום תמימות.

והר"ן כתב על דברי התוס', "ואין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחילה, ואי משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזמן הזה שהוא מדברנן טפי מספירה דאורייתא, אלא כל שסופר בלילה תמימות קרינן ביה". וכן פסק השו"ע סי' תפ"ט סעיף ב', "והמדקדקין אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות".

והנה הט"ז ריש סי' תצ"ד כתב, "מאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות". ובפמ"ג הביא מהמשאת בנימין בשם מורו מהר"ש השני, שבלי לראשון של חג השבועות ממתנינים עם הקידוש עד הלילה ממש, שאם יקדש קודם הלילה יחסר מעט מיום מ"ט לספירה וכתב שבע שבתות תמימות תהינה. ובי הפמ"ג, דהא באבילות ובנידה יש אומרים שאם התפללו הקהל ערבית כבר עשאוהו לילה, א"כ הא בעינן תמימות מ"ט יום, וכשמתפלל ערבית ומזכיר בתפילה יום השבועות מבעו"י, הרי חיסר ממ"ט יום. ופשטות דבריהם היא, שיהיה כל היום של מ"ט בכלל הספירה, כסברת התוס' והרא"ש, שיהיה כל הלילה בכלל הספירה.

אלא שיש לחלק, עפ"י דהקפידא בליל חג שבועות להתפלל ולקדש משחשיכה, דאם יקדים מבעו"י יחסר ממ"ט ימים שלמים, אבל מי שלא מקפיד לספור בתחילת הלילה אינו מחסיר מהזמן של הלילה, ויש כאן לילה שלם, ושפיר אפשי"ל שגם אם סופר בסוף הלילה קאי על כל הלילה מתחילתו, משא"כ אם מקבל ע"ע קדושת חג שבועות מבעו"י, יש כאן חיסרון של חלק מהיממה, ולא השלים מ"ט ימים שלמים.

אשר לפי"ז י"ל שסברת הט"ז והמשאת בנימין חלוקה מסברת התוס' והרא"ש, דלהתוס' והרא"ש בעינן שיהיה כל היום מתחילת הלילה ממש מכלל הספירה, אבל סברת הט"ז והמשאת בנימין שלא יחסר חלק מחלקי היום של המ"ט ימים, אבל כשסופר, מתי שסופר, חל על כל היום.

ויש להעיר שלכאן לפי סברת הט"ז והמשאת בנימין, יהיה ענין להקדים ולעשות הבדלה במוצאי יו"ט ראשון של פסח, ולכה"פ לומר "ברוך המבדיל" כדי שלא תימשך קדושת יו"ט ויחסר חלק מחלקי הלילה הראשון, ושוב לא יהיה תמימות מ"ט ימים שלמים עם לילותם.

איברא דהמג"א סי' תפ"ט סק"ז כתב, "ובספר חנוכת הבית תמה על מה שנהגו לספור קודם הבדלה דהרי עדין שבת הוא עיי"ש, ונ"ל דאין בכך כלום דבאמת שבת כבר חלף והלך לו רק שאסורים במלאכה עד שיבדיל, כנ"ל. א"כ להדיא שקדושת יו"ט לא נמשכת, ולא מהוה חיסרון בחלק מהלילה.

אלא שיש לדון לפי"ז, שגם בליל יו"ט ראשון של שבועות, גם אם מתפלל ערבית ומקדש מבעו"י עדין יום מ"ט הוא, רק שאסור במלאכה כדן יו"ט, והמג"א יחלוק בזה על הט"ז והמשאת בנימין, שכשם שבמוצ"ש ויו"ט אין חיסרון בתמימות כיון שהשבת ויו"ט חלפו, רק שאסורים במלאכה כדן שבת ויו"ט, הה"נ מבעו"י של ליל יו"ט ראשון של שבועות, אף שאסור במלאכה כדן יו"ט, מ"מ יום מ"ט הוא, ואין כאן חיסרון בתמימות.

## ספירת העומר בלשון שבועיים

הרב מרדכי ליסיצין

עובדא הוי באחד שספר ספיה"ע כדלהלן היום ארבעה עשר יום שהם שבועיים בעומר, ולפום ריהטא יצא ידי חובתו דהא ספר ימים וספר שבועות דשבועיים הם שני שבועות, ועלה במחשבה אולי לשון "שבו" עיים" אין זה רק לשון בני אדם, אבל האמת דהוא לשון התורה בריש פר' תזריע וטמאה שְׁבַעִים כנדתה, וא"כ אדרבה צ"ע דלכאור היה לנו לספור לכתחילה בלשון זה כלשון התורה, וכן ביום השני לספיע"ה, היו צריכים לספור ולומר היו יומיים בעומר, כי כמה פסוקים יש בל"שון זה, אך אם יום "או יומים" יעמוד, (שמות כ"א כ"א), או ימים או חדש או ימים (במדבר ט' כ"ב), ולא יומים (שם י"א י"ט), וכן יחינו יומימיים, (וכי רצו כאן להגדיל שכר המצוה בתוספת כי אומרים בב' תיבות שני ימים, שני שבועות ובבחינת יגדיל תורה ויאדיר, ומשא"כ אם סופרים בתיבה אחת יומיים, שבועיים), ובפשוטו י"ל שתיקנו את כל ימי הספירה באופן אחד, כדי שלא יהא טעות ובלבול לומר מקצת הימים בלשון שונה, אולם יתכן מאוד דאין יוצאין בלשון זה כשאומר יומיים או שבועיים, כי מכיון שהמצוה "לספור" א"כ צריך לומר בלשון לשון ספירה ומנין, והיינו "שני" ימים, "שני" שבועות, ואילו יומיים או שבועיים, זה סיכום ומציאות הדבר אבל אין כאן לשון ספירה, וכעין שנתן לחבירו חפץ ואומר לו תקח זה "בידיים", ואף שודאי יש לחבירו שתי ידיים אבל לא ספר את ידיו, וה"ה שבועיים הוא מציאות הדבר, אבל חסר במצות הספירה שצריך לספור "שני" שבועות.

ויש קצת לדחות ולחלק כי ידיים הוי שניים רק מחמת דזה מיעוט ידיים, ושייך בעלמא ידיים שזה ידי הרבה אנשים, ואילו שבועיים אינם יותר מארבעה עשר יום, וכן יומיים אינם יותר משני ימים וא"כ יועיל, אבל סו"ס נראה דהוא אמר סיכום ומציאות הדבר ואין כאן ספירה, וכמו שלו יצויר היתה הספירה מתחלקת למחצה לשליש ולרביע (כי מ"ט ימים אינם מתחלקים בהכי), פשיטא דאם יאמר היום רביע הימים או שלישי הימים או מחצית הימים דאין כאן ספירה, ואף שיש כאן את מציאות הכמות ובעלמא בדרך הסוחרים אומר לחבירו קח מכאן שלישי הכמות או מחצה או רביע, אבל בספיה"ע בעינן ספירה בלשונו והיינו שני ימים שני שבועות, ולא לשון סיכום ומציאות שזה יומיים או שבועיים. ואחי הרה"ג ר' יצחק שליט"א הביא ראייה שכן הוא, דהרי אומרים היום שבעה ימים "שהם שבוע אחד" בעומר, והרי הדבר ידוע ששבוע זה שבוע אחד ואין בו תוספת ימים או שבועות, ומה צריך לומר תיבת "אחד" והא סגי למימר שהם שבוע בעומר, ומוכח דלא סגי לומר את מציאות הדבר שהוא שבוע ואע"פ שברור שאין בו יותר, אלא צריך לספור אותו ולומר "שבוע אחד", וה"ה דצריך דווקא לספור ולומר שני ימים, שני שבועות, ולא יומיים, שבועיים ולהלכה צ"ע.

לע"נ  
**הגאון רבי דוד ב"ר שמועון הקשר זצ"ל**  
 נלב"ע ט"ז אייר

לע"נ  
**הגאון רבי יעקב פריץ ב"ר נתן צבי פרידמן זצ"ל**  
 נלב"ע ט"ז אייר

א. הנה ש"י הר"מ בסופ"ז מתמדין ומוספין דמצות ספירת העומר בזה"ז מה"ת וכ"כ הבה"ל בשמו. ויל"ע למה הביא הרמב"ם מצוה זו בהל' תמידין ומוספין, דהנה רואים שאי"ז שייך ממש לקרבן העומר דהרי אפי' בזה"ז. ואמנם הגרי"ז במנחות מביא בשם הגר"ח שמה שסובר הרמב"ם שזה נוהג גם בזה"ז הוא משום שדעת הרמב"ם שקדושת המקדש לא בטלה ומש"ה יש מצות הקרבה ושייך ג"כ ספירת העומר. אולם זה לא שייך למעשה ההקרבה וא"כ למה הביא זאת הרמב"ם שם, וצ"ע.

והנה הפשטות שהמצוה היא משום העומר. אמנם י"ל עפ"י מה דאיתא במנחות ס"ה ע"ב ובחגיגה י"ז ע"ב מנה ימים וקדש עצרת ומשמע שהעצרת מתקדשת מחמת הימים שלפניו. ורש"י בחגיגה שם כתב וקדש עצרת "לקרבנותיו". ורואים שקדושת העצרת לקרבנות מישך שייכא לספירה. ומש"ה הביא זאת הרמב"ם שם בתמידין ומוספין לבאר את מה שכותב בהמשך דבריו שם בפ"ח ה"א "יום חמישים יום מתי שירצה ת"ל מהחל חרמש בקמה ומשמע דמבואר במנחות ס"ו שם. יכול יקצור ויביא ואח"כ יספור ופי' רש"י שמכאן ואילך יספור חמישים יום מתי שירצה ת"ל מהחל חרמש בקמה ומשמע להדיא שהספירה אינה שייכת לעצם העומר אלא שזה הזמן שמתחילים וגם לאחר שנתחדש שצריך להתחיל מיד זהו רק זמן קדש שבועי וקדש עצרת לזה שהרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פ' מג' ביאר שספירת הימים הוא להגדיל את יום מתן תורה. וזהו עפ"י היסוד הנ"ל שספירה ענינה לקדש את העצרת. וכש"כ החינוך במצוה ש"ו ע"ט. וע"ע באו"ט.

ב. והנה כתב הרמב"ם בסה"מ מצוה קס"א דהמצוה של ספירת הימים והשבועות אינם ב' מצות אלא מצוה אחת. וכתב שהראיה מהברכה שמברכים רק ברכה אחת. ולכאוי קשה ע"ז מתפילין שמונה הרמב"ם ב' מצות תש"י ותש"ר. ואעפ"כ מברכים ברכה אחת. וצ"ל עפ"י הנ"ל שמהות הספירה לקדש את העצרת ובגמ' מבואר מנה ימים וקדש עצרת מנה שבועי וקדש עצרת לקרבנותיו וא"כ זה ב' מצות נפרדות וכמו שכתב הרמב"ם שיומי הוא כל יום, ושבועי בסוף השבוע. והיינו שזה לקדש את השבוע. ולפמש"כ לעיל שהמצוה היא לקדש את העצרת, י"ל שהימים הם לקדש את יום החמישים, והשבועי מקדש את השבוע השמיני, שהרי כל שבוע לקרבנות כמש"כ הגמ' בחגיגה ע"ט. ומשא"כ תפילין שאמנם נמנים לב' מצות אולם ענינם אחד. ולפ"ז יש ליישב מה ששמעתי מהגה"מ גרוס שליט"א להקשות במש"כ הרמב"ם בסופ"ז שמי שספר בלא ברכה יצא ולא יברך ולכאוי פשיטא ומ"ש מכל המצוות שלא הוצרך הרמב"ם לומר כן. ויש להוסיף עוד דיוק דאחר שהרמב"ם אמר שיצא למה הוצרך לומר שאינו חוזר ומברך. וצ"ע ועפ"י הנ"ל מבוארים הדברים דכיון דהמצוה לקדש העצרת אי"כ ס"ד שצריך דוקא ברכה (וכמו בקידוש היום שכתוב במכילתא לקדש בברכה) קמ"ל שיצא. ועדיין היה מקום לומר שמ"מ יברך הגם שיצא את עיקר המצוה מ"מ בודאי מוסיף עי"ז. וע"ז קמ"ל שלא יברך. ועיי' אבודרהם ח"ב (עמ' רסח' רסט) שהביא דעות ראשונים ז"ל דס"ל שמנה ולא בירך לא יצא י"ח וצ"ע היכן מצינו כן בשאר מצוות וצ"ל כהנ"ל.

ג. במה שמביא בשעה"צ ו' לבאר דברי המג"א דאם אינו מבין לה"ק לא יוצא עפ"י מש"כ במ"ב סי' נ' ס"ב שכתב כן על לימוד פרק איהו מקומן שכיון שהמצוה הוא ללמוד אי"כ אם אינו מבין אי"ז לימוד, וה"ה הכא המצוה היא לספור ואם אינו מבין אין כאן ספירה. ונראה דאפי' אם יודע איזה יום הוא סופר ומה המספר, אמנם אינו מבין את המילים שאומר איך עי"ז יש מספר זה, אינו ספירה כיון שזה לא דין קריאת נוסח בעלמא אלא לעשות ספירה. אי"כ צריך שיבין מה שעושה ופשוט. ועיי' ספר דבר אברהם סוף ח"א שג"כ כתב יסוד זה והוסיף עוד נ"מ שבמסופק איזה יום ג"כ אינו יוצא, וצ"ע במקרה שנדמה לו ולא בטוח, וצ"ע.

ד. והנה על נ"מ הב' הדבר אברהם מקשה מקושיית הראשונים שהקשו למה בחו"ל לא סופרים ב' ימים ותי' משום שלא לזלזול ביו"ט ע"ש. ולכאוי מה הקשו הרי כיון שמוספיקים אי"ז ספירה. וע"כ כתב הדבר אברהם שאם אינו יודע מה הספירה שישפור ללא ברכה ויאמר ב' הספירות משום דברי הראשונים. ולכאוי יש לומר חילוק בין הראשונים למקרה שבו דן הדבר אברהם דהנה המצוה של הספירה היא לספור מהקרבן העומר לשבועות אי"כ ככה"ג שספק לו על השבועות והעומר עצמם אי"כ הוא יודע את המספר של היום אלא שאינו יודע מתי היה העומר והשבועות ובאמת הוא עצמו יודע למה הוא מסופק אי"כ ככה"ג יוצא י"ח ומשא"כ באופן של הדבר אברהם שאינו יודע איזה יום היום לא יוצא י"ח, ולפ"ז יצא שכה"ג שנמצא במקום שמוספק כגון לאלה שמסתפקים באיים הרחוקים איזה יום הם נמצאים נמצא שמסתפקים גם על העומר והשבועות עצמם אי"כ כה"ג שיספרו עם ברכה, וצ"ע.

במה שמביא הבה"ל בדין וספרתם שהיה לכ"א ולא יוצאים ע"י שומע כעונה וכמבי' דן בסוגריים שיתכן שאינו בקי כן יוצא יש לתלות ענין זה במש"כ בשם הד"א והמ"ב ביסוד דין ספירה שהמצוה היא לספור ולא לומר את הספירה, ומש"ה נמי א"א ע"י שומע כעונה, וצ"ע בזה. דא"כ למה צריך פסוק. ויתכן שזה גופא ספיקו של הבה"ל באינו בקי (ועיי' בהל' ק"ש שמובא מחלוקת במ"ב אם יוצאים ע"י שומע כעונה ויתכן דגם שם זה אותו נידון שעיקר המצוה הוא קבלות עומ"ש או שזה קריאת הפרשה, ואכמ"ל, ודו"ק. (ע"ש במ"ב סי' ס"א ס"ק מ')

בשו"ע או"ח תפ"ט ד' "מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה", ובמשנ"ב ס"ק ב' [בשם המג"א] - "שכבר יצא בזה ידי ספירה למ"ד מצוות אי"צ כוונה, ואף דאנן קי"ל דצריכות כוונה וזה הלא לא כוון לצאת בזה ידי מצוה, לענין ברכה צריך להחמיר ולחוש להך דעה". וכן במשנ"ב ס"ק י"ז, וכן במשנ"ב סי' ס"ק י'.

ולכאוי צ"ע מהשו"ע או"ח רי"ג ג' לגבי מי שרוצה לצאת מחבירו בברכות הנהנין, דכ' וז"ל "אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפילו יענה אמן אי"כ ששמעה מתחילתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו וכו'", והמחבר גופיה כ' בב"י על הטור או"ח רי"ג בהלכה הנ"ל וז"ל "ומ"ש רבינו וכו' שצריך שיתכוין לצאת וכו' אתי כמאן דאמר מצוות צריכות כוונה וכו', דאילו למאן דאמר אין צריכות כוונה אע"פ שלא נתכוין לצאת וגם חבירו לא נתכוין להוציאו כיון ששמע יצא כדאיתא התם", וזה סותר לשו"ע הנ"ל דבפשטות כוונת השו"ע דאם לא כיון לצאת לא יצא ויחזור ויברך, ומוכח מכאן שאף במקום ברכה לבטלה לא חוששים לדעה שמצוות אי"צ כוונה, וזה סותר לשו"ע בספיה"ע הנ"ל, וצ"ע ג'.

וכן צ"ע ממעשים שבכל יום שהחזן מברך ברכת העומר וכן מברך לקרוא את ההלל וכדו', ולא שמענו שהעולם מחמיר (כהשו"ע הרב תפ"ט י"ב ובכ"ד), וחושב להדיא שאינו רוצה לצאת, ומאי שנא מהשו"ע הנ"ל שבמקום ברכה לבטלה חוששים שאי"צ כוונה, וצ"ע.

ובאמת צריך לדון בשו"ע רי"ג הנ"ל כשלא כיון לצאת וחוזר ומברך, האם למ"ד מצוות אי"צ כוונה [שסבר שאי"צ לחזור ולברך אף אם לא כיון לצאת, וכשחוזר ומברך הוי ברכה לבטלה], הברכה לבטלה היא הברכה ששמע מדין שומע כעונה, או הברכה הב' שמברך.

ועיי' בצ"ח ברכות כ"א ע"ב שכשכיון לצאת בברכה שאינו צריך בה מדין שומע כעונה, אינה ברכה לבטלה להסוברים ששומע כעונה ל"ה הפסק בתפילה, כי כששומע מחבירו מדין שו"כ זה לא דיבור ממש, וא"כ הרי השו"ע או"ח ק"ד ז' פסק ששו"כ ל"ה הפסק בתפילה, וא"כ ע"כ שהברכה לבטלה היא הברכה הב' שהיא לבטלה כיון שיצא כבר מדין שו"כ, [ואף להסוברים שהשו"כ הוי הפסק בתפילה, מ"מ כשלא כיון להדיא לצאת פשוט של"ה ברכה לבטלה אף אם מצוות אי"צ כוונה, ואכמ"ל].

ועיי' בס' שמירת שבת כהלכתה חלק ב' פמ"ז הערה רי"ח שהביא משמ"י דהגרשז"א וז"ל יש לעיין במי שבירך ברכת היין ובטעות חזר ובירך ברכת ה[ל]ן פעם שניה, אי ברכה שני' הוה הפסק [צטרך לחזור ולברך [פעם שלישית], או דילמא אמרינן דהברכה השני' נהפכת להיות עיקר. אך הרי לא מסתבר שברכה לבטלה תוכל להחשב לעיקר ברכה, [ותר נראה דכיון שהיא ממש אותה הברכה אפשר דאין זה חשיב הפסק, ואע"פ שהיא ממש לבטלה מכל מקום מה שחזר ע"ז עוד פעם הפסק מיהא לא הוה וכו', יעוי"ש.

והנה אי נימא כהצד הב' בנידון הנ"ל, שכשבירך בטעות פעמיים הברכה הא' היא לבטלה, אך הברכה הב' היא ברכה כשירה, כיון שכשבירך בפעם הב' עשה הפסק לברכה הא' ונתחייב שוב בברכה והברכה הב' היא ברכה כשירה, מיושבת שפיר הסתירה בדברי השו"ע, דאף דמבואר בשו"ע לגבי ספיה"ע דבמקום ברכה לבטלה חיישינן לדעה שמצוות אי"צ כוונה, מ"מ פסק השו"ע ברי"ג **לענין ברכות הנהנין** שאם לא כיון לצאת לא יצא [ובפשטות חוזר ומברך], כיון שכשחוזר ומברך אין שום חשש של ברכה לבטלה, כיון שהברכה שיצא מדין שו"כ ל"ה ברכה לבטלה וכדביאר הצ"ח שהבאנו לעיל, והברכה הב' גם ל"ה לבטלה, כיון שהוא עושה הפסק לברכה הא' ששמע, ע"י הברכה הב' שמברך בין הברכה ששמע לאכילה, והוא התחייב לברך שנית ולכן הברכה הב' היא ברכה כשירה, ויוצא שגם למ"ד מצוות אי"צ כוונה אין שום חשש ברכה לבטלה כשחוזר ומברך.

אך במי שענה לחבירו כמה היום לעומר שלמ"ד מצוות אי"צ כוונה כבר יצא יד"ח ספיה"ע, פסק השו"ע שלא יחזור ויברך, כי במקום ברכה לבטלה חיישינן למ"ד מצוות אי"צ כוונה, ומיושבת שפיר הסתירה בשו"ע.

וזהו גם הביאור בהא שאין מכוונים להדיא לא לצאת מהש"ץ בברכות העומר וההלל, ואף שבמקום ברכה לבטלה חיישינן למ"ד מצוות אי"צ כוונה, כיון שאין שום חשש ברכה לבטלה כיון שעושים הפסק ע"י הברכה הב' וכו"ל.

תנו לן רבנן בת"כ ומיייתי לה במנחות סה' ב' עה"פ וספרת לך שתהא ספירה לכל אחד ואחד ותמהו בזה דמאי קמ"ל דמצות ספירה נוהגת בכל, עוד שם עה"פ ממחרת השבת ממחרת יום טוב, ויליף לה רבי יהודה בן בתירא שהרי ספירה תלויה בבית דין יצאת שבת בראשית שספירתה תלויה בכל אדם, וצ"ב מה ענין ספירה לבית דין, ובמקרא [ויקרא כג' טז] כתיב תספרו חמשים יום ע"ש בפירש"י וצריך להבין מה דכיל הקרא ליום החמשים בכלל הספירה, וכן צ"ב מה דתלי רחמנא לקרבן חג השבועות בספירה דביום החמשים יקריב מנחה חדשה, ונראה דדבר גדול נתחדש כאן בעיקר מצות ספירה וכמוש"י בעזה"י.

ובמקרא כא' עה"פ גבי שבועות וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש כתב רבינו החזקוני מה שלא פירש הכתוב באיזה חודש ובכמה בו חג זה כמו שפירש בשאר מועדים, היינו טעמא אם פירש לך זמנו לא היינו מונים השבעה שבועות רק היינו סומכים לעשות החג בזמנו ודבר גדול תלוי במניינו כדאמר"י לעיל, ועכשיו כשאנו מונים השבעה שבועות מזמן לקציית [אולי צ"ל קציית] העומר ממילא יארע יום החמשים בששה בסיון שהוא יום מתן עשרת הדברות, ולפי שאין ספירת החמשים יום אלא לצורך עצרת אין הבאת העומר קרוי זמן לברך עליו שהחיינו, ומבואר חידוש נפלא דספירת העומר הוי לצורך עצרת וכדביאר לעיל בלשונו המתוק מדבש ונופת שאנו מונים יומי ושבועי ולאחר השבת השביעית אנו מקדשין את יום החמשים וע"כ אין הבאת העומר זמן בפנ"ע לברך עליו שהחיינו.

וכבר ידועים בזה דברי רבינו החינוך דמצות ספירה היא להראות גודל תשוקתו ליום מתן תורה כעבד ישאף צל, וכיוצא בזה הביא רבינו יוסף בכור שור עה"ת מאביו זצוק"ל עה"פ [כג' טז] תספרו חמשים יום, לכבוד תורה צוה כו' לספור, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים בא לו מבשר אחד מעבדי המלך ואמר לו יום פלוני יוציאך המלך מבית האסורים ולאחר חמשים יום ליציאתך יתן לך בתו אמר ולואי שיוציאני, לאחר שהוציאו המלך אמר משנתקיימו דבריו שהוציאני המלך ודאי יתקיים שיתן לי המלך בתו, כך כשדבר וכו' עם משה לכה... והוצא את עמי [בני ישראל] ממצרים ואמר בהוציאך את העם ממצרים וגו' וכו' ואתן להם את התורה והלך משה וסיפר [ה]דברים לישראל ולא שמעו אל משה מעבודה קשה וכו', עד שיצאו התחילו ישראל למנות מתי יתן להם את התורה ונתנה להם לסוף חמשים יום ליציאתם וצוה וכו' שיספרו בכל שנה לחבב עליהם התורה שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם כך שמענו מאבא מורי זצוק"ל, ולפי שחמשים יום יותר משבעה שבועות יום אחד הכי קאמר עד ממחרת השבת השביעית תספרו ולא עד בכלל ובחמשים יום והקרבתם מנחה חדשה וכו', ומבואר ג"כ דספירת העומר היא לכבוד ולחיבוב התורה כלי חמדה שנתנה לנו והמתן תורה היה לסוף חמשים יום ליציאתם, וע"כ תלי רחמנא לקרבן חג השבועות ביום החמשים לספירה וכיל ליום החמשים מכלל ימי הספירה כיון דספירת העומר מישך שייכא ליום מתן תורה.

וכיוצא בזה מבואר בד' רבינו היראים [סימן רסא] ספירת העומר וכו' צוה הב"ה שימנו ישראל ימים שבין פסח לעצרת וכו', ומבואר דגדר המצוה היא לספור ולמנות ימים 'שבין פסח לעצרת' ועפ"י המבואר בד' רבינו יוסף בכור שור מאביו זצוק"ל דהתורה ניתנה ביום חמשים ליציאת מצרים והיינו דהמתן תורה וה"ה הספירה דשייכת לה הויא ליום החמשים ליציאה.

ולהמבואר בד' רבינו החזקוני דענין ספירה היא לספור לקדש את יום החמשים הרי ע"כ תליא בב"ד כקידוש המועדים עצמן דמבואר בד' רבי יהודה בן בתירא דב"ד הם המקדשים יו"ט וכן מבואר בבבב"ז ובפירש"י שם, וע"כ ס"ד דבאמת מצות ספירה תהא רק בב"ד וקמ"ל דנוהגת בכל אחד ואחד.

והגר"ח קרלנשטיין בספרו הביא להמובא מהזוה"ק דספירה היא להטהרה הנצרכת לקבלת התורה, והדברים מובאים בספרי פניני זוהר.

רבי אבא ורבי חייא היו הולכים בדרך, אמר רבי חייא כתוב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה מה הוא מורה, אמר לו הרי העמידוהו החברים. אבל בוא ראה, וספרתם לכם, לכם בדיוק..., לכם לעצמכם, ולמה כדי להטהר במים עליונים קדושים, ואחר כך לבוא להתחבר בו במלך ולקבל תורתו.

בוא ראה, כל בן אדם שלא מונה חשבון זה, אלו שבע שבתות תמימות לזכות לטהרה זו, לא נקרא טהור ולא בכלל של טהור הוא, ואין הוא כדאי להיות לו חלק בתורה. ומי שמגיע טהור לזה היום... כאשר מגיע לזה הלילה, צריך לו לעמול בתורה ולהתחבר בה, ולשמור טהרה עליונה שמגיעה עליו באותו לילה ונטהר.

הדין בנוסח ספירת העומר הוא דיון בשימוש הנכון בשפה. דקדוק הלשון הוא חיוב 'לכתחילה' שנשתמש בלשון כדינו לפני הקב"ה, כמבואר כאן (מ"ב ס"י תפט ס"ק ח), בהלכות קריאת שמע (או"ח סבא:) ובהלכות גיטין (אה"ע רמ"א קכו ס"ע ד' ה).

הבית יוסף מביא את לשון הרשב"א (או"ח תפט ד"ה 'כתב') ולשון הר"ן (שם ד"ה 'ומ"ש'), שניהם ספרדים, ובשניהם 'לעומר' בלמ"ד. בספר המנהגים, אשכנזי, (מזמנו של תרומת הדשן) הלשון 'בעומר' בב"ת.

ובשולחן ערוך דפוס ראשון, ויניציאה שכ"ז (או"ח תפט:א), שבו מובאת רק לשון המחבר, כתוב: 'ביום הראשון אומר "היום יום אחד"; בלי הספת 'לעמר' או 'בעמר'. בדפוס השני הרמ"א עצמו הכין את הערותיו לשולחן ערוך אורח חיים. (בעומר) בסוגריים באותיות רש"י קטנות מופיעה באורח חיים בלא 'הגה'; ואף על פי כן נראה שזוהי לשון הרמ"א. וכן הוא בשולחן ערוך כיום, וצריך עיון מדוע מילה זו בטקסט של המחבר שבמשנה ברורה נדפסה באותיות מרובעות גדולות כאלו היא מהמחבר.

גם ה"ט גרס מילה זו, וכתב:

כן מנהגנו, אבל מדברי הר"ן סוף פסחים שמביא הבית יוסף נזכר שם לעומר בלמ"ד, ונראה יותר נכון מנהגנו דהא ביום אחד שמנינן בתחלת ליל י"ו הוי [הר"ן] פירושו במנין ימי העומר אשר יביאו מחר ביום י"ו ובימים אחרים הוי ג"כ שפיר דאמְיָנָן יומי דעומר קאי [הרי גם כן טוב שמכוון למנין ימי העומר] כולם משא"כ אם תאמר לעומר תהיה הכוונה בליל י"ו לעומר דהיינו למה שכבר הביאו אבל בעומר לא קאי רק על ימי העומר דאי אפשר לפרשו על הבאה דהב"ת משמע בתוך מה שאין כן בלמ"ד אפשר לפרשו על הבאה, כנלע"ד (או"ח תפט: ס"ק ג').

ובסידור מה"ר שבתי סופר (בהסכמת המהרש"א ועוד) כתב:

לְעוֹמֵר כ"ה [כן הוא] הנוסח בספר שבלי הלקט סי' ע"ג ובספר אדם וחיה חלק אדם נתיב ה' חלק ד' בשם ספר האשכול ובתשובת הרשב"א שהביא הב"י בא"ח סימן תפ"ט [והוא בתשובותיו סי' תנ"ז] ובכל בו ובתניא בסימנים הנזכרים למעלה [ובאבודרהם ובספר הזכרון להרב ישמעאל הכהן סוף פרק ערבי פסחים] בכולם כתיב לעומר בלמ"ד ולא בעומר בב"ת כהגהת מהרמ"א (מורנו הרב רבי משה איסרלס, רמ"א) בש"ע [בשולחן ערוך] שהגיה בעומר בב"ת וכן נהגין רוב בני ארצותינו אחריו והוא טעות כי אין לו פרוש כלל אבל לעומר הוא נכון והיא למ"ד הזמן שפרושה לאחר העומר כמו לימים עוד שבעה אנכי ממטיר על הארץ [בראשית ז'] שפרושו אחר ימים עוד שבעה וכן בחדש שלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים והרבה למד"ן כאלה נמצאים במקרא וכן פרוש לעומר אחר הקרבת העומר שאנו אומרים היום כך וכך אחר הקרבת העומר ואע"פ [אף על פי] שהקרבת העומר היתה ב"ו בניסן כמו שכתוב והניף את העומר לפני י"י [לרצונכם ממחרת השבת וגו' ופירש"י ממחרת השבת ממחרת יום טוב הראשון של פסח והם דברי הגמרא במנחות פרק ר' ישמעאל [דף ס"ו ע"א] ואיך אנו אומרים בליל ראשון דהיינו ליל י"ו לעומר שפרושו אחר העומר ועדין לא קרב העומר כבר תירץ רש"י שם שכתב תמימות תהינה מלמד שמתחיל ומונה מערב שאם לא כן אינן תמימות עכ"ל [עד כאן לשוננו]. והם ג"כ דברי הגמרא דמנחות. ואחר שכתבתני כל זה מצאתי בספר החינוך שהוא מסכים לדברי ולפרושי שכתב בפרשת אמור סי' רע"ג [שן] ענין ספירת העומר ובכלל דבריו כתב וז"ל וזה שאנו מונים לעומר כלומר כך וכך ימים עברו מן המנין וכו' הנה בהדיא שהלמ"ד היא למ"ד הזמן כמו שפרשתי ודוק (כך א הגדה של פסח עמ' עז).

עשרים וארבעה' או 'ארבעה ועשרים'? המגן אברהם: 'יאמר לעולם מנין המועט קודם כגון א' ועשרים יום, ע' בשו"ע א"ע סי' קכ"ו (מ"א תפט ס"ק ה), והוא מביא גם את ספירת ההזאות של יום כיפור: 'אחת ושתיים, אחת ושלוש דברי ר' מאיר; ר' יהודה אומר שתיים ואחת ושלוש ואחת, והגמרא מסבירה שכל אחד מהתנאים הביא את לשון מקומו (יומא נה:א). ואף שיש מקראות רבים בשני האופנים; **עשרים וארבעה פרים** (במדבר ז:פח) **ארבעה ועשרים אלף** (במדבר כה:ט).

אם המספר האחרון כפולת עשר יש להזכירו בלשון יחיד, ואם הוא משתים ועד עשר יש להזכירו בלשון רבים. כלל דקדוקי זה מוזכר ברמ"א (אה"ע רמ"א קכו ס"ע ד-ה), וזה לשון רמ"א: 'יש נמנעים לתת גט בראש חודש, ויכתוב "ימים" עד עשרה, בשני ימים, בשלושה ימים וכו', ומכאן ואילך יכתוב "יום": אחד עשר יום, שנים עשר יום (אה"ע רמ"א קכו ס"ע ד-ה). הרי הכלל הדקדוקי. לפי הדקדוק המקובל של הלשון: וְשָׁנִי, וי"ו החיבור מקבלת שורוק לפני אות שוואית; וְחֻמְשָׁה, לפני אות עם תנועה חטופה, וי"ו החיבור מקבלת את התנועה המתאימה לתנועה החטופה; וְתִשְׁעָה, תי"ו אחרי וי"ו רפה, לעדות המבחינות תי"ו רפה.

(מתוך ספר פרוזי דקדוק על פרשיות השבוע העומד להופיע א"ה)

כבר ידוע המח' הראשונים אי ספירת העומר בזמננו מה"ת או מדרבנן דהרמב"ם והחינוך סוברים שזה מה"ת משא"כ הטור והשו"ע סוברים שזה מדרבנן ובפשוטו י"ל שהמח' היא האם ספיה"ע תלוי בדין של הקרבת העומר ולכן היום שאין הקרבת העומר זה מדרבנן או שזה שני דינים נפרדים ולכן גם היום זה מה"ת אבל הק' ע"ז רבנו חיים הלוי דא"כ למה הביא הרמב"ם הל' ספירה"ע ביחד עם הל' תמידין ומוספין ולא ביחד עם הל' פסח דהרי לפי הרמב"ם זה לא תלוי בדין הקרבת העומר. ולכן לומד ר' חיים מהלך אחר בהמח' דהיא דיש דין להקריב העומר ממילא יש דין לספור העומר, ולכן לפי הרמב"ם דאיכא קדושת המקדש בזה"ז יוצא דעדיין יש דין הקרבת העומר היום, אלא שא"א בפועל ולכן היא ספירה"ע מה"ת, משא"כ לפי הראב"ד שלא קידשה לתמיד לבוא יוצא דאין אפי' דין הקרבה היום ולכן זה יהא רק מדרבנן. והיינו לענין הזין ספירה תלוי בדין ההקרבה רק דהמח' היא אי בכלל יש דין הקרבה היום או לא ולפי"ז א"ש אמאי הביא הרמב"ם הדין של ספירה בהל' הקשורים להקרבת העומר.

והנה תוס' מנחות ס"ו, כותב דבספק חשיכה יכול לברך ואי"צ להמתין עד שייהא וודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן ועוד אומר דאפי' ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות ויש לדון האם התי' השני בא לחלוק על התי' הראשון דבא לומר דאפי' אם נגיד שזה מדאורייתא הא יש דין של תמימות או שזה הוספה על התי' הראשון דבא לומר דפה הוי יותר טוב מס' דרבנן הרגיל דהרי יש פה מעלה של תמימות. ולכ' מדברי מרן הגרמ"ש **ספירא** משמע כמו הצד הראשון דהסביר פשט בתי' השני דהדין לילה בספירה"ע לא הוי בגלל דצריך חפצא של לילה אלא שזה בגלל שצריכים תחלת היום והדין של תחלת יום מתחיל מתחלת הלילה ואפי' קצת קודם מדין תמימות ומשמע שאפי' אם זה מה"ת העצם דין הוא לספור ביום סמוך לחשיכה אבל מהמ"ב לא ממשע כן דכ' בס"ק י"ד דמן הדין היה אפשר להקל לספור בבין השמשות כיון דאזלינן לקולא בס' דרבנן בספירה בזמנא דרבנן לרוב הפוסקים ומציין בביאה"ל לתוס' מנחות הנ"ל וממשיך ואומר שהמדקדקין מחכים עד צאת הכוכבים וכמו שכ' בשער הציון אות כ' כיון דלהרבה פוסקים זה מדאורייתא.

אמנם לגבי אלו דשומרים זמן דר"ת של צאה"כ כ' הברכ"י דל"צ לחכות עד אז כיון דלרוב הפוסקים זה מדרבנן וכ"כ לי מרן הגר"ח **קניבסקי** דיתכן דבדרבנן אפשר להקל אבל הכף החיים כותב להחמיר בזה ומביא שבטבריה כן חיכו וכן נוקט **האדמו"ר מקלוזנבורג** לחכות בגלל הפוסקים שסוברים שספירה הוי מה"ת אבל נשאלת השאלה מה יעשה מי שרוצה להקפיד לחכות אבל מתפללל במנין שלפני זמן דר"ת האם יברך אתם בגלל המעלה של ספירה בצבור או שיחכה עד זמן דר"ת ויברך ביחידות. והנה במנח"י יש ד' תשובות ע"ז וכפי הבנתי מסקנתו היא שאם שומר זמן דר"ת מעיקר הדין יחכה עד אז ויברך ביחידות אבל אם זה רק בתורת חומרא יספור בברכה עם הצבור ואח"כ יספור עוד פעם בלי ברכה, וכן ראיתי **שמו"ר הגרי"ש אלישיב** שפרע עם הצבור בברכה לפני זמן דר"ת אע"פ שבכל מוצ"א הוא לא עושה מלאכות לפני זמן ר"ת וכמו שהעידו לי על מרן **הרב מברסק** שאע"פ שבכל לילה התפלל מעריב לכהפ"ח שעה וחצי אחרי שקיעה [לפי החשבון שנק' אפטי"ל] מ"מ בליל שבת היה מתפלל ארבעים דקות אחרי שקיעה והיה סופר בברכה ביחד עם הצבור ואח"כ כשהגיע זמן צאה"כ לפי החשבון שלו היה אומר ק"ש וסופר ספירה עוד פעם בלי ברכה.

ובעצם כל הענין של ספירה עם הצבור אע"פ שמוכח בשל"ה ובסדור ר' יעקב עמדין מ"מ משמעות הפוסקים הוא דל"צ צבור, וכמו שרואים מהביאור הגר"א [המובא בשער הציון] על הלכה דאם טעה ביום המועד צריך לחזור ולברך דק' מ"ש מהגמ' ברכות כ"ו: לגבי טעם ביום המועד וחשבו שזה שבת דכתבי של"צ להתפלל עוד פעם במח' הגר"א בשם מיי"ר בצבור משא"כ בספירה ל"צ צבור וכמו שכ' הס' התעוררות תשובה שאין למהר בשמו"ע כדי לתפוס ספירה בצבור. וכן אמר לי הגר"ש **דבליצקי** שהיו הרבה גדולי ליטא כמו הגר"ז דיסקין אחיו של המהר"ל שמיד שהגיע לילה היו מברכים ספירה"ע ביחידות אפי' לפני מעריב כדי לקיים הענין של תמימות וכמו שכ' המחבר והמ"ב שצריכים לברך בתחלת הלילה.

אלא שלמעשה אנו לא נוהגים כן אלא מחכים לספור במנין אפי' אם זה עשר בלילה ובאמת המנח"י נוטה לומר שזה בכלל המעלה של צבור אבל הגר"מ ח"ד ס' צ"ט נוקט בפשיטות שזה לא בגלל המעלה של צבור וכלשונו דהוי דבר שאין ענין לצבור חוץ מהכלל הרגיל של ברוב עם הדרת מלך שיש בכל מצוה וכן כותב שם שזה לא בגלל תמימות דלא מסתבר לומר שהדין תמימות אומר שצריך דווקא תחלת הלילה ואח"כ הוי רק דיעבד אלא שכיון דכל הלילה כשר לספירה דלא נפיק מכלל תמימות שווה כל הלילה לזה חוץ מאיזה מעלה בעלמא להכיר ענין תמימות וכל הסיבה שאנו לא סופרים בתחלת הלילה הוא מדין תדיר דק"ש צ"ל לפני ספירה ואפי' היכא דלא מתכנן להתפלל מעריב עכשיו זה גם בעיה של תדיר. והוסיף שה"ה בלולב אין לנענע לפני התפילה בגלל תדיר וכמו שהעיד לי אברך שאמר לו מרן רה"י **הגרא"מ ש"ך** על עצמו שבצעירותו היה מברך על הלולב לפני התפלה אבל בסוף ימיו הפסיק עם זה בגלל תדיר והיה מחכה לברך עד לפני הלל.

נחלקו הראשונים האם הימים מעכבים זה את זה הוא אם הכל מצוה אחת או לא. התוס' במנחות (טו) מביא את שיטת הבה"ג שאם אדם הפסיד יום אחד מספירת העומר, שוב אינו יכול למנות יותר, משום שאין כאן 'תמימות', ותוס' חולק וסובר שיכול להמשיך.

ובחיודשי הגרי"ז (שם) ביאר, שלדעת הבה"ג, בזה שגילתה לנו התורה ב'תמימות', שהימים מעכבים זה את זה, בעל כרחך שנתגלה בזה שכל הימים הם מצוה אחת גדולה, וממילא, אם חסר לו יום אחד חסר לו בכל המצוה, והרי זה כמו שאחד אכל חצי כזית מצה בפסח שלא קיים את המצוה. ולדעת התוס' כל יום הוא מצוה בפני עצמה ועל כן לא יתכן שיום אחד יעכב את השני, עכ"ל. ומה שביאר בדברי התוס', כן הוא להדיא ברא"ש בפסחים (פ"י סי' מ"א) הוא מביא את דברי הבה"ג, וכותב על זה, **"ואין נראה לר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא"**.

ובדעת הבה"ג; יש שרצו לומר אחרת מהגרי"ז, שגם הבה"ג סובר שכל לילה היא מצוה בפני עצמה, אלא שהבה"ג סובר שב'תמימות' התחדש, שלמרות שזה מצוות נפרדות אעפ"כ הימים מעכבים זה את זה. אבל גם בזה מצינו בדברי הראשונים להדיא כביאור הגרי"ז, דדעת הבה"ג שהימים מעכבים זה את זה, הוא רק משום שסובר שכל הימים מצוה אחת היא.

דבספר החינוך (מצוה ש"ו) כתב, "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". וכן הרי"ד בספר המכריע (סי' כ"ט) הקשה על שיטת הבה"ג, דאם הימים מעכבים זה את זה א"כ נוקטים שזה מצוה אחת, ולמה מברכים על כל יום ויום בפני עצמו? ומכח הוכחה זו, הרי"ד באמת חולק על הבה"ג, וסובר, שהואיל וכל יום הוא מצוה בפני עצמו על כן אין הימים מעכבים זה את זה. [והובא בשמו בשבלי הלקט סימן רל"ד - בשולי הגליון מכת"י]. עכ"פ מבואר כהגרי"ז.

והביאור בכל זה הוא, כי לא יתכן שמצוות נפרדות יעכבו זה את זה, וכמו שכתב הרמב"ם בשהמ"צ (שורש י"א) וז"ל, **"שכל מה שאמרו החכמים בו, שהדבר הפלוני והפלוני מעכבין זה את זה, הנה הוא מבואר שהם מצוה אחת**. כמו ארבעה מינין שבלולב וכו'" עכ"ל.

והנה, האחרונים דנו, האם קטן שהגדיל באמצע ימי הספירה יכול להמשיך לספור בברכה לאחר שהגדיל, דלענין ברכה חוששים לשיטת הבה"ג, כמבואר בשו"ע (תפ"ט ס"ח), והואיל ובימים הראשונים לא ספר אלא מדין חינוך, א"כ ביחס לספירה של גדול שהוא ספירה של חיוב אולי זה כאילו לא ספר.

ולמעשה, האבני נזר (או"ח סי' תקל"ט) ועוד, נקטו שאינו יכול לספור בברכה מכאן ואילך. אמנם, מנהג העולם הוא כהאחרונים דס"ל שיכול להמשיך ולמנות בברכה, ויש לבאר את טעם הדבר בשני אופנים, [ביאורים אחרים שראיתי בזה יש לדון בהם לענ"ד].

**אופן א:** המהר"ם שיק (תשובה רס"ט) כותב בזה, שלמרות שקטן אינו חייב במצוות מדאורייתא, אבל אם בכל זאת קיים מצוה, יש לזה שם קיום של מצוה מדאורייתא, והרי זה כמו אשה שקיימה מצוה שהזמן גרמא, דאף שאינה מחויבת מכל מקום אם קיימה אותו הרי מקיימת מצוה מדאורייתא. דאין הקטן כשוטא שאין על מצותו שם מצוה כלל, כי השוטא אין לו דעת בכלל, אבל הקטן יש לו דעת ויודע הוא מה שהוא עושה, אלא שהואיל ואין דעתו חזקה כל כך לא חיובה אותו התורה במצוות, [וחייב רק מדרבנן מדין חינוך]. אבל אם מקיים מצוה הואיל ויש לו דעת יש על זה שם מצוה מדאורייתא. ולכן, אומר המהר"ם שיק, שקטן שהגדיל באמצע ימי העומר יכול להמשיך לספור בברכה מהטעם הזה, כי גם מה שספר לפני כן, למרות שאינו חייב בעצם אבל אם ספר יש ספירה שלו דין ספירה גמורה.

**אופן ב:** הנה, לפי הצד שאינו יכול להמשיך לספור לאחר שהגדיל משום שהכל מצוה אחת, פשוט הוא, שאינו יכול כלל להתחיל לספור ספירת העומר בשנה זו שהרי יהיה לו רק חצי מצוה. וא"כ יצא דבר פלא: שאם אחד נהיה גדול באמצע ימי הספירה, לשיטת הבה"ג שהכל מצוה אחת, אינו יכול לספור ספירת העומר כלל בשנה זו, וזה לא מסתבר כלל.

והנראה לומר בזה, שלפי הבה"ג שכל הימים הם מצוה אחת, אם כשמגיע היום הראשון של ספירת העומר הוא קטן, הרי שמדין חינוך נתחייב באותו יום בכל הימים כאחת, שהרי הכל מצוה אחת היא. וממילא מובן שיכול להמשיך לספור ספירת העומר גם אם לאחר שהגדיל, הואיל וכבר נתחייב.

אלא דלפי זה, מה שסופר בגדלותו בשנה זו הוא רק מדין חינוך, ולפי סברת המהר"ם שיק חיובו הוא חיוב גמור ככל ישראל.

## ספירת העומר בין השמשות

הרב אליהו ברורמן

בתוס' מנחות סו. ד"ה זכר כ' דאם ספר בביה"ש יצא יד"ח מעיקר הדין, דספירה מדרבנן וספיקא לקולא ויכול אף לברך על ספירה זו, וכ"פ במ"ב סי' תפט סקי"ג. ויל"ע ממש"כ במ"ב סי' תרנב דביו"ט שני אם לא נטל לולב עד ביה"ש ונטלו אז, לא יברך דהוי ספק מצוה וסב"ל, וכן בסי' תקפה גבי לא תקע ביו"ט שני עד ביה"ש, שאם תוקע לא יברך דסב"ל ואמאי לא נימא בשני ציורים הנ"ל דכיון שיצא המצוה ממשום ספק דרבנן ה"נ יברך.

ובאמת יש לחלק בפשטות דגבי ספה"ע שסופר בביה"ש שלפני הלילה, הספק דרבנן מכריע דכבר יצא ותו אינו מחויב לספור שוב בלילה, וממילא יכול לברך אז כיון שע"ז בעצם יצא. אך בנוגע ללולב ושופר שיש ספק שמא כבר הגיע לילה, הספק דרבנן הכריע שאין כאן חיוב מצוה דרמיא עליה, וע"כ אפי' ירצה להחמיר ליטול, מ"מ לית הכא מצוה והאיך יברך עליה (וכן יש לבאר מה שכתב המ"ב תרפז סק"ה). ואין לומר דגם כשבא לספור לפני הלילה בביה"ש אזי הספק דרבנן מכריע דאין עתה מצוה דרמי עליה וא"כ נימא דלא שייך לברך, דכלפי החיוב שהיה רמי עליה בלילה אחי"כ ספירה שספר בביה"ש, וא"כ חזינן בזה שהיה אז מצוה גמורה ושפיר מברך עליה. שו"ר בבני ראם סי' טו ססק"א חילוק זה.

ונמצינו לפי דברי התוס' הנ"ל דכל ספק מצוה שעושה דאחיה ליה לפטרו מחיוב אותו המצוה, שפיר מברך עליה. ובדומה לזה מצינו בהל' נט"י שכתב המג"א בסי' קנט סקט"ו שהנוטל באופן שעלתה לו הנטילה משום ספק דרבנן, מברך עליה. וביאר דאם שרינן לאכול על סמך נטילה זו א"כ מוכח דחשיב כודאי וע"כ מברך עליה [וכן פסק מהלק"ט ח"ב קכט]. אך בגלי' הגרע"א שם תמה דאף שיוצא ידי נטילה מספק מ"מ ברכה לא מברכין מספק, והוסיף להקשות דהמג"א גופיה בסי' יב כתב גבי ציצית שכשרים משום ספק דרבנן דאינו מברך עליהם והתם נמי מתירים לו ע"ז ללבוש הבגד, וחזינן דנידון הברכה הוא בפ"ע ובה אמרי' ספק ברכות לקולא. [ואין להקשות ממש"כ הרע"א עצמו בסי' ע בנידון ס"ת ספק פסול שהשיב שיוצאים בו משום ספק דרבנן, ומשמע שם שיכול גם לברך. דלמע' באמת אינו מוכרח דלא נחית שם לענין הברכה, וגם מסתימתו שלא העיר גבי ברכה אין להוכיח דבסוף התשו' כתב דלא יוצאים כה"ג יעו"ש].

עוד כעין זה מצינו במ"ב סי' קס סיי"א ובביה"ל בשם פמ"ג דמים שספק אם נעשו בהם מלאכה שכתב המחבר שיכול ליטול בהם, ה"ה דיכול לברך עליהם. אלא דבחזו"א סי' כג סקי"ב כ' ע"ז דהנוטל ידיו במים מסופקים אינו מברך על נטילה זו דמוכח מכמה דוכתי שאינו טהור ודאי אלא דטהרו הידים מספק ולא יברך על ספק טהרה. אך בסוף כתב להוכיח מהראשונים לברך ואלא דאינו מוכרע ונשאר בצ"ע (ויתכן דאינה ראייה לעיקר נד"ד דיל"ל דכך תיקנו דספק מים שנעשו בהם מלאכה כטהורים ודאי יעו' חזו"א סי' כג יג).

ועוד מצינו בגמ' ברכות נג. וכ"נ בשו"ע סי' רחץ ס"ז דאם היה אור מגיע מעיר ואינו יודע אם הוא מירשאל או עכו"ם, והיו באותו העיר מחצה על מחצה, יכול לברך עליה, ובראשונים (עי' שיטמ"ק ומאירי) כ' דהטעם שמברך דאיכא ס"ס שמא של ישראל ואף אם של גוי שמא הוא אור ששבת בשבת. וכתבו דלשמא נעשה שלא להאיר לא חיישין דלא שכיחא וגם אם שכיחא ספק דרבנן לקולא. ומסוף דבריהם מוכח לכאוי דכל שיוצא המצוה מספק יכול אף לברך עליה. אמנם בפר"ח יו"ד קיד סק"ו הקשה הא ספק ברכות ות"י דבמחצה גוים מסתמא אית בהו דהיתירא נמי שהדליקו במוצ"ש מירשאל וא"כ יש לדנון כעיר שהוא רוב ישראל. ובא"ר סקי"ז ג"כ הקשה איך יברך מספק, ות"י דמ"מ אף אם אינו יוצא אבל כיון שנהנה לא הוי ברכתו לבטלה (כן נראה כוונתו במה שציין לסי' רצז. ומשמע דלדינא הפר"ח והא"ר לא נקטו לברך מצד סגיי במה שיוצא יד"ח המצוה מספק ורק מטעמים השייכים גבי נר בלבד).

ועו' עוד בביה"ל תכב ס"ד דאם אינו יודע באיזה מקום טעה יחזור לראש הפרשה שנפל לו הספק, ודן אמאי ל"א דספק דרבנן לקולא (מצות אמירת הלל) ולא יחזור מספק. וביאר דכיון שמברך ויש בזה משום חשש דלא תשא אם לא יחזור ויקרא והוא כעין ספק בדאורייתא וצ"ע, עכ"ל. ומבואר דלא אמרי' על הספק דרבנן הכריע שיצא ודאי וממילא יברך. וצ"ע ממש"כ במ"ב בכמה דוכתיין איפכא.

**העולה מהנ"ל** דבעיקר הדין שמברכין על ספירה בביה"ש, לכאוי בפר"ח וא"ר ורע"א ובחזו"א מבואר שלא כדבריו, דאין לברך כי אם ביוצא המצוה בודאי ולא מחמת ספק דרבנן. וכן מבואר בדברי הביה"ל גופיה בסי' תכב. אלא דבאמת דין זה כתבו התוס' ומוכח דשרי לברך על אף שיוצא המצוה מצד ספק דרבנן. וכן מוכח בשיטמ"ק ומאירי ואולי גם בראשונים שהביא החזו"א גבי נט"י, וצ"ע על האחרונים הנ"ל וי"ל ואכמ"ל.

## ספיה"ע בכוונה שלא לצאת

הרב יצחק ליסיצין

כתב בשו"ע (תפט, ד) מי ששואל אותו חבריו בה"ש כמה ימי הספירה בזה הלילה יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. ובמ"ב (ס"ק כד) כתב עוד עצה שיאמר לו היום כך וכך ויכוין בפירוש שלא לצאת בזה ידי ספירה. וק"ק למה לא יעץ המחבר עצה זו. וכן מצינו בסי' תרנ"א ס"ה שכתב בשו"ע יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג כדי שיברך עובר לעשייתו או יהפוך האתרוג עד שיברך. ובמ"ב שם ס"ק כ"ה כתב ועיין בב"י דיש עוד עצה שיכוין שלא לצאת עד אחר הברכה [ובמ"ב שם יש לכאוי ט"ז]. וצ"ב למה בשו"ע לא כתב עצה זו.

וי"ל דעצות התלויות בכוונה אין ליעץ לכל, כי לאו כולוהו ידעי לכוי כדבעי, וכדמצינו במ"ב ח' י"ג דאע"ג דמדינא ברב עם הדרת מלך, וראוי שאחד יוציא בברכתו את הרבים, אעפ"כ משום שאין הכל בקיאין והתכוין לצאת ולהוציא, נהגו שיברך כל אחד לעצמו על טלית גם כשמתעטפים כמה יחד. וכן על הלל וספה"ע וברכת כהנים מברך כל אחד לעצמו. ולכן המחבר שם נקט לשון המשתמע שיותר טוב שכולם יברכו. ולכך לא יעץ כאן להשיב לחבירו המנין של היום מתוך כוונה שלא לצאת. וכן לא יעץ ליטול האתרוג לפני הברכה בדרך גדילתו ויכוין שלא לצאת. ואולי בכך יל"פ את הנהגת החזו"א ז"ל שהיה מתחיל ברכת הלל לפני שגמר הש"ץ הברכה (כ"כ הגר"ח ק"ק שליט"א, שמעה תפלת עמ' טו). ושאלתי להר"ק שליט"א: הא סגי שמכוין להדיא שלא לצאת ממנו. והשיבני: שמא לא ישים לב.

ועו"ל בזה, דכמש"כ במ"ב (תעג, כ) תעה כה-כו) שלכתחילה לא יקח לכרפס מאחד מחמשת מיני מרור, כי אחר שמילא כריסו ממרור איך יברך אח"כ על אכילת מרור, אע"פ שכשאלו לשם כרפס נתכוין שלא לצאת יד"ח מרור. מהאי טעמא לכתחילה אין גוון שיאמר הספירה ויאחז כבר הד' מינים בכוונה שלא לצאת, כי אחר שכבר ספר ונטל איך יברך אח"כ על ספיה"ע ועל נטילת לולב.

## הקדמת הספירה במוצ"ש לסדר קדושה

הרב יוסף ויסברגר

**סדר התפילה בתפילת מוצ"ש** שבימי ספירת העומר, **דסופרים** לאחר אמירת סדר קדושה וקדיש תתקבל. **ויש מקום לדון** במי שאחריך בתפילת שמונה עשרה של ערבית **דמוצ"ש** עד לאחר שסיים הש"ץ קדיש תתקבל, וכמו"כ במי שמתפלל ביחידות, האם יספור ספירת העומר קודם שיאמר סדר קדושה, או שיאמר סדר קדושה ואח"כ יספור.

כ' השו"ע סי' תפ"ט ליל שבת ויו"ט מברכים וסופרים אחר קידוש בבית הכנסת ובמרו"ש ויו"ט קודם הבדלה אחר קדיש תתקבל. וכ' המ"ב (בשם הגר"א וכן כ' האבודרהם) אחר קדיש תתקבל, ר"ל מה שאומרים אחר ויהי נועם ואתה קדוש דאז הוא גמר התפילה דקדיש קמא אינו גומר שאינו קדיש שלם. ומבואר דהטעם שסופרים אחר קדיש תתקבל הוא משום שהקדיש תתקבל הוא גומר התפילה. וא"כ לכאוי מ' שמתפלל ביחידות וכן מי שסיים שמו"ע אחר שאמר החזן קדיש תתקבל, אין לו סיבה להקדים אמירת סדר קדושה לספירת העומר, ואדרבה, לכאוי עדיף להקדים את הספירה, דומיא דמה שכתב המ"ב בס"ק ב בטעם הקדמת ספירת העומר לאמירת עלינו דכל מה דאפשר לאקדומי מקדמינן כדי שיתקיים יותר מה שכתוב תמימות תהיינה. וא"כ ה"ה דיש להקדים הספירה לאמירת סדר קדושה, אחר שאין כאן את ענין הקדמת הקדיש תתקבל.

אמנם לכאוי יש לדון דצריך להקדים אמירת סדר קדושה לספירת העומר אף בלא קדיש תתקבל, ומשתי פנים. א' יתכן שאמירת סדר קדושה היא חלק מסדר התפילה ועד שלא אמר לה לא סיים התפילה, ומש"ה צריך לאמרה קודם ספירת העומר. ולכאוי כך מסתבר, שהרי באמת אנו אומרים הקדיש תתקבל אחר סדר קדושה, וא"כ מסתבר דהוא משום שסדר הקדושה הוא חלק מהתפילה ומש"ה אומרים את הקדיש תתקבל אחר כך. אמנם זה יש לדחות, דבאמת יתכן שאין זה חלק מסדר התפילה, אלא שכיון שגם בסדר קדושה יש תפילה, משום כך קבעו להמתין עם אמירת קדיש תתקבל עד לאחר אמירת סדר קדושה בכדי שהתתקבל יכלול גם את התפילה הנאמרת בסדר הקדושה. [וכ"ש לדעת הא"ר שהביא המ"ב סי' תרצ"ג ס"ק א דבליל פורים יכול לומר אחר ואתה קדוש קדיש תתקבל למרות שכבר אמרו אחרי התפילה, ומשום דהתתקבל יהיה על התפילה שבסדר קדושה. הרי לן דעל התפילה שבסדר קדושה לחודה נמי שייך תתקבל].

ב' לכאוי יש להקדים אמירת סדר קדושה לספירת העומר משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. דומיא דמה שכתב הביה"ל בריש הסימן בשם החק יעקב שהטעם שמקדמים תפילת מעריב לספירת העומר הוא משום דבעי לאקדומי ק"ש ותפילה שהם תדירים יותר.

## ספק ספיקא לחיובא בנשים

הרב צבי רותן

נפסק בשו"ע בסימן תפ"ט סעיף ח' דאם מסופק אם דילג יום אחד יכול להמשיך לספור בברכה. ויש לדון האם אף בנשים כך הדין. הנהנה בטעם דין זה ביאר בתרומת הדשן סי' ל"ז דהוא משום דממנ"פ חייב בברכה דהא"ז הביא בשם הראב"ה דנקטינן דספירת העומר דאורייתא ולכן מחמירין בכל הספיקות דגמי משום דספיקא דאורייתא לחומרא וא"כ לשיטתו כיון דמסופק אם שכח חייב לספור וברכה, ואף דהתוס' ס"ל דספירה בזמן הזה דרבנן מ"מ הרי הם סוברים דלא כהב"ה ג' וסוברים דכל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה ואף אם שכח יום אחד חייב לספור למחרת בברכה.

ולטעם זה נראה דבאשה דאינה חייבת לספור ולברך דהוי מצות עשה שהזמן גרמא אלא שספורות ומקיימות מעצמם כמי שאינה מצווה ועושה וא"כ לגבם אין ממנ"פ זה שהרי לא שייך בהם ספיקא דאורייתא לחומרא דאין עליהם הכרעת חיוב מחמת הספק כיון שאינן חייבות כלל וא"כ מצב הספק במקומו עומד ואיך יברכו.

אלא דבאמת בפר"ח וכן במשנ"ב סק"ח פירשו דברי התרומת הדשן באופ"א דמה שהמסופק ממשיך לספור בברכה הטעם הוא משום דהוי ספק ספיקא להחמיר דספק א' יש אם ספר או שכח ואת"ל שלא ספר איכא ספיקא דדינא אי כולה חדא מצוה היא או דכל יומא מצוה בפני"ע וכיון דהוי ספק ספיקא לחיוב שפיר מברך, וא"כ לפ"ז גם נשים יוכלו לברך כיון דאיכא ספק ספיקא.

אלא דכבר הקשו רבים דהמשנ"ב סותר משנתו דבסימן רט"ו סק"כ כתב בשם החי"א דכשיש ספק אם אכל כזית או לא ואת"ל דלא אכל שמא הלכה דעל בריה פחות מכזית נמי מברכין אפ"ה ספיקו להקל ולא יברך משום דספק ברכות להקל אע"פ שיש שם ס"ס לחיובו.

ויישבו דברי המשנ"ב דשאני ספירת העומר דהוי ספק ספיקא בעיקר חיוב המצוה אם חייב בספירת העומר או לא וזוהו כיון דהוכרע מכל ספק ספיקא להחמיר דחייב במצוה הוי חיוב ברכה גמור על מצוה המחויבת אבל בספק של ברכת הנהנין דהספק הוא על עצם חיוב הברכה בזה קי"ל דספק ברכות להקל ואפי' בס"ס.

וא"כ לפ"ז יש לדון בנשים דכיון דהוי מצ"ע שהזמן גרמא שוב אין שייך לומר בהם דמחויבות מכל הס"ס דלא שייך הכרעה על החיוב.

אלא דהרי דברי המשנ"ב צע"ג מדין ספירת העומר גופיה דבסעיף ד' שם מבואר דהעונה לחבירו בין השמשות היום כך וכך ימים לעומר שוב אין יכול לספור בברכה ולדעת הפמ"ג הטעם משום דיש ספק בידניו שמא מצוות אי"צ כוונה, והרי הוי ס"ס לחומרא ספק אם מצוות צריכות כוונה ואפי' אם אי"צ כוונה הרי בין השמשות שמא יום הוא ולא יצא ידי חובתו.

וע"כ נראה דבאמת הכלל הוא שאף בס"ס לחומרא אמרי' ספק ברכות להקל ולא מברכים וכדברי המשנ"ב בסימן רט"ו ורק באופן זה בספירת העומר שיש ספק אם דילג יום אחד מצרפים כל ספק שהוא ואפי' ספק קלוש להכריע שלא כשיטת הבה"ג הסובר דכולה חדא מצוה היא אלא נוקטים שכל יום מצוה בפני"ע ע"י צירוף נוסף כדי לאפשר את המשך הספירה בברכה, ולפ"ז אין מקום לחלק בין איש לאשה ואף נשים יכולות להמשיך לספור בברכה.

## ב' הערות בעניני ספיה"ע

הרב מ.ה.ש. גוטליב

הבה"ל בריש סי' תפ"ט ד"ה ומצוה וכו' - מעמיד מח' ראשונים אם אמרין שומע כעונה בספיה"ע או לא ובהמ' דבריו כתב דגם לשי' רש"י אפשר שיכול א' בקי להוציא מי שאינו בקי הגם דשי' רש"י דבעי ספירה לכל או"א, וראייתו דלג' מבהמ"ז דמבו' דאין אחד שלא אכל מוציא חבירו שאכל דבעינן מי שאכל שיברך ואפ"ה קי"ל דסופר מברך ובור יוצא נראה מדברי הבה"ל שמדמה סב' מי שאוכל הוא מברך. דל"מ שומע כעונה בברכהמ"ז והק' אאמו"ו שליט"א דהרי בסי' קצ"ז ס"ק כ"ד כתב המ"ב דמדאו' יש דין ערבות ואפי' מי שאינו אוכל יכול להוציא חבירו שאכל וא"כ הא דבעינן שיאכל דווקא דין דרבנן ויתכן דסופר מברך ובור יוצא הוא קולא דרבנן. והכא לגבי ספיה"ע בעינן ספירה לכל או"א מדאו', ול"מ בזה שומע כעונה.

ועוד ק' - דהרי לגבי ברכהמ"ז איירי דסופר מברך בגוונא שבאמת אכל - וא"כ גם שני בקיאים מעיקר הדין א' מוציא חבירו - כמבו' בריש סי' קצ"ג.

\*

איתא ברמ"א סי' תפ"ט ס"ג דאפי' ענה אמן על ברכת הקהל אם היה בדעתו שלא לצאת יחזור ויברך... וכתב המ"ב ס"ק י"ז דווקא אם מתכוין שלא לצאת אבל בסתמא יצא דלענין ברכה חיישין דמצוות א"צ כוונה. ובשעה"צ שם כתב עוד טעם. ונתקשיתי מש' דהכא מבו' דבעינן שיתכוין להידיא שלא לצאת בברכת הש"ץ ולגבי ברכות השחר בסי' ד' מבו' דתלינן בסתמא שהקהל דעתם שלא לצאת בברכתו של הש"ץ, וכן לגבי ברכת הזימון דמבו' בסי' ר' סב' באחד שבדעתו להמשיך לסעוד ושמע הברכה מהמזמן, מבו' דלכ' כוונה חיובית שלא לצאת בברכתו. ובברכת הלל נהוג לעלמא ששומעים מהש"ץ ומברכים כ"א בפני"ע. ושמא לגבי ברכהמ"ז כיון שבדעתו להמשיך האכילה ממילא אומדנא דבאמת רצונו שלא לצאת בברכהמ"ז ול' המ"ב קצ"ע.

ולגבי ספיה"ע שמא היה נהוג שכולם יוצאים יד"ח הברכה מהש"צ ומשו"ה בעי התם כוונה מיוחדת משא"כ בשאר דוכתי בסתמא כשבדעתו לברך בעצמו אמרין דכוונתו שלא לצאת והוא חידוש שלא מוזכר במ"ב ונראה לכא' דאין דין מיוחד בספיה"ע.

## אם שומע כעונה בספיה"ע

הרב יעקב הירשמן

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קכ"ו) נשאל ומפני מה שליח ציבור אומר הברכה בקול רם, שהרי אינו בא להוציא שום אדם, שכל אחד ואחד חייב לברך לעצמו ואין אחר יכול להוציאו. ומסיק הרשב"א שאם ירצה השומע יוצא ידי חובה על ידו מן הברכה ואחר כך כל אחד סופר לעצמו כדרך שאנו נוהגין בברכת ההלל.

וז"ל הלבוש (סי' תפ"ט) ומצוה על כל אחד מישראל לספור לעצמו, ואין אחד יוצא בספירת חבירו אפילו אומר אמן שכן משמעות וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד. ובאליה זוטא מקשה על הלבוש: קשה דבפרק רבי ישמעאל [מנחות ס"ה ע"ב] הוא וספרתם לכם לכל אחד ואחד היינו לאפוקי מספירה דשמיטה דנמסר לב"ד כדאיתא בכלבו ואבודרהם, אבל מנ"ל דאם אחד סופר הספירה ומכוין לצאת לחבירו וגם חבירו מכוין לצאת דאינו יוצא, דכיון דקי"ל בקידוש וכל המצות דתלינן באמירה דשומע כעונה. מיהו באגודה שם כתב לכל אחד ואחד ולא לש"ץ בשביל כולם וצ"ע. ובא"ר הוסיף: ולא דמי ללולב דאמרין [סוכה מ"ג א'] ולקחתם שתהא לקיחה בכל אחד, דהתם לא תליא באמירה, ובסי' תרנ"א שם [א"ז סק"ב] כתבתי דאפשר דלמד מגז"ש מספרתם מולקחתם וצ"ע. עכ"ל הא"ר.

והפמ"ג [משבצות זהב תפ"ט סק"ב] מיישב קו"ה הא"ר: וי"ל דוספרתם משמע כל ישראל, ולכם, שאינו יוצא בשמיעה מהשליח ציבור, מה שאין כן ביובל כתיב [ויקרא כה"ח] וספרת לך, אבית דין, גם ביובל קיימא לן דאף בית דין אין מצוה לספור.

וכ"כ החק יעקב (תפ"ט סק"ד) ד"ה לספור לעצמו. לשון אגודה במנחות (סי' לב) וספרתם לכם שיהא ספירה לכל אחד ואחד, ולא שליח ציבור בשביל כולם, וכן הוא משמעות הא"ר (מנחות סה ב) ופוסקים ראשונים, וכן כתב הרשב"א בתשובה [ח"א] סימן קכ"ו להדיא. ואף על גב דשומע הוי כעונה, היינו דוקא לענין ברכה, כמו שכתב הרב בסעיף ג' בהג"ה, והוא מדברי הרשב"א בתשובה [שם סימן תנח] שהביא בב"י [ד"ה כתב ה"ר]. אכן הספירה לכל מתמעט מן המקרא להדיא וספרתם שיהא הספירה לכל אחד ואחד, כמו דדרשינן [סוכה מג"א] ולקחתם דגבי לולב שיהא לקיחה לכל אחד ואחד, הוא הדין כאן, וכן משמע בתוספות ריש פרק לולב הגזול [כט, ד"ה בעינן] אע"ג דדעת רוב הפוסקים דספירה בזמנה זה דרבנן, מכל מקום כעין דאורייתא תקון, והוא פשוט ממשמעות הפוסקים. וכן כתב הלבוש [סעיף א]. והמ"א [סק"ב]. אך לבסוף העלה בשם הרשב"א שהביא בב"י דאף בספירת השליח ציבור יצא, וזה אינו, דכוונת הרשב"א רק על הברכה דוקא, וכמו שכתב להדיא בתשובתו סימן קכ"ו. ומה שכתב הב"י בספירת השליח ציבור, הוא לאו דוקא, כמשמע ומבואר מתחלת וסוף לשונו ודבריו, ע"ש בב"י. וכן מבואר להדיא משמעות הרב בסמוך סעיף ג' בהג"ה, שהוא מדברי הרשב"א שבב"י, דאברכה קאי. עכ"ל החק יעקב.

כתב הפר"ח (תפ"ט) ומה שכתב ומצוה על כל אחד לספור לעצמו. בפרק רבי ישמעאל דמנחות (סה, ב) וספרתם לכם מצוה על כל אחד ואחד שיהא סופר לעצמו. וא"ת אמאי לא ילפינן מהכרא דשומע כעונה מדאיצטריך קרא דכל אחד יספור לעצמו מכלל דבעלמא שומע כעונה, ובפרק לולב הגזול (סוכה לח, ב) מפיק ליה מקרא אחרינא. וי"ל דעיקר קרא דוספרתם לא אתא אלא ללמד על עיקר מצות הספירה לציבור, דאי הוה כתיב וספרת בלשון יחיד הוא אמינא דמיירי עם בית דין דומיא דיובל, והכי איתא בספרי [פרשת ראה אות קלון] שבעה שבועות תספר לך בבית דין, מנין לכל אחד ואחד, תלמוד לומר וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד, ומסתברא דלכתחילה מצוה גם כן שיספור כל אחד לעצמו ולא ישמענה מחברו, אבל אם כיון המשמיע להוציאו וכיון השומע לצאת בספירת חבירו יצא דשומע כעונה. והכי מוכח מתשובות הרשב"א [ח"א] סימן תנ"ח שכתב אם דעת היחידים שלא לצאת בספירת השליח ציבור צריך לחזור ולברך, משמע שאם ירצה לצאת יצא. וע"ש עוד. וע"ע ברכ"י תפ"ט סק"ו וביאה"ל שם.

א. הגמ' (מנחות סה:): דורשת מהפסוק "וספרתם לכם" שתהא ספירה לכל א' וא'. ופרש"י שכל א' חייב לספור, מוסיף התורה הקדשים - ואינו יכול לעשות שליח ע"ז. מסביר תוס' (סוכה כט ד"ה בעינין) והרא"ש (שם ס"ג הובא בב"ח ת"ח) דאי הוה כתיב "וספרת" לשון יחיד, הו"א דסגי בספירה של א' בשביל כולם, השתא דכתיב "וספרתם" דרשינן דבעינן ספירה לכל א' וא'.

פוסק הטור (תפט) ומצוה על כל א' מישראל לספור לעצמו, והלבוש מפרש שאין א' יוצא בספירת חבירו, אפי' אומר **אמן**, שכן משמעות "וספרתם לכם" שתהא ספירה לכל א' וא'.

ב. ובענין **שמיעת הברכה מאחר** המג"א (ב) סובר לענין ספירה כהלבוש, אבל מחדש לענין ברכה מותר לשמוע מאחר, וסופר לעצמו, ומביא שו"ת הרשב"א (א, ככו) [ששאל מפני מה הש"ץ אומר הברכה בקול רם שהרי אינו בא להוציא שום אדם שכל א' וא' חייב לברך לעצמו, ואין אחר יכול להוציאו עיי"ש שהשיב אין עיקר המצוה הברכה אלא הספירה, ואם ירצה השומע יוצא ידי חובה מן הברכה ואח"כ כ"א **סופר לעצמו**] דכל הברכות אע"פ שהוא בקי יוצא בש"ץ, חוץ מבהמ"ז (בכת"י ואכלת ושבעת - מי שאכל יברך) ק"ש (שיהא כל א' וא' משנן בפיו) ותפילה (ראוי לכל א' להתפלל על עצמו ויכוין היטיב), לפי"ז מדייק המג"א דסבר הרשב"א דע"פ צריך שיספור בעצמו, כמ"ש וספרתם - ספירה לכל א'; אולם דרך שאמרו (סוכה מג.) "ולקחתם" שתהא לקיחה לכל א' וא'. אולם אח"כ הביא עוד תשובה מהרשב"א (תנח) שיוצא בספירה מהש"ץ [ששאל כשהחזן מקדים לברך והקהל עונין אמן, מי שחזר וברך לאח"כ אם היא ברכה לבטלה. תשובה אם דעת היחידים **שלא לצאת בספירת הש"ץ** צריך לחזור ולברך, ואע"ג דקיי"ל מצות אי"צ כוונה, דדוקא מן הסתם, אבל אם אינו רוצה לצאת בו לא] וצ"ע. ומסביר הרשב"א שיוצאים מהש"ץ, כיון דקיי"ל דשומע הוי כעונה הו"ל כאילו ספר בעצמו.

ג. **ובישוב הסתירה אם יוצא הברכה מהש"ץ או אפי' הספירה**, החק יעקב (ד) הפמ"ג (ב) והערה"ש (ד) מתרצים שאין סתירה, כי הרשב"א בתנ"ח [שם לא רצה לצאת בספירה לא יצא] הוא רק לענין ברכה ולא לענין הספירה, כמו שמביא הרשב"א בקכ"ו. ומ"ש בתנ"ח ב"ספירת הש"ץ" לאו דוקא כמבואר מתחילת וסוף לשונו, וכן מבואר להדיא משמעות הרמ"א בסעי' ג' עפ"י הרשב"א שהש"ץ אינו מוציא בספירה רק הברכה. ומסיק הפמ"ג להלכה שאם כיון לצאת בספירת הש"ץ **יחזור ויספור בלי ברכה**.

יוצא מזה רק הברכה מותר לצאת מהש"ץ ולפי רעק"א **לכתחילה** עדיף שיברך א' ויוצא אחרים לקיים ברוב עם הדרת מלך, וראייתו מסי' רצ"ח, היו יושבים בבה"מ והביאו להם אור א' מברך לכולם, ע"כ. וכן מצאתי בתוס' מעשה רב (סט) שהש"ץ היה מברך וכיון להוציא הציבור יד"ח, וכל המנין ענו אמן, וסופר בלא ברכת העומר.

**השיטות שיוצאים הספירה מאחר**

ד. אולם הפר"ח (ס"א) מיקל לגמרי שיכול לשמוע מאחר אפי' הספירה. ומביא המחבר מצוה על כל א' לספור בעצמו, והמקור מהגמ' וספרתם שיהא ספירה לכל א'. ועי"ז שואל קושיא פליאה, למה בסוכה (לח:): הגמ' יש לו פסוק שומע כעונה, לכא' אפשר ללמד מוספרתם דשומע כעונה, דאיצטריך פסוק דכל א' יספור לעצמו, משמע במק"א שומע כעונה, ומתוך דעיקר קרא וספרתם, ללמד על עיקר מצוות הספירה לציבור, דאי כתיב וספרת ל' יחיד, הוא עם ב"ד דומיא דיובל, ומביא שכך לומד הספרי, ועיי"ש שםסיים דגם **בספירה אם שמע יצא**, דשומע כעונה, כנ"ל ומשמע דאף לכתחלה ומביא ראייה משו"ת הרשב"א תנ"ח ולאפוקי מהלבוש. [ועי' בברכ"י סק"ן].

וכן מצאתי לו חבר באליה זוטא שמקשה על הלבוש, שהגמ' דורשת וספרתם - לכל א' וא', היינו לאפוקי מספירה דשמיטה שנמסר לבי"ד, וכן למד הכל בו, ובאבודרהם. אבל מנ"ל דאם א' סופר הספירה, ומכוין לצאת לחבירו, וגם מכוין לצאת דאינו יוצא, כיון דקיי"ל בקידוש וכל המצוות דשומע כעונה. ובא"ר מוסיף ולא דמי ללולב "ולקחתם" שתהא לקיחה בכל א' הדין לא תליא באמירה [רק במערה - א"כ א"א ע"י אחר], ובס' תרנ"א (אז, כ) דאפשר דלמד מגז"ש מוספרתם ולקחתם וצ"ע, ועי' בהפמ"ג (מז, ב) מה שמיישב. והברכ"י (שם) הקשה על הא"ר איך דן גז"ש מעצמו, ומקיל ששומע כעונה אפי' בספירה וכן לומד החת"ס (שו"ת ג, ט). הבה"ל (ד"ה ומצוה) מביא שכל המחל' שומע כעונה זה מחל' הראשונים ועיי"ש שמחדש שאפי' להפוסקים שצריך כל א' לספור לבדו, היכא שאינו בקי לספור בעצמו אפשר שחבירו יכול להוציאו, ומביא ראייה מהירושלמי לענין בהמ"ז שא"א להוציא חבירו, ואפ"ה קי"ל בע"ה שמות, וצ"ע.

כתב הבן איש חי בספרו "אורח חיים" שאם אדם שכח לספור ספירת העומר בלילה, וספר ביום, בשאר לילות הולך ומונה עם ברכה, לאפוקי מהפרי חדש, והוסיף "וגם בשכח לגמרי שאומרים שיספור שאר ימים בלא ברכה, טוב שישמע הברכה, שמברך חבירו לעצמו ויאמר שיעשה כונה עליו לפותרו, וזה נכון מאוד כדי לצאת ידי חובת ר"י שסובר שלא הפסיד הברכה, ואם לא נזדמן לו דבר זה לשמוע מחבירו, טוב להרהר הברכה בליבו, כן נראה לי בס"ד, לחשוש לדעת ר"י.

לעומת זאת הרב מבריסק (מובא בהגש"פ מבית לוי עמ' רל"ה) נקט תקנה אחרת, וז"ל "נראה דמי ששכח לספור באחד הימים, דמן הדין שוב אינו יכול לברך בשאר הימים, שיכוון להוציא אחד מן הקהל בברכתו, וכהאי גוונא בר חיובא הוא, מדין ערבות, דכל ישראל ערביין זה לזה, ויכול לברך". ונראה שב' דעות חלוקות יש כאן. דהנה בענין **אין קידוש אלא במקום סעודה**, פסק מרן השו"ע באו"ח (רע"ג ס"ד) שאדם שאינו רוצה לסעוד עם אחרים, יכול לקדש להם, כדי להוציאם ידי חובה, והוא לא יטעם מהיין, "והוא שאינם יודעים", כלומר שאם האחר יודע לברך אי אפשר להוציאו ידי חובה, ולא חלים דיני ערבות. ועי' ר"ה כט. כל הברכות כולן, אף על פי שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם, וברכת היין, שאם לא יצא מוציא, ואם יצא אינו מוציא. ופירש"י ושאר ברכת פירות, וריחני שאינן חובה, אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, ובזו אין כאן ערבות, שאינה חובה על האדם, לא ליתנהי, ולא ליברך. וזה מקור השו"ע שאם חבירו יודע לקדש, אין דין ערבות. והפרי חדש חולק על השו"ע והביאו הביאור הלכה ולדעתו בכל אופנים יכול לצאת ידי חובתו, **והוסיף המשנ"ב** "שמנהג העולם להקל להוציאם בכל גווני ואין למחות בהם, כי כן עיקר מדינא, וכמו שכתב הפרי חדש, אבל הגר"א סובר כדעת השו"ע שהביא לו סייעתא מהגמרא ברכות (מ"ה:).

ונבוא לדון במקרה, שאדם שאינו יכול לברך, שלא ספר, לא לילה ולא יום, והשו"ע פסק שאינו יכול לברך, והרמ"א לא חלק עליו, האם אדם כזה נקרא בר חיובא בברכת ספירת העומר? די"ל שמכוין שהוא חייב לספור, הוא נקרא בר חיובא והוי כאילו לא יצא, או דנימא דלא נקרא בר חיובא, והוא לא יכול להוציא אחרים אם יודעים לברך, והסתפק בזה הפרי חדש, ומסיק דמכוין שאחרים יודעים לברך, והוא לא יכול לברך לעצמו הוי ברכה לבטלה, שכן הוא אינו מחויב, וממילא השומע ממנו לא יצא ידי חובה, ובפרט שהשומע יודע לברך, וכי שאינו דומה לקידוש דשם הוא חייב בדבר רק כרגע לא רוצה לצאת ידי חובה, אבל כאן שלא ספר לילה ויום, הוא בכלל לאו בר חיובא בברכה, ולכן אינו יכול לברך, **וסיכסם הפר"ח** "ולפיכך אינו רואה תקנה לזה, אלא שיאמר לחבירו שיכוון להוציאו מברכת העומר, ויוצא אפילו הוא בקי", והשומע שלא ספר העומר, יצא ידי חובה, אף על פי שהוא בקי, כי המברך מברך לעצמו, נמצאנו למידים, שגם לדעתו של הפרי חדש, שמיקל נגד מרן השולחן ערוך, וסובר שיכול להוציא ידי חובה, גם את הבקי, במקרה הזה, אינו בר חיוב, ולכן התקנה היא, שמציע, שאדם שמחויב בברכה, ובספירה, יברך ויוצא את השני ידי חובה, ולא הציע שמי שלא ספר, ולא בירך לילה ויום, יוציא אחרים ידי חובה, כי לדעתו הוי ברכה לבטלה, וכ"ד הברכי יוסף (תפ"ט י"ט) והביא שכ"ד הכנה"ג, ומאמר מרדכי ושע"ת. **נמצאנו למדים**, שמח' הגאון הבן איש חי, והבית הלוי זיע"א, נוגעת בשאלה אם אדם שלא ספר לילה, ויום הוא בר חיובא לברכה לדעת הבית הלוי, הוא בר חיוב לברכה, ויכול להוציא אחרים ידי חובה, וכן משמע מדבריו, שהוא פוסק נגד מרן השו"ע (בסימן רע"ג) שאם השני יודע לברך אי אפשר להוציא ידי חובה, ואפילו שהמשנה ברורה כותב שזה בדיעבד, אבל לא לכתחילה, ולכן לכאורה תמוהים הבית הלוי, שמשני טעמים, אינו יכול לברך, א. אינו בר חיובא לדין ברכה, ב. כיון שהשני יודע לברך, השני חייב בברכה, ועדיין ניתן להבין את דברי הבית הלוי, שמאחר שמרן השו"ע פסק שמצווה, על כל אחד ואחד לספור לעצמו, פירוש הפסוק "וספרתם לכם" הכוונה לכל יחיד ויחיד, ואין כאן דין שומע כעונה, כי התורה גילתה לנו, שיש חיוב ספירה על כל אחד ואחד, ויש חולקים הסוברים, שכוונת התורה היא, שאין מצוה על בית דין לספור, כמו בשמיטין ויובלות, אבל המצוה מוטלת על הציבור, ואין הכי נמי שאם שמע מחבירו, יש לו דין שומע כעונה (משנ"ב ס"ק ה' כה"ח ס"ק י"ג) וכל זה לענין ספירת העומר, אבל לענין הברכה, כתבו אחרונים שיכול לברך, ולהוציא את חבירו ידי חובה, ודעת הבית הלוי שדין הברכה כדין ספירה, ולכן לא תיקן כדעת הפרי חדש והבן איש חי.

הימים שבהם התקדמו בני ישראל מיום יציאתם ממצרים היו ימי ציפייה, המתנה וספירה להגיע אל יום מתן תורה והספירה שלנו היום מקבילה לספירה של בני ישראל במדבר. כפי שכתב הר"ן "ובהגדה גם כן אמרו: בשעה שאמר להם משה 'תעבדון את האלקים על ההר הזה' אמרו לו ישראל: משה רבינו אימתי עבודה זו? אמר להם לסוף חמישים יום. והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו. מכאן קבעו חכמים לספירת העומר - כלומר בזמן הזה שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר אלא מחשבין נ' יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן" (ר"ן לרי"ף סוף מסכת פסחים. מובא בספר העיטור, בשו"ת הרשב"א, בכלבו ורבינו ירוחם ועוד). בהבנה פשוטה אנו מצפים מעוברי הים, המתכוננים ליום קבלת התורה, שההכנה תהיה כולה מלאה ציפיות, כל רגע יהיה קדוש, שהתקופה תהיה רצופה בימי התעלות ללא כשלונות וללא ירידות. אבל התורה כותבת ומפרטת בפרשת בשלח את שהיה בתקופה זו שמפסח ועד ר"ח סיון. בימים אלו היו ששה נסיונות מתוך עשרת הנסיונות שניסו אבותינו את הקב"ה במדבר (אבות פרק ה משנה ו. ברמב"ם ומאירי). החל משני הנסיונות שלהם על ים סוף, מחולשה באמונה לפני קריעתו ולמחשבה לחזור למצרים אחרי שעברו. כך היה בתלונות שבאו בחוסר מי השתיה במרה, כך ניסוהו במן, עד לנסיון שהיה ברפידיים שהגיעו לשם אחרי חמישה שבועות של ספירה, כשבועיים לפני קבלת התורה - בכתוב בסדר עולם "באחד בשבת בכ"ג באייר נסעו מאלוש ובאו להם לרפידיים, ושם נתנה להם הבאר ונלחמו עם עמלק ושם עשו שבת שניה, נסעו מרפידיים ובאו להן למדבר סיני ומצאו עליו ענני כבוד" (סדר עולם פרק ה) על הנסיון שהוא כתוב בתורה "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסתם את ה' לאמר **היש ה' בקרבנו** אם אין" (שמות יז א-ז). הנסיון הזה נחשב כמקור וכדוגמה, איך אסור לנסות את הנהגת ה' אל בניו ואיך לא לנסות את הנאמנות של נביאיו. כפי שכתב הרמב"ם הלכות יסודי התורה "וכן לדורות, נביא שנודעה נבואתו והאמנו דבריו פעם אחר פעם או שהעיד לו נביא והיה הולך בדרכי הנבואה - אסור לחשב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינה אמת, ואסור לנסותו יותר מדאי ולא נהיה הולכים ומנסים לעולם, שנאמר 'לא תנסו את ה' אלקיכם בְּאִשֶׁר נִסִּיתֶם בְּמִסְפָּה' (דברים ו, טז) - שאמרו **היש ה' בקרבנו אם אין** (שמות יז, ז). אלא מאחר שנודע שזה נביא - יאמינו וידעו כי ה' בקרבם ולא ירהרו ולא יחשבו אחריו, כענין שנאמר וידעו כי נביא היה בתוכם. (פרק י הלכה ה). ההדגשה בדברי הרמב"ם **"יאמינו וידעו כי ה' בקרבם"** מבארת את מקורה של החולשה ברפידיים, מה היה ומה ימשיך להיות הנסיון - האמונה שה' נמצא בקרבנו למרות שחטאנו לו ולמרות שבעינינו איננו רואים עצמנו כראויים לניסים ולקיום הבטחות - עלינו לדעת ולהאמין, שה' שבחר בנו הוא הנאמן עלינו, והוא שיקים את כל דבריו אלינו באשר אנו בניו ועמו. ההוראה הזו היא לדור ההוא ולדורות שלנו. כפי שכתב שם הרמב"ן: "גם לדורות הבאים אין צורך לנסיון בעשיית המצות, אלא שישאלו מאבותיהם וזקניהם ויגידו להם אמינת התורה והמצות, כאשר ירש (פסוק כ) כי ישאלך בנך וגו'". נמצא כי דווקא כל השלבים שעברו ובפרט אותו הנסיון של מסה ומריבה, לימד אותנו, שקביעת אותה ההכרה, שה' נמצא בקרבנו בכל מצב, היא ההכנה לקבלת התורה. שלב חשוב והכרחי בסולם שבו אנו עולים אל הציפייה לקבלת התורה מהרה. האמונה שלנו בעצמנו כנבחרים וכראויים להשגחה ולרצון, היא הבסיס לעלייה ולעבודת ה'. החולשה באמונה הזו מחלישה את הכח של הכלל ושל הפרט. כך נאמר בתורה בפרשת וילך, שהנסיון של התקופה שלנו, תהיה האמונה ברצונו של ה' בנו למרות חטאינו, ובאמונה שלנו בשכינתו שבקרבנו - "וְאָמַר יְיָ הוּא הִלָּא **על פי אין אלקי בקרבני** מְצֻאוֹנֵי הָעָלְהָ" (דברים לא, יז). מבאר רבי עובדיה ספורנו שם: "בשביל שסלק שכנינו מתוכנו היו אלה לנו. **ובחשנם זה, לא יפנו להתפלל ולא לשוב בתשובה**". האמונה בהיות ה' בקרבנו והבטחון שלנו שהוא משיגח במיוחד על כל לומד תורתו, היא מההכנות הגדולות שלנו לקבלת התורה. כך כתב הרמב"ם על הדרך להגיע אל העומק הצפון בתורה - "ואין לאדם עם החכמה ודרישתה וההשתדלות, אלא לעזוב עניניו ביד הבורא, ולהתפלל אליו, ולהתחנן לבוננה ולהורות ולגלות לו את הסודות הגנוזות בכתוב. כמו שמצאנו דוד ע"ה עשה כן, באמרו: גל עיני ואביטה נפלאות מותרתך" (הקדמתו לפירוש המשנה ד"ה וזה הענין הרביעי. וכן כתב בביאורו ליסוד השמיני). הכוונה באמרו "אלא לעזוב עניניו ביד הבורא" מלמדת על ההמנעות מלהכנס אל תוך כוחות נפשנו, לא לתהות על רמתה ועל מעלתה, לא לנסות האם יש ה' בקרבה והאם יש בזכותה לקבל תורה - אלא להאמין בו ולבקש ממנו שיגלה את עינינו בתורתו.

א. **הנה** סוגית הספירה ארוכה היא מארץ מידה, ובתוכה ענין ל"ג בעומר הקרב ובא, ונסה לצבט מעט מן הקלי בס"ד.

ב. **ממחרת** השבת, ובאמת אותה שבת' היא יו"ט של פסח. וכבר פושעים נכשלו לפרשו שהוא שבת ממש. **אכן** צריך להבין דהלא ישירים דרכי ה' ומדוע נקרא כאן היו"ט בשם 'שבת' מה שאינו בכל המקרא. **ובפרט** שעוד ב' שמות 'שבת' כתובים בפסוק זה עצמו; 'שבתות תמימות' והשבת השביעית, והן אינן שבת ואף לא יו"ט. וצ"ע ברבינו ושינויי תיבות השבתות' כאן.

ג. **וציונו** על ספירת העומר. קשה טובא מאי משמעות המושג 'ספירת' ומהו 'העומר'. דמה 'ספירה' שייך בימים ידועים עד לתאריך ידוע שממילא באים כדרכם ואין חשש שינוי בהם [ודלא כספירת ז' נקיים]. וגם מה סופרים בעומר', הלא אין 'עומר' אלא מידת שקילה [וכמו ענין 'ק"ג' שבימינו]. **ואם** פירושה שזו ספירת התשוקה למת' כעבד ישאף צל' כלשון החינוך [מצוה שן], הו"ל להיקרא 'ספירת התורה' וכיו"ב, ומדוע נקראה הספירה דוקא ע"ש 'עומר המנחה' הנקרב בפסח.

ד. **כתב** החת"ס [יו"ד סי רל"ג] דסיבת החשיבות של יום ל"ג בעומר' היא משום שבו התחיל המן לרד. וצ"ב מהו הטעם והתוכן ביום זה מחמת כן.

ה. **ויבואר** כ"ז בהקדם מה שדן בשו"ת רעק"א [מהדו"ק ל - לב] האם שייך לעשות ספירת העומר ע"י כתיבה. והביא שם טעם לפסול משום דהספירה דינה כ'שבועה' שנעשית דוקא בפה, יעו"ש. **והדבר** מתמיה דמה השייכות בין ספירת העומר לשבועה.

ו. והנה העמיד הגרי"ז [עה"ת סטנסיל קלן] דהשבת היא 'בריא' בפני עצמה [שניתנה דוקא לישראל ולא לעמים, יעו"ש]. ואולי יש להסמך לזה את דברי האוה"ח [בראשית ב ג] דמהשבת שבכל שבוע מושפע חיות כל השבוע שאחריו, וכידוע, מה"ט נקראים שבעת ימי השבוע 'שבת'. ועכ"פ נמצא, דהיום המתחיל תקופת זמן חדשה הוא הנקרא 'שבת'.

ז. ולפי"ז יבואר מהלך הדברים כך: **זאת** היא השבת' דיו"ט של פסח, שממנה מתחילה תקופת זמן חדשה לישראל, שבמהלכה יקבלו לעצמם שם 'אדם' כמאמרם 'אתם קרויים אדם' [כריתות ו:], ואף יתורמומו בסופה [במת"ל] למדרגת אדם הראשון שקודם החטא [ע"ז ג]. **וכל** משך חידוש תקופה זו דלישראל, כולו הוא 'שבת' אחת אריכתא של שבע כפול שבע, וממנה חל חלק העתיד דלישראל, וזהו שמה 'ממחרת השבת... שבע שבתות תמימות' תהינה עד ממחרת השבת השביעית.

ח. **והיינו** דבצאתם ממצרים היו שטופים במ"ט שערי טומאה ומשולים כבהמה, [וכדדרשין' גוי מקרב גוי - כרועה שמוציא הולד מהבהמה [מדרש שו"ח קיד]], ולפיכך היו מצווים להביא מנחה של שעורים, מאכל בהמה. [דגדר המנחה כגדר המקריב כדשינוין' היא השתה מעשה בהמה לפיכך קרבנה מאכל בהמה] [סוטה יד:].

ט. ואולם יורגש ויודגש דהשיעור של אותה המנחה הוא 'עומר', שאינו שיעור בגדיו הבהמה אלא כשיעור אכילת אדם ביום [מנחות סז]. **ונמצא** החידוש בקרבן העומר, שנמסר להם 'כלי' אדם - מלא ב'מאכל בהמה'. **וזהו** הדבר שנתחדש כאן, היינו, שאם ילכו ויעלו במדרגות הראויות, סופם להתעלות למדרגת אדם, ואז ימלאו את 'כלי האדם' שבידם - ב'מאכל האדם'.

י. וכי נשאל באיזה אופן יצרך כל אחד מישראל עצמו להתעלות ולהיכלל באותה השבת'. - הנה מצוותו 'וספרתם לכם ממחרת השבת'. **ופירושו**, דהנה דרשו חז"ל 'שתהא ספירה לכל אחד ואחד וכמו ולקחתם לכם פרי עץ הדר - לכל או"א', [עי' רמב"ן כאן]. **ופשוטו** צ"ע, דשמלא האתרוג יחיד ונפרד הוא לכאור"א, אבל ימי הספירה הלא חולפים הם מעצמם, וגם בהיספרם, המספר שיהיה לכל הסופרים, ומה שייך בהו' ספירה לכאור"א.

יא. והנראה בזה בהקדם ביאר מה שהתקשינו בד' רעק"א [לעיל ב] דהספירה כגדר 'שבועה', ותמהנו מה השייכות. וי"ל דנתכוין לחובת ושעבוד הגברא בשבועת התורה שבתשלום הספירה, וכאמרם 'מושבע ועומד מהר סיני', והיינו שכל ההכנה הספירה הזו היא כדי ליכנס לאותה השבועה הגדולה שתושלם ב'עד ממחרת השבת השביעית'.

יב. ובאמת עתידיים ישראל להתעלות לדרגת אדה"ר שלפני החטא, ולהכי כבר בתוך השבת' הנצחית הגדולה הזאת, מכיון שחלפו על ימי 'ספירת' - 'שבועת' - טהרת ישראל, ל"ב יום, ניתנה להם השבת והנשמה היתירה שעימה, ובריאית לחם השמים 'מן', הוכנס לעומר' שבידם מעת צאתם ממצרים [והוא האוכל של מלאכי השרת], חלף שעורי הבהמה דמקדם, וזהו 'ברכו במן וקדשו במן'. ומאותה שעה התחילו הם להיות ראויים לקבלת התורה כדאמרין' לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן' [מכילתא בשלח יז].

יג. ואותו היום, בו נתעלו ישראל לדרגת אדם והוכנו למדרגת מלאכים הוא יום ל"ג בעומר. ובו נתחדשה מסירת כל התורה שבע"פ לישראל ע"י תלמידי ר"ע בלדבדום במהם משנה ובריתא וספרי וכו', ובו נמסרו סודות התורה לישראל ע"י רבי שמעון בר יוחאי תלמידו דר"ע.

יד. ונתיישבו ריבויי תיבות 'שבת' דכאן, ופירוש השם 'ספירת העומר' דהיינו השבועה שממלאת את כלי העומר במאכל אדם ומלאכים, ומהו ל"ג בעומר, דבו יום מתן השבת, והמן, ותושבע"פ, ותורת הנסתר.



ידועים דברי החינוך במצוה שו שביאר את טעם הספירה שכיון שעיקר יציאת מצרים היתה בשביל קבלת התורה מפני כן, כי היא כל עקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, **נצטיינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו כעבד ישאף צל, וימנה תמינתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחרות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא.**

אך הדברים קצת צ"ב כי אמנם כשיצאו ממצרים היה שייך להראות את החפץ הגדול ליום הזה שבו יהיה מתן תורה אבל היום שהתורה כבר אצלנו ואנו חייבים ומקיימים את כל מצוותיה מהי הרדיפה הגדולה שצריכה להיות כאן.

והנה בדומה לדברי החינוך כתב הר"ן בסוף פסחים וז"ל: ובהגדה ג"כ אמרו בשעה שאמר להם משה תעבדון את האלוקים על ההר הזה אמרו לו ישראל משה רבינו אימתי עבודה זו אמר להם לסוף חמישים יום והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו מכאן קבעו חכמים לספירת העומר. כלומר בזמן הזה שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר אלא מחשבין חמישים יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן שהוא זכר למה שישאל מנו בצאתם ממצרים מפני שחשקו לקבל את התורה.

אך על הר"ן לא קשה כי מדבריו נראה שהיה זכר למה שמנו ישראל באותו הזמן לשמחת התורה. והיינו שזו לא השתוקקות שלנו אלא ה' ציוה אותנו לספור כדי שנזכור את ההשתוקקות שלהם לקבל את התורה ונבין שזו הדרך הנכונה שבעבורה זכו באמת לקבל את התורה. [ואולי ע"כ אנו גם נשתוקק ונזכה לקבל השגות בתורה].

אבל בחינוך מבואר שזה לא רק 'זכר' אלא 'להראות בנפשנו את החפץ ליום הזה', וצ"ב מדוע באמת יש בו חפץ כזה גדול.

ונראה לבאר שבאמת חוץ מנתינת התורה בפועל שהיתה ביום הזה, הרי הוא היה היום של הגילויים הגדולים ביותר שהיו לבנ"י שהרי בהר סיני הקב"ה פתח להם שבעה רקיעים וראו שאין עוד מלבדו וכל אחד מישאל עלה לדרגת נביא ושמע את ה' מדבר אליו ומצוהו אנכי ה' אלוקיך, וידועים דברי הרמב"ם שכל האמונה שלנו היא רק מכח ההתגלות הזו שעיינו ראו ולא זר איך שה' מדבר למשה, כי המאמין ע"י מופתים יש בלבו דופי.

והנה משה אמר להם שכשיצאו ממצרים יעבדו את האלוקים על ההר הזה, ולא מוזכר בשום מקום שהקב"ה אמר שיקבלו שם את התורה, כי קבלת התורה היא לא בגדר של עבודה, אלא בעיקר דיבר שיזכו לעבוד אז את ה' בעבודה גדולה מאד ויתכן שאף סיפר להם על גילויי השכינה שיהיה אז והקברה הגדולה שיזכו להתקרב לה' עד שיעלו לשער החמישים בקדושה וזה גם רמוז ב'נון' של תעבדון. וממילא בנ"י השתוקקו לקרבת ה' שיזכו לה [וזו גם הנאה גדולה שהרי הוא שכן העולם הבא ויתכן שהפחותים יותר ציפו להנאה הזו]. ומתוך כך ספרו את הימים עד להתגלות זו.

ובאמת מצאנו בחז"ל שהגדירו את מתן תורה כיום חתונתו, ונראה שהביאור הוא שביציאת מצרים אמנם נבחרנו לעם ה' אבל הקשר הגמור לא נוצר עד שבועות שהוא היה יום החיבור. והיינו משום שבנ"י היו במ"ט שערי טומאה ובמצב כזה לא היו ראויים להתחבר אל ה' ורק אחרי שהתעלו למ"ט שערי קדושה יכלו להזדבק בקב"ה ביום השבועות. ולכן זו היתה ההשתוקקות שלהם להכיר את ה' ולהתחבר אליו כמו שכל מצפה ליום חתונתה כי אף שהחתן כבר בחר בה היא חפצה בקשר התמידי אתו ולא מסתפקת בבחירה שהוא בחר אותה.

ורק על ידי ההשתוקקות הזו זכו להתעלות כל כך מהר, כי אדם שאין לו השתוקקות אין לו סיבה לעבוד קשה כדי להתעלות.

וכבר ידוע מהספרים שכל הארה רוחנית שהיתה בזמן מהזמנים בשוב הזמן ההוא חוזרת מעין אותה השפעה. וא"כ בשבועות שהיה הזמן של ההתגלות הגדולה ביותר והיה גם יום תחילת קשר הנישואין עם הבורא עולם חוזרת גם היום האפשרות להתגלות זו.

וממילא יתכן לפרש על דרך החינוך שסופרים כדי להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו כעבד ישאף צל כי גם היום שאין לנו מתן תורה בפועל ביום הזה, אבל האדם שמכין את עצמו יכול ביום זה להשיג השגות גדולות ולקבל השפעות עצומות ולקשר את עצמו לקב"ה. ולזה אנו משתוקקים ומצפים, כי היום חתונתו - היום של הגילויים והקשר עם הקב"ה חוזר בכל שנה מחדש, ובואי שראוי כל שנה לצפות לו מחדש כי הוא יום נכסף מאד. ואולי גם בלשון החינוך אפשר לדחוק כך, ומה שהביא את מעלת התורה הוא כדי שנבין את גודל היום הזה שבו ניתנה התורה. וצ"ב.

ידוע ומקובל שענין ספירת העומר קשור לקבלת התורה אך לא נתבאר היכן נרמז דבר זה בתורה שהרי לכאורה מלשון התורה נראה בפשטות כי הספירה קשורה לעומר ומאז הבאת עומר התנופה סופרים, חמישים והקרבתם מנחה חדשה להשם זדינו שיש זמן של הבאת העומר מן השעורים המתיר את התבואה החדשה באכילה לבין הזמן של הבאת שני הלחם כדי להתיר את החדש בהקרה וזה יוצא לאחר ספירה של שבע שבתות תמימות תהיה וכן הדברים בולטים בפרשת משפטים וחג הקציר וכו' וכן בפרשת ראה שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות ועשית חג שבועות.

בכלי יקר מצא רמז למתן תורה מלשון הפס' והקרבתם מנחה חדשה להשם והינו התורה כי התורה צריכה להיות בעיניכם כחדשה ובה הוא מסביר מדוע לא נמצא בשום מקום רמז ליום מתן תורה כדי שנדע שהתורה צריכה להיות בעיינינו כחדשה ולא קשורה לשום יום כי אמנם היא ניתנה ביום מסוים אך אין היא קשורה לאותו יום דוקא והיא תמיד בגדר מנחה חדשה. אם כן לפי דבריו ענין הספירה הוא להגיע למנחה החדשה וצריכים לומר לפי דבריו לשם מה יש את ענין העומר והמנחה החדשה כי לאחר שהאדם הותר באכילת החדש וכן המזבח הותר ע"י הקרבת המנחה החדשה יש לעסוק בתורה כל רגע ורגע כחדשה וזהו הקשר הרי המנחה החדשה נקראת גם ביכורים וכל ענין הביכורים הוא לומר להשם אני כפוי טובה כך התורה כל יום כחדשה וכל יום אני מודה להשם שאיני כפוי טובה.

הרמב"ן בפרשה כותב כי הספירה צריכה להיות לכם כל אחד ואחד ולא כמו ספירת נדה וזב כי שם יכול האדם לעמוד בטומאתו רק אם רוצה להיטהר עליו לספור כדי שלא ישכח אבל בספירת העומר חייב אדם לספור לעצמו ואין זה דומה לספירת שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים כי שם הספירה מוטלת על בית דין ואילו כאן על כל אחד ואחד אך העיקרון הוא אחד כמו ששם ע"י ספירת שבע שבתות שנים שבע שנים שבע שבתות באה לקדש את יום החמישים שהוא יום מתן תורה וז"ל... והטעם בהם אחד על כן תספרו חמישים יום שיספור שבע שבתות תשע וארבעים יום ויקדש יום חמישים הנספר ביזו (על ידו) כמו שאמר ביובל.

כנראה שהוא מדייק את הענין מלשון הפס' "תספרו חמישים יום" לא כדברי הרבינו בחיי שכתב שהמילה "חמישים" נמשך אחרי והקרבתם אלא הספירה כדי לקדש את יום החמישים זדינו יום מתן תורה. ואז יוסבר הקשר בין התבואה החדשה לבין מתן תורה כך כי לאחר שהותרה התבואה החדשה באכילה אך היא עוד לא מושלמת כי בתקופת פסח נגמרה להתבשל השעורה ובבוא יום החמישים נגמרה החיטה ואנו מביאים ממנה ביכורים לומר להשם שאין אנו כפויי טובה כלשון הפס' "ביכורים להשם" והוא המתיר את כל המנחות מן התבואה החדשה ואפילו את מנחת הקנאות משעורה וכן את פירות האילן להבאת ביכורים לומר להשם שאיני כפוי טובה. כך הענין של מתן תורה כי הרי לא הושלמה יציאת מצרים רק לאחר קבלת התורה כי כל עיקרה של יציאת מצרים היא לשם קבלת התורה א"כ ביום החמישים הושלמה היציאה בקבלת המתנה הגדולה שהיא התורה הקדושה ואז אנו מקריבים שתי הלחם שבאים חמץ זדינו קרבן תודה לומר להשם אנו חייבים תודה להשם על שהוציאנו מעבדות לחירות והושלמה ביום החמישים וכן אנו חייבים על ששמר לנו את חוקות הקציר והושלמה התבואה שהיא חיי האדם וכן הושלמה היציאה ע"י קבלת התורה וזהו מזון הנפש וגם על כך מגיע תודה.

נמצא לפי דבריו כי הספירה לקראת החמישים היא ההוכחה שהספירה קשורה לקבלת התורה ואפשר לומר לפי זה שענין ספירת הימים והשבועות שהם חלקי המצווה של ספירת העומר מורה לנו כי על כל אחד ואחד להכין את עצמו כדי לזכות בתורה הקדושה ע"י ספירת השבועות שהם קבוצות של התקדמות והכנת הנפש לקראת קבלת התורה וכמו שאמרו בעלי המוסר שיש להשתלם בקנייני התורה וכו' ועניין הימים לומר לך שאין כאן סתם שבע קבוצות אלא הם קשורים יחד ולא מדובר בספירה שבועית שמתחילה באחד ונגמרת בשבע אלא כל הקבוצות קשורות זה בזה והם יוצרות יחד סכום של חמישים וככל שההכנה טובה יותר כך הקבלה תהיה טובה יותר וכך ההודאה על קבלת התורה תהיה טובה יותר.

א"כ מצינו שיש שני ענינים בחג השבועות חג מתן תורה א. הודאה על השלמת צרכי הגוף והמזון ב. הודאה על השלמת היציאה ממצרים וקבלת המעלה הגדולה של עם ישראל והמעין בדבר יראה שחג השבועות משופע בקרבנות ויש בו גם שני שעירים משמע שיש כאן צירוף של שתי סיבות שכל אחת מצד עצמה מחייבת קרבנות.

גדר הספירה

האחרונים חקרו אם המצוה לספור את היום, או לומר את המספר [דין אמירה כקידוש]. הדבר אברהם (ח"א לד) כ' דאין ענין הספירה שיוציא מלות המספר מפיו, אלא שידע את מנין הימים. וכ' דנפק"מ בזה אם מהני כשאנו מביין, ונחלקו בזה המג"א (תפ"ט), והשאלת יעבץ (סו"ס קלט). וכן אם בשעת הספירה היה מסופק במנינו. ותליא בזה גם אם מהני הרהור [ע"י לקן] ועוד יתכן דנפק"מ לגבי שומע כעונה, דלגבי ספירה י"ל דל"מ שו"כ [ונח' בזה האגודה (לב) והרשב"א (ח"א תנח) כמובא בב"י ומג"א].

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

אך נראה דהגר"א לא סבר כן, דהנה ש"י הראב"י"ה (בטור תפ"ט) שאם בשעת הברכה טעה במנין הימים אע"פ שספר כראוי חוזר ומברך, וביאר הגר"א (תפ"ט), **שהברכה היא חלק מהספירה** וזו שיטת הראשונים שצ"ל "שהיום" דמשמע שהיא סיום הברכה, ע"ש. ולכא"ו מוכרח מזה דגדר המצוה היא אמירת מספר הימים ולכן מחובר עם הברכה דהכל הוי אמירה אחת כעין נוסח הקידוש.

ספירה בהרהור

הקה"י (כתבים החדשים סי' ב) הק' איך אפשר לברך על ספיה"ע והרי צריך לדעת קודם את מנין היום (ט"ז סק"ח) ולמ"ד הרהור כדבור כבר יצא יד"ח. ות"י דמהני כשמכוון לא לצאת. [אמנם ע"י ב"י תקפט דד' הרא"ה דלמ"ד מצוות אצ"כ ל"מ אפי' בעומד וצווח שאינו רוצה לצאת]. והגר"ח ת"י בשם אביו דהרהור כדבור הוא רק כשמהרהר את התיבות ולא את הענין.

ובמשנת יעבץ (כו) תלה זה בפלוג' הרמב"ם והרא"ש אם מהני הרהור כדבור בבהמ"ז דהנה הרמב"ם כ' דבק"ש ל"מ הרהור כדיבור ומאיך בבהמ"ז כ' דמהני הרהור, וביאר השאג"א (ו) דהוא משום דבק"ש כתיב ודברת במ (ע"י ברכות כ:), אבל בבהמ"ז שכתוב וברכת סתמא ולא נאמר דיבור, א"כ סגי בהרהור. וא"כ בספיה"ע דג"כ לא כתוב דיבור יועיל הרהור לדעת הרמב"ם כמו בבהמ"ז. ולפי"ז יש להזהר **שלא להרהר בספירה לפני שמברך**. ורק לד' הרא"ש שבבהמ"ז ל"מ הרהור ג"כ לא יוצא בזה. וע"י חת"ס חו"מ יט דהרהור כדבור הוא רק בדבר תפלה שבח והודיה, ולפי"ז לא שייך בספיה"ע.

אמנם דעת הפר"ח והברכ"י דאינו יוצא בהרהור, וכ"פ הבה"ל (ד"ה מונה) כיון דקי"ל דהרהור לאו כדבור. וע"י בהעמק דבר פבר' דפשטות ספירה היא בלב כמו ספירת זבה אך מדכפל תספרו שמעינן דבעי דיבור, [וע"י מש"ח ד"ה תספרן]. ובשו"ת רעק"א (ח"א כט, מהגר"ו איגר) כ' דאמנם פשטות לשון וספרתם מורה בלב, אולם מצד תקנ"ח שתקנו ברכה על הספירה לא יצא אם לא הוציא בשפתיו. (וע"י אשר לשלמה ח"ג יח).

ספירת ימים ושבועות

דעת הרמב"ם בסה"מ מ"ע קסא שהן ב' חלקים של מ"ע אחת והראיה שאם היתה מ"ע נפרדת היו מונים את השבועות רק בלילי השבועות [כשנשלם שבוע] ואז היו מברכים ברכה נפרדת.

אך ש"י רבינו ירוחם שהן ב' מצוות נפרדות, והיה ראוי לברך על השבועות בפנ"ע אלא משום דבה"ז השבועות אינם מדאורייתא. [ראה לעיל ש"י בזה"ז]. וע"י מ"ש הר"י קורקוס (תו"מ זכב), שהזכרת השבועות בכל לילה היא חומרא.

ובחגיגה יז. מבואר דילפינן לה מב' מקומות, מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמשים יום, ומצוה למימני שבועי דכתיב [בפר' ראה] שבעה שבועות תספר לך, ועוד חג שבועות כתיב.

יש מקשים דכשם שסופרים בתחילת היום משום תמימות כן נצטרך לספור **בתחילת השבוע** את השבועות שהיא מצוה בפנ"ע, ובס' מאורי המועדים ת"י שאין מציאות של שבוע בתחילתו אלא אחר שיש ז' ימים. אך הוא ק' מאי שנא משני יובל שנספרות בתחילתן, וגם שבוע רגילים למנות באיזה שבוע עומדים, שזאת היא השבוע הרביעי [ויאמר "היום שבעה ועשרים יום בעומר, השבוע שבע רביעי בעומר"].

ספירת העומר בזה"ז

מן התורה תלויה הספירה בהבאת העומר, ובה"ז המצוה היא זכר למקדש כדאי במנחות סו. ופירש"י דלאו חובה היא, וכ"כ רוב הראשונים דספיה"ע בזה"ז מדרבנן, ע"י תוס' במנחות ורא"ש ור"ן סוף פסחים. וביאר בחי' הגר"י מנחות דאינה תקנה דרבנן לספור כמו שהיה בזמן המקדש, אלא היא תקנה דרבנן מיוחדת שיהיה זכר למקדש, ע"ש.

אבל הרמב"ם כ' בפ"ז מהל' תמידין ומוספין דנוהגת בכל מקום ובכל זמן. וע"י כס"מ שהק' מהגמ' הנ"ל. וביאר בתורת רפאל (עו) דמ"ש בגמ' זכר למקדש הוא משום דתליא בקדושת הארץ, שהיה איסור חדש ומחרת השבת מתיר חדש. וא"כ למ"ד חדש בזה"ז אסור מה"ת גם ספיה"ע הוי מה"ת, והרמב"ם לשי' בפ"י מהל' מאכ"א דחדש אסור מה"ת.

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

וע"י חזון יחזקאל קידושין א,ח דלשי' הרמב"ם ספיה"ע לא תלויה בהבאת העומר אלא ביום ט"ז ניסן. ובאמת הם ב' ענינים שנא' בפס' "ממחרת השבת, מיום הביאכם" ע"י רשב"א במנחות סו. וע"י אוה"ח פבר'. ולכא"ו תליא בטעם הספירה אם היא להזכיר העליה לרגל כמ"ש האבודרהם. או הכנה למ"ת כמ"ש החינוך וע"י לבוש [ומקורו בזהר ויקרא צו] ושייך גם בזה"ז.

ש"י רבינו ירוחם (נ"ה ח"ד) דבה"ז החיוב הוא רק על ספירת הימים, אבל ספירת השבועות שתלויה במנחת העומר לא שייכת בזה"ז, [ולכן לא מברכים ב' ברכות]. וכ"ד הרמ"ה (אגרות סי' עט). וע"י או"ש שביאר דבריו.

ולשי' דהוא דרבנן זכר למקדש א"ש שמתפללים **הרחמן הוא יחזיר עבודת המקדש**. וע"י בעה"מ ור"ן סוף פסחים [בטעם שאין מברכים שהחינוך - "ולספיה"ע אין בו זכר שום הנאה אלא לעגמת נפשנו לחרבן בית מאויינו".

בקושיית הרב משה הלוי פרנס (גליון קפ"ח) איך הקריבו קרבנות הנשיאים בזמן שהמשכן היה טמא מחמת מיתת נדב ואביהוא. תירץ הרב אהרן שמואל סולברג שהרי קרבנות הנשיאים קרבו על המזבח החיצון, והוא לא נטמא באוהל. ואף הקטורת קרבה בחוץ כמ"ש רש"י במדבר ז,יד (עפ"י מנחות נ. ע"ש).

**והרב שלו רוברג** הביא לתרץ דכיון שפרשת טומאה נאמרה אחרי מיתת נדב ואביהוא, הרי שבזמן מיתתם עדיין לא נתחדש דין זה, וממילא דהמשכן לא נטמא כלל.

**והרב שלמה זלמן כהן** כתב: א. י"ל, דאשכחן בשו"ת חת"ס (בתשובה האחרונה באו"ח, סי' רח ד"ה בדף ז) דכתב בתוכ"ד דקרבנות הנשיאים חשיבי דקרבנות ציבור, והיינו כמ"ד בהוריות ה: דקהל אחד איקרי קהל, ולפיכך דחו את השבת, וכן שנה משנתו בשבת מט ע"ב ד"ה ועם זה. ולפי"ז מיושב שפיר, דטומאה נמי הותרה בציבור. **ואע"ג** דקיי"ל ביומא נ. דקרבנות ציבור שלא קבוע להם זמן אינם דוחים את השבת, צ"ל דס"ל דנתחדש בהכי דהכא חשיבי דקבוע להם זמן, דכתיב נשיא אחד ליום, דלא ידחה קרבנו ליום השני, דא"א להקריבו בזמן אחר, ולכל נשיא היה קרבנו ביומו דייקא, ולפיכך התורה האריכה בקרבנות דכל נשיא ונשיא, אע"פ דקרבנותיהם של כל הנשיאים שוין. [וע"י בעץ יוסף על התנחומא בהעלותך ה, ובהעמק דבר נשא פרק ז' פס' ט"ו מ"ח פ"ו פ"ז].

אלא דיל"ע, דלכא"ו בג' דוכתי חזינן דהוו קרבנות יחיד, חדא, במו"ק ט. דילפינן דשמחת חנוכת ביהמ"ק דוחה את יוהכ"פ, מהא דקרבנות הנשיאים דחו את השבת, ואמרינן דהוי ק"ו ומה משכן שאין קדושתו קדושת עולם וקרוב יחיד, דוחה את השבת החמורה דאיסור סקילה, מקדש דקדושתו קדושת עולם וקרוב ציבור אינו דין שידחה את יוהכ"פ דענוש כרת, הרי דחשיבי קרבנות יחיד. ותו דבסוגיא בחגיגה ו. איתא, דנין קרבן יחיד, דהיינו עולת ראהי ושלמי חגיגה, מקרבן יחיד, דהיינו קרבנות הנשיאים. ועוד במנחות נ. אמרינן גבי קרבנות הנשיאים, ת"ר זהו קטורת שעלתה ליחיד וכו'.

ב. ועו"ל דהנה איתא במד"ר (נשא פ"ג שילהי פיסקא יג) גבי קרבנות הנשיאים, "זה קרבן נחשון בן עמינדב" זה קרבן דוחה את השבת, ואין קרבן יחיד דוחה את השבת. וכיו"ב איתא במו"ק ט. אולם בספרי (נשא בשילהי פיסקא נא) איתא הכי ובתוספת דברים, זה קרבן **דוחה את השבת ואת הטומאה**, ואין היחיד דוחה את השבת ואת הטומאה. הרי דקמ"ל להדיא דקרבנות הנשיאים דוחין את הטומאה. [ויל"ע לפי"ז במאי דכתב בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' מד אות ה' להקשות אמאי לא ילפינן דעדל"ת שיש בו כרת מקרבנות הנשיאים, הא שאני התם דאיכא גזה"כ מיוחדת דאפשר להקריב במקום שיש בו כרת, ולהדיא אמרינן דבשאר דוכתי אינו כן].

[ומה שהקשה מרש"י בגיטין, כ' הרב יצחק ליסיצין דלק"מ דרש"י פי' למה לא הוצרכו לפרשת פרה לפני א' ניסן, שזה מכיון שלא יכלו לעשותה כשאין אהל מועד. ולא בא לומר למה לא לעשות פרה אדומה מאוחר יותר].

בהערת הרב עזרא קלברג (גליון קפ"ז) על סוף זמן שריפת חמץ המופיע בלוחות, הסכימו רבים שאמנם אינו סוף זמן שריפה, אך כיון שכ' הרמ"א (תלד ס"ב) שאין לבטל החמץ ביום אלא לאחר ששרף כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו. לכן נהגו לשרוף קודם שעה שישית כדי שיוכלו לבטל, ואיה"נ שאינו סוף שריפה אלא סוף ביטול.

והוסיף הרב יצחק ליסיצין דאין לומר שיוכלו לקיים מצות שריפה בכזית חמץ, ואח"כ לבטל שאר החמץ קודם שעה ו', וישרוף השאר בשעה ששית מדרבנן שאמרו דלא סגי בביטול. על זה השיב הרב נפתלי היימן דאם מצות תשביתו היא שלא יהא לו חמץ, (עי' מנ"ח ט), א"כ כשלא שרף כל חמץ לא קיים המצוה. וגם אם המצוה היא בקום ועשה לשרוף כל כזית חמץ, אסור לבטל המ"ע ע"י שאינו שורפו אלא מבטלו, עכ"ד. ויש להוסיף על דבריו שכשאינו מקיים מצות תשביתו, יש מקום לומר שברכתו "על ביעור חמץ" היא לבטלה. וגם בלא ד' המ"ב הנ"ל, בזמנינו שמוכרים לגוי את כל החמץ שברשותו, צריך להקדים השריפה לחלות המכירה, כי אח"כ החמץ של הגוי ולא מקיימים המצוה [אח"כ נימא דהוי דברים שבלבו ובלב כל אדם שאינו מוכר את החמץ שהכין לשריפה].

תגובות

לגליון פסח

במה שנכתב (בעמ' 23) בענין מצות 'והגדת לבנך' שהיות וכהיום יודעים התינוקות את סיפור יצי"מ מלימודם העצמי שוב לא בעי' מעיקר הדין אלא לקרוא ההגדה כסדרה ותו לא מיד.

וכפי הנראה יש בדברים אלו חוסר הבנה בסיסית בהאי מצוה. דהנה חזי דקבעו לנו חז"ל ש'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, והמקור לחיוב זה למדוהו ממה דכתיב 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים', הרי שביארו לן חז"ל דאין מאמר האב 'עשה ה' לי בצאתי ממצרים' מדבר על כלל ישראל הנצחי אלא האב מדבר בזה על עצמו ממש שה' הוציא אותו ממצרים, ואשר על כן למדו מזה שמוכרח הוא לראות את עצמו כן - והיינו לחוש בקרבו שהוא יצא ממצרים - שאל"כ היאך יאמר לבנו דבר שאינו חש בזה.

ואשר מזה חזי' דאין מצות 'והגדת' שיספר האב לבנו את מאורעות יצי"מ כסיפור היסטורי גרידא אלא עליו לשתפו בתחושתו ולומר לו: בני יקירי! אני יצאתי ממצרים!! עד שיידע הבן ש'אבי' יצא ממצרים ... וכהמשך דברי חז"ל 'שלא את אבותינו בלבד ... אלא אף אותנו גאל עמהם'.

והרי דבר זה ברור הוא ש'להעביר תחושה' לא די בקריאת ההגדה גרידא אלא צריך בראש ובראשונה לקנות תחושה זו בעצמו ולאחמ"כ לעבוד עבודה נוספת להעביר תחושה זו לבניו [ומה שתקנו את סדר ההגדה היינו שמסביב לנאמר בה יפעל את כל הנ"ל].

וכמוכן בכל זה א"א ללא הכנה דרבה מקודם הפסח, ופשוט הוא שכשם שמשקיעים אנו זמן זמנים טובא בימים אלו לבער החמץ ולהכין כל צורכי החג כך לכה"פ יש לנו להשקיע זמן טובא בהכנה למצוה זו.

ויש להוסיף בזה מה ששמעתי מכבוד אאמו"ר שליט"א עפ"י דברי הרמב"ן (דברים ד' ט') 'כשנעתיק ג"כ הדבר - מעמד הר סיני - לבנינו יידעו שהיה הדבר אמת בלא ספק כאילו ראוהו כל הדורות כי לא נעיד שקר לבנינו ולא ננחיל אותם דבר הבל ואין בם מועיל והם לא יסתפקו כלל בעדותינו שנעיד להם אבל יאמינו בודאי שראינו כולנו בעינינו וכל מה שספרנו להם, והרי שדוקא ע"י סיפור האבות לבנים מתאמתים הדברים בלב הבנים, ופשוט שכן הוא אף לענין סיפור יצי"מ, ונמצא שלא יועיל כלל מה שישמע הבן ממקום אחר לענין זה שהרי רק ע"י הסיפור דילן יתאמתו הדברים בלב בנינו.

עוד הביא אאמו"ר שליט"א בזה את דברי המנוחה וקדושה (ח"ב סי' י"ט) 'ודע שמי שברא אותנו ואת יצרנו הרע יודע שבשעה שמהצו ומרור מונחים לפניך אז מועיל מעשה השרשת יר"ש לבנו ולא בעת אחר'.

הרב שמואל שוב

במה שהעיר הרב ח. מיישקובסקי שליט"א, על דבר בורר בניעור החרוסת בפסח שחל בשבת, כמדומה שאינה שאלה הבאה מזמן לזמן כ'ניעור חרוסת', אלא היא שאלה בכל סעודה וסעודה בש"ק כאשר מעלה בכך מקערה שלפניו ורואה שעלה לו יתר על המידה, ומחזיר מעט לקערה, והרבה פעמים יש לו ב' מינים, ופעמים שמדקדק להחזיר בדוקא אחד מהם (כגון תה"א ובשר, אם אחד מהם נראה לו מרובה מחבירו לפי רצונו עתה), דלכאוי נהיה נראה דאין כאן צד מלאכה, דכמדומה יסוד מוסד במלאכת בורר כמו בכמה מלאכות דכל שהיא פעולה שיכולה להתפרש להיתר ולאיסור, בתר כוונתו אזלינן, וכענין בורר לאלתה, דכשעצמה היא פעולת ברירה, רק שמכוין על צד היתר שבה, ומלאכת מחשבת אסרה תורה, ולכאוי ה"נ כל היכא שהעלה בכך כמות מרובה, ורוצה להחזיר

מעט לקערה מן הכף, אין כאן תורת ברירה, רק החזרת העודף ותו לא, והגם שיש בדעתו כעת להחזיר בדוקא מין מסויים, אבל אין זה מתפרש כ'תיקון האוכל', אלא רק משום שעלה בכך יותר מדאי, ואין לזה תורת פסולת כלל, והיא הערה המצויה תדיר בכל אכילה ואכילה בש"ק, וה"נ בניעור החרוסת, שכל עיקר הניעור הוא היכא שנדבק יותר מדאי במרור, דאין כאן תורת פסולת, רק דרך טיבול, וככל המטבל ועלה בפיתו טיבול יותר מדאי, וצ"ע.

ואדאתן לדון מדין בורר, כמדומה היה מקום לדון גם מדין לישא, דאמנם האוכלים 'חסה' אין כאן אלא כמו טיבול פת בעלמא, דבאמת אין 'מתגבל' החסא עם החרוסת, אבל האוכלים 'חריי' המפורר, ובפרט למ"ד ד'ישקענו כולו' בחרוסת, לכאוי מתגבל החרוסת עם החריי זב"ז, ומה שמנער, לא יפירד לעולם מה שכבר נתגבל, ושאלה זו ג"כ מצויה מאד בכל ש"ק כשנותנים בקערה שלפניו כמה מינים, כביצה מפוררת ועוד מין מוצק אחר, שמתערבים זב"ז, והרבה פעמים גם ניח"ל ומכוין לזה, ובנידון דידן חמיר טפי, שהרי דעתו שידבק החרוסת להמרור לקיים דין הטיבול (אי נימא דענין הטיבול שלא ינערו 'לגמרי' אח"כ).

ואם כי יש לדון גם בזה כעין הנ"ל, דכיון שעושה כן תוך כדי אכילה, אין כאן 'פעולת לישא', ועכ"פ כשנעשה כן רק תוך כדי פעולת הטיבול, וכהא דבורר הנ"ל שעושה כן תוך כדי העלאת האוכלין להכף, דה"נ כטיבול המרור בחרוסת, אין כאן אלא 'טיבול', כמו טיבול פת, דהגם שהמרור בר גיבול, אבל עצם הפעולה אינה אלא בשם 'טיבול' ולא בשם 'גיבול', וצ"ע.

במה שהעיר הרב ש. רוברג שליט"א במש"כ החי"א כלל ק"ל "אך מה שנוהגין לכרוך המצות ומניחין המטפחות בין מצה למצה, הוא מנהג בורות", והביא ליישב המנהג בטוטו"ד, אך עיקר דברי החי"א לא נתבאר עדיין. ואולי יש לפרש הלשון דמניחין המטפחות בין מצה למצה, דאין ר"ל דבעצם ד"ז איכא רעותא, אלא בא לאפוקי שמניחין המטפחות רק בין המצות ולא מעל גביהם, והיינו שאין מססין מלמעלה, דבזה קאי החי"א שם דבעינן לכסות, וע"ז כתב דמה שמניחין המטפחות בין המצות הוא מנהג בורות כי במקום לכסות המטפחות מלמעלה מניחין אותם רק בין המצות. אך עדיין צ"ב הלשון "אך מה שנוהגין לכרוך המצות...", דמשמע דקאי במנהג אחר, דבאמת כורכין המצות ומשמע לכאוי שמכוסין מכל צד ע"י כריכה זו אלא שמניחין מטפחות בין מצה למצה וכו', וצ"ע.

במה שהעיר הרב מ. וינטר שליט"א למה נקרא שולחן 'עורך' ולא 'ערוך'. לכאוי הוא ע"פ מש"כ באבודרהם (סדר ההגדה) דסימני הסדר המה ב'חרוזים', וא"כ 'עורך' הוא חרוז לכורך. והטעם שהסמנים ב'חרוזים', כי כשם שעצם הסמנים הם כדי להקל הזיכרון ושלא ישנו הסדר, כך כשהם בחרוזים יותר נקל לזכורם.

הרב י.מ. שחור

לגליון קפ"ז

בענין מה שהעיר הרב וינטר שליט"א בדברי הש"ש שהקשה איך נאמנת אשה לומר שהיא טמאה נגד חזקת היתר שלה, והקשה הכותב הנ"ל א. שהרי אומרת שהרגישה. ב. שהבעל לא יכול להכשיל אותה שהרי לעצמה ודאי שנאמנת.

והנני להשיב על זה: א. מדוע שנאמין לה שהרגישה, ועוד שהרי גם ההרגשה היא נגד החזקה. ב. אם הבעל נאסר רק מפני שלא יכשיל אותה א"כ אם יבוא עליה לא יצטרך להביא קרבן, וכן יכול לטעון עליה שהיא מורדת ואם תרצה כתובתה יאמר לה המוציא מחבירו עליו הראיה. ובזה מבואר אמאי מיאן הש"ש בתירוץ זה.

הרב אורי שחר

בתירוץ על קו' הרש"ז כהן, באות ח' הרב שלמה מונק תירץ שהעשה של מצה ידחה את האיסור מוקצה וכעדל"ת, ושוב דחה מפני כמה טעמים. שמעתי להעיר שלכאוי עיקר הסתירה לזה הוא ממתני' ר"ה (ל"ב:), דתנן שם ששופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל. ובגמ' שם איתא פסחים בזה, מכיון ש'שופר' הוא ל"ת ועשה, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ובר"ן ביאר האיסור של פיקוח הגל משום "טלטול דרבנן". הרי לן ראייה מפורשת לכאוי שאיסור מוקצה אינה נדחית מפני מצה, משום ששופר"ט יש בו משום ל"ת ועשה.

והנה העירוני דלכאוי יש מקום לחלק בין התם להכא, דהיינו שבשופר אין האדם משתמש במוקצה למעשה המצוה, כי טלטול האבנים הוא המוקצה, משא"כ במצה שלפני קיום המצוה משתמש במוקצה ולכן מותר להשתמש בו. ובזה יתרוץ לנכון, בהא דיש להקשות על הר"ן מדברי הגמ' פסחים (מ"ח) דמותר להשתמש במוקצה לצורך נסכים מכיון שהוא מצוה (כדביאר במרדכי בפ"ג דסוכה), ואילו בר"ן מבואר שאסור להשתמש במוקצה אפי' לצורך מצוה?

אבל לפי"ד אתי שפיר מפני שבנסכים משתמשים בעצם המוקצה. [ואף למאי דמבואר בר"ן בר"ה שם דמה שדנה הגמ' משום עדל"ת אף שאינו בעידנא, הוא משום דקושטא דמילתא קאמר, דהיינו דאפי' את"ל דהוה בעידנא מ"מ אין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ עדיין יש לחלק בין בעידנא לבין הציור שמשמש בעצם המוקצה למצוה].

הרב שלו רוברג

**דרושים לחברותות:**

נושא	מקום	שעה	טלפון
פתוח	מרכז קרית ספר	בוקר ואחה"צ	052-7644586
סוגיות בעיון עד הלכה למעשה		כל היום	050-4174230
דף יומי גפ"ת	היכל יצחק		054-7836000
גמרא או הלכה	נאות הפסגה	או אחה"צ	9741987
ב"ק או קנין הלכה ה' שבת	גבעה דרומית		052-7159950
מועד - מסכת קצרה	משובב נתיבות / קצה"ח וכדומה	חצי שעה לפני שחרית	8574975
דף היומי גפ"ת		או בוקר או אחה"צ	054-8403143
ערבי פסחים	באיזור נתי"מ 81	או בוקר או אחה"צ	8556153
עדיפות להלכה		שעתיים וחצי	054-8422566
פרק איזהו נשך	כולל בית ישראל סוף ריה"נ		054-8491956
פתוח	כולל לבו חפץ רח' הלל ושמאי		052-7674766
פתוח		9:30-12:30	057-3193002
מחפש כולל הלכה איסור והיתר			050-4148692
מחפש כולל הלכה			050-4134050
גמרא ביצה	ברכפלד		9298566
פרק איזהו נשך	כולל בית ישראל סוף ריה"נ		054-8491956
גמרא בעיון קל	ברכפלד	4-5:30	052-7146329
גמרא מסדר מועד	חפציבה		054-8402217
הלכות סת"ם	כולל בית ישראל, הלל ושמאי פינת ריה"נ	6:00 ס	054-8447661
דף היומי	היכל יצחק	9-10:30	054-8477779
הלכה	בטלפון	חצי שעה בין 9-10	054-8467088
טושי"ע הלכות סוכה	גבעה דרומית	שעה ורבע בין 9-10:30	9102757
בבא קמא פרק הגוזל עצים	איזור בית אבא		057-3105562
גמרא נדה	בבית נתי"מ 81		8556153
דף היומי	ברכפלד	9-10:30/11	052-7126563
פתוח	בבית, גרין פארק		052-7772915
משניות נשמה, ארבע ליום	ברכפלד	9-10:30	8581524
גמרא שבת גפ"ת הספק	היכל יצחק / בית יצחק	9:30	052-7149435

לתשומת לב: כל בקשה לחברותא מתפרסמת לתקופה מוגבלת, לאחר מכן במידת הצורך יש לעדכן מחדש.



**ברגע האחרון!! לפני שיהיה מאוחר**

ארגון משובב נתיבות  
מרכז להצלה רוחנית

052-7170412 057-3102045/8/9 052-7170396

**איבעיא**

כתב המשנ"ב בסי תפ"ט סק"ה, בכתבו האחרונים דאדם שספר בלה"ק ואינו מבין את השפה, דלא ידע מאי קאמר, אינו יוצא ידי חובתו. והוסיף השער הציון שם, שאף שבכל מקום יוצאין בלה"ק אפי' בלא הבנה, שאני הכא באינו נקרא ספירה בלא הבנה, ודמי להא דכתבו האחרונים בסי"נ, דמי שאומר "איזהו מקומן" ואינו מבין את ענינו, אינו יוצא ידי מצות ת"ת באמירה זו, עכ"ד.

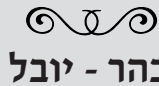
ויש להסתפק באדם שאינו מבין לשה"ק, ומ"מ יודע (ע"י שהסבירו לו) דבאמירה פלונית סופרים את יום פלוני ליום שהקריבו את קרבן העומר, האם גם בכה"ג אינו יוצא ידי חובתו, או דילמא שאני הכא שמבין "ענין הספירה" שמתפרש מתוך אמירתו, דאע"פ שאינו מבין את המילים, מ"מ "ענין הספירה" הוא יודע.

הרב חיים רבינוביץ

לקבלת הגליון בדוא"ל  
בקביעות, בכל ערש"ק  
יש לשלוח בקשה לכתובת:  
gal200@neto.bezeqint.net

להנצחות ופרסום  
בגליון:  
052-7678393

**נושאי הגליונות הבאים**



בהר - יובל

בחוקותי - זכות אבות  
במדבר (שבועות) - ידיעת התורה

ד"ת [עד 700 מילים] יתקבלו בצירוף שם מלא וטל' בדוא"ל: gal200@neto.bezeqint.net או בתיבות "עומקא דפרשה": בכניסה לאוצה"ס "בית יוסף" רח' שד"ח. בג. הדרומית - ביהכ"נ משובב נתיבות, נתי"מ 90. אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים. ד"ת בדפים בכת"י ברור מתקבלים עד יום א' בלבד. בדיסק ובמייל יש להעביר עד יום ג' בלילה.

**הודעה**

מאחר ועלויות ההקלדה גדולות מתבקש כל מי שמסר כתב יד ודבריו התפרסמו, להשתתף בהוצאות. אפשר להניח בתיבה (בשעות היום)

**מזל טוב וגדיא יאה**

נשגור מעומקא דלבא לאיש אשר רוח בו, אשר שם לילות כימים להעמדת לימוד התורה בחבורה מתוך דיבוק חברים וריתחא דשמעתתא ה"ה רבי נפתלי ארלנגר שליט"א להגל הולדת בתו שתחי' יה"ר שזיכה לרוב נחת דקדושה מכל יו"ח ולהגדיל תורה מתוך נחת והרחבת הדעת המברכים בכל לב, בני החבורה ככולל ערב שע"י מוסדות "תפארת ישראל" בביהמ"ד משובב נתיבות"

הגליון הוקדש ע"י  
הגאון רבי מרדכי  
שמואלביץ שליט"א  
ראש כולל "שערי חיים"  
לרגל הכנס בנו חיים לייב נ"י  
לעול תורה ומצוות



לעילוי נשמת  
הגאון רבי כתריאל דוד  
ב"ר נח קפלין זצ"ל  
גלב"ע י"ד אייר תשס"ו