

מי שלא ספר יום שלם

נפסק בשו"ע (או"ח תפ"ט, ח) שאם שכח לברך באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר ימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה.

האם יכול להוציא מי שלא בירך

ויש להסתפק האם יכול להוציא לחבירו בברכה, ויהיה נ"מ בזה אם יהיה ש"ץ ומתבייש לא לברך, שיכול לבקש שחבירו שלא יברך לעצמו והוא כש"ץ יוציאו ידי"ח. צדדי השאלה, שהרי קי"ל (ר"ה כ"ט, א) שכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, משום דכל ישראל ערבים זה בזה, א"כ י"ל שאע"פ שהוא אינו יכול לברך על ספירת העומר יכול להוציא חבירו מדין ערבות, או דילמא נאמר שהוא דאמרינן אע"פ שיצא מוציא אינו אלא ב"בר חיובא", אבל מי שאינו בר חיובא אינו יכול להוציאו, ויש להסתפק האם מי ששכח לספור יום אחד מקרי בר חיובא או לא.

בשו"ת הר צבי (או"ח ב' ס"י עה) כתב ששמע בשם הגאון הגרי"ד מבריסק (בעל בית הלוי) שבהיותו מתפלל בתור ש"ץ לפני הציבור בימי הספירה, והוא לא היה יכול לברך מפני שחיסר יום אחד, ביקש מאחד המתפללים עמו שלא יברך לעצמו, אלא שהוא יברך כש"ץ ויוציאו בברכתו.

להיות ש"ץ

והעיר עליו הגרצ"פ זצ"ל שאע"פ שרבני סלונקי כפי שהובא בכנה"ג (או"ח סימן כ"ט) ס"ל דאע"ג דקי"ל דמי שחיסר יום אחד יספור אח"כ בלי ברכה, מ"מ אם יש לו להוציא לאחר המחויב יכול לספור בברכה וכיון בברכתו להוציא גם לחבירו, ובעל כנה"ג משיג עליהם ואומר דמה שאמרו אם יצא מוציא היינו דוקא במי שהוא בר חיובא אלא שנפטר מפני שכבר יצא ידי חובתו אבל בנידון זה דגברא לאו בר חיובא כלל לברך השנה הזאת על הספירה אינו מוציא לאחרים. וכן מסיק הפר"ח (סי' תפ"ט) שאינו יכול להוציא את חבירו.

יעי"ש שנשאל על דיין אחד שהורה שמי ששכח ולא ספר לילה אחד, שהדין הוא שאינו סופר עוד בברכה, שיעבור לפני התיבה ואז יוכל לספור בברכה, והשיב דלכאורה שפיר הורה, ולא מבעיא אם יש בקהל אחד שאינו בקי אין ברכתו לבטלה מכיון שמוציא את אחרים, אלא אפילו כולם בקיאים ומברכים לעצמם מצי לברוכי, וכההיא שכתב הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סימן קמח), ופסק המחבר (סי' קכ"ד, ג) דקהל שכולם בקיאים בתפלה ש"ץ חוזר ומתפלל.

בן כרך להוציא בן עיר

אבל הק' הפר"ח מהא דתנן (ראש השנה כ"ט, א) כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, וכיון דכל שלא מנה בלילה שוב הפסיד הספירה, אינו מחוייב בדבר מקרי.

הוסיף הפר"ח דאין לומר שאע"פ שאינו בר ספירה מכל מקום "מחוייב בדבר" קרינן ביה, דגרסינן בירושלמי (מגילה ב, ג) דבן עיר (שקורא המגילה ב"ד) אינו מוציא בן כרך (שקורא המגילה בט"ו) לפי שאינו מחוייב בדבר. ואע"פ שרש"י (מגילה ב, א) כתב דכפרים שאינם בקיאים לקרות יקראנה להם אחד מבני העיר, אבל הר"ן (א, ב) חולק עליו.

וליישב דברי רש"י יש לחלק בין בן עיר שיכול להוציא בן כפר (שקורא המגילה ב"א י"ב ו"ג), לבן עיר שאינו יכול להוציא בן כרך, משום דבן עיר ובן כפר יש להם אותו חיוב אלא שהקילו לבני כפרים לקרא ביום הכניסה, הראיה שאם אינם רוצים שפיר קוראים ב"ד, משא"כ בן עיר ובן כרך שחיובם שונה, שמעיקר הדין זה קורא ב"ד וזה קורא בט"ו, וזמנו של זה אינו זמנו של זה. ועדיין אינו כ"כ מיושב די"ל שאע"פ שבן כפר יכול לקרא כמו בן עיר, אבל בן עיר אינו יכול לקרא כמו בן כפר, וצ"ע. וכל הפר"ח שאפילו לדעת רש"י י"ל שרק שם יכולים להוציאם, משום שקולא הוא שהקלו חכמים על הכפרים בשביל שיהיו מספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים, וכיון שאינם בקיאים אם אתה אומר שלא יוציאו אחד מבני העיר מה הועילו חכמים בתקנתם, אבל בעלמא פשיטא שרש"י לא חולק על מתני' דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם.

עניית אמן

אבל כתב הפר"ח שאולי יש לו עצה שיכוון להוציא אפילו את הבקי ויענה אחריו אמן, ובעניית אמן אין חבירו מוציא אלא הוא מוציא את עצמו, דעניית אמן חשיבא כמוציא ברכה מפיו דמי, וברכת המברך לא היא לבטלה כיון דאיכא אחר שיוצא בברכתו.

אבל חזר בו שכיון שאינו מחוייב בדבר אסור לענות אחריו אמן, ומי שעונה אחריו אמן לא היא עניה, לפיכך אינו רואה תקנה לזה אלא שיאמר לחבירו שיכוין להוציא מברכת העומר ויוצא אפילו הוא בקי.

עניית אמן בברכת הגומל

לכאורה המקור להצד שאמן הוי כמברך ומשו"ה יוצא אפילו ממי שאינו מחוייב בדבר הוא גמ' בברכות (נד, ב), עי"ש שהגמ' מספרת על רב יהודה שחלש ואתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא, אמר להו פטרתון יתי מלאודויי, ומק' הגמ' הא אמר אביי בעי אודויי באפי עשרה, ומשני דהווי בי עשרה, ומק' והא איהו לא קא מודה, ומשני לא צריך דעני בתרייהו אמן.

בלי כוונה

וצ"ע למה ליה לענות אמן הרי קי"ל ששומע כעונה, ויכול לצאת בשמיעה לבד. ועי' בשטמ"ק דאה"נ ה"ה לאומרים הברכה והוא שומע דשומע כעונה, ואע"פ שהם לא היו מתכוונים להוציא, בכל כי הני ברכות בהכי סגי, והוא הדין באחד מברך הגומל לעצמו ושמע חברו המחוייב בכך. עוד כתב דאפשר דדווקא עונה אמן קאמרינן, דכל כי הוי גוונא חשיב כברכה כיון שעונה אמן תוך כדי דיבור, הא לאו הכי לא כיון שהם לא נתכוונו להוציא.

ממי שאינו מחוייב בדבר

אמנם הטור (או"ח סי' ריט) כתב בשם הרא"ש שהוא דאמרינן שיוצא בשמיעה בעלמא בלא עניית אמן היינו דוקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה, אבל הכא כיון שהם לא היו חייבין בברכה זו, לכך הוצרך הוא לענות אמן. ולכאורה הפשט (וכך הבין הפר"ח) שהיכא שעונה אמן הוי כמברך לעצמו ולכן אין בעיא שהמברך אינו מחוייב בדבר. ומסיים הטור וז"ל ולא חשיב ברכה לבטלה כיון שהם לא נתחייבו בה, שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם.

ועי' פר"ח שמעיקרא רצה להביא ראיה מכאן שאפשר לברך ברכת ספירת העומר לחבירו אע"פ שהוא שכח יום ולא הוי ברכה לבטלה משום שמברך בשביל חבירו, אבל בסוף דחה הראיה ואדרבה מבואר בטור שרק משום שגם הם הודו והשביחו לא היה לבטלה אבל כדי להוציא אותם לבד אינו מספיק שלא יהיה לבטלה, ולכן מסיק שא"א להוציא לחבירו.

לצאת ממי שמחויב מדרבנן

ולכאורה לדבריו יצא חידוש גדול שמי שאינו מחויב אלא מדרבנן יכול להוציא למי שמחויב מה"ת ובלבד שיענה אמן, שהרי עכ"פ אין כאן ברכה לבטלה ושפיר יועיל עניית אמן. וה"ה אשה אפילו להצד שאינה חייבת בבכרה"מ אלא מדרבנן יכולה להוציא בעלה שחייב מה"ת, אם הוא יענה אמן. ויש להסתפק גם בקטן שהגיע לחינוך שלכאורה ג"כ אין ברכתו לבטלה. (ועי' לק' מה שביארנו בדעת הרמב"ם).

נוסח שונה

ויש עוד מהלך של הגרע"א ליישב למה הוצרך לענות אמן. דהנה בשו"ע (או"ח ריט, ד) כתוב אם בירך אחר ואמר בא"י אמ"ה אשר גמלך כל טוב, וענה אמן, יצא. ובהגהת הגרע"א העיר מהא דנפסק לעיל (סי' רי"ג ס"ב) שיוצאין בשמיעה בלי שיענה אמן, ותי' דהכא ל"ש שומע כעונה, משום שהשומע צריך לומר בנוסח אחרת, דהיינו שגמלני ולא שגמלך, אלא דע"י אמן שהוא כמו שהוא ג"כ משבח ומודה יצא. ואח"כ מביא הגרע"א מש"כ הטור בשם הרא"ש דדווקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה יוצא השומע בלא עניית אמן, אבל הכא שהמברך אינו חייב בברכה זו צריך דווקא לעניית אמן, ונשאר בצ"ע. דהיינו שתמה עליהם למה לא תי' כדבריו שבלי אמן יש בעיא עם הנוסח.

וצ"ל שס"ל להטור והרא"ש שגם מטעם שומע כעונה לא צריך שיהיה אותו נוסח בדיוק ודי שהענין הוא אותו דבר, והגרע"א סובר ששומע כעונה לא מועיל אלא היכא שהנוסח הוא אחד. ואולי נחלקו במה שנחלקו בית הלוי וחזו"א בגדר שומע כעונה, שלפי הבית הלוי הוי כאילו הוא עצמו אמר אותו מילים א"כ רק אם זה נוסח אחד, אבל לפי הבנת החזו"א שהוא מצטרף לברכת המברך י"י שיתכן אפילו אי הוי נוסחא אחרית.

אלא דיש להעיר כמו שהעיר בספר קה"י (ברכות סי' כו) מהא דתנן (סוכה לח, א) מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים, והטעם שאינו יכול לצאת יד"ח בשמיעה הוא משום שאינם בני חיובא, ולפי הרא"ש למה צריך לענות אחריהן, די באמירת אמן. (ושם לכאורה אין בעיא של ברכה לבטלה), ואולי י"ל דשם מדובר בקריאת ההלל ולא שייך עניית אמן. ועי' לק' שהירושלמי באמת מתרץ ככה.

שיטת הרמב"ם

בשיטת הרמב"ם (ברכות א, יא) יש קצת מבוכה, וז"ל כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה, היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא ידי חובתו עד שיענה או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה כמוהו. ועי' בכס"מ שמתקשה במה שכתב הרמב"ם עד שיענה, שאם כוונתו שיענה אמן וס"ל שאם יענה אמן אז יוצא אע"פ ששמע ממי שאינו מחויב בדבר, קשה דהא בעונה עסקינן וכדפתח היה המברך וכו' והעונה חייב מן התורה, ותי' הכס"מ בדוחק דעד אסיפא גריר דקאמר עד שישמע מפי מי שהוא חייב בו מן התורה

כמוהו, והכי קאמר בין שרוצה לצאת על ידי עניית אמן בין שרוצה לצאת ע"י שמיעה בלבד צריך שיהיה המברך חייב בה מן התורה כמוהו.

ועי' בספר הבתים שיש לו שני פירושים בדברי הרמב"ם או שכוונתו שע"י עניית אמן יוצא משום דהוי כאילו בירך לעצמו, או שכוונתו ש"יענה" היינו שיאמר מלה ומלה עם המברך.

למה הרמב"ם השמיט ההיא דברכות

המפרשים דנים למה הרמב"ם לא פסק ההיא דברכות שאם בירך אחר על זה שהחולה נרפא יוצא אם אומר אמן, וכתב באור שמח (ברכות א, יא) שמש"כ הרמב"ם שהעונה אמן אחר המברך ה"ז כמברך, והוא שיהיה המברך חייב, בא לאפוקי משיטת הירושלמי דמשני דקטן ואשה בעונה אחריהן אמן מברכין, וטעמא שכל עונה אמן כמוציא שבועה מפיו דמי (שבועות כט, ב), ה"נ הוי כאילו הוציא בפיו, לכן קמ"ל דלא כוותיה, והטעם שאינו פוסק כהירושלמי הוא משום שסובר שהבבלי (ברכות כ, ב) דמוקי באכל שיעורא דרבנן חולק. (ועי' בבעה"מ שמביא דברי הירושלמי ובמלחמות שיש לו נוסחא אחרית). ולפי"ז י"ל שלכן לא פסק ההיא דברכת הגומל שס"ל שיש בזה מחלוקת הסוגיות, ומההיא דברכות דף כ, ב מבואר שאין עניית אמן כמברך לעצמו. וזה תלוי בשני תירוצים של ספר הבתים.

אע"פ שיצא מוציא

כתב הרמ"א (או"ח ריט, ה) שהמברך ברכת הגומל ומוציא גם לחבירו אינו צריך לענות אמן, משום שהמברך עצמו מחויב, ודייק הגרעק"א (שם) שאם המברך אינו חייב בברכה אף דמברך בנוסח זה שגמלנו כדי להוציא חבירו לא יצא בלא עניית אמן, אבל מועיל עניית אמן. אבל לכאורה לפי המהלך של הפר"ח שהיכא שענה אמן הוי כברכתו הוא, רק בתנאי שלא יהיה ברכה לבטלה, א"כ כאן שהמברך אמר לשון "גמלני" הוי לבטלה וא"א לצאת בו ידי"ח. ממשיך הגרע"א שלפי הרמ"א אם המברך אינו מברך לעצמו רק בשביל להוציא השומע, כגון היכא שכבר יצא, לא יצא השומע ידי חובתו אם לא יענה אמן. וע"כ שאין כוונתו כהפר"ח משום עניית אמן של השומע, שהרי הדין של "אע"פ שיצא מוציא", הוא שמוציא להשני, א"כ צריך ביאור עניית אמן זו מה טבעו, וביאר בחידושי הגרא"ל מאלין (סימן ה) שס"ל להגרעק"א שגדר "אע"פ שיצא מוציא הוא" מברך בשביל חבירו ולכן הוא צריך לענות אמן כדי "לקבל" הברכה.

וכל זה דלא כהבנת הר"ן בגדר "אע"פ שיצא מוציא" וז"ל הר"ן על הרי"ף (ר"ה ח, א) כל ישראל ערבים זה לזה במצות, וכיון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא דמי. ונראה לפי דבריו שאין הפשט שהמוציא מברך בשביל חבירו, אלא שהיות והוא מחויב לדאוג לחבירו שיצא ידי"ח, הוי כאילו שהוא עצמו עדיין לא יצא ידי"ח, נמצא שהוא מברך לעצמו וחבירו יוצא מדין "שומע כעונה. ולדבריו פשוט שחבירו יוצא אע"פ שלא ענה אמן, שהרי "שומע כעונה" ולא צריך לענות אמן.

"זמניה" לענין ברכת כהנים

וכן מתבאר מחידושי הגרע"א (ר"ה טז, ב), דבתוס' (שם) הקשו מה ההיתר לתקוע שנית תקיעות דמעומד והלא עובר בבל תוסיף, וכתבו התוס' שאין לומר שאין זה זמן המצווה, (ושלא בזמנו אינו עובר אא"כ מכוון לעבור) שהרי אם מצא ציבור אחר תוקע בשבילם, וכמו שמצינו (שם כח, ב) שכהן המוסיף על ברכת כהנים עובר בבל תוסיף אפילו כבר בירך, כיון שאם יזדמן לו קהל אחרני מברך. והקשה הגרעק"א מה דימו התוס' שופר לברכת כהנים, הלא בברכת כהנים כשיזדמן לו קהל הרי הכהן מחויב בדבר, ושפיר עובר

בבל תוסיף, אבל בתקיעת שופר אף אם יזדמן לתוקע קהל שלא שמע מ"מ הוא עצמו כבר יצא ידי חובתו ואינו מחויב בזה, ומדוע יעבור בבל תוסיף.

ולכאורה כל קושית הגרעק"א לא קיימא לסברת הר"ן, דהלא אם המוציא נחשב מחויב בדבר מדין ערבות, יש ליישב דאין חילוק בין ברכת כהנים לשופר שאף בשופר הוא נידון כמחויב, ומבואר שנקט הגרעק"א כנ"ל שמי שכבר יצא שמוציא לחבירו הוא עושה רק בשביל חבירו, ולכן לא נחשב שהוא עצמו מחויב עכשיו, א"כ לא מקרי "זימניה", ודו"ק.

נשים בערבות

יש דיון גדול בראשונים ואחרונים בנוגע לנשים אי הוי בכלל ערבות. הנה אמרינן בברכות (כ, ב) "אמר ליה רבינא לרבא, נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן. למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן. אי אמרת דאורייתא, אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. ואי אמרת דרבנן, הוי לה שאינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן".

וברא"ש שם (סי' יג) הקשה דמאי שנא מהא דאמרין לקמן בפרק שלשה שאכלו (מח, א) "להוציא את אחרים ידי חובתן, עד שיאכל כזית דגן", ושיעור כזית דגן הרי אין חייב בו אלא מדרבנן, ואפילו הכי מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה וחייבין מן התורה. ותירץ דלא דמי, דאיש אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים, דכל ישראל ערבים זה בזה, אלא מדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה, ולפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו נתחייב אלא מדרבנן, מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה, שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילן מן העון ולפטור אותם מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן. ע"כ. הרי דדבריו לכאורה ברור מללו, דאשה אין בה דין ערבות.

ברם האחרונים נחלקו בכוונת דבריו. הגרע"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח סימן רעא, במג"א סק"ב) הביא מספר דגול מרבבה דאיש שכבר התפלל ערבית בליל שבת אין יכול להוציא את אשה שלא התפללה ערבית בקידוש, דהוא אינו מחויב בדבר מדאורייתא. דאף דבברכת המצוות קיי"ל אע"פ שיצא מוציא, הרי הטעם הוא משום דכל ישראל ערבים זה בזה, והרי הרא"ש (הנ"ל) כתב דאשה אינה בכלל ערבות, לכך אינה מוציאה אלא למי שחיובו מדרבנן. והוסיף עוד ובזה יש להסתפק, די"ל דנשים אין ערבים בעד אחרים אבל אנשים ערבים גם על נשים. (ויש ראייה לזה במהרי"ט לקידושין דף עג ואכמ"ל).

ואמנם הרעק"א עצמו (שם, ובשו"ת סי' ז) חלק עליו וסבר דכוונת הרא"ש הוא, דרק בברכת המזון לא היו נשים בדין ערבות, דיסוד הערבות הוא שמי שמחויב במצוה, מחויב לדאוג שאחרים יקיימו, אבל במצוה שאינו מחויב בה, בזה גם אינו אחראי על זולתו. וזוהי כוונת הרא"ש, דאם נשים מחויבות בברכת המזון רק מדרבנן אזי אין להן דין ערבות במצוה זו, כיון דאין להן חיוב עצמי, אבל בקידוש היום שמחויבות הן בו מן התורה, הווי נמי בכלל ערבות ויכול איש להוציא בקידוש את אשה אע"פ שלא התפללה.

והביא הרעק"א ראייה לדבר, ממעשה דינאי המלך, המובא בגמ' ברכות (מח, א). "ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה איניש לברוכי להו, אמר לה לדביתהו מאן יהיב לן גברא דמברך לן. אמרה ליה אשתבע לי דאי מייתנא לך גברא דלא מצערת ליה, אשתבע לה. אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה וכו', יהבו ליה כסא לברוכי, אמר היכי אבריק ברוך שאכל ינאי וחביריו משלו, שתייה לההוא כסא יהבו

ליה כסא אחרינא ובריך. א"ר אבא בריה דרבי חייא בר אבא, א"ר יוחנן שמעון בן שטח דעבד לגרמיה הוא דעבד, דהכי אמר ר' חייא בר אבא אר"י לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן". הרי משמע, דאם היה אוכל שמעון בן שטח כזית שפיר עבד. ולכאורה, אם נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא, איך היה יכול הוא להוציא לאשת ינאי, הרי היא מחוייבת מדאורייתא והוא רק מדרבנן וליכא ערבות. אלא ע"כ דבמה שהן מחוייבות ישנן בכלל ערבות. והוסיף הרעק"א, דמהכא לכה"פ אפשר לפשוט שאנשים ערבים על נשים, וא"כ עדיין צ"ע על הדגו"מ למה לא פשט ספיקו.

שו"מ שהצל"ח עצמו התייחס לקושית הגרע"א, בחידושו לברכות (כ, ב). ותירץ וז"ל, "ואולי כיון שעכ"פ אכלו ינאי וחבריו כדי שביעה, ונתחייבו מן התורה, ושמעון בן שטח הוא ערב, דכל ישראל ערבים זה בזה, שוב נקרא שמעון בן שטח ג"כ מחויב מן התורה ומוציא את הנשים אף שאינו ערב בעדם, דאתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, וזה כדברי הר"ן בהבנת גדר ערבות.

יסוד המחלוקת האם יכול להוציא בספירה אע"פ ששכח יום

א"כ י"ל לפי הר"ן שאם אצלו אין זה מעשה מצוה אינו יכול להוציא גם חבריו, משא"כ לפי הבנת הגרע"א שהוא עושה בשביל חבריו אינו תלוי בזה ואפילו אן אצלו אין זה מעשה מצוה יעדיין יכול להוציא לחבריו.

גדר למה אינו יכול המשיך היכא ששכח יום אחד

נחזור למה שהשתחלנו במי ששכח יום אחד האם יכול להוציא חבריו בספירת העומר, והנה הארכנו במקום אחר בעיקר גדר הדין שאם חסר לו יום אחד אינו יכול להמשיך בספירתו, האם הטעם משום שכל המ"ט יום הוי מצוה אחת ואם חסר אפילו חלק אחד שוב אינו יכול לקיים המצוה, או דילמא משום שאינו יכול לספור יום י"א אם לא ספר יום י', והטעם משום שעצם המושג של "ספירה" הוא הצטברות של דברים המנויים, ואם חסר באמצע לא שייך ההמשך.

ומבואר בהרא"ש (סוף מסכת פסחים), ובספר החינוך (מצוה שו) שיסוד מחלוקתם של הבה"ג והתוס' דהתוס' ס"ל דאפילו בלא ספר יום אחד סופר בשאר הלילות בברכה, משום דכל לילה מצוה בפני עצמה היא, אבל הבה"ג סובר דכל ימי הספירה מצוה אחת היא, ומש"ה היכא דהפסיק יום אחד ולא ספר, שוב אינו סופר משום דבעינן תמימות וכבר חסר בשלימות המצוה. וז"ל הרא"ש כתב בה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא סיפר שוב אינו סופר דבעינן תמימות, ואין נראה לר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא.

גדר מצות ספיה"ע "ספירה" או "קריאה"

ולפי הבנה זו של הרא"ש והחינוך בדעת הבה"ג, לכאורה יוצא שאם שכח ולא ספר יום אחד איגלאי מלתא למפרע שכל מה שספר עד עכשיו בטל, וכל ברכותיו למפרע הינן ברכות לבטלה, (וכן ס"ל להחיד"א).

נשים במצות ספירת העומר

והנה המשנ"ב (תפ"ט, ג) כתב שבמדינותינו לא נהגו הנשים כלל לספור, וכתב בספר שלחן שלמה דעכ"פ לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום אחד.

והיה נראה מבואר מזה שחושש לדעת הבה"ג שבהפסיק יום אחד ולא ספר ששוב אינו יכול להמשיך, והטעם באמת הוא משום שדיינינן למפרע את כל ברכותיו לברכה לבטלה, ולכן

חששו בנשי, דשכיחי שיטעו, והורו שלא יתחילו כלל לספור עכ"פ בברכה. וזהו כפי הבנת הראשונים בדעת הבה"ג שחשובה כל הספירה כולה כחד מצוה.

מי שיודע שיעבור ניתוח בימי הספירה

דבר זה נוגע לא רק לנשים, אלא גם למי שיודע שבאמצע ימי הספירה יהיה לו אונס ולא יוכל יום אחד לספור כגון אם צריך לעבור ניתוח וכדומה בתוך ימי הספירה, האם רשאי הוא להתחיל ולספור בברכה או לא, דלפי דברי המשנ"ב הנ"ל יהא אסור לו להתחיל ולספור בברכה, שהרי כבר עתה יודע שלא יוכל להשלים כל המ"ט יום בברכה.

אלא שהמעייין בשלחן שלמה בפנים יראה דאין כוונתו דאם ישכחו יהיה ברכתם למפרע לבטלה, אלא שחיישינן שלא ידעו שעליהן להפסיק לברך מעתה ואילך, אך לא כתב שברכותיהן לבטלה למפרע. [ובפשטות זה גם כוונת המ"ב, אלא שרק כתב ההתחלה שאין להם לברך משום שישכחו, ולא סיים שהבעיא היא שימשיכו לספור בברכה]. וע"כ שסובר כצד השני, שבאמת אין כאן למפרע ברכה לבטלה אלא שא"א להמשיך בספירה כנ"ל. ולפי"ז בנשי דידן שעל פי רוב יודעות ההלכה שמי שחיסר יום אחד אינו ממשיך לספור בברכה, מותר להם להתחיל לספור בברכה, וכן עמא דבר. ולפי"ז מי שיודע שיעשה ניתוח באמצע ספירת העומר מותר לו להתחיל לספור בברכה, ואין בזה חשש ברכה לבטלה.

אכן היה ניתן לומר הסבר אחר בדעת הבה"ג, והוא על פי חידושו של הדבר אברהם בעיקר מצות ספירת העומר. דהנה כתב המג"א (תפט, ב) שאין סופרים אלא בלשון שהוא מבין, ואם אינו מבין לשון הקדש וספר בלשה"ק לא יצא, דהא לא ידע מאי קאמר. וא"כ אין זה ספירה, ע"כ. ובשאלת יעב"ץ (א, סוף סימן קלט) חלק עליו וסבר שאפילו אם אינו מבין לשה"ק יכול לספור בה.

ובדבר אברהם (א, לד) העיר דמנ"ל להמג"א שצריך שיבין מה שסופר, והרי כתבו התוס' בסוטה (לב, א ד"ה ק"ש) דהלל וקידוש וברכות המצות נאמרים בכל לשון אפילו אינו שומע, ומנ"ל דבספירת העומר בעינן הבנת הלשון דוקא.

ואשר על כן חידש בזה הדבר אברהם, שגדר ענין הספירה איננו אמירת המספר של היום בפיו, אלא עניינה הוא ספירה ומנין הימים עד חמישים יום. וזהו סברא פשוטה מצד עצמו, שאין נקרא ספירה ומנין אלא כשהסופר והמונה יודע ומבין את המספר שהוא סופר, דאי לאו הכי הווי רק כקריאת המלים בלבד ולא כספירה ומנין. ובזה שונה ספירת העומר משאר מצוות שבדיבור שאין צריך להבין הלשון, דהתם עניינן הוא רק קריאת ואמירת הדברים בעלמא, וגם כשאינו מבין מ"מ לא יצאו מכלל קריאה ואמירה, ולכן שפיר יוצא.

עכ"פ מעתה יש לומר דזהו ג"כ טעמו ונימוקו של הבה"ג, דסבר דהיכא שהפסיק יום אחד ולא ספר ששוב אינו סופר, דלעולם ס"ל שכל לילה הוא מצוה בפני עצמה, אלא דכיון דכל עיקר גדר המצוה הוא לא ענין של אמירת מספר היום, אלא ענין של ספירת הימים, הרי כל עצמה של ספירה הוא כאשר הוא בהמשכיות, במה שמונה והולך על הסדר, אבל אם הפסיק יום אחד ולא מנאו, הרי כבר קלקל ואיבד בכך את כל עיקר המשך מניינו וספירתו, שהרי אם לא ספר יום שביעי היום השמיני אינו שמיני. ולפי הסבר זה נהי שאין יכול להמשיך לספור בברכה, מ"מ הא מיהא נראה שלא יהיו כל ברכותיו למפרע לבטלה, שהרי כל לילה הוי מצוה בפני עצמה, ועד ששכח שפיר ספר כדין.

ספירה ביום היכא ששכח לספור בלילה

ויש סמך לזה מתוס' (מגילה כ, ב) שכתב בשם בה"ג שהיכא דאינשי לברך בלילה ימנה למחר

בלא ברכה, ומשמע שזה מעיקר הדין לא מחמת פשרה וספק. וצ"ע ממ"נ אם היום נמי הוי זמן המצוה שימנה בברכה, ואי זמן המצוה אינו אלא בלילה למה ימנה כלל, אבל לפי הנ"ל ניחא שאע"פ שאין זה זמן קיום המצוה אבל יכול לספור בכדי שיוכל להמשיך בספירה.

בדברי המהרי"ץ גיאאות בשם רב האי שיכול להשלים הספירה של אתמול

ויתר מזה מצינו בביה"ל (תפט, ח) שהביא לדברי מהרי"ץ גיאאות בשם רב האי גאון, דמי ששכח יום אחד יכול להמשיך ולספור בברכה, דאע"ג דכתיב תמימות תהיינה והרי שכח ספירה ראשונה וליכא תמימות, מ"מ יאמר בספירה שניה אתמול היה אחד בעומר ויום זה שני בעומר, וכיון דמני גם של אתמול לא נפק מכלל תמימות תהיינה. ובשבלי הלקט (ס' רלד) מובא זה בקצת שינוי לשון בשם תשובת הגאונים, ע"ש.

וראיתי לבאר, שאם מפרשים לפי ההסבר השני בדברי הבה"ג, שאינו ממשיך לספור משום שאיבד ענין מספר הימים, יתבאר דברי רב האי גאון והשבלי הלקט. דכיון דהטעם שאם חסר יום אחד הוי חסרון בתמימות, הוא משום דחסר רצף הימים כדי שיחשב ספירה, א"כ בכה"ג שסופר גם את היום הקודם שפיר איכא למיחשבא שהיתה ספירה, דסוף כל סוף היום של אתמול גם נמנה וא"כ יכול שפיר להמשיך. ולפי"ז מה שאומר "אתמול היה כך וכך", אין זה מצות ספירה אלא היכי תימצי שעל ידי זה, יהיה שם ספירה לספירה של היום. ובזה מדוייקת לשונו, "דלא נפק מכלל תמימות תהיינה", היינו דאין זה מצות ספירה, אלא דרך לא נפיק מתמימות.

אלא שהמעין בשבלי הלקט יראה שנקט שיברך הברכה לפני הספירה הראשונה של אתמול ולא לפני הספירה של היום. ולדבריו לכאורה הא עיקר קיום מצות הספירה שלו הוא הספירה של היום שעומד בו, ואין הספירה של אתמול מועילה אלא בתור היכי תימצי להציל שלא לאבד ולקלקל מעלת ההמשכיות הנצרכת לענין הספירה דמכאן ולהבא, וא"כ היה לו לברך רק על הספירה דהיום.

ולפי"ז י"ל שאפילו אם נאמר שמי שלא ספר עדיין מקרי "בר חיובא", אבל עכ"פ מי ששכח יום אחד אז יש חסרון בעצם הספירה ואין ספירה זו נחשב למעשה מצוה כלל הואיל וחסר לו יום אחד, א"כ שוב אינו יכול להוציא לחבירו, שלפי הר"ן רק היכא שאצלו זה נחשב למעשה מצוה יכול להוציא את חבירו מדין שומע כעונה. אבל לפי הגרע"א י"ל ששפיר יכול להוציא חבירו, שלא צריכים שיהיה "מעשה מצוה" אצלו, ודי בזה שאצל חבירו יש משמעות לספירה זו, ודו"ק.