

בענין ספירת העומר

[א]

גדר המצוה וגדר תמימות

"וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה"
(כג,טו)

מחלוקת הראשונים גבי ספירת העומר בזמן הזה וביאור מחלוקתם

דעת הרמב"ם (פי"ז מהלכות תמידין ומוספין הכ"ד) דספירת העומר בזמן הזה היא מדאורייתא, ואמנם רוב הראשונים וכן הטור ושו"ע (סי' תפ"ט) חלקו וסברו שבזמן הזה שאין קרבן עומר, הספירה היא רק מדרבנן, כדאיתא בגמ' מנחות (סו,א) "אמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא". ובדעת הרמב"ם שהוא דאורייתא אף בזמן הזה, יש שרצו לומר דהרמב"ם אזיל לטעמיה דס"ל דקדושה שניה קדושה לשעתה וקדושה לעת"ל ומקריבין אע"פ שאין בית, וא"כ הרי שהקרבן העומר שייך אף בזמן הזה. ישנו שיטה שלישית ברבינו ירוחם (נתיב ה' חלק ד') שמחלק בין ספירת הימים לספירת השבועות, דאם ספירת הימים לא תלתה התורה בעומר, ואילו את ספירת השבועות כן תלתה, דכתיב מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות גו' הרי דרך גבי השבועות הזכירה התורה למצוות העומר. ולפיכך ספירת הימים אף בזמן הזה הוא מן התורה, אבל ספירת השבועות דתלוי בעומר, כשאין עומר אינו אלא מדרבנן.

שתי מצוות או מצוה אחת

ונראה דיסוד מחלוקת הרמב"ם והרבינו ירוחם הוא, אי מצות הימים ומצות השבועות הוו שתי מצוות או מצוה אחת. דהנה הרמב"ם (סה"מ מצוה קס"א) כתב וז"ל, "היא שצונו לספור מקצירת העומר תשעה וארבעים יום כו', וכמו שמצות מנין השנים והשמיטה מצוה אחת כמו שבארנו, כן ספירת העומר מצוה אחת כו', ואל יטעך אמרם מנחות (סו,א) מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי ותחשוב שהם שתי מצוות, כי כל חלק וחלק מחלקי מצוה שיהיו לה חלקים, מצוה לעשות כל חלק ממנה כו', והראיה הברורה על זה היותו מונים ג"כ בכל לילה שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים, ואילו היו השבועות מצוה בפני עצמה לא היינו מסדרין ענינה אלא בליל השבועות, והיינו אומרים שתי ברכות על ספירת העומר [פי' הימים], ועל ספירת שבועי העומר, ואין הדברים כן, אלא המצוה היא ספירת העומר יומי ושבועי, כמו שתקנו". ע"כ.

הרי דס"ל להרמב"ם, דספירת הימים והשבועות מצוה אחת הן, וא"א לחלקן זה מזה. וסובר דכי היכי דחלק הימים דאורייתא כמו"כ חלק השבועי.

אמנם ברבינו ירוחם שם כתב, "ליל שני של פסח מברכין אקב"ו על ספירת העומר. ותימה הוא למה אין מברכין ב' ברכות אחת לימים ואחת לשבועות, שהרי ב' מצות הן כו'", ועל זה כתב הרבינו ירוחם לדבריו דלעיל, שבזמן הזה שליכא עומר, רק ספירת הימים היא דאורייתא, אבל ספירת השבועות היא זכר למקדש, ולפיכך אין מברכין אלא ברכה אחת על ספירת הימים, דבדבר שהוא זכר למקדש בלבד אין מברכין עליו. ולדעתו אה"נ, דבזמן המקדש היו מברכין ב' ברכות, על הימים ועל השבועות. הרי מבואר, דס"ל לרבינו ירוחם, דספירת הימים וספירת השבועות ב' מצות הן, ולפיכך אפשר לחלקן זה מזה ולדון בזמן הזה דהימים דאורייתא והשבועות דרבנן.

ברכה על כל לילה ולילה

כתב הרמב"ם (פ"ז מתמו"מ הכ"ה) וצריך לברך בכל לילה בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר קודם שיספור, מנה ולא בריך יצא ואינו חוזר ומברך. ובכס"מ כתב אדברי הרמב"ם, וז"ל וצריך לברך בכל לילה כו', פשוט הוא שמברכין עליה כדרך שמברכין על כל המצות. ובספר משנת יעב"ץ להגר"ב זולטי (או"ח סי' כו אות ז) העיר בזה דהא כבר כתב הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ג, ובפי"א שם) שמברכין על כל מצוה, וא"כ מאי חידוש הוא במצות ספירת העומר שצריך לברך קודם שיספור.

שכח לילה אחת

והנה הרמב"ם שם בהלכה כ"ב והלכה כ"ג כתב, וז"ל ממצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר כו', שכח ולא מנה בלילה מונה ביום. ובתוס' מנחות (סו, א ד"ה זכר) הביאו זה בשם בה"ג ומביא שעוד פסק בה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר, משום דבעינן תמימות. וכתבו התוס', שזה תימה גדולה ולא יתכן.

והנה בפשטות יסוד 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. וכן משמע מהרא"ש בסוף פסחים שכך הבין בדעת הבה"ג, שהרי הביא דעת הבה"ג וכתב עלה "ואין נראה לר"י דכל לילה מצוה בפני עצמה היא", ע"כ. (וכן הוא בספר החינוך מצוה ש"ו), משמע שהבין שהבה"ג סבר שמצוה אחת היא.

וכתב המשנת יעב"ץ דנראה דהרמב"ם סובר כדעת הבה"ג דכל ימי הספירה מצוה אחת היא, [וכן נראה מדויק קצת בדברי הרמב"ם שהרי כתב שבשכח ולא מנה בלילה מונה ביום. ואילו אם שכח ולא ספר כל אותו היום לא כתב הרמב"ם מהו דינו שממשיך למנות הימים הבאים, משמע ששוב אינו מונה מכאן ואילך]. וממילא מתבאר שפיר הא דכתב הרמב"ם וצריך לברך בכל לילה כו' על ספירת העומר קודם שיספור, דעיקר החידוש הוא לא עצם הברכה, אלא החידוש הוא מה שמברך בכל לילה, שהרי כפי מה שנתבאר לדעת הרמב"ם דהוי מצוה אחת, א"כ כל לילה אינו מצוה בפני עצמה אלא כל ימי הספירה יחדיו מצטרפין למצוה אחת, וא"כ היה מקום לומר שצריך לברך בתחלת הספירה על כל ימי הספירה ותו לא, קמ"ל הרמב"ם שצריך לברך בכל לילה, למימר דאע"ג דכולהו חדא מצוה, מ"מ מברך בכל לילה. והטעם הוא משום שהברכה אינו על קיום המצוה, אלא על עשייה של כל חלק מחלקי המצוה, וכל לילה הוא חלק ועשייה נפרדת בחלקי המצוה.

"על" ספירת העומר או לספור העומר

והנה לכאורה היה אפשר לבאר דברי הרמב"ם, בדרך אחרת, ואדרבה נאמר שחולק הוא על שיטת הבה"ג וסובר שבשכח יום אחד ממשיך לספור בשאר הלילות בברכה, דכל לילה מצוה בפני עצמה הוא. וזה גופיה מאי דאשמעינן הרמב"ם במה שכתב "וצריך לברך בכל לילה", היינו שכל לילה הוא מצוה בפני עצמה, וצריך ברכה בפני עצמה, דאילו להבה"ג היה סגי בברכה אחת.

אכן אחר העיון נראה דזה אינו, דהנה בדברי הרמב"ם הנ"ל כתב בנוסח הברכה, "על" ספירת העומר. ולכאורה צ"ע למה מברך על ספירת העומר, היה לו לברך לספור העומר, וכדמצינו (פי"א מהל' ברכות ה"ט) שכתב הרמב"ם, שאם נטל את הלולב מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביה יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול, מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה. ממשיך הרמב"ם שמכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה, אבל נטילת ידים ושחיטה הואיל ודברי הרשות הן, אפילו שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כיסוי הדם ועל נטילת ידים כו'. הרי לן שאם מברך לפני המצוה מברך ב"ל" ואם מברך אחרי שעשה המצוה אז מברך ב"על", א"כ בספירת העומר היה לו לברך לספור העומר ולא על ספירת העומר, וצ"ע.

והנראה דדבר זה תלוי בשני דרכי ההבנה (הנ"ל) בכוונת הרמב"ם במה שכתב "וצריך לברך בכל לילה", שאם נאמר דבא לאפוקי משיטת הבה"ג, וס"ל שלחכי מברך בכל לילה משום שכל לילה הוא מצוה בפני עצמה, א"כ קשיא טובא למה אומר הברכה ב"על" ולא בלמ"ד. אך אי נימא דס"ל כהבה"ג, דכולהו חדא מצוה היא, ואפ"ה צריך לברך בכל לילה, א"כ נמצא שמהלילה השני ואילך כשהוא מברך אינו מברך קודם עשיית המצוה, שהרי כבר התחילה מאתמול ועכשיו אינו אלא כהמשך האתמול, והרי זה דומה למ"ש הרמב"ם הנ"ל דהיכא שכבר נטל הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביה יצא ידי חובתו, דכיון שהגביה כבר התחיל קיום המצוה ומה שהוא אוחזו אינו אלא המשך קיום המצוה, ובכה"ג כ' הרמב"ם שמברך על, וממילא הכא נמי בנידון דידן, דספירת שאר הלילות אינו אלא כהמשך קיום המצוה, שתחילתה היתה בלילה הראשון, לכן מברך בשאר הלילות על. וממילא גם הלילה הראשונה כבר תקנו שיאמר ב"על" ולא בלמ"ד, מאחר שברוב הלילות צריך לומר בעל כבר השוו את כל הלילות בנוסח אחת.

גדר מצות ספיה"ע "ספירה" או "קריאה"

והנה להבנה זו בדעת הבה"ג (שספירת המ"ט ימים מצוה אחת היא), לכאורה יוצא שאם שכח ולא ספר

יום אחד הרי דאיגלאי מלתא למפרע שכל מה שספר עד עכשיו בטל, וכל ברכותיו למפרע הינן ברכות לבטלה, ויתכן שזהו בכלל כוונת התוס' שכתבו על הבה"ג "ותימה גדולה היא ולא יתכן", ע"כ. היינו שזה תימה להגיד שהיכא ששכח יום אחד יהיו כל ברכותיו למפרע ברכות לבטלה.

אכן נראה שיש לומר הסבר אחר בדעת הבה"ג ולפי"ז תתיישב תמיהת התוס'. ובהקדם, כתב המג"א (סי' תפט סק"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 (ח"א, סוס"י קלט) חלק עליו וסבר שאפילו אם אינו מבין לשה"ק יכול לספור בה.

בספר דבר אברהם (ח"א סי' ל"ד) העיר בעיקר דברי המג"א, דלכאורה מנ"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 שאני ספירת העומר משאר מצוות שבדיבור שאין צריך להבין הלשון, דהתם עניינה הוא רק קריאת ואמירת הדברים בעלמא, וגם כשאינו מבין מ"מ לא יצאו מכלל קריאה ואמירה, ולכן שפיר יוצא.

ספירה מספק

ועל פי זה רצה לחדש עוד, דמי שהיה בדרך רחוקה והיה מסופק במנין ימי ספירת העומר אם הוא בשלשה לספירה או בארבעה אם יכול לברך ולספור מספיקא שני מספרים, היינו שיאמר היום שלשה ימים היום ארבעה ימים. ולפי המתבאר הא יש לומר דכשאנו מבין ויודע את מספרו, לא מקרי מנין וספירה כלל, וא"כ בנידון דידן במסופק בימי הספירה בודאי אינו מונה שני ימים מספיקא, וכמשנ"ת דכל כה"ג שאינו יודע מה הוא סופר ומונה לא מקרי מנין וספירה כלל.

ובזה רצה לתרץ מה שהקשה הבעה"מ בסוף פסחים, מה טעם אין אנו סופרים שתי ספירות מספק, כמו שנוהגים בכל יו"ט שני של גלויות. ומסביר הדבר אברהם קושיית הבעה"מ, דבאמת אנו דבקיאין בקביעא דירחא אין לנו ספק בימי הספירה, ולפיכך מעיקר הדבר אין לנו לספור שתי ספירות, אכן עיקר הקושיא היתה דמשום מנהג אבותינו היה לנו לספור שתי ספירות, דכמו שביו"ט אינהו הוה מספקא להו ועשו שני ימים מספיקא, ואנו משמרים מנהגן, ה"ה היה לנו לנהוג גבי ספירת העומר. אכן על פי הנ"ל רצה הדב"א לחדש דדוקא בעניני יו"ט היו נוהגין אבותינו לעשות ב' ימים מספיקא, אבל בספירה באמת לא היה אפשר כלל לאבותינו לספור שתי ספירות ביחד מספק, לפי שזו אינה ספירה כלל.

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.

נשים במצות ספיה"ע

כתב המשנ"ב (סי' תפ"ט סק"ג) שם הפוסקים דנשים ועבדים פטורים מספירת העומר משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, אכן הרמב"ן בקדושין (לד, ב) סבר שספירת העומר היא מצות עשה שאין הזמן גרמא. ועיין מ"ש בסברת הענין המהר"מ חלאוה בסוף ספר שיטת הקדמונים לב"ק, דמצות עשה שהזמן גרמא היינו כשהמצוה תלויה בזמן, אבל היכא שהמצוה תלויה בדבר אחר שהוא תלוי בזמן זה לא מקרי מצוה שהזמן גרמא, ולכן ספירת העומר לא הוי מ"ע שהזמן גרמא, שהרי תלויה היא בעומר ולא בזמן, אלא שהעומר תלוי בזמן, וכל כה"ג לא מקרי מצוה שהזמן גרמא.

עוד כתב שם המשנ"ב וז"ל, וכ' המג"א מיהו כבר שויא עליהו נשים חובה, וכמדומה דבמדינותינו לא נהגי נשי כלל לספור, וכתב בספר שלחן שלמה דעכ"פ לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום אחד, וגם על פי רוב אינן יודעות פירוש המילות.

מי שיודע שיעבור ניתוח בימי הספירה

והנה דבר זה נוגע לא רק לנשים ועבדים, אלא גם למי שיודע שבאמצע ימי הספירה יהיה לו אונס ולא יוכל יום אחד לספור כגון ניתוח וכדומה, 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. והנה נראה מבואר בזה שחושש לדעת הבה"ג שבהפסיק יום אחד ולא ספר ששוב אינו יכול להמשיך, והטעם באמת הוא משום שדיינינו למפרע את כל ברכותיו לברכה לבטלה, ולכן חששו בנשי, דשכיחי שיטעו, והורו שלא יתחילו כלל לספור עכ"פ בברכה. וזהו כפי ההבנה הראשונה שכתבנו לעיל בד' הבה"ג שחשובה כל הספירה כולה כחד מצוה.

אבל המעיין בשלחן שלמה בפנים יראה דאין כוונתו דאם ישכחו יהיה ברכתם למפרע לבטלה אלא דאז לא ידעו מה לעשות וימשיכו לברך שלא כדין, וא"כ אין ראייה לגבי מי שיודע שיהסר יום. ואולי זוהי גם כוונת המ"ב, דבוודאי שיטעו יום אחד ולא ידעו שמעתה אין להם לברך.

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

בביאור הלכה (סי' תפ"ט סעיף ח') הביא לדברי המהרי"ץ גיאאות בשם רב האי גאון, דמי ששכח יום אחד יכול להמשיך לספור עם ברכה, דאע"ג דכתיב תמימות תהיינה והרי שכח ספירה ראשונה וא"כ היכן הן ה"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 סי' רלד מובא זה בקצת שינוי לשון בשם תשובת הגאונים, ע"ש.

וראיתי בשם הגרי"ד סאלאווייציק מבוססת, שלפי ההסבר השני בדברי הבה"ג מבואר דברי השבולי 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 מדויקת לשונו, "דלא נפק מכלל תמימות תהיינה", היינו דאין זה מצות ספירה, אלא דרך לא נפיק מתמימות.

ואמנם, המעיין בשבלי הלקט יראה שנקט שיברך הברכה לפני הספירה הראשונה של אתמול ולא לפני הספירה של היום. ויל"ע דלכאורה 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.

[ב]

ספיקות בספיה"ע

בדין התרומה"ד והמסתעף גבי ספק ספיקא בספירת העומר

הטור (סימן תפ"ט) מביא את מחלוקת הבה"ג והר"י גבי אדם אשר שכח לברך ולספור בלילה, דלפי הבה"ג סופר ביום, ולפי הר"י אינו חוזר וסופר, והרא"ש עשה פשרה ופסק שיספור ביום בלא ברכה. עוד הביא שם את מחלוקת הבה"ג ורב סעדיה גאון (וכ"ה דעת התוס' במנחות סו, א ומגילה כ, ב) היכא דהפסיק ולא ספר יום אחד, דלפי הבה"ג אינו סופר שאר הימים בברכה, ולפי הרס"ג והתוס' ממשיך לספור גם בשאר הימים בברכה.

בשו"ע (שם סעיף ז') פסק, שאם שכח ולא בירך כל הלילה יספור ביום בלא ברכה, והיינו כדברי הטור בשם הרא"ש. ובמשנ"ב (שם ס"ק לד) כתב דה"ט שלא יברך, דיש לחוש לדעת הפוסקים דאין זמן ספירה אלא בלילה, וכשמברך ביום הוא לבטלה. והוסיף שמ"מ מכאן ולהבא, ממשיך וסופר בכל לילה בברכה.

ספק ספיקא לענין ברכה

ובשער הציון (אות מ"ה) הביא זה בשם ספר תרומת הדשן (חלק א' סי' לז), וטעמו של דבר משום דהוי ספק ספיקא לחיובא, ספק דבדיעבד יכול לספור ביום, ואת"ל כדעת הפוסקים דאין ספירה ביום, הרי הרבה פוסקים סוברים דאין הימים מעכבים זה את זה. ועל דרך זה כתב המשנ"ב (ס"ק לח), גבי מה

שהביא המחבר שם, שאם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר הימים בברכה, שהוא מטעם ספק ספיקא, וע"ש עוד מקרים של ספק ספיקא בספה"ע, שרשאי לסמוך ולברך. ויל"ע ביסוד הדבר, דאי משום ספק ספיקא, הא מבואר במשנ"ב (סימן רטו סוף סק"כ) בשם אחרונים דאפילו יש ספק ספיקא להצריך ברכה, כגון ספק אכל כזית או לא, ואת"ל לא אכל שמא הלכה דעל בריה אפילו פחות מכזית מברכין, אפילו הכי ספיקו להקל ולא לברך, ע"כ. הרי דלא סמכין על ספק ספיקא בספק ברכות לברך, וא"כ איך יכול להמשיך ולספור בשאר הימים בברכה מטעם ספק ספיקא. [ובאמת שבדבר זה דברי המשנ"ב גופא צ"ע, שהרי בשער הציון (בסי' רט"ו שם) ציין לדברי החיי אדם (כלל ה') וע"ש בנשמת אדם (אות ו') שהביא לדינו של התרה"ד הנזכר גבי ספה"ע, והוכיח מדבריו דכ' טעמא אחרינא דלאו מטעם ספק ספיקא הוא, אלא סברא דממ"נ, דלהראבי"ה דספה"ע מן התורה הוי ספק דאורייתא ולחומרא, ולהתוס' דספה"ע בזמן הזה מדרבנן, הרי ס"ל דאם חסר יום ממשיך לספור, וע"כ דמטעם ס"ס לא מברך. וא"כ איך נקט המשנ"ב כאן שטעמו של התרה"ד הוי מטעם ספק ספיקא, וצ"ע. ובעיקר דברי החיי אדם ג"כ צ"ע, שאע"פ שלכל שיטה יכול להמשיך לספור, אבל לדידן אולי נחוש לשיטת התוס' דספה"ע איהו אלא מדרבנן, וגם לחוש להבה"ג שאינו יכול להמשיך ולספור.] והנה היה אפשר לומר דטעמא משום שמעיקר הדין היה לנו לפסוק כדעת הפוסקים שבהפסיק יום אחד יכול להמשיך לספור בברכה, ודלא כהבה"ג, אלא שהמחבר חשש לדעת הבה"ג שלא להמשיך לספור שאר הימים בברכה בתורת חומרא, ולכך די לנו בסיבה בעלמא להקל. ולפיכך כל היכא שיצטרף עוד איזה סניף להתיר להמשיך לספור שאר הימים בברכה שפיר דמי. ולכן בכל הציורים הנ"ל דיש צירוף שיטות יכול להמשיך ספירת שאר הימים בברכה.

עוד בדין התרה"ד

ועוד יש לבאר בענין זה, ע"פ מה ששמעתי משם הגאון ר' אשר וייס שליט"א, די"ל דבאמת הני תרי פלוגתות שבין הבה"ג ורבותינו בעה"ת, שבשכח בלילה אם מברך ביום, ובשכח יום אחד אם ממשיך בשאר הימים בברכה, תלויין הם זה בזה. ויסוד הדבר הוא דפליגי בכוונת הכתוב ד"תמימות תהינה", אי קאי על ספירת כל יום בפני עצמו, או דזה קאי על ספירת כל הימים ביחד. דהבה"ג סובר דקאי על כל הימים ביחד, ולא על היום עצמו ואילו התוס' סברי דהולך על היום עצמו ולא על הימים כולם. וממילא להבה"ג דתמימות קאי על כל הימים, אם הפסיק ולא ספר יום אחד, שכבר ליכא תמימות מצד ספירת כל הימים יחד, אינו יכול להמשיך ולספור בברכה. אבל מאידך, אם שכח בלילה יכול לספור ולברך ביום, דנהי שמצד היום בפני עצמו ליכא תמימות, שהרי לא התחיל לספור מתחילת היום, לא איכפת לן דהתמימות לא קאי אכל יום בפני עצמו. ואילו להתוס' דס"ל בהיפך, שהתמימות קאי על כל יום בפני עצמו, אם שכח לספור בלילה אינו יכול לספור ביום שכבר חסר בתמימות מצד היום עצמו, שהרי לא ספר מתחילת הלילה, אבל בהפסיק יום אחד שפיר יכול לספור בשאר הימים בברכה, שהרי מצד כל הימים יחד לא בעינן תמימות. ולפי דבריו יובן היטב האי דינא דהתרה"ד, שבשכח ולא ספר בלילה וספר ביום בלא ברכה, יכול להמשיך ולספור שאר הימים בברכה. ובלא הך סברא דספק ספיקא. דממה נפשך אי ס"ל כהבה"ג הא יצא בספירת היום דמה דליכא תמימות ביום עצמו לשיטתו לית לן בה, ואי ס"ל כאינך ראשונים יכול להמשיך לספור שאר הימים, דהא לשיטתם ליכא דין תמימות בספירת כל הימים. [מיהו בפר"ה, הובא בשער הציון (אות מ"ה), מבואר דלא ס"ל כתלייה זו, דכתב דכשם שחיישינן לדעת הפוסקים שלא לברך ביום משום דבעינן תמימות, הכי נמי בהפסיק יום אחד לגמרי אין לו לברך משום תמימות ע"ש.]

בשיטת הבה"ג גבי שכח לספור בלילה ובדברי הר"י ב"ר יקר

בתוס' במגילה (כ, ב ד"ה כל כו') הביאו בשם ר"ת, דאם שכח לברך ולספור בלילה לא יברך ביום. והוסיפו בשם הבה"ג, דאם שכח בלילה לספור ימנה ביום שלמחרת בלי ברכה, אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה, דבעינן תמימות וליכא. הרי לנו דשיטת הבה"ג, דאם שכח לברך בלילה לא יברך ביום בברכה. וכ"ה במרדכי שם במגילה (סי' תת"ג) בשם הבה"ג ע"ש. וזה דלא כדברי התוס' במנחות ובטור, שכתבו דשיטת הבה"ג שסופר בברכה. והוא צריך ביאור, דבשלמא השו"ע (סעיף ז') שפסק דבכה"ג יספור ביום בלי ברכה, מובן שפיר, דאיכא למימר דאנן מספק"ל אי הלכה כדעת הפוסקים לברך כה"ג או לא, ואשר על כן פסקינן מספיקא דלא יברך, אבל הבה"ג עצמו הא לכאורה הוא לא נסתפק בזה, וא"כ למה כתבו התוס' בשמו דלא יברך.

ויש לבאר זאת עפ"י מה דהביא במרדכי במגילה (שם), דכתב דכבר שאלו לרבנו יעקב ב"ר יקר מי שלא בירך בלילה מהו שיברך ביום, והשיב שכר ספירה יהיבין ליה, שכר ספירה בזמנה לא יהיבין ליה. ואין הדבר ידוע אם אמר להם לספור מחר ולברך, או לספור בלא ברכה. ומעתה יתכן דזוהי הכוונה נמי בדברי הבה"ג כפי שהובא בתוס' מגילה ובמרדכי שם, שלהכי סופר ביום בלי ברכה כי אין לו בזה רק שכר ספירה גרידא, אבל אכתי חסר לו מעלת ספירה בזמנה ובשביל ברכה בעינן ספירה בזמנה. [ודוגמא לדבר מצינו בברכות (כו,א) עד חצות יהבי ליה שכר תפילה בזמנה, מכאן ואילך שכר תפילה יהבי, שכר תפילה בזמנה לא יהבי ליה].

עוד נראה (וכן שמעתי מאחרים) דיש לפרש לדברי התוס' בע"א, והוא על פי הסברא שהזכרנו למעלה, שיש ספירה כזו שאינה מועלת מצד עצמה בתור מצות ספירת היום, אלא רק מועלת להציל שלא לאבד ולקלקל את מעלת המשכיות הספירה דמכאן ולהבא. די"ל דהיכא ששכח בלילה, מה דהתירו לו שיכול לספור ביום, זה הוא רק להציל את המשך הספירה דמכאן ולהבא, אבל מצד עצמו כבר אינה יכולה להיות קיום מצות ספירה מעליא, מאחר שלא ספר בלילה. ולפיכך מחד אין לו לברך עליה, אבל מאידך מועילה שמכאן ואילך יוכל לספור שאר הימים בברכה.

נידון במי שספר בשעת פטור, כגון נשטתה מה יעשה כשחזר ונשתתפה

המנחת חינוך (מצוה א') הביא מהטורי אבן בראש השנה (כח,א ד"ה אילימא), דאין המצוה שעשה בשעת הפטור פוטרתו אח"כ לכשישתתפה. ולכשישתתפה יהא חייב לעשות את המצוה מחדש. דכיון שבשעה שעשה את המצוה היה פטור, דשוטה פטור מהמצוות, אין זה נחשב שקיים את המצוה. והקשה הטו"א מהא דאיתא ביבמות, גבי היו לו בנים בגיותו ונתגייר קיים פריה ורביה (לדעת ר' יוחנן) אע"פ שעשה המצוה בזמן הפטור, ע"ש.

וכתב המנח"ח עליו, דחילוק גדול יש בין הנושאים, דודאי אכילת מצה ושופר וכדומה שהמצוה היא המעשה, לאכול מצה ולשמוע שופר, א"כ בודאי סברא היא דאין עשיית המצוה בזמן הפטור פוטרתו, אבל גבי פריה ורביה דהמצוה היא להיות לו בנים, והמעשה ביאה אינו אלא הכשר מצוה, דא"א שיהיה לו בנים בלא זה, א"כ המצוה מתקיימת בזה שיש לו בנים בגיירותו. וראיה לדבר מד"ר יוחנן בעצמו שסובר שם ביבמות, דאם היו לו בנים ומתו לא קיים המצוה, הרי שאע"ג שעשה המצוה והוליד ילדים, מ"מ כיון שמתו שוב אינו מקיים מצוותו, משום דעיקר המצוה מקיים בזה שיש לו בנים.

וחקר המנח"ח (מצוה שו, אות ו) מה הדין בעבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, שהתחיל למנות בעבדותו ונשתחרר, האם בטל החשבון כיון שאינו מחוייב, או עכ"פ כיון שעשה המצוה אף שהיה זה בפטור תועיל על אחר כך, דאין החשבון בטל. ורצה לדמות זאת להיחלף דהיו לו בנים בגיותו ונתגייר דקיים פו"ר, דמהני מצוה שעשה בזמן פטורו על זמן של אחר שנתחייב. אלא שבזה יש לחקור האם המצוה בספירת העומר הוא מידי דתלי במעשה, דהיינו מעשה הספירה, ודמי למצות אכילת מצה ושופר, דא"כ אזי לא יהני מה שספר בעבדותו על אחר שנשתחרר, דהמעשה היה בזמן פטור, או דנימא דגדר המצוה הוא שיהיו הימים מנויים, ומעשה הספירה הוא רק הכשר מצוה בעלמא ודמי לפו"ר שהמצוה הוא שיהיו לו בנים והמעשה ביאה הוא הכשר מצוה בעלמא. דלפי"ז יהני שפיר מה שמנה בעבדותו על אחר כך.

ונראה שכל הנידון של המנח"ח הנ"ל, הוא לפי מה שהבין שם (לעיל מיניה) בד' הבה"ג ע"פ המבואר בחינוך ובעוד ראשונים, שמה שבהפסיק יום אחד ולא ספר אינו ממשיך לספור, הוא בגלל שהכל חשיב מצוה אחת. דבזה חקר אם מועיל מה שספר בתחילה בפטור לאחר שנתחייב, ובזה יש להסתפק האם לדמותו לפו"ר או לאכילת מצה. ברם לפי ההבנה האחרת שהבאנו לעיל בד' הבה"ג, שלעולם כל יום הוא מצוה בפנ"ע וטעמא דהפסיק יום אחד אינו ממשיך לספור הוא משום שכבר נאבד ונתקלקל ענין הספירה והמנין, א"כ בעניינינו בעבד ונשתחרר נראה דודאי מה שספר בעבדותו יועיל ויוכל להמשיך לספור לכשישתחרר, דאמנם מה שספר בעבדותו אין בזה קיום מצוה כלל, אך אכתי, הא מיהא בכדי שיחשבו הימים שעברו עליו כספורים בכדי שמעתה תהא ספירתו ספירה מעליא, לזה ודאי יועיל, ודוק.

ולפי"ז ה"ה גם בקטן שנתגדל בתוך ימי ספירה, דהכא נמי יהני מה שספר בקטנותו להחשיב המשך ספירתו בגדלותו למעשה ספירה מעליא.

בענין ספירת העומר באונן

בביאור הלכה בסעיף ח' הביא מהנהר שלום דבאונן שמתו מוטל לפניו ופטור מכל המצות, אם נמשך קבורתו כל היום באופן שלא נשאר לו פנאי לספור אחר קבורתו, אין לו לספור עוד בימים הבאים

בברכה. דמה לי אם שכח לספור מה לי אם נפטר יום אחד מלספור, אידי ואידי לא הוי תמימות דלא ספר. עוד הביא, דמאי דפסיקא ליה להנהר שלום דאונן פטור מספירה, מספקא ליה להנוב"י (מהדו"ק או"ח סי' כ"ז), ע"פ מ"ש מהרש"ל בתשובה, דלא לכל הדברים נפטר אונן, דבדבר דלא מיטריד ולא מתבטל בשביל זה רגע מלעסוק במתו לא מיפטר. והביא סברא נוספת, דאף אי נימא דאונן פטור ממצות, היינו דאינו מצווה בהם, אבל הרשות בידו לקיימם. יעו"ש, דדעתו שבשעה שמתו מוטל לפניו יספור בלא ברכה, ושוב יכול לספור בשאר הימים בברכה.

והנה להאמור לעיל, אפשר לצרף בזה עוד, דאע"פ שלא תחשב ספירת האונן כקיום מצוה כל עיקר, [ונימא שבאמת אינו רשאי לקיים מצוה], ואין ספירתו אלא כספירת הרשות בעלמא, אפ"ה מועילה ספירה זו לאפשר המשך ספירתו אחר שיעבור אנינותו, שסוכ"ס לא חיסר יום, דסוכ"ס היום שעבר גם הוא נחשב כספור, ודו"ק.

[ג]

מנין הימים ומנין השבועות

ספר ימים לבד או שבועות לבד

המחבר (סימן תפ"ט סעיף א') כתב שסופר הימים והשבועות, ובמשנה ברורה (שם סק"ז) הביא שהיכא דספר הימים לחוד ולא הזכיר שבועות נחלקו הפוסקים, י"א שיצא בדיעבד, וי"א שצריך לחזור ולספור ימים ושבועות כדין, ובשער הציון הראה מקורו מהר"ש הלוי והפר"ח והאליה רבה (סקי"ד). ובא"ר הוכיח זה מהשבלי הלקט (סי' רל"ד) שכתב כן, שאם לא ספר ימים ושבועות, חוזר וסופר בברכה ומזכיר שניהם. אך דחה הוכחתו זאת, דהשבלי לקט מיירי היכא שספר תחלה בלא ברכה, ומשמע שדוקא אז חוזר ומברך, דכיוון שלא ברך ולא ספר ימים ושבועות אפשר שכלל לא כיוון לצאת, אבל היכא שספר בתחילה ימים או שבועות בברכה, לעולם אפשר שיצא בדיעבד ואינו חוזר וסופר שניהם בברכה. ובהמשך דבריו, העלה האליה רבה, דהיכא שספר אחד מהם בברכה, אינו חוזר וסופר שניהם בברכה, אך זה רק באמצע שבוע שאז אין השבוע לעיכובא, אז אינו חוזר, אבל בסיומו של שבוע שאז הוא לעיכובא וצריך לחזור ולברך ולהזכיר שניהם.

זו היא שיטת הא"ר, אכן המשנה ברורה לא נחית כאן להאי חילוקא, ומשמע מדבריו שאינו חוזר ומברך אפילו בסיומו של שבוע, אע"פ שאינו לעיכובא.

בדברי המחבר גבי מי ששאלו חברו כמה ימי הספירה איך ישיב

פסק המחבר (שם, סעיף ד') דמי ששאל אותו חברו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה יאמר לו אתמול היה כך וכך. דאם יאמר לו היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. ובמשנה ברורה (שם, סק"ב) הביא דכתבו האחרונים דמיירי היכא ששאל אותו קודם שהגיע מנין הימים לכדי שבועות, אבל אם שאל לאחר מכן, אזי אפילו אם אמר לו כך וכך ימים לא אמר כלום, דכל שלא הזכיר שבועות לא חשיב אמירתו כספירה, ובשער הציון (אות כ"ח) הביא מהאליה רבה דלא שנא אם שאלו באמצע השבוע או בסופו, דמאחר שלא הזכיר גם לימים וגם לשבועות, וגם לא ברך, ניכר שאינו מכוון לצאת בזה ידי חובתו בספירה זו.

והנה כבר נתעוררו האחרונים להעיר על דברי המחבר הנזכרים, דהמחבר עצמו הביא לעיל (סי' ס' סעיף ד') המחלוקת אי מצות צריכות כוונה או לא, ופסק דצריכות כוונה ע"ש, וא"כ הכא נמי כיוון שאינו אלא משיב תשובה למי ששאלו כמה ימי הספירה הלילה, ואין לו כוונה כלל לצאת ידי המצוה, מדוע הצריך המחבר את העונה לעקם את לשונו ולומר אתמול היו כך, הלא אפילו אם יאמר לו היום כך וכך אין בכך שום קיום מצוה, ויוכל לחזור ולספור בברכה.

ובט"ז (סק"ז) הוסיף לתמוה, דאפילו לשיטה הסוברת דמצוות אינן צריכות כוונה, מ"מ גם הם הלא מודים שבמתכוין שלא לצאת ודאי אינו יוצא, ואם כן, הרי בכה"ג שמשיב תשובה למי ששאלו כמה ימי הספירה הלילה, דומה הוא למתכוין שלא לצאת.

וכתב הט"ז שאה"נ דכאן לא הזהיר המחבר אלא לכתחילה שירחיק מזה מה דאפשר, אבל אם ארע שענה ואמר לו תשובה ברורה היום כך וכך, ודאי שלא יצא וצריך לחזור ולמנות בברכה.

ובמגן אברהם (הובא במשנ"ב סקי"ז) תירץ, דנהי דפסקינן דמצות צריכות כוונה, מ"מ אפשר שלענין ברכה שצריך להזכיר שם שמים ויש כאן חשש איסור ברכה לבטלה, ולפיכך חיישינן לחומרא, לאותם

דסברי דמצות אינן צריכות כוונה. (ועיין בביאור הלכה בסימן ס' ד"ה וכן הלכה שכתב כן בכוונת המג"א, וחלק על הפמ"ג שהבין אחרת עי"ש ודו"ק ואכ"מ).
ובביאור הגר"א כתב דהאי הלכה הוא למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה, ע"כ. (ע' בביאור הלכה בסימן ס' הנ"ל שכתב שהגר"א דחק את עצמו להעמיד הדין דשו"ע אליבא דמ"ד מצות א"צ כוונה, והעיר עליו שהרי השו"ע בעצמו פסק בסימן ס' דצריכות כוונה, ויותר טוב היה לו לתרץ משום דספירה דרבנן כמו שמתרץ בא"ר, אלא ודאי דס"ל שאין לחלק בזה כו').

תשובת הפר"ח בזה

בפר"ח כתב ליישב דברי המחבר, שדעתו לחלק בין מצוות דאורייתא ומצוות דרבנן, וקאי כשיטת רוב הפוסקים דספירה בזמן הזה דרבנן משום זכר למקדש כדאיתא בסעיף ו', ולפיכך פסק כאן שאם אמר לו היום כך וכך הרי יצא ידי מצות ספירה, כיון דהוא דרבנן. ויעו"ש בהמשך דבריו שחולק עליו, וכתב שכבר העלה שאין זה מכוון להלכה, אלא שאף במידי דרבנן נקטינן דמצות צריכות כוונה, ואי לא לא יצא. ועי"ש שכתב שהטעם שאין לחלק בין דאורייתא לרבנן משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וקשה דהיה מקום לומר בזה בפשוטו, דכיון דנחלקו בהא מלתא אי צריכות כוונה או לא, א"כ בדרבנן קי"ל ספיקא דרבנן לקולא ובדאורייתא קי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא.
וראוי להעיר בזה, דגם המג"א (סימן ס' סק"ג) הביא דעת הרדב"ז בתשובה [ובמאמר המוסגר יש להעיר דמה שצויין בשו"ע הנדמ"ח שהרדב"ז הוא בח"ד ס' אלף צ"ד הוא טעות, כי שם לא הוזכר כלום מענין זה, אך מה שציינו עוד בנדמ"ח בסי' ס' על הגליון, לח"א סימן ל"ד יפה ציינו, עש"ה ותשכח], שמחלק בין דאורייתא ורבנן, והמשנ"ב שם (סק"י) הביאו להלכה, ואפ"ה כאן לא תירץ המג"א לדברי המחבר על דרך זה וכדברי הפר"ח, וע' במחה"ש שאע"פ שהמג"א הביא ד' הרדב"ז אבל כיון דהמחבר סתם דמצות צריכות כוונה, משמע דלא ס"ל כהרדב"ז ואפילו מצוה דרבנן צריכה בכוונה.

ישוב החק יעקב לדברי המחבר והמסתעף בגדרי הספירה

החק יעקב כאן (סקט"ו) הביא בתחלה לדברי המג"א בישוב דברי המחבר, ולאחר מכן כתב תירוצו נוסף בזה וז"ל, "דאפשר דזה מקרי כוונה כיון שמתכוין עכ"פ לומר כמה ימי ספירה, ומצותו הוא רק סיפורא בעלמא", עכ"ל. ולפום ריהטא אין לדבריו מובן, מאי שנא מצוה זו מכל שאר מצות, שאם מכוין למעשה ופעולת המצוה, ואינו מכוין לצאת בה ידי חובתו, דהיינו שיכוין לקיים בזה מצוה כאשר ציוה ה', לא יצא, לפי השיטות דמצות צריכות כוונה.

ושמעתי מהגר"א וייס שליט"א שאמר לבאר זה על פי החקירה שכבר הערנו עליה לעיל מטעם הדבר אברהם בגדר מצות ספה"ע, האם הוא ענין של אמירת מספר היום בעומר, או שעניינו הוא מעשה של לספור ולמנות את ימי העומר. והנה אי נימא כהצד השני אזי אין ענין המצוה בכל לילה ולילה מתקיימת רק באמירת אותו מספר פרטי של אותו לילה לחוד, אלא שהיא מתקיימת במה שיש כאן ספירה ומנין של הימים, וא"כ יש לנו לדון דספירת כל לילה ולילה מצטרפת לספירת הלילות הקודמין, כי הלא כל ענין ספירת ומנין איזה דבר הרי היא בהכרח מורכבת ומתהווה מיחידות רבות המצטרפות יחדיו. ולפי"ז י"ל שבאמת אין עיקר המצוה במעשה הספירה אלא עיקרו הוא בתוצאת המעשה, היינו במה שהימים נעשו מנויין, [וכבר הזכרנו חקירה זו בדברינו לעיל בנוגע מי שהתחיל לספור כאינו מחויב בדבר ונעשה מחיוב ע"ש בשם המנ"ח].

ומעתה להאמור יש לומר דה"ה בניד"ד, דמצוות ספה"ע אינה צריכה כוונה. והיינו על פי הכלל שכבר כתב הגרא"ו בקו"ש (כתובות אות רמ"ט-ר"נ) שרק במצוות שעיקרן הן המעשה שעושה הגברא, בהא הוא דבעינן כוונה, אבל מצוות שעיקר קיומן הוא בתוצאה ובהנפצל מהמעשה, בהא אין צריך כוונה, אמשו להכי בספה"ע א"צ כוונה. ועדיין צריך להתישב בזה ולכוין הדברים בלשון החק יעקב.

ויותר היה נראה לבאר בלשון הח"י דס"ל דמצות צריכות כוונה פירושו **כוונה למעשה המצוה**, ולא **כוונה לצאת ידי חובת המצוה**, ולכך הכא שפעולת המצוה הוא להזכיר מספר היום, לזה התכוון לעשות וממילא יצא. ולפי"ז אדרבה ס"ל להח"י שגדר מצות ספירה היא עצם הזכרת הימים.