

קובץ

יקר ורבותא

חידושי תורה, מחשבה
ומשא ומתן בעומקה של הלכה

בעיני ספירת העומר ומתן תורה

לזכרו הטהור של
אבינו מורינו
הגה"צ רבי ירחמיאל קראם זצ"ל

קובץ

יקר ורבותא

חידושי תורה, מחשבה
ומשא ומתן בעומקה של הלכה

בעניני ספירת העומר ומתן תורה

לזכרו הטהור של
אבינו מורינו
הגה"צ רבי ירחמיאל קראם זצ"ל

יו"ל פה ביתר עילית ת"ו
אייר תשפ"א לפ"ק

עיצוב ועימוד

א. ויסבקר

0533139633

פ"ב

אבינו רוענו נפש נקי וצדיק

מסר ליבו ונפשו על כבוד קונו
הרבה פעלים לתורה לאין שיעור
ובאהכתה ישגה תמיד
קירב לבכות ישראל לאביהם שבשמים
ורבים השיב מעוון

הגאון הצדיק

רבי **ירחמיאל** הלוי **קראם**
זצ"ל

גן הק' ר' יעקב ליבר הי"ד

מחבר ספרי 'ותלמודו בידו' עה"ת ומועדים

יחד ליבו כל ימיו וקידש נפשו לעבודת א-ל
רומם רוחו להשקות מבאר התורה לכל שואל
חיוזק ברכיים כושלות וקירב אלפים מישראל
משים עצמו כשיריים, הי חסיד ענוותן כהלל
ידיו אמונה ללחום בשערים לקדש שם שמים יואל
אחד מיוחד לעורר אלפים רב פעלים מקבציאל
לעולם זכות 'ותלמודו בידו' נצח עדי בניין אריאל

נסתלק לעדן גן אלוקים בסערה
ביום י"ב בניסן תשפ"א

לסדר 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה'

ת נ צ ב " ה



דברי פתיחה

דברי חיזוק מהגאון רבי אברהם גולדשטיין שליט"א - אשרי מי שעמלו בתורה.....ז
 חידושי תורה מאבינו מורינו הגה"צ רבי ירחמיאל קראם זצ"ל הכ"מ.....ח

דין ספירת העומר בזמן הזה

דין תמימות בספירת העומר

קטן שהגדיל בספירת העומר

תורה מגנא ומצלא - אנטיביוטקה

מתן תורה בו' בסיון

* * *

פטירת דוד המלך הרה"ג ר' יעקב ליבר קראם שליט"א.....יח

עמל התורה הרה"ג ר' אלחנן קראם שליט"א.....כ

ברכת שהחינו בספירת העומר הרה"ג ר' אוריאל קראם שליט"א.....כא

ברכה על עשיית מצווה מספק הרה"ג ר' יעקב אנגל שליט"א.....כב

בענין תספרו חמישים יום הרה"ג ר' יהונתן קראם שליט"א.....כד

הרהורי לב בדרך לקבלת התורה הרב צבי יצחק קראם שליט"א.....כו

חשש ברכה לבטלה בספירת העומר הרב יהושע הרשטיין שליט"א.....כח

נשים בספירת העומר ובברכתה הרב ידידיה מילצקי שליט"א.....לא

חג העצרת זמן מתן תורתנו הרב שלמה פרידמן שליט"א.....לג

ספירת העומר בין השמשות הרב שלמה אייזן שליט"א.....לו

דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה הרב אברהם קראם שליט"א.....לח

הניעור בלילה קובץ הלכות הבה"ח אשר קראם נ"י.....מ

נשים בספירת העומר הבה"ח יאיר צבי קראם נ"י.....מב

שומע כעונה בספירת העומר הבה"ח יצחק קראם נ"י.....מד

ספירת העומר בזמן הזה, לדעת הרמב"ם הבה"ח שלום קראם נ"י.....מח

אי לא האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא הבה"ח יהודה קראם נ"י.....נ

קטן שהגדיל בברכת ספירת העומר הבה"ח אלחנן קראם נ"י.....נא

חיוב קטן שהגדיל בספירת העומר הבה"ח מיכאל אנגל נ"י.....נב

ספירת הימים וספירת השבועות הבה"ח נתנאל מנחם קראם נ"י.....נד

דברי פתיחה

קובץ זה יוצא בס"ד לאור עולם, ככלות ימי השלושים לפטירתו של אבינו מוריגו הגה"צ רבי **ירחמיאל** בן הק' יעקב ליבר הי"ד **קראם** זצ"ל הכ"מ, כשהלב עדיין מתקשה להאמין בחסרונו הגדול של אבא זצ"ל.

אי אפשר לשכוח את אבינו זצ"ל בלילות השבת על יד צלחות המרק המהבילות בין וורט למשנהו, כשהוא מנגן בערגה את הניגון מלא הכיסופין 'אלהא די ליה יקר ורבותא... פרוק ית ענך מפום אריותא עמך די בחרת מגו גלותא'... וכולו אחוז בשרעפי קודש, נדמה היה שעוד רגע קט שרפי מעלה אף הם מצטרפים לתחינה - דרישה מקודשא בריך הוא שהדבר אכן יצא אל הפועל...

זאת ועוד, קראנו שם הקובץ **"יקר ורבותא"**, כאשר מול עינינו עומד הפסוק בתהילים (קטז, טו) **"יקר בעיני ה' המותה לחסידיו"**. וכפי שאמרו בגמ' (מועד קטן כ"ה ע"ב) "רוכב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק", שהרי הצדיק משיב את נשמתו לבוראו "בא בימים", כאשר ימיו מלאים ומוצללים. ובמתק שפתיו של אבא זצ"ל הרי זה נמשל לאותו שוכר שמשיב את המכונת לבעליה בלי שום "קריץ"... כמו כן נרמז בשם זה שמו של אבא זצ"ל, והמילה 'רבותא' מופיעה בחז"ל פעמים רבות במשמעות של חידושי תורה.

נדמה היה לנו, כי כל עובדא או אמירה, שיר או "וורט" שמתיימר להגדיר את עבודת חייו של אבא זצ"ל, עבודת ה', יחטא אל האמת. שהרי, אבא מעולם לא "נגעל" על תחום אחד או שניים בעבודתו הרוחנית ובעשייתו המקיפה תבל ומלואה, תמיד היה משקיע בכמה וכמה נושאים בעת ובעונה אחת, כשלכאורה אין קשר ביניהם, מלבד המרץ והנחישות שאפיינו כל פעולה שלו.

אמנם, מת"ח חשוב שמענו הגדרה מיוחדת על אבא זצ"ל, שקרא עליו את הפסוק **"כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה"** (קהלת ט, י), ונדמה כי הדברים אכן קלעו אל השערה בדיוק נמרץ. לא איש של "פעילות רוחנית" היה אבא, וגם לא של "מפעל חיים" להשבת לבבות רחוקים לתורה ומצוות. לא "מגיד מישרים" בקולו חוצב הלהבות, וגם לא "משגיח כשרות" של טיולים לבני תורה. כמובן שכל הדברים האלו ועוד רבים אחרים היו ממעשיו, אבל המכלול של כל אלו, הרי הם החיים בצלו של הפסוק האמור. לכל דבר היה אבא זצ"ל ניגש אך ורק במחשבה של 'מה עוד אפשר לעשות כדי להרבות כבוד שמים בעולם'. וממילא כבר לא משנה אם זה על ידי קירוב רחוקים, או דרשות ברחבי תבל בלי מספר, אם על ידי 'ניצול הזמן' העצום שהיינו עדים לו בכל רגע ממש, החזקת אלפי בחורים מכל רמות הדת במוסדות תורה, או השכמה לשיעור דף היומי לפני עלות השחר - - -

כל דבר שבכחו היה לעשות - עשה! בשמחה, עם כל החיות, ובעיקר - בזריזות מופלאה, בלי "זמן אוויר"! (כידוע שאחד מהדברים השנואים עליו ביותר היה ה"קראצער איי"...).

וסופו של הפסוק - **"כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאל אשר אתה הולך שמה"** - מעמיד מול עינינו, באופן מוחשי להפליא, את מסכת חייו של אבא זצ"ל. רובם המכריע של הדרשות, השירים והחיצוקים היה סביב הענין הזה. די לנו להיזכר ב"למנות ימינו כן הודע", "ווי לן דמיתנן", "דמיו אינם עוזרים וימיו אינם חוזרים", "זכור את בוראך וכו' עד אשר לא יבואו ימי הרעה" ועוד ועוד, פסוקים אשר בערו על לוח ליבו תמיד, כאש המערכה.

ולא בתיאוריה גרידא, כי אם בביצוע! הביצוע הכביר, שהותיר את כל סובביו פעורי פה בהשתאות!

* * *

מקום מיוחד במסכת חיים מדהימה זו, תפס הענין של כתיבת חידושי תורה. בביתו החזיק עוד מנערותו מחברות רבות בכתב יד, משיעורי רבותינו ראשי ישיבות קול תורה ופוניבז', וגם עד זקנה ושיבה המשיך בכך. כל וורט שהיה אבא זצ"ל שומע, מכל אדם שהוא, מיד היה רושם על הנייר הקרוב. בשיעורי תורה ארוכים בהר נוף היה יושב קרוב למגיד השיעור כשעט ונייר בידו, והיה כותב כל שיעור מתחילתו לסופו,

כנער בישיבה קטנה. והיו רגילים על לשונו דברי המהרש"א בענין "ותלמודו בידו", שהלימוד שיש בו רושם הוא הנכתב ביד.

כמו כן, כולנו זוכרים היטב כיצד היה אבא זצ"ל "אקטואלי" בכל הוורטים והדרשות. "הלכות חג בחג" היה אצלו אבן יסוד בחיבור לכל זמן ומועד, ולכל זמן התכונן עוד קודם, כדי שיהיה בבחינת - "חם כביום הלקחו". לכל פרשת-שבוע היה מוכן כבר ממוצאי השבת שעברה, ועל ספירת העומר החל לדבר ממוצאי יו"ט ראשון של פסח ועד חג השבועות ממש.

בעצה אחת של כל בני המשפחה שיחי', נטלנו על עצמינו חיזוק דרבים בענינים אלו על ידי שילוב שני הדברים, להעלות על הכתב מידי תקופה חידושי תורה בעניני הזמן, ולקבץ את הדברים עלי ספר, ויהיה זה לעילוי נשמתו הטהורה.

כעת בימי ספירת העומר, זוכים אנו בסיעתא דשמיא לברך על המוגמר בחלק הראשון של הקובץ "יקר ורבותא", שנקבע על עניני ספירת העומר והכנה למתן תורה.

צירפנו כמה מאמרים מאבא זצ"ל בענינים אלו, שעדיין לא התפרסמו. מאמרים אלו נכתבו בשנה האחרונה, עת היה כלל ישראל שרוי בצער מפאת מגיפת הקורונה. מלאכת הכתיבה נעשתה ע"י אחינו היקר הרה"ג ר' יהונתן שליט"א, תשואות חן לו על כך.

בראש הקונטרס נכתבדנו בדברי חיזוק נפלאים בעניני עמלה של תורה, מדודינו היקר הגאון רבי אברהם גולדשטיין שליט"א, תודתנו נתונה לו על כך.

* * *

"אשת חיל עטרת בעלה" - אמנו שתחי' לאוי"ט, שהיתה הרוח החיה והנמרצת מאחורי כל מעשיו של אבא זצ"ל. מאמר העולם הידוע על כך ש"מאחורי כל איש גדול עומדת אשה גדולה" - אינו צריך כלל המחשות לדידן. אנחנו, ראינו אותו על כל צעד ושעל, בכל מה שפעל אבא זצ"ל כל חייו אמא שתחי' עמדה מאחוריו. בקום ועשה ובשב ואל תעשה, החל בנסיעות תכופות ברחבי הארץ והעולם, וכלה באירוח המוני בחורים, בחורות, זוגות, צעירים ומבוגרים, דוברי שלל שפות לרוב, ולפעמים לתקופות ארוכות - והכל במאור פנים ובשמחה. יתן לה השי"ת כוחות להמשיך הלאה והלאה במלאכת הקודש, מתוך בריאות הגוף ונהורא מעליא, ונחת מכל יוצאי חלציה, אכ"ר.

כמו כן נביע את תודתנו מעומק הלב לאחינו היקר ר' צבי שליט"א, שכבר בחיי אבא זצ"ל נטל על עצמו את המלאכה הכבידה להפיץ את דברי תורתו להמוני בית ישראל, באיסוף כל המאמרים, הדרשות, השירים ועוד, וכן לאחר פטירתו היה הוא שהניף את מפעל ההנצחה הגדול לאבא זצ"ל. אין ספק שאבא זצ"ל יכיר לו טובה גדולה על כל פעילותו, וישלם לו השי"ת כפועלו הטוב מן השמים, אמן.

ואחרוני חביבים יבואו על הברכה, כל כותבי החידושים והעיונים שליט"א, שהשקיעו מזמנם ומכוחותיהם למען הצלחת המפעל החשוב. כך זכינו להביאו לידי גמר מפואר, כאשר כל הרואה ייווכח כי זכה אבא זצ"ל שנתקיים בו מאמר חז"ל "תורה מחזרת על אכסניא שלה". יתן ה' לכולם שפע ברכה והצלחה לעסוק בתורה מתוך הרחבת הדעת, ולהוסיף עוד כהנה וכהנה בפלפולא דאורייתא ובאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אכ"ר.

* * *

יהי רצון שנזכה להמשיך בדרכו הסלולה לאור דמותו המאירה, וזכותו הגדולה של אבא זצ"ל תעמוד לאמא היקרה שתחי' ולכל צאצאיו - צאצאינו, להשפיע מן השמים שפע ברכה וכל טוב, ככתוב "כל היום חונן ומלוה - וזרעו לברכה".

נקווה ונתפלל, שיהיו הדברים לעילוי נשמתו הטהורה, עדי יקיצו וירגנו שוכני עפר בב"א.

בני הגה"צ רבי ירחמיאל קראם זצ"ל

דברי חיזוק מהגאון רבי אברהם גולדשטיין שליט"א

אשרי מי שעמלו בתורה

אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו וגו'. אומר רש"י: יכול הכוונה כאן לקיום המצוות, כשהוא אומר "ואת מצוותי תשמרו" הרי קיום המצוות אמור, ומה אני מקיים "אם בחוקותי תלכו" - שתהיו עמלים בתורה!

א"כ הכוונה כאן על **תורה בעמל**, וצ"ב איך זה מרומז במילים "בחוקותי תלכו".

והסביר מורינו הגר"ש רזובסקי זצ"ל שכשעמלים בתורה מתעמקים יותר ויותר, וממילא לא עומדים על המקום אלא **"הולכים"**, בבחינת לחתור ולהעמיק יותר ויותר **ולהתקדם**, ע"כ.

ואפשר עוד להסביר, שהרי התורה היא תורת ה' שקיבלנו מסיני, והתורה מקדשת את האדם ההוגה בה והוא נהיה חפצא של תורה, וכל הליכותיו תורה והלכה, ות"ח ניכר במעשיו ובדיבוריו, וזה ע"י עמלות בתורה כשמתעמקים ועמלים על כל סוגיא התורה נכנסת בדמו ובנפשו של הלומד, **וכל הלומד תורה לשמה - זוכה לדברים הרבה**.

אנו אומרים כל יום בתפילת "אין כאלקינו", תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנאמר "הליכות עולם לו" אל תקרי הליכות אלא הלכות, כתוב כאן **שהליכותיו** של אדם המקיים תורה הוא **הלכות**, וכל דרכיו קודש לה'.

הגמ' בסנהדרין דף צ"ט: אומרת, "כי אדם לעמל יולד" איני יודע אם לעמל פה הוא נברא או לעמל מלאכה הוא נברא, ואם לעמל פה איני יודע אם לעמל "תורה" או לעמל "שיחה", כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, הוי אומר לעמל תורה. ואנו יודעים ברור ממה שראינו בדורנו וכמובן גם בדורות הקודמים שכל גדולי התורה שצמחו, הגיעו לכך מתוך עמל יום ולילה בתורתנו הקדושה.

"אדם כי ימות באהל" דורשים חז"ל: אין התורה נקנית אלא במי שממית עצמו על התורה, ומה הכוונה "ממית עצמו" הרי תורה היא חיים ולא מוות חלילה? אלא לכל אדם יש רצונות מכל מיני סוגים, ו"עצמו" הכוונה רצונותיו הגשמיים, וכשמבטל אותם לצורך לימוד התורה, התורה נקנית אליו בקנין בל ינתק!

איך זוכים לכך, על ידי שאיפה ורצון ולהיות "מבקש ה'". כתוב בגמ' ומובא להלכה שכל השותה מים לצמא מברך שהכל נהיה בדברו, בשאר המשקים מתי ששותה צריך לברך, אבל **במים** רק אם הוא **צמא**, "הוי כל צמא לכו למים ואין מים אלא תרה" אמר המשגיח שליט"א, לזכות לתורה באמת צריך להיות צמא ומבקש!

הימים של ספירת העומר הם ימי הכנה ורצון וגעגועים לתורה, כמו שכותב החינוך "כעבד במדבר השואף לצל", כך יהודי סופר את הימים מתי כבר יזכה לקבלת התורה. וכך הגיעו עם ישראל לומר "נעשה ונשמע" - נעשה עוד לפני הנשמע!

"יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך" אמר הח"ח צוק"ל, הקב"ה נותן ומשלם לפי מידת הבקשה והייחול לדבר, וכשיש רצון ויש תשוקה - זוכים!

זכורני, שמורינו הגר"ש רזובסקי ומורנו הרב שך צוק"ל היו עמלים על כל שיעור כללי כאילו אמרו זאת בפעם הראשונה (כך הם אמרו לתלמידים) אפילו שכבר למדו את הסוגיא עשרות פעמים.

קונטרס זה נתחבר לעילוי נשמתו של הגאון ר' ירחמיאל זצ"ל שהיה כולו תורה ורצון ותשוקה ללמוד וללמד, וד"ת נשרו מחיקו כמו שהגמ' מספרת במסכת ע"ז על רבי חנניא בן תרדיון שהיה מקהיל קהילות ברבים ו**ס"ת מונח בחיקו**. לא כתוב סתם שהיה לומד, אלא כל התורה היתה בחיקו - דבוק בו. **וכן ראינו בכל מפגש עמו רק ד"ת וחיזוק!**

ויה"ר שנלמד מדרכו לע"נ. ת.ג.צ.ב.ה.

חידושי תורה מאבינו מורינו הגה"צ רבי ירחמיאל קראם זצ"ל הכ"מ

דין ספירת העומר בזמן הזה

תורה ועם כל זה התורה קשרה את זה ליום הבאת העומר, זה סימן שזה היום שמתחילים לספור, וקרבן העומר זה שעורים מאכל בהמה וסופרים למתן תורה שבשבעות יש קרבן חיטים שזה מאכל אדם.

שאלה א. למה הרמב"ם כתב את הלכות ספירת העומר בהל' תו"מ, משמע שזה כן קשור להקרבת העומר.

שאלה ב. מדוע בכלל זה נקרא מצוות ספירת העומר, הא אין הספירה תלויה בעומר כלל, והתורה כתבה את זה בתור סימן.

שאלה ג. בגמ' מנחות ס"ו כתוב, יכול יקצור את העומר ויביא ומתי שירצה יספור, תלמוד לומר "מהחל חרמש בקמה תחל לספור" שזה לאחר קצירה, ועיין רמב"ם בספר המצוות מצווה קס"א 'צונו לספור מקצירת העומר תשעה וארבעים יום שתחילת הספירה היא דווקא לאחר הספירה' משמע שדין תורה שהספירה תלויה בקצירה.

ותירץ הגר"ח בסטנסיל סי' שמ"ג ובהגדה של פסח 'מבית לוי' עמוד רל"ה שסברת הרמב"ם לא רק בגלל מתן תורה אלא שזה לא תלוי בקיום המצווה של הבאת העומר בפועל כי אם בעצם דין של הבאת העומר, אמנם היום אין הבאת העומר אבל גם בזמן שבית המקדש היה קיים אם היה אונס שלא יכלו להקריב את העומר, היו חייבין בספירת העומר, לכן גם היום שא"א להקריב את העומר, חייבים בספירה.

ובאמת אם נראה את לשון הפס' באמור פרק כ"ג פס' ט"ו "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה", ובפס' ט"ז "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה".

ובאמת הרמב"ם פרק ז מהל' תו"מ הלכה כ"ב חילק בלשונו שכתב מצוות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנא' "וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות" ומצווה למנות הימים והשבועות שנא' "תספרו חמישים יום".

דעות הראשונים אם ספיה"ע בזמן הזה מן התורה

א הגמ' במנחות ס"ו. אומרת בשם אביי מצווה למנות ספירת העומר בימים ושבועות וכך נהגו רבנן דבי רב אשי, אמימר מנה ימים ולא שבועות כי זה זכר למקדש. וביאר רש"י שלפי אמימר זה רק זכר, תקנה חדשה ולא צריך להקפיד כמו שהיה זמן המקדש, בדומה לנטילת לולב במדינה כל שבעה שהיא זכר למקדש ולא פוסלים בה דברים שפוסלים בנטילת לולב דאו'. אבל גם אביי ורב אשי אמנם מודים שזה מדרבנן, וכן כתבו תוס', אבל התקנה הייתה כמו שהיה זמן החיוב שהיה במקדש מדאו', לכן צריך גם ימים ושבועות.

הרמב"ם בפרק ז' הל' תו"מ הלכה כ"ב-כ"ד כתב מצוות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר ומצווה למנות הימים והשבועות שנא' "תספרו חמישים יום" ומונין מתחילת היום מליל ששה עשר בניסן, ומצווה זו מוטלת על כל איש ישראל בכל מקום ובכל זמן. הרי שלשיטתו מצווה זו ספירת העומר נוהגת מן התורה גם בזמן הזה.

וביאר הר"ן שהרמב"ם סובר כמו אביי ורב אשי שיש לספור גם ימים וגם שבועות.

לדעת תוס' והר"ן שספירת העומר זה רק מדרבנן, בפשטות זה בגלל שעצם המצווה תלויה בהבאת העומר ואם אין הבאת עומר, המצווה לא חלה ובזמן הזה אין דין ספירה.

ועיין במנחת חינוך מצווה ש"ו שגם סובר שזה מדרבנן.

ואפי' לדברי החינוך שכתב שטעם המצווה הוא להראות בנפשנו החפץ והרצון לקבל את התורה, אין המצווה נוהגת מן התורה אלא בזמן שהעומר קרב.

לדעת הרמב"ם, הקשר בין הספירה לקרבן העומר

ב לכאור' לפי הרמב"ם יוצא שאין חובת הספירה תלויה בהבאת העומר, והעניין הוא הכנה למתן

ולפי"ז מתורץ מדוע נקראת מצווה זו בשם ספירת העומר וכמו"כ מדוע כתב הרמב"ם הלכה זו בתוך הקרבת העומר, ומה שכתוב בגמ' במנחות שאין זמן הספירה תלוי אלא בזמן הקצירה, הכוונה כשהיו קוצרים בפועל, היו סופרים רק לאחר הקצירה.

ועיין ביאור הלכה בסי' תפ"ט שהביא רשימה שלימה של ראשונים שסוברים כמו הרמב"ם.

הוכחות מעוד ראשונים למחלוקת

(ד) ועיין ספר מקראי קודש ח"ב - פסח שכתב שלשיטת הרמב"ן שסובר שספירת העומר נשים חייבות בו, יסבור שספירת העומר בזמן הזה דרבנן כי זה תלוי בקרבן העומר ואין היום קרבן העומר, ולכן אין זה תלוי בזמן אלא שתלוי בקרבן העומר, וקרבן העומר הוא שתלוי בזמן.

סברא נוספת: ששיטת רש"י במס' ברכות שבמצווה דרבנן נשים חייבות למרות שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא אבל הרמב"ם שסובר שספירת העומר הוא גם בזמן הזה, בהכרח שאין זה קשור דווקא לעומר, אלא שהוא דין בזמן ולכן במצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות.

היה משמע גם בפסוקים וגם ברמב"ם שיש פה שתי מצוות, עיקר מצוות הספירה זה לא תלוי בעומר, אלא ממחרת השבת, ונוהגת בזמן הזה, ומלבד זה יש עוד דין "מיום הביאכם" שבזמן שבית המקדש היה קיים, התחלת הספירה הייתה רק לאחר הקצירה.

עוד בדעת הרמב"ם, אם אפשר להקריב בזמן הזה

(ג) ועיין שיטת הרמב"ם פרק ו' מהל' בית הבחירה הלכה י"ד-ט"ו שפסק שקדושת המקדש לא בטילה בחורבן הבית, ומעיקר הדין היו מקריבים קורבנות אע"פ שאין שם בית בנוי אלא שלמעשה אין אנו יכולים לעשות זאת כי לא ידוע לנו מקום ההקרבה, אין לנו כהנים מיוחסים ולא בגדי כהונה, א"כ גם אם ספירת העומר תלויה בקרבן העומר לגמרי, דין הבאת העומר לא בטל, ולא בטלה מצוות הספירה מן התורה.

מי שחולק על הרמב"ם סובר כמו הראב"ד על אותו רמב"ם בהל' בית הבחירה שאפי' לר' יוסי שסובר קדושת א"י שנייה קידשה לעתיד לבוא, זה רק למעשרות ולא למקדש וירושלים, וממילא גם ספירת העומר לא נוהגת מן התורה.

דין תמימות בספירת העומר

אם לא ספר בלילה

(א) כתב בשו"ע סי' תפ"ט סעיף ז' שכח ולא בירך כל הלילה, יספור ביום בלא ברכה.

ובמ"ב בס"ק ל"ד כתב שהעצה לספור ביום תלויה במח' הפוסקים ובראשונים, תוספות במגילה ובמנחות, ובכל אופן מכאן ואילך סופר עם ברכה וזה לא נקרא כאילו שדילג יום אחר.

הנושא של ספירה ביום תלוי בדין קצירה ביום, ועל זה יש מח' האם מועילה קצירה ביום.

ושאל במועדים וזמנים, הרי גם לשיטה שסוברת שכשר ביום, הדין הוא לא ביום שלמחרת אלא ביום הקודם, ואין שום סברה שאדם יספור ביום הקודם.

ובשער הציון אות מ"ה בשם תרומת הדשן כתב שיש פה ספק ספיקא לחיובא, ספק אחד שיש אומרים שאפשר לספור גם ביום, ואת"ל כדעת הפוסקים שאין ספירה ביום, הרבה חולקים וסוברים שאפשר לספור אפי' אם דילג יום שלם ולא צריך דין 'תמימות', ולפי דבריהם המילה תמימות או שזאת תהיה בשלימות של שבועות "שבעה שבועות תמימות תהיינה" או שהכוונה תמימות מתחילת היום, שיתחיל לספור מבערב.

בפשרה הזו של לספור ביום בלי ברכה הגה יש שינוי, שבתוס' במגילה כתוב בשם הבה"ג שימנה בלי ברכה, ובתוס' במנחות ס"ו היה משמע שלפי הבה"ג ימנה עם ברכה. עיין רש"ש במגילה דף כ' ע"ב.

הרא"ש בפרק י' בפסחים אות מ"א מביא את הבה"ג שכתב שיספור ביום, ויש ראיה ממסכת מנחות שכתוב שקוצרים ביום, ויש שחולקין, והביאו ראיה ממסכת מגילה שכתוב שלא קוצרים ביום, ולכן כתב הרא"ש שיספור ללא ברכה כי ספק ברכות להקל ביום אבל למחרת יש ספק ספיקא לחומרא כמו שכתב בשער הציון באות מ"ה.

וכתב מועדים וזמנים בספק אם הוא חיסר יום, צריך להגיע לספק ספיקא אבל אם ספר ביום אפי' בלי ברכה, לא צריכים להגיע לספק ספיקא אלא

ספירת יום נקראת 'תמימות', אבל לא מברך ביום כי ספק ברכות להקל.

אם לא ספר כל היום - שיטת הבה"ג

(ב) והמשיך הרא"ש בפסחים והביא עוד דין מהבה"ג שאם הפסיד יום שלם שוב אינו סופר כי צריך "תמימות", ואין נראה לר"י דכל לילה וליה מצווה בפני עצמה היא.

מכאן למד המנחת חינוך במצווה ש"ו שביאור המח' שלפי הבה"ג כל ימי הספירה זו מצווה אחת, מכוח המילה 'תמימות', והרא"ש סובר שכל יום ויום מצווה בפני עצמה היא, ודין התמימות הוא שיהיה מתחילת הלילה.

וכתב בספר נהר שלום שהמח' בין הבה"ג והתוס' אם החסיר יום אחד, תלויה במח' נוספת אם כשלא ספר בלילה יכול לספור ביום, לדעת תוס' שלא יכול לספור ביום, הימים מפסיקים בין ימי הספירה, וא"כ כל יום הוא מצווה בפני עצמה, ואין זו מצווה אחת הנמשכת מתחילה ועד סוף, ואילו לדעת הבה"ג שאפשר לספור ביום אפ"ל שזו מצווה אחת הנמשכת מתחילת ספירת העומר עד סופה, וא"כ מה שנפסק להלכה שאם שכח לספור בלילה וספר ביום, ביום שאחריו יוכל לספור בתורת דואי ולא בתורת ספק.

לדעת הבה"ג מדוע מכריע על כל יום

(ג) הקשה בשיבולי הלקט ובעוד ראשונים לפי הבה"ג שזו מצווה הנמשכת, מדוע צריך לברך כל יום, למה שלא יברך פעם אחת בתחילת הספירה?

ויש אומרים שבכל מצווה יש מעשה המצווה ועוד דין של קיום המצווה, למשל בפריה ורביה, קיום המצווה הוא שיהיה לו בן או בת ומעשה המצווה היא הביאה.

ויש לחקור לפי זה בברכה על המצווה האם הברכה היא בקיום או במעשה.

ויש שהוכיחו משו"ע או"ח בס"י תרנ"א סעיף י"ב שכתב שיכול ליטול ד' מינים אחד אחרי השני. וכתב הרמ"א אם דיבר בינתיים צריך לברך על כ"א ואחד בפני עצמו. וכתב המ"ב שעל הדס יברך 'על נטילת עץ אבות' ועל ערבה יברך 'על נטילת ערבה'.

העומר זה הכנה למתן תורה להפוך יהודי מקרבן שעורים שזה מאכל בהמה ע"י ארבעים ותשע ימים ליהודי שהופך לקרבן חטים שזה קרבן אדם. ואז כל ספירת העומר הוא בבחינת 'לטהרינו ולנקותינו מקליפותינו' וזה גם מתאים לרמב"ם שגם בזמן הזה יש ספירת העומר מן התורה.

כנגד מ"ט שערי טומאה ישנם מ"ט ימי העומר. ואמר הגרא"ל לאפייאן זצ"ל שתורה נקנית במ"ח קנינים כמו שכתוב בפרקי אבות. כתוב במשלי אשת חיל מי ימצא ידוע שזה הולך על התורה וחיל זה בגימטריא מ"ח. הרי שכל יום ממ"ח הימים הוא לקנות קנין תורה אחד והיום האחרון הוא כולל הכל.

ולפי"ז נוכל ליישב את דברי הבה"ג שבאמת כל יום זה מצוה אחרת כי כל יום יש בו קנין אחר. ובכל אופן יש דין תמימות כי כדי לקנות את כל התורה צריך את כל הקנינים יחד וזהו הדין תמימות.

והסיבה שזה לא נמנה עם הדברים שנכתבו במשנה במסכת מנחות בדברים שמעכבים זה את זה כמו ד' כנפות, כי זה שונה קצת מהמצוות שנמנו שם למרות שזה מעכב.

בודאי אם יודע אדם שיום אחד לא יוכל לספור או בגלל מחלה או בגלל טיסה, או מי ששכח יום אחד - בודאי שלא הפסיד את הספירה למפרע כי קנה קנינים מסויימים בתורה. ורק את ההידור של כל התמימות לא קיים. ואפי' לבה"ג מי שפספס סופר בלא ברכה. ללמדך שיש כאן קצת חסרון בקנין התורה. וזהו הסוד שמקשר אותנו בין פסח לשבועות שיציאת מצרים תהיה הן בגשמיות כיציאת מצרים של פסח והן ברוחניות, לצאת לכיוון מתן תורה לשבועות.

והנה במקרה זה שמברך על כל מין ומין עדיין אין קיום מצווה שהרי לא קיים המצווה עד שנטל כל הד' מינים ובכאן מברך על כל מין בפני עצמו, רואים שהברכה היא על מעשה המצווה, ולכן גם לבה"ג אפי' שכל העומר זה מצווה אחת, זה קיום המצווה וכל יום ויום זה מעשה בפני עצמו.

וכמו שיש דין של חצי שיעור באיסורים של חזי לאצטרופי ה"ה יש גם חצי שיעור במצווה, ויש דיון בשאלה הזו כדוגמא אם יאכל חצי כזית מצה. ובכל אופן לפי הבה"ג בספירת העומר תהא ברכה גם על חצי מצווה.

עוד כשיטת הבה"ג

ד) שאלה שנייה על הבה"ג ממסכת מנחות דף כ"ז שמונה המשנה שם דברים שמעכבים זה את זה, כגון ארבעת המינים, ארבעה כנפות בציצית, מדוע המשנה לא מנתה מ"ט ימי העומר.

ויש לומר שאפי' אם שכח זה רק מעכב את המשך הספירה ולא את תחילתה, והמשנה מנתה רק דברים שמעכבים מתחילתם עד סופם.

ויש שרצו לומר שגם לבה"ג ספירת העומר זאת לא מצווה אחת אלא הרבה מצוות, ומ"מ יש איזה תנאי שכל מצוה וכל יום יהיה קשור ביחד עם שאר הימים. והדין אם הפסיד יום אחד זה חיסרון ב'תמימות', ולכן כשבירך ביום ותיקן את בעיית התמימות, יכול לברך כל יום כי כל יום זו מצווה בפני עצמה. וההסבר הוא אמנם זמן של קיום המצווה זה בלילה אבל כיון ששייך לספור ביום גם בלא קיום המצווה, לגבי דין תמימות אין חיסרון.

ביאור חדש כשיטתו

ה) ולכאורה היה אפשר לבאר את שיטת הבה"ג בדרך מחודשת לפי הענין שבאגדה שכל ספירת

קטן שהגדיל בספירת העומר *

"פרו ורבו", אע"פ שבשעה שעשה את המצווה, היה פטור לגמרי, האם זה דומה לשאלה לגבי קטן בעומר?

יש לחלק ב"פרו ורבו" זה דין בתוצאה, אפי' שהמצווה נעשית בשעה שהיו פטור, אבל סו"ס הבנים שנמצאים זה הקשר למצווה אבל בקטן בברכה זה דין 'בגברא' וא"א לצרף.

יש שרצו לדמות את זה לנשים שמברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא אפי' שהן פטורות, א"כ ה"ה בספירת קטן.

אבל זה לא דומה כי לנשים יש מצווה קיומית ובכאן יכולות לברך, אבל לקטן חסר בדין תמימות וזה כאילו נטל ציצית עם שלוש כנפות.

יש שמקשרים את זה אם אחד עשה קידוש בזמן של תוספת דרבנן בע"ש שמועיל גם לדאו, א"כ גם קטן שחייב בחינוך מדרבנן, יועיל גם לרמב"ם שזה דאו'.

אבל אינו דומה משתי סיבות: א. לרש"י בברכות שהאבא חייב, אז זה אפי' לא דרבנן. ב. ועוד יש לומר, אמנם הוא קידש בתוספת דרבנן, אבל ממילא כשקידש הוא חייב את עצמו, וזה נהיה כמו נדר אבל בקטן חסר בתמימות.

יש שרצו לקשר את זה לגיל של הילד שזה מופלא הסמוך לאיש, ושייך כבר לצרף את זה לספירה בגדול.

יש שיטה בר"ן בפסחים דף ק"כ שבמצוות כורך לא צריך לאכול ממצה שמורה, היות וזה רק זכר להלל, צריך להקפיד רק שיהיה כזית, ואולי ספירת העומר זה רק 'זכר', ותועיל ספירת הקטן בקטנותו.

בסוכה כ"ז: יש שיטה שצריך שתהא הסוכה ראויה לשבעת ימים, ולכן לא עושים סוכה בחוה"מ, אבל קטן שהגדיל יכול לעשות סוכה באמצע החג, כי חיובו מתחיל מאמצע החג, אולי אפשר לומר דאפי' אם לא ספר בקטנות, יכול לספור בגדול כמו בסוכה שדין לא לבנות סוכה באמצע זה רק למי שמחויב ולא על מי שהתחדש בחיוב באמצע החג.

שיטת הבה"ג וכך נפסק בשו"ע וכן נוהגין שאם שכח לספור יום אחד, פוסק מלספור עם ברכה, אלא א"כ נזכר במשך היום, יכול לספור באותו יום ללא ברכה ולהמשיך בשאר הימים בברכה, ואע"פ שרוב הראשונים חלקו עליו, בכל אופן כיון שהשו"ע פסקו, כך נהגו במדינותינו.

ודנו הפוסקים בילד שהגדיל בתוך ימי העומר, מה דינו לגבי ברכה אחרי שגדל. הברכי יוסף (החיד"א) כתב שמצינו בקטן ובגר שנתגייר בימי העומר לא יברך, כי חסר בדין 'תמימות'. לעומת זאת השערי תשובה בסי' תפ"ט סעיף כ' כתב שכיון שספר לפני שגדל והוא בגיל חינוך ומופלא הסמוך לאיש (דין זה מופיע בגדה מ"ה:), יכול להמשיך אבל אם לא ספר עד שהגדיל אינו יכול להמשיך לברך.

במנחת חינוך מצווה ש"ו תולה שאלה זאת אם ספירת הקטן יכולה להצטרף לספירתו כגדול, בשאלת הראשונים האם ספירת העומר כיום היא מדאורייתא כלשון הרמב"ם או כמו רוב הראשונים שזה דרבנן כי אין קרבן העומר. בסברת הרמב"ם דזה הכנה למתן תורה ולא תלוי דוקא בקרבן, ולכן לרמב"ם ספירת הקטן לא יכולה להצטרף כי מה שמחוייב בקטן זה רק מדין חינוך, אבל לשאר הראשונים יכולה.

ודבריו הם פלא כי גם אם ספירת העומר כיום זה דרבנן, אצל הקטן זה תרי דרבנן ולמה שיצטרף לחד דרבנן.

וביותר, שיש מח' גדולה על מי חלה מצוות חינוך, על האבא כדברי רש"י בברכות מ"ח, או על הבן שחייב דרבנן כתוס' בברכות מ"ח. והר"ן במגילה י"ט, וא"כ לשיטת רש"י ועוד ראשונים, אין בכלל קשר בין ספירה דקטנות לספירה דגדלות.

עוד ראיות בנידון זה:

ביבמות ס"ב. ישנו דין גוי שנתגייר ויש לו בנים שהיו גויים, סובר ר' יוחנן שקיים מצוות

* (מאמר זה נכתב בספירת העומר של שנת תש"פ, שנתו האחרונה של אבינו מורינו זצ"ל).

המצווה, אבל במקום שהרגש הוא עיקר 'החפצא' של המצווה, פה אין דין חינוך.

וראיה לזה בביאור הגר"א על מגילת אסתר פרק ט' פס' ח' 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם', ביאר הגאון 'וימי הפורים האלה' זה משתה ושמחה וזה יהיה רק אצל היהודים הגדולים אבל "זכרם לא יסוף מזרעם" שזו קריאת מגילה לא יסוף גם מקטנים, וודאי שמדובר בקטנים שהגיעו לחינוך.

וביאר במועדים וזמנים את דברי הגר"א לפי דברי הר"ן שהוזכר שהמשתה ושמחה אין דין חינוך כי עיקרן בלב.

ומעתה כיון שכל ספירת העומר עיקר המצווה זה להגדיל את הציפייה ולהתכונן למתן תורה, בזה אין דין חינוך, אבל להלכה הרי נפסק בשו"ע או"ח תע"ב סעיף ט"ו לגבי יין כמו רבנן שמחנכים את הקטנים בשתיית יין, וממילא נופלת סברת הר"ן שדיבר רק לר"י ואפי' בציפייה ובהכנה למתן תורה, הם יכולים להתחנך, וזה מה שכתב השערי תשובה לדידן שקטנים שהגיעו לחינוך.. כי אנחנו סוברים כשיטתם של רבנן לגבי שיטת יין, ממילא זה מתחבר לספירה שהוא גדול ולא חסר בדין 'תמימות'.

סיכום:

למעשה נוהגים כשערי תשובה שכן מברך, אבל רק אם בירך בקטנות, ואם מצרפים שדעת הבה"ג שזה דעת יחיד ורוב הראשונים סוברים שאפי' שכת יכול להמשיך לברך ואין בזה חיסרון של 'תמימות' א"כ פשוט שהתינוק יוכל לברך, ובפרט אם נצרף את כל השיטות שכתבנו פה, פשוט שיכול לברך.

חלק מהחומר נלקח מספר 'עיון המועדים' על ספירת העומר של הרב מיכאל אזולאי זצ"ל.

בגמ' בר"ה כ"ח מי שכפאו שד ואכל מצה, לא יצא ידי חובה, כי אכל מכפייה, ואולי גם קטן שלא חייב שלא חייב, זה כמי שכפאו שד. ויש לחלק.

קטן שקבע מזוזה בבית כשר גם כשיגדל, ואולי זה דומה לשאלת העומר.

ויש לחלק, כי מזוזה זו תוצאה, כי יש פרשיות, זה דומה למה שכתבנו בשם ר' יוחנן ביבמות ס"ב שגוי שהתגייר ויש לו בנים כשהיה גוי, יצא ידי מצוות "פרו ורבו".

כתב בספר מועדים וזמנים בד"כ מצוות חינוך של האבא נפקעת כשהילד מגיע לגיל י"ג ונהיה גדול, אבל במקרה שלנו אם נגיד שיש חיסרון ב'תמימות' א"כ כשהגדיל, חסרה לו המצווה, והחשוב עדיין יחול על האבא כמו בקטנות.

עוד כתב שם שזה דומה לדין נשים שמברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, אבל זה יהיה קשור רק למנהג הגר"א ור"ת ולא לרמב"ם ולספרדים.

בקונטרס לפסח של הרב חנוך קרלינשטיין זצ"ל בעמוד ק"ז כתב בשם אביו לדייק בלשון של השערי תשובה שכתב 'לדידן שקטנים שהגיעו לחינוך סופרים, זה גם מצטרף לתמימות'. מה הכוונה במילה 'לדידן' הא לכולם יש דין של ספירת העומר. וביאר שבגמ' פסחים ק"ח: כתוב שקטנים חייבים בארבע כוסות לפי ת"ק ור' יהודה חולק, וסברת ר"י מה תועלת בתינוקות ביין. וביאר הר"ן אפי' שהגיע לגיל חינוך, כיון שלא נהנים ושמים בזה, זה לא דרך חירות.

ומבואר שלפי ר"י כשהמצווה היא לא עצם המעשה אלא רק הרגשת הלב, אין כאן דין חינוך, ורק על מעשים יש, ואע"פ שבכל המצוות פסק השו"ע באו"ח סעיף ד' שמצוות צריכות כוונה, שם הכוונה איננה בגוף המצווה, זה רק דין בקיום

מאמר זה נכתב לכבוד שמחת נכדיי מיכאל אנגל נ"י ואלחנן קראם נ"י שיכנסו לעול מצוות בימים אלו

תורה מגנא ומצלא - אנטיביוטיקה

שם שאמר לו המלאך עתה באתי ומפרש תוס' שבא על הפסוק ועתה כתבו לכם את השירה הזאת שהתביעה הייתה על תורה של שירה היינו תורה לשמה.

ראיה רביעית. ממה שאמרו חז"ל בפתיחה לאיכה הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה מחזירם למוטב, אם רוצים שהתורה תחזיר למוטב צריך מאור שבה, תורה עם אור שזה תורה לשמה.

ראיה חמישית. ממה שכתוב במגילה ליהודים הייתה אורה ודרשו חז"ל זה תורה, וקשה שהרי הגזירה הייתה על הגופים ומה שייך כאן התורה. ואמנם רש"י בדף י"ד כתב שהייתה גזירה על התורה (ולפי רש"י יש לומר שאף שלא מצאנו שגזרו על התורה אלא שהוא רצה להרוג את העם והצורה הייתה על ידי זה שמזלזל בעם וזה על ידי הזלזול בתורה). אך בפשוטו יש לומר שהצורה לבטל את הגזירה היא על ידי החיזוק בתורה שזה כלי המלחמה של עם ישראל, והצורה שהתורה תהיה לעזרה והגנה זה על ידי תורה של אורה שהוא תורה לשמה.

וזה מה שמצאנו שמבטלים תורה למקרא מגילה, וקשה שהרי לכל מצווה מבטלים תורה, ועוד שמגילה זה גם תורה, אלא שכיוון שלביטול הגזירה השתמשו בתורה של אורה שזה תורה לשמה אם כן היה הו"א שלא יבטלו תורה לשמה משום מגילה שאין כאן תורה לשמה כיוון שקוראים אותה לשם מצווה, קמ"ל שמכל מקום מבטלים.

ראיה שישית. בילקוט שמעוני ירמיהו רע"ט מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה ואבכה יומם ולילה, מבואר שם שהגויים לא נתנו לבני ישראל לבכות כדי שלא יציל אותם הבכי מהגזירה, וזה מה שכתוב בילקוט שמעוני תהילים קל"ז "על נהרות בבל בכינו בזכרינו את ציון" כיוון שהגיעו לנהר פרת נתן נבזראדן לירמיהו לחזור לירושלים ובכו עם ישראל לירמיהו שלא יעזבם, ואמר להם ירמיה מעיד אני אליכם אם בכיתם כל זמן שאתם בציון לא הייתם גולים, שלבכי יש סגולה מיוחדת לרחמים. וזה מה שאמרו האחים כשהתחרטו על מכירת יוסף הלא ראינו את צרת אחינו ב"התחננו אלינו" שהיה לרחם משום תחנוניו.

גמ' נדרים פ"א שבית ראשון חרב משום שלא ברכו בתורה תחילה וביאר שם הר"ן שהיינו שלא למדו לשמה ומשום כך חרב.

ויש להקשות ממה דאיתא בהוריות י' שלעולם ילמד אדם שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה וא"כ מדוע חרב משום שלא למדו לשמה. עוד יש להקשות ממה שאיתא ביומא ט' שחרב בית ראשון משום שעברו שלש עבירות עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים.

ויש לומר שבאמת חרב משום שעברו ג' עבירות אלא שהיה לתורה לעזור ולהגן עליהם מהחורבן ועל זה בא התירוץ שאמנם ילמד אדם שלא לשמה, אך אם רוצים שהתורה תגן - זה רק לשמה אבל שלא לשמה אין בזה את סגולת התורה להגן מפורענות על העבירות.

והיינו, שקיום מצוות תלמוד תורה הוא בכל לימוד תורה, אבל שתהיה "תורת אנטיביוטיקה", שמגינה מפני החורבן והצרות - צריך דווקא תורה לשמה.

יש להביא כמה ראיות ליסוד זה:

ראיה ראשונה. ממה שאנו מברכים בברכת התורה ונהיה אנחנו וצאצאינו לומדי תורתך לשמה, ויש להקשות מדוע מזכירים את עניין הלשמה בבקשה על לימוד התורה, וגם בזה יש לומר שאם רוצים שהתורה תעבור בירושה לבנים ויהיה את סגולת התורה לעזור בחינוך הילדים בזה צריך תורה לשמה.

ראיה שניה. ממה שאמרה תורה אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה אז וישבתם על הארץ לבטח, וגם כאן יש להקשות הרי לימוד תורה יכול להיות גם בלי עמל ויש בזה קיום מצוות תלמוד תורה, אלא שאם רוצים שהתורה תעזור לישבתם על הארץ לבטח כאן צריך עמל התורה.

ראיה שלישית. מגמ' מגילה ג' כשיהושע היה ביריחו והגיע אליו המלאך ותבע על ביטול תורה, כתוב אח"כ וילן שם יהושע שלן בעומקה של הלכה, וזה כמו שבארנו שבשביל להגן מהמלחמה צריך ללון בעומקה של הלכה. וזה נפלא לפי מה שמבואר

ראיה שביעית. בפרשת וילך ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל, רמוז כאן שני דברים שהם מלמדים על הלשמה. האחד הוא כתבו לכם שאדם שכותב זה אומר שמעניין אותו דברי התורה, ועוד למדה את בני ישראל שזה שמלמד אחרים זה מלמד על העסק בתורה שלומדה ומעבירה לאחרים.

עוד אומר הילקוט שמעוני דבר אחר, נתתי להם תורה לעסוק בה שכתוב בה והגית בה יומם ולילה והם ביטלו אותה, לכן נאמר ואבכה יומם ולילה. ביאור הדברים, שהתורה היא סגולה כמו שהבכיה היא סגולה, אבל רק תורה שהם עוסקים בה שהיא תורה לשמה ומשום שביטולה לא הגנה עליהם מהחורבן.

מתן תורה בו' בסיון

התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. ולכן בחר להעביר את יום השישי בשקט וממילא הנעשה ונשמע שהיה ביום חמישי בגיור שמופיע בסוף משפטים ייתפס גם ליום ו'.

אבל הוא השתמש גם בסברא, כאילו שטרחת השבת קובעת. ובצירוף ראייה והוכחה מהפסוקים - היום ומחר. וממילא יום ו' התקיים התנאי ונחשב שעם ישראל קיבלו את התורה.

ואם בשבת תהיה האש הגדולה ויתחרטו אז לא יתבטל העולם כי התנאי היה דוקא על יום שישי ולא על שבת. ויותר יש לומר, שאם ביום שישי התקיים התנאי חשיב שכאילו כבר קיבלו את התורה והחזרה בשבת תהיה כחטא לאחר הקבלה וכעין חטא העגל שהוא אחר יהדותם וקבלת התורה.

ובביאור הענין

בדף פ"ח ע"ב כתוב שמשם בא לקחת את התורה והמלאכים התנגדו ואמר הקב"ה למשה אחוז בכסא כבודי ותן להם תשובה ואז היתה התשובה פשוטה, מה תעשו עם התורה, אין לכם אבא ואין כיבוד אב, אין לכם כסף ואין סחורה ולא תגנוב, לא הייתם במצרים, וכו'.

וצ"ב מהו הויכוח הזה. וההסבר שיש 'תורה פסיקתית' ויש תורה ביצועית. בתורה הביצועית בודאי שייכת לעמ"י, אבל מה יקרה אם כל עמ"י יטעו בדבר הלכה, ובשמים ידעו שכולם טעו כי שם אין טעויות - מי יחליט בזה. אם התורה ניתנה לבני אדם הם קובעים כאילו הם בבחינת אחוז בכסא כבודי ואז זכותם לקבוע את התורה ותורה לא בשמים.

עיין ב"מ נ"ט ע"ב במחלוקת בין ר"א לר"י ששם מוזכר הענין הזה שתורה ניתנה בהר סיני וניתנה לבם גם בעלות להחליט את האמת של התורה. וממילא ביום שישי אפי' שלא קיבלו את התורה, אבל כיון שהיה נעשה ונשמע של יום שישי התקיים התנאי, ובעלות התורה עברה מבעלות המלאכים לעמ"י, וביתר דיוק - מתורת מלאכים [הברקה כשרון ללא עמל] לתורת בני אדם [עבודה ועמל].

א. שאלת המגן אברהם, היאך אנו אומרים בחג השבועות שחל בו' סיון - זמן מתן תורתנו, בו בזמן שמשם הוסיף יום אחד מדעתו והתורה ניתנה בפועל בז' - בשבת.

ב. למה אומרים 'זמן מתן תורתנו' ולא זמן קבלת תורתנו?

ג. מדוע באמת הוסיף משה יום אחד מדעתו והקב"ה הסכים איתו?

ד. יש אומרים שמשם רבינו הסתמך על מקור מהפסוקים כשהוסיף יום אחד מדעתו כי הוא היה ביום רביעי בהר, והקב"ה אמר לו שידוע לעם ליטהר ולא להתקרב לאשה - היום ומחר וביום השלישי שיקבלו תורה. ובפשטות היום ומחר היינו ימים רביעי חמישי, וביום השלישי זה שישי, ואילו משה החליט שזה חמישי שישי והתורה תנתן בשבת. וההסבר להוספת יום אחד מדעתו כי לא מסתבר שהיום ומחר - ה'היום' הוא יום רביעי, כיון כבר עבר חצי יום. וצ"ב מנא ליה למשה, אולי באמת הכוונה ב'היום' הכוונה חצי יום?

ה. בגמרא שבת בדף פ"ח משמע שמה שקבע למשה לדחות את מתן תורה להיום כי ביום שישי צריכים לטרוח לשבת. וסברא זו מאוד קשה.

ו. שאלת התוס' בעבודה זרה דף ג'. איך כתוב בגמ' ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי שהכוונה לשישי בסיוון והרי התורה ניתנה בשבת שזה יום ז'?

תשובה:

התשובה על פי מה שאמר ר' אריה לייב צונץ. תוס' בשבת פ"ח ע"א הקשו מדוע הקב"ה היה צריך לכפות הר כגיגית והרי עמ"י אמרו נעשה ונשמע. ותי' בתוס' שהיה חשש שכשעם ישראל יראו את האש הגדולה הם יתחרטו ולכן היה צריך לכפות אותם. ומשה רבינו לא ידע שצריך לכפות אבל שתהיה אש גדולה הוא ידע, ולכן הוא חשש שביום שישי יתחרטו עם ישראל מחמת האש הגדולה ואז העולם יתבטל.

וזאת כיון שיש תנאי ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי שכל העולם עומד על ו' בסיון שאם מקבלים

וזה הכוונה במתן תורה, בעלות המלאכים פקעה ביום ו' ועברה לעמ"י אם כן 'מתן תורה' היה ביום ו', אבל 'קבלת התורה' על ידי עמ"י היה בשבת. ולכן מדוייק ומתורץ קושיית המג"א שבו' בסיון אומרים זמן מתן תורתנו ולא קבלת תורתנו כי קבלה היתה בז'. עיין תוס' ע"ז ג' ע"א שכתב כמעט מה שכתבנו.

למה הדבר דומה, למנהל בנק שהודיע לאדם אבל שישב שבעה על אמו שנפטרה וסיפר לו שבדיוק לפני שבוע אמו הכניסה הרבה כסף בשבילו בתנאי שמנהל הבנק יספר זאת רק לאחר מותה. אמנם המנהל מספר זאת עכשיו, אבל האבל אינו יוכל לקחת את הכסף רק לאחר השבעה. א"כ פשוט שבזמן הידיעה הוא כבר נקרא עשיר והכסף מיועד לחשבון שלו בבנק אבל הביצוע והקבלה יהיה רק לאחר שבעה ימים.

הרה"ג ר' יעקב ליבר קראם שליט"א

פטירת דוד המלך

עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו וכן הכל אוננין עליו. ומבואר מדבריו שכל ישראל חייבין בכבוד הנשיא ומסתמא אף לדוד המלך היה דין של נשיא ולמה לא נטמאו לו כל ישראל ביום פטירתו, ואם אכן נטמאו לו כל ישראל אם כן אף למחרת לא היו יכולים להקריב קרבנות שהרי היו כולם טמאי מתים וצריכים הזאת שלישי ושביעי ואיך הקריבו למחרת.

ותירץ המל"מ, שאף שהיה לדוד המלך דין נשיא מכל מקום לא נטמאו לו ישראל משום שלא רצו להפסיד את מצוות ראייה, שמחה וחגיגה. שאם היו נטמאים לו היו מתבטלות מצוות אלו ולפיכך לא נטמאו לו, ומה שלא הקריבו באותו היום זהו משום שהם היו אוננין עליו.

ודבריו צ"ב, שאם בלאו הכי לא הקריבו ישראל באותו היום מחמת אנינותם מדוע לא נטמאו לו כבר ויכבדוהו במותו. ואולי לא רצו להטמא בטומאת מת שבעה ימים. עוד הקשה העמק ברכה (אבילות ד) הרי לנשיא יש דין של מת מצוה כמו שכתב הרמב"ם (שם) ואם כן מצד דין מת מצוה היה עליהם להטמא לו שהרי מת מצוה דוחה את כל המצוות אפילו פסח ומילה ולמה לא נטמאו לו, ומה בכך שיתבטלו מצוות ראייה חגיגה ושמחה. ובגמרא (פסחים ע:): מבואר שאם מת הנשיא חייבים להתעסק בו אף באופן שיתבטל על ידי כך קרבן פסח.

ובשער המלך תירץ על קושית המל"מ, שדוד המלך נפטר ביום, וישראל נתחייבו במצוות ראייה, שמחה וחגיגה כבר מהבוקר, וכיון שחייבם במצוות אלו קדם לחיוב קבורת דוד המלך לפיכך לא נטמאו באותו היום, וכל הסיבה שלא הקריבו באותו היום הוא מחמת האנינות שהרי מצד טומאת מת הם לא נטמאו עדין, אולם בגמרא (שם) מדובר שמת הנשיא ביום י"ד בניסן קודם חצות ועדיין לא נתחייבו בקרבן פסח ולפיכך יכולים להיטמא לנשיא אף שעל ידי כך יתבטל קרבן פסח.

ובעמק ברכה (אבילות אות ד) תירץ שהדין שנשיא שמת הכל חייבין בכבודו נאמר דוקא בשעה

כתב השערי תשובה (או"ח סי' תצד אות ב), 'ונוהגין לומר רות בשבועות. ואדוני אבי זקני בבכור שור (דף רכא) כתב הטעם לפי שדוד המלך עליו השלום מת בעצרת, והקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים ובודאי בעצרת נולד, ומגילת רות נכתבה לייחס דוד'.

ובדברי הימים (א כט כא) כתיב, 'ויזבחו לה' זבחים ויעלו עולות לה' למחרת היום ההוא, פרים אלף אילים אלף כבשים אלף וגו'. ועל פי המבואר שדוד המלך נפטר בעצרת, באותו היום הומלך שלמה בנו אחריו, וביום המלכת שלמה היתה שמחה גדולה והקריבו הרבה קרבנות, אולם הקריבום למחרת.

ובירושלמי פרק אין דורשין (חגיגה) הקשו, הרי שנינו במשנה (ביצה יט.), 'בית שמאי אומרים מביאים שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות, ובית הלל אומרים מביאים שלמים ועולות וסומכין עליהן', ואם כן מדוע לבית הלל לא הקריבום באותו היום, שהרי לדבריהם מביאים עולות ושלמים וסומכין עליהם ביו"ט, ואף לבית שמאי למה לא הביאו על כל פנים שלמים באותו היום. ותירצו, שהסיבה שלא הביאו את קרבנותיהם באותו היום מפני שכל ישראל היו אוננין בפטירת דוד המלך ולפיכך לא הקריבו את הקרבנות באותו היום.

והמשנה למלך (אבל פ"ג ה"י) דן באריכות מדוע לא הקריבו את הקרבנות באותו היום אלא למחרת, ובתו"ד הביא את דברי התוספות (חגיגה יז. ד"ה אף) שהקשו, הרי בלאו הכי לא יכלו ישראל באותו היום להקריב את הקרבנות שהרי מבואר בגמרא (שבת ל.) שדוד המלך נפטר בשבת, ובשבת אין מקריבין נדרים ונדבות כלל כי אם חובות, ואם כן הטעם שלא הקריבו באותו היום אינו משום אנינות אלא מפני שהיה שבת באותו היום. ותירצו בדוחק, שהירושלמי חולק על הבבלי מתי היה יום פטירתו של דוד המלך, ולשיטת הירושלמי יתכן שדוד לא נפטר בשבת וצ"ע.

אולם הקשה המל"מ מדברי הרמב"ם (שם) שכתב, 'נשיא שמת הכל מטמאין לו אפילו כהנים,

שהרי הוא כמת מצוה היינו מצד כבודו שאצל נשיא אם לא יהיו בהלוויתו כל ישראל הרי זה יחשב לו לבזיון אך אין מצוה על כל ישראל להטמא לו ולהתעסק בקבורתו.

וממילא אם יחליטו דרך משל שכבוד הנשיא יתרבה בזה שהלוויתו תהא למחרת עצרת, הרי הם מחוייבים לנהוג כן משום כבודו, וכלפי זה הרי הוא כמת מצוה שנאמר בו גדול כבוד הבריות רק כבודו של מת מצוה ממש לחוד, וכבודו של הנשיא לחוד, כי לא הרי כבודו של מת מצוה ממש כהרי כבודו של הנשיא. ולפיכך לא קברו את דוד המלך אלא המתינו לו למחרת ולאחר שהקריבו את הקרבנות קברוהו והשתתפו כל ישראל בהלוויתו כיאה לכבוד מלך ישראל.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' סט אות ח) כתב, שהטעם שרבי ישמעאל כהן גדול לקח בידיו את ראשו של רבן שמעון בן גמליאל לאחר שנהרג וטימא בזה את עצמו, משום שלא רק לקבורת מת מצוה מותר לכהן להיטמא, אלא אף לכל כבוד שצריך לעשות למת מותר לו להיטמא, וכיון ששם במקום ההריגה לא היה יכול לעשות לו שום כבוד אחר, רק ליטול את ראשו ולצרוח עליו בקול מר כשופר 'אי הלשון הממהרת להורות באמרי שפר, בעוונות איך עתה לוחכת את העפר'. אף שהוא כהן גדול חייב היה לעשות זאת לנשיא ישראל.

ומטעם זה אמר רבי חיים כהן (כתובות קג: תוד"ה אותו) שאם היה בפטירתו של רבינו תם היה נטמא לו, משום שלא רק לצורך הקבורה מיטמאין הכהנים למת מצוה, אלא אף לכל עניני הכבוד שצריך לעשות לו מן הדין.

שעוסקים בקבורתו, וכיון שדוד נפטר בעצרת לא היו חייבים להטמא לו שהרי אסור לקבור מת ביו"ט על ידי ישראל וכיון שאין חייבים לקברו ביו"ט ממילא אף אין חייבים להטמא לו והטעם שבכל זאת לא הקריבו באותו היום לא היה אלא משום שהיו אוננין. ולמחרת מיהרו בבוקר להקריב את הקרבנות ואחר כך החלו לעסוק בקבורתו. ואף על פי שיש אנינות גם ביום הקבורה מכל מקום אנינות ביום הקבורה שאינו יום המיתה אינה אלא מדרבנן.

ונראה לומר על פי דברי האור שמח (שם) שכתב שהטעם שהאיסור טומאה נדחה מפני מת מצוה הוא משום שגדול כבוד הבריות, וכן מבואר בלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב, 'נשיא שמת הכל מיטמאין לו אפילו כהנים עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו'. אולם בספר המצוות לרמב"ם (עשין רלא) כתב, 'ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה, כלומר שמצוה על כל אדם לקברו כאמר (דברים כא כג) 'קבור תקברנו'. ומבואר מדבריו, שהטעם שמותר לכהן להטמא למת מצוה זהו משום מצות קבורה. וכתב האור שמח שלפי זה נשיא שיש לו קוברין הטעם שמותר להטמא לו אינו מצד מצות קבורה שהרי יש לו קוברין אלא הטעם הוא שאם לא יטמאו לו כולם הרי זה בזיון לנשיא וכמו שכתבו התוספות (סנהדרין מו: ד"ה הספידא).

ולפי זה נראה לחלק בין מת מצוה ממש לבין נשיא שהוגדר כמת מצוה. שמת מצוה ממש סיבת הטומאה אליו היא מחמת שאין לו קוברין ולפיכך התירו אף לכהנים לקברו ולהטמא לו, אולם נשיא שבדרך כלל יש לו קוברין ומה שכתב הרמב"ם

הרה"ג ר' אלחנן קראם שליט"א

עמל התורה

את ה"עמל" של העמים שהשקיעו בארץ וללא תוצאה כי אנו קיבלנו הכול ולעומת זאת יגיעה יש ראיות שזה עם תוצאה, כמו שכתוב "יגעת ומצאת" "יגיע כפיך כי תאכל".

ד. בפרשת ויצא כתוב שיעקב אבינו אמר ללכן את עניי ואת יגיע כפיי ראה אלקים, וביאור הדברים שה' ראה את היגיעה שלו עם הכבשים ונתן לו שפע. זאת אומרת, נתן לו תוצאה מהיגיעה. לפי זה מבאר הרב שטרן שליט"א שלכן רש"י כתב שתהיו עמלים, דווקא כי התורה באה ללמד אותנו שיש בתורה חלק של עמל לשם העמל. וזה לא ככל החכמות שלומדים כדי להגיע לתוצאה או לציון, ובמשך חכמה בספר במדבר ביאר מה שכתוב "ונאמן הוא... שישלם לך שכר פעולתך" פירוש - אפילו אם תשכח תלמודך תקבל שכר על עצם הפעולה והעמל. ולכן רש"י לא כתב שתהיו יגיעים בתורה שאז היה נשמע שצריך לימוד דווקא עם תוצאה אלא התורה רצתה לחדש כאן שעצם העמל זה מה שחשוב.

הגר"ח קרלנשטיין זצ"ל ביאר בספרו שהיסוד של עמל התורה הוא לשבור את רצונות הגוף ולחיות חיים רוחניים פנימיים (ואז זוכה להבנת התורה בתור מתנה ולא כתוצאה מעצם העמל), ורק כך יש לאדם שייכות להשגת התורה שהיא חוכמה אלוקית.

"אם בחוקותיי תלכו" ומבאר רש"י שתהיו עמלים בתורה, והקשה הגאון ר"ד שטרן, מדוע רש"י אומר שתהיו עמלים ולמה לא אמר שתהיו יגיעים בתורה (שהרי מצינו בש"ס 'יגעת ומצאת')? מתרץ הרב שטרן שיש הבדל מהותי בין עמל ליגיעה, עמל - זה עצם ההשקעה והעבודה אפילו שאין תוצאה מהעמל, ולעומת זאת יגיעה - זה עם תוצאה.

ויש כמה ראיות לכך: א. בסיום מסכת אומרים "אנו עמלים והם עמלים, אנו עמלים ומקבלים שכר, והם עמלים ולא מקבלים שכר". והקשה מרן החפץ חיים והרי גם הם מקבלים שכר, כל פועל שגומר לעבוד מקבל שכר. ותירץ החפץ חיים שפועל מקבל שכר על התוצאה של עבודתו, אבל אם הוא נגר שניסה לבנות ארון ולא הצליח לא יקבל כלום על עבודתו, אבל בתורה אנו עמלים ומקבלים שכר על עצם העמל, אפילו אם לא הבנו את הסוגיה, כי העמל הוא מטרה בפני עצמה.

ב. אומרים בהגדה של פסח "עמלנו אלו הבנים" והביאור הוא שהם עמלו להוליד ילדים ופרעה הרשע שחט אותם, וממילא זה נשאר בגדר עמל ללא תוצאה.

ג. כתוב בתהילים ק"ה "וייתן להם ארצות גויים ועמל לאומים יירשו והביאור הוא שהעמים השקיעו בא"י, זרעו וחרשו והקב"ה לקח להם את הארץ ונתן לעמ"י. זאת אומרת שהקב"ה נתן לנו

הרה"ג ר' אוריאל קראם שליט"א

ברכת שהחיינו בספירת העומר

אחרי פסח, למה היה צריך להמתין 7 שבועות, ותירץ במשל איכר אחד היה על רגליו מגפיים, הגיע לחנות בעליים וביקש לקנות. אמר למוכר שצריך מידה 49. אמר לו המוכר תוריד את המגפיים ובא למדוד, האיכר ברוב טיפשותו לא רצה להוריד המגפיים, אמר לו המוכר לא נוכל למדוד הבעליים אם לא תוריד את הבעליים. וזה התשובה: למה נדחה מתן תורה 7 שבועות כיוון שבני ישראל היו שקועים במ"ט שערי טומאה, היה להם מגפיים גשמיות ושפל רוחני, שהיה צריך 49 ימי ספירת העומר שכל יום מוריד שער טומאה אחד. וספירת העומר זה ימי עליה כמו שאומרים בנוסח ספרד אחרי ספירת העומר "לנקותנו מקליפתנו ומטומאתנו" ובשביל לנעול הבעליים צריך להוריד המגפיים. כך גם ספירת העומר זה להכין אותנו לקבלת התורה ולכן מתן תורה שהייתה צריכה להיות מיד לאחר פסח התמהמה להכין התקדשות והטהרות למתן תורה. עד כאן דבריו הקדושים.

ולפי זה יתיישב דברי הראשונים והשבלי הלקט על ספירת העומר סימן רל"ד שתירצו למה לא מברכים שהחיינו על ספירת העומר. כיוון שיוצאים בשהחיינו של פסח עצמו ונפטר בליל הסדר. ומקשה מרן בעל המעגלי צדק צוק"ל הרי בליל הסדר עוד לא הגיע זמן ספירת העומר וזה רק למחרת ליל הסדר ואיך יפטור שהחיינו של ליל הסדר את ספירת העומר שלמחרת. ולפי דברי אבינו זצ"ל יתיישב שספירת העומר זה חלק מפסח, וידוע ששמיני עצרת זה יום האחרון של סוכות וכן שבועות נקרא עצרת של פסח כמובא בספרים (ובאמצע זה ימי חול המועד כמובא בספרים). א"כ כל מטרת הספירה זה להגיע לשבועות בעמל התורה ובקדושה, ולכן שהחיינו של ליל הסדר פטר את ספירת העומר ודפח"ח.

נשאלת השאלה הידועה למה לא מברכים שהחיינו על ספירת העומר, הרי זה בא מזמן לזמן כמו שאר המצוות שמברכים עליהם שהחיינו, כמועדים ופרי חדש וכדו'.

וישנם מספר תירוצים. תירוץ א: היות וזה זמן אבל על תלמידי רבי עקיבא שמתו אז לא מברכים שהחיינו, בזמן הזה וכן פוסקים לא לברך על בגד חדש. תירוץ ב: בשם הספר מטה משה (או"ח סימן תרס"ט) כיוון שהספירה עצמה זה לא גמר המצווה וזה רק כמכשירי מצווה כי עיקר הספירה בשביל חג השבועות. ובאורחות חיים על שו"ע אורח חיים (סוף הלכות ברכות) כתב שלא מברכים כיוון שהספירה היא צורך היו"ט של שבועות ויוצא ידי חובה בברכת שהחיינו שמברך בשבועות.

ובקדושת לוי פרשת נשא כתב, וזה לשונו: ונראה לבאר מפני מה על כל המצוות מברכים שהחיינו ועל מצוות ספירת העומר לא מברכים שהחיינו. דהנה איתא בכתבי האר"י ז"ל על הפסוק: "תעבדון את האלוקים על ההר הזה" דידוע שכשהיו בני ישראל במצרים היו שקועים במ"ט שערי טומאה והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו גאלם ממצריים כדי לקרבם תחת כנפי השכינה ועל זה הוצרך להם לספור ז' נקיים ובלא ספירת ז' נקיים לא היה אפשר לקרבם תחת כנפי השכינה. עיין זוה"ק פרשת אמור וזה פירוש הפסוק "תעבדון את האלוקים" פירוש תעבדון נון - כלומר ביום ג' שהוא חג השבועות. עד כאן דברי הארי ז"ל. ונמצא שהיו מצפים תמיד מתי יעבור המספר ושיגיע הקירוב, ותמיד היה רצונם לכלות ימי הספירה ואם היה באפשר לסיים ימי הספירה אזי מה טוב ומה נעים היה להם בזה ונמצא לפי זה שאין שייך ברכת שהחיינו על זה. עד כאן לשונו.

ובעין זה כתב אבינו מורינו זצ"ל הריני כפרת משכבו, על השאלה למה לא עשו את שבועות מיד

אי, אבינו הגדול על מי אותנו עזבת נטשת.

ת. נ. צ. ב. ה.

הרה"ג ר' יעקב אנגל שליט"א

בפתיחת הדברים נזכיר את החביבות הגדולה שהייתה למו"ח סבא זצ"ל, בעיסוק בתורת המועדים וכל השיח שהיה אצלו בימי חול המועד ובימי החנוכה ושאר זמנים היה אך ורק בענייני המועד וכולנו זוכרים את הריתחא דאורייתא במסיבת חנוכה עם הילדים והנכדים וכן בחול המועד במפגש עם משפחת גולדשטיין, וכל נושא אחר לא עניין את סבא כלל, רק דברי תורה. ובאופן אישי אני יכול לומר שהיה לי מחייב גדול ללמוד נושאים אלו מכיוון שידעתי שכ שאני בא לסבא אני צריך להיות מוכן לחדש בענייני המועד ורק כך היה לו נחת רוח מהביקור והמפגש, יהיו הדברים לעילוי נשמתו.

ברכה על עשיית מצווה מספק

לעשות מספק כגון דמאי שהזקיקו חכמים לקונה מעם הארץ לעשר מספק אין צריך לברך עליו. ואף על פי שאנו מברכין על שאר תקנות של חכמים וצונו מדכתיב לא תסור הכא לא תקנו אלא מספק ואין מברכין עליו. ולא שייך לדקדק משם הא ספיקא דאורייתא מברכין עליה. כי לא בא להוציא אלא שאר תקנות חכמים שמברכין עליה. אבל מצווה שאדם מצווה לעשות וכו'.

מבואר שדעת ר' יונה שכל מצווה דאורייתא שעושים אותה מספק מברכים עליה ומביא ראייה ממה שכ' הגמ' שלא מברכים על הפרשת תרו"מ מדמאי משום שזה דרבנן אבל אם זה דאורייתא מברכים, והרא"ש פליג וס"ל שלא מברכים ומה שדנה הגמ' על ברכה זה על תקנה דרבנן שתקנו על ספק אבל ספק בעלמא לא מברכים.

וא"כ ק' טובא מה החילוק בין מצווה דאורייתא שחייב לעשותה מספק שלא מברכים ובין מצווה דרבנן שעושה אותה מספק שמברכים.

ובאמת הקושיה היא מיניה וביה בדרבנן עצמו שהרי זה מבואר בגמ' שעל דמאי לא מברכים משום שהוא ספק דרבנן ואף ר' יונה שחייב לברך על ספק דאורייתא לא מחייב בספק דרבנן, דזה מבואר להדיא בדמאי שלא מברכים על הפרשה בספק דרבנן וא"כ מה בין זה לספק בספירת העומר שהיא דרבנן שמברכים.

ונראה לחלק שיש שני אופנים של עשיית דבר מספק יש אופן שהוא "חייב" לעשות דבר מספק ויש אופן שהוא "רשאי" לעשות דבר מספק דהיינו שבמקרה של ספק דאורייתא לחומר אמו

הרא"ש מסכת פסחים פרק י' סימן מ' כותב שמצוות ספירות העומר בזמן הזה היא דרבנן ומכח זה פוסק ונראה דספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון דהוי ספקא דרבנן ועוד נראה דעדיף טפי סמוך לחשיכה משום תמימות.

מבואר בדבריו שיכול לברך בספק חשיכה כיוון ספק דרבנן לקולא ויכול לקיים את המצווה בזמן שהוא ספק יכול גם לברך, וכן נראה בר"ן סוף פרק ערבי פסחים שאף שחולק על הרא"ש וכותב שלכתחילה לא יכניס את עצמו לספק ולא יספור בבין השמשות מ"מ נראה שלא פליג על זה שיכול לברך.

ויש להקשות הרי בכל מקום קיי"ל שספק ברכות לקולא ואם יש ספק אם לברך או לא אין מברכים וא"כ כיוון שיש ספק אם מקיים המצווה איך יברך הרי יש כאן ספק על הברכה.

וביותר יש להקשות דהנה יש לדון אם מחויב לעשות מצווה דאורייתא מספק כגון שנסתפק אם שמע שופר ביום הראשון של ראש השנה שהדין הוא שחייב לשמוע שוב האם יברך על שמיעה זו או שמכיוון שעושה אותה מספק לא יברך, ונחלקו בזה הראשונים ומבוארים הדברים בדברי הרא"ש מסכת חולין פרק ו' סימן א' וזה לשונו שם: מצאתי כתוב בשם ה"ר יונה ז"ל שצריך לברך על הכסוי. [כסוי הדם של כוי שהוא ספק חיה ספק בהמה ויש ספק אם חייבים בכסוי הדם]. וראיתו מהא דפרק במה מדליקין דאין מברכין על הדמאי מפני שהוא ספק דבריהם משמע הא ספיקא דאורייתא מברכין עליו וכוי ספיקא דאורייתא הוא דשמא הוא חיה. ואינה ראייה דהכי פירושא מצווה שתקנו חכמים

ונציין נקודה שתמחיש את החילוק שאם אדם נמצא בתחילת היום ויש לו ספק אם לספור או לא הוא יכול לספור מדין ספק דרבנן לקולא ונחשב שוודאי קיים שרבנן התיירו לו לקיים בזמן המסופק, אך אם הוא נמצא בסוף היום ויש לו ספק אם הוא עדיין חייב לברך כיוון שהוא דרבנן שוב אינו חייב ולא יכול לברך ולכאו' גם לא יכול לספור וחשיב שדילג על היום הזה [ואולי אם הוא יספור יחשב שספק ספר ויצטרף לס"ס לברך בשאר הימים]. והחילוק הוא שבתחילת היום אין ספק אם הוא חייב או לא אלא ספק אם רשאי וההכרעה היא שהוא רשאי ונחשב שספר בוודאי אך בסוף היום יש ספק אם הוא חייב ומספק מקילים שהוא לא חייב.

ומעתה אתי שפיר דברי הרא"ש דלגבי ספק דאורייתא לחומרא אף שהוא חייב לעשות את המצווה מ"מ חיובו הוא מספק וחשיב ספק קיום, וכן גבי דמאי שחייב להפריש מדרבנן הוא ספק ומספק מחויב והקיום הוא מסופק, אבל בתחילת היום של ספירת העומר שאין ספק על החיוב אלא על הקיום ומספק חשיב שהוא מקיים א"כ הוא וודאי מקיים ומברך על קיום זה. והדברים ברורים ושמחים.

בספק שמע שופר הוא חייב מספק לחזור ולתקוע וכן בדמאי יש חיוב דרבנן לעשר מספק, אך בספק ספירת העומר שהוא בבין השמשות של תחילת היום אין לו חיוב מצד ספק דרבנן לספור עכשיו [ואדרבא ספק דרבנן לקולא] אלא הוא רשאי כבר עכשיו לספור ואף שזה רק ספק אם יקיים את המצווה בדרבנן הוא רשאי בספק לקיים.

ובאמת יש לעיין בגדר דבר זה דכל ספק דרבנן לקולא לכאו' הפירוש שמספק הוא לא חייב לפרוש או לא חייב לקיים כגון אם נסתפק אם תקע בשופר ביום השני של ראש השנה שחיובו הוא מדרבנן לא חייב לחזור ולתקוע מספק, וכן אם יש ספק על דבר אם הוא אסור או מותר והוא דבר שאיסורו מדרבנן מותר לאוכלו ולא חייב לפרוש מספק, אך דין זה שיכול לספור בספק חשיכה כיוון שספק דרבנן לקולא הוא חידוש, שוודאי אין הכוונה שיספור ואח"כ לא יהיה חייב כיוון שזה ספק אם קיים וספק דרבנן לקולא, אלא שבמצווה דרבנן יכול לקיימה מספק שרבנן הקלו לקיים את המצווה בזמן ספק והוא באמת חידוש גדול וצ"ע איך לומדים אותו מכל ספק דרבנן לקולא, אך על כל פנים זה הגדר המבואר כאן.

הרה"ג ר' יהונתן קראם שליט"א

בענין תספרו חמישים יום

וכן הוא שי' הרוקח דאף בחג השבועות איכא דין ספירה. אלא דלפי"ז ילה"ק טובא אמאי אין אנו מונין אלא מ"ט יום וכמשה"ק הרא"ש.

ובפשטות נראה לפרש עפ"י ד' המשך חכמה (פ' אמור) שכ' דאף שבועות הוא חלק מהספירה אלא 'שהיו"ט הוא הספירה, וביאר זאת שם דענין הספירה הוא לייחד הימים שיהיו מכוונים משאר ימים וזה ע"י הספירה, וכל יום ויום נספר בפנ"ע ומיוחד בפנ"ע, ויום חמישים מכוון ומיוחד בעצם זה שהוא יו"ט וא"כ בעצם היו"ט מתקיים ענין הספירה, עיי"ש. [נ"ב. ונראה דזהו המכוון בד' הגמ' בב"ב, דבמה תרום קרן ישראל - בכי תשא, והיינו דע"י הספירה שענינה לייחד ולהבדיל ולהחשיב את עמ"י תרום קרנם, ודו"ק].

אולם לפי"ד המשך חכמה יוצא דלמעשה אין דין לספור את יום ה' כיון דכל ענין הספירה הוא כדי שיהיו הימים 'ספורים' אלא דבשאר הימים בעינן ש'ספור' בשביל שיהיו הימים מיוחדים משא"כ ביו"ט שיש את הספור בלא ספירה ולכך ל"ב לספור.

אבל הנצי"ב בהעמק דבר (אמור ט"ו) כ' דאף יום ה' צריך לספור ורק דספירתו נשתנתה שהיא בלב. ולפי"ז איכא ב' דיני ספירה, ועיקר דין ספירה הוא בפה והוא רק מ"ט יום מדכתיב ביה ב"פ ספירה, אבל ספירת יום החמישים שכתוב בה ל' ספירה פ"א היא בלב כספירת זב וזבה.

ג. וכן מצינו בד' הרוקח דבעינן ספירה ליום ה' אלא שהוא ס"ל דל"מ ספירה בלב אלא בעינן ספירה בפה, וכ' חידוש גדול דקיום הספירה בפה דיום חמישים הוא בהזכרת החג שבתפילה ובקידוש.

שכתב בהל' העומר (סי' רצ"ד) וז"ל "צריך לספור מ"ט יום אבל ביום נ' אין צריך לספור שהרי נזכר בברכה ובתפילה" עכ"ל. וצ"ב מה כ' דאי"צ למנות ביום נ' כיון דנזכר בברכה ובתפילה והא לא נזכר שום מנין בתפילה. ואין לומר דכונתו שהיו"ט הוא הספירה וכמש"כ המשך חכמה, דהא א"כ מה ענין הברכה והתפילה לכאן - והיה לו לומר דהיו"ט הוא המנין.

א. הנה לגבי ספיה"ע כתיב בפ' אמור (כ"ג, ט"ו) 'וספרתם לכם ממחרת השבת וכו' שבע שבתות תמימות תהיינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום', ובפשטות משמע דאף היום החמישים הוא חלק מזמן הספירה. וכבר הק' הרא"ש בפסחים (סי' מ') 'יש מקשין כיון דאמר קרא תספרו חמישים יום למה אין אנו מונין אלא מ"ט יום'. ובאמת כבר רש"י בפ' אמור כ' דעד חמישים יום תספרו ולא עד בכלל והן מ"ט יום, וכ"כ התוס' במנחות (ס"ה ע"ב ד"ה כתוב). והוסיף רש"י דמש"כ התורה עד חמישים יום [אע"פ שסופרים רק מ"ט], או משום דהחמישים יום קאי אוהקרבתם, והיינו דביום החמישים תקריבו אבל הוספרתם קאי אשבע שבתות תהיינה. או שהיום ה' הוא שיעור זמן לספירה - שעד ממחרת השבת השביעית שהוא יום חמישים תספרו את השבע שבתות.

אולם הרא"ש עצמו תי' דכיון דכתי' בקרא שבעה שבועות אין למנות יותר, ומש"כ התורה חמישים יום הוא משום שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות א' מונהו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון הא'.

ובאמת ילה"ק על פי' רש"י, דהנה מבואר בגמ' (מנחות ס"ו ע"א, חגיגה י"ז ע"א, ר"ה ה' ע"א) דמצוה למימני יומי דכתי' תספרו חמישים יום, ומצוה למימני שבועי דכתי' שבע שבתות. ולפי' רש"י בב' פירושו יוצא דהוספרתם לא קאי על החמישים יום אלא על השבע שבתות, וא"כ צ"ב מהו המקור למצות ספירת ימים, ואיך כ' הגמ' בחגיגה דהמקור מתספרו חמישים יום, וצ"ב.

אולם לתי' הרא"ש א"ש דלעולם התספרו קאי על החמישים יום, ורק הפסוק לא הקפיד על חסרון הא' והתספרו קאי אמ"ט ימים, וד"ק.

ב. אמנם מצינו בראשונים שיטה מיוחדת בענין זה, דהנה כ' הרמב"ם (פ"ח מתמידין ומוספין) וז"ל "ביום החמישים מספירת העומר הוא חג השבועות והוא יום עצרת", ומשמע מלשונו דיום השבועות אינו יום שלאחר ספיה"ע אלא שהוא חלק מהספירה, וכפשטות דקרא דתספרו - חמישים יום.

קבלת היו"ט אין חסרון ומשום דאפשר שבתוספת יו"ט אכתי לא חל שם היום הבא ואינו חשוב יום נ' - שהוא שבועות, ואי"ז אלא כזמן האסור במלאכות גרידא, וכדמשמע בד' התוס בכתובות (מ"ז). משא"כ בתפילת מעריב חשיב שעבר ליום הבא והגדיר את הזמן כלילה ע"י התפילה והק"ש, ולהכי חסר בתמימות.

אולם קצת צ"ב דהתמימות מתיחס לספירה ולא לעצם היום - אם הוא מהמ"ט או מהנ'.

אמנם לפמשנ"ת בד' הרוקח אפ"ל ביותר דבעצם הזכרת היו"ט בתפילה או בברכה הוא כבר סופר יום נ' ונמצא דבתוך ספירת המ"ט הוא סופר נ' וזהו חסרון דתמימות בהספירה. וביותר אפ"ל דהחסרון אינו במה שמקלקל לספירת המ"ט במה שסופר נ', אלא שספירת הנ' עצמה אינה נכונה כיון שסופרה מבעו"י ולא הגיע עדיין יום נ'.

ושמעתי מהגר"א גורביץ שליט"א לבאר דכונת הרוקח שבעצם הזכרת חג השבועות בברכה ובתפילה איכא ספירה כיון דשבועות הוא ביום הנ' להקרבת העומר וממילא כשאומר חג השבועות מונח בזה שהוא יום נ'.

ונראה להוסיף דזהו דוקא בחג השבועות שאינו תלוי בתאריך אלא ביום נ' לקרבן העומר כמו שביאר הרמב"ן ולהכי בהזכרת היו"ט איכא ספירה על יום נ'.

ד. והנה המשנ"ב הביא דנהגו לאחר המעריב דיו"ט של שבועות משום תמימות. ומשמע מדבריו דלקבל יו"ט מבעו"י אפשר וכל הקפידא היא בתפילת ערבית מבעו"י ומשום תמימות, וצ"ב.

ובפשטות י"ל דהחסרון דתמימות הוא בעצם הימים - דבמה שמתפלל מוקדם הוא כבר עובר ליום שבועות ואין כאן מ"ט שלימים, אולם בעצם

הרב צבי יצחק קראם שליט"א

הרהורי לב בדרך לקבלת התורה

עד תום בתוכן. גם ברבות השנים לא יתבייש בימיו, וסיפור חייו מהווה מקור להערכה אמיתית.

שבע השבתות המובילות לקראת מתן תורה צריכות להיות תמימות. לא נוכל לספור את הימים שנותרו עד לחג השבועות ולהחסיר מדי יום מהמניין. צורה זו של תלישת דפים מהלוח לא תוכל לקרבנו להר סיני. נדרש מאיתנו ניצול של ימים אלו עד תום. רק עם תוספת של עוד יום מלא תוכן ושל שבוע נוסף גדוש משמעות ניתן לגשת כראוי לחג מתן תורתנו. לספור להתקדם ולספור---

במוצאי יום טוב ראשון של פסח, חלה הספירה הגדולה - הספירה קדימה:

וספרתם לכם ממחרת השבת... עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום" (ויקרא כ"ג, ט"ו-ט"ז). הספירה מורכבת מארבעים ותשע חוליות, המחברות בין היום הראשון של פסח לבין חג השבועות.

משמעותה של ספירה זו - נקיטת עמדה ברורה כלפי המושג חירות וכלפי משמעותה העמוקה של עצמאות עמו.

בני ישראל יצאו ממצרים בפסח. לאחר מאות שנות סבל, שעבוד וגלות הם נשמו מלא ריאותיהם חירות. אולם מיד, למחרת יום הגאולה, בעוד שכרון החופש מסחרר, מודיעים להם: לאט לכם! המטרה עדיין לא הושגה! טרם הגעתם אל המנוחה ואל הנחלה. החופש שהושג אינו סוף הדרך, כי אם תחילתה.

עתה, אתם בדרך להר סיני. שם תקבלו עליכם את עול החוקה האלוהית, שם תזכו לחירות הרוחנית.

הספירה באה להחדיר רעיון זה אל התודעה. מטרתה, להגן על העם מפני העייפות המכרסמת בלב כל עם, המדמה שבחירותו מעול זרים השיג את מטרתו העליונה. הספירה היא רענון של שאיפת האדם שלא ייסתפק במינימום שהושג, אלא ימשיך לחלום, ללחום ולהאבק על המקסימום.

ייאבק על התפתחותו הרוחנית, על העלאת איכותו המוסרית. כך יגיע אל האושר הנכסף. ספירה זו

ככלה הממתינה בערגה לקראת יום כלולותיה וסופרת בדריכות את השבועות ואת הימים שעדיין נותרו עד ליומה הגדול, כך מתכוננת גם הכלה-כנסת ישראל, לקראת יום נישואיה עם החתן - הקב"ה. והיא סופרת בציפייה את הימים.

נצטוונו לספור: "שבע שבתות תמימות. אימתי הן תמימות, בזמן שישראל עושים רצונו של מקום" (מדרש). לתמימות יש משמעות כפולה: השבועות צריכים להיות תמימים, וגם על ישראל, הסופרים, להיות תמימים.

קיימים שני סוגים של לוחות שנה. האחד הוא לוח שנה יומי אשר מדי יום ניתן לתלוש בו דף ולעבור לדף השני. השני הוא לוח שבועי, שבכל יום יש בו מקום לרישומים חדשים.

כאשר נגמרת השנה, בולט השוני שבין הלוחות. בעוד הלוח הראשון יישאר חסר דפים, ייראה השני במלוא עוביו. ואם אכן השכילו לרשום בו דברי טעם, הריהו נחשב לספר מלא עניין.

הנכס היקר ביותר שמקבל האדם מידי בוראו הוא הזמן. זוהי מתנה אישית, בלתי ניתנת להעברה. לא ניתן לרכוש מוצר זה בעד כל הון שבעולם, ואילו האדם מקבלו חינם אין כסף. עם זאת, אין דבר בעולם החולף כה בקלות ושניתן לאבדו ללא כל מאמץ, כמו הזמן. הוא זורם לעברנו ללא הרף, ומיד הוא בורח מאיתנו לבלי שוב. אמר פעם החכם: לא הזמן בורח ממך, אתה בורח ממנו.

לא הכול נהנים מן הזמן במידה שווה. רק מי שהשכיל לנצלו היטב ולאגור בו מצוות ומעשים טובים, נהנה כאשר הוא מביט לאחור וסופר את הרגעים שהצליח בעמל וביצע להופכם לנכס נצחי, לסיפור הצלחה מתמשך. לעומתו, המבלה את ימיו בעיסוקים חסרי תוכן, אינו מוצא עניין להיזכר בעבר. הבזבז והאבדון רק מרעים עמו כך.

חייו של האדם משולים ללוחות שנה. יש התולש מהם דף אחר דף, עד שלא נותר מה לתלוש עוד. ויש המבין את חשיבותם של דפי חייו וממלא אותם

תמיד על האדם לראות את עצמו כמי שלא הגיע אל הנחלה ואל הסוף. כמי שעומד באמצע הדרך ועליו לעבור עוד מרחקים גדולים עד הסוף.

כאשר יגיע זמנו של אדם לעזוב את עולמו ולהכנס לעולם הבא, ייקח עמו את הימים שניצל לתורה ולמעשים טובים. מה שבזבז על בילויים ועל דברי סרק יהיה שווה כהשקעה שירדה לטמיון. באותם רגעי אמת מתחרט האדם על הטעות הגורלית שעשה, על הימים שתלש מלוח חייו לריק, השליך לאבדון ולא מילאם באוצרות חיי הנצח.

המצווה הבאה מדי שנה להנחיל לנו את ערך הזמן ולהזהירנו לספור כל יום בחיינו ולהופכו כיום של נצח, היא מצות ספירת העומר.

ארבעים ותשעה ימים---

מצווה עליך לספור את הימים תחת נשימותיך אחד אחד--- לבדוק רישומיהם ולדאוג שכל יום יהיה יום המקרב אותך אל התורה, אל חיי הנצח.

מקרבת, לא רק פיזית, כי אם בעיקר נפשית, את היהודי אל מעמד מתן התורה. לא רק אז, במדבר, כי אם בכל דור ודור.

ימי הספירה הם ימי הגשר והקשר בין שני החגים - פסח ושבועות. הספירה מאחדת אותם, מלמדת שאין להפריד בין גאולה גשמית, ארצית, לבין גאולה רוחנית. אין הראשונה קיימת בלעדי רעותה. עצם קיומה של הגאולה המדינית נתון בסכנה, אם יראו הגאולים במסגרת החומרית את תכליתה הסופית, את חזות הכול. מהפכות רבות שקעו בעקבות עייפות גיבוריהן, אלו שהאמינו כי הגיעו לסוף הדרך, ואין עוד למה לשאוף. יציבותן של מדינות רבות שזכו ביום מן הימים לעצמאות, התערערה כאשר התברר שמאבק עקוב מדם על השלטון, נותר מטרתם האחרונה של משחרריהן. שום חזון, שום ייעוד לא הניע אותם.

ספירת העומר רואה ביציאת מצרים שלב גרידא. אמנם, שלב חשוב ביותר, אך לעולם לא ניתן להחליפו בסולם עצמו, בסולם העלייה הרוחנית.

בזמנים שישנתי בבית או בשבתות היה יוצא לי לקום לעיתים סביב השעה 4 וחצי

כשקמתי שמעתי ניגון מהמטבח, זה היה אבא

שתיתי, פתחתי מגירות, סגרת, והוא, הוא עסוק בשלו

בתורה משיבת נפש

בניצול הזמן

בחיבור לחיי הנצח.

הרב יהושע הרשטיין שליט"א

חידו"ת אלו נכתבו לעילוי נשמתו של סבינו הגדול זצ"ל שכל חייו עשה מעשה מצוות ללא חשש בטלה.

חשש ברכה לבטלה בספירת העומר

עוד דנו פוסקי זמנינו במי שקבעו לו ניתוח וכדו' בא' מימי הספירה ויודע בודאות שלא יוכל לספור באותו יום, אם יכול לספור בברכה עד יום הניתוח, או שיש לו לחשוש שברכותיו הם לבטלה, והסיקו שיכול לברך, וצ"ב אמאי לא חיישי' לברכה לבטלה.

והנה מצאנו בעוד הרבה מצוות נידון בראשו' ובפוסקים האם מברכים עליהם, או שחיישי' שמא לא יקיים המצוה ותיהוי הברכה לבטלה, ויש לבאר יסוד הדברים מתי חיישי' לברכה לבטלה ומתי לא חיישי', [אם כי אין הכרח שיש קשר בין כל המקרים ועל כל מקרה ומקרה יש לדון בפני עצמו].

א. גבי שחיטה דאם שחט בהמה ונמצאת טריפה הוי הברכה לבטלה, ומ"מ מברך ולא חיישי' לברכה לבטלה.

ב. גבי שינה בסוכה, בתוס' ברכות י"א: וא"ת מפני מה אין אנו מברכים לישן בסוכה, וי"ל דברכה של אכילה שמברכין לישב פוטרותו, א"נ שמא לא יישן והוי ברכה לבטלה שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה.

ג. ברמ"א בהלכות פסח תל"ב ס"ב כ' ונוהגים שיניח פתיתי חמץ במקום שימצאנו הבדוק כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, ובגאון שם כ' שזה תלוי בב' תירוצי התוס' גבי שינה בסוכה, וכ' הגאון שיש להוכיח של"ח לברכה לבטלה בבדיקת חמץ מדאמרי' שאם לא בדק קודם המועד יבדוק בתוך המועד ואמרי' שיבדוק בברכה.

ד. עוד הוכיח שם הגאון מברכת המפיל דמברך ולא חיישי' שמא לא יישן. [ובאמת צ"ב מ"ש שינה בסוכה שחיישי' שלא יישן מברכת המפיל שלא חיישינו, ובחיי אדם כ' דהמפיל היא ברכה על מנהגו של עולם, אמנם כבר הק' הביאוה"ל [רל"ט] דמלשון הברכה המפיל חבלי שינה על עיני משמע

בתוס' כתובות ע"ב. ד"ה וספרה לה לעצמה הק' וז"ל: וא"ת אמאי אין מברכת זבה על ספרתה כמו שמברכין על ספירת העומר דהא כתיב וספרה, וי"ל דאין מברכין אלא ביובל שמברכין בי"ד בכל שנה שלעולם יכול למנות כסדר, וכן עומר, אבל זבה שאם תראה תסתור אין לה למנות, וכ"כ בתוס' מנחות ס"ה: וגבי זבה דכתיב וספרה לא שייך ברכה כיון שסותרת דאי חזיא אפי' בשביעי סתרה.

ובגיליון הש"ס שם הביא גי' מהשל"ה אבל זבה שאם תראה תסתור אין לה לברך, ומבואר בתוס' שבזבה איכא מצוה בספירת הימים, אלא שא"א לברך משום חשש ברכה לבטלה, אבל לספור בלא ברכה היא מחוייבת דכתיב וספרה לה, ואין לומר דמאחר שהיא לא תוכל לברך ממילא לא חייבה תורה לספור, זה אינו דהברכות מדרבנן וא"כ מאיזה טעם לא תמנה ואם תסתור תחזור ותמנה כדי לקיים וספרה לה שתספור ז' ימים רצופים.

וצ"ב דהא שיטת הבה"ג דספירת העומר כל המ"ט ימים הם מצוה אחת ואם שכח יום א' שוב אינו מברך, וא"כ צ"ב איך יכול לברך ואמאי לא חיישי' שישכח לברך יום א', ובחיד"א [בספרו מורה באצבע ס"ז אות רי"ז הובא בהע' דרשון] כ' שלפי הבה"ג אם לא בירך יום א' נמצא שכל הברכות שבירך עד אותו יום הם ברכה לבטלה, הואיל ולא קיים את המצוה שלא השלים את הספירה.

ובמשנ"ב [תפ"ט סק"ג] כ' בשם המג"א דנשים חייבות בספירה"ע אע"פ שהוי מצות עשה שהזמן גרמא דשויה עלייהו חובה, וכ' בשולחן שלמה דעכ"פ לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום א', ולפ"ר הכונה משום שיטעו והוי הברכות שברכו לבטלה וכנ"ל, וצ"ב דמ"ש באשה שחששו יותר מאשר באיש.

אמנם יעוי' בשולחן שלמה בפנים שהחשש הוא שמא אחר שישכחו יום א' יברכו והברכה ההיא תהיה לבטלה, והמשנ"ב קיצר שם.

הישראל יצא מביהכנ"ס, וחזינן דאע"פ שהוא תלוי ביד אחרים ל"ח לחשש ברכה לבטלה.

ועוד צ"ב דאם החשש הוא שמא העני לא ירצה לקבל את הצדקה והברכה תהיה לבטלה למה אינו מברך אחר הנתינה כמו בקידושין שמברך אחר הקידושין.

והנה הרשב"א בהמש"ד הוכיח כיסודו שכל שתלוי ביד אחרים ליכא מצוה, מהגמ' בכתובות מ. דאין עשה דלו תהא לאשה הנאמר במוציא ש"ר ומפתה דוחה חייבי לאוין משום דאי אמרה לא בעינא מי איכא לעשה כלל אע"ג דאכתי לא עקרה כמאן דליתא דמי דהא לא קביעא.

פי', שהוכיח הרשב"א דחזי' שעשה שתלוי ביד אחרים אינו דוחה ל"ת כיון שהוא יכול להיעקר וה"ה גבי ברכה.

ולכא' אם הנידון בצדקה הוא משום חשש ברכה לבטלה כיון שתלוי ביד אחרים, אי"כ צ"ב מה ראה בסוגיא דכתובות והא התם ליכא ברכה כלל, וביותר דדינא דעשה שיכול ליעקר זה סברא בדינא דעשה דוחה ל"ת, שכל שאפשר שיתבטל העשה אינו אלים לדחות את הל"ת, אבל גבי ברכות אע"פ שאפשר לעקור סו"ס כל שלא עקר אמאי לא יכול לברך, והרי כל שלא עקר איכא למצוה.

והנראה בזה דהנה ייסד הגרי"ז [הובא בסוף ח"י הגרי"ז סוטה בשם הגרי"ד] שברכת המצוות מתייחס למעשה המצוה ולא לקיום המצוה, דכ' הרמב"ם [פי"א מברכות ה"ה] העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך, כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך חוזר ומברך אחר שנתעטף עכ"ל, ואם אפשר לברך על קיום המצוה למה הוצרך הר"ם לטעמא דעשייתה קיימת תיפול"ל שצריך לברך עובר לעשייתה על הקיום דלהבא, וע"כ דהברכה נתקנה על מעשה המצוה ולא על קיום המצוה.

וברשב"א שם כ' דלא מברכים על שמיטת כספים כיון דלית בהו מעשה וע"כ שס"ל שהברכה לא תליא בקיום המצוה.

ועפי"ז י"ל דהמכוון בדברי הרשב"א הוא, דהנה מבואר בראשו דעשה דלו תהא לאשה חשיב לעשה דמונא, ובברכ"ש [ב"מ סי' ט"ז] ביאר דעשה

שזה על עצמו, וכמש"כ השערי תשובה גבי המעביר שינה עי"ש].

ה. גבי עננו דתענית, פליגי רש"י ותוס' בתענית י"א: האם אומר עננו בשחרית או דחיישי' שמא הוא לא יסיים את הצום, והנה גם לשיטת רש"י של"א מ"מ השליח ציבור אומר עננו והק' הפוסקים דאמאי לא חיישי' שמא לא יצום והוי ברכה לבטלה.

ו. עוד מצאנו גבי מילה, בשו"ע [יו"ד רס"ה] שמברכים להכניסו בבריתו של אברהם אבינו לאחר המילה בין חתיכת הערלה לפריעה, וכ' הש"ך הטעם דיש שיטות שמברך קודם המילה דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ויש פוסקים שמברך לאחר המילה דשמא ימלך המוהל ולא ימול והוי ברכה לבטלה, הלכך מברכים אחר המילה קודם הפריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתן דמל ולא פרע כאילו לא מל, ולשמא ימלך לא חיישי' כיון שכבר מל, מיהו אם בירך קודם המילה יצא בדיעבד.

ז. עוד מצאנו גבי קידושין ברמב"ם [פ"ג מאישות הכ"ג] כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"י שליח צריך לברך קודם הקידושין או הוא או שלוחו כדרך שמברכים על כל המצוות ואח"כ מקדש, ואם קידש ולא בירך לא יברך אח"כ דהוי ברכה לבטלה דכבר נעשה המצוה, ובראב"ד השיג אין אנו נוהגים כן אלא מקדש ואח"כ מברך, והטעם שזה תלוי בדעת אחרים שאם תמאן האשה ולא תרצה הרי הברכה לבטלה וכמו בברכת להכניסו שמברכים אחר המילה.

וא"כ צ"ב מ"ש גבי ספירת העומר ושחיטה שמברכים ול"ח לברכה לבטלה, ואילו גבי שינה בסוכה תענית מילה וקידושין לא מברך עובר לעשייתן משום חשש שהברכה תהיה לבטלה.

והנה אבוה דכולהו אלו דברי הרשב"א [תשו' י"ח] שכ' הטעם שאין מברכים על צדקה והענקה לפי שאין המצוה כולה תלויה ביד העושה כי אפשר שלא יתרצה בה חברו, ולפול"ר הכונה דכיון שהוא תלוי ביד אחרים א"כ חיישי' שחבירו לא יתרצה ותהוי הברכה לבטלה.

וצ"ע דמצאנו גבי ברכת כהנים דהמצוה היא אמור להם פי' שיברך את ישראל, וכל שאין ישראל ליכא מצוה, ואפ"ה הכהן יכול לברך ול"ח שמא

מברך קודם השינה, וממילא כשיש חשש שמא לא יישן יש לחוש לברכה לבטלה.

וזמ"ש"כ הרמ"א גבי בדיקת חמץ דכל שליכא חמץ א"כ אי"ז בדיקה וממילא אינו בר חיוב והוי חשש ברכה לבטלה, והגר"א שפליג שם צ"ל שס"ל שהברכה היא על עשה דבל יראה ואפי' אם הוא לא מוצא חמץ חשיב למקיים את הבל יראה.

ומעתה ניחא החילוק בין זבה לספירת העומר והוא דכיון שהברכה היא על מעשה המצוה א"כ משכח"ל ברכה רק היכא שהוא עושה מעשה מצוה.

דהנה גבי ספירת העומר גם לשיטת הבה"ג מברכים כל יום ואע"פ שקיום המצוה הוא רק בתמימות, מ"מ צ"ל דכל יום ויום חשיב לחלק ממעשה המצוה ולכן מברך על מעשה המצוה של כל יום ויום, ממילא י"ל דגם אם הוא ישכח לספור יום א' חשיב למעשה מצוה אלא שליכא קיום וכיון שהברכה היא על מעשה המצוה יכול לברך ול"ח לברכה לבטלה.

משא"כ בזבה שהמעשה מצוה הוא ספירה של טהרה וכל שראתה באמצע דם התברר שאינה ספירה של טהרה א"כ חיישינן שמא תראה ותסתור והברכה היא לבטלה.

והכלל הוא דהיכא דאיכא מעשה מצוה לפניך יכול לברך ול"ח שהברכה לא תגיע לכלל קיום דלעולם ברכת המצוות היא על מעשה המצוה ולא על קיומה, ורק היכא דליכא מעשה מצוה לפנינו או במקום שחסר במעשה המצוה כיון שהיא תלויה ביד אחרים וכמ"ש הרשב"א שם ליכא ברכה.

ומעתה ספירת העומר חשיב שיש מעשה מצוה לפנינו ויכול לברך אע"פ שיתכן שהברכה לא תבוא לכלל קיום, וכמו"כ בשחיטה צ"ל דאפי' אם לבסוף תמצא הבהמה טריפה חשיב למעשה מצוה כיון דמטהרה מפני גבילה.

משא"כ שינה בסוכה דחיישי' שהוא לא ישן, או מילה שיש חשש שלא ימול, או בקידושין שהאשה לא תרצה להתקדש, א"כ כל שלא מל או קידש אין מעשה מצוה לפנינו וממילא יש לחשוש שמא הברכה היא לבטלה.

של לו תהא לאשה אי"ז חיוב גרידא אקרקפתא דגברא שהוא מחויב לישא את אנוסתו, אלא זה מצות עשה שהוא מחויב לאשה, וזה זכות ממון של האשה דיש לאשה שיעבוד באיש שהוא ינשא לה, וכשתובעת שינשא לה הוא מחויב לינשא.

ובזה אומר הרשב"א שעשה דלו תהא לאשה אינו דוחה ל"ת משום שזה עשה שתלוי ביד אחרים, פי' שחסר במעשה המצוה ואינו דוחה ל"ת, דכל היכא שהמצוה תלויה בהשתתפות של אחרים חסר במעשה המצוה, וכיון שאם היא אמרה לא בעינא ליכא לעשה א"כ כמאן דמיעקר דמיא, והיינו דליכא אלא קיום מצוה אבל חסר במעשה המצוה.

וכמו"כ למד הרשב"א שמצות צדקה והענקה חשיבי כמצוה דממונא, דצדקה אי"ז חיוב המוטל אקרקפתא דגברא אלא המצוה היא מחמת זכותו של העני שיקבל צדקה, ומעתה נראה דכל שאין המצוה תלויה ביד העושה ליכא ברכה, אי"ז משום חשש ברכה לבטלה, אלא דחיוב ברכה זה רק על מצוה שמוטלת אקרקפתא דגברא דאיכא מעשה מצוה גמור, אבל מצוה שאינה תלויה רק בו אלא היא זכות גם של השני א"כ חסר במעשה המצוה ואין עליה ברכה, וכמו שאינה דוחה ל"ת ה"ה אין בה ברכה.

אלא דהא גופא צ"ב אמאי הוצרך הרשב"א לכל הנ"ל ותיפו"ל דהוי ברכה לבטלה, וכמו גבי סוכה דאינו מברך על שינה שמא הוא לא ירדם והוי ברכה לבטלה, וצ"ל דשמא העני לא יקח את הצדקה לא חיישינן, דבצדקה כיון שהעני עומד לפניו האדם נמצא במצב שהוא מחויב במצוה וממילא מוטל עליו לברך, ואם העני לא ירצה לקחת את הצדקה הוי ביטול מחודש של המצוה ואי"צ לחשוש לזה וכל שהעני לא סירב מוטל עליו חיוב לקיים את המצוה ועליו לברך כדי לקיים את המצוה, ורק משום שחסר במעשה המצוה אין ע"ז ברכה.

משא"כ ההולך לישון בסוכה כל עוד שהוא לא ישן הוא אינו נמצא במצב של חיוב ברכה, דזמן החיוב הוא כשישן וכשישן אינו יכול לברך ולכן

הרב ידידיה מילצקי שליט"א

נשים בספירת העומר ובברכתה

וספירת הימים הוי מדיני הפסח, ונשים שחייבות בדיני הפסח יהיו חייבות רק בספירת ימים או בספירת שבועות, ולא בספירת ימים ושבועות.

ויש עוד מהאחרונים שרצו לבאר דברי הרמב"ן, דכמו שביו"ט נשים חייבות דלא הוי מצוה מוגבלת בזמן, אלא הוי מצוה בעצם הזמן, כן יתחייבו בספירת העומר, דכל מצות עשה שהזמן גרמא כגון לולב יש מצות נטילה, ויש לה גבולות זמן שבהם יכול ליתלו, אך יו"ט זה לא שביתה עם הגבלות זמן, אלא זה שביתה הזמן עצמו, וכן ספירת העומר יש דין את כל היום השלם הזה לספור, ולא שבמשך יום זה יהיה ספירה, ובמיוחד אם יש דין 'תמימות', וכן אם יש דין ספירה כל היום ולא רק בלילה, ולכן כת' הרמב"ן דאינו מ"ע שהזמן גרמא.

אך ברמב"ם וכן בשאר ראשונים מבואר דנשים אינן חייבות במצות ספיה"ע, דהוי מ"ע שהזמן גרמא.

ב. ואם אשה תרצה לספור בברכה, בתוס' עירובין צו. ד"ה דלמא מבואר דלומדים ממכל בת שאול שנשים יכולות לברך במצות עשה שהזמן גרמא, ואע"פ שאינן מצוות מ"מ מצוות בשאר מצות, וכן מובא באבודרהם.

וברמב"ם ציצית פ"ג ה"ט מוכח מלשונו שאינן מברכות, שכת' "וכן שאר מ"ע שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן", ומבואר דדוקא במקרה שרצו לעשות בלא ברכה אז אין ממחין בידן, ובראב"ד שם נחלק עליו וכת' דיכולות אף בברכה.

ובטור הל' ר"ה סימן תקפ"ט ס"ו "ואף על פי שנשים וקטנים יכולים לתקוע ולברך ואין מוחין בידם, ואין כאן משום איסור תקיעה ביו"ט, ולא משום ברכה לבטלה".

ובב"י "וכתב הר"ן דהלכה כרב יוסי וכו', והוא הדין לכל מצות עשה שהזמן גרמא, הילכך אם רצו נשים לעשות כל מצות עשה שהזמן גרמא הרשות בידן, ולא חיישינן לבל תוסיף וכו', וכן כתב הרא"ש בשם רבינו תם, וכתב עוד בשמו שיכולות לברך

לא

א. במשנה קידושין דף כט. "וכל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות" וברש"י שהזמן גרמא, שהזמן גורם לה שתבוא, ובגמ' לג: "ת"ר איזוהי מצות עשה שהזמן גרמא וכו' ולולב שופר וציצית ותפילין ואיזוהי מצות עשה שלא הזמן גרמא מזוזה מעקה וכו'" וספירת העומר בפשטות הוי מצוה שהזמן גורם לה שתבוא ודומה לסוכה ולולב, ודין הוא שאשה תהיה פטורה.

וברמב"ן כת' "ובמצות עשה שאין הזמן גרמא שיר טובא וכו', ספירת העומר פריקה וטעינה" וכו', ומבואר מדבריו דמצות ספירת העומר הוי מ"ע שאין הזמן גרמא, וא"כ נשים ג"כ יהיו חייבות במצוה זו, ותמוה מה טעמו של הרמב"ן.

ובדברי יחזקאל כת' דהרמב"ן למד שמ"ע שהזמן גרמא, הוא מצוה שתלויה רק בזמן, כגון סוכה שתלויה ביום ט"ו תשרי, וכמו שמדויק ברש"י שהזמן גורם לה שתבוא, אך לא מצוה שתלויה במשהו אחר אע"פ שחיובה בזמן כל שהוא. שההגדרה של הזמן גרמא היא, לא מצווה שרק בזמן מסוים חייב בה, אלא מצוה שהזמן הוא גורם החיוב, וספיה"ע בעצם אינה תלויה בט"ז ניסן אלא בהקרבת העומר, ואע"פ שמצות העומר הוי בזמן מסוים דיש יום מיוחד לעשותה, בכ"א הספירה תלויה במצוה זו ותלויה במצוה ולא בזמן.

ובאבני נזר כת' לבאר דברי הרמב"ן, שהרמב"ן סובר שיסוד הדין של ספיה"ע תלוי במצות יו"ט ראשון של פסח, שהרי כתיב 'וספרתם לכם ממחרת השבת' ובמצות יו"ט ראשון של פסח נשים חייבות, ולכן גם במצוה זו נשים חייבות.

אמנם תי' האבני נזר מבאר אמאי נשים חייבות, דהוי מדיני יו"ט ראשון ואף הן היו באותו הנס, אך זה אינו מבאר את ד' הרמב"ן דהוי מ"ע שאין הזמן גרמא.

ועוד שגם אם תלויה ספירה זו בדיני יו"ט ראשון, לדברי הרבינו ירוחם רק ספירת שבועות שייך לפסח אך ספירת ימים שייך לחג השבועות, ולדברי השפת אמת חג השבועות הוי חג על 'שבע שבתות'

וכמדומה שבמדינותינו לא נהגי נשי כלל לספור, וכת' בספר שולחן שלמה ס"ג, דעל כל פנים לא יברכו, דודאי יטעו ביום אחד, וגם על פי רוב אינם מבינות את פי' המילות".

ומשמע מדברי המשנ"ב דבעצם ענין הברכה יכולת לספור לולי שיש חשש שישכחו, וביותר למג"א יש צד שחייבות בברכה, אך המשנ"ב בביה"ל בהל' ברכת המזון סימן ק"צ ד"ה יטעום אחד הביא דברי הד"מ לעיל, וכת' דברכת הכוס יותר טוב מברכת השופר אך בכ"א יותר טוב היה שהם בעצמם גם כן לא יברכו אלא שלא נוכל למחות בידן על זה ועל כל פנים אנו בודאי לא נברך בשבילן, ומבואר שעדיף שנשים לא יברכו ובעצם אינו כהמנהג היום בתפוצות ישראל שהבעל מביא לאשה לולב לברך, וכן מה שידוע מהסטיפלער שהיה תולה תזכורת לנשות ביתו לספור בברכה.

ג. ובמנחת חינוך מצוה ש"ו כת' ע"ד המג"א, שכתב שהאידינא נשים קיבלו על עצמן ושוויא עליהו חובה, ודבר זה צריך עיון והוא דבר חדש דנשים אם יקבלו עליהם מצוה וכי יתחייבו לעשותה, ואינו דומה לתפילת ערבית דהוי רשות וכיון שקיבלנוה הוי כחובה, והרי יש דעות לאסור בכלל ואיך יוכלו לקבל עליהם.

ועיין בגזירות שמשון דביאר החילוק בין תפילת ערבית לספיה"ע דבערבית שייך קיבלו כיון שיש מחלוקת בדבר ושייך לקבל ע"ע ולהתחייב, וכן אכילת פת בסעודה שלישית שיש מחלוקת בדבר, אך בדבר שאין מחלוקת כלל ולכו"ע פטורות כגון ספיה"ע אין שייך כלל קיבלו עליהם, וכן כת' בדרכי משה ס' קפ"ח.

אמנם עיין בפ"מ"ג שכתב שהא נשים קיבלו עליהם אפשר דהוי כתפילת ערבית, ונשאר בצ"ע שם.

על מצות עשה שהזמן גרמא, אע"פ שהן פטורות, ואין כאן משום ברכה לבטלה וכו', ונטלות עליהן שכר מדאמר ר"י בר חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מדקאמר גדול אלמא למי שאינו מצווה ועושה נמי יש לו שכר, הלכך בכלל מצוה הם ומברכות, ולא נימא הואיל ולא נצטוו היאך יאמרו וצונו, דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן נטלות שכר שפיר יאמרו וצונו ע"כ לשונו", וא"כ לשיטת הר"ן ודאי נשים יכולות לברך על ספיה"ע, וכן יש להם שכר מצווה בספירתן.

ובהמשך דבריו כת' הב"י בשם הרב המגיד שמדברי הרמב"ם לא משמע כדברי הרשב"א בשם הראשונים שנשים רשאיות לברך, דהא בפרק ו' מהל' סוכה כת' שטומטום ואנדרוגינוס אינם מברכין על סוכה מפני שהם ספק, ואין מברכין מספק, וא"כ אשה ודאי לא מברכת.

וכן דעת רש"י שאסור לנשים לברך על מ"ע שהזמן גרמא, אך דעת ר"ת שמברכות, והקשה עליו הסמ"ג היאך יכולות לומר וצונו, ולכן צידד הסמ"ג דאשה המברכת עוברת על ברכה לבטלה ועל כל תוס'ף, אך עיין בב"י שם דדחה דבריו, דאינה עוברת על כל תוס'ף.

ולענין הלכה, כתב הב"י ומיהו טוב לא לברך כיון דפלוגתא היא ספק ברכות להקל עכ"ל, אך בדרכי משה שם כת' בכ"א יותר טוב היה שהם בעצמם גם כן לא יברכו אלא שלא נוכל למחות בידן על זה, ועל כל פנים אנו בודאי לא נברך בשבילן עכ"ל, וא"כ לדברי הב"י נשים אינן יכולות לברך, אך לדברי הדרכי משה עדיף שלא יברכו אך אין למנוע בעדם.

ובמשנ"ב או"ח סימן תפ"ט ס"ג ג' כת' ונשים ועבדים פטורות ממצוה זו דהוי מ"ע שהזמן גרמא, וכת' המג"א ס"ק א' ומיהו כבר שויא עליהו חובה,

הרב שלמה פרידמן שליט"א

חג העצרת זמן מתן תורתנו

והקשה במנח"ח על הא דכתב דיום החמישים הוא יום ו' בסיון, דאמרינן בר"ה ו: שעצרת פעמים ה' פעמים ו' ופעמים ז', והוא היכא דמקדשין על הראיה, משא"כ בזמן הזה, וא"כ זהו לאו דוקא בו' בסיון, וכתב שם שהחינוך איירי על זה"ז דלא מקדשין על הראיה וא"כ לעולם יום החמישים הוא ו' בסיון.

אך הדברים תמוהים, דמה שייך שאיירי בזה"ז, הרי החינוך ביאר דין המצווה, והמצווה היא מסיני ואינה ענין דוקא לזמננו, וצ"ע דבריו, וגם יש להעיר דאם אמרינן דחג השבועות אינו ענין כלל לו' בניסן תמוה קצת דשני מכל המועדים שיש להם יום בחודש.

וכדברי החינוך דחג השבועות אינו רק ביום החמישים לעומר אלא הוא מכוון במסוים ליום החודש דו' בסיון, חזינן כן להדיא בפסיקתא זוטרתא (פרשת פינחס) 'למה נאמר בעצרת ויה"כ שער, מקיש עצרת ליהו"כ מה יהו"כ יום מתן תורה אף עצרת יום מ"ת וכו' ולכאן קשה גם לדבריו כקושיית המנח"ח מהגמ' בר"ה.

הרס"ג בספר המצוות כתב 'ראשון ושביעי בפסח, והכסא חויתין, העשור והחג ועצרת ומלאכת עבודה הזהרתין' והקשה בביאורי המהרי"פ פערלא על דבריו כקושיית המנח"ח דמשמע מדבריו דחג השבועות תלוי במסוים ביום החדש דו' בסיון ודלא כהבבלי דר"ה, ותירץ בזה 'אמנם נראה דדברי רבינו הגאון מדוקדקים היטב משום דאזיל לשיטתו, דס"ל דקביעתנו היום ע"פ חשבון היא מעיקר דינא דאורייתא וכו' ומעולם היו קובעין ומעברין ע"פ החשבון שלנו בימות משה ובזמן הבית, וקביעות ע"פ ראיית הלבנה לא נתקנה אלא בימי אנטיגנוס איש סוכו. ומאי דאמרינן עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה. אינו אלא לאחר תקנת אנטיגנוס ולא מעיקר דינא'.

וחזינן מדבריו דבאמת חג השבועות אינו משום יום החמישים גרידא אלא הוא מכוון במסוים לו' בניסן יום מתן תורה, ושפיר מה שכתב החינוך שעל היום המכובד הזה נאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו, וכן הדרשא שהביא בפסיקתא זוטרתא.

א. כתיב בתורה (ויקרא כג, טו - כא), 'וספרתם לכם ממחרת השבת וכו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה', וקראתם בעצם היום הזה, מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו' והוא לענין חג השבועות, דנאמר דביום החמישים לעומר יביאו מנחת חטים מן החדש, ובעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם.

ומאי דנקרא חג השבועות הוא משום שהוא בתום ספירת שבע שבועות, ומאי דנקרא חג העצרת, תרגם באונקלוס על הפסוק (במדבר כח' כו') 'וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו' ותרגם 'בשבועותיכם' - 'בעצרותיכון' ובהעמק דבר ביאר איך מיתרגם בשבועותיכם בעצרותיכון, וכתב בתוך דבריו 'וע"ז התכלית נקרא זה החג חג השבועות ולא חג הימים, ללמדנו בינה שעלינו להשקיע אהבתנו בו ית"ש ולהיות נעצר לפני ה', ובשביל זה נקרא חג העצרת שהוא הכוונה של שבועות' ויעו"ש בארוכה בדבריו.

ב. והנה יש לדון האם ענינו של חג השבועות ששם יו"ט עליו הוא משום יום החמישים לעומר גרידא, או שהוא גם משום יום שניתנה בו תורה, דהרי חג השבועות תלה הכתוב רק ביום החמישים לעומר ולא ביום בחודש, לעומת זאת יום מתן תורה תלוי ביום ו' בסיון.

בחינוך (מצווה ש"ט) כתב 'שלא לעשות מלאכה ביום עצרת, שזהו יום שישי בסיון, וכו' וביום החמשים זה, שהיה יום שניתנה בו תורה הוא חג העצרת, ונקרא גם כן חג השבועות, וכתוב בסוף הפרשה על זה היום הנכבד, כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו', וחזינן מדבריו תרתי, א' שכתב שהוא יום ו' בסיון במסוים, ולא כתב יום חמישים לעומר גרידא, והב' שכתב שעל היום הנכבד הזה שהוא יום שניתנה בו תורה נאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו, שנראה מדבריו שענין חג השבועות הוא משום יום שניתנה בו תורה.

זמן מתן תורתנו הוא משום דבזה"ז באמת יוצא בו' בסיון.

ויש לדון לשיטת הריב"ש היכא שיוצא עצרת בה' בסיון ויום מתן תורה בו' מה נוהגים ביום זה דהרי בתורה לא הוזכר.

ה. בגמ' פסחים סח: דתניא, רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש, ואמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך, וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם, רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם, אמר רבי אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא'.

ולכאור' בשלמא להרס"ג ולהחינוך באמת עצרת הוא יום שניתנה בו תורה, אך להמחבר ולהריב"ש, אפשר שעצרת בה' ומתן תורה בו'.

ובצל"ח שם כתב 'אלא דקשיא לי מרא דמימרא זו שהכל מודים בעצרת הוא ר"א בן פדת תלמידו של ר' יוחנן, ובימינו עדיין היו מקדשים עפ"י הראיה, ולכן נלע"ד כל הגי' תלתא יומי נקראים מתן תורה, בחמשה קבלנו עלינו נעשה ונשמע, בששה בו נתקיים עולם על המחשבה שהיתה ראויה לינתן בו ביום, ובשביעי היתה קבלת התורה בפועל, (ואיירי אליבא דרב יוסי דבשבעה ניתנה יעו"י"ש) ושפיר אמר ר"א הכל מודים בעצרת וכו' יום שניתנה תורה לישראל, דבאיזה יום שיחול בו עצרת נקרא יום מתן תורה'.

וחזינן חידוש גדול מהצל"ח שס"ל ששלשה ימים אלו נקראים יום מתן תורה, וק"ק דמהגמ' משמע דהדין שכולו לכם הוא דין מדיני היו"ט עצמו ולדברי הצל"ח אין זה מדיני היו"ט, אלא מדין שלשה ימים אלו שהיו"ט חל בהם, ואולי הוא ענין עם מה שכתבו שם תוד"ה הכל מודים, דהוא מסברא ולא מקרא, יועי"ש.

הלבוש (תצ"ד) כתב 'וגומרין הלל בשני הימים, שאומרים שירה על נתינת התורה' ולכאור' מה הענין לשירה על נתינת התורה תיפול"ל מדין יו"ט שאמרינן הלל בכל יו"ט, ונראה דס"ל כהריב"ש דבאמת חג השבועות אינו ענין במסוים למתן תורה,

ג. עוד הקשה במג"א (הקדמה תצ"ד) דאליבא דרב יוסי (שבת פז:) ניתנה תורה בז' בסיון והוא יום נ"א לעומר, ומה שייך למימר 'זמן מתן תורתנו' וכתב שם להוכיח דבאמת אזלינן כרבנן שניתנה בו', ובמנחת חינוך (שט' ב') נתקשה בזה הענין אליבא דר' יוסי על הא דכתב החינוך שיום החמישים הוא ו' בסיון וכתב 'נראה דעתו כפסק הברייתא דסדר עולם המובא בש"ס דשבת בפרק ר"ע בסוגיא דר"י ורבנן והי' אז ששה בסיון כי ע"ש היה, דע"ש יצאו ישראל ממצרים ובשבת ניתנה תורה כסדר החדשים וכו' והי' אז שבת יום הנף והיה יום החמישים בשבת ששה בסיון ואז ניתנה תורה כרבנן דאמרי בששה בסיון ניתנה תורה'.

ובהעמק שאלה כתב לתרץ דבאמת אליבא דר' יוסי ניתנה ביום נ"א, רק גם לשיטתו היה ראוי שנתנן ביום נ' אלא שהוסיף משה יום אחד מדעתו ולכך שייך שפיר למימר זמן מתן תורתנו, וכעין דבריו הובא במהרש"א ע"ז ג: יעו"י"ש.

בכו"א חזינן גם לדבריהם דחג השבועות אינו סתם ביום החמישים לעומר, אלא שנגרם מחמת יום הראוי לקבלת התורה.

ד. איתא בש"ע (תצ"ד ס"א) 'ביום החמישים לעומר הוא חג השבועות, וסדר התפילה כמו ביו"ט של פסח אלא שאומרים את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו' וכתב בביאור הגר"א, 'ביום החמישים לעומר - מפורש בתורה, וס"ל דאינו תלוי במנין הימים בחדש כמ"ש בפ"א דר"ה עצרת פעמים חמשה כו' חזינן מדברי הגאון דהבין מהא דלא הזכיר המחבר יום ו' בסיון אלא רק יום החמישים לעומר, דאינו ענין כלל ליום ו' בסיון דהוא יום מתן תורה'.

החק יעקב הביא דברי הריב"ש (תשובה צ"ו) שכתב על הא דאמרינן בגמ' בר"ה שעצרת פעמים חמשה כו', שא"כ יוצא שאינו ביום מ"ת וכתב י"ל שאין קפידא בזה, שלא תלה הכתוב חג שבועות ביום מתן תורה אלא ביום חמשים לעומר, אלא שבזמן הזה דידעינן בקביעא דירחא ולעולם ניסן מלא ואייר חסר כלים חמשים לעומר ביום ו' בסיון שנתנה בו תורה וכו' ומ"מ למדנו שאין הכרח להיות חמשים יום לעומר שתלה בו הכתוב חג שבועות שיהיה ביום שנתנה בו תורה לא פחות ולא יותר.

וחזינן להדיא מדבריהם דחג השבועות ענינו ליום החמישים לעומר גרידא, ולכא' מאי דאמרינן

דמקיים בה' את ההלל והסעודה שפיר לא צריך עוד דגם אז נחשב לזמן מתן תורתנו.

הר"ן הביא בערבי פסחים מרב האי גאון, דהלל דלילי פסחים אינו בתורת 'קורין' אלא בתורת 'שירה', ובגרי"ז כתב נפ"מ לענין מקצת הלל דאם הוא בתורת שירה מהני אך אם הוא בתורת 'קורין' לא מהני ולכא' להלבוש ג"כ יהא נפ"מ בשבועת דלכא' איכא שני מחייבים גם 'שירה' מדין מתן תורה וגם 'קורין' מדין היו"ט ולכא' הגם שמדין ה'קורין' לא יהני מקצת הלל מ"מ יועיל מדין 'השירה'.

וא"כ חידש לנו הלבוש שאמנם איכא חיוב מדין היו"ט, אך יש פה מחייב נוסף של אמירת שירה על מתן תורה.

ולדבריו אתיבן לחידוש גדול דהיכא שיהא יום החמישים לעומר בה' בסיון אכתי יצטרכו לומר הלל בו' מדין שירה על נתינת התורה, והוא כעין יו"ט דרבנן, ולפי"ז נאמר גם שיצטרכו לעשות סעודה מדרבנן, דהרי כולו לכם הוא מדין מתן תורה ולא מדין היו"ט, אמנם לפי מאי דביאר הצ"ח דג' הימים נחשבים לזמן מתן תורתנו, אפשר דמכיון

דברים אלו נכתבו לעילוי נשמתו של סבא זצ"ל, אחד הדברים המשמעותיים שראיתי אצל סבא, וכל פעם שפגשתי בו הרגשתי שזה מחייב אותי, זה שבדור כזה מבולבל, שהאנשים עושים ומתנהלים לפי 'מה יאמרו', סבא היה נקודה של אור, שמתנהל ומתהלך רק לפי 'האמת', שלא רק שכל מעשיו היו לשם שמים, אלא סבא לא הכיר מושג של 'כאילו'.

ואין יותר מתאים להמחיש את זה, ממה שכותב הרד"ק על הפסוק במלאכי שחלקו נכתב על המצבה, 'תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוון' - תורת אמת היתה בפיהו - כמו שהיתה תורת ה' בפיו שהיה מורה אותה לרבים כן היתה בלבו זהו תורת אמת שלא היה אחד בפה ואחד בלב זהו ועולה לא נמצא בשפתיו,

בשלום ובמישור הלך אתי - בשלום שהיה דבק בי לעשות חפצי על דרך יעשה שלום לי ובמישור שהלך בדרכי בני אדם בדרך ישרה, ובשניהם הוא אתי, כי באלה חפצתי לעשות חסד ומשפט וצדקה בארץ, ורבים השיב מעון שהיה מורה התורה תמיד לכל ורבים שמעו לו והשיבם מעון, עכ"ל.

הרב שלמה אייזן שליט"א

ספירת העומר בין השמשות

לחכות עד שיהיה וודאי לילה וכתב בשער הציון הטעם שחשש לשיטות הראשונים שספירת העומר גם בזה"ז דאורייתא, ומשמע שאם סבירא לן שהוא מדרבנן וודאי שיהיה אפשר לספור בין השמשות ויש להקשות איך יברך מספק דהוי ספק ברכה לבטלה וכמ"ש.

וביותר שהמשנ"ב בסימן תקפ"ה גבי ספק אם שמע תקיעת שופר פסק דאם הוא ביום הראשון דהחייב דאורייתא יתקע אבל בלי ברכה, וכן בסימן תרנ"ב גבי אם לא נטל לולב עד בין השמשות דיטול בלי ברכה וגם בשאר הימים שהוא מדרבנן אם אין טירחא יטול ורק יזהר שלא יברך אז על הנטילה, וצריך ביאור מאי שנא בנידון דידן שנפסק שיברך כיון שהוא דרבנן.

והביא אאמור"ר שליט"א דהנה השו"ע בהלכות נטילת ידים [קס סעיף יא] כתב "מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה או לאו או שיש לו ספק אם יש בהם כשיעור אם לאו או אם הם טמאים או טהורים או ספק אם נטל ידיו או לאו טהור". ובביאור הלכה שם הביא דמשמע בפרי מגדים דיכול לברך עליהם גם כן, אחרי שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים. ומבואר דכיון שהרשוהו ליטול בהם ולצאת ידי חובה דמקילים בנטילת ידים שהיא מדרבנן שוב אינו ספק ברכה לבטלה דמתחיים למים כוודאי טהורים ויכול לברך. ובחזון איש אור"ח סימן כ"ג ס"ק יב חולק וס"ל דטהרתו אינה אלא מספק ואמנם רבנן טיהרו את האדם הנוטל אבל לא את המים ואינו יכול לברך דעדיין יש לחשוש לברכה לבטלה. והמשנ"ב פסק כן גם לגבי עירובי חצירות בבין השמשות בסימן רסא.

וחזינו שיש מקומות שאחר שהקלו רבנן בספק אפשר לברך ואינו נחשב ספק ברכה לבטלה דאחרי שהקלו שוב אינו ספק אלא וודאי מקיים את המצווה, ואפשר לומר גם בנידון דידן דעד כמה שסבירא לן כהשיטות שהיום ספירת העומר דרבנן אז כשמקילים שיכול לספור בבין השמשות מחשיבים אותו כוודאי לילה לגבי זה ושוב אין חשש של ספק ברכה לבטלה, ואמנם צריך ביאור למה לגבי תקיעת

הגמרא במנחות טו. אומרת שהיום ספירת העומר היא זכר למקדש.

וכתבו תוספות שם [ד"ה זכר למקדש הוא] וז"ל "נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא וודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן, ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות, ואין נראה. עכ"ל.

ובר"ן בסוף ערבי פסחים [באמצע ד"ה וכי היכי דמצווה וכו'] דחה את שיטת תוספות, וז"ל "ואין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחילה ואי משום תמימות אין להחמיר בזמן הזה שהוא מדרבנן טפי מספירה דאורייתא, אלא כל שסופר בלילה תמימות קרינן ביה" עכ"ל.

ובעצם דברי התוספות שיכול לברך בספק כיון שהוא דרבנן יש לתמוה טובא דהרי הוא ספק ברכה לבטלה, ובכל מקום אומרים ספק ברכות להקל וכמ"ש לקמן, ובשלמא לגבי הספירה אפש"ל דכיון שהוא מדרבנן מקילים בספק, ואמנם גם בזה יש לעיין דהרי יכול להמתין עד שיהיה וודאי לילה, ואין להקל גם בדרבנן וכמו בדבר שיש לו מתירים, ולמה כתבו התוספות שיספור לכתחילה לפני שיהיה וודאי לילה ולפי מה שכתב תוספות בטעם הב' שצריך שיהיה תמימות אתי שפיר אבל לענין הברכה צ"ע איך יכניס עצמו לספק ברכה לבטלה.

ובשפת אמת הקשה על תוספות קושיא זו ותירץ דכוונת תוספות היא על הספירה ולא על הברכה ובלשון תוספות הוא דחוק. וביותר ששיטה זו נפסקה להלכה דהנה ז"ל השו"ע סימן תפ"ט ס"ב "אם טעו ביום המעונן וברכו על ספירת העומר חוזרים לספור כשתחשך והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים וכן ראוי לעשות" ובמשנ"ב ס"ק יד כתב "והמדקדקים - ר"ל דמן הדין היה אפשר להקל לספור כשתחשך אף קודם צאת הכוכבים דבין השמשות הוא ספק לילה ואזלינן לקולא בספק דרבנן בספירה בזמן הזה שהוא מדרבנן לרוב הפוסקים אלא דמ"מ אין נכון להכניס עצמו לספק לכתחילה וכו' ע"כ. ולכאורה פסק כשיטת התוספות דלעיל. ובהמשך הביא את האליה רבה שכתב שיש

שעדיין יום, וכיון שהחיוב היום הוא מדרבנן מקילים שיספור בבין השמשות ואומרים מספק שהוא כבר לילה וכבר הגיע זמן החיוב ועכשיו הוא וודאי חייב וא"כ שפיר יכול לברך ואין חשש של ברכה לבטלה, וכן בנטילת ידיים שוודאי יש לו חיוב ליטול והספק הוא האם מים אלה כשרים לנטילה מקלים כיון שהוא מדרבנן ואומרים שיכול לקיים בזה המצווה ואחר שהקלנו הוא מקיים את המצווה בוודאי ולכן גם יכול לברך דאין צד שהיא ברכה לבטלה. כן נראה בביאור הדברים ודו"ק. ויעויין בקהילות יעקב ברכות סימן ה' מה שכתב בזה.

שופר ונטילת לולב שהבאנו לעיל לא אומרים כך ומאי שנא.

והביאור - דהספק בשופר ובלולב הוא שאולי אין עליו כבר את חיוב המצווה כגון אם כבר תקע בשופר ויצא ידי חובה או בלולב אם נאמר שכבר לילה ושוב אינו זמן החיוב, ולכן גם אם מספק מקיים את המצווה לא נאמר שיברך דהרי יש צד שלא חייב כלל והוי ברכה לבטלה. משא"כ בספירת העומר שהרי נמצא לפני זמן החיוב והספק הוא האם כבר הגיע זמן החיוב שהוא הלילה או

הרב אברהם קראם שליט"א

לעילוי נשמת סבא זצ"ל, שתמיד דמותו הגדולה הראתה לנו את אהבת התורה וניצול הזמן.
ת.נ.צ.ב.ה.

דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומן בעל פה

התורה ומהלכותיה כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור, בדינים שלא למדום מפי השמועה, אלא במדה משלש עשרה מדות, והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד. עד שבא רבנו הקדוש והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה, וחיבר מהכל ספר המשנה. ושננו לתלמידים ברבים, ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם ורצו בכל מקום, כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו דגם קודם תקנת רבינו הקדוש שהתיר לכתוב תורה שבע"פ משום עת לעשות לה, היו כותבים לעצמם זכרון השמועות ששמעו מרבותיו, ומזה הוא לימד לרבים בע"פ, וע"כ הוא משום שכל האיסור לכתוב דברים שבע"פ הוא מדיני המסירה לאחרים שלא כנתינתה מסיני, ולכן היה מותר לכתוב בדרך הלימוד ובשביל שלא ישכח, והיו נזהרים שלא יתפרסמו הדברים. וכ"כ רש"י ב"מ צב. וז"ל, "מגילת סתרים. מגילה טמונה, לפי שאסור לכתוב הלכות וכשהיה שומע דבר חידוש וירא לשוכחו היה כותבו ומסיתר מן העין". כלומר, שעיקר הקפידא בכתבת ההלכות היה הפרסום לרבים בכתביה דאז הוא בכלל איסור מסירת דברים שבע"פ בכתב.

אבל לפי זה יקשה טובא, דנמצא לכאורה דכל מסירה לרבים אסורה שלא כדרך נתינתה מסיני, ואפילו סתם לימוד לרבים, וכדמשמע מרש"י והרמב"ם הנ"ל שנזהרו שלא ילמדו מזה אחרים. וא"כ יהא אסור ללמד לאחרים פסוקים שבכתב בע"פ, ובתוס' דתמורה הנ"ל כתבו להדיא דרק להוציא אחרים ידי חובתן אסור ותו לא.

ונראה בזה דכל דברים שבע"פ אפשר לדון אותם גם מדין דברים שבכתב, וממילא אין זה נחשב שינוי מצורת הדברים במסירתם לאחרים. והוא עפ"י מה ששמעתי לבאר דכל מהות תורה שבע"פ

בגמ' גיטין ס: וכן בתמורה יד: דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש כתוב אחד אומר כתוב לך את הדברים האלה וכתוב אחד אומר כי על פי הדברים האלה לומר לך דברים שעל פה אי אתה רשאי לאומן בכתב ושכתב אי אתה רשאי לאומן על פה. ע"כ.

והנה התוס' בתמורה שם הקשו היאך אנו אומרים מזמורים בע"פ, ואפילו אותם שהם מהתורה גופא כגון ויושע וקריאת שמע, וכתבו דאין להקפיד אלא במוציא את הרבים ידי חובתן, עכ"ד. ולשיטתם צ"ב בגדר האיסור, ומה נשתנה בין זה לזה.

והנה ידוע לפרש משמיה דהגרי"ז זצ"ל (עי' בספר ברכת אברהם לב"ק דף ג:), דגדר האיסור הזה הוא למסור ד"ת לאחרים שלא כנתינתה מסיני, שצריכה התורה להימסר אל כל ישראל כדרך שמסר אותה הקב"ה למשה בסיני, ולכן כשאומר לעצמו פסוקים בע"פ אין זה בכלל האיסור, כל עוד שלא שינה בצורת המסירה לאחרים. וכן משמע לשון רש"י בגיטין ס: וז"ל, דברים שאמרת לך בכתב אי אתה רשאי למוסרם לישראל על פה, עכ"ל, ומבואר לכאורה כנ"ל, שהאיסור נאמר על המסירה גרידא. [והא דכתבו התוס' "במוציא את הרבים", נראה דלאו דוקא, דה"ה להוציא את היחיד אסור דגם זה הוי מסירה, ומצינו כעין זה בלשון המשנה ר"ה כט. לגבי חש"ו, ועיי"ש ברש"ש שהעיר כן].

ולפי זה גם הדין השני בחדא מחתא מחתינהו, דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן ג"כ היינו למוסרן בכתביה, ושמעתי להוכיח כן להדיא מדברי הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה שכתב וז"ל, "רבנו הקדוש חיבר המשנה. ומימות משה רבנו ועד רבנו הקדוש, לא חיברו חיבור שמלמדין אותו ברבים, בתורה שבעל פה. אלא בכל דור ודור, ראש בית דין, או נביא שהיה באותו הדור, כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד על פה לרבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור

דמ"מ יש כאן גם גדר של מסירת דברים שבכתב, דזה קיום אחר של מצות ת"ת, וצ"ע. (ואולי כל עיקר מצות ת"ת היא רק בתורה שבע"פ, כלומר דרך כאשר מבין את מה שקורא מקיים את המצוה, וא"כ פשוט שאין שום הבדל כאשר קורא לאחרים פסוקים או משניות, דגם בפסוקים אנו דנים רק מצד הפירוש בלבד).

אכן יש להקשות על מה שנתבאר שרק במוציא אחרים ידי חובתן ע"כ צריך להגיע לגדר מסירה בדברים שבכתב, ולכן רק בכה"ג אסור לאומן בע"פ, דהנה התוס' ב"ג: כתבו אהא דמתרגם רב יוסף, דלפי שהיה סגי נהור ולא היה יכול לקרוא הפסוקים בע"פ, דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומן בעל פה, לכן היה רגיל לתרגם את הפסוקים. הרי מבואר דכשקורא את התרגום של הפסוקים כבר אין זה נחשב דברים שבכתב. [והנה התוס' דהתם ודאי פליגי על התוס' דתמורה, שהרי כתבו דהיה אסור לו לקרוא סתם פסוקים בע"פ משום דברים שבכתב, ואפילו בלא מוציא את הרבים יד"ח, אבל הא מיהא חזינן מדבריהם, דכשמתרגם חשיב דברים שבע"פ כיון שאינו לשון הפסוק ממש]. ולפי זה קשה לדידן, דהא קיי"ל שיוצא יד"ח קריאת שמע וכד' בכל לשון, ונמצא א"כ דגם בזה לא בעינן גדר "דברים שבכתב", דמשכחת לה שיוצא ידי חובה גם בתורת דברים שבע"פ. אמנם י"ל דאה"נ, שאם יוציא אחרים יד"ח בתרגום של קריאת שמע באמת יהיה מותר דהוי דברים שבע"פ, אבל כשמוציא ע"י שקורא את התיבות ככתבן בזה צריך להגיע לגדר "דברים שבכתב", והראיה דהא לא יוצא יד"ח אם יאמר את הפירוש בלבד, אע"פ שבאומר את התרגום יוצא, כיון דלא סגי רק בפירוש הדברים אלא צריך את משמעות התיבות עצמם, א"כ באופן שאומר אותן ככתבן הוי ליה דברים שבכתב.

ויעויין עוד בענין זה בתוס' שבת קטו. בשם ה"ר פורת.

הרי היא פירוש לתורה שבכתב, וכדכתב הרמב"ם בפתיחת ההקדמה ליד החזקה עיי"ש, והיינו שגדר התורה שבכתב הוא התיבות עצמם ככתיבתן, ואילו הפירוש שלה הוא הדבר המובן ממנה לאוזני השומע, ובזה אין משמעות לתיבות גופיהו אלא למשמעותן, וממילא כשמשמעותן ברורה ומובנת לשומע במילים אחרות הרי גם זה "תורה שבעל פה", שהיא פירושה של התורה שבכתב. ולפי זה אתי שפיר שיטת התוס', שהרי כל פסוקי התורה יש בהם גם את משמעותם של התיבות עצמן, וכשמלמד אותם הפסוקים לאחרים בעל פה לא חשיב שמשנה מצורת המסירה שלהם שניתנו דוקא בכתב, שהרי מוסר בזה גם "דברים שבעל פה", ולכן אין קפידא בלימוד פסוקים לאחרים בע"פ. אבל באופן שמוציא אחרים ידי חובתן במצוות שבדיבור, כגון ק"ש וכדומה, בכה"ג אין לומר דחשיב גם דברים שבעל פה, שהרי צריכים לדין שומע כעונה על התיבות בעצמן, שאין יוצאים ידי חובה בפירוש התיבות בלבד, אלא צריך את הגדר של הפרשה ככתבה ממש, ולכן באופן זה הרי זה בכלל האיסור, שמוסר "דברים שבכתב" לאחרים בע"פ והוי שינוי בצורת המסירה, ודו"ק.

ועם כל זה גם דברי רש"י והרמב"ם הנ"ל מיושבים, שהם דיברו לענין האיסור שהיה קודם תקנת רבי לכתוב לאחרים דברים שבע"פ, ובזה יש איסור גם בלימוד גרידא אע"פ שאינו מוציא אחרים ידי חובה, שהרי בדברים שבע"פ בכל גווני שכותב אותם הוי שינוי בצורת המסירה, דא"א לדון אותם מצד דברים שבכתב כמובן, ולכן אפילו בלימוד לאחרים גרידא ע"י כתיבה הרי הוא בכלל האיסור.

ולפי סברא זו, צ"ע לגבי מוציא אחרים ידי חובתן של מצות ת"ת, כשקורא לפנייהם פסוקים בע"פ, דאע"פ שמוסר להם בדין שומע כעונה בע"פ, מ"מ הרי מצד מצות ת"ת אין דין דוקא תורה שבכתב, דמקיים את המצוה גם בלימוד תורה שבע"פ, וא"כ עדיין אפשר לדונו כמוסר דברים שבע"פ, או דנימא

הבה"ח אשר קראם נ"י

הניעור בלילה קובץ הלכות

עשה צרכיו בלילה צ"ע, והרמ"א כותב שנהגו לברך גם בלא עשה צרכיו.

ג. ברכות התורה. המ"ב בסי' מ"ז ס"ק כ"ח כותב שאם היה ניעור כל הלילה יש אומרים דאין צריך לברך בבוקר, ויש אומרים דצריך לברך כיוון שקבעו חז"ל ברכה זו בכל יום דומיא דשאר ברכות השחר וספק ברכות להקל. אך נכון הדבר לצאת ידי חובה ממישהו אחר המברך ויאמר מיד אחר כך מעט פסוקים. או שיוון בברכת "אהבה רבה" לצאת ידי חובת ברכות התורה ותכף אחרי התפילה ילמד מעט. ואם ישן ביום שלפני שנת קבע פוסק רעק"א דלכולי עלמא צריך לברך בבוקר ברכת התורה (ואין ברכת אהבת עולם שבלי לליל החג פוטרת אם לא למד מעט אחרי התפילה). ושנת קבע נחלקו בשיעורה האם היא שלוש שעות חצי שעה או שלוש דקות, והגרש"ז הורה שחצי שעה שזו הדעה הממוצעת זו שנת קבע שיש לברך אחריה. אמנם הגר"ח קניבסקי כתב שדעת החזו"א שאין לברך כלל אחר שנת היום שכל שינה ביום נחשבת ארעי. סיכום: ספק ברכות להקל ולא יברך. אלא או יצא יד"ח מאחר המברך ויענה אמן ויאמר מיד אחר כך איזה פסוקים, או יכוון באהבה רבה, וילמד מעט אחרי התפילה. ואם ישן בערב החג חצי שעה יכול לברך בבוקר, ולהחזו"א לא יברך אפילו אם ישן בערב החג.

ד. ברכת ציצית (טלית קטן). השו"ע בסי' ח סע' ט"ז כותב "הלן בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו". והמ"ב כותב כיוון דקיימא לן דלילה לאו זמן ציצית הוא וא"כ הוי הלילה הפסק. ויש חולקין בזה וסוברין דכסות יום חייב אף בלילה לדעת מקצת מן הפוסקים ספק ברכות להקל ולא יברך. ונכון מכל מקום לכוון בברכת הטלית גדול לפטור אף את הטלית קטן. סיכום: לא יברך על הטלית קטן ונכון לכוון לצאת ידי חובה או מאחר המברך או בברכת הטלית גדול.

ה. ברכות השחר, אלוקי נשמה והמעביר שינה. בסי' מ"ו גבי לברך ברכות השחר במקרים שלא נתחייב, המחבר אומר שיברך בלא הזכרת השם, ומוסיף

הנה כבר קנה המנהג החשוב להיות ניעורים בליל שבועות שביתה בקרב קהילות בני ישראל. והנה בבוקרו של יום חג השבועות בכל שנה ושנה מתעוררות השאלות אלו ברכות יש לברך, אלו לא, ואלו צריך לצאת ידי חובה ממישהו שישן בלילה, או שנהג לברך. וראיתי לנכון לקבץ דינים אלו למען ידע המעיין את אשר יעשה.

א. ברכת נטילת ידיים. השו"ע סי' ד סע' יג כותב "אם היה נעור כל הלילה יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל ולהעביר רוח רעה מידיו" (מהשו"ע משמע שני טעמים נקיות ורוח רעה), והרמ"א מוסיף בהג"ה "ויטלם בלא ברכה" ובמ"ב מבאר דהספק הוא האם הטעם של נטילת ידיים שחרית הוא משום שבבוקר נעשה בריה חדשה, וא"כ אפילו שלא ישן לא פלוג רבנן וצריך ליטול ידיו, או שעיקר הטעם הוא כהרא"ש שהנטילה היא משום נקיות ואם לא נגע בלילה במקומות המכוסים לא יצטרך ליטול ידיו (וכן גבי הטעם של רוח רעה ספק האם הרוח הרעה הלילה גורמה, או שמא השינה. (וא"כ אפילו ישן ביום)). יש מהאחרונים שחולקים על הכרעת הרמ"א וסוברים שכן צריך לברך אבל בעשה צרכיו מודים שצריך ליטול ידיו ולברך על נטילת ידיים ואשר יצר. ועדיף ליטול לכתחילה אחרי עמוד השחר דבעלות השחר יש אומרים שחוזרת הרוח הרעה לשרות. סיכום: יטול ידיו בלא ברכה, ואם עשה צרכיו יטול ידיו ויברך על נטילת ידיים ואשר יצר.

ב. ברכת אשר יצר. הרמ"א כותב בסי' ד סע' א "ויש אומרים גם אשר יצר ואפילו לא עשה צרכיו וכן נהגו" והמ"ב מבאר דהטעם משום שבבוקר נעשה בריה חדשה וצריכין אנו להודות לו ונתקן אלוקי נשמה על הנשמה ואשר יצר על הגוף. והפמ"ג כותב דלהטעם שנעשה בריה חדשה, בניעור כל הלילה שאז לא נעשה בריה חדשה אין לברך אם לא עשה צרכיו. יש אומרים שאם עשה צרכיו בלילה יוכל לסמוך על זה ולברך ברכת אשר יצר שחרית והמ"ב נשאר בזה בצריך עיון לדינא. סיכום: אם לא עשה צרכיו, להפמ"ג לטעמא דבריה חדשה לא יברך ואם

הנותן ליעף כח. המ"ב כותב דאפילו אם היה ניעור כל הלילה יש לברך אותה לפי מה שאנו נוהגין היום כמובא ברמ"א שהברכה היא על עצם זה שהקדוש ברוך הוא ברא בעולם את צרכיו.

סיכום: אלוקי נשמה והמעביר שינה הרמ"א מכריע לברך, האליה רבה כותב שלא לברך, הפמ"ג והשערי תשובה נשארים בצ"ע ופוסקים שיכוון לצאת יד"ח ממשוהו אחר. ברכת הנותן ליעף כח המ"ב פוסק שיברך.

הרמ"א "ויש אומרים שאפילו לא נתחייב בהן מברך אותן דאין הברכה דווקא על עצמו, אלא מברכין שהקדוש ברוך הוא ברא צרכי העולם וכן המנהג ואין לשנות". אמנם האליה רבה כתב דברכת אלוקי נשמה וברכת המעביר שנה אין לברך אם היה ניעור כל הלילה, והפמ"ג והשערי תשובה נשארים בצריך עיון, ומסיק השערי תשובה דישמע ברכות אלו ממישהו אחר ויכוון לצאת ידי חובה.

הבה"ח יאיר צבי קראם נ"י

נשים בספירת העומר

מתירין חדש במקדש וקודם לכן א"א להביא ביכורים. והטעם שאין מביאין אחר חנוכה הוא מחמת שכל זמן שכלה בארצך אין מביאין ביכורים והיינו מחנוכה, אבל באמת הגורם למצווה אינו זמן חנוכה אלא שלא כלה בארצך ולכן נשים חייבות.

ו**כתב הגר"פ פערלא** (בסוף המבוא ל**סהמ"צ דהרס"ג**) דמטעם זה שיטת הרמב"ן שספירת העומר חשיב מצוות עשה שאין הזמן גרמא, דאין ספירת העומר תלויה בזמן ט"ז בניסן אלא בהבאת העומר והבאת העומר הוא דבר התלוי בזמן אבל ספה"ע אין הזמן גרמא. ולפ"ז צריך להבין מהי דעת הרמב"ם, שהרי פסק בהלכות ביכורים דנשים מביאות וא"כ חשיב אין הזמן גרמא, ובספירת העומר פטר נשים ועבדים דהוי הז"ג, וא"א לומר דספה"ע נוהג בלילה ולא ביום ומשונה הוי מצוות עשה שהז"ג, מפני שבהלכה כ"ג פסק הרמב"ם שאפשר לספור גם ביום.

והנה נחלקו הראשונים בספירה בזה"ז אם היא דאורייתא או דרבנן, (דבמנחות דף סו ע"א איתא רבנן דבי ר' אשי מנו יומי ומנו שבועי אמיר יומי מני שבועי לא מני אמר זכר למקדש הוא, והמחלוקת האם רבנן דבי רב אשי ס"ל דלא הוי זכר למקדש אלא דאורייתא, או דס"ל דאע"ג דהוי זכר למקדש מנינן נמי שבועי), ויש לבאר מחלוקתם שאם הספירה היא זכר למקדש ורבנן בעלמא א"כ עיקר הספירה היא "מיום הביאכם את עומר התנופה" ובה"ז דליכא עומר יש רק דרבנן, ולפי זה הספירה אינה תלויה בזמן אלא תלויה בדבר אחר התלוי בזמן דהיינו בקצירת העומר ולא חשיב מצוות עשה שהזמן גרמא, אך לפי השיטות שגם בזמן הזה הספירה דאורייתא בהכרח שהקובע לספירה הוא "ממחרת השבת", דהיינו כמה זמן יש מפסח לשבועות דהא איכא אף בזמן הזה, ולפי זה הספירה היא זמן גרמא מכיוון שהיא תלויה בזמן שבין פסח לעצרת. ולפי זה אתי שפיר דהרמב"ם לשיטתו שמצוות ספה"ע נוהגת בכל זמן והיינו שהיא דאורייתא אף בזמן הזה והיא תלויה בזמן שבין פסח לעצרת והוי זמן גרמא ונשים ועבדים פטורים ממנה.

כתב המג"א (סי' תפ"ט סק"א) דנשים פטורות מספירת העומר אלא דשווינהו חובה על עצמן. ומקור דבריו מהרמב"ם (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כ"ד) דנשים ועבדים פטורים מספירת העומר, וכ"כ החינוך (במצוה ש"ו). אבל הרמב"ן (קידושין דף לג ע"ב) לגבי הברייתא דמצוות שאין הזמן גרמא כתב "ובמצוות עשה שאין הזמן גרמא שיר טובא, מורא, וכבוד, ביכורים, חלה, כסוי הדם, ראשית הגז, מתנות, ספירת העומר, פריקה, טעינה, פדיון פטר חמור", ומבואר להדיא מדבריו דספירת העומר הוי מצות עשה שאין הזמן גרמא ונשים חייבות בה, וצ"ע למה לא נחשב ספה"ע למצוות עשה שהז"ג.

ו**כתב האבני נזר** (או"ח ח"ב סי' שפ"ד) דהזמן של ספירת העומר אינו תלוי בט"ז בניסן אלא "ממחרת השבת" דהיינו יום אחר ט"ו בניסן, ובמצוות ט"ו בניסן נשים חייבות כמו באכילת מצה ובסיפור יציאת מצרים. ודבריו תמוהים, דלא מצינו בשום מקום חיוב כללי לנשים על מצוות ט"ו בניסן גם במ"ע שהז"ג, ולא מצינו אלא במצה שיש דרשה של כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ולענין סיפור יציאת מצרים מצינו בראשונים נשים חייבות, החינוך (במצוה כ"א) כתב שנוהגת בזכרים ובנקבות וכן הרמב"ם בסוף מנין העשין שמנה המצוות שנשים פטורות לא מנה מצוות סיפור יציאת מצרים, ובמנחת חינוך (שם אות ו) התקשה מנלן לחייב נשים במצוות סיפור יצי"מ ונשאר בצ"ע.

והנה הקשה הטורי אבן (מגילה דף כ ע"ב) על המשנה שנשים חייבות בביכורים ומביאות ואינן קוראות לפי שאינן יכולות לומר האדמה אשר נתת לי ה' (ביכורים פ"א מ"ה). ולכאורה ביכורים הם מ"ע שהז"ג לפי שאין מביאים ביכורים אלא מן עצרת ועד חנוכה ולמה נתחייבו בה נשים, ותירץ הטורי אבן דלא חשיב מצוות עשה שהז"ג אלא כשהזמן עצמו גורם למצווה שאין המצווה באה אלא מזמן לזמן אבל כשהמצווה תלויה בדבר אחר ואותו הדבר אינו קורה אלא מזמן לזמן בזה לא חשיב מ"ע שהזמן גרמא. וה"נ ביכורים הטעם שאין מביאין ביכורים קודם עצרת הוא מפני ששתי הלחם

להביא לעולם, אלא דס"ל שביכורים שביכרו אחר חנוכה חשיבי תבואה של שנה הבאה ואין מביאין אותן עד אחר העצרת הבאה, ואין דין בזמן של חנוכה. ולפי זה דברים התלויים בדבר שתלוי בזמן כמו ספירת העומר חשיבי הזמן גרמא באמת ונשים פטורות, ורק הבאת ביכורים אינו זמן גרמא ולכן נשים חייבות.

אך באמת כנראה דקושיא מעיקרא ליתא, שאין כל הכרח לומר שהרמב"ם ס"ל שמצווה שאינה תלויה בזמן אלא בדבר הבא מחמת הזמן אינה נקראת מצוות עשה שהזמן גרמא, שמה שפסק הרמב"ם שנשים חייבות בביכורים היינו משום ששיטתו (פ"ב מהלכות ביכורים ה"ו) דמה שאין מביאין ביכורים אחר החנוכה אינו משום הזמן או משום דבר התלוי בזמן, דביכורים של שנה זו אפשר

הבה"ח יצחק קראם נ"י

שומע כעונה בספירת העומר

והשתא דאתית להכי י"ל, דה"ה ספירת העומר, שהרי אין מטרת המצוה אלא בשביל להראות בנפשנו את החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף (לשון החינוך) ולצאת ממ"ט שערי טומאה עד להזדככות הנפש, והרי לכאור"א יש תשוקה ורצון בליבו שלו מה שאין לחבירו וכ"א מתקן את הטומאה שהוא צריך לתקן ואין כולם שווים במעשה המצווה.

ומשו"ה, ל"ש שספירה של פלוני תעלה גם בשביל חבירו, דבשבילו המצווה היא שונה. ולכך צוותה הת' הכא וספרתם לכם, שכאור"א יספור לעצמו וישתוקק לקבל את התורה כפי מעלתו ומתוך שלימות ותיקון מידותיו הדורשות תשובה.

ועוד יש לפרש ולומר ע"ד ההלכה. דהנה ידוע מחלוקת הבית הלוי והחזו"א לענין שו"כ אי כהן יכול לצאת יד"ח ע"י שו"כ בברכת כהנים.

דדעת הבית הלוי שאין זה שייך, כיון שיש דין בברכ"כ שיאמרנו בקול רם, ומשו"ה אע"פ דהו"ל כעונה לחבירו, והו"ל כאילו הוא עצמו אמר, מ"מ את הענין של הקול רם חסר לו והוא כאמר וללא שהגביה קולו. (וי"א דמשו"ה נהגו הציבור לומר בעצמם את עשרת בני המן; כדי שיחשב שאמרו אותו בנשימה א').

ואחר כן י"ל בעיקר מצות הספירה, דאין המצוה היא רק שיאמר מנין היום, אלא יש כאן מצוה שישפור וידע בדעתו את מנין היום, ויגלה זאת ע"י דיבורו.

דהנה המג"א שם כתב שאם סופר בלה"ק, ואינו מבין שפה זו, לא יצא יד"ח. והסביר הדבר אברהם ח"א ל"ד א', דל"ד לכל הדיבורים שבלה"ק נפיק בכ"א, ומשום, דספ"יה אין ענינה דיבור מילים, אלא שימנה ויספור בדעתו ויגלה זאת ע"י דיבורו, ולכך הת' כתבה "וספרתם לכם", שכאור"א ימנה

איתא במנח"ח מצווה ש"ו, פלוגתא באחרונים אי שייך לצאת יד"ח ספירת העומר בשומע כעונה (דהיינו בעצם הספירה ולא בברכה. אך זה נושא אחר ואכמ"ל).

דהמג"א דעתו נוטה דאינו נפיק בספירת חבירו אע"פ ששמע, ולא דמיא לקידוש וכדו' שיוצא בשמיעת חבירו, דגזה"כ הוא דכ"א מחויב לספור לעצמו, דכתיב "וספרתם לכם", ודרשינן שיהיה ספירה לכאור"א. ובב"י כתב בשם הרשב"א שיוצא בספירת הש"ץ ע"ש וצ"ע דזה סותר לדרשה הנ"ל, ואפשר כיון דקימ"ל דשומע כעונה הו"ל כאילו ספר הוא בעצמו עכ"ד המג"א. וכן נוטה דעת החק יעקב.

ברם הפר"ח ס"ל שבדיעבד מיהא נפיק, וכמובא בספרי, דהא דדרשינן שבעינן ספירה לכאור"א היינו לאפוקי דאינה ספירת ב"ד לחוד וכיובלות. וקימ"ל שמצווה זו רמיא אכאור"א וכיון ששמע מחבירו הוי כענה לו ושפיר נפיק.

ואכן צ"ע דלהני דסברי שהכא ל"מ שו"כ, מ"ש שבאמת כאן נא' דין מיוחד שבעינן ספירה בפיו ממש, ולא מהני שו"כ?

ובאמת הנראה לומר ע"ד האגדה, דבכל הדיבורים שצריכים לומר, המטרה היא אחת, בין אם זה לקדש את השבת, ובין אם זה לברך את הקב"ה ובין אם זה לקיים את איגרת הפורים וכו'. ומשכך, כיון שאני שמעתי וכיוונתי לדברי המברך, שייך לומר שו"כ וכאילו גם אני עשיתי את אותה פעולה בדיוק שהשני עשה.

ומאידך, יש דיבורים שאין ענינם שווה לכל, וכמו תפילה, שאין יכול להוציא את חבירו יד"ח משום דצלותא רחמי היא וכאור"א צריך ישועה ורחמים שונים מצורכי חבירו, ולכך ל"ש שהתפילה של חברי תחשב ג"כ כתפילתי דהוה כשני ענינים.

1. דהתורה נקטה בלשון "לכם" וכמו שכתבה גבי לולב ובעוד מקומות דדרשינן לכם ולא מן הגזול, וע"כ כשהת' כותבת לכם היא מתכוונת שתעשה את המצוה הזאת משלך, מממונך, מלבך, ולא משל חברך אף שתגיע לכאורה לאותה מטרה. ואף בספ"ה זה ענינו, שאף שע"י שו"כ יגיע לאותה מטרה דהא שו"כ, מ"מ הכא הת' רוצה שאתה מדעתך ומלבך ומפיך תספור. כ"מ מהרמב"ן עה"ת. וטעם הענין יבואר בדרך א'.

והנה, מצינו חשיבות יתירה לרוצה לצאת יד"ח מחבירו ע"י שו"כ, לעניית אמן, וכמו דאיתא בגמ' ברכות נד: שאם א' הוציא את חבירו בברכת הגומל, כיון שהמברך לא נתחייב בה אלא השומע, אז נפיק רק שעונה ע"י אמן. אבל באמת אם גם המברך יוצא בברכה זו יד"ח, פסק השו"ע שיצא השומע (רעק"א רי"ט ד').

והמבואר בטעם החילוק, דכשחברו מחוייב בעצמו בברכה, אז קורא בשם ה' ויש כאן את הענין שהשומעים ג"כ משתייכים לשבחו וכו' ונותנים גודל לאלוקינו, ומשו"ה כשרוצה השומע לצאת ג"כ בברכתו, אז כבר אין האמן מעכב, דכבר השתייך לברכת חבירו. אבל אם המברך מברך רק לצורך חבירו, וכלפי עצמו ללא חבירו אין זה בגדר ברכה כלל, אז אין ברכה זו מתייחסת לחבירו א"כ ישתתף ויענה אמן ועיד"ז ישייך את ברכת השני אליו.

ולפ"ז יוצא, שבאמת מה שמהני בכל הברכות שו"כ אף ללא שעונה אמן, משום שהמוציא אמר "ברכה" ועיד"ז ישתתף את שומעיו בשבחו בע"כ אף שהשומע למעשה לא השתתף ולא נתן גודל לה, דהיינו לא אמר אמן, מ"מ כיון שנתכון להוציאו בברכה ששמע, שפיר שייך למימר דיש לשומע שייכות לברכה והוה כמאן דעני ליה.

ברם, כ"ז חודש דוקא בברכה, אבל בדיבור בעלמא, מה"ת שדיבור חבירו ישוייך לשני, ומאי יהני כוונתו לכך?²

ובאמת כל מה שמצינו שו"כ זה רק בברכות שבסיומם על כל שומעיו מוטל לענות יחד איתו "אמן", וכמו קידוש, הבדלה, ברכות הנהנין, וכו'. וכ"מ מדברי הרמב"ם ברכות א' י"א שכתב; כל השומע ברכה מן הברכות ורוצה לצאת בה ידי חובה וכו', דמשמע דבברכה דווקא שייך ד"ז.

ובאמת אף קריאת המגילה מקרי ברכה, משום שמסתיימת בברכת הרב את רבינו וכו' החותמת את הנס והמגילה. וכן בהגדה של פסח שמסתיימת בברכת אשר גאלנו. וכן בקריאת התורה מסיים העולה בברכת אשר נתן לנו וכו'. והטעם

בדעתו, וכיון שאין מבין מה אומר, לא קיים את עיקר המצוה.

ולפ"ז שפיר י"ל דגם שו"כ לא יהני הכא, כיון שאע"פ דאמרינן בכל הת' שו"כ ומתייחס דיבור חבירו אליו כאילו אמר, מ"מ חסר כאן לשומע את דעת הסופר ועיקר המצווה חסרה. דודאי אין דעת הסופר מתייחסת לשומע, ולכך אע"פ שהשומע עצמו יכוין, מ"מ שומע ספירה שכלפיו היא ללא שום חלות.

עוד ניתן להגדיר ע"ד זה, דאי"ז כשאר עניני אמירה שיש דין לומר, ששייך לומר שדיבור השני יתייחס וישוייך ג"כ בשביל השומע, אלא הכא בעינן לא אמירה בעלמא, אלא מעשה דיבור. וכמו שכתבה הת' "לכס" גבי לולב והיינו פעולת לקיחה של הגברא גופא. כן הוא הכא, שיעשה הגברא בעצמו פעולת מעשה ספירה ע"י פיו, שיבטא בו את מנין הספירה. ותו ל"ש לדון שיהיה הכא שו"כ כשאר דיני אמירה.

ברם החזו"א קמא ז' פליג על כ"ז וס"ל דמתייחס דיבור המדבר לשומע עם כל המשתמע, ומקרי לגבי ברכת כהנים שאומר אף הוא בקול רם. ולפ"ד אכתי קשה טובא מדוע ל"מ להני פוסקים בספ"ה שו"כ?

ואולי באמת זש"כ המג"א "דאפשר כיון דקימ"ל דשו"כ הו"ל כאילו ספר הוא בעצמו" ושו"כ שפיר ייחשב כאילו הוא גופא ספר. והיינו כדברי החזו"א. ומשמע מדבריו דאין הפשטות כן, אלא זה בתורת "אפשר", ואולי באמת איהו גופא הסתפק בנידון זה, וכל מה שנשתה דעתו של"מ שו"כ זהו רק אי נימא כהסבר הבית הלוי ודו"ק.

ואולי עוד י"ל ע"ד הפלפול, שהרי השומע את חבירו מברך, הרי הוא צריך להשתתף עמו בשבחו לקב"ה ע"י שעונה אמן, וכמו שמובא במ"ב רט"ו ב' על הפסוק כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו; אמר להם משה לישראל כשאני מברך ומזכיר שם השי"ת אתם הבו גודל לאלוקינו בעניית אמן. נמצא שהמברך, ע"י ברכתו משתתף את שומעיו בשבחו לקב"ה עד שגם הם צריכים ג"כ לתת גודל לאלוקים.

2. וכך יותר משמע בדברי הרמב"ן הנ"ל. שכתב; "וספרתם לכם", כמו "ולקחתם לכם", שתהא ספירה ולקיחה לכל אחד ואחד, שימנה בפיו ויזכיר חשבונו וכו'.

3. וכן העלה הברכת מרדכי בפסחים סי' מ"ג, ומטעמיו שלו, ע"ש.

בספר תשובות והנהגות, וטעמו עמו, שא"ז כשאר קריאות שאין עיקרם אלא לשמוע ד"ת. ומשא"כ ד' פרשיות, שענינם הוא עצם הקריאה בהם, והשומעים יוצאים בזה ע"י שו"כ דווקא, דהוה כאילו הם קראו, ומשו"ה יש לכוון בברכותיה. עכתו"ד. ובאמת, השו"ע לא כתב ד"ז, ואתמהה.

והנ"ל, דפליגי בעיקר ענין חיוב פרשת זכור, דדעת השו"ע, דרמיא המצוה אציבור בלבד, וממילא סגי בשמיעה לחוד של הציבור, וכנ"ל.

ואילו החת"ס ודעימיהו ס"ל שמצווה זו רמיא אכאו"א⁷ (רק שצריך לעשות כן בציבור משום כבוד הס"ת). ומשו"ה אם רוצה לצאת יד"ח מאחר, זה צריך להיות רק ע"י שו"כ, ולפיכך שמיעת הברכות היא לעיכובא, דבלא זה לא יהיה שייך כאן את הענין של שו"כ. והדברים מבוארים כמין חומר.

ומ"מ מתורף הדברים איכא סיוע רבתי לדברינו המחודשים; שאם רוצה לצאת בשו"כ, בעיני ע"י ברכה דווקא, ודו"ק.

איברא, נראה שכל יסוד זה אינו מחזור. כיון שעיקר דין של שו"כ נלמד בגמ' סוכה ל"ח: מהא דכתיב שמלך יהודה קרא בתורה, והגמ' הקשתה דהא מוכח ששפן קרא, והמלך יאשיהו רק שמע? אלא ייסדה הגמ' דמהכא חזינן ששומע כעונה. ומפורש, דכל שבכונתו לצאת בדיבור חבירו ככל שיהיה, נפיק וצע"ג⁸.

ויש להעיר בעיקר הנידון, דהנה ידוע קושיית השדה חמד מע' יוה"כ א' סוסק"ג, דאיך מותר לברך על מצות הספירה והא איכא למיחש שמא ימות ונמצא שכל ברכותיו למפרע הרי הם לבטלה? וכבר רבו התירוצים ואכמ"ל. ומ"מ חזינן מדבריו

כדלעיל, שע"י שמטיל חיוב על שומעיו בעניית אמן יוצר התיחסות של דיבורו לשומעיו.

והשתא דאתית להכי י"ל דכיון שספירת העומר, אין היא ברכה, ואינה מסתיימת בברכה כלל, אלא היא בגדר דיבור בעלמא א"כ מה"ת שדיבורו יתייחס לשומעיו. ומשו"ה א"א לצאת ע"י שו"כ בספ"ה⁴.

ברם יסוד זה טעון ערעור, דיוצא נפק"מ שבעינין לשמוע ברכת הרב את רבינו דווקא אם מברכים אותה על קריאה זו שבה נפיק, אבל אם ישמע ברכה זו ממברך שמברך על קריאה אחרת משש"מ, לא יצא יד"ח קריאת המגילה, והרי לא מצינו ד"ז בפוסקים. וכן יוצא שאם שומע פרשת זכור ללא ששומע את ברכת העולה ג"כ, לא נפיק בזכור, ותמוה.

והנראה לחלק, דבדינים הנ"ל אינם משום שומע כעונה, אלא גוף התקנה והמצוה היא לשמוע ובהא סגי. ואף אם לא בירך הקורא את הרב את ריבנו, יצאו יד"ח המגילה, וע"כ דא"צ שומע כעונה שלזה צריך ברכה דווקא. אלא עיקר התקנה היא ע"י שמיעת קריאת חבירו ולא שכל א' יקרא לעצמו או מצד שו"כ⁵. וכן בכל ענין של קריאה בתורה שנתקנה בציבור בלבד (דהיינו אף פרשת זכור, כדאיתא בשו"ע תרפ"ה, ובסימן קמ"ו ב'), אז גוף המצוה והתקנה היא שכ"א צריך לשמוע, ולא משום דהוה כענייה, דהא אין ליחיד לקרוא בתורה ולברך הרב את ריבנו, ודו"ק.

ויש להעיר, דבאמת החת"ס בסו"ס עהש"ס ע"ד השו"ע כאן כתב, שבקריאת פרשת זכור בעינין לשמוע ג"כ את ברכות העולה, והוה לעיכובא. וכ"כ

4. ומה שלדעת הב"י כן מהני כאן שו"כ, וכן המג"א לא דחה דבריו לגמרי, כיון דיש לדון ולומר שאף שאין הספירה מסתיימת בברכה מ"מ כיון שראשיתה מתחילה בברכה, י"ל דהספירה היא למעשה המשך הברכה, דא"א לברך ללא הספירה, ומשו"ה שייך לומר שגם מה שסופר מתייחס לשומע. אבל באמת זה דחוק, ולכך המג"א לא הסכים לדברי הב"י דהוה שו"כ.

5. וכמ"ש 'והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וכו'. וזו היא עיקר התקנה, לזכור ע"י קריאת המגילה בקבוצות קבוצות. ולא כ"א לחוד.

6. וכמ"ש בסי' קמ"ו ב' לענין שימת לב הציבור לקריאת הת', 'וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא, שצריך לכוון ולשומעם מפי הקורא. והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוון דעתו ולשומעם מפי הקורא.' והמפורש בדבריו שאין חיוב מוטל על היחיד אלא"כ הוא חלק מהציבור. וכ"מ מדבריו שכונת השומעים בזכור זה לכוונת השומעים בשאר קריאות, (דבשניהם כתב שצריך לכוון ולשומעם וכו') והיינו בשמיעה לחוד ללא כונת שו"כ ואף בזכור.

7. ובאמת ס"ל דאף נשים מחויבות כמו בזכירת השבת המוטלת אכאו"א.

8. וכן לענין ברכת כהנים לדעת הבית הלוי שאפשר לצאת בשו"כ אף שא"ז ברכה. ומ"מ את זה יש לתרץ כמו"ש לעיל בהערה. ודחוק.

ומשכך י"ל דאף אי נימא דשומע כעונה שייך ג"כ, מ"מ אין כדאי שיצא ע"י חבירו, כיון שאם חבירו ישכח לספור מהספירות הבאות נמצא שמה שספר להוציא את חבירו אינו "ספירה" כלל, ויפסיד השומע גם הוא את כל המצוה, ואף אפשר לו להיכשל בברכה לבטלה אם ימשיך לספור לאחמ"כ אם לא וידיענו חבירו שהוא שכח לספור.

שה"ה מי ששכח לספור יום א' הרי כל ברכתיו למפרע לבטלה. וכן דעת החיד"א בעבודת הקודש ד' רי"ז.

וסברתם, דמצות הספירה היא לספור חמישים יום. וכיון שהחסיר יום א' הפסיד המצוה ונמצא שלא קיים כלל את מצות ספירת העומר אפי' במקצתה. ומה שספר ה"ז כדברים בטלים בעלמא.

ריש מס' אבות. על ג' דברים העולם עומד, על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים. והנה, יש אנשים המצטיינים בעמוד מסויים. אם זה בתורה ואם זה בגמ"ח וכו'. וישנם אנשים, מעטים יותר, שהם מצטיינים בכל שלושת עמודי העולם וזהו מעלה גדולה שעליהם עומד העולם.

אבל, יש כאן חיסרון א'. שאת חלקו בתורה עושה לחוד ללא העבודה והגמ"ח, ואת העבודה עושה ללא תורה וגמ"ח, ואת הגמ"ח עושה ללא תורה ועבודה.

הא למה זה דומה, למכונת שיש לה ג' מעלות, שהיא גם מהירה וגם יש לה מזגן, וגם יש לה פנסים מעולים. אבל אם בשעה שנוסעת מהר אין לה מזגן ופנסים, אין היא שווה כלום. וכן אם יש לה מזגן בשעה שאינה עם אורות ונסיעתה איטית, אין זה שווה כלום. וטעם הדברים, דאין מטרת המזגן שיעבוד לחוד, אלא שיהיה נעים לנוסע בדרכו למקום פלוני, ואם אינו יכול לנוסע מחמת שנוסעת לאט או כי אין פנסים, אז אין מעלה כלל למזגן, כיון שהמטרה שהנוסע יגיע למחוז הפצו בנוחות אינה קיימת אם אין ג"כ פנסים וכדו' באותה שעת נסיעה.

ובאמת הם הם הדברים, כיון שהקב"ה רוצה להעמיד את העולם בשביל אנשים רמי מעלה, וצריך שהם עצמם יהיו מושתתים על ג' דברים אלו. ואם כשעוסק בתורה אין לפניו את הענין של חסד כלל, אז המטרה לא הושגה דאינו מתוקן בנפשו אלא במעשיו.

אבל, ישנם אנשים שודאי עליהם העולם עומד. והם אלו שהעמוד התורה שלהם נעשה ע"י עבודה וגמ"ח, ועמוד העבודה נעשה ע"י תורה וגמ"ח, והגמ"ח נעשית ע"י תורה ועבודה.

וזהו היסוד הגדול ביותר. שלא נהיה עומדים בלבד, אלא נהיה יסוד לעמודי העולם. וכמו שכתוב צדיק יסוד עולם, שכל ג' העמודים עומדים עליו יחד כל הזמן ללא מציאות שלזמן מה יחזיק היסוד רק עמוד אחד. וזה רק ע"י שיטבעו הדברים בתוך נפשינו, וזה יהיה דרך החיים שלנו, ולא רק שנהייה מחויבים למעשה מסויים או דומיו.

וזה מה שסבא זצ"ל היה. שאת "תורה" לא למד לעצמו אלא למד ע"מ ללמד, והפיץ את כל תורתו לאחרים, ולא בשביל כבודו, אלא בשביל כבוד השכינה. שזהו עצם ענין העבודה שהיא הקורבנות, שמטרתם לריח ניחוח לה', ואין לך היום עשיה לריח ניחוח לה' אלא בדברים שעושה אותם לשם שמים ועשיית פעולות רק בשביל כבוד השכינה, וכמו שכתב 'ספר החרדים' בספרו (סוף פרק ז' או ל"ד בשיר הידידות); "בלבבי משכן אבנה וכו'... ולקרנן אקריב לו את נפשי היחידה", דודאי שבזמנינו זה הקורבנות, ובזה מקויים ענין העבודה, לתת את נפשינו לכל דבר מצוה, ולא לעשותם בגלל סיבות חיציניות, או כי אני מחויב לעשות כך.

וגם כשפעל ב"גמילות חסדים", לא עשה חסדים גרידא כמו להעביר זקנים את הכביש, אלא חסדים שמזכים את הרבים למען שמו ותורתו, אם זה ע"י דברי תורה ודרשות ואם ע"י להכניס נפשות למוסדות תורניים והחזקתם כלכלית. או כוללים או ישב"ז, וג"כ ללא שום תמורה שררה או כבוד אלא רק לשם שמים.

וזה "העבודה" שעשה, לא ע"י שחיפש כל מיני חומרות לעצמו על חשבון אחרים, אלא אצלו העבודה לריח ניחוח לה' היתה לזכות את הרבים ולעשות עמם חסד ע"י שמקרבם לאבינו שבשמים ולתורתו בכ"מ דרכים.

יה"ר שיהיו דברים אלו לע"נ, ושנזכה לקחת מעט מעט מדרכיו, והיה זה שכרינו.

הבה"ח שלום קראם נ"י

ספירת העומר בזמן הזה, לדעת הרמב"ם

ולפ"ז צ"ב להני דסברי שספירה בזה"ז דרבנן, מדוע מונים אנו גם ימים וגם שבועות, דלרמב"ם שהספירה מדאו' יש מקור לד"ז מחגיגה י"ז: מדברי אב"י שאמר מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמישים יום ומצוה למימני שבועי דכתיב שבעה שבועות תספור לך. אבל להני סברי שהספירה מדרבנן, מה"ת שתקון למיספר גם שבועות בנוסף לימים? ובאמת הבעל המאור כתב שהמקור לספירת שבועות בימינו הוא מדברי אמימר שאמר שזכר למקדש הוא, ומנהג הוא בידינו לספור גם שבועות זכר למקדש, ואף לראשונים שסוברים דאין הלכה כאמימר, י"ל דכיון שבזמן שביהמ"ק היה קיים והיו קורבנות הספירה היתה מדאו', ואז ספרו כפי ציווי הת', כן גם היום צריך להמשיך לספור כך, ואין טעם להפסיק הדבר כפי שאין אנו פוסקים לספור ממחרת השבת גם בחו"ל, אף שהדבר מהווה סתירה לעצם יו"ט השני.

ובגרי"ז כתב לבאר מפני מה לא פסק הרמב"ם כדברי אמימר, וכן היאך למד הרמב"ם את הפסוקים, דהא מפשטות הפסוקים משמע דתלוי מצות הספירה בדין העומר ובהקרבת הקרבנות, די"ל, שדברי אמימר שהספירה היא זכר למקדש, נאמרו רק על אופן שההקרבה כלל לא שייכת כאן, וכגון בזה"ז שחרב הבית, וכיון שהתבטל כליל דין העומר, בטילה גם מצות הספירה מהת'. אבל ודאי שאין הדבר תלוי במעשה הקרבת העומר בפועל, דהא אם בשנה אחת בזמן ביהמ"ק היה בטל קרבן העומר מכל סיבה שהיא, ודאי שלא היו מבטלים את מצות הספירה, דהא לא תליא הא בהא, ולפ"ז ביאר הגרי"ז שהטור והשו"ע סברו דקדושת המקדש לא קדשה לעתיד לבוא, ולכן, מכיון שחרב המקדש, בטל דין העומר ובטילה הספירה כיון שכלל לא שייכת כאן ענין ההקרבה. אבל הרמב"ם סבר, כמ"ד שקדושת המקדש קדשה לשעתה ולעתיד לבוא, וא"כ ביחס לקדושת הקרבת הקרבנות אין נפק"מ בין זמן המקדש לזמן שאחר החורבן, ולכן לא בטל דין הקרבת העומר,

פסק הרמב"ם תמידין ומוספין פ"ז הל' כ"ב, מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנא' וספרתם לכם וכו', עוד כתב, מצוה זו על כל איש מישראל בכל מקום ובכל זמן. ולכאורה הנראה מדבריו שהחיוב הוא מדאורייתא אף בזמן הזה, ונראה להוכיח כן מהא דהקשו הראשונים כיצד מברכין על ספירת העומר בחו"ל ביו"ט שני של פסח, והרי הת' אמרה ממחרת השבת והרי כשהם מברכים בליל יו"ט שני, מגלים בע"כ שהיום אינו יו"ט אלא חול? אלא ע"כ אין זה מדרבנן דא"כ איך תיקנו שיסרתו את תקנתם גופא (יו"ט שני)? והרי היו צריכים לתקן שיספרו במוצאי יו"ט שני. אלא ע"כ שמצות הספירה גם בזמנינו היא מדאורייתא וא"כ שומה עליהם לספור אף שמדרבנן האי יומא יו"ט הוא. אמנם תוס' במנחות ס"ו: ד"ה זכר כתב, שיכול אדם לספור בספק חשיכה כיון שהוא ספק דרבנן. וכן פסקו הטור והשו"ע דמעיקר הדין אפשר לספור קודם צאה"כ. וביארו הראשונים טעם לזה, כיון שבזמנינו חיוב הספירה הוא רק מדרבנן. ודלא כהרמב"ם.

והר"ן הוסיף סיעצתא לשיטה זו ממדרש שאומר "בשעה שאמר להם משה תעבדון את האלוקים על ההר הזה אמרו לו ישראל, משה רבינו אימתי עבודה זו, אמר להם משה לסוף חמישים יום והיו מונים כל אחד ואחד לעצמו, מכאן קבעו חכמים לספירת העומר". ומבאר הר"ן דהם קבעו לזמן הזה דווקא שאין קרבנות ואעפ"כ קבעו שיספרו כדי לחשב נ' יום למתן תורה. ומוסיף הר"ן שאף שפי' זה בדרך מדרש הוא, מ"מ דברי המדרש הללו הם הוכחה לכך שהספירה בזמננו אינה אלא מדרבנן.

ועפ"ז היה נראה לבאר מחלוקתם, דהרמב"ם סבר דמצות ספירת העומר אינה תלויה בקורבן, אלא חובת הגוף היא, ולכן אף בזה"ז היא מצוה דאורייתא. אבל התוס', הטור, והשו"ע סברו, שמצות ספירת העומר תלויה בקרבן מהת', ולכן בימינו כשאין קורבן כל הספירה היא מדרבנן וכמו שהוכיח הר"ן שקבעו חכמים לזה"ז אע"פ שאין קרבנות.

9. וכמו שתלינו לעיל את מחלוקתם שלטוברים ספירה דרבנן היינו דתליא בקרבנות, ולכן כיון שאז ספרנו כך לכן גם היום.

אלא רק שבפועל אין איפה להקריב. אבל מה שכן ויעפ"ז באמת א"צ לדחוק ולומר שהרמב"ם לא פסק אפשר, וכמו לספור, שפיר שומה עלינו לספור. את אמימר, אלא אפי' אם סבר כמותו ל"ק כלל וכמו שכתבנו, והדהרים מבוארים טובא.

יהיו הדברים לע"נ סבינו הר"ר ירחמיאל קראם זצוק"ל שדאג כל חייו לקירוב הן הרחוקים והן הקרובים לקרבם עוד יותר לתורה ולמצוות, ובמיוחד אנו, בניו ונכדיו שזכינו לחסות בצילו עד לימיו האחרונים ולשתות בצמא ממעינותיו המתוקים ומדרשותיו המחכימות כל שומע, וכן משיריו המרוממים שהפכו את החומר לרוח וגרמו לחשק ועלייה בתורה וירא"ש. תנצב"ה.

הבה"ח יהודה קראם נ"י

אי לא האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא

בתורה אף אחד לא היה יכול ללמוד את אותו חלק, כי זה שייך רק לר' יוסף, ואם כן כמה זה מחייב...

ואחר העיון מצאתי בספר קונטרס לשבועות שכתב הגר"ח קרלינשטיין זצ"ל דבר נפלא, ומביא בשם השפת אמת וזה לשונו, בכל שנה ושנה מקבל כל אחד ואחד מישראל בחג הזה כל מה שעתידי להבין ולחדש בתורה, וזהו שאמר ר' יוסף אלמלא האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא. "האי יומא" ולא "ההוא יומא" - כלומר, האי יומא ממש, זהו חג השבועות שבו ניתנת התורה לכל אחד בכל שנה ושנה.

וביאור דבריו הקדושים שאילולא האי יומא יש הרבה יוסף בשוק שלא היה להם שינוי בין לפני מתן תורה ואחרי, אבל בגלל האי יומא שזוכים לקבל כלים להצליח בתורה לכל השנה אז כל אחד הוא מקבל חלק והוא חשוב בפני עצמו, ואשרי חלקו (חלקנו).

הגמרא בפסחים ס"ח ע"ב ב' אומרת: אמר ר' יוסף "אלמלי האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא" ומבאר שם רש"י שלמדתי תורה ונתרוממתי, ולכאורה עדיין צ"ע, שהרי גם אחרי שלמד תורה אבל יש הרבה ר' יוסף שנתרוממו ומה ההבדל בינו לבינם?

ולולי דברי רש"י הקדושים נלענ"ד כך, במדרש רבה שמות פרק כ"ח כתוב שנשמות כל ישראל היו במעמד הר סיני, וכל איש ישראל קיבל בהר סיני חלק בתורה, וזהו שאנו מתפללים "ותן חלקנו בתורתך" שלכל אחד יש חלק שלו בתורה, והחלק הזה הוא רק שלו ורק הוא יכול לחדש את החידושים שבחלק שלו. ואולי לפי זה יש לומר שלזה התכוון ר' יוסף שהרי בשוק יש יוסף מוכר אבטיחים, ואם יוסף ילך מהשוק האם יפסיקו למכור אבטיחים? וודאי שלא, אלא יבוא יוסף אחר וימכור, מה שאין כן בתורה אם ר' יוסף לא היה לומד את החלק שלו

הבה"ח אלחנן קראם נ"י

קטן שהגדיל בברכת ספירת העומר

לגבי קטן אין זה לדידן שהקטנים שהגיעו לחינוך סופרים גם כן, ואם לא ספר עד שהגדיל כשוט שלא מברך. ומבואר מדבריו, שיש הבדל בין קטן שהגדיל לגר שהתגיר, כי קטן סופר לפני שהגדיל ואין לו חיסרון של תמימות, כיוון שספר עד היום, ורואים כיוון שספר בקטנותו יש לו קיום מצווה, ולכן זה נחשב 'תמימות'.

ובדברי השע"ת צריך לעיין מה שכתב, לדידן שהקטנים שהגיעו לחינוך סופרים גם כן, וקשה מה הכוונה לדידן. האם מי שהוא סובר שאין דין חינוך על מצוות ספירת העומר. ותיירץ בספר מעגלי צדק שבברכות נחלקו בדף כ"ו האם האב מצווה לחנך את בנו במצוות קריאת שמע של ערבית ולרש"י אין חיוב חינוך על מצווה זו והסיבה כי אין האב רגיל להיות כל הלילה בביתו בזמן שהקטנים הולכים לישון ור"ת חולק על רש"י וסובר שיש דין חינוך על זה. ומסבירים האחרונים: שזה שייך גם לגבי ספירת העומר שזמנה בלילה במשך שבע שבועות ולרש"י א"א לחייב את האב להיות בבית בזה שהבן הולך לישון ולכן אין מצוות חינוך ע"ז ורק לר"ת יש דין חינוך על מצוות ספירת העומר. ובשו"ת או"ח הביא מחלוקת רש"י ור"ת לעניין קריאת שמע של ערבית וכתב וראוי לנהוג כר"ת, וא"כ גם לשו"ע גם לגבי ספירת העומר ראוי לנהוג כר"ת ולחנך את הקטנים על זה וזה מה שכתב השערי תשובה לדידן שהקטנים סופרים, הכוונה לדידן נוהגים כר"ת וכשהשו"ע שראוי לנהוג כר"ת אז גם לגבי ספירת העומר סופרים גם הקטנים, ולכן קטן שגדל בימי הספירה יכול להמשיך לספור בברכה.

בספר החינוך מצווה ש"ו הבא דעת הבה"ג (ומקורו בתוספות מגילה כ' במנחות ס"ו וברא"ש). שאם החסיר יום אחד ולא ספר ספירת העומר, אז לא סופר מכאן ולהבא, כיוון שהמצווה לספור "שבע שבתות תמימות", ולכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' תפ"ט) להחמיר שאולי ההלכה כהבה"ג ואם החסיר יום אחד ממשיך לספור בלי ברכה.

ומסתפק המנ"ח איך הדין בקטן שהגדיל בתוך ימי הספירה ועד שגדל ספר ספירת העומר. עם ברכה האם יכול להמשיך לספור עם ברכה, או שספירת קטן לא נחשבת ספירת מצווה. לגבי גדול, לשיטות שספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, ואפילו לשיטות שסבורים שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, מ"מ כשהיה קטן זה תרי דרבנן, ואולי תרי דרבנן לא נחשב מעשה מצווה, לגבי חד דרבנן. ובמהר"ם שיף או"ח ס' רס"ט, הוכיח שקטן שקיים מצווה יש לו קיום מצווה אפילו מדאורייתא. וזה כמו נשים שמופקעות מחיוב מצווה, בסוכה וכד', אך קיום מצווה יש להן, והגרד"צ קרלנשטיין זצ"ל בספרו מעגלי צדק יבמות ס"ו שבגמ' קידושין י"ט ממעטים קטן בן 9 שלא קונה יבמתו ובייבום יש הרבה ראשונים שסבורים שצריך שיהיה קיום מצווה, בשביל לקנות את היבמה, ומוכח שיש קיום מצווה לקטן.

ובשערי תשובה על שו"ע או"ח ס"י תפ"ט סק"פ הביא את דברי הברכ"י בשם ספר הרי הארץ שקטן שהגדיל בימי הספירה וכן גר שהתגיר, או עבד שהשתחרר בתוך ימי העומר סופרים בלא ברכה, בשאר הימים, וכתב השע"ת ומה שכתב

הבה"ח מיכאל אנגל נ"י

חיוב קטן שהגדיל בספירת העומר

שהם החסירו יום משיבה בסוכה וחסר בשלמות המצווה של הישיבה בסוכה שלהם, אלא זה נחשב שהמצווה שלהם התחילה באמצע החג והם קיימו אותה בשלימות לפי מה שנצטוו, וכן משמע ברש"י שם.

ואולי אפשר לדמות את זה לקטן שהגדיל בתוך ימי הספירה, שאע"פ שהוא לא ספר הכל בדין של גדול, מכל מקום מכאן והילך יוכל לספור מדין גדול, כי זה לא נחשב שהפסיד, אלא שהיה לו חיוב מיוחד - שהתחייב רק בחלק מהספירה, ואת מה שהתחייב קיים בשלימות. ולפי"ז יוכל להמשיך לספור גם אם קודם שהגדיל לא ספר כלל, כיוון שהדין של שלמות הוא רק לגבי הזמן שחייב לספור בו.

ולפי"ז אולי גם אונן יוכל להמשיך לספור אע"פ שלא ספר בימי אוננותו, כיוון שבאותו זמן לא היה לו חיוב.

ולכאורה יש לחלק בין אונן לקטן שר' עקיבא אייגר מסתפק האם קטן שאכל והגדיל תוך זמן העיכול, יוכל לברך ברה"מ מדאורייתא או שלא. וכן מביא שמסתפקים לגבי אונן שאכל, האם יכול לברך לאחר שנגמרה אוננותו. ומחלק דלא תלי הא בהא, וגם אם קטן לא יוכל לברך אונן יוכל, כיוון שהקטן כשאכל לא הגיע מעולם לכלל בר חיובא ולכן לא יוכל לברך מדאורייתא על אכילה שהייתה קודם החיוב, אבל אונן כשאכל היה בכלל בר חיובא, אלא שבאותו הזמן לא נתחייב לברך על אכילתו כיוון שהיה לו פטור מיוחד, ואין זה סיבה שלאחר מכן לא יוכל לברך, ולכן יותר נראה שבאונן משנגמרה אוננותו לא יתחייב לברך.

ונראה דצריך לחלק את אותו חילוק גם לגבי ספירת העומר, שקטן שהגדיל יוכל לספור, כיוון שהוא לא הפסיד, כי לא היה בר חיובא, אבל אונן שהיה בר חיובא כן חשיב שהפסיד, ולא יוכל להמשיך.

ומיהו, לכאורה דין שבעה ימים בסוכה אינו דומה כ"כ לספירת העומר, כיוון שגבי שבעה ימים

הבה"ג והפוסקים חולקים בדין ספירת העומר, האם זה מצווה אחת ארוכה, או שבכל יום יש מצווה בפני עצמו. רוב הפוסקים סוברים שכל יום מצווה בפני עצמה ולכן אם החסיר יום אחד יוכל להמשיך לספור והבה"ג פוסק שכל הימים הם מצווה אחת ולכן אם החסיר לא יוכל להמשיך לספור.

על פי זה יש להסתפק בעניין קטן שהגדיל בימי הספירה. לדעה שכל יום מצווה בפני עצמה ודאי שיהיה מחויב מדאורייתא מדין גדול. אבל לדעת הבה"ג לכאורה יש להסתפק האם מחויב מכאן ואילך לספור מדין גדול אע"פ שהוא לא ספר עד אז מדין גדול אלא מדין חינוך, או שגם כשהגדיל לא יהיה מחויב מדין גדול, בגלל שלא קיים את כל המצווה. (וגם לצד הזה יש להסתפק האם לא יהיה מחויב כלל כיוון שהתבטל ממנו דין חינוך ברגע שהגדיל, או שעדין יתחייב לספור מדין חינוך).

ולכאורה בפשטות הדין צריך להיות שלא יהיה חייב מדאורייתא מדין גדול, כי לשיטתו רק אם ספר הכל קיים את המצווה, וכשלא ספר בשלימות הפסיד.

באותה שאלה יש לדון לגבי אדם שהיה אונן בימי הספירה, ולא ספר בימי האוננות, האם יכול להמשיך לספור כיוון שכשהיה אונן לא היה בר חיובא וזה לא נקרא שהחסיר, או שכיוון שיום אחד לא ספר, הפסיד הכל.

ר' אליעזר פוסק במסכת סוכה דף כז:, שסוכה שנעשתה בחול המועד סוכות אינה כשרה. וסברתו, שכיוון שהפסוק כותב: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים", לומדים מזה שצריך שהסוכה תהיה לשבעה ימים דווקא, וא"א שתהיה סוכה לחלק מהחג. ובהמשך הגמ' ר"א מביא את הפסוק: "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". ואומר, שמרבים מהמילה "כל" שקטן שהגדיל בסוכות וכן גר שנתגייר בסוכות, יכולים לעשות לעצמם סוכה באמצע החג, אע"פ שזה לא סוכה לשבעת ימים. ולכאורה סברתו שמרבים מהפסוק דווקא לגבי קטן וגר שלא יהיה בהם את הדין של סוכה העשויה לשבעת ימים, כיוון שעד אז הם לא היו ברי חיובא, ולכן זה לא נקרא

לכן. שבאונן בספירת העומר הפוסקים פוסקים שיספור בלי ברכה. וקשה, שהרי אסור לו לכוון לצאת שהרי הוא אסור במצוות, ואם הוא לא מכוון לקיים מצווה אז לא יוכל להמשיך לספור כיוון שלא יצא ידי חובת ספירת העומר? ומפרשים, שאע"פ שהוא לא מכוון לקיים מצווה למעשה הוא עושה מעשה של ספירה, ושיטת הבה"ג שזה מצווה אחת, זה רק בגלל שכשהפסיק אין כאן ספירה נכונה, ולכן לא יוכל להמשיך לספור. אבל אדם שספר אע"פ שלא כיוון לצאת, זו ספירה טובה ויכול להמשיך, ולכן אונן גם יוכל להמשיך. ועל פי זה, קטן שספר אע"פ שלא קיים מצווה יוכל להמשיך לספור כיוון שזה ספירה נכונה.

בסוכה הדין הוא לגבי כשרות הסוכה, אבל לא לגבי המצווה עצמה, ולכן קטן שהגדיל יוכל לבנות לו סוכה כי זוהי סוכתו. אבל בספירת העומר לא יוכל להמשיך, בגלל שבספירת העומר הדין לספור הכל הוא לגבי המצווה עצמה, ואז לא יוכל לקיים רק חצי מצווה, כמו שאי אפשר ליטול שלושה מינים במקום ארבעה.

יש סברא, שקטן שמקיים מצוות מקיים מדאורייתא מדין אינו מצווה ועושה. וא"כ, אם ספר לפני שהגדיל יוכל להמשיך לספור.

ויש עוד צד, שגם אם קטן לא מקיים מצוות כלל, בכל זאת יוכל להמשיך לספור אם ספר קודם

הבה"ח נתנאל מנחם קראם נ"י

ספירת הימים וספירת השבועות

העומר דווקא כמ"ש "מיום הביאכם וכו' שבע שבתות תמימות תהיינה". ולפיכך בזמן הזה רק מצות ספירת הימים היא מדאורייתא, אבל ספירת השבועות בזה"ז אינה אלא זכר למקדש, ולכן אנחנו מברכים רק ברכה אחת על הימים (אבל ק"ק דמצינו שתיקנו ברכה גם על דברים שהם מדרבנן זכר למקדש כמו נטילת לולב בחול המועד (סוכה דף מא.)).

והיוצא מדבריו, שספירת הימים וספירת השבועות הם ב' מצוות ועניינם שונה, שספירת השבועות תלויה בהבאת קרבן העומר, ואילו ספירת הימים היא מצווה לספור כדי להגיע לחג השבועות. ומה שאנו בכל זאת מברכים עליהם ברכה אחת, כיון שספירת השבועות לא נוהגת בזה"ז.

אבל הרמב"ם לטעמיה (הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד) שמצות ספירת העומר נוהגת בכל מקום ובכל זמן, ממילא כיון שספירת הימים וספירת השבועות עניינם שונה כדארמון, ושתייהם נוהגות גם בזה"ז, הו"ל לברך עליהם שתי ברכות, ומזה שנתקן עליהם רק ברכה אחת, מוכח שספירת העומר היא מצווה אחת. משא"כ הנחת תפילין שאפי' שתיקנו לה ברכה אחת היא ב' מצוות, ומה שתיקנו להם ברכה אחת, משום שעניינם אחד "למען תהיה תורת ה' בפיך" (שמות יג-ט).

עוד יש לתרץ על הקושיא הראשונה, דלמצות תפילין שהיא שתי מצוות אכן תיקנו ב' ברכות אף לדעת הרמב"ם (פ"ד מהל' תפילין ה"ד), שפסק שמי שמניח של ראש לבד יברך 'על מצות' והמניח של יד בלבד מברך 'להניח', והאי דסגי ברכה אחת כשמניח שניהם, זה משום שברכת 'להניח' פוטרת גם את של ראש. אבל ספירת העומר בשום אופן לא תיקנו לה ב' ברכות (כגון במקרה של מי ששכח ולא ספר ימים אלא רק שבועות לא מצאנו שיברך מאותו יום ואילך ברכה אחרת רק על ספירת השבועות), לכן ודאי ספירת העומר היא מצוה אחת.

הרמב"ם בספר המצוות (מצווה יב, יג) כתב שתפילין של ראש ותפילין של יד הם ב' מצוות שונות. ומ"מ פסק בהל' תפילין (פ"ד ה"ה) שמתי שמניח שניהם יברך עליהם ברכה אחת, והיא 'להניח'.

וצ"ע, שהרי במצווה קס"א כתב הרמב"ם גבי ספירת העומר שמה שאמרו חז"ל במנחות 'מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי' אין פירושו שהם ב' מצוות, אלא ספירת העומר היא מצווה אחת. ומוסיף, שהראיה לכך שהיא מצווה אחת, עובדת היותנו מברכים על ספירת העומר ברכה אחת, שאם היו שתי מצוות נפרדות, היו מתקנים ב' ברכות, על ספירת הימים ועל ספירת השבועות.

ומה ראיית הרמב"ם, והלא תפילין הם ב' מצוות ופסק שמברכים עליהם ברכה אחת, וא"כ גם ספירת העומר שמא היא שתי מצוות ותיקנו רק ברכה אחת.

ויש לחלק, שבספירת העומר אם ספירת השבועות היתה מצווה בפני עצמה היו נצרכים לתקן לה עוד ברכה, כיון שספירת הימים היא הפסק בין הברכה לספירת השבועות. אבל בהנחת תפילין דמ"מ אין הפסק בדיבור בין הברכה לתפילין של ראש, לא תיקנו עוד ברכה אע"פ שהם ב' מצוות.

ויש לדחות, שלכאורה ספירת הימים אינה הפסק בין הברכה למצות מנין השבועות, דהוי כמו גביל לתורא, שדבר שנצרך לשם האכילה אינו הפסק בין הברכה לאכילה. ועכ"פ ספירת הימים היא הפסק באותו עניין, ועל כן נימא שתיקנו על ספירת העומר ברכה אחת אע"פ שהיא ב' מצוות.

ונראה ליישב ע"פ דברי רבינו ירוחם שהקשה מדוע אין אנו מברכים שתי ברכות על ספירת העומר כיון שיש בה ב' מצוות. ותירץ, שבזמן שביה"מ היה קיים אכן היו מברכים ב' ברכות, כי אז ספירת השבועות היתה מדאורייתא, שהיא תלויה בהבאת



”שלוֹם חֲבָרִים שְׁלוֹם---”