

הרב אברהם יוסף ווייס

במצות ספירת העומר

בטור או"ח סימן תפ"ט איתא, כתב אבי העזרי היכא דפתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ארבעה שהוא סבור שהם ארבעה ונוזכר וסיים בחמש והן חמשה מי אזלינן בתר פתיחה וכיון דפתח אדעתא דלימא ארבעה לא נפיק או דלמא בתר חתימה אזלינן וכדין חתים ונפיק אי נמי איפכא היום ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בה' מי אזלינן בתר פתיחה ונפיק או בתר חתימה ולא נפיק ומסתברא דבתרוייהו לא נפיק דבעיא פתיחה וחתימה ודאי, ע"כ. ובבית יוסף כתב בשם המרדכי שלמד כן מדאבעיא לן בסוף פ"ק דברכות היכא דנקיט כסא דשיכרא בידיה ופתח אדעתא דחמרא וסיים בשיכרא אי אזלינן בתר פתיחה אי בתר חתימה ולא איפשיטא וכיון דספירה דאורייתא אזלינן לחומרא וצריך לחזור ולברך וכדאמרינן בפרק מי שמתו ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר קסבר אמת ויציב דאורייתא וחוזר ואומר אמת ויציב ואין בו ברכה לבטלה ה"נ ספירת העומר דאורייתא וחוזר ומברך וסופר עכ"ל וכתב עוד שם הב"י, ולפי מש"ל בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא הוא ספקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך עכ"ל.

והנה בדברי ראבי"ה בבבא ראשונה שסיים בחמש והן חמשה ע"כ א"א לפרש שסיים הספירה גופה, דא"כ כבר יצא המצוה, שהיה הספירה מכוזן, וקיי"ל בכל מקום שאם עשה המצוה ולא בירך אי"צ לחזור ולברך, וברכות אין מעכבות, ומזה הוכיח בט"ז שפירושו הוא שלא ספר עדיין כלל, אלא אגוף הברכה קאי, או שטעה מתחילתה כשאמר בא"י אמ"ה וקודם שסיים הברכה נזכר על האמת, או להיפך שבתחילה היה בדעתו אמת וכסוף הברכה טעה בדעתו, ומיבעי לן אם הוי הברכה ברכה בדיעבד ויספור אח"כ בלא ברכה שנית או דילמא דברכה זו לא הוי ברכה כלל וצריך לברך שנית והוי ממש כמו בפתח אדעתא דחמרא שהביא הב"י, ובזה פסק הב"י והשו"ע שלדין דסבירא לן דספירה בזה"ז דרבנן אי"צ לחזור ולברך, עכ"ד הט"ז. וצריך לומר לפי דבריו, שהוא עומד בתוכ"ד, ושע"כ תלוי בדין אם ספירה דאורייתא או דרבנן, דלאחכ"ד כבר אבד ברכתו בלאו הכי. וכן מוכח פירוש מדברי הגר"א מדכתב להוכיח כפירוש השני שנכתוב להלן, „מדלא כתב ראבי"ה וסיים אדעתא דה' „ הרי שלפירוש קמא זהו כוונתו. והנה הגר"א בביאורו כתב שדעת ראבי"ה לפי פירוש זה הוא כרבנו יונה המובא ברא"ש פרק כסוי הדם שעל כיוסוי דם הכוי צריך לברך, והוא להדיא ברבנו יונה פרק מי שמתו אהא דא"ר יהודא אמר רב ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא דס"ל ק"ש דרבנן ספק אמר

אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר דזכירת יציאת מצרים דאורייתא, וכתב שם הרבנו יונה ויש ששואלין כיון שאמר יציאת מצרים בפרשה אחרונה של ק"ש כבר יצא ולמה חוזר ואומר או"י ויש להשיב דה"ק ספק קרא ק"ש וספק אמר או"י ספק לא קרא ק"ש וספק לא אמר או"י חוזר ואומר או"י אבל אם ברי לו שכבר קרא פרשה אחרונה אינו צריך לומר או"י, וכתב עוד שם, והיכא שצריך לחזור ולומר או"י י"א שצריך לחתום בברכה ולזה נוטה דעת מורי הרב נר"ו מפני שכיון שהוא מסופק בדבר של תורה אם אמר אם לא אמר מחוייב הוא עכשיו לומר הדבר כחיקונו ואומר אותו בברכה כאלו לא קרא כלל, דכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו ומביא ראיה משבת פ' במה מדליקין וכו' עכ"ל. וא"כ דעת ראבי"ה ג"כ שכיון שיש ספק בברכה על מצוה דאורייתא יש לו לחזור ולברך, כן הוא דעת הגר"א בביאורו, אלא שהקשה שם על הטור, דהוא סובר בכל ספק אפי' דאורייתא שאינו מברך וכדעת הרא"ש שם.

וכאן יש להעיר, שאכתי לא דמי דינו של הראבי"ה להא דרבנו יונה דשם בספק אם עשה המצוה דאורייתא וממילא גם בירך, ספק אם לא עשה כלל, שם י"ל שכיון שהוא צריך לעשות המצוה עוד מספק, יש לו גם לברך עליו, דהא ברכה הראשונה אף אם נימא שבירך וגם עשה המצוה אבל כבר אבדה ולא יחול על מעשה מצוה זאת השנית שהוא מחוייב לעשותו מספק, ע"כ ס"ל לרבנו יונה שאע"פ שספק ברכה הוא דרבנן ומצד עצמו אי"צ, לחזור אבל כיון שמחוייב לעשות עוד המצוה מחמת ספק, צריך לברך כעל כל מצוה שהוא מחוייב לעשותו, שהברכה בתר מצוה נגרד, אבל הכא בדידן אם יצא בברכתו יכול גם לגמור הספירה בברכה זו כיון שעומד בתכ"ד ויחול הברכה עליו, ואין כאן ספק במצוה אלא בברכה זאת שבירך וא"כ הוי הספק רק בהברכה, ולא על המצוה כלל, והספק יהיה אם כשיגמור הספירה אם בירך עליו כדין או לא, ובזה היינו צריכים לילך לקולא, כבכל ספק דרבנן, ומוכרח לומר לדעת הט"ז והגר"א לפי פירושו הראשון, לא שמצוה אפי' מספק, מחייב ברכה אלא שדין הברכה הוא כדין המצוה, ושע"כ כמו בספק מצוה כן בספק ברכה צריך לחזור ולברך כל שלא עשה עוד המצוה, דאחר שקיים המצוה אין עוד מקום לברכה וכדקשיא ליה לרבנו יונה בתחילה. והיינו דכתב הט"ז בתחילת דבריו, „כיון שעכ"פ הספירה דאורייתא הוי כאילו גם הברכה דאורייתא“.

ובבהגר"א כתב לפרש עוד בדרך שני, שנוסתת הראבי"ה היה לומר בסיום הברכה, „שהיום כך וכך לעומר“, ב„שין“ שהספירה היא גופה סיום הברכה, שכך משמע בדבריו שכתב שפתח בד' וסיים בה', ולא כתב וסיים אדעתא דה', ועכשיו לפי פירוש זה שפיר דמי לחזור ולברך דדומה ממש לספק אמר או"י, דשם פשטות הגמ' הוא לחזור לאמרה כולה בסיום הברכה, ומשום דכך נוסחתה, ולזה יודו אפילו החולקים על רבינו יונה בברכה על ספק מצוה, וא"כ ספירה בנוסח זה שאגוד עם

הברכה גופה דומה ממש לאו"י, והיינו דס"ל לראבי"ה והסכים עמו הטור לברך ולספור מספק ול"ק עליו עוד ממה שבכוי הוא חולק על רבנו יונה. והגר"א שם ביאר לפי זה גם דעת הרמב"ם שהוא חולק על רבנו יונה ואפ"ה כתב שאפילו בספק קרא ק"ש שחזור וקורא עם ברכותיה לדעתו שק"ש דאורייתא, שטעמו הוא כמש"כ רשב"א בתשובה שהכי תקנו לקרות בברכותיה, והיינו כמו באו"י, וה"נ בספירה לנוסחת הראבי"ה.

והנה יש לבאר דלפירוש זה מיירי נמי שהוא עומד בתכ"ד של הברכה עם הסיום, ואילו הי' ספירה מדרבנן, שאז הוי מקילנן בספק הברכה, ועליו רק לחזור ולספור מאחר שטעה בתחילה בסיום ברכתו שספר בטעות, רק בלא חזרת הברכה, ועכשיו שס"ל שספירה מה"ת, וספקו בברכה הוא במצוה דאורייתא ע"כ ס"ל לחזור גם הברכה, שיש בו ספק מחמת שסיים אדעתא דטעות, שבוה לא מהני מה שיחזור לספור כהוגן דמ"מ הברכה בספק עומדת, וצריך לחזור כאילו היה הספק בדאורייתא. אבל אילו היה אחר כדי דיבור, אפילו אם ספירה דרבנן נמי ע"כ צריך לחזור ולברך דהא כבר הפסיד ברכתו שלא ספר אחריו כדין, אלא מיירי בתוכ"ד וכנ"ל. והנה ה"נ אינו דומה ממש להא דספק אמר או"י ולהא דספק קרא ק"ש להרמב"ם, דהתם משום דחזור על או"י ועל ק"ש מספק סבירי להו דבכהאי גוונא שהוא חלק מן המצוה שכך תיקנו, יש לו גם לסיים הברכה באו"י ולחזור לברך על ק"ש, אבל הכא שעמד בתכ"ד ואם אילו יצא ברכתו מעיקרא הא יש לו הברכה על המצוה, והספק אינו רק על הברכה בלבד, והיה יכול לחזור על הספירה בלבד כדין, ואפ"ה ס"ל לדמותו לשם, ודין ברכה הוא כמו דין המצוה, וספקו להחמיר ולחזור גם עליו.²

אמנם לפי פירוש זה השני קשה מאוד, דברישא שפתח אדעתא דארבעה ונזכר וסיים בחמש והן חמשה, והיינו שגם סיים הספירה גופה לפי נוסחא הנ"ל א"כ כבר ספר כהוגן, והספק אינו אלא על הברכה, אם בפתיחה אדעתא דטעות הוא הפסד בברכה, אבל המצוה ודאי קיים, וא"כ מה לי אם יצא ברכתו או לא, אחר שעשה המצוה ודאי ליכא עוד לברך, ואין זה תלוי בדאורייתא או דרבנן, שכך הוא תקנתו וקיומו לברך עובר לעשייתו, וא"כ תמוה מאוד, מה דעתו של ראבי"ה בכה"ג לפי פירוש השני זאת של הגר"א שיחזור על הברכה ועל הספירה.³

ובאמת כבר נמצא פליאה כעין זה בבית יוסף שם קודם זה בשם מחזור ויטרי, וז"ל כתב ה"ר דוד אבודרהם, כתב במחזור ויטרי המתפלל עם הציבור מבע"י מונה עמהם בלא ברכה מימר אמר אם אזכיר בלילה בביתי אחזור ואברך כדין ונמצא שאין ברכתי לבטלה ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבעות למצוה, אבל הרמב"ם כתב אם מנה ולא בירך יצא וכן עיקר, ולפיכך צריך ליזהר מי ששואל אותו חברו

כמה ימי הספירה שיאמר לו אתמול היה כך וכך שאם אומר לו היום כך וכך נמצא שכבר מנה ואינו יכול לחזור ולמנות בברכה וכו' עכ"ל. וכבר הזכיר המג"א שנשאל על זה הרשב"א בתשובה איך אפשר לו לחזור ולברך כיון שהוא סומך על ספירה זו באם שכח וכמו בק"ש של ערבית, א"כ כבר יצא ידי ספירה וכשחוזר ומברך הוא ברכה לבטלה. והמחבר העתיק להא דהמחזור ויטרי, ופירש הגר"א בביאורו שמיררי בבה"ש, והעיר שהמחבר סותר עצמו שהביא בסעיף שלאחריו מש"כ הרד"א שלא להשיב לאדם השואל רק הספירה של אתמול עיי"ש. ובלאו הסתירה עצם הדין תמוה, וכנ"ל בשם הרשב"א ואיך העתיקו המחבר להלכה.

וליישב דעות אלו נקדים דברי הטור וז"ל כתב בה"ג שאם שכח לברך באחד מן הימים שלא יברך עוד בימים שלאחריו ורב סעדיה כתב שאם שכח באחד מן הימים יברך בימים שלאחריו חוץ מלילה הראשון שאם שכח ולא בירך בו שלא יברך עוד ורב האי כתב בין בלילה הראשון בין בשאר לילות וכ"כ הר"י ע"כ, וכן הובא כ"ז בר"ן סוף פסחים, ובהלכות רי"צ גיאות ביאר יותר והי לך לשונו, ומשום מר רב יהודאי כך אמר היכא דלא מנה עומר לילא קמא לא ימנה בשאר לילות מאי טעמא דבעינן שבעה תמימות וליכא אבל בשאר לילות אי איכא דלא מנה מאורתא מני ביממא ואמר מר רב סעדיה שכח ולא בירך על ספירת העומר בכל לילות שבין פסח לעצרת מברך בלילה שלאחריו חוץ ממי שלא בירך לילה הראשון שאין מברך בלילה בשאר לילות כלל דבעינן תמימות וליכא וכו', ונשאל מרב האי על האי דרב יהודאי ורב סעדי' והשיב אנחנא לא חזינא טעמא דמאן דאמר משום לילה הראשון בעינן שבע שבתות תמימות וליכא אי מאי דאמרינן בעינן תמימות וליכא אם כן אינו לילה הראשון ששכח ולא בירך אלא אפילו חמשיית וששית ושביעית וגם שלאחריו כיון שחסר המנין לדבריהם בעינן שבעה שבתות וליכא ובעינן תמימות וליכא מה לי ראשונה ומה לי שני' ושלישית, כד טעי בראשונה ואמר לשני' אתמול חד יומא בעומרא והאי דנא תרי יומי בעומרא מאי חוסרנא איכא במנינא וכו', ע"כ. והדברים צריכים ביאור וכנראה לכל מעיין.

וכדי לבאר כל הלשונות הקדמונים הראשונים שעמדנו עליהם, נקדים לחקור ולהבין מהותה של מצוה זו שנצטוינו לספור את הימים אלו שמן הבאת העומר עד יום החמשים שהוא חג השבועות, מה טיבה של מצוה זו, האם היא מעשה ספירה בעלמא למנות את הימים יום אחר יום בלי שיעשה שום רושם ולא שום חלות דבר, או דילמא שיש בכח המצוה זאת לקבוע את היום לעשותו ליום ספור ומנוי כפי המנין שעבר מן יום העומר שהוא ייקבע ליום ראשון וכן יום שני כל יום ויום על מנינו. אם נאמר כדרך הראשון שהוא ספירה בעלמא אין לה קשר עצמי עם חג השבועות אלא של חשבון בעלמא, והיא נקבעת עפ"י החשבון של יום החמשים בלבד, ואין ימי הספירה פועלים כלום באותו הקביעות כי המנין הוא חמשים בין אם

נספרו אותם הימים או לא, ואין לנו רשות לדרוש בטעמא דקרא על מה צייתה התורה כן, אלא כך הוא המצוה וכך הוא ההלכה לעשותו, אבל אם נימא כצד השני שהספירה קובעת חלות בהיום, ושנתפס עצם היום ע"י הספירה כיום ספור ומנוי, ושכן הוא המצוה, אז שפיר נוכל לומר, שיום החמשים הוא המשך מן קביעות זה של כל יום ויום, ושקביעותה תלויה בהם, שמן קביעות יום זה אנו באים לקביעות של יום המחרת, ומן מספר המועט אנו באים למספר המרובה, עד שמקביעות יום מ"ט הוא שבאים לקביעותה של יום החמשים שהוא נקבע על ידי מספר הימים הקודמים לה, והוא גופו אין צריך לספירה, אלא נקבע על ידי הספירות הקודמות. והא ודאי שאף אם אילו לא נספרו הימים כלל, ע"י שום אחד, שמ"מ החג הוא קבוע וקדוש בקדושתו, ואינו תלוי לגמרי בספירה, אלא דמ"מ כך מצויה שהיום ייקבע גם על ידינו בספירה, ועל דרך שמצינו בקידוש החודש שהוא ודאי מעשה ב"ד, ואם לא נראה החודש בזמנו ממילא מעובר החודש, ואפ"ה ס"ל לת"ק במס' רה"ש כד' א' בין שנראה בזמנו בין שלא נראה בזמנו מקדשין אותו, ואף שס"ל לר"א בר צדוק, וקיי"ל כוותי' שאי"צ לקדש שכבר קדשוהו שמים, אבל הדברים נכונים לדברי הת"ק, ואף ראב"צ לא פליג התם אלא שכך הוא דינו בקה"ח לקדש בזמנו דוקא. עוד דוגמא לזה, בכור שהוא קדוש מאליו ואפ"ה תנן בערכין שמצוה להקדישו והובא בפירש"י עה"ת, וגם מתפיסו בנדר לרבי בנדרי' י"ג א' דהוי כדבר הנדור.

עוד מצינו ברמב"ן עה"ת על זכור את יום השבת לקדשו בסוף הדבור, שכתב שקדוש לילה הוא מה"ת ולא של יום, וז"ל לפי שכל הטעונוין קדוש מתקדשין בכניסתן פעם אחת כגון קדוש החודש וקדוש היובל ע"כ. הרי שדימה קדוש של שבת שהוא ודאי קבוע וקיימא לקדוש החודש ויובל, וחזינן מזה שהוא ג"כ מענינה, וששייך בו עוד קידוש על ידינו. והא ודאי שאין לדמות החג של שבועות לשבת, שהתם ודאי תלוי בלא"ה בב"ד, כי יום החמשים של העומר, הוא נמי תלוי בקדוש החודש של ניסן, וכמו דאמרו בבבא בתרא דף קכ"א ע"א מועדי ד' צריכין קידוש ב"ד, ופירש שם הרשב"ם שזהו קידוש החודש שתלוי בו המועדים, ושבועות בכלל, על דרך הנ"ל, אלא שלפי דברנו יש בו עוד קביעה נוספת למצוה, אף אם לא לעיכובא, על ידי הספירה.

הנה נחזי אנן מצינו עוד מצוות של ספירה בתורה, בתוכם, מצות ספירת שנות השמיטה כדכתיב בקרא וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים . . . וקדשתם את שנת החמשים, והוא מצוה על ב"ד לספור שבע שבע שנים ולקדש שנת החמשים כלשון הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל, וכבר ביאר מרן רבנו חיים הלוי בספרו, שהספירה והקידוש קובעת את עצם היובל ואם לא הוקבע ע"י הספירה והקידוש ליכא יובל כלל, ובלשונו הק' שם, דבלא קביעת הספירה והקידוש כל

השנים אינם נקבעים ועולין בחשבון היובל ובטל כל מספר היובל ושנה זו אין בה דין שנת החמשים ואינה שנת היובל כלל, עכ"ל. וכתב שם שלא נדחה מנין של שנות השמיטה לשנת חמשים ואחת אלא אם ספרו הבי"ד וקידשו את שנת החמשים, ולאחר החורבן שחסר הספירה אין מונין אלא שנות שמיטה שבע שבע ולא שנת החמשים, ובזמן בית שני אף שלא נהגו יובל משום שאין כל יושביה עליה מ"מ מנו יובלות לקדש שמיטין עיי"ש.

עוד מצינו ענין של ספירה בזב וזבה, וספר לו, וספרה לה, שאף דלא בעינן ספירה בפה, לפי דעת הפוסקים הנודע ביהודא ועוד גדולי המורים, וכדהובא דבריהם בפת"ש סי' קצ"ו, לא כדעת הגאון הקדוש השל"ה שהוציא מדברי תוס' מנחות ס"ה ב' ותוס' כתובות ע"ב א', שצריך ספירה בפה, מ"מ גם הם לא חלקו אלא במה דהצריך הספירה בפה, אבל מודים הם שיש כאן ענין של ספירה אלא סבירי להו, שהוא ע"י בדיקה שבזה הוחזקו הימים לימי נקיים, ולבעל השל"ה עפ"י דיוקו מדברי התוס' שבעי ספירה בפה ודאי הוא ענין של ספירת ימים שכן הוא מונה הימים, אלא גם לאידך פוסקים הוי נמי ספירה של ימים, אלא שהוא ע"י בדיקה שהוחזקו הימים לנקיים, ואיכא בזה ספירה הבאה ע"י בדיקה על הימים גופייהו, וכבר האריך בזה בסדרי טהרה סי' קצ"ו ס"ק י"ח, והביא שם לשון הרא"ה בספר החינוך מצוה ש"ל שכתב, ואם תשאל למה חייבנו חז"ל למנות השנים שבע מדכתיב וספרת לך ולא ראינו מעולם שימנה הזב ימי ספירות ולא הזבה ימי ספירתה ואע"פ שכתב וספר זולת שחייבים שיתנו לב על הימים ולא שיתחייבו למנותם בפה ולברך על מנינם, תשובת דבר זה מה שהקדמתי בראש ספרי כי כל ענין התורה תלוי בפירוש המקובל וכו' וכן באתנו הקבלה שצווי וספרת לך צריך מנין בפה וצווי הספירה הכתובה בזב וזבה אינו אלא השגחה בימים ומנהגן של ישראל בכל מקום כן הוא, עכ"ל הצריך לענינו. וביאר הסד"ט שמש"כ שיתנו לב על הימים הוא ע"י בדיקה שתבדוק עצמה תוך ימי הספירה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, וידוע דעת המעיל צדקה הובא בסד"ט שם, ובפת"ש סי' קצ"ו ס"ק ג' באשה שמצאה כתם בימי ליבונה ולערב הפסיקה בטהרה מחדש ואמרו לה חברותיה ביום המחרת שגם על הכתם הזה צריכה להמתין מחדש חמשה ימים ואחר ב' ימים נודע לה שאי"צ להמתין מחדש ה' ימים, שפסק, שאין אלה הב' ימים עולה לה למנין השבעה נקיים מאחר שלא כיונה דעתה לספירה וכל שלא חשבה בדעתה למנות למנין הנקיים לא עלו לה לספירת שבעה דלאו ספירה מקרי, הרי שיש ענין של ספירה בימים, לא בגוף, דאז כל ענינה היא שתהא בטהרה, ואין כל דין מנין, ומאי נ"מ אם החזיקה עצמה בספירה, כל שאין חסרון מצד החזקת טהרה, אלא כדביאר שם בסד"ט שהוא ענין של ספירה והוא ע"י בדיקה, אבל הוא דין בימים, וכלשון החנוך דלעיל, ,,השגחה בימים", וכן יבואר להלן דעתו ממש"כ בספר בדק הבית, הרי שכולם מסכימים שיש ענין של ספירה בימים, ולא מבעי' לרבי עקיבא דבעי

בדיקה בכל יום מז' הימים אף שכבר הפסיקה בטהרה והוחזקה בטהרה גז"כ דבעינן ספורין ובדוקין לפנינו, ובזה הבדיקה והספירה עושה חלוח של ימי נקיים, אלא אף לרבי אליעזר דלא בעי רק בדיקת א' וז' לרבי חנינא, וכן תחילתן אע"פ שאין סופן לרב, לדידיה נמי הבדיקה של יום א' סגי להחזיק את כל שבעה הימים לימי נקיים. והם מביאין ראיה מהא דאמר רב דתחלתן אע"פ שאין סופן, וסופן אע"פ שאין תחלתן, ואפ"ה אם לא בדקה עד יום השמיני אין לה אלא יום ח' בלבד, וקשה למה לא נימא להתחיל הספירה שלה מיום ב' ואילך, ונמצא יום השמיני יעלה ליום הז' דאיכא סופן אף אם לא תחילתן, אלא ודאי כיון שהחזיקה את ז' ימים הקודמים לימי הנקיים שלה, והבדיקה מעכבת, ואין לה לא תחילתן ולא סופן, אין לה שום יום, אלא מיום השמיני ואילך. ולא מבעיא לרא"ה בבדה"ב שס"ל שדוקא תחילתן או סופן ולא אמצעיתן משום דס"ל שבעינן ספורין וזה דוקא בתחילתן או סופן, אלא אפילו להרשב"א במה"ב שם שס"ל שהוא דין במוחזקין בטהרה וע"כ גם אמצעיתן, נמי הוא דין בהימי טהרה שהם מוחזקין לו או לה בטהרה. וכבר האריכו בזה רבותינו בחו"ד, באב"מ, ובחח"ס, ומדברי כולם יוצא שהספירה הוא דין בטהרה. וכן יש למשמע מיניה מתוס' פסחים פ"א א' ומגילה כ' ב', דס"ל שספירה ובדיקה דוקא ביום, וגם מהא דבזב וזבה אמרינן מקצת היום ככולו, הרי נשמע מזה שהוא דין בספירה ובימים.

ונחזור לחקירתנו שהתחלנו להסתפק אי ספירת העומר הוא מצות מנין בעלמא של ימים או שיש בו כדי לקבוע ולהחזיק את כל יום ויום לחשבון שלו מן העומר, ומהם הוא שנקבע יום החמשים לחג השבועות, דומה למה שהראינו לעיל, בספירת שנות שמיטה וקידוש שנת היובל, וכן לספירת ימי השבעה נקיים של זב וזבה כדביארנו לעיל.

ונראה דבספרא איתא, וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד, והיינו שלא תאמר שספירה מצותן בבי"ד כספירת שנות היובל, אלא הוא לכל או"א, והנה אילו היה הדין על בי"ד, מסתבר שהיה דין של קביעות ולא מנין בעלמא וכמו בשנות היובל, וא"כ משמע שהשתא נמי שהוא על כל אחד ואחד הוא נמי מעין זה של קביעות, אלא שאין לנו להכריח פירוש היוצא מסברא מדעתנו, ועוד דאיכא למימר שהשתא דגלי קרא שלכל אחד ואחד, הוי מצות מנין בעלמא, אמנם בשאלות הקדים לזה וז"ל ולא לבי"ד בלבד הוא דקא מזהר רחמנא למימנא אלא לכולהו ישראל דתניא וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד, ע"כ. ובהעמק שאלה שם הביא הגירסא מכת"י בזה"ל, ולא לבי"ד בלבד הוא דקא מזהר רחמנא למימני וקדושי עצרתא וכו', וכתב שם ההעמק שאלה שגירסא זו מוכרחת לבאר הא דס"ד דאמרה תורה מצות ספירה רק לבי"ד הגדול ומהיכי תיתי לפרש כן, מש"ה הסביר רבנו דכאן מסתבר הכי, באשר שתכלית ספירות אלו לקדש את שאתריהם היינו

עצרתא ויובל, וידוע דקדוש המועדים והיובלות תלוי בב"ד הגדול מש"ה מסתבר דהספירה ג"כ בהו קאי, והיינו דסיים רבנו ,,וקדושי עצרתא" עכ"ל. והשתא יש לפנינו הפירוש מגאון קדמון בעל השאלות שהוא הס"ד להספרא שבי"ד יספרו משום דאית ב"י משום קדושי עצרתא, וא"כ עכשיו שגלי קרא שהספירה לכל אחד ואחד, לא נדחה עצם היסוד שהוא לקדושי עצרתא, דא"כ, מנא לן באמת לסלק אדעתין לומר שהוא מצוה על ב"ד אם גם זאת לא ברור שהוא כדי לקדש עצרתא, אלא ודאי שזה פשיטא ליה לבעל השאלות ושהוא היסוד לפי ביאורו של העמק שאלה, וא"כ אותו יסוד נשאר גם אחר הגילוי קרא כמדרשו של הספרי, וא"כ יש לנו יסוד גדול שספירת העומר הוא דין בקדוש עצרת, ומדוייק עכשיו גם הלשון ,,בלבד" שתפס השאלות, שכתב ולא לבית דין בלבד קא מזהר דחמנא למימנא אלא לכולהו ישראל, שיוצא מזה, ששוא דינא של כולהו ישראל לדינו של ב"ד, וכמו בב"ד הוי אמינא משום דבהו תליא קדושא עצרתא ויובל, כן בכל ישראל דינא הוא נמי בחלות קדושת עצרת.

ונראה שגם הגאון רבי מאיר שמחה הכהן הבין כן וז"ל במשך חכמה על הפסוק תספרו חמשים יום, הענין כי ספירה הוא בכל מקום על שיהא משונה מזולתו במכוון, וזה בזב וזבה וספרה לה שבעת ימים, הוא כי תראה במכוון שיום זה טהור ולא ראתה נדה וכן הוא זיבה, וכן קרי ופליטת ש"ז, והרי ימים אלו נספרין במה שהם טהורים ומכוונים מזולתן, אבל השבע שבתות מה ענין ספירתם מכוון, שיהא נשתנה מזולתו, אם לא דזה הוי ספירה ממש בפה, וכן ספירה ביובל בפה כדברי הרמב"ם, ותספרו חמשים יום שיום חמשים הוא יו"ט, והוא מכוון בזה ונשתנה מזולתו בחגיגתו וקרבנו, וזה בספירה בלבד, ומסולק קושיית תוס' בפרק המדיר, ומתפרש היטב דברי הגמ' מנחות פעמים שאתה סופר נ"א נ"ב נ"ג שיו"ט הוא הספירה, ודוק, עכ"ל. והנה אילו היה הספירה מנין בעלמא, מה זה דמיון לזב וזבה, התם הימים נשתנו מזולתן בטהרה, אבל הכא אף אם ספר בפה עדיין לא נשתנה כלום, אלא ודאי שגם כאן הספירה קובעת את היום, ובספירה גופא נשתנה מזולתו, והיינו דבעי בפה, דבלא"ה הוי מנין בעלמא, ובפה הוא שנקבע היום ונשתנה מזולתו, וכן מזה שדימה לזה ספירת יום החמשים שהוא ע"י חגיגה וקרבן, הרי שספירת מ"ט ימים דומה לה, והוא, יום החמשים ודאי דינה הוא בעיצומו של יום, כן ה"נ יש דין בקביעת היום של ספירה והוא נעשה ע"י גוף הספירה.

ונראה להוכיח כדברי הגאון הרמ"ש, דהנה אי נימא דספירה הוא למצוה בעלמא, בשלמא ספירת הימים, איכא חלות דינים של יום לגבי כמה וכמה דיני התורה, ושייך לספור אותו אף למנין בעלמא, אבל מנין השבועות, בשלמא אם היה הספירה ממחרת שבת בראשית, איכא נמי חלות שם של שבוע, והלא כל יום השבת הוא מחמת שהוא יום השביעי ושייך לממני אותו, אבל עכשיו שמחרת השבת

פירושו הוא יו"ט ובאיזה יום שיחול, אין כאן שם שבוע כלל, ומה שייך למנותו, ולא זו בלבד שלא נשתנה מזולתו, אלא שאיננה כלל, אלא ודאי שע"י הספירה נקבע כל יום ליום ספור, ויש לנו חשבון חדש של ימים, מן יום אחד של הספירה, וע"כ בכלות שבעה ימים, יש לנו שבוע שנקבע ונתחדש ע"י עצם הספירה ואיכא שפיר מצוה למימני אותו, והיינו ע"י שכל יום ויום נשתנה מזולתו, נוצר שבוע חדש של ספירה, והוא המצוה, ומזה הוכחה ברורה לדברי הגאון. אמנם אין מדברי הגאון ראייה למה שאמרנו לעיל שע"י הספירה נקבע יום החמשים והחג, כי זה לא נזכר בדבריו ואינו יוצא מכלל דבריו, אבל עצם היסוד שיש קביעות ימים ע"י ספירה, יוצא ברור מדבריו ומזה סייעתא ליסוד דברנו, ושמוזה יכולים גם לומר כדכתבנו לעיל, שהחג גופיה נקבע על ידו, ושכן נחבאר כבר מדברי השאלתות וההעמק שאלה.

ובזה יתבאר לנו עוד דבר אחד הקשה, דהנה עיין בטור שמצוה למימני יומי ולמימני שבועי, שמיום שמיני ואילך אומר כך וכך ימים שהם כך וכך שבועי וכך וכך יומי, והביא שם שיש אומרים שאין למנות השבועות אלא בסוף כל שבוע ושבוע, ואנן נוהגין למנות ימים ושבועי בכל לילה ולילה, ובאמת כן הוא הלשון בספר המצות להרמב"ם מצוה קס"א וכן בספר החינוך, וידוע ספקו של הגאון בבית הלוי בדילג, ביום שלא נשלם בו השבוע, נהי דהפסיד מנין הימים מ"מ מנין השבועות לא הפסיד עדיין, ובכל יום כשנשלם בו השבוע אפשר דיכול לברך, הנה תפס בפשיטות שבהימים שבאמצע השבועי ליכא בה קיום של מנין שבוע, וא"כ מנהגנו אינו אלא מנהג בעלמא ולא מעיקר הדין, אבל מסתימת הפוסקים הראשונים שכתבו למנות כן יומי ושבועי בכל לילה, הרי משמע שאיכא גם קיום מנין של שבוע, ושיש לומר שמהאי טעמא לא הזכירו אותו הדין שחידש הבית הלוי, אבל א"כ צריך להבין איזה קיום יש במנין השבועי כשעומד באמצע כל שבוע ושבוע, הא עדיין לא נשלם השבוע וליכא ספירה לגביה.

אמנם לפי מה שנתבאר לעיל ירווח לן לבאר זאת, דאמרנו שאלו השבועות נעשים ונקבעים ע"י גוף הספירה, ועל ידם נעשו לשבוע, ואשר על כן בשבוע ראשונה בזה שמונה כל יום אחד, בהצטרף כולם איכא שבוע מאלו המנינים, אבל אחר השלמת השבוע אם היה אומר היום שמנה או תשעה ימים בלי להזכיר עוד שהם שבוע אחד ויום אחד או שני ימים, שאז היה מספרה רק לפי כמות הימים המרובים, הן שמנה והן למעלה, שאז כשהגיע לכלות ארבעה עשר ימים, ליכא עוד שני שבועות, דהא לא ייחד את ימי השבוע השניה לעצמם, דהא לא מנה רק מספר של ימים שכבר עלה למעלה ממספר של ימי שבוע, וא"כ לא נתייחדו כלל אלו ימי שבוע השניה, וכן בשבוע השלישי לעצמם, ובלי ייחודם ליכא כלל שבוע וכדברנו לעיל, על כן שפיר דעת ראשונים וכן מנהגנו לספור מחדש אחר מנין של כלל הימים

שהם משום מצות לממני יומי, גם לייחדם כימי השבוע שנמצא בה, היינו שעברו כן וכך שבועות, וכך וכך ימים, שהם ממספר אחד עד שבעה, שמהם ישחלם שבוע חדשה, עד שבעה השבועות, וא"ש היטב.

ובגמ' מנחות ס"ה ב' אמר רבי יוחנן בן זכאי כתוב אחד אומר תספרו חמשים יום וכתוב אחד אומר שבע שבתות תהיינה הא כיצד כאן ביום טוב שחל להיות בשבת כאן ביו"ט שחל להיות באמצע השבת, ובפרש"י ד"ה חמשים יום, משמע ימים ולא שבועות וכתוב אחד אומר שבועות ושבועות לא קרי אלא אותן המתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, ע"כ. ובד"ה הא כיצד, הא ביו"ט ראשון של פסח שחל להיות בשבת, דממחרתו אחר השבת דהוא יום הבאת העומר ומתחילין למנות מיתוקם שבע שבתות תהיינה. ובד"ה הא ביו"ט ראשון של פסח שחל להיות באמצע השבת, דמתחילין למנות למחרתו מיתוקם קרא בחמשים יום ולא שבועות שלמות אלא מתחילין למנות באמצע שבת, ע"כ. והנה להלן בגמ', לכולהו אית להו פירכי לבר מתרתי תנאי בתראי, ואמרו שם, אי מדרבי יוחנן בן זכאי דלמא כדאביי דאמר אביי מצוה למימני יומא ומצוה למימני שבועי ע"כ, והנה אינו מובן הא ריב"ז טעמא קאמר שא"א להתחיל למנות שבוע באמצע שבת, ואיך לפי האמת אומר אביי מצוה למימני יומי ושבועי, אלא הפירוש כן הוא שלריב"ז ליכא מצוה רק למימני יומי, ובחל יו"ט באמצע השבת ליכא רק חמשים יום, אלא בחל יו"ט בשבת, אז אף שמונים רק ימים, אבל מהם מיתוקמי שבועות וכלשון רש"י לעיל שבוה מתוקם שבע שבתות תמימות, אבל לאביי דאמר מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, הנה בזה נדחה כבר הוכחתו של ריב"ז שיכול להיות שני המקראות ביו"ט שחל להיות בשבת, ומתקיימי תרתי מצוה, ימים, ושבועות, אבל לקושטא דמילתא, שהקרא מתפרש ממחרת יומא טבא, הא דמצוה למימני שבועי, איך מיתוקם, על כרחך צריך לומר דעכשיו שיש מצוה גם למימני שבועי, מיתוקמי השבוע גם מאמצע השבת על ידי הספירה גופא, שהם מצטרפים על ידה לשבוע, ומתקיים המצוה בה בספירה גופא.

ויתבאר לן מאי דאמרו שם בגמ', אמימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא, ובפירש"י, אמר האי מניינא דהשתא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש בעלמא הוא הילכך ביומי סגי ע"כ. ואינו מובן החילוק בין יומי לשבוע, דממ"נ או שניהם זכר למקדש או לא כלום. אולם לפי הנתבאר יאיר לן פירוש, דהנה אמרנו שיש במצות ספירה משום קביעות היום, ובוה סבירא ליה לאמימר דבלי חובת מצוה ליכא קביעות יום, דאיך היום נקבע אלא מכח המצוה, ועכשיו בזה"ז שאינה חובה ליכא קביעות כלל, ומ"מ הוי מני יומי כספירת יום בעלמא, והיינו זכר למקדש, וזכר שפיר איכא, דהא מוניים ימים סתם בעלמא ואיכא קיום של זכר, אבל מנין של שבוע, הלא באמצע שבת ליכא שבוע כלל וכפירש"י

לעיל, אלא היכי דאיכא חובה, אז על ידי החוב המצוה מתקיימת, שאיכא קיום של שבועי המתקיימת על ידי כח המצוה, אבל עכשיו דליכא חובה, ליכא מנין וליכא ספירה, ואף זכר למקדש ליכא, כי אין מנין כזה בעולם, וא"ש היטב דברי אמימר.

וכזה יבואר לנכון מה דפסק הרמב"ם שספירת העומר הוא מן התורה אף בזמן הזה ותמהו עליו מהא דאמימר דאמר זכר למקדש הוא, ותירצו הר"ן ובכ"מ שמשמע ליה מאידך אמוראי שמנו יומי ומנו שבועי, שהם ס"ל דהוי דאורייתא דבלא"ה הוי גמי מודי שאין למנות שבועי וכאמימר, ותמוה דמנא פשיטא להו לומר כן, דילמא סבירי להו שאפ"ה אי הוי דרבנן גמי יש למנות שבועי, ומשום דאיכא זכר למקדש גמי בהא, אמנם לפי הנ"ל ניחא היטב, דאי משום זכר למקדש לית לן למימני שבועי, וע"כ מדמני גם שבועי ס"ל שאיכא חובה והוא מה"ת, ואיכא שבועי, ומזה ההוכחה שסבירי שספה"ע הוא מה"ת בכ"ז, ודוק.

ויחבאר לן עכשו גם כן ענין התמימות, והוא בספרא והובא הברייתא בגמ' מנחות ס"ו א', אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מתחיל מבערב, וכן בלשון התוס' מגילה כ' ב', ואי אתה מוצא תמימות אלא כשאתה מונה בלילה, ומזה הוציאו הראשונים הדין שאם לא ספר בלילה שאין לו לברך ביום. ובהנ"ל מובן דכיון דאיכא מצוה לקבוע את היום יש לו לספור בלילה שאיכא לילה ויום, יום שלם, ובזה נקבעת בשלימות, אבל אילו הוי מנין בעלמא מאי נ"מ. ובתוס' מנחות שם אמרו דסמוך לחשיכה עדיף משום תמימות, וקשה להבין איך אפשר למנות בספק לילה על מחר, אלא מטעם שהוא ענין של קביעותא לכן שפיר דמי, כשעומד סמוך להתחלת היום לקבוע כל היום כולו בתמימות, והראשונים החולקים ע"ז שסברי שאין לעשות כן הוא או משום שסבירי שלא חל אלא ביומו בלבד, או משום דכיון שכבר נקבע היום לספירת יומו הוא מעכב בעד ספירה של מחר, ולהכי הר"ן בסוף פסחים העתיק דברי התוס' אלו על יום ראשון בלבד שאין בו סתירה ועיכוב, אבל כל זה מחמת שנעשה חלות על היום, אבל בלא"ה מה לי יום ראשון או שני.

ונבאר עוד במאי דהקשו הראשונים למה אין סופרים ספיקא דיומא, והקשה עליהם בדבר אברהם, הא ספק מנין אינו ספירה, והוא רק איתא ודאית ובספק ליכא כלל ספירה, אבל להנ"ל יתכן שפיר, דבשלמא אם ספירה ענינה הוא להזכיר מנין היום, זה אינו רק אם יש לו ידיעה לא סתם הזכרת מנין אפילו אם כיון לחשבוננו, אבל בלי ידיעה ברורה אין זה כלום, שעדיין בספק עומד, אבל לפי הנ"ל שהוא ענין של קביעות ביום, אם כיון לאמיתת המנין הלא ודאי יש בו כדי לקבוע אותו, בין אם יודע שהוא המנין הנכון בין לא, כי חובת מנין היום הוא הקובעו ועל ידי הספירה.

ובהאמור לעיל שע"י הספירה נקבע יום החמשים, יבואר על נכון מה דכתב

המהרי"ל הטעם מה שאין מברכין זמן על מצוה ספה"ע משום שהוא הכנה לחג השבועות, ועכשיו הדברים מתבארים היטב, שאינו סתם הכנה של מנין אלא שיש בו כדי לעשות את החג לקדושי עצרתא וכנ"ל מן השאילתות. וניחא היטב מה שהביא המג"א סי' תצ"ד שאין לקדש על הכוס עד הלילה של שבועות משום תמימות, ובטורי זהב שם שאין להתפלל ערבית עד הלילה, ותמה הרבה הגאון היעב"ץ הא צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל דברי הפוסקים שדקדקו על זה הוא מחמת שס"ל שהתמימות אינו במנין בלבד אלא בעצם הימים, והוא מוכרח בדבריהם אלה, שאל"כ אין כל מובן להמתין עד סוף היום, אם התמימות הוא בספירת הימים ובחשבוננו, אלא ודאי כנ"ל, וס"ל שיש סתירה לומר את יום חג השבועות הזה שהוא גמר כל שבע השבועות, ועדיין הוא עומד בספק יום של מ"ט ולא נגמרו עוד שבע השבועות, ובודאי מודי שלענין קדושת היום איכא הוספה מן החול על הקודש, אבל אין זה ענין לקביעות יום החמשים שהוא בעיצומו של יום דוקא, ובברכה ובתפילה שמוכירין שם החג על כרחך צריך להמתין עד שייקבע היום בודאי, וכעין זה במצות הלילה של ליל הסדר שתלוי בלילה ולא בקדושת היום, ושעל כן יש להמתין עד שחשיכה.

ובחק יעקב סי' תפ"ט הביא בשם מהרי"ל לומר בספירת מ"ט, היום מ"ט ימים שהן שבעה שבועות ולמחרתו הוא ערב שבועות עכ"ל. ומובן היטב ע"פ כל הנ"ל.

הנה לעיל בסוף דברי רב האי גאון שהביא הרי"ץ גיאות, כתב, כד טעי בראשונה ואמר לשניה אתמול חד יומא בעומרא והאידנא תרי יומא בעומרא מאי חוסרנא איכא במנינא ע"כ. ובפשוטו יש לומר שזה שמונה את של אתמול הוא משום דהמנין של היום א"א בלתי של אתמול דאין שני אלא אחר ראשון, ועל כן הוא דצריך הוא לומר כן, שאתמול היה ראשון, והיום שני, ואכתי אי הוי מנין בעלמא, למה תלוי היום באתמול ולמה אינו יכול למנות שהיום הוא שני ימים בעומר, רק שאיכא חסרון בתמימות, ולזה עכשיו נמי לא יועיל המנין של אתמול, אמנם אם נימא שהוא ענין של קביעות יומא ניחא, דא"א לקבוע יומא דין אם חסר לו קביעות על יום אתמול, ולא משום תמימות, ומה דעדיין א"כ יוקשה לן איך אפשר לקבוע את יום אתמול למפרע, אבל כבר מצינו כזה ברמב"ם פ"ג מהלכות קדוש החדש, שאם עברו ב"ד את החודש ואחר ד' או ה' ימים באו עדים שראו אותו בזמנו אף שמאיימין עליהם, אם עמדו בדעתן מקדשין את החודש למפרע לזמנו, והוא דבר נפלא, ונוכל להסמיכה לכאן, וא"ש.

ועתה נחזור לדברי רב יהודאי ורב סעדיה, שהם סוברים שאם שכח לספור באחד מן הלילות שסופר למחר בברכה אבל אם שכח בלילה הראשונה אין לו לספור עוד בברכה, והקשה רב האי, אי משום תמימות מה לי לילה הראשונה מה לי שאר

הלילות. ונראה דהנה בנדה ס"ח ב' פסקינן כר"א דסגי בבדיקת יום א' וז', והתם אמר רב תחילתן אע"פ שאין סופן סופן אע"פ שאין תחילתן. והראב"ד בבעלי הנפש ס"ל דה"נ מועיל אם בדקה בא' מן הימים האמצעיים, והרז"ה בהשגות חולק והסכים עמו הרא"ה בספר בדק הבית, בדיני הבדיקה והספירה, וז"ל דאנן שבעה נקיים ספורים בעינן בשלמא כי איכא תחלתן או סופן איכא למימר דסליק לז' ספורן דכי איתא בתחלתן ז' ספורים גרירי בתריה וכי איכא סופן איכא למימר דבז' ספורים דלקמיה גרירי בתריה אבל בדיקה באמצע זיל הכא ליכא ז' ספורים וזיל הכא ליכא ז' ספורים עכ"ל. חזינן מזה שבדיקת יום א' מועיל להחזיק כל הז' ימים כספורין ובדוקין, ואע"פ דמצוה לכתחילה גם לר"א לבדוק ולספור כל יום ביומו, בדיעבד מהני ליה מיום ראשון להחזיק את שאר הימים, והם גרירי בתריה, והתם אפילו בסופן כן, ז' ספורים דלקמיה גרירי בתריה, וה"נ י"ל ס"ל לרב יהודאי ורב סעדיה, שאם ספר יום הראשון איכא בזה להחזיק את כל המ"ט ימים כימי ספירה, והם גרירי בתריה לענין זה, שלא חסר התמימות אם שישכח מלספור באחד מן הימים שלאחריו, דאין חסרון משום תמימות כל שהוחזקו ע"י הספירה הראשונה, ובדאי איכא מצוה למנות כל יום ויום בזמנו, רק לענין אם שכח מהני ליה אותה החזקה, אבל אם שכח ולא מנה ביום הראשון הרי חסר לו התמימות ולא מהני ליה לספור עוד אחריו, ולא ששויים שני הספירות לגמרי, דהתם מהני אפי' סופו בלא תחילתן, והכא לא אף לענין תמימות, ויש אולי לאמר טעם בדבר, רק לדמיון נקיטנא מהתם שיש ענין זה של גרירי בתריה, ומועיל כאן, כן נראה בביאור דבריהם. ומ"מ נראה גם מזה שהוא ענין של קביעות ימים דבלאו הכי לא שייך כל ענין של גרירי בתריה, דלית כאן לא גורר ולא נגרר אלא ודאי מוכח מזה כביאור הנ"ל.

ועתה נשוב לדברי אבי העזרי בתחילת הדיבור שנתקשינו בהם לפי פירושו השני של בהגר"א, באופן הראשון שסיים הברכה וגם הספירה כהוגן, מאחר שעשה המצוה כהלכתה, איך משום ספק בברכה יברך שנית, לו יהיבנא שלא יצא הברכה משום ספק, ושנחשב כמו דאורייתא, אבל אחר שיצא המצוה, אין עוד ברכה, וכזה נתקשו הרבה על דברי המחזור ויטרי שהובא לעיל.

ועכשיו נוכל ליישב ולומר, דכיון לפי המבואר שאין ענינה של ספירה מנין בעלמא אלא הוא קביעות של הימים ושבזה שהימים נקבעים על ידי הספירה בזה גופה הוא דנתקיים המצוה וכמו שהוכחנו מכל המקורות דלעיל, וגם הראינו שאין התפסת היום על אותו רגע ביום שספר בו בלבד, אלא יש התפסה על גוף היום כולו מתחילה עד סופו, וכדנראה מתוס' מנחות להדר לספור סמוך לתחילת היום, וגם מן המג"א בשם הפוסקים להמתין בליל שבועות עד שיגמר היום מ"ט כולו ועמו תמימות ימי הספירה, ומסתבר הוא בלאו הנ"ל ראיות, שאם יש קביעות ביום שהוא

על כל היום כולו, ונראה א"כ שאם הוא סופר אחר איזה שעות בלילה, שחל הספירה בין על זמן שעבר ובין על זמן שיבא, וביחד יום שלם, אלא שעל זמן שעבר הרי הוא כמו שנמצא כבר לפנינו וחלה עליו קביעות הספירה, וכבר הראינו דוגמא לזה מרמב"ם בקה"ח, אבל על הזמן ביום שעוד לבא, הנה אם אמנם שמעשה הספירה ומעשה הקביעות הוא עושה ברגע זמן הספירה, אבל הקביעות גופא הוא נקבע ובא עם הזמן כאשר הוא מגיע ובא, ועד סוף היום הוא הולך ונקבע עד שבהשלמת היום נגמר הקביעות של אותו יום בשלימות ונתקיימה או ספירת היום כולו בגוף היום.

ונחזי אנן, הא נתבאר בדברי הראשונים ואחרונים שכל מצוה אף אחר שעשה מעשה המצוה, כל שיש שיהוי במצוה בקיומה אפשר לברך עליה כל זמן שהיית המצוה, וכמו שהובא במג"א סי' רס"ג ס"ק י"א בשם כמה ראשונים באשה ששכחה לברך על הדלקת הנרות שיש לה לברך אח"כ אף אם כבר נהנתה מן הנרות ולא כמו שעושיין לכתחילה בפריסת ידים, וכן התירו כשיש חופה בע"ש ומאחרין בה עד הלילה, להדליק בעוד היום גדול ולברך אח"כ אף שדלוקות ועומדות. ובפמ"ג שם ביאר שאף שהמג"א נתקשה בזה היינו דוקא שם בנרות שבת כיון שבעת שמברכת יש איסור להדליק ואיך תברך ברכת להדליק, אבל בשאר מצות כגון נר חנוכה, יש לו לברך אח"כ והוי עובר לעשייתן, כיון שיש שיהוי למצותן, וכן הוא בחידושי רעק"א בהלכות חנוכה סי' תרע"ו, שכתב שאף אם נזכר אחר גמר הדלקתו צריך לברך דכל משך הדלקתו עדיין מצותו קיימת ונמשכת, והביא סמוכין לזה מדברי הרא"ש פ"ק דפסחים, וא"כ השתא הכא כבר נפתח לנו שער לדמות מילתא למילתא, ואיכא שפיר למימר דהכא נמי, מאחר שנתברר שבספירה נקבעת כל היום גופא בקביעות של ספירה, וקיומה של הספירה הולכת ומתקיימת עם השלמת הזמן עד סופו, הרי עכשיו איכא שיהוי למצותו כעין שיהוי מצות נר שבת ונר חנוכה בקיום דליקתם עד הסוף.

ובכן שפיר דמי לברך אף אחר שספר, כל שיש צורך, וכגון ספק בברכתו הקדום כדינו של אבי העזרי או מחמת ספק בזמן הספירה כדינו של מחזור ויטרי, ולא קשה עוד מה דהקשינו על אבי העזרי וכן מה שנתקשה הרשב"א על מחזור ויטרי, הא כבר נעשה המצוה ואין הברכה עובר לעשייתן, דשאני הכא שיש שיהוי למצותו, ודינו ככל מצוות כאלו שמברכין עליהן אף אחר מעשה מצותן, ומזה נמי נראה בעליל כדביארנו שיש חלות וקביעות של ספירה ביום, ומשו"ה הוא דשייך עוד ברכה אחר מעשה המצוה, וכמו שנתבאר.

והנה הפוסקים החולקים על זה והם הרמב"ם שכתב בסוף פרק ז' מהלכות תמידין ומוספין שאם מנה ולא בירך שיצא ואינו חוזר ומברך, וכן הרשב"א שתמה

על מחזור ויטרי וכן ה"ר דוד אבודרהם שחזר בו וכתב דין במי שנשאל על הספירה שישיב לו את של אתמול והעתיקו המחבר בסעיף ד', נוכל לומר שגם הם יודו לכל מה שכתבנו לעיל בקיום מצותה של ספירה וענינה, הכל כמו שנתבאר, וגם הם מודים לדינו של המג"א בשם ראשונים לברך על נרות שבת אחר הדלקתם ביש צורך, וכן לדינו של הפמ"ג וחי' רעק"א בנרות חנוכה, אלא שס"ל לחלק בענין דין הברכה בין מצות קיום נרות מצוה דלעיל למצות קיום ספירה, שאין ראייה ממצות נרות למצות ספירה, דהתם בנרות הא קיי"ל כריו"ח בב"ק כ"ב א' שאשו משום חציו, וכבר ביאר לנו הגאון רבנו ברוך דוב זצוק"ל בספר ברכת שמואל, בשם מורו ורבו מרן הגר"ח הלוי, שיש בו דין עושה וחוזר ועושה, והיינו שיש עשייה אחר עשייה עם הולכתה והדלקתה וכמו בזריקת חץ גופא, ומבאר כן דברי החוס' והרשב"א שם בסוגיא, וש"ע"פ שהכריח הנמוקי יוסף שם מהא דהדלקת נרות בערב שבת, ש"ע"כ בתר מעיקרא אזלינן, היינו שלענין הגברא העושה והמדליק, נחשב כאילו עשה כולה מעיקרא אבל גוף עשייתן נעשית וחוזרת ונעשית עם ההדלקה, והוא בחפצא דהעשייה, ונמצא א"כ שבהדלקה עדיפא, דאיכא לא רק המשך קיומה עם הדלקתן, אלא גם גוף עשייתן נמשכת עם דליקותן, ואשר על כן אף שההדלקה גופא במעשה האדם הוא בהתחלת הדלקה, שפיר דמי לברך כל משך הדלקתן כיון שאיכא דין עשייה כל עוד שדולקין, ושעל כן ליכא ראייה מהתם לברכת מצות ספירה אחר הספירה, ש"ע"פ כדהוכחנו שגם הכא איכא המשך בקיום קביעת גוף הספירה, אבל מעשה הקביעות והעשייה גופה כבר נגמר עם מעשה הספירה ולא נשאר שום עשייה עוד באותו גדר כמו בנרות, רק גמר קיומו ההולכת ומתקיימת בקביעות היום עם השלמת זמן היום, ובזה ס"ל שאין שייך לברך אחר שעשה מעשה הספירה ולא נשאר עוד אלא קיומה.

אולם האבי העזרי והמחזור ויטרי סבירי שאיכא גם בזה שיהוי במצותה על ידי הקיום שהולכת ונתקיימת ושפיר דמי לברך, ולא זקוקים לראיה מנרות מצוה, אלא שדין אחד הוא בשניהם, כל שיש שיהוי למצוה באיזה אופן שהוא שיש לברך, אם כעין דין נרות מצוה ואם אפילו כעין דין ספירה איכא ברכה כל זמן שהייתה.

והפוסקים האחרונים שהכריעו לברך בנרות מצוה ולא בספירה א"כ הכריעו למעשה כשיטת הרמב"ם והרשב"א ע"כ ס"ל החילוק שאמרנו לחלק ביניהם, ואע"פ שבשו"ע העתיק גם דין של מחזור ויטרי, פירשוהו באופן של תנאי להתנות שאם יזכור למנות שלא יצא בהספירה. והמחבר שסתם, אולי כדרכו להביא שתי דעות אף בלי להזכיר בלשון י"א, וכביו"ד סי' צ"א ס"ז ע"ש בבהגר"א ובסי' ק"ה ס"ד, וכן בסימן צ"ב ס"ד ובסימן ק"ו עיי"ש בהגהת רמ"א, ועוד בכ"מ.

והנה לפי האמור יומתק מאוד דברי הפמ"ג בביאור מה דנתקשה המג"א בדין

נרות שבת, דשם דוקא מחמת דמכח קושיית הנמוקי יוסף, שמוכרח לומר שמעשה הדלקה בגברא הוא מעיקרא מן קודם שבת, ושע"כ אף שמעיקר דינו איכא לברך עליהם מחמת דנשאר עוד עשייתן נוסף על קיומן כל עת ההדלקה, אבל לא יתכן לברך הברכה להדליק נר של שבת ע"י הסמיכות על עשייתן אז על דרך שנתבאר לעיל, שנתעורר מזה קושיא כעין זה של הנמו"י, אבל לעולם מודה בנר חנוכה, וגם בנר שבת סמך על הפוסקים הראשונים הלכה למעשה.

1. וכן הוא במג"א, ומה דלא סמך אדעת ה"ד"א שהביא בסי' ר"ו י"ל משום דהכא בלא"ה יש עוד ספק אם יצא בברכתו.
2. ולומר משום שהפסיק בספירתו בטעות זה אינו, דא"כ אינו תלוי בדאורייתא ודרבנן אלא משום שכבר הפסיד ברכתו מחמת ההפסק, אלא ודאי כיון שעומד אף בסמוך לטעותו הוי עוד כמו בתכ"ד לברכה וכ"כ האחרונים בכע"ז היכא שטעה ואמר ד' שיחזור ויאמר ה' בתכ"ד ואי"צ להתחיל מן תחילת הספירה. ומשמע מדבריהם שגם ברכתו לא הפסיד, והטעם משום דהוי כמו נתקל בעלמא שאינו נחשב כהפסק עיי"ש ברא"ש סוף מס' רה"ש כעין זה בנתקל בתקיעות.
3. ולומר שסבר כדעת הג"א בשם האו"ז שהובא בש"ך יו"ד סי' י"ט ס"ק ג' שבכל מצוה אם לא בירך לפניו מברך לאחריה, זה קשה לאמור, דהא הש"ך דחאה מהלכה וכדעת יחידאה, ואם נימא שגם הראב"ה קאי בשיטתיה הרי איכא עוד דעה של ראשונים כווחיה, ועוד גם מדהביא הטור דבריו הרי סמך והסכים עמו ביסוד דבריו, רק משום דאנן ס"ל שספירה מדרבנן היא כתב הב"י שאין לברך עוד, אבל לולי זאת היה מודי ליה, והרי הש"ך וכל האחרונים לא פסקו כן, והלכה מרווחת בישראל שאין לברך אחר שנעשה המצוה, ולומר דבתכ"ד שאני, עיי"ש בפמ"ג בשם התב"ש שאין חילוק ולא כהפר"ח שם, וגם הא כמו כן קשה על המחזור ויטרי בשם רש"י שנביא להלן, ואם כשיטה זו יש איפוא הרבה ראשונים דקיימי בשיטה זו, אלא ודאי צריכין אנחנו למשכונני אנפשיין לבקש יישוב אחר שלא לסתור מאי דקיי"ל לדינא, וגם השו"ע שהעתיק דברי האבי עזרי עפ"י מאי דקיי"ל ספירה דרבנן אין כל צורך כיון דבלא"ה אין לברך אחר עשיית המצוה.