

הלכות ספירת העומר משלחן ערוך אדמו"ר הזקן

עם מקורות ובאורים

*

נערך על ידי
הרה"ת ר' שלום דובער לוין



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

ב"ה

פתח דבר

לקראת חג הפסח הבע"ל, יוצא בזה לאור קונטרס "הלכות ספירת העומר" משלחן ערוך רבינו הזקן, עם מקורות ובאורים.

עיקר המטרה בחיבור שלפנינו הוא, להקל על המעיין להבין את כללות שיטת רבותינו בהלכה זו. לכן השתדלתי לבאר הדברים בסגנון קל ומובן, והגבלתי עצמי בכל אלה, שלא להכנס יותר מדאי לפלפולים, מלבד במקום שהוא נחוץ להבנת הנושא.

בסופו באים :

(א) סדר ספירת העומר – מפסקי הסדור.

(ב) שו"ת אדמו"ר הזקן – בענין חדש.

(ג) שו"ת צמח צדק בשם אדמו"ר הזקן – בענין חדש.

(ד) על גליון שלחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן תפט, נדפסו בדפוסים הראשונים, מראי המקומות לז' הסעיפים הראשונים בלבד. ובסימן תצג לא נדפסו כלל מראי המקומות. ב"דברי נחמיה" הושלמו ציונים והערות לכל סימן תפט, ולחלק מסימן תצג. למען השלימות באים כאן ציונים והערות אלו.

(ה) מפתחות.

ויה"ר שנוכה לעסוק כל ימינו בתורת רבותינו הקדושים, לירד לעומק דבריהם, וישמיעונו נפלאות מתורתם, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

שלום דובער לוי

כ"ד טבת, ה'תשע"ו

ברוקלין, נ.י.

תפט סדר תפלת ליל שני של פסח וספירת העומר ובו ל' סעיפים :

א מצות עשה מן התורה¹ שיספ[ו]ר כל אחד מישראל² שבעה שבועות ימים³, מיום הבאת קרבן העומר⁴, שנאמר⁵ וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, ואומר⁶ שבעה שבועות תספר לך וגו', ודרשו חכמים⁷ תספר לך יכול בבית דין, כמו ביובל שסופרין בבית דין שבע שבתות שנים ומקדשין שנת החמשים ליובל⁸, תלמוד לומר

¹ רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ב (מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות).

² בסעיף זה מייירי בזמן הבית, שחייבו לדברי הכל מן התורה (ראה גם לקמן הערה 15). או לדעת הפוסקים שגם בזמן הזה הוא מן התורה. ולקמן (סעיף ב) יביא דעת הסוברים שבזמן הזה הוא מדברי סופרים, ואשר כן עיקר (ראה לקו"ש חל"ח ע' 16 הערה 56).

וכן הוא לקמן (סעיף ה) שמתחיל: "מן התורה צריך למנות ... ואם לא עשה כן לא יצא ידי חובתו מן התורה". ואחר כך (בסעיף ו) מבאר להדעה שבזמן הזה הוא מדברי סופרים.

² ברייתא מנחות סה, ב (תנו רבנן וספרתם לכם, שתהא ספירה לכל אחד ואחד). רש"י שם (שכל אחד חייב לספור). רמב"ם שם הכ"ד (מצוה זו על כל איש מישראל). טור ושו"ע ס"א (ומצוה על כל אחד לספור לעצמו). ויתבאר לקמן בהמשך הסעיף.

³ רי"ף (פסחים כז, ב): "ומיחייבין למימני יומי דשבעה שבועי". והיינו למעט ממה שנאמר לגבי יובל (בהר כה, ח): "וספרת לך שבע שבתות שנים", ואיתא בספרא (בהר פרשה ב): "יכול שבע שבתות ימים, תלמוד לומר שבע שבתות שנים". משא"כ כאן בספירת העומר נאמר "שבע שבתות", שהם "שבועות ימים". בנוסף לכך, בספירת העומר "צריך למנות הימים וגם השבועות". ויתבאר לקמן סעיף ה.

⁴ היינו מליל קצירתו, לפני הבאתו ביום ט"ז ניסן, כדלקמן סעיף ג.

⁵ אמור כג, טו (אשר בפסוק זה נאמר "לכם").

⁶ ראה טז, ט (אשר בפסוק זה נאמר "לך").

⁷ ספרי דברים פיסקא קלו (שבעה שבועות תספר לך, בבית דין, מנין לכל אחד ואחד). תוס' מנחות שם ד"ה וספרתם (גבי יובל כתיב וספרת לך, דאבית דין קאמר להו רחמנא, ושמא בית דין סופרין). רא"ש פסחים פ"י סי' מ (פירוש מדלא כתיב וספרת לך, כדכתיב גבי שמיטה, והתם הספירה בבית דין, שהיו מברכין בכניסת השנה, אבל וספרתם לכם משמע ספירה לכל אחד ואחד).

⁸ בהר כה, ח-י (וספרת לך שבע שבתות שנים ... וקדשתם את שנת החמשים שנה). ספרא בהר פרשה ב (וספרת לך בבית דין). רמב"ם הל' קדוש החודש פ"י ה"א (מצות עשה לספור שבע שבע שנים ולקדש שנת החמשים שנאמר וספרת לך שבע שבתות שנים וגו' וקדשתם את שנת החמשים, ושתי מצות אלו מסורין לבית דין הגדול בלבד).

וספרתם לכם⁹ כדי לסופרה לכל אחד ואחד¹⁰.

ואין הציבור¹¹, או שליח צבור¹², יכולים לספור בעד כולם, אף אם אחד מצוה לחבירו שיספור בשבילו ועשאו שליח לכך, אינו יוצא

⁹ ספרי שם (תלמוד לומר וספרתם לכם ממחרת השבת, כל אחד ואחד). **מנחות** שם (תנו רבנן וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד). לבוש ס"א. ט"ז ומ"א סק"ב. פר"ח שם.

ומה שנאמר בתורה (ראה טז, ט) תספר לך, מפרשינן (מנחות סה, ב): "תספר לך, ספירה תלויה בבית דין (שבית דין קובעין המועדות, רש"י) ... מחרת יום טוב, יצאת שבת בראשית", היינו ללמד על מה שנאמר (אמור כג, יא; טו): "ממחרת השבת", שהכוונה היא "ממחרת יום טוב הראשון של פסח", כדלקמן סעיף ג.

¹⁰ על פי זה מסתפק בלקוטי שיחות (ח"ג ע' 997-1001), ובאגרות קודש (ח"ג אגרת תצד), אם העובר קו התאריך צריך לספור לפי החשבון של ימי ספירתו, כאמור כאן "לסופרה לכל אחד ואחד", או לפי חשבון הספירה של שאר תושבי המקום הזה. ומסיק (שם ע' קכ): "וכיון דיש סברות לכאן ולכאן סופר שתיהם, ובמילא – בלי ברכה".

שוב דן בזה באגרות קודש (ח"ז אגרת ו'רחצ), ומסיק: "יספור על פי מה שהתחיל (שלדעתי זוהי העיקרית אצלו), וליתר שאת גם כפי שסופרים כאן, ובהפסק ביניהם, ולא בסמיכות (דמחזי כשיקרא. וגם שזהו היפך לענין הספירה – היינו ברור ולא ספק, שלכן צ"ע אם הי' יכול לברך אפילו אם כל הימים הי' סופר ב' ספירות)".

ועוד כתב בזה שם (אגרת ו'יתטו, אל מוהרש"י ז"ל): "לפע"ד נראה בהנוגע למנינו ולברכה, שאף שאין ספק שצריך להמשיך דוקא בספירתו שלו, שהרי מופרך לכפול ספירה אחת פעמים, ויכול גם כן לברך, הנה מהיות טוב אל וכו' – וישמע הברכה מאחד שבכאן ויכוין לצאת בה [שהרי הברכה היא על עצם המצוה, ולא על מספר היום, שלכן אין סתירה במה שלהמברך הוא יום שלשים ולהשומע ל"א יום] ... וכיון שכת"ר בקשר עם עבודתו בספריו כנראה שעבר על כמה שו"ת מהאחרונים, בטח אם ימצא שקו"ט בזה, יודיעני, כמובן בצירוף דעתו הוא. ות"ח מראש".

ומבאר טעם הדבר (שם אגרת ו'תקד): "התורה אמרה **בפירוש** שעל כל אחד ואחד לספור **בפני עצמו** (ועל דרך וספרה לה, ולא כספירת שמיטות ויובלות – ראה תוד"ה וספרתם מנחות סה, ב)".

ובכל הנ"ל תלוי גם יום קביעת יום חג השבועות אצלו, כמבואר שם ושם.

¹¹ הוא הבית דין וטובי העיר, שהם במקום הצבור, כדלקמן (הלכות נזקי גוף ונפש ס"ט"ז): "שטובי העיר (שהובררו ונתמנו מדעת רוב הצבור או על פי הגורל שהסכימו עליו רוב הצבור) הרי הם עומדים במקום כל הצבור ... הבית דין שבעיר נתמנו מדעת רוב הצבור".

¹² אגודה מנחות פ"ו ס"י לב (תנו רבנן וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד, ולא שליח ציבור בשביל כולן). הובא בח"י סק"ד.

ויש לפרש זאת בבי' אופנים: (א) שאם הקהל לא ספר בעצמו, רק מינה שליח צבור שיספור בשביל כל הקהל. שזה אינו מועיל לכל הדעות, כמבואר כאן. (ב) שהקהל שמע הספירה מפי השליח צבור. שבוה יובאו לקמן בסמוך שתי דעות.

ידי חובתו¹³, כשלא שמע הספירה מפי חבירו. אבל אם הוא בעצמו שמע הספירה מפי חבירו¹⁴, אם נתכוין לצאת ידי חובתו בשמיעה זו, וגם חבירו המשמיע נתכוין להוציא¹⁵, יצא ידי חובתו מן

¹³ ר"ן (פסחים ד, א ד"ה ואיכא): "הכא שאפשר להתקיים על ידי שליח ... ספירת העומר שאי אפשר להתקיים על ידי אחר".

וגם זאת יש לפרש בב' אופנים: (א) שממנה את חברו לספור בשבילו, והוא אינו שומע הספירה מפיו. שזה אינו מועיל לכל הדעות, כמבואר כאן. (ב) שגם הוא שומע הספירה מפיו. שבזה יובאו לקמן בסמוך שתי דעות.

¹⁴ שו"ת הרשב"א (ח"א סי' תנח): "שאלת עוד כשהחזן מקדים לברך והקהל עונין אחריו אמן. מי שחזר וברך לאחר מיכן אם היא ברכה לבטלה. תשובה אם דעת היחידים שלא לצאת בספירת שליח צבור, צריך לחזור ולברך". הרי שבשומע ודעתו "לצאת בספירת שליח צבור" יוצא.

הובא בב"י ד"ה כתב הרשב"א. מ"א סק"ב (ואפשר כיון דקיימא לן דשומע הוי כעונה הוי ליה כאלו ספר הוא בעצמו). פר"ח ס"ק א (דהא ודאי אם אמר לחבירו שיספור בשבילו אינו כלום ... אבל לעולם דגם בספירה אם שמע יצא, דשומע כעונה, כן נראה לי).

[אבל יש מדייקים מסוף דבריו, שאם דעתו לצאת אזי אינו "צריך לחזור ולברך", אבל עדיין צריך לחזור ולספור, כדעה הב' דלקמן].

¹⁵ פר"ח שם (אם כיון השליח ציבור בפירושו לפוטרו מן הספירה, והוא כיון לצאת יצא).

וכן לענין תקיעת שופר נתבאר לקמן (סי' תקפט ס"ז): "אם נתכוין התוקע להוציא את השומע ידי חובתו ולא נתכוין השומע לצאת ידי חובתו בשמיעה זו, או שנתכוין השומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוין התוקע להוציא את השומע, אלא תקע לעצמו, לא יצא השומע ידי חובתו, עד שיתכוונו שניהם שומע ומשמיע".

וכל זה לפי מה דמייירי כאן מעיקר הדין, שחייב ספירת העומר הוא מן התורה (עכ"פ בזמן הבית), שבזה קיי"ל שמצות צריכות כוונה, כדלעיל (סי' ס"ה): "כל המצות צריכות כוונה לצאת ידי חובה בעשיית אותה מצוה, ואם עשאה בלא כוונה לצאת ידי חובתו אלא כמתעסק בעלמא או לכוונה אחרת ולא לשם אותה מצוה לא יצא ידי חובתו מן התורה. ויש אומרים שמצות אין צריכות כוונה ואף המתעסק יצא בדיעבד. והלכה כסברא הראשונה. במה דברים אמורים במצות של תורה, אבל בשל דברי סופרים יש אומרים שהלכה שאין צריכות כוונה, ויש חולקין".

אבל לפי מה שיתבאר (לקמן ס"ב) שהעיקר הוא "שבזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין מקריבין העומר אין מצוה זו נוהגת כלל מדברי תורה, אלא מדברי סופרים שתיקנו זכר למקדש". לפי זה יתבאר (לקמן ס"ב): "ואף להאומרים שמצות צריכות כונה, מכל מקום הספירה בזמן הזה מדברי סופרים, ויש אומרים שמצות מדברי סופרים לדברי הכל אין צריכות כוונה".

וכיון שאין צריכות כוונה על עצם קיום המצוה, אם כן אין צריכות כוונה גם כדי לצאת בספירת חבירו, כדלקמן (שם): "ואפילו לא ספר עמהם כלל, אלא ששמע הספירה מן אחד מן הציבור שספרו ולא נתכוין כלל להוציא, וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו אלא שמע לפי תומו ... שהשומע כעונה ... להאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל".

התורה, שהשומע הוא כאומר¹⁶. והוא ששמע מפי המחויב במצוה

ואם הוא שמע מהש"ץ, ורוצה לברך ולספור בעצמו, יתבאר לקמן שם.
¹⁶ סוכה לח, ב. מ"א שם. פר"ח שם. וכדלעיל סי' ח ס"א (אם כמה אנשים מתעטפים כל אחד בטליתו בבת אחת ... אם רצו האחד מברך והאחרים שומעין ועונין אמן ויוצאין בזה, דשומע כמדבר). ושם נסמן למקומות רבים שנזכרה הלכה זו (שומע כמדבר, כעונה, כמברך. ראה שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' י).

ואף שכאן לא שייכת עניית אמן על הספירה, שאינה ברכה. הרי כבר נתבאר לעיל (סי' ריג ס"ד): "אין אדם יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפילו ענה אמן אלא אם כן שמעה מתחילתה ועד סופה ... ואז יוצא ידי חובתו בדיעבד אפילו לא ענה אמן" [ושם נסמן לכמה מקומות שנזכרה הלכה זו. וראה "שיעורי הלכה למעשה", או"ח ע' קכ, המקומות שעניית אמן מעכבת].

ושם מיירי עכ"פ בברכות ששייכת בהם עניית אמן, משא"כ בספירת העומר שלא שייך בה עניית אמן (שהרי לא נתקנה אמן אלא על הברכה, ולא על הספירה), האיד מועלת גם כאן שמיעת הספירה, כאילו אומר בעצמו?

הנה באמת מצינו כן גם בקריאת שמע, שנתבאר לעיל (סי' סא סכ"ה): "יוצא בשמיעה" (בלא עניית אמן).

וכעין זה מוצאים גם לענין מצות אמירת ההגדה של פסח, כמבואר לעיל (סי' תעג סכ"ד): "בני הבית שהן יוצאין בשמיעה מבעל הבית". ואע"פ שלא שייכת שם עניית אמן, מכל מקום יוצאים בשמיעתם, שהשומע כעונה.

וכן הוא לענין אמירת ההלל שבלייל הסדר, כמבואר לעיל (סי' תפד ס"ג): "ואחר כך אומר לפניו מה נשתנה וכל ההגדה ... ואחר כך הלל".

וכן הוא לענין אמירת ההלל בכל המועדים, שתיקנו חכמים לומר בהם הלל, והמנהג הי' בדורות הראשונים שהחזן הי' אומר את כל ההלל בקול, והקהל הי' יוצא בשמיעתו (אלא שהשומעים היו עונים "הללויה" על כל פרק, ובאמירת הודו גוי' יאמר גוי' יאמרו גוי' – הקהל עונה "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו". ראה משנה סוכה לח, א. ברייתא סוטה ל, ב).

וגם בדורות הבאים, שנהגו שכל אחר אומר כל ההלל בעצמו, הרי בפסוקי הודו גוי' יאמר גוי' יאמרו גוי' – עונה הקהל אחרי הש"ץ "הודו גוי' חסדו", כמבואר (לענין ליל הסדר) לעיל (סי' תעט ס"ז): "אבל יכול ליתן רשות לאשתו לומר הודו ויאמר נא ויאמרו נא, והוא יענה אחריה הודו, ויצא ידי חובתו במה ששומע ממנה יאמר נא ויאמרו נא וגו'".

[ואנו נוהגים, שמלבד מה שכל אחד עונה אחרי הש"ץ הודו גוי', אומר כל אחד גם את הפסוקים בעצמו (ראה ס' המנהגים – חב"ד ע' 36)].

וכן הוא לענין קריאת המגילה, כשבאים לקרות המגילה, עולה הבעל-קורא על הבימה, מברך הברכות בקול, והקהל עונה אמן על הברכות ויוצא. אחר כך קורא את המגילה, וכל הקהל יוצא בשמיעת המגילה מפי הבעל קורא, וכמבואר בשו"ע (סי' תרפט ס"א-ב): הכל חייבים בקריאתה ... אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו", אף שגם בקריאת המגילה אין שייך עניית אמן, ויוצא בשמיעה בלבד.

וכן הוא לענין מצות לימוד התורה, כמבואר לקמן (הלי' תלמוד תורה פ"ב הי"ב): "וכל אדם צריך לזוהר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו כל מה שלומד ... וכמו בכל המצוות התלויות בדבור שאינו יוצא בהן ידי חובתו בהרהור, אלא אם כן שומע מפי

זו¹⁷.

ויש חולקין על זה ואומרים¹⁸, שצריך שתהא ספירה לכל אחד ואחד ממש, שכל אחד יספור בעצמו. ויש לחוש לדבריהם לכתחלה¹⁹, שלא לסמוך על שמיעת הספירה מהש"ץ.

אבל הברכה יכול לשמוע מהש"ץ²⁰ לכתחלה, אף אם הוא יודע

המדבר שהשומע כעונה בפיו", אף שגם בתלמוד תורה אין שייך עניית אמן, ויוצא בשמיעה בלבד.

¹⁷ משנה ר"ה כט, א (כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן). רמב"ם הלי ברכות פ"א הי"א (כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ... והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה). וכן הוא לקמן (סי' תקפח ס"ו): "אם התוקע הוא פטור ממצוה זו אינו מוציא אחרים ידי חובתן בתקיעתו".

¹⁸ לבוש ס"א (ומצוה על כל אחד מישראל לספור לעצמו, ואין אחד יוצא בספירת חבירו אפילו אומר אמן, שכן משמעות וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד). ח"י סק"ד (לשון אגודה במנחות וספרתם לכם שיהא ספירה לכל אחד ואחד, ולא שליח ציבור בשביל כולם. וכן הוא משמעות הש"ס ופוסקים ראשונים. וכן כתב הרשב"א בתשובה (ח"א) סי' קכ"ו להדיא. ואע"ג דשומע הוי כעונה, היינו דוקא לענין ברכה, כמו שכתב הרב בסעיף ג' בהג"ה. והוא מדברי הרשב"א בתשובה (שם סימן תנח) שהביא בב"י. אכן הספירה מתמעט מן המקרא להדיא, וספרתם שיהא הספירה לכל אחד ואחד).

וראה מ"ש דברי נחמי' בהגהותיו כאן.

¹⁹ ולענין בדיעבד יתבאר לקמן סעיף יב.

²⁰ שו"ת הרשב"א ח"א סי' קכו (שאלתם עוד מפני מה ... שליח צבור אומר הברכה בקול רם ... תשובה תחלת כל דבר, דע, ששליח צבור מוציא את השומעים שהשומע כעונה ואפילו לכתחלה ... וכל שכן כאן שאין עיקר המצוה הברכה אלא הספירה, ואם ירצה השומע יוצא ידי חובה על ידו מן הברכה ואחר כך כל אחד סופר לעצמו). הובא במ"א שם.

לברך בעצמו²¹, שעשרה שעושין מצוה בבת אחת²² יכול אחד מהן

²¹ כי דוקא אם הש"ץ אינו סופר עתה, אזי אינו יכול להוציא את מי שיודע לברך בעצמו, כדלעיל (סי' ח סי"א): "אדם אחר שאינו מתעטף עכשיו בציצית אינו יכול לברך כדי לפטור את המתעטף, כיון שהוא עצמו אין צריך לברך עכשיו ברכה. ואם המתעטף הוא בור שאינו יודע לברך, יכול לברך לו אחר אע"פ שאין צריך עכשיו לברכה זו, כיון שכל ישראל ערבים זה בזה אם כן גם הוא צריך לברכה זו עכשיו".

משא"כ כאן שהש"ץ סופר עתה גם בשביל עצמו, לכן יכול להוציא את כולם בברכה, אף את מי שיודע לברך בעצמו. וכמו שאנו נוהגים בתקיעת שופר וקריאת המגילה, שהש"ץ מוציא בברכתו את כל הקהל, אף שגם הם יודעים לברך בעצמם.

והוסיף רבינו כאן תיבת "לכתחלה", כמבואר לקמן (סי' רעג ס"ו): "אם כבר קידש לעצמו במקום סעודתו כיון שהוא אינו צריך לקידוש זה אין לו לקדש לאחרים **לכתחלה**". משא"כ כאן, כיון שהש"ץ עדיין לא ספר לעצמו, לכן יכול להוציא אחרים בברכתו – אף לכתחלה.

²² תוספתא ברכות פ"ו ה"כ (עשרה שהיו ... עושין כולן מצוה אחת אחד מברך לכולן). אבל באמת אין צריך עשרה כדי להוציא את חברו, כדלעיל (סי' ח סי"א): "אם כמה אנשים מתעטפים כל אחד בטליתו בבת אחת כל אחד מברך לעצמו, ואם רצו האחד מברך והאחרים שומעין ועונין אמן ויוצאין בזה דשומע כמדבר".

וכן הוא לעיל (סי' ריג ס"ו): "אם כל אחד עושה מצוה בפני עצמו, אף שכולן מצוה אחת, כגון שכל אחד מתעטף בציצית או לובש תפילין, הרשות בידם אם רצו אחד מברך לכולם".

ורק לענין חזרת הש"ץ וכיו"ב, נתבאר לעיל (סי' נט ס"ד): "אינו מוציא אלא ש"ץ את הצבור, דהיינו כשיש שם ט' השומעים ועונין אמן, אבל כשאין ט' שומעין יחיד הוא, ואין יחיד מוציא את היחיד ... אלא בברכת הנהנין וברכת המצות וכיוצא בהן משאר כל הברכות".

וטעם החילוק בינם נתבאר לקמן (סי' תקצד): "שכך היתה התקנה בתחילה כשתקנו תפלת הציבור, שיחזיר הש"ץ את התפלה בקול רם כדי להוציא מי שאינו בקי, ואם אינו מתפלל תפילת הציבור אינו יכול להוציא אחרים בתפלתו, שהתפלה אינה כשאר ברכות שאדם יוצא ידי חובתו בשמיעה ועניית אמן, אבל בתפלה צריך כל אחד ואחד לבקש רחמים, ואין נכון לבקש על ידי שליח, אלא אם כן הוא שליח ציבור. אבל בתקיעות יכול אדם לצאת בשמיעה, אפילו הוא יודע לתקוע בעצמו, ואפילו אם אין שם ציבור שישמעו עמו".

ואפשר הטעם שהזכיר כאן "עשרה" כי לפועל מיירי הכא בש"ץ (שעובר לפני התיבה לתפלת ערבית בעשרה דוקא), ואחר כך מברך על ספירת העומר לפני הקהל. ולכן כתב רבינו כאן כלשון התוספתא הנ"ל.

לברך בשביל כולם²³, כמו שנתבאר בסימן ח'²⁴.

²³ אבל אינו חייב לצאת בשמיעת הברכה מהש"ץ, ויכול גם כל אחד לברך לעצמו. והטעם לכך נתבאר לעיל (סי' ריג ס"ו): "בברכת המצות, אם כל אחד עושה מצוה בפני עצמו, אף שכולן מצוה אחת, כגון שכל אחד מתעטף בציצית, או לובש תפילין, הרשות בידם אם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברב עם הדרת מלך, ואם רצו כל אחד מברך לעצמו ... משא"כ ... כשכולם מקיימים המצוה ביחד, כגון שמיעת קול שופר או מגילה, מצוה שאחד מברך לכולם".

ומטעם זה נהוג, שבשופר ומגילה יוצאים כולם בשמיעת הברכה מהש"ץ, כיון שהם יוצאים ממנו גם בשמיעת קול שופר או מגילה. משא"כ בספירת העומר נהוג שכל אחד מברך לעצמו, כיון שכל אחד סופר לעצמו.

ומה שנהגו שהש"ץ מברך בקול רם, וכולם עונים אמן (אף שכל אחד מברך לעצמו). היינו כי בזה מתקיים במקצת עכ"פ "ברב עם הדרת מלך". אלא שהקהל אינו יוצא בברכת הש"ץ, וכל אחד מברך אחר כך לעצמו.

*

וכעין זה נוהגים בברכת שהחיינו שביל יום הכיפורים, שהש"ץ מברך בקול רם והקהל עונים אמן, ומלבד זאת מברך גם כל אחד בעצמו.

אלא שמכל מקום יש הפרש גדול בין ברכת שהחיינו לביל יום הכיפורים, שנתבאר לקמן (סי' תריט ס"ח): "יברך כל אחד ואחד לעצמו בלחש ויזהר לסיים קודם שיסיים השליח ציבור כדי שיוכל לענות אמן אחר ברכת השליח ציבור". לבין ברכת ההלל וספירת העומר, שבהם נוהגים, שבתחלה מברך הש"ץ בקול, וכולם עונים אמן, ואחר כך מברך כל אחד לעצמו.

ובאמת מסיים לקמן (שם): "וכן הדין בברכת הלל". ולכאורה הכוונה היא שגם בברכת הלל "יברך כל אחד ואחד לעצמו בלחש ויזהר לסיים קודם שיסיים השליח ציבור כדי שיוכל לענות אמן אחר ברכת השליח ציבור". אמנם למעשה אין נוהגים כן, כי אם שבתחלה עונים אמן על ברכת הש"ץ, ואחר כך מברך כל אחד לעצמו.

ואפשר שמ"ש שם "וכן הדין בברכת הלל", הכוונה היא רק לעיקר ההלכה שכל אחד מברך גם לעצמו. אבל בודאי יש הפרש בינם באופן הברכה, שביום הכיפורים מסיים כל אחד ברכתו לעצמו ואחר שומע מהש"ץ ועונה אמן, ואילו בהלל, שומע כל אחד ברכתו מהש"ץ ועונה אמן, ואחר כך מברך לעצמו.

וטעם החילוק ביניהם, כי בברכת שהחיינו חוששים שהש"ץ יכוין להוציא בברכתו את כל הקהל, וגם הקהל יכוין לצאת בברכת הש"ץ, לכן תיקנו שכל אחד יסיים הברכה לפני ששומע סיום הברכה מהש"ץ. ואף שמבואר בשו"ע"ר (שם): "שעכשו על הרוב אין השליח ציבור מכוין כלל להוציא אחרים", הרי כמו כן יש לחשוש שהש"ץ כן יכוין להוציאם ידי חובתם. ואם יענו הקהל אמן על ברכתו, אפשר שיצאו בזה ידי חובת ברכה, ושוב לא יוכלו לברך בעצמם. ולכן תיקנו שכל אחד יסיים ברכתו לעצמו תחלה, ורק אחר כך ישמע את סיום הברכה מהש"ץ ויענה אמן.

ומה שאין נוהגים כן בברכת ההלל וספירת העומר, שבתחלה יסיים הקהל את הברכה, ואחר כך ישמעו את ברכת הש"ץ. הטעם לזה בפשטות, שאם יברך כל אחד לעצמו בתחלה, שוב לא יוכל לענות אמן על ברכת הש"ץ, כדי שלא להפסיק בעניית אמן – בין הברכה לבין מצות ההלל וספירת העומר.

ואחר ששמע הברכה יספור²⁵ מיד²⁶ :

דין זה נתבאר (לענין ברכת קריאת שמע) לעיל (סי' נט ס"ד): "ויש אומרים שאחר סיום ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה לא יענה אמן, שלא להפסיק בין קריאת שמע לברכה שלפניה, כמו שאסור להפסיק בין כל דבר מצוה או דבר הנאה שמברכין עליו להברכה שלפניו". הרי שגם עניית אמן הוא הפסק בין ברכת למצוה.

וכן נתבאר לעיל (סי' כה סכ"א): "אם שמע קדיש או ברכו או קדושה בין תפילין של יד לתפילין של ראש לא יפסיק לענות עם הצבור ... ואם פסק וענה הוי הפסק בין ברכת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש וצריך לברך על תפילין של ראש ב' ברכות". הרי שגם כאן עניית אמן הוא הפסק בין ברכת למצוה.

ולכן נהגו בספירת העומר ובהלל (בחגים), שבתחלה מברך הש"ץ בקול רם, והקהל עונה אמן. ואח"כ מברך כל אחד לעצמו. משא"כ בליל יום הכיפורים, שאין אחר ברכת שהחיינו כלום, ואין שייך כאן הפסק, לכן "יברך כל אחד ואחד לעצמו בלחש, ויזהר לסיים קודם שיסיים השליח ציבור, כדי שיוכל לענות אמן אחר ברכת השליח ציבור".

ומה שאין חוששים לומר שהקהל כבר יצאו בשמיעת הברכה מהש"ץ, ולא יוכלו לברך אחר כך בעצמם, יתבאר בזה לקמן (סעיף יב והערה 129).

[אבל יש נוהגים לברך לפני הש"ץ, כמובא בנטעי גבריאל (פכ"ג ס"ג והערה ד), מטעם שאולי מישהו יתכוין לצאת ידי חובת ברכה מהש"ץ].

²⁴ סי"א (אם כמה אנשים מתעטפים כל אחד בטליתו בבת אחת, כל אחד מברך לעצמו, ואם רצו האחד מברך והאחרים שומעין ועונין אמן ויוצאין בזה דשומע כמדבר).

²⁵ שו"ת הרשב"א ח"א סי' קכו (ואם ירצה השומע יוצא ידי חובה על ידו מן הברכה, ואחר כך כל אחד סופר לעצמו, כדרך שאנו נוהגין בברכת ההלל).

²⁶ שלא יפסיק בינתיים בדבור, כדלעיל (סי' קסז ס"י): "ואפילו אחר שטעם המברך, אם שח אחד מהמסובין קודם שיטעום, צריך המשיח לחזור ולברך לעצמו, אם שח בדבר שאינו מענין צרכי סעודה. כי לא תהא שמיעתו הברכה מהמברך גדולה מהמברך עצמו והיה משיח בין ברכה לאכילה, שהיה צריך לחזור ולברך, משום שהפסיק בין ברכה לאכילה, ואף זה הפסיק בין שמיעה לאכילה, שהשומע כמברך. וכן רבים שעושים מצוה אחת ואחד מברך לכולם, אם הפסיק אחד מהם בין שמיעת הברכה לעשיית המצוה, אע"פ שהמברך כבר עשה המצוה תיכף לברכתו, אין זה מועיל לזה שהפסיק בינתיים וצריך הוא לחזור ולברך לעצמו".

וכן הוא גם לעיל (סי' תלב ס"ח): "ויעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שמברך על בדיקתו, ויכוין להוציאם בברכתו, והם יענו אמן אחר ברכתו ויתכוונו לצאת בברכתו, ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו, ויזהרו שמיד אחר ששמעו הברכה יתחילו לבדוק בחדרים הסמוכים לבית ששמעו הברכה בתוכו".

ב נשים ועבדים²⁷ פטורים ממצוה זו²⁸, מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא²⁹. ובמקצת מדינות שמו הנשים מצוה זו עליהם חובה³⁰. ואין חשש איסור³¹ במה שהן מברכות עליה אף שהם פטורות ממנה³² עיין סי' י"ז[ז]³³.

²⁷ כנענים. כדלעיל (סי' לח ס"ג): "נשים ועבדים כנענים פטורים מתפילין". וכן לעיל (סי' רפב ס"ח): "ועבד כנעני שלא נשתחרר דינו כאשה, שהרי אינו חייב אלא במצות שהאשה חייבת בהן".

²⁸ זהר ח"ב קפג, א (נשים פטורות מחושבנא דא, ולא מתחייבן למימני בר דכורין, לאתקשרא כל חד כדקא יאות). וזהר ח"ג צז, ב (לא אתמסר חושבנא דא אלא לגברי בלחודייהו). רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד (ונשים ועבדים פטורין ממנה).

²⁹ כסף משנה שם (משום דמצות עשה שהזמן גרמא הוא). מ"א סוף סק"א (נשים פטורות מספירה דהוי מצות עשה שהזמן גרמא). וכדלעיל (סי' יז ס"א): "וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורים ממנה, שנאמר בתפילין למען תהיה תורת ה' בפיד, הוקשה כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי שבת ויום טוב אינן זמן תפילין, ונשים ועבדים פטורים מהם, מטעם שיתבאר בסי' ל"ח, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורים מהם".

³⁰ מ"א שם (ומיהו כבר שוינהו עלייהו חובה).

אלא שכאן כותב שזהו רק "במקצת מדינות", וכדלקמן סי' תצג סוף ס"ט (ואותן הנשים שאינן סופרות).

וראה מנחת חינוך מצוה שו (ועי' מג"א כתב דהאידינא שווייא עלייהו חובה. ודבר זה צ"ע, והוא דבר חדש, דנשים אם קבלו עליהם לעשות מצות עשה שהם פטורין יתחייבו מפני דשווייא עלייהו חובה, ולא ראיתו כן בשום מקום. ואינו דומה לתפלת ערבית, עיין בראשונים. וכאן יש דיעות דאסור להו לעשות מצות עשה שהזמן גרמא, ולכו"ע אינו מצוה כלל, והיאך שווייא חובה. ולא ידעתי מוצא הדברים של דברי המג"א). ודן בזה בשלחן המלך (ח"ב ע' קטז הערה 9). וראה לקו"ש ח"ז ע' 280 הערה 9. חט"ז ע' 219.

³¹ כדלעיל (סי' רצו סוף ס"ט): "שאינה ברכה לבטלה".

³² כמבואר ברמ"א (סי' תקפט ס"ו), שעל מה שכתב בשו"ע (שם): "אף על פי שנשים פטורות יכולות לתקוע ... אבל אין מברכות", הגיה הרמ"א: "והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא".

³³ ס"ג (אפילו נקבות וודאים, וכן עבדים, אם ירצו להתעטף בציצית ולברך הרשות בידן, כמו שנוהגין בשאר מצות עשה שהזמן גרמא. ויכולין לומר וצונו להתעטף בציצית, אע"פ שהן אינן מצויות, מפני שהאנשים מצווים על כך, וגם הן כשמקיימין מצות שהם פטורים מהם, אעפ"י שאין להם שכר גדול כמצווה ועושה מכל מקום קצת שכר יש להם, לכן יכולות הן לברך על כל מצות שהן פטורין מהם).

וכעין זה הוא גם לעיל סי' ע ס"א. סי' רצו ס"ט. סי' תקפט ס"ב. סי' תרמ ס"ב.

ולא רק נשים, אלא אף האנשים הפטורים ממצוה יכולים לברך עליה, כדלעיל (סי' יד ס"ד-ה): "השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת פטור מלהטיל בה ציצית כל שלשים יום, שנאמר כסותך שלך אבל לא של אחרים ... אם רוצה להטיל בה ציצית תוך שלשים יום ולברך עליו הרשות בידו, ואינה ברכה לבטלה, ואע"פ שהוא פטור

ומצוה זו נוהגת בארץ ובחוו"ל בפני הבית ושלא בפני הבית³⁴. ויש אומרים³⁵ שבזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין מקריבין העומר³⁶ אין מצוה זו נוהגת כלל מדברי תורה, אלא מדברי סופרים שתיקנו זכר למקדש³⁷, וכן עיקר³⁸.

ומכל מקום כל מה שתקנו חכמים תקנו כעין של תורה³⁹, ואין

מן הדבר יכול לומר וצונו להתעטף, כמו שהנשים מברכין על כל המצות שהן פטורות מהם מטעם שיתבאר בסי' י"ז עיי"ש".

ומה שנתבאר לעיל (סי' לב ס"ח): "ואין לו להחמיר ... מפני שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט", היינו דוקא כשאין בזה הידור מצוה, משא"כ כאן (וכדלקמן הערה 310).

ומה שיתבאר לקמן בכל המשך הסימן, כמה אופנים שאינו יכול לברך מספק, ואין אומרים ש"אע"פ שהוא פטור מן הדבר יכול לומר וצונו להתעטף". הטעם בזה הוא, כי מה שנתבאר שהרשות בידו לברך אף במקום שהוא פטור מן הדבר, היינו דוקא כשמקיים את המצוה כתיקונה, אלא שאינו מחוייב בדבר. וכמבואר לעיל (סי' יז ס"ג): "יכולות הן לברך על כל מצות שהן פטורין מהם, אם עושין המצות כתיקונן בענין שהאנשים יכולים לברך עליהם". משא"כ בכל האופנים שיתבארו לקמן שאינו יכול לברך, היינו כשאינו מקיים את המצוה כראוי. ונתבאר ב"שיעורי הלכה למעשה" (או"ח, ע' תמח-ט).

³⁴ **רמב"ם** שם (מצוה זו על כל איש מישראל ובכל מקום ובכל זמן). **ראב"ה** ס"י תקכו (וכיון דספירה דאורייתא היא אזלינן לחומרא). הובא במרדכי מגילה רמז תתג, ובטור, ובב"י ד"ה וכתב עוד אבי העזרי.

ואף שיובא לקמן מה שאמר אמימר שהוא זכר למקדש בעלמא, ביאר הר"ן (סוף פסחים כח, א): "ומשמע לי דסבירא ליה ז"ל, דאמימר דלא הוה מני שבועי, הוא דסבירא ליה דזכר למקדש בעלמא הוא, ולפיכך היה פוטר עצמו מן השבועות, אבל אינך רבנן דהוו מנו יומי ושבועי, דקיימא לן כותייהו, סבירא להו דבזמן הזה דאורייתא".

³⁵ אמימר מנחות סו, א (זכר למקדש בעלמא הוא). **תוס'** מנחות סו, א ד"ה זכר (שהוא ספיקא דרבנן). **רא"ש** פסחים פ"י סי' מ בסופו (דהוי ספקא דרבנן). **ר"ן** שם (כת, א) דבור האי (ורוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו, דליכא הבאה ולא קרבן, אינה אלא מדרבנן בעלמא זכר למקדש, כדאמר אמימר התם זכר למקדש בעלמא הוא). שתי הדעות הובאו בב"י ד"ה ומ"ש וזמן.

³⁶ רש"י מנחות שם (האי מניינא דהשתא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר). ר"ן שם.

³⁷ אמימר מנחות שם. וכדלקמן (סעיף יא): "שעכשיו אין אנו סופרין אלא זכר למקדש".

³⁸ ב"י שם. משמעות שו"ע ס"ו (אם פתח ... אינו חוזר ומברך), לפירוש באר הגולה שם (ב"י, לפי מ"ש הר"ן שרוב המפרשים מסכימים שספירת העומר עכשיו מדרבנן).

³⁹ פסחים קטז, ב (כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון), וש"נ. וכ"ה לקמן סוף ס"ו.

חילוק ביניהם אלא בדברים שיתבאר⁴⁰ :

ג זמן הקרבת העומר⁴¹ הוא בט"ז בניסן, שנאמר⁴² ממחרת השבת יניפנו וגו', וקבלו חכמים⁴³ שזה הוא ממחרת יום טוב הראשון של פסח.

ומיום זה עצמו מתחילין לספור, ולא מיום שלאחריו⁴⁴, שנאמר⁴⁵ מהחל חרמש בקמה תחל לספור וגו', הא למדת שזמן הספירה הוא בזמן ראשית הקצירה דהיינו בזמן קצירת העומר, וקצירתו הוא קודם הבאתו ולא אחר כך⁴⁶.

ואי אפשר להתחיל הספירה ביום הבאתו ממש (ואין העומר קרב

⁴⁰ לקמן סעי' ו, יב, יג.

⁴¹ כדלעיל ס"א (מצות עשה ... שיספור ... מיום הבאת קרבן העומר).

⁴² אמור כג, יא (והניף את העומר ... ממחרת השבת יניפנו הכהן).

ובהמשך לזה נאמר שם (כג, טו) : "וספרתם לכם ממחרת השבת, מיום הביאכם את עומר התנופה". אלא שמשם לבד אין הוכחה ליום התחלת הספירה, כדלקמן.

⁴³ ספרא אמור פרשה י (וספרתם לכם ... ממחרת השבת, ממחרת יום טוב). מנחות סה, ב (ממחרת שבת, ממחרת יום טוב). רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז הי"א (שזה שנאמר בתורה ממחרת השבת ... מפי השמועה למדו שאינה שבת אלא יום טוב). ויש בספרא ובגמרא שם כמה לימודים להוכיח שהכוונה היא ממחרת יום טוב הראשון של פסח.

⁴⁴ ברייתא **מנחות טו, א** : "מיום הביאכם תספרו, יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יספור (הכי משמע משיגיע ממחרת השבת, דהוא יום הביאכם, הוכשרה ספירה משעה שתרצה, אם בו ביום אם מחר, רש"י), תלמוד לומר מהחל חרמש בקמה תחל לספור (משמע לאחר קצירה וקודם הבאה תחל לספור, רש"י)".

והיינו שמהפסוק (אמור כג, טו) "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר" הי' אפשר לפרש שאפשר להתחיל את הספירה אחרי הביאכם, בו ביום או מחר.

אמנם מהפסוק (ראה טז, ט) "מהחל חרמש בקמה תחל לספור" לומדים שני פרטים האמורים לפנינו : (א) שמתחילין לספור מיום הביאכם, "ולא מיום שלאחריו". (ב) שהספירה היא "בזמן ראשית הקצירה ... קודם הבאתו".

⁴⁵ ראה טז, ט.

⁴⁶ וכיון שפשוט הוא, שהקצירה היא קודם הבאתו ולא אחר כך, לכן לומדים מכך, שגם הספירה היא קודם הבאתו ולא אחר כך.

אלא ביום ממש⁴⁷), שנאמר⁴⁸ תמימות תהיינה, ואין אתה מוצא תמימות אלא כשמתחיל לספור בערב⁴⁹, דהיינו שמתחיל הוא לספור יום הראשון בליל ט"ז קודם אור הבוקר⁵⁰.

והוא הדין ספירת שאר הימים שאינה אלא בלילה⁵¹, שמן הסתם ספירת כל הימים הם שוין.

וכל הלילה כשר לספירת העומר⁵², שאם שכח ולא ספר בתחלת

⁴⁷ ברייתא שם (יכול יקצור ויביא ויספור בלילה, ת"ל מיום הביאכם, הא כיצד קצירה וספירה בלילה והבאה ביום).

וכיון שהקצירה בלילה והבאה ביום, ה"ל לכאורה מקום לומר שגם הספירה תהי' ביום הבאתו, היינו בבוקר (שגם זהו אחר קצירה וקודם הבאה).

⁴⁸ אמור כג, טו (מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה). ברייתא שם (אי מיום הביאכם יכול יקצור ויספור ויביא ביום, ת"ל שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב).

⁴⁹ ואף שגם עתה שאנו מתחילים לספור בערב, הרי כשם שמתחילים לספור בליל יום הראשון כן מסיימים לספור בליל יום הארבעים ותשע, ואם כן לא יהי' יום האחרון "תמימות", שהרי הספירה האחרונה היתה בתחלת היום האחרון ולא בסופו!!

הנה מה שסופרים בתחלת היום האחרון, הוא כאילו ספרו בסוף היום האחרון, ש"מקצת היום ככולו". משא"כ אילו היו סופרים את היום הראשון ביום (ולא בלילה שלפניו), אזי אין אומרים על היום הראשון "מקצת סוף היום הראשון ככולו". ונתבאר ב"שיעורי הלכה למעשה" (או"ח, ע' שמא ואילך).

ולכן נתבאר לקמן (סי' תצד ס"ב): "בליל שבועות מאחרין להתפלל לאחר צאת הכוכבים, שאם יקדימו ויקבלו קדושת יום טוב בתפלה מבעוד יום הרי זה כמו שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה שלפני חג הזה, והתורה אמרה שבע שבתות תמימות תהיינה". כי אף שהספירה היא בליל מ"ט, מכל מקום "מקצת היום ככולו", וכאילו ספר בסוף היום. ואם יתפלל ערבית מבעוד יום (או אם יקדש מבעוד יום), ויקבל אז את עיצומו של יום חג השבועות, לא יהי' תמימות.⁵⁰ היינו עלות השחר, כדלקמן.

⁵¹ מחלוקת הגאונים בזה הובאה בר"ן (סוף פסחים כח, א): "וכתב מר יהודאי ז"ל דמאן דלא מני עומר בליליא קמא לא מני בשאר לילות, פירוש דמשום דבעינן תמימות, אבל בשאר לילות היכא דלא מני מאורתא מני מיממא. ורב האי ז"ל חולק ואומר, דאי משום דבעי תמימות, שכח באחד הימים נמי חסר המנין".

וקיי"ל כרב האי גאון שגם בשאר הלילות צריך לספור בלילה. אלא שהוא כתב הטעם שגם בשאר הימים אם לא יספור בלילה יחסר "תמימות", וכאן נתבאר הטעם "שמן הסתם ספירת כל הימים הם שוין". וראה מ"ש בדברי נחמי' (בהגהותיו כאן).

⁵² משנה מגילה כ, ב (כל הלילה כשר לקצירת העומר ... זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום, דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה). וכיון שזמן הספירה הוא בזמן הקצירה, אם כן כל הלילה כשר לספירת העומר.

הלילה ונזכר קודם שעלה עמוד השחר חייב לספור⁵³.
אבל לכתחלה מצוה מן המובחר לספור בתחלת הלילה⁵⁴, מיד
אחר תפלת ערבית⁵⁵.
וקודם שיספור⁵⁶ בלילה צריך לברך⁵⁷ כדרך שמברכין על כל
המצות בין של תורה בין של דברי סופרים⁵⁸.

⁵³ טור ושו"ע ס"א (ואם שכח לספור בתחלת הלילה הולך וסופר כל הלילה).
⁵⁴ לבוש ס"א (צריכים להתחיל לספור מתחלת הלילה שנכנס יום ט"ז בניסן, שאם
ימתין תוך הלילה, וכל שכן עד למחרתו ביום ט"ז, לא יהיו שבתות תמימות, הלכך
מצוה מן המובחר לספור בתחלת הלילה).
אבל כאן אין רבינו מזכיר סברה זו, כי אם "מצוה מן המובחר", ואפשר הוא מטעם
זריזים מקדימים למצות (פסחים ד, א).
ובסידור (והמקדים לברך ולספור מיד אחר התפלה מוקדם לברכה).
ובהגהות צמח צדק לסידור שם (דלפי הדין אסור לאכול עד שיספור [=כדלקמן ס"ז])
... קרוב הדבר שיסכח מלספור, או שיספור אחר חצות).
והוא כעין מה שמצינו לענין קריאת שמע (שו"ע ס"י רלה ס"ג): "לכתחלה צריך לקרות
קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה. ואם עבר ואיחר וקרא עד
שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו".
ועל פי זה השתדל כ"ק אדמו"ר ז"ל, לסיים התוועדויות אחרון של פסח לפני חצות,
ואמר הטעם (שיחת אחרון של פסח תשי"ז, תורת מנחם ח"ט ע' 336): "בגלל
ספירת העומר צריכים לקצר ולסיים את ההתוועדות".
ודן בזה ב"ויגד משה" (ע' רפא-ג). ובספר ספירת העומר (כהן, ע' נא הערה ג).
⁵⁵ כדלקמן ס"ז (שתפלת ערבית היא תדירה והספירה אינה תדירה, ותדיר קודם
לשאינו תדיר). וכ"ה הובא לעיל מהסידור (לברך ולספור מיד אחר התפלה).
⁵⁶ כמבואר בפסחים (ז, ב): "כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן". וכדלעיל (סי' כה
ס"ז): "כל ברכות המצות צריך לברך אותן קודם התחלת עשיית המצוה".
⁵⁷ רמב"ם ה' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ה (וצריך לברך בכל לילה בא"י אמ"ה אקב"ו
על ספירת העומר, קודם שיספור). טור ושו"ע שם (וצריך לספור ... ולברך תחלה).
והטעם שמברכין על ספירת העומר, ואין מברכין על ספירת ז' נקיים, ראה ח"י ס"ק
ד.

⁵⁸ כדלעיל (סי' קנח ס"ז): "אף על פי שהנטילה היא מדברי סופרים, מברכין עליה
אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים. והיכן ציונו, שנאמר לא תסור מן הדבר
אשר יגידו לך ימין ושמאל, ולפיכך כשאנו שומעים לדברי חכמים אנו מקיימים
מצות ה' שצונו לשמוע אליהם. וזהו טעם כל הברכות שמברכין על מצות של
דבריהם".
וכבר נתבאר לעיל סעיף הקודם, אם ספירת העומר בזמן הזה הוא מן התורה או
מדברי סופרים. וראה העו"ב תתנה ע' 32.

אבל אם שכח⁵⁹ לספור בלילה ונזכר ביום יספור בלא ברכה⁶⁰, לפי שיש אומרים⁶¹ שאם לא נקצר העומר בלילה קוצרין אותו ביום ולפיכך אם שכח או הזיד⁶² ולא ספר בלילה חייב לספור ביום ולברך⁶³, ויש חולקין על זה⁶⁴, לפיכך יספור בלא ברכה, שספק ברכות להקל⁶⁵:

⁵⁹ וכן "אם הזיד", כדלקמן בסמוך "אם שכח או הזיד".

⁶⁰ תוס' מגילה כ, ב ד"ה כל הלילה (דהיכא דאינשי לברך בלילה ימנה למחר בלא ברכה, וכן הלכה). רא"ש פסחים פ"י סי' מא (הלכך אם שכח ולא ספר בלילה יספור ביום בלא ברכה). טור ושו"ע סי' (שכח ולא בירך כל הלילה, יספור ביום בלא ברכה). וכ"ה בסידור (ואם שכח ולא ספר בלילה סופר ביום בלא ברכה כנודע).

⁶¹ משנה מנחות עא, א (מצותו לקצור בלילה. נקצר ביום כשר). וכן נפסק ברמב"ם (הלי' תמידין ומוספין פ"ז ה"ז): "וכל הלילה כשר לקצירת העומר, ואם קצרוהו ביום כשר".

⁶² וכעין זה לעיל (סי' פט ס"א): "ואם טעה או עבר ולא התפלל עד אחר שליש היום". ועד"ז לעיל (סי' רצט ס"ח): "שכח או הזיד ולא הבדיל כליל מוצאי שבת יבדיל למחר". וראה דברי נחמיה בהגהותיו כאן.

⁶³ בה"ג הלי' עצרת ל, ד (והיכא דאנשי ולא בריך על ספירת העומר מאורתא, מברך למחר). הובא בתוס' ורא"ש שם.

אשר לדעה זו, אף שנתבאר לעיל שלומדים מ"תמימות" שצריך לספור בלילה, מכל מקום אין זה לעיכובא (דברי נחמ"י בהגהותיו כאן). וראה לקמן סכ"ד (שלענין החסיר יום אחד מלספור, סוברת דעה זו שתמימות הוא לעיכובא).

⁶⁴ משנה מגילה כ, ב (כל הלילה כשר לקצירת העומר). וכן פסקו התוס' (שם): "דנהי דאיכא שתמא במנחות (דף עא). דתני נקצר ביום כשר בדיעבד, מכל מקום שתמא דהכא עדיפא". וכ"ה בתוס' מנחות סו, א (ד"ה זכר): "נראה לר"ת עיקר אידך שתמא דמתניתין דפרק שני דמגילה (דף כ:), ומייתי לה בסוף פירקין (דף עב.), כל הלילה כשר לקצירת העומר".

[בדפוס ראשון נרשם "מנחות ס"ו" על תחלת הסעיף הבא; ונראה דשייך לכאן].

⁶⁵ וכן הוא עשרות פעמים בשו"ע"ר.

אמנם פעמים רבות נפסק בשו"ע"ר ובפסקי הסדור ובספר המנהגים – חב"ד, שמספק יאמר הברכה בלא שם ומלכות כמו בברכות ההודאה:

א) ברוך שפטרני מעונש הלזה (רמ"א סי' רכה. ס' המנהגים – חב"ד ע' 15).

ב) ברוך המבדיל בין קודש לחול (לעיל סי' רצט סט"ז-ז).

ג) ברוך דיין האמת – באדם רגיל (סדר ברה"י פי"ב ה"ח).

ד) ברוך הגומל לחייבים טובות – כשאין מנין (סדר ברה"י פי"ג ה"ב).

ה) עושה מעשה בראשית, או שכחו וגבורתו מלא עולם – כשלא בירך מיד (סדר ברה"י פי"ג ה"ז).

ו) שהחיינו – כשלא בירך בראשונה, או בריח (סדר ברה"י פי"א סי"ג וסט"ז).

ז) מלביש ערומים ואוזר ישראל – בלובש בגד חדש (סדר ברה"י פי"ב ס"ו).

ד הספירה צריך לברך⁶⁶ מעומד⁶⁷, שנאמר⁶⁸ בקמה, ודרשו

ח) וכן בסיום ברכותיהן, כמו בבוא נפשות ... ברוך חי העולמים (שוי"ע סי' רז וט"ז שם. סידור).

ט) מודים כו' ברוך אל ההודאות (לעיל סי' קכז ס"א וסידור).

י) ברוך המקדש שמו ברבים (לעיל סי' מו ס"י וסידור).

יא) תפלת הדרך – ברוך שומע תפלה (לעיל סי' קי ס"ח וסידור).

יב) ברכת אלהי נשמה והמפיל – במשכים לקום וחוזר לישון (לעיל סי' ו ס"ח).

יג) וכן בברכת המצוות, כמו בענט"י – כשנוגע במקומות מטונפים בסעודה (חילוק בין לעיל סוס"י קסד, לסדר נט"י לסעודה סי"ז).

יד) על ביעור חמץ – כשלא בירך בלילה (לעיל סי' תלב ס"ה).

ו צ"ע וביורור מתי מצריכים לברך בלא שם ומלכות. ואולי יש הפרש בזה בין שוע"ר, אשר בדרך כלל נכתב בו "ספק ברכות להקל", ופעמים מועטות "בלא שם ומלכות". לבין פסקי הסדור וסדר ברכת הנהנין, אשר בדרך כלל נכתב "בלא שם ומלכות", ופעמים מועטות "ספק ברכות להקל".

ואפשר קשור זה לשינוי נוסף בספק ברכות, בין שוע"ר לפסקי הסדור, היינו מה שכתב הג"ר אברהם חיים נאה (הקדמה לפסקי הסדור): "בענין ספק ברכה להקל החמיר בהסדור מאד מאד, ואע"פ שבשוי"ע פסק לברך, חזר וכתב בסדור שלא לברך, לחשוש לדברי האומרים שאין צריך ברכה" (והביא דוגמאות רבות לזה ב"פסקי הסדור" סעיפים טז, יז, יח, כו, לח, מב, מו, פ, קיט).

ועדיין יש לעיין בכל זה.

⁶⁶ כ"ה הלשון במדרש תנאים, שיצויין לקמן (שאין מברכין על ספירת העומר אלא מעומד). וביראים השלם סוס"י רסא (ואין מברכין אלא מעומד דכתיב מהחל חרמש בקמה אל תיקרי בקמה אלא בקומה). וברא"ש פסחים פ"י סוס"י מא (וכי מברכים מברכים מעומד, דת"ר בקמה תחל לספור, אל תיקרי בקמה אלא בקומה).

מכל מקום נראה שבכל אלו מיירי בספירת העומר, שמכנים בשם "מברכין על ספירת העומר", וכפי שמסיים כאן: "ומכל מקום אם מנה מיושב יצא", דמיירי בספירה ולא בברכה. וכן גם לעיל (סי' ח ס"ג) ולקמן (סי' תקפה ס"א) מפורש דמיירי (לא בברכה, אלא) בקיום המצוה.

משא"כ הברכה צריכה להיות מעומד בכל המצות, כדלעיל סי' ח ס"ג (כל ברכות המצות צריך להיות מעומד, חוץ מברכת השחיטה והפרשת חלה שאינן מצוה כל כך, שאינו עושה אלא לתקן מאכלו. אבל עשיית המצות עצמן יש מהן שאין צריך להיות מעומד ויש מהן שצריכין).

וראה מחנה יוסף (ציצית) סי' כ. העו"ב תשעז ע' 100.

⁶⁷ ונתבאר לקמן (סי' תקפה ס"א): "ולפיכך לא יסמוך על שום דבר בענין שאם ינטל אותו דבר שסמך עליו היה נופל שאין זו עמידה אלא סמיכה".

⁶⁸ ראה טז, ט (מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות).

חכמים⁶⁹ אל תקרא בקמה אלא בקומה⁷⁰ תחל לספור. ומכל מקום
אם מנה מיושב יצא⁷¹, לפי שדרשה זו אינה אלא אסמכתא
בעלמא⁷²:

ה מן התורה⁷³ צריך למנות הימים וגם השבועות⁷⁴, שנאמר⁷⁵
תספרו חמשים יום, כלומר עד חמשים⁷⁶, ואומר⁷⁷ שבעה שבועות

⁶⁹ מדרש תנאים לראה טז, ט (בקמה תחל לספור, אל תקרא בקמה אלא בקומה, מיכן
שאינ מברכין על ספירת העומר אלא מעומד). מדרש לקח טוב (אמור כג, טו) עה"פ
וספרתם (בעמידה שנאמר מהחל חרמש בקמה, כלומר בקומה. וממנו אנו למדין על
כל מצוה שנאמר בה לכם כגון מילה וציצית, המול לכם כל זכר, והיה לכם לציצית,
שכולם מצותם בקומה זקופה). רי"ץ גיאת ח"ב ע' קח (כך קבלנו מרבתינו
האסמכתא דספירת העומר בעמידה, מדכתיב מהחל חרמש בקמה תחל לספור,
שאינ ת"ל בקמה, ומה ת"ל בקמה, ללמדך שבקימה ובעמידה תספור). רמב"ם
הלכות תמידין ומוספין פ"ז הכ"ג (ואין מונין אלא מעומד). טור ושו"ע ס"א (וצריך
לספור מעומד).

וראה גם לעיל ס"י ח ס"ד (העטיפה בציצית אמרו חז"ל שצריך להיות דוקא מעומד,
ומצאו להם סמך ורמז מן התורה, נאמר כאן בציצית והיה לכם, ונאמר בעומר
וספרתם לכם, מה לכם האמור בעומר צריך להיות מעומד כמו שיתבאר לקמן
בסימן תפ"ט אף כאן מעומד). לקמן ס"י תקפה ס"א (צריך לתקוע מעומד, שנאמר
יום תרועה יהיה לכם, ולהלן הוא אומר וספרתם לכם, מה לכם האמור שם מעומד
כמו שנתבאר בסי' תפ"ט אף כאן מעומד, ולפיכך לא יסמוך על שום דבר בענין שאם
ינטל אותו דבר שסמך עליו היה נופל, שאין זו עמידה אלא סמיכה).

⁷⁰ בעמידה.

⁷¹ רמב"ם שם (ואם מנה מיושב יצא). מ"א סק"ג. וכן הוא גם לקמן שם (ומכל מקום
אם עבר ותקע אפילו מיושב יצא, ואין צריך לחזור ולתקוע מעומד, לפי שעמידה זו
אינה אלא מדברי סופרים, כמו שנתבאר בסי' ח' ובסי' תפ"ט עיי"ש).

⁷² רי"ץ גאות שם (קבלנו מרבתינו האסמכתא דספירת העומר בעמידה). כסף משנה
שם (כתב הר"י בן גיאת שזה קבלה מפי רבותינו ואסמכוה אקרא דבקמה קרי ביה
בקומה). וראה גם לקמן שם.

⁷³ היינו בזמן הבית, או לדעת הפוסקים שגם בזמן הזה ספירת העומר היא מן התורה,
וכדלעיל (ריש סעף א וסעיף ב). וראה גם לקמן בסוף הסעיף.

⁷⁴ **אביי שם** מנחות סו, א (אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי). טור
ושו"ע ס"א (וסופר הימים והשבועות).

⁷⁵ אמור כג, טז.

⁷⁶ תוסי' מנחות סה, ב ד"ה כתוב (ואם תאמר והלא לא ספרינן אלא מ"ט יום. ויש
לומר שלא צוה הכתוב לספור חמשים, דהכי קאמר קרא עד ממחרת השבת
השביעית, שהוא יום חמשים, תספרו. אי נמי חמשים יום תספרו אוהקרבתם
דבתריה קאי, והכי קאמר עד ממחרת השבת השביעית תספרו, ולא עד בכלל,
חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה).

⁷⁷ ראה טז, ט.

תספר לך⁷⁸. כיצד⁷⁹ יספור שניהם, כשמגיע לשבעה ימים יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד, וכשמגיע ליום ארבעה עשר יאמר היום ארבעה עשר יום שהם שני שבועות, וכן בשאר כל סוף שבוע ושבוע. ואם לא עשה כן לא יצא ידי חובתו מן התורה⁸⁰:

ואבל בימים שבין כל שבוע ושבוע, דהיינו מיום ח' עד יום י"ג ועד בכלל, ומיום ט"ו עד יום עשרים, וכן הימים שבין שאר השבועות, יש אומרים⁸¹ שאין צריך למנות בהן השבועות אלא הימים בלבד, כגון ביום ח' יאמר היום שמונה ימים ואין צריך לומר שהם שבוע אחד ויום אחד.

⁷⁸ חגיגה יז, ב (מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמשים יום, ומצוה למימני שבועי דכתיב שבעה שבועות תספר לך). לבוש ס"א (וצריך לספור הימים והשבועות, דמדכתיב תחל לספור שבעה שבועות, וכן וספרתם לכם וגו' שבע שבתות תמימות וכו', משמע שצריך לספור שבועות, ומדכתיב חמשים יום משמע שצריך לספור ימים, לכך סופרים שניהם).

⁷⁹ טור ושו"ע (כיצד ביום הראשון אומר היום יום אחד, עד שמגיע לשבעה ימים ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד ... עד שיגיע לארבעה עשר יאמר היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות, ועל דרך זה מונה והולך עד ארבעים ותשעה יום).

⁸⁰ כיון שכאן מדבר (כאמור בתחלת הסעיף) "מן התורה" (היינו בזמן הבית, או לדעת הפוסקים שאף בזמן הזה הוא מן התורה, כדלעיל סעיף ב). לכן אם לא מנה שבועות לא יצא.

והיינו כמבואר בגמרא (מנחות סו, א): "אמימר מני יומי ולא מני שבוע, אמר זכר למקדש בעלמא הוא", הרי שבאופן שהספירה מן התורה, אזי "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי" – לעכב.

ולקמן סעיף הבא יתבאר – לדעת הפוסקים שבזמן הזה הוא מדרבנן.
⁸¹ היא דעת בעל המאור סוף פסחים (והמקומות שנהגו שלא למנות שבועות בכל יום ויום, עד מלאת השבוע בכל שבוע ושבוע, הוא המנהג היפה).

הובאה דעה זו בראבי"ה סי' תקכו ע' 177 (בתשובות מצאתי דשבועי לא צריך למימני עד סוף השבוע ... אלא כשיגיע לתשעה ימים יאמר שהם תשעה ימים, וכן כל השבוע עד שיגיע לארבעה עשר ימים שהם שני שבועות).

ובמרדכי מגילה רמז תתג (אבל בתשובת הגאון מצא ראבי"ה דשבוע לא צריך למימני עד סוף השבוע, וכשיגיע לטי' יאמר שהיום ט' ימים, וכן כל השבוע, עד שיגיע ליי"ד שהן שני שבועות).

ובטור (ויש אומרים שאין להזכיר השבועות אלא בסוף השבוע, כגון ביום ז' יאמר היום ז' ימים שהן שבוע אחד, וביום ח' אינו אומר אלא היום ח' ימים, עד שיגיע ליי"ד, וכן לעולם).

ויש אומרים⁸² להיפוך, ביום ח' יאמר היום שבוע אחד ויום אחד, וביום ט"ו יאמר היום ב' שבועות ויום אחד.

ויש אומרים⁸³ שצריך לומר בהם סכום הימים והשבועות, כגון ביום ח' יאמר שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד, וכן בשאר כל הימים צריך לומר סכום כל הימים והשבועות ומנין הימים העודפים על השבוע, וכן נתפשט המנהג בכל תפוצות ישראל ואין לשנות.

⁸² היא דעת רבינו אפרים, שהובאה ביראים השלם סוס"י רסא (ושמעתי מהרב ר' אפרים זצ"ל שבועי בלא יומי, ויומי דלא הגיעו לכלל שבועי לא איצטריך לממני אלא שבועי לבד, ביום השלמת שבוע צריך לממני יומי ושבועי).

ונתפרש יותר בראבי"ה שם (יש מרבתי שפירשו מצוה למנות הימים עד שיגיעו לכלל שבוע, כגון שהיום שבעה ימים שהם שבוע אחד, אבל בשמנה ותשעה ימים אין צריך למנות עד שבוע הבא ימים של שבוע שעבר, אלא הכי מברך על ספירת העומר, שהיום שבוע אחד ויום אחד, ואין צריך לומר שהיום שמנה ימים, שכבר מנאם בשבוע שעבר, וכן לתשעה ולעשרה עד [ארבעה] עשר ימים, וכן כל הסדר, אבל שבועי צריך להזכיר עם כולם).

ובמרדכי שם (רבינו אפרים פירש מצוה למימני יומי עד שיגיע לכלל שבוע, כגון שהיום ז' ימים שהם שבוע אחד, אבל בח' וט' וי' אין צריך למנות עם השבוע הבא יום של שבוע שעבר, אלא הכי מברך על ספירת העומר, שהן שבוע אחד ויום אחד, ואין צריך לומר שהיום ח' ימים שכבר מנאם בשבוע שעבר, וכן לט' ול"י, וכן כל הסדר, אבל שבוע צריך להזכיר עם כולם).

ובטור (וכתב אבי העזרי יש אומרים שאין צריך למנות הימים רק עד שיגיע לשבוע, כגון היום יום אחד עד שיגיע לשבעה ימים, ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד. אבל מכאן ואילך אין צריך למנות ימים של שבוע שעברה עם השבוע הבא, אלא ביום שמנה יאמר היום שבוע אחד ויום אחד, ואין צריך לומר היום שמנה ימים, שכבר מנאם בשבוע שעבר, וכן ביום ט', עד שיגיע ל"ד יאמר היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות, וביום ט"ו יאמר היום ב' שבועות ויום אחד, וכן לעולם).

⁸³ יראים שם (אמנם נהגו העולם לממני יומי ושבועי לעולם).

שו"ת הרא"ש כלל כד סי' יג (נהגו בכל תפוצת הגלות למנות יומי ושבועי בכל לילה, ואומר שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים; ולא שמענו אדם שערער בדבר, אלא הר"ז הלוי ז"ל [=הוא בעל המאור הנ"ל]. ומנהג אבותינו תורה היא).

ר"ן סוף פסחים (ברוב המקומות החמירו על עצמם לומר בכל יום היום כך וכך לעומר שהם כך וכך שבועות וימים כך).

טור (וסופר הימים והשבועות, כיצד ... וביום שמונה יאמר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד ... וכאשר כתבתי כן נהגו וכן עיקר).

ושו"ע ס"א (וסופר הימים והשבועות, כיצד ... וביום שמיני יאמר היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד).

ומכל מקום אם טעה⁸⁴ ומנה באחת מב' הספירות (הראשונות⁸⁵) בימים שבאמצע השבועות, אין צריך לחזור ולספור⁸⁶, בזמן הזה שהספירה מדברי סופרים⁸⁷.

ואף בימים שהם סופי השבועות, כגון יום ז' וי"ד וכיוצא בהם, אם טעה ולא מנה אלא הימים בלבד ולא הזכיר השבועות כלל, יש אומרים⁸⁸ שאין צריך לחזור ולספור בזמן הזה שהספירה אינה

⁸⁴ תוכן האמור כאן :

(א) צריך למנות הימים וגם השבועות (כדלעיל סעיף הקודם).

(ב) אם ספר שבועות בלבד, לא יצא (כדלקמן).

(ג) אם ספר הימים בלבד, במקום שהחויב לספור הוא מן התורה, לא יצא (כדלעיל סעיף הקודם).

(ד) ובמקום שהחויב לספור הוא מדברי סופרים, יש שתי דעות (כדלקמן).

(ה) אם ספר הימים בלבד בימים שבאמצע השבועות, שהיא הספירה הראויה לאחד מהדעות המבוארות לעיל, לדברי הכל יצא (כאמור כאן).

(ו) מי ששאל אותו חברו כמה ימי הספירה בלילה זה, ואמר לו היום כך וכך (הימים, ולא השבועות), גם זה תלוי בשתי הדעות הנ"ל, ולכן יחזור ויברך בלא ברכה (כדלקמן סעיף יד, והערה 142),

⁸⁵ שמנה כאחת מב' הדעות הראשונות דלעיל, כגון שביום השמיני אמר "היום שמונה ימים", או "היום שבוע אחד ויום אחד".

⁸⁶ **עין מ"א** (סק"ד): "ואם מנה שבועות לבד נמי יצא, כמו שכתב הטור". ופירש ח"י (סק"ח): "וכוונתו כמו שכתב בשם אבי העזרי דביום שמנה יאמר רק היום שבוע אחד ויום אחד". וכן פירש במחצית השקל (על המ"א שם): "כמו שכתב הטור בשם ראב"ה דיש לספור כן לכתחלה ... ניהו דלא קיימא לן כוותייהו, מכל מקום בדיעבד יש לסמוך עליו".

פר"ח (ס"א): "מקומות שנהגו שלא למנות שבועות בכל יום אלא בסוף השבוע, וכן על דרך משל אם הם שמונה ימים אינם מונים פרטי הימים אלא אומרים היום שבוע אחד ויום אחד וכיוצא, שפיר קעבדי, ואין לבטל מנהגם". ומכל שכן שבדיעבד יצא.

והטעם שלא הצריכו רבינו לחזור ולספור בלא ברכה (כדלקמן בסופי השבועות), ראה פעמי יעקב כט ע' כח.

⁸⁷ כדלקמן בסמוך, שאף בימים שהם סופי השבועות יש אומרים שבדיעבד יצא "בזמן הזה שהספירה אינה אלא זכר". ומכל שכן כאן, שלדברי הכל יצא מטעם זה.

⁸⁸ **כנסת הגדולה** הגהות ב"י (והנראה לי נכון, דבין הגיע לכלל השבועות בין לא הגיע, כל שמנה ימים לבד בלא מנין השבועות יצא ... ואף על פי שאמרו מצוה למימני יומי ולמימני שבועי, היינו לכתחלה אבל בדיעבד יצא).

מ"א שם (נראה לי דאם ספר הימים לחוד ולא ספר השבועות, אין צריך לחזור, כדאיתא בגמרא למ"ד ספירה דרבנן [=היינו כמבואר בגמרא (מנחות סו, א): "אמימר מני יומי ולא מני שבוע, אמר זכר למקדש בעלמא הוא"], ובי"י כתב בשם

אלא זכר, וכיון שספר הימים יצא.

אבל אם ספר שבועות בלבד, כגון שאמר היום שבוע אחד או שני שבועות ולא הזכיר מנין הימים, צריך לחזור ולספור⁸⁹, לפי שעיקר הספירה הוא מנין הימים⁹⁰, שבמנין הימים בלבד יכולין לספור כל המ"ט יום, אבל במנין השבועות בלבד בלא הזכרת שום מנין ימים, אי אפשר לספור אלא הימים שהם סופי השבועות.

ויש אומרים⁹¹ שאף אם מנה הימים לבד צריך לחזור ולספור, שכל מה שתקנו חכמים תקנו כעין של תורה⁹². ויש לחוש לדבריהם

רוב הפוסקים דקיי"ל ספירה בזמן הזה דרבנן. ואף דקיי"ל שצריך למנות יומי וגם שבועי גם בזמן הזה (דלא כאמימר), היינו לכתחלה, אבל בדיעבד יצא.

⁸⁹ אליה זוטא סק"ב (כתב רבינו ירוחם (נתיב ה' ח"ד) דף מ"ד, קשה למה אין מברכין ב' ברכות אחד לימים ואחד לשבועות שהרי ב' מצות הן, ועוד למה אומרים שהם שבוע אחד, היה לנו לומר והיום שבוע אחד. וצ"ל משום דכתיב שבעה שבועות וגו', נמצא שלא נכתבה ספירת שבועות כי אם גבי עומר, אבל ספירת הימים לא כתיב גבי עומר, נמצא דימים הוא מן התורה אפילו בזמן הזה, אבל ספירת השבועות בזמן הזה דליכא עומר אינה אלא זכר למקדש, ובדבר שהוא זכר למקדש לבד אין מברכין עליו, מידי דהוי אכריכה של פסח וערבה דז' של סוכות, לכן אנחנו אומרים שהם שבוע אחד שאין זו ספירה ממש [ואילו היינו סופרים ממש] כמו בזמן עומר היה נראה שהברכה חוזרת אף אשבועות ע"כ, מבואר מזה דאם שכח אחד למנות השבועות דאין צריך לחזור ולברך דהא לא מברכין עליה, אבל שכח הימים ודאי צריך לחזור ולברך. ח"י ס"ק ח (מה שאין כן אם ביום ז' או ביום ארבעה עשר לא הזכיר הימים אפשר דלא יצא. וכן כתב גיסי הרב בספרו אליהו זוטא (ס"ק ב) בשם רבינו ירוחם).

⁹⁰ היינו אף שנתבאר לעיל (סעיף ב) שהעיקר הוא כדעת הסוברים שבזמן הזה ספירת העומר היא מדברי סופרים (גם ספירת הימים). מכל מקום קיי"ל "שעיקר הספירה הוא מנין הימים" (מהטעם שמבאר לקמן), ולכן אם לא הזכיר מנין הימים צריך לחזור ולספור.

⁹¹ שו"ת הר"ש הלוי או"ח סי' ה (מעשה שהיה ... אמר לו שמעון ... שהוא ל"ג לעומר ... אחר כך נסתפק שמעון אם יכול לספור פעם אחרת בברכה ... נראה לענ"ד כי עדיין לא יצא ידי חובתו ... כי המצוה הוא שימנה ימים ושבועות ... היכא שלא מנה כי אם הימים ... אינו נקרא מנין לענ"ד ... כיון דאיפסיקא הלכתא כמאן דאמר ימים ושבועות, הוי ודאי לא קיים, כמו שכתבנו, ויחזור ויברך).

פר"ח ס"א (מסתברא לי דכיון דקיימא לן [מנחות סו, א] כרבנן דבי רב אשי דמנו יומי ושבועי, אף על פי שאינו אלא זכר למקדש ... אם מנה יומי, על דרך משל שהם שבעה ימים לעומר ולא סיים שהם שבוע אחד, לא קיים מצות חכמים כתיקנה, וצריך לחזור ולספור בברכה, וכן מצאתי להר"ש הלוי בתשובה חלק או"ח סימן ה' בדברי, ולאפוקי מספר כנסת הגדולה [הגב"י] שחילק בזה).

⁹² כדלעיל ס"ב.

לחזור ולספור בלא ברכה⁹³ :

ז אם ספר באותיות א"ב, שאמר היום יום אלף או יום ב' או ג' ימים, יש אומרים⁹⁴ שיצא ידי חובתו, ויש אומרים⁹⁵ שלא יצא, ויש לחוש לדבריהם לחזור ולספור בלא ברכה⁹⁶.

אם לא אמר היום אלא מנה סתם כך וכך ימים לעומר לא יצא ידי חובתו⁹⁷ וצריך לחזור ולספור בברכה, דכיון שאמר כך וכך ימים הרי לא ספר את עצם היום הזה שהוא עומד בו, והתורה אמרה⁹⁸ תספרו חמשים יום, שתספור היום עצמו, שיאמר היום כך וכך.

אבל אם אמר היום כך וכך ולא אמר לעומר יצא⁹⁹, שמעיקר הדין

⁹³ **עולת שבת** סוף ס"ק א (ובדיעבד אם לא סיפר רק הימים לבד, נראה דאין לו לחזור ולברך, רק יחזור ומונה בלא ברכה). באר היטב סק"ו (לכן נראה לי דיספור בלא ברכה, דברכות אינן מעכבות).

⁹⁴ שו"ת הר"ש הלוי או"ח סי' ה (שדן בזה, ומסיק: אם בירך ואמר היום ד' ימים לעומר, אעפ"י שלא אמר ארבעה בפירוש, ואמרו בראשי תיבות, כיון שבירך יצא, כיון שמצינו בגט דמהני).

והכוונה למה שנפסק ברמ"א (אהע"ז סי' קכו ס"ד): "כתב ראשי תיבות, כגון שהיה לו לכתוב שנים עשר וכתב י"ב, כשר".

כנסת הגדולה הגהות ב"י (והנראה לי נכון ... אפילו מנה בראשי תיבות דהוי מנין).

⁹⁵ פרי"ח ס"א (ולי נראה אם מנה בראשי תיבות, כגון שאמר היום ד' ימים, או אפילו אמר ח' ימים שהם שבוע א' ויום א', לא מקרי מנין וצריך לחזור ולספור בברכה, ודלא כהר"ש הלוי בתשובה חלק או"ח סימן ה', וספר כנסת הגדולה, שלא נראו דבריהם בעיני).

⁹⁶ **עולת שבת** ס"א (ואם סיפר בר"ת, כגון שאמר היום ב' לעומר או ג' לעומר, אין לו לחזור ולברך, וחוזר ומונה בלא ברכה). **חק יעקב** ס"ק ח (ועיין בכנסת הגדולה מהדורא קמא (הגב"י) שהביא שני דעות אם מנה הימים בראשי תיבות, כגון היום י"ד ימים וכיוצא בזה, דיש אומרים דלא יצא, ויש אומרים דיצא, ולי נראה דכל כיוצא בזה יש לחזור ולספור בלא ברכה).

⁹⁷ **ט"ז** סק"ז (ונראה לי פשוט, שאם שואלו חבירו כמה ימים בספירה והוא משיב כך ימים, ולא מזכיר בתשובתו היום כך, ודאי לא יצא, דעיקר המצוה שיאמר היום כך ... וצריך לחזור ולמנות בברכה). מ"א סק"ט (ואם אמר כך וכך ולא אמר היום לית לן בה (ט"ז)). ונתבאר גם לקמן סוף סיי"ד.

⁹⁸ אמור כג, טז.

⁹⁹ מ"א סק"י (אף על גב דלא אמר בעומר יצא בדיעבד).

אין צריך לומר כלל לעומר, אלא שנהגו כך לבאר יפה¹⁰⁰ בספירה לאיזה דבר סופרים, ואין זה מעכב כלל בדיעבד.

ויש נוהגין לומר בעומר¹⁰¹. ואין לשבש שום נוסח כי שניהם נכונים¹⁰².

(ויש נוהגין מטעם הידוע להם¹⁰³ לומר לעומר אחר מנין הימים

¹⁰⁰ שו"ת הרשב"א ח"א סי' תנז (שאלת בברכת ספירת העומר אם צריך לומר היום כך וכך לעומר, או היום כך וכך. תשובה הכל אחד, אבל יותר ראוי לומר כך וכך לעומר, כדי לבאר יותר). ב"י ד"ה כתב הרשב"א. לבוש ס"א. וראה גם לקמן ס"ד.

¹⁰¹ רמ"א ס"א (בעומר). ט"ז סק"ג (כן מנהגינו).

¹⁰² חק יעקב סק"ט (והט"ז האריך בטעם שאין לומר לעומר, אבל באמת ברוב נוסחות ישנים כתבו שיש לומר לעומר ... ומכל מקום אין לשנות ממנהג שנהגו מקדם, כי יש להם על מה שיסמכו). אליה רבה סק"ז (האומרים בעומר או לעומר שניהם יש להם סמך על גדולי פוסקים, ואין להאריך).

ובסידור הנוסח לעומר. והטעם שאנו מכנים את היום ל"ג בעומר, ראה לקו"ש (ח"ג ע' 1002. ח"ז ע' 337. ח"י ע' 511).

¹⁰³ רבינו ירוחם נתיב ה חלק ד (וצריך לאדכורי עומר במנין, וכדהו ז' אומר היום ז' ימים לעומר שהם שבוע אחד).

כל בו סי' נה, וארחות חיים הלכות ספירת העומר ס"ג (ועל הסדר הזה מונה והולך עד שמגיע לשבעה, שאומר היום ז' ימים לעומר שהם שבוע א', וביום ח' יאמר היום ח' ימים לעומר שהם שבוע א' ויום א', וכן מוסיף והולך).

סידור עמודי שמים להיעב"ץ (כ"ב ניסן בערב ... סופרין היום שבעה ימים לעמר שהם שבוע אחד. כן צריך לומר, להסמיך הימים לעומר, והוא המוסכם מכל הדוקנים, וכן ע"פ האר"י ז"ל, לא כמו שעושי המון העם, שמדביקין השבוע לעומר, שאינו נכון כלל בלשון).

ואע"פ שהביא כן ע"פ האר"י ז"ל, מכל מקום נדפסה בסדורי האר"י ל"ל תיבת "לעומר" אחרי מנין השבועות. ובסדור מוהר"ש שרעבי, ובכוונת ספירת העומר שלו (הובא בכף החיים ס"ק לד), תיבת "לעומר" היא אחר מנין הימים קודם מנין השבועות).

ובמאמר מרדכי (ליוורנו תקמ"ד) ס"ק ג, ציין למקורות הנ"ל, והוסיף: "ולכאורה משמע דהדבר מוכרח מצד עצמו, דאיך נאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד לעומר, דמשמע דהם שבוע אחד לעומר ולא לשאר דברים, והרי שבעה ימים הם שבוע אחד לכל מילי. אמנם במעט עיון נראה דיפה כח המנהג, דכיון שצריך למימני יומי ושבועי, ולא גמר מצותו לגמרי, כל שלא מנה הימים והשבועות אין להפסיק ביניהם בשום דבר, דלמה נאמר היום כך וכך ימים לעומר שהם כך וכך שבועות וכך ימים, והלא מנין השבועות נמי לעומר הם, וכי היכי דבעינן לברורי שזה המנין הוא לעומר גבי הימים, הכי נמי בעינן לברוריה גבי שבועות. ופירוש תיבת לעומר שאנו אומרים הכי הוי, היום כך וכך ימים שהם כך וכך שבועות, ועיקר מנין זה לעומר הוא".

וכן הוא בנוסח סידור רבינו, אשר לעומר אחר מנין השבועות.

קודם מנין השבועות, כגון היום שמונה ימים לעומר שהם שבוע אחד ויום אחד):

ח דרך צחות לשון הקודש לומר ימים לשון רבים משנים ועד עשרה ועד בכלל, אבל מאחד עשר ואילך יאמר יום לשון יחיד¹⁰⁴.

וטוב לומר מנין המועט קודם מנין המרובה, כגון אחד ועשרים ולא עשרים ואחד. במה דברים אמורים במדינות אלו שדרך לספור מנין המועט קודם, אבל במקומות שדרך לספור מנין המרובה קודם יכול לומר גם בספירה כמנהג מקומו¹⁰⁵:

ט שבוע הוא לשון זכר¹⁰⁶, ולכן יאמר שבוע אחד ולא אחת, ובשבוע

¹⁰⁴ שבלי הלקט סי' רלד (עד עשרה אומר ימים, ומאחד עשר אומר יום, וזה דרך צחות לשון הקודש). הובא בחי"י סק"י.

וכן לענין גטין כתב הרמ"א (אבה"ע סי' קכו ס"ד): "ויכתוב ימים עד עשרה, בשני ימים, בשלשה ימים וכו', ומכאן ואילך יכתוב יום, אחד עשר יום, שנים עשר יום".
¹⁰⁵ מ"א סק"ה (יאמר לעולם מנין המועט קודם, כגון אחד ועשרים יום. ע' בא"ע סי' קכ"ו. מיהו ביומא דף נ"ה איתא דהכל לפי מנהג המדינה בחשבונם. ובמדינתנו אף בלשון חול מזכירין מנין המועט קודם).

והכוונה למה שמבואר בשו"ע (אבה"ע סי' קכו ס"ד): "באחד ועשרים ובשנים ועשרים בשלשה ועשרים וכן כולם".

ולברייתא ביומא (שם): "תנו רבנן אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע דברי רבי מאיר. ר' יהודה אומר אחת, אחת ואחת, שתיים ואחת, שלש ואחת, ארבע ואחת, חמש ואחת, שש ואחת, שבע ואחת. ולא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה". ופירש רש"י: "באתריה דרבי מאיר מונין מנין כלל תחילה ואחר כך פרט, כגון עשרים ואחת עשרים ושתיים, ובאתריה דרבי יהודה פרט תחילה, שתיים ועשרים שלש ועשרים".

ובחי"י (סי' ק): "וכתב תשובת מהר"ש קאידנבר [אמונת שמואל סי' מט] דלכתחלה יש לספור מנין המועט קודם, וכרבי יהודה ביומא דף נ"ה [בגירסא שלנו – כרבי מאיר], ובמקומות שמונין מנין המרובה קודם כרבי מאיר, מונין כמנהג מקומו, עכ"ל. ועכשיו מונין מנין המועט קודם".

¹⁰⁶ רש"י על התורה בראשית כט, כז (ששבוע לשון זכר, כדכתיב שבעה שבועות תספר לך). לבוש ס"א (שבוע אחד, יאמר אחד בדלי"ת שהוא לשון זכר, שכן מילת שבוע הוא לשון זכר, דכתיב שבעה שבועות בה', ולא כתיב שבע שבועות, וכבר ידעת דמספר שמעשרה ולמטה הה' מורה על הזכר, כמו שלשה ארבעה חמשה ששה וכו'). ט"ז סק"ד (שבוע אחד, ולא אחת, כמו שפירש רש"י אצל מלא שבוע זאת, דשבוע הוא לשון זכר). מ"א סק"ה (שבועות וימים הם לשון זכר, כדכתיב שבעה שבועות). פרי"ח ס"א ד"ה יראה לי (יראה לי דאע"ג דכתיב (ויקרא כג, טו) שבע שבתות תמימות בלשון נקבה, מכל מקום בלשון שבועות איתיה בלשון זכר, כדכתיב (דברים

השני יאמר שני ולא שתי, ובשבוע השלישי יאמר שלשה ולא שלש, וכן בשאר השבועות:

י מותר לספור בכל לשון שמבין. אבל אם אינו מבין הלשון שסופר בו, אפילו ספר בלשון הקודש אם אינו מבינו לא יצא, דכיון שאינו יודע המנין אין זו ספירה כלל¹⁰⁷:

יא אחר הספירה נוהגין לומר יהי רצון שיבנה בית המקדש כו', לפי שעכשיו אין אנו סופרין אלא זכר למקדש¹⁰⁸, ואין בספירה זו עשיית מצוה כלל¹⁰⁹, שהמצוה הוא לספור לעומר, ועכשיו אין לנו עומר לספור לו, אלא שחכמים תקנו לספור זכר למקדש, לפיכך מתפללין שיבנה בית המקדש ונקיים המצוה כתקונה¹¹⁰.

(ויש נוהגין מטעם הידוע להם לומר אחר כך מזמור אלהים יחננו

טז, ט) שבעה שבועות, וכיון שנהגו למנות בלשון שבעה יש למנות בלשון זכר, על דרך משל לומר שבוע אחד ולא אחת, וכן שני שבועות ולא שתי וכיוצא).

¹⁰⁷ מ"א סוף סק"ב (ופשוט דמותר לספור בכל לשון, ודוקא בלשון שמבין, ואם אינו מבין לשון הקדש וספר בלשון הקדש לא יצא, דהא לא ידע מאי קאמר ואין זה ספירה, כן נראה לי). וראה לקו"ש כב ע' 118.

¹⁰⁸ כדלעיל ס"ב.

¹⁰⁹ תוס' מגילה כ, ב סוד"ה כל (ואחר שבירך על הספירה אומר יהי רצון שיבנה וכו', מה שאין כן בתקיעת שופר ולולב. והיינו טעמא, לפי שאין [עתה] אלא הזכרה לבנין בית המקדש, אבל לשופר ולולב יש עשייה). הובא בב"ח סוף הסי'. ובח"י סק"א.

ובסידור הנוסח: הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן סלה. ומקורו באבודרהם סדר ספירת העומר (ואחר שמנה העומר מבקש מאת השם ואומר הרחמן יחזיר עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו). שער הכוונות, ענין ספירת העומר דרוש יב (הרחמן הוא יחזיר עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו, הוא תיקון האור הפנימי). משנת חסידים, מסכת העומר פ"ח ס"א (אחר כך יאמר בעודו עומד, הרחמן יחזיר עבודת בית המקדש). סידור האריז"ל (הרחמן ... במהרה בימינו אמן סלה).

וראה תורת מנחם תנש"א ח"ג ע' 87 הערה 80.

¹¹⁰ שבלי הלקט (סדר פסח, סי' רלד): "לכך ראוי להזכיר עבודת הבית ולהתפלל עליה לחזור ליושנה". מטה משה (סי' תרסז): "משום שעכשיו ספירה מדרבנן הואיל ואין בית המקדש קיים, על כן אומרים יהי רצון שיבנה בית המקדש, ואז יהיה מן התורה ונקיים מצותה".

וראה לקו"ש חל"ח ע' 11 ואילך, ובהערות 55-56. שלחן המלך ח"ב ע' קיז.

ויברכנו¹¹¹, ואנא בכח¹¹², ורבונו של עולם¹¹³):

יב יש אומרים¹¹⁴ שמותר לברך ולספור בבין השמשות, אף על פי שהוא ספק לילה וספק יום¹¹⁵ העבר, ואם כן היאך יאמר היום שני ימים שמא עדיין הוא יום ראשון, מכל מקום כיון שהספירה בזמן הזה מדברי סופרים, ספק דברי סופרים להקל.

ויש חולקין על זה ואומרים¹¹⁶ שלכתחלה אין להכניס עצמו לידי ספק אפילו מדברי סופרים, ואין לספור עד צאת הכוכבים¹¹⁷

¹¹¹ תהלים סז. אבודרהם, שיר של יום (ויש מקומות שנוהגין לומר בכל יום מימות העומר מזמור שיר אלהים יחננו ויברכנו (ס"ז), מפני שיש בו מ"ט תיבות, חוץ מן הפסוק הראשון שהוא פתיחת המזמור, והם כנגד מ"ט ימי העומר. ועוד יש בו שבעה פסוקים, חוץ מן הפסוק הראשון, והם כנגד ז' שבועות). שער הכונות, ענין ספירת העומר דרוש יא (גם ראיתי למורי ז"ל מקפיד וזהיר מאד לומר אחר ספירת העומר מזמור אלהים יחננו כו', כולו מעומד). מ"א סוף סק"ה (יש נוהגין לומר מזמור אלהים יחננו אחר הספירה). ח"י סק"א. וכן הוא בסידור האריז"ל ובסידור רבינו. ¹¹² בסדור האריז"ל: "אחר כך יאמר תפלת ר' נחוניא בן הקנה שהוא אנא בכח". ובסוד ושורש העבודה (שער ט פ"ח): "ואחר מזמור זה יאמר תפלת אנא בכח". וכן הוא בסידור רבינו.

¹¹³ סידור האריז"ל. ובסוד ושורש העבודה (שער ט פ"ח): "ולפי שמצות ספירת העומר הוא תקון גדול ונפלא לטהר את נפשו שנפגמה בעונות ר"ל, לכן תקנו לומר אחר הספירה תפלה: רבונו של עולם אתה צויתנו כו' כדי שיטהרו נפשות עמך ישראל מזוהמתם כו". וכן הוא בסידור רבינו.

¹¹⁴ סברא הא' בתוס' מנחות סו, א רד"ה זכר (נראה דבספק חשיכה יכול לברך, ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון שהוא ספיקא דרבנן). סמ"ג מ"ע ר (וכתב רבינו שמשון ברבי אברהם, דלכל הפחות אהני מה שאינו אלא זכר למקדש, דבספק חשיכה יכול לברך). רא"ש פ"י ס"י מ (ופירש ר"י, ונראה דספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון דהוי ספיקא דרבנן). טור (וזמן הספירה מתחלת הלילה, ואפילו אינו לילה ממש אלא ספק חשיכה יכולין לספור).

¹¹⁵ כדלעיל ס"י רסא ס"א (ספק חשכה ספק אינה חשכה, וזהו נקרא בין השמשות בכל מקום, והוא כדי מהלך ג' רביעי מיל (ועוד מ"ט אמות) קודם צאת ג' כוכבים) וש"נ.

¹¹⁶ ר"ן פסחים (כח, א) דבור הא' (ואין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה). הובא בב"י ד"ה ומ"ש וזמן, ובט"ז סק"ה.

וראה לעיל ס"י רנב קו"א סוף סק"ד.

¹¹⁷ מעיקר הדין, היינו זמן צאת ג' כוכבים בינוניים, כמבואר בגמרא (שבת לה, ב): "לא כוכבים גדולים ... ולא כוכבים קטנים ... אלא בינוניים".

אלא שאין אנו בקיאים בבינוניים, אשר לכן הצריכו לחכות עד לראיית ג' כוכבים קטנים, כדלעיל (ס"י רצג ס"א): "משעת צאת ג' כוכבים קטנים, שאין אנו בקיאים בבינוניים".

שהוא לילה ודאי. וכן עושין המדקדקים וכן ראוי לכל אדם לעשות¹¹⁸. ומכל מקום המנהג ההמון עכשיו כסברא הראשונה לספור בבין השמשות¹¹⁹.

ומי שרוצה לדקדק לספור בצאת הכוכבים, והוא מתפלל ערבית מבעוד יום עם צבור המתפלל ערבית¹²⁰ עם סמוך לחשיכה וסופרים בבין השמשות¹²¹, טוב שיספור עמהם בלא ברכה, ויחשוב בדעתו, אם אשכח לספור בלילה הריני סומך על ספירה זו לצאת בה ידי חובתי, ואם לא אשכח בלילה, הרי דעתי עכשיו שלא לצאת בספירה זו.

והיינו לענין קריאת שמע של ערבית, כמבואר ב"סדר הכנסת שבת": "ולפי שאין אנו בקיאים בהם, לכך צריך להחמיר... לענין קריאת שמע של ערבית". ומבאר בסי' בין השמשות (ע' סח), דהיינו דוקא לענין קריאת שמע שהוא מן התורה, משא"כ בכל מילי דרבנן אפשר לסמוך על ראיית כוכבים בינונים. ולפי זה מסיק שם (ע' עז) שאף לענין ספירת העומר סגי בכוכבים בינונים, שהרי העיקר הוא כדעת הפוסקים שספירת העומר בזמן הזה הוא מדברי סופרים (כדלעיל סעיף ב).

ואם כן יהי' זה תלוי בשתי הדעות הנ"ל, אם חיוב ספירת העומר בזמן הזה הוא מן התורה או מדברי סופרים.

ונתבאר בארוכה ב"סדר הכנסת שבת" עם ביאור (הערה 46).

¹¹⁸ שו"ת הרשב"א ח"א סי' קנד (והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות). שו"ע ס"ב.

¹¹⁹ ב"ח ריש הסימן (אבל מנהג העולם עכשיו לברך בספק חשכה). הובא בח"י סק"י ב. ¹²⁰ מחזור ויטרי סוף ה' פסח, ע' 301 (רבי התפלל ערבית ביום, ולא רצה לברך על ספירת העומר עם האחרים, כי היה דואג שמא יעשה ברכה לבטלה, וספר עם האחרים ולא בירך. והיינו תמיהים ספירה זו למה. ואמר [שמא] אשכח ונמצאתי קרח מיכן ומיכן). הובא באבודרהם סדר ספירת העומר (וכתוב במחזור ויטרי המתפלל עם הצבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, ממה נפשך אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך כדין, ונמצא שלא ברכתי לבטלה, ואם אשכח, הרי מניתי ימים ושבעות למצוה). שו"ע ס"ג (המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור).

¹²¹ לבוש ס"ג (מקום שנהגו הצבור להתפלל ערבית מבעוד יום, ומונין הספירה בבית הכנסת). ט"ז סק"ו (וקשה לי למה מונין הקהל בעוד יום, אטו ברשיעי עסקינן. ונראה דלאו דוקא מבעוד יום אמר, אלא בספק חשיכה).

ועפ"י כל זה ביאר רבינו, שמה שכתבו כל הנ"ל "מבעוד יום", מיירי שהתפללו מבעוד יום סמוך לחשיכה, וספרו בין השמשות, וכדלקמן (הערה 131).

שאף להאומרים¹²² שמצות אין צריכות כוונה לצאת בהן ידי חובתו, מכל מקום כשמכוין בפירוש שלא לצאת בהן ידי חובתו בודאי אינו יוצא בעל כרחו¹²³. ולפיכך כשיזכור בלילה יספור בברכה¹²⁴.

אבל אם לא התנה בדעתו בפירוש שלא לצאת בספירה זו כשיזכור בלילה, אלא ספר סתם¹²⁵, אף שלא בירך עכשיו וגם לא ענה אמן אחר ברכת הציבור, לא יברך כשיספור בלילה, שמא היה כבר לילה כשספר בבין השמשות וכבר יצא ידי חובתו להאומרים שמצות אין צריכות כונה. ואף להאומרים שמצות צריכות כונה, מכל מקום הספירה בזמן הזה מדברי סופרים¹²⁶, ויש אומרים שמצות מדברי סופרים לדברי הכל אין צריכות כוונה כמו שנתבאר בסי' תע"ה¹²⁷.

¹²² כדלעיל סי' ס"ה (כל המצות צריכות כוונה לצאת ידי חובה בעשיית אותה מצוה ... ויש אומרים שמצות אין צריכות כוונה ואף המתעסק יצא בדיעבד, והלכה כסברא הראשונה. במה דברים אמורים במצות של תורה אבל בשל דברי סופרים י"א שהלכה שאין צריכות כוונה, ויש חולקין).

¹²³ תוס' סוכה לט, א ד"ה עובר (אפשר שיתכוין שלא לצאת בו ... דאע"ג דאמרינן בסוף ראוהו ב"ד (ר"ה כח:) דמצות אינן צריכין כוונה, מכל מקום בעל כרחו לא נפיק). שו"ת הרשב"א ח"א סי' תנח (כשחזן מקדים לברך והקהל עונין אחריו אמן ... אם דעת היחידים שלא לצאת בספירת השליח צבור צריך לחזור ולברך. ואף על גב דקיימא לן מצות אין צריכות כוונה, כתבו רבותינו הצרפתים (סוכה לט. תוד"ה עובר) דדוקא מן הסתם אבל אם אינו רוצה לצאת בו לא). רמ"א סי' ג (ואפילו ענה אמן על ברכת הקהל, אם היה דעתו שלא לצאת יחזור ויברך ויספור בלילה). ולבוש שם (מימר יאמר אם אזכור בלילה בביתי אינני יוצא בספירה זו אלא אחזור ואברך כדין, ויחזור ויברך בלילה. ואפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה, הני מילי מן הסתם, אבל אם אינו רוצה לצאת בו אינו יוצא בעל כרחו, ואם כן נמצא שלא אברך לבטלה, ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבעות למצוה, ואין הברכות מעכבות).

¹²⁴ אבודרהם שם. שו"ע ורמ"א שם.

¹²⁵ לבוש שם (הלכך אם מנה סתם ולא בירך ולא היתה כונתו שלא לצאת יצא). מ"א שם (אם היה סתם אסור לברך שנית, כיון דיש אומרים מצות אין צריכות כוונה, כן נראה לי).

¹²⁶ כדלעיל סי' ב.

¹²⁷ סכ"ט (וכל מצוה מדברי סופרים אין צריך כוונה. ויש חולקין על זה ואומרים שגם המצות מדברי סופרים צריכות כוונה, לפי שכל מה שתקנו חכמים תקנו כעין של תורה), ושי"נ. וראה גם לקמן (סעיף טו).

ואפילו לא ספר עמהם כלל, אלא ששמע הספירה מן אחד (ו)מן הציבור שספרו, ולא נתכוין כלל להוציאו, וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו, אלא שמע לפי תומו, לא יברך כשיספור בלילה¹²⁸, שהשומע כעונה. ואפילו אם היה מחשב אין אני מתכוין

ולכן במקום שהספירה היא מן התורה (בזמן הבית, או לדעת הפוסקים שגם עתה הוא מן התורה), אינו יכול לצאת בשמיעת הספירה, אלא "אם נתכוין לצאת ידי חובתו בשמיעה זו, וגם חבירו המשמיע נתכוין להוציאו", כדלעיל ס"א.

¹²⁸ משמעות שו"ת הרשב"א ח"א סי' תנח (כשחזן מקדים לברך והקהל עונין אחריו אמן ... אם דעת היחידים שלא לצאת בספירת השליח צבור צריך לחזור ולברך ... דדוקא מן הסתם, אבל אם אינו רוצה לצאת בו לא). ורמ"א ס"ג (ואפילו ענה אמן על ברכת הקהל, אם היה דעתו שלא לצאת יחזור ויברך ויספור בלילה), הרי שגם בעניינת אמן לבד שוב אינו יכול לברך, אלא אם כן הי' דעתו בפירוש שלא לצאת.

וכן הוא אפילו אם שמע בלבד, ולא ענה אמן, כדלעיל (סי' ריג ס"ד): "אדם יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה ... בדיעבד אפילו לא ענה אמן (ולדברי האומרים שמצות של דבריהם אינן צריכות כוונה, אע"פ שלא נתכוין המברך להוציאו, וגם הוא לא נתכוין לצאת בה יצא, בין בברכה אחרונה בין בברכה ראשונה, כגון מי שנטל פרי בידו לאכלו או מצוה לעשותו, וקודם שהספיק לברך שמע ברכה זו מפי אחר המברך לעצמו, אין צריך לברך. ויש לחוש לדבריהם וליזהר שלא ליכנס בספק ברכה לבטלה)".

[אלא שמכל מקום יש חילוק בין האמור שם "ויש לחוש לדבריהם וליזהר", היינו שכל החשש הוא רק לכתחלה, לבין האמור כאן "ואפילו לא ספר עמהם כלל אלא ששמע הספירה מן אחד ומן הציבור שספרו, ולא נתכוין כלל להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו, אלא שמע לפי תומו, לא יברך כשיספור בלילה", שחשש זה הוא גם בדיעבד].

*

ואף שנתבאר לעיל (סעיף א): "אם הוא בעצמו שמע הספירה מפי חבירו ... יש ... אומרים שצריך שתהא ספירה לכל אחד ואחד ממש, שכל אחד יספור בעצמו", ואינו יוצא בשמיעה מחבירו. מכל מקום חוששים אנו לדעה הראשונה שם, אשר "אם הוא בעצמו שמע הספירה מפי חבירו ... יצא ידי חובתו מן התורה, שהשומע הוא כאומר".

והיינו, שאף שיש כאן ג' טעמים לומר שאינו יוצא בשמיעת הספירה: (א) שהוא בין השמשות. (ב) שיש דעה הסוברת שמצות צריכות כוונה. (ג) שיש דעה שכל אחד צריך לספור בעצמו ואינו יוצא בשמיעה מחבירו. והרי נתבאר לקמן (סעיף כה) שאם "יש כאן ספק ספיקא להחמיר להצריך ברכה וספירה" יספור בברכה.

כתב על זה הדברי נחמ"י (בהגהותיו כאן): "צ"ע דהא נתבאר לעיל סעיף א' שיש חולקין, ואם כן בבין השמשות הוי ספק ספיקא לחומרא, גם זולת הכוונה. וצריך לומר דסבירא ליה העיקר כדעה א' שם. וכן משמע שם, דרך לכתחילה יש לחוש כו"י".

דהיינו שאין כאן ספק ספיקא, כיון דקיי"ל (לעיל סעיף א) שהעיקר כדעת הפוסקים שיוצא בשמיעה מחבירו. וכן קיי"ל (לעיל סעיף ב) שהעיקר כדעת הפוסקים שספירת

לצאת בספירה זו אין זה כלום להאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל, אלא אם כן מחשב אני מתכוין שלא לצאת בה¹²⁹.

העומר היא מדברי סופרים, ושמצות מדברי סופרים אינן צריכות כוונה (וראה גם לקמן הערה 142).

¹²⁹ וכדלעיל הערה הקודמת, מהרשב"א ורמ"א, שאם מתכוין שלא לצאת אינו יוצא, וביאר במ"א (ס"ק ח) דהיינו אפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה, מכל מקום מועלת כוונתו שלא לצאת.

ולפי זה יוקשה לכאורה, שלפי זה כל פעם שאנו שומעים הברכה והספירה מהש"ץ, "אפילו ... לא נתכוין כלל להוציא וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו אלא שמע לפי תומי, לא יברך כשיספור בלילה שהשומע כעונה".

וכן הוא בהלל, ששומעים הברכה מהש"ץ ואחר כך מברך כל אחד בעצמו, ואין חוששים שכבר יצאו בשמיעת הברכה מהש"ץ, ושוב אינו יכול לברך בעצמו.

וכן הוא בברכות השחר, שנתבאר לעיל (סי' ו ס"ט): "יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן חוזר אחד מהעונים אמן ומברך גם כן כל ברכת השחר ... ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו ידי חובתן באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים ידי חובתן, ואפילו אם היה המברך מכוין להוציא אחרים ידי חובתן הם אינם מכוונים לצאת בברכתו". ומדוע לא נחשוש לדעת הסוברים שמצות אינן צריכות כוונה, כפי שחושש רבינו כאן?!

וכן הוא בברכת המוציא, שהבוצע מברך בקול, וכולם עונים אמן, ואחר כך מברך כל אחד לעצמו ברכת המוציא על פרוסת הלחם שמקבל מבעל הבית הבוצע, כמבואר לעיל (סי' קסז ס"ח): "ומכל מקום רשאים הם לקבוע יחד על דעת שלא להצטרף ... ולפיכך נהגו עכשיו לברך כל אחד לעצמו משום שהמון לא היו נוהרים מלהשיח בין שמיעת הברכה להטעימה לכן הנהיגו לברך כל אחד". ומדוע לא נחשוש גם כאן לדעת הסוברים שמצות אינן צריכות כוונה, וכבר יצאו בשמיעת הברכה מהבוצע, ושוב אין המסובים יכולים לברך בעצמם?!

וכן הוא בהבדלה, שנתבאר לעיל (סי' רצו ס"ז): "ש"ץ המבדיל בבית הכנסת ... מי שנתכוין שלא לצאת ידי חובתו בהבדלה שבבית הכנסת ... צריך לחזור ולהבדיל בביתו, לפיכך נהגו העולם שכל אחד חוזר ומבדיל בביתו אף אם כל בני ביתו היו בבית הכנסת לפי שאין דעתם כלל לצאת ידי חובתם בהבדלה שבבית הכנסת".

קושיי זו הקשה בדברי נחמי" (בהגהותיו כאן): "לכאורה קשה ממעשים בכל יום שמברכים הקהל אחר שמעם מש"ץ. וצריך לומר דהיינו טעמא שבשעת שמיעה דעתם בפירוש לספור בעצמם מיד כנהוג, והרי זה מעין מה שיתבאר ס"ד לענין השואל, ומשא"כ כששומע לפי תומי".

והיינו ששואל על מנהגינו בספירת העומר, ששומעים מהש"ץ ואחר כך מברכים בעצמם, מהמבואר כאן, שאף אם אינו מתכוין לצאת בספירה זו אינו מועיל.

ומבאר זאת ע"פ המבואר לעיל: "ומי שרוצה לדקדק ... יחשוב בדעתו ... דעתי עכשיו שלא לצאת בספירה זו. שאף להאומרים שמצות אין צריכות כוונה לצאת בהן ידי חובתו, מכל מקום כשמכוין בפירוש שלא לצאת בהן ידי חובתו בודאי אינו יוצא בעל כרחו".

וכן הדין כאן כששומע הברכה והספירה מהש"ץ – לפני מה שהוא עצמו מברך וסופר. וכמבואר לקמן (סי"ד): "מי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה ימי הספירה

וכל זה הוא בבין השמשות אבל קודם בין השמשות אין מנהג כלל

בלילה זה יאמר לו אתמול היה כך וכך ... אבל השואל יכול לספור בברכה אף ששמע כבר הסיפור מהמשיב, מכל מקום בשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור, שהרי בשביל כך הוא שומע, ונמצא שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו".

וכן הוא גם כששומעים מהש"ץ ברכת ההלל – לפני שכל אחד מברך לעצמו, וכן בברכות השחר, וכן בברכת המוציא, וכן בהבדלה שזכרו לעיל, שכיון שדעתו לברך מיד אחרי הש"ץ הרי זה כאילו "היה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו".

משא"כ כאן שלא כיוון בפירוש בשעת שמיעת הברכה שבדעתו לברך אחר כך בעצמו, "אלא שמע לפי תומו, לא יברך כשיספור בלילה, שהשומע כעונה".

והוא כעין מה שנתבאר לקמן (סי"ד): "אבל המשיב לא היה בדעתו בפירוש בשעת התשובה שרוצה לחזור ולספור שנית אחר כך, אף שבאמת כן הוא, מכל מקום כיון שלא היה בדעתו בפירוש יצא ידי חובתו להאומרים שאין צריכות כונה".

*

אמנם כל הדברים האלו אמורים דוקא בקהל השומע הברכה והספירה מהש"ץ, ומיד אחר כך מברך וסופר כל אחד לעצמו, שהרי עיקר טעם שמיעת הספירה מהש"ץ הוא על דעת שכל אחד יברך לעצמו – מיד אחרי הש"ץ.

משא"כ בזמנינו רגילים שבבית הכנסת יש כמה מנינים לתפלת ערבית, וכל אחד מהמנין המאוחר שומע לפעמים את ברכת הש"ץ של המנין הקודם. וכאן לא יועיל התירוץ של הדברי נחמי, שהרי אינו שומע "בשביל כך" – כדי שיוכל לספור אחר כך בעצמו, ואם כן אינו נחשב כאילו "היה דעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו". ואף שגם אינו מכוין לצאת מהש"ץ בברכתו ובספירתו, מכל מקום הרי על זה כותב בשו"ע"ר שם "אף שבאמת כן הוא, מכל מקום כיון שלא היה בדעתו בפירוש יצא ידי חובתו להאומרים שאין צריכות כונה".

ולכאורה ההכרח שכל אחד יהי "מכוין בפירוש שלא לצאת בהן ידי חובתו" היינו במה ששומע הברכה והספירה מהש"ץ של המנין הקודם, שאז "בודאי אינו יוצא בעל כרחו".

ואם לא כיון לזה, יצטרך לסמוך על מה שהובא לעיל משו"ע"ר (סי' ריג ס"ד): "ויש לחוש לדבריהם וליזהר שלא ליכנס בספק ברכה לבטלה". היינו שרק לכתחלה יש ליזהר, אבל בדיעבד – אין זה אוסר עליו שיברך שוב.

ואף שרבינו כותב כאן (סי' תפט סי"ב): "ואפילו לא ספר עמהם כלל אלא ששמע הספירה מן אחד ומן הציבור שספרו, ולא נתכוין כלל להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו, אלא שמע לפי תומו, לא יברך כשיספור בלילה שהשומע כעונה", היינו שגם בדיעבד אינו יכול לספור אחר כך בברכה.

אפשר דהיינו דוקא ששומע מהש"ץ של המנין שגם הוא מתפלל בו, שהוא נותן לבו לשמוע ברכתו. משא"כ בסי' ריג מיירי ב"מי שנטל פרי בידו לאכלו או מצוה לעשותו, וקודם שהספיק לברך שמע ברכה זו מפי אחר המברך לעצמו", היינו שאינו מקשיב לברכת האחר, אלא שבדרך אגב הגיעה הברכה לאזניו, הנה בזה לא החמיר רבינו אלא לכתחלה.

ואם כן, גם כאן כששומע ברכת ספירת העומר מש"ץ של המנין הקודם, שהרי הוא אינו מתפלל במנין זה, ואינו מקשיב אל ברכת הש"ץ, אלא שבדרך אגב הגיעה לאזניו ברכה זו. בזה אינו חוששים אלא לכתחלה, ולא בדיעבד.

לספור, אפילו בערב שבת שמקדימין לגמור תפלת ערבית בציבור בבית הכנסת קודם בין השמשות¹³⁰ אין הציבור סופרין כלל בבית הכנסת¹³¹, אלא כל אחד סופר בביתו כשיגיע הזמן.

ואם טעו ביום המעונן ובירכו וספרו, ואחר כך נתפזרו העבים ונודע שהיה קודם בין השמשות, צריכין לחזור ולספור¹³².

אבל לא יברך שנית, אם כשספרו היה מפלג המנחה ואילך¹³³, שהרי מנהג העולם לקרות קריאת שמע של ערבית מפלג המנחה ואילך, לפי שסומכין על האומרים¹³⁴ שמפלג המנחה ואילך, כשם שהוא כלילה לענין תפלת ערבית לרבי יהודה¹³⁵, כך הוא כלילה לענין קריאת שמע של ערבית, ואם כן הוא הדין שהוא כלילה לענין ספירת העומר לרבי יהודה לפי דבריהם¹³⁶.

¹³⁰ כדלעיל (הערה 121), אשר כל מה שנתבאר עד כאן מיירי שהתפללו "סמוך" לחשיכה, וסיימו תפלת ערבית וספרו בבין השמשות. משא"כ בשבת, שמקדימים "לגמור" קודם בין השמשות, וכדלעיל (סי' רסז ס"ב): "ונוהגים להקדים תפלת ערבית יותר מבימות החול, ונכון הוא, כדי להקדים קבלת שבת בכל מה שאפשר, רק שיהא מפלג המנחה ולמעלה".

¹³¹ שו"ת רש"ל סי' יג (מה שנוהגין שסופרים העומר בערב שבת אחר התפלה אפילו בעוד היום גדול ... זה אינו ... בחול אנו מתפללים ערבית ... ואין סופרים עד לילה ... אבל בספק חשיכה רגילין לספור). ב"ח ריש הסי' (מנהג העולם עכשיו לברך בספק חשכה, אבל קודם ספק חשכה פשיטא דאין לברך, ואפילו בערב שבת. עיין בתשובות מהרש"ל בסימן י"ג). הובא בח"י סק"ב.

¹³² תשובת הרשב"א ח"א סי' קנד (שאלת צבור שטעו ביום המעונן והתפללו וברכו על ספירת העומר ... תשובה לא מן השם הוא זה, דאפילו איכא טירחא חוזר, דהיכי לימא היום עשרה ימים לעומר ואינן אלא תשעה, כי אותו יום תשיעי הוא ולא עשירי). שו"ע ס"ב (אם טעו ביום המעונן ובירכו על ספירת העומר חוזרים לספור כשתחשך).

¹³³ עולת שבת סק"ב (ונראה דאם היה מפלג המנחה ואילך חוזר ומונה בלא ברכה). הובא בח"י סק"ב.

¹³⁴ ר"ת ור"י בתוס' ברכות ב, א ד"ה מאימתי (אנו מתפללין ערבית מיד לאחר פלג המנחה, משום דקיימא לן דשעת המנחה כלה כדברי רבי יהודה ... דודאי קריאת שמע של בית הכנסת עיקר).

¹³⁵ ברכות כו, א (תפלת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה).

¹³⁶ תוס' מנחות סו, א ד"ה זכר (ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה). ובפסקי התוס' שם סי' קצב (יש אומרים דלאחר שהתפללו תפלת ערבית, כיון דהוי לילה לענין קריאת שמע ותפלה, הוי לילה גם כן לענין עומר). ח"י סק"ג (דקהל מברכין בעוד יום, אף על גב דזמן הספירה עכ"פ בספק חשיכה ולא מקודם אליבא דכולי

ומכל מקום צריכים לחזור ולספור כשיגיע הזמן, לפי שהעיקר
כהאומרים שמפלג המנחה אינו חשוב כלילה אפילו לרבי יהודה
אלא לענין תפלה בלבד, אבל לא לענין שאר דברים שמצותם
בלילה כמו שנתבאר בסימן רל"ה¹³⁷ :

עלמא, מכל מקום מברכין הקהל בעוד יום ... כמו שסומכין בתפלת ערבית וקריאת
שמע שקורין מבעוד יום ... וכן מצאתי להדיא בפסקי תוספות דמנחות סימן [קצב]
וז"ל, יש אומרים דלאחר שהתפללו תפלת ערבית, כיון דהוי לילה לענין קריאת שמע
ותפלה הוי לילה גם כן לענין עומר).

¹³⁷ סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, ובשו"ע (שם ס"א): "זמן קריאת שמע בלילה
משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים ... ואם הצבור מקדימים לקרות קריאת שמע
מבעוד יום יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן קורא
קריאת שמע בלא ברכות".

וכן הוא לקמן (סעיף טו): "שהעיקר כהאומרים שאף מפלג המנחה ואילך אינו חשוב
כלילה, אלא לענין תפלה בלבד".

וכן הוא לעיל (סי' רסז ס"ב): "ונוהגים להקדים תפלת ערבית יותר מבימות החול ...
צריך לזהר לקרות קריאת שמע, כמ"ש בסי' רל"ה ... לקרותה בלילה".

וכן לעיל (סי' רצג ס"ב): "מי שהוא אנוס ... יכול להתפלל ערבית ... מבעוד יום, ובלבד
... קריאת שמע צריך לחזור ולקרות בצאת הכוכבים כשהולך בדרך, ואינו יוצא
במה שקרא מבעוד יום".

ומכל מקום חוששים לדעת התוס' לענין ברכה, כאמור כאן "אבל לא יברך שנית אם
כשספרו היה מפלג המנחה ואילך".

וכן לענין קריאת שמע סמכינו על דעת התוס' במקום אונס (כגון באונן, שלא יוכל
לקרוא בלילה), כמבואר בשוע"ר (סי' עא ס"ב): "ויש לו גם כן לקרות קריאת שמע
של ערבית מבעוד יום ... שיהיה פטור בלילה, לא יבטל ממנו עול מלכות שמים כל
שיכול לקרות קודם הלילה ... ואין צריך לומר שיש לו להתפלל תפלת ערבית של
מוצאי שבת מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה שהוא לילה גמור לענין תפלה לר'
יהודה".

וכן אם בלילה לא יוכל לקרות מחמת קבורת המת בתחלת הלילה, כמבואר לעיל (סי'
עב ס"ב): "אם הוא מפלג המנחה ולמעלה, שיש אומרים שהוא זמן קריאת שמע,
כמו שיתבאר בסימן רל"ה, טוב לחוש לדבריהם ולקרות קריאת שמע תחלה ולקברו
אחר כך (כיון שרוב העולם נוהגים כסברא זו. אע"פ שהעיקר כדברי החולקים כמו
שיתבאר שם)".

ואם אינו במקום אונס קיי"ל כרש"י, שתפלת ערבית היא מפלג המנחה, וקריאת שמע
היא מצאת הכוכבים.

*

אלא שלמרות זאת יש עוד כמה דינים שהלילה יכול להתחיל מיד מפלג מנחה, כמו
קבלת שבת, שנתבאר לעיל (סי' רסג ס"ו): "ואם רוצה להדליק הנר בעוד היום גדול
ולקבל עליו שבת באותה שעה סמוך להדלקה רשאי ... ובלבד שיהא מפלג המנחה
ולמעלה, שהוא שעה ורביע זמניות קודם הלילה".

יג אבל המדקדקים לספור בצאת הכוכבים שטעו ביום המעון וספרו בבין השמשות, אין צריך לחזור ולספור כלל בצאת הכוכבים מעיקר הדין, אפילו בלא ברכה, לפי שכבר יצא ידי חובתו¹³⁸ לגמרי מעיקר הדין במה שספרו בבין השמשות, שהוא ספק לילה וספק דברי סופרים להקל¹³⁹ (ומכל מקום כדי לחוש לדברי האומרים¹⁴⁰ שספירה בזמן הזה מן התורה, טוב להם שיחזרו לספור בצאת הכוכבים בלא ברכה):

יד מי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה ימי הספירה בלילה זה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך לא יוכל הוא עצמו לחזור ולמנות בברכה¹⁴¹, לפי שכבר יצא ידי חובתו

וכן לענין הבדלה, נתבאר לעיל (סי' רצג ס"ב): "מי שהוא אנוס, שאי אפשר לו להבדיל על הכוס בלילה, כגון שצריך לילך לדבר מצוה והולך מביתו מבעוד יום עד סוף התחום ויושב שם עד שחשכה ומיד שחשכה הולך לדרכו, יכול להתפלל ערבית ולהבדיל על הכוס בביתו מבעוד יום, ובלבד שיחא מפלג המנחה ולמעלה ... ואינו צריך לחזור ולהבדיל, אף אם יזדמן לו כוס בדרך".

¹³⁸ מ"א סק"ו (ואם טעה וספר בין השמשות יצא).

¹³⁹ אליה רבה סק"י (ואם מנה בין השמשות יצא, דספירה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא. מיהו למ"ש לעיל דספירה דימים דאורייתא לרבינו ירוחם, ראוי לחזור ולמנות בלא ברכה".

¹⁴⁰ כדלעיל ס"ב. וכבר נתבאר לעיל (ריש סעיף יב), שהספירה בבין השמשות אינה מועלת אלא לדעות הסוברים שהספירה בזמן הזה הוא רק מדברי סופרים.

¹⁴¹ אבודרהם סוף סדר ספירת העומר (צריך לזהר מי ששואל אותו חבירו כמה ימי הספירה שיאמר לו אתמול היו כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך נמצא שכבר מנה ואינו יכול לחזור ולמנות בברכה. ודוקא כשהגיע זמן הספירה, דהיינו בין השמשות).

שו"ע ס"ד (מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, אבל קודם בין השמשות, כיון שאין זמן ספירה, אין בכך כלום).

במה שאמר לחבירו היום כך וכך¹⁴², לפי דברי האומרים¹⁴³ שאין צריך כונה לצאת¹⁴⁴, אף שלא אמר לעומר אין בכך כלום¹⁴⁵.

אבל השואל יכול לספור בברכה, אף ששמע כבר הסיפור מהמשיב, מכל מקום בשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור, שהרי בשביל כך הוא שומע, ונמצא שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו. אבל המשיב לא היה בדעתו בפירוש בשעת התשובה שרוצה לחזור ולספור שנית אחר כך. אף שבאמת כן הוא, מכל מקום כיון שלא היה בדעתו בפירוש יצא ידי חובתו, להאומרים שאין צריכות כונה¹⁴⁶.

אבל אם לא אמר לו היום כך וכך, אלא השיב לו סתם כך וכך לעומר, לא יצא בזה¹⁴⁷ לדברי הכל, ויחזור ויספור בברכה. ומכל

¹⁴² ואם אמר לו רק הימים בלבד (ולא השבועות), הנה אם הי' זה בימים שבאמצע השבועות, כבר נתבאר לעיל (סעיף ו), אשר לדברי הכל יצא בדיעבד.

ואם אמר לו הימים בלבד בסופי השבועות, הרי גם זה תלוי בבי' הדעות דלעיל שם, כמבואר בכנסת הגדולה (הגהות ב"י): "הלוי ז"ל בתשובה חלק אורח חיים ס"י ה כתב, ולפי זה מה שכתב הרד"א ז"ל שלא יאמר לו כך וכך, רוצה לומר שלא ישיב לו מנין הימים והשבועות, אבל אם אמר לו מנין הימים ולא מנין השבועות נראה דיכול לחזור ולמנות בברכה ... ואני בעניי לא נראה לי כן, דאם איתא ... היכי פסיק ותני הר"ד אבודרהם ז"ל דאין תקנה אלא כשיאמר לו אתמול היו כך וכך, הרי יש תקנה שיאמר לו מנין הימים ולא מנין השבועות ... והנראה לי נכון דבין הגיע לכלל השבועות בין לא הגיע כל שמנה ימים לבד בלא מנין השבועות יצא".

וכשם שלעיל שם (סוף סעיף ו) פסק רבינו "ויש לחוש לדבריהם לחזור ולספור בלא ברכה", כך גם כאן פסק "לא יוכל הוא עצמו לחזור ולמנות בברכה" (אף שכאן נוסף הספק של ספירה בלא כוונה לצאת. ראה לעיל הערה 128).

¹⁴³ לעיל ס"ב.

¹⁴⁴ מ"א סק"י (ואף על גב דלא כיון לצאת, כמ"ש ס"ג).

¹⁴⁵ מ"א שם (אף על גב דלא אמר בעומר יצא בדיעבד). ח"י ס"ק טו (אע"ג דלא אמר בעומר יצא בדיעבד, כן כתב המ"א. וכן הטור והרוקח (סי' רצד) ומהרי"ל (הלי' ספירת העומר) לא הצריכו אפילו לכתחלה לומר בעומר, לכן אין צריך לחזור ולמנות בברכה).

וכדלעיל ס"ז (אם אמר היום כך וכך ולא אמר לעומר יצא, שמעיקר הדין אין צריך לומר כלל לעומר, אלא שנהגו כך לבאר יפה בספירה לאיזה דבר סופרים, ואין זה מעכב כלל בדיעבד).

¹⁴⁶ ראה לעיל (הערה 129).

¹⁴⁷ ט"ז סק"ז. מ"א סק"ט. וכדלעיל ס"ז.

מקום יותר טוב לומר אתמול היה כך וכך¹⁴⁸ :

טו וכל זה כששואלו בבין השמשות, אבל קודם לכן אף אם אמר לו היום כך וכך לעומר חוזר וסופר בברכה¹⁴⁹, כיון שהעיקר כהאומרים שאף מפלג המנחה ואילך אינו חשוב כלילה אלא לענין תפלה בלבד¹⁵⁰. וגם להאומרים שהוא כלילה, הרי יש אומרים¹⁵¹ שאף מצות מדברי סופרים צריכות כוונה לצאת בהן (ומכל מקום לכתחלה טוב ליזהר מפלג המנחה ואילך שלא יאמר היום כך וכך¹⁵²):

טז מותר לספור קודם תפלת ערבית, אפילו במוצאי שבת שמוסיפין מחול על הקודש¹⁵³, שמכל מקום לילה הוא¹⁵⁴, ואינו

¹⁴⁸ ט"ז סוף סק"ז.

¹⁴⁹ אבודרהם שם (ודוקא כשהגיע זמן הספירה, דהיינו בין השמשות, אבל אם שאר אותו ביום ואמר לו כמה יהיה לנו מהספירה זאת הלילה, יכול לומר לו כך וכך הם, ואין בזה חשש). שו"ע שם (אבל קודם בין השמשות, כיון שאינו זמן ספירה אין בכך כלום).

¹⁵⁰ כדלעיל סוף ס"ב.

¹⁵¹ פר"ח ס"ד (ומכל מקום כבר כתבתי לעיל, שאין זה מכוון להלכה, אלא אף במידי דרבנן בעי כונה ואי לא לא נפיק). והכוונה למה שכתב הפר"ח סי' תעה ס"ד (ומכל מקום נראה דלענין דינא לא שנא לן בין מצות דרבנן למצות דאורייתא דבכולהו בעינן כונה, דאי לא לא יצא, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון). וראה גם לעיל סי' תעה סכ"ט, ושי"נ.

¹⁵² לחוש לדעת האומרים שמפלג המנחה הוי לילה לכל דבר (דברי נחמיה בהגהותיו כאן).

¹⁵³ כדלעיל (סי' רסא ס"ד): "יש אומרים שמצות עשה מן התורה להוסיף מחול על הקדש באיסור עשיית מלאכה בכניסת שבתות ויום טוב וביציאתם".

¹⁵⁴ מ"א סוף סק"ז (ונראה לי דמותר לספור אחר צאת הכוכבים, אפילו לא התפלל עדיין ערבית, אפילו במוצאי שבת, דהא לילה הוא לכל מיילי... ובספר חנוכת הבית תמה על מה שנהגו לספור קודם ההבדלה, דהרי עדיין שבת הוא עיי"ש. ונראה לי דאין בכך כלום, דבאמת שבת כבר חלף והלך לו רק שאסורים במלאכה עד שיבדיל, כן נראה לי).

והיינו מה שהקשה בחנוכת הבית על ההלכה דלקמן (סעיף כו): "ובמוצאי שבת ויום טוב סופרים קודם ההבדלה, לפי שכל מה שנוכל לאחר ההבדלה יש לנו לאחר". ועל זה הקשה: "יש לתמוה שמברכין על ספירת יום החול ועדיין שבת" (ומכל שכן כאן, שהוא עדיין לפני ערבית). ועל זה משיב המ"א: "דבאמת שבת כבר חלף והלך לו, רק שאסורים במלאכה עד שיבדיל".

נחשב ליום העבר אלא ליום המחרת.

ומכל מקום ראוי להקדים תפלת ערבית לספירה¹⁵⁵ שתפלת

וכאן מוסיף פרט נוסף, שאף אם מוסיף מחול על הקודש, מכל מקום זהו רק לענין קדושת שבת, אבל מכל מקום לילה הוא ואפשר לספור בו ספירת העומר של יום המחרת.

שני פרטים אלו נזכרו גם לענין אכילת חמץ במוצאי החג, לפני תפלת ערבית ולפני הבדלה, כדלקמן סי' תצא ס"ג (מי שנמשכה סעודתו במוצאי יום טוב האחרון של פסח עד לאחר צאת הכוכבים, מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל ערבית ולא הבדיל כלל, לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל דכיון שחשכה הוא לילה לכל דבר, וכבר הלכה ממנו קדושת יום טוב ומה שאסור בעשיית מלאכה קודם ההבדלה אינו מחמת קדושת יום טוב אלא שהחכמים אסרוהו מטעם שנתבאר בסי' רצ"ט (ואף להוסיף מחול על הקודש אין צריך כי אם לענין שביתת יום טוב ממלאכה, שזה נלמד ממה שכתוב בשבתו שבתכם כמ"ש בסי' רס"א) אבל לענין שאר דברים ... אין צריך להוסיף מחול על הקודש).

*

וכן הוא לאידך, כשהתפלל ערבית קודם שקיעת החמה, שעדיין נקרא יום לענין ספירת העומר, כמבואר בש"ד (יו"ד סי' קצו ס"ק ד, בשם האגור, בשם מהרי"ל): "מהר"ר יעקב מולן ז"ל ... השיב, דודאי נחשב יום אחרי תפלת ערבית ... ואפילו בערב שבת אחרי תפלת ערבית וקבלת שבת ... ראייה מספירת העומר, דלא חשבינן לילה אפילו בערב שבת דתוספת שבת דאורייתא".

¹⁵⁵ ח"י סקט"ז (צריך להתפלל תחלה תפלת ערבית וקריאת שמע בזמנה, שהוא תדיר וקודם לספירה). ולענין הספירה הראשונה נתפרש כן גם בטור ושו"ע סי"א (בליל שני אחר תפלת ערבית מתחילין לספור העומר).

ומכל מקום נהגו לספור לפני עלינו, כדקמן (סכ"ו): "לפי שיש לנו להקדים הספירה בכל מה שאפשר, ומיד שנסתלקה התפלה בקדיש שלאחריה חל עלינו מצות ספירה".

ועוד טעם נתבאר בשער הכולל (פמ"ט ס"ז): "הטעם שהנהיג אדמו"ר לספור ספירת העומר קודם עלינו, היינו משום שע"פ קבלת האריז"ל נהגו לומר בספירה מזמור ופסוקים, ולא נתקנו ולא נסדרו באופן שיאמרו קדיש יתום אחר הספירה, לכן סופרים קודם עלינו, כדי שהקדיש שאחר עלינו יהי גם על הספירה".

והוא כעין מה שמבואר בסדר רבינו, לומר בחודש אלול מזמור לדוד אורי "אחר שיר של יום, ובמנחה קודם עלינו". ונתבאר הטעם ב"שער הכולל" (פי"א סכ"ט): "כוונתו שהקדיש שצריך לומר אחר שיר של יום יאמרו לאחר ברכי נפשי או לדוד אורי, ובמנחה הקדיש שאחר עלינו קאי גם על לדוד אורי, ולא יאמרו קדיש אחר לדוד אורי, כי בסדר התפלה אין לרבות בקדישים, רק מה שתקנו הקדמונים ... וכן שמעתי מהרב ר' הלל ז"ל [מפאריטש] שכן צריך לנהוג".

ומטעם זה, הנה גם במקום שנהגו לספור אחרי עלינו, נתבאר באגרות קודש (ח"ה אגרת א'תקי): "אי איישר חילי, הייתי מנהיג מתאים שלא להרבות בקדישים שלא לצורך, שיאמרו הקדיש רק לאחר ספירת העומר ולא בין עלינו להספירה ואם בשום אופן אין מסכימים על זה ורוצים לאמר קדיש יתום לאחר עלינו, הנה אפשר לומר קדיש גם לאחר הספירה אם מנהג המקום כן הוא".

ערבית היא תדירה והספירה אינה תדירה ותדיר קודם לשאינו
תדיר¹⁵⁶ :

יז ואם דרכו להתפלל ערבית מבעוד יום ולקרות על מטתו כל הגי'
פרשיות, אף שמותר לו לאכול קודם קריאת שמע שעל המטה¹⁵⁷,

עוד טעם שלישי לספירת העומר לפני עלינו, ביאר הגרא"ח נאה (קובץ אהלי שם ח"ז ע' מב): "רואים אנו שעלינו הוא תמיד בסוף כל התפלות והמזמורים, בשחרית מנחה וערבית. והנה דוגמא, נר חנוכה מדליקין לפני עלינו דמנחה. המגילה נקראת לפני עלינו דערבית. הקינות בתשעה באב לפני עלינו דערבית. לדוד מזמור בליל ראש השנה לפני עלינו. לדוד אורי במנחה לפני עלינו. אע"פ שכל אלו אינם שייכים באופן ישר להתפלה. אלא שכיון שיש לפני שבח גדול להקב"ה שאנו מודים שלא עשנו כגויי הארצות, אנו גומרים קודם כל מה שיש להגיד, ומכניסים אותם בתוך התפלה, ואחר כך השבח הכללי דעלינו".

ומהטעם השני הנ"ל נהגו לספור בליל שבת – אחרי מזמור לדוד וברכו, ולפני עלינו. וראה המצויין בסי' "ספירת העומר" (פ"ג הערה כא והערה עג). חקרי מנהגים (הוצ' תשע"ד ח"ג ע' לו ואילך).

¹⁵⁶ משנה הוריות יב, ב (כל התדיר מחבירו קודם את חבירו). וכדלעיל סי' כה ס"ב (מצות ציצית היא תדירה שנוהגת בין בחול בין בשבת ויום טוב, ותפילין אינן נוהגין בשבת ויום טוב, ותדיר קודם לשאינו תדיר).

ומטעם זה כתב כן הח"י אף לענין בדיקת חמץ (סי' תלא ס"ק ז): "ומי שלא התפלל או קרא קריאת שמע ... מי שרגיל להתפלל ולקרות קריאת שמע בזמנה אל ישנה, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, כן נראה לי".

אמנם רבינו חלק עליו ופסק (לעיל סי' תלא ס"ו): "ואף על פי שעדיין לא קרא קריאת שמע של ערבית, וקריאת שמע היא מצות עשה של תורה, וגם היא תדירה בכל יום ויום ב' פעמים, וכל התדיר מחבירו קודם את חבירו. אעפ"כ צריך להקדים את הבדיקה לפני קריאת שמע ותפלה, לפי שהיא מצוה עוברת, שאם לא יבדוק מיד בצאת הכוכבים הרי הוא נקרא עובר על תקנת חכמים, אבל בקריאת שמע, אף על פי שמצוה מן המובחר לקרותה בתחלת הלילה, מכל מקום אינו נקרא עובר על תקנת חכמים אלא אם כן קורא אותה אחר חצי הלילה, כמו שנתבאר בסימן רל"ה" (וביאר הדברים בקו"א שם ס"ק א).

משא"כ כאן, "כל הלילה כשר לספירת העומר ... אבל לכתחלה מצוה מן המובחר לספור בתחלת הלילה מיד אחר תפלת ערבית" (כדלעיל סעיף ג), והיינו שאינה תקנת חכמים, רק לכתחלה מצוה להקדים. ולכן התפלה קודמת לספירת העומר.

וככל הדברים האלה הוא גם לענין נרות חנוכה, שדומה יותר לבדיקת חמץ, מאשר לספירת העומר, וכמ"ש ב"שיעורי הלכה למעשה" (או"ח, ע' תסג).

¹⁵⁷ תוכן הענין :

לענין תפלה בבית הכנסת לפני בין השמשות כתב רש"י (ברכות ב, א ד"ה עד סוף): "מקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה, לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו ... ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך. ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יצא".

וכן נפסק בשו"ע (סי' רלה ס"א): "זמן קריאת שמע בלילה משעת יציאת שלשה כוכבים ... ואם הצבור מקדימים לקרות קריאת שמע מבעוד יום, יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשמגיע זמן קורא קריאת שמע בלא ברכות".

אחר כך נפסק בשו"ע שם (ס"ב): "אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית". וכתב על זה בב"י (סי' רסז): "ואם תאמר ... איכא למיסר לאכול קודם שיקרא קריאת שמע ... ויש לומר דכיון דאיכא רבוותא דפסקי דמפלג המנחה ואילך הוי זמן קריאת שמע ... אף על גב דמשום דאיכא מאן דסבירא ליה דלא הוי זמנה עד צאת הכוכבים חוזר לקרותה משתחשך, מכל מקום לא מיקרי אוכל קודם קריאת שמע כנ"ל". והיינו שלענין אכילה קודם קריאת שמע סומכים אנו על דעת התוס' שיוצא בקריאת שמע בבית הכנסת קודם בין השמשות.

אמנם עדיין יוקשה כן על שיטת רש"י עצמו, איך יכול כל אדם לאכול בביתו לפני קריאת שמע שעל המטה, והרי עדיין לא יצא ידי חובתו בקריאת שמע בבית הכנסת לפני זמנה.

מבאר על זה הט"ז (סי' רלה ס"ק ג): "ונראה לי דדין זה אינו שייך אלא לזמן שהוא עיקר קריאת שמע, במה שקורא לחיוב לצאת, דהיינו שקורא עם ברכותיה, אבל מה שקורא לרווחא דמילתא ... בזה אין איסור לאכול ... כיון שיש לו זמן מוגבל לקרות קודם לשינה, שאז רגיל כל אדם לקרות. ועל כרחך לומר כן, דאם לא כן תקשה לך לרש"י דיוצא בקריאת שמע שעל המטה, תיפוק ליה דהא אוכל תחלה, והיאך עובר על דברי החכמים שאסרו לאכול תחלה, אלא כדפרישית".

וכן כתב במ"א שם (ס"ק ב): "כל אדם יחמיר לעצמו ויקרא על מטתו כל הקריאת שמע, ולפחות ב' פרשיות, ויכוין לצאת בה, ובקיץ יזהר לקרותה אחר צאת הכוכבים, ואף על פי שאוכל קודם יצא, כמ"ש רש"י". וכן כתב שם (ס"ק ד): "ועיין מה שכתבתי ס"א, דלרש"י אם קרא בבית הכנסת מבעוד יום, רשאי לאכול קודם קריאתו שנית בביתו".

וכן נפסק בשו"ע (סי' רסז ס"ב): "מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית, ולאכול מיד".

אמנם כתב על זה המ"א שם (ס"ק ב): "ועכ"פ הנוהגים להתפלל ערבית בערב שבת מבעוד יום, מכל מקום כשיגיע חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע אסורין להתחיל לאכול, דהם לא נפקי כלל בקריאת שמע דיממא". ואיך יתאים זה עם מה שהובא לעיל פסק המ"א (בסי' רלה): "רשאי לאכול קודם קריאתו שנית בביתו".

מבאר זאת בקונטרס אחרון (סי' רסז ס"ק א): "המחמירים לקרות ב' פרשיות על מטתם אוכלים מבעוד יום כמ"ש המג"א שם, משום דסומכים על דעת רש"י, וטעמיה דרש"י מבואר בט"ז שם סק"ג. והיינו דוקא מי שרגיל לעולם להתכוין לצאת בקריאת שמע שעל מטתו לקרות ב' פרשיות. אבל המתפלל כל השבוע בצאת הכוכבים, שאינו מתכוון לצאת בקריאת שמע שעל המטה, אסור לאכול בערב שבת קודם קריאת שמע שבצאת הכוכבים מיד. ולזה נתכוין המג"א כאן".

ועפ"י פסק רבינו לעיל שם (סי' רסז ס"ד): "המתפלל ערבית בזמנה כל ימות החול, ובערב שבת מתפלל מבעוד יום ... אסור לו להתחיל לאכול כחצי שעה סמוך לצאת הכוכבים". והיינו כיון "שאינו מתכוון לצאת בקריאת שמע שעל המטה", שהרי "מתפלל כל השבוע בצאת הכוכבים".

כמו שנתבאר בסי' רל"ה¹⁵⁸.

מכל מקום בימי הספירה לא יתחיל לאכול¹⁵⁹, אפילו סעודה קטנה¹⁶⁰, חצי שעה קודם זמן ספירה¹⁶¹, דהיינו חצי שעה קודם בין

משא"כ כאן פסק רבינו: "ואם דרכו להתפלל ערבית מבעוד יום ולקרות על מטתו כל הג' פרשיות ... מותר לו לאכול קודם קריאת שמע שעל המטה", והיינו כיון "שרגיל לעולם להתכוין לצאת בקריאת שמע שעל מטתו".

¹⁵⁸ סימן זה בשו"ע" לא הגיע לידינו. וראה מה שהובא לעיל (הערה הקודמת) מט"ז שם סק"ג, ומ"א שם סוף סק"ב וסק"ד.

¹⁵⁹ דרכי משה ס"ק א (ונראה דכי מטא זמן ספירה אסור להתחיל לאכול עד שיספור). רמ"א ס"ד (וכשהגיע הזמן, אסורין לאכול עד שיספור).

וכן נוהגים שלא לעשות מלאכה עד שיספור, כדלקמן (סי' תצג ס"ט): "נוהגין שלא לעשות מלאכה ... משקיעת החמה עד לאחר ספירת העומר".

¹⁶⁰ לענין אכילה קודם תפלת מנחה, נפסק בשו"ע (סי' רלב ס"ב): "ולא לאכול אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה".

אבל ברמ"א (שם): "ויש חולקין וסבירא להו דסעודה קטנה מותר ... וי"א דסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה שרי. ונהגו להקל כשתי הסברות, דהיינו בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, ובסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה. ואפשר הטעם משום דעכשיו קורין לבית הכנסת, לא חיישינן דלמא יפשע ולא יתפלל".

משא"כ כאן לענין ספירת העומר נאסר אף בסעודה קטנה, "אלא אם כן הוא מקום שנוהגין שהשמש קורא לספור ספירה כשמגיע זמנה, שאז אין לחוש שמא ימשוך בסעודתו" (וראה גם לעיל סי' ע ס"ה לענין קריאת שמע).

ושיעורה של סעודה קטנה נתבאר לעיל (סי' רפו ס"ד): "מותר לטעום ... דהיינו אכילת פירות אפילו הרבה כדי לסעוד הלב, ופת כביצה ולא יותר".

ולעיל (סי' תעא ס"א-ב): "אסור לאכול פת ... אבל מותר לאכול מעט פירות ... או מעט תבשיל העשוי מחמשת המינים ... שלא אסרו אלא פת בלבד שסועדת את הלב שנאמר ולחם לבב אנוש יסעד".

ונתבאר ב"שיעורי הלכה למעשה" (או"ח, ע' תמג).

¹⁶¹ במשנה תנן (שבת ט, ב): "סמוך למנחה", ולא נתפרש כמה זמן הוא "סמוך". ופירש הר"ן (שם ד, א ד"ה האי): "וסמוך לה חצי שעה". וכן נפסק בשו"ע (סי' רלה ס"ב): "אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע". וכן פסק המ"א (סי' תלב ס"ק ד): "סמוך למנחה – היינו חצי שעה קודם".

וכן הוא לעיל (סי' ע ס"ה): "תוך חצי שעה". (סי' תלא ס"ה-יא): "אותו זמן שביניהם כמו חצי שעה אסרו לו לאכול ... אסרו בחצי שעה זו ... חצי שעה לפני צאת הכוכבים ... תוך חצי שעה".

וכאן כתב הרמ"א (ס"ד): "וכשהגיע הזמן, אסורין לאכול עד שיספור". ופירש בעולת שבת (ס"ק ד): "ומה שכתב קודם שהגיע הזמן וכו' – היינו דוקא חצי שעה קודם". ובמ"א (סק"א): "צ"ע דהוה ליה למימר שחצי שעה קודם הזמן נמי אסור, כמ"ש סי' רל"ב ורל"ה ... לכן יש להחמיר".

השמשות¹⁶², גזירה שמא ימשוך בסעודתו וימנע מספירת העומר. אלא אם כן הוא מקום שנוהגין שהשמש קורא לספור ספירה כשמגיע זמנה¹⁶³ שאז אין לחוש שמא ימשוך בסעודתו כמו שנתבאר בסי' רל"ב¹⁶⁴.

(ואפילו במקומות שלא נהגו כן¹⁶⁵, אם עבר והתחיל בסעודה בתוך חצי שעה סמוך לזמן הספירה אין צריך להפסיק באמצע סעודתו¹⁶⁶).

¹⁶² כדלעיל (סי"ב וסי"ג): "יש אומרים שמותר לברך ולספור בבין השמשות ... יצא ידי חובתו לגמרי מעיקר הדין במה שספרו בבין השמשות, שהוא ספק לילה". וכיון שזמן ספירה מתחיל בבין השמשות, לכן חל איסור אכילה חצי שעה קודם.

וכתב כף החיים (סי"ק סד): "וכן משמע מדברי המ"א". והיינו ממה שכתב (סי"ק יא): "ונראה לי שזהו היה טעם רש"ל שלא אכל עד אחר הספירה, מפני שיוצאין מבית הכנסת חצי שעה סמוך לבין השמשות, וסבירא ליה דאסור לאכול. עיין במטה משה". שכתב שם (סי' תרסד): "ואדוני מורי מהר"ש ז"ל לא היה אוכל עד צאת הכוכבים, כי אמר פן ישכח הספירה בטרדת הסעודה. וקודם צאת הכוכבים לא היה רוצה לספור".

¹⁶³ מ"א שם (אך במקום שנהגו שהשמש קורא לספור ספירה אין להחמיר קודם זמנו, כמ"ש סי' רל"ב).

¹⁶⁴ סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה רמ"א שם סוף ס"ב (דעכשו קורין לבית הכנסת, לא חיישינן דלמא יפשע ולא יתפלל).

¹⁶⁵ שהשמש אינו "קורא לספור ספירה כשמגיע זמנה", שאז יש "לחוש שמא ימשוך בסעודתו".

¹⁶⁶ במשנה (שבת ט, ב): "ואם התחילו אין מפסיקין. מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה".

ופירש הר"ן (שם ד, רע"א): "נקטינן דבמידי דלא מיחייב ביה אלא מדרבנן כתפלה אפילו התחיל לבתר דמטא זמן חיובא ... אינו מפסיק, ובמידי דמיחייב ביה מדאורייתא כקריאת שמע כל שהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיובא מפסיק".

וכן נפסק בשו"ע (סי' רלה ס"ב): "ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה, מפסיק וקורא קריאת שמע".

וכן נפסק לעיל (סי' ע ס"ה): "היה עוסק באכילה ... צריך להפסיק ולקרות ... גזירה שמא ימשוך בהם ויעבור זמן קריאת שמע. ואינה דומה לתפלה שאם התחיל אין צריך להפסיק ... לפי שקריאת שמע הוא מן התורה החמירו בה יותר ... במה דברים אמורים כשהתחיל באיסור ... אבל אם התחיל בהיתר אין צריך להפסיק אפילו לקרות קריאת שמע".

ועפ"י פסק הרמ"א כאן (סוף ס"ד): "ואפילו התחיל לאכול פוסק וסופר. מיהו אם התחיל לאכול קודם שהגיע הזמן אינו צריך להפסיק אלא גומר אכילתו וסופר אחר

אבל אם התחיל הסעודה לאחר שהגיע זמן הספירה צריך להפסיק ולספור באמצע סעודתו¹⁶⁷, להאומרים שספירה בזמן הזה היא מן התורה¹⁶⁸, כמו שנתבאר בסימן רל"ה¹⁶⁹. ואף שהעיקר כהאומרים שספירה בזמן הזה היא מדברי סופרים¹⁷⁰, מכל מקום דבר שאין בו טורח כלל, דהיינו להפסיק מעט ולספור, יש לחוש לסברא הראשונה¹⁷¹:

יח אם אינו יודע איזה יום הוא בספירה, ופתח ובירך על דעת

כך". והיינו שאנו חוששים לדעת הסוברים שספירת העומר מן התורה (כדלקמן), ולכן דוקא כשהתחיל לאכול קודם שהגיע הזמן אינו צריך להפסיק. ומפרש רבינו הכוונה, שאפילו "התחיל בסעודה בתוך חצי שעה סמוך לזמן הספירה", דהיינו שכבר הגיע זמן איסור האכילה, מכל מקום כיון שהתחיל קודם זמן הספירה אינו צריך להפסיק. וכן נתבאר לעיל (סי' תלא קו"א סוף ס"ק א במוסגר): "דבסי' רל"ה סעיף ב' משמע דתוך חצי שעה נקרא התחיל בהיתר".

*

אמנם בר"ן סוכה (יח, ב ד"ה הלכך): "מפסיקין לקריאת שמע. ומיהו הני מילי בדאתחיל בתר דאתא זמן חיובא או סמוך לה דהיינו חצי שעה". הרי שגם אם התחיל תוך חצי שעה זו נקרא התחיל באיסור שצריך להפסיק. וכן פסק הרמ"א (סי' תרנב ס"ב): "ואם התחיל לאכול יותר מחצי שעה קודם שהגיע זמן חיובו ... אין צריך להפסיק".

וכן פסק הרמ"א (סי' תלא ס"ק ח): "ולי נראה דמה שכתוב ואם התחיל מבעוד יום מיירי חצי שעה סמוך לערב, דהתחיל באיסור, ולכן צריך להפסיק".

וכן פסק רבינו לעיל (סי' ע ס"ה): "במה דברים אמורים כשהתחיל באיסור, דהיינו שהתחיל לאכול תוך חצי שעה לעלות השחר". וציין שם רבינו למקורות הנ"ל: "ר"ן. רמ"א סוף סי' תרנב. מ"א סי' תלא (דלא כמשמעות שו"ע סי' רלה)".

וראה דברי נחמיה בהגהותיו כאן, שכיון שהעיקר שספירה העומר מדברי סופרים, וכיון שהזמן ארוך יותר מקריאת שמע, לכן יש להקל כאן יותר, ולסמוך על דעת הסוברים, שתוך חצי שעה נקרא התחיל בהיתר.

רמ"א ס"ד (ואפילו התחיל לאכול פוסק וסופר).

¹⁶⁷ ח"י סק"י (מטעם דאיכא למאן דאמר ספירה דאורייתא. אע"ג ... דדעת רוב הפוסקים דספירה בזמן הזה דרבנן, וכמבואר בב"י, מכל מקום פסק הרב להחמיר כאן ולהפסיק, ומה בכך שיפסיק מעט).

¹⁶⁸ סימן זה בשו"ע לא הגיע לידינו, ובשו"ע שם (סעיף ב): "ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא קריאת שמע". ובמ"א שם (סק"ה): "בקריאת שמע שהוא מן התורה",

¹⁷⁰ כדלעיל ס"ב.

¹⁷¹ ח"י שם.

שיספור כמו שישמע מחבירו, ואחר הברכה שתק ושמע מחבירו וספר כמוהו, יצא¹⁷² ידי חובת הברכה¹⁷³, ואין צריך לחזור ולברך שנית קודם ספירתו¹⁷⁴, אע"פ שבשעת ברכה ראשונה לא היה יודע על איזה יום הוא מברך:

יט אבל לכתחלה אין לעשות כן, ולא יברך עד שיודע איזה יום הוא מהספירה, כדי שידע על מה הוא מברך¹⁷⁵:

כ אם בירך על דעת לספור ארבעה ימים לעומר¹⁷⁶, שהוא סבור

¹⁷² ראבי"ה (פסחים סי' תקכו ע' 177): "אם אינו יודע החשבון של הימים, ודעתיה לברך ולסיים כמו שישמע מהקהל או מחברו, דאדעתא דהכי פתח, ושהה בסיום עד שישמע מה סיימו, וכן סיים גם הוא אחריהם, בכי האי גוונא ודאי דנפיק, דפתיחה וסיום איכא". טור שו"ע סי"ה (אם אינו יודע החשבון, ופתח אדעתא דלסיים כמו שישמע מחבירו, ושתק עד ששמע מחבירו וסיים כמוהו, יצא).

¹⁷³ על פסק הנ"ל כתב הלבוש (סעיף ו): "אם כשפתח הברכה אינו יודע החשבון ופתח אדעתא דלסיים כמו שישמע מחבירו, ושתק עד ששמע מחבירו וסיים כמוהו, שיצא לכולי עלמא אפילו למ"ד ספירה דאורייתא", וביאר הטעם (סעיף ה): "לא גרע מאילו מנה סתם, ולא בירך כלל, דאמרינן שיצא דברכות אינן מעכבות". ולכן הוסיף וכתב כאן רבינו "יצא ידי חובת הברכה" (ולא רק ידי חובת הספירה). וביאר בדברי נחמיה (בהגהותיו כאן): "ונפקא מינה דעשה כהוגן במה שלא חזר וברך קודם שסיפר".

¹⁷⁴ היינו אף שעדיין לא ספר, אינו צריך לחזור ולברך שנית קודם ספירתו. ובדברי נחמיה (שם): "ואין צריך לחזור, רוצה לומר שלא היה צריך כו".

¹⁷⁵ ט"ז סק"ח (משמע [ממ"ש בשו"ע: יצא] בדיעבד, אבל לכתחלה לא יברך עד שיהי לו ברור בשעת הברכה כמה צריך לספור אחר כך). אליה זוטא סק"ב (ונכון שידע מתחלה כמה הוא המנין (צדה לדרך כלל ג')).

ויתירה מזו נתבאר בפסקי הסדור (ספירת העומר. לקמן הוספה א): "יכוין לספירה של אותו הלילה, ולתיבה אחת של אנא בכח, ותיבה אחת של מזמור אלקים יחנונו, ואות אחת מפסוק ישמחו". וש"נ.

¹⁷⁶ מקור הלכה זו הוא בברכות (יב, א): "היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה, וקסבר דחמרא הוא, פתח וברך אדעתא דחמרא, וסיים בדשכרא (פתח אדעתא דחמרא כדי לסיים בפה"ג, וכשהגיע למלך העולם נזכר שהוא שכר וסיים שהכל, רש"י), מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן (בתר עיקר ברכה אזלינן, ועיקר ברכה אדעתא דיין נאמרה, והוי כמו שסיים ביין, ואין ברכת היין מוציאה ידי ברכת שכר שאין השכר מן הגפן, רש"י), או בתר חתימה אזלינן".

ומסיק הר"י (ו, א): "ולא איפשיטא ולקולא עבדינן ולא מהדרינן ליה, דספיקא דרבנן לקולא".

וכן נפסק בשו"ע (סי' רט ס"א): "ויש אומרים שאם לקח כוס שכר או מים וסבור שהוא של יין, ופתח ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, על דעת לומר בורא פרי הגפן, ונזכר שהוא שכר או מים וסיים שהכל, יצא".

שהיום יום רביעי, ולאחר שגמר הברכה נזכר שהיום יום חמישי¹⁷⁷, אין צריך לחזור ולברך, אלא סופר מיד חמשה על סמך הברכה שבירך כבר, אף על פי שהברכה היתה על דעת יום רביעי אין בכך כלום, לפי שדברים שבלב אינן דברים לענין זה¹⁷⁸, כמו

וכתב ע"ז במ"א (שם ס"ק ב): "כתב בלשון ויש אומרים, משום דלהרמב"ם לא יצא, משום דהיה בדעתו לומר שלא כהוגן ... אבל העיקר דיצא".

ומזה למדו גם לענין ספירת העומר (ראב"ה פסחים סי' תקכו): "והיכא דפתח לברך אדעתא דסבר היום ארבעה ימים, וסיים בחמשה, והיום הוא חמשה ימים ... בכי האי גונא בפרק קמא דברכות נקט כסא דשיכרא וסבר דחמרא הוא ופתח וברך אדעתא דחמרא וסיים ב[ד]שיכרא מהו בתר פתיחה אזלינן או לא, [ולא איפשיטא]. והכי נמי אלו סיים אדעתא דפתיחה לא נפיק, דהא טעי בחשבון, וכיון דספירה דאורייתא היא אזלינן לחומרא, וצריך לספור ולחזור ולברך. ואף על גב דברכה לאו דאורייתא היא, דכיון דספירה דאורייתא וצריך לספור, לאו מילתא [היא] לספור בלא ברכה, ואין כאן משום ברכה לבטלה".

וכתב על זה בב"י (ד"ה וכתב עוד אבי העזרי): "ולפי מה שכתבתי [לעיל] בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא, הויה ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך".

ועפ"ז פסק בשו"ע (סעיף ו): "אם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה', והם ה' ... אינו חוזר ומברך".

וכיון שנפסק לעיל (סעיף ב): "ויש אומרים שבזמן הזה ... אין מצוה זו נוהגת כלל מדברי תורה אלא מדברי סופרים שתיקנו זכר למקדש, וכן עיקר", לכן פסק רבינו גם כאן ש"אינו צריך לחזור ולברך".

¹⁷⁷ היינו שנוכר אחר סיום הברכה, לפני הספירה, ואינו צריך לחזור ולברך אלא סופר מיד כראוי.

ואף שהלשון בראב"ה ובשו"ע: "אם פתח ... אדעתא דלימא היום ד'... ונזכר וסיים בה", היינו שכבר ספר.

כתב על זה הלבוש (סעיף ה): "אפילו למ"ד דאורייתא אין צריך לחזור ולברך, דהא לא גרע מאילו מנה סתם ולא בירך כלל, דאמרין שיצא דברכות אין מעכבות ... והא ספר אותו היום שהיה לו לספור, ומה לנו שלא היה דעתו כן בשעה שבירך, לא גרע משלא בירך כלל שיצא, שאין הברכות מעכבות".

ולכן פירש רבינו דמירי שעדיין לא ספר, ואינו צריך לחזור ולברך לפני ספירה.

*

וכתב על זה הטי"ז (ס"ק ט): "והנלע"ד דלא דקו רבנן אלו בפירוש הפשט, דמ"ש כאן אבי עזרי ושו"ע וסיים בה' ... אין פי' שספר כן, אלא אסיום הברכה קאי ... קודם שסיים ברכתו נזכר על האמת ... ונראה לי ברור דאם היתה הברכה כולה בטעות, אלא שנוכר אחר כך בשעת ספירה כראוי, צריך לחזור ולברך שנית על מה שיספור".

אמנם רבינו פסק בפשיטות, שאף אם נזכר אחרי סיום הברכה אינו צריך לחזור ולברך, "לפי שדברים שבלב אינן דברים לענין זה", וכדלקמן הערה הבאה.

¹⁷⁸ על הא דאמרין בגמרא (ברכות יב, א): "היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה, וקסבר דחמרא הוא, פתח וברך אדעתא דחמרא, וסיים בדשכרא, מאי, בתר עיקר

שנתבאר בסי' ר"ט¹⁷⁹ :

כא אם היה עומד ביום רביעי ובירך על דעת לספור ארבעה, וטעה בדיבורו וספר חמשה, צריך לחזור ולספור ארבעה, כיון שיצא שקר מפיו¹⁸⁰, שהיום יום רביעי הוא והוא ספר חמשה בפיו, אף

ברכה אזלינן, או בתר חתימה אזלינן". כתב הרא"ש (פ"א סי"ד, בשם הראב"ד): "שלא מצינו בשום מקום שתהא הברכה נפסדת בשביל חסרון כוונה, אפילו בלא שום כוונת הברכה עולה לו, כל שכן שהוא מתכוין לשום ברכה בעולם". וכן כתב הרמב"ן (מלחמות שם ו, ב): "שלא מצינו פסול במחשבה כגון זו".

וכבר הובאה לעיל (סעיף יב) מחלוקת הפוסקים אם מצות צריכות כוונה, ואשר "יש אומרים שמצות מדברי סופרים לדברי הכל אין צריכות כוונה". והיינו אפילו כשלא התכוין לצאת ידי חובה (כדלעיל סי' ס"ה). ובפרט כאן שהתכוין לצאת ידי חובה, אלא שלא התכוין לספירה הנכונה.

וראה דברי נחמיה בהגהותיו כאן. מ"מ וציונים.

¹⁷⁹ סימן זה בשו"ע לא הגיע לידינו, וכבר הובא לעיל (הערה 176) ממ"ש בשו"ע ובמ"א שם.

¹⁸⁰ מקור הלכה זו בראב"י (פסחים סי' תקכו; אחר שכתב ההלכה שבסעיף הקודם): "והיכא דפתח לברך ... וסיים בחמשה, והיום הוא ... ארבעה ימים ... כיון דספירה דאורייתא היא אזלינן לחומרא".

וכתב על זה בב"י (ד"ה וכתב עוד אבי העזרי): "ולפי מה שכתבתי [לעיל] בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא, הויא ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך".

ועפ"י פסק בשו"ע (סעיף ו): "אם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד' ... וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך".

וחלק עליו הלבוש (סעיף ו): "ונראה לי דבין למאן דאמר דאורייתא ובין למאן דאמר דרבנן דינן בזה שוה, שאם פתח אדעתא דלימא ד' והם ארבע וטעה וסיים בה', לא יצא אפילו למ"ד ספירה דרבנן, וצריך לחזור ולברך ולספור, דהא לא מנה כלל, ומה לנו אם היתה מחשבתו מתחלה לומר ארבעה, והרי לא הוציא הספירה מפיו".

וכן חלק עליו הב"ח (ד"ה ומ"ש וכתב עוד): "ותימה היא דאפשר לומר בסיים חמשה והם ארבעה, שהוציא שקר מפיו, דאינו חוזר ומברך".

הובאו דבריו גם במ"א (סקי"ב): "וב"ח פסק בזה דחוזר ומברך דהרי אומר שקר".

*

ומזה שכתב כאן הטעם שכתב הב"ח: "כיון שיצא שקר מפיו, שהיום יום רביעי הוא והוא ספר חמשה", ולא הסתפק בטעם שכתב הלבוש: "דהא לא מנה כלל, ומה לנו אם היתה מחשבתו מתחלה לומר ארבעה, והרי לא הוציא הספירה מפיו".

למדים אנו מכך, שדוקא כאן בספירת העומר "צריך לחזור ולספור ארבעה, כיון שיצא שקר מפיו, אף שהיה במחשבתו ארבעה", משא"כ בברכת הנהנין אפשר שיצא ידי חובתו גם בזה, כדעה הראשונה שו"ע (סי' רט ס"א): "לקח כוס של שכר או של מים, ופתח ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם על דעת לומר שהכל, וטעה ואמר

בפה"ג, אין מחזירין אותו, מפני שבשעה שהזכיר שם ומלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה לאותו המין".

והיינו דוקא בברכת היין, שלא יצא שקר מפיו, שהרי בירך "בורא פרי הגפן", והוא אמת, שהקב"ה "בורא פרי הגפן". משא"כ כאן ש"טעה בדיבורו וספר חמשה, צריך לחזור ולספור ארבעה, כיון שיצא שקר מפיו". וכך גם כאן בשוע"ר פסק כהב"ח, דלא כהלבוש.

נבאר אם כן את ב' הדעות שיש בזה לענין ברכת הנהנין, ומזה נבין גם את דיוק הדברים כאן בהלכות ספירת העומר:

הלכה זו מבוארת בברכות (יב, א): "נקיט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא (פתח אדעתא דחמרא כדי לסיים בפה"ג וכשהגיע למלך העולם נזכר שהוא שכר וסיים שהכל, רש"י) מאי, בתר עיקר ברכה אזלין (ועיקר ברכה אדעתא דין נאמרה והוי כמו שסיים בין ואין ברכת היין מוציאה ידי ברכת שכר שאין השכר מן הגפן, רש"י) או בתר חתימה אזלין".

ופסק הרי"ף שם (ו, א): "ולא איפשיטא, ולקולא עבדין, ולא מהדרינן ליה, דספיקא דרבנן לקולא". וכדלעיל סעיף הקודם.

והיינו באופן הנ"ל שהיה חסרון בכוונתו בעת הברכה, ולמעשה סיים ברכתו כהוגן. משא"כ אם הי' חסרון באמירת הברכה, שסיים בפה"ג, לא יצא, אף שכוונתו היתה כראוי.

אמנם לפני בעל המאור היתה גירסה אחרת ברי"ף שם, כמבואר בדבריו שם: "שמצאנו כתוב בהלכות ... דנקט כסא דשכרא ... פתח בדשכרא וסיים בדחמרא מאי, ולא איפשיטא ולקולא עבדין. וזה שיבוש הוא, דפתח בדשכרא וסיים בדחמרא לא איבעיא לן מעולם דהא פשיטא היא, דאי כסא דשכרא הוא דנקט בידיה לא יצא ... דעד כאן לא איבעיא לן אלא בטועה בפתיחה, אבל בחתימה ליכא ספיקא דודאי לא יצא".

גם בהשגות הראב"ד על הרי"ף שם, מסכים עם בעל המאור, ומשיב לדברי בעל המאור: "והגרסא המיושבת בהלכות הרב ז"ל כך היא, אי נמי היכא דנקט כסא דשכרא, פתח בדשכרא וסיים בדחמרא לא יצא, אלא פתח בדחמרא וסיים בדשכרא מאי, ולא איפשיטא ולקולא עבדין". והיינו שאם יש שינוי בכוונה יצא, אבל אם יש שינוי בחתימת הברכה לא יצא.

אבל ברמב"ם פסק כגירסה המקורית שברי"ף (הלכות ברכות פ"ח ה"א): "ללקח כוס של שכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר בורא פרי הגפן אין מחזירין אותו. וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה וטעה ואמר בורא פרי העץ אין מחזירין אותו. וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן ופתח על מנת לומר בורא מיני מזונות וטעה ואמר המוציא יצא, מפני שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוון אלא לברכה הראויה לאותו המין, והואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות אף על פי שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו". והיינו שאף שלא בירך כראוי, מכל מקום יצא, כיון שכוונתו היתה כראוי בעת אמירת הברכה.

והשיג עליו הראב"ד שם, וכתב: "כל מה שכתב באלו הענינים הכל הבל, שאין הולכין אלא אחר הפירוש שהוציא בפיו".

וכן הקשו חכמי לונל לפני הרמב"ם (פאר הדור סי' כה, א): "יורנו רבינו ואם שכר שעורים איך יצא". ומוסיפים וכותבים חכמי לונל: "ומרנא ורבנא אלפס ז"ל הולך

על זה הדרך, וחתרנו להוציא להיבשה ולא יכלנו". והיינו שגם ברי"ף היתה גרסתם כפי שמבאר הרמב"ם (ודלא כפי שהוא ברי"ף בגירסא שלנו). וחכמי לונל השתדלו לבאר את שיטת הרי"ף בזה ולא הצליחו.

עיקר שאלות חכמי לונל על דברי הרמב"ם נשאלו על ידי רבינו יהונתן מלונל, שאף כתב לו מכתב מפורט בזה (פאר הדור סי' יז), והרמב"ם השיבו (שם סי' מא). רבי יהונתן זה חיבר פירוש על הרי"ף, שרק חלק ממנו הגיע לידינו. פירושו למסכת ברכות נתפרסם לראשונה בדורנו (נ.י. תשי"ז), אמנם בסוגיא זו מפרש את דברי הרי"ף, ואינו מקשה עליו קושיא זו כלל.

על כן אפשר ששאלה זו של חכמי לונל לפני הרמב"ם נשאלה על ידי בעל המאור, שגם הוא הי' מחכמי לונל באותה תקופה, ואפשר שגם הוא נכלל ב"חכמי לונל" ששאלו אצל הרמב"ם. ולכן כתב אל הרמב"ם: "ומרנא ורבנא אלפס ז"ל הולך על זה הדרך, וחתרנו להוציא להיבשה ולא יכלנו", שהרי בבעל המאור שם לא יכל ליישב את דברי הרי"ף הנ"ל, והשיג עליו בזה.

[שוב ראיתי בבעל המאור (ביצה יג, א): "ונשאלה שאלה לפני חכמי המקום הזה ז"ל". ודברים אלו הובאו ברא"ש (ביצה פ"ג סוסי"ב): "כתב הרי"ז הלוי ז"ל שנשאל לפני חכמי לונל ז"ל". ובדאי אין הכוונה כאן לרבינו יהונתן מלונל, שכנראה הי' חי עדיין אחרי פטירתו של בעל המאור].

בכל אופן רואים אנו מכאן, שכן הי' כתוב בגירסה המקורית של הרי"ף, שהיתה לפני הרמב"ם ולפני בעל המאור ולפני הראב"ד. בעל המאור כתב עליו "וזה שיבוש הוא", הראב"ד תיקן הגיה בדברי הרי"ף, ואילו הרמב"ם פסק כדבריו.

ואם כן יוצא לפנינו, שגם הרי"ף (לפי גירסה מקורית זו) וגם הרמב"ם סבירא להו, שאם היתה כוונתו טובה בעת אמירת הברכה, אעפ"י שטעה בחתימתה ואמר בורא פרי הגפן, יצא ידי חובתו. ואילו הראב"ד ובעל המאור חולקים עליהם, וסוברים שחתימת הברכה לא היתה כראוי ואינו יוצא.

על שאלת חכמי לונל, באה תשובת הרמב"ם (פאר הדור כה, א) באופן מאד לא מובן. הכסף משנה (הלי ק"ש פ"א ה"ח) מביאו ומתמה על הדברים ביותר, ומסיים: "ולכן אני אומר כי השאלה הזו גם תשובתה דבריהם סתומים וחתומים, מכל מקום לענין דברי רבינו בחיבור נראה לי שמה שכתבתי הוא דבר נכון". והיינו שהוא פירש בדברי הרמב"ם כפשוטן, וכאמור לעיל.

ומטעם זה הביא המחבר את ב' הדעות האלו בהלכות ברכת הנהנין (או"ח רס"י רט): "לקח כוס של שכר או של מים ופתח ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם על דעת לומר שהכל וטעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו, מפני שבשעה שהזכיר שם ומלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה לאותו המין. ויש אומרים...".

אמנם כתב עליו המ"א שם: "אף את"ל דדעת הרמב"ם כמ"ש הכ"מ, מכל מקום יש לנו לילך אחר רוב הפוסקים, וכמעט כולם הסכימו דלא אזלינן בתר דעתו... וכן יש להורות".

*

ונראה שהטעם שהמחבר לא חשש לקושיית המ"א, והביא את ב' הדעות בזה; כי יש לומר שהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו בהלכות ברכות, ובהקדים:

שהיה במחשבתו ארבעה אין זה כלום שמצות הספירה היא
בפה¹⁸¹.

ומכל מקום אין צריך לחזור ולברך קודם שחזור לספור ארבעה¹⁸²
(אפילו אם טעה בתחילה בדעתו שהיה סבור שהוא יום חמישי,

מבואר בברייתא (ברכות טו, א): "לא יברך אדם ברכת המזון בלבו, ואם בירך יצא".
ופירש"י (ד"ה בלבו): "שלא השמיע לאזנו", משא"כ במחשבה בלבד לא יצא לדברי
הכל.

אמנם ברמב"ם (הלי ברכות פ"א ה"ז): "כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה
שהוא אומר ואם לא השמיע לאזנו יצא, בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו" (ראה
מה שדן בזה הרמא"צ ווייס, בקובץ הערות ובאורים גליון 999 ע' 116).

שתי הדעות האלו מובאות בשוע"ר (סימן קפה ס"ג): "לא יברך אדם ברכת המזון
בלבו ואם בירך יצא. והוא שהוציא בשפתיו אלא שבירך בלחש כל כך עד שלא
השמיע לאזנו אלא בירך בלבו, אבל אם לא הוציא בשפתיו כלל אלא הרהר בלבו
לבד לא יצא שהרהור אינו כדיבור ... וי"א שכל הברכות אפי' ברכת המזון יוצא
אדם ידי חובתו בהרהור בדיעבד ... והעיקר כסברא הראשונה, ומכל מקום בשאר
ברכות שהן מדברי סופרים יש לסמוך על זה בשעת הדחק ולצורך גדול".

וכיון שדעת הרמב"ם שאף אם לא הוציא ברכתו בשפתיו אלא בהרהור בלבד יצא,
לכן אינו חושש לטענת הפוסקים שדברים שבלב אינם דברים, שהרי לענין ברכה גם
דברים שבלב דברים הם, ויוצא בהם ידי חובתו. ולכן אם כיון לברך על המים לברך
כראוי שהכל, וטעה ואמר בורא פרי הגפן, יצא ואין מחזירין אותו.

וכיון שרבינו הזקן בשו"ע חושש לבי' הדעות בבירך ברכת המזון בלבו, אם כן אפשר
שגם לענין טעה בברכה תפס כדעת המחבר, לחשוש לבי' הדעות בזה, ולכן אם כיוון
כראוי וטעה בברכתו אינו חוזר מספק.

ועל זה מבאר כאן רבינו, שאף שלענין ברכת הנהנין יש בי' דעות, היינו כיון שכוונתו
היתה כראוי, וכיון שסוכ"ס אינו מוציא שקר מפיו, שהרי נכון הדבר שהקב"ה הוא
בורא פרי הגפן. משא"כ כאן בספירת העומר יצא שקר מפיו, שהרי אמר היום חמשה
ימים לעומר, לכן בזה לדברי הכל אינו יוצא בספירתו, וצריך לחזור ולספור היום
ארבעה ימים לעומר.

וזה גם מה שמדייק בסוף ס"כ לכתוב "לפי שדברים שבלב אינן דברים לענין זה",
משא"כ אם התכוין לברך כראוי וטעה בדיבורו, יש אומרים שלענין זה דברים שבלב
היו דברים ויוצא ידי חובתו.

¹⁸¹ פרי"ח (ס"ו ד"ה גם לפי): "גם לפי דעתו [דהאבי עזרי] ז"ל דסבירא ליה גבי שיכרא
כדעת הרמב"ם דבתר עיקר ברכה אזלינן ונפיק אף בלא חתימה כדין [ראה הערה
הקודמת], תמהני על פה קדוש איך אסיק אדעתיה ללמוד ממנו לענין ספירת העומר
דאם פתח אדעתא דארבעה וטעה וסיים בחמשה דנפיק, והלא אין כאן ספירה כלל
... ושאיני ברכות דהו דרבנן ואיכא למימר דהם אמרו והם אמרו, אבל בספירת
העומר דסבירא ליה דאפילו עכשיו בזמן הזה הויה מן התורה, ודאי דבעי ספירה
בפה".

¹⁸² מ"א ס"ק יב (מיהו נראה לי דאינו חוזר ומברך, רק יספור שנית, דהא בברכה אחת
יצא, אלא אם כן הפסיק הרבה).

ובירך על דעת לספור חמשה, ולאחר שספר נזכר שהיום יום רביעי, אף על פי כן אין צריך לחזור ולברך¹⁸³) לפי שיוצא בברכה שבירך כבר, אם לא הפסיק בינתיים בדברים אחרים. אבל הספירה הראשונה אינה חשובה הפסק כיון שנתעסק בדבר שבירך עליו אלא שלא עלה בידו כהוגן¹⁸⁴ :

כב (וכשחוזר לספור ארבעה צריך לומר היום ארבעה כו'. ואם חוזר לספור בתוך כדי דבור לספירה הראשונה אין צריך לחזור ולומר היום¹⁸⁵, אלא יאמר מיד ארבעה ימים לעומר¹⁸⁶):

כג ויש¹⁸⁷ אומרים¹⁸⁸ שאם שכח לספור בלילה אחת אין צריך

¹⁸³ כמבואר לעיל (סעיף כ): "שדברים שבלב אינן דברים לענין זה". וראה דברי נחמיה שם.

¹⁸⁴ כעין המבואר לענין תקיעת שופר (לקמן סי' תקצ סט"ו): "תוקע שמתחיל להריע ואין הקול עולה יפה, ופוסק וחוזר ומתחיל להריע, שאין הקול הקצר שישמעו בשופר חשוב הפסק בין תרועה לפשוטה שלפניה, כיון שהוא מעין תרועה שצריך לתקוע".

וראה דברי נחמיה שם.

¹⁸⁵ שנתבאר לעיל (סעיף ז): "אם לא אמר היום, אלא מנה סתם כך וכך ימים לעומר, לא יצא ידי חובתו, וצריך לחזור ולספור בברכה, דכיון שאמר כך וכך ימים הרי לא ספר את עצם היום הזה שהוא עומד בו, והתורה אמרה תספרו חמשים יום, שתספור היום עצמו, שיאמר היום כך וכך".

מכל מקום כאן סגי במה שאמר בתחלה "היום" – תוך כדי דבור.

¹⁸⁶ מ"א ס"ק יב (ואם נזכר תוך כדי דבור ואמר ד' יצא, אף על פי שלא ידע מתחלה שהם ד', וכל שכן כשידע שהם ד', רק שטעה בדיבורו ונזכר תוך כדי דבור, דיצא).

ופירש בדברי נחמיה שם: "עייין מג"א, דמה שכתב ואמר ד', לכאורה קשה פשיטא דבדיעבד יצא בכל ענין, דדל ברכה כו'. וצריך לומר דרוצה לומר אפילו לא אמר היום כו', דאחר תוך כדי דיבור, אע"פ שיצא בהברכה, מכל מקום בכה"ג לאו ספירה היא (כנ"ל ס"ז), וקמ"ל דתוך כדי דיבור הרי זה תיקון למה שאמר תחילה ה', וכאלו אמר היום ד' כו'. ואם כן הוא הדין לכתחילה כו'".

ולכן סיים כאן רבינו: "אלא יאמר מיד ארבעה ימים לעומר".

¹⁸⁷ אוצ"ל: יש.

¹⁸⁸ מחלוקת הגאונים דלקמן הובאה בשלמי שמחה להרי"ף גיאת (ח"ב ע' קט): "רב יהודאי כך אמר, היכא דלא מנא עומר לילא קמא לא ימנה בשאר לילוותא, מאי טעמא דבעינן שבעה תמימות וליכא ... 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 בשאר לילות כלל דבעינן (תמימות) וליכא. ומר רב כהן צדק אמר מי ששכח ולא בירך לילה הראשון מברך והולך בשאר לילות ... ונשאל מרב האי על הא דרב יהודאי ורב סעדיה, והשיב אנחנא לא חזינא טעמא דמאן

לספור כלל בשאר כל הלילות, לפי שכבר הפסיד ממצות ספירת העומר¹⁸⁹ לגמרי כשחיסר ממנו יום אחד, שנאמר¹⁹⁰ תמימות תהינה. ויש חולקין ואומרים שצריך לספור בשאר כל הלילות, לפי שכל לילה היא מצוה בפני עצמה¹⁹¹ ואינן תלויות זו בזו:

בד ולענין הלכה נוהגין לספור בשאר לילות בלא ברכה¹⁹², בין ששכח בלילה הראשון בין ששכח באחד משאר כל הלילות¹⁹³ לפי שספק ברכות להקל¹⁹⁴.

במה דברים אמורים כשלא נזכר כל הלילה וכל יום המחרת, אבל אם נזכר למחר ביום וספר בלא ברכה כמו שנתבאר למעלה¹⁹⁵,

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 חמישית וששית ושביעית וגם שלאחריו, כיון שחסר המנין לדבריהם בעינן שבעה שבתות וליכא ובעינן תמימות וליכא, מה לי ראשונה מה לי שניה ושלישית.

וכן הובאה בטור (כתב בעל הלכות גדולות ... 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 אם שכח ולא בירך בו יברך בשאר לילות. וכן כתב הר"י).

מה שהביא דעה הא' מהלכות גדולות הוא בהלכות מנחות (קלו, ג): "מר רב יהודאי גאון הכי אמר, היכא דלא מנה עומר לילה קמא לא מאני בשאר לילותא, מאי טעמא, דבעינא שבע שבתות תמימות ולילות".

ומ"ש על דעה בתרא "וכן כתב הר"י", הוא בתוס' מנחות (סו, א סד"ה זכר), שאחר שהביא דברי בה"ג סיים: "ולא יתכן". וברא"ש (פסחים פ"י ס"י מא): "ואין נראה לר"י, דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא".

¹⁸⁹ דיוק הלשון: "ממצות ספירת העומר" (ולא: "מצות ספירת העומר"), ראה חקרי הלכות ח"ג עב, ב.

¹⁹⁰ אמור כג, טו.

¹⁹¹ רא"ש שם בשם ר"י. ב"י (ד"ה והר"ן) לדעת רב האי ור"י: "כיון דתליא טעמא דבכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא, ודאי אפילו אם לא נזכר ביום נמי מברך בשאר לילות".

¹⁹² תוס' מגילה שם בדעת בה"ג (אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה). תרומת הדשן ס"ז לו (נהגין כבה"ג דכתב, שכח יום אחד שוב אינו סופר, פ"י בברכה, דבלא ברכה מאי נפקא מינה). שו"ע ס"ח (סופר בשאר ימים בלא ברכה).

¹⁹³ שו"ע שם (בין יום ראשון בין משאר ימים).

¹⁹⁴ פרי"ח ס"ז (לענין ברכה ספק ברכות להקל, אבל לענין ספירה, אע"ג דהויא מדרבנן, מהיות טוב יספור, כיון דליכא שום פסידא בדבר).

¹⁹⁵ סעיף ג.

יספור בשאר כל הלילות בברכה¹⁹⁶, שהרי אף לפי הסברא הראשונה¹⁹⁷ לא הפסיד מצות הספירה בחסרון לילה אחד, כיון שספר למחר ביום, והרי הן נקראות תמימות שסופר כל המ"ט יום¹⁹⁸. ואף שיש אומרים¹⁹⁹ שהספירה אינה אלא בלילה, שאף אם שכח לספור בלילה אין צריך לספור ביום, ואם כן אף אם ספר ביום אין ספירה זו שוה כלום להשלים מספר המ"ט יום, מכל מקום הרי יש אומרים²⁰⁰ שאף אם לא ספר כלל יום אחד או אפילו ימים הרבה סופר בשאר הלילות בברכה :

כה וכל זה כשברי לו שלא ספר בלילה אחד, אבל אם הוא מסופק בדבר, אף שלא ספר למחר ביום, יספור בשאר לילות בברכה²⁰¹, דכיון שיש להסתפק שמא ספר בלילה, ויש להסתפק גם כן שמא כהאומרים שכל לילה ולילה היא מצוה בפני עצמה ואינן תלויות זה בזה, נמצא שיש כאן ספק ספיקא²⁰² להחמיר להצריך ברכה

¹⁹⁶ תרומת הדשן סי' לו (והכי נהגינן אפילו בודאי שכח בלילה לספור, וסופר ביום בלא ברכה, סופר שוב בברכה, דמיקרי שפיר תמימות, הואיל ולא דילג יום אחד לגמרי). לבוש ס"ח (במה דברים אמורים ששכח מלספור לגמרי, שאפילו למחרתו ביום לא נזכר ולא סיפר כלל, אבל אם לא ספר אתמול בזמנו בברכה ונזכר ביום מחרתו וספר בלא ברכה ביום, סופר משם ואילך כל הימים בברכה, דאיקרי שפיר תמימות, הואיל ולא דילג לספור אחד מן הימים לגמרי).

¹⁹⁷ היא דעת בה"ג, שכשהחסיר אינו מברך בשאר הלילות, סבירא ליה לעיל סי"ג שכשלא ספר בלילה יספור ביום (שלענין זה "תמימות" אינו לעיכובא).

¹⁹⁸ שאף שלענין החסיר יום, ענין ה"תמימות" הוא לעיכובא, מכל מקום, חסרון לילה אינו מעכב את ה"תמימות" בדיעבד לדעה זו.

¹⁹⁹ דעה הבי' דלעיל סי"ג.

²⁰⁰ דעה הבי' דלעיל סי"ג.

²⁰¹ תרומת הדשן סי' לו (אף על גב דלא נהגינן כוותייהו בודאי לא ספר כבה"ג, בספק מצינו למיסמך עלייהו ... ואם כן שפיר סופר בברכה). שו"ע שם (אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר ימים בברכה).

²⁰² פרי"ח ס"ח (אבל אם הוא מסופק ... בספק מצינן למסמך עליה דהוה ליה ספק ספיקא, ספק אם דילג או לא, ואם תמצו לומר דילג אפשר שיהיה הלכה כר"י שלא הפסיד הספירה, ולפיכך יספור בברכה).

וכן נפסק גם לעיל (סי' יח ס"ח): "אם מתעטף בציצית ... יכול לברך עליהן עד צאת הכוכבים".

וביאר בקצות השלחן (בדי השלחן סי' ז ס"ק ג): "דהא בבין השמשות הוי ספק ספיקא, ספק יום וספק לילה, וספק כהרא"ש דכסות יום בלילה חייב בציצית, ובספק ספיקא פסק אדמו"ר בשו"ע סי' תפ"ט לברך".

אבל בסדור פסק רבינו שגם בספק ספיקא אמרינן ספק ברכות להקל, ולכן פסק שם (סוף הלכות ציצית): "אין לברך על הציצית ... בערב אחר תחלת השקיעה שאז הוא תחלת בין השמשות".

וביאר ב"פסקי הסדור" להגראח"נ (סמ"ב): "אבל בסידור החמיר בספק ברכות, דאפילו במקום ספק ספיקא לא יברך (וזה מחלוקת באחרונים כידוע)".

וכן נראה מדברי רבינו באגרת התשובה (פי"א): "נכון לבו בטוח בה' כי הפץ חסד הוא וחננו ורחום ורב לסלוח תיכף ומיד שמבקש מחילה וסליחה מאתו ית' ... בלי שום ספק וספק ספיקא בעולם. וכמו שאנו מברכין בכל תפלת י"ח תיכף שמבקשים סלח לנו כו' ברוך אתה ה' חנון המרבה לסלוח, והרי ספק ברכות להקל משום חשש ברכה לבטלה, אלא אין כאן שום ספק כלל מאחר שבקשנו סלח לנו מחל לנו". יוצא אם כן שגם בספק ספיקא אמרינן ספק ברכות להקל.

ולכאורה הי' צריך לומר לפי זה, שלפי פסק הנ"ל בסדור ובאגרת התשובה, אשר אף בספק ספיקא לא יברך, אם כן גם כאן בספירת העומר לא יברך בשאר הלילות.

וגם בלי דיוק זה (מהסדור ומאגרת התשובה) מסתפק באגרות קודש (חי"ח אגרת ו'תתכה): "ספק לו אם ספר ספירת העומר. – ראה שו"ע או"ח סתפ"ט ס"ח, והועתק גם בשו"ע לאדה"ז שם ... באחרונים (הובא כמה מהם בארחות חיים – החדש – סתפ"ט שם ובשד"ח אספ"ד מע' ברכות ס"א ס"ק יט [ראה שם ס"ח אות י]) הצ"ע בזה, להסוברים (ורבים הם) דספק ספיקא בברכות – גם כן להקל. ואף שיש לפלפל בדבריהם – לא מפני הפלפול נסור מפסק דין ברור בשלחן ערוך".

[ולא ביאר כל כך באגרת זו מה יש לפלפל כאן בדברי הפוסקים הסוברים "דספק ספיקא בברכות גם כן להקל", בזמן שבשוע"ר לא פסק כדבריהם. ואולי הכוונה בזה לפלפל גם בעובדה הנ"ל, שבפסקי הסדור ובאגרת התשובה נראית מסקנת רבינו שבספק ספיקא לא יברך. ומכל מקום מסיק הרבי שיש לברך בספק ספיקא שבספירת העומר, כפסק דין ברור בשלחן ערוך].

ומהו באמת הטעם דקיי"ל כמבואר כאן בשוע"ר, ודלא כמובא לעיל מהסדור ואגרת התשובה, שגם בספק ספיקא ספק ברכות להקל!?

*

הנה באמת הובא לעיל שמקור הלכה זו הוא בתרומת הדשן, ושם באמת לא הסתפק בטעם של ספק ספיקא לחומרא, אלא הוסיף עוד טעם להצריך ברכה (סי' לז): "שאלה, אם ספק לאחד, אם ספר לילה אחת או לאו, האיך יעשה מכאן ואילך, יספור בברכה או לאו. תשובה, יראה דיספור בברכה מכאן והלאה ... ואף על גב דבודאי שכח יום אחד כו', נהגינן כבה"ג דכתב, שכח יום אחד שוב אינו סופר, פי' בברכה ... בספק, מצינו למיסמך עליהו. דמצאתי בספר א"ז הגדול דראבי"ה סבר, דספירה בזמן הזה דאורייתא".

ואף שעכ"פ הברכה היא מדברי סופרים, ואם כן מהי התועלת בזה שיש אומרים שספירת העומר בזמן הזה הוא דאורייתא?

הנה מצינו כעין זה גם בברכות קריאת שמע, כמבואר לעיל (סי' סז ס"א): "ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא צריך לחזור ולקרות מפני שקריאת שמע הוא מן התורה וספק של תורה הוא להחמיר ... ומטעם זה צריך גם כן לחזור ולברך הברכות שלפניה ולאחריה אם נסתפק לו אם אמרם, אף על פי שהברכות מדברי סופרים, לפי שכך היתה התקנה שכל זמן שקורין קריאת שמע של תורה אפילו מפני הספק בלבד קורין אותה בברכותיה".

וספירה בשאר הלילות. וכן בכל מקום שנתבאר²⁰³ שצריך לחזור ולספור בלא ברכה, מחמת הספק שיש בספירה הראשונה, אם לא חזר וספר ישפור בשאר הלילות בברכה :

בו במקומות שנוהגין לקדש²⁰⁴ ולהבדיל²⁰⁵ בבית הכנסת על היין,

וכתב על בשו"ת צמח צדק (או"ח סי' ג ס"ה): "ולכאורה ממי"ש בש"ע א"ח סי' ס"ז דבספק אם קרא קריאת שמע חוזר וקורא בברכות, משמע דקיי"ל שבספק מצוה דאורייתא אף שהברכה היא מדרבנן חוזר ומברך".

ואף שלא כולם מודים לסברא זו. ואף שלמעשה קיי"ל שספירת העומר היא מדברי סופרים. מכל מקום מצרף תרומת הדשן טעם זה אל הטעם של ספק ספיקא לחומרא. וזאת היא כוונת התרומת הדשן, שבצירוף שני הטעמים יחד יש לברך בספק ספיקא שבספירת העומר.

וזהו כנראה מקור ההכרעה שהובאה בשדי חמד (מערכת ברכות סי' א ס"ח אות י): "במה שנחלקו הפוסקים אי בדאיכא ספק ספיקא לברך לא אמרינן ספק ברכות להקל או לא שנה, מבואר בדברי רבנן בתראי ... היכא דאיכא בהדי הספק ספיקא חד ספקא דדילמא הוי דאורייתא, בהא אזלינן לחומרא, דהוי ספק דאורייתא דאזלינן לחומרא".

וכעין זה העיר בדברי נחמ"י (בהגהותיו כאן): "ובתרומת הדשן איתא בענין אחר, כיון דלראב"ה דספירה בזמן דין תורה, ספיקו להחמיר ... נפקא מינה דלפי זה אין ללמוד מכאן למקום אחר".

והיינו שאף שלענין ציצית בבין השמשות, קיי"ל כפסקי הסדור, שאינו מברך מטעם ספק ספיקא, מכל מקום כאן בספירת קיי"ל שמברך במקום ספק ספיקא, בצירוף הטעם שיש אומרים שספירת העומר בזמן הזה הוא מן התורה.

*

ונפקא מינה מכל הנ"ל למעשה, מה ש"בליל יום הכפורים הכל נוהגין להתעטף בטלית גדול ולברך עליו מבעוד יום, ואין מסירין אותו בלילה" (לעיל סי' יח ס"ג). הנה אם לא הספיקו ללבשו ולברך עליו קודם השקיעה, שוב לא יברך, אף שיש בזה ספק ספיקא לחומרא.

²⁰³ סעי' ו, ז, יב, יג, יד.

וראה ט"ז סוף סק"י (נראה פשוט דמי שטעה בספירה היום ולא נודע עד יום שאחריו, דהוה ליה כאלו שכח לגמרי לספור, אלא דאם טעה בימים אבל בשבוע לא טעה מהני עכ"פ שאח"כ יספור בימים אחרים כדרכו).

²⁰⁴ כדלעיל סי' רסט ס"ב (ואף עכשיו שאין לנו אורחים השובתים אצל בית הכנסת להוציאם ידי חובתם, אעפ"כ נוהגים לקדש בבית הכנסת על היין, לפי שתקנת חכמים לא בטלה, אף על פי שבטל הטעם שבגללו תקנו ... ואף שיש חולקים ומערערים על מנהג זה שנהגו לקדש בבית הכנסת עכשיו שאין אורחים, וכן נתפשט המנהג במדינות הרבה שלא לקדש בבית הכנסת, מכל מקום במדינות אלו שנהגו בו אין לבטל המנהג, כי העיקר כסברא הראשונה).

²⁰⁵ כדלעיל סי' רצה ס"ד (נוהגים שהשי"ץ מבדיל בבית הכנסת על היין, כדי להוציא מי שאין לו יין בביתו להבדיל).

סופרים העומר בליל שבת ויום טוב אחר הקידוש, לפי שכל מה שנוכל להקדים קדושת היום יש לנו להקדים, ובמוצאי שבת ויום טוב סופרים קודם ההבדלה²⁰⁶, לפי שכל מה שנוכל לאחר ההבדלה יש לנו לאחר²⁰⁷, כדי שלא תהא קדושת היום נראית עלינו כמשאוי²⁰⁸.

ובין במקומות שמבדילין במוצאי שבת קודם ויתן לך, מיד אחר קדיש תתקבל [ובין במקומות שאומרים ויתן לך קודם ההבדלה²⁰⁹ סופרים מיד אחר קדיש תתקבל²¹⁰]²¹¹, לפי שיש לנו להקדים הספירה בכל מה שאפשר, ומיד שנסתלקה התפלה בקדיש שלאחריה חל עלינו מצות ספירה²¹²:

²⁰⁶ ואף שהוא עדיין קודם הבדלה, אינו נחשב ליום השבת, אלא ליום המחרת, כדלעיל (סעיף טז, ובהערות שם).

²⁰⁷ תרומת הדשן סי' ס (כשמברכים ספירה, בליל שבת או בליל יום טוב בבית הכנסת, מברכים וסופרין קודם הקידוש שמקדש ש"צ על היין או לאחריו. תשובה, יראה דמברכין וסופרין לאחר הקידוש. ואף על גב דנהגו במוצאי שבת ויום טוב לברך ולספור קודם הבדלה, התם היינו טעמא משום דאפוקי יומא מאחרינן ליה ... ולכך מהאי טעמא גופיה סופרים אחר הקידוש, כדי להקדים עיולה יומא).

שו"ע סי"ט (ליל שבת וליל יום טוב מברכים וסופרים אחר קידוש בבית הכנסת, ובמוצאי שבת ויום טוב קודם הבדלה).

ט"ז סי"ק י (דעיולי שבת ניחא לן טפי. ובמוצאי שבת ניחא לאחורי אפוקי שבתא). מ"א סק"ד-טו (אחר קידוש, משום דמקדמינן שבת כל מאי דאפשר ... קודם הבדלה, דאפוקי יומא מאחרינן ליה כמה דאפשר).

וראה גם לעיל סי' ער סי"ב (במקומות שמקדשים בבית הכנסת יש לקדש קודם אמירת במה מדליקין, לפי שיש להקדים קדושת היום בכל מה שאפשר).

²⁰⁸ ברכות נב, א (אפוקי יומא כמה דמאחרינן ליה עדיף כי היכי דלא להוי עלן כמשוי). וראה גם מ"א סק"ז (לענין הקדמת ספירה לפני יקנה"ז): "שלא תהא שבת עליו כמשאוי".

²⁰⁹ ח"י סי"ק כ.

²¹⁰ כ"ה בדפוס זיטאמיר. ובדפו"ר יש רק ובין כו' הא', ובלוח התיקון שם תוקן: וכן. ²¹¹ אבודרהם ריש סדר ספירת העומר (ובליל מוצאי שבת נהגו לספור העומר אחר שאומרים סדר קדושה וקדיש תתקבל. והטעם שאין סופרין אותו מיד אחר הקדיש שאומר לאחר התפלה, מפני שאותו קדיש אינו שלם אלא עד לעילא, ואין לספור אותה אלא אחר קדיש תתקבל כמו בשאר לילות). שו"ע שם (קודם הבדלה אחר קדיש תתקבל).

²¹² ח"י שם (כיון שכבר נסתלק התפלה בקדיש חל עליו מצות ספירה).

כז וכשחל יום טוב האחרון במוצאי שבת שאומרים קידוש והבדלה על כוס אחד, אי אפשר לספור אחר הקידוש וקודם ההבדלה כמו בשאר ליל יום טוב ומוצאי שבתות, שהרי אסור להפסיק ביניהם כלל, אזי סופרים קודם הקידוש וההבדלה²¹³ ולא אחר כך, לפי שכל מה שנוכל לאחר ההבדלה יש לנו לאחר²¹⁴ (אבל יום שני של פסח שחל במוצאי שבת אין מקדשין ואין מבדילין כלל בבית הכנסת²¹⁵, מטעם שנתבאר בסי' תפ"ז²¹⁶):

כח בכל יום טוב כשחל יום ראשון בשבת, נוהגין לומר בליל שני המערבית²¹⁷ השייכים לליל ראשון²¹⁸, שבלי ליל שבת אין אומרים מערבית מטעם שנתבאר בסי' ער"ה²¹⁹. חוץ מיום ראשון של פסח שחל להיות בשבת, שנוהגין לומר בליל שני המערבית השייכים לליל שני²²⁰, משום ביכור לספירה²²¹, שהוזכר בו סדר קצירת

ומטעם זה אנו מקדימים הספירה לפני אמירת עלינו, בנוסף לטעם שנתבאר לעיל (הערה 155).

²¹³ תרומת הדשן שם, בהג"ה (כשחל יום טוב האחרון של פסח במוצאי שבת, כגון שחל פסח ביום א', דאז אומר על הכוס ביום טוב אחרון יקנה"ז, ומקדשין ומבדילין בפעם אחת, אם כן יש לספור קודם שמברכין על הכוס בבית הכנסת, דיש לאחר ההבדלה היותר שנוכל). שו"ע שם (וכשחל יום טוב האחרון של פסח במוצאי שבת, דאז אומר קידוש והבדלה בפעם אחת, יש לספור קודם שמברכין על הכוס בבית הכנסת).

²¹⁴ תרומת הדשן שם. מ"א סקט"ז.

²¹⁵ ח"י סקכ"א.

²¹⁶ סעיף ז (נוהגין שאין השליח צבור מקדש בבית הכנסת בליל פסח, אף במקומות שנוהגין לקדש שם בכל ליל יום טוב ושבת, כדי להוציא את מי שאין לו יין בביתו לקדש עליו, מכל מקום בליל פסח אין צריך לזה, שאין עני בישראל שאין לו ארבע כוסות בלילה זה).

²¹⁷ פיוטים שאומרים בלילות יו"ט בתפלת ערבית. בסידור לא הובאו פיוטים אלו.

²¹⁸ כדלקמן סי' תרמב ס"ב (אין אומרים מערבית בליל ראשון שחל בשבת, ובליל שני אומרים מערבית של ליל ראשון).

²¹⁹ סעיף ג (אסור לומר פיוטים בבית הכנסת בלילי יום טוב שחל להיות בשבת).

²²⁰ לבוש ס"א (בליל שני ערבית כדאיתמול, ואומר מעריב אור ישראל וכו' אור יום הנף, לפי שבליילה זו קצרו את העומר. ואפילו כשחל יום ראשון בשבת, שאין אומרים מעריב בליל ראשון, אין אומרים בליל שני מעריב של ליל ראשון, כמו בסוכות, משום אור יום הנף השייך לספירה). הובא במ"א ריש הסי' (אפילו חל יום ראשון בשבת אומרים בליל שני מעריבים השייכים לשני, משום בכור לספירה).

²²¹ מ"א שם (כלומר, עדיפות וקדימה לספירה).

העומר²²² שהיה נקצר בלילה זה²²³ :

כט אסור לאכול חדש אף בזמן הזה²²⁴, בין לחם בין קלי בין כרמל²²⁵, עד תחילת ליל י"ז בניסן²²⁶, שנאמר²²⁷ ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה וגו', עד ועד בכלל²²⁸.

אלא שבזמן שבית המקדש קיים משקרב העומר ביום ט"ז הותר החדש מיד²²⁹, שנאמר²³⁰ עד הביאכם את קרבן אלהיכם. אבל עכשיו שאין לנו קרבן, הרי עצם היום מתיר, דהיינו לאחר שעבר כל עצם היום²³¹.

ובגולה כשלא היו יודעים יום שנקבע בו החודש בארץ ישראל היו אסורין לאכול חדש גם כל יום י"ז, עד תחילת ליל י"ח²³², לפי

²²² הוא פיוט "אור יום הנף", שחובר על ידי רבי מאיר ש"ץ בעל ה"אקדמות", בפיוט זה מתאר קצירת העומר, הכנת העומר והנפתו ביום ט"ז בניסן בירושלים. כדלעיל סעיף ג.

²²⁴ משנה מנחות סח, א (משחרב בית המקדש ... אסור). רמב"ם הלי' מאכלות אסורות פ"י ה"ב (ובזמן שאין בית המקדש ... אסור). טור ושו"ע ס"י (אסור לאכול חדש אף בזמן הזה), וביו"ד ס"י רצג ס"א (אסור לאכול חדש ... והאידינא ... אסור).

²²⁵ אמור כג, יד (ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה). ובפרש"י שם (וקלי, קמח העשוי מכרמל רך שמייבשין אותו בתנור. וכרמל הן קליות). והן הנזכרים לעיל ס"י תסג ס"ב (החטים עצמן שנקלו בתנור ... הקמח עצמו נקלה בתנור). טור ושו"ע ס"י (בין לחם בין קלי בין כרמל).

²²⁶ משנה שם (יום הנף כולו אסור). רמב"ם שם (ובזמן שאין בית המקדש כל היום כולו אסור מן התורה). טור ושו"ע שם (עד תחלת ליל שבעה עשר בניסן). ושו"ע יו"ד שם (והאידינא דליכא עומר אסור כל יום ט"ז).

²²⁷ אמור כג, יד. רבי יהודה במשנה שם (אמר ר' יהודה והלא מן התורה הוא אסור שנאמר עד עצם היום הזה).

²²⁸ גמרא שם סח, ב (עד עיצומו של יום ... עד ועד בכלל).

²²⁹ משנה שם (משקרב העומר הותר חדש מיד). רמב"ם שם (בזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש).

²³⁰ אמור שם.

²³¹ סוכה מא, רע"ב (עד עצם היום הזה, עד עיצומו של יום). ופרש"י (כל היום קרוי עצם היום).

²³² כרבינא בגמרא שם משמיה דאבוה (אמר רבינא אמרה לי אם, אבוך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשבסר, נגהי תמניסר). רמב"ם שם (ובזמן הזה במקומות שעושין שני ימים טובים החדש אסור כל יום י"ז בניסן עד לערב מדברי סופרים). טור ושו"ע ס"י (עד תחלת ליל שמונה עשר בניסן) ובשו"ע יו"ד שם (ובחוץ לארץ שעושין בי ימים אסור כל יום י"ז עד תחלת ליל י"ח).

שהוא ספק של תורה²³³, שהחדש אסור גם בחוץ לארץ מן התורה²³⁴, שנאמר²³⁵ בכל מושבותיכם.

וגם עכשיו שאנו יודעים יום קביעות החודש אין לשנות מנהג אבותינו²³⁶ מטעם שיתבאר²³⁷:

²³³ גמרא שם (דסבר לה כר' יהודה, וחייש לספיקא), ופירש רש"י (דאמר כל יום הנף אסור מן התורה, וחדש בחוצה לארץ אסור דאורייתא, הלכך חייש לספיקא להמתין כל היום).

²³⁴ משנה ערלה פ"ג מ"ט (החדש אסור מן התורה בכל מקום). והיא דעת רבי אליעזר במשנה קידושין לז', רע"א (רבי אליעזר אומר אף החדש. ובפרש"י: שאע"פ שתלויות בארץ נוהגים אף בחו"ל). והיא דעת אבוב דרבינא במנחות שם, לפירוש רש"י (כנ"ל הערה הקודמת). רי"ף קידושין טו, א (וקיי"ל כר' אליעזר, דסתם לן תנא כותיה דתנן החדש אסור מן התורה בכל מקום). רמב"ם שם (וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית). טור ושו"ע יו"ד סי' רצג ס"ב (איסור החדש נוהג בין בארץ בין בחו"ל). ש"ך שם בנקודת הכסף (שמוכיח ומסיק דקיי"ל שהוא מן התורה). וראה לקמן סוף סעיף הבא (הסכמת רוב הראשונים והאחרונים שהחדש נוהג מן התורה אף בחוץ לארץ).

²³⁵ אמור שם (חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם). מנחות פד, א (קסבר חדש בחוצה לארץ דאורייתא היא, דכתיב ממושבותיכם כל מקום שאתם יושבין משמע). קידושין לז', א (אף חדש נוהג בין בארץ בין בחוץ לארץ, מאי טעמא מושב בכל מקום שאתה יושבים).

²³⁶ כמובא לעיל מרמב"ם שם (ובזמן הזה במקומות שעושין שני ימים טובים החדש אסור כל יום י"ז בניסן עד לערב מדברי סופרים). ופירש הרדב"ז (שם): "ואע"ג דהאידינא ידעינן בקיבועא דירחא, הא שלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם. וזהו שלא כתב רבינו מפני הספק, אלא מדברי סופרים". והיינו כדאמרינן בגמרא (ביצה ד, ב): "והשתא דידיענן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם בדיכס".

²³⁷ היינו כפי שנתבאר לענין יום טוב שני של גלויות, לקמן (סי' תרכד ס"י): "אין אנו עושין שאר כל המועדות שני ימים אלא כדי שלא לשנות ממנהג אבותינו, שהיו בזמן שהיו מקדשים החדשים על פי הראיה, ולא היו יודעים יום שנראית בו הלבנה".

ולא רק בעצם קדושת היום, אלא אף במצוות התלויות בחג, מקיימים המצוות, ומברכים עליהם, גם ביום השני, הן בתקיעת שופר ביום השני של ראש השנה, והן באכילת מצה ומרור שביום השני של פסח. וכן גם כאן לענין איסור חדש, שאיסורו ביום י"ז הוא כמו ביום ט"ז.

והעיר בדברי נחמיה (בהגהותיו כאן): "ועיין מגיד משנה פ"ז מהל' לולב סוף הי"ג". היינו מה שכתב שם, שלא רק לענין קדושת יום טוב אמרינן "זהירו במנהג אבותיכם בדיכס", אלא "הוא הדין לכל דבר שנשאר כמות שהיה, שהוא מפני טעם זה".

אלא שמכל מקום יש הפרש גדול בין יום טוב שני של גלויות, שאין לו דין ספק אלא דין ודאי, כדלקמן (סי' תצ ס"א): "בכל יו"ט שני של גלויות מתפללין כסדר התפלה של יום ראשון, וכן צריך לומר קידוש היום ושהחיינו. ואף על פי שאין אנו נוהגין בו קודש אלא מחמת ספק שנסתפק לאבותינו, שלא היו יודעין יום שנקבע בו החודש בארץ ישראל, מכל מקום אם לא יתפללו בו תפלת יו"ט או שלא יאמרו בו קידוש היום ושהחיינו יבאו לזלזל בו, לומר שאינו יום טוב כלל, ועל ידי כן יבאו גם כן לעשות בו כל מלאכת עבודה".

וכן הוא לקמן (סי' תקטו ס"ד): "ואפילו בספק החמירו חכמים אף ביום טוב שני של גלויות, ואע"פ שיום טוב שני של גלויות אינו אלא מחמת ספק, ונמצא שיש כאן ב' ספיקות להקל, מכל מקום כיון שכבר הנהיגו חכמים את כל בני הגולה לעשות שני ימים, הרי הוא כודאי של דבריהם לענין זה שלא להתיר בו ספק".

ולכן נאסרו ביום טוב שני אף מלאכות שמדברי סופרים, כדלקמן (סי' תצו ס"ד): "אין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת", ואין אומרים בזה ספק דרבנן להקל. משא"כ לענין חדש נתבאר כאן, שדוקא "לפי שהוא ספק של תורה, שהחדש אסור גם בחוץ לארץ מן התורה", לכן "בגולה כשלא היו יודעים יום שנקבע בו החודש בארץ ישראל, היו אסורין לאכול חדש גם כל יום י"ז עד תחילת ליל י"ח". משא"כ אם היו איסורו בחוץ לארץ מדברי סופרים, היו מתירים אותו בי"ז ניסן, שספק דברי סופרים להקל.

וטעם החילוק ביניהם נתבאר לקמן (סי' תצ ס"א): "אם לא יתפללו בו תפלת יו"ט, או שלא יאמרו בו קידוש היום ושהחיינו, יבאו לזלזל בו לומר שאינו יום טוב כלל, ועל ידי כן יבאו גם כן לעשות בו כל מלאכת עבודה". וכדלקמן (סי' תקטו ס"ד): "כיון שכבר הנהיגו חכמים את כל בני הגולה לעשות שני ימים, הרי הוא כודאי של דבריהם לענין זה שלא להתיר בו ספק".

משא"כ כאן לענין חדש, שאילו הי' איסור חדש בחו"ל רק מדברי סופרים, לא היו מנהיגים את בני הגולה לאסור כלל את יום י"ז בניסן, ולא הי' כאן חשש ש"יבאו לזלזל בו לומר שאינו יום טוב כלל, ועל ידי כן יבאו גם כן לעשות בו כל מלאכת עבודה".

*

והנה עצם הקביעה הנזכרת (שלא נאסר החדש בי"ז ניסן אלא לדעת הסוברים שחדש בחו"ל מן התורה), הובאה לעיל (הערה 233) מרש"י במנחות (סח, ב).

וכתב על זה בשו"ת צמח צדק (יו"ד סי' שנב ס"ד): "לולי פירש"י היה מקום לומר דאין הכרח כלל דאביו [של רבינא] סבירא ליה דחדש בחוץ לארץ דאורייתא, רק דחייש לספיקא דיומא אפילו בדרבנן, כעין מ"ש הפוסקים גבי פסולי אתרוג דמחמירין ביום טוב ב' כמו בראשון ממש כמ"ש בא"ח סי' תרמ"ט סעי' כ"א".

והכוונה למה שנתבאר בשו"ע"ר שם (סי' תרמט סכ"א): "כל הפסולין ביום ראשון וכשרים מיום שני ואילך, היינו בארץ ישראל שיום שני הוא חול המועד. ובחוץ לארץ שעושין יום טוב שני ימים, יש אומרים שכל הפסולין הנוהגין בראשון מן התורה נוהגין ביום טוב שני מדברי סופרים, דכיון שתקנו יום טוב שני מפני הספק שמא הוא יום טוב ראשון אם כן צריך לנהוג בו מחמת הספק כל החומרות של יום טוב הראשון. ויש אומרים כיון שאנו בקיאים בקביעות החודש ויודעין אנו שהשני הוא חול, ואין אנו נוהגין בו קודש אלא שלא לזלזל במנהג אבותינו ... ואין אנו מצווים אלא שלא לזלזל בעיקר קדושת היום, ולפיכך אנו מקדשין על הכוס

ל ועכשיו אין העולם נזהרין כלל באיסור חדש²³⁸.

ומברכין זמן ביום טוב שני כמו ביום טוב הראשון, אבל דברים שאינן מעיקר קדושת היום אלא שהן מצות הנהגות באותו היום בלבד, כגון כל הפסולין ביום טוב הראשון בלבד, ואף אם לא תהיינה מצות הללו נוהגות ביום טוב שני אין כאן זלזול ליום טוב השני כלל".

והיינו שלפי דעת הפוסקים שחדש בחו"ל מדברי סופרים, יהי דין זה תלוי בבי' הדעות הנ"ל, אם אומרים טעם זה שלא לזלזל ביום השני רק לענין "עיקר קדושת היום", או גם לענין "מצות הנהגות באותו היום".

ולאידך גיסא הקשה בדברי נחמיה (בהגהותיו כאן): "אך קצת צ"ע, דלכאורה זה לפי הדעה הבי' שהביא מוח"ז רבינו ז"ל סי' תרמ"ט סכ"א עיי"ש".

והיינו שלפי דעת הפוסקים שחדש בחו"ל מן התורה, יהי דין זה תלוי בבי' הדעות הנ"ל, אם אומרים טעם זה שלא לזלזל ביום השני רק לענין "עיקר קדושת היום", או גם לענין "מצות הנהגות באותו היום".

אמנם לכאורה יש לחלק בין שני דינים אלו, לפי שתי הדעות שם, שהרי:

(א) שם מיירי במצות לולב ביום הראשון, שהיא מן התורה, ומיירי בפסול של "לכם" ופסול חסרון שאינו "תם", שהם פסולים מן התורה. משא"כ כאן בחדש, אם נאמר שחיובו בחו"ל הוא רק מדברי סופרים. אפשר שלכל הדעות לא היו אוסרים את יום י"ז בניסן.

(ב) שם מיירי רק בפסול מסויים שיש בד' המינים, שאנו רוצים להתיר אותו ביום השני, כי "אף אם לא תהיינה מצות הללו נוהגות ביום טוב שני אין כאן זלזול ליום טוב השני כלל". משא"כ כאן בחדש, אם נאמר שחיובו מן התורה, הרי דינו כמו תקיעת שופר ואכילת מצה שחיובם גם ביום השני, שאם לא תהי' מצוה זו נוהגת ביום השני תבטל לגמרי מצוה זו ביום זה. ואפשר שבזה לכל הדעות יאסר גם י"ז בניסן.

וראה מה שנתבאר בזה ב"שיעורי הלכה למעשה" (או"ח, ע' שנד ואילך).

*

ואולי כל זה נרמז במה שכתב כאן רבינו "אין לשנות מנהג אבותינו מטעם שיתבאר", ולא פירש באיזה סימן יתבאר זאת (כדרכו בשאר המקומות). ותמה בדברי נחמיה (בהגהותיו כאן): "אך צ"ע איה ניכר זה בדברי מוח"ז רבינו ז"ל לקמן".

ואפשר כיון שיש בזה כמה פרטים שנתבארו בכמה סימנים בשוע"ר, לא רצה רבינו להאריך בפרטים אלו כאן.

²³⁸ ב"ח סוף הסי' (שנהגו בדורותינו להקל באיסור חדש לגמרי), וביו"ד סי' רצג (אמנם המנהג פשוט במלכותינו לנהוג היתר, ואף גדולי התורה שהיו לפנינו מהר"ר שכנא ז"ל ומהר"ר שלמה לוריא ז"ל ותלמידיהם לא היו אוסרין, ושותין השכר שנעשה מתבואה שלא התירו העומר, זולת מקצת חסידים מקרוב נזהרו באיסור זה). ט"ז שם ס"ק ד (שאנו רואין חכמי ישראל כמעט רובם אין נזהרין מחדש בשום שנה). באר הגולה יו"ד שם (שהקילו בזה רוב רבנן קשישאי קדמאי ובתראי בהרבה מדינות). ח"י ס"ק כב (לא ראיתי נזהרים גם בזה, אף אנשי מעשה וחסידים אחד מאלף שנהר בזה), וס"ק כד (שאינן נוהגין עכשיו איסור חדש).

ויש שלמדו עליהם זכות²³⁹, במקומות שרוב התבואה נזרעת קודם הפסח, או במקומות שמביאין להם תבואה ממקומות שרוב התבואה נזרעת קודם הפסח, שאין בה איסור חדש כמו שנתבאר

²³⁹ ס"מ"ג ל"ת ס"י קמב-ד (השיב רבינו יצחק ברבי שמואל בתשובה אחת כי החדש הזרוע בחוצה לארץ אסור, אבל מספק אין לנו לאסור, כי רוב תבואות שלנו נזרעות ונשרשות קודם העומר ... ובלומברד"אה [=איזור בצפון איטליא] רובן זורעין שבולת שועל אחר הפסח ואף על פי כן מותר, מאחר שאין דלתות מדינות נעולות ויכול לבא (שם) מצרפת שרובן זורעין קודם הפסח).

הגהות מיימוניות שם אות ג (השיב ר"י כי החדש בחו"ל אסור, אבל מספק אין לנו לאסור, כי רוב תבואות שלנו נזרעות ונשרשות קודם העומר בין בחרפי בין באפלי, ובנורמנדי"א [=איזור בצפון צרפת, שה"י שייך במשך תקופה לאנגליא] רובן זורעים שבולת [שועל] אחר הפסח, ואעפ"כ כיון שאין דלתות מדינה נעולות, ויכול לבא שם מצרפ"ת שרובן זורעין קודם הפסח מותר).

הובא בשו"ת הרא"ש כלל ב ס"א (ור' יצחק כתב בתשובה, ובספר המצות הביא אותה, מה שאנו שותים שכר שעורים ואוכלים שבולת שועל, סמכינן ארובא שנזרעים קודם העומר).

מרדכי קידושין רמז תקא (והא דאין אנו נזהרין עתה מחדש היינו משום דרוב תבואה נשרשת קודם הפסח, והאיר המזרח דששה עשר בניסן התירו).

תרומת הדשן ס"י קצא (וכן מצאתי שהעתיק אחד מהגדולים מתשובת הרא"ש וז"ל, מה ששותין שכר סמכינן ארובה שנזרעו קודם לעומר, ועוד דאיכא שעורים של אשתקד).

טור ורמ"א יו"ד ס"י רצג ס"א (כל סתם תבואה שרי לאחר הפסח, מכח ספק ספיקא, ספק היא משנה שעברה, ואם תמצא לומר משנה זו, מכל מקום דלמא נשרשה קודם העומר. ובמיני תבואה שזורעים ודאי לאחר פסח, כגון במקצת מדינות שזורעין שבולת שועל ושעורים לאחר פסח, אז יש לו להחמיר אחר הקציר, אם לא שאין דלתות המדינות נעולות, ורוב התבואה באה ממקום אחר שזורעין קודם הפסח).

וכן הוא גם בזמן רבינו הזקן וכן הוא גם בזמנינו, שרוב התבואה בארה"ב נזרעת ונשרשת קודם הפסח, וכשצומחת ונקצרת התבואה במשך הקיץ כבר אינו חדש, וסמכינן על הרוב.

*

ואע"פ ש"כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל" (ביצה ג, ב. שוע"ר ס"י תקיג ס"ד), כתב על זה בשו"ת אדמו"ר הזקן (ס"י כ): "איסור חדש ביי"ש ... יש להתירו מטעם תערובות. ואף דהוה דבר שיש לו מתירין להשהותו עד אחר העומר, זה אינו דהא מטעם חמץ אי אפשר להשהותו כי אם עד הפסח, והבן".

וגם המצות הכשרות לפסח אין אוסרים מטעם דבר שיש לו מתירים, כמבואר בקונטרס אחרון (ס"י תקיג ס"ק ה): "כתב רש"ל ... דלא אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין. אבל אגן לא קי"ל הכי, כמו שכתב רמ"א ביו"ד ס"י רצ"ג בשם תוס' ומהר"מ והגהות מיימוניות ורא"ש, דאף בחדש שהוא דבר שיש לו מתירין אזלינן בתר רובא, וכן משמע בגמרא ... דאזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין". ומה שאמרו "כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל", היינו דוקא בתערובת, משא"כ ברובא דעלמא.

ביו"ד סימן רצ"ג²⁴⁰ ע"ש.

והמחמירים על עצמם במקומות ההם, ונזהר מסתם תבואה שאינה ידועה לו שהיא ישנה, אין צריך לזהר מפליטת הכלים שנתבשל בהם²⁴¹ ממין שרוצה לבשל עכשיו ישן²⁴², לפי שמין במינו אין צריך ששים אלא מדברי סופרים²⁴³, ואין להחמיר כל כך בסתם תבואה²⁴⁴ שאין בה אלא חומרא בעלמא.

וגם במקומות שרוב התבואה נזרעת אחר הפסח, כגון במדינות פולין שרוב השבולת שועל והשעורים²⁴⁵ שעושין מהם השכר נזרעין אחר הפסח, וגם אין מביאין לשם תבואה כלל ממדינות אחרות שזרעין בהם קודם הפסח²⁴⁶, אף על פי כן אין רוב העולם

²⁴⁰ סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה שו"ע שם ס"ג (תבואה שלא השרישה קודם לט"ז בניסן אסורה עד שיבא העומר הבא), וש"ך שם ס"ק ב (אבל אם נשרשה קודם העומר, אע"פ שלא נקצרה עד אחר העומר, העומר מתירה).

²⁴¹ שו"ת רמ"א ס"י קלב אות טו (אשר שאלתני בשם החסיד הנזהר מן החדש, איך יהיה נזהר בפליטת כלים שמשמש בהם שאינו נזהר, דהא נאסר הכלי בבליעתו. נראה לי דאין לחוש כל כך, דהרי כל חדש בזמן הזה אינו אלא ספיקא דרבנן, דהא אף אם ודאי אסור בטל ברוב בעלמא מדאורייתא, כל שכן שכל חדש בזמן הזה אינו אלא חומרא בעלמא, ולהכי רוב העולם אינן נזהרים רק הפרושים). הובא במ"א סק"ז.

ולענין י"ש ומי דבש שהעמידו בשכר, ראה לקמן בסוף הסעיף.

²⁴² מ"א שם (הנה מה שכתב דבטל ברוב מדאורייתא, פירוש טעם החדש בטל ברוב מדאורייתא, וזה דוקא מין במינו, כגון אם בישל מתחלה חטים ועכשיו מבשל גם כן חטים, אבל אם בישל עכשיו בשר הוה ליה מין בשאינו מינו וצריך מדאורייתא ס').

²⁴³ כדלעיל ס"י תמב ס"ג (שמן התורה מין במינו בטל ברוב, כיון שאינו נותן בו טעם, שהרי טעמם שוה), וש"נ.

²⁴⁴ מ"א שם (ומ"ש דאזלינן בתר רוב דגן, היינו בדבר שהוא ספק מאיזה תבואה נעשה, אבל אם ברי לו שנעשה מתבואה חדשה, אסור אף בפליטת הכלים, דהוי ודאי ולא ספק).

²⁴⁵ ראה מ"א (ס"ק יז): "מיהו זה דוקא בשעורים ושבולת שועל וכוסמין, אבל חטים ושופין, רובא דרובא נזרעים בחשון ולכן אין שייך בהם חדש".

²⁴⁶ של"ה שער האותיות אות ק (עז, א) ד"ה עתה באתי על ענין דין של חדש (אודות ההקילים שהוזכרו בטור יורה דעה סימן רצ"ג, שהתיר הרא"ש (שו"ת כלל שני ס"י א'), דסמכינן ארובא שנשתרשה קודם לעומר. ועוד, שהוא ספק ספיקא, שמא היא מתבואה שנה שעברה, ואפילו היא מתבואה זו, שמא נשרשה לפני העומר כו'. דעו בני יצ"ו, כי זכני ה' להיות מרביץ תורה כמעט בכל המדינות, ועיני ראו, שחילוק גדול יש בארצות, באלו הארצות שהיה הרא"ש, וכן המרדכי שהביא את דברי

נוהגין שם איסור חדש²⁴⁷.

ויש שלמדו עליהם זכות²⁴⁸, לפי ששם הוא שעת הדחק שעיקר

הראב"ה כמובא בבית יוסף בסימן הנזכר לעיל, הם היו דרים בארצות החום, ושם באמת רוב נשרש קודם לעומר. אבל בארץ פולין, ומכל שכן ארץ רוסי"א וואליין ליט"א, שם על הרוב, ורוב דרוב, נשרש אחר העומר. ולהתיר בארצות ההם משום טעם דאין דלתות המדינה נעולות, ומביאים לשם ממקומות אחרות, אשר שם היו נשרשו קודם לעומר, זה שקר מפורסם. אדרבה, מארצותיהם מוליכים כל זרע הארץ לארצות אחרות). הובא במ"א שם.

²⁴⁷ וגם במקומות שאין רוב התבואה נזרעת אחר הפסח, הנה היתר זה הוא רק לאיש הקונה תבואה, או שקונה מוצרי תבואה בשוק, ואינו יודע אם נזרעו ונשרשו קודם הפסח. אמנם למעשה נוהגים בזה היתר אף אם בעל המפעל הוא ישראל, ואף אשר בעל המפעל והרב המכשיר יודעים שתבואה זו לא נזרעה קודם הפסח, ואם כן מה מועיל בזה טעם ההיתר של רוב?

נתבאר על זה בשו"ת צמח צדק (חיו"ד סי' ריח): "והנלע"ד לצדד היתר על פי דעת האומרים חדש בחוץ לארץ דרבנן. והוא שלפי זה יש לומר דעכ"פ לא חמיר מערלה בחוץ לארץ דהוי הלכה למשה מסיני, אלא דכך נאמרה ההלכה דספיקא שריא. וכתב הר"ן ספ"ק דקדושין דכל ספיקא שריא, ואפילו קרוב לודאי, ואפילו לספוקי להדדי נמי שריא עכ"ל. ואם כן לפי זה גם בחדש יש לומר כן, דכל שיש לו ספק שמא אינו חדש יש להתיר אף אם קרוב לודאי שהוא חדש".

וכ"כ שם (סי' שנב ס"א): "ולענ"ד אפשר לומר בענין אחר דלא חמיר מכלאים דאסור מדברי סופרים בחו"ל, וקיי"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד. אם כן בחדש נמי דכוותיה".

אמנם ביאור זה אינו מספיק אלא לדעת הסוברים שחדש בחוץ לארץ הוא מדברי סופרים, משא"כ לפי הפסק שהובא לעיל שחדש אסור בחוץ לארץ מן התורה. על כרחך זקוקים אנו לטעמים הנוספים דלקמן.

²⁴⁸ אור זרוע ח"א סי' שכח (הואיל והמשניות והתנאים חלוקים בדבר, וחזינן נמי אמוראים דאיכא דעבדי הכי [ואיכא דעבדי הכיל] ולא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, ואיכא שעת הדחק, דאי אפשר לן שלא לקנות תבואה מן העכו"ם, אית לן לסמוך על סתם משנה, והתנאים והאמוראים דסברי חדש חוץ לארץ דרבנן, ולא חיישינן לספיקא ... שסומכין על דברי יחיד במקום רבים בשעת הדחק).

מ"א סק"ז ד"ה ונראה לי (ונראה לי דהעולם סומכין על מ"ש רבינו ברוך דחדש בחוץ לארץ מדרבנן (וכ"כ בליקוטי מהרי"ל), לא גזרו עתה בחוץ לארץ, כיון שאין אנו סמוכין לארץ ישראל עכ"ל).

ונתבאר בט"ז (יו"ד סי' רצג ס"ק ד): "דבמדינות אלו שהוא שעת הדחק דחיינו של אדם תלוי בשתיית שכר שעורים ושבולת שועל, כדאי הוא התנא קמא לסמוך עליו בשעת הדחק, כיון דלא איפסקא הלכה בפירוש בגמרא כרבי אליעזר. וראיה ברורה לזה מפ"ק דנדה (ד' ט') ... דכל שאין הלכה פסוקה אלא שיש לומר דהלכה כרבים אתי שעת הדחק ודחי למלתא דרבים ... וכן איתא פ"ק דגיטין (ד' י"ט) כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, אף על פי דתנא קמא פליג עליה התם והלכה כרבים".

שתייתם הוא השכר, לפיכך הם סומכים על מקצת הראשונים²⁴⁹,
הסוברים שחדש בחוץ לארץ אינה אלא מדברי סופרים, שגזרו
משום ארץ ישראל, ולא גזרו אלא במקומות הסמוכים לארץ
ישראל כגון מצרים ועמון ומואב ובבל, כמו שנתבאר ביורה דעה
סימן של"א²⁵⁰.

והנה הש"ך חלק בזה על הט"ז (נקודת הכסף שם, ובסוף סי' רמב): "ותימה והרי הא
דיחיד ורבים הלכה כרבים דאורייתא הוא ... והיאך אפשר לעקור דבר תורה בהפסד
מרובה, והלא כך הוא גזרת המקום לילך אחר הרבים, ומה בכך שהוא הפסד
מרובה, ועוד שהרי הורגין נפשות ומחרימין ומפקירין ומאבדין ביד על פי הרוב,
ועיר הנידחת נדונין על פי הרוב, והרי אין לך הפסד מרובה גדול מזה ... והלא
ממקום שלמד כן מהך דפ"ק דנדה (דף ט') דאמר ר' כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך
עליו בשעת הדחק, אינו אלא דרבנן, דגזירות מעת לעת אינו אלא דרבנן".

אמנם רבינו הזקן הביא כאן טעם המ"א והט"ז, וסמך בעיקר עליהם, כמבואר בשו"ת
רבינו (סוס"י ו. לקמן הוספה ב): "וחדש של ישראל, לפי דעת המ"א (סוף סימן
תפ"ט) אין חשש ... לצורך זיתים של אכילת מצה ואפיקומן דמצה שמורה בשני
הלילות יש להקל, כי העיקר בזה כהמ"א ... ואין לי פנאי להאריך בזה".

וכתב על זה מו"ה שמעון מלאזניא (בשאלה שבשו"ת צמח צדק חיו"ד סי' רכ. לקמן
הוספה ה): "העיקר שאנו סומכים על הפוסקים דחדש דרבנן בחוץ לארץ, וכמו
שכתב הט"ז. ומה שהקשה בנקודת הכסף על הט"ז, שמעתי מהה"מ דיאנוויץ
[מהרי"ל, בעל השארית יהודה, אחיו של רבינו הזקן] ששמע מאחיו אדמו"ר, שיישב
הט"ז, והביא כמה ראיות לו".

הדברים נתפרשו יותר בשו"ת שארית יהודה (חיו"ד סי' לח): "דבשעת הדחק יכול
לסמוך להקל כיחיד במקום רבים היכא דלא איפסיקא הלכתא בהדיא. וכ"כ הט"ז
ביו"ד סי' רצ"ג ... והש"ך ... סבירא ליה דאין לסמוך בשעת הדחק אלא בדרבנן ...
דהא הלכה כרבים דאורייתא ומכין ועונשין כו'. שמעתי מאחמו"ר הגאון החסיד
נ"ע, דאין זה אלא בדור ההוא שהיחיד ורבים חולקים, ועל זה נאמר אחרי רבים
להטות, אבל בדור אחר ... יכול לסמוך בשעת הדחק, אלא אם כן היכא דאיתמר
הלכתא בהדיא כרבים".

*

אמנם בזמנינו אין הדבר דוחק כל כך, שהרי המפעלים שיש עליהם הכשר, יכולים
לייצר מוצרים אלה מקמח ישן. ומכל מקום נוהגים להקל בזה. ולכן זקוקים אנו
לטעמים נוספים להיתר.

²⁴⁹ תשובת רבנו ברוך, הובאה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, לבוב סי' קצט (עתה בחוצה
לארץ שאין אנו סמוכים לארץ ישראל נראה להתיר, שאפי' מדרבנן לא גזרו, דומיא
דמעשר שלא גזרו בחוץ לארץ אלא הסמוכין לארץ). ובשו"ת הרא"ש כלל ב סי' א.
ובאור זרוע שם. ובתרומת הדשן סי' קצא. ובליקוטי מהרי"ל (עי' תרטז).

²⁵⁰ סימן זה בשו"ע"ר לא הגיע לידינו, וראה טור ושו"ע שם סי"א (לענין תרומות
ומעשרות): "נביאים התקינו שיהיו נוהגים אפילו בארץ שנער, מפני שהיא סמוכה
לארץ ישראל ורוב ישראל הולכים ושבים שם. וחכמים הראשונים התקינו שיהיו
נוהגים אף בארץ מצרים ובארץ עמון ומואב, מפני שהם סביבות לארץ ישראל".

ויש שלמדו עליהם זכות אחר²⁵¹, שסוברים שחדש אינו נוהג אלא בתבואה שהוא של ישראל בשעת קצירה, אבל לא בשל נכרים. ולפי זה צריך להזהיר לישראלים הדרים בכפרים, שיש להם תבואה זרועה אחר הפסח בשדה של השר²⁵², שינהגו בה איסור

²⁵¹ ב"ח סוף הסימן (ומה שנהגו בדורותינו להקל באיסור חדש לגמרי כתבתי שהטעם הוא שסמכו על מקצת מן האחרונים שהתירו החדש בשל גוים, והחזקתי דבריהם בתשובה שחיברתי על זה בס"ד [שו"ת ב"ח החדשות סי' מח-ט], ובגורן דעה סימן רצ"ג יתבאר עוד בס"ד ועיי"ש).

וביו"ד שם ריש הסי' (בימי חורפי בלמדי מסכת קידושין לפני שלשים שנה, שמתתי אל לבי לעיין בהוראה זו, וראיתי שאינה הלכה פסוקה, ושאלתי את המאור הגדול כמוהר"ר ליבא בר בצלאל ז"ל, והצעתי לפניו מה שהעליתי במצודתי גם לפני שאר גדולי התורה, ולא היה מי שסתר את דברי ... יש להביא ראיה ברורה דהחדש מותר בשל גוים ... כיון דמדאורייתא אין איסור בשל גוים מהיכי תיתי לן לאסרו מדרבנן ולחדש גזירה ואיסור שלא נאמרה בתלמוד ... גם ראיתי תשובה למהר"ם מעיל צדק בין ההגהות דמהרש"ל (לטור) וז"ל, רבינו אביגדור כ"ץ כתב בספרו דחדש בחוצה לארץ אינו נוהג בשל גוים וז"ל, השיב ריב"א הא דחדש נוהג בחוצה לארץ הני מילי בשל ישראל אבל בשל גוים אינו נוהג בחוצה לארץ ויכול לשתות שכר אפילו בחורף ... לאחר העיון יראה דמותר מדינא כדפרישית, ולכן אין לשום גדול להורות הוראה לאיסור היפך המנהג שנהגו על פי גדולי ישראל להיתר, ומי שרוצה להחמיר לעצמו".

ט"ז יו"ד שם (ומו"ח ז"ל כתב שמצא תשובה אחרת בהגהות רש"ל בשם מעיל צדק בשם רבינו אביגדור כ"ץ בשם תשובת ריב"א, שאין חדש נוהג בשל עובדי כוכבים. וכן משמע בה"ג).

ואף שרוב הפוסקים חולקים עליו (כדלקמן הערה 256), כתב על זה בשו"ת צמח צדק (יו"ד סי' שנב ס"א): "דעת הב"ח דס"ל דחדש אסור בחוץ לארץ מדאורייתא בשל ישראל, ומכל מקום בשל גוים אין בו אפילו איסור דרבנן. וכ"פ בתשובות כנסת יחזקאל סי' מ"א. וכ"פ בתשובות שב יעקב סי' ס"א (רק סבירא ליה דדוקא בשל גוים בחוץ לארץ מותר ולא בארץ ישראל דאין קנין כו'). ואף שהש"ך והט"ז ביו"ד סי' רצ"ג חלקו עליו, וכן דעת הפני יהושע כנ"ל. מכל מקום בספר המקנה קידושין דל"ח כתב ליישב דבריו, דחדש נוהג בארץ ישראל אפילו בשל גוים, ובחוץ לארץ אינו נוהג בשל גוים יעו"ש".

וראה שו"ת צמח צדק סי' ריח (לח, ד), בשם מהרי"ל בשם רבנו, צד נוסף ליישב מנהג העולם. ליקוט הדעות בזה ראה שו"ת צמח צדק יו"ד סי' שנב ס"א וס"ו.

²⁵² כנסת יחזקאל (יו"ד סוס"י מא): "ואף שדוד ששוכרים מן השר, עכ"פ יש לישראל חלק ... אף שהקרקע של השר יש לישראל חלק כנ"ל, על כן איסור גמור".

ואף שכתב עליו בפני יהושע (קידושין לז, א): "אפשר למצא גם כן צד זכות על אותן היהודים ששוכרים שדות מעכו"ם, ואעפ"כ אין נזהרין מלאכול מאכלים הנעשים משעורין של ודאי חדש ... היכא שאין לישראל אלא קנין פירות בעלמא לפי שעה, דלא מקרי קצירך, ובלאו הכי אשכחן בכמה דוכתי דשכירות לא קניא".

מכל מקום מסיק בשו"ת צמח צדק, שלא לסמוך על היתר הפני יהושע – אלא לענין מכירת החדש לנכרי (יו"ד סוס"י שנב): "ואף גם לדעת הפני יהושע דחדש של ישראל

חדש.

אבל כל בעל נפש לא יסמוך על המתירים הללו ויחמיר לעצמו²⁵³ בכל מה שאפשר לו, כהסכמת רוב הראשונים והאחרונים²⁵⁴, שהחדש נוהג מן התורה אף בחוץ לארץ²⁵⁵ ובכל מקום אף בשל נכרים²⁵⁶, כי כן עיקר²⁵⁷.

עיין ביורה דעה סי' רצ"ג²⁵⁸ שהנזהר מחדש יש לו ליזהר גם מיי"ש

אסור דרבנן ורק של גוי מותר, מכל מקום הרי כתב שיש לומר דמה שישראל זורע על קרקע המושכרת לו לא נקרא חדש של ישראל, דשכירות לא קניא ... ואף שהכנסת יחזקאל כתב בתשובה הנ"ל להיפוך, מכל מקום פלוגתא דרבנותא מיהו הוי, ומותר למוכרו לגוי".

משא"כ לענין אכילת החדש, לפי דעה זו המתרת רק חדש של נכרי בחוץ לארץ, "צריך להזהיר לישראלים הדרים בכפרים, שיש להם תבואה זרועה אחר הפסח בשדה של השר, שינהגו בה איסור חדש".

²⁵³ ב"ח יו"ד שם סוף הסימן (שהמחמיר לא יחמיר אלא לעצמו). מ"א סוף הסימן (שבעל נפש יחמיר). וראה גם שו"ת רבנו סוס"י ו (שנהוג עלמא להחמיר בשל ישראל, ולצורך זיתים של אכילת מצה ואפיקומן יש להקל), וסוס"י ז (שבדורות שלפנינו נהגו כדעת המקילין, ובדורות הללו רבו כמו רבו הנוהגים להחמיר), וסי' כ (להתיר יי"ש מטעם תערובת). שו"ת צמח צדק סי' שנב ס"א (מנהג מדינות אלו לאסור חדש של ישראל ולהתיר חדש של נכרי). שיחות קודש אחרון של פסח תשי"מ (שבפועל מקילין בזמנינו).

²⁵⁴ טור ושו"ע כאן ס"י, וביו"ד שם ס"א. ש"ך שם בנקודת הכסף. כנסת יחזקאל סי' מא ד"ה וע"פ הדברים.

²⁵⁵ כדלעיל בסעיף הקודם, וש"נ.

²⁵⁶ תוס' קידושין לו, רע"א (בירושלמי נמי משמע דחדש נוהג אף בשל עובדי כוכבים). ראבי"ה סי' תקכז (וכן קבלתי מאבי מורי שערלה נוהגת בשל גוים ... מכל פנים נראה לי דחדש של גוים היכא שידוע לנו, שיש להרחיק ממנו). שו"ת הרא"ש שם כלל ב ס"א (וכן פסקו בכל החבורים, דחדש נוהג בשל כנעני. ודבר תימא הוא, למה לא לנהוג בשל כנעני ... חדש, שנוהג מן התורה אף בחוץ לארץ, שנוהג אף בשל כנעני). טור ושו"ע יו"ד שם ס"ב (איסור החדש נוהג בין בארץ בין בחוץ לארץ, בין בשל ישראל בין בשל עובדי כוכבים). ט"ז שם סק"ב (כן כתבו הפוסקים בפירוש ... הדבר ברור דאף בשל עובדי כוכבים אסור וכמ"ש כל הפוסקים). ש"ך שם סק"ו (ודברי בעלי התוספות וסייעתם נכונים וראיותיהם ברורות דנוהג בשל עובדי כוכבים).

²⁵⁷ ראה שו"ת אדה"ז סי' ו בסופו, שהביא דעת כנסת יחזקאל סי' מא (ד"ה ואני הקטן אענה, ואילך) לאסור בשל ישראל, ומסיק שהעיקר כדעת המ"א להקל בחו"ל, במצות של מצוה. וראה שו"ת צמח צדק יו"ד סי' שנב סוף ס"א.

²⁵⁸ סימן זה בשו"ע"ר לא הגיע לידינו, וראה השאלה שבשו"ת צמח צדק (יו"ד, סי' רכ. לקמן הוספה ה), בשם מהרי"ל בשם רבינו: "שלא במקום מצוה לא רצה להתיר אפילו בשכר שעורים. אף שדעת ה[לחם] משנה להתיר שכר"

וממי דבש שהעמידוהו בשמרי שכר. עיין שם כל פרטי דין החדש²⁵⁹ :

והכוונה לפירוש הלחם משנה למשניות, למוהר"מ ליפשיץ (סוף תרומות), שהובא בש"ך (יו"ד סי' רצג סק"ו): "ובסי' לחם משנה סוף מסכת תרומות האריך למצוא היתר על שכר שעורים הנעשה מחדש, מטעם שהמשקה היוצא מהן מותר, וצריך להתיישב בדבר, כי מתשובת הרא"ש ריש כלל ב' ומתרומות הדשן הנ"ל ומשאר פוסקים משמע שאסור".

והיינו מ"ש בשו"ת הרא"ש (כלל ב ס"א): "והדבר ידוע שהשעורים נותנין טעם במים, והשעורים הם עיקר, ועדיפי טפי ממלח ושאר בעיסה, שהם אינם עיקר העיסה אלא נותנין בה טעם ... ולכך לא נהירא כלל. ועוד, מאן יימר דאיכא ששים במים כנגד השעורים".

וכ"ה בח"י (כאן סקכ"ב): "הסכמת הפוסקים ראשונים לאסור מהאי טעמא השכר שנעשה מחדש ... שטרחו למצוא היתר בשכר בזמן הזה, מכלל דסבירא להו דמשקין היוצא מהן כמותן ... דלא כמו שכתב הש"ך ביורה דעה סימן רצ"ג (ס"ק ו) בשם הלחם משנה ... ואין לדבריו יסוד ועיקר לפי ההסכמת ההלכה בש"ס ופוסקים ראשונים, וכן כתב הש"ך עצמו שם".

וכתב על זה בפני יהושע (קידושין לו, א): "וגאוני דורינו שלשת הרועים מוהר"ר צבי אשכנזי (בסימן ב') ובספר חק יעקב (סי' תפ"ט) ובספר כנסת יחזקאל (סי' נ"א) כולם כאחד דחו דברי בעל לחם משנה בשתי ידים, וכתבו שהוא נגד סוגיא ערוכה דפרק העור והרוטב [חולין ק"כ ע"ב]".

ואחרי שדן בזה בארוכה, מסיק: "לפי מה שהוכחתי בראיות ברורות, דאי אפשר לומר דאית ביה איסורא דאורייתא אלא איסורא דרבנן, אם כן נהי דבארץ ישראל אף בזמן הזה ודאי יש שכר כיוצא בזה איסורא דרבנן, מכל מקום בחוץ לארץ נראה דמותר ... ולדעתי נראה לי ברור שזהו היה הטעם של הגדולים שהביא הב"ח שלא היו נזהרין משתיית השכר הנעשה מתבואת חדש דוקא, ועל כרחך משום דסבירא להו דמשקין היוצאין מן החדש אינן כמותן".

ורבינו לא רצה לסמוך על סברא זו, ולכן כותב כאן "שהנהר מחדש יש לו ליהרר גם מיי"ש וממי דבש שהעמידוהו בשמרי שכר".

ולענין יי"ש (לענין חמץ) נתבאר לעיל (סי' תמב ס"ט): "וכן יי"ש הנעשה משמרי שכר של שעורים או של חטים דינו כממשו של חמץ עצמו".

וכ"ה בחידושי צמח צדק משניות (ז, ד): "לענין חדש, וכל שכן לענין חמץ, יש לומר דחשוב משקין היוצאין מהן כמותן. וכן משמע בשו"ע שלו הל' פסח סי' תמ"ב סעיף ט".

אבל בשו"ת רבנו (סי' כ. לקמן הוספה ד): "נשאל הרב שי' אם יש לנהוג איסור חדש ביי"ש. והשיב דבר פשוט בקצרה, כי יש להתירו מטעם תערובות". ואפשר דמיירי בתערובת חדש בישן.

²⁵⁹ ולענין פליטת כלים שנתבשל בהם חדש, ראה לעיל בתחלת הסעיף.

ולענין עם החדש מוקצה בשבת, ראה לעיל סי' שח סוף ס"ט.

תצג דינים הנוהגים בימי העומר ובו ט' סעיפים:

א נוהגין שלא לישא אשה²⁶⁰ ושלא להסתפר²⁶¹ בין פסח לעצרת²⁶²

²⁶⁰ תשובות הגאונים – שערי תשובה סימן רעח (וששאלתם למה אין מקדשים ואין כונסין בין פסח לעצרת ... משום מנהג אבלות, שכך אמרו חכמים שנים עשר אלפים זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, וכלם מתו בין פסח לעצרת על שלא נהגו זה בזה. ותני עלה וכלם מתו מיתה משונה באסכרה. ומאותה שעה ואילך נהגו ראשונים בימים אלו שלא לכנוס בהן ... ולענין קדושין מי שרצה לקדש בין פסח לעצרת מקדש, לפי שאין עיקר שמחה אלא בחופה).

הרי"ף גיאת הלכות חדש וספירת העומר (ומנהג בכל ישראל שלא לישא בין פסח לעצרת, ומשום אבלות הוא ולא משום איסור הוא, שכך אמרו חכמים, שנים עשר אלף זוגות תלמידים היו לו לרבי עקיבא וכולן מתו בין פסח לעצרת שלא נהגו כבוד זה בזה, וכולן מתו באסכרה, ומאותה שעה ואילך נהגו להתאבל עליהן שלא לישא אשה בימים הללו. ודוקא נשואין, שעיקר שמחה בחופה ובכניסה, אבל לארס ולקדש לא).

ברינו ירוחם נתיב כב"ב קפו, ד (לקדש ולכנוס בין פסח לעצרת כתב רב האי ז"ל בתשובה שמקדשין, כי אין שמחה אלא בחופה ובסעודה, אבל אם בא לשאול אם יכנוס אומרים לו לא תעשה, משום תלמידי רבי עקיבא שמתו כלן באסכרה בין פסח לעצרת מפני שלא נהגו כבוד זה בזה).

טור (נוהגין בכל המקומות שלא לישא אשה בין פסח לעצרת, והטעם שלא להרבות בשמחה, שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא. וכתב הר"י גיאת דוקא נישואין שהוא עיקר שמחה, אבל לארס ולקדש שפיר דמי ... וכזה הורו הגאונים).

שו"ע ס"א (נוהגין שלא לישא אשה בין פסח לעצרת ... מפני שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא, אבל לארס ולקדש שפיר דמי").

*

וכן הוא המנהג גם בימי בין המצרים, כמבואר ברמ"א (סי' תקנא ס"ב): "ונוהגין להחמיר שאין נושאים מי"ז בתמוז ואילך עד אחר תשעה באב".

ובאבלות על אביו ואמו, לא רצו לאסור על האבל לישא אשה במשך י"ב חודש, אלא "שלושים", כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' שצב ס"א): "אסור לישא אשה כל לי' יום, אפילו בלא סעודה, ולאחר שלשים מותר אפילו על אביו ואמו, ואפילו לעשות סעודה".

אמנם אסרו על האבל את ההשתתפות בשמחת נישואין כל י"ב חודש, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' שצא ס"ב): "על כל המתים נכנס לבית המשתה לאחר שלשים יום על אביו ועל אמו לאחר י"ב חדש".

וגם בזה הקילו קצת, כמבואר ברמ"א שם (ס"ג): "בסעודת נישואין ... נוהגין רק שהאבל משמש שם אם ירצה", והיינו שאם רוצה לבוא לחתונה, יכול הוא לבוא לשם לשמש את המשתתפים בסעודת הנישואין.

²⁶¹ טור (יש מקומות שנהגו שלא להסתפר). ב"י ריש הסימן (וכן המנהג פשוט בינינו). שו"ע ס"ב (נוהגים שלא להסתפר).

וכן נוהגים גם בימי בין המצרים, כמבואר ברמ"א (סי' תקנא ס"ד): "תספורת נוהגים להחמיר מי"ז בתמוז".

שמתאבלין²⁶³ על כ"ד אלפים מתלמידי רבי עקיבא שמתו בימים הללו²⁶⁴.

אבל מותר לעשות שידוכין בלא נשואין²⁶⁵, שמא יקדמנו אחר²⁶⁶. ומותר גם כן לעשות סעודה לאחר השידוכין או לאחר

ולענין אבלות י"ב חודש, נתבאר בשו"ע (יו"ד סי' שצ ס"ד): "על כל המתים מגלח לאחר שלשים יום, על אביו ועל אמו עד שיגער בו חבריו". וברמ"א (שם): "ושיעור גערה יש בו פלוגתא, ונוהגים בגי' חדשים". והיינו שלא רצו לאסור התגלחת כל י"ב החדשים, מפני הניוול, ולכן הסתפקו באיסור התגלחת עד שיגער בו חבריו, או עד גי' חדשים.

²⁶² אע"פ שהוא "בין פסח לעצרת", שהם מ"ט יום; מכל מקום אין נוהגים בהם דיני אבלות אלא בל"ג ימים (שבתוך מ"ט הימים) שבין פסח לשבועות (וראה הגהת מה"ר אשר מרגליות מראקשיק, בקובץ יגדיל תורה נ"י. ח"ט ע' ל: נראה לי דחסר כאן שלשה תיבות" "שלשה ושלשים ימים").

ובפרטיות מובאות בזה לקמן (ס"ה-ו) כמה דעות, מתי הם ל"ג ימים אלו.²⁶³ תשובות הגאונים שם (משום מנהג אבלות). הרי"ף גיאת שם (ומשום אבלות הוא ולא משום איסור הוא ... ומאותה שעה ואילך נהגו להתאבל עליהן). לבוש ס"א (מפני שבאותו זמן מתו תלמידי ר' עקיבא ומתאבלין עליהם).

אבל בפרי עץ חיים (שער כב פ"ז, הגהת צמח): "הטעם שאין אנו נוהגין אבלות אלא שלא לגלח, השערות הם דינין".

²⁶⁴ יבמות סב, ב (אמרו שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד, מפני שלא נהגו כבוד זה לזה ... תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת ... כולם מתו מיתה רעה ... אסכרה). טור ושו"ע ס"א (שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא).

²⁶⁵ תשובות הגאונים שם (ולענין קדושין מי שרצה לקדש בין פסח לעצרת מקדש, לפי שאין עיקר שמחה אלא בחופה). הרי"ף גיאת שם (ודוקא נשואין שעיקר שמחה בחופה ובכניסה אבל לארס ולקדש לא). טור (וכתב הר"י גיאת דוקא נישואין שהוא עיקר שמחה, אבל לארס ולקדש שפיר דמי ... וכזה הורו הגאונים). שו"ע ס"א (אבל לארס ולקדש שפיר דמי).

ומה שהזכיר כאן רק "שידוכין" (ולא "אירוסין וקידושין"), נתבאר בח"י ס"ק ד (ועכשיו שאין מקדשין אלא בשעת נישואין, מכל מקום מותר לעשות שידוכין).

²⁶⁶ מ"א ס"ק א.

הקידושין²⁶⁷. אבל לא יעשו ריקודין ומחולות²⁶⁸. ואין צריך לומר שלא יעשו ריקודין ומחולות של רשות²⁶⁹. אבל מותר לעשות

²⁶⁷ מ"א שם (ונראה לי דמותר לעשות באותו פעם סעודת אירוסין). ח"י שם (ועכשיו שאין מקדשין אלא בשעת נישואין, מכל מקום מותר לעשות שידוכין ולעשות סעודה).

ולענין בין המצרים, הנה מ"ח עד התענית נתבאר בשו"ע (סי' תקנ"א ס"ב): "ואין עושין סעודת אירוסין, אבל ליארס בלא סעודה מותר" (כמו לענין חול המועד נתבאר בשו"ע (סי' תקמו, ס"א) "ומותר לארס, ובלבד שלא יעשו סעודת אירוסין"). וכן לענין שידוכין נתבאר במ"א (שם ס"ק י'): "מותר לעשות שידוכין, ומכל מקום נראה לי דאסור לעשות סעודה, ואפילו בלא ריקודין ומחולות".

אבל מ"ז תמוז עד ר"ח נתבאר ברמ"א (שם): "שאין נושאים מ"ז בתמוז ואילך". אבל אירוסין מותר גם בסעודה, כמבואר באליה רבה (ס"ק כה): "דקודם ר"ח מותר בסעודת אירוסין". ולמד זאת מהרמ"א (שם ס"י): "ובסעודת מצוה כגון ... וסעודת אירוסין". וכן סעודת שידוכין, כמבואר במשנה ברורה (שער הציון שם ס"ק כ"ו). ומכל שכן בימי הספירה שמותרת גם סעודת אירוסין. וראה דברי נחמיה בהגהותיו כאן.

וכל זה הוא לענין שמחה (שאירוסין אינה דומה לנישואין), אבל לענין מצוה, נתבאר לעיל (סי' רמ"ט ס"ו): "וסעודת אירוסין ונישואין ... סעודת מצוה". וכן הוא לעיל (סי' תמד סט"ו): "סעודת מצוה כגון ... סעודת אירוסין ונישואין".

²⁶⁸ מ"א שם (ונראה לי דאף מי שעשה שדוכים אסור לעשות ריקודין ומחולות). ח"י שם (רק לעשות שמחות יתירות בריקודין ומחולות נהגו איסור).

²⁶⁹ בזמנינו לא רגיל כל כך לעשות ריקודין ומחולות בסעודת שידוכין ("ווארט" או "קנין"). מכל מקום נהגו רבים לאחרונה לעשות ריקודים ומחולות בסעודת בר מצוה. ולפי המבואר כאן, אפשר לעשות הסעודה גם בימי הספירה, "אבל לא יעשו ריקודים ומחולות".

וכן הוא לענין בין המצרים, כמבואר בדרך החיים (ס"א): "סעודת שידוכין ... מ"ז בתמוז עד ר"ח מותר ... אבל ריקודין ומחולות אסור לעשות בין המצרים בכל ענין".

ואפשר שכן הוא גם לענין אבלות, שלמדים זאת מדין ימי הספירה, שהרי מבואר כאן: "מותר לעשות סעודת הרשות כגון שמחת מריעות, בלא ריקודין ומחולות ושמחות יתירות". והיינו שריקוד ומחול חמורים יותר מסעודה מריעות, שהתירו בימי הספירה. ואילו באבלות נהגו לאסור גם סעודת מריעות, כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' שצ"ב): "ויש אוסרין בסעודת ברית מילה. והמנהג שלא לאכול בשום סעודה בעולם כל י"ב חדש אם הוא חוץ לביתו". וכיון שריקודים הם חמורים יותר, שאסרו גם בימי הספירה, אם כן אפשר שמכל שכן נאסרו הריקודים באבלות.

ויתירה מזו, שגם במקום שהתירו ליכנס לחתונה, על מנת לשמש, מכל מקום אסרו לאכול אתם, כמבואר ברמ"א (סי' שצ"ג): "בסעודת נשואין ... נוהגין רק שהאבל משמש שם אם ירצה, ואוכל בביתו ממה ששולחין לו מן הסעודה". יוצא אם כן לכאורה, שההיתר לשמש מועיל רק לענין הכניסה לחתונה, ולא לענין לאכול שם, ואם כן אפשר שאף אינו מועיל לענין ריקודים ומחולות שבחתונה, שהוא תמור יותר מסעודת מריעות האסורה באבלות י"ב חודש.

סעודת הרשות, כגון שמחת מריעות²⁷⁰, בלא ריקודין ומחולות ושמחות יתירות²⁷¹:

²⁷⁰ ח"י שם (אפילו סעודת רשות נוהגין היתר).

וגדרה של "שמחת מריעות" נתבאר בשוע"ר (סי' שז סכ"ג): "באורחים שאינן מעיר אחרת אלא שזימן אליו אחוזת מרעהו מבני עירו לסעודת מריעות", וממשיך ומבאר שם, שהכנסת אורחים מעיר אחרת היא "מצוה גדולה", ואינה נקראת "סעודת מריעות".

²⁷¹ מנויים כאן שלושה דברים שנהגו מחמת האבלות של ימי הספירה:

(א) שלא להסתפר.

(ב) שלא לישא אשה.

(ג) שלא יעשו ריקודין ומחולות.

ועוד שלושה דברים שאנו נוהגים בימי הספירה, אף שלא נזכרו בשו"ע:

(ד) שלא להאזין לכלי זמרה.

זה לא נזכר בהלכות ימי הספירה, אבל נזכר בהלכות זכר לחורבן (סי' תקס"ג): "גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר". אלא שהתירו בכמה אופנים, בשמחה של מצוה, וכאן נהגו לאסור לגמרי.

וכן נזכר איסור זה לענין בין המצרים, בשעה שמותר לעשות סעודת מצוה, כמבואר באליה רבה (סי' תקנא ס"ק כו): "ואפילו במילה עצמה אין נוהגין [בתשעה ימים] ליקח מנגיני" (וראה נטעי גבריאל, בין המצרים, פט"ו ס"א).

מכל מקום יש מחלקים בזה בין ניגוני שמחה לבין ניגוני דבקות, ובזה גופא – בין מוסיקה חיה של כלי זמר לבין מוסיקה מוקלטת (ראה הלכות ומנהגי חב"ד ע"י 224, בשם הגרש"ז גרליק. ובספרים המצויינים ב"הערות ובאורים" גליון א' ע"י 65-66).

וטעם החילוק ביניהם, כי בעבר היתה מטרת הכלי-זמר כדי להרקיד את העם, ובעיקר בשמחת חתונה וכיו"ב, כנזכר גם בשוע"ר (סי' שלח ס"ג): "לנגן בכלי שיר בחופות משום כבוד חתן וכלה ... שזה עיקר שמחת חתן וכלה". וכיון שאסרו הריקוד במילא נאסרו גם כלי שיר. אמנם בזמנינו מטרת הכלי-זמר היא לא רק בשביל ריקודים, ויש אפילו ניגוני דבקות בכלי שיר, שמשמיעים בבית או במכונית וכיו"ב.

ופעם אחת הורה הרבי להקל (לקו"ש חל"ז ע"י 122), באופן שהוא: (א) אחרי ל"ג בעומר (שיש נוהגים להקל בהם). (ב) סעודת מצוה. (ג) כפי הנראה מיירי שם בהקלטה (ולא במוסיקה חיה של כלי זמר).

(ה) שלא ללבוש בגד חדש.

היא תקנה שהנהיגו כבר הגאונים, כמובא ב"תשובות ופסקים חכמי אשכנז" (סי' סט): "כתב רב שרירא גאון ... גזרו חכמים שלא לעשות שמחה בין פסח לעצרת, ושלא לעשות כסות חדשה עד שבועות". ונזכר גם בלקט יושר (מנהגי בעל תרומת הדשן): "ואמר שמותר באושטרייך לקנות בגד חדש בל"ג בעומר". בשלחן ערוך לא נזכר מנהג זה לענין ימי הספירה, אבל כן נהגו.

וגם לענין בין המצרים נתבארה הלכה זו בשו"ע (סי' תקנא ס"ו): "כלים חדשים ... אסור ללבושם בשבת זה (ואנו מחמירין מראש חודש ואילך)".

ב מי שקפץ ונשא בימים הללו, אין קונסין אותו כלום²⁷², כיון שעשה מצוה. אבל מי שהסתפר בימים הללו, קונסין אותו על שעבר על המנהג²⁷³:

ג מי שלא קיים עדיין מצות פריה ורביה או שאין לו מי שישמשו²⁷⁴, כיון שמותר לו לישא אפילו בתוך שלשים לאבילות

ולענין אבילות י"ב חודש, נתבאר ברמ"א (יו"ד סי' שפט ס"ג): "לעשות בגדים חדשים ... נהגו איסור כל י"ב חודש".

ו) שלא לברך שהחיינו על פרי חדש.

בשלחן ערוך נזכר מנהג זה – רק לענין בין המצרים (סי' תקנא סי"ז): "טוב לזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש".

אמנם ב"סי' המנהגים – חב"ד" מובא מנהג זה הן לענין בין המצרים (ע' 46): "נזהרין מלומר שהחיינו בימים אלו על פרי וכיו"ב, וגם לא בשבת", והן לענין ימי הספירה (ע' 43): "נוהגין שאין מברכים שהחיינו בימי ספירת העומר" (ראה מה שליקט בזה בסי' "חקרי מנהגים" ח"ג סי' עט).

ומכל מקום רואים אנו חילוק בינם, שבבין המצרים נוהגים להזהר מאמירת שהחיינו גם בשבת, משא"כ בימי הספירה. כמובא ב"תורת מנחם התוועדויות" תשמ"ט ח"ג ע' 134 (אלצנו נוהגים שבימי הספירה אין מברכים שהחיינו על פרי חדש, מלבד ביום השבת ובל"ג בעומר). וראה גם המלך במסיבו (ח"א ע' שיז-ח).

וטעם החילוק ביניהם מבואר ברמ"א (סי' תקנא ס"ק מב): "ובכתבי האר"י אסר אפילו בשבת ... וטעם האיסור נראה לי כיון דהזמן ההוא זמן פורעניות אין לברך שהחיינו לזמן הזה, אבל אין הטעם משום אבילות, דהא לא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו". וכיון שימי הספירה אינם נקראים כל כך "זמן פורעניות", לכן הקילו בזה עכ"פ בשבת.

²⁷² הרי"ף גיאת הלכות חדש וספירת העומר (מי שקפץ וכנס אין עונשין אותו). טור ושו"ע ס"א.

²⁷³ שיירי כנסת הגדולה הגב"י אות ו (מנהג העולם מי שקפץ ונסתפר בימי העומר לענוש אותו, ואם קפץ וכנס אין עונשין אותו. ולכאורה נראה שהוא משפט מעוקל, דאם נישואין דחמירא אין עונשין אותו כל שכן גילוח דקילא דאין לענוש אותו ... ואפשר לומר דהטעם הוא דבנישואין שעושה מצוה בלקחו עזר כנגדו לא ראו לקנסו מפני המנהג). הובא באליה זוטא סק"ב.

²⁷⁴ ה"ר"ם לונזאנו בספר שתי ידות סוף האצבע השני נא, ב (מה שנהגו שלא לישא נשים עד ל"ג לעומר, בזמן שיש שם סבה וטעם לא חיישינן למנהגא, כגון שלא קיים מצות פריה ורביה, או שאין לו מי שישמשו וכיוצא בזה. ובתנאי שלא ירבה בשמחה, שטעם המנהג הוא מפני השמחה. דלא עדיף מנהג זה מאבילות של שלשים יום, וברור הוא). הובא בכנסת הגדולה הגה"ט. פרי"ח ס"א.

אביו ואמו²⁷⁵, שחייב להתאבל עליהם מגזירת חכמים²⁷⁶, כל שכן שמותר לו לישא באבילות ימים הללו שאינן אלא מנהג בעלמא²⁷⁷. ומכל מקום במדינות אלו נהגו להחמיר²⁷⁸:

ד כשיש מילה בימים הללו מותרים בעלי הברית²⁷⁹ דהיינו המוהל והסנדק ואבי הבן²⁸⁰ ביום שלפני המילה סמוך לערב קודם הליכה לבית הכנסת להסתפר:

²⁷⁵ כמבואר ברמ"א יו"ד סי' שצב ס"ב (אפילו באבלות דאביו ואמו מותר לישא ולבא עליה אחר שבעה, אם לא קיים פריה ורביה).

²⁷⁶ ראה מו"ק יט, ב (שלשים יום מנלן, יליף פרע פרע מנזיר). רמב"ם הל' אבל פ"ו ה"א (מדברי סופרים שיהיה האבל נוהג במקצת דברי אבילות כל שלשים יום).

²⁷⁷ פר"ח שם (הכא דלא הוי אלא מנהגא בעלמא יש להתיר בפשיטות).

²⁷⁸ ב"ח ריש הסי' (נראה לי דאין חילוק בין נישואין של מצוה, כגון שאין לו אשה ובנים, לנישואין שאינן של מצוה, דבאבלות ישנה כזו שאינה אלא מנהג לא חילקו ביניהם, וכך נהגו). הובא בח"י סק"א.

²⁷⁹ הגהות מנהגים מנהגי אייר אות מח (מהר"ר דוד לנצהוט היה בעל ברית, והיה מגלח זקנו ביום שקודם המילה סמוך לערב קודם כניסה לבית הכנסת, וצוה לאב להסתפר גם כן). רמ"א סוף ס"ב (ומי שהוא בעל ברית או מל בנו, מותר להסתפר בספירה לכבוד המילה). ח"י ס"ק ח (מותר להסתפר בערב קודם כניסה לבית הכנסת).

²⁸⁰ מ"א סק"ד (בעל ברית, הוא סנדק, והוא הדין המוהל). ח"י סק"ח (עיין לקמן בב"י סימן תקנ"ט, מבואר דבעלי ברית נקראים הסנדקים והמוהל ואבי הבן הנימול, אף שאינו מל בעצמו).

וראה גם לעיל סי' רמט ס"ז (והקרובים ובעלי הברית דהיינו המוהל והסנדק), וסי' תע ס"ח (בעלי הברית דהיינו המוהל והסנדק ואבי הבן, כיון שיום טוב שלהם הוא).

ה ל"ג ימים²⁸¹, יש אומרים²⁸² שהם מתחילין מיום ראשון של

²⁸¹ מה שנתבאר לעיל (סעיף א): "נוהגין שלא לישא אשה ושלא להסתפר בין פסח לעצרת", אין זה אלא במשך ל"ג ימים מהם, ול"ג ימים אלו, יש אומרים כו' (ראה לעיל שם, שיש מי שרוצה לגרוס שם "שלשה ושלשים ימים". וראה שלחן המלך ח"ב ע' קלה הערה 1).

ומבאר כאן שתיים שהן ארבע דעות:

(א) דעה הא' שבסעיף שלפנינו, של"ג הימים הם מפסח עד ל"ג בעומר אחר שהאיר היום.

(ב) דעה הב' שבסעיף שלפנינו, של"ג הימים הם מפסח עד תחלת ליל ל"ג בעומר.

(ג) דעה הא' שבסעיף הבא, של"ג הימים הם מב' אייר עד ערב חג השבועות

(ד) דעה הב' שבסעיף הבא, של"ג הימים הם מא' דראש חדש אייר עד יום הראשון של ימי ההגבלה.

ואחר כך (סעיף ז) יבאר איך נוהגים.

²⁸² המנהיג ס"י קו (מנהג בצרפת ופרובינצא לכנוס מל"ג בעומר ואילך, ושמעתי בשם ר' זרחיה הלוי ז"ל מגירונדא שמצא כתוב בספר ישן הבא מספרד שמתו מפסח ועד פרוס העצרת, ומאי פורסא פלגא, כדתנן שואלים בהלכות פסח קודם לפסח ל' יום ופלגא ט"ו יום, וט"ו יום קודם העצרת זהו ל"ג בעומר). הובא באבודרהם תפלות הפסח בסופו (ויש מקומות שנוהגין לישא אשה ולהסתפר מל"ג בעומר ואילך, שאמרו שאז פסקו מלמות, וכן כתב אבן הירחי ששמע בשם ה"ר זרחיה הלוי שמצא כתוב בספר ישן הבא מספרד...). וכ"ה במנהגים (טירנא) סוף מנהג של פסח (ויש מסתפרין מל"ג בעומר ואילך שאז פסקו מלמות).

ואף שט"ו יום קודם העצרת מתחילים אחרי יום ל"ד בעומר (ולא ל"ג בעומר). נתבאר בדרשות הר"י אבן שועיב, פ"ז צו, בדרשת יום א' דפסח (שמעתי שיש במדרש עד פרוס העצרת, והוא חמשה עשר יום העצרת, באמרם פרוס הפסח פרס החג, שהם חמשה עשר יום בניסן ובתשרי, וכשתסיר חמשה עשר יום מארבעים ותשעה יום נשארו שלשים וארבעה, והנה הם שלשים ושלשה שלימים, ומגלחין ביום שלשים וארבעה בבקר, כי מקצת היום ככולו). וכ"ה בתשב"ץ ח"א סי' קעח (ולפי זה נראה שכל היום של ל"ג בעומר הוא אסור ומקצת יום ל"ד לפי שמקצת היום ככולו). וכ"ה בשו"ע ס"ב (נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג בעומר, שאומרים שאז פסקו מלמות, ואין להסתפר עד יום ל"ד בבוקר).

אבל ברמ"א (שם): "ובמדינות אלו אין נוהגין כדבריו אלא מסתפרין ביום ל"ג". ובט"ז (ס"ק א): "דסבירא לן דאז פסקו למות לגמרי". ודעה זו מבאר כאן רבינו.

ולפי דעה זו, אין קשר בין ל"ג בעומר לבין לימוד הנ"ל של "פרוס עצרת", וכמבואר בפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק א): "ודברי הט"ז שכתב לדידן דלא נהגו איסור רק עד ל"ג שאז פסקו מלמות, קצה קצת, דביום ל"ד נמי מתו בבוקר, כמו שכתבתי לדעת המחבר".

אבל בערך לחם למהריק"ש ביאר (כאן): "ופרוס העצרת הנזכר בדין זה לאו דוקא פרוס ממש, וכן נראה ממה שנהגו בכל המקומות לישא אשה ביום ל"ג, ושלא לומר תחנונים ביום ל"ג. ואולי מפרשים פרוס עצרת שהם חצי הימים שבין ניסן לעצרת, דהיינו כ"ט ימים של אייר וה' בסיון שהם ל"ד, חציים עד סוף יום י"ז באייר, ויום יח הוא ל"ג בעומר".

ספירת העומר ומסיימין בל"ג בעומר, שבאותו יום מתו האחרונים של הכ"ד אלף.

לפיכך נוהגין קצת להרבות בשמחה ביום זה²⁸³, ואין אומרים בו תחנון²⁸⁴ לפי שבו ביום פסקו למות.

ואף שמתו מקצת מהם ביום זה, מכל מקום הרי לענין אבילות יום האחרון אנו אומרים מקצת היום ככולו, כמ"ש ביו"ד סי' שצ"ה²⁸⁵, לפיכך כשנוהג אבילות שעה אחת או פחות ביום ל"ג, דהיינו שמונע מלהסתפר²⁸⁶ עד לאחר שהאיר היום²⁸⁷ בל"ג, די בכך, ומותר לו להסתפר בל"ג²⁸⁸ לאחר שעברו משהו מהיום, ולישא בו אשה²⁸⁹. וכן מל"ג ואילך²⁹⁰.

ואם חל ל"ג באחד בשבת נוהגין להסתפר בערב שבת מפני כבוד

וכעין זה בדברי נחמי (או"ח סי' לד ס"ז), שלפעמים פרוס הוא יותר מחצי, ואם כן אפשר שלפי דעה זו, מ"ש כאן עד פרוס עצרת, הכוונה שמתו עד ל"ג בעומר, שהוא ט"ז ימים לפני העצרת.

²⁸³ מהרי"ל דיני הימים שבין פסח לשבועות (עושין ביום ל"ג בעומר יום שמחה). רמ"א ס"ב (ומרבים בו קצת שמחה).

²⁸⁴ מנהגים (קלויזנר) סי' קל (בל"ג בעומר אין נופלין). מנהגים (טירנא) מנהגי אייר (בי"ח באייר שהוא ל"ג בעומר, אין נופלין כל היום). מהרי"ל דיני הימים שבין פסח לשבועות (ל"ג בעומר לעולם הוא י"ח באייר. ובשחרית אין אומרים תחינה). רמ"א שם (ואין אומרים בו תחנון).

²⁸⁵ סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו, וראה שו"ע שם ס"א (דמקצת היום ככולו, לא שנה מקצת יום שביעי לא שנה מקצת יום שלשים, כיון שהנץ החמה ביום שלשים בטלו ממנו גזרת שלשים).

²⁸⁶ ראה ט"ז יו"ד סי' תב סק"ה (דהיינו שאיסור גיהוץ ותספורת בזה סגי בהנץ החמה, כיון דכבר נהג איסור בשב ואל תעשה די בכך).

²⁸⁷ דרשות הרי"י אבן שועיב שם (ומגלחין ... בבקר, כי מקצת היום ככולו). שו"ע שם (ואין להסתפר עד ... בבוקר); אלא שהם מדברים ביום ל"ד, וכאן ביום ל"ג.

²⁸⁸ רמ"א ס"ב (ובמדינות אלו ... מסתפרין ביום ל"ג).

²⁸⁹ לבוש ס"ב (ולפי זה לישא אשה גם כן מותר ... ובאלו הארצות נוהגין אנו ... שביום ל"ג ... מסתפרין ונושאים). פרי חדש ס"ג (ודע דתספורת ונושאים הכל דבר אחד, וכמו שכתב הבי"י, ולפיכך במקום שנוהגים היתר בתספורת הוא הדין לנישואין). והיינו מ"ש הבי"י, לענין מיום ל"ג ואילך (ד"ה ומ"ש ויש): "ודע דכשם שמותר להסתפר מל"ג ואילך כך מותר לישא אשה, דכיון שפסקו אז מלמות למה יהא אסור לישא אישה, וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם". שהוא המובא לעיל מאבודרהם: "שנוהגין לישא אשה ולהסתפר מל"ג לעומר ואילך".

²⁹⁰ שבזה מודים גם כל הפוסקים דלעיל (הערה 282).

השבת²⁹¹.

ומכל מקום אפילו בל"ג עצמו יזהר שלא להסתפר קודם אור היום²⁹², לפי שאין אומרים אלא מקצת היום ככולו, אבל לילה אפילו כולה אינה ככל היום²⁹³, ולא פסקה אבילות עד למחר ביום.

ולכן אומרים תחנון בתפלת המנחה של ערב ל"ג²⁹⁴.

ויש מקומות נוהגין שלא לומר תחנון במנחה של ערב ל"ג, לפי שסומכין שבתחלת ליל ל"ג פסקו האבילות²⁹⁵. ולכן אין אומרים

²⁹¹ מהר"י ווייל דינים ומנהגים סי' נא (ל"ג בעומר ביום א' התרתי לספר ביום ו' לפניו ... וכן שמעתי שמה"ר חזקיה ז"ל ווישנויל"ז התיר גם כן). רמ"א ס"ב (מיהו אם חל ביום ראשון נוהגין להסתפר מיום ששי לכבוד שבת).

וראה גם לקמן (ס"ח): "ר"ח אייר ... אם חל בשבת ... יש להתיר להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת".

²⁹² דרכי משה ס"ק א בשם מהרי"ל (וכתב מהרי"ל עוד, ואין מסתפרים עד יום ל"ג בעומר בעצמו, ולא מבערב). רמ"א שם (ואין להסתפר עד ל"ג בעצמו, ולא מבערב). ב"ח ד"ה ומ"ש ויש מסתפרים (ואין מסתפרים אלא בל"ג עצמו ביום ולא בלילה). ואף שבמהרי"ל עצמו לא נתפרש שלא להסתפר בליל ל"ג בעומר, ראה לקמן (הערה 294) איך לומדים זאת מדברי מהרי"ל.

²⁹³ כמבואר לענין אבלות, בשו"ע יו"ד סי' שצה ס"א (כיון שהנץ החמה ביום שלשים בטלו ממנו גזרת שלשים). שיירי כנסת הגדולה הגב"י אות א (ולא שייך לומר מקצת היום ככולו אלא ביום, לא בלילה, דומיא דאבל).

²⁹⁴ מהרי"ל שם (ובשחרית אין אומרים תחינה). ח"י ס"ק ו (ומהרי"ל כתב המנהג באשכנז שבשחרית אין אומרים תחנה, מה שאין כן בערב אומרים תחנה. ואם כן מה שכתב הרב גם כן דאין להסתפר עד ל"ג בעצמו, הוא ממהרי"ל, על פי מנהגו). מלבושי יום טוב על הלבוש כאן (חקרתי ... ואמרו לי שאומרים תחנון באותו מנחה).

²⁹⁵ מנהגים (טירנא) מנהג חדש אייר (בי"ח באייר שהוא ל"ג בעומר, אין נופלין כל היום, וערב שלפניו). לבוש שם (לא מתו רק ל"ב ימים, לכך מסתפרין ביום ל"ג). לפירוש מלבושי יום טוב שם (ומכל מקום שמענו אף לדברי המחבר [הלבוש] שאף בליל ל"ג מסתפרין ... אין אומרים תחנון במנחה). ח"י שם (לאותן הנוהגין שלא לומר תחנה מבערב, הוא הדין דמותר להסתפר, דהא בהא תליא, וכאזי גוונא כתב המלבושי יום טוב). אליה זוטא ס"ק ו (דעת הלבוש נראה דמותר בלילה). וכ"ה בסידור לפני ובא לציון (גם במנחה ערב ... ל"ג בעומר ... אין אומרים תחנון ונפילת אפים).

*

והנה טעם דעה זו, "שבתחלת ליל ל"ג פסקו האבילות", לא ביאר רבינו (ולא כתב "שבו ביום פסקו למות", כפי שכתב לדעה הא'), רק רמז לזה לקמן (סעיף הבא): "וצ"ע במהרי"ל ובב"ח ובלבוש". ויתבאר לקמן (הערה 303).

תחנון במנחה שלפניו, כמו שאין אומרים במנחה שלפני שאר הימים שאין אומרים בהם תחנון²⁹⁶, שלילם כיומם²⁹⁷.

ולפי האמור לעיל (סוף הערה 282), אפשר שלפי דעה זו, מ"ש עד פרוס עצרת, הכוונה שמתו עד תחלת ליל ל"ג בעומר, שהוא י"ז ימים לפני העצרת.

²⁹⁶ כמבואר בסדור (שם): "גם במנחה ערב ראש חדש וערב חנוכה וערב פורים גדול וקטן וערב ל"ג בעומר וערב ט"ו באב וערב ט"ו בשבט אין אומרים תחנון ונפילת אפים".

²⁹⁷ משא"כ ימים אלו שאין לילים כיומם, כמבואר בסדור (שם): "אבל במנחה שלפני ערב ראש השנה וערב יום כפורים וערב פסח שני נופלין".

והיינו כיון שלענין ערב ראש השנה נתבאר בשו"ע סי' תקפא (ס"ג): "אין נופלים על פניהם בערב ראש השנה בתפלה, אע"פ שנופלים על פניהם באשמורת בסליחות". וכיון שנופלין על פניהם באשמורת, היינו שאין לילו כיומו, לכן נופלין במנחה שלפניו.

וכן לענין ערב יום כפורים נתבאר לקמן (סי' תרד ס"ד): "אין אומרים בו תחנון, וגם אין אומרים קודם עלות השחר הרבה סליחות כבשאר ימים. ויש מקומות נוהגין להרבות בסליחות, לפי שאין חושבין אותו יום טוב אלא מעלות השחר ואילך, אבל לא בלילה". וכיון שאינו יום טוב אלא מעלות השחר, ואין לילו כיומו, לכן נופלין במנחה שלפניו.

וכן לענין פסח שני, שנתבאר ב"התוועדויות" תשד"מ (ח"ב ע' 1056, בשוה"ג): "בנוגע לפסח שני מדייק אדמו"ר הזקן "ופסח שני שהוא י"ד באייר" – כי בזה חידוש גדול (וצע"ג ליישבו), עיקר ענין פסח שני צריך להיות (לכאורה, ע"ד פסח ראשון) **בליל ט"ו**, ואפילו הקרבתו הוא **לאחרי** התמיד (מנחה) – ולכן מוסיף (מחדש) "שהוא י"ד באייר".

והיינו שעיקר יום טוב פסח שני הוא בליל ט"ו, וגם ביום י"ד בין הערבים, אלא שנוהגים שלא לאמר תחנון כל היום, והיינו מעלות השחר. וכיון שאין לילו כיומו, לכן נופלין במנחה שלפניו.

ולכן גם כאן לענין תחנון במנחה של ערב ל"ג בעומר, תלוי הדבר בשתי הדעות הנ"ל, אם פסקה האבלות בבוקר, ואין לילו כיומו, או שפסקה האבלות בתחלת ליל ל"ג, ולילו כיומו. וכמובא לעיל (הערה 295), ממלבושי יום טוב וח"י, "דהא בהא תליא".

*

אמנם לענין ערב יום הכיפורים יש דעה אמצעית, כדלקמן (סי' תרד ס"ה): "שאין חושבין ליו"ט אלא לילה ממש, שהרי אומרים תחנון אחר תפלת המנחה של ח' תשרי, ובשאר ימים שאין אומרים בהם תחנון אין אומרים תחנון אפילו במנחה שלפניהם, מכלל שערב יום כיפור אין מחזיקין ליום טוב אלא מצאת הכוכבים ואילך".

והיינו שלילו כיומו, ומכל מקום "אין מחזיקין ליום טוב אלא מצאת הכוכבים ואילך", ולכן "אומרים תחנון אחר תפלת המנחה".

ואף שבוזה לא ישתנו שתי הדעות המובאות כאן לענין ל"ג בעומר, מכל מקום אפשר שיהי' מזה נפקא מינה לענין פסח שני, לפי מה שנתבאר בהתוועדויות תשמ"ה (ח"ג ע' 1971): "בליל פסח-שני בודאי אין אומרים תחנון – בקריאת שמע שעל המטה".

ולפי מנהגם מותרים גם כן להסתפר²⁹⁸ ולישא בליל ל"ג²⁹⁹ (שלפי דבריהם אין נוהגין אבילות אלא ל"ב יום):

ו ויש אומרים³⁰⁰ של"ג ימים אלו מתחילין מיום ב' לחודש אייר ומסיימין בערב שבועות.

ואע"פ שמוותר להסתפר ולישא בל"ג בעומר³⁰¹, מכל מקום כיון שאין היתר אלא לאחר שעבר מקצת היום שהוא ככולו, לכן עולה

והיינו כמובא לעיל לענין ערב יום כיפור, ש"אין מחזיקין ליום טוב אלא מצאת הכוכבים". ולכן אף שאומרים תחנון במנחה שלפניו – אין אומרים תחנון בליל פסח שני, בקריאת שמע שעל המטה.

²⁹⁸ כמובא לעיל (הערה 295) ממלבושי יום טוב וח"י, "דהא בהא תליא". וגם בדעת הרמ"א ביאר כן באליה זוטא (ס"ק ו): "מ"ש רמ"א ואין להסתפר עד ל"ג בעצמו ולא מבערב ... נראה לי, דאפשר דמה שכתב ולא מבערב, רוצה לומר שלא יספר ביום ל"ב סמוך לערב עד יום ל"ג [אבל בליל ל"ג בעומר יכול להסתפר] ... וכן פסק מלבושי יום טוב, ממה שאין אומרים תחנון בערב).

²⁹⁹ כדלעיל (הערה 289).

והנה בפסקי הסדור פוסק שאין אומרים תחנון במנחה של ערב ל"ג בעומר, נראה לכאורה שפוסק כדעה ה' הנ"ל, ואם כן "לפי מנהגם מותרים גם כן להסתפר ולישא אשה בליל ל"ג".

אמנם כתב כ"ק אדמו"ר זי"ע (אגרות קודש ח"ח אגרת ב' תקע"א): "אם מאיזה טעם רוצה [לעשות החתונה] בדוקא בל"ג בעומר, אזי מפני החילוקי דיעות שיש בזה כמבואר באחרונים, יש לעשותה ביום ו' אבל לא בליל אור ליום ו"י. והיינו של"ג בעומר חל באותה שנה ביום ועש"ק, ומכל מקום הורה שלא לעשות החתונה בליל אור ליום ו"י, "מפני החילוקי דיעות שיש בזה", כמובא לעיל.

ואף שלענין תחנון מקיל רבינו הזקן בסדור כדעה ה', הנה לענין חתונה (ותספורת) יש להחמיר כדעה הא', שלא לעשותה (בליל ל"ג בעומר) אלא ביום ל"ג בעומר.

מכל מקום נראה שבשנים המאוחרות הקיל הרבי בזה יותר, שכך אמר בשיחת ליל ל"ג בעומר תשל"ז (שיחות קודש תשל"ז ע' 703): "אע"פ אז אין שלחן ערוך איז דער אלטער רבי ניט מכריע בבירור צווישן ביידע דעות, אעפ"כ, וויבאלד אז ער האט אריינגעשטעלט אין סידור אז במנחה פון ערב ל"ג בעומר זאגט מען ניט קיין תחנון, איז דערפון פארשטאנדיק אז סוכ"ס איז ער מכריע אז דער ענין פון ל"ג בעומר הויבט זיך שוין אן פון ביינאכט".

³⁰⁰ ב"י ד"ה ויש נוהגים (ויש נוהגים להסתפר בראש חודש אייר, לפי שראש חודש הוא כמו יום טוב ואין לנהוג בו דבר שהוא משום אבילות ... לא אמרו דשני ימים של ראש חודש אין אבילות נוהג בהם, אלא לנוהגים איסור תספורת עד עצרת, דבלא שני ימים דראש חודש משכחת שלשים ושלשה יום).

³⁰¹ אף לדעה זו, של"ג הימים הם מב' אייר עד ערב חג השבועות.

הלי"ג בעומר גם כן לחשבון הלי"ג ימים שנוהגין בהם אבילות³⁰² (וצי"ע במהרי"ל ובב"ח ובלבוש³⁰³).

³⁰² מ"א ס"ק ה (כשמסתפרין עד ראש חדש אייר וראש חדש בכלל נשאר ל"ג יום עד עצרת. ואעי"פ שמסתפרין ביום ל"ג ואם כן חסר יום אחד, מכל מקום הא קיימא לן מקצת היום ככולו, וכיון שנהגו איסור במקצתו דיו).

³⁰³ לפני שנבאר הצי"ע לעני"ד, נקדים להביא את תוכנו של יום ל"ג בעומר לדעה זו; וכיון שלדעה זו לא פסקו למות בלי"ג בעומר, אם כן מדוע ל"ג בעומר הוא יום שמחה, "שמותר להסתפר ולישא בלי"ג בעומר"!!

והנה כתב כ"ק אדמו"ר הזקן (אגרות-קודש שלו אגרת פו): "שישו ושמחו בה' בכל לב ונפש, ולעשות יום משתה ושמחה בחיי אייר הבא עלינו לטובה, יומא דהלולא דרשב"י".

וכן כתב בן-דורו החיד"א בספרו מורה באצבע (שנדפס בשנת תקנ"ד, סי' רכג): "יום ל"ג בעומר ירבה בשמחה לכבוד רשב"י זי"ע, כי הוא יומא דהלולא דיליה".

ואף ש"יומא דהלולא" המובא בתלמוד פירושו בדרך כלל יום חתונה, או יום שמחה. וכן מפרש רש"י (עירובין נד, א): "כהלולא דמי ... דומה לחופה". וגם כאן הי' מקום לשער שפירושו שהוא "יום שמחתו" של רשב"י, כי אחרי שמתו כ"ד אלף מתלמידי רבי עקיבא, הי' הרשב"י מאלו שנשארו בחיים.

אמנם האמור כאן "יומא דהלולא" נתפרש יותר בס' מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ב (ח"ב ע' תל): "להבין היטב ענין הלולא דרשב"י ... בלי"ג בעומר כשנסתלק רשב"י עי"ה". וכי"ה בסידור עם דא"ח (דש, ב): "הלולא דרשב"י עי"ה שהיה בלי"ג בעומר ... הסתלקות שלו הנק' הלולא".

וכן כתב רבי יהונתן אייבשיץ בספרו יערת דבש (ח"ב דרוש יא): "ויום ל"ג בעומר הוא מילולא דרשב"י, כי מת אז".

וכן כתב החיד"א בספרו ברכי יוסף (שנדפס בשנת תקל"ח, סי' תצג ס"ק ד): "דיום ל"ג בעומר הוא יום שמחת רשב"י, וכן משמע שם בס' הכונות שסידר מהרי"ש ויטאל, וגם כתבו דפטירת רשב"י היה יום ל"ג בעומר, והוא יומא דהלולא דיליה".

והכוונה לפרי עץ חיים (מהדורת תקמ"ה, שער כב פ"ז): "העיד לי הר"א הלוי כי הוא היה נוהג לומר נחם בברכת תשכון, וכשמסיים אחר התפלה אמר מורי ז"ל ה"ה בשם רשב"י הקבור שם, שאמר לי, אמור לאיש הזה למה הוא אומר נחם ביום שמחתי ... והטעם שמת רשב"י ביום ל"ג בעומר".

אבל אחר כך חזר בו החיד"א ממקור זה, בספרו מראית עין (שנדפס בשנת תקס"ה, בליקוטים שבסופו סי' ז, לסי' תצג): "ומי"ש בברכי יוסף בסימן זה, דיש מי שכתב דפטירת רשב"י עי"ה זי"ע בלי"ג בעומר, כן כתב בפרי עץ חיים, אך כבר נודע דבנוסחאות כתבי אריז"ל היה ערבוב וט"ס". ומהו אם כן המקור לדבר זה שלי"ג בעומר הוא יום ההסתלקות של הרשב"י?

הנה כתב בשו"ת דברי נחמי' (או"ח, סי' לד ס"ז): "שכבר נתפרסם מכמה דורות בכל העולם ענין הלולא דרשב"י בלי"ג בעומר (ומסתמא יש מקור לזה בזהר או בכתבי האריז"ל), וכבר נאמר על זה דרוש מפי קדוש ה' מוח"ז רבינו ז"ל, בטעם שביום הסתלקות דרשב"י הוא הלולא ובשאר הצדיקים הוא יום תענית. ובדרוש שבסדור שער הלי"ג בעומר נזכר ענין שייכות הסתלקות והלולא זו ללי"ג בעומר דוקא".

וראה הערות ובאורים (גליון תתס ע' 82) שזה נזכר גם בחמדת הימים (שנדפס בשנת תצ"ב, ח"ג ספירת העומר פ"ב ליל ל"ג): "ונמצא כתוב בספר הקדמונים שיום ל"ג לעומר הוא יומא דאתפטר רשב"י ע"ה מן עלמא, ונוהגים בליל זה לימוד רזין דחכמתא דילה ובאדרא זוטא וששים ושמיים בהילולא דילה".

*

ואף שכבר הובא לעיל שהילולא פירושה חתונה ושמחה, הנה כאן הכוונה ל"הילולא" שבזהר, בתיאור ההסתלקות של רשב"י באדרא זוטא (זח"ג רצא, סע"א): "חמינא דכלהו חדאן בהאי הלולא דילי, וכלהו זמינין בההוא עלמא בהלולא דילי". (ושם רצו, ב): "שמעו קלא עולו ואתו ואתכנשו להילולא דרבי שמעון יבא שלום ינוחו על משכבותם". והיינו כיון שיום ההסתלקות הי' אצל הרשב"י יום שמחה, לכן מכנים יום זה בשם "יום הילולא".

ואף שבדרך כלל היאר צייט הוא יום אבל ותענית (ולא יום שמחה), כמבואר בשוע"ר (סי' רמט ס"ב-ג): "המתענה תעניות של ימי מיתת הצדיקים שיתבאר בסי' תק"פ ... או ביום שמת בו אביו ואמו". וכן הוא בשוע"ר (סי' תכט ס"ט): "תענית יום שמת בו אביו ואמו (שקורין יאר צייט)". ושם (סי"ז): "תענית יום שמת בו אביו ואמו". הרי שיום שמת בו אביו ואמו או ימי מיתת צדיקים הוא יום תענית ולא יום הלולא.

מבאר בזה כ"ק אדמו"ר זי"ע (אגרות-קודש חכ"ו אגרת ט'תצג): "במשנת חסידים מסכת אייר פ"א מ"ו: ביום ל"ג בעומר ... מצוה לשמוח שמחת רשב"י ... (עיין זח"ג רפז, ב. רצא, סע"א). ומזה מענה להשקו"ט בזה בשו"ת חת"ס חיו"ד סרל"ג. שו"ת שם אר"י חאו"ח סי"ד ועוד. וראה גם כן נ"כ שו"ע או"ח סתצ"ג. ומה שהקשו דהא אדרבא בהסתלקותן של צדיקים מתענין, י"ל – על פי נגלה – דשאני ל"ג בעומר **דרשב"י צוה** לשמוח בו (עיין בפע"ח שם), ועל פי מה שכתב במהרי"ו (הובא בשו"ד יו"ד שש"ד סק"ט) הדין דשומעין לו. ואכמ"ל"י (ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 1002).

וראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי (ויקרא ע' תרסו): "להבין ענין הילולא דרשב"י בל"ג בעומר, דהנה לכאורה למה נקרא בשם הילולא דוקא, והלא ידוע שנקבע תענית על מיתת הצדיקים ... למה לא נקרא הילולא ביום מיתת צדיקים גדולים כמוהו בתנאים [ואמוראים] ונביאים כו', וגם לא על דוד ושלמה ומלכים צדיקים, וגם לא על משה ואהרן ואבות".

ויתירה מזו, שלא רק ברשב"י אלא גם בכל הצדיקים, כמבואר באלשיך (שמיני י, ג): "שנודע לנו מספר הזוהר כי מיתת הצדיק היא שמחה גדולה לפניו ית' למעל' כי נעשה זווג עליון, ע"כ אל סלוק הצדיק קראו ז"ל הילולא".

ועד"ז שם (בהר כה, א): "והוא הנודע מספר הזוהר (פ' ויחי) כי כשהצדיק נפטר מן העולם נעשה ייחוד למעלה בין שם המיוחד לשכינה לשם הגדול כשמחת חתן וכלה. ומרגלא בפומייהו לקרא לסילוק הצדיק הילולא".

וכ"ה בס' מאמרי אדמו"ר הזקן (תקס"ו ע' קמו): "ארז"ל דגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן כו' (ומטעם זה נק' אצלם בשם הילולא כו', כמ"ש במ"א וד"ל)".

ובמאמר ש"פ ויצא תשמ"ו (ס' המאמרים מלוקט ח"ב ע' סג): "שיום הסתלקות הצדיקים שעסקו בפנימיות התורה נק' בשם יום הילולא (כמו הילולא דרשב"י, ועד"ז הוא בנוגע ליום ההסתלקות דכל הצדיקים שעסקו בפנימיות התורה)".

*

וכל זה אינו מספיק לבאר את מה שהובא בפוסקים **הראשונים** של"ג בעומר הוא יום שמחה, והיינו שכן נכתב בדברי הפוסקים – זמן רב לפני האריז"ל.

ובשלמא לדעה הראשונה, שביום זה פסקו למות תלמידי רבי עקיבא, מובן מהי השמחה, אמנם לדעה השני, שלא פסקו למות עד לפני חג השבועות, אם כן מה טעם קבעו ל"ג בעומר ליום שמחה.

כותב על זה בלבוש (סעיף ב): "ובאלו הארצות נוהגין אנו ... שביום ל"ג דוקא מסתפרין ונושאים, ואין אומרים בו תחנון, ולא לפניו ולא לאחריו עד העצרת. ולפי מנהגינו זה הוא טעמא אפשר, משום דקי"ל דבו ביום בלבד לא מתו, ובימים שלאחריו חזרו ומתו עד העצרת".

ובפרי מגדים (משבצות זהב, סי' תצג ס"ק א): "ואולי יש איזה טעם דבחרו דוקא ביום ל"ג בעומר, דוקא להסתפר בו, ולומר מקצת היום ככולו, למנהג שני".

אמנם כאן דן ברבינו בטעם האמור בראשונים, ועל זה מעיר בצריך עיון, וכדלקמן: כתב בדרכי משה (סי' תצג ס"ק א): "והמנהג פשוט הוא להסתפר ביום ל"ג ומרבין בו משתה ושמחה קצת, וכ"כ מהרי"ל ומנהגים דיש להסתפר ביום ל"ג, וכתב טעמים על זה".

והיינו מה שנתבאר במהרי"ל (דיני הימים שבין פסח לשבועות): "עושין ביום ל"ג בעומר יום שמחה, משום דמתו רק הימים שאומרים בהן תחינה בשבעה שבועות העומר, וכל יום שאין אומרים תחינה לא מתו, והשתא דל מן המ"ט יום של הספירה, ז' ימי החג, וגי' ימים דחל בהן ר"ח, ב' לאייר ואחד לסיון, וז' שבתות, פשו להו ל"ב, נמצא דלא מתו רק ל"ב ימים, לכן כשכלו אותן ל"ב ימים שמתו עושין למחרתן שמחה לזכר".

ומקורו מדרשות ר' יהושע אבן שועיב (פרי צו, בדרשת יום א' דפסח): "בתוספות פירשו, כי מה שאמרו ל"ג ... יום, כשתסיר שבעת ימי הפסח ושבעה שבתות ושני ימי ראש חדש שהן ששה עשר יום שאין אבלות נוהג בהם, נשאר מן הארבעים ותשעה ימים ל"ג, וזהו מאמרם ל"ג יום לעומר".

ובלבוש ס"ב (ובאלו הארצות נוהגין אנו ... שביום ל"ג דוקא מסתפרין ונושאים, ואין אומרים בו תחנון ... אי נמי טעמא הוא כדאיתא בתוספות שאין יום ל"ג זה אלא לסיומנא בעלמא שלא מתו אלא ל"ג ימים, כי ביום שאין אומרים תחנון לא מתו, ואם כן כשתסיר ז' ימי פסח, ואחר כך ו' שבתות עד העצרת, וב' ימי ראש חדש אייר, ויום א' של ראש חדש סיון, הרי ט"ז יום שלא מתו בהם, ולא נשאר אלא ל"ג ימים שמתו בהם".

ובב"ח (במדינות אלו נוהגין להסתפר ביום ל"ג עצמו, והיינו טעמא לפי שאנו תופסים עיקר כדברי התוספות שכתבו האחרונים משמם, שלא מתו אלא בימים שאומרים תחינה בהם, ונמצא שלא מתו בשבעת ימי הפסח, ובשבע שבתות, ובשני ימים של ראש חודש אייר ובראש חודש סיון, שהם שבעה עשר ימים. אלא שמאחר שאי אפשר לשבע ימי הפסח בלא שבת נמצא שאינם רק ששה עשר ימים שלא מתו בהם, נשאר שלשים ושלושה שמתו בהם. לפיכך נוהגין אבלות שלשים ושנים יום, ומסתפרים בל"ג עצמו מטעם שנתבאר דמקצתו ככולו, ואין מסתפרים אלא בל"ג עצמו ביום ולא בלילה שלפניו).

והנה יש שתי תמיהות עצומות על חשבון זה (לפי כל אחד מארבעת הנוסחאות שהובאו לעיל):

(א) ימי הספירה שבפסח הם רק ו' ימים (ולא ז'), כי הספירה מתחלת ביום השני של פסח.

ועל פי דבריהם³⁰⁴ יש נוהגין³⁰⁵ להסתפר ולישא בכל שלשה ימי הגבלה.

(ב) השבתות שבין פסח לעצרת הן רק ו' שבתות (ולא ז'), כי השבת הראשונה היא בימי הפסח שכבר מנינו.

ואם נצרף להם את שלושת ימי ראש חדש – הם ביחד ט"ו ימים. וכשמורידים ט"ו ממ"ט ימי הספירה נשארו ל"ד ימים, ואם כן ל"ה לעומר הי' צריך להיות יום שמחה (ולא ל"ג בעומר).

כותב על זה הלבוש: "לפי זה לא היה לנו להסתפר גם כן אלא עד יום ל"ד ... ואפשר ... שלא מתו גם כן גם ביום ח' של פסח, מפני שהוא יום טוב לבני הגולה אף על פי שהם היו בארץ ישראל, ואם כן לא מתו רק ל"ב יום, לכך מסתפרין ביום ל"ג".

אבל עדיין נשארה השאלה, שהרי ימי הספירה שבפסח הם רק ו' ימים. וגם אם נוסף את יום ח' של פסח, יהיו ביחד ט"ז ימים, ואם כן מתו ל"ג יום.

וכתב על זה ב"מלבושי יום טוב" (על הלבוש כאן): "ז' ימי הפסח, שהרי אין בהן מעומר רק ששה ימים ... ומפני כן נראה בעיני למלאות המספר החסר ... יום אסרו חג, שאסור בהספד ותענית ואין אומרים בו תחנון".

ועד"ז כתב באליה זוטא (ס"ק ז'): "בלא יום ראשון דפסח, שאינו נכלל בספירה ... ואם כן קשה אף דלא מתו ביום ח' אינם אלא ט"ז ומתו ל"ג. ונלע"ד דמ"ש הלבוש לעיל כשתסיר ז' ימי פסח, רוצה לומר עם אסרו חג, דנמי אין אומרים בו תחנון מדינא, אם כן הוא הדין שלא מתו בח', כפי מנהג בני הגולה, הוי ח' ימים עם אסרו חג, ונשארו ל"ב".

אמנם יום זה של אסרו חג לא נזכר בכל המקורות הנ"ל. ואפשר שעל זה כותב כאן רבינו: "וצ"ע במהרי"ל ובב"ח ובלבוש". ואפשר שטעם זה לא הזכיר רבינו כאן את חשבון הימים האלו, ורק הביא את המנהג בזה.

³⁰⁴ היינו "אף על פי דבריהם" (ראה קובץ יגדיל תורה נ"י. ט ע' ל, שרוצה לגרוס כאן כן), אשר ל"ג הימים הם מתחלת אייר עד לפני חג השבועות, מכל מקום יש נוהגין להסתפר ולישא בכל שלשה ימי הגבלה.

³⁰⁵ מ"א ס"ק ה (במדינה זו נהגו לישא ולהסתפר בג' ימי הגבלה, לכן נראה לי דלא ישאו ויסתפרו בר"ח אייר, ובראשון של ימי הגבלה אמרינן מקצת היום ככולו). ולמעשה ראה ספר המנהגים – חב"ד (ע' 44) שלא היתה רוח אדמו"ר הרש"ב נוחה מזה שהסתפרו בשלשת ימי הגבלה (קודם ערב חג השבועות).

וכן הוא בברכי יוסף (ס"ק ו): "הרב מהר"י אשכנזי זלה"ה [האריז"ל] היה מחמיר כל הז' שבועות שלא להסתפר עד ערב חג השבועות. מר זקנינו הרב החסיד מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י. וכ"כ בהגהות הרב המקובל מהר"ר יעקב צמח זלה"ה. וכן הוא האמת ככתוב בספר הכונות מועתק מכ"י מהרח"ו זצ"ל ... לכן הנוהגים כמנהג האר"י זצ"ל ראוי להחמיר עד ערב שבועות אם לא על פי סיבה".

ומקורו מפרי עץ חיים (שער ספירת העומר פ"ז): "מורי זלה"ה לא היה מסתפר מערב פסח עד ערב שבועות כלל ועיקר".

וכן הוא בשער הכונות (ענין ספירת העומר סוף דרוש יב פו, ד): "לא היה מורי ז"ל מגלח ראשו אלא בערב פסח ובערב חג השבועות, ולא היה מגלח לא ביום ר"ח אייר ולא ביום ל"ג לעומר בשום אופן".

אלא שהם אין מסתפרין ונושאים בר"ח אייר, אלא עד ר"ח בלבד ולא עד בכלל³⁰⁶, כדי שיהיו נוהגין אבילות ל"ג ימים, שהן מתחילין בר"ח אייר ומסיימין ביום ראשון של הגבלה, ומקצת אותו יום האחרון הוא ככולו. ולכן מסתפרין ונושאים משהאיר יום ראשון של הגבלה ואילך :

ז אם יש לו ספק במנהג המקום אינו יכול לתפוס קולי המנהגים, דהיינו שינהג היתר עד ר"ח אייר כסברא האחרונה, וגם ינהג היתר מל"ג בעומר ואילך עד ערב עצרת כסברא הראשונה, כיון שב' קולות אלו סותרות זו את זו³⁰⁷.

אבל יכול לתפוס חומרי המנהגים³⁰⁸, דהיינו שינהג איסור מפסח ועד ערב שבועות, או עד יום ראשון של הגבלה, חוץ מל"ג בעומר. ואף שנהג ב' חומרות שסותרות זו את זו, אינו ככסיל ההולך בחושך³⁰⁹, כיון שעשה כן מחמת הספק שנסתפק לו איזה מנהג

³⁰⁶ מהרי"ל דיני הימים שבין פסח לשבועות (מהר"ז שט"ן ... היה מגלח זקנו קודם ר"ח אייר).

³⁰⁷ דרכי משה ס"ק ג (ונראה שאין שום אחד מן המנהגים (הוא) טעות, רק שלא ינהגו היתר כשניהם, כי אותו מנהג ש[אין] נוהגים בו אבלות [=עד ראש חודש אייר], לאותו מנהג אין להסתפר מל"ג ואילך). רמ"א סוף ס"ג (בהרבה מקומות נוהגים להסתפר עד ראש חודש אייר, ואותן לא יסתפרו מל"ג בעומר ואילך ... שאין לנהוג היתר כשתיהן).

³⁰⁸ תוכן האמור לקמן, שיש כמה חששות במי שרוצה להחמיר על עצמו כב' הדעות :

(א) ככסיל הולך בחושך.

(ב) לא תתגודדו.

(ג) מפני המחלוקת.

ובחששות אלו יש הפרש בין ארבעת האופנים דלקמן :

(א) כשמחמיר מחמת הספק, אין שום חשש.

(ב) כשיודע מנהג המקום ומחמיר, ככסיל הולך בחושך. אבל אין בזה לא תתגודדו, וגם אין לחוש למחלוקת.

(ג) כשעושה להתראות, יש בזה גם לא תתגודדו וגם מביא למחלוקת.

(ד) כשהרבה מאנשי המקום נוהגים כך ואין מקפידים עליהם, אינו מביא למחלוקת אבל יש בזה לא תתגודדו.

³⁰⁹ קהלת ב, יד. עירובין ו, ב.

הוא עיקר³¹⁰.

ומכל מקום אין צריך לעשות כן, אלא יכול לתפוס איזה מנהג שירצה. ואין חוששין שמא מנהג מקום הזה אינו כן, כיון שאבילות אינה אלא מנהג בעלמא אין להחמיר בספיקא³¹¹.

אבל אם ידוע לו מנהג המקום אין לו לשנות מן מנהג המקום, להקל בימים שאנשי המקום מחמירין, או להחמיר בימים שהן מקילין, אם אינו עושה כן מחמת חומרא בעלמא שמחמיר על

³¹⁰ מ"א סוף סק"ו (אמרינן בעירובין דף ז' שרבי עקיבא נהג ב' עישורין כבית שמאי וכבית הלל. ומקשה הא הוי תרי חומרי דסתרי אהדדי, ומשני רבי עקיבא גמרא אסתפיק ליה, שלא היה יודע איך סבירא להו לבית הלל. וכן כתבו התוספות ביבמות דף ט"ו. ואם כן מפני הספק מותר לנהוג תרי חומרי דסתרי אהדדי). ח"י סק"א (אם נוהג איסור בשתייהן לא הוי ככסיל בחוש הולך, כיון דאסתפק ליה הדין, וכמו שכתבתי בספרי מנחת יעקב ריש כלל לו). ושם כתב: "וכן מבואר להדיא בש"ס פ"ק דראש השנה י"ד ע"ב ובתוספות שם ד"ה הכסיל וכו', דכה"ג לא מקרי כסיל בחושך הולך, וכן מבואר להדיא כמה פעמים בש"ס ופוסקים, דהיכי דנסתפק לנו עבדינן כתרי חומרי אע"ג דסתרי אהדדי".

*

ובמקום שאין בזה "ב' חומרות שסותרות זו את זו", אבל הוא פטור מן הדבר ומחמיר על עצמו בלי סיבה מספקת, אין בזה "ככסיל ההולך בחושך", אבל הוא נקרא הדיוט.

וכמבואר לעיל (סי' לב ס"ח): "ואין לו להחמיר... מפני שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט... ולא אמרו שכל הפטור מן הדבר כו' אלא כשעושה בדרך חומרא (במקום שלא יבא לידי איסור אם לא ינהוג בחומרא זו, וגם אין בה משום הידור מצוה, אבל אם יש בה איזה הידור לאיזה מצוה, וכן אם הוא נוהג בה לסייג וגדר שלא יבוא לידי איסור, אינו נקרא הדיוט. וזהו טעם כל החומרות שהחמירו האחרונים, שהן אחת משתים, או לסייג וגדר שלא יבאו לעבור על איזה לא תעשה, אפילו איסור קל של דברי סופרים, כשראו שצריך לכך, או משום הידור לאיזו מצוה עשה, אפילו של דברי סופרים. אבל במקום שלא שייך הידור, כגון היושב בסוכה בשעת הגשמים הרי זה הדיוט כמו שיתבאר בסי' תרל"ט, וכן כל כיוצא בזה)".

והיינו מה שנתבאר שם (סי' תרלט סכ"ג): "כל הפטור משיבת הסוכה ואינו יוצא מהסוכה, אינו מקבל שכר על אותו ישיבה, ואינו אלא מן ההדיוטות".

ואם יש בזה הידור לאיזו מצוה עשה, אזי לא זו בלבד שאינו נקרא הדיוט, אלא "קצת שכר יש להם", שהוא נקרא אינו מצווה ועושה, ויכול לברך עליה, וכדלעיל (סי' תפט ס"ב, והערה 33, וש"נ).

³¹¹ ח"י ס"ק ב (וכל מקום ומקום יתפוס כפי מנהגו, ובספק אין להחמיר באבילות ישנה דקילא, והוא רק מצד המנהג).

עצמו לחוש לדברי המחמירין בימים אלו³¹², אלא הוא מתראה³¹³ שעושה כן לפי שכן ראוי לעשות לכל אדם מפני שהעיקר הוא כהמחמירין, שאז נראה הדבר כשתי תורות³¹⁴, שהוא מחמיר ואנשי המקום מקילין, או להיפך, ויש בזה איסור לא לתגודדו³¹⁵,

³¹² לכאורה המשך דברי רבינו הוא כך :

אם אין "לו ספק במנהג המקום", רק "מחמיר על עצמו" ו"נוהג ב' חומרות שסותרות זו את זו", כבר נתבאר לעיל שהוא "ככסיל ההולך בחושך"; אבל מכל מקום, אם אינו "מתראה שעושה כן", אין בזה משום לא לתגודדו ולא משום מחלוקת.

המקור למה שאין בזה משום לא לתגודדו הוא ביבמות (יג, ב): "אקרי כאן לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות ... אמר ליה התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה". ופירש"י: "לא דמי לשתי תורות דהרואה את זה שאין עושה מלאכה אומר דאין לו מה לעשות".

ומה שאין בזה חשש מחלוקת מקורו במשנה (פסחים נ, ב): "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". ובגמרא שם (נא, ב): "אין בזו מפני שינוי המחלוקת, מאי קא אמרת הרואה אומר מלאכה אסורה מימר אמרי כמה בטלני הוי בשוקא". ופירש"י: "הא דקיי"ל בעלמא אל ישנה אדם ממנהג העיר אינו אלא מפני המחלוקת, וכאן אין מחלוקת, דמאי אמרת, הרואה אותו בטל יאמר זה אומר שהמלאכה אסורה וחלוק על כולנו, לא יאמר הכי, אלא יאמר מלאכה אין לו שהרי כמה בטלנין יש בשוק כל ימות השנה".

וכן נפסק לעיל (סי' תסח ס"ג-ד): "לא יתראה בפני אנשי אותו מקום שהוא בטל ממלאכה מחמת איסור כמנהג מקומו, שלא יבא לידי מחלוקת, אלא יהא נדמה בעיניהם שהוא בטל מחמת שאין לו מלאכה לעשות. וכן בשאר כל חומרות שמחמירין ... לא יתראה בפניהם שהוא מחמיר במה שהם מקילין, שלא יבואו לידי מחלוקת, אלא יחמיר בצנעה שלא יודע הדבר להמון עם".

³¹³ וכדלעיל הערה הקודמת, שאם הוא מתראה שעושה כן, יש בזה גם משום "לא לתגודדו" וגם משום "מחלוקת".

ונתפרש ברמב"ם (הלכות יום טוב פ"ח ה"כ): "לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני האסור, לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת".

וכן הוא לעיל (שם): "לא יתראה בפניהם שהוא מחמיר במה שהם מקילין, שלא יבואו לידי מחלוקת".

ומה שלא חששו שם גם משום "לא לתגודדו", כי שם מיירי במי שיצא ממקום שנוהגים בו איסור למקום שאין נוהגים בו איסור, שבזה נתבאר ביבמות שם (יג, ב – יד, א) כמה טעמים שאין בזה חשש לא לתגודדו; אלא שמה שהוא מתראה לפנייהם יביא לידי מחלוקת.

משא"כ כאן, ש"ידוע לו מנהג המקום", ומחמיר על עצמו, יש בזה גם משום "לא לתגודדו".

³¹⁴ רש"י יבמות יג, ב ד"ה לא תעשו אגודות אגודות (דנראה כנוהגין ב' תורות). וכ"ה לעיל סי' קסא ס"ח (אין לו להחמיר בפניהם, שלא יהא נראה כב' תורות ח"ו בעיניהם).

³¹⁵ ראה יד, א. יבמות יג, ב.

כלומר לא תעשו אגודות אגודות³¹⁶.

אפילו אם הוא בענין שאין לחוש למחלוקת, כגון שאין הוא יחידי בעיר, אלא הרבה מאנשי המקום נוהגין כך והרבה מהן נוהגין כך, ואין מקפידין זה על זה כלל³¹⁷:

ח אף להנוהגין איסור גם עד ר"ח אייר, מכל מקום אם חל בשבת³¹⁸, כיון שיש כאן תוספת שמחה³¹⁹ שבת ור"ח, יש להתיר

³¹⁶ יבמות שם.

³¹⁷ כאן מבאר את ההלכה שכתב בדרכי משה ס"ק ג (ומכל מקום בעיר אחת לא ינהגו מקצתם כמנהג זה ומקצתם כמנהג זה משום לא תתגודדו). וברמ"א ס"ג (ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ובקצת מנהג זה משום לא תתגודדו). ולא הזכיר הרמ"א שאסור גם "מפני המחלוקת"; אף ששני הטעמים נאמרו במשנה וגמרא שם, כמובא לעיל.

ועל זה מבאר רבינו, שהרמ"א לא מיירי באופן שהוא משנה ממנהג המקום ומתראה לפנייהם (שבזה מיירי רבינו עד כאן, שאז אסור אף "מפני המחלוקת"), כי אם כשנוהגים "בעיר אחת מקצת מנהג זה ובקצת מנהג זה"; אשר כיון ש"אין מקפידין זה על זה כלל", לכן "אין לחוש למחלוקת", ואיסורו הוא רק משום "לא תתגודדו". ואף שהכא מיירי במנהג, שיש נוהגים כך ויש נוהגים כך, שבזה מבואר ביבמות (יג, ב): "איכרי כאן לא תתגודדו ... אמר ליה אמינא לך אנא איסורא ... ואת אמרת לי מנהגא". ופרש"י: "דהתם לכו"ע שרי". הרי שבמנהג לא אסרו משום לא תתגודדו. וכן נתבאר בקיצור פסקי הרא"ש (יבמות פ"א ס"ט): "כי אמרינן לא תתגודדו דוקא ... [באיסורא, אבל] דבר התלוי במנהג המקומות שבמקום זה נהגו כך ובמקום זה נהגו כך אפילו נתקבצו בני שני המקומות במקום אחד ועשה כל אחד כמנהג מקומו לית לן בה".

והטעם שאוסרים כאן משום לא תתגודדו, מבאר המ"א (ס"ק ו): "נראה לי דוקא במנהג הדומה למגילה, דמגילה הכרכים גם כן סבירא להו שהכפרים מחוייבים לקרות קודם, והוא הדין דרך משל שבמדינות פולין נוהגים להתענות ולומר סליחות כ"י בסיון, ואם נתקבצו בני פולין ובני מדינה אחרת למקום אחד, מותרים כל אחד לעשות כמנהגו, ואין בזה משום לא תתגודדו. אבל בדבר שמחולקים בדבר ... אם נתקבצו למקום אחד צריכים לעשות מנהג שוה משום לא תתגודדו".

³¹⁸ הגהות מנהגים, מנהגי פסח אות לו (כשחל ר"ח אייר בשבת אז נושאים). ב"ח (דבחל ראש חודש אייר בשבת, מאחר דמיתוספא שמחה ביום השבת, שהוא שבת וראש חודש, אין להחמיר באבלות ישנה כולי האי ונושאים בו. ואף על גב דאין נושאים בראש חודש אייר דעלמא שאינו של שבת, מכל מקום בחל בשבת נושאים בו, כנ"ל והכי נקטינן ודו"ק). מ"א סק"ב (וכשחל ראש חדש בשבת מותרין הכל לישא באותו שבת). ח"י סק"ב (דאם חל ראש חדש אייר בשבת שמותר לישא, אף למנהגינו שאוסרין הכל קודם ראש חדש).

³¹⁹ אף שעיקר ענינו של שבת הוא ענג (ולא שמחה), מכל מקום מצינו בזה כמה פעמים גם לשון שמחה, כדלעיל סי' רסג ס"י (יש בה שלום בית ושמחה יתירה), וסי"ב (משום שמחה יתירה). וראה מ"מ וציונים כאן.

להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת³²⁰, וגם לישא אשה בו ביום, כיון שעיקר סעודת הנשואין יהיה בשבת וראש חודש³²¹:

ט נוהגין שלא לעשות מלאכה³²², אחד אנשים ואחד נשים³²³, כל ימי הספירה משקיעת החמה עד לאחר ספירת העומר³²⁴ ורמז לזה

³²⁰ שהרי יש המתירים תספורת לכבוד ראש חדש או לכבוד שבת, כמבואר בשתי ידות, (סוף האצבע השני): "ר"ח אינו בכלל האיסור, כיון שהוא אסור בהספד ובתענית... ומסתפרים בכל שבע כמנהגם לכבוד שבת". לכן אף לדין יש מקום להתיר בשניהם יחד (כשחל ר"ח אייר בשבת), כמו שמובא כאן לענין נישואין.

ואף שנתבאר לעיל (סי' רס ס"א): "ונוהגין בקצת מקומות שלא להסתפר בראש חודש, אפילו חל בערב שבת, מפני חשש סכנה, כי כן הזהיר רבינו יהודה החסיד". הרי כאן מיירי שר"ח חל בשבת, ומסתפרים בערב שבת לכבוד שבת וראש חדש. וכעין זה לעיל סעיף ה: "ואם חל ל"ג באחד בשבת, נוהגין להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת".

³²¹ שזהו פירוש האמור בב"ח (שם): "ונושאים בו". ובמ"א (שם): "לישא באותו שבת" – היינו שסעודת הנשואין היא בשבת.

ואף שהחופה היא ביום הששי, הרי עיקר הקפידה היא בסעודה ושמחת החתונה, ולא בחופה שאין בה שמחה, כמו שנתבאר לענין אבלות, ברמ"א יו"ד (סי' שצא ס"ג): "וכל זה בבית שעושי החתונה שאוכלין ושותין ושמיחין שם, אבל בחופה שעושיין בבית הכנסת שמברכין שם ברכת אירוסין ונשואין ואין שם שמחה כלל, מותר מיד אחר שבעה".

³²² רבנו ירוחם נתיב ה"ד מה, א (לעשות מלאכה באותן הימים של ספירת העומר אחר שקיעת החמה, נהגו שלא לעשותה, ונהגו כן משום תלמידי רבי עקיבא שמתו כלם באסכרה בין פסח לעצרת שלא נהגו כבוד זה לזה ונקברו אחר שקיעת החמה, והיו העם בטלים ממלאכתם, ועוד דכתיב שבע שבתות תמימות תהיין, שבתות לשון שבות ושמטה, כדכתיב שבתות שנים, מה שמטה אסור במלאכת קרקע אף כאן אחר שקיעת החמה סופרין ושובתין ממלאכתן, כך כתב רבינו האיי בתשובה).

טור (מצאתי כתוב, מנהג שלא לעשות מלאכה מפסח ועד עצרת משקיעת החמה עד שחרית, משום תלמידי רבי עקיבא שמתו סמוך לשקיעת החמה ונקברו אחר שקיעת החמה, והיה העם בטלין ממלאכה, על כן גזרו שלא לעשות שמחה בינתיים. ונהגו הנשים שלא לעשות מלאכה משתשקע החמה. ועוד שאנו סופרים העומר אחר שקיעת החמה, וכתיב שבע שבתות תמימות תהיין מלשון שבות... זמן ספירת העומר דהיינו לאחר שקיעת החמה אסור במלאכה).

שו"ע ס"ד (נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה מפסח ועד עצרת משקיעת החמה ואילך). וגם נזהרים שלא לאכול עד לאחר ספירת העומר, כדלעיל (סי' תפט ס"ז): "לא יתחיל לאכול אפילו סעודה קטנה חצי שעה קודם זמן ספירה".

³²³ כנסת הגדולה הגהות הטור (נשאלתי אם איסור כולל אחד האנשים ואחד הנשים או לנשים דוקא, והשבתי דאע"ג דרבינו בעל הטורים ז"ל כתב ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה משתשקע החמה, דבר בהוה, שדרך נשים לעשות מלאכת התפירה ולא האנשים). ח"י סק"ב (וכתב בכנסת הגדולה דהוא הדין אנשים).

³²⁴ ט"ז ס"ק ג (ולפי טעם זה נראה דלאחר שספרו מותר במלאכה תיכף, כן נראה לי).

שנאמר³²⁵ שבע שבתות, מלשון שבות, שבזמן הספירה, דהיינו משקיעת החמה ואילך, יש לשבות ממלאכה עד לאחר שיספור (ואותן הנשים שאינן סופרות³²⁶ אפשר שיש [להן לשבות] ממלאכה כל הלילה³²⁷):

³²⁵ אמור כג, טו.

³²⁶ כדלעיל סי' תפט ס"ב (נשים ועבדים פטורים ממצוה זו, מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא. ובמקצת מדינות שמו הנשים מצוה זו עליהם חובה).

³²⁷ ראה משנה הלכות ח"ח סי' רטו (כנראה דכן רצה לפרש לשון הטור, דמ"ש משקיעת החמה עד שחרית היינו לנשים, אבל לאנשים רק עד לאחר זמן הספירה).

הוספות

א

סדר ספירת העומר – מפסקי הסדור

בליל³²⁸ שני של פסח מתחילין לספור ספירת העומר תיכף אחר תפלת ערבית³²⁹. אך יש מי שאומר³³⁰ שהבא בסוד ה' יש לספור

³²⁸ ציונים והערות להבא לפנינו, נדפסו ב"סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות" (רסקין), ע' תרכד ואילך.

וראה לקוטי שיחות (חכ"ב ע' 115 ואילך), הטעם שהעמיד רבינו מצות הספירה בסוף סידורו.

³²⁹ כמבואר בשוע"ר סי' תפט ס"ג וסט"ז, וש"נ.

³³⁰ משנת חסידים מסכת העומר פ"א ס"א (בליל שני דפסח, אחר שגמר כל הסדר, אם הוא בחוצה לארץ, יתחיל לספור העומר).

מנהג זה, הביא החיד"א בברכי יוסף (סי' תפט ס"ה), ובמחזיק ברכה (סי' תפט ס"ב), ובשו"ת חיים (ח"ב סי' יי אות ב), ובטוב עין (סי' ח), ובלב דוד (פרק ל' אות י"א), בשם המקובלים הרמ"ע מפאנו והרמ"ז והרנ"ש (בעל מצת שמורים), וכן מעתיק שם החיד"א משו"ת בשמים ראש (סוסי"י קכב).

והטעם לזה נתבאר בבשמים ראש (שם): "כי דבר מגונה לומר היום יום אחד לעומר, ולסדר אחר כך סדר של פסח".

וכעין זה ביאר במחזיק ברכה (שם): "כי מי שמכוין בסדר הפסח ובספירת העומר כונת רבינו האר"י זצ"ל, ודאי הוא דבר קשה לקרות ההלל בבית הכנסת ולספור העומר ולעשות הסדר ולכוין בכל כונות האר"י זצ"ל, ולא יכוננו יחדיו כמבואר ליודעי חן".

וכן הוא בסדור האריז"ל (רש"ר, בסיום סדר ההגדה): "כתב הרמ"ע ז"ל אין לספור עומר בליל ב' דפסח עד אחר גמר כל הסדר תחלה, ונראין דבריו, שהרי בחינת הסדר הם כל פרטי המוחין, והעומר פרט א' לבד, ואיך נהפך סדר הדברים, ע"כ מצאתי כתוב".

וסיים ב"חיים שאל" (שם): "ואני עני במקומי אני עומד שיש לנהוג כהרמ"ע והרמ"ז והרב הנשי"א ז"ל".

אמנם כתב על זה בברכי יוסף (שם): "אך מה נעשה דלפי הדין אסור לאכול עד שיספור, ומה גם דבכל אורך הסדר קרוב שישכח מלספור".

וגם על פי קבלה הביא במחזיק ברכה (שם): "נדפס משם המקובל המופלא בדורנו מהר"ש שרעבי ז"ל, שיאמרו בני חוץ לארץ ליל יום טוב ב' ספירת העומר אחר הערבית, ונתן טעם ויישב עפ"י הסוד".

ועל פי כל זה נכתב כאן "יש מי שאומר ... והמקדים ... מוקדם לברכה".

ובהגהות צמח צדק לסידור: "דלפי הדין אסור לאכול עד שיספור, ומה גם דבכל אורך הסדר קרוב הדבר שישכח מלספור, או שיספור אחר חצות" (שהוא העתק האמור בברכי יוסף שם, והוסיף "או שיספור אחר חצות". ונתבאר לעיל הערה 54).

אחר שגמר כל הסדר בחוץ לארץ. והמקדים לברך ולספור מיד
אחר התפלה מוקדם לברכה.

ואם שכח ולא ספר בלילה, סופר ביום בלא ברכה כנודע³³¹:

ועל כל זאת העיר מוהרא"ד לאוואוט ב"שער הכולל" (פמ"ט ס"ב): "שוב נתברר
בבירור גמור ששמעו מאדמו"ר בעל צמח צדק ז"ל, שמ"ש בסדור אך יש מי שאומר
שהבא בסוד ה' יספור אחר הסדר כו', נדפס שלא על פי אדמו"ר הזקן, רק על פי
אחיו בעל שארית יהודה ז"ל, וכשראה זה אחר ההדפסה הקפיד עליו עד מאוד".
את הקטע הזה הדפיס לראשונה בשנת תרמ"ט (בהוספות ל"שערי תפלה", פכ"ו ס"א),
ושם הוסיף: "ונראה לענ"ד הטעם שלא ציוה אדמו"ר הזקן להשמיט מן הסדורים
שנדפסו אחר כך, הוא מפני שזהו דעת המשנת חסידים, ולא רצה להיות מנגדו
בפועל".

שמועה זו הובאה גם ב"בית רבי" (נה, ב): "אחד מהרבנים מנכדי רבינו סיפר שמ"ש
בסידור בענין ספירת העומר, שהבאים בסוד ה' יספרו ספירת העומר אחר הסדר
זהו ממה שהוסיף הוא, ורבינו הקפיד על זה. רק להשמיט זה מהסידור לא רצה
מחמת כבוד אחיו הרה"ג זלה"ה, על כן בהדפסה השני' הוסיף רבינו מ"ש שם,
והמקדים לברך ולספור מיד אחר התפלה מוקדם לברכה".

[אמנם גם בסדור הראשון שנדפס בתקס"ג מופיעה הוספה זו של "והמקדים ...
מוקדם לברכה"; אא"כ נאמר שמדובר כאן בהוצאה מוקדמת יותר של הסדור. ראה
"שיעורי הלכה למעשה" (או"ח, ע' יג)].

וכן הובאה שמועה דומה לזה ב"פתחי עולם" (סי' תפט ס"ק א): "שמעתי מהרב כו'
מהרי"ש זלה"ה, בנו של אדמו"ר זלה"ה מחבר צמח צדק, שזקינו מחבר ש[לחן]
ע[רן] ה[רב] זלה"ה הקפיד מאוד על אחיו [מהרי"ל], שנהג פעם אחת כמו הרמ"ע
בזה".

וראה המצויין ב"אוצר מנהגי חב"ד" (ניסן ע' רז).

*

סתירה כעין זו מוצאים אנו גם בשמיני עצרת, שלכן מקדשים קידוש של שמיני עצרת
ואין מברכים על ישיבה בסוכה, משא"כ כאן מברכים ברכות סדר של פסח וגם
ברכת ספירת העומר.

והחילוק ביניהם נתבאר בכסף משנה (ה' סוכה פ"ו הי"ג): "הטעם שאין מברכין
בשמיני עצרת ... כי היכי דלא ליתו לזלולי ביום טוב. ואע"ג דביום טוב שני של
פסח עבדינן יום טוב ומברכין על ספירת העומר, הכא שאני דבכוס אחד אנו מקדשין
ומברכין לישיב בסוכה, ואיכא למיחש טפי לזלולי. אי נמי דכיון דבקיאינן בקיבועא
דירחא הוי ספירת העומר דאורייתא, ואי אפשר לדחותה ולא את ברכתה משום
חששא בעלמא". משא"כ הישיבה בסוכה בשמיני עצרת היא מדברי סופרים, ולכן
נדחת את ברכתה.

³³¹ כמבואר בשוע"ר שם ס"ג (וכל הלילה כשר לספירת העומר, שאם שכח ולא ספר
בתחלת הלילה ונזכר קודם שעלה עמוד השחר חייב לספור ... אבל אם שכח לספור
בלילה ונזכר ביום יספור בלא ברכה).

וזמן התחלת עמוד השחר³³², מחיי אייר ואילך³³³, במדינות אלו הצפוניות³³⁴, הוא בחצות הלילה³³⁵. לכך אין לספור אחר חצות אלא בלא ברכה. וזמן זה של עמוד השחר נמשך כך עד י"ז בתמוז ועד בכלל³³⁶. ולכן משהגיע חצות ליל י"ז תמוז אסור לאכול³³⁷:

יכוין לספירה של אותו הלילה³³⁸, ולתיבה אחת של אנא בכח, ותיבה אחת של מזמור³³⁹ אלקים יחננו, ואות אחת מפסוק³⁴⁰ ישמחו³⁴¹:

ב

³³² שאחר זה אינו יכול לברך על הספירה, כנ"ל.

³³³ שאז מתארך היום, והלילה מתקצר.

³³⁴ ששם מתארך היום בקיץ – הרבה יותר מאשר במדינות הדרומיות, והלילה מתקצר ביותר.

³³⁵ כי הלילה מתקצר כל כך – עד שגם בחצות הלילה נראה עמוד השחר, ולכן מתחיל היום מיד מחצות הלילה.

³³⁶ חשבון זה, אשר מחיי אייר עד י"ז בתמוז נראה עמוד השחר בחצות במדינות הצפוניות, לא נתבאר כאן כל צרכו. וראה מה שנתבאר בזה בארוכה בקובץ "יגדיל תורה" נ"י. (חוב ע' קפב. וחוב עא ע' רלה ואילך). וב"סדר הכנסת שבת" (ע' מח-ט, וע' קיא-ב).

³³⁷ כדעת רבי בתענית יב, א (תנו רבנן עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר). טור ושו"ע או"ח סי' תקסד ס"א (כל תענית שאוכלים בו בלילה בין צבור בין יחיד הרי זה אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר). וכיון שגם בחצות הלילה נראה עמוד השחר, "לכן משהגיע חצות ליל י"ז תמוז אסור לאכול".

וראה "סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות" (ע' תרכה), שזה נוגע גם לשאר ההלכות שקשורות לעלות השחר, כמו תפלת ערבית, ברכת השכיבנו, המפיל, ברכת התורה ועוד.

³³⁸ כוונה זו היא לכאורה לפני אמירת הברכה, על דרך המבואר בשו"ע"ר (סי' תפט סי"ט): "ולא יברך עד שיודע איזה יום הוא מהספירה, כדי שידע על מה הוא מברך".

ולענין זמן כוונת התיבות והאותיות דלקמן, ראה אוצר מנהגי חב"ד, ניסן (ע' רמח). "סדור רבינו הזקן עם ציונים והערות" (ע' תרכז).

³³⁹ תהלים סז. ומתחילים לכוין מתיבת: אלקים יחננו גוי.

³⁴⁰ שם סז, ה.

³⁴¹ פרי עץ חיים שער ספירת העומר פ"ו (ראיתי למורי ז"ל הקפיד מאוד לכוין בכל יום באות א' מן מ"ט אותיות של פסוק ישמחו וירננו וכו', ובתיבה אחת מן מ"ט תיבות שיש בזה המזמור. כי תשפוט מלא ו', לאמים חסר ו', מישור מלא ו"').

ומה שכתב שהתיבות "תשפוט" ו"מישור" הם מלא, ביאר בשער הכולל (פמ"ט אות ג): "אע"פ שלפי המסורה לא נמצא בזה הפסוק רק מ"ז אותיות", וקוראים אותם מלא, להשלים שתי האותיות החסרות מהחשבון.

שו"ת אדמו"ר הזקן סי' ו

וחדש של ישראל, לפי דעת המ"א (סוף סימן תפ"ט³⁴²) אין חשש. אלא שבתשובת כנסת יחזקאל (סי' מ"א) האריך להחמיר³⁴³, על פי דעת הבי"ח³⁴⁴, ונהוג עלמא כוותיה³⁴⁵. אך לצורך זיתים של אכילת מצה ואפיקומן דמצה שמורה³⁴⁶ בשני הלילות יש להקל, כי העיקר בזה כהמ"א³⁴⁷, דלא כתשובה הנ"ל, ואין לי פנאי להאריך בזה.

ג

שו"ת אדמו"ר הזקן סי' ז

מצינו כמה הלכות שנחלקו בהן הפוסקים ראשונים או אחרונים, ובדורות שלפנינו נהגו אבות אבותינו כדעת המקילין, ובדורות

³⁴² הובא בשוע"ר שם ס"ל, שסומכין (בשעת הדחק) על דעת הפוסקים שחדש בחו"ל מדרבנן (אפילו אם הוא של ישראל), ובמקומות שאינן קרובים לארץ ישראל לא גזרו כלל. ונתבאר לעיל (הערה 248).

³⁴³ ומסיים: "העולה מדברינו אלה, תבואת עכומ"ז בחוץ לארץ יש לצדד להיתר, אמנם תבואת ישראל שזורעים שדותיהם ... איסור גמור ... וכן הסכמת כל הפוסקים, זולת ר' ברוך, ואחריו נמשכים ה"ט"ז ומג"א ... והוכחנו למעלה דליתא ... גלל כן אהוביי בני וחתניי ותלמידי הרבנים במדינת פולין, דרשו היטב היטב לגזירה שוה בכל בתי כנסיות להזהיר את בני ישראל אולי ינזרו מתבואת חדש של ישראל עד אחר יום הנף ... לדין שאין איסור רק של ישראל".

³⁴⁴ להתיר רק בשל נכרי בחו"ל. כמובא בשוע"ר סי' תפט ס"ל, ובהערות שם (לעיל הערה 251).

³⁴⁵ כמובא בשו"ת צמח צדק יו"ד רס"י שנב (מנהג מדינות אלו האוסרין חדש של ישראל ואוכלין חדש של גוי ... דעת הבי"ח דס"ל דחדש אסור בחוץ לארץ מדאורייתא בשל ישראל, ומכל מקום בשל גוים אין בו אפילו איסור דרבנן. וכ"פ בתשובות כנסת יחזקאל סי' מ"א. וכ"פ בתשובות שב יעקב סי' ס"א (רק סבירא ליה דדוקא בשל גוים בחוץ לארץ מותר ולא בארץ ישראל דאין קנין כו'). ואף שהש"ך והט"ז ביו"ד סי' רצ"ג חלקו עליו, וכן דעת הפני יהושע כנ"ל. מכל מקום בספר המקנה קידושין דל"ח כתב ליישב דבריו, דחדש נוהג בארץ ישראל אפילו בשל גוים, ובחוץ לארץ אינו נוהג בשל גוים יעו"ש".

³⁴⁶ שעיקר המצוה היא בקמח של ישראל, כמבואר בשוע"ר סי' תנג סט"ז ואילך.

³⁴⁷ ראה שוע"ר סי' תפט שם שהעיקר כדעות האוסרים, ובעל נפש יחמיר לעצמו. משא"כ כאן במצות של מצוה, סומך בעיקר על דעת המ"א והט"ז, להתיר בחוץ לארץ אף בשל ישראל.

וראה גם לקמן (הוספה ה), "התיר רבינו הגדול הנ"ל, אפילו חדש של ישראל, במקום מצוה מצות שמורה, אבל שלא במקום מצוה לא רצה להתיר".

הללו רבו כמו רבו הנוהגים להחמיר, כמו חדש.

ד

שו"ת אדמו"ר הזקן סי' כ

נשאל הרב שי' אם יש לנהוג איסור חדש ביי"ש³⁴⁸. והשיב דבר פשוט בקצרה, כי יש להתירו מטעם תערובות. ואף דהוה דבר שיש לו מתירין³⁴⁹ להשהותו עד אחר העומר, זה אינו דהא מטעם חמץ אי אפשר להשהותו כי אם עד הפסח³⁵⁰, והבן.

ה

שאלה שבשו"ת צמח צדק יו"ד סי' רכ

העיקר שאנו סומכים על הפוסקים דחדש דרבנן בחוץ לארץ³⁵¹, וכמו שכתב הטי"ז³⁵².

ומה שהקשה בנקודת הכסף³⁵³ על הטי"ז, שמעתי מהה"מ דיאנוויץ ששמע מאחיו אדמו"ר שיישב הטי"ז³⁵⁴, והביא כמה ראיות לו.

³⁴⁸ ראה שוע"ר (סי' תפט סוף ס"ל, ולעיל הערה 258) לאסור ביי"ש ומי דבש. ואפשר דמיירי הכא בתערובת חדש בישן, וכדלקמן, הוספה הבאה (ואף ביי"ש לא התיר לערב שעורים).

³⁴⁹ ראה שו"ת הרא"ש כלל ב ס"א (ומצאתי כתוב בשם הר"ם ז"ל, מה שאנו שותין שכר, יש אומרים משום ספק ספיקא, ספק חדש ספק ישן, ואת"ל חדש שמא השריש קודם העומר. ואני אומר דבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספיקא אסור), ט"ז סי' רצג סק"א (דה"ל חדש דבר שיש לו מתירין ואפי' באלף לא בטיל כמ"ש הרא"ש בתשו' ריש כלל ב' לענין שכר שנעשה משעורים של חדש).

³⁵⁰ ראה גם שדי חמד מערכת חדש אות טו.

³⁵¹ כדלעיל (הוספה ב), שרבינו סומך בעיקר על דעה זו, עכ"פ בשעת הדחק.

³⁵² יו"ד סוס"י רצג (נראה לעני"ד ללמד זכות הגון על ההיתר בזה דהך איסור דחדש בחו"ל הוא פלוגתא דתנאי כו', והיה לנו לומר דהלכה כת"ק דרבי אליעזר, דיחיד ורבים הלכה כרבים כו'. יש לנו לדון ולומר דבמדינות אלו שהוא שעת הדחק, דחיינו של אדם תלוי בשתיית שכר שעורים ושבולת שועל, כדאי הוא הת"ק לסמוך עליו בשעת הדחק, כיון דלא איפסקא הלכה בפירוש בגמרא כרבי אליעזר).

³⁵³ על מה שהוכיח הטי"ז שם, שבשעת הדחק יש לסמוך על דעת יחיד במקום רבים, כתב בנקודת הכסף (שם): "לאו ראייה היא כלל, כמו שהוכחתי בש"ך בס"י רמ"ב, דדוקא בהך דנדה דגזרת מעת לעת היא מדרבנן אמרינן הכי".

³⁵⁴ נתבאר לעיל (הערה 248).

רק שבמדינת וואלין אין שעת הדחק כי אם על שכר שעורים, אבל במדינות אלו שעת הדחק גם על חטין.

ולפי זה התיר רבינו הגדול הנ"ל אפילו חדש של ישראל במקום מצוה מצות שמורה³⁵⁵. אבל שלא במקום מצוה לא רצה להתיר³⁵⁶ אפילו בשכר שעורים.

אף שדעת ה[לחם] משנה³⁵⁷ להתיר שכר. ואף ביי"ש לא התיר לערב שעורים³⁵⁸. כל זה שמעתי מהרב הנ"ל³⁵⁹.

ו

שו"ת צמח צדק יו"ד סוס"י ריח

שמעתי מדודי זקני הרב מוהרי"ל ז"ל, ששמע מאחיו אאזמו"ר ז"ל, שיש לו צד ליישב מנהג העולם המקילים בחדש, ע"פ הא

³⁵⁵ כדלעיל (הוספה ב).

³⁵⁶ בשוע"ר שם (אבל כל בעל נפש לא יסמוך על המתירים הללו, ויחמיר לעצמו בכל מה שאפשר לו, כהסכמת רוב הראשונים והאחרונים, שהחדש נוהג מן התורה אף בחוץ לארץ).

והיינו כיון שבדרך כלל פסקינן כהש"ך (דלעיל הערה 353), שאין סומכים בשעת הדחק על היחיד במקום רבים, אלא בדרבנן. ורק לענין מצוה שמורה יש לסמוך על דעת הט"ז, כפי מה שיישב רבינו את קושיית הש"ך עליו (כדלעיל הערה 248).

וראה לעיל סי' רמד (קו"א ס"ק ד): "סמכינן איחיד במקום רבים בדרבנן". ולעיל סי' רנט (קו"א ס"ק ד): "דלכבוד שבת כהאי גוונא סמכינן בדרבנן איחיד במקום רבים". ולעיל סי' רעו (קו"א ס"ק ה): "הרי זה נקרא שעת הדחק, שסומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים". ונתבאר ב"כללי הפוסקים וההוראה" כלל צט.

³⁵⁷ למוהר"מ ליפשיץ, בביאורו למשניות סוף תרומות, שהובא בש"ך יורה דעה (סי' רצג ס"ק ו). ראה מה שהובא בזה לעיל (הערה 258).

ורבינו לא רצה לסמוך על סברא זו, ולכן החמיר שלא במקום מצוה – אפילו בשכר שעורים.

³⁵⁸ ראה לעיל הוספה הקודמת.

³⁵⁹ מהרי"ל מיאנאוויטש, בשם אחיו רבינו.

דנהוג עלמא כרי יאשיה³⁶⁰ בכלאים כוי. ולא שמע ממנו יותר³⁶¹.

ז

הגהות דברי נחמיה לשוע"ר סי' תפט; תצג³⁶²

ס"א: מ"ע. רמב"ם ספ"ז מהלכות תמידין מגמ' מנחות ס"ה ס"ו.

ודרשו. פרי חדש בשם ספרי וכ"ה בתוס' מנחות ס"ה ב' ד"ה וספרתם בפירוש הברייתא שם וכ"כ הרא"ש פרק ערבי פסחים סי' מ'.

או ש"ץ. אגודה שהביא ח"י וא"ר.

אף אם. פרי חדש בפירוש דברי הר"ן פ"ק דפסחים וכן יש לומר בפירוש האגודה הנ"ל.

אבל אם. מג"א ופרי חדש ע"פ תשובת הרשב"א סי' תנ"ח שבב"י (וכן משמע מדברי ספרי ותוס' ורא"ש הנ"ל) והתשובה דסי' קכ"ו שבמג"א תירץ הפרי חדש דזהו לכתחילה.

אם נתכוין. דקיי"ל מצות צריכות כוונה.

והוא ששמע. מתניתין ר"ה כ"ט (ועיין פרי"ח ד"ה נשאלת).

ויש חולקין. לבוש ואליה רבה וחק יעקב בפירוש דברי אגודה הנ"ל וע"פ תשובת רשב"א דסי' קכ"ו (ולפ"ז הדרשה שתהא ספירה לכל אחד ואחד כפשוטו). והתשובה דסי' תנ"ח תירץ החק יעקב ופרי מגדים דקאי על הברכה ומ"ש שם בספירה לאו דוקא (ודוחק. גם קשה א"כ בלאו הכי הרי מפסיק (מסתמא). וכ"ש מ"ש שם ובסקי"ד על רמ"א צע"ג לכאורא דהא קאי על השו"ע דמיירי שמנה בעצמו).

לכתחילה. שהרי גם הפרי"ח כתב כן בתחילה כנ"ל (ודלא כמחצית השקל). וסוף דבריו אינם מוכרחים. וגם המג"א כתב רק ואפשר כוי (ואף שהמחצית השקל מודה בסתמא עכ"פ) ומ"מ בדיעבד משמע דיצא ידי חובתו וא"צ לחזור ולספור בעצמו אפילו בלא ברכה דהעיקר כדעה א'.

³⁶⁰ חולין קלו, ב (אמר רב נחמן בר יצחק האידנא נהוג עלמא כהני תלת סבי כרי אלעאי בראשית הגז דתניא רבי אלעאי אומר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ וכרי יהודה בן בתירה בדברי תורה דתניא ר' יהודה בן בתירה אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה וכרי יאשיה בכלאים דתניא רבי יאשיה אומר לעולם אין חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד).

³⁶¹ וכתב בצמח צדק שם: "ולכאורה יש לומר ביאור דבריו ע"ד מ"ש בספר שו"ת תשואת חן סס"י כ"ו וז"ל, דמשם מבואר היכא שיש מנהג ויש להם על מה שיסמכו עוקר ההלכה, אף דקיי"ל הלכה כסתם משנה, אם כן הוא הדין בחדש כוי עכ"ל יעו"ש. אמנם אפשר יש להעמיק עוד דבריו יותר" (והאריך בזה שם). וראה שו"ת הרב שם.

³⁶² מספרו דברי נחמיה או"ח (פט, א ואילך).

אבל הברכה. זהו לכולי עלמא.

יכול אחד. עיין לעיל סוף סי' רי"ג ומג"א סי' תרי"ט ס"ק ג'.

ס"ב: נשים. רמב"ם. מג"א.

שמו הנשים. מג"א.

נוהגת. רמב"ם ומרדכי בשם ראב"ה שבב"י וכ"מ דעת הטור עיין מהר"ח (וכהר"ן סוף פסחים וכ"מ דס"ל דרבנן דבי רב אשי פליגי אהא דאמר אמימר זכר כו' מנחות ס"ו).

וי"א שבזמן. תוס' ורא"ש ור"ן בשם רוב המפרשים (וס"ל דרבנן דבי רב אשי לא פליגי אהא דזכר כו' אלא דמ"מ ס"ל כעין דאורייתא תקנו).

וכן עיקר. שכן פסק השו"ע סעיף ו' עיין ב"י שם וכן דעת כל האחרונים.

ומ"מ. דהיינו טעמא דרבנן דבי רב אשי כנ"ל.

ס"ג: וקבלו חכמים. ברייתא מנחות ס"ה ב'.

יום הראשון. כן משמע ממ"ש הר"ן בשם תוס' ביום הראשון ומש"ה הטור בשם ר"ס ור"ן בשם מר יהודאי מחלקים לדינא (והוכחת רב האי גאון יש לומר מדילג לגמרי). אלא דמ"מ משמע דלכ"ע ה"ה בשאר הימים לכתחילה עכ"פ וצ"ל דהיינו טעמא שמן הסתם כולן שוין.

קודם אור הבוקר. דלא כלבוש דא"כ למה כל הלילה כשר מ"ש מיום עיין מג"א ס"ק י"ג (דלא כמחצית השקל שמגיה) וכן משמע קצת בר"ן שכתב כל שסופר בלילה כו' עיין פרישה ומפירושו המשניות לרמב"ם (ורע"ב) אין ראייה דלשיטתם גם ביום כשר.

וכל הלילה. טוש"ע. ממתני' דמגילה כ' ב' ועיין ר"ן שם דאיכא נוסחא דגרס ולספירה כו' וכן נראה גירסת רי"ף ורא"ש).

אבל לכתחילה. טוש"ע (וכמו בקריאת שמע ותפילת ערבית סי' רל"ה ס"ג עיין מ"ש לעיל סי' תל"א ס"ה ו' ובקונטרס אחרון שם).

אחר תפילת ערבית וקודם. רמב"ם טוש"ע.

יספור בלא ברכה. רא"ש סוף פסחים (תוס') ור"ן במגילה טוש"ע עיין לקמן סט"ז.

שיש אומרים. תוס' מנחות ס"ו. ורא"ש ור"ן דפסחים אליבא דבה"ג כסתמא דמנחות ע"א. וכ"ד הרמב"ם פ"ז דתמידין (ה"ז והכ"ג) (והא דתמימות לא לעיכובא).

הזיד. עיין ב"י וט"ז סוף סי' נ"ח וריש סי' פ"ט ומג"א סוף סי' רל"ה והוא הדין (וכ"ש) כאן לדעה זו (וראב"ה שבמדרכי דמגילה שמדמה לה לסי' ק"ח ס"ז ר"ל כן גם לסתמא דמגילה גם נראה דס"ל כראב"ן (זקיננו) שבא"ר סי' פ"ט סק"ג דאחר ד' שעות מזיד אסור).

ולברך. כ"ה בר"ן דמגילה בשם בה"ג וכ"ה בבה"ג שלפנינו (וצ"ע בתוס' ומרדכי

שלא כ"כ).

ויש חולקים. ר"ת בתוס' דמנחות ומגילה ור"ן שם (ובפסחים כ"כ בשם ר"י וכ"ה בטור וצ"ע) ורא"ש דפסחים דהעיקר כסתמא דמגילה (ולפי"ז תמימות לעיכובא).

ס"ד: צריך. רמב"ם רא"ש טוש"ע.

שנאמר. רא"ש ב"י ועיין כ"מ בשם הריב"ג שזה קבלה מפי רבותינו ואסמכה אקרא דבקמה כו' ועיין לעיל סי' ח'.

אם מנה. רמב"ם מ"א.

אסמכתא. כנ"ל דאסמכה כו'.

ס"ה: צריך. אב"י מנחות ס"ו טוש"ע.

שנאמר. חגיגה י"ז ב'.

כלומר. תוס' מנחות ס"ה ריש ע"ב.

כשמגיע לז'. זהו לכ"ע עיין מרדכי וטור (וכ"מ בר"ן ורז"ה [ובמה"ש אולי ט"ס]).

ואם לא. כיון דבזה לא פליגי (ור"ל מעיקר הדין בזמן בית המקדש ועיין בסמוך).

ס"ו: אבל בימים. במרדכי וטור ב' הדעות ורז"ה (ור"ן) כדעה א'.

וי"א שצ"ל. רא"ש בתשובה ב"י.

ואין לשנות. שכן פסקו בטוש"ע (ולכ"ע הכי שפיר דמי עכ"פ).

ומ"מ אם. כיון דיש אומרים כן לכתחילה עיין מג"א וחק יעקב ואליה רבה סק"ד וגם הפרי חדש לא פליגי אלא בסופי השבועות ע"ש (ולכן אין להחמיר בזה כלל דלא כפרי מגדים).

ואף בימים. עיין מג"א דראיתו מגמ' ודאי אף בכהאי גוונא משא"כ ראיתו מטור ע"כ רק בימים שבינתיים וז"ש חק יעקב במנה הימים בהחלט דיצא ובמנה השבועות חילק. וכן פסק באור זרוע וגם באליה רבה בסק"ד.

שעיקר. כן נראה דמהאי טעמא אמימר מני יומי דוקא (וכ"מ מלשון רי"ף ורא"ש שכתב וכי היכי כו' ע"ש).

ויש אומרים. הרי"ש הלוי פרי חדש וגם האליה רבה חזר בו בסק"ד ע"פ ראיה מש"ל ע"ש.

בלא ברכה. כיון דמג"א וחק יעקב מקילים בהא. וכן פסקו עו"ש ובה"ט ופרי"מ (אבל במנה השבועות לבד שגם המג"א וחק יעקב נראה דלא פליגי כנ"ל וגם בכה"ג אולי לא פליגי בהא כדמשמע באור זרוע ע"ש) יש לחזור ולברך ודלא כפרי"מ ובה"ט).

ס"ז: אם ספר. עיין חק יעקב בשם כ"ג ב' הדעות (והפרי"ח כדעה ב' והגט פשוט בא"ה סי' קכ"ו סקע"ג כדעה א').

ויש לחוש. עיין חק יעקב אליה רבה.
אם לא. ט"ז מג"א (ועיין אליה רבה ס"ק י"ג שחולק וצ"ע).
אבל. רשב"א בתשובה. ב"י. לבוש.
יש נוהגין. רמ"א ט"ז.
ואין לשבש. ח"י וא"ר.
ויש נוהגין. עיין סידור אריז"ל וסידור רי"ע.
ס"ח: לשון זכר. ט"ז מג"א פרי"ח (ועיין כל זה באה"ע שם).
ס"ט: דרך צחות. ש"ל ח"י.
וטוב. מג"א ח"י בשם רש"ק מגמ" יומא (נ"ה). ואה"ע סי' קכ"ו ועיין פרי"ח
ס"י: מותר. מג"א.
בלה"ק שם (ועיין ברכי יוסף אות ח' שיש חולקים).
סי"א: יה"ר. תוס' ב"ח ח"י.
ויש נוהגין. מג"א וכאריז"ל.
סי"ב: יש אומרים שמותר. רא"ש טור (וכ"ה בסמ"ג בשם הר"ש).
ויש חולקין ע"ז (תוס') ר"ן ב"י.
המדקדקים. רשב"א בתשובה ב"י שו"ע.
המנהג. ב"ח ח"י.

ומי שרוצה. בהכי מיירי הרד"א שבב"י ושאר אחרונים ותשובת הרשב"א סי' רל"ה שבמ"א כמ"ש הט"ז סק"ו וכ"ה בלבוש (ואף להח"י כ"ה למנהגנו).

והוא מתפלל. לכאורא הרי תפילת ערבית עושה לילה לכל דבר עיין יו"ד ריש סי' קצ"ו וסוף סי' שע"ה ועיין לעיל בקונטרס אחרון סוף סי' רס"א. אך עיין ט"ז יו"ד סי' ת"ב סק"ז דלקולא לא אמרינן כו' ומי"מ קצת צ"ע מהא דלעיל סי' ל' ועיין א"ר שם.

טוב שישפור. שו"ע ור"ל שיכוין על תנאי (דלא כט"ז אלא) כמ"ש מג"א סק"ז לתרץ קושית הרשב"א ורד"א. אלא דמ"ש שם אין אני מכוין כו' זהו להב"י אבל לרמ"א צ"ל התנאי בפירוש שלא לצאת כמ"ש בסק"ח (אך אי"כ צ"ע קצת למה חולק הרשב"א (ורד"א) דהגם דס"ל דא"צ כוונה הא בכה"ג מודה עיין פרי מגדים).

ואף להאומרים. אולי הוצרך לכך דאל"כ הרי יש כאן ספק ספיקא להחמיר ועיין לקמן סכ"ה.

אלא ששמע. זהו הדין דהרשב"א סי' תנ"ח שבב"י (ועיין מש"ל סי"א). ולענין ספק ברכה חוששים למ"ד א"צ כוונה כנ"ל (אלא שמ"מ צ"ע דהא נתבאר לעיל סעיף

א' שיש חולקין וא"כ בבין השמשות הוי ספק ספיקא לחומרא גם זולת הכוונה וצ"ל דס"ל העיקר כדעה א' שם. וכ"מ שם דרק לכתחילה יש לחוש כו' אד לכאורא קשה ממעשים בכל יום שמברכים הקהל אחר שמעם מש"ץ (ועיין מג"א סי' תרי"ט סוף ס"ק ג') וצ"ל דהיינו טעמא שבשעת שמיעה דעתם בפירוש לספור בעצמם מיד כנהוג וה"ז מעין מה שיתבאר סעיף י"ד לענין השואל. ומשא"כ כששומע לפי תומו כו' (וצ"ע בנדון דהרשב"א).

אבל קודם. ב"ח ח"י.

ואם טעו. רשב"א ב"י שו"ע.

אבל לא. עו"ש ח"י (ועיין אור זרוע ואליה רבה מפקפק ע"ז) ועיין לעיל סי' רל"ה בטור פלוגתא ר"ת ורא"ש.

לפי שהעיקר. עיין מג"א שם סק"ג במ"ש אבל קשה כו' (ומ"מ לענין ספק ברכה יש לחוש לדעת ר"ת).

סי"ג: א"צ לחזור. מג"א סק"ו.

ומ"מ. א"ר סק"י וכ"כ פ"מ ומשבצות זהב סק"ה ועיין לקמן סי"ז.

סי"ד: מי. רד"א שו"ע (ועיין א"ר ס"ק י"ב ומשבצות זהב תירץ לקושית ט"ז).

לדברי האומרים. וכנ"ל ס"י"ב שחוששים לזה בספק ברכה.

אף. מג"א ח"י וכנ"ל ס"ז.

אבל השואל. כן משמע שם (וביותר בלבוש ע"ש) דלא הקפידו אלא מצד המשיב. ולפי מה שנתבאר ס"א וסי"ב דשומע כאומר (לענין ספק ברכה עכ"פ) צ"ל החילוק כמ"ש בפנים (וכמ"ש ס"י"ב שמעין זה צ"ל בהא דמעשים בכל יום כו').

אבל אם. ט"ז מג"א וכנ"ל ס"ז.

ומ"מ. ט"ז (וכל שכן שאליה רבה חולק לגמרי כנ"ל ס"ז).

סט"ו: קודם לכן. שם ברד"א ושו"ע ואף העולת שבת וח"י ס"י"ב לא כתבו כאן כלום וצ"ל הטעם כמ"ש בפנים.

ומ"מ לכתחילה. לחוש לדעת ר"ת הנ"ל שם.

סט"ז: מותר. מג"א.

ומ"מ ראוי. ח"י (וכ"מ בטוש"ע רסי' ועיין א"ר ס"ק כ"א).

סי"ז: **ואם דרכו.** בהכי מיירי עולת שבת ומג"א (ע"ש במ"ש על רש"ל). ובהא אף הח"י יודה לדינא בסי' רל"ה ע"ש בט"ז סק"ג ומג"א סק"ב ד' (ועיין לעיל קונטרס אחרון דסי' רס"ז).

אפילו סעודה קטנה. עיין סי' רל"ב.

חצי שעה. עו"ש מג"א (וגם רמ"א יש לומר שלא דווקא כשהגיע קאמר עיין כסף משנה פ"ו מהלכות תפילה ה"ה כ"כ על הרמב"ם וכה"ג טובא).

אלא א"כ. מג"א א"ר.

ואפילו כו' בתוך חצי שעה. עיין ט"ז סי' רל"ה ס"ק ג' שמקיל לגמרי בחצי שעה בק"ש שזמנה ארוך (ובדיעבד גם בשו"ע שם משמע להקל אלא דלא קיי"ל הכי כמו שנתבאר לעיל סוף סי' ע"ו) ואף במנחה הר"י שבטור ורמ"א סי' רל"ב מקיל בחצי שעה (עיין מג"א שם ס"ק ט"ו) וע' ב"ח שם שכן דעת הרבה פוסקים לכן כאן עכ"פ שהזמן ארוך יותר מק"ש (עיין מג"א). ולענין דיעבד שאינו כי אם לחוש להאומרים ספירה בזמן הזה מן התורה יש להקל (ולפ"ז יש לומר נמי דמשום הכי כתב רמ"א וכשהגיע כו' כדי לסיים ואפילו כו').

סי"ח: אם. ראב"י טושי"ע ס"ה ועיין לבוש ופרי"ח ס"ו הקשו דל ברכה כו' וכה"ג קשה כאן פשיטא כו'. וצ"ל דמ"ש יצא ר"ל ידי חובת הברכה ונ"מ דעשה כהוגן במה שלא חזר וברך קודם שסיפר (וא"צ לחזור. ר"ל שלא היה צריך כו').

אבל לכתחילה. ט"ז (וכ"כ א"ר בשם צ"ל) וע"ש דמשמע אבל בדיעבד שברך שוב סופר כן לכתחילה כו' כנ"ל.

ס"כ: אם בירך. שו"ע ואחרונים דלא כראב"י. אך שם איתא פתח בא"י אמ"ה כו' ונזכר וסיים בה'. ופירשו הט"ז וא"ר ס"ק י"ח דר"ל סיים הברכה על דעת ה'. אבל אם לא נזכר עד שגמר הברכה ועדיין לא ספר צריך לברך ולספור. אבל לכל שאר פוסקים שפירשו סיים בה' ר"ל הספירה כפשוטו דמשמע דאפילו גמר הברכה היתה כולה על דעת ד' (ומ"ש פתח בא"י אמ"ה עיקר הברכה נקט וסירכא דס"י ר"ט כו'). מ"מ יש לומר דה"ד משום דאירינן בסיים כבר הספירה ואף אם הברכה כמאן דליתא הרי זה מנה ולא בירך דיצא כמ"ש לבוש ופרי"ח. אבל כשלא ספר עדיין יש לומר דמודו דאם כל הברכה היתה על דעת טעות הרי זה כאלו לא בירך ובשנוכר מברך וסופר. אך בהא דשיכרא קיי"ל בסי' ר"ט ס"ב כרי"ף ורא"ש בפ"ה שהכל נהיה בדברו יצא תוך כדי דיבור, ומ"ש שם המג"א סק"ג דמיירי שידע כו' לא כתב כן אלא בפירוש דעת השו"ע ע"ש בפרי מגדים ומחצית השקל, אבל לדינא כתב בריש סי' תפ"ז ותקפ"ב דגם בלא ידע יצא (וכדאיתא בהדיא ברי"ף ורא"ש וקסבר דחמרא כו'), הרי אע"פ שכל הברכה היתה על דעת טעות אין המחשבה פוסלת בברכה (עיין ראב"ד שברא"ש), א"כ הוא הדין וכל שכן הכא מיד תוך כדי דיבור עכ"פ. ואף לדעת רש"י (אף את"ל דפליג וכמ"ש בחידושי הרשב"א) יש לומר דהיינו התם דוקא דסוף הברכה גם האמירה היתה שלא כהוגן וס"ל דלא מהני התיקון (אף תוך כדי דיבור) כמ"ש בחידושי הרשב"א, אבל הכא דבכל הברכה אין שינוי באמירה יש לומר דיודה דאין המחשבה פוסלת (לפי מה דקיי"ל הבעיא לקולא). אלא דבאמת מלשון הבעיא משמע דאי בתר פתיחה אזלינן המחשבה מפסדת האמירה, אלא דמיבעי דילמא בתר חתימה אזלינן, אבל היכא דגם החתימה על דעת טעות אפילו באמירה אין שינוי המחשבה פוסלת (עיין במחצית השקל סי' רס"ח ס"ק ד' בפ"י מ"ש מג"א על התרומת הדשן דאזיל לדעת רש"י (ע"ש במ"ש או י"ל כו') וזהו ג"כ כוונת ביה"ג שם ע"ש). וכן משמע קצת מדברי הראב"ד הנ"ל. וכן בחידושי הרשב"א (ע"ש במ"ש דבברכת המאורות דארוכה היא אפילו אמר בפירוש המעריב ערבים כו' יש בחתימתה לתקן כו' הרי דקלקול מחשבה וקלקול אמירה שוין לרש"י) (ואולי בזה יתורץ קצת מה שמתמיה הרשב"א מאי מהני התיקון אחר גמר הברכה (אפילו תוך כדי דיבור), ולכאורה

הרי קיי"ל בכל מקום תוך כדי דיבור כדיבור דמי עיין פרי"ח סי' נ"ט, ולפי הנ"ל יש לומר קצת דרך הדיבור יכול לתקן תוך כדי דיבור אבל לא המחשבה. ולפי"ז יש לומר כן דמשום הכי פרש"י שנזכר שהוא שכר כו' משא"כ אלו לא נזכר כלל אעפ"י שלישניה איתקל וסיים כהוגן שהכל נהיה בדברו לא יצא (ואף תיקון תוך כדי דיבור לא מהני ודוחק). אך אף אם לו יהא כן לדעת רש"י, אבל להרי"ף (ורא"ש) וסייעתו נראה ודאי דסי"ל דמשום הכי לא ניחא להו כפרש"י משום דסי"ל דמחשבה אינה פוסלת כלל כדעת הראב"ד (ואולי אף צריכה כוונה היינו רק כוונה לצאת ידי חובה אבל כאן הרי כיון לצאת בברכתו. וז"ש הראב"ד שלא מצינו כו' אפילו כו' כל שכן שהוא מתכוין לשום ברכה. והרא"ש תירץ לדעת רש"י אבל למסקנתו כהרי"ף יש לומר כהראב"ד כו'), אלא הכל תלוי בפיו כמ"ש בהשגות הראב"ד פ"ח מהלכות ברכות. ונראה דז"ש מג"א בסי' ר"ח אבל לפי מ"ש בסי' ר"ט דאפילו כיון לדבר אחר אין הברכה נפסדת כו' ר"ל למ"ש שם סעיף ב' כהרי"ף ושאר פוסקים, וכנ"ל דלדידהו אפילו קסבר חמרא הוא וכמ"ש סי' תפ"ז ותקפ"ב דלא כמ"ש שם לפרש דעת השו"ע מצד דעת הרמב"ם דסי"א) כנ"ל. אבל מ"ש מחצית השקל לא הבנתי, דמשמע דמתקן גם לרש"י ולא משמע כן במג"א שכתב דהתרומת הדשן אזיל לרש"י אבל כו', וכמ"ש המחצית השקל בתחילה לפרש דעת תרומת הדשן לרש"י במ"ש או י"ל כו' דלפי הנראה נכון הוא וכנ"ל. ועכ"פ הכא לדינא נראה נכון לשיטת הרי"ף וסייעתו עכ"פ ולהקל בספק ברכה ודלא כט"ז וא"ר כו'. ועיין מג"א ס"ק י"ב לענין בבא ב' שכתב ואם נזכר כו' אע"פ כו' וכמ"ש סי' ר"ט ותפ"ז ור"ל דלפי מה דקיי"ל כהרי"ף וסייעתו אפילו בלא ידע יצא כו' וכנ"ל. וא"כ הרי שם גמר הברכה והספירה בטעות ועכ"ז כשתיקן תוך כדי דיבור יצא כ"ש הכא דרך הברכה גמר על דעת טעות ולא הספירה. וא"ל דשאני הכא שכבר תיקן וספר כהוגן והוי כמנה ולא בירך כו' דא"כ מאי למימרא ולמה תוך כדי דיבור דוקא, אלא ודאי ע"כ ר"ל דרק אמר ד' כו' ולא חזר לומר היום כו' כמו שיתבאר. אך זה אינו לכאורה דיש לומר דשם תוך כדי דיבור תיקון הספירה עכ"פ והוי בדיעבד כמנה ולא בירך. אלא דמ"מ א"כ מאי למימרא ומה שייך לסי' ר"ט ותפ"ז אלא משמע דהוי כספר בברכה ממש ויתבאר עוד אי"ה.

סכ"א: צריך לחזור. הסכמת האחרונים (וכמו בסי' ר"ט דלא קיי"ל כרמב"ם ושו"ע שם). ופירוש הבעיא (גם) לפרש"י היינו רק אי גם הפתיחה (או דעתו שבפתיחה כו' כנ"ל ג"כ מעכב או לאו אבל האמירה שבחתימה ודאי מעכב).

שמצות הספירה. פרי חדש ור"ל דמהאי טעמא גם השו"ע שפסק כהרמב"ם בסי' ר"ט יודה כאן.

ומ"מ א"צ. מג"א ולפי"ז גם בדברי שו"ע יש לומר כן (אלא שבב"י לא משמע כן).

אפילו אם. במג"א דבכה"ג בעינן תוך כדי דיבור דוקא. אך עיין מג"א סי' ר"ט ס"ק ד' דיש אומרים דא"צ תוך כדי דיבור ועיין משבצות זהב שם שכן משמע דעת רי"ף ורא"ש ואף לפי מה שכתב בשו"ע יש לומר דשאני התם שקלקל באמירה לכן צריך תיקון תוך כדי דיבור אבל כאן אין שינוי באמירה דברכה ומה שהיה דעתו לדבר אחר אינו מפסיד (לפי הנ"ל כנ"ל) (ואולי המג"א שחילק בין תוך כדי דיבור נתכוין לענין אחר כמו שיתבאר).

אבל הספירה. עיין פרי מגדים נתקשה בזה (וצ"ע הרי גם בריש סי' נ"ט יש יותר

מכדי דיבור די תיבות אשר בדברו מעריב ערבים) וצ"ל דזה דומה למ"ש הרא"ש וטור סוף סי' תק"צ בשעסק מעין מה שצריך. כמו במתחיל לתקוע ולא עלה יפה.

סכ"ב: וכשחוזר לספור. עיין מג"א דמ"ש ואמר די לכאורה קשה פשיטא דבדיעבד יצא בכ"ע דדל ברכה כו' וצ"ל דר"ל אפילו לא אמר היום כו' דאחר תוך כדי דיבור אע"פ שיצא בהברכה מ"מ בכה"ג לאו ספירה היא (כנ"ל ס"ז) וקמ"ל דתוך כדי דיבור הרי זה תיקון למה שאמר תחילה ה' וכאלו אמר היום די כו' וא"כ ה"ה לכתחילה כו'. ויש לומר בדוחק דלזה בלחוד נתכוין במה שחילק בין תוך כדי דיבור כו'. אבל במ"ש אע"פ שלא ידע כו' אין חילוק כנ"ל.

סכ"ג: י"א שאם. בה"ג שבתוס' ורא"ש ר"ן וטור.

ויש חולקין. תוס' ורא"ש וטור כ"כ בשם ר"י וכן דעת רב האי גאון בטור.

לפי. רא"ש בשם ר"י שבב"י.

סכ"ד: נוהגין לספור. תרומת הדשן שו"ע (וכ"כ תוס' במגילה).

בין ששכת. שם בשו"ע (ולאפוקי מרב סעדיה שבטור ור"ן בשם מר יהודאי שבב"י).

במה דברים אמורים. תרומת הדשן ב"י לבוש ושאר אחרונים (זולת הפרי חדש).

ואף שיש אמורים. זהו קושית פרי חדש ומשבצות זהב והתירוץ לכאורה פשוט (עיין פרי מגדים ס"ק י"ג ומ"ט).

סכ"ה: וכל זה. תרומת הדשן סי' ל"ז שו"ע.

דכיון. פרי חדש ובתרומת הדשן איתא בענין אחר כיון דלראב"ה דספירה בזמן הזה דין תורה ספיקו להחמיר ולהתוס' דס"ל מדברי סופרים הרי ס"ל שכל לילה מצוה בפני עצמה ואין לתפוס חומרת שניהם כיון שאיסור ברכה לבטלה מדברי סופרים (כנ"ל סי' רט"ו).

וכן בכ"מ. עיין ט"ז. דג"כ הוי ספק ספיקא להחמיר דומיא דהנ"ל (ואף לפי מ"ש בתרומת הדשן כנ"ל הרי גם כאן שייך זה. אלא נ"מ דלפ"ז אין ללמוד מכאן למקום אחר. ועיין תשובת שמש צדקה סי' ב' ופרי מגדים בפתיחה להלכות ברכות אות ש' ולהלכות ברכת השחר וכ"ד ובנשמת אדם כלל ה' ס"ו).

סכ"ו: במקומות. עיין סי' ר"ט.

סופרים. תרומת הדשן סי' ס' שו"ע.

לפי. מג"א וכ"ה בתרומת הדשן שם.

כדי. גמ' שם פסחים (ק"ה ב').

קודם ויתן לך. חק יעקב א"ר (וכ"כ פרי מגדים דלא כח"י).

אחר קדיש תתקבל. רד"א שו"ע.

להקדים הספירה. כנ"ל סי"ב.

סכ"ז: וכשחל. תרומת הדשן שוי"ע (ודוקא במי"ש דלא כטי"ז עיין חק יעקב ואליה רבה ופרי מגדים).

לאחר הבדלה. ר"ל שזה עדיף מעיולי יומא. ואולי כאן צ"ל מי"ש לעיל סכ"ו כדי כוי עיין תרומת הדשן.

אבל יום שני. חק יעקב.

סכ"ח: בכל יום טוב. לבוש מג"א ריש סימן.

סכ"ט: אסור. טוש"ע כאן וביו"ד סי' רצ"ג וסוגיא דגמ' מנחות ס"ח (וסוכה מ"א).

לאחר שעבר. כר"י שם.

ובגולה. כרבינא שם.

גם בחו"ל. כרבנן דבי רב אשי שם וכר' אליעזר דספ"ק דקדושין וסתמא דסוף ערלה.

וגם עכשיו (כמו ביו"ט ב' של גליות ביצה ד' ב' דלענין יו"ט ב' של גליות הזהירו כוי זמנין דגזרה המלכות כוי, וה"ה הכא. ועיין מגיד משנה פ"ז מה' לולב סוף הי"ג. אך צ"ע איה ניכר זה בדברי מוח"ז רבינו ז"ל לקמן. ואולי מקומו צ"ל בס"י תרני"ח הנחטר, דהתם מוכח דהיינו טעמא דביצה נוהג ג"כ בכל דבר, ומעין זה בתוס' ושאר פוסקים שם בסוכה י"ג א'. אך קצת צ"ע דלכאורה זה לפי הדעה הב' שהביא מוח"ז רבינו ז"ל סי' תר[מ]י"ט סכ"א ע"ש. אלא שלכאורה גם על המגיד משנה הנ"ל קשה זה, שבפ"ח שם ה"ט הביא ג"כ הב' דעות. ועי' מי"ש בזה התיו"ט שם פ"ד מ"ב.

ס"ל: במקומות שרוב. רא"ש וטור י"ד ותוס' ומרדכי שבב"י ורמ"א שם.

במקומות שמביאים. סמ"ג והג"מ שבב"י ורמ"א שם.

במקומות ההם (משמע שבפולין צריך ליזהר מכלים. וצ"ע דאין נוהגין כן גם דלא משמע כן מדברי רמ"א ומג"א דהא מהרא"י איירי בכה"ג עיין תרומת הדשן סי' קצ"א ומי"ש דאזלין בתר רוב דגן צ"ל דהיינו משנים שעברו (וגם מיעוטא עכ"פ נזרע קודם הפסח) וכן משמע קצת מסידור דברי מג"א. גם הרי במקומות שרוב נזרע קודם הפסח משמע בתרומת הדשן ורמ"א ביו"ד דשרי לגמרי אין להחמיר אף ירא שמים לעצמו וכ"מ במהרי"ל (ע"ש דפ"ג ב' וחסידים ואנשי מעשה החרדים כוי דמשמע דגם הוא לא היה נוהר כי אם באותן ב' שנים שמאחרים לזרוע אחר הפסח) וצ"ע. גם מעשים בכל יום דאין נוהרים מכלים ונראה אפילו בני יומן ואפילו מין בשאינו מינו וצ"ע בכל זה ובש"ך ושאר אחרונים ביו"ד סי' ס"ד סס"ט וסי' קט"ו סס"א וק"י"ט סס"ז ובפרי חדש שם ובמנהגי איסור שבא"ח סי' תצ"ו מן סוף אות כ"ג ואילך).

א"צ ליזהר. רמ"א בתשובה סוף ספרו מג"א.

ממין. כן פירש מג"א (וצ"ע).

במדינות פולין. מג"א.

אעפ"כ אין. חק יעקב (וכ"מ אף בתשובת הרא"ש ומהרי"ל ותרומת הדשן הנ"ל ושאר פוסקים).

ויש למדו. מג"א ממהרי"ל ותרומת הדשן.

שעת הדחק. עיין תרומת הדשן וט"ז ביו"ד שם.

מקצת הראשונים. ר"ב ובתשובת הרא"ש (ריש כ"ב) ואור זרוע שבתומת הדשן.

רוב ראשונים רי"ף רא"ש רמב"ם תוס' ושאר פוסקים.

והאחרונים. טושי"ע ש"ך בנקודות הכסף.

אף בשל ע"ג. תוס' רא"ש בתשובה סמ"ג טושי"ע בה"ז ט"ז ש"ך.

גם מיי"ש. עיין חק יעקב ותשובת חכם צבי סי' כ' ובית לחם יהודה בתשובה שבסוף ספרו ועיין לעיל סי' תמ"ב סי"ט וסי"י (ומיהו בתשובת שבות יעקב סי' ס"א ופני יהושע בקונטרס אחרון לקדושין ובסי' משכנות יעקב ח"ד סי' ס"ד סי"ה הרבה קולות).

סימן תצג

ס"א: לאחר הקדושין. מג"א. צ"ע מנלן דלא דמי לההיא דסי' תקנ"א (שרמז המג"א) ותקמ"ו. גם עיין רי"ו בשם הה"ג שכתב שאין שמחה אלא בחופה ובסעודה. ואם ר"ל תרווייהו (עיין סוכה כ"ה ב') אי"כ נשואין בלא סעודה שרי ולא משמע כן אלא משמע לכאורא דאו או קאמר, ורק לאפוקי אירוסין בלא סעודה דליכא שמחה כדאיתא בפרק החולץ מ"ג ב' וצ"ע.

אבל מותר. מג"א חק יעקב (אך שם איתא רק אחר שידוכין ועיין אליה רבה ופרי מגדים ומחצית השקל שכתבו דמשמע דאחר אירוסין שרי. אבל תמוה למה. ועיין מג"א סי' תקנ"א ססק"י דאסור ריקודין מן י"ז בתמוז, וכתבו שם אליה רבה ופרי מגדים אף בלא אירוסין, משמע דכ"ש באירוסין, ולמה כאן יהיה הספק להיפך. ובלאו הכי נראה דהכא מנהג קדום וחזק יותר ממן י"ז בתמוז שלא נזכר כלל בטושי"ע איסור נשואין (ועי"ש בא"ר סקכ"ח שלמד קולא מכאן להתם קודם כו'), לכן גם כאן צ"ל דכל שכן באירוסין דהשמחה יותר. ואפשר יש איזו טעות סופר במג"א דבלאו הכי אין דבריו מסודרים כהוגן ע"ש. ובשגם שכבר נתבאר שאף היתר הסעודה צ"ע והבו דלא להוסיף חנם.

א

ב

ג

