

לזכר אבי מורי הרב יוסף יהודה הלווי ריין זצ"ל
שהיה עמל בתורה, והעמיד תלמידים הרבה כל
ימי חייו. נלקח בחטף לבית עולמו בעומדו
בתפילה בשבת "אם בחקותי תלכו - תהיו
עלמים בתורה" תשנ"ח

שומע כעונה בספירת העומר*

הרב שמואל ריין

א. מצוות הספירה

ישנן שלוש מצוות בהן יש חובה לספור: 1) ספירת העומר - החובה לספור ממחרת השבת ועד חג השבעות, שנאמר: "וספרתם לכם מחרת השבת..." (ויקרא כג, טו). 2) ספירת היובל - החובה לספור את השנים בין שנת יובל לשנת יובל, שנאמר: "וספרת לך שבע שנות שנים שבע שנים..." (ויקרא בא, ח). 3) ספירת הזבה - החובה לספור שבעה ימים נקיים שלאחריהם נטהרת הזבה מטומאתה, שנאמר: "ויאם טהרה מזובה וספרה לה שבעת ימים ואחר טהרה" (ויקראטו, כח). בין ספירת העומר למספרת היובל יש הבדלמשמעותי. בספירת העומר הتورה מדברת בלשון רבים: "וספרתם לבם", בספירת היובל הتورה מדברת בלשון יחיד: "וספרת". על כך יש לשאול האם בשינוי הלשון בין יחיד לרבים מקופלת אמירה הلقתחית?

ב"תורת כהנים" לפרשת בהר פרשתא ב' דיבקו מלשון היחיד שבසפירת היובל, המצויה מוטלת על בית דין כibold יחיד ומרכזי וזאת משום שרך מצוה המנוסחת בלשון רבים תהא מכוונת כלפי כל אחד ואוף פרטלי¹. במצוות ספירת הזבה המתפרשת בכיוון אחר אף שהיא מנוסחת בלשון יחיד, והוא שככל אשר סופרת לעצמה. כМОבן שאט שבעת הימים הנקיים אין להעלות על הדעת שבית דין יספרו, ועל כן הפשט הוא שמדובר באשה. בלשון הגמרא: "מנין לנדה שספרת לעצמה שנאמר: (ויקרא ט"ו) וספרה לה שבעת ימים, לה - לעצמה"² (כתובות עב ע"א). ברור אם כך, מי הסופר בספירת היובל והזבה, אך על מי מוטל חיוב ספירת העומר?

* אני רוצה להזכיר לאמייתי באור שעור וטרח בהבאת המאמר לסתום.

¹ עיין בהגחות הגר"א לתורת כהנים ובמלבי"ס ובתורה תミימה על פרק כ"ח פ"ג ה שפרשו באותה דרך.

² האחרונים נחלקו בשאלת האם ספירת ז' נקיים צריכה להיות בפה כספירת העומר. עיין "פתחי תשובה" קצוז.

ב. חובת הספרה על היחיד

הגמרא דורשת את המילים "וספרתם לכם - שתהא ספרה לכל אחד ואחד" (מנחות סה ע"ב). מילת המפתח בדרשה זו היא המילה "לכם", ממנה נלמד שחויבת הספרה מוטלת על כל אחד ואחד, להבדיל מספירת היובל המוטלת על בית דין, כאמור לעיל. ברם, ההלכה הנגורת מלימוד זה אינה ברורה, והיא ניתנת להבנה בשני אופנים: ניתן להבין שהחויבת חלה על כל אחד כך שהוא עצמו חייב לספר, או שהיחיד באמנו חייב במצבה, אך יצא ידי חובה גם בנסיבות אחר. דין דומה להבנה הראשונה מצינו בנטילת לולב שכל אחד יוצא ידי חובתו רק אם הוא נוטל לולב בעצמו ואיינו יכול לצאת ידי חובה בנטילה של אדם אחר, שנאמר: "ולקחتم לכם - שתהא לקחה ביד כל אחד ואחד" (סוכה מא ע"ב)³. על-פי ההבנה שהפסוק בא למדנו שהחויבת אינה מוטלת על בית דין אלא על היחיד שאמנים יצא ידי חובה בנסיבות אחר, יש לשאול מדוע התורה מדגישה שמצווה זו אינה מוטלת על בית דין?

ניתן להציג שלוש סיבות אפשריות: 1) כיון שיש בספרות העומר דמיון מסוים בספרית היובל, למשל, בכך שבשניהם סופרים ארבעים ותשע חלקים זمان בשאייה הגיעו לחלק הזמן החמשים, יכולתי לחשב שיכם שזו, לאחרונה, מוטלת על בית דין, אף זו מוטלת על בית דין. 2) כיון שספרת העומר היא ספרה שבאה סופרים את מספר הימים בין הבאת מנחת העומר בטז' בניסן לבין הבאת שני הלחם בשבועות, אולי ספרה זו נעשית דוקא במקדש ולא במדינה⁴. 3) ישנו ציווי נוסף על ספרת העומר שבו מדובר על ספרית שבועות- "שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה" (דברים ט"ז, ט), ומאחר שהלשון שם היא לשון יחיד משמע שהספרה היא על בית דין, כאמור לעיל, ועל כן היה מקום לחשוב שהספרה תמיד מוטלת על בית דין.

ג. דין שומע כעונה

מאחר שמצוות ספרת העומר נעשית על ידי אמרה בפה, מתעוררת השאלה האם חלים עליה הדיינים הרגילים החלים על כל אמרה שהיא. עקרון מרכזי בכל מצוות האמרה הוא שאדם יוצא ידי חובה גם בנסיבות, דהיינו שהאדם אינו צריך לבטא את המילים בשפתו, אלא יוצא גם בנסיבות אחר המשמע את

³ עיין ויקרא כ"ג, מ, ובתורה תミימה שם אותן קכא, שdone ביחס בין נטילת לולב לשאר מצוות שאין שליח מוציא ידי חובה את שלוו.

⁴ עיין בחידושים המיויחסים לרשב"א על מנחות דף ה ע"ב ד"ה "תטפור".

המילים בקול. כלל זה נקרא "שומע בעונה" - ועל פי השומע יחשב כדבר.

המקור לדין "שומע בעונה" הוא בגמרה במסכת סוכה לח ע"ב:

אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר

קפרא: מנין לשומע בעונה - דכתיב את (הדברים) אשר

קרא (יאשיהו), וכי יאשיהו קראן? והלא שפו קראו,

דכתיב ויקראהו שפו (את כל הדברים האלה) לפני המלך

אלא מכאו לשומע בעונה.

הלימוד של דין "שומע בעונה" נעשה מכך שדברים שנקרוו בידי שפן בפני

יאשיהו נחשבים על-פי המקרא כאילו יאשיהו עצמו קרא אותם. הגمرا מביאה

מקור נוסף לדין זה, גם הוא במסכת סוכה לח ע"ב:

הוא אומר ברוך הבא וזה אומרים בשם ה' מכאו לשומע

בעונה.

ההוכחה לכל של "שומע בעונה" מבוססת על ההנחה שלא ניתן להגיד את שם

ה' שלא מתוך פסוק שלם, כך שם הקהל בכל זאת אומר "בשם ה'", ברור שהוא

סומך על שמיית החלק הראשון של הפסוק מהחזון. וכך פסק הרמב"ם:

כל השומע ברכה מני הברכות מתחילה ועד סופה ונותכו

לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל

העונה אמן אחר המברך הרי זה מברכך והוא שייהיה

הمبرך חייב באotta ברכה, והוא המברך חייב מדברי

סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא ידי חובתו עד

שיעור או עד שיישמע מני שהוא חייב בה מן התורה

כמווה.

(הלכות ברכות א : יא).

יוצא שהרמב"ם מקבל את דין שומע בעונה אפילו כאשר השומע אינו מבצע שום

פעולה המUIDה על השתתפות בברכה כמו אמרת Amen. עתה יש לברר האם הכלל

של שומע בעונה חל על ספירות העומר כמו על כל מצוות האמרה כקידוש

וברכות, והשומע יצא ידי חובתו.

השוו"ע תפט: א פסק: "... ומזכה על כל אחד לספור לעצמם...". מתעוררת

השאלה האם בחוראה "לעצמם" שולל השוו"ע יציאה ידי חובה באמצעות שליח

ציבור ושומע בעונה?

המגן אברהם בסעיף ב' כתב :

ואם ירצה שומע הברכות מהשליח ציבור וספר לעצמו דכל הברכות אף על פי שהוא בקי יוצאה ידי חובה על ידי השליח ציבור וכו', הרי שהוא סובר דעת כל פנים צרייך שישפר בעצמו וכמשי בגמרה "וספרתם" שתהא ספרה לכל אחד ואחד כדרך שאמרו גבי לולב "ילקוחתם לכט" שתהא لكمיה לכל אחד ואחד.

משמעות דברי המגן אברהם ניתן לצאת ידי חובת הברכה על מצות ספירת העומר באמצעות שמיעה, אך את הספרה עצמה צרייך כל אדם לבטא בעצמו. המ"א מביא את ה"בית יוסף" האומר בשם הרשב"א שגם בספרה עצמה יוצאה בספרת הש"ז (עיין שם):

צריך עיין ואפשר כיון שקיים לו דשומע הוא כעונה הו
כאיilo ספר הוא בעצמו. ופשטן שנזהר לספר בכל לשון
וזוקא בלשון שבין ואם אין מבין לשון הקודש וספר
בלשון הקודש זהא לא ידע מי קאמר ואין זו ספרה.

אם כן נראה שהפוסקים חולקים בשאלת האם צרייך כל אחד לספר בעצמו או שיוצא ידי חובה גם בשמיעה, המגן אברהם הביא את ה"לבוש" האוסר והרשב"א המתיר.

דברי המגן אברהם מעלים שתי שאלות. צרייך להבין מדוע לדעת המ"א וה"לבוש" שונה ספרת העומר ממצוות אחרות המכויות דברו שבtems מוסכם שהכלל של שומע כעונה תקין. ועוד יש לשאול על המגן אברהם מדוע סמן לדיוון של שומע כעונה, באותו סעיף קטן, את הדין שצרייך להבין את הספרה (בניגוד לשארמצוות אמירה בהם יוצאה ידי חובה גם אם לא מבין את הנאמר) על-אף ההשווי בין שני העניינים ולמרות שבדרך כלל כל סעיף עוסק בנושא אחד בלבד?

ד. דין שומע כעונה בתפילה

על מנת להבין את המחלוקת לגבי דין שומע כעונה ביחס לספרת העומר, יש לראות את מחלוקת רשי"י עם רבינו تم ורבי לגבי שומע כעונה במאצע שמונה עשרה. בכמה מקומות בש"ס מצאנו דיוון בשאלת האם אדם העומד במאצע תפילת שמונה עשרה, שבה אסור להפסיק כל הפסקה שהיא והציבור הגיע לקדושה, ימשיך בתפילה או שעליו לחייב עד שהציבור יגמר את הקדושה. במסכת ברכות כא"ב,תוספות ד"ה "עד", הביאו שם את רשי"י (מסכת טוכה לח ע"ב) שכותב שהמתפלל יפסיק וישמע את הציבור אומר קדושה והדבר יחשב

כאמירת קדושה בגלל הכלל "שומע כעונה". וכותב שם שכז' פסק רב יהודה גאון בהלכות פסוקות. אך רבינותם ור' חי חולקים על רשי'י וכותבים שאסור להפסיק בתפילה על-מנת לשמע קדושה אפיו בשתיקה, דוקא משום הכלל של שומע כעונה, שהרי עלי-פי הכלל שמיית הקדושה תהשש כדיור באמצעות שמונה עשרה, וכן יש לפסק להלכה שימושך להתרפלל בדרך ללא הפסק. וכותבו על זה התוספות שלמעה נגעו העם כרשי'. גם כאן לא הוכרע הדבר: בטור בסימן קדי' נפסק כרשי'י ורבינותם שאסור להפסיק, ולאחרתו פסק הדרכי משה לרמ"א כרשי'י שmpsיק.

יש לבירר מהו בסיס המחלוקת בין רשי'י הפסק שיש להפסיק בתפילה על-מנת לשמע קדושה, לר' חי ור' ית הפסוקים שאסור להפסיק באמצעות תפילה, אפיו לשם שמיית קדושה?

ה. חקירה בדיון שומע כעונה

על-מנת לפתור את השאלות המתעוררות, יש לחקור בדיון שומע כעונה האם השמייה היא כדיור ואין הבדל אפיו איזוטי בין שמייה כדיור, או שהשמייה היא תחליף כדיור ועל כן יוצאים בה ידי חובה, אבל אין בה קיום המציאות בשלימותה. בנוסח אחר, השאלה היא האם הדיבור אותו התורה מחייבת הוא פועלת דבר או תודעה⁵?

האחרונים (למשל ה"מנחת מרוחשת" וה"צפנת פענח") תלו חקירה זו במחלוקת רשי'י ורבינותם. לדעת רשי'י **שומע אינו כմדבר ממש** ועל כן ההפסקה בתפילה עמידה בזמן הקדושה אינה נחשבת כדיור ממשי ולכן מותר להפסיק באמצעות תפילה על מנת לשמע קדושה. למrootות שמייה אינה נחשבת כדיור ממשי, אמרת המשמע בכל זאת מוציאה את השומע ידי חובה. בעוד ששיעורם תם ור' חי השומע יחשב **כמדבר ממש** ולא כנגרר אחר האומר. מאחר שהשיעורם כאילו אמר ממש, אין חילוק של איזות הקיום ביניהם לבין המדבר ועל כן לשיטותם אם הוא מפסיק באמצעות תפילה שמונה עשרה ושומע קדושה, הרי זה כאילו אמר ממש בשפתיו וזה הפסקה אסורה.

ובויכוח שבין רשי'י לרבינותם צריך למקם את הרמב"ם שהבאנו לעיל. כזכור, הרמב"ם מבחין בין שתי רמות: א- יציאת ידי חובה. ב- אמרת "אמן" הנחשבת כאמירת הברכה עצמה. צריך לדiyik ברמב"ם שאם לא אמר "אמן", אמנים קיים

⁵ מעניין יהיה לבירר האם גם לגבי עבירות שבדבר יחול הכלל של שומע כעונה, ואם לא, מתחערורות ספיקות על טיב חקירתנו. על כך במאמר אחר.

את המצוה, אך לא באופן מלא. מובן מכאן שיש הבדל אICONטי בין שומע כעונה סתמי, לשומע כעונה ע"י אמרת "אמן", וברור שהרמב"ם הבדיל בין כמה רמות של קיום המצווה. נראה מכאן שהוא סובר כרש"י ורב יהודה גאון ששמע כעונה אמרנו נחשב כמקיים את המצוה, אך לא כמקיים קיום מלא.

יתכן שזו המחלוקת בה חלקו המגן אברהם והרש"א. נקודת המוצא להבנת המגן אברהם היא גורת הכתוב "וספרתם לכם". המ"א הבין מהפסקוק שחוות האמירה בספרות העומר היא אינה חובת אמרה רגילה של מילים מסוימות אלא שבמילוט הספרה יש תוכן נוסף (שיידון בהמשך המאמר), ואילו את המושג "שומע כעונה" הבין כאפשרות נוספת ליציאה ידי חובה במצוות דיבור בדרך שאינה אמרה, ולכן הוא אכן מקבל שמיעה כדרך אפשרית לצאת ידי חובת המצווה. הרשב"א לעומתו הבין את "שומע כעונה" כרבינו תם ור"י כד שהשמיעה נחשבת אמרה ממש. מכאן יוצא שבמשמעות הספרה הרי הוא סופר ממש, ועל-כן גזירת הכתוב "וספרתם לכם" תתקיים גם על-ידי שמיעה, על-פי ובעזרת הכלל של שומע כעונה⁶.

ו. דין חובה נלוית למצות אמרה

באחרונים אנו מוצאים מצוות והלכות נוספות נספות שדרך קיומם הוא באמירה, ולמרות זאת אין בהם את האפשרות של יציאה ידי חובה מכוח "שומע כעונה". האחת ברכת כהנים והשנייה מנהג אמרת עשרה בני המן ע"י כל הציבור. האחרונים המובאים להלן טוענים שכאשר מצוה כוללת בתוכה שתי חובות שرك אחת מהן היא חובת אמרה, "שומע כעונה" לא מוציא ידי חובת המצווה מאחר והוא יכול לפטור רק את חובת אמרה ולא את החובה הנלוית אליה. "בית הלוי" על התורה בסוף ספר שמות מתיחס למנהג שבברכת כהנים כהן אחד היה אומר בקול והאחרים היו שומעים ויוצאים ידי חובתם, וכך הוא כותב על מנהג זה: "... השומע כעונה שיעך רק בדבר שאין צריך בו אלא אמרה לחוזה, אבל בברכת כהנים צריך גם ב"קול רם" ... ובזה לא שיעך שומע כעונה דהרי ענייתו של הכהן השומע הרי לא נשמע להעם השומעים". מושם שלחוות האמירה נלוית חובה נוספת של אמרה בקול רם דווקא, קובל "בית הלוי" שאין אפשרות לצאת מדין שומע כעונה מאחר שהדין פוטר רק את חובת אמרה ולא את

⁶ דברי היב"י שהביא את הרשב"א תמורה שהרי הרשב"א כתב בתשובה (א: קכו) שבברכת הש"ץ יכול להוציא ידי חובה את האחרים, אבל בספרה כל אחד סופר לעצמו.

חוות האמירה בקול. הגאון הרוגוטשובי משתמש גם הוא בכלל זה על-מנת להסביר את תקנת אמירת עשרה בני המן על-ידי הציבור במקום לצאת ידי חובה בקריאת הבעל קורא. הוא מסביר זאת בכך שנוסף על חוות האמירה, קיימת חוות הנלוות של אמירת עשרה בני המן בנשימה אחת. בעוד שבשאר המגילות יוצאת הציבור בקריאת הבעל קורא על-ידי הכלל של שומע כעונה, ועל-כן הציבור צריך לומר את הקטע בעצמו ("צפנת פענח"), ח"ג בהשניות על הלכות גירושין).

גם מצות קריית שמע היא לכוארה מצות שמיעה, אך גם בה אין הכלל "שומע כעונה" חל. מתווך הנאמר לעיל, יש להבין שהמצואה כוללת חוות נלוות חוות האמירה, וזה הסיבה שאין יוצאים ידי חובת ק"ש בשמיעה. ניתן להציג שלשה תשובות לשאלת מהי אותה חוות נוספת. א) החיוב האמתי של ק"ש אינו עצם האמירה אלא ההשמעה לאוזן. ב) חלק מרכזיו במצוות הוא קבלת על מלכות שמיים. ג) על פי קביעת ר' חיים - עיקר מצות ק"ש היא הכוונה.

ה"משנת יבץ" (הלכות פסח, סימן כא) הציע הסבר לכך ששמע כעונה אינו חל על ספירת העומר, מתווך ההבנה שחוות נלוות חוות האמירה תמנע את הפעלת הכלל על המצואה, שכן בספירת העומר יש דין לצריך לספור בעמידה, שנאמר: "מהחול חרמש בקמה" ואל תקרי 'קמה' אלא 'קומה'" (מנחות דף סה). אם כן, גם בספירת העומר יש דין נלווה המUCKBAT את האפשרות לצאת ידי חוות בעזרת "שמע כעונה". נראה לדוחות פיתרון זה כיון שדברי "בית הלוי" ב"ברכת כהנים" והרוגוטשובי על עשרה בני המן מתיחסים להלכות שנוגעות לצורת האמירה. לעומת זאת, עמידה בספירת העומר אינה נוגעת לצורת האמירה אלא לאדם בזמן שהוא אומר. בעיה נוספת המתעוררת בדרך פרשנות זו היא שהייה אפשר להגיד באותה מידה שגם בפסיקת בתפילה בשביל קדושה לא יתקיים שומע כעונה, כיון שנוסף על חיוב האמירה ישנו החיוב לעמוד, אבל מהධינו שראינו לעיל בראשונים פשוט הוא שמתקיים הכלל של שומע כעונה.

ז. מהות מצות ספירת העומר

נזהר לדיוון על תחליפי הדיבור. עד כאן דיברנו על אמירה בפה ותחליפה בשמיעה, אך מה יהיה הדין לגבי תחליפים אחרים, למשל כתיבה? אם אדם כתוב היום כך וכך לעומר, האם יצא ידי חוות? ישנו כלל הלכתי נוסף על "שמע כעונה" המתיחס לשאלת זו, והוא נקרא "הרהור כדיבור" והוא קבוע כי כל דבר

שיש בו תודעה מסוימת, אפילו הרהור, יחשב אמרה מפורשת. המקור לכל הוא מברכות דף כ ע"ב:

משנה. בעל קרי מהרהור בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה

גמרא. אמר רבינא, זאת אומרת: הרהור כדבר דמי.

רבינא לומד מכך שהמשנה רוצה בהרהור של בעל הקרי שגם להרהור כשלעצמו יש ערך ממשי, אפילו עד כדי השוואתו לדיבור. מכאן נראה כי כתיבה, שבודאי תהשש כהרהור, תהשש כדיבור. אך מצד הכלל של שומע כעונה, הדבר תלוי בשאלת האם הכלל תופס בכלל שימושה דוקא נחשבת לדיבור ממש, ואז כתיבה לא תהשש כדיבור, או שהכוונה היא גם בשימוש קיימת תודעה, ומאחר שבכתיבת בודאי קיימת תודעה, גם כתיבה תהשש כדיבור. על שאלה זו התווכח ר' עקיבא איגר עם דודו והדברים הובאו בשוו"ת הרע"א בתשובות בסימנים כת-לב, שם הוכיח שכתיבה תוצאה ידי חובת ספירת העומר. ניתן ללמידה מפסקה זו שימושות הכלל של שומע כעונה היא שתהיה לאדם התודעה המתואימה.

גם ר' שמעון שkopf העוסק במצות ספירת העומר סבור שהתודעה היא הדבר המשמעותי. בספרו "שער יושר" בשער הספקות פרק ה' עמי יב מביא ר' שמעון את קושיות בעל המאור בסוף מסכת פסחים השואל מדוע בני חו"ל אינם סופרים יומיים מספק כדיין يوم טוב שני של גלוויות. הגרש"ש פוטר שאלה זו על ידי כך שהוא מחדש שהחייב בספירת העומר הוא הספירה ולא עצם הדיבור כמו בשאר מצוות האמירה (את אותו החידוש מביא גם ה"דבר אברהム" בסימן לדג). אמנס הדיבור הוא דרך קיום המצווה, אך הוא רק אמצעי לקיומה. מאחר שספרה היא דבר מוחלט ומדובר במחאות, לא יכולה להיות "ספרת ספק" כשאלת "בעל המאור", כיון שעוזד הספרה הוא קבוע בדיקת המספר הנכון. מאחר שהמצווה אינה לומר מספר אלא לספור, ברור שהספרה היא בתודעה, ולכן דין שומע כעונה לא יכול לפעול כאן אחר ותודעת הספרה לא יכולה לעבור מהמדובר לשומע.

הסבר זה של הגרש"ש מסביר את קביעת ר' עקיבא איגר שבורר שכתיבה אינה מוציאה ידי חובה במצוות ק"ש – שחרי בה החובה היא האמירה בפה, הכתיבה מוציאה ידי חובה בספירת העומר, מאחר שגם על ידי כתיבה ניתן לבצע ספרה. גם הטענות שהקשנו בתחילת על ה"מגן אברהム" מתוירות באמצעות הסבר זה. כבר הסבכנו שדין שומע כעונה אינו חל על ספירת העומר מאחר

שהחובה היא הספירה ולא אמרה כלשהי. גם סמכות העניינים שהוא עושה בזין של שומע כעונה לדין צריך להבין את הספירה – מובנת. לאחר שהמהות המוצה היא הספירה, ברור שכמו שככל אדם צריך לספר בעצמו, כך גם צריך להבין את מה שספר, מכיוון שאי אפשר לבצע ספירה ללא הבנת המילים בהם משתמשים על מנת לספר.

הבנה זו של המוצה יש בה כדי להסביר מספר דברים נוספים :

א) הט"ז (או"ח, סימן תפט ס"ק ח), פוסק שיש לדעת עוד קודם לברכה כמה היום לעומר. הפסיכה מובנת מאחר שהברכה היא על הספירה, ועניין הספירה אינו אמרת המספר אלא תודעת הספירה. מאחר שקיים המוצה צריך לבוא במחובר לאמרת הברכה, נדרש הספר להגיע לתודעת הספירה כבר בשעת הברכה על ידי ידיעת המספר הנספר היום.

ב) ה"קצות" הקשה על כך שבמצות ספירת העומר אין אפשרות לבצע את המוצה באמצעות שליח, בשונה ממצות אמרה אחרות כמו ברכות. על פי הבנתנו המחודשת את המוצה נסביר זאת בכך שמאחר שככל אחד צריך לספר בעצמו, לא יכול להיות שליח שיספור במקומו.

ג) הבהיר (הלכות ספירת העומר – סימן יב)⁷ קובל כי אדם שאיבד את רצף הספירה ולא ספר يوم אחד איבד את המוצה ואין בידו אפשרות להמשיך לקיים את מצות ספירת העומר. פסיקה זו ברורה מאחר שהבנו שהחייב אינו אמרת נוסח מסוים של מילים אלא ספירה, ואין משמעות למספר שהרצף המספר שלח נקטע.

ח. סיכום

ראינו את השוני בין ספירת העומר למספר היובל ולמדנו ממנה שחשיבות ספירת העומר היא על היחיד, אך ראינו שיש מחלוקת בשאלת האם היחיד חייב לספר בעצמו או שיכול לצאת ידי חובה גם בשמיית אחר. הבנו שעל מצות האמרה חל דין "שומע כעונה", אך דווקא על ספירת העומר יש הפסיקים שדין זה לא חל. את מחלוקת רש"י עם רבינו تم ור"י בשאלת האם אדם צריך להפסיק בתפילה על מנת לשמעו קדושה או אסור לו להפסיק כלל, פרשנו כך שהמחלוקה ביניהם היא האם השומע נחשב מדין שומע כעונה כմדרך ממש, או שיוצאה ידי חובת האמרה בשמייה, אך אין זה קיום מלא של המוצה. המשכנו

⁷ פסיקה זו של הבהיר אינה מופיעה בנוסח שבידינו אך כך מצטטים ממנו הרא"ש, הטור, הרין ועוד רבים.

לחקור בדיון שומע כעונה והגענו למסקנה שדין זה חל רק על מצוות אמרה שאין בחן חובה נוספת על חובת האמירה. לבסוף רأינו את הגרשי"ש שהכריע שהמצווה בדיון ספירת העומר היא הספירה עצמה, ופעולה הדיבור היא רק כלי לביצוע הספירה, בניגוד למצאות אחרות בחן הדיבור הוא המצווה עצמה. על-כן דין שומע כעונה החל רק על מצוות אמרה אינו חל על ספירת העומר, כך שכל ייחיד חייב לספר בעצמו.