

הרב אלימלך וינברג

ראש כולל שם משמעון גור רמת גן

## בעניין ספירת העומר אי הוי מדאורייתא או מדרבנן

### הקדמה

בתורה הקדושה (ויקרא כ"ג ט"ו) נאמר: וספרתם לכם ממחרת השבת מיום  
הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהינה (ט"ו): עד ממחרת השבת  
השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'.

ונשנית מצוה זו בפרשת ראה (דברים ט"ז ט'): שבעה שבעת תספר לך מהחל  
חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות. ע"כ פסוקי תורתנו הקדושה והטהורה -  
תורת אמת.

והנה במצות ספירת העומר נחלקו הראשונים ז"ל אי הוי מן התורה בזמן הזה  
או אינו אלא מדרבנן.



### פרק א'

#### א.

#### שיטת הסוברים דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא

וברמב"ם (פ"ז מתמידין ומוספין הלכה הכ"ב) כתב וז"ל: "מצות עשה לספור שבע  
שבתות תמימות מיום הבאת העומר, שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע  
שבתות, ומצוה לספור הימים עם השבועות, שנאמר תספרו חמשים יום וכו' (הלכה  
כ"ד): מצוה זו על כל איש מישראל ובכל מקום ובכל זמן", עכ"ל, ומפורשת דעתו  
דספירת העומר 'בכל זמן', והיינו אף בזה" שאין ביהמ"ק קיים, הוי מה"ת.

וכן הוא שיטת המרדכי (מגילה סימן תת"ג) וז"ל: "במסכת ברכות אמרינן... אלא  
היכא דכסא דשיכרא בידיה וקסבר חמרא, פתח אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא

האוצר ♦ גיליון ט"ו

בתר פתיחה אזלינן ולא יצא או דילמא בתר חתימה אזלינן ויצא, מכאן דקדק רבינו אבי העזרי, דהיכא דקאי בה' ימים וקסבר שם ארבע פתח ובירך אדעתא דארבע וסיים בה' אי נמי להיפוך לא יצא, והואיל ולא איפשטא אזלינן לחומרא וחוזר ומברך וסופר כהלכתו, כההיא דפרק מי שמתו דאמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר, מ"ט קרי"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא וחוזר ואומר אמת ואין בו ברכה לבטלה, הכי נמי ספירת העומר דאורייתא וחוזר ומברך וסופר, "עכ"ל, ונפסק כן בטור או"ח סימן תפ"ט בשם אבי העזרי, ומפורשת שיטת הרמב"ם, אבי העזרי והטור דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא.



## ב.

### שיטת הסוברים דספה"ע בזה"ז מדרבנן

ולאידיך גיסא יעוי' בתוס' מנחות (ס"ו, א. ד"ה זכר למקדש) שכ' וז"ל: "נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן", עכ"ל, וכן הוא ברא"ש סוף פסחים (פ' ערבי פסחים סימן מ'), וכן הוא בבעל המאור (סוף פסחים) וז"ל: "ועוד, מה טעם אין אנו סופרים שתי ספירות מספק, כמו שאנו עושין שני יו"ט מספק, וכללו של דבר אין לנו להחמיר בספירת העומר שאינו אלא זכר בעלמא", עכ"ל.

והר"ן בסו"פ ערבי פסחים כתב וז"ל: "פלוגתא היא במנחות פ' ר' ישמעאל (דף ס"ו, א) דגרסינן התם: אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי, אממר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא, וכיון דאביי ורבנן דבי רב אשי מנו שבועי קיי"ל כוותיהו... ורוב מפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו, דליכא לא הבאה ולא קרבן, אינה אלא מדרבנן בעלמא, זכר למקדש, כדאמר אממר, ובהגדה גם כן אמרו בשעה שאמר להם משה תעבדון את האלוקים על ההר הזה אמרו לו ישראל, משה רבינו אימתי עבודה זו, אמר להם לסוף חמישים יום, והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו, מכאן קבעו חכמים לספירת העומר, כלומר שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר אלא מחשבין נ' יום

לשמחת התורה, כמו שמנו ישראל אותו זמן, וזה ודאי דרך מדרש הוא, דעיקרא דמילתא זכר למקדש כדאמר אמימר, אבל מכל מקום כל זה מוכיח שאין הספירה עכשיו אלא מדרבנן... אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח מהלכות תמידין ומוספין שמצוה זו של ספירת העומר מוטלת על כל איש ואיש בכל מקום ובכל זמן, ומשמע לי דס"ל דאמימר דלא הוה מני שבועי הוא דסבירא ליה זכר למקדש הוא ולפיכך היה פוטר עצמו מן השבועות, אבל אינך רבנן דהוו מני יומי ושבועי, דקיימא לן כוותייהו, ס"ל דבזמן הזה דאורייתא, עכ"ל.

ובשו"ע או"ח סימן תפ"ט סעי' ו' פסק המחבר: "אם פתח ואמר בא"י מ"ה אדעתא דלימא היום ד' שהוא סבור שהם ד' ונזכר וסיים בה' והם ה', או איפכא, שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בה' אינו חוזר ומברך", עכ"ל, ומקורו מדברי הב"י ע"ד הט שם, שכ' ע"ד הטור שכ' שבכהאי גוונא צריך לברך ולספור מספק, וע"ז כתב הב"י דלפי מש"כ התוס' והרא"ש דספירת העומר בזה"ז דרבנן אי"צ לברך מספק, וכן פסק להלכה בשו"ע כנ"ל, וכן נקטו רוב הפוסקים מכוח פסק המחבר בשו"ע דספירת העומר בזה"ז דרבנן.

אמנם, הרמ"א שם בסעי' ד', כתב וז"ל: "כשהגיע הזמן אסורין לאכול עד שיספור, ואפילו התחיל לאכול פוסק וסופר, מיהו אם התחיל לאכול קודם שהגיע הזמן אינו צריך להפסיק, אלא גומר אכילתו וסופר אחר כך (דברי עצמו למאן דאמר ספירה בזמן הזה דאורייתא)", עכ"ל, והרי שסובר הרמ"א שיש לחשוש למ"ד דספירה בזמה"ז דאורייתא, והיינו לדעת הרמב"ם והטור וראבי"ה הנ"ל.



## פרק ב'

### ביאור יסוד פלוגתייהו

וצריך ביאור ביסוד פלוגתייהו אי ספירת העומר בזה"ז דאורייתא או דרבנן. והנה בפירש"י במנחות (ס"ו, א), כתב בהא דקאמר אמימר דהספירה בזמן הזה הוי זכר למקדש: "אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר האי מנינא דהשתא לאו חובה הוא, דהא ליכא עומר, אלא זכר למקדש בעלמא הוא, הילכך ביומי סג"י, עכ"ל, וכ"כ שאר הראשונים ז"ל, דה"ט דספירת העומר בזמן הזה דרבנן כיון

דבזה"ז 'אין לא הבאה ולא עומר'. וצ"ב מה טעם הסוברים דספירת העומר בזה"ז דאורייתא, והא בהדיא כתיב בקרא דהספירה היא 'מיום הביאכם את עומר התנופה' ו'מהחל חרמש בקמה', וא"כ בזמן הזה, דליכא קצירת העומר והבאת העומר, אמאי הויא הספירה מה"ת לשיטתם.



### א.

#### ד' הגרי"ז בשם הגר"ח בביאור שיטת הסוברים דספה"ע בזה"ז מה"ת

ובחידושי מרן הגרי"ז זצ"ל במנחות שם הביא בשם אביו מרן הגר"ח זצ"ל, דהרמב"ם לטעמיה אזיל, שפסק בהלכות בית הבחירה (פ"ו הלכה י"א) לגבי קדושת המקדש שנתקדשה ע"י עזרא, דאין הקידוש מועיל מה"ת לפי שלא נעשה בסדר הנצרך לקידוש, וכתב בזה הרמב"ם וז"ל: "ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבוא", (הלכה ט"ו): "לפיכך מקריבין הקרבנות כולן, אעפ"י שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים, אעפ"י שאין שם חומות, שהקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא", (הלכה ט"ז): "ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר אר"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצ"ב לא קדשה לעת"ל, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה, והרי הוא אומר והשימותי את מקדשיכם אעפ"י שהן שוממין בקדושתן הם עומדים, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינה אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מן ארץ ישראל" וכו', עכ"ל ועיי"ש.

והרי מפורש בדברי הרמב"ם דמצד הדין אף בזמן הזה 'מקריבין כל הקרבנות' אעפ"י שאין הבית בנוי, וממילא אף העומר, שהוא בכלל הקרבנות כולם, ראוי בעצם להביאו בזמן הזה, ולפי"ז ביאר הגר"ח דס"ל להרמב"ם דאף בזמן הזה אינו מופקע מלהיות בכלל 'יום הביאכם את עומר התנופה', שהרי דין ההבאה נוהג גם בזמן הזה, ולא איכפ"ל מה שאין מביאין את העומר בפועל, מכיון שמצד עיקר

הדין יש דין הבאת העומר אף בזמן הזה, ולכן שפיר פסק הרמב"ם דספה"ע בזה"ז דאורייתא.



**ב.**

**תוספת ביאור בזה**

**והוכחה דהספירה היא מ'יום ההבאה' ולא מההבאה בפועל**

ונראה להוסיף בזה בעזהשי"ת, דהרי ספירת העומר היא מבערב, עוד לפני הבאת העומר, וכדאי' במנחות (ס"ו): "מיום הביאכם תספרו, יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יביא, תלמוד לומר מהחל חרמש במקמה תחל לספור, אי מהחל חרמש בקמה תחל לספור יכול יקצור ויספור ואימתי שירצה יביא, תלמוד לומר מיום הביאכם, אי מיום הביאכם יכול יקצור ויספור ויביא ביום, תלמוד לומר תמימות תהיינה אימתי אתה מוצא תמימות בזמן שאתה מתחיל למנות מבערב, יכול יקצור ויביא ויספור בלילה, תלמוד לומר מיום הביאכם, הא כיצד, קצירה וספירה בלילה והבאה ביום", עכ"ד הגמ', ולפי זה הרי בע"כ מתפרש הא דקאמר רחמנא וספרתם לכם 'מיום הביאכם' דאין הכוונה לשעת ההבאה 'בפועל', שהרי ההבאה בפועל היא לעולם אחר הספירה הראשונה, אלא ע"כ ד'יום הביאכם' היינו 'יום הראוי להבאה' 'יום שיש בו דין הבאה', ולפי זה שפיר ביאר הגר"ח דלפי דעת הרמב"ם אף בזמן הזה הוא נחשב שפיר 'יום הביאכם' שהרי אפשר מדינא להקריב את העומר אף בזמן הזה, דהא מקריבין כל הקרבנות כולם אעפ"י שאין הבית בנוי, ושפיר פסק הרמב"ם ז"ל דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא.

ואדרבה לפי זה עלינו להבין את שיטת אמימר והראשונים הפוסקים כן להלכה, דספירת העומר בזמן הזה הוי רק מדרבנן זכר למקדש, וביארו בפירש"י הנ"ל וש"ר דכיון דבזמן הזה ליכא לא הבאה ולא עומר לכן אין הספירה בזה"ז מה"ת, וקשה, דהא כיון דמקריבין כל הקרבנות כולם אעפ"י שאין הבית בנוי ואף העומר יכול ליקרב בזמן הזה מעיקר הדין, א"כ אמאי לא תהא הספירה בזה"ז דאורייתא, ודוחק לומר דכל הראשונים דס"ל ספיה"ע דרבנן ס"ל דקדושת המקדש לא קדשה בזה"ז.



## ג.

## בגדר דין קרבנות בזמן הזה

## וביאור לפי"ז במח' הנ"ל אי ספה"ע בזה"ז מה"ת או מדרבנן

והנראה לומר בזה בעזהשי"ת, דהנה בספר החינוך (מצוה ת"מ) פסק כהרמב"ם לגבי ההלכה דמקריבין כל הקרבנות כולן אעפ"י שאין בית, ומה"ט פסק דאיכא איסור שחוטי והקרבנות חוץ גם בזמן הזה (כיון דהוי 'ראוי לפתח אול מועד'), וז"ל: "ונוהגת מצוה זו בזכרים ובנקיבות ובכל זמן, ארצה לומר, שהעובר על זה אפילו בזמן הזה והקריב קרבן חוץ לבית הבחירה שהוא מבטל עשה זו ועובר על לאו הבא על זה... אבל אין הכוונה לומר שיהיה מצוה עליו להקריב קרבן בבית המקדש עכשיו שהוא חרב, זה דבר ברור הוא", עכ"ל, ומבואר בדבריו חידוש גדול, דאעפ"י שמצד 'הכשר הקרבן' דינא הוא דמקריבין כל הקרבנות אעפ"י שאין בית ומשום דקדושת המקדש קיימת אף בזה"ז כמש"כ הרמב"ם, אבל לגבי 'חיוב' הקרבנות קרבנות בזה אינו נוהג בזמן הזה שאין הבית בנוי.

וביאור דבריו נראה בעזהשי"ת, דהנה בתוה"ק בפר' בחוקותי (ויקרא כ"ו ל"א) כתיב: "וַנִּתְּתִי אֶת עֲרִיכְם חֶרֶבָה וְהִשְׁמֹתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם וְלֹא אֶרִיחַ בְּרִיחַ נִיחֻחְכֶם", והנה לכאורה פסוק זה סותר את שיטת הרמב"ם ודעימיה, דס"ל דמקריבין כל הקרבנות אעפ"י שאין בית, והרי מקרא מלא צווח ואומר: והשימותי את מקדשיכם ולא אריח את ריח ניחוחכם, שבשעת שממון המקדש לא יהיה ריח ניחוח ולכאור' היינו שלא יהיו קרבנות.

ועיין בפירוש העמק דבר להנצי"ב זצ"ל (על הפסוק הנ"ל) שכתב, דלמ"ד מקריבין אעפ"י שאין בית, יתפרש הפסוק שבקרבנות שנאמר בהם 'ריח ניחוח' לא יוכלו להקריבן, מכיון שהקב"ה אומר במפורש שלא יהיו אלו הקרבנות לריח ניחוח לפניו, עיי"ש, והנה בדברי הרמב"ם הנ"ל הרי מפורש דמקריבין 'כל' הקרבנות 'כולן' אעפ"י שאין בית, ודלא כהנצי"ב.

לכן נראה בעזהשי"ת, דהנה בזבחים דף מ"ו: תנן: "לשם ששה דברים הזבח נזבח, לשם זבח לשם זבח לשם השם לשם אישים לשם ריח לשם ניחוח, אמר ר' יוסי, אף מי שלא היה בליבו לשם אחד כל אלו כשר, וכו'" עיי"ש, ובגמ' שם:

"לשם ריח, לאפוקי אברים שצלאן והעלן לא, דאמר רב יהודה אמר רב: אברים שצלאן והעלן אין בהם משום ריח ניחוח", עכ"ל, ובחזון איש (מנחות סימן מ"ב סק"ו) כתב דכוונת הגמ' דעצם 'הריח ניחוח' אינו מעכב, ואברים שצלאן והעלן אין בהם ריח ניחוח אבל יכול להעלותם לכתחילה, עיי"ש, ולפי זה הרי מיושבת שיטת הרמב"ם הנ"ל, דאעפ"י שמקרא מפורש הוא דבזמן הזה אין בקרבנות 'ריח ניחוח' מכל מקום שפיר הקרבנות כולם כשירים הם, שהרי ריח ניחוח אינו מעכב בקרבנות.

אמנם, נראה לומר בעזרת השי"ת בדעת החינוך, דכיון דהכתוב מעיד שבזמן הזה לא יהיה ריח ניחוח לפניו ית' בקרבנות, והיינו שקרבנות הללו אינם עולים לרצון, בזה הבין החינוך דאעפ"י שאין הדבר פוגם ב'כשרות' הקרבנות, מ"מ מסתברא מילתא שה'מצוה' להקריב הקרבנות ליתא בזמן כזה שאין הקרבנות לריח ניחוח, דיסוד ה'מצוה' של הקרבנות הוא מחמת חפץ ורצון השי"ת שיעלו לפניו קרבנות ל'ריח ניחוח', ובוה"ז שאין ריח ניחוח בקרבנות, אעפ"י שעצם הקרבנות כשירים הם, אבל אין 'מצוה' להקריבם, וכדברי החינוך.

וכן מפורש בהדיא בחזון איש מנחות (סימן ל' סק"ה) ואלו דבריו: "אפשר, ד[ב]זמן הגלות פקעה מצות תמידין, ולא מחמת אונס, אלא דזו בכלל גזירת הגלות, כדכתיב ולא אריח בריח ניחוחכם", עכ"ל.

ולפי זה נראה לומר בעזרת השי"ת בדעת הראשונים הסוברים דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וחולקים על הסברא הנ"ל שכ' הגר"ח, דאף בזה"ז נחשב ל'יום הביאכם' כיון שמקריבין כל הקרבנות אעפ"י שאין בית, משום דאינהו ס"ל דהפירוש 'יום הביאכם' היינו יום שיש בו 'מצות הבאת העומר', ובזמן הזה אעפ"י שאפשר להקריב העומר ותהיה הקרבנות כשרה אם יקריבוהו, אבל מכיון שאין 'מצוה' להקריבו אינו נחשב 'יום הביאכם', דהרי לעיל מהאי קרא נאמרה מצות הבאת העומר, ועל זה ממשך הכתוב ד'מיום הביאכם' את העומר תספרו. ומפרשים הראשונים הנ"ל דהיינו שמיום שיש עליכם את 'מצות ההבאה' הנזכרת בפסוק, מאז תספרו, ולכן בזה"ז, שאין 'מצות הבאה' על העומר, אין זה נחשב 'יום הביאכם' ואין מצות ספירת העומר בזמן הזה.

ועל זה חולק הרמב"ם וס"ל ד'יום הביאכם' עניינו יום שהוא 'כשר' להבאת העומר, וכיון שבזמן הזה אפשר להקריב כל הקרבנות כולם, ואף העומר מכללם, ויהיה הקרבן כשר, שפיר הוא נחשב גם בזמן הזה ל'יום הביאכם' ושפיר פסק הרמב"ם דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, וכמש"כ הגר"ח ז"ל.



## פרק ג'

### שיטת הראב"ד דאין קרבנות בזה"ז

#### ומ"מ שתיק להרמב"ם בהא דספה"ע בזה"ז מה"ת

ובעוד אופן נראה בעזהשי"ת לבאר את המח' אי ספה"ע בזה"ז דאורייתא או דרבנן, דלדברי הגר"ח הנ"ל יקשה בזה עדיין בדעת הראב"ד ז"ל, דהנה הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם בהלכות בית הבחירה הנ"ל השיג על מה שפסק הרמב"ם, דקדושת המקדש נוהגת בזה"ז ומקריבין כל הקרבנות אעפ"י שאין בית שקדושת המקדש וירושלים קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל, והשיג הראב"ד וז"ל: "א"א, סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו, ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקב ובגמ' אמרו דנפול מחיצות, אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא לא חילק בין מקדש וירושלים לשאר ארץ ישראל, ולא עוד אלא שאני אומר דאפילו לר' יוסי דאמר קדושה שנייה קדשה לעתיד לבוא לא אמר אלא לשאר ארץ ישראל, אבל למקדש וירושלים לא אמר, לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידין להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד יי לעולם, כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו, לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת", עכ"ל, ומפורשת דעת הראב"ד דקדושת המקדש בטלה בזמן הזה, ולשיטתו אי אפשר להקריב שום קרבן בזמן שאין הבית בנוי, מצד עיקר דין ההקרבה שנפקעה בזמן הזה דליכא מקדש.

והנה בהלכות תמידין ומוספין הנ"ל שתיק ליה הראב"ד להרמב"ם ומשמע דס"ל כוותיה, דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, ולשיטתו הדרא קושיא לדוכתא אמאי הספירה מן התורה, והא מקרא מפורש הוא 'מיום הביאכם את עומר התנופה', ובזמן הזה דליכא לא הבאה ולא עומר והופקע עיקר דין הבאת העומר

הרי אינו נחשב ל'יום הביאכם' את העומר, ואמאי ספירת העומר בזה"ז דאורייתא, וצע"ג.



**א.**

**מבאר דספירת העומר שבפ' ראה תלוי ב'קצירת העומר' בפועל, ולפי"ז בזה"ז הספירה מדרבנן**

והנראה לומר בעזהשי"ת בדעת הראב"ד, דהנה בתוה"ק הרי כתיב המצוה של ספירת העומר גם בפסוק הנ"ל בפרשת ראה: "שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש קמה תחל לספור", ומפרש רש"י ז"ל שם: "מהחל חרמש בקמה, משנקצר העומר שהוא ראשית הקציר", עכ"ל, וכוונתו להא דתנן במנחות דף ע, א: "החיתין והשעורין והכוסמין ושיבולת שועל והשיפון הרי אלו חייבין בחלה ומצטרפין זה עם זה, ואסורים בחדש לפני הפסח ומלקצור מלפני העומר", ובגמ' שם דף ע"א: "ומלקצור לפני העומר, מנא הני מילי, אמר ר' יוחנן: אתיא ראשית ראשית מחלה", והיינו מדכתיב 'ראשית קצירכם' ילפינן שהעומר צריך להיות 'ראשית הנקצרים', עיי"ש בסוגיא דלמסקנא האיסור של קצירה לפני העומר הוא שאסור לקצור לפני 'קצירת העומר', וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות תמידין ומוספין (פ"ז הלכה י"ג): "אסור לקצור בארץ ישראל מין מחמשת מיני תבואה קודם לקצירת העומר, שנאמר ראשית קצירכם, שיהיה תחילה לכל הנקצרים", עכ"ל, וזהו מה שפירש"י ז"ל ד'מהחל חרמש בקמה' הכוונה ל'קצירת העומר', שהרי קצירת העומר היא הקצירה הראשונה מהתבואה החדשה, דהיינו 'מהחל חרמש בקמה'.

ולפי זה הרי מפורש בקרא בהדיא דמצות ספירת העומר היא 'מהחל חרמש בקמה' והיינו אחרי קצירת העומר, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (מצ' קס"א): "שציונו לספור 'מקצירת העומר' תשעה וארבעים יום", ומפורש דחלות מצות הספירה היא 'מקצירת העומר', והיינו 'מהחל חרמש בקמה' כפירש"י הנ"ל.

ולפי זה, הרי לכאורה פסוק מפורש הוא דספירת העומר בזמן הזה דרבנן, דבפסוק בפרשת ראה כתיב 'מהחל חרמש בקמה' דהיינו 'קצירת העומר' לפירש"י

והרמב"ם הנ"ל, וזה הרי מתפרש לכאורה כלפי 'מעשה' קצירת העומר, דאחרי המעשה של הקצירה תחל לספור, ואינו דומה לנאמר בפרשת אמור, 'מיום הביאכם' את עומר התנופה, דכלפי המצוה התלויה ב'יום הביאכם' בזה הוכחנו בעזושי"ת דודאי אין הכוונה ל'הבאה בפועל', שהרי ההבאה היא ביום והספירה היא בלילה לפני ההבאה, ובע"כ ד'יום הביאכם' היינו יום שיש בו 'דין הבאה', וככל הנ"ל באות א', אבל בהאי קרא דכתיב ביה בהדיא 'מהחל חרמש בקמה', לפירש"י והרמב"ם הנ"ל דהיינו 'קצירת העומר', בזה הרי בהדיא איירי קרא ממעשה הקצירה בפועל, ומנא לן לדחוק דהכוונה היא ל'דין קצירה', וכן הרי מפורש בד' הרמב"ם בסהמ"צ הנ"ל, שמצות הספירה היא 'מקצירת העומר' והיינו מהקצירה בפועל, ולפי"ז בזה"ז, שאין 'קצירת העומר' בפועל, מנ"ל שיש מצות 'ספירת העומר'.



## ב.

### מחדש בדעת הרמב"ם דשני דיני ספירה הם

ומה שבפ' אמור הוא ספירה ל'יום הראוי להבאה' וזה שייך גם בזה"ז והנראה פשוט בזה בעזושי"ת, דאמנם כלפי הנאמר בפרשת ראה מפורש דהמצוה תלויה ב'קצירת העומר', אבל בפרשת אמור הרי מפורש דהמצוה היא 'מיום הביאכם את עומר התנופה', והיינו שתלה את מצות הספירה ב'הבאת העומר'. וסובר הרמב"ם ז"ל דהאי קרא דפרשת אמור בא להוסיף דין ספירה שאינו תלוי דוקא ב'קצירת העומר' אלא ב'יום הביאכם', והיינו אפילו אם בפועל לא תהיה 'קצירת העומר' (ומשכח"ל אף בזמן שביהמ"ק היה קיים, כדתנן במנחות ע"א, א: 'מצות העומר לבוא מן הקמה, לא מצא מן הקמה יביא מן העומרים'), מ"מ יש מצות ספירה מיום 'הבאת העומר', וספירה זו התלויה ב'הבאת העומר' הרי בע"כ אין הכוונה בה ל'הבאה בפועל', שהרי הספירה היא לפני ההבאה, אלא הכוונה היא ליום שיש בו 'דין הבאה', ולפי"ז שפיר צדקו דברי הגר"ח הנ"ל אות א' בביאור שיטת הרמב"ם, דכיון דלשיטתו קדושת המקדש קיימת אף בזה"ז ומקריבין כל הקרבנות אעפ"י

שאינ בית, להכי אף בזמן הזה הוא נחשב ל'יום הביאכם' - יום שיש בו 'דין הבאה', ולהכי שפיר פסק דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא.

וכן מפורש בד' הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פ"ז הכ"ב): "מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות 'מיום הבאת העומר' וכו'", ובספר המצוות הנ"ל הרי כ' דמצות הספירה היא 'מקצירת העומר', ובע"כ דהרמב"ם סובר דאמנם קרא דפרשת אמור לטפויי הוא דאתא ולרבות מצות ספירה גם מיום 'הבאת העומר', בנוסף לנאמר בפרשת ראה דמצות הספירה היא מ'קצירת העומר', ולרבות שיש דין ספירה התלוי ב'הבאת העומר' היינו ב'דין ההבאה', ומזה שמעינן דאף בזמן הזה, שיש בו 'דין הבאת העומר' לפי דעת הרמב"ם, מצות הספירה היא דאורייתא, ומבואר היטב בעזהשי"ת.



### ג.

#### מח' האחרונים בענין היתר קצירת תבואה חדשה בזה"ז

##### והוכחת השאג"א דנוהג אף בזה"ז

אולם, נראה לומר עוד בזה בעזהשי"ת בדעת הראב"ד ז"ל, דהנה בתרגום אונקלוס על הפסוק פרשת ראה הנ"ל כתב: "שבעה שבועין תמני לך 'מדשריות מגלא בחצד עומרא' תשרי למימני שבעה שבועין", וכן הוא בתרגום המיוחס ליונתן שם: "שבעה שבועין תמנון לכוון 'מזמן דתשרון למשלח מגלא למחצוד בחקלא בתר חצד עומרא' תישרון למימני שבעה שבועין", והרי שהתרגומים פירשו 'מהחל חרמש בקמה' דהכוונה ל'היתר הקצירה' שנעשה אחר קצירת העומר, ו'החל חרמש' לפירושם היינו 'קצירת הרשות' שתהיה מותרת אחר קצירת העומר.

והנה נחלקו האחרונים בדין איסור הקצירה בזמן הזה דליכא עומר, וברש"ש מנחות דף ע, א. כתב: "נראה לי, דבזמן שאין מקדש מותר לקצור, דאיסור קצירה הוא מדכתיב ראשית קצירכם, וכיון דאין קציר בעומר שרי, ודלא כדמשמע בשו"ת משכנות יעקב (יו"ד סס"ד בד"ה ויש למצוא)", אמנם, בשו"ת שאגת אריה החדשות (סימן ג' ד"ה ולמאי דפרישית) הוכיח בראיה ברורה וניצחת דאיסור הקצירה לפני העומר נוהג גם בזמן הזה, דהנה במנחות דף ע"א, תנן: "קוצרין בית השלחין

שבעמקים אבל לא גודשין, אנשי יריחו קוצרין ברצון חכמים וגודשין שלא ברצון חכמים ולא מיחו בידם", ובגמ' שם: "תניא, ר' בנימין אומר: כתוב אחד אומר וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר, וכתוב ראשית קצירכם אל הכהן, הא כיצד, ממקום שאתה מביא אי אתה קוצר, וממקום שאי אתה מביא אתה קוצר", והיינו דאיסור הקצירה לפני העומר הוא רק במקום הראוי להביא משם העומר, ובית השלחין, שאין תבואתו ראויה לעומר ליכא שם איסור קצירה לפני העומר, וכן אנשי יריחו, שלא היתה תבואתם ראויה לקצירה, ליכא בהו איסור קצירת העומר. והנה 'אנשי יריחו' הללו היו בזמן שאין בית המקדש קיים, לשיטת התוס' מנחות דף ע"א: בהא דתניא התם דאנשי יריחו היו מתירין גמזיות של הקדש ומיחו בידם, וכתבו שם התוס' בד"ה ומתירין וז"ל: "וא"ת, ויחללו שוה מנה על שוה פרוטה דבזמן הזה מותר אפילו לכתחילה, כדמוכח בסוף המקדיש את שדהו בערכין כ"ט, א". עכ"ל, ומפורש בהדיא בדברי התוס' דאנשי יריחו היו אחרי החורבן, ומ"מ מפורש בהדיא דכל ההיתר של אנשי יריחו, שהיו קוצרין ברצון חכמים, הוא מפני שתבואתם אינה ראויה לעומר, והרי בהדיא דממקום שראוי להביא ממנו העומר נוהג איסור קצירה גם בזמן הזה, ודבריהם הם תשובה גמורה וניצחת.



#### ד.

#### מבאר דהיתר הקצירה בזה"ז הוא מיד באור לט"ז ניסן

והנה יש לדון באיסור הקצירה בזמן הזה עד אימתי הוא נוהג, ונראה פשוט בעזהשי"ת, דלא מבעיא לרב ושמואל, דס"ל במנחות ס"ח. דבזמן הזה האיר היום של יום ט"ז מתיר את איסור אכילת החדש, והיינו דמשעה שכבר ראוי ל'הבאת העומר' פקע איסור אכילת חדש, ולפי זה אף לענין קצירת העומר הוא כן, דהיינו דמתחילת ליל ט"ז בניסן שהוא זמן הראוי ל'קצירת העומר' כבר הותר איסור הקצירה, אלא אפילו לפי דעת רנב"י אליבא דר' יוחנן בן זכאי במנחות ס"ח: ד'יום הנף' כולו אסור מן התורה, היינו דוקא לגבי איסור חדש, דכתיב בקרא דהאיסור הוא 'עד עצם היום הזה' וס"ל 'עד-ועד בכלל' וממילא מפורש בקרא דיום הנף היינו יום ט"ז בניסן כולו אסור מה"ת, אבל לגבי איסור ה'קצירה' לפני 'קצירת העומר', דליכא בזה רבויא 'עד-ועד בכלל', בזה אזלינן בתר הסברא (כדס"ל לרב

ושמאל), דבזמן דליכא קצירה בפועל אמרינן דמשעה שהוא ראוי לקצירה, והיינו מתחילת ליל ט"ז בניסן, כבר ליכא איסור קצירת תבואה חדשה.



ה.

**מבאר בדעת הראב"ד, דדין הספירה שבפ' ראה הוא ל'היתר הקצירה',  
וזה שייך גם בזה"ז**

ואם כנים אנחנו בזה, הרי לפי דברי התרגומים הנ"ל, שתלתה התורה את מצות הספירה 'מהחל חרמש בקמה' בזמן 'היתר הקצירה' של תבואת הרשות תבואה חדשה, לפי זה בזמן הזה דאיכא ג"כ איסור קצירת תבואה חדשה, וחלות האיסור נפקע מיד בתחילת ליל ט"ז בניסן שהוא הזמן הראוי לקצירת העומר, הרי שייכא ג"כ מצות ספירת העומר 'מזמן ההיתר' לקצור תבואת הרשות היינו 'מהחל חרמש בקמה', ולכן שפיר ס"ל להראב"ד דספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, שהרי כלפי דין הספירה, שתלתה אותו תורה 'מהחל חרמש בקמה', דהיינו מזמן 'היתר קצירת הרשות בתבואה חדשה', שייך דין זה גם בזמן הזה, שחייל בו ההיתר בליל ט"ז בניסן, ומאז הותרה הקצירה של תבואה חדשה.

ואמנם לשיטת הראב"ד קרא ד'מיום הביאכם' את עומר התנופה איירי באמת רק בזמן שבית המקדש היה קיים, שרק אז ראוי הוא להבאת העומר לשיטתו, דבזמן הזה בטלה קדושת המקדש ובטלו דיני הקרבנות, אבל קרא ד'מהחל חרמש בקמה', דפירושו כהתרגומים הנ"ל מזמן 'היתר קצירת הרשות' שזה נוהג אף בזמן הזה מליל ט"ז בניסן, דין ספירה זה נוהג אף בזמן הזה, ומבואר כמין חומר בעזהשי"ת.

והעולה בזה להמבואר בעזהשי"ת, דדין הספירה בזמן הזה לפי דעת הרמב"ם הוא להיפך מדין הספירה בזמן הזה לפי דעת הראב"ד, דלדעת הרמב"ם דין הספירה מקרא ד'מהחל חרמש בקמה' תחל לספור אינו נוהג בזה"ז, שהרי לשיטתו מתפרש הפסוק 'מהחל חרמש' היינו משעת 'קצירת העומר', שהיא הקצירה הראשונה מתבואה חדשה, ובדין זה איירי קרא בקצירת העומר בפועל, וזה שייך רק בזמן המקדש, שקצרו העומר בפועל, אמנם דין הספירה דפרשת אמור 'מיום

האוצר ◆ גיליון ט"ו

הביאכם את עומר התנופה, דדין ספירה זה תלוי הוא ביום שיש בו 'דין הבאת העומר', זה נוהג גם בזמן הזה לפי שיטת הרמב"ם, דס"ל דאף בזה"ז מקריבין כל הקרבנות אעפ"י שאין בית בנוי, ונחשב אף בזמן הזה 'יום הביאכם' - יום שיש בין דין הבאת העומר.

ולדעת הראב"ד הוא להיפך, דדין הספירה מקרא ד'מיום הביאכם את עומר התנופה' אינו נוהג בזמן הזה, כיון דלשיטתו בזה"ז בטלה קדושת המקדש ובטלו דיני הקרבנות, ואינו נחשב 'יום הביאכם' את עומר התנופה, שהרי ליכא שום 'דין הבאה' בזמן הזה, אבל דין הספירה מקרא דפרשת ראה 'מהחל חרמש בקמה' תחל לספור, דלשיטתו מתפרש כהתרגומים הנ"ל מזמן ה'היתר' לקצור את תבואת הרשות, דין זה נוהג גם בזמן הזה, שקצירת תבואת הרשות אסורה בו עד ליל ט"ז בניסן, ולהכי גם לשיטתו ספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, וכמבואר בעזהשי"ת.



### פרק ד'

**שיטת רבינו ירוחם ספירת הימים אינה תלויה בעומר והיא  
מה"ת בזה"ז, וספירת השבועות תלויה בעומר והיא מדרבנן  
בזה"ז, וחיוב הברכה הוא רק על הספירה דאורייתא**

ומצינו עוד שיטה נפלאה ממוצעת בנידון הזה אם ספירת העומר בזה"ז דאורייתא או דרבנן, והיא שיטת רבינו ירוחם (בספר אדם דף מ"ד: מדפי הספר) וז"ל: "ליל שני של פסח מברכין אשר קבמ"ו וציונו על ספירת העומר, ותמה הוא, כי היה לומר על ספירת הימים, כי ספירת העומר איננו שום דבר, והו"ל לומר על ספירה לעומר או על ספירת הימים, ועוד, למה אין מברכין ב' ברכות אחת לימים ואחת לשבועות, שהרי ב' מצוות הן, והן כתפילין של ראש ושל יד דאמר ב' ב' ברכות אפילו לא שח, ועוד, איך אנו סומכין היום י"ד יום שהם ב' שבועות והיום כ"א יום שם שלושה שבועות, והיה לנו לומר היום י"ד יום והיום ב' שבועות, אבל מה לנו לומר שהן ב' שבועות וכי אין אנו יודעין שי"ד יום הן ב' שבועות, ונראה לן, משום דכתיב ז' שבועות תספר לך וגו' וכתיב נמי מיום הביאכם את עומר וגו'

ז' שבתות תמימות תהיינה, נמצא שלא נכתבה ספירת השבועות כי אם גבי העומר אבל ספירת הימים לא כתיב גבי עומר, נמצא דספירת הימים הוא מן התורה אפילו בזמן הזה, וספירת השבועות בזמן דאיכא עומר, והיו מברכין על זה ועל זה בזמן שבית המקדש היה קיים, והיינו דכתב עד ממחרת השבת הז' תספרו נ' יום, וה"ל למכתב עד 'מחרת', אלא ר"ל ממחרת תספור ועד מחרת, ר"ל שלא תלה מיום הביאכם אלא ממחרת, ובזמן הזה אנו סופרים לשבועות זכר למקדש, ובדבר שהוא זכר למקדש לבד אין מברכין עליו, מידי דהוה אכריכה דליל פסח ואערבה דז' של סוכות, לכך אנו אומרים שהם כך וכך שבועות אין זו ספירה ממש, ואילו היינו סופרין ממש כמו שהיו עושין בזמן העומר היה נראה שהברכה חוזרת אף אספירת שבועות, ולכך אמרו במנחות אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, ר"ל יומי מן התורה, ואמיר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא, פירוש, ספירת השבועות אינה אלא זכר למקדש ולכך לא היה מונה השבועות עם ברכת הימים, אבל אין לפרש ששניהם זכר למקדש דא"כ למה מונה מן השבועות, ודומיא דהא הוי ההיא פרק הרואה, כי הוה מטי לערבות הוה מברך ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה ודגמל, ואעפ"י שאינו מחוייב עתה על הגמל הוה מזכירו אגב הנס של ערבות", עכ"ל.

ולמדנו בדבריו ז"ל שיטה חדשה נפלאה ומחודשת, ששני דיני ספירות המה, ספירת הימים וספירת השבועות, ואת ספירת השבועות תלתה התוה"ק בעומר, גם בפסוק בפרשת אמור דכתיב 'מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה', וגם בפסוק בפרשת ראה 'שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה' (דהיינו מקצירת העומר), וממילא דין ספירה זה אינו מן התורה אלא בזמן דאיכא קצירת והבאת העומר והיינו בזמן המקדש, אבל ספירת הימים לא תלתה אותו התוה"ק בעומר, אלא כתבה 'וספרתם לכם ממחרת השבת', ומתחלק הפסוק לפירוש, רישיה דקרא: וספרתם לכם ממחרת השבת, נמשך על סיפיה דקרא: עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום, ודין ספירה זה הוא 'ממחרת עד ממחרת' ואינו תלוי כלל בעומר, ומציעתא דקרא: מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, הוא מצות ספירת השבועות, ודין ספירה זה תלתה אותו התורה בעומר, ובזמן הזה דליכא עומר הוי ספירת השבועות רק זכר למקדש.



## א.

**מתמה בדבריו מהברכה על ספירת העומר בזה"ז והרי ספירת הימים  
אינה שייכת לעומר**

ודברי רבינו ירוחם צ"ג, וכמו שהקשה לי אאמו"ר הגאון הצדיק הרב נח וינברג שליט"א, שהרי התחיל בדבריו שמברכים אקב"ו וציונו 'על ספירת העומר', ועל זה קאי המשך דבריו אמאי אין מברכים ברכה נפרדת על הימים וברכה נפרדת על השבועות, וע"ז תירץ דאה"נ בזמן המקדש היו מברכים שתי ברכות, אבל בזה"ז, שרק ספירת הימים מה"ת ולא ספירת השבועות שאינה אלא זכר למקדש, להכי מברכים רק ברכה אחת לפי שעל מצוה שאינה אלא זכר למקדש אין מברכים עליה, ותימה, דא"כ אמאי מברכים על ספירת 'העומר', והרי המצוה הנוהגת בזמן הזה מה"ת, דהיינו ספירת הימים, אינה שייכת כלל 'לעומר' אלא הוא דין של ספירה 'ממחרת השבת' עד ממחרת השבת השביעית, והרי זה כל הטעם שהספירה נוהגת בזה"ז מה"ת, מפני שאינה שייכת לעומר, אלא הוא דין בפני עצמו לספור 'ממחרת עד מחרת', כמש"כ רבינו ירוחם, ועל הספירה שהיא שייכת 'לעומר', שבזמן הזה היא זכר למקדש, הרי אין מברכים כלל, וא"כ מה זה שמברכים בזמן הזה על ספירת 'העומר', והוא תמהון גדול ביותר.

וביותר צ"ב בדברי רבינו ירוחם, במה שהתחיל להקשות בתחילת דבריו אמאי מברכים על ספירת 'העומר' והיה לנו לספור על 'ספירת הימים' או על ספירה 'לעומר', 'כי ספירת העומר איננה שום דבר', והנה לכאורה קושיא זו לא תורצה כלל עפ"י כל דברי תירוצו, ואדרבה הוגדלה לכאורה הקושיא כנ"ל, דכיון דאין הספירה שייכת כלל לעניין 'העומר' אלא יש דין ספירה בעלמא של ימים 'ממחרת עד ממחרת', היה לנו לספור על 'ספירת הימים' ולא על ספירת 'העומר', וצע"ג.



## ב.

**מק' על דבריו במה שהוכיח כשיטתו מדכתיב עד 'מ'מחרת ולא עד 'מחרת'**  
עוד יש לבאר בדברי רבינו ירוחם את מש"כ בהמשך דבריו הנ"ל להוכיח את שיטתו שאין הספירה תלויה בעומר: "והיינו דכתב עד ממחרת השבת הז' תספרו נ'

יום, וה"ל למכתב עד 'מחרת', אלא ר"ל ממחרת תספור ועד מחרת, ר"ל שלא תלה מיום הביאכם אלא ממחרת", והיינו דהוקשה לו לרבינו ירוחם בלשון התוה"ק עד 'מ'מחרת השבת השביעית, שלכאורה ה'מ' הראשון הוא מיותר, ובשלמא ה'מ' הראשון שבא לציין מאימתי מתחילים מתאים ע"ז שפיר לומר ש'מ'מחרת השבת תתחיל לספור, אבל בסיפיה דקרא, שבא לומר עד מתי סופרים, אינו מתאים לשון עד 'מ'מחרת, דכשבא לציין את זמן גמר הספירה אין כלל מקום ל'מ' הראשונה, המבטאת זמן ההתחלה ממתי מתחילים<sup>א</sup>, והנה קושייתו עצומה, אבל אינו מובן מה תירץ בזה לפי דרכו, ולמה אם נפרש דהספירה היא 'ממחרת עד מחרת' והספירה אינה תלויה בעומר כבר מובן למה כתיב עד 'מ'מחרת, והדברים נראים כחידה סתומה וחתומה.



ג.

מקשה על דבריו למה ערבינהו קרא לספירת השבועות בתוך ספירת

הימים

והנראה בעזהשי"ת בעומק ביאור דבריו הקדושים, דהנה באמת יש להתפלא עוד בעיקר פירושו של רבינו ירוחם, דספירת הימים אינה שייכת כלל לעומר אלא היא 'ממחרת השבת עד ממחרת השבת השביעית', ובזה קאי רישיה דקרא 'וספרתם לכם ממחרת השבת', וסיפיה דקרא 'עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום', ומציעתא דקרא 'מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה' הוא מצוה אחרת של ספירת השבועות שהיא תלויה בעומר, ותמוה דא"כ למה ערבינהו רחמנא בחד קרא מצוה זו שאינה שייכת לעומר עם מצוה אחרת השייכת לעומר, וגם למה בכלל כתב בפרשה זו, דאיירי בקרבנות

(א). והנה באמת הרמב"ן על התורה בפסוק זה כתב וז"ל: "ופירוש ממחרת השבת כמו במחרת השבת, וכן עד ממחרת השבת השביעית תספרו, וכן ביום זבחכם יאכל וממחרת, ואמרו כי לא יבוא בי"ת במילת מחר ומחרת וכן ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם וכן כולם", עכ"ל, וכנראה דהרמב"ן הוקשתה לו קושיית רבינו ירוחם הנ"ל, שאינו מתאים הלשון עד 'מ'מחרת השבת השביעית, ולכן פירש דמצינו כמ"פ ד'ממחרת' הוא כמו 'במחרת', אבל רבינו ירוחם כנראה לא ס"ל דהלשון כאן הוא כמו 'במחרת', דהרי 'ממחרת' הראשון - וספרתם לכם ממחרת השבת - מתפרש כפשוטו, דהיינו דההתחלה היא 'מ'מחרת השבת, ולכן פירש דאף 'מ'מחרת דסיפיה דקרא מתפרש כן, ובזה תמה שפיר, דבסיפיה דקרא אינו מובן ענין ה'מ' הראשונה.

העומר ושתי הלחם, את מצות ספירת הימים, שאינה שייכת כלל לעומר אלא היא מצות ספירת ימים 'ממחרת השבת עד ממחרת השבת השביעית', וצע"ג.



ד.

**מחדש דגדר ספירת השבועות הוא בשביל להגיע לזמן שאחר המספר, ואילו ספירת הימים הוא בשביל הימים הנספרים עצמם שיהיו מצויינים בספירתם** והנראה בעזהשי"ת בביאור דברי רבינו ירוחם, דחלוקה ביסודו מהותה של 'ספירת הימים' ממהותה של 'ספירת השבועות', דמהותה של 'ספירת השבועות' עניינה הוא ספירה כדי להגיע ליום שאחרי המספר, וכדוגמת מצות ספירת שבע שבתות שנים, שמהותה של הספירה היא כדי להגיע לשנת החמישים שנה- שנת היובל, וכן מצות ספירת השבועות בעומר, שהיא לתכלית 'יום החמישים' של חג השבועות, שנאמר בו 'והקרבתם מנחה חדשה לה'".

אבל ענין ספירת הימים אינו ספירה בשביל להגיע ליום שאחרי הספירה, אלא טעם וגדר הספירה של הימים הללו הוא כמטרה העומדת בפני עצמה, ומשמעותה ומהותה היא להבדיל את ימים הללו משאר ימות השנה ולצייןם כ'ימים ספורים' הנבדלים ועומדים בפני עצמם, וזהו מה שנאמר שהספירה היא ממחרת השבת עד 'מ'מחרת השבת השביעית, שהתורה הקדושה מפרטת ש'מ'מחרת השבת הראשונה תספרו, ו'מ'מחרת השבת השביעית לא תספרו, וזהו חלק בלתי נפרד ממהותה של ספירה זו, שסופרים אותה בימים הללו להבדיל מימים שלפניה ואחריה שאין סופרים אותם, ובזה נבדלים הימים הללו משאר ימות השנה, בכך שהימים הללו הם 'ימים ספורים' והם נבדלים משאר ימות השנה, שאינם ספורים.



ה.

**מבאר היטב לפי"ז מה דכתיב עד 'מ'מחרת**

ואילו היתה הספירה כשאר ספירות, בשביל להגיע להיום שנשלמת בו הספירה כמו בספירת יובלות וכספירת השבועות לעומר וכנ"ל, בודאי שלא הוצרך הכתוב

לומר ש'מ'מחרת השבת השביעית ואילך נפסיק לספור, שהרי כיון שכל הספירה היא בשביל להגיע ליום חמישים הנספר, מהו ענין הדבר לפרש שמיום זה ואילך לא נספור, אבל כיון שביארנו בעזהשי"ת דספירת הימים היא דבר העומד בפני עצמו שימים הללו יהיו 'ימים ספורים', כדי להבדילם משאר ימות השנה שהם ימים 'שאינם ספורים', ובזה הוא שכתבה התוה"ק שהספירה היא 'מ'מחרת השבת השביעית, שמאז מתחילים לספור, עד 'מ'מחרת השבת השביעית, שמאז ואילך כבר אין סופרים.



ו.

### מבאר דספירת הימים הוא הגורם שיהיה ראוי להקריב בהם העומר ומיישב לפי"ז הא דערבינהו קרא בהדי ספירת השבועות

ומה שהתורה הקדושה כתבה ספירה זו בפרשת העומר הוא משום דספירה זו, שהיא מציינת את הימים הללו כימים מיוחדים הנספרים, היא המייחדת הימים הללו לימים מיוחדים, שבראשיתם יש את מצות הקרבת העומר, וספירה זו של הימים המייחדת את הימים הללו משאר ימות השנה בזה שהם 'ימים הנספרים' היא המביאה את הימים הללו לימים כאלו שבראשיתם צריך להקריב את העומר, וכמו שקדושת כל המועדות היא הגורמת לקרבנות ציבור שהצריכה תורה להקריב בהם, כן ספירת הימים הללו וציונם היא הגורמת לקרבן העומר להיות קרב בראשיתם.

ובזה הוא שחלוקה ספירת השבועות מספירת הימים, שספירת השבועות הם 'תוצאה' מקצירת העומר ודין הבאתו, שמהחל חרמש בקמה, דהיינו קצירת העומר, ומיום הביאכם את עומר התנופה, דהיינו הבאת העומר, צריך להתחיל למנות שבעה שבועות כדי להגיע בהם לתכלית גמר הספירה שהוא יום החמישים, ואז להקריב בו מנחה חדשה לה' שהוא קרבן שתי הלחם, ובזה סובר רבינו ירוחם דבזמן הזה, דליכא קצירת העומר והבאת העומר, אין מצות הספירה מה"ת.

אבל ספירת הימים 'ממחרת השבת עד ממחרת השבת השביעית' הוא 'סיבה' לקרבן העומר הקרב בראשית ימים הספורים הללו, דתחילת הענין הוא ספירת

הימים הללו וציונם כימים מיוחדים שהם ימים הנספרים ובוהם מוכדלים משאר ימות השנה, ומחמת ייחודם של הימים הללו שהם ימים נספרים ציורה תורה שבראשית התקופה הזו של הימים יש להקריב את קרבן העומר, וממילא ספירה זו קיימת שפיר אף בזמן הזה שאין בו קרבן העומר, וכמו שאר הרגלים, שבזמן המקדש היה בהם דין הקרבת קרבנות ומכל מקום קיימת קדושת הרגלים אף בזן הזה, שהרי הקרבנות אינם ה'סיבה' לרגלים אלא הם 'תוצאה' מקדושת הרגלים, וקדושת הרגלים במקומה עומדת גם כאשר התוצאה של הקרבנות נתבטלה, כן הוא לגבי ספירת הימים, דספירה זו היא המציינת ומייחדת ימים הללו משאר ימים וזהו המחייב ימים הללו שבראשיתם יקריבו העומר, וממילא אף בזמן הזה, שאין בו את דין הקרבת העומר שהוא 'תוצאה' מייחודם של הימים הנספרים הללו, מכל מקום עיקר הספירה קיימת אף בזמן הזה, והדברים מאירים בעזהשי"ת.

ועפ"י המבואר נתיישב כמין חומר מה דמברכינן בזמן הזה על ספירת 'העומר', דזו היא מהותה של ספירה זו המקדשת ומציינת ימים הללו למיוחדים שהם ימים שנצרך בהם עומר, וזהו שמדגישים בברכה שהיא 'ספירת העומר', ולא ספירה 'לעומר', שהספירה 'לעומר' משמעותה ספירה מהקרבת העומר, וזה נכון לגבי ספירת השבועות בזמן המקדש שהיא ספירה מקצירת העומר ומיום הבאתו, אבל ספירת הימים היא ספירה המקדשת הימים שמחמתם הספירה נצרך להקריב את העומר, וזהו ספירת 'העומר' - ספירה העושה ופועלת את הקרבת העומר, ונוסח זה שייך אף בזמן הזה, דאעפ"י שאין מקריבין את העומר וליכא לא הבאה ולא קרבן, אבל חלות קדושת הימים להיותם ימים מיוחדים שנצרך בהם הקרבת העומר מחמת קדושתם זה שייך גם בזמן הזה, ומבואר כמין חומר בעזהשי"ת.

וזהו מה דערבינהו רחמנא לספירת הימים בהדי מצות העומר והקרבתו, דאעפ"י שהספירה אינה מ'יום הקרבת העומר אבל היא ספירה הגורמת את הקרבת העומר, ולכן גם בזמן הזה שאין עומר מברכים שפיר על ספירת 'העומר', דהיינו ספירת ימים מיוחדים שמחמת יחודם וספירתם יש בהם דין עומר, והדברים מאירים כשמש בעזהשי"ת.

ובזה יתיישב בעזהשי"ת מה שהוכיח רבינו ירוחם את שיטתו שספירת הימים אינה תלויה בעומר, ממה דכתיב עד מ'מחרת השבת השביעית, והו"ל למיכתב עד

'מחרת' והמ' מיותר, ולכאו' אינו מוכן מה ענין קושיא זו לדבריו ואיך נתיישרה הקו' אי נימא 'דהספירה היא 'ממחרת עד מחרת' ואינה תלויה בעומר, אבל להמבואר בעזוהשי"ת הדברים מאירים, דממה שכתוב בסיום ימי הספירה עד 'מ'מחרת השבת השביעית שמעינן שהטעם לספירה זו אינו בכדי להגיע למספר שאחרי הספירה אלא שהספירה היא מטרה בפני עצמה, לקבוע את הימים הללו כימים ספורים' ובוזה להבדילם משאר הימים, ולכן כתבה תורה מאימתי מתחילים לספור 'מ'מחרת השבת (הראשונה) ומאימתי מתחילים 'שלא לספור' 'מ'מחרת השבת השביעית, וכל זה מוכיח דספירת הימים אינה שייכת לספירה מהבאת העומר אלא היא ספירת הימים מצד עצמם לציינם וליחדם כימים ספורים, ואדרבה יחודם כימים מיוחדים ע"י הספירה היא הגורמת שיהיה קרבן העומר בראשיתם, ולא הבאת העומר גורמת לספירה זו אלא אדרבה ספירה זו גורמת להבאת העומר, והדברים מאירים בעזוהשי"ת לאמיתה של תורתנו הקדושה והטהורה - תורת אמת.



ז.

**מיישב היטב לפי"ז את שיטת הרמב"ן המופלאה דספה"ע היא מצ"ע**

**שאינ הזמן גרמא ונשים חייבות בה**

ולפי המבואר בעזוהשי"ת בדברי רבינו ירוחם נראה ליישב בעזוהשי"ת כמין חומר את דברי הרמב"ן הידועים במס' קדושין דף ל"ב: בד"ה והוי יודע, שמנה הרבה מצות עשה שאין הזמן גרמא, ומנה בכללן 'ספירת העומר', וכבר נלאו כל חכמי לב להבין את דברי הרמב"ן אמאי הוי ספירת העומר 'אין הזמן גרמא' והרי נוהגת מצוה זו בזמן מסויים של תשעה וארבעים יום, ולהמבואר בעזוהשי"ת בד' רבינו ירוחם יש ליישב היטב, שהרי כתבה התורה בפירוש שהספירה היא 'מ'מחרת השבת (הראשונה) עד 'מ'מחרת השבת השביעית, והיינו כמבואר בעזוהשי"ת, שציותה התורה 'להתחיל לספור' 'מ'מחרת השבת הראשונה ו'להתחיל שלא לספור' 'מ'מחרת השבת השביעית, והכל בכלל מצות הספירה, ש'מ'מחרת השבת הראשונה 'סופרים' ו'מ'מחרת השבת השביעית 'אין סופרים', וזה עצמו שבימים מסויימים סופרים ובימים אחרים אין סופרים הרי זה מסיים ומייחד את הימים

האוצר ♦ גיליון ט"ו

הספורים לימים מיוחדים ונבדלים משאר הימים שאין סופרים בהם, ונמצא שצורת קיום מצוה זו אינה רק ממה ש'סופרים' במ"ט ימים הללו הנספרים, אלא גם ממה שבשאר הימים 'מ'מחרת השבת השביעית 'אין סופרים', ולכן אין זו מצות עשה 'שהזמן גרמא' אלא היא מצוה הנוהגת בכל השנה כולה ש'מ'מחרת השבת (הראשונה) סופרים ו'מ'מחרת השבת השביעית אין סופרים, ומבואר כמין חומר מה שמנה הרמב"ן לספירת העומר בכלל מצות עשה 'שאינן הזמן גרמא'.



## פרק ה'

### תמיהת הגרי"פ על רבינו ירוחם

והנה רבינו ירוחם הנ"ל ביאר דבזמן שבית המקדש היה קיים באמת היו מברכים שתי ברכות, על ספירת הימים ועל ספירת השבועות, כמו בתפילין של יד ותפילין של ראש שמברכים עליהם שני ברכות, ומה שבזמן הזה אין מברכים רק ברכה אחת הוא לפי שבוזה"ז רק ספירת הימים היא מן התורה ועליה מברכים, אבל ספירת השבועות אינה אלא זכר למקדש, "ובדבר שהוא זכר למקדש לבד אין מברכין עליו, מידי דהוה אכריכה דליל פסח ואערבה דו' של סוכות".

ודברי רבינו ירוחם מרפסן איגרי, וכמו שתמה על דבריו הגאון הגדול הרב ירוחם פערלא זצ"ל בביאורו על ספר המצוות לרס"ג (ח"א במצות ספירת העומר), איך אפשר לומר דעל מצוה שאינה אלא זכר למקדש אין מברכין עליה, והרי נטילת לולב כל שבעה במדינה אינה אלא תקנת ריב"ז זכר למקדש ומברכין עליה.

וביותר תמה שם על ראייתו של רבינו ירוחם דאין מברכים על מצוה שהיא זכר למקדש מהא אין מברכים על נטילת ערבה בשביעי של סוכות, וראיה זו היא תמהון גדול, דאדרבה מוכח משם להיפך, דהנה בסוכה דף מ"ה, א. איתא בגמ': "איתמר, ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי, חד אמר ערבה יסוד נביאים, וחד אמר ערבה מנהג נביאים" וכו', (ובדף מ"ד:): "אמר אייבו, הוה קאימנא קמיה דר"א בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה, שקיל חביט חביט ולא בריך, אמר מנהג נביאים הוא", עכ"ד הגמ', ומפרש רש"י שם: "מנהג נביאים הוא בגבולין ולא יסוד נביאים הילכך אינה צריכה ברכה", והנה מפורש בהדיא דאי נטילת ערבה תקנוה בתורת

חיוב גמור, דהיינו 'יסוד נביאים', הרי היא צריכה ברכה, ורק אם תקנוה רק בתורת 'מנהג' אינה צריכה ברכה, והרי מפורש בהדיא דעל חיוב גמור זכר למקדש מברכינן עליה, ומה שאין מברכים על נטילת ערבה הוא משום דקיי"ל דהוי רק 'מנהג' ולא חיוב גמור דרבנן, ומעתה גבי ספירת העומר, שלא שמענו בשום מקום שתקנת ספירתו זכר למקדש הוי רק בתורת מנהג וחיובו הוא חיוב גמור דרבנן, אמאי אין מברכים ע"ז.

ובמה שהביא רבינו ירוחם ראייה ממה שאין מברכים על הכריכה בליל פסח, הביא הגריי"פ שם בדברי הראשונים ז"ל מבוארים טעמים אחרים במה שאין מברכים על הכריכה, או משום דהוא ספק אי קיי"ל כהלל, דהפסח נאכל בכריכה, או כרבנן, דנאכל שלא בכריכה, ומספק לא מברכינן, או משום דהכריכה נחשבת חלק מהמצוה של מצה ומרור, וכיון שכבר בירכו על המצה והמרור נפטרת ממילא הכריכה, אמנם בדברי רבינו ירוחם מבואר לכאן טעם מחודש בהא דאין מברכים על הכריכה, והוא דהכריכה אינה אלא זכר למקדש ובמה שהוא זכר למקדש אין מברכים עליו, וזה צ"ע כנ"ל.



#### א.

**דברי הערוך בהא דאין מברכים על כורך כיון שכבר בירכנו ואינו אלא זכר בעלמא וצ"ב בצירוף ב' הטעמים**

והנה הגריי"פ שם הביא את דברי החק יעקב בהלכות פסח (סימן תע"ה סקי"ג) שהביא את דברי הערוך (ערך זכר) שביאר את הטעם לכך שאין מברכים על הכריכה, וז"ל: "זכר למקדש כהלל, וכיון דהאכילה לזכרון בעלמא לא מברכינן עליה", עכ"ל, וזה מפורש לכאן כד' רבינו ירוחם הנ"ל בטעם דלא מברכינן על הכריכה, אבל כבר העיר הגריי"פ שם בדברי הערוך בפנים נוספו בזה דברים וז"ל: "וכיון דכבר בירכנו וזו האכילה לזכרון בעלמא לא מברכינן עליה", עכ"ל, ודברי הערוך אינם מובנים, שצירף בדבריו לכאורה שני טעמים נפרדים, הא ד'כבר בירכנו' על מצה והמרור וממילא לא מברכינן עליה, ולכאן' הכוונה היא משום

דברכת המצה והמרור פוטרת הכורך, ושוב פירש משום דלא מברכינן על זכר למקדש, שזהו לכאור' טעם אחר לגמרי, וצ"ב.



## ב.

### מביא ד' ר"ת דמה דאין מברכים על ערבה למ"ד מנהג נביאים, כיון דאינו אלא טלטול בעלמא

ואשר נראה לומר בעזהשי"ת בביאור דברי הערוך ודברי רבינו ירוחם, דהנה בהא דמבואר בסוכה (מ"ד:) הנ"ל בטעם דלא מברכינן על חביטת ערבה משום דהוי רק מנהג נביאים ולא מברכינן על המנהג, יעוי' בתוס' בסוכה שם (ד"ה כאן במקדש) שדנו דלפי"ז, דלא מברכינן על המנהג, הוא הדין דאין מברכים על הלל בראש חודש, דאינו אלא מנהג כמו שהוכיחו שם, וכ' ע"ז וז"ל: "ור"ת אומר דאין ראייה מערבה להלל, דערבה אינה אלא טלטול בעלמא וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה", וכו' עכ"ל ועיי"ש, ולכאורה הדברים סתומים וחתומים, מה הפירוש בזה דכיון דהוי רק 'טלטול' בעלמא לא מברכינן עליה, ואטו בדבר שהוא רק 'טלטול' אינו חשוב חיוב ומצוה כשאר המצוות לקבוע עליו ברכה, ולאידך גיסא תמוה, אם מה שהוא רק 'טלטול' הוא טעם שלא לקבוע עליו ברכה למה אם ערבה הוי חיוב גמור ו'יסוד נביאים' מברכינן עליה, ומה משמעות צירוף הדברים, דכיון דאינה אלא טלטול בעלמא וגם לאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא לקבוע עליה ברכה, וצ"ב רב.



## ג.

### חוקר אם חיוב ברכת המצוות הוא על 'מעשה המצוה' או על 'קיום המצוה' ומחדש דגם ה'מעשה' וגם ה'קיום' מחייבים ברכה

והנראה לומר בעזהשי"ת בביאור הענין, דהנה בגדר 'ברכת המצוות' יש לעיין אם תקנת הברכה היא 'על חיוב המצוה וקיומה', או שתקנת הברכה היא על 'מעשה המצוה'.

ונתפרש הדבר בדברי המגן אברהם בהלכות פסח (סימן תל"ב סק"ו) במה שמבואר במחבר בשו"ע שם, דמי שאינו יכול לבדוק לבד את כל ביתו והוא ממנה שליחים לבדוק לו חלק מהבתים הרי הבעה"ב מברך הברכה ואח"כ מתפזרים לבדוק כ"א במקומו על סמך הברכה שבירך בעה"ב, וכ' שם המג"א וז"ל: "משמע אם אין בעל הבית בודק, רק מצוה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך, וצ"ע דהאיך יברך הרי אין המצוה מוטלת עליו לבדוק, ולא דמי למ"ש סי' תקפ"ה שהתוקע מברך, דשאני התם שהשומע שומע הברכה ויוצא בברכתו, אבל הכא למה יברך הבודק כיון שאין המצוה עליו, וצ"ל דמכל מקום 'מצוה קעביד', דומיא דמילה, שהמצוה על אבי הבן ומ"מ אם מל אחר אותו אחר מברך", עכ"ל, והרי מפורש בדברי המג"א בפירוש דברי המחבר, דאם אין המשלח עושה ג"כ את המצוה אלא רק השליח ששולח לכך אזי השליח מברך את ברכת המצוות, ואעפ"י שאין המצוה מוטלת עליו והיינו שאינו 'בחיוב וקיום המצוה' מ"מ הוא מברך 'דמכל מקום מצוה קעביד', והיינו דכיון שהשליח עושה את 'מעשה המצוה' הרי יש לו חיוב ברכת המצוות, אעפ"י שאינו בר 'חיוב וקיום המצוה'.

אמנם כדי לבאר את דברי הראשונים הנ"ל נראה לחדש בעזהשי"ת, דבאמת תרתי איתנייהו בגדר דין ברכת המצוות, דיש דין ברכת המצוות 'על חיוב וקיום המצוה' לחוד, גם אם אין צורך בברכה על 'מעשה המצוה', ויש דין ברכה על 'מעשה המצוה' לחוד, גם אם אין צורך בברכה 'על חיוב וקיום המצוה', וכמו גבי שליח כד' המג"א הנ"ל.



#### ד.

#### מבאר היטב את ד' ר"ת ע"פ המבואר לעיל

ולפי"ז נראה בעזהשי"ת לפרש את דברי רבינו תם הנ"ל כמין חומר, דס"ל לר"ת דהגריעותא במה שמבואר בסוגיא דסוכה הנ"ל, דאי ערבה הוי רק מנהג נביאים אין מברכים עליו, דהטעם הוא ד'מנהג' נחשב חיוב קלוש יותר ממצוה דרבנן גמורה, דחיוב שתקנוהו בתורת 'מצוה' נחשב הוא חיוב גמור וחיוב שתקנוהו רק בתורת מנהג הוי חיוב קלוש יותר, ויעויין בפירש"י בסוכה מ"ד: שם שכ'

בביאור הדבר דאין מברכים על המנהג משום דחיוב המנהג לא הוי בכלל לא תסור, והיינו דחלות ה'חיוב' של מנהגות קליש יותר מחלות ה'חיוב' שיש במצוות דרבנן שהם בתורת 'מצוות'.

אמנם, כד נידון לגבי דין הברכה שהוא על 'מעשה המצוה' אפילו ללא 'חיוב וקיום המצוה' כמו גבי שליח כנ"ל, בזה סובר ר"ת דלא נשתנה מעשה המצוה של מנהג ממעשה המצוה של מצוה אחרת, דסו"ס יש גם במעשה מצוה של מנהג תורת 'מעשה מצוה', ולהכי בהלל דראש חודש ושאר מנהגות מברכים עליהם מצד ה'מעשה מצוה' שיש בהם, אמנם לגבי חבטת ערבה דאינה אלא 'טלטול בעלמא' נראה לבאר את גדר הדבר בעזהשי"ת, דאעפ"י שמצד 'חיוב וקיום המצוה' ודאי אין נפק"מ בין מצוה של 'טלטול בעלמא' לבין מצוה של מעשה אחר, מכל מקום לגבי 'מעשה המצוה' בזה חידש ר"ת דכל שהוא רק 'טלטול בעלמא' אין על זה חשיבות של 'מעשה מצוה' גמור לברך עליו, ובזה דבריו מבוארים כמין חומר בעזהשי"ת, דאי חבטת ערבה הוי חיוב גמור ו'יסוד נביאים הוא', הרי יש עליו חיוב ברכה מצד 'חיוב וקיום המצוה', ואעפ"י שמצד 'מעשה המצוה' אין לו חיוב ברכה, כיון שאינו אלא טלטול בעלמא' ואין לו חשיבות גמורה של מעשה מצוה, אבל כיון שחיוב גמור הוא סגי בחיוב וקיום המצוה כדי להטיל עליו ברכה, אבל כיון שערבה אינה אלא 'מנהג נביאים' וחיובה קלוש יותר, הרי שאין להטיל בה ברכה מצד 'חיוב וקיום המצוה', ואם הנידון הוא מצד 'מעשה המצוה' בזה הוא שחידש ר"ת ז"ל, דכיון שאינה אלא 'טלטול בעלמא' ומעשה המצוה שלה אין לו חשיבות כ"כ, לא שייכא ברכה גם מצד 'מעשה המצוה', וממילא לא מברכין עלה, אבל בהלל דראש חודש ושאר מנהגות וגדר הדבר, שהם 'מעשה מצוה' גמור, איכא עלייהו ברכת המצוות מצד 'מעשה המצוה', אעפ"י שלא שייך לברך עלייהו מצד 'חיוב וקיום המצוה', והדברים מאירים בעזהשי"ת.



ה.

### מבאר את שיטת הערוך ורבינו ירוחם ע"פ המבואר

ומעתה נראה לבאר בעזהשי"ת את שיטת הערוך ורבינו ירוחם הנ"ל, שחידשו דבמצוה שהיא רק זכר למקדש לא מברכין עלה, שגדר הדברים הוא, דהנה בכל

האוצר ◆ גיליון ט"ו

המצוות שהן 'זכר למקדש' חסר במצוה כל עיקר המשמעות של 'מעשה המצוה', וכמו ב'כורך', שתקנו לאכול מצה ומרור בכריכה זכר למקדש, והנה בזמן חיוב המצוה במקדש הרי היתה המצוה בכריכת 'פסח מצה ומרור', ובוה"ז שאין פסח אוכלים רק מצה ומרור בכריכה זכר למקדש, והנה מצה ומרור לחוד בכריכה הרי אינו בכלל אותו מעשה המצוה שהיה במקדש, ומתחילה תקנו מעשה מצוה קלוש זכר למקדש, וכן במצות ספירת העומר, הנה המצוה בזמן המקדש היתה ספירה משעת 'קצירת העומר' ומיום 'הבאת העומר', ובוה"ז שאין עומר הרי לא שייך לספור 'לעומר', וממילא הספירה לכתחילה היא סוג אחר של ספירה ממה שהיה בזמן העומר, שאז ספרו היום כו"כ ימים לקצירת ויום הבאת העומר, ובוה"ז כשאין עומר לא שייך לספור 'לעומר', והוי ספירה אחרת לגמרי ממה היה בזמן המקדש, ולכתחילה תקנו מעשה אחר קלוש יותר זכר למקדש, ועד"ז מצות נטילת לולב כל שבעה, שמהותה של המצוה בזמן המקדש בבית המקדש היתה: 'ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים', דהיינו לשמוח לפני ה' בנטילת ד' מינים, ובזמן הזה שלא בבית המקדש הרי ליכא כלל הענין הזה של שמחה לפני ה', והוי מעשה מצוה אחר לגמרי קלוש יותר זכר למקדש, וכן בחבטת ערבה, שהמצוה בזמן המקדש היתה לזקוף ערבה לפני המזבח ואח"כ לחבטה לפני ה' במקדש, ובזמן הזה שהחבטה איננה אחרי הזקיפה על המזבח ואין החבטה לפני ה' במקדש, הרי הוי מעשה מצוה אחר לגמרי קלוש יותר ממה שהיה במקדש ותקנו לעשותו זכר למקדש, ובוה חידשו רבינו ירוחם והערוך דליכא ברכת המצוות על זכר למקדש, והיינו שבתורת ברכת המצוות על 'מעשה המצוה' בזה אמרו דמעשה מצוה כזה שהוא רק זכר למקדש ובמהותו הוא מעשה מצוה קלוש יותר שהרי אין בו את כל משמעות מעשה המצוה שהיה בזמן המקדש לכן אין בו ברכת המצוות על 'מעשה המצוה'.

אמנם נראה בעזהשי"ת, דכאשר נדון בתורת ברכת המצוות על 'חיוב וקיום המצוה', בזה מודים הערוך ורבינו ירוחם דמצוות שהן 'זכר למקדש' ודאי ראויות הן לברכה מצד 'חיוב וקיום המצוה', שהרי מה שנתקן לעשות 'זכר למקדש' אין בו שום גריעותא מצד 'חיוב וקיום המצוה' וראוי הוא שפיר לברכה מצד ה'חיוב והקיום', וכל דברי הערוך ורבינו ירוחם, דאין מברכים על זכר למקדש, היינו כשנדון בזה מצד הברכה על 'מעשה המצוה', בזה אמרו דמעשה מצוה זה של זכר

למקדש אינו נחשב אלא למעשה קלוש וכנ"ל, ולכן לא מברכינן עליה מצד 'מעשה המצוה'.

ומעתה יתבארו בעזהשי"ת כמין חומר דברי הערוך הנ"ל בצירוף שני הטעמים שנתן בדבריו אמאי אין מברכים על הכריכה, משום שכבר בירכו על המצה והמרור ומשום שאין מברכים על מה שהוא רק זכר למקדש. צירוף שני טעמים הללו הוא ביחס לשני העניינים שיש בהם ברכת המצוות, דהנה תקנת 'כורך' לא היתה בתורת חיוב מצוה נוסף של כורך, ורק שתקנו חכמים כחלק מחיוב וקיום המצוה של מצה ומרור שאף כורך יהיה בכלל מצות מצה ומרור זכר למקדש, ועל זה הוא שכ' הערוך בתחילת דבריו, שאם נידון לתקן ברכת המצוות על כורך מצד 'חיוב וקיום המצוה' בזה אמרינן דכיון דהוי 'חיוב וקיום אחד' עם מצוות מצה ומרור וכבר בירכו על המצה ועל המרור לכן אין לברך על הכורך מצד 'חיוב וקיום המצוה'.

אמנם, אם נדון מצד חיוב ברכת המצוות על 'מעשה המצוה' בזה יש לתקנה אף על הכורך בפנ"ע, דכיון דמעשה הכריכה הוי 'מעשה מצוה' בפני עצמו היה ראוי לחייב בו ברכת המצוות מצד הברכה על 'מעשה המצוה', דכיון שהוא 'מעשה מצוה' נפרד ראוי לתקן בו ברכה בפנ"ע (ודוגמא לזה מצינו במצות ספירת העומר, להסוברים דכל הימים כולם מצוה אחת הם ולכן אם החסיר יום אחד אינו מברך יותר, ומכל מקום מברכים על כל יום בפנ"ע, ובע"כ כנ"ל, דיש חיוב ברכה על 'מעשה המצוה' שהוא נפרד בכל יום ויום, אעפ"י שמצד 'חיוב וקיום' המצוה הכל חיוב וקיום אחד הוא), ועל זה נתן הערוך את הטעם בסוף דבריו, שעל מצוה שהיא רק זכר למקדש אין מברכים עליה, וזה כמבואר בעזהשי"ת שזהו רק טעם למה לא נברך על 'מעשה המצוה', ובוה ביאר שכיון שהוא רק זכר למקדש ואינו כלל אותו 'מעשה המצוה' שהיה במקדש ממילא הוא מעשה מצוה קלוש ולא שייך לתקן עליו ברכה מצד 'מעשה המצוה', ואמנם אף במצוות שהן זכר למקדש שייך לתקן ברכת המצוות 'על חיוב וקיום המצוה' שהוא 'חיוב וקיום גמור', אלא שע"ז ביאר הערוך בתחילת דבריו דמצד 'חיוב וקיום המצוה' נתקנה הכריכה כגמר החיוב של מצוות מצה ומרור, וכיון שכבר בירכו על המצה והמרור אין הכריכה מצרכת ברכה בפנ"ע מצד 'חיוב וקיום המצוה', ונמצאו דברי הערוך וב' הטעמים שנתן משלימים זא"ז, והדברים מאירים בעזהשי"ת.

מעשה נבאר בעזהשי"ת את שיטתו של רבינו ירוחם לגבי הברכה על חביטת ערבה, והנה רבינו ירוחם כנראה חולק על סברת רבינו תם הנ"ל, דלא שייכא ברכה על חבטת ערבה כיון שאינה אלא 'טלטול בעלמא', וסובר רי"ו דאף 'טלטול בעלמא' הוי 'מעשה מצוה' גמור שראוי לתקן בו ברכת המצוות, ועל זה נתן רבינו ירוחם טעם אחר למה לא נברך בחבטת ערבה מצד 'מעשה המצוה', דכיון שאינו אלא 'זכר למקדש' אינו נחשב ל'מעשה מצוה' גמור דהרי אינו כלל אותו מעשה מצוה שהיה במקדש, וממילא מצד 'מעשה המצוה' לא שייך לתקן בו חיוב ברכת המצוות, אלא שלמ"ד ערבה 'יסוד נביאים' וחיוב גמור הוא מדרבנן יש חיוב ברכת המצוות על החבטה מצד 'חיוב וקיום המצוה' ובוה לא מגרע כלל מה שנתקן רק זכר למקדש דמ"מ חיוב מצוה גמור הוא, ורק למ"ד ערבה 'מנהג נביאים' ומצד 'חיוב וקיום המצוה' ליכא ברכה, מכיון ש'מנהג' הוי 'חיוב קלוש' כנ"ל, בזה ביאר רבינו ירוחם דמצד חיוב הברכה על 'מעשה המצוה' ל"ש במה שהוא רק זכר למקדש, דבוה שהוא רק זכר ואין בו בכלל אותה העשייה שהיתה במקדש ל"ש לברך עליו, והדברים מאירים כספירים בעזהשי"ת.

ובזה נבאר בעזהשי"ת כמין חומר את דבריו של רבינו ירוחם בהא דלא מברכינן על ספירת השבועות של העומר, מכיון שאינו אלא זכר למקדש, דהנה רבינו ירוחם הנ"ל בהמשך דבריו הנ"ל דימה את ספירת השבועות שמטפילים אותם לספירת הימים, דהוא דומה לנס ד'גמל', דאעפ"י שאינו מחייב ברכת הניסים בפ"ע מ"מ כאשר מברך ברכת הנסים אחרת שיש בה נס גמור וחיוב גמור לברך עליו, הרי הוא מטפיל בו אף הנס ד'גמל' ומברך: ברוך שעשה לי נס במקום הזה ודגמל, ועד"ז הוא גדר ספירת השבועות בזמן הזה, שלא תקנוהו כ'חיוב מצוה בפני עצמו' לברך על ספירת השבועות זכר למקדש, אלא הטפילוהו לחיוב המצוה של ספירת הימים שהוא חיוב מה"ת גם בזה"ו, ובוה תקנו חכמים כחלק מהמצוה של ספירת הימים, שיש לספור גם ספירת השבועות זכר למקדש, וכיון שכן, אם נדון בוה מצד חיוב הברכה 'על חיוב וקיום המצוה' אין כלל מקום לברך על ספירת השבועות בזמן הזה, שהרי לא נתקנה ספירה זו כ'חיוב וקיום בפני עצמו' אלא כחלק מהחיוב והקיום של ספירת הימים, אבל עדיין היה מקום לחייב על ספירת השבועות ברכת המצוות מצד חיוב ברכה על 'מעשה המצוה', שהרי סו"ס יש כאן מעשה מצוה נפרד של ספירת שבועות, ואפילו כשהחיוב והקיום אחד הוא אם מתחלקת המצוה

לשני מעשים נפרדים יש לחייב בהם ברכת המצוות על כל מעשה ומעשה מצד חיוב ברכת המצוות שעל 'מעשה המצוה', וכלפי זה הוא שכתב רבינו ירוחם דמצוה שהיא זכר למקדש אין מברכין עליה, דמעשה מצוה כזה שהוא רק זכר למקדש הוי מעשה מצוה קלוש שאין לתקן בו חיוב ברכה מצד מעשה המצוה, ואם נדון לחייב ברכה על חיוב וקיום המצוה בזה הרי נתבאר דלא תקנו ספירת השבועות כחיוב בפנ"ע אלא כחלק מחיוב ספירת הימים, וכמו שדימה רי"ו להא דברוך עשה לי נס במקום הזה ודגמל, והדברים מאירים בעזהשי"ת.

והוכחות רבינו ירוחם שאין מברכים על המנהג ממה שאין מברכים על חבטת ערבה ועל כריכה הן הוכחות שבכל מקום שלא שייך לדון חיוב ברכה על 'חיוב וקיום המצוה' (בערבה מצד שהוא רק מנהג והוא 'חיוב קלוש יותר', ובכריכה משום שנתקנה כחלק מחיוב מצות מצה ומרור ולא כחיוב בפנ"ע) ובאנו לדון לחייבו בברכה מצד 'מעשה המצוה', ע"ז אמרינן דכיון שהוא רק זכר למקדש ואינו בכלל אותו 'מעשה מצוה' שהיה במקדש הרי הוא מעשה מצוה קלוש ואין מברכים עליו מצד 'מעשה המצוה', וכל דבריו של רבינו ירוחם מחוורים ומאירים כשמש בעזהשי"ת.

