

מנין שהיא מצוה

לפי הפשט החיוב לספור אינו צווי-שגיא! הסימניה אינה מוגדרת. אלא תאור זמנו של חג השבועות. מנין למדו חכמינו שהצווי לספור הוא מצוה ויש לקימה בברכה? והלא גם לגבי זב וזבה נאמר "וספר לו" ו"וספרה לה" ולא מצאנו שיש לספור בפיו ובברכה. ואכן הסמ"ג, ר' ירוחם (ד ת) ותוס' (כתובות עב. ד"ה וספרה) כתבו שאה"ג גם זב וזבה חייבים לספור אלא שאין מברכים על ספירה זאת שמא לא יהיו שבעה נקיים ונמצאת ברכה לבטלה². (ולפ"ז יש למנות ספירת זבים כמצוה והם חייבים לספור בפה³) הר"ן (פסחים כז:) אומר "גמרי רבנן דהאי וספרתם מנין ממש משא"כ בשאר ספירות" וכה"ג כתב ערוה"ש. ולקמן יובא הסבר נוסף.

ספירת ימים וספירת שבועות

במנחות סו. אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. אמירמ מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא. יש שפרשו שכל המצוה אינה אלא זכר למקדש ובזמן המקדש מצוה לספור ימים ושבועות, ויש שפרשו שספירת השבועות היא זכר למקדש וספירת הימים אינה תלויה במקדש. יש שפסקו כאביי ויש שפסקו כאמירמ וראה לקמן.

אפשר לפרש שמטרתה של פרשיה זאת היא ללמדנו לספור ימים, ספירת השבועות היא מצוה בפרשת ראה⁴ שגיא! הסימניה אינה מוגדרת. כך משמע גם בגמ' בר"ה ה., הגמ' שם לומדת שלחג השבועות יש תשלומין כל שבעה. הגמ' לומדת זאת מכך שאם התורה כותבת מנה כך וכך ימים ועשה מעשה פלוני הרי שאותו מעשה פלוני נמשך יום אחד, שהרי הוא מצוין ע"י ימים. ע"פ זה, כשהתורה מצוה אותנו לספור כך וכך שבועות ולעשות מעשה פלוני, הרי שאותו מעשה נמשך שבוע אחד, שהרי הוא נקבע ע"י בטוי של שבועות⁵. לכן כשהתורה מצוה אותנו לספור שבעה שבועות ולהקריב ראה וחגיגה, אנו למדים מכאן שהקרבן הראיה והחגיגה נמשכת שבוע אחד. שהרי בתורה לא נאמר בפירוש⁶ כמה ימים נמשך חג השבועות⁷. נאמר שיש בו מקרא קדש יום אחד, אבל זה אמור גם בפסח וסוכות, אלא שבפסח יש מצות שבעה ימים ובסוכות יש סוכה שבעה. בשבועות המצוה היא ספירת השבועות והיא נעשית לפני החג ולא בו, וא"כ מסתבר שהיא מקדשת שבעה ימים, ולכן הספירה היא ספירת שבתות ולא רק ספירת ימים⁸.

מלשון הפסוק "בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות" שבו כל חג נקרא על שם מצותו העיקרית, מלמד שהמצוה העיקרית של חג השבועות היא ספירת העמר, שנעשית עוד לפניו. גם פרשית חג השבועות אומרת: וספרתם לכם מן מקרת השבת מיום הביצאכם את עמך ממצרים עד מקרת השבת השביעית... וקראתם קצצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם פל מלאכת עבדה לא תעשו...". בכל פרשיה בפרשה זו יש מצוותיו של החג, הן לפני ה' והן בכל מקום. המצוה כאן, שנזכרה בפרשת חג השבועות, היא ספירת השבועות. המצוה היא לספור כדי לקרוא את היום החמישים מקרא קדש, ע"י קריאתו כמקרא קדש נספר היום החמישים. מכך שהחג נקרא חג השבועות משמע שהשבועות הם מצותו של היום. הספירה תושלם ע"י קריאתו מקרא קדש. נמצא שהוא מתקדש ע"י הספירה.

ע"פ זה נתן להבין את דברי ריב"ז המוזכרים בגמ' במנחות סה.: שם מוזכר המקרה שבו ריב"ז הוכיח לזקן בייתוסי ש"ממחרת השבת" אינו מחרת שבת בראשית אלא מחרת יו"ט ראשון של פסח. לכאורה ע"פ פשט הפסוקים נראית דעת הבייתוסיים, שהרי מלת המפתח בפרשיה היא שבת. היום שבו מונף העמר הוא "ממחרת השבת", מאותו יום נספרות שבע שבתות תמימות, והיום שלאחריו נקרא אף הוא "ממחרת השבת השביעית". אלא שריב"ז מפרש שהמלה "שבת" המופיעה בפרשה אינה מתפרשת כראוי ע"י הבייתוסי. ריב"ז מפרש שהשבתות האמורות כאן אינן אלא דרך ללמדנו ספירת ימים, אין ערך לשבתות כשלעצמן, הערך הוא בימים. וזה ברור הואיל ואנו סופרים ע"מ לקדש יום אחד. שבת בפרשתנו פירושה שבוע⁹. עקר המצוה היא ספירת חמישים יום, שהם שבעה שבועות, אך לא דוקא שבועות כסדרם ע"פ שבת בראשית, כיון שהעקר בפרשה הזאת הוא הימים ולא השבועות¹⁰.

^א ובודאי שלדעת חלק מן הראשונים יש כאן משמעות של תאור זמן, גם מלבד חיוב המצוה, שהרי לדעת ראשונים רבים (ראה להלן) בזמן החורבן ספה"ע היא דרבנן, ואעפ"כ לא מצאנו מ"ד שבזמן החורבן חג השבועות הוא דרבנן, ואע"פ שאין לו מועד מה"ת אלא מכאן.

^ב יש לשאול האם נתן להוכיח מכאן שכל יום מצוה בפ"ע, שאל"כ יש לנו לחשוש שמא ישכח לספור יום אחד. ובשו"ת ר' עזריאל יו"ד קצח תרץ דשאני ספה"ע כי הדבר בידו. משא"כ בוב וזבה שאין הדבר תלוי בהם.

ראה שו"ת רדב"ז ח"ד כו.

^ג בתוס' שם כתוב "ולכן אין לה למנות" ומגיה השל"ה שצ"ל "ולכן אין לה לברך". לפי דבריו לספור בפה היא חיבת.

^ד ועי"ש בתוס' שפרש בצורה אחרת.

^ה ובפרט ע"פ האמור להלן בהערה יא, שמחרת השבת השביעית הוא מחרת השבוע השביעי, קל לכאר שהחג הוא השבוע השמיני, שהוא מחרת השבוע השביעי.

^ו וכה"ג כתב הגר"פ באריכות עי"ש.

^ז עין לעיל במצות קדוש החדש בהערה שגיא! הסימניה אינה מוגדרת.

^ח ובפרט שאותה פרשה מזכירה את מספר ימי חג המצות וחג הסוכות, אך לא את מספר ימי חג השבועות. הפרשה שם מזכירה שבעת ימי חג הסוכות וששה ושביעי בחג המצות. לא נזכר בה שמיני של סכות. הפרשה שם היא פרשה של חגי שבעת ימים. היא פרשת שבועות. ואמנם להלכה (כדברי המשנה בחגיגה ט.) זמן חגיגת סכות הוא שמונה ימים, אך מ"מ מפרשת ראה אין להקיש אלא לשבעה.

^ט כלשון הגמ': אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת, מה חדש למנויין אף עצרת למנוייה, מה חדש סמוך לביאתו נכר אף עצרת סמוך לביאתה נכרת. ויש לשאול היכן אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש, ועוד יש לשאול, אם שתי הספירות הן ספירת ימים, למה אמרה הגמ' למנויין, לימיו מיבעי ליה. המלה "מנויין" מלמדת שלכל אחד מהם יש מנויין אחרים. ועוד – הלא הדבר שאליו מתבקש ביותר להשוות את ספה"ע הוא ספירת היובלות שהיא דומה לו ביותר, ומדוע השהה המדרש למנית ימי החדש? תוס' (ר"ה ה. ד"ה אגדה) הביאו את דברי ר' משולם גרסר אחרת: מנה שנים וקדש יובל. אך דהאווה ואמרו שא"א לשבת את כל הספרים. ונלענ"ד שאפשר לפרש כר' משולם גם בלי לשנות את הגרסא. "ימים" פירושו זמן במקומות רבים. אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש היינו אמרה תורה מנה זמן כלשהו "וספרת לך שבע שבתות שנים וכו'", וקדש חדש – "והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש". סמוך לביאתו הוא נכר כי יש בו יו"ט. והוא תשובה לבייתוסי כי הוא מלמד שאפשר למנות שנים תמימות אע"פ שאינן מחדש ראשון עד חדש ראשון אלא מחדש שבעי עד חדש שביעי. מעתה אף שבתות תמימות תהינה אע"פ שאינן מוצ"ש למוצ"ש. (וכר' משולם מסתבר כי לא צותה התורה לספור זמן אלא בספה"ע. בזבים וביובל, ואם הושוותה מצות ספה"ע למצות ספירת זמן אחרת, המצוינת בחדש, אין זו אלא ספירת היובל. ואולם גרסת הירושלמי היא מה החדש למנויין יום אחד, ולפ"ז א"א לפרשו כר' משולם.) ומ"מ מרש"י במנחות סה: משמע שיש לבאר את הדרשה כך: כיון שכל החגים בפרשה תלויים בתאריך קבוע, ודאי גם החג הזה תלוי בתאריך קבוע. החדש בפרשה הוא שצריך לקרוא את כל מועדי ה' במועדם, ואם אין מועד קבוע, איך יקרא חג השבועות במועד? המצוה בפרשה היא לקרוא את המועדים במועדם, מכאן שלכל מועד צריך להיות מועד, כלומר תאריך. מנה ימים היינו קבע את היום בחדש.

המושג "ספירת שבתות" נזכר במקום נוסף בתורה: בפרשת היובל. גם שם התורה מתרגמת בפירושו את שבע השבתות למספר השנים, מכיון שבסופו של החשבון אנו מקדשים שנה אחת ולא שבת אחת, משם אנו יכולים ללמוד ששבת היא שם נרדף לקבוצה של שבע (שבע שבתות שנים - שבע שנים שבע פעמים), וזו צורת בטוי לא עשורנית למספר אחר. אין ללמוד מכאן על השבת דוקא. (בעברכי לג. נזכרת מחלוקת תנאים האם שנת היובל היא ממנין השמטה ("נולה לכאן ולכאן"¹¹) או שהיא מחוץ לחשבון והשבוע הבא מתחיל רק אחרי

אלא שאם כך הם הדברים עלינו לשאול למה כתבה התורה "שבע שבתות תמימת". למה לא הסתפקה התורה באמרה "תספרו חמשים יום"? ויש להשיב שיש ערך בספירת שבע⁷. יש כמה מצוות שבהן צותה אותנו התורה לספור שבע, כי במספר הזה יש חשיבות. לפ"ז יש הכרח לפרש שיש ערך בספירה עצמה, והיא לא רק ציון זמן לחג השבועות. כלומר: הספירה עצמה היא מצוה.¹⁰ והמצוה היא לספור שבעה שבועות, אלא ששבעה אינו בהכרח מראשון עד שבת. יחידה של שבעה ימים נראת שבת, גם אם אינה מתחילה ביום ראשון¹¹. לפ"ז גם בפרשת אמר עקר המצוה היא לספור שבועות, אלא שיש לספור גם ימים שגיאיה! הסימניה אינה מוגדרת.

ועפ"ז נתיחס לשאלה האם אנו מקימים היום את שתי המצוות האלה, את ספירת הימים ואת ספירת השבועות. לפי הפשט אם היינו מקימים ככתבה את מצות "תספרו חמשים יום" היה עלינו לספור חמשים יום. אבל אנו סופרים רק ארבעים ותשעה ימים¹². אם היינו מקימים ככתבה את מצות "שבעה שבעת תספר לך" היה עלינו לספור בראשית כל שבוע "השבוע כך וכך שבועות לעמר" כמו שאנו סופרים ימים.¹³ להלכה אין אנו עושים כן מפני שאנו לא מקימים את מצות ספירת השבועות, אנו סופרים ימים שהם שבועות¹⁴. ספירת

שנה. לפי שטת זאת משמע לכאורה שהמושג "שבת שנים" מתפרש לא כשבע שנים גרידא אלא כשבעה שבועות. ולכאורה לפ"ז היה ראוי לפרש גם כאן ששבת הוא שבוע. ולכן יש לפרש ש"שבת" אינה סתם שבע, אלא קבוצה בת שבעה מנויים המוגדרת בקבוצה בעלת משמעות מיוחדת לענין האומר בפרשה. לכן גם בספירת העמר יש לראות בכל שבוע יחידת ספירה בעלת ערך עצמאי אע"פ שזה לא מקביל לשבוע של שבת קדש.)

¹⁰ פשוט ששבע שבתות הוא שבעה שבועות. אין מצוה לספור את ימי השבת אלא את השבועות. ומתוך כך ממחרת השבת השביעית אינו בדוקא ממחרת יום השבת השביעי, אלא ממחרת השבוע השביעי, כלומר אחר השבוע השביעי. אבל ממחרת השבת יניפנו הכהן, הוא שבת במובן של יום שבתה, ולא במובן של שבוע. וכך רוב הפעמים שנאמר בהם שבת בפרשתנו, יהיה לכך שבתון, שבת שבתון הוא. ועוד. ואולם, כשהתורה מביאה את יום השבת כתיאור זמן, היא לא קוראת לו שבת אלא יום השבת, או היום השביעי. וכשהיא אומרת ביום השביעי שבת היינו ביום השבתון. שבת היא לה' היינו שבתה היא לה'. ואילו רצתה התורה לומר שנספור ממחרתו, כמו שסברו הבייתוסים, היתה אומרת וספרתם לכם ממחרת יום השבת. אבל ממחרת השבת הוא ממחרת השבתה, או ממחרת השבוע. כי שבת לבד, (כשלא נאמר יום השבת), אינה שם היום.

שהרי את המלה "שבתות", בעל כרחם מפרשים גם הבייתוסים כשבועות, ושבע שבתות הם שבעה שבועות. ולכן בעל כרחם של ביתוסים יש בפרשה שבת במובן של שבוע ושבת במובן של שבתה, שנאמרה בפרשתנו גם על יו"ט. אך מנין שיש בפרשתנו שבת במובן של יום השבת? זה אינו. התורה קוראת לו היום השביעי או יום השבת, ומצוה לעשות בו שבת, כלומר לעשות בו שבתה. אלא שאחר כך, בימי הנביאים, קצרו את הלשון וקראו לראש חדש וליום השבת חדש ושבת. כפי שמצאנו במקומות רבים בנביאים. (וגם עלת שבת בשבתו יש לפרשו עלות שבוע בשבתותו, כמו עולת חדש בחדשו, ואולי הפסוק הזה התגלגל הגבר שקצרו את הלשון. ובישעיהו נאמר על כך והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו. כלומר: והיה מדי חדש בראש החדש, ומדי שבוע ביום השבת.) וכיון שבלשון העם הללו לקראו ליום השבת שבת סתם, קמו תלמידים שלא שמשו כל צרכם וקראו את התורה בלשון המדוברת בזמנם. ולא שתו את לבם למה שנהגו כל הדורות אלא רק להבנה שלהם בתורה. ואולי משום כך למד הרמב"ם דוקא מספר יהושע ולא מכל הדרשות שבמנחות סו:סו. כאומר מה שנהגו אבותינו הוא ודאי נכון. הם ידעו לקראו את התורה טוב מאתנו. והמנהג והמסורת הם עמודי ההוראה.

¹¹ במקרים רבים לשון מדרשי ההלכה אינה ביאור ללשון הכתוב, אלא הסבר כיצד באים לידי בטיי דברי הכתובים. אף כאן, כשאומר ריב"ז "כתוב אחד אומר תספרו חמשים יום וכתוב אחד אומר שבע שבתות תמימות תהינה הא כיצד כאן ביום טוב שחל להיות בשבת כאן ביו"ט שחל להיות באמצע שבת", אין כוונתו שעל כך דבר הפסוק הזה ועל כך דבר הפסוק הזה, שהרי פסוק אחד הוא ואין אפשר לבאר ששני חלקיו נאמרו ועל שני עניינים שונים? אלא הכוונה היא שאותם חמשים יום שהם שבע שבתות תמימות, עניינם ספירת הימים. חמשים יום הם שבע שבתות. כאשר הם מתחילים בראשון בשבת – הם שבע שבתות מראשון עד שבת. וכאשר הם מתחילים למשל ביום רביעי – הם שבע שבתות מרביעי עד שלישי.

¹² זאת דעת ר' יהודה, ונחלקו בראשונים אליבא דדעה זאת: יש אומרים ע"פ ט: ועוד מקומות, שהיובל הוא לעולם המצוי השמיטה השביעית, כפשט הפסוקים, ועם זאת הוא גם השנה הראשונה בשמיטה הבאה. ומצא שאין בין יובל ליובל אלא מ"ט שנים, והיובל הוא השנה הראשונה ליובל הבא. אבל יש אומרים, וכך משמע בירושלמי (קדושין א' ב), שלעולם יש בין יובל ליובל נ שנים, היובל אינו לעולם המצוי שביעית. וראה רש"י, תוס' ור"ח וכן בנדרים סא. וע"ז ט: (וראה להלן עמ' רנ). לפי הירושלמי הנ"ל דומה ספירת היובל לספירת חג השבועות בכך שאין השבועות שבועות שלמים, אך לשהה האחרת בבאר דברי ר' יהודה, (וכן נראה פשט הפסוקים והבבלי) וכ"ל לדעת חכמים, ספירת היובל היא דוקא בשבועות מוחלטים.

¹³ ההגה הוא חג השבועות והכל נמדד בשבועות. וראה בהערות הבאות בביאור הענין.

¹⁴ ממקומה של מצות ספירת העמר בתורה, בפרשת חג השבועות, נראה שזאת מצות העשה המוטלת על היחידים בחג השבועות. אמנם בפעל אין היא נעשית ביום החג עצמו, אך זאת המצוה המכנינה את החג, שעל שמה הוא נקרא חג השבועות, כמו שהג המצות וחג הסוכות נקראים על שם מצותיהם. ממבנה פרשית חג השבועות עולה שלהבדיל משאר החגים, שבהם היום מחייב את המצוה, בחג השבועות המצוות הן המביאות את היום.

¹⁵ אמנם, עדין יש לבאר מנין שממחרת השבת הוא דוקא ממחרת יום הראשון של פסח. (וראה ספר הכוזרי ג מא שאומר שאפשר שמה"ת אכן אין צורך להתחיל דוקא למחרת יו"ט הראשון, אלא בכל החל חרמש בראשית, והחכמים קבעוהו אז, ומ"ג מ גם הוא נקט בפשיטות שא"צ שיהיה דוקא ביום ראשון בשבת). ונראה שכיון שלפני כן נזכר ענין הפסח, הרי שהוא השבת האמורה. שהרי נאמר השבת, בה' הידיעה, ואיזו היא? זו שדובר עליה לפנייה באותו ענין, כלומר הפסח.

אפשר שנגד הה"א הוא דבר המדרש (מנחות 10): "מיום הביאתם תספרו יכול יקצרו ויביאו ואימתי שירצה יספור תלמוד לומר מהחל חרמש בראשית תחל לספור אי מהחל חרמש תחל לספור יכול יקצרו ויספור ואימתי שירצה יביא ת"ל מיום הביאתם". ואמנם, יש לבאר איך פותר המדרש את הדבר. שכן על המדרש אפשר להשיב שיקצרו ויספור ויביאו ביום אחד, והוא אימתי שירצה.

בפרשתנו נאמר שממחרת השבת יש להביא את עמר ראשית הקציר. ומיום ההבאה צריך לספור. מכאן אפשר היה לומר שיקצרו מתי שירצה, אך יביאנו ממחרת השבת ואז יספור. באה פרשת ראה ומלמדת שזמן הספירה הוא מיום הקציר, מהחל חרמש בקמה. ואילו עמדה פרשת ראה בפ"ע היה אפשר לפרש שמיום ראשית הקציר יספור אך יביא ביום שירצה, באה פרשת אמר ולמדה שמיום ההבאה יקצרו, הרי קצירה והבאה ביום אחד. (ואפשר שיש לגרוס בגמ' יכול יקצרו ואימתי שירצה יביא ויספור, ולפי פירוש רגמ"ה שם נראה שכן הוא מפרש, ואולי אף גורס). אלא שעדין יש לשאול: מוכח שקצירה, הבאה וספירה ביום אחד, והוא ממחרת השבת, אך מנין שלא ממחרת השבת שירצה, כשיבא זמנו של ראשית הקציר? יביא את העמר הראשון ויספור? ומנין שהקציר הוא מצוה? אבל אפשר ש"וקצרתם את קצירה" הוא לא חלק מהתיאור "כי תבאו" אלא כבר חלק מהצווי. וזאת מצוה, והמצוה היא שתיעשה מיד אחרי השבת שהוזכרה קודם.

(אולי אפשר לפרש בדחק גדול, שהתורה לא נקבה בתאריך, אלא רק אמרה להביא את ראשית הקציר ממחרת השבת, משום שמה"ת יניף את עמר ראשית הקציר ביום ראשית הקציר, כשיבשילו השעורים, ולא הקפידה התורה אלא שיהיה ממחרת שבת כלשהי. ואף יו"ט שבת הוא לענין זה. ומה שאמרה שבת שבתות וממחרת השבת השביעית, דבר הכתוב בהוה. ומשחרב בית ראשון אמרו חכמים שבדאי אע"פ שאין מביאים עמר יש לספור, שהרי אל"כ לא יתקדש חג השבועות והתורה אמרה שלש רגלים. אלא יש לקבוע מחרת שבת אחת ידועה שתהיה ידועה לכל ישראל. וכן יש לקבוע יום שאל"כ וכי לא נאכל דגן שצמח אחר החורבן? ובאו הצדוקים ואמרו מודינא לכו שיש לקבוע יום, אך לא מודינא לכו שאף יו"ט שבת הוא. ולכן למד הרמב"ם מספר יהושע, שאף יו"ט שבת הוא. ולפ"ז תבאר היטב מהו"א שסיפור ואימתי שירצה יביא, שהו"א שאם אפשר לספור כשאין מביאים הרי שתי מצוות שונות הן, קמ"ל שלא. ומ"מ הסבר דחוק הוא ביותר, ונראה שאין זו הדרך בחז"ל, ולכי מפקפק בו).

¹⁶ תרוצים שונים נאמרו בראשונים לשאלה למה אנו סופרים רק מ"ט יום. הסמ"ג והתוס' (מנחות סה: ד"ה כתוב) תרצו, כאמור כאן, ש"חמשים" הוא ציון זמנו של חג השבועות. הרא"ש (פסחים יז) תרץ ש"חמשים" הוא בעגול, ובפעל שבעה שבועות, כפי שמצאנו במקומות שונים בתורה. הכלל הזה ודאי נכון בכמה מקומות בתורה, אך קשה לומר כן במקום שבו התורה צותה אותו לספור. ומסתבר שאם הרא"ש אמר כך הוא כנראה סובר שעקר המצוה הוא הנלמד מהפסוק "שבע שבתות". ועוד נתן לתרץ שבדקדונו את חג השבועות הרי זה כאלו חמשים יום. והחמשים (וראה להלן הערה לא), שהרי ענינה של ספירת המצוה הוא עשית חג השבועות ביום החמשים. אפשר שאימרו אכן ספר חמשים וראה להלן הערה לה. (אפשר לתרץ שהתקופה כולה היא חמשים יום, ושבע שבתות עוברות משעת הקרבת העמר ועד שעת הקרבת שתי"ל, שבע שבתות מעל"ג, וכשהוא אומר "תמימות" נעשו משקיעה עד שקיעה חמשים יום. נמצאו שבע שבתות שהן חמשים יום, והתקיימו שני מקראות הללו. ומכאן תשובה נצחת לבייתוסים, שכן אם שבע שבתות לא מתחילות בתחילת היממה ה"ה שאינן מתחילות בתחלת השבוע. וסופרים את היום מבערב אע"פ שלא התחיל עדיין, כי מצד ספירת החמשים כבר התחיל, התחיל היום שבו יכנס יום זה וזו. וע"כ כך נעשו ימים תמימים. וכן העמר, אע"פ שהוא קרב ביום, נקצר מבערב. וגם זה השבועות מתקדש מבערב. כי יש חמשים יום שלמים. הימים הם שלמים, אבל השבתות הן מבקד עד בקר. וטעם הדבר, כי העקר הוא ספירת ימים, שכן הפרשה באה ללמד על יום, ואף השבתות הן דרך לציון ימים, ולכן העקר הוא האמירה תספרו חמשים יום, כלומר: ספירת הימים. שהם תמימות השבתות. ויש לספור ימים שיש בהם שבתות, ולכן לא סופרים את היום החמשים). עוד אפשר שתספרו חמשים יום הוא כמו בסוכות תשבו שבעת ימים, כלומר: במשך חמשים יום תספרו שבע שבתות תמימות. ו"תמימות" אינו דווקא בימים שלמים, כפי שאינם בשבתות שלמות, שהרי אנו סופרים לאו דוקא ממחרת שבת בראשית. לפ"ז "הקרבתם מנחה חדשה לה'" הוא תחת "והקרבתם אשה לה'", והמאפיין את חמשים היום האלה הוא הקרבת המנחה החדשה בתחלתם ובסופם.

¹⁷ הרמב"ם בספר המצוות מזכיר את הענין הזה ולומד ממנו שספירת השבועות אינה מצוה בפ"ע ע"פ ההלכה.

¹⁸ וכן משמע מכך שכתוב "שבתות תמימת" ואם "שבת" היא שבוע כסדרו לל"ל "תמימת", וכפי שאמרנו לעיל בהערה יז.

השבועות שלנו אינה ספירת השבועות בלבד. היא ימים ע"י שבועות **שגיא! הסימניה אינה מוגדרת**. היא תרגום ספירת הימים לשבועות כדי שהספירה תהיה ע"פ המספר שבע, שרק על פיו יש ערך למצות הספירה. אנו לא סופרים ביום החמישים, כי "תספרו חמשים יום" אינו אלא ציון לזמנו של חג השבועות. אנו לא סופרים שבועות באופן נפרד, או מפני שאנו לא פוסקים כאב"י, שאומר שמצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, או מפני שאנו פוסקים כאמ"ר (מנחות 10). שאומר שבזמן החורבן לא צריך לספור שבועות. (ועל כך עין בהרחבה לקמן). ע"פ דברינו לא ברור אם "שבעה שבעת תספר לך" היא מצוה או ציון לזמנו של חג השבועות (ועיין במה שנכתוב במקומו). ע"פ דברינו אלה מובן גם למה מנו כאן מוני המצוות מצוה אחת.

(וע"י כך אפשר להבין גם את דברי ריב"ז אל הבייתוסים². דברים אלה מבוססים על כך שהפרשיה הזאת מדברת על ימים ולא על שבועות ולכן א"א לפרש את המלה "שבת" כשבת בראשית. רבא אומר שם בגמ' (מנחות 10). שלראיה של ריב"ז יש פרכא - דלמא כדאב"י. כלומר: יכול הבייתוסים להשיב ולומר שהכפילות הזאת (שהוזכרו גם ימים וגם שבתות) באה ללמדנו שיש לספור גם ימים וגם שבועות. ע"פ דברינו אפשר לתרץ את דברי ריב"ז. ריב"ז סבר שגם אם יש מצוה לספור שבועות היא לא נלמדת מכאן.³ המצוה היא לספור ימים ע"י שבועות²², אך עקר המצוה היא הימים, יומי דשבעה שבועי, ולכן שבעה ימים ע"פ דברינו אלא כל שבעה ימים. יום הנפת העמר נקרא "ממחרת השבת" כדי שהספירה תהיה ע"פ שבועות ולא בשיטה העשורנית.²³)

² דרשות רבות במנחות סה-10 לומדות שממחרת השבת הוא ממחרת יו"ט, וקשה מאד להבין את הדרשות האלה, הלא לכאורה דוקא הבייתוסים מדברים על שבתות תמימות. אצלם תמיד יש שבע שבתות שהם חמשים יום. לכאורה ר' יוסי ב"ר יהודה מניח את המבוקש. הוא מניח שאת הימים סופרים מיו"ט ראשון של פסח, ועל זה בדיוק חולקים הבייתוסים. אבל נזכר להבין היטב את הדרשות אם נבאר שהדרשות האלה לא באו לברר שפירוש המלה שבת הוא ממחרת יו"ט, אלא הדרשות האלה באו לברר שהמצוות האלה הן מצוות תלויות במועד ולא דוקא בארץ. כי אם אלה חובות של הארץ, אזי יכול יקצור ויביא אימתי שירצה? טענתם של התנאים כאן היא שלא נכון שהבייתוסים חולקים לפי הפשט והפרושים לא. הפשט לא נוקב בשום תאריך. לכאורה, לפי הפשט כשתבשיל התבואה תקצר ותובא, ובלבד שיהיה זה ממחרת שבת כלשהי. זוהי מצוה של הארץ בלבד. אלא שלא מצאנו שום דעה שסוברת שכן צריך לנהוג. בימי בית שני היו כמה כתות ביהדות, והיו כנראה שלש או ארבע דעות שונות בשאלה מתי מניפים את העמר, אבל לכל הדעות היה שבת ברורה ומוגדרת שממחרתה יש להניף את העמר. כלומר: הכל מודים שזוהי מצוה של מועד ולא רק מצוה של הארץ. אין בידנו ולו עדות אחת על כך אחת שסברה שאת העמר יש להניף כאשר התבואה מבשילה, בלי תאריך ידוע מראש. נמצא שגם הבייתוסים אינם חולקים לפי הפשט. טענתם של הפרושים אפוא היא שכיון שחג השבועות הוא מועד, חייב להיות מועד קבוע לתחילת הספירה. כלפי הכתות השונות אמרו הפרושים: הלא אף אלה לא נוהגים כפשט הפסוקים, אלא קובעים תאריך. אם כך – השבת המדוברת צריכה להיות אף היא בעלת תאריך קבוע.

(אמנם, לכאורה עדין יש מקום לבעל הדין לחלוק, ולומר שהעובדה שלא מצאנו אף עדות היסטורית על כך כלשהי בימי בית שני שסברה שיש לנהוג כפשט הפסוקים, אינה מלמדת דבר על ימי הבית הראשון. יתכן שבימי הבית הראשון נהגו לפי פשט הפסוקים, אלא שמשחרב בית ראשון הודו הכל שיש לקבוע תאריך קבוע, שאל"כ לעולם לא יתקדש חג השבועות, ולעולם אי אפשר יהיה לאכול תבואה שצמחה לאחר החורבן. והג השבועות חייב להתקדש, שהרי אמרה תורה שלש רגלים תהג לי בשנה. ואולם, אם יטען כן בעל הדין, נזכר להשיב שהיא הנותנת. העובדה שהתורה הקפידה על שלש רגלים, מלמדת שבהכרח חייב להיות תאריך לחג השבועות. ואם יאמר בעל הדין שהדבר נמסר לחכמים, אפשר לומר שאה"ל, וחכמים קבעוהו לאחר יו"ט ראשון. לפ"ז, הדיון בין התנאים לבין הבייתוסים מובן. והתנאים מבארים יפה מדוע גם יו"ט הוא שבת).

המצוה היא לספור ימים כדי לקרוא את היום החמישים מקרא קדש, אלא שיש לספרם לא בשיטה העשורנית אלא בשבועות. המצוה היא לספור כדי לקרוא את היום החמישים מקרא קדש. ע"י קריאתו מקרא קדש נספר היום החמישים. מכך שהחג נקרא חג השבועות משמע שהשבועות הם מצוות של היום. הספירה תושלם ע"י קריאתו מקרא קדש. נמצא שהוא מתקדש ע"י הספירה. מצוות מקדשתו ולא הוא מחייב את מצוותו.

החג הזה מיוחד מכל החגים בכך שלא הוא מביא את מצוותו, אלא מצוותו מביאות אותו. אם זכינו ועשינו אותו כדן. אם לא זכינו – א"א לשנה בלא שלשה רגלים. החג יבא גם בלי מצוותו.

התורה לא הזכירה כאן תאריך, כי הדרך הראויה לכתחילה לחגוג את החג הזה הוא שמצוותו יביאו אותו ולא הוא יביא את מצוותו. ודרכה של תורה לתאר מצוות בדרך הראויה לכתחילה (וכפי שארנו בעמ' שמד ועמ' רס בהערה **שגיא! הסימניה אינה מוגדרת**). אבל יש לו תאריך. יש לו תאריך ככל החגים, אלא שהדרך הראויה לחגוג היא שהמצוות שלו מביאות אותו, ולא הוא מביא את מצוותו. סופרים ומקריבים מנחה חדשה, ועל זה נאמר וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש.

²⁰ וכ"כ אור שמח (הל' תמו"פ"ז הכ"ב ד"ה ובוזה).

²² וכך מתברר, שהרי מלשון הכתובים כאן משמע שהספירה היא אותה ספירה, ולא שתי ספירות שונות. אלא שקשה שהרי שבעה שבועות אינם חמשים יום, ויש לתרץ. אבל המצוה היא לספור שבעה שבועות שהם חמשים יום, העקר הוא שבעת השבועות ולא חמשים היום שהרי החג נקרא חג השבועות ועקר הציווי בשתי הפרשות הוא לספור שבועות. לכן אין מצוה לספור ביום החמשים.

²³ ברוב פרשות המועדים בתורה אין התייחסות מפורשת למועד המדויק של החג והפרשיה מניחה את זה ללמד ממקורות אחרים, משום שענינה של הפרשיה הוא ללמדנו על עצם קיומו של החג ולא על פרטיו. פרשת המועדות שבפרשת אמר, שעוסקת בקדושת הזמן, מתארכת במדויק את כל החגים, מלבד את חג השבועות שקיומו אינו תלוי בקביעת הלוח אלא בספירת שבעת השבועות. התורה רק רומזת למועד הקרבת העמר באמרה "ממחרת השבת", אך פרטיו המדויקים אינם מענינה הרוחנית של הפרשה והיא מניחה אותם לתושבע"פ.

פרשת המועדות מביאה בתחילה ובסופה את השבת שהיא בבחינת שבת ה', והן כמות בקריאת ה'. בתוך זה מביאה הפרשה את המועדים שהם בבחינת תקראו אתם, וכמו שדורש ר"ע (ר"ה כה). שאתם אפ"ל שוגגים ומזידים אלה המועדים. במרכז הפרשה עומד חג השבועות שכלו בא מממצוות שמקיימים ישראל. הם מקריבים את העמר וסופרים ומקריבים את שתה"ל וזה מקדש את עצם היום. לא עצם היום מקדש ומחייב את המצוות אלא המצוות שישאל מקיימים מביאות את היום. ובעקבותיהם נקרא עצם היום הזה מקרא קדש. והחדוש של הפרשיה הוא שגם במועד הזה של ישראל נקרא שבת, וגם הספירה הזאת היא ספירת שבתות. והן תמימות. (וראה מה שארנו לעיל בהערה זו לגבי שבתות תמימות, שהן יכולות להתחיל גם באמצע היום אם ישראל קימו מצוה. ואעפ"כ הן שבתות, שלא כדברי הבייתוסים שאומרים שאם אינן שבתות ה' אינן שבתות). אלא שכיון שעל כל הפרק נאמר אשר תקראו אתם במועד, וכיון שגם במקומות אחרים בתורה נאמר שיש שלש רגלים בתורה, למדו חז"ל שלכל האמור כאן יש מועד. שלא כדברי הבייתוסים. שגם אם חלילה לא נקריב ולא נספור, יתקדש החג. שאלה מצוות שהז"ל. שלא נאמר שאם לא נרצה לא יתקדש החג. אלא אם לא נאמר נעשה ונשמע יכפה עלינו ה' הר כנגיית, ואם לא נספור יתקדש החג מתמת הזמן, שנאמר במועד. לא ברצוננו הדבר תלוי. אבל המצוה היא שנאמר נעשה ונשמע, שנספור ונקדש מעצמנו ומרצוננו. ולכן התורה כותבת בפירוש את הרצוי והנכון, שאמרו ישראל נעשה ונשמע, שספרו ישראל וקדשו שבתות מעצמם. אבל גם אם לא יעשו כן, יקראו המועדים בזמנם. אלה מצוות של זמן כמו כל הפרשה. וכן הדיון בהלכה האם שתה"ל והקרבנות כאן קריבים גם כשאין בכורים (מנחות 109: 19). מבוסס על השאלה מה כאן מצוות הזמן ומה קים רק אם יש בכורים. כי הפרשה היא פרשת הזמן. לכן ברור שגם מחרת השבת הוא זמן קבוע. אלא שהתורה קוראת לו ממחרת השבת מהטעם שארנו. להפנות למצוות שתה"ל שנעסוק בה בשאלה מה עושים כשאין בכורים והאם אלה מצוות הזמן.

ומתוך כך יובן למה משיב הבייתוסים משה רבנו אוהב ישראל היה? למה לא אומר בפשטות כי כתוב ממחרת השבת, ושבועות ממחרת השבת השביעית? מפני שהוא לא יכול להתמודד עם טענתו של ריב"ז שהפרשה כלה מדברת על מועדי ה' במועד. ויש עצם היום הזה. וברור שהיום הוא יום קבוע²⁴ ולא רק אם תרצה או רק אם תביא או רק אם תספור. לא אימתי שירצה יביא ויספור. אלא יביא במועדו. חשובות כל הלכות הזמן ולא רק לקבא. לכן אמרת תושבע"פ שיש מועד גם לחג השבועות. אמנם הראוי הוא שיתקיים כמו שכתוב בתורה, מתוך המצוות שאנחנו מקיימים ומתוך רצוננו ושאיפתנו, מתוך כך וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש. וכן בעמ' הר סיני אמרת התורה שבכתב שאמרו ישראל נעשה ונשמע בשמחה, אלא שבאה התורה שבע"פ מלמדת אותנו שאינו תלוי ברצון, ושגם אם אין אומרים ישראל נעשה ונשמע יכפה עליהם ה' את ההר כנגיית, שאל"כ הרי זו מודעה רבה שמשמע ממנה שאין התורה תלויה אלא ברצוננו, ושאלם לא נביא ולא נספור לא יתקדש החג. אבל מי שאין לו תושבע"פ, אומר שאין כל התורה אלא התעלות הלב. לא חשוב הזמן, חשוב שנשב סביב רבנו שהוא אוהב ישראל ונתענג, והוא, ולא רבש"ע תקן לנו את עצרת. כי לא עבודת ה' מחיבת אותנו אלא תענוג לבנו, וה' נברא כדי שנוכל לקרוא לתענוג לבנו עבודת ה'. נוכל להתענג ולשבת סביב רבו ולשתות כוסית משקה, ומה חשוב חז"ל התפלגו? וכי את ה' אנו עובדים? הכל לבא בעי. זאת דעת הבייתוסים שאין לו תושבע"פ, אבל אנו, שמאמינים רבו ובראו אנו שיה' מקפידים על ההלכה ומבינים שהיא מחיבת.

²⁴ כך ממבארות רבות מהדרשות במנחות 105: ראה רש"י ותוס' ד"ה תוס' אף עצרת, שמשמע מהם שהעקרון של הפרשה הוא שיש יום קבוע לכל מועד. וכן הדרשה שהלא כל השנה כלה מלאה שבתות. וכן הדרשה יכול אימתי שירצה יביא אימתי שירצה יספור, דרשה זו אינה מזכירה כלל את ממחרת השבת ואת פירושה. היא עומדת על כך שאע"פ שאין כאן תאריך, ברור שלא יביא או יספור אימתי שירצה, אלא בעצם היום הזה שבו יביא, יספור. ובהחל חרמש בקמה יספור. ויש ספירה במעבר וספירה מבקור, והן תלויות ביום. כלומר: אם האמר שבכל הפרשה כלה יש תאריך וכאן לא, ולכן אין הוא תלוי בתאריך, אין הדבר כן. אלא עצם היום האמור גם בעמר וגם בשתי הלחם, הוא הקובע, ובעל כרחנו הוא יום בשנה.

יש הבדל גדול בין סוכה לספה"ע. בסוכה כל ישיבה בסוכה היא מצוה, אך לספירת שבעה שבועות אין ערך אלא בספירת שבעת השבועות. ונראה שכך סבר רס"ג שקרא למצוה הזאת "שבועות" ומנאה אחרי מצוות פסח, מצה, מרור והשבתת חמץ ולפני מצוות סוכה ולולב. סברא זאת אומרת שמצוותו של חג השבועות היא ספירתו, ולכן הוא נקרא בתורה שבועות⁷³, וממילא ערכה של הספירה הוא בהשלמתה ובעשית יום החמשים כאמור. אלא שרס"ג סובר בכ"ז שמי שלא ספר יום אחד חוזר ומברך למחרת. מלבד מי שלא ספר ביום הראשון, שאז אינן תמימות. מ"מ הוא מצריך ספירת שבע שבתות תמימות ורואה בכלן ספירה אחת.

תוס' לומד על דיני ספירת העמר מדיני קצירת העמר⁷⁴. תפיסתו היא שהספירה היא מצוה בימים שאחרי הקצירה, להזכיר כמה ימים עברו מאז הקצירה⁷⁵. לפ"ז יתכן שהמחלוקת כאן היא האם הספירה היא חלק ממצות העמר, או חלק ממצות חג השבועות או ממצות שתי הלחם⁷⁶, שיש לספור עד ליום קיומה. מכך שאנו מברכים מדי יום מחדש וסופרים לעמר (ולא לשתי הלחם⁷⁷) משמע כמו תוס' אך מלשון התורה, ומכך שהיא כללה את הספירה בפרשיות של חג השבועות משמע כמו הגאונים.

הגרי"פ מפרש את דברי שבלי הלקט, ומסביר שלדעתו "תמימות" מתיחס לכל יום ויום, ולדעתו כל יום הוא מצוה בפ"ע, וכל יום צריך להספיר מתחלת הערב כדי שיהיה תמים.

הר"ן⁷⁸ מביא את דעת רב יהודאי המחלק בין היום הראשון לבין שאר הימים, מי שלא ספר ביום הראשון אינו יכול לשוב ולספור בברכה, אך מי שלא ספר בשאר הימים יכול לשוב ולספור בברכה. רב האי חולק עליו ואומר שאין לחלק, ודינו של היום הראשון כדינם של שאר הימים.

היחס בין מצוה זאת למצוות אחרות

כאמור לעיל, לפי דעת תוס' מצוות ספירת העמר היא המשך למצוות העמר ולפי אחרים היא חלק ממצוות חג השבועות. ואכן גם תוס' וגם הר"ן⁷⁹ כתבו שבזמן החורבן המצוה היא מדרבנן. מהרמב"ם (תמו"ז טו) משמע שהמצוה היא מדאורייתא גם כשאין עמר ושתי הלחם. וכן נראה בשה"ל (רד"ז) ובאו"ז (א שכת) בשם אבי העזרי. ר' ירוחם אומר שמצוות ספירת הימים אינה תלויה בקיום ביהמ"ק ומצוות השבועות תלויה בביהמ"ק ובזמן החורבן היא מדרבנן⁸⁰. אך מדבריו מסתבר שהיא לא תלויה בעמר ושתי הלחם אלא בשבוע התשלומים לראיה. ט"ו וראה בה"ל תפט"א.

כס"מ (ברכות יא) אומר שספה"ע היא המשך למצוות העמר⁸¹.

קול אליהו (או"ח כט) דייק מרש"י עה"ת שאומר (ויקרא כה ח) שגם אם לא ספרו שמיטות יעשו יובל. ומשמע דוקא שם משום דאייתר לן קרא, הא לאו הכי לא. ובפרשתנו משמע ששתי הלחם תלויות בספירה ולכן אם לא הביאו עמר ולא ספרו לא יביאו שתה"ל. בי"צ (יו"ד ח"ב קיט) דוחה אותו ואומר שכיון שהעמר ושתה"ל הם שני דברים המתירים, ובעמר אם לא הביא היום מתיר, למה לא יעשה מצוה אחת אם לא עשה אחרת? בהמשך דברו הוא כותב שלא מביא למ"ד שהעמר אינו מעכב את הספירה, דממילא אינו מעכב את שתה"ל,

⁷³ מעין האמור בר"ה. "ועוד חג שבועות כתיב".

⁷⁴ תוס' וראשונים אחרים לומדים מקצירת העמר ולא מהבאת העמר (שהיא ביום) את זמן הספירה אע"פ שכתוב "מיום הביאכם" כי כתוב "מיום הביאכם" ולא "מהביאכם". ואעפ"כ יש לשאול למה אמרה התורה "הביאכם" ולא "קצירכם", ובפרט שבספר דברים הספירה היא כן מהקצירה. מהאו"ז (תמו"ז פ"ז הכ"ג) משמע שספירת הימים מתחילה מהלילה וספירת השבועות מהבקר. לפ"ז אולי אפשר לתרץ את הסתירה בין "המשיים יום" לבין "שבעה שבועות" שבעה שבועות משעת הבאת העמר עד שעת הבאת שתי הלחם שהם החמשים יום. אלא שזה בודאי אינו תורו למצוות הספירה. ומשמע שהתורה כתבה הבאה כי עקר מצוות העמר היא ההבאה.

⁷⁵ ע"י כך אפשר להסביר למה זאת מצוה ולא רק ציון זמנו של חג השבועות, וכן אפשר להסביר את דברי הרא"ש האומר שהתורה שאמרה "חמשים" אמרה זאת בעגול ולא בדוקא, והקשינו איך אפשר לומר כן לגבי ספירה, שצריכה להיות מדויקת.

⁷⁶ זאת אינה ראייה מוכרחת שהרי גם אם עקר המצוה היא לצרף שתי הלחם הלא שתי הלחם עוד לא היו, ואם התורה התנתה את הבאת שתי הלחם והגאולה הרוחנית בכך שנצבור חמשים ימים מן העמר, הרי שבכל יום אנו מברכים כמה כבר צברנו ואנו מונים זאת בלשון עמר, אע"פ שמטרת הספירה היא דוקא שתי הלחם.

⁷⁷ על הרי"ף, פסחים כה. (מדפי הרי"ף)

⁷⁸ על הרי"ף, פסחים כה. ד"ה ובהגדה

⁷⁹ על כל הפסוקים כאן יש לשאול מה העקר בהם ומה הטפל בהם. כל פרשת המועדות שבפרשת אמר מורכבת ממצוה שיש לה שני חלקים – לפני ה' ובמושבותיכם. השאלה היא האם עקר המצוה הוא מצות שלפני ה' והוא יוצר חיוב גם במושבותיכם, או להפך. אפשר שכל שתי הפרשיות האלה הן פרשיות של מושבותיכם. הן מלמדות מה עושים כאשר קוצרים את התבואה, החל מנתינת הראשית לה' ועד השארת המתנות לעניים המלקטים אחריו. בסוף המסגרת היא "כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם וקצרתם את קצירה". ובה יש כמה מצוות ראשית: והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן וכו', ספרו שבעה שבועות ושוב מצוה: והקרבתם מנחה חדשה לה' ממושבותיכם הביאו לחם תנופה וכו'. וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו חקת עולם בכל מושבותיכם לדרתיכם. ואז המשכו לקצור, ובקצרכתם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם וכו'. לפ"ז גם הספירה היא מצוה שעקרה בגבולין, בכל מושבותיכם, ואינה תלויה במקדש. אבל אפשר שהמצוות העקרויות כאן הן המצוות המקדשיות. מצוות הגבולין באות רק אצל המצוות שלפני ה'. המצוה היא "כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם - וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן וכו'. זוהי מצוה במקדש להביא אליו את ראשית הקציר ואחרי חמשים יום גם את המנחה החדשה. אגב כך למדנו שגם במושבותיכם יש מצוות: "ולחם וקלי ורכל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלהיכם חקת עולם לדרתיכם בכל מושבותיכם", "ובקצרכתם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אלהיכם". הספירה היא מצוה במקדש, ואנו סופרים בגבולין רק זכר למקדש.

ונראה שזאת המחלוקת בין אמימר לאב"י. אב"י ספר ימים ושבועות, אמימר ספר ימים ולא שבועות. כי הוא זכר למקדש. ר' ירוחם מפרש שהוא סבר שספירת השבועות היא מצוה במקדש ואילו בגבולין המצוה היא לספור ימים. אבל על כך קשה, אם כך – מהו הזכר שעושה אמימר למקדש? (וראה לעיל הערה כז) אם המצוה לספור ימים נוהגת גם בגבולין והשבועות דוקא במקדש – הרי ספירת הימים אינה זכר למקדש ואת השבועות אמימר אינו סופר כלל. היכן הזכר למקדש? לכן נראה לפרש להפך: המחלוקת בין אב"י לאמימר היא בשאלה האם ספירת העמר עצמה היא מצוה במקדש או במושבותיכם. אב"י סובר שעקר הפרשיות הוא מה עושים במושבותיכם, וגם הספירה הנוכרת בה, ספירת שבע שבתות שהיא ספירת חמשים יום, מצותה במושבותיכם, וכשיגיע היום החמשים, הביאו ממושבותיכם לכם תנופה אל המקום אשר יבחר ה'. אבל אמימר סובר שהמצוה היא לפני ה', ובגבולין כל הספירה אינה אלא זכר למקדש. המצוה היא לספור חמשים יום. וביום החמשים להביא אליו מנחה חדשה לחתם תנופה ממושבותינו. דוקא במקדש עקר המצוה היא הימים, השבתות אינה יחידת זמן מקדשית. בפרשת השבת הנוכרת בפרשתנו אין אשה לה' ואין בה דבר למקדש. הפסוק "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהינה" אינו פסוק עקרי, הוא פסוק טפל לפסוק שלפניו שאוסר חדש בכל מושבותינו, והוא טפל לפסוק שאחריו שמלמד על עקר מצוות הספירה "עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'". זהו עקר הספירה. ספירת הימים כדי להקריב. הספירה שלנו בגבולין אינה אלא זכר לאותה ספירה, שהיא ספירת ימים. עקר הספירה היא ספירת החמשים ולא ספירת המ"ט. המ"ט הוזכרו רק כדי לחבר את החג לשבעה שבועות ולקראו לו בשם חג השבועות. אפשר שאמימר ספר גם את היום החמשים. אבל לפי אב"י עקר המצוה הוא קדוש חג השבועות ע"י ספירת שבעה שבועות. עקר הספירה היא ספירת המ"ט ולא ספירת ה'. ה' רק כדי לומר מה עושים במקדש ביום ה'. לכן פשוט שאוסר סופר גם שבועות, עקר הספירה הוא ספירת השבועות.

⁸⁰ וכ"כ אור שמה (הל' תמו"ז פ"ז הכ"ב ד"ה ראה). ודבריו קשים שהרי איך יפטר העומד בט"ז בניסן מחיוב שחל עליו מה"ת משום שאולי כעבור שבעה שבועות לא יהיה בית? כל הראשונים האומרים שספה"ע בזמן החורבן דרבנן אמרו זאת משום שלא הונף עמר, ולא משום שתה"ל, שאין לנו לפטור את עצמנו מספירה משום שמה נאנס ולא יהיה לנו מזבח בסופה. והתוס' תלאה בקצירת העמר ולפ"ז אפי' בלילה הראשון א"ד שהיא דרבנן.

⁸¹ הוא מתיחס שם לדברי הרמב"ם שמשמע מהם שמצוה שאיש זה מצוה לעשותה בהכרח בזמן זה, ברכתה מנוסחת ב"לעשות" ולא ב"עשית", והוא מסביר למה ברכת ספירת העמר היא ב"על ספירת", ומ"מ יתכן שהרמב"ם עצמו היה מתרץ אחרת: שכל הספירה היא מצוה אחת ואין ערך ביום הבודד, ולכן אין לומר שהוא מקום את המצוה באותו רגע. וראה גם בדברי כס"מ תמו"ז מ"ז כד.

אבל אפ'י למ"ד שהעמר מעכב את הספירה אינו מעכב את שתה"ל. ב"צ אינו מתמודד עם טענתו של קו"א שהתורה תלתה את שתה"ל במצוות שלפניה. ומ"מ מצאנו דעות שאומרות שאם אין עמר אין חיוב ספירה מה"ת, ולא מצאנו מ"ד שאם לא הקריבו עמר חג השבועות אינו מה"ת. נתן לבאר זאת בכך שהג השבועות נזכר גם בפרשת משפטים וכי תשא ושם לא הוזכר החג כתלוי בספירה, ולא כתלוי בהקריבנו מנחה חדשה. ומ"מ גם בפרשת כי תשא נקרא החג חג השבועות ומשמע שזאת מצותו. וכן נראה הדבר בפרשת ראה בה נאמר "בחג במצות ובחג השבועות ובחג הסכות". כלומר: מצותו של החג היא השבועות. וכן עולה מפרשתנו שבה מצות ספה"ע היא חלק מפרשית חג השבועות. ונראה שמחלוקת תלויה בשאלה האם המצוות האמורות כאן הן מצוות שקבוע להן זמן ולכן הם צריכות להעשות תמיד. בשאלה זאת מצאנו מחלוקת האם יש להביא את העמר ושתה"ל בכל מקרה וגם אם אינם בכורים²², או שאין כאן מצוה אלא בכורים, וראה במקומם. שהרי בפרשתנו לא נאמר זמן, אך נאמר עצם היום גם בעמר וגם בשתה"ל. וכן מסתבר שיהיה הדבר תלוי בתאריך ובעצם היום, שאל"כ אם לא יונף העמר בזמנו לא יותר החדש לעולם. אלא ודאי עולה מכאן שיש להיתר החדש ולחג השבועות זמן ועצם היום מולידם. וכ"נ במנחות סו. "צא ובדוק איזו שבת". ולכאורה מה הקושיה? ממחרת שבת אחת יביא ויספור שבעה. אלא מתוך שנאמר עצם היום א"א לומר כן, שהרי ברור שהדבר תלוי ביום ולא בספירה. וכ"נ ממה שנאמר שם שלא יספור או יביא מתי שירצה אלא הכל תלוי ביום. והספירה אינה תלויה בכך שיחדשו ב"ד ויקדשו את הזמן כמו בחדש וכמו ביובלות שאם לא קדשו ב"ד אין כאן חדש ואין כאן יובל, אלא עצם היום מביא את החג, וגם אם חלילה אף יהודי לא יספור ספירת העמר יתקדש חג השבועות במועדו. אלא שאם זכינו הרי המצוות בהן קדשנו ה' העמר וספה"ע ושתה"ל מביאות את החג ומקדשות אותו כפי שכתוב בתורה, ואם לא זכינו החג מתקדש מאליו²³.

ראה קרן אורה מנחות סו. ד"ה גמרא, שמדיק מהגמ' שם שהעמר יוצר את חיוב הספירה והספירה את חיוב שתה"ל, והתורה קשרה את כולם יחד. ולפ"ז אם לא הביא עמר היה ראוי שלא יספור ולא יביא שתה"ל. אך מכיון שהחדש אסור בכל מקרה, ואם לא הביא עמר עצמו של יום מתירו, נמצא שיש ליום מחרת השבת שם של יום העמר גם אם לא קרב העמר, ולכן חל החיוב לספור ולהביא שתה"ל. תוס' (מנחות סו. ד"ה זכר) אומר שכשרות הספירה ביום תלויה בשאלת כשרות קצירת העמר ביום.

²² ראה מנחות פד. בפרשה לא נאמר זמן לחג השבועות, אלא הדבר תלוי בזמן בכור התבואה ובהבאת בכורים. ואעפ"כ ברור שזאת מצוה שקבוע לה זמן והיא דוחה שבת וטומאה. אם זכינו והיינו בארצנו ושמרנו מצוותיה ונתן לנו ה' בעתו יורה ומלקוש, הרי שאין סתירה בין הדברים, וזמן החג הוא זמן הבכורים. אם לא זכינו יתקים החג במועדו. ואז יש לשאול האם גם את שתה"ל יש להביא במועדו כקרבנות כל חג וחג, או שאין העמר ושתה"ל מצוה א"כ הם בכורים. ובכך נחלקו במנחות שם.

²³ אפשר שמשום כך לא כתבה התורה כאן יום בשנה כמו שכתבה בכל יתר זמני הפרשה, כי לכתחילה ראוי לחג זה שלא הוא יביא את מצותו אלא מצוותיו יביאו אותו. ראוי שזמן מתן תורה לא יבא אלא מתוך השתדלות שלנו להביאו. אם לא זכינו ולא השתדלנו, ביד חזקה ובחמה שפוכה אמלך עליכם, אך ראוי לחג זה שנביאנו אנהנו במצוות. ולכן הוזכרו שבתות.