

שיעור 24 ☞ מצוה למימני יומי ולמימני שבועי

מראי מקומות

א. הסוגייה

- מנחות סו. "גופא☞ זכר למקדש הוא"
- רמב"ם ספר המצוות מ"ע קסא

ב. זכר למקדש

- תוספות מגילה כ: בסופו, 'ואחר שבירך על הספירה☞ עשייה' ☞ מה הסבר החילוק בין ספירת העומר ובין לולב?
- הרז"ה סוף פסחים
- איגרות הרמ"ה ☞ חילופי מכתבים עם הר"ש משנץ ☞ סימנים עח-עט; רבנו ירוחם, תולדות אדם וחווה נתיב ה חלק ד
- רמ"ה ורבנו ירוחם ☞ איך הם מפרשים את הפסוקים [תוספות מנחות סה: ד"ה כתוב אחד]? מה טיב הפיצול בין ימים ובין שבועות? איך הם מפרשים את זכר למקדש?
- הצעת הסבר לשיטת הרמ"ה באור שמח תמידין ומוספין ז:כד. רקע לדבריו ☞ ר"ה ד: 'ורבי מאיר☞ כתיב'.
- בריסק ☞ חידושי הגרי"ז מנחות סו.; הגרי"ד, איש על העדה, עמ' 330.
- להרחבה ☞ שפת אמת מנחות סו.
- בית הלוי א:לט

ג. חיוב נשים בספירת העומר

- רמב"ם תמידין ומוספין ז:כד; חידושי הרמב"ן קידושין לג: ד"ה והוי יודע
- ביאור רי"ף פרלא לספר המצוות לרס"ג מבוא פרק יב; תשובת מהר"ם חלאווה; רמב"ן פסחים ז. 'וספירת העומר☞ שנהגו'

ד. חג השבועות כיום מתן תורתנו

- מועד חג השבועות ☐ תוספתא ערכין א:ט
- מועד מתן תורה ☐ שבת פו: ☐ מחלוקת התנאים
- מגילה לא. 'בעצרת' ☐ ואיפכא'
- פסחים סח:; 'דתניא רבי אליעזר' ☐ בשוקא'
- ר"ן על הרי"ף, כח. ברב אלפס לפסחים ד"ה ובהגדה
- שו"ת הריב"ש צו, 'שלא תלה' ☐ תורתינו'
- מורה נבוכים ג: מג; חינוך שו, משורשי המצוה ☐ מיד
- נודע ביהודה קמא יורה דעה צג

שאלה מסכמת ☐ מה תוכן חג השבועות מדאורייתא ומה תוכנו מדרבנן? האם בתוכן מדרבנן יש השתקפות של הדאורייתא?

סיכום

פתיחה: בין קצירת העומר למניין הימים

יסודה של מצוות ספירת העומר נעוץ בדרשת הכתוב "שבע שבתות תמימות תהיינה". כפי שנתבאר בגמרא (מנחות ס"ו ע"א), דרשת ה"תמימות" אינה מתייחסת רק למספר הימים, אלא להגדרת היממה כולה. לו היינו קוצרים את העומר בבוקרו של יום ט"ז בניסן, הרי שחג השבועות, החל ביום החמישים, היה חל בבוקרו של יום זה, והיממה הראשונה לא הייתה שלמה. מכאן למדו חכמים שקצירת העומר נעשית בלילה, וממילא חמישים יום ממנו חלים בלילה, מה שהופך את כל ימי הספירה ואת חג השבועות ליממות שלמות ותמימות.

שאלה מרכזית הנגזרת מדרשה זו היא טיב הזיקה בין פעולת הקצירה לבין עצם המניין. האם אנו סופרים כהמשך ישיר לפעולת הקצירה הפיזית, או שמא ברגע שעברה התורה להגדרת "תמימות", הופקע המניין מן המעשה הפיזי ועבר להתמקד ביממות התאריכיות? שאלה זו אינה רק הגדרתית, אלא היא עומדת בבסיס המחלוקת המפורסמת אם ספירת העומר בזמן הזה היא מדאורייתא או מדרבנן.

גדר ספירת העומר בזמן הזה: מחלוקת הראשונים

בסוגיית הגמרא במנחות (ס"ו ע"א) מובאת דעתו של אביי: "מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי". רבנן דבי רב אשי קיימו הוראה זו ומנו הן ימים והן שבועות. לעומת זאת, אמימר מנה ימים בלבד ולא מנה שבועות, בנימוק שספירת העומר בזמן הזה היא "זכר למקדש בעלמא". מהצהרה זו עולה לכאורה, שלפי אמימר המצווה כולה היא מדרבנן לאחר החורבן.

בעלי התוספות אימצו עמדה זו באופן ברור. לשיטתם, כיוון שהפסוק תולה את הספירה ב"יום הביאכם את עומר התנופה", הרי שבהיעדר הבאת העומר ובהיעדר קצירה, פקע חיוב המצווה מן התורה. לכן פסקו התוספות (שם, וכן בברכות) שספק חשיכה יכול לברך ואינו צריך להמתין לוודאי לילה, משום ש"ספיקא דרבנן לקולא". זיקת הספירה לקצירה לשיטתם היא כה עמוקה, עד שהם תולים את האפשרות לספור ביום (למי ששכח בלילה) בשאלה אם קצירת העומר כשרה בדיעבד ביום.

לעומתם, הרמב"ם והגאונים (כגון בעל השאלות) סוברים שספירת העומר היא מדאורייתא גם בזמן הזה. הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פרק ז', הלכה כ"ד) כותב במפורש: "מצווה זו על כל איש מישראל בכל מקום ובכל זמן". פסיקה זו מלמדת על תפיסה שונה של מהות הספירה.

שיטת הרמב"ם ודיוק בלשונו

יש לתת את הדעת לשינויי הלשון בדברי הרמב"ם בין ספריו השונים. בספר המצוות (מצווה קס"א) ובכותרת להלכות תמידין ומוספין, מגדיר הרמב"ם את המצווה כספירה "מקצירת העומר". ניסוח זה הולם לכאורה את שיטת התוספות. אולם, בגוף ההלכות (שם, הלכה כ"ב) משנה הרמב"ם את לשונו וכותב: "מצוות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר".

החילוק בין "קצירת העומר" ל"יום הבאת העומר" הוא מהותי. לדעת הרמב"ם במשנה תורה, המניין אינו מופנה כלפי המעשה האקטיבי של הקצירה, אלא כלפי היום המוגדר בלוח השנה כיום הבאת העומר. גם אם בפועל אין אנו מקריבים קרבן, היום עצמו שומר על הגדרתו כ"יום הבאת העומר", ולכן החיוב המקורי מן התורה נותר בעינו. לפי זה, מובן מדוע הרמב"ם פוסק כרבנן דבי רב אשי למנות גם ימים וגם שבועות, שכן המצווה קיימת בתוקפה המלא.

חיוב נשים בספירה וגדרי "זמן גרמא"

מחלוקת זו משליכה במישרין על שאלת חיובן של נשים. הרמב"ם פוסק שנשים פטורות מספירת העומר. הטעם הפשוט הוא שמדובר במצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי המצווה תלויה בתאריך מסוים בלוח השנה. כך גם פסק המגן אברהם (סימן תפ"ט).

אולם, הרמב"ן בחידושו לקידושין (ל"ג ע"ב) מחדש חידוש מפליא: הוא מונה את ספירת העומר בין המצוות שנשים חייבות בהן, משום שהיא "מצוות עשה שאין הזמן גרמא". דבריו אלו דורשים

ביאור [?] כיצד ניתן לומר על ספירה התלויה ביום הביאכם שהזמן אינו הגורם לה?

יש לבאר זאת על פי יסודו של ה"טורי אבן" (קידושין כ"ט). גדר "זמן גרמא" אינו תלוי רק בשאלה אם המצווה נעשית בזמן מסוים, אלא אם הזמן הוא המייצר את החיוב. במצוות מילה, למרות שאינה נעשית בלילה, הזמן אינו ה"מחייב", אלא המציאות של היות התינוק בן שמונה ימים, והחיוב נמשך מאותו רגע ואילך. לעומת זאת, בשופר או בלולב, היום עצמו הוא הגורם לחיוב, ובלעדיו אין מצווה.

הרמב"ן לשיטתו סובר כבעלי התוספות, שהספירה תלויה בקצירת העומר ובמעשה הקרבן. לכן, לשיטתו, הגורם למצווה אינו ה"זמן" (התאריך), אלא ה"מעשה" (הבאת העומר). כיוון שמעשה הקרבן הוא הגורם, הרי שהמצווה אינה מוגדרת כ"זמן גרמא" קלאסי, ולכן נשים חייבות בה מהתורה. נמצאנו למדים על קשר הדוק: מי שסובר שהספירה היא "זכר למקדש" (תוספות ורמב"ן), יכול להגיע למסקנה שנסים חייבות; ומי שסובר שהיא דאורייתא בזמן הזה (רמב"ם), חייב להגדירה כזמן גרמא ולפטור נשים.

מהות ה"זכר למקדש" [?] מודל הלולב מודל הספירה

בסוגיית זכר למקדש יש לחלק בין שני מודלים, כפי שעולה מדברי התוספות במגילה (כ' ע"ב). ישנן מצוות כמו לולב, שבהן אנו עושים בגבולין את מה שנעשה במקדש. בלולב יש "עשייה" ממשית, ולכן אין אנו אומרים "יהי רצון שיבנה בית המקדש" לאחר הנטילה, כי המצווה מתקיימת בפועל כעין המקור.

לעומת זאת, ספירת העומר מוגדרת כ"זכר בעלמא". בספירה, עצם קיומה מזכיר לנו את מה שחסר. אדם הסופר עומר ללא עומר, מנציח את עובדת החורבן. על פי זה הסביר בעל המאור (סוף פסחים) מדוע אין מברכים "שהחיינו" על ספירת העומר. בברכת שהחיינו יש אלמנט של שמחה והנאה, אך ספירת העומר בזמן הזה היא "זכר לעוגמת נפשנו וחורבן בית מאווינו". אנו מנסים לספור ומגלים שאין לנו ממה לספור. זוהי הזכרה של חסרון, לא של קיום.

תפיסה זו מסבירה גם את שיטת אמימר שמנה ימים בלבד. אם המטרה היא "זכר למקדש", די במניין הימים כדי לעורר את הזיכרון. מניין השבועות, המבטא את השלמות של "שבע שבתות תמימות" המוליכות אל הקרבן, נראה כהתיימרות מיותרת במציאות של חורבן. לכן אמימר בחר במניין המינימלי המזכיר את המקדש מבלי ליצור מצג שווא של שלמות.

שאלת ספקא דיומא בברכת הספירה

בעל המאור מעורר שאלה קשה: מדוע בני הגולה אינם סופרים שתי ספירות מספק, כפי שהם מקיימים יום טוב שני של גלויות? יתרה מכך, מדוע ביום טוב שני של פסח, שהוא ספק ט"ז בניסן, אנו מברכים על הספירה, והרי יש כאן תרתי דסתרי [?] בקידוש ובסעודה אנו נוהגים כיום

ט"ו, ובספירה אנו מצהירים שהיום ט"ז?

במצוות סוכה בשמיני עצרת, הדין הוא "מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן", כדי שלא לסתור את קדושת היום דאורייתא של שמיני עצרת. בעל המאור טוען שאילו ספירת העומר הייתה דאורייתא, אכן היה עלינו להימנע מברכה ביום טוב שני. אך כיוון שהיא רק "זכר בעלמא", אין כאן התנגשות מהותית.

יש להוסיף כאן את יסודו של ה"דבר אברהם", המסביר שספירה מהותה בירור וודאות. לא ניתן לספור "מספק". ספירה שאינה ודאית אינה מוגדרת כספירה, ולכן לא שייך בה דין ספקא דיומא. אם אדם יאמר "היום יום אחד או יום שני", לא קיים מצוות ספירה.

שיטת הרמ"ה: פיצול בין ימים לשבועות

רבי מאיר הלוי אבולעפיה (הרמ"ה) מציע קריאה מחודשת ומהפכנית בסוגיית אמימר ואביי. לטענתו, המחלוקת אינה על כל המצווה, אלא על חלקה. הרמ"ה מדייק בפסוקים שבעוד שספירת השבועות תלויה ב"מהחל חרמש בקמה", ספירת הימים ("תספרו חמישים יום") נאמרה כעומדת בפני עצמה, כציון המרחק מחג המצות.

לפי הרמ"ה, ייתכן שאפילו אמימר מודה שמניין הימים הוא דאורייתא גם בזמן הזה. מה שאמר אמימר "זכר למקדש הוא" התייחס רק למניין השבועות. לשיטתו, השבועות מבטאים את תהליך הקציר החקלאי (שבועות עבודה), ולכן הם תלויים במקדש. אך הימים מבטאים את הקשר ההיסטורי-תאריכי בין פסח לשבועות, וזה אינו בטל לעולם.

בכך מיישב הרמ"ה מדוע אנו מברכים בספירה למרות הסתירה לכאורה ליום טוב שני. כיוון שמניין הימים הוא דאורייתא, הוא "מנצח" את הספק של יום טוב שני שהוא מדרבנן. זהו "גזירת מלך" ² התורה הפרידה בין שני סוגי המניינים, וקבעה שחלק מהמצווה נצחי וחלקו תלוי מקום וזמן.

השלכות על מהות חג השבועות

הדיון בתוקף הספירה מקרין במישרין על אופיו של חג השבועות בזמן הזה. חג השבועות המקראי הוא "חג הקציר", חג שאין לו תאריך קבוע בתורה אלא הוא פונקציה של ספירת חמישים יום מהעומר. אם הספירה דאורייתא בטלה, לכאורה גם חג השבועות דאורייתא בסכנה.

כאן אנו רואים את המעבר מחג חקלאי לחג היסטורי. חכמים הדגישו את חג השבועות כ"זמן מתן תורתנו". כדי לשמר את החג כדאורייתא, הרמב"ם והרמ"ה נאבקו להשאיר את הספירה (או חלקה) בתוקף דאורייתא. האור שמח (על הרמב"ם) מעיר הערה מרחיקת לכת: בזמן המקדש, כשספרו שבועות, חג השבועות היה בעל אופי של שבעה ימים (ככל הרגלים), ואילו היום הוא יום אחד בלבד.

אנו רואים כאן תהליך של "עצרת" חכמים בתורה שבעל פה הגדירו את שבועות כעצרת של פסח. כפי ששמיני עצרת הוא סיומו של חג הסוכות, כך שבועות הוא סיומו הרחוק של חג הפסח. המעבר מהקציר אל התורה הוא שהבטיח את קיומו של החג גם כשחרב הבית ובטלה הקצירה.

סיכום: חידושים ונפקא מינות

ממהלך הסוגיה עולים מספר חידושים מרכזיים:

א. מהות המניין: האם זו ספירה של מעשה (קצירה) או ספירה של זמן (תאריך). מחלוקת זו היא השורש לשאלת דאורייתא או דרבנן.

ב. גדר המצווה לנשים: הרמב"ן מחדש שספירה אינה זמן גרמא אם היא תלויה בקרבן, ולכן נשים חייבות. הרמב"ם פוטרן כיוון שלשיטתו המצווה תלויה בזמן ובמניין הימים.

ג. זכר למקדש: החילוק בין זכר של "עשייה" לזכר של "הזכרה". ספירת העומר היא הזכרה של חסרון, המבטאת את עוגמת הנפש על החורבן.

ד. הפיצול בין ימים לשבועות: שיטת הרמ"ה שייתכן שספירת הימים חמורה יותר מספירת השבועות בזמן הזה, מה שמסביר מדוע אין אנו חוששים לספקא דיומא בברכה.

ה. קדושת חג השבועות: שמירת הספירה בתוקף דאורייתא (לפחות לשיטת הרמב"ם והרמ"ה) היא הנותנת תוקף דאורייתא לחג השבועות כיום מתן תורה, גם בהיעדר קרבנות הלחם והעומר.

נמצאנו למדים, שספירת העומר אינה רק הכנה טכנית לחג, אלא היא המגדירה את זהות החג ואת הקשר שבין חירות מצרים (פסח) לבין חירות התורה (שבועות), קשר שעומד בעינו בכל מקום ובכל זמן.