

הרב ישראל דנדרוביץ
ראש בית המדרש 'באר האבות'
מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערך

מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד...

מדוע אין חשש זה משפיע על צורת מצות ספירת העומר לשיטת אמימר
ועל איסור מלאכה בערב פסח?

כחכמים הרואים את הנולד היו חכמי ישראל גודרים גדר ועומדים בפרץ בתקנות שונות, הגם שאינם נצרכות לפי מקומם ושעתם, אלא שהם מקדימות רפואה למכה עוד קודם בואה. אחת הדוגמאות לכך היא החשש אותו מגדירים חז"ל במילים: "מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו: אשתקד מי לא אכלנו". מהיות וישנם אופנים בהם ההלכה משתנית בין זמן חורבן בית המקדש לזמן עומדו על מכונו, חששו חכמים שאם יתרגלו לנהוג בזמן הזה כפי ההלכות התקפים כשבית המקדש בחורבנו גם יבואו לנהוג כך כשיבנה בית המקדש והמכשלה הזאת תחת ידם. לכן תקנו חכמים שגם בזמן שאין בית המקדש קיים יהיה הדין כמו בזמן שבית המקדש קיים, וכוחו של ההרגל ימנע את התקלה.

אשתקד מי לא אכלנו

המפורסמת ביותר מהתקנות שנתקנו בגלל חשש זה היא ההלכה 'שיהא יום הנף כולו אסור'. המשנה (ר"ה ל א) מביאה את תקנת רבי יוחנן בן זכאי, שיום ט"ז בניסן אסור לאכול בו את התבואה החדשה שצמחה באותה השנה.

אמנם מעיקר הדין, כל זמן שעדיין אין בית המקדש קיים, מותר לאכול את התבואה כבר מבוקרו של יום, תיכף משהאיר המזרח ביום ט"ז בניסן, ואין איסור חדש אמור אלא בזמן שבית המקדש קיים, וזאת עד זמן הנפת מנחת העומר שהתבצעה בעיצומו של יום ט"ז בניסן. אולם רבי יוחנן בן זכאי חשש, שמא אם נתיר בזמן הזה לאכול את החדש מבוקרו של יום, יבואו לנהוג כן גם בזמן שבית המקדש יהיה קיים ולא יידעו כי בזמן שבית המקדש קיים כבר יש בכך איסור. וכדי למנוע מכשול זה קבע רבי יוחנן בן זכאי כי גם בזמן הזה אין לאכול את החדש כל יום ט"ז ניסן.

וכלשון הגמרא (שם): "ושיהא יום הנף כולו אסור. מאי טעמא, מהרה יבנה בית המקדש, ויאמרו, אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח, עכשיו נמי ניכול. ולא ידעי דאשתקד לא הוה עומר, האיר מזרח התיר, השתא דאיכא עומר, עומר מתיר".

ביטוי נוסף לסוג חשש שכזה הוא דין ביצה שנולדה ביום טוב ראשון לגבי אכילתה ביום טוב שני (ביצה ה ב). למרות שבזמן הזה אין בכך איסור מפני ששתי הימים הם שתי קדושות נפרדים, הרי שאכילת הביצה נאסרה, מהיות ובזמן שבית המקדש קיים שני הימים הם בעלי קדושה אחת, וביצה שנולדה ביום טוב ראשון אסורה גם ביום טוב שני, ואם נבוא להתיר הרי: "מהרה יבנה בית המקדש, ויאמרו: אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום טוב שני, השתא נמי ניכול. ולא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן, והשתא קדושה אחת היא".

גם בזמן שביהמ"ק היה קיים

הבסיס של חשש זה אינו ניצב בדווקא על זמן בו בית המקדש חרב מול היותו על מכונו, אלא

הוא מצוי באופנים מסוימים גם בזמן שבית המקדש היה קיים, ויעידו על כך שלושת הדוגמאות אותם נביא כעת בלשון הגמרא.

הראשונה שבהם היא מה שאמרו במסכת פסחים (ע"ב):

"מאן תנא להא דתנו רבנן, שחטו בטהרה ואחר כך נטמאו הבעלים יזרק הדם בטהרה ואל יאכל בשר בטומאה... ורבי יוחנן אמר, אפילו תימא רבנן היא, הכא במאי עסקינן, בציבור, דאפילו בטומאה נמי עבדי. אי בציבור אמאי אין הבשר נאכל בטומאה, גזירה שמא יטמאו הבעלים לאחר זריקה ויאמרו אשתקד לא נטמאנו ואכלנו, השתא נמי ניכול ולא ידעי דאשתקד כי איזדריק דם בעלים טמאים הוו, השתא בעלים טהורים הוו".

זאת ועוד אחרת שנינו במסכת פסחים (צ"ב א):

"גר שנתגייר בערב פסח. בית שמאי אומרים, טובל ואוכל את פסחו לערב. ובית הלל אומרים, הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר".

וביארנו בגמרא משמו של רבי יוחנן:

"מחלוקת בערל נכרי, דבית הלל סברי, גזירה שמא יטמא לשנה הבאה, ויאמר, אשתקד מי לא טבלתי ואכלתי, עכשיו נמי אטבול ואוכל. ולא ידע דאשתקד נכרי הוה, ולא מקבל טומאה. עכשיו ישראל, ומקבל טומאה. ובית שמאי סברי, לא גזרינן".

ועוד בה שלישיה, מה שאמרו במסכת מנחות (מ"ב):

"תנו רבנן, שתי הלחם הבאות בפני עצמן, יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה... גזירה שמא יזדמנו להן כבשים לשנה הבאה, ויאמרו, אשתקד לא אכלנו לחם בלא כבשים, עכשיו נמי ניכול, ואינהו לא ידעי דאשתקד לא הוו כבשים אינהו שריין נפשיהו, השתא דאיכא כבשים, כבשים הוא דשרו להו".

הצד השווה שבכל מקרים אלו שהם אמורים בזמן שבית המקדש היה קיים, וחכמים חששו על העתיד לקרות ואסרו גם בזמן שהדבר היה מותר. כך שבידינו מצוי כלל ברור: בכל מקרה בו ההלכה עומדת להשתנות לאיסור בנסיבות הזמן, הרי שחכמים הקדימו את האיסור גם לזמן בו הוא מותר מעיקר הדין, כדי למנוע מכשולות עתידיים.

מני יומי ולא מני שבועי

לאור כל האמור ניצבת קושיה חדשה ומפליאה אשר הקשה הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים – האדר"ת, רבה של הערים מיר פוניבז' וירושלים, בתוך קונטרסו 'זכר למקדש' (אותו הדפיס בווארשא בשנת תרמ"ט בעילום שמו), על שיטתו של אמימר בהלכות ספירת העומר.

הגמרא במסכת מנחות (ס"א) דנה על מצות ספירת העומר המורכבת משני חלקים: המצוה לספור את הימים והמצוה לספור את השבועות. והגמרא מביאה בזה שלוש שיטות: "גופא, אמר אביי: מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי. אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר: זכר למקדש הוא".

שיטת אמימר היא, שבזמן הזה יש לספור רק את הימים ולא את השבועות, למרות שבזמן שבית המקדש היה קיים הייתה המצוה לספור הן את הימים והן את השבועות. וזאת מפני שכל הספירה בזמן הזה אינה אלא כ'זכר למקדש' בעלמא, וזכרון יכול להיעשות גם כשהוא אינו בשלמות. וכפירוש רש"י על אתר: "אמימר מני יומי ולא שבועי, אמר, האי מניינא דהשתא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש בעלמא הוא, הלכך ביומי סגי".

מוריה, שנה שלושים וחמש, גליון ז–ט (תטו–תיז), ניסן תשע"ז ♦

ועל כך מקשה הגאון האדר"ת: אכן צודק אמימר שמצד עיקר הדין של 'זכר למקדש' די אפילו בזכרון של ספירת ימים גרידא. אולם מצד אחר היה לו לחייב לספור גם בזמן הזה את השבועות: מפני שמהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא מנינו רק את הימים, השתא נמי נמנה רק את הימים, ויצא מכך מכשול עצום שלא יקיימו כפי ההלכה את המצוה לעת חיובה עם ספירת הימים והשבועות גם יחד.

והלא בדיוק כמו שהכל קיבלו את תקנת רבי יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור, למרות שבזמן שאין בית המקדש קיים מותר מעיקר הדין לאכול את החדש כבר משהאיר המזרח, רק מפני החשש שמהרה יבנה המקדש ויבואו לידי טעות; וכך בכל התקנות הרבים שהזכרנו המבוססים על אותו עיקרון, כך לכאורה היה על אמימר להרחיב את גבולות מצות הספירה בזמן הזה גם לספירת השבועות, ולו מפני שבכך הוא מונע שלא יבואו לידי טעות כשיבנה בית המקדש.

רק במידי דאכילה

בבוא האדר"ת לתרץ את קושייתו העצומה, הרי הוא מוצא בגאונותו צד שווה בכל הגזירות אותם גזרו חז"ל סביב החשש שיאמרו 'אשתקד מי לא', והוא מצביע כי מכנה משותף זה אינו מצוי בספירת העומר:

"ואולי סבירא ליה לאמימר דלא גזרינן כהאי גוונא רק במידי דאכילה שהאדם בהול קצת, מה שאין כן בכהאי גוונא – (למה) לכן לא ימנו גם שבועי, ודוחק".

טוען האדר"ת: צאו וראו שכל אותם גזירות של 'אשתקד מי לא' אינם אמורות כי אם דווקא ב'מידי דאכילה', היינו, בחששות שמא יבואו לעתיד לאכול את האסור. כך בחדש ביום הנף. כך בביצה ביום טוב שני, וכן הלאה והלאה. ודבר של טעם הוא, כי בהלכות של איסורי אכילה יש לחשוש שמהיות והאדם בהול על אכילתו יכול הוא לבוא לידי תקלה. ומתוך כך ניתן לחדש, שאכן בהלכות אחרות לא חששו חכמים על כגון זה.

ומשכך, מפליא האדר"ת לתרץ, שאכן מהאי טעמא לא גזר אמימר על חובת ספירת השבועות בספירת העומר שמא יבואו לטעות לעתיד כשיבנה בית המקדש, מכיון שלא במידי דאכילה איירי ואין מקום לחששות שכאלו.

האמנם אין מקום לחשוש כאן?

ואם כי אמנם נאמנו דברי הגאון האדר"ת הן בצד השווה שמצא והן בסברא שהטעים בה, כי אכן מצאנו כמה וכמה פעמים במרחבי הש"ס ובדברי הראשונים כי מקום יש לגזור דווקא ב'מידי דאכילה' לפי שאדם להוט אחריהם ויכול לבוא לידי איסור. אולם עדיין יש לעיין אם אכן יפה כוחו של חילוק זה לתרץ גם כאן.

והלוא הטעות ממנה אנו חוששים בספירת העומר היא אינה טעות שיש ברצונו של האדם להורות היתר לעצמו לעבור על ההלכה, שבזה יש אכן לדון ולהבחין בין 'מידי דאכילה' שבהם האדם להוט יותר עליהם לבין עניינים אחרים שאין האדם להוט אחריהם. כאן הרי מדובר על טעות שאמורה להיות מבלי משים ומחוסר ידיעה כלל, 'לאו אדעתיה', ובזה לכאורה אין מקום לחילוקים שכאלה.

תנו דעתכם על אדם שהתרגל שנים רבות למנות את הימים בלבד, והוא כלל אינו יודע על מושג של ספירת שבועות. אותו אדם יוצא ידי חובתו בספירה שכזאת על הצד היותר טוב, ואין כל סיבה שיעלה על דעתו כי עם בניית בית המקדש משתנית ההגדרה ההלכתית של המצוה והוא מחויב גם בספירת השבועות. ברור שבכהאי גוונא, שטעות כזו הבאה לפי תומו של האדם יש לעשות

כל טצדקי כדי למנוע אותה, ואפילו עוד יותר מהלכות של 'מידי דאכילה'. ואם כן, הדרה קושיה לדוכתא, שהיה מהראוי לחייב בספירת השבועות גם בזמן הזה כדי למנוע את הטעות העתידית.

מלאכה ביום י"ג בניסן

ברם דומה כי סברא זו של הגאון האדר"ת כוחה יפה להשתמש בה כלפי שאלה הלכתית אחרת בה דנו האחרונים: אותם מקומות שנהגו איסור בעשיית מלאכה בערב פסח, מה יהיה הדין כשערב פסח חל להיות בשבת, האם גם בערב שבת תהיה המלאכה אסורה.

וראיתי להגאון בעל שו"ת 'אדמת קודש' שכתב בזה דברים נחרצים בשאלה זו שבאה לידו בשנת תפ"ז (או"ח סימן י):

"מי זה האיש אשר יערב לבו להתיר בנידון דידן. ואדרבה יותר נראה לאסור מלהתיר, שמא יבאו לטעות בשאר שנים ויאמרו אשתקד מי לא עשינו מלאכה בערב פסח אחר חצות אחר הביעור, ולא יתנו לב דאשתקד היה יום י"ג והיום הוא יום י"ד דאסור במלאכה מן התורה לדעת התוספות. ואם אתה מתיר להם בשנה זו לעשות מלאכה אחר חצות יבואו לפגוע באיסור תורה בערב פסח דעלמא, דמהאי טעמא כתב הטור שטוב לבער בע"ש קודם חצות כדי שלא יטעו בשאר שנים כמש"ל. וכמו שמצינו שרבותינו ז"ל חששו לטעות כזה... בכמה דוכתי בש"ס מצינו שחשו חז"ל לחששה זו ורבו עד אין ספורות ולא אעצור חיל לבררם ולהעלותם על ספר.

וכיון שכן מי הוא זה ואיזה הוא אשר ימלאנו לבו להתיר לעשות מלאכה ביום ערב שבת ד"ג בניסן אחר חצות. וחלילה מלהאמין לאומרים שדורות הראשונים היו מתירין לבני דורם לעשות מלאכה ביום ערב שבת כזה אחר חצות... שודאי היו אוסרים מהטעם שכתבנו, דהיינו הך טעמא דשמא יבאו לטעות בשאר השנים ויאמרו אשתקד מי לא עשאו מלאכה אחר זמן הביעור כדבר האמור".

עינינו הראות כי בעל 'אדמת קודש' אסר עשיית מלאכה ביום י"ג בניסן שחל בערב שבת, מכוח גזירה שלא יבואו לטעות ולומר 'אשתקד מי לא עשינו מלאכה בערב פסח אחר חצות אחר הביעור'. אולם לפי האמור בדברי האדר"ת ייתכן לחלוק על מסקנתו ולומר, שמכיון שלא במידי דאכילה איירי ואין האדם להוט אחר עשיית המלאכה שוב אין צורך לגזור על עשיית המלאכה ככהאי גוונא.

לא גזרו במקום עשה

שוב מצאתי להגאון רבי אליהו רגולר בספרו 'יד אליהו' (ווארשא תר"ס, פסקים סי' ק) שדן בעיקר איסור מלאכה בערב פסח, אשר כדברי התלמוד הירושלמי במסכת פסחים (פ"ד ה"א) שורש האיסור הוא מחמת הקרבת קרבן הפסח הנעשית בו ביום, ו'אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב'. ודנו רבותינו הראשונים, מדוע איסור זה של מלאכה בערב פסח תקף גם בזמן הזה כשאין בית המקדש קיים ואין קרבן הפסח קרב.

והקשה בעל 'יד אליהו': מדוע לא כתבו הראשונים ששורש איסור מלאכה בערב פסח בזמן הזה הוא מפני החשש שמהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא עשינו מלאכה בערב פסח, השתא נמי ניעבד, ולא יידעו כי אשתקד לא הקריבו את קרבן הפסח והמלאכה הייתה מותרת ואילו בזמן שבית המקדש קיים אסורים הם במלאכה.

ומכוח קושייתו העצומה חידש:

"דיש לומר שפיר דלא גזרינן משום מהרה יבנה בית המקדש ויטעו ויבואו לידי איסור כי אם

במקום איסור לא תעשה בלבד, אבל במקום עשה לא גזרינן כהאי גוונא, וכל שכן במקום חשש איסור דרבנן.

בדברי בעל 'יר אליהו' אנו מוצאים הגדרה חדשה אימתי קיים חשש זה של 'אשתקד מי לא': אין גזורים אלא אם מחמת טעות זו יבואו לעבור באיסור לא תעשה. כל עוד ואין מדובר אלא באיסור עשה, ועל אחת כמה וכמה באיסורים דרבנן, אין מקום לגזירות כאלו.

ונמצא שכלפי דברי בעל 'אדמת קודש' שבא לאסור את המלאכה ביום י"ג בניסן שחל בערב שבת מכוח סברה זו של 'אשתקד מי לא', בוודאי שאנו יכולים לטעון ולומר כלפיו את סברת בעל 'יר אליהו' שבאיסורים דרבנן לא גזרו בכגון דא. ודין לבא מן הדין להיות כנידון, שאם את עיקר דין איסור עשיית מלאכה ביום י"ד בניסן לא גזרו מטעם זה של 'אשתקד מי לא', בוודאי שלא יגזרו ביום י"ג בניסן מחמת הטעם של 'אשתקד מי לא'.

ואף לנידון דין ייאמר בתירוצו קושיית האדר"ת באופן ברור, כי מהיות ואין מצות ספירת העומר כי אם מצות עשה, אין מקום לגזור בה מטעם 'אשתקד מי לא', שכן רבנן לא גזרו גזירות שכאלה אלא אם יש בכך כדי להציל מאיסורי לא תעשה.

ומן הראוי לציין, שסברה זו שעל ביטול מצות עשה בשב ואל תעשה לא גזרו רבנן (כי אם על איסור לא תעשה, ויש מוסיפים שגם על מצות עשה בקום ועשה) כבר כתבו כן גדולי האחרונים, ובראשם הפרי מגדים (או"ח סי' ח משב"ז ס"ק ח; סי' ט א"א ס"ק ז) והנודע ביהודה בספרו 'דגול מרבבה' (או"ח סי' ט ס"ס). והראו לזה מקור מדברי התוספות במסכת מנחות (סח א ד"ה והא כתיב): "אע"ג דאיכא איסורא דאורייתא אין סברא לגזור ולהחמיר כיון דליכא לאו", וראה בעניין זה בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' סו).

איסור בל תוסיף בספירת העומר

עוד היה נראה לענ"ד לענות ביישוב קושיית האדר"ת בהקדם מה שהקשו רבים מהאחרונים: כיצד תקנו ספירת העומר בזמן הזה ולא חששו שיהא בזה משום איסור 'בל תוסיף'. והלוא כבר פסק הרמב"ם (פ"ב מהלכות ממרים ה"ט), שהאומר על מצוה דרבנן שהיא מהתורה עובר בבל תוסיף, ורק כשיודע שהוא סייג מדרבנן הוא שאינו עובר. ומעתה היה לנו לחשוש שמקיים מצות ספירת העומר בזמן הזה יחשוב שהוא מצוה מן התורה ונמצא שעובר בבל תוסיף.

ואין זה חשש רחוק, שהרי בזמן שבית המקדש היה קיים הייתה המצוה לספור מוטלת מהתורה, וקרוב הדבר שהסופר בזמן הזה יטעה לחשוב שאף ספירתו זו היא מהתורה, ונמצא שעובר בבל תוסיף. מה גם שמלשון המצוה הנאמרת בתורה אין כל ראייה שאין המצוה תקפה גם בזמן הזה, וראיה לדבר שהרי ישנם כמה מרבתינו הראשונים שאכן סבירא להו להלכה שמצוות ספירת העומר בזמן הזה הוא מדאורייתא. ומהיכי תיתי שלא יטעה אדם לחשוב כי אכן המצוה היא מהתורה.

ואתה דע לך כי הגאון בעל שו"ת 'חלקת יואב' (ח"א סי' לג) כתב, שלדעת הסוברים שספירת העומר בזמן הזה היא מדרבנן, חייבים הסופרים לכוון שהוא מדרבנן. שאם לא כן, הרי הם עוברים בבל תוסיף כדברי הרמב"ם הללו. ונמצאת השאלה מתעצמת כהנה וכהנה: מדוע לא חששו חכמים שיהיו כאלה שלא יהיו מודעים לתנאי מחייב זה ויספרו ספירת העומר מבלי לכוון כאמור ויעברו בבל תוסיף.

ולמרבה הפלא ראיתי שהאדר"ת גופיה בהמשך דבריו שם התעורר והרגיש בחשש זה וכתב: "וכי שייך בזה משום בל תוסיף שלא לעשות המצוה בזמן הזה כמו בזמן המקדש". ואם כי דברי

האדר"ת נאמרו בלשון של בתמיה, הרי שלכאורה התימה הוא עליו: מדוע תפס בפשטות שאין שייך כאן כל תוסף, בעוד שמדברי הרמב"ם דלעיל מוכח שאכן אף כאן היה לנו לחשוש לזה.

לכן לא מנו שבועי

וראיתי להגאון בעל שו"ת 'דבר יהושע' (ח"ב סי' פט אות א) שהעלה בזה חידוש נאה וכתב, כי אכן מהאי טעמא סבירא ליה לאמימר שאין מונים בזמן הזה כי אם ימים ולא שבועות, עניין תמוה בפני עצמו, אשר כבר נתחבטו בו גדולי האחרונים ובראשם רבינו השפת אמת הכותב בחידושו למנחות שם: "תמהני דלא מצינו כזה, דמה בכך דזכר למקדש היא למה לא נעשה בשלמות כמו שעשו בזמן המקדש", כי אכן מה טרחה יש אם היו מוסיפים לספור גם את השבועות.

ועל זה מסביר בעל 'דבר יהושע', כי אמימר בכוונה תחילה סבר שאין למנות את השבועות. וזאת כדי להדגיש ולהראות לכל כי אין מצוה זו כי אם מדרבנן משום 'זכר למקדש', ולכן היא מתקיימת לחצאין – ביומי ולא בשבועי, בעוד שהמצוה מהתורה מתקיימת במנין הימים והשבועות גם יחד. השינוי איפוא בצורת ספירת העומר בזמן הזה מצורת קיום המצוה כפי שהיא מהתורה בא כדי לחדד את המסר אותו חייבים לדעת כל מקיימי מצות ספירת העומר בזמן הזה, לבל יעברו בבל תוסף: המצוה בזמן הזה אינה מהתורה אלא רק מדרבנן כזכר למקדש, ולכן אין בה כי אם את מנין הימים ולא את מנין שבועות. (וראה עוד בשו"ת 'להורות נתן', ח"ד או"ח סי' מב אות ט"ו; ח"ו או"ח סי' לג אות ה, שאף הוא דרך במסילה זו).

יישוב קישית האדר"ת

נמצאנו למדים כי האפשרות היחידה לקיום תקנת רבנן זו של ספירת העומר בזמן הזה היא בדווקא באופן בו ימנו ימים ולא שבועות. שאם לא כן, ניצב לפנינו החשש שיעברו הסופרים בזמן הזה באיסור כל תוסף. ומעתה בואו חשבון בקושיית האדר"ת, מפני מה אין חוששים שמהרה יבנה בית המקדש ויאמרו הסופרים 'אשתקד' מי לא מנינו אלא יומי השתא נמי נימני יומי' ויבואו לבטל את מצות התורה של ספירת השבועות.

כי הא תינח אם באמת הייתה קיימת בזמן הזה האפשרות לספור גם שבועות, שאז אכן בוודאי היינו סופרים גם שבועות כדי למנוע תקלה זו של 'אשתקד' מי לא'. אולם עתה שעומדים בפנינו רק שתי אפשרויות: לא לספור בכלל או לספור ימים ולא שבועות, הרי שבוודאי עדיף לנו לספור לחצאין ולא להתעלם מהמצוה בכלל.

כי לו אכן נעדיף את האפשרות הראשונה ולא נספור כלל בזמן הזה, הרי שהתקלה של 'מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד' מתעצמת בכפליים, שהרי לא זו בלבד שלא יספרו את השבועות כשיבנה בית המקדש אלא לא יספרו בכלל, כי יאמרו שאשתקד לא מנינו והשתא נמי לא נימני.

וכדמות ראייה לטעותם תהיה הסברה אותה הזכרנו לעיל, שבלשון הכתוב אין משמע לחלק בין זמן שאין בית המקדש קיים לזמן שהוא קיים, ויאמרו הטועים שאם אשתקד לא מנינו השתא נמי לא נימני (ואם כי אין צורך להסביר את סברות הטועים, שהרי בעמי הארצות עסקינן, מכל מקום יש להטעים עוד יותר ולומר, כי כשיראו שאין מונים בזמן הזה יסברו שאין המצוה מסורה כי אם לבית דין כפי שנאריך בזה להלן, ובזה יבטלו לחלוטין את מצות הספירה כשיבנה בית המקדש).

האפשרות האחרת למנות את הימים ולא את השבועות, היא המקסימום האפשרי מבחינתנו. כי רק באופן זה, אלה שיידעו לעתיד את ההלכה, בוודאי יספרו גם ימים וגם שבועות. ואילו אלה שאינם יודעים, אמנם לא יקיימו את מצות ספירת השבועות אולם הם יקיימו לפחות את מצות ספירת הימים, וכמובן שזה עדיף מאשר שהם לא יקיימו את מצות הספירה בכלל.

ספירת השבועות מסורה לבית דין

עוד היה נראה לומר ביישוב קושיית האדר"ת בהקדם חידוש עצום אותו כותב הגאון בעל 'כלי חמדה' בשיטת רבותינו הראשונים הרמ"ה ורבינו ירוחם, אשר בדבריהם הוא דן. וכך הוא כותב (מפתחות והוספות בסוף ספר 'חמדת ישראל', ג א בשולי הגליון):

"נראה דהרמ"ה ורבינו ירוחם ז"ל סבירא להו, כיון דבפרשת אמור בספירת יומי כתיב 'וספרתם לכם' דהיינו ספירה לכל אחד ואחד, ובספירת שבועי בפרשת ראה כתיב 'תספור לך שבעה שבועות', אם כן ספירת שבועות קאי רק לבית דין הגדול כמו ספירת יובל שהוא רק לבית דין הגדול בזמן שבית המקדש קיים. ומעתה יובן היטב מה שאמרינן 'אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש הוא', היינו מניין שבועות הוא רק זכר למקדש שמנו בית דין הגדול בזמן המקדש, ולכן גם היום שהוא זכר למקדש אין עניינו אלא בבית דין סמוכין. ולזאת אמימר לא מנה שבועי כיון שהוא לא היה סמוך אין לו שייכות למימני שבועי משום זכר למקדש".

וראיתי בספר 'כוכבי יצחק' על הירושלמי (ברכות פ"א ה"א) שהסמיך לזה את דברי הספרי (דברים פ"י קלז): "שבעה שבועות תספור לך, בבית דין. מנין לכל אחד ואחד תלמוד לומר 'וספרתם לכם ממחרת השבת' כל אחד ואחד", ומשמע גם שספירת השבועות הוא ספירה המסורה לבית דין.

עוד יש להקדים את מה שאמרו במסכת ביצה, בהמשך דברי הגמרא שהובאו לעיל, שחששות של 'אשתקד מי לא' אינם שייכים בדברים המסורים לבית דין. כיון שחכמי התורה יודעים את ההלכה, ואין מקום לחשוש כלפיהם לטעויות של הסתמכות על מנהגי העבר, וכלשון הגמרא: "אי הכי, עדות נמי לא נקבל, מאי טעמא, מהרה יבנה בית המקדש, ויאמרו, אשתקד מי לא קבלנו עדות החדש כל היום כולו, השתא נמי נקבל. הכי השתא, התם עדות מסורה לבית דין, ביצה לכל מסורה".

ומעתה מיושב קושיית האדר"ת כמין חומר: אמימר סבר כי אין צורך למנות את השבועות בספירת העומר. אולם לא הייתה לו כל סיבה לחשוש על מכשול לעתיד לבוא, שכן גם לעתיד לבוא לא תהיה המצווה של ספירת השבועות מוטלת על המון העם כי אם על הבית דין לחודיה, והרי אצל בית דין אין מקום לחשוש שיבואו לטעות ולומר 'אשתקד מי לא'.

ויש להוסיף ולהדגיש כי דברי בעל 'כלי חמדה' כוחם יפה גם לפי פירושו של רש"י: אמימר סבר כי בזמן הזה אין כלל חובה מהתורה של מצות ספירת העומר, לא ספירת ימים ולא ספירת שבועות. אולם מצד תקנת רבנן הייתה יכולה לעלות סברא לפיה ראוי לתקן ספירת שבועות אצל כל העם כזכר למצוות ספירת השבועות שהייתה מוטלת על הבית דין כשליחיהם של כלל ישראל (שהרי כשאין בית דין סמוכים, הרי שכל ישראל הם בעלי סיכוי להיות באותו בית דין לכשהוא יתמנה; מה גם שכאמור חברי הבית דין המה השליחים של כל הכלל), וזאת לצד מצות ספירת הימים מדרבנן.

ועל כך הסביר אמימר, שאין הדבר כך. וזאת מכיוון שמצות ספירת העומר בזמן הזה היא רק זכר למקדש גרידא, ולכן די בכך אם תהיה ספירה אחת ולא שתיים. והסיבה שאכן נבחרה דווקא ספירת הימים ולא ספירת השבועות, מפני שגם לעתיד תהיה המצווה של ספירת השבועות מוטלת על הבית דין לחוד בשונה ממצות ספירת הימים שתהא מוטלת על הכל.

אלא שאין צורך לחשוש שמא אותם חברי הבית דין הסמוכים שיתמנו עם בניין בית המקדש יבואו לטעות ולא יספרו שבועות מחמת כי 'אשתקד מי לא', שכן שכאמור אין סוג חשש כזה מצוי אצל בית דין.

‘אמר: זכר למקדש

וייתכן היה לדון בקושיית האדר"ת בהיבט נוסף והוא, שבאם חכמי ישראל מביאים לידיעתם של המון העם כי המצב הנתון אינו אלא זמני בלבד והוא מושפע מהנסיבות הנכונות לעת הזאת, שוב אין חשש שיבואו לטעות ולומר 'אשתקד מי לא', שהרי כולם מודעים לכך שקיימת תלות של ההלכה בזמן הנוכחי.

והנה כבר דקדקו המפרשים על סגנון דברי הגמרא: "אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר: זכר למקדש הוא", מה הוא הלשון 'אמר' בעוד שמקובל בכהאי גוונא להשתמש עם הביטוי 'קסבר', שבא כהסבר לכך שאמימר היה מונה רק את הימים כיון שהוא סבור שזה זכר למקדש גרידא.

והנראה לחדש שאמימר היה נוהג לומר במפורש אחר ספירת הימים את צמד המילים 'זכר למקדש', שפירושו הוא: קיום המצוה במתכונת זו הוא דווקא מפני שאנו עושים כך כ'זכר למקדש'.

אם אכן כך, הרי שכל הנוהגים בשיטת אמימר, שהיו נוהגים להשלים את המצוה עם אמירת מילים אלו, לא יהיו יכולים לבוא לידי טעות ולומר 'אשתקד מי לא מנינו אלא יומי השתא נמי נימנו יומי', שהרי הם עצמם זוכרים שאשתקד הם גם אמרו כי קיום המצוה באופן זה הוא רק 'זכר למקדש', מפני שאין בית המקדש בנוי, ונמצא שיש מה המעורר אותם לבוא ולשאול את החכמים כיצד היא קיום המצוה עם בנין בית המקדש, ושוב לא יהיה בידם כל מכשול.

וראה בשו"ת 'באר משה' (ח"ג סי' קיג) שדן בעניין נחמד: 'דע לפי שיש לי קושיה גדולה מאוד' על דברי התוספות ישנים (יומא יג א ד"ה הלכה) שהביא, כי 'רבינו אריה שמע בשם רבינו חיים אבי אמי נ"ע' כי לעתיד לבוא יהיו 'כולם צדיקים' (והשווה גם לדברי הרמב"ם פי"א מהלכות מלכים), ושוב מה שייך שיבואו לטעות ולומר 'אשתקד מי לא' בעוד שיקראו כולם בשם ה' ויעבדוהו שכם אחד (וכמובן שהרבה יש לדון בשאלה זו, הן בכך שכמה זמנים יש בביאת המשיח ועוד, ואכ"מ). ותירץ שלשם כך כתב רש"י בביצה (שם) שהמכשול הזה בא מפני ש'אין הכל באין לישאל וסומכין על מנהגן' – כך שהוא עניין של שוגג גרידא.

ומזה נסמך לנידון דידן שמכיוון שהמה יהיו רגילים לומר שקיום המצוה באופן שכזה הוא בבחינת 'זכר למקדש', הרי שהם יבינו שעליהם לבוא ולהישאל ולא יסמכו על מנהגם, ובבית דין כבר יאמרו להם שעם בניין בית המקדש המצוה היא למנות גם את הימים וגם את השבועות.