

בס"ד

# שיעורי הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיימים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

## עיבור השנה

- שמה -

נמסר בש"ק פרשת תרומה ה'תשע"ד

עיצוב גרפי ועימוד: תמנתי עיצוב גרפי

בליל שבת פרשת תצוה יאוחר השיעור אי"ה לשעה 9:10 בערב  
ויהיה בענין:

## בגדי כהן גדול

בברכת התורה  
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנתי: [timnal@zahav.net.il](mailto:timnal@zahav.net.il)

## עיבור השנה

ונתבאר במק"א<sup>2</sup>; והתקופה - תקופת תשרי, אם תיפול לאחר חג הסוכות. [עיקר לשון 'תקופה' בכתוב היינו לשון מסיבה והקפה כדפרש"י אקרא (כי תשא לד,כב) ד'תקופת השנה' - שעשתה השנה 'הקפה' שלמה והגיעה למקומה הראשון, ובדרו"ל 'תקופה' היינו אחת מארבעת רבעי שנת החמה, תקופת תשרי, טבת, ניסן ותמוז. וכיון ששנת לבנה קצרה משנת חמה, הרי עלול חג הסוכות לחול קודם תקופת תשרי וכתב 'וחג האסיף תקופת השנה', על כן מעברים השנה באדר הקודם]. והתוס' עמדו למה לא נשנו שתי הברייתות בהדי הדדי.

**וכתב** הגרי"ז שלהרמב"ם יש שיטה אחרת ולדבריו לק"מ, דהנך תרי ברייתות חלוקות בעיקר ענינן, דהנה בסנהדרין (יב) מבואר שאין מעברים את השנה לא בשנת רעבון ולא בשנת השמיטה, ומבואר הטעם בראשונים שמפני המחסור בתבואה אין לאחר הקרבת העומר המתיר את החדש, וכן בשמיטה - אין להאריך את זמן איסור עבודת הארץ. וכתב הרמב"ם (קדה"ח ד,טז) יראה לי שזה אמור רק כשבאים לעבר מפני הגשרים והדרכים, אבל מפני האביב וכד' מעברים אף בשנת בצורת ובשביעית. והרמ"ה (בסנהדרין שם ובהשגותיו על הרמב"ם) נקט שאין הפרש בדבר [וגם השיג מסוגית הגמרא, ונאמרו בישוב הסוגיא דרכים שונות במפרשים].

**אבן** הרמב"ם פירש הברייתא דמפני האביב ופירות האילן והתקופה, דכולן קאי על זמן הפסח; האביב היינו מילוי התבואה, הפירות - שמתאחר בישולן כפי שהיה צריך להיות בזמן האביב, והתקופה - תקופת ניסן. וקראם הרמב"ם 'שלשה סימנין' [בגמרא דידן הגרסה 'דברים' אבל בדק"ס מביא מכת"י 'סימנין', וכן הגירסה בתוספתא סנהדרין ב,ד]<sup>2</sup>.

**והנה** הרמב"ם מבאר את מצות העיבור (ריש הל' קדה"ח, וכן שם ד,ד) להיות השנים נקבעות לפי החמה [שהרי 'אין ללבנה שנה כלל כאשר אין לשמש חודש כלל' כלשון ראב"ע שמות יב,ב], ונצטוינו במצוה זו להתאים חדשי הלבנה עם שנת החמה, וזאת ע"י הוספת חודש בשנה. נמצא לפי"ז שיסוד מצות העיבור וגדרה להרמב"ם הוא חלות דין בשנה, לקבוע השנה כשנת החמה על ידי השוויית שנת החמה עם החדשים. ואין יסוד המצוה לצורך המועדות כדי שיבואו בזמנם - כפירוש שאר הראשונים - להיות הפסח בחודש האביב ועצרת בזמן ביכורי הפירות וסוכות בתקופת תשרי, אלא יסודה ב'שנה' עצמה, ואלו השלשה דברים אינם אלא 'סימנים' [ההווים בזמן הפסח] להתאמת השנה, ואינם 'סיבות' של צורך המועדות.

**וואיר"ק**, בשלמא אביב ופירות הרי הם סימנים לזמנים, אבל התקופה הלא לכאורה היא זמן האביב ואינה רק סימן. אך התשובה שזה שאנו תופסים את יום התקופה עצמו בדוקא כזמן הקובע, אין זה אלא 'סימן', דמאן מפסיק לומר שיום

**א** הרמב"ם (בסה"מ עשה קנג, וכ"ה בספר החינוך ד) מנה קידוש חדשים ועיבור שנים למצוה אחת. והרמב"ן (בספה"מ שם ובסוף שורש א) השיגו והצדיק שיטת בה"ג למנותן בשנים, שהרי נלמדות משני מקראות: 'החדש הזה לכם' ו'שמור את חדש האביב' [או מ'שמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה']. ושיטת הרמב"ם צריכה באור.

**והגרי"פ** פערלא (בבאורו לרס"ג עשה נו) צדד לבאר עפי"ד הגמרא (סנהדרין יג ורש"י ותוס' ר"ה כא) שאם תקופת ניסן מתאחרת ביום אחד מהפסח די בעיבור החדש לעשות אדר שלשים יום לקיים המצוה לשמור חודש האביב ואין צריך לעבר השנה בתוספת חודש. הרי שבקביעת ר"ח סגי לפעמים לקיים גם כן את עיבור השנה - ועל כן מנאן הרמב"ם מצוה אחת. אכן נראה שטעם זה רחוק, שסו"ס הם שני ענינים שונים, ורק שבאופן מסוים ישנה היכי-תמצוי לשמור את חדש האביב ע"י הוספת יום לחודש, אבל לא מסתבר שבשביל אפשרות רחוקה זו יימנו שני הענינים כמצוה אחת.

**ור"פ** דרכו היה מקום לבאר עפמש"כ רש"י (בסנהדרין י:י) שעיבור השנה חל ע"י שב"ד מקדשים החדש לשם אדר [שני] ולא לשם ניסן. וא"כ י"ל שהואיל ולעולם טכסיס העיבור נעשה בפועל ע"י קידוש החדש, הרי שמעשה אחד לשתי המצוות הלכך נחשבות כמצוה אחת. אך מלבד שגם סברא זו אינה נראית דסו"ס הם שני ענינים ורק שנעשים בטכסיס אחד<sup>2</sup>, גם ברמב"ם ודאי אין ליישב כן שהרי מדבריו (קדוש החדש ד,יג) נראה שחולק על רש"י וסובר כהתוס' שם שהעיבור נעשה במושב ב"ד שאומרים 'שנה זו מעוברת'. וא"כ הרי הקידוש והעיבור נפרדים גם בטכסיסהם.



**ב** על כן נראה לבאר שיטות הרמב"ם והרמב"ן, באופן שהולכים לשיטתם בכללות גדר מצוה זו דעיבור השנה. ויסוד הדבר עפי"ד הגרי"ז שפתח לנו שערי אורה בהן פרשתא, והעמיד פלוגתת הראשונים בעיקר דין עיבור השנה. דהנה תניא בסנהדרין (יא) אין מעברים את השנה אא"כ צריכה לכך מפני הגשרים והדרכים ותנורי פסחים [שאינם מתוקנים מחמת הגשמים]. ובברייתא אחרת תני, על שלשה דברים מעברים את השנה, על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה. ופרש"י והתוס' ורמ"ה: האביב - בישול ומילוי התבואה, שאם לא נתבשלה עד זמן הפסח מעברים [משום דכתיב בפסח 'למועד חדש האביב']; פירות האילן - אם רואים שלא יבכרו בזמן חג השבועות שהוא זמן הבאת ביכורים [פרש"י משום דכתיב 'יום הבכורים', והרמ"ה הביא קרא ד'וחג הקציר בכורי מעשיך'].

א וכאכילת ק"פ שנמנית לעצמה הגם שיש בה גם קיום מצות אכילת קדשים, או 'ואבהתם את הגר' שיש בקיומה ג"כ מצות 'ואהבת לרעך' ואעפ"כ נמנות בשנים. ונראה שאף הגרי"ז אין סברתו מצד הטכסיס המשותף אלא נקט שהואיל ופעמים שניתן לקיים מצות שמירת חדש האביב ע"י עיבור החדש הרי זה לאות שהן מצוה אחת, שאל"כ למה יבטלו מצות הקידוש בשביל מצוה אחרת, הלא אפשר לקיים שתיהן, ליקדוש החדש בזמנו וליעברו השנה. ולקוטשא דמלתא נראה שאף לרש"י העיבור אינו נעשה בהכרח בקביעת ראש חדש, דהא אמרינן (סנהדרין יב:) עיבורה [לשנה, ביום שלשים דאדר] מאי, אמר עולא אין מקדשין את החדש, ופרש"י 'לומר מקודש הוא האדר השני, דכיון דראוי לקבוע ניסן קרינא ביה זה ניסן ואין אחר ניסן, אלא שתק וכי מטי ריש ירחא אחרינא מקדשי ליה לניסן' - הרי דמשכחל' שעברו בלא שקידשו החדש. וכ"מ מרש"י שם ע"א גבי אין מעברין קודם ר"ה.

ב שיעור קטן.

ג נראה דהוקשה לרמב"ם אם שלשה דברים אלו הם סיבות נפרדות, אמאי אין מעברין על אחד מהם, ומש"כ התוס' משום חשש טעות קשה היאך מבטלין בודאי דין דאורייתא בגלל חשש טעות [ובדעת התוס' צ"ל דמסרו לכתוב לחכמים. גם י"ל לפי הצ"ח דליכא 'אתם אפילו מוטעין' בעיבור שנה, על כן עדיף להמנע מהדין דלכתחילה מפני חשש טעות כדי שלא יתקלקלו המועדות]. ונראה שעל כן הרמב"ם מפרש ששלשה אלו הם סימנים לזמן אביב, ד'אביב' דקרא מוגדר עפ"י התקופה ועפ"י מילוי התבואה ובישול הפירות.

מפני האביב וכד' שזהו יסוד מצות עיבור, אלא לעיבור- לצורך כגון מפני הגשרים והדרכים, שזהו דין פרטי שניתנת רשות לב"ד לעבר השנה לצורך, ומובנת שפיר ההשוואה לקיה"ח לצורך.

**ועוד** פירש הגרי"ז דאזלו הראשונים לשיטתם, בהא דאמרינן (סנהדרין יא.) אין מעברים את השנה מפני הגדיים והגוזלות (שהם קטנים ומועטים) אבל עושים אותם סעד לעיבור. דלפרש"י ותוס' ורמ"ה מצרפים זאת לטעם אחר לעבר השנה, יחד עם האביב או פירות התקופה להחשיבן בשתי סיבות שיוכלו לעבר. ואולם הרמב"ם פירש (כפר"ח בר"ה כ.) שהגדיים והגוזלות אינם מהוים סיבה לעיבור כלל, רק משתמשים בהם כסעד בהודעה שמודיעים לעם על העיבור. והרי זה מתאים לשיטתם, דלהראשונים שכל ענין העיבור דאביב ופירות האילן ותקופה הוא צורך, על כן גם סיבות אלו מצטרפות לצורך, אבל להרמב"ם שהם רק סימנים לזמן האביב, אין שייך לצרף ענין הגדיים והגוזלות דאינו שייך סימן לזמן האביב כלל.

**ורפ"ז** פירש הגרי"ז את שיטת הרמב"ם (במ"ע קנג ובספר היד רפ"ה) שבזה"ז דליכא סמוכין, קובעים החדשים ומעברים השנים לפי חשבון בלא קידוש, שכך נמסרה ההלכה למשה מסיני בזמן דליכא סמוכין נוהגים עפ"י החשבון. והרמב"ן השיגו בתוקף ופירש שר' הלל הנשיא שקבע החשבון, הוא זה שקידש כל החדשים ועיבר השנים לדורות. והנה דעת הרמב"ם מובנת לשיטתו, שהואיל ויסוד מצות העיבור הוא קביעת הזמנים, להתאים השנים לחדשי הלבנה, הרי יסוד דין הקידוש והעיבור הוא בחשבון, ולכן יתכן שלדורות אין צורך בקידוש ב"ד ועיבורם אלא ינהגו לפי החשבון, שהרי זהו יסוד המצוה - להתאים הזמנים הלכך סגי בחשבון. ואולם הרמב"ן סבר כהראשונים שיסוד מצות העיבור הוא 'עיבור לצורך' כדי שהמועדות יתקיימו בזמנן כהלכתן, והרי מעיקרו זהו דבר המסור לב"ד ובלא מעשה בית דין אי אפשר לקדש ולעבר.



**א** ויש להוסיף עוד לפי מהלך הגרי"ז שהדבר מתאים ברמב"ן לשיטתו בכמה מקומות; בפירוש קרא (משפטים כג, טו-טז) ד'את חג המצות תשמר וגו' למועד חדש האביב כי בו יצאת ממצרים ולא יראו פני ריקם. וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה וחג האסף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה' - דלכאורה אין מובן למה לא ציווה להדיא על עשיית חג הקציר וחג האסף כמו שציווה בחג המצות לשמרו. ופירש הרמב"ן שהציווי על עשייתן נאמר בפסוק הקודם, 'שלש רגלים תחג לי בשנה', ואילו כאן בא להזהיר על שמירתם במועד, לשמור את חג המצות למועד חדש האביב, ואת חג הקציר בזמן ביכורי מעשיך ואת חג האסף בצאת השנה, ו'תשמור' קאי אכולהו [והם המקראות שהביא הרמ"ה בסנהדרין מהריב"א על עיבור השנה מפני צורך המועדות]. - הרי שפירש הרמב"ן פשוטי המקראות שגדר המצוה הוא לשמור את המועדות בזמנן הראוי להם לפי הפירות והתבואה. וזהו כשיטת רש"י והרמ"ה שמצות העיבור היינו צורך המועדות".

פלוני דוקא הוא הקובע להתאמת השנה, ועל כרחק אינו אלא סימן אחד משאר סימנים, להתאמה הכללית של שנת החמה עם שנת הלבנה].

**ובה** ביאר הגרי"ז שיטת הרמב"ם דמה שאמרו בגמרא על שנים מהם מעברים ולא על אחד, זהו רק כלפי האביב ופירות האילן אבל על התקופה לבדה מעברים. והרמ"ה השיג דמאי שנא. ואכן לפירוש הרמ"ה וש"ר שיסוד העיבור הוא צורך המועדות, א"כ מובן שאין חילוק בין התקופה שהיא צורך חג הסוכות מאביב וביכורי פירות הנצרכים לפסח ולשבועות, אבל להרמב"ם ששלשתם סימנים להתאמת השנה בזמן האביב, אתי שפיר שהתקופה היא סימן מוחלט ואליה טפי מאביב ופירות, שהרי אינו תלוי בגורמים צדדים כמו כמות הגשמים וכד'. ומקור שיטתו בסוגיא בר"ה (נא) שמעברים על תקופת ניסן לבדה. והתוס' והרמ"ה הקשו סתירת הסוגיות דהא בסנהדרין אמרינן דאין מעברים על אחד מהם, ונאמרו בזה תירוצים שונים. אך הרמב"ם פירש דשאני סימן דתקופה משאר סימנים כאמור".

**והרי** מבואר דלהרמב"ם הא דמעברים מפני הגשרים והדרכים, זהו ענין אחר לגמרי, שודאי אין אלו סימנים לשנת החמה, אלא דין אחר הוא שב"ד מעברים השנה לצורך. ומובן אם כן דלא תנינהו גבי הדדי. משא"כ התוס' שנקטו שגם האביב והפירות והתקופה גדרם עיבור לצורך המועדות, הקשו למה לא נשנו כל הצרכים כאחד.

**ורק"ק** הגרי"ז בלשונות הרמב"ם (בסופ"ד ורפ"ה). וחזרו הדבר בפ"י ה"ו) שיש עיבור מפני ה'זמן' ועיבור מפני ה'צורך', ועיקר העיבור הוא מפני הזמן שזהו יסוד המצוה לעבר שנים, רק דילפינן בתו"כ (אמור) מ'אשר תקראו אתם במועדים' שמעברים השנה מפני הצורך, והוא דין חלוק לעצמו כאמור. משא"כ לרש"י ותוס' ורמ"ה אינם שני דינים חלוקים ביסודם דהכל מפני הצורך, צורך המועדות וצורך עולי רגלים.

**וא"כ** הרי נתבארה סברת הרמב"ם שאף בשנת בצורת או בשביעית מעברים מפני האביב ופירות האילן והתקופה, שלשיטתו אין זה ענין 'צורך' עד שתאמר שיש צורך נגדי שלא לעבר, אלא זהו עיקר המצוה לקבוע את השנים שיותאמו לחמה וללבנה, ואין מבטלים המצוה מפני מחסור במזון. והרמ"ה לשיטתו שגם העיבור על האביב והפירות וכו' משום 'צורך' המועדות הוא, השווה זאת לצורך דרכים וכו' דכל היכא דאיכא צורך נגדי אין מעברים.

**ובתב** הגרי"ז להוכיח כן מפרש"י בר"ה (כ) שדנה הגמרא אם אפשר לקדש ולעבר החודש לצורך, כגון מפני ירקיא ומתיא [שלא יחול יוהכ"פ סמוך לשבת מפני כמישת הירקות והלנת המתים, והיינו יסוד הכלל דלא אד"ו ראש] כשם שמעברים את השנה לצורך, ופרש"י שמעברים מפני האביב ופירות האילן והתקופה. וזה צ"ב, דמה ענין עיבור השנה מפני אלו שזהו עיקר מצות העיבור, לקידוש החודש בשביל צרכים צדדיים כירקיא ומתיא. אכן חזינו מרש"י דנקט שכל עיבור שנה יסודו בצורך המועדות כנ"ל, ועל כן השווה זאת לצורך צדדי, וצ"ע. עכ"פ להרמב"ם הכל ניחא טפי שאכן אין כוונת הגמרא לעיבור

ה והגם דלהרמב"ם נמי מקור המצוה מ'שמור את חדש האביב ועשית פסח' מ"מ ס"ל שאין גדר המצוה לשמירת הפסח בזמן האביב אלא אדרבה, לשמור את שנת החמה ולהתאימה עם חודשי הלבנה. וא"כ לפי"ז אין מסתבר לפרש ד'תשמור' דפרשת משפטים קאי על שלשת המועדות לשמור בתקופת השנה, שאין המכוון שמירת המועדות אלא התאמת השנה עם החודשים.

ד ונראה שפסק כרשב"ג בסנהדרין שם וכחצד בגמרא לפרש דבריו שעל התקופה לבדה מעברין, ומשום שכך מסייעת הסוגיא בר"ה [גם י"ל לפי שהיה נשיא ועסק ונהג כן למעשה, הלכך פסק כרשב"ג נגד חכמים].

**וְלִהְרַמְב"ם** יומתקו דברי המכלתא (בא), שלכך מעברים רק חדש אדר, לפי שאין מעברים את השנה אלא בסופה [ויש להעיר שלכאורה משמע לפי"ז שהחודש הי"ג הוא הנוסף. ואכ"מ. והתוס' (סנהדרין יב). פירשו באופן אחר, מדכתיב במגילה שחדש אדר הוא החדש השנים-עשר ואם מעברים שאר חדשים נמצא אדר החודש הי"ג]. ומשמע שהעיבור הוא חלות דין בשנה, להוסיף בה חודש כדי להשתוות לשנת החמה, וכפשטות הלשון בכל מקום 'עיבור השנה', ולא תוספת חודש בעלמא כדי שהמועדות יהיו כראוי. ולשון 'בסופה' א"ש להרמב"ם היטב, שהרי לדבריו גדר המצוה הוא להשוות 'שנת החמה' עם 'שנת לבנה', וא"כ אף כי שנת החמה מתחילה בזמן תשרי אבל שנת לבנה להרמב"ם היא מניסן לניסן כאמור לעיל, ואם כן הרי כשדנים על 'שנת העיבור' יש פנים לראות את תחילתה בתשרי - מצד שנת החמה - ויש פנים לראות תחילתה בניסן, מצד שנת הלבנה שלה. ועל כן מחד גיסא מובן מה שאמרו שאין מעברים את השנה קודם ראש השנה [דלשיטת הרמב"ם הוא מעיקר הדין וכדיבאר להלן], שקודם לכן היא שנה אחרת מצד שנת החמה, ומאידך מובן שמעברים באדר שהיא סופה של שנת הלבנה. עד כאן באור הענין עפ"י הגרי"ז בתוספת נופך.



**ד**) אלא שלכאורה יש כאן קושיא גדולה, שהרמב"ם (ד, ג) נתן טעם ל'מפני האביב' שאמרו - 'כדי שיהיה האביב מצוי להקריב ממנו עומר התנופה בששה עשר בניסן' [ורש"י הביא פירוש זה ודחהו, שאין לפרש מפני העומר שהרי גם אם בישלה התבואה ביהודה ולא בישלה בעבר הירדן ובגליל מעברים, הגם שהעומר מצוי] - הרי משמע שפירש הטעם משום צורך מעשי ולא כדי לכוין את השנים. והלא הראה הגרי"ז לנכון מכל לשונות הרמב"ם שאין יסוד העיבור משום 'צורך', וגם הרמב"ם גופיה סיים שם (בה"ד) על שלשת הסימנים 'ואלו הן הדברים שהן העיקר שמעברין בשבילן כדי שיהיו השנים שני החמה' - הרי להדיא פירש הטעם משום קביעת השנים ולא לצורך המועדות, והרי דבריו נראים כסותרים תחילתם לסופם.

**ונראה** שיש להגדיר הדברים באופן זה, ויסוד הדבר מתבאר במאירי בסנהדרין שם, דהנה הרמב"ם מנה במצוה אחת חישוב וקידוש חדשים ועיבור שנים כנ"ל, והרי מבואר ברמב"ם (קדה"ח יח, ה-ה) שבכלל ההלכה למשה מסיני דלא רק בזמן הזה קובעים עפ"י חשבון אלא גם כשהיה ב"ד הגדול, פעמים שהיו קובעים את החודש על פי החשבון ולא על פי הראיה, כגון כשהיו כמה חדשים מעוננים ברציפות ולא נראתה הלבנה בחידושה, ונצרכים לקבוע ר"ח ביום השלשים - אף בלא ראיית עדים - שאל"כ יתרחק המולד הנראה זמן רב מראש חודש. הרי שלא רק בזמן דליכא סמוכין נמסרה ההלכה לנהוג עפ"י חשבון אלא אף בזמן שהיו סמוכים, במקום הצורך היו קובעים החדשים עפ"י החשבון. ומזה רואים שעיקר המכוון בקביעת החדשים לשיטת הרמב"ם הוא לפי חשבון מהלך הלבנה, אלא שהתורה הנהיגה סימני זמן מציאותיים, כלומר ראיית הלבנה בחידושה שהיא סימן מוחשי לזמן האמיתי, ואמרה תורה לקבוע החדשים על פיהם, אך כשאין אפשרות לקיים סימנים אלו, אם משום שאין סמוכין לקדש עפ"י הראיה או מפני שהראיה תכחיש את המציאות באופן בולט, שוב יש לקבוע על פי חשבון הזמן

**ועוד** הולך בזה הרמב"ן לשיטתו, במה שעמד (בדרשה לר"ה, וכן בקצרה בפר' בא) על השאלה מתי תחילת השנה, שמצד אחד ניסן הוא החודש הראשון ככתוב, ומאידך הלא ראש השנה הוא בתשרי כידוע לכל כדאיתא בדרז"ל, וכמבואר בכתוב 'וחג האסף בצאת השנה'. וכתב שאל יתפתה אדם להפריש ביניהם ולומר שזה לחדשים וזה לשנים, כי הראשון לשנה הוא בהכרח ראשון לחדשי השנה למי שיודע לדבר בלא שיבוש. ופירש שאמנם השנה מתחילה בתשרי אלא שציוותה תורה לישראל למנות החדשים לחודש שבו יצאנו ממצרים, כלומר ראשון הוא לגאולתנו [ועל כן מהתורה אין שמות לחדשים רק השמות עלו מבבל, כי כשיצאנו משם ונצטוינו שלא לאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה את בני מארץ צפון וגו' חזרנו לקרוא חדשינו לגאולת צפון, ולא שנשנה השמות הראשונים ונשכח גאולת מצרים אלא שנצרף שמות בבל. ומן הטעם הזה אין בישראל שמות לימות השבוע כבאומות העולם, כדי למנות הימים לשבת וזכרנה בכל יום ויום].

**אכן** בדעת הרמב"ם יש לתרץ הקושיא כדרך שדחה הרמב"ן, שיש להבחין בין סדר 'חדשי לבנה' ל'שנת חמה', ואמנם השנה המציאותית-הטבעית של החמה מתחילה בתשרי, וכדברי ראב"ע (שם פר' בא) שתחילה הזריעה ולבסוף הקצירה, והיא השנה הנוהגת באומות העולם, אבל לישראל יש גם כן 'סדר חדשים' המתחיל מניסן, ועל כן ניסן הוא 'החדש הראשון' - לאותה סדר של חדשי הלבנה.

**והרמב"ן** שמיאן בתירוצו זה, דלדידיה לית ליה 'שנת חמה' כדיני התורה אלא לעולם השנה של תורה תלויה בחדשים, וא"כ 'בצאת השנה' בהכרח היינו סמוך לחודש האחרון, ועל כן הקשה היאך ניסן נחשב הראשון לחדשים. נמצא דאזיל לשיטתיה לפי הנחתו זו שיסוד העיבור הוא צורך המועדות ולא דין ב'שנה'!



**והנה** בירושלמי (מגילה א,ה) נסתפקו איזה אדר הוא העיקרי, הראשון או השני, ופשטו שהשני עיקר והראשון הוא חודש העיבור והתוספת [ויתבאר בזה בע"ה בעוד שבועיים]. ולהרמב"ם שהעיבור הוא חלות דין בחשבון השנה והתאמתה עם החדשים, מובנת שפיר מסקנת הירושלמי שהאדר השני הוא העיקרי כי הוא המותאם ומושווה למהלך החמה משא"כ הראשון, וכ"כ מהר"י מינץ (ט), משא"כ אם ננקוט שהעיבור גדרו תיקון המועדות שפיר מובן הספק אם הראשון עיקר או השני, שאין סיבה להעדיף אחד מהם דהלא העיקר שיחול הפסח בזמנו הראוי!

1 ואף דכתיב 'יהי מארת בריקע השמים וגו' והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים' ופרש"י 'ושנים' - לסוף שס"ה ימים, מ"מ סתם שנה האמורה בכל דיני התורה היא לפי החדשים ולא השנה הטבעית. [ואונקלוס תרגם 'זלמני בהון יומין ושנין' ולכא"ו משמע כהרמב"ם שיש למנות שנים לפי השמש. אך יתכן לפרש להרמב"ן 'דשנין' קאי על הירח ולא על השמש, וכמו ש'ומין' קאי על השמש ולא על הירח].

אך לכאורה נראה שאף להרמב"ן י"ל 'שנה' היינו שנת חמה, וכדכתיב 'וחג האסף תקופת השנה' דומיא ד'למועד חדש האביב' ו'בכורי קציר חטים' שהם סימנים שעפ"י החמה, אלא שקשה לו שהואיל ולמעשה אנו משוים החדשים עם שני החמה (וכדלהלן בהערה), כיצד יתכן שהתחלת החדשים באמצע השנה.

2 נראה שאף לשאר הראשונים שתכלית המצוה תיקון המועדות, מ"מ מעשה המצוה הוא השוואת החדשים עם שנת החמה הטבעית (וכמו שפרש"י בסנהדרין יג: ור"ה כא). וכע"ז ברמ"ה ד'חודש האביב' היינו שם חודש של חמה, לשמרו שיחול בחידושו של ניסן, כלומר שחודש החמה יחול עד חצי הראשון של ניסן], וא"כ יש סברא שהאדר האחרון הוא העיקר, שהוא חותם החדשים ומושה אותם עם החמה.

ע"י קביעת חדשי לבנה ושנות חמה ולתאם ביניהם. ומתקיימת היא בשתי דרכים אפשריות; או עפ"י גורמים מציאותיים דהיינו ראיית הלבנה (בקדה"ח) ואביב התבואה וכד' (בעיבור שנה), או עפ"י החשבון האמיתי ממש, לחשב את מולדות הלבנה ואת שנת החמה ולהתאים ביניהם, והוא הוא לשון הרמב"ם בספר המצוות בהגדרת המצוה 'הציווי שציונו יתעלה בחשבון חדשים ושנים'. ואילו להרמב"ן הן שתי מצוות חלוקות מיסודן; מצות קדוש החודש היינו קביעת חדשי לבנה, ואילו עיבור השנה היא מצות תיקון המועדות, שיחולו בזמנים הראויים להם.

**ועוד** אולו בזה לשיטתייהו, דהנה הרמב"ן הקשה לשיטתו שהלל הנשיא האחרון עיבר השנים מראש, והלא אמרו בגמרא שאין מעברים קודם ראש השנה ואם עיברו אינה מעוברת, והיאך עיבר הלל השנים מראש. ותירץ דהיה מדרבנן שלא תצא תקלה לעם, אבל מעיקר הדין שפיר דמי לעבר קודם ר"ה הלכך במקום צורך גדול ושעת הדחק כזה, לעבר השנים כל עוד דאיכא סמוכין - סמך הלל לעבר. אכן הרמב"ם לא חילק אלא סתם שאין מעברים ואם עיברו אינה מעוברת, ומשמע בפשוטו אף בשעת הדחק. נמצא דלשיטתיה הרי מוכרחים לומר שלא היה זה חלות עיבור של ב"ד רק קביעת חשבון, וע"כ דההלכה נאמרה דבדליכא ב"ד נוהגים עפ"י החשבון.

**וי"ש** להוסיף שאף בסברא מוכרח דאזלי לשיטתייהו, דהנה בזכר יצחק (יא) הביא דברי הט"א (בר"ה כד) שאפשר לקדש את החודש ליום המחר, והוכיח הט"א מהא דמעברים השנה קודם אדר השני וא"כ כמו כן אפשר לקדש את החודש קודם שהגיע יום ראש חדש. והקשה הזכ"ר על דמיון הדברים והלא עיבור שנה הוא חלות דין בשנה והשנה כבר באה, משא"כ קידוש החודש הבא אי אפשר קודם שהגיע, וכתב להוכיח כן מהא דאין מעברים קודם ר"ה ואף בדיעבד אינה מעוברת, ונהי שמלשון רש"י נראה שבמקום הדחק שפיר דמי, וכן דעת הרמב"ן, אבל ברמב"ם משמע דדינא דאוריתא הוא, וכפשטיה דתו"כ דיליף לה מקרא דאין מעברים קודם ר"ה. וכן נקט בצפנת פענח (קדה"ח ד, ג) דלהרמב"ם הוא דינא דאוריתא, ופירש שהרמב"ם לשיטתו שמפרש בסדר העיבור שאומרים 'שנה זו מעוברת', ומקור דבריו בירושלמי (פ"ק דסנהדרין ופ"ב דר"ה) - הרי משמע שהוא חלות דין בשנה, הלכך א"א לעבר קודם שנכנסה השנה. הרי שדברי הראשונים צדקו מכל צד לשיטתייהו; להרמב"ם שיסוד העיבור הוא חלות דין בשנה, אין שייך לעבר קודם שתיכנס השנה, ובהכרח דהלל לא עיבר רק קבע סדר חשבונות, והלא סגי בכך אף בלא עיבור, שהרי עיקר מצות העיבור הוא חישוב השנים והתאמתם. ואולם רש"י והרמב"ן דס"ל שהעיבור הוא צורך המועדות, אין חילוק מעיקר דינא דאו' בין קודם ראש השנה או אחר כך, דהא אין העיבור תלוי בחלות שם 'שנה' זו, ולשיטתם שפיר י"ל שהלל עיבר מראש את כל השנים, והרי לשיטתייהו על כרחנו לומר שהלל עיבר כל השנים, דהא לא סגי בחשבון גרידא בלא מעשה ב"ד שהרי העיבור יסודו מעשה ב"ד לצורך תקנת המועדות ואינו ענין לחשבון השנים בעצם כמוש"כ הגרי"ז.

האמיתי שהוא עיקר המכוון בקביעת החדשים. נמצא אם כן לפי"ז שאף שראיית מולד הלבנה בעיקר הדבר אינה אלא סימן לזמן, מ"מ בזמן שהיו סמוכין היתה הראיה גדר הדין גופא, לקבוע החודש על פיה ולא על פי חשבון הזמן.

**ובן** אתה אומר לענין עיבור השנה; אם כי המכוון בעצם הוא התאמת שנות החמה עם שנות הלבנה [ואילו האביב והפירות וכו' אינם אלא 'סימנים' כנ"ל], אבל כל זמן שהיו ב"ד סמוכים, אמרה תורה שצריך העיבור להיקבע עפ"י דברים מוחשיים ובהם תלוי העיבור, וכשאינן שם ב"ד סמוכים נקבע הדבר לפי חשבון הזמנים באופן ישיר בלא סימנים מציאותיים. נמצא שאין סתירה כלל בדברי הרמב"ם; שאמנם גדר המצוה בעצם הוא לקבוע השנים ולהתאים לשנות החמה, אבל בזמן שיש ב"ד סמוכים גדר הדין נקבע לילך אחר זמן מציאותי של אביב ובישול הפירות, וכלפי זה פירש הרמב"ם טעמא דקרא דבעינן 'אביב' - כדי להביא העומר.

**וזהו** מה שדחה הרמב"ם בפיה"מ (ר"ה כ) דעת יש מי שאומר שלעולם אין מקדשים ומעברין אלא על פי חשבון בלבד. וכוונתו לשיטת הר"ס"ג ורבנו חננאל (ומוכח ברבנו בחי פר' בא. ואזיל בזה הר"ח לשיטתו בכמה דוכתי בפירושו לש"ס), וכתב שלא נאמרו הדברים אלא לצורך תשובת המינין - כי שיטתו שבזמן שהיו ב"ד סמוכים אזלינן בדוקא לפי הגורמים המציאותיים ולא עפ"י חשבון".



**ובה** ארוחנא לישב קושיא גדולה שהקשה המנ"ח (ד), וכבר קדמו הרמ"ה בסנהדרין: שלפי מחזור י"ט השנים שאנו נוהגים בו לקביעת השנים הפשוטות והמעוברות, נופלת לפעמים התקופה לאחר סוכות. והוסיף הרמ"ה שאף לפי תקופת רב אדא המדויקת יותר (ע' רמב"ם פ"י מקדה"ח) יש בשנים מסוימות שהתקופה מתאחרת [בשנה השמינית למחזור]. ופירש שסידרו הלוח לפי תקופת רב אדא עפ"י רוב השנים, ואין לחוש ליוצא מן הכלל. ואולם המאירי תירץ באופן אחר, שבזמן שהולכים אחר החשבון אין חוששים לתקופה. ובאור דבריו מובן היטב לפי המבואר בשיטת הרמב"ם, כי בעצם התקופה אינה אלא סימן לזמן האמיתי, ואם כי בזמן שהיו סמוכין היתה התקופה גדר דין העיבור גופא, אבל בזמן הזה גדר הדין הוא החשבון האמיתי, כלומר התאמה ממוצעת של שנת החמה עם 'שנת' לבנה, ולא אכפת לן אם נופל המועד קודם יום התקופה.



**ה** ומעתה לפי כל האמור יש לבאר שהרמב"ם והרמב"ן לשיטתייהו אזלי במנין מצות עיבור שנה וקידוש החודש, דלהרמב"ם תרוויהו מצוה אחת היא, ויסודה לקבוע חשבון זמנים

ח ע"ע בענין זה בספר יסוד עולם ובחזו"א או"ח קמ"ג; קונטרס משיב הטענה לר"צ הכהן עמ' 871; מרגליות הים סנהדרין יג.

ט ואילו באנו לתאם החשבון בחלט, היה דרוש לקבוע מחזור גדול מאד. וא"כ הלא אין לך צורך לעם גדול מזה של תיקון לוח לאלפי שנה שיהא קל לחשבון וישאר נכון לעולם, נמצא שאף זה בכלל הרשות לעבר 'מפני הצורך' דילפינן בתו"כ (עפ"י הגרי"מ שלינגר זצ"ל ועוד).

י וגם בזמן הסמוכין, כאשר עיברו על האביב ועל הפירות והתקופה לא תדרוש עיבור, שהיא חלה קודם הפסח, תמיד כשנעבר יהיה הפסח לאחר סוף 'חודש האביב' כלומר יותר מחודש אחר התקופה, ובירושלמי משמע (כפ"י הצפע"ז קדה"ח ד, ב), שאף בזה יש קפידיא (ע' עלה יונה עמ' יז) - אכן להרמב"ם ניחא כי אף התקופה בעצם 'סימן' היא, ונדחה הסימן האחד מפני השנים. וע"ע משאת בנימין ט.

יא כ"כ הזכ"ר. וכן נקט ביערות דבש (ח"ב דרוש ט). ולכא"ו היה אפשר לפרש ברש"י שמפני הדחק רק מעיינים ומחשבים הדבר ומחליטים לעברה, אבל חלות העיבור נעשה לאחר ר"ה.

להם הכח והסמכות לעבר שנים, משא"כ בפ"ד מיירי הרמב"ם בסדר מעשה העיבור, ועל זה כתב דבעינן שיהא מעשה העיבור נעשה בארץ יהודה. ודין זה השיך לטכסיס העיבור אינו אלא לכתחילה.

**וְעֵתָהּ** נבאר הדין דבעינן ב"ד שבארץ ישראל דוקא, ובוה יושלם ביאור שיטת הרמב"ם בכללות הענין; -



**ו** דהנה האריך הרמב"ם בספר המצוות (עשה קנג, וכ"ה בספר היד ספ"ה) שקביעות החדשים והשנים תלויים ביושבי ארץ ישראל, וכל חשבון השנים והחדשים יסודו בכך שבני א"י נוהגים כן, ואם חלילה ייעדר הישוב בארץ - היה בטל החשבון, אלא שהובטחנו מאת הקב"ה שהארץ לא תיעזב מהם לגמרי. והרמב"ן שם חולק על דבריו. ועוד כתב הרמב"ם שם שהעיבור תלוי בסנהדרי גדולה של ע"א, והרמב"ן השיג ממשניות מפורשות (רפ"ג דר"ה ובריש סנהדרין) שקידוש החדש בשלשה, וכן עיבור שנה מתחילים בשלשה וגומרים בשבעה. ועוד הקשה הלא ב"ד הגדול בטל לגמרי לאחר החורבן (וכמש"כ הרמב"ם עצמו בהל' סנהדרין יד, יב), והרי עד לימי אביי ורבא היו מקדשים עפ"י הראיה - הרי דלא תליא הקידוש בב"ד הגדול. ואמנם כבר תירץ הרמב"ם הקושיות בתוך דבריו שאותם שלשה שמקדשים נטלו רשות מהסנהדרין. אכן צ"ב הלא בשאר מקומות דבעינן ב"ד הגדול, כגון לדון את השבט ואת המלך, לא מסתבר כלל שתועיל נתינת רשות לדון בשלשה, ומאי שנא הכא. וכבר הרחבנו בענין זה במק"א באר היטב<sup>1</sup> ונביא כאן רק את עיקרי הדברים;

**דְהֵנָּה** ייסד הגר"ז (בפ"ה סנהדרין) שיש בב"ד הגדול שני ענינים ודינים חלוקים: דין 'בית דין' שמניינו ע"א דיינים, ועוד דין אחר שסנהדרין הגדולה עומדת במקום כלל ישראל. ולפי"ז יש לבאר דהא דבעינן סנהדרי גדולה בקידוש החדש ובעיבור השנה להרמב"ם ענינו משום שתלויים בכלל ישראל, וכדדרשינן לה במכלתא מדכתיב 'דברו על כל עדת בני ישראל', וכ"כ החינוך שיש רשות לסנהדרין מאת כל ישראל לקדש ולעבר, ולא משום תורת ה'דין' שיש בקידוש ובעיבור, דמצד זה סגי בשלשה או בשבעה לבד, רק משום שצריך שהדבר יעשה על פי כלל העם, מצד זה צריך סנהדרין של ע"א. [וביארנו עוד בארוכה שזהו יסוד הדין שהעיבור והקידוש תלויים בנשיא הסנהדרין, שענין הנשיא - אף כי הוא כאחד הדיינים - אבל הוא נחשב כמו המלך לענין ההנהגה התורנית, וכמו שכתב הרמב"ם (סנהדרין פכ"ו) דלאו ד'נשיא בעמך לא תאור' קאי גם על נשיא הסנהדרין ולא רק על המלך וכדביאר (בפיה"מ דבכוורות ד, ד), שהמלך הוא ראש הממשלה המדינית ונשיא הסנהדרין הוא ראש הממשלה התורנית].

**וְאֵלֶּיךָ** זה באור ענין נטילת הרשות שכתב הרמב"ם, דהא כל מה דבעינן הכא ע"א אינו משום המשפט עצמו שצריך אליו 'בית דין גדול' רק משום דבעינן ייצוג של כלל ישראל, הלכך לזה סגי בכך שהסנהדרין העומדים במקום העם יתנו רשות רשות לב"ד של שלשה לקדש.

**וְהֵנָּה** לפי המבואר בשיטת הרמב"ם שמצוות קדה"ח ועיבור השנה יסודה וגדרה קביעת חשבון הלוח וסדר זמנים, אם עפ"י סימנים מוחשיים [בזמן שקידשו עפ"י הראיה] אם עפ"י

**וְהֵנָּה** בחדושי הר"ן (סנהדרין יא) הוסיף עפ"י ד הרמב"ן שהואיל ונאמר 'אשר תקראו אתם' - אפילו מוטעין אפילו מזידין, לכך מהני העיבור שעובר הלל אפילו קודם ר"ה ואף שנים הרבה קודם. ומבואר מדבריו דדינא ד'אתם' שייך גם בעיבור שנה ולא רק בקדוש החדש, וכדעת המנ"ח (ד) ולא כדברי הצ"ח (ברכות סג). וכן איתא בתו"כ (אמור) להדיא. [והנה הצ"ח הוכיח מהא דאם עיברו קודם ר"ה אינה מעוברת, הרי דלא אמרינן 'אתם' אפילו מזידין וכו'. אכן יש מקום לדון בראיה זו, שכשם שאין מקדשים החדש בלילה ואף בדיעבד אינו מקודש ולא אמרינן 'אתם' אפילו מזידין, והיינו משום שחסר בעצם שם בית-דין המקדשים, ואין זה בכלל 'אתם' שהרי אין ב"ד יושבין בלילה, וכמו"כ י"ל גבי עיבור שנה, דקודם ראש השנה חסר בכל עיקר מעשה העיבור, דאין שייך לעבר השנה בלא שתבוא השנה וכנ"ל. ואף להרמב"ן ודעימיה, מדרבנן מיהא אין להם תוקף 'בית דין' לעבר קודם ר"ה, ותו לא קרינן ביה 'אתם']<sup>2</sup>.

**וַיֵּשׁ** לראות שגם בזה הולך הרמב"ם לשיטתו, דהנה אמרינן (בסנהדרין יא) דאין מעברים מפני הצנה והשלגים, ומדויק ברמב"ם (ד, ו), שאף בדיעבד אינה מעוברת [וזה כהירושלמי בסנהדרין ולא כהתוספתא דבדיעבד מעוברת]. וקשה מדוע אין אומרים 'אתם' אפילו מזידין. ופירש הגר"ח ק שליט"א (בשקל הקדש שם) דחזינן ברמב"ם שלא הזכיר 'מזידין' כלל אלא 'שוגגין' 'מוטעין' ו'אנוסים' (ב, י), וכ"ה בתו"כ. ורק בגמרא דידן (בר"ה כה). ובתוספתא (ר"ה ב, א), מוזכר 'אפילו מזידין'. ועל כן לשיטתו אף בדיעבד אם עיברו שלא כדין מפני הצנה - אינה מעוברת<sup>3</sup>. והרי כל זה מתאים לשיטתו שגם כשעיברו קודם ראש השנה אינה מעוברת אף בדיעבד דהא לא ס"ל 'אתם' אפילו מזידין, ועל כרחך דהלל לא עיבר רק קבע החשבון, ואילו חדושי הר"ן אזיל בשיטת הרמב"ן [וי"ל דהיא פלוגתת התוספתא והירושלמי].



**ה** והנה איתא בסנהדרין (יא) שאין מעברים את השנים אלא ביהודה שהשכינה בתוכה שנאמר 'לשכנו תדרשו'. ופסק הרמב"ם (ד, יב) שאם עיברו מעוברת. ובמק"א כתב הרמב"ם (ה, א) 'כל מה שאמרנו מקביעות ר"ח על הראיה ועיבור השנה מפני הזמן או מפני הצורך, אין עושין אותו אלא סנהדרין שבארץ ישראל'. ומקור הלכה זו בגמרא ברכות (סג) וילפינן מדכתיב 'כי מציון תצא תורה וגו''. וכבר הקשו התוס' על כפילת הילפותות, דנקטו דחד דינא הוא. אבל ברמב"ם מבואר שפירש שהם דינים חלוקים שהרי הביאם פעמיים בתרי דוכתי, ואף בעיקר דינם חילק, דדוקא גבי דינא דיהודה כתב שאם עיברו בגליל מעוברת, משא"כ הדין שאין מעברים אלא בא"י מבואר בדבריו שאף בדיעבד הוא, שבזמן שאין שם סנהדרין בא"י אין קובעים חדשים ואין מעברים שנים אלא בחשבון זה שאנו מחשבים בו היום. ומהו באור הנך תרי דיני -

**אך** נראה דדינא דב"ד בארץ ישראל עניינו להגדיר את הבית-דין שיש להם תוקף וכח לעבר, דומיא דדינא דסנהדרין וסמוכין שהביא באותה הלכה, דמיירי בדינים המגדירים את הב"ד שיש

יב וכדוגמת המבואר בגמרא (סנהדרין כו. וברש"י) שדיינים רשעים אין השנה מתעברת על ידם, שקשר רשעים אינו מן המנין.

יג וצריך לאוקמי לפי"ז במזידין דוקא [ואעפ"כ מפני הטומאה אפילו הוידו ועיברו - מעוברת, דמעיקרא כך נקבע הדין דאינו אלא לכתחילה], אבל אם טעו ועיברו מפני הצנה - מעוברת.

הלוח תלוי במציאות ישוב ישראל בארץ, שהרי כבר בארנו בכמה מקומות<sup>טז</sup> להוכיח שחלות שם 'ציבור' ו'קהל' עיקרו אינו אלא כשישראל יושבים בארץ, וכפי שייסדו כן האחרונים עפ"י הגמרא (בהוריות ג) והזוה"ק (מובא בסידור אשי ישראל, במנחה של שבת) - ועל כן מובן שהקידוש נעשה דוקא בב"ד שבארץ ישראל [או ברשותם עכ"פ] העומדים במקום כלל ישראל, ואף כשאינן ב"ד, הקובע הוא הניהוג המעשי של בני ארץ ישראל בדוקא, ורק על פי ניהוגם נקבע החשבון לכלל ישראל<sup>יז</sup>.

חשבון [בזמן הזה, או בזמן שלא ניתן בפועל להעיד כגון בחדשים מעוננים וכנ"ל], הרי לפי דברי הרמב"ם בספר המצוות נמצא שקביעת הזמנים תלויה בפועל בכלל ישראל, בהסכמתו ובניהוגו בפועל, וכדאמרינן בגמרא בבאור הנוסח 'מקדש ישראל והזמנים' - ישראל דקדשינהו לזמנים. והרי התבאר שאין חילוק בעצם המצוה בין אם ע"י ב"ד או עפ"י חשבון, דבתרוויהו היסוד הוא לקבוע חשבון שנים וזמנים, וא"כ יוצא שבין בזמן שקדשו עפ"י הראיה בין בזמן שקובעים עפ"י חשבון הדבר תלוי בניהוג כלל ישראל<sup>טו</sup>. ומובן א"כ מה שכתב הרמב"ם שאף בזמן הזה קיומו של

טז שיעורים נגד; קכג,ד; קעט,ב.

יז ומסתבר לפי"ז שהדין ד'אתם' אפילו שוגגין וכו' שייך הן בקידוש הב"ד הן בניהוג הציבור עפ"י חשבון, שאף לו יצויר שהיתה להם טעות, הקידוש והעיבור נמסרו לכלל ישראל וכפי שנהגו כן הדין.

טו ובוה יל"פ הא דתניא בתוספתא (סנהדרין ב,ו) רשב"ג וראב"ג אומרים אין מעברין את השנה וכו' אלא על תנאי כדי שיקבלו רוב הציבור עליהם - כי באמת הדבר תלוי בקבלת כלל ישראל. וכדמשמע ברמב"ם (ד, יז) שהודעת הנשיא ושליחת האגרות לעם דין הוא מדיני העיבור. וזה גם ענין הנימוקים שמנמקים לעם [וכגון משום גדיים וגזולות] - שאין זה רק לפרסום אלא ההודעה נצרכת לגוף קביעת העיבור וקיומו.

