

# מאמר ד

הוצאת חכמה

## קונטרס 'עיבור שנים'

### וגדר קביעת ימי הפורים בשנה מעוברת

הוצאת חכמה

#### א. עיבור שנים

הוצאת חכמה

כתב הרמב"ם בהלכות קידוש החודש - חדשי השנה הם חדשי הלבנה שנאמר 'עולת חודש בחדשו', ונאמר 'החודש הזה לכם ראש חדשים', כך אמרו חכמים הראה לו הקב"ה למשה במראה הנבואה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש, והשנים שאנו מחשבין הם שני החמה, שנאמר 'שמור את חודש האביב'. וכמה יתירה שנת החמה על שנת הלבנה, קרוב מאחד עשר יום, לפיכך כשיתקבץ מן התוספת הזאת כמו שלושים יום, או פחות מעט או יתר מעט, מוסיפין חודש אחד ועושין אותה השנה שלשה עשר חודש, והיא הנקראת שנה מעוברת (פ"א ה"א).

ביאור הדבר, שבמציאות סדר הזמנים שקבע הקב"ה בטבע העולם, קיימים שני מחזורים, מחזור החמה ומחזור הלבנה, מחזור הלבנה הוא קרוב לשלושים יום, שהלבנה מתכסית ומתחדשת כל כ"ט ומחצה יום ועוד קרוב לשעה, ועל פי זה נקבע החדשים. ומחזור החמה, אשר ממנו נוצרים אקלימי קיץ וחורף ואורך הימים וקיצורם, הוא שלש מאות וששים וחמשה יום. ועל פי זה נקבעים השנים.

והנה כאשר אנו באים לקבוע סדר השנים, עומד בפנינו קושי, משום ששנת החמה אינה מתחלקת לחדשים שלמים של לבנה. ומעתה אין אנו יכולים להשתמש עבור קביעת השנים על פי סדרי שני מאורות השמים כפי שהם, שיהיו לנו על פיהם גם חדשים וגם שנים שישתלבו יחדיו. שהרי כעבור י"ב חדשי לבנה יעברו י"ב פעמים כ"ט ומחצה שהם שנ"ד יום, ועדיין לא נסתיימה שנת החמה שהיא שס"ה ימים, ונמצא שחסרים לנו עדיין י"א יום. ואם נמתין חודש נוסף שיהיו י"ג חדשים, אזי כבר יהיו לנו שפ"ג ימים. שהם שמונה עשר יום יתר על שנת החמה.

ועל כן כאשר באים לקבוע סדר שנים, ישנם שתי אפשרויות א. לקבוע את השנה על פי מחזור החמה, ואז נהיה מוכרחים לוותר על חשבון חדשי הלבנה, [ואם נרצה בכל זאת לחלק את השנה לי"ב פרקי זמן קצרים, יהיה עלינו לקבוע חלוקה מלאכותית של "חדשים" שאין לה בסיס במהלך הלבנה]. אפשרות ב. לקבוע את השנה על פי י"ב מחזורי לבנה, ואז יהיו לנו חדשים מסודרים וקבועים במציאות סדר העולם, אולם לא נוכל למנות יחד עמם שנה על פי מחזור החמה, שכן כאמור אין החשבון תואם, ובהכרח נעשה שנה שאינה תואמת את שנת החמה אלא שנה הסכמית מלאכותית של י"ב חדשי לבנה.

[ואכן אומות העולם בחרו להם לקבוע את השנה על פי אחד מאפשרויות אלו, אומות הנוצרים קבעו להם את קביעות השנה לפי מחזור החמה, שהיא השנה האמיתית, ובמקום חדשי הלבנה חילקו את השנה לי"ב חלקים, באופן שמכל י"ב חלקים אלו תמנה השנה שס"ה יום שהיא שנת החמה. וחדשים אלו אין להם כל קשר למהלך הלבנה, אלא הוא חלוקה הסכמית, לנוחות סדרי הזמנים.

ואילו אומות האיסלאם בחרו לקבוע את השנה לפי מניין י"ב חדשי לבנה, וקובעים חדשיהם על פי מחזור הלבנה, וכל י"ב חדשים הוא שנה אחת. וכיון שפרק זמן של י"ב חדשי לבנה הוא קטן משנת החמה, הרי אין שנתם תואמת את מהלך החמה, ונמצא שנתם משתנית משנה לשנה, עד שלפעמים מתחילה שנתם בעונת החורף, ולפעמים בעונת הקיץ. ואין היא אלא שנה הסכמית.]

אמנם להבדיל בין חול לקודש, סדרי הזמנים על פי תורתנו הקדושה צריך שיהיו תואמים עם שני המאורות, דהיינו החדשים על פי הלבנה, דכתיב 'החודש הזה לכם'. והשנים על פי החמה, כמו שלמדים מ'שמור את חודש האביב', שהאביב יהא לעולם בחודש הראשון כלומר שתהא השנה שנת החמה, שהרי האביב והתקופות נובעים משנת החמה.

והנה אי אפשר לפתור את הדבר על ידי קביעת התחלת השנה באמצע החודש, דהיינו שתהיה השנה של י"ב חדשים וי"א יום. משום שההלכה היא שאין קובעים שנים אלא מחדשים שלמים, ואין להתחיל שנה אלא בתחילת חודש. וכמו שכתב הרמב"ם - 'שאי אפשר להיות השנה שנים עשר חודש וכך וכך ימים שנאמר 'לחדשי השנה' חדשים אתה מונה לשנה ואין אתה מונה ימים' (שם ה"ב). ומקורו בגמרא - ואמר רבי אבא אמר שמואל מנין שאין מונין ימים לשנים שנאמר לחדשי השנה חדשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה ימים לשנים (מגילה ה). והטעם פשוט, שאין ראוי להתחיל שנה באמצע החודש.

ומכיוון שמוטל עלינו לשלב את שני המחזורים של החמה והלבנה, ולהרכיבם לסדר זמנים מאוחד. אזי הפתרון לתקן את אי-ההתאמה שבין שני המחזורים, הוא על ידי שעושים שני סוגי

הוא חסיד

שנים, שנה פשוטה של י"ב חדשים, ושנה מעוברת של י"ג חדשים. דהיינו שאחת לשלש או שתי שנים אנו מעברים את השנה, כלומר שכאשר מתקבץ מן ההפרש של י"א יום - של תוספת שנת החמה על י"ב חדשי לבנה - כדי מידת חודש שלם, אזי מוסיפים עוד חודש לשנה.

## ב. קידוש חדשים ושנים על פי בית דין

ומעתה, אחר שיש שנים של י"ב חדשים ויש שנים של י"ג חדשים, מסרה התורה את הדבר לבית דין הגדול, שהם יקבעו איזה שנה תהיה שנה פשוטה של י"ב חודש, ואיזה שנה צריך לעבר ותהיה של י"ג חודש, ובגמרא (סנהדרין יא.) נאמרו כללי ההלכות המסורים לבית דין, שעל פיהם הם קובעים את עיבורי השנים.

והנה מאחר שרוב השנים הם של י"ב חדשים, על כן אם בית דין לא קבעו על השנה שתהא שנה מעוברת אזי נשארת השנה בת י"ב חדשים כמו רוב השנים, דהיינו שהחודש הבא אחרי החודש השנים עשר, יהא החודש הראשון של השנה החדשה, שהוא חודש ניסן. ורק בכדי לקבוע שהשנה היא של י"ג חדשים, צריך קביעות בית דין על עיבור השנה, שעל ידי כך יהא נמנה החודש הבא על השנה הקודמת.

וכמו כן מצינו בקביעות החדשים שמשנתנית מחודש לחודש, שצריכים קביעות בית דין. דמאחר שהחודש של מהלך הלבנה במציאות הוא של כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, וכשם שאין השנה מתחלקת לחצאי חדשים כך אין החודש מתחלק לחצאי ימים. ולכן אי אפשר לעשות אלא או חודש של כ"ט יום או חודש של ל' יום. על כן מהלכות קידוש חדשים, שיהיו חלק מהחדשים מלאים שהם ל' יום, ויהיו חלק מהחדשים חסרים שהם רק כ"ט יום, וישלימו אלו את אלו. ומכיון שישנם חדשים כאלו וחדשים כאלו, מוטל קביעות הדבר על בי"ד, והיינו שכשצריך לעשות חודש חסר, בי"ד קובע שהחודש המסתיים עתה הוא חודש חסר, כלומר שביום הל' שלו כבר יתחיל חודש חדש. (והיינו על פי הראיה וכל הכללים המבוארים במסכת ר"ה) שאם לא יקדשו את יום השלושים ולא יקבעוהו לר"ח, ימשיך החודש העבר ויהיה חודש מלא בן שלושים יום, ורק למחרת דהיינו ביום הל"א יתחיל החודש הבא.

אולם כאשר החודש מלא, אין צורך לבית דין לקדש את ר"ח, שהרי כשבא היום השלושים ואחד, וודאי שהוא כבר ראש חודש ומתחיל החודש הבא, כי הרי לא יתכן חודש יותר משלושים יום. וכך אמרו במשנה - בין שנראה בזמנו, בין שלא נראה בזמנו, מקדשין אותו, רבי אלעזר ברבי צדוק אומר, אם לא נראה בזמנו, אין מקדשין אותו, שכבר קידשוהו שמים (ראש השנה כד.). ובגמרא שם פסקו - הלכה כרבי אלעזר ברבי צדוק (שם). וזה הכוונה במה שאמרו 'שכבר

קידשוהו שמים'. כלומר שכבר נתקדש מאליו, שהרי הוא וודאי ראש חודש. ואף לת"ק דס"ל דבעינן לקדשו, הוא רק למצוה, אבל אינו מעכב את חלות 'ראש חודש' מלחול ביום השלושים ואחד.

והנה לגבי קידוש חדשים, צריכים בית דין לקבוע ולקדש רק אם הוא חודש חסר, ואם לא יקדשו אזי מאליו יתמשך החודש על שלושים יום ויהיה חודש מעובר, ואילו לגבי עיבור שנים הדבר הוא להיפך, שאם בית דין לא יקבעו לעבר את השנה, הרי מאליה תהיה זו שנה פשוטה של י"ב חודש. ורק בכדי להאריך ולעבר את השנה צריך קביעות בית דין. והטעם הוא כמו שנתבאר, דלגבי עיבור שנים, מכיון שרוב השנים הם פשוטות, לכן כשאין קביעות בי"ד נשארת השנה כפי הרוב, שהיא שנה פשוטה. אבל בחדשים, שרוב החדשים הם מלאים, [מאחר שהחשבון הוא כ"ט יום וי"ב שעות ועוד תשצ"ג חלקים, וכאשר מתקבץ מתוספת זו יום שלם, בעינן להוסיף עוד חודש מעובר] לכן כשאין קביעות בית דין נשאר הדבר על פי הרוב, והחודש הוא מלא.

\*

ונראה להגדיר הדברים בסגנון נוסף. כי הנה לגבי מה שחודש מלא אין צריך קביעות ורק חודש חסר צריך קביעות הוא פשוט, שהרי חודש מלא הוא המידה הגדולה ביותר שהחודש יכול להיות, ולכן אם אין קובעים את ראש החודש ביום הל' הרי ממילא נמשך החודש לעוד יום נוסף והחודש נעשה מעובר, וביום הל"א כבר בהכרח שהוא החודש הבא. אבל אם רוצים לעשותו חודש חסר, צריך לקדשו ולקבעו שלא יתמשך עוד עד ליום הל"א (שהוא האחרון האפשרי) אלא יוקדם ויהיה ביום הל'.

אולם בשנים, למרות שיש שנים של י"ב חדשים ושנים של י"ג חדשים, הקביעות נדרשת דווקא כאשר באים לעשות את השנה לי"ג חדשים.

וגדר הטעם הוא כי 'שנה' משמעותה מחזור שנתי של החמה שמקיפה את כל סוגי האקלים. וכאשר עברו י"ב חדשים - שהם שנ"ד יום - באופן טבעי ראוי לעשותו שנה, ואף שחסרים י"א יום לשנת החמה המלאה, בכל זאת יותר נכון לקבוע שנה של י"ב חודש למרות החריגה של י"א יום, מאשר להמתין ולעשותה שנה של י"ג חדשים, שאז מידת השנה תחרוג במידה רבה יותר, דהיינו י"ט יום יותר משנת החמה האמיתית.

ולכן באופן טבעי השנה היא י"ב חדשים, ורק כאשר נוצר הצורך לעבר את השנה, דהיינו לאחר שהצטברו חריגות אלו כמה פעמים, ונמצא שהחודש הראשון לא יהיה בתקופת האביב, אז צריך קביעות והחלטה שהשנה הזאת תהיה שנה של י"ג חדשים.

אולם לגבי חודש, אף באופן טבעי יותר קרוב לעשותו של ל' יום מאשר של כ"ט יום שהרי חודש הלבנה הוא מעט יותר מכ"ט יום וחצי, ולכן אין סיבה לקבוע שהחודש באופן טבעי יהיה רק כ"ט יום. אלא אם אין קובעים כלום הוא נמשך להיות במלוא גדלו האפשרי דהיינו ל' יום, ורק אם צריך לעשותו של כ"ט מקדשים וקובעים את יום הל' לראש החודש הבא.

\*

עוד יש לומר בביאור הסברא לחלק בין שנה לחודש. כי השנה כל מהותה הוא 'תקופת זמן', ומה שמתחיל שנה חדשה הוא משום שהסתיימה מחזור תקופה אחת וכבר ראוי להתחיל תקופה חדשה, ולכן מאחר שכבר עברו י"ב חודש, ובחודש הבא כבר תבוא ותתחיל תקופה חדשה, באופן טבעי ראוי להתחיל כבר בתחילת החודש את השנה החדשה.

לעומת זאת ה'חודש' אינו מבוסס על כך שעברו כך וכך ימים אלא על מולד הלבנה, וכל שכן שכך הוא בזמן שקבעו על פי הראיה. כלומר שאין סיבה להתחיל את החודש החדש כל עוד שלא אירע מולד הלבנה, ולכן כאשר מתחיל יום ל' אף שבאמצעו יתרחש המולד, אך עדיין אין לנו סיבה להתחיל את החודש הבא. ורק ביום ל"א שבועדי כבר אירע המולד אז מתחיל החודש הבא. ולכן דווקא כדי לקבוע את ראש חודש ביום ל' בעיני קביעות.

[ולפי טעם זה אפילו אילו היה המציאות שהמעוברות והחסרות שוות במניין, גם היה כך הסדר, שלגבי שנים, המעוברות צריכים קביעות, ובחדשים, החסרים צריכים קביעות.]

אורח חיים  
1234567

אורח חיים  
1234567

## ג. שנה – י"ב או י"ג חודש לא פחות ולא יותר

יש לעיין באופן שמאיזה טעם שהוא, לא עיברו את השנה במשך כמה שנים, ונוצר פער גדול בין המניין שנקבע לבין העונה המתאימה לפי שנת החמה, עד כדי כך שהגיע חודש ניסן כשעדיין עומדים באמצע החורף. האם בכה"ג אפשר להוסיף על השנה יותר מחודש אחד, כלומר לעשות שנה מעוברת של י"ד חדשים או יותר. בכדי להחזיר את השנה לתיקונה.

והנה הדברים מפורשים במכילתא - לא שמענו מכמה מעבר. כשהוא אומר 'שמור את חודש', חודש אתה מעבר. והדין נותן הואיל וחודש מתעבר ושנה מתעברת, מה החודש אחד ממנוי אף שנה אחד ממנויה (מכילתא פרשת בא פרשה ב).

ובטעם הדבר מדוע אי אפשר לקבוע שנה יותר מי"ג חדשים, נראה שהוא משום שמציאות פרק זמן של שנה היא רק בשני אופנים או י"ב חדשים או י"ג חדשים, והיינו משום ששנת החמה האמיתית היא מעט יותר מי"ב חודש, ולכן יש מקום לעשות שנה של י"ב חודש שהוא הקרוב ביותר לשנה המציאותית. או שנה של י"ג חודש שהוא גם קרוב לזה.

יתר על כך, הרי המשמעות של שנה היינו מחזור שלם הכלול מכל האקלימים, והנה כשעבר פרק זמן של י"ג חדשים כבר עברו כל סוגי האקלימים במחזור שלם, וא"כ הרי במציאות כבר נסתיימה שנה שלימה, והאקלים של החודש הי"ד אינו שייך כלל לסיבוב מחזור זה. ורק החודש הי"ג מכיון שבמציאות שייך חלק מאקלימו למחזור הקודם וחלק למחזור הבא, על כן נתון הדבר לקביעות משתנה, שניתן לצרפו למחזור הקודם או לצרפו למחזור הבא.

ולכן בכה"ג שצריך להחזיר את השנה לתיקונה בהכרח עלינו להמתין עד לשנה הבאה, ואז יעברו גם את השנה השניה, ואם עדיין יהיה צורך יעברו גם שנה שלישית. עד שנגיע למצב שהחודש הראשון יעמוד בעונת האביב.

ואיתא בגמרא - תנו רבנן אין מעברין את השנה לא משנה לחברתה ולא שלש שנים זו אחר זו, אמר רבי שמעון מעשה ברבי עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים ועיבור שלש שנים זו אחר זו (סנהדרין יב.) ועיין ברש"י ותוס' שם, אולם ברבינו חננאל שם פירש במעשה דרבי עקיבא שמחמת טעמים מסויימים לא עיברו אז כמה שנים שהיו ראויות להתעבר, וממילא חרג חודש ניסן הרבה מזמנו הראוי להיות בחודש האביב, ולכן הוצרך לעבר שלש שנים זו אחר זו בכדי להחזיר את השנה לתיקונה. והיינו כדברי המכילתא, שלמרות שחרגה השנה בהרבה מן החשבון הראוי, אי אפשר לתקנה על ידי עיבור של שלשה אדרים לעשות שנה של י"ד חודש או יותר. אלא בהכרח ישתהה תיקון הדבר עד שיעברו כמה שנים של י"ג חדשים, ולכן עיבור שלש שנים זו אחר זו. ופשוט שכן הוא הדין לגבי פחות מי"ב חודש, דבאופן שעיברו כמה וכמה שנים יתר על המידה, ונוצר צורך לקצר את השנה בכדי שהחודש הראשון יהיה באקלים האביב, גם זה וודאי שאי אפשר לעשות שנה פחות מי"ב חדשים, וכפי הטעמים האמורים למעלה בשנה של יותר מי"ג חודש. א. דאין במציאות שנה של פחות מי"ב חודש. ב. שכיון שמחזור שנתי משמעותו שכולל את כל עונות האקלימים, ואם נקצר את השנה הרי לא עברו עליה כל האקלימים ובמציאות עדיין לא נסתיימה השנה, ובהכרח שעל השנה להימשך על פני י"ב חדשים השייכים למחזור זה.

## ד. אין מעברין אלא אדר

החודש הי"ג שנתוסף בשנה מעוברת, נחשב כחודש אדר שני, כלומר, כאילו נכפל בשנה זו חודש אדר שני פעמים. ובגמרא איתא - תניא אין מעברין השנה לפני ראש השנה ואם עיברוה אינה מעוברת, אבל מפני הדחק מעברין אותה אחר ראש השנה מיד, ואף על פי כן אין מעברין אלא אדר (ר"ה ז. סנהדרין יב.).

וכן פסק הרמב"ם - שנה מעוברת היא שנה שמוסיפין בה חודש, ואין מוסיפין לעולם אלא אדר, ועושין אותה שנה שני אדרין, אדר ראשון ואדר שני (פ"ד ה"א).

וצריך לדעת מה באה ללמד הלכה זו דאין מעברין אלא אדר, ומה היה ההו"א אלמלא הלכה זו. ובפשטות נראה דהיינו סוברים שניתן לעבר כל חודש שהוא, כגון שבית דין יוכל להחליט ולקבוע על חודש כסליו שהחודש הבא אחריו יהיה כסליו שני. ולפי זה משמע שמצד עצם הדבר היה מקום שתהיה מציאות כזו לעבר חודש אחר בשנה, אלא שהיא הלכה ומצוה מהלכות העיבור שניתנו למשה מסיני שלא יעברו אלא את חודש אדר.

וצריך לעיין מאי טעמה של הלכה זו, דאין מעברין אלא אדר. ובדברי הברייתא מבואר דאפילו בשעת הדחק שגוזרין שמד, אף על פי כן אין מעברין אלא אדר. ומוכח מזה שאין זו רק הלכה של לכתחילה, אלא דלא שייך כלל לעבר אלא חודש אדר. וטעמא בעי.

ורש"י כתב - אין מוסיפין חודש על השנה אלא אדר, דכתיב 'שמור את חודש האביב', חודש הסמוך לאביב עבר, שיבוא אביב בזמנו (ר"ה ז. ד"ה ואף על פי כן).

ובתוספות בסנהדרין כתבו הטעם שאין מעברין אלא אדר - וכל שאר החדשים אין מעברין דכתיב (אסתר ג) 'לחודש שנים עשר הוא חודש אדר', ואי מעברין אחת משאר החדשים לא הוי אדר שנים עשר.

ועיין טורי אבן - אין מעברין אלא אדר. פירש רש"י מדכתיב 'שמור את חודש האביב', חודש הסמוך לאביב עבר שיבוא אביב בזמנו, והתוס' בפ"ק דסנהדרין שם פירשו מדכתיב 'לחודש שנים עשר הוא חודש אדר', ואי מעברין אחד משאר חדשים לא הוי אדר י"ב, ושני הטעמים אינן מספיקין. אבל עיקר הדבר מבואר במכילתא פרשת בא 'רבי יונתן אמר שמור את חודש האביב חודש הסמוך לאביב אתה מעבר, וכו' מה חודש אין תוספת עיבורו אלא בסוף, אף שנה אין תוספת עיבורה אלא בסוף' (ראש השנה ז).

ועדיין יש לעיין מאיזה טעם נאמרה הלכה זו, ומדוע לא שייך לעבר אלא חודש אדר, ומשום מה הקפידה תורה שחודש אדר יהיה החודש השנים עשר.

ולכאורה יש לומר שטעם הדבר הוא משום שאין ראוי לעשות חודש נוסף אלא בסיומה של תקופה כאשר רואים שעדיין לא הגיע זמנה של התקופה החדשה, שאז בולט ביותר השיבוש של התחלת תקופה חדשה שלא בזמנה. מה שאין כן באמצעה של תקופה אין הדבר זר כל כך, שהרי אין ההבדל בולט בין התשיעי לאחד עשר. ובפרט שהמצוה נאמרה ביחס לחודש האביב, 'שמור את חודש האביב', ולכן רק אז עולה ההכרח לעבר את השנה, כדי שהחודש הראשון יהיה בחודש האביב.



והנה מדברי המכילתא משמע דהלכה היא ומצוה לעבר דווקא חודש אדר, ובעינן למילף זאת מקראי, אולם לפי מה שהוכחנו שאין שייך כלל שיהיו מעברין חודש אחר, נמצא שדבר זה מתחייב מעצם חשבון העיבור. והדבר צריך ביאור.

אוצר החכמה

## ה. משמעות התאריך בשנה

ולצורך ביאור הדברים, עלינו להקדים תחילה יסוד הקביעות של התאריך בשנה ומשמעותו. והיינו, שמאחר שמהלך מחזור החמה חוזר על עצמו בכל שנה, לכן כשמגיע אותו התאריך בכל שנה ושנה הרי זה כאילו חזרנו לאותו יום עצמו שהיה בשנים הקודמות.

והנה זה פשוט שאין התאריך נובע מחמת שם החודש, שנקרא כסליו או חשוון, שבגין כך כאשר הגיע חודש עם שם זה, נחשב שחזר אותו הזמן, שהרי כל שמות החדשים אינם אלא סימן בעלמא, ואטו אם נקרא לשני חדשים בשנה כסליו, יהיה מקום לציין שני פעמים חנוכה. וכי בכך שנקרא ליום מסויים באיזה שם, נחשב הדבר שחזרנו לאותו היום, וכי בכינוי ושם תליא מילתא. [וגם הרי כל השמות הללו הם דבר מאוחר בעם ישראל כדאיתא בירושלמי (ראש השנה פרק א' הלכה א') ששמות החדשים עלו בידם מבבל].

אלא וודאי עיקר התאריך תלוי בקביעות זמן במהלך שנת החמה, שמכיון ששנת החמה מבוססת על מהלך של השתנות האקלים וזווית עמידת השמש ואורך היום, ועונות החקלאות של זריעה וקצירה, אשר משתנים והולכים בכל פרק זמן במהלך השנה, על כן כאשר חוזרים לאותה תקופה בשנת החמה, הרי זה נחשב שחזר ובא שוב אותו יום, שכן היום הזה הוא ממש כטבע ומהות אותו יום במציאות השנה, וכמו שמצינו בחז"ל על הפסוק למועד אשוב אליך - כשאמר לו למועד אשוב אליך שרט לו שריטה בכותל, ואמר לו כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה אחרת תלד (רש"י בראשית כא, ב).

כלומר, שלכל חודש יש אופי מסויים בתקופות השנה, וכאשר יש שנים עשר חדשים בשנה משמעות הדבר שיש לכל חודש סוג של אקלים בתקופת השנה, כלומר, יש כאן שנים עשר עונות בשנה. [ואף שבכללות יש ארבע תקופות בשנה, אבל בתוך התקופה עצמה יש הבדלי חלוקה של חדשים, כמו קייטא ושלהי דקייטא, ולכל חודש יש סוג וגוון של עונה].

אכן יש גם אפשרות נוספת של קביעת תאריך וחזרת אותו היום, והיינו כאשר קובעים סדרי החדשים בשנה לפי סדר מספרים, באופן שכל חודש יש לו מספר בשנה - החודש הראשון החודש השני וכו'. וכן ימי החודש יש לכל יום מספר בחודש, כי אז בכל שנה ושנה כאשר חוזר ומגיע יום מסויים במספרו בחודש המסויים במספרו, אזי נחשב שחזר והגיע שוב אותו היום.



אוצר החכמה

אוצר החכמה

[ואין זה מחמת שם וכינוי בעלמא ליום ולחודש, אלא מהות היום קבוע בתאריך המספרי, ונחשב שחזר והגיע שוב אותו היום. והבן.]

אוצר החכמה

## ו. קביעות הזמנים והתאריכים בתורה

והנה קביעות הזמנים והמועדים שבתורה מבוססים הם על שני היסודות האמורים של התאריך. כי מצד אחד אמרה תורה שקביעות הזמנים יהא תלוי במחזור מהלך החמה ומצב האקלימים, שכן מצינו שהמועדים נקראו על שם עונות החקלאות התלויים בשנת החמה 'מועד חודש האביב', 'חג הקציר' 'חג האסיף'. אכן מאידך קבעה תורה שהחדשים תלויים במספרם ביחס לשנה, שכן כתוב 'ובחודש הראשון בארבעה עשר לחודש פסח לה', 'ובחודש השביעי באחד לחודש' וכו'.

ומשום כך ציוותה תורה שבית דין הגדול הקובע את סדרי החדשים ועיבור השנים, עליהם מוטל לדאוג לכך שיהיו תואמים החדשים המספריים עם מצב האקלימים.

אוצר החכמה

והנה זה פשוט, שגם לאחר שקבעה תורה שהתאריך מבוסס על הסדר המספרי, אין הכוונה שהמספר עצמו הוא הסיבה לקביעות, אלא יסוד הקביעות הוא מחמת המציאות הטבעית שבאמת חזרה ובאה שוב אותה תקופה בעונות השנה, ומשמעותו של התאריך הוא משום שחזר אותו היום בעצם, כלומר שדומה לו באקלימו, כי כל יום ביחס למציאותו בשנת החמה ישנו רק אחת בשנה יום כזה. אלא שקבעה תורה להתייחס לתאריך הטבעי במסגרת של מספרים. שכך היא המידה בתורה שאין היא מניחה את הדברים להיות נתונים לשיעורים, אלא קבעה מסגרת מוגדרת בהתאמה למציאות באופן הקרוב ביותר, ומתייחסים לכך כאילו שהמסגרת היא הקובעת את המצב, ואפילו אם לפעמים אין משתווים המספרים עם מציאות האקלים, אמרינן 'לא פלוג'. [וכמו שביארנו במקו"א בעניין כללות שיעורי התורה שהם על דרך זה.]

[וכשם שקביעות החדשים מבוססים על גדר של 'לא פלוג', דהיינו שיש חדשים שמתייחסים אליהם כאילו החודש הוא ל' יום, ויש חדשים שקביעותם היא כאילו החודש הוא של כ"ט יום, ולא איכפת לן אם מחמת החשבון האמיתי מקדים המולד או מתאחר קצת ואין החודש נקבע אלא לפי גדרי התורה. וכמו כן קביעות השנה מאחר שאינה שלימה בחדשים אלא מורכבת מ"ב חדשים וי"א יום, גם בזה מוכרחים להשתמש בקביעה הסכמית כאילו השנה היא רק שנ"ד ימים, וכן אחת לכמה שנים עושים י"ג חדשים בשנה. וכאילו ששנה זו היא בת שפ"ד ימים, ואחר שנקבע כן אנו מתייחסים אל השנה כפי הקביעות המוסכמת, וכאשר בא תאריך

מסויים אף שאינו מדויק ממש במהלך החמה, בכל זאת אנו מתייחסים אליו כאילו הוא אותו יום ממש שהיה בשנים שעברו, ונחשב שחזר ובא שוב אותו יום עצמו. [ועכ"פ אין המטרה לקבוע את התאריכים לפי המספרים בעצמם, אלא המספרים רק באים להגדיר במסגרת את התאריך הטבעי המבוסס על עונות האקלימים. והבן.]

ומטעם זה ציוותה תורה לשמור שמספרי החדשים יתאימו עם מצבי האקלים, והשנה תהיה שנת חמה, כי האקלים הוא שורש המציאות האמיתית של התאריך, ובאופן זה נחשב שהגענו שוב אל אותו המועד. אלא שהתורה קבעה בזה מסמרות שלא יהיו דבריה נתונים לשיעורים ולכן קבעה את המועדים על פי החשבון המספרי - החודש הראשון, החודש השני, החודש השביעי. כלומר שביסוד הקביעות של התאריך עומדת המציאות של שנת החמה, אבל יש לזה גדרים קבועים בסדר המספרי.

## ז. עיקר הקביעות – עונת האקלים או מספרו של החודש בשנה

ומעתה שהתאריכים בתורה מבוססים על שני יסודות אלו, דהיינו, מצד אחד על עונות האקלים, ומצד שני על מספר החודש בשנה, עולה לפנינו נידון יסודי, מה הוא העיקר לגבי קביעת המועדים. דהן אמנם לכתחילה הדבר מוטל על בית דין לשמור שיהיו שני הנתיבים מקבילים ותואמים זה לזה, ואז התאריך המספרי רק מגדיר את החודש האקלימי. אולם באופן שמאיזה טעם שהוא, לא תוקנו והותאמו תאריכי השנה ונתרחק החודש המספרי מעונת האקלים הראויה לו. יש לדון בזה שהרי מצד אחד קבעה התורה את המועדים בחדשים המספריים, 'החודש הראשון' 'החודש השביעי', ולפי זה הלכות המועדים תלויים במספר. אולם מצד שני, הרי המועדים קבועים במצב האקלים - 'בחודש האביב', 'חג האסיף תקופת השנה', ואם כן יש לנו לחגוג את המועדים בחודש האקלימי. ועלינו לדעת מה הוא העיקר הקובע למעשה.

והנה בשאלה זו תלוי גם הנידון האם ניתן לעבר רק את חודש אדר או גם חדשים אחרים. כלומר דאם כל קביעת החדשים תלויה ביחס לשנת החמה וחדשי האקלים, אזי יש מקום לעבר כל חודש בשנה. כגון אם מחמת אי התאמת החשבונות חרג חודש כסליו, באופן שמזג האוויר והאקלים יהיה דומה בחודש שאחריו לסוג האקלים המתאים לחודש כסליו, שאז היה מקום לקבוע 'כסליו שני' שהרי גם חודש זה דומה באפיו ואקלימו לכסליו.

אולם אם בסופו של דבר אין החדשים נקבעים לפי מצב האקלים ושנת החמה, אלא רק לפי החשבון המספרי, אם כן אין שייך כלל לעבר שום חודש בשנה ולהכפילו, שהרי המספר הוא

מציאות ואי אפשר לעשות כסליו שני שהרי לא יהיה החודש הזה נקרא תשיעי ב', אלא יהיה נקרא עשירי, וכל הלכותיו יהיו הלכות החודש העשירי הוא חודש טבת. וא"כ כאשר נוצר צורך להוסיף חודש בשנה הרי החודש היחיד שניתן לעבר אותו הוא החודש השנים עשר, שאחריו יבוא החודש השלושה עשר הנוסף. והבן.

ונראה דעל נידון זה גופא, באה הילפותא במכילתא שם דאין השנה מתעברת אלא בסופה 'מה חודש אין תוספת עיבורו אלא בסוף, אף שנה אין תוספת עיבורה אלא בסוף', ולהכי אתיא האי הלכתא ד'אין מעברין אלא אדר'. והיינו, שקבעה תורה שבסופו של דבר בנוגע לקביעת ההלכה למעשה, אין הדבר תלוי אלא בחודש המספרי, והוא זה הקובע לנו את סדרי החגים והמועדים.

כלומר שאלמלא האי הלכתא ד'אין מעברין אלא אדר', היינו סבורים שהחדשים תלויים בעונות האקלים, ואז היה ניתן לעבר כל חודש מחדשי השנה כנ"ל. אולם לאחר שנקבעה הלכה זו, דאין מעברין אלא אדר, אנו למדים מזה שלאחר הקביעות המספרית אין מתחשבים כלל בעונות האקלים, אלא הכל תלוי בסדר המספרי של החדשים.

ומעתה שאין הדבר תלוי אלא בסדר המספרי, אזי אין שייך כלל לעבר חודש אחר מלבד חודש אדר. שהרי כאמור מציאות החודש והלכותיו אינו נקבע אלא לפי מספרו ביחס לסדר השנה, ואם כן אין שייך לעבר שום חודש, רק חודש אדר כנ"ל.

ונמצא שההלכה של 'אין מעברין אלא אדר', אף שביסודה היא הלכה לנהוג כן כלומר לקבוע את החדשים לפי המספרים, אבל אחר שנקבע הלכה זו הרי הוא כבר עובדה מציאותית, שאי אפשר לעבר חודש אחר, כאמור שמאחר שצורת קביעות השנה הוא על פי סדרו המספרי של החודש, משום כך אין מקום לעבר אלא חודש אדר שהוא בסוף כל החדשים, שאחר שאנו מונים את החודש השנים עשר, ניתן להוסיף חודש שלשה עשר בשנה זאת.

וייתכן שזו כוונת דברי התוספות שכתבו שלמדו זאת מדכתיב במגילה 'חודש שנים עשר הוא חודש אדר', כלומר שכיון שצבינונו של החודש נקבע לפי מספרו אין בידינו לעבר רק את החודש השנים עשר, שהשלשה עשר יהיה אדר שני.

וכן איתא בתוס' הרא"ש שם (סנהדרין יב: ד"ה אין מעברין) - משום דבעינן שיהא תשרי שביעי כדכתיב 'בחודש השביעי באחד לחודש', וטבת נמי בעינן שיהא עשירי כדכתיב 'בחודש העשירי הוא חודש טבת', ושבט נמי לא דכתיב 'בחודש שנים עשר הוא חודש אדר'. והיינו כמו שנתבאר דקביעת החדשים הוא לפי המספרים ובהם תלוי החדשים ולא בשם גרידא, ולכן אי אפשר לעבר אלא אדר.

## ת. אסתכל באורייתא וברא עלמא

<sup>[123456789]</sup>

והנה יש להתבונן בשורש הדבר מה טעם עשה ה' ככה בבריאת עולמו, שמחזור החמה לא יהיה תואם עם מחזור הלבנה. ולכאורה נאה ומוצלח יותר שיהיה החודש שלוש יום בדיוק, והשנה תהיה שלש מאות וששים יום שהם י"ב חדשים מדויקים. ומדוע ברא הקב"ה אורך כל מחזור באופן שאינו מדויק בסדר הימים, אלא החודש הוא פחות קצת משלושים יום ואילו שנת החמה יש בה עודף של כמה ימים על י"ב חדשי לבנה. עד כי כאשר אנו באים לקבוע לוח שנה עלינו ליצור אותו באופן מורכב, ואין קביעת כל החדשים שווים ואין כל השנים שוות בקביעותן. ומדוע לא ברא הקב"ה את עולמו במחזורים שלמים בצורה שישתלבו ויתאימו היטב התקופות והזמנים.

<sup>[987654321]</sup>

ונראה שאדרבה, זה הטעם שהתקופות נבראו באופן כה מורכב ומסובך. משום ד'אסתכל באורייתא וברא עלמא', כלומר שהעולם נברא לתת מקום להלכות התורה ומצוותיה וגדריה. כי על ידי המורכבות הסבוכה שבסידור החדשים, נדרשת התורה לקבוע כמה וכמה גדרי הלכות, שהם המה 'הלכות קידוש החודש ועיבור השנים'. ובכך באים לידי ביטוי משפטי התורה וחוקיה בפתרון סדר זמני החודש והשנה ושילוב המחזורים השונים (עיין ספר 'בן מלך חג השבועות' מה שנתבאר בזה).

\*

והנה חודש הלבנה הוא כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, שנראה מזה להדיא שעיקר המספר המיועד לחודש לבנה הוא שלוש יום רק שנפחת במקצת. לעומת זאת שנת החמה היא שס"ה יום שזה עודף על שנת הלבנה שהיא שנ"ד יום. וצריך לדעת הטעם שבחודש הלבנה ניכרת מגמה להפחית ולמעט את מספר ימיה. ואילו בשנת החמה המגמה היתה להגדיל ולהרבות את ימיה.

ויש לבאר על דרך האגדה שהדברים קשורים למה שאמרו חז"ל שהלבנה נענשה משום שהתלוננה על סדר הבריאה שברא הקב"ה כדאיתא בגמרא (חולין ס:): 'אמרה ירח לפני הקב"ה רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד אמר לה לך ומעטי את עצמך'. ויש לומר שכשם שנפגמה הלבנה ונחסרה באורה, כך גם חסרה במידת ימיה, שלא יהיו שלוש יום שלמים. ולעומת זאת החמה שלא התלוננה, מלאו ימיה ונתוספו במידה גדושה.

ואולי כל אותם ימים ושעות שנחסרו מחדשי הלבנה הם אלו שנתוספו על שנת החמה, מעבר למידה שהיתה ראויה לה אילו היו משתווים שני המחזורים, דהיינו ש"ס יום. כי חמש הימים הנוספים שיש בשנת חמה שהם שס"ה, הם בערך השיעור שנחסר מי"ב חדשי לבנה שלמים.

החז"ר 1234567  
החז"ר 1234567

## מ. קביעות התאריכים בשנה מעוברת

החז"ר 1234567

בשנה מעוברת בה נכפל חודש אדר ומופיע פעמיים, מצינו בו כמה נדונים לגבי קביעות הזמנים, אם לקבעם באדר ראשון או באדר שני.

והנה יש בזה שני סוגי נידונים, סוג אחד הוא אימתי נחשב שעברה שנה שלימה, כגון לגבי בר מצוה למי שנולד בחודש אדר, וכן לעניין כבש בן שנתו, ולעניין בתי ערי חומה שדינו להיגאל עד שנה. עוד נידון הדבר לגבי שטרות וקניינים ונדירים ושכירות בתיים.

סוג נידון שני הוא לגבי תאריכי מאורעות שהיו בחודש אדר אימתי הוא זמן קביעותם בשנה מעוברת באדר הראשון או אדר השני, ולגבי ימי הפורים, נחלקו בזה תנאים בגמרא. וכמו כן דנו הפוסקים בשאלה זו לעניין קביעת יום היאר-צייט, יום פטירת קרוביו של האדם, וכן כאשר יש לאדם יום שמחה שבו נעשה לו נס, אימתי הוא חל בשנה מעוברת.

ובש"ס נידון בכמה מקומות לגבי השלמת השנה במשנה בערכין (לא). נידון לדין בתי ערי חומה, ובברייתא שם לעניין כבש בן שנתו, ובמשנה נדרים (סג). לעניין נדר לשנה, וכן בבבא מציעא (קב). לעניין המשכיר בית לחבירו לשנה. שבכל אלו הדבר מבואר שפיר, שאין השנה נשלמת אלא עם אדר השני, שכן השנה הזאת היא יותר ארוכה. וכן לגבי בר מצוה (שור"ע אר"ח סימן נה סעיף י) מבואר ברמ"א שמי שנולד בשנה פשוטה יעשה בר מצוה באדר שני, ויבואר להלן.

החז"ר 1234567

אולם לגבי קביעות יום בתאריך, אין ההכרעה ברורה בזה.

ולגבי פורים איתא במשנה - קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני, אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים (מגילה ו:). ובגמרא שם מבואר שהדבר שנוי במחלוקת תנאים בברייתא, שדעת רבי אליעזר בר יוסי, דלכתחילה קוראים באדר ראשון, ורבי שמעון בן גמליאל משום רבי יוסי סבר שאין קוראים אלא באדר שני.

ובטעם המחלוקת אמרו בגמרא דטעמא דמ"ד באדר ראשון היינו משום דאין מעבירין על המצוות, וטעמא דמ"ד באדר שני היינו משום דס"ל מיסמך גאולה לגאולה עדיף. ועוד אמרו שם בגמרא דאיתא למ"ד דדרש מדכתיב 'את אגרת הפורים הזאת השנית', ד'השנית' אתאי למידרש לקרוא באדר שני.

והעולה מדברי הגמרא דשני החדשים נחשבים חודש אדר, ואין עדיפות לאחד מהם בעצם היותם חודש אדר. כלומר ששניהם דומים בשוה לאדר של שנה פשוטה, ולכן יש מקום לעשות

את הפורים בכל אחד מהם, אלא שמחמת הטעמים האמורים נחלקו אימתי יש לקבוע את ימי הפורים.

ובשו"ע נידונת שאלה זו לגבי יום היארצייט (או"ח סימן תקסח סעיף ז), והמחבר פסק שכאשר יום שמת בו אביו אירע באדר יתענה באדר שני, והרמ"א כתב להתענות באדר ראשון. ומביא יש מחמירין להתענות בשניהם. ועיי"ש במפרשים שביסודו של דבר שני החדשים דומים לאדר שבשנה פשוטה, אלא שמחמת טעמים מסויימים העדיפו חודש אחד על פני חבירו.

ועיין בירושלמי מגילה (פ"א הלכה ה) דאית למ"ד שאדר הראשון הוא תוספת, ואיכא מ"ד שאדר שני הוא התוספת. ויבואר להלן.

והנה בכל זה צריך להבין דמהיכי תיתי שיהיה אדר השני נחשב לאדר. שהרי ביארנו לעיל, שקביעות החדשים והלכותיהם הוא כפי סדר מספרם בשנה. ואין שם החודש גורם, אלא מניינו המספרי, החודש הראשון, החודש השביעי, וכו'. ומעתה מאחר שחודש אדר הוא חודש השנים עשר, אם כן הרי בודאי אדר ראשון הוא חודש אדר, שהוא החודש השנים עשר, ואילו אדר שני אינו אדר אלא בכינויו, ואף שעונת אקלימו דומה לאדר. אבל מכיוון שבמניינו הרי הוא החודש השלושה עשר, ואם כן לא הוי חודש זה 'חודש אדר', וכפי שביארנו שם בארוכה שכלפי כל הלכות התורה אין קובע אלא המניין.

והנראה בזה בעז"ה, דאכן שני חדשי אדר בשנה מעוברת יש להם דמיון בסדר המספרי לאדר שבשנה פשוטה, והיינו, דבחודש אדר שבשנה פשוטה הרי נוסף על מה שהוא החודש השנים עשר, הרי יש לו גם משמעות נוספת שהוא החודש 'האחרון' בחדשי השנה. וגוון זה בצורתו של החודש הוא בעל משמעות 'מספרית', אשר גם הוא קובע לעניין הלכות החודש.

כלומר שגם בחודש אדר שני יש משמעות 'מספרית' שדומה בזה לאדר שבשנה פשוטה, והיינו מה שהוא החודש ה'אחרון' בשנה. ומשום כך יש מקום להחשיבו כחודש אדר. דגם 'אחרון' נחשב כערך בעל משמעות בבניין ספירת החדשים.

והנה בשנה מעוברת אין כלל חודש אדר כפי שהוא מופיע בכל שנה ושנה, כי בשנה פשוטה, חודש אדר כלולים בו שני גוונים, דהיינו שהוא גם החודש ה'שנים עשר' והוא גם החודש ה'אחרון' בשנה. ואילו בשנה מעוברת מתחלק ה'אדר' לשני חדשים, אדר הראשון הוא החודש ה'שנים עשר' אבל אינו ה'אחרון', ואילו חודש אדר שני הוא החודש ה'אחרון' אבל אינו החודש השנים עשר. ומשום כך עומדים שני חדשי אדר אלו במעמד שווה ושקולים הם במשמעותם המספרית ביחס לאדר שבשנה פשוטה, שאדר ראשון דומה לאדר שבשנה פשוטה מצד זה שהוא מספר ה"ב, ולאדר שני יש דמיון לאדר פשוט מצד זה שהוא 'אחרון'. ולכן שני

החדשים הם באמת חדשי 'אדר', ונמצא שכל התאריכים של חודש אדר מופיעים בשנה זו פעמיים גם באדר א' וגם באדר ב'.

ואחר ששניהם שקולים מצד עיקר קביעת החדשים שהוא החשבון המספרי, מעתה אנו צריכים לנימוקים ושיקולים נוספים לבחירת החודש לגבי קביעת הלכותיו. וכגון עניין האקלים שאדר שני יותר דומה לאקלימו של אדר הרגיל, מאידך יש עדיפות לאדר ראשון, מצד הסדר הרגיל שהחודש הי"ב הוא אדר.

והיינו מה דנחלקו בגמרא - תניא אדר הראשון כותב אדר הראשון, אדר שני כותב אדר סתם, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר אדר הראשון כותב סתם, אדר שני כותב תיניין, (נדרים סג.). ולהאמור נראה ביאורן של דברים, דרבי יהודה מעדיף אדר הראשון מכיון שהוא החודש השנים עשר. כי כך הוא סדרן של כל השנים, שהשנים עשר הוא חודש אדר. ודעת רבי מאיר שיש עדיפות לחודש שדומה יותר למצב האקלים שבכל שנה, ולכן אדר ב' הוא סתם אדר. ונראה דזהו גם סברת המחלוקת בירושלמי המובא לעיל, אם אדר ראשון הוא תוספת או אדר שני הוא תוספת, וכאמור.

## י. פורים בשנה מעוברת

ונחזור למה שנתבאר במחלוקת התנאים לגבי פורים, כי שני האדרים שבשנה מעוברת, לכל אחד מהם יש גוון של אדר מצד אחד, הראשון משום שהוא חודש הי"ב, והשני משום שהוא החודש האחרון בשנה. ומשום כך ניתן לעשות פורים בכל אחד מהם. אלא שנחלקו באיזה חודש עדיף לקבוע בו את ימי הפורים מנימוקים שונים, או משום ד'אין מעבירין על המצוות' יש לנו לקבוע את הפורים מיד בחודש אדר הראשון, או משום ד'מיסמך גאולה לגאולה' עלינו לקבועו באדר השני.

כלומר דמצד עצם חזרת הזמן באותו היום, גם י"ד אדר א' וגם י"ד אדר ב', שווים הם, ועלינו לבחור אימתי לקבוע את ימי הפורים. אלא שנחלקו מה עדיף אם הסברא הכללית של 'אין מעבירין על המצוות', או שעדיף לעשות את הפורים באופן יותר מהודר, 'למיסמך גאולה גאולה', כלומר שבאופן זה תגדל ותתעצם שמחת הפורים, מכיון שהיא סמוכה לשמחת הגאולה של פסח. ומכיון שכל האיסור של העברה על המצוות הוא משום שיש בזה זלזול במצוה שאינו שש לעשותה, לכן אם העיכוב נובע משום שחפץ לעשותה ביתר הידור, הרי אין זה זלזול, ואדרבה הוא מבקש לקיימה בצורה מהודרת.

אכן כל זה הוא רק לגבי 'עשיית' הפורים, משום דדרשינן (שם בגמרא) מקראי דכתיב 'בכל שנה ושנה', דשמעינן מינה שאין לעשות פורים רק פעם אחת בשנה, אבל מצד עצם היום



שניהם נחשבים ימי הפורים. וזה הטעם במה שאמרו בגמרא שם - ושיון בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה. (ועיין בראשונים שם דיש דס"ל שגם משתה ושמחה חייבים בשני האדרים, ועיין בשו"ע סימן תרצז שנחלקו בזה הפוסקים). כי כאשר הנידון הוא על עצם יום המאורע, הרי שני האדרים הם באמת חודשי אדר, ועיצומם של ימי הפורים אשר בהם אירע מאורע הנס חוזרים ומופיעים בשנה מעוברת שני פעמים. אולם דין 'נזכרים ונעשים' של עשיית מצוות הפורים ככל הלכותיו, אותו אין צריך לעשות אלא פעם אחת בשנה.

והנה לעניין 'משנכנס אדר מרבין בשמחה' לא נתפרש בשו"ע אם הוא מתחילת אדר ראשון. אכן לפי מה שנתבאר הרי אדר הראשון הוא אדר לכל דבריו, ורק מטעמא אחרינא הוא דעבדינן לפורים באדר שני. ומכיון דטעמא דמשנכנס אדר מרבין בשמחה הוא משום דכתיב 'והחודש אשר נהפך', שכל חודש אדר יש בו שמחת הנס של פורים. וא"כ פשוט שהאי הלכתא שמשנכנס אדר מרבין בשמחה הוא בשני האדרים. [אולם יש באחרונים מי שכתב ששמחה זו היא מחמת ימי הפורים שבחודש זה, ולפי זה אינו אלא באדר שני].

ויש לעיין לפי דעת הירושלמי שבדיעבד יכול לקרות את המגילה מתחילת חודש אדר, וטעמיה מהאי קרא דכתיב 'והחודש אשר נהפך', וכן נפסק (ברמ"א סימן תרפט סעיף ז) למפרש בים ויוצא בשיירא שאינו יודע אם יהיה לו מגילה, די"א שיקראנה מתחילת החודש. יש לעיין האם בשנה מעוברת הלכה זו תחול מתחילת חודש אדר א' ויוכלו לקרות בו את המגילה בדיעבד, דמ"מ אדר הוא, ונאמר עליו 'והחודש אשר נהפך'. [ואם כנים אנו בזה, הרי פשוט שמותר לקרותה גם אחרי ט"ו אדר ראשון ולא נאמר בזה דינא ד'ולא יעבור', שהרי עדיין לא עבר י"ד וט"ו אדר ב'.]

אוצר החכמה

דפוס תשס"ז

## יא. קביעת יום הפורים פעם אחת בשנה

אמנם יש לעיין בגוף האי דינא מאי טעמא דלגבי מקרא מגילה די בפעם אחת בשנה, כדאיתא בגמרא דילפינן לה מקרא דכתיב 'בכל שנה ושנה'. ואילו לעניין ימי משתה ושמחה יש ראשונים דס"ל שחייבים בו בשני האדרים.

ונראה בזה שביסוד החובה לחגוג על מאורע שאירע בעם ישראל שקבעה התורה לעשותו ביום שאירע בו, אין גדר הדבר שכל חובת ציון המאורע הוא רק משום שחזר ובא אותו היום, אלא גם אלמלא היה חוזר אותו היום בכל שנה היה גם כן מצוה לעשות זכר וחג ושמחה על המאורע פעם אחת בשנה, כי רצון התורה הוא לעשות זכרון על עצם המאורע, והדרך שיהא נמצא זכרון המאורע בישראל הוא על ידי שעושים לו ציון ביום קבוע בשנה. [וכשם שמצינו

החפ"ח

ביום הכיפורים שאין עיקר סיבתו מחמת היום המסויים, אלא עניינו הוא כאמור בתורה 'אחת בשנה' (ויקרא טז, לד.) כלומר שעצם התוכן של היום דהיינו זכרון המאורע חלה חובה לעשותו אחת בשנה, אלא שהיום המתאים ביותר לעשות בו את החג והציון למאורע הוא אותו היום שבו אירע המאורע.

אולם מלבד זאת יש מחייב נוסף מצד 'יום המאורע' עצמו, דהיינו שבבוא יום המאורע חלה חובה לעשות בו ציון ולחוג אותו על גודל המאורע שעשה לנו ה' בו, וכשם שמצינו ביום יציאת מצרים שנאמר עליו - 'והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם חוקת עולם תחגוהו' (שמות יב, ד).

החפ"ח 1234567

והנה המאורע של נס פורים שתיקנו עליו את מצוות 'קריאת המגילה'. נראה שאין גדר חיוב הקריאה מצד חובת היום של 'יום המאורע', אלא עצם המאורע הוא סיבת החיוב, שהרי מצינו שבני הכפרים מקדימים את קריאת המגילה לימים הסמוכים ליום המאורע. אלא שלכתחילה קבעו חכמים לבחור לקריאת המגילה את יום המאורע, אבל אין סיבת החיוב מצד יום המאורע. ולכן בשנה שיש בה שני אדרים אף שיום המאורע של פורים חוזר ובא בשנה זו שני פעמים, אין זה סיבה לחייב לקרוא את המגילה בכל אחד מהם, שכן מצד חובת עצם המאורע די בפעם אחת בשנה. וכדילפינן מהכתוב 'בכל שנה ושנה'. אלא שיש לבחור אחד מחדשי אדר לקבוע בו את יום קריאת המגילה, ובזה נחלקו התנאים אם עדיף אדר ראשון או אדר שני, כל אחד ונימוקו עמו כמבואר בגמרא.

החפ"ח 1234567

אולם לגבי חובת הסעודה הנלמד מ'מי משתה ושמחה', ס"ל להני ראשונים שחייבים לעשותו בשני האדרים, והיינו משום דס"ל שעצם היום עצמו הוא המחייב לעשותו, שכיון שהיום הוא 'יום המאורע' צריך לעשות אותו 'יום משתה ושמחה'. ולכן בשנה שיש בה שני אדרים, אשר נתבאר שיום המאורע חוזר ובא בשניהם, על כן חלה החובה לעשות בכל אחד מהם 'יום משתה ושמחה'.

ואילו הראשונים שנחלקו על זה, ונקטו שאף משתה ושמחה אין עושים אותו אלא פעם אחת, היינו משום שסוברים שאף מצוות 'משתה ושמחה' יסוד חיובה הוא על 'עצם המאורע', שאנו חוגגים פעם אחת בשנה על גודל הנס. ולכן די שנעשה אותו רק באדר שני - כמו קריאת המגילה.

ועיין מה שביארנו להלן (שער ב מאמר ה) במה שנקטו הפוסקים בפורים שחל בשבת לעשות את סעודת פורים בט"ז אדר, דהיינו משום שחובת הסעודה היא על עצם המאורע ולא על 'יום המאורע'. כי אילו היתה חובת משתה ושמחה באה משום שהוא 'יום המאורע', לא היה מקום

לעשותו כי אם ביום המאורע עצמו. ונמצא ששיטה זו תואמת את שיטת הפוסקים שבשנה מעוברת אין חובת משתה ושמחה אלא פעם אחת.

אכן איסור הספד ותענית ביום הפורים, הוא וודאי מצד גדר 'יום המאורע' משום שביום זה אירעו הניסים, ולכן לכו"ע לגבי איסור הספד ותענית שני האדרים שוין.

אורח החכמה  
1234567

## יב. בר מצוה בשנה מעוברת

לעניין 'בר מצוה' יש בזה כמה שאלות. הן במי שנולד בשנה פשוטה ונעשה בן י"ג בשנה מעוברת, והן במי שנולד בשנה מעוברת ונעשה בן י"ג בשנה פשוטה. והן במי שנולד בשנה מעוברת ונעשה בן י"ג בשנה מעוברת.

והנה לגבי מי שנולד בשנה פשוטה ונעשה בר מצוה בשנה מעוברת כתב הרמ"א בסימן נה - הגה ומי שנולד באדר ונעשה בר מצוה בשנת העיבור אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני (תשובת מהר"י מינץ סימן טו). ועיין שם בשערי תשובה שכן דעת הרבה פוסקים כהרמ"א נגד שיטת מהר"ש הלוי.

וביאור הדברים, דבבר מצוה הנידון שונה מיאצ"ט ופורים שיסודם הוא עצם התאריך שחזר ובא שוב אותו היום, שזה מתקיים בשני האדרים כאמור. אבל כלפי בר מצוה מה שנעשה בר מצוה הוא משום שמלאו שנותיו ונעשה בן י"ג ויום אחד, ולשם כך צריך שימלאו לו י"ג שנים מלאים, ויתחיל תקופה חדשה. [ואילו היה הנידון מחמת עצם היום, כגון מי שחוגג יום הולדת משום שביום זה נולד בו, אזי גם באדר ראשון מופיע יום זה. אבל מה שנעשה גדול ו'בר מצוה' אינו משום עצם היום משום שהגיע יום הלידה, אלא משום שנשלמו לו י"ג שנים ונכנס לשנת הי"ד]. ומשום כך אף שכבר הגיע התאריך שנולד בו באדר הראשון, אבל כיון שעדיין עתיד להגיע שוב יום הלידה פעם נוספת, הרי רק בו יושלם השנה ויתחיל התקופה החדשה, וכמו שכתב המשנה ברורה 'ואנן בעינן י"ג שנים שלמים' (שם ס"ק מה). [אכן מה שהשווה שם המשנה ברורה נידון זה לדין פורים הוא תמוה, שהרי לעניין פורים שניהם שווים, כאמור, ורק מטעמא דמיסמך גאולה לגאולה עבדינן באדר שני].

ועל פי דברינו לעיל, יובן הדבר בתוספת ביאור, דנתבאר שבשנה מעוברת מופיע חודש אדר בשני צורות הופעה, בתחילה מופיע חודש אדר ראשון שהוא 'אדר' מצד היותו החודש הי"ב, ושוב מופיע חודש אדר שני שהוא 'אדר' בהיותו החודש האחרון בשנה. ומשום כך כאשר הגיע יום הבר מצוה בחודש אדר ראשון, אף שהגיע יום הבר מצוה מצד החודש השנים עשר, אבל עדיין לא נשלמו שנותיו מצד החודש האחרון בשנה, ועדיין חסר לו חלק זה שבשנה להשלמת שנתו. והבן.

## יג. נולד בשנה מעוברת ונעשה בר מצוה בשנה פשוטה

בש"ע - אם נער אחד נולד בכ"ט לאדר ראשון משנה מעוברת ונער אחד נולד באדר שני באחד בו ושנת י"ג אינה מעוברת אותו שנולד בכ"ט לאדר הראשון צריך להמתין עד כ"ט לאדר בשנת י"ג להיות בן י"ג שנה ואותו שנולד אחריו באחד באדר השני יהיה בן י"ג שנה כיון שהגיע אחד באדר של שנת י"ג (אורח חיים סימן נה סעיף י').

ומקורו בספר האגור, שיסודו על פי דברי הגמרא בערכין - אמר רבי אבא בר ממל, מכר שני בתי ערי חומה, אחד בחמשה עשר באדר הראשון, ואחד באדר השני, זה שמכר לו באדר השני, כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה, זה שמכר לו בחמשה עשר של אדר הראשון לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה, מתקיף לה רבינא ולימא ליה אנא קדים שחין נורא מקמא דידך, משום דאמר ליה את נחית לעיבורא. וא"ר אבא בר ממל, נולדו לו שני טלאים, אחד בחמשה עשר של אדר הראשון, ואחד באדר השני, זה שנולד באדר השני כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה, זה שנולד לו בחמשה עשר באדר הראשון לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה, מתקיף לה רבינא ולימא ליה אנא קדים אכיל ירוקא מקמא דידך, משום דאמר ליה את נחיתת לעיבורא, אנא לא נחיתנא לעיבורא (ערכין לא:).

וידוע התמיהה דמ"מ הראשון היה חי ביום שנולד השני באחד באדר השני, ואם כן נמנה שנה מיום זה לכל הפחות. והוא עומק קושיית הגמרא אנא קדים שחין נורא, אנא קדים ואכיל ירוקא. אכן הביאור בזה שיש הבדל בין מי שנולד באדר א' למי שנולד באדר ב', דזה שנולד באדר א' שהוא חודש י"ב, הרי כאשר מגיע שנה פשוטה, עליו להמתין עד ליומו בחודש אדר שהוא החודש הי"ב, ואין נשלם שנתו עד אותו היום. ואף שהיה חי בא' אדר ב', אבל אותו אדר ב' היה רק החודש האחרון ולא הי"ב, ולהשלמת שנתו דרוש לו התאריך היומי בחודש הי"ב. כי זה שנולד באדר א', כיון שנולד בחודש הי"ב נדרש ממנו להגיע ליומו מצד שהוא החודש הי"ב, ואף שכבר בא' מגיע ליום שהיה חי בו הרי זה רק מצד החודש האחרון, אבל עדיין לא נשלמה שנתו מצד החודש הי"ב, עד שמגיע ליום ט"ו. מה שאין כן לגבי הנולד באדר ב' הרי מלכתחילה התאריך שלו הוא בחודש האחרון בשנה. והבן.

ובזה מבואר היטב לשון תירוצ הגמרא 'את נחתת לעיבורא', שכיון שנולד בשנה מעוברת באדר א' שהוא חודש הי"ב, הרי הוא נחת לעיבורא וצריך לעבור עליו חודש אדר גם מצד היותו הי"ב, ואין מגיע יומו אלא באמצעו של החודש.

## יד. נולד בשנה מעוברת ונעשה בר מצוה בשנה מעוברת

אח"כ 1234567

במשנה ברורה סימן נה ס"ק מג הביא דברי הבאר היטב שכתב דהסכמת כל בעלי ההוראה דמי שנולד בשנה מעוברת באדר ראשון, ובשנה שנעשה י"ג היא גם כן שנה מעוברת, נעשה בר מצוה באדר ראשון.

אכן המגן אברהם בסימן זה כתב שגם מי שנולד באדר ראשון יהיה בר מצוה רק באדר שני. וסברת המגן אברהם, דהרי נעשה בן י"ב באדר בשנה פשוטה, ומאותה שעה אנו מחשבים שעברה שנה רק באדר שני, שהרי אם היה נולד באדר פשוט היה נעשה בן שנתו רק באדר שני, ואיך נעשה זה בן י"ג באדר ראשון דהא לא נשלמה שנתו מאז אדר הפשוט בשנה שעברה. אולם כל האחרונים נחלקו עליו כאמור, וצריך ליישב טענת המג"א.

והנה על פי דברינו האמורים לעיל מיושב היטב גדר הדברים, שכאמור בשנה מעוברת אין האדרים דומים לגמרי לאדר שבשנה פשוטה, אלא יש בו שני סוגי אדר, יש בו 'אדר' שהוא החודש ה'שנים עשר', ויש בו 'אדר' שהוא ה'אחרון' בשנה. והנה זה שנולד באדר ראשון, יום הלידה שלו הוא באדר שהוא החודש ה'שנים עשר', ואילו מי שנולד באדר שני יום הלידה שלו הוא באדר שהוא החודש ה'אחרון' בשנה. ולכן כאשר מגיעה שנה פשוטה, אזי מי שנולד באדר א' נעשה עתה בן שנה מצד זה שהוא החודש השנים עשר, ואילו זה הנולד באדר ב' נעשה בן שנה מצד שהוא החודש ה'אחרון'.

אח"כ 1234567

ולפיכך מי שנולד באדר א' הרי מכיון שמה שנעשה בן י"ב באדר של שנה פשוטה, הוא מצד זה שהוא החודש הי"ב, ולכן כאשר מגיעה שנה מעוברת, נעשה בן י"ג באדר ראשון שהוא החודש הי"ב. מה שאין כן מי שנולד בחודש אדר בשנה פשוטה שהוא גם החודש הי"ב וגם החודש ה'אחרון', מוכרח להמתין בשנה מעוברת לאדר ב' בכדי להשלים שנתו, שכן הוא נצרך גם להגיע לחודש ה'אחרון', בכדי להיחשב שהגיע לחודש אדר שנולד בו. והבן מאד.

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה

בן מלך - ימי הפורים מינצברג, נתן יהודה לייב בן אלימלך עמוד מס': 79 הודפס ע"י אוצר החכמה