

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

מדאורייתא במקדש אמאי תקעינן, וזה לא קשיא לפום דרשא דתורת כהנים, דרק מכל ארצכם אתמעוט, אבל קושיא השניה כו' הא לאו מלאכה היא, קשה על הך ברייתא. ולומר דאסמכתא הוא דחוק. ונראה, דקאי הך ברייתא כהך דסבר ר' אליעזר בשבת דף קלא, א, דשופר וכל מכשיריו דוחין השבת, ואם כן, לעשות השופר שהוא באופן דאיכא מלאכה, ועל זה קאמר שפיר, דשל ראש השנה אינו דוחה בכל ארצכם. וזה נכון, דסתם ספרא ר' יהודה (קדושין נג, א), וחביבין עליה שמעתתיה דר' אליעזר רביה דאביו [מנחות יח, א]. [וראיתי בקרית ספר להמב"ט (שמיטה ויובל פרק י מצוה ק') שעמד בזה, וביאר דמכשירין דחי אף בשבת, יעויין שם², משום דאינה רק מיובל ליובל].

ובמקדש לא גזרו.

ועל פי זה קשה על התורת כהנים, איך דרשו לאסור בכל ארצכם תקיעה בשבת, והא אינה מלאכה, ואיך התירו במקדש. ומפרשי התורת כהנים כתבו דרק אסמכתא היא, וכל זה נראה דחוק.

לפיכך מבאר המשך חכמה ואומר, דקושיא הראשונה אינה קושיא על התורת כהנים מדוע במקדש מותר, דהתורת כהנים לומד מהכתוב "בכל ארצכם", דמשמע דאיסור תקיעה הוא דוקא בארצכם ולא במקדש, אבל מה שהקשו הא תקיעה אינה מלאכה, הוא קושיא גדולה, ומבאר, דכונת התורת כהנים לא על תקיעה בעצמה, אלא על עשיית שופר בשבת כדי לתקוע, דרבי אליעזר סובר בשבת (קלא, א) דמכשירי מצוה שלא היה אפשר לעשותן מערב שבת מותר לעשותן בשבת, לפיכך מותר לעשות שופר בראש השנה כדי לתקוע, ולמדו בתורת כהנים שכדי לתקוע ביום כיפורים מותר לעשות שופר ואפילו שחל בשבת. ועוד למדו מהפסוק, דשופר של ראש השנה אסור לעשותו אם חל בשבת אלא כדי לתקוע במקדש ולא בכל ארצכם. וזה כונת התורת כהנים. ואין זה דחוק, דסתם ספרא רבי יהודה (קידושין נג, א), ומבואר במנחות (יח, א) דרבי עילאי אביו של רבי יהודה היה תלמיד מובהק של רבי אליעזר, והיה חביבין על רבי יהודה דברי רבי אליעזר רביה דאביו, לפיכך סתם בספרא כאן כשיטת רבי אליעזר, [אפילו שאין הלכה כדבריו בדין עשיית מכשירי מצוה], זה תוכן עיקר דבריו, ועל זה נושא ונותן, כפי שיבואר להלן.

² בנדפס: דף ל"ב והוא טעות סופר.

³ וז"ל הקרית ספר (שמיטה ויובל פרק י מצוה ק) "מצות ק. לתקוע בשופר בעשרה בתשרי בשנת היובל, כדי לצאת עבדים חפשים, דכתיב ביום

[יא]

(כה, ט) וְהֶעֱבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ בְּיוֹם הַכִּיּוּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפַר בְּכָל אֲרָצְכֶם:

ודאי עשור לחודש הוא יום הכיפורים, ומדוע כתוב "ביום הכיפורים"

(כה, ט) ביום הכיפורים תעבירו שופר וכו'. בתורת כהנים¹ (בהר, פרשה ב, פיסקא ה) ביום הכיפורים אפילו בשבת כו' יכול אף תרועת ראש השנה תהיה דוחה את השבת, תלמוד לומר בעשור לחודש כו' אלא בעשור לחודש דוחה את השבת בכל ארצכם, ואין תרועת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם, אלא בבית דין בלבד. הנה בסוגיא דראש השנה דף כט², ב, פריך רבא, חדא, אי

¹ [יא] תוכן דבריו ליישב, מדוע כתוב "ביום הכיפורים", הא ודאי עשור לחודש הוא יום הכיפורים. והנה בספרא (בהר פרשה ב, ה) תניא וז"ל "ביום הכיפורים אפילו בשבת כו', יכול אף תרועת ראש השנה תהיה דוחה את השבת, תלמוד לומר בכל ארצכם, והעברת שופר תרועה בחודש השביעי בעשור לחודש ביום הכיפורים, שאין תלמוד לומר בעשור לחודש ביום הכיפורים, ממשמע שנאמר ביום הכיפורים, איני יודע שהוא יום הכיפורים בעשור לחודש, אם כן למה נאמר בעשור לחודש, אלא בעשור לחודש דוחה את השבת בכל ארצכם, ואין תרועת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם, אלא בבית דין בלבד" ע"כ. פירוש בפרשת אמור כתוב שבעשור לחודש הוא יום הכיפורים, ומדוע כתבה תורה ביום הכיפורים, אלא ללמד שתקיעת היובל דוחה אפילו אם חל יום הכיפורים בשבת.

ושבו מקשה, אם כן מדוע כתוב "בחודש השביעי בעשור לחודש", הא אפשר לכתוב בקיצור "ביום הכיפורים", אלא שבא ללמד, דדוקא תקיעת שופר של יובל דוחה שבת בכל ארצכם, אבל תקיעת שופר של ראש השנה אינה דוחה אלא בבית דין בלבד, כדתנן (ראש השנה כט, ב) "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה", זה דברי התורת כהנים.

והנה בראש השנה (שם) מפרש הש"ס, דהטעם שאין תוקעין במדינה כשחל ראש השנה בשבת, כיון שיש פסוק בתורה המלמד שלפעמים לא יתקעו רק יזכירו התרועה בלבד, ולא יתקעו, ועל כורחך היינו כשראש השנה חל בשבת. ופריך הש"ס: א. אם מהתורה הוא, מדוע במקדש תוקעין. ב. הא תקיעת שופר אינה מלאכה כלל. לפיכך חוזר הש"ס ומפרש שמהתורה מותר לתקוע בשבת בכל מקום, ומדרבנן גזרו שמא יעביר השופר ברשות הרבים,

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיא - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

למה לי למשריא הכא בשבת, הא מדשרי ביום הכיפורים הכי נמי שרי בשבת, דהא לא סבר טעמא דהכשרו בכך (כריתות יד, א). וצריך עיון. והיה נראה לי לפרש⁵ משום דאיכא מאן דאמר

מצותו בכך, דומיא דתמידין שקריבין בשבת עכ"ל. פירוש, מצות היום של יום הכיפורים היא שילוח השעיר, והיא ממצות היום, לכן דוחה אב מלאכה, כהקרבת תמידין שדוחה שבת, אבל כשחל יום כיפור בשבת, לא ידחה עבודת היום של יום הכיפורים את איסור שבת. [ועיין בערוך לנר (שם) שמבאר דשאני מעבודת יום הכיפורים שפשיטא שדוחה גם בשבת, שהיא הקרבנות שכתובים בפרשת פנחס, וילפינן ממועדו דדוחה גם שבת, אבל העבודות דכתיב בפרשת אחרי צריך קרא, עיין שם].

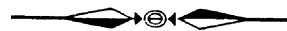
והנה רפרם על כורחך לא סובר דחיה זו, אלא סבירא ליה, שכיון שהיא עבודת היום, אין סברא לחלק בין אם חל יום כיפור גם בשבת. ולפי זה מקשה המשך חכמה, לשיטת רפרם, מדוע צריך קרא ללמד דמותר לעשות שופר בשבת, הא כיון דמותר לעשות ביום כיפור, מותר גם ביום כיפור שחל בשבת, ואין לומר דשאני יום כיפור שמצותו בכך, דהא רפרם לא סובר סברא זו, אם כן לרפרם קשיא מתורת כהנים, מדוע צריך "ביום", לרבות שמוותר לעשות שופר אפילו שחל יום כיפור בשבת, הא מלאכה זו אסורה ביום כיפור כבשבת, ואם מותר ביום כיפור מותר גם בשבת. זה תוכן קושייתו.

⁵ תוכן תירוצו, דבאמת יש לומר, שגם רפרם סובר סברת הש"ס בכריתות, דשאני יום הכיפורים דמצותו בכך, ולכן לא קשיא עליה מדוע צריך קרא ביובל להתיר לעשות שופר כשחל בשבת, דאין ללמוד מיום הכיפורים, דשאני יום כיפור דמצותו בכך לתקוע בשופר, קמ"ל קרא דאפילו שחל בשבת מותר לעשות שופר. והא דמדקדק רפרם דאין הוצאה ליום הכיפורים, והא גם אם יש הוצאה ביום כיפורים אין ללמוד מיום כיפור לשבת, דשאני יום כיפור שמצותו בכך, יש ליישב על פי הירושלמי (ו, א), דאיכא מאן דאמר התם דסובר, שאם הגריל ג' זוגות של שעירים, כדי לעשות עבודות הפנים בג' שעירים, א' על בין הבדין, וא' על הפרכת, וא' על מזבח הזהב, לר' זירא שלשתן משתלחין, דהיינו הג' שעלו לעזאזל ישלחו. והנה, כששולח ביום הכיפורים את שלושתן, אין הכשרן דוקא בהם, דהוה סגי באחד, ואם התירה תורה לשלוח שלשתן ביום כיפור שאסור בהוצאה, הוא הדין בשבת, דאין לומר דשאני יום כיפור שמצותן בכך, דאין מצותן בכך, דסגי בחד, ומדוע כתבה תורה עתי ללמד דאפילו בשבת שולח השעירים, אלא על כורחך, דאין איסור הוצאה ביום כיפור. [אבל צריך

[יב]

אבל קשה לרפרם⁴, דמדייק (יומא סו, ב) מהא דקאמר עתי אפילו בשבת, שמע מיניה אין כו' הוצאה ליום הכיפורים, אם כן קשה,

הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם כו' ואפי' בשבת, דכתיב ביום הכיפורים. והא לא איצטריך מדאורייתא, דתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה, ואם כן אסמכתא בעלמא היא לאיסורא דרבנן, ואפשר דאתי קרא לדחויי מלאכה מן התורה בעשיית שופר לתקוע בו ביובל, ואשמועינן קרא דאתי עשה ודחי ל"ת ועשה, משום דהויה מצוה עוברת מיובל ליובל, אף על גב דבעלמא אפילו במצוה עוברת לא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה עכ"ל. פירוש, שבת ויום טוב הוא עשה ולא תעשה (שבת כה, א. פסחים פד, א), ומצות תקיעת שופר היא עשה לחוד, ואין עשה דוחה עשה ול"ת (שם), אף על פי כן חידשה תורה ביום הכיפורים, דאם אין שופר, יעשה שופר ויעבור על עשה ול"ת לקיים מצות עשה, משום שהיא מצוה עוברת, דדוקא ביובל הוא תוקע, והיא מצוה העוברת שבאה רק מיובל ליובל.



⁴ [יב] תוכן קושייתו, דתנו רבנן (יומא סו, א) על שילוח השעיר לעזאזל, דכתיב (ויקרא טז, כא) "וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמִּזְבֵּחַ", אמרו חז"ל "עתי – אפילו בשבת". וגרסינן (שם, ב) "אמר רפרם: זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת, ואין עירוב והוצאה ליום הכיפורים". פירוש, מדאיצטריך קרא ללמד שאם חל יום הכיפורים בשבת מצוה לשלוח השעיר לעזאזל, על כורחך דאין ללמוד זאת מיום הכיפורים להתיר לשלוח השעיר בשבת, ושמע מינא דביום הכיפורים לא נאסר הוצאה לרשות הרבים כמו שביום טוב לא נאסר, לפיכך הוה אמינא דאם חל יום הכיפורים בשבת – דבשבת יש איסור הוצאה לרשות הרבים – לא ישלח את השעיר, קמ"ל קרא דדוחה גם שבת. אבל אם יש איסור הוצאה ביום הכיפורים לרשות הרבים כשם שיש איסור הוצאה בשבת – דיום כיפור חמור מיום טוב – אם כן אין צריך קרא ללמד שביום השבת מותר לשלוח השעיר, דכשם שמותר ביום כיפור אפילו שיש איסור הוצאה, כך מותר ביום הכיפורים. זה תוכן דברי רפרם.

ובמסכת כריתות (יד, א) דוחה הש"ס את דברי רפרם, ואומר, דבאמת יש לומר שיש איסור הוצאה ביום הכיפורים, והא דאין ללמוד שבת מיום הכיפורים, דשאני יום הכיפורים דהכשרו בכך. ופרש"י בכריתות (שם) וז"ל "דילמא. מיום הכיפורים לא שמעינן לשבת, דיום הכיפורים שאני, דהכשר

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיא - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

הכיפורים באחד, ואמאי צריך קרא לשבת, ושפיר מדייק רפרם. אך יש לדחות⁷, דהוה אמינא שאני יום הכיפורים דהואיל ואישתרי אישתרי, אבל גבי שבת לא אישתרי כלל. אמנם זה תלוי

לפסח שני, דאין נדחין לפסח שני אלא אם היו מועטין טמאי מתים, אבל נטמאו רוב ישראל בטומאת מת, עושים פסח בזמנו בטומאה. ודוקא לטמאי מתים התירה תורה להקריב בטומאה, אבל לטמאי זבים לא התירה תורה לעשות פסח בטומאה, אפילו רובן היו זבים.

והנה נתבאר דעולא סובר שכיון שהתירה תורה ביאת מקצת למצורע, הותרה נמי לקריו. והשתא נחלקו אביי ורבא, מה הדין לעולא באופן שהיו רוב ישראל טמאי מתים, והיה מצוותן לעשות פסח בטומאה בזמנו, ונעשו טמאי זבים, האם אמרינן כשם שלעולא מתוך שהותרה ביאת מקצת למצורע הותר לקריו, הוא הדין הכא כיון שהותר להם להקריב בטומאת מת, הותר נמי להקריב בטומאת זבין, או דלמא לא אמרינן מהטעם דלהלן.

דהנה מה שהתירה תורה להקריב פסח בטומאה אין זה היתר אלא דיחוי, דדחתה תורה הטומאה, וציותה להקריב בטומאה, אבל אם אפשר בטהרה ראוי להקריב בטהרה, דטומאה אינה היתר אלא דיחוי, אבל ביאת מקצת היא היתר, שהתירה תורה במצורע ביאת מקצת.

אביי סובר, דלעולא, אם היו רוב ישראל טמאי מתים ונעשו זבין, אינם יכולים להקריב הפסח, דטומאה היא דחוייה, ולטומאת מת נדחתה ולא לטומאת זבין, ואין ללמוד ממצורע שנעשה קרי שמותר להכניס בהונותיו, דביאת מקצת היא היתר, וכשהותרה, הותרה לכל, דלא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי אלא בהיתר, אבל בדבר הדחוי, אינו דחוי אלא למה שנדחה, וטומאת מת נדחתה ולא טומאת זבין.

אבל רבא סובר להפך, דלענין דחיה, אם נדחה לדבר אחד נדחה לכל דבר, דמה לי חד דחוייה ומה לי תרי דחוייה, לפיכך מקריבין פסח בראשון, דכיון דנדחה טומאת מת אצלם, נדחה גם טומאת זבין, אבל בדבר המותר לא אמרינן מדאישתרי אישתרי.

ולפי זה ביום כיפור דאישתרי הוצאה לחד שער, האם אמרינן דאישתרי הוצאה לג' שעירים, תלוי במחלוקת אביי ורבא, דלאביי אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי, ולרבא לא אמרינן בדבר המותר ולא נדחה הואיל ואישתרי אישתרי, אם כן לפי אביי יש לדחות התירוץ ולומר דאין ללמוד מיום כיפור, אפילו בג' שעירים, דהואיל ואישתרי אישתרי, אבל שבת לא אישתרי, אם כן אפילו יש הוצאה ליום כיפור צריך קרא דעתו אפילו בשבת, דלא כרפרם, ולרבא אין לומר [אם כן רפרם יסבור כרבא, והש"ס בכריתות

בירושלמי (יומא ו, א), דאם הגריל ג' זוגות, ליתן מאחד מהם על הפרוכת, ומאחד על בין הבדים כו', דכולן משתלחין, ובכי האי גונא לא שייך הכשירו בכך, דאחד מכפר גם כן, וסגי ליום

ביאור, אם כן מה מקשה הש"ס בכריתות (יד, א) על דברי רפרם דשאני יום כיפור שמצותו בכך, והא ג' שעירים אין הכשרן דוקא בכך, וצריך לומר, דהש"ס בכריתות אינו סובר כהאי מאן דאמר דירושלמי, אלא כאידך דסובר דאין משלחין אלא השעיר האחרון, ומצותו בו. ועל פי זה נראה שיש ליישב מה שקשה לכאורה מדוע הש"ס ביומא לא אמר על רפרם דבדודתא היא, ובתוס' הרא"ש ביומא (שם) כתב וז"ל "ובכריתות פרק אמרו לו, קאמר הא דרפרם בדודתא היא, דשאני יום הכיפורים דהכשרו בכך, והתלמוד לא חש להאריך בכאן, כיון שכבר אמרו במקום אחר" עכ"ל, אבל מכל מקום קשה מאוד, דבשלמא אם היה הש"ס מביא הא דבדודתא ביומא ולא בכריתות ניחא, דביומא היא עיקר הסוגיא ומקומו, אבל להביא בכריתות שאינו מקומו, ולא להביא ביומא שהוא מקומו, הוא פלא. אבל לפי דברי המשך חכמה יתיישב היטב, דרק המקשן בכריתות דאינו סובר שג' שעירין משתלחין פריך על רפרם, אבל הש"ס ביומא סובר שג' משתלחין, ולא קשה מידי על רפרם. ולהלן יבואר עוד דרך בזה]

⁶ בנדפס: ד' והוא טעות סופר.

⁷ תוכן דחיותו, דאפילו אם שולח ג' שעירים, ואין מצוותן בכך, אין ללמוד להתיר הוצאה בשבת מיום כיפור, אפילו אם יש איסור הוצאה ביום כיפור, דיש לומר, דדוקא יום כיפור מותר, דכיון דשרי רחמנא להוציא שער אחד, אישתרי גם ג' שעירים, אבל שבת דלא אישתרי אסור, ושפיר פריך הש"ס על רפרם, דשאני יום כיפור דהכשירו בכך, ואישתרי חד שער, לפיכך אישתרי גם ג' שעירים.

אבל באמת סברא זו תלויה במחלוקת אביי ורבא בזבחים לב, ב, דאמר עולא, דאף על פי שמצורע מכניס בהונות ידיו ורגליו לפניו, מכל מקום ביאת מקצת למקדש שמה ביאה, וטמא שהכניס ידו לפניו לוקה, אלא שהתירה תורה למצורע להכניס בהונות ידיו. והקשו לעולא מדתניא 'מצורע שחל שמיני שלו להיות בערב הפסח, וראה קרי בו ביום וטבל - אמרו חכמים: אף על פי שאין טבול יום אחר נכנס, זה נכנס, מוטב יבוא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת', ואי אמרת דביאת מקצת שמה ביאה, הוי עשה שיש בו כרת, ומתרץ הש"ס דשאני מצורע כיון שהתירה לו תורה ביאה במקצת לצרעתו, אישתרי לו ביאה במקצת לקריו.

והנה אם היו רוב ישראל טמאי מתים, עושים פסח בטומאה ואין נדחין

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

נראה לעניות דעתי משמע מירושלמי⁸, דמאן דיליף משבתון זכרון תרועה, פירוש, דבשבת אינו צריך לתקוע מן התורה, אם כן הכי

גברא רבה דנישאל ליה. אתון שאלון ליה, אמר לון, כתוב אחד אומר [במדבר כט א] יום תרועה, וכתוב אחד אומר [ויקרא כג כד] זכרון תרועה, הא כיצד, בשעה שהוא חל בחול, יום תרועה. בשעה שהוא חל בשבת, זכרון תרועה. מזכירין אבל לא תוקעין. כו' מעתה אף במקדש לא ידחה, תנא [ויקרא כג כד] באחד לחדש. מעתה אפילו במקום שהן יודעין שהוא באחד לחדש ידחה. תני רשב"י והקרבתם, במקום שהקרבנות קריבין ע"כ.

פירוש, מקשה הירושלמי, אם מהתורה הוא דוחה לתקוע במקדש בשבת, מדוע בגבולין אינו דוחה לתקוע בשבת, ואם מהתורה לא דוחה לתקוע בגבולין, מדוע במקדש הוא תוקע בשבת. ומביא הירושלמי הפסוקים כמו בבבלי, שמהם יש ללמוד, שלפעמים הוא רק זכרון תרועה, ולפעמים הוא יום תרועה. ומקשה, אם כך גם במקדש לא ידחה, ומתריך, דילפינן מדכתיב באחד לחדש ועשיתם כו', ללמד שבמקום שמקריבין קרבנות, ויודעים שהוא אחד לחדש יעשו יום תרועה ממש, [ומה דנקט והקרבתם, הוא לאו דוקא והכונה ועשיתם. פני משה]. זה תוכן דברי הירושלמי על פי מפרשי הירושלמי.

והנה דברי הירושלמי צריכים עיון, הא תקיעה אינה מלאכה, ומדוע אסור לתקוע בשבת כדפריך הבבלי, דהא היא חכמה ולא מלאכה. אבל באמת, יש עוד להקשות על לשון הירושלמי, מדוע לא פריך בלשון זה: 'אין דבר תורה הוא [פירוש: שאסור לתקוע בשבת], אף במקדש לא ידחה. אין לית הוא דבר תורה [פירוש: שאין אסור מהתורה לתקוע בשבת], אף בגבולין ידחה.' והירושלמי נוקט לשון תמוה מאוד, ונתקשו בו מפרשי הירושלמי.

אבל באמת חדא מתרצא בחברתא, דפשיטא לירושלמי דאין אסור תקיעה בשבת מהתורה, והא דתנן דכשחל בשבת תוקעין במקדש ולא במדינה, היינו שאין חיוב לתקוע במדינה, אבל בודאי מותר, שאינה מלאכה, אבל במקדש יש חיוב, לפיכך הוא מקשה בלשון אחר, אם מהתורה חייב לתקוע בשבת, ומצות תקיעה דוחה שבת, אף בגבולין יהיה חייב לתקוע, ואם אין חייב מהתורה לתקוע בשבת, [לא מחמת מלאכה אלא מאיזה טעם שיהיה], אף במקדש לא יהיה חייב לתקוע. ומתריך, דיש פסוקים שמהם יש ללמוד שבמדינה בשבת מספיק להזכיר התרועה ולא לתקוע ממש, אבל במקדש יש חובה לתקוע אף בשבת, לפי זה מתורץ כל הדקדוקים על הירושלמי.

ועל פי דרכו מבאר המשך חכמה דברי התורה כהנים דלעיל, דהקשה, הא מהתורה אינה מלאכה, אבל לפי המבואר יש ליישב דהולך בדרך הירושלמי,

אם אמרינן (זבחים לב, ב) היכא דהוי מתורת היתר הואיל ואישתרי אישתרי, יעויין שם, דפליגי בזה אביי ורבא, ודו"ק. אך

כאביי, ועל פי זה מיושב עוד תירוץ מדוע ביומא לא פריך הש"ס על רפרם, דכיון דלרבא לא קשה מידי, שפיר קאמר רפרם, והש"ס ביומא סתים כרבא, זה תוכן דבריו]

[אבל אני תמה מאוד על זה, דאפילו רבא דאמר דלא אמרינן בהיתר הואיל ואישתרי אישתרי, כונתו לומר דיותר מסתבר לומר הואיל ואישתרי בדחוי, אבל בדבר שהותר, יש סברא לומר, דלמאי דאישתרי אישתרי, ולמאי דלא אישתרי לא אישתרי, אבל בדבר שנדחה, יותר מסתבר לומר, דכיון דנדחה חד אידחי תרי, אבל אליבא דאמת, גם רבא על כורחך מודה דאמרינן בהיתר גם כן הואיל ואישתרי אישתרי, דהא הא דמצורע ונעשה קרי נכנס להקריב פסחו היא ברייתא, ועולא לא פליגי על הא ברייתא, ועל ברייתא זו אמרו בש"ס דסובר עולא הואיל ואישתרי אישתרי, אם כן גם לרבא אמרינן בהיתר הואיל ואישתרי אישתרי, ולא נחלקו אביי ורבא אלא האם אמרינן הואיל ואישתרי בדחויא, והיינו בהיו טמאי מתין ונעשו זבין, דבזה אין ברייתא, דלאביי לא אמרינן בדחויא הואיל ואידחי אידחי, ולרבא אמרינן הואיל ואידחי אידחי, והשתא לפי זה אף לרבא שפיר קאמר רפרם, מדוע צריך קרא להתיר בשבת, והא כיון דאישתרי הוצאה בחד שעיר אישתרי בג' שעירים, והוא הדין לשבת ואין צריך קרא להתיר הוצאת שעיר בשבת, אלא שמע מינא דאין הוצאה ליום כיפור, ומדוע כתב המשך חכמה דלרבא ליתא לדברי רפרם דלא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי בהיתר, וצע"ג.]

⁸ המשך חכמה כולל בקיצור דברים עמוקים מאוד בביאור הירושלמי, וישוב מה שתמה על התורה כהנים, כפי שהעיד בעצמו "ודו"ק כי קצרת", ואם כל דבריו הם בבחינת מועט המחזיק את המרובה, קל וחומר במקום שהעיד בכתב קדשו שקיצר.

והנה גרסינן בבבלי ראש השנה (כט, ב) על מתני' דתנן "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה" וז"ל "מנא הני מילי, רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא: כתוב אחד אומר (ויקרא כג, כד) שבתון זכרון תרועה, וכתוב אחד אומר (במדבר כט, א) יום תרועה יהיה לכם. לא קשיא; כאן - ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן - ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא: אי מדאורייתא היא - במקדש היכי תקעין, ועוד: הא לאו מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי" [ונתבאר לעיל].

ובירושלמי (ראש השנה ד, א) גרסינן: "אין דבר תורה הוא, אף בגבולין ידחה. אין לית הוא דבר תורה, אף במקדש לא ידחה. עבר כהנא, אמרין, הא

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיא - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

(כה, ט) וְהֶעֱבַרְתָּ שׁוֹפֵר תְּרוּעָה בַּחֲדָשׁ הַשְּׂבָעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ בְּיָוִם
הַכַּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפֵר בְּכָל אֲרָצְכֶם:

אם יום כיפורים מכפר למי שאינו שב בתשובה

(כה, ט) ביום הכפורים תעבירו שופר כו'. אם¹⁰ נאמר בעשור
לחודש, איני יודע שהוא ביום הכיפורים. נראה דיום הכיפורים
מכפר בלא תשובה על כל העבירות (יומא פה, ב, לרבי), אולם מה
דשייך לקדושת היום, אמר דאין יום הכיפורים מכפר בלא

היא בכלל "יום הכיפורים", דהיינו שהיא מצות היום כביטול מלאכה ועינוי,
ואם לא תקע בשופר אין יום הכיפורים מכפר על חטא זה אם לא עשה
תשובה, כשם שאינו מכפר על ביטול מלאכה ועינוי הנפש שהם מצות היום.
דהוה אמינא, דכיון שהיא רק בשנת היובל, אינה שייכת לכפרת יום
הכיפורים, אלא שמצותה לתקוע בעשור לחודש, ואם לא תקע יום הכיפורים
מכפר על ביטול עשה זה, קא משמע לן קרא דמצוה זו היא ביום הכיפורים,
דהיינו היא נחשבת ממצוות היום, ומיושב דקדוק א, ב.

[ודע דבפרשת אחרי פיסקה ח, כתב המשך חכמה, "דאימת יום הכיפורים
מכפר, דוקא כשקראוהו מקרא קודש, הא במבעט ביום הכיפורים, שמבזהו
ואינו מחשיבו בלבד, רק כמו כל הימים, אינו מכפר". ועל דרך זה היה נראה
לדחוק בלשונו, שזאת כונתו גם כאן. אבל למעיין היטב יראה שאי אפשר
לדחוק זאת בלשונו. ועוד, להלן בפסקה יד, שהיא המשך למה שכתב כאן,
כתב המשך חכמה בפירושו, דכונתו על כרת של עבירות היום, לפיכך פרשתי
שכונתו על עבירות היום].

אלא שיש עוד לדקדק, כיון דמצות היום של יובל הוא נחשב כמצות היום
של יום הכיפורים שאין לו כפרה אם ביטלן אלא כששב, אם כן מדוע כתוב
בתורה דין זה דוקא במצות תקיעת שופר, ולא בשאר מצות היום, של שילוח
עבדים והחזרת השדות. ומיישב המשך חכמה, דתקיעת שופר היא מצוה
שבין אדם למקום, ויום הכיפורים מכפר על כל מצוות שבין אדם למקום
אפילו לא שב, לפיכך דקדק הכתוב לומר, שאף על פי שיום כיפורים מכפר,
על זה לא יכפר, כי הוא מצות היום. אבל שילוח עבדים והחזרת קרקעות
שהוא מצות שבין אדם לחבירו, אין צורך לכתוב שאם לא שב יום כיפורים
לא יכפר, דבלאו הכי יום כיפורים לא מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו
אלא אם כן חבירו מוחל לו (יומא פה, א). ומיושב דקדוק ג', דלכן כתבה
תורה תעבירו כו', ללמד, דדוקא העברת שופר אין כיפורים מכפר, ולא שאר
מצוות היום של יובל בלאו הכי לא מכפר שהם בין אדם לחבירו.

פירושו, אפילו בשבת, פירוש, דחייב לתקוע גם כן. ודו"ק כי
קיצרתי. אך לפי זה יקשה טובא הך דתניא בחולין פד, ב תקיעת
שופר יוכיח שאין ודאה דוחה שבת כו', אלמא דמשום איסורא
הוא, וכן הירושלמי מביאו במסכת ביצה (א, ג), עיין שם היטב⁹.



[יג]

ללמד דיש חובה לתקוע בשבת במקדש, ולא בארצכם, אבל אין איסור
תקיעה, והשתא לא קשה מידי.

אבל מקשה על זה דתניא בחולין פד, ב ובירושלמי ביצה א, ג דמשום איסור
תקיעה אסור לתקוע בשבת, ונשאר בצריך עיון.

⁹ תמצית דבריו: "ביום" בא ללמד שאפילו בא בשבת, דוחה
התקיעה את השבת. ואע"פ שתקיעה אינה מלאכה מהתורה, בא
ללמד לר"א שמתיר לעשות שופר ביום הכיפורים כשאינו לו,
אפילו שהיא מלאכה מהתורה, קמ"ל קרא, דאפילו אם הוא
בשבת מותר לעשות שופר לתקיעה.



¹⁰ [יג] תוכן דבריו, דיש לדקדק בהאי קרא: א. כיון דכתיב וְהֶעֱבַרְתָּ שׁוֹפֵר
תְּרוּעָה בַּחֲדָשׁ הַשְּׂבָעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ, מדוע הוצרך הפסוק לסיים, "בְּיָוִם
הַכַּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפֵר בְּכָל אֲרָצְכֶם", וכי איני יודע שבעשור לחודש
השביעי הוא יום הכיפורים, כדכתיב בפרשת אמור (כג, כז). ב. מה ענין יום
מכיפורים לכאן, ומאי נפקא מינא אם הוא יום כיפורים, או לא יום כיפורים.
ג. ומדכתב המשך חכמה להמשך הכתוב תעבירו שופר כו', משמע דגם זה
קשה, מדוע חוזר הכתוב ומפרש תעבירו כו', הא כבר כתוב הוא בראש
המקרא, וגם זה יתיישב להלן].

ומבאר המשך חכמה דלפי שיטת רבי ביומא (פה, ב), יום הכיפורים מכפר
גם למי שאינו שב, מכל מקום, מבואר בשבועות (יג, א) לפי רבא, דמדודה
לרבי שאין יום הכיפורים מכפר אם לא שב, על כרת של מצות יום הכיפורים,
דהיינו שלא קראו מקרא קודש בביטול מלאכה, או שלא התענה בו. ועל פי
זה יש ליישב, דבא הכתוב לומר, שבשנת היובל דיש מצוה על כל אחד ואחד
לתקוע שופר ביום הכיפורים (ראש השנה ל, א), מדקדק הכתוב לומר "בְּיָוִם
הַכַּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפֵר בְּכָל אֲרָצְכֶם", ללמד, שמצות תקיעת שופר של יובל,

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

[יד]

אם לא שלח עבדים, האם יום הכיפורים מכפר

ובזה¹² יבואר ירושלמי ראש השנה פרק ראוהו בית דין פרק ג הלכה ה, אמר רבי הילא, לא נענשו ישראל אלא על פרשת שילוח עבדים, הדא הוא דכתיב (ירמיה לד, יד) מקץ כו'. והענין, דזאת

¹¹ תמצית דבריו: לפי רבי, יום כיפורים מכפר אפילו למי שאינו שב. מכל מקום, אינו מכפר על עבירות של קדושת היום, אם לא שב עליהם, כגון שלא התענה, או שלא שבת ממלאכה, וכן אם לא תקע בשופר ביובל, כיון שגם זה ממצות היום.

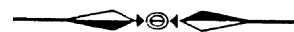


¹² [יד] תוכן דבריו, על פי מה שכתב לעיל פסקה יג, יתבאר היטב מה שאמר רבי הילא (ירושלמי ראש השנה פרק ג, הלכה ה), שלא נענשו ישראל לגלות מארץ ישראל אלא בגלל עוון שילוח עבדים, שלא קיימו לשלוח את העבדים אחר שש שנים. והנה הוא דבר פלא, והרי חטאו בעון עבודה זרה ועוד חטאים רבים, ומדוע דוקא שילוח עבדים הוא העבירה שבגללה גלו. והנה היא עבירה שביין אדם לחבירו, ואין יום כיפורים מכפר עד שחבירו ימחול לו (יומא פה, ב), ובירמיהו (פרק לד, יא-טז) איתא, שהיו כובשים העבדים בחזקה, לפיכך אין יום הכיפורים מכפר להם, אבל על שאר העונות יום הכיפורים מכפר. זה הנראה לכאורה. אבל באמת מלשון רבי הילא מוכח, שלא רק עון שתפסו בחזקה היה בידם, שהרי לא אמר רבי הילא שתפסו בחזקה, אלא שלא עשו כתורה, דז"ל הירושלמי (ראש השנה ג, ה) "תקיעת שופר תלויה בבית דין, ושילוח עבדים תלוי בכל אדם, ואתייה כהיא דאמר רבי שמואל בר רב יצחק [שמות ו יג], וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל, על מה ציום, על פרשת שילוח עבדים. ואתייה כהיא דאמר רבי הילא, לא נענשו ישראל אלא על פרשת שילוח עבדים, הדא הוא דכתיב [ירמיה לד יד] מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי וגו', ע"כ. הנה מבואר, דנצטוו במצרים לשלוח עבדים לאחר שש שנים, ועברו על מצוה זו, לכן גלו מהארץ. ולא מוזכר בדברי רבי אילה רמז שעשו בחזקה, ואם זה עיקר הגלות, היה לומר כן, אלא על כורחך, דאפילו אם נתרצו העבדים להשאר עבדים, גם על זה נענשו, [לכן דקדק המשך חכמה בדבריו לכתוב שתי העבירות, גם שהוא בין אדם לחבירו, וגם שאפילו

תשובה, כמו לא קראו מקרא קודש, ולא התענה בו כו' (שבועות יג, א), ולכן אמר, שהעברת שופר נחשב מקדושת היום, ואם לא תקעו בשופר, אין יום הכיפורים מכפר בלא תשובה, שזה שייך לכפרת היום. ולכן כתב זה על תקיעת שופר לבד, לא על שילוח עבדים ועל חזרת שדות אחוזות, שזה דברים שביין אדם לחבירו, ואין יום הכיפורים מכפר בכל העבירות (יומא פה, ב). ודו"ק¹¹.

[אבל יש לדקדק, הא כתב המשך חכמה להלן פסקה יד, שאם העבד מתרצה שלא לחזור, אין בזה עבירה של בין אדם לחבירו, שהרי מתרצה להשאר אצל אדונו, אבל יש בזה עבירה של בין אדם למקום, ואפילו בזה אין יום הכיפורים מכפר כיון הוא מצות היום. אם כן יש להקשות, מדוע לא כתוב בתורה יום כיפורים גם על מצות שילוח עבדים, באופן שהעבד מתרצה. לא קשה מידי, דכיון שאם לא מתרצה שלא לחזור אין יום כיפורים מכפר בגלל שהוא בין אדם לחבירו, לפיכך לא כתיב זאת בשילוח עבדים, אבל הוא נלמד מתקיעת יובל, שכשם שתקיעת יובל הוא מדין כפרה של יום כיפור בשנת היובל, פשיטא דהוא הדין שילוח עבדים אם העבד מתרצה, דגלי לן קרא בתקיעת שופר שאינו דין ביובל בלבד אלא הוא דין ביום כיפורים של שנת היובל, וממילא הוא הדין לכל מצוות היום של שנת היובל, דהיינו שילוח עבדים באופן שהעבד מתרצה, ועל פי זה יתבאר לך היטב כונתו להלן].

[והנה כל דברי המשך חכמה הולכים בשיטת רבי. ולכאורה יש להקשות, הא הלכה כחכמים שאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים, כדפסק הרמב"ם (תשובה א, ג) כחכמים, ואיך יפרשו חכמים את הכתוב. אבל דע, שהספרא מפרש את הכתוב בדרך אחרת, וכבר מדקדק זאת, אבל להפך, וכתב (בהר פרשה ב רק א, ה) וז"ל: "ממשמע שנאמר ביום הכיפורים, איני יודע שהוא יום הכיפורים בעשור לחודש, אם כן למה נאמר בעשור לחודש, אלא בעשור לחדש דוחה את השבת בכל ארצכם, ואין תרועת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בבית דין בלבד" ע"כ. והספרא אינו סובר כרבי שיום כיפורים מכפר אפילו לשאין שבים, שבפרשת אמור איתא בספרא (פרשה יא, פרק יד, א) דאין יום כפורים מכפר אלא לשבים, ומובא בגמרא בשבועות (יג, א), לפיכך בא המשך חכמה לומר, דלפי שיטת רבי, אפשר לפרש את הכתוב בדרך אחרת].



משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©



[טו]

(כה, י) וְקִדְשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאַרְץ
לְכָל יִשְׂרָאֵל יוֹבֵל הוּא תְּהִיָּה לְכֶם וְשִׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אַחֲזָתוֹ וְאִישׁ אֶל
מִשְׁפַּחְתּוֹ תֵּשְׁבוּ:

איך יהיו מניני היובל לרבנן ולרבי יהודה

(כה, י) וקדשתם את שנת החמשים שנה. בפרק¹⁴ קונס (נדריים
סא, א) פליגי בזה רבי יהודה ורבנן, מכאן אמרו אין יובל עולה

המשך חכמה שכתב "משום דעיקרו ביום הכפורים, שביום הכפורים תוקעין
ומשלחין דרוור, הוי כמילי דיום הכפורים גופיה".

¹³ תמצית דבריו, כיון דגלי קרא שתקיעת שופר נחשבת ממצות
היום, שאין יום כיפורים מכפר אם לא שב על ביטול העשה, הוא
הדין מצות שילוח עבדים, אין יום הכיפורים מכפר אם לא שב,
שהיא גם ממצות היום, דעיקר המצוה לשלוח ביום כיפור של
יובל. ולא מיבעיא אם העבד לא רוצה להשאר, דאז היא עבירה
שבין אדם לחבירו שאין יום כיפור מכפר, אלא אף אם מסכים לא
מכפר כתקיעת שופר, ואפילו שלא שלחו לאחר שש.



¹⁴ [טו] עיקר תוכן דבריו, להוכיח שהעיקר בשיטת רבי יהודה במנין היובל
הוא כשיטת הירושלמי. וכדי להבין את תוכן דבריו יש להאריך קצת, ולבאר
דבריו באופן כללי, ולאחר מכן נבארם על סדר דבריו.

א. ז"ל התורה בפרשת היובל (כה, ח-יא) " וְסִפַּרְתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁנֹת שָׁנִים
שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת פְּעֻמִּים וְהָיָה לָךְ יָמֵי שִׁבְעַת שָׁנֹת הַשָּׁנִים תִּשַׁע וְאַרְבָּעִים
שָׁנָה: וְהִעֲבַרְתָּ שׁוֹפֵר תְּרוּעָה בַּחֲדָשׁ הַשְּׂבָעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים
תִּעֲבִירוּ שׁוֹפֵר בְּכָל אֲרָצְכֶם: וְקִדְשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר
בְּאַרְץ לְכָל יִשְׂרָאֵל יוֹבֵל הוּא תְּהִיָּה לְכֶם וְשִׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אַחֲזָתוֹ וְאִישׁ אֶל
מִשְׁפַּחְתּוֹ תֵּשְׁבוּ: יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה תְּהִיָּה לְכֶם לֹא תִזְרְעוּ וְלֹא
תִקְצְרוּ אֶת סְפִיחֶיהָ וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת נִזְרֶיהָ". ע"כ. מבואר, שלאחר שתספור
שבע שמיטות, תעשה יובל, ושנת היובל אסורה במלאכה כשנת השמיטה.

ב. ובנדריים (סא, א) סוברים חכמים, ששנת היובל אינה נחשבת במנין שנות
השמיטה, ולדבריהם, בשבוע השביעי, עושים בשנת הארבעים ותשע

עבירה שבין אדם לחבירו, ואין יום הכיפורים מכפר (יומא פה,
ב), ואף אם היה ברצונם, נראה, משום דעיקרו ביום הכפורים,
שביום הכפורים תוקעין ומשלחין דרוור, הוי כמילי דיום הכפורים
גופיה, דאין יום הכפורים מכפר, וכדאמר בשבועות יג, א מודה
רבי בכרת דיומא, והוא הדין כל מילי דיום הכפורים גופא, אין
יום הכפורים מכפר בזה. ודו"ק¹³.

נתרצו אין יום כיפור מכפר].

והשתא יש לדקדק, כיון שהעבד נתרצה, יום הכיפורים מכפר, ומאי שנא
מצוות שילוח עבדים משאר מצוות שבין למקום. אבל לאור המבואר לעיל,
שתקיעת שופר של היובל היא בכלל מצות יום הכיפורים, כענין וקריאת
מקרא קודש, דאין יום הכיפורים מכפר למי שאינו שב, אתי שפיר, דכשם
שתקיעת שופר נחשבת למצות היום, הוא הדין שילוח עבדים, שמצות ביום
הכיפורים ביובל, והוא גם כן ממצות היום, שכיון שגילה לן הכתוב על
תקיעת שופר, הוא הדין על שילוח עבדים, ולכן נענשו בגלות בגלל שילוח
עבדים שעברו על מצוה שאין יום הכיפורים מכפר.

[אבל יש לדקדק, הרי מה שלמדנו מתקיעת שופר לשילוח עבדים הוא על
יובל ולא על שילוח לאחר שש שנים, דשילוח של אחר שש שנים אינו שייך
ליובל, וקצת דוחק לפרש דרבי הילא איירי רק על זה שלא שלחו ביובל ולא
מוזכר בדבריו, וגם בירמיה כתיב (פסוק יד) "מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תִּשְׁלַחְתוּ אִישׁ
אֶת אַחֲיוֹ הָעֶבְרִי אֲשֶׁר יִמְכַר לָךְ וְעִבְדְּךָ שֶׁשָּׁשׁ שָׁנִים וְשִׁלַּחְתוּ חֲפָשִׁי מֵעִמְךָ וְלֹא
שָׁמְעוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם" ע"כ, הנה לא מדבר בעון שילוח
ביובל, אלא לאחר שש שנים, [ובזמן ירמיהו הנבא כבר לא נהג יובל כידוע],
וצריך לומר, שכיון שגילתה לנו תורה שאין יום כיפור מכפר על שילוח
ביובל שהוא ממצות היום, הוא הדין שילוח לאחר שש, דגלי לן קרא דכל
מצות שילוח עבדים, אפילו שהעבד מתרצה אין יום כיפור מכפר. ואף על
פי ששילוח לאחר שש אינו ביום כיפורים, אלא שש שנים מיום שנמכר,
כמבואר ברכמב"ם (עבדים ב, ב), והוא מדברי המכילתא, מכל מקום, כיון
דעיקר שילוח עבדים הוא ביובל, דאז כולם נשלחים, אבל לאחר שש אינו
אלא במכרוהו בית דין, אבל המוכר עצמו יכול למכור עצמו ליותר משש
(רמב"ם עבדים ג, ג), לפיכך גם דין שילוח לאחר שש הוא בכלל זה שאין
יום כיפורים מכפר, כיון שעיקר השילוח תלוי ביובל. ונראה, שלזה נתכון

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בית החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

השמיטות ובמנין היובל. ובאמת הוכרחו לפרש כן, דכן מבואר סוגיא דערכין דף כד ע"ב¹⁶ לימא רבי כרבנן סבירא ליה, דאי כרבי יהודה סבירא ליה, סלע ושתי פונדיונות מבעי ליה, ויעויין רש"י

ואין מונין מנין נפרד של חמישים שנה ליובל, שהרי באמת הם רק ארבעים ותשע שנה, אבל היובל, הוא שנת החמישים למנין שנות השמיטה. ה. שיטת הירושלמי (קידושין א, ב), שלפי רבי יהודה מונין ארבעים ותשע שנה משנת היובל הראשון, ולאחר ארבעים ותשע שנה, מקדשין שוב את שנת החמישים שנה, ומנין היובל אינו תלוי כלל וכלל במנין שנות השמיטה. ולפי זה, לאחר שמונו בפעם הראשונה שנת היובל, והיא היתה השנה הראשונה של שנות השמיטה הבאה, התחילו גם למנות חמישים שנה ליובל, ושנה השניה של השמיטה הראשונה, היא שנה ראשונה למנין יובל הבא, נמצא שהיובל הבא יחול בשנה השניה של השמיטה - שלאחר שבע שבתות שנים, שהרי שנת היובל אינה עולה למנין יובל, אלא לשנת השמיטה, והיובל השלישי יחול בשנה השלישית שלאחר השמיטה השביעית, וכך הלאה, והיובל השביעי יחול בשנת השמיטה עצמה. ולאחר שמביא המשך חכמה שתי השיטות בדברי רבי יהודה, מוכיח המשך חכמה כהירושלמי מתוך הברייתא המובאת בנדרים (סא, א), ומתוך לשון הכתוב. ובפסיקה הבאה, מוסיף להוכיח ששיטת הירושלמי מחוורת מפסוק אחר בתורה ומהספרא. זה תוכן דבריו, ולהלן בהערות נבאר דבריו שצרכים ביאור, על הסדר.

¹⁵ לא הבנתי מה כונת המשך חכמה "הקדמונים נחלקו".

¹⁶ פירוש, דהמקדיש שדה אחוזתו, יוצאת ביובל לכהנים. ואם פודה אותה, כתוב בתורה (כז, טז) "וְאִם מִשְׁדֵּה אֶחָדָם יִקְדַּשׁ אִישׁ לַה' וְהָיָה עֶרְכָּף לְפִי וְיָרְעוּ וְיָרַע חֲמֵר שְׁעָרִים בְּחַמְשֵׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף". והנה, לפי רבנן שיש בין יובל ליובל ארבעים ותשע שנה, נמצא שלכל שנה צריך לפדות בסלע ופונדיון, [דבסלע יש ארבעים ושמונה פונדיון, ופונדיון אחד הוא עבור הכרע], ותנן התם "הקדיש שנים ושלוש שנים לפני היובל - רבי אומר, אומר אני: נותן סלע ופונדיון", ואומר הש"ס דעל כורחך רבי כרבנן סבירא ליה, דלפי רבי יהודה צריך לתת סלע ושתי פונדיון לכל שנה. והטעם פירוש רש"י וז"ל "דאי כרבי יהודה סבירא ליה, דאמר אין ביובל אלא מ"ח לבד משנת יובל שעברה, וקרא בשתא דבתור יובל קאי, אישתכח דיהיב חמשים סלע למ"ח שנים, דמטי סלע ושני פונדיון" עכ"ל, הנה מבואר בגמרא, דלפי רבי יש ארבעים ושמונה שנה בין יובל ליובל. [והגמרא קאי לשיטת שמואל שם, אבל רב לא פליג על יסוד זה, אלא נחלקו בדבר אחר, ואין כאן המקום

למנין שבוע, רבי יהודה אומר עולה למנין שבוע. הנה הקדמונים נחלקו¹⁵, דכולם פירשו דלרבי יהודה אין בין יובל ליובל הבא אחריו אלא ארבעים ושמונה שנים, דיובל הוא נכנס במנין

שמיטה, והשנה שלאחריה היא שנת היובל, ואינה נחשבת לשנה ראשונה של שמיטה הבאה, ולאחר היובל מתחילים שוב מנין שנות השמיטה. ולפי חכמים, כל חמישים שנה הם חטיבה אחת של שנת יובל. דהיינו, לאחר היובל מתחילים למנות שבע שנים, ועושים שמיטה בשנה השביעית, וכך הלאה שבע פעמים, ולאחר שבע פעמים מונין שנה אחת של יובל בשנה שלאחר השמיטה השביעית, ושוב חוזרים חלילה. נמצא, שלעולם, בין יובל ליובל יש ארבעים ותשע שנה, ושנת החמישים היא שנת היובל. ובהבנת דברי חכמים, אין מחלוקת כי דבריהם מבוארים היטב.

ג. אבל רבי יהודה, סובר ששנת היובל עולה למנין שנות השמיטה. וז"ל הברייתא בנדרים (שם) "רבי יהודה אומר: יובל עולה למנין שבוע". דהיינו, לאחר שמונין שבע שמיטות, עושים שנת יובל, והיא שנת חמישים שנה מתחילת מנין השמיטות, כי היא לאחר שבע שמיטות, אבל שנה זו נמנית כבר לשנה ראשונה של שמיטה הבאה, דהיינו לאחר היובל כבר מונין שנה שניה לשמיטה, ואם כן, בסדרה של שבע שנים לאחר היובל, יזרעו רק חמש שנים ולא שש, שהרי שנה ראשונה של סדרה זו היא יובל, ולאחר חמש שנים של זריעה, תבוא שנת השמיטה, וזה מבואר בדברי רבי יהודה. אבל נחלקו הבבלי (ערכין כד, ב) והירושלמי (קידושין א, ב), מתי יהיה היובל הבא, והבאים לאחריו, לפי רבי יהודה.

ד. שיטת הבבלי (ערכין כד, ב), דלפי רבי יהודה, שנת החמישים היא השנה שלאחר שבע שבתות שנים, דהיינו, השנה שלאחר השמיטה השביעית, שהיא שנת חמישים למנין שנות השמיטה, היא שנת היובל. ואף על פי, שבשנה הראשונה של הסדרה הראשונה של שמיטה, היתה שנת היובל, ולפי זה לא עברו בין יובל ליובל רק ארבעים ושמונה שנים ולא ארבעים ותשע, ואם כן שנת הארבעים ותשע, היא יובל, ולא שנת החמישים, מכל מקום, נקראת שנה זו שנת חמישים שנה, כיון שהיא שנת החמישים מתחלת מנין שבע השמיטות. ואף על פי שהשנה הראשונה לשמיטה הראשונה, היה היובל, היא נמנית גם לשנה ראשונה של שמיטה כדלעיל, לכן היא שנת החמישים שנה. ולפי פירוש זה, שנת היובל עולה גם לשנה ראשונה של שמיטה, וגם לשנה ראשונה של מנין היובל הבא. ולפי זה, לעולם יהיה היובל בשנה הראשונה של שנות השמיטה, הבאות לאחר היובל. זו שיטת הבבלי. נמצא לפי הבבלי, שגם לפי רבי יהודה היובל תלוי במנין השמיטות,

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

שנת היובל גופיה. ובאורים ותומים, באורים סימן ס"ז, ב פירש כן אליבא דרבי יהודה מסברא דנפשיה, ולא ביאר שזה פלוגתא בין התלמודים. ובאמת¹⁸ לפי הירושלמי אתי שפיר מה דאמר (נדריים, שם) לדבריכם הרי הוא אומר (כה, כא) ועשת את התבואה לשלוש השנים, הרי כאן ארבע, דלדידיה מאי ניחא, וכבר הרגיש רש"י שם (נדריים סא, א ד"ה ד"ה אמר להם), ולפי זה אתי שפיר, דלא נמצא היובל אחר השמיטה, רק פעם בשבעה יובלות, אבל לרבנן, כל שנת יובל סמוך לשמיטה, ודו"ק. ומדויק¹⁹

של שמיטה הבאה, הם ארבע שנים, אלא על כורחך הא דכתיב "וְצִיָּתִי אֶת בְּרַכְתִּי לָכֶם בְּשָׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת הַתְּבוּאָה לְשָׁלֹשׁ הַשָּׁנִים" היינו ברוב שנים, אם כן הא דכתיב "שש שנים תִּזְרַע שְׂדֶךְךָ" היינו נמי ברוב שנים, זה תוכן הברייתא. והנה סתם משמעות הדברים היא, דרבי יהודה מקשה על רבנן, דלשיטתם שהיובל סמוך לשמיטה, מהו וציויתי כו', אבל לשיטתו, לא קשה. והשתא לפי הבבלי, הא קושיא זו היא גם לדידיה, דגם רבי יהודה סובר שהיובל לעולם סמוך לשמיטה. ובאמת רש"י הרגיש בזה, ופירש וז"ל "האי פירכא לדברי הכל היא, דלרבי יהודה נמי איכא למיפרך, דאע"ג דאמר יובל עולה למנין, מכל מקום אסור הוא בזריעה, והווי נמי ארבע שנים" עכ"ל. ולפי זה, כונת רבי יהודה להוכיח מדבר שהוא לכולי עלמא בהכרח, אבל סתם משמעות הברייתא משמע דרק לרבנן קשה. והנה, לפי הירושלמי אתי שפיר, דרק היובל הראשון היה סמוך לשמיטה, ויחזור עוד פעם רק לאחר שבע יובלות, וכיון שהוא רחוק מאוד, לא קשה מדוע התורה לא דברה מזה, אבל לרבנן קשה.

¹⁹ לאחר שהוכיח המשך חכמה מהברייתא כהירושלמי, מוכיח גם מלשון הכתוב כהירושלמי. דהנה, כתיב "וְקִדְשֶׁתֶם אֶת שְׁנֵי הַחֲמִישִׁים שָׁנָה", והנה לפי רבנן אתי שפיר, דמקדשין באמת את שנת החמישים, שהרי שנת היובל אינה עולה למנין שנת השמיטה, ומתחיל למנות עוד פעם שבע שבתות שנים, שהם ארבעים ותשע שנים, ולעולם שנת החמישים מהיובל הקודם היא שנת השמיטה. אבל לפי רבי יהודה, רק לפי הירושלמי אתי שפיר, דבאמת מונין ארבעים ותשע שנה משנת היובל, ומקדשין את שנת החמישים מהיובל הקודם, אבל לפי הבבלי צריך לדחוק שהיא שנת חמישים, שלאחר שבע מנינים של ארבעים ותשע שנות שמיטה, נמצא שלא קדשו את שנת החמישים למנין חמישים, אלא קדשו את השנה שלאחר שבע שבתות שנים, ומנין השבע שבתות שנים, הוא המקדש את היובל, ולא מנין חמישים שנה, אם כן לשון הכתוב "וְקִדְשֶׁתֶם אֶת שְׁנֵי הַחֲמִישִׁים שָׁנָה" מוכח

שם דמבאר, דאין רק ארבעים ושמונה שנים בינתיים. אמנם מדברי ירושלמי¹⁷ קדושין פרק קמא הלכה ב, ברם כמאן דאמר היובל עולה ממנין שבע, פעמים שהוא בא באמצע שבוע. ומפרש, דיובל עולה למנין שבע שנים של השמיטה, ובכל זאת מונין תשע וארבעים שנה אחר היובל, ושנת החמשים מקדשין ליובל, דנמצא דיובל ראשון שעשו ישראל בארץ היה אחר שנת השמיטה תיכף, ויובל שני היה שנה שניה של שמיטה, ואחר כך השנה השלישית של שמיטה, ולפעמים אשתכח, דשנת השמיטה היא

להאריך בזה].

¹⁷ ז"ל הירושלמי (קידושין פרק א הלכה ב) "כמאן דאמר, היובל עולה ממניין שני שבוע, פעמים שהוא בא באמצע שני שבוע". פירוש: למאן דאמר היובל עולה ממנין שנות השבוע, פעמים שהיובל בא באמצע שני שבוע. הנה מבואר, דיש ארבעים ותשע שנה בין יובל ליובל לפי הירושלמי, דלא כהבבלי, ולכן לפעמים הוא באמצע השבוע כמבואר לעיל. וכן פירש באורים ותומים, אורים (סז, ב) בפשיטות, ולא כתב שהיא שיטת הירושלמי, ושהבבלי חולק על זה, דז"ל "ותירוץ זה אינו מספיק למאן דפסקו כר' יהודה (ערכין יב ב) דשנת חמשים עולה לכאן ולכאן, אם כן לא קרה שיהיה היובל ושמיטה זה אחר זה תכופים ורצופים, כי אם בחמשים שנה ראשונים שהיה בשנת מ"ט ויובל אחריו בשנת חמשים, אבל מכאן ואילך לא יקרה כמעט כלל שיבואו רצופים, צא וחשוב" עכ"ל.

¹⁸ עכשיו בא המשך חכמה להוכיח ששיטת הירושלמי בשיטת רבי יהודה יותר מחוורת, ומוכיח זאת מהברייתא, ומהכתוב. דהנה, בברייתא המובאת בנדריים (סא, א), אמרו חכמים, לרבי יהודה, דשנת היובל עולה למנין שנת השמיטה, נמצא שבשבוע שיש יובל, אין זורעים אלא חמש שנים ולא שש, דבשנת היובל גם אסור לזרוע מלבד שנת השמיטה, אם כן איך יפרש הכתוב (כה, ג) "שש שנים תִּזְרַע שְׂדֶךְךָ וְשָׁנִים תִּזְמַר כְּרִמְךָ וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָה", והרי שנת השמיטה שיש בה יובל זורעין רק חמש שנים. ותירץ רבי יהודה, דהכתוב איירי ברוב השנים שאין בהם יובל, ומביא ראיה לדבריו, דהנה כתיב (כה, כא) "וְצִיָּתִי אֶת בְּרַכְתִּי לָכֶם בְּשָׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת הַתְּבוּאָה לְשָׁלֹשׁ הַשָּׁנִים".

והנה בסתם שנת שמיטה אתי שפיר, דעשת תבואה לשנה השישית, שביעית, ושנה ראשונה של שמיטה הבאה, שהיא השמינית, עד שיבוא תבואה של שנת השמינית. אבל בשנת שמיטה הסמוכה ליובל, הרי לפי רבנן צריך לעשות תבואה לארבע שנים, לשנה השישית, שביעית, יובל, שנה ראשונה

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיה - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

שנות שמיטה, ולא היה בין יובל ראשון ליובל שני רק ארבעים ושמונה שנים, וצריך להיות עוד שנה בינתיים, שיהיו תשעה וארבעים שנה [לבד שנות היובל], וזה שאמר שבע שנים שבע פעמים, והתורת כהנים (פרשה ב, א) שמפרש, שיכול שימנה שבע שני שמיטה רצופים, אינו כרבי יהודה. ולפי זה²² אתי שפיר מה דפליגי (ספרא פרשה ב, ב) רבי יהודה וחכמים אם מונין יובל

חמש שנים להשלמת החמישים שנה. וכך פירוש הכתוב, "וְסִפְּרָתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁבָתֹת שָׁנִים", דהיינו שבע שנות שמיטה, ולאחר מכן יש להשלים לחשבון - "שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת פְּעָמִים". אבל לפי הבבלי, די לכתוב "וְסִפְּרָתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁבָתֹת שָׁנִים", דלעולם לאחר מכן יהיה שנת היובל.

והתורת כהנים מיישב המקרא בדרך אחרת, וז"ל (ספרא בהר פרשה ב, א) וז"ל "אי שבע שבתות שנים, יכול יספור שבע שמיטים זו אחר זו, ויעשה יובל, תלמוד לומר שבע שנים שבע פעמים" ע"כ. פירוש, אם היה כתוב רק וספרת לך שבע שבתות שנים, הייתי אומר שישפור שבע פעמים אחד אחר השני שמיטין, ולאחר מכן יעשה יובל, קא משמע לך קרא שישפור שבע סדרות של שנים, ולפי המבואר לעיל יש טעם אחר מדוע לרבי יהודה חוזר הכתוב ואומר שבע שנים שבע פעמים. וכתוב המשך חכמה, שהספרא אינו סובר כרבי יהודה אלא כרבנן, לפיכך אי אפשר לתרץ כפי מה שביארנו לרבי יהודה. [ואף על פי שסתם ספרא רבי יהודה היא, מכל מקום, שאני הכא שמפורש שם פסקה ב מחלוקת רבי יהודה וחכמים].

²² ומוסיף עוד הוכחה לשיטת הירושלמי, מהא דאיתא בספרא בהר (פרשה ב, ב) וז"ל "ומנין עשה יובל אף על פי שאין שביעית, כגון שחזרו לארץ ישראל לסוף חמישים, אף על פי שלא עשו שמיטין, עשו יובל. חפץ חיים], תלמוד לומר תשע וארבעים שנה דברי ר' יהודה, וחכמים אומרים שביעית נוגהת אף על פי שאין יובל, והיובל אינו נוגהת אלא אם כן יש עמו שביעית עכ"ל הספרא.

הנה מבואר, דלפי רבי יהודה נוגהת יובל אפילו כאשר שביעית אינה נוגהת. והנה לפי שיטת הבבלי בשיטת רבי יהודה, אין מציאות של יובל ללא שמיטה, שהרי קדושת היובל נובעת ממניין שבע שמיטין, והשנה שלאחר שבע שמיטות היא שנת החמישים, אבל אם לא ספרו שמיטה, איך יתקיים שנת החמישים. אבל לפי שיטת הירושלמי, מנין שנות היובל אינו תלוי כלל במנין שנות השמיטה, לפיכך אפשר למנות שנות יובל ללא שנות שמיטה, ולכן לרבנן אי אפשר למנות יובל ללא שמונין שמיטין, כיון שהיובל בא

לרבי יהודה שנת החמישים שנה, ולא שנת שבע שבתות שנה, דבפעם השני יהיה רחוק מהיובל שנה²⁰.

[טז]

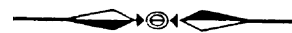
אם לא מנו שמיטין, האם מונין יובל

ובזה²⁴ מדויק לשון הפסוק וספרת לך שבע שבתות שנים, שבע שנים שבע פעמים, כי לרבי יהודה, ביובל השני, הלא היו שבע

כהירושלמי.

ומה שכתב "דבפעם השני יהיה רחוק מהיובל שנה", רצונו לומר, שהיובל השני יהיה רחוק מהיובל הראשון במנין שנות השמיטה - בשנה אחת.

²⁰ תמצית דבריו: לפי רבנן, לעולם מונין שבע פעמים שבע שנים, ולאחר שנת השמיטה השביעית, יהיה שנת היובל, ולאחר שנת היובל מתחילים שוב למנות שבע פעמים שבע שנים. נמצא, שלעולם היובל סמוך לשנת השמיטה השביעית, ולעולם יש ארבעים ותשע שנה, בין יובל ליובל, ושנת החמישים היא שנת היובל. לפי רבי יהודה, שנת היובל עולה גם למנין שנות השמיטה, ואינה מפסקת את מנין שנות השמיטה, אבל נחלקו הבבלי והירושלמי האם שנת היובל עולה גם למנין היובל הבא. הבבלי סובר ששנת היובל עולה למנין היובל הבא, ולפי זה לעולם יהיה היובל כרבנן, בשנה הסמוכה לשמיטה השביעית, וכל מחזור יהיה בן ארבעים ותשע שנה. ולפי הירושלמי, אין שנת היובל עולה למנין היובל הבא, ומונה ארבעים ותשע שנה משנת היובל, ומונה את שנת החמישים ליובל, נמצא שהיובל יחול בכל פעם בשנת שמיטה אחרת. יובל הראשון יהיה בשנת השמיטה הראשונה, והשני בשניה כו', ולעולם יש ארבעים ותשע שנה בין יובל ליובל.



²¹ [טז] עוד מוכיח המשך חכמה כשיטת הירושלמי, מלשונות הפסוקים, דכיון הנה לשון הכתוב צריך עיון מהו כפל הלשון דכתיב (כה, ח) "וְסִפְּרָתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁבָתֹת שָׁנִים" - "שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת פְּעָמִים". והנה לפי הירושלמי יתיישב ככפותר ופרח דצריך לספור שבע שנות שמיטה, ולאחר מכן יש להשלים עוד כמה שנים למלאות חמישים שנה, כגון ביובל החמישי שיחול בשנה החמישית לשמיטה, יש למנות שבע שנות שמיטה, ולאחר מכן מונה

משך חכמה

פרשת בהר בחוקותי פסקאיא - טז

מאת הגה"ק רבי מאיר שמחה הכהן זצוק"ל מדווינסק

בעל מחבר ספר "אור שמח" על הרמב"ם

עם ביאור בינת החכמה - מאת יצחק בירך דסקל

תשפ"ג, גליון מס' תקלח טל: 052-7611435 מייל: y.b.daskal@gmail.com כל הזכויות שמורות ©

(יב, ב) אתיא כולהו שפיר אליבא שיטת הירושלמי, רק הך סוגיא דפרק אין מקדישין (ערכין כד, ב). ודו"ק. ושנת²⁴ החמשים שנה מקדשים, אף שאינו סמוך לשנת השמיטה האחרונה, רק מכל חמשים שנים, מקדשים שנה אחת. ודו"ק²⁵.

אף על פי שלא שמרו השמיטות, דלרבי יהודה הן שני מנינים נפרדים שונים זה מזה, ולכן לא תליא זה בזה, ולרבנן, דלעולם מונין שבע שמיטות ואחר זה עושים יובל, תליא זה בזה. וזה נכון. וכל השמועות²³ דפרק קמא דבעבודה זרה (ט, א), ודפרק ב דערכין



רבי יהודה, מדכתיב "וְקִדְשָׁם אֶת שְׁנַת הַחֲמִישִׁים שָׁנָה", דהמילה "שנה" צריכה ביאור. והנה, לפי רבי יהודה בא הכתוב ללמד שקידוש שנת היובל אינו תלוי במנין השמיטה, ואינו צריך להיות סמוך לשמיטה [כשיטת הבבלי], אלא צריך לקדש שנה אחת מתוך חמשים שנה, לכן כתבה תורה שנה. וכך ביאור הכתוב, שתקדשו את שנת החמשים, ואל תתלו אותה בשמיטה, אלא תקדש שנה אחת מתוך החמשים שנה.

סוף דבר, המשך חכמה הוכיח דשיטת הירושלמי היא המחווה מחמשה מקומות: מדברי רבי יהודה בבבליא המובא בנדרים (סא, א), ומדברי רבי יהודה בספרא (בהר ב, ב), ומשלושה מקומות בלשונות הכתובים.

²⁵ תמצית דבריו: בספרא מבואר, דלרבי יהודה מונין יובל אפילו שלא מנו שמיטה, ולרבנן לא מונין יובל אלא אם מנו שמיטה. ולפי ביאור הירושלמי בשמיטת רבי יהודה, הוא ככפתור ופרח, דלרבי יהודה אין מנין היובל תלוי במנין השמיטה, ולרבנן תלוי במנין השמיטה.



לאחר מנין השמיטות, והוא תלוי בהם.

ואם תאמר, שאפילו לפי הבבלי אפשר לעשות יובל ללא שמיטין, ואז ימנו חמשים שנה בסתם ללא מנין שמיטין, אם כן גם לרבנן נאמר כן, ומדוע לרבנן אי אפשר למנות יובל ללא שמיטה, לכן רק לשיטת הירושלמי מובן מדוע מחלוקת רבי יהודה ורבנן בדין מונין יובל ללא מנין שמיטה, תלוי במחלוקתן לענין זמן היובל אם עולה למנין שנות השמיטה, אבל לפי הבבלי אין מובן איך מחלוקתם תלויה זה בזה. [והארכתי בזה, כיון שהמשך חכמה מדקדק לבאר עומק זה, למעיין בדקדוק לשונו, שלא כתב רק על רבי יהודה, אלא מבאר מהות מחלוקתם, וכולל בדבריו את שיטת חכמים].

²³ לאחר שביאר המשך חכמה שיטת הירושלמי היא המחווה בביאור שיטת רבי יהודה, מסיים המשך חכמה דאין הכרח שכל סוגיות הבבלי חולקות על הירושלמי, ויתכן שגם הבבלי סובר כהירושלמי, כיון שהסוגיות שדינין בשיטת רבי יהודה ורבנן בעבודה זרה (ט, א), ובערכין (יב, ב), בשניהם אפשר לפרש כשיטת הירושלמי, מלבד הסוגיא בפרק אין מקדישין בערכין (כד, ב) שאינה כהירושלמי.

²⁴ ברמז, מדקדק המשך חכמה ומביא עוד ראיה לפירושו הירושלמי בשיטת