בהר

א. אויפן פסוק „וקראתם דרור בארץ לכל יושבי׳ ״ [1] זאָגט די גמרא [2], אַז דער דין פון יובל איז נאָר „בזמן שכל יושבי׳ עלי׳ ״. און דערפאַר איז „משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות״.

פונדעסטוועגן זאָגט די גמרא [3], אַז אויך בזמן בית שני האָט מען געציילט [און מקדש געווען [4]] די שנת היובל — בכדי „לקדש שמיטין״: היות אַז דער חשבון פון די שנות השמיטה פאַנגט זיך אָן פון דעם יאָר וואָס נאָך שנת היובל [וכדעת רבנן [5] אַז שנת חמישים „אינה מן המנין״], דע־ריבער האָט מען אויך דאַן געציילט די יובלות „כדי [6] שיבואו השמיטין במקומן״.

פרעגט דערויף תוספות [7]: עס שטייט אין ירושלמי [8] אַז „בזמן שאי אתה משמט יובל אי אתה משמט שביעית״ [9].

1) פרשתנו כה, יו״ד.
2) ערכין לב, ב. רמב״ם הל׳ שמיטה ויובל פ״י ה״ח.
3) ערכין שם. רמב״ם שם ה״ג.
4) רמב״ם שם.
5) ערכין שם לג, א. וש״נ. וראה לקמן סעיף ג׳.
6) לשון רש״י שם לב, סע״ב.
7) ערכין שם.
8) שביעית פ״י ה״ב. גיטין פ״ד ה״ג.
9) בכס״מ הל׳ שמיטה ויובל פ״ד הכ״ה, אשר (לדעת הרמב״ם) רק שמיטת כספים תלוי׳ ביובל משא״כ שמיטת קרקעות נוהגת מה״ת גם שלא בפני הבית. אבל מקושיית התוס׳ הנ״ל שם מוכח, דסבירא לי׳, שגם שמיטת קרקעות היא רק בזמן שהיובל נוהג (דאל״כ, הרי הי׳ אפשר לתרץ שזה שמנו יובלות לקדש שמיטין הוא בנוגע לשמיטת קרקעות). וראה מל״מ ברמב״ם שם, שכן מוכח גם מהסוגיא דמו״ק. ולהעיר מב״י יו״ד סשל״א שכתב (אמ״ש הטור שם „ואסור בתרישה כו׳ ובא״י האידנא מדרבנן״) „וכך הם דברי הרמב״ם בהל׳ שמיטה פ״ט ופ״י״.
10) גיטין לו, א (הובא בתוס׳ ערכין שם).
11) ערכין שם. וראה גם רש״י גיטין שם: ואומר אני שהוא מחלוקת.
12) ביאוה״ז וישלח כ, ב.
13) ואף שידוע אשר לא בשמים היא (ב״מ נט, ב) — העניו הוא שלאחרי שראו שרש הדבר למעלה, עסקו והשיגו בשכלם את הדבר כמו שהוא למטה, ועפ״ז פסקו את הדין. וכמדובר בזה בארוכה במ״א.
14) ראה גם הקדמת התניא. זח״ג רמה, א.

היינט וויבאַלד אַז בזמן בית שני „בטלו יובלות״, איז דאָך שוין במילא דאַן קיין שמיטה אויך ניט געווען?

רש״י לערנט [10], אַז די שמיטין בזמן בית שני זיינען געווען בלויז מדרבנן. אָבער תוספות האָלט [11], אַז לויט דער גמרא „מנו יובלות לקדש שמיטין״, איז שמיטה נוהג מדאורייתא אויך ווען ס׳איז ניטאָ קיין יובל, נ״ט ווי דער ירושלמי.

ב. עס איז ידוע [12], אַז די פסקי דינים פון די תנאים ואמוראים זיינען געקומען דורך דעם וואָס זיי זיינען למעלה אוז לויט דעם האָבן זיי געפסק׳נט די דינים למטה [13]. און היות אַז יעדער תנא און אמורא האָט געזען דעם ענין למעלה כפי שרש פון זיין נשמה, דעריבער [14] זיינען פאַראַן כמה פלוג־תות אין פאַרשידענע דינים, ווייל מצד דער מדריגה פון שרש הנשמה פון איין תנא איז דער דין באופן כזה, אוז מצד מדריגת שרש הנשמה פון

דעם אַנדער תנא איז דער דין באופן אחר.

ועד"ז יש לומר בנוגע לענייננו, אַז די פלוגתא צווישן בבלי און ירושל־מי [15] (לפי שיטת התוס') — צי שבי־עית איז נוהג מדאורייתא בזמן שאין היובל נוהג — איז עס מצד דעם, וואָס די בחינה פון שמיטה ווי זי איז מצד דער מדריגה פון בבלי (במחשכים הושיבני [16]) איז נידעריקער ווי די בחינה פון שמיטה מצד דער מדריגה פון ירושלמי: בכדי עס זאָל קענען זיין בשלימות (מן התורה) בחינת שמיטה ווי זי איז מצד ירושלמי, דאַרף מען אָנקומען צו בחינת היובל, וואָס איז העכער פון שמיטה [17]; אָבער בחינת שמיטה מצד בבלי, קען זיין בשלימות אפילו בזמן שאין היובל נוהג (וכמשי"ת לקמן סעיף ד' ואילך).

ג. ע"פ הנ"ל ווען מען אויך פאַר־שטיין דעם טעם וואָס לאחרי חורבן בית שני, האָט זיך אָנגעפאָנגען אַ נייער אופן אין מנין שנות השמיטה:

בזמן הבית איז די שנת החמישים ניט געווען אַריינגערעכנט אין מנין שני השבוע. און דערפאַר, אפילו נאָך דעם ווי „בטלו יובלות", איז „מנו יובלות לקדש שמיטין", ד. ה. אַז די שני השבוע האָבן זיך אָנגעהויבן פון דעם איין און פופציקסטן יאָר (כנ"ל סעיף א'); אָבער „באותן השבעים שנה שבין חורבן בית ראשון כו' וכן משחרב באחרונה לא מנו שנת החמי־שים אלא שבע שבע בלבד" [18].

ולכאורה, פאַרוואָס זאָל זיין דער חשבון פון מנין ימי השבוע איצטער אָנדערש ווי ער איז געווען בזמן ה־בית (לאחר ווי „בטלו יובלות")?

איז דער ביאור אין דעם — בפני־מיות הענינים:

בזמן הבית איז געווען די בחינה פון שמיטה אין אַ הויכער מדריגה, און דעריבער איז זי דאָן געווען פאַר־בונדן מיט יובל

[נאָר בזמן הבית גופא זיינען געווען צוויי זמנים און מדריגות: בזמן שה־יובל נוהג — ווען די בחינה פון שמיטה איז געווען פאַרבונדן מיט דעם ענין פון יובל גופא; און „משבטלו יובלות" — וואָס דאָן איז שוין געווען די בחינה פון שמיטה אין אַ נידע־ריקערע מדריגה (ומצד זה (לשיטת הירושלמי) בלויז מדרבנן). און דער פאַרבונד פון שמיטה מיט יובל איז דאָן געווען, בלויז מיט זיין מנין — „מנו יובלות לקדש שמיטין"],

אָבער משחרב הבית, איז די בחינה פון שמיטה אין אַ נאָך נידעריקערע מדריגה, און דעריבער איז זי איצטער כלל ניט פאַרבונדן מיט יובל — אפילו ניט מיטן מנין פון יובל.

ד. צו פאַרשטיין דאָס, דאַרף מען פריער מבאר זיין דעם ענין פון

15) ואף שגם בבבלי (גיטין שם. וש"נ) אמרו „רבי אומר כו' בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים" (וראה רש"י ותוס' שם) — הרי מדמהדר רבא (במו"ק ב, סע"ב. ולפי פרש"י (גיטין שם, ב ד"ה רבא) והראב"ד (הל' שמיטה ויובל פ"ט הט"ז) — גם בגיטין שם) לאוקמה כרבנן, מוכח דהכי נקטינן. [ובפרט שבמס' ערכין שם סתם כן (לפי גי' התוס')]. משא"כ בירוש' סתם כרבי (ראה תוס' שם).

16) ראה סנה' כד, א: במחשכים הו־שיבני . . זה תלמודה של בבל. ובשל"ה (טז, ב. לו, רע"א) הובא (כהגירסא בכ"מ בדא"ח): זה תלמוד בבלי.

17) שלכן קדושה נוספת וכמה דינים ביובל שאינם בשמיטה.

18) דעת הגאונים (הובא ברמב"ם שם פ"י ה"ה), כפירוש הדרישה בחו"מ סס"ז סק"ט (ד"ה ושמעתתא זו דשמיטה).

שמיטה און יובל ווי זיי זיינען בעבודת האדם:

שמיטה איז די עבודה פון קבלת עול מלכות שמים[19] — ביטול הישׁ[20], ד. ה. אז בעצם איז דער „עובד" אַ „ישׁ", נאָר ער איז מבטל זיין ישות. וואָס דערפאַר קען בכל שמיטה ושמיטה אויפקומען איבער אַ נייעס אַ קשיא „וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית"[21] — כאָטש אַז אין די פריער־דיקע שמיטות[22] האָט ער אַליין געזען די תוצאות פון „וצויתי את ברכתי גו'"[23] — וויל מצד דעם ענין הישות וואָס אין אים, איז ביי אים אַלע מאָל דאָ אַ נתינת מקום פאַר אַ קשיא, און יעדן מאָל באַוונדער דאַרף מען אים זאָגן „וצויתי את ברכתי גו'".

משא"כ יובל איז אין ספירת הבינה, בחינת „עלמא דחירו"[24], אַז דער אור אלקי איז ביי אים מאיר בגילוי, און מצד דעם ווערט ער „באַפרייט" פון אַלע ענינים המעלימים ומסתירים[25] — „וקראתם דרור בארץ", בדוגמת החירות וואָס וועט זיין לע"ל, וועָן עס וועלן ניט זיין שייך קיין שום העלמות והסתרים וואָרום „ואת[26] רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[27].

און דאָס איז דער טעם וואָס „עיקר מצות יובל" איז געווען נאָר בבית ראשון און ניט בבית שני — וויל די מדריגה פון בינה „עלמא דחירו" איז דער ענין פון „ה' עילאה" (דער ערשטער ה' פון שם הוי'), און ווי־באַלד אַז בבית שני האָט זיך געפעלט דער ה'[28], איז שוין דאָן ניט געווען קיין אמת'ע חירות [ברוחניות, ובמילא — אויך ניט בגשמיות, אַז „היו מלכי עובדי כוכבים מושלים עליהם"[29]]. און דעריבער איז שוין דעמאָלט ניט געווען דער ענין פון יובל, עלמא דחירו[27].

ה. שוין געריידט אַמאָל באריכות[30] בנוגע די צוויי מדריגות פון ביטול — „ביטול הישׁ" וואָס, בכללות, איז עס די עבודה פון קבלת עול, און „ביטול במציאות" וואָס קומט מצד השגה — אַז אין יעדן איינעם פון זיי איז דאָ אַ מעלה:

די מעלה אין „ביטול במציאות" איז בנוגע דער כמות (והתפשטות)[31] פון דעם ביטול, אַז דער ביטול נעמט אַדורך דעם מענטשן אינגאַנצן, אין אַלע זיינע כחות — ניט ווי „ביטול

19) ראה גם טעהמ"צ להאריז"ל בפר־שהנו — הובא בדרמ"צ לה, ב: וז"ס ושבתה הארץ בחי' מלכות.

20) לקו"ת פרשתנו מב, ד.

21) פרשתנו כה, כ.

22) וגם בשמיטה זו עצמה — הרי „כבר ראו בששית ריבוי התבואה" (ראה כלי יקר כאן, מה שהקשה על הרמב"ן).

23) פרשתנו שם, כא ואילך.

24) לקו"ת ר"ה ס, ב. וש"נ.

25) ועפ"ז יומתק (גם בפנימיות ה־ענינים) מה שנאמר „ועשת את התבואה לשלש השנים . . עד השנה התשיעית" — אף שבשמיטה השביעית (שלפני היובל) היתה צריכה לעשות לארבע שנים (ראה תו"כ ורש"י פסוק כב) — כי זה שנאמר „וצויתי את ברכתי וגו'" הוא בכדי לתרץ קושיא, „וכי תאמרו מה נאכל", ובנוגע ליובל „עלמא דחירו" — אין מלכתחלה מקום לקושיא כלל.

26) זכרי' יג, ב.

27) לקו"ת שם.

28) כמרז"ל (יומא כא, ב) עה"פ (חגי א, ח) ואכבדה — חסר ה'. וראה לקו"ת שם גז, ג.

29) לקו"ת שם.

30) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ס"ע 72 ואילך ובהנסמן שם.

31) מובן שגם באיכות ישנה מעלה (וגדולה היא) שאינו יש.

היש״ז וואו דער ביטול דרינגט ניט דורך דעם מענטשן בכל הכחות שלו;

און די מעלה אין ״ביטול היש״ איז בנוגע דער איכות (ותוקף) פון ביטול: ביי דער דרגא פון ״ביטול במציאות״, וויבאלד אז דער ביטול קומט דורך השגה, איז דאך דער ביטול גופא פארבונדן מיט דער מציאות (השגה) פון דעם מענטשן. משא״כ ביי ״ביטול היש״, וויבאלד אז דער ביטול איז דאך ניט פארבונדן מיט דער מציאות פון מענטשן (ווארום, אדרבה, ער, מצד זיין מציאות, איז דאך אַ ״יש״). איז אט דער ביטול (אט־די קליינע כמות פון דעם ביטול) וואס ער איז זיך יע מבטל צום אויבערשטן, מצד קבלת עול מלכות שמים, איז אַ ביטול בתוקף.

און דאס איז די מעלה פון שמיטה ווי זי איז געווען אין דער צייט פון בית ראשון בזמן שהיובל נוהג — אז דאן זייגען געווען ביידע מעלות צוזאמען: אויך די קבלת עול (שמיטה) איז געווען אין אן אופן פון בינה (יובל); ס׳איז געווען אַ פארשטאנד און אַ געשמאק אין דעם ביטול פון קבלת עול[32], ובמילא, האט אויך דער ביטול וואס איז העכער פון (השגה און) מציאות, דורכגענומען דעם מענטשן בכל מציאותו (אבער ניט מבטל געווען די מציאות).

ו. עפ״ז וועט מען אויך פארשטיין די דריי מדריגות הנ״ל פון שמיטה: א) ווי זי איז געווען בזמן שהיובל נוהג. ב) ווי זי איז געווען משבטלו יובלות אבער נאך אלץ ״מנו יובלות לקדש שמיטין״. און ג) ווי זי איז בזמן הזה וועגן זי איז כלל ניט פארבונדן מיט יובל:

א) בזמן בית ראשון, וועגן עס האט מאיר געווען דער ה׳ עילאה — בינה, איז געווען די אמת׳ע השגה אין אלקות — בחי׳ יובל, ביז אז אויך די קבלת עול (בחי׳ שמיטה) איז געווען אין אן אופן פון השגה[33], כנ״ל;

ב) בזמן בית שני, האט זיך שוין געפעלט דער ה׳ עילאה, אבער עס איז נאך געווען עכ״פ די השגה וואס איז שייך צו קבלת עול (וע״ד חב״ד שבהוד, אז הגם אין דעם עצם ענין האט ער טאקע ניט קיין השגה, פארשטייט ער אבער עכ״פ אז ער דארף מודה זיין[34]). און דעריבער האט מען אויך דאן געציילט יובלות (בכדי) לקדש שמיטין — ווייל ס׳איז פונדעסטוועגן געווען די בחינה פון יובל (השגה) וואס איז שייך צו שמיטה (קבלת עול);

ג) משחרב הבית אבער, איז גאר ניטא דער ענין פון השגה — ובדוגמת ״הוד שבהוד״[35], און דעריבער איז איצטער די שמיטה כלל ניט פארבונדן מיט יובל.

ז. אע״פ אז די עבודה פון קבלת עול בזמן הזה איז למטה מטעם ודעת, און מטעם זה דערנעמט זי ניט (בגילוי) דעם מענטשן בפנימיותו — וויבאלד

32) ראה עד״ז לקו״ש ח״ח ע׳ 126 ואילך, בענין אופן הנרצה בקיום ה״חוקים״.

33) ראה לקו״ת שם (ס, סע״ב): והיינו המשכת בחי׳ ה׳ עילאה בה׳ תתאה. ושם (נז, ג) ממק״מ: גם המל׳ היתה אז במדרגת הבינה שהיא ה׳ עילאה. ולהעיר מהחילוק דפנ׳ אבא פנ׳ עתיק ופנ׳ עתיק במקומו (המשך תרס״ו ע׳ קא ואילך).

34) סדור שער הל״ג בעומר (שו, ב). וראה גם ד״ה ונחה עליו תש״ט פי״ח.

35) שם. ובד״ה ונחה עליו שם משמע, שזהו עיקר העבודה שבזמה״ג.

אבער אז קב"ע נעמט זיך פון עצם הנשמה שלמעלה מהשכל [36], מוז מען זאגן, אז אויך איצטער האט די קב"ע א ווירקונג אויף די כחות פנימיים (שכל וכו'), וואס אין "עצם" געפינט זיך (און ווירקט) אין אלע זיינע ענינים [37]. עס איז נאר, וואס מצד דעם העלם והסתר פון חשך הגלות, קוקט אויס, אז די קב"ע בזמן הזה איז אין ענין חיצוני.

און דאס איז דער ביאור הפלוגתא פון בבלי און ירושלמי צי שמיטה בזמן הזה איז מדאורייתא (ד. ה. או מצות שמיטה בזמן הזה איז אין ענין מצד עצמו) אדער מדרבנן, אלס זכר [38] צו דער שמיטה וואס איז געווען בזמן שהיובל נוהג:

---

36) ראה ד"ה ונחה עליו שם פי"ח וי"ט. ובכ"מ.

37) ראה לקו"ש שם ע' 2-131. קונט' "ענינה של תורת החסידות" (נדפס ב"ספר הערכים-חב"ד" סוף כרך א') סי"ז.

38) גיטין לו, ב.

וע"פ מ"ש בפנים, יובן מה שתיקנו רק זכר לשמיטה ולא תיקנו ליובל (ראה תוס' ומהרש"א שם) — כי בחי' היובל עלמא דחירו, אינו מאיר עכשיו כלל.

מצד דעם ענין פון "במחשכים הושיבני — זה תלמוד בבלי" [39], קוקט אויס, אז קב"ע היינט איז אן ענין חיצוני. און דעריבער האלט דער בבלי אז שמיטה בזמן הזה איז אן ענין לעצמו, וואס האט ניט קיין שייכות צו דער שמיטה ווי זי איז געווען בזמן שהיובל נוהג;

מצד דעם אור פון ירושלמי אבער פילט זיך, אז אויך קב"ע שבזמן הזה איז אן ענין פנימי (ס'איז בלויז וואס דערווויילע איז עס ניט מאיר בגילוי). און דעריבער האלט דער ירושלמי אז שמיטה היינט צו טאג איז (ניט קיין ענין לעצמו, נאר) א המשך און זכר פון דער שמיטה ווי זי איז געווען בזמן בית ראשון,

און אזוי אויך, א הכנה צו דער שמיטה וואס ווערט זיין לעתיד לבא, אין דער "ביאה שלישית" [40] דורך משיח צדקנו, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחת פורים, תשכ"ו)

---

39) נסמן לעיל הערה 16.

40) ראה רמב"ם שם פי"ב הט"ז.