

רק אם נמצאים כל השבטים, כל אחד עם אופיו המיוחד, אז מושלם המושג של עם ישראל, ורק כשכל השבטים נמצאים יחד בצורה מסודרת, רק אז אפשר לקיים את תרי"ג המצוות. אך כשנדחו שנים שבטים וחצי, כבר לא היו בתוקף מספר מסוים של מצוות. שנת היובל לא היתה קיימת עוד, ואתה כל דיני עבד עברי, גר תושב, בתי ערי חומה, ולדעת הרבה פוסקים גם לא שנת השמיטה... נמצא שהמצב האידיאלי לקיום המושלם של התורה הוא רק כשקיימות כל דרכי החיים השונות של ישראל. ההתפתחויות הנפרדות של שנים-עשר השבטים, בדיוק כפי שעבודת ישראל מיוסדת על חלוקת השבטים, גם הכהן הגדול בעתיד ישא את חושן המשפט והאבנים תהיין על שמות בני ישראל... לשני עשר שבט. חלוקת ישראל לפי שנים-עשר שבטים, כפי שתהיה בעתיד, אין היא תופעה חיצונית גרידא אלא על שוני זה מיוסד המהלך ההיסטורי של עם ישראל, את מוצא כל הניסים שעשה הקב"ה לישראל ועתיד לעשות להם – בזכות השבטים, אף בית המקדש עתיד להבנות בזכות השבטים' (פסיקתא רבתי דרב כהנא, ד).

ירושלם שלא נתחלקה לשבטים שהיתה נחלת הכלל אשר מביא את כולם יחד אל ה', ירושלם הבנויה... שם עלו שבטים שבטי י-ה להודות לשם ה' (מתוך עלה יונה, עמ' שמ).

דף לג

אמר רב נחמן בר יצחק: מנו יובלות לקדש שמיטין... אלא אמר ר' יוחנן: ירמיה החזירן... מעתה יש מקום לומר שגם בימי עזרא, אעפ"י שלא ישב בארץ רוב העם אפשר שבאו מקצת מכל שבט, ודי בזה להחשב כל ישיבה עליה, ולפי זה נהגו יובלות בימי בית שני מן הדין (עפ"י תוס' לעיל ד"ה התקין (כברכה"ו וצ"ק), ובגטין לו:).

ולכאורה יש להוכיח כן מדברי התוס' בב"ב (יג. ד"ה כופין) שנהגו או יובל מדאורייתא, שאם מדרבנן, מה יועיל שיימכר לעבד עברי הלא מדאורייתא אינו נמכר ולא יותר בשפחה כנענית. וע"ע בתוס' לעיל כו. ד"ה המקדיש).
ואולם מדברי הרמב"ם (שמיטה י) נראה שלא נהגו יובלות בימי בית שני (ע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ב קונטרס דבר השמיטה עמ' 112; 'חדושי הגר"ח על הש"ס'. וע' ביראים (סו"ס"י לד. מובא בקובץ הערות – יבמות, תרס"ג) שנהגו מדרבנן).

'לנרצע'. ומדויק הדבר בכתוב, שלמעלה נאמר או העבריה, ואילו כאן העברי בלבד – מפני שאמה אינה נרצעת (עפ"י שיעורי הגריש"א שליט"א).

זכי מה טיבו של יאשיהו בבית אל...'. 'צ"ע אטו אם לא חזרו עשרת השבטים יש להפקיר את ארץ ישראל לגוים?' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

'בתי הצירים נותנין להם כח יפה שבבתי ערי חומה וכח יפה שבשדות, ונגאלין מיד וכל שנים עשר חדש כבתים, ויוצאין ביובל ובגרעון כסף כשדות'. לכאורה די היה לומר 'נגאלין מיד כבתים', ולמה הוסיף 'וכל שנים עשר חדש' – לפי שכל י"ב חדש נגאלין ללא גרעון, כדין בית עיר חומה, אבל לאחר י"ב חדש נגאלין בגרעון, כשדות.
עוד יש צד להסתפק שמא אין לבתי הצירים גאולה בשנה השניה, שהרי בין בתי ערי חומה בין שדות

אינם נגאלים בשנה שניה [והרי הוצרכו בגמרא לדרשה מיוחדת ללמוד שהיובל מוציא בשנה שניה, אם כן יש לומר שלענין גאולה שלא גילה הכתוב – אינו עדיף יותר מבתיים ושדות, ואין לו גאולה אלא בשנה ראשונה או לאחר שתי שנים]. וצריך עיון.

ואולם מדברי הראשונים נראה שבתי החצרים נגאלים בשנה שניה [כפי הנראה מפסקי התוס', ומפירושו הר"ש לתורת כהנים בהר ד פ"ו] (עפ"י שפת אמת. וכן נקט בובח-תודה, שבתי החצרים נגאלים בשנה שניה). וכן מורים פשוט דברי הרמב"ם (שמיטה יב, י). ולכאורה כן מורה פשוט לשון הגמרא 'אי מה שדה אחוזה אינה נגאלת בפחות משתי שנים אף בתי החצרים... ת"ל...'. אם כי ניתן לדחות ולפרש שיש אופן בבתי החצרים של גאולה פחות משני שנים, ולעולם בשנה ראשונה בלבד.

ונראה טעם פשוט לכך שנגאלים פחות משנתים; כיון שהוקשו לשדה, והלא שדה שאינה ראויה לזריעה נגאלת בתוך שנתים ראשונות (כדלעיל יד), דכתיב 'שני תבואות'. ואם כן, אף בתי החצרים אינם בני תבואה הם ודינם כשדה שא"ר לזריעה. [ואין נראה לומר ששימוש הבית היהו כפירות השדה – שהלא גם אדמת טרשים מיועדת לשימושים כלשהם. וכן נראה רחוק מן הדעת לומר שהוקשו בתי החצרים לשדה אחוזה האמורה בפרשה, שהיא בת זריעה – שכיון שאין שייך בו 'שני תבואות', יש לו להידון כשדה שאינה בת תבואה].

ונראה שכשנגאלת בשנה שניה – נגאלת בגירוע כדן שדה. ואולם בשנה ראשונה צ"ע אם נגאלת בגרוע, כשדה טרשים שלכאורה נראה שנגאל בגירוע. ומה שאמרו 'מיד וכל יב"ח כבתים' – לענין עצם הגאולה ולא לענין אופן הגאולה. או שמה דינם לגמרי כבתי ערי חומה, שהוקשו אהדי.

אך זאת נראה שגם אם נאמר שנגאל בשנה ראשונה בגירוע – אין דינו לגמרי כשדה אחוזה, שהרי בשדה אחוזה יכול המוכר להחשיב חדשים כשנה (כמו שהביאו התוס' לא. מתו"כ), ואילו כאן אין סברה שיגאל כעבור חדש ממכירתו ויגרע מן המחיר כאילו עברה שנה.

ולכאורה יש להוכיח שאינו נגאל בגירוע בשנה ראשונה [כפי שכתבו השפת-אמת והובח-תודה, וכבר קדם הרדב"ו בה' שמיטה יב, י] – שאם לא נאמר כן, מדוע הוצרכנו כלל להקישו לבתי ערי חומה, הלא די בהקש לשדה והלא הוא כשדה שאינו בר זרע כנ"ל, וממילא ידענו שנגאל בשוויו ובתוך שתי שנים – אלא משמע שהוצרכנו להקישו לבתי ערי חומה לומר שתוך יב"ח נגאל ללא גירוע כדן בית בעיר חומה.

'אמר ליה אביי: שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. מנלן – מבן לוי...' הלשון צריך באור, שמשמעות 'שלא יאמרו' – גזרה מדרבנן היא, ושוב למד ב'קל וחומר' שהיא מדה מן התורה. ואולי נקט לשון 'שלא יאמרו' אגב מקומות אחרים שהזכרה גזרה זו. 'ועדיין צריך עיון' (עפ"י ובח תודה).

ונראה שבאמת הוא דין תורה, כי בלוי ישנה דרשה גמורה ולמדים ב'קל וחומר' לישראל. וסברת 'שלא יאמרו' משמשת כטעמא דקרא, ומכאן נלמד לשאר מקומות, כי באמת צריך טעם למה אם הגיע יובל ביד הקדש אינו חוזר ללוי, ואילו גאלו אחר – יוצא בחנם ללוי, והרי אם אין חיוב על הקדש להחזיר ביובל לבעלים, אין ראוי להטיל חיוב כזה על הגואל מיד ההקדש – אלא משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, לכך החמירה תורה בזמן שהבית ביד הקדש שלא יצא בחנם (חדושים ובאורים).

(ע"ב) 'משמע שנאמר בתי החצרים איני יודע שאין להם חומה, מה תלמוד לומר אשר אין להם חמה – אף על פי שיש להם חומה כמי שאין להם חומה'. הדרש צריך באור, שנראה הפוך מן המקרא. ואפשר שהוא כעין 'מיעוט אחר מיעוט' – לרבות', כי 'בתי החצרים' משמע ללא חומה, וחזר וכתב 'אין להם חומה' – לרבות אפילו יש להם חומה.

אכן בתורת כהנים הגירסה הפוכה; 'מה תלמוד לומר בתי החצרים – אעפ"י שיש להם חומה. וזה נכון יותר, ששני דברים מנה הכתוב: בתי חצרים, או אשר אין להם חומה (שפת אמת).

'אמר רבי אלעזר: במה דברים אמורים בערי הלויים... מאי לא ימכר – לא ישנה. טעם זה לכאורה אינו אמור אלא לר' אלעזר, ויש לברר מהו טעמם של חכמים האוסרים בכל ערי ישראל. ונראה טעמם משום כבוד וישוב ארץ ישראל (כמו שפרש"י במשנה). אבל הרמב"ם כתב (שמיטה יג) דרש זה, וסיים 'וכן בשאר ערי ישראל' – ואין לזה טעם, שהרי הכתוב נאמר בלויים. ואולי כוונתו שחכמים עשו כל ארץ ישראל כדין ערי הלויים (שפת אמת).

א. כן כתב המנחת-חינוך (שמב) שאיסור שינוי בערי ישראל – מדרבנן הוא. וכ"כ בליקוטי הלכות דכבר ברור. ואולם המשך-חכמה (שופטים יח,ו) כתב לפרש מחלוקת ר"א וחכמים, שלדעת חכמים ערי הלויים ניתנו ללויים לגמרי ככל ערי ישראל שנחלקו לשבטים, ולכן ערי ישראל נלמדים מערי הלויים. ור"א סובר שערי הלויים ניתנו להם לדירה בלבד ולא לחלוקה (ע' ספ"ב דמכות, ובירושלמי), שלפי"ז אין להשוות ערי ישראל מערי הלויים, כי דוקא באלו נאסרו לשנות, שהרי אינן שלהם. – מפשטות דבריו יש לשמוע שלדעת חכמים אסור הדבר מדין תורה, שנלמדים ערי ישראל מערי הלויים אלו מאלו.

ב. במה שתמה השפ"א על דברי הרמב"ם – בספר אבי עזרי פירש דברי הרמב"ם שר' אלעזר לפרש דברי תנא קמא בא ולא לחלוק (וכמו ש"כ התו"ט בדעת הרע"ב. וע' תפא"י), ולפי כל הדעות מותר לשנות משדה למגרש וממגרש לעיר בערי ישראל. ומה שכתב הרמב"ם בסוף הלכה ה' 'וכן בשאר ערי ישראל', קטע זה הוא התחלת הלכה ו' 'וכן בשאר... לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה...'. ע"ש דברים מתוקים בבאור שיטת הרמב"ם והסוגיא בב"ב. ואולם בשאר כתבי היד ברמב"ם (ע' מהדורת ר"ש פרנקל) ברמב"ם 'וכן בשאר ערי ישראל אין עושין שדה מגרש...'.
ערים הללו אין עושין אותן לא כפרים קטנים ולא כרכים גדולים אלא עיירות בינוניות. אמר רב כהנא: לא קשיא, כאן שהוקף ולבסוף ישב כאן שישב ולבסוף הוקף...'. יש לתמוה (כן תמה המשנה-למלך הל' רוצח ת,ח), הלא נאסר לעשותן ערים גדולות ובצורות, ומה מקום יש להתיר לאחר שהושבו, להקיפן חומה?

ונראה כוונת הגמרא שהוקפו לאחר זמן באיסור. ואף על פי שצריך לסתורן, מכל מקום נפקא מינה עד שייסתרו, וכמו שהמשיכו בגמרא לבאר (שפת אמת). וכמו כן יש מפרשים שהקיפה מטעמי בטחון וכדומה, ובהתר).

יש מי שמפרש הטעם שאין מקיפים בחומה את ערי הלויים, משום שאין קוברים את המת בעיר חומה (ע' משנת כלים א,ז; רב"ד בית הבחירה ז,ג), והרי הגולים לעיר מקלט – קבורתם שמה (מכות יא), ואילו הן היו מוקפות חומה, היו חייבים להוציא את הגולים שמתו לקברם מחוץ לעיר. וכן אם נצטרעו, היו צריכים לשלחם החוצה, והרי אסור להם לצאת מעיר המקלט – לכן לא הקיפון. ולפי זה מובן שאין מניעה להקיף את העיר לאחר ישובה, כי שוב אינה בדין 'ערי חומה' לכל הלכותיהם ומותר לקבור המת שם ואין המצורע טעון שילוח (שו"ת דובב מירשים ח"א מה).

מסוגיתנו מבואר שאין עושים חומה לעיר הלויים אפילו אינה כרך גדול. וכן משמע שהדין אמור בכל ערי הלויים ולא דוקא בערי מקלט. [וצ"ב במה שנתנו המפרשים טעמים שונים לדין זה, טעמים הנוגעים לערי מקלט בלבד]. ע"ע במובא ביוסף דעת מכות י. וע"ע אריכות רבה בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב נה.

יכול אפילו הקיפה ישראל – נאמר כאן חומה ונאמר להלן חומה, מה להלן עכו"ם אף כאן עכו"ם. יכול אפילו הקיפה עכו"ם לאחר מכן – נאמר להלן... אף כאן עכו"ם קודם לכן. מה שאמרו 'הקיפה ישראל', אין הכוונה לפועלי הבנין, שאין נפקותא בדבר אם הם ישראלים אם לאו, אלא הכוונה הקיפה בזמן שהשטח ברשות ישראל.

ושיעור הדברים כך הוא: אם הקיפו בזמן שכבר דרים שם ישראל – אין זה בכלל 'מוקף', וזה נלמד מבית מושב עיר חמה שצריך שהבית בשעה שנתיישב, נתיישב ב'עיר חומה'.
ואם הקיפו ישראל שטח פנוי ואחר כך בנו בו – למדנו בגזרה-שזה שאין זו עיר חומה האמורה, אלא צריך שישראל כבשו 'עיר חומה'.
ועדיין יש לדון כשהקיפו עכו"ם לאחד מן המקומות ובנו שם, לאחר שכבשו ישראל את הארץ בשבע שנים והניחו עדיין מקומות שלא כבשום (ככתוב ביהושע) – על זה חזר ולמד גזרה-שזה שצריך הוקף קודם שכבשו את הארץ, דומיא דארץ סיחון ועוג (עפ"י חזון איש או"ח קנג, ד. עע"ש).

*

'הכהנים והלויים מוכרין לעולם וגואלין לעולם, שנאמר גאלת עולם תהיה ללויים' – לוי היינו העובד ה'. וזה מורה, כי על ידי עבודה יוכל האדם להשיג כל אשר אבד, בהוספות טוב.
(מי השלוח בהר)

בריך רחמנא דסייען

נספחים

הנה מאמר מאת הרב פרץ לויין שי' מירושלם, אודות ישוב מנהגי העדות באשה היושבת על המשבר ומתה. (לדף ז)

כתב בשו"ת ה'רדב"ז, שאלה תרצ"ה: מעשים בכל יום במצרים, בנשים שמתות מחמת לידה והולד מפרפר בבטנה, והנשים מכות על בטנה לקרב את מיתתו – אם יש בזה משום נטילת נשמה, ואם הוא שבת אם יש בזה משום חלול שבת.

כמו כן מצאנו בתימון מנהג זהה; וז"ל הרב קאפח בספרו 'הליכות תימן' (עמ' 156): אם חלילה מתה היולדת בהקשותה, ועדיין חי הולד במעיה, היו מביאים בצל ירוק עם עליו, מחזיקים בשורשו וחובטים באותם עלים בחזקה על בטן האם כמה פעמים, כדי שימות הולד; זקני ז"ל התריע על כך והזהיר שזה רצח גמור ושחובה להוציא את הולד ואפילו לחיי שעה.

בדומה לזה מצאנו גם באשכנז; השלחן-ערוך (או"ח של"ה) כתב, היושבת על המשבר ומתה, מביאים סכין בשבת אפילו דרך רשות הרבים וקורעים את בטנה ומוציאים את הולד שמא ימצא חי. וכתב הרמ"א: הג"ה – ומה שאין נוהגים כן עכשיו אפילו בחול, משום דאין בקיאים במיתת האם בקרוב כל כך שאפשר לולד לחיות.

רואים אנו שגם במצרים, גם בתימן וגם באשכנז נהגו שלא לנתח האם כדי להוציא הולד, אך לעומת אשכנז בה נמנעו מלעשות מעשה, במצרים ובתימן הרגו בידים את הולד. והרדב"ז מתקשה איך נהגו במצרים נגד תלמוד מפורש. וכן תמה האיסור-והיתר (הארוך. נטיא) על מנהג אשכנז.

הרי שכולם מתקשים בישוב מנהג המקום; הרדב"ז, וכן הרב קאפח, אינם מיישבים את המנהג. ואילו האיסור-והיתר משער בדרך אפשר, וז"ל: 'מה שעכשיו אין נוהגים כן אפילו בחול, שמא הטעם דאין אנו בקיאים כל כך להכיר במיתת האם, בעוד שהולד יוכל לחיות, דשמא מתעלפת היא'. רואים מדבריו שנתקשה בדבר וכתב בלשון 'שמא הטעם' דאין לו בירור ודאי אלא השערה בלבד.

נראה לענ"ד עכשיו שזכינו לתשובות הגאונים המובאים בשו"ת שבות יעקב (ח"א יג), אפשר למצוא מקור למנהג התמוה. וז"ל תשובות הגאונים: שאלה: אישה שמתה על המשבר והולד מפרכס במעיה, מי קרעין לכריסה לאפוקי הולד או לא. תשובה: לא קרעין לה אלא משהינן לה ומחתינן אבנא אכריסה עד דימות הולד, וקברין לה.

רואים להדיא שדעת הגאונים שיושבת על המשבר שמתה, יש להרוג את הולד על ידי הנחת אבן על כרסה. כנראה זהו מקור המנהג במצרים, בתימן ובאשכנז.

מה שדורש ביאור הוא, כיצד הגאונים פירשו את הגמרא בערכין, שמפורש להפך, שמביאים סכין ומקרעים את כרסה אפילו בשבת.

המתבונן יראה שמקור הגאונים ממימרא של רב יהודה בשם שמואל: אשה היוצאת ליהרג מכין אותה כנגד בית הריין כדי שימות הולד תחילה, כדי שלא תבוא לידי ניוול. והגאונים למדו שהוא הדין ביושבת על המשבר ומתה, שגם שם יש חשש ניוול, ודלא כרב נחמן אמר שמואל שבמקשה לילד אין ניוול.

היוצא מן הדברים הללו, שמנהג זה שנהגו במקומות השונים, בנוי הוא על דברי הגאונים. והגאונים, או שהיה להם פירוש אחר בגמרא, או אולי מקור אחר, כפסיקתא או מכילתא, שחלק על הגמרא ופסקו כמותו. ויש לקוות, כשם שבשאלות אחרות שהתקשו בהם דורות רבים, נמצא להם בימינו המקור, כן יימצא גם כאן בע"ה.

אמר העורך: כמובן ואין צריך לומר, שלהלכה למעשה אין לנו אלא דברי הפוסקים שאין להרוג הולד בידיים בשום אופן. ורק ביוצאת ליהרג ועדיין לא ישבה על המשבר, מכין אותה כנגד בית הריון שהרי ודאי הולד ימות בהריגת האם, והרי האם מחויבת מיתה והעובר ירך אמו ואבר מאבריה (וע' באג"מ חו"מ ח"ב ס"ג). ווע' בשפת אמת (ז). שתמנה על המנהג במעוברת שמתה שעושים פעולות שתפיל ולדה, והרי בסוגיא מבואר שאדרבה, ולד היוצא לאחר מיתה ניוול הוא. ואין כוונתו למנהג הנ"ל, אלא מדבר בולד מת, שנהגים להוציאו מבטנה – כמבואר מתוך דבריו, ע"ש.

ובשו"ת מהר"ם חלאוה (ק"ז) הביא מכאן אודות קבורת אשה מעוברת, שאם מתה קודם שישבה על המשבר, אין מוציאים את הולד אלא נקברת כשהוא בבטנה. ואם כבר ישבה על המשבר מצד הדין מוציאים את הולד וקוברים אותו בנפרד שהריהו כגוף אחר אבל לא נהגו כן.

ולענין הצלת הולד כשהאם מתה – הרמ"א כתב שאין נוהגים אף בחול. ופוסקי זמננו דנו בזמן הזה שאנו בקיאים במצבם של האם ושל העובר, יש מקום לחייב לקרוע כרסה ולהצילו גם בשבת, כמובא בפנים.

שנת היובל ודיניה

קטעים מפירוש רש"ר הירש זצ"ל (ויקרא כה)

ביום הכיפורים תעבירו שופר... יום הכיפורים של שנה הוא יום התחייה המוסרית; ובשנת היובל הוא גם התחייה החברתית של האומה; ביום זה יוצא הקול מפי ה', והוא מכריז על חירות בארץ. שנת היובל תביא כפרה חברתית (ראה להלן). תקיעת השופר של יום הכיפורים משחררת את העבדים. אולם פעולת השנה הקדושה ניכרת מיד עם תחילתה; וכך נאמר בפסוק הבא: **וקדשתם את שנת החמשים שנה;** כניסת השנה משחררת, אף על פי שהחירות הגמורה היא רק מתנת יום הכיפורים. וכעין זה מצאנו גם בתחייה המוסרית שבכל שנה: ראש השנה סולל את הדרך אל כפרת העשור; וכעין זה פעולת יום כיפור של יובל מתחילה כבר בראש השנה: 'מתקדשת והולכת מתחילתה' (ראש השנה ח:). וכך אמרו שם חכמים: 'מראש השנה עד יום הכיפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם, אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהן בראשיהן; כיון שהגיע יום הכיפורים תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים לבתיהן ושדות חוזרות לבעליהן'... **יובל הוא תהיה לכם...** הנה לא נאמר כאן: יובל היא לכם; או: יובל תהיה לכם; אלא **יובל הוא תהיה לכם.** ולשון זו נשנית עוד שתי פעמים – להלן בפסוקים יב. ונראה ברור שעיצומה של השנה קרויה כאן 'יובל' – בלא קשר למצוות היובל התלויות בה. זו שנת התחדשות והחזרת עטרה ליושנה, שנה שיש בה כדי להחזיר ולתקן – שנת 'יובל' כמשמעה; וכך גם תהיה לנו ותיעשה על ידינו. מעיזים אנחנו לומר ששנת היובל קיבלה על ידי כך משמעות של התחדשות והחזרת עטרה ליושנה; וזו חורגת בהרבה מהחזרת אדם ורכוש, שנצטוונו עליה באותה שנה. מבחינה זו יום

הכיפורים של שנת היובל דומה ליום הכיפורים של כל שנה. בכח כפרת יום הכיפורים יזכה הפרט לתחייה מוסרית; וזו מעלה ארוכה לחיים הפנימיים והחיצוניים של היחיד; והרי זו מתנת חסד של א-ל כל יכול עושה פלא; ואותה מתנת חסד של יום ההתחדשות גוררת אחריה את מצוות היום של עינוי ואיסור מלאכה – והיא עצמה תלויה בקיומן. וכעין זה גם יום הכיפורים של שנת היובל; בכחו תזכה האומה לתחייה חברתית ומדינית; וזו מעלה ארוכה ליחסי האומה – כלפי פנים וכלפי חוץ כאחד; והרי זו מתנת חסד של א-ל כל יכול עושה פלא.

חוסר השוויון של הרכוש וכל רב-גווניות גורלות בני האדם הביאו לידי תוצאות מנוגדות – של עושר ועוני, של תלות ועצמאות; והרי אלו מומים שחיי החברה לקו בהם כלפי פנים; והיחסים המדיניים שבין האומות הרסו את מעמדן כלפי חוץ; ועל כל אלה יכפר היובל, ואת כל אלה הוא ימחה. חסד ה' יחזיר לאומה את בריאותה החברתית ואת חירותה המדינית; והאומה תחדש ימיה כקדם – כביום היוסדה על ידי מתן תורה; כי ה' חידש את חירותה ועצמאותה – כלפי פנים וכלפי חוץ; וכך תלך מיובל אל יובל, עד שתגיע אל המטרה שלשמה נוסדה. או אז תופיע בקרב העמים, ואורה יגיה עד למרחוק; והיא תקרא אל כל העמים לעלות אליה; ממנה ילמדו את דרכי ה', שרק בהן ערובה למשפט ולחירות ולשלום עולמים בארץ (ישעיה ב,א ואילך; וראה גם להלן). אותה תחייה מדינית של האומה תלויה בידי ה'; כנגדה תקיים גם האומה את שני המעשים הגדולים התלויים בידי אדם: היא תתחדש ותחזיר עטרה לישונה על ידי שמיטת קרקעות ושילוח עבדים; והיא לא תקיים את שני אלה כתקנה אנושית-מדינית, אלא היא תכריז עליהם בשם ה' על ידי תקיעת שופר; והם יהיו לה תוצאה משפטית של שלטון ה' ושל זכות בעלותו הקדמונית...

כאמור, הפעולה המחדשת של היובל איננה מתמצה רק במצוות המוטלות עלינו; אין בה רק שילוח עבדים והחזרת קרקעות; אלא היובל מביא כפרה למדינה, והמדינה תזכה בו לתחייה מידי ה'; ועל ידי כך תתבאר גם משמעות הספירה: שבע השמיטות המנויות על ידינו הן תקופה של תשע וארבעים השנה – החותרת לקראת שנת החמישים... וקשורה לכך גם ההלכה, שכבר הזכרנו אותה: אין היובל נוהג אלא בזמן שכל ישראל יושבים על אדמתם והשבטים יושבים בנחלתם המקורית. הבאת ישראל אל האדמה המיועדת לו קרויה במקומות רבים 'נטיעה'; וכבר הערנו בפי' בראשית לה,יא: יש יחס עמוק, מהותי בין הייעוד העולמי של ישראל לבין הבדלי האופי שבין שנים עשר השבטים; והבדלים אלה כבר תוארו על ידי יעקב אבינו בברכת פרידתו (שם מט). הרינו מבינים אפוא: ה'נטיעה' המקורית של כל שבט בנחלתו נעשתה על פי כוונה אלוהית; ומטרת האומה – שמצוות היובל תסייע להשגתה – תלויה בישיבת כל האומה בארצה; והיא תלויה גם בישיבת כל שבט בנחלתו; שהרי אותה נחלה ניתנה לו, למען יפתח בה את סגולתו המיוחדת. משגלו אחדים מהשבטים, או משנתערבו השבטים בארץ, בטלה מצוות יובל. אולם כל עוד היובל היה נוהג בארץ, היה נוהג בכל מקום: פעולתו המשחררת התייחסה גם לאותם יחידים, השרויים מחוץ לארצם: 'בזמן שנוהג דרור בארץ נוהג בחוצה לארץ (ראש השנה ט).

... התורה מכירה רק דרך אחת של כניעה לה': לעשות את רצונו בנאמנות. אכן ארצו תהיה ארצו – רק אם נשמור את תורתו בנאמנות. אם נשלם את המס הזה כבר עשינו את הכל כדי שהארץ נתקיים בידינו, ואנחנו נתקיים בארץ. ידיעת התורה ושמירת מצוותיה הן לנו חיל וחומה, מדע ואומנות, חכמת מדינה ותורת כלכלה. אומות אחרות מנסות לשוא להשיג בטחון מדיני כלפי חוץ, שגשוג ורווחה כלפי פנים; הן מנסות באלף דרכים, ולא תעלה בידן; ואילו אנחנו נשיג זאת

בקלות ולבטח – על ידי שמירת התורה. נותן התורה, שהוא אדון לארצנו, הוא גם נגיד ומצווה לאומיים, והוא המנהיג את התפתחות הטבע; וכדרך שארצנו היא שלו, כן גם הליכות העמים והטבע הן שלו; הוא יגן על ארצנו ויפריח את שדותינו – אם 'שמור' ו'נעשה' את 'חוקותיו' ואת 'משפטי'; נשמור – על ידי לימוד מתמיד ועל ידי עשיית סייג לתורה; נעשה – על ידי קיום המצוות בכל חיי היחיד, המשפחה והעם. (ראה פי' לעיל יח, ד-ה; חוקים הם ההגבלות המוסריות של חיי הפרט והמשפחה; משפטים הם הדינים, המסדירים את התנהגותנו החברתית; החוקים הם תנאי מוקדם למשפטים; אלו ואלו הם המטרה, שלשמה נתן לנו ה' את 'ארצו')...

נציין עוד אחדות מתוצאות הלכות יובל על עיצוב הכלכלה של חיי העם. חזרת הקרקעות ביובל שומרת על החלוקה המקורית של הארץ; אותה חלוקה לשבטים ולמשפחות היא חשובה להתפתחות האומה, והיא תנאי לכך שהיובל יהא נוהג. ההלכה האמורה בפסוק לד, שאין עושין שדה מגרש וכו', ההבדלה בין בתי חצרים לבתי ערי חומה והגבלת ערי חומה למוקפות חומה מימות יהושע בן נון – כל אלה מייצבים אותה חלוקה מבחינה נוספת; ויש לכך השפעה גדולה על האופי הלאומי ועל חיי האומה. הכוונה היא ליחס שבין עיר לכפר.

נראה, שהלכות אלה באות לשמור על 'אוכלוסייה עירונית העוסקת בחקלאות'; זה יהיה הטיפוס היסודי של האומה, ויש למנוע את גידול הערים והפיכתן לכרכים המנותקים מן השדות. הערים הקיימות אינן יכולות להתרחב מעבר למגרשיהן על חשבון השדות; אף אין הן יכולות להתרחב על חשבון (כל ?) תחום מגרשיהן; ובדרך כלל אין להפוך אדמת שדות לתחום עיר. עם ריבוי האוכלוסייה יש להקים ערים חדשות במקום שלא היו בו שדות עד כה; וכה המליץ יהושע לבני יוסף: עליהם לברא את יער ההר כדי לייסד ערים חדשות (יהושע יז, טו-יח). זאת ועוד, בתי החצרים קשורים לשדות לא יכלו להימכר לצמיתות – כמוהן כשדות עצמם. דבר זה גרם שהעיר והשדות נשארו קשורים והיו רכוש משפחה. בדרך כלל כל שדה וכל כרם היה בבעלותו של בעל-בית בעיר הסמוכה. נמצא שתקנה זו טיפחה אינטליגנציה עירונית הקשורה למוסריות ולפשטות כפרית. רק ערים מוקפות חומה היו מנותקין מן השדות; שם יכלה הבעלות על הבית לעבור לצמיתות לידיים אחרות; ושם יכלה להיווצר אוכלוסייה שאיננה קשורה לשדות שמסביב, והיא נאלצה להתפרנס ממסחר ומתעשייה. אולם אופי זה היה מוגבל רק לאותן ערים ש'הוקפו ולבסוף ישבו'; תחומן היה מופרש מן השדות על ידי חומות – בטרם נבנו הבתים ונתיישבו התושבים; ואילו ערים ש'ישבו ולבסוף הוקפו' נידונות תמיד כערי פרזות; ואפילו הוקפו ולבסוף ישבו לא נידונות כמוקפות אלא אם כן הוקפו מימות יהושע בן נון. נמצאת אומר: חיי כרכים המנותקים מן החקלאות היו מוגבלים למספר קבוע של מקומות, ולא היתה כל אפשרות להוסיף על מספר זה. הרי זו מדינה שרוב אוכלוסייה מתגוררים בערי חצרים המוגבלות בגודלן; ומדינה כגון זו מוגנה מפני מותרות ומעמד עוני של כרכים – וגם מפני טמטום וצמצום אופקים של יושבי כפרים.

תוצאה אחרת של היובל גלויה לעין לא פחות – חזרת הקרקעות לבעליהם המקוריים או ליורשיהם תמנע ניגודי מעמדות; היא תגן על המשפחות מפני התרוששות גמורה ומתמדת בצד צבירת נכסים מופרזת בידי מעטים. לעולם לא ייווצר מעמד של בעלי אחוזה עשירים, בקרב עניים מחוסרי קרקע התלויים בהם; שהרי אחת לחמישים שנה חוזרת כל הארץ לחלוקתה המקורית, וגם עשיר מופלג וגם דל שבדלים שבים לירושתם המקורית. אולם החוק יגן גם על מי שהתרושש

זמנית – לבל ינוצל בידי אוהב בצע אץ להעשיר, ולשם כך נקבע דין גאולה. בעלי קרקעות שירדו מנכסיהם לא יפלו טרף לספסרי קרקעות המנצלים את מצוקתם, שהרי מקץ שנתיים זכאי המוכר – או קרובו – לחזור ולגאול את הנכס; ודי לו לשלם את הדמים שקיבל בשעת הקניין – לאחר ניכוי ערך אכילת הפירות שכבר זכה בהם. ככל שהקונה הפחית מדמי המקח, כן יקל להוציאו מידי; שהרי בנקל ישיג המוכר את הסכום הדרוש לגאולה – או קרובו יסכים לשאול; ואם מעוניין העשיר לקנות את שדה העני לזמן רב, הוא יימנע מלהפחית מן המחיר, שכן רק מחיר גבוה עשוי להכביד על הגאולה.

מאיך התורה דואגת לכך ששדה ובית לא יינתנו בכסף בן רגע, שהרי אין היא מסייעת למסחר בנכסי דלא נייד, ואין היא מצדיקה מכירת קרקע אלא בשעת מצוקה (כי ימוך); ולפיכך אין אדם עשוי להחליט בקלות דעת על מכירת ארץ ירושתו שהרי יוכל לגאול רק מקץ שנתיים, ורק אם השתפר מצבו הכספי באמת. ואם מכר יוכל לחזור ולזכות בנכס רק אם יגביר את חריצותו ויכפיל את עבודתו, שהרי אין הוא רשאי לגאול בכסף שזכה בו על ידי הלוואה או על ידי מכירת קרקע אחר, והוא יכול לגאול רק בכסף שזכה בו מחדש; ואין הוא זכאי לגאול חלק מן הקרקע, אלא רק את הקרקע כולו...

אופייני הדבר שהתורה נותנת אפשרות משפטית לעבור על האמור; ואם מכר שלא מחמת דוחק – מכרו קיים; כן ראינו שאפשר מבחינה משפטית למכור לתקופה העוברת את שנת היובל, כי התורה מסתפקת בהבעת התנגדותה, והיא סומכת על המצפון ועל דעת הקהל שידאגו בדרך כלל לקיום תקנותיה; ובכל רב-גוונות יחסי משפחה פרטיים היא מאפשרת גם נוהג חריג, וזה יעמוד לביקורת משפט דעת הקהל'.