

ביאת כולכם

לעילוי נשמת האשה החשובה מרת אסתר הינדא בת רבי יצחק ע"ה שהלכה לעולמה כ"ב אלול תשמ"ו.
ת.נ.צ.ב.ה.

הנושאים

ענף א. באיזה ממצוות התלויות בארץ הצריכה התורה התנאי של ביאת כולכם שיבואו כל ישראל לארץ ישראל.
ענף ב. מה נקרא ביאת כולכם האם דוקא רוב ישראל או כפי ריבוא סגי.
ענף ג. האם הצריכה התורה ביאה בפועל של כל ישראל או שסגי שרוב ישראל יהיו בארץ ישראל. באופן טבעי, כגון ע"י שילודו שם רוב ישראל.

ענף א' באלו מצוות נאמר התנאי של ביאת כולכם

א. מקור הדין.

איתא בבבלי במסכת כתובות: (דף כה) "דאנא אמינא לך דאפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא, חלה דרבנן, דתניא 'בבואכם אל הארץ' (במדבר ט"ז) אי בבואכם יכול משנכנסו לה שניים ושלושה מרגלים, ת"ל בבואכם, ביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סליק. וביאר רש"י במקום, דרובן נשארן בבבל דכתיב כל הקהל כאחד ארבע ריבוא (עזרא ב.).

ב. שיטת הרמב"ם ושאר ראשונים.

הרמב"ם נקט להלכה שתנאי של ביאת כולכם גם קאי על תרו"מ, וכך לשונו בהל' תרומות (פ"א הכ"ו): "התרומה בזמן הזה. ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל, ואפ' בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהם, שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד, ובזמן שכל ישראל שם, שנאמר: כי תבאו "ביאת כולכם" כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהם עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שניה שהיתה ביאת מקצתן. ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה, וכן יראה לי שה"ה במעשרות שאין חייבין בזה"ז אלא מדבריהם כתרומה. ע"כ.

וכן משמע שה"ה לגבי שביעית לשיטתו, שכתב בהל' בית הבחירה: (פ"ו ט"ו, ט"ז) "ולפיכך כ"מ שהחזיקו בו עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה". ובהל' תרומה הנ"ל הרי ביאר שתרומה הוי רק מדרבנן, דלא היתה ביאת כולכם. והראב"ד כתב בהשגותיו (הל' תרומה, הנ"ל) וז"ל "א"א לא כיון להלכה יפה דהא קי"ל כרבי יוחנן ביבמות, דתרומה בזה"ז דאורייתא והוא עצמו נראה שכ"כ בתחילת הספר, ואי איתא להא מילתא בחלה הוא דאיתא.

ג. ביאור שיטת הרמב"ם.

ועיין בכ"מ שטרח לתרץ דעת הרמב"ם שילפינן תרומה מחלה. ובפרוש תורה תמימה עה"ת (וכן באור שמח) הביא את לשון הספרי בפר' שלח-לך לגבי חלה (במדבר ט"ו):

"תרימו תרומה לה", בתרומה גדולה הכתוב מדבר או אינו אלא בתרומת חלה? כשהוא אומר "חלה תרימו תרומה" הרי חלה אמורה הא מה אני מקיים "תרימו תרומה לה" בתרומה גדולה הכתוב מדבר. ע"כ, ולפ"ז ביאר שם את דעת הרמב"ם שבבואכם גם כתוב בתרומה ולא רק בחלה. ואחרי כל פירושו בכל זאת לא מבואר למה הר"ם השתמש בפסוק "כי תבואו" ולא במה שנאמר בחלה "בבואכם" דהא עיקר הלימוד לפיו הוא מהפרשה של חלה דכתיב בה "בבואכם".

וע"כ הנ"ל בפרוש הרמב"ם דלא חילק בין תרומה לחלה לגבי ביאת כולכם דהוא סבר לה הא דאיתא בספרי בשם רבי ישמעאל דתניא רבי ישמעאל אומר שינה הכתוב ביאה זאת מכל ביאות שבתורה, שבכולן נאמר והיה "והיה כי תבואו" "והיה כי יביאך" וכאן הוא אומר "בבואכם" ללמדך שמכיון שנכנסו לארץ מיד נתחייבו בחלה. ע"כ. הרי שלפי הספרי הוזה כל הסיבה ששינתה התורה לשונה בחלה הוא בכדי לחייבם אע"פ שלא כבשו ולא חלקו ולא מפני דבעי ביאת כולכם. והנה כבר עמדו על מדוכה זאת התוס' וכן תוס' הרא"ש על מס' נדה (מזו.) וביארו שגם מלשונות "כי תבואו" וכן "כי יביאך" גם משמע ביאת כולכם. והוסיף לבאר תוס' הרא"ש שם, שהלימוד לרבות ביאת כולכם בחלה הוא, מפני שהו"א כיון שהפקיעה תורה תנאי של כיבוש וחילוק גבי חלה גם הפקיעה "ביאת כולכם" קמ"ל שכיון דכתיב "בבואכם" ולא רק "בבא" שמ"מ "ביאת כולכם" בעי. וא"כ לפ"ז ביאת כולכם משמע מכל לשונות ביאה וקרבי ישמעאל לשיטתו "ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה". אלא שהרמב"ם למד שלפ"ז גם תרומה בעי ביאת כולכם דהא מקשינן תרו"מ לשביעית דכתיב בה כי תבואו כמ"ש רש"י בכתובות (כה., ד"ה ולא) "שהרי תלה הכתוב המעשר במנין שנות השמיטה דכתיב בשנה השלישית שנת המעשר". אבל מ"ד בכתובות ובנדה לא איתא לי' היקש זה. (והחלק האחרון ז"א. הלימוד מכי תבואו ע"י ההיקש מובא בחידושי הגר"ח על הל' תרומות (פ"א ה"י) וכן במבוא לשבת הארץ אולם שם ביאר באופן אחר קצת דעת הרמב"ם).

אולם רש"י בכתובות שם חולק ע"ז וסבר דשינוי של הלשון של "בבואכם" מ"כי תבואו" בא להורות על הדין המיוחד במצוות חלה דבעי מצוות כולכם.

ד. ההבדל בין ביאת כולכם ל"כל יושביה עליה".

ולגבי מצוות יובל יש עוד תנאי של יושביה עליה, כדברי התורה כהנים ומפרשו הרמב"ן בספר הזכות (במס' גיטין פרק השולח וכן בחידושי שם) שזה תנאי תמידי ולא רק בזמן הכיבוש, וזה תנאי נוסף לקידוש הרגיל לשאר מצוות הארץ. עיי"ש. (וכן עיין בחידושי ר' חיים ז"ל על הר"ם הל' תרומות (פ"א ה"י) דחילק בין הדין של "ביאת כולכם" לזה של ("יושביה עליה")

ה. ביאת כולכם כתנאי לבנין ביהמ"ק לפי ספר החינוך.

בספר החינוך (מצווה צ"ה) במצות בנין בית הבחירה כתב, דנהגת מצווה זו בזמן שרוב ישראל על אדמתן, וזו מן המצוות שאינן מוטלות על היחיד כי אם על הציבור וכו'. משמע מדבריו שיש גם דין של ביאת כולכם במצות בנין ביהמ"ק. והקשו עליו מבנין בית שני, איך בנהו בלא רוב ישראל. והגאון מהר"י טרונק מקוטנא זצ"ל בספרו "שועות מלכו" (ליקוטי תורה פר' תרומה) תירץ דכמו שאמרו בתנייגה זכה נטל חלקו וחלק חבירו, א"כ כאן נמי בהיה בידם לעלות ולא עלו בטלה זכותם, ומקרי רוב ישראל על אדמתן.

אמרתי שאין זאת כי אם שענין רוב ישראל על אדמתן לגבי ביהמ"ק הוא ההבדל בין מצב של גלות למצב של גאולה, וע"כ כשיש ביד רוב ישראל לעלות ואין הם מנועים

מקשי השיעבוד אין הם מונעין מבעד יושבי א"י לבנות ביהמ"ק. אבל לגבי קידוש הארץ למצוות התלויות בארץ לחלה, וכן לר"ם בשאר ענינים בודאי שצריך קידוש בפועל. (ועיין עוד להלן מזה בענף ב"ג).

ואח"כ בא לפני הספר "ציץ אליעזר" וראיתי שכתב בכעין זה (חלק י' סימן א' ב'). וחילק בין מקום שכתוב בבואכם למקום שלא כתוב. ולפ"ז גם תירץ הסתירה בדברי החיטוך עצמו שכתב במצווה תק"ז דלא היתה קדושה מן התורה בירושת עזרא משום דלא הווי כולכם.

ענף ב'. ההגדרה המספרית של "ביאת כולכם".

א. חידוש ה"ציץ אליעזר" דבס' ריבוא סגי.

והנה ראיתי שם בספרו שחידש ש"ביאת כולכם" שישים ריבוא במשמע. אבל הביא שם שהגאון בעל השאלת דוד זצ"ל בקונטרסו על שביעית כתב שלא ידע השיעור של רוב, עדי יבא מורה צדק. ומ"מ המחבר הנ"ל מבסס דבריו על דברי רבנו גרשום במסכת ערכין (לב): שאמרו שם: "ומי מנו שמיטין ויובלות השתא משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות, עזרא דכתיב ביה כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלוש מאות ושישים הוו מני" וכולי. ומפרש רגמ"ה, וז"ל: "כל הקהל כאחד ארבע ריבוא, דאפילו עישור מישראל לא היו במקומן דהכי גמירי דלעולם אין ישראל פחותים מששים ריבוא כ"ש דלא מנו יובלות". ע"כ. ומשום זה רצה הגאון הנ"ל שליט"א לחדש שאפילו במקום שאין רוב ישראל בא"י ורק יש שישים ריבוא, מ"מ סגי, כדי שיקרא "ביאת כולכם". וע"כ תרומה ומעשרות בזה"ז מדאורייתא.

ב. דחיית ראיותיו.

ואני בעניי הרב אינני רואה מקום לסמוך חידוש הגאון הנ"ל שליט"א על דברי רגמ"ה, חדא וכי מכיון שגמירי שאין ישראל פחותין מס' ריבוא נחדש שאין בישראל יותר מס' ריבוא. דאפשר שכוונת רגמ"ה בדיוק הפוכה דאם יהיו רוב ישראל בא"י, ומ"מ לא יהיה עמם ס' ריבוא (ח"ו). אין דין של כל ישראל עליה. ואפשר שכוונתו אחרת שהרי אין לנו מספרם המדוייק של יושבי בבל בעת עליית עזרא, וע"כ הביא רא"י מוכחת דא"א שיהיו ישראל פחותין מס' כדאיתא במדרש רבא קהלת (פרק א') דאין ישראל כלין ח"ו מהתורה והתורה ניתנה לישראל בס' ריבוא. וע"כ בודאי עולי בית שני לא היו רוב ישראל. אבל ע"ז קשה ממסכת ב"ק פרק מרובה (פג.) דדריש רב דוסתאי דמן ביריה "ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל" ללמדך שאין שכינה שורה על ישראל פחות משני אלפים ושני רבבות חסר אחת, היתה אשה מעוברת ביניהם וראויה להשלם ונבה בה כלב והפילה נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל. א"כ אפשר שח"ו יהיו מספרי בני ישראל פחותין עד מאד ואיך אמר רגמ"ה שאין פחותין מס' ריבוא. אלא שצ"ל שמה שכתב שיעור של שני אלפים ושני רבבות הוא דוקא בארץ ישראל, דאפשר שיהיו שם פחות מס' ריבוא, ורק על כל עם ישראל בכל העולם יש הבטחה שמימית שלא יפחתו מס' ריבוא. וכך משמע מהתוס' שם, דהקשה מגמ' סנהדרין דשכינה שורה אפי' על עשרה מישראל ותירץ דהכא אנביאים ואמשכן קאמר ע"כ, והרי אין משכן אלא בארץ ישראל וכן אין נבואה אלא בארץ ישראל דכתיב ביחזקאל היה היה דבר ה' וכול. ואמרו חז"ל היה בחו"ל מפני שכבר התחיל בא"י שאין נבואה בחו"ל. ולפ"ז צריך קצת עיון דהרי תקנות עזרא גם על חו"ל נאמרו, שיקראו בתורה בשבת במנחה וכו'. ואב"מ.

והגרא"י וולדנברג הביא עוד בשם גאון אחד, ראי' מרש"י בגמ' ע"ז (כ:) שסוריה שנכבשה ע"י דוד נקראת כיבוש יחיד דלא היו ס' ריבוא. אבל רש"י בגיטין דף ה' ע"ב לא פירט מענין זה. ומ"מ כתב דרש"י דמס' דע"ז עיקר משום דהביאו במהר"י קורקוס ז"ל על הרמב"ם (פ"א דתרומות). וכתב הנ"ל דלולי הראיה מדברי רגמ"ה היה דוחה את הראיה מרש"י בע"ז כי ברש"י מדובר ע"ד כמה צריך להיות בכיבוש סוריה אבל אין מזה ראיה לדין של הצרכת "ביאת כולכם" לגבי מצוות התלויות בארץ, דאולי דוקא לכיבוש מק"א מספיק שיהיה ס' ריבוא משא"כ לא"י עצמה בע' במציאות רוב יושביה עליה. ומפני שכתב דלולי דברי רגמ"ה, לא היה מפרש כפירושו ברש"י, ואחרי שאין הוכחה מדברי רגמ"ה, כמ"ש, אז אפי' לדבריו א"א להסתמך על רש"י הנ"ל לומר דסגי בס' ריבוא היכא דבעי רוב יושביה עליה.

ומה שכתב שם שלקחו המידה הנ"ל של ס' ריבוא מאשר היו כן גם בימי משה ויהושע, הוא סותר עצמו מיני' ובי' בזה, דהא כל ראיתו מדברי רגמ"ה דכתב דכל הקהל הווי פחות מעשירית מס' ריבוא והנה כל הקהל גם נשים וטף הווי כמ"ש שם בפסוק ס"ה (עזרא ב') "כל הקהל... מלבד עבדיהם ואמהותיהם אלה" משמע שעד כאן גם מנה נשיהם וכן משמע מרש"י על פסוק כ"ג שם וא"כ לפ"ז בשיעור ס' ריבוא יהיו גם כלולים נשים וקטנים ובזמן משה ויהושע היו רק מבני כ' ומעלה. הזכרים כלולים בשישים ריבוא.

שיטת ה"ישועות מלכו"

אולם הביא שהגאון מהר"י מקוטנא בספרו "ישועות מלכו" (פ"א תרומות הכ"ו) מבלע בתוך דבריו כהנחה פשוטה דהשיעור של כל ישראל הוא ס' ריבוא. ותבט עיני בשורר שבאמת הזכיר את שני התנאים, גם ס' ריבוא, וגם שיהיה מדעת רוב ישראל. ומ"מ קשה דאפי' נניח כדבריו דלס' ריבוא יש דין של כל ישראל מ"מ רק רוב ישראל בעינין והם כשלושים ריבוא יותר אחד וא"כ שוב לא יובנו לפ"ד דברי רגמ"ה.

עוד מוכח דרש"י בודאי לא סבר כך משום דפירש במס' כתובות (מה שהבאנו בראש דברינו) שהיו רוב ישראל בחו"ל. ומשמע שכל זמן שרוב ישראל בחוצה לארץ, אפילו יהיו כפליים כיוצאי מצרים בא"י לא תהיה ביאה זו ביאה חשובה, ואם כדברי הציץ אלעזר היה רש"י צריך לדייק בלשונו ולומר מכיון שלא היו רוב ישראל בא"י. ואז היינו יכולים לפרש בדוחק שרוב ישראל ס' ריבוא הווי, אבל מכיון שפירש רש"י לאידך גיסא אין מקום לומר סברת הצ"א בשיטת רש"י.

והנה אע"פ שדחינו את הראיות הנ"ל, מ"מ מדברי מהר"י מקוטנא ז"ל מוכח דסבר כן ואין אנו יודעים סברותיו וראיותיו. ומה עוד שכתב זאת לשיטת הרמב"ם, ובודאי שיש לחוש לדעתו של אחד מתקיפי קמאי, דהא רשכבה"ג רבינו יצחק אלחנן ז"ל לא רצה להסכים להיתר המכירה לשנת השמיטה רק בצרופו של הגאון הנ"ל. (עיין בספר השמיטה להגרי"מ טיקוצינסקי במכתבו של רי"א ז"ל) וכל יסוד היתר המכירה בניי על היסוד ששביעית בזה"ז דרבנן דאל"כ הא בשמיטה מדאורייתא יש הבטחה של "וצייתתי את ברכתי" ובשביעית מדרבנן אין. כמ"ש התוס' פרק השולח במס' גיטין. (ויש עוד הרבה טעמים למה א"א להזקק להיתר, אם השמיטה מן התורה ואכ"מ.) ולפ"ז עכשיו שזכינו לראות בהקבץ שלשית נפוצות ב"י, ויושבין כאן בארץ ישראל כפליים כיוצאי מצרים ויותר כ"י, יש מקום לומר שלפ"ז ולפי הנ"ל נתקיים התנאי של "בבואכם בביאת כולכם הכתוב מדבר" שנתחייבנו במצוות התלויות בזה שוב מן התורה, וא"כ בודאי שיש מקום לחשוש לשיטתו. (אולם עיין בסוף דברינו) אבל למעשה אין זו בעיה שאע"פ שנאמר שנתקיים היום הדין של "ביאת כולכם - בבואכם" מ"מ לא התקיים הדין של "כל יושביה עליה" שלזה צריכים כל שבטי ישראל והרי עשרת השבטים נדחו ואינם. ויש

משלי את עוד יחזרו. ואפילו שלכמה שיטות ראשונים חלה רק תלויה ביאת כולכם מ"מ מצות שמיטה תלויה ביובל, ויובל תלוי בכל יושביה עליה כדכתב הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל בפרק י' ואז יש לתלות בזה נרגא הווי רק בתרומה ובשאר מצות התלויות בארץ שלא תלוין בכל יושביה עליה ומ"מ צ"ע.

ענף ג' האם "ביאת כולכם" צריכה להיות בפועל או לא.

א. צדדי הספק

אכן יש פה מקום לחקור (על כל פנים) באופן שעלו מקצת מבני ישראל ורובן נשאר בארץ נבר ואח"כ נהיה רוב ליושבי ארץ ישראל ע"י ריבוי טבעי או ח"ו בשאר אופנים, (ר"ל שבאופנים שליליים נחסרו אוכלוסי בני"י בארצות הגולה ואפשר גם בצירור שכבשו יושבי ארץ ישראל מקום אחר ושם היו רוב ישראל) אם לגבי הדין של "בבואכם-ביאת כולכם במשמע" נתקיים תנאי זה או לא. והשאלה היא מהי כוונת התורה, האם בכדי להתחייב בחלה (וכן בשאר דברים לפי הר"מ) צריך מעשה כיבוש של ביאת כולכם או שהתנאי הוא רק שיצטרכו רוב ישראל לישב על אדמתן כדי שיתחייבו במצוות התלויות בדין של בבואכם. וכן אפי' להסתפק בלשונו של הרמב"ם עצמו (שהבאנו בהתחלה) דמצד אחד הוא אומר ש"כל ישראל שם" ומצד שני תולה הדבר ב"כי תבואו" בביאה עצמה.

ואותה חקירה אפשר גם לחקור לפי שיטת הר"י מקוטנא זצ"ל. אם יהיה בדור מן הדורות ס' ריבוא בא"י באופן טבעי כלומר שלא עלו מחו"ל לא"י בפועל אי נקרא בכגון זה בבואכם או לא.

ב. ראיה ממצות ישוב ארץ ישראל

ולכאורה היה אפשר להסתפק באותה צורה במצות כיבוש הארץ גופא, במקום שבנ"י לא היו צריכים ללחום או שהיה חלל פוליטי, אבל אין זה ספק כלל שדברי הרמב"ן ברורים מאוד, וז"ל: "ואל תשתבש ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת ז' עממין שנצטוו לאבדם שני' החרם תחרימם אין הדבר כן, שאנו נצטוונו להרג האומות ההם בהלחמם איתנו, ואם רצו להשלים נשלים ונעזובם. בתנאים ידועים, אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות וכו'". הרי שנאמר במפורש שהעיקר שיד ישראל תהיה תקיפה בא"י ולא משנה אם ע"י שלום או על ידי כיבוש.

ולכאורה אפשר לדמות דין זה לדין ביאת כולכם בחלה שהעיקר שכולם נמצאים בא"י ורובן ככולם) ולא משנה אם היה מעשה ביאה בפועל או לא, שכמו שהתורה לא הקפידה על מעשה כיבוש בפועל לגבי קיום מצות הישוב כך התורה לא הקפידה לגבי חיוב מצות חלה שתהיה ביאה בפועל.

ג. דחיית הראיה ממצות ישוב א"י.

אך צריך לחלק, שהרי הגאון מסוכוטשוב ז"ל בקונטרסו על ישוב א"י, בשו"ת "אבני נזר" (יו"ד ס' תנ"ד) ביאר במצות ישוב הארץ, שהנה ישיבת ישראל בא"י הוא "כי ישראל הם חלק ה' ולא נמסרו ביד שום שר הגם דכתיב מכאל שרכם היינו שהוא מליץ על ישראל כמ"ש הרמב"ן, לא שיה' הוא מושל עליהם, וכן א"י אינה נמסרת לשליח כדכתיב עיני ה' אלוךך בה. ובתענית (י). "א"י משקה אותה ההקב"ה בעצמו וכל העולם ע"י שליח". ובזוה"ק ריש פ' לך מאריך בענין א"י שאין שום שר עליה רק הקב"ה בעצמו. וצוה הקב"ה שישבו ישראל בא"י שאם יהיה בחו"ל ע"כ יהיה פרנסתם באמצעות שר הארץ.

וע"כ אמרי חז"ל הדר בחו"ל כאלו עובד ע"ז וזה ידוע. מעתה עבד זה שרבו בחו"ל והוא בא"י אם יהיה עדיין ברשות אדונו לא קיים המצוה כלל בבריחתו כי עדיין מזונותיו משל רבו. ושל רבו בא באמצעות השר. נמצא שעדיין באים מזונות והשפעות העבד באמצעות השר. ומה זה שאמרה תורה לא תסגיר עבד אל אדונו, אם הכוונה שלא יוציאהו לחו"ל מה ירויה העבד בזה, דאף שהוא בא"י כאילו הוא בחו"ל דמי, וע"כ כוונת התורה שלא יסגירהו אל אדונו אף אם ירצה לילך אל א"י או למוכרו, דתיכף פקע אדנותו ממנו, רק שצריך גט שחרור, והעבד מחויב לשלם דמיו, דהשתא תו לא חשיב מזונותיו משל רבו דהא למ"ד שכופין את רבו וכותב לו שטר על חצי דמיו אוכל משל עצמו כנ"ל. ובוזה יבא על נכון לשון הפסוק "לא תסגיר עבד אל אדונו אשר ינצל אליך מעם אדוניו" ולכאורה תיבת מעם מיותר והול"ל מאדוניו. ובעבד עברי דרשו עמך במאכל עמך במשתה שמחויב רבו ליתן לו מזונות בשווה לו. ובעבד כנעני לא שייך זה. אך לפמ"ש מובן מאד פ' הפסוק כי ינצל אליך ממה שהוא עם אדוניו שהוא שוה לו במאכל ובמשתה בענין זה באמצעות שר הארץ. ומזה ינצל אליך ע"כ לא תסגירהו להשיבו אל אדנותו, להיות עם אדוניו בשווה לו להיות ניזון באמצעות השר בחו"ל. ומזה מוכח דלאו דוקא שלא להשיבו לחו"ל אלא שאין עליו עוד אדנות, דאל"כ עדיין יהיה השפעתו משם ושוב יהיה עם אדוניו. אלא ודאי שלא להשיבהו אל אדנותו כלל. ובוזה תתישב קושי' התוס' כתובות (ק): ד"ה ואין הכל מוציאם לאתווי מאי, וא"ת אמאי לא אתווי עבד שברח לירושלים כדמריבין לעיל ואין הכל מוציאין דרישא. ובוזה יקשה קושי' הר"ן השתא מעלין כ"ש דאין מוציאין. ואין לומר שאם ברח לירושלים אינו יכול לעלות ולשעבד בו בירושלים. ליתא דמה טעם יש בזה. בשלמא ברבו בחו"ל יבטל ממנו מצותו כשזונותיו והשפעתו תבוא דרך הז"ל. אבל אם רבו בא"י שפיר יקיים המצווה במה שהוא בירושלים מקום מקודש יותר, ומה לי בזה שרבו אינו בירושלים כיון שמ"מ הוא בא"י וכל א"י עיני ה' בה בעצמו והגשמים שם שלא ע"י שליח".

הרי הוכיח הגאון הנ"ל ז"ל שכדי לקיים מצוות ישוב א"י צריך שלא יהיה באמצעות השר כלל. והוכיח יסוד זה בשבילי ההלכה אע"פ שיסוד דין זה באגדה. ועיין שם מה שהסתפק אח"כ באיזה סוג של צדקה כן אפשר לקיים מצוות ישוב א"י.

אולם לפי זה יוצא שקיים חילוק גדול בין מצוות הכיבוש של ישיבת א"י ותנאי הביאה להתחייב בחלה. שכדי לקיים מצוות ישוב ארצה"ק במילואה אסור שתהיה יד זרים שולטת על שום רגב מאדמת הקודש, כי כל זמן שידם שולטת יש בכח שרי האומות להיות ח"ו אמצעים לעם ישראל בא"י, א"כ לא שני כלל אי שלטון האומות מסולק בדרכי כיבוש ממש או שע"י כריתת ברית שלום. אבל בכדי להתחייב במצוות הפרשת חלה, הרי ראינו וחזינו דהתורה הקפידה על כיבוש מעליא, שלא רק שצריכים ישראל לבא לא"י אלא גם צריכים בבואכם בביאת כולכם, אם כן מעשה ביאת כולכם בעי ביאה בפועל, וע"כ אולי ביאה של רוב ישראל בצורה נפעלת לא תועיל להתחייב.

ד. ראייה מכיבוש וחילוק לגבי תרו"מ.

והאחרונים כתבו כלפי דעתו של הרמב"ם שפירות הגדלים בירושלים יתחייבו בתרו"מ מהתורה אפ' בזה"ז שהרי הר"ם בעצמו הסיק בהל' תרומות (א' ה') דכל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדשה קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן, וטעם זה לא שייך לגבי ירושלים שהרי כתב בהלכות בית הבחירה (פ"ו הט"ז) דלגבי ביהמ"ק קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. ולפי שיטתו כל כל ירושלים דינה כמקדש עצמו).

והקשה רבה של ירושלים הגאון הרב צבי פסח פרנק זצ"ל, דאדרבה הוי לי למימר דפירות הגדלים בירושלים תמיד יהיו פטורים מתרו"מ, ואפי' בזמן בית ראשון, דקיי"ל בכתובות דבי"ד שנה שכבשו וחלקו עדיין לא נתחייבו בתרו"מ והרי בירושלים קיי"ל

כדעת חכמים דר' יהודה (יומא יב.) דלא נתחלקה לשבטים, נמצא שירושלים תמיד נשארה במצב שלפני חלוקה ומעולם לא נתחייבה בתרו"מ.

ה. תנאי כיבוש וחילוק מקדש או שאי מציאותו מונע מבער הקדושה לחול.

והנה בתורת האדם (סימן ט' כ"א) פירש שקדושת הארץ לגבי כל המצוות אפי' לאלה התלויות בכיבוש וחילוק חלה מיד לאחר שעברו בני"י את הירדן. ותנאי כיבוש וחילוק שאנו מוצאים בכמה מן המצוות הוא תנאי נוסף לחלות המצווה ותו לא, אבל לא לחלות קדושת הארץ לגבי מצוות אלה.

ולפי הנ"ל נלע"ד שדוקא בשאר אי"י שלא באו אל המנוחה ואל הנחלה עד שכבשו וחלקו שם קיים החסרון של כיבוש וחילוק ולא נתחייבה הארץ בתרו"מ עד שעברו י"ד שנים אלה. אולם לגבי עיה"ק ירושלים ששם הארץ אף פעם לא היתה צריכה להחלק כבר באו אל המנוחה ואל הנחלה בשעה שכבשו.

וראיה לזה ממה דשינו בירושלמי (שביעית פ"ו) "אמר ריב"ל מאי ארץ טוב לפטור מן המעשרות, ר' אמי בעי, ולא בעלי סיגין הוא סבר רב אמי כמו שנכבשו, ופירש שם הפני משה, שהדיון שם הוא אם מה שנכבש שלא על ידי מלחמה, רק על ידי מה שברחו ז' אומות משם, אי מקרי כיבוש. ומסיק דכיבוש שפיר הוא לפי ר' אמי. אך ריב"ל לכאורה חולק וסובר דפטור מן המעשרות משום דלאו כיבוש מקרי. והנראה מכאן לפי הפרוש הזה במחל' שנחלקו, שאם כדי להתחייב בתרו"מ צריכים כיבוש בפועל או רק הסרת כח שלטון או"ה באופן אחר. והשאלה היא אם כדי להתחייב בתרו"מ כבר נתקדשה הארץ בעברם את הירדן והכיבוש רק תנאי צדדי הוא או שגוף הכיבוש מקדש את הארץ לענין תרו"מ.

אבל הג"ר שאול ישראלי שליט"א בספרו ארץ חמדה (ספר א' שער ג' סימן ב') כתב דאין טעם שיחלקו בזה ר' אמי וריב"ל דהא לכונ"ע הוי כיבוש טוב וראיה לזה שיהושע הניח הברירה בפני כל אומה, כמו שאמר: שכל הרוצה לפנות יפנה, וע"כ כולא מודו דהווי כיבוש מעליא וגרס כמו מהר"ש סירליאו דגרס ולא ממעלי מסים היא וכו"ע מודו בזה.

והביא שהגאון הרב אהרן קוטלר ז"ל חלק עליו (הובא בבית מדרש תש"א) וסבר שעצם הכיבוש מקדש את ארץ ישראל לגבי תרומות ומעשרות (ועיין עוד בזה להלן בענף ג').

ולעניות דעתי ראי' הגר"ש ישראלי שליט"א אינה מוכחת שהביא ממה שנתן יהושע אפשרות לשלום, דאע"פ שצריך לומר שלגבי עצם הכיבוש נתן יהושע אפשרות של עזיבה בשלום מ"מ אפשר לומר שזה דוקא לגבי המצווה לכבוש את ארץ ישראל שמקיימים אף בכיבוש נפעל ופאסיבי משא"כ לגבי חיוב בתרו"מ צריכים כיבוש בפועל. אבל לפי גרסת מהר"ש די סירליאו אכן קיימת ראייה מוכחת מהגמ' בירושלמי שביעית שכיבוש ע"י עזיבה שמא כיבוש אף לגבי תרו"מ.

ו. הקשר בין קידוש הארץ לתרו"מ ובין מצוות ישוב אי"י.

אולם צריכים אנו לבאר האם אפשר לומר שמצוות ישוב ארץ ישראל לשיטת רבנו הרמב"ן וכן לשיטת הראשונים האחרים תלויה בקידוש הארץ לדברים אחרים כגון תרו"מ וחלה.

הנה ברור לשיטת רבנו חיים כהן (כתובות קיא תוס' שם) שכותב שכיום לא מחוייבים לעלות לא"י בגלל שיש בעי' לקיים מצוות התלויות בארץ, כל מצות ישוב אי"י

רק קיימת מצד מצוות התלויות בארץ וע"כ כשאין קדושה למעשרות וכו'. וכן כשיש קדושה אבל א"א לקיימן אין ענין לעלות לא"י.

ודוחק לומר שרבינו חיים סובר דיש מצווה נפרדת לגור בארץ ישראל ובכ"ז בגלל אי אפשרות קיום מצוות התלויות בארץ אין לעלות דבהדי דכבשי רחמנא למה לך ועכשיו מצווה על כא"א לעלות, ומה שא"א אח"כ לקיים המצוות התלויות בארץ האי אונס מיקרי אלא ודאי דלפי דבריו מצוות ישיבת א"י היא משום המצוות התלויות בארץ.

ולעומת השיטה הזאת נעמדת שיטת הרמב"ם וביארה הרדב"ז בהל' סנהדרין דכתב שם דכל א"י אפי' שכבשוה עולי מצרים ולא כבשוה עולי בבל כשרה לסמיכה. וביאר שם הרדב"ז: "ואע"פ שפסק הרמב"ם דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל מ"מ ה"מ לענין תרו"מ אבל לענין קבורה ושבת ודירת א"י לית לן בה, וכל מה שכבשו עולי מצרים א"י מיקרי". הרי שמצוות ישיבת א"י אינה תלויה בקדושה לגבי תרו"מ.

אם כן, אם רבנו חיים היה סובר שישבת א"י אינה תלויה בקיום מצוות התלויות בארץ אז היה צריך לפסוק מכח זה שיהיה חיוב לעלות ארצה למקומות שכבשוהו עולי מצרים ולא כבשוהו עולי בבל אלא מוכח דסבר דהא בהא תליא.

ובספר כפתור ופרח כתב דלאו הא בהא תליא ויוצא לפי השיטות האלו שיש באופן מיוחד קדושה לגבי הישיבה בה. וכן לתרו"מ בכיבושה וחלוקה וכן לחלה ברגע שתהיה ביאה חשובה.

ז. שיטת הרמב"ן בנושא הנ"ל.

והנה אחר שהארכנו בשיטת שאר הראשונים בזה צריכים אנו לבאר את שיטת רבנו הרמב"ן בענין.

והוא ז"ל בהשמטות לגיטין (נדפס בסוף תוס' הרא"ש בגיטין דף ב. קטע ג') הקשה על מה שאמרו ריש גיטין, דעכו כצפון הרי בפסוק כתוב "אשר לא הוריש את יושב עכו" ומשמע שמארץ ישראל הוי, וכי תימא שלא כבשוה עולי בבל הא אמר בכתובות ר' אבא הוי מנשק כיפי דעכו אלמא קידשוה. אפשר לומר סבירא לי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל ולפיכך היתה חביבה עליהם אבל לענין גיטין כיון שלא כבשוה אינן בקיאין לשמה ולא מצווים לקיימו, דלא שכיחי ביד וא"נ ס"ל לא קדשה לע"ל לענין תרו"מ, ומ"מ חביבא עליהו דהא איכא דאמרי קדושה שלישית יש להם ואעפ"כ (כך נדפס ונראה לומר וע"כ) בחיבתה היא עומדת ובקדושתה לענין ישיבתה ודירתה. עכ"ל הרמב"ן.

יוצא שיש לרמב"ן שני אפשרויות א. שמה שרבי אבא היה מחבב אבני עכו בנשיקה מפני שעכו בקדושתה עדיין עומדת דס"ל דקדשה לעתיד לבא. ולפי זה יהא ר' אבא מאן דאמר שקדושה ראשונה דכיבוש יהושע עדיין קיימת לע"ל. ב. שאין הכי נמי שקדושת הארץ בטלה לענין תרו"מ אבל חיבת הארץ לא תלויה במצוות התלויות בארץ אלא בקדושתה לענין ישיבתה ודירתה וקדושה זו מתמדת היא.

הרי שהרמב"ן הסתפק בדבר אם קדושת א"י לענין ישיבתה תלויה לענין קדושתה לענין תרומות ומעשרות, ואם אין חיבת א"י בודאי אין ענין לשבת בה.

וא"כ אפי' להקשות כאן קושי' גדולה לפי הצד הראשון של הרמב"ן דיוצא שלהלכה דאמרינן קדושה ראשונה לא קדשה לע"ל אין חיוב או לשבת בא"י א"כ איך פסק בסוה"מ דחייבין במצוות ישיבת א"י בדור מן הדורות הא בגלות בבל לא היתה קדושה. וא"כ בזמן גלות בבל לא היו חייבים לשבת בה ולא הווי מצוין בדור מן הדורות.

אלא ברור דלהלכה נקט הרמב"ן כמ"ש בספר תורת האדם דלאו הא בהא תליא וקדושתה לגבי ישיבה לעולם עומדת וע"כ חייב בזה בדור מן הדורות וכהרמב"ם ולא כר' חיים כהן בתוס'.

אבל לפי מה שהסתפקנו (במקום אחר) במה שחיוב העליה לא"י ליחיד תלויה באפשרות לכיבוש, א"כ אפשר לומר דשפיר תלוי מצוות ישוב א"י במצוות התלויות בארץ שאפ' אם לא קדשה לע"ל, מ"מ יש עכשיו חיוב לכבוש ולקדש אותה וכן לענין חלה יש חיוב לבא ולעלות שם עם כל ישראל, כדי לקדשה.

ואפשר שגם אם נאמר שהחיוב לעלות לא"י בזמן הזה לא תלוי בחיוב לכבוש את הארץ ואפשר לקיים את המצווה גם בזה מ"מ עם כל יהודי שמוסיף לעלות יהיה יותר נוח לכבוש את הארץ שיהיה רוב ישראל ועי"ז יוכלו לקדש את הארץ לענין תרו"מ יוצר קשר בין שני הענינים. אבל דבר זה דחוק דזה הוי בגדר הכשר מצוה. וא"כ משכ' הגר"ש ישראלי שליט"א להביא רא' מכיבוש א"י ע"י יהושע א"ש דאפשר לומר שקדושת ארץ ישראל לגבי תרו"מ גם נוגעת לקדושתה לענין המצווה לשבת עליה וע"כ אפשר להביא את הראי' שלו.

ואולי אפ' לבאר אחרת, דסברה היא דיהושע היה רק כובש באופן שיהיה מתחייב לגבי כל המצוות התלויות בארץ. (ואין זה פשוט, כי מי אומר שכיבוש ע"מ להתחייב במצוות התלויות בארץ מיקרי מלחמת מצווה, אם אפשר לעשות הכיבוש באופן פשוט ובלי מלחמות בכדי רק לקיים מצוות ישוב א"י).

ח. ראייה מקידוש הארץ לתרו"מ לשאלתינו בענין ביאת כולכם ודיחוויה.

והשתא לפי מה שהבאנו בשם תוה"א וכן הראייה מירושלמי שביעית יתברר לנו הספק שהסתפקנו, אם בענין שהיו רוב ישראל בחו"ל ונהיה רוב ישראל בא"י באופן טבעי ולא ע"י עלייתם, שכשם שלגבי כיבוש לתרו"מ הכיבוש רק נצרך באופן שקיימת התנגדות לשלטון עם ישראל, ובאופן שלא קיימת התנגדות לא צריך כיבוש, כך גם לגבי התנאי שצריך "ביאת כולכם" לא צריך ביאה אקטיבית שהתנאי הוא רק שלא יהיו רוב ישראל בחו"ל ובאופן אחד מן האופנים שחסרון זה הוסר או מתקדשת הארץ ממילא, דהא מקודשת א"י מאז שעברו ישראל את הירדן.

ועיין במנחת חינוך ס' רפ"ד אות ו' שהרחיב את הדיבור על ענינים אלו וכתב דאין קדושה לארץ לגבי תרו"מ אלא זה חיוב הארץ לתרו"מ, וכתב דלכן לא נזכרה תרומה במשנה דכלים דעשרה קדושות הן. ובאמת אם נפרש כן נצטרך לומר שבכל המקומות שהזכירו קדושה ראשונה ושניה בגמ' בנוגע לתרו"מ אין הכוונה לקדושה ממש, וצע"ג ובפרט בגמ' גיטין (דף מז) כדברי רבה שאין קנין לנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר שני "כי לי כל הארץ" לי קדושת הארץ ע"ש ועיין חגיגה דף ג' וחולין דף ז' אבל כפי הנ"ל לא צריכים להגיע לזה דאפשר לומר דמ"מ צריך קדושה מיוחדת לגבי תרו"מ אלא דצריך תנאים מיוחדים לכך.

מכל האמור לעיל התבאר שלגבי מצוות ישוב הארץ ולגבי חיוב במצוות הארץ לא צריך כיבוש ממש אלא ביאה ממילא באופן טבעי סגי. מ"מ אין זו ראי' מוכרחת דאפשר דאפ' ד"ביאת כולכם" הווי רק תנאי להסיר מניעת קדושת הארץ לגבי כמה מצוות, מ"מ אפשר שבכל זאת צריך מעשה ביאה חשובה בפועל.

ט. ראייה לפי שיטת ה"ישועות מלכו" וה"ציץ אליעזר" שהיו יותר מס' ריבוא מישראל בא"י בזמן בית שני.

ולכאורה היה אפ' להביא רא' פשוטה מהגמ' בפסחים (סד:) "דת"ר פעם אחת ביקש אגריפס המלך ליתן עיניו באוכלוסי ישראל א"ל לכהן גדול תן עיניך בפסחים. נטל כוליא מכל אחד ונמצאו שם ס' ריבוא זוגי כליות, כפלים כיוצאי מצרים, חוץ מטמא ושהיה

בדרך רחוקה ואין לך פסח ופסח שלא נמנו עליו יותר מעשרה בני אדם וכולי" א"כ ברור שהיה שם עם רב עד למאד. (וכן אפ' להביא רא"י מהגמ' בערובין (קא.) שא"ר יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות היתה לה דין של רשות הרבים ולפי רש"י הסמ"ג והסמ"ק והתי"ס בע' ס' ריבוא לדין רה"ר. וחלקו עליהם הר"ם הרמב"ן והרשב"א.) והנה אם נניח שס' ריבא דינו ככל ישראל כהגר"י מקוטנא א"כ קשה למה לא נתקדשה הארץ לתרומה ולחלה וכן לשביעית (כ"א לפי שיטתו) בזמן סוף בית שני, הא היו יותר מט' ריבוא וא"כ איך איתא בגמ' כתובות (שם) דלאו כולוהו סליק עם עזרא הא אח"כ טובי הווי. אלא ודאי כדאמרינן דאע"ג דהני נפשי הויין מ"מ כיון דלא עלו מבבל אלא נתרבו בא"י, לאו ביאה מעליא הוי, וכדי לקדש את הארץ למצוות דבעי "ביאת כולכם" בעי מעשה ביאה בפועל.

י. ראיה שהיו רוב ישראל ממש בארץ ישראל בזמן בית שני.

ואפ' לדין שהסתפקנו ודחינו את ראיות הגרא"י וולדנברג שליט"א ואמרנו דבעי רוב ישראל ממש, מ"מ הכי מסתבר שבזמן המלכות לבית חשמונאי היו רוב אוכלוסי ישראל בא"י. ורא"י זו תלויה בסברא שדרך העולם בכלל ודרך עם ישראל בפרט היה להתיישב במקום שיוכלו להתפרנס ברווח, ובזמן מן הזמנים שירדה קרנה של ארץ אחת נדדו והתיישבו בארץ אחרת. וע"כ בזמן עליית עזרא היו רק מתי מעט מהמתנדבים בעם, מוכנין לעבור חלוצים לפני המחנה עם עזרא הסופר לבנות חרבות בית מקדשינו ועיר אלוהינו כמ"ש רש"י במס' קידושין (ס':) ד"ה ואבינה בעם "שמן הכשרים לא מצא לפי שהיו יושבין בבבל בשלוה, והעולים בירושלים היו בעוני ובטורח המלאכה ובאימת כל סביבותיה". וא"כ רק העניים המרודין שלא היה להם מה להפסיד יותר, עלו אתו. ומ"מ ראינו ששנים אח"כ התהפך הגלגל כדאמרינן בגמ' מסכת גיטין (טז:)"רבה בר בר חנה חלש על לגביה רב יהודה ורבה לשילוי בי יכול. אתא הדיא חברא שקלה לשרגא מיקמיהו אמר, רחמנא או בטולך, או בטולא דבר עשו. למימרא דארומאי מעלו מפרסאי והתני רבי חייה מאי דכתיב (איוב כג) אלוקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה יודע הקב"ה בישראל שאין יכולים לקבל גזירות ארומיים עמד והגלה אותן לבבל, לא קשיא, הא מקמי דניתו חברי לבבל, הא לבתר דאתי חברי לבבל, ופרש"י שם דמקמי דניתו חברי לבבל בימי כשדים נבוכדנצר ואויל מרודך, ולבתר הווי משכבש כורש את המלכות ומלך בבבל. ועיין שם בתוס' שחלק וסבר דחברי אתו רק בימי רבי יוחנן. מ"מ ראינו דנהפך עליהם הגלגל. וכן רא"י מתוס' בקידושין (כט:)"ד"ה הא לן והא להו, דפירש ר"ת דר' יוחנן דאמר ריחיים בצאורו ויעסוק בתורה לבני בבל דיבר שאינו יכול להניח אשתו וילך ללמוד תורה ועוד שהם עניים ושמואל דאמר נושא אשה תחילה לבני ארץ ישראל אמר שיכולים ללמוד תורה במקומם וגם הם עשירים ע"כ הרי ראינו שנתהפך הגלגל (ואע"פ שרש"י חולק שם על תוס', מ"מ חלק בגלל הבעי' בלשון של הא לן והא להו.) וא"כ סביר להניח שרוב ישראל היו או באו לארץ ישראל (כי לאו ברשיעי עסקינן דלא עלו לא"י אע"פ שהיה שם פרנסה ורוב תורה. ובזמן התנאים עיקר התורה היתה בארץ ישראל. ומרש"י משמע שעיקר המניעה היתה בגלל העניות א"כ בטלה סיבה בטלה אהבה). וכך היה עד החורבן שאז נתהפך בחזרה הגלגל ועלתה שוב קרן בבל. וכן ראינו באגדות החורבן בגיטין שהאריכו בריבוי האוכלוסין שהיה בארץ ישראל אז, אי"כ גם לדין דבעינן רוב ישראל ממש אפשר להביא רא"י דבעי' ביאה חשובה ולא מהני לזה ריבוי האוכלוסין בא"י באופן טבעי או מסיבות אחרות דהא בזמן בית שני היו רוב אוכלוסין ומ"מ לא קא חשיב מכיון דלא באו בדרך ביאה חשובה כמ"ש.

יא. עוד ראייה מנס חנוכה.

ועוד נראה להביא ראיה שהיו רוב ישראל בארץ ישראל בזמן בית שני דהא אמרינן הלל על נס חנוכה כמו דאיתא במס' שבת פרק במה מדליקין (כא.) וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו וכול. נעשה בו נס והדליקו בו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה. וראיתי כאן באחרונים שהתפלפלו אי ההלל הוא על נס פך השמן או על נצחון המלחמה. ועל כל פנים מכאן ראייה דרוב ישראל באר"י היו דאי לא, הא אמרינן במס' פסחים (ק"ז.) דנביאים תקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צ' רה וצרה שלא תבא עליהן וכשנגאלים אומרים אותו על גאולתן. ע"כ. וא"כ צ"ל דהיו רוב ישראל בא"י באותה שעה. ולפ"ז אפילו לדין גם אפ' להביא ראיה דבעי ביאה חשובה דוקא ולא סגי שישבו בא"י רוב ישראל.

ומדי דברי בו זכור אזכור מה שראיתי בשם הגאון ר' אהרן חיים הלוי צימרמן שליט"א (נדפס בכתב העת התורני "כרם") שתרץ על השאלה הנ"ל מנס חנוכה, שישאל בארץ ישראל קרויין קהל ואין ישראל בחו"ל קרויין קהל (הוריות ג.) ומה שהשיג עליו הג"ר עובדיה יוסף שליט"א לחלק בין המושג "ציבור" למושג של "קהל". ול"נ שאכ"מ למושג קהל דהא לפי מ"ד אחד אומרים הלל על נס שבחול אבל אין כאן מקומו. ולפי הנ"ל אין זו ראיה כ"כ מוכחת שכן אפשר לתרץ את הקושיא מהלל בחנוכה באופנים אחרים. ובדאי אי נימא שההלל הוא משום נס פח השמן, ולא מצד נצחון המלחמה אפשר שהוא נס לכל ישראל משום דבביהמ"ק הוי. (עיין יביע אומר ח"ו ס' מ"א) מ"מ נראה מכיוון דבעי הצלה ממש לרוב ישראל צ"ל דאז רוב ישראל באר"י הוי.

יב. עוד ראייה להנ"ל מדברי הרמב"ן בריש מס' מגילה.

ועכשיו ראיתי בספר "מגן צבי" להרב צבי מגנצא מסט. לואיס שהביא בספרו (מד.) שיטת הרמב"ן שבזמן נס פורים היו רוב ישראל בארץ ישראל ומ"מ קרי לי גמ' מגילה וערכין נס שבחול מכיון שעיקר הנס הלא קרה בשושן עיר הבריה. ואין סברא לומר שאחרי נס פורים עזבו רוב ישראל את ארץ ישראל לחו"ל. א"כ בודאי שיש ראיה דבעי ביאה חשובה של רוב ישראל ולא סגי שיהיו רוב ישראל בארץ ישראל לפיו וא"כ לפי זה מש"כ בעזרא "כל הקהל" צ"ל דאיירי רק על העולין ולא על הנשארין כיון שרוב ישראל נשאר בא"י.

ומו"ר הגאון הגדול הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א הראני שדברי רמב"ן אלה מובאים ע"י הר"ן בריש מס' מגילה (ד"ה ויש כאן שאלה) דהקשה למה חילקו בין ערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון לבין ערים הפרוים וז"ל: "אבל הרמב"ן ז"ל הביא טעם אחר לחלוק הזמן של פרוים ומוקפין. ואומר שבזמנו של נס זה כבר נפקדו ישראל ועלו ברשיון כורש ונתיישבו בעריהן. ואע"פ שאמר המן "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", מ"מ אנשי כנסת הגדולה עם רוב ישראל בא"י בעת ההיא היו, ושוב לא עלו מהן, אלא מועטין בימי עזרא וכול". אבל הר"ן השיג עליו ואמר "שאינו ברור אצלי דהא ודאי דעירות המוקפות חומה בא"י באותו הזמן מועטות היו, שהרי אמרו בירושלמי כדי לחלק כבוד לא"י כמו שכתבתי למעלה, ואם רובה היתה מוקפת חומה, היה להם לתלות בימי אחשורוש אלא ע"כ היתה פרוצה, וכרכין המוקפין שבחול כפלים וכפלי כפלים ממוקפין שבארץ ישראל וכול". ומה שאמרו ז"ל שרוב ישראל בארץ היו ששוב לא עלו מהן אלא מועטין בימי עזרא היינו מאותם שבבל, דאח"כ לא עלו מהן אלא מועטין כמו שמפ' בכתוב, אבל מ"מ נראה שרוב ישראל בחו"ל היו מהודו עד כוש שהרי כל העולים ראשונה לא היו אלא ארבעת רבוא אלפים ושלוש מאות ושישים, ואפשר ג"כ שלאחר

שצוה כורש לבטל הבנין חזרו מהם לחו"ל ונתישבו בכל המדינות, ואילו היו ישראל רובם ועיקרם בארץ לא היה המן אומר: "ישנו עם אחד מפורד ומפורד וכול".

יג. הסבר דברי הרמב"ן.

א"כ מדברי הרמב"ן עצמו נלמד דרובן עלו לארץ ישראל ר"ל: דרובן עשו ביאה בפועל זוהי ביאה חשובה לכל הדיעות אז אין ראי' לחקירתנו דשאני הכא דעשו בניי ביאה מעליא. אלא שלפ"ז צריך ביאור למה לא נתחייבו בחלה בזה"ז. וצ"ל.

וצ"ל שהרמב"ן לשיטתיה אזיל בפרושו למס' גיטין (פ' השולח) שענין "כל יושביה עליה" ביובל "וביאת כולכם" בחלה הם ענינים דומים זה לזה מאד, וכתב שכל פעם שיהיה כל יושביה עליה א"א שלא יהיה גם ביאת כולכם מתקיים כאותו הזמן. אלא דיש חילוק דלגבי כל יושביה עליה בעי כל שבט במקומו, משא"כ לגבי בבואכם. ועוד כתב שזה דבר ברור דאינו נקרא כל יושביה עליה ולא בבואכם עד דאיכא רוב כל שבט ושבט כדאמרינן בעלמא בכל דיני הציבור לפסח ופר העלם דבר של ציבור עכתי"ד. וא"כ א"ש לדבריו שאפי' לפמ"ש במגילה שהיו רוב ישראל בזמן עלית עזרא בא"י, מ"מ לא היו אלא רוב שבטי בנימין ויהודה ולא של שאר שבטים וע"כ לא נתקיים התנאי של בבואכם בזמן ביהמ"ק השני.

אלא שקשה שלפ"ז הגמרא בכתובות היתה צריכה לומר במקום "לאי כולוהו סלקי" בזמן עזרא "לא כל שבטיא סלקי". לאמור שהחסרון לא היה רק במספרים אלא גם בשבטים. אלא דנראה שאפילו לפי הרמב"ן היה פה חסרון של לאו כולוהו סלקי הנוסף שרוב שבטי יהודה ובנימין לא עלו, (ועיין בפ' הרמב"ן על התורה בפר' בהר).

יד. ראיה מדברי הרמב"ן והר"ן נגד ה"ישועות מלכו" ו"הציץ אליעזר".

איברא שמדברי הרמב"ן והר"ן אפשר להביא ראי' מוכחת דלא סברי להו היסוד של רוב ישראל הוא ס' ריבוא. דהא שניהם נתקשו בפרוש דברי המן "עם אחד מפורד ומפורד בין העמים" ואי רוב ישראל בארץ ישראל הוא איך אמר זאת. והנה לפי היסוד שס' ריבוא בא"י סגי כדי להיקרא רוב ישראל בא"י, א"כ נחא דנאמר דהיו ס' ריבוא בא"י ומ"מ רוב מנין ובנין מישראל בבבל היו ואין לחשוש שהמן ידע מהחידוש הזה. וכן נראה מפשטות דבריהן דלא הזכירו אפילו בפעם אחת ענין של רוב ישראל הווי ס' ריבוא.

טו. שני קושיות על הרמב"ן מגמ' שמשמע שלא היו רוב ישראל בארץ ישראל בזמן בית שני.

מ"מ הר"ן והרמב"ן צריכים ביאור שיוצא שנחלקו במציאות (ולגבי מחלוקת במציאות עיין ב"י אור"ח ס' רצ"ז לגבי הדס שוטה), (ולפי הגר"י מקוטנא אולי אפ' לדחוק שכשהרמב"ן דיבר על רוב ישראל כוננו על ס' ריבוא וכונת הר"ן על רוב ישראל ממש). ועוד שקשה על הרמב"ן מגמ' הוריות (ו). מה שכ' בעזרא (ח) "שהבאים מהשבי הגולה הקריבו עלות לאלוקי ישראל" ואמרינן שם דהקריבו חטאת על עבודת כוכבים שעשו בימי צדקיהו. ופריך הא הווי חטאת שמתו בעליה. ושקיל וטרי ובתר הכי משני דהווי חיי כדכתיב (עזרא ג) "ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות" ופריך ודילמא מועטין היו ולא רבים היו, הכתיב "ולא הכירו בקול תרועות השמחה לקול בכי העם". ולפי הרמב"ן שרוב ישראל בא"י הווי, מאי נ"מ אי רוב שבי גולה היו מביהמ"ק הראשון הא לגבי רוב בית ישראל אין לנו ראי' אם חיו בזמן ביהמ"ק הראשון וא"כ שוב יקשה דהווי חטאת שמתו בעליה.

ועוד אפשר להקשות מגמ' יומא (ט): דריש לקיש הווי סחי בירדנא אתא רבה בר בר חנא והב לי ידא א"ל אלהא סנינא לכו דכתיב אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף, ואם דלת תהיא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה, ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו. ולפי הרמב"ן שעלו רוב ישראל עוד לפני עזרא, למה לא נמשלו ככסף וכי יש במיעוט למעט מבעד הרוב שעלה לפני זה. ואולי מרבין כבוד השכינה בא"י קאמר ואת"ח קאי, (כמ"ש בגמ' ב"ב (ז): חומה זו תורה) ודברי הרמב"ן צריכים עיון גדול, ומה עוד שבעזרא ונחמיה לא משמע כך.

טז. הקשר בין "ביאת כולכם" לקידוש הארץ, ואם הקידוש צריך להיות בפועל.

והנה יש לומר דאע"פ שעלו רוב ישראל אחרי או לפני עזרא. מ"מ כל זמן שלא עלו עם עזרא לא הועילו לתנאי של ביאת כולכם. והסיבה שעליית עזרא עדיפא משאר עליות בני ישראל, מפני שכדי לקדש את ארץ ישראל למצוותיה צריכים מעשה קידוש בפועל כמו דאמרינן במס' שבעות גבי הוספה על העיר (ירושלים) ועל העורות.

ומצינו בגמ' ערכין (לב): דבטוגע לערי חומה השתמש בלשון קידוש ובטוגע לשאר ארץ ישראל בלשון ירושה. ומשמע דזה מכיון דאין קידוש בפועל לגבי א"י. אולם מאידך גיסא אף דמצאנו לשון "מצאו אלה וקדשום" בערי חומה מ"מ השתמשו גם בלשון "קדושה ראשונה קדשה לשעתה" וכולי לגבי ארץ ישראל, מ"מ אין זו ראי' גמורה. אכן מרש"י ביצה (ו:), חולין (ו: ד"ה את בית שאן), חולין (ז, ד"ה הרבה כרכים) ובתוס' ביצה שם ומגילה (י: ובשביעית (טז) ומכות (יט) וזבחים (ס:), וחגיגה (ג:), וביבמות (פב:)) משמע מכולם שיש קידוש בפועל אף בטוגע לארץ ישראל.

ובמאירי למגילה (י:): כתב שקידוש האמור בארץ אינו בתודות ובשיר שאין קידוש תודות ושיר אלא בתוספת העיר והעזרות. אלא קידוש של ארץ ישראל הוא במאמר ובחזקה שמחזיקין אותה בתורת ארץ ישראל עכ"ד. מוכח דסובר דיש קידוש בפועל ולכאורה שזה דאורייתא.

יז. אופן קידוש הארץ לפי הרמב"ם.

ועיין עוד ברדב"ז על הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ה) שמחלק בין קדושה ראשונה דיהושע וקדושה שניה דעזרא. דקדושה ראשונה היתה ממילא ע"י הכיבוש וקדושה שניה היתה קדושת פה. וצ"ע אם המאירי מחלק בין חזקה לכיבוש לענין זה. מ"מ דברי המאירי סותרין עצמן לדבריו בחגיגה (ג:)) דמשמע דאף כל ארץ ישראל קידש עזרא בשתי תודות ובשיר, וכן המאירי בחולין. ואולי כוונתו רק לערי חומה, ואם לא, צ"ע מה השייכות בין תורה ושיר לקדושת ארץ ישראל. ועוד דהרי צריכים גם אורים ותומים ומלך כדפסק הרמב"ם גבי קידוש העיר והעזרות וא"כ איך קידש עזרא, אולי צ"ל דהוי מדרבנן לפי המאירי. ועיין שו"ת בשמים ראש (ס' פ"ו).

וגם הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ו הל' ט"ו) מחלק בין קדושת עזרא לקדושת יהושע, וגבי יהושע כתב ז"ל: "אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהיה כיבוש רבים. וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ע"כ, הרי שכוונתו שע"י כיבוש התקדשה הארץ וע"י הסרת הכיבוש נתבטלה אותה קדושה. ואילו לגבי עזרא כתב שעזרא קידש, פירוש קידוש בפועל. ובמיוחד משמע כך מדבריו בהל' תרומות (פ"א ה"א) שלגבי עולי מצרים אמר כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה, לשון נפעל, ואילו גבי עולי בבל כתב: "כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת

הארץ קדושה קדושה שנייה". לשון פועל. זאת אומרת מעשה קדושה בפועל. ומשמע כמו הרדב"ז שהבאנו לעיל.

יח. קדושת הארץ בזמן עזרא לפי הרמב"ם.

ולכאורה קשה דהא הר"ם סבר דכל הקדושה לא"י בזמן עזרא היה מדרבנן, א"כ למה לא חילק באופן יותר פשוט בין קדושה מן התורה לקדושה מדרבנן? אלא שיש שלושה שיטות ברמב"ם בזה:

הראשונה - דקדושת הארץ מה"ת ונמשכת לעולם, רק דיש כמה דינים שיש חסרון מסוים בדיניהם כגון יובל דבעי "כל יושביה עליה" וכן בחלה דבעי "ביאת כולכם", וכול. ולכן ההלכות האלו נהגות רק מדרבנן בזה"ז והוא שיטת הכסף משנה ברמב"ם. וכן הראב"ד ספ"א דתרומות.

השנייה - דקדושת ארץ ישראל מדאורייתא מימי עזרא והלאה, דוקא לגבי מצוות התלויות בארץ שאין בהם חסרון "ביאת כולכם" כגון לקט שכחה ופאה וערלה וכדומה. אבל בנוגע למה דכתיב בהו "כי תבואו" או "בבואכם" (עיין בזה ענף א ס"ב) דבעי "ביאת כולם", אז קדושת א"י עצמה הוא רק מדרבנן. ויש קדושה לארץ רק לגבי מקצת מצוות התלויות בארץ. וזו היא שיטת הגאון ר' חיים הלוי סלוביץ ז"ל. ועיין בחזון איש שביעית פ"ג אות ט'.

השלישית - דקדושתה היתה מעיקרא רק מדרבנן. דחסרון "ביאת כולכם" הוא חסרון בעצם קידושו של עזרא. כן מפרש התשב"ץ (ח"ג ס' קצ"ט, ח"ג ס' ר"א) וכ"כ המהר"ט (חלק א' סימן כ"ה) וכ"כ בקרן אורה (יבמות פ"ב).

והנה לפי השיטה הראשונה והשלישית צריכים את לומר דקידושו של עזרא בפה היה רק מדרבנן, אבל לפי השיטה השנייה בשם הגר"ח ז"ל אפשר לומר דקידש קדושת פה מדאורייתא.

ועיין בספר דבר אברהם להרב אברהם דובער שפירא הרב מקאונא ז"ל (חלק א' סימן י') שלא סובר החילוק בין הכיבוש של יהושע לחזקה של עזרא (ע"ל אות ט') (ולא כהתוס' יו"ט (עריות פ"ח מ"ז) דסבר דכיבוש עכו"ם אתי ומבטל כיבוש ישראל אבל בעלית עזרא דקידושו בחזקה שהחזיקו מיד מלך פרס וכו' לא אתי כיבוש ומבטל חזקה. וראה מה שהשיג עליו שם. וכן עוד קש' לי עליו דאם כל כוחם בא מכורש שכבש, הוא כל הבא מכחו וכולי, דלא עדיפי מיניהו הווי) אלא שביאר שדעת הר"ם כדעת המאירי (שם) שבעזרא היה דוקא קדושת פה. דכ"מ שנכבש ארץ ישראל ע"י כיבוש רבים לא בעי קידוש בפה, אבל כל שהוא כיבוש יחיד בעי קידוש בפה בפועל. ולהכי היה כיבוש עזרא כיבוש יחיד דסובר כרש"י לענין זה דאפ' בארץ ישראל עצמה אם יש כיבוש בלא רוב ישראל מיקרי כיבוש יחיד. ואם כיבוש יחיד לא יכול להיות כיבוש ע"מ לקדש הארץ, צריך ע"כ גם קידוש בפה בפועל. (וזה נגד הבנת התויו"ט ברמב"ם).

ונחזור למה דהקשינו דלפי כל האמור לעיל בשם הרדב"ז ובעל דבר אברהם, ז"ל, דהיה קידוש בפה, וכן בשיטת המאירי שהיה בחלה ובתורות, לכאורה קשה מה השיכות בין קדושת ביהמ"ק וירושלים למחיצותיה - לקידוש א"י למצוותיה, ולכאורה הקדושה של ארץ ישראל למצוותיה תלוי רק בכיבוש עצמו. וברגע שבאו רוב ישראל וכבשוה זאת המציאות מקדשת.

יט. תלויות התנאי של ביאת כולכם בזמן קידוש הארץ.

אלא דנראה לי לומר כאן דבר חדש. דאע"פ דאיתא בספרי (שהזכרנו בתחילת דברינו) שרבי ישמעאל אומר דחייב חלה חל מיד בבואם לא"י מ"מ זה רק בבואם ע"מ לכבוש,

אבל לו יצויר שיבואו רוב ישראל לא"י לא ע"מ לכבוש ורק לשבת בה תחת עול זרים לא מיקרי "ביאת כולכם". וכשהתורה אמרה "בבואכם" מיד בבואכם לארץ תתחילו בחלה, רק הקדימה התורה החיוב של חלה לחיוב של שאר מצוות הארץ שתלויים בתנאי של כיבוש וחילוק. אבל לא כשבאים לא ע"מ לכבוש, דגם זה לא נקראת ביאה חשובה לקדש הארץ.

אולם יש דרך אחת שבזמן שאפי' לא כבשו את א"י ברוב ישראל, אפשר לקדש אותה לגבי מצוות חלה וכול'. וזאת ע"י הרחבת קדושת המקדש לכל ארץ ישראל. וכן שמעתי מגאון ישראל והדרו הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'ק שליט"א שירפאהו ה' במהרה, שהחילוק בין קידוש יהושע לקידוש עזרא הוא שבכיבוש יהושע התחילו בקידוש ארץ ישראל וסוף סוף הגיעו לקדש ירושלים והמקדש. ואילו בקדושת עזרא זה היה להיפך שקדושת הארץ היתה המשך לקדושת המקדש.

וא"כ אלו עולי גולה שעלו עם עזרא לקדש את הארץ, אם היה להם רוב ישראל אע"פ שא"י היה להם לקדש אותה בכיבוש, מ"מ היו יכולים לקדשה בחזקה עם המשכת קדושת המקדש על כל ארץ ישאל מדאורייתא (דקדושת המקדש לא בטלה), אבל אלה העולים לפני עזרא וכן העולים אחריו שלא עלו ע"מ "לכבוש" את הארץ, זאת אומרת לקדשה ע"י המשכת קדושת המקדש על כל ארץ ישראל לא היו יכולים להועיל לנו לתנאי של "רוב ישראל" – בביאת כולכם" מפני שאין זו ביאה חשובה. ולכן כשבא עזרא עם שבי גולה ולא באו אז עמו רוב ישראל ע"מ לקדש, היתה קדושת עזרא רק מדרבנן. (וכן לפי הרמב"ן בריש מגילה) (מ"מ קשה על הרמב"ן מגמ' בהוריות ו.)

כ. הגדרה חדשה בתנאי של "ביאת כולכם".

וא"כ נפשט הספק, שרוב ישראל בביאה לארץ כדרישת התורה ב"בבואכם" או ב"כי תבואו" אינו תנאי צדדי כמו ביובל שברגע שישנן, יש קדושת יובל מהת', וברגע שאינם, אין יובל, (השמטות לרמב"ן בגיטין וכן בחידושי הגר"ח (שם)) אלא שביאתם של רוב ישראל הוא תנאי בכיבוש ואם בכיבוש לא היו, ובאים אח"כ לא ע"מ לקדש או לכבוש הארץ אינן מועילים דביאתם שלהם חשובה כביאת יחידים שאינם באים ככלל אלא כחידים. ולפי"ז בודאי שאלו שנולדו אח"כ בא"י אפי' שע"י ריבון יהיו רוב ישראל בארץ ישראל, מ"מ לידתם היא לא פעולה של ביאה חשובה לקדש הארץ, וא"כ אפי' שיש לנו ראיות שהיו לכה"פ ס' ריבוא בא"י בזמן ביהמ"ק השני וכמה ראיות שגם היו רוב ישראל מ"מ לא הועילו הם לקדש את הארץ בהוויתם. וע"כ התחשבה הגמ' בכתובות רק בביאת עזרא, ולא בבאים לאחר מכן.

היוצא לנו מדברינו שלגבי "ביאת כולכם" נחלקו הראשונים על איזה מצוות התנאי הזה חל. לפי רש"י (בכתובות) והראב"ד (בהשגות על הרמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ו) חל תנאי זה רק לגבי חלה. לפי הרמב"ם התנאי הזה חל על כל מקום שכתוב בו לשון ביאה לרבות תרומה דהוקש לשמיטה דכתיבא בה "כי תבואו". מתוס' וכן מתוס' הרא"ש בנדה (מו.) משמע ליה כהרמב"ם חוץ מתרומה. מהחיתוך (מצוה צ"ה) לכאורה משמע דסבר דביאת כולכם גם קאי על מצות בנין בית הבחירה, מ"מ לפי דברי הגר"י מקוטנא חילקנו שתנאי ביאת כולכם לגבי בנין ביהמ"ק הוא לא כמו בשאר מקומות דבעינן ביאה חשובה ע"מ לקדש את הארץ למצווה זו, אלא שזה רק תנאי צדדי לבנין ביהמ"ק וע"כ אפשר שאם אח"כ יהיו רוב ישראל בא"י ולא בשעת ביאה יפנו למצוה זו. וכן גם אם ויתרו חלק מעם ישראל על זכותם לעלות משא"כ לגבי קידוש הארץ בעי קידוש ע"י ביאה בפועל.

לגבי אופן ביאת כולכם גם נחלקו הראשונים דר"ת סובר שתנאי "כל יושביה עליה" לחוד "ביאת כולכם" לחוד. כל יושביה עליה תלוי בכל השבטים וכל שבט צריך לשבת

תחת גפנו ותחת תאנתו ומ"מ לא בעי לא רוב שבט ולא כל שבט וע"כ בזמן בית שני היה יובל מן התורה (תוס' גיטין לו.), הרמב"ן בחידושו שם חלק עליו וסבר דגם לגבי כל יושביה בעי רוב של כל שבט וכן גם לגבי ביאת כולכם בעי רוב כל שבט ושבט והחילוק הוא רק שלגבי "כל יושביה עליה" התנאי הוא תמידי, ולגבי ביאת כולכם התנאי נחוץ רק בשעת הביאה. (רמב"ן ספר הזכות). ואזיל לשיטתו (הובא בר"ן ריש מגילה) דבזמן בית שני היו רוב ישראל בא"י ואעפ"כ חלה מדרבנן, דמ"מ מעשר השבטים לא הווי, וע"כ לא נתקיים התנאי של "ביאת כולכם" לפיו, ודייקנן מהגמ' שמשמע שהיה עוד חסרון לשיטתו שלא באו ע"מ לקדש הארץ, וע"כ אע"פ שבאו רוב ישראל מ"מ לאו ביאה חשובה מיקרי ולפי"ז א"ש מה שהקשינו עליו מיומא, דמכיון דלא עלו ביחד לא עשו עצמם כחומה (ומ"מ הגמ' בהוריות דף ו.) קשי' ואולי י"ל לפי דרכנו שבזמן חנוכת ביהמ"ק היו רק אלה שחזרו עם עזרא דוקא, דרק אלה קידשוהו וצ"ע).

וחקרנו אי ריבוי טבעי מועיל והבאנו ראיות ממצות ישוב א"י ודחינום וכן מקדושת הארץ לגבי תרו"מ וגם דחינום, ובסוף הבאנו ראיות מספר, שהיו רוב ישראל בארץ ישראל בזמן מן הזמנים בבית שני ואעפ"כ לא אהני לו, וע"כ בודאי שצריך מעשה ביאה בפועל.

וגם הבאנו את חידושו של הגרא"י וולדנברג שליט"א דס' ריבוא ביאת כולכם הווי ודחינו ראיותיו והבאנו ראיות נגדו, וע"כ אין לומר שחלה (ותרומה לשיטת הרמב"ם) היום היא מן התורה. ומה שחששנו לשיטתו של הגאון מקוטנא דבעי מדעת רוב ישראל ומ"מ ס' ריבוא סגי, אין נ"מ בזה לפי הרמב"ן דהא עכ"פ אין ביאת כולכם היום דאין לנו י' השבטים, וגם לפי חידושו דבעי ביאה חשובה, יש לעיין אם כל אלה שעלו בין לפני בין אחרי קום המדינה דין ביאה חשובה להם, וגם אי היה מדעת רוב ישראל דהא הרבה התנגדו לבנין ארץ ישראל.

ולסיכום: בימינו אנו שבי"ה עדיפים אנחנו מימי עזרא הסופר שאפשר לבוא הנה ע"מ לקדש ע"י כיבוש ארצנו, אפ' שיהיה חילוק בין העולים שהגיעו (ויגיעו בעז"ה) ע"מ לקדש (או לכבוש) או בין אלה שבאו ע"מ להתיישב גרידא, בצורת יחידים. וצריך להבין ההבדל בין עליית יחידים לעלית רוב ישראל ואולי לזה התכוון הגר"ד מקרלין ז"ל דלא יודע עד יבא גואל צדק, מהו השיעור של ביאת כולכם.