

הרב יצחק דביר

ביאת כולכם - בהישג יד או הלכתא למשיחא?

הקדמה

ביחס לשתי מצוות התלויות בארץ נקבע כי תוקף חיובן תלוי ב'ביאת כולכם': מצוות חלה ומצוות תרומות ומעשרות. על פי נתוני העוסקים בחקר הדמוגרפיה היהודית, נכון לשנת תשפ"ג בעולם ישנם כ-15.3 מיליון יהודים, ו-7 מיליון מתוכם גרים בישראל (46%). לפני 12 שנים הנתון עמד על 42%, כך שבהנחה שקצב העלייה יישמר ללא אירועים חריגים, בעוד כ-15 שנה צפויים רוב יהודי העולם לדור בארץ ישראל. נתוני מספר היהודים בארץ מבוססים על רישומי משרד הפנים שמתנהל על פי גדרי ההלכה (למעט מקרים בודדים וחריגים). בחו"ל רישום כזה אינו קיים, והנתונים מתבססים על אומדן מספר האנשים המחשיבים את עצמם כיהודים. נתונים אלה אינם מביאים בחשבון יהודים מתבוללים שאינם מחשיבים את עצמם כיהודים. על פי הערכות המחקר, ישנם עוד 3 מיליון אנשים ברחבי העולם שאחד מהוריהם יהודי (בחיתוך גס: כמיליון וחצי שאמם יהודייה). מספר זה מייצג רק את בני הדור האחרון, אך קל להעריך שברחבי העולם מסתובבים עוד כמה עשרות מיליונים צאצאים של יהודים שבמהלך 2000 שנות גלות פרשו מעם ישראל, התבוללו בגויים וזרעם אינו מודע כלל לשורשי היהודיים.¹ עלינו לברר, האם כדי שיחולו דין חלה ותרומה מן התורה נדרש לזהות את אותם מתבוללים ולהעלותם לארץ, וממילא מדובר בהלכתא למשיחא? או שמא איננו צריכים להביאם בחשבון וחיוב חלה ותרומה מן התורה מצוי בהישג יד.

א. נקודות מוצא

במאמר זה נבקש להניח שבעת שיהיו רוב ישראל בארץ תתחדש חובת מצוות חלה ותרומה מן התורה. מדובר בהנחה מקובלת אך מן הראוי לציין שהיא מושתתת על מספר הנחות יסוד הנתונות במחלוקת ועל כולן אפשר לקיים דיון בפני עצמן:
(1) חובת חלה ותרומות ומעשרות תלויה ב'ביאת כולכם', ולכן מתקופת עזרא חיובם מדרבנן בלבד.²

1. יש להביא בחשבון את עשרת השבטים, אנוסי ספרד, ועוד רבים. בנוסף יש לזכור שמספר היהודים פחת בצורה דרמטית בזמן השואה (כ-40% מהם נרצחו), זאת בזמן שמי שלא היה מזוהה כיהודי לא נפגע.

2. כך פסקו הרמב"ם, הל' ביכורים פ"ה ה"ה, הל' תרומות פ"א הכ"ו, והשו"ע, יו"ד סי' שלא סעי' ב, סי' שכב סעי' ב. אך יש שחלקו על כך. ראו: ראב"ד, הל' תרומות פ"א הכ"ו, חידושי הריטב"א והרשב"א,

(2) 'ביאת כולכם' אינה צריכה להתקיים בשעת הכיבוש, וגם אם בשעת הכיבוש היו מקצתם ולאחריו עלו שאר העם - יתחייבו בחלה ובתרומה מן התורה.³

(3) 'ביאת כולכם' מתייחסת לכלל יהודי העולם, ולא די במעמד של שישים ריבוא כיוצאי מצרים, או בכך שכל המעוניין יכול לעלות.⁴

לאור כל הנ"ל עלינו לברר את מעמדן ההלכתי הנוכחי של מצוות תרומה וחלה, והיחס ליהודים הפזורים ברחבי העולם.

ב. ביטול ברוב של יהודים שאינם מזוהים

במקרה שחפצים התערבו ולא ניתן לזהותם ההלכה מתמודדת באמצעות דיני 'ביטול ברוב'. הצעה דומה העלתה הגמרא,⁵ בקשר לעשרת השבטים שהתערבו בגויים, וביקשה לקבוע שאין צורך לחשוש לגבי כל גוי שמא מעשרת השבטים הוא, מפני ש'מרובא פריש'.⁶ אלא שבהצעת הגמרא לא די לעניינו, שכן הגמרא מבקשת לקבוע את מעמדו של גוי יחיד שפרש מן הכלל, וכלפיו יחול הדין 'כל דפריש מרובא פריש'. אך כדי להניח שהיהודים שהתערבו בגויים בטלו מכלל ישראל, ו'ביאת כולכם' מתקיימת גם בלעדיהם, עלינו להשתמש בדין 'ביטול ברוב', וספק אם אפשר לאחוז באפשרות זו מכמה סיבות:

1. ביטול ברוב - העלמה או שינוי התייחסות?

ההנחה שהגדרת המתבוללים בגויים כ'בטלים' תפקיע את מעמדם בכלל ישראל, מתאימה להבנת הרא"ש (חולין פ"ז ס' לז) בגדר 'ביטול ברוב'. לדעתו תהליך הביטול מפקיע מהמיעוט את מעמדו ההלכתי 'ונהפך איסור להיות היתר'. מנגד, לדעת הרשב"א הביטול אינו משנה את מעמדו ההלכתי של המיעוט, אלא מעורר ספק כלפי כל התערבות, והתורה התירה להתייחס לכל אחד מהם כהיתר. ההבדל המרכזי בין שתי

יבמות פב ע"א, סמ"ג, עשין קלב, וכן הביא הטור, יו"ד ס' שלא בשם ר"י. וכן הביא ספר חרדים, הקדמה למצוות התלויות בארץ, בשם כמה ראשונים.

3. בחידושי הגר"ח, הל' שמיטה ויובל פ"ב הט"ז נקט שאם בזמן הכיבוש לא היו כל ישראל שותפים - אין הקדושה מתחדשת בעת עלייה של שאר ישראל לאחר מכן. אולם באבן האזל, הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז כתב שעליית רוב ישראל מחדשת את הקדושה, וכן סברו גם החזו"א, הל' שביעית ס' כא ס"ק ה, הגרצ"פ פרנק, הר צבי, הל' זרעים ח"א ס' יג, וכך גם הוכיח הרב זווין, לאור ההלכה, עמ' קא מדברי הרמב"ם. וראה עוד בספר תרומות הארץ, פ"א הכ"ו אות א, 1.2, ובמאמרו של הרב נתנאל אורבך, אמונת עתיד 121 (תשרי תשע"ט), עמ' 31-37.

4. כך כתבו ראשונים ואחרונים רבים, כמוכא להלן אות ה, אך בשו"ת ציץ אליעזר, ח"י ס' א, אות ח סבר שדי בשישים ריבוא. יש שביקשו להשוות את דינו לחידושו של הישועות מלכו, ליקוטי תורה פרשת תרומה, שביאר שבניין בית המקדש התאפשר בימי עזרא משום שכולם היו יכולים לעלות, ומי שלא עלה איבד זכותו. אלא שדבריו בוודאי לא נאמרו לגבי חלה ותרומות ומעשרות, שהרי הרמב"ם פסק בפירוש שבזמן עזרא היה חיובם מדרבנן, וכן העיר בשו"ת ציץ אליעזר, ח"י ס' א אות יא.

5. יבמות טז ע"ב.

6. הגמרא אמנם דוחה הצעה זו משום ש'בדוכתייהו קיימי' ויש כאן דין 'קבוע', אך הדבר אינו שייך לנידונו, שהרי איננו יודעים להצביע על מקומות מסוימים שבהם בוודאות ישנם יהודים. וראו בחידושי הגר"ד, שם, שאף הבין שלמעשה משמעות קביעת הגמרא הסופית שעשאו כגויים גמורים, היא שהכריעו שהם לא נותרו בקביעותם, וממילא יש בהם דין 'כל דפריש'.

7. תורת הבית הקצר, בית ד שער א.

הדעות מתבטא ביחס הכללי לכל התערובת יחד: לפי הרא"ש אפשר להתייחס לכולה כהיתר, שהרי האיסור שבה בטל ומעמדו השתנה, ואילו לפי הרשב"א יש להתייחס אליה כתערובת שמעורב בה איסור, ולפיכך אסור לאוכלה כולה יחד למשל. בהשוואה לנידונו: לפי הרא"ש נוכל להכריע שמעמדם של היהודים המעורבים השתנה, ואין צורך לקחת אותם בחשבון לשם 'ביאת כולכם',⁸ אולם לפי הרשב"א כל אדם פרטי נידון כגוי, אך כשדנים על כלל אוכלוסיית העולם אי אפשר להתעלם מהיהודים המעורבים בה, ויש להביא אותם בחשבון להתקיימות 'ביאת כולכם'. ה'שלחן ערוך'⁹ הכריע כדעת הרשב"א, וממילא לכאורה נדחתה המחשבה שלא להחשיב את המתבוללים בכלל ישראל מחמת ביטולם ברוב. אלא שהכרעה זו אינה מוחלטת:

(1) יש שביארו שגם הרשב"א מסכים להבנת הרא"ש בגדרי ביטול, ורק מדרבנן החמיר שלא להתייחס לכל התערובת כהיתר. לדבריהם, הרשב"א מודה שמדאורייתא מעמדם ההלכתי של המתבוללים הופקע, ודי בכך כדי שמן התורה יתקיים דין 'ביאת כולכם' גם בלעדיהם.¹⁰

(2) הרמ"א (שם) כתב שבמקום הפסד יש לסמוך על דעת הרא"ש, משמע שסבר שדעה זו לא נדחתה מהלכה לגמרי.

לאור זאת עלינו להמשיך לדון האם ייתכן שהיהודים המתבוללים בטלים ברוב ודינם בטל מהם, כשיטת הרא"ש.

2. האם יהודי יכול 'להתבטל' בגוי?¹¹

הר"ן כתב בשם הרמב"ן¹² שהיתר אינו מתבטל באיסור 'לפי שהאסור עשוי להתבטל אבל לא ההיתר', וכך גם פסק בעצמו בשו"ת הר"ן.¹³ לדבריו נראה שלא יחול דין 'ביטול' על יהודי, שאינו מוגדר כ'איסור'. אלא שלמעשה אין הכרח להכריע כך משתי סיבות:

(1) להגדרת אדם כיהודי ישנה משמעות הלכתית הכוללת גם איסורים שונים החלים עליו, ולפיכך ייתכן שאפשר להגדירו כדבר שמתבטל.

(2) מדברי פוסקים רבים נראה שלהלכה גם היתר יכול להתבטל.¹⁴

8. יש להעיר שיש הבדל משמעותי בין נידונו ובין הנידון שבו עוסק הרא"ש, בנידון הרא"ש לחתיכה עצמה אין כל חובה, ואנו דנים רק כיצד נכון שהמשתמש יתייחס אליה, אך בנידונו על המתבולל עצמו מוטלת החובה לשוב לחיק היהדות, וספק אם ניתן לומר שמכיוון שהוא עצמו אינו יודע שהוא יהודי, אף כלפי חיובי עצמו הוא נידון כבטל ברוב.

9. שו"ע, יו"ד סי' קה סעי' א-ב.

10. כך כתבו הט"ז, יו"ד סי' קה ס"ק א, ופרי מגדים, משבצות זהב שם ס"ק א. אכן קשה ללמוד כן בדברי הרשב"א, שהרי הוא מגדיר בפירוש את הביטול כך: 'כשאוכל האחד אני אומר זהו של היתר, וכן בכולם', משמע שלא הבין שמעמדו של האיסור השתנה אלא שאנו תולים לגבי כל אחד שאינו האיסור. וכן גם בחידושי ר"י מטראני (הרי"ד), מקוואות פרק א, כתב בפירוש שהאוכל את כל התערובת חייב חטאת, כלומר שמדאורייתא זהו גדר הביטול.

11. לכאורה מקור מפורש לשאלה זו מהגמרא במסכת סנהדרין עט ע"א, אלא ששם לא מדובר בגדרי ביטול, ועיקר הדיון בגמרא הוא ביחס לדעתו של זורק האבן.

12. חידושי הר"ן, עבודה זרה עג ע"א.

13. שו"ת הר"ן, סי' נז.

14. ראו רמ"א, יו"ד סי' צט סעי' ו, וכן רבים דנו בביטול היתר בהיתר מצד שאין כאן שני דברים מתנגדים, ולא מצד עצם היכולת לבטל היתר. ורבים נוספים דנו לגבי ביטול היתר באיסור רק בשאלה אם הוא נהפך לאיסור ממש, ולא בעצם היכולת לבטלו: פרי מגדים, פתיחה לשער התערובות א ב; מנחת כהן,

ניתן להעלות סיבה אחרת לכך שיהודי אינו יכול להתבטל בגוי: התוספות¹⁵ דנים בהכרעת המשנה שאם התערבו חייבי סקילה בחייבי שריפה הורגים את כולם במיתה הקלה מביניהם, והתקשו מדוע לא ללכת על פי הרוב, התוספות מיישבים שפעולת הביטול אינה יכולה לחייב אדם במשהו שאינו חייב בו. לפי זה יש מקום לומר שביטול אינו יכול לשלול מיהודי את הזכות להיות יהודי. אלא שגם הכרעה זו אינה מוחלטת מכמה סיבות:

- 1) הפוסקים נחלקו אם למי שאינו שומר מצוות נחשבת היהדות כזכות או כחובה.¹⁶
- 2) בעלי התוספות כתבו תירוצים נוספים לשאלתם, ולפיהם משמע שביטול יכול לגרום לחיוב.¹⁷
- 3) במחלוקת שהובאה לעיל בקשר לגדר הביטול, סוברים בעלי התוספות שהביטול אינו משנה את מעמדו של המיעוט, אלא רק את היחס לכל פרט מהתערובת.¹⁸ יש מקום לייחס את טענתם בדבר אי היכולת להחיל חיוב על ידי ביטול לגישה זו, ולדעת החולקים וסוברים שביטול משנה את מעמדו של המיעוט יהיה אפשר להחיל עליו חיוב.¹⁹
- 4) בנידון דידן לא מדובר על הטלת חיוב אלא על שלילת זכויות, וייתכן שבזה גם בעלי התוספות יודו.²⁰

3. האם יש ביטול באנשים?

הגמרא²¹ קובעת שהמקדש אישה שאינה ידועה - אסור להינשא לכל הנשים שבעולם שמא האישה שנתקדשה לו או קרובתה. הרמב"ן (שם) כתב שהדבר אסור מן הדין, וביארו האחרונים שהאישה שהתקדשה אינה בטלה 'כיון דהספק הוא בין אנשים לא שייך ביטול'.²² מנגד, לדעת התוספות²³ מן התורה מותר ללכת אחר הרוב ולישא כל אישה שירצה, וחכמים קנסו אותו שלא יישא אישה. לדבריהם, ייתכן שיש דין 'ביטול' גם בין בני

-
- ח"א ס' פא; משנה למלך, הל' מעילה פ"ז ה"ו, תשובות הרי"מ, יו"ד ס' ט וס' כ; עונג יום טוב, ס' ד, קובץ שיעורים, בכורות אות ד; שו"ת מהר"ש ענגיל, ח"ח ס' קצב.
 15. תוס', סנהדרין פ ע"ב ד"ה הנסקלין בנשרפין.
 16. בזכר יצחק, ח"א ס' ב כתב שאינו נחשב לזכות אלא לחובה, וכן כתב בשו"ת שרידי אש, ח"ב ס' נז, וכן משמע משו"ת מנחת שלמה, ח"א ס' לה. אך יש שכתבו שהיהדות נחשבת כזכות גם למי שאינו שומר מצוות: שו"ת בית יצחק, אה"ע ח"א ס' כט; שו"ת אגרות משה, אה"ע ח"ד ס' כו, וכעין זה הסתפק הרב אלישיב בקובץ תשובות, ח"ב ס' נז.
 17. בתוספות שם הוסיפו לתרץ שהאדם נחשב 'קבוע', ובזבחים ע"א ד"ה אפילו, הוסיפו שהביטול אינו יכול ליצור דבר שקר.
 18. כך מוכח מדברי התוספות בהערה הקודמת שכתבו שהביטול אינו יכול ליצור דבר שקר, וכן למד מדבריהם בחידושי הרי"מ שם.
 19. במהר"ם שיק, סנהדרין פ ע"ב הבין שתירוצי התוספות נובעים מאותו עיקרון.
 20. על כך יש להעיר שישנם מספר חיובים לבני נח שיהודי פטור מהם. לדוגמה: גוי נהרג על פחות משווה פרוטה, גוי אינו יכול לאכול מן הבהמה מיד לאחר השחיטה בעודה מפרכסת, ועוד.
 21. גיטין סד ע"א.
 22. זו לשון החוות דעת, ביאורים יו"ד ס' קי ס"ק ג, וכן כתבו גם הפלתי, שם ס"ק יב; שו"ת יהודה יעלה, ח"א יו"ד ס' מב; ספר שער הזקנים, ח"ב ס' כה, והביא לכך ראיות רבות ר"י ענגיל בבית האוצר, מערכת ב אות י. וכן דעת חקרי לב, יו"ד ס' פט, אלא שמדבריו משמע שמדובר בדין קבוע מדרבנן, ואם כן לכאורה מדאורייתא בטל. וכן כתב בספר אות היא לעולם, מערכת הבית אות מח.
 23. תוס', נזיר יב ע"א ד"ה אסור בכל הנשים שבעולם.

אדם, כך כתבו שו"ת 'משאת משה',²⁴ המהרי"ט אלגזי,²⁵ וכך כנראה גם דעת ה'מקנה',²⁶ שביאר את דברי הגמרא שמשפחה שיש בה פסולי יוחסין ונטמעה אין מחפשים אחריה ואין מגלים אותה משום שהפסולים בטלים ברוב.²⁷ אך למעשה, נראה שהרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ב הכ"ה) שולל את האפשרות הזו:

כשעלה סנחריב מלך אשור בלבל כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם ממקומם... והואיל ונתערבו ד' אומות האסורים בכל אומות העולם שהן מותרים - הותר הכל, שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב.

הרמב"ם וה'שלחן ערוך'²⁸ אמנם התירו עמונים, מצרים, מואבים ואדומים שבאים להתגייר, אך רק משום ש'חזקתו שפירש מן הרוב', ולא משום שאחר שהתערבו באומות ואין אפשרות לזהותם - בטלו ברוב ובטל מן העולם איסור עמוני, מואבי אדומי ומצרי. אפשר לתלות הכרעה הלכתית זו בכך שאין ביטול בבני אדם,²⁹ או לחלופין בכך שביטול אינו משנה את דינו של המיעוט, מכל מקום לאור פסיקה זו נראה להכריע גם בענייננו שלמרות שאין אפשרות לזהות את היהודים המתבוללים בין האומות - הם אינם בטלים ברוב.

ג. ביטול יהדות למתבוללים

מן הפסוק 'חטא ישראל' (יהושע ז, יא) למדו חכמים (סנהדרין מד ע"א) ש'אף על פי שחטא - ישראל הוא'. כלומר, קדושת ישראל ומעמדו כיהודי אינם פוקעים אפילו מן החוטאים. אלא שעלינו לברר האם הדבר נכון גם לגבי יהודים שבמשך כמה דורות אינם מזוהים כיהודים. תשובה לשאלה זו ניתן ללמוד מדברי הגמרא (יבמות יז ע"א) ביחס לעשרת השבטים:

כי אמריתה קמיה דשמואל, א"ל... גמירי, דבנתא דהווא דרא איצטרווי אצטרו [מסורת היא שבנות אותו הדור לא ילדו]. איכא דאמרי: כי אמריתה קמיה דשמואל, א"ל: לא זזו משם עד שעשאו עובדי כוכבים גמורים, שנאמר: בה' בגדו כי בני זרים ילדו.

לפי הלישנא הראשונה, אף שעשרת השבטים נעלמו בין הגויים דינם כיהודים, אלא שבפועל הקב"ה סגר את רחמן של בנות אותו הדור, וממילא לא היה להם דור המשך. לשיטה זו משמע שגם מי שכבר כמה דורות אינו מזוהה כיהודי נחשב ליהודי מבחינה הלכתית. אך לפי הלישנא השנייה משמע שהפקיעו מעשרת השבטים את יהדותם, ועלינו לברר מהי הפרוצדורה הנדרשת לשם כך:

24. שו"ת משאת משה, יו"ד ח"א סי' א.

25. מהרי"ט אלגזי, בכורות פ"ה אות יב.

26. המקנה, קידושין עא ע"א.

27. חשוב להעיר שגם לפי התוספות והמקנה אין הכרח לקבוע שהמתבוללים בטלים ברוב, משום ששניהם עסקו בדינם של אנשים בודדים המעורבים ואינם מזוהים, אך בנידון דידן, כדי להכריע שהתקיים דין 'ביאת כולכם' עלינו לקבוע שכלל המעורבים מבחינה הלכתית בטלו וכבר אינם קיימים, ולכן אין ראייה מדבריהם.

28. שו"ע, אה"ע סי' ד סעי' י.

29. כך הוכיח מדבריהם בשו"ת יהודה יעלה, ח"א יו"ד מב.

1) ראשונים רבים כתבו שמדובר בתקנה מקומית בלבד שנעשתה באותו הדור, אך אינה חלה על כל המתבוללים בדורות הבאים.³⁰ ב'קרן אורה'³¹ כתב שהפקעת היהדות תוקנה על ידי רוח הקודש ונבואה.

2) המאירי (יבמות טז ע"ב) כתב ש'בית דין שבאותו הדור עשאו כגוים גמורים', משמע שהדבר תלוי בקביעת מנהיגי הדור, כך כתב בשבילי דוד,³² וה'חתם סופר' כתב (או"ח סי' לט): 'שיש כח בכלל ישראל להוציא המורדים מכלל האומה'.

3) יש שלמדו מכאן שכל יהודי שנשמע בגויים נחשב לגוי גמור מאליו.³³ אלא שראשונים ופוסקים רבים הבינו את הלישנא השנייה באופן שונה, לדבריהם אין בה כל חידוש ביחס ללישנא הראשונה, והגמרא כלל לא העלתה אפשרות שניתן להפקיע יהדות.³⁴ כמו כן, קשה להתעלם מכך שלשון זהה 'לא זזו משם עד שעשאו עובדי כוכבים גמורים' נאמרה גם ביחס לכותים במסכת חולין (ו ע"ב), ושם שואלת הגמרא: 'למאי?', ומפרטת לאילו הלכות נחשבים הכותים לגויים גמורים. משמע שמשפט זה אינו עוסק בהפקעת יהדות אלא בהחלת דינים מסוימים במעמד של גויים.³⁵ כך גם פסק למעשה ה'שלחן ערוך'³⁶ שיהדותם של הכותים לא הופקעה, וכן ב'בית יוסף' (אה"ע סי' קנז) לגבי מומרים כתב: 'ואפילו בנו או בן בנו עד כמה דורות אף על פי שנשארו בשמדותם כל זמן שהם בני ישראליות או משומדות קידושיהן קידושיהן'. כך גם דעת הרמ"א.³⁷ ואמנם יש שהבינו שיהדותם של הכותים הופקעה,³⁸ והש"ך³⁹ חלק על ה'שלחן ערוך', וסבר שדינם כגויים גמורים, אך ייתכן שכך סבר רק לגבי הכותים שהתברר שהיו גרי אריות⁴⁰ או שביטלו את גרותם, אך אין הכרח להבין שיאמר כך גם לגבי יהודים גמורים.⁴¹ ועל כן נראה שלהלכה אין מקום לומר שבטלה יהדותם של המתבוללים

-
30. ריטב"א, יבמות טז ע"ב; רשב"א, יבמות כב ע"א; כלבו, סי' קמו; שו"ת תשב"ץ, ח"ג סי' מז; שו"ת רשב"ש, סי' פט; שו"ת רד"ך, בית כ (יש להעיר שבדברי חלק מהראשונים הוזכרה הפקעת קידושין, ויש להסתפק אם התכוונו להפקעת יהדות ממש).
31. קרן אורה, יבמות יז ע"א. ושם סיים: 'ואפשר דכל שנשמע בימים הקדמונים בין עובדי כוכבים היה דינו לגמרי כעובד כוכבים', וצ"ע מה כוונתו 'בימים הקדמונים' ומתי פקעה תקנה זו.
32. שבילי דוד, על הש"ך יו"ד סי' קנט ס"ק ה.
33. כך כתב בחידושי הגרי"ד, יבמות יז ע"א בשם הגר"ח, וכך משמע שסברו רבותיו של המאירי (יבמות טז ע"ב) שלמדו מגמרא זו לכל משומד, גם בזמן הזה, שאין קידושיו קידושין. וראה גם בבית יוסף, יו"ד סי' קנז שתמה על כמה ראשונים שכך הבינו.
34. כך כתב בהלכות גדולות, סי' מ, וכן משמע קצת מדברי רש"י, שם ד"ה אמר, שהשתמש בלשון 'עובדי כוכבים גמורים' ביחס לבני הנוכריות. וכך עולה מדברי כמה פוסקים שהזכירו רק את תירוץ הגמרא הראשון: מהרי"ק, סי' פה; בית יוסף, אה"ע סי' קנז; מבי"ט, סי' מט; שו"ת הרמ"א, סי' סב.
35. תוספות יום טוב, נדה פ"ד מ"ז; חוות דעת, יו"ד סי' קנט ס"ק ד.
36. שו"ע, יו"ד סי' קנט סעי' ג.
37. שו"ת הרמ"א, סי' סב.
38. כך פשט הרמב"ם בפירושו למשנה נדה פ"ד מ"א; שו"ת חתם סופר, או"ח סי' לט, וכן הרי"ד סולובייצ'יק, יבמות יז ע"א בשם הגר"ח.
39. ש"ך, יו"ד סי' קנט ס"ק ה.
40. כפי שביאר בתוספות יום טוב (נדה פ"ד מ"ז). ומשמע שכך הבין את המשפט 'עשאו כעובדי כוכבים גמורים'.
41. אך בשבילי דוד על הש"ך (שם) משמע שהבין שמדובר באפשרות ביטול יהדות הקיימת גם בישראל.

הפזורים ברחבי העולם. כך משמע גם מן הרדב"ז,⁴² שכתב שביאת עשרת השבטים מעכבת את דין 'ביאת כולכם' למרות שלא נודע מקומם, וכך כתב הרב ניסים קרליץ.⁴³

ד. הצעה: ביאת כולכם – ביאה לאומית

עד כה יצאנו מנקודת הנחה שליישום 'ביאת כולכם' נדרש רוב מספרי של עם ישראל.⁴⁴ ואולם, ניתן להציע הצעה שונה: 'ביאת כולכם' מבטאת התיישבות מטעם כלל ישראל ולא מטעם חלקים ממנו.⁴⁵ כך הבין הרב יהודה עמיחי, ולפיכך לדעתו במניין הנדרש כדי להגדיר את ההתיישבות כ'ביאת כולכם', יש להביא בחשבון רק את מי שנמנה כחלק מן האומה היהודית, ולא את היהודים המתבוללים שאמנם מוגדרים כיהודים מבחינה הלכתית אך אינם מזוהים כחלק מן האומה. ראייה לגישה זו ניתן להביא מדברי ה'חתם סופר' (גיטין לו ע"א) שתלה את השאלה אם 'ביאת כולכם' התקיימה בימי עזרא גם בלי עלייתם של עשרת השבטים, בשאלה אם עשרת השבטים עתידים לחזור. משמע שאם אינם עתידים לחזור, למרות היותם יהודים מבחינה הלכתית, אין הם משפיעים על 'ביאת כולכם', שהרי אין בכך פגיעה בהגדרת ההתיישבות כביאה לאומית.⁴⁶ לפי גישה זו תובן לשון הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הכ"ו) שהרחיב בתיאור הביאה הנדרשת: 'ביאת כולכם - כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית'. כוונתו במשפטים אלו לבאר שמדובר בביאה לאומית, ולא בביאה של יחידים.

ה. השיעור המחייב

כדי להבין היטב את שיעור הנוכחות היחסי הנדרש מעם ישראל כדי להגדיר 'ביאת כולכם' עלינו לעיין בדברי הגמרא (כתובות כה ע"א):
יכול משנכנסו לה שנים ושלושה מרגלים? ת"ל: בבואכם - בביאת כולכם אמרת, ולא בביאת מקצתכם.

אף שהגמרא נקטה 'כולכם', ראשונים ואחרונים רבים ביארו שדי בנוכחות רוב ישראל.⁴⁷ הרמב"ן והרשב"א,⁴⁸ הבינו שנדרש רוב מכל שבט ושבט, אך משאר הראשונים והאחרונים

42. רדב"ז, הל' תרומות פ"א ה"ה.

43. חוט שני, שמיטה פ"י ה"ג.

44. כך משמע מלשונם של הראשונים והאחרונים שהשתמשו בלשון 'רוב', ובפרט מאלו שייחסו זאת לדין 'רובו ככולו', כמפורט להלן אות ה.

45. אם נקבל הנחה זו נוכל להציע מסקנה מרחיקת לכת: ייתכן שדי בכך שרוב היהודים בעולם חשים שההתיישבות המרכזית של עם ישראל היא בארץ ישראל, גם אם למעשה אין רוב מיהודי העולם הדרים בארץ בפועל.

46. מדברי החתם סופר אין ראייה מוכרחת לענייננו, שכן ייתכן שהבין שאם הקב"ה גזר שלא יעלו, בוודאי כבר אינם מהווים תנאי לקיום המצווה. בנוסף ייתכן שלדעתו לשיטה זו עשאו כעובדי כוכבים גמורים כבר באותה תקופה ולכן לא מנאום (כמובא לעיל), אך קשה לומר כן, משום שהחתם סופר כותב שלשיטת הסוברים שעשרת השבטים עתידים לחזור לא מתקיימת בלעדיהם 'ביאת כולכם', וקשה להניח שהבין שהשאלה אם עשאו כגויים גמורים תלויה במחלוקת אם השבטים עתידים לחזור.

47. ריטב"א כתובות כה ע"א; חינוך מצווה שפה; ערוה"ש, יו"ד סי' שכב סעי' ט; חזון איש, הל' שביעית סי' כא ס"ק ה; הר צבי, זרעים א, סי' יג; איילת השחר, במדבר טו, יח; הערות הגריש"א, שבת סח ע"א;

שלא הזכירו זאת משמע שדי ברוב כללי מעם ישראל. כאמור, אם לא נביא בחשבון את מיליוני המתבוללים שאינם ידועים, בשנים הקרובות נגיע למצב שבו יותר מ-50 אחוזים מן היהודים דרים בארץ. אלא שעלינו לברר האם די ברוב מצומצם כדי להגדיר את המצב בארץ כ'ביאת כולכם'? אפשר להבין שהתורה מיעטה דווקא 'ביאת מקצתכם', ואילו רוב ישראל (ואפילו מצומצם) לא נקראים 'מקצת'. אולם מדברי כמה אחרונים משמע שנדרשת ביאת כל ישראל, והסיבה שהסתפקו ברוב היא מחמת הכלל ההלכתי 'רובו ככולו',⁴⁹ וכך גם משמע מלשונם של כמה ראשונים.⁵⁰ בשלושה מקומות בגמרא הובאה מחלוקת האם לשם הגדרת 'רובו ככולו' די במעט יותר מחצי, או שנדרש יותר מכך:

1) במסכת ברכות (מח ע"א) כותבת הגמרא שלזימון בעשרה נדרשים שבעה שאכלו דגן, ולא די בשישה, משום 'דרובא דמנכר בעינן'.

2) במסכת עבודה זרה (לז ע"ב) הובאה מחלוקת תנאים, האם סימן הטהרה הדרוש לחגב, שכנפיו יכסו את כל גופו, מתקיים גם כשמכוסה ברוב מצומצם: 'מר סבר רובא כל דהו בעינן, ומר סבר רובא דמנכר בעינן'.⁵¹

3) במסכת חולין (כט ע"א) כותבת הגמרא שאף שדי בשחיטת רוב הסימנים, נדרש 'רוב הנראה לעינים', רש"י ביאר 'כלומר רוב גמור שהוא ניכר', אך הרשב"א שם כתב שאפילו שחט כחוט השערה יותר מחציו כשר.⁵²

ה'שלחן ערוך' (או"ח סי' קצז סעי' ב) פסק שבזימון נדרשים שבעה שאכלו דגן משום 'דרובא דמינכר בעינן', אך בהלכות שחיטה (יו"ד סי' כא סעי' א) פסק שדי בשחיטת רוב הסימן 'וכיון שימצאו שהנשחט יותר מחצי, אפילו כחוט השערה, דיו'. לעניין החגב כתב ה'שלחן ערוך'⁵³ שנדרש רוב בלא שהתייחס בפירוש לשיעור הרוב הנדרש.⁵⁴ נראה שסתירות אלה הן שגרמו לבעל 'שאלת דוד' (חידושים שביעית יט ע"א) להסתפק מהו שיעור הרוב הנדרש לגבי 'ביאת כולכם': 'אבל כמה נצרך להיות בארץ אשר מהם נחשב הרוב - לא אדע עדי יבא מורה צדק'. מעיין בדברי הפוסקים נראה שיש מחלוקת בקשר לצורך ב'רוב ניכר': במעדני יום טוב⁵⁵ כתב שהצריכו בזימון רוב ניכר רק משום 'מראית

שאלת דוד, חידושים בענייני שביעית סי' יח; ארץ חמדה, ספר א שער ב סימן ה אות ב, הרב זוין, לאור ההלכה, המדינה העברית וקדושת הארץ, אות ה; מעדני ארץ, תרומות ח"ב הלכות פסוקות, פ"א הכ"ו.

48. רמב"ן ורשב"א, גיטין לו ע"א.

49. שאלת דוד, חידושים בענייני שביעית יח; ארץ חמדה, ח"א שער ב סי' ה אות ב; הרב זוין, לאור ההלכה, המדינה העברית וקדושת הארץ, אות ה; הרב נריה, צניף מלוכה, עמ' 164.

50. החינוך (מצווה שפה) כתב: 'בזמן שכל ישראל שם - כלומר רובם', משמע שגדר רוב מחליף את 'כל ישראל'. כך גם משמע מלשון הגמרא שם שסיימה שבזמן עזרא 'לאו כולהו סלוק', משמע שיש צורך בגדר 'כל', גם הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"א הכ"ו) לא הזכיר כלל את החיסרון ב'מקצתם', אלא רק את הצורך בכולם.

51. ראה רד"ל לפרקי דרבי אליעזר, פרק ט אות ח שדין זה מדין 'רובו ככולו'.

52. יש להעיר שבגמרא שם נאמר שדין שחיטת רוב הסימן נלמד מהלכה למשה מסיני, כך שאין הכרח ללמוד מכאן לדיני 'רובו ככולו', אך פוסקים רבים הזכירו את השחיטה מדין 'רובו ככולו', וכן נראה קצת ממסכת חולין יט ע"א.

53. שו"ע, יו"ד סי' פה סעי' א.

54. ראו שם בהגהות יד אברהם, שתמה על כך, ונקט שמסתיתמו נראה שדי במעט יותר מרוב, וכן כתב הגר"ח קנייבסקי בקונטרס קרני חגבים, סי' ח.

55. מעדני יו"ט, על הרא"ש ברכות פ"ז סי' כא אות ב.

העין, וכן כתב בשו"ת 'קרן לדוד'⁵⁶ מדבריהם נראה שמדין תורה מעט יותר מחצי נחשב כרוב גמור, וכן נראה מדעת פוסקים נוספים.⁵⁷ אולם, 'מראה הפנים' (על הירושלמי ברכות פ"ז ה"ב) כתב שהדרישה לעניין זימון היא הגדרה בסיסית של רוב: 'דכל זמן דליכא רובא דמינכר לאו רובא קרי ליה', כך הבין גם ה'מנחת יעקב'⁵⁸ בדעת המהרש"ל והרמ"א שלעניין ביטול ברוב דרשו כמות כפולה בהיתר מבאיסור,⁵⁹ וכך גם נראה שסבר ה'משכנות יעקב'.⁶⁰ כשיטה זו נראה שנקטו פוסקים רבים שלמדו מן הזימון לדינים נוספים ודרשו גם בהם רוב ניכר: (1) יש שדרשו רוב ניכר גם לעניין חזרת הש"ץ וקריאת התורה.⁶¹ (2) ה'משנה ברורה' כתב שתענית נחשבת כתענית ציבור דווקא כששבעה מתענים.⁶² (3) לעניין הדס שצריך שיהיה רובו מחופה בעלים, פסק ה'ביאור הלכה' שנדרש קרוב לשני טפחים (2/3 מאורך ההדס).⁶³ (4) יש שכתבו שכרם לעניין כלאים נחשב כשיש שישה עצים, ומדין רוב קבעו חכמים שגם חמישה עצים נחשבים לכרם, אך לא ארבעה משום שדרוש רוב ניכר.⁶⁴ (5) יש שכתבו שבית הלל קבעו את ראש השנה לאילן בט"ו בשבט ולא בא' שבט, משום שלדעתם נדרש שיצאו רוב ניכר של גשמי שנה, ולא די ברוב מצומצם.⁶⁵ אם נבקש למצוא מכנה משותף לכל המקרים שבהם דרשו רוב ניכר, נראה

56. שו"ת קרן לדוד, סי' טז.

57. בשו"ת מנחת יצחק, ח"א סי' סה העתיק את דברי הקרן לדוד, וכן בשו"ת יביע אומר, ח"ח או"ח סי' יד. ובשו"ת בנין עולם, סי' יד כתב שהצורך ברוב ניכר בזימון הוא מדרבנן (ראה בהערה הבאה שיתכן שכך גם דעת מנחת יעקב). וכן הברכי יוסף, או"ח סי' תרמו אות ה, למד מדיני שחיטה שבהדס די במעט יותר מחציו כדי שיחשב ל'עבות', וכן בספר חלקו של יוסף, מאכלות אסורות פ"א הכ"ב, כתב שדין 'רובו ככולו' ביותר ממחצית, ולעניין חגבים מדובר בדין מיוחד, וכך גם דעת הגר"ח קנייבסקי בקונטרס קרני חגבים, סי' ח. וכך נראה גם מלשונו של הפרי חדש, יו"ד סי' כא ס"ק ג: 'מילתא דפשיטא דמן התורה סגי ברוב כל דהוא, ואנן כי מחמירין ומצרכין רוב גדול אינו אלא מדרבנן, וכן כתבו הפרמ"ג, יו"ד סי' כא משבצות זהב ס"ק ב, וביכורי יעקב, או"ח סי' תרמח ס"ק יא. אלא שכמובא להלן ייתכן שיש לחלק בין שחיטה לרוב הנדרש בענייננו.

58. מנחת יעקב, כלל נ אות ו.

59. וכן בהגהות חתם סופר, יו"ד סי' קט החמיר באיסור דאורייתא, וכך משמע שהכריע לכתחילה בכף החיים יו"ד סי' קט ס"ק ט (אכן בסוף דברי המנחת יעקב שם נקט שרק מדרבנן צריך כפליים אך מדאורייתא בביטול סגי, וצ"ע אם חזר בו מראייתו מזימון, או שמא הבין שגם לעניין זימון אינו הגדרת רוב מן התורה אלא חומרא מדרבנן). אמנם רבים חלקו על הגדרה זו למעשה, וסברו שבביטול די בהיתר מרובה ואין צריך כפליים, אך אין מדבריהם כל ראיה לענייננו שכן שם מדובר בביטול ברוב ובענייננו בדין 'רובו ככולו', ורק המנחת יעקב השווה ביניהם. יש להעיר שגם לעניין אתרוג שנפסל אם יש חזית על רובו, יש שפסקו שאם נותר רוב מצומצם שרק על ידי מדידה ניתן לזהותו - אינו כשר (פרי מגדים, אשל אברהם סי' תרמח אות טו; משנה ברורה שם ס"ק מד), אך אין משם ראיה מוחלטת משום שלא ברור שהרוב הנדרש להכשיר הוא מדין 'רובו ככולו', אלא מדין שהחזית על מיעוטו בלבד. כמו כן דרשו שם רק רוב הנראה לעיניים אך לא שני שלישי.

60. שו"ת משכנות יעקב, יו"ד סי' טז.

61. כף החיים, או"ח סי' קמג ס"ק ג; שו"ת גבורות אליהו, או"ח סי' יג אות ב. ובשיבולי הלקט, סי' כז ביאר שלעניין תפילה במניין די בשישה שלא התפללו מפני שמעיקר הדין רשאים להתפלל נדבה. משמע שבלא סברה זו היה צריך שבעה גם לעניין מניין.

62. משנה ברורה, סי' תקסו ס"ק יד. ובשערי תשובה, שם כתב שהוא מדין רוב הניכר.

63. ביאור הלכה, סי' תרמה סעי' ה.

64. זהב הארץ, כלאים פ"ז מ"ז (על פי דברי הירושלמי כלאים פ"ד ה"ד שמעיקר הדין נדרש שישה גפנים לכרם, אלא שרואים את האחרונה כאילו נטועה).

65. עלי תמר, על הירושלמי ראש השנה פ"א ה"ב.

שעלינו להבחין בין רוב המגדיר את מעשה האדם ובין רוב המתאר את המציאות. כאשר אדם נדרש לשחוט או לשתות רביעית, פרשנות 'רובו ככולו' היא שהתורה לא דרשה ממנו לעשות את המעשה כולו, ודי ברובו. במקרה זה מספיק מעט יותר ממחצית. ואולם כאשר מצווה או הלכה תלויה במציאות מסוימת, כמו זימון התלוי בהשראת שכינה, הדס שצריך להיות שלם וכדומה, נדרש שהמציאות תהיה מושלמת ולא די בחלקה. במקרה זה רובו ככולו מושך את המיעוט אחריו ומגדיר כאילו המציאות כולה התקיימה, לשם כך לא די במעט יותר מחצי, אלא נדרש רוב משמעותי שבעיני המתבונן ייחשב כרוב.⁶⁶ אם כנים דברינו, דין 'ביאת כולכם' יתקיים רק לכשידורו בארץ ישראל לכל הפחות כ-66 אחוז מעם ישראל.⁶⁷ יתרה מזו, נראה שדין רוב הניכר מתקיים רק כאשר אין כל ספק בהימצאות הרוב, ועל כן כל עוד לא הוכרע דינם של המתבוללים הפזורים בעולם, אין לחשוש לדין רוב אפילו מספק, כיון שבוודאי אינו רוב ניכר. הרב יהודה עמיחי, שסבר לעיל שהמשמעות של 'ביאת כולכם' הינה ביאה לאומית, הסכים גם הוא שלא די במעט יותר ממחצה, אלא נדרש לשם כך רוב משמעותי שמוגדר כביאה לאומית באופן חד משמעי.

סיכום

קשה מאוד להכריע שלהלכה בטלה יהדותם של המתבוללים שברחבי העולם, אך ניתן לקבל שלשם התקיימות 'ביאת כולכם' נדרשת נוכחות היהודים הידועים המייצגים את האומה. נראה שלמעשה לא די ברוב דחוק של יהודים אלו, אלא נדרש רוב ניכר (כ-66%), ועל כן בדרך הטבע יידרש עוד זמן עד להתקיימות התנאי 'בבואכם' ולחיוב חלה ותרומה מן התורה.



66. יש שביקשו להקשות מדין מחיצה שאם העומד מרובה על הפרוץ אפילו במעט נחשב למחיצה, וכן מדין טומאה שהותרה בציבור אפילו אם רבים במעט. אלא שלמעשה נפסק שאפילו פרוץ כעומד נחשב כמחיצה (שו"ע, או"ח סי' תרלא סעי' א), וכן טומאה הותרה בציבור אפילו במחצה טמאים (רמב"ם, הל' קרבן פסח פ"ז ה"ב), ומכאן שמקרים אלו כלל אינם תלויים ב'רובו ככולו' (וראה בשיעורי רבי דוד, בבא קמא כז ע"ב).

67. השיעור המדויק של רוב הניכר לא נאמר, ומדיני זימון נוכל ללמוד ש60% אינו רוב ניכר ו70% נחשב רוב הניכר. אכן מדברי המשנה ברורה לעניין הדס, שדרש קרוב לשני טפחים, משמע שמעט פחות משני שלישי נחשב גם הוא כרוב ניכר (מנגד, לפי שיטת זהב הארץ לעניין כלאי הכרם, נראה שלא די בשני שלישי להחשיב לרוב ניכר, ונדרש 5/6). אלא שהרדב"ז, ח"ד סי' רמ, נשאל מדוע שישה מתוך עשרה אינם נחשבים לרוב הניכר, וכתב שדין רוב הניכר משתנה לפי המציאות, בין דברים הניכרים בראייה ובין דברים הניכרים בשמיעה. לדבריו ייתכן שמכיוון שרוב יושביה אינו ניכר אלא בידיעה סטטיסטית יידרש אף רוב ניכר יותר שידמה ככולו. וצ"ע.