

מבוא

כאמור בפתח דבר, לימוד הלכות גיור בימינו אינו יכול להתקיים במנותק מקורות העם היהודי בדור האחרון, שבו זכינו לראות בעליית מאות אלפי יהודים מארצות ברית-המועצות לשעבר. וכאמור, עלייה זו צררה בכנפיה שאלות הלכתיות רבות בהלכות גיור. ברור גם שהעיסוק בהלכות גיור וכדיונים הנלווים להתמודדות עם עליית המשפחות המעורבות למדינת ישראל צריך לזהות (אך לא לקבל) גם את התמורות שחלו בזהות העצמית של חלקים רבים מהעם היהודי. לדאבונו, רבים אינם מזדהים עם התפיסה האמונית כבסיס לזהות הלאומית – תפיסה שליוותה והנחתה את העם היהודי באלפי שנות קיומו.¹

1. התמורות החברתיות בימינו, של התנתקות רבים מבני עמנו מהאמונה ומהחיים הדתיים, הן שעומדות ביסוד הבעיה המשפטית-חברתית של 'מיהו יהודי', העולה לעתים מזומנות בשיח הציבורי. ד"ר זרח ורפהטיג סוקר בספרו חוקה לישראל, דת ומדינה (הוצאת מסילות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 153 ואילך) את השתלשלות הפולמוס מבחינה חקיקתית. לדבריו, בעשר שנות המדינה הראשונות קבעו פקידי משרד הפנים וכן בתי המשפט כי יהודי הוא רק מי שמצטרף לעם היהודי על-פי ההלכה. הגדרה זו הייתה מקובלת גם על ועדות החוקה – הן ועדת החוקה של מועצת המדינה הזמנית והן ועדות החוקה של הכנסת, ולכן הן נמנעו מלהגדיר במדויק את המינוח יהודי. [ואמנם, היועץ המשפטי לממשלה התלבט אם ההימנעות מהגדרה מדויקת נובעת מכך שהמונח ברור אף לתינוקות של בית רבן, או מפני שהמחוקקים חששו מלהגדיר. אך לוורפהטיג עצמו, כמחוקק, היה ברור כי ההתעלמות נבעה מפשטות הגדרת המונח, ומכך שהגדרה ההלכתית התקבלה מפני שהתפיסה העממית הייתה זהה לה]. תקנות שר הפנים בשנת תשי"ח, שבהן הוחלט כי כל אדם המצהיר בתום לב על יהדותו ירשם כיהודי, הן אדם בגיר והן הורים המצהירים זאת כלפי ילדיהם, היו הפעם הראשונה שנוצר "תחליף" לכניסה הדתית ללאום היהודי. תקנות אלו יצרו משבר ממשלתי, ובעקבותיו הן בוטלו. ומכל מקום, הן חשפו את התפיסה החילונית כי יש להפריד בין הדין הדתי שבו הלכות גיור הן הקובעות (ולכן בעניין חוק נישואין וגירושין שבו המדינה מקבלת את הדין הדתי, יהודי יוגדר על-פי ההלכה) ובין החוקים האזרחיים (כמו חוק השבות וחוק מרשם האוכלוסין) שבהם הגדרת היהודי היא כמובן האזרחי-חילוני ולא הדתי, לדעה זו, "למונח 'יהודי' אין משמעות אחת קבועה ועומדת".

תפיסה זו התממשה בכמה פסקי דין של בית המשפט העליון, ובראשם פסק דין שליט מיום ט"ז בשבט תש"ל, בו הורו רוב שופטי בית המשפט לרשום את ילדיו הנוכחים של בנימין שליט כיהודי במרשם האוכלוסין. [נעל כך כתב פרופ' ישעיהו ליבוביץ, יהדות עם יהודי ומדינת ישראל (הוצאת שוקן, תשל"ה עמ' 277): "רוב שופטי בית המשפט העליון וכל חבריהם לדעה, מתכוונים להחליף את הקריטריון הדתי בקריטריון של תודעה לאומית או של התקשרות למדינה. זאת אומרת בקריטריונים המביעים רק את הגורמים הנפשיים הרצחניים אלימות, ריבונות ושלטון"]. פס"ד שליט גרם למשבר ממשלתי, שבעקבותיו 'יהודי' הוגדר בחוק כ"מי שנולד לאם יהודייה או שנתגייר". על-אף דרישת חלק

בראשית דברינו צריך להבהיר כי שאלת הגיור של עולי ברית-המועצות שונה באופן מהותי משאלות הגיור שהתעוררו ביחס לעולים מאתיופיה. השאלה המרכזית שבה התחבטו הפוסקים גבי קהילות יהודי אתיופיה היא שאלת שיוכם לעם היהודי כקהילה. מחד גיסא, קהילה זו הייתה מבודדת מתפוצות ישראל ולא שמרה על קיום מצוות התורה כפי שביארו לנו חז"ל בתורה שבעל-פה; מאידך גיסא, הנתק בין קהילה זו לקהילות ישראל לא היה מוחלט, ולאורך ההיסטוריה היהודית התקיים קשר חלש אתם. על סמך אותו קשר קבע הרדב"ז (שו"ת ח"ד סימן ריט) שהם צאצאי שבט דן.²

מגדולי ישראל, ובראשם הרבי מלובביץ' זצ"ל, שהחוק יצמצם את המונח 'גיור' לגיור הנעשה כהלכה בלבד, החוק לא כלל זאת. מכל מקום, הגיור במדינת ישראל הוא בפועל גיור הנעשה כהלכה, וזאת על-פי חוק ההמרה, וכתוצאה מכך רק גיור הלכתי מוכר לצורכי רישום. אך בתי המשפט הכירו ב"גיור" הנעשה בחו"ל אף-על-פי שאיננו גיור הלכתי, כמו בפרשת סוזן מילר בתשמ"ו. בתיקון לחוק השבות משנת תש"ל הוחלט ש"זכויות עולה מוקנות גם לילד או נכד של יהודי לבן זוג של יהודי ולבן זוג של ילד ושל נכד של יהודי, להוציא אדם שהיה יהודי והמיר את דתו". הרחבת מעגל הזכאים לחוק השבות היא שיצרה את הצורך להתמודד עם עליית נוכרים רבים למדינת ישראל.

2. שאלת זיהוים כיהודים מסובכת מאוד ויוצרת מורכבות הלכתית גדולה. השאלה הבסיסית היא, האם קהילה זו באמת משתייכת לשבט דן שנותק מהעם בתקופת בית ראשון ומטעם זה אין הם יודעים את תורתנו, או שהם שבטים גויים שאימצו כמה דינים המקבילים לדיני ישראל. מתשובה זו נגזרת לכאורה שאלה נוספת: האם הם מותרים לבוא בקהל. על הקשר בין גדולי ישראל לקהילת ביתא-ישראל במהלך הדורות ראה מאמרו של הרב מנחם ולדמן, "דעת חכמי ישראל על יהודי אתיופיה", תחומין ד עמ' 314-325. וראה עוד הנ"ל, "הרב הרצוג על יהודי אתיופיה חילופי מכתבים", תחומין ח עמ' 121-130, ובייחוד שם פרק ג מכתבו של הרב בארי לרב הרצוג. וראה הרב אליהו אביחיל, שבטי ישראל האובדים והנידחים, ירושלים תשנ"ט עמ' 94, המחלק את נדחי ישראל שנעלמו עם גלות עשרת השבטים לשלוש קבוצות: האחת, קבוצה שחיה ככל יהודי העולם על-פי תורה שבעל-פה, ולגביהם אין ערעור על יהדותם. קבוצה שנייה, החיה על-פי תורה שבכתב בלבד ובתוכה הוא מונה רק את ביתא-ישראל באתיופיה. וקבוצה שלישית החיים כגויים עם סימני יהדות כלשהם. להבנתי, ייחודה של קהילת ביתא-ישראל אינו נמדד בהלכה כזאת או אחרת שהם שמרו אלא בכך שגדולי ישראל לאורך הדורות (ובראשם גדול הפוסקים – רדב"ז) זיהו אותם כבני עם-ישראל. רק זיהוי זה הנובע ממסורת עם-ישראל הוא המעורר את השאלה העכשווית בדבר יהדותם. מכיוון שכך, אין להסיק כלום מדברי הפוסקים בעניין יהדותם של קהילת ביתא-ישראל על עניין יהדותם של שלל השבטים הפזורים ביבשת אסיה ומחויבותנו ההלכתית אליהם. ואף שהרב אביחיל מביא בספרו פוסקים שונים שהתעניינו התעניינות ראשונית בשבטים אלו, ברור הדבר שהם גויים גמורים ללא זיקה לעם-ישראל ולתורתו שהיא זהותו, ואין שום טעם לעורר אותם להתגייר, מאידך ברור שאם הם התגיירו כדת הם גרי צדק.

השאלות שהתחבטו בהם פוסקי דורנו גבי יהדותם של קהילת ביתא-ישראל הם: האם קביעת הרדב"ז נכונה או שלא היו לפניו מכלול הנתונים? האם מתקופת הרדב"ז עד ימינו התערבו בקהילה זו גויים? בשו"ת יביע אומר ח"ח אבהע"ז סימן יא ציטט את דברי הרב פיינשטיין: "שאף שהרדב"ז כתב שאין

בעקבות ההתלבטות הזו החליטה הרבנות הראשית שבני קהילת ביתא־ישראל מאתיופיה יעברו גיור לחומרא.³ מבחינת הלכות גיור גירום נראה כעניין פשוט, ואין בו ממורכבות הגיור בעידן העכשווי. קהילה זו באה מרקע דתי והיא שמרה באופן חלקי על מצוות התורה, כך שגם עתה כאשר ברצונם להיכנס לתוך החברה היהודית בכללותה הם מוכנים לשמור

ספק שהפלשים יהודים משבט דן, לדינא קשה לסמוך על זה, כי לא ברור אם הרדב"ז ידע היטב את המציאות אודותם, וגם לא ברור אם עד זמנינו לא נשתנה מצבם". וראה עוד אגרות משה ח"ד יו"ד סימן מא שכתב: "והנה עד שמתגיירים אין להחשיבם למעשה כיהודים ודאים... אין לביישם, אבל אין להחניפם. אבל הם לחומרא מחוייבים לשמור כל המצוות, מאחר שאולי הם יהודים". בשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סימן טו), פקפק ביהדותם בעקבות תשובה אחרת של הרדב"ז (דברי דוד סימן ט), והסיק שבקהילה זו התערבו בני עמים אחרים. כפי שמצוין ביביע"אומר שם, גם הרב הרצוג פקפק ביהדותם וזאת על סמך "החוקרים [ש]מנוי וגמור עמם שהפלשים הם בני גזע לא יהודי שנתגיירו אי פעם, ואם כן הרי ברור שלא נתגיירו על מנת לשמור את היהדות שלנו על-פי התורה שבעל-פה, אלא יהדות שבדו מלבם, ודינם כמי שנתגייר על מנת לשמור כל התורה חוץ מדקדוק אחד מדברי סופרים, שאין מקבלים אותו, ואם כן שמה אינם יהודים במוכן ההלכתי". הרב עובדיה יוסף דוחה את דבריו: "ונוראות נפלאותי מה ראה על ככה לדחות דברי גאוני עולם שקובעים בוודאות שאין ספק שהם משבט דן, מפני דבריהם של חוקרים שמטילים ספק ביהדותם, ומי נדחה מפני מי, אתמהא". וכידוע הוא מקבל אותם כיהודים גמורים.

ביחס ליהדותם של בני קהילת הפלשמורה, ראה הרב מנחם ולדמן, "שיבתם ליהדות של בני הפלשמורה", תחומין טז עמ' 243, ובתחילת מאמרו מציין את מקורה של קהילה זו. וראה הרב שלמה עמאר, "ייחוס עולי אתיופיה", תחומין כג עמ' 340 ושם פרק ז הצריך גיור מוחלט לבני הקהילה העולים לארץ. וראה עוד בתשובות והנהגות כרך ה סי' רצו.

3. החלטת הרבנות הראשית לישראל (בנשיאות הרב אברהם כהנא שפירא והרב מרדכי אליהו יחד עם הרב שאול ישראלי) מיום כ"ז כסלו תשמ"ח: "כל האמור בתשובות הרדב"ז ומהריק"ש על יהדותם של עולי אתיופיה, הנקראים עדת 'ביתא ישראל', וכתבו שאין ספק שהם משבט דן, הוא מקובל בכל ישראל, ואין בדורנו מי שיוכל להרהר אחר פסקיהם. אולם מכיון שקיים ספק שמא בגלל ניתוקם מכלל ישראל במשך אלפי שנים, נתערבו בהם גם גויים, אין לשנות ממה שנהגו עד היום על-פי הוראת הרבנים הראשיים הקודמים, ויש להצריכם גרות לחומרא, במילה וטבילה בלא ברכה, וקבלת מצוות, ובוזה יסתלקו כל הספקות". מנגד, הרב עובדיה יוסף קבע, בתשובה הנוכרת בהערה הקודמת, שקהילה זו היא קהילה יהודית ולדעתו אין צורך לגיירם אף לחומרא. תשובה זו נכתבה ביום א שבט תשמ"ה. במכתב של הרב עובדיה מיום יג אדר א תשד"מ הוא פוסק שיש להצריכם גיור לחומרא "וחלילה לבטל התקנה של גיור לחומרא" הכולל מילה וטבילה. מכתב זה מובא בספרו של הרב אביחיל הנוכר בהערה הקודמת, עמ' 78. על תקנת הרבנות ועל כך שיש המצדדים כי גיורם לחומרא יהיה רק בטבילה (אף לגברים) ראה להלן מאמר ז הערה 14. על-אף הקביעה שהם יהודים הרבנות נמנעת לקבוע שהם ממזרים, ראה ביביע"אומר שם, והטעם שאף אם היו ביניהם גירושין ללא גט, מכיוון שלא היה אצלם מעשה קידושין ממילא נשותיהם לא היו אשת איש.

מצוות ולקבל על עצמם את שמירת חלקי התורה שלא היו ידועים להם. אין הם מתנגדים לשלוח את ילדיהם לבתי ספר דתיים, שבהם הם לומדים את דיני התורה ככשרות, תפילה ושבת וכו'. באורחות חייהם הם ממשיכים לכבד את ראשי הקהל ('קייסים') וכו'. התנגדותם למעשה הגיור הנדרש מהם נובעת מהרגשתם שעצם מעשה זה אינו מכיר בזהותם היהודית לאורך ההיסטוריה ולא מהתנכרות למצוות התורה. החילון שמאפיין את העדה בימינו הוא כחילון הקיים לדאבונו בכל מגזרי החברה הדתית (עם תוספת ייחודית הנובעת מקשי קליטה), כך שמבחינת הלכות גיור זהו גיור תקין. העלייה מברית-המועצות שבה התערבו גויים גמורים (ובכך אין חולק) בני תרבות שאינה אמונית-דתית אתגרה והעצימה את שאלת הגיור בעידן המודרני הנוכחי, ואילו עליית יהודי אתיופיה וגיורם לא העלו שאלות ייחודיות לימינו.

תהליך גיור לעומת שינוי אזרחות

מעשה הגיור הוא הביטוי ההלכתי לכניסה לעם-ישראל, ולדעת רבים מהפוסקים הוא ביטוי לתמורות נפשיות שעבר הגר עד שהחליט ופעל להתגייר.⁴ תמורות נפשיות אלה הביאו אותו להזדהות עם האמונה הדתית היהודית ועם הזהות הלאומית-תרבותית של עם-ישראל – "עמך עמי וא-להיך א-להי" (רות א זט). שינוי נפשי זה הוא תהליך הדרגתי מטבעו, ולכן עומד לכאורה בסתירה מובנית לתהליך ההתאזרחות במדינת ישראל, שבו מעמדו המשפטי של האדם משתנה בזמן קצר יחסית. מדינת ישראל מכירה במהירות בלאומיותו היהודית של האדם כדי לענות על צרכים אזרחיים שונים, כמו הזכות לעלייה והיכולת להינשא. כתוצאה מכך, כאשר משפחות מעורבות או נוכריות על-פי ההלכה עולות ארצה ומוכרות כיהודיות על-פי חוק השבות, נוצר פער מעשי בין הדרישה האזרחית לבין התהליך הדתי שהוא כאמור תהליך נפשי במהותו, של שינוי זהות לאומית ודתית. יתרה מזאת, אף במקרה שהמתגייר עובר את השלבים המעשיים של הגיור, ומל וטובל, והלכתית הוא כישאל לכל דבר, גם במקרה כזה אי אפשר להתעלם מכך שהשינוי התודעתי הפנימי הוא איטי ומתמשך. זוהי סתירה מובנית בין שני תהליכים שדרים בכפיפה אחת: גיור והתאזרחות במדינת ישראל. לכן אפשר להבין את ההתנגדות הרבנית לניסיונות מיסוד תהליך הגיור על ידי אולפנים ומנהל הגיור וכיוצא באלה. המיסוד מתרחש ביוזמת המדינה הדורשת להכיר ביהדותם של אזרחיה, ורואה את הגיור כשלב בירוקרטי בתהליך ההתאזרחות המלא ולא כביטוי לשינוי

4. ראה: הרב אהרון ליכטנשטיין, גרות לידה ומשפט, מוסר אביב – על מוסר אמונה וחברה, תשע"ו,

זהות אמוני פנימי. לבה של טענת המתנגדים לתהליך הגיור הממשלתי הוא כי פורמאלית יש כאן תהליך גיור, אך אין גיור אמיתי.⁵

5. פולמוסים רבים התרחשו בהיסטוריה של מדינת ישראל ביחס להכרה במתגיירים שעברו תהליכי גיור אך השינוי הדתי והתודעתי שלהם היה לקוי. במרכזם של הפולמוסים הללו עמדו גדולי תורה שהביעו התנגדות לעמדת הרבנות הראשית. נמנה כאן כמה מהם.

פרשת הלן זיידמן – הלן זיידמן התגיירה בגיור רפורמי בארה"ב ועלתה לארץ, משרד הפנים נמנע מלהכיר בגיורה ולרשום אותה כיהודייה, והיא עתרה לבג"ץ. עתירתה גרמה למשבר ממשלתי, וכדי לפתור את המשבר ולמנוע דריסת רגל לתנועה הרפורמית בישראל גיירה הרב גורן בתש"ל (1970) בגיור מהיר, אף-על-פי שהייתה חברת הקיבוץ החילוני נחל עוז, וחיה עם כוהן, אבי ילדיה. נגד גיורו של הרב גורן יצאו גדולי התורה ובראשם הרב אברמסקי. וראה עוד מאמר ג הערה 7.

גיורי וינה – עם תחילת עליית יהודי ברה"מ לארץ ישראל, תשל"א ואילך, התעוררה בעיית הזוגות המעורבים. בדרכם ארצה עברו העולים בווינה ושם פגשו את שליחי הסוכנות. שליחים אלו הם אלו שגיירו אותם אף-על-פי שלא הייתה להם סמכות רבנית או ידע דתי כלשהם (חלק מה"דיינים" אף לא היו מודעים לכך שהם דיינים מגיירים). עם גילוי הפרשה שלחה הרבנות משלחת רבנים אשר המליצה לפסול את הגיורים. מועצת הרבנות הראשית החליטה לקבל את ההמלצות, וזאת בניגוד לעמדת הרב גורן ובניגוד לעמדת הרב הראשי הרב אונטרמן שנטה להקל.

גיורי המתנדבים בקיבוצים – בשנים תשמ"ג-תשמ"ד, לאחר שנבחרו הרב אליהו והרב שפירא לעמוד בראש הרבנות הראשית ולאחר שהם אפשרו לבתי-דין פרטיים לערוך גיורים רשמיים, התרעמו חלק מדייני בתי-הדין הרבניים הרשמיים על מדיניות הרבנות ועל האישור שניתן לבתי-הדין הפרטיים לגייר. לדעתם, הפקעת הבלעדיות על הגיור מבתי-הדין הרבניים המשיכה מהלך שהחל עוד בתקופת הרב גורן, שכלל הקמת אולפני גיור ובתי-דין שיצרו מדיניות גיור לא כנה. הפולמוס וטענות מתנגדי הרבנים הראשיים תועדו בקונטרס שעוריינת הגיורים המזוייפים: על תעלולי הגיור הסיטוני במסווה הלכתי במדינת ישראל, אב תשמ"ט.

גיורי הרב דרוקמן – הרב חיים דרוקמן והרב יוסף אביאור כיהנו כדיינים בבית-דין מיוחד לעניין גיור. מדיניותם ההלכתית בקבלת גרים לא הייתה מקובלת על חלק מרבני בתי-הדין הרבניים. נוסף על כך, הרב דרוקמן התמנה בשנת תשס"ד לנהל את מנהל הגיור. בשנת תשס"ז פסל בית-הדין באשדוד את גיורה של גיורת שהתגיירה בבית דינו של הרב דרוקמן בטענה כי לאחר גיורה לא שמרה תורה ומצוות. בפסה"ד קבע ביה"ד כי גם הדיינים הרב דרוקמן והרב אביאור, הם דיינים פסולים. הרכב בית-הדין הגדול בראשות הרב שרמן קיבל בשנת תשס"ח את עמדת ביה"ד הרבני באשדוד. עמדת הרב שרמן לא הייתה מקובלת על שאר חברי בית-הדין הגדול ובכללם הרב דיכובסקי שפרסם בתחומין כט מאמר הקובע שאין אפשרות לבטל את הגיורים. עמדת הרבנות הראשית בראשות הרב עמאר והמדינה (בג"ץ משנת תשס"ח ובעקבותיו רושמי הנישואין) היא להכיר בכל הגיורים של מנהל הגיור.

גיורי צה"ל – בשנת תשס"א הוקמה בצה"ל, ביוזמת קצין חינוך ראשי האלוף אלעזר שטרן, מסגרת לגיור חיילים עצמאית ונפרדת מהמערכת האזרחית ('קורס נתיב'). מסגרת זו כוללת הן מערכים לימודיים והן את מעשה הגיור. אך מכיוון שאת תעודת ההמרה צריך לתת הרב הראשי שמסגרת זו לא

תהליך הכניסה המלא לעם היהודי היה ונשאר דתי. ההכרה בכך חורגת מגבולות הציבור הדתי, ורובו של העולם היהודי השאיר בידי ההלכה את מפתח הכניסה לעם היהודי. חרף הניסיונות להגדיר מחדש את הזהות היהודית כך שתתאים ליהודי המודרני הלא דתי; וחרף ההכרה האזורית ב"יהדותם" של אנשים שאינם יהודים; וחרף ההשלמה הקיימת בחלקים מסוימים בעם עם היטמעות גויים בכרם בית ה' – על-אף כל אלה, מוסכם כי הכניסה המוחלטת היא רק בתהליך דתי של גיור. תהליך זה מסור לרבני ישראל, הן במדינת ישראל, שמכירה בכך מכוח החוק (חוק ההמרה) ומכוח רצון החברה היהודית,⁶ והן בחוץ-לארץ,

הייתה בסמכותו, ומכיוון שיצאו עוררין על טיב הגיור, נמנע הראשל"צ הרב שלמה עמאר מלחתום והעביר את החלטה לרב עובדיה יוסף, שכתב: "לפי מה שידוע לי על תהליך הגיור בצה"ל... הגעתי למסקנה שעל-פי ההלכה גיורי צה"ל תקפים על-פי תורתנו הקדושה. ויש ליישם את ההמלצות הישירות של הרבנים חברי הוועדה שליט"א". הכשרת הגיורים הללו על-ידי הרב עובדיה היא שנתנה את הגושפנקה ההלכתית להכרה בכל גיורי צה"ל ומנגד גרמה התנגדות חריפה בעולם החרדי, שאיים במחאה נגד הרב עובדיה עצמו. עלייתו של הרב וואזנר לביתו של הרב עובדיה כפגישת פיוס סימנה את סיום המשבר, והמשך ההכרה בגיור הצה"לי. וראה על כך: יעקב ששון, אביר הרועים (ירושלים תשע"ג) עמ' 237-242.

פרשת האח והאחות – הפולמוס על מעמד האחים לבית לנגר (שנת תשל"ב) נתפס כפולמוס מרכזי בין החברה החרדית לבין עמדת הרבנות הראשית. במרכז הפולמוס עמדה שאלת גיורו של אברהם בורקובסקי. אך בפרשה זו העמדה החרדית הייתה לחשוש להיותו גר (וזאת אף-על-פי שהקפדתו בקיום תורה ומצוות לא הייתה מלאה, אם בכלל הייתה) ואילו הרב גורן סבר שהוא לא הוכיח את גיורו וממילא אי אפשר להתייחס אליו כגר. חריפות הפולמוס והשלכותיו נבעו לא רק מהדיון בהלכות גיור אלא נשקו לכלל מערכת היחסים בין דת ומדינה ומעמד הרבנות הראשית. על הדיון ההלכתי ראה להלן מאמר יא.

גיור קטינים – עמדת הרבנות הראשית בסוגיה זו זכתה לביקורת מצד רבנים שראו את עמדתה כמחמירה (בניגוד לפולמוסים הנ"ל שבהם נתפסה עמדתה כמקילה). רבנים אלו, בהובלת הרב נחום רבינוביץ, הקימו בקיץ תשע"ה מערך של בתי-דין פרטיים כדי להתמודד עם עירובם של עולי ברה"מ שאינם יהודים בחברה הישראלית. חברי בתי-הדין השיגו בעיקר על מדיניות הרבנות בעניין גיור קטינים הממשיכים לגור בבית הוריהם שאינם יהודים או שאינם שומרי תורה ומצוות.

6. בעקבות משבר ממשלתי בעניין רישום הזהות הלאומית במרשמי האוכלוסין, פנה ראש הממשלה דוד בן-גוריון ב"ג במרחשוון תשי"ט (1958) לחמישים מחכמי ישראל בבקשה לחוות דעתם "איך לרשום בפרט 'דת' ובפרט 'לאום' ילדים שנולדו מנישואי תערובת, כשהאב יהודי והאם לא יהודייה ולא נתגיירה, אבל שניהם מסכימים שילדם יירשם כיהודי". מהות השאלה הייתה האם להבדיל בין הדת ובין הלאום (השאלה לא התייחסה לרישום אדם מבוגר, שלגביו החליטה כבר הממשלה שאם הוא מצהיר בתום לב שהוא יהודי ואינו בן דת אחרת הוא יירשם כיהודי). רשימת חמישים חכמי ישראל הנ"ל הורכבה על-ידי ראש הממשלה ועל אחריותו. רשימה זו כללה דתיים ולא דתיים, רבנים וראשי התנועות הרפורמיות והקונסרבטיביות, סופרים, משוררים והוגי דעות יהודיים מכל העולם. שלושים

שם רבני הקהילות הם אלו שמבצעים את הגיור. שמירת מפתחות הכניסה לעם היהודי בידי הלכות גיור היא הערובה לכך שההצטרפות לעם היהודי תהיה בתהליך של שינוי הזהות הנפשית והתודעה, ולא תתקיים רק במישור המעשי. דווקא אנשי הרוח, ולא אנשי הבירוקרטיה הממשלתית או המשפטית, הם שראויים להיות שומרי הסף ולהשגיח באמצעות הלכות הגיור שהכניסה לעם ישראל תהיה תודעתית ותכלול שינוי זהות פנימי, אמוני ודתי.

התייחסות מדורגת לתהליך הגיור המודרני

הגיור הוא תהליך נפשי מתמשך אף שהוא מתוחם למעשים מוגדרים. מכיוון שכך, גם היחס לגרים וקבלתם המוחלטת לעם ישראל נמדד על פני רצף השינוי של הגר. ברור הדבר, שגר שמל וטבל הרי הוא "כישאל לכל דבר" (יבמות מז, ב), ואם כוונת גיורו ומעשיו מוכיחים שלבו לשם שמים הרי הוא "גר צדק".⁷ כמו־כן ברור שלאחר שלב זה (בין שכוונתו ידועה לנו ובין שאיננה ידועה) אי אפשר להפקיע את הגיור (למעט מקרים יוצאי דופן שבהם יש 'אומדנא דמוכח' שכוונתו לא הייתה לשם יהדות, כפי שהדברים יתבררו במאמר ט – 'הפקעת גרות').

אך במקרים רבים מתעורר החשש שישנו פער בין הצהרת הגר בפיו בדבר רצונו להיכנס לברית מתוך אמונה והתחייבות לשמירת מצוות ובין כנות הצהרה זו. החשש מתעצם כאשר מתברר שמעשיו לאחר הגיור מנוגדים להצהרתו. בעידן הנוכחי התרבו מקרים כאלה, שבהם קיים הפער האמור. בימים עברו (שבהם החברה היהודית בכללה שמרה מצוות כדרך חיים) היה להצהרת הגר על נכונותו לקיים מצוות תוכן ממשי שהובן הן על־ידי הגר והן

ושמונה מהמשיבים הביעו דעתם כי הרישום צריך להיעשות בהתאם להלכה – דת האם. חלק מהמשיבים – כפרופ' שמואל הוגו ברגמן ופרופ' אברהם יהושע השל – העדיפו לא להגדיר, ולתת לדינה של ההיסטוריה להכריע בדבר. חלק מהמשיבים הציעו פתרונות בירוקרטיים לעניין הרישום. ולמעשה רק שני משיבים, הסופר חיים הזו והיועץ המשפטי חיים כהן, הביעו דעה התומכת ברישום חילוני. תשובותיהם של חלק מהחכמים הנ"ל משקפות את ההכרה כי תהליך הגיור ההלכתי הוא המפתח לכניסה לעם ישראל. וכדברי פרופ' שאול ליברמן כי שלמות העם תובטח רק לפי המסורת ולא בקומדיה של גיור; וקריאתו של הפילוסוף וחוקר היהדות פרופ' צבי וולפסון לממשלה, לא לגעת בשם 'יהודי'. גם במכתבו של פרופ' יחזקאל קויפמן מודגש כי סימן הלאומיות היהודית הוא השייכות הדתית. מכתבו של ראש הממשלה והתשובות שקיבל לוקטו בספר זהויות יהודיות – תשובות חכמי ישראל לבן גוריון, אליעזר בן רפאל (עורך) תשס"א.

7. על החלוקה בין "גר" ל"גר צדק" ראה להלן מאמר א פרק ג; מאמר ב פרק ג; מאמר ג בשיטת הרב ישראלי.

על-ידי הסביבה המקבלת אותו, גם אם ההצהרה נבעה מאילוץ חיצוני ולא נתפסה ככנה. היא הייתה בתיישום מכיוון שהגר נאלץ להשתלב בחברה היהודית ולשמור מצוות ככל הסובבים אותו – "אגב אונסו גמר וקיבל" (ריטב"א יבמות כד, ב). לעומת זאת, בימינו ההשתייכות לקהילה ולחברה היהודית אינה תלויה במרכיב הדתי, ואילו לחברה הדתית אין כוח ממשי לכפות את אורחות חייה על הגר. ממילא, אפשר שהצהרת הגר בדבר קבלת מצוות תהיה מס שפתיים בלבד שאין דרך לממש אותו, לא בכפייה ולא בהשתלבות חברתית, ולעתים אין לה תוכן ממשי כלל כיוון שהגר עצמו אינו מודע למשמעות דבריו.

בעיה זו, שכאמור מאפיינת את הגיור בעידן העכשווי, התחדדה במדינת ישראל בעקבות מיסוד תהליכי הגיור. בימיה הראשונים של המדינה, בתייהדין הרבניים האמונים על דיני נישואין וגירושין היו אמונים גם על גיור נכרים. הגיורים שנעשו על ידי בתייהדין הללו היו מועטים ולא עוררו קשיים מיוחדים. בעקבות רצונם של חברי הקיבוצים לגייר את בנות זוגם הנכריות שהתנדבו בקיבוצים, הקים הרב גורן אולפני גיור מיוחדים שבהם למדו המתגיירים את עיקרי היהדות, וכן ייסד בתייהדין מיוחדים שהתמחו בענייני הגיור – בתייהדין חיצוניים לבתייהדין הרבניים.⁸ בשנת תשנ"ה, בעקבות העלייה הגדולה מברית-המועצות, הוקם ביוזמתו של הרב הראשי הרב בקשידורון מנהל גיור, שבראשו עמד הרב ישראל רוזן. גם מנהל גיור זה, ובתייהדין הכפופים לו, פועלים כמערכת חיצונית ומקבילה לבתייהדין הרבניים, וזאת אף שפעולותיהם נעשות תחת סמכות הרבנות הראשית.⁹

לעתים בתייהדין הרבניים אינם מקבלים את מעשי בתייהדין לגיור. עיקר טעמם הוא שבעניין המרכזי של קבלת מצוות בתייהדין לגיור נוקטים במדיניות הלכתית שאינה מקובלת על כלל רבני ישראל. באמת, בתייהדין אלו נולדו מתוך השקפה שונה בדבר היחס שבין הלאומיות האזרחית לתהליך הגיור הדתי, ושוני זה משפיע גם על ההתמודדות עם שאלת קבלת המצוות. אמנם ברור שבתייהדין לענייני גיור פועלים מתוך אמונה מלאה שדרך ההתמודדות שהם נוקטים בה היא הפתרון הנדרש לנוכח עוצמת הבעיה, וברור שהם פועלים בתוך המסגרת ההלכתית המקובלת, אך מכיוון שדעתם ההלכתית נתונה במחלוקות הפוסקים, אי אפשר לדרוש מבית-דין הסבור כדעות המחמירות בהוכחת כנות הגיור שיקבל את פסקי בית-הדין המקל. מכיוון שכך, נראה כי קשה לקבל את דרישתם של בתייהדין

8. ראה נתנאל פישר, "אנחנו לא באמת אפיקורסים" מקור ראשון, מוסף שבת כ כסלו תשע"ח.

9. ראה הרב ישראל רוזן, ואוהב גר עמ' 17-33; הרב רפי אוסטרופ, "תולדות מנהל הגיור", תחומין לח עמ' 38.

לגיור להכיר במעשי בתי־הדין כגיור מלא ולקבל את הגר כישראל לכל דבר. אך מנגד אי אפשר לשלול את מעשי בתי־הדין לגיור, הפועלים על־פי ההלכה ועל־פי שיקול דעתם.

נראה שמתאימים לכאן דברי הרמב"ם (איסורי ביאה יג: ז'): "גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצוות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות הרי זה גר... וחוששין לו עד שתתברר צדקתו". החשדנות והחשש לאורך זמן הם הדרך להתמודד עם מקרים שבהם אין יכולת לברר את כנות הגיור ואת רצון הגר להשתלב בעולם היהדות. הגר אינו יכול לחזור מגיורו והחברה הכללית מכירה בגיורו, אך קבלתו לחברה באופן מלא תתרחש רק לאחר שתתברר צדקותו. בדברינו להלן במאמר ז – 'חוששין לו' נרחיב במחלוקת הזו שבין בתי־הדין ובמשמעות המעשית של החשש.

כאמור, ההבנה כי הגר מתקבל לכלל ישראל בהדרגה (כל עוד לא התברר שהוא 'גר צדק') נובעת מכך שלעתים רבות ישנו פער בין אידיאל הגיור כביטוי לשינוי אמוני נפשי של הגר ורצונו להשתלב בעם־ישראל מתוך האמונה הדתית, לבין המציאות הממשית. במאמר ב – 'הגיור – חזון ומציאות', יבואר שרשמיו של פער זה שזורים בכל הלכות גיור. וכאמור, פער זה מתעצם דווקא בעידן החילון העכשווי שבו לא רק קשה לזהות את המניע לגיור, אלא גם עצם משמעות קבלת המצוות אינה ברורה. להבנתי, עולה מכאן כי בעידן העכשווי הפער בין אידיאל הגיור ליישומו המעשי הוא מובנה, ואולי בלתי ניתן לגישור (בשעת מעשה הגיור). לכן נראה כדברינו לעיל שהפתרון הוא החשש ואי התקבלות מלאה של הגר עד שתתברר צדקותו. במאמר ז – 'חוששין לו', יבואר שהחשש, מעצם טבעו, משתנה בין הגרים עצמם ואינו אחיד למי שמעוניין להינשא להם. וכאמור הוא אינו שייך לגרי צדק שהתבררה צדקותם. אמנם משמעותה של הלכה זו – 'חוששין לו' – היא שיש לגר קושי להתקבל לתוככי החברה היהודית, וזאת אף שכבר עבר את תהליך הגיור והוא ישראל לכל דבר. אך מנגד, דווקא הלכה זו היא שמאפשרת את עצם הגיור גם במצבים שבהם אין אנו בטוחים שהמניע של הגר כנה או שביכולתו לקבל על עצמו קיום מצוות אמיתי. והיא מצמצמת את האחריות הנדרשת מבית־הדין עצמו לפני הגיור ומאפשרת לו לנקוט בגישה מקלה וחסרת חששנות יתר לפני הגיור. פתרון מורכב זה – החשש, קשה להבנה למי שהורגל כי ההלכה היא חד־ממדית (הן הדורשים הכרה מלאה לכל מעשה גיור והן השוללים את כל מעשי בתי־הדין) וקשה ליישום במדינה מודרנית שבה הממלכה חייבת לקבל עמדה חדה וברורה ביחס למעמדו של הגר.

פער זה בין השאיפה לגיור אידיאלי לבין קיומו בעולם המעשה, שכאמור מלווה את הגר לאחר גיורו, מופיע גם אצל דייני בית־הדין לפני החלטתם אם לגייר או לא. שהרי ההלכה קובעת כי אסור למנוע מגרי אמת לממש את רצונם להיכנס לברית, וחובה ומצווה על בית־

הדין לגיירם כל עוד הוא אינו מזהה מניע שלילי לרצון להתגייר או אייכולת של הגר להשתלב בעולם המצוות, כפי שיבואר במאמר ח – 'נעילת דלת בפני גרים'. ומנגד, אין לגייר לכתחילה גרים שמניע גיורם הוא אינטרס זר. מציאות מורכבת זו שאינה ניתנת לבירור מוחלט וחד משמעי, נתונה לשיקול דעתו של בית־הדין לכל מקרה ומקרה כדברי הבית־יוסף "לפי ראות עיני בית־הדין", והיא מובנית בהלכות גיור. ומטבע הדברים ראות עיני בית־דין משתנה בין המקומות השונים והזמנים השונים ובין בני האדם, כפי שיבורר במאמר ח פרק ד. כך שהחששות והאי־מוחלטות הם מיסודות הלכות גיור ומלווים את תהליך הגיור לפניו ולאחריו.

תהליך הגיור על רקע הזהות הלאומית

בתהליך הגיור שזורים שני מרכיבים. האחד – התמורות הנפשיות שעוברות על הגר, המביאות אותו לשנות את זהותו, במעין לידה מחדש. השני – התחייבותו המעין־משפטית להיכנס לחברה היהודית שומרת המצוות, דהיינו קבלת מצוות. שני מרכיבים אלו הם ממהות הגיור. במאמר א – 'גיור: אמונה או קיום מצוות' יבואר שהראשונים (רמב"ם וריטב"א) נחלקו על היחס שבין שני מרכיבי הגיור הללו, ומחלוקתם חורזת עניינים שונים: האם ייתכן גיור ללא אמונה אמיתית אלא רק השתלבות בקיום המצוות ככל ישראל? האם אפשר לגייר נוכרי בעל כורחו, כמו אצל אשת יפת תואר או עבד כנעני? מהו טעם ההלכה שגם המתגיירים ממניע זר (אהבת אישה או אינטרס כלכלי) "כולם גרים הם"? כיצד יובנו דברי הגמרא לגבי גר שהתגייר בין האומות ואינו יודע כלל ממצוות התורה וגר קטן? בכל העניינים הללו, לדעת הריטב"א עצם הרצון להשתלב בעם־ישראל שומר המצוות מספיק לצורך הגיור, ואילו לדעת הרמב"ם רק גיור הנובע מאמונה שמו גיור.

הרב ליכטנשטיין כותב על היחס בין שני המרכיבים הללו – שינוי נפשי (שהוא מכנה 'לידה') והתחייבות לשמירת מצוות (שהוא מכנה 'משפט') (מוסר אביב עמ' 149):

בין נימות לידה ומשפט שבגרות קיימים שני חילוקים, שמבחינה הגיונית נפרדים לחלוטין, ואף ייתכן שיימצא האחד בהיעדר חברו, אך למעשה נוטים לעלות בד בבד... צד התהליך. נפשי־פרטי מכאן, פורמאלי־ציבורי מכאן. אך זאת ועוד אחרת המטרה שונה לא פחות מן השביל. לידה מדגישה יצירה רוחנית. משפט מדגיש חברות סוציאלית. הגר הפוטנציאלי מופיע בבמה חברתית ומגיש עצמו כמועמד לאזרחות ב'ממלכת כהנים וגוי קדוש', דופק לא רק על שערי שמים אלא אף על דלתות כנסת ישראל.

נראה כי היחס שבין שני המרכיבים הללו הוא שעומד ברקע הפולמוסים השונים על הגיור העכשווי. גישת חלק מפוסקי ההלכה מתמקדת בצד ה"משפט" קרי ההצטרפות החברתית לכנסת ישראל; ולשיטתם הזהות של כנסת-ישראל מופיעה בחברה הדתית-חרדית, מכיוון שרק חברה זו הצליחה לשמר את אורח החיים המגדיר את עם-ישראל (=מעשה המצוות, שהרי "אין אומתנו אומה אלא בתורתה"¹⁰). לעומתם, פוסקי הלכה אחרים מתמקדים בשינוי הזהות שמתחולל בנפש הגר, ולדעתם גם שינוי אמוני במובן הבסיסי, המשולב בשינוי זהות לאומי ראשוני, מסמן תחילתה של יצירת זהות דתית ולאומית מוחלטת, ומצדיק את מעשה הגיור. להבנתם, קבלת המצוות הפנה הנדרשת מן הגר בשעת מעשה הגיור אין משמעה (רק) התחייבות משפטית לקוד התנהגות מוגדר, אלא היא הצהרה המבטאת כי חלו בתוככי נפשו שינויים אמוניים, ושינויים אלו מחייבים אותו להשתלב לאחר הגיור בדרך האמיתית של עם-ישראל. מבחינת הגר, התחייבותו לשמירת מצוות היא מעורפלת ועניינה להעצים ולהעמיק את זהותו הלאומית והדתית. הזדהותו הלאומית כיהודי מחייבת אותו להזדהות עם כל רכיבי הזהות היהודית ובתוכם שמירת המצוות. להבנת פוסקים אלו בכוחה של הזהות הלאומית המודרנית ליצור זהות אמונית שלמה. והדברים יפורטו במאמר ג – 'לשאלת הלאומיות המודרנית בתהליכי הגיור'.

בעשרות השנים האחרונות, בפרט במדינת ישראל, התמסדה זהות לאומית שאינה דתית-אמונית.¹¹ בחו"ל, הזהות היהודית עדיין טובבת סביב חיי הקהילה שבמרכזה בית-הכנסת.

10. רס"ג, אמונות ודעות, מהדורת הרב קאפח מאמר שלישי עמ' קלב.

11. הרב ישראל רוזן בספרו ואוהב גר, אלון שבות, עמ' 112 ואילך, סבור שאף-על-פי שהמדינה החילה את הזכאות לחוק השבות גם על יהודים שאינם יהודים הלכתיים, ראה לעיל הערה 1, מכל מקום זכאות זו לא הצליחה ליצור זהות יהודית. שהרי תחת ההגדרה החוקית הזאת נכללים מאות אלפי ואולי מיליוני זכאי עלייה ומכל מקום אין לכך שום השפעה חברתית או תודעתית. לדעתו, גם העולים עצמם אינם מבקשים להסתפח לעם היהודי על-אף אזרחותם. וכדבריו: "סיכומו של דבר: מכל בחינה שנביט בנושא – הלכתית, מסורתית, היסטורית, חברתית, לאומית, ציונית, פרגמטית והיעדר חלופות סבירות – מכל צד ומכל זווית נגיע למסקנה שיהודי הוא מי שנולד לאם יהודיה או שנתגייר... כל תחליף לא ייכון, וכל ניסיון לייסד מחדש את העם היהודי, תוחלת חייו כ'הגדת הקיבוצים' שהתיימרה להחליף את הגדת הפסח וכו'".

דברים אלו נראים בלתי מדויקים. הן נכון שהחברה הכללית אינה מסוגלת להגדיר באופן חיובי את הזהות היהודית הלא-דתית, וכן קשה לה להגדיר את אופן הכניסה לעם היהודי. אך הזהות הלאומית והכניסה לעם אינם נמדדים רק במעשים משפטיים. לעתים רבות תחושתם הפנימית של העולים הלא-יהודים היא שהם יהודים גמורים (בייחוד כאשר יש להם אב יהודי), והם משתלבים באותה זהות לאומית של הרוב החילוני הרואה את עצמו בעל זהות יהודית לאומית. נראה כי הזהות הלאומית

במדינת ישראל, לעומת זאת, מצאה לה הזהות הלאומית תחליפים (הזדהות עם המדינה, שירות בצבא, ועוד). בכך יהודי ארץ־ישראל שונים מיהודי חו"ל בשתי נקודות: האחת – הזהות הלאומית הפכה מדתית לחילונית. השנייה – בארץ ישראל הזהות היהודית־לאומית שומרת על יציבות במשך דורות רבים, ואילו בחו"ל תהליך עזיבת הדת מזרוז את עזיבת הלאום – התבוללות.

הפער הקיים במדינת ישראל בין הזהות היהודית־לאומית לזהות היהודית־דתית־אמונית הוא שמביא להצעות העולות, אף בבתי המדרש, להכיר במעשה הגיור הפורמאלי כגיור, גם אם המשמעות היא עקיפה מלאה או חלקית של תהליך ההכרה והזהות הדתית. הצעות אלה נסמכות על מקורות הלכתיים, אך מעקרות את הגיור מן השינוי התודעתי־דתי שבו. דוגמה לכך היא הצעתו של הרב חיים אמסלם להסתפק בקבלת מצוות בסיסית, או בהצהרה על קבלת מצוות ממי שהוא מזרע־ישראל; דוגמה נוספת היא ההצעה לגייר קטינים שהוריהם אינם מתגיירים.

הצעות אלו נובעות מן החשש הכן שתיווצר קבוצה גדולה של אנשים המזהים את עצמם עם הלאום היהודי אך אינם מוכרים כיהודים על־פי ההלכה – ושקבוצה זו תיטמע בתוך העם היהודי. במאמר ו אעסוק בחידושו של הרב אמסלם לגבי 'זרע־ישראל'. רבים הלכו בעקבות חידושו זה והרחיבו אותו. לדעתם ישנו מעמד ביניים, בין יהודי לגוי, שמי שנולד לאב יהודי ולאם נוכרייה שייך אליו. להבנתי, אין מעמד הלכתי מובחן של 'זרע־ישראל', ובכלל אי אפשר להעמיד את הלכות גיור על בסיס הלכתי־משפטי בלבד, ולעקר את הזהות הרעיונית המהותית של עם־ישראל, קרי האמונה הדתית־לאומית. אם יש משמעות כלשהי לזרע־ישראל לעניין הגיור, היא באה לידי ביטוי רק בהלכות הנלוות לתהליך הגיור, כמו אי־דחיית הגר ואפשרות גיור ונישואין עם הנטען על הנוכרית. אך במהותן הלכות גיור שוות הן לנוכרי ששני הוריו נוכרים והן למי שדם יהודי זורם בעורקיו.

שאלת הזהות הלאומית־יהודית שניתקה את עצמה מהמרכיב הדתי־אמוני היא מרכזית בעולמם של פוסקי ההלכה. שאלה זו אינה מתעוררת בהלכות גיור בלבד, אך הלכות אלו הן שמציפות את הבעיה במלוא חריפותה. להלן בפתיחה לשער שני – 'דת ולאומיות בגיור' תוצג ההתמודדות הרבנית עם אתגר הלאומיות החילונית, ובמיוחד בשאלת היחס לתנועה הלאומית הציונית. רבני המזרחי (=הציונות־הדתית) לדורותיהם הכירו בלאומיות הזאת

החילונית שהיא מופשטת וללא הגדרה מדויקת אינה יוצרת תהליך מוגדר להתקבלות לעם היהודי אך תהליך ההתאזרחות מאפשר התקבלות לגיטימית כבני הלאום היהודי למי שמגדירים עצמם כיהודים במישור המציאותי על־ידי הזהות העצמית ועל־ידי החברה הכללית.

כחלק מן הזהות היהודית העכשווית, לצד הזהות הלאומית הדתית. יש מתלמידי הרב קוק שסברו כי הלאומיות העכשווית וסמליה הם ביטוי לנפש האומה, ומבחינה זו ישנה זהות בין ביטויי הלאומיות האזרחית עם הלאומיות הדתית. במאמר ג – 'הגיור ושאלת הלאומיות העכשווית' נדון בהשלכות התפיסה הציונית-דתית הזו על עניין הגיור; ובמאמר ד נדון בהשקפתו של מרן הראי"ה קוק. דעתם של רבני הציונות-הדתית שייכת בפרט לשאלת הגיור במדינת ישראל, שיש בה כאמור תודעה לאומית יהודית תוססת שאינה מזהה את עצמה עם המרכיב הדתי. קשה ליישם השקפה זו בארצות הגולה, שתודעה זו אינה קיימת בהן. במאמר ה נדון באופנים שבהם התמודד הרב פיינשטיין עם שאלת הגיור על רקע מציאות החיים הקהילתית בארצות צפון אמריקה.

באופן כללי אפשר לומר שקיימות שלוש אסכולות ביחס לשאלת הגיור בעידן העכשווי (מלבד האסכולה המבקשת להתמודד עם שאלת הגיור תוך מציאת פתרונות הלכתיים פורמליים העוקפים את שאלת קבלת המצוות, כמו למשל: גיור זרע-ישראל וגיור קטינים): תלמידי תלמידיו של הרב קוק אינם מאפשרים כמעט גיור, וזאת על רקע הבנתם את תמצית סגולת ישראל שהיא המאפיין של העם היהודי. שיטת רבני חו"ל, שאותה אימצו חלק מהרבנים בארץ-ישראל, שקבלת מצוות דורשת השתלבות בחברה ובקהילה המקיימת מצוות. שיטה זו נחלקה בהגדרת שמירת המצוות: הרב חיים עוזר גרודז'נסקי ובעל השרידיאש סברו ששמירת המצוות מתבטאת לפחות בקיום מצוות המסמלות את ההשתלבות החברתית כמו שמירת שבת ואכילת מזון כשר, ואילו הרב פיינשטיין הסתפק בעצם ההשתלבות הקהילתית בקהילת שומרי המצוות. את השיטה השלישית מובילים רבני ארץ-ישראל, ובראשם הרב אונטרמן והרב ישראלי, הרואים בהשתלבות הלאומית פלטפורמה להשתלבות דתית, ואת המצב המתהווה בחברה הישראלית כמצב של שעת דחק הדורש שימוש בפתרונות של דיעבד (המקובלים לאחר הגיור) לביצוע גיורים לכתחילה.

להבנתי, כמו שצוין לעיל, שורש המחלוקת בין הרבנים הללו הוא בעניין שינוי הזהות של הגר בתהליך הגיור העכשווי, ובעניין היחס שבין שני מרכיבי מעשה הגיור: לידה ומשפט. בעוד הרב אונטרמן והרב ישראלי מקבלים את שינוי הזהות הלאומית של הגר כבסיס לתהליך שינוי זהות אמוני, רבנים אחרים מתמקדים בהתחייבות המעין-משפטית של תהליך הגיור, שמשמעה הצטרפות הגר לחברה שומרת המצוות.

בדברינו עד כה התחדשו שני חידושים עיקריים: האחד – במציאות החיים המודרנית קבלת הגר לפני גיורו היא מדודה אך מתבקשת, ולאחר גיורו היא מתקיימת בהדרגה, על-פי גדרי "חוששין לר". השני – יישומו של מושג "קבלת מצוות" אינו אחיד. יש מהפוסקים שהדגישו

את ההתחייבות להשתלבות החברתית בחברה ובקהילה השומרת מצוות, ויש שראו בקבלת המצוות המעשיות על ידי הגר ביטוי לשינוי הזהות הפנימית שלו – שינוי אמוני. לשיטה האחרונה, שינוי הזהות הלאומי שמתחולל בנפש הגר במדינת ישראל חושף את הנכונות שלו להמשך התהליך הנפשי בחייו כיהודי. שני חידושים אלו ילוו את הספר, ויהוו את שני שערו העיקריים: האחד, שער 'דת ולאומיות בגיור'. והשני, שער 'חוששין לו' הדן בהתמודדות עם שאלת הגיורים המסופקים לפני מעשה הגיור ולאחריו. בפתחת הספר יובא שער 'אתגרי הגיור' שבו שני מאמרים החושפים את מורכבות מעשה הגיור ואת הפער בין האידיאל למציאות, מורכבות המלווה את הלכות גיור מאז ומעולם והתעצמה בעידן המודרני.

סוד תהליכי הכניסה לעם-ישראל

כאמור לעיל, הפוסקים נמנעו מלהפקיע גרות אלא כאשר ישנה אומדנא דמוכח שכבר בשעת הגיור לא התכוון הגר לשמור מצוות. נוסף על כך, מוסכם על הפוסקים כי אי אפשר לבטל את יהדותו של מי שהוחזק כיהודי או כגר, וזאת אף-על-פי שלא ידוע (בעדים או במסמכים) שהוא התגייר, בוודאי אם הוא מתנהג כגר כשר. הדברים יבוארו במאמר ט. במאמר יא אעסוק באחת מהפרשות המסעירות בתולדות יחסי הממסד הרבני עם החברה במדינת ישראל – 'פרשת האח ואחות'. אנסה להסביר את מחלוקת הרב ישראלי והרב אלישיב (אם-כי שניהם הגיעו לתוצאה הלכתית זהה) וכן את שיטתו של הרב גורן בעניין מעמדו של מי שהוחזק בעברו כנוכרי וטוען שהתגייר (אך אין לו הוכחות – מסמכים או עדויות) ומוחזק כגר על-ידי חלק מהחברה, אבל איננו שומר מצוות.

שתי הסוגיות האחרונות חושפות ממד נוסף בשאלת הצטרפות נוכרים לעם-ישראל. תהליך הגיור הוא תהליך הלכתי מובהק המתקיים על ידי בית-הדין. ההלכה אפשרה להכניס נוכרים לכרם בית ישראל¹² באופן מודע ובכוונה, ואף ראתה בכך מצווה, כחלק ממצוות האמונה בא-לוהי ישראל. אך התבוננות היסטורית (דרך המקרים המובאים בספרות השו"ת, ובמקורות אחרים), וכן דרך התבוננות בספרות הלא-הלכתית (מדרש, פרשנות, קבלה, ועוד), חושפת שהצטרפות נשמות לעם-ישראל או התבדלות ממנו אינן מתקיימות

12. הרבה מהפוסקים העוסקים בגיור השתמשו בביטוי המליצי המגדיר את עם-ישראל כ"כרם בית ישראל" או "כרם ה'", וזאת על-פי משל הכרם בישעיהו ה.

בתהליכים מודעים בלבד אלא בדרכים נוספות.¹³ רבים הם הגוונים של תהליכי ההצטרפות לעם־ישראל, ולמעלה מיכולת בן אנוש לכמת ולהסביר אותם. גם ההלכה הכירה בגוונים הללו וסירבה להוציא את המצטרפים לאחר שנכנסו.

במאמר י נדון בתפקידו ובפועלו של בית־דין בתהליך הגיור. חלק מהפוסקים הראשונים והאחרונים סברו שלעתים חזקת היהדות מייתרת את בית־הדין כמרכיב בתהליך הגיור. ההשתלבות בעם היהודי, גם אם נעשתה על ידי בית־דין של דיין אחד או אפילו ללא דיינים כלל, היא גיור (אם כי לא שלם). במאמר ד יתברר שהרב קוק נמנע מלהפקיע גרות אף כשהייתה אומדנא דמוכח שהגר היתל בבית־הדין. גם הרב פיינשטיין נזהר מלהפקיע גיורים שנעשו בבית־דין אורתודוכסים אף־על־פי שהיה ברור כי מעשה הגרות התבצע בצורה לא תקינה, כפי שיבואר בפרק ה. נראה לי כי החשש מלהוציא מי שהצטרף לכנסת ישראל, גם אם כניסתו הייתה פגומה, נסמך על דברי הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה יג: יד, טז, יז):

אל יעלה על דעתך שמשמון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידידי נשאו נשים נוכריות בגיותן, אלא סוד הדבר כך הוא... ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן, וכן שמשון גייר ונשא, והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא על־פי ב"ד גיירום חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין, ועוד שהוכיח סופן על תחלתן שהן עובדות כו"ם שלהן ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואף־על־פי שנגלה סודן.

נשים אלו שהכתוב קראן נוכריות, הן חלק מעם־ישראל אף שהתגלה סודן והתברר שגם מלכתחילה הן לא רצו להתגייר מתוך האמונה היהודית אלא להמשיך לעבוד עכו"ם, בכל אופן הן חלק מעם־ישראל לפיכך קיימו אותן שמשון ושלמה, וזהו "סוד הדבר". לאורך ההיסטוריה היו רבים רבים שלא "התגלה סודן", ומשפחה שנטמעה – נטמעה.¹⁴

לסיכום, ספר זה אמנם עוסק בהלכות גיור אך בחלקו אין עניינו חידושי הלכה, אלא מטרתו להבין כיצד התמודדו זרמי ההלכה השונים עם המציאות המורכבת שיצרו התהליכים

13. ראה בסוף מאמר ד – 'תהליך הגיור בכתבי הראי"ה קוק', ושם בהערה 24 דברי האור־החיים לגבי היתר יפת־תואר (דברים כא יא).

14. ראה בשבועון **כפר חב"ד** טו (צז) "דברי כ"ק אד"ש בעת חלוקת הדולרים בקשר לגויים שעולים מרוסיה שמשפחה שנטמעה נטמעה, ואליהו לא בא אלא לקרב"; וראה עוד הרב אליהו בר שלום, בית הלל גיליון מ, תש"ע; הרב יואל עמיטל, "האם משפחת גויים שנטמעה נטמעה", המעיין, טבת תשע"א, ובמקורות שהוא מציין; תגובת הרב דוד יצחקי, "עוד בענין משפחת גויים שנטמעה", המעיין ניסן תשע"א; כגרי־כאזרח סימן מט, עמ' שצח-תח.

החברתיים והלאומיים בשאלת הגיור. כאמור, ישנן דרכים רבות ליישם במציאות העכשווית את המושגים המהותיים של "קבלת מצוות" ו"כניסה תחת כנפי השכינה", אך הקו השזור אצל כל פוסקי ההלכה הוא שמעשה הגיור אינו מתמצה בתהליך פורמלי אלא מבטא שינוי תודעתי דתי שאף יחייב התנהגות שונה.

ואמנם דרך זו מערימה קשיים על שילובם של הגרים בכללותם ועל שילובם של העולים מברה"מ לשעבר באופן מיוחד, ואף יוצרת מורכבויות משפחתיות וחברתיות. אך רק תהליך גיור כזה הוא שמאפשר את שילובם הנכון של העולים בתוככי החברה היהודית. שהרי ההכרה בעולים כיהודים אינה מתרחשת אך ורק במישור האזרחי או המשפטי אלא בעיקר במישור החברתי; והחברה בכללותה אינה יכולה לקבל שניתוק זהות לאומית כה עמוק יתרפא במעשים פורמאליים גרידא (רישום ממשלתי או מעשה גיור פורמאלי של מילה וטבילה). ישנה ציפייה לתהליך בעל רובד אמיתי של שינוי זהות אמוני ולאומי – שינוי שיבטא כי העלייה מרוסיה היא חלק מתהליך שיבת ציון ולא תהליך הגירה סתמי. גם פוסקי ההלכה הכירו במורכבות מעשה הגיור הנדרש מעולי רוסיה, וכפי שיבואר במקומות שונים בספר (למשל: בפתחה לשער ב, במאמר ג, בסוף מאמר ו).

ההבדל בין גירות המתגיירת עקב נישואיה ליהודי בארה"ב ובין גר בעל תודעה לאומית יהודית המתגייר עקב רצונו להשתלב בחברה היהודית בארץ ישראל, מחולל גם תמורות נפשיות שונות וזהויות יהודית-דתיות שונות, וממילא התמודדותם של פוסקי ההלכה עם מציאויות אלה שונה ממקום למקום ומזמן לזמן. הביטוי זרע אמוניך משמעו שהתודעה הלאומית-יהודית נובעת מן האמונה היהודית ומתגלה על-ידה – אמונה עמוקה ורבת רבדים שמופיעה במציאות הממשית בגוונים שונים.