

הגירור ושאלת הלאומיות העכשווית

חכמי ההלכה המתמודדים עם משבר החילוניות שפקד את עם ישראל באמצעות התעלמות מהזהות החילונית-הלאומית (לעיל בפתיחה לשער זה) נתקלים בקושי מהותי כאשר הם באים להתמודד עם בעיית נישואי התערובת. כאן אי אפשר ליישם את המושגים 'תינוקות שנשבו' או 'סגולת ישראל' על דרישת בן הזוג היהודי להכיר בהסתפחות הנוכרים (הם וילדיהם) לעם ישראל בלי שיקבלו עליהם את האמונה הדתית. שאלת גיורם מציפה את משבר החילוניות שפקד את עם ישראל.

במבוא לספר הדגשנו כי מציאות החילון הקיימת בחברה היהודית מטשטשת את משמעות הצהרת קבלת המצוות אף אצל אלו הבוחרים להתגייר דרך בית-דין. בימים עברו הצהרת הגר על נכונותו לקיים מצוות, גם אם נבעה מאילוץ חיצוני ולא נתפסה ככנה, היה לה תוכן ממשי שהובן היטב על-ידי הגר ועל-ידי החברה המקבלת אותו. היא הייתה בת יישום מפני שהגר נאלץ להשתלב בחברה הכללית שהתנהגה על-פי דרך התורה ולשמור מצוות – "אגב אונסו גמר וקיבל" (ריטב"א יבמות כד, ב). אולם בימינו הממסד הקהילתי והחברתי מנותק מהמרכיב הדתי, ולחברה הדתית אין עוד כוח ממשי לכפות את אורחות חייה על הגר, ממילא הצהרתו בדבר קבלת מצוות יכולה להיות ביטוי שפתיים גרידא ולא להתממש לא בדרך של כפייה ולא בהשתלבות חברתית.¹ אפשר לפקפק גם האם הגר עצמו מודע למשמעות הצהרתו בדבר קבלת מצוות, שהרי באופן מעשי יש גוונים שונים לצורת התנהגות יהודית ואף לזו הדתית, ויש מי שאינם מקפידים על קלה כבחמורה ואף-על-פי-

1. ראה דברי הרב הרצוג, ספר מזכרת, עמ' 52 אות ו; ודבריו בשו"ת חלקת יעקב יו"ד סימן קנא (הובאו הדברים לעיל במאמר א פ"ג): "שאע"פ שנפסקה ההלכה שבדיעבד גם המתגיירים לשם דברים אחרים, לא לשם שמים, גרים הם, יש לי סברא חזקה מאד מאד שבזמן הזה אין הדין כך, הואיל ולפנים היה כמעט כל יהודי מוכרח לשמור את המצוות, כי אחרת היה נמאס ונבזה בעיני עמו כפושע ישראל, וע"כ היו מחזקים בכך את האומדנא, שגוי זה שבא להתגייר, באמת החליט בדעתו לשמור את השבת וכו', כי אחרת יהיה קרח מכאן וקרח מכאן ואוי ואבוי לו, אבל בזמננו שנשתנה המצב... מאין האומדנא שבאמת גמר הגוי בדעתו על כל פנים בשעת ההתגיירות לשמור את היהדות".

כן מוגדרים מבחינה חברתית כשומרי מצוות,² וממילא לא ברור האם הגר עצמו מודע למכלול הדרישות הדתיות הנדרשת ממנו.

בעיות אלו, הנובעות ממצויאות החילון המלווה את עם ישראל במאתיים השנים האחרונות, ומהזהות הלאומית החילונית של החברה הישראלית, הן העומדות בבסיס שאלת הגיור העכשווית במדינת ישראל.

א. קבלת מצוות בהיבט חברתי-קהילתי

במאמרו 'אמונה וברית' ציין הרב שג"ר שלדעת הרב פיינשטיין הזהות היהודית מוגדרת כצורת התנהגות.³ קבלת המצוות של הגר פירושה שהוא מתחייב לשמור מצוות על-פי הנורמות המקובלות בחברה הדתית. בית-הדין איננו מברר או יכול לברר את רמת אמונתו הדתית, אלא את מחויבותו להצטרף לחברה ולקהילה הדתית המקובלת. דברי הרב שג"ר הללו נאמרו ביתר קיצוניות על-ידי ר' איצ'לה מפוניבז' (זכר יצחק, קונטרס אחרון, סימן א) שהעיר, כי מכך שהלל הסכים לגייר נוכרי שהצהיר כי אינו מאמין בתורה שבעל-פה (שבת לא, א), וכדברי רש"י (שם, ד"ה גיירה): "וסמך על חוכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו... שלא היה כופר בתורה שבעל-פה אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה", אפשר להסיק: "דגם אם מקבל עליו לקיים המצוות משום שישראל מקיימים אותם – הוי גר". כלומר, גם התנהגות דתית חסרת אמונה שלמה ואמיתית (עד שאינו מאמין בתורה שבעל-פה) היא גרות, כי עצם ההשתלבות בדרכי התנהגותם של ישראל היא הגרות.⁴

להבנה זו, הצהרת קבלת המצוות בגרות איננה דבר מופשט אלא יש לה משמעות מעשית הניתנת לכימות ולהגדרה ברורה – השתלבות הגר בנורמות החברה הדתית. פוסקים שונים נקטו עמדה חופפת לעמדת הרב פיינשטיין (אם כי לא זהה), ומתוך כך מנו רף מצוות

2. שאלת הבנת המונח "שמירת מצוות" והגדרת המונח "דתי", אינה קשורה רק להלכות גיור. ראה הרב אליהו שלזינגר, "מיהו דתי", תחומין ז עמ' 169 ואילך, ותשובות הרבנים שם, ביחס לבעיית מקח טעות בקניית דירה מחברה שפרסמה כי היא מוכרת את דירותיה רק לאנשים דתיים.

3. "אמונה וברית: הגיור לפי שיטת הרמב"ם ופוסקי זמננו", בתוך ספר זאת בריתי, עמ' 67–91. ושם עמ' 81 לגבי משנתו של הרב פיינשטיין; על הבנת שיטתו של הרב פיינשטיין ראה במאמר ה' – הרב פיינשטיין ושאלת הגיור.

4. דברי שו"ת זכר יצחק הללו הובאו לעיל מאמר א – גיור: אמונה או קיום מצוות. התברר שם כי הרמב"ם והריטב"א נחלקו במהות הגיור – אמונה או קיום מצוות. דברי הזכר-יצחק הללו משתלבים עם שיטת הריטב"א. כמו כן בסוף מאמר זה יובאו דברי הרב ישראלי שגם ממנו משתמע שאין הוא מסכים עם שו"ת זכר יצחק.

מינימלי שבית-הדין צריך להשתכנע שהגר יקיים אותן בעתיד, ושבלעדיו ישנה 'אומדנא דמוכח' שאין שום כוונה אמיתית מאחורי הצהרת הגר של קבלת המצוות. כדברי שו"ת אחיעזר (ח"ג סימן כו) :

היכא שברור הדבר שבודאי יעבור אחרי כן על איסורי תורה: חלול שבת ואכילת טריפות, ואנו יודעים בבירור כוונתו שאינו מתגייר רק לפנים ולבו בל עמו. הרי 'אומדנא דמוכח' שמה שאומר שמקבל עליו המצוות לאו כלום הוא א"כ זהו חסרון בקבלת המצוות דמעכב.

וכן הוא כותב בתשובה נוספת על הזדקקות לביצוע מעשי של תהליך גיור שכזה (ח"ג סימן כח) :

אולם דא עקא שאין קבלת מצוות אחרי שהוא 'אומדנא דמוכח' שלבם בל עמם ויתנהגו בחלול שבת, באסור נדה נבלות וטרפות... וכבר התעורר בזה הגאון מוה"ר יצחק שמעלקיש בספרו בית יצחק חיו"ד והעלה להלכה שאין לבי"ד כשר להזדקק בזה.

וכן כתב בשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן עה) :

והעיקר שצריכים לדעת שהיא תקבל עליה לשמור לכל הפחות דיני טהרת נשים, שבת ומאכלות אסורים. ותתחייב בכתב לשמור כל הנ"ל, אז יכולים לגייריה כהוראת הגאונים הנ"ל ולסדר להם קידושין כדין תורה. אבל אם ברי לו שלא תקיים את המצוות האמורות אין לגייר אותה בשום אופן.

הדרישה לרף מינימלי של קיום מצוות, לא באה לדרג את חשיבותן של המצוות. היא נובעת מהצורך לצקת תוכן מוגדר בהצהרת הגר על נכונותו לשמור תורה. מכיוון שכך, המדד הוא מערכת המושגים המקובלת בימינו להצטרפות לחברה דתית ולקהילת שומרי המצוות או לזהות הדתית-החברתית. ללא שמירת שבת (לפחות בעניינים המפורסמים כחילול שבת: נסיעה ברכב, עישון ובישול), שמירת טהרת המשפחה, שמירת כשרות ואולי גם שליחת הילדים לבית ספר דתי, קשה להגדיר שהגר קיבל עליו מצוות.

הפוסקים הללו התעלמו לחלוטין מהזהות הלאומית שסיגל הגר לעצמו. וכבר העיר בשו"ת חלקת יעקב סי' קנ (מהדורה חדשה), שזהות זו ללא קבלת שמירת המצוות איננה חלה כלל, וכדבריו :

ואני אשתומם מאד על המראה – כי הרבנים היושבים בערי הפריצות במערב אירופא אין יכולים לרמאות את עצמן באשר יודעים בטוב, אשר רובא דרובא גרים כאלו, הם אשר נדבקו נפשם בישראל להתחתן ורוב הישראלים הללו הם פושעים ואין רוצים כלל לידע מיהדות כשרות שבת נדה, כל המצוות הם עליהם למעמסה, והם רק יהודי לאומי, ויודעים בטח אשר גם הנוכרית אשר למראית עין מתגיירת, לא תתנהג כלל בשום יהדות, כיון שגם בעלה היהודי הלאומי אינו יודע כלל מזה. וא"כ באופן כזה הדבר פשוט אצלי, אשר אף בדיעבד לא הוי כלל גרות כיון דקבלת עול מצוות היא מהדברים דמעכבים אף בדיעבד... ואיזה קבלת מצוות יש, אם אנו יודעים אשר הם מצחקים ומזלזלים בשבת בנדה ובכשרות.

דברי בעל החלקת יעקב השוללים את הזהות הלאומית כבסיס לתהליך גיור חופפים לעמדת הפוסקים הנ"ל שהתעלמו ממרכיב זהות זה. כמוהם, גם הוא דורש מבית־הדין שישתכנע כי הגר עומד לקיים לפחות רף קיום מצוות מינימלי (כשרות, שבת, נידה) ליכולת הגיור.

ב. קבלת מצוות בהיבט האמוני-לאומי

על־אף עמדת פוסקי ההלכה הללו, המתעלמת או השוללת את ההיבט הלאומי בשאלת הגיור, פוסקי הלכה אחרים התייחסו לזהות הלאומית העכשווית כחלק מתהליך הגיור. להבנתם, ישנו הבדל ניכר בין גיור הנעשה בחו"ל ובין הגיורים העכשוויים במדינת־ישראל. הבדל זה נובע מאופי השונה של החיים בין המקומות. בחו"ל, הגר ממשיך לחיות גם לאחר גיורו בעולמו הישן, בקרבת משפחתו הנוכרית ובתוככי הלאום שאליו השתייך, ואף הקהילה היהודית שאליה הסתפח משולבת בתוך המסגרת הלאומית והחברתית הישנה שלו. כך שלמעשה השינוי שחל בעולמו בא לידי ביטוי רק בקיום מצוות מעשי. לעומת זאת, במדינת־ישראל הגר מסתפח ללאום ולחברה שכולם יהודים, חברה המקיימת חיים עשירים סביב מרקם החיים הלאומיים ואף הדתיים והאמוניים. ומעל הכול, הזהות הלאומית הישראלית (הדתית והחילונית) במדינת ישראל שהגר מזדהה איתה היא עמוקה ומשמעותית ויוצרת שינוי נפשי, הרבה מעבר לזהות הלאומית (אף הדתית) שלו בחו"ל. כך שהרצון להשתלב בחברה הוא למעשה רצון להסתפח ללאום היהודי שיש לו מרכיב אמוני בבסיסו. בדברים שלהלן יובאו עמדותיהם של הרב אונטרמן והרב ישראלי. עמדתם של הפוסקים הללו היא שזהות לאומית אזורית הנרכשת על ידי הגר היא בסיס לתחילתו של תהליך הגיור הדתי. עמדה זו מציינת גישה שונה להבנת המושג "קבלת מצוות" הנדרשת מהגר.

ברור הדבר, שגור המצטרף לעם־ישראל חייב לקבל על עצמו בכנות לקיים את כל מצוות התורה ככל יהודי מלידה. אך כיוון שרוב הגרים המצטרפים לעם־ישראל אינם מודעים למכלול מצוות התורה (ופרטיהן), והצהרתם היא כ"נעשה ונשמע" – מכיוון שכך, בית־הדין המגייר מחויב להשתכנע שהגר מקבל על עצמו ובכנות וברצינות את האמונה היהודית שמצוות התורה נגזרות ממנה, וכך יוכל לקיימן. השאלה היא כמה בית־הדין משתכנע: האם הוא צריך להשתכנע שהגר יתחיל לשמור מצוות באופן מעשי לפרטיהן מרגע שעלה מהטבילה; האם עליו להשתכנע שהגר יצטרף לקהילה דתית ויסגל לעצמו אורח חיים התנהגותי זהה לחברי הקהילה (ומכיוון שכך, אם מתברר שהגר לא עמד בדיבורו מתברר למפרע שלא הייתה קבלת מצוות); או שעל בית־הדין להשתכנע שבנפשו של הגר חל שינוי פנימי – שינוי שמתוכו הוא מעוניין בכנות ורצינות להיכנס לעולם האמונה היהודית, המחייב אותו בקיום מצוות מעשי (שינוי נפשי זה אינו מדיד וממילא גם התנהגותו לאחר הגיור אינה מבררת בהכרח שבזמן הגיור לא "קיבל מצוות" כלומר לא האמין בא־לוחי ישראל ובתורתו). לדעת הרב אונטרמן והרב ישראלי, הצהרת הגר בדבר קבלת המצוות בזמן גיורו אינה הצהרה על צורת התנהגות ברורה, שהרי באותה שעה אין הוא מודע למצוות ולפרטיהן המחייבים אותו, אלא הצהרתו על קבלת המצוות היא סימן לשינוי נפשי שהתחולל בקרבו, שינוי נפשי שמשמש בסיס להמשך לימוד וכניסה תחת כנפי השכינה. מכיוון שכך, לדעת פוסקים אלו הזהות הלאומית האזרחית, במיוחד במדינת ישראל, משמשת מדד מסוים לרצינות הגר, הן ביחס לאמונתו העכשווית והן כחלק מתהליך שבסופו הוא ישמור מצוות. כמובן שזהות לאומית זו היא מורכבת, ולעתים מובילה לשינוי דתי ולעתים ההפך, כפי שיבואר בהמשך.

יש לציין שדברי הרב אונטרמן והרב ישראלי נאמרו בתקופה שבה החלה העלייה מברית־המועצות (שנות תש"ל ואילך). מכיוון שכך, דבריהם מתייחסים לאופיים הייחודי של העולים בעלייה זו. ברור שקיים שינוי מהותי באופיים של העולים בעליות היותר מאוחרות וכן אצל בני הדור השני והשלישי של העולים הראשונים. העולים בשלב הראשון היו בעלי זהות לאומית יהודית חזקה, ועל רקע זהותם זו הם התנגשו עם השלטונות הסובייטיים (חלקם שילמו על כך אף בפרנסתם ובחירותם האישית). לעומת זאת, נראה שזהותם הלאומית־היהודית של העולים בשלבים היותר מאוחרים עמומה. על־אף הדברים הללו ניתן להסיק את הבנתם הייחודית של הפוסקים הללו בשאלת היחס שבין תהליך קבלת המצוות הנדרש מהגר ובין זהותו הלאומית המודרנית. ומכיוון שלדעתם הנתונים משתנים מגר לגר (כפי שיוכח להלן) בוודאי שהם משתנים מתקופה לתקופה.

1. הרב אונטרמן

בראש דבריו כותב הרב אונטרמן⁵ כי כל ימי רבנותו באנגליה הוא נמנע מלגייר. אחד מטעמיו הוא כנ"ל, היות שהגר חי בסביבתו הראשונית, יש חשש שהוא עדיין קשור למשפחתו וללאומיותו הנוכרית ואינו עובר תהליך של שינוי זהות. לעומתו, גר המתגייר במדינת ישראל, שבה קיימת חברה גדולה המזדהה עם היהדות האמונית וההלכתית ומתקיימים בה חיים דתיים תוססים, אז אף-על-פי שהמניע לגיורו זר, מכל מקום יש סיכוי שיסגל לעצמו זהות לאומית חדשה שתעזור לו לעצב גם את זהותו האמונית הדתית. נוסף על כך, עצם הסכמת הזוגות המעורבים להגיע לארץ-ישראל מבטאת את רצונם לעזוב את עולמם הישן ולהתערות בעולם חדש, שהרי "עובדה ידועה כי האדוקים באמונתם, גם אחרי שהתגיירו לא הסכימו ללכת לארץ-ישראל לכתחילה [וגם] כשבאו לכאן מאיזה טעם שהוא מתרחקים הם מענייני היהדות". העלייה לארץ איננה תהליך הגירה גרידא אלא שינוי זהות לאומי, שינוי שהוא חלק מתהליך נפשי המתחולל בעולמו של הגר.

לדעת הרב אונטרמן, ההצטרפות לעם-ישראל דרך הזהות הלאומית, מקרינה גם על משמעות קבלת המצוות במעשה הגיור. הרצון להסתפח לעם-ישראל יוצר אצלו תום בסיסי שמוכן ורוצה להכיל את זהותו של עם-ישראל בכללותו. תום זה קיים בוודאות גדולה דווקא ברגע הגיור, וכדבריו (עמ' שח-שעט):

מכל זה מתברר לנו הקו הנכון היאך לגשת אל עניין הגרות בנוגע לקבלת המצוות, שכשנראה לנו כי [הגר] מקבל עליו לשמור המצוות בתום לב זוהי הקבלה נכונה, ואין מקום ליגע אותו בשאלות (כמו ששמענו פעם) לאמר "ומה תעשה כשיבוא הממונה וידרוש ממך שתיסע אליו ביום השבת, ואם לא יפטרך?" כי לדברי האחיעזר אפילו אם יאמר בעניין גדול שפרנסתו תלויה בו שבמקרה כזה יהיה מוכרח לחלל שבת אין זו נחשבת מניעה בקבלת מצוות... וכדאי לעיין בנקודה זו שמביאה כמה פעמים לחילוקי דעות של הדיינים וגורמת צער רב שלא לצורך... ובמיוחד אלה שבאים מרוסיה במשפחות מעורבות, לדעתי אין להחמיר עליהם בשאלות קשות, מפני שנראה להם כאילו אנחנו מתגרים בהם. עובדה היא שהם רוצים באמת להתגייר, וזה ברור לנו משתי פנים. מצד אחד, הרי לא קלטו כלל את יסודות הדת הנוצרית מפני שלא לומדים שם דת... כמו כן נקעה נפשם מהלהג שבדברי הכפירה הגסים שהם מלעיטים את הצעירים... וכשפורשים להם עקרוני דת קודשנו זהו אצלם

5. שבט מיהודה ח"ב (ירושלים, תשנ"ג) עמ' שעו-שפג.

כדיו על נייר חדש שאינו נמחק מהר. ומצד שני הבאים משם לכאן מלאים מרירות נגד הרדיפות על היהודים והשמצות שלהם על הדת שלנו... ומשום כך, שאנו מקבלים אותם באהדה מתקשרים הם בלב שלם עם העם היהודי וגם עם עצם היסודות של דת קודשנו כמו שמירת שבת קודש מאכל כשר וכדומה... אין אפוא מקום לחששנות יתירה שתגרום ח"ו לרחק אותם ועל ידי כך לרחק את המשפחה כולה.

הבנתו היא שההתעוררות הלאומית היהודית יוצרת זהות עם היסודות של דת קודשנו, המצוות עצמן נתפסות כחלק מהזהות הלאומית, והרצון להשתלבות לאומית הנובעת משינוי הזהות שהוא סיגל לעצמו מכריח אותו בתודעתו לקבל את המצוות. הרב שג"ר מסביר (זאת בריתי עמ' 89):

הרב אונטרמן מפרש את שמירת השבת ואת המצוות האחרות כיסודות הדת, ולא כסימני אורח החיים היהודי או מנהג היהודים, כפי שפירשו האחיעזר והרב פיינשטיין⁶ הוא אינו משתמש במונחים של הצטרפות למנהג היהודים, אלא במונחים של הצטרפות ללאום היהודי ולדת היהודית... אם כן, ההקשר הלאומי נשזר בהקשר הדתי, וכך הופכת העלייה לארץ ונטישת תרבות הגויים לאקט דתי של המרת הלב.

תהליך קבלת המצוות הוא חלק מההזדהות הלאומית שהתעוררה אצל הגר. הצהרתו על רצונו לשמירת מצוות אינה נתפשת כהצהרה על דרכי התנהגותו העתידיה אלא כהכרה בזהותו היהודית והפנמה שלה, והבנה שהלאומיות היהודית מחייבת זהות עם מצוות הדת. הבנה זו את המושג 'קבלת מצוות' מייתרת את הצורך לבחון ברגע הגיור את האופי העתידי של קיום המצוות המעשי. די בכך שבית־הדין ישתכנע בכנות הגר ובתום הצהרתו שישמור מצוות – תום וכנות המשכנעים את בית־הדין בשינוי המתחולל בנפש הגר. וכמו כל שינוי נפשי, גם בית־הדין מודע לכך שהתהליך במהותו איטי ובלתי ניתן למדידה.

שינוי נפשי הוא מטבעו אישי, ומטעם זה סבור הרב אונטרמן כי אין לדון על גיור כלל עולי ברה"מ הזקוקים לגיור כחטיבה אחת, אלא יש לבחון כל גר בנפרד. ואם מתברר שהגר מתעתד לגור במקום חילוני מובהק כמו קיבוץ לא דתי –

6. ראה להלן מאמר ה – 'הרב פיינשטיין ושאלת הגיור', פרק ב(1).

אף-על-פי שאומר כי אינו אוכל בשר ולא יעבוד בשבת. נראה כי אין כאן קבלת עול מצוות, שהרי אין במקום מגוריו שם כשרות... וגם כשאינו עובד בשבת בקביעות מזדמנים לו תמיד מקרים שונים של חילול שבת קודש וקשה לעמוד בניסיונות תמיד... בכל מקרה כזה צריך בזמננו בית-דין לדון בכובד ראש מיוחד, וגם להיוועץ עם בעלי הוראה מומחים לקבוע כראוי אם יש שם קבלת עול מצוות שלמה, שהיא מעכבת בקבלת הגר,⁷ ובדיעבד אם כבר נתגייר אי אפשר לדחותו.

7. נראה כי בדברים אלו הרב אונטרמן מתייחס לפרשת הלן זיידמן. הלן זיידמן, נוכרית מלידה, שהתגיירה בגיור רפורמי בארה"ב ועלתה לארץ, דרשה מרשויות המדינה להכיר בגיורה ולרושמה כיהודייה. עתירתה לבג"ץ גרמה למשבר ממשלתי שבעקבותיו גיירה הרב גורן בתש"ל (1970) בגיור מהיר (לטענתו גיור זה מנע דריסת רגל לתנועה הרפורמית בישראל), וזאת אף-על-פי שהיא חיה עם אבי ילידה הכהן בקיבוץ החילוני נחל עוז; לדעת הרב גורן נחלקו הירושלמי והבבלי ביחס לקבלת גרים ולגר. בבבלי מובאות כמה מימרות המבטאות יחס שלילי, כגון: "קשים גרים לישראל כספחת" (יבמות מז, ב), "רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים" (יבמות קט, ב). ואילו הירושלמי נמנע מלהזכיר מימרות אלו. ולהפך, הירושלמי והמקורות הארץ-ישראליים נוקטים מימרות המבטאות יחס חיובי, כגון: "המתגייר לשם אהבה... אבל מקבלין אותן, וצריכין קירוב פנים שמא גיירו לשם" (קידושין ד: א). לדברי הרב גורן ("קבלת גרים", תחומין כג, עמ' 174): "וברתי שאין כאן חילוקי דעות הלכתיים, אלא תלוי הדבר היכן מתגיירים. בחו"ל, כמו בבבל, שממשיכים לחיות באווירה לא יהודית, ואין כל בטחון שהם והילדים יתחנכו ויחיו כיהודים, יש להתייחס לגיור בשלילה. אולם בא"י ברור שהם וילדיהם יחיו כיהודים לכל דבר. לכן השקפת התלמוד ירושלמי היא, שיש להקל בא"י על הליכי הגיור". ברור הדבר שלדעתו לא המקום הגיאוגרפי הוא הקובע אלא תהליך השתלבות הגר בחברה העתידית אליה הוא ישתייך. חברה שבכללותה היא יהודית, הצטרפותו לתוכה תטמיע ותשלב אותו על-פי ערכיה היהודיים, וזאת לעומת חברה המורכבת מיהודים ולא יהודים. ממעשיו בפרשת הלן זיידמן נראה בבירור כי בניגוד לגישת הרב אונטרמן הוא לא שלל את הצטרפות הגר לקיבוץ חילוני (לטענתו, תחומין שם עמ' 181, זיידמן קיבלה על עצמה לשמור מצוות על-פי מסורת השו"ע, ומבחינת מאכלות אסורות היא הייתה בין כה ובין כה צמחונית). יתרה מזו, הרב גורן הקים אולפני גיור המיועדים למתנדבים הנוכרים שהצטרפו לקיבוצים. מדבריו נראה כי עצם החיים היהודיים במדינת ישראל יוצרים את הזהות היהודית ואולי אף הדתית-אמונית. מבחינה זו נראה כי שאלת קבלת המצוות בזמן מעשה הגיור אינה מוגדרת כלל לא בהיבט המעשי של קיומן בעתיד ולא בהיבט הלאומי-דתית, וזאת בניגוד לשיטת הרב אונטרמן שדרש הכרה פנימית אמונית במשמעות המרכיב הדתי בלאומיות היהודית (תום כוונות, ויצירת נכונות לשמירת מצוות). שיטתו של הרב גורן, שהתמקדה רק במגורים בארץ-ישראל, יצרה בסופו של תהליך גם דברים מתמיהים. כרב ראשי הוא יישם את משנתו בהקמת אולפנים ובתי-דין מיוחדים לגיור, בתי-דין שהקלו בקבלת גרים מתוך ההשקפה הנ"ל, דבר שגרם לנוכרים בחו"ל הנשואים ליהודים להתגייר דרכם ולעקוף את סמכות רבני הקהילותיהם. בעקבות כך כתב הרב גורן (תחומין שם עמ' 174) "בזמן קבלתם לקורסים השונים... ומודיע להם שאין אנו רשאים לגייר עבור חו"ל. ואם ככוונתם להתגייר, עליהם להתחייב להתיישב בארץ... לכן החלטתי להוסיף בכל תעודה

הדרישה המעשית בקבלת המצוות מוגדרת על דרך השלילה, הגר מחויב שלא לשלול את תום הצהרתו בדבר קבלת המצוות. את הדברים מבסס הרב אונטרמן על דברי הרמב"ם (איסור"ב יג: טו) ביחס לנשות שלמה ושמשון וגיורי דוד "והיו בי"ד הגדול חוששין להם עד שתיראה אחריתן". בית-דין הגדול חשש אך לא הפקיע את הגרות, אף-על-פי שהוכיח סופן על תחילתן. החשש היה שמא ישוּבו לעבוד עבודה-זרה, ולא שמא יעברו עבירה נגד דיני תורתנו הקדושה. ואף-על-פי שהדיון הנוכחי הוא האם לגייר לכתחילה ולא על חלות גיור שכבר נעשה, מכל מקום מציאות הלכתחילה בימינו היא מציאות של דיִעבד "ובמצב מיוחד שאלה העולים עם משפחותיהם נמצאים עתה, שעל ידי זה שנרחק אותם הגרים מרחפת סכנה רוחנית על המשפחה כולה, שלא תסטה ח"ו מדרך היהדות הרי זה הדין של דיִעבד גמור" (שם עמ' שעז).

מעבר לכך שהחשש שמא הגרים יחזרו לעבוד עבודה-זרה אינו קיים בימינו, ובוודאי לא אצל עולי ברה"מ, הבנה זו חושפת שהקיום המעשי של המצוות הנדרש מהגר אינו מכומת ומוגדר אלא זהותו הלאומית החדשה, שהדת כלולה בתוכה, עתידה להביא אותו לידי שינוי גם בקיום המצוות. וכדבריו (עמ' שפא):

ולכן היהודים שיבואו אלינו, אחרי סבלם הממושך שם, וגם אלה הנכרים שנתערבו במשפחותיהם והיו שותפים לסבל ולקבל השמצות, כשיתגיירו יכירו וידעו להבין אמתת דת קודשנו ואת המוסר הטהור והמזהיר שביהדות. אכן לא על היגיון והשערות השכל בלבד מבוססת תקוותנו באחינו וגם באלה הנכרים הנלווים עליהם, כי גם דוגמאות מההיסטוריה הנפלאה של עם-ישראל מאשרים תקוותנו זו.

נראה כי ניתן לסכם את שיטת הרב אונטרמן בקבלת מצוות. הגר העולה לארץ ישראל מתוך זהות לאומית יהודית, מתחולל בו שינוי נפשי. שינוי זה הוא בסיס איתן לביצוע מעשה הגיור, וחזקה על כל מי שרוצה להצטרף לעם היהודי מתוך תפיסה לאומית זו (כפי שהתעוררה בתחילת העלייה מרוסיה) שקבלת המצוות שלו כנה, אלא אם כן יש אומדנות מוכחות (כמו מגורים במקום חילוני מובהק) שהיא איננה כנה. ובכל אופן גם אם הגר אינו מקיים מצוות לאחר תהליך הגיור, מן הסתם בזמן גיורו הוא התכוון לקבלן באמת.

הערה, שאין לה תוקף בחו"ל. אין פירושה של הערה זו כי המתגייר דינו כיהודי בארץ וכנוכרי בחו"ל, כי אם זאת שאל להם להשתמש בתעודת הגיור בחו"ל, אלא שהם זקוקים שם לאישור מיוחד, והוא ניתן במקרים שיש הצדקה לכך". משנתנו הביאה ליצירת מארג של עקרונות וכללים בירוקרטיים המשולבים בעקרונות הלכתיים, שילוב שנראה תמוה.

דברי הרב אונטרמן, המזהה גם בתהליך שינוי הזהות הלאומי שעובר הגר את הבסיס לשינוי הנפשי בעל יסודות דתיים הנזקק לתהליך הגיור, צריכים בירור בשתי נקודות:

האחת, לכאורה אצל עולי ברה"מ הנתק בין הלאומיות לדת הוא עמוק, אין להם שום יחס וזיקה לדת – לא טוב ולא רע. הם מתייחסים לדת ושמירת מצוות מן ההיבט התרבותי, ואינם מבינים, ולעתים אף אינם רוצים להבין, את המונחים הדתיים (יש לציין שהאידיאולוגיה הקומוניסטית רצתה לעקור גם את המרכיב הלאומי בזהות האישית של האדם, וממילא אפשר לומר שאם התעורר אצלם הפן הלאומי יתעורר גם הפן הדתי).

השנייה, דווקא בארץ-ישראל ישנו חשש להתפתחות נתק גדול בין הזהות הלאומית לזהות הדתית, שהרי במדינת ישראל קיימת גם אידיאולוגיה לאומית חילונית שהיא חיה ותוססת ולפעמים היא אנטי-דתית, ומאתגרת את החברה הדתית. אידיאולוגיה זו שונה מהותית ממקבילתה המתפוררת בקהילות היהודיות בחו"ל.

נראה לומר, כי להבנת הרב אונטרמן עצם הרצון להתגייר הוא שלב נוסף בהתעוררות הנפשית של הגר ואינה נובעת מאינטרס של אישות, שהרי הוא כבר נשוי, ואיננו עתיד לשנות את מצבו הזוגי בעקבות הגיור. ללא התעוררות נפשית הוא היה בוחר בדרכם של חבריו הנמצאים באותו מצב (=נישואי תערובת) ונמנעים מלהתגייר. ההתעוררות הנפשית בתוספת תום כוונות לקיום מצוות מצריך את בית-הדין לוותר על חששות יתר כשהוא מברר כיצד יישם הגר את כוונתו לשמור מצוות. ההנחה היא כי בזמן מעשה הגיור הוא באמת מתכוון לשמור מצוות (= "כל מה שנכלל בדת זו"), ואם נחשף פער בין הכוונה בזמן מעשה הגיור לבין הקיום העתידי בפועל – הפער אינו נובע בהכרח מכך שהוא אימץ את הזהות היהודית החילונית, אלא מהשפעות זרות ואילוטי החיים (=מומר לתאבון), שלגביהם כבר פסק האחיעזר שאי-קבלת המצוות אינה מעכבת. אם כנים דברינו, נראה שדווקא דומיננטיות החברה החילונית היא שמאפשרת לנו לנתק בין רגע הגיור לחיי המעשה שבאים אחריו, וזאת בניגוד לעולם העתיק שהוכיח סופו על תחילתו, וגם שם פסק הרמב"ם שהגיור הוא גיור ולכן קיימו שמשון ושלמה את נשותיהם (אף שחזרו לעבוד עבודה-זרה). וכאמור, החשש מפני מציאות עתידית זו אינו צריך להשפיע על מעשה הגיור העכשווי הנעשה בתום.

2. הרב ישראלי

עמדה ייחודית ומורכבת לשאלת הגיור העכשווי מציג הרב שאול ישראלי. גם להבנתו הגיור מתרחש לאורך רצף השינוי שמתחולל בנפש הגר, ויתרה מזאת: השינוי המעמדי של הגר נגזר מעומק השינוי הנפשי לפני ביצוע מעשה הגיור אך גם לאחריו. במכלול השינויים

הנפשיים המשמשים בסיס למעשה הגיור מצויה גם הזהות הלאומית האזרחית שהגר מסגל לעצמו. וכדבריו במאמרו 'על גיור כהלכה':⁸

אין לדבר בנשימה אחת על כל הסוגים של נשואי תערובת. היהודי ברוסיה אשר חי בין הגויים, אשר בקושי שומר על זיכרון השתייכותו, ואשר עקב תנאי הניתוק מכלל ישראל נתפתה לחבק חיק נוכריה – אותו קשה להאשים, איתו מוכרחים להתחשב, אם אחרי הכל לא שכח את מוצאו עד כדי כך שהשפיע גם על האישה שתנתק עצמה ותעלה ארצה...

וזאת בניגוד לגיור אישה נכרית הנשואה ליהודי בארצות הרווחה שבהן שורר חופש דת. שם אין אנו יכולים להיות בטוחים באיזו מידה פועמת בלבה זהות לאומית יהודית כלשהי, שהרי אף חוששים אנו שמא בן הזוג היהודי נמצא בתהליך עזיבת הדת ועזיבת הלאום. ממילא אנו מתקשים להאמין שהיא תצרף לזהותה את היסוד הדתי של היהדות – קבלת מצוות. הזהות הלאומית האזרחית (ובוודאי בנישואי תערובת) יש לה פנים סותרות, לעתים היא המחוללת את השינוי וגורמת השתלכות בכלל ישראל, ולעתים היא ביטוי להתנתקות מעם-ישראל. ביהדות רוסיה היא מחוללת את השינוי לשמירת הגחלת והזיקה לעם-ישראל, ואילו בארצות הרווחה היא ביטוי להתנתקות דתית – הדיוטה התחתונה לפני התכולות והתנתקות מן הזהות הלאומית.

אך סיגול זהות לאומית אזרחית מצד הגר הוא רק שלב ראשוני בתהליך נפשי שבסופו יכול להתהוות מעשה גיור. אף לגבי עולי רוסיה שסיגלו לעצמם את הזהות הלאומית היהודית לאחר שנות הנתק, הרב ישראלי כותב, "לא יתכן שתהפוך יהודיה מבלי שתעבור על דרך הגיור, שאיננו רק טקס, אלא תהליך של מהפכה פנימית נפשית גדולה". על-אף שהחלו אצלה שינוי נפשי והתעוררות לאומית, מעשה הגיור יתבצע רק לאחר שתהיה מהפכה פנימית גדולה, השינוי העכשווי עדיין איננו מצדיק את מעשה הגיור.

במאמרו 'גר שנתגייר כקטן שנולד'⁹ הרב ישראלי כותב כי הזהות הלאומית היא מהות הגיור. לדעתו, התייחסות חכמים לגר שנתגייר 'כקטן שנולד' אך ורק ביחס לדיני עריות ודיני הייחוס והתעלמותם מגדרי קטן שנולד לגבי עניינים אחרים, כמו: דיני הקניין, חיוביו הממונים או פליליים, מלמדת כי חז"ל ראו אותו כמתחיל דבר חדש (=קטן שנולד) רק

8. "על גיור כהלכה", הרבנות והמדינה, מוסד הרב קוק (ירושלים, תשע"ה) עמ' 366–368.

9. הרב שאול ישראלי, חוות בנימין ב, תשנ"ב, סימן סז.

ביחס להשתייכותו הלאומית, שנובעת מקשרי המשפחה. ולדעתם, משמעות הגיור הוא התחלה לאומית חדשה (= "עמך עמי").¹⁰ וכדבריו:

ברור, אם כן, שיסוד עיקרי הגרות, כתנאי ראשון, שכלל ישראל מסכימים לקבל אותו לקהלם, וזה מתבטא בזה שבית־הדין, שהוא ב"כ של עמ־ישראל, מחליטים לקבלו, שמודיעים לו מקצת המצוות, והוא מקבלם בפניהם. ועל כן, כל עוד לא נתקיים תנאי זה, אין בכל פעולות הגרות מצדו כל ממש. ועל כן, גם עיקר מה שצריך שיהא בפני בית דין הוא שקבלת המצוות מצדו, שתיעשה בפני הבי"ד, הוא גילוי דעת שמסכימים לקבלו כגר. ואילו הפעולות מצדו שלאח"כ, המילה והטבילה מספיק שיהיו בפני שני עדים, שמאשרים שהוא מצדו עשה את הנדרש לכניסתו לכלל ישראל. היסוד העיקרי המכריע בגרות הוא, איפוא, הכניסה לכלל ישראל, משום זה הוא שצריך שלשה שהם בית דין, שמקבלים אותו בהסכמתו. והפעולה מצדו אינה אלא תנאים הכרחיים לביטוי ההסכמה מצדו.

תהליך הגיור הוא השתלבות לאומית־אמונית בעמ־ישראל, קבלת המצוות של הגר נבחנת על ידי בית־הדין (שהוא בא־כוח של עמ־ישראל) הבודק את אמינות הצהרתו. הגיור הוא אמנם תהליך נפשי המתחולל בנפש הגר אך במהותו הוא קבלת הגר על־ידי עמ־ישראל והסכמה על הגיור. להבנת הרב ישראלי, מעמד קבלת המצוות בפני בית־הדין "הוא גילוי מילתא שמסכימים לקבלו". נראה אם כן שקבלה זו אינה (רק) התחייבות מצדו לשמירה מעשית של המצוות (שאותה רק הוא יכול לקבל) אלא היא הסכמה הנובעת משכנוע בית־הדין ביחס ליכולתו לשמור מצוות. שכנוע בית־הדין נובע מראייתם שחל בגר שינוי נפשי – שמתוכו הוא עתיד לשמור מצוות באופן מעשי. שינוי נפשי זה מתחולל גם מאימוץ הזהות הלאומית היהודית. כפי שראינו לעיל, בכוחה של הזהות הלאומית־האזרחית לחולל תחילת שינוי זהות מנוכרי ליהודי אך הזהות הלאומית שהגר נדרש לסגל היא לאומית־אמונית. מתוך הבנה זו נובעת עמדתו (משפטי שאול סימן לח), כי אין לגייר קטן למשפחה שאיננה שומרת תורה ומצוות, שהרי במקרה כזה יש חשש סביר שלא יתחולל השינוי הנפשי האמוני שהוא יסוד מעשה הגיור, וזאת חרף זהותו הלאומית האזרחית של הקטן ובני משפחתו. דיני גיור נלמדים ממעמד הר סיני – מעמד קבלת התורה והמצוות, והמרכיב הדתי הוא ממהות הגרות ולא משהו חיצוני לו, וכדבריו (חוות בנימין שם):

10. מתוך הבנה זו, המזהה את הגיור כהצטרפות ללאום היהודי ולא שינוי אחר. הרב ישראלי מסביר מדוע אין כלל מקור למושג "כקטן שנולד". אין זה מושג משני לדיני גרות אלא הוא עצמו גופא מעשה הגיור.

כפיית הר כגיגית באה להדגיש אף היא שהקשר של ישראל לתורה הוא טבעי ומהותי, ואינו בגדרי הבחירה החפשית... הנה כי כן, נתברר לנו מושג הגרות ויסודות הלאומיות הישראלית שהם בקשר הבלתי נפרד בין קב"ה, אורייתא וישראל. ברוך שבחר בנו ונתן לנו את תורתו.

קבלת המצוות אינה התחייבות מעין משפטית להשתלבות התנהגותית בחברה הדתית אלא היא ביטוי ברגע הגיור להפנמה נפשית של הקשר הדתי-אמוני העמוק בין עם-ישראל לקב"ה. בוודאי שהגר יהיה מחוייב בקיום מצוות התורה, ובוודאי שבית-דין צריכים להשתכנע שזה מה שהוא יעשה, אך השכנוע שלהם נובע משיקול דעתם בדבר עומק השינוי הנפשי האמוני של הגר שקיום המצוות עתיד לבטא אותו. בפרק א לעיל הוכחו דברי ר' איצ'לה מפוניביז' "דגם אם מקבל עליו לקיים המצוות משום שישראל מקיימים אותם – הוי גר". והסקנו שעצם ההתנהגות הדתית אף אם היא חסרת אמונה שלמה ואמתית (=אינו מאמין בתורה שבע"פ) היא גרות, כי עצם התנהגות כישאל היא הגרות. נראה שהרב ישראלי יחלוק על עניין זה, ולהבנתו מהות הגיור היא האמונה השלמה ולא ההתנהגות. קבלת המצוות אינה סיבה לגיור אלא סימן לשינוי הנפשי שהתחולל בנפש הגר (ואולי הוא יסבור, כבהמשך, שגר כזה, המשתלב בחברה הדתית אך אינו מאמין, הוא גר אך לא גר צדק).

עמדת הרב ישראלי שמעשה הגיור הוא ביטוי לשינוי נפשי, ושהגיור מתבצע כשבית-הדין משתכנע כי קיים שינוי נפשי אמוני אצל הגר, חופפת לעמדת הרב אונטרמן דלעיל. אך מול עמדתו של הרב אונטרמן שטען כי סיגול הזהות הלאומית האזרחית הוא כבר בסיס למעשה הגיור עצמו (ולהבנתו, משמעות קבלת מצוות היא גם עצם סיגול הזהות הלאומית, וממילא אין לבדוק את אופן קיום המצוות וההכרה האמונית של הגר לאחר גיורו), הרב ישראלי טוען כי תהליך הגיור השלם הוא בהפנמה פנימית עמוקה של הקשר הלאומי האמיתי המבוטא בקיום המצוות השלם, ולכן לדעתו נוסף על הדרישה לקבלת מצוות (כנה) בתוך תהליך הגיור, מעמדו של הגר כגר-צדק נבחן גם לאחר תהליך הגיור. וכדבריו (חוות בנימין שם אות יא):

שכיון שעיקר גרות הוא קבלתם לכלל ישראל על-ידי שלשה מישראל, שתורת בית דין הדיוטות עליהם, הרי הם גרים, אלא שאין לראותם "כגרי צדק".¹¹

11. בכך הוא מסביר את המעמדות השונים שמצינו אצל גרים: בימי דוד ושלמה בתי-דין של הדיוטות גיירו, ואילו בתי-הדין הגדול חששו לגיורים; הגר הוא גר, ולכן אם קידש אישה היא צריכה גט, אך אינו גר צדק ולכן אין לקרבו.

לא רק התהליך לפני מעשה הגיור מדורג ונקבע על-פי השינוי הנפשי שמתחולל אצל הגר, אלא גם תהליך קבלתו של הגר לכלל ישראל לאחר הגיור מדורג, והוא כישאל לכל דבר (ואפילו חזר לסורו או שבית-הדין קבלו אותו שלא כהוגן) אך אינו עדיין גר צדק. דברי הרב ישראל הללו משתלבים עם הסבר האחרונים (חידושי בתרא יבמות כד, ב; הרב יעקב אריאל, תחומין ח"ז עמ' 180) כי בתהליך הגרות חלים על הגר גם 'שם ישראל' וגם 'קדושת ישראל'. 'שם ישראל' חל מיד שטבל ועלה ואפילו לא קיבל על עצמו מצוות במעשה הגיור (למשל שבית-דין עצמו לא הודיעו לו ולא דרשו ממנו לקבל את המצוות). אך 'קדושת ישראל' כגר צדק תחול רק לאחר שיקבל את המצוות באופן מלא מתוך אמונה שלמה. וכל עוד לא חלה עליו 'קדושת ישראל' חוששים לו.¹² דברים אלו גם משתלבים עם דברי רבו מרן הראי"ה קוק שסגולת ישראל נרכשת אצל הגר במהלך דורות רבים.¹³

הרב ישראלי מדרג את מעמד הגר אך איננו בוחן מחדש את מעשה הגיור. ברור הדבר שגם להבנתו אין חזרה ממעשה הגיור והגר הוא גר. שיטתו היא שרכישת מעמד 'גר צדק' (בייחוד בגיורים העכשוויים) מתקיימת בתהליך מתמשך לאורך זמן ואינה בת מדידה מוחלטת או דורשת מעשה חדש של גיור. הגר רוכש מעמד זה כאשר הוא נוהג לאורך זמן בשמירת מצוות.¹⁴

12. רבים מן האחרונים חילקו בין המונחים 'גר' ו'גר צדק', וזה על בסיס דברי הגר"ט (יבמות סימן יא) שבישראל עצמו יש שני רכיבים: האחד, השתייכות לאומה הישראלית, והשני, קדושת ישראל שמכוחה חל החיוב לקיום המצוות. ראה לעיל מאמר ב – 'הגיור – חזון ומציאות' פ"ג; וראה גם בשו"ת אבני נזר (י"ד סימן קט) שאימץ את החלוקה בין 'שם ישראל' ל'קדושת ישראל' וסבר שמעמדו של מומר הוא כשל "גוי מחמת מעשיו, וישראל מתולדתו".

13. ראה במאמר ד – 'תהליך הגיור בכתבי הראי"ה קוק', פרק ד: 'הגר ויחסו לסגולת ישראל לאחר גיורו'.
14. פוסקים שונים התייחסו למעמדו של הגר כלא מוחלט. הרב גדליהו אקסלרוד, 'קיום מצוות תנאי לגרות', שורת הדין כרך ג, עמ' קעה. והובאו הדברים תוך כדי הסתייגות, במאמרו של הרב דוד בס, "תוקפו של גיור בדיעבד אם הגר אינו שומר כל המצוות", תחומין כג, עמ' 188; הרב דיכובסקי, "גיור תינוקות מאומצים", תחומין לג, עמ' 177 ואילך, הציע כי בתהליך הגרות יהיו שני שלבים: לאחר הגרות תונפק למתגייר תעודת גיור זמנית והיא תאושרר לאחר שתתברר צדקותו. וכתב שדבריו הם למעלה יתרה; הרב צבי ליפשיץ, "ביטול גרות כשתהליך קבלת המצוות היה פגום", תחומין יט, עמ' 133 ואילך, סבור כי מבחינת חוקי המדינה ניתן ליצור תהליך גרות בר בדיקה ואף לבטלו לאחר זמן; להבנתו, שיטת הרב ישראלי אחרת, ולדעתו יש גרדי "חוששין עד שתתברר צדקותו" אך אין דרך חזרה ממעשה הגיור. וראה להלן במאמר ז – 'חוששין לו'.

שיטת הרב ישראלי, ביחס שבין הבנת הגיור כהצטרפות לעם־ישראל ובין שאלת קבלת המצוות, זכתה לדיונים מרובים.¹⁵ הפער המתגלה בהבנת שיטתו בין רבנים וחוקרים שונים נובע, להבנתי, מכך שלדעתו מעשה הגיור אינו נמדד רק בהיבט המשפטי שלו אלא הוא תהליך של שינוי נפשי הדרגתי אצל הגר. התהליך מתחיל בשינוי זהות לאומית־אזרחית ומסתיים בהכרה אמונית וקיום מצוות מלא. מטבעו של שינוי נפשי, הוא אינו חד וברור, ומכיוון שכך הוא נתון לשיקול דעת בית־הדין בשעת הגיור ונבחן לאחוריו. מול ההבנה הזו, הדנים בשיטת הרב ישראלי בוחנים את מעשה הגיור רק בשאלת החלת המעמד המשפטי־הלכתי כישראל על הגר, ולכן להבנתם נראה כי ישנן סתירות בדבריו, ושדבריו אינם ברורים (הגיור הוא מחד לאומי ומאידך הוא דתי הנבחן בקבלת מצוות¹⁶). הדיון המשפטי־הלכתי מתמקד בשאלה האם מעשה הגיור החיל עליו שם ישראל או לא, אבל רצף השינוי האמוני משתרע מתחילת השינוי הלאומי ועד קבלתו השלמה של הגר לחברה הישראלית. תהליך זה יכול להימשך לכל אורך ימי הגר ואף לאחר פטירתו (כשיטת הראי"ה קוק).

15. ראה פרופ' צבי זוהר ופרופ' אבי שגיא בספרם גיור וזהות יהודית (ה'תשנ"ה), עמ' 223. להבנתם, תפיסה זו מגמדת את משמעות קבלת המצוות בתהליך הגרות. להבנתם, הגיור הוא הצטרפות לעם־ישראל, וכתוצאה מהצטרפות זו חלה חובה על הגר ככל יהודי מלידה לשמור מצוות, חובה זו חלה עליו גם "אם יתכוון בעת גיורו שלא לשמור מצוות, תחול עליו חובה זו אף בניגוד לרצונו". קשה לקבל את הבנתם זו, אמנם הרב ישראלי מדגיש את הפן הלאומי בגיור אך ממכלול דבריו ברור שבחינת יכולת הגיור על יד בית־דין בזמן מעשה הגיור נובעת מהשתכנעות ברצונו לשמור מצוות, וכדברינו בחינה זו נמשכת גם לאחר הגיור. כמותם סובר גם הרב ד"ר יצחק רונס, "תפיסת הגיור הציונית דתית", צהר לט עמ' 259; מנגד, הרב אברהם ישראל שריר, "על מהות הגיור במשנתו של הרב ישראלי זצ"ל", שם, סבור שגם לדעת הרב ישראלי הדרישה לקבלת מצוות אצל המתגייר היא מהותית והיא חלק משינוי זהות המתחולל אצל הגר; על הפולמוס בין שני האישים הללו ראה עוד אמונת עתיך גיליון 112 עמ' 64–69, גיליון 113 עמ' 92–99 וגיליון 114 עמ' 135–137; וראה להלן מאמר יא – 'פרשת האח והאחות' שיטת הרב ישראלי בפרשת האח ואחות מאששת את ההבנה כי קבלת מצוות היא ממהות הגיור והיא זו שמבטאת את השינוי שהתחולל בנפשו של המתגייר.

16. ראה מאמרו של הרב דוד בס, לעיל הערה 14 המציין כי הרב משה ארנרייך, ראש כולל "ארץ חמדה", כתב בחוות דעת מיעוט כי לפי דעת הר"ש ישראלי "קבלת המצוות אינה תנאי במעשה הגרות, אלא היא הדרכה לבית־הדין במי לבחור כמתאים לצירופו לעם־ישראל". וכנגדו העיר הרב ישראל רוזן (שם הערה 10) שדעת הרב ישראלי ברורה "שיש הכרח בקבלת מצוות כמצע לגיור, ובפשטות משמע שמעכבת גם בדיעבד"; וראה הרב יצחק רונס, אמונת עתיך 113 עמ' 97 הערה 1.

סיכום

מוסכם על כלל פוסקי ההלכה כי קבלת מצוות היא ממהות הגיור. אך נראה כי לדעת הרב אונטרמן והרב ישראלי ישנו הבדל ביחס למשמעות הדבר בין גיור במדינת ישראל במציאות ימינו ובין הגיור בחוץ-לארץ. בחו"ל בית-הדין נדרש לוודא שהצהרת הגר על נכונותו לקבל מצוות משמעותה שהוא אכן ישמור את המצוות בפועל. כאשר ברור שהגר לא ישמור מצוות יש לנו אומדנא דמוכח שהצהרה סתמית וחסרת תוכן. לעומת זאת, רבני ארץ ישראל דורשים מבתי-הדין לבדוק האם הצהרת הגר מבטאת שינוי נפשי, אמוני או לאומי – שמכוחו הגר יתעלה במהלך חייו ויעמיק את הזהות הלאומית-האמונית שלו. שינוי מיקוד הדרישה מבתי-הדין נובע מצורת החיים השונה בין הקהילות היהודיות בחו"ל לבין החיים הלאומיים התוססים במדינת ישראל.

נספח: התמודדות הציונות-הדתית עם שאלת הגיור העכשווית

ישנו פער עמוק בין ההבנה כי תהליך הגיור הוא תהליך דתי המצריך קיום מצוות מעשי מצד הגר ובין המציאות השכיחה בימינו ואף הידועה מראש לכאורה, שרק מיעוט מבין הגרים המתגיירים ממשיך לשמור מצוות לאחר גמר התהליך. פער זה הוא העומד בהתנגדות רבנים חרדים להכרה בגיורים הנעשים בבתי-הדין המיוחדים לגיור. לדעת המתנגדים, דייני הגיור פועלים מכוח שיקולים לאומים-חברתיים ולא בהתאם להלכה הפסוקה. גם בקרב הוגי דעות המשתייכים לציונות-הדתית קיים פולמוס בדבר אמיתותו של תהליך הגיור הנעשה בבתי-הדין לגיור, ובכלל בדבר היכולת המעשית לגשר בין הדרישה ההלכתית מהגר לקיים מצוות לבין עולמו האמיתי החילוני.

במאמר על נושא זה טוען הרב יהודה ברנדס¹⁷ כי תהליכי הגיור בבתי-הדין הנ"ל הם פיקציה שקרית הידועה הן לגר והן לדיינים ולכלל החברה ואינם אלא "גיורי קריצה". המסגרת הרבנית "קורצת" כאילו יש כאן קבלת מצוות אך האמת ידועה לה, שאין לגר שום כוונה לקבל מצוות ולחיות באורח חיים דתי. מכיוון שכך לדעתו, יש ליצור זהות יהודית ישראלית שתבטא את זהותם הנוכחית האמיתית של הגרים, ואותה יקבלו עליהם הגרים בזמן תהליך הגיור. מסגרת זו תוכר על ידי פוסקי ההלכה כקבלת מצוות. הרב יואל בן נון¹⁸ מציע לבצע טקס גיור המוני, מעין "מעמד הר סיני", לכלל הגרים. פרופ' זוהר ופרופ'

17. "פולמוס הגיור המתחדש", אקדמות כא, 83-95.

18. "צריך לבצע גיור המוני", ארץ אחרת 17 (יולי אוגוסט 2003) עמ' 68.

שגיא¹⁹ סבורים כי המושג "קבלת המצוות" כולו אינו חלק מהותי מתהליך הגיור אלא נובע מתגובה של הממסד האורתודוקסי לתהליך החילון. להבנתם, הגר מצטרף לעם היהודי במילה וטבילה ומחויב במצוות ככל יהודי, וכמו שיהודי שאינו שומר מצוות אינו מופרש מעם־ישראל כך גם הגר. לחיזוק שיטתם הם מסתמכים על דברי הרב ישראלי דלעיל.

המשמעות המעשית של כל השיטות הללו היא שבתהליכי הגיור בימינו יש להקל בנושא קבלת המצוות או אף להימנע מלדרוש קבלה זו. המשמעות העקרונית של רוב השיטות הללו היא יצירת נתיב חדש להלכות גיור, המנותק מהפסיקה המקובלת ומנותק מהמרכיב הדתי בזהות הלאומית של עם־ישראל.

גם ההצעות העולות בבית־המדרש לבצע גיור קטינים²⁰ וכן הצעתו של הרב חיים אמסלם להסתפק בקבלת מצוות בסיסית או בהצהרה על קבלת מצוות אצל מי שמוגדרים 'זרע־ישראל', מטרתן להתמודד עם הפער שבין הדרישות ההלכתיות לבין המציאות הידועה. אך גם הצעות אלו במציאות החיים העכשווית מנתקות למעשה בין המרכיב הדתי האמוני של הזהות הלאומית ובין תהליך הגיור. וזאת תוך שהן נסמכות על עמדות פוסקים רבים וביניהם גם עמדת הרב אונטרמן הנ"ל,²¹ ושיטת הרב עוזיאל בדין קבלת מצוות ובגיור של זרע־

19. גיור וזהות יהודית (ירושלים תשנ"ה), עמ' 247. כך הם כותבים בדברי הסיכום לספרם: "המסורת ההלכתית המרכזית מזהה את המילה והטבילה כמכוננות את הגיור, יתר על כן: רוב חכמי ההלכה הדורשים גם 'קבלת מצוות' כתנאי לגיור אינם מפרשים דרישה זו כהתחייבות נורמטיבית. גישתם של רוב חכמי ההלכה תואמת אפוא את תפיסת הגיור כמעבר מזהות לזהות... שהמסורת ההלכתית המרכזית רואה בקולקטיב היהודי ישות אשר קיומה אינו מכונן על ידי שמירת תורה ומצוות". אין כאן מה לדון בשיטתם; ברור הדבר שהנתיב ההלכתי של כל פוסקי ישראל הוא שקבלת המצוות הנדרשת מהגר היא בעלת משמעות דתית־רוחנית ולא הצהרה דקלרטיבית בלבד, וכל מחקר היסטורי הוא חסר משמעות הלכתית.

20. הרב בניהו ברונר, "גיור קטינים על דעת בית־דין", צהר גיליון ל; הרב ישראל רוזן, "גיור קטינים מאומצים במשפחה חילונית", תחומין כ עמ' 245 ואילך; הרב אברהם שרמן, "גיור תינוק אסופי לשם אימוץ", שם עמ' 237; הרב אברהם סתיו, "גיור קטינים שהוריהם נשאים בגיותם", תחומין לד עמ' 226 ואילך.

21. ראה הרב חיים אמסלם, זרע ישראל (ירושלים, תש"ע), סיכום הדברים עמ' שפא–שפב. לדבריו: "גם לדעה שקבלת מצוות מעכבת הגרות אין להתנות את הגרות עם קיומם בפועל". וכן "צריך להיות ברור שרצונו אמיתי להיות 'יהודי' על ידי האמונה בייחוד השם ואיסור ע"ז והתרחקות וכפירה בדת הקודמת לגמרי... אין בהכרח שנבין בזמן הגיור שמתכוון לקיים הכל, ואין צריך שיתחייב בפירוש לכך". וכן כתב הרב יגאל אריאל, "גיור עולי ברה"מ", תחומין יב עמ' 81 ואילך. לדבריו ניתן להקל בזרע־ישראל באי־דחיית הגר המעוניין להתגייר (שם פ"ד) וכשכוונתו להשתייך לעם־ישראל (פרקים ה–ז). גם הרב יגאל אריאל סבור כרב אמסלם שעיקר קבלת המצוות הנדרשת מהגר היא עזיבת עבודה־

ישראל,²² שנאמרו במציאות חיים שונה, ולמקרים פרטיים שלא התמודדו עם השאלה העכשווית במדינת ישראל בדבר אופיה של הזהות הלאומית היהודית. שיטות אלו מעקרות את מרכיב הזהות בתהליך הגיור ומתמקדות בתהליך המעשי של הכניסה לכלל ישראל.

הרב ישראל רוזין²³ טוען כמה טענות ביחס להצעות אלה. לדעתו אין אפשרות גיור ללא קבלת מצוות מלאה. כל ניסיון למצוא חלופה לקבלת המצוות בדמות "גיור ישראלי" אינו מקובל ולא יתקבל, ויצירת קונצנזוס ציבורי-הלכתי לקבלת הגר היא נדבך מרכזי במהות התהליך. הוא טוען גם כי יש להפריד בין רגע הגיור לבין צורת חייו של הגר לאחר הגיור. ברגע הגיור הקבלה היא אמיתית וכנה. אכן, בראייה לאחור רבים מן הגרים חוזרים לסורם, ולעתים רבות אינם מצליחים לעמוד במה שקיבלו על עצמם. אך תופעה זו מצויה בכל גווי האוכלוסייה, והיא נובעת מקשיים שנוצרים במהלך השנים כמו אי מציאת בן זוג תואם, סביבה חילונית, קשיי החיים ועוד. ולכן אין שום 'אנן סהדי' לחוסר כנות בשעת הגיור. לדעתו, המרכיב הלאומי החופף על כל שאלת הגיור אינו ביצירת זהות חילונית לזהות הדתית אלא הוא המניע למציאת פתרונות – אף דחוקים – בגבולות ההלכה, לבעיה זו. הוא אינו מסתיר שבתיהדין פועלים גם מתוך השקפה שכל תהליך קליטת עולי ברה"מ הוא חלק מתהליך הגאולה ושיבת ציון, ותהליך זה כרוך גם ב'ערב רב' הנספחים לשבים. אך לטענתו מעשה הגיור הנעשה בבתי-הדין לגיור, חרף המציאות השכיחה הנ"ל, מעוגן ביסודות שהתוו פוסקי ההלכה במהלך הדורות. בבתי-הדין מסתמכים על השיטות הסבורות שגם בענייני גיור אמרינן 'דברים שבלב אינן דברים', ועל שיטת רבי חיים עוזר גרודז'ינסקי

זרה וקבלת ייחוד ה'. ואין באיקיומן של שאר המצוות הוכחה לחוסר כנותו של הגר, אלא אם הוא נשאר עובד עבודה-זרה או כאשר מתנה מפורשות שלא לקיים את התורה; עמדת רבנים אלו זהה בניסוחה לעמדת הרב אונטרמן הנ"ל. אך לכאורה דברים אלו כשלעצמם הם חסרי משמעות, רוב עולי ברה"מ אינם עובדים עבודה-זרה ובכלל אינם נוצרים אדוקים. ההיצמדות לפורמליזם בדבר עזיבת עבודה-זרה היא חסרת תוכן, שהרי בנפש הגר לא חל שום שינוי משמעותי, לפני הגיור הוא לא היה דתי המאמין בעבודה-זרה ועכשיו אינו דתי בדת ישראל; הרב יגאל אריאל מעמעם את דבריו בטענה כי אי אפשר לבטל את הגיור בגלל אי-קיום המצוות עליידי הגר, אך כמובן השאלה המרכזית היא כשיודעים מראש שאין הוא מקבל מצוות; ראה עוד הרב שלמה רוזנפלד, "עת לעשות למשפחות מעורבות", תחומין יז עמ' 223 ואילך.

22. וראה במאמרו של הרב ישראל רוזין, "שביל הזהב בגיור בן זמננו", אקדמות כד, עמ' 216–217 שהפריך פרשנות זו לדברי הרב עוזיאל. על שיטת הרב אמסלם בעניין זרע-ישראל, ועל השימוש הנרחב במושג זה בענייני גיור ראה מאמר 1 – 'זרע-ישראל – מהותו ויישומו בהלכות גרות'.

23. במאמרו המצוין בהערה הקודמת.

(שו"ת אחיעזר, סימן כו, אות ה) שלפיה אם המתגייר לא קיבל בלבו לשמור מצוות מחמת התגברות היצר (=לתיאבון) ולא מתוך חוסר אמונה או "להכעיס", אזי קבלת המצוות אינה נפגמת. גם פרופ' אריה אדרעי²⁴ סבור שאופן יישום הדרישה ל"קבלת מצוות" בגרות הוא עמום. לדעתו היקף זה נתון במחלוקת הפוסקים, ונוכח עומק הבעיה העכשווית אפשר לסמוך על דעות הפוסקים המקלות ולאמץ את גישת בתי־הדין לגיור. בין הדעות המקלות הוא מציין את עמדת הרב אונטרמן דלעיל.

הרב רוזן מוסיף שמבקרי מערכת בתי־הדין לגיור נתלים בנתונים ידועים על מכלול הגרים ואורח חייהם, אך הדין בבית־הדין הוא אישי ולא קבוצתי. הגיורת הנמצאת עתה לפנינו איננה צריכה לשאת בנטל הטבלה הסטטיסטית. אי אפשר לדון על אדם ספציפי בגלל חשדנות המגובה בנתונים כלליים. טענתו זו של הרב רוזן נטענה גם על ידי הרב פיינשטיין שעל־אף שהסתייג מגרות הנעשית בבתי־הדין בארה"ב "שכמעט ברור כאנן סהדי שלא מקבלת מצוות" מכל מקום כתב (אג"מ יו"ד ח"א קנט): "אולי גיורת זו תקבל המצוות ולכן איני אומר בזה כלום לכתר"ה כי יש הרבה רבנים בנוא יארק מקבלין גרים כאלו וממילא אין לי לומר בזה איסורין".

נראה לי כי טענה זו מציפה פער מובנה בין אופן ההתמודדות של הוגי הדעות והרבנים הללו ובין אופן ההתמודדות הקלאסי של ההלכה המיוצג על־ידי הרב רוזן. בעוד בעלי הדעות הנ"ל מנסים להציע פתרון מקיף שיגשר בין המושג ההלכתי 'קבלת מצוות' ובין זהות האמיתית של הגר, פתרון מערכתי שימזג את המציאות עם האידיאל, גישתו של הרב רוזן היא שהפתרון הוא התמודדות סיוזיפית אישית עם כל גר וגיורת, שאין בה פתרון מערכתי לשלל הנוכרים שהסתפחו לבית ישראל אלא היא בוחנת בכל מקרה ומקרה את זהותו האמונית הדתית של הגר ואת נכונותו הנפשית להשתלב במערכת התנהגותית המאפיינת את עם־ישראל. בתחילת הדרך, שילוב זה איננו מגיע לאידיאל הנדרש, אך הוא מצוי על רצף האמונות והמעשים המאפיינים את עם־ישראל, עם שהתורה היא זהותו. דרך התמודדות זו אפיינה מאז ומעולם דווקא את הלכות גרות. שהרי בבסיס כל גרות קיימת חשדנות בסיסית כלפי מניעי הגר וכלפי יכולותיו האמיתיות להשתלב בעם־ישראל. וכפי שהתברר בהרחבה במאמר ב – 'הגיור – חזון ומציאות'. מכיוון שכך, בניגוד לפתרונות ה"מערכתיים" המנסים לשלב בין אידיאל הגרות למציאות העכשווית, תוך הורדת רף הדרישות ההלכתיות, השיטה ההלכתית המסורתית מכירה בפער ומאפשרת את הגיור על

24. "ואין אחריתם עלינו", אקדמות כד, 178–209. תודתי נתונה לידידי הרב שמעון דויטש שהפנה אותי למאמר.

בסיס הנכונות האישית לצמצמו במהלך החיים שלאחר הגיור (בתנאי שבית־הדין משתכנע כי אכן חל שינוי בנפש הגר שיוכיל אותו להשתלבות דתית).

נראה אם כן שהשיטות הללו (הדוגלות בפתרון מערכת) סוטות לא רק מאידיאל הגיור הדתי בשאיפתן לייצור גיור לאומי כאלטרנטיבה לגיור המסורתי (שהן מכירות בכך שהוא המלווה את העם היהודי לדורותיו), אלא הן סוטות גם מדרך ההתמודדות שאפיינה לאורך הדורות את הלכות גרות, אשר ידעה למזג ולייצור קריטריוני לכתחילה למצבי דיעבד, ידעה למזג שיקולי שעת דחק או עת לעשות לה', ואף ידעה לייצור התייחסות מרובדת, הן לתהליך הגיור והן ביחס לגר, המאפשרת לגיירו מחד ומתייחסת אליו בחשדנות מאידך. לדעת חכמי ההלכה הקרע הקיים בין אידיאל הגיור למציאות האפורה המלווה את מעשה הגיור הוא היוצר את המורכבות. זוהי התמודדות יותר אמיתית ויותר נכונה מאשר התמודדות חד ממדית של יצירת חזון אלטרנטיבי לגיור, המתאים למציאות.²⁵

על־אף ההבדלים בין הקצוות הללו, נראה כי המשותף להם הוא אי־הנכונות לראות את המרכיב הלאומי האזרחי כביטוי לזהות הדתית המסורתית. הגישות הללו, של הרב רוזן ודעמיה מחד גיסא, ושל הרב ברנדס ודעמיה מאידך גיסא, בוחנות את אפשרות הגיור רק על־פי יכולת קיום המצוות המעשי הנוכחי של הגר ומתעלמות משינוי הזהות הלאומית שהתחולל בנפש הגר כמרכיב המאפשר את הגיור הדתי המסורתי. נראה שעמדת גדולי רבני הציונות־הדתית, הרב אונטרמן והרב ישראלי, שונה. להבנתם, הנכונות לשמירת מצוות מעשית היא ביטוי לשינוי נפשי אמוני שמתחולל בנפש הגר ולא רק לנכונותו להתנהגות מוגדרת. שמירת מצוות מעשית אינה מטרת הגיור אלא הנכונות לשמירתן היא ביטוי לשינוי נפשי שמתחולל בנפשו שבסיסו הוא הרצון לכניסה תחת כנפי השכינה, ומכוח השינוי הנפשי הזה הוא מתגייר. אך כדרכו של שינוי נפשי הוא אינו חד ואינו מתרחש באחת ברגע

25. ראה זאת ברית, עמ' 93, והדברים הוזכרו לעיל בפתיחת מאמר ב – 'הגיור – חזון ומציאות': "הקושי של החברה הדתית לאומית להמשיך את השיח ההלכתי. תודעתה של חברה זו, כתודעה מודרנית ורפלקטיבית, מתקשה לקיים שקלא וטריא כמקובל בלימוד ובפסיקת ההלכה. דרך היצירה והפלפול המסורתיים סגורה בפניה. היא מתקשה לעכל, למשל, את מהלכו של האחיעזר, המסביר מדוע יש להחמיר בגיור ולאחר מכן מאפשר לדיין, לפי ראות עיניו, לסמוך על שיטה אחרת... שאלה זו נפתרת, או ליתר דיוק אינה עולה כלל, מכוחו של המנגנון ההלכתי ומכך שהוא אינו שיח מונוליתי אלא שיח רב קולי ומרובד... התוצאה [=ממנגנון ההלכה הנתפס כלא כנה אצל בני הציונות־הדתית, א"ר] היא זלזול בהלכה או כאמור גלישה לפונדמנטליזם". שתי גישות אלו הן המאפיינות את הגישה לגיור אצל בני הציונות־הדתית. הגישה האלטרנטיבית הנ"ל וגישת חלק מתלמידי תלמידיו של הרב קוק שאינה מאפשרת גיור אצל עולים בגלל שאיפתם לגיור אידיאלי.

ההצהרה בפני בית־הדין, אלא הוא תהליך מתמשך. וכיוון שבהלכות גיור אפשר לגייר גם אם אין הגר מודע לכלל המצוות ואף אם אין הוא מודע כלל לחיוב שמירת המצוות (גר המתגייר לבין הנוכרים, שבת סח, א). פוסקים אלה מבינים, שאם בית־הדין משתכנע שבנפש הגר מתחולל שינוי ומופיע רצון להיכנס תחת כנפי השכינה, די בכך כדי לאפשר לו להתגייר, מתוך הנחה שתהליך השינוי ימשיך אף לאחר מעשה הגיור. מעשה הגיור לא נעשה רק כאשר הגר בשל ככל מהותו לחיי אמונה ומצוות אלא מתקיים גם במציאות עמומה תוך כדי תהליך השינוי שמתחולל בנפשו, ולא רק בידיעה מוצקה בדבר התוצאה שמעשה הגיור יוביל, והוא נתון לשיקול בית־הדין בכל מקרה ומקרה.

בתוך תהליך שבמהותו עמום, גם המדדים לשינוי הנפשי של הגר מורכבים. להבנת רבני הציונות־הדתית, גם הזהות הלאומית המודרנית של הגר היא חלק ממחוללי השינוי הנפשי והיא בעלת חשיבות לעצם תהליך הגיור. כפי שהתברר בפתיחה לשער זה, מאז תחיית הלאומיות היהודית המודרנית סברו רבני הציונות־הדתית כי זהות זו היא חלק מזהות האדם המודרני ואינה סותרת את הזהות הדתית ואולי אף משלימה אותה. הבנה זו מאפשרת את ההכרה בזהות זו שהתגבשה אצל הגר כחלק מהותי מן הרצון והיכולת להתגייר, וכאמור שיקול הדעת נתון לבית־הדין לכל מקרה ומקרה. שהרי זהות לאומית זו הפכפכה: לעתים היא גורמת להעמקת השורשים ולעתים – לדלדולם; לעתים היא עצמה ביטוי ליצירת התאמה בין העם ובין הארץ הקדושה וההיסטוריה היהודית, ולעתים היא קעקוע הקדושה הדתית מהעם והארץ. הסתכלות מורכבת זו היא שעמדה ביסוד גישתם של הרב אונטרמן והרב ישראלי לשאלת הגיור העכשווי.²⁶

וכאמור לעיל כביאור שיטת הרב ישראלי, ויתברר בהרחבה במאמר זה בעניין 'חוששין לו', כי היחס כלפי כל גר וגר יכול להיות שונה ויוצר מדרג בקבלתו לתוככי החברה, מדרג ששתי הגישות שבקצוות דלעיל (הרב רוזן ומתנגדיו) מסרבות או אינן יכולות לקבל אותו.²⁷ הגר הוא כישראל לכל דבר אך אינו גר צדק וחוששים לו עד שיתבררו מעשיו.

26. לאורך דברינו במאמר זה הדגשנו שהזהות הלאומית בעלת המשמעות בתהליך הגיור היא רכיב משתנה בין תקופות ובין אישים. לכאורה, בעידן הנוכחי אצל בני הדור השני והשלישי לעלייה מרוסיה ואצל העולים העכשוויים, אין לזהות זו חשיבות דתית. מאידך, מעיר הרב בלס, מול האידיאולוגיות הליברליות והאוניברסליות הקיימות ככוח בר חשיבות, עצם הבחירה בזהות הלאומית יש לה משמעות ואולי תפתח פתח גם לשינוי דתי שיבוא בהמשך.

27. ראה בהערה הקודמת. ראה להלן בפתיחה לשער שלישי – 'חוששין לו', עמדת הרב רוזן ביחס למעמדם של הגרים שאינם שומרי מצוות לאחר תהליך הגיור.