



## הגיר - חזון ומציאות

■ הקדמה ■ א - המניע לגיר: הכול לפי  
ראות בית הדין; גיר ונישואין עם נוכרית  
שנטען עליה; גיר בימי הטובה ■ ב -  
קבלת מצוות: "חוץ מדבר אחד"; מומר  
לתיאבון; מעשה הגיר מול "אומדנא  
דמוכח" שאינו לשם שמיים ■ ג - מעמדו  
של הגר: מעמדו של הגר לאחר התגיירות  
בבית דין של הדיוטות; "חוששין" - מי  
חושש? ■ ד - מעמדו של מתגייר בגירות  
מפוקפקת ■ סיכום

### הקדמה

פער גדול קיים בין האידיאל של מעשה הגיר - השאיפה שיבטא הצטרפות לעם ישראל מתוך הכרה אמונית וכתוצאה משינוי נפשי עמוק - לבין הדיונים בספרות ההלכתית המשקפים מציאות אפורה של גיר הנובע מאילוצי החיים. פער זה התרחב בספרות ההלכה של מאתיים השנים האחרונות שבהן הותרו (על ידי חוקי המדינות) "נישואים" בין נוכרים ויהודים ובמקביל התערערו חיי האמונה והמחויבות להלכה אצל כלל הציבור. מציאות זו יצרה ריבוי שאלות סביב תהליך הגיר וחידדה את ההגדרות ההלכתיות הנוגעות לו, והיא אשר עומדת בבסיס הפולמוסים בחברה היהודית במדינת ישראל בנושאים אלה - פולמוסים שהתעצמו עם עליית יהודי ברית המועצות (לשעבר).

דברים ברוח זו כתב הרב שג"ר בהתייחסו לדיוני הגיר במדינת ישראל<sup>1</sup>:

1 הרב שג"ר זאת ברית: גירות, חילון, נישואים אזרחיים (הרב זוהר מאור עורך, התשע"ב), עמ' 92-93.

סוגיית הגיור הנה אחת מהסוגיות בתחום דת ומדינה שאינן ניתנות לפתרון אידיאלי מקיף... הדרך היחידה העומדת... היא לתפוס את מצב הדת במדינה... כמצב של דיעבד, כפי שהגדירו הרב אונטרמן, ולחפש לבעיות המתעוררות שוב ושוב פתרונות פרגמטיים חלקיים ובלתי עקרוניים. במצב כזה יש מקום רב לעמדות דיאלקטיות. אין להעלים עין מן הבעיות, ובראש וראשונה מן הפער שנוצר בין העם היהודי כפי שהוא לבין קהילת המאמינים...

לדעת הרב שג"ר, דווקא החברה הדתית-לאומית, המציבה את אידיאל אי-הפרדת הדת מהמדינה, חייבת לאמץ את הפתרונות הפרגמטיים והחלקיים - המתמודדים עם כל מקרה ומקרה לגופו ואינם מציעים פתרון כולל, עקרוני וחד-משמעי. לדעתו, רק פתרונות כאלו, אף שהם פתרונות-שבדיעבד, יכולים לשלב בין שני רכיבי האידיאולוגיה הציונית-דתית: מדינה ודת.<sup>2</sup>

בדבריי להלן אטען שפתרונות ה"בדיעבד", אותם פתרונות פרגמטיים, חלקיים ובלתי-עקרוניים (שלעיתים הם אף מרובדים) הם הפתרונות המעשיים המלווים את ההתמודדות עם תהליכי הגיור מעצם טבעם. כפי שאראה, פתרונות ה"בדיעבד" הללו והיחס הדיאלקטי לתהליך הגיור נוצרו לכתחילה על ידי פוסקי ההלכה והם מאפיינים את כל הלכות גיור. למעשה, זוהי דרך ההתמודדות הנהוגה על ידי פוסקי ההלכה מאז ומעולם אל מול המציאות המורכבת הפושטת צורה חברתית מזמן לזמן ולובשת צורה שונה.

דרך זו מוצאת פתרונות שונים - גם אם חלקיים או זמניים - לבעיות זהות בהתאם לשקלול הערכים המתנגשים הנוכחים בכל מקרה ומקרה, והיא אף מאפשרת קיום מקביל למעמדות שונים של גרים. כאמור, התמודדות דיאלקטית זו היא הדרך המקובלת על ידי פוסקי ההלכה, אף שיש בה ניתוק מן האידיאל שלפיו הצטרפות נוכרים לעם

---

2 לצד זאת מעיר הרב שג"ר כי החברה הדתית-לאומית מתקשה לאמץ פתרונות ממין זה משום שהיא מתקשה לאמץ את מתודת החשיבה ההלכתית ש"אינה שיח מונוליתי אלא שיח רב-קולי ומרובד" הנדרש לשלב את "הכרת האידיאלי אך גם הבנת הפרקטי, גם הכרת היעד וגם הבנת המציאות"; ולפיכך יש הרואים בפתרונות-שבדיעבד התחכמות והערמה - כלפי המתגיירים או יחד איתם. ראו למשל: הרב יהודה ברנדס "פולמוס הגיור המתחדש" אקדמות כא 83 (התשס"ח); הרב מיכאל אברהם "שערי גיור: על אלימות וכוונות טובות" אקדמות כב 197 (התשס"ט); הרב ישראל רוזן "שביל הזהב בגיור בן זמננו" אקדמות כד 210 (התש"ע).

הרב שג"ר מוסיף כי חלקים אחרים בחברה הדתית-לאומית בוחרים בנתיבים אחרים - מקבילים וקיצוניים: יש המאמצים פתרונות שיש בהם מהגמשת הקריטריונים ההלכתיים (כדבריו: "היה מי שהציע לערוך טקס גיור המוני, מין מעמד הר סיני מחודש, הצעה שאינה עולה בקנה אחד עם המסורת ההלכתית"); ויש המאמצים נוקשות דתית-לאומית לגבי שאלת הגיור, כהד לעמדות "שאכן מעוגנות בתפיסותיהם של ריה"ל והמהר"ל ושיש להן אחיזה בגמרא" אולם אינן הדרך המקובלת בעולם ההלכה.

ישראל תיעשה מתוך אמונה אמיתית, והיא המאפשרת הצטרפות לעם ישראל על בסיס דתי-אמוני ולא על בסיס שהוא רק לאומי - גם בזמננו.

כל הלומד הלכות גירות מזהה את בעיית היסוד הכרוכה בתהליך הגירור: מצד אחד, הגר הנכנס תחת כנפי השכינה נדרש לקבל עליו עול תורה וקיום מצוותיה ואף דקדוק אחרון מדברי סופרים; ומצד שני, גר זה אינו נדרש (מבחינת הדרישות ההלכתיות) ללמוד מהו עול תורה, מהן מצוותיה, ומהי חובתו בכניסה תחת כנפי השכינה. הסכמתו לקבל עול מצוות נראית מלאכותית ולא-כנה. כמו כן השאיפה לגירור שיסודו הכרה אמיתית בדבר ה' חוסמת למעשה את אפשרות הגירור בפני אנשים פשוטים שרובם אינם יכולים להגיע להכרה הנובעת מתוך העמקה פילוסופית בעיקרי הדת (גם לאחר לימודם) - ולחסימה כזו אין כל מקור בהלכה.<sup>3</sup> זהו פער עצום בין האידיאל למציאות והוא נובע מהפער בין הדרישות הבסיסיות לגירור לבין היכולת המעשית לממשן.

כפי שיבואר להלן, ההתייחסות הדיאלקטית הנזכרת מקיפה את רוב הלכות גירור: היא נוגעת בעצם מעשה הגירור - כלומר בשאלה האם לאפשר את הגירור כשיש חשש שהרצון להתגייר נובע ממניע זר - כפי שיבואר להלן בפרק א; היא עוסקת במרכיב העיקרי של מעשה הגירור, קבלת מצוות, כפי שיבואר בפרק ב; היא נוגעת במעמדו של המתגייר וביחס המעשי כלפיו מצד החברה הקולטת אותו (כיחס המשלב חשדנות שמא מניעיו של המתגייר אינם כנים וגירורו אינו אלא טקס בעלמא, לצד אי-יכולת להתעלם מהתהליכים שעבר) - כפי שיבואר בפרק ג; והיא מתבטאת ביחסה המורכב של ההלכה למעמדם של גירורים מפוקפקים - כפי שיבואר בפרק ד.

## א - המניע לגירור

### הכול לפי ראות בית הדין

ההלכה היא כי בדיעבד גם גירור ממניע זר (אהבת אישה, השאיפה לשולחן מלכים) הוא גירור תקף, וכדברי הגמרא (יבמות כד ע"ב):

---

3 ראו לדוגמה בדבריו של הרב שג"ר על "דיין שביקש ממתגיירת ללמוד את הוכחת הכוזרי לאמיתת היהדות, אף על פי שהיא הציגה לפניו עמדה ברורה ואינטואיטיבית של בחירה ביהדות על פני הנצרות" (הרב שג"ר, לעיל הע' 1, עמ' 92). מבלי להצדיק את מעשי הדיין, ברור שמטרתו הייתה למלא בתוכן ברור את הצהרתה על אמונה בה'. למעשה, כל המציאות הבירוקרטית של תהליכי הגירור במדינת ישראל (המחייבת אולפני גירור ולימוד עם המתגיירים, וכן בדיקה של כוונותיהם) אינה אלא ניסיון לגשר על הפער בין האידיאל לבין המציאות.

אחד איש שנתגייר לשום אישה, ואחד אישה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים, לשום עבדי שלמה - אינן גרים, דברי ר' נחמיה...  
הא איתמר עלה, א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם.

יתרה מזאת, במשנה (יבמות ב, ח) מבואר כי במקרה שבו אדם מישראל נטען על הנוכרית והיא התגיירה (וכאמור גיורה תקף), אף שלכתחילה מורין לו שלא לכנוס אותה, "אם כנס - אין מוציאין מידו". לאחר שהגמרא מביאה את שתי ההלכות הללו - כלומר קבלה בדיעבד של הגיור והיתר הנישואין לנטען על נוכרייה - תמחה הגמרא מדוע אין להתיר זאת לכתחילה והיא משיבה: "משום דרב אסי, דאמר רב אסי: הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים וגו'".

הראשונים חלוקים בשאלה איזו מההלכות הנזכרות ביקשה הגמרא להתיר אף לכתחילה. רש"י (יבמות כד ע"ב, ד"ה לכתחילה) סבור שלגבי הנישואין הדברים אמורים, ולכתחילה לא יכנוס מפני שנישואין אחר שנטען עליה יחזקו את הקול הראשוני ויוכיחו שאותו אדם אכן בא עליה; ולשיטתו נראה לכאורה כי הגיור עצמו מותר לכתחילה אף שהוא נובע ממניע זר.<sup>4</sup> מנגד, הרשב"א (חידושים, שם, ד"ה ואקשינן) והריטב"א (חידושים, שם, ד"ה משום דרב אסי) סבורים שלזות השפתיים אמורה כלפי עצם הגיור שעשוי להתפס כגיור מן השפה ולחוץ; ומדבריהם נראה שגיור הנובע ממניע זר אסור לכתחילה. כך כתב גם הרמב"ם שפסק כי לכתחילה אין לגייר לשם אישות (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יד):

שהמצווה הנכונה כשיבוא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה... ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית, ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל, אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש וכו'.

אכן דין זה, שלפיו לכתחילה אין מקבלים גר שמניעיו זרים, אינו מוחלט: כידוע, הלל הזקן גייר אדם שכל מטרת גיורו הייתה להפוך לכוהן גדול (שבת לא ע"א) ור' חייא גייר אישה שרצתה להינשא לאחד מתלמידיו (מנחות מד ע"א).

---

4 מדברי שו"ת דברי חיים (מצאנז, אבן העזר, סימן לו) נראה שרש"י מוסיף על שיטת הריטב"א וגם לדעתו אין לגייר לכתחילה. מכל מקום מסקנתו היא "דבכהאי גוונא כדי דלא ליתי לידי עבירות חמורות מתירין לו איסור קל... אך ח"ו להתיר זה בפשוט רק אחרי הסכמת רבנים דבמדינותיכם מסביב".

ה"תוספות" (יבמות כד ע"ב, ד"ה לא) ביארו כי הלל הזקן ור' חייא היו בטוחים שבסופו של דבר אותם גרים יתגיירו מתוך כנות מלאה ואמונה שלמה ולפיכך הסכימו לקבלם; וה"בית יוסף" (יורה דעה, סימן רסח) סיכם כי "מכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני בית דין" וכך פסק גם הש"ך (שם, ס"ק כג).<sup>5</sup>

למסקנה: הדין שלפיו אין מגיירים לכתחילה אדם שמניעו זרים חייב לעמוד להכרעת הדיינים באופן נקודתי ובהתאם לנסיבות; ובוודאי שבדיעבד "כולם גרים הם" כלשון הגמרא.

### גירור ונישואין עם נוכרית שנטען עליה

באופן עקרוני, ההלכה מבחינה בין דינו לכתחילה של גירור הנובע ממניע זר (דהיינו שאין לבצע גירור כזה) לבין דינו בדיעבד (דהיינו ההכרה בתוקפו של גירור זה); ופוסקי ההלכה הרחיבו את גדרי ה"בדיעבד" ומתוך כך התירו לכתחילה גירור שברור כי הוא נובע מאהבת אישה (ובהקשרים מסוימים דרשו את קיומו של גירור זה). לדעת פוסקים אלה, ה"בדיעבד" המדובר אינו רק הסכמה למעשה שכבר נעשה (גירור או נישואין) אלא הוא גם היתר לבצע לכתחילה גירור ונישואין במציאות של "בדיעבד".<sup>6</sup>

דברים דומים עולים מפסקי הרמב"ם. מצד אחד, הרמב"ם פסק (משנה תורה, גירושין, פרק י, הלכה יד) שהנטען על השפחה לא יישאנה; אולם הלכה למעשה כתב הרמב"ם (שו"ת, מהדורת בלאו, סימן ריא): "וצריכים בית דין אחר זאת השמועה אשר לא טובה (לכפותו) להוציאה או ישחררה וישאנה לאישה... שכבר פסקנו פעמים אחדות בכגון אלו המקרים, שישחררה וישאנה". הוראת הרמב"ם לשחרר את השפחה (ולמעשה לגיירה) היא הוראה מעשית שלא כדין הנטען על השפחה, וטעמה הוא "מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו. וסמכנו על דבריהם ז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך" (שם).

על פי דברי הרמב"ם הללו כתב ר' חיים עוזר גרודזנסקי (שו"ת אחיעזר, חלק ג, סימן כו):

נשאלתי בכיוצא בו איזה פעמים, בנכרית שניסת לישראל בציווילעיהע [ =נישואין אזרחיים] ורצונה להתגייר ולהינשא בחופה וקידושין, באמרם שרצונם לגדל את

5 בשו"ת אגרות משה (אבן העזר, חלק ב, סימן ד) כתב: "בישראל שמתר לישא גיורת יש להקל לב"ד לגייר אף שהוא לשם אישות משום שאין זה איסור ברור".

6 מפורסמים הם דבריו של הרב אונטרמן (שו"ת שבט מיהודה, חלק ב, עמ' שעו-שפג), המשווה בין דיני ה"בדיעבד" שנאמרו לגבי גרים לבין הצורך לגיירם לכתחילה: "ובמצב מיוחד שאלה העולים עם משפחותיהם נמצאים עתה... הרי זה הדין של בדיעבד גמור" (שם, עמ' שעז).

בניהם ע"פ דת ישראל, וגם אומרים שאם הבית דין לא יקבלו לגירות ישתמד הבעל, אם יש להתיר לכתחילה. וראיתי בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ק מהגאון מוהר"ש קלוגער בסימן ר"ל שהעלה להקל ולהתיר לכתחילה בכה"ג... ומצאתי יסוד לזה מתשובת הרמב"ם פאר הדור סימן קל"ב שנשאל בבחור אחד שקנה שפחה... עכ"פ מפורש בד' הרמב"ם דמפני תקנת השבים יש להתיר גם בשפחה ומוטב שיאכל בשר תמותות. ודברי הרמב"ם יסוד גדול...

וכל זה לעניין דין הנטען על השפחה מצד דין איסור דלזות שפתים, אבל מדין קבלת גירות לא שמענו מדברי הרמב"ם, וחילוק יש ביניהם דנטען על שפחה האיסור עליו ואמרינן מוטב שיאכל בשר תמותות, אבל בקבלת גרים לשם אישות הרי זה דין לגבי הבי"ד שאין לב"ד לקבל המתגיירים לשם אישות והוי כמו חטא בשביל שיזכה חברך, מכל מקום נראה לדין כיון דגם אם לא תתגייר הרי תישאר אצלו בגייתה אם כן אין כאן לשם אישות, ובפרט למש"כ להסתפק כי באומרת שכוונתה לשם גירות לשם שמים ואין אומדנא דמוכח להיפוך מקבליים אותה, וע"כ נראה דלפי ראות עיני ב"ד יש מקום להקל ולסמוך על הוראת הגאון מוהר"ש קלוגער ז"ל.

אכן, הסתמכותם של ה"אחיעזר" ור' שלמה קלוגר על תשובתו של הרמב"ם לעניין עצם הגיור היא בעייתית (כפי שהם עצמם ציינו): בתשובתו עוסק הרמב"ם רק בהיתר נישואין לנטען על השפחה ואינו עוסק בעצם הגיור; ויתרה מכך, גיור שפחה נעשה על ידי שחרור האדון ואילו גיור נוכרית נעשה על ידי בית הדין, והם צריכים אפוא לעבור על איסור דרבנן (האיסור לגייר אישה במקרה שנטענו עליה) כדי שהנטען לא יעבור על איסורים חמורים. על אף זאת, ה"אחיעזר" ור' שלמה קלוגר הסתמכו על המצב החברתי הבעייתי ("היא תישאר אצלו בגייתה") ודווקא מציאות שלילית זו הייתה בעיניהם הגורם המתיר לכתחילה את הגיור במציאות ה"בדיעבד" הזו.

כהכרעתם של הפוסקים הללו כתב גם מהרש"ם (שו"ת, חלק ו, סימן קט): "מפורש [בתשובת הרמב"ם] דבכה"ג שיש לחוש וכו' ראוי להתיר איסור זה שהוא רק לכתחילה להציל נפשות", והוסיף:

---

7 בשו"ת אחיעזר (שם) צוין שלא ברור מתשובת הרמב"ם האם אותה נוכרית התגיירה או לא; אך כבר העיר מנחם פינקלשטיין הגיור: הלכה למעשה (התשנ"ד), עמ' 142, כי בלשון השאלה בשו"ת הרמב"ם מפורש שהיא אכן התגיירה.

ועיין תוס' יומא דף פ"ב ע"ב בעובדא לר"ת התיר לישראלית, שהמירה ונשאת לעכו"ם וחזרה בתשובה והעכו"ם נתגייר לקיימה ע"ש הרי שקבלו להעכו"ם להתגייר בכה"ג.

אם כן, על אף ההלכה הברורה בדבר איסור נישואין לנטען על הנוכרית, הפוסקים התירו איסור זה ואף התירו לגייר נוכרית זו לכתחילה - מפני תקנת השבים, עת לעשות לה' וחשש המרת דת. במציאות של "בדיעבד" הותר אפוא הגיוור לכתחילה.

### גיוור בימי הטובה

הגמרא (יבמות כד ע"ב) מלמדת:

ת"ר: אין מקבלין גרים לימות המשיח; כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה.  
א"ר אליעזר, מאי קרא? "הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול", אבל אידך - לא.

הראשונים התקשו בקביעה ההיסטורית שלפיה לא קיבלו גרים בימי דוד, שכן בהקשר אחר בגמרא (יבמות עט ע"א) מסופר שלאחר מעשה הגבעונים, בימי דוד, התגיירו מאה וחמישים אלף איש. ה"תוספות" (יבמות כד ע"ב, ד"ה לא בימי) תירצו כי אותם מאה וחמישים אלף גרים התגיירו מעצמם והיו "גרים גרורים"<sup>8</sup>, ומכל מקום מתברר כי לדעתם לא הייתה תקנה בימי דוד שלא לקבל גרים.<sup>9</sup>

לעומת זאת, הריטב"א (חידושים, יבמות עט ע"א, ד"ה ופשטו) סבר שאכן בימי דוד ושלמה הייתה תקנה שלא לקבל גרים, אולם גיוורם של אותם מאה וחמישים אלף איש לא נכלל באיסור הגיוור שהחילו על עצמם בתי הדין בימי דוד ושלמה, שכן אותם גרים התגיירו לאחר שראו את מעשה דוד והגבעונים והמניע לגיוורם היה העובדה ש"ראו בזה קדושת התורה ויושר חוקיה ומשפטיה" (שם).

בדרך שונה צעד הרמב"ם שכתב (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יג, הלכה טו):

לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה, בימי דוד שמא מן הפחד חזרו, ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו, שכל

8 ראו רש"י, עבודה זרה ג ע"א, ד"ה אלא שנעשו גרים גרורים: "מאליהן מתגיירין ואנן לא מקבלינן דמשום גדולתן דישאל קא עבדי...".

9 לא עוד אלא שבשו"ת בית יצחק (יורה דעה, סימן ק, אות יג) הודגש שאין אפשרות לתקן תקנה שעניינה הימנעות מקבלת גרים שהרי הפסוק מצווה "לדורותיכם" (במדבר טו, יד), וממילא יכולת הגיוור חייבת להיות תמידית.

החוזר מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק, ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות, והיו ב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכל מקום ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם.

אם כן, לפי הרמב"ם יש להבחין בין גיור בפני הדיוטות לבין קבלת הגיור על ידי בית הדין הגדול: בימי דוד התגיירו גרים רבים בפני הדיוטות, אולם בית הדין הגדול התייחס לגיור זה באופן מסויג ולא קיבל גרים אלה לחלוטין "עד שתראה אחריתם".

נושאי כליו של הרמב"ם נחלקו האם הגיור נעשה בבית דין של הדיוטות ("מגיד משנה") או סתם הדיוטות הם אלו שגיירו ("כסף משנה"); ומדברי האחרונים שובאו להלן נראה כי הם התקשו בהבנת שיטת ה"מגיד משנה", שכן לפיה מחד גיסא בית הדין הגדול נמנע מלגייר בעצמו אך מאידך גיסא לא מנע מבית דין הדיוטות, שהם שלוחיו, לגייר את אותם גרים שהוא עצמו נמנע מלגיירם - ונמצא שהוא שולח בית דין הדיוטות לגייר את אותם גרים שהוא עצמו נמנע מלגיירם.

תירוץ לשיטת ה"מגיד משנה" הציע ר' משה פיינשטיין (דברות משה, יבמות, סימן לה, סוף ענף ג): "ואולי מחמת שודאי יתערבו בישראל שלכן עדיפא שיהיו גרים"<sup>10</sup>. מדבריו נראה כי במציאות מורכבת (כגון כאשר ישנו חשש להתערבות עם גויים) בית הדין הגדול מתמודד עם מציאות הגיור ברבדים שונים: הוא עצמו נמנע מלגייר אך שולח אחרים שיגיירו מכוחו.

גם ר' אליהו גוטמכר (שו"ת, סימן פז) סבר שבכוונה תחילה נתן בית הדין הגדול סמכות לגייר לבתי דין הדיוטות; לדעתו, זה טבעו של הגיור בזמן הזה - כאשר איננו בטוחים במניעי הגר:

וכפי דברי הרב המגיד, הוי כוונת הרמב"ם שהגם שידענו שעשו כן מגדולת ישראל ולהגיע לשולחן מלכים מותר לקבל אותם, רק מה שנאסר מדינא דגמרא לקבלם הוא שלא יהיה לזה בית דין סמוכים, אבל בית דין שאינן סמוכים רק בית דין הדיוטות מותרים לקבלם. והרב המגיד לא כתב סברא לדבריו, אפשר שסבר שיש עכ"פ לבזות אותם יען שבאו במחשבה לא טובה שלא יזקק להם בית דין חשוב רק הדיוטות, שאפשר שעל ידי זה ישימו על ליבם ויתחרטו מלבוא לגייר בדרך בזיון כזה, ויהיה טוב שלא דחינו אותם בידיים רק פרושו מעצמם... וגם

10 בניגוד להצעת ה"דברות משה", כתב ה"שער המלך" (איסורי ביאה, פרק יג, הלכה ו) כי מדברי הרמב"ם נראה שאף בזמן שיש בית דין מומחין, בית דין הדיוטות יכול לגייר וגיורו איננו מכוח שליחותו של בית הדין הגדול. אכן, גם לדבריו נותרת הקושיה מדוע בית הדין הגדול לא מנע מבית דין זוטא לבצע מדיניות המנוגדת למדיניותו.



להפך, שע"ז ישומו על ליבם ויגיעו לחשקת אמת וימתינו עד שיהיה ניכר לכל כוונתם או יותר שיאמרו יהיה איך יהיה רצוננו לקרב אל ה' בכל לבב.<sup>11</sup>

## ב - קבלת מצוות

קבלת מצוות על ידי המתגייר היא החלק שבו מתבטאת משמעותו הפנימית של תהליך הגיוור. ברוב המקרים אין בית הדין יכול לדעת האם הקבלה אמיתית וכנה; אך גם במקרים שבהם ברור לבית הדין כי קבלת המצוות אינה שלמה, רבים מהפוסקים סברו שהגיוור חל (אף שהגיוור אינו אידיאלי וכמובן).

### "חוץ מדבר אחד"

כידוע, הפוסקים הכריעו כי אין לקבל גר המקבל את כל המצוות חוץ מדבר אחד,<sup>12</sup> אף שהלכה זו שמקורה בגמרא (בכורות ל ע"ב) מופיעה ברמב"ם (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ח) רק לגבי גר תושב ולא לגבי גר צדק.

ר' יצחק שמלקיש (שו"ת בית יצחק, יורה דעה, חלק ב, סימן ק, אות ט) התלבט האם איי-קבלתו של גר המתגיייר את גיורו בקבלת מצוות חוץ מדבר אחד שוללת את הגירות אף בדיעבד או שזוהי רק דרישה לכתחילה. לדבריו, מן העובדה שהלל גייר נוכרי שקיבל על עצמו רק תורה שבכתב מתוך הסתמכות על כך שבהמשך אותו גר יקבל את כל התורה כולה (שבת לא ע"א), נראה כי בדיעבד גם גר שאינו מקבל את כל המצוות הוא גר - שהרי אם לא כן אותו נוכרי היה צריך להתגייר מחדש.<sup>13</sup>

בסוף דבריו הוא מביא ראיה התומכת בסברה שגירות ללא קבלת מצוות מלאה פסולה גם בדיעבד:

ומכל מקום עדיין צ"ע בכל זאת לפי שלעת עתה לא מצאתי מבואר... שוב מצאתי ראיה ברורה דאפילו בדיעבד לא הוי גר כלל. דהרי סבירא ליה לאחרים (ע"ז סד ע"ב) דגר תושב הוא שקיבל עליו כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות. ואי סלקא דעתך דקבל עליו חוץ מדבר אחד הוה גר, אמאי הוי גר תושב הא הוא גר גמור. ועל כורחך אף בדיעבד לא הוי גר... וזה הוכחה ברורה.

11 כך כתב גם הרב מנחם מנדל קירשבוים בשו"ת מנחם משיב, סימן מב.

12 ראו פינגלשטיין, לעיל הע' 7, עמ' 59-60, 107.

13 לפי הסבר זה, דברי הש"ך (יורה דעה, סימן רמח, ס"ק ט) שלפיהם קבלת מצוות מעכבת אף בדיעבד, אמורים דווקא כאשר הגר לא קיבל מצוות כלל, אך אם קיבל רוב מצוות - די בכך וגיוורו כשר.

אם כן, לדידו העובדה שגר תושב אינו הופך לגר צדק, אף שהוא מקבל עליו את כל המצוות למעט איסור נבלות, מוכיחה כי לשם גיור נדרשת קבלת מצוות מלאה ושלמה. גם בשו"ת אחיעזר (חלק ג, סימן כו, אות ה) הובאה ההתלבטות האם קבלת מצוות מלאה מעכבת בדיעבד את הגיור. לדעת ה"אחיעזר", הוכחתו של ה"בית יצחק" מגר תושב אינה הוכחה, שכן בגר תושב אין טבילה; ומכל מקום הוא מעיר כי "אולי כיון דמילי דרבנן אתנייהו בלא תסור הווה כמתנה על דברי תורה, וצ"ע". מסקנתו של ה"אחיעזר", ללא הוכחה נוספת, היא כי גירות ללא קבלת מצווה אחת מעכבת אף בדיעבד. לעומתם, סבור הנצי"ב שבמצב כזה הגירות תקפה בדיעבד, וכדבריו (שו"ת משיב דבר, חלק ה, סימן מו):

ואמנם יש לחקור בזה העניין במי שמל וטבל אלא שלא קיבל עליו כל המצוות... אם עברו וקבלו אי הוי גר או לא. וזה פשיטא דלשון אין מקבלים אינו אלא שאסור לקבלו, אבל מכל מקום אם עברו וקבלו הוי גר. ומכריחין אותו לשמור דת ישראל.

דברים אלה אינם פשוטים שהרי קבלת מצוות היא מהותה של הגירות; וייתכן שהנצי"ב מבחין (כדברי ה"בית יצחק") בין מי שלא קיבל את כל המצוות (שגיורו אינו תקף) לבין מי שלא קיבל מיעוט מהמצוות (שאינו גר אידיאלי אך גיורו תקף). לחילופין ייתכן כי לדעתו יש להבחין (כדברי ה"אחיעזר" שיובאו להלן) בין מי שלא קיבל מצוות המבטאות את מהות היהדות גם מבחינה חברתית (כגון שבת וכשרות) לבין מי שלא קיבל מצוות שאינן מבטאות את מרכזיות התורה בחיים היהודים.

מכל מקום מדברי הנצי"ב למדנו כי ההלכה שלפיה אין מקבלים גר המקבל על עצמו הכול חוץ מדבר אחד שווה ל"אין מקבלים" גרים בימי דוד ושלמה - ובדיעבד "כולם גרים הם". אף מדברי רד"צ הופמן (שו"ת מלמד להועיל, חלק ג, סימן ח) נראה כי הוא הבין כשיטת הנצי"ב ולכן התיר בדיעבד לגייר נוכרית שחיה עם כוהן.

### מומר לתיאבון

מפורסם הוא חידושו של ה"אחיעזר" כי אף אם יש חשש ברור שהמתגייר לא ישמור מצוות לאחר גיורו, כמומר לתיאבון ולא מתוך עיקרון, אין בכך מניעה מלקבלו (שו"ת אחיעזר, חלק ג, סימן כו):

ומה"ט נראה מה שחשש הרה"ג מהר"י פאזען לגייר לפי שלא ישמור דיני ישראל כהלכה, אפ"ל דאין לחוש לזה כיון דמקבל עליו כל המצוות אף שחושב לעבור על

איזה מהמצוות אח"כ לתיאבון, מכל מקום אין זה מניעה לקבלת המצוות, ודווקא היכא שמתנה שלא לקבל עליו זהו חסרון בקבלת המצוות דמעכב.

משמעות הדברים הללו היא שגירור שאינו אידיאלי הוא גירור תקף ואף לכתחילה אין מניעה מלקבל גרים ממין זה. לדעת ר' חיים עוזר, הן אומנם שהדרישה לקבלת מצוות היא מהותו של תהליך הגירור ומשמעותה היא שההצטרפות לעם ישראל נעשית מתוך זהות אמונית (שקיום המצוות הוא הביטוי המעשי שלה), כל עוד אי-קיום המצוות אינו נובע מאמונה והכרה הפוכות ושליליות, אלא מחולשה גרידא, אין מניעה מלגיייר גרים כאלה. אך גם ה"אחיעזר" כותב בהמשך דבריו "שאם ברור שבדאי יעבור אחרי על איסורי תורה: חלול שבת ואכילת טריפות, ואנו יודעים בבירור כוונתו שאינו מתגיייר רק לפנים ולבו בל עמו, א"כ זהו חסרון בקבלת המצוות דמעכב".

מדברים אלו עולה כי יש דירוג שונה למצוות שונות; ולכן אף שככלל כאשר ברור שהגר יעבור (לתיאבון) על מצוות התורה, אפשר לקבלו, אם המצוות הללו הן שבת וכשרות אין לגייירו. ברור הדבר שאין כוונת ה"אחיעזר" לדרג את המצוות לפי חומרתן אלא נראה כי הבסיס להתקבלות לעם ישראל הוא (לפחות) קיום מצוות הנתפסות כסמלים לביטוי הדתי של היהדות.<sup>14</sup> מצוות אלו אינן רק דברי אֱלֹהִים חיים אלא הן גם סממן חברתי והן מורות כי הזהות הדתית של האדם היא יהודית ולא אחרת. אם נכונה הבנה זו, אזי נראה שגם כוונתו בעניין מצוות השבת אינה בהכרח לדקדוקי הלכות שבת אלא למעשים הנתפסים מבחינה חברתית כחילול שבת (כגון נסיעה ברכב או דיבור בטלפון ועישון), שהרי לא חומרם ההלכתי היא הקובעת אלא הפן החברתי הנלווה להם.

על עצם הבחנתו המחודשת של ה"אחיעזר", בין מומר להכעיס לבין מומר לתיאבון לעניין גירות, ערער ר' אברהם דב כהנא־שפירא (שו"ת דבר אברהם, חלק ג, סימן כח):

ראיתי שגם הדר"ג... שיצא לדון בכחא דהיתרא... אבל כשמקבל עליו כל המצוות אלא שבדעתו לעבור לתיאבון אין זה חסרון בקבלה, ואני חוכך בזה. כיוון שבשעת הקבלה הוא חושב לעבור אפילו לתיאבון אין זו קבלה והם תרתי דסתרי, אלא שיש לומר דרק לכתחילה אין מקבלין אותו בשביל זה אבל בדיעבד אינו מעכב. לכן אני נבוך למעשה בעניין זה, אבל יודע אני שלפעמים הנחיצות

---

14 גם בתשובה נוספת (שם, סימן כח) הדגיש ה"אחיעזר" דווקא את המצוות הללו והוסיף עליהן את עניין נידה. פוסקים נוספים שדנו בעניין קבלת המצוות בזמן הזה ציינו את אותן מצוות: שבת, כשרות וטוהרה וקבעו שללא בירור שמירתן אי אפשר לגיייר. ראו: שו"ת שרידי אש, חלק ב, סימן עה; שו"ת חלקת יעקב, סימן קנ. הציון המדגיש דווקא מצוות אלו מבטא לדעתי את ההבנה כי קבלת המצוות נתפסת בהשתלבות החברתית לתוככי עם ישראל השומר מצוות.

גדולה מאד מטעמים שונים וכחא דהיתרא עדיף. אלא שאפשר ששכרן של מקרים פרטים אולי יוצא בהפסד הכללי.

התלבטותו של ה"דבר אברהם" ברורה: במקרה הנידון, אין קבלת מצוות וממילא הגיור אינו יכול לחול; וגם אם בדיעבד ישנו תוקף ל'גירות חוץ מדבר אחד' והנחיצות גדולה - ייתכן שהשכר יוצא בהפסד.

ברור אפוא שהפוסקים הנזכרים התייחסו למציאות הגיור בעידן העכשווי ברבדים שונים: לכתחילה (שמירת תורה ומצוות), לכתחילה שבדיעבד (אי־שמירת חלק מהמצוות מתוך תיאבון), הבחנה בין מצוות שונות (שבת וכשרות מול מצוות אחרות), מקרים פרטיים מול מדיניות כללית, ועוד.

### מעשה הגיור מול "אומדנא דמוכח" שאינו לשם שמיים

כאמור, ההלכה היא שבדיעבד אף שמניע הגיור הוא לשם אישות - "כולם גרים הם". טעמו של דבר לפי הריטב"א (חידושים, יבמות, כד ע"ב, ד"ה הלכה) הוא ש"אגב אונסייהו גמרו וקבלו", כלומר ההנחה היא כי אף שהמניע לגיור היה זר, מכל מקום לאחר ההחלטה להתגייר - כוונתו של המתגייר היא כנה ואמיתית ואין לערער אחריה.

אלא שהאחרונים דנו כמעמדם של גיורים בזמן הזה שלגבי רבים מהם ישנו "אומדנא דמוכח" כי לא נעשו ממניעים טהורים ושלגביהם ברור למדי כי לאחר הגיור, הגר לא ישמור תורה ומצוות (למרות הצהרתו בפיו בזמן מעשה הגיור). שאלה זו מתחלקת לשני חלקים: האחד, האם בדיעבד ישנו תוקף לגיור זה; השני, האם יש לעסוק בגיור מעין זה לכתחילה, שהרי האומדן הוא כללי וקשה לרדת לליבו של כל מתגייר ומתגייר הבא לפנינו.

לגבי השאלה האם גירות מעין זו תופסת - והאם גם לגבי גיור נכון הוא הכלל "דברים שבלב אינם דברים" והעיקר הוא עצם המעשה - כתב ר' חיים עוזר גרודזנסקי (שו"ת אחיעזר, חלק ג, סימן כו) את הדברים הבאים:

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

כך כתב ר' חיים עוזר גם בתשובה נוספת, לגבי הזדקקות לביצוע הליך גיור שכזה (שם, סימן כח):

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

אבחנה אחרת בנוגע לדברי הריטב"א כתב ר' אברהם דב כהנא־שפירא (שו"ת דבר אברהם, חלק ג, סימן כח, אות ב). לדעתו, סברת הריטב"א רלבנטית דווקא כאשר יד ישראל תקיפה ואנו יכולים להכריחו לקיים מצוות, או דווקא כאשר הלחץ החברתי עשוי להביא לקיום מצוות, ואילו בימינו אין זה המצב. הוא מוסיף וכותב:

וע"ד מה שיש שכתבו דאין לנו עניין עם מה שחושב בליבו דדברים שבלב לא הוי דברים זה היה שייך רק בימים מקדם אבל עכשיו איך נשלה את נפשנו כשאנו יודעים ברוב המקרים באומדנא דמוכח שלא יקיימו אח"כ את המצוות ואין לבם כלל לזה ובדאיכא אומדנא דמוכח אף דברים שבלב הוו דברים.

ר' יצחק שמלקיש (שו"ת בית יצחק, יורה דעה, חלק ב, סימן ק, אות ט) סבר כדברי ה"דבר אברהם", והביא הוכחה מגיורם של הכותים (למאן דאמר "גירי אריות הם"), שאף שבוודאי הצהירו כי הם מקבלים את האמונה הדתית, כיוון שאת אלוהיהם היו יראים גיורם בטל.

אם כן, ר' חיים עוזר, ר' אברהם דב כהנא־שפירא ור' יצחק שמלקיש סברו שבענייני גיור אין מתייחסים רק למעשה החיצוני אלא גם לכוונת העושה - שהרי גיור מעצם טבעו קשור באמונה בא־לוהים, וממילא אם אין אמונה אמיתית אין גיור.

מנגד, הראי"ה קוק סבר שאם התבצע תהליך הגירות, אז גם כאשר "אנן סהדי" שלא הייתה כוונה מצד המתגייר לשמור תורה ומצוות - הגירות תופסת בדיעבד, וכך כתב (שו"ת דעת כהן, סימן קנג):

אבל כל זמן שהייתה הקבלה בפה כראוי, יש לומר שאין לנו עניין עם דברים שבלב, שאינם דברים כלל. ואפי' אם יבא אליהו ויגיד לנו, שהיה בלבבו אחרת מאשר בפיו, אין לנו עסק כלל עם דברים שבלב... וי"ל שהכותים אמרו מפורש בעת קבלת הגירות שלהם, למ"ד גרי אריות הן, שאינם עוזבים את אלהיהם... ופשיטא דבסתם מחזקינן ליה לגר תיכף כשמל וטבל וקבל המצות בפיו, ואין אנו אחראים לדברים שבלב וכמשכ"ל. וגם באבותינו קרא כתיב ויפתוהו בפיהם וגו', ואמרו

במדרשים שהיה לבם פונה לעבודה זרה ופסל מיכה היה עמם, ומכל מקום כיוון שקבלו בפה נגמרה הגירות. כנלע"ד.<sup>15</sup>

כך סבר גם הרב הרצוג:<sup>16</sup>

ובעצם הדבר יש לנו להתבונן בטעמו של האומר כולם גרים הם, שאעפ"י שדברים שבלב אינם דברים להוציא מיד מעשה אבל אומדנא דמוכח שאני... ואולי יש לומר שהוא סבור שכיוון שמלו וטבלו לשם יהדות אפילו אם יבוא אליהו ויאמר שלא כיוונו לשם שמים גם כן גרים הם וכופים אותם על המצוות... ועדיין צ"ע.

מחלוקת עקרונית זו באה לידי ביטוי מעשי ברבדים שונים בתשובותיו של הרב פיינשטיין. מחד גיסא סבר הרב פיינשטיין כשיטות שלפיהן הגיור אינו תקף כאשר פיו של הגר וליבו אינם שווים; ומאידך גיסא הוא נמנע מליישם את שיטתו העקרונית, מכיוון שלדעתו תמיד ניתן לומר שהמקרה הפרטי איננו שייך למקרי הרוב וכי פיו וליבו של המתגייר העומד לפנינו שווים.

במקום אחד כתב (שו"ת אגרות משה, חלק א, יורה דעה, סימן קנז):

פשוט וברור שאינו גר אף בדיעבד... בין לקולא ובין לחומרא... אם אנן סהדי שאינו מקבל עליו באמת אינו כלום. ובכלל איני יודע טעם הרבנים הטועים... ולדינא פשוט שאין זה גר.

אך במקום אחר (שם, יורה דעה, חלק א, סימן קנט) כתב:

אך בכלל עיקר הגירות לא נוחה דעתי מזה ואני נמנע מזה... גם מטעם שהוא כמעט ברור כאנן סהדי שלא מקבלת המצות ורק בפיה אומרת שמקבלת... וברוב הגירות שבמדינה זו שבשבייל אישות אין מקבלין המצות אף כשאומרין בפיהן שמקבלין... אך מכל מקום אולי גירות זו תקבל המצות ולכן איני אומר בזה כלום לכתר"ה.<sup>17</sup>

15 ראו הרב מרדכי אלתר כגר כאזרח (התשע"ג), עמ' קלח-קמ, שסבר כי הרב קוק חזר בו בתשובה אחרת (שם, סימן קנד); וכך כתב גם פינקלשטיין, לעיל הע' 7, עמ' 347, הע' 233. מנגד, בשו"ת שמע שלמה (חלק ו, סימן יג, אות ז) תירץ הרב שלמה עמאר כי דברי הרב קוק בסימן קנד מכוונים לבית דין המגייר ומורים כי אין להם להיזקק לגיור כזה ואילו בתשובה המצוטטת הוא דן מה הדין לאחר מעשה הגיור.

16 הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג "שאלה בדבר גירות" מזכרת (הרב שלמה יוסף זיין והרב זרח ורהפטיג עורכים, התשכ"ב), עמ' 50 ואילך.

17 ראו עוד שו"ת אגרות משה (יורה דעה, חלק א, סימן קס): "אף שלדידי לא מסתבר שבשבייל איזו יחידות לסלק האנן סהדי ולהחשיב לדברים שבלב, אבל אולי זהו טעמייהו ויש עכ"פ מקום לזה".

## ג - מעמדו של הגר

### מעמדו של הגר לאחר התגירות בבית דין של הדיוטות

כאמור, לגבי הגרים שהתגירו בימי דוד ושלמה הבחין הרמב"ם בין מעשיהם של הדיוטות לבין מעשיו של בית הדין הגדול וכתב (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יג, הלכה טו):

והיו ב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכל מקום ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם.<sup>18</sup>

דברים דומים כתב הרמב"ם בהמשך (שם, הלכה יז) לגבי "גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעו המצוות ומל וטבל בפני ג' הדיוטות - אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגיר - הרי זה גר"; והוסיף: "וחוששין לו עד שיתברר צדקתו". מהי משמעותו המעשית וההלכתית של החשש הזה?

בדברי האחרונים מצאנו כמה הסברים לעניין זה: הרי"ד סולובייצ'יק ביאר ש"חוששין" אמור על דרך השלייה ומשמעותו היא שנמנעים מלהתחתן עימם, ואילו "אין מקרבין" משמעו הימנעות מפעולות חיוביות ולדעתו מצוות אהבת הגר אינה קיימת בגרים שלא התבררה צדקותם.<sup>19</sup> בכיוון מסווג יותר צעד הראי"ה קוק שכתב (שו"ת דעת כהן, סימן קנד): "ומה שהצריך הרמב"ם להמתין עד שתתברר צדקתם, יש לומר שזהו רק לעניין שיהיה נאמן על האיסורים כישראל".

הסבר אחר הציע ר' איצ'לה מפוניבז' (שו"ת זכר יצחק, קונטרס אחרון, סימן א, אות כג), ולפיו משמעותו של חשש זה היא אי-קבלת הקורבן הנדרש לשם השלמת תהליך הגירור (בזמן שהמקדש קיים):

יש לעיין במ"ש הרמב"ם... חוששין להם... וצריך בירור מהו זה שאין מקרבין אותו כיון שבכל אופן הוא גר גמור וכל זמן שלא עבר עבירה אינו נפסל ולא נענש, וגם מה עניין יש כאן לב"ד הגדול שבירושלים... ונראה דגרים אלו לא היו מקבלים את קרבנם, ולהכי אף על גב דהיה ישראל במילה וטבילה, אבל לא היה ישראל כשר להיכנס לקהל על ידי הרצאת דמים כל זמן שלא נתברר

---

18 הדברים להלן מבוססים על ההנחה כי לדעת הרמב"ם אי אפשר לבטל את הגירות, וכך סברו רוב האחרונים בעקבות דבריו על נשות שלמה ושמשון שאף שהתגלה סודן והוכיח סופן על תחילתן וכו' מכל מקום המשיכו שלמה ושמשון לקיימן (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יג, הלכות יז-יז). ראו למשל דברי הרב הרצוג, לעיל הע' 16, אות יג; וראו פינקלשטיין, לעיל הע' 7, עמ' 343 הע' 215 ועמ' 356 (לגבי עמדת הרב פיינשטיין). לכן מעמדו של הגר המדובר הוא מעמד נחות אך לא מדובר בספק יהדות.

19 רשימות שיעורים על מסכת יבמות (הרב צבי יוסף רייכמן עורך, התשע"א), עמ' תפא.

צדקותו. ולהכי חשבן הכתוב כאילו הם עכו"ם דלגבי איסור קהל הוי כלא נתגייר, וחוששין לו היינו דהוי ספק מומר כיון דהוי ספק אם רוצה לקיים המצות.

לפי חלק מהראשונים (על-פי הגמרא, כריתות ח ע"ב), רק לאחר הקרבת הקורבן, הגר מותר בבת ישראל;<sup>20</sup> ולכולי-עלמא האפשרות להקריב קורבן היא הכרה ממסדית ביהדותו של המתגייר וקבלתו לכלל ישראל. לפי הסבר זה, משמעות דברי הרמב"ם היא שתהליך התערותו של הגר בעם ישראל אינו חד-פעמי ולא נעשה כמקשה אחת: אומנם מעת שטבל הוא כישאל לכל דבר; אך עם ישראל אינו מקבל אותו באופן מלא עד שתברר צדקותו.<sup>21</sup>

טעמו של דבר, כפי שכתב ה"חידושי בתרא" (יבמות כד ע"ב, סימן קס), הוא שבתהליך הגירות חלים על הגר "שם ישראל" ו"קדושת ישראל": שם ישראל חל עליו מיד כשטבל, אפילו אם לא קיבל על עצמו מצוות, ומטעם זה קידושו קידושין ומצווה להחזיר את אבדתו; אך קדושת ישראל חלה רק כשהגר מקבל את המצוות, וכל עוד לא חלה עליו קדושת ישראל חוששים לו.

### "חוששין" - מי חושש?

בזמן שאין קורבן, הגר מותר בבת ישראל ומכל מקום "חוששין לו" כדברי האחרונים לעיל ואין מתירים לו להינשא עד שתברר צדקותו. אולם יש לשאול: מיהו החושש? עד מתי חוששין? כיצד מתבררת צדקותו? האם הדבר נתון לסמכותו של בית הדין הגדול שלא מנע את הגיור? האם הוא זה שמונע את הנישואין עם בת ישראל? ואם כן, כיצד הוא עושה זאת - בכפייה או בהסברה? ואולי הדבר אינו נתון לסמכותו של בית הדין הגדול שנמנע מלגייר (אך לא מנע את הגיור, ולפיכך אין לו אפשרות למנוע את הנישואין מאחרים) אלא הוא עצמו החושש מלהינשא, ואילו בית דין של הדיוטות שאינו חושש לגיור אף אינו חושש לנישואין?

הצעה ברוח זו העלה הרב ישכר תמר (עלי תמר, קידושין ד, א, עמ' תנג):

---

20 בגרסה שלפנינו בגמרא מבואר שמחוסר קורבן פסול בבת ישראל; אך מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות, כריתות ב, א; משנה תורה, מחוסרי כפרה, פרק א, הלכה ב) נראה שהוא רק פסול בקודשים. לגבי שיטות הראשונים בסוגיה ראו שו"ת אבני נזר, יורה דעה, סימן שמד.

21 ראו פינקלשטיין, לעיל הע' 7, עמ' 216, הע' 331, בשם גדליהו אלון שכתב כי חשיבות הקורבן במעשה הגיור היא "מבחינת קשירתם של הגרים המתגיירים לארץ ישראל ולמקדש, שכן על ידה צריכים היו לעלות לירושלים ולהקריב קרבן, וממילא הייתה עצם ההתגיירות כרוכה בעלייה לארץ ובהתקשרות במולדתה של האומה ובמרכזתה הלאומי-מדיני". לדברינו, הכיוון הפוך: הכרת הלאום בגר כישאל אינה רק הכרה אישית אלא הכרה של הממסד, הלוא הוא בית הדין הגדול.



והיה פועל בזה [שבית הדין הגדול לא מנע את הגירור] עוד גורם שני, שאחרי שהרבה רבבות היו גרים כאלו והתערבו בהם גם גדולי האומה, אם היינו פוסלים גירותם, היה קיים חשש רציני לפילוג האומה וקרע באחדות האומה, ובמקרים כאלו קיים הלכה שיש לדון בהם דין הלכות עמעום. כלומר, שיש להם לבי"ד להעלים עין ולהניחם על מנהגם במקום שאין הלכה ברורה ויש סיבת חזקה להעלמת עין... ונראה לי שהלכה זו היא מהלכות עמעום שעמעמו עליה ולא בדקו יותר מפני הסכנה או מפני כבודם של גדולי הדור.

לדעת הרב תמר, לא רק שבית הדין הגדול לא מנע את עצם הגירור אלא הוא אף לא מנע את הנישואין שהתקיימו בעקבות הגירור, שהרי הנישואין שכבר התרחשו אף עם חלק מגדולי האומה (כנראה ראשי השלטון) הם הסיבה לכך שלא מנעו את הגירור עצמו. לפי זה צריך לומר שבית הדין הגדול עצמו הוא שחשש ונמנע מלהתחתן עימם (ואילו היו שואלים את פיו, היה מורה להימנע מלהתחתן עימם עד שתתברר אחריתם), אך רבבות מבני ישראל (ואף מגדולי האומה) התערבו עימם ובית הדין לא מנע זאת. ככל הנראה הייתה זו השלמה של בית הדין הגדול עם הירידה הרוחנית של העם ושל גדולי האומה; ומכלל הדברים עולה כי החשש אינו הלכה מוחלטת והוא משתנה לפי דרגת החושש וכי מיי שדרגתו נמוכה (בית דין הדיוטות, גדולי האומה) אינו חושש לנישואין.

## ד - מעמדו של מתגייר בגירות מפקפקת

מדברי הגמרא (יבמות מה ע"ב) "מי לא טבלה לנידתה" הוכיחו "התוספות" (שם, ד"ה מי) שאין צורך שבית הדין יהיה נוכח בזמן הטבילה לגירות.<sup>22</sup> גם הרי"ף התקשה לגבי היחס בין דברי הגמרא הללו (שלפיהם אין צורך בבית דין לטבילת גירות) לבין דברי ר' יוחנן הדורש נוכחות בית דין בתהליך הגירות, וכתב (יבמות טו ע"ב בדפי הרי"ף):

ואי קשיא לך [על דברי הגמרא "מי לא טבלה לנדתה"] מההיא דרבי יוחנן דאמר גר צריך שלושה... וקיי"ל דהלכתא היא. לא קשיא, הא דרב אסי ודר' יהושע בן לוי דיעבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קריו... והא דר' יוחנן לכתחילה דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני שלושה.

בביאור דברי הרי"ף נחלקו הדעות. ה"מגיד משנה" (איסורי ביאה, פרק יג, הלכה ט) כתב שדברי הרי"ף ודברי הרמב"ם (שכתב כי הטבילה לנידות או לקרי היא הוכחה לטבילת

---

22 על שיטות הראשונים בעניין הצורך בבית דין בזמן הטבילה ראו מאמרי "עיון במהות הגרות במשנתו של הרב ישראל" צהר מא 104 (התשע"ז); וכן הרב דוד בס "חובת נוכחות בית דין בטבילת גירור" דרישה 3 [עמ' 79 (התשע"ח)].

גירות כשרה בפני שלושה שאירעה בעבר) קרובים זה לזה.<sup>23</sup> הרמב"ן (חידושים, יבמות מה ע"ב, ד"ה מי לא טבלה) פירש כי לדעת הרי"ף, גיור ללא בית דין לא חל, אך מי שקיבל על עצמו בפני בית דין להתגייר ומל וטבל שלא בפני בית דין גיורו חל בדיעבד ואין פוסלים את בנו. ר' מנחם המאירי (בית הבחירה, שבת סח ע"א, ד"ה כבר ביארנו) צעד בדרך שונה; לדעתו, הרי"ף סבר כי הצורך בבית דין הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אפילו טבל הגר בינו לבין עצמו, גיורו תקף.<sup>24</sup> פוסקים אחרים טענו שלדעת הרי"ף די בבית דין של דיין אחד (שו"ת לחם רב, סימן מד), כשיטה המצויה בראשונים.<sup>25</sup>

מכל מקום ב"שולחן ערוך" (יורה דעה, סימן רסח, סעיף ג) נפסק שגיור צריך שלושה ובדיעבד אם מל וטבל בפני שניים - גיורו תקף. למרות זאת הלכה למעשה התלבט בעניין זה ר' יצחק יעקב וייס, בעקבות שיטת הרי"ף, וזו לשונו (שו"ת מנחת יצחק, חלק א, סימנים ככא-קכג):

נשאלתי: איש אחד מקלי הדעת, נשא אישה בחופה וקידושין כדת, ועזב אותה בלא גט פטורין... ואחרי התחקות על מהותו, נתוודע כי אמו הייתה נכרית, ונתגיירה אצל מאן דהו (כאשר שכיח פה מאז... והב"ד מחמת ראותם שאין כוונתם לשמים, לא רצו לקבלם, מצאו להם איש אחד שעשה להם הגירות בעד בצע כסף) ועשה מה שעשה לקרוא עליה שם גירות, ומעולם לא נהגו אמו ובנו כדת ישראל הכשרים.

ובזה יש לדון אם על כל פנים לחומרא משום חומר איסור אשת איש נחשב לגירות הנ"ל, והספק בתרתי, אם קבלת המצות כה"ג נחשב קבלה, והב' מה שהיה שלא בפני בית דין בין הקבלה ובין הטבילה... ובהגיע תור דבר הלכה, לא רצה הגאון בתשובת חמדת שלמה שם, לומר לא איסור ולא היתר, אף אם לא היה אצל הקבלת המצות והטבילה רק אישה אחת, ומשום דדעת הרי"ף לא ברירא לן כנ"ל, ובהצטרף דברי התוס' ובמרדכי (יבמות שם), די"ל דלמ"ד דבר תורה חד כשר בדיני ממונות, כן הדין גם כן בגר עיי"ש.

23 כהסברו של ה"מגיד משנה" בדעת הרי"ף סבורים כמה אחרונים, ראו: שו"ת מהר"י בן לב, חלק א, סימן יב (אם כי לדעתו, הרי"ף אינו מצריך שהגר יקיים כל המצוות ואילו הרמב"ם מצריך); שו"ת מהרש"ך, חלק א, סימן קנח; שו"ת חמדת שלמה, יורה דעה, סימן כט, אות כד (במסקנה).

24 ה"מאירי" מפרש באופן זה גם את דברי הגמרא, קידושין סב ע"א. ראו גם בשו"ת חמדת שלמה (יורה דעה, סימן כט), שם הוצעה הבנה זו בדברי הרי"ף, ובאות ד נכתב שלרי"ף גיור בינו לבין עצמו חל מדאורייתא וחכמים הם שהצריכו שלושה. אומנם במסקנת דבריו חזר בו ה"חמדת שלמה" מפירושו זה. בשו"ת בית מאיר (סימן יב) כתב שאף אם זו דעת הרי"ף, מכל מקום יחיד הוא כנגד כל הראשונים.

25 ראו הצעה שנדחתה בתוספות, יבמות מה ע"ב, ד"ה משפט; שם, מו ע"א, ד"ה יש לך; וכן בדברי ר' יום טוב בר יהודה שהובאו במרדכי, יבמות, פרק ד, רמז לו; וכן בתוספות הרא"ש, סנהדרין ב ע"ב, ד"ה דברי.

לבסוף נמנע ה"מנחת יצחק" מלבטל את הגירות במקרה הנידון, וכדברי הגאון מטשבין (שהובאו שם, סימן קכג) שלפיהם חזקת הגירות שנקבעה איננה מאפשרת לבטל את הגירור, אף כשברור שהגירות נעשתה בדיין אחד.

מדברים אלה נראה כי מעמדו של גר שהתגייר בבית דין מפוקפק הוא מעמד מורכב: ברור שאין מקבלים את גיורו לכתחילה ונראה כי אין לאפשר לו לשאת אישה ללא גיור חוזר; ומאידך גיסא קידושיו קידושין, בנו ישראל, ואשתו צריכה גט. במקרה שנידון על ידי ה"מנחת יצחק" ברור כי ניתן שוחד לדיין המגייר וכי לא היה בדעתו של הגר לשמור תורה ומצוות, ועל אף זאת לא נשללה גירותו; חזקת ישראל שנוצרה לגביו היא היוצרת את מעמדו ולפיכך אין להתיר את אשתו למרות עגינותה.

## סיכום

העלייה מברית המועצות (לשעבר) אתגרה את היחסים שבין דת ומדינה, בעיקר סביב סוגיית הגיור. נדמה כי הקושי המרכזי הסובב התמודדות זו הוא דווקא הנחות היסוד של ההשקפה הציונית-דתית שלדידה שמירת מצוות וערכי מדינת ישראל חייבים לדור בכפיפה אחת, אף שבין שני התחומים מצוי פער מובנה: הגיור הוא ביטוי לתמורות נפשיות שעבר המתגייר שהם מטבעם תהליכים הדרגתיים, ואילו הנסיבות הפוליטיות-חברתיות במדינת ישראל דורשת ששינוי המעמד יתרחש בתהליך חד ומהיר. בעיה זו מצטרפת לערעור הזהות הלאומית כזהות דתית, המלווה את מערכת היחסים בין המדינה לבין הדת כבר שנים רבות.

לדעת הרב שג"ר, המוצא המעשי היחידי הוא פתרונות פרקטיים וחלקיים שאינם מקיפים ואינם אידיאליים, אך דווקא החברה הדתית-לאומית מתקשה לאמץ מוצא זה - אף שזהו הנתיב שבו צעדו פוסקי ההלכה מאז ומעולם. אדרבה, רבים מתוכה בוחרים בשני נתיבים מקבילים וקיצונים: חלקים מסוימים בציבור הדתי-לאומי סבורים שהפתרון הוא הגמשת הקריטריונים ההלכתיים לגיור; ואחרים מאמצים דרך של נוקשות ואי-הכרה בלגיטימציה של הפתרונות ההלכתיים שנקבעו על ידי בתי הדין.

כפי שנכתב לעיל, הפער בין חזון הגיור האידיאלי לבין מציאות הגיור מלווה את ספרות ההלכה מזה כמה דורות, ופער זה אינו מקרי ואינו מוגבל לסיטואציה היסטורית מסוימת אלא הוא חלק מובנה מן המתח שבין האידיאל למציאות - בין הדרישות הבסיסיות לגיור ובין היכולת לממשן. לאורך כל הדורות נערכה ההתמודדות עם פער זה באמצעות פתרונות פרקטיים וחלקיים ובשיטה מרובדת, והיא משתקפת בכל הלכות גיור: בשאלת המניע לגיור, במעמדה של קבלת מצוות, וביחס למתגייר.

נדמה לי שמטעם זה - היינו בשל אי־היכולת ואי־הרצון לפתור את שאלת הגיור באופן מערכתי אלא באופן נקודתי, באמצעות דיון לגופו של כל מקרה ומקרה - נמנעו גדולי רבני ישראל בדורות האחרונים (שעקב מעמדם הציבורי, דבריהם נתפסים כפתרונות מקיפים) מלעסוק באופן מעשי בגיור, אך מאידך־גיסא לא מנעו מרבנים אחרים מלגיייר.

בהערה על מאמרי ב"תחומין"<sup>26</sup> כתב הרב ישראל רוזן את הדברים הבאים:

ב־20 שנות קיומו של מערך הגיור, מתשנ"ה, הרבנים הראשיים עצמם, שכיהנו בתפקיד נשיאי ביה"ד הגדול, מיעטו מאד מלהתערב ומלהביע עמדה על ה'מדיניות' ההלכתית של הגיור האזרחי והצה"לי. אדרבה, דומה שהם נטו "לשמור מרחק" כדי להימנע מאחריות ישירה. אכן, הם החזיקו בנקודת המפתח: מינוי דיני הגיור. מכאן ואילך הרכבי הדיינים סוברניים לחלוטין.

מדיניותם האמורה של הרבנים הראשים משתלבת יפה עם מדיניותם של שאר גדולי ישראל, דוגמת הרב משה פיינשטיין שכתב (שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק א, סימן קנט):

אך בכלל עיקר הגירות לא נוחה דעתי מזה ואני נמנע מזה... אך מכל מקום אולי גירות זו תקבל המצות ולכן איני אומר בזה כלום לכתר"ה כי יש הרבה רבנים בנוא־יארק מקבלין גרים כאלו וממילא אין לי לומר בזה איסורין. אבל אני אין דעתי נוחה וגם דעת אבא מארי הגאון זצ"ל לא היה נוחה מזה אבל לא אמינא איסורים בזה וכתר"ה יעשה כפי הבנתו ודעתו וכפי הדוחק.<sup>27</sup>

ביטוי מחודד לקונפליקט בשאלת בגיור (ואולי גם לצורך בפתרונות מרובדים) מצוי בדברים ששמעתי מהרב אלישיב קנוהל בשמו של הרב הראשי הרב אברהם אלקנה שפירא (משנת תשמ"ד בערך): "הכתף שלי מאוד כואבת בזמן האחרון, ואיני יודע האם זה בגלל שאני לא לוקח על עצמו מספיק אחריות או משום שאני לוקח על עצמי יותר מדי אחריות".

---

26 "מדיניות גיור בכל ארץ: ריכוזית או מבוזרת" תחומין לו 325 (התשע"ו).  
27 ראו גם שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק א, סימן קס. בספר כגר כאזרח (לעיל הע' 15, סימן לד) דן המחבר באריכות בדברי ה"אגרות משה" הללו וטען שגם הרב פיינשטיין לא הכיר בפועל בגיורים אלה. המחבר מוסיף וכותב "להלכה בוודאי אין לסמוך על הטעמים הללו כיוון שדעת רוב האחרונים שבגירות דברים שבלב הוו דברים וכו'"; אולם לענ"ד הדברים מורכבים וקשה לפסול גירות במקרים אלו והדיון בתשובה הנזכרת נסוב על גירות לכתחילה - וגם לגביה הרב פיינשטיין מסרב להורות כי אין לבצעה.