

# זהות יהודית

עורכים: אשר מעוז ואביעד הכהן

הראל גורדין

## טקס הגיור כריטואל הגדרת הזהות היהודית: עיון במשנתו של הרב משה פיינשטיין

תדפיס | נובמבר 2014

סדרת ספרים לזכרו של חיים י. צדוק



הפקולטה למשפטים ע"ש בוכמן  
אוניברסיטת תל-אביב



## טקס הגיור כריטואל הגדרת הזהות היהודית: עיון במשנתו של הרב משה פיינשטיין

### א. מבוא: גיור בעולם ליברלי

מאמר זה מבקש לדון במשמעותן של שתי דרישות יסודיות שמציבה ההלכה היהודית בהליך הגיור: הדרישה לקבלת המצוות מצד המתגייר,<sup>1</sup> והדרישה למתן תוקף לגיור על-ידי בית דין.

דרישות אלו אינן הדרישות היחידות שמציבה ההלכה בעניין הגיור; לצדן אנו מוצאים חיובים הלכתיים נוספים – ברית מילה, טבילה וקרבתן (האחרון תקף רק בזמן בית המקדש). ואולם, כפי שנראה, הדרישות הראשונות מהוות אינדיקציה מובהקת להתקבלותו של המתגייר בקהילה היהודית, ועל-כן התחקות אחר משמעותן עשויה להעמיק את הבנתנו על אודות תפיסת הלאום היהודי על-פי ההלכה.

התובנות שיידונו להלן נוגעות לתוקף של מחלוקת הגיורים הניטשת בשנים האחרונות בישראל, בעיקר באשר לדרך גיורם של בני העלייה הגדולה ממדינות חבר העמים. בעומק המחלוקת מונחת כאמור שאלת הגדרת ההשתייכות האידאלית לקהילה היהודית.

המאמר מבקש ללמוד על ה"מאקרו" מתוך עיון ב"מיקרו" – התחקות אחר עיצוב הלכות גיור בידי הרב משה פיינשטיין<sup>2</sup> (1895–1986, להלן: הרמ"פ), תוך בחינת יצירתו אל מול ספרות ההלכה הקנונית והשוואת תפיסותיו עם פוסקי ההלכה המובילים בתקופתו. הרמ"פ היגר מרוסיה לאמריקה ערב מלחמת העולם השנייה (בשנת 1937), השתכן ב-Lower East Side במנהטן, והפך עד מהרה לאוטוריטה הלכתית עליונה בעבור יהדות אמריקה ולסמכות מובילה ב'עולם ההלכה' היהודי. אמנם קדמו לרמ"פ כמה וכמה פוסקים שהקדישו דיונים הלכתיים לנושא הגיור על רקע התגברות החילון והטמיעה התרבותית-החברתית במהלך המאה התשע-עשרה. אף על פי כן נראה כי מכלול התשובות שמציע הרמ"פ מבטא ראייה מקיפה שמאפשרת ניתוח כולל של הנושא, כפי שמסכם זאת מנחם

\* המאמר הוא פיתוח של תת פרק בעבודת הדוקטורט של המחבר 'הלכה ופסיקת הלכה בעולם משנתה: עיון בינתחומי בפסיקותיו של הרב משה פיינשטיין', בהנחיית מנחם לורברבוים ומני מאוטנר.

1 עבודה מקיפה על סוגיית הגיור ראו מנחם פינקלשטיין הגיור: הלכה ומעשה (1994) (להלן: פינקלשטיין); צבי זהר ואברהם שגיא גיור וזהות יהודית: עיון ביסודות ההלכה (1994) (להלן: זהר ושגיא).

2 לסקירת קורות חייו של הרמ"פ ראו שבתי רפפורט ומשה טענדלר "מאן מלכי רבנן", מבוא על חיי הר"פ, אגרות משה ח 5–35 (1996); ש' פינקלמן ונ' שרמן רבי משה פיינשטיין (התשמ"ז).

פינקלשטיין במחקרו על הגיור: "נראה, כי הפוסק שעסק יותר מכל בהלכות גרות בדורות האחרונים – להלכה ולמעשה – הוא הרב משה פיינשטיין".<sup>3</sup>

שאלות הגיור היו מהשאלות המרכזיות שהונחו לפתחו של הרמ"פ בעת שקהילות יהודיות במערב התמודדו עם טמיעה ועם התכוללות הולכת וגדלה, בעולם שגבולותיו התרבותיים נפרצו זה מכבר. בעקבות האמנציפציה הלכו והתהוו מרחבי מפגש חברתיים-תרבותיים תוססים בין יהודים לשאינם יהודים; אם נוסיף לאלו את התרבות הליברלית-פלורליסטית הנוהגת באמריקה ואת הווי החיים המטריאליסטי הרווח בה, נקבל את התנאים ה"אופטימליים" להתרופפות הזיקות המסורתיות. כל אלו אכן הובילו לטמיעה תרבותית-חברתית נרחבת, ובסופו של תהליך גם הביאו לנישואי תערובת ולהקטנת ממדיה של החברה היהודית במערב.

לא פלא אפוא ששאלת הגיור הפכה במאה העשרים לשאלה לזהות וטעונה: היא נעה מן השוליים אל המרכז, והפכה מסוגיה תאורטית כמעט – לשאלה עקרונית הקשורה ליותר ויותר בתי אב, תוך שהיא נוגעת בעצבים החשופים והכואבים של הקהילות היהודיות במערב. ההתמקדות במפעלו של הרמ"פ באמריקה מעניקה לדינונו זווית ייחודית משני היבטים נוספים:

(א) בשל העובדה כי אמריקה איננה מדינת לאום, ומשום שמתקיימת בה הפרדה בין דת למדינה, היא מותרת לבני הקהילות האתניות השונות את האוטונומיה להגדיר את זהותם בהקשר הייחודי של קהילותיהם, על אמונותיהן ודתן. מדינת האזרחים האמריקאית מעודדת, כפי שניתח זאת וויל הרברג בחיבוריו משנות החמישים,<sup>4</sup> את טיפוח הזהות הציבורית של אזרחיה באמצעות המורשת הדתית והתרבותית של בני הקהילות השונות. עובדה זו מדגישה את פיתוחם של האתוס הדתי ושל אורח החיים הדתי-תרבותי, ומעמיקה את המשמעויות של ההמרה הדתית ושל אימוץ אורח החיים התרבותי של ה'אחר'. ההמרה הדתית אינה מתכנסת ומצטמצמת אפוא למחוות זהות סמליות, אלא מבקשת להגדיר את הזהות החדשה באמצעות מערך ריטואלים ותוכני השתייכות תרבותיים גרושים, הממלאים את הווי החיים הריאלי של הקהילה.

(ב) על דרך השלילה – העובדה כי איננו עוסקים בזירתה של מדינת לאום יהודית כמו זו המוכרת לנו במדינת ישראל, מחלישה את כוחם של הממסדים הדתיים ומעודדת ביזור של קהילות ושל מוקדי כוח. בכך מתחזק האתוס הוולונטרי הקיים ממילא בתרבות האמריקאית, והאלמנטים הביורוקרטיים והלאומיים מוחלשים לעומת אלה המוכרים לנו בחברה הישראלית. באופן זה נפתחת האפשרות להליך גיור "משוחרר" יותר, שעלול להפוך לבעייתי מנקודת המבט ההלכתית. כדי להרחיב מעט על הרקע לאתגר שעמד בפני הרמ"פ, נפנה לבחינת המציאות בקהילות היהודיות באמריקה.

3 פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1, בעמ' 356, 356-360 (דין בשיטתו הכללית של הרמ"פ בגיור), 119-124 (דין בסוגיית קבלת מצוות חלקית במשנת הרמ"פ).

4 W. HERBERG, JUDAISM AND THE MODERN MAN AN INTERPRETATION OF JEWISH RELIGION (1951); W.HERBERG, PROTESTANT, CATHOLIC, JEW: AN ESSAY IN AMERICAN RELIGIOUS SOCIOLOGY (1960).

## ב. הקהילה היהודית באמריקה והתייצבותו של הרמ"פ בחזית שאלת הגיור

במחקריו על אודות התערות היהודים בחברה האמריקאית ועל שאלת נישואי התערובת הציג מרשל סקלר את הסתירה הפנימית שבה נתון היהודי האמריקאי בשאלת זהותו:

היהודי האמריקאי נוקט בדרך כלל עמדה ליברלית ביותר בכעיות חברתיות, ובמיוחד לגבי אותן הבחינות של ה"אני מאמין האמריקני" הנוגעות בשוויון כל בני-האדם בלא הבדלי גזע ודת [...] כאן אנו מגיעים לדילמה [...] ככל שהיהודי מתנגד לנישואי תערובת, הרי הם השיא ההגיוני של חתירתו לשוויון מלא. נישואי תערובת מסמלים למעשה את סופן של כל אותן הפליות [...] המצמצמות את סיכוייהם של יהודים ומבליטות את הנחיתות היהודית.<sup>5</sup>

סקלר טוען בהמשך, כי כדי להיחלץ מהקונפליקט הטמון במציאות האמריקאית, בחרו יהודים רבים להצטופף בשכונות ובפרברים בעלי אופי יהודי, ובדרך זו להקטין את חשיפתם לסביבה הכללית. דוד זינגר ממשיך את הקו שהתווה סקלר ומתאר את ההשפעות של קונפליקט זהות, הלא הן הדחקה והשתקתה של בעיית נישואי התערובת<sup>6</sup> שהלכה והחריפה: "לא ייפלא אפוא שמשך עשרות בשנים העלימו יהודי אמריקה עין מנישואי התערובת; רק ב-1963 נערך הסימפוזיון הראשון בנושא זה מטעם ארגון יהודי כלל ארצי חשוב. אפילו עכשיו (=1979) כשהגיעה הבעיה של נישואי תערובת לממדים קריטיים, עדיין לא ערכו הקבוצות היהודיות בדיקה שיטתית של התופעה."<sup>7</sup>

בהיות הגיור ריטואל הכניסה לקולקטיב היהודי הוא מכיל דרישות מהותיות ויסודות סמליים המשקפים את תפיסות היסוד של הזהות היהודית, כמו למשל – ההתחייבות לקבל את ההלכה היהודית לפני בית הדין, אשר חבריו מהווים את נציגי הקהילה היהודית, וכפי שעוד נרחיב להלן.

שלושה נושאים מרכזיים בסוגיית הגיור עלו בעיקר על שולחנו של הרמ"פ:  
א. 'גיור לשם נישואין' – כיצד יש לנהוג במועמד או במועמדת לגיור, אשר נראה כי המניע המרכזי לגיורם הוא מניע רומנטי ולא דתי-רוחני.

5 מרשל סקלר יהודי ארצות הברית 153-154 (יוסף עוזיאל מתרגם, 1972); מרשל סקלר "התערותם התרבותית של היהודים והזהות היהודית אמריקנית" יהודי ארצות הברית 379-393 (אריה גרטנר ויונתן ד' סרנה עורכים, 1992).

6 ד' זינגר "לחיות עם נישואי תערובת" יהודי ארצות הברית 521 (התשמ"ו-התשמ"ח). במאמרו מביא זינגר נתונים שלפיהם עד 1960 לא עלה שיעור נישואי התערובת על 13%; בין 1961 ל-1965 גדל שיעור זה ביותר מכפליים והגיע ל-29%; ובין 1966 ל-1972 העפיל ל-48%. עם זאת מציין זינגר כי הנתונים מתייחסים לנישואים ולא לאנשים, ולכן הוא קובע כי מאחר שרק יהודי אחד מעורב בכל זיווג אקסוגאמי, הרי שאנו מוצאים כי 31% מהיהודים שנישאו בין 1966 ל-1972 נישאו לגויים. מרשל סקלר העריך את שיעורם של נישואי התערובת באותה עת ב-25% בקירוב. ראו מרשל סקלר, לעיל ה"ש 5.

7 שם.

ב. מהי המשמעות של קבלת המצוות בעבור המתגייר – קבלת מצוות בכלל וקבלת מצוות באופן חלקי. שאלה זו עומדת למבחן כשמתעורר ספק באשר להיקף המצוות שהמתגייר מקבל על עצמו ובאשר למשמעות כוונותיו.

ג. מהו מעמדו של בית־הדין בתהליך הגיור, והאם עמד בדרישות הכשירות הנתבעות ממנו. שאלה זו נגעה במיוחד לגיורים שנעשו במסגרת התנועה הקונסרוטיבית<sup>8</sup> והתנועה הרפורמית.

בשל העובדה כי הרמ"פ אינו הראשון שנדרש לנושאים הללו, אפרוס במהלך הדיון רקע תמציתי על ההיסטוריה של העיסוק בשאלת הגיור, ואציג השוואות מתבקשות לפוסקים מרכזיים שעסקו בתחומים הנזכרים. בתוך כך אתמקד בפסיקת הרמ"פ בהקשר ההיסטורי הייחודי שלה: בנסיבות עלייתה, בעקרונות שהנחו את הרמ"פ בפסיקתו ובהוראות שקבע להלכה.

### ג. בסבך הגיור: קבלת מצוות וגיור לשם אישות

במחקרו על הגיור עומד פינקלשטיין<sup>9</sup> על העובדה ההיסטורית, כי שאלת הגיור לשם נישואין עלתה לדיון אינטנסיבי החל מאמצע המאה התשע־עשרה, עם החלתה ההדרגתית של האמנציפציה במרכז אירופה. פינקלשטיין מונה ארבעה תהליכים מקבילים שגרמו לתופעה:

(א) ביטול האיסור על המרת דת בארצות רבות. (ב) התחממות הקשרים החברתיים בין יהודים לגויים, ובכלל זה עליית שיעור הנישואים האזרחיים בין בני זוג מעורבים. (ג) התגברות החילון בקהילות היהודיות. (ד) עלייתה של התנועה הרפורמית.

שאלת הגיור לשם נישואין עוסקת במשמעות מניעי הגיור ונדרונה לאור סוגיית "הנטען על הנכרית"<sup>10</sup>. מסוגיה זו עולה כי אין לקבל לכתחילה גרים הבאים ממניעים זרים, ועם זאת בדיעבד הגיור חל. דחייתו של המתגייר ממניעים זרים נבחנת לאור הדרישה ל'קבלת

8 שרק בראשית שנות החמישים של המאה הקודמת הותרמו על ידי ההנהגה האורתודוקסית בראשותו של הרב אהרון קוטלר (ב־1954 נגד בתי־הדין לגיור של התנועה הקונסרוטיבית וב־1956 החרמה גורפת על שיתוף פעולה עם התנועה). להרחבה ראו יונתן ד' סרנה היהדות באמריקה 217–235, 265–295, 310–338 (2005).

9 פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1, בעמ' 139 (ראו הפניות לפוסקים רבים שדנו בשאלה שם, בה"ש (289).

10 בבלי, יבמות כד, ב ("משנה: הנטען [...] על הנכרית ונתגיירה – הרי זה לא יכנס, ואם כנס – אין מוציאין מידו. גמרא: הא גיורת מיהא הויא; ורמינהי: אחד איש שנתגייר לשום אשה, ואחד אשה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים, לשום עבדי שלמה – אינן גרים, דברי ר' נחמיה [...]) א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. ("שו"ת ציץ אליעזר, טז, סו, הרב וולדנברג: "מן הראוי להגיש כי יש להבחין בין מי שבא להתגייר ואיננו מוכן לקבל עליו לקיים כל מצוות התורה [...] שזה עיכוב בעצם הגירות, לבין מי שבא להתגייר בשביל מטרה ידועה אבל הוא מקבל עליו עבור כן לקיים כל המצוות, דבכה"ג אין זה עיכוב בעצם הגירות כשלעצמו אלא דבר זה מהוה גורם עיכוב על המקבלו, שלא יקבל אותו לגיירו, אבל אם עבר וקיבלו הר"ז גר, ורובן של גרים הבאים להתגייר המה על זאת הכוונה"; פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1 בעמ' 124–146.

מצוות' מצד המתגייר, שחיובה יכורר להלן. הדיון נסב בעיקר על השאלה מדוע יש לדרות מלכתחילה מועמד שעשוי בסופו של תהליך לקבל מצוות בכנות, ועל כן לכאורה מה משנה מה היו מניעיו של המתגייר בתחילת התהליך, אם לבסוף קיבל עליו את עולן של המצוות?! ובכן, את הרלוונטיות של שאלת המניעים<sup>11</sup> מסבירה הגמרא במדיניות הלכתית המבקשת להימנע מלדון במציאות המעוררת חשד: "אי הכי, לכתחלה נמי?! [מדוע לא לקבל לכתחילה גרים שיש לגביהם חשד?] משום דרב אסי, דאמר רב אסי: הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים".<sup>12</sup>

על אף האיסור לקבל מלכתחילה את המתגייר למטרת נישואין, ומשום שמדובר בשיקולי מדיניות ולא בעיקר הדיון, אנו מוצאים פוסקים רבים שמקלים במצבים מסוימים, ומתירים את ביצוע הגיור בטעמים מטעמים שונים: אם משום צורך השעה, "עת לעשות לה' הפרו תורתך",<sup>13</sup> ואם מטעם אישי "שיש לחוש שלא תצא לתרבות רעה"<sup>14</sup> ועוד כיוצא באלה. הרב קארו מסכם את הנושא וקובע, כי ניתן לחרוג ולבצע גיור גם כשמעיקרו היה לשם אישות, וזאת בכפוף לשיקול דעתו של הדיין, כשהלה רואה נחיצות או ערך בקבלת המתגייר: "ומכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני הדיין".<sup>15</sup>

הרמ"פ, שפעל בזירה הרוסית ובזירה האמריקאית, כשנישואין אזרחיים, חילון והתבוללות הפכו למציאות שכיחה, החזיק בעיקרון בסיסי שהנחה אותו בהליך הגיור, ושניתן לכנותו 'קבלת מצוות עקרונית'. עיקרון זה מבטא את מחויבותו היסודית של המתגייר להלכה ולמורשת היהודית. משום כך סבר הרמ"פ כי יש לראות במניעים הרומנטיים שרווחו בימיו עילה לחשד ברצינות ההתחייבות למצוות, ולכן ביקש למשוך את ידיו מעיסוק בגיור במקרים כאלה. עמדה זו ביטאה חוסר אמון עמוק של הרמ"פ במניעי המועמד הממוצע וסימנה גישה מחמירה. כפוסק הלכה כה מרכזי ביקש הרמ"פ להימנע מלהתמורד באופן פרטני עם בעיה הרובצת לפתחה של הקהילה בזמנו: "עיקר הגרות לא נוחה דעתי מזה ואני נמנע מזה [...] מטעם שהוא כמעט ברור כ'אנן סהדי' [=אנו עדים] שלא מקבלת המצות ורק בפיה אומרת שמקבלת".<sup>16</sup> עוד כשכיהן כרבה של לובן בשנת תרפ"ט

- 11 זהר ושגיא, לעיל ה"ש 1, בעמ' 17-82 (מקומם של המניעים לגיור).
- 12 בבלי, יבמות כד, ע"ב. ראו רשב"א שם: "שלא יאמרו שזו לא נתגיירה אלא לשם זנות וזה לא כנס אלא לשם זנות".
- 13 תשובות הרמב"ם, כרך ב, סימן ריא (מהדורת בלאו) הרמב"ם דן במקרה "שקנה שפחה נוצריה וגיירה והוא מתייחד עמה", וכך הוא מכריע: "...שישחרנה וישאנה. ועשינו זאת מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו. וסמכנו על דבריהם ז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך".
- 14 שו"ת טוב טעם ודעת, סי' רל (מהדורא קמא) הרב שלמה קלוגר נשאל שם בנוגע למי "שנתרבק נפשו בנוכרית וזנה עמה [...] ודעתה להתגייר". הוא לומד מדין אשת יפת תואר: "דהיכי שיש חשש שיעשה איסור חמור מותר להתיר לו איסור קל ומכל שכן באיסור דרבנן"; ראו גם דברי חיים, ח"ב, אבה"ע סי' לו, שכתב על נכרית שפלוגי בא עליה, ויש לו ממנה ילדים ומבקשת להתגייר, ושהתיר את הגיור: "דלא ליתי לידי עבירות חמורות מתירין לו איסור קל"; וראו דעת כהן, סי' קנה עמדת המחמירים.
- 15 בית יוסף, יו"ד סימן רסח, ד"ה "ודע דהא דלא קבלו".
- 16 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנט.

(1929), נדרש הרמ"פ לשאלת תוקף הדרישה לקבלת מצוות בתהליך הגיור, וכבר אז הלך הוא בעקבות ה'שולחן ערוך' שקבע כי: "כל ענייני הגר, בין להודיעו המצוות לקבלם בין המילה בין הטבילה, צריך שיהיו בג' הכשרים לדון, וביום. מיהו דווקא לכתחילה [...] חוץ מקבלת המצוות שמעכבת אם אינה ביום ובשלושה"<sup>17</sup>. כך השיב הרמ"פ בהסתמכו על הוראת אביו להקפיד על גמירות דעתו של המתגייר, שתהא 'לשם שמים':

גר שלא קבל עליו מצות אם נחשב גר? פשוט וברור שאינו גר כלל אף בדיעבד, וכן הורה אבא מארי הגאון זצלה"ה הלכה למעשה בסטראבין בעובדא כו, שאינו גר כלל בין לקולא בין לחומרא, שקבלת מצות בגר מעכב כדאיתא ב"ד ס' רס"ח סעי' ג'. ואף אם אמר בפיו שמקבל מצות אם אנן סהדי שאינו מקבל עליו באמת אינו כלום. וגר שמהני לשם אישות בדיעבד, איירי שבשביל האישות קבל עליו מצות באמת והוא ברור ופשוט. וכל זה אמר אבא מארי הגאון בפירושו אז כשהורה.<sup>18</sup>

בפסק הלכה זה אין הרמ"פ מסתפק בדרישה הפורמלית לקבלת מצוות בתהליך הגיור, אלא מוסיף לחייב גם כוונה כנה לקבלת המצוות נוסף על עצם ההתחייבות.<sup>19</sup> הוא מעניק את כוח ההערכה וההכרעה בשאלת כוונתו של המתגייר לבית-הדין,<sup>20</sup> אף על פי שכוונה זו היא בבחינת "דברים שבלב" ש"אינם דברים". ואולם במקרה שיש ודאות של "אנן סהדי" שהמתגייר אינו מקבל על עצמו באמת לקיים את המצוות כשלאור הנסיבות, כפי שבית-הדין מתרשם מהן, קיימת ודאות שכוונתו של המתגייר איננה באמת לשם שמים, תהא קבלת המצוות מצד המתגייר בבחינת מילים בעלמא.<sup>21</sup> בתשובתו קובל הרמ"פ על רבנים המגיירים במקרים מסופקים: "ובכלל איני יודע טעם הרבנים הטועים בזה, דאף לדידהו

17 שלחן ערוך, יו"ד סימן רסח, ס' ג.

18 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנז.

19 דיון מפורט בשאלת הכוונה הדרושה בקבלת המצוות של המתגייר בהלכה ראו זהר ושגיא, לעיל ה"ש 1; פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1.

20 בבדיקת בית-הדין (שו"ת מנחת יצחק, ו, קז) פסק הרב וייס: "דאין להבית-דין להנהות עצמן ולסמוך על הרכנת ראשן לומר הן על השאלות מקבלת המצוות, דהרי לא גרע ממה דאיתא לענין לשם אישות דהוי רק דין לכתחלה, ומ"מ איתא ברמב"ם [...] ובשו"ע [...] כשיבוא הגר בודקין אחריו שמה בגלל ממון שיטול או שבביל שררה וכו' ואם איש בודקין אחריו וכו' ואם אשה היא בודקין וכו' עכ"ל, הרי כפלו ושנו ושלוש בודקין אחרי כוונתם, וכתב בתשובת בית יצחק (חיו"ד ס' ק' אות ד') דמלשון בודקין אחריהם מוכח דאין לסמוך על השאלה לשאול אותם ואם שאמרו דאין כוונתם לשום דבר רק לש"ש סגי, אלא הבית-דין צריכין לכדוק אחריהם ולהשים עינא פקיהא מה כוונתם".

21 כאן המקום לציין כי הרמ"פ לא עסק בתשובתו בביטול הגיור למפרע, אלא בהערכת הדיינים את כוונת המתגייר בתוך הליך הגיור. בעניין זה נחלקו הפוסקים וכן בשאלה האם ניתן לבטל גט למפרע. לאחרונה ניטשת בעניין זה (ובעוד כמה עניינים) מחלוקת חריפה בין הדיינים אברהם שרמן ושלמה דיכובסקי כאשר לתוקף גיורי בית דינו של הרב דרוקמן. ראו למשל שלמה דיכובסקי "ביטול גיור למפרע" תחומין כט (התשס"ט): דוד בס וישראל רוזן "תוקפו של גיור בדיעבד אם הגר אינו שומר את כל המצוות" תחומין כג (התשס"ג); גדליהו אקסלרוד, "קיום מצוות תנאי בגרות" שורת-הדין ג, עמ' קעה-קצ.

על כל פנים איזה תועלת הם מביאין בזה לכלל ישראל שמקבלין גרים כאלו דודאי לא ניחא ליה להקב"ה ולעם ישראל שיתערבו גרים כאלו בישראל".<sup>22</sup> הרמ"פ סבר כי המניעים הרווחים לגיור הם 'לשם נישואין' ולא 'לשם שמים', ולכן התייחס לתופעה זו בביקורת רבה, תוך שהוא מעיד על עצמו כי אין דעתו נוחה לגייר, ושכך גם קיבל מאביו, זאת בשל חששותיו לחוסר תום לב של המתגייר בקבלת המצוות.

ועוד בעניין זה – דוגמה חריפה ליחסו המסתייג של הרמ"פ מגיורים בדרורו אפשר למצוא במענה שנתן כעבור שנים (בתשכ"ט, 1969) לרבני הולנד. הללו ביקשו לבקר ולצמצם את תופעת הגיורים המתרכים באמצעות תקנה הקובעת כי על הגיור להתבצע בהסכמת כל חברי בית-הדין. בתשובתו מחזק הרמ"פ את ידי רבני הולנד, ונותן בדבריו ביטוי נוקב לחומרת התופעה:

הנה ענין הגרות רובן דרובן הם בשביל אישות שבעצם אין ראויין לקבלם [...] וברוב הפעמים ואולי גם כל הפעמים הרי הבן ישראל שרוצה בנכרית ובת ישראל הרוצה בנכרי אינם שומרי תורה בעצמם, שלא מסתבר שהנכרי והנכרית שמתגיירין בשבילם ישמרו דיני התורה יותר מהם, שהוי כאנן סהדי שאין מקבלין המצות בודאי שלכן צריך ישוב הדעת גדול בקבלת גרים. ובעונותינו הרבים נתפרץ כל כך בהרבה מקומות שמקבלין אותן גם רבנים יראי ה' מפני הלחץ והדחק מבעלי בתים עליהם, ולכן הרי נחוץ מאד לתקן ולגדוד בעד הפרצה הגדולה, ובודאי בשביל זה עשו רבני האלאנד תקנה שלא לקבל גר וגירות אלא בהסכמת כל הרבנים, והוא בכלל תקנות לגרר ולסייג לתורה ולדבר מצווה שאין יכולין להתיר.<sup>23</sup>

אחר שראינו את ההסתייגות החריפה של הרמ"פ מתופעת הגיורים הנעשים ממניעים זרים, אנו מבקשים לפנות לעמדה מרוככת יותר שגילה בפסיקת ההלכה שלו. עמדה זו באה לידי ביטוי בכמה תשובות שנתן הרמ"פ בראשית שנות החמישים, כשדן בתופעת הגיורים הנפוצים בניו-יורק.<sup>24</sup> כך ניכר, למשל, במקרה שבו איפשר הרמ"פ למתגיירת להיכנס לתהליך גיור, חרף המניעים הזרים שראוי להחשידה בהם, שכן בן זוגה היהודי "הוא מופקר ועובר על כל דיני התורה". בתשובתו לרב גולדשטיין עוסק הרמ"פ בעניין זה:

וברוב הגרות שבמדינה זו [שעושים] בשביל אישות, אין מקבלין המצוות, אף כשאומרין בפיהן שמקבלין שהוא כנודע שמרמין, דהא לא תהיה עדיפא [המתגיירת] מבעלה שהוא מופקר ועובר על כל דיני תורה. אך מכל מקום, אולי גיורת זו תקבל המצוות, ולכן איני אומר בזה כלום לכבוד תורתו, 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 אמיןא איסורים בזה וכבוד תורתו יעשה כפי הכנתו ודעתו וכפי הרוחק.<sup>25</sup>

22 שו"ת אג"מ, לעיל ה"ש 18.

23 שו"ת אג"מ יו"ד ג, קו (התשכ"ט).

24 ראו בסעיף הבא (ד- קבלת מצוות חלקית) תשובות נוספות מאותה תקופה, המדגימות את מגמת ההקלה שנקט הרמ"פ באותה עת.

25 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנט.



להסבר הריכוך בעמדתו ניתן לשער, כי על אף הסתייגותו העקרונית מגיורים במציאות הבעייתית של תקופתו, הרי שכ'פוסק-על' שעניי דינים ופוסקים מרחבי העולם נשואות למוצא פיו, ומאחר שהיה מודע ללחצים המופעלים על רבנים ועל בתי דין לבצע גיורים, לא יכל הרמ"פ להרשות לעצמו לשבת ולהתכונן מן הצד. לכך יש להוסיף את העובדה, שבמקביל לגיורים האורתודוקסיים התבצעו באמריקה גיורים רבים על ידי התנועות הלא-אורתודוקסיות, ודחיית המתגיירים מצד האורתודוקסיה עלולה הייתה לדחוק את המועדים לגיור אל חיקן של התנועות המתחרות. אלו זכו לפריחה עצומה בשנים שאנו דנים בהן, לאחר מלחמת העולם השנייה, עם יציאת המוני יהודים מהעיר לפרברים ועם הקמתן של קהילות חדשות, רבות מהן קונסרווטיביות ורפורמיות.<sup>26</sup> ניתן לשער שזו הייתה סיבת ההירתמות של הרמ"פ לעיסוק בנושא, ועל כך אפשר ללמוד מדבריו על הגיור הקונסרווטיבי באותה שנה:

צריכה לקבל המצות בפני בית-דין, והראבייס הקאנסערוואטיווע מסתמא אין עושין כן דהא אין יודעין דיני גרות וגם אינם זהירין לקיים כדין אף אם היו יודעין וממילא חסר קבלת מצות אף הקבלה הגרועה שזה ודאי הוא עכוב בגרות. וגם הא בית-דין של הקאנסערוואטיוון הם פסולין לבית-דין דהם כופרין בהרבה עיקרי הדת ועוברין על כמה לארין.<sup>27</sup>

כעבור שנים, בשנת תש"ל (1970) – השנה שבה נחקק בישראל התיקון לחוק השבות<sup>28</sup> בעקבות פרשת שליט<sup>29</sup> ובעקבות מסע הציבור הדתי בהובלת האדמו"ר מלובוביץ' להגדרת 'מיהו יהודי' על-פי ההלכה – יצא הרמ"פ בהתקפה חריפה על הקונסרווטיבים ועל הגיור שהם מבצעים:

צריך להתרחק בכל האפשר מאלו הקאנסערוואטיוון שהם גם כן כופרים בהרבה עיקרי הדת ובהרבה מצות התורה ורוב ראבייס שלהם מסיתים ומדיחים לכפירה ולחלול שבת ולעוד הרבה עבירות חמורות, ואין חלוק ביניהם ובין כל מיני כופרים והם נעשים גרועים מיום ליום, ודבר האחרון שעשו שעוד חזקו ידי הכופרים והרשעים שבכנסת דא"י [= של ארץ ישראל] להחשיב נכרים גמורים ליהודים הראה כבר שאין רצונם להיות כלל חלק מישראל מאמינים בני מאמינים שמסרו נפשם על התורה ומצותיה ורוצים שיתערבו בני ישראל עם הנכרים ח"ו.<sup>30</sup>

ביטוי מעניין למורכבות שאלת הגיור נוכל למצוא בתשובה שהשיב הרמ"פ "לרב אחד סמוך לפייטסבורג" בשנת תשי"ב (1952). השאלה נשאלה בדבר "אחד שנשא נכרית ודר

26 עוד על החברה היהודית באמריקה בתקופה זו, ראו יונתן ד' סרנה, לעיל ה"ש 8, בעמ' 265-294.  
 27 שו"ת אג"מ יו"ד א, קס.  
 28 חוק השבות (תיקון מס' 2), התש"ל-1970.  
 29 בג"ץ 58/68 בנימין שליט נ' שר הפנים, פד"י כג(2) 477 (1970).  
 30 שו"ת אג"מ יו"ד ב, ק.

עמה בפרהסיא הרבה שנים והוליד בן ממנה<sup>31</sup> ועתה נתגיירה אם יש בה האיסור לו שישאנה מדין נטען על הנכרית". פירושו של דבר, האם חל איסור על הגבר היהודי לשאת את בת זוגו הגויה לאחר שהתגיירה, זאת בשל האיסור המופיע במשנה שלא לשאת לכתחילה אישה שנטען כי בן זוגה קיים עמה יחסים לפני שהתגיירה?<sup>32</sup> בתשובתו פונה הרמ"פ לדון בעצם האפשרות של אישה כזו להתגייר, ובדבר הדרך לעשות כן. בין השאר הוא כותב:

**עיקר הנידון הוא על עצם הגרות שצריך שתקבל עליה כל המצוות והאיסורים [...] ואם לא, אין מקבלין וגם אינו גרות. ולכן, אף שכיון שכבר ח' שנים ויותר שהיא אשתו ויודעת שלא יגרשנה, אף שלא תתגייר, מכל מקום אולי יש סבה אחרת שמכריחה להתגייר וכיון שרק בשביל הסיבה מתגיירת יותר נוטה**

31 שו"ת אג"מ יו"ד ג, עז. בעניין שילובו של בן מנישואי תערובת כמערכת החינוך היהודי ראו את התנגדותו של הרמ"פ בתשובה אחרת, שבה כתב: "... ובדבר ילדים וילדות שאמותיהם נכריות אין לקבלם ללמוד בהישיבה עד שיסכימו האב והאם לגיירם על דעת בית דין, וכן אלו שאמותיהם נתגיירו אצל רב קאנסערוואטיווי [קונסרוואטיב] אינו גרות וצריך לגייר את הילדים ע"ד בית דין... ובדבר ילדים שאמם נתגרשה מבעלה והלכה לגור עם גוי, שמישהו הכניסם לביתו ושלחם לשיבה, ואחרים טוענים שאין לו אחריות עליהם, הנה הצדק עם זה שהכניסם, שכיון שהם ילדי יהודים מחויבין כל ישראל ללמד עמם תורה אף אם לא ישמרו דרך התורה, שבשביל חשש דלמחר אין לבטל החיוב דלמוד התורה עם תשב"ר [תנוקות של בית רבן], אבל כל זה אם אין מזה קלקול לילדים אחרים, דאם יש קלקול ח"ו לאחריהם, אין להניחם ללמוד בהישיבה. ידירו, משה פיינשטיין"; ראו גם שם, קו.

32 ראו את תשובת הרמ"פ בעניין 'נטען על הנכרית' (שו"ת אג"מ אב"ע ד, מז): "הנה דבר הנכרית שכבר החליט כתר"ה בדעתו תחלה לגיירה אף שבא זה ע"י שאחד רוצה לישאנה מטעם דראה הצורך הגדול לזה שרוצה לישאנה שהוא שומר תורה ומצוות והוא גרוש וכנות ישראל שבארגענטאינא שלראבוננו רבת העזובה וקשה למצא שמוכנה ללכת בדרך התורה והמצוות והמעטות לא ירצו ליקח גרוש בן ארבעים, ולכן השתדל הרבה ולא מצא, ונכרית זו רוצה להנשא לו ומקבלת עול התורה והמצוות, וכתר"ה בחן אותה בזה שדרש ממנה שני דברים שתלמוד לקרא לשון הקדש כדי שתוכל להתפלל תיכף אחר הגרות שתתחייב בתפלה, וגם שתלמוד עיקרי דינים מתוך קצור ש"ע המתורגם לשפת שפאניש כדי שתדע איך להתנהג אחר הגרות, ועשתה כן ובזבזה ע"ז כסף בשכירות מורים לזה וגם בחנה כתר"ה וראה שיוודעת את הדינים ויכולה לקרא לה"ק [=לשון הקודש] להתפלל והיא מקבלת כל דיני התורה ברצון, אבל כעבור החדשים האחרים שלמדה הקריאה והדינים ובאה להתגייר הכיר כתר"ה כי היא מעוברת והורה האיש שממנו היא מעוברת כי יצרו התגבר עליו אף שהוא שומר תורה, ולכן נסתפק כתר"ה דאולי אין לגיירה מחמת שאסור לו לכונסה מדין הנטען על הנכרית [...]. והנה בעובדא זו שנתעברה ממנו שאם לא ישאנה ודאי תתבע ממנו כל החיובים שאיכא בדיני המדינה מאב לבנו וזה עצמו הוא דבר פרסום על העבירה ממש, וגם היא ודאי לא תתבייש ותספר לכל איך שולד זה הוא של פלוני ויתפרסם יותר ויותר מהפרסום שע"י שישאנה שלא ירעו אלא יחידים, שלכן אף להלח"מ אליבא דהרמב"ם שאוסר פרסום אף בחטא מפורסם אין לאסור בזה אף למה שבארתי לשיטת רש"י דהאיסור בבא עליה לישאנה הוא מטעם פרסום. ולכן למעשה בעובדא זו שכתר"ה בחנה והכיר כי מקבלת את המצוות ממש ותהיה גיורת גמורה אין לאוסרה עליו ובפרט שהוא צורך גדול לפניו כדכתב כתר"ה, יכול כתר"ה לגיירה ולהשיאה לר".

שאינה מקבלת המצות שזה מעכב ואין הגרות כלום [...] ויש איזה רבנים שבשביל איזה צורך מקבלין ולא איכפת להו להקרא הדיוטים. על כל פנים, אם תחליטו לקבלה תראו ליסע לפיטסבורג אצל רב זקן וחכם שיתרצה להתעסק בזה, כי הרבה רבנים תלמידי חכמים יראי ה' אין רוצים להתעסק בענייני גרות, אך יש קצת רבנים ת"ח שמתעסקים וביודעי שבהעיירות יש לפעמים שאי אפשר להרב לדחות לגמרי, לכן לא רציתי לומר לכבוד תורתו בהחלטה שידחה הדבר שאולי אי אפשר לפניו, לכן יראה שתקבל כל המצות כדלעיל. ואם תקבל, יראה עוד רב זקן וחכם ובצירופו דווקא תסדרו הגרות.<sup>33</sup>

בתשובה זו רומז הרמ"פ על האפשרות לגייר גם כשהגיור נעשה 'לשם אישות', ויש ספק בכנות המתגיירת לקבל את עול המצוות, "ובפרט שבעלה היהודי הוא פרוץ באיסורים כחלול שבת ונדה וכדומה ותחשוב שאין לה להיות טובה מבעלה היהודי".<sup>34</sup> חרף זאת הרמ"פ מתיר לגייר כשהדבר נעשה "בשביל איזה צורך", ולא זו בלבד, אלא שהוא כותב "ולא איכפת להו להקרא הדיוטים", ורומז בזה לדברי הרמב"ם שקבע כי כך נהגו בבתי דין של הדיוטות. כך כתב הרמ"פ מפורשות בתשובה אחרת, כאשר דן בישראל המבקש לשאת גיורת: "יש להקל לבית-דין לגייר אף שהוא לשם אישות משום שאין זה איסור ברור שהרי בית-דין הדיוטות היו מקבלין כדאיתא ברמב"ם...".<sup>35</sup> הנה כי כן, התשובה שנשלחה לאחד מרבני העיירות הסמוכות לפיטסבורג מתארת יפה את מורכבות המציאות שבה נתון הרב המקומי הפונה לעזרתו של הרמ"פ. מחד גיסא, התעורר ספק שמא הפנייה לגיור אל אותו רב לא נעשתה מתוך מניע של קבלת מצוות לשם שמים, ועל כן דינה להידחות. מאידך גיסא, הרב המקומי נתון ללחצים מצד הפונים לגיור: "יש לפעמים שאי אפשר להרב לדחות לגמרי". נוסף על כך רומז הרמ"פ שיש ספק אם הרב השואל ראוי לדון במקרה הנדון, כך משתמע לכאורה מהצעתו לפנות ל"רב זקן וחכם", הצעה הנראית כעומדת בהנגדה למעמדו של הרב השואל. הפתרון שמעלה הרמ"פ הוא ללכת אל מחוץ לעיירה, אל פיטסבורג – העיר הגדולה הסמוכה, "אצל רב זקן וחכם שיתרצה להתעסק בזה". עצה זו משרחרת את הרב המקומי מהלחצים המופעלים עליו, ותכליתה לסייע לבית-הדין לקבל החלטה שקולה וראויה בשאלת הגיור הנדון. תשובה זו מלמדת על המציאות המורכבת בעניין מניעי הגיור, אשר משפיעה על דרך ההתנהלות ההלכתית ועל הטיפול שניתן לפונים להתגייר.

עתה, משהתוודענו מעט לשיקולי קבלת מתגיירים כשיש חשש למניעים זרים, נפנה להעמיק במשמעות הדרישה לקבלת מצוות במשנתו של הרמ"פ ובכלל, ובהשפעותיה על הפרקטיקה הריטואלית של הליך הגיור. נקדים ונאמר כי מתגלה כאן פער מרתק בין הסתייגות חריפה כלפי גיור ממניעים זרים והקפדה על קבלת מצוות עקרונית – לבין גמישות פרגמטית והקלה בדרישות המעשיות של הגיור, ובכלל זה בדרך קבלת המצוות ובמשמעותה.

33 שו"ת אג"מ אה"ע א, כז.

34 שם.

35 שו"ת אג"מ אבה"ע ב, ד. בעניין בית-דין של הדיוטות ראו בהרחבה דיוננו להלן בפרק ה.

## ד. קבלת מצוות חלקית

הדרישה לקבלת מצוות כתנאי לחלות הגיור נדונה בהרחבה בספרות ההלכה. בשני המקרים המקיפים בנושא<sup>36</sup> הוצגו מסקנות קוטביות בניתוח עמדות הפוסקים בסוגיה. צבי זהר ואבי שגיא<sup>37</sup> ביקשו להוכיח כי הדרישה לקבלת מצוות התפרשה בדרך כלל באופן מינורי: או כהסכמה לעצם תהליך הגיור; או ככפיפות המתגייר למערכות השכר והעונש בהלכה; או כקיום מצוות "כמיטב הבנתו" של המתגייר. מעיונם במקורות הסיקו השניים כי רק לפני כמאה שנה<sup>38</sup> התפרשה הדרישה לקבלת מצוות ככוונה מוצהרת לקיים את כל המצוות. לדעת זהר ושגיא דרישה זו היא תגובה של פוסקי ההלכה למה שנתפס בעיניהם כאיום על אופיו הדתי של עם ישראל – איום שהופיע בעקבות תהליכי החילון והאמנציפציה באותה תקופה. בעקבות ממצאיהם ביקשו זהר ושגיא לראות את המשמעות המרכזית של הגיור כהצטרפות המתגייר לקולקטיב היהודי האתני, ואת קבלת המצוות כמרכיב שולי.<sup>39</sup> ואולם בדיקה יסודית של המקורות שעליהם מתבססים השניים מערערת על הבחנה זו, כפי שעולה מניתוח אותם מקורות במחקרו של מנחם פינקלשטיין.<sup>40</sup> פינקלשטיין הראה כי גם פוסקים שאינם מחייבים את קבלת המצוות כאקט הצהרתי (דקלרטיבי) בהליך טקס הגיור (אקט פורמלי שבו מצהיר המתגייר על שאיפתו לקיים קיום מלא של ההלכה היהודית), מחייבים את 'קבלת המצוות' כתנאי מהותי בגמירות דעתו של המתגייר. קבלת המצוות לפי הבנה זו מהווה את תשתית הגיור, שכן המצוות מהוות את מכלול האתוס הנורמטיבי של הקהילה היהודית ומשקפות את מהות תרבותה (כתרבות-משפט נורמטיבית). מה שאכן שנוי במחלוקת לפי הבנה זו הוא היקף ידיעת המצוות הנדרשות, ביצוע ההתחייבות הדקלרטיבית ומידת הכוונה לקיומן המעשי של אותן מצוות. השאלה הנידונה היא אפוא האם מספיקה קבלה עקרונית של המצוות ונכונות פנימית להסתופף תחת הוראותיהן ועונשיהן, או שמא נדרשת גם קבלה מוצהרת ומפורשת לקיום מעשי של המכלול ההלכתי. ושוב, האם התחייבות לקיום ההלכה בפועל מחייבת גם את קבלת כל פרטיה, או שדי בכוונה עקרונית לקיום ההלכה, גם אם המתגייר איננו יודע או אפילו אינו מתכוון לקיים את כל פרטיה (בשל חולשותיו וכיוצא בזה).

אליבא דפינקלשטיין, הפוסקים מסכימים כי כניסה לקולקטיב היהודי היא בראש ובראשונה קבלת יסודות האמונה ונורמות החיים היהודיות, וכי אין די בעצם ההצטרפות ללאום היהודי. לפיכך לא ניתן באופן עקרוני לוותר בגיור על המרכיב הדתי-הלכתי, שכן

36 פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1; זהר ושגיא, לעיל ה"ש 1.

37 שם, בעמ' 155-210.

38 זהר ושגיא רואים ברב שמעלקעס את מחולל המפנה (ראו שם). ראו בית יצחק, חלק ב, סימן ק בדבריו: "בעיקר דין גרים בזמן הזה צריך לראות שיקבלו עליהם באמת לשמור עיקרי הדת ושאר מצוות ושבת, שהוא עיקר גדול".

39 זהר ושגיא, לעיל ה"ש 1, בעמ' 213-248.

40 פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1 בעמ' 32-40, 93-124.

זהו מרכיב זהות יסודי על פי ההלכה, והוא מסכם: "נמצאים אנו למדים, כי במילה ובטבילה נגמר הגיור, ואילו קבלת המצוות היא עיקר הגיור ומהותו".<sup>41</sup> בשלב זה, ולאחר שהתוודענו לעמדתו העקרונית של הרמ"פ, שקבע כי קבלת המצוות בידי המתגייר היא יסוד הגיור ותנאי לקיומו, נפנה לבחון את פסיקותיו במקרים פרטיקולאריים שבהם דן: נבחן כיצד הוא מגדיר את העיקרון וכיצד הוא מיישמו הלכה למעשה, נעמוד על הפער בין העקרונות לבין הדרישות המעשיות, וננתח את משמעותו של פער זה.

עיקר הדיונים קשור למקרים שבהם הייתה קבלת מצוות עקרונית, ולצדה התגלו או הובחנו הסתייגויות של המתגייר מקיומן של מצוות מסוימות (מראש או לאחר זמן). כן נבחן מקרים שבהם היה ברור לדיינים כי המתגייר לא יקפיד על קיום המצוות, תופעה המכונה 'קבלת מצוות חלקית'.

כרקע לדיון ההלכתי נציג את ארבעת המקורות המרכזיים שעליהם נסמך הרמ"פ:  
א. המעשה על אודות הלל הזקן, אשר קיבל את המתגייר אף שהלה הסתייג מלימוד תורה שבעל-פה: "ושבעל-פה איני מאמינך", וממילא נבצר ממנו לדעת כיצד לקיים מצווה זו.

ב. הברייתא היסודית במסכת יבמות המלמדת את סדרי הליך הגיור וקובעת כי: "מודיעין אותו [=את המתגייר] מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות [...] ומודיעין אותו עונשן של מצוות [...] מתן שכרן [...] ואין מרבין עליו, ואין מדקדיקין עליו. קיבל, מלין אותו מיד [...] נתרפא, מטבילין אותו מיד".<sup>42</sup> ממקור זה עולה כי המתגייר אינו נדרש לדעת את כל המצוות שעליהן הוא מתחייב, והוא מתקבל לעם ישראל אף על פי שלא יוכל לקיים את מה שאיננו יודע.

ג. דין "גר שנתגייר בין הנכרים ולא ידע עיקר שבת",<sup>43</sup> הקובע כי במקרה שגר חילל את השבת הוא אינו חייב אלא חטאת אחת. מהצגת דין זה משתמע כי הגיור תקף גם כשהגר איננו מכיר את המצוות. חרף העובדה שהלה חי בין הנוכרים, ולא יכול היה לדעת את המצוות, מועיל לו הגיור משום שקיבל על עצמו להיות יהודי על פי המקובל בקהילה היהודית, גם אם לא קיבל את המצוות.

ד. דין "חוץ מדבר אחר" הקובע, לכאורה בניגוד לשלושת המקורות הקודמים, שכשהמתגייר מסתייג מקבלת פרט כל שהוא מן המצוות, אין מקבלים אותו: "עובד כוכבים

41 שם, בעמ' 32. ואולם עיון במקורות מגלה כי קיימת דעת מיעוט המכירה בדיעבד בגיור ללא קבלת מצוות. העמדות השונות נדונו בכמה מאמרים הלכתיים, ובהם: דוד בס "גיור וקבלת מצוות הלכה למעשה" צהר ל 29-40 (התשס"ז); וראו נוספים בה"ש 21 לעיל. דוגמה לעמדות מקלות ראו הדיון בעמדת הרמב"ם (להלן סעיף ה); הרב קלוגר (שו"ת טוב טעם ודעת, מהדורה תליתא, סי' קיא), שכתב: "אם מל וטבל לשם גירות, אף דלא קיבל עול מצוות תחלה – הוי גר מן התורה בודאי; וקבלת עול מצוות תחלה הוי רק דרבנן". והרב עוזיאל (שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סימן סה) כתב: "גוי שבא להתגייר אפילו אם נדע שלא מקים מצוות התורה טבילתו לשם גרות הרי היא כמפרש שקבל עליו אם לא שפירש חוץ מדבר זה".

42 בבלי, יבמות מז, ע"א.

43 בבלי, שבת סח, ע"א.

שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד – אין מקבלין אותו. ר' יוסי בר' יהודה אומר: אפילו דקרוק אחד מדברי סופרים".<sup>44</sup>

בשאלת 'קבלת מצוות חלקית' הצטרף הרמ"פ לכמה פוסקים שדנו במתח המתגלה לעתים קרובות בין הצהרת המתגייר על התחייבותו לקיום המצוות, לבין ההערכה של בית-הדין, שגם כאשר כוונתו של המתגייר כנה, הרי שבפועל לא יעמוד בדרישות ההלכה ולא יקפיד על קיומה. מפורסמת בנידון זה תשובתו של הרב חיים עוזר גרודז'ינסקי (1863-1940), מגדולי פוסקי מזרח אירופה ערב השואה. תשובה זו הפכה מעין תקדים שפוסקים ודיינים רבים מסתמכים עליו, אף כי הרמ"פ העיד על עצמו (בשנת תש"י, 1950) שלא הכיר אותה: "וספר אחיעזר שהביא כתר"ה לא ראיתו עדיין".<sup>45</sup> בתשובתו הקל הרב גרודז'ינסקי והתיר לגייר מתגייר שלא התכוון בעת הגיור לקיים מצוות מסוימות בשל חולשת רצונו – "שבדעתו לעבור לתיאבון". לדעת הרב גרודז'ינסקי ניתן להסתפק בהתחייבות שהמתגייר קיבל על עצמו לקיים מצוות באופן עקרוני ובמידת האפשר. הוא מבחין בין מקרים שבהם יש הסתייגות עקרונית של המועמד מקיום מצוות, או שיש בהם "אומדנה דמוכח שמה שאומר שמקבל עליו המצות לאו כלום הוא",<sup>46</sup> כלומר מקרים הפוסלים את הגיור – לבין הסתייגות מקיום מקצת מן המצוות מחמת חולשה, כזו שאיננה פוגמת את הגיור: "גראה דדין זה דנכרי שבא להתגייר ולקבל עליו כל המצות חוץ מדקרוק אחד מדברי סופרים דאין מקבלין אותו, היינו [דרוקא] במתנה שלא לקבל ושיהיה מותר לו דבר זה מן הדין, בזה אין מקבלים אותו, דאין שיור ותנאי בגירות ואין גירות לחצאין, אבל במי שמקבל עליו כל המצות, רק שבדעתו לעבור לתיאבון אין זה חסרון בדין קבלת המצות".<sup>47</sup> בעמדה זו טמון לכאורה קושי מסוים, משום שהיא מעניקה למתגייר אפשרות לסייג את קבלת המצוות שהוא מתקשה בקיומן, ומשום שנפתח כאן פתח, ואולי אף 'מדרון חלקלק' לערעור רחב יותר על קיום המצוות בפועל.<sup>48</sup>

לעומת ה'אחיעזר' מציע הרמ"פ כיוון מעט יותר מורכב. מצד אחד הוא מחמיר, ואיננו מאפשר ויתור על קבלת מצווה מן המצוות, כך למשל במקרה של גויה החיה עם כוהן

44 בבלי, בכורות ל, ע"ב.

45 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנט.

46 שו"ת אחיעזר ג, כו, ד: 'ודוקא היכא שמתנה שלא לקבל עליו זהו חסרון בקבלת המצות דמעכב. אולם היכא שברור הדבר שבוודאי יעבור אחרי כן על איסורי תורה חלול שבת ואכילת טריפות ואנו יודעים בבירור כונתו שאינו מתגייר רק לפנים ולבו כל עמו, הרי אומדנא דמוכח שמה שאומר שמקבל עליו המצות לאו כלום הוא א"כ זהו חסרון בקבלת המצות דמעכב." (יש לשים לב כי הדוגמאות של "איסורי תורה חלול שבת ואכילת טריפות" מלמדות לכאורה שהאומדנה לפסול צריכה לכלול איסורים חמורים המבטאים בבירור "שאינו מתגייר רק לפנים ולבו כל עמו").

47 שם. עוד בעניין זה ראו פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1, בעמ' 107-127; זהר ושגיא, לעיל ה"ש 1, בעמ' 203-206.

48 שו"ת דבר אברהם ח"ג, סי' כח מקשה עליו: "ואני חוכך בזה. כיון שבשעת הקבלה הוא חושב לעבור אפילו לתיאבון דאין זו קבלה והם תרתי דסתרי"; וראו חוברת הכינוס הארצי השלושה עשר לתורה שבעל-פה (מוסד הרב קוק) שיוחד לנושא הגיור, וגדולי הרבנים דנו בו בשיטת ה'אחיעזר' (הרבנים: אונטרמן, עובדיה יוסף, ז'ולטי וכן הלאה).

ומבקשת להתגייר כדי להינשא לו. במקרה זה הוא קובע כי אין לקבל את הגויה מפאת דין "חוץ מדבר אחר", המתייחס במקרה המדובר להקפדה על תכלית האיסור של מעשה הגיור – שהגיורת תינשא לכוהן (כוהן אסור להינשא לגיורת): "אף אם גיורת זו תקבל עליה כל המצות ממש נמי הא [=גם כן הרי] לא קבלה עליה איסור זו מלהינשא לכהן [...] ונמצא שלא קבלה איסור זה שהרי רק בשביל להינשא לכהן זה היא מתגיירת וכיון שלא קבלה דבר זה אינה גיורת כלל".<sup>49</sup>

מצד שני, בדומה לרב גרודז'נסקי, קובע הרמ"פ כי בשעה שהמתגייר ביטא התחייבות עקרונית לקיים את כל המצוות, אזי גם כאשר הוא אינו מודע לרבות מהן, וברור לנו שלא יקיים את כולן, יחול הגיור בכל זאת. הבחנה זו מוצעת לראשונה על-ידי הרמ"פ בשנת תש"י (1950):

ובלא קבלת מצות אף רק פרט אחד הא מפורש בככורות דף ל' שאין מקבלין אותו. ולא דמי להא דשבת דף ס"ח דגר שנתגייר לבין העכו"ם ולא ידע משבת ואף לא מע"ז ומכל מקום הוי גר, משום דהתם [=ששם] קבל כל מה שחייבין בני ישראל הויא קבלה טובה על כל התורה אף שלא ידע הדינים כלל וכמו שבכל גר אינו צריך שיודיעוהו כל המצות ובריעבד סגי [=מספיק] בלא הודעה כלל כמפורש ברמב"ם וש"ע אבל כשלא קבל אין מקבלין, דזהו עיקר הגרות וברוב הגרות שבמדינה זו שבשביל אישות אין מקבלין המצות אף כשאומרים בפיהן שמקבלין דהוא כנודע שמרמין דהא לא תהיה עדיפא מבעלה שהוא מופקר ועובר על כל דיני התורה.<sup>50</sup>

הרמ"פ לומד מדין 'גר שנתגייר לבין העכו"ם', שלמרות הדרישה האולטימטיבית לקבלת מצוות, אין צורך בקבלת מצוות המודעת לכלל המצוות, ודי בקבלה עקרונית וכללית של מצוות התורה. גם כשהמתגייר איננו מכיר את כל המצוות, די בזאת שיקבל עליו "כל מה שחייבין בני ישראל", כמו במקרה של 'גר שנתגייר בין הגויים'. רק כאשר המתגייר מביע הסתייגות מפורשת למצווה מן המצוות נפגם הגיור: "דידיעת המצוות אינה מעכבת הגרות ורק בידע ולא רצה לקבל הוא עיכוב בגרות דהא [=שהרי] אינו צריך ללמד כל התורה כולה קודם שנתגייר דרק מקצת מודיעין". הרמ"פ מסתמך כאן על דברי הברייתא במסכת יבמות שהובאה לעיל, הקובעת כי בהליך הגיור די ביידוע המתגייר במקצת מן המצוות, "דרך מקצת מודיעין", כדי לתת למתגייר מושג כללי על מה שהוא מתחייב עליו. זאת ועוד, גם כשבטווח הקצר ברור לנו לגמרי ("אנן סהדי") שהגר לא יקיים את כל המצוות, אבל אין הוא מביע הסתייגות עקרונית מלקיימן, ואנו מעריכים שבמשך הזמן הוא עשוי להתחזק ולקיימן, ניתן לקבלו. כך מסופר במעשה אודות הלל הזקן, אשר קיבל גרים על בסיס התרשמותו בלבד, אף על פי שהללו לא ידעו את המצוות ואף הסתייגו מקבלתן. עוד בהשראת אגדה זו, הרמ"פ מאמץ במקום אחר<sup>51</sup> את פרשנותם של רש"י<sup>52</sup> ושל בעלי

49 שו"ת אג"מ יו"ד ב, ד.

50 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנט, קס.

51 שו"ת אג"מ יו"ד ג, קו; הרמ"פ, דברות משה יבמות סי' לה.

52 רש"י ד"ה גיירה, בבלי שבת לא ע"א.

התוספות,<sup>53</sup> המסבירים את שיקולי הגיור של הלל הזקן בביטחוננו שיצליח לאחר הגיור ללמד את הגר ולשכנע אותו לשמור את ההלכה: "אבל מה שגייריה [=שגייר אותו, את הגר] הלל היה משום שהיה מובטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו וישמור גם דיני תורה שבע"פ וגם יקבל עליו איסור זר לעבודות המקדש".<sup>54</sup> לסיכום דעתו של הרמ"פ – בכל מקרה שאנו מעריכים כי המתגייר מקבל עקרונות את המצוות, אף שבעת הגיור הוא איננו מודע לכולן, ובמקרה שהמתגייר מקבל את המצוות בכנות, אף שאנו מעריכים שלא יצליח להקפיד ולקיים את חלקן, נקבלו לעדת ישראל.

יתר על כן, בשאלה כיצד ראוי להנהיג את הגיור יצר הרמ"פ הבחנה בין דין לכתחילה לדין בדיעבד: בדין לכתחילה – כל הסתייגות של המתגייר מקיום מצוות תעכב את ביצוע הגיור, ואילו כאשר התבצע הגיור למרות הסתייגותו של המתגייר מקיום חלק מן המצוות – יחול הגיור בדיעבד. כך עולה מתשובת הרמ"פ לרבני הולנד, במקרה ש"הגיוורת רוצה לקבל כל דיני התורה אבל אינה רוצה לקבל תלבושת נשים צנועות אלא להתלבש בבגדים שמתלבשות בעוונותינו הרבים סתם הנשים שבדור פרוץ הזה, אם יכולים לקבל מדינא גיוורת כזו ואיך הוא בדיעבד כשקבלוה אם היא גיוורת".<sup>55</sup> בתשובתו קובע הרמ"פ כי בדיעבד, משקיבלו את המועמדת וגיירוה, אין לפקפק עוד בתקפות הגיור:

כשאומרים לו [למתגייר] שאיכא [=שיש] מצוה זו, או שיודע מעצמו איזה מצוה שראה איך שישאל נהגין במצווה זו ואומר שמצווה זו אינו רוצה לקבלה על זה תניא [=שנינו] שאין מקבלין, ואם כן אפשר שאף בדיעבד כשקבלוהו אינו גר, אף שנקט לשון אין מקבלין דהוא לשון דלכתחלה [...] ובדיעבד כשקבלוהו הוא גר [...] בלא קבל עליו דבר אחד מדיני התורה נמי [=גם כן] הוא רק דין שלכתחילה אין מקבלין אבל בדיעבד כשקבלוהו הוא גר, וחייב אף במצווה זו שלא קבל עליו, דמה שלא קבל עליו אינו כלום לפוטרו דהא [=שהרי] הוא מתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל [...] ואם כן גיוורת זו שאינה רוצה לקבל תלבושת נשים צנועות, לכתחילה הא [=הרי] ודאי אין לקבלה, ובדיעבד אם קבלוה תלוי בספק זה ויותר נוטה שבדיעבד היא גיוורת, ולעניין לכתחילה הא כל גרותה הוא לשם אישות שאף בקבלת כל התורה אין לקבל.<sup>56</sup>

אמנם לכאורה, עמדתו כאן איננה עולה בקנה אחד עם עמדתו עשר שנים מאוחר יותר, בתשובה משנת תשל"ט (1979), שבה קבע כי 'חוי' מדבר אחד' אכן מעכב בדיעבד: "מדנקיט הברייתא גם הא דנכרי שקבל ד"ת חוי' מדבר אחד אין מקבלין ג"כ הוא אף לדיעבד כשקבלוהו אינו גר, ומפורש כן ברמב"ם פ"ב מא"ב הי"ג דכתב כל העכו"ם

53 תר"ה לא בימי, בבלי, יבמות כד, ע"ב.

54 רמ"פ, דברות משה יבמות, סי' לה; שו"ת אג"מ יו"ד ג, סי' קו.

55 שו"ת אג"מ, לעיל ה"ש 23.

56 שו"ת אג"מ יו"ד, ג, קו. אמנם מתשובתו נראה שהרמ"פ היה אמביוולנטי בנקודה זו כשכתב: "ובדיעבד אם קבלוה תלוי בספק זה", ואולם כפי שאראה בהמשך, כאשר ההסתייגות מקיום מצוות מסוימות ניתנת על בסיס קושי אישי, אבל המתגייר מקבל עליו עקרונות את כל המצוות, הרי שהרמ"פ מכשיר את הגיור הלכה למעשה.



כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה הרי הן כישראל לכל דבר, הרי משמע כמפורש דאם לא קבלו עליהן כל המצות אף רק אחת מהן אינו גר".<sup>57</sup> התשובה ניתנה במקרה של "גיורת שקבלה בפה כל המצוות רק חשבה [מבלי לומר מראש] לחלל יו"ט פעם אחת מפני דוחק פרנסתה".<sup>58</sup> ואולם, חרף ההתנגדות החריפה של הרמ"פ מהסתייגות כל שהיא מקבלת מצוות מלאה, הוא מחדש בתשובתו זו וטוען, כי במקרה שהגר מסתייג מקיום מצווה מסוימת בשל אונס ממון (כגון אבדן פרנסת האישה במקרה זה), אך עדיין מקבל על עצמו עקרונות את כל המצוות, כי אז יחול הגיור לא רק בדיעבד אלא גם לכתחילה, שכן הגר נחשב כמי שקיבל המצוות:

מסתבר ממשמעות כמה דברים דגר שקבל כל המצות אבל אמר להבית דין שאף שמקבל עליו כל המצות יודע שלא יוכל לעמוד בנסיון [...] דאף כשיאמר שלא יוכל לעמוד בניסיון דממון [...] נמי יכולין לגיירו, דנחשב זה שקבל המצות כיון שבעצם מקבל המצות ויקיימם כשלא יהיה לו נסיון [...] אשר על כן מסתבר שהיה זה בדין קבלת כל המצות ממש, והיא גיורת גמורה בלא שום פקפוק גם אם היתה אומרת כן.<sup>59</sup>

מהאמור עד כה אנו למדים כי קיים פער בין העמדה הבסיסית של הרמ"פ לבין הכרעותיו הסופיות הלכה למעשה. על פי עמדתו הבסיסית יש לחשוך את המתגיירים בכוננות זרות ולא לקבלם: "בכלל עיקר הגרות לא נוחה דעתי מזה ואני נמנע מזה לא רק מצד הדין שאין מקבלין לכתחלה בשביל אישות אלא גם מטעם שהוא כמעט ברור כאנן סהדי שלא מקבלת המצות ורק בפיה אומרת שמקבלת".<sup>60</sup> לעומת זאת, בהכרעותיו הסופיות במקרים הנידונים לפניו מגלה הרמ"פ גישה מקבלת ומתחשבת, שאינה דוחה את המתגיירים, אלא קובעת כי די בכוננה עקרונית לקיום המצוות, גם אם המתגייר אינו יודע רבות מהן ולכן לא יקיימן, וגם אם הוא אנוס מלקיימן משיקולי ממון. הרמ"פ מקבל בדיעבד אפילו מתגייר שאיננו מתכוון לקיים חלק מהמצוות (כגון החזקה בנורמות של לבוש בלתי צנוע), אך עושה זאת מסיבות שאינן עקרוניות. בכל המקרים הללו הגיור תקף, ויתכן שניתן לבצעו לכתחילה אם יישמר התנאי של קבלת מצוות עקרונית.<sup>61</sup>

57 שו"ת אג"מ יו"ד ג, קח.

58 שם.

59 שם.

60 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנז.

61 השוו תשובתו של הרב עוזיאל (משפטי עוזיאל יו"ד ב, סו): "התנאים המעשיים הקודמים לגרות הם מילה וטבילה בפני בית דין של שלשה רבנים. אבל למעשים אלה קודמים שני תנאים יסודיים שהם עיקר הגרות, והם: א) גישתו של המתגייר לשם קבלת עול תורה ומצוות ולא לשום כוונה או נטיה אחרת, או במלים אחרות: לשם גרות נקיה וטהורה. לשם כך צריך שבית דין הנזקקים לקבלת הגר יבדקו עד כמה שאפשר לדעת כוונתו הטהורה לשם המתגייר. ב) צריכים להודיעו לפני המילה ולפני הטבילה קצת מצות יסודיות ענשן ושכרן, להודיעו על מצבה ומלחמת קיומה של היהדות ועל חובתו של כל הנספחים אליה להיות מוכן להקריב נפשו על אהבתה. ולקדש שם שמים ושם ישראל בכל הליכות חייו. ורק אחרי הודעה זאת וקבלתה מצד המתגייר נגשים בית דין אל מעשה המילה והטבילה שהן צריכות להיות לשם גרות".

פער זה בא לידי ביטוי גם בתשובה משנת תשכ"ז (1967) העוסקת בחשש לגיור בטעות,<sup>62</sup> במקרה של אישה שהתגיירה כדי להינשא ליהודי "שידוע זה מצד המכירין אותה שדברו עמה קודם הגרות שרק בשביל להנשא לפלוני היא מתגיירת".<sup>63</sup> הלה נטש אותה לאחר הגיור, והשאלה שהתעוררה הייתה – האם הגיור תקף או שיבוטל בטענת גיור טעות? לכאורה, על פי ההיגיון שראינו בתשובה הקדומה של הרמ"פ – כשיש 'אנן סהדי' שהתגיירה לשם אישות – הגיור בטל. במקרה דנן אין לנו 'אנן סהדי' גדול מזה שגילתה את דעתה קודם הגיור, "שרק בשביל להנשא לפלוני היא מתגיירת", ועל כן הגיור לכאורה בטל. ואולם, בתשובה שנתן הרמ"פ בדיעבד, לאחר שבוצע הגיור, הוא קובע כי אין לבטל

62 תשובה נוספת המדגימה את הקושי בביטול 'קידושי טעות' (שו"ת אג"מ אה"ע ג, ד) נתן הרמ"פ במקרה טרגי של גוי שנשא יהודייה בנישואים אזרחיים: "ואחר זמן, כשבאו לעיר וויניפגע ששם נמצא אבי האשה וזקנה בכו לפניהם שילכו גם אל ראביי שיסדר להם קידושין, ולא רצה הראביי לסדר קידושין עד שיטבול במקווה וטבל בלא הטפת דם ברית כי מהול היה על ידי רופא נכרי כדרך כל הנכרים במדינה זו שנימולים, ואחרי עבדו איזו שנים עזב את אשתו בדיווארס ונשא אשה נכרית ועקבותיו לא נודעו". האישה העגונה ביקשה התרה מעגינותה, והפתרון שעמד למבחן על שולחנו של הרמ"פ היה פסילת הגיור למפרע, בנימוק ש"ודאי לא קבל המצות כלל שזהו עיקר בהגרות וגם שתהיה קבלת המצות בפני ג' כשרים, דהא ראינו שלא נזהר מאיסורי התורה והמצות אפילו יום אחד שלכן אף שאמר בפיו שמקבל מצות ברור שלא היה בלבו". מצד שני, הרמ"פ מעלה את הספק שמא התכוון הנכרי בזמן קבלת המצוות למה שהוציא מפיו, ואזי גיורו חל, לא ניתן להפקיעו, והאישה העגונה היא כמעמד של אשת איש (יהודי), שלא ניתן להתירה אלא בגט: "אולי יש לנו לחוש שמא בשעת קבלתו המצות בפיו לפני הבית-דין קבל כן גם בלבו ואחר זה חזר בו שלא נכטל גירותו והוא בדין ישראל מומר". הרמ"פ, שמסירותו ויצירתיותו להתרת עגונות הייתה רבה, חידש כי חזקת השתא לפוסלו גוברת על החזקה דמעיקרא להכשירו, ובסיכום דבריו הכריע: "בגר זה שאין לו חזקת כשרות שהרי לא הוחזק בהנהגה דקבלת מצות. ומצד דבריו שמקבל עליו ודאי לא הוי מוחזק שקבל דהא האומדנא הוא להיפוך שרק בפיו אמר זה ובלבו מעולם לא קבל המצות, לכן אם נימא שיש להסתפק קצת יש למיזל בתר חזקה דהשתא שראינו כל העת שאינו מקיים המצות כמתחלה שכן היה דעתו גם בשעה שאמר שמקבל שהיו זה רק פטומי מילי לרמות את הבית-דין ומכיון שלא קבל מצות אינו גר לכולי עלמא ואין קידושו כלום". ואולם, על אף חידושו נמנע הרמ"פ מלהתבסס עליו כדי להתיר, והביא נימוק נוסף לשם הכרעה: "ואף שדעתנו נוטה לפי האומדנא שלא קיבל מצות, נימא שאין להתחשב עם אומדנא שלנו להחשיב שנוטה כן הדעת, שלכן איכא קצת ספק שמא קבל עליו מצות בעת שאמר לפני הבית-דין שמקבל וחזר בו אחר-כך שקידושו קידושין, הרי איכא ספק ספקה, שמא הלכה דצריך הטפת דם ברית וכיון שלא עשו אינו גר [...] ולכן נראה שאינה אשת איש ומותרת להינשא לכל אדם חוץ מלכה שנפסלה בבית הנכרי".

מתשובה זו גם ניתן ללמוד על הפער בהלכה, בין ההיבט העקרוני – לפסול גיור בטענת חסרון כוונה לקבלת מצוות, גם כשמציאות חסרון הכוונה ברורה מעל כל ספק, לבין הפסיקה בפועל לפוסלו, באשר היא נזהרת עד מאוד מקביעת כוונות ומפסילת גיורים, אפילו בשעה שמצווה כה חשובה כמו הצלת האישה המסכנה מעגינותה עומדת לפנינו.

שו"ת אג"מ יו"ד ב, קכד. 63

את הגיור למפרע. הנימוק העקרוני שמציע הרמ"פ, בין שאר הנימוקים הוא:

ואם נימא שגרות לא מתבטלת אולי הוא משום דיש לתלות דכיון דזכות גדול הוא בעצם וטובה היותר גדולה, לא שייך שיתבטל בשביל שלא נעשה הדבר שבשבילו נתגיירה מטעם דאם היתה יודעת זה מתחלה לא היתה מתגיירת, דהרי יש לומר אדרבה אם היתה יודעת מעלת קדושת ישראל וקדושת המצות לא היתה מבטלת הגרות, ונמצא שבין אם אזלינן בתר המעשה היא גיורת ובין אם ניזיל בתר אם היתה יודעת נמי לא יתבטל הגרות, שלכן אין לנו לומר שניזיל בתר אם היתה יודעת רק זה ולא זה. והוא טעם גדול שלכן הוא ספק אצלי [...] ולכן אם קבלה המצוות ממש שהיא גיורת אף שהיתה כוונתה לשם נישואין, מסתבר שהיא בדין גיורת.<sup>64</sup>

על פי הנימוק שמציע הרמ"פ – אף שאנו יודעים על אי רצונה של המתגיירת בגיור 'לשם שמים', עלינו להניח כי "אם היתה יודעת מעלת קדושת ישראל וקדושת המצות לא היתה מבטלת הגרות".

ואמנם הנחה זו פועלת להלכה כדיעבד, כשהאישה כבר התגיירה וקיבלה מצוות, ולא תאפשר לנו לקבל את המועמדת לגיור לכתחילה, בניגוד להצהרותיה כי היא מתגיירת לשם אישות. עם זאת, ניכרת כאן תזווה רבת משמעות בהערכת הרמ"פ את המוטיבציה לגיור במקרים המסופקים, במיוחד לעומת תשובתו הקדומה, שבה ביקש למשוך את ידיו מהעיסוק בנושא בשל חששו העמוק למניעי המועמדים לגיור.

הפער, כמו גם המתח, שאפשר לזהות בתשובותיו של הרמ"פ בין היחס המסתייג לבין היחס המקרב כלפי המתגייר, ניתנים להסבר בכמה אופנים: ראשית, במציאות ההיסטורית שבתוכה פעל הרמ"פ – מציאות של מעבר מחברה מסורתית סגורה לחברה מודרנית פתוחה ומתחלנת – עורדה החשיפה החברתית את הגיורים 'לשם אישות' וחיבה, לכאורה, העמדת ניסיון לבלית התופעה. מצד שני, דחיית המתגיירים בידי פוסקי ההלכה עלולה הייתה להביא לסחף של מתגיירים הנוהים לעבר התנועות הלא אורתודוקסיות, ואף להגביר את נישואי התערובת באין מוצא הלכתי אחר. זוהי ללא ספק מציאות קשה מנקודת מבט הלכתית. אשר על כן, נדרש הרמ"פ להגדיר את העקרונות ואת גבולות המינימום של דרישות ההלכה כפי שהבין אותם, מתוך מודעות ומתוך חשש למחירים הכבדים שעלולה החברה היהודית לשלם אם תתעלם מן הבעיה.

שנית, ניתן לראות כאן עמדה עקרונית הדומה לעמדתו של הרב גרודז'ינסקי שהוזכרה לעיל. לפי עמדה זו, נוכח המציאות המתחלנת של החברה היהודית יש לנקוט בעמדה מורכבת, ולה שני פנים: פן אחד המדגיש את קיום המצוות המלא של המתגייר כהתחייבות עקרונית המבטאת את זהותה האידאלית של החברה שאליה הוא מצטרף; ופן שני המכיר בקושי המעשי ביישומו של עיקרון זה בחיים הריאליים של הקהילה היהודית המודרנית. הפן המעשי מקבל את הפער שבין ההכרה והרצון העקרוניים בקיום המצוות – לבין העובדה כי יקשה על המתגייר לממש את כוונותיו האידאליות במציאות.

למסקנותיו העקרוניות של הרמ"פ כפי שהובאו לעיל משמעות רבה: ראשית, הן מעמידות את מהות הגיור על הקבלה העקרונית של המצוות, ובכך משקפות את אורח החיים

64 שו"ת אג"מ יו"ד ב, קכד.

של תורת ישראל, ושוללות הסתפקות בהצטרפות טכנית או סימבולית לקהילה האתנית. שנית, מן הבחינה המעשית, הן רואות בקיום הממשי של המצוות ביטוי עמוק לאמונה בתורה. ואולם, כשעצם המחויבות העקרונית למצוות מציבה את הקיום הפרקטי המדוקדק כמשני לה, מסולקים ספקות ועננות מעל גיורים רבים שהתבצעו, גם אם המתגיירים אינם שומרים בסופו של דבר את כל המצוות.

למסקנותינו עד כה אנו מבקשים להוסיף עתה העמקה נוספת בדיון על מעורבותו של בית-הדין ועל משמעותה בטקס הגיור, כפי שהיא מתפרשת אצל הרמ"פ.

## ה. בית הדין ומשמעות הגיור

לדעת רב יהודה, המובאת בכרייתא התלמודית, הגיור צריך להתבצע לפני בית-דין: "אמר רב יהודה: גר שנתגייר בבית-דין – הרי זה גר, בינו לבין עצמו – אינו גר".<sup>65</sup> מקורו של הדין בפסוק "ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו".<sup>66</sup>

בעקבות בעלי התוספות פוסק ה"שולחן ערוך",<sup>67</sup> כי דרישה זו מעכבת בשלב 'קבלת המצוות' של הגיור, זאת לעומת שלבי 'הטבילה' ו'ברית המילה' שבהם אין הכרח בבית-דין, ובהם נוכחותו מתבקשת רק לכתחילה. תפקידו המוסדי של בית-הדין בגיור דורש ליבון – האם מדובר בתפקיד שיפוטי כפשט הפסוק? ואם כן, מה תכליתו: האם עליו לברר את כנות המתגייר ואת רצינות כוונותיו להצטרף לקולקטיב היהודי, או שמא תפקידו פרוצדוראלי-מנהלי, וייעודו הוא לאשר ולחתום על תקפות הגיור? לחילופין ניתן לחשוב על משמעות שאינה שיפוטית כלל, כגון מתן ביטוי סמלי לרצינותו של המתגייר, או מתן ביטוי לכניסת המתגייר לקולקטיב היהודי שבית-הדין משמש כמייצגו. רמת ההיררכיה השיפוטית עשויה להצביע על משמעות תפקידו של בית-הדין. בנידון זה נשאל הרמ"פ: "אם צריך שיהיו הבית-דין לגרות כל השלשה תלמידי חכמים דווקא?"<sup>68</sup> והוא משיב:

בגרות מה שאינא בכרייתא (יבמות מז) "תלמידי חכמים", הוא רק שידעו מה לומר להגר מקצת המצות וכל מה שצריכים לדבר אתו. ולכן אם גם סתם אנשים ידעו זה מחמת שהתלמיד חכם אחד יאמר להם תחלה- סגי [...] הא אי אפשר לומר כלל שיצטרפו תלמידי חכמים דווקא, שהרי בימי דוד ושלמה

65 בבלי, יבמות מז, ע"א.

66 דברים א 16.

67 שלחן ערוך יורה דעה, סימן רסח, ס' ג.

68 תוד"ה 'גר' קידושין סב. בעניין זה נחלקו הראשונים – האם מעיקר הדין יש צורך בבית-דין מומחים, ורק משום "לא תנעול דלת בפני גרים" הקלו להסתפק בהדיוטות ושליחותיהן עברין, או שלכתחילה ניתן להסתפק בהדיוטות. ולעניין מאפייני הדיוטות כתב הרמ"פ (ש"ת אג"מ י"ד ג, ק): "צורך קבלת מצות שהוא מעיקרי דיני גרות היה ידוע גם להדיוטות, דאם לא היה ידוע להדיוטות דצריך קבלת מצות לא היו מתירין גרים שנתגיירו אצל ב"ד הדיוטות [...] ואולי גם זה שצריך שיתגיירו לשם שמים נמי יודעין דאנשים שאין יודעין דיני גרות מסתבר שלא היו מקבלין כלל דייראו מלקבל שמא אין עושין כדן, ומה שקורא אותן ב"ד הדיוטות הוא מטעם שאין חוששין לאיסור דלכתחלה כל כך ומגיירין אם אך הוא גרות דמורין בזה היתר".

לא קבלו גרים ומכל מקום נתגיירו הרבה גרים כמפורש ביבמות דף ע"ט,  
 אם כן מוכרחין לומר שהדיוטות גיירום כמפורש ברמב"ם [...] משמע שאף  
 לכתחילה יכולים כל שלשה מישראל לגייר רק שצריך לידע אם עשו כדין.<sup>69</sup>

מתשובתו של הרמ"פ עולה כי כל תפקידם של הדיינים מסתכם ב"לומר להגר מקצת  
 המצוות וכל מה שצריכים לדבר אתו", כלומר ליידיע את הגר בתוכן ההתחייבות שהוא  
 לוקח על עצמו – בקבלת קיום המצוות. בתוך כך עליהם גם להצביע לפניו על מדגם מן  
 המצוות שעל קיומן הוא מתחייב. עיון מעמיק יותר בסוגיה מוביל לתובנה עקרונית בנושא,  
 שתחילתה בשאלה מהי כוונת הרמ"פ במשפט: "לכתחילה יכולים כל שלשה מישראל  
 לגייר, רק שצריך לידע אם עשו כדין"? מדוע מספיקים שלושה הדיוטות לריטואל כה  
 משמעותי כגיור?

ובכן, הרמ"פ מבסס את תשובתו על פסק הרמב"ם המלמד על אפשרות לגייר בבית-  
 דין של הדיוטות. עיון מעמיק ב"משנה תורה" לרמב"ם (פרק יג, הל' איסורי ביאה) עשוי  
 לשפוך אור נוסף על תפיסתו של הרמ"פ את משמעות הגיור. בשל חשיבותו העקרונית של  
 העניין נרחיב מעט בנושא זה ונעקוב אחר דברי הרמב"ם:

הלכה יד: אל יעלה על דעתך ששמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך  
 ישראל שנקרא ידד ה' נשאו נשים נכריות בגיותן, אלא סוד הדבר כך הוא,  
 שהמצוה הנכונה כשיבא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל  
 ממון שיטול [...] ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי  
 ישראל, אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורה שיש  
 בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרושו, אם קבלו ולא פירשו וראו אותן  
 שחזרו מאהבה מקבלים אותן...

הלכה טו: לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה, בימי דוד שמא מן  
 הפחד חזרו, ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והטובה [...] חזרו, שכל החוזר  
 מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגרי הצדק, ואעפ"כ היו גרים  
 הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות, והיו בית-דין הגדול חוששין  
 להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכ"מ ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם.

הלכה טז: ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן, וכן שמשון גייר ונשא, והדבר ידוע  
 שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא על פי בית-דין גיירום חשבן הכתוב  
 כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין, ועוד שהוכיח סופן על תחלתן שהן עובדות  
 כו"ם שלהן ובנו להן במות והעלה עליו הכתוב כאילו הוא בנאן שנאמר אז  
 יבנה שלמה במה.

הלכה יז: גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן ומל וטבל  
 בפני ג' הדיוטות ה"ז גר, אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל  
 וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו, ואפילו חזר ועבד  
 כו"ם הרי הוא כישראל מומר שקידושו קידושין, ומצוה להחזיר אבירתו מאחר

69 שו"ת אג"מ יו"ד א, קנט.

שטבל נעשה כישראל, ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואע"פ שנגלה סודן.

**הלכה יח:** ומפני זה אמרו חכמים קשים להם גרים לישראל כנגע צרעת שרובן חוזרין בשביל דבר ומטעין את ישראל, וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגיירו, צא ולמד מה אירע במדבר כמעשה העגל ובקברות התאווה וכן רוב הנסיונות האספסוף היו בהן תחלה.

הרמב"ם דן בגיורי שמשון ושלמה שהתגלו בסופם ככישלון, שכן נשותיהם דבקו בעבודה זרה. על אף האמור קבע הרמב"ם כי גיורם היה תקף ופסק: "אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו"<sup>70</sup> ואפילו חזר ועבד כוכבים ומזלות הרי הוא כישראל מומר". עם זאת מבחין הרמב"ם בין ההליך התקין שבו נישא המתגייר לפני בית הדין הבודק את כוונתו ואת רצינותו, לבין ההליך הפגום, אך הכשר, שבו נערך הגיור לפני הדיוטות. הרמב"ם מלמד כי אפילו גדולי ישראל כשמשון השופט וכשלמה המלך (המבקש "לב שומע" לעשות משפט) עקפו את המערכת שעליה הופקדו: "והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא על פי בית־דין גיירום", אך עם זאת גיורם כשר ותקף היה: "ואל יעלה על דעתך [...] כי נשאו נשים בגיורתן". מסלול "עוקף בית דין" זה הופעל לפי הגמרא (יבמות עט) בימי דוד, כשנעשו כמאה וחמישים אלף גיורים, וכן בימי מרדכי ואסתר כש"רבים מעמי הארץ מתייהדים"; וכבר קבעה הגמרא בנוגע לגרים אלה: "א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם"<sup>71</sup>.

הרמ"פ, בעקבות הרמב"ם, מקבל את תוקף גיורם של הדיוטות, אף על פי שהללו עלולים להתקשות בביור ראוי להבטחת קבלת המצוות מצד המתגייר. לכן לכאורה עלינו להסביר את הפתיחות בעניין כה רגיש באמצעות ההכרה ההלכתית כי אין לחסום את מסלול הגיור ה"קל" המתבצע בידי הדיוטות, חרף ההבנה כי לעתים יקבלו הגרים את עול המצוות רק באופן חלקי ועל פי הנראה בעיניהם. עם זאת, עצם הרצון להצטרף לקהל

70 בנודדה זו נחלקו הפרשנים בדעת הרמב"ם ושאלו האם הגיור מותנה בקיום המצוות העתידי. לסיכום הדעות ראו פינקלשטיין, לעיל ה"ש 1, בעמ' 32-40 וזוהר ושגיא, לעיל ה"ש 1, בעמ' 101-105. ראו עוד שם, בעמ' 36 ה"ש 5. מצירוף דברי הרמב"ם בהלכות טו, טז ו-יח עולה כי הרמב"ם לא התנה את תוקף הגיור בהמשך שמירת המצוות ואף לא בקבלתן בדיעבד, והביטוי "חוששין להן/לו" (הל' טו, יז) מתייחס לזהירות שיש לנקוט בחיתונם בתוך עם ישראל לאחר גיורם אף על פי שהם נחשבים הלכתית כיהודים, וזאת בשל החשש שישפיעו לרעה על היהודים שעמם יבואו בחיתון. זהו גם הנימוק שחותם את קבוצת ההלכות (יח): "ומפני זה אמרו חכמים קשים להם גרים לישראל כנגע צרעת שרובן חוזרין בשביל דבר ומטעין את ישראל, וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגיירו...". "לפרוש מהם" בהקשר זה פירושו להימנע מהשפעתם המזיקה לאחר קבלתם בקהל ולא לעניין תוקף הגיור.

71 בבלי, יבמות כד, ע"ב. וראו ירושלמי (קידושין פ"ד הל' א'): "המתגייר לשם אהבה וכן איש מפני אשה וכן אשה מפני איש וכן גירי שולחן מלכים וכן גירי אריות וכן גירי מרדכי ואסתר אין מקבלין אותן רב אמר הלכה גרים הן ואין דוחין אותן כדרך שדוחין את הגרים תחילה אבל מקבלין אותן וצריכין קירוב פנים שמא גיירו לשם".

ישראל, תוך קבלה עקרונית של המסורת ההלכתית, גם אם לא בשלמות הרצויה, די בהם כדי להכשיר את הליך הקבלה לעם ישראל על ידי טבילה ומילה. ההשלמת העניין נביא את חידושו של הרמ"פ בהליך הגיור, בחידושו למסכת יבמות. חידוש זה מיושם בתשובותיו ההלכתיות, והוא מעניק היבט עקרוני נוסף לתפיסת משמעות הגיור.

בפסק הרמב"ם נקבע כי: "גיורת שראינה נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדרתה ותפריש תרומה מעיסתה וכיוצא בזה, וכן גר שנוהג בדרכי ישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גרי צדק, ואע"פ שאין שם עדים שמעידין לפני מי שנתגיירו".<sup>72</sup> בעקבות הרמב"ם מכריע הרמ"פ כי חזקה כזאת אינה חזקת ראייה והוכחה, אלא חזקת התנהגות השקולה לקבלת מצוות:

ולא שהיא חזקה עשו מעשה גרות לפני בית-דין, אלא דאף ושידוע לנו ברור שלא עשו מעשה גרות כלל בפני בית-דין הוי חזקה, שזה בעצם הוא הגרות, משום דאנן [=שאנן] בידיעתנו שהוא לגרות הוינן [=הרי אנן] כבית-דין על הגרות וכנעשה בהסכמתנו.<sup>73</sup>

בחידוש זה קובע הרמ"פ, כי כל התנהגות פומבית של המתגייר בדרכי התורה והמצוות, כזו המגלה ודאות באשר למחויבותו המלאה לקיום המצוות, אף שעדיין לא קיבלן בפועל לפני בית-הדין, נחשבת לו כאילו קיבל את המצוות לפני בית-דין. אנו, הציבור המתודע להנהגותיו של המתגייר והמתרשם מכוונותיו ומהתנהגותו כיהודי, נחשבים ומהווים בית-דין השומע והמקבל ככיכול את התחייבותו של המתגייר למצוות, ולפיכך נחשב לו הדבר לגיור כהלכתו.

לאור חידוש זה (שנתלה ברמב"ם) נראה כי הרמ"פ מבין את תפקידו של בית-הדין באופן זה: בית-הדין אינו מהווה ערכאה שיפוטית כלל ועיקר, שאם כן היה עלינו לתבוע מומחיות מן הדיינים הדנים בצעד כה חשוב כאישור והסכמה להצטרפות המתגייר לעם ישראל. לעומת זאת, בית-הדין אכן מהווה נציגות מוסמכת של הקולקטיב היהודי שאליו מצטרף המתגייר. בהיותו נציג הקולקטיב יש לו תפקיד פורמלי, אך אין נדרשות ממנו דרישות מומחיות או מעמד, למעט התמצאות בעקרונות ובנורמות של הקולקטיב היהודי – קרי תורה ומצוות. מתוקף תפקידו הפורמלי עליו עוד ליידע את המתגייר בתנאי ההצטרפות לברית עם הקולקטיב היהודי – קבלת המצוות, וכן לשמוע את קבלת ההתחייבות מפי המתגייר. ואולם, גם אם הגיור הפורמלי לא נעשה, אך המתגייר התנהג כיהודי שומר מצוות לכל דבר בקרב הציבור, ואין לציבור ספק בטוהר כוונותיו ומעשיו, שוב לא יהיה צורך בקבלה פורמלית של המצוות, משום שהלה – בעצם התנהגותו ההלכתית – הצטרף לקהל ישראל.

לאור זאת ניתן להסביר, כי גם בית דין של הדיוטות, מעצם היותו מייצג הקהילה הנורמטיבית, עשוי לקבל את הגרים לקהל ישראל, אף אם לא הקפיד על ההליך הנדרש. עתה גם נוכל להבין טוב יותר את משמעות מלחמת החורמה שמנהל הרמ"פ נגד הגיור של

72 משנה תורה, איסורי ביאה יג, ט.

73 דברות משה יבמות ס' לה, ענף ג.

התנועות הלא אורתודוקסיות: הללו לא יוכלו לייצג את קהילת ההלכה הנורמטיבית בשל סטייתן מהדרך המסורתית של ההלכה.

כך לדוגמה ניתן לראות בדחייתו הגורפת של הרמ"פ את הגיור לפני בית-הדין הרפורמי:

הנה ברבר נכרי אחד שנתגייר אצל רעפארמער ראב"י ונשא אצלו יהודית אחת ועתה הלך ממנה אם יש להצריך לה גט ממנו, פשוט לענ"ד שאין גרותו כלום והוא עכו"ם כמתחלה ואין קידושיו תופסין כלל, דאף אם עשה מילה וטבילה כדין אינו כלום דהא לא היו בית-דין כשרין ולכל הפחות בקבלת מצות בשעת קבלת מצות מעכב לכו"ע [...] והרעאפארמער כולן פסולין לעדות שהרי הם כופרין בתורה מן השמים שלכן אף שאין עדים בעברם כל מצות התורה הרי השם רעפארם מעיד שהם כופרים.<sup>74</sup>

תשובה זו הפוסלת את בית-הדין הרפורמי עומדת לכאורה בסתירה לעמדה שהוצגה לעיל, אשר לפיה אין צורך בבית-דין של מומחים לשם גיור, ואפילו לא בתלמידי חכמים, ו"יכולים כל שלשה מישראל לגייר". ואולם, לאור החידוש דלעיל נוכל ליישב ולומר, כי לדעת הרמ"פ הרואה בבית-הדין המגייר נציגות מוסמכת של כלל ישראל, יש בסיס לדחיית בית-הדין הרפורמי מלהוות נציגות לגיטימית של הציבור היהודי, לפי שהם פסולי עדות, "שהרי הם כופרים בתורה מן השמים". חשוב לציין כי יחסו זה של הרמ"פ לרפורמים כמו גם לקונסרוטיבים, כפי שנראה להלן, הוא קרב אחד במלחמת חורמה רחבה שניהל מול התנועות הלא אורתודוקסיות,<sup>75</sup> ושבמסגרתה פסל למשל את הקידושין שנעשו בידי רבניהן,<sup>76</sup> והטיל איסור להיכנס לבתי הכנסת שלהן.<sup>77</sup> מלחמה זו שיקפה את תפיסתו של הרמ"פ, אשר לפיה התנועות הללו נגועות בכפירה, והן מסכנות את הקיום היהודי בעודן את השתלבות היהודים בחברה ובתרבות הליברלית באמריקה. הרמ"פ סבר כי יש הכרח להדיר תנועות אלו ולהתבדל מהן כדי לשמור את המורשת היהודית ההלכתית ולהגן על שרידות החברה היהודית.

משמעות פסיקתו של הרמ"פ היא שנישואי המתגייר עם בת ישראל לאחר גיורו הרפורמי אינם נישואין, ואין לדרוש ממנו גט בעת פרידתם – אפילו לא לחומרה, כדי שלא יטעו אחרים ויבואו לכלל תקלה: "פשוט שאסור להחמיר ליתן גט שהרי זה יהיה כעדות מהרב שסידר הגט שהוא גר ויצא מזה תקלה שישא אישה אחרת יהודית, לכן אין גם להחמיר ויש להתירה בלא גט". באופן דומה כתב הרמ"פ, כאמור, גם על בית-הדין של הקונסרוטיבים:

צריכה לקבל המצות בפני בית-דין, והראבייס הקאנסערוואטיווע מסתמא אין עושין כן דהא אין יודעין דיני גרות וגם אינם זהירין לקיים כדין אף

74 שו"ת אג"מ אה"ע ג, ג.

75 על יחסו של הרמ"פ לתנועות הלא אורתודוקסיות ראו: יצחק לוין, "התנועה הקונסרוטיבית כפי שהיא משתקפת בתשובותיו של הרב משה פיינשטיין" ספר אביעד: קובץ מאמרים ומחקרים לזכר ד"ר ישעיהו וולסברג-אביעד ז"ל רפא-רצג (יצחק רפאל, 1986); DONNIEL, HARTMAN. BOUNDARIES OF JUDAISM (2007).

76 ראו למשל: שו"ת אג"מ אבה"ע א, עו-עז.

77 ראו למשל: שו"ת אג"מ או"ח ד, צא; או"ח ג, כה.



אם היו יודעים, וממילא חסר קבלת מצות אף הקבלה הגרועה שזה ודאי הוא עכוב בגרות. וגם הא בית־דין של הקאנסערוואטיוון הם פסולין לבית־דין דהם כופרין בהרבה עיקרי הדת ועוברין על כמה לאוין. [...] הוא כאנן סהדי שכל ממי ששם הבזוי קאנסערוואטיוו עליו הוא בחזקת מופקר להרבה איסורין ולכפירה בהרבה עיקרים.<sup>78</sup>

הרמ"פ נותן שני נימוקים לפסול את בית־הדין הקונסרוטיבי: הראשון – חיסרון פרוצדוראלי בתהליך הגיור, כלומר העדר תוקף לאקט קבלת המצוות מצד המתגייר בשל העובדה כי בבית־הדין עצמו "אין יודעים דיני גרות, וגם אינם זהירין לקיים כדין אף אם היו יודעים"; והשני – חיסרון במעמד השיפוטי: "הם פסולין לבית־דין, דהם כופרין בהרבה עיקרי הדת ועוברין על כמה לאוין". נימוקים אלו מעוררים תמיהה לאור חידושו של הרמ"פ כי בית־הדין מתפקד כנציג הקהילה המקבלת את הגר, ולא כערכאה שיפוטית המכריעה בעניינו. מדוע אפוא נוקט הרמ"פ נימוק פורמלי־משפטי לפסילת בית־הדין? נראה להסביר, כי הרמ"פ עושה הבחנה בין הסמכות הפורמלית של בית־הדין לבין המשמעות המהותית של תפקידו. הסמכות הפורמלית של בית הדין שואבת את כוחה מן הדרישה המשפטית לכשירות המוסד ההלכתי – עליו לעמוד בתנאי הסף של בית־הדין כפי שהם נדרשים בהלכה; לעומת זאת מהותתפקידו של בית־הדין בתהליך הגיור היא עובדת היותו הנציג הדתי של הקהילה המגיירת. הרמ"פ מציע כאן מודל משולב הרואה בבית־הדין הרשמי (זה העונה על תנאי הסף הנדרשים מבית־הדין) את מי שראוי להיות הנציגות הלגיטימית של הקהילה היהודית המטמיעה לתוכה את המתגייר החדש. מאחר שבית־הדין הרפורמיים והקונסרוטיביים אינם עוברים לדעתו את תנאי הסף ההלכתיים הפורמליים של בית־הדין, אין הם יכולים לשמש נציגי הקהילה היהודית, ולפיכך הם אינם ראויים ואינם יכולים לגייר.

לסיכום, אנו מוצאים שהרמ"פ, הנחשב בעיני רבים כמחמיר בסוגיית הגיור, מבטא אמנם גישה של מדיניות מתגוננת, הנאבקת בתופעת ההתבוללות ובתופעת הגיורים "הסיטוניים" שמקיימות התנועות הלא אורתודוקסיות; ואולם, כאשר הרמ"פ מזהה גיור שנעשה לפני בית־דין כשיר, תוך קבלת מצוות כנה, הוא מתגלה כסמכות מקלה ומתחשבת. בגישתו זו הולך הרמ"פ בעקבות הלל הזקן, שנהג לקבל גרים גם כשהללו לא קיבלו את כל המצוות ואף התנו על חלקן, ובלבד שבית־הדין המוסמך התרשם כי קיימת כנות עקרונית לקבלת המצוות וסבירות פוטנציאלית לקיימן. המסקנה המורכבת היא אפוא, שבסיס ההצטרפות לקהילה היהודית הוא קבלת המצוות, המהוות את מכלול הנורמות המחייבות של ההלכה היהודית ומגדירות את האופק התרבותי של אדם מישראל. אם דבר זה ייעשה, ולו באופן עקרוני, לפני הנציגות הדתית המוסמכת של הקהילה, אזי ייחשב הגיור גיור כהלכה, וגם יתקבל בכרכה.

78 שו"ת אג"מ יו"ד א, קס; וראו גם שם אה"ע ד, עח.

## ו. הרהורי סיכום: "עמך עמי ואלוקיך אלוקי"

בעניין הגיור מהדהדת באוזנינו קריאתה של רות המואבייה הדבקה בחמותה: "עמך עמי ואלוקיך אלוקי". היו שרצו לקבוע, כי ההשתייכות האתנית-לאומית המתבטאת בצמד המילים "עמך עמי" היא תשתית הגיור, ואילו הקבלה הדתית-תרבותית "ואלוקיך אלוקי" היא פועל יוצא משני.<sup>79</sup>

במאמר זה ביקשתי להראות קו מרכזי בפסיקת ההלכה, כפי שהוא מיוצג על-ידי הרמ"פ, הגורס כי הצטרפות לעם ישראל עוברת דרך קבלת יסודות תרבותו והוראותיהם הנורמטיביות – קבלת מצוות עקרונית המבטאת מחויבות למערכת ההלכתית. גם אם בפועל יימנע המתגייר מלקיים חלק מן ההוראות הללו, עדיין תוכשר קבלתו, כפי שנוסח הדבר כברייתא במסכת יבמות: "מודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות [...] ומודיעין אותו עונשן של מצות [...] וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות, כך מודיעין אותו מתן שכרן [...] ואין מרבין עליו, ואין מדקדין עליו. קיבל, מלין אותו מיד...".<sup>80</sup> אין מצפים מן המתגייר<sup>81</sup> להקיף את מכלול הידע ההלכתי, ומתוך כך מניחים כי גם לא יוכל לקיימו בשלמותו – כמו יהודי ממוצע. עם זאת, אין לפסוח על התחייבות עקרונית כנה של המתגייר לקבלת מורשת ההלכה כמכלול הנורמות הבסיסי של עם ישראל. המחלוקת בין הדעות השונות בהלכה נסכה על דרך קבלת ההתחייבות: האם היא צריכה להיאמר באופן פורמלי, או שהיא משתמעת מכללא, למשל כשהגר ניגש לביצוע ריטואל המילה והטבילה, גם בלא שהצהיר הצהרה מילולית. לאור זאת ניתן לפרש את "עמך עמי" של רות המואביה כהתחייבות לעולם נורמת ההלכה והמנהג הלאומיים, ואילו את "אלוקיך אלוקי" יש לצמצם לעולם האמונות וההשקפות הדתיות. תפיסה זו אינה מוותרת על התמסרות המתגייר, הן ללימוד המורשת היהודית והוראותיה הנורמטיביות, והן לקבלה עקרונית של מורשת זו. ואולם, גם אם ידוע מראש שהמתגייר יתקשה לקיים בפועל חלק מן ההלכות, הוא לא יידחה בשל כך, וודאי שגיורו לא ייפסל מן הדין בדעיבד אם לא יצליח להקפיד על קיום מעשי של ההלכה. בתוך כך מהווה בית-הדין, כפי שהראינו לעיל, נציגות של הקהילה היהודית האידאלית, היא קהיליית ההלכה. לפיכך בית-דין שאיננו מחויב להלכה, כפי שהיא מקובלת במסורת, לא יוכל לייצג את הקהילה המקבלת לתוכה את המתגייר. בעולם שבו תרבויות ועמים שלמים משוטחים ומרודדים לרגלי ערכים אוניברסליים, עולם שבו האדם הולך ומאבד את זיקתו למורשתו התרבותית – מציעה ההלכה היהודית, כפי שהיא מעוצבת במשנתו של הרמ"פ, הגדרת זהות המחברת את המתגייר עם המורשת הנורמטיבית של עם ישראל. הלכה זו מכירה בתנאי החיים המורכבים ובאפשרות לקיומם של פער ומתח בין הצטרפות מתוך אמונה והתחייבות להלכה – לבין כניסה הדרגתית, ואולי אף מסופקת, לקיום מעשי של המכלול התרבותי-הלכתי.

79 ראו דיון בעניין זה בזהר ושגיא, לעיל ה"ש 1, בפרק הסיכום.

80 בבלי, יבמות מז.

81 שו"ת אג"מ יו"ד ב, קכ"ד: "וגם בסברא פשוט הוא דהא אינו צריך ללמוד כל הש"ס והש"ע קודם שיתגייר".