

# גיור ישראלי חזון. הישגים. כישלונות.



עורכים:  
ידידיה צ' שטרן | נתנאל פיושר



המכון הישראלי  
לדמוקרטיה

מאמרים

גיוור ישראלִי: חזון. הישגים. כישלונות.  
עורכים: ידידיה צ' שטרן, נתנאל פֿישר

גיור ישראלי  
חזון. הישגים. כישלונות.

עורכים:  
ידידיה צ' שטרן | נתנאל פישר



המכון הישראלי  
לדמוקרטיה

*Conversion in Israel: Vision, Achievements, and Challenges*

Editors: Yedidia Z. Stern and Netanel Fisher

עריכת הטקסט: דפנה לביא  
עיצוב הסדרה: טרטקובר, עיצוב גרפי – טל הרדה  
עיצוב העטיפה: סטודיו תמר בר־דיין  
סדר: נדב שטכמן פולישוק  
הדפסה: אופסט נתן שלמה בע"מ

הצילום על העטיפה: Shutterstock

מסת"ב 978-965-519-217-9 ISBN

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר ידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר בספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), תשע"ח  
נדפס בישראל, 2018

המכון הישראלי לדמוקרטיה  
רח' פינסקר 4, ת"ד 4702, ירושלים 9104602  
טל': 02-5300888  
אתר האינטרנט: [www.idi.org.il](http://www.idi.org.il)

להזמנת ספרים:  
[www.idi.org.il/books](http://www.idi.org.il/books)  
דוא"ל: [orders@idi.org.il](mailto:orders@idi.org.il)  
טל': 02-5300800 ; פקס: 02-5300867

כל פרסומי המכון ניתנים להורדה חנם, במלואם או בחלקם, מאתר האינטרנט.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא מוסד עצמאי א-מפלגתי, מחקרי ויישומי, הפועל בזירה הציבורית הישראלית בתחומי הממשל, הכלכלה והחברה. יעדיו הם חיזוק התשתית הערכית והמוסדית של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, שיפור התפקוד של מבני הממשל והמשק, גיבוש דרכים להתמודדות עם אתגרי הביטחון מתוך שמירה על הערכים הדמוקרטיים וטיפול שותפות ומכנה משותף אזרחי בחברה הישראלית רבת הפנים.

לצורך מימוש יעדים אלו חוקרי המכון שוקדים על מחקרים המניחים תשתית רעיונית ומעשית לדמוקרטיה הישראלית. בעקבותיהם מגובשות המלצות מעשיות לשיפור התפקוד של המשטר במדינת ישראל ולטיפוח חזון ארוך טווח של תרבות דמוקרטית נכונה לחברה הישראלית ולמגוון הזהויות שבה. המכון שם לו למטרה לקדם בישראל שיח ציבורי מבוסס ידע בנושאים שעל סדר היום הלאומי, ליוזם רפורמות מבניות, פוליטיות וכלכליות ולשמש גוף מייעץ למקבלי ההחלטות ולציבור הרחב.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא זוכה פרס ישראל לשנת תשס"ט על מפעל חיים – תרומה מיוחדת לחברה ולמדינה.

הדברים המתפרסמים בספר זה אינם מייצגים בהכרח את עמדת המכון הישראלי לדמוקרטיה.



## תוכן העניינים

11	המשתתפים באסופה
17	מבוא ידידיה צ' שטרן ונתנאל פישר
21	מאמר פותח: גיור ישראלי – מה מונח על הכף? ידידיה צ' שטרן
<b>שער ראשון: הגיור בישראל – תמונת מצב</b>	
37	גיור וחברה: מדוע מערך הגיור אינו ממריא? ולדימיר (זאב) חנין
60	הגיור במשפטה של מדינת ישראל יעקב שפירא
120	הגיור בישראל מהקמת המדינה ועד לשנות האלפיים: מדיניות, פוליטיקה ואידאולוגיה נתנאל פישר
<b>שער שני: הגיור בישראל – גישות וחלופות</b>	
157	גיור ללא קבלת מצוות אינו גיור הרב גדליהו אקסלרוד
166	חמש עשרה שנות גיור ממלכתי מזווית אישית וציבורית הרב ישראל רוזן
180	רות לא הייתה מתקבלת עליזה לביא

מסורת ושינוי: אתגר הגיור והיהדות המסורתית  
200 (קונסרבטיבית) בישראל  
הרב דיאנה וילה ויזהר הס

217 דלת כניסה נוספת ליהדות  
יוסי ביילין

221 המודל הקהילתי בקביעת מדיניות הגיור בישראל  
הדר ליפשיץ

### שער שלישי: היבטים לאומיים בגיור

247 הלאמת הגיור: גיור עולים לא־יהודים כמשימה לאומית  
מיכל קרבאל־טובי

276 תפקיד הגיור באימוץ זהות יהודית־ישראלית - מועיל אך לא הכרחי  
אלכסנדר יעקובסון

285 הגיור ככורח לאומי  
אפרים הלוי

### שער רביעי: היבטים הלכתיים בגיור במדינת ישראל

295 הגיור במדינת ישראל - כמשה או כעזרא  
הרב יואל בן־נון

303 גיור קטנים כדרך להתמודדות עם אתגר הגיור בדורנו: עיון הלכתי  
בתשובתו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ  
הרב יהודה גלעד

310 היסודות ההלכתיים להקלה בגיור עולים מכוח חוק השבות  
הרב חיים אמסלם

326 הקלות הבלתי נסבלת שבה מבטלים גיורים במדינת ישראל:  
עיון בשלושה מקרים  
רבקה לוביץ



## שער חמישי: גיור עולי ברית המועצות

- 355 משפחות מעורבות בישראל: הגדרת זהותן ויחסן אל הגיור  
לודמילה אויגנבליק
- 363 מגילת גרות: מסען של מתגיירות ומניעיהן לגיור  
ורד מור
- 396 חיילים במסע אל מחוזות הלאום היהודי:  
זהויות ומניעים בתהליך הגיור  
אריה חסקין וגבריאל הורנצ'ק
- 417 הכנה לגיור בראייה אישית וקהילתית: הניסיון של ארגון "מחניים"  
אירה דשבסקי

## שער שישי: קבוצות מתגיירים נוספות

- 429 כי מציון תצא זהות: הגיור בישראל מנקודת מבטם  
של יהודי ארצות הברית  
דניאל גורדיס
- 448 שיבתם ליהדות וגירום של שארית יהודי אתיופיה (הפלשמורה)  
הרב מנחם ולדמן
- 473 "נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל יִכְנָסוּ": מעגלי שיבה והצטרפות ליהדות ברחבי העולם  
הרב אליהו בירנבוים
- 485 החצר האחורית של מערך הגיור: סיפורה של ועדת החריגים  
לגיור ללא-אזרחים  
הרב שאול פרבר ואלעד קפלן
- iii Table of Contents
- vii Preface
- xii Contributors



## המשתתפים באסופה

### ד"ר לודמילה אויגנבליק

בעלת תואר שלישי בסוציולוגיה מאוניברסיטת מוסקו והממלכתית ע"ש מיכאיל לומונוסוב. עלתה לישראל בשנת 1991. משנת 2000 היא מנכ"לית העמותה לזכויות המשפחות המעורבות.

### הרב חיים אמסלם

שימש ברבנות במגוון מקומות בישראל ובעולם היהודי וחיבר ספרי הלכה רבים ובהם הספר "זרע ישראל" על הגיור. היה חבר כנסת מטעם ש"ס ובקדנציה השנייה שלו פרש ממנה על רקע חילוקי דעות, בין היתר בנושא הגיור, והקים את תנועת "עם שלם". מגדיר את עצמו רב ספרדי-חרדי-ציוני.

### הרב גדליהו אקסלרוד

היה חבר הרבנות ברמת גן (1961-1981) ודיין ואב בית דין בחיפה (1981-2005). מראשוני הנאבקים בגיורים הממלכתיים בישראל. בראשית שנות השמונים חיבר והפיץ את החוברת "תעודת הגיור במבחן ההלכה", שבה טען כי לדעת גדולי הפוסקים גיור ללא קבלת מצוות אינו גיור. הקים ועד פעולה רבני שמטרתו לעודד רושמי נישואין שלא להשיא גרים שאינם שומרי מצוות ולשכנע רבנים להתנגד לגיורים הממלכתיים.

### ד"ר יוסי ביילין

כיהן בחמש כנסות (1988-2008), בארבע מהן מטעם מפלגת העבודה ובאחרונה כראש מרצ, ושימש שר בשלוש ממשלות, באחרונה שבהן שר המשפטים והשר לענייני דתות. נוסף על יוזמותיו המדיניות (הסכם אוסלו ב-1993 ויוזמת ז'נווה ב-2003) יזם ב-1994 את פרויקט "תגלית", שיצא לדרך שש שנים אחר כך.

### הרב אליהו בירנבוים

דיין בבית הדין המיוחד לגיור, ראש מכון "שטראוס-עמיאל" להכשרת רבנים לתפוצות ורב הארגון "שבי ישראל" (עוסק בהשבת נידחי ישראל). שימש רב ראשי של הקהילה היהודית באורוגוואי ובטורינו שבאיטליה.

- הרב יואל בן-נחום**  
איש ציבור וממייסדי ישיבת הר עציון. שימש דיין גיור מכוחו של הרב מרדכי אליהו ועסק בליויי ובסיוע למתגיירים. פעל ציבורית למען העלייה והקליטה של שארית הפליטה מאתיופיה.
- ד"ר דניאל גורדיס**  
סגן נשיא בכיר, עמית בכיר על שם קורת וראש החוג ללימודים הומניסטיים במרכז האקדמי שלם בירושלים. קודם לעלייתו ארצה קיבל הסמכה לרבנות בבית המדרש לרבנים באמריקה (JTS).
- הרב יהודה גלעד**  
ראש ישיבת מעלה גלבע, רב הקיבוץ לביא, חבר הנהלת ארגון הרבנים "בית הלל", חבר מועצת רבני צוהר ודיין גיור ב"גיור כהלכה" (מערך הגיור האורתודוקסי העצמאי).
- אירה דשבסקי**  
יו"ר הארגון "מחננים – מרכז ללימודי יהדות לדוברי רוסית". בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים השתייכה במוסקווה לקבוצת מסורבי עלייה. עלתה לארץ ב-1987. פיתחה גישה פדגוגית להוראת יהדות באולפני גיור והקימה רשת קהילות המלוות את המתגיירים במהלך ולאחר הגיור.
- פרופ' גבריאל הורנצ'ק**  
איש סגל בית הספר לחינוך והמרכז לחינוך יהודי על שם מלטון באוניברסיטה העברית בירושלים.
- אפרים הלוי**  
שימש ראש המוסד (1998-2002), ראש המועצה לביטחון לאומי (2002-2003) וראש מרכז שאשא למחקרים אסטרטגיים באוניברסיטה העברית בירושלים (2003-2011). פעיל במסגרות הנאבקות להקלת סבלם של הפגועים מתהליכי הגיור בישראל.
- ד"ר יזהר הס**  
מנכ"ל התנועה המסורתית (קונסרבטיבית) בישראל, משפטן ופובליציסט. מאמריו בתחום הדת והמדינה מתפרסמים בעיתונות בישראל ובעיתונות היהודית ברחבי העולם. מהקולות המובילים בשיח ההתחדשות היהודית בישראל. ממייסדי הפסטיבל ללימודי יהדות בכפר בלום.

## הרב דיאנה וילה

דוקטורנטית במחלקה לפילוסופיה של אוניברסיטת בר-אילן החוקרת בתחום הפילוסופיה של ההלכה, ומרצה לתלמוד והלכה בבית המדרש לרבנים ע"ש שכטר ובמכון שכטר למדעי היהדות. פעילה בתחום העגונות כנציגת המרכז לחקר האישה בהלכה שליד מכון שכטר ב"עיקר - הקואליציה הבינלאומית לזכויות העגונה ומסורבת הגט". בתור סגנית נשיא כנסת הרבנים בישראל, משמשת גם יושבת ראש הלשכה לשירותי דת של התנועה המסורתית וכנסת הרבנים בישראל.

## הרב מנחם ולדמן

עוסק ב־36 השנים האחרונות בקליטתם הרוחנית של עולי אתיופיה. שימש נציג הרבנות הראשית לעניין יהודי אתיופיה והפלשמורה ואב בית דין לגיור. ב־25 השנים האחרונות מנהיג את תהליך שיבתם ליהדות באתיופיה ובד בבד פעיל בתהליכי העלייה, הגיור והקליטה הרוחנית-דתית שלהם בישראל. שימש רב היישוב ניר עציון.

## ד"ר ולדימיר (זאב) חנין

עלה ארצה בשנת 1992 מאוקראינה וכיום חבר סגל במחלקה למדע המדינה באוניברסיטת בר-אילן ובמחלקה למורשת ישראל באוניברסיטת אריאל שבשומרון. משמש המדען הראשי של משרד העלייה והקליטה. חוקר את נושא הזהות היהודית וסוגיית הגיור בקרב יוצאי ברית המועצות לשעבר. היה חבר בצוותי גיבוש מדיניות בשיתוף הרבנות הראשית והסוכנות היהודית.

## ד"ר אריה חסקין

מנהל אגף קהילות בתנועה המסורתית. בעבר כיהן בתפקידי ניהול בתחומי קהילה, חברה וחינוך בלתי פורמלי. עסק במחקר של זהות יהודית וישראלית, תהליכי הגירה והסתגלות של עולים וקהילתיות.

## פרופ' אלכסנדר יעקובסון

פרופסור חבר בחוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית בירושלים. נולד במוסקוה ועלה ארצה בשנת 1973 עם הוריו בהיותו נער, בגל העלייה הראשון מברית המועצות לשעבר.

### ד"ר עליזה לביא

חברת כנסת מטעם מפלגת יש עתיד, יו"ר השדולה לדת ומדינה, חברת ועדת החוץ והביטחון של הכנסת ויו"ר הוועדה למאבק בסחר בנשים ובזנות. בכנסת ה-19 הייתה יו"ר הוועדה לקידום מעמד האישה ולשוויון מגדרי. חוקרת, מרצה ופעילה חברתית בתחומי תקשורת, מגדר ויהדות. ממייסדי הוועד הציבורי להסדרת הגיור ומיזמי העתירה שהוגשה לבג"ץ כנגד רושמי נישואין המסרכים לרשום גרים שהתגיירו במהלך שירותם הצבאי.

### רבקה לוביץ

טוענת רבנית וממובילות המאבק למען עגונות בישראל. במסגרת עבודתה ב"מרכז צדק לנשים" טיפלה בתיק (המוכר) שבו פסקו הדיינים לבטל את גיוריו של הרב חיים דרוקמן. כותבת ומרצה בענייני נשים ויהדות, מחברת ומפרסמת מדרשי נשים.

### ד"ר הדר ליפשיץ

מרצה בחוג לפוליטיקה ותקשורת במכללת הדסה ועמית מחקר בפורום קהלת. חוקר מדיניות חינוך ודת. מחבר המודל הקהילתי המקודם על ידי תנועת נאמני תורה ועבודה.

### ד"ר ורד מור

מחלוצות חקר הגיור בהיבטיו הפסיכולוגיים והחברתיים ומוותיקות המורות לגיור בישראל. מחקריה, ובכלל זה עבודת הדוקטור שכתבה על חוויות הגיור של עולות מחבר המדינות, עובדו לספר "מגילת גרות: מסען של מתגיירות" (2010).

### ד"ר נתנאל פישר

מרצה בכיר במכללת שערי מדע ומשפט ועמית מחקר בפורום קהלת. מומחה לדת ופוליטיקה, בעיקר סוגיית הגיור והמצטרפים החדשים לעם היהודי.

### הרב ד"ר שאול פרבר

מייסד עמותת "עתים" ועומד בראשה עד היום. העמותה מספקת מענה לאלפי פונים מדי שנה הזקוקים למידע, הכוונה וליווי במפגש עם שירותי הדת ופועלת לשינויים מערכתיים בבתי הדין לגיור.

**עו"ד אלעד קפלן**

מנהל מרכז הסיוע והמחלקה המשפטית בעמותת "עתים". מייצג מתגיירים בבתי המשפט ובבתי הדין, והיה ממנסחי הצעת חוק הגיור עם פרופ' ידידיה שטרן והרב שאול פרבר, שהוגשה לכנסת על ידי חברי הכנסת אלעזר שטרן ועליזה לביא.

**ד"ר מיכל קרבאל-טובי**

אנתרופולוגית ומרצה בכירה בחוג לסוציולוגיה באוניברסיטת תל אביב. מחקרה עוסקים במדינת ישראל ובקהילה היהודית בארצות הברית, בעיקר בנושאים של דת ופוליטיקה, מדינה ובירוקרטיה.

**הרב ישראל רוזן  
(1941–2017)**

פעיל גיור ציבורי. בשנת תשנ"ה (1995) הקים את מינהל הגיור ועמד בראשו עד שנת תש"ס (2000). באותה שנה מונה לדיין גיור ושימש בו עד לפרישתו לגמלאות בתשע"א (2011). ייסד בית דין פרטי לגיור שמסייע למתגיירים שאינם אזרחים הנתקלים בקושי להתגייר במערכת הממלכתית.

**פרופ' ידידיה צ' שטרן**

סגן נשיא למחקר במכון הישראלי לדמוקרטיה וראש המרכז "לאום, דת ומדינה" במכון. פרופסור מן המניין בפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן ולשעבר דיקן הפקולטה. תחומי מומחיותו הם דת ומדינה, משפט והלכה, משפט ציבורי ומשפט מסחרי.

**ד"ר יעקב שפירא**

ממונה במחלקת הייעוץ והחקיקה (משפט עברי) במשרד המשפטים ומרצה בפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים. במסגרת תפקידו במשרד המשפטים עוסק בענייני גיור. כאשר שימש עוזרו הבכיר של היועץ המשפטי לממשלה אליקים רובינשטיין היה נציגו בדיונים ממשלתיים בנושא זה, ובכללם דיונים בענייני עתירות שהוגשו לבג"ץ בנושא.





## מבוא

### ידידיה צ' שטרן ונתנאל פישר

במאה השנים האחרונות נקבצו באו בשעריה של ארץ-ישראל, ולאחר מכן של מדינת ישראל, גלים של עולים מכל קצוות תבל. מול עינינו מתהווה במדינה הריכוז הגדול בעולם של יהודים. שיבת ציון מתממשת בנו במלוא הדרה.

ההסדר הנורמטיבי המבטיח את הזכות של יהודי הגולה, באשר הם, לעלות ארצה הוא חוק השבות. על פיו כל יהודי זכאי לקבל אזרחות ישראלית באופן אוטומטי, אלא אם כן מתקיימות בו נסיבות מיוחדות המפורטות בחוק. ואולם מיהו יהודי לצורך זה? החוק קובע שתי חלופות: מי שנולד לאם יהודייה או מי שהתגייר. נוסף על כך החוק מעניק זכות שבות גם לבני משפחה של יהודי עד דור שלישי (בני זוג, ילדים, נכדים ובני זוגם).

בדור האחרון שבו ארצה והתאזרחו בישראל שתי קבוצות גדולות: עולים מחבר המדינות (כ-1,000,000 איש ואישה) ועולים מאתיופיה (כ-100,000). לא כל העולים הללו מוכרים כיהודים על פי חוקי מדינת ישראל, אם משום שלא ניתן להוכיח את יהדותם ואם משום שאינם עומדים בחלופות שקבע החוק. כך נוצר מצב חדש שבו קבוצה גדולה של אזרחים ישראלים שקשרו את גורלם בעם היהודי והם ממוצא יהודי ובקרבה משפחתית ליהודים, יותר מ-400,000 איש ואישה, אינם בעלי סטטוס חוקי של יהודים. הם מכונים "חסרי דת" או "אחרים".

כדרכם של העולים לישראל מגלויות אחרות בדורות קודמים ובהווה, גם העולים שאינם מוכרים כיהודים הולכים ומאמצים את השפה, התרבות, המנהגים והמנטליות המאפיינים יהודים ישראלים. אי-ההכרה של המדינה ביהדותם מתקיימת בצד העובדה שהווייתם ותודעתם הסובייקטיביות הן, לעתים קרובות, כשל יהודים. אסור להתייחס אל הדיסוננס בין הסטטוס החוקי לבין התודעה האישית כאל מצב רצוי או מצב של שיווי משקל לאורך זמן. ההפך הוא הנכון. כפי שיתואר בספר זה, מדובר במצב בעייתי הן מנקודת הראות של העולים והן מנקודת הראות הלאומית.

על פני הדברים, המענה הפשוט לבעיה הוא באמצעות מהלך רחב, אישי ולאומי, שיאפשר לעולים שאינם מוכרים כיהודים, ככל שהם מעוניינים בכך, להצטרף אל העם היהודי בדרך היחידה המוכרת על ידי חוק המדינה ועל ידי מסורת ישראל כאחד: הגיור.

כידוע, על פי המסורת מי שהתגייר נחשב ליהודי מלא, שווה זכויות וחובות ליהודי מלידה. זאת ועוד: הזיכרון ההיסטורי הקדום של היהודים מהגיש, ואף חוגג, את קבלתם המלאה של הגרים בכך שהוא מייחס את ראשיתה של השושלת המשפחתית האגדית, בית דוד, לרות המואבייה. גם המלך המשיח, העתיד לבוא, אמור להיות מצאצאיה של הגרה המפורסמת. היינו, ההליך הדתי של גיור, אם ייעשה בו שימוש נרחב, עשוי להיות פתרון מצוין לבעיה האמורה.

ממשלות ישראל הבינו זאת ולכן קבעו כי גיור עולים בני משפחה של יהודים, המכונים "זרע ישראל", הוא משימה לאומית חשובה. הוקם מערך גיור ממלכתי ונפתח מסלול צבאי ייחודי לגיור חיילים, אולם תוצאות פעילותם אינן מספקות: פחות מ-10% (כ-25,000) מכלל העולים הלא-יהודים יוצאי חבר המדינות השלימו את תהליכי הגיור והוכרו כיהודים. ממוצע הגיור השנתי של יוצאי חבר המדינות הוא פחות מרבע מכלל המצטרפים הלא-יהודים החדשים מדי שנה (עולים חדשים וריבוי טבעי של הקבוצה). העלייה מאתיופיה לעומת זאת גוירה ברובה הגדול.

שלא בטובת העניין, הגיור נמצא במרכז דיון פוליטי ומשפטי ער. זו אחת הסוגיות הבערות ביותר בנושאי דת ומדינה, שבכוחה לזעזע את המפה הפוליטית הישראלית. היבטים שונים של הסוגיה הונחו, מעת לעת, על שולחנם של שופטים, וכך הוא הדבר גם בשעת כתיבת שורות אלו. אכן, הגיור מועד למחלוקת רבת פנים: בין החרדים לבין הדתיים הלאומיים (ובתוך כל אחד משני המחנות); בין האורתודוקסים – חרדים כדתיים – לבין הזרמים הלא-אורתודוקסיים (קונסרבטיבים ורפורמים); ובין כל הנמנים עם הספקטרום הדתי לבין חלק מהנמצאים מחוצה לו – חילונים שאינם מוכנים לקבל פרקטיקה דתית כאינדיקטור בלעדי להצטרפותו של אדם אל הקולקטיב היהודי, שכן מבחינתם הקולקטיב הוא לא רק קבוצה דתית, אלא בעיקר קבוצה לאומית ותרבותית.

בספר זה ביקשנו להציג מגוון רחב של עובדות, ניתוחי מצב, השקפות ונקודות מבט ביחס לשאלת הגיור בישראל. הספר מציע לקוראיו פסיפס שלם, שאלו חלקיו:

השער הראשון מציע תמונת מצב. במאמר הפותח מנתח פרופ' ידידיה שטרן את הקשיים שבמצב הנוכחי מתוך פריזמה רחבה – אישית-אנושית, לאומית-חברתית ויחסי דת ומדינה. ד"ר נתנאל פישר, מחברו של מחקר מדיניות של המכון הישראלי דמוקרטיה בנושא הגיור בישראל, מציע את התפתחות מדיניות הגיור של ישראל מהקמת המדינה ועד היום. עו"ד ד"ר יעקב שפירא, ממשרד המשפטים, סוקר ומנתח את דרך הטיפול של המשפט הישראלי בסוגיה במהלך השנים. ד"ר זאב חנין, המדען הראשי של משרד העלייה והקליטה, בוחן את השאלה מדוע מערך הגיור הממלכתי איננו מצליח לעמוד באתגר הגיור.

בשער השני מקובצים מאמרים המתארים את הגישות המרכזיות המתחרות בשוק הרעיונות הישראלי ביחס לגיור: הרב ישראל רוזן, מיוזמי מערך הגיור הממלכתי המחודש בשנות התשעים ומי ששימש שנים רבות כדיין בבתי הדין לגיור, סוקר את פעולתו של מערך זה מזווית הלכתית, אישית וציבורית. הרב גדליהו אקסלרוד, דיין חרדי בדימוס ומראשי הנאבקים כנגד הגיורים הממלכתיים, גורס שתנאי הכרחי לקבלת אדם כגור הוא מחויבותו המוחלטת לקבל עליו עול תורה ומצוות ואשר בלעדיה ניתן אף לבטל את הגיור למפרע. מאמריהם של שני הרבנים מצגיגים שתי נקודות מבט הלכתיות אורתודוקסיות דומיננטיות, אם כי מנוגדות, באשר לגיור בישראל. ואולם לטענת ח"כ ד"ר עליזה לביא, בגישות אלו אין די. רות המואבייה – הגרה הפרדיגמטית – לא הייתה מתקבלת כיהודייה

על פי הסטנדרטים הנהוגים כיום. הצעתה של לביא נתמכת בגישות הלכתיות מקלות יותר המפורטות בשער הרביעי.

בהמשך השער מוצגות שלוש חלופות לא-אורתודוקסיות למצב הנוהג: הרב דיאנה וילה ועו"ד יזהר הס, מהתנועה המסורתית בישראל, מציגים את עמדת היהדות הקונסרבטיבית באשר לאתגר הגיור. ד"ר יוסי ביילין, שהיה שר משפטים, מעלה את האפשרות של גיור חילוני שמנרמל את דרך ההצטרפות אל הלאום היהודי. לבסוף, ד"ר הדר ליפשיץ, חוקר שירותי דת בישראל, מסרטט קווים לביזור האחריות הרבנית על גיור באמצעות מודל קהילתי. השער השלישי עוסק בהיבטים הלאומיים של הגיור. ד"ר מיכל קרבאל-טובי, מהחוג לסוציולוגיה ואתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב, מסבירה את האופן שבו המדינה הפכה את הגיור למשימה לאומית. אפרים הלוי, שעמד בראש המוסד ובראש המועצה לביטחון לאומי, תומך בתפיסה זו ומבהיר את הצורך הלאומי בגיור. מנגד פרופ' אלכסנדר יעקובסון, מהחוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית, מחזיק בעמדה הפוכה, המפקפקת בעצם הצורך הלאומי בגיור, גם אם לא שוללת את חשיבותו העקרונית.

השער הרביעי עניינו בדיון פנים-הלכתי אורתודוקסי, ובו מוצגות אפשרויות שונות להקלה בתחום. הרב ד"ר יואל בן-נון, מהוגי הרעות של הציבור הציוני-דתי וממייסדי ישיבת הר עציון, מציע אפשרות לגיור המוני בהתאם למודלים היסטוריים של הצטרפות לעם היהודי. הרב יהודה גלעד, מראשי ישיבת מעלה גלבוע, מנגיש עבור הקוראים את תשובתו ההלכתית של הרב נחום אליעזר רבינוביץ, ראש ישיבת מעלה אדומים, באשר לגיור קטינים – הליך שעשוי לזרז את תהליכי הגיור בישראל. הרב וח"כ לשעבר חיים אמסלם, שחיבר כמה ספרי הלכה העוסקים בגיור של מי שאינם יהודים אך הם מזרע ישראל, מציע את היסודות ההלכתיים שמאפשרים הקלה בגיור. הטוענת הרבנית רבקה לוביץ, מ"מרכז צדק לנשים", מבקרת את התופעה החדשה של ביטול גיור בדיעבד, לאחר שהתהליך הושלם.

שני שערי הספר האחרונים מציגים עניינים ייחודיים לכמה קבוצות מתגיירים: השער החמישי מתמקד בגיור עולי חבר המדינות. ד"ר ורד מור, מחברת הספר "מגילת גרות", בודקת את מניעיהן של גרות עולות מברית המועצות ואת דרכן אל הגיור. ד"ר אריה חסקין, שמחקריו התמקדו בנושא זהות עולי ברית המועצות, ופרופ' גבריאל הורנצ'יק, מנהל המרכז לחינוך יהודי על שם מלטון באוניברסיטה העברית, מנתחים את מסעם של חיילים בצה"ל אל מחוזות הלאום היהודי. ד"ר לודמילה אויגנבליק, מנכ"לית העמותה לזכויות המשפחות המעורבות, בחנה את יחסן של משפחות שבהן רק אחד מבני הזוג מוכר כיהודי כלפי הגיור ואת הגדרת זהותן העצמית של משפחות אלו. ואחרונה, גב' אירה דשבסקי, יו"ר "מחניים", שהוא מהארגונים המובילים בתחום החינוך היהודי-ישראלי לדוברי רוסית, ומהראשונות שעסקו בגיור העולים מברית המועצות, מתארת את דרך הפעולה והניסיון המצטבר במחניים באשר להכנה לגיור מנקודת ראות אישית וקהילתית.

השער האחרון, השישי, עוסק בקבוצות מתגיירים נוספות: הרב מנחם ולדמן, מייסד מכון "שבות עם" ונציגי הרבנות הראשית לעניין יהדות אתיופיה, מתאר לראשונה את תהליך שיבתם של שארית יהודי אתיופיה – הפלשמורה – אל היהדות. הרב אליהו בירנבוים, מארגון "שבי ישראל" ודיין בבית הדין המיוחד לגיור, בודק את אפשרויות ההצטרפות ליהדות של אנשים מקבוצות שקיימת בהן מסורת המייחסת אותן אל העם היהודי – "נדחי ישראל". במדינת ישראל חיים נתינים זרים ובהם עובדים זרים ומתנדבים. הרב ד"ר שאול פרכר ועו"ד אלעד קפלן, העומדים בראש עמותת "עתים", המספקת מענה, הכוונה וליווי לעומדים מול שירותי הדת בישראל, סוקרים את דרכם הבלתי אפשרית של הנתינים הזרים אל הגיור. לסיום, יהדות הגולה מתבוננת בדרך שבה מתמודדת מדינת ישראל עם אתגר הגיור. ד"ר דניאל גורדיס, סגן נשיא המרכז האקדמי שלם, פותח צוהר לנקודת המבט של יהודי ארצות הברית על הנעשה כאן, בכחית "כי מציון תצא זהות".

תקוותנו היא שהספר שלפנינו יועיל בהנגשת ההיבטים המקצועיים, החברתיים, הדתיים והפוליטיים של נושא חשוב זה לכל המעוניין בכך. בזאת תקודם המטרה הראויה מבחינתנו: ניהול ההתדיינות הציבורית ונקיטת המדיניות המתאימה מתוך מודעות לעובדות ולהשלכותיהן ובדרך שתרכך את המחלוקת.

המכון הישראלי לדמוקרטיה אפשר את העבודה המתמשכת על ספר זה. במבט ראשון מתבקשת השאלה מהו הקשר בין סוגיית הגיור ובין משימתו של מכון לדמוקרטיה? התשובה משולשת: ראשית, הגיור בישראל עומד במרכז תשומת הלב של הפוליטיקה הישראלית, והוא אחד ממוקדי החיכוך שבין דת למדינה. המכון פועל זה שנים לצמצום המתח בין דת למדינה בישראל, ולכן עיסוק באתגר הגיור הוא משימה חשובה עבורו.

שנית, בהיעדר גיור נפגעות זכויות האדם של העולים אזרחי ישראל שאינם מוכרים בישראל כיהודים. בירור האפשרויות לפתיחת שערי הגיור או מציאת חלופות לו עשויים לצמצם פגיעה זו, ובכך לקדם מימוש של ערכי הדמוקרטיה המהותית שאנו מחויבים כלפיה. שלישית, המכון הישראלי לדמוקרטיה מבקש לקדם שילוב בין מגזרים בחברה הישראלית ולטפח סולידריות פנים-ישראלית. אי-ההכרה של המדינה ביהדותם של אזרחים רבים הרואים עצמם כיהודים עלולה להתברר כבעלת תוצאות חברתיות ולאומיות קשות. הספר מציג תוצאות אפשריות אלו וחותר למתנגן.

כל אלה ושיקולים נוספים הובילו את המכון להשקיע משאבים בלתי מבוטלים בנושא הזה הן במישור המחקרי והעיוני והן במישור החברתי והציבורי. תודתנו מסורה למכון ולעומדים בראשו לאורך השנים.

על מלאכת ההכנה של ספר זה עמלו רבים: הכותבים, שניאותו לחלוק עם הקוראים את תובנותיהם; עורכת הטקסט דפנה לביא, שטביעות אצבעותיה המיטיבות נוכחות בכל דף; וכן צוות ההוצאה לאור של המכון הישראלי לדמוקרטיה יחד עם ד"ר שוקי פרידמן, מנהל המרכז ללאום, דת ומדינה – שחתרו להביא את הספר לידי גמר במקצועיות ובמסירות. לכולם תודה.

## מאמר פותח:

### גיור ישראלי – מה מונח על הכף?

ידידיה צ' שטרן

#### 1. מבוא

מיהו יהודי? מהי מהותו? אלו שאלות שהן עולם ומלואו. ניתן לענות עליהן, בין היתר, מנקודת ראות סוציולוגית, מתוך עמדה תרבותית, דרך התבוננות פילוסופית, מבעד לפריזמה הלאומית וכמובן באמצעות השקפה דתית. האם מה שנתפס כמהות אינטגרטיבית אחת – יהדות – הוא לאום או דת או תרבות או שילוב כלשהו ביניהם? ומהקולקטיב אל הפרט: האם הקביעה שאדם הוא יהודי היא בהכרח תולדה של יישום קנה מידה אובייקטיבי, שמחילים על האדם מבחוץ, או שמא יש לתת חשיבות לבחירה האישית של אדם להזדהות כיהודי?

שאלות אלו ליוו את עם ישראל במהלך הדורות כולם – דור דור ודורשיו, דור דור ונסיבותיו. בדורות האחרונים, השאלות התחדדו והחריפו עקב מציאות חדשה, שלא שיערה אבותינו: ראשית, האמנסיפציה, הנאורות והחילון הפילו את עיקר החומות שהפרידו משך אלפי שנים בין יהודים ללא־יהודים. ליהודים בזמננו יש חלופה זהותית זמינה וקורצת מחוץ לקולקטיב – היא קוראת להם ועבור רבים מהם היא איננה נתפסת, כבעבר, כ"אחרת" וכמאיימת. שנית, הצלחת התנועה הלאומית של יהודים, הציונות, אפשרה את הקמת מדינת ישראל, שבה היהודים הם רוב מכריע ולפיכך קובעים את אופיו של המרחב הציבורי. אזרחי חוץ שזהותם יהודית מעוניינים להגר למדינת ישראל כדי לממש את זהותם – להרגיש "בבית", וכדי להתרחק מתחושת חוסר הביטחון שחלקם חווים בגלות. כמו כן מאחר שישראל היא מדינה משגשגת ומפותחת אף יותר מחלק מהמדינות שבהן מצויים ריכוזים יהודיים גדולים, היא נחשבת יעד הגירה נחשק גם מנקודת ראות תועלתנית.

בעקבות כל אלה, ושינויים רבים אחרים, גבולות הקולקטיב היהודי נתונים ללחצים מכמה כיוונים: מחוץ לישראל, חלק גדול מהיהודים נישאים לבני זוג שאינם יהודים; הם "מתבוללים", בלשון הרווחת. אכן, כשני שלישים מיהודי ארצות הברית נישאים עם שאינם־יהודים, והילדים של המשפחות המעורבות נישאים עם לא־יהודים בשיעור שעולה על 90%. מצב עניינים זה מעורר את שאלת המשכיות היהודית בגולה במלוא עוזה. לא אעסוק כאן בסוגיה חשובה זו.

בישראל, שבה מתמקד מאמר זה, המצב שונה: כשלושה רבעים מכלל אזרחי ישראל מוכרים כיהודים לכל דבר ועניין גם על פי חוקי המדינה וגם על פי הדין הדתי (ההלכה). אכן, אפשר שבראייה היסטורית יתברר כי הקמת מדינת ישראל וקיבוץ הגלויות אל תוכה הבטיחו לא רק את השרידות הפיזית של היהודים, כפי שביקשו רבים מהוגיה של הצינונות הפוליטית, אלא גם את המשך קיומו של הקולקטיב כבעל זהות מובחנת. עם זאת, קיימת בישראל קבוצה גדולה של אזרחים שאינם מוגדרים כיהודים, המוגדרים "חסרי דת", שהם, ברובם, עולים או צאצאים של עולים מחבר המדינות. כמעט אחד מ-20 ישראלים – כ-350,000 – נמנה עם קבוצה זו, שהולכת ומתרחבת בשני העשורים האחרונים. זאת ועוד, ככל שבעתיד תתחזק התופעה של משפחות מעורבות – שכאמור הופכות להיות סטנדרט בתפוצות – שתבקשנה להגר לישראל, כך תתעצם חשיבות שאלת גבולות הקולקטיב גם כאן.

סיווגו של אדם כיהודי משפיע על כל מעגלי חייו – המעגל האישי, המעגל המשפחתי והמעגל הציבורי. יש לו השלכות סובייקטיביות ואובייקטיביות, סמליות ומעשיות, עתיות וקבועות. הדברים אף מקבלים משנה חשיבות כאשר הוא או היא חיים במרחב הציבורי הישראלי, שבו משגשים מאפייני זהות יהודיים פרטיקולריים מעצם הגדרת המדינה כ"יהודית ודמוקרטית". עולה מכך, באופן פרדוקסלי, כי מצבו של יהודי אמריקני עדיף על מצבו של חסר דת בישראל: הראשון, יכול להרגיש בנוח כ"יהודי בביתו ואדם בצאתו", שהרי רשות הרבים האמריקנית איננה נושאת אופי זהותי פרטיקולרי במובן האתני או הדתי; ואילו השני נשאר "חסר דת" או "לא-יהודי", ולא סתם אדם, גם בצאתו, כיוון שרשות הרבים הישראלית נושאת אופי ייחודי יהודי.

עקב החשיבות של הגדרת הזהות היהודית במדינת ישראל פנה דוד בן-גוריון, ראש הממשלה הראשון, אל 50 מ"חכמי ישראל", בבקשה שיביעו את דעתם בשאלה "מיהו יהודי". ודוק: אף על פי שבנשאלים היו אנשי רוח ומנהיגים מתחומים שונים ואף על פי שלדיון היה היבט סמלי רב, הוא לא נסב על הגדרת מהות היהדות כקולקטיב. המניע להצגת השאלה היה פרוזאי: קביעת הזכאים לרישום כיהודים במרשם התושבים הישראלי, ולכן היא חוזרה אחר הגדרה שניתן לעשות בה שימוש בעולם המשפט. אכן, ככל ששאלת ההשתייכות לקולקטיב מכריעה ביחס לשאלות חשובות שבמציאות, כך גם יש לדון בה באמצעות כללים משפטיים, שתכליתם קביעת סטטוס.

## 2. כיצד מצטרפים ליהדות?

השתייכות לקולקטיב נקבעת באמצעות כללים הנוהגים בשלושה מישורים: כללי הצטרפות לקבוצה, כללי התנהגות בעת החברות בקבוצה וכללי יציאה אל מחוץ לקבוצה. כך, למשל, אדם רוכש סטטוס של אזרח ישראלי אם עמד בכללי הסף, הקבועים בחוק, לקבלת

אזרחות. הוא יכול לשמר את אזרחותו כל עוד הוא מתנהג בדרך שאיננה יוצרת עילה חוקית לשלילתה. הוא יכול לצאת אל מחוץ לקבוצה הישראלית אם יוותר על אזרחותו באמצעות פרוצדורה הקבועה בחוק.

בהקשר היהודי, כללי ההשתייכות עוצבו על ידי מנהיגים דתיים בתהליך רב־דורי, אבולוציוני. רבנים ופוסקי הלכה ניסחו את עמדותיהם – גם בדרך של קודים, אך בעיקר באמצעות פסיקות נקודתיות המכוננות שאלות ותשובות (שו"ת) – ומתוכן עולה גישת המסורת היהודית לשאלות אלו. זו איננה עמדה מונוליתית: מחלוקות עומק נמתחות לא רק בין הזרמים הדתיים, אלא גם בתוך כל אחד מהם. ואף על פי כן ניתן לסרטט את הקווים הכלליים האלה:

על פי עמדת הרוב במסורת היהודית ניתן להצטרף אל הקולקטיב היהודי אך אין כל דרך לעזוב אותו: מי שהוא יהודי, נשאר יהודי כל ימיו. השייכות איננה מותנית בשמירה על כללי התנהגות כלשהם – דתיים, חברתיים או לאומיים. היא איננה מותנית בתחושה או בתודעה יהודית כלשהי. יהודי שמעולם לא שמע על היהדות – יהודי הוא. אפילו מי שעושה מעשים מכוונים על מנת להשתחרר מחברותו בקולקטיב – כגון המרת דת – איננו יוצא מגדר הקבוצה.

בהיעדר כללי סינון התנהגותיים ובאין דרך יציאה מהקולקטיב היהודי, גבולות הקולקטיב נקבעים אך ורק באמצעות כללי ההצטרפות. לפיכך השאלה מיהו יהודי מתמקדת בקביעת כללים אלו. מהם?

על פי המסורת ניתן להצטרף ליהדות באחת משתי דרכים: דרך המלך היא לידה כיהודי. זהו קריטריון ביולוגי שבמסגרתו אדם איננו בוחר את יהדותו אלא היא מוטלת עליו כנתון חיצוני. הדרך המשלימה היא גיור, שהוא תהליך המבטא בחירה מודעת של אדם להצטרף אל הקולקטיב היהודי. על פי המסורת, גרות היא תהליך לידה מחדש של הנכרי כיהודי: "גר שהתגייר כקטן שנולד דמי" (יבמות כב, ע"א). בכך משווה המסורת בין שתי דרכי ההצטרפות ומייחסת להן תוצאה שווה.

כל אחת מדרכי ההצטרפות מעוררת שאלות נכבדות: לידה – למי? האם יהדות האם קובעת או גם יהדות האב? גיור – כיצד? על ידי מי? באילו תנאים? וכיצד באלה. סביב שאלות אלו מתנהלת המחלוקת הדתית והציבורית הן בישראל והן מחוצה לה.

לקיומן של שתי הדרכים להצטרפות – לידה וגיור – זו לצד זו, חשיבות רבה: אילו לא היה ניתן להתגייר, היה מקום לטענה שהיהדות היא עניין של גזע בלבד. מנגד אילו ההצטרפות ליהדות הייתה רק עניין של בחירה, היא הייתה מאבדת את אופייה המשפחתי־אחותי. השילוב בין שתי הדרכים מלמד כי היהדות היא בעיקרה משפחה המאופיינת ברגשות אחווה, אלא שאין זו משפחה סגורה. בתנאים מסוימים ניתן להצטרף אליה.

בעבר הרחוק נהג קריטריון הלידה, כנראה, בהתאם ליהדותו של האב. יהודה נשא את בת שוע הכנעני; יוסף נשא את אסנת המצרייה, בת כהן און; משה נשא את ציפורה

המדויינית, בת יתרו; דוד המלך ובנו שלמה נישאו גם הם לנכריות – ואף על פי כן ילדיהם נחשבו יהודים. ואולם אין להסיק מכך שבדורות קדומים נתקבלו בכרכה נישואין לנשים נכריות. אדרבה, ביהדות נהגה התנגדות רחבה להתערותה של האישה הזרה בעם. יעידו על כך סיפורי בראשית ופרקים ארוכים בשופטים ובנביאים. האישה הזרה סימלה את הפולחן האלילי, את הפיתוי המיני ואת חוסר הנאמנות. עם זאת, רק בתקופה מאוחרת יחסית הבשילה ההתנגדות לכדי הכרעה חתוכה המוציאה את הצאצאים של הנכריות מגדר הקולקטיבי. בימי עזרא הסופר (המאה החמישית לפני הספירה), משפחות שסירבו לגרש את הנשים הנכריות שבתוכן, הוקאו אל מחוץ לקבוצה.

ואולם בדורות מאוחרים יותר אימצו פוסקי ההלכה את קריטריון האם בניגוד למקובל בדתות אחרות, ואף בניגוד למקובל ביהדות בהקשרים אחרים (כגון שייכות לשבט או לכהונה, שהיא על פי האב). מדוע? הועלו השערות מגוונות: הסבר ביולוגי – זהות האב פחות ודאית מזהות האם; הסבר סוציולוגי – החינוך נעשה בידי האם; הסבר פוליטי – משרבו היהודיות שנאנסו אומץ כלל שיכשיר את ילדיהן; והסברים נוספים. כך היה מקובל משך מאות שנים, וכך מקובל גם היום על כל פוסקי ההלכה האורתודוקסית.

קריטריון האם היה מקובל על כל הפוסקים הדתיים, מכל הזרמים, עד לתחילת שנות השמונים של המאה העשרים. או אז הזרם הרפורמי, שהוא הזרם הדתי הגדול ביהדות ארצות הברית, שינה את עמדתו. לאחר התחבטות ודיונים החליטו הרפורמים כי הם מכירים ביהדותו של אדם גם אם נולד לאם לא־יהודייה ובלבד שאביו יהודי. שינוי זה, שהוא רב משמעות, יוצר פער לא רק בין הקריטריון הרפורמי לקביעת יהדות לבין הקריטריון האורתודוקסי, אלא גם בין הקריטריון הרפורמי לבין הקריטריון המקובל בחוק הישראלי הנוהג, בהקשר החשוב של חוק השבות. כידוע, הזכאות לשבות שמורה למי שהוא בן לאם יהודייה (וגם לבני המשפחה שלו, אך לא מכוח יהדותם שלהם, שאיננה מוכרת, אלא מכוח קרבתם המשפחתית ליהודי).

ומלידה לגיור, שהוא עיקר ענייננו כאן. ככלל, היהדות איננה שואפת לגייר את מי שאיננו מעוניין בכך: "דאין מגיירים בן דעת אלא מרצונו" (רש"י, יבמות מח ע"א, ד"ה: "כך"). יתר על כן, היהדות איננה בעלת שאיפות מיסיונריות ולכן אין היא מקדמת שיווק של גיור בקרב מי שאינם יהודים.

עם זאת, במהלך השנים – בתקופות, בתרבויות ובמקומות שבהם חיו יהודים – היחס לאפשרות של המרת דת אל היהדות עבר תמורות הן מצד הרצון של לא־יהודים להתגייר והן מצד הנכונות של הרבנים לגיירם. מצד הביקוש, לעתים התור שהתדפק על דלתותיה של היהדות היה ארוך, ולעתים התדלדל. מצד ההיצע, חכמי ישראל הפעילו את סמכותם הדתית ואת שיקול דעתם בהתאם לנסיבות: לעתים "שמאל דוחה" ולעתים "ימין מקרבת". כך, למשל, בשיח הפופולרי מוכרת אמירתו של רבי חלבנו: "קשים גרים לישראל כספחת" (יבמות מז ע"ב). ברוח דומה קובע רבי יצחק נפחא: "רעה אחר רעה תבוא למקבלי



גרים" (שם, קט ע"ב). ואולם בחז"ל רווח ביותר גם יחס הפוך כלפי מי שמבקש להתגייר. למשל, רבי אלעזר בן פדת מלמד אותנו: "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" (פסחים פז ע"ב). ורבן שמעון בן גמליאל מצוטט כך: "בני, כך שנו חכמים במשנה: גר שבא להתגייר פושטין לו יד להכניסו תחת כנפי השכינה. מכאן ואילך גרי הדור מעדיין בדור" (ויקרא רבה ב, ט). והמדרש מוסיף ואומר: "חביב הגר לפני הקב"ה מן אותם אוכלוסים שעמדו על הר סיני" (תנחומא, לך-לך ו).

היחס הסותר אל הגרים בא לידי ביטוי גם בהערכה בדיעבד של תרומתם או נזקם של הגרים – בבחינת סוף מעשה המעיד על תחילתו. האם הגרים וצאצאיהם השביחו את העם היהודי או דיללו את ייחודו? מצד אחד, על פי המסורת, הערברב שעלה עם בני ישראל ממצרים והחטיא אותם, מקורו בגרים מצרים. מנגד ידועה לכול המסורת שמישיח בן דוד אמור להיות מצאצאיה של רות המואבייה. מהו המסר הטמון בכך? ברוח דומה, המקרבת את הגר, קובעת המסורת כי "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים. מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים" (גטין, נז ע"ב). עליהם מצטרפים גרים חשובים אחרים, ובהם: רבי עקיבא, רבי מאיר ואונקלוס. הנה כי כן, המסורת מציינת את הערך הרב של קליטת אנשי חוץ אל העם היהודי בדרך של גיור. הגדיל לעשות הרמב"ם, אשר מחבק, באיגרותיו, את מי שנתגייר באופן שאין למעלה ממנו:

דע, שהחובה שחייבתנו התורה על גרים גדולה היא מאד. על האב ועל האם נצטוונו בכיבוד ובמורא; ועל הנביאים לשמוע להם; ואפשר שיכבד אדם ויירא וישמע ממי שאינו אוהבו. ועל הגרים ציוונו באהבה, דבר המסור ללב: "ואהבתם את הגר" [דברים י, יט], כמו שציוונו לאהוב את שמו: "ואהבת את ה' אלוהיך" [שם ו, ה]. והקדוש ברוך הוא ככבודו אוהב את הגר שנאמר: "ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" [שם י, יח].<sup>1</sup>

דברים אלו נאמרו על מי שכבר נתגייר בהצלחה, אך הפנמתם משליכה בוודאי על דרך ההתנהלות כלפי המועמד להתגייר.

היחס המורכב והמשתנה – של חיבוק ושל ריחוק, של קבלה ושל חשדנות – קשור, מן הסתם, לגלגולי ההיסטוריה היהודית והכללית מעת לעת. נכונותם של יהודים לקבל זרים הייתה קשורה במידת הביטחון העצמי שלהם, בלחץ התרבותי שהופעל עליהם מצד הסביבה שבה חיו, ברדיפות הפיזיות שמהן סבלו ובמגוון רחב של נסיבות משתנות – לכלליות, חברתיות, פוליטיות ודתיות. ככלל, התבוננות במדיניות הגיור ההלכתית הרב-

1 איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, א, עמ' רמ.

דורית חושפת מגוון רחב מאוד של עמדות שמבטאות את היות גבולות הקולקטיב היהודי רקמה נושמת.

בשולי הדברים ראוי להוסיף כי בעת האחרונה מושמעת תמיכה, בחוגים מתרחבים, בקביעת דרכי הצטרפות לא־מסורתיות אל היהדות. כך, למשל, יש המסתפקים ב"גיור תודעתי" – קיומה של תחושת שייכות אל הקולקטיב ושותפות גורל עמו. אחרים מדברים על "גיור סוציולוגי" – היטמעות מעשית בתוך החברה והתרבות היהודית בישראל, בין היתר באמצעות גיוס לצה"ל, לימוד עברית, צריכת תרבות מקומית והשתתפות פעילה במעגל החיים היהודי. יש גם מי שמציע "גיור חילוני" – שיכלול מבחן ידע, הצהרה על רצון להשתייך ללאום ועוד קריטריונים, כנהוג אצל קבוצות לאומיות בעולם. אף שעמדות אלו טרם קיבלו לגיטימציה רחבה בשוק הדעות הישראלי, סביר להניח שהן תתבססנה בעתיד הנראה לעין כחלופות לגיור הדתי על כל צורותיו. הדעת נותנת שככל שהגיור הדתי יתפס כדרך פעולה שאיננה מצליחה לענות על הצרכים הראליים, כך גם תעלה קרנן של ההצעות הלא־מסורתיות.

### 3. הגיור בישראל: עובדות

שלא בטובת העניין, הגיור נמצא במרכז דיון פוליטי ומשפטי ער בישראל. זו אחת הסוגיות הבעורות ביותר בנושאי דת ומדינה, שבכוחה לזעזע את המפה הפוליטית הישראלית. היבטים שונים של הסוגיה הונחו, מעת לעת, על שולחנם של השופטים, וכך הוא הדבר גם בעת כתיבת שורות אלו. אכן, הגיור מועד למחלוקת רבת־פנים: בין החרדים לבין הדתיים הלאומיים (ובתוך כל אחד משני המחנות); בין האורתודוקסים – חרדים כדתיים – לבין הזרמים הלא־אורתודוקסיים (הזרם הקונסרבטיבי והרפורמי); ובין כל הספקטרום הדתי לבין חלק מהנמצאים מחוצה לו, שאינם מוכנים לקבל פרקטיקה דתית כאינדיקטור בלעדי להצטרפותו של אדם אל הקולקטיב.

ההיבט המעשי של המחלוקת נוגע לכמה קבוצות אוכלוסייה: (א) עולי אתיופיה, שמספרם מוערך בכ־100,000, שחלקם נדרשים לגיור (מלכתחילה או מחומרה); (ב) אנשים שהשלימו תהליכי גיור בחוץ לארץ, על פי המקובל אצל אחד מהזרמים הדתיים, ומתעוררת שאלת ההכרה בתוקף הגיור בישראל (למשל, לצורכי רישום לנישואין בישראל); (ג) גיור של ילדים ממוצא לא־יהודי שאומצו בידי יהודים החיים בישראל; (ד) אזרחים זרים (כגון עובדים זרים, ספורטאים, חסידי אומות עולם ועוד); (ה) אזרחים ישראלים שאינם יהודים ואינם חלק מקבוצת מיעוט אתנית־דתית אחרת אשר (הם או הוריהם) הגיעו לכאן מכוח זיקה משפחתית למי שהוכרו כיהודים ובחרו לעלות ארצה.

הגיור של חברי כל אחת מהקבוצות הללו מעורר שאלות נפרדות ורגישויות ייחודיות. ככלל, מהלך גיורם של עולי אתיופיה מתפקד היטב. גם גיור הילדים מקבל מענה סביר.

גיור אזרחים זרים כמעט איננו מתבצע בישראל, ובכל מקרה מדובר במספר לא גדול של מבקשי גיור מסוג זה. מנגד שאלת ההכרה בגיורי חוץ היא חומר נפץ רב עוצמה המונח על שולחננו הלאומי. טמון בה איום חמור על רקמת היחסים בין מדינת ישראל לבין יהדות התפוצות. אבל הסוגיה המרכזית ביותר היא גיור הקבוצה האחרונה, שבה נכללים קרוב ל-5% מאזרחי המדינה. בכך אתמקד.

כידוע, המפעל הציוני תופס עצמו כתנועת שחרור לאומית-יהודית. לפיכך קיבלה על עצמה מדינת ישראל – בשמחה ובגאווה – את חוק השבות. החוק נועד לאפשר כניסה למדינה והתאזרחות בה (כמעט) לכל יהודי שמעוניין בכך. זו דרך מימוש מרכזית של אופייה הייחודי של המדינה כמדינת הלאום היהודי.

החוק מאפשר שבות לא רק ליהודים אלא גם למי שקשור עמם בקשרי משפחה, אף אם איננו מוגדר בישראל כיהודי משום שלא נולד לאם יהודייה ולא התגייר כהלכה. כך, במסגרת העלייה המבורכת של יותר ממיליון עולים מחבר המדינות בעשורים האחרונים כשליש מהם אינם מוכרים כיהודים על פי ההגדרה ההלכתית האורתודוקסית, שהחוק הישראלי אימץ. זכותם לשבות נובעת מכך שהם נשואים ליהודי/יהודייה או שהם צאצאים (ילדים או נכדים) של יהודי או שהם בני זוג של אותם צאצאים. הניחו, למשל, יהודי, שהיה אזרח אוקראיני ונפטר שם לפני עשרות שנים. אם הוא נישא בזמנו, נניח לפני 100 שנים, ללא-יהודייה, כל הנכדים של הזוג המעורב ובני זוגם רשאים אוטומטית להגר לישראל, גם אם אין להם כל זיקה ממשית, מהבחינה הסובייקטיבית, ליהדות.

ממשלות ישראל, שהכירו את המספרים התופחים של עולים לא-יהודים, קבעו כי גיור בני המשפחה של היהודים (המכונים גם "זרע ישראל") הוא משימה לאומית חשובה. בשנת 1995 הוקם (מחדש) מערך גיור ממלכתי, שפועל כזרוע ביצועית לגיור המעוניינים להצטרף ליהדות; בשנת 1999 הוקם המכון המשותף ללימודי יהדות, שמשמש מסגרת ממלכתית להכשרת המועמדים טרם גיורם; בשנת 2001 הוקמה גם מערכת גיור צבאית שמאפשרת לחיילים להתגייר במהלך שירותם. בצד המערכות הממלכתיות הללו ניתן להתגייר גם בבתי דין פרטיים לגיור בישראל – של חרדים, של רפורמים וקונסרבטיבים, ולאחרונה גם של ציונים דתיים. גיור זה מוכר על ידי המדינה לצורך מוגבל (רישום) אך לא לעניין הדין האישי.

על אף הפעילות האמורה, היקפה של קבוצת הלא-יהודים הולך וגדל בחלוף השנים. זה זמן שלמעלה ממחצית העולים מחבר העמים אינם מוכרים כיהודים בישראל. כך מדי שנה מגיעים ארצה מכוח חוק השבות כ-6,000 עולים שאינם יהודים. הקבוצה גם נהנית מריבוי טבעי של כ-4,000 ילדים בשנה. כנגד גידול שנתי של כ-10,000 לא-יהודים, מספר הגיורים בכל המערכות הממלכתיות – האזרחית והצבאית כאחת – עומד על כ-1,800 בשנה מקרב יוצאי חבר המדינות. במהלך השנים רק כ-7% (24,000) מכלל עולים אלו השלימו את התהליכי הגיור והוכרו כיהודים בישראל. לפיכך יש להודות בפה מלא כי במבחן התוצאה

המאמץ הלאומי לגיור כושל: הוא מטפל רק בשוליים של הגידול של הקבוצה (פחות מ-20% מהגידול השנתי). בקצב הנוכחי הצפי של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה הוא שהקבוצה תמנה חצי מיליון אזרחים בעוד כ-20 שנה. אכן, מערך הגיור הממלכתי מגייר גם בני קבוצות אחרות (כ-45,000 יוצאי אתיופיה וכ-12,000 אחרים במצטבר במהלך 20 השנים האחרונות) ואין לשכוח זאת, אך אין בכך כדי לטשטש את האכזבה ביחס ל(אי-) גיורם של עולי חבר המדינות.

#### 4. הגיור בישראל: משמעות העובדות

לקיומה של הקבוצה הגדולה, והגדלה, של חסרי דת בישראל השלכות רב-ממדיות מרחיקות לכת במישור האישי-אנושי, ברמה הלאומית-חברתית, ובהקשר של יחסי דת ומדינה.

##### 4.1. ההיבטים האישיים-אנושיים

א. החוק. חוקיה של מדינת ישראל מייחסים חשיבות לסטטוס הדתי-לאומי של אזרחים בכמה עניינים. הסוגיה המרכזית בהקשר זה היא הדין האישי. כידוע, על פי החוק הישראלי, שעוצב בהתאם להסדרי הסטטוס קוו ולדין העות'מאני, שחל באזור עוד לפני המנדט הבריטי, הדין האישי של יהודים, מוסלמים, נוצרים ובני כל דת אחרת נקבע על פי הדין הדתי שלהם. כיוון שהדת היהודית איננה מתיירה נישואי חוץ, עם מי שאיננו יהודי, ובהיעדר אופציה מוכרת בחוק הישראלי של נישואין אזרחיים, העולים חסרי הדת אינם יכולים להינשא עם יהודים, קרי עם הרוב המכריע של האוכלוסייה בישראל. כך נפגעת באופן בוטה זכותם הבסיסית להקים משפחה. ודוק: הם יכולים לערוך טקס חתונה בעל ערך אישי, חברתי או תרבותי, אך הוא לא יוכר בישראל לצורך שינוי המעמד האישי במרשם האוכלוסין.

תיקון מסוים, שולי בהיקפו, לעניין זה נקבע בחוק ברית הזוגיות לחסרי דת, המאפשר לבני זוג הרשומים שניהם כחסרי דת להירשם במרשם ברית הזוגיות שבמשרד המשפטים. הדין החל על בני זוג הרשומים במרשם ברית הזוגיות הוא כדין בני זוג נשואים, והוא מקנה להם את אותן הזכויות האזרחיות שלהן זכאים זוגות נשואים.

נוסף על כך חסרי הדת אינם יכולים להיקבר בבתי קברות של יהודים. ידועים מקרים מכמירי לב של חיילי צה"ל שנפלו בעת מילוי תפקידם והתעורר ויכוח באשר למקום קבורתם. אמנם ישנן חלקות ייחודיות בתוך בתי העלמין היהודיים לקבירת חסרי דת, כמו גם בתי עלמין לקבורה חילונית, אך עדיין חסרי הדת אינם יכולים להיקבר בצורה הסטנדרטית הפתוחה לפני יהודים וליד קרוביהם היהודים. כמו כן החוק העוסק באימוץ ילדים בישראל קובע כי על המאמץ להיות בן דתו של המאומץ, עניין המקשה על חסרי דת הן כמאמצים והן כמאומצים פוטנציאליים.

ב. הרגש. רבים מהעולים חסרי הדת חשים כיהודים לכל דבר ועניין. ראייה לכך ניתן למצוא בעובדה שרק כ-10% מהעולים שאינם מוכרים כיהודים מבקשים להירשם כבני דת אחרת. אדרבה, בחלק מהמקרים העולים נחשבו ליהודים בארצות מוצאם, ובמקומות מסוימים אף סבלו מאנטישמיות, משום שדין המדינה שם קובע את הסטטוס על פי דתו של האב. כך יוצא שהם הופלו לרעה בחוץ לארץ מפאת יהדותם, ואילו כאן הם מופלים לרעה, או לפחות אינם מוכרים כחלק מהקולקטיב, מפאת גוינותם. שם הם היו "ז'יד" וכאן הם "רוסים".

חשוב לזכור כי אנשים אלו אינם זרים ליהדות, אלא הם בני משפחה של יהודים ובחלק מהמקרים זיקתם ליהדות היא מרכיב חשוב ביותר בזהותם. ריחוקם המעשי מהיהדות בארצות מוצאם היה, לעתים, תולדה של אורח חיים שנכפה עליהם – כאנוסים מודרניים. כמוזכר לעיל, ההלכה היהודית קבעה קטגוריה מיוחדת עבורם: "זרע ישראל", ויש לכך השלכות נורמטיביות אחדות.

משעלו ארצה, הם מתערים כאן במובן הסוציולוגי. הדור הצעיר מדבר עברית, צורך תרבות מקומית, מסכן את גופו ואת חייו בצבא ההגנה לישראל, ורואה במדינת היהודית את ה"בית" שלו במובן העמוק של מולדת.

כאשר מול כל אלו קובעת המדינה – בחוקיה, לא פחות – שהם אינם יהודים, ברור שהפגיעה הרגשית עלולה להיות חמורה. כאשר המרחב הציבורי היהודי מסתייג מקבלתם באמצעות התייג של "חסרי דת", נזרעים פרחי הרוע של עלבון.

ג. השקר. הגיור הממלכתי, המוכר על ידי המדינה, מתבצע בבתי דין רבניים. מטרת התהליך היא לא רק להעביר ידע למתגייר, אלא גם לבדוק את התאמתו להצטרפות ליהדות מנקודת ראות דתית. לדעת הדיינים, תנאי הכרחי לקבלת המתגייר הוא הסכמתו לקבל עליו את אורח החיים הדתי לפחות משלוש בחינות: חברתית – על המתגייר להשתייך לקהילה דתית, לשלוח את ילדיו לבתי ספר דתיים ועוד; פסיכולוגית – על המתגייר לשכנע את הדיינים במניעיו ובתפיסתו את עצמו כאדם דתי; התנהגותית – על המתגייר לקיים מצוות בפועל, ובכלל זה לשמור שבת, לאכול אוכל כשר, ללכת בלבוש צנוע ולחבוש כיפה.

יש, כמובן, מועמדים לגיור שבוחרים לאמץ אורח חיים של שמירת מצוות. אבל רבים ממבקשי הגיור אינם מעוניינים לנהל את חייהם כדתיים. הם רואים עצמם מצטרפים ללאום, ולא דווקא לדת. הם אינם חפצים להיות שונים מהרוב היהודי המסורתי והחילוני בישראל, ואינם מבינים מדוע נדרש מהם מה שרוב היהודים בישראל אינם מקיימים בפועל. התוצאה היא, מבחינתם, שעל מנת להתגייר הם נאלצים להתחזות. הדרך אל היהדות ואל ההתערות המלאה בלאום היהודי עוברת, מבחינתם, במחוזות השקר.

ד. אי-הוודאות. גם מי שהשלים את הגיור בהצלחה והונפקה לו תעודת המרה, המשמשת אישור של המדינה לשינוי הסטטוס, אינו יכול להיות בטוח שמכאן ואילך יהדותו לא תוטל

בספק. בעשור האחרון ידועים מקרים שבהם בתי דין בדקו אם הגר עמד בהבטחתו לקיים אורח חיים של שמירת מצוות, גם שנים רבות לאחר השלמת התהליך. גר אשר בא להירשם לנישואין או שמבקש להתגרש, עלול למצוא עצמו בבדיקה של אופן התנהגותו. אם לא נחה דעתם של הדיינים מכנות הבטחתו לקיים מצוות, הם עלולים להכריז על הגיור כבטל מלכתחילה, כאילו לא בוצע מעולם. אם מדובר באישה, גם צאצאיה ייחשבו כלא-יהודים, על כל המשתמע מכך.

זאת ועוד, לעתים אין הכרה בגיורו של אדם משום מחלוקות בין רבנים לגבי המדיניות ההלכתית הראויה. הרוגמה הקיצונית לכך היא ההחלטה של בית הדין הרבני הגדול לאשר פסילה גורפת של כל הגיורים שנעשו על ידי הרב חיים דרוקמן, מי שעמד בראש מערך הגיור הממלכתי. יד אחת של המדינה – בית הדין הרבני הגדול, פוסלת את מה שעשתה, ברשות ובסמכות, היד השנייה של המדינה – מערך הגיור. בין לבין, אילו עמדה החלטת בית הדין הרבני הגדול על כנה, אלפי אנשים שהשלימו את הליכי הגיור היו עלולים לגלות שהם אינם מוכרים כיהודים, וגורלם היה נחרץ להירשם כמעוכבי חיתון במדינת ישראל. מצב דברים זה משאיר את הגר תלוי ועומד לשארית חייו, כאשר בכל רגע נתון, עקב מעשיו או עקב מעשי זולתו, הוא עלול לגלות שאיננו מוכר כיהודי במדינת היהודים. בפשטות, זוהי הונאת הגר בניגוד גמור לציווי המקראי: "וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו [...] ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים" (ויקרא יט, לג-לד).

ה. התמונה הכוללת. במישור האישי, מחוסרי הדת סובלים מפגיעה קשה לאורך כל הדרך: לפני גיורם מקופחות זכויות האדם שלהם (ההיבט החוקי) והם חשופים לעלבון (ההיבט הרגשי). בתהליך הגיור עצמו הם נאלצים לעתים לפעול בחוסר כנות על מנת שיוכלו לממש את רצונם להצטרף לקולקטיב היהודי. לבסוף, לאחר הגיור, הם יהודים סוג ב – יהודים על תנאי.

#### 4.2 ההיבטים הלאומיים-חברתיים

הקשיים האישיים שפורטו, כמו גם שורה ארוכה של נסיבות אחרות, הביאו לכך שהביקוש לגיור בקרב עולי חבר המדינות מצומצם ביותר. כאמור לעיל, מעל 90% מהם לא התגיירו. לעזובה זו יש משמעויות מרחיקות לכת מנקודת ראות ציבורית – לאומית וחברתית.

א. התבוללות ישראלית. כפי שתואר לעיל, נישואי חוץ, בין יהודים ללא-יהודים, הם הגורם המרכזי המאיים על המשכיות העם היהודי מחוץ לישראל. מנגד בישראל, מאחר שהרוב המכריע של האזרחים הם יהודים ומאחר שמעטים הם הקשרים האינטימיים עם המיעוט הלאומי הערבי בישראל, ההתבוללות נתפסה עד כה כזניחה בהיקפה. ואולם בהיעדר גיור של העולים מחבר המדינות, וככל שקבוצה זו תגדל והתערותה בציבור היהודי תועמק, כך

גם ניתן לצפות לריבוי של נישואין בינם ובין יהודים. בכך תיובא ההתבוללות ארצה. על פי דיווחים שונים, כבר כיום כ-10% מהנישואין בישראל הם נישואי חוץ.

ב. שני עמים. חלק מהיהודים בישראל אינם מוטרדים מנישואי החוץ. מבחינתם שני בני הזוג הם ישראלים, יהודים בלאומיותם, שההבדל היחידי ביניהם הוא הסטטוס המשפטי הנקבע על ידי המדינה – כיהודים או כחסרי דת. ואולם אחרים – ובהם לא רק החרדים והדתיים, אלא גם מסורתיים רבים וחילונים לא מעטים – מייחסים לשאלת הסטטוס חשיבות מרובה. עבורם, בהיעדר גיור דתי העולים נותרים גויים לכל דבר ועניין, גם אם הם דוברי עברית ומשרתים במילואים. נישואין עמם נתפסים, לעתים, כטרגדיה משפחתית ולאומית.

כדי לנסות ולמנוע את נישואי החוץ בישראל, סביר להניח שהמתנגדים להם יכינו מגילות יוחסין נפרדות ליהודים על פי ההלכה ולאחרים. התוצאה הקשה תהיה פיצול העם בישראל לשתי קבוצות שאחת לא תרצה להתחתן עם השנייה. זו עלולה להיות בכייה לדורות רבים שאין לשער את השלכותיה על חוסנו של העם ועל עתידה של מדינת ישראל.

ג. סולידריות ולכידות חברתית. בצד התרחיש של היטמעות מחוסרי הדת בחברה הישראלית וקיומו של גיור סוציולוגי, קיים גם תרחיש אפשרי הפוך – בידול וניכור של חלק מהעולים וצאצאיהם מהחברה היהודית בישראל. הללו עלולים להתקפד פנימה כקבוצה מגזרית ייחודית עקב אי-ההכרה הממסדית ביהדותם, הפגיעות האישיות הנגזרות מכך, רשימות היוחסין ש"יסמנו" אותם כפסולי חיתון, קשיי הזהות שלהם עקב חריגותם במדינה היהודית ועוד. ככל שהמדינה והחברה משנות את פניהן לכיוון המסורתי – וזוהי המגמה המסתמנת בעשור האחרון – כך גם החשש מפני פרימת הסולידריות עם העולים חסרי הדת תופח ועולה. בהיעדר מכנה משותף יהודי, הפערים ביניהם ובין קבוצת הרוב עלולים להתרחב ולהעמיק הרבה מעבר לפערים הקיימים בין ה"שבטים" בחברה היהודית. כשהדור הבא של העולים – צברים לכל דבר ועניין – ייווכח שגם בחלוף השנים אין הם מוזמנים לשולחן היהודי, הם עלולים לסגור שורות. כך תיווצר קבוצה חדשה של ישראלים שאינם יהודים ואינם ערבים אלא קבוצה אתנית שלישית, חסרי דת.

ד. התמונה הכוללת. בהיעדר גיור תיקלע החברה היהודית בישראל אל בין הפטיש לסדן. מצד אחד, אם ציבור העולים חסרי הדת ייטמע בקבוצה היהודית, היא תפוצל לקבוצות משנה גדולות שתימנענה מלהינשא זו לזו, ובעם היהודי יתחולל קרע היסטורי לאו בר איחוי. ומצד שני, אם ציבור העולים יתברל מהחברה היהודית, יוקם כאן מגזר חדש אשר קשה לחזות את מגמתו, אך הוא עלול להוות קבוצת לאום חדשה.

בין כך ובין כך התהליכים הללו יפעילו כוחות צנטריפוגליים שירחיקו אותנו אלה מאלה. כיום המכנה המשותף של השבטים בישראל (למעט ערביי ישראל כמובן) הוא יהדותם. זהו

סוד חוסנן של החברה ושל המדינה, המצליחות לגייס את הרוב הישראלי לביצוע משימות לאומיות מכוח האחוה היהודית, שחזקה מכל המחלוקות. קיומה של קבוצת זהות גדולה, לא-יהודית, בחברה הישראלית, עלול לשחוק חוסן זה ולדלל את הזהות היהודית של המדינה.

#### 4.3. ההיבטים של יחסי דת ומדינה

א. מיהו יהודי? כיום קיימת הסכמה רחבה שהדרך היחידה להפוך ליהודי היא באמצעות התהליך הדתי של גיור. יש מחלוקת גדולה באשר לטיבו של התהליך – למי הסמכות לגייר? על פי אילו סטנדרטים? מהי משמעותו של התהליך? ועוד – אך כמעט הכול רואים בגיור את דלת הכניסה הבלעדית אל הקולקטיב. עניין זה בא לידי ביטוי גם בחוקי מדינת ישראל וגם בדעת הקהל הרחב.

ואולם ככל שהולך ומתברר שדלת הכניסה תקועה ומשאירה מחוץ לבית היהודי מאות אלפי עולים, שהם מ"זרע ישראל", כך גם סביר להניח שיתגברו הלחצים להיעזר בדרכים חלופיות להצטרפות אל היהדות. אכן, כבר נשמעים קולות הקוראים להכרה בעולים כיהודים לאומיים, גם ללא הגיור, וגם הצעות למתן תוכן אחר, לא דתי, לגיור.

אין זה דבר של מה בכך: ההסכמה על הגיור הדתי כקריטריון בלעדי להצטרפות ליהדות מלווה אותנו זה אלפי שנים. חשיבות הגיור בתודעה היהודית ובזיכרון ההיסטורי עצומה. בזכות הסכמה זו הצליחו דורות קודמים לדעת מהי קבוצת הייחוס היהודית גם בחשכת הגלות ועל אף פיזורם הנרחב על פני כדור הארץ. הסכמה זו היא שאפשרה לקבוצה לשמר את עצמה כיחידה אתגרו-דתית אחת, מבלי שתדולל ללא הכר. היא זו שהנחתה את "חכמי ישראל" שאליהם פנה דוד בן-גוריון, לבכר את הגיור המסורתי על פני כל האפשרויות האחרות.

עולה מכך שסלילת דרכי הצטרפות חדשות ליהדות, שלא בדרך של גיור, היא שינוי מרחיק לכת, שהשלכותיו על עתיד האומה כולה לוטות בערפל. הליכה בכיוון זה, על הבלתי נודע המסוכן שצפון בו, תימנע רק אם יתברר שהרבנים האחראים לגיור משתמשים בסמכותם בדרך שנותנת מענה לצורכי הדור.

ב. הפרדת דת ממדינה. ככל שקבוצת חסרי הדת תתרחב עקב העלייה הנוספת והריבוי הטבעי, ואם יתברר שהגיור איננו פתרון מעשי, כך גם יתעצמו הלחצים לא רק לשינוי התשובה לשאלה מיהו יהודי, אלא גם לשינוי בסיסי יותר: הפרדה בין דת ומדינה.

כבר כיום רבים מבקשים להפריד בין דת למדינה, בהתאם למודלים אחדים הקיימים בעולם המערבי. מצוקתם של העולים והפגיעה בלכידות ובסולידריות עקב שימורם כקבוצה נפרדת תפחנה רוח איתנה במפרשים של דורשי ההפרדה. הקושי להסביר את הדרתם של העולים וצאצאיהם מהקולקטיב היהודי, אף שאורחות חייהם זהים לאלו של



יהודים חילונים בישראל, ייתפס כתוצאה מעוולת של אינטרס דתי בלתי מובן. הפתרון שייראה כמובן מאליו יהיה הפרדה, לכל אורך החזית, בין הדת לבין המדינה.

ג. התמונה הכוללת. קיימת מחשבה רציונלית, אף אם צינית, שככל שיהיה רע יותר – רע לתפארת – כך יהיה טוב יותר, כי גדל הסיכוי שהשינוי המיוחל יתממש. רבנים ישראלים שמאמצים מדיניות הלכתית מחמירה בגיור ומקשים על העולים להמיר את דתם דוחפים במעשיהם את החברה הישראלית לכיוון של שינוי עמוק בכללי ההתנהגות ביחסי דת ומדינה. המחמירים בגיור לא רק מקלים את ההתבוללות, אלא גם משחקים לידיים של מי שמעוניין שהדת לא תהיה מכרעת בהגדרת הזהות היהודית ולידיים של מי שמבקש להפריד בין דת למדינה בישראל.

ובאופן אחר: מי שמייחס חשיבות רבה לשימור מסורת הדורות, שלפיה הגיור הדתי הוא הדרך היחידה להפוך ליהודי, ומי שחושש שהפרדת דת ממדינה תפגע באופן חמור באופי היהודי של המדינה חייב לעשות מעשה. עליו לקבל על עצמו את האחריות להפעיל את הכלי ההלכתי החשוב של גיור באופן שיהיה, ברו־זמנית, גם נאמן למסורת ההלכה וגם מגיב לצורכי הזמן ולנסיבות המיוחדות של השעה הנוכחית.

## 5. סיכום

ההבחנה בין היהדות כדת לבין היהדות כלאום לא הייתה קיימת בדורות עברו. לפיכך המתגייר הקדום הצטרף בתודעתו אל היהדות כמובנה הכפול, שהוא אחד: דת-לאום. הדברים מבוטאים בבהירות רבה בארבע המילים הקלסיות של רות המואבייה: "עמך עמי ואלוקיך אלוקי". זו התחייבות להיות חלק מעם וחלק מדת שהם מהות אחודה.

כיום, לעומת זאת, רבים תופסים את היהדות כלאום או כתרבות שאיננה נושאת עמה מחויבות דתית. אמנם, מצד אחד, כל שומרי המצוות הם גם בני הלאום היהודי, ובכך נשמר קשר אמיץ בין דת ללאום. אולם מצד שני, וזה החשוב לענייננו, עיקר מניינם של היהודים בדורנו אינם שומרי מצוות ובכל זאת הם נחשבים, לכולי עלמא, יהודים לכל דבר ועניין. מציאות זו הנחילה את התודעה שלפיה נותק הקשר בין לאום ובין דת ביהדות.

ממילא מתעוררת השאלה מדוע הדרך היחידה המוכרת כיום להצטרף ליהדות היא באמצעות תהליך דתי, שנשלט בידי רבנים? אם הלאום איננו תלוי דת, מדוע קיום מצוות ההלכה – אורתודוקסית או אחרת – הוא מדד רלוונטי הכרחי להצטרפות ליהדות? ואכן, יש הסוברים כי ראוי להותיר את הגיור ככלי להמרת דת, אך את אימוץ הזהות היהודית כמובנה הלאומי יש להפקיד בידיים אחרות.

במאמר זה ניתחתי את המשמעויות החשובות שיש לבחירה בכל אחת משתי האפשרויות. מתברר כי המחירים שייגבו מאתנו – מחסרי הדת ומכול השאר – יהיו גבוהים בין שנזנח

את הגיור לטובת תהליך הצטרפות אחר ובין שנשמר אותו בדרך הנוהגת היום, שאיננה ידידותית למתגייר.

האם ניתן להיחלץ מהמצר? ארשה לעצמי להביע דעה: את האופציה של עיצוב תהליך הצטרפות חדש ליהדות, שאיננו הגיור הדתי, יש לדחות משתי סיבות מרכזיות: ראשית, הסיבה התרבותית. כיוון שהדת הייתה המרכיב המרכזי ביותר של הקיום היהודי ההיסטורי, מאחר שעיקרו של ארון הספרים היהודי כתוב מתוך תודעה דתית, לאור העובדה שהזיכרון הקולקטיבי של יהודים מתקיים במרחב מיתולוגי שבו הדת מהווה שחקן מרכזי – המהלך של עיצוב תהליך רכישת זהות יהודית מחוץ למסגרת דתית עלול לנתק את הזהות היהודית הנוכחית מאופק העבר שלה. אם להצטרפות יהיה רק ממד סינכרוני, ללא ממד דיאכרוני, הזהות הנרכשת עלולה להיות סינתטית, רדודה ולא מספקת. שנית, טעם מעשי. עיצוב תהליך הצטרפות חלופי לגיור הדתי יפצל את העם לקבוצות שאינן מתחנות זו עם זו. מציאות של ספרי יוחסין תפגום בסולידריות המשותפת, על כל המשתמע מכך לעצם סיכויי השרידות של החברה הישראלית.

לפיכך את המענה יש לחלץ מתוך השיח הדתי על הגיור. ניתוח זה משית אחריות כבדה ביותר על כתפיהם של מעצבי השיח הדתי בדורנו. דא עקא, נכון להיום, שיח זה איננו מתעלה לגודל השעה. מורי ההלכה בדורנו טרם הפנימו את המשמעויות מרחיקות הלכת של הפסיביות ההלכתית שבה הם נוהגים.

ואולם הפסיביות איננה הכרח דתי: פוסקי ההלכה בכל הדורות כולם ידעו להלך במשעול הצר והפתלתל המאזן בין הקוטב הפסיבי השמרני, המחויב לתקדים, לבין הקוטב האקטיבי, המחזר אחר פרשנויות שמאפשרות להלכה לעשות את מה ששמה מרמז עליו: ללכת קדימה. מאמר זה חשף את הצורך הגדול להמשיך את מסע הדורות המאזן בין הקטבים גם כאן ועכשיו במתן מענה לאתגר הגיור במדינת ישראל.

# הגיוור בישראל מהקמת המדינה ועד לשנות האלפיים

## מדיניות, פוליטיקה ואידאולוגיה

נתנאל פישר

### פתיחה: הגישות לגיוור במדינת ישראל ובהיסטוריה היהודית

מטרת מאמר זה היא להציג ולנתח את התפתחות מדיניות (policies) הגיוור של ישראל מהקמת המדינה ועד העשור השני של שנות האלפיים. המאמר אינו עוסק במדיניות העלייה הלא-יהודית וגם לא בשאלת הגיוור מהפרספקטיבה של העולים עצמם.<sup>1</sup> נקודת המבט היא מוסדית-מדינית, קרי בחינת האופן שבו המדינה ומוסדותיה השתמשו ומשתמשים בגיוור ככלי לקליטתם של עולים לא-יהודים בישראל. אצביע על השינויים שחלו במדיניות זו ואתאר את העמדות האידאולוגיות שהניעו אותה. שתי טענות מרכזיות עומדות בבסיס המאמר:

ראשית, הוויכוח העמוק בנוגע לשימוש בגיוור ככלי לשילוב העולים הלא-יהודים בישראל משקף חילוקי דעות מהותיים בין קבוצות מרכזיות בחברה. כל קבוצה רואה אחרת את המשמעות ההיסטורית והדתית של מדינת ישראל והעם היהודי. על פי הגישה הלאומית-חילונית ישראל היא מדינת לאום יהודית ושעריה פתוחים לכל מי שיש לו זיקה משפחתית ותרבותית למסורת היהודית. הגישה הלאומית-דתית שותפה לחשיבות הזיקה הלאומית, אולם היא מבקשת לשלב את ההלכה היהודית כחלק אינטגרלי בקביעת גבולות הלאום. הגישה החרדית לעומתן דוגלת בחפיפה מוחלטת בין גבולות הלאום להלכה, ועל כן היא דוחה מצטרפים לעם היהודי שאינם עומדים בקריטריונים ההלכתיים.

שנית, מדיניות הגיוור של ישראל השתנתה במהלך השנים בהתאם לתמורות בכוחן הפוליטי והאידאולוגי של הקבוצות השונות. כך, בשנות החמישים התנגדה ההנהגה הפוליטית למעורבות ממשלתית בגיוור עולים לא-יהודים בשל תפיסתה הלאומית-חילונית, אולם התחזקותה של הגישה הלאומית-דתית משנות השבעים ואילך הביאה להקמתו של מערך גיוור ממלכתי. בשנות האלפיים נבלמה התנופה במערך הממלכתי בשל ההתנגדות החרדית, וזו הביאה, מהצד הדתי הליברלי, להתרחקות מהמודל הממלכתי ולהקמת מערך גיוור פרטי. המאמר מבקש להתמודד עם שאלות אלה:

- מהי מדיניות הגיוור של ישראל ומהם השינויים שחלו בה?

1 ראו במאמריהם של ולדימיר (זאב) חנין, אירה דשבסקי, ורד מור, אריה חסקין וגבריאל הורנצ'ק וכן במאמרה של לודמילה אויגנבליק באסופה זו.

- האם הגיוור הממלכתי הצליח לתת מענה אפקטיבי לאתגר שילוב העולים הלא-יהודים בישראל?
- מה ניתן ללמוד מהשינויים במדיניות הגיוור בישראל על יחסי הדת והמדינה בישראל ועל מקומה של היהדות בזהות הקולקטיבית הישראלית?

## מהו גיוור?

גיוור הוא תהליך של "כניסת אחד מאומות העולם לכלל ישראל"<sup>2</sup>. כלומר, הגיוור הוא הצטרפות לעם היהודי ולדת היהודית כאחד. על פי המסורת ההלכתית המתגיייר נדרש להביע את רצונו להצטרף לעם היהודי ולקבל עליו עול תורה ומצוות לפני בית דין של שלושה רבנים. לאחר שבית הדין קיבל את המתגייר, עליו להימול (גברים) ולטבול במקווה. תהליך זה הוא אישי. ההלכה אינה מכירה בהמרת דת המונית אלא רואה כל מקרה גיוור בפני עצמו.

מודל הצטרפות אישי זה הוא המודל היהודי הקלסי. גם תנועות יהודיות לא-אורתודוקסיות שערכו שינויים מפליגים במודל ההלכתי המסורתי (ואפשרו לדוגמה להתגייר לפני בית דין שהרכבו כולל נשים או לוותר על טבילה במקווה) קיבלו את העיקרון שהגיוור הוא מעשה אישי שבאמצעותו הופך נכרי ליהודי. מודל זה משקף את מצבם של היהודים במשך מאות שנות היסטוריה. לאורך תקופת הגולה היו היהודים מפורזים בכל רחבי תבל כקבוצת מיעוט. מספר קטן מאוד של אנשים ביקשו לעזוב את הרוב הלא-יהודי ולהצטרף לקהילה היהודית הקטנה, והם עשו זאת באמצעות גיוור.

אולם מודל זה אינו משקף את כל דרכי ההצטרפות שהתקיימו במהלך ההיסטוריה היהודית. המחקר ההיסטורי מלמד כי בטרם התקבל המודל ההלכתי המוכר לנו, התקיימו דרכים נוספות להיות חלק מהקולקטיב היהודי. כך, בתקופת התנ"ך ההצטרפות הייתה משפחתית-סוציולוגית-טריטוריאלית, ובתקופת החשמונאים יזם השלטון הצטרפות המונית שדרשה אימוץ אורח החיים היהודי. לעומתם, בתקופת שיבת ציון לא היה ניתן להצטרף לעם היהודי, ונשים לא-יהודיות גורשו ללא כל אפשרות להתגייר.

2 "גרות", אנציקלופדיה תלמודית, כרך ו, טורים תכ"ח-תכ"ט. ראו בהרחבה צבי זוהר ואבי שגיא, גיוור וזהות יהודית: עיון ביסודות ההלכה, ירושלים: מכון שלום הרטמן ומוסד ביאליק, תשנ"ה; מנחם פינקלשטיין, הגיוור: הלכה למעשה, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 2003; ידידיה צ' שטרן (עורך), ספרות השו"ת [שאלות ותשובות]: הגיוור בראי הדורות, תל אביב: משכל, 2008; הרב חיים אמסלם, זרע ישראל, ירושלים: מכון מקבץ נדחי ישראל, תש"ע; אריה אדרעי, "פולמוס הגיוור בישראל בהקשרו האידיאולוגי וההיסטורי", שנתון המשפט העברי כז (תשע"ב-תשע"ג), עמ' 1-59; דוד אלנסון ודניאל גורדיס, ברית אמונים: גיוור, הלכה ומדיניות קהילתית בספרות השו"ת במאה ה-19 ובמאה ה-20, תרגום: חנה השקס, ירושלים: שלם, תשע"ד.

מסתבר שקובעי מדיניות הגיור במדינת ישראל היו מודעים היטב למודלים היסטוריים אלו וביקשו ליישם אותם. הם לא יכלו כמובן להתעלם מהדומיננטיות של המודל ההלכתי-אישי, אולם המציאות שבה העם היהודי הפך לחברת הרוב בארצו הכניסה מקורות השראה קדם-גלותיים נוספים. חלק מהמנהיגים בישראל הבינו שלא ניתן להשוות בין המציאות ההיסטורית החדשה שנוצרה עם הקמת המדינה למציאות של חיים יהודיים מפוזרים בתפוצות, ולכן הם חזרו לגישות ולמודלים שהתקיימו בתקופות שבהן חי העם היהודי בארצו. במהלך מאמר זה נראה כיצד האבות המייסדים של הגישה הלאומית-חילונית, ובראשם דוד בן-גוריון, אימצו את המודל התנ"כי של הצטרפות סוציולוגית, המייתרת את ההליך הדתי. הרב שלמה גורן הוביל גישה לאומית-דתית שחתרה לשלב את המודל החשמונאי של גיור רחב היקף עם הדרישות ההלכתיות הקלסיות, ואילו המנהיגות הדתית החרדית הגביהה את הדרישות ההלכתיות כך שהצטרפות לעם היהודי כמעט הפכה לבלתי אפשרית, כפי שהיה בימי שיבת ציון. הבחירה בכל אחד מהמודלים הללו משקפת כמובן פרשנות אידאולוגית אחרת למשמעותה של הלאומיות היהודית ולמקומה של מדינת ישראל בהשוואה לתקופות היסטוריות קודמות.

אפתח את המאמר בסקירה תמציתית של התפתחות המודלים ההיסטוריים להצטרפות לעם היהודי, ומשם אעבור למציאות הישראלית ולאופן שבו השפיעו מודלים אלו על עיצוב המדיניות.

## מודלים היסטוריים של הצטרפות לעם היהודי

### המקרא: הצטרפות משפחתית-סוציולוגית-טריטוריאלית

כיצד הצטרפו לא־יהודים לעם היהודי בתקופת המקרא? כדי לענות לשאלה זו יש לפתוח בפירושה המילה גר במקרא.

מתברר שהוראת המילה "גר" במקרא שונה מהוראתה המקובלת בספרות ההלכתית ובלשונונו כיום. משמעות דבריו של אברהם אבינו "גר ותושב אנכי עמכם" (בראשית כג, ד) או של הנאמר הפסוק "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כב, כ) אינה שאברהם או בני ישראל התגירו בארץ כנען או מצרים אלא שהם היו תושבים זמניים, כפי שהסביר זאת רש"י (ר' שלמה יצחקי): "ולשון גר, אדם שלא נולד באותה מדינה אלא בא ממדינה אחרת לגור שם".<sup>3</sup> בדומה לכך את דברי התורה על יעקב אבינו אשר ירד למצרים "ויגר שם במתי מעט" פירשו חכמים: "מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם".<sup>4</sup> הגר במקרא הוא מושג חברתי: הגר הוא אדם זר, בן קבוצת מיעוט, מי שאינו

3 רש"י, שמות כב, כ.

4 דברים כו, ה; ראו מדרש ספרי על אתר.

חי במקומו הטבעי. על כן חוזרת התורה ומזהירה לנהוג כלפי הגרים בהגינות, שכן הגר, בדומה ליתום ולאומנה, הוא אחד החלשים ביותר בחברה.

המקרא אינו משתמש בשורש גו"ר כדי לבטא הצטרפות לעם היהודי. הגר, שהוא כאמור אדם זר, אינו יהודי. התורה אמנם מנחה את הגר להשתתף בקרבן הפסח (בתנאי שיימול קודם לכן – שמות יב, מח), אך ברור שהגר נשאר זר, לפחות במובן זה שאין הוא זכאי לנחלה בארץ, המחולקת בהתאם למוצא השבטי. ואכן לאורך המקרא מוזכרים לא-יהודים רבים – כמו דואג האדומי או אוריה החתי – שחיו בצדו של העם היהודי, אך נהוג היה לציין את שייכותם השונה. על פי המחקר המקראי אין בתורה הנחיה ברורה כיצד ניתן להפוך ליהודי. אין אזכור של ריטואל שיש לבצע כדי לקבל אישור ישיבה בארץ או כדי לשנות את הסטטוס מנכרי ליהודי.

באשר לנשים התמונה שונה. התורה אמנם הזהירה את יוצאי מצרים שלא להינשא לבנות הארץ (משבעת העממים), והיא גם הגבילה, אם כי לא אסרה, את אפשרות החיתון עם נשים שנשבו במלחמה (אשת יפת תואר). אולם ידוע כי משה רבנו, דוד, שלמה ורבים אחרים נשאו נשים נכריות, ובניהן היו ליהודים, וליתר דיוק לישראלים (המילה "יהודים" ככינוי לכלל העם היהודי מוזכרת רק במגילת אסתר). המקרא אינו מציין הליך הצטרפות דתי פורמלי שעברו נשים אלו. מכאן ניתן ללמוד, טוענים החוקרים, שאיסור החיתון עם נשים נכריות לא היה תקף בכל המקרים, ובפועל נשים נכריות רבות נטמעו בתוך החברה היהודית. המקרה של רות, אשר מכונה לאורך כל המגילה "מואבייה", מצביע על נהג ההצטרפות של נשים לעם היהודי על ידי הליך של נישואין ללא כל התגיירות פורמלית. "עצם בואה של רות לשבת בקרב עם-ישראל הוא ה'התגיירותה' גם מבחינה דתית", הסביר יחזקאל קויפמן.<sup>5</sup>

על פי פשט המקרא גברים, הגרים המקראיים, יכולים להיות שווים בפולחן הדתי באמצעות ברית המילה, אך הסטטוס האזרחי שלהם (לפחות לעניין הנחלה) נשאר נחות. לעומת זאת נשים הנישאות לישראלים הופכות ממילא יחד עם צאצאיהן לחלק מעם ישראל ומחויבות כמותם בכל המצוות. תהליך ההצטרפות אינו "גיוור" כאקט הצטרפות חד-פעמי אלא הצטרפות המבוססת על קשר משפחתי, טמיעה סוציולוגית וטריטוריאלית וקבלה ממילא של אורח החיים והאמונה היהודית.

5 יחזקאל קויפמן, גולה ונכר: מחקר היסטורי-סוציולוגי בשאלת גורלו של עם ישראל מימי קדם ועד הזמן הזה, כרך א, תל אביב: דביר, 1929, עמ' 229. להרחבה על הליך ההצטרפות המקראי והמודרניים ההיסטוריים השונים ראו: Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley: University of California Press, 1999; David Novak, "Proselytizing in Judaism," in: John Witte Jr. and Richard C. Martin (eds.), *Sharing the Book: Religious Perspectives on the Rights and Wrongs of Proselytism*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1999, pp. 17–44

חכמינו לא קיבלו פרשנות זו כפשוטה. חז"ל טענו שרות המואבייה עברה הליך גיור פורמלי, וכמותה גם, מסתבר, שאר הנשים המוזכרות במקרא.<sup>6</sup> אולם, כפי שנראה להלן, המנהיגות הישראלית החילונית אימצה לימים את הפרשנות המקראית כפשוטה.

### שיבת ציון: התנגדות מוחלטת להצטרפות לעם היהודי

מודל זה של הצטרפות משפחתית-סוציולוגית-טריטוריאליה רווח ברוב ספרי המקרא. הספר היחיד הדוחה גישה זו בצורה מפורשת הוא ספר עזרא-נחמיה. הספר, המתייחס לתקופת שיבת ציון ולראשית ימי הבית השני, מתאר כיצד עם הגעתם של עזרא ונחמיה, מנהיגי הדור, לירושלים הם גילו להוותם שנישואי התערובת עם בנות הארץ הפכו לנפוצים מאוד, כולל בקרב המנהיגות הבכירה: "וככלות אלה נגשו אלי השרים לאמר [...] כי נשאו מבנותיהם להם ולבניהם והתערבו זרע הקדש בעמי הארצות ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה".<sup>7</sup>

עזרא ונחמיה ראו את המציאות הזו בחומרה רבה והוכיחו את העם במילים קשות על כך. הם דרשו לנתק כל קשר עם הנשים הנכריות: "והבדלו מעמי הארץ ומן הנשים הנכריות" (עזרא י, יא), ותבעו לגרש אותן ואת ילדיהן: "להוציא כל נשים והנולד מהם" (עזרא י, ג).

בקרב הפרשנים והחוקרים ישנה מחלוקת אם וכיצד הצליח גירוש הנשים. העובדה שהוראה זו חוזרת מספר רב של פעמים בספר עזרא-נחמיה מעלה ספק בדבר הצלחת הגירוש,<sup>8</sup> אולם ברור כי עזרא ונחמיה לא הציעו לנשים להתגייר כאופציה לתיקון החטא וככלי להצטרפות לגטימית לעם היהודי. הדרך היחידה, והקשה, שהציעו עזרא ונחמיה לפני בני דורם הייתה התנתקות מוחלטת מהנשים הנכריות ומילדיהן. מדוע אימצו עזרא ונחמיה מודל קיצוני זה? מה גרם להם לשנות את הנוהג של הצטרפות משפחתית-חברתית ומדוע לא נמצאה הדרך לתקן את המעוות ולהחזיר את הנשים הנכריות וילדיהן לחיק העם היהודי?

6 הגמרא במסכת יבמות (מז ע"ב) מפרשת את הדרושה בין רות לנעמי כהליך של בירור וקבלת מצוות.

7 עזרא ט, א-ב.

8 משה ויינפלד, "המגמה האוניברסליסטית והמגמה הבדלנית בתקופת שיבת ציון", מקראה בחקר המקרא: ליקוטי "תרביץ", ירושלים: מאגנס, תשל"ט, עמ' 42-57; דניאל פרידמן, הרצחת וגם ירשת: משפט, מוסר וחברה בסיפורי המקרא, תל אביב: דביר, 2000, עמ' 383-389; יונינה דור, האומנם גורשו הנשים הנכריות? שאלת ההיבדלות בימי שיבת ציון, ירושלים: מאגנס, תשס"ו; שרה יפת, "גירוש הנשים הנכריות (עזרא ט'-י)": המסגרת המשפטית, התקדימים, וההשלכות על קביעת הזהות היהודית", בתוך: משה בראשר, נח חכם ויוסף עופר (עורכים), תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, אלון שבות: תבונות, תשס"ו, עמ' 379-401.

עזרא ונחמיה לא נימקו בצורה מפורשת את הוראתם הקשה להתנתק מהנשים ומהילדים, אך רמז לדבר נמצא בתיאור החטא עצמו: "והתערבו זרע הקדש בעמי הארצות" (עזרא ט, ב). מפסוק זה ומפסוקים דומים עולה דרישה לטהרה פנימית ולהסתייגות עמוקה ומוחלטת מכל מגע עם מי שאינם חלק מ"זרע הקדש". מבחינתם של עזרא ונחמיה המגע עם הנשים הנכריות לא ניתן היה לכפרה, ותיקונו היחיד הוא התנתקות, הפרדה וגירוש. חוקרים רבים תולים את הגישה הנוקשה של עזרא ונחמיה במצב הקשה שבו היו נתונים עולי שיבת ציון. העולים היו קבוצה קטנה מתוך היהודים שנשארו בכבל ומיעוט בקרב שוכני הארץ הלא-יהודים. מצב זה הביא לתפיסה הישרדותית שמנעה כל יכולת להכיל ולהטמיע זרים. תחושת הביטחון העצמי שאפיינה את עם ישראל בהיותו רוב בארצו במשך מרבית השנים המתוארות במקרא, התערערה בשל מספרם הנמוך של החוזרים והצורך שלהם לשרוד פיזית וזהותית. על פי הסבר זה, המוזכר גם בספרי הפוסקים ולא רק בספרי המחקר,<sup>9</sup> מנהיגי העולים חשו איום כבד ולכן העמידו חומות בינם לסיבתם. על רקע מצב החירום והצורך הקריטי לשמר את זהותם היהודית של העולים בתנאים קשים מנשוא הם החליטו לדחות כל אפשרות להשאת הנשים הנכריות.

#### החשמונאים: הצטרפות קולקטיבית דתית-לאומית

התקופה החשמונאית היא התקופה הראשונה שבה הועלה רעיון ההצטרפות לעם היהודי כהליך דתי פורמלי. בניגוד למודל שיבת ציון, שדחה את עצם ההצטרפות, ובניגוד למודל המקראי, שקיבל את ההצטרפות כהליך חברתי, מלכי בית חשמונאי יזמו באופן אקטיבי תהליך של הצטרפות קבוצות לא-יהודיות נרחבות לעם היהודי.

הרקע לגישה חדשה זו היה הכיבושים הנרחבים של מלכי בית חשמונאי, שהשתלטו על דרום-מערב הארץ והכניסו לשליטתם עמים נכריים רבים. על פי כמה מקורות היסטוריים שלושה ממלכי בית חשמונאי – יוחנן הורקנוס הראשון ובניו יהודה אריסטובולוס ואלכסנדר ינאי – כפו על נתיניהם החדשים מילה ומנהגים יהודיים ובכך הפכו אותם ליהודים. יוחנן הורקנוס הראשון, לדוגמה, היה הראשון לעשות זאת לאדומים תושבי דרום-מזרח הארץ. לפי עדותו של יוסף בן מתתיהו הוא "הרשה להם להשאר בארץ אם יימולו ויאותו לקבל את חוקי היהודים [ההדגשה שלי]".<sup>10</sup> במקום אחר מציין בן מתתיהו ש"הורקנוס המיר

9 גם פוסקי הלכה ורבנים נטו לפרש בדרך זו את ההימנעות מגיור (הלכתי) בימי שיבת ציון. ראו למשל הרב אליעזר יהודה וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, חלק ה, סימן טו (ירושלים: תשמ"ה-תש"ן); הרב יגאל אריאל, "גיור עולי בריה"מ", תחומין יב (תשנ"א), עמ' 81-97; וכן במאמרו של הרב יואל בן-נון באסופה זו.

10 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, ספר יג, תרגום מיוונית: אברהם שליט, ירושלים: מוסד ביאליק, 1955, עמ' 257-258.



את סדר המדינה של האדומים במנהגים ובחוקים של היהודים".<sup>11</sup> לדבריו התגובה של האדומים לדרישות הייתה חיובית ו"הללו קיבלו על עצמם מאהבת ארץ אבותם גם את המילה וגם להשוות את שאר הליכות חייהם לאלה של היהודים, ומאותו זמן ואילך היו הללו יהודים [ההדרגה שלי]". מקורות חיצוניים נוספים מעידים על כך שהאדומים הפכו ליהודים באמצעות תהליך דתי. פטולמאיוס כותב: "האדומים אינם יהודים מראשיתם אלא פניקים וסורים, שלאחר שהיהודים גברו עליהם והם הוכרחו להימול ולהצטרף אל הלאום ולנהוג אותם מנהגים – הם נקראו יהודים".<sup>12</sup>

האם מדובר היה בתהליך כפוי? החוקרים חלוקים ביניהם על כך,<sup>13</sup> ברם החשמונאים שיקפו מודל הצטרפות חדש לעם היהודי. לראשונה נוצר תהליך פורמלי והמוני שבאמצעותו לא-יהודים יכלו להפוך ליהודים על ידי אקט של מילה ואימוץ המנהגים היהודים. המודל החשמונאי היה שונה לחלוטין מגישת ההתבדלות של ימי שיבת ציון. החשמונאים לא רחו את בני הנכר אלא להפך, יזמו ועודדו את הצטרפותם. מודל זה שחזר במידה מסוימת את ימי המקרא שבהם לא-יהודים יכלו להשתלב בתוך הרוב היהודי, אולם החשמונאים לא הסתפקו בהצטרפות סוציולוגית שממילא התרחשה אלא תבעו ברית מילה ואימוץ המנהגים היהודיים. זאת ועוד: בניגוד לתקופה המקראית, שבה תהליך ההיטמעות היה אישי, הרי בתקופה החשמונאית מדובר היה במעשה פוליטי-ציבורי שבו השלטון הטמיע קבוצות שלמות של אדומים ויטורים בתוך הקולקטיב היהודי. לאור העובדה שהדת הייתה חלק בלתי נפרד מהמדינה החשמונאית, הדרך לשמר הגמוניה זו הייתה באמצעות מהלך דתי-לאומי מובהק, קרי גיור (אם כי מונח זה טרם נוצר) המוני.

### המודל ההלכתי הקלסי: הצטרפות דתית אישית

מודל הגיור המוכר לנו כיום פותח בידי חכמי המשנה והתלמוד עם תום התקופה החשמונאית. חכמינו שכללו את המודל החשמונאי והגדירו סדרה של דרישות כתנאי להצטרפות. על פי המודל ההלכתי תהליך הגיור, קרי ההצטרפות לעם היהודי, כולל

- 11 שם, עמ' 254.
- 12 מצוטט אצל ישראל שצמן, "על גיורם של האדומים", בתוך: מנחם מור ואחרים (עורכים), לאוריאל: מחקרים בתולדות ישראל בעת העתיקה, מוגשים לאוריאל רפורט, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2005, עמ' 218.
- 13 אריה כשר, "ימי ממלכת החשמונאים בתקופה", בתוך: אוריאל רפורט וישראל רונן (עורכים), מדינת החשמונאים: לתולדותיה על רקע התקופה ההלניסטית – קובץ מאמרים, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, תשנ"ד, עמ' 243-279; אוריאל רפורט, "התייהדות האדומים בימי יוחנן הורקנוס", בתוך: יוסף גייגר, חנה מ' כותן וגיא ד' שטיבל (עורכים), ישראל בארצו; קובץ מאמרים ליובלו של ישראל שצמן. רעננה: האוניברסיטה הפתוחה והחברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, תש"ע, עמ' 47-95.

מילה, טבילה, קבלת מצוות והקרבת קרבן (בזמן בית המקדש). עם זאת, ובשונה מהמורל החשמונאי, הגיוור ההלכתי הוא תהליך אישי, ולמעט הסיפור האגדי על התגיירותה של ממלכת כוזר, אין לנו עדויות לגיוור המוני ובוודאי שלא לגיוור כפוי.<sup>14</sup> חז"ל גם לא קיבלו את מודל הדחייה המוחלטת של עזרא ונחמיה. הם אפשרו לכל אדם להתגייר ובתנאי שהוא עומד בדרישות הסף ההלכתיות. עם זאת, בין החכמים התגלעה מחלוקת עזה בשאלה אם ההצטרפות לעם היהודי רצויה לכתחילה. מצד אחד ידועים הביטויים ברוח "קשים גרים לישראל כספחת" ששיקפו חשדנות ועוינות כלפי מתגיירים.<sup>15</sup> חז"ל גם הסתייגו מגיורים המוניים המונעים ממניעים לא טהורים.<sup>16</sup> מצד שני, חכמים אחרים הביעו עמדה חיובית כלפי הגיוור ואף היו מי שראו במעשה הגיוור מצווה. על פי גישה זו הגיוור הוא דרך להפצת היהדות ולהכנסתם של אנשים רבים תחת כנפי השכינה, עד כדי כך שרבי אלעזר קבע כי "לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים".<sup>17</sup> הפולמוס על אודות היחס הראוי לגיוור נמשך גם אצל חכמי ימי הביניים והגיע עד לתקופה המודרנית.<sup>18</sup> עם זאת, במשך אלפי שנות גלות היה הגיוור שאלה שולית יחסית, והשיח ההלכתי בנושא היה מצומצם למדי. היהודים היו קבוצה דחוייה בשולי החברה, ופעמים רבות המרת הדת ליהדות הייתה גם אסורה בחוק ולכן נכרים שהתגיירו לא היו תופעה שכיחה. רק ב-200 השנים האחרונות, עם שבירת החומות שבין יהודים לשכניהם בעולם המערבי, החלה שאלת הגיוור לעלות מחדש ובעוצמה רבה על שולחן הפוסקים. במחנה השמרני, המחמיר, עמדו רבנים שטענו שיש לדחות את מרבית המתגיירים. לתפיסתם המוטיבציה העיקרית של מרבית המתגיירים אינה אהבת היהדות אלא אהבת

14 אף שההלכה מתנגדת לגיוור כפוי, מעיקר הדין ישנן לפחות שתי דוגמאות לכפייה מעין זו: גיורה של אשת יפת תואר וגיוורו של עבד כנעני. בדומה ישנם מדרשים הרואים במעמד הר סיני גיוור כפוי ("כפה עליהם הר כגיגית"), וכך גם תנאי הגיוור שהציב יהושע לפני עמי כנען כדרך להצלתם ממיתה, או תנאי הגיוור של יוסף למבקשי המזון במצרים. ראו פינקלשטיין (לעיל הערה 2), עמ' 64-90; משה שרגא סמט, "הגיוור במאות הראשונות לספירה", בתוך: אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ומנחם שטרן (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד: מחקרים לכבודו של שמואל ספראי, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, תשנ"ג, עמ' 331-332.

15 קידושין עז, ע"א.

16 "לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה" (יבמות כד, ע"ב).

17 פסחים פז, ע"ב. למקורות נוספים ולהרחבה ראו אפרים א' אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים: מאגנס, תשמ"ו, עמ' 480-494.

18 הרב דוד חיים הלוי, "קבלת גרים", שבילין כז-כח (תשל"ב), עמ' עב-פב; הרב יוסף אביאור, "קשים גרים לישראל כספחת", בתוך: אורי דסברג ושרגא פירמן (עורכים) טללי אורות: שנתון מכללת אורות ישראל ד, אלקנה: מכללת אורות ישראל, תשנ"ג; אדרעי (לעיל הערה 2).

היהודיות...<sup>19</sup> ולכן הם פיתחו גישה חשדנית, שלא לומר עוינת, כלפי המתגיירים. לשיטתם כל עוד אין ודאות שהמבקשים להתגייר מוכנים בכנות להפוך ליהודים שומרי תורה ומצוות, אין לקבלם. על פי גישה זו גם אם המתגייר (גבר או אישה) מצהיר כי ככוונתו לקבל עול תורה ומצוות אין לקבלו אלא אם כן ברור שהוא יהיה יהודי דתי בצורה מלאה. הרבנים המתונים פירשו את המציאות אחרת. לשיטתם הגיור הוא כלי לשמירה על אחדות העם היהודי בעידן של חילון והתפוררות המסורת. העובדה שהמתגייר הביע נכונות לעבור תהליך דתי ולהיות חלק מהעם היהודי היא מבחינתם תנאי מספק. גיור מקל עשוי לתת מענה לצורך לעצור את שטף ההתבוללות ולהבטיח את הישארותם של יהודים רבים בתוך המחנה היהודי.

בספרות השו"ת המודרנית ישנן עשרות, ואולי מאות, תשובות הלכתיות של רבנים מחמירים ומקלים, דוחים ומקרבים, שנחלקו בשאלה אם יש לאפשר לאנשים להתגייר גם אם המוטיבציה שלהם אינה כנה. פוסקים אלו נחלקו בשאלה אם הדרישה לקבלת מצוות בגיור משמעה התחייבות ודאית לאימוץ מלא של האמונה ואורח החיים היהודי הדתי, או שניתן להסתפק בהצהרה מילולית ובנכונות עקרונית לקבלת עול מלכות שמים.

עם זאת נקודת המוצא המשותפת לשני הצדדים הייתה שהגיור הוא תהליך אישי של הצטרפות לעם היהודי. שני הצדדים הבינו שלהכרעה בסוגיה, להחמיר או להקל, ישנה השלכה על עתיד העם היהודי, אולם המסגרת ההיסטורית של הדיון התקיימה במצב של קהילות קהילות המפוזרות ככל רחבי תבל. הקמת מדינת ישראל הכניסה ממד חדש לדיון. מצב זה החזיר, במודע ושלא במודע, את העיסוק במודלים ההיסטוריים – מתקופות המקרא, שיבת ציון והחשמונאים – לליבת השיח ההלכתי והציבורי.

## עולים לא־יהודים עם קום המדינה

הקמת מדינת ישראל הייתה אירוע דרמטי ששינה את ההיסטוריה היהודית. לראשונה זה אלפי שנים נוצרה מחדש מציאות שבה היהודים הם שליטי הארץ והם חברת הרוב שאליה מבקש מיעוט לא־יהודי להצטרף. כיצד השפיעה מציאות חדשה־ישנה זו על מדיניות הגיור הישראלית?

שאלת הגיור "עלתה לישראל" עם עלייתן של משפחות מעורבות שהגיעו ארצה בגל העלייה העצום של ראשית ימי המדינה. קשה לאמור את היקפה של העלייה המעורבת בשנים הראשונות למדינה, בין השאר משום שרבים מהעולים הלא־יהודים הצהירו על עצמם כיהודים ואף נרשמו ככאלו עם עלייתם לישראל. הדים להיקף התופעה ניתן לשמוע

19 ביטוי קולע זה מצאתי בספר Sylvia Barack Fishman, *Choosing Jewish: Conversations about Conversion*, New York: American Jewish Committee, 2006

בדברי הרב יעקב משה טולידאנו, הרב הראשי לתל אביב, בשנת 1953: "העלייה בשנותיה הראשונות הביאה נישואי תערובת [...] מימות עזרא לא היתה טהרת עמנו כה בסכנה ככימים אלה [...] מאות משפחות, שאחד מבני הזוג נוכרי והוא מחנך את הבנים ברוח אמונתו, ובכל זאת הם רשומים בפנקסי הזהות כיהודים".<sup>20</sup>

שאלת העלייה הלא-יהודית הובאה לידיעת מקבלי ההחלטות כבר בהקמת המדינה, אך הניסיונות של אישים ציונים דתיים להגביל את העלייה הלא-יהודית או להתנות אותה בגיוור נדחו. החלטה פומבית לא ניתנה בעניין, כחלק ממדיניות כוללת של הימנעות מהכרעה בשאלות של דת ומדינה, אך בפועל הוכשרה עלייתם של בני משפחות מעורבות.<sup>21</sup> מנגד, האופן שבו נרשמו עולים אלו, ובייחוד צאצאיהם, לא הוכרע עד סוף שנות החמישים. מצב זה הצית את משבר "מיהו יהודי" הראשון, בשנת 1958, לאחר שכמה אלפי בני משפחות מעורבות הגיעו ארצה מפולין ורוסיה (עליית גומולקה).<sup>22</sup>

הטריגר למשבר היה החלטתו של שר הפנים ישראל ברי-יהודה (אחדות העבודה) להוציא הנחיות חדשות הנוגעות לרישום סעיפי הלאום של העולים החדשים הלא-יהודים.<sup>23</sup> הנחיות אלו, שזכו לגיבוי של היועץ המשפטי לממשלה חיים כהן, חייבו את פקידי הרישום לרשום עולים כיהודים על סמך הצהרה הניתנת בתום לב. במקרה של קטין נקבע כי אם ההורים מצהירים שהוא יהודי, יירשם הילד כיהודי גם כאשר "אחד ההורים עצמו אינו יהודי ומצהיר שאינו יהודי". בהנחיות אף הודגש שהן אינן תאמות את ההלכה: "העובדה שאדם נחשב לפי דת משה וישראל ללא-יהודי, אינה מונעת ואינה מותרת כי אותו אדם ייחשב לעניין ביצוע החוקים ליהודי וכן להפך".<sup>24</sup>

מנהיגי הציבור הדתי ובראשם השר משה שפירא (מפד"ל) תבעו לשנות את ההנחיות ולהתנות רישום לא-יהודים בגיורם. להוותם התברר שב-רי-יהודה זכה לתמיכתו הבלתי מסויגת של ראש הממשלה דוד בן-גוריון. בן-גוריון גיבה את הנחיותיו החילוניות של ברי-יהודה וסירב להיענות לדרישות המפד"ל. זו בתגובה פרשה מהממשלה.

- 20 מתוך דברי הרב טולידאנו בכנס הדיינים השני, 10.5-4, ארכיון המדינה, גל-5/8581.
- 21 Avi Shilon and Netanel Fisher, "Integrating Non-Jewish Immigrants and the Formation of Israel's Ethnic-Civic Nationhood: From Ben-Gurion to the Present," *Middle Eastern Studies* 53 (2) (2017), pp. 166–182
- 22 Marcos Silber, " 'Immigrants from Poland Want to go Back': The Politics of Return Migration and Nation-Building in 1950s Israel," *Journal of Israeli History* 27 (2) (2008), pp. 201–219
- 23 משרד הפנים, האגף לעלייה ומרשם, "הנחיות בדבר רישום פרטים בעניין המעמד האישי", 10.3.1958, ארכיון מפלגת העבודה (אמ"ע), 107-1957-11-2.
- 24 ש.ם.

## דוד בן-גוריון: לאומיות יהודית-חילונית

במשך כל העשור הראשון הוביל בן-גוריון עמדה עקבית וברורה: יש לאפשר לעולים לא-יהודים שקשרו את גורלם עם העם היהודי לעלות לישראל ויש לאפשר להם להירשם כיהודים אם רצונם בכך. את גישתו הצדיק בן-גוריון בשני נימוקים מרכזיים: הנימוק הראשון הוא שכמדינה דמוקרטית אל לה לישראל לערב שיקולים דתיים במדיניות ההגירה והמרשם שלה. מתוך הבעת ציניות מופגנת כלפי הרבנים טען בן-גוריון: "קודם כל הממשלה לכתחילה לא דנה בעניין גיור. אין זה עסקה, אין לה הסמכות לגייר [...] ביודעי הרבנים של ימינו, אני פוסל גם אותם. אבל הממשלה לא תקח על עצמה להורות הלכה".<sup>25</sup> לאורך כל הדיון הסיט בן-גוריון את שאלת העלייה הלא-יהודית לשאלת "שלטון הרבנים". הוא חזר והדגיש כי הסמכות לקביעת מדיניות ההגירה והרישום נתונה למדינה ולא לשום סמכות דתית:

לא נקבל על עצמנו שלטון רבנים. לפי הכרזת העצמאות ישראל היא מדינה דמוקרטית והעם שולט בה ולא ישלטו בה שני יהודים שבוחרים אותם מספר קטן של אנשים ומי יודע למי הם כפופים [...] אם הרבנים יחטטו יותר מידי ולא יחתנו יהודים – אז תהיה שערורייה, אם תהינה שערוריות אחדות – אני מפקד שנצטרך לעשות חוק, שמותר להינשא בלי רבנים [...] אם ינצלו זאת לרעה ויזעזעו את המצפון, זה יכול להיות כמו עניין דרייפוס שזעזע את מצפון העם הצרפתי. מי שרואג לזאת, צריך להגיד לרבנים, שאל ינסו להשליט שלטונם.<sup>26</sup>

לשיטת בן-גוריון ישראל נדרשת לאמץ את נוהלי הטמיעה התרבותית-חברתית וכללי ההתאזרחות המקובלים במדינות הלאום המערביות. לדבריו, "אם המשפחה הולכת לארץ ישראל, יש סביבה יהודית והילדים יהיו ילדים יהודים, ולא אכפת לי אם האב או האם הם ממוצא של גזע אחר".<sup>27</sup>

דחיית הגיור השתלבה בתפיסתו הכוללת של בן-גוריון בדבר חוסר הרלוונטיות של הדת במדינה. הוא סבר שהדת אינה מתאימה לניהול חייה של מדינה ואין לה הכלים לספק פתרונות לבעיות שהמציאות המודרנית מעוררת. מתוך תפיסה זו וכדי להחליש את כוחה

25 ישיבת מרכז המפלגה, 3.7.1958, אמ"ע, 74-1958-23-2. ובדומה לכך: "אין הממשלה מתערבת בעניין הרבנים, הם פוסקים לעצמם, אין הם יכולים לחייב את המדינה, אבל המדינה כמו כן אינה יכולה לחייב אותם" (פרוטוקול ישיבת הממשלה, 13.7.1958).

26 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 22.6.1958.

27 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 3.5.1949.

של הדת צידד בן-גוריון דווקא ברבנים מחמירים שלא היו מוכנים לגייר עולים לא-יהודים שלא התחייבו באופן מלא לשמירת תורה ומצוות:

לאחר שעיינתי בהלכה, ראיתי שהרב צדק [...] אם הוא [המתגייר] מקבל התורה כולה, אבל דקדוק סופרים אחד לא – אין מקבלים אותו. זוהי ההלכה [...] כאן הרוב היהודים מתנהגים שלא להניח תפילין [...] הרב מפתח תקווה שלא רצה לגייר ולא גייר את החברה מגבעת השלושה, כי היא לא הדליקה נרות בערב שבת והאשה חייבת בשלש מצוות. הוא לא גייר אותה. הוא עשה לפי ההלכה.<sup>28</sup>

בן-גוריון לא הסתפק בנימוק של מאפייני המשטר הדמוקרטי והשתמש גם בנימוק המבוסס על עוצמת היהדות החילונית. כמו רבים מדור המייסדים הוא ראה את ישראל כמדינה חילונית ומודרנית, אולם הייתה זו חילוניות יהודית שהתבססה על המורשת, התרבות וההיסטוריה היהודית. בן-גוריון דחה את העמדה הכנענית, הישראלית ועמדות רדיקליות אחרות שביקשו לקרוע את ישראל מההיסטוריה היהודית ולכונן במקומה הוות לאומית חדשה. במקום זאת הוא חתר להלאים את היהדות, כלומר ליצוק תכנים יהודיים לאומיים וחילוניים בתוך המסגרת הממלכתית.

לאורך כל הדיון על הגיוור חזר בן-גוריון והדגיש שמדינת ישראל היא התגשמות היהדות בדורנו: "אין לדעתי בשום מקום בעולם יהדות מושרשת, אמתית, רבת תוכן ומקורית כבישראל".<sup>29</sup> עמדתו, שופעת הביטחון העצמי היהודי, הייתה שהציונות, ולא היהדות הדתית, היא הביטוי האותנטי של הזהות היהודית: "הרבנים אפילו אינם שומרים את הדת היהודית. הם בוחרים לעצמם מה שנחוץ להם [...] הרבנים [...] רוצים להכריח אותנו לחיות לפי ההלכה. לפי ההלכה צריך לשבת בארץ. יהודי בעל פיאות, יהודי דתי חייב לשבת בארץ ולא בחוץ לארץ, זה גם כן על פי הדת".<sup>30</sup>

על רקע זה יש להבין את התנגדותו הנחרצת של בן-גוריון לדרישת המפד"ל לרישום על פי ההלכה. לדידו מסירת מפתחות הזהות היהודית לידי הרבנים הייתה בגידה ברעיון הציוני המונח בתשתית הקמתה של מדינת ישראל: "אצל הרב אם יהודי שלא ברור לו מי היתה אמו, באיזה נשואים נישאה, גם אם הוא נלחם בעד הארץ, שפך דמו ומחנך את ילדיו כיהודים – בשביל הרבנים זה לא מספיק. אשה תהפוך ליהודיה רק אם תטבול במקווה".<sup>31</sup> "אנחנו", הטעים בן-גוריון בהתרסה, "איננו חושבים זאת לדבר חשוב, אם היא תטבול במקווה או לא תטבול במקווה".

28 ישיבת מרכז המפלגה (לעיל הערה 25).

29 דברי ימי הכנסת, עמ' 2314, כ"ז בתמוז תשי"ח (15.7.1958).

30 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 22.6.1958.

31 שם.

בן-גוריון היה אפוא המנהיג הישראלי הראשון שקבע שבמדינת ישראל די ב"גור סוציולוגי", ביטוי רב משמעות שטבע אשר כהן בשנות האלפיים.<sup>32</sup> אולם חשוב להדגיש שבן-גוריון ראה בגיור הסוציולוגי ביטוי לזהות היהודית הלאומית ולא לחילוניות חסרת שורשים. לא בכדי הוא התנגד נחרצות להצעת הפשרה למחוק את סעיף הלאום מתעודת הזהות: "שמעתי שיש דעה שאנו בכלל לא נכתוב אומה אלא נכתוב רק נתינות [...] אני רואה סכנה בדבר כי יש תיאוריה – גם חלק מהנוער חושב שאנו ישראלים, אנו לא יהודים [...] בזאת תינתן גושפנקא שאנו ישראלים ואין לנו קשר עם העם היהודי".<sup>33</sup>

אמנם הוא הדגיש ש"אין אני מקבל שהדת היא הסימן היחיד להיותי יהודי", אך לעומת זאת חזר והתריע כי "הסכנה היא שילדינו ונכדנו יראו את עצמם כישאלים ולא כיהודים". בן-גוריון שב והטעים: "איני מוכן לוותר על היהדות ועל חלקנו בעם היהודי בכל העולם [...] לכן אין אני מקבל ההצעה על מחיקת סימן הלאום".<sup>34</sup>

על בסיס אותה תפיסה היה זה בן-גוריון, ולא בית המשפט העליון (כפי שחושבים בטעות רבים), שתבע להוסיף בהגדרות המרשם את הכלל שלפיו יהודי שהמיר דתו אינו נחשב עוד ליהודי. ההלכה אמנם מכירה במומר כביהודי, אולם לשיטת בן-גוריון מדינת ישראל אינה מכירה במי שהמירו דתם לדתות אחרות בתור יהודים. "אם הוא נוצרי – הוא אינו יהודי. האומה היהודית היא אומה משונה כזאת, מי שנעשה נוצרי – אינו שייך לה", אמר בן-גוריון.<sup>35</sup>

תחת הנהגתו של בן-גוריון קבעה ממשלת ישראל בשנת 1958 שיהודי מומר, קרי יהודי שהוא "בן דת אחרת", אינו יכול להירשם כיהודי. הוספה זו נועדה להוכיח שהמהפכה הציונית אינה מהפכה חילונית גרידא, אלא מהפכה על הרצף ובתוך העולם היהודי.<sup>36</sup>

## מתיידיים ולא מתגיירים: אימוץ מודל ההצטרפות החברתי-מקראי

ההוכחה הראשונה במעלה לשיטתו שהזהות היהודית האותנטית אינה תלויה בגיור דתי נמצאה לבן-גוריון בתנ"ך:

32 אשר כהן, יהודים לא יהודים: זהות יהודית ישראלית ואתגר הרחבת הלאום היהודי בישראל, ירושלים ורמת גן: מכון שלום הרטמן, אוניברסיטת בר-אילן וכתר, 2006.

33 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 29.6.1958.

34 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 8.7.1958.

35 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 46 22.6.1958.

36 לימים אימץ בית המשפט העליון את הקביעה שיהודי מומר אינו זכאי לשבות (בג"ץ 72/62 רופאייזן נ' שר הפנים, פ"ד יז 2428 [1962]), ובהתאם לכך גם תוקן בחוק השבות, התש"ל-1970. אולם בפולמוס 1958 לא הייתה תמימות דעים בעניין במחנה החילוני. אנשי מפ"ם טענו דווקא שאין קשר בין זהות לאומית לדת ועל כן יהודי מומר יכול להיות גם יהודי, אולם בסופו של דבר הם קיבלו את דעתו של בן-גוריון.

היהודי הגדול ביותר בעולם, היו לו שני ילדים מגויה. משה רבינו התחתן עם בת מדין. אם נאמר שצפורה היתה צריכה להתגייר לפני שלשה רבנים, איפה היו אז שלשה רבנים בעולם? אומרים לי שזה היה לפני מתן תורה, אבל משה לקח אישה כושית גם אחר מתן תורה [...] גרשום ואליעזר, בני הגויה, היו יהודים. יש לנו עוד מקרה אחד ידוע בתנ"ך: בעז ורות אתם יודעים את המעשה של רות. היא אמרה אל נעמי: [...] עמך עמי ואלוהיך אלוהי. אבל נעמי פסולה לעדות, אשה פסולה לעדות [...] היו שם שלשה רבנים ששמעו הרבנים מפי נעמי? יש שם הרבה פיקנטיים מה שעשתה רות ואיזו עצות נתנה לה נעמי. לא נמסר שטבלה.<sup>37</sup>

ההישענות על המקרא כמקור לזהות יהודית לאומית אפינה את עולמם היהודי של בן-גוריון ובני דורו, שראו במקרא את הביטוי האותנטי של הרוח היהודית.<sup>38</sup> הם שללו את ההלכה הגלותית והעדיפו את המקרא, ששיקף חיים יהודיים מלאים של עם החי בארצו. נאמן לגישה זו קבע בן-גוריון שדפוס הכניסה ההלכתי לעם היהודי, קרי הגיוור, מתאים רק לעידן ש"לא היתה ליהודים ארץ, והדבר היחידי שקיים אותם היתה הדת, עשו כל מיני תקנות".<sup>39</sup> ברוח זו שלל בן-גוריון את כל הצעות לגיוור מקל כפתרון לבעיה, ובתנאי שהרישום יעשה על פי ההלכה ("יגירו כל ילד, גם אם האם נוצרייה" הבטיחו נציגי המפד"ל בדיונים שמאחורי הקלעים; "הגיוור יעשה. אם רב אחד יסרב, יגיר שני"<sup>40</sup>). בן-גוריון ועמיתיו דחו על הסף הצעה זו וסירבו לאפשר לרבנים דריסת רגל בקביעת הזהות היהודית.<sup>41</sup> במקום גיוור הלכתי הציע בן-גוריון התייהדות. במקום תהליך דתי הוא דגל בהצטרפות סוציולוגית-לאומית:

בכל התלמוד אין זכר לרבנים. ישנם שופטים, שוטרים, נביאים. אין רבנים. ובתנ"ך יש "מתייהדים", אין "מתגיירים". גר נקרא מי שיושב בארץ זרה. משה רבנו אמר כי גר הייתי בארץ נוכריה ולכן קרא לבנו "גרשום". האם הוא התגייר במדיין? [...] כתוב בתורה: [...] כי גרים הייתם בארץ מצרים.

- 37 ישיבת מרכז המפלגה (לעיל הערה 25).
- 38 על זיקת בן-גוריון ודור מייסדי המדינה לתנ"ך ראו אליעזר דון יחיא, "ממלכתיות ויהדות בהגותו ובמדיניותו של בן-גוריון", הציונות יד (1989), עמ' 51-88; אניטה שפירא, יהודים חדשים יהודים ישנים, תל אביב: עם עובד, 1997, עמ' 217-247.
- 39 ישיבת מזכירות מרכז מפלגת פועלי ארץ ישראל עם סיעת המפלגה בכנסת, 13.7.1958, אמ"ע 2-11-1958-64.
- 40 פגישת "ועדת השלושה" עם נציגי המפד"ל, 1.7.1958, אמ"ע, 107-11-1957-2.
- 41 ראו פרוטוקולי ישיבת הממשלה בתאריכים 22.6.1958, 29.6.1958, 1.7.1958.



היהודים התגיירו בארץ מצרים? [...] מה אתה מספר מעשיות? אבל יש "מתייהדים" בתנ"ך. במגילת אסתר יש "מתייהדים": כאשר נהפך הגלגל ותלו את המן ומרדכי עלה לגדולה, נאמר "ורבים מעמי הארץ מתייהדים". הם לא הלכו לטבול במקווה.<sup>42</sup>

זו הייתה כמובן פרשנות סלקטיבית של התנ"ך. גם אם ניתן לקבל את הפרשנות שלפיה תהליך הגיור ההלכתי אינו מוזכר בו, ברור שמי שהצטרף לעם היהודי בתקופה המקראית נדרש לאמץ גם את אלוהי ישראל, אלוהים שבן-גוריון ובני דורו כפרו בו מכול וכול. גישת ההצטרפות של בן-גוריון התאימה לרוח ימי המקרא, גם אם לא לתכניו הממשיים. היא לא דרשה אקט של גיור אלא היטמעות בקולקטיב היהודי ואימוץ ממילא של תרבותו הציונית. גישה זו סימלה את הציונות של האבות המייסדים. זו הייתה ציונות הבטחה בזהותה היהודית, ללא כל רגשי נחיתות כלפי הדתיים. הגיור המקראי נתפס כמקור השראה למציאות שבה הרוב היהודי מצליח להטמיע את הנכרים בתוכו וליהר (ולא לגייר) אותם.

## השפעתו של בן-גוריון על דרכי ההצטרפות לעם היהודי בישראל

לעמדתו של בן-גוריון הייתה השפעה רבה על עיצוב דרכי ההצטרפות לעם היהודי בישראל, גם אם בחלק מהמובנים הוא נאלץ להיכנע לדרישות הדתיים. סופו של המשבר חשף את העובדה שהאידיאולוגיה היהודית-חילונית לא כבשה את ההמונים. במהלך האירועים התברר שלגישתו של בן-גוריון התנגדו אפילו חלקים ניכרים במפלגתו שלו, והללו דחקו בו להגיע לפשרה עם הדתיים. גם הלחץ הציבורי והפוליטי עשה את שלו, ובסופו של דבר נאלץ בן-גוריון לחזור בו והסכים למנות את השר משה שפירא מהמפד"ל לשר הפנים. עם מינויו מיהר שפירא לשנות את התקנות החילוניות של קודמו ולקבוע כי "יירשם כיהודי מי שנולד לאם יהודייה ואינו בן דת אחרת, או מי שנתגייר כהלכה [...] בפני בית דין מוסמך".<sup>43</sup> מרבית החוקרים רואים בסוף הפרשה כישלון מהדהד של בן-גוריון, שנכנע לעמדה הדתית שהתנתה את הרישום כיהודי בעמידה בכללי ההלכה. אולם זו הייתה מפלה חלקית. ראשית, תקנות הרישום לא נקבעו בדרך של חקיקה ראשית אלא כתקנות מינהליות של משרד הפנים. בן-גוריון הקפיד להדגיש כי: "לא הוחלט אף פעם בממשלה, שהן מי שנולד לאם יהודייה או שנתגייר כהלכה הוא יהודי. כי הממשלות שהייתי חבר בהן, עמדו כל הזמן על דעתן שזוהי מדינת חוק ולא מדינת הלכה [ההדגשות במקור]".<sup>44</sup>

42 ישיבת מרכז המפלגה (לעיל הערה 25).

43 משרד הפנים, "הנחיות בדבר רישום פרטי המעמד האישי", 1.1.1960, ארכיון המדינה, גל' 8582/17.

44 מכתבו של דוד בן-גוריון (14.5.1970) מצוטט אצל שולמית אלוני, ההסדר: ממדינת חוק למדינת הלכה, תל אביב: אותפז, 1970, עמ' 64.

שנית, הרוב החילוני דחה בתוקף את ההצעות, מאחורי הקלעים, להקים מעין מערך גיוור ממלכתי מקל שיפתור את כל בעיות הגיוור. בניגוד מוחלט למדיניות הישראלית משנות השבעים ואילך, בסוף שנות החמישים האפשרות שמדינת ישראל תעודד את אזרחיה הלא-יהודים להתגייס נדחתה כאמור על הסף.

שלישית, והחשובה מכול: משפחות מעורבות המשיכו לעלות לישראל. אמנם על פי נוסח חוק השבות שהיה תקף באותן שנים רק יהודים יכלו לעלות ארצה. אולם, כפי שניסח זאת בן-גוריון בעצמו במכתב שכתב לפטריארך הלטיני מונסיניור אלברט ג'ורי, המדיניות שנקבעה הייתה: "אנו מתירים לכל המשפחות המעורבות – גם כשהבעל יהודי והאישה נוצרית, וגם כשהאישה יהודיה והבעל נוצרי – לעלות, על יסוד חוק השבות".<sup>45</sup> במילים פשוטות: הרישום היהודי נקבע (בתקנות משרד הפנים) על פי ההלכה, אולם הותרה עלייתם של בני משפחות מעורבות והמדינה נמנעה מכל התערבות בגיוור.

### ראשית המפנה: שינוי חוק השבות והיחלשות המודל החילוני

בראשית שנות השבעים עלתה מחדש סוגיית העלייה הלא-יהודית והגיוור לראש סדר היום הציבורי. פסק דין שנוי במחלוקת של בית המשפט העליון (פסק דין שליט) הביא את הכנסת בשנת 1970 לתקן את חוק השבות. חוק השבות המחודש קבע מצד אחד שיהודי הוא מי שאמו יהודייה או שהתגייס, אך מצד שני פתח את שערי העלייה גם לבני/בנות זוג, לילדים ולנכדים של יהודים ולבני/בנות הזוג. מצד אחד התיקון המשיך במידה רבה את המסורת שקבע בן-גוריון ולפיה גם בני משפחה לא-יהודים יכולים לעלות ארצה, אך מצד שני הוא עיגן את הזהות היהודית בתוך הכללים הדתיים. כך נוצר מתח בין הצטרפות דתית לבין הצטרפות משפחתית-לאומית, מתח אשר ממשיך ללוות את המדיניות הישראלית עד היום. התיקון לחוק שיקף גם את הציפייה לעלייה המונית מברית המועצות, שהחלה לפתוח בהדרגה את שעריה. עלייה זו, ברור היה לכולם, עתידה הייתה לכלול גם המוני לא-יהודים בני משפחות מעורבות.

הכנסתו של הגיוור לתוך חוק השבות יצרה קונפליקטים חדשים. בין ישראל ליהדות ארצות הברית החל להיווצר עימות בנוגע להכרה בגיוור שאינו אורתודוקסי, עימות שהוכרע בהדרגה על ידי בית המשפט העליון לטובת התנועות הלא-אורתודוקסיות.<sup>46</sup> גם התנועה הקיבוצית עסקה באינטנסיביות בשאלת הגיוור סביב קליטתן של מתנדבות לא-יהודיות שהגיעו לקיבוצים ונישאו לבני המקום.

45 דוד בן-גוריון לפטריארך הלטיני מונסיניור אלברט ג'ורי, 21.12.1958, חטיבת התכתבויות, ארכיון בן-גוריון.

46 בסדרת פסקים ולאורך כמה עשורים הורה בית המשפט העליון להכיר בגיוור לא-אורתודוקסיים, בין שנעשו בחו"ל ובין שנעשו בישראל, לעניין שבות, התאזרחות ומרשם. ראו מאמרו של יעקב שפירא באסופה זו.

על רקע זה התעוררה דרישה ציבורית ופוליטית לאפשר לעולים ולמתנדבות להתגייר. דרישה זו, חשוב להדגיש, הגיעה דווקא מהמנהיגות הקיבוצית ומצמרת ההנהגה הפוליטית, שהחלה לבטא גישה מסורתית יותר. בניגוד לבן-גוריון, שדחה את הגיור מכול וכול, ביקשה ראשת הממשלה גולדה מאיר מהעולות הלא-יהודיות להתגייר בבואן לישראל. "אשה זו כבר נתנה הרבה למען שלימות המשפחה, לטובת המשפחה. עליה לתת עוד דבר אחד" אמרה מאיר מעל בימת הכנסת.<sup>47</sup> גם המנהיגות הקיבוצית, שנודעה בחילוניות האסרטיבית שלה, חזרה וביקשה מהרבנות לגייר את המתנדבות.<sup>48</sup> הממסד הרבני לא שיתף פעולה עם בקשות אלו. הרבנות הציבה קשיים רבים למתגיירים, וסירבה למשל לגייר את מי שהחליט לקבוע את חייו בקיבוץ חילוני. הגיור היה מסור באופן בלעדי לבתי הדין הרבנים האזוריים, ורבים מהדיינים התנגדו לגייר את מי שחשבו שאינו עתיד להיות יהודי דתי. אולם הלחץ הפוליטי וההבנה שהיעדר גיור יפגע בעלייה ההמונית לישראל הביאו בהדרגה לשינוי הגישה הרבנית. אחד הראשונים שביטאו בפומבי את הצורך בגישת גיור מקרבת יותר היה הרב הראשי איסר יהודה אונטרמן,<sup>49</sup> אם כי הצהרותיו החיוביות לא מומשו למעשה. האיש שהביא למפנה של ממש במדיניות הגיור הרבנית היה הרב הראשי הבא, הרב שלמה גורן.

### הקמת מערך הגיור הממלכתי בידי הרב שלמה גורן

הרב שלמה גורן נבחר לתפקידו כרב הראשי האשכנזי בשלהי 1972, ובמהלך שנות כהונתו הוא שינה לחלוטין את מפת הגיור בישראל.

השינוי הראשון היה הוצאת הגיור מידי בתי הדין הרגילים והפקדת משימת הגיור בידי בתי דין מיוחדים. היה זה מהלך מהפכני. במסורת היהודית אין בתי דין מיוחדים לגיור, כשם שאין בתי דין מיוחדים לגירושין או לדיני ממונות. ואכן עד ימי הרב גורן בתי הדין הרבניים האזוריים היו מופקדים גם על ענייני הגיור, אולם בשל גישתם המחמירה החליט הרב גורן להקים בתי דין מיוחדים. מעתה המועמדים לגיור לא היו צריכים לפנות אך ורק לבתי הדין האזוריים, בעלי הגישה הנוקשה יותר, אלא יכלו לפנות לבתי הדין המיוחדים. הדיינים בבתי דין אלו מונו בקפידה בידי הרב גורן על בסיס גישתם החיובית כלפי המתגיירים, והם אכן גיירו את מרבית המועמדים כולל אנשי הקיבוצים.

47 דברי הכנסת, עמ' 772-773, ד' באדר א' תש"ל (10.2.1970).

48 Netanel Fisher, "We are not True Heretics", Non-Jewish Volunteers in the Kibbutz Movement and the Establishment of State Conversion in Israel in the 1970s," *Israel Affairs* 23 (5), 2017

49 הרב איסר יהודה אונטרמן, "הלכות גירות ודרך ביצוען", תורה שבעל פה יג (תשל"א), עמ' יג-כ. מעניין שבכך חזר בו הרב אונטרמן מדבריו שנשא בשנת 1953, ובהם דווקא קרא להחמיר בישראל בגיור יותר מבחור"ל. ראו דבריו בכנס הדיינים השני (לעיל הערה 20).

המהלך השני שיוזם הרב גורן היה הקמת מערך הכשרה ולימוד מקיף לקראת גיוור שלא על חשבון המתגיירים. בחסות הסוכנות היהודית הוקמה רשת ארצית של כיתות לימוד שבהן יכלו התלמידים ובני זוגם להכיר את העולם היהודי ולהגיע מוכנים יותר לבית הדין. זו הייתה הפעם הראשונה בהיסטוריה שבה מדינת ישראל הציעה למועמדים פוטנציאליים מסלול גיוור ייחודי ומאורגן היטב, ללא כל עלות. למעשה, מערכת הגיוור הממלכתית המוכרת לנו כיום ממשיכה לפעול על פי התבנית וכללי הגיוור הבסיסיים שקבע הרב גורן.

אחת ההצדקות המשמעותיות של הרב גורן למהלכים אלו הייתה ההבחנה בין גיוור בארץ-ישראל ובין גיוור בחו"ל. בדומה לקודמו, הרב אונטרמן, טען גם הרב גורן שמחויב לישראל ישנה הגמוניה של חברת הרוב הלא-יהודית ועל כן יש להחמיר. בארץ-ישראל, שרובה יהודית, יש לקרב את המתגיירים. את האסמכתה לגישה זו ביסס הרב גורן על ההבדלים בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי בנושא היחס למתגיירים. מתברר שהגישה של דחיית מתגיירים, "קשים גרים לישראל כספחת", מוזכרת רק בתלמוד הבבלי, שנכתב כמובן מחוץ לארץ-ישראל. לעומת זאת גישת התלמוד הירושלמי, הארץ-ישראלי, חיובית יותר: "אין דוחין אותן [...] אבל מקבלין אותן וצריכין קירוב פנים שמא גיירו לשם".<sup>50</sup> הרב גורן טען שההבדל בין התלמודים אינו הלכתי אלא מציאותי: "בבבל, או בכל מקום אחר בחו"ל, שרובם נכרים והמתגייר נשאר בחיק משפחתו הנוכרית, קיים חשש שלא ינתק עצמו מכל וכל מהם [...] לכן הגיוור שם אינו אמין [...] אבל בארץ ישראל שרוב תושביה יהודים [...] יש תקווה מהגרים שיהפכו ליהודים גמורים".<sup>51</sup>

ההצטרפות לעם היהודי בארץ-ישראל הייתה גורם מכריע בנכונות הרב גורן לקבל את המתגיירים, ועל כן הוא דרש מהם התחייבות מוחלטת לחיים בארץ-ישראל. הוא סירב לעסוק בבקשות לגיוור שהגיעו מחו"ל ואף כתב על תעודות הגיוור שהן תקפות רק בישראל (עובדה שיצרה בעיות בהמשך).

הרב גורן היה מודע היטב לכך שרבים מהמתגיירים, ובמיוחד אנשי הקיבוצים, אינם עתידים להיות שומרי מצוות. אמנם הוא דרש מהמתגיירים לעבור מסלול לימודים ארוך שבסופו הם נשבעו לשמור מצוות, אולם בכמה הזדמנויות הוא חשף את צפונות לבו והודה בקשיים ובהתלבטויות שהביאו אותו "בלב כבד" (ההדגשה שלי) להיענות לבקשות הגיוור

50 ירושלמי, קידושין ד, א, לעומת בבלי, יבמות מז, ע"ב. אציין כי רבי חלבו היה אמורא ארץ-ישראלי ובכל זאת דבריו השליליים על הגיוור אינם מוזכרים בירושלמי (וראו באריכות בעניין ההבדלים בין התלמודים: יעקב שפירא, "הגיוור: בין ארץ ישראל ובין בבבל", שנתון המשפט העברי כז [תשע"ב-תשע"ג], עמ' 267-301).

51 הרב שלמה גורן, משנת המדינה: מחקר הלכתי היסטורי בנושאים העומדים ברומה של מדינת ישראל מאז תקומתה, ירושלים: האידרא רבה ומסורה לעם, תשנ"ט, עמ' 181-190.

המרובות בארץ".<sup>52</sup> כך לדוגמה בדיון בכנסת (29.10.1976) אמר הרב גורן כי הוא מסכן את חיי העולם הבא שלו. לדבריו: "יש כאן בעיה מצפונית, דתית, קשה מאוד. בתי הדין הצריכים היום לגייר, יודעים מראש שהמתגיירים לא ישמרו על כל תרי"ג מצוות [...] לכן אני מביין את הדיינים שאינם רוצים לעסוק בגיור [...] לא כל אחד מוכן לסכן את העולם הבא שלו".<sup>53</sup> עם זאת הרב גורן לא נרתע והיה מוכן "לסכן את העולם הבא שלו" כדי להתמודד עם האתגר, שכן לשיטתו בארץ-ישראל יש לקרב את המתגיירים. דוגמה מובהקת לגישתו באה לידי ביטוי בדברים שנשא לפני עמיתיו בתנועה הקיבוצית (21.2.1980): "יכול אני לומר שאני מגייר, בלב שקט יותר, את אנשי התנועה הקיבוצית [...] האנשים בקיבוץ נמצאים בידיים טובות מבחינה יהודית כללית. הם מושרשים בארץ ויישארו בארץ. ילדיהם יהיו כבר יהודים ישראלים לכל דבר ויהיה להם בסיס מוצק".<sup>54</sup>

### הרב שלמה גורן ואימוץ מודל ההצטרפות החשמונאי

הרב גורן לא הסתפק בתלמוד הירושלמי ופנה גם למקורות החשמונאיים כדי לבסס את גישתו הארץ-ישראלית המקרבת.

במאמרו חזר הרב גורן וטען שהגיור שנעשה בידי מלכי בית חשמונאי היה הכרחי ומוצדק. אף שגיור האדומים לא השאיר משקע משמעותי בספרות התורה שבעל פה ואף שהשימוש בתקדימים היסטוריים אינו שכיח בפסקי ההלכה, חזר הרב גורן כמה פעמים על הטיעון שלפיו הגיור שנעשה בידי החשמונאים התגלה למפרע כמוצלח למדי. גיור האדומים נעשה בכפייה, דבר שאינו מקובל מבחינה הלכתית, אך הרב גורן קבע ש"אף על פי שבתחילה התקרבו שלא לשם שמים כדי שלא יגרשו אותם מארצם, הרי לבסוף הפכו האדומים לקנאים לה', לעמו ולתורתו, עד שהצטרפו לבית שמאי והיו בין סוללי דרך התורה והפסיקה".<sup>55</sup> לימים, עם ראשית העלייה ההמונית מברית המועצות בתחילת שנות התשעים, היה הרב גורן מהראשונים ומהבודדים שקראו להתחיל בגיור המוני של עולים אלו. כראיה לדבריו הוא אמר:

אין זו הפעם ראשונה שיש צורך לגייר עם שלם. הורקנוס גייר את האדומים, לפי יוספוס פלביוס. האדומים גויירו בעל כורחם, כמותם כעולים מרוסיה.

- 52 שם, עמ' 190.
- 53 פרוטוקול ועדת הפנים ואיכות הסביבה, הכנסת ה-8, 29.10.1976. אדגיש כי בחלק גדול מהמקרים שבהם תיאר הרב גורן את הקשיים הדתיים בגיור, הוא עשה זאת במסגרת ניסיונותיו להעלאת רף דרישות הגיור.
- 54 ישיבת סיכום אולפני הגיור בקיבוצים, 21.2.1980, ארכיון השומר הצעיר 41.13(20).
- 55 הרב שלמה גורן, "הגיור באספקלריית הדורות וההלכה", שנה בשנה (תשנ"ו), עמ' 176.

אמרו לאדומים: "או שתגייירו או שתעזבו!" אפשר לטען נגד גיוור בעל כורחם, אבל לי יש הוכחה שהגיוור הצליח. עובדה, אחרי הגיוור היו האדומים מתלמידי בית שמאי, ואם בית שמאי, המחמירים קיבלו אותם לתוכם, משמע שהיה הגיוור בעל תוקף ואף סנהדרין גדולה הסכימה לו.<sup>56</sup>

הרב גורן לא קרא כמוכחן לאמץ את המודל החשמונאי כמות שהוא. כבר בעת פולמוס "מיהו יהודי" (1958) כתב הרב גורן לבן-גוריון בחריפות על התנגדותו לכל נוהל חילוני של השתייכות לעם היהודי ועל החשיבות של הקפדה על כללי ההלכה.<sup>57</sup> עם זאת, בהיותו פוסק ציוני דתי מובהק היה זה אך טבעי שיאמץ את המודל החשמונאי כהשראה לכך שניתן ואף רצוי לערוך גיוור רחב היקף כדי לשמור על דמותה היהודית של המדינה. מערך הגיוור שהקים הרב גורן המשיך לפעול גם אחרי פרישתו. הרבנים שבאו בעקבותיו אמנם מיעטו להזכיר במפורש את המודל החשמונאי, אולם רבים מהם, כמו הרבנים חיים דרוקמן וצפניה דרורי, חזרו והדגישו את חשיבות הגיוור בישראל. לשיטתם הסיטואציה הישראלית של מיעוט לא-יהודי הנטמע בחברת רוב יהודית מחייבת לנקוט מדיניות מקרבת יותר. עם זאת, ללא ספק חלק מדיני הגיוור הציונים הדתיים לא היו חדורים אותה רוח חיובית כלפי הגיוור שאפיינה את הרב גורן בשעתו. זו ככל הנראה אחת הסיבות להיחלשות מערך הגיוור הממלכתי בשנים שלאחר מכן, כפי שאסביר בהמשך.

## הגיוור כ"אתגר לאומי" והיחלשות האידאולוגיה החילונית

העלייה ההמונית מברית המועצות בשנות התשעים העלתה שוב את הגיוור לראש סדר היום הציבורי. העובדה שכשליש מהעולים, כ-300,000, היו לא-יהודים ממשפחות מעורבות הציפה את שאלת העלייה הלא-יהודית ושילובה בישראל. אלא שהפעם, בניגוד מובהק למדיניות החילונית של ההנהגה הישראלית בשנות החמישים, ממשלת ישראל ראתה בגיוור כלי מרכזי לגיטימי להתמודדות עם האתגר.

אחד הראשונים שזיהה את הצורך לטפל בנושא הגיוור היה הרב הראשי אליהו בקשי דורון. לאחר שבתי הדין שהקים הרב גורן הלכו ונחלשו ברכות השנים, הקים הרב בקשי דורון מחדש את מערך הגיוור הממלכתי בשנת 1995 באמצעות עמותת צומת.<sup>58</sup> המלצת ועדת נאמן (1997) – שקראה להקים מערך הכשרה לאומי המשותף לכל התנועות היהודיות

56 מיכאל קרפין, "הרב שלמה גורן בראיון מיוחד: חייבים לערוך גיוור המוני ל-300 אלף עולים מרוסיה", מוניטין, מאי 1991, עמ' 16-18.

57 הרב שלמה גורן, "רישום ילדים מנישואי תערובת", בתוך: הנ"ל (לעיל הערה 51), עמ' 191-201 (ציטוט תשובתו לבן-גוריון משנת 1958).

58 ראו מאמרו של הרב ישראל רוזן באסופה זו.

אך להפקיד את הגיור עצמו בידי בתי הדין המיוחדים לגיור של הרבנות הראשית – האיצה את העיסוק הממלכתי בגיור. בראשית שנות האלפיים קיבל הגיור מפנה נוסף כאשר ראש הממשלה אריאל שרון הכריז עליו בתור אתגר לאומי. שרון הקים אגף גיור מיוחד במשרד ראש הממשלה ומינה את הרב חיים דרוקמן, מראשי הציונות הדתית ואחד מדייני הגיור הוותיקים בישראל, לעמוד בראשו.

הגיור קיבל תנופה לאומית – תקציבו גדל במידה ניכרת, קמפיינים הקוראים לעולים להתגייר הושקו בתקשורת, ומסלול גיור מיוחד אף הוקם במסגרת הצבא. הצורך בגיור הפך לקונסנזוס פוליטי, ורוב מוחלט של המנהיגות, מימין ומשמאל, צידד בו כדרך הטובה ביותר להשתלבות עולים לא-יהודים בחברת הרוב היהודית.<sup>59</sup>

מדיניות זו שיקפה מפנה דרמטי מעמדתו החילונית של בן-גוריון 50 שנה קודם לכן. קשה כמובן לשחזר את ההיסטוריה, אולם סביר להניח שבן-גוריון לא היה קורא לעולים הלא-יהודים להתגייר אלא היה טוען שהם יהודים ממילא, כמו בימי המקרא. העובדה שהמנהיגות הפוליטית של שנות התשעים והאלפיים צידדה דווקא בגיור אורתודוקסי כדרך לטמיעת לא-יהודים מסמנת את היחלשות האידאולוגיה החילונית-יהודית שאפיינה את ישראל בעשורים הראשונים. הדרישה לגיור מצד האליטות הפוליטיות החילוניות מצביעה על כך שלא רק נשאי הדת עצמה התחזקו בישראל, אלא גם המרכיב הדתי בחברה החילונית ובקרב האליטות החילוניות הפוליטיות התחזק. במונחים של מאמר זה אפשר לומר שכמדינה התרחקה ישראל מהמודל החילוני-יהודי של בן-גוריון והתקרבה יותר למודל החשמונאי שהרב גורן הטיף לו.

## נתוני הגיור והכישלון במבחן התוצאה

הפיכת הגיור למשימה לאומית הייתה ללא ספק צעד נועז. למיטב ידיעתי אין עוד מדינה בעולם המערבי המעורבת בצורה כה עמוקה בהמרת הדת של אזרחיה. אין עוד מדינה הקוראת למהגרים להמיר את דתם כדי להיות חלק בלתי נפרד מקבוצת הרוב התרבותית. אין עוד מדינה המעמידה לרשות אזרחים אלו מערך כה גדול של הכשרה והוראה, מינהלה ואנשי ממסד, מורים ורבנים. כמו כן קשה לאתר בהיסטוריה היהודית הקרובה והרחוקה מהלך דומה של התגייסות כה משמעותית לטובת הגיור. מנקודת מבט זו צודקים הטוענים, כמו הרב ישראל רוזן,<sup>60</sup> כי מדינת ישראל והממסד הרבני עשו צעד משמעותי ביותר לטובת קידום הגיור על בסיס תפיסה ציונית וממלכתית. לעומת זאת, כפי שמראים נתוני הגיור המפורטים בלוח שלהלן, הגיור הממלכתי לא עמד בציפיות הלאומיות שנתלו בו. דייני

59 ראו מאמרה של מיכל קרבאל-טובי באסופה זו.

60 במאמרו באסופה זו.

בתי הדין המיוחדים לגיוור, רובם רבנים מהציונות הדתית, סירבו לאמץ את גישת הגיוור החשמונאית על פי פרשנותו של הרב גורן. הם אמנם רחוקים מהתפיסה הרדיקלית החרדית, אולם מרביתם גם רחוקים מהגישה המקלה והמקרכת שאפיינה רבנים רבים בדורות האחרונים כמו הרב גורן. יש להעמיק היטב בנתונים על מנת להבין את התמונה בכללותה.

נתוני הגיוור בישראל 1996-2016

סך כל המתגיירים	יוצאי חבר המדינות			מתגיירים בבתי הדין הרבניים האזוריים (בתי הדין הרגילים שאינם עוסקים רק בגיוור)	אחרים (אינם יוצאי אתיופיה או חבר המדינות)	יוצאי אתיופיה	
	סך הכול	גיוור בצה"ל	מסלול אזרחי (בתי דין מיוחדים לגיוור)				
2,354	1,044		1,044			1,310	1998-1996
3,648	676		676		400	2,572	1999
2,570	906		906		580	1,084	2000
3,816	954		954		871	1,991	2001
4,047	906	16	890		498	2,643	2002
4,674	1,123	147	976		583	2,968	2003
4,058	1,152	426	726		418	2,488	2004
5,909	1,791	626	1,165	26	815	3,277	2005
4,373	1,505	480	1,025	66	593	2,209	2006
8,008	1,842	646	1,196	81	556	5,529	2007
6,217	1,772	838	934	72	766	3,607	2008
6,227	1,825	797	1,028	64	631	3,707	2009
4,630	2,130	824	1,306	74	615	1,811	2010
4,289	1,924	811	1,113	30	688	1,647	2011
4,312	1,455	682	773	35	553	2,269	2012
5,666	1,842	828	1,014	33	958	2,833	2013
5,635	1,736	798	938	15	1,259	2,625	2014
4,006	1,637	785	852	19	1,147	1,203	2015
2,795	1,641	831	810	11	808	335	2016
87,234	27,861	9,535	18,326	526	12,739	46,108	סך הכול

הערה: כל המתגיירים בצה"ל נכללו בקבוצת יוצאי חבר המדינות, אך למעשה מדובר ברוב המתגיירים ולא בכולם וצה"ל אינו מוסר את נתוני מוצא המתגיירים.

מקורות: נתנאל פישר, אתגר הגיוור בישראל: ניתוח מדיניות והמלצות, מחקר מדיניות 103, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 47; וכן נתוני דובר צה"ל (18.5.2017) ונתוני אגף הגיוור (19.7.2017).



כפי שניתן לראות בלוח, מערך הגיור הממלכתי עוסק בכמה קבוצות. הקבוצה הראשונה והגדולה ביותר של מתגיירים היא של יוצאי אתיופיה. מדובר בעולים מקבוצת הפלשמורה שעלו לישראל מראשית שנות התשעים, והם נדרשו לעבור גיור כחלק מתהליך הקבלה וההתאזרחות שלהם בארץ. ואכן רוב מוחלט של קבוצה זו, כ-46,000 איש, סיימו את הגיור בהצלחה.<sup>61</sup>

הקבוצה השנייה כוללת כמה סוגים של מתגיירים, המכונים בנתוני הגיור "אחרים": כמה מאות מקהילת בני המנשה (יוצאי הודו), בני זוג לא-יהודים של ישראלים, ילדים מאומצים ואף מתגיירים ילידי ישראל, שמספרם הולך ועולה בהדרגה. קבוצה זו מונה כמה מאות מדי שנה וכ-12,000 בשני העשורים האחרונים.

הקבוצה השלישית והקטנה ביותר בשיעוריה הם המתגיירים בבתי הדין הרבניים האזוריים, בתי הדין המוכרים לציבור העוסקים בענייני מעמד אישי (בעיקר גירושין), אך לעתים רחוקות גם בגיור.

הקבוצה הרביעית, והרלוונטית לענייננו, היא יוצאי ברית המועצות לשעבר וילדיהם. מתוך כ-400,000 איש מבני הקבוצה החיים כיום בישראל, התגיירו רק כ-27,000 איש בלבד – פחות מ-10% (!) מהעולים הלא-יהודים וצאצאיהם. כשליש מהם התגיירו במסגרת הצבאית וכשני שלישים במסגרת האזרחית הרגילה, כאשר מספר המתגיירים בשתי המסגרות בדרך כלל אינו עולה על 2,000 בשנה. אמנם חלק ניכר ממתגיירים אלו הן נשים צעירות הקובעות את זהות הילדים לדורות הבאים ובכך מסייעות לצמצם את בעיית ההתבוללות בישראל, אולם עדיין מדובר בשיעור נמוך שאינו מצליח להדביק את קצב הילודה (כ-4,500 בשנה) ואת היקף העלייה הלא-יהודית מדי שנה (כ-4,000-6,000 עולים).<sup>62</sup> במילים אחרות, מדינת ישראל עשתה רבות למען קידום הגיור בישראל, אך היא נכשלה בהשגת מטרתה הלאומית: גיור מקיף ונרחב של העולים הלא-יהודים בישראל.

מספר רב של הסברים ניתנו לכישלון זה, והם משתקפים במאמרים באסופה זו. חלק מייחסים את הכישלון למוטיבציה הנמוכה להתגייר בקרב קבוצת העולים, אחרים זוקפים אותו לבעיות המינהלה של מערך הגיור, וישנם כמובן התולים אותו במדיניות מחמירה יחסית שאימצו בתי הדין המיוחדים לגיור. הסבר נוסף הוא המאבק הפומבי של המנהיגות החרדית כנגד הגיור הממלכתי.

## ביטולי גיור וההתנגדות החרדית לגיור הממלכתי

ההתנגדות החרדית לגיור החלה לבצבץ מיר עם תום כהונתו של הרב גורן כרב ראשי. כמה דיינים זיהו כי יורשיו של הרב גורן, הרבנים אברהם אלקנה שפירא ומרדכי אליהו, אינם

61 ראו במאמרו של הרב מנחם ולדמן באסופה זו.

62 הרב דוד בס, אחד מדייני הגיור, סבור אחרת וטוען כי גיור מאות נשים בשנה מצליח להדביק את קצב הגידול הלא-יהודי בישראל. ראו את מאמרו "גיור וקבלת מצוות: הלכה ומעשה", צהר ל (תשס"ז), עמ' 29-40. הנתונים המפורטים כאן מלמדים על הטעות שבדבריו.

תומכים בצורה כה מובהקת בגיוור כפי שנהג קודמם בתפקיד, והם החלו במסע לערעור הלגיטימיות של הגיוור הממלכתי.

בשנים 1982-1984 החלו להתפרסם עצומות של רבנים ודיינים כנגד הגיוור. שיאה של המחאה החרדית הראשונה התרחש בשנת 1984 עם פרסום קול קורא של גדולי הרבנים של הציבור החרדי – הרב אליעזר מנחם ש"ך, הרב יוסף שלום אלישיב, הרב שלמה זלמן אוירבך והרב יעקב ישראל קניבסקי – כנגד הגיוור הממלכתי.<sup>63</sup> בקול קורא התריעו הרבנים על "מקרים של קבלת גרים ומתברר שאחוז גדול מהם לא חשב לקבל על עצמו שמירת תורה ומצוות בעת מעשה הגירות". לכן, "הננו מזהירים בזה שהוא איסור חמור מאד לקבל גרים מבלי להיות משוכנעים שאכן דעתם באמת לקבל עליהם עול תורה ומצוות". הרבנים חתמו את דבריהם באמירה הנוקבת והלא פשוטה: "הדבר פשוט וברור שגיוור ללא קבלת קיום תורה ומצוות, אינו גיוור כלל אפילו בדיעבד".

היוזמים הבולטים לפרסום זה היו הרב גדליהו אקסלרוד ואחיינו הרב אברהם שרמן, שהיו ללוחמים הראשיים כנגד הגיוור הממלכתיים.<sup>64</sup>

בקול קורא קראו גדולי הרבנים החרדים במפורש לאי-הכרה בגיוור (גם אם לא לביטול גיוור) אם נוצר חשש שהמתגייר לא קיבל על עצמו עול מצוות בצורה כנה ומלאה. זו הייתה הפעם הראשונה בהיסטוריה של מדינת ישראל שבה רבנים הטילו דופי פומבי בתוקף הגיוור של עמיתיהם הרבנים, אורתודוקסים למהדרין יש להדגיש.

**לבקשת מרנן ורבנן גדולי ישראל שליט"א  
הננו מפרסמים את קריאתם של  
גדולי ישראל אשר פורסם בעבר**

**גיוור ללא קבלת תו"מ אינו גיוור**

בע"ה עשי"ק פי שלח לך, ט"ו סיון תשד"ם  
אל רבני ודייני ישראל.

היות ולצערנו הגדול נתרבו לאחרונה מקרים של קבלת גרים ומתברר שאחוז גדול מהם לא חשב לקבל על עצמו שמירת תורה ומצוות בעת מעשה הגירות, הננו מזהירים בזה שהוא איסור חמור מאד לקבל גרים מבלי להיות משוכנעים שאכן דעתם באמת לקבל עליהם עול תורה ומצוות. הדבר פשוט וברור שגיוור ללא קבלת קיום תורה ומצוות, אינו גיוור כלל אפילו בדיעבד.

גם הננו מזהירים את כל רושמי חנישואין, שחלכה מחייבת אותם לבדוק את כל המציג תעודת גיוור, הן מהארץ הן מחוץ לארץ, האם באמת היתה הגירות כחלכה, כאמור לעיל. רק לאחר מכן אפשר לרשם לנישואין.

**אלעזר מנחם מן שך**      **יעקב ישראל קניבסקי**  
**יוסף שלום אלישיב**      **שלמה זלמן אויערבך**

63 עיתון המודיע, ט"ו בסיוון תשמ"ד (15.6.1984).

64 ראו אצל נתנאל פישר, אתגר הגיוור בישראל: ניתוח מדיניות והמלצות, מחקר מדיניות 103, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 35-36, הערה 23.

המחאה החרדית צברה תאוצה. בשנות השמונים והתשעים הופיעו מאמרים, עצומות וספרים שיצאו כנגד "שערוריית הגיורים המזויפים" כביכול.<sup>65</sup> רבנים אלו הפעילו לחצים גדולים על הרבנים הראשיים ועל דייני הגיור על מנת לעצור את הגיורים. בהדרגה החלה להתפתח גם גישה רדיקלית וחדשנית של ביטולי גיור.

חשוב להדגיש שעל פי ההלכה אין כל אפשרות לבטל גיור רטרואקטיבית, עובדה שגם מתנגדי הגיור מסכימים לה. לטענתם לא מדובר על ביטול גיור למפרע אלא על הכרזה שהגיור לא היה תקף מעולם, שכן הוא לא נעשה כהלכה. כשם שגיור ללא טבילה במקווה אינו תקף, כך גם גיור שלא הייתה בו קבלת מצוות ראויה.<sup>66</sup> רעיון זה לא היה חדש – הוא עלה כבר בשלהי המאה התשע עשרה כחלק מהוויכוח האמור בין שמרנים למקלים. אולם הפעם הראשונה שבה בוטל גיור אורתודוקסי בפועל הייתה בשנות השמונים במדינת ישראל.

ביטול הגיור הראשון שאני מכיר נעשה בבית הדין בחיפה בראשות הרב גדליהו אקסלרוד. הרבנים הראשיים ביטלו את הביטול הזה והכשירו את הגיור מחדש,<sup>67</sup> אולם זרע הביטולים כבר נזרע. בשנות התשעים נערכו עוד כמה ביטולי גיור בבתי הדין הרבניים, ובכלל זה גם על ידי הרב אברהם שרמן,<sup>68</sup> ורעיון זה קיבל הכשר בהדרגה גם בקרב דיינים אחדים בבתי הדין המיוחדים לגיור.<sup>69</sup>

65 [ללא ציון שם המחבר], שערוריית הגיורים המזויפים: על תעלולי הגיור הסיטוני במסווה הלכתי במדינת ישראל, ירושלים: ועד הרבני העולמי לענייני גיור, תשמ"ט.

66 ראו מאמרו של הרב גדליהו אקסלרוד באסופה זו.

67 הרב אקסלרוד בשבתו כדיין בבית הדין הרבני בחיפה סירב להוציא היתר נישואין לגיורת שהתגיירה על ידי רב העיר שאר-ישוב כהן בטענה שגיורה אינו תקף (א' בקר, "לא תגורו מפני איש: בית הדין הרבני בחיפה ביטל גירות שערך רב העיר", יתד נאמן, 10.1.1989), לאחר מכן ביטל הרב הראשי שפירא את ביטול הגיור (א' בקר, "הרב שפירא הכשיר גיור שבוטל על ידי בית הדין בחיפה", יתד נאמן, 28.3.1989). במקרה זה הגן הרב יעקב שפירא, בנו של הרב הראשי שפירא, על "ביטול הביטול" של אביו. במכתב חריף לעיתון כתב כי האפשרות לפסול גיור מצומצמת אך ורק למקרים שבהם ישנה ידיעה ודאית שהמתגייר לא קיבל מצוות בעת הגיור. במקרה זה של ביטול הגיור המידע הסתמך על הודעת האישה בלבד, ואין בכך ראיה מבחינה הלכתית. לדבריו במקרה שבית דין מבקש לפסול גיור עליו "להביא את העובדות כפי שראה אותם לפני אותו ביה"ד שגייר אותה [...] לפי הדין כשדיין מוצא שהדיין הראשון טעה אינו יכול לבטלו בלא לשאול אותו". הרב שפירא הבין אף הוסיף והתקיף את הגורמים החרדיים מחו"ל, ובראשם "ועד הרבנים העולמי לענייני גיור", הבוחשים בגיור בישראל: "ייתכנו אותו גוף לדאוג למספר רבנים ידועים, המקבלים שלמונים גדולים בעד המלצה לגיור במקומם" (הרב יעקב שפירא, "מיהו גר – תגובה", ערב שבת, 12.5.1989).

68 תיק (אזורי תל אביב) 61/ב, 1993.

69 ראו מאמרו של יעקב שפירא באסופה זו.

ככל שגדלו מספרי המתגיירים וככל שגדלה המעורבות הפוליטית בגיורים, כך התעצמה ההתנגדות החרדית. שיאה של התנגדות זו הגיע בשנת 2008 עם פרוסום פסק הדין של הרב אברהם שרמן, בשבתו כדיין בבית הדין הרבני הגדול, שבו הוא ועמיתיו הכריזו על פסילותם של כל המתגיירים בבתי הדין המיוחדים לגיור.<sup>70</sup> בפסק דין מהפכני זה פסל הרב שרמן את דייני הגיור עצמם וקבע שהם פסולים לדין ולכן ממילא כל הגיורים שערכו מעולם לא היו בתוקף. בריאיון עיתונאי חשף הרב שרמן שהוא אינו מלין רק על בתי הדין בישראל אלא מפקפק, לא פחות, בכשרות כל הגיורים שנעשו במאות השנים האחרונות (!):

כל הגיורים של התקופה המודרנית בארץ ובעולם, מאז תחילת תקופת ההשכלה בה החלו נישואי תערובת ונוצר הצורך בגיורים, הם עם אינטרסים, ומתברר שרוב רובם של המתגיירים לא קיבלו מצוות בשעת מעשה הגיור וגם לא שמרו מצוות אחר כך. רוב רובם של הגיורים בתקופה המודרנית ובישראל צריכים בדיקה על ידי בית דין מוסמך לפני שהם נכנסים לקהל ישראל. הם לא ודאי יהודים.<sup>71</sup>

מדובר בפסק דין שערורייתי וללא תקדים. לראשונה קבע בית דין רבני בישראל עיקרון שלפיו דיינים אורתודוקסים אחרים שמונו לתפקידם על ידי הרבנות הראשית (!) פסולים לדיינות וכל פסקי הדין שלהם אינם תקפים. אמנם מבחינה משפטית צרה אישר הרב שרמן בפסק דינו הנ"ל ביטול גיור קונקרטי אחד בלבד, אולם זו הייתה קריאת כיוון של המוסד המשפטי הרתי העליון בישראל שהצהירה על בטלות גיורים כוללת והטלת ספק גורפת בכשרות גיורם של עשרות אלפי מתגיירים ובני משפחותיהם. בלחץ הציבור נאלץ הרב הראשי שלמה משה עמאר להתערב, והוא מצא דרך להכשיר את הגיורים. אולם בתוך זמן קצר (חורף 2010) התחדשה המתקפה כנגד הגיורים, הפעם כנגד גיורי צה"ל. גם כאן הביא הלחץ הציבורי להתערבותו של הרב הראשי עמאר, שגייס לטובתו את הרב עובדיה יוסף. הרב עובדיה יוסף, מגדולי הפוסקים בדור האחרון, הכשיר את גיורי צה"ל וקבע ש"גיורי צה"ל תקפים על פי תורתנו הקדושה".<sup>72</sup> מאז התמתנה במעט תופעת הביטולים אולם רוח זו ממשיכה לנשב במסדרונות הממסד הרבני בישראל.<sup>73</sup>

70 ערעור תיק (גדול) 1-64-5489 פלוני, פלונית ופלונים (פורסם בנבו, 10.2.2008).

71 מוטי לוי, "הרב שרמן: רוב הגיורים דורשים בדיקה מחודשת", וואלה, 26.4.2011.

72 יוני גבאי, "הגר"ע יוסף הכריע: 'גיורי צה"ל כשרים ע"פ ההלכה'", אתר כיכר השבת, 14.1.2011.

73 ראו מאמרה של רבקה לוביץ באסופה זו.

## חזרתו של מודל שיבת ציון וההתנגדות להצטרפות לעם היהודי

מה עומד מאחורי ההתנגדות החרדית לגיור? כיצד התפתחה הפסיקה החדשנית והרדיקלית המאפשרת לבטל מאות ואלפי גיורים באופן שלא היה כמותו מעולם בספרות ההלכתית ובהיסטוריה היהודית?

הרבנים אקסלרוד, שרמן ואחרים מתבססים בתשובותיהם על רבנים מחמירים אחרים שהביעו את מורת רוחם מהגיורים שערכו עמיתיהם מראשית ימי האמנסיפציה בגרמניה, בצרפת ובצפון אפריקה, הרבה לפני פולמוס הגיור במדינת ישראל. אולם הסבר זה אינו מספק. בכל הפסקים המוקדמים לא היה אף אחד שהורה, הלכה למעשה, לבטל גיורים שנערכו בידי רבנים אורתודוקסים אחרים, ובוודאי שלא היה מי שקרא בפועל לבטל את כשרות הדיינים עצמם ואת הגיורים שביצעו.

את ההסבר לתופעה צריך להבין אפוא על רקע המתרחש בשדה הגיור הישראלי. החשש מפני העלייה הלא-יהודית הגדולה, הגידול היחסי במספר המתגיירים והפיכת הגיור ל"אתגר לאומי" עוררו התנגדות בקרב החוגים החרדיים, שראו בכך דילול של הזהות היהודית (אף על פי שבתוך החברה החרדית עצמה ישנם בתי דין המגיירים באופן מקל למדי). הרב אברהם שרמן נימק את הדברים בצורה מפורשת. הוא טען שיש לשלול מכול וכול את הטענה הציונית-דתית הרואה "במעשה הגיור מעשה מצוה משום האחריות הלאומית וצורך הרבים והצורך לדאוג לעתידו של עם ישראל ואופיו הרוחני והגשמי בפרט בארץ ישראל". לדבריו:

אין לראות במטרות הלאומיות או חברתיות שאין מאחריהם כל שינוי מהותי מצוותי של התקרבות לה' לתורתו ומצותיו, כאשר בפועל מזה עשרות שנים רוב רובם של המתגיירים בבתי הדין הנ"ל נשארים כנכרים בהתנהגותם החילונית למעט פעולות של מסורת יהודית שמהווים לגבם פעולות חיצוניות בלי כל מהות דתית מצותית מחייבת [...] ורואים עצמם שייכים לעם היהודי רק בחלק הלאומי חברתי בלא כל זיקה דתית פנימית לעם ישראל.<sup>74</sup>

המחלוקת על הגיור משקפת אפוא גישות מנוגדות כלפי שיקולים לאומיים וציבוריים בפסיקה ההלכתית. הרב שרמן ועמיתיו מסרבים לקבל את הגישה הציונית-דתית ברוח הרב גורן, הטוענת שבמדינת ישראל יש להקל בגיור. לשיטתם להקמת המדינה ולחיים היהודיים הריבוניים בה אין משמעות דתית. להפך! כפי שכתבו חוקרים רבים החברה

74 תיק 1-64-5489 (לעיל הערה 70).

החרדית חיה ב"תרבות של מובלעת", כלשונו של עמנואל סיון, המתקיימת במדינת ישראל החילונית.<sup>75</sup> החברה החרדית אמנם עברה תהליכי ישראליוזציה, ולמנהיגיה ורבניה אכפת "מהמושג מדינה יהודית" ו"משלומי אמוני עמך ישראל" כפי שהעיד על כך הרב שרמן בעצמו.<sup>76</sup> אולם ברור כי מבחינה תודעתית רבנים חרדים, כדוגמת הרב שרמן, חיים בתחושת מצור ופחד מ"הכנסת רבנות גויים לעם ישראל בלי ההגדרה היהודית ההלכתית". לשיטתו ההקלות בגיורים הם לא פחות מ"שואה שקטה שבג"ץ מסייע לה". מבחינה היסטורית ישנו דמיון רב בין הגישה החרדית לגישתם של עולי שיבת ציון בתחילת ימי הבית השני. כאז כן עתה, שתי החברות מונעות מחרדה מתמדת מפני האיום החיצוני על המשך קיומן הדתי. ואכן אין זה מפתיע לגלות שגישתם השלילית של עזרא ונחמיה לכל הצטרפות של לא-יהודים שימשה השראה להתנגדות החרדית לגיור.

השראה זו ניכרת היטב בפסק הלכה שכתב הרב יוסף שלום אלישיב, מורו של הרב אברהם שרמן, בראשית שנות השמונים. בתשובה לשאלה של הרב גדליהו אקסלרוד הורה הרב אלישיב:

מילתא דפשיטא (ברור מאליו) הוא שאין גר ללא קבלת עול תורה ומצוות, ואם אינו חושב כלל להתגייר באמת לחסות תחת כנפיה [...] וכל המטרה בכדי להשיג את מבוקשו החומרי ולמלאות את תאוותו, אין זה גירות כלל [...] והואיל ולפי דבריו רבים הם הגרים מסוג זה הרי החובה מוטלת על הרב רושם הנשואין לדרוש ולחקור בטרם בא להוציא להם תעודת היתר נשואין למען לא יתערבו גויי הארץ בזרע קודש.<sup>77</sup>

תשובתו של הרב אלישיב נחשבת לאחת התשובות הראשונות שהעניקו לגיטימציה לרעיון ביטולי הגיור. זוהי תשובה קצרה ותמציתית, והרב אלישיב לא טרח לבסס אותה על מקורות

75 עמנואל סיון, גבריא אל א' אלמונד ור' סקוט אפלבי, קנאות דתית מודרנית: יהדות, נצרות, איסלאם, הינדואיזם, תרגום: צביה נרדי, תל אביב: משכל, 2004.

76 הרב אברהם שרמן בריאיון פרישה ליאיר אטינגר, "שומר הגבול העצבני שבין דת ומדינה", הארץ, 18.5.2012.

77 הרב יוסף שלום אלישיב, קובץ תשובות: אשר נאספו, נלקטו וקובצו מספרים וקובצים תורניים (ירושלים, תש"ס), חלק א, יורה דעה, סימן ק, עמ' קמח. אציין כי הרב אלישיב שינה דעתו מן הקצה אל הקצה בכל הנוגע לביטולי גיורים. בשלהי שנות השישים הוא פסק (בפרשת "האח והאחות") שלא ניתן לבטל גיור, וזו אכן הייתה הפסיקה הרווחת באותה תקופה. על פסיקת הרב אלישיב בפרט והתפתחויות בביטולי הגיור ראו Netanel Fisher, "The Fundamentalist Dilemma: Lessons from the Israeli Haredi Case," *International Journal of Middle East Studies* 48 (3) (2016), pp. 531–549

הלכתיים מפורטים, שכן ברור היה לו שגיוורים אלו אינם גיוורים. כהצדקה לשיטתו מזכיר הרב אלישיב בסוף דבריו את הנימוק "למען לא יתערבו גויי הארץ בזרע הקודש". נימוק זה אינו פסוק אלא משחק מילים עם הפסוק מספר עזרא שצוטט לעיל: "והתערבו זרע הקדש בעמי הארץ". ברור כי בכוא הרב אלישיב לפסוק בענייני גיור עמדה לנגד עיניו הגישה השלילית של עזרא ונחמיה כלפי כל הצטרפות לחברה היהודית הנאלצת לגונן על עצמה מפני כל מגע עם הסובב אותה.

לא בכדי היה הרב אלישיב מורה הדרך במאבק כנגד ההלכה הציונית-דתית וכנגד כל מה שראה כסממן של התפשרות עם המדינה והמציאות המודרנית. הרב אלישיב נאבק בשעתו כנגד הרב גורן ופרש מהרבנות עם מינויו של האחרון לרב ראשי; הוא יצא כנגד פסקים מקלים של הרבנות הראשית בענייני שמיטה וכנגד גילויי התמתנות וליברליזציה (לימודי ליבה, גיוס לצבא ועוד) בחברה החרדית.<sup>78</sup> לשיטתו של הרב אלישיב המציאות הישראלית מקבילה לימי שיבת ציון, שבהם קבוצה קטנה מהעם היהודי נאלצה להתמודד עם חברת רוב עוינת ועם קושי הישרדותי קיומי. לפיכך יש לנקוט אמצעים קשים כמו הוצאת הנשים הנכריות וילדיהן בתקופת עזרא ונחמיה וכמו ביטולי גיור המוניים בימינו. הרב אלישיב לא יכול היה לאמץ את מודל שיבת ציון כמות שהוא ולמנוע, כפי שעשו עזרא ונחמיה, כל אפשרות להצטרף לעם היהודי. בהיותו רב ותלמיד חכם מופלג קיבל הרב אלישיב את ההלכה המאפשרת בתנאים מסוימים לכל נכרי להתגייר. עם זאת הרף הגבוה שהציב הרב אלישיב לפני המועמדים לגיור, קרי רמת ודאות דתית מוחלטת לחיי תורה ומצוות הפך את הגיור לכמעט בלתי אפשרי. קנאותו של הרב אברהם שרמן, שהעיד כי פסיקתו קיבלה את הסכמתו המפורשת של רבו,<sup>79</sup> היא המשך ישיר לגישה זו.

## השפעת ההתנגדות החרדית לגיור

להתנגדות החרדית הגורפת הייתה השפעה מרחיקת לכת על היקפי הגיור בישראל. סקרים שנעשו בקרב עולים לא-יהודים הראו שהחשש מביטול גיור הוא אחד המניעים לאי-התחלה בתהליך. ברוח זו מסר (נובמבר 2013) גם הרב הראשי עמאר למבקר המדינה "כי בשנים האחרונות הושמעו באמצעי התקשורת טענות שערערו על הגיור בכלל ועל הגיור בצה"ל

78 אמיר משיח, "הלעיטהו לרשע וימות": עמדת הרב יוסף שלום אלישיב כלפי היהודי המומר, מורשת ישראל 9 (תשע"ב), עמ' 131-148; קובי נחשוני, "כך השפיע הרב אלישיב על חיי כולנו", ynet, 20.7.2012; בנימין בראון, "היהדות החרדית והמדינה", בתוך: ידידיה צ' שטרן, בנימין בראון, קלמן נוימן, גרעון כ"ץ וניר קידר (עורכים), כשיהדות פוגשת מדינה, ירושלים ותל אביב: המכון הישראלי לדמוקרטיה וידיעות ספרים, 2015, עמ' 247-255; אברהם (רמי) ריינר, "קווים ראשוניים לדרך ההלכתית של הרב יוסף שלום אלישיב", נטועים כא (תשע"ו), עמ' 73-103.  
79 לוי (לעיל הערה 71).

בפרט"; לדבריו: "אלה הזיקו להליך הגיוור".<sup>80</sup> ואמנם הנתונים שהבאתי מוכיחים כי למהלך החרדי אכן הייתה השפעה. החל משנת 2010, שנת השיא במספר המתגיירים יוצאי חבר המדינות (2,130), מספר המתגיירים (לפחות בתחום האזרחי) הולך וקטן, ונרשמה ירידה של כ-500 (!) מתגיירים בשנה עד לשנת 2016, שבה התגיירו 1,641 יוצאי חבר המדינות. ככל הנראה הקמפיין החרדי נגד הגיוור הוא אחד הגורמים לבלמת מספר המתגיירים יוצאי חבר המדינות.

חשוב להדגיש כי הבעיה המרכזית אינה רק בביטול הישיר של הגיוור אלא גם באי-ההכרה בתעודות הגיוור. דוח מבקר המדינה (2013) הראה כי כמה מועצות דתיות אינן מוכנות לטפל בתיקי נישואין של מתגיירים שהתגיירו במערכת הממלכתית. לבעיה זו נמצאו פתרונות (הנחיות פנימיות המגבילות את האפשרות לבטל גיורים ומתן אפשרות לעבור למועצה דתית אחרת),<sup>81</sup> אולם אין ספק שההתנגדות החרדית פגעה ביוקרת הגיוור ובתדמיתו.

זאת ועוד, מהראיונות שערכתי לצורך מחקר בשנים האחרונות עם אישים בתוך מערך הגיוור עולה כי להתנגדות החרדית ישנה השפעה עקיפה גם על הקשחת מדיניות הגיוור של הדיינים עצמם. הנתונים מראים כי כ-50% (!) מעולי ברית המועצות אינם מצליחים להתגייר בדיון הראשון בבית הדין, והם נדחים לדיון שני ושלישי.<sup>82</sup> בעבר הכריז הרב ישראל רוזן כי מספר העוברים בדיון הראשון הוא 80%, כך שיש מקום להניח שהעלייה במספר הדחיות נובעת גם מהקשחת המדיניות.<sup>83</sup>

## תגובת הנגד הדתית ציונית של הציונות הדתית: הקמת מערך הגיורים הפרטיים

אי-הצלחת הגיוור עוררה תגובת נגד של הציונות הדתית: ייאוש מהרבנות הראשית ומבתי הדין המיוחדים לגיוור והקמת מערך גיורים חלופי הלכתי ופרטי. מערך גיורים פרטי מקובל בקרב גורמים חרדיים זה שנים ארוכות (כחלק ממערכת בתי דין פרטיים המאפיינים חברה זו), ובעשור האחרון אף הוקמו בתי דין פרטיים ציוניים-דתיים לטובת טיפול בבקשות לגיוור של לא-אזרחים.<sup>84</sup> החידוש היה בהקמת מערך גיוור הפונה לכלל האזרחים הלא-יהודים בישראל (ולא מיועד רק לפתרון בעיות בתוך החברה

80 הערות ראש הממשלה לדוח מבקר המדינה 63א, משרד ראש הממשלה, מאי 2013, עמ' 159.

81 ראו מאמרו של יעקב שפירא באסופה זו.

82 פישר, אתגר הגיוור בישראל (לעיל הערה 65), עמ' 107-108.

83 סיבה אפשרית נוספת היא ביטול תפקיד שליח בית דין, שבעבר סינן את הבאים לבית הדין, וכך מי שלא היה מוכן לדיון לא הופיע שם.

84 ראו מאמרם של הרב שאול פרבר ואלעד קפלן באסופה זו.



החרדית) והקורא להתגיייר בגיור מקל יותר. הקמת מערך זה הייתה תהליך הדרגתי, אולם האירוע ש"שבר את גב הגמל" היה כישלון יוזמת ח"כ אלעזר שטרן להגדיל את מספר דיני הגיור ולפתוח בתי דין נוספים. הכישלון הביא מנהיגים ציונים-דתיים רבים לתחושת ייאוש מהמערכת הממלכתית, ובעקבות זאת הם הקימו בקיץ 2015 מערכת גיור דתית-אורתודוקסית אך פרטית בשם "גיור כהלכה".

"גיור כהלכה" פועלת בחסות עמותת עתים ובשיתוף הסוכנות היהודית. על פי פרסומיה, "גיור כהלכה היא רשת בתי דין עצמאיים אורתודוקסיים לגיור, הפועלים מתוך נאמנות מוחלטת להלכה [...] מאופיינים ברגישות למציאות הישראלית ודוגלים בגישה קשובה, אישית ומכבדת".<sup>85</sup> המערכת כוללת כ-20 רבנים, רובם עובדים בהתנדבות מלאה, והם מגיירים אזרחים ישראלים שאינם יהודים. בראש המערכת עומדים רבנים אורתודוקסים בעלי שם ובהם הרב נחום רבינוביץ, ראש ישיבת מעלה אדומים; הרב ראם הכהן, ראש ישיבת עתניאל; והרב חיים אמסלם, חבר כנסת לשעבר מטעם ש"ס ומחבר ספרי הלכה בנושא הגיור. הגיורים במערכת זו אינם מוכרים על ידי הרבנות, אולם ראשיה אינם מסתירים את שאיפתם שמספר גדול של מתגיירים במסגרת הפרטית החדשה שהקימו יכריח את הרבנות להכיר בגיוריהם בסופו של דבר.<sup>86</sup> העובדה שכמה מאות אנשים התגיירו במסגרת זו אף על פי שהגיור אינו מקנה להם מעמד רשמי, כמו גם פסיקת בג"ץ (אפריל 2016) שהחליטה להכיר בתוקפם של גיורים פרטיים שנערכו בבתי דין חרדיים מוכרים בישראל,<sup>87</sup> עשויות להתפרש כצעד ראשון בכיוון זה.

מערך הגיורים הפרטיים הוא חלק ממגמה ציונית-דתית כללית להפרטת הממסד הרבני. בשנים האחרונות החלו חוגים אחדים בציונות הדתית לפעול בכמה תחומים להחליש את כוח הממסד הדתי – בכשרות, בנישואין וכעת גם בגיור. האכזבה מהרבנות הראשית והתחזקות המגמה הליברלית בציונות הדתית הביאו חלקים ממנה להתנתק מהגישה הממלכתית שאפיינה אותה.<sup>88</sup>

## סיכום: הגיור בישראל – עבר, הווה ועתיד

המעורבות של ישראל בגיור היא ייחודית. כאמור, קשה לאתר מדינה נוספת המקדמת את המרת הדת של אזרחיה באופן דומה לזה הנעשה בישראל.

- 85 מתוך אתר גיור כהלכה.  
 86 יקי אדמקר, "המערך שמנפץ את מונופול הרבנות: הצצה לבית הדין האלטרנטיבי לגיור", וואלה!, 10.6.2016.  
 87 בג"ץ 7625/06 רג'צ'ובה נ' משרד הפנים (פורסם בנבו, 31.3.2016). וראו עוד במאמר של יעקב שפירא באסופה זו.  
 88 נתנאל פֿישר, "פְּרָדָה עֵצוּבָה מִחִלוּם", מקור ראשון, מוסף שבת, 8.4.2016.

חשוב להדגיש שקידום הגיוור משמעו קידום הגיוור האורתודוקסי. המדינה, בעקבות פסיקות בג"ץ, מכירה בגיורים לא־אורתודוקסיים לטובת עלייה לישראל ורישום אותם עולים כיהודים, והיא אף מממנת את תהליכי ההכשרה של הגיורים הלא־אורתודוקסיים. עם זאת מוסדות הגיוור הפועלים בחסות המדינה ובעידודה הם אורתודוקסיים מובהקים, והרבנות, בהתאם לחוק המדינה, אינה מכירה בגיורים לא־אורתודוקסיים לצורך נישואין וגירושין.<sup>89</sup>

מהלך זה אינו מובן מאליו, והוא סותר את גישתם של בן־גוריון ועמיתיו בימי הקמת המדינה. כזכור, בן־גוריון טען שאין צורך בהליך הצטרפות דתי כדי להפוך ליהודים במדינת ישראל. על פי גישה זו, המבוססת על המודל המקראי, אנשים הנטמעים בחברה היהודית והמצטרפים אליה בגיוור סוציולוגי הופכים בכך למעשה ליהודים, בוודאי כאשר מדובר באנשים ממוצא יהודי ובעלי תודעה יהודית המעוניינים בהשתלבות בחברת הרוב היהודית הציונית.

גישתו של בן־גוריון אפיינה את בני דור המייסדים. אנשים אלו, שהיו חרורים בלהט ציוני של בניין האומה ובעלי ביטחון עצמי יהודי־חילוני, התנגדו בכל תוקף להעניק לדת את מפתחות הכניסה לעם היהודי. בן־גוריון התנגד לכל ניסיון להתנות את גבולות הקולקטיב בגבולות ההלכה ושלל לחלוטין את הרעיונות להקמת מערך גיוור ממלכתי.

בפרספקטיבה של שישה עשורים גישתו של בן־גוריון נכשלה ברמה הסמלית־זהותית והצליחה מעל ומעבר למשוער בספֶרה החברתית ובעיצוב מדיניות העלייה של ישראל. לצורך קביעת הזהות מדינת ישראל מכירה רק ביהדות על פי כללי ההלכה. על פי חוקי ישראל (ובניגוד לדעתו של בן־גוריון) אומצו הקריטריונים הדתיים שלפיהם יהודי הוא מי שאמו יהודייה או שהתגייר, ולא מי שמוצאו יהודי ומשתלב במדינת ישראל. כפועל יוצא אימצה מדינת ישראל מדיניות רשמית של קידום גיוור אזרחי הלא־יהודים. ראש הממשלה הראשון טען כי אל לה למדינה לעסוק בגיוור, ואילו אריאל שרון היה להוט לקדם את הגיוור אף יותר מהממסד הדתי עצמו. דווקא שרון, סמל הישראליות, העדיף לאמץ את התפיסה הציונית־דתית שלפיה המדינה מחויבת לקדם את הגיוור של אזרחי הלא־יהודים כדי ליצור לכידות יהודית־לאומית המבוססת על קריטריונים דתיים.

גישה זו, המדהדת את המודל החשמונאי של עירוב המרת דת ומדינה, הביאה לא מעט חוקרים ואישי ציבור לקבוע כי מדינת ישראל הפכה, ויש הטוענים הידרדרה, למדינה המובלת על ידי הדת ולא על ידי ערכים של דמוקרטיה ולאומיות ליברלית.<sup>90</sup> המהפך

89 ראו במאמרם של הרב דיאנה וילה ויזהר הס באסופה זו.

90 יהודה גודמן, "גיוור מהגרים: התאזרחות, ממשליות והדתה בישראל של שנות האלפיים", בתוך: אדריאנה קמפ ויוסי יונה (עורכים), פערי אזרחות: הגירה, פרוץ וזהות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2008, עמ' 207–238.

במדיניות הגיור הישראלית אכן מבטא תהליך עמוק של שינוי זהות קולקטיבית, אולם יש להיזהר מהפרזה בהערכתו. למרות ההידוק הפורמלי בין זהות דתית לזהות לאומית ולמרות המעורבות הממלכתית, יוצאת הדופן, של ישראל בקידום הגיור של אזרחיה, הרי בסופו של דבר מדיניות העלייה של ישראל היא חילונית מובהקת: ישראל מעודדת את בואם של מאות אלפי עולים לא-יהודים לארץ. עולים אלו, שכרובם הגדול לא התגיירו וכנראה אינם מתכוונים להתגייר, ממשיכים להשתלב בהדרגה בחברת הרוב היהודית. גם אם מדינת ישראל הרשמית אינה מכירה ביהדותם, הרי למעשה תהליכי טמיעתם וגיורם הסוציולוגי הם הגשמה מובהקת של חזון ההצטרפות של בן-גוריון.<sup>91</sup>

זאת ועוד: תפיסת הגיור הדתית-לאומית זכתה לכאורה למעמד הגמוני ולתמיכה רשמית של רוב המנהיגות הפוליטית החילונית, אך במבחן המעשה היא נכשלה. פחות מ-10% מהעולים הלא-יהודים התגיירו במדינת ישראל ורק כחמישית משיעור המצטרפים הלא-יהודים מדי שנה (הנולדים בישראל ועולים לא-יהודים) מתגיירים – נתונים אלה מוכיחים כי המוטיבציה לגיור והנכונות לגייר אינן גבוהות. מסתבר שבמדינת לאום יהודית-חילונית קשה, ואולי אף בלתי אפשרי, ליצור חפיפה מלאה בין דת, לאומיות ומדינה.

באופן פרדוקסלי דווקא חלק מהחוגים הדתיים סייעו לפירוקה של זיקה זו. הפעילות האינטנסיבית של החרדים כנגד ההקלות בגיורם של העולים הלא-יהודים מצביעה על כך שמבחינתם מדינת ישראל אינה התגשמות המדינה היהודית המחייבת התאמות הלכתיות, אלא דווקא איום חילוני שיש להתגונן מפניו כדי להגן על "זרע הקדש". למדיניות החרדית של ביטולי הגיור, אי-ההכרה בגיורים והלחץ הפוליטי והדתי המתמשך כנגד הגיורים הממלכתיים ישנה תרומה ניכרת לאי-הצלחה של הגיור (האורתודוקסי, יש להדגיש) בישראל.

מהלכים אלו גם הובילו חלקים מתוך הציונות הדתית לנטוש את הגישה הממלכתית ולקדם את הפרטת הגיור. כמו בתחום הנישואין, מעמד האישה והכשרות, גם בתחום הגיור הציונות הדתית הפסיקה להיות מקשה אחת, והיא מדברת בכמה קולות בעת ובעונה אחת. חלקם ממשיכים להטיף לממלכתיות ולחזיון המונופול האורתודוקסי על הגיור, שכאמור אינו מצליח להתמודד עם היקפי העלייה הלא-יהודית. אחרים מקדמים מודל פלורליסטי יותר הקורא למתן מעמד שווה למגוון סוגי גיורים, גם על חשבון דילול ההכרה הרחבה בהם.<sup>92</sup>

Alexander Yakobson, "Joining the Jewish People: Non-Jewish Immigrants from the Former USSR, Israeli Identity and Jewish Peoplehood," *Israel Law Review* 43 (1) (2010), pp. 218–239 (לעיל הערה 21).

92 ראו מאמרם של הרב דיאנה וילה ויזהר הס ומאמרו של הדר ליפשיץ באסופה זו.

ולסיום: מדינה אינה יצור קוהרנטי. מדיניות הגיוור של ישראל, כמו מדיניות בתחומים אחרים, מורכבת למעשה מכמה גישות, שכל אחד מהן משקפת תפיסת עולם ציונית ויהודית אחרת. כל גישה השיגה הישגים לא מבוטלים, אך גם הפסידה בזירות אחדות. הגישה החילונית ניצחה בעצם העלאתם של מאות אלפי לא־יהודים הנטמעים בישראל בגיוור סוציולוגי. הגישה הציונית־דתית ניצחה בקבלת תביעתה להכרה בהגדרות ההלכתיות כהגדרה הרשמית למיהו יהודי ובקידום גיוור ממלכתי לעשרות אלפי עולים. הגישה החרדית ניצחה בהחלשת הגיוור הממלכתי.

בזמן שבו הצדדים ממשיכים להיאבק זה בזה ולעצב בדרכם את המדיניות הישראלית, רבים מאזרחי ישראל ומהמתדפקים על דלתותיה אינם מוצאים פתרון למצוקתם ולחוסר יכולתם להשתלב במדינה בצורה מלאה. קשה להאמין שמדינת ישראל והחברה היהודית יצליחו להתגבר על המחלוקות הפנימיות הקשות ולהגיע לפתרון מוסכם. אולם יש לקוות שכל הצדדים יעשו מאמץ כן למצוא את המכנה המשותף הרחב על מנת להתמודד כראוי עם אתגר העלייה הלא־יהודית ואתגר הגיוור. אתגר זה, כך מסתבר, עתיד ללוות אותנו שנים רבות נוספות.

# Conversion in Israel

## Vision, Achievements, and Challenges

Editors:

Yedidia Z. Stern | Netanel Fisher



THE ISRAEL  
DEMOCRACY  
INSTITUTE

Text Editor: Dafna Lavi  
Series Design: Tartakover Design, Tal Harda  
Cover Design: Studio Tamar Bar Dayan  
Typesetting: Nadav Shtechman Polischuk  
Printed by Offset Natan Shlomo, LTD

Cover Photo: Shutterstock

ISBN 978-965-519-217-9

No portion of this book may be reproduced, copied, photographed, recorded, translated, stored in a database, broadcast, or transmitted in any form or by any means, electronic, optical, mechanical, or otherwise. Commercial use in any form of the material contained in this book without the express written permission of the publisher is strictly forbidden.

Copyright © 2018 by the Israel Democracy Institute (RA)  
Printed in Israel

The Israel Democracy Institute  
4 Pinsker St., P.O.B. 4702, Jerusalem 9104602  
Tel: (972)-2-530-0888  
Website: <http://en.idi.org.il>

To order books:  
Online Book Store: <http://en.idi.org.il/publications>  
E-mail: [orders@idi.org.il](mailto:orders@idi.org.il)  
Tel: (972)-2-530-0800; Fax: (972)-2-530-0867

The views expressed here do not necessarily reflect those of the Israel Democracy Institute.

All IDI publications may be downloaded for free, in full or in part, from our website.

# Table of Contents

Contributors 11

Preface 17

Yedidia Z. Stern and Netanel Fisher

Israeli Conversion – What is at Stake? 21

Yedidia Z. Stern

## I. Conversion in Israel—the Current Situation

Conversion and Society:

Why hasn't the State Conversion Authority Taken Off? 37

Zeev (Vladimir) Hanin

Conversion in Israeli Law 60

Yaakov Shapira

Conversion in Israel, from the Establishment of the State  
until the New Millennium: Policy, Politics, and Ideology 120

Netanel Fisher

## II. Conversion in Israel: Approaches and Alternatives

Conversion without Acceptance of the Precepts  
is not Conversion 157

Rabbi Gedalyahu Axelrod

Fifteen Years of the State Conversion Authority,  
from a Personal and Public Perspective 166

Rabbi Yisrael Rosen

Ruth would have been Turned Away	180
Aliza Lavie	
Tradition and Change: The Challenge of Conversion and Conservative Judaism in Israel	200
Rabbi Diana Villa and Yizhar Hess	
Another Door into Judaism	217
Yossi Beilin	
The Community Model for Conversion Policy in Israel	221
Hadar Lipshitz	

### III. National Aspects of Conversion

Nationalizing Conversion: The Conversion of non-Jewish Immigrants as a National Mission	247
Michal Kravel-Tovi	
The Role of Conversion in the Adoption of an Israeli-Jewish Identity— Helpful but not Essential	276
Alexander Yakobson	
Conversion as a National Imperative	285
Efraim Halevy	

### IV. Halakhic Aspects of Conversion in Israel

Conversion in Israel: Which Model—Moses' or Ezra's?	295
Rabbi Yoel Ben-Nun	



The Conversion of Minors as a Way to Cope with Challenge  
of Conversion in our Generation: A Halakhic Responsum  
by Rabbi Nahum Eliezer Rabinovitch 303

Rabbi Yehuda Gilad

The Halakhic Foundations for Leniency in the Conversion of  
Immigrants admitted under the Law of Return 310

Rabbi Haim Amsalem

The Intolerable Ease with which Conversions are Invalidated  
in Israel: Three Case Studies 326

Rivka Lubitch

## V. The Conversion of the Immigrants from the Former Soviet Union

Mixed Families in Israel: How they Define their Identity  
and their Attitude towards Conversion 355

Ludmilla Oygemblik

The "Scroll of Converts": The Odyssey and Motives  
of Women Converts 363

Vered Mor

Soldiers on an Expedition to the Districts of the Jewish  
Nation: Identities and Motives in the Conversion Process 396

Arye Heskin and Gabriel Horenczyk

Preparations for Conversion from the Individual and  
Community Perspectives: The Experience of Machanaim 417

Ira Dashevsky

## VI. Other Groups of Converts

For Identity Shall Go Forth from Zion: How American Jews See Conversion in Israel	429
Daniel Gordis	
The Return to Judaism and Conversion of the Lost Jews of Ethiopia (the Falashmura)	448
Rabbi Menahem Waldman	
“He Will Gather in the Scattered Remnants of Israel”: Returning to Judaism all over the Globe	473
Rabbi Eliyahu Birnbaum	
The Backyard of the State Conversion System: The Exceptions Committee for Non-Citizens	485
Rabbi Seth Farber and Elad Caplan	

# Preface

Yedidia Z. Stern and Netanel Fisher

Waves of immigrants from all across the globe have come to Israel over the last 100 years. The world's largest concentration of Jews is forming in front of our very eyes. We are finally realizing the return to Zion, in all its glory.

The statutory provision that guarantees Diaspora Jews an intrinsic right to immigrate to Israel (“make aliya”) is the Law of Return. It provides that every Jew is automatically entitled to Israeli citizenship, in the absence of special circumstances enumerated in the law. But who is Jewish for the purposes of this law? The law stipulates two options: a person born to a Jewish mother, or a convert to Judaism. Additionally, the law extends the same right to a Jew's family members down to the third generation (spouses, children and grandchildren, and their spouses).

Two large groups have returned to Israel and acquired citizenship in the last generation: around a million persons from the Former Soviet Union and 100,000 from Ethiopia. Not all these immigrants are recognized as Jews by Israeli law, because they cannot prove their Jewishness or because they do not meet the conditions set by the law; however, they are entitled to citizenship as the close relatives of a Jew. Thus a new situation has been created in which more than 400,000 Israelis who have Jewish ancestry or are related to a Jew, and who chosen to tie their fate to that of the Jewish people, do not have the legal status of “Jews” according to Israeli law. Their religious affiliation is listed as “no religion” or “other.”

As has been the way of *olim* (immigrants) throughout the years, the immigrants who are not recognized as Jewish adopt the language, customs, and mentality of Israeli Jews. The state's failure to recognize them as Jews coexists with the fact that their lives and way of thinking are frequently those of Jews. The dissonance between their legal status and self-identity should not be treated as a desirable situation or a long-term equilibrium. The contrary is true: as described in this book, this is a problematic situation both from the immigrants' perspective and from the national point of view.

On the surface, the simple solution would seem to be a comprehensive broad campaign, on both the individual and national levels, that will allow immigrants who are not recognized as Jews to join the Jewish people if they are interested in doing so, by means of the only method recognized by law and tradition alike: conversion (*giyur*).

It is well known that Jewish tradition holds that converts are full Jews, with the same rights and responsibilities as those born Jewish. Furthermore, the Jewish historical memory emphasizes and even celebrates the full acceptance of converts by attributing the beginning of the royal House of David to the Moabite convert Ruth. The Messiah, too, will be her descendant. So the religious process of conversion, if used extensively, could be an excellent solution to the problem we are addressing here.

Israeli governments have understood this and decided that the conversion of immigrants who are descendants of Jews, the so-called *zera yisrael*, is an important national mission. A State Conversion Authority was established and the IDF opened a conversion track for soldiers, but the results have been unsatisfactory: fewer than 10% (around 27,000) of the non-Jewish immigrants from the former Soviet Union have completed the conversion process and been recognized as Jews. The average number of conversions by non-Jewish FSU immigrants each year is less than a quarter of the annual increment to this category (new arrivals in the country and natural increase). By contrast, the majority of the non-Jewish Ethiopian immigrants have been converted.

Conversion is, unfortunately, also at the center of a heated political and legal debate. It is one of the most inflammatory issues in the realm of the relations between religion and state in Israel and has the ability to rock the Israeli political map. Various facets of the issue have landed in court over the years, and that is the case as these words are written. Conversion is a bone of contention among multiple disputants: between the ultra-Orthodox and the National Religious (and within each group); between the Orthodox and the non-Orthodox movements (Conservative and Reform); and between everyone located somewhere on the religious spectrum and those who are outside it—secular Israelis who refuse to accept religion as the sole indicator of membership in the Jewish collective, because they see the collective as not just a religious group, but also and mainly as a national and cultural body.

In this book we have endeavored to present a wide range of facts, analyses, beliefs, and views relevant to the issue of conversion in Israel.

The first section offers a snapshot of the current situation. In his introductory essay, Prof. Yedidia Stern analyzes the problems posed by the current situation and their effect on the human and individual, the societal and national, and relations between religion and the state. Dr. Netanel Fisher, the author of the Israel Democracy Institute's policy paper on the issue, surveys the development of Israel's conversion policy from independence until the present. Adv. Yaakov Shapira of the Justice Ministry reviews and analyzes the way in which Israeli law has dealt with the issue over the years. Dr. Zeev Hanin, the chief scientist at the Ministry of Immigration and Absorption, looks into why the State Conversion Authority has been unable to meet the challenge.

The papers in the second section of the book describe the main notions of conversion that are competing in the Israel idea market today. Rabbi Yisrael Rosen, one of the founders of the State Conversion Authority in the 1990s and who served as a judge (*dayan*) on its conversion court for many years, examines this system's activities from the halakhic, personal, and public angles. Rabbi Gedalyahu Axelrod, a retired Haredi religious-court judge and a leader of the campaign against state-arranged conversions, believes that a sincere commitment to adhere to the laws of the Torah and observe the precepts is an essential condition for conversion; in its absence, a conversion can be nullified post factum. The two rabbis' contributions represent two dominant, though contradictory, Orthodox views about conversion in Israel. But Knesset member Dr. Aliza Lavie does not think these approaches are enough. Ruth the Moabite—the paradigmatic convert—would not have been accepted as a Jew according to today's standards. Lavie's proposal is supported by more lenient halakhic approaches that are detailed in Section 4.

Section 2 continues with three non-Orthodox alternatives to the current situation: Rabbi Diana Villa and Adv. Yizhar Hess, leaders of the Masorti Movement in Israel, present Conservative Judaism's position on conversion. Dr. Yossi Beilin, a former justice minister, raises the option of secular conversion as a way to join the Jewish people. Finally, Dr. Hadar Lipshitz, who studies the provision of religious services in Israel, sketches an outline for a communal model that would decentralize rabbinical authority over conversion.

Section 3 discusses the national aspects of conversion. Dr. Michal Kravel-Tovi of the Department of Sociology and Anthropology at Tel Aviv University explains the way Israel turned conversion into a national mission. Efraim Halevy, who was director of the Mossad and head of the National Security Council, supports this approach and illuminates the national need for conversion. Prof. Alexander Jakobson, of the History Department at the Hebrew University, holds the opposite position and doubts that there is a national need for conversion, even if he does not reject its importance in principle.

Section 4 focuses on the halakhic debate within the Orthodox sector and presents several lenient options. Rabbi Dr. Yoel Ben-Nun, a notable Religious Zionist thinker and among the founders of the Har Etzion Yeshiva, offers the option of mass conversion, consonant with historical models for joining the Jewish people. Rabbi Yehuda Gilad, one of the deans of the Maale Gilboa Yeshiva, helps readers understand the halakhic responsum by Rabbi Nahum Eliezer Rabinovitch, the dean of the Ma'ale Adumim yeshiva, on the conversion of minors—a procedure that could speed up the conversion process in Israel. Former MK Rabbi Haim Amsalem, who has written a number of halakhic works on the conversion of Jewish descendents, reviews the halakhic principles that permit leniency in conversion. Rabbinical court advocate

Rivka Lubitch, of the Center for Women's Justice, criticizes the new phenomenon in which rabbinical courts annul a conversion retroactively, sometimes many years after the process has been completed.

The last two sections of the book discuss issues applicable to conversion by specific groups:

Part 5 focuses on the conversion of Russian immigrants. Dr. Vered Mor, author of *Scroll of Converts* (in Hebrew the title puns on the "Scroll of Ruth"), examines Russian female immigrants' motives for conversion and their path towards it. Dr. Arye Heskin, whose research has focused on Russian immigrants' identity, and Prof. Gabriel Horenczyk, the director of academic studies at the Melton Centre for Jewish Education at the Hebrew University, survey IDF soldiers' journey to join the Jewish people. Dr. Ludmilla Oygenblik, the executive director of the Committee for the Rights of Mixed Families, looks at families in which only one member is recognized as Jewish and how these families identify themselves. Finally, Ira Dashevsky, the chair of Machanaim, one of the leading organizations that provide Russian-speakers with a Jewish-Israeli education and one of the first to become involved in assisting the conversion of immigrants from the FSU, describes the organization's work methods and accumulated experience in preparing people for conversion, from a personal and community point of view.

The sixth and last section deals with other groups of converts. Rabbi Menahem Waldman, founder of the Shvut Am Institute and the Chief Rabbinate's representative for Ethiopian Jewry, offers the first account of how the last group of Ethiopian Jews—the Falash Mura—returned to Judaism. Rabbi Eliyahu Birnbaum of Shavei Israel, who serves as a judge on the Chief Rabbinate's special conversion court, looks at the options available for members of groups with traditions that trace their ancestry to the Jewish people—"the scattered remnants of Israel." There are foreign citizens, including foreign workers and volunteers, living in Israel. Rabbi Dr. Seth Farber and Adv. Elad Caplan, who run ITIM, a nonprofit organization that provide guidance and support to those who collide with the religious bureaucracy in Israel, survey the impossible path that foreign citizens must take in order to convert to Judaism. Finally, Diaspora Jewry has its eye on how Israel is handling the conversion issue. Dr. Daniel Gordis, senior vice president of Shalem College, opens a window onto American Jews' view of the situation here, along the lines of "out of Zion comes identity."

Our hope is that this book will make the professional, social, religious, and political aspects of this crucial issue more accessible to all interested parties. This will promote what we believe to be a worthy cause: the conduct of the public debate and adoption of

the appropriate policies on the basis of knowledge of the facts and their implications, in a way that moderates the disagreements.

The Israel Democracy Institute supported the work that made this book possible. At first glance there seems to be an unavoidable question: what does conversion have to do with the IDI's mission? The answer is threefold:

First, conversion stands at the center of Israeli politics and is one of the sources of friction between religion and state. The IDI has worked for years to reduce this tension, so conversion is an important issue for it.

Second, if immigrants acquire Israeli citizenship but do not or cannot convert, their human rights are infringed. A clarification of the options for opening the gates to conversion or the discovery of alternative options could minimize this and thereby enhance the democratic values to which we are committed.

Third, the IDI would like to promote integration among the various sectors of Israeli society and nurture internal solidarity. The state's failure to recognize the Jewishness of many of its citizens who see themselves as Jews is liable to have disastrous social and national consequences. This book presents these possible consequences and tries to moderate them.

These and other considerations led the IDI to invest considerable resources in this subject, both on the research and theoretical level and on the social and public level. We would like to thank IDI and its directors over the years.

Many were involved in the production of this book: the writers, who agreed to share their insights with the readers; Daphna Lavie, the text editor, whose fingerprints are on every page; the publications team at IDI; and Dr. Shuki Friedman, the director of the Center for Religion, Nation and State. All of them strove mightily to bring the project to fruition in a professional and devoted matter, and we are grateful to them all.

# Contributors

**Rabbi Haim Amsalem** has served as a rabbi in a number of locations in Israel and abroad and has written many books on halakhah, including *Zera Yisrael*, which deals with conversion. A member of the Knesset for Shas, he left the party in his second term due to disagreements on a number of topics, including the issue of conversion, and founded the Am Shalem party. He sees himself as a Haredi Zionist Sephardi rabbi.

**Rabbi Gedalyahu Axelrod** served as a rabbi in Ramat Gan (1961–1981) and then as a rabbinical judge and president of the rabbinical court in Haifa (1981–2005). He was one of the first to oppose the state conversion system. In the early 1980s he wrote and distributed a short book, *Te'udat hagiyyur bemivhan ha-halakhah* [The conversion certificate in light of halakhah], in which he argued that the greatest decisors hold that conversion without acceptance of the precepts is not a valid conversion. He established an action committee of rabbis to encourage marriage registrars not to open files for converts who do not observe the precepts and to persuade rabbis to oppose the state conversion system.

**Dr. Yossi Beilin** served five terms in the Knesset (1988–2008), four of them representing the Labor Party and the last as the head of Meretz. He served as a minister in three governments, including Minister of Justice and Minister of Religious Affairs. In addition to his political initiatives (the Oslo Agreement in 1993 and the Geneva Initiative in 2003), in 1994 he came up with the idea of birthright, which actually began six years later.

**Rabbi Yoel Ben-Nun** is a public figure and one of the founders of the Har Etzion Yeshiva. He served on conversion courts on behalf of Rabbi Mordechai Eliyahu and supported and assisted converts. He was active in the public campaign for the aliya and absorption of Ethiopian Jews.

**Rabbi Eliyahu Birnbaum** is a judge on the Chief Rabbinate's conversion court, the dean of Straus-Amiel, an institution for training rabbis to serve in the Diaspora, and the rabbi of Shavei Israel (which brings "lost Jews" back to Judaism). He was chief rabbi of the Jewish communities in Uruguay and of Turin, Italy.

**Adv. Elad Caplan** is the director of the Department of Public and Legal Policy at ITIM. In this capacity he represents prospective converts in the civil and religious courts. Along with Prof. Yedidia Stern and Rabbi Seth Farber, he drafted the proposed Conversion Law that was submitted to the Knesset by Elazar Stern and Aliza Lavie.



**Ira Dashevsky** is chair of Machanaim, the Russian Jewish education network. She was part of a refusenik group in Moscow in the 1970s and 1980s. She developed a method for teaching Judaism in conversion ulpanim and founded a network of communities that accompany the converts during and after the conversion process.

**Rabbi Dr. Seth Farber** is the founder of ITIM and leads it to this day. Every year the organization assists thousands of persons who need information, guidance, and support in their encounter with the providers of religious services. It is deeply involved in the campaign for systemic changes in the conversion courts.

**Dr. Netanel Fisher** is a senior lecturer at Sha'arei Mishpat College and a research fellow of the Kohelet Forum. He is an expert on religion and politics, especially the issue of conversion and those who choose to affiliate with the Jewish people.

**Rabbi Yehuda Gilad** is co-dean of the Maale Gilboa Yeshiva, rabbi of Kibbutz Lavi, a board member of the rabbinical organization Beit Hillel, a member of the council of Zohar Rabbis, and a member of the conversion court of Giyur Ka'Halacha (the independent Orthodox conversion network).

**Dr. Daniel Gordis** is Senior Vice President, Koret Distinguished Fellow, and Chair of the Core Curriculum at Shalem College in Jerusalem. He received ordination from the Jewish Theological Seminary in New York before he immigrated to Israel.

**Efraim Halevy** was the director of the Mossad (1998–2002), the head of the National Security Council (2002–2003), and chair of the Shasha Center for Strategic Studies at the Hebrew University (2003–2011).

**Dr. Zeev (Vladimir) Hanin** made aliya from Ukraine in 1992. He is now on the faculties of the Department of Political Science at Bar Ilan University and of the Jewish Heritage Department at Ariel University. He is also the chief scientist of the Ministry of Immigration and Absorption. His research interest is Jewish identity and conversion among immigrants from the former Soviet Union. He was a member of the joint Chief Rabbinate–Jewish Agency policy team.

**Dr. Arye Heskin** is the director of the Communities Division of the Masorti Movement. In the past he held various management positions related to community, society, and nonformal education. He has studied Israeli Jewish identity, migration processes, immigrant absorption, and community living.

**Dr. Yizhar Hess** is the executive director of the Masorti Movement in Israel. He is a frequent contributor to the press, publishing articles on religion and state in Israeli outlets and in Jewish periodicals throughout the world. His is one of the leading voices of the Jewish Renewal discourse in this country and a cofounder of the Kfar Blum Jewish Studies Festival.

**Prof. Gabriel Horenczyk** is director of academic studies at the Melton Centre for Jewish Education at Hebrew University.

**Dr. Michal Kravel-Tovi**, an anthropologist, is a senior lecturer in the Department of Sociology at Tel Aviv University. Her research interests include the State of Israel and the Jewish community in the United States, mainly in matters of religious and politics, state, and bureaucracy.

**Dr. Aliza Lavie** is a member of the Knesset for Yesh Atid, head of the Knesset caucus on religion and state, a member of the Defense and Foreign Affairs Committee, and chair of the subcommittee on Human Trafficking and Prostitution. In the 19th Knesset she was the chair of the Committee on the Status of Women and Gender Equality. She is a lecturer and public activist on matters related to the media, gender, and Judaism. She is a founding member of the Public Committee for Conversion and one of the initiators of the petition to the High Court of Justice against marriage registrars who refuse to open a file for those who converted during their military service.

**Dr. Hadar Lipshitz** is a lecturer in the Department of Politics and Communications at Hadassah College and a research fellow of the Kohelet Forum. He studies educational and religious policy. He designed the community model promoted by the Ne'emanei Torah va'Avodah Movement.

**Rivka Lubitch** is a rabbinical court advocate and a leader of the struggle on behalf of agunot in Israel. In her work for the Center for Women's Justice she handled the case in which a rabbinical court invalidated conversions performed by Rabbi Haim Drukman. She is a writer and lecturer on topics related to women and Judaism and writes and publishes women's midrashim.

**Dr. Vered Mor** was a pioneer in the study of the psychological and social aspects of conversion and one of the earliest teachers of prospective converts. Her research, including her doctoral dissertation on the conversion experience of female immigrants from the Former Soviet Union, was revised and published as *Megillat Gerut: The Odyssey of Female Converts*, in 2010.

**Dr. Ludmilla Oygenblik** holds a Ph.D. in sociology from Lomonosov Moscow State University. She immigrated to Israel in 1991 and has been the executive director of the Committee for Mixed Families' Rights since 2000.

**Rabbi Yisrael Rosen** (1941–2017) was a public activist on behalf of conversion. He established the State Conversion Authority in 1995 and headed it until 2000. In the same year he was appointed a conversion judge and served in that capacity until his retirement in 2011. He founded a private conversion court that helps prospective converts who are not Israeli citizens and run into problems with the state conversion system.

**Dr. Yaakov Shapira** is the head of the Consulting and Legislation (Hebrew Law) unit of the Justice Ministry, and a lecturer at the Hebrew University Law School. He deals with conversion issues as part of his job at the Justice Ministry. When he served as senior assistant to then–Attorney General Elyakim Rubinstein he represented the latter in government discussions of this matter, including discussions of petitions submitted to the High Court of Justice.

**Rabbi Diana Villa** is a doctoral candidate in the Department of Philosophy at Bar-Ilan University, researching the philosophy of halakhah, and a lecturer on Talmud and halakhah at the Schechter Rabbinical Seminary and the Schechter Institute of Jewish Studies in Jerusalem. She is deeply engaged with the contemporary problem of agunot as a representative of the Center for Women in Jewish Law at the Schechter Institute and an active member of ICAR–The International Coalition for Agunah Rights. As vice-president of the Rabbinical Assembly in Israel, she also serves as chair of the Religious Services Office of the Masorti Movement and Rabbinical Assembly in Israel.

**Rabbi Menahem Waldman** has been working on the religious integration of Ethiopian immigrants for the last 36 years. He was the Chief Rabbinate's representative for Ethiopian Jewry and the Falash Mura and president of a conversion court. For a quarter century he has been in the forefront of Ethiopian Jewry's return to Judaism and active in their immigration, conversion, and spiritual and religious integration process in Israel. He served as the rabbi of Moshav Nir Etzion.

**Prof. Alexander Jakobson** is a member of the History Department at the Hebrew University. Born in Moscow, he immigrated to Israel as a boy in 1973 with his parents, in the first wave of immigrants from the Soviet Union.

**Prof. Yedidia Z. Stern** is Vice President of Research at the IDI and head of its Center for Nation, Religion and State. He is a professor and former dean of the faculty at the Bar-Ilan University Law School. His areas of expertise are religion and state, law and halakhah, public law, and commercial law.

האסופה מיועדת לכל מי שמבקש להבין את האתגר ההיסטורי שבסרטוט גבולות היהדות בדורנו ואת ההשלכות שלו על עתיד העם היהודי ומדינת ישראל.

---

הספר רואה אור במסגרת המרכז ללאום, דת ומדינה במכון הישראלי לדמוקרטיה.  
מנהל המרכז: ד"ר שוקי פרידמן  
סגן נשיא אחראי: פרופ' ידידיה צ' שטרן

על פי המסורת היהודית, ועל פי חוקי מדינת ישראל, מי שאינו יהודי מלידה יכול להצטרף ליהדות רק על ידי גיור. ואולם מה טיבו של הליך זה, מי מוסמך לבצעו ובאילו תנאים? התשובות לשאלות אלו מלמדות על המשמעות של היהדות בעיני המשיבים: האם זו דת, תרבות או לאום? לשאלה בעניין טיבו של ההליך יש גם חשיבות מעשית משום שמי שגויר זכאי לשבות, ומשום שבישראל חיים כ-400 אלף עולים וצאצאיהם שאינם מוכרים כיהודים אף שהם חיים כחלק מהקולקטיב היהודי.

מערך הגיור הממלכתי הניב עד היום כ-100 אלף מתגיירות ומתגיירים. הספר מנתח את ההישגים ואת הכישלונות של פעילות זו מנקודת המבט של מוסדות המדינה, מערכת המשפט והחברה האזרחית ומציג מגוון חלופות לגיור הממלכתי, מהן פנים-דתיות (חרדיות, דתיות-לאומיות, לא-אורתודוקסיות) ומהן חילוניות. בתוך כך הוא חושף עולם שלם של דילמות דתיות, לאומיות, משפטיות וזהותיות.

באסופה זו נקבצו מיטב החוקרים, הרבנים ופעילי השטח לבחון את שאלת הגיור במדינת ישראל, על מכלול היבטיה: היחסים בין דת ומדינה, היחסים בין זרמים דתיים, היחסים בין מדינת ישראל ליהודי התפוצות והיחסים בין פוליטיקה ומשפט. בלי ספק זו אחת הסוגיות הרגישות ביותר שעל סדר היום הלאומי.

