



המכון הישראלי לדמוקרטיה

יהודים שלא כהלכה: על סוגיית העולים הלא-יהודים בישראל

יאיר שלג

נייר
עמדה 51

ירושלים, חשון התשס"ה, אוקטובר 2004



המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא גוף עצמאי, המסייע לכנסת ולוועדותיה, למשרדים ולמוסדות ממשלתיים, לגופי השלטון המקומי ולמפלגות, באמצעות הגשת מחקרים והצעות לביצוע שינויים ורפורמות בדפוסי פעילותם.

בנוסף לכך מממש המכון הישראלי לדמוקרטיה את שליחותו על-ידי מידע משווה בנושאי החקיקה ודרכי התפקוד של משטרים דמוקרטיים שונים. כמו כן הוא שואף להעשיר את השיח הציבורי ולעודד דרכי חשיבה חדשות על-ידי ייזום דיונים בנושאים שעל סדר היום הפוליטי, החברתי והכלכלי, בהשתתפות מחוקקים, בעלי תפקידי-ביצוע ואנשי אקדמיה, ועל-ידי פרסום מחקריו.

עורך ראשי: אורי דרומי
ראש מינהל מחלקת פרסומים: עדנה גרניט
עורכת הספרייה: יעל מושיוב
רכז הפקה: נדב שטכמן
עריכת לשון: מירי הורוביץ בת-משה
עיצוב גרפי: רון הרן
סודר ונדפס בהתשס"ה ביארט פלוס, ירושלים

מסת"ב 965-7091-94-2 ISBN

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה
Copyright by The Israel Democracy Institute
Printed in Israel 2004

יאיר שלג הוא חוקר בכיר במכון הישראלי לדמוקרטיה וחבר מערכת "הארץ".

הדברים המתפרסמים בניירות העמדה אינם משקפים בהכרח את עמדת המכון הישראלי לדמוקרטיה.

תוכן העניינים

5	מבוא: כיצד נוצרה הבעיה?
15	פרק ראשון: ההשלכות והבעיות במישור האישי ובמישור הלאומי
37	פרק שני: הגיור – רקע, תמונת מצב נוכחית, גישות שונות לפתרון
49	פרק שלישי: הפלאשמורה
55	פרק רביעי: סיכום והמלצות
63	סוף דבר: הפרדה דה-פקטו בין דת ומדינה – האומנם תסריט הכרחי?
75	English Summary

מבוא: כיצד נוצרה הבעיה?

שאלת העולים הלא-יהודים נולדה מצירוף של ההתפתחויות האובייקטיביות בהיסטוריה היהודית ושל "כיפופי הידיים" ההדדיים המאפיינים את הזירה הפוליטית הפנימית בישראל. למעלה מאלפיים שנה – מראשית ימי הבית השני (המאה החמישית לפני הספירה) ועד "תקופת ההשכלה" של המאה ה-18 לספירה – התקיים בעם היהודי זיהוי ברור בין הזהות הלאומית ובין שמירת המצוות הדתיות.¹ גם לכל אורך תקופת בית שני דרו זו לצד זו תפיסות הלכתיות שונות. רק לקראת סוף תקופת הבית, ובמיוחד לאחר חורבנו, הוכרע העימות לטובת התפיסה הפרושית, והיא שרווחה בעם ישראל עד אמצע המאה ה-18: מצד אחד, יש זיהוי בין עצם הזהות היהודית לבין הזהות הדתית-הלכתית, ומצד שני יש זיהוי בין התפיסה הדתית עצמה ובין הזרם הפרושי, זיהוי המאפשר פרשנות הלכתית מתחדשת בהתאם לשאלות הזמן.

הזיהוי בין זהות יהודית ובין זהות דתית-הלכתית נשבר במחצית המאה ה-18, עם התפתחות החילון בסביבה הנוצרית שבקרבה חיו יהודי אירופה, שהיוו אז מרבית מניינו ובניינו של העם היהודי – ובמיוחד עם התפתחות תפיסת הלאומיות האזרחית, שלפיה זהות לאומית אינה תוצאה דטרמיניסטית של מוצא אתני ביולוגי, אלא היא קשורה באזרחות של הלאום והמדינה שבהם האדם חי. תפיסה זו אפשרה ליהודים לעבור ממעמד בני מיעוט נחצי למעמד של בני לאומיות הרוב שבקרב חיו; אפשרות מפתה עד מאוד, כך התברר למי שסבלו במשך דורות ארוכים מן התוצאות הקשות של הוויית מיעוט.

אחד העקרונות הבסיסיים שנשברו עם חילוננו של העם היהודי היה הנישואים לבן זוג יהודי. מאז תבע עזרא הסופר את גירוש הנשים הנכריות כאחד הצעדים הבולטים ברפורמה הדתית שלו, נחשבה ההקפדה על נישואים

1 אמנם בניגוד לדימוי הרווח כיום, זיהוי זה לא אפיין את העם היהודי בכל תולדותיו עד לעידן המודרני. כך למשל, התנ"ך עצמו מגלה לנו שלכל אורך תקופת הבית הראשון רווחה בעם ישראל תופעת עבודת האילים, ולעתים קרובות הוא אף מדווח שזו הייתה הנורמה בעם. זיהוי הלאומיות היהודית עם עבודת השם ושמירת מצוות החל אפוא רק ברפורמה הדתית הקשוחה שהנהיג עזרא הסופר ביישוב היהודי הקטן בארץ ישראל במאה החמישית לפני הספירה; ר' חיים תדמור, "גלות בבל, שיבת ציון ותקופת שלטון מלכי פרס", בתוך: חיים הלל בן-ששון (עורך), **תולדות עם ישראל**, כרך א, עמ' 165-166.

פנים-יהודיים לאחד מעקרונות הברזל של הזהות היהודית. למעשה, זה הוא בוודאי אחד העקרונות החשובים – אם לא החשוב ביותר – שאפשר את עצם הישרדותו של העם היהודי כבעל זהות עצמאית באלפי שנות הגלות. נישואים לבן זוג לא-יהודי התאפשרו רק לאחר שזה עבר הליך גיור, כלומר קבלה מלאה של הזהות היהודית, על מצוותיה ומסורותיה.

על עצמתה של מסורת הנישואין הפנים-יהודיים ועל חשיבותה תעיד העובדה שגם לאחר שנפרצה מסגרת החיים ההלכתיים, ויהודים רבים חיו כחילונים גמורים, המשיך עקרון הנישואים הפנים-יהודיים להוות חלק מרכזי בזהות היהודית. אמנם חוגים יהודיים ליברליים התייחסו אליו, בינם לבין עצמם, כאל עיקרון בדלני אנכרוניסטי העומד בניגוד לתפיסות הראויות לליברל הומניסטי.² אבל באופן פורמלי גם התנועות הליברליות התנגדו ל"נישואי תערובת" ודרשו את גיורו של בן זוג לא-יהודי, הגם שאופי הגיור היה תובעני הרבה פחות מן הגיור האורתודוקסי. עד היום, כל מי שחרד לשמירת הזהות היהודית, אפילו הוא חילוני גמור, ממשיך בדרך כלל לבטא התנגדות עקרונית ל"נישואי תערובת". גם התנועות הלא-אורתודוקסיות תובעות מחבריהן, לפחות מלכתחילה, הליך כלשהו של גיור בן זוג שאינו יהודי.³ כלומר הנישואים הפנים-יהודיים הוכרו, גם בעיני חילונים גמורים, כעניין החורג ממשמעותו ההלכתית המקורית והופך לביטוי מרכזי של עצם הנאמנות ללאום היהודי.

לעומת זאת, בשדרות הרחבות של העם – להבדיל כאמור מן הממסדים – ובעיקר בתפוצות, המשיך תהליך החילון לפגוע גם בעקרון הנישואין היהודיים, במיוחד במהלך המאה ה-20. במזרח אירופה היה לכך קשר הדוק עם המשטר הקומוניסטי, שהתנגד לדתות בכלל וליהדות בפרט, וראה בהן "ריאקציה" שמרנית שיש לעקרה. המשטר כמוכן לא יכול היה לומר לשום אדם, גם לא ליהודי, למי להינשא, אבל חלופת הנישואים כדת משה וישראל לא הייתה קיימת מבחינה משפטית, ורוב היהודים כלל לא ידעו על קיומה. גם בארצות המערב, שם היו נישואים הלכתיים עניין לגיטימי כמוכן, התפשטה הנורמה של נישואי תערובת ללא גיור, עד שבראשית המאה ה-21

2 במשפחת אשתי, שאחד מאבותיה היה יהודי מתבולל בגרמניה, נפוץ הסיפור שהאיש נהג לומר "אני כל כך ליברלי, עד שארשה לבתי גם להתחתן עם יהודי".

3 בדיעבד מוכנה כיום התנועה הרפורמית בארה"ב לקבל לשורותיה גם זוגות מעורבים, אם כי גם אצלה בני הזוג הלא-יהודים אינם זכאים למעמד בעל משמעות דתית, כמו עלייה לתורה.

היא הגיעה בארה"ב ל-47%⁴ גם במדינות מערביות אחרות השיעור דומה, ולעתים אף גבוה יותר.

שיעור נישואי התערובת עלה במידה כה ניכרת בשל הנורמה המערבית הכללית, החיובית כשלעצמה, הקובעת שוויון בין בני אדם "ללא הבדל דת, גזע ומין". יותר ויותר יהודים מרגישים אפוא שלנוכח הפתיחות הזו, השונה כל כך (לטובה) מן הנורמה שלפיה חיו אבות אבותיהם, הם אינם יכולים להציב דווקא נורמה מתבדלת. והגיעו הדברים עד כדי כך שבקרב חוגים יהודיים רחבים, אפילו בקרב אלה המקווים שילדיהם יינשאו ליהודים, ניכר הקושי לחנך במוצהר נגד "נישואי תערובת", משום שעצם המונח נחשב עתה אנטי ליברלי, אם לא גזעני.⁵

כך נוצר המתח בין ההגדרה הדתית וההלכתית של הזהות היהודית לבין הגדרתם העצמית של אותם יהודים וצאצאיהם, שבמקרים רבים ממשיכים לראות את עצמם יהודים. אמנם סביר להניח שברבות השנים והדורות, צאצאיהם של "נישואי התערובת" הללו – בהנחה שגם בניהם, נכדיהם וניניהם יינשאו ללא-יהודים – כבר לא יראו אפילו את עצמם יהודים. אבל לפחות בדור הראשון והשני ההגדרה העצמית קיימת, וממילא – גם המתח בינה לבין ההגדרה ההלכתית.

בתפוצות היהודיות המתח שבין ההגדרה ההלכתית ובין המציאות מעסיק בהחלט את הקהילות היהודיות. בישראל משמעותו כמובן רבה עוד יותר, שכן במדינת היהודים הזהות היהודית מעניקה גם הטבות אזרחיות ניכרות: עצם הזכות להשתקע בישראל ואף להתאזרח בה. זכות זו אינה מותנית בשום תנאי אחר, למעט ביחס לאדם ה"פועל נגד העם היהודי, או העלול לסכן [את] בריאות הציבור או [את] ביטחון המדינה, או בעל עבר פלילי העלול לסכן את שלום הציבור".⁶

4 סקר האוכלוסייה היהודית 2000-2001 מטעם "איחוד הקהילות היהודיות" בצפון אמריקה; פורסם בספטמבר 2003. יצוין כי זה שיעורם של נישואי התערובת בקרב הנישואים מ-1996 ואילך. בקרב כלל יהודי ארה"ב באותה תקופה היה שיעור נישואי התערובת 43%.

5 ראו יאיר שלג, "הבעיה של יהודי ארה"ב: מאבק בהתבוללות יעליב את המתבוללים", **הארץ**, 11.11.2003, עמ' ב3.

6 חוק השבות, תשי"א (1950), סעיף 2.

החוק המעניק זכות זו ידוע כ"חוק השבות", והוא נחשב לאבן היסוד של דמותה היהודית של מדינת ישראל.⁷ אחד הדברים המעניינים ביחס לחוק השבות הוא שבמשך 20 שנה, מיום חקיקתו ביולי 1950 ועד תיקונו במרס 1970, לא טרח כלל החוק להגדיר "מיהו יהודי", כלומר מיהו אותו אדם הזכאי להטבה מפליגה זו; וזאת – בניגוד לעיקרון המקובל בחקיקה, המחייב הגדרה ברורה (שאף מופיעה בראש כל חוק וחוק) של מונחי היסוד בחוק.⁸ ברור שההיעדר הזה אינו מקרי. מייסדי המדינה לא רצו כלל להיכנס לסבך המחלוקת הטמונה במונח הזה, ולכן העדיפו לא להגדירו. מבחינתם, ההגדרה הכוללת הייתה ביטוי סמלי ליחס המחבק של המדינה שזה עתה קמה, שנים ספורות לאחר השואה, לכל אדם הרואה את עצמו יהודי. כך ביטא זאת השופט העליון משה זילברג בקבעו כי בפירוש המונח "יהודי" בחוק השבות, "אין נודעת חשיבות מרובה כל-כך לדיוק ההגדרה המשפטית. כי חוק השבות, סוף סוף לא לסכסוכים ולמשפטים נוצר. מטרתו היא שיבת בנים לגבולם, ואם אדם הרואה עצמו יהודי מבקש לעלות ארצה, ושלטונות העלייה ישוכנעו, על-פי כל ראייה סבירה שהיא, כי אמנם יהודי הוא, ודאי לא ינעלו את שערי הארץ בפניו".⁹

אגב, מעבודה מקיפה בסוגיית חוק השבות והשלכותיו, שנכתבה לפני כשלוש שנים במסגרת המכללה לביטחון לאומי,¹⁰ עולה כי אנשי "אגודת ישראל" ניסו כבר בשלבי חקיקת חוק השבות המקורי להטמיע בו את ההגדרה ההלכתית ל"מיהו יהודי", אולם ניסיונם נכשל; כאמור, באותו שלב הנושא לא הוגדר כלל. עוד עולה מן העבודה הזו כי הסיבה להימנעות מהגדרת "מיהו יהודי" נבעה מהסכם קואליציוני בחלוקת ההשפעה בנושא חינוך העולים, ומההנחה שרק יהודים המזדהים עם הרעיון הציוני יהיו מוכנים לעלות למדינת ישראל של אותן שנים.¹¹

7 יש לציין כי חוק השבות מעניק רק את זכות ההשתקעות בישראל. חוק האזרחות, שנחקק שנתיים מאוחר יותר (1952), הוא המעניק לכל עולה שהגיע לישראל כזכאי "חוק השבות" גם את זכות ההתאזרחות.

8 ראוי להדגיש כי גם ב"חוקי שבות" מקבילים של כמה מדינות אחרות, כגון גרמניה ובולגריה, ניתן ניסוח כוללני ללא הגדרה מדויקת. ראו אמנון רובינשטיין, "פחד מגויים", **הארץ**, 2.12.1999, עמ' ב1.

9 משה זילברג, "המעמד האישי בישראל", ירושלים, תשכ"ה, עמ' 349.

10 בידי המשנה לפרקליטת המדינה, יוכי גנסיין.

11 יוכי גנסיין, "חוק השבות לאור מציאות משתנה ובהיבט הביטחון הלאומי", **עבודה שנתית במסגרת המכללה לביטחון לאומי**, יולי 2001, עמ' 23.

מכל מקום, לאקונה משפטית זו אפשרה פרשנות פוליטית של החוק. וכך, מימושו של חוק השבות נקבע לפי זהותו הפוליטית המשתנה של שר הפנים, שהחוק הסמיך אותו להיות אחראי לביצוע חוק השבות: כשהיה שר הפנים אדם חילוני, כמו בתקופת ישראל בר-יהודה מ"אחדות העבודה", ההנחיה הייתה לרשום את הזהות לפי הצהרתו של הנרשם עצמו; לעומת זאת, כשהיה שר הפנים אדם דתי, כמו משה-חיים שפירא מן המפד"ל, הוחמרו התנאים ונטו להגדרה ההלכתית (בן לאם יהודייה או מי שהתגייר).

מתח זה הגיע למשבר בעתירה לבג"ץ שהגיש רב-סרן בנימין שליט מחיל הים ב-1968. שליט ביקש לרשום את ילדיו, שנולדו מאישה לא יהודייה (שגם לא התגיירה), כ"יהודים" בלאומיותם וכ"חסרי דת" בסעיף הדת. הרכב מורחב של בג"ץ העניק לו את מבוקשו, אם כי על חודו של קול (חמישה נגד ארבעה). בעקבות הפסיקה התחולל ויכוח ציבורי, ונתגלע משבר פוליטי, ובלחץ המפלגות הדתיות קיבלה הכנסת במרס 1970 תיקון לחוק השבות שקבע לראשונה הגדרה משפטית למונח "יהודי" ברוח הגישה ההלכתית: "יהודי – מי שנולד לאם יהודייה, או שנתגייר והוא אינו בן דת אחרת".

מצד שני, כאיזון להליכה הזו לקראת הצד הדתי וגם כדי למנוע ניתוק אפשרי בין בני משפחה שחלקם יהודים וחלקם לא, הוסיף התיקון החדש לחוק פסקה (סעיף 4א) הקובעת כי כל זכויות העלייה, ההתאזרחות וכל הזכויות האחרות המוקנות לעולים יינתנו "גם לילד ולנכד של יהודי, לבן זוג של יהודי ולבן זוג של ילד ושל נכד של יהודי – להוציא אדם שהיה יהודי והמיר דתו מרצון". יתר על כן: החוק אף קבע במפורש שההרחבה הניכרת המצויה בסעיף הזה תינתן ללא תלות בשאלה אם אותו יהודי שמכוחו נתבעת זכות העלייה וההתאזרחות, עולה בעצמו עם בני משפחתו, או שאף אינו כלל בין החיים.

למרות הפשרה הניכרת הזאת, היו המפלגות הדתיות מרוצות מן "העסקה", ואף נפנפו בהגדרת "מיהו יהודי" כהישג היסטורי (אם כי כבר אז היו ביניהם שתבעו, ללא הצלחה, את הקביעה שהגיור המקנה הכרה באדם כ"יהודי" חייב להיעשות "כהלכה", כדי למנוע הכרה בגיורים לא-אורתודוקסיים. במשך השנים הועלתה דרישה זו בעיקר מפי אנשי חסידות חב"ד, שרבים ייחס לה חשיבות גדולה במיוחד). רק מעטים יכלו להעריך אז שמדובר ב"ניצחון פירוס", שבסופו של דבר עתיד להכניס למדינת ישראל הרבה יותר לא-יהודים מאשר אלה שנכנסו אליה בהיעדר ההגדרה.

ואכן, בשעה שמשמעותו המגבילה של התיקון החדש ניכרה מיד, לא במהרה ניכרה משמעותו הליברלית. בין השנים 1970-1984 הגיעו לישראל

כ-425 אלף עולים, קרוב למחציתם מבריה"מ. הקשיים שהערים המשטר הסובייטי על היהודים שרצו לעלות לישראל גרמו לכך שרק הנחויים ביותר היו אלה שעלו באותן שנים, ומטבע הדברים היו אלה אנשים בעלי זהות יהודית ברורה. מספר הלא-יהודים בקרב העולים באותן שנים היה קצת יותר מ-16 אלף, כלומר פחות מ-4% מכלל העולים,¹² רובם ככולם קרובים מדרגה ראשונה של העולה היהודי. השיעור הנמוך יחסית ורמת הקרבה מנעו אפוא את הפיכת הסוגיה לדיון ציבורי.

השינוי הדרמטי החל עם קריסת המשטרים הקומוניסטיים במזרח אירופה ופתיחת שערי בריה"מ, שעד מהרה התפרקה בעצמה כליל, לעלייה חופשית. אז כבר דובר במספרים המוניים: עלייה של מאות אלפי אנשים בכל אחת ואחת מן השנים 1990-1991, ועשרות אלפים גם בכל אחת ואחת מן השנים העוקבות; מה שחולל בסך הכול גל עלייה של מיליון איש בקירוב (המספר המדויק, לפי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, הוא 914 אלף איש, נכון לסוף מרס 2004). מכיוון שמדובר בעלייה שהגיעה אחרי 70 שנות שלטון קומוניסטי, שבהן רווחה מאוד נורמת נישואי התערובת, ובעלייה חופשית שלא נזקקה דווקא למוטיבציה של זהות יהודית נחושה כדי לעורר הגעה לישראל, ברור שבמסגרתה הגיעו גם אחוזים ניכרים של מי שאינם מוגדרים יהודים לפי ההלכה.

חשוב להדגיש שאמנם שיעורם של הלא-יהודים בקרב צאצאי המשפחות היהודיות בבריה"מ גבוה במיוחד בגלל המשטר הקומוניסטי, אבל השאלות שהתעוררו לנוכח עלייה המונית של לא-יהודים במסגרת חוק השבות המורחב, היו מתעוררות כיום מול כל גל עלייה המונית מן התפוצות, שכן גם בארה"ב או בכל מדינה מערבית אחרת יש שיעור גבוה של נישואי תערובת, וממילא של מי שרואים את עצמם יהודים אך אינם יהודים לפי ההלכה. ואכן, כך אירע בארגנטינה בסוף 2001: משבר כלכלי חריף חולל גל עלייה גם ממדינה זו, והתברר שגם בקרב עולים אלה גדול מאוד מספר הלא-יהודים.

באופן טבעי, שיעורם של הלא-יהודים לא ניכר מיד עם תחילת גל העלייה, למרות המספרים הגדולים של העולים. טבעי שהראשונים לעלות לישראל יהיו "היהודים הכשרים" – אם מפני שאלו בעלי הזיקה הגדולה ביותר למדינה, ואם מפני שהאחרים אולי חששו שמא לא יתקבלו בזרועות פתוחות בישראל. עם זאת, כבר בראשית גל העלייה (1990) ביטא שר הקליטה דאז, הרב יצחק פרץ, חשש מן המספר הגדול של הלא-יהודים בגל הזה. פרץ דיבר

12 הנתונים מובאים בעבודתה של גנסיין, עמ' 54.

אז על כשליש מהעולים, והחשש שביטא נתפס אז בדרך כלל בדיון הציבורי כקיצוניות של שר חרדי. אבל ככל שעברו השנים התברר שהנתונים דרמטיים אפילו מאלו שפרץ התלונן נגדם – אם מפני שמכסת "היהודים הכשרים" כבר מוצתה בשלבים הראשונים של גל העלייה, ואם מפני שגם הלא-יהודים חשו ביטחון עצמי רב יותר לעלות לארץ, לאחר שהתברר שהם זכאי עלייה לכל דבר.

מכל מקום, המספרים הפכו לגדולים מאוד: נתוני הלמ"ס מדברים על כ-240 אלף עולים לא-יהודים, המהווים 26% מכלל גל העלייה, ובשנים האחרונות כאמור שיעורם גבוה במיוחד: במחצית הראשונה של 2002 הגיע שיעורם של העולים הלא-יהודים מבריה"מ לשעבר לכשני שלישים מן העולים.¹³ בסופו של דבר, גם אנשי ציבור חילוניים מובהקים, שמלכתחילה אולי היו שותפים לביקורת על דברי השר פרץ, לא יכלו להתעלם עוד מן השאלה. זאת ועוד: מציאות זו כבר גרמה למספר אנשי ציבור דתיים להביע בפומבי חרטה על עצם "העסקה" בדבר תיקון חוק השבות מ-1970 והערכה שמבחינה הלכתית צרופה כבר היה עדיף לישראל ללא הגדרת "מיהו יהודי" כלל, מאשר לקבוע הגדרה הלכתית ולהוסיף לה את בני המשפחה הלא-יהודים.¹⁴ אלא שזו כמובן חכמה שלאחר מעשה.

יתר על כן: אנשי הסוכנות היהודית, האחראים לעידוד העלייה בעולם כולו, לרבות בבריה"מ לשעבר, טרחו לעודד את עלייתם של כלל "זכאי חוק השבות" (הכינוי שהתקבע לעולים לאחר שהתבררה מידת הפער בין זכאות העלייה ובין הזהות היהודית למעשה, וממילא לא ניתן עוד להגדיר בהכרח את העולים "יהודים"), בלי קשר לשאלת יהדותם. הדברים אושרו בכתבות עיתונאיות בידי אנשי הסוכנות עצמם, שחלקם אף הופיעו בגלוי בשם, משום שלא ראו בכך כל פסול.¹⁵ אנשי הסוכנות אף פרסמו ברחבי בריה"מ לשעבר מודעות המזמינות את העולים הפוטנציאליים לממש את זכאותם בנוסח "אם לפחות סבא או סבתא אחת שלכם, בין מצד האב או האם, רשומים כיהודים, הרי יש לכם הזכות לעלות לישראל".¹⁶

13 נתוני משרד הפנים; **הארץ**, 21.8.2002.

14 הבולט ביותר בעניין זה היה הרב ישראל רוזן, שעמד בראש "מנהל הגיוור" של הרבנות הראשית במחצית השנייה של שנות ה-90; ר': יאיר שלג, "בזכות הסבא היהודי", **הארץ**, 23.7.1999, עמ' 5.

15 ראו יוסי בר-מוחא, "התגלה השבט ה-16", **מוסף הארץ**, 8.8.1997, עמ' 12.

16 מודעה שפורסמה בגיליון 10 של העיתון **הוריזונטי**, שהופץ על ידי הסוכנות בבריה"מ לשעבר; מצוטט בתוך החוברת **בשם איזו עלייה?**, בהוצאת עמותת "הרוב היהודי לישראל", שקמה נגד תופעת העולים הלא-יהודים, תל אביב, 2002, עמ' 51.

ראשי הסוכנות, שהיו רגישים יותר לזכויות הציבורי על אודות עליית הלא-יהודים, נטו תחילה להכחיש את העידוד האקטיבי שנתנו לתופעה וטענו שהסתפקו רק במתן סיוע לעולים לא-יהודים שיוזמו בעצמם את בקשות העלייה, בנימוק שחוק השבות עצמו אינו מאפשר אפלייתם של הלא-יהודים הזכאים לעלות במסגרתו. אבל העדויות הנגדיות הלכו והתרבו, עד שבשלב מסוים תקף בפומבי הממונה על תיק הקליטה בממשלת שרון הראשונה, יולי אדלשטיין, את הסוכנות על שהיא מעודדת במודע את הבאתם של לא-יהודים זכאי חוק השבות, וזאת כדי לעמוד ב"מכסות עלייה" ולהצדיק את קיומו של הארגון.¹⁷

לקיומם של כרבע מיליון עולים לא-יהודים במדינה המונה קרוב לשבעה מיליון בני אדם, מתוכם למעלה ממיליון ורבע בני אדם ממילא אינם יהודים (כלומר, שהעולים מונים קרוב ל-4% מכלל האוכלוסייה וכ-5% מן הציבור היהודי), יש השלכות רבות, חלקן אף מרחיקות לכת. זאת, במיוחד בהתחשב בעובדה שהחברה היהודית בישראל מוטרדת ממילא משאלת הצטמקות הרוב היהודי; כיום, גם אחרי עלייתם של כשלושה מיליון עולים מאז קום המדינה, נותר היחס בין יהודים ובין ערבים במדינה בדיוק כפי שהיה לאחר מלחמת העצמאות: 81% יהודים לעומת 19% מוסלמים ונוצרים, בעיקר ערבים. ההשלכות המעשיות באות לידי ביטוי קודם כול במישור החיים האישיים של העולים הלא-יהודים עצמם: הם אינם יכולים להתחתן ולהתגרש בישראל, מכיוון שכל חוקי המעמד האישי נתונים לסמכות המסגרות הדתיות. לפחות לכאורה (בהמשך נראה שבעיה זו נפתרה בפועל כמעט לחלוטין) יש להם גם בעיית קבורה, כיוון שגם רוב מערכת הקבורה בישראל מוסדרת בהתאם לכללי ההשתייכות הדתית. יתר על כן: למרות ההרחבה הניכרת בחוק השבות הנוכחי לגבי זכאות העלייה של בני משפחה של יהודים, יש לא מעט מצבים משפחתיים מורכבים (כמו הורה לא-יהודי שכבר אינו נשוי לבן זוגו היהודי) שאינם מעניקים זכות עלייה, ובכך מפרידים בין בני משפחה ויוצרים מצבים קשים.

לכך יש להוסיף גם את ההשלכות החברתיות הרחבות של התופעה החדשה, שבראייה לטווח ארוך הן אף מרחיקות לכת יותר מכך: שאלת דמותה היהודית של המדינה, המהווה עקרון מפתח בשאלות רבות של החיים הישראליים; השאלה הכללית בדבר יחסי דת ומדינה והאפשרות להפרדה

17 בין היתר, בשיחה עמי לשם כתיבת נייר עמדה זה.

פורמלית, לראשונה בתולדות המדינה, בין הזהות היהודית ברובד הלאומי-אזרחי ובין הזהות היהודית ההלכתית; שאלת מעמדם החברתי והיחס לאותם עולים לא-יהודים, כמו גם הסכנה שניכור חברתי כלפיהם יוליד גם מצדם תופעות של התבדלות קשה, המתבטאת בין היתר במצוקה נפשית וחברתית ואף בפשיעה.

בכל השאלות האלה אבקש לעסוק בנייר העמדה שלפנינו. כמו כן אבקש לעסוק בדרכי ההתמודדות שנקטו עד היום במגוון השאלות הנובעות מעליית הלא-יהודים וכן בהמלצות לדרכי ההתמודדות הראויות להינקט, גם אם לא ננקטו עד היום.

1 ההשלכות והבעיות במישור האישי ובמישור הלאומי

תופעת העולים הלא-יהודים יוצרת כאמור שורה של השלכות ובעיות, מהן במישור האישי הצר, ומהן במישור החברתי-לאומי הרחב. בפרק הזה אבקש לבחון את הבעיות השונות ואת ההצעות שהועלו עד היום לפתרונן.

א. השלכות במישור האישי

בסוף 2001 ערכה "העמותה לזכויות משפחות מעורבות", אחת העמותות שקמו כדי להבטיח את מעמדן ואת זכויותיהם של העולים הלא-יהודים, סקר בקרב בני משפחות מעורבות, ובו נשאלו בין היתר לגבי הבעיות המטרידות אותם בהקשר למעמד המיוחד. התוצאה מעניינת, משום שהיא מדגישה את הבעיות הסמליות, הכרוכות במעמד חברתי, אף יותר מן הבעיות המעשיות. בראש סולם הבעיות (בקרב 55% מן הנשאלים) צוין הכעס על אי-ההכרה בילדיו של אב יהודי כ"יהודים". מנכ"לית העמותה, ד"ר לודמילה אויגנבליק (בעצמה לא יהודייה הנשואה ליהודי), מסבירה את מיקומה הגבוה של הבעיה כך: "זה גורם לעלבון הקשה ביותר, כאשר אנשים המזוהים כיהודים, וכך ראו אותם גם בבריה"מ, מגלים שבארץ לא מתייחסים לילדיהם כיהודים".

הבעיה השנייה (שצויינה על-ידי 54% מן הנשאלים) הייתה בעיית איחוד המשפחות באותם מקרים שבהם בני המשפחה הלא-יהודים אינם זכאי עליה, כגון כאשר בן הזוג הלא-יהודי נשוי ליהודי רק בנישואיו השניים, ואז ילדיו מנישואיו הראשונים אינם יכולים לבוא אתו, או שההורה הלא-יהודי בנישואים הראשונים אינו יכול להצטרף כאן לילדיו.

לא הרחק משם (בקרב 53% מן הנשאלים) ממוקמת בעיית הרישום בתעודת הזהות, כלומר העובדה שבסעיף הלאום של אותם עולים נרשם "רוסי", "אוקראיני" או נותרה משבצת ריקה (בינתיים "נפתרה" בעיה זו בביטול סעיף הלאום בתעודת הזהות בשל הוויכוח על הכרה בגיורים לא-אורתודוקסיים).

49% מן הנשאלים ציינו את היעדר האפשרות להינשא בנישואים אזרחיים, היעדר המהווה בעיה ודאית למי שאינם יהודים, ובמקביל הוא

גם אינו לרוחם של רבים מאלה היכולים להתחתן ברבנות, אבל אינם מעוניינים בכך (הראיה: שיעור המציינים זאת כבעיה גבוה בהרבה משיעורם של הלא-יהודים באוכלוסיית העולים).

43% מן הנשאלים ציינו כבעיה את האפליה במקומות העבודה, ועל כך אומרת אויגנבליק שלמרות ההרגשה הכללית שהחברה הישראלית מקבלת את העולים הלא-יהודים גם ללא גיור, הרי בפועל עולים לא-יהודים רבים נחשפים להקנטות בעניין זה. ועם זאת, ייתכן שחלקם מפרשים בעיות כלליות במקום העבודה כאפליה על רקע שאלת יהדותם. רק 37% מן הנשאלים ציינו כבעיה את היעדרה של קבורה אזרחית, אם מפני שרובם טרם נחשפו לבעיה, ואם מפני שבעיית הקבורה נפתרה במידה מסוימת בשנים האחרונות, כפי שיפורט בהמשך. השיעור הנמוך ביותר (רק 24% מן הנשאלים) ציין כבעיה את הקושי בהליך הגיור האורתודוקסי – ככל הנראה, והדבר מאושש גם במדדים אחרים (להלן), משום שהרוב המוחלט של העולים אינו רואה עניין וצורך בשום הליך גיור, אורתודוקסי או לא-אורתודוקסי. נעסוק אפוא בשורת הבעיות שציינו העולים, לפי סדר חשיבותן בעיניהם, ובהתייחסות הנוכחית לסוגיות אלה בחברה הישראלית. לשאלת הגיור, בשל מורכבותה והיקפה, יוקדש פרק נפרד.

הכרה ביהדותם של ילדים לאבות יהודים

כאמור, מדובר בבעיה המטרידה ביותר את בני המשפחות המעורבות, משום שהיא נתפסת כסטירת הלחי החריפה ביותר. יש לזכור שבבריה"מ נקבעה הזהות הלאומית לפי מוצא האב, כך שילדיהם של אבות יהודים בוודאי תפסו את עצמם כיהודים (אם ידעו את זהותו של האב), ורק בישראל גילו שכאן הם אינם נחשבים כאלה.

גם מבחינה סטטיסטית, הכרה ביהדותם של ילדים לאבות יהודים הייתה מפחיתה באחת למעלה משליש ממספרם של העולים הלא-יהודים. לפי הפילוח שנעשה בסוכנות היהודית, בקרב עולי בריה"מ שהגיעו עד סוף 2001 היו 27% לא-יהודים, אבל כאמור למעלה משליש מהם (10.5% מכלל העולים) היו בנים לאב יהודי, כלומר הכרה בהם הייתה מפחיתה את מספר העולים הלא-יהודים ל-16.5% "בלבד".

התפיסה האורתודוקסית, כפי שהיא היום, אינה מעלה בדעתה שינוי של הגדרת הזהות היהודית והחלתה גם על ילדים לאבות יהודים. גם הליברלים ביותר מבין הרבנים האורתודוקסיים אינם מעלים זאת כלל

כאפשרות, והוא הדין לגבי הרבנים הקונסרבטיביים. משום כך, גם המערכת הממלכתית – הממשיכה לראות בהגדרת הזהות היהודית עניין המסור לידיו של העולם הדתי – אינה מערערת, נכון לזמן כתיבת הדברים, על קביעה זו. נראה שלפחות מבחינת רשויות המדינה, גישה זו איננה עתידה להשתנות בעתיד הנראה לעין.

עם זאת, עליית הלא-יהודים חוללה תפנית ניכרת בגישתה של התנועה הרפורמית לסוגיה. בשעה שהתנועה הרפורמית בארה"ב, מרכזה העיקרי של התנועה, החליטה כבר ב-1983 להכיר בזהות יהודית גם לפי מוצא האב,¹⁸ השלוחה הישראלית שלה נותרה כל השנים בעמדה השמרנית, המכירה ביהדות רק לפי מוצא האם.

העלייה ההמונית מבריה"מ לשעבר וכמות העולים הלא-יהודים שהגיעה אתה שינו גישה זו. כבר בראשית 2000 קבע יו"ר "מועצת הרבנים המתקדמים" דאז, הרב מאיר אזרי, כי יש לנקוט צעד זה לנוכח גל העלייה. אלא שהוויכוח הסוער שהתקיים בתנועה בעניין זה – הרב יהורם מזור, העומד בראש בית הדין לגיור של התנועה, הוביל את העמדה הנגדית – מנע עד היום את קבלתה. עם זאת, ניתן להעריך שלא ירחק היום וגם השלוחה הישראלית של הרפורמים תאמץ את גישת העמיתים האמריקניים (כולל ההתניה בדבר אורח חיים יהודי וחינוך יהודי). ייתכן שאימוץ גישה כזו בקרב הרפורמים ישפיע, בתהליך שרשרת, על אימוצה גם בקרב חוגים אחרים, אולם בשלב זה כאמור עדיין תוצאה כזו נראית רחוקה למדי.

איחוד משפחות

חוק השבות "המורחב" (לאחר התיקון מ-1970) אמנם הרחיב מאוד את זכאות העלייה וההתאזרחות בארץ של בני משפחה מדרגה ראשונה של עולים יהודים. מטרה ראשונית של הרחבה זו הייתה למנוע מצבים אנושיים קשים שבהם בני זוג או הורים וילדיהם יצטרכו חלילה להיפרד, אם ברצונם לעלות לארץ. אפילו האפשרות שבן זוג אחד יקבל אזרחות ישראלית והאחר לא, או שהבחנה כזו תתרחש בין הורים ובין ילדיהם, נראו למחוקק בלתי סבירות.

עם זאת, המציאות האנושית מורכבת כמובן הרבה יותר מכפי שכל

18 זאת כמענה לבעיית הזוגות המעורבים ולרצונם של פרנסי התנועה לא להוציא את הזוגות האלה ואת ילדיהם מ"כלל ישראל"; עם זאת, גם הרפורמים התנו הכרה זו בכך שהמשפחה מקיימת אורח חיים יהודי ומעניקה לילדיה חינוך יהודי.

מחוקק יכול להעריך מראש. וכך, למרות ההרחבה הניכרת, נוצרו מצבים שבהם בני משפחה מדרגה ראשונה של עולה לא קיבלו את זכות העלייה. בעיקר מדובר במצבים שבהם הורה לא-יהודי נפרד מבן הזוג היהודי שלו. וכך, בן הזוג היהודי וצאצאיו יכולים כמובן לעלות לארץ, אך ההורה הלא-יהודי אינו זכאי לכך. באותו אופן, לא-יהודי שנישא ליהודי רק בנישואי השניים אינו יכול להביא ארצה את ילדיו מנישואיו הראשונים. יתר על כן: לפי המקובל במשרד הפנים – לפחות עד מינויו של השר מ"שינוי", אברהם פורז – גם זוגות מעורבים שהתגרשו בארץ נחשדו בנישואים פיקטיביים, שנועדו רק לצורכי עליית בן הזוג הלא-יהודי, ולפיכך במצבי גירושים מצאו את עצמם בני הזוג הלא-יהודים מועמדים לגירוש מ ישראל.

מותר להעריך שבקרב כמיליון העולים מבריה"מ לשעבר אירעו לא מעט סיטואציות קשות כאלה. מקרים כאלו התפרסמו במיוחד כשמדובר בהורים לא-יהודים לחיילים המשרתים בצה"ל, ולעתים אף חיילים קרביים או חיילים שנהרגו במהלך שירותם הצבאי. במקרים הללו, הדרמה והרגשת האי-הצדק בולטות אף יותר מאשר במקרים "רגילים": מצד אחד מסכן חייל את חייו או אף נהרג למען הגנת המדינה, ומצד שני המדינה אינה מאפשרת לאביו או לאמו להתגורר בה ולקבל את אזרחותה.

שני מקרים בוטים כאלה קיבלו פרסום בולט בשנים האחרונות. במקרה אחד, בספטמבר 2001, ביטל שר הפנים דאז, אלי ישי, את גירושו המתוכנן של ולדימיר גרדוקל, הורה לא-יהודי שהתגרש מאשתו היהודייה, לאחר שבנו דוד נהרג בפעילות צה"ל בשטחים.¹⁹ מקרה בוטה עוד יותר אירע במרס 2002, כאשר סגן גרמן רוז'קוב, סגן מפקד פלוגה בחטיבת הנח"ל, נהרג בהיתקלות עם מחבלים בגבול הצפון, בעיצומו של עימות שניהל מול הרשויות (בעיקר משרד הפנים) על זכותה של אמו הלא-יהודייה להישאר בארץ, לאחר שמשד הפנים התכוון לגרשה. בהכירו תקדימים ברוח זו, כתב רוז'קוב שבועות אחדים לפני מותו לראש הממשלה אריאל שרון, מכתב נוקב ובו שאל: "האם אני צריך להיהרג כדי שאמי לא תגורש מהארץ ותקבל אזרחות ישראלית?". המציאות הישראלית הוכיחה שהתשובה החיובית הייתה אף יותר מקאברית מזו שדמיין רוז'קוב: אמו קיבלה את אישור השהייה בארץ ממש בדרכה לזיהוי גופתו.²⁰

19 הארץ, 17.9.2001, עמ' א9.

20 מעריב, 14.3.2002, עמ' 12.

המקרה המצמרר הזה ומקרים דומים של חיילים שנאבקו במקביל לשירותם הצבאי על עלייה, או הישארות של הוריהם, חיזקו את הדרישה שלפחות הורים לחיילים (להבדיל מכלל ההורים הלא-יהודים) יקבלו את האזרחות הישראלית, גם אם אינם זכאי חוק השבות בעצמם. שר הפנים הנוכחי, אברהם פרוז, אימץ גישה זו מרגע כניסתו לתפקידו. לאחר שעמדתו נדחתה בוועדת השרים לענייני מנהל אוכלוסין (שהוא העומד בראשה), בנימוק של חשש מסיכון נוסף של דמותה היהודית של המדינה, הוא הגיש ערעור למליאת הממשלה, ובעקבות קבלת הערעור אומצו בכל זאת במרס 2004 כללים אחדים המעניקים להוריהם הלא-יהודים של חיילים מעמד מיוחד, גם אם אינם נשואים עוד לבני זוגם היהודים.

כך למשל נקבע כי לאחר שנת השירות הראשונה של הבן החייל יוכל ההורה הלא-יהודי לקבל מעמד "תושב ארעי", הזכאי לביטוח בריאות ולקבלת רישיון עבודה. לאחר השלמת שירותו הצבאי של הבן, יוכלו שני הוריו להישאר בארץ: לאחר ארבע שנות שהות יוכלו לזכות במעמד "תושבי קבע", המקנה את כל הזכויות, למעט הצבעה לכנסת, ולאחר חמש שנים – גם באזרחות. עם זאת, ההחלטה קבעה כי בניגוד לעולים יהודים, לא יוכלו מתאזרחים אלה לזכות גם את קרוביהם במעמד דומה, והזכאות היא אישית בלבד. כמו כן נקבע כי מכיוון שמדובר בשינוי מהותי של מדיניות ההתאזרחות, יהיה בשלב זה תוקפו של השינוי רק כ"צו שעה" המוגבל לחמש שנים.²¹

לעומת זאת, נותרה בעינה מצוקתם המקבילה של בני משפחה לא-יהודים שאינם זכאי חוק השבות וגם אין להם בן המשרת בצה"ל. יתר על כן: כחלק ממגמה כוללת להקשות על התיישבות והתאזרחות של לא-יהודים בישראל, הועלתה בכנסת הצעת חוק (של ח"כ משה כחלון מהליכוד) לשלול לגמרי משר הפנים את סמכותו להעניק אזרחות למי שאינם זכאי חוק השבות. נכון לשעת כתיבת הדברים (יולי 2004), ההצעה עברה בקריאה טרומית.

הרישום בתעודת הזהות

לפי סקר המשפחות המעורבות, שאלת הרישום בתעודת הזהות היוותה בעיה מרכזית במגוון הבעיות שלהם, למרות אופיה הסמלי בלבד (הם הרגישו מבוששים לנוכח רישום מגוון של לאומים לא-יהודיים בתעודת הזהות: רוסי, אוקראיני או מסגרת ריקה). בעקבות ההכרה בבעיה זו, הועלו הצעות שונות

21 הארץ, 31.3.2004, עמ' א13.

למחיקתו המוחלטת של סעיף הלאום מתעודת הזהות. הצעות כאלה עמדו ממילא בסדר היום הלאומי זה זמן רב, בעיקר בשל העימות בין הממסד הדתי ובין חוגים חילוניים ולא-אורתודוקסיים בדבר ההכרה בגיורים לא-אורתודוקסיים. אולם עובדה היא שהוויכוח הזה כשלעצמו לא הביא למחיקת סעיף הלאום. רק משנוספה לו הבעייתיות ברישומם של העולים הלא-יהודים, נוצרה "המסה הקריטית" לשינוי. ואכן, במרס 2002, אימצה ועדת החוקה של הכנסת את ההצעות הללו, ומאז מונפקות בישראל תעודות זהות ללא סעיף הלאום. עם זאת, הביטול עורר את זעמם של ישראלים אחרים המעוניינים שלאומיותם היהודית תמשיך להתנוסס בגאוה בתעודת הזהות.

נישואים

החוק המנדטורי הבריטי ובעקבותיו גם החוק הישראלי אימצו – בכל הנוגע לענייני "המעמד האישי" (נישואין וגירושין והמרות דת) – את המסורת העותמנית, שקבעה כי כל העניינים הללו יוסדרו לא במערכת אזרחית חילונית אלא אך ורק במערכות המשפטיות של הקבוצות הדתיות השונות – יהודים, מוסלמים, נוצרים, דרוזים וכד'. פסיקת בג"ץ מ-1997 אכן ביטלה את מעמדו העותמני של "ראש העדה הדתית" לגבי המרות דת והותירה אותו רק לגבי נישואים וגירושים. אך בתחום זה (הנישואים) העולים הלא-יהודים ממשיכים "ליפול בין הכיסאות": הממסד הדתי היהודי אינו מכיר בהם כיהודים, אך רובם המכריע גם אינו מזהה את עצמו עם דת אחרת. למעשה, מאות אלפי העולים הלא-יהודים אינם יכולים להתחתן או להתגרש, לא עם בני הרוב היהודי ולא עם לא-יהודים כמותם.

הדרך שנותרה אפוא בפני העולים הללו היא הנישואים האזרחיים או נישואים דתיים לא-אורתודוקסיים. אלא שאותה המסגרת הקובעת את בלעדיות האפיק הדתי היא גם זו שאינה מכירה בתקפותם של נישואים אזרחיים או נישואים לא-אורתודוקסיים בישראל. לפיכך מי שבחר – ובמקרים הללו, מדובר במי שחייבים לבחור – באפיקים האלה, חייב לנסוע לחו"ל (המדינה הקרובה ביותר לעניין זה היא קפריסין) כדי לממש את נישואיו. אפשרות נוספת שעמדה עד לפני שנים אחדות בפני הרוצים בנישואים אזרחיים, הייתה לעשות זאת בדואר באמצעות אחת משגרירות המדינות שאפשרו זאת ("נישואים קונסולריים"). אלא שלפני שנים אחדות פנה שר הפנים נתן שרנסקי לשגרירי המדינות שאיפשרו הליך זה וביקשם לבטל אותו, וכך נשלל גם מסלול זה.

בסיכומו של דבר, אם כן, יש אפיק פתרון מעשי לעולים הלא-יהודים הרוצים להתחתן או להתגרש: נסיעה קצרה לחו"ל. אלא שפתרון זה יקר, וחלק מן העולים – שלעתים קרובות הגיעו לארץ מלכתחילה רק בגלל התנאים הכלכליים הקשים שהיו מנת חלקם בארצות מולדתם – מתקשים לעמוד בו. בנוסף לכך, קיימת כמובן הבעיה העקרונית החמורה: ישראל היא מדינה שאינה מאפשרת לחלק גדול מאזרחיה לממש בארצם זכות אנושית בסיסית כמו נישואים.

גם במערכת הדתית קיימת כמובן מודעות למצוקה הבלתי אפשרית בעניין זה, אבל התגובות לה שונות: באותם חוגים של הממסד והחברה הדתית, בעיקר החרדית, שאינם נדרשים לתת תשובות מעשיות מעצם הימצאותם מחוץ לרבנות הממלכתית, רווחת ההרגשה שאמנם יש כאן בעיה, אבל "לא עלינו מוטל לפתור אותה"; מכיוון ש"אנחנו" (כלומר הדתיים/חרדים) התנגדנו מלכתחילה להרחבת חוק השבות ולהעלאת כל העולים הלא-יהודים ארצה, הבעיה מוטלת לפתחו של הממסד האזרחי, שהחליט להביא אותם.

מנגד, בציונות הדתית, שתפיסתה דתית-ממלכתית, וכן בקרב אנשי הרבנות הראשית, שגם אם אינם ציונים בזהותם, הם מחויבים מתוקף תפקידם למצוא פתרונות ממלכתיים לשאלות הללו, התפתחה לאחרונה גישה המציעה הכרה בנישואים אזרחיים כאמצעי לפתרון הבעיה. את הביטוי המובהק לאותה גישה נמצא בדברים שאמר לאחרונה הרב הראשי לשעבר, אליהו בקשי-דורון. הוא הציע מתן אפשרות גורפת לנישואים אזרחיים לכלל תושבי המדינה (אם כי ברור שהמניע המיידית לנכונות חדשה זו הוא בעיית העולים הלא-יהודים).

הרב הראשי הנוכחי, שלמה עמאר, הציע בשנה האחרונה גרסה מינורית יותר: הסכמה לנישואים אזרחיים רק למי שאינם יכולים להתחתן ברבנות (שוב, בעיקר העולים הלא-יהודים). יתר על כן: על-מנת להבטיח שההכרה בנישואים אזרחיים תישאר מוגבלת ולא "תנוצל" גם על ידי יהודים כשרים היכולים להינשא ברבנות אך אינם חפצים בכך, הציע עמאר כי הרבנות תיטול על עצמה את הפיקוח על הנישואים האזרחיים הללו. גם הסכמה מוגבלת זו מהווה חידוש מהפכני מבחינת הממסד הדתי, והיא אכן קיבלה את ברכת הדרך גם מצד חוגים חילוניים שהיו מעוניינים עקרונית בנישואים אזרחיים פתוחים לכול. אלא שהממסד החרדי השמרני – ובעיקר מי שמזוהה כ"פוסק הדור", הרב יוסף-שלום אלישיב – דחה על הסף גם את ההכרה

המוגבלת הזאת בנישואים אזרחיים, ועמאר לא חזר בינתיים להעלות בפומבי את הצעתו.

גם הכנסת דחתה בפברואר 2004 הצעות חוק שקבעו הנהגת נישואים אזרחיים בישראל בכלל או לפחות למי שאינם יכולים להתחתן במערכת הדתית בפרט (הצעת חה"כ חיים רמון). אפילו שרי "שינוי", המפלגה שחרתה על דגלה את "המהפכה החילונית", נמנעו מהצבעה בנימוק המחויבות להסכם קואליציוני הכופה עליהם להעביר את כל נושאי דת ומדינה לוועדה משותפת עם המפד"ל (לעומת זאת, הח"כים של "שינוי" שאינם שרים הצביעו בזכות הצעות החוק). הבעיה נותרה אפוא על כנה.

עיונות כלפי העולים

בסקר המשפחות המעורבות שהוזכר לעיל, ציינו 43% מן הנשאלים את בעיית האפליה במקום העבודה בשל זהותם כלא-יהודים, אולם ניתן כמובן להעלות את השאלה בהקשר רחב יותר של היחס כלפי העולים הלא-יהודים מצד סביבתם: שכנים, חברים לעבודה או לספסל הלימודים וכד'.

באופן כללי, נראה שהחברה הישראלית מתייחסת לכלל העולים מבריה"מ לשעבר כאל יהודים, למרות הידעיה על השיעור הגבוה של לא-יהודים בקרבם. ד"ר אשר כהן מאוניברסיטת בר-אילן מכנה תופעה זו "גיוור סוציולוגי", ה"מספח" בפועל את העולים לרוב היהודי, גם ללא הליך גיוור עם זאת, יש גם התייחסות שונה, ואותה מובילים במיוחד אנשי ציבור דתיים. כך למשל, הרב דוד בניזרי מבית שמש (אחיו של חה"כ שלמה בניזרי מש"ס) עורר בנובמבר 1999 סערה, כאשר תקף לא רק את עולי חבר המדינות בעירו בשל פתיחת חנות לממכר בשר חזיר, אלא חזר על המתקפה גם בוועדת העלייה והקליטה של הכנסת, שם אמר כי "מציפים את כל המדינה במאות אלפי גויים. אלה לא ישראל בעלייה! אלה גויים בעלייה"²². מנהיג ש"ס, אלי ישי, בהרצאה באוניברסיטת בר-אילן ביוני 2002, בעת שכיהן כשר הפנים, אף ביטא ספקות במחויבותם למדינה של החיילים העולים הלא-יהודים: "מאות חיילים בצה"ל אינם רוצים להישבע אמונים על התנ"ך, אלא נשבעים על 'הברית החדשה' [...] מי אומר שמחר הם ילכו להילחם בכל המקומות?"²³ ככלל, ש"ס ביטאה עוינות גוברת והולכת לעולים הלא-יהודים

22 הארץ, 24.11.1999, עמ' א13.

23 הארץ, 14.6.2002, עמ' א16.

(תופעה שכנראה הייתה לרצון בוחריה), כאשר הקדישה חלק ניכר מתעמולת הבחירות שלה בבחירות 2003 להתקפות על העלייה הלא-יהודית בטענה שרק ש"ס תיטיב להיאבק בתופעה. לקראת מערכת הבחירות הזו אף הגדיל יו"ר התנועה ישי לעשות, כאשר הציע לבטל את סל הקליטה לעולים שאינם יהודים.²⁴

אפילו קצין חינוך ראשי לשעבר, אלעזר שטרן (מכהן כיום כראש אכ"א), שפעל רבות לקידום גיוסם של חיילים לא-יהודים במהלך שירותם הצבאי, צוטט במרס 2001: "החיילים הלא-יהודים הם פחות טובים". לאחר הסערה הצפויה שעוררה ההתבטאות, הבהיר שטרן כי התכוון לחשש שהחיילים הלא-יהודים ירצו פחות מאחרים להתנדב לתפקידי קצונה.²⁵ האירוני הוא שנתונים שמסר שטרן עצמו בדיון פומבי שנתיים מאוחר יותר (מאי 2003), הפריכו את חששותיו שלו בדבר המוטיבציה של החיילים. לפי אותם נתונים, כ-20% מחיילי צה"ל באותה עת היו עולים חדשים (נתונים שמסר צה"ל כמה חודשים קודם לכן העלו כי שיעורם של העולים בקרב החיילים הקרביים גבוה אף יותר ומגיע לכ-25%, כלומר העולים בולטים בין הקרביים אף יותר מאשר בכלל חיילי צה"ל), ומבין העולים שהתגייסו לצבא במהלך 2002, 51% לא היו יהודים²⁶ (שיעורם של הלא-יהודים באוכלוסיית העולים עולה ככל שמדובר בגילאים צעירים).

עם זאת, ההתנגדות לעליית הלא-יהודים אינה מתקיימת רק בציבור הדתי. במהלך השנים של גל העלייה קמו כמה עמותות שביקשו להיאבק בתופעה מטעמים לאומיים, לאו דווקא דתיים. בעמותות אלה – הבולטות שבהן היא עמותת שא"י (שמירת אופי יהודי) ועמותת "הרוב היהודי" – חברו אנשים דתיים וחילוניים במטרה להתנגד לעלייה. הם פנו לחברי הכנסת ולעיתונאים ואף קיימו הפגנות במטרה להעלות את שאלת העולים הלא-יהודים לסדר היום הלאומי. בכמה מקרים חברו לדרישה להתנגד לעליית הלא-יהודים ולדרישה לצמצומה גם כמה מוותיקי העולים מבריה"מ עצמה (העלייה הציונית של ראשית שנות ה-70), שביטאו תסכול על שעלייה זו, בניגוד לעלייתם שלהם, אינה מטעמים אידאליסטיים אלא מניצול של פתיחות-היתר של חוק השבות.

24 הארץ, 17.11.2002, עמ' א6.

25 הארץ, 2.3.2001, עמ' א6.

26 הארץ, 27.5.2003, עמ' א12.

העוינות כלפי העולים הלא-יהודים באה לידי ביטוי פה ושם גם "בשטח". במספר מקומות בארץ – כמו מגדל העמק, בית שמש ומקומות אחרים שהפכו למרכזי עולים מחבר המדינות, לאחר שנים שריכוז עולים מעדות המזרח – אירעו בשנים האחרונות עימותים חריפים בין חרדים מזרחיים המזוהים עם ש"ס לבין עולים מחבר המדינות, במיוחד על רקע פתיחתן של חנויות לממכר חזיר. בכתבות עיתונאיות סיפרו עולים על מגוון ביטויי גנאי שהם סופגים, החל מ"רוסייה זונה" (בשל הדימוי המייחס לרבות מן העולות עיסוק בזנות) ועד "אוכל חזיר".²⁷ ראוי להדגיש כי הגידופים האלה מופיעים בהתפרצויות מתח בין העולים ובין ישראלים אחרים, כאשר המגדפים אינם מבדילים בהכרח בין עולה יהודי ללא-יהודי; לרוב הם אף אינם יודעים מי מבין העולים הנו יהודי. גם הדימויים שעליהם נשענים המגדפים – עיסוק בזנות ואפילו אכילת חזיר – אינם מאפיינים בהכרח עולים לא-יהודים יותר מאשר עולים יהודים. עם זאת, ברור שצירוף הבעייתיות הבסיסית של מעמדם כלא-יהודים והסטריאוטיפים השליליים כלפי כלל עולי חבר המדינות, הופך את העולים הלא-יהודים, ובמיוחד את הצעירים שבהם, לפגיעים במיוחד.

כך למשל, ממחקר של היחידה לקידום נוער במשרד החינוך עלה שתופעות של נוער מנותק אמנם בולטות במיוחד בקרב צעירים עולים בכלל, אבל הן רווחות עוד יותר בקרב העולים הלא-יהודים. המחקר העלה כי בתחילת שנות ה-90 היה שיעורם של הלא-יהודים מקרב הנערים העולים בגילאי 12-18 12%. בסוף העשור כבר הגיע שיעורם ל-35%, ובמקביל הוכפלו סימני ההידרדרות החברתית: התנהגות אלימה וצריכת סמים ואלכוהול. הדוח אף העלה שההידרדרות הזו מאפיינת את הבנות (29%) יותר מאשר את הבנים (19%). מחברי המחקר הסבירו זאת כך: "בנות שאינן יהודיות נפגעות בצורה קשה יותר מהבנים. הן אינן יכולות לפתור את 'בעייתן' (אי קבלתן כיהודיות) על-ידי נישואים ליהודי, ולכן הן הופכות למחוזרות על-ידי בני מיעוטים או גורמים עברייניים. נערות אלה הופכות לעתים קרובות לקורבן להתעללות מינית דווקא בקרב נערים עולים, שמתייחסים אליהן כנערות חסרות הגנה שמותר 'להשתמש בהן'".²⁸ בכתבה שהופיעה בעקבות פרסום המחקר סיפרה ד"ר לנה גולצמן, המפקחת הארצית על נוער עולה בסיכון, כי היא מכירה אישית תופעות של התאכזרות ילדים לחבריהם

27 ראו למשל: עדה אושפיז, "ישראלים בשבילי זה זבל", **הארץ**, 21.4.2000, עמ' 7.

28 **הארץ**, 4.2.2000, עמ' א1.

העולים שאינם נימולים, והוסיפה: "אם אי אפשר יהיה להפוך את בני הנוער האלה ליהודים, יהיה קשה לעזור להם".²⁹

קבורה

כידוע, מערכת הקבורה היהודית בישראל היא ברובה מערכת דתית המנוהלת בידי "חברות קדישא" למיניהן. לפי התפיסה ההלכתית, שעל פיה פועלות ה"חברות" הללו, אין לקבור לא-יהודים לצדם של יהודים, כך שלעולים הלא-יהודים אין לכאורה אפשרות להיקבר ברוב בתי העלמין בישראל. במקביל, גם הקבורה "החילונית" (הלא-הלכתית) איננה כה מפותחת. בשנים האחרונות אמנם זכתה הקבורה החילונית להכרה בבג"ץ, ובעקבות זאת גם להקצאת קרקעות על ידי המדינה, אבל בפועל הקימה עמותת "מנוחה נכונה", שביקשה לממש את רעיון הקבורה החילונית, רק בית עלמין אחד, בבאר שבע, מה שאינו יכול כמובן לספק את כלל צורכי העולים הלא-יהודים. אופציית קבורה חילונית נוספת, במספר קיבוצים (הידוע בהם הוא קיבוץ עינת ליד פתח תקווה) שפתחו אותה גם לצורכי מי שאינם חברי הקיבוץ, עולה כסף רב, שכן הקיבוצים מתייחסים לכך כאל "עסק"; מה גם שמספר הקיבוצים המאפשרים זאת אינו יכול לתת מענה לכל הצרכים.

בתחילת גל העלייה הייתה בעיית הקבורה בולטת במיוחד לגבי קבורתם של חיילים שנהרגו במהלך שירותם, שכן בתי הקברות הצבאיים פועלים אך ורק לפי הנהלים ההלכתיים (אין בהם אופציית קבורה לא-הלכתית). וכך אירועו מקרים אחדים של חיילים שהמערכת הצבאית התקשתה לספק להם פתרון קבורה. תחילה הם נקברו ליד גדר בית העלמין, במרחק ברור משאר החלקות. אולם ב-1993, בעקבות סערה שפרצה עם קבורתו של חלל צה"ל, רב"ט לב פיסחוב, ליד גדר בית העלמין הצבאי בבית שאן, הוחלט על הקמת חלקות מסודרות לחיילים לא-יהודים בבתי העלמין הצבאיים. הרב הצבאי הראשי, תא"ל ישראל וייס, הבהיר כמה וכמה פעמים בשנים האחרונות כי לאחר התייעצות עם פוסקי הלכה בניסיון למצוא את העמדה ההלכתית המקלה ביותר בנושא זה, הוחלט כי מבחינה הלכתית אין מניעה שהחייל הלא-יהודי ייקבר גם בחלקה רגילה, ובלבד שישמר מרחק של ארבע אמות בין קברו לבין שאר הקברים. בפועל, סיפר וייס, כל המשפחות מעדיפות את פתרון החלקה המיוחדת, שבה לא ניכר מרחק בין הקברים.³⁰

29 הארץ, שם.

30 הארץ, 14.3.2002, עמ' א8.

ברוח זו, גם בתי העלמין האזרחיים מציעים כיום לעולים לא-יהודים חלקות מיוחדות בבתי העלמין הרגילים. כך נמצא הפתרון המעשי לסוגיה, גם אם אינו פתרון מלא מבחינה סמלית ורגשית. בכל מקרה, נראה שפתרון זה הוא האחראי לכך שלסוגיה זו יש בעיני העולים הלא-יהודים משקל נמוך יחסית לכלל הבעיות המטרידות אותם (לצד העובדה שרובם כנראה גם טרם התנסו בה).

ב. השלכות במישור החברתי-לאומי

שאלת הזהות היהודית

ההשלכה החברתית הברורה ומרחיקת הלכת ביותר של תופעת העולים הלא-יהודים היא כמובן על עצם דמותה היהודית של החברה הישראלית; קודם כול, ברמת המספרים הקובעים את שיעורו של הרוב היהודי: לעיל צוין שהיחס בין יהודים ובין לא-יהודים נשאר יציב בכל תולדות המדינה: 81% יהודים מול 19% לא-יהודים. אמנם כך מצוינים הדברים בשנתונים של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, אלא שבפועל, 81% היהודים כוללים גם את אותם 300 אלף עולים לא-יהודים, ולמעשה אפילו השנתון הסטטיסטי כבר נוקב רשמית ב-81% "יהודים ואחרים" ("האחרים" הם העולים הלא-יהודים, משום שהשנתון אינו כולל אותם במניין הנוצרים או המוסלמים),³¹ ששיעורם ניתן לאבחנה לפי הפער בין קטגוריה זו לבין הקטגוריה "יהודים" סתם (המכוונת למי שזהותם היהודית מוכרת הלכתית). בהינתן ההנחה שאותם עולים מהווים כ-5% מאוכלוסיית המדינה, הרי שאחוז היהודים המוכרים ככאלה לפי ההלכה עומד למעשה על 76%. אם נוסיף לכך גם את העובדה שהחברה הישראלית כוללת כיום גם כרבע מיליון עובדים זרים (שאינם מוזכרים כלל בשנתון הסטטיסטי), הרוב היהודי מצטמצם אף יותר. למעשה, נתונים שאסף פרופ' ארנון סופר מאוניברסיטת חיפה מצביעים על כך ששיעור היהודים באוכלוסיית ישראל "הריאלית" (כלומר זו שנתונה שונים מאלה המופיעים רשמית במנהל האוכלוסין ובשנתון הסטטיסטי)

31 למעשה, הגדרה זו החלה בשנתון הסטטיסטי רק משנת 1995. קודם לכן, בטרם התפתחה המודעות למספר הגדול של עולים לא-יהודים ולצורך ליחד להם קטגוריה נפרדת, נכללו העולים שזהותם הדתית לא הוגדרה – כלומר כאלה שהלכתית לא יכלו להיחשב "יהודים", אבל גם לא הגדירו את עצמם "נוצרים" – בקטגוריה "נוצרים".

מגיע רק ל-72%: השאר נחלקים בין 4% עולים לא-יהודים, 18% אזרחים ערביים, 2% פלסטינים השוהים בישראל באופן בלתי חוקי ועוד 4% עובדים זרים.³² ד"ר אשר כהן מאוניברסיטת בר-אילן מסכם זאת כך: "במקום להניח שרק אחד מכל חמישה ישראלים אינו יהודי, ההנחה הריאלית יותר היא שמדובר באחד מכל ארבעה".³³

אבל מעבר לחלוקה המספרית בין יהודים ללא-יהודים, עומדת גם שאלת דמותו של הציבור היהודי עצמו. שכן, העולים הלא-יהודים נטמעים למעשה בתוכם. הם חיים בערים וביישובים המזוהים כיהודיים ומתקבלים בדרך כלל כיהודים בעיני סביבתם. כהן מכנה זאת כאמור "גיור סוציולוגי", דהיינו "גיור" (ליתר דיוק: קבלה ליהדות) שלא בידי המערכת הרבנית אלא בידי החברה עצמה.

כהן אף טען בשנים האחרונות כי מסת העולים הלא-יהודים יוצרת סכנה של "התבוללות" גם בישראל. בנקודה זו, ברצוני לחלוק על עמדתו. למרות שמסת העולים הלא-יהודים אכן יכולה להביא למקרים רבים של "נישואי תערובת" (שיעור "נישואי התערובת" בישראל כבר עלה באופן משמעותי מאז תחילת גל העלייה, מעצם הגעתם לארץ של אלפי זוגות מעורבים), הרי אין בהכרח חפיפה בין המושג האובייקטיבי "נישואי תערובת" לבין המושג הסובייקטיבי "התבוללות". אם בארה"ב, למשל, יש סיכוי רב שנישואי תערובת יביאו לאימוץ תרבות הרוב הנוצרי על ידי בן הזוג היהודי וילדי הזוג, הרי שבישראל סביר שרוב המקרים בן הזוג הלא-יהודי וילדי הזוג יאמצו את תרבות הרוב היהודי, וממילא אין חשש ל"התבוללות".

עם זאת, ברור שהעולים הללו מכניסים דפוסים חדשים לציבור היהודי עצמו. כך למשל, מאז תחילת גל העלייה מבריה"מ לשעבר עלה מאוד מספרן של החנויות לממכר בשר חזיר (כהן מצטט הערכות המדברות על כ-600 חנויות כאלה ברחבי הארץ).³⁴ שתי רשתות מזון המתמחות במזון לא כשר נפתחו בעשור האחרון בישראל: הגדולה והוותיקה שביניהן היא רשת "טיב טעים", שכבר הגיעה בסוף 2002 לשמונה סניפים ולהיקף מכירות שנתי של מיליארד שקלים;³⁵ בעקבות הצלחתה קמה רשת מתחרה, "מעדני מניה". שתי הרשתות מזהות במפורש את קהל היעד הבסיסי שלהן עם עולי חבר

32 מצוטט בנספח למחקרו של אשר כהן, **התבוללות ישראלית**, אוניברסיטת בר-אילן, 2002.

33 כהן, **שם**, עמ' 8.

34 כהן, **שם**, עמ' 41.

35 **הארץ**, 24.12.2002, מוסף כלכלה, עמ' 78.

המדינות, אך רשת "טיב טעם" כבר מבקשת בשנים האחרונות להיבנות מן ההצלחה וגם מן הלגיטימציה בפנייתה גם לקהל הישראלים הוותיקים; כך משפיעים העולים גם על הרגלי הצריכה של כלל החברה הישראלית.

באותה רוח, התרבו המקרים של קישוטי הבתים בעצי אשוח בחג המולד, עד כדי היותם תופעה. אמת היא שתופעות אלו לא נעדרו קודם לכן מסדר היום של ישראלים ותיקים המוגדרים כיהודים כשרים למהדרין, וגם אמת היא שגם בקרב עולי בריה"מ לשעבר התופעות הללו אינן מזוהות רק עם מי שאינם יהודים; אולם בה במידה אין ספק שכניסתם של מאות אלפי עולים לא-יהודים כלל, חלקם אף אינם צאצאים להורים יהודים אלא רק לסב יהודי, העצימה את התופעה הזו.

יתרה מזאת: יש תופעות חדשות שניתן לייחסן אך ורק לעולים לא-יהודים. אחת הבולטות בהן היא הדרישה של חיילים עולים להישבע אמונים לצה"ל באחוזם ב"הברית החדשה" ולא בספר התנ"ך; דרישה שלמרבית העניין לא רק שנענתה בשיא הטבעיות מצד הצבא – כנראה משום שממילא משרתים בצבא חיילים לא-יהודים הנשבעים אמונים באחוזם ספרי קודש של דתות אחרות, כגון הקוראן – אלא שבניגוד לתופעת חנויות ממכר החזיר, היא אף לא עוררה סערה ציבורית כלשהי. במאי 2003 גילה קצין חינוך ראשי דאז, אלעזר שטרן, כי צה"ל סיפק "לאחרונה" 600 ספרים של "הברית החדשה" לטירוניים עולים.

לכך יש להוסיף את האתגר שמציבות הבעיות שהוזכרו קודם, בחייהם האישיים של העולים הלא-יהודים – בעיקר שאלות הקבורה והנישואין. בהנחה שבסופו של דבר תצטרך המדינה למצוא פתרון אזרחי לעולים הללו או שהרבנות תקל מאוד את תנאי גיורם, באופן שהמוני העולים הלא-יהודים יוכלו לעבור גיור דתי, המסה הגדולה של העולים הלא-יהודים מציבה בפני החברה הישראלית מסלול של שינוי דרמטי ביחסי דת ומדינה בישראל, והכיוון הוא חילון בולט, לפחות של הנורמות הממלכתיות ושל פניה של הפרהסיה הישראלית (כל זאת בנוסף למגמות חילון הפרהסיה, הקיימות ממילא גם בקרב ישראלים ותיקים והבאות לביטוי במיוחד בדמותה של השבת).

אחת השאלות המעניינות בהקשר זה היא מדוע, לנוכח תסריט השינוי הדרמטי כל כך בדיוקנה היהודי של המדינה, לא נחלץ הציבור הדתי למתקפת-נגד: הציבור הדתי-לאומי שותק לגמרי, שתיקה רועמת לנוכח התגייסותו המיליטנטית (לפחות של חלקים גדולים בתוכו) לנוכח אפשרות פינוי יישובים, ואפילו מאחזים בודדים, ביש"ע. אפילו הציבור החרדי אינו מגייס את

עצמותיו הידועות למאבק בחילון הדרמטי שמביאים אתם העולים, למעט מאבקים מקומיים אחדים נגד חנויות לממכר חזיר.

באשר לציבור הדתי-לאומי, נראה שהסיבה כפולה: ראשית, זה שנים ארוכות ציבור זה כמעט אינו יוצא למאבקים בתחום הדתי אלא רק למאבקים מדיניים. הדבר נובע בחלקו מכך שהיסוד הלאומי הפך כנראה לרכיב חזק יותר בזהותו של ציבור זה מאשר היסוד הדתי המסורתי, ובחלקו אולי מן הרצון לבדל את עצמו מן הציבור החרדי. כמו כן נראה שפינוי יישובים נתפס כצעד מוחשי, בלתי הפיך, ואילו תהליך שינוי דמותה היהודית של המדינה הוא תהליך אבולוציוני, מתמשך, פחות מוחשי ברמה יומיומית, גם אם במהותו הוא איננו פחות משמעותי מפינוי יישובים.

אשר לציבור החרדי, נראה שגם תגובתו מוסברת במכלול גורמים: ראשית, גם אצלו חל שינוי של התחברות דה-פקטו (גם אם לא פורמלית) להוויה הכלל-ישראלית, וממילא הוא פחות מדגיש מבעבר את מאבקיו הציבוריים האנטי-חילוניים. אבל נראה שלגבי הציבור הזה הסיבה העיקרית לכך היא שאחרי שנים ארוכות של מאמץ לשינוי דמותה היהודית של המדינה באמצעות חקיקה ו"כפייה דתית", הציבור החרדי נבהל ממתקפת-הנגד החילונית. הוא מתמקד אפוא כיום בהגנה על עצם משאבי קיומו (לנוכח סימני קריסה – כלכלית ואידיאולוגית – של דיוקן "חברת הלומדים" שלו) ונזהר מאוד מניסיון לכפות את עמדותיו על הציבור החילוני, כיוון שהוא מרגיש שכעת מדובר מבחינתו בתקופת מגננה ולא בהתקפה. אם הוא מנסה להשפיע על הרחוב החילוני, הרי זה יותר באמצעים חינוכיים, כגון החזרה בתשובה (בעיקר בציבור הספרדי), ולא בחקיקה ובכפייה. בנוסף לכל אלה, צריך לומר שתגובתם של כלל מגזרי הציבור הדתי מושפעת בוודאי גם מן העובדה שסדר היום הכללי של החברה הישראלית שוב קיבל בשנים האחרונות דגש מדיני-ביטחוני מחודש, וממילא העימותים הפנים-יהודיים נדחקים לקרן זוית.

הדבר בולט למשל ביזמות החקיקה, שהיוו בכל זאת ניסיונות להתמודד פוליטית עם שטף העולים הלא-יהודים. מאז התברר באמצע שנות ה-90 שיעורם הרב של הלא-יהודים בגל העלייה, היו כמה יזמות חקיקה לשינוי חוק השבות באמצעות ביטול חלק מן ההרחבות שנוספו לו ב-1970. ההצעות הללו בלטו במיוחד מצד ח"כים דתיים. כך למשל, הציע חה"כ חנן פורת (1995) שאדם שהתגייר לא יוכל לזכות את בני משפחתו המורחבת בזכויות העלייה. הצעה דומה הציע באותו זמן גם חה"כ אברהם רביץ. שתי ההצעות, כמו כלל ההצעות לשינוי חוק השבות שעלו בעשור האחרון, נדחו על הסף,

אולם יזמת פורת זכתה כעבור שנים אחדות למימוש לא בחקיקה ראשית, אלא בתקנה שתיקן היועץ המשפטי לממשלה, אליקים רובינשטיין, שנועדה למנוע בעיקר את ניצולה לרעה של זכות מורחבת זו בידי עולי הפלאשמורה (שבניגוד לעולי בריה"מ לשעבר, רובם ככולם נוהגים להתגייר באופן אורתודוקסי).

חה"כ יצחק לוי הציע ב-1995 שזכאות העלייה המורחבת תוגבל רק למקרים שבהם בן המשפחה היהודי עולה עם שאר בני משפחתו, וזאת כדי למנוע עליית משפחות שלמות שאינן יהודיות, כאשר בן המשפחה היהודי "המזכה" אותם בזכות זו כבר מזמן אינו בין החיים. גם הח"כים ציפי לבני (ב-1999) ומיכאל קליינר (ב-2002) העלו הצעות מסוג זה: קליינר הציע שנכדים ליהודים יוכלו לעלות לישראל רק עם הסבא, ואילו הצעתה של לבני (שלמים), כמו בעת כתיבת דוח זה, אף כיהנה כשרת הקליטה) הייתה גורפת יותר: כלל בני המשפחה הנלווים (גם בני זוג ובנים, ולא רק נכדים כמו בהצעת קליינר) יוכלו לעלות רק עם בן המשפחה היהודי המקנה להם את זכאות העלייה. מעניין לציין בהקשר זה שהלגיטימציה הציבורית לעליית לא-יהודים כה סוחפת (בעיקר בגלל ההכרה שאי-אפשר לגזור ניתוק במשפחות), עד שאפילו הח"כים הדתיים, שקבלו על שיעורי העולים הלא-יהודים, לא העזו לתבוע שינוי גורף של חוק השבות למניעת עלייתו של כל מי שאינו יהודי כהלכה. גם הם מבינים שדעת הקהל הישראלית לא תסבול ניתוק במשפחות, ואולי אף הם עצמם מכירים בכך שהדבר בלתי אפשרי גם מבחינה עניינית. עם זאת, ראוי לציין שאפילו התביעות "הצנועות" וההגיוניות לכשעצמן לביטול זכות העלייה של בני משפחה לא-יהודים ללא העולה היהודי "המזכה" אותם בעלייה, נדחו על הסף במליאת הכנסת. הדחייה נובעת בין היתר מן הטענה שהשינוי נוגע לאחוזים בודדים מקרב העולים, כאשר מנגד ניצב החשש שעצם "פתיחתו" של חוק השבות לשינויים עלולה להיות מסוכנת עקב דרישות החוזרות ומועלות בשנים האחרונות (מצד אישי ציבור ערביים ושמאל יהודי פוסט-ציוני) לבטל לגמרי את החוק.

בהצעה משפטית אחרת לשינוי המשמעות המרחיבה של חוק השבות הוצעה הפרדה בין זכות העלייה לבין זכות ההתאזרחות בישראל. כלומר כל יהודי – וגם בני משפחתו המורחבת – ימשיכו להיות זכאים לכניסה לישראל, אבל לא בהכרח לקבלת האזרחות הישראלית. זו תינתן להם רק לאחר תקופה שבה יוכיחו שליטה בשפה ובמורשת היהודית-ישראלית, כך שהאזרחות תהווה ביטוי אמיתי לזהות עצמית של בנים נאמנים לעם היהודי, גם אם לא בהכרח לפי ההגדרה ההלכתית.

הצעה ברוח זו הועלתה כבר בשלהי 1999, בהמלצה של צוות מיוחד של משרד הקליטה שביקש להתמודד עם הסוגיות השונות הנובעות מהרחבת חוק השבות. זו הייתה הצעה מינורית יחסית, שקבעה כי בני זוג ובנים ליהודים ימשיכו ליהנות מזכאות מלאה לעלייה ולאזרחות, ורק הנכדים יוכלו להיכנס לישראל, לא במסגרת "חוק השבות" אלא באמצעות "חוק הכניסה" הרגיל. לפי ההצעה, התאזרחותם של אלה תותנה במבחנים בשפה, בהיסטוריה, בהיכרות עם הפוליטיקה הישראלית ובשבועת אמונים הכוללת הכרה באופיה היהודי של המדינה.³⁶

מאוחר יותר (פברואר 2001) העלתה המשוררת דליה רביקוביץ' הצעה גורפת יותר לביטול הקשר בין עלייה לבין התאזרחות, אך הצעתה זכתה לביקורת ציבורית רבה. אולי משום שאינה נתפסת כמומחית לנושא, נתפסה הצעתה כאפליה נקודתית כלפי העולים מבריה"מ בשל נטייתם הפוליטית לימין. אך מעניין להיווכח שהצעה ברוח זו נכללה גם באמנה הכוללת שגיבשו המשפטנית פרופ' רות גביון והרב יעקב מדין להסדרת ענייני דת ומדינה בישראל – מסמך הנחשב להצעה המפורטת והמעמיקה ביותר בתחום זה. לפי הצעת גביון-מדין, זכאי חוק השבות לא יתאזרחו אוטומטית, כמקובל כיום, אלא לאחר פרק זמן (שלוש עד חמש שנים) ולאחר שהצהירו הצהרת נאמנות למדינה וגילו שליטה מסוימת בשפה העברית וידע מסוים במורשת ישראל, בתולדות המדינה ובמוסדותיה (הצטרפות לשירות חובה בכוחות הביטחון תפטור את העולה מעמידה בתנאים הללו).³⁷

מכל מקום, כל ההצעות מסוג זה בדבר הבחנה בין עלייה לבין התאזרחות לא זכו עד היום לשום תמיכה פוליטית ניכרת, ולמעשה לא הגיעו כלל לשולחנה של הכנסת. נראה שמיקוד סדר היום הלאומי בנושאים מדיניים, ביטחוניים וכלכליים והקיטוב השורר בחברה הישראלית במיוחד בשאלות זהות, יקשו לאמץ בעתיד הנראה לעין שינוי דרמטי מסוג זה בתפיסת ההתאזרחות הישראלית.

36 הארץ, 29.11.1999, עמ' 5א.

37 רות גביון ויעקב מדין, **מסד לאמנה חברתית חדשה בין שומרי מצוות וחופשיים בישראל** – מהדורה זמנית, הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה וקרן אבי חי, ינואר 2003.

עולים בעלי זהות נוצרית מפורשת

כאמור, החברה הישראלית נוטה להתייחס לעולים הלא-יהודים כאל חלק מן הציבור היהודי במדינה, משום שהם עצמם תופסים לרוב את זהותם ככזו ומשום שהם אינם בני דת אחרת. ממילא רואים הישראלים החילוניים את אותם עולים כמי שזהותם אינה שונה מזהותם שלהם, החילונית גם היא, ושאלת הזהות ההלכתית/ביולוגית נתפסת בעיניהם כמשנית. אולם יש בקרב העולים גם אחוז מסוים המגדיר את עצמו במפורש כבעל זהות נוצרית. בסוף 2002 הגיע מספרם של אלה ל-26 אלף.³⁸ עם זאת, ניתן להניח שעולים רבים נוספים המנהלים אורח חיים נוצרי, אינם מצהירים על כך בידיעה שהדבר הוא לצנינים בעיני החברה הישראלית. לכן אפשר להעריך שמספר העולים המקיימים סממני זהות נוצרית גבוה מן הנתון הרשמי.

זאת ועוד: עולים רבים הצטרפו לכנסיות הקיימות בישראל (לרוב כנסיות פרבוסלביות, "האגף" הנוצרי שהיה מקובל בבריה"מ) ואף הקימו מרכזי תפילה נוצריים בלבם של יישובים יהודיים. לרוב לא מדובר במבנים רשמיים המוגדרים ככנסיות – העולים לא יעזו בדרך כלל לבקש זאת מן הרשות העירונית – אלא במקומות ציבוריים, ולעתים אף בדירות פרטיות שבהן המאמינים מתכנסים לתפילה. ניתן להבחין בין מרכזי התפילה לעולים נוצריים לבין אלה של נוצרים ותיקים או עובדים זרים, לפי זהותם הפרבוסלבית בדרך כלל של המקומות המיועדים לעולים. ואכן, בעיתונות הופיעו בשנים האחרונות דיווחים על גידול במספר המגיעים לכנסיות הפרבוסלביות הקיימות או המקיימים מרכזי תפילה חדשים מסוג זה.³⁹

באופן טבעי אין נתון מרוכז לגבי מספרם של המרכזים הללו ומספר המתפללים בהם, ואולם ההערכה היא שמספרם מגיע בסך הכול לעשרות אלפים. בחלק מן המקרים הגיעו הדברים לפרסום בעקבות תלונות של מכרים ושכנים יהודים, ובמקרים אחרים בעקבות דרישותיהם של העולים עצמם להקצות להם מקום ציבורי לתפילה נוצרית. הודות לבולטותה, זכתה התופעה בשלהי 2003 להכרה רשמית גם מצד הכנסייה – במקרה זה דווקא הכנסייה הקתולית – שמינתה לראשונה בישראל בישוף מיוחד לקהילת דוברי העברית (עד לגל העלייה היו הנוצרים אזרחי ישראל מזהים כמעט בלעדית עם המגזר הערבי).

38 נתוני שנתון למ"ס 2003. מספרם של העולים הנוצריים מחושב לפי הפער בין כלל המגדירים את עצמם כנוצרים לבין אלה המוגדרים "נוצרים ערביים".

39 כך למשל, **בידיעות אחרונות**, 4.2.2002; מצוטט בתוך: **בשם איזו 'עלייה'?**, עמ' 39-40.

מלבד זאת, יש כאמור חיילים עולים רבים המבקשים להישבע אמונים לצה"ל על גבי "הברית החדשה", ולא התנ"ך, כמקובל אצל יהודים. יש להניח שהחיילים הללו הם בעלי זהות עצמית נוצרית ולא חילונית-אתאיסטית (נלא – היו מבקשים להישבע לא באמצעות ספר קודש כלשהו).

ניכור חברתי

ניכור חברתי וחבלי קליטה קשים הם מנת חלקה של כל קבוצת מהגרים בכל מקום בעולם, כמו גם של גלי עלייה קודמים בישראל. עם זאת, נראה שגל העלייה של עולי בריה"מ לשעבר במהלך שנות ה-90 התקבל בגילויי ניכור הנראים אף גדולים מאלה שהיו בגלי עלייה קודמים – לא רק בשל אחוזי הלא-יהודים (אם כי נתון זה בוודאי הוסיף לניכור), כי אם גם בשל גודלו העצום של גל העלייה הזה. לעומת גלי עלייה קודמים, שמספר העולים בהם היה קטן יחסית, ומשום כך נאלצו העולים להיטמע מהר יותר בסביבה הקולטת, גל העלייה הגדול הנכיר את העולים בחברה הישראלית הקולטת ואילץ אותה לקבל אותם כמות שהם. גם העולים עצמם, לפחות "האירופים" שביניהם, קרי יוצאי החלקים האירופיים של בריה"מ לשעבר, גילו לא פעם עליונות והתנשאות כלפי החברה הישראלית הקולטת, משום שהרגישו שתרבותם האירופית איננה מחייבת אותם בהכרח "להיטמע" בתרבות הישראלית, שנראתה בעיניהם "נחותה" מתרבותם המקורית. רבים מהם ביקשו אפוא לשמור על שפתם הרוסית ועל נורמות הלמדנות האינטנסיבית שפיתחו במולדתם, ומתוך כך גם ביקשו להקים בתי ספר מיוחדים לאוכלוסיית העולים שבהם יינתן דגש רב יותר ללימודים ברמה גבוהה בכלל וללימודי מדעים בפרט.

ההתבדלות והניכור הללו הם בעיה לעצמה, אבל יש בהם גם פוטנציאל ליצירת תגובות שרשרת, שליליות אף יותר, שכן התנכרות הקולטים מגדילה את התנכרות הנקלטים, וזו מעצימה שוב את ניכור הקולטים, וחוזר חלילה. לניכור יש גם תופעות לוואי קשות המתבטאות בהידרדרות לפשיעה, במיוחד בקרב בני נוער. ואכן, מנתונים שנאספו במשרד החינוך ובמכון ברוקדייל של ארגון הגיוינט ב-2000, עולה ששיעור ההתנהגות העבריינית בקרב הנוער העולה גבוה במיוחד: בקרב נערים יוצאי גרוזיה כ-10% השתמשו בסמים, וכ-15% התנהגו באלימות; בקרב יוצאי קווקז שיעור המשתמשים בסמים היה דומה, אולם שיעור האלימים היה גבוה בלמעלה מפי שניים (33.8%); אפילו בקרב יוצאי האזורים האירופיים של בריה"מ לשעבר, הנחשבים

"מערביים" ותרבותיים יותר מאחרים, היה שיעור משתמשי הסמים 8.6%, 23.3% גילו התנהגות אלימה, ו-14.6% התנהגו באופן המוגדר "פלילי" (הנתונים אינם מפרטים את טיבה של התנהגות זו).⁴⁰ כבר ראינו שהתגלה במחקר אחר שהתנהגותם העבריינית של הנערים שאינם יהודים רווחת אף יותר מזו של כלל הנערים העולים, והדבר מוסבר בבירור בהרגשת התסכול וההתבדלות הנגרמת מעצם הגדרתם כ"אחרים" וכ"שונים". אלכס, נער בן 17 שהידרדר לסמים, סיפר בכתבה עיתונאית שראשית הידרדרותו החלה כאשר הילדים בכיתה קראו לו "גוי".⁴¹

מנגד, ראוי להצביע גם על תופעה הפוכה – של עולים המבקשים דווקא להדגיש את רצונם בהשתלבות מלאה בחברה הישראלית, בין היתר באמצעות אימוץ "מכשיר החברות" הישראלי הקלסי – שירות בצה"ל, ובמיוחד השירות הקרבי. כאמור, שיעורם של העולים בצה"ל בכלל וביחידות הקרביות בפרט (ובניהם גם שיעור גבוה של עולים לא-יהודים), הוא גבוה בהחלט.

שאלה נפרדת היא כמובן השאלה הבאה: האם, ואם כן – באיזו מידה, יש הבדל בתחושת הניכור של כלל עולי בריה"מ בשנות ה-90 לבין זו של הלא-יהודים שבהם? ואכן, מחקר שערכו פרופ' אלעזר לשם ופרופ' מאגיד אל-חאגי מאוניברסיטת חיפה בנובמבר 2000 מצביע על כמה אינדיקציות לכך שהעולים הלא-יהודים אכן מרגישים ניכור גבוה יותר כלפי החברה הישראלית, ובמיוחד כלפי צביונה היהודי, מאשר כלל העולים באותן שנים.⁴² כך למשל, 67% מן הלא-יהודים ובני הזוגות המעורבים השיבו שהם בטוחים שישארו בישראל, לעומת 79% שהשיבו כך בקרב היהודים על פי ההלכה. 71.9% מן הלא-יהודים הרגישו שישראל היא ביתם, לעומת 87.9% מקרב המזוהים כיהודים. 56.4% מן הלא-יהודים אמרו שחשוב להם מאוד לתרום למדינת ישראל, לעומת 65.6% מן היהודים שהשיבו כך. והעיקר: 82% מן הלא-יהודים הביעו עמדה מסתייגת או "מסתייגת מאוד" מן הקביעה ש"מדינת ישראל היא מדינת היהודים, ולכן צריכה להיות בעלת אופי יהודי" (גם רוב גדול מקרב העולים היהודים, 71.8%, הסתייגו מקביעה זו, אם כי המספר בכל זאת נמוך יותר). 60.5% מקרב הלא-יהודים ובני הזוגות

40 אושפיז, שם.

41 אושפיז, שם.

42 אלעזר לשם ומאגיד אל-חאגי, **עולי בריה"מ לשעבר בשנות התשעים – עשר שנים**

לעלייתם, דוח מחקר, המרכז לרב-תרבותיות וחקר החינוך, אוניברסיטת חיפה; מצוטט

אצל גנסין, עמ' 75-83.

המעורבים סברו שישראל צריכה להיות "מדינת כל תושביה" – לעומת 45.5% מקרב העולים היהודים שסברו כך.

אנטישמיות בישראל

נוכחותם של לא-יהודים רבים בקרב העולים באה לידי ביטוי קשה נוסף גם בלא מעט אירועים במהלך העשור האחרון, שבהם נרשמו גילויים אנטישמיים של ממש בקרב העולים. עד כדי כך בלטו האירועים הללו, שקבוצה של עולים ותיקים מבריה"מ לשעבר, רובם ככולם דתיים, אף הקימה עמותה בשם "דמיר" (ראשי תיבות של הערים הדרומיות שבהן החלה העמותה לפעול בראשיתה: **ד**ימונה, **מ**צפה **ר**מון, **י**רוחם) כדי להיאבק בתופעה.

להלן כמה מן המקרים החמורים שתיעדו אנשי העמותה; חלקם תועדו בשעתם גם בעיתונות הישראלית: בינואר 1999 צוירה על בניין "כלל" בירושלים כתובת ברוסית: "מוות לז'ידים (כינוי גנאי ליהודים, ברוסית), תחי רוסיה", וסימן אס.אס. לצדה; ביולי 1999 הופיעה כתובת דומה ולצדה צלב קרס, על קיר באשקלון, והעיתון "וסטי", שדיווח על הכתובת, ציין שבאשקלון רווחות כתובות מסוג זה במקומות רבים; בפברואר 2000 התקיים בחיפה משחק כדורגל בין נבחרות ישראל ורוסיה, ובמהלך המשחק נשמעו קריאות עידוד לנבחרת הרוסית בנוסח "הכו בז'ידים"; בנובמבר 1995 פורסמה ב"ידיעות אחרונות" ידיעה שבקריית גת גידפו עולים לא-יהודים את שכניהם, עולים דתיים, במילים "חבל שהפאשיסטים לא גמרו אתכם ברוסיה"; כשהעזו הדתיים להעיר לשכניהם על רעש שעשו בשבת, השיבו הללו: "אנחנו לא-יהודים, ואנחנו שמים חרא על השבת שלכם"⁴³.

בהקשר זה יש להדגיש כי רבים מן העולים הוותיקים שהגיעו לישראל, כמו גם בקרב העולים החדשים בעלי הזהות היהודית הברורה, מספריים שאחד הרכיבים העיקריים במניע שלהם להגיע לישראל היה הרצון לברוח מן האנטישמיות במולדתם. והנה דווקא כאן, במיוחד בריכוזי עולים כמותם, הם נאלצים להיחשף לגילויים האלה.

זאת ועוד: לדבריו של זלמן גילצ'ינסקי, ראש עמותת "דמיר", בישראל אף פועלות בשנים האחרונה להקות אנטישמיות מחתרתיות. בחנויות מסוימות המוכרות היטב בקהילת העולים, ניתן גם להשיג קלטות של להקות נאו-נאציות, כמו הקלטת "גלוחי הראש באים", הכוללת "מבחר" של

43 ידיעות אחרונות, 1.11.1995.

הלהיטים הגזעניים והאנטישמיים. שר המשפטים, יוסף לפיד, אף העלה לפני חודשים אחדים את הנושא לדיון בממשלה.

גם אם צלבי קרס וביטויים אחרים של שנאת יהודים יכולים, כפי שמלמד הניסיון, להיעשות ולהיאמר מידיהם ומפיהם של יהודים כשרים וישראלים ותיקים, יש להניח שרוב המקרים הללו מקורם בעולים שאינם יהודים (כפי שמעידות גם כתובות הנאצה ברוסית). נראה שמדובר בעוד ביטוי, קיצוני במיוחד, של התסכול והניכור של העולים לנוכח הניכור כלפיהם, כעולים בכלל וכעולים לא-יהודים בפרט. הגילויים האנטישמיים האלה אמנם קשים מאוד לקבלה, אבל צריך להודות שלפחות חלקית, גם הניכור שמפגין הממסד הישראלי, ובמקרים מסוימים גם הישראלי ברחוב, תורם להיווצרותה של התופעה הקשה הזאת. וכך העיד איליה אדז'שווילי, פעיל בעמותת המסייעת למשפחות מעורבות: "הצעירים האלה שהמדינה דוחה, הופכים לאויבים של המדינה"⁴⁴.

44 לילי גלילי, "חבלי קליטה מאוחרים", **הארץ**, 31.8.2001, עמ' 7.

2 הגיור – רקע, תמונת מצב נוכחית, גישות שונות לפתרון

מבחינת הממסד הישראלי, ההתמודדות המרכזית עם שאלת העלייה הלא-יהודית מתקיימת – או לפחות אמורה להתקיים – באמצעות מערכת הגיור. זו הרי המערכת האמורה להפוך אותם מלא-יהודים ליהודים. אלא שמערכת הגיור בישראל, ממש כמו מערכת הנישואין והגירושין, נשלטת בלעדית בידי הממסד הרבני-אורתודוקסי, המתנה גיור במחויבות לשמירת מצוות. מנגד, העולים מבריה"מ לשעבר הם ברובם הגדול (גם היהודים שבהם) חילוניים גמורים – רבים מהם אף בעלי אידיאולוגיה אתאיסטית – ואינם מעוניינים בשמירת מצוות. יתר על כן: בבואם לישראל הם מגלים (רבים מהם יודעים זאת אף קודם לכן) שגם בעיני רוב היהודים בישראל, הזהות היהודית אינה כרוכה בהכרח בשמירת מצוות. עוד הם מגלים שהם מתקבלים ממילא על ידי רוב הציבור היהודי כיהודים לכל דבר גם ללא גיור ("הגיור הסוציולוגי"). משום כך העניין שלהם בגיור אף הולך ופוחת.

במשך השנים היו מי שהציעו (בעיקר אנשי הסוכנות היהודית) שבדיוק בשל כך ייעשה הליך גיורם של העולים עוד בחו"ל. אמנם אי-אפשר לחייב את העולים לגיור בחו"ל יותר משניתן לחייבם לעשות זאת בארץ; חוק השבות אינו מעלה שום אפשרות להתניית זכאות העלייה בהליך גיור. אבל ההנחה הייתה שלפני בואם לישראל, כשהם חוששים כיצד יתקבלו בחברה הישראלית, יהיו עולים רבים יותר מוכנים לעבור את תהליך הגיור (הנחה זו אומתה, כפי שיפורט בהמשך הפרק, גם בנתוני סקר אמפירי). מכל מקום, הצעה זו לא מומשה, בעיקר בשל חששה של המערכת הדתית שמא יפתח הדבר פתח לתעשיית גיורים המוניים בבריה"מ לשעבר, גיורים שאינם עומדים בקריטריונים ההלכתיים ושלאנשי הרבנות בארץ לא תהיה אפשרות ריאלית לפקח עליהם. בראשית 2003 שוב גובשה הצעה כזו – הפעם בסיכום בין אנשי הסוכנות ובין הרב חיים דרוקמן, הנחשב לאחד הרבנים המתקדמים ביותר בנושא הגיור – אולם פרסום הִזְמָה בטרם גובשה סופית עורר לחצים בממסד הדתי כלפי דרוקמן, והוא נסוג מהסכמתו.⁴⁵ לאחרונה, לנוכח הגידול הניכר בשיעור הלא-יהודים בקרב העולים, שוב שוקלת הרבנות הראשית

בכובד ראש את הגיור לפני העלייה לארץ – בתנאי שייערך על-ידי רבנים מישראל; זאת, בהנחה שהיתרון (סיכוי להגדלה ניכרת במספר המתגיירים) עולה על החיסרון (סכנה של פתח לגיורים המוניים לא בפיקוח רבני).

בפועל, הליך גיורם של עולי בריה"מ לשעבר עבר כמה תהפוכות מאז תחילת גל העלייה. בראשית התהליך, נדון עניינם של המבקשים להתגייר בבתי הדין הרבניים הרגילים, כפי שהיה מקובל לגבי כלל המתגיירים במהלך שנות המדינה. אלא שעד מהרה התברר שמסגרת זו רחוקה מלהיות מתאימה להתמודדות עם פוטנציאל מתגיירים של מאות אלפי עולים לא-יהודים. לא זו בלבד שבתי הדין האלה טרודים בעשרות אלפי תיקי גירושין, אלא שגם הרכבם אינו מתאים: רוב הדיינים הם מן המגזר החרדי, והם מסתכלים בסוגיה מבעד למשקפיים הלכתיים צרים; מבחינתם, המשמעות הממלכתית של גל עלייה עצום אינה צריכה ליצור הבדל בין אופן הטיפול בעולה כזה ובין מתנדבת שהתאהבה בישראלי ומעוניינת להתגייר.

יתר על כן: במהלך שנות הטיפול במתגיירים "הרגילים" טיפח הממסד החרדי, ואתו גם רוב הדיינים, חשדנות לגבי מניעי הגיור וסברה שעדיף להימנע כליל מעיסוק בסוגיה, בהנחה שרוב המתגיירים אינם מתכוונים לעמוד בתנאי שמירת המצוות, ומכאן שהדיינים עושים מלאכתם רמייה מבחינת הדרישות ההלכתיות. מתוך כך חזרה המערכת לרעיון חדש-ישן: בתי דין מיוחדים לגיור, שבהם ישבו רבנים שאינם בהכרח דיינים בהכשרתם, אבל הם בעלי תודעה ציונית-ממלכתית, כך שגם אם יקפידו על דרישות ההלכה, לפחות תהיה גישתם הכללית לנושא חיובית יותר מעמיתיהם. בתי דין מיוחדים כאלה הוקמו בשנות ה-70, במהלך כהונתו של הרב שלמה גורן כרב ראשי לישראל, ושניים מהם – אלו שבראשם עומדים הרבנים חיים דרוקמן וצפניה דרורי – המשיכו לתפקד גם לאחר מכן, אבל ללא גיבוי ממלכתי, אלא כעין "בתי דין פרטיים".

באמצע שנות ה-90 חזר אפוא משרד הדתות והפקיד את הליך הגיור בידי בתי דין מיוחדים, שרוב דייניהם מזוהים כאמור עם הציונות הדתית (ביניהם נכללו גם בתי הדין של דרוקמן ושל דרורי). ניהול המערכת הופקד תחילה בידי מכון "צומת" שבגוש עציון – מכון המתמחה בדרך כלל בשאלות הלכתיות טכנולוגיות – שבראשו עומד הרב ישראל רוזן; המכון הקים "מנהל גיור" שהיה כפוף להנחיות הרבנים הראשיים, אך פעל כעמותה עצמאית. אולם כעבור שנים אחדות החליט היועץ המשפטי לממשלה, אליקים רובינשטיין, כי אין זה ראוי שהליך הגיור ינוהל בעמותה פרטית, והתפקיד חזר למשרד הדתות ולהנהלת בתי הדין הרבניים, שגם בתי הדין המיוחדים

פעלו בחסותה. עם זאת, אופי פעולתה של המערכת במסגרת "בתי דין מיוחדים" לא השתנה באופן מהותי בין מנהל הגיור של רוזן ובין הניהול במשרד הדתות.

גישתם של בתי הדין המיוחדים הייתה שונה מזו של בתי הדין הרגילים; היא הייתה חיובית יותר מבחינת המתגיירים. בראש וראשונה, עצם היחס האנושי למתגיירים היה מאיר פנים בהרבה ונבע מגישה בסיסית מקרבת ולא מרחיקה. עם זאת, גם ברוב בתי הדין המיוחדים לא השתנו התנאים לקבלת המתגיירים: הם עדיין נדרשו לקבל על עצמם עול תורה ומצוות באופן מלא, וכך גם לגבי בני זוגם או ילדיהם (באותם מקרים שישנם כאלה). דייני בתי הדין המיוחדים אמנם לא דקדקו בבדיקת המתגיירים בכל התגים ההלכתיים: הם היו יכולים, למשל, לשאול את המתגייר שאלות בקיאות בהלכות מוקצה בשבת, אבל לאו דווקא התעקשו לבדוק אם הוא גם שומר על כל ההלכות הללו. הדיינים גם היו מוכנים לצאת מנקודת הנחה (אך בלי להודות בכך במפורש באוזני המתגיירים) שייתכן שהמתגיירים לא יקפידו בשמירת מצוות לאחר גיורם. מה שעניין אותם הייתה הבדיקה שהגיר מנהל אורח חיים של שמירת מצוות ומצהיר על כוונתו לחיות כך גם בעתיד, בהנחה, המעוגנת גם בהלכה, שאם הגיר אכן התכוון לשמירת מצוות בזמן הגיור, גם אם לא עמד בכך אחר כך, אין בכך כדי לפסול את גיורו, שכן אז הוא בגדר כל "ישראל שחטא, ישראל הוא".⁴⁶

אלא שהיתרון שיכלו בתי הדין המיוחדים להשיג בגישתם המקלה, מבחינת עידוד העולים הלא-יהודים לעבור את תהליך הגיור, התבטל משום שהם לא העזו להצהיר פורמלית על גישה זו. אדרבה, הם קבעו מערכת בדיקות שתוכל להבטיח עדות מהימנה בדבר כוונתו של המתגייר לשמור מצוות, לפחות בזמן הגיור: ליווי של "שליח בית דין" שהתנה את עצם הבאת התיק לבית הדין בהתרשמות חיובית מרצינות כוונותיו של המתגייר לשמור מצוות; עדות משפחה מלווה על אודות תהליך כניסתו של המתגייר לעולם שומרי המצוות, ושבועתו של המתגייר עצמו בבית הדין. תוצאת התהליך

46 תיאור הגישה המקלה נסמך על ביקור באחד מבתי הדין המיוחדים הללו בירושלים וכן על מאמר שכתב הרב רוזן, בכותרת "הגיור בישראל – תמונת מצב", ובו רמז לגישה המקלה במילים "בתי הדין המיוחדים מותחים עד הקצה, להבנתי, את המושג (קבלת מצוות; י"ש), ואין כאן מקום לפרט מסיבות שונות". הוא אף ציין שהכלל המנחה את בתי הדין אינו שכדי שגיור יהיה תקף, על המתגייר להוכיח את קבלת המצוות, אלא היפוכו: כדי שהגיור לא יהיה תקף, נדרשת הוכחה שקבלת המצוות לא הייתה כנה.

הזה היא שמתגיירים שרצו בכך יכלו אמנם לרמות את בית הדין (באמצעות הבטחות שווא למשפחה המלווה, לשליח בית הדין ולבית הדין גם יחד), אבל הדימוי של תהליך הגיור בעיני כלל אוכלוסיית העולים עודנו מותנה בשמירת מצוות ובבדיקה נוקשה של רצינות הכוונות בעניין זה. ממילא, הרוב המכריע של העולים לא החל כלל בתהליך ולא ניסה כלל לרמות את המערכת.

וכך, אף שהקמת בתי הדין המיוחדים הזניקה את מספר המתגיירים לעומת המספר שרווח קודם לכן – מאז הוקמו בתי הדין יש מאות מתגיירים עולי חבר המדינות מדי שנה בשנה, בחלק מן השנים מספרם אף מתקרב לאלף בשנה – הרי מספרם הכולל נמוך מאוד בהשוואה לגודלו של גל העלייה. ההנחה היא שהמתגיירים הם רק עולים לא-יהודים שאכן רוצים לשמור מצוות או כאלה המעוניינים שילדיהם ייחשבו יהודים ולא יצטרכו להתמודד עם דילמת הגיור. ההוכחה הברורה לכך היא שרוב מוחלט של המתגיירים הן מתגיירות (למעלה מ-80%), העושות זאת מתוך ידיעה שאם יהפכו ליהודיות, ייחשבו גם ילדיהן "יהודים".

בית דין אחד נקט לאורך כל הדרך גישה שונה כלפי המתגיירים: היה זה בית הדין של הרב דרוקמן, שנוהל בפועל (בשל עיסוקיו המרובים של דרוקמן) בידי הרב יוסף אביאור. תפיסתו של אביאור, שזכתה לגיבוי מדרוקמן, הייתה שיש להתייחס לעולים הלא-יהודים באופן שונה מאשר לכל מתגייר רגיל: הרי בכל המקרים הללו מדובר באנשים שהם בכל זאת צאצאים ליהודים (שהרי בלי סב יהודי, אפילו חוק השבות המורחב אינו מאפשר עלייה), שרבים מהם תפסו את עצמם ונתפסו בעיני סביבתם כיהודים לכל דבר, ולעתים אף סבלו בשל כך.

לפיכך תבע אביאור מן המתגיירים עמידה בדרישות שיוכיחו רצינות בכוונת "כניסה לעם ישראל" (ובמקרים רבים אף התייחס לכך כ"שיבה ליהדות"), ולא דווקא שמירה מדוקדקת של תרי"ג מצוות. בניגוד לדייני בתי הדין האחרים, הוא אף אמר זאת במפורש למתגיירים. הוא תבע מהם שמירת שבת וכשרות, בייס דתי לילדים וציון של חגי ישראל (גם זאת, לאו דווקא באופן הלכתי מלא, אלא תוך כדי הסתפקות בציון כלשהו, כמו אמירת קידוש), אך לא מעבר לכך. בנוסף לכך הדגיש אביאור את האופי האנושי של הליך הגיור (להבדיל מן האופי המשפטי של בתי הדין האחרים) בישיבה לא באולם בית דין רשמי, לא מאחורי שולחן דיינים נישא, אלא סביב שולחן אחד עם המתגיירים בבית הכנסת של היישוב שבו הוא מתגורר. וכך, במשך הזמן יצא שמו לתהילה בקרב המתגיירים הפוטנציאליים, ואף שגם הוא

דרש מהם דרישות שאולי רבים מן המתגיירים לא היו מעוניינים בהן מלכתחילה, לפחות אלה מהם שרצו בתעודת הגיור (בעיקר לשם נישואים) נטו להעדיף פנייה לבית הדין של אביאור.

באופן טבעי נוצרו עימותים בין אביאור לבין הנהלת בתי הדין, שטיפחה כאמור את גישת הגיור השמרנית יותר. העימות הועצם משום שאביאור לא הסתפק באימוץ גישה ליברלית מהם, אלא אף ביטא שוב ושוב את ביקורתו כלפי הגישה השמרנית של שאר בתי הדין בכלל והנהלת בתי הדין בפרט. ביקורתו הופנתה לא רק כלפי התפיסה ההלכתית השמרנית, אלא גם כלפי מה שראה כגישה לא אנושית לתהליך וסחבת בירווקרטית. מנגד, הנהלת בתי הדין טענה שאביאור עצמו נוטה לאי-סדר מנהלי, והוא עצמו אשם בעיכובים המנהליים שמהם סובלים המתגיירים אצלו.⁴⁷

“המכונים המשותפים”

ב-2000 נכנס גורם חדש לתמונה: “המכונים המשותפים ללימודי יהדות”. “המכונים” הוקמו בעקבות תהליך שהחל ב-1997, כאשר התנועות הלא-אורתודוקסיות (רפורמים וקונסרבטיבים) עתרו לבג”ץ בבקשה להכיר גם בגיורים שהן עורכות בארץ כגיורים תקפים (לאחר שגיוריהם בחו”ל הוכרו כבר בסוף שנות ה-80). המדינה ביקשה מבג”ץ ארכה כדי לנסות לפתור את הסוגיה בעצמה, ובג”ץ, שכבר נכווה בביקורת חריפה מצד החוגים הדתיים על התערבותו בנושאים אלה, נעתר לבקשה. הממשלה (בראשות בנימין נתניהו) הקימה ועדה ציבורית בראשות הפרופ’ למשפטים יעקב נאמן, ובה היו חברים נציגי כל הזרמים. לבסוף הגיעה הוועדה להסכמה: יוקם מכון משותף לשלושת הזרמים (אורתודוקסים, קונסרבטיבים ורפורמים), ובו יילמדו לימודי ההכנה לגיור, אך הגיור בפועל ימשיך להיעשות בלעדית בבתי הדין של הרבנות (כלומר האורתודוקסיים). בראשות ההנהלה הציבורית של “המכונים המשותפים” הועמד פרופ’ בני איש-שלום, בעבר מרצה למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית, שהקים את “בית מורשה”, בית מדרש המיועד לאורתודוקסים מודרניים, בעלי גישה פתוחה למודרנה ולתרבות כללית. גם בזהותו העצמית איש-שלום הוא אורתודוקס בעל גישה ליברלית ופתוחה לבני זרמים אחרים.

47 הארץ, 18.3.2003, עמ' 4.

היה זה אך טבעי שאוכלוסיית היעד הראשונית והעיקרית של "המכונים" החדשים תהיה עולי חבר המדינות. מתוך מודעות לרתיעה הרווחת בקרב העולים מעצם תהליך הגיור, הוחלט שהמכונים לא יעסקו רק בגיור אלא יציעו לימודי יהדות לכלל אוכלוסיית העולים, יהודים ולא-יהודים גם יחד, שהרי גם היהודים כהלכה אינם בקיאים ביהדות בדרך כלל. לאחר שלב ראשוני של הלימודים ובתווה שהעולים ירגישו אז ש"יהדות אינה דבר מפחיד", יוצע לנזקקים ולמעוניינים בכך גם הליך גיור.

אלפים רבים עברו בארבע השנים שחלפו את מסלול הלימודים במכונים (במרס 2003 נאמד מספרם ב-7,700), אולם הצלחתם בתחום הגיור מוטלת בספק: כ-40% מביניהם לא היו זקוקים כלל לגיור, וגם מבין האחרים ניגשו רק כ-1,500 איש (נכון למרס 2003) ללימודי הכנה לגיור, ובפועל היו רק כ-600 מסיימי התהליך. על הסיבות לעובדה זו ניטש ויכוח פומבי בין פרופ' איש-שלום מן "המכונים" לרב אלי בן-דהן, מנכ"ל בתי הדין הרבניים. בשעה שאיש-שלום האשים את הקריטריונים ואת ההליכים הנוקשים של בתי הדין בהרתעת רוב העולים מהליך הגיור, טען בן-דהן שההאשמות הללו לא רק שאינן נכונות עובדתית, אלא נועדו לחפות על כישלונם של "המכונים" עצמם לשכנע את העולים להיכנס להליך הגיור.⁴⁸ בן-דהן אף יזם את הקמתה של ועדת בדיקה ממשלתית בראשות עו"ד אמנון דה-הרטוך ממשרד המשפטים, לבדיקה של תפקוד "המכונים" ושל השאלה אם סטו מן המנדט שניתן להם בעצם העובדה שלא הסתפקו בלימודים לשם גיור, אלא התרחבו ללימודי יהדות בכלל.

גיור בצה"ל

לנוכח הפער העצום בין המספר הגדול של העולים הלא-יהודים ובין המספר הקטן למדי של המתגיירים, הועלה בקרב כמה אישים העוסקים בנושא רעיון נוסף: לקדם מסלול גיור אינטנסיבי במסגרת צה"ל. הרעיון הוא יזמה משותפת של איש-שלום ושל מי שכיהן כקצין חינוך ראשי בשנים 1998-2004, אלעזר שטרן, גם הוא איש הציונות הדתית. ההנחה בתשתית הרעיון הייתה שבמסגרת הייררכית כמו צה"ל, שגם אינה כפופה למערכת בתי הדין האזרחיים, ניתן יהיה לקדם הליכי גיור במהירות ובגישה ליברלית יותר מזו שבאזרחות.

לשם מימוש הרעיון נוצר שיתוף פעולה בין מערכת המכונים של איש-שלום לבין המערכת הצבאית, שאפשרה לחיילים עולים רבים לפנות חלק מתקופת השירות שלהם ללימודי יהדות במכונים של איש-שלום. ההנחה הייתה שאם החיילים ידעו שהלימודים יתקיימו תוך כדי השירות הצבאי ועל חשבונם, רבים מהם יאותו להיכנס לתהליך, במקום לעבור אותו על חשבון זמנם האזרחי, לאחר שחרורם. ואכן, בשנתיים שחלפו מאז שנפתחה הפעילות המשותפת, יש השתתפות ניכרת של חיילים עולים בתכנית הלימודים במכונים (תכנית "נתיב").

לפי נתונים שמסר איש-שלום,⁴⁹ עד לתקופה זו (יולי 2004) השתתפו בתכנית כ-1,500 חיילים, מתוכם כ-900 אינם יהודים וזקוקים לגיור (כמו ב"מכונים" האזרחיים של איש-שלום, גם התכנית הצבאית פתוחה בשלביה הראשונים לכלל החיילים העולים, על-מנת לאפשר למעוניינים "לטעום" לימודי יהדות בלי חשש שיעלו בהכרח על מסלול גיור). כ-300 מביניהם כבר השלימו את הליך הגיור, ולדברי איש-שלום, שיעור מסיימי התהליך עד כה מלמד כי גם הרוב המכריע מבין שאר הזקוקים לגיור ישלימו אותו בסופו של דבר. לפי הנתונים הללו, מדובר בשיעורי גיור גבוהים בהרבה מאלה של המערכת האזרחית.

בסופו של דבר, לאחר עימותים מתמשכים בין בעלי הגישה ליברלית (איש-שלום, אביאור) לבין הנהלת בתי הדין הרבניים בראשות בן-דהן, ניסו הראשונים להכניס את ראש הממשלה, אריאל שרון, לעובי הקורה. בידעם עד כמה מחשיב שרון את הדמוגרפיה בכלל ואת העלייה בפרט, הם ביקשו לשכנע אותו שגישה ליברלית יותר בתחום הגיור תקרב יותר עולים להתערות באופן מלא בחברה הישראלית, וממילא תשדר גם עמדה מזמינה יותר כלפי עולים פוטנציאליים. הצעתם, שזכתה לגיבוי של סלי מרידור, יו"ר הסוכנות היהודית, הגוף שבחסותו מתקיימת פעילות "המכונים" של איש-שלום, הייתה למנות את הרב חיים דרוקמן לראש מערך הגיור, בהנחה שדרוקמן יקדם את המדיניות הליברלית, כפי שהיא מתקיימת זה שנים בבית הדין שהוא עומד בראשו.

49 בשיחה לשם כתיבת דוח זה.

ואכן דרוקמן מונה בידי הממשלה בסוף 2003 לראש מערך הגיור; אלא שחודשים אחדים קודם לכן נבחר גם ראש חדש למערכת בתי הדין: נשיא בית הדין הרבני הגדול, הרב הראשי הספרדי שלמה עמאר (שני הרבנים הראשיים מחליפים ביניהם במהלך עשר שנות כהונתם, את תפקיד נשיא בית הדין הרבני הגדול ונשיא מועצת הרבנות הראשית). עמאר, המזוהה עם ש"ס והמקורב לרב עובדיה יוסף, לא אהב את הרעיון שגורם אחר ינחה מדיניות ליברלית לבתי הדין לגיור, והוא ניצל את תקופת ההתארגנות של דרוקמן בתפקיד ואת העובדה שדרוקמן הוא איש נוח שאינו שש לעימותים, כדי לעגן באופן רשמי את מדיניות הגיור השמרנית. הוא "אימץ" את עיגונה הרשמי של המדיניות השמרנית יחסית של הנהלת בתי הדין בקובץ הנחיות פורמלי, במטרה שהדבר יחייב את כלל בתי הדין, כלומר גם את זה של הרב אביאור.

מנגד, כדי לחמוק מכפיפות לעמאר ובן-דהן לחצו אנשי "המחנה הליברלי" על שרון להעמיד את דרוקמן באופן רשמי כראש מערך נפרד, המנותק מהמערכת הכללית של בתי-הדין הרבניים. ואכן, ביולי 2004 אימצה הממשלה את "תכנית ההתנתקות" של בתי-הדין לגיור מכלל בתי-הדין הרבניים. סייעו לכך שני נתונים: העובדה שהרבנות הראשית הוכפפה זמן קצר קודם לכן למשרד ראש הממשלה, וכן פסיקת בג"ץ שביטלה עוד בסוף שנות התשעים את מעמדו של נשיא בית הדין הגדול כסמכות העליונה בתחום הגיור. עם זאת, לכל המעורבים היה ברור שהצלחת המהלך תלויה בהבנה ובשיתוף הפעולה שיגובש עם הרבנות הראשית, ובמיוחד עם עמאר כנשיא בית הדין.

רעיונות חלופיים

המצוקה בתחום הגיור הולידה גם רעיונות חיצוניים מצד גורמים שאינם חלק ממערכת הגיור בפועל. בין הרעיונות הללו יש הצעות להחמיר עוד יותר את הדרישות מן המתגיירים, אבל בעיקר (במיוחד בעולם הציונות הדתית) יש רעיונות ליברליים מאלו הנקוטים כיום. בין הרעיונות המחמירים בולטת עמדתו של הרב גדליה אקסלרוד, המכהן כאב בית דין רבני (רגיל, לא העוסק במיוחד בגיור) בחיפה. אקסלרוד, איש חב"ד (תנועה המתמקדת שנים רבות ב"כשרות" הגיורים), הציע שלנוכח הספקות בדבר כוונתם האוטנטית של המתגיירים לשמור מצוות, מן הראוי להפוך את תעודת הגיור לתעודה על תנאי, בדומה לרישיון נהיגה: אחת לשנה תיבדק שמירת המצוות של המתגיירים, ואם ימצא שלא עמדו ב"תנאי הרישיון" (שמירת מצוות), הגיור

"יישלל" מהם.⁵⁰ לגישה זו אין כנראה ביסוס בהלכה, שאינה מכירה בגיורים על תנאי, וממילא גם לא זכתה לשום דיון רציני או קידום מעשי; אבל יש בה כדי להעיד על הלך הרוח בקרב חלק מן הדיינים בישראל כלפי הליך הגיור. בניגוד לעמדה זו, הציעו כאמור כמה מרבני הציונות הדתית להקל עד מאוד את הליכי הגיור. הבולט שבהם היה הרב יואל בן-נון, ראש ישיבת הקיבוץ הדתי בעין-צורים, הידוע כאחד ההוגים המעניינים והמקוריים בציונות הדתית. בן-נון הציע לא להתנות כלל את הליך הגיור בבדיקה אישית פרטנית של כל מתגייר ומתגייר, אלא לקיים טקסים המוניים שבהם יקבלו כלל העולים הלא-יהודים עול מלכות שמים, ובכך ייכנסו לעם ישראל, וימוצה הליך גיורם.⁵¹

בנוסף להצעות אלו, בולטת גם גישה בקרב חוקרים דתיים אקדמיים שאינם רבנים, להקל גם את הליכי הגיור. שני החוקרים הבולטים המייצגים גישה זו הם פרופ' אבי שגיא וד"ר צבי זוהר, שניהם מאוניברסיטת בר-אילן וממכון הרטמן בירושלים, שפרסמו כבר ב-1995 מחקר בדבר ההיסטוריה של הלכות הגיור בתולדות עם ישראל ("גיור וזהות יהודית – עיון ביסודות ההלכה"), הוצאת מוסד ביאליק ומכון שלום הרטמן). לפי מסקנתם, ברוב שלביה של ההיסטוריה היהודית נחשב הליך הגיור דווקא הליך לאומי ביסודו (כניסה לעם ישראל) ולא דווקא הליך דתי, ואילו השינוי בפסיקה (לכיוון התניית הגיור בשמירת מצוות) חל רק בעידן המודרני, שבו נוצר הנתק בין זהות יהודית ובין שמירת מצוות.⁵² לשיטתם, ניתן אפוא לבחון גם את הגיור של ימינו כהליך לאומי, כלומר לבחון את רצינות כוונתו של המתגייר להיכנס לעם ישראל, ולא דווקא את נכונותו לשמור תרי"ג מצוות.

גישה עקרונית זו אימץ גם אחד מרבני הציונות הדתית, הרב יגאל אריאל, רבו של המושב נוב שבגולן. במאמר בכתב העת "תחומין", ציטט אריאל את מודל רות המואבייה ("עמך עמי ואלוהיך אלוהי"), כדי להוכיח את קדימות הקריטריון הלאומי ביחס לקריטריון הדתי. הוא אף ציין שבאופן כללי, בשל היקף הבעיה וחשיבותה, ראוי לצרף כמה שיותר נימוקי קולא מדברי הפוסקים, גם אם בשעתם לא נקבעה הלכה כמותם, כדי לכוון את הגישה המקלה המבוקשת.⁵³ עם זאת, הרב אריאל הסתפק בגישה העקרונית,

50 עמדת אקסלרוד מצוטטת אצל אשר כהן, **התבוללות ישראלית**, עמ' 39.

51 ראו יואל בן-נון, "יש לבצע גיור המוני מרוכז", **ארץ אחרת**, 17 (יולי-אוגוסט 2003), עמ' 68.

52 צבי זוהר ואבי שגיא, **גיור וזהות יהודית**, עמ' 221.

53 יגאל אריאל, "גיור עולי בריה"מ", **תחומין**, יב (תשנ"א), עמ' 89-90.

החדשנית כשלעצמה, בלי לפרט את השלכותיה המעשיות. גישה מסוג אחר לחלוטין הציג ד"ר יוסי ביילין בספרו "מותו של הדוד מאמריקה". לשיטתו, הגיע הזמן להפסיק לגמרי את הבלעדיות של תפיסת הגיור הדתית ולאפשר במקביל לה מסלול גיור "חילוני"⁵⁴. לתפיסתו, "גיור" כזה (הוא מכנה זאת "הצטרפות", ודומה שזה אכן הכינוי הראוי) ייעשה בחו"ל באמצעות בקשת הצטרפות לקהילה יהודית קיימת שתזכה לאישור על סמך המלצת שני חברים ותיקים בקהילה; ביילין עצמו משווה זאת להצטרפות לכל מועדון חברתי כלשהו. בישראל ייעשה הדבר בהליך דומה, באמצעות הגשת בקשה והמלצות לרשויות המדינה הממונות על רישום הזהות.

עמדת העולים עצמם

בנובמבר 2003 פרסם מכון "צומת" בראשות הרב ישראל רוזן, שבמשך שנים אחדות אף ריכז את פעילות "מנהל הגיור" של הרבנות הראשית, סקר מקיף בקרב 400 עולי בריה"מ לשעבר, יהודים ושאינם יהודים, ביחס לעמדתם בסוגיית הגיור. בסיומו של פרק זה מעניין אפוא לסקור גם את עמדותיהם של העולים עצמם.

ובכן, מן הסקר עולה כי 77% מן העולים הלא-יהודים אינם מתכננים להתגייר. שתי סיבות עיקריות לכך: א) "אין לי צורך בגיור", כלומר הגיור לא יקנה לי שום יתרון מעשי (תשובתם של 41% מן הלא-יהודים, כלומר למעלה ממחצית הלא-מעוניינים בגיור); ב) "התהליך קשה" (20% מבין הנשאלים, כרבע מן המסרבים להתגייר). לעומת זאת, כאשר התבקשו הנשאלים לחוות את דעתם לגבי הלא-יהודים האחרים בסביבתם החברתית, 94% מהם העריכו שהללו לא יתגיירו. 60% מתוכם נימקו זאת שללא-יהודים הללו "אין צורך" בגיור, ו-20% נימקו זאת ש"התהליך קשה". אשר לשאלה "מהי להערכתך המוטיבציה של העולים המעוניינים בגיור", התשובה הבולטת ביותר הייתה זו: לצורכי "השתלבות חברתית" (26% מן הנשאלים). רק אחוז קטן בהרבה השיבו שהסיבה היא דתית (13%), לאומית (12%) או לצורכי נישואין (12%).

גם "המכונים המשותפים" (בראשות פרופ' איש-שלום) ערכו, באמצעות ד"ר מינה צמח, סקר עמדות בקרב אוכלוסיית העולים, ובו נבחנה, בין היתר,

54 יוסי ביילין, **מותו של הדוד מאמריקה**, תל אביב: ידיעות אחרונות, 1999, עמ' 158.

עמדתם בסוגיית הגיור. הנתונים בסקר זה חריפים אף יותר מאלו שנמצאו בסקר מכוון "צומת". לפי נתונים אלה, 9% בלבד מקרב העולים הלא-יהודים מעוניינים בגיור, ורק 14% מאלו שבן-זוגם אינו יהודי מעוניינים בגיור. לפי נתוני הסקר, הגורם המרכזי לרצונם של אותם עולים בגיור הוא שאלת זהותם היהודית של הילדים, שכן הסקר מצא כי "הנכונות לגיור שכיחה רק, או בעיקר, בקרב נשים לא-יהודיות ובקרב גברים הנשואים לנשים לא-יהודיות הרוצים שנשותיהם תתגיירנה". נתון מעניין נוסף הוא העובדה שלפי הסקר, רוב אלו שהביעו נכונות להתגייר היו מוכנים גם לקבל על עצמם עול מצוות. כלומר בקרב המוכנים להתגייר הדרישה לקיום מצוות אינה גורם מפריע. לעומת זאת, בקרב כלל העולים הלא-יהודים הגורם המרכזי שהוזכר כעילה להתנגדות לגיור הוא "הקשר לדת המקורית", ולצידו החשש מהתערבות הרבנות בחייהם לכשיתגיירו והקושי בתהליך הגיור. מכאן שוב עולה כי הזיקה לדתם המקורית מחד, או החשש מהביורוקרטיה של בית הדין לגיור מאידך, הם מעכבי הגיור, ולא דווקא הדרישה לקיום מצוות. מנהל בתי הדין הרבניים, הרב אלי בן-דהן, הסתמך על השיעור הנמוך של העולים המעוניינים להתגייר כהוכחה לטענתו הקבועה כי "צוואר הבקבוק" בתחום הגיור אינו הדרישות המחמירות של בתי-הדין, אלא המוטיבציה של העולים עצמם. לכך אפשר להוסיף גם את המספר הנמוך של הגיורים שנעשו עד היום בתנועות הלא-אורתודוקסיות, וזאת גם אחרי פסיקת בג"ץ מ-2002 שהכירה בגיורים אלה לצורך רישום כיהודי (אם כי, בשלב זה לפחות, לא לשם זכאות עלייה במסגרת חוק השבות). לפי נתוני "המרכז לפלורליזם יהודי" של התנועה הרפורמית בישראל, בשנים האחרונות גויירו בישראל כ-200 עולים בכל שנה בגיור רפורמי, וכ-100 עולים נוספים בגיור קונסרבטיבי.

מדובר במספרים קטנים למדי באופן מוחלט, אולם כשמשווים אותם למספר הכולל של גיורי עולי ברה"מ בישראל (כ-800-900 בשנה), משמעותם גדלה – וזאת במיוחד בהתחשב בעובדה שהגיור הלא-אורתודוקסי אינו מקנה בישראל מעמד בתחום הנישואים, המסור בלעדית למערכת האורתודוקסית. מנתוני "המרכז לפלורליזם יהודי" עולה גם כי מספר המעוניינים בגיור לא-אורתודוקסי, במצב שבו גיור יוכר לכל הצרכים (נישואים, חוק השבות וכדומה) מגיע ל-25-40 אלף איש.

מעניין במיוחד להשוות את עמדות העולים החיים בישראל בסוגיית הגיור עם עמדותיהם של המועמדים לעלייה, לפני הגיעם לארץ. בסקר שנעשה מטעם הסוכנות היהודית, בחודשים נובמבר 2001-אפריל 2002, בקרב תלמידי

האולפנים לעברית של הסוכנות בחבר המדינות,⁵⁵ עולה כי כ-40% מן המועמדים לעלייה שאינם יהודים מעוניינים להתגייר, 23% אינם מעוניינים וכ-37% טרם גיבשו את עמדתם. הסקר גם הצביע על הבדל משמעותי ברמת הנכונות לגיור בין הלא-יהודים הבאים ממוצא יהודי לבין הלא-יהודים הבאים ממוצא לא-יהודי (כלומר שזכאות העלייה שלהם היא רק בעקבות נישואים). בקרב הראשונים – כ-44% הביעו נכונות להתגייר בהשוואה ל-32% בלבד בקבוצה המקבילה.

מכל מקום, מכלל הנתונים עולה כי רמת הנכונות לגיור גבוהה באופן דרמטי לפני העלייה מאשר אחריה (לפי סקר מינה צמח, למעלה מפי ארבעה), אם משום שהעולים עוד לא מבינים בבירור את משמעות הגיור, אם משום שהם חוששים שעלייתם תותנה בגיור ואם משום שלאחר עלייתם מתברר לעולים שהחברה מקבלת אותם כיהודים גם ללא הגיור. כך או כך, הנתונים מחזקים כמובן את אותן יזמות הקוראות לבצע את הגיור עוד לפני העלייה.

55 אלעזר לשם, "פרוייקט הזהות היהודית שלב א' בחמ"ע", הסוכנות היהודית, אוגוסט 2002, ירושלים.

סיפורם של עולי הפלאשמורה מאתיופיה יוצא דופן בסוגיה הכללית של העולים הלא-יהודים. ועם זאת, מכיוון ששאלת יהדותם ועלייתם של בני קבוצה זו מעסיקה את השיח הציבורי בישראל זה 13 שנים, מן הראוי להעלות גם אותה בדוח זה.

הפלאשמורה הם צאצאי יהודים שהשתייכו בעבר לקבוצת "ביתא ישראל", הקבוצה המוכרת של יהודי אתיופיה, אבל התנצרו מאז אמצע המאה ה-19. התנצרותם לא הייתה בדרך כלל תוצאה של כפייה ישירה אלא של לחץ חברתי וכלכלי: הקושי לחיות כיהודי באתיופיה הנוצרית של אותן שנים וההטבות הכלכליות והאזרחיות שניתנו לנוצרים, לעומת מעמדם הנחות של היהודים.

אלא שאֶתֶרע מזלם של בני הפלאשמורה, והנוצרים האתיופיים עצמם לא רצו לספח אותם אליהם, ולרוב סירבו להתחתן אתם. כך נוצר לבני הקהילה הזו מעמד מיוחד: מצד אחד, הם המירו את דתם, ובאופן רשמי עזבו את היהדות, ומצד שני כמעט לא התחתנו ב"נישואי תערובת", וממילא לא התבוללו.

בישראל הוכרע ב-1973 דיון הלכתי וציבורי ארוך שנים בפסיקתו של הרב עובדיה יוסף, שהכיר בבני "ביתא ישראל" כיהודים. כך נוצרה האפשרות לעלייה המונית של יהודים אלה לישראל (קודם לכן עלו רק בודדים מבני העדה). מובן שגם בני הפלאשמורה ששו לעזוב את ארצם הענייה ולהגיע לארץ מפותחת כישאל; מה גם שעוד קודם לכן החלו כמה קבוצות מביניהם בהליכי שיבה ליהדות.

במבצעי העלייה הגדולים של יהדות אתיופיה לא שותפו בני הפלאשמורה: לא ב"מבצע משה" מ-1984 ולא ב"מבצע שלמה" מ-1991, שבו הועלו כלל בני "ביתא ישראל" שחיו באתיופיה. למעשה, עוד במהלך "מבצע שלמה" הועלתה השאלה אם להביא גם את בני הפלאשמורה (הרב הראשי הספרדי, מרדכי אליהו, ביקש מאוד לעשות זאת), וראש הממשלה דאז, יצחק שמיר, החליט לא להביאם, במידה רבה על סמך היכרות עם עמדתם של כוהני הדת של עולי אתיופיה, שהתנגדו להכרה בפלאשמורה כיהודים.

רק לאחר סיומו של "מבצע שלמה" הוצפה דעת הקהל הישראלית בתביעתם של בני הפלאשמורה לעלייה. התביעה באה הן בטענה שהפלאשמורה רואים את עצמם יהודים, ונמצאו ממילא בהליכי שיבה

ליהדות, והן בעובדה שלרבים מעולי "ביתא ישראל" היו קרובים מדרגה ראשונה בקרב בני הפלאשמורה. גורם משמעותי שחזק את התביעה הייתה נכונותם של רבנים בולטים – כמו הרב אליהו – לתמוך בתביעת הפלאשמורה. הרבנים הרי ידועים בישראל כמי שמקפידים במיוחד בכשרות הייחוס היהודי, וההנחה הרווחת היא שאם הם תומכים בכך, נראה שיש רגליים לדבר. הרבנים מצדם תמכו בתביעה, משום שהגישה ההלכתית בסוגיית הזהות היהודית שונה מן הגישה הלאומית-חילונית, ולפיה גם יהודי שהמיר את דתו לא ייחשב בהכרח לגוי (שכן "ישראל שחטא, ישראל הוא"), וגם צאצאיו לא ייחשבו בהכרח גויים, כל עוד נולדו לאם יהודייה, גם אם היא עצמה המירה את דתה. אדרבה, מבחינה דתית רבים רואים מצווה וזכות גדולה לקרב "בנים טועים" כאלה חזרה לחיק היהדות, ויש להניח שתפיסה זו הייתה נר לרגליהם של הרבנים שתמכו בעליית הפלאשמורה.

לנוכח התביעה החדשה, שתמכו בה גם קבוצות קולוניות של יהודי ארה"ב, החליטה ממשלת רבין להקים ועדת שרים בראשות שר הקליטה דאז יאיר צבן. כדי לגבש חוות דעת נעזרה הוועדה בצוות בן עשרה מומחים מתחומים שונים ומגוונים: איש מדע המדינה (המומחה גם לתולדות הציונות) פרופ' שלמה אבינרי, המזרחנים פרופ' נחמיה לבציון ופרופ' חוה לצרוס-יפה, המומחית לאתיאופיה פרופ' אולגה קפליוק, המומחה לתולדות המומרים פרופ' יוסף קפלן, המשפטן פרופ' אריאל רוזן-צבי, איש מחשבת ישראל פרופ' אבי רביצקי, והרבנים רצון ערוסי, שבתאי סבתו ואהרן ליכטנשטיין.

אמנם הוועדה הגיעה למסקנה (בינואר 1993) שהיא אינה יכולה לקבוע בבירור אם בני "הפלאשמורה" הם יהודים או לא, אך מאותה סיבה ממש קבעה כי גם אי-אפשר להעניק להם זכאות עלייה על פי חוק השבות. לפיכך המליצה הוועדה כי הטיפול בסוגיית הפלאשמורה ייעשה מטעמים אישיים והומניטריים, במסגרת "חוק הכניסה" לישראל ולא במסגרת "חוק השבות". למעשה, משמעות ההמלצות הייתה לאפשר איחוד משפחות לאלה מבני הפלאשמורה שיש להם קרובים מדרגה ראשונה (בני זוג, הורים או ילדים) בישראל, וכן לאפשר כניסה לארץ למקרים המהווים בעיה הומניטרית קשה, גם ללא קרובים מדרגה ראשונה בישראל. עם זאת, הוועדה הדגישה שכמובן אין בכך כדי לגרוע מזכאותם של כל אחד ואחד מבני הפלאשמורה לנסות להוכיח שהוא זכאי לעלות לפי חוק השבות.

בזכות מדיניות ליברלית זו – שרק בני הפלאשמורה נהנו ממנה, שכן כאמור בפרק 1, עולי בריה"מ מתקשים להעלות לארץ אפילו את הוריהם הלא-יהודים, גם במקרים שהבנים הם חיילים קרביים – עלו לארץ אלפים

מבני הפלאשמורה. אלא שבכך לא באה הבעיה על פתרונה, שכן אותם עולים שהגיעו תבעו להעלות לארץ גם את קרוביהם שלהם וכן הלאה. יתר על כן: עלייתם של בני הפלאשמורה לוותה ב"הליך שיבה ליהדות", שכלל נכונות להקפדה על כל כללי ההלכה. במעמד החדש כיהודים לכל דבר, הם מיהרו לתבוע את העלאת קרוביהם כמתחייב מחוק השבות המורחב, ואלה בתורם ביקשו גם את קרוביהם וכן הלאה.

יתר על כן: בראותם שממשלת ישראל אכן מעלה את אחיהם, עזבו עוד ועוד בני פלאשמורה את כפריהם ברחבי אתיופיה והתגודדו בבירה אדיס אבבה ובעיר גונדאר שבצפון המדינה, בתביעה להעלותם. גם הארגונים היהודיים-אמריקניים שסייעו להם דרבנו אותם לעזוב את כפריהם ולחזק את תביעת העלייה שלהם באמצעות הטיעון "הם כבר עזבו את מגוריהם הישנים, ואין להם היכן לחיות". במידה שהרשויות בישראל לא הזדרזו להעלות את מבקשי העלייה מחשש שגל העלייה אינסופי, כך התמלאה התקשורת הישראלית בתמונות מעוררות רחמים של קרובים המצפים באתיופיה מוכת הרעב לעלייתם ארצה.

אחרי שנים אחדות של לחצים בכיוון זה ובעקבות עתירה לבג"ץ, החליטה לבסוף ממשלת נתניהו ב-1998 על העלאתם של אותם בני פלאשמורה שכבר הצטופפו באדיס אבבה ובגונדאר, תוך כדי כך שהיא מבהירה שמדובר במחווה הומניטרית, וש"זהו הגל האחרון", ושלא תאפשר העלאת גלים נוספים. המציאות טפחה כמובן על פניה של הממשלה. מיד לאחר העלאתם של הללו, שוב הצטופפו אלפים רבים מבני הפלאשמורה, שנוכחו לדעת שההמתנה משתלמת, במחנות בערים הגדולות ותבעו אף הם את עלייתם. הפעם, לנוכח אירועי השלבים הקודמים, הקשיחה הממשלה את לבה והייתה נכונה להעלות רק בודדים (כ-100 איש בשבוע), לפי בדיקה פרטנית של זכאות העלייה האישית, ולא עוד במסגרת מחוות הומניטריות. יתר על כן: היועץ המשפטי לממשלה, אליקים רובינשטיין, פרסם תקנה שקבעה כי מתגיירים לא יוכלו עוד "לגרור" את העלאת בני משפחתם, כמקובל לגבי יהודים על פי התיקון לחוק השבות מ-1970.

פעילים ותומכים של הפלאשמורה העלו אפוא שתי טענות חדשות: ראשית, הם קיימו "מפקד אוכלוסין" של בני העדה באתיופיה בפיקוחו של מי שכיהן בעבר כראש מנהל האוכלוסין במשרד הפנים, דוד אפרתי. המפקד העלה, לדברי יוזמיו, סך כולל של 26 אלף בני העדה שנותרו באתיופיה. לטענתם, זהו אפוא המספר הסופי של זכאי העלייה שאותם הם מבקשים להביא ארצה, וממילא אין יסוד לחששות בדבר זרם אינסופי של עולים

הגוררים אחריהם שוב ושוב בני משפחה נוספים. בנוסף לכך, הם פנו לאנשי ש"ס, ששלטו בזמן ממשלת שרון הראשונה (2001-2003) במשרד הפנים, וביקשו שיכירו בבני הפלאשמורה כיהודים זכאי חוק השבות, וזאת בזכות העובדה שלמרות ההתנצרות, הם בדרך כלל לא התבוללו, ונשמר בקרבם רצף אימהות יהודיות, המעניק זהות יהודית לפי ההלכה.

ואכן אנשי ש"ס נענו לאתגר. בשליחות הרב עובדיה יוסף נשלח לאתיופיה מקורבו, הרב שלמה עמאר (עוד לפני שנבחר לרב ראשי, במרס 2003). ואכן, על סמך ביקורו פרסם הרב עמאר חוות דעת ובה קבע כי הפלאשמורה הם ברובם הגדול באמת צאצאים לאימהות יהודיות, ולכן הם נחשבים יהודים, גם אם הם או אבותיהם התנצרו. לפי פסיקתו, הציע שר הפנים מש"ס, אלי ישי, שהממשלה תשנה את מדיניותה כלפי בני הפלאשמורה ותקבע שכל צאצאי האימהות היהודיות יעלו ארצה. בעבור פעילי הפלאשמורה, הייתה זו הצעה מספקת, שכן לטענתם כ-90% מבני העדה הם צאצאי אימהות יהודיות.

ישי העלה את הצעתו כבר בדצמבר 2002, זמן קצר לפני הבחירות שעמדו להיערך חודש אחר כך. אלא שאז קבע היועץ המשפטי לממשלה, אליקים רובינשטיין, שאין לערוך שינוי מדיניות כה ניכר בתקופת בחירות, מחשש למראית עין של "שוחד בחירות" כלפי בני הפלאשמורה בפרט או עולי אתיופיה בכלל. לפיכך נדחתה אז ההצעה, והיא התקבלה בממשלה רק לאחר הבחירות, בתקופת המעבר שבין הבחירות ובין כניסת הממשלה החדשה לתפקידה, שכן שרי ש"ס כבר לא השתתפו בממשלה החדשה. למרות התקבלותה, נקבע שמימוש ההצעה יותנה במציאת תקציבים מתאימים – מה שהבהיר שבכל זאת, גם לפי החלטת הממשלה, הפלאשמורה אינם נחשבים יהודים לכל דבר, שהרי עליית יהודים מעולם לא הותנתה במציאת תקציבים.

בפועל, המדיניות החדשה לא מומשה הן משום שיקולי תקציב ומשבר כלכלי והן משום ששר הפנים החדש, אברהם פורז מסיעת "שינוי", בוודאי לא דגל בהנחת המוצא ההלכתית של המדיניות, ולפיה גם יהודי מומר נחשב יהודי. וכך החלו פעילי הפלאשמורה במסע נוסף של לחצים והפגנות. שרת הקליטה בממשלת שרון השנייה, ציפי לבני, שהייתה דווקא שותפה לאימוץ המסקנות של הרב עמאר במרס 2003, גילתה פתאום הסתייגות מן ההתייחסות לכלל בני הפלאשמורה כאל יהודים. לאחר סבב שיחות עם הרב עמאר, עם ה"קייסים" (כוהני הדת) של העדה האתיופית כולה ועם נציגי הפלאשמורה ולנוכח הטענות ש"מפקד אפרתי" נבנה בסופו של דבר

על הערכות מדגמיות ולא על ראיונות אישיים עם כל אחד ואחד מבני הפלאשמורה,⁵⁶ גיבשה השרה לבני עמדה (שהתקבלה גם על דעתו של פורז): זהותו היהודית של כל אחד ואחד מבני הפלאשמורה החיים עדיין באתיופיה תיבדק מחדש וביסודיות. רק אם יימצא שהנבדק הוא צאצא לרצף של אימהות יהודיות, תוכר זכאותו לעלות לארץ. גם בכך כבר היה המשך למגמת "אפליה לטובה" של בני הפלאשמורה ביחס לשאר מבקשי העלייה, שכן המרת דת אצל בני קבוצות אחרות שוללת את אפשרות העלייה שלהם ושל צאצאיהם לארץ. בכל אופן, היה בגישה זו כדי לקבוע לראשונה מבחן זכאות אישי לבני הפלאשמורה, ולא עוד זכות עלייה גורפת מעצם השתייכותם לקבוצה הזו.

סיכומו של דבר: בני הפלאשמורה מהווים קבוצה ייחודית בכלל סיפורם של העולים הלא-יהודים לישראל, בשני מובנים שונים. במובן האחד, הפלאשמורה אמנם התנצרו, אבל רובם לא התבוללו, ולכן נוצר לגביהם פער בין העמדה ההלכתית ובין העמדה הלאומית-חילונית: לפי העמדה ההלכתית, הם עודם יהודים, לפחות אלה ששמרו על רצף של אימהות יהודיות, ואילו לפי העמדה הלאומית, המחמירה ממנה, המרתם את דתם היא ביטוי להפסקת הזהות היהודית. במובן השני, בני הפלאשמורה מוכנים לכל דרישה אורתודוקסית בדרך ל"השבתם ליהדות", שכן כצאצאי יהודים, האורתודוקסיה אפילו אינה רואה בהם מתגיירים. הודות לצירוף שני הגורמים האלה, הממסד הרבני והדתי מגלה ביחס לבני הפלאשמורה דווקא גישה ליברלית יותר מזו של חלק מן הממסד הממלכתי והציבור החילוני – בניגוד מובהק למצב ביחס לעולי בריה"מ לשעבר ולשאר קבוצות העולים.

56 אפרתי עצמו הודה בכך בשיחה שקיים עמי. ראו הארץ, 5.3.2003, עמי 4.

דומה שאת דרכי ההתמודדות הראויות בסוגיית העולים הלא-יהודים ניתן לחלק לשני סוגים: הסוג האחד, המחמיר, נוגע להגבלות שמטרתן לצמצם את מספר העולים הלא-יהודים המגיעים לארץ; הסוג השני, המִקל, נוגע לשינויים שמטרתם להקל את קליטתם של העולים הללו – אלה שכבר הגיעו ואלו שעוד יבואו – ב"מחזור הדם" הכללי של החברה הישראלית.

להלן שלוש הנחות יסוד באשר להתמודדות עם הבעיה:

הנחה ראשונה: בניסוח ההמלצות המחמירות יש להביא בחשבון את מטרתו המקורית של חוק השבות – ולמעשה, של המפעל הציוני בכלל – ולבחון באיזו מידה המדיניות הנקוטה כיום חורגת מיעדים אלה. כך למשל, קל יהיה להסכים שהערך של "מדינת העם היהודי" אינו מצדיק את קריעתם של בני משפחה מדרגה ראשונה אלו מאלו, גם אם רק חלקם יהודים. מנגד, הוא בוודאי איננו מתיישב עם תופעת המשפחות הלא-יהודיות השלמות – שבינן לבין זהות יהודית אין ולא כלום – העולות לישראל בהמוניהן בזכותו של סב יהודי שכבר מזמן אינו בין החיים.

הנחה שנייה: מאז קמה התנועה הציונית, הוכיחה המציאות היהודית שבוויכוח ההיסטורי בין הרצל לבין אחד העם (מדינה כמקלט מדיני-פיזי או כמרכז רוחני), צדק הרצל, לפחות מבחינת סדר העדיפויות. כלומר: התפקיד הראשון במעלה אותו ממלאת מדינת ישראל הוא להציע בית "פיזי" ריבוני לכל בני העם היהודי, בוודאי למי שנרדפים מחמת יהדותם. מנגד, היא אינה יכולה להסתפק בממד המדיני-ריבוני המציע בית על בסיס אתני-ביולוגי, תוך כדי התעלמות מממד הזהות התרבותית. מדינה שבה יתקבצו בני העם היהודי על פי מוצאם בלי שיהיו להם שפה משותפת ולפחות כמה יסודות תרבותיים משותפים, לא תהיה זכאית בסופו של דבר להכרה כ"מדינת היהודים". מכאן נובע שיש למדינה יעד: לקיים תהליך חברות (מה שכונה פעם "כור היתוך") לא רק במישור האזרחי – הנחלת ערכים דמוקרטיים – אלא גם במישור הלאומי: שפה, זיקה לארץ וחיבור למורשת היהודית.

הנחה שלישית: המציאות היהודית וההסכמה הרחבה שהתגבשה בעם היהודי, כולל זו שלאחר תהליך החילון של הדורות האחרונים, קובעות כי גם אם אין חפיפה הכרחית בין זהות לאומית ובין זהות דתית במובן "הפוזיטיבי" (כלומר, אדם יכול להיות יהודי קָשר, גם אם אינו שומר כמעט

על שום מצווה מתרי"ג מצוות), הרי קיימת חפיפה כזאת במובן "הנגטיבי" – כלומר שאדם לא ייחשב יהודי, אם הוא מגדיר את עצמו כבן לדת אחרת, בוודאי אחת מן הדתות המונותאיסטיות האחרות (נצרות ואיסלאם). הסכמה רחבה זו באה לידי ביטוי הן בדחיית העתירה לבג"ץ של "האח דניאל" (רופאייזן), שביקש להכיר בו כיהודי למרות שהמיר את דתו לנצרות, והן בהסכמה הרחבה הקיימת גם היום סביב אותו ניסוח בחוק השבות, המתנה את הגדרת הזהות היהודית בכך שהאדם "אינו בן דת אחרת".

משלוש ההנחות האלה נובעות שתי ההמלצות הבאות:

המלצה ראשונה: יש לתקן את חוק השבות באופן שיאפשר עליית בני משפחה לא-יהודים (בני זוג, הורים, ילדים ונכדים), רק כאשר בן המשפחה היהודי, המזכה אותם בזכות זו, עולה אתם. כמו כן יקבע החוק שבני אדם הנרדפים בשל זיהוים כיהודים יוכלו לעלות מיד לישראל, גם אם זיהוים כיהודים אינו מוכר הלכתית. בנוסף לכך, כדי לא למנוע עליית משפחות שהסב היהודי הנפטר דווקא הטמיע בהן זהות יהודית בעלת עצמה או כדי למנוע מצבים אנושיים קשים אחרים, תוקם במקביל "ועדת חריגים", שהחוק עצמו יכיר בה, לאישור מקרים יוצאי דופן.

המלצה זו אינה מתעלמת מן החששות מעצם "פתיחתו לדיון" של חוק השבות. אולם דומה שדווקא בשל המרכזיות של חוק השבות עליו להיות מנוסח כהלכה, באופן התואם את ערכיה ואת יעדיה של מדינת העם היהודי. באופן מעשי, ייתכן שיש מקום לחולל את השינוי בנוסח החוק רק כחלק מהליך שדרוג מעמדו לחוק יסוד (אולי אף כזה המופיע בראש חוקה עתידית) – הליך המתבקש ממילא לנוכח הניסיונות לערער את דמותה היהודית של ישראל. שינוי במסגרת הליך כולל כזה ינטרל ממילא כמעט לחלוטין את החשש ש"פתיחת" החוק לדיון תפגע בעצם קיומו ובמטרותיו.

המלצה שנייה: יש להבחין בין עלייה לבין התאזרחות. זכות העלייה מבטאת את הבית הפיזי שמציעה המדינה, ולכן היא חייבת להישאר זכות אוטומטית המוקנית לכל יהודי, וכאמור, גם לבני משפחתו הלא-יהודים העולים אתו. מנגד, כדי להבליט גם את חשיבות הזהות התרבותית, יש לקבוע שזכות העלייה לא תקנה עוד אוטומטית גם את זכות ההתאזרחות. זו תהיה מותנית מכאן ולהבא במבחני ידע בשפה ובמורשת יהודית, וכן בהבעת מחויבות לצביונה של ישראל כמדינת העם היהודי. כמובן שדרישה כזו תופנה גם כלפי עולים המגדירים עצמם במפורש כנוצרים, ויש לקוות שהיא עצמה תפחית את המוטיבציה להגעתם של עולים שזו זהותם.

אשר להמלצות שנועדו להקל את קליטתם של העולים הלא-יהודים בישראל, ניתן להבחין בין שני כיווני פעילות שונים המייצגים את שתי הגישות העקרוניות בשאלה המהותית בדבר הזהות היהודית: הגישה הדתית, המגדירה זהות יהודית לפי קריטריונים אובייקטיביים (בן לאם יהודייה או מי שהתגייר והפך ליהודי שומר מצוות), והגישה הלאומית, המתבוננת בעיקר במדדים המצביעים על תחושת שייכות סובייקטיבית של האדם לעם היהודי. כל אחת ואחת מן הגישות הללו יכולה, כאמור, להוביל לדרכי התמודדות שונות עם הסוגיה. הגישה הדתית, גם כשתכיר במצוקתם המעשית של העולים הלא-יהודים, תבקש נאמנות מרבית לקריטריונים האובייקטיביים האמורים. לגישה כזו יכולים להצטרף גם אנשים שאינם אמונים בהכרח על הנחותיה הערכיות, אבל יניחו באופן פרגמטי שבמקביל לצורך להתחשב במצוקותיהם של העולים קיים גם הצורך להתחשב בערכיו ובאמונותיו של הציבור הדתי; מה גם שביחס לשאלות היסוד של הזהות הלאומית יש גם חילונים רבים השותפים לערכים האלה, או לפחות מוכנים לקבל את מרכזיותה של העמדה הדתית. לפיכך, עמדה זו תהיה בעלת אופי זהיר ומינימליסטי בדרכי ההתמודדות שלה ותחתור למינימום (הכרחי בלבד) של חריגה מן המצב הנוכחי. מנגד, הגישה הלאומית, המגדירה את הזהות היהודית באופן שונה לגמרי מן הגישה הדתית-מסורתית, תבטא אפוא ביחס לסוגיה זו עמדה מקסימליסטית ונכונות לעצב פתרונות ודרכי התמודדות החורגים במובהק מן הסטטוס-קוו הנוכחי; למעשה, הם אף חותרים במודע תחתיו.

נתאר אפוא את משמעותן המעשית של שתי הגישות העקרוניות הללו.

ראשית, גם לפי הגישה הדתית-מסורתית ניתן להקל את קליטתם של העולים בכמה דרכים. סביר שלא כל רבני ישראל יסכימו להצעות המועלות כאן, אבל לענייננו העיקר הוא שיש לא מעט רבנים השותפים להן, ומכאן שרעיונות מסוג זה בוודאי אינם פסולים מבחינה הלכתית. למשל, ניתן לעגן את גישתו המקלה של הרב יוסף אביאור, התובע מן העולים הקפדה על "זהות מסורתית" ברורה, גם אם לא כזו של אדם שומר מצוות, כחלק מן התקנות הכלליות של בתי הדין לגיור. הקלה בדרישות הגיור אינה סותרת את עצם ראיית הגיור כמעשה בעל אופי דתי-אורתודוקסי, וממילא גם רבים מן המחנה האורתודוקסי יוכלו לקבל זאת. אדרבה, נראה שהקלה בתנאי הגיור היא כמעט הדרך היחידה היכולה להבטיח את המשך הבלעדיות האורתודוקסית בסוגיה זו.

שנית, יש לאפשר נישואים אזרחיים לפחות למי שאינם יכולים להינשא במערכת הדתית. כאמור, הצעה זו כבר העלתה גם סמכות רבנית-

אורתודוקסית, הרב הראשי הספרדי, שלמה עמאר, ועל כן היא אינה מהווה קריאת תיגר על מעמד הרבנות. אדרבה, הרב עמאר אף כלל בהצעתו את הרעיון שהרבנות עצמה תיקח אחריות גם למסלול הזה, למרות אופיו החילוני, כדי להבטיח שרק פסולי החיתון ברבנות ישתמשו בו וכדי למנוע את "ניצולו" של אפיק זה בידי כלל המסתייגים מנישואים אורתודוקסיים. שלישית, יש להקים "ועדת חריגים" שתהיה מוסמכת לאשר, בבחינה פרטנית, גם את עלייתם של מי שאינם עומדים בקריטריונים הקבועים וכן תדון בבקשות לאיחוד משפחות שאינן עומדות בקריטריונים הסטנדרטיים של חוק השבות.

אלו הן המלצות המינימום, שסביבן יכולה להתקיים הסכמה רחבה גם בקרב רוב אנשי הציונות הדתית, ואולי גם בקרב גורמים חרדיים. אולם כאמור, קיימת גם הגישה האידיאולוגית ולפיה הזהות היהודית היא עניין לאומי בעל אופי סובייקטיבי: שאלה של תחושת שייכות וזיקה. לפי גישה זו, יש הצדקה להנהיג הקלות גורפות במדיניות הקליטה הנוכחית, במיוחד בתחום הגיור, לטובת המעוניינים באמת ובתמים להשתלב בחברה הישראלית.

הנה המסקנות המעשיות העיקריות האמורות לנבוע מגישה זו:

(א) מטבע הדברים, השינוי הדרמטי ביותר נוגע לעצם הגדרת "מיהו יהודי" והליכי הגיור. גישה זו תאמץ את התיקונים המוצעים לחוק השבות ב"אמנת גביון-מדן"⁵⁷, ובראשם שינוי מונח היסוד של החוק – מ"יהודי" (מונח הנוטה למשמעות ההלכתית) ל"בן לעם היהודי" (מונח בעל משמעות לאומית). מתוך כך ההצעה גם מפרטת את ההרחבות הכלולות במונח "בן לעם היהודי", לפחות מבחינת חוק השבות: הוא כולל גם בן לאב יהודי ולא רק בן לאם יהודייה; הוא כולל גם "מצטרפים" (בכוונה נבחר מונח רחב מן המונח "מתגיירים"), שהם גם מי שלא התגירו פורמלית אבל חברים בקהילה יהודית מוכרת ומקיימים בקביעות את אורחות חייה, ובלבד שבאותם מצטרפים התקיים גם תנאי אחד נוסף: עצם קיום אורח חיים יהודי או רדיפה בשל יהדותם.

הצעת גביון-מדן אינה כוללת, במכוון, פירוט של דרכי ההצטרפות לעם היהודי. בדברי ההסבר להצעה כותבת פרופ' גביון כי היא והרב מדן שותפים להנחה ש"לצורך השתייכות ללאום היהודי, כל גיור רציני ומוכר על-ידי זרם

57 גביון-מדן, עמ' 125.

יהודי צריך להיחשב".⁵⁸ אולם עצם הביטוי "זרם יהודי" מכונן עד היום לזרמים דתיים מסוגים שונים, ועדיין נשאלת השאלה אם ייתכן הליך הצטרפות לאומי-חילוני לעם היהודי? הגיונה הפנימי של הצעת גביזון-מדן מחייב לענות על שאלה כזו באופן חיובי (כשם שהם מקבלים כל גיור שהוא "לצורך השתייכות ללאום היהודי"), ובלבד שההצטרפות "החילונית" תשמור על רכיבי היסוד המקובלים ברוב הציבור היהודי, כולל החילוני, לבחינת זהות יהודית.

לפיכך "הצטרפות" כזו צריכה לכלול, כך נראה, את הרכיבים הבאים: בחינת ידע במורשת ובהיסטוריה היהודית (בישראל, גם את השפה העברית); הצהרה של "המצטרף" שהוא מקבל על עצמו את המורשת היהודית, את לוח המועדים היהודי, ושהוא אינו בן דת אחרת (בנקודה זו ייתכן שדרושה גם עדות גורם חיצוני, בדומה להליך הגיור הדתי, שהמצטרף אכן מתחייב על כך בכנות). לגבי גברים תידרש גם ברית מילה, שאף היא מקובלת בכלל העם היהודי כביטוי ייחודי של השתייכות.

הליכי הצטרפות כאלה אינם צריכים להיערך על ידי המדינה – כי אין ראוי שמדינה תיקח על עצמה ארגון הליכים של הצטרפות ללאום, במיוחד כשמדובר במגוון אפשרויות, להבדיל מהליכי התאזרחות הנושאים אופי אחד – אלא על ידי עמותות וארגונים שיוכרו על ידי המדינה. לפי תפיסת הזהות הלאומית, ראוי שכך ייעשה גם לגבי הגיור האורתודוקסי, וממילא לא תהיה טענה של אפלייתו לטובה על ידי המדינה.

(ב) יוחזר סעיף רישום הלאום בתעודת הזהות ובמרשם התושבים. בנקודה זו יש מחלוקת בין גביזון ובין מדן: היא ממליצה על ביטול הסעיף (למעשה, המשך המצב הנוכחי), בעוד שהוא ממליץ להחזירו. דומה שעמדת מדן מתאימה יותר להגיונה הפנימי של תפיסת הזהות הלאומית; דווקא גישה המקבלת מגוון של הליכי הצטרפות לעם היהודי, מן הראוי שתדגיש קבלה זו ברישום זהה של הכול כ"יהודים" באופן פומבי.

(ג) יש להתיר נישואים אזרחיים לכול. אמנם סעיף זה אינו נובע ישירות ממצוקתם של העולים הלא-יהודים ואינו רלוונטי רק להם. אבל דומה שבאוכלוסיית העולים בכלל והעולים הלא-יהודים בפרט, הבלעדיות של אפיק הנישואים הדתיים בעייתית אף יותר מאשר בקרב ציבור ישראלי חילוני ותיק. לפיכך הגיוני שתפיסה לאומית של הזהות היהודית תאפשר נישואים אזרחיים למעוניינים בכך. עם זאת, ראוי שבמדינת היהודים, גם

הנישואים האזרחיים המיועדים ליהודים ישמרו על מאפיינים של הטקס המסורתי: חופה, הינומה, הסכס זכויות (מעין כתובה), טבעת (ולו כזו המוחלפת בין שני בני הזוג), וכדומה.

למעשה, גם אמנת גביון-מדן ממליצה על הנהגת נישואים אזרחיים לכול, וזאת בהסכמת שני המציעים, והיא מתנה זאת רק בתנאי אחד: עובדת היותם של בני הזוג פנויים לנישואים תיבדק גם לפי הקריטריונים ההלכתיים, ולא רק האזרחיים (תנאי נכון והוגן לעצמו).⁵⁹

באשר לשאלת ההעדפה בין שני מסלולי השינוי המוצעים כאן – המסלול הדתי, המינימליסטי, והמסלול הלאומי, המקסימליסטי – נראה לי שהמסלול המקסימליסטי נכון והולם יותר את מהות השינוי שחוללו הציונות והקמת מדינת ישראל בתפיסת הזהות היהודית. כלומר, המכנה המשותף בין בני העם היהודי אינו עוד זהותם הדתית – מכנה משותף שהשתנה ממילא עם תהליך החילון היהודי – אלא זהותם הלאומית, שותפותם למפעל תחייה לאומי; תהיה השקפתם בתחום הדתי אשר תהיה. לפיכך, גם אדם שזהותו האישית דתית-הלכתית, במידה שהוא רואה עצמו שותף לרעיון הציוני, צריך כמדומני לקבל אחת משתי הנחות: או שעל ההלכה עצמה להתאים את התייחסותה לשאלות הזהות לשינוי הדרמטי שחולל בעניין זה המפעל הציוני, או שזכותה של המדינה, לכל הפחות, לנקוט בעניין זה "מדיניות זהות" שונה מזו ההלכתית. דומה שגם בלי לנסח כך במפורש את הדברים, זה ההיגיון (הרציונל) של שותפותו של הרב מדן בהצעות שפורטו קודם. עם זאת, מתוך הכרה שיש בציבוריות הישראלית מגזרים ואנשים רבים שאינם שותפים להנחה זו, והם דבקים בתפיסות הזהות והגיור המקובלות כיום בהלכה, גם אם זהותם האישית ציונית, הועלה כאן גם אפיק השינוי המינימליסטי, התואם את העמדה הציונית-דתית, אם כי את האגף הפרגמטי יחסית, זה הפתוח לשינויים, גם אם לא לשינויים רדיקליים של הנחות היסוד ההלכתיות; לאמור: גם מי שאינו מקבל את האפיק המקסימליסטי, צריך להכיר בכך שמידת הבעייתיות שיוצרת עובדת קיומם של מאות אלפי עולים לא-יהודים, מצדיקה ואף מחייבת לכל הפחות את אימוצו של אפיק השינוי המינימליסטי.

בסיום הדברים, יש להדגיש: מעבר לכל השינויים הפורמליים המוצעים כאן וללא קשר להם, יש לטפח יחס חברתי המקבל את כלל זכאי חוק השבות כחלק בלתי נפרד מן החברה הישראלית. באופן עקרוני, יחס כזה אמנם קיים גם כיום – כאמור יש אף המדברים על "גיור סוציולוגי" – אולם בגלל שאלת זהותם היהודית, יש גם לא מעט גילויי חשדנות, לגלוג ואף עוינות כלפי עולי חבר המדינות בכלל ועולים לא-יהודים בפרט. מערכות המדינה והחברה כולן צריכות לפעול לעקירת התופעות הללו – בראש וראשונה באמצעות מערכת החינוך וכן במסרים של קברניטי המדינה (בנאומים ובהתייחסות ישירה לנושא) ושל אנשי ציבור בכלל. כבוד לכל אדם, יהודי או לא יהודי, ובוודאי לאדם שעלייתו לארץ התאפשרה לא בהיחבא או במרמה, אלא לפי חוקיה הרשמיים של מדינת ישראל, צריך להיות יסוד מוסד של הערכים המטופחים בחברה הישראלית.

סוף דבר: הפרדה דה-פקטו בין דת ומדינה - האומנם תסריט הכרחי?

הגעתם לארץ של מאות אלפי עולים הנחשבים "זכאי חוק השבות" ויהודים לכל דבר מבחינה חברתית מצד אחד, אך אינם כאלה מבחינה הלכתית מצד שני, מחדדת מתח הקיים בבסיס הזהות היהודית מאז תחילת העידן המודרני: המתח בין הפרשנות הלאומית של הזהות היהודית ובין הזהות ההלכתית שלה. באופן טבעי, מתח זה מתחדד במיוחד במדינת ישראל, הן משום שזו קמה כביטוי של הפן הלאומי בזהות היהודית, והן משום שבניגוד לחיים בתפוצות, שבהן יכולות קהילות יהודיות בעלות תפיסות שונות להתבדל זו מזו, כאן כופה עליהן "רשות הרבים" המשותפת את הצורך לקבוע עמדה אחת בסוגיות השנויות במחלוקת.

לכאורה נראה שהצורך לקלוט באופן מלא את העולים הלא-יהודים, ובוודאי הצורך לתת להם תשובות מעשיות בתחומים כמו גיור ונישואין, יכריחו את החברה הישראלית להכריע במתח שבין דת ומדינה באופן שונה מן הדרך שנהגו בה עד כה, כלומר להכריע בזכות הפרשנות הלאומית והאזרחית של הזהות היהודית נגד הפרשנות ההלכתית. במילים פשוטות: לכאורה נראה שהעלייה הלא-יהודית מעלה את החברה הישראלית על מסלול בלתי הפיך, גם מבלי שתוצא בכך, של הפרדה בפועל בין דת ובין מדינה, גם אם אין בכך להצדיק הכרזה פורמלית גורפת בדבר הפרדה כזו, שהרי גם לפי תפיסה לאומית-חילונית, לזהות היהודית יש קשר עמוק עם היהדות.

אולם יש גם דרך נוספת, והיא שהמערכת הדתית עצמה תכיר בדיסוננס ההולך ונרקם ותתאים את זהותה שלה ואת פרשנותה שלה לזהות היהודית, לתפיסת הזהות הלאומית. במיוחד אמורים הדברים כלפי המערכת הדתית-לאומית וכלפי פוסקי ההלכה שלה. מימי בראשית של התנועה הציונית-דתית נראה שהיא מתקשה להפנים את מלוא המשמעות ההלכתית של המהפכה הציונית, שאתה היא מזדהה. היא מתקשה לעכל שמהפכה ציונית, בחיי עם ישראל פירושה לא רק עצם הקמתה בפועל של מדינה ריבונית, אלא שינוי מהותי בתפיסת הזהות היהודית והקריטריונים שלה. למעשה,

היא פוסחת על שתי הסעיפים בניסיון להפטיר כדאשתקד בתחום ההלכתי, במקביל לאימוץ אידיאולוגי של הרעיון הציוני.⁶⁰

המהפך ההלכתי המזוהה עם רבן יוחנן בן זכאי, שהבין כי השינוי הדרסטי ב"תנאי הסביבה" (ממקדש לחורבנו) מצריך שינוי מקביל גם בתפיסה ההלכתית, זקוק כיום לממשיכים שיבינו כי גם שינוי דרסטי, מגלות לריבונות ומיעם שומר מצוות לעם חילוני בעיקרו, מחייב תפיסה הלכתית חדשה. למרבה הצער, הכרה כזו איננה רווחת כיום, לפחות לא בקרב רובם המכריע של האמונים על שמירת מצוות וזהות הלכתית. מה שברור הוא כי אילו היה מתקיים שינוי כזה, הוא היה פוטר אותנו מן הצורך להכריע בין הזהות הלאומית ובין הזהות ההלכתית, והוא היה מאפשר את המשך הזיקה המלאה בין השתיים.

למעשה, ניתן לומר שהעלייה הלא-יהודית מציבה את החברה הישראלית, ובמיוחד את הממסד הדתי, בפני הכרעה בין שתי ברירות שמהן נטו עד היום להתחמק: או "התאמת הדת למדינה" (כלומר, לנורמות הנדרשות במדינה מערבית שרוב תושביה חילוניים), או "הפרדת הדת מהמדינה". יש להודות: יתכן שההתנגדות החילונית לבלעדיות אורתודוקסית הגיעה לרמה כזו שגם נכונות לגישה הלכתית ליברלית יותר לא תבטל לחלוטין את ההכרה בגישות לא-אורתודוקסיות, ובכל זאת יש בכוחה לצמצם את רמת הביקוש בפועל לאותן נורמות. כך, למשל, בתחום הקבורה, כפי שכבר צויין בדוח זה, הלכה המערכת הדתית בכיוון של "התאמה הלכתית" ואפשרה קבורת לא יהודים. וכך, למרות שבאופן עקרוני ניתנה לגיטימציה להפרדת הדת מהמדינה בתחום הקבורה (פסיקה שהורתה על הקצאת קרקעות לקבורה חילונית), בפועל לא נוצר לחץ ציבורי גדול למימוש הפסיקה, ועד היום הוקם בעקבות הפסיקה רק "בית עלמין חילוני" אחד, בבאר-שבע (להבדיל מבתי-עלמין חילוניים בקיבוצים, שאינם פועלים מטעם המדינה).

בתחום הנישואים, לעומת זאת, הפער בין הנורמה החילונית והדתית כל-כך גדול עד שגם בקרב אנשי הממסד הדתי ניכרת נטייה גוברת להשלים עם הפרדת הדת מהמדינה (נישואים אזרחיים), לפחות למי שאינם יכולים להתחונן ברבנות. השאלה הגדולה שעוד נותרה פתוחה היא באיזו משתי

60 הביטוי המובהק לכך הוא יחסם של רוב פוסקי הציונות הדתית למערכת המשפט הישראלית. כציונים, ברור שהקמתה של מערכת משפט עצמאית היא אחד מסממני הריבונות שהיה צריך למלא את לבות הפוסקים הציוניים בגאווה. בפועל, רובם מגדירים את בתי המשפט הממלכתיים במונח ההלכתי "ערכאות", כלומר בתי משפט של גויים, שאין להיזקק להם, לפחות כל עוד האזרח יכול לבחור בכך (בתיקים אזרחיים).

הדרכים יבחר הממסד הדתי בתחום הגיור: האם יקבע הליכי גיור שיתאימו למציאות העלייה, או שיניח גם לתחום הגיור להיפרץ? יתכן, אם כי אין בכך ביטחון, שהכרעה הלכתית ליברלית בתחום זה תוכל למתן גם את הדרישה להנהגת נישואים אזרחיים.

למען האמת, במצב הדיסוננס הנוכחי, ייתכן שהמציאות עצמה תאלץ את הממסד הדתי להכריע באופן ליברלי, גם אם לא יגיע להכרעה כזו מרצונו. הרי בפועל, לא נכון הוא שההלכה האורתודוקסית אינה משתנה, ורק ההלכה הלא-אורתודוקסית משתנה. כל מי שמתבונן בהיסטוריה ההלכתית יודע שגם ההלכה האורתודוקסית (או "ההלכה הקלסית", כפי שראוי לכנותה ביחס לימים שלפני היווצרות החלוקה בין הזרמים) משתנה כל הזמן, אלא שהיא זהירה יותר בשינוי: בשעה שההלכה הלא-אורתודוקסית משתנה בהתאם להכרה בשינויים ערכיים הבאים עם הזמן, ההלכה האורתודוקסית אינה נוטה להשתנות בהתאם לערכים חיצוניים – אם כי תקנות רבנו גרשום לפני כאלף שנה מוכיחות ששינויים כאלה אפשריים גם במסורת ההלכה הקלסית – אבל היא משתנה בהחלט כשהיא מזהה הכרח מציאותי להשתנות.

כך קרה בתקנת הפרזבול – האפשרות לגביית חובות גם בשנת השמיטה – של הלל הזקן (לאחר שבמציאות, אנשים הפסיקו להלוות לקראת שנת השמיטה, מחשש להפסד כספם), וכך קרה גם במאה ה-20, כאשר ההלכות החריפות ביחס לאפיקורסים השתנו לקביעה שהחילונים של ימינו הם "יתניקות שנסבו", הודות לראייה מפוכחת לנוכח המספר הגדול של החילונים. בעם שרובו חילוני, פשוט אי-אפשר עוד להתייחס לכל כופר בַּעֲיָקָר כאל אפיקורס שדינו "מורידין ולא מעליין" (כלומר, שמסייעים להרוג אותו, ובוודאי אין מצילים אותו). אנשי ההלכה עצמם מדגישים כמובן שלא מדובר בשינויים אלא במציאות פתרונית המעוגנים בהלכה עצמה. אבל עובדה היא שלפני שהמציאות אילצה אותם לכך, הם לא מיהרו לחפש את אותם פתרונות. לרוב, ערכים כבדי משקל כשלעצמם אינם מספיקים כדי לחולל שינוי בהלכה האורתודוקסית; אבל כאשר הערך מתקבל על-ידי מסה קריטית של יהודים, הוא הופך למציאות שגם ההלכה האורתודוקסית מחויבת להתחשב בה. לענייננו, משמעות הדבר הוא שגם אם לא ירצו חכמי ההלכה לשנותה כשהם מרגישים שאין הכרח לעשות זאת, יש סיכוי גדול שהמציאות עצמה תביא גם אותם להכרה שאמנם ההכרח הגיע. כך למשל יהיה, אם "הגיור הסוציולוגי" יגרום, בעוד שנים לא רבות, להמוני שומרי מצוות להכיר בנים או בנות של צאצאים לעולים לא-יהודים, והם ירצו להינשא להם. האם

הרבנות תמשיך לדרוש גם במקרה כזה גיור מכולם, והאם אותם שומרי מצוות יהודים כשרים יקפידו לדרוש מבני הזוג החדשים שלהם עמידה בנורמה הזו? מותר להטיל בכך ספק. ייתכן אפוא שהוויכוחים הגדולים, הקורעים אותנו כיום – בדור ראשון של עלייה לא-יהודית – ייפתרו לא רק מעשית אלא גם עקרונית באמצעות הזמן החולף ובאמצעות היווצרות מסה קריטית של עולים שיהדותם מוטלת בספק לפי ההלכה, אך לא לפי מבחן "החיים היהודים".

ניירות העמדה של המכון הישראלי לדמוקרטיה

- **רפורמה בשידור הציבורי**
פרופ' ירון אזרחי, ד"ר עמרי בן-שחר וגב' רחל לאל
- **עקרונות לניהול ולתקצוב על-פי תפוקות במגזר הציבורי**
פרופ' דוד נחמיאס ואלונה נורי
- **הצעת חוק השב"כ: ניתוח משווה**
אריאל צימרמן בהנחיית פרופ' מרדכי קרמניצר
- **זתיים וחילוניים בישראל: מלחמת תרבות?**
פרופ' אביעזר רביצקי
- **לקראת רפורמה מבנית במגזר הציבורי בישראל**
פרופ' דוד נחמיאס, מרל דנון-קרמזין ואלון יראוני
- **היועץ המשפטי לממשלה: סמכות ואחריות**
ד"ר גד ברזילי ופרופ' דוד נחמיאס
- **הסתה, לא המרדה**
פרופ' מרדכי קרמניצר וחאלד גנאים
- **בנק ישראל: סמכות ואחריות**
פרופ' דוד נחמיאס וד"ר גד ברזילי
- **השתלבות קבוצות "פריפריה" בחברה ובפוליטיקה בעידן שלום: א. החרדים בישראל**
פרופ' מיכאל קרן וד"ר גד ברזילי
- **מבקר המדינה: סמכות ואחריות**
ד"ר גד ברזילי ופרופ' דוד נחמיאס
- **חופש העיסוק**
פרופ' מרדכי קרמניצר, ד"ר עמרי בן-שחר ושחר גולדמן
- **הפריימריס המפלגתיים של 1996 ותוצאותיהם הפוליטיות**
גדעון רהט ונטע שר-הדר

- **השסע היהודי-ערבי בישראל: מאפיינים ואתגרים**
פרופ' רות גביזון ועסאם אבו-ריא (הופיע גם בערבית)
- **100 הימים הראשונים**
פרופ' דוד נחמיאס וצוות המכון הישראלי לדמוקרטיה
- **הרפורמה המוצעת במערכת בתי המשפט**
שחר גולדמן בהנחיית פרופ' רות גביזון ופרופ' מרדכי קרמניצר
- **תקנות ההגנה (שעת חירום) 1945**
מיכל צור בהנחיית פרופ' מרדכי קרמניצר
- **חוק ההסדרים: בין כלכלה ופוליטיקה**
פרופ' דוד נחמיאס וערן קליין
- **פסיקת הלכה בשאלות מדיניות**
פרופ' ידידיה צ' שטרן
- **הרבנות הממלכתית: בחירה, הפרדה וחופש ביטוי**
איל ינון ויוסי דוד
- **משאל-עם: מיתוס ומציאות**
דנה בלאנדר וגדעון רהט
- **השסע החברתי-כלכלי בישראל**
איריס גירבי וגל לוי בהנחיית פרופ' רות גביזון
- **מדינה משפט והלכה – א. מנהיגות ציבורית כסמכות הלכתית**
פרופ' ידידיה צ' שטרן
- **מעברי שלטון בישראל: השפעות על מבנה הממשל ותפקודו**
פרופ' אשר אריאן, פרופ' דוד נחמיאס ודורון נבות
- **העדפה מתקנת בישראל: הגדרת מדיניות והמלצות לחקיקה**
הילי מודריק-אבן-חן בהנחיית פרופ' מרדכי קרמניצר ופרופ' דוד נחמיאס
- **הטלוויזיה הרב-ערוצית בישראל: ההיבט הציבורי**
פרופ' ירון אזרחי, ד"ר זוהר גושן וגבי חני קומנשטר
- **דגמים של שיתוף אזרחים**
אפרת וקסמן ודנה בלאנדר בהנחיית פרופ' אשר אריאן

הכנס הכלכלי התשיעי – יוני 2001

מנהל הכנס והעורך: פרופ' ראובן גרונאו

- **אסטרטגיה לצמיחה כלכלית בישראל**
- **אי-שוויון בישראל: חצי הכוס הריקה וחצי הכוס המלאה**
- **הרפורמה במערכת הבריאות: עבר ועתיד**
- **המדיניות המקרו-כלכלית לשנים 2001–2002**
- **מדינה, משפט והלכה – ב. עושר שמור לבעליו לרעתו: מקומם של המשפט ושל ההלכה בחברה הישראלית.**
פרופ' ידידיה צ' שטרן
- **חקיקה פרטית**
דנה בלאנדר וערן קליין בהנחיית פרופ' דוד נחמיאס

הכנס הכלכלי העשירי – יולי 2002

מנהל הכנס והעורך: פרופ' ראובן גרונאו

- **איום ביטחוני ומשבר כלכלי**
- **הגלובליזציה**
- **מדיניות הפנסיה**
- **המדיניות המקרו-כלכלית לשנים 2002–2003**
- **רגולציה – הרשות המפקחת**
אורי ארבל-גנץ בהנחיית פרופ' דוד נחמיאס ופרופ' ידידיה צ' שטרן
- **רגשות דתיים, חופש הביטוי והמשפט הפלילי**
(בשיתוף עם קרן קונרד אדנאואר)
פרופ' מרדכי קרמניצר, שחר גולדמן וערן טמיר
- **דת ובג"ץ: דימוי ומציאות א. פרסום "מנוף – המרכז למידע יהודי" במבחן הביקורת**
ד"ר מרגית כהן, ד"ר אלי לינדר ופרופ' מרדכי קרמניצר

- האומנם מדינת כבוד האדם?
אלוף הראבן
- פורנוגרפיה – מוסר, חירות, שוויון: הצעה לתיקון האיסור על פרסום והצגת תועבה, ועבירות קרובות
רם ריבלין בהנחיית פרופ' מרדכי קרמניצר
- המשמעות הפוליטית והחברתית של פינוי יישובים בי"ש"ע
יאיר שלג
- הכנס הכלכלי האחד-עשר – יולי 2003
מנהל הכנס והעורך: פרופ' ראובן גרונאו
- המדיניות המקרו-כלכלית לייצוב המשק ולצמיחה
- הצעה לארגון מחדש של החינוך הציבורי בישראל על בסיס ביזור ואיזור
- אמינות ושקיפות במשק
- מערכת ההשכלה הגבוהה לעשור הקרוב
- המונופוליסט כקרובן: על זכויות חוקתיות בדיני ההגבלים העסקיים
עדי אייל בהנחיית ידידיה צ' שטרן ודוד נחמיאס
- מדינה, משפט והלכה – ג. דת ומדינה: תפקידה של ההלכה
ידידיה צ' שטרן
- זכויות חברתיות בחוקה ומדיניות כלכלית
אבי בן-בסט ומומי דהן
- האם תיתכן מדינת הלכה? הפרדוקס של התאוקרטיה היהודית
אביעזר רביצקי
- יהודים שלא כהלכה: על סוגיית העולים הלא-יהודים בישראל
יאיר שלג
- الصدى العربي اليهودي في إسرائيل: مميزات وتحديات
الاستاذ عصام ابو ريا البروفيسورة روت جبيزون

English Publications of The Israel Democracy Institute

- **Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?**
By Prof. Aviezer Ravitzky
- **State, Law, and Halakha: Part One – Civil Leadership as Halakhic Authority**
By Prof. Yedidia Z. Stern
- **Incitement, Not Sedition**
By Prof. Mordechai Kremnitzer and Khalid Ghanayim
- **State, Law and Halakha: Part Two – Facing Painful Choices**
Law and Halakhah in Israel Society
By Prof. Yedidia Z. Stern
- **The Political and Social Ramifications of Evacuating Settlements in Judea, Samaria and the Gaza Strip**
By Yair Sheleg

**אפשר לרכוש את ניירות העמדה
במכון הישראלי לדמוקרטיה**

ת"ד 4482, ירושלים 91044

טלפון: 02-5392888, 1-800-202222; פקס: 02-5631122

The report's epilogue analyzes the difficult dilemma posed by the non-Jewish aliya before the Israeli religious establishment: "suiting the religion to the state" (that is, to the accepted norms of a Western society) vs. "separation of religion and state." In addition, the epilogue analyzes the scenario in which *halakhic* change becomes only a matter of time, since the size of the non-Jewish immigrant population will serve to force the rabbinical establishment to change its stance as these immigrants and their descendents inevitably blend into Israel's religiously observant population.

to a significant increase in the number of those seeking to convert to Judaism.

A separate section of the report is devoted to the Falashmura. This is a group of Ethiopian Jews who converted to Christianity from the end of the 19th century on, but they never assimilated into the general Ethiopian population. It was felt that this group belongs to the report's subject area since its members are, presumably, not Jewish; however, the rabbinical community has a more lenient position towards the Falashmura since they generally did not intermarry with non-Jews.

The report ends with recommendations which point in two different directions. On the one hand, it is recommended that restrictions be placed on aliya and on granting citizenship to non-Jews. For example, it is proposed that the Law of Return be changed to stipulate that non-Jews be permitted to make aliya only when accompanied by the Jewish family member whose existence entitles them to do so. It is also proposed that a distinction be made between the right to make aliya and the right of all immigrants to be granted Israeli citizenship: while aliya continues to be open to all Jews and their families, citizenship should be conditional on satisfactory performance on language exams and on participation in Jewish studies and civics courses.

On the other hand, changes are proposed which would ease the absorption of these immigrants into Israeli society. These changes are of two types: a minimalist change calling for civil marriage, at least for those unable to be married by the rabbinate, and formal recognition that Orthodox conversion (which according to this version will remain the sole form of conversion accepted) will not require complete observance of the 613 commandments, but rather a "traditional" lifestyle only. A more maximalist option would be to open up the civil marriage option to the entire Israeli population, as well as the provision of a variety of formats through which to "join the Jewish people."

immigrants, but particularly the non-Jews among them, are subjected.

On the national level, the non-Jewish immigrants dilemma raises additional questions. The most notable of these is the impact this phenomenon has on maintaining Israel's Jewish majority, the same demographic issue which occupies a prominent place on the Israeli public agenda in other contexts. Beyond this, FSU immigrants, in general, and the non-Jewish immigrants, in particular, also have an influence on everyday Israeli lifestyle patterns – primarily in the area of non-kosher food consumption, particularly of pork products. The fact that there is a large population of immigrants whose norms in this area differ significantly from those of the religiously observant and traditional communities has already led to several harsh conflicts, especially in peripheral regions in which many new immigrants live alongside religious and traditional veteran Israelis, mainly of Mizrahi background. These conflicts have in turn, intensified another existing problem – that of the non-Jewish immigrants' sense of social alienation (which is deeper than that of the Jewish immigrants), a factor which contributes to a rising rate of criminal behavior among them and even to manifestations of anti-Semitism. Moreover, on the fringes of the immigrant community are those whose actual declared identity is Christian, and this heightens tensions to an even greater degree with the Jewish community in which these immigrants live (for instance, regarding churchgoing and the swearing in of new IDF inductees on the New Testament).

A concomitant problem which the report addresses at length is that of conversion to Judaism. The report studies the various stands taken on this issue, both within and outside of the religious world, including that of the immigrants themselves, who tend to shun any conversion process, no matter how liberal in nature. This position raises the possibility that even liberalization of the conversion process will not lead

Summary

Not Halakhically Jewish: The Dilemma of Non-Jewish Immigrants in Israel

Yair Sheleg

Since its establishment, about three million immigrants have come to live in the State of Israel. Over this entire period, the immigrant population has included a certain number of non-Jewish family members (spouses and offspring). However, the great wave of aliya from the Former Soviet Union (FSU), which began with the Soviet Union's collapse at the end of the 1980s, led to a dramatic increase in the number of non-Jewish immigrants: nearly 300,000, to date. This increase stemmed in part from the sheer magnitude of the wave of aliya itself (approximately one million people) and, in part, from the high rate of "mixed marriages" between Jews and non-Jews, which characterized the years of the Communist regime.

This report examines the various implications of the non-Jewish immigrant phenomenon and "maps" the problems that it creates in both the personal and the national spheres. At the personal level, the report lists the problems in their order of importance in the view of the immigrants themselves: the non-recognition of children of Jewish fathers as Jews (according to *halakha*, only a Jewish mother can pass Jewish identity on to her children); the problem of family members being cut off from each other in those cases even where a broader interpretation of the Law of Return (which enables non-Jewish spouses, children, and grandchildren to make aliya) does not apply; the inability to marry in Israel (since only religious weddings are valid in Israel); burial of non-Jewish immigrants (the Jewish burial system in Israel is primarily religious and intended for Jews only); and the social hostility to which many