

שערי גיור – על אלימות וכוונות טובות

עוד על פולמוס הגיור המתחדש
בעקבות מאמרו של הרב יהודה ברנדס
(אקדמות כ"א)

מיכאל אברהם

מבוא

הרב ברנדס מתאר במאמרו את המחלוקת הניטשת באחרונה על אודות הגיור, ועומד שם על שורשיה. הוא פותח בהבחנה חשובה מאוד בין הדאגה לכבודו של תלמיד חכם (הרב דרוקמן) ובין הדיון המהותי בסוגיית הגיור עצמה. כפי שכתבתי במאמר אחר,¹ אכן הדיון הציבורי על אודות שני ההיבטים לוקה בחוסר הבחנה, ובדרך כלל אין אנו שומעים את דעתם של רבני הציונות הדתית בסוגיה גופה. השתיקה הרועמת הזאת (שנוכחת ומורגשת עוד יותר לנוכח מכתבי המחאה שעוסקים בכבודו של הרב דרוקמן) רומזת שלעצם הסוגיה המהותית כנראה אין לעמדתו של הרב דרוקמן תומכים רבים.

דברי הרב ברנדס

בהתייחסו לעניין המהותי, הרב ברנדס מביא את עמדתו של דיין בית הדין הגבוה, הרב שרמן, שלפיה השיטה המחייבת קבלת מצוות מלאה כתנאי הכרחי לתקפות הגיור, היא העמדה הבלעדית בהלכה. הרב ברנדס מחמיא לאומץ לבו של הרב שרמן שביטא את עמדתו בנחרצות רבה, אך טוען שיושרה והגינות אין הוא מוצא בדבריו. הרב ברנדס טוען שישנה מחלוקת על אודות היבט זה בתהליך הגיור, וישנם כמה וכמה פוסקים מכובדים, גם מהדרות הקודמים, שנקטו את שיטת הרב דרוקמן וויתרו על קבלת מצוות מלאה כתנאי לגיור.

1 ראו מקור ראשון, מוסף שבת, 24.7.2008. המאמר נכתב בתגובה למאמרו של שלמה פישר ('אמת השלום', מקור ראשון, מוסף שבת, 10.7.2008) שיוזכר להלן.

יש ספקטרום שלם של עמדות הלכתיות מתונות כאלה. בהערה 5 במאמר מוזכר ספרם של צבי זוהר ואבי שגיא, גיור וזהות יהודית, ובו מובעת העמדה הקיצונית ביותר, שלפיה אין צורך כלל בקבלת מצוות כתנאי לתקפות הגיור. צבי זוהר חזר על כך במאמר שפרסם בכתב העת ארץ אחרת, עוד לפני שהתעורר הפולמוס הנוכחי. רק להמחשה, נביא את הציטוט בתת-הכותרת של המאמר:

לתפישה הרווחת שלפיה בית-הדין המגייר צריך להתעניין במניעי המתגייר ובשאלה האם יקיים מצוות בעתיד, אין כמעט כל בסיס בהלכה. מדובר בחידוש הלכתי מסוף המאה ה-19, שסיבתו חרדת רבנים מן החילון באירופה.²

ישנן גם גישות ביניים שמוזכרות יותר בדבריו של הרב ברנדס, אשר אינן דורשות קבלת מצוות מלאה, אלא חלקית בלבד (ברמה כזו או אחרת). כל אלו עומדות בניגוד לטענתו של הרב שרמן שמכחיש את קיומן של עמדות הלכתיות כאלו.

אמנם בתי הדין לגיור כנראה יוצאים מנקודת הנחה שהדרישה היא קבלת מצוות מלאה, ולכן באופן רשמי הם מעמידים זאת כתנאי בפני המתגיירים. אך אלו לומדים כיצד נכון לדבר בפני דיני בתי הדין הללו, והדיינים עצמם מעלימים עין מ”אומדנא דמוכח” לגבי רוב המתגיירים (שידועה להם היטב) שהם אינם מתכוונים לשמור מצוות, וכך נעשים הגיורים הללו ב”קריצה”.

הרב ברנדס שותף לביקורתו של הרב שרמן על “גיורי הקריצה”, שכן יש בהם חילול השם וכיוזי התהליך, אך לדעתו הפתרון הוא לקבוע לכתחילה הליך גיור ממלכתי ל”ישראליות” גרידא (ולא ליהדות דתית). בנימוקיו הוא אומר שבעבר דרשו קבלת מצוות מלאה מפני שהמסגרת הארגונית של עם ישראל הייתה מבוססת על קיום מצוות, אך גם אז קיום המצוות לא היה אלא אינדיקציה להצטרפות לעם ישראל. מכיוון שכיום המצב שונה, לדעתו יש לגייר ל”ישראליות לא דתית”, כלומר לראות בגיור הליך של הצטרפות לעם ישראל במתכונת שמתאימה למסגרות הארגוניות שלו בימינו, וקיום מצוות כבר אינו המדד הנכון לכך.

הרב ברנדס ממליץ אפוא ליצור הליך גיור שדורש קיום כמה מצוות עיקריות, שישולבו באורח חיים מסורתי. גיור כזה יזכה ליתר פופולריות אצל העולים, ימעט את חילול השם והרמייה שבתהליך, ויהיה הגון וישר יותר מהגיור כמו שהוא מתנהל כיום. בסופו של דבר גם בו יהיה צירוף ראוי לעם ישראל, גם אם לא במשמעות הדתית שהייתה מקובלת בעבר.

הרב ברנדס טוען שהמשך המדיניות הנוכחית או אימוץ המדיניות החרדית יביאו לידי התהוות כיתות נפרדות בעם ישראל שחבריהן לא יוכלו להינשא זה לזה, וכך תיווצר בעיה חברתית חמורה ביותר. הוא מסיים את דבריו באומרו שזהו מבחן לפסיקה הממלכתית של רבני הציונות הדתית, שעד עתה לא ההינו להתנגד לתכתיבים החרדיים גם בתחום זה. מכל מקום, אי-שינוי המדיניות יביא לידי כיליונה של הדרך הממלכתית שהתוותה המנהיגות הרבנית של הציונות הדתית בעבר.

2 גיליון 17 יולי אוגוסט 2003, עמ' 38.

האם באמת יש דעה בהלכה שלפיה ניתן לוותר על קבלת מצוות בגיור?

טענתי הראשונה נוגעת לדעה הקיצונית ביותר בספקטרום המתון, זו של זוהר ושגיא. עמדה כעמדתם אינה קיימת כלל בהלכה. לא מוכר לי שום פוסק, מחז"ל ועד ימינו, שמוכן לוותר לגמרי על קבלת מצוות כתנאי לגיור. לא בכדי גם הפוסקים ה"ממלכתיים" נזקקים לגיורי ה"קריצה", שכן גם הם אינם מוכנים לוותר על קבלת המצוות (לפחות זו הרשמית) כתנאי לתקפות הגיור.

הציטוט של צבי זוהר שהובא למעלה מעיד על בורות. המקורות לקבלת מצוות כחלק מהותי מהגיור מצויים לעשרותיהם בכל רחבי הספרות ההלכתית, החל בתקופת חז"ל. ודוק, זו אינה שאלה של פרשנות כזו או אחרת, אלא עובדות שכל לומד מתחיל שפותח ספר הלכתי ותלמודי רואה אותן. מכל מקום, ברור שהמצג כאילו מדובר בהמצאה של המאה ה-19 אינו אלא סילוף.

יתר על כן, גם במקורות שבהם הדרישה הזאת אינה מופיעה, אין פירושו הדבר שקבלת מצוות אינה חיונית בתהליך הגיור. להפך, ההיעדר הזה מעיד שהדבר הוא כה פשוט ובסיסי, עד שאין צורך כלל להזכיר אותו. משל לדבר, אם יחפש מאן דהו בשולחן ערוך בהלכות קניינים, לא ימצא כל דרישה מפורשת שהמקנה והקונה צריכים להתכוון להקנות או לקנות את החפץ. האם אפשר להסיק מכאן שהדרישה הזאת אינה קיימת, או שהיא אינה מעכבת את הקניין? ודאי שלא.³ הכוונה להקנות את החפץ היא מהות הקניין, וזוהי הנחת היסוד של ההלכה שעסקאות צריכות כוונה. המעשים אינם אלא ביטוי לכוונה הזאת.⁴ אם כן, מדוע הדרישה הזאת אינה מוזכרת? פשוט מפני שזה גופה ולבה של פעולת הקניין. ההלכה דנה באדם שרוצה להקנות או לקנות דבר כלשהו, ועוסקת בשאלה מה עליו לעשות כדי לממש את רצונו. מכאן ברור שאין שום היגיון להציג דרישה הלכתית שתהיה לאדם כוונה לקניין, שכן כל ההלכות הללו עוסקות אך ורק באדם שיש לו כוונה כזו. תפקיד ההלכה הוא להנחות אותו איך להוציא זאת אל הפועל.

הוא הדין לגבי גיור. מהות הגיור לפי הפוסקים, רובם ככולם, היא קבלת המצוות, והמעשים שמתלווים אליה אמורים לבטא אותה וליצור אותה. הדין ההלכתי מטבע הדברים עוסק רק במעשים הללו, ולא בכוונות. באנלוגיה לשאלת הקניינים, נאמר גם כאן שההלכה מנחה את מי שרוצה לקבל עליו עול תורה ומצוות כיצד הוא יכול לעשות זאת. היא אינה מורה לנו לרצות לקבל את עול המצוות, ואין שום צורך שהיא תעשה זאת.

מה בכל זאת שנוי במחלוקת?

אכן, אפשר למצוא ויכוחים באשר לנחיצותו של אקט מילולי מפורש שמבטא את כוונתו של המתגייר לקבל עליו מצוות, בהליך הגיור. אמנם לא כל הפוסקים מסכימים שאקט כזה מחייב ומעכב את תהליך הגיור (אם כי הדין הזה מתנהל הרבה לפני המאה

3 ראו במשנת בבא מציעא י, ע"א, "ראה את המציאה ונפל עליה", ובמפרשים שם.

4 אמנם בישיבות יש ש"חקרו" אם המעשה עצמו מכונן את הקניין או שהוא רק מבטא כוונה, אבל איני מכיר עמדה הלכתית שמעשה בלי כוונה מועיל להקנות חפץ. לכל היותר עולה כאן שיקול של "דברים שבלב אינם דברים", שאומר שההנחה היא שיש בלבו של אדם מה שהיה בפיו או במעשיו.

ה'19, כמובן). אבל מדובר כאן בדברים שהמתגייר צריך לומר בפיו, ולא בשאלה מה צריך להיות בלבנו. אותם הפוסקים שלדעתם אין צורך בקבלת מצוות מפורשת אינם מתכוונים לומר שאין צורך בכוונה וברצון מצד המתגייר, אלא שאין צורך בכיטוי שפתיים, בהבעה מפורשת של הרצון הזה.

ויכוח נוסף מתנהל בשאלה אם המתגייר צריך להיות מודע למלוא היקף המצוות שיוטלו עליו כיהודי אם לאו. כמה וכמה פוסקים מתירים לגייר גם בקבלת מצוות חלקית, כל עוד ברור שהמתגייר מקבל עליו עול מצוות, אלא שחסר לו מידע. אם הוא אינו יודע שאסור לו לצוד בשבת, או שאינו יודע על איסור לשון הרע, אין בזה בהכרח פגם בהליך הגיור. אבל אם המתגייר מודיע מראש שלא יקבל על עצמו מצווה כזו או אחרת, למיטב הבנתי מוסכם על כל הפוסקים שהגיור אינו תקף.

שינוי הנסיבות לאורך הדורות

חשוב להבין עובדה נוספת שעומדת ברקע הדיון. לאורך כל הדורות, כאשר בא גוי כלשהו להתגייר (למעט גיורי אישות, שבהם אדון להלן), לא הייתה לפוסקים כל סיבה לחשוב שכוונתו אינה רצינית. הרי עם גיורו הוא נכנס למציאות חיים של סבל, אפליה ורדיפה מתמדת (ולפעמים גם לסכנת נפשות), ובדיוק בגלל זה היה ברור שגר כזה התכוון להצטרף לקהל עובדי ה'. מי שעשה זאת מסיבה לא עניינית היה כמעט לא שפוי (אנחנו גם אמורים לוודא זאת, בכך שמודיעים לו שישאל בזמן הזה סחופים ודוויים בין האומות וכדומה). אולם כיום הרי רבים מהמתגיירים הגיעו לארץ, ואף לאולפן הגיור, מסיבות שונות. יש מהם שעושים זאת כדי להתערות היטב ובנוחות בחברה היהודית בארץ, ואחרים אולי סתם בשביל זכויות עולה. אין לנו כל אינדיקציה לכך שכוונתם לקיים מצוות ולעבוד את ה'.

אם כן, החזקה שכל מתגייר בא ממניעים טהורים, היא שגרמה לכמה פוסקים לטעון שאין צורך לבדוק את מניעיו (לכל היותר יש להודיע למתגיירים מקצת מצוות, כדי שיבינו שהם מקבלים עליהם עול מצוות כלשהו). אין כאן גישה הלכתית שלפיה קבלת המצוות אינה נחוצה, אלא הערכה מציאותית שבפועל אין צורך לבדוק אותה. כאמור, בעבר הייתה חזקה ברורה שהמתגייר אכן בא כדי לקיים מצוות, אך חזקה כזאת כבר אינה קיימת כיום.

על כן, תהא אשר תהא דעתנו על גיור לישראליות, או על הצטרפות לעם ישראל בלי קבלת מצוות, דבר אחד ברור: דעות הפוסקים שמוותרים על הבדיקות הללו אינן רלוונטיות לדיון. אין להביא משם ראיה לשום כיוון. הוא הדין לגבי קבלת מצוות לא מלאה. הוויתור על קבלת מצוות מלאה אינו נובע מכך שהיא אינה נחוצה, אלא מן ההערכה שאם הגר מקבל את מה שהוא מכיר, חזקה עליו שהוא יקיים גם את מה שהוא יוסיף וילמד לאחר מכן. לכן, כל התקדימים אינם רלוונטיים לדיון שלנו.

גיורי אישות

סוג תקדימים נוסף שעולה בדברי הרב ברנדס הוא גיורי אישות, או גיורים מתוך אינטרסים כאלה או אחרים שהתקבלו אצל פוסקים שונים לאורך הדורות. אך גם כאן ישנה התעלמות מההבחנה שהוצגה לעיל. כאשר אותם פוסקים קיבלו מתגיירים, גבר או אישה, לשם אישות, הם בהחלט לא ויתרו על קבלת מצוות. לכל היותר הם הבינו

שקבלת המצוות כאן אינה נעשית מתוך אהבת ה' אלא מתוך רצון להינשא ליהודים. אך ההערכה הייתה שבהחלט יש בגיור הזה קבלת מצוות.

הדבר דומה לסוגיה ההלכתית הידועה של "תליוהו וזבין" (ראו בבבלי בבא בתרא מז-מח, ובמפרשים שם), אשר עוסקת באדם שאנסוהו באיומים למכור חפץ כלשהו. הדין הוא שהמכר תקף. ההסבר המקובל לכך (ראו רמב"ם, הלכות מכירה, י, א, ועוד) הוא שאכן יש לו רצון למכור, אף שהרצון הזה ניוון בעיקר מכך שהוא אינו רוצה לסבול. בשורה התחתונה היה כאן רצון למכור, ולכן המכר תקף.

הוא הדין לגבי מי שבא להתגייר לשם אישות. ההנחה לאורך הדורות הייתה שיהדות פירושה קיום מצוות. איש לא ערער על ההגדרה הבסיסית הזאת, גם אם לא כולם קיימו מצוות קלה כחמורה. לכן הדיינים המגיירים הניחו שגם אם המתגיירים מגיעים מתוך אינטרס אחר, הם כנראה יצטרפו לכלל ישראל ואף ישמרו מצוות, אלא שהם יעשו זאת מתוך אילוץ (שכן זה מה שיאפשר להם לחיות עם בני זוג יהודים). לרוב הפוסקים הליך כזה תקף בדיעבד, אבל לא משום שקבלת מצוות אינה חשובה. תקפותו נובעת מכך שדה־פקטו יש כאן קבלת מצוות של ממש אלא שלא מהמניעים הראויים. בדיוק בגלל זה ההלכה קובעת שלכתחילה אין לגייר במצב כזה.

מה שמציע הרב ברנדס הוא משהו אחר. לשיטתו, אם מישהו בא להתגייר מפני אינטרס כלשהו (הצטרפות ללאום, רצון להינשא, זכויות עולה וכדומה), עלינו לוותר לו על קבלת המצוות בהליך הגיור. העובדה שכיום רבים מהמתגיירים ומהציבור היהודי אינם מזהים כלל יהדות עם מחויבות הלכתית אינה מסייעת לטענה הזאת, ולא עוד אלא שהיא מעוררת את הבעייתיות שיש כאן. הרי כעת כבר לא נוכל לטעון שגם אם המתגייר עושה זאת מתוך אינטרס, הוא יקיים מצוות (אלא שלא מהמניעים הראויים). כעת ההערכה הסבירה היא שהוא לא יקיים מצוות כלל, שהרי מעולם הוא לא חשב לעשות כן. אם כן, דווקא שינוי הנסיבות שמתאר הרב ברנדס, הוא הסיבה החשובה ביותר שלא לוותר על קבלת מצוות (בוודאי בלב, אבל גם בפה) בתהליך הגיור.

הופתעתי למדי לגלות את הטיעון שכתבתי כאן אצל פוסק חשוב, שוודאי אינו חשוד על העדר ממלכתיות, או על העדר מעוף ואומץ. לשם כך לא היה עליי אלא לרפדף כמה דפים קדימה באותו גיליון של אקדמות ולקרוא את המובאה שמביא הרב בני לאו מתוך תשובתו של הרב הרצוג (ראו שם, עמ' 103):

ודע שאע"פ שהדין כבר מימי התנאים שבדיעבד כולם גרים הם, יש לי חשש רציני בזה"ז, לפי שלפנים בישראל, היה העבריין נבזה ונרדף בעמו, וע"כ כשקיבל עליו גוי יהדות, אע"פ שהסיבה הראשונה שהניעתו לכך היתה אישות, הרי ידע שיהא מצבו רע מאד בחברה היהודית, אם לא יתנהג כתורה. משא"כ בימינו שכ"כ הרבה יש חפשים, ולא רק שאינם מתקשים בגלל זה, אלא שעומדים עוד בראש האומה והקהילות, וע"כ יש לחוש שאיננו באמת מקבל עליו לשמור את המצוות, אלא משום הסיבה, הוא אומר בפניו, אבל ליבו כל עמו... וע"כ היום מוטלת האחריות ביותר על הרב להתבונן בכל מקרה עד שתתיישב דעתו עליו שבני אדם הללו מסתבר שבאמת ישמרו את דת קדשינו.⁵

הרב הרצוג מציין כאן כמה יסודות חשובים:

5 שו"ת היכל יצחק, אבן העזר, חלק א, סימן כא, ס"ג.

1. אין גיור בלי קבלת מצוות (בלב). מה ששגיא וזוהר מכנים ”ההמצאה החדשה מהמאה ה-19” היא הנחה מוכנת מאליה בעיניו.
2. בעבר היו פוסקים שקיבלו גרים גם בלי הצהרה בפיהם, ובוודאי לא ביטלו את הגיור בדיעבד.
3. גיורי אישות התקבלו רק מכיוון שגם אם הם נעשו מהמניעים הללו, ההערכה הסבירה של הדיינים הייתה שיש בהם קבלת מצוות דה-פקטו.
4. דווקא בזמן הזה, כאשר אין רדיפה של המתגיירים מצד הגויים, ובוודאי אין רדיפה מצד היהודים אם המתגייר אינו מקיים מצוות, יש מקום להחמיר את הקריטריונים.

חשוב להבין, החמרת הקריטריונים שמציע הרב הרצוג אינה נעשית כאן כהתגוננות שלאחר מעשה מפני פורצי גדר, אלא מעיקר הדין, בדיוק מהסיבה שכתבתי לעיל. אם כן, גם בתחום של גיורי אישות כל המקורות מן העבר אינם רלוונטיים לדיון דידן. שיקול זה נשמע כאן מפי תלמיד חכם שהיה אחד מאבות הפסיקה הממלכתית בציונות הדתית, שאליה מתגעגע הרב ברנדס בדבריו.

מהם גיורי אישות לפי הצעתו של הרב ברנדס?

לכל הדעות, גם אלו הסוברים כי גיור לשם אישות תקף בדיעבד, מסכימים כי אין ראוי לעשות זאת לכתחילה. ככל שהבנתי מגעת, על כך הרב ברנדס וצבי זוהר אינם חולקים. אם כן, מדוע גיור לשם התערות במדינת ישראל הוא טוב יותר? לחלופין, איזה גיור אינו אמור להתקבל לפי ההצעה של הרב ברנדס? האם בכלל יש גיור שלא ראוי לכתחילה לעשותו? כל מי שרוצה להתגייר, מעצם ההגדרה, רוצה להיכנס ללאום היהודי. ובוודאי מי שרוצה להינשא ליהודייה, ומוכן להיכנס לכלל ישראל לשם כך, הרי הוא גר למהדרין לפי הצעה זו! האם יש מצב של השתייכות ללאום היהודי יותר מאשר הרצון לשאת יהודייה ולחיות בין אחיה? לפי הצעתו של הרב ברנדס, כל מתגייר לשם אישות היה אמור להתקבל בזרועות פתוחות (הרי זה גם מונע נישואי תערובת). ובכן, מדוע הפוסקים לכל אורך הדורות לא חשבו כך? מדוע הם לא התירו זאת לכתחילה (אלא לכל היותר בדיעבד)?

נבדוק כיצד הרב ברנדס מציע לפרש את המקורות שאוסרים לכתחילה גיורי אישות. נראה שלשיטתו מדובר רק במצב פתולוגי שבו אדם רוצה לשאת יהודייה, אבל אינו מוכן לחיות בין יהודים וכחלק מהלאום היהודי. ובכל זאת, האישה עומדת על כך שהוא יעבור הליך של גיור, והאומלל ההוא נאלץ להסכים לכך בעל כורחו מתוך שנאה עמוקה לעם ישראל (גם במובן הלאומי, לא רק הדתי כמובן). ככל שאני מבין מדבריו, על המקרה הכמעט בדיוני הזה דיברו כל הפוסקים שעסקו בגיורי אישות. האם זה סביר?

על גיור ללאומיות בלי דת

במישור העיוני-פרשני, טענתו העיקרית של הרב ברנדס היא שמעיקר הדין גיור אינו קבלת מצוות אלא הצטרפות לעם ישראל. אמנם בעבר הייתה כרוכה הצטרפות זו בקבלת מצוות מלאה, אך זו הייתה רק אינדיקציה להצטרפות ללאום היהודי. אבל כיום, עקב שינוי במסגרת הארגונית של הציבור היהודי, המצב שונה.

הדיון בנושא הזה מתעורר בימינו מפני שבדורות האחרונים עלתה אלטרנטיבה שמציעה להגדיר יהדות במובן לאומי גרידא, בלי קשר לדת ולמצוות. לכן עולה השאלה אם ניתן לגייר מישהו ברובד הלאומי, בלי הרובד ההלכתי, קרי: לוותר על קיום המצוות המלא כמדד, ולהתמקד רק במהות (דהיינו הרצון להצטרף ללאום).

חשוב להבין שגם אם רואים במחויבות לתורה ומצוות רק אינדיקציה לשיוך לאומי, כלומר לא דרישה שעומדת לעצמה (ואולי יש הוגים שראו זאת כך), אין פירוש הדבר שהמדד הזה אינו הכרחי, או שהוא ניתן לשינוי. בהחלט יש מקום לומר שאין אומתנו אומה אלא בתורתיה, ולכן מדובר במאפיין מהותי. אי-אפשר להצטרף ללאום בלי להצטרף לדת, אם כי נכון שמי שכבר נמצא בפנים, לא נזרק החוצה גם אם הוא מועל במחויבותיו.

יתר על כן, הגדרה זו לתהליך הגיור אינה עומדת בדרישת הרציפות. ברור למדי שהיא מנוגדת לכל התפיסות ההלכתיות ששררו בעבר וגם לדעתם של כל חשובי הפוסקים בימינו (כלי תלות בהשקפת עולם). על כן, אין ספק שחובת הראיה היא על מי שטוען כך. ודוק, עליו להוכיח שתי טענות: 1. שזו אכן התפיסה בהבנת הליך הגיור. 2. שניתן לוותר על האינדיקציה של קיום מצוות (כלומר שהיא אינה הכרחית). אלו שתי טענות חזקות, ולא ראיתי בדברי הרב ברנדס ראייה לאף אחת משתייהן. כפי שהראיתי למעלה, כל התקדימים לסוגיהם שמובאים בדיון הזה (מגיורי אישות, מהוויתור שמאפשר קבלת מקצת מצוות, או מהוויתור על הצהרת קבלת המצוות) אינם משמשים ראייה לאף אחת משתי הטענות הללו.

בין יהודים מלידה למתגיירים

ברקע דבריו של הרב ברנדס קיימת העובדה שחלקו הגדול של הציבור היהודי אינו בעל זיקה לקיום מצוות (בוודאי לא במובן הדתי), ובכל זאת הוא נחשב ליהודי גמור. אם כן, קשה לדרוש ממתגיירים לעמוד בסטנדרטים גבוהים יותר מאלו שהציבור הקולט אותם עומד בהם.

אך גם כאן איני מסכים לטענה. יש הבדל בין הדרישות שמוצבות בפני מי שבא "להצטרף למועדון" ובין הדרישות ממי שכבר חבר בו. כל אחד מביין שאזרח ישראלי שעוסק בפשע כל ימיו אינו מאבד בכך את אזרחותו, ובו בזמן ברור לכל בר דעת שפושע מועד אשר ירצה להצטרף ולהיות אזרח לא יתקבל בברכה בשום מדינה. אח או בן שפשע עדיין הוא אח או בן, אבל בדרך כלל לא אקשור מרצוני קשר עם פושע, גם אם הוא יביע רצון כן לעשות זאת.⁶

על פסיקה ממלכתית ואחריות לאומית

לא בכדי רוב רבני הצינונות הדתית אינם מציעים לשנות את הליך הגיור ואת הקריטריונים שלו (אף שההליך הזה מוליך אותם ואתנו לעיוות ולחילול השם הכרוך בתהליך גיורי ה"קריצה"), שכן הפסיקה הממלכתית שהם מחויבים אליה (ואני אישית מתנגד לה) גורסת דווקא את ההפך ממה שמציע הרב ברנדס. היא מחייבת שהלאומיות לא תסתור

6 אין בכוונתי להשוות את מי שאינו שומר מצוות לפושע. ראו על כך במאמרי 'בעניין הכשלת חילוני בעבירה', צהר, כה, אביב תשס"ו, עמ' 9.

7 ראו מאמרי "הדרך השלישית" או: על "צינונות דתית" ללא מקף, צהר, כב, תמוז תשס"ה, עמ' 131.

את המחויבות ההלכתית, שהרי התפיסה הציונית-דתית - בניגוד לתפיסתי - אף רואה זהות כלשהי בין השתיים.

בשולי הדברים אומר כי אינני מבין מדוע שיקולים של אחריות לאומית וכלל-ישראלית מוליכים מישוהו למסקנה שיש להקל בתהליך הגיור. ברור לי החשש שייוצרו כאן שני עמים, רישומי יהדות נפרדים לכל קבוצה ומניעת חיתון בין הקבוצות. אבל המדיניות ה"אחראית" שמציע הרב ברנדס, היא עצמה יוצרת מצב כזה, כבר היום. הגיורים של המערכת הזאת אינם מקובלים בעולם החרדי, ולא רק בו. האיץ זו יצירה של רישומים כפולים ומניעת חיתון בין קבוצות בעם ישראל? היכן האחריות הכלל-ישראלית בכיוון ההוא? האם רק החרדים וההלכה חייבים להתפשר, אבל מהחילונים אין לדרוש דבר?

חוסר עקביות בהיגיון שבבסיס ההצעה

אם אכן מדובר בגיור לישראליות ובניתוק התהליך מהאינדקציה של קבלת מצוות שהייתה רלוונטית רק בעבר, הייתי מצפה שההליך שיציע הרב ברנדס לא יתייחס כלל לקיום מצוות. המתגייר יצהיר שברצונו להצטרף ללאום היהודי, ויתקבל גם אם הוא יודיע קבל עם ועדה שאין לו שום עניין או כוונה לשמור מצווה כלשהי, וגם לא לנהל אורח חיים מסורתי. איני מצליח להבין, ובפרט על רקע דבריו לעיל, מדוע דרישות הלכתיות כאלו כן נראות לרב ברנדס הולמות גיור לישראליות. האם גר שאינו רוצה לקיים מצוות אינו מתכוון להצטרף לעם ישראל? מדוע אפוא לא לגייר גם אותו?

ועוד יש לשאול: וכי הישראלי המצוי אכן נושא את האפיונים הללו (מקיים מצוות מסוימות ומנהל אורח חיים מסורתי)? מלבד שיטתי הכללית בעניין, ⁸ לכולי עלמא יש קבוצה גדולה וחשובה של יהודים בישראל (ומחוצה לה) שאינם מקיימים שום מצווה מעבר למה שגוי סביר עושה (כלומר רק עניינים מוסריים). אז מה דינו של מי שרוצה להשתייך לקבוצה הזאת? מדוע לא לאפשר לו להצטרף ללאום היהודי?

ובכלל, האם גיור כזה צריך להיערך על ידי בתי דין ורבנים? ומדוע יש צורך במילה ובטבילה? האם כל הדרישות הללו, שגם הרב ברנדס אינו מציע לוותר עליהן, אינן מוכיחות מניה וביה שהגיור הוא בעל ממד דתי מובהק שאי-אפשר לוותר עליו?

ומזווית אחרת. הרב ברנדס עצמו (עמ' 91-92) מסביר שהפוסקים האחרונים (ובהם ציונים-דתיים) שפסלו גיורים שלא כללו קבלת מצוות כיוונו את הדברים נגד גיורים רפורמיים, ולא מתוך תפיסה שבאמת נדרשת קבלת מצוות מלאה. השאלה המתעוררת היא כמובן זו: מדוע אותו שיקול עצמו לא יפסול את הצעתו שלו? הרי היא דומה מאוד לזו שלהם. הרב ברנדס טוען שההבדל בין גיור רפורמי לגיור שהוא מציע הוא שהרפורמים עוקרים את מערכת המצוות. ובכן, האם הגיור שלהם אינו מוודא רצון להצטרף ללאום היהודי? האם הצעתו שלו אינה עוקרת את הממד ההלכתי מן הגיור? האם מתגייר מצוי יקיים יותר מצוות מיהודי רפורמי? שוב, יש כאן שניות לא מובנת, שמחד גיסא מנסה להיצמד לקו המסורתי של שמירת מצוות, ומאידך גיסא מציעה לוותר עליו ביד רמה.

8 ראו מאמרי הנ"ל, 'בעניין הכשלת חילוני בעבירה' (לעיל, הערה 5), שם עמדתי על כך שאין כל משמעות דתית או הלכתית לקיום מצוות שלא מתוך אמונה במתן תורה בסיני.

ההיגיון של ההצעה כדרך פשרה

לנוכח חוסר העקביות הזוהי, איני מבין אם הרב ברנדס רואה בהצעתו לגיור הצעה שטובה לכתחילה (בנסיבות שלנו כיום), או שמא הוא מציע פשרה הלכתית שאמורה לפתור בעיות. עד עתה טענתי כנגד תקפותה של ההצעה כפרשנות של לכתחילה הליך הגיור. אבל גם כפשרה איני רואה את ההיגיון שבה. ראשית, היא אינה תקפה מבחינה הלכתית, ולכן אין אפשרות להתפשר כאן. שנית, גם מבחינה טקטית לא ברור לי ההיגיון שעומד בבסיסה.

דומה כי הצעתו של הרב ברנדס מושתתת על התפיסה שההלכה משרתת את הרעיון הלאומי ואת החברה היהודית בישראל. היא אינה אלא מכשיר ציוני, כלי מתוך ארגון הכלים של התנועה הציונית. אם נוצרת בעיה חברתית, הרי במקרה זה, בגלל גורמים שאינם מחויבים כלל להלכה, עלינו להגמיש ולשנות את ההלכה כדי שלא לפגוע בהם וכדי לפתור את הבעיות שהם יצרו. הסוכנות היהודית, וכמוה הממשלה ומוסדותיה, מביאים לכאן, כמדיניות מכוונת לאורך שנים, עשרות ומאות אלפי גויים, וכעת הממסד ההלכתי צריך לבוא ולנקות את השטח מן התוצאות. הציבור החילוני במדינה, שההלכה מעניינת אותו כשלג דאשתקד, דורש לקבל לגיטימציה תורנית בלי לנקוף אצבע לשם כך, והמשימה מוטלת עלינו להיענות לדרישות האבסורדיות הללו, שאם לא כן נואשם כמי שגורמים לבעיות החברתיות שיצוצו. כל זאת בשם קדושת הזיהוי הציוני ההרסני בין ישראליות ליהדות.

הרי זהו פתח להמשך תכתיבים חד-צדדיים מצד המדינה, וכפייתם על ההלכה. מצופה מאתנו לתמוך בכל צעד שיעשו שלטונות המדינה, וכך יוכלו הם להמשיך באין מפריע לעשות את כל אשר יעלה על דעתם. במקום לתת לציבור להתמודד עם תוצאות מעשיהם של נציגיו, הממסד הרבני וההלכתי אמור לטאטא ולנקות את החורבן שאלו זורעים. זהו מרשם בדוק לכך שלא יהיה למעשים אלו סוף.

בין אזורח לגיור

הצעד המתבקש לנוכח המצב שמתאר הרב ברנדס, צעד שאני תומך בו מאוד, הוא הפרדת הדת מהמדינה. יש להגדיר הליך אזורח ישראלי, שלא ייעשה על ידי רבנים אלא על ידי ועדות ציבוריות כלשהן. הליך אזורח זה מטרתו להפוך אדם מבחוץ לאזורח ישראלי, בדיוק כפי שמגדירות לעצמן מדינות רבות אחרות, אבל בהחלט אין הוא גיור.⁹

הליך האזורח יצטרך להתקבל בהסכמה כללית אזרחית ישראלית, והיהדות הדתית תהיה חלק ממנו, אך לא יותר מזה. את הגיור יש להשאיר בתחום ההלכה לאנשי ההלכה, כמו שהיה מאז ומעולם. הפתרון הנכון והישר לבעייתיות שקיימת כיום אינו ריקון הליך הגיור מתכניו הדתיים, אלא הפרדת ההליכים האזרחיים מאלו הדתיים. יש ליצור הליך גיור אזרחי מוסכם, שתוצריו לא יהיו יהודים אלא ישראלים. גם אם

9 ראו במאמרו של נרב שנרב, 'עמך עמי מלכוד הזהות הישראלית במשבר הגיור', נקודה, 313 (אב תשס"ח), שעמד על האבסורדיות שבעצם הרעיון של "גיור" לאזרחות במונח הלאומי, לאו דווקא ביהדות. ראו שם בסוף פרק ג'.

לציונות הדתית לא ניהא כהכי – הרי הטמנת הראש בחול, או עיוות ההלכה ועשייתה פלסטר, לא ישנו את המצב.¹⁰

ביטול הגיור בדיעבד

כאמור, יש להבחין היטב בין הקריטריונים לתקפות הגיור ובין האפשרות לבטל אותו בדיעבד. אם אכן ברור שבעת הגיור לא הייתה כוונה לקבל מצוות, כמעט כל הפוסקים (ללא שום תלות בהשקפת העולם הפוליטית-אידאולוגית שלהם) מסכימים שהגיור בטל גם למפרע.¹¹ השאלה הגדולה היא כמובן מתי אנחנו יכולים לדעת (אם בכלל אפשר לדעת) מה היה בלבו של המתגייר. בשאלה זו לא עסק הרב ברנדס, ואני נוגע בה רק כדי להשלים את תמונת הדיון.

בשאלה זו מתנהל ויכוח לא קל, ויש לו צדדים לכאן ולכאן. ברור שהמצב האמיתי הוא שרוב המתגיירים (לא כולם, כמובן) אינם מתכוונים באמת לשמור מצוות, וזה ברור לכול כבר בעת הגיור. רבים מצטטים את דברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה, ג, יז, שגם אם המתגייר עבר על איסורים חמורים לאחר הגיור, הואיל ומל וטבל – יצא מכלל העכו"ם, וקידושו קידושין וכדומה. אך גם בהקשר זה יש לזכור את המציאות והנסיבות ששררו בדרך כלל בעבר. בכל הדורות, כאשר אדם התגייר – ההערכה הסבירה הייתה שגם אם עשה זאת לשם אישות מסתבר שהוא יקיים מצוות. לכן, גם אם הוא עובר עברות אחרי הגיור, עדיין אפשר שבעת הגיור הוא לא התכוון לכך. כאשר חכמים ראו תופעות שמתרחשות אחרי הגיור הם לא הסיקו מהן בהכרח שזו גם הייתה הכוונה בעת הגיור, ולכן אין לפסול אותו למפרע. כאן מופעל הכלל "דברים שבלב אינם דברים". אם המתגייר הצהיר שהוא עושה זאת לשם קבלת מצוות, מה שבלבו אינו יכול לשנות את הסטטוס שלו, אלא אם כן יש ראייה ברורה שכבר בעת הגיור לא לכך הייתה כוונתו.

ואולם, כאמור לעיל, המצב בזמננו שונה, וההערכה הזאת כבר אינה קיימת. כיום, אם רואים שאותו אדם אינו שומר מצוות, החזקה הפשוטה היא (אם כי היא אינה ודאית, כמובן) שהוא מעולם לא התכוון לשמור מצוות. לכן, אפילו דברי הרמב"ם החד-משמעיים הללו אינם בגדר ראייה לנדרון דידן. זוהי השלכה נוספת של ההבחנה בשינוי הנסיבות שהצגתי למעלה, והפעם גם לגבי ביטול הגיור למפרע.

ככלל אומר שדעתי האישית היא שאי-אפשר לבטל מעשה בית דין אם אין לנו ראיות ברורות שנפל בו מלכתחילה פגם ספציפי (לא רק פגם בנוגע למדיניות הכוללת, שוודאי קיים כאן). אך הנקודה שרצייתי לעמוד עליה כאן היא העדר הענייניות של הדיון גם במישור ההלכתי. משום מה, הטיעונים ההלכתיים שמובאים כדי להצדיק את הגישה הזאת מקצתם רעועים ביותר (ואני מתבטא בלשון עדינה), ובכל זאת הם חוזרים ומצוטטים כבסיס הלכתי לגישה המקלה בלי שום הערה או ערעור על תוקפם. הרב דייכובסקי, דיין חשוב שכהן גם הוא בכית הדין הגבוהה של הרבנות, הידוע כמי שאוחז בשיטה מקלה יותר בסוגיות שבפנינו,¹² מביא בפסק דין שכתב בנושא זה שתי

10 ראו מאמרי "הדרך השלישית" (לעיל, הערה 6).

11 עם הפוסקים האלה נמנים הרא"ה קוק, הר"מ פיינשטיין, הרש"ז איערבאך ועוד פוסקים רבים שבהחלט אינם נחשבים לפוסקים מאובנים או חסרי ראייה ממלכתית וכללי-ישראלית. ראו כמה מקורות במאמרו הנ"ל של שנרב.

12 אם כי איני חושב שהוא הביע תמיכה במדיניות של הרב דרוקמן. דבריו המצוטטים עוסקים כולם

ראיות לכך שאין לבטל גיור למפרע.¹³ הדברים קונים שביתה כבסיס לגישה ששוללת את האפשרות לבטל גיורים למפרע, אף שלעניות דעתי, במחילת כבודו של הרב דייכובסקי, אין בהם ממש.

הרב דייכובסקי טוען שבעניין גיור דברים שבלב אינם דברים - גם אם יש ראייה ברורה לכך שאכן זה מה שהיה בלבו של המתגייר. ראייה אחת הוא מביא מסוגיית סנהדרין לז, שם הגמרא קובעת שבדיני נפשות אי-אפשר לקבל עדות נסיבתית ("מאומד"), ברורה ככל שתהיה, אלא אך ורק עדים שמתבססים על ראייה ישירה. שם באמת מדובר בראיות נסיבתיות חד-משמעיות (ראובן, ובידו סיף, רץ אחרי שמעון ונכנס אחריו לחורבה. ראובן יוצא מן החורבה ודם מטפטף מהסיף, ושמעון נמצא הרוג בתוכה), והחיסרון היחיד הוא שלא היו שם עדים שראו בעיניהם את מעשה הרצח. אך הקישור לנדון דידן הוא תמוה מאוד. בדיני נפשות כבר האריך הרמב"ם (ראו ראש פרק כ מהלכות סנהדרין) שאין לקבל עדות נסיבתית. זוהי דרישה מיוחדת בדיני נפשות, שנלמדת כנראה מפסוקים ("על פי שניים עדים"). מה מקום ללמוד מהלכה זו לדיני "דברים שבלב"? האם נלמד שמי שעושה מעשה ויש אומדנא ברורה (דהיינו דברים שבלבו ובלב כל אדם) למה שבלבו, שלא נתחשב בה? הרי דבר זה נוגד את כל דברי הפוסקים הנ"ל (ראו שולחן ערוך, חושן משפט, רז, ד). אילו היה מקור מיוחד לכך שגם בהלכות גרות ישנו דין כזה - ניהא; אבל ככל הידוע לי אין כל מקור כזה. אפילו בהלכות עדות, לגבי דיני ממונות, המצב אינו כזה. עדות נסיבתית מועילה מעיקר הדין (ראו ברמב"ם ראש פרק כד מהלכות סנהדרין). אם כן, מדוע יש ללמוד על גיור מדיני נפשות ולא מדיני ממונות? האם נאמר שתהליך הגיור צריך להיעשות בפני עשרים ושלושה דיינים סמוכים, כמו דיני נפשות?

הראיה (או הטענה) השנייה שמביא הרב דייכובסקי היא שיש בהלכה מצבים שבהם החזקה יוצרת מציאות, ולכן גם בגרות, כאשר החזקה מורה להתייחס אל הגר כאל גר צדיק, היא יוצרת מציאות במקום המציאות האמיתית. הוא מביא דוגמה ממצב המתואר בפוסקים שנשים נידות נהגו ללכת בכגדים מיוחדים, וכל אישה שהלכה בכגדים אלו הוחזקה כטמאה בטומאת נידה. במקרה כזה, כותב הרמב"ן (ראה טור ובית יוסף, יורה דעה, סי' קפ"ה), גם אם היא נאמנת לומר שלא ראתה דם (ולכן היא אינה טמאה), היא חייבת בטבילה. הרב דייכובסקי מביא שלדעת ה'בן איש חי' היא אף מברכת על הטבילה (אף שהיא יודעת שהיא טהורה, ולכאורה זו ברכה לבטלה). הוא מסיק שחזקת הטומאה שיצרו הבגדים מכוננת מציאות של טומאה, וטוען שכן צריך להיות גם לגבי הגיור.

אך דינו של ה'בן איש חי' הוא אכן דין תמוה מאוד, ובוודאי אין להביא ממנו ראייה. למיטב הבנתי לא מצאנו מי שמחייב אדם לברך במקום שלשיטתו שלו עצמו זוהי ברכה לבטלה (והרי הברכה אינה מעכבת את הטהרה, כך שהעדר ברכה אינו פוגע בבעל או בכל גורם אחר). גם דינו של הרמב"ן, שהוא הרבה פחות מחודש, אינו פשוט כלל

בשאלת ביטול הגרות למפרע.

13 שמעתי אותו מביא את שתי הראיות הללו (ורק אותן) בהרצאה שנתן בנושא זה בכנס באוניברסיטת בראיילן (שהוזכר במאמרי הנ"ל במקור ראשון), והדברים חזרו וצוטטו במאמרו של שלמה פישר (שאליו הגבתי שם). הדברים תמוהים מאוד בעיניי, ולכן שאלתי תלמידי חכמים שנכחו באותה הרצאה אם טעיתי בהבנתם, וגם לדעתם אין בדברים ממש.

ועיקר. אם האישה נאמנת, מדוע לחייב אותה לטבול?! אך בכל אופן, גם אם נקבל את השיטה הזו, יש להבחין בין נאמנותה לגבי עצמה ובין נאמנותה לגבי הבעל והעולם החיצוני.

אבל גם אם נקבל את הדינים הללו כהנחות ברורות, מה עניין זה לנדון דידן? האם מכאן והלאה החזקה היא תחליף למציאות? האם מקווה שידועה לנו בוודאות כפסולה נעמיד אותה על חזקת הכשרות שהייתה לה בעבר? פרט למקרים חריגים מאוד, חזקות מיועדות להורות לנו כיצד עלינו לנהוג במצבי ספק, ולא להחליף מציאות שידועה לנו בוודאות.

ועוד, היכן בכלל קיימת חזקה בהליך הגיור שאנחנו דנים בו כאן? בזמנו של הרמב”ן הייתה חזקה שאישה שהלכה בבגדים כאלה היא טמאה, ולכן הייתה הנחה שעל אף דבריה היא טמאה. אבל לגבי הגיור, גם אם בזמנו של הרמב”ם ובזמן חז”ל הייתה חזקה שכוונתו של המתגייר היא לשם שמים, הרי בימינו החזקה, אם בכלל היא קיימת, היא הפוכה. אם כן, דווקא לאור דברים אלו, גם אם היה בהם ממש, הדין היה צריך להיות שכל הגיורים בטלים מכוח החזקה שאין כאן כוונה לקבל מצוות, שמשנה את המציאות (את מעשה הגיור). ההערכה מה בלבו של המתגייר היא הערכת מציאות ולא דין שירד מסיני, וככזו היא נתונה לשיקול דעתו של כל דיין בכל דור לפי הנסיבות.

סיום: האם אכן רק מאבקי כוח?

כתבתי לעיל שאיני רוצה לדון כאן בפסילת הרב דרוקמן והדיינים שאתו, וגם לא בהתבטאויות הגסות של חברי בית הדין הגבוה. אין כל ספק שההתבטאויות הללו אינן ראויות, ובוודאי הרב דרוקמן הוא תלמיד חכם עתיר פעלים וזכויות. עוד יותר ברור לי שהוא עושה את מעשיו לפי מיטב שיקול דעתו, למען עם ישראל ולשם שמים, ובוודאי אינו פועל מתוך אינטרס כלשהו או כוונות זדון.

עם זה, התמונה שתוארת מורה שלמרות הכוונות הטובות, בשורה התחתונה עושים כאן את ההלכה פלסטר, מתוך הסתמכות על תקדימים שאין בהם ממש (ואני מדבר בעיקר על הגיור לכתחילה, ופחות על הביטול בדיעבד). הדבר מוצג לציבור הרחב כאילו יש כאן מחלוקת בין שני צדדים שקולים, והדבר רחוק מאוד מן האמת. קשה להתפלא שבמצב כזה נוצרים לחץ ומצוקה, אשר מוליכים להתבטאויות ותגובות לא ראויות כגון אלו.

רבים רואים בכיקורת ה”חרדית”¹⁴ ביטוי למאבקי כוח לא ענייניים של החרדים עם הציונות הדתית. אבל הדבר אינו נכון. יש כאן מאבק אידאולוגי שניטש בין צדדים שונים על סוגיה חמורה וכואבת ביותר. יש כאן מאבק, אבל לא נגד הציונות הדתית (מאבק שגם הוא עצמו לגיטימי, אף שלא על חשבון סכלם של אנשים), אלא כנגד כמה פרות בעייתיים ביותר הנובעים מהקצנה בלתי סבירה של תפיסתה. כאמור, למיטב הבנתי רוב הפוסקים (גם הציוניים-דתיים) מסכימים עם עמדת בית הדין הרבני הגבוה בסוגיות המהותיות, ולכן הם מקפידים אך ורק למחות על הפגיעה בכבודו של הרב דרוקמן ואינם מתבטאים בסוגיות המהותיות. הם אולי סוברים שמן הראוי להקל בתהליך הגיור משיקולים ממלכתיים (לפעמים עד כדי הערמה, ואולי גם ”קריצה”),

14 אגב, כפי שנאמר לי, פשוט לא נכון מבחינה עובדתית שהדיינים שהשתתפו בפסק הדין הנ”ל כולם חרדים.

אבל הם בהחלט אינם מתכוונים לקולות בלתי אפשריות כמו אלו שנעשות בבתי הדין לגיור, ובוודאי לא לאלו שמציע הרב ברנדס.

העובדה, שגם הרב ברנדס מציין אותה, שיש בהתבטאויות של הדיינים הללו משום חריגה מכל מה שהכרנו עד כאן, אומרת לדעתי בדיוק את ההפך ממה שהוא מסיק מכך. הפירוש הנכון לדברים הוא שההתקוממות הזאת אינה כנגד הציונות הדתית, ואין מטרתה למעט את דמותם של תלמידי החכמים הציוניים-דתיים. אני רואה כאן התקוממות שמבטאת ייאוש ומחאה (גם אם בכלים לא ראויים) כנגד מדיניות גיור בעייתית ביותר, שבה קם מיעוט קטן של תלמידי חכמים ודיינים, ובשם האחריות לכלל ישראל - שכביכול יש להם מונופול עליה - כופים על כולנו מדיניות גיור בעייתית מאוד, בלי שיטרחו ליצור לגביה הסכמה כללית של ממש.¹⁵ יש כאן השתלטות כמעט אלימה (אף שוודאי מכוונות טובות) על שער הכניסה לעם ישראל, ולא פלא שהיא מעוררת תגובות קשות.

למיטב שיפוטי, התוצאות של המדיניות הזאת יהיו הפוכות מאלה שקיוו להן מבצעה. אני צופה שהיא תעודד את ההפרדה בין מדיניות הגיור למדיניות האזרח במדינת ישראל, ובעצם את ההפרדה בין דת למדינה. היהדות הדתית תבין שהשיקולים הממלכתיים יוליכו אותה לריקון מוחלט של ההלכה מתכניה המהותיים, ותקיים בעצמה מערכות גיור לא ממלכתיות, שיהיו ידידותיות למתגייר האמיתי (גר צדק) ולהלכה, אך לאו דווקא לחברה הישראלית בכללה. חשוב להבין שחלק מאי-הידידותיות של המערכת כיום נובעת מעצם העובדה שהיא כופה על ה"מתגיירים" נורמות שהם אינם מעוניינים בהן, ולכן הם צריכים להסתתר מפניה ולנקוט שיטות של שקר ורמייה שמוליכות לחילול השם. מי שיבוא למערכת גיור פרטית בכוונה כנה ואמיתית, תהיה לגביו חזקה כמו שהייתה לגבי גרים מאז מעולם, ואין סיבה שהוא לא יזכה ליחס ידידותי כראוי לו.

מדיניות גיור מקלה כזו, וכמוה גם התגובות המתלהמות של חברי בית הדין הגבוה, יוליכו בסופו של דבר לביטול הרבנות הראשית לישראל ואף לביטולם של בתי הדין המיוחדים לגיור. זהו מעט האור שאני מצליח לראות בקצה המנהרה החשוכה הזאת.

15 גם אם קשה ליצור קונצנזוס רבני כללי, לפחות היה מקום ליצור קונצנזוס חלקי. ובוודאי אין זה מצדיק השתלטות כוחנית. פעולות מגוחכות כגון הקמת ה'סנהדרין', שנובעות גם הן מייאוש מתפקוד הממסד הרבני (ייאוש שגם אני שותף לו), לא מתאימות לתלמידי חכמים של ממש. יש לזכור שהקמת סנהדרין, וכמוה מדיניות גיור, אינן ענייניו של האדם הפרטי. אלו פעולות ציבוריות שיש להן השלכות חשובות על כולנו, ולכן הן צריכות להיעשות מתוך הסכמה כללית רחבה. לא ייתכן שמי שחושב שהוא יודע מה לעשות, וכל המנהיגים האחרים אינם מתפקדים - גם אם הוא צורך בזה - יוכל לפעול כאילו כלל ישראל הוא נחלתו הפרטית.