

הרב משה ליכטנשטיין

תשובה לתגובה

דבריו של הרב חיים אירס, בדבר חברותנו משכבר הימים מני למדנו יחד בישיבת נתיב מאיר, והגדרתו את הויכוח שבינינו כפצעי אוהב – פוטרת אותי מן הצורך להכביר מלים בעניין, ואין לי אלא לענות אמן בנידון זה. אשתדל בדברי לנקוט כמידתה של המשנה באבות ולענות על ראשון ראשון, ועל כן אתיחס לדברי הרב אירס כפי סדר הסעיפים שלו.

א. גירות ללא קבלת הלאום היהודי

אינני משוכנע שמסגרת זו היא המתאימה ביותר להתדיינות נרחבת בעניין יסודות הגיור, ועל כן אסתפק בראשי פרקים. שלא כדברי הרב אירס, אני אכן סבור שישנו מודל של גירות ללא קבלת הלאום¹. אמנם, אין ספק שהבירור הנעשה עם גר הבא להתגייר כולל התיחסות לפן הלאומי, ואין גירות מלאה אלא בצירוף "עמך עמי ואלוקיך אלוקי"; אך אין זה אומר שגירות החסרה את המרכיב הלאומי איננה גירות כלל ועיקר. למיטב הבנתי, זהו משמעות גירותו של עבד – העבד איננו מצטרף לעם ישראל, שהרי אין לו כלל לאום ומעמדו לאחר הגיור הוא "עם הדומה לחמור", אך עם זאת יש לו גירות מסויימת; זאת מפאת קבלת המצוות שלו. לא מיבעיא לשיטת התוס' (גיטין מ, ע"א ד"ה "כשרבו") והרמב"ן (קידושין טז, ע"א ד"ה "זאת אומרת"), שראו את גירות העבד כגירות גמורה, ופטורו ממקצת מצוות כפטור מפאת שיעבודו לאדון – שעלינו להבין את הגירות כמועילה אך ורק מפאת הפן הדתי הקיים בעבד, שהרי מעמדו הלאומי לוקה בחסר; אלא גם לרמב"ם, שהגדיר את העבד כחייב במקצת מצוות בלבד, עדיין יש לראות את משמעות הגירות כנובע מהפרדת הפן הדתי מן הפן הלאומי. יתר על כן, נראה שהרמב"ם עצמו רומז לתפיסה זו, בהיותו מגדיר את מעמד

1. הרחבתי על כך במאמר שכתבתי בנידון בימי חרפי ("בענין גירות והמרה"), ומעולם לא פורסם. בעקבות פולמוס זה, אשתדל, בל"ני, להכינו לדפוס.

העבדים כאנשים אשר "יצאו מכלל העכו"ם, ולכלל ישראל לא באו". לכל הפחות, מפורש בדבריו שהעבד אינו נכנס לכלל ישראל, אך קבלת מצוותיו מועילה עד כדי כך שאיננו צריך לחזור ולקבל בשנית כשישתחרר ויגיע לכלל ישראל, זאת אומרת שהקבלה הינה קבלה ראויה לכל דבר ועניין. אף בדברי הריצוי לעבד, שואלים אותו האם רצונו להיכנס "לכלל עבדי ישראל ותהיה מן הכשרים, או לא", ומשמעות העניין הוא שהגירות תהפוך אותו להיות אדם כשר – אך לא ישראל².

למיטב הבנתי, זהו אף מעמד גירות הכותים, שאף אם גירותם הדתית נחשבת כגירות ואיננו נידונה כחסרת משמעות דתית מפאת האריות, עדיין לא היה בה פן לאומי ואף אחרי גירותם המשיכו הכותים לשמור על זהות נפרדת, כפי שמוכח מכך שחז"ל גזרו גזירות כדי שלא ייטמעו בהם (ובנגוד לצדוקים שלא גזרו על מגעם אלא ראו אותם כחלק אינטגרלי מכלל ישראל, ודרשו עליהם "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים – הכתוב עשן כולן חברים"; עיין נדה נו:; בבא קמא לח:; נדה לד. ולב. תוס' ד"ה "רבי מאיר"). ביטוי מובהק לשיטה זו היא שיטת המאירי (כתובות כט. ד"ה "הבא על הממזרת") שכותים ונתינים חייבים במצוות, אך עדיין יש עליהם איסור "לא תתחתן בם", כלומר – הגירות הדתית תופסת ומחייבת אותם במצוות, ואילו הגירות הלאומית לא הועילה והם נשארו בזהותם הלאומית הקודמת, וממילא יש בהם איסור חתנות.

לאמיתו של דבר, שיטת המאירי עולה אף מתוך דברי רבא בסוגיא ביבמות (עו.), במסקנת דבריו לאחר שחזר בו, שיש איסור חתנות בשבעת העממים לאחר שהתגיירו. משמעות דבריו, מלבד התפיסה ש"לא תתחתן" נאסר מפאת הפן הלאומי ולא הדתי, היא שגם לאחר הגירות נשמרת הזהות הלאומית הקודמת של בני שבעת העממים ואין הם מאמצים לעצמם זהות חדשה; לו היו הופכים להיות חלק מן הזהות הלאומית היהודית, כיצד נוכל לאסרם מפאת "לא תתחתן"? ובכלל, לדברי הרב אירם יש לשאול מהו משמעות היותם בני שבע האומות לאחר גירות, אם אכן הגירות הפקיעה מהם את זהותם הלאומית והפכה אותם לחלק מעם ישראל?

2. עיין הלכות איסורי ביאה יב, יא-יד; יג, יא-יב; יד, ט; הלכות חובל ומזיק ה, ג; הלכות רוצח ושמירת הנפש ב, יא; הלכות זכיה ומתנה ט, יא; הלכות שלוחין ושותפין ב, ב; הלכות עבדים ה, ה; הלכות עדות ט, ד.

סוף דבר, ברי שגירות רגילה כוללת את שני המרכיבים של זהות יהודית, אך ניתן להצביע על מקרים חריגים ו/או שיטות חכמים, בהם קיימת הכרה בגירות ללא מרכיב לאומי; מכלל דבריהם נוכל להסיק על קיומם של שני המרכיבים הללו במכלול הגירות. מסיבה זו קביעתו של הרב אירס, על פיה "וודאי שקבלת מצוות שאינה מלווה ברצון להשתייך לעם ישראל לא תיתכן בגיור כללי", נראית לי מופרזת – הן מפני שתיתכנה גריות כאלו גם מבחינת תוצאתן, והן מפני שהן ודאי תיתכנה מבחינת תודעתו של המתגייר. הלא גם אם כל המקרים שציינתי כמדגימים גירות ללא מרכיב לאומי יידחו בידי החולקים עלי, עדיין תידחה רק הטענה שתיתכן תוצאה של גירות ללא מרכיב לאומי, אך אין בזה לשלול את משמעות גירותו של גר המונעת משכנוע דתי, ורואה את ההצטרפות לעם ישראל כתוצר לוואי.

ממקרא דבריו של הרב אירס, הרואה את חיוב המצוות כנובע מן היסוד הלאומי ('השיוך הלאומי לא נעשה בעקבות החיבור למצוות אלא להיפך – החיוב במצוות בא בעקבות השיוך הלאומי... אכן, חיוב המצוות נובע מן השייכות לעם ישראל, זהו חיוב 'לאומי'") ואת מעמד הר סיני כארוע לאומי ('יציאת מצרים ומתן תורה, שהם מאורעות לאומיים ביסודם') ניכר כי תהום עמוק פעור בינינו בשאלות יסוד, ושהויכוח בעניין היכולת להפריד בין שני המרכיבים הללו בתהליך הגיור אינו אלא ביטוי להבדלים מהותיים הרבה יותר בתפיסת העולם. כפי שטענתי בדברי הקודמים שהתפרסמו, ויכוחים בעניין גירות משקפים לרוב הבדלים עמוקים בשאלות יסוד, ואף כאן הדברים תקפים.

ב. גירות ללא קבלת מצוות

דברי הרב אירס בנקודה זו נובעים במישרין מדבריו בסעיף הקודם. הוא רואה את המצוות כנובעות ישירות מן השיוך הלאומי, ועל כן כל גיור המונע מן אותו רצון לשיוך לאומי מכיל בקרבו קבלת מצוות מובלעת ('האם די ברצון להצטרף לעם ישראל כדי שהדבר ייחשב כקבלת מצוות... אך בשורה התחתונה אין הבדל ביניהם, על שניהם להתגייר בגיור שביסודו ההצטרפות לעם, ומתוך כך קבלת מלכותו וגזרותיו יתברך'), ואין לדבר על גיור ללא קבלת מצוות הנסמכת על הפן הלאומי. אם עושים רדוקציה של כלל המרכיבים בגירות לעניין הלאומי, ואין מכירים בחלוקה למרכיבים, אזי העדר קבלת מצוות – שאף היא נחשבת עניין לאומי – עומד בסתירה לקבלת הפן הלאומי,

ולא ניתן להכיר במשמעות פעולה שיש בה סתירה פנימית. ברם, אם נניח שיש כאן שני מרכיבים שונים, כפי שאני אכן מניח, אזי האחד יכול לעמוד בזכות עצמו גם כאשר חבירו נעדר, ויתכן להכיר בגיור הנסמך על מרכיב אחד גם כאשר השני חסר³.

לאמיתו של דבר, הויכוח בינינו נעוץ בנקודה בסיסית יותר, והיא שורש חיוב המצוות של הגר. מתוך דברי הרב אירם עולה תפיסה שהגר חייב במצוות מפני שקיבל על עצמו את עול המצוות, וקבלתו היא המחייבת אותו. ממילא, מן ההכרח לטעון שישנה קבלת מצוות, שהרי ללא קבלת המצוות הגר לא יתחייב בקיומן, וזה דבר שאין להעלותו על הדעת, ומכך נובעים נסיונותיו למקד את אותה קבלה בהכרה זו או אחרת של הגר. לדידי, יש לחלק בין קבלת המצוות של הגר, כשלב בתהליך הגירות, לבין חיובו במצוות לאחר הגירות. אין כל ספק שהוא חייב במצוות לאחר שהתגייר, אף ללא קבלת מצוות, אך אין זה מפני קבלתו הסמויה אלא מפני שכל יהודי חייב במצוות, אף מבלי שיקבל על עצמו עול מצוות. מרגע שהוא הצטרף לעם ישראל, על ידי מהלך של גירות – אף אם זאת גירות שאין בה קבלת מצוות, לדעת המכירים בה – ממילא התחייב במצוות ככל יהודי ואין העדר קבלתו האישית מעלה או מורידה בנידון זה. לכן, המחלוקת בדבר גירות ללא קבלת מצוות איננה נוגעת כלל ועיקר להשלכות שיהיו לכך, אלא היא מתיחסת למהות הכרתו של הגר ורצונו בשעת הגיור. ממילא, שאלותיו של הרב אירם (יהאם גר זה – שלשיטת הר"מ יש לגיטימציה מצד חלק מהפוסקים לגיירו – לאחר שטבל ועלה מן המקווה, מחוייב במצוות או לא? הנצרפו למניין? האם חל עליו הכלל של 'כל המחוייב בדבר מוציא אחרים ידי חובתם'; או שמא הינו יהודי שמותר לו לעבור עבירות – לכל הפחות לתיאבון – בלא ליתן עליהם דין וחשבון בבי"ד של מעלה ומטה?") נופלות מאליהן והיו כלא היו, מפני ההבחנה שבין הקבלה בשעת מעשה למחייב לאחר מכן.

אכן, צדק הרב אירם בדבריו על עמדתי (י'לעני"ד לא עלתה על לבו של הר"מ מחשבה כזו, ובוודאי הרי זו גירות גמורה לדעתו, שמתחייב בה הגר בכל המצוות"), אך לא היה מסוגל להבין כיצד היא מתיישבת עם העדר קבלת מצוות בשעת הגירות ומה מקור החיוב במצוות (י'זבמה התחייב? והיכן קיבל על עצמו מצוות?") מפני שלא ירד להבחנה

3. כמובן, שקיימות בהלכה הרבה דוגמאות לשני מרכיבים הפועלים בדין אחד ושאלת העדר אחד המרכיבים לעולם ילווה את המקרים הללו. לדיון בדבר זיקות הגומלין של שני מרכיבים באופן סכמטי, עיין יבמות ק"ד: בענין האם "שני דברים המתירין אין מעלין זה בלא זה" או לא, ואכמ"ל.

זו ואיננו מכיר בה – בבחינת "לא שמיע ליה, כלומר לא סבירא ליה" – ועל כן הסיק את מסקנתו הנחרצת בדבר ההכרח בקבלת המצוות ('לא נוכל להימלט מן המסקנה שאין גיור ללא קבלת מצוות'). כאמור, התשובה לתמיהותיו פשוטה בעיני, והיא שהחיוב איננו תלוי בקבלת הגר, ואף אם אין ברצונו לקבל מצוות, עדיין יתחייב בהן. אקווה שאינני מלאה את הקורא אם אעיר שאף נקודה זו משקפת הבדלי גישה הרבה יותר בסיסיים בדבר עול מצוות, ואין הנפקא מינה בגירות אלא השתקפות לתהום נוסף⁴. לאור זאת, אינני רואה את האפשרות, שישנם פוסקים שהיו מוכנים להכיר בגירות ללא קבלת מצוות, פְּכָה מבהילה או בלתי אפשרית; אינני נבהל מכך שיתכן ויש דעות כאלו בפוסקים, גם אם מדובר בדעות מיעוט⁵.

בהקשר זה, מן הראוי להעיר הערה נוספת בנידון דעות הפוסקים. בבואנו להגדיר את עמדות הפוסקים, לא די לבחון את הניסוחים בתשובות, אלא יש לבדוק גם את ההשלכות המעשיות של עמדותיהם. ברי הדבר, שפוסק הבא להתיר גיור של אדם חילוני, יעדיף להוסיף שיש סיכוי שאכן יתקרב אותו אדם ליהדות, או להניח הנחת עבודה משפטית שאין לחטט ולבדוק אחר קבלתם בפה – מפני שעל ידי כך הוא ממעט את החיכוך עם המקורות הנורמטיביים ומשאיר לעצמו מרחב רחב יותר להצדיק את מעשיו; עדיף לו להיתלות בגורמים הללו מאשר לנסח את עמדתו כמתנגשת חזיתית עם המקורות, ולהכריז שפסיקתו חולקת על השו"ע. עם זאת, הרבה פעמים משמעות הנכונות להתיר גיור היא, לאמיתו של דבר, הכרה בגירות ללא קבלת מצוות והתייצבותו של הפוסק מאחרי עמדה זו; שהרי לולא זאת, לא היה נסמך על אומדנות רעועות או תקוות עתידיות, שאינן אלא סניף נוסף להתיר. לכן, חשוב ביותר לבחון גם את ההשלכות המעשיות של הפסיקה, ומה משמעותן לעניין הנידון. הלוא אם פוסק מוכן לגייר יהודי הנשוי לנכרית, העומד בפניו ומזהיר אותו שאם לא יגיירו אותה הוא

4. כפי שנרמז באחת ההערות, שורש התפיסה שהציג הרב אירס מצויה בספרו של הרב ישראלי זצ"ל "חוות בנימין".

5. הרב אירס הבליע תוך כדי דבריו שאלה בתוך שאלה בדבריו על גירות ללא קבלת מצוות: 'היחשב גר: ודאי שלא, שהרי אף הר"מ יסכים כי ההלכה יחוייך מדבר אחד' (האם הלכה זו נזכרה בשו"ע והרמב"ם בהלכות גירות?...). תמנע מאתנו לגיירו". לאמיתו של דבר, לא הבנתי את משמעות השאלה המשנית עבורו, שהרי היא טענה לסתור; אם ההלכה הזאת לא נפסקה ברמב"ם ובשו"ע, אזי היא לא תמנע מאתנו גיור כזה. על כל פנים, חשוב לציין שהלכה זו נפסקה ברמב"ם (הלכות איסורי ביאה יד, ח) וברמב"ן בהלכות בכורות על אתר, והיא הנחת העבודה המקובלת בין הפוסקים ואף נפסקה על ידי היחפץ חיים' בביאור הלכה (שד) ואינה נסתרת מדברי השו"ע, שהרי המחבר רק סתם וכתב שהגר צריך לקבל על עצמו מצוות, מבלי לפרט מהו טיב קבלתו ומבלי להביע עמדה בדבר טיב הקבלה.

ישתמד, ברור שמשמעות העניין היא אחת בלבד – הנכונות לגייר ללא קבלת מצוות כנה ואמיתית⁶.

ג. בעיה סגנונית

במאמר המקורי, אחת מכותרות המשנה היתה "הבעיות שיצרה העלייה הרוסית". על ניסוח זה כתב הרב אירם: "צר לי על הסגנון... העלייה מחמ"ע לא יצרה בעיות, העלייה מחמ"ע היא שיבת עם ישראל לארצו". יכולתי לפטור את הטענה בקנה, על ידי ציון העובדה שהעורכים הם שנתנו את הכותרת הזו, ולא אני. ברם, לא אעשה כן, היות והיא משקפת את הנאמר בפנים הקטע, ועל כן אומר שאף לי צר על הסגנון המשתקף בקטע. אם לא הצלחתי להביא דיון ורב בישראל להחיל על דברי את האבחנה המתבקשת – שבין תופעה שלילית בכלליותה, שיש לדון במכלול שלה כבעיה שהיינו רוצים להיפטר ממנה; לבין תופעה חיובית ביסודה, המביאה בעקבותיה צרור בעיות הזקוקות לטיפול ופתרון – אזי קולמוסי לא עמד במוטל עליו. אנסה להבהיר זאת: לא כתבתי שהעלייה הרוסית היא בעיה, אלא שהיא יצרה שתי בעיות. ברי הדבר, שקיבוץ גלויות הינו תופעה מבורכת ביותר ואין צורך להשחית דיו ונייר בכדי להבהיר זאת; עם זאת, גם תופעות חיוביות מולידות מצבים בעייתיים וסיבוכים הדורשים פתרון ומענה. קביעה זו, אגב, אינה מיוחדת אך ורק לעלייה הרוסית אלא נכונה לכלל העליות שהגיעו ארצה – עלייה עלייה ובעיותיה. כזכור, הסוגיה בריש פרק "האיש מקדש" בקידושין, הדנה לגבי זכייה, מבחינה בין זכות גמורה שאין עמה שום חובה לבין זכות שיש בה גם חובה. למותר לציין, שבעולמנו הבלתי מושלם, רוב הזכויות הן מן הסוג השני. כדאי להזכיר גם שאף ביציאת מצרים הכתוב מעיד על ערב רב שעלה עם ישראל, וחז"ל והמפרשים לא היססו לגלגל לפתחה של התופעה את חטא העגל וקברות התאוה, ולא ראו עצמם כמגנים את יציאת מצרים בעקבות זאת. וכי לא נוכל לדבר על הבעיות שיצרה יציאת מצרים, לשיטתו של הרב אירם, מבלי להיחשד כמביעים יחס שלילי כלפיה? כמו כן, האם נחשוד את הרמב"ן באי אהבת הגר, רק מפני שהעיר ש"הגרים בחטא הזה [עבודה זרה! מ.ל.] מוכשלים תמיד ומכשילים את ישראל" (במדבר טו, כו)?

6. עיין בשו"ת 'אחיעזרי' ח"ג כו, ז.

ואולי, בסופו של דבר, לא הסגנון אשם, אלא שיש כאן ביטוי נוסף להבדל בין תפיסותינו; הרב אירם מעוניין לעשות רדוקציה של מציאות בעלת כמה מרכיבים לתופעה אחת שיש לקבוע לגביה 'כשר' או 'פסול', 'זכאי' או 'חייב'; בעוד שגישתי היא שיש לנסות ולבודד את המרכיבים השונים, תוך כדי הכרה בשונות שביניהם ותוך כדי נכונות להעריך את חלקם כחיוביים וחלקם כשליליים, ואת שיפוט המכלול כולו לבצע מתוך ראיית יחסי הגומלין שבין הגורמים הללו.

ד. המציאות בבתי הדין לגיור

בסעיף זה מצוי עיקר כאבו של הרב אירם, ובעבורה פנה להודיע צערו לרבים. בכאן עלי להבהיר נקודות מספר, הן לגופו של עניין והן לגופו של בית הדין, ותקוותי שבכך אוכל לתרום לליבון העניין. בשיחה שקיימנו בינינו בעקבות הדברים, התברר שיש כאן שני נושאים הטעונים הבהרה: **א.** המציאות המתנהלת כיום בבית הדין; **ב.** המדיניות הראויה להמשך.

אפתח בנקודה העובדתית בדבר עבודת בתי הדין עד עתה. הרב אירם בא אלי בטענה קשה: *'הקביעה המצערת והמוטעית, לפיה מדובר כיום בגירות ללא קבלת מצוות – הינה האשמת שוא המתעלמת מהעובדות. אין, ולא היתה מעולם, מדיניות כזו, והאמירה ש'אין מנוס מן הקביעה שמדובר בגירות ללא קבלת מצוות', וכביכול זו המדיניות ההלכתית של מערך הגיור והעומד בראשה היא בגדר דבר שלא ניתן להאמר, וטוב לו שלא נאמר משנאמר; עכשיו שנאמר – יימחק...'*

ראשית, זו לא יכולה להיות 'האשמת שוא', כי לדידי אין מדובר כלל האשמה. כפי שהבהרתי בתחילת המאמר המקורי, לדעתי זו עמדה לגיטימית ומוכרת – אף אם רבים אינם דוגלים בה – ועל כן אין בקביעה האמורה משום האשמה, אלא רק הצבעה על מדיניות הנקוטה על ידי בית הדין והשלכותיו; כלל לא פסילה או האשמה. רק לדידו של הרב אירם, הכותב לשיטתו בחלק הקודם שאין עמדה כזאת, הפכה הטענה להאשמה – עבורו משמעות טענתי היא שהפסיקה איננה על פי ההלכה וממילא הפוסק כך איננו עושה כדין, אך מעולם לא עלה על לבי כזאת.

שנית, הרב אירם מסיק מן הטענה שהגיור נעשה ללא קבלת מצוות שבית הדין מואשם במדיניות של גיור ללא קבלת מצוות. ברם, לא ההאשמה היא לשווא, אלא ההיסק שדברי קבעו שבית הדין מוכן להכיר בגיור ללא קבלת מצוות. בשום מקום במאמרי לא

נאמר שבית הדין קבע מדיניות של תהליך גיור המדלג על שלב קבלת המצוות, ולא טענתי שבתי הדין לגיור יצאו בפסק הלכה המכיר בגיור ללא קבלת מצוות. טענתי היתה שגר המכריז בפני בית הדין על קבלת מצוות אך אורח חייו בהמשך מכחיש זאת, חשוד בכך שדבריו היו פטומי מילי בעלמא, ולכן **דה פקטו** עסקינן בגיור הנעדר קבלת מצוות. לכן בררתי את מלותי בקפידה, וכתבתי "נשמעות הערכות וטענות שונות בדבר עומק ואיכות קבלת המצוות של הגיורים שכבר נעשו"; המדייק במשפט יבחין שהוא מניח שאכן נעשתה קבלת מצוות בפני בית הדין, אלא שהוא מעלה שאלה בדבר עומק הקבלה ואיכותה, ומעיד שישנן הערכות שונות בעניין, כפי שאכן נאמר לי. אין בכל זה מילה, ולא חצי מילה, הקובעת שבית הדין מטעמו מסכים לגירות ללא מצוות; יש בזה רק העלאת חשש בדבר המשמעות המעשית של הקבלה שנעשית (וכדאי להעיר, שדברי אף הביאו תקדים, בהם התווכחו גדולי עולם בדיוק סביב לשאלה זו של הערכת המוטיבציה של מתגיירים בני זמנינו, כי העניין אינו כה פשוט להערכה ולהכרעה, ואין חדש תחת השמש). כאמור, לא נכתב בשום מקום שבית הדין ויתר על הצורך בקבלת המצוות, או שהוא מקבל במודע גרים שאינם מקבלים מצוות – אלא שיתכן והמתגייר מכריז הכרזה שאיננה תואמת את השקפתו, וכבר היו דברים מעולם. לכן טענתו של הרב אירם, שהאשמתי את בית הדין במדיניות של גיור ללא קבלת מצוות, אינה משקפת את הנאמר במאמר; ממילא בקשתו/דרישתו למחיקת "האשמה זו" בדבר המדיניות של בתי הדין, לא ניתנת לקיום כי אי אפשר למחוק את מה שלא נכתב. שלישית, מובן שעדיין יצא קצפו של הרב אירם על הפקפק בדבר כנותם של המתגיירים וטיב הסינון של מערך הגיור. בשיחה בעל פה שהתנהלה בינינו, הסכים הרב שלא כל המתגיירים ממשיכים לשמור על אורח חיים דתי בהמשך הדרך, אך הוא תלה זאת בכוח המשיכה של הרחוב והחברה הכללית, ולא בחוסר כנות בשעת מעשה – בעוד דברי הראשונים פקפקו בהנחה זו. בהקשר זה, חשוב להדגיש, כפי שהודגש במאמר המקורי, שכל פקפוקי לא הועלו ביחס לגר הממשיך בשמירת מצוות, אלא אך ורק כלפי גרים שהכריזו בפני בית הדין על קבלת מצוות ולאחר מכן אינם עושים זאת. מובן, שקשה לדבר כאן על עובדות יצוקות, שהרי מדובר בדברים המסורים ללב; אך בנקודה זו ברצוני להיות מודה במקצת. דבריו הנחרצים של הרב אירם – שבית הדין מתעקש על קבלת מצוות, ושהלימוד הממושך ומערך הסינון המשמעותי דואגים לכך שרק מועמדים בעלי מוטיבציה דתית עוברים את הסינון – נכנסו ללבי, ונאמנים עלי דבריו

כמאה עדים; על אף הדיווחים האחרים שפקפקו בכך, לאור אי שמירת המצוות בהמשך. לצערי, בשעת כתיבת הדברים לא ידעתי שחבר אישי המתגורר מעבר לכביש מכהן כדיין פעיל, ומצוי בעובי הקורה של העניין; אך לו ידעתי זאת, ודאי שהייתי נועץ עמו ושומע את דבריו קודם כתיבתם, ונותן להם את משקלם הראוי.

באם נעבור מן העבר לעתיד, דברי הניחו שהרב דרוקמן תומך במדיניות של עידוד גיור המוני, והצבעתי על כך שמשמעות העניין תהיה גירות ללא קבלת מצוות. אף כאן, יש להדגיש שלא טענתי שישנה מדיניות של ויתור מודע על קבלת מצוות אלא שזו תהיה ההשלכה המעשית של מדיניות כזאת, כי מהמוני עולים לא ניתן יהיה לצפות לקבלת מצוות, ועל כן קבלתם לא תוכל להיחשב כרצינית. הרב אירס והרב דרוקמן טענו בפני בתוקף שאין זו מדיניותם, ושבת דינם מעוניין רק לגייר את המעוויינים בגיור, ואין לי אלא לקבל את דבריהם ולהבהיר שלמרות הרושם הציבורי, הרב דרוקמן אינו טוען לגיור המוני.

מעתה, אם נפנה מן העבר וההווה לעתיד, משמעות המדיניות שהרב אירס מציין, כעמדתו של הרב דרוקמן ותומכיו, היא שלא ניתן לגייר אלא מיעוט בלבד מבין עולי רוסיה הלא יהודים, וכל הקריאות הנשמעות בדיון הציבורי בדבר הצורך לגיור מסיבי, על מנת לפתור את בעיית נישואי התערובת, זהותם הלאומית של העולים הללו וכיוצא באלו – מנוגדות לעמדתם. בכך הרחיק לכת יותר ממני. אני לא אמרתי אלא שמשמעות מדיניות זאת היא גירות ללא קבלת מצוות ולא פסלתי אותה מכל וכל, אם כי הסתייגתי ממנה, ואילו הרב אירס שולל אפשרות כזו לחלוטין. לכן, בסופו של דבר, דברי הרב אירס באו לתקוף ונמצאו מברכים, כי מלבד המחלוקת העובדתית בדבר הנעשה בבית דינו, הוא מסכים באופן בסיסי לניתוח שהצעתי: **א.** שלא ניתן לעסוק בגיור המוני אלא אם כן מוותרים על קבלת מצוות; **ב.** שמדיניות זאת בעייתית; **ג.** שהתנגדות למדיניות זאת היא לגיטימית ביותר.

לאור זאת, חשוב לשים לב להשלכות של המציאות האמורה. אם מגיירים רק את אותם גרים המוכנים לקבל על עצמם עול מצוות, אזי מדובר בכמה אלפי בודדים לשנה – וכך אכן מסר הרב אירס שמדובר בפחות מאלפיים לשנה – ואם כן, הגיור אינו יכול להוות פתרון לבעיית נישואיהם של העולים הלא יהודיים. משמעות העניין היא שנישואים אזרחיים הינם כמעט בלתי נמנעים.

על כל פנים, דברי שפורסמו בדף קשר בנידון, המטיפים נגד המדיניות של גיור המוני, תקפים לחלוטין; אלא שאין הם מכוונים כלפי הרב דרוקמן ובית דינו – אשר מתברר שמסכימים עם האמור שם לגופו של עניין ('מסכים אני עם הר"מ כי כל תכנית לגיור המוני ללא קבלת מצוות או קבלת מצוות חלקית, איננה רצינית') – אלא כלפי אלו התומכים במהלך כזה. לא אנקוב בשמות, אך כל מי שעוקב אחר הדיון הציבורי יודע היטב שישנם הקוראים לגיור מסיבי. לכן משנה אינה זהה ממקומה, הדברים עצמם עומדים על תילם, ולא נותר אלא להבהיר שבית הדין לגיור אינו נמנה על אלו הקוראים לגיור המוני אלא על אלו שמסתייגים מכך, ואם כן הוא תנא דמסייע למה שכתבתי. מובן שהרב אירס רצה להגן על כבוד רבו ובית דינו, ובזה מיקד את דבריו, אך בסופו של דבר, עבור כלל הציבור הדיון אינו מאבד מחשיבותו אף אם מתברר שהעמדה אינה של הרב דרוקמן אלא של אחרים. למיטב הבנתי, הלכי הרוחות שתיארתי בדברים שפורסמו משקפים דעות רווחות בציונות הדתית ועדיין הנני סבור שקריטי לנהל דיון מסודר לגופו של עניין, תוך כדי בחינת כלל הדעות לעומקן.

סיכומו של עניין: מתגובתו של הרב אירס נמצינו למדים במישור העובדתי, שהמדיניות המוצהרת של בית הדין היא לקבל רק גרים המוכנים לקבל על עצמם מצוות, ונאמנה עלי עדות הרב אירס שכך אכן קורה בפועל; ואילו במישור הענייני עמדתו תומכת בעמדה שהבעתי, בדבר הבעייתיות שבגיור המוני במציאות הישראלית הנוכחית.

ה. מקור הדברים

הרב אירס מנסה לשחזר – "כיצד הגיע הר"מ לכלל טעות נוראה זו?" – לאחר שתפס עלי בתרתי. כפי שניסיתי להראות לעיל, הטעות בדבר הנעשה בבית הדין אינה כה נוראה, ומתמקדת בהערכת המוטיבציה של גרים שלאחר מכן לא הקפידו על שמירת תורה ומצוות, ואיננה טוענת שבית הדין במודע מקבל גרים ללא קבלת מצוות. בדבר המדיניות המוצהרת לגיור המוני, הצגתי את הדברים על סמך שני מקורות: א. התבטאויות פומביות של הרב דרוקמן; ב. מכלול הדיון הציבורי שהתנהל לאחרונה בארץ ובתפוצות סביב לעניין הגיור בכלל, וסביב פועלו של הרב דרוקמן בנידון, בפרט. לאחר הכחשותיו הנמרצות של הרב אירס בנוגע לראשון, עלי להניח שהדברים היו

בבחינת "לא בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר", כלומר: הסקת מסקנות מתוך דברים שנאמרו, על סמך ניתוחם. אכן, שמעתי אמירות מפי הרב דרוקמן, שהובילו אותי להניח שההשלכות שלהן הינן תמיכה בגיור של מספר עולים גדול. במידה ודברים מפורשים סותרים את ההיסקים הללו, אני מוכן לקבל את ההבהרה ולדחות את הכללי מפאת הפרטי, ובכך לנקוט במדיניות של אותן סוגיות הדוחות את ה"מכללא איתמר" מפני ה"בפירוש איתמר".

מעשה שהיה בישיבת וולוז'ין, שהרב של פורים – ר' מרדכי גימפל יפה, אם אינני טועה – העביר פלפול למדני למדי על רמב"ם מוקשה כי'פורים תורה', ועל אף שהיה מרתק, לא הבינו השומעים מדוע שיעור כבוד ולא הומוריסטי ייחשב כדרשה של פורים. כשנשאל על כך, השיב: "אתם לא מבינים, הבדיחה היא שפשוט אין רמב"ם כזה!". כך, במידה ידועה חשתי, לאחר שהרב אירס הזדעק לטעון שהרב דרוקמן איננו בעד גיור המוני, ואיננו מוכן לגייר ללא קבלת מצוות כנה ואמיתית. מזה כחודשיים-שלושה ויותר, מתנהלת מערכה ציבורית חריפה וסוערת מסביב לגיורי הרב דרוקמן, כשבמוקדה השאלה כיצד ניתן לצאת למהלך גיור רחב היקף ולהכניס את כלל העולים לתוך עם ישראל. הללו מחייבים והללו שוללים, הללו משבחים את בתי הדין לגיור והללו מגנים אותם, הללו מהללים את פועלם ורואים בהם את הפתרון למצוקת הגיור והללו מגדפים אותם ורואים אותם כבעיה, אך כולם שוים בדבר המציאות עצמה. והנה, מתברר שכלל אין מדיניות כזאת. כל הדיו שנשפך בפולמוס בדבר הגיור וכל התמיכה של חוגים מסויימים בבתי הדין היתה לשוא, ולאמיתו של דבר, בית הדין בעצם מתנגד למדיניות שבעטיו זכה לתמיכת חלקים רחבים מן הציבור. גיליתי מציאות אבסורדית והנני נבוך ביותר. האם הדיון הציבורי בנושא כה רגיש ובסיסי מתנהל במדינתנו כוולוז'ין בפורים? האם הפער שבין מושא הדיון לדיון עצמו הוא כה גדול עד שבמשך חודשים איש אינו שם על לב ומבהיר זאת באופן שהציבור יתוודע? אתמהה. למיטב ידיעתי, אפילו חלק מן החותמים על מכתבי התמיכה בבית הדין הניחו מציאות זאת. ודאי הייתי ממליץ לרב דרוקמן להבהיר את עמדתו כמתנגדת לגיור משמעותי ואת חוסר הסכמתו לגיור המוני, על מנת שתומכי מהלך כזה יבינו שלא לבית דינו נשואות עיניהם.

ו. חוק הסתירה

הרב אירם טוען לסתירה פנימית בדברי – הלוא אני טוען שעמדה בעד גירות ללא קבלת מצוות היא לגיטימית, אך גם מכיר בדעותיהם של הפוסלים למפרע, מתוך הנחה שהגירות בטלה ומבוטלת. ברם, אין בכך שום סתירה, וזאת משתי סיבות: ראשית, הנני מוכן להכיר בשתי הדעות כאפשריות, אך עם זאת, לראות כלגיטימית דעה שאינה מעניקה הכרה לאפשרות החולקת עליה.

לשם המחשה, אני מוכן להכיר בלגיטימיות של שתי הדעות המנוגדות בנושא ארץ ישראל השלמה כדעות אפשריות, אך אני גם מוכן להכיר בלגיטימיות של בעלי הדעה השוללים את ההכרה מן הדעה החולקת עליהם. לכן, אני יכול לראות את שתי הדעות בעניין הגיור כמשקפות עמדות לגיטימיות, אך להכיר אף בדעות אחרות שאינן כה פתוחות. במילים אחרות, פתיחות מחייבת פתיחות אף כלפי דעות שאינן פתוחות, וקבלתן כלגיטימיות.

שנית, ההכרה בלגיטימיות של דעה איננה מחייבת הסכמה עמה. הביטוי 'לגיטימי' שאוב מבחינה אטימולוגית מן המושג של חוקיות, והוא מציין הכרה בזכות הקיום ולא הסכמה או קבלה, וכך משמעות הביטוי גם כעת. בהחלט ניתן לראות את עמדת בר הפלוגתא כלגיטימית ואפשרית, אך עם זאת להיות משוכנע במאת האחוזים שהיא מוטעית. הענקת לגיטימציה אינה מעידה כלל על הסכמה, אלא על הכרה בזכות העמידה של הזולת. בית הלל העניקו לגיטימציה לבית שמאי, ובכל זאת היו משוכנעים שדעתם אינה נכונה כלל ועיקר. לכן, לא ניתן להגדיר את החולק כעם הארץ או כאפיקורוס בגלל דעותיו, אך ניתן להתנגד לדעות עצמן בכל תוקף. אם הימין מעניק לגיטימציה לשמאל בדו-שיח הפוליטי, או השמאל מכיר בעמדותיו של הימין בתחום המדיני, אין זה אומר שאיש הימין אינו שולל את דעת יריבו מכל וכל, אלא רק שהוא רואה בו שותף למפעל הציוני וכפועל למיטב הבנתו לקידומו. כן אף בתורה; לגיטימיות פירושה הכרה בזולת כתלמיד חכם הפועל להגדיל תורה ולהאדירה, אך איננה בהכרח מחייבת הסכמה לדעה. לכן, אני בהחלט יכול להבין את הטוען לשלילת פסק שאינו מסכים עמו, מבלי שישלול בכך את הלגיטימציה מן החולק עליו.

ז. עמדת שוללי הגיור

אני מסכים עם כל דבריו של הרב אירם, ואף כתבתי מפורשות ש"בית דינו של הרב שרמן עשה את מלאכתו על נקלה (תרתי משמע)". כל מה שרציתי לטעון הוא שיש לבחון את הסוגיה לגופה ולדון בדעות המנוגדות בכובד ראש, אף אם מדובר בדעות שלא באו לידי ביטוי בפסק הדין האמור ואף אם גישת השוללים אינה ראויה.

ח. שבח המגיע לכתפים

אני אכן סבור שיש משמעות למספר הטריפות שפוסק התיר. אין זה שיקול יחידי, אך בהחלט שיקול בעל משמעות. כך, למשל, הרבה מאד מפסקי הרב משה פיינשטיין בענייני עגונות היו מתקבלים אחרת לחלוטין, אם בכלל, לו הם היו העגונה הראשונה שהתיר ולא העגונה המאה ואחת או האלף ואחת. לצערי, תקצר היריעה מלפרט במסגרת זו פילוסופיה של פסיקה, ועל כן אסתפק בראשי פרקים טלגרפיים. סמכותו של פוסק או של פסיקה יכולה להיסמך על מקורות שונים. לשם אנלוגיה, אשתמש בדיני נביא. נביא זוכה להכרה באחת משני דרכים: א. נתינת אות או מופת; ב. מוחזקות בנבואה (עיין סנהדרין פט, ע"ב). כך גם פסק: ניתן להוכיח את הפסיקה על ידי אות או מופת חתוך מתוך הסוגיה; אך במידה ואין הוכחה ברורה – אם מפני שהסוגיה נתונה לפרשנויות שונות, ואם מפני שאין בה מספיק מידע משמעותי – אזי הפסיקה נשענת במידה רבה על סמכותו האישית של הפוסק. סמכות זאת יכולה להיווצר בדרכים שונות ומשונות; למיטב הבנתי, היא לוקחת בחשבון גם את תכיפות העיסוק בפסיקה, ומעמדו הציבורי של המשיב כפוסק לרבים, יחד עם שיקולים אחרים.

סוף דבר, אמרתי את מה שאמרתי והסכמתי לפרסום, מתוך תקוה שהדברים יעוררו למחשבה ולדיון, ואני שמח שהרב אירם בחן אותם בכור הבחינה וקיים בנפשו "את אשר יאהב יוכיח". לדידי, אני מקוה שהדיון הנוכחי יעזור להבהרת הדברים, יעורר למחשבה נוספת ויהיה בו משום תרומה לליבון סוגיה קשה וכאובה זו. אשרי הרב

דרוקמן שזכה לתלמיד נאמן שהפך לתלמיד חכם בזכות עצמו⁷, ויהי רצון שיקויים בנו
הכתוב –

כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד.

(צפניה ג, ט)

7. ואשרי מו"ר הרב אריה בינה ז"ל שזכה ששנים מתלמידיו ישמרו על קשר שלשים שנה אחרי שלמדו יחדיו וינהלו ביניהם מלחמתה של תורה בכבוד ובאהבה הדדיים.