מדינת ישראל
בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק 1111448/1

בבית הדין הרבני הגדול ירושלים

לפני כבוד הדיינים:

הרב אליעזר איגרא, הרב א' אהרן כץ, הרב שלמה שפירא

המערערת: **פלונית** (ע"י ב"כ טו"ר ניסים אדרי)

הנדון: גיור כאשר המבקשת עשתה מקודם מעשים לא ראויים לכלל ישראל

פסק דין

בפני בית הדין מונח ערעורה של המבקשת על החלטת בית הדין לגיור שלא לאפשר לה ולילדיה להתחיל בהליכי הגיור. יש לציין שלפי כללי הדיון בבקשות לגיור, תשס"ו-2006, סעיף יז(1):

> "פסק דין של בית דין לגיור לדחיית בקשה לגיור [...] ניתנים לערעור לפני הרכב מיוחד של דייני בית הדין הרבני הגדול שיקבע הרב הראשי."

א) המבקשת היא ילידת פולין. בשנת 2007 הכירה המבקשת את [י'], באותה עת הייתה המבקשת נשואה לנוכרי פולני. גם [י'] היה נשוי החל משנת 1980 ל[ד'], ממנה נולדו לו ארבעה ילדים. החל משנת 2007 עת הכירה המבקשת את [י'], היא קשרה עמו קשרי אישות. המבקשת התעברה מהנ"ל ובנם נולד בפברואר 2009. קשריו עם המבקשת המשיכו גם לאחר מכן. בשנת 2010 הגיעה המבקשת לארץ, באותה תקופה עזב [י'] את ביתו ועבר להתגורר עמה. בשנת 2014 נולד להם בן נוסף.

בשנת 2011 הגישה [ד'], אשתו של [י'], תביעה לפירוק שיתוף ומאוחר יותר בהמשך אותה שנה הגיש [י'] תביעת גירושין כנגד אשתו. סכסוך הגירושין שבין [י'] ואשתו לשעבר היה ארוך, ממושך ומכוער. בתביעתו טען [י'] שאשתו זינתה עם אדם אחר. עוד כתב בכתב תביעתו שהיחסים בינו לבין אשתו הסתיימו שנים רבות קודם, והם גרים בחדרים נפרדים מזה שנים רבות. הליך הגירושין נמשך זמן רב במסגרתו הגישה האשה מספר ערעורים לבית הדין הגדול כנגד החלטת בית הדין האזורי לחייבה להתגרש. אחרי שבית הדין פסק שעליה להתגרש וערעורה על החלטה זו נדחה בבית הדין הגדול, הגיש [י'] תביעת נזיקין כנגד אשתו בגין סירובה להתגרש.

בסופו של דבר התגרשו [י'] ו[ד'] בשנת 2013, ותביעת הנזיקין שהגיש [י'] כנגד [ד'] אשתו לשעבר התקבלה במקצת.

משנפתח תיק הגיור של המבקשת בפני בית הדין לגיור, הגישה [ד'] בקשה לבית הדין לגיור, בבקשתה היא מבקשת שימנעו מלגייר את המבקשת מכיון שהמבקשת במעשיה גרמה להחריב את ביתה. כמו כן לדבריה המבקשת קשרה קשרים עם [י'] עוד בהיותה נשואה לנכרי בפולין. ובגין כן התגרשה מבעלה הנוכרי. לטענת [ד'], בנסיבות אלו אין זה מוסרי שבית הדין לגיור יקבל את המבקשת לתוך כלל ישראל.

בית הדין לגיור ובית דיננו שמע את דבריו של [י׳] בתגובה לבקשה זו. לדבריו, מערכת היחסים שבינו ובין אשתו היתה רעועה במשך שנים, הפרוד בפועל נעשה שנים לפני עזיבתו את הבית. הצדדים גרו בחדרים נפרדים, ולא היו ביניהם חיי אישות במשך שנים, ולפיכך, לדבריו, המציאות הזאת היא זו שגרמה לגירושין מאשתו הראשונה, והיא זו שגרמה לזה שקשר קשרים עם המבקשת. המבקשת טענה בפנינו שלא שטחה טענותיה בפני בית הדין לגיור. לדבריה, כשהכירה את [י׳] הוא סיפר לה שהוא בהליכי פירוד מאשתו והוא רוצה להתגרש. כמו כן קשריה עם בעלה הראשון מעולם לא היו טובים. ומלכתחילה נישואיה היו בגלל לחץ של המשפחות, ולכן לא הקשרים שקשרה עם [י׳] הם שגרמו לה להתגרש, ולא הם שגרמו ל[י׳] להתגרש מאשתו.

נציין ש[י׳] בא ממשפחה דתית, למד בישיבה תיכונית ובישיבת הסדר. גם [ד׳] אשתו לשעבר באה ממשפחה דתית. לדברי [י׳] גם כיום הוא הולך לבית כנסת ומתפלל, חובש כיפה, הילד הגדול של הצדדים לומד בגן ממלכתי דתי. כמו כן בפנינו נשמעו עדויות של אנשים המכירים את [י׳], בן זוגה של המבקשת, ולדבריהם הוא חי חיים של שומר מצות. הילד הולך להתפלל בבית הכנסת, והאם והבית מתנהלים כבית של שומרי מצות.

ב) אין ספק שמעשיהם של המערערת ובן זוגה שקשרו קשרי אישות בעת שהיו נשואים לאחרים, הוא מעשה מכוער ביותר, כפי שכתב בית הדין האזורי בתיק הגירושין, וכפי שכתב בית הדין לגיור בפסק דינו. אמנם לטענת בן זוגה של המערערת חיי הנישואין עם אשתו הקודמת התקלקלו זמן רב לפני שפגש את המערערת, ולא קשריה עמו הם שגרמו לפירוק הנישואין. טענה זו נטענה אמנם בפני בית הדין בעת הגירושין, אך אין ראיה כלשהיא לטענה זו של [י׳]. אדרבא, מעיון בתיק הגירושין של [י׳] ואשתו לשעבר [ד׳], נראה על פניו, שהקשרים בין [י׳] לאשתו הראשונה היו סבירים, הנ״ל הרבו לנסוע לחוץ לארץ ביחד, והגרושה צירפה מסרונים ששלח לה בהם הוא מצהיר על אהבתו אליה (אף שמתוך מסרונים אלו עולה שחיי הצדדים לא היו על מי מנוחות), דבר הסותר את דבריו, ודבר המראה על קשר עם אשתו בתקופה שכבר קשר קשריו עם המערערת, בתקופה שהמערערת היתה מעוברת ממנו. עם זאת איננו יכולים לקבוע מסמרות בדבר.

יש להוסיף שאף אם נקבע שבן הזוג עשה דברים במזיד, אין ראיה שהמערערת עשתה זאת במזיד. יכול מאד להיות שכפי שהצהירה בפנינו, וכן מסתבר, שבן הזוג אמר שהוא בהליכי גירושין, ולכן הקשר ביניהם הלך והתהדק והמערערת התעברה ממנו. עם זאת, אף אם נקבל את דבריה, אין ספק שהדבר הוא מעשה מכוער, שהרי בפועל שני הצדדים היו נשואים חוקית, ולא ראוי לאדם להתחיל קשרים, ובוודאי לא להתעבר לפני שמסיים את הקשר הקודם.

ג) והנה בית הדין לגיור ביאר בפסק דינו בטוב טעם ודעת, הבעייתיות בגיור מי שמתגיירים לשם אישות, והביא מדברי הראשונים והאחרונים בהאי דינא. אמנם לענין הלכה, למעשה מנהג בתי הדין לגייר גם את מי שמתגייר לשם אישות, וסומכים בזה על דברי הרמב״ם בתשובותיו (סימן ריא, מהדורת בלאו), לעניין נטען על השפחה שכתב:

> ״[...] או ישחררה וישאנה לאשה, אעפ״י שיש בזה כעין עברה, לפי שהנטען על השפחה ונשתחררה אסור לו לישאנה לכתחלה, לפי שכבר פסקנו פעמים אחדות בכגון אלו המקרים, שישחררה וישאנה. ועשינו זאת מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו. וסמכנו על דבריהם ז״ל עת לעשות לי״י הפרו תורתך. ומסייעין לו לישאנה בעדינות וברוך, ויקבעו לו מועד לישאנה או להוציאה, כמו שעשה עזרא ע״ה. והא-להים יתעלה יתקן קלקולנו.״

יסודו של היתר זה וההסתמכות על תשובת הרמב"ם מקורו מדברי האחיעזר (ח"ג סימן כו אות ז), שכתב:

"(ז) והנה אחרי הרעוואלוציע שהיתה בימי המלחמה הגדולה שהותר הגירות וגם הוכר על פי חק ונימוסים נשואי אזרחים, נשאלתי בכיוצא בו איזה פעמים, בנכרית שניסת לישראל בציווילעיהע ורצונה להתגייר ולהנשא בחופה וקדושין, באמרם שרצונם לגדל את בניהם ע"פ דת ישראל, וגם אומרים שאם הב"ד לא יקבלו לגירות ישתמד הבעל, אם יש להתיר לכתחלה, וראיתי בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ק מהגאון מוהר"ש קלוגער בסי' ר"ל שהעלה להקל ולהתיר לכתחלה בכה"ג, ונסתייע מד' המהרי"ק סי' קכ"ט ומד' הרמ"א סי' קע"ג ס"ה, אף דלא דמי דהתם בפנוי' מ"מ הא לחד דיעה אסורה ומ"מ כדי שלא תצא לתרבות רעה מתירים מה"ט יש להקל גם בזה. וכיון שאם הי' רוצה הי' משתמד. ונראה מזה דכונתם לש"ש יעוי"ש. ומצאתי יסוד לזה מתשובת הרמב"ם פאר הדור סי' קל"ב שנשאל בבחור אחד שקנה שפחה והיא יושבת בביתו אם חייבים בי"ד להוציאה מביתו משום שנאמר והייתם נקיים כו' ויחוד בגויה באיזה דין נאסור ישיבתה בביתו והשיב על זה הרמב"ם וזה לשונו ודאי מדין תורה צריך לגרשה משם ואפילו בגיותה, כי לא דברה תורה אלא נגד היצר, כאשר אמרו וכו' ובתים מלאים כל טוב אפילו קדלי דחזירי, ולא זו הדרך, ולכן מחויבין בית דין אחר שמועה זו אשר לא טובה שישתדלו בכל עז ותעצומות לגרש האמה הזאת או שישחררנה וישאנה, ואף כי הנטען על השפחה ונשתחררה אינו יכול לישאנה לכתחלה, אכן כאשר פסקנו בדברים כאלו שיגרש וישא ופסקנו כך מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו וסמכנו על אומרם ז"ל עת לעשות לד' הפרו תורתך, ויכול לישאנה והא' ברחמיו יכפר עונינו כאשר דבר לנו ואסירה כל בדיליך עכ"ל הטהור, ולא נתברר בדברי רבנו אם הוא רק מדין הנטען על השפחה או גם מצד הגירות, דמלשון השאלה נראה שהיא גוי'. אבל בתשו' הרמב"ם נראה רק מדין נטען על השפחה, וע"ד הגירות לא זכר כלל, [ואפשר שהי' גם טבילה וקבלת מצות]. עכ"פ מפורש בד' הרמב"ם דמפני תקנת השבים יש להתיר גם בשפחה ומוטב שיאכל בשר תמותות. וד' הרמב"ם יסוד גדול."

ועיין בפסקים וכתבים לגריא"ה הרצוג (כרך ד' חלק יו"ד) שכתב במספר מקומות שכיום רוב ככל הגרים הם מתגיירים לשם אישות, ופוק חזי מאי עמא דבר. ועיין מה שכתב בעניינים אלו, בהוראותיו לקהילות ישראל איך להתנהג בקבלת המתגיירים לשם אישות.

ובפסק הדין של בית הדין לגיור הביאו תשובת הגאון רבי משה פיינשטיין באגרות משה (יו"ד ח"ג סימן קו), שכתב:

"הנה ענין הגרות רובן דרובן הם בשביל אישות שבעצם אין ראוין לקבלם, ורק כשקבלום הם גרים, אף כשקבלו עליהם כל המצות מאחר שלא באו להתגייר לשם שמים, ולכן פשוט שיש לחוש שאף שאומרים לפני הב"ד שנזקק להם שהם מקבלים עליהם המצות אינו אמת וצריך לבדוק ביותר. וזהו כוונת הש"ע יו"ד סימן רס"ח סעי' י"ב בנודע שבשביל דבר הוא מתגייר חוששים לו עד שתתברר צדקתו, והוא משום דכיון שבשביל דבר נתגייר יש לחוש שמא אף שקבל המצות בפיו לא קבלם בלבו, וכיון שיש טעם וסברא לחוש לזה הוא כאנן סהדי שיש ספק שאין בזה שוב משום דברים שבלב אינם דברים [...] שלכן חוששין לו להחזיקו רק כספק גר עד שתתברר צדקתו ויעשה בדין גר ודאי. וברוב הפעמים ואולי גם כל הפעמים הרי הבן ישראל שרוצה בנכרית ובת ישראל הרוצה בנכרי אינם שומרי תורה בעצמם, שלא

> מסתבר שהנכרי והנכרית שמתגיירין בשבילם ישמרו דיני התורה יותר מהם שהוי כאנן סהדי שאין מקבלין המצות בודאי שלכן צריך ישוב הדעת גדול בקבלת גרים. ובעוה"ר נתפרץ כל כך בהרבה מקומות שמקבלין אותן גם רבנים יראי ה' מפני הלחץ והדחק מבע"ב עליהם, ולכן הרי נחוץ מאד לתקן ולגדור בעד הפרצה הגדולה [...] בכל אופן טוב שלא לקבל דהא בעצם יש לדחות מצד שהגרות הוא לשם אישות, לכן אף שמאיזה טעם הקילו בזה מהראוי שלא להקל עוד קולות."

הדרכתו של בעל אגרות משה, מכיוון שהגירות לשם אישות היא רק בדיעבד, אין להקל עוד קולות בגיור כזה, ראויה למי שאמרה, ובוודאי שכן יש לנהוג לכתחילה.

ד) בהמשך להנחה זו דן בית הדין לגיור האם יש לקבל גר שאמנם בא לחסות תחת כנפי השכינה, ובית הדין מתרשם שהגר ישמור מצות, אם יש סיבה צדדית שלא לקבל אותו, כגון המקרה שבנידון דידן לאור טענות הגרושה, שהן טענות שוודאי שראוי שישמעו, שלא ראוי לאדם כזה לבוא לכלל ישראל. ההנחה היא שמי שבא בידיים לא נקיות ונוהג בצורה בלתי מוסרית, לא ראוי שיידבק לאומה הישראלית, וזהו גם מתפקידיו של בית הדין שהוא שלוחם של ישראל. ועיין שם מה שפלפלו בטוב טעם ודעת, ואין ספק שסברא זו היא סברא נכונה. אך בכל הדברים שדנו אין אלא סברא בעלמא, ולא הובאה ראיה הלכתית לדברים.

מסקנת בית הדין בהסתמך על דברי הגר"ש ישראלי בספרו חוות בנימין (ח"ב סימן סז), הכותב שתפקידו של בית הדין להיות שלוחים של כלל ישראל להסכים לקבל את הגר. במסגרת תפקידם עליהם לבדוק האם הרוצה להתגייר מתכוון להידבק באומה הישראלית, האם רוצה לקבל עליו עול מצוות, וכן לבחון אם הוא ראוי להתקבל לעם ישראל – בין כדי שלא יטיל מעמסה על האומה, בין שגיורו לא יפגע בגיורם של אחרים, ובין אם הוא ראוי מצד מעשיו להידבק באומה הישראלית. ורק אם הוא ראוי להתקבל באומה הישראלית יש לקבלו. אבל במקרה שאין הוא ראוי להידבק באומה הישראלית, למרות שאין ספק שהוא רוצה באמת להתגייר וישמור מצות, עדיין הדבר תלוי בשיקול דעתם שלא לקבלו. אין ספק שעקרונית הדברים שנכתבו בפסק הדין ראויים וצריכים להיות הדרכה קבועה בשיקול הדעת לקבלת גרים, ולכן אנו מחזקים דברים אלו. ועיין לקמן. עם זאת יש לנו לדון בכל מקרה לגופו ולהביא עניין זה במכלול השיקולים, אך סיבה זו לכשעצמה אין בה די בכדי לדחות המבקש להתגייר.

והנה על פי דרכם החליטו שבנסיבות המקרה שלפנינו, אין זה ראוי לאפשר למערערת להתגייר. ולגבי גיור הבנים נחלקו הדעות. לדעת הרוב, אף שהילדים לא פשעו, ואין מניעה הלכתית לגיירם, אין לחלק בין גיור האם לגיור הילדים, שברור שאם האם לא מתגיירת ונשארת נוכרית, לא יכול להיות שילדים יהודים יגדלו בבית שהאמא אינה יהודיה. ולכן דחו גם הבקשה לגיור הילדים. לדעת המיעוט כיון שהילדים לא פשעו יש לגייר את הילדים בלבד, וזאת, אחרי בחינת האופנים בהם יוכלו ילדי הצדדים לגדול כיהודים, אך לא בבית אמם הנוכריה.

ה) יש לציין שבסברא זו שכתבו שאין לאפשר נישואין למי שגורמת להרס בית בישראל, כבר קדמם הרשב"א בתשובתו (ח"א סימן אלף רה) במקרה הדומה לנידון דידן, וז"ל:

> "שאלת ראובן נשא אשה בת טובים וילדה לו בת. ואחר כך תקפו יצרו וקנה שפחה ונתעברה ממנו שלא בקידושין. וקודם שילדה גיירה ואחר שילדה לא פירש ממנה ולא שב מדרכו הרעה. ועודנו מחזיק ברשעתו ונתעברה לו פעם שנית. ובעט באשתו ושנאה על לא חמס בכפיה וגם את בתו מאשתו ראשונה. הודיעני אם חייבין הקהל למחות בידו ולגרש את האמה הזאת אפילו אם קדשה. ואם נהגו באחת מן המקומות שלכם לגדור ולעשות תקנו'

על כיוצא בזה שלא ישא שום אשה אחרת על אשתו. הודיענו היאך הדין ואיך ראוי לקהל לנהוג על ענין כזה.

תשובה שנינו ביבמות פרק כיצד (דף כ"ד ב'). הנטען מן השפחה ונשתחררה מן הנכרית ונתגיירה לא יכנוס ואם כנס לא יוציא. ומיהו לכתחלה לא יכנוס דלזות שפתים איכא ומכוער הדבר. גם כי חשש יש בזו שלא נתגיירה לשם שמים אלא כדי שתנשא לזה ועצת חטאין יש ביניהן. וכל שכן זה שהרחיק האהובה בנשואיה וכנס את זו השנואה שהכל יודעין כלה זו למה נכנסה לחדר ואין מן הראוי לירש שפחה גבירתה. ונשואין כאלו גורמין להביא לעולם בנים סוררין ומורין. ועל כן נסמכה פרשת סורר ומורה לוראית בשביה אשת יפת תואר ולכי תהיינה לאיש שתי נשים האחת אהובה וגו'.

ואשר אמרת אם יש תקנה בינותינו על כיוצא בזה ושלא ישא איש אשה אחרת על אשתו. חס ושלום לא פרץ שום אדם כיוצא בזה בינותינו. ואפי' קל שבקלים להתהולל ביד רמה עם השפחה ולגיירה ולישא וכל שכן להרחיק מחמתה אשת חיקו. ועל כיוצא בזה מזבח מוריד דמעות. וכבר משנים קדמוניות החרים הגאון רבינו גרשום מאור עיני גולה ז"ל כל מי שישא אשה על אשתו. ואפילו בת זוגה של אשתו הכשרה וכל שכן כזו. ושנים ושלשה היו בארצות האלו שנשאו אשה על אשה ראשונה מחמת שלא היו להם תולדות מן הראשונה. ועם כל זה לא עשו אלא לאחר כמה פיוסין. ועם כל זה לא ראינו באחד מהם שעלה זיווגם יפה. וקהלכם המקודש אשר יצא להם שם בארצות הקודש איך יתנו יד לכיוצא בזה לשלוח הבחורים בעולתה ידיהם וילמדו הרבים להקל בבנות אברהם. וראוי לקהל חסידים וחכמים ונבוני דבר כמותם להכריחו להשיב אשתו ראשונה ולעשות סייג לדבר."

מבואר מדבריו שיש למחות במי שקיים קשרי אישות עם נכרית והתעברה ממנו ואח"כ גיירה אף אם נשאה, מכיוון שמעשה זה הביאו להתנתק מאשתו. אמנם הרשב"א אתי עלה מדין נטען והעלה ספק נוסף שיש חשש שלא התגיירה לשם שמים, אך גופא דעובדא היכי הוה לא התברר בדבריו, ומשמע שעכ"פ התגיירה, שהרי התגיירה אחרי שהתעברה, ואיך גיירו בכהאי גוונא? ואולי בית הדין המגיירים לא ידעו שהלה נשוי וגיור זה יביא לניתוק הקשר מאשתו. ועכ"פ לדעת הרשב"א יש למחות בו ולהכריחו לשוב לאשתו.

וכבר עמד האחיעזר על הסתירה שבין הוראת הרשב"א להוראת הרמב"ם בהמשך תשובתו הנזכרת לעיל, וכתב:

"ולכאורה זהו נגד ד' תשו' הרשב"א סי' א' ר"ה ואולי גם הרשב"א מודה היכי דאיכא תקנת השבים ורק התם שבעט באשתו שהרחיק את האהובה בנשואיה וכנס את השנואה יעוי"ש, עכ"פ הרי מפורש בד' הרמב"ם הוראת הגאון מוהר"ש קלוגער שמדמה דין שפחה לדין הרמ"א בסי' קע"ז ס"ה בפנוי' וכל דאיכא תקנת השבים וחשש שלא תצא לתרבות רעה יש להתיר, וכל זה לענין דין הנטען על השפחה מצד דין איסור דלזות שפתים, אבל מדין קבלת גירות לא שמענו מד' הרמב"ם, וחילוק יש ביניהם דנטען על שפחה האיסור עליו ואמרינן מוטב שיאכל בשר תמותות, אבל בקבלת גרים לשם אישות הרי זה דין לגבי הבי"ד שאין לב"ד לקבל המתגיירים לשם אישות והוי כמו חטא בשביל שיזכה חברך. מ"מ נראה לדין כיון דגם אם לא תתגייר הרי תשאר אצלו בגיותה א"כ אין כאן לשם אישות, ובפרט למש"כ להסתפק כי באומרת שכונתה לשם גירות לש"ש ואין אומדנא דמוכח להיפוך מקבלים אותה, וע"כ נראה דלפי ראות עיני ב"ד יש מקום להקל ולסמוך על הוראת הגאון מוהר"ש קלוגער ז"ל."

מדינת ישראל
בתי הדין הרבניים

הרי שמסקנתו שאין הכרח שהרשב״א יחלוק על הרמב״ם היכא שאיכא תקנת השבים, אך עניין זה תלוי עדיין בהנהגה הראויה למעשה במדינת ישראל בדורנו, שישנם נכרים רבים שהגיעו לארץ ומניעת גיור לשם אישות תביא ומביאה לתקלות רבות. ויש להוסיף עוד שאף שהרשב״א הורה לכפותו לחזור לאשתו הראשונה ולנתק קשריו עם הגיורת, הוראה זו הייתה שייכת בעובדא דידיה שכנראה האשה רצתה לחזור אליו, משא״כ בנידון דידן שהצדדים התגרשו ואסורים לחזור להינשא ושנאה שפוכה ביניהם, יש לנו לדון לגופה של התביעה אם לאפשר למבקשת להתחיל בהליך הגיור, על מנת שיוכלו להינשא ולחיות שלא באיסור.

ו) לפני שנביע דעתנו בנידון דידן, יש לנו לבאר בקיצור גדריהם של דיני גירות. הנה עיקרו של הגיור הוא רצונו של הנוכרי להצטרף לעם ישראל ולבוא לחסות בצל כנפי השכינה, וכלשון הפסוק בספר רות (א, טז): ״עמך עמי וא-להיך א-להי״.

תפקידו העיקרי של בית הדין הוא לבדוק כוונתו של הרוצה להתגייר, וכלשון הגמרא ביבמות (דף מז ע״א):

> ״תנו רבנן: גר שבא להתגייר בזמן הזה, אומרים לו: מה ראית שבאת להתגייר? אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים, דחופים, סחופים ומטורפין, ויסורין באין עליהם? אם אומר: יודע אני ואיני כדאי, מקבלין אותו מיד [...] ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות. מ״ט? דאי פריש נפרוש [...] ואין מרבים עליו, ואין מדקדקים עליו. אמר רבי אלעזר: מאי קראה? דכתיב: ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה [...] קיבל, מלין אותו מיד. מ״ט? שהויי מצוה לא משהן.״

ברגע שהתברר לבית הדין שהגר רוצה להתגייר, שוב לא מפצירים בו ומצוה לקבלו. לומדים דין זה מהפסוק שנאמר ברות: ״ותרא כי מתאמצת היא ותחדל לדבר אליה״, ועיין מה שכתב הגר״א בביאורו לרות בביאור פסוק זה, שיש אפשרות לבית הדין לברר באמת מהו רצונו האמיתי של הבא להתגייר, על כל פנים בימים קדמונים. וזה לשון הרמב״ם (פי״ג מהלכות איסורי ביאה הלכה ד): ״וכן לדורות כשירצה העכו״ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה״. שמעינן מדברי הרמב״ם שמהות הגירות היא כניסה לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה, ולכן במקרה שלא ברורה כוונתו של המתגייר בית הדין ימנע מלגייר אותו, וכמו שכתב שם הרמב״ם בהמשך (הלכה יד-טו):

> ״(הי״ד) המצוה הנכונה כשיבא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא להכנס לדת, ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית, ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל, אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרושו [...]
>
> (הט״ו) לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה, בימי דוד שמא מן הפחד חזרו, ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו, שכל החוזר מן העכו״ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק, ואעפ״כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות, והיו ב״ד הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכ״מ ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם.

שמעינן מדברי הרמב״ם שבמקרים שבית הדין לא היו בטוחים שהגרים מתגיירים לשם שמים נמנעו מלגייר מספק.

והנה בסוגית הגמרא ביבמות הנזכרת נאמר שמשעה שבית הדין משתכנע שהגר מקבל עליו להתגייר באמת, מטבילים אותו מיד, ואומרת הגמרא שהנימוק הוא משום דשיהויי מצוה לא משהן. משמע מפשט לשון הגמרא שיש מצוה לבית דין לקבל גרים.

ז) מקור הדין שמצוה על בית דין לקבל גרים אינו מפורש בש"ס ודנו הראשונים והאחרונים בהאי מילתא, וכבר הערנו בהאי דינא במקום אחר, האם יש חובה לקבל גרים ועל מי היא מוטלת. עיין בתוס' רא"ש ביבמות (דף קט ע"ב) שכתב:

> "רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים. נראה דהיינו דוקא מי שמשיא אותם בדברים להתגייר או המקבלם מיד אבל אם מתאמצין להתגייר צריך לקבלם שהרי מצינו שנענש יעקב על שלא קבל את תמנע שבאת להתגייר והלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשו ונפק מינה עמלק דצערינהו לישראל וגם יהושע קבל רחב הזונה, והלל שקבל אותם גרים שאמרו ע"מ שתשימני כ"ג וע"מ שתלמדני כל התורה כולה מתאמצין היו להתגייר."

ומשמע שפשוט לו שצריך לקבלם, ומי שלא מקבל גר כזה נענש (וממה שלא קיבלו האבות את תמנע רצה הגר"א וייס להוכיח סברא זו, שיכול בית הדין שלא לגייר את מי שלדעתם אינו ראוי שיתגייר, ודבריו הובאו בפסק הדין המעורער בפנינו), אך גם בדבריו אינו מבואר מהות החיוב.

ועיין בבעלי הנפש לראב"ד (סוף שער הטבילה) שכתב:

> "ואם תאמר היכן צוונו, מואת הנפש אשר עשו בחרן, והלא אם נתכנסו כל באי עולם אינן יכולים לברוא אפילו יתוש אחד אלא הגרים שגיירו והחזירום תחת כנפי השכינה מעלה עליהם כאילו בראום. וכתוב (ירמיהו טו, יט) אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד וכו'. וכתוב (ישעיהו מט, ו) ויאמר נקל מהיותך לי עבד להקים את שבטי יעקב ונצורי ישראל להשיב ונתתיך לאור גוים להיות ישועתי עד קצה הארץ."

ומשמע דיליף מאברהם ושרה דהם היו ראשונים לגירות, אך אכתי איננו יודעים מהו מקור הדין.

והרשב"ץ בספר זהר הרקיע (עשה מ) כתב שיש מצוה על בית דין לקבל גוי הבא להתגייר. וכתב דראוי להכניס מצוה זו בכלל מנין המצוות, ואיני יודע על איזה מצוה נסמוך אותה.

ובאזהרות הר"י אלברצלוני (מצות עשה אהבת הגר) כתב שקבלת גרים הוא בכלל מצות "ואהבתם את הגר". ובביאור הגאון ר' ירוחם פישל פערלא על ספר המצות לרס"ג (סוף עשה יט, ח"א דף קמח) מצדד שהוא נכלל במצוה "ואהבת את ה' אלקיך" כמבואר בספרי (פרשת אתחנן פיסקא לב) שזה מצוה לאהבו על כל הבריות כאברהם אביך שנאמר "ואת הנפש אשר עשו בחרן".

ועיין בזה במה שכתב הרב גד אלדד במאמרו בתחומין (כרך יח), ואכמ"ל ועוד חזון למועד.

ח) סוגיית הגמרא ביבמות (דף מז) מדברת בגר שמתכוון להתגייר לשם שמים. אך בגר שמתכוון להתגייר לשם אישות נחלקו התנאים ביבמות (דף כד ע"ב) אם מועילה גירות לשם אישות, ולהלכה נפסק שבדיעבד אם גיירו גיורם גיור, ועיין בדברי הרמב"ם שם (פרק יג הלכה יד-טו הנז"ל), ובהלכה יז כתב:

"גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר, אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו."

והנה הטעם שמועילה גירות בדיעבד במקרה שאדם מתגייר לשם אישות מבואר בדברי הריטב"א ביבמות (שם) שכתב:

"הלכה כולן גרים. פי' דגמרא גמיר לה דרבנן פליגי על ר' נחמיה וסתם מתני' כרבנן הוא [...] כיון דנתגיירו וקבלו עליהם, חזקה הוא דאגב אונסייהו גמרו וקבלו ואף על גב דמחמת האונס הוה, גירות הוא אליבא דרבנן."

שמעינן מדבריו שמכיון שרוצה לשאת יהודי או יהודיה ובמציאות הקיימת אם לא יתגייר לא יתנו לו לשאת את האשה, ומשכך אחרי שיתגייר, כיון שבהכרח יגור בין יהודים ואין מציאות של יהודים שאינם שומרי מצוות, אגב אונסו גמר ומקבל וישמור מצות. אך נימוק זה נכון היה בימים קדמונים, בהם לא היתה מציאות של יהודים שאינם שומרי מצות. אמנם היום שקיימת מציאות שיהודים רבים אינם שומרים מצוות, פקפקו הפוסקים בתוקפה של גירות לשם אישות, עיין מה שכתב בזה בדבר אברהם (חלק ג סימן כט), ועיין מה שכתב הגרי"א הלוי הרצוג בפסקים וכתבים (יו"ד סימנים צב-צג ועוד שם), ואין כאן מקום להאריך.

והיה נראה לומר דהמצוה לקבל גרים היא דוקא במי שבא ורוצה להסתופף תחת כנפי השכינה, וכמו שנאמר ברות "גדול חסדך האחרון מהראשון לבלתי לכת אחר הבחורים". אך במי שמתכון להתגייר לשם אישות ולא מתכוון לחסות תחת כנפי השכינה אין מצוה לגיירו, אלא שאם קבלו אותו לגירות, בדיעבד כולם גרים. ומהאי טעמא על כל פנים במקרה כזה, אם אדם מתגייר לשם אישות וקבל על עצמו שמירת המצות מועילה הגירות והוי גר בדיעבד.

ועל פי זה יש לבאר מה ששנינו בקידושין (דף סב ע"א):

"האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר או לאחר שתתגיירי, לאחר שאשתחרר או לאחר שתשתחררי, לאחר שימות בעליך או לאחר שתמות אחותיך, לאחר שיחלוץ ליך יבמיך - אינה מקודשת [...] בשלמא כולהו לאו בידו, אלא גר הוי בידו! גר נמי לאו בידו, דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן גר צריך שלשה, מ"ט? משפט כתיב ביה כדין, מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא."

ולכאורה יש להקשות על סוגיית הגמ' בקידושין, אם נאמר שמצוה על בית הדין לגיירו מדוע אומרת הגמרא שלא ימצא מי שיגיירו אותו, הרי מצוה על בית הדין לגייר!

ועיין עוד ברשב"א (יבמות פח ע"א) שכתב:

"הא דאמרי' אי דידיה משום דבידו לאיתשולי עליה, קשיא לן והתם נמי אין בידו לתקן דמי יימר דמזדקקי ליה בי דינא וכדאמרינן בפרק האומר (קדושין ס"ב א') א"ר יוחנן כל דבר שהוא בידו לאו כמחוסר מעשה דמי ואקשינן עליה מדתניא בקדושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר לאחר שתתגיירי והא התם בידו לאיגיורי ופרקינן כיון דאמר מר גר צריך שלשה משפט כתיב ביה מי יימר דמזדקקי ליה בי דינא [...] עוד י"ל דלגבי הפרת נדרים לא בעינן מומחין ובשלשה הדיוטות היודעים לפתוח סגי ליה וכיון שכן לא אמרינן מי יימר דודאי משכח דמזדקקי ליה והכין אמרינן בהדיא בשבת בשלהי פרק כירה (מ"ו ב'), כנ"ל."

ואם היינו אומרים שאין מצוה לגייר יש לתרץ קושיית הרשב"א שהקשה מדין התרת נדרים על דין גיור, שהרי בנדרים מצוה להישאל עליהם, ולכן ודאי יזדקקו לו משא"כ בגרות. אך

כאמור, מפשט הגמ׳ (יבמות דף מז ע״א) משמע שגם גיור הוא מצוה. וכן יש להעיר על תירוצו של הרשב״א שבנדרים לא בעינן מומחין, שהרי דעת הרשב״א (יבמות דף מה ע״ב) שגם בי״ד הדיוטות יכולים לגייר, ואם כן לא שאני לן בין התרת נדרים לגיור. ואולי יש לחלק שבי״ד הדיוטות להתרת נדרים שצריכים למצוא לו פתח מצויים יותר משא״כ בי״ד הדיוטות שגיורם מועיל, שבעינן שעכ״פ יהיו בקיאים בדיני גיור.

אמנם אם נאמר כדברינו, אף שיש מצוה לגייר, היינו דווקא במתגייר לשם שמים שרוצה להיכנס תחת כנפי השכינה. אך המשנה מדברת באדם שמקדש את האשה על מנת שהוא יתגייר או שהיא תתגייר, ויש חשש סביר בגיור זה שהם מתגיירים לשם אישות, ובמקרה שמתגייר לשם אישות אין מצוה בדבר, ולכן אומרת הגמרא מי יימר דמזדקקי ליה – אולי לא ימצא שלשה אנשים ואפילו שלשה הדיוטות שירצו לגייר אותו מפני שהוא מתגייר לשם אישות ולא לשם שמים, ואין מצוה לגיירו. או יש להסביר בצורה אחרת, שאולי לא ימצא שלושה שיזדקקו לו מפני שאולי השלושה לא יהיו בטוחים שהוא מתכוון להתגייר לשם שמים, ובמקרה שלא מתכוון לשם שמים – שזו הבחינה היחידה והיסודית שבית הדין בוחנים אותה – אין מקום לגיירו, כמו שכתב הרמב״ם (פרק יג הלכה יד) ולכן בית הדין צריכים לבחון הדבר, ותלוי בשיקול דעתם, ומשכך חוזרת סברת הגמרא מי יימר דמזדקקי ליה.

אמנם אף שהארכנו בהאי מילתא, לעניין הלכה למעשה כבר נהגו בתי הדין כיום לגייר אף מי שמתגיירים לשם אישות, ויש לדון בזה ולברר בגדרי הנהגה זו, אך אין מקומו בפסק דין זה.

ט) בסוגית הגמרא ביבמות (דף מו ע״ב) מבואר שבעינן שלושה שיהיו בית דין בגירות, אבל אם לא יתגייר בפני שלושה לא עלתה לו הגירות. והנה במה שדנו בפסק הדין המעורער בפנינו מהו תפקידו של בית הדין: האם תפקידו של בית הדין להחיל את הגירות על הגר, או שבית הדין צריכים להיות נוכחים בהליך הגירות אך הגר הוא זה שמחיל את הגירות על עצמו, אלא שהלכה היא שצריך שיעשה את זה בפני בית דין. ונראה לומר שלכאורה הדבר תלוי במה שנחלקו בעלי התוס׳ בביאור הדין של גר קטן דאיתא בכתובות (דף יא ע״א):

> ״אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ״ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו!״

התוספות בכתובות (שם ד״ה מטבילין) ביארו:

> ״ותימה דהא זכייה הוי מטעם שליחות דכיון דזכות הוא לו אנן סהדי דעביד ליה שליח [...] וא״כ היאך זכין לקטן והלא אין שליחות לקטן כדאמרינן באיזהו נשך (שם עא:) ועוד דאכתי עובד כוכבים הוא ואמרי׳ התם דקטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכייה מדרבנן עובד כוכבים דלא אתי לכלל שליחות אפילו זכייה מדרבנן לית ליה ונראה לר״י דהכא נמי דזכין לו מדרבנן כדאמרינן התם דקטן אית ליה זכייה מדרבנן ואף על גב דאכתי עובד כוכבים הוא הא אתי לכלל שליחות.״

ומבואר שהבינו שזכיה היא מטעם שליחות ודנו איך בית הדין יכולים להיות השליחים של הקטן הרי אין שליחות לקטן, עיין שם מה שנדחקו בזה בתוס׳ שם ובראשונים. וכן כתבו התוספות בסנהדרין (דף סח ע״ב) בתירוצם הראשון.

אך בתירוצם השני במסכת סנהדרין כתבו התוספות (ד״ה קטן):

> ונראה דזכייה דגירות לא דמי לשאר זכיות דמה שב״ד מטבילין אותו אינם זוכין בעבורו אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי

השכינה. והא דפריך בכתובות (שם) תנינא זכין לאדם שלא בפניו ומשני מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא ניחא ליה היינו משום דאם היתה חובתו לא היה לב"ד להתמצע להכניס גופו בדבר שיש לו חובה."

ושמעינן מדבריהם שהגר מחיל את הגירות על עצמו אך צריך לעשות זאת בפני בי"ד. ומשמע שלדעת התוספות בכתובות ובתירוצם הראשון במסכת סנהדרין בית הדין הם אלו שמחילים את הגירות על הגר, ולכן דנים התוספות איך בית הדין יכולים להיות שלוחיו של הגר הקטן להחיל עליו את הגירות. אמנם לתירוצם השני של התוספות בית הדין רק צריכים להיות נוכחים בגירות, אבל הגר הוא זה שמחיל את הגירות על עצמו, ולכן לא שייכת כאן השאלה איך עושים את הדברים בשליחותו שבאמת בית הדין לא עושים דבר.

ויש להעיר בזה גם מדברי הדגול מרבבה (יורה דעה סימן רסח סעי' ו) שהסתפק במעוברת שנתגיירה האם צריך שבית הדין ידעו שהאשה מעוברת, או אף אם אינם יודעים עלתה הגירות לולד. ונראה שספק זה תלוי בחקירה שהזכרנו. דאם בית דין הם המחילים את הגירות על הגר, צריך שידעו שהיא מעוברת כדי שיוכלו להחיל את הגירות על העובר למאן דאמר עובר לאו ירך אמו, אבל למאן דאמר עובר ירך אמו לא צריך את דעת בית הדין כי מספיק שתהיה דעתם לגייר את הגיורת. אבל לדעה השניה שבגירות לא בית דין מחילים את הגירות על הגר, אפשר לומר שגם אם בית הדין לא יודעים שהגיורת מעוברת הגירות חלה על העובר שבמעיה כיון שהתהליך נעשה בפני בית דין. עם זאת אפשר לומר שגם לסברא זו אף שאין אנו צריכים שבית הדין יחילו את הגירות על הגר אבל על כל פנים צריך שהגירות תעשה בפני בית דין, ושבית הדין יודעים שנעשה הליך גירות בפניהם, ולכן במקרה שהיא מעוברת ובית הדין לא יודעים שהאשה מעוברת, אין הם יודעים שנעשה הליך גירות וממילא הגירות לא חלה וזה ספקו של הדגול מרבבה, ויש להאריך בדברים אלו ואין כאן המקום.

י) והנה בפסק דינו מסתפק בית הדין האם בית הדין יכול להכניס שיקולים אחרים בקבלת גרים מלבד השיקול המרכזי, לבדוק האם הגר מתכונן להסתופף תחת כנפי השכינה, או בזמן הזה שמתכוין לקבל עליו שמירת מצוות. ועיין שם מה שפלפלו בדבר מסברא, ומסקנתם שיש לדחות ולא לגייר מי שמתנהג באופן לא מוסרי וההזדקקות לגיורו יכולה להטיל כתם על עם ישראל או על גרים אחרים, ובוודאי בנידון דידן שמשרישה המעשה שעשתה שגרמה לגירושין ונכנסת תחת אשתו. אך לא הביאו הוכחות מובהקות לסברא זו.

ויש להביא ראיה לסברא זו ממה דשנינו ביבמות (דף עט ע"א) לגבי הגבעונים:

"אמר, שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים, והביישנין, וגומלי חסדים; רחמנים, דכתיב: ונתן לך רחמים ורחמך והרבך; ביישנין, דכתיב: בעבור תהיה יראתו על פניכם; גומלי חסדים, דכתיב: למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו', כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו."

ופירש רש"י (שם):

"הרחמנים כו' - והני גבעונים כיון דלא מרחמי אינן ראויין לידבק בהן מיד גזר עליהן דוד לכך נאמר והגבעונים לא מבני ישראל המה."

ובמאירי (שם):

"ממדות הראויות לישראל הוא שיהו רחמנים וביישנים וגומלי חסדים וכל שאין בו סימנין הללו ראוי לחוש ולהתרחק ממנו כפי היכולת."

מדינת ישראל
בתי הדין הרבניים

שמעינן שאין ראוי לדבק לעם ישראל מי שאין לו ממידותיה של האומה, ואף שהגבעונים כבר קיבלם יהושע, מיהו יש לומר שאף שקיבלם ריחקום, עיין בירושלמי קידושין (פ"ד ה"א). וק"ו שלא יגיירו מי שבא להתגייר ויש במעשיו דברים שאינו ראוי שיתגייר משום שהדבר מהוה בזיון לעם ישראל.

ועיין עוד בסנהדרין (דף צו ע"ב):

> "ואף מבני בניו של אותו רשע ביקש הקדוש ברוך הוא להכניסן תחת כנפי השכינה. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מי שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניס תחת כנפי השכינה? היינו דכתיב רפינו את בבל ולא נרפתה. עולא אמר: זה נבוכדנצר."

ופירש רש"י (שם):

> "של אותו רשע - נבוכדנצר. רפינו ולא נרפתה - שהיה הקדוש ברוך הוא מבקש לרפאותו, להכניס מבני בניו תחת כנפי השכינה."

וכתב במהרש"א (שם):

> "שמצד אביהם לא יהיו ראוים לכך וז"ש [...] דהיינו שבקש הקדוש ברוך הוא לרפאותו ולא נרפאתה ע"פ טענת מלאכי שרת."

ומשמע שבגלל מעשיו של נבוכדנצר נמנעה גירות מבניו. וכתב בספר מחשבות חרוץ (עג, ב) בשם הקדושת לוי שמכיוון שנבוכדנצר החריב את בית המקדש, וגרם בזה חילול שם שמים, איך יזכו בניו אחריו לרפואה על ידי זה שהקב"ה יגרום להם להתגייר.

והדברים מפורשים במגילה (דף ו ע"א):

> "ואמר רבי יצחק: מאי דכתיב יחן רשע בל למד צדק. אמר יצחק לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, יחן עשו! - אמר לו: רשע הוא. - אמר לו: בל למד צדק? - אמר לו: בארץ נכחות יעול. - אמר לו: אם כן - בל יראה גאות ה'."

ופירש רש"י (שם):

> "רשע - זה עשו. בארץ נכוחות יעול - את ירושלים יחריב [...] אין אדם יכול ללמד עליו צדק [...] עתיד להחריב את ארץ ישראל [...] אם כך בל יראה גאות ה'."

שמעינן מינה שמי שבמעשיו הרעים גרם לחילול ה' בחרבן ביהמ"ק אין לו תקנה שימחל לו, וזו הייתה טענת המלאכים שאין מקום שיתגיירו מזרע נבוכדנצר ויתרפא חטאו. ועכ"פ שמעינן מהכא שהתנהלותו של האדם בנוכריותו והחילול ה' שיכול להיות מגיורו, יכולים להוות שיקול הדעת אם לגיירו או לא. ומינה לנידון דידן שמכיוון שהמבקשת בהתנהלותה התנהגה באופן מביש והרסה משפחה בישראל אין לגיירה.

אך באמת מסוגיות אלו אין ראיה, אלא שאין מקום לחתור חתירה ולקרבם לקב"ה, ולכן אומרת הגמ' בסנהדרין שרצה הקב"ה לרפאו, דהיינו לגרום לסיטואציה שמבניו יחזרו בתשובה, ובגלל טענת מלאכי השרת לא נעשה כן. והוא הדין שבגלל מעשים אלו עשיו לא ראוי לחנינה – מתנת חינם. דהיינו שהקב"ה או אנחנו לא נפתח לו, אך אם יבוא להתגייר למרות שעשה שלא כהוגן אין בזה מניעה שנגיירנו, אם מתכוין באמת ובתמים להתגייר. וכמו שיבואר .

יש להעיר שכל הדוגמאות הנ"ל הם דוגמאות של מידות ותכונות הנפש, אכזריות מול רחמנות, וחילול שמו הגדול בחורבן בית המקדש. אבל עבירה של יצר כגון עריות לא מצינו שבגללם ידחו. וכדברי חז"ל בבראשית רבה (וילנא) פרשת לך לך (פרשה מא): "א"ר יצחק (תהלים פט) מצאתי דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום". וכמו שהוכחנו לעיל מגבעונים, ומהאי טעמא לא רצה אברהם להשיא את יצחק לבתו של אליעזר, אף שדולה ומשקה מתורתו לאחרים והורה לו להשיאה למשפחתו, בת בתואל ואחות לבן, דטעמא דמילתא הוא כמו שפירשו חז"ל דהפגם של אליעזר דאין ארור מידבק בברוך, הוא פגם בנפש, משא"כ משפחתו של אברהם דהפגם הוא בחטא ואינו מהותי ולכן עדיף להידבק בם. ולכן גם בנטען על הגויה, גיורם גיור וכדברי הרמב"ם בתשובותיו דלעיל.

יא) יש לכאורה להעיר ממקור דין גירות, שהרי דין גירות ילפינן ממתן תורה שכמו שישראל נכנסו לברית במילה, טבילה והרצאת דמים, כך לדורות הגר יכנס לגירות במילה, טבילה והרצאת דמים, וילפינן ליה מ"ככם" – כאבותיכם, עיין כריתות (דף ט ע"א). והנה ידוע המדרש בספרי פ' וזאת הברכה (סימן שמג):

> "כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות, תחילה הלך אצל בני עשו אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תרצח אמרו כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא [...] הלך אצל בני עמון ומואב אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תנאף אמרו לו כל עצמה של ערוה להם היא [...] הלך אצל בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תגנוב אמרו לו כל עצמם אביהם ליסטים היה."

ומשמע מדברי המדרש שאם בני עשו, עמון או ישמעאל היו מוכנים לקבל עליהם את ההתחייבות הזאת לקבל את התורה, למרות שהם מעידים על מהותם, הקב"ה היה נותן להם את התורה. שמע מינה שמי שמתנהג שלא כהוגן, יש אפשרות שיקבל את התורה ותהיה אפשרות שיחסה תחת כנפי השכינה. ואם כן לדורות נמי דיו לבא מן הדין להיות כנדון, ואף גרים שבגויותם עשו מעשים שאינם ראויים, אין זה מהוה מניעה לקבלם לגיור אם באמת רוצים להיכנס תחת כנפי השכינה.

ויש להוכיח דבר זה גם ממעשה שכם, שהרי שכם בן חמור אנס את דינה בת יעקב וכשבא ליעקב בבקשה שיתן לו את דינה לאשה, יעקב ובניו הציעו עצה לבני שכם שיתגיירו, ומשמע שאם היו מתגיירים היו נותנים לו את דינה ביתם לאשה. והנה במפרשי התורה נחלקו מה היתה כוונתו של יעקב, ולמה שמעון ולוי הרגו בסופו של דבר את אנשי שכם. דעת הרמב"ן (בראשית לד, יג) היא שגם יעקב הסכים לדעתם שיעצו את העצה הזאת שבני שכם ימולו, ולא בגלל שחשבו שאחר כך יתנו את בתם לשכם בן חמור, אלא כדי שיסרב להתגייר או להחליש את כוחם, ועשו בעורמה כדי שיוכלו להוציא את דינה. ולפי זה אין ראיה שאפשר לקבל גר אם נהג שלא כהוגן.

אמנם בעלי התוס' מפרשים שם שבאמת אם בני שכם היו מתגיירים כהלכה, שמעון ולוי לא היו עושים את מעשיהם, אלא כיון שביום השלישי בהיותם כואבים חזרו בהם מעצם הגירות שהתחרטו על המילה או לא עמדו בתנאי של ביעור ע"ז, ש"מ שלא הוי גירות שלימה, ולכן שמעון ולוי עשו את מה שעשו. ולכאורה אין מעשה מכוער יותר ממעשה זה של שכם שאנס את דינה ואחרי זה רוצה להתגייר כדי לשאת אותה לאשה. ומשמע על כל פנים שאם באמת היה

מתכוון לגירות לשם שמים, היו מקבלים אותו לגירות והיו משיאים לו את דינה. ומשמע מכאן שאף מי שנוהג שלא כהוגן ורוצה להחזיק את המעשה שעשה שלא כהוגן מקבלים אותו לגירות.

ויש להביא ראיה נוספת ממה ששנינו לגבי נבוזראדן, עיין בסנהדרין (דף צו ע"ב):

"בא נבוזראדן רב טבחים עמד לפני מלך בבל בירושלם וישרף את בית ה' ואת בית המלך [...] הוה קטיל ואזל עד דמטא להיכלא. אדליק ביה נורא [...] חזא דמיה דזכריה דהוה קא רתח. אמר להו: מאי האי? אמרו ליה: דם זבחים הוא דאישתפיך. אמר להו: אייתי ואנסי אי מדמו. כסי, ולא אידמו. אמר להו: גלו לי, ואי לא - סריקנא לכו לבשרייכו במסריקא דפרזלא. אמרו ליה: האי כהן ונביא הוא דאינבי להו לישראל בחורבנא דירושלם, וקטלוהו. אמר להו: אנא מפייסנא ליה. אייתי רבנן קטיל עילויה - ולא נח, אייתי דרדקי דבי רב קטיל עילויה - ולא נח, אייתי פרחי כהונה קטיל עילויה - ולא נח, עד די קטל עילויה תשעין וארבעה ריבוא - ולא נח [...] הרהר תשובה בדעתיה. אמר: מה הם שלא איבדו אלא נפש אחת - כך, ההוא גברא מה תיהוי עליה? ערק, שדר פורטיתא לביתיה, ואיתגייר."

וכן איתא גם בגיטין (דף נז ע"ב).

ועיין במגילה (דף כז ע"א)

"דרש בר קפרא: מאי דכתיב וישרף את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלים ואת כל בית גדול שרף באש. בית ה' - זה בית המקדש, בית המלך - אלו פלטרין של מלך, ואת כל בתי ירושלים - כמשמען, ואת כל בית גדול שרף באש. רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר: מקום שמגדלין בו תורה, וחד אמר: מקום שמגדלין בו תפלה."

שמעינן מינה שנבוזרדאן שהיה גדול הרשעים, החריב את ביהמ"ק, את בתי הכנסיות והמדרשות בירושלים ואת ירושלים, וטבח כל כך הרבה אנשים, ולמרות זאת משהרהר תשובה והלך והתגייר גיירו אותו. שמע מינה שאף שעשה מעשים מושחתים ביותר, דבר זה לכשעצמו אינו מהוה מניעה מלגיירו. והרי כאמור לעיל, נבוכדנצאר שלא עשה המעשים בעצמו, מבואר בסנהדרין (שם) שאין לקרבו מפני שמעשיו אינם ראויים לריפוי וחנינה, ולמרות זאת מי שעשה המעשים בפועל לא הייתה מניעה לגיירו, אם בא בפועל וביקש להתגייר. ואולי התם שאני דהגיור היה לשם שמים, כשראה שהקב"ה לא מוחל על הריגת זכריה משא"כ במתגיירים לשם אישות. עם כל זאת לענ"ד מכאן ראיה גמורה שגם אם יבוא המושחת ביותר ומתברר לבית הדין שרוצה להתגייר, אין למנוע ממנו להתגייר.

ועוד יש להוכיח ממה ששנינו בסהדרין (דף עא ע"ב):

"אמר רבי חנינא: בן נח שבירך את השם ואחר כך נתגייר - פטור, הואיל ונשתנה דינו - ונשתנית מיתתו [...] תא שמע: בן נח שהכה את חבירו ובא על אשת חבירו, ונתגייר - פטור. עשה כן בישראל ונתגייר - חייב."

ופירש רש"י (שם):

"לישראל - כגון שהרג את ישראל או בא על אשת איש ישראל ונתגייר – חייב."

חזינן מסוגיית הגמ' שבן נח שבירך את השם ובא על אשת איש, דברים המהווים מעשים מגונים ביותר, ואפילו הכי, אחרי שעשה מעשים אלו ונידון עליהם למיתה גיירוהו. והתם מיירי אף בבא על אשת ישראל, שבכה"ג נאסרה לבעלה (כדעת רוב הראשונים החולקים על ר"ת),

והוי לכאורה חמור מנידון דידן שבזנות זו לא נאסרה אשתו הראשונה עליו, אמנם ודאי שיש במעשה זה משום הריסת נישואיה הראשונים. ואם תאמר שמיירי היכי שאנסה שמותרת לבעלה, אכתי ודאי במעשה זה שהוא בלתי מוסרי וראוי שלא לקבלו, אם נדון מסברת עצמנו, שזה פוגע בכבודם של ישראל, לא היה מקום לגיירו. ועכ״פ מבואר בגמ׳ דאחרי מעשים מתועבים אלו גיירוהו. ודוחק לומר שבית הדין שגיירוהו לא ידעו על מעשיו הקודמים, דהרי סוגיית הגמ׳ מדברת בנגמר דינו למיתה, ומסתבר שהדברים מתפרסמים. ועל כרחך צריכים לומר שאף אם אדם עשה מעשים מכוערים ביותר, מעשים שיהוו בזיון לכלל האומה, אם התברר לבית הדין שכוונתו לגיור אמיתית, יש לגיירו. ואף שעדיין יש לדחוק, דמיירי היכא שבית הדין עבר וגייר, אך לפום ריהטא אין להעמיד האוקימתא ההלכתית, בבי״ד שנהגו שלא כהוגן, ולפיכך עכ״פ יש לקבוע שסברא זו לכשעצמה אינה יכולה להיות סיבה להמנע מגיור.

אמנם אף שאנחנו מדמים ויש לפלפל בדברים, אין כאן הוכחה מוחלטת, אם כי הדברים מסתברים, שלענין הלכה למעשה אין מניעה מלגייר, והדבר תלוי בשיקול דעתו של בית הדין. אך ברור שאין מקום לדחות בקשה כזו לגיור על הסף מבלי להפעיל שיקול דעת רחב ובחינה עניינית לכוונתו של המתגייר.

יב) והנה בפסק הדין הביאו את דברי הגר״ש ישראלי זצ״ל שיסוד דין בית דין בגירות הוא מפני שהגר נכנס לכלל ישראל, ותפקידו של בית הדין לבדוק אם הגר ראוי להסתפח לאומה הישראלית שזה הוי גילוי דעתו ובדיקת רצונו האמיתי. ובזה רצה לפרש דברי הרמב״ם (פי״ג מהלכות איסורי ביאה הט״ו) שהבאנו לעיל, שבימי דוד המלך, בית דין הדיוטות גיירו גרים, ואף על פי כן בית הדין הגדול לא קרבום ולא רחקום עד שתתברר צדקותם. ורק אחרי שהתבררה צדקותם קבלו אותם בית הדין הגדול. ומשמע מכאן שלמרות שבית דין הדיוטות יש להם את הסמכות לגייר ואם גיירו גירותם גירות, ההחלטה הסופית היא של בית הדין הגדול שרוצים לבדוק אם הגר המתגייר ראוי להיכנס לכלל ישראל, או אינו ראוי להכנס לכלל ישראל.

ובענין יכולת בית הדין לעכב את הגירות עד שתתברר צדקותם, ואיך יעכבו הגירות אחרי שבי״ד שרשאי לגייר או שעכ״פ גרותו מועילה גייר, עיין מה שכתב בזה מורי ורבי הגר״א שפירא בספרו מנחת אברהם (חלק א סימן ו):

> ״ויש לעיין במ״ש הרמב״ם בפי״ג מאי״ב הט״ו דגרים שהתגיירו לפני הדיוטות בימי דוד ושלמה (וכן כל גרים שלא בדקום תחילה ולא הודיעום המצות ועונשם) היו בי״ד הגדול חוששין להם לא דוחים אותם ולא מקרבים עד שתראה אחריתם, ואפי׳ עבדו אח״ז ע״ז והוכיח סופן על תחילתן מ״מ הוו כישראל מומר מאחר שטבלו, וזהו דקיימו שמשון ושלמה נשותיהן אף על פי שנגלה סודן והכתוב חשבן כאילו הן עכו״ם ובאיסורן עומדין דמ״מ לא עומדין בגיותן עיין שם. וצ״ב מהו זה שאין מקרבין אותו כיון שבכל אופן הוא גר גמור וכ״ז שלא עבר עבירה אינו נפסל ולא נענש, וגם מה ענין יש כאן לב״ד הגדול שבירושלים. ועיין בירוש׳ קידושין פ״ד ה״א דף מ״ב ע״א. ונראה דגרים אלו לא היו מקבלים את קרבנם, ולהכי אף על גב דהיה ישראל במילה וטבילה אבל לא היה ישראל כשר להכנס לקהל ע״י הרצ״ד כ״ז שלא נתברר צדקותו, ולהכי חשבן הכתוב כאילו הם עכו״ם דלגבי איסור קהל הוי כלא נתגייר, וחוששין לו היינו דהוי ספק מומר כיון דהוי ספק אם רוצה לקיים המצות. ועיין בספ״ז שלח פט״ו סי׳ י״ד יכול גר שנתגייר במה״י וכו׳ לא אמרתי אלא אתכם.״

ודברי הרמב״ם מיירי בזמן שהייתה אפשרות להביא קרבן, ומשכך הליך הגרות לא נגמר עדיין, ולכך לבית הדין הגדול הייתה היכולת הסמכות והחובה למנוע סיום ההליך, והוא זה

ששלט על סיום הליך הגיור ועל שערי הכניסה לעם ישראל. ויש לעיין בזמן הזה, שאין אפשרות להבאת קרבן והליך הגיור מסתיים בטבילה כדאיתא בכריתות (ט ע"א), האם גיור של בי"ד הדיוטות או אף של ת"ח, גיור הנעשה על דעתם ולפי הבנתם, יחייב את כלל ישראל לצרף לעם ישראל את מי שירצו? ואין הדבר משנה האם כוונתם לטובה, לרעה או להקניט. הדבר רחוק מן השכל שגיור כזה יוכל להכריח את עם ישראל לקבל אליו מי שאינו ראוי או שיש ספק במהות הגיור.

אמנם מדברי הרמב"ם מוכח שהבדיקה היא אם באמת מתכוונים לשם שמים או לא, אך להבנת בית הדין שכתב את פסק הדין המעורער יש להרחיב את הדבר, שהדבר תלוי בשיקול דעתו של בית הדין. ובאמת אי נימא שהדבר מסור לשיקול דעתם של בית הדין המגיירים, איך נוכל לאפשר להם שיקול דעת על פי סברתם ללא קריטריונים הלכתיים מובהקים, ובפרט שלדעת הרבה מהראשונים בי"ד הדיוטות יכול לגייר אפילו מעיקר הדין מדאורייתא. וכי ניתן תורת כל אחד בידו לקבוע מדדים לקבלה לעם ישראל, דבר שמחייב את כל האומה על פי שיקול דעתו, שהרבה פעמים הוא שיקול דעת צר, זר ומוזר ונגוע בנגיעות אישיות כפי שאנו רואים היום שיש שעוסקים בגיור, מגיירים על דעת עצמם, על פי סברתם וקובעים קריטריונים שלא נמצאו בדברי חז"ל ובפוסקים המהווים את שלשלת מסירת התורה מדור דור, ואם תיתן תורת כל אחד בידו, שיקולים זרים ומוזרים יוכנסו למכלול השיקולים, ואין להאריך בזה.

ועיין בפסק הדין המעורער שכתבו שוודאי בית הדין לא יכול להכניס שיקולים זרים, כגון צבע עור או מדדים אחרים שאינם רלוונטיים, ואם תאמר שהרשות בכל דור ובכל חברה לקבוע איזה מדד הוא אובייקטיבי ואיזה לא, נתת תורת כל אחד בידו, ונעשית תורה עדרים עדרים והולכת לה. ועל כרחך שחייבים להיות מדדים מקובלים מדורי דורות בעניין זה, ועכ"פ של ת"ח מובהקים וגדולי הדור שסמכותם מוכרת. ובוודאי כשבאים לקבוע הגדרות חדשות ותנאים שלא שערום אבותינו צריכים להסכמת רוב בנין ומנין של ת"ח שבדור כדי לגייר על פי סברתם.

ואין להביא ראיה ממה שהיה נהוג בעבר שכל בי"ד היה מגייר (והוא הדין כיום בחו"ל) ולא היה בי"ד מרכזי. דהתם נהגו והקפידו לגייר כפי הכתוב בשו"ע והמסורת המקובלת, וגר שהתגייר התכוון לחסות תחת כנפי השכינה (שהרי ברור שלהיות יהודי היה דבר קשה, לא מקובל ולא נחשק בסביבה הנכרית בהם חיו). אך משהשתנה המצב, ובפרט בתקופות שקרן ישראל עלתה, יהודים ונכרים מתערבבים זה בזה ובטל הריחוק שהיה בעבר בין יהודים לנכרים (ועיין שו"ת חבצלת השרון סימן י), נתרבו בתי דין שלא מקפידים על כללי ההלכה, כמו שרמז הגר"מ פיינשטיין בתשובתו הנזכרת לעיל. ואנו רואים זאת בגיורים רבים מחו"ל הבאים בפנינו לאישור. ולפיכך ודאי שיש חובה לבחון בכל גיור הבא לפנינו מי ערכו (פרט לבתי הדין המוכרים ע"י הרבנות הראשית שנאמנותם וחזקתם נבדקה), ולא נוהג בזה הדין שבי"ד בתר בי"ד לא דייקי, וכבר הארכנו בזה בתיק נתניה 283578/1, וזה כעין מה שכתב הרמב"ם לגבי בי"ד הדיוטות בימי דוד ושלמה שהיו מגיירים, ואף שעל פי דין הגיור חל, בית הדין הגדול היה בוחן אם לקרב או לרחק גרים אלו.

לפיכך, גם כיום שהמצב דומה למה שהיה בימי דוד ושלמה, מן הראוי שהרבנות הראשית שהיא הגוף המרכזי המוכר והנבחר על פי רוב מנהיגי ורבני ישראל, היא שתקבע את בתי הדין שיעסקו בעניינים אלו הנוגעים לכלל האומה והיא זו שצריכה לאשר או לא לאשר גיורים של המגיירים על דעת עצמם.

יכול מאוד להיות שבדבר זה יש גם משום אונאת הגר, ואעפ"י שהמגיירים גיורים אלו אומרים במפורש שלא ברור שהדבר יתקבל, מי שמשכנעים אותו לערוך גיורים כאלו, שאינו

יודע מעמדם וסמכותם ההלכתית (או נכון יותר חוסר סמכותם) של רבנים מגיירים אלו, מטעה עצמו לחשוב שגיורו יוכר (ועיין תוס׳ קידושין מה ע״א ד״ה צריכה, מש״כ לגבי סברות ופלפולי דעלמא). ויש להסתפק אם הגיור של המגיירים על דעת עצמם בזרוע, יועיל אפילו יטמעו במשפחות ישראל, שהרי אף שקיימ״ל בסוף עדויות שמשפחה שנטמעה נטמעה, ועיין קידושין (דף עא ע״א) היינו דוקא מי שלא נתקרבו בזרוע, שמי שנתקרבו בזרוע אליהו מפרישם לעתיד לבא. ועיין בחידושי הרמב״ן בקידושין (שם) ובשאר הראשונים שנחלקו אם נאמר דין משפחה שנטמעה לגבי עבדים, והוא הדין לעניין נכרים שהתערבו בעם ישראל. ויש להאריך עוד בזה ועוד חזון למועד.

יג) והנראה לומר שהמעשים הנצרכים לחלות הגרות הם שלושה: מילה, טבילה והרצאת דמים. מילה יסודה הסרת טומאת הגויות. טבילה היא הכנסה לקדושת ישראל. סברא זו מבוארת בדברי המאירי ביבמות (דף מו ע״א) שכתב:

> ״דוקא מילה והדר טבילה ואם טבל תחלה צריך לטבול אחר המילה שהטבילה שקודם מילה אינה כלום שהרי עדיין גוי הוא.״

משמע שכל עוד הבא להתגייר ערל, יש בו טומאת גויות. ועיין בדברי הריטב״א ביבמות (דף מז ע״ב) במה שכתב לפרש שמילה קודמת לטבילה לעיכובא, דיש עליו עדיין טומאת הערלות, ובדברי הרשב״א (שם) שהטבילה היא עיקר הגרות ופועלת תרתי: לצאת מטומאת גוים וליכנס בקדושת ישראל, ובמש״כ הרשב״א ביבמות (דף עא ע״א).

ועיין בדברי הרדב״ז בתשובתו (ח״ג ס׳ תתקיז):

> ״ותו דגר תושב לא מל וזה כבר מל ויצא מטומאת העכו״ם [...] ומכל הני טעמי אני אומר דאפילו למאן דאית ליה גר תושב אוסר היין במגעו מודה הוא בגר שמל ולא טבל. והאשר״י ז״ל כתב זה המעשה בלא חולק ולא כתב מה שלא רצה ר״י לעשות מעשה לכתחלה משמע דס״ל דאפי׳ לכתחלה מותר.
>
> ולענין להצטרף לכל דבר שבקדושה ולענין אי חיישינן לקידושיו הדבר ברור שאינו כישראל לשום דבר דקייל״ן מל ולא טבל כאלו לא מל. אלא שיצא מכלל עכו״ם שמצוה להחיותו ואין מגעו ביין טמא ולכלל ישראל לא בא עד שיטבול ודברים ברורים הם.״

ומבואר בדבריו כמו שביארנו, שהמילה מסירה טומאת עכו״ם והטבילה מכניסה לקדושת ישראל. ועיין באחרונים בזה ואכ״מ.

והנה כשגר מל וטבל הרי הוא ישראל לכל דבר וחייב במצוות. אמנם עדין אינו בכלל כשרי ישראל, מפני שמחוסר הבאת קרבן וכדאיתא בכריתות (דף ח ע״ב): ״גר כי קא מייתי קרבן, לאכשורי נפשיה למיעל בקהל״.

ופשט הדברים מורה שכל עוד הגר לא הביא קרבן גירות אין הוא כשר לבוא בקהל ואינו יכול לשאת ישראלית כמו שכתב הרע״ב (שם):

> ״גר כיון שמל וטבל מותר לאכול בקדשים, ואין קרבן מעכבו אלא מלבוא בקהל, הלכך לא חשיב ליה בכלל מחוסרי כפרה.״

ועיין בשיטה מקובצת בכריתות (שם אות ג) שכתב:

> ״ואסור לאכול בקדשים ופוסל אשה בביאתו לכהונה [...] שזה מחוסר לבא בקהל.״

משמע שהבאת הקרבן היא חלק מהליך הגרות ואינו ישראל גמור. ועיין עוד בתוספות נזיר (דף כג ע"ב) שפסולי קהל אינם רשאים להיכנס בעזרה, ואף גר שנתגייר ועדין לא הביא קרבן גירות לא יכול להיכנס בעזרה. וטעם הדבר שכדי להיכלל בכלל ישראל ולהתחייב בקרבנות כישראל שיקריב עליהם נסכים כדי שיהיה האזרח הישראלי, צריך להביא את קרבן הגירות. ולפי זה אפשר לפרש שהשלב השלישי בגירות היא ההתכללות בכלל ישראל, שזה מתקיים על ידי הבאת הקרבן.

וילפינן להך דינא ממה שנאמר בפרשת נסכים במדבר (טו, יד-טו):

> "וְכִי־יָגוּר אִתְּכֶם גֵּר אוֹ אֲשֶׁר־בְּתוֹכְכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם וְעָשָׂה אִשֶּׁה רֵיחַ־נִיחֹחַ לַה׳, כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כֵּן יַעֲשֶׂה. הַקָּהָל חֻקָּה אַחַת לָכֶם וְלַגֵּר הַגָּר, חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם כַּגֵּר יִהְיֶה לִפְנֵי ה׳."

ועיין במשך חכמה (שם) שכתב:

> "פרשו רז"ל עומק הפשט על פי הקבלה הנאמנה, שגר צריך להקריב קרבן לאכול בקדשים, וזה עולת העוף. והוא שאמר "וכי יגור אתכם גר וכו' ועשה אשה ריח נחוח לה'" - שכבר עשה הקרבן שחייב להביא [...] אז כיון שכבר הביא הקרבן גם כן, ונכנס לברית במילה וטבילה - שעל זה אמר "וכי יגור", והביא קרבן - שזה "ועשה אשה ריח נחוח לה'". "כאשר תעשו כן יעשה", פירוש שאתם עושים שאתם חייבים להביא קרבנותיכם עם נסכים, כן כל קרבנות שמביא הגר צריך להביא עליהם מנחות ונסכים. אבל קודם ש"עשה אשה ריח נחוח לה'" - שעדיין לא הביא קרבנו - דינו לענין נסכים כקרבנות עכו"ם [...] ומה שכתוב "ועשה אשה ריח נחוח לה'", הוא מאמר תנאיי אל הלכות נסכיו."

ומשכך אחרי שהביא קרבנו נהיה חלק מהאומה הישראלית – הקהל.

והרמב"ם בפיה"מ בכריתות (שם) כתב:

> "ואין בין ר' אליעזר בן יעקב וחכמים מחלוקת בענינים זולתי בגר, שתנא קמא אומר משמל וטבל מותר לו לאכל בקדשים והקרבן מצוה בעלמא, ור' אליעזר אומר שהוא אסור לאכל בקדשים עד שיזרק עליו הדם [...] ואין הלכה כר' אליעזר בן יעקב."

ונראה שמקור דברי הרע"ב שאי הבאת קרבן לא מונעתו מאכילת קדשים היא מדברי הרמב"ם בפיה"מ, והסביר דברי הגמ' כפשוטם, שעדיין אסור לבא בקהל. אך דברי הרמב"ם בפירושו למשנה אינם מתאימים למש"כ בהל' מחוסרי כפרה (פ"א ה"ב):

> "גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו, אף על פי שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו אינו ממחוסרי כפרה, שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל ומפני זה אינו אוכל בקדשים שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל, וכיון שיביא קרבנו ויעשה ישראל כשר אוכל בקדשים."

ומשמע שסבר שקרבן מעכבו מאכילת קדשים, אך הגרות נגמרה עכ"פ בטבילה.

וכן כתב הרשב"א (יבמות מו ע"ב):

> "הא דאמרי' אינו גר עד שימול ויטבול. אבל הרצאת דמים לא מעכבא."

אך מדברי הריטב"א (יבמות מו ע"ב) שכתב:

"אבל בזמן הזה אינה מעכבא דהא לדורותיכם כתיב ויודע היה הקדוש ברוך הוא שאין לנו לדורות הרצאת דמים."

ומשמע שאף הגרות לא נגמרת עד אחרי הבאת הקרבן. והרמב"ם, הרשב"א והריטב"א לא גילו דעתם מה דינו של גר שלא הביא קרבן לעניין היתר לבא בקהל, ומסתימת לשון הרמב"ם משמע שדוקא לענין אכילת קדשים לא נגמרה גירותו אבל לענין האיסור לבא בקהל לא נאסר. ועיין בזה בשו"ת אבני נזר (יו"ד סימנים שמג-שמד) שנקט שלדעת הרמב"ם אסור לבא בקהל. והנה בזמן הזה שאין אפשרות להביא קרבן, ודאי שהוי גר גמור כמבואר בכריתות (דף ט ע"א), אך ספקנו הוא בזמן דאפשר להביא קרבן גרות, והוא הדין בגר שמתגייר בזמן הזה ויבנה ביהמ"ק, שיש לדון האם יחזור עליו איסור לבא בקהל עד שיביא קרבן. ועיין בזה בזכר יצחק (ח"א סימנים כח-ל).

אך יש לומר שבין לדעת הרמב"ם ועימיה שהגירות נגמרת בטבילה ובין לחולקים עליו, עניין הבאת הקרבן הוא שלב בהשלמת ההליך, אך אין מכאן ראיה ששלב זה הוא תנאי נדרש להיות חלק מהעם, דעיקר הגרות היא הכוונה והרצון לחסות תחת כנפי השכינה. ואף אם היינו אומרים כך, עדיין אין ראיה שהדבר תלוי בשיקול דעתו של בית הדין אם לקבלו לכלל ישראל או שלא לקבלו לכלל ישראל אלא שזו היא מהות ההליך. עם זאת מסתבר כיון שאיתא בזוהר שאורייתא ישראל וקודשא בריך הוא חד הוא, צריכים שני התנאים: שהגר יהיה ראוי וירצה לחסות תחת כנפי השכינה, ויהיה ראוי להיכנס לכלל ישראל.

יד) אך עם זאת נראה לומר, דהליך הגירות אינו יכול להיות אלא בהצטרפו לכלל ישראל שבעקבותיו הוא מקבל עליו עול שמירת מצוות, וכמו שהיה במתן תורה דכתיב "ויחן שם ישראל כנגד ההר", ופירש שם הרמב"ן (שמות יט, א):

"ויחן שם ישראל נגד ההר. ויתכן שהבדילו מתוכם כל האספסוף אשר בקרבם, וחנו בני ישראל לבדם לפני ההר, וערב רב אחריהם, כי לישראל יתן התורה, כמו שאמר (בפסוק הבא) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. וזה טעם ויחן שם ישראל."

מבואר בדבריו שהפריש מהם את הערב רב, שרק ישראל היו בקבלת התורה, וכבר נאמר שם (יט, ו): "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". זוהי משמעות מתן תורה וזוהי משמעות הגרות לדורות דילפינן מינה. וכיון שהיו במעמד זה וקיבלו עליהם מצוות נשלמה גירותם, וערב רב היו יכולים להתגייר ולקבל עליהם מצוות אח"כ בגרות פרטית, וכן הוא לדורות שגר צריך מילה וטבילה והרצאת דמים להכניסו לקדושת ישראל ובעת הטבילה מקבל מצוות. אין אפשרות לברית עם הקב"ה אלא באמצעות הצטרפות לכלל ישראל, דהברית של הקב"ה הוא עם האומה ולא עם יחידים, דאין אפשרות קבלת תרי"ג מצוות אלא עם האומה בכללה. שהרי ליחיד מישראל אין אפשרות לקיים תרי"ג מצוות, דחלק מהמצוות נאמרו לישראל ולא לכהנים ולויים, חלק לכהנים ולויים ולא לישראל, חלק מוטלים על היחיד וחלק על הציבור. וקבלת המצות היא בין לעניין קיומם ובין לעניין ערבות לקיומם (ונחלקו הראשונים אם יש דין ערבות בגרים, ואכ"מ). ועיין תוס' (סוטה לז ע"ב ד"ה אמר) שכתבו: "דלר"ש בן יהודה קבל עליו כל אחד מישראל לתרי"ג מצות [...] בשביל ערבותן אם יעברו עליהן". ועיין מש"כ בהקדמה לאגלי טל. ולכן כדי שיושלם הגיור צריך שיכנס לאומה הישראלית, וזה אי אפשר אלא בקבלת מצות, וכדברי רס"ג הנודעים: "אין אומתנו אומה אלא בתורותיה".

ונבאר הדברים יותר על פי מה ששמעתי מאאמו"ר הגאון ר' אליעזר שפירא זצ"ל בדברים שנאמרו בכנס תורה שבעל פה שנת תשמ"ב. והרחבתי והבהרתי הדברים בפס"ד אחר (נתניה 858096/1) ונכתוב כאן הנוגע לענייננו.

כל הראשונים נקטו בפשיטות שבגרות בעינן קבלת מצוות, ולדעת רוב הראשונים בעינן שקבלת המצוות תהיה בשלשה, ש"מ דהוי דין דאורייתא בהתחלת הליך הגירות ובסיומו. וכבר הזכרנו לעיל שדיני גירות ילפינן מ"ככם" – כאבותיכם, שכמו שישראל נכנסו לברית במילה, טבילה, והרצאת דמים כן הוא לדורות. ויש לומר דאף הודעת מצוות וקבלת מצוות היא חלק מדין ככם כאבותיכם. שבמתן תורה היו שני שלבים, כריתת הברית בין עם ישראל לקב"ה לפני מתן תורה וקבלת המצות במתן תורה, וביאור הדברים, דבסוף פ' משפטים (שמות כד, א) כתיב: "ואל משה אמר עלה". וברש"י (שם) פירש: "פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות בד' בסיון".

ובפסוק ג נכתב:

> "ויבא משה ויספר לעם [...] ואת כל המשפטים, ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל אשר דיבר [...] נעשה."

ופירש רש"י (שם):

> "ואת כל המשפטים - שבע מצוות שנצטוו בני נח, ושבת וכיבוד אב ואם ופרה אדומה ודינים שניתן להם במרה."

ומקור דברי רש"י הוא מהאמור במכילתא יתרו (שמות יט, י), וז"ל:

> "ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם רבי יוסי ברבי אסי אומר מתחילת בראשית ועד כאן. רבי אומר מצוות שנצטווה אדם הראשון ומצוות שנצטוו בני נח ומצות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצוות כולן [...]
>
> כיון שראה שקיבלו עליהם נטל הדם וזרק על העם שנאמר ויקח משה את הדם ויזרוק על העם. אמר להם הרי אתם קשורים, ענובים, תפוסים, מחר בואו וקבלו עליכם המצוות כולן. רבי יוסי ברבי יהודה אומר בו ביום נעשו כל המעשים."

שמעינן מינה שבמתן תורה היתה הודעת מקצת מצוות שהצטוו, ועל זה אמרו ישראל "כל אשר דיבר ה' נעשה", וכן אמרו "נעשה ונשמע", דהיינו שקיבלו עליהם עול מצוות ובזה נגמרה ההכנה למתן תורה הכוללת טבילה כדילפינן מ"ויזרוק את הדם", שהסתיימה בקבלת כל המצוות במתן תורה. ונראה דזהו המקור ויסודה של הברייתא ביבמות (דף מז ע"א) בסדר קבלת גרים. ועכ"פ הייתה כריתת ברית של הקב"ה עם האומה הישראלית שיהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש ולאחר כריתת ברית זו היה מתן תורה.

טו) במסכת ע"ז (דף סד ע"ב) שנינו:

> "איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים, דברי ר"מ; וחכ"א: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח; אחרים אומרים: אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב? זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות."

וצריך ביאור במה שסוברים אחרים דגר תושב הוא שקבל עליו כל המצוות ואוכל נבילות, דמהי הגריעותא במה שאוכל נבילות? ומדוע גר תושב לא יוכל לקבל על עצמו גם שלא יאכל

נבילות? ויש להסביר לפי מה שכתב רש"י בכל מקום המדבר בגר תושב, שאפילו לדעת ר' מאיר וחכמים שאינם סוברים שבעינן קבלת כל מצוות, מדגיש רש"י עכ"פ שהגר תושב אוכל נבילות ודבר זה אינו יכול לקבל על עצמו, ויעוין פסחים (דף כא) ובב"מ דף עא וקיב) וביבמות (דף מח) ובכריתות (דף ח) ובערכין (דף כט) ובע"ז (דף כ) וברש"י בנימוקיו לתורה (דברים יד). וכבר עמד בזה בספר "ושב הכהן" (סימן לז), ונשאר בצ"ע .

ומוכח מזה, שכל יסוד דינו של גר תושב בנוי על דין זה דאוכל נבילות, וטעמא דמילתא נראה דבפרשת ראה (דברים יד, כא) נאמר: "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה וכו' כי עם קדוש אתה לה' אלוקיך". הרי מפורש שיסוד איסור נבלה נובע מכח קדושת ישראל, כמו שנאמר: "כי עם קדוש אתה לה' אלוקיך", ושם נאמר: "לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה", שמאחר ואינו חלק מעם קדוש לה' אלוקיך לא שייך לגביו האיסור של אכילת נבלה. ונמצא איפוא דכל דינו של גר תושב הוא שאינו חלק מעם קדוש לה'.

ולפי"ז נראה דמה שנחלקו לגבי קבלת המצוות בגר תושב הוא לעניין סכום המצוות הקצוב שעליו לקבל כדי שיחול עליו דין גר תושב. לעומת זאת, למה שנתבאר לעיל, בגר צדק איתא תרתי: דין הכניסה לברית (עם הקב"ה) וקבלת מצוות, והכניסה לברית היא כניסה להיות חלק מעם ישראל – עם קדוש. וזה ליתא בגר תושב ובזה לא נחלקו, וכולם מודים כי גר תושב אינו בכלל בן ברית ולא נכנס לברית, וממילא אינו בכלל עם קדוש. ומאחר שכל יסוד הדין שנבילה אסורה נובעת מדין קדושת ישראל, כמו שנאמר: "כי עם קדוש אתה לה' אלוקיך", ממילא לא מועילה אפילו קבלה שלא לאכול נבילות. וזהו שכתב רש"י בכל מקום שגר תושב אוכל נבילות, דזה יסוד דינו והגדרתו, דגר תושב אינו בכלל בן ברית ובכלל עם קדוש. ויעויין גיטין (דף לח ע"ב) "דליהוי עם קדוש קאמר", ואכ"מ להאריך.

ועל פי הנ"ל מבואר דבכל גירות איכא תרתי: כניסה לברית בהצטרפות לכלל ישראל להיות עם קדוש - עם ה', וקבלת מצוות. והנה קבלת מצוות לכשעצמה יכולה להיות גם מבלי להצטרף לעם ישראל וכדעת אחרים, אך בזה לא יהיה אלא גר תושב. אך בזה שמצטרף לעם ישראל להיות חלק מממלכת כהנים וגוי קדוש בהצטרפותו יחולו עליו כל המצוות כולל איסור אכילת נבילה הנובעת ממהותו של עם ישראל, ואינה יכולה להיות בגר תושב.

ונראה שיסוד הדברים מבואר בדברי הרמב"ם (פ"י מהלכות מלכים ה"ג) שכתב, וז"ל:

> "בן נח שנתגייר ומל וטבל ואחר כך רצה לחזור מאחרי י"י ולהיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם, אין שומעין לו. אלא יהיה כישראל לכל דבר או יהרג. ואם היה קטן כשהטבילו אותו בית דין יכול למחות בשעה שיגדיל ויהיה גר תושב בלבד, וכיון שלא מיחה בשעתו, שוב אינו ממחה אלא הרי הוא גר צדק."

דברי הרמב"ם הללו צריכים ביאור, מה כוונתו: "אלא יהיה ישראל לכל דבריו או יהרג", באיזה אופן מיירי? אם מיירי שעבר עבירה שחייבים עליה מיתה, פשיטא שיהרג, ומדוע לא סגי באמירה יהיה כישראל לכל דבריו. דזה כולל שאם עבר עבירה שחייבים עליה מיתה יהרג, ואי מיירי שלא עבר עבירה מדוע יהרג. וכבר כתב על זה מרן רי"ז הלוי (מכתב האחרון שבסוף ספר חידושי מרן רי"ז הלוי), "סוף דבר דברי הרמב"ם תמוהים מאד ואין להם שום מובן לכאורה".

ולכן נראה בישוב הדברים (ויסוד דברי בנויים כאמור על מש"כ אאמו"ר זצ"ל בשיעורו בכנס תורה שבעל-פה שנת תשמ"ב בענין גירות וגרים בהלכה), דמהמשך דברי הרמב"ם שכתב: "ואם היה קטן כשהטבילו אותו בי"ד יכול למחות" וכו'. דהנה בגר קטן איכא מילה וטבילה, אך מכיוון שאין בו דעת, אין קבלת מצוות, וקבלת מצוות אינה רק לכשיגדל ותהיה בו דעת. ולכן

בעת גדלותו שיכול לקבל מצוות, בעינן שלא ימחה כדעת הרמב"ם ובזה נגמרה גירותו, וחלק מהראשונים סברו שצריך שיקבל מצוות בפועל. ולדעת הרמב"ם מכיוון שלא מחה אמרינן דדעתו להכנס בדת ישראל וזוהי גופא קבלת המצוות.

ומיניה נלמד לראשה של הלכה זו, דהרמב"ם מיירי במי שמל וטבל ורוצה אחר כך לחזור בו ולהיות גר תושב, והיינו שלא רוצה לקבל מצוות. דדעת הרמב"ם שלהלכה פסקינן כדעת חכמים, שההבדל בין גר תושב לגר גמור, שגר תושב חייב בז' מצוות וגר צדק חייב בתרי"ג מצוות. שמשמל וטבל אף שלא הודיעוהו מצוות, הרי כבר נכנס לברית עם הקב"ה והרי הוא ענוב ותפוס ולא יכול לחזור בו כלשון המכילתא שהובאה לעיל. ולכן אם עתה חוזר בו ולא רוצה לקבלם, דינו שיהרג. (ועיין במאמר זה מה שכתב אאמו"ר זצ"ל שיסוד הך דינא הוא מ"ויתיצבו בתחתית ההר" שכפה עליהם הר כגיגית, עיי"ש.) ולפי זה אין הכי נמי שאחרי שמל וטבל, חייב לקבל מצוות אף אם בתחילה לא קיבל מצוות, ואם לא יקבל מצוות, דינו שיהרג. דכך הוא הדין וזוהי מהות הגירות, שהיא כריתת ברית עם הקב"ה והתכללות בתוך עם ישראל. שלפני שנכנס לברית עם הקב"ה ולהיות חלק מעם ישראל, בוחנים כוונתו ומודיעים לו שיתחייב בשמירתם, ומשהסכים לדבר מלין אותו וטובל, ומעתה משנכנס לברית אין דרך חזרה וחייב לקבל המצוות, דאין אפשרות להיות חלק מעם ישראל ללא קבלה לשמירת מצות.

עם זאת, אף שמהות הגרות היא הצטרפות לעם ישראל, דזוהי הדרך שקבעה תורה, אין ראיה כלשהי שבית הדין מתפקד כוועדת קבלה ויכול לקבוע קריטריונים שונים או נוספים מעבר למה שהורונו חז"ל בש"ס ובפוסקים.

טז) ומעתה נחזור לנדון דידן, שאף שסברת פסק הדין של בית הדין לגירות, שבית הדין יכול לשקול שיקולים נוספים בכלל שיקוליו אם ראוי לקבל את הגר או שלא לקבלו, הדברים הגיוניים בנידון דידן שמתגיירת לשם אישות ואין עליהם מצוה לקבלה. ולכן החליט בית הדין שבמקרה שלפנינו המערערת לא ראויה להתגייר, ואגב כך קבע ברוב דעות שאין לגייר את ילדיה. אך יש מקום לומר שאף שאין חובה לקבלה, בנידון דידן ניצב בפנינו שיקול אחר נוסף ומרכזי. שמכיוון שילדי המערערת הם ילדים שאחד מהם לומד היום בחינוך הממלכתי דתי, וגם הבן השני ילמד כנראה בחינוך הממלכתי דתי, הילדים הולכים לבית הכנסת, אבי המשפחה לטענת העדים שהופיעו בפנינו נוהג באורח חיים דתי (אף שאם כן לא ברור איך הוא חי עם נכרית), משפחתו הקרובה והמורחבת של בן זוגה של המערערת ואבי הילדים הם משפחה שומרת מצות, בנסיבות הענין ובמיוחד לאור החשש שמא יעלה פקפוק על תוקף גיורם, מסתבר מאד שכאן תתקיים הסברא שכותב הריטב"א ביבמות (דף כד) שאחרי שיתגיירו הילדים הללו, הם יהיו שומרי מצות.

לעומת זאת, אם ינהגו כהכרעת בית הדין והאשה והילדים לא יגויירו, הם עכ"פ ישארו במדינת ישראל ויגדלו כנוכרים במדינת ישראל. מכיוון שנולדו לאמא שהגיעה מפולין, אין להם קשר לקהילת עולי ברית המועצות שבהם יש רבים שאינם יהודים (והרבה מהם חיים בקהילה נפרדת), ועל כן אין ספק שודאי יתערו בתוך החברה הישראלית, ואם לא יגויירו עתה יש חשש סביר מאד שבגדלותם יכירו יהודיה והדבר יביא לנישואי תערובת. ועיין בגיטין (דף לח ע"ב) לגבי חצי שפחה וחצי בת חורין שכפו את רבה לשחררה כדי שלא תהיה תקלה, ועיין שבת (דף ג ע"א), דלפעמים אף אומרים לאדם חטוא על מנת שיזכה חברך, וק"ו בנידון דידן שכיוון שבפועל המנהג כיום לגייר אף אם מתגיירים לשם אישות, לא הוי עברה אם נגייר את האם, כדי שיהיה ניתן לגייר את הבנים ויגדלו כיהודים כשרים. ולכן נראה ששיקול זה עדיף, אף שלדעתם

אין זה ראוי בנסיבות העניין לגייר את האם בגין מעשיה, כנגד סברא זו יש להעדיף את הטעם של מניעת תקלה.

אך ברור שאימתי נאשר הליך זה. ונסמוך על טעם זה של מניעת תקלה, דווקא במקום שבסופו של דבר הליך הגיור יהיה אמיתי ויש סיכויים רבים שהאם והילדים ישמרו מצוות. אך טעם זה, שלא תהיה תקלה, אין בו לכשעצמו בכדי להתיר לגייר, בין במקום שיש לנו ספק בכוונת המתגייר ובין במקרים שהסיכויים שישמור מצוות אינם גדולים. שאם אכן לא יתכוון לקבל שמירת מצוות ולא ישמור מצוות אין במילה וטבילה ולא כלום, דנשאר בנוכריותו, דללא כוונה לקבלת מצוות אין במעשים לכשעצמם ולא כלום ולא שנא גדול שמתגייר ולא שנא קטן שמתגייר, אם אינו עתיד לשמור מצוות אין מקום להזדקק לגיורו, וישתנה המצב לרעה, שהרי לפני הגיור המפוקפק הכל יודעים שהוא נכרי. ובגיור מפוקפק יחשבו שהוא יהודי ובאמת אין הדברים כך ואדרבה גיור במקרים אלו מהווה תקלה גדולה יותר, דיפול ספק במעמדו.

[ולא כחכמים בעיני עצמם המגיירים קטנים שאין אימם מתגיירת, שברור שבכהאי גוונא אין כמעט ספק שלא ישמור מצות דהילד נוהג כהוריו וכאמו המגדלתו, ובודאי יחלל שבת ויאכל נבלות וטרפות ואי אפשר לסמוך על נכרית שתקפיד או אפילו תעזור לקיום מצוות של בנה, ולפיכך הסיכויים שישמור מצוות קלושים. ובאמת בכהאי גוונא יש ספק אם יש כלל אפשרות הלכתית לגיירו, דהלא הטעם שמועיל גיור לקטן הוא משום שזכות הוא לו. ובמי שלא ישמור מצוות וייענש על עברותיו נחלקו האחרונים אם הוי זכות בעצם העובדא שייעשה יהודי. שנהי שלדעת הבית יצחק (אהע"ז ח"א סי' כט) אף שיעבור עברות וייענש עליהם מכל מקום מכיוון שיש לו חלק לעוה"ב, הוי זכות, והסכים עמו האחיעזר (ח"ג סי' כח) ועוד מן האחרונים, אך לעומתם ר' יצחק אלחנן, הובאו דבריו בתשובת מטה לוי (סי' נה) וזכר יצחק (ח"א סי' ב) ובשו"ת חבצלת השרון (יו"ד סי' עה) והראי"ה קוק בשו"ת דעת כהן (סימן קמז) ועוד אחרונים כתבו שאין בדבר זכות. ואכ"מ למנות הדעות השונות בפוסקים בזה. ולפיכך מאן מחיל ומאן מפיס לתקוע ראשו בין ההרים הגדולים בדבר זה. ולענ"ד עצם העובדה שרבים מהאחרונים נוקטים מסברא דלא הוי זכות , איך אפשר לומר שאף לחולקים עליהם הוי זכות, שהרי ודאי לאו זכות גמורה הוי, ואם כן איך תחול הגירות.

ועד כאן לא דנו הפוסקים בדורות האחרונים אלא במי שמחזר לגייר בנו מן הנכרית, אבל לחזר אחרי ילדים כאלו שיתגיירו, ובאמת הוי ספק בעצם חלות הגיור ואף אם נאמר שיכול לעשות המילה והטבילה בקטנותו, מכיוון שכמעט ודאי שלא ישמור מצות יש לחשוש למחאה לכשיגדל. ואכמ"ל. במקום שספק רב אם יש תועלת אך ברור שהתקלה מרובה, ועל כגון זה אמרו ביבמות (דף קט ע"ב): "א"ר יצחק, מאי דכתיב: רע ירוע כי ערב זר? רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים [...] ולתוקע עצמו לדבר הלכה". וכאן איכא תרתי רודפים אחרי גרים לגיירם ותוקעים עצמם לדבר הלכה כשאין הדבר מוטל עליהם, ויש להאריך בזה אך אכ"מ. גיור זה שספק אם יש לו תוקף הלכתי, התועלת והתקנה שאולי תהיה בדבר אף לדעתם, לא שווה את ההונאה והאונאה שמשלים את מי שמבקשים מהם לעבור הליך זה שאינו מוכר במדינת ישראל. לא אמנע מלומר מה שבליבי, שיכול להיות שלא כבוד שמים ותקנת עם ישראל עומדת לנגד עיניהם אלא המטרה האמיתית היא להלחם בגופים האחראים והשומרים על משמר היהדות במדינת ישראל, ולצורך זה כל האמצעים כשרים. ובפרט ההתייפיפות להראות כלפי חוץ, כמה אני דואג לכלל ישראל, בעוד שלגופים האחראים בפועל על האפשרות שנוכל להיות עם אחד, לא איכפת להם.]

חובתנו להוסיף ולהבהיר, יש לשער שאם המערערת תתגייר, ובנסיבות הענין שהמערערת הגיעה בגפה מפולין, אין לה קשר לקהילת עולי ברית המועצות שיש בה נכרים רבים, הסביבה התומכת בה היא קהילה ב[ר'] בה הם מתגוררים, ומשפחתו הקרובה והמורחבת של בן הזוג שעתיד לשאתה לאשה, רגלים לדבר שסביבה תומכת זו מעלה את הסיכויים שגם המערערת תשמור מצות בעתיד. וכפי שכתבנו והבאנו את דברי הריטב"א לעיל, שאגב אונסיה גמר ומקבל. גם כאן בנדון דידן אם המערערת תתגייר, אגב אונסא היא תקפיד על שמירת המצות.

ואדרבא, אם נגייר רק את הילדים ולא נגייר את האם, לא רק שמבחינה מעשית אין אפשרות שהילדים יתגוררו מחוץ לבית אימם אלא הדבר יכול להביא להתמרמרות ולהתפקרות של הילדים בעתיד. לכן בנסיבות הענין טוב לגייר גם את הילדים, ואגב כך לגייר גם את אמם (כמובן לאחר שתיבדק ויגיעו למסקנה שרצונה לשמור מצות).

נוסיף ונאמר, אף שלדעתנו יתכן והקשרים עם המערערת הם שגרמו לפירוק ביתו הקודם של בן הזוג, עם זאת לא הוכח לנו שהמערערת עשתה את הדברים במזיד. מסתבר מאד שהמערערת קשרה את קשריה עם בן זוגה לאחר שאמר לה שהוא נמצא בהליכי גירושין ומתכונן להיפרד מאשתו. לא מסתבר שאשה תקשור את חייה עם מישהו אחר במקרה שהיא יודעת שהאדם נשוי ועומד להמשיך להיות נשוי. ומכיון שלא הוכח שהמערערת פשעה במעשיה, אף שקרה מה שקרה אין לקונסה ולמנוע גיורה, אם אכן כוונתה להתגייר אמיתית.

מלבד זאת לאור (או יותר נכון לחושך) הלך הרוח וההתנהלות באומות העולם, שלצערינו, פשה גם במדינת ישראל, בני זוג לא רואים את נישואיהם כנישואין לעולם ועד, וכשגומרים מערכת יחסים אחת אין הם פוטרים את עצמם מלקשור קשרים עם אחרים. בחושבם מכיוון שהחלטתי לסיים את מערכת היחסים הקודמת אף שהעניין מתעכב לעת עתה מבחינה דתית או חוקית, איני מרגיש עצמי מחוייב למה שלדעתי חלף עבר. לצערנו ולבושתנו החברה לא מגנה התנהלות זו זאת ולכן האנשים הנוהגים כך לא חושבים שהדבר לא מוסרי. ולפיכך למרות שלדעתנו ודאי שהדבר אינו מוסרי, מכיוון שיש שלא חושבים כך אין הם מכירים בחומרת האיסור וכדבריו הנודעים של רעק"א בשו"ת (סימן קצו) שמהאי טעמא מגלחי הזקן לא נפסלים לעדות והסכימו עימו האחרונים ואכ"מ. ולכן כשעל כף המאזנים מצד אחד, עומדת ההחלטה שלא לקבל את האם לגרות ואגב כך לא יקבלו את ילדיה, ומצד השני הסיכויים הגדולים שילדי הצדדים אם נקבלם לגיור ישמרו מצות בקטנותם וגם בגדלותם, נראה לנו שיש מקום לקבל את הילדים לגירות, ואגב כך לגייר את אמם שהדבר יבטיח שגם גירותם תעלה כהלכה.

יז) ומלבד זאת יש להוסיף, בן זוגה של המבקשת אמנם עבר עבירה ובא על הנכרית ועדיין מחזיק במעשיו וקשור בה. אך היום הוא בא לפנינו ואומר שרוצה לתקן את דרכיו, ורוצה שהנכרית תתגייר, ואם יתברר שרצונה לגרות הוא רצון אמיתי ונגיירנה, ולאחר הגיור ינשאו זה לזו ויחיו בהיתר, בזה אנו מצילים אותו מעבירה, והרי כל ישראל ערבין זה בזה, ודין ערבות הוא בתרתי: החובה למחות כדאיתא בשבועות (דף לט) וכשלו איש באחיו, ולעזור לחבירו בקיום מצוה, וכדברי רש"י בר"ה (דף כט ע"א). ולפיכך על כל ישראל ובית הדין בכללם חל דין ערבות לגביו למחות בו שלא יעבור עבירה, והוא הדין שחובתנו להצילו מחטא אם הדבר בידינו, וכבר הארכתי במקו"א, בגדרי חיוב ערבות שאינו רק לעניין להוציא את חבירו במצוה אלא אף להפרישו מעבירה. וביארתי שזה הטעם למה ששנינו בשבת ובעירובין שלפעמים מצוה על האדם לחטוא כדי שיזכה חברו. ועתה מצאתי שהדברים מפורשים בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יח) שכתב:

"ודע דמריש ה"א דבר חדש דזה שכתבו התו' דהיכא דלא פשע אומרים חטא כדי שיזכה חבירך הוא מטעם ערבות וכיון שחבירו חייב במצוה אף הוא מוזהר מטעם ערבות."

ועיין בשו"ת עין יצחק (אהע"ז סימן א ענף ב אות ט) שכתב:

"והנה בהך מילתא דערבות אמרו בסנהדרין (דף כ"ז) ושבועות (דף ל"ט) דזהו ביש בידם למחות וכו'. וי"ל דה"ה היכא דיש בידו להשתדל אחר איזה עצה להצילן מן מכשול איסור דג"כ זהו בכלל חיוב הערבות אף היכא דאין בידו למחות בהם שלא יעשו כן."

והיינו כדברנו שבכלל הערבות נכללת גם החובה להפרישו מאיסור. לפיכך במקרה שלפנינו שבן הזוג מצהיר שרוצה לתקן הדברים ואין הוא שונה מרבים הקושרים קשרים עם נכרית ובאים לגיירה, שאנו מתירים לגיירם מטעמו של הרמב"ם בתשובתו ולא אומרים לו לפרוש ממנה כעובדא דתשובת הרשב"א, ואף שאנו מסכימים שבן הזוג אינו אדם מוסרי, עם זאת כשרוצה עכ"פ לתקן חטאו ולא להוסיף לחיות עם הנכרית שדבק בה בחטא, ויש אפשרות על פי דין לגיירה ואם ייערך הגיור אנו עוזרים לו לפרוש מעברה, מהיכי תיתי שבסברא בעלמא נמנע גירותה. שהרי בנסיבות העניין אחרי שדבק בנכרית הוליד ממנה שני ילדים וברור שהם קשורים בו, ואין ביכולתנו להפרידם (ואין כוונתי שאם היה אפשר להפרידם דרך זו עדיפה על גיור, שהרי טפלי תלויים בו), והלה מבקש לגייר את הנכרית כדי שלא ימשיך לחיות עימה באיסור, מהיכי תיתי שנמנע ממנו אפשרות לחיות שלא בחטא אם מתכוונת להתגייר באמת ולשמור מצות. שהרי אפילו בחטא חברו אמרינן לפעמים חטא כדי שיזכה חברך ויינצל מהחטא, והוא הדין הכא אף שוודאי מעשיו לא ראויים ויש בהם חטא, אך אין במקרה זה חטא של בית הדין אם יגיירוהו. ועל כל פנים גיור זה אינו שונה משאר גיור לשם אישות.

לפיכך ודאי יש לבדוק האפשרות לגיירה. שהתועלת שבגיור אם אכן כוונתה להתגייר, עולה על הנזק שיש בקבלת גיורת שעשתה מעשה לא מוסרי לגיור. ובפרט שכפי שכתבנו לעיל הסברא אינה הכרחית ואינה מוכחת.

יח) ולכאורה היה מקום לומר שבמקרה שלפנינו שבן הזוג דבק בשאט נפש בנכרית אין אנו אחראים כלפיו, ואדרבה נימא איפכא שמכיוון שמתכוון לחטוא, "הלעיטהו לרשע וימות" וכדאיתא במעשר שני (פ"ה מ"א) והובא בב"ק (דף סט ע"א):

"כרם רבעי היו מציינין אותו בקזוזות אדמה, סימנא כי אדמה, מה אדמה איכא הנאה מינה, אף האי נמי כי מפרקא שרי לאיתהנויי מינה; ושל ערלה - בחרסית, סימנא כחרסית, מה חרסית שאין הנאה מינה, אף האי דלית ביה הנאה מיניה; ושל קברות - בסיד, סימנא דחיור כעצמות, וממחה ושופך כי היכי דניחוור טפי; אמר רבן שמעון בן גמליאל: בד"א - בשביעית, דהפקר נינהו, אבל בשאר שני שבוע - הלעיטהו לרשע וימות."

אמנם יש לומר שבמה דברים אמורים דווקא בסתמא כשרוצה לעבור עבירה כגון התם שהוא גוזל, אבל במי שמבקש מאיתנו שנעזור לו שלא יעבור עבירה, אף שגם אם לא נעזור לו ימשיך לעבור, בזה יש לומר דשמעינן ליה ולא דוחים האבן אחריו, אם במה שנשמע לו לא נעבור אנחנו ולא נתיר לו איסור. ומצאתי בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ו סימן ב) שהתיר מטעם זה לערוך שטר בין בעל החנות לעובדיו הנכרים ע"מ שימשיכו להפעיל את החנות בשבת ללא נוכחותו, וז"ל:

"ע"ד שיש שם יהודים שפותחים חניותיהם בשבת ויש להם משרתים נכרים אם נכון שיעשו שטרי מכירה למשרתיהם על חניותיהם.

הנה כיון שפותחים חניותיהם אף בלא שטר מכירה א"כ אין חפצים בתקנה וע"ז אמרו חז"ל בב"ק סט' הלעיטהו לרשע וכו'. וכל העצות שנמצא בדברי רבותינו ז"ל לעניני שבת וכדומה הוא מעין מ"ש חז"ל גבי יפ"ת לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כדי שלא יבוא לידי איסור חמור אבל מי שכבר עבר במזיד אין לנו לחפש תקנות עבורו. אכן הלוא התוס' בב"ק סט' פירשו דצנועין איירי בשאר ימי השבוע, ומוכח שעושים תקנה אף לרשעים ובפ"ג דדמאי ס"ל לר יוסי שאין אנו אחראין לרמאים לעשות תקנה עבורם שלא יכשלו באיסור ואיתא שם בירושלמי שר"י ורשב"ג דפ"ה שמע"ש ובב"ק סט' אמרו דבר אחד, ואנן קיי"ל שם דגלא כר"י ע"ש, ומוכח שצריך לעשות תקנה לחוטאים שלא יחטאו עוד, וגם כי במדינתם שרובם אינם בני תורה ואף המזידים י"ל שהם כשוגגים לפי שאין יודעים חומר האיסור. ואף דאמרינן בפ"ד דאבות ששגת תלמוד עולה זדון, מ"מ בנ"ד י"ל דהוי כשוגגים כידוע שרובם רחוקים מחוקי תוה"ק וקרוב לדמותם לתינוק שנשבה בין העכו"ם דאיכא ס"ל בשבת ס"ט דהוי כאונס.

ועכ"פ נראה עיקר שנכון לעשות שטרי מכירות כדי להצילם מאיסור גמור ועוד כי כאשר הם מוכרים בחנות בשבת באיסור נמשכים עי"ז לעשות כמה איסורים בחילול שבת, כי חושבים שאחרי שכבר מחללים שבת הכל אחד להם. ועבירה גוררת עבירה ועכ"פ אין לעשות שטר מכירה רק כשיקבלו על עצמם שלא יבואו בשבת להחנות ושלא להתערב כלל בעסק בכל יום השבת, אבל אם יבואו גם הם בחנותם אזי אין תועלת בעשיית שטר מכירה אחרי שגם אח"כ יחלל שבת וזה מסור כפי ראות עיני הדיין אם בעל החנות יזהר שלא לעסוק בעצמו בחנות או לא.

ובאמת יש בזה עוד מכשול בעשיית שטר מכירות, כי עי"ז יקחו כולם נכרים לעוזרים במסחרם כדי שיוכל לסמוך עליו בשבת והלא גם בלעדי זה מצב אחב"י בפרנסתם דחוקה, והם מוגבלים בכמה דברים אשר אינם מתקבלים לשום משרה ולמה נגרום אנחנו עוד יותר, אבל באמת ז"א כי אם לא נעשה להם היתר ע"י שטר מכירה, אזי יחללו שבת גם בעצמם ויקחו עוזרים מבנ"י והם יחללו שבת בעסקם ועל כגון זה אמרו חז"ל בתוספתא דמעשר שני בספ"ג השכרת מעות ואבדת נפשות כי אולי עי"ז יקחו לעוזרים מבנ"י, אבל נגרום להם לחלל שבת ולטמא נפשותם ולזה נלע"ד שנכון לעשות שט"מ אם ברור לו שאח"כ לא יחללו שבת."

וכן כתב גם באגרות משה (או"ח ח"ב סימן צא), שהתיר למכור החמץ של מי שאף אחרי המכירה יסחרו בחמץ אם יזדמן להם, וז"ל:

"הנה בדבר הערתו על מה שכתבתי בספרי אגרות משה או"ח בסי' קמ"ט שהחנונים המוכרים חמצם ע"י הרב כנהוג והחנוני חשוד שימכור מזה החמץ בפסח שמ"מ לא נבטלה המכירה אלא על מה שלקח עבר על ב"י שהוא כקונה מחדש או כגוזל שהערה כתר"ה דמה נרויח מזה שנזדקק לו, הנה לאלו שלוקחים ממנו אחר הפסח שלא יכשלו באיסור חמץ שעבר עליו הפסח ודאי הוא ריוח. וגם הוא ירויח שלא יעבור על בל יראה עד שיקח מהם ורק עד שיאכלם הקונה, כי מכירתו כיון שנאסר בהנאה כשלקח לא חלה והיא שלו אף אחר שלקח הקונה לביתו, אבל על הנשארים לא יעבור. ובלא זה הא יעבור על כל כזית בלאו וכשמכר לא יעבור אלא על הכזיתים שקנה ולכן גם בשבילו מכיון שהוא רק מומר לתיאבון הא איכא תנאי דלא

> סברי הלעיטהו לרשע וימות בב"ק דף ס"ט, ואף לרשב"ג מסתבר דהוא רק שאינו מחוייב להטריח לציין שהוא ערלה בשביל הרשע אבל אם הרשע רוצה לתקן שלא יעבור איסורין הרבה אף שיודעין שיעבור על האיסורין במעט מהן גם רשב"ג יודה שכיון שהוא לתיאבון שחייבין להחיותו כדאיתא בגיטין דף מ"ז צריכין להזדקק לו."

אף אנו נאמר שמכיוון שרוצה להכשיר מעשיו, לא נימא הלעיטהו לרשע וימות, אלא ניענה לו לבחון האפשרות לגייר את המערערת.

חובתנו לחזור ולהדגיש, פסק דיננו הוא פסק דין עקרוני. פסק דיננו קובע שהנימוק שאין לבחון אפשרות הגיור בגין מעשים לא ראויים שעשה המתגייר, יכול אמנם לשמש לפעמים נימוק מספיק לדחות הבא להתגייר. עם זאת נימוק זה לא יהווה בהכרח נימוק יחיד ומכריע לדחות הבקשה לגיור. נימוק זה הוא אחד מהנימוקים שיובאו בחשבון אחרי בדיקת נסיבות המקרה וההשלכה שתהיה לדחיית הבקשה על גורמים נוספים. ולפיכך חובה לבדוק גם כוונתו של המתגייר, התנהגותו הצפויה והנהגתם הצפויה של הילדים. **עם זאת בית דיננו לא בדק באופן פרטני כוונותיה של המערערת, דבר זה ייעשה ע"י בית הדין לגיור.** ואם יתברר שבנסיבות העניין אחרי שהמערערת קשרה קשריה עם יהודי הולידה ממנו שני ילדים, ועתה להתרשמות בית הדין רצונה לגיור כנה ולהתרשמותם היא תשמור מצוות, יש לגיירה אחרי כל הבדיקות הנזכרות.

הרב שלמה שפירא

מצטרפים למסקנה

הרב אליעזר איגרא **הרב א. אהרן כ"ץ**

לאור כל האמור לעיל, נראה לנו לדחות את הכרעת דינו של בית הדין לגיור, ולהורות לבית הדין לגיור בהרכב אחר לבדוק האם כוונתה של האם לגיור אכן כוונה אמיתית, ואם כן לגייר את האם ואת הילדים.

ההחלטה מותרת לפרסום לאחר השמטת פרטי הזיהוי של הצדדים.

ניתן ביום י"ב בכסלו התשע"ח (30.11.2017).

הרב אליעזר איגרא **הרב א' אהרן כץ** **הרב שלמה שפירא**