

# הצטרפות ליהדות ונטישתה כמעשים של הגירה רוחנית: מסה תיאולוגית

יהוידע עמיר  
היברו יוניון קולג', ירושלים

אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחריך, כי אל אֲשֶׁר תִּלְכִּי אֵלַי וּבְאֲשֶׁר תִּלְיִנִי  
אֵלַי, עִמָּךְ עָמִי וְאֵלֶיךָ אֶלְהֵי. בְּאֲשֶׁר תִּמְוִתִּי אָמוֹת וְשֵׁם אֶקְבֹּר. כֹּה יַעֲשֶׂה  
ה' לִי וְכֹה יִסְיֵף, כִּי הַמָּוֶת יִפְרִיד בֵּינִי וּבֵינְךָ (רות א, טז-יז).

## מבוא

זה דורות רבים היהדות תופסת עצמה כדת לא מיסיונרית שאינה פועלת לגיור נוכרים ואינה מעודדת תהליך זה. לא זה המקום להיכנס לעובי הקורה של הפולמוס הער בשאלה עד כמה תואמת תפיסה עצמית זו את ההתרחשויות ההיסטוריות בתקופות שונות. מכל מקום, נקל לראות שהיא משפיעה עמוקות על השיח היהודי מאז ימי הביניים לפחות, הן בכל הנוגע לדיון ההלכתי והרעיוני המסורתי בשאלת הגיור ובסוגיות הכרוכות בִּיחס לגרים ובמעמדם, הן בכל הנוגע לאופן שבו נתפסות כיום בחוגים שונים תופעות ההצטרפות המגוונות ליהדות ולעם היהודי. ככלל, אין מצפים מלא־יהודים לקיים אלא את מצוות בני נוח, ואף קובעים ש"גוי ששבת [בשבת ובמועדים] חייב מיתה" (בבלי, סנהדרין נח ע"ב); והמחליטים להצטרף אל היהדות נתפסים בבירור כמי שמסתפחים על נחלת האל ומשתחררים מהווייתם הקודמת. כך למשל קובע הרמב"ם ש"גוי שעסק בתורה [...] וכן גוי ששבת [...] ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו" חייבים מיתה (אף שבפועל אין מממשים זאת אלא מסתפקים בעונשים קלים יותר), שהרי אין להתיר להם "לחַדֵּשׁ דת, ולעשות מצוות לעצמן

מדעתן". הדרך הלגיטימית היחידה הפתוחה לפני הגוי להתקרב לתורה היא ש"יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות"<sup>1</sup>.

היחס המסורתי למצטרפים אלה רבי-ערכי. מצד אחד זכתה למרכזיות רבה ולציטוטים אין-ספור דווקא אמרתו של רבי חלבו: "קשים גרים לישראל כספחת" (בבלי, יבמות יז ע"ב), אף על פי שהיא דעת יחיד שולית למדי וגם אין נודעת לה משמעות הלכתית של ממש; מצד אחר, עיקר אמרות חז"ל משבחות את גרי הצדק ורואות בגיור תהליך חיובי ומבורך. אופייניים למגמה זו, למשל, דברי מסכת גרים, שזמן חיבורה אינו ידוע אך מעמדה ההלכתי כמעמד ברייתות תנאיות:

חביבין הגרים שבכל מקום הכתוב מונה אותן כישראל [...] נאמר אהבה בישראל [...] ונאמר אהבה בגרים [...] נקראו ישראל עבדים [...] ונקראו גרים עבדים [...] נאמר רצון בישראל [...] ונאמר רצון בגרים [...] נאמר שמירה בישראל [...] ונאמר שמירה בגרים [...] נאמר שירות [האל] בישראל [...] ונאמר שירות בגרים [גרים ד, ב].

ראוי לתת את הדעת לכובדה של העובדה הידועה היטב - שחז"ל מסֵבִים כאן, ובמקומות רבים אחרים, את הנאמר במקרא על מעמדו של "גר תושב" לדיון ב"גר צדק". הם מתעלמים במכוון ממשמעותה מרחיקת הלכת של ההסבה לקטגוריה כה שונה. הדבר נעשה כדי לעגן באופן שאינו משתמע לשתי פנים את שוויון הערך המוחלט בין הגר ליהודי מלידה. באותה רוח קובעת ברייתא: "נבזראדן, גר צדק היה; מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק; מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים; מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים. מאן אינון [מי אלה]? שמעיה ואבטליון" (בבלי, גיטין נז ע"ב). ואילו הרמב"ם מדגיש - בתיאור התפתחות התורה שבעל פה שבהקדמתו הפורמטיבית למשנה תורה - ששמעיה ואבטליון, רבי עקיבא ואביו יוסף וכן אביו של רבי מאיר, מהמרכזיים שבחכמים ומעמודי התווך של מסורת ישראל, היו גרי צדק או צאצאי גרים. יש לומר שאת ריבוי המקורות המבטאים יחס חיובי מופלג לגרים יש לקרוא במידה רבה כמאמץ מנהיגותי מתמשך של חכמים ופוסקים להתמודד עם מעמדם החברתי והקהילתי הרופף, כמסתבר, של גרי הצדק בתקופות שונות.

מכל מקום, ביחס העקרוני החיובי לגרים שמביעים מרבית מקורות חז"ל ומקורות ההלכה הבתרי-תלמודית אין כדי ללמד בשום אופן על פתיחות או על הערכה לשאינם יהודים, לדתיותם ולאורחות חייהם. אדרבה, הם מבקשים לבסס אמון בכוחה של הכרעתם העקרונית של הגרים לנטוש את דרכי התווה שציינו את הווייתם הקודמת ולדבוק בעבודת האלוהים. דבר זה מתבטא בשורה של הלכות. נעיין למשל בדיון הפותח את מסכת גרים באשר לנקודת המוצא הרעיונית להליך הגיור, לאמור: "הרוצה להתגייר אין מקבלין אותו מיד, אלא אומרין לו: מה לך להתגייר [...] אם אמר: איני כדאי ליתן צוארי בעול מי שאמר והיה העולם ברוך הוא, מקבלין אותו מיד" (גרים א, א). ההנחה העומדת ביסוד הדברים ברורה. עד כה לא היה אדם זה נתון תחת עולו של האל, שהרי רק ישראל הם עבדי ה', ורק אם יתגייר יעשה חלק מקהל עובדי האל. ואכן, מקורות ההלכה מצהירים ששום מניע אחר לגיור אינו לגיטימי. כך מסכת גרים: "כל המתגייר לשום אשה, לשום אהבה, לשום יראה, אינו גר. וכן היו רבי יהודה ורבי נחמיה אומרים: כל אותם שנתגיירו בימי מרדכי ואסתר אינם גרים, שנאמר: 'ורבים מעמי הארץ מתיידיים כי נפל פחד היהודים עליהם' [אסתר ח, יז], וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר" (גרים א, ג). כך גם הברייתא המשוקעת במדרש האגדה:

<sup>1</sup> רמב"ם, משנה תורה, הלכות מלכים י, יא-יב.

תני: ד' גרים הם - גר אהבה, גר יראה, גר פרנסה, גר צדק, ולפי מעשיהם זכורים בתורה. גר אהבה כיצד? אהב אשה מישראל ובא ונתגייר בשביל שיטלנה, התורה מושלתו ככלב [...] גר יראה כיצד? אלו גרי מרדכי ואסתר, שלא באו להתגייר אלא מתוך יראה, ומושלן כבהמה [...] גר פרנסה כיצד? ראה עניי ישראל שהם מתפרנסים ובא להתגייר בשביל שיתפרנס, ולפיכך מושלו כעני [...] גר צדק זה שנתגייר לשם שמים, לפיכך מושלו כאזרח.<sup>2</sup>

עם זאת, דווקא מעיון במקורות אלה ברור שבפועל הונעו גרים ממגוון מניעים רחב הרבה יותר, ולמרות הסתייגותם העקרונית של החכמים מכך אף נתקבלו לשורות הקהילות היהודיות.

התפיסה בדבר המהפך המושלם שעובר הגר מהליכה בדרכי התווה של הגויים אל דבקות בעבודת האל מכתיבה את התביעות בדבר היחס אליו לאחר שהתגייר:

תנו רבנן: "ולא תונו איש את עמיתו" (ויקרא כה, יז) - באונאת דברים הכתוב מדבר [...] הא כיצד? אם היה בעל תשובה, אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים; אם היה בן גרים, אל יאמר לו זכור מעשה אבותיך; אם היה גר ובא ללמוד תורה, אל יאמר לו פה שאכל נבילות וטרופות, שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה? (בבלי, בבא מציעא נח ע"ב).

הגר כמוהו כחוזר בתשובה ששב מחטאיו. הוא אמור להתבונן באורחות חיי אבותיו ממש כפי שבעל התשובה אמור להתבונן בחייו שלו קודם למהפך שעבר, וכך רואים זאת גם בני החברה. אורח חייו קודם גירו משול על פי מקור זה לעברותיו של החוטא, אף כי מכל בחינה נורמטיבית מסורתית לא היה אמור להיות רב בכך שכשהיה לא יהודי "אכל נבילות וטרופות". קבלתו לקהל ישראל ולקהל לומדי התורה משמעה מחיקה מלאה (ככל האפשר) של עבר אפל זה ושל זכרו, שהרי "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" (בבלי, יבמות צז ע"ב). ויש לומר שממעטים מאוד לעסוק בשאלה המכרעת מה היו היסודות הרוחניים והנפשיים, החברתיים והתרבותיים שהביאו אותו מלכתחילה, בהיותו לא יהודי, להכרעה להתגייר; מה היו "ניצוצות הקודש" בנפשו ובסביבתו שגרמו לו להכיר בערך החיים היהודיים ובאמתם.

אם בשאלת היחס אל הגר שוררת רביערכיות, באשר למי שפרש מן היהדות הדברים חדים כתער. הממיר את דתו ונוטש את היהדות הוא "משומד". משמעות המונח כפי שהוא הובן במהלך הדורות היא: זה שהשמיד עצמו. הצנזורה הנוצרית התייחסה בבירור למונח זה, אף שאינו בהכרח מקורו האטימולוגי של המונח, כשאסרה את השימוש בו ותבעה את החלפתו במונח "מומר". אמנם, מעיקרו של דבר יהודי שהמיר את דתו נותר יהודי, היינו ישראל משומד, אולם הוא נתפס כחוטא בחטא חמור, שבהקשרים רבים מגיע עד כדי עברה על מצווה שדינה "ייהרג ובל יעבור". הוא נמצא בדרגה הנמוכה ביותר שאדם יכול להיות בה, הרבה מתחת למדרגה שתחושת העליונות היהודית המעוגנת ברעיון "בחירת ישראל" מייחסת לא אחת למי שנולד וחי מחוץ לעם ישראל. המשומד נתפס כאויב מסוכן, כבוגד וכנקלה. נהגו לשבת עליו שבעה עם היוודע דבר המרתו, למשל כדרך שנהג רבנו

<sup>2</sup> בראשית רבתי, וישלח (מהדורת אלבק, עמ' 149).

גרשים מאור הגולה על פי העדויות.<sup>3</sup> ההבנה הייתה שבעצם מעשה ההמרה יש משום אובדן מלא של חיי מי שהמיר את דתו. בהתאם, מקורות ההלכה קובעים שלכשימות המומר אין להתאבל עליו. אדרבה, ראוי לבני משפחתו לשמוח על שאבד מן העולם "שונאו של הקדוש ברוך הוא" (שמחות ג, ה). תודעת האיבה למומרים היא מהמושרשות ביותר במבנה הרוח והנפש היהודיים עד ימינו. היא זו שהתבטאה למשל באמירתו הקשה של ישעיהו ליבוביץ שמרדכי ואנונו הוא "חלאת המין האנושי" לא משום שבגד במדינתו והיה ל"מרגל האטום" - דבר ראוי כשלעצמו במקרים רבים - אלא משום שבגד ביהדותו והתנצר.<sup>4</sup> ההתנצרות אין משמעה אפוא בעיני הוגה כליבוביץ מעבר לאופן אחר של עבודת האל אלא נטישה מכול וכול של חיים ראויים לפני אלוהים. ונטישה זו קשה בעיניו פי כמה וכמה מהקרעתו של יהודי חילוני הבוחר שלא לקיים מצוות ולהינתק מכל מה שמסמל את החיים הדתיים לפני האל, כדרך שחי ואנונו, ככל הידוע, קודם התנצרותו.

לסיום דברי מבוא אלה יש לומר שהתמונה שסורטטה כאן אשר ליחס למצטרפים אל היהדות ולנוטשים אותה אינה ייחודית לדת זו. נראה שכך גם העובדה שיחס זה מחלחל במידה רבה גם אל הציבור הרחוק, ברב או במעט, מהדת ומאורחות החיים שהיא מכתיבה. הנצרות כדת מיסיונרית מובהקת, והאסלאם כדת הטוענת לאמת דתית אוניברסלית ולהשלטתה של זו על האנושות, פיתחו מערכת תובנות והתנהגות חריפה אף יותר. בעוד שביהדות ניטש ויכוח אם ובאיזה מובן ישראל משומד ישראל הוא, דתות אלו ראו בתקופות רבות את מי שביקש לנטוש אותן בן מוות ממש; בעוד שביהדות אפשר למצוא תנודות ביחס למצטרפים אליה, דתות אלו ראו - ובמידה מכרעת גם רואות - בהצטרפות זו אמת מידה ברורה להצלחתן, לעליונותן ולהתקרבותן אל מילוי שליחותן הדתית. אמנם, גם בהקשר זה ראוי לבחון בזהירות את הפער בין העמדה התיאולוגית הרשמית לבין החשדנות, ההדרה וההסתייגות שהיו לא אחת מנת חלקם של המצטרפים לעדות אמונה אלה.

בבסיס תיאור זה עומד מאפיין יסוד של המונותאיזם לגווינו. לכאורה נראה לומר שמעצם טיבה גוזרת העמדה המונותאיסטית ייחוס של לגיטימיות רק לדרך דתית אחת, או לכל הפחות ייחוס של לגיטימיות מלאה ושל שלמות רק לדרך אחת. דתות אחרות הן בעיני המאמין המונותאיסטי בהכרח סוג של כפירה או לכל הפחות דרכים דתיות נחותות ולא מלאות. מכאן היחס החד-ערכי העקרוני להצטרפות לעדה הדתית כאל מעשה תשובה רב ערך; להיענות בעדה הדתית ולסירוב לנטוש אותה כביטוי עליון לנאמנות לאלוה עד כדי "קידוש השם" ומתן עדות על אמתותה העילאית של דת זו; ולנטישתה - ככגידיה מובהקת באל ובאמתו. ויש להעיר שמה שנכון אשר לקווי הגבול החיצוניים בין הדתות נכון במידה רבה גם אשר לקווי הגבול הפנימיים בין הקבוצות השונות בתוך אותה עדה דתית (כגון שיעים וסונים באסלאם; קתולים ופרוטסטנטים בנצרות; קבוצות אורתודוקסיות שונות, זרמים דתיים לא אורתודוקסיים והשקפות עולם חילוניות ביהדות). פרדיגמה זו ניבטת אפוא

<sup>3</sup> יצחק בן משה מווינה, אור זרוע, בני ברק; נהורא דאורייתא, תשי"ח, סימן תנח.

<sup>4</sup> הדברים נאמרו בתקשורת האלקטרונית ונשמעו ברבים (גם באוזני שלי). הם צוטטו לא אחת מפי ליבוביץ, אולם לא איתרתי אותם בכתובים מפיו. יש לומר שאמנם ראוי לייחס להם מידה לא מבוססת של פרובוקטיביות לשמה, בעיקר משום שהאמירה הדתית השלילית מדגישה את האמירה החיובית אשר לבגידיה במולדת שמייחסים הרבים לוואנונו. אולם אין ספק שהדברים מבטאים באופן בהיר ומדויק את אורח מחשבתו של ליבוביץ בכל הנוגע למומרים ולנצרות, ובמובן זה ברורה שייכותם לדינונו.

לכאורה כעמדת יסוד הכרחית ומוצקה של הדתיות המונותיאיסטית ושל התרבויות הצומחות על ברכיה, פרדיגמה שאין לה תחליף.

בדברים שלהלן אבקש לערער על קביעה זו, שהיא כביכול מוחלטת ומובנת מאליה. אציע דרך חשיבה חלופית לסוגיית הצטרפות לעדה הדתית ולהחלטה לנטוש עדה אחת לטובת עדה אחרת. במרכז דבריי תעמוד כמובן שאלת הצטרפות ליהדות ולעם ישראל ושאלת עזיבת היהדות ועם ישראל, אך חלותן של אמות המידה שאציע תהיה רחבה יותר. אשעין את דבריי הן על אדנים הגותיים ותיאולוגיים הן על מבט רפלקסיבי על המציאות הממשית בתחום זה, העולה מבין השיטין אפילו בדיון ההלכתי הקלאסי שאסקור כאן על קצה המזלג.

## ההשתייכות התרבותית והדתית כנוף ייחודי

ביסוד הראייה המוצעת כאן עומדת תפיסתה של ההשתייכות הדתית והתרבותית המציינת קהילות ועמים כ"נוף". השתייכות זו היא ביטוי ייחודי, אחד מני רבים, המציין את הקבוצה ומבחין אותה מקבוצות אחרות. לאיכותה הייחודית של ההשתייכות לדת המסוימת יש חלק מכריע בעיצוב היחידים והתקבוצות בתוך קבוצה זו במישורי הרוח, החברה, הלשון, החוויה וכיוצא באלה. ההשתייכות לנוף מסוים - רוחני כגיאוגרפי - מלידה ומשלבי עיצוב הזהות הראשוניים ביותר היא אמנם פרטיקולרית. היא מציינת את הדמיון בין מי שצמחו באותו נוף ואת השוני בינם לבין אלה שצמחו בנופים אחרים, אבל כשלעצמה היא מאפיין אוניברסלי של הקיום האנושי. לכל אדם, משפחה, עדה, קהילה ועם יש נוף או חלקי נוף המציינים אותם, משתתפים בעיצובם, מתנים את זווית הראייה שלהם ומשמישים נקודת מוצא למסע חייהם ולמורשת שהם עשויים להוריש לדורות הבאים. הייחוד הנגזר מהנוף המסוים, הקרבה והמרחק בין "נופים" שונים והשותפות בין הנופים האנושיים באשר הם - אלו הם מיסודות התפתחותה של התרבות האנושית בכללה ושל תרבויות אנושיות ספציפיות, ולא פחות מכך, של עדות דתיות ושל מבעים דתיים.

כל אדם נושא עמו - מלידתו, ממגדרו, מבית גידולו, מבחירותיו, מנסיבות חייו, מלשון הוריו ומחינוכו - מרכיבי זהות ייחודיים המעצבים את חייו ואת נקודת המבט שממנה יפְרֵש את העולם ויכריע את הכרעותיו. כך בנוגע לכל יחידה ויחיד וכך בנוגע לכל קהילה, שבט, עדה או עם. למרכיבי זהות אלה חשיבות ותוקף ראשוני מכריעים. במקרים רבים, גם הבוחרים להינתק מהם - מקצתם או מכולם - אינם פוסקים מלהיות מושפעים מהם על דרך החיוב או על דרך השלילה, מדעת ומרצון או ברבדיה הבסיסיים יותר של הנפש. לזהות הייחודית - פרי הצמיחה מהנוף המסוים - עשויה להיות משמעות רבה גם בשאלות ההתנהגות המוסרית. ממנה עשויה לנבוע התודעה של מחויבות ייחודית לאחים ולאחיות, לבני העם והעדה, לגורל הקהילה הדתית, המדינה והתרבות. לזהות הייחודית ולנוף המצמיח אותה נודעת על פי רוב משמעות רבה באשר ליצירה התרבותית והאמנותית. כך, במובהק, בשירה ובספרות, בתיאטרון ובקולנוע, בציור, בפיסול, במוזיקה ובמחול. וברור שלזהות זו חלק משמעותי, לטוב ולמוטב, באופק התפתחותם של כל יחידה ויחיד, קבוצה וקהילה, אם מכוח מרכיבי התודעה העצמית שלהם ואם בשל תפיסות ונטייות של הסובבים אותם, בני קבוצתם כבני קבוצות אחרות. כך נגזר אופק התפתחותו של היהודי בימי הביניים ממעמדו כבן לקבוצת שוליים

מודרת מזה, ומהעיצוב התרבותי והדתי שהעניקה לו שייכות זו מזה. כך, אופק ההתפתחות של בני הציבור הפלסטיני הישראלי נגזר מהאופן שבו החברה הישראלית ממקמת וממדרת את הציבור הפלסטיני החי בה מזה, ומן התודעה הלאומית, הלשונית והדתית (מוסלמית כנוצרית) שלהם מזה.

מצב עניינים זה כשלעצמו אינו תלוי אידיאולוגיה או הכרה עיונית כזאת או אחרת. הוא הנתון שבתוכו צומחים יחידים, קהילות ועמים. השאלה שיש להעלות בקשר אליו, שאלה שתקרב אותנו לסוגיית המעבר משייכות דתית אחת לרעותה, היא הערך שראוי לתת למרכיביו השונים. מה שנתון לבחירה, לחינוך ולתודעה עיונית ותרבותית הוא ההיעגנות בזהות הייחודית שמתוכה ולתוכה אדם צומח והענקת משמעות חיובית ויוצרת לזהות זו. לא פחות מכך - המודעות לכך שזהות ייחודית זו אינה אלא אחת מני רבות; שסביב אותו אדם, ולעתים גם בקרבו הוא, נישאות זהויות אחרות, חיות קבוצות אחרות, מתפתחות לשונות וספרויות אחרות ופועלות זוויות ראייה שונות ומגוונות. ההשתרשות ב"נוף" הייחודי היא שאיפה ודרך חיים ראויות וטבעיות מאוד, ומעגלי החינוך והעיצוב לתרבות שמפתחות חברות שונות מיועדים במידה רבה להעצימה ולבססה. אולם כשבתוך כך נחסם המבט אל סוגי הנוף האחרים, ונרכשת התפיסה שרק לנוף מסוים זה ערך ותוקף, שאיפה זו נעשית חולנית, מנוונת ומסוכנת. זהו ההבדל העקרוני בין תופעות אינקלוסיביות וליברליות של הלאומיות המודרנית לבין תופעות אקסקלוסיביות, פשיסטיות וגזעניות שלה. זהו המבחן של כל רב-תרבותיות ופולורליזם המבוססים על עיגון מעמיק בזהות הייחודית ועל מחויבות אמת אליה. זו אמת המידה ליכולת להעשיר תרבויות מתוך מגע עם תרבויות אחרות, לבסס שיתוף פעולה על הכרה בעושר שבשונות. רק מכוחה אפשר להשתית אחריות כלל-אנושית על מיטבה של הזהות הייחודית מזה, ותודעת ערך של הקיום המסוים של קבוצה ספציפית על הערך הנודע לחיי אנוש באשר הם מזה.

ראייה כזאת מושתתת בראש ובראשונה על ההכרה הבסיסית של היחיד ושל הקהילה והעדה בערכן של ייחודיות אחרות - אלה שבסביבתם המידית ואלה שאדם נחשף אליהן רק הודות לזרימת המידע והרעיונות ולשיח של "הכפר הגלובלי" - ומעצימה אותה. עשויה לנבוע ממנה גם הכרה בכך שדווקא בזכות מגוון הזהויות שאני מכיר ושאני מודע אליהן מעמיקה הערכת לאיכויותיה הייחודיות של זהותי האישית והקבוצית. ראייה כזאת מחסנת מפני אקסקלוסיביזם ממאיר, ובה בעת גם מפני האשליה שהבחירה העומדת לפני אדם היא בין זהות פרטיקולרית "צרה" לבין זהות אוניברסלית, קוסמופוליטית, כלל-אנושית. אדרבה, המין האנושי מורכב מ"משפחות האדמה"; מחוץ לזהות הייחודית שלי אין שוררת זהות כלל-אנושית אחידה - כדרך שדימו למשל יהודים מתבוללים באירופה שקמהו להשתחרר מן הגטו היהודי ולהיכנס בשערי "אירופה" הכלל-אנושית כביכול - אלא דווקא מגוון רחב של זהויות ייחודיות אחרות, המרכיבות יחדיו את מה שאפשר לראות כזהות כלל-אנושית.

אמנם, במישור הכלל-תרבותי ראייה זו עשויה להיתפס כסבירה וראויה ואף לזכות בהסכמה נרחבת למדי, ואולם במישור הדתי היא מועמדת לפני שורה של אתגרים. אימוצה תובע שורה של הכרעות תיאולוגיות; ונגזרת ממנו התנגשות עם כמה וכמה מהקביעות הנורמטיביות המסורתיות של הדתות השונות. מבחינה תיאולוגית עומדת ביסוד תפיסה זו ההנחה שהאל עשוי להתגלות לקבוצות שונות באנושות, "לבחור" כמה וכמה עמים ולהנחיל לאנושות תשתית של מצווה ושל "אמת" שתצמחנה ממנה דתות שונות. אשר על כן, כשדת מסוימת - וענייננו כאן בעיקר במסורת היהודית - אוצזת

בתודעה שהיא מבטאת את עבודת האל ואת אמתו של האל, תודעה זו עשויה לשמש בסיס, ויש בה כדי להפרות ולהעמיק את החיים הדתיים. יתרה מזו, בלא אחיזה איתנה בתודעה זו מאבדת הדת את משמעה ונעשית פולחן ריק מתוכן ופולקלור גרידא. לעומת זאת, כשדת מייחסת מאפיין זה לעצמה ולעצמה בלבד, כשהיא מכריזה שבידה האמת האלוהית האחת והמצווה האלוהית התקפה היחידה - זו יומרת שווא הגובלת באלילות. שהרי המחזיקים בטענה זו קובעים הלכה למעשה שהאל אינו אלוהי האנושות, דרכיה ודתותיה, אלא אלוהיהם ואלוהי עמם בלבד. ויש לומר שהמרחק בין תפיסה זו לבין התפיסה האלילית הקלאסית, שלפיה האלים "שלנו" מתעניינים בנו בלבד ושולטים על נחלתנו בלבד, קטן הרבה יותר ממה שנהוג לחשוב. יתרה מזו, תפיסה זו מתיימרת להותיר לאל אפשרות לקיים רק ערוץ תקשורת אחד, לגלות עצמו רק באופן שבו מבינה מסורת מסוימת זו את התגלותו, לבטא עצמו רק דרך ייחודיות אנושית אחת - כזו הרואה בעצמה "עם נבחר" (ביהדות), הרואה עצמה כגרעינה האחד של האנושות הנגאלת (בנצרות), או המבטאת בלעדית את ההינתנות לדרך האל (באסלאם). ויש להדגיש שיש ביומרה זו משום כפירה מרחיקת לכת ביכולתו חובקת הכול של אלוהי השמים והארץ, בורא העולם והאדם, האוהב ומצווה את משפחות האדמה.

אין תלמוד לומר שליצירה הדתית המסוימת - יהודית, נוצרית, מוסלמית או אחרת - נודע ערך יחסי בלבד או שכל כולה המצאה אנושית ותו לא. שהרי אם היצירות של הדתות השונות נוצרו כמעגנים לדבר אלוהים שהיה אל בני האדם - ונבין מושג זה של "דבר אלוהים" כאשר נבין - הריהן אלוהיות ואנושיות כאחת. כל אחת מהן היא ניסיונה של תרבות דתית להעניק לשון, לבוש, סיפור, מערכת מצוות ואורחות חיים שייבטאו את מה שעדת אמונה זו ידעה לגבש במהלך דורותיה כעמידתה לפני האל. כל אחת מהן היא "נוף" מסוים; היא אופן ייחודי ובר תוקף של הקיום האנושי לפני אלוהים. בתוככי מעגליה עשויה להיקנות לנוף זה משמעות מוחלטת, או אולי מוטב: משמעות השואפת אל המוחלט ככל שבכוח אנוש לשאת שאיפה זו ולממשה. במבט רחב יותר, המקיף דתות ולאומים, תקופות ויצירות, "שום דת אינה אי" מבודד, כאמירתו של אברהם יהושע השל.<sup>5</sup> מבט כזה יגלה ששום נוף אינו "האמת" כי אם חלקם של בני אדם מסוימים באמת האלוהית, כאמרו של פרנץ רוזנצוויג.<sup>6</sup> סביב לנוף זה משתרעים כברות ארץ אחרות, נופים אחרים, חלקים אחרים באמת, איכויות דתיות משיקות, מקבילות ואולי אף מנוגדות.

בכל זה גם אין כדי לבטל את שאלת "העבודה הזרה" ואת המצווה להיאבק בה ולשרשה מתוכנו. העובדה שהאמת עשויה להיגלות בצורות שונות ובמבעים שונים אין משמעה שאין שקר; ההכרה שלשאיפה לטוב ולצדק גילויים מגוונים אינה נוגדת את ההכרה שיש עוול ויש רשע ושמצווה לקרב יום שבו "עולתה תקפוץ פיה". החוויה רבת-הפנים של היופי, המועשרת באמצעות מופעיו השונים בתרבויות ובעמים, אינה מקהה את עוקצו של הכיעור ואת החובה לרחק ממנו וממה שמביא לו.

<sup>5</sup> Abraham Joshua Heschel, "No Religion is an Island," in Susannah Heschel (ed.), *Moral Grandeur and Spiritual Audacity: Essays*, New York: Farrar Strauss and Giroux, 1996, pp. 235—236

<sup>6</sup> ראו בהרחבה יהודיע עמיר, דעת מאמינה: עיונים במשנתו של פרנץ רוזנצוויג, תל אביב: עם עובד, 2004, עמ' 256-265. רוזנצוויג אף צפה שהיהדות המודרנית, שלא כמו המסורתית, תעצב נוף משותף שבו תשתרעה דרכים יהודיות שונות זו מזו.

זו המצווה לתקן עולם, להיות שותף ב"שכלול" הבריאה, כביטוי של המדרש.<sup>7</sup> זהו המאבק הנמשך והולך לקרב את הגאולה. אלא שקווי החזית של מאבק זה אינם נמתחים דווקא בין דת לדת, בוודאי לא בין דתי שלי לבין כל הדתות האחרות. העבודה הזרה והשחתת הקיום האנושי שולחות טלפיהן גם אל תוככי דתי שלי, אל קרב קהילתי ותרבותי. הידרדרות במדרון האלילי, מעין זו שהרמב"ם מתריע מפניה,<sup>8</sup> יש ויש בקרב עם ישראל. פונדמנטליזם, גזענות, עוול, שנאת אדם, יוהרה, אלימות וניצול - כל אלה אינם זרים להוויית היהודית כשם שאינם זרים להוויית תרבותיות ודתיות אחרות. סכנתם לעצם קיומי גדולה וחמורה במיוחד כשהם מופיעים בתוככי עמי, מדינתי, דתי ותרבותי, ואז גדולה וחמורה במיוחד גם המצווה להילחם בהם ולמגרם. ומנגד, הרבה ממה שקיים בדתות אחרות - קרובות כרחוקות, מערביות כמזרחיות - הוא אופן של בקשת אמת, של ניסיון לחיות חיים ראויים לפני האלוהים, של יראת שמים ואהבת אדם.

לתפיסה זו השלכות בכל תחומי החיים הדתיים והתרבותיים. מבחינת ציווי הדת וקביעותיה הנורמטיביות והתיאולוגיות משמעה שכל הדתות אנושיות לא פחות מכפי שהן אלוהיות. הממד הנצחי שבהן אינו מבטל את הממד הזמני, החולף שבהן. היותן ניסיון אמת לקיים את מה שהתפילה היהודית מנסחת באומרה "אתה הבדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך" אינו סותר את היותן ביטוי תרבותי המעוגן בזמן, במקום, בהשקפות עולם ובמבנים חברתיים. אשר על כן, נאמנות דתית פירושה לא רק היתנות מעמיקה לעולה של מסורת מקודשת השאובה מניסיון דורות עברו ומעמידתם לפני אלוהים; לא פחות מכך משמעה נכונות מתמדת לבחון, לתקן, לעדכן, להיפרד מיסודות שגדמו מקודשים ונצחיים. כך למשל, על מצחה של היצירה הדתית - תיאולוגיה, הלכה, ליטורגיה וכל היוצא באלה - טבוע תמיד תו מגדרי. הדתות הרלוונטיות לדיונו נוצרו בעיקרן בידי גברים שחיו בחברות פטריארכליות ואחזו בהשקפות פטריארכליות. אם אנו - נשים וגברים - מבקשים להירפא מפטריארכליות זו ולחיות בחברה שוויונית המכבדת כל הנברא והנברא בצלם - נשים כגברים, הטרוסקסואלים כלהט"בים - מצווה עלינו לשנות מן היסוד שורה של עניינים הטבועים בדתנו.

## הגירה מנוף אחד למשנהו

אפשר להאריך בהשלכות הנודעות לתפיסה זו של ההשתייכות הדתית כאל "נוף". לענייניו של הדיון הנוכחי חשוב להבהיר את השלכותיה מרחיקות הלכת באשר למשמעות הנאמנות הנמשכת לדת שבה אדם צמח. לא פחות מכך - למשמעות החלטתו של אדם להגר הגירה רוחנית, לדבוק בדת אחרת, להשתרש בנופה הייחודי ולעשותו חלק מחייו ומזהותו. הדבר הטבעי והראשוני לבני אדם הוא להשתרש במעגלי הזהות הייחודית שמתוכם ואל תוכם צמחו, ליצור בלשון ובתרבות שנטבעה בנפשם, ליטול חלק בפיתוחה ובמאבקה. מובן שפירוש הדבר עשוי להיות גם שאיפה להביא אל מעגליה של זהות זו חומרים, יצירות ותובנות שהורתם במקומות אחרים; שאיפה שהצלחה בהגשמתה תלויה במידה רבה ביכולת להטמיע "יסודות-חוץ" אלה בתוך ה"פנים" של הזהות ושל הלשון התרבותית עד שייתפסו כחלק טבעי ממנה וייעשו מרכיב ב"נוף" המאפיין אותה. מובן לא

<sup>7</sup> בראשית רבה א, יד (מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 13).

<sup>8</sup> רמב"ם, משנה תורה, הלכות עבודת כוכבים א.



פחות שהשתרשות אחראית בנופה של הזהות הייחודית עניינה גם ראייה ביקורתית, נכונות להיאבק בתופעות שקר, כיעור, ניוון והשחתה העלולים לפשות בה. אדרבה, הכאב על עיוותיה וכשליה של "המשפחה" שלי גדלים ככל שאני חש שהיא אכן שלי. הנכונות להוכיח, לתקן, לנסות ולרפא היא אמת מידה חשובה לדבקות במשפחתי ולמסירותי לה.

אך יש גם מצבים ורגעים שבהם אדם מוצא עצמו - מבחירה מודעת ומנומקת, בשל נסיבות חיים או מתוך שילוב של אלה - מהגר מהנוף הפיזי והתרבותי שבו נולד ואל תוכו התחנך, ומאמץ נוף אחר. "האדם אינו אלא תבנית נוף מולדתו", אמר שאול טשרניחובסקי, המשורר שהיגר יותר מפעם אחת בתוך אירופה, וסופו שהלך בעקבות להט השכנוע הציוני שלו ואימץ את הנוף הפיזי והרגשי של ארץ ישראל מתוך אמונה עזה שבכך הוא משתרש נכונה בתרבותו הלאומית היהודית. ביוגרפיה זו, האופיינית לרבים מאוד מיוצרי היצירה הציונית הארץ-ישראלית, מעניקה לאמירתו משמעות ייחודית. אף על פי שדיבר על מה שקלטה אוזן הילד "עודה רעננה", עין האדם "טרם שבעה לראות"<sup>9</sup>. אמרתו אינה מתארת מציאות קיימת ועומדת אלא כמיהה לעיצובה של מציאות חדשה, ליצירה מדעת של תשתית שתיתפס כטבעית. היא אינה מצביעה על מושרשות מלידה בפיסת נוף אלא נותנת מבע להכרעת חיים - ששורשה אמנם בנוף הפיזי והרוחני של הילדות - ההכרעה להשתרש בנוף נרכש שייעשה מכאן ואילך לתבנית שתעצב את חייו. מה משמעות הדבר?

נפתח בעיון קצר בהגירה הגיאוגרפית. עשויות להיות לה סיבות רבות: כלכליות, ביטחוניות, תרבותיות, משפחתיות ורוחניות. אדם עשוי להיות מגורש מביתו או לעמוד בו בסכנת חיים. אפשר שאדם יחוש שמה שהיה ביתו שוב אינו נכון לו ואינו ראוי לו; אדם עשוי לכמוה אל אוצרותיה הרוחניים או הגשמיים של ארץ אחרת וללכת אליה. יהא הרקע אשר יהא, צריך שתהיה סיבה של ממש - סיבה שיש בכוחה להכריע מהלכי חיים - כדי שאדם ייטול את מקל הנדודים ויקבל עליו את קשיי ההגירה ואת גורלו של המהגר. אבל את מידת התוקף של סיבה זו, את עוצמתו ואת משמעותו של הכוח המניע לצעד זה, יכול לשפוט ולהעריך רק המהגר עצמו. מיליוני יהודים היגרו בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים ממזרח אירופה מערבה, בעיקר לצפון אמריקה; מיליוני יהודים עלו לארץ ישראל בגלי העלייה לאורך השנים; עשרות מיליוני בני אדם מהגרים או מנסים בשנים אלה להגר מארצות מצוקה, מלחמות ורעב אל העולם השבע והמפותח; מאות אלפי ישראלים היגרו ומהגרים מישראל לארצות אירופה ולאמריקה. לכל אחד מהגלים הללו - בישראל ובעמים - איכות משלו, נסיבות ספציפיות, גורל ייחודי. לכולם משותפת העקירה מפיסת נוף אחת וההינטעות בפיסת נוף אחרת, וכולם מפתחים מערכות יחסים מורכבות כלפי מה שננטש וכלפי המקום החדש שאומץ לביתו. במקרים רבים הוויית החיים של המהגרים כרוכה בתחושת שייכות - ממשית, מקווה או נוסטלגית - לשתי פיסות הנוף, זו שממנה נעקרו וזו שאליה באו. לא אחת היא מלווה גם בקושי להשתרש עד תום בנוף הנבחר - או בתודעה שהשתרשות זו היא פרי של מאמץ רצוני ומודע ולאו דווקא תוצאה "טבעית" של נסיבות חיים.

<sup>9</sup> "הָאָדָם אֵינוֹ אֶלָּא קְרָקַע אֶרֶץ קִטְנָה, / הָאָדָם אֵינוֹ אֶלָּא תְּבִנֵּית נוֹף מוֹלְדָתוֹ, / רַק מֵהִשְׁקִלְטָה אֲזָנוֹ עוֹדָה רַעֲנָנָה, רַק מֵהִשְׁפָּגָה עֵינָיו טְרָם שְׂבָעָה לְאֹת" (שאול טשרניחובסקי, "האדם אינו אלא...", שירי שאול טשרניחובסקי, תל אביב: דביר תשכ"ח, עמ' פא).

כעת, לאור הנאמר עד כה, אבקש לבחון כמה היבטים של המעבר מדת אחת לרעותה ולהבינו כהגירה רוחנית. לענייננו רלוונטית כמובן רק הגירה הנעשית מבחירה מודעת ורצונית, חופשית לגמרי או במידה רבה. הגירה רוחנית זו עשויה להיות מלווה בהגירה גיאוגרפית - כסיבתה או כתוצאתה - כבמקרים של גרים הבוחרים לעלות לישראל כדי לממש את זהותם היהודית באופן הנראה להם מלא יותר, או של מהגרים לישראל הבוחרים להתגייר כדי לממש באופן מלא יותר את בחירתם לחיות בחברה שרובה ועיקרה יהודי. יכול להיות בה מימוש של יסוד ביוגרפי או גנאלוגי, כבמקרה של פולנים רבים שיש במוצאם מרכיב יהודי הפונים בשנים האחרונות לגיור, במיוחד לבתי דין ולרבנים רפורמיים. הגיור כהגירה רוחנית עשוי להיות כרוך - גם כאן כסיבה או כתוצאה - בהגירה חברתית. כך למשל במקרים הרבים של יהודים שנטבלו לנצרות באירופה בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים, אם משום שרצו להיכנס כך אל מעגלי החברה ה"כללית" הנוצרית ואם משום שרצו לתת בכך ביטוי מלא להשתלבות שזכו לה. הבנת הגיור כהגירה מבחירה מתבטאת בטרמינולוגיה המשמשת את השיח היהודי הליברלי בצפון אמריקה, המבחין בין "Jews by birth" ל-"Jews by choice" - יהודים מלידה ויהודים מבחירה. וברור שבשני המקרים, גם אצל היהודים מלידה, במתן המשמעות לזהות היהודית יש מניה וביה ממד של בחירה.

כאמור, כמו להגירה הגיאוגרפית, גם להגירה רוחנית זו עשויים להיות מניעים שונים. אחד מהם עשוי להיות השכנוע הדתי העמוק, האמונה שבמעגליה של הדת האחרת נמצאת אמת דתית, נפתח האופק הראוי לעבודת אלוהים. במקרה זה ההגירה תלווה מן הסתם בתחושה שהנוף שננטש ראוי פחות, שהדת שנדחתה אמתית פחות, שהיא אינה ביטוי נאות לעבודת האל. זהו כזכור המניע היחיד שההלכה מצהירה על הכרתה בו כבסיס ראוי לגיור; זו התשתית לתחושת האיבה והדחייה שההלכה והפרקטיקה החברתית היהודית ביטאו כלפי העוזבים את היהדות לטובת דת אחרת. אולם במקרים רבים זה לא יהיה המניע היחיד או העיקרי, ולעתים מניע זה נעדר כליל. אפשר בהחלט שאדם יחוש שהוא יכול לבטא באותו האופן את מה שאהרן דוד גורדון כינה "הרגש הדתי"<sup>10</sup> - היינו היסוד הדתי הראשוני הטבוע בהווייתנו ובחוויתנו - בדת זו או בדת אחרת; שהשוני בין שתי הדתות בלבושים הפרטיקולריים, בפיסות הנוף, אינו מעלה ואינו מוריד לעניין זה. אז יהיה מדובר במניעים אחרים לגמרי: משפחתיים, תרבותיים, כלכליים-חברתיים, רגשיים או אסתטיים. ראיית המרת הדת כהגירה רוחנית מאפשרת הכרה מלאה וקבלה מלאה של מניעים מעין אלה, שההלכה הייתה צריכה לגנות. שהרי עניינה של הגירה אינו מעיקרו נטישת השקר למען האמת, הרע למען הטוב, הכעור למען הנאות. דתות, בניגוד למרבית מדינות העולם בימינו, אינן רק "ארצות הגירה" בפועל אלא גם מסגרות המחויבות לקבל ברצון את המהגרים אליהן בתום לב. ואכן, כשהגירה נעשית בתום לב, כשנעשה מאמץ ראוי להשתרש בנוף החדש ולאמצו, כשהמהלך הזהותי משפיע על חיי המהגר ועל נהגיו - כשכל זה מתרחש, ברבות הימים שוב אין זה חשוב כל כך מדוע נפלה מלכתחילה ההחלטה להגר. בוודאי אין זו זכותה של החברה לפשפש במניעי מי שהצטרף אליה או בחר לעזובה.

<sup>10</sup> אליבא דגורדון, הרגש הדתי, הרגש המוסרי ורגש היופי הם היסודות העילאיים בנפשו של כל אדם. ראו בהרחבה Yehoyada Amir, *Prophecy and Halakhah: Towards Non-Orthodox Religious Praxis in (Eretz) Israel* (Tikvah Center Working Paper 06/12), New York: New York University School of Law, 2013, pp. 36–50.

יש לומר שתפיסת המרת הדת כהגירה רוחנית אינה מעקרת לגמרי את הממד השיפוטי. שהרי גם בהגירה הגיאוגרפית אפשר שהגירה לכיוון אחד תיתפס כ"עלייה" - כדרך שהמקרא (ראו בראשית מו, ב-ד; עזרא א, ג), מסורת חז"ל (ראו למשל משנה, כתובות יג, יא; בבלי, קידושין סט ע"א) ובעקבותיהם גם השיח הציוני רואים את ההליכה לארץ ישראל - ואילו הליכה בכיוון הנגדי תיתפס כ"ירידה". נראה שאין בתפיסה זו כדי למחות לגמרי את הנטייה להתגאות במצטרפים אלינו ולראות בהצטרפותם אישור לחיותנו, לכוחנו או לאמתות דרכנו. בוודאי אין בה כדי להבטיח את ביטולו עד תום של הקושי בפיתוח יחס סובלני כלפי העוזבים לדת אחרת, וכל שכן הקושי בקבלה מלאה של צעד זה כביטוי ראוי ולגיטימי לדרך חייהם. עם זאת, ברור שלא ימוץ תפיסה זו עשויה להיות תרומה מכרעת למיתון הממד השיפוטי ולקבלת הלגיטימיות של תהליכים אלה. שהרי גם כאשר להגירה מארץ ישראל ואליה, השאלה אם ראוי לראות בהן עלייה וירידה תלויה הרבה יותר בתודעתם העצמית של הבאים ושל העוזבים, בכוחות המניעים אותם להכריע בעד הגירה זו או זו. דומה שהחברה למדה כבר במידה רבה שאל לה לשפוט הכרעות אלה. ויש לומר שלראיית המרת הדת כהגירה עשויה להיות השפעה מהותית על כינון רפלקסיה בריאה והוגנת יותר בדבר ההקבלה המלאה בין תהליכי המרת הדת אל היהדות וממנה ובדבר החובה להשתית את היחס אליהם על אדני אותן אמות מידה ממש.

במהלך הדורות ידע העם היהודי בעיקר המרות דת של מי שעזבו את היהדות והצטרפו לאחת משתי הדתות המונותאיסטיות השליטות שבקרבן ישבו קהילות ישראל. למרות הדגש שהושם בתודעה היהודית על המרת הדת מאונס מזה ועל הנכונות למות על "קידוש השם" מזה, הנתונים הדמוגרפיים מעידים בבירור שרוב העוזבים את היהדות עשו זאת בלא כפייה, ובוודאי בלא כפייה אלימה וישירה. זה היה מרכיב כאוב, מר ומזעזע של הקיום היהודי. נקל להבין ולהעריך את מידת התיעוב כלפיו, במיוחד בזמנים שבהם היו היהודים מיעוט קטן, מופלה ולא אחת גם נרדף. כיום המגמה התהפכה. לאחרונה יש הכרה בכך שתופעת ההצטרפות לעם היהודי וליהדות, בדרכים שונות ומגוונות, התגברה עד מאוד. לעומת זאת, עזיבת היהדות לטובת דת אחרת היא תופעת שוליים נדירה למדי. הדבר נכון בחברת הרוב היהודית בישראל אך גם בחברה האמריקנית, שבה עלתה עד מאוד - לפי כל המחקרים הסוציולוגיים העדכניים - קרנה של היהדות. במציאות זו, חיוני להתבונן במבט ביקורתי ביחס היהודי המסורתי אל המרת הדת מן היהדות החוצה ולשאול עד כמה יחס זה לגיטימי ופורה בשבילנו.

כפי שראינו, ההלכה רואה בגיור מעין לידה מחדש. המתגייר מאבד באחת את קשריו המשפחתיים וכל שכן את קשריו התרבותיים והדתיים. לכן, המתגיירת והמתגייר הם בני אברהם ושרה ולא בני הוריהם. בשל כך אין הם אמורים להתאבל על מי שהיו קרוביהם והלכו לעולמם, אפילו אם גם הללו התגיירו ונולדו מחדש כבני אברהם ושרה; ומשום כך מותר באופן עקרוני מדין תורה לגבר שהתגייר לשאת את אמו או את אחותו מאמו שהתגיירו אף הן<sup>11</sup> - שהרי בלידה מחדש זו הגיורת אמורה לחדול להיות אמם של צאצאיה והגר אמור לחדול להיות בנם של הוריו. אלא שגם השיח ההלכתי ידע תמיד שהמציאות מורכבת הרבה יותר. השולחן ערוך, שממנו הבאתי את דין התורה הזה בדבר הרשות לגר לישא קרובי משפחה מדרגה ראשונה, ממנה לקבוע ש"חכמים אסרו דבר

<sup>11</sup> ראו למשל שולחן ערוך, יורה דעה קסט, א.

זה, כדי שלא יאמרו: באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה".<sup>12</sup> להנמקה זו יכולה להיות משמעות רק אם נניח שהיא מבטאת, ולו בעקיפין, את ההכרה בכך שתיאור חלק זה של "לידה מחדש", המוחה את העבר כלא היה, אינו עומד במבחן המציאות הפסיכולוגית והרוחנית. האם והאחות לא חדלו להיות אם ואחות, והנישואים להן אינם מתקבלים על דעתו של מי שאיסורי עריות הם נר לרגליו. וכאמור לעיל, הצורך של חכמים לשוב פעם אחר פעם ולהלל את גרי הצדק ולתבוע יחס ראוי כלפיהם מוכיח שתיאור זה אינו עומד גם במבחן המציאות החברתית. בעיני החברה, הגר אינו תינוק שנולד. ניסיונות חייו, עיצובו התרבותי, עולמו הרגשי והקשרו המשפחתי לא נמחו. בוודאי לא התהליך המורכב שהביא אותו, כלא יהודי, אל ההכרעה להתגייר.

מצב עניינים זה זוכה להכרה מלאה ולביטוי מלא בתפיסה המוצעת כאן, הרואה בגיור הגירה רוחנית, ובהשתחררות הכרוכה בה מהתפיסה כאילו כל המרת דת משמעה נטישת "שקר" והידבקות ב"אמת". אמנם, שלא כמו בהגירה הגיאוגרפית, שבה יש במקרים רבים מקום לאזרחות כפולה, ההגירה הרוחנית אינה כוללת אפשרות סינקרטיסטית זו. הדבר נובע בראש ובראשונה מהתפיסה שנאמנות דתית היא מעצם טיבה חובקת כול, שלא כחובת הנאמנות האזרחית, התחומה תמיד בגבולות שקובע החוק. דומה ש"רשויות ההגירה" השונות הרואות עצמן מופקדות על ההגירה הרוחנית אל היהדות - הן הרשויות המוכרות על ידי ממסדים אורתודוקסיים הן הרשויות הלא אורתודוקסיות המוכרות על ידי מדינת ישראל - אמונות על העיקרון שאין אדם או חזו בו בזמן בשתי דתות. גם דעת הקהל החילונית היהודית נראית כמקבלת את עקרון "ואינו בן דת אחרת", המתחם את זכות השבות למדינת ישראל. סינקרטיזם וגיור (ומן הסתם סינקרטיזם והצטרפותו של יהודי לדת אחרת) הם הפכים שאין לגשר ביניהם.

עם זאת, אין כל מקום לתביעה שהמהגר "ישכח" את הנוף הקודם וימחק את זיכרונותיו מהארץ שממנה היגר. אין גם סיבה לדרוש ממנו שלא להתגעגע אל הנוף שנשט, אל איכויותיו ואל יופיו. אכן, הבחירה בנוף החדש מחייבת מאמץ לאמץ נוף זה ומעוגנת בתחושה שיש בנוף שנקנה כדי למלא באורח ראוי ונאות את הוויית חייו של המהגר. אולם נשיאת הזיכרונות מהארץ שנעזבה, הערגה ללשון ששוב אינה לשון החברה שבה הוא חי והנוסטלגיה לטעמים ולריחות הן במקרים רבים חלק מהותי מחייו. הנוף שנשט הופך נוף של עֵבְרוֹ אולם אינו נעלם בהכרח. אין חייבים לראות בו ארץ בלהות רחוקה מעבודת אלוהים שהמהגר העפיל ממנה כביכול אל "ארץ קודש" ואל עבודת אלוהים אמתית וראויה. מה שלמד שם עודו חלק מתלמודו; מה שחוה שם היה חלק ממסעו הרוחני; התשתית הרוחנית, החברתית והאינטלקטואלית שעמה הגיע כלא יהודי להכרעה להתגייר היא היא התשתית ליהדותו.

הציפייה המסורתית שהעבר יימחק אינה ראויה לנו; וכל שכן הציפייה מן הגר שיינתק ממשפחתו. ראוי לגירות ולגר להמשיך לאהוב את יקיריהם, לכבד את הוריהם ולהיות צאצאים נאמנים לדורות העבר של משפחתם - גם אם יעשו זאת בהקשר אחר ומתוך עמידה על כבדת ארץ העשויה להיות זרה ונוכרייה לדורות עבר אלו. במקום האיסור להזכיר לגר את מעשי אבותיו ואת עברו יש לומר ש"הונאת דברים" חמורה היא להתעלם מעברו, מעושרו הרוחני, מעבר משפחתו וממלוא מסעו.

הנואה - הן במובנו של מונח זה בלשון חז"ל הן במובנו השונה מעט בעברית המודרנית, שהרי האשליה כאילו העבר נמחה כלא היה סופה להתנפץ בפני הגר כפני החברה הסובבת.

והוא הדין במי שהיגר מאתנו והלך לדת אחרת. מעשה ההמרה אינו מוחק אותו בהכרח מספר החיים היהודיים אף שבחר שלא לחיות כיהודי ואף ששוב אינו חלק מקהל ישראל במשמעו המלא והרגיל. גורלו ודרכו נמצאים על הרצף של דרכי החיים המזומנות ליהודים, לטוב ולמוטב. לא אחת, עצם מעשה ההמרה הוא חלק ממצואות יהודית מובחנת וייחודית. כך הייתה למשל דרכו של הארכיבישוף ז'אן מארי לוסטיז'ה, הנער אהרון לוסטיגר, שחייו ניצלו בשואה בידי משפחה קתולית צרפתית, והוא דבק בדתם עד שנעשה אחד מבכירי הכנסייה הקתולית. בעיניו, כמהגר נאמן ל"ארצו" החדשה, הנצרות, לא היה בזהותו היהודית דבר שיסתור נאמנות זו. בעיניו אך נכון היה שבלווייתו ייאמרו פרקי תהלים גם בלשון העברית ויאמר הקדיש. אכן, הן ההלכה הן דרכי המלך הנוצריות יתקשו להסכין עם אמירת קדיש זו. הוא ובני משפחתו היהודים ידעו גם ידעו שמצווה היא לילך בדרך אישית וייחודית זו. כך גם לא ראוי להתעלם מיהדותה של אדית שטיין, שהתנצרה מתוך אמונה מעמיקה ונרצחה באושוויץ כיהודייה. שהרי סוגיה זו עמדה דווקא במוקד העמדה היהודית בפולמוס סביב הנצחתה כקדושה קתולית במנזר הכרמליטים הסמוך לאושוויץ. טענת הארגונים היהודיים הייתה, ובמידה רבה של צדק, שבמהלך זה נעשה ניסיון מכוון להכחיש ולמחוק את העובדה ששטיין נרצחה כיהודייה ולא כמרטירית קתולית. מאה שנים לפנייהם היה זה המשורר היהודי הגרמני הגדול הינריך היינה, שמשאו ומתנו עם זהותו היהודית היה מורכב ופורה קודם שהתנצר ובעיקר אחר כך.<sup>13</sup> ומה שנכון באשר לאישי רוח בולטים אלה צריך להיות נכון באופן עקרוני גם באשר למקרים אחרים ולמערכי זהות ואמונה אחרים שהובילו להכרעה לנטוש את היהדות לטובת דת אחרת.

## דברי סיום

חז"ל רואים בהצטרפותה של רות המואבייה - אם סבו של דוד המלך - לעם ישראל, בסיס איתן לתפיסת הגיור שפיתחו. מובן שלשם כך היה צריך להפעיל כלים מדרשיים רבי עוצמה שיוציאו סיפור זה כליל מכדי פשוטו. שהרי אין בעלילתה של מגילה זו ולו רמז לאקט משפטי או פולחני של גיור אלא רק הכרזה פרטית של אלמנה הדבקה בחמותה, שמכאן ואילך תאמץ את ארצה ואת זהותה. ובכלל, נראה שיש להסכים עם הדעה המקובלת במחקר, שלפיה מגמתה של המגילה היא הצבת חלופה לגירוש הנשים הנוכריות בידי עזרא בתקופת שיבת ציון. לפי פירוש זה, מגמת המגילה סותרת מניה וביה את הדימוי של רות כגיורת במובן שמסורת חז"ל פיתחה אותו. חשוב אף יותר לענייננו הוא המניע להצטרפות לחברה היהודאית, העולה מדברי רות לנעמי שהובאו בראש מאמר זה. על פי פשטם של דברי רות, המניע שלה שונה לגמרי מזה העתיד לעמוד במרכז תפיסת הגיור של חז"ל. היסוד הדתי שהיא מביעה ("אלהיך אלהי"; "כה יעשה ה' לי וכה יוסיף") טפל לרצונה להצטרף לחברה שממנה באה נעמי ומשלים את רצונה להגר אל בית לחם, ביטוי המעמיק של קשר

<sup>13</sup> וראו נעמה רוקם, "שבוי שנפדה: אופני התקבלותו של היינריך היינה בעברית", זהויות 4 (תשע"ד), עמ'

האהבה שביניהן. חז"ל חשים בכך היטב כמובן, ועושים מאמץ גדול להוציא את הדברים מחזקתם ולהתאימם לתפיסת הגיור שלהם.

כזה הוא למשל מאמצם להתמודד עם דברי הפתיחה של נאום זה: "אל תפגעי בי לעזובך לשוב מאחרך". המדרש מוציא לגמרי דברים אלה מהקשרם ושם בפי רות את הדברים האלה: "מכל מקום דעתי להתגייר, אלא מוטב על ידך ולא על ידי אחרת. כיון ששמעה נעמי כן, התחילה סודרת לה הלכות גרים".<sup>14</sup> עם זאת, דווקא בפרשנותו של מקור מדרשי זה למילים "עמך עמי ואלהיך אלהי" מבצבצים ניצני הכרה ביחס המורכב בין ההצטרפות של רות כמעשה הגירה, כעולה מפשט הסיפור, לבין הצורך להעניק לו משמעות התואמת את תפיסת חז"ל: "עמך עמי - לבטל עבודת כוכבים שלי; ואלהיך אלהי - לשלם שכר פעולתי". ביטול עבודת הכוכבים, היינו ההינתקות מאלי מואב, נתפס כאן דווקא כמעשה של הצטרפות לעם ואילו את הביטוי הדתי מעיקרו "אלהיך אלהי" מייחס מדרש זה לחיים היהודיים שרות מצפה להם לאחר השלמת הגירתה (וראו רות ב, יב).

ההצעה הפרוסה במאמר זה מבקשת במידה רבה להשיב את מהלך ההתפתחות אל היבטו המרכזי של מקור זה, אבל לא לכל היבטיו. הכוונה איננה לבטל את התפיסה שלהגירה הרוחנית ליהדות נדרשות - מבחינה קהילתית, ממלכתית, לאומית - "רשויות הגירה", היינו בתי דין לגיור שיפעילו קהילות מוכרות, דתיות כחילוניות. הצורך החיוני להרחיב את מנעד התפיסות והקהילות המקיימות בתי דין כאלה והמאבק להכרה מלאה בגיור שעורכים זרמים לא אורתודוקסיים אין בהם כדי לבטל את ההבנה שהתפתחות היהדות באלפיים השנים האחרונות דורשת גם דורשת את קיומן של מערכות מגיירות ומאשרות גיור - שלא כמו המתואר במגילת רות, וממש כמו בהגירה גיאוגרפית ובהתאזרחות. אבל חיוני לשחרר את ממירי הדת, וכן את החברות הקולטות אותם והנפרדות מהם, מעולה של התבנית האידיאולוגית שהנחתה, לפחות לכאורה, את המסורת ההלכתית ואת התודעה החברתית עד כה. אין בתבנית זו כדי לבטא את המציאות המורכבת, המביאה נשים ואנשים להחליט לוותר על הנוף הרוחני והדתי שבו גדלו ולאמץ לעצמם נוף אחר, להמיר את הלשון הספרותית והקהילתית שלתוכה נולדו בלשון דתית אחרת. אימוץ התפיסה המוצעת כאן יאפשר לממירי הדת לתת דין וחשבון כן ומעמיק על משמעות הכרעתם ועל המשתמע ממנה לחייהם, לחינוך ילדיהם, לדרכי העיצוב של זהותם. חשוב לא פחות, הוא ייתן בידי בניה ובנותיה של עדת האמונה שננטשה, לא פחות מלאלה של עדת האמונה שאומצה, כלים לקבלה של מעשה ההגירה בהבנה ובאהבה. הוא ישחרר מהצורך לבטא ביחסם לממירי הדת שנאה כלפי הדת השנייה והדילגיטימציה שלה ויאפשר את ראייתה של ההגירה הרוחנית כחלק ממערך היחסים הדיאלוגי והמכבד שעל הדתות לפתח זו עם זו.

יתרה מזו, המאמצים "נוף" חדש ועושים אותו לשלהם נקראים אמנם לנאמנות לנוף זה ולא יכוויתו, אולם נאמנות זו דינה כדן נאמנותם של בנותיו ובניו של נוף זה מלידתם. כל חלקי הנוף, כל מגוון תופעותיו וכל דרכי הניווט בו פתוחים לפנייהם. יהודים מבחירה הם יהודים בני חורין ממש כיהודים מלידה. הם זכאים למצוא את מקומם בכל אחד מחלקי הנוף היהודי הנמצא להם מתאים וראוי. תפיסת הגיור כמעשה הגירה תבטל את העיוות הנורא שמנסים לכפות עלינו כאילו רק אחת מצורות החיים היהודיים יכולה להיות לגיטימית בעבור הגרים, כאילו גרסאות דתיות וחילוניות של היהדות

<sup>14</sup> רות רבה ב, כב (מהדורת וילנא).

הרווחות בעם ישראל אמורות להיות חסומות בפני יהודים מבחירה. אכן, בתפיסת הגיור כהגירת רוח גלומה תביעה וציפייה לרצינות, לעמקות, לכנות - אבל אין יכולה להיות כרוכה בה תביעה או ציפייה לאימוצה של "פיסה" זו או אחרת מהנוף היהודי, וכל שכן לפסילה של פיסות אחרות. ההשתרשות הנדרשת מהמהגר יכולה ללבוש פנים שונות, להיעשות בקהילות שונות בתוך מרקמה של "הארץ" החדשה ואף לתרום להיווצרותן של קהילות חדשות בה.

ולבסוף עוד הערה. הנאמר כאן מבוסס על שיקולים פילוסופיים ותיאולוגיים וכן על התבוננות במציאות הממשית של המרת הדת ושל הדינמיות הרוחנית בזמננו. יש הבדלים גדולים בין החברות שבקרבן חיים יהודים ושבהקשרן מתרחשות ההגירות הרוחניות אל היהדות וממנה. בכל זאת, נראה שבכולן אבדה אחיזתה של התבנית הרעיונית הקלאסית שעיצבה המסורת ההלכתית היהודית - כלפי "גרי צדק" וגם כלפי "משומדים". אפשר כמובן להמשיך ולפעול, ברב או במעט, כאילו היא בת תוקף, אולם בכך אין מועילים לא להתפתחותה של המסורת ולא לכינונו של יחס נאות אל תופעה חשובה זו בחיינו. כאמור, דברים אלה נכונים בהקשר הרחב ביותר של כל תופעות ההצטרפות ליהדות ולעם היהודי ועזיבתם. אבל חיוניות מיוחדת נודעת להם במציאות הישראלית, שבה עיקר מאמץ הגיור ועיקר הכמיהה לגיור מעוגנים בהגירות גיאוגרפיות המולידות צורך עמוק בהשלמתן באמצעות הגירה רוחנית. דומה שבמציאות זו ראוי עד מאוד שנשוב לדברי מסכת גרים, שצוטטה כאן כבר כמה פעמים, לאמור: "חביבה ארץ ישראל שהיא מכַּשְׁרַת הגרים. האומר בארץ ישראל: גר אני, מקבלין אותו מיד, ובחוצה לארץ אין מקבלין אותו אלא אם כן היו עדין עמו" (גרים ד, ה). ברוח דברים אלה יש לומר שאפשר שבקהילות ישראל בתפוצות ראוי לבחון בזהירות מתי ובאילו תנאים יש להעניק "אזרחות" יהודית למבקשים להגר אל הנוף היהודי. לעומת זאת, בישראל - שנופה יהודי מעיקרו, ובהקשר הצינוני - שעניינו קיבוץ גלויות וקימום חברת רוב יהודית, הכרחי שנקבל את הגרים "מיד"; שנכשיר את הדרכים ואת הלבבות ונבין שהגירת רוח זו היא - ממש כמו עצם ההגירה לישראל - מעשה של עלייה.