

## מרות המואבייה ועד נורלי הפיליפינית: זוגות בין-דתיים וגיוור במדינת הלאום היהודית

### דפנה הקר

"למעשה, בחישוב קר מבחינת עם ישראל, אותנו מעניינות רק הבנות מגיל קטן ועד סוף גיל הפוריות. אלו הן שיקבעו אם צאצאיהן יהיו יהודים או לא".  
הרב רפי אוסטרופ (2007, 63), לשעבר מנכ"ל מינהל הגיוור מטעם הרבנות הראשית לישראל.

### הקדמה

נישואים בין-דתיים הם תופעה חריגה במדינת ישראל; רק כחמישה אחוזים מכלל הזוגות הנישואים אינם בני אותה דת.<sup>1</sup> מבין אלה, במרבית המקרים מדובר בשני מהגרים מברית המועצות לשעבר,<sup>2</sup> אולם ישנו גם מספר מצומצם של נישואים בין יהודי/יה יליד/ת ישראל לבין איש/ה שנולד/ה במדינה אחרת ולדת אחרת.<sup>3</sup> מאמר זה מתמקד בקבוצה זו. נישואים אלו, שבהם בן זוג אחד הוא יהודי יליד ישראל ובן הזוג האחר הוא מהגר שנולד לא-יהודי,<sup>4</sup> הם נישואים בין-לאומיים ולעתים גם בין-תרבותיים ובין-גזעיים, ולא רק בין-דתיים. חוויותיהם וניסיונם של הזוגות הללו – והמשטר החברתי-משפטי שבמסגרתו הם פועלים – ישמשו

\* את ההשראה לעריכת המחקר שעליו נשען מאמר זה שאבתי מסדנת מחקר בנושא דת, מגדר ופוליטיקה שהתקיימה במכון ון ליר בירושלים בשנים 2001–2005. אני מכירה תודה למשתתפי הסדנה ולפרופ' חנה הרצוג שעמדה בראשה. אני מודה גם לזוגות המרואיינים, שאפשרו לי ללמוד על חייהם, וכן לקרן קולטון באוניברסיטת תל אביב על מענק המחקר הנדיב. תודות לעו"ד עודד פלר, לעו"ד רעות מיכאלי, לרב דוד בס, לפרופ' אשר מעוז, לד"ר צבי טריגר, לארז הקר, לרב ירון קפיטולניק, לעו"ד אסף וייצן ולד"ר תמר ברקאי על עזרתם ועל הערותיהם הבונות. ממצאי המחקר המוצג כאן פורסמו לראשונה בכתב העת *Israel Studies*, ראו Hacker 2009. לממצאים נוספים ממחקר זה, הנוגעים לתהליכי החברות של ילדי הזוגות הבין-דתיים, ראו הקר וליברזון 2010.

1. ראו המכון לתכנון מדיניות עם יהודי 2006, 10.
2. במהלך שנות התשעים היגרו לישראל כ-900,000 בני אדם מברית המועצות לשעבר; 23 אחוזים מהם אינם מוכרים כיהודים. ראו הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה 2001.
3. קבוצה שלישית של משפחות בין-דתיות, שרק תזכר במאמר זה אך לא תידון בו, היא זו של פלסטינים אזרחי ישראל הנישואים לישראלים ולמהגרים שנולדו לדת אחרת. גם קבוצה זו חווה קשיים חברתיים ומשפטיים לא מבוטלים. ראו למשל אלגזי 2002.
4. במושג "משפחות בין-דתיות" אני כוללת גם משפחות שבהן אחד מבני הזוג המיר את דתו לדת של בן זוגו.

במאמר זה מצע לדיון בקשר שבין מגדר, דת ואזרחות במדינה המגדירה את עצמה מדינת לאום יהודית.

מעט מאוד ידוע על משפחות בין-דתיות בישראל.<sup>5</sup> נתונים ראשוניים שקיבלתי ממשרד הפנים מלמדים כי מדובר בתופעה בעלת מאפיינים מגדריים מובהקים. בשנים 1998-2006 הוגשו למשרד הפנים 21,379 בקשות להתאזרחות במסגרת איחוד משפחות; 7,428 מהן הוגשו על ידי גברים ו-13,738 הוגשו על ידי נשים.<sup>6</sup> מאחר שכל יהודי המבקש להתאזרח בישראל זכאי לכך באופן אוטומטי מכוח חוק השבות, מגישי הבקשות לאיחוד משפחות הם נשים וגברים לא-יהודים התובעים אזרחות ישראלית מכוח היותם בני זוג של ישראלים.<sup>7</sup> מספרים אלו מעידים כי נשים, יותר מגברים, עוזבות את מולדתן ובאות לישראל בעקבות בני זוגן. הנתונים על גיור בישראל<sup>8</sup> שקיבלתי מהנהלת בתי הדין הרבניים חושפים היבטים מגדריים נוספים של ההגירה הקשורה למשפחות בין-דתיות. בשנים 2001-2006 התגיירו בישראל בגיור אורתודוקסי 19,026 נשים וילדות ורק 5,682 גברים וילדים, כלומר 77 אחוזים מהמתגיירים היו נשים.<sup>9</sup> שלושה רבעים מהמתגיירים הגיעו מאתיופיה ומברית המועצות לשעבר, אולם שאר המהגרים שהתגיירו הגיעו ממדינות אחרות, וסביר להניח שחלקם הגיעו לישראל כדי לחיות עם בני זוגם הישראלים. בקרב קבוצה זו של מתגיירים, המונה כ-500 בני אדם מדי שנה, היחס המגדרי דומה לזה שבקרב המבקשים להתאזרח, דהיינו 2:1 לטובת הנשים. נתון זה מלמד כי בישראל גם גיור של מהגרים שאינם בעלי שורשים יהודיים, הכרוך לעתים ברצון למסד זוגיות בין-דתית, הוא תופעה מגדרית. במאמר זה אבקש להאיר את הנתונים הכמותיים הללו בעזרת מקצת מהסיפורים העומדים מאחוריהם. הסיפורים חושפים את הזיקות החברתיות והמשפטיות שבין מגדר, דת ואזרחות בישראל - זיקות המשפיעות על המשא ומתן בין בני הזוג בשאלת הגיור, על החלטה אם להתגייר אם לאו ועל תוצאותיה.

5. בהקשר זה ראוי להזכיר את עבודת המוסמך של הילה צבן (2007), העוסקת בזוגות בין-דתיים כפי שהם מוגדרים כאן. מחקרה של צבן מבוסס על 17 ראיונות עומק עם בני הזוג הישראלים ומתמקד בהשפעת הנישואים המעורבים על תחושת השייכות שלהם לסביבתם. בעבודה נבחנת גם סוגיית הגיור, ראו שם, 117-124.
6. כ-213 מהמקרים מינו של הפונה לא היה ידוע. מכתב למחברת משלום בנאמו, הממונה על חופש המידע במשרד הפנים דאז, 22.3.2007.
7. לא כל מגישי הבקשות להתאזרחות הם בני זוגם של ישראלים יהודים. בשנים 1998-2006 הגישו כ-2,200 פלסטינים תושבי רצועת עזה והגדה המערבית - בני זוג של פלסטינים אזרחי ישראל - בקשות לאזרחות ישראלית. ראו לעיל הערה 6, מכתב משלום בנאמו.
8. לעבודת מחקר מעמיקה על שדה הגיור בישראל ראו קרבאל-טובי 2009.
9. מכתב למחברת מהרב אליהו בן דהן, מנהל בתי הדין הרבניים דאז, 27.9.2006; ראו גם רוזן 2006. כפי שיפורט בהמשך, מספר הגיורים הלא אורתודוקסיים בישראל קטן ביותר ואין בכוחו לשנות את התמונה הסטטיסטית הממוגדרת המוצגת לעיל.

## מעורך המחקר

מאמר זה מבוסס על מחקר חברתי-משפטי בנושא משפחות בין-דתיות בישראל. המחקר כלל 28 ראיונות עם 14 זוגות בין-דתיים שהם הורים לילד קטין אחד לפחות (כל בן זוג רואיין בנפרד). הראיונות נערכו בשנים 2005-2006. בקרב שבעה מהזוגות האישה היא שהיגרה לישראל, ואילו אצל שבעת הזוגות האחרים הגבר הוא שהיגר.<sup>10</sup> ברוב רובם של המקרים, למעט זוג אחד,<sup>11</sup> בן הזוג הישראלי הוא יהודי ואילו בן הזוג המהגר אינו יהודי או שהתגייר (ראו להלן לוח פרטי המרואיינים). מטרת המחקר הייתה לעמוד על מאפייניהן של משפחות בין-דתיות בישראל, לבחון כיצד שני אנשים שנולדו לדתות ולתרבויות שונות וגדלו במקומות שונים מצליחים להקים משפחה ולחיות במסגרתה, ולברר אם וכיצד משפיעה עליהם הגדרתה של מדינת ישראל כמדינה יהודית.

שיחותיי עם המרואיינים נסבו על מגוון נושאים, ובהם הנסיבות שהובילו למפגש בין בני הזוג ולהחלטה להקים משפחה, השמות שבחרו לילדיהם, החגים שהם נוהגים לחגוג וסוג טקס הלוויה שהיו רוצים לעצמם לכשיגיע זמנם. הראיונות המחישו את ייחודיותה של כל משפחה, בהתאם לנסיבותיה. ואולם למרות הקושי לזקק תמות משותפות לכל המשפחות, תמה אחת שבה ועלתה בכל הראיונות: חשיבותו המכרעת של היסוד המגדרי בדיונים המשפחתיים בסוגיית הגיוור ובהחלטה אם להתגייר אם לאו. ואמנם, בעוד ארבע משש הנשים המהגרות הלא-יהודיות התגיירו, רק גבר אחד משבעת הגברים הלא-יהודים עשה כן.<sup>12</sup> ממצאים אלו המריצו אותי לפנות אל רשויות המדינה ולבקש את הנתונים הכמותיים שהוצגו בפתח המאמר - נתונים המלמדים כי הגיוור בישראל הוא אכן תופעה ממוגדרת.

בעקבות סיפוריהם של המרואיינים פניתי גם לבדיקה משפטית של החוקים והכללים האזרחיים והדתיים הנוגעים לגיוור בישראל ושל פסיקות בתי משפט בנושא. אף שמרבית המרואיינים לא פנו לערכאות בעניין נישואיהם הבין-דתיים ואף לא נעזרו בעורכי דין - ובמהלך השיחות עמם כמעט שלא הזכירו את החוק במשמעותו הפורמלית - מהראיונות עולה בכירור כי חיי המשפחה

10. כמעט כל הזוגות אותרו בשיטת כדור השלג, למעט זוג אחד שפניתי אליו בגן משחקים ציבורי. הראיונות הוקלטו ותומללו. מרבית הראיונות התקיימו בשפה העברית, מלבד שלושה שנערכו באנגלית. כדי לשמור על פרטיות המרואיינים שוננו שמותיהם ומאפיינים מזהים אחרים.

11. במקרה זה הצד הישראלי הוא פלסטיני מוסלמי ואילו הצד המהגר הוא אישה יהודייה מבלגיה.

12. מעניין לציין כי רק במקרה אחד עלתה האפשרות שבן הזוג היהודי ימיר את דתו לזו של בן הזוג הלא-יהודי - במקרה של האישה היהודייה שהיגרה מבלגיה לישראל ולאחר מכן נישאה לישראלי פלסטיני מוסלמי.

שלהם מעוצבים לנוכח החוק ותכתיביו.<sup>13</sup> לפיכך, דיווחי המרואיינים בשאלת הגיור מוצגים כאן לצד דיון במסגרת המשפטית המשפיעה על חיי היומיום של משפחות בין-דתיות בישראל.

### הלחץ הממוגדר להתגייר

נשים וגברים המהגרים לישראל ומחליטים להתגייר עושים זאת רק במקרים מועטים ממניעים אישיים שאינם מושפעים מלחצים משפחתיים וחברתיים (בס 2007, א, 30). כזה הוא סיפורו של חוליו, אחד המשתתפים במחקר. חוליו, שנולד וגדל באורוגוואי, הגיע לישראל באמצע שנות השמונים של המאה העשרים כסטודנט ונחשף ליהדות בתקופת לימודיו באוניברסיטה; היהדות והחברה היהודית בישראל ריתקו אותו, והוא בחר להצטרף לעם היהודי באמצעות גיור. רק לאחר שהחל את תהליך הגיור פגש את לילך, יהודייה ילידת הארץ, וכעבור זמן מה החליטו השניים להינשא ולהקים משפחה. במילותיו של חוליו, הגיור שלו נעשה "באמונה שלמה".

אולם מלבד חוליו, שאר הגברים הלא-יהודים שראיינתי לא שקלו ברצינות את האפשרות להתגייר, אף שהתחננו עם יהודייה; יתר על כן, לדבריהם לא הופעל עליהם לחץ של ממש לעשות כן. אנתוני, לדוגמה, שנולד ביוון אך בילה חלק ניכר מילדותו בישראל בעקבות הקריירה הדיפלומטית של אביו, מעולם לא שקל את האפשרות להתגייר, גם לא כשפגש את דנה ונשא אותה לאישה. כפי שהוא מסביר:

שאלה: העניין של הגיור עלה פעם?

תשובה: לא, דנה לא ביקשה דבר כזה.

שאלה: ואם היא הייתה מבקשת?

תשובה: לא. זאת אומרת זה היה מפתיע אותי, אם היא הייתה מבקשת היא הייתה באמת צריכה לנמק את הטעון שלה, כי זה לא מסתדר לדעתי עם הפילוסופיה היומיומית שלנו. קשה להצדיק שינוי דת אם אני לא מאמין באלוהים.

גם דנה סיפרה בריאיון עמה כי מעולם לא ביקשה מאנתוני להתגייר, וזאת אף שהוריה סברו כי "להתחתן עם לא-יהודי זה לא הדבר האופטימלי", ואף שהיא מאמינה כי הוריה היו מאושרים יותר מנישואיה לאנתוני אילו היה יהודי. מכל מקום, הוריה מעולם לא העלו את הנושא, והיא מניחה שאילו היה עליהם לבחור בין האפשרות שתישאר רווקה לבין האפשרות שתינשא ללא-יהודי – היו לבטח בוחרים באפשרות השנייה.

גם שתיים מבנות הזוג הלא-יהודיות – יוהנה שהגיעה לישראל מגרמניה

13. על נוכחות המשפט בחיי היומיום ראו Ewick and Silbey 1998.

ובקשה שהגיעה מהפיליפינים - דיווחו כי לא שקלו להתגייר ולא חוו לחץ של ממש בעניין זה. יוהנה אף מציינת כי בן זוגה אמנן נהג להתברך ולומר: "אם תהפכי ליהודייה אני אגרש אותך". ואכן, בריאיון עמו הציג אמנן לא רק עמדה אתאיסטית מוצקה, אלא גם עמדה אנטי-אתנוצנטרית כהגדרתו, וטען כי הוא "שמח להיות חלק מנתוני ההתבוללות של העם היהודי".

המקרים הללו ממחישים שנישואים בין-דתיים אינם עוד בבחינת טאבו בחברה הישראלית-יהודית; לא-יהודים יכולים לחיות בישראל עם בני זוגם היהודים בלי להיחשף לדרישה חברתית להתגייר. עם זאת, מהראיונות עולה כי מצב עניינים זה נפוץ יותר במקרים שבהם בן הזוג הלא-יהודי הוא הגבר. כאשר האישה היא הצד הלא-יהודי, סביר להניח שהיא תיתקל בלחץ חברתי להמיר את דתה. סיפורה של מישל מדגים את הלחץ הממוגדר להתגייר.

מישל נולדה בצרפת למשפחה קתולית. היא פגשה את יואל בירושלים בתחילת שנות השמונים, בעת שלמדה לתואר שני באוניברסיטה העברית, ובין השניים הלך ונרקם קשר זוגי. הוריו של יואל, כפי שמישל מגדירה אותם, הם "מסורתיים" ו"קרובים לדת", אבל "לא דתיים כאלה היסטריים". אף על פי כן, כשהציג יואל את מישל להוריו, תגובתו של אביו הייתה קשה: הוא התנגד לכך שבנו יתחתן עם אישה לא-יהודייה ודרש שמישל תתגייר. הלחץ על מישל גבר כאשר יואל, לאחר מחשבה רבה, החליט שגם לו עצמו חשוב שהיא תתגייר. מישל חשה קשורה למסורת הנוצרית, אך בה בעת פיתחה יחס רגשי עמוק לישראל ולעם היהודי. לדבריה, היא סברה שאין היא זקוקה לאישור רשמי לזיקתה לעם היהודי. בהקשר זה היא מזכירה את הסיפור המקראי של רות המואבייה:

זה בדיוק מה שקורה במגילת רות, למדתי את מגילת רות כמו שצריך, לא היה שם גיוור, היא פשוט אמרה העם שלך הוא עמי והאלוהים שלך האלוהים שלי וזהו, זה כל הסיפור. אז למה אני צריכה פה חותמת של הרבנות? לי זה נראה אבסורד שאני צריכה חותמת כזאת.

על אף עמדתה הברורה, נעתרה מישל בסופו של דבר להפצרות בן זוגה ואביו והתגיירה.

סיפורה של סונלי, שהגיעה לישראל בשנת 1996, ממחיש אף הוא את הלחץ המופעל על נשים להתגייר. סונלי ועשהאל נפגשו בהודו, שם הוא טייל לאחר שחי כמה שנים בצפון אמריקה. סונלי, שהייתה אז בת 19, התגוררה בכפר קטן, בת לשבט הינדי מסורתי ומסוגר. היא לא סיפרה להוריה על יחסיה עם עשהאל, ביודעה שהם יתנגדו וינסו למנוע כל מגע ביניהם. כמו כל נערה בשבט, היא נועדה להתחתן עם גבר מהקהילה בלי להתנסות בקשר רומנטי לפני נישואיה. לאחר שנה רצופת פְּרֵדוֹת והיסוסים, החליטו סונלי ועשהאל להינשא ולחיות בישראל. סונלי ברחה מכפרה בלי להיפרד מהוריה, ואלה אמנם התכחשו לה משגילו כי פעלה בניגוד למסורת השבטית.

סונלי הגיעה לישראל כשברשותה רק ידע מועט על אודות המדינה, תושביה, שפתה ומנהגיה. נוסף על כך היו חסרים לה כישורי חיים מודרניים כגון ניהול חשבון בנק או הפעלת מכשירי חשמל ביתיים. מיד עם הגיעה, ובעודה מנסה להסתגל לסביבתה החדשה, הבהירו לה עשהאל ואביו כי הם מצפים ממנה להתגייר. אביו של עשהאל, שהתקרב לדת בגיל מאוחר יחסית וכבר היה באותה עת חולה במחלה סופנית, ניצל את קשריו עם הממסד הדתי כדי להאיץ את הליך הגיור של כלתו לעתיד. ואמנם, לאחר לימודי יהדות קצרים הושלם גיורה. סונלי מספרת כי בזמנו לא הקדישה מחשבה יתרה לתהליך הגיור ונהגה כפי שציפו ממנה. לדבריה, היא הייתה "בורה" ו"אדישה" ו"עסוקה בדברים אחרים". כיום, במבט לאחור, היא מרגישה כי נותבה לתהליך הגיור בלי שהבינה את משמעותו העמוקה ובלי שנתנה את הסכמתה המלאה:

אני חושבת שבחרתי לגור במדינה הזאת [...] ובחרתי בעשהאל וכמה ששייך לעשהאל אז זה לא צריך לכבול אותי. זה לא צריך לבוא על חשבון זה שאצטרך לשנות את הדת. למרות שזה לא קרה עם קושי רב וזה לא מכריח אותי לשמור כשרות בבית. אבל זו בחירה שלי, ובבחירה שלי אין מקום להתערבות של המדינה או של קרובי משפחה של עשהאל. זה [...] קצת פוגע בבחירה החופשית שלך.

סיפורם של כריסטינה ובני ממחיש אף הוא חשיבות היסוד המגדרי בלחץ להתגייר. כריסטינה נולדה ברוסיה לאם נוצרייה ולאב יהודי. כשהייתה בת 13 היגרה לישראל עם הוריה ועם סבתה, אולם עד מהרה שבו ההורים לארץ מולדתם וכריסטינה נשארה בארץ וחיה עם הסבתא. בהיותה בת 16 הכירה את בני, שהיה אז בן 25, והחלה להתראות עמו. כעבור שנה הם עברו להתגורר יחדיו. כריסטינה רצתה להתגייר - לא ממניעים דתיים אלא משום שהאמינה כי "אם את בחרת לחיות פה את צריכה לחיות לפי החוקים של המדינה הזו" - אולם הליך הגיור הארוך והתובעני הרתיע אותה. בני תר ללא הצלחה אחר דרכים שיאפשרו לכריסטינה להתגייר בלא מאמץ מיוחד, אולם בינתיים הוא סירב להינשא לה בטענה שנישואים עם לא-יהודייה נוגדים את אמונתו הדתית. עמדתו של בני לא השתנתה גם לאחר שכריסטינה ילדה את בנם ואת בתם. כשפגשתי אותה בשנית, שנה לאחר הריאיון, החזיקה בזרועותיה את ילדם השלישי שנולד לא מכבר. היא סיפרה לי בשמחה כי הצליחה להתגייר וכי היא ובני התחתנו לאחרונה. במקרה זה, אם כן, בן הזוג היהודי הציב את גיורה של בת הזוג כתנאי לנישואים בשלושת הסיפורים הללו - של מישל ויואל, סונלי ועשהאל וכריסטינה ובני - מדובר בגברים יהודים שהפעילו לחץ על בנות זוגם להתגייר עם הצטרפותן למשפחה. בשניים מהמקרים אביו של בן הזוג הישראלי חש זיקה עמוקה לדת היהודית, ובמקרה השלישי בן הזוג הוא שהגדיר את עצמו כיהודי מסורתי המאמין באלוהים. לעומת זאת, במקרה של יוהנה ושל בקה - אשר לא נתקלו בדרישה להתגייר - זיקתם של בני הזוג ושל בני משפחותיהם לדת היהודית הייתה רופפת.

עם זאת, חלק מהמרואינים מעידים כי הלחץ הממוגרד להתגייר אינו מוגבל רק למעגלים חברתיים דתיים או מסורתיים. אנתוני, שמעולם לא חש לחץ חברתי להתגייר, אומר:

כל אישה לא-יהודייה שהכרתי שהגיעה לפה והיה לה קשר עם בחור ישראלי, בסופו של דבר או שהתגיירה או שהיא עזבה בגלל הדרישה להתגייר, זאת אומרת זו הייתה נקודה קריטית. ולדעתי אף אחת מהן לא הגיעה לפה עם ידיעה שזאת תהיה הדרישה, אבל באיזשהו שלב, החברה, או בגלל הלחץ של המשפחה, או בגלל הלחץ החברתי היותר רחב, בסופו של דבר דורשים את זה.

הממד המגדרי של הלחץ להתגייר, העולה מדבריו של אנתוני, מתחדד לנוכח הלחץ המועט - אם בכלל - המופעל על גברים לא-יהודים הקושרים את חייהם עם נשים ישראליות יהודיות. כאמור, אף אחד משבעת הגברים המהגרים שראיינתי לא דיווח כי בת הזוג או קרוביה דרשו ממנו להתגייר; עם זאת, שניים מהם - יורכן ודון - סיפרו בכל זאת על לחץ כלשהו בהקשר זה.

יורכן ההולנדי הגיע לישראל במסגרת תוכנית לחילופי סטודנטים. כעבור זמן מה פגש את יעל, והשניים היו לזוג. אמה של יעל קיבלה את הקשר, אולם החליטה להסתיר מהסבתא הדתייה את העובדה שיורכן הוא נוצרי. אלא שהסבתא, שהיא לדברי יורכן "זקנה ודתייה אבל לא מטומטמת", הבינה עד מהרה שבן הזוג בהיר השיער ותכול העיניים של נכדתה אינו יהודי. היא החלה לדבר על לבה של יעל ולשכנע אותה בחשיבות גיורו של יורכן. כדי לרצות את הסבתא וכני משפחה אחרים נכונו יורכן ויעל לבחון את הנושא, ואמנם יורכן פנה לאולפן גיור ושוחח ארוכות עם אחד מנציגיו. במהלך השיחה הודה יורכן שהוא מעוניין בגיור מטעמים פרקטיים בלבד, וכי אין הוא מאמין שהגיור יהפוך אותו ליהודי. להפתעתו, נציג אולפן הגיור השיב כי במקרה כזה אל לו להתגייר; מאחר שליורכן אין כל כוונה להפוך ליהודי שומר מצוות, הוסיף, הגיור שלו יהיה בגדר צביעות.<sup>14</sup> הפגישה הזאת סתמה את הגולל על פרק הגיור בחייו של יורכן: "החלטתי במקום שאני לא יכול לעשות את זה. וזהו, זה ירד מהפרק. אחרי זה לא חשבתי על זה יותר אף פעם".

14. תיאורו של יורכן עולה בקנה אחד עם הדברים המופיעים בחוברת ההסברה גיור בישראל, שנכתבה בידי צוות מכון "עתים" והופקה בחסות המשרד לקליטת העלייה ומשרד ראש הממשלה (טור-פז ואחרים 2004). בחוברת מתואר הריאיון שמנהל נציג בית הדין עם המועמד לגיור במטרה להכירו. "התאהבות בבן זוג יהודי", כך נכתב, "הינה סיבה לגיטימית כמניע ראשוני להתקרבות ליהדות, אולם השליה יצפה לשמוע גם סיבות נוספות ולוודא כי לאחר שהתחלתם ללמוד יהדות, הייתם בוחרים בה כשלעצמה גם לולא נמשך הקשר עם החבר היהודי" (שם, 12). בית הדין מצפה מן המתגייר לאמץ אורח חיים מסורתי הכולל לימוד תורה, תפילה ושמירת שבת ומועדי ישראל, כשרות וטהרת המשפחה (שם, 20). ראו גם בס 2007א.

גם במקרה של דון, מהגר מניגריה שנכנס לישראל כחבר במשלחת נוצרית מיסיונרית ונשאר בה ללא אישור רשמי, נשקלה האפשרות של גיור. דון מספר כי הוא עצמו מעולם לא רצה להתגייר. "לא התעניינתי בדת", הוא אומר, ומדגיש כי גיור צריך "לבוא מהלב". יתר על כן, דון מעיד כי מעולם לא חש שבת זוגו טובה או מי מבני משפחתה לוחצים עליו להתגייר. טובה, לעומת זאת, טוענת בריאיון עמה כי דווקא רצתה שבן זוגה ולימים אבי ילדיה יתגייר, בגלל הרקע המסורתי שלה. מכל מקום, משהחלו לבחון את הנושא הבינו טובה ודון כי מדובר במסע ארוך ותובעני. באותם ימים היה דון נתון בעיצומו של הליך התאזרחות מורכב וממושך; טובה החליטה לזנוח בינתיים את עניין הגיור, וסברה כי דון יתגייר לאחר שיקבל את האזרחות. אולם משהגיע הרגע המיוחל כבר היו השניים "עייפים נפשית", כדבריה, וטובה לא שבה עוד לעסוק בנושא.

אם כן, הלחץ המשפחתי שהופעל על יורכך ועל דון לא היה חזק דיו – בוודאי בהשוואה ללחצים שהופעלו על מישל, על סונלי ועל כריסטינה – ועל כן משנתקלו במכשולים שהציבו הרשויות בדרך לגיור, החליטו לזנוח את העניין כולו.

#### הסיבות ללחץ המומגדר להתגייר

ממצאי המחקר האיכותני שהוצגו לעיל, יחד עם הנתונים הכמותיים שהתקבלו מרשויות המדינה, מלמדים כי רוב המתגיירים הם נשים, וכי הלחץ המופעל על נשים מהגרות להתגייר גדול בהרבה מזה המופעל על גברים מהגרים. כיצד אפשר להסביר את הממצאים האלה? ראשיתו של ההסבר נעוצה בהגדרה ההלכתית-אורתודוקסית של "מיהו יהודי", ואחריתו כרוכה באימוץ החברתי והמשפטי של ההגדרה הזאת על ידי הקולקטיב הלאומי היהודי.

יואל, שחש שלא בנוח על שדחק במישל להתגייר, מצדיק את התעקשותו באומרו כי אביו היה נפגע עמוקות אילו נשא אישה לא-יהודייה. אולם מעבר לכך, הוא מודה כי פעל גם מתוך רצון עצמאי שאם ילדיו תהיה יהודייה כדי שגם ילדיו יהיו יהודים. אכן, ההלכה היהודית האורתודוקסית הקובעת כי תינוק שבא לעולם הוא יהודי רק אם אמו יהודייה, היא זו שצובעת את הלחץ להתגייר בצבעים מגדריים. הלכה זו נקבעה בהשראת עזרא הסופר, שהגיע לארץ ישראל בסביבות שנת 458 לפני הספירה ונחרד מתפוצתם הרחבה של נישואי התערובת. הוא כינס את העם לאספה מיוחדת ושם הוחלט כי נישואי תערובת הם אסורים וכי כל הנשים הנוכריות וילדיהן יגורשו. ברבות הימים פורשה החלטה זו ככלל הקובע כי יהדות הילד/ה נקבעת על פי זהותה הדתית של האם.<sup>15</sup>

15. פרידמן 2000, פרק 22; קורין אלדי 2001; טריגר 2007. המקורות אינם מבארים את הסיבות לסטייה מהנורמה הפטריארכלית ולקביעתו של כלל מטריארכלי. עם זאת,

יואל לא היה המרוויין היחיד שהושפע מכלל שנקבע לפני מאות שנים. אלמוג, ישראלית יהודייה שנישאה לג'יימס, שהגיע לישראל מגאנה, סיפרה כי אינה מודאגת מכך שאבי בתה הוא נוצרי ויישאר נוצרי. "הילדה יהודייה", הסבירה, "כל השאר לא מעניין אותי". רחל, שבן זוגה נווין הוא בריטי ממוצא הודי, סיפרה אף היא כי שמחה שלא היה עליה לדון עמו באפשרות של גיור. לטענתה, "הקושי עם אימא לא-יהודייה זה היהדות של הילדים [...] במקרה שלנו את יכולה להגיד: האימא יהודייה אז הילדים יהודים, וזהו". גם יורכן, שהוא עצמו החליט שלא להתגייר, סבור כי אילו היה אישה, ייתכן שהדברים היו מתנהלים אחרת. הוא סיכם זאת במילים בוטות למדי: "לאישה גויה בארץ הזאת זה קצת יותר בעייתי, כי המחלה הזאת עוברת גם לילדים". מישל, שניאותה להתגייר בשל הלחץ המשפחתי שהופעל עליה, מבהירה:

אם הייתי גבר זה היה אחרת לגמרי, כי אין את כל העניין הזה שהכול בא מהאישה, זה נורא מסבך פה את העניינים. יכול להיות שאם הייתי גבר לא הייתי בכלל עוברת את כל התהליך הזה.

דבריהם של אלמוג, רחל, יורכן ומישל משקפים את הלך הרוח המקובל בישראל. על פי הדעה הרווחת, לפחות בקרב הציבור החילוני, יהדותה של האם פותרת את כל הבעיות ההלכתיות העוללות לצורך בשאלת יהדותם של הילדים. החברה הישראלית נוטה אפוא לאמץ את ההגדרה הדתית העתיקה של "מיהו יהודי", ובה בעת להתעלם - ככל הנראה מתוך בורות - מכללים דתיים העלולים להערים קשיים גם על ילדים שאמם יהודייה ואביהם אינו יהודי.<sup>16</sup> אם כן, סוגיית יהדותם של הילדים היא שניצבת בלב לבו של הלחץ הממוגרר להתגייר המופעל על נשים לא-יהודיות.

ואולם נשאלת השאלה מדוע רוב המרוויינים מעוניינים שילדיהם יוכרו כיהודים. המרוויינים עצמם הציעו שלושה הסברים. המניע הראשון הוא חברתי. ההורים מניחים שכיהודים ירגישו ילדיהם שייכים לסביבתם החברתית ולא ייאלצו להתמודד עם שונות או לחוות יחס מפלה או משפיל. נורלי, לדוגמה, שנולדה בפיליפינים והגיעה לישראל עם אמה בגיל עשר, מספרת כי רצתה שילדיה יהיו יהודים כדי לחסוך מהם את תחושת הזרות שהייתה מנת חלקה

ישנן כמה השערות בדבר הסיבות להשתרשותה של ההלכה הזאת. ראשית, מאחר שהקשר בין הילד לאמו נתפס כחזק יותר מהקשר בינו לבין אביו, מוצאה הדתי של האם ומטענה התרבותי נחשבים למכריעים יותר; שנית, בשונה מזהותו של האב, זהותה של האם לעולם אינה מוטלת בספק; ושלישית, קביעת זהותו הדתית של הילד על פי זו של האם סייעה לאורך ההיסטוריה להתמודד עם מקרים שבהם נשים יהודיות הרו כשנאנסו על ידי נוצרים (Maoz 1989).

16. כך למשל, כפי שהופתעתי גם אני ללמוד, בת לאם יהודייה ולאב לא-יהודי אינה כשרה להינשא לכהן (בס 2007).

בבית הספר הישראלי שלמדה בו בצעירותה. היא רצתה "משפחה אמיתית" וחשוב היה לה "שהילדים שלי לא יקבלו יחס לא טוב בבית ספר וגם מהקהילה, כי פה אם את לא כמו כל אחד אז את לא שייכת לקבוצה".

את הנימוק השני לכך שאימהות לא־יהודיות צריכות להתגייר למען ילדיהן סיפקה אלמוג, שסיפרה כי אמה התגיירה על מנת שבנותיה יוכלו להתחתן בישראל עם יהודי. זו גם הסיבה לכך שלא־אלמוג עצמה חשוב שבתה תוכר כיהודייה, אף שבן זוגה ואבי בתה הוא נוצרי. הטיעון הזה כרוך בעובדה שהמשפט הישראלי מכיר בנישואים שנערכו בישראל רק אם הם נישואים דתיים (שיפמן 1995). ההלכה היהודית אוסרת על נישואים בין־דתיים (שוחטמן 1995), ומכאן שהכפפת מוסד הנישואים לחוק הדתי משמעה שנישואים בין־דתיים הנערכים בישראל אינם מוכרים מבחינה משפטית (טריגר 2007). משטר משפטי זה מסביר את המוטיבציה של אלמוג ושל אמה להבטיח שילדיהן יוכרו כיהודים, שהרי רק כך יוכלו להגשים את אפשרות הנישואים הסבירה ביותר מבחינתן, היינו נישואים ליהודי בישראל. וכך, המונופול על מוסד הנישואים שהעניקה המדינה לדין הדתי הוא רכיב נוסף בלחץ המופעל על נשים לא־יהודיות להתגייר.<sup>17</sup>

מהראיונות עולה אפוא כי ההחלטה להתגייר מושתתת על ההנחה שחיייהם של הילדים יהיו נוחים ופשוטים יותר אם יהיו יהודים. היתרונות שעתידיים הילדים להפיק מהיותם יהודים אינם נעוצים באיכויותיה של הדת היהודית, כפי שהיא נתפסת בעיני המרוויינים, אלא במציאות החברתית והמשפטית הרווחת בישראל. חוסר הסובלנות של הרוב היהודי בישראל כלפי לא־יהודים, המתגלם בין היתר ביחס של ילדים יהודים כלפי "זרים" ובאיסור על נישואים בין־דתיים, איננו רק דתי אלא גם לאומי. ואמנם, ההסבר השלישי שהציעו חלק מהמרוויינים ללחץ המופעל על נשים להתגייר הוא השאיפה הלאומית לשמר את הרוב היהודי במדינת ישראל. אנתוני המשיג זאת היטב:

הרי חלק מהאידיאולוגיה פה זה שיהיו פה יותר יהודים, יותר ילדים יהודים. אולי זה סוד למקצת מהאנשים אבל בשבילי זה מאוד ברור, זה חלק ממדיניות שמורכבת מכמה אלמנטים שהם לא חדשים, אבל זה הרעיון, ואם יהדות נקבעת על ידי האם אז הנקודה הקריטית היא האם, לא האב, האב הוא סתם כלי בכל המובנים של המילה.

אנתוני מדבר על רצונה של ישראל לשמר את אופייה ואת מעמדה כמדינת הלאום

17. עם זאת, הלכה למעשה אפשר כיום לעקוף את ההעדפה שמעניק המשפט הישראלי לנישואים הדתיים. הדרכים המקובלות הן נישואים אזרחיים בחו"ל וחיים משותפים כידועים בציבור. ראו בג"ץ 143/62, פונק שלזינגר נ' שר הפנים, פ"ד יז 225; רע"א 8256/99, פלונית נ' פלוני, פ"ד נח(2) 213; בג"ץ 4916/04, זלסקי נ' שר הפנים, תק"ע על 2011(2), 3400; וראו גם ליפשיץ 2005. זמינותן של האפשרויות האלה מעלה את ההשערה כי השאיפה להכשיר את הילדים לנישואים יהודיים דתיים בישראל נעוצה בתפיסה חברתית עמוקה בדבר הדרך הראויה לזוגיות ולנישואים.

היהודי. רבות נכתב על ניסיונותיה של התנועה הציונית להבחין את עצמה מהדת היהודית, מצד אחד, ועל הישענותה דה־פקטו על מרכיביה הדתיים של היהדות כדי לגבש ולהצדיק את הזהות הלאומית היהודית, מצד אחר.<sup>18</sup> המחקר המוצג כאן מדגים את אחד מביטוייו של הקשר בין היהדות כדת לבין היהדות כלאום. שורשיו של הרצון של חלק מבני הזוג הישראליים שראיינתי – לרבות אלו שאינם דתיים – שבת הזוג שלהם תתגייס נעוצים בשאיפה של הקולקטיב הלאומי היהודי להבטיח את קיומו, ולעשות זאת בתוך גבולותיה של מדינת ישראל. על פי ההיגיון הזה, גיוור נשים נעשה לא רק למען ילדיהן שלהן, אלא למען הקולקטיב היהודי הרחב שעתידו הלאומי, כך מקובל להאמין, תלוי ביהודיות ילדיו.

שניים מבין שלושת ההסברים שהציעו המרואיינים להטיה המגדרית של הלחץ להתגייס משפיעים גם על סוג הגיוור שנשים בישראל מוכונות אליו. כל המרואיינות שהתגיירו עברו גיוור אורתודוקסי. מישל מציינת כי היא זו שהתעקשה על דרך הגיוור הזאת, ומסבירה מדוע עשתה כן: "בגלל שבמדינה הרפוקה הזו הגיוור הקונסרבטיבי לא נחשב. אם כבר להתגייס אז לעשות גיוור אִמְתִּי [...] הרי הרעיון הוא לתת לילדים מעמד אִמְתִּי של יהודים פה".

את דבריה אלו של מישל, וכן את העובדה שרוב הנשים המתגיירות בישראל מדי שנה עוברות גיוור אורתודוקסי,<sup>19</sup> יש להבין על רקע הפולמוס המתמשך בשאלות "מיהו יהודי" ומהו גיוור כשר (ליפשיץ וספיר 2006). בלב המחלוקת ניצבות שאלת ההכרה בהגדרה הרפורמית ובזאת הקונסרבטיבית למושג "יהודי" ושאלת ההכרה בגיוור הרפורמי ובגיוור הקונסרבטיבי.<sup>20</sup>

באשר להגדרה של "מיהו יהודי", גם התנועה הרפורמית עצמה חלוקה בדעותיה. חלקים מהתנועה בחו"ל מכירים ביהדותם של אנשים שנולדו לאב יהודי ולאם לא־יהודייה (מעוז 1971, 22-27) – הגדרה שאילו הוכרה בארץ הייתה עשויה להפוך את גיוורן של בנות זוג לא־יהודיות למיותר. התנועה ליהדות מתקדמת בישראל, לעומת זאת, דורשת כי ילדים לאב יהודי ולאם לא־יהודייה יגויירו, אם כי בהליך מקוצר.<sup>21</sup> כפי שנראה בהמשך, המשפט הישראלי אימץ את ההגדרה האורתודוקסית ואינו מכיר ביהדותו של ילד אלא אם כן נולד לאם יהודייה או גויר.

באשר לגיוור, בתקופת גיוורה של מישל אכן הכיר המשפט הישראלי רק בגיוור

18. למחקרים המתמקדים בהיבטים המגדריים של מהלך אמביוולנטי זה ראו ברקוביץ 1999; בוועז 2002; טריגר 2005.

19. לשם המחשה, בשנים 2003-2004 גויירו בישראל במסגרת התנועה הרפורמית רק כ-150 בני אדם, ובמסגרת התנועה הקונסרבטיבית גויירו כ-130 בני אדם, מתוך קרוב ל-8,000 גויורים שבוצעו בישראל באותן שנים. ראו עתירה בבג"ץ 5336/03, המרכז לפלורליזם יהודי נ' משרד הרווחה וכן באתר עתים, <http://www.itim.org.il>.

20. ראו קורניאלדי 2001; Maoz 1997; Shachar 2000.

21. ראו באתר התנועה ליהדות מתקדמת בישראל, <http://www.reform.org.il>.

אורתודוקסי. הכרסום במעמדו המשפטי הבלעדי של הגיור האורתודוקסי החל באמצע שנות השמונים, אז הכיר בית המשפט העליון - לצורכי רישום במרשם האוכלוסין - בתוקפם של גיורים שנערכו בקהילות רפורמיות וקונסרבטיביות בחו"ל.<sup>22</sup> בשנת 2002 נרשם צעד נוסף לקראת הכרה בגיורים לא אורתודוקסיים: בית המשפט העליון הורה לפקיד הרישום לרשום כיהודים אנשים שגויירו בקהילה הרפורמית ובקהילה הקונסרבטיבית בישראל, אם כי הוא הבהיר שלא מדובר בהכרה מהותית וכי הרישום אינו מעיד על תוקפו של הגיור הלא אורתודוקסי.<sup>23</sup> חוסר ההכרה המהותית ביהדותה של אישה שהתגיירה בגיור לא אורתודוקסי - וביהדותם של ילדיה העתידיים - נושא עמו השלכות מרחיקות לכת על היכולת שלה ושל ילדיה להינשא בישראל, וזאת מאחר שלא זו בלבד שהמשפט הישראלי מכיר כאמור בנישואים שנערכו בישראל רק אם הם נישואים דתיים, אלא שכאשר מדובר ביהודים, הנישואים צריכים להיות מוכרים על ידי הרבנות האורתודוקסית.<sup>24</sup> כיוון שהרבנות בישראל אינה מכירה בגיורים לא אורתודוקסיים, הרי גרים שגויירו על ידי התנועה הרפורמית או הקונסרבטיבית לא יוכלו להינשא ליהודים בישראל.

מכל מקום, בשנים הבאות הוסיף בית המשפט העליון להרחיב את ההכרה בגיורים לא אורתודוקסיים. בשנת 2005 הכיר בגיורים כאלה שנערכו בחו"ל גם לצורך חוק השבות, המעניק ליהודים העולים לישראל אזרחות אוטומטית, כפי שיורחב בהמשך.<sup>25</sup> יתר על כן, בשנת 2006 קבע בית המשפט העליון כי מכוני הגיור של הזרמים הלא אורתודוקסיים זכאים לאותה תמיכה כספית הניתנת למכוני גיור אורתודוקסיים פרטיים.<sup>26</sup> ובכל זאת, בית המשפט העליון טרם התערב בסירובה של המדינה להכיר - לצורך חוק השבות - בגיורים הנערכים בישראל במסגרת רפורמית או קונסרבטיבית.<sup>27</sup> כך, המצב המשפטי בישראל מצמצם למעשה את הדת היהודית לגרסתה האורתודוקסית בכל הנוגע לקשר

22. בג"ץ 230/86, מילר נ' שר הפנים, פ"ד מ(4) 436; בג"ץ 264/87, התאחדות הספרדים שומרי תורה נ' הממונה על מרשם האוכלוסין, פ"ד מג(2) 723; בג"ץ 1031/93, פסרו-גולדשטיין נ' שר הפנים, פ"ד מט(ד) 661; וראו גם בג"ץ 2597/99, תאיס רודריגז-טושביים נ' שר הפנים, פ"ד נט(6) 721.

23. בג"ץ 5070/95, נעמת נ' שר הפנים, פ"ד נו(2) 721.

24. חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התשי"ג-1953, ס"ח 165.

25. בג"ץ 2597/99, תאיס רודריגז-טושביים נ' שר הפנים, ראו לעיל הערה 22.

26. בג"ץ 11585/05, התנועה ליהדות מתקדמת בישראל נ' המשרד לקליטת עלייה ואח' (טרם פורסם).

27. עד מועד כתיבת שורות אלו, לא הועילו עתירותיה של התנועה ליהדות מתקדמת נגד המדינה בעניין זה. גם פסיקתו של בית המשפט העליון, המחייבת את המדינה להכיר בגיורים רפורמיים וקונסרבטיביים שנערכו בחו"ל לצורך חוק השבות, נתקלת בהיעדר שיתוף פעולה מצד משרד הפנים, המתעתד לגבש כללים ומדרים לעניין זה בזמן הקרוב.

בין הדת ללאום היהודי - קשר שהוא אחד הגורמים ללחץ הממוגדר להתגייר, כפי שעולה גם מדברי המרואיינים. על כן, הגם שבית המשפט העליון הרחיב את ההכרה באופני גיור לא אורתודוקסיים בהשוואה לעבר, עדיין גם כיום רק הגיור האורתודוקסי מקנה לגר הכרה משפטית מלאה במעמדו כיהודי, הן במוכן הדתי הן במוכן הלאומי. העובדה שרוב המתגיירים בישראל מבכרים את הגיור האורתודוקסי על פני זה הרפורמי או הקונסרבטיבי - וזאת גם לאחר פסיקת בית המשפט העליון המכירה בגיורים אלו שנערכו בישראל לצורכי רישום במרשם האוכלוסין<sup>28</sup> - מלמדת כי התפיסה שלפיה רק הגיור האורתודוקסי הוא "גיור אמתי" היא נחלתם של רבים, ואינה מוגבלת למערכת המשפטית.

ההעדפה החברתית והמשפטית הניתנת בישראל להגדרה האורתודוקסית של "מיהו יהודי" ולגיור האורתודוקסי מכפיפה נשים לא-יהודיות המעוניינות שילדיהן יהיו יהודים לתנאיו של הזרם הפטריארכלי והנוקשה ביותר ביהדות.<sup>29</sup> תהליך הגיור האורתודוקסי בישראל כולל תוכנית לימודים בהיקף של כ-500 שעות; כאמור, המתגייר מחויב לאמץ אורח חיים מסורתי, ולשם כך עליו לחבור למשפחה דתית "מאמצת" שתלווה אותו לאורך תהליך הגיור ותארח אותו בשבתות ובחגים. יתר על כן, בית הדין מצפה גם מבן/ת הזוג של המתגייר/ת (אם יש כזה) ליטול חלק פעיל בתהליך הגיור, להשתתף בחלק מהשיעורים ולשמור שבת וכשרות (טוריפז ואחרים 2004, 20). לאחר תהליך ממושך של לימוד והתנסות, בוגרי קורסי הגיור מתייצבים לריאיון לפני מותב של בית דין לגיור, אשר בסמכותו לאשר את הגיור או לדחותו. בית הדין צריך להשתכנע שהמועמד רוצה באמת ובתמים להצטרף לדת היהודית ולקיים את מצוותיה.<sup>30</sup> לסיום, תהליך הגיור כולל גם ברית מילה לגברים וטבילה במקווה לבני שני המינים.<sup>31</sup>

28. ראו לעיל הערה 19. שינוי הדת במרשם האוכלוסין מצריך "תעודה ציבורית"; מאחר שתעודות הגיור של התנועה הרפורמית ושל התנועה הקונסרבטיבית אינן מוכרות כ"תעודה ציבורית", גרים שגוירו בגיור לא אורתודוקסי נאלצים לפנות לבית המשפט המחוזי כדי שינפיק להם תעודה כזאת.

29. הרב דוד בס, המכהן כדיין בבית הדין המיוחד לגיור, טען בשיחה שקיימתי עמו כי הגישה המקובלת בבתי הדין המיוחדים לגיור בישראל היא מקלה יחסית לנהוג בקהילות ובגופים אורתודוקסיים אחרים. לדבריו, בצרפת למשל הליך הגיור עשוי לארוך כשש שנים, ואילו בארגנטינה הוטל עוד בשנות העשרים של המאה העשרים חרם מיוחד על קבלת גרים לקהילה ועל האפשרות להתגייר בקהילה. מעניין לציין כי בישראל פותח מסלול גיור אורתודוקסי מקל המיועד לעולים חדשים המשרתים בצה"ל (ברקת 2005).

30. בשנים האחרונות החלו בתי הדין הרבניים לפסול גיורים שנערכו על ידי בתי הדין לגיור בראשות הרב חיים דרוקמן, בטענה כי המתגיירים לא התכוונו מלכתחילה לשמור מצוות או שלא שמרו מצוות לאחר הגיור (ראו Hacker 2009). מדיניות זו עוררה ביקורת ציבורית נוקבת (ראו אטינגר 2008), ואף הגיעה לפתחו של בג"ץ (ראו אברהם 2008).

31. לא מן הנמנע שחובת ברית המילה היא גורם נוסף לנכונות הפחותה להתגייר בקרב

רוב המרואיינים הדגישו כי הגיור האורתודוקסי הוא תהליך תובעני וטענו כי במהלכו נפגעת היכולת להשתתף בשוק העבודה ולטפל בילדים. כפי שראינו, גברים ונשים מגיבים לקשיים האלה בדרכים שונות: במקרה של הגברים הלא-יהודים שראיינתי, המשוכות שבדרך החלישו את המוטיבציה להתגייר – שהייתה נמוכה ממילא יחסית לזו של הנשים; לעומת זאת, במקרה של כמה מהנשים הלא-יהודיות, חיפשו הקרובים אחר דרכים לקצר את התהליך.

סיפורה של נורלי, שאליו נפנה כעת, מפנה את תשומת הלב לאותן נשים המבקשות להתגייר בגיור אורתודוקסי לא כשל לחץ המופעל עליהן בשם טובת הילדים העתידיים להיוולד, אלא מתוך רצון למצוא בישראל מקלט להן ולילדיהן. הסיפור שלה ממחיש את הקשר שבין גיור לבין מגדר, דת ולאום בישראל, על ממדיו המעמדיים והגזעניים.

#### התגיירות והתאזרחות

נורלי הגיעה לישראל מהפיליפינים כשהייתה בת עשר עם אמה, שעבדה בארץ כאחות פרטית. בגיל 17 הרתה נורלי לגבר פיליפיני שחי בישראל, ושבה לפיליפינים ללדת את בתה. כעבור שש שנים חזרה נורלי לישראל ועבדה כמטפלת בילד בעל נכות. בתה נשארה בפיליפינים עם סבתה וסבלה שם מתנאי חיים קשים, ממחסור חומרי ומחסך רגשי. מקץ שבע שנים בארץ, כאשר התברר לנורלי שסכומי הכסף שהיא שולחת למשפחתה לאורך התקופה אינם משרתים את צורכי בתה, החלה לבחון את האפשרות של גיור, בתקווה שכך תזכה באזרחות ותוכל להביא את בתה לישראל. "רציתי להתגייר ולהתמסד בארץ", סיפרה, "לא משנה עם גבר או בלי, אם אני אתחתן או שאני אחיה לבד". בתשובה לשאלה מדוע רצתה להתגייר, הסבירה: "כי זו הדרך היחידה שאני יכולה להביא את בתי, כי אם אני אתגייר אני אקבל אזרחות ועם האזרחות אני יכולה להביא את הילדה שלי".

תקוותה של נורלי לקבל אזרחות באמצעות הגיור התבססה על חוק השבות, המעניק אזרחות אוטומטית ליהודים המהגרים לישראל, לרבות גרים (קורניאלדי 2001). באותה עת, בסוף שנות התשעים של המאה העשרים, עוד היו השערים פתוחים יחסית למהגרי עבודה; במרוצת השנים הבאות החלו רשויות המדינה להגביל את זמינותה של האפשרות לזכות באזרחות ישראלית על ידי גיור.

---

גברים בהשוואה לנשים. כאשר הגבר כבר נימול, כמו במקרה של חוליו שהוזכר לעיל, הוא נדרש לעבור הליך קל יחסית של הקזת דם מהפין (הטפת דם ברית). למידע נוסף על ברית המילה ועל הליך הגיור בישראל ראו בפורטל השירותים והמידע הממשלתי, ראו "מדריך למתגייר" בפורטל השירותים והמידע הממשלתי, <http://tinyurl.com/oeffpzd7>. כמו כן ראו פינקלשטיין 1994; בריטברד 2005.

בשנת 2003 ניסו הרשויות למנוע מאנשים אשר התגיירו לאחר כניסתם לישראל את הזכויות המוענקות מתוקף חוק השבות. נציגי המדינה טענו כי ישראל הפכה ליעד נחשק עבור מהגרים לא-יהודים, וכי הענקת אזרחות לאותם מהגרים לאחר שהתגיירו בישראל סותרת את האינטרס הציבורי. הניסיון הזה לא צלח: בית המשפט העליון דחה את טענות המדינה והחיל את חוק השבות על כל מי שהתגייר, בין שעשה זאת לפני כניסתו לישראל ובין שלאחריה.<sup>32</sup> עם זאת, בשנת 2005 נתן בית המשפט העליון גושפנקה לנוהג של רשויות הגיור שלא לגייר אדם השוהה בישראל שלא כחוק.<sup>33</sup> הפרקטיקה הזאת הפכה לרשמית בשנת 2006, אז פרסם הרב הראשי לישראל שלמה משה עמאר כללי דיון בבקשות לגיור ובהם נקבע כי לא יגויר אדם שאינו אזרח ישראלי או בעל רישיון לישיבת קבע בישראל, אלא בנסיבות מיוחדות ולאחר אישור של ועדת חריגים.<sup>34</sup> ניסיונותיה של נורלי להשיג אזרחות ישראלית באמצעות גיור, שנעשו עוד בטרם התגבשו הכללים החדשים והמקשים, הגיעו עד מהרה למבוי סתום: כדי להשתתף בקורס הגיור היה עליה להיעדר מהעבודה בימי שישי, ואילו מעסיקה סירבו לאשר לה ימי חופשה. "נפגעת מהמעסיקים שלי כי הם לא היו מוכנים לתת לי יום אחד בשביל שאני אקבל את החיים שלי", היא מספרת, "אחרי שאני עבדתי עם הילד שלהם שבע שנים". בסופו של דבר פנתה נורלי לעזרתו של ארז, גבר ישראלי בעל השכלה משפטית. את ארז הכירה ארבע שנים קודם לכן, כשסייע לידידה שלה לקבל אזרחות. לאחר שהתראו במשך זמן מה הציע ארז נישואים לנורלי והיא השיבה בחיוב:

אהבה גדולה לא הייתה בינינו [...] אבל זה הסתדר טוב. הוא היה צריך משהי מבחינה חברתית, וגם אני הייתי צריכה משהו שיתמוך בי והוא תמך בי כל הדרך מאז שעזבת את העבודה.

נורלי מזכירה את התמיכה שהייתה זקוקה לה במאבקה להשגת אזרחות ישראלית לה ולבתה. ואכן, ארז סייע לנורלי בכל ההליכים הביורוקרטיים שהיו כרוכים בהבאת בתה מהפיליפינים ואף אימץ את הילדה. לאחר שהרתה נורלי, התחתנו השניים בקפריסין בשנת 1999. ואולם כל אלה – נישואיה לארז, הולדת בנה הישראלי והעובדה שארז אימץ את בתה הפיליפינית – לא היה בהם די כדי להעניק לנורלי אזרחות ישראלית. וכך, על מנת להבטיח את מעמדה בישראל התגיירה נורלי, יחד עם בתה הפיליפינית ועם בנה הישראלי. את החלטתה העיקשת של נורלי להתגייר אף שכבר נישאה לאזרח ישראלי אפשר להבין על רקע השינויים שחלו במסגרת המשפטית החולשת על זוגיות בין-

32. בג"ץ 2597/99, תאיש רודריגז-טושביים נ' שר הפנים, ראו לעיל הערה 22.

33. בג"ץ 552/04, גוזמן נ' מדינת ישראל, תק-על 2005(3) 4.

34. "כללי הדיון בבקשות לגיור, תשס"ו-2006", י"פ 2006.27.2, 2061.

דתית בישראל. הקשיים המשפטיים הכרוכים בנישואים בין-דתיים עלו לראשונה לכותרות בסוף שנות השישים, עם המקרה המפורסם של בג"ץ שליט. בנימין שליט, יהודי ישראלי, התחתן בסקוטלנד עם אן גרס, אישה לא-יהודייה. בני הזוג עברו להתגורר בישראל והביאו לעולם שני ילדים. בשנת 1968 פנה שליט לבית המשפט העליון בדרישה לרשום את ילדיו כיהודים בסעיף הלאום (בסעיף הדת נרשמו הילדים כחסרי דת). בין יתר הנימוקים לעתירה פירט שליט כי אבי אשתו, אף שלא היה יהודי, הגיע "ממשפחה ציונית ותיקה",<sup>35</sup> אמה "ממשפחה הידועה בהיעדר כל הזדהות דתית" והיא עצמה "השתלבה לגמרי בתרבות ישראל".<sup>36</sup> בשנת 1970 קיבל בית המשפט את העתירה והצהיר כי לאומיות היא עניין סובייקטיבי; פקיד הרישום, כך פסק, חייב לרשום את לאומיותו של אדם על פי הצהרתו, אלא אם כן עולה חשד סביר שמדובר בהצהרה שקרית.

פסיקת בית המשפט עוררה סערה פוליטית, שהובילה תוך זמן קצר לשינויי חקיקה. על פי התיקון שהוכנס לחוק מרשם האוכלוסין, לא יוכל אדם להירשם כיהודי אם אינו מוכר כיהודי על פי חוק השבות. בד בבד שונה חוק השבות עצמו, ונוספה לו הגדרה הקובעת כי יהודי הוא "מי שנולד לאם יהודייה או שנתגייר, והוא אינו בן דת אחרת".<sup>37</sup> שינויים אלו צמצמו את המושג "יהודי" להגדרתו הדתית וחסמו את האפשרות לספק הגדרה לאומית-חילונית לשאלה "מיהו יהודי" (להב 1998). על כן, משנולד לבני הזוג שליט בנם השלישי, ובנימין שליט עתר שוב לבית המשפט העליון בדרישה שיוורה לפקיד הרישום לרשום את הילד כיהודי בסעיף הלאום, נדחתה עתירתו.<sup>38</sup>

תיקון חוק השבות הביא עמו השלכות מרחיקות לכת. המקרה של נורלי ממחיש זאת: לו היה ארז בעלה מנסה לשכנע את המדינה להכיר בכתו המאומצת ובכנו הביולוגי כיהודים, היה נכשל אף הוא, כמו שליט, כיוון שהם נולדו לאם לא-יהודייה ועל כן אינם נחשבים ליהודים מבחינה הלכתית.

השינוי בחוק השבות השפיע על נורלי ועל משפחתה בדרך נוספת. אמנם ההגדרה של המושג "יהודי" צומצמה, אבל בחוק המתוקן נקבע כי הזכאויות הניתנות מכוחו יוענקו גם לבני הזוג של יהודים, לילדיהם, לנכדיהם ולבני זוגם. על פי הפרשנות שהעניק משרד הפנים לשינוי הזה במשך שנים רבות, כל ההטבות שניתנו למהגרים יהודים<sup>39</sup> – שהחשובה שבהן הייתה מתן אזרחות באופן אוטומטי

35. סבה של אן, פטריק גרס, היה ביולוג ומתכנן ערים סקוטי. הוא הציע תוכניות מתאר לערים ירושלים ותל אביב ונטל חלק בתכנון קמפוס האוניברסיטה העברית בהר הצופים.

36. בג"ץ 58/68, שליט נ' שר הפנים, פ"ד כג(2), 477.

37. חוק השבות (תיקון מס' 2), תש"ל-1970, ס"ח 34, סעיף 34. לדיון במשמעויות התיקון לחוק ראו Maoz 1997.

38. בג"ץ 18/72, שליט נ' שר הפנים, פ"ד כו(1), 334.

39. על חלק מההטבות שמהגרים יהודים זכאים להן ראו באתר משרד העלייה והקליטה,

- הוקנו גם לכני זוג לא-יהודים של אזרחים ישראלים יהודים (Shachar 2000). לפיכך, אילו הייתה נורלי נישאת לארז בין השנים 1970 ל-1995 הייתה מקבלת אזרחות אוטומטית - כפי שקיבלו למשל יורכן, שנשא את יעל לאישה ב-1984, ואנתוני, שהתחתן עם דנה ב-1995.

אולם בשנת 1996 שינה משרד הפנים את עמדתו והחל להחריג בני זוג לא-יהודים של אזרחים ישראלים יהודים מהזכאויות המוקנות מכוח חוק השבות. על פי המדיניות החדשה של משרד הפנים, בן זוג לא-יהודי של אזרח ישראלי, יהודי או לא-יהודי, לא יקבל אזרחות ישראלית באופן אוטומטי, ויהיה עליו לעבור הליך ארוך ונוקשה כדי להשיגה. משרד הפנים נימק את השינוי בצורך למגר תופעה חדשה ומתרחבת של נישואים פיקטיביים בין אזרחים ישראלים לזרים.<sup>40</sup> את השינוי בתחולת חוק השבות במחצית שנות התשעים, ואת הגבלת האפשרות לקבל אזרחות ישראלית באמצעות גיור, שבאה כעשור מאוחר יותר, יש להבין לנוכח השינויים הדמוגרפיים שהתחוללו בישראל למן שלהי המאה העשרים, בעקבות הגעתם של מהגרי עבודה רבים. בשנת 2000 מנו מהגרי העבודה - בעלי היתר ומחוסרי היתר גם יחד - כעשרה אחוזים מכוח העבודה הישראלי (קמפ ורייכמן 2003). מהגרי עבודה השוהים בישראל ללא היתר נחשבים לבעיה חברתית חמורה, שהפתרון הראשון לה הוא גירוש (Kemp 2007). צעד משמעותי נוסף הננקט לפתרון הבעיה הוא הגבלת האפשרות לקבל אזרחות ישראלית באמצעות נישואים לאזרח ישראלי ועל ידי גיור.

הפרשנות המצרה החדשה של חוק השבות והשלכותיה על חוק האזרחות אושררו על ידי בית המשפט העליון. עם זאת, בית המשפט פסק כי ההליך החדש שקבע משרד הפנים, שלפיו בן זוג לא-יהודי של ישראלי חייב להמתין שש שנים עד קבלת האזרחות, אינו סביר.<sup>41</sup> פסיקה זו אילצה את משרד הפנים לקבוע הליכים חדשים לבקשת אזרחות עבור בני זוג לא-יהודים של אזרחים ישראלים. ישראלים החיים כבני זוג עם לא-ישראלים שאינם יהודים חייבים להגיש בקשה לאזרחות או למעמד קבע עבור בן/ת הזוג. אם ישתכנעו הרשויות שהקשר אינו פיקטיבי, יקבל בן הזוג הלא-ישראלי אישור לשהות בישראל באופן זמני ולעבור בה. האישור יחודש מדי שנה, במשך ארבע שנים במקרה של זוגות נשואים ובמשך שבע שנים במקרה של ידועים בציבור, וזאת בכפוף להצגת ראיות המעידות על המשך הקשר בישראל. רק בתום ההליך הזה יכול בן הזוג המהגר להגיש בקשה

<http://www.moia.gov.il>

40. בג"ץ 3648/97, סטמקה נ' שר הפנים, פ"ד נג(2) 728.

41. שם. בית המשפט העליון קבע גם שהדרישה של משרד הפנים כי בן זוג של ישראלי אשר שהה בישראל שלא כדין יצא את גבולות המדינה עד שתוכח כנות הנישואים אינה סבירה ודינה להתבטל. ראו גם עע"ם 4614/2005, מדינת ישראל נ' אבנר אורן ואח', 10.8.05. בית המשפט הבהיר כי הנוהל של משרד הפנים אינו סביר גם כאשר מדובר בידועים בציבור ולא רק בכני זוג נשואים.

לרישיון לישיבת קבע או לאזרחות ישראלית.<sup>42</sup>

החלטתה של נורלי להתגייר נראית מובנת יותר לנוכח האמור לעיל. לפני שפגשה את ארז היא הבינה כי גיור הוא הדרך היחידה שבאמצעותה תוכל לקבל אזרחות ולהביא את בתה לישראל. ללא בן זוג ישראלי היא תלתה את כל תקוותיה בחוק השבות ובחוק האזרחות, המעניקים אזרחות ישראלית ליהודים, לרבות גרים. הסירוב של מעסיקיה לשחרר אותה מעבודה לצורך השתתפות בקורס הגיור הותיר בידיה שתי אפשרויות לא מפתות: להמשיך לעבוד, לוותר על הגיור ועל השאיפה לקבל אזרחות ישראלית ולהניח לבתה לסכול בפיליפינים, או לעזוב את מעסיקיה כדי להשתתף בתוכנית הגיור - ובעקבות זאת להפוך למהגרת לא חוקית ולהסתכן בגירוש. לנוכח האפשרויות האלה, נישואים לישראלי הפכו לחלופה מושכת: הם אפשרו לנורלי הן לעזוב את מעסיקיה בלי לאבד את מעמדה החוקי והן להביא את בתה מהפיליפינים לישראל. עם זאת, גם לאחר נישואיה לארז, הגיור נותר לדידה של נורלי המסלול האטרקטיבי ביותר להשגת אזרחות ישראלית. נורלי העדיפה את הליך הגיור התובעני, אך הקצר יחסית, שיקנה לה אזרחות מתוקף חוק השבות, על פני הליך ההתאזרחות באמצעות נישואים, שהיה מחייב אותה להמתין ארבע שנים עד קבלת המעמד הנכסף ובמהלכן להיחשף לבדיקותיו הקפדניות של משרד הפנים. נוסף על כך, הגיור של נורלי יחד עם ילדיה הבטיח כי שלושתם - וכן הילדים שהיא עשויה להביא לעולם בעתיד - יהיו יהודים, על כל היתרונות הכרוכים בכך במציאות החברתית והמשפטית הקיימת בישראל.<sup>43</sup>

חוויותיה של נורלי מתהליך הגיור היו חיוביות: "אני מרגישה טוב עם זה, אהבתי את זה", היא מספרת, "הייתי מאושרת באותה תקופה". הלימודים עוררו בה עניין רב והיא נהנתה מהזמן שבילתה בבית הכנסת - שם, כך סיפרה, יכלה להתפלל לאלוהים בשלווה. יתר על כן, נראה כי קורס הגיור היה פרק בחייה של נורלי שבמהלכו חשה מקובלת על סביבתה. המורה בקורס, הרב באולפן הגיור והמשפחה הדתית שניאותה "לאמץ" אותה וזיכתה אותה ביחס חם - משפחה שפגשה במקרה בתחנת האוטובוס - כל אלו הוקירו את מאמציה להפוך ליהודייה. אלא שעד מהרה למדה נורלי על בשרה כי אמנם יהדותה עשויה להעניק לה אזרחות, אולם היא אינה מבטיחה קבלה חברתית. היא המשיכה להיתקל ברחובות בשוטרים ובפקחים המחפשים אחר מהגרים השוהים בישראל באופן לא חוקי (Kemp 2007), ופעם אף הואשמה בגנבה מחנות רק בשל חזותה האתנית. היא מספרת על כך בעצב:

42. פלר 2004; נוהל הטיפול במתן מעמד לבן זוג זר הנשוי לאזרח ישראלי, רשות האוכלוסין וההגירה, נוהל 5.2.08; נוהל הטיפול במתן מעמד לבני זוג של אזרחים ישראליים, לרבות בני אותו מין, רשות האוכלוסין וההגירה, נוהל 5.2.09.

43. על גיור ילדים ועל זיקתו לאורח החיים היהודי של הוריהם ראו פינקלשטיין 1994, פרק 5.

כל המאמץ הזה (הגיור) היה בשביל הילדים, לא רק בשבילי, כי אני הרי לא משנה אם אני יהודייה או לא, אותו יחס אני מקבלת פה בארץ. רואים אותי עם העיניים שלי וכבר את לא יכולה להיות יהודייה כי יש לך עיניים כאלה.

בניגוד לנורלי בעלת העיניים המלוכסנות, מישל וכריסטינה, שחזותן מערבית, לא דיווחו כי נתקלו בחשדות באשר ליהדותן. אפילו סונלי, שעורה כהה יחסית, סיפרה שרק מעטים מטילים ספק ביהדותה, שכן הרוב מניחים שהיא שייכת לקהילה היהודית שהיגרה מהודו לישראל. לדבריה יש השואלים אותה אם היא יהודייה, אך היא מאמינה שתשובתה כי התגיירה מגנה עליה מפני "התנהגות שלילית".

אם עד כה נתקלנו בהיבטים של מגדר, דת ולאומיות הקשורים לגיור, הרי סיפור גיורה של נורלי מוסיף היבטים של אזרחות, מעמד כלכלי וגזע. חוק השבות הוא אחד הביטויים המעשיים והסמליים המובהקים להיותה של מדינת ישראל מדינה יהודית (קורינאלדי 2001). האפליה בין יהודים ללא-יהודים הקבועה בחוק הישראלי – המעניק אזרחות אוטומטית ליהודים בעודו מכפיף לא-יהודים להליך התאזרחות ביורוקרטי ארוך ולשיקול דעת מינהלי – נתפס כמנגנון חשוב ביותר להבטחת הרוב היהודי במדינה (Shachar 2000). אפליה זו מסמנת את הגיור כדרך להצטרף לקולקטיב הלאומי-ישראלי, ומבנה אותו ככרטיס כניסה המזכה את בעליו באזרחות ישראלית. חשיבותו של כרטיס זה גדולה במיוחד עבור מהגרים מוחלשים מבחינה כלכלית, המבקשים לברוח מהקשיים הניצבים לפניהם בארצות מוצאם וכמהים לאישור שיאפשר להם לחיות במדינה מפותחת כמו ישראל. ואולם ככל שעולה מספרם של המהגרים המוחלשים הנכנסים לישראל בחיפוש אחר פרנסה, כך הולך המשפט הישראלי ומצר את הדרכים להתאזרחות באמצעות גיור. כיום הגיור בישראל מותר, ככלל, רק לאלה המחזיקים באזרחות ישראלית או באישור לישיבת קבע בישראל. אם כן, החשש מפני מהגרי עבודה "זרים" הוא כה גדול עד שהוא גורם לרשויות המדינה לנתק את הקשר המשפטי וההיסטורי בין יהדותו של אדם לבין קבלה אוטומטית של אזרחות ולהבנותו מחדש על ידי הגבלת האפשרות לגיור בישראל.<sup>44</sup>

כאמור, סיפורה של נורלי חושף גם את העובדה שלא כל הלא-יהודים סובלים מאותה דרגה של חוסר סובלנות: אלו שאינם נראים מערביים או יהודים – בשל

44. ביטוי קיצוני למגמת הניתוק בין יהדותו של אדם לבין קבלת אזרחות ישראלית הוא הצעת החוק של חבר הכנסת יעקב מרגי מש"ס, שגובשה בשיתוף עם הרב הראשי שלמה משה עמאר, שלפיה מי שהתגייר לא יוכל עוד לקבל אזרחות מכוה חוק השבות. בדברי ההסבר נקשרים יחדיו הרצון להיאבק בגיורים רפורמיים, להיאבק בגיורים של עובדים זרים ולהילחם בכך ש"בעשרות השנים האחרונות הלך והתרוקן מושג 'הגיור' מתוכנו המקורי והפך למושג 'הגירת'". ראו הצעת חוק הגיור (תיקוני חקיקה), התשס"ז-2006 (פ/1823), <http://tinyurl.com/ntulp9b>.

תווי הפנים שלהם, מבנה העיניים או צבע העור - גוברים סיכוייהם לחוש לא רצויים.<sup>45</sup> עם זאת, חשוב להדגיש כי בהקשר של זוגות בין-דתיים בישראל, מצבם של המהגרים מאסיה או מאפריקה איננו החמור מכול. אכן, הם סובלים מחוסר הסובלנות היהודי-ישראלי כלפי האחר הלא-לבן, אולם יש לזכור כי אילו נורלי - או כל אחד אחר מבני הזוג הלא-יהודים במחקר זה - היו פלסטינים המבקשים להצטרף לבני זוגם הישראליים, סביר להניח שרשויות המדינה היו מסרבות להעניק להם לא רק אזרחות, אלא גם אישור כניסה לישראל.

בשנת 2003 חוקקה הכנסת חוק חדש האוסר על משרד הפנים להעניק אישורי שהייה ואזרחות לפלסטינים מאזורי יהודה, שומרון ועזה, גם אם התחתנו עם ישראלים.<sup>46</sup> החוק הדיר למעשה פלסטינים החיים באזורים אלו ולא החיל עליהם את החוקים ואת התקנות הנוגעים ללא-ישראלים המבקשים להתאחד עם בני זוגם הישראליים. יוזמי החוק הצדיקו אותו בטענה שפלסטינים מהשטחים עלולים להיכנס לישראל כבני זוג של פלסטינים ישראלים כדי לבצע פיגועי התאבדות.<sup>47</sup> החוק ספג ביקורת חריפה מצד אנשי אקדמיה ופעילי זכויות אדם (ראו דוידוב ואחרים 2004). בעקבות עתירות שהוגשו לבית המשפט העליון שונה החוק, וכיום הוא מאפשר לשר הפנים להעניק אישור שהייה לבני זוג פלסטינים של ישראלים - ובלבד שיהיו גברים מעל גיל 35 או נשים מעל גיל 25.<sup>48</sup> החוק המתוקן אושרר על ידי בית המשפט העליון, וזאת אף שרוב השופטים הסכימו עם טענות העותרים כי הוא פוגע בזכות הבסיסית לחיי משפחה וכי יש לתקנו כך שימוזערו הנזקים שהוא גורם.<sup>49</sup>

במרץ 2007 הוכנס תיקון נוסף לחוק. התיקון הרחיב את הקטגוריה של האנשים המודרים מהחוקים ומהתקנות הנוגעים לאזרחות וכלל בה גם את תושבי איראן, לבנון, סוריה ועיראק. התיקון הרחיב גם את שיקול הדעת של משרד הפנים בהענקת אישורי שהייה "מטעמים הומניטריים מיוחדים" לאזרחים או לתושבים מהשטחים ומארצות ערב שהוזכרו לעיל, אשר להם בן משפחה השוהה כדין בישראל. למרות זאת, החוק מציין במפורש כי העובדה שבן משפחתו של מבקש

45. עוד על המבוך הביורוקרטי שעמו נאלצים להתמודד נשים וגברים לא-יהודים בבואם להתאחד עם בן/ת הזוג הישראלי/ת, ועל המכשולים הרבים שמציבה המדינה לפני אלו שאינם נחשבים בעיניה לרצויים, ראו פלר 2004.

46. חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג-2003, ס"ח 544.

47. הצעת חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג-2003, ה"ח ממשלה 482.

48. חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה) (תיקון), התשס"ה-2005. בפועל, בקשות רבות לכניסה לישראל ולשהייה בה נדחות או שאינן מטופלות, וגם אלו שבקשתם נענית זוכים בהיתר שהייה זמני שיש לחדשו מדי שנה. ראו עתירה לבג"ץ 544/07, האגודה לזכויות האזרח בישראל נ' שר הפנים.

49. בג"ץ 7052/03, עדאלה - המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל נ' שר הפנים, פ"ד סא(2) 1.

ההיתר הוא בן זוגו אינה כשלעצמה "טעם הומניטרי מיוחד". בראשית 2012 דחה בית המשפט העליון עתירות הטוענות כי התיקון האחרון אינו מרפא את עוולות החוק וכי המצב המשפטי הקיים מהווה פגיעה קשה בזכות למשפחה.<sup>50</sup> מיותר לציין כי מרבית הגברים והנשים משטחי הרשות הפלסטינית וממדינות ערב המבקשים להיכנס לישראל ולחיות בה - וכן רוב בני זוגם הישראלים - הם מוסלמים או נוצרים. מובן מאליו כי במקרים אלה האפשרות של גיור בן הזוג המבקש להגר לישראל כלל אינה עולה על הדעת - הן מבחינת הזוגות עצמם והן מבחינת רשויות הגיור. במובן זה, המשטר המשפטי בישראל מבחין בין ערבים לבין לא-יהודים אחרים. בעוד בני זוג של ישראלים יהודים יכולים להצטרף לקולקטיב הישראלי ולהשיג אזרחות - בין באמצעות גיור (אם לא בישראל אזי בחו"ל) ובין באמצעות הליך ביורוקרטי ארוך אך אפשרי - הרי בני זוג של ישראלים פלסטינים נדונו, ברוב המקרים, להישאר מאחורי החומה המפרידה בין ישראל לבין השטחים הכבושים וחלק ממדינות ערב.

#### דיון מסכם

הבחירה שלי לחקור ולראיין זוגות בין-דתיים נבעה בחלקה מרצון אישי להאזין לסיפוריהם של זוגות שהצליחו להקים ולקיים משפחה למרות הקשיים והאתגרים שניצבו בדרכם. לאחר שהקדשתי שנים מספר למחקר חברתי-משפטי על גירושים (הקר 2008), ביקשתי לשאוב השראה מזוגות שהצליחו לגשר על שונות תרבותית, דתית ולאומית ולהישאר יחדיו. מבחינה זו, השאיפה שלי התגשמה. למדתי על אהבה, על חמלה ועל דאגה שרוחשים זה כלפי זה אנשים בני מדינות, דתות ותרבויות שונות; למדתי על משא ומתן זוגי פורה שבכוחו לעצב מרחב משפחתי מעצים.<sup>51</sup>

עם זאת, הסיפורים האישיים והמשפחתיים של הזוגות הבין-דתיים אינם מנותקים מהשסעים הקיימים במרחב הציבורי, כפי שעולה מסוגיית הגיור. לכאורה, קשה לחשוב על תהליך אישי ופרטי יותר מהמרת דת. ואולם, הממצאים שלי תומכים במסקנה העולה גם ממחקרים אחרים בתחום:<sup>52</sup> פעמים רבות המרת דת אינה מסתכמת בקשר שבין המומר לאלוהיו; בהקשר הישראלי, כך עולה

50. בג"ץ 466/07, ח"כ זהבה גלאון נ' היועץ המשפטי לממשלה ואח' (פסק דין זה עוסק בשלוש עתירות נוספות וניתן ב-11.1.12).

51. חשוב לציין כי במהלך המחקר נתקלתי גם בסיפורים מדכדכים: זוגות שעזבו את הארץ בעקבות יחס לא סובלני מצד המשפחה או החברה; בני זוג שהתגרשו משום שלא הצליחו לגשר על ההבדלים התרבותיים ביניהם; ומקרים שבהם בן הזוג הישראלי ניצל לרעה את הניתוק החברתי או את היעדר המעמד האזרחי של בן הזוג המהגר.

52. Rambo 1993; Buckser and Glazier 2003.

מהמחקר שלי, מסקנה זו נכונה במיוחד כשמדובר בקשר בין המומרת לאלוהיה. המציאות החברתית והמשפטית החולשת על חייהם של זוגות בין-דתיים היא שמעצבת את ההחלטה אם להתגייר אם לאו. כמוכן זה, הגיור הוא פריזמה שדרכה אנו יכולים לבחון באופן ביקורתי את המגמות הסותרות ואת האינטרסים המנוגדים המאפיינים את החברה בישראל בת זמננו.

מחד גיסא, התופעה של זוגות בין-דתיים זוכה ללגיטימציה יחסית הן מצד מערכת המשפט והן מצד החברה בישראל. לא-יהודים יכולים להיכנס לישראל ולחיות בה עם בני זוגם היהודים בלי להרגיש שנדרש מהם להתגייר. יתר על כן, כעבור ארבע עד שבע שנים יש סיכוי סביר שבן הזוג הלא-יהודי יקבל אזרחות ישראלית אם יחפוץ בכך. היחס המתון הזה הוא ביטוי להתחזקותן של נורמות ליברליות, אינדיבידואליות ופוסט-לאומיות, וזאת בהשפעת שינויים גלובליים הפורצים גבולות חברתיים ומפגישים אנשים מלאומים, מדתות ומגזעים שונים. מאידך גיסא, הנורמות הללו, ההולכות ומשתרשות, אינן מחליפות את הנורמות הלאומיות והאתניות הלוקליות המקובלות על הרוב היהודי בישראל (ראו למשל רם 1999; Kemp 2007). כפי שעולה מהדיון על הגיור ועל הקשר בין גיור לאזרחות, הנורמות הלוקליות הן נורמות מבחינות - בין יהודים ללא-יהודים; בין גברים לנשים; בין יהודים אורתודוקסים ליהודים רפורמים וקונסרבטיבים; בין אזרחים ללא אזרחים; בין עשירים לעניים; בין לא-יהודים "לבנים" ללא-יהודים "צבעוניים"; ובין ערבים ללא-יהודים אחרים. אם כן, בכוחנו את סיפוריהם של הזוגות הבין-דתיים בהקשר של המשטר החברתי-משפטי הנהוג בישראל נחשפים לא רק הגשרים המחברים, אלא גם החומות המפרידות.

ההבחנות על בסיס דת, מגדר, לאום, מעמד וגזע אינן ניטרליות; אדרבה, הן יוצרות היררכיה של אפליות והעדפות. אין זה מפתיע שגברים יהודים ישראלים הם בני הקבוצה המועדפת ביותר. הם נהנים מחירות חברתית ומעוצמה חברתית גדולות יותר, יחסית לנשים, להביא את בנות זוגם לישראל וללחוץ עליהן להתגייר (ראו גם טריגר 2007). חברות הקבוצה השנייה בהיררכיה הן נשים יהודיות ישראליות: אמנם הן אינן נהנות מכוח חברתי גדול כמו זה של הגברים ועל כן קשה להן יותר לגרום לבני זוגן להגר אל מולדתן ולהמיר את דתם, אולם הן יכולות לחיות עם בן הזוג הלא-יהודי בישראל בלי לחשוש למעמד היהודי של ילדיהן. בתחתית ההיררכיה, מצד בני הזוג הישראליים, נמצאים פלסטינים ישראלים: אם בני זוגם מגיעים משטחי יהודה, שומרון ועזה, מאיראן, מלבנון, מסוריה או מעיראק, ניצבות לפניהם הגבלות מהותיות על זכותם לחיי משפחה. גם במקרה כזה, גברים פלסטינים ישראלים זוכים להעדפה מסוימת על פני נשים פלסטיניות ישראליות, וזאת מאחר שבנות זוגם, כנשים, נחשבות לאיום ביטחוני חמור פחות מגברים ורשאיות להיכנס לישראל בגיל צעיר יותר.

בחינה של ההיררכיה החברתית-משפטית מנקודת מבטו של בן הזוג הלא-ישראלי חושפת את חשיבותם של המעמד הכלכלי ושל הגזע, ואלו נוספים

להיבט המגדרי. הפער במצב הכלכלי בין ארץ המוצא של בן הזוג הלא-ישראלי לבין מדינת ישראל מעצב במידה רבה את המוטיבציה להגיע לארץ ואת הנכונות להצטרף אל הקולקטיב הישראלי - בין היתר באמצעות גיור.<sup>53</sup> נוסף על כך, יכולתו של בן הזוג המהגר להתקבל בקולקטיב הישראלי - עם גיור או בלעדיו - מושפעת גם מחזותו הגזעית ומהשתייכותו האתנית והלאומית. המקום הגבוה ביותר בהיררכיה זו שמור למהגרים לבנים בעלי חזות מערבית; בתחתית הסולם ניצבים פלסטינים או ערבים ומוסלמים אחרים.

העובדה שבישראל נוהג משטר אזרחות אתנו-רפובליקני (פלד 1993; Kemp 2007) המשלב במפורש ובגלוי בין דת ללאומיות, בלי להסתתר מאחורי מונחים משפטיים ניטרליים לכאורה, הופכת את ישראל למקרה ייחודי. עם זאת, המתח בין רעיונות ליברליים בדבר זכויות וחירויות לבין רעיונות קהילתיים בדבר לאומיות, דת וגזע איננו נחלתה של ישראל בלבד. במדינות רבות בעולם הולכת ומתפשטת החרדה מפני חדירתן של השפעות דתיות, תרבותיות ואתניות זרות בעקבות התגברות ההגירה. במאמר זה ביקשתי לתרום למאמץ לחשוף את הפן המגדרי של חרדה זו<sup>54</sup> דרך בחינתה של סוגיית הגיור, וליטול חלק במסע הפמיניסטי העוסק בזיקות שבין הממד המגדרי לבין זהויות חברתיות מובנות אחרות.

לסיום אבקש להתייחס לאחד מסיפורי הנישואים הבין-דתיים המפורסמים ביותר בתרבות היהודית: נישואי רות המואבייה ובעז משבט יהודה.<sup>55</sup> הסיפור המקראי על אודות האלמנה רות שהתעקשה ללוות את נעמי, חמותה היהודייה, לארץ מולדתה נותר טבוע עד עצם היום הזה בתודעה הקולקטיבית היהודית. יהודים דתיים נוהגים לקרוא את מגילת רות מדי שנה בחג השבועות, והשם רות ניתן פעמים רבות לגיורות. סיפורה של רות מובא לעתים כדוגמה לדרך הפשוטה להצטרף לעם היהודי שהייתה נהוגה בימי קדם, כפי שהזכירה גם מישל בריאיון עמה שצוטט לעיל.<sup>56</sup> לכאורה, כל מה שהיה על רות לומר לנעמי כדי להפוך ליהודייה היה "עַמִּי עַמִּי וְאֵלֹהֵיךְ אֱלֹהֵי" (רות א טז). אכן, קשה שלא להשתאות לנוכח ההבדל העצום מתהליך הגיור הארוך, התובעני והחשדני הנדרש בישראל של ימינו.

53. לדיון בהשלכות משמעויות נוספות של ארץ המוצא שממנה מגיע בן הזוג הלא-ישראלי - מדינה מפותחת או מתפתחת - ראו הקר וליברזון 2010.

54. בהמשך למאמציהם של חוקרות וחוקרים אחרים, ראו למשל Van Walsum and Spijkerboer 2007.

55. לניתוח מרתק של מגילת רות כמקרה סמלי של הפוליטיקה של הגירה ראו Honig 1997.

56. בהקשר זה מעניין לקרוא את מאמרה של אבירמה גולן, "רות היתה נשאת מואבייה", שבו היא מותחת ביקורת על מינהל הגיור האורתודוקסי בישראל בשל הקשיים שהוא מערים על אלה המעוניינים להצטרף לעם היהודי (גולן 2007).

עם זאת, כדי להבין את מלוא המשמעות של התנאים להצטרפות לעם היהודי שהיו מקובלים בעבר יש להמשיך ולקרוא את מגילת רות. רק לאחר שהעניקה את גופה לבעז, גבר אמיד וקרוֹב משפחה של נעמי, הבטיחה רות את הישרדותה הכלכלית ואת הרעות הנשית עם נעמי בתוך הקהילה היהודית. הקרבה זו היא ראיה לכך שהפרדה המגדרית, הגזעית והכלכלית המתוארת במאמר זה איננה המצאה מודרנית; לסיפור העתיק של רות ולסיפוריהן העכשוויים של חלק מבנות הזוג הלא־יהודיות יש בסיס משותף. בד בבד, חשוב להדגיש כי רות לא הייתה רק קורבן של מערכת משפטית פטריארכלית וגזענית, המתנגדת לנישואים בין־דתיים. היא הייתה גם סובייקט מפרש ופועל, והשתמשה במשפט בדרך יצירתית כדי להשיג את מטרותיה ולקדם את עצמה ממהגרת מואבייה, אלמנה וענייה, לאם המייסדת של שושלת בית דוד.<sup>57</sup> גם בהיבט זה אנו מוצאים דמיון בין רות לבין נשים לא־יהודיות שהיגרו לישראל בשנים האחרונות, המתמרנות בין כללי המשפט הדתיים והאזרחיים כדי לשפר את חייהן ואת חיי ילדיהן.

---

57. לניתוח פמיניסטי־משפטי של מגילת רות ראו בילסקי 2004.

מספר הילדים	המצב הכלכלי של המשפחה	שנת הנישואים	ארץ המוצא של בן הזוג המהגר	דת ומידת הדתיות של בן הזוג המהגר	שם ושנת הלידה של בן הזוג המהגר	דת ומידת הדתיות של בן הזוג הישראלי	שם ושנת הלידה של בן הזוג הישראלי
2	ממוצע +	1991	בריטניה	הינדו חילוני	נווין 1962	יהודייה חילונית	רחל 1968
2	ממוצע +	1990	פיליפינים	נוצרייה חילונית	בקה 1962	יהודי חילוני	יחזקאל 1958
2	ממוצע	1981	צרפת	נוצרייה התגיירה חילונית	מישל 1956	יהודי חילוני	יואל 1953
2	גבוה	1995	יוון	נוצרי חילוני	אנתוני 1968	יהודייה חילונית	דנה 1962
3	ממוצע +	1984	הולנד	נוצרי חילוני	יורכן 1953	יהודייה חילונית	יעל 1957
3	ממוצע	2000	תאילנד	הינדו חילוני	שוקי 1974	יהודייה חילונית	רונית 1973
3	גבוה	2007	רוסיה	נוצרייה התגיירה חילונית	כריסטינה 1983	יהודי מסורתי	בני 1974
1	גבוה	2001	גרמניה	נוצרייה חילונית	יוהנה 1971	יהודי חילוני	אמנון 1970
3	ממוצע	1996	ניגריה	נוצרי מאמין	דון 1960	יהודייה מסורתית	טובה 1966
1	נמוך	2003	גאנה	נוצרי מסורתי	ג'יימס 1973	יהודייה חילונית	אלמוג 1974
1	גבוה	1995	הודו	הינדו התגיירה חילונית	סונלי 1974	יהודי חילוני	עשהאל 1966
3	ממוצע +	1998	בלגיה	יהודייה מסורתית	מדלין 1955	מוסלמי חילוני	חסן 1956
2	ממוצע	1990	אורוגוואי	נוצרי התגייר מאמין	חוליו 1963	יהודייה חילונית	לילך 1970
1+2	ממוצע	2002	פיליפינים	נוצרייה התגיירה חילונית	נורלי 1969	יהודי חילוני	ארו 1961

## ביבליוגרפיה

- אברהם, רותי, 2008. "בג"צ לביה"ד: תמצאו פתרון לרדת מהעץ", *News1*, <http://tinyurl.com/osl5sqg> (אוחזר ב-24.12.13).
- אוסטרופ, רפי, 2007. "אומר לצפון תני" (עליית בריה"מ ובעיות הגיור - סיכום כמעט 20 שנה אחרי)", *צהר* ל (אלול), עמ' 61-66.
- אטינגר, יאיר, 2008. "מאבק בבית הדין הרבני על פסילת אלפי גיורים", *הארץ*, 4.5.2008.
- אלגזי, יוסף, 2002. "התאסלמת? משרד הדתות יפגיש אותך עם פסיכיאטר", *הארץ*, 11.12.2002, עמ' 4.
- בוועז, חגי, 2002. "פרשת המאבק על זכות הבחירה לנשים בתקופת היישוב: הסטטוס קוו ויצירת קטגוריות חברתיות", *תיאוריה וביקורת* 21 (סתיו), עמ' 107-131.
- בילסקי, ליאורה, 2004. "פמיניזם ומשפחתיות בישראל: בחזרה למגילת רות", *אביעד קליינברג* (עורך), *על אהבת אם ועל מורא אב: מבט אחר על המשפחה*, ירושלים: כתר, עמ' 194-246.
- בס, דוד, 2007א. "גיור וקבלת מצוות: הלכה ומעשה", *צהר* ל (אלול), עמ' 29-40.
- , 2007ב. "נישואי בת נכרי לכהן", *תחומין* כח, עמ' 43-57.
- בריטברד, רוני, 2005. *מסמך רקע בנושא: גיור - מוגש לחה"כ יורי שטרן, יו"ר הוועדה לענייני ביקורת המדינה*, ירושלים: הכנסת, מרכז המחקר והמידע, <http://tinyurl.com/qchvwka> (אוחזר ב-24.12.13).
- ברקוביץ, ניצה, 1999. "אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל", *סוציולוגיה ישראלית* (1), עמ' 277-317.
- ברקת, עמיקם, 2005. "צה"ל הנהיג 'גיור ידירות', ומאות עולים מתגייסים מדי שנה", *הארץ*, 23.11.2005, עמ' 1.
- גולן, אבירמה, 2007. "רות היתה נשאר מואבייה", *הארץ*, 22.5.2007, עמ' 11.
- דוידוב, גיא, יונתן יובל, אילן סכן, ואמנון רייכמן, 2004. "מדינה או משפחה? חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג-2003", *הארץ* דין א(2), עמ' 62-94.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (הלמ"ס), 2001. *עולי חבר העמים*, סטטיסטיקל 17, ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.
- המכון לתכנון מדיניות עם יהודי, 2006. *הערכה שנתית 2006, תמצית מנהלים מס' 3, תמורות רדיקליות - איומים והזדמנויות*, ירושלים: המכון לתכנון מדיניות עם יהודי.
- הקר, דפנה, 2008. *הורות במשפט: מאחורי הקלעים של עיצוב הסדרי משמורת וראייה בגירושים*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- הקר, דפנה, ורוני ליברזון, 2010. "משפחות חוצות גבולות בישראל: בין האתנוס לאינדיבידואליזם ולגלובליזציה", *המשפט* טו(2), עמ' 509-549.
- טור-פז, שלומית, שאול פרבר, וסמדר-פז אברבנאל, 2004. *גיור בישראל: היבטים מסורתיים, מעשיים ומשפטיים*, ירושלים: מכון עתים, המשרד לקליטת העלייה ומשרד ראש הממשלה.
- טריגר, צבי, 2005. "יש מדינה לאהבה: נישואין וגירושין בין יהודים במדינת ישראל", *ארנה בן-נפתלי וחנה נוה* (עורכות), *משפטים על אהבה*, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב, עמ' 123-225.
- , 2007. "אהבה ודעה קדומה: נישואין בינרתיים במדינת ישראל", *דפנה ברק-ארז, שלומית יניסקי-רביד*, יפעת ביטון ודנה פוגין' (עורכות), *עיונים במשפט מגדר ופמיניזם*, שריגים-לאון: נבו, עמ' 733-776.

להב, פנינה, 1998. "זהות אישית וזהות קולקטיבית, מודרניות ויהודיות בפרשת שליט", מנחם מאוטנר, אבי שגיא ורונון שמיר (עורכים), רב־תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב, עמ' 409-439.

ליפשיץ, שחר, 2005. הידועים בציבור כראי התיאוריה האזרחית של דיני משפחה, חיפה: אוניברסיטת חיפה ונבו.

ליפשיץ, שחר, וגרעון ספיר, 2006. "מיהו המחליט בשאלה 'מיהו יהודי'? על פרשת שליט ותפקידו הראוי של בית המשפט בחברה דמוקרטית", מחקרי משפט כב(2), עמ' 269-326.

מעוז, אשר, 1971. "גיור רפורמי", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

פינקלשטיין, מנחם, 1994. הגיור: הלכה ומעשה, רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן.

פלד, יואב, 1993. "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל", תיאוריה וביקורת 3 (חורף), עמ' 21-35.

פלד, עודד, 2004. "המיניסטריון: המלצות, נספחים ותגובות שר הפנים ומנהל מינהל האוכלוסין", ירושלים: האגודה לזכויות האזרח בישראל.

פרידמן, דניאל, 2000. הרצחת וגם ירשת: משפט, מוסר וחברה בסיפורי המקרא, תל אביב: דביר.

צבן, הילה, 2007. "שייכות והשתייכות מחדש: מקרה הבוחן של נישואים מעורבים בין ישראלים־יהודים לזרים", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

קורניאלדי, מיכאל, 2001. חידת הזהות היהודית: חוק השבות הלכה למעשה, שריגים־ליאון: נבו.

קמפ, אדריאנה, ורבקה רייכמן, 2003. "עובדים זרים בישראל", מידע על שוויון 13, תל אביב: מרכז אדוה.

קרבאל־טובי, מיכל, 2009. "חליפת זהויות: בין המדינה לסובייקט בפרויקט הגיור הממלכתי בישראל", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

רוזן, ישראל, 2006. "ההיבט הנשי בגיור", אלומת אור (תשס"ו), עמ' 122-126.

רם, אורי, 1999. "בין הנשק והמשק: ישראל בעידן העולמקומי", סוציולוגיה ישראלית ב(1), עמ' 99-145.

שוחטמן, אליאב, 1995. "לשאלת הנהגתם של נישואין אזרחיים במדינת ישראל", אהרן ברק ואליעזר מזוז (עורכים), ספר לנדוי, ג, תל אביב: בורסי, עמ' 1553-1596.

שיפמן, פנחס, 1995. מי מפחד מנישואין אזרחיים? ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

Buckser, Andrew, and Stephen D. Glazier (eds.), 2003. *The Anthropology of Religious Conversion*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Ewick, Patricia, and Susan S. Silbey, 1998. *The Common Place of Law*, Chicago: The University of Chicago Press.

Hacker, Daphna, 2009. "Inter-Religious Marriages in Israel: Gendered Implications for Conversion, Children and Citizenship," *Israel Studies* 14(2), pp. 178-197.

Honig, Bonnie, 1997. "Ruth, the Model Emigré: Mourning and the Symbolic Politics of Immigration," *Political Theory* 25(1), pp. 112-136.

Kemp, Adriana, 2007. "Managing Migration, Reprioritizing National Citizenship: Undocumented Migrant Workers' Children and Policy Reforms in Israel," *Theoretical Inquiries in Law* 8(2), pp. 663-691.

Maoz, Asher, 1989. "Who is a Jew?" *Midstream* 35(5), pp. 11-15.

—, 1997. "Who is a Convert?" *Justice* 15, pp. 11-19.

- Rambo, Lewis R., 1993. *Understanding Religious Conversion*, New Haven: Yale University Press.
- Shachar, Ayelet, 2000. "Whose Republic? Citizenship and Membership in the Israeli Polity," in Alexander T. Aleinikoff and Douglas Klusmeyer (eds.), *From Migrants to Citizens: Membership in a Changing World*, Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, pp. 386-433.
- Van Walsum, Sarah, and Thomas Spijkerboer (eds.), 2007. *Women and Immigration Law: New Variations on Classical Feminist Themes*, New York: Routledge-Cavendish.