

הליך הגיור – מקורות, רכיבים ומהות

בית הדין כמחולל הגיור או כמלווה הגיור?

הרב אפרים ולץ

בפרק הקודם העלנו שאלה עקרונית ביחס לתפקידו של בית הדין בהליך הגיור – האם נוכחות בית הדין במהלך ביצוע מרכיבי הגיור נועדה ללוות ולפקח על הליך הגיור, ולוודא שהוא נעשה כראוי, או שמא נוכחות בית הדין היא זו שמחוללת את הגיור בעצמו. במסגרת האפשרות השנייה העלינו שתי הבנות, כאשר לפי הבנה אחת בית הדין מתפקד כנציגי ה' בקבלת הגר תחת כנפי השכינה, בעוד על פי האפשרות השנייה הגר הוא זה שפועל את פעולת הגיור, אלא שבית הדין מתפקד כנציג העם המקבל את הגר אל קרב ישראל.

על מנת לבחון שאלה זו נעמוד על מספר שאלות ביחס לחיוב נוכחות בית הדין, ודרכן נבחן את תפקידם.

נוכחות בית הדין מעכבת בדיעבד?

שאלה בסיסית וראשונה ביחס לצורך בנוכחות בית הדין היא האם נוכחות בית הדין בהליך הגיור מחייבת ומעכבת בדיעבד, או שמא מדובר בדיון לכתחילה שאינו מעכב. דיון זה מובא תחת דיון ענף יותר העוסק בשאלה באילו חלקים בית הדין צריך להיות נוכח בהליך הגיור, כאשר בשאלה זו נעסוק בהרחבה בהמשך היחידה, אולם כעת נביא את הדיון הנוגע לשאלה האם עצם הנוכחות מעכבת בדיעבד.

הגמרא ביבמות מעלה אפשרות שגר שטבל לקריו וגירות שטבלה לנידותה תעלה להם טבילה זו לשם גרות:

עבדיה דרבי חייא בר אמי אטבלה לה היא עובדת כוכבים לשם אנתתא, אמר רב יוסף: יכילנא לאכשורי בה ובברתה; בה, כדרב אסי, דאמר רב אסי: מי לא טבלה לנדותה? בברתה, עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד כשר. ההוא דהוּו קרו ליה בר ארמייתא, אמר רב אסי: מי לא טבלה לנדותה? ההוא דהוּו קרו ליה בר ארמאה, אמר ריב"ל: מי לא טבל לקריו?

(יבמות מה, ב)

העולה מסוגיה זו הוא לכאורה שאין צורך בנוכחות בית הדין במהלך הטבילה, שכן גרים אלו טבלו שלא בנוכחות בית הדין לקרי או לנידה, ובכל זאת טבילה זו עולה להם לענין גרות.

בה"ג לא קיבל הבנה זו וקבע כי נוכחות בית הדין מחייבת:

גר שטבל לשום קריו ושפחה שטבלה לשום נידותה, עלתה להן טבילה, דהוּו דהוּו קארין ליה בר ארמאה... והא אידנא לא סגי בטבילה דקריו עד דטביל לשום גירות דקיי"ל הלכתא

גר צריך שלושה.

(הלכות גדולות חלק א, מילת גרים)

לדברי בה"ג אי נוכחות של בית דין מעכבת את הגירות, ולא ניתן לקבל גמרא זו להלכה עקב כך, וממילא גר שטבל לקריו וגירות שטבלה לנידוטה – לא עלתה להם הטבילה עקב היעדרותם של בית הדין מהמעמד.

אולם, רוב הראשונים לא קיבלו את דבריו של בה"ג וסייגו את חובת נוכחות בית הדין באופנים שונים – חלקם חייבו נוכחות בית דין בחלקים אחרים של הגיור שאינם הטבילה, ובדבריהם נעסוק במסגרת הדיון במרכיבי הגיור השונים, וחלקם הסיקו מגמרא זו שנוכחות בית הדין אכן לא מעכבת.

כך למשל עולה דיון במסגרת דברי הרי"ף על סוגיה זו:

ואי קשיא לך ההיא דרבי יוחנן דאמר גר צריך שלשה מ"ט משפט כתיב ביה, וקי"ל דהלכתא היא, לא קשיא **הא דרב אסי ודרבי יהושע בן לוי דיעבד הוא דלא פסלינן לבריה** הואיל וטבל לשם קריו, **דאי לאו גיורא הוא לא הוה טבל לשם קריו, והא דר' יוחנן לכתחלה דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל** עד דטביל בפני ג'.

(רי"ף יבמות טו, ב)

בפשטות, נראה כי הרי"ף סובר שכל דין נוכחות בית הדין בטבילה הוא לכתחילה, ומעכב הוא מלהינשא, אך בדיעבד נכשיר את זרעו. כך הבין המאירי את הרי"ף (יבמות שם), וכך הכריע גם בעצמו (שבת סח, א).

הבנה זו ברי"ף קשה מכמה פנים. ראשית, הרי"ף טוען שהמתגייר עצמו צריך שלושה ומכשירים רק את בנו, אך רב יוסף אמר "יכילנא לאכשורי בה ובברתה" – משמע שגם האם עצמה כשרה להינשא. כמו כן הרי"ף עצמו פסק את דברי רב יהודה שהובאו בפרק הקודם ולא נשמע שחילק בין לכתחילה לדיעבד:

מכאן א"ר יהודה גר שנתגייר בבית דין הרי זה גר בינו לבין עצמו אינו גר [...] וכן הלכתא.

(רי"ף יבמות טז, א)

הרמב"ן הקשה עוד על ההבנה ברי"ף שהחיוב בנוכחות ב"ד הוא לכתחילה בלבד מסוגיות שונות בהן משמע שאין אפשרות להתגייר ללא נוכחות ב"ד, כגון בדין המקדש אישה על דעת שתתגייר:

מיהו הא קשיא לן טפי דאמרינן במסכת קדושין (ס"ב א') בענין המקדש את האשה לאחר שתתגייר גר נמי לאו בידו דאמר ר' יוחנן גר צריך שלשה מי יימר דמזדקקי ליה בי דינא ואי ס"ד לא צריך שלשה אלא לכתחלה אמאי לא תפסי בה קדושין דהא בידו הוא?

(רמב"ן יבמות מה, ב)

בעקבות כך מפרש הרמב"ן שכוונת הרי"ף שהחילוק בין לכתחילה לדיעבד הוא רק ביחס לנוכחות בית דין בטבילה, אך ביחס לקבלת מצוות נוכחות בית הדין מחויבת.

ההבנות שונות בדעת הרי"ף בשאלה אם נוכחות בית הדין היא רק לכתחילה או מעכבת גם בדיעבד, משקפות הבנות יסוד ביחס לתפקידו של בית הדין – אם מחייבים בית דין גם בדיעבד, הרי נראה שתפקידו של בית הדין הוא לחולל את הגיור בעצמו, ללא נוכחות בית הדין אין כל משמעות למעשי הגיור שהגר עושה. מנגד, אם הצורך בנוכחות בית הדין הוא רק לכתחילה, הרי שנוכחות בית הדין אינה אלא ליווי ופיקוח על הליך הגיור, שמתבצע על ידי הגר בעצמו, ועל כן גם לא מעכב את הגיור אם לא התקיים.

דיינים לא סמוכים

דיון נוסף בעניין נוכחות בית הדין היא באשר למעמדם של הדיינים. הגמרא ביבמות נוקטת שאין צורך לגיור בדיינים מומחים:

ר' אושעיא בר' חייא, דאתא לקמיה גר שמל ולא טבל, א"ל: שהי כאן עד למחר ונטבלינך. ש"מ תלת: ש"מ גר צריך שלשה, וש"מ אינו גר עד שימול ויטבול, וש"מ אין מטבילין גר בלילה. ונימא: ש"מ נמי בעינן מומחין! דלמא דאיכלעו.

(יבמות מו, ב)

בהמשך, בדיון לגבי העומדים על גבי הגר בטבילתו מכנה אותם הגמרא בלשון נייטרלית 'תלמידי חכמים':
ושני ת"ח עומדים על גביו, ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות; טבל ועלה - הרי הוא כישראל לכל דבריו.

(שם מז, ב)

הרמב"ם בפסיקתו של דין זה משמיט את הביטוי תלמידי חכמים וכותב "שלושה עומדים על גביו" (איסורי ביאה יד, ו). ונראה שסבר שאין צורך בדיינים מומחים כלל בעניין זה. כך פסק גם הבית יוסף בעקבות הרמב"ם. על פי פסיקה זו ודאי שאין הדיינים מתפקדים כבית דין במובן המלא של עריכת משפט והחלת חלות משפטית, אלא מדובר באנשים המלווים את הגר בתהליך גיורו ומפקחים על התהליך, או משמשים כנציגי העם בקבלת הגר, אך אין הם מחילים את חלות הגיור.

כך פוסק האגרות משה:

בדבר אם צריך שיהיו הב"ד לגרות כל השלשה ת"ח דוקא. הנה אף שבלשון הגמ' יבמות דף מ"ז איתא ת"ח אבל ברמב"ם פי"ד מאי"ב ה"ו כתב ושלשה עומדין ע"ג ולא הזכיר שיהיו ת"ח [...] ולכן גם בגרות מה שאיתא בברייתא ת"ח הוא רק שידעו מה לומר להגר מקצת המצות וכל מה שצריכים לדבר אתו. ולכן אם גם סתם אנשים ידעו זה מחמת שהת"ח אחד יאמר להם תחלה סגי ולכן לא הזכיר זה הרמב"ם. [...] ולכן לדינא אין קפידא בזה רק שהת"ח היחידי יודיע להשנים שמצטרף עמו פרטי הדינים דמילה וטבילה והודעת המצות וקבלתו.

(אגרות משה יורה דעה א, קנט)

על פי גישה זו אין צורך מראש בדיונים סמוכים או מומחים – עניינם של הדיונים הוא ליווי הגר וקבלתו, אך אין כל החלת חלות משפטית המתבצעת על ידי בית הדין.

אולם, כפי שנראה, ראשונים אחרים סברו שיש צורך בדיונים סמוכים בגיור, מתוקף היותו משפט, וככל משפטי התורה גם בגיור יש צורך בדיונים סמוכים. לאור זאת יש צורך לברר כיצד ניתן לבצע גיור כאשר אין דיונים סמוכים, לאחר הפסקת הסמיכה?

בדיני המשפט הרגילים אנו מסתמכים על גדר "שליחותייהו כעבדינו", כלומר, למעשה לא פקע הצורך בדיונים סמוכים, וכל סמכותם של הדיונים בדורות לאחר הפסקת הסמיכה אינה אלא ביצוע שליחות מתמשכת של הדיונים הסמוכים בעבר.

אכן, בעלי התוספות סברו שהפטור מדיונים סמוכים מבוסס על גדר שליחותייהו אשר חל לדעתם על דברים שלא ניתן יהיה לקיימם ללא ב"ד סמוך:

וא"ת ואנן היכי מקבלין גרים הא בעינן מומחין? וי"ל דשליחותייהו עבדינו כדמשמע נמי בשילהי המגרש (גיטין דף פח: ושם) וכמו שחשו לנעילת דלת בפני לוויין **חשו נמי לנעילת דלת בפני גרים.**

(תוספות יבמות מו, ב)

הקושי המרכזי הוא שדין שליחותייהו נתפס בפשטות כדין דרבנן השייך רק בחלק מדיני ממונות השכיחים ובכפיית גיטין, ולא מצאנו שמשמשים בגדר זה בתחומים אחרים¹. כך הקשה הרמב"ן:

ואיכא למימר מדאורייתא הכי נמי אלא אנן שליחותייהו קא עבדינו מידי דהוה אגיטי דמעשינן ואקדושי דדיינינן בהו משום שליחותייהו כדאיתא בפ' המגרש (פ"ח ב'), **ולא דאיק דשליחותא דהדיוטות משום תקנתא דרבנן** וגבי קדושין וגיטין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, אבל גבי גר היכי מנסבינן ליה בת ישראל?

(רמב"ן יבמות מו, ב)

הרמב"ן מיישב קושיה זו בהמשך דבריו על פי יסוד מחודש שמן התורה הדיוטות יכולים לדון, וחכמים הם הפה שאסר ללא מומחים, והפה שהתיר בחלק מן המקרים בשליחותייהו:

ואפשר דמן התורה אפילו הדיוטות דנין בשליחותייהו דמומחין².

¹ תוספות בגיטין (פח, ב) מתייחסים לקושי זה וכותבים שגיר נחשב כדבר שכיח, ולכן תקנו בו חכמים דין שליחותייהו כמו בהודאות והלוואות. הר"ן (גיטין מט, ב באלפס) מבאר זאת אחרת, ולדעתו רק בממון יש את התנאי ששליחותייהו הוא רק בדבר שכיח: "ונ"ל דבממונא הוא דאמרינן דלא חיישינן במילתא דלא שכיחא למעבד שליחותייהו אבל להכניס אדם תחת כנפי שכינה אע"ג דלא שכיח עדיף טפי מממונא דשכיח". הצד השווה של תוספות והר"ן הוא שניתן לקיים חברה בלי לדון בדיני ממונות בדברים שאינם שכיחים, אך אם לא נדון במתגייר אנו מאבדים את האפשרות לגייר לעולם.

² נראה שקשה להבין שהרמב"ן התכוון באופן כללי שדין שליחותייהו הוא מדרבנן (כפי שסבר התיבובת א, א), שכן הדבר נוגד את התפיסה הרווחת בסוגיה, ולכאורה גם כנגד דברי הרמב"ן עצמו (סנהדרין ג, א ובתחילת פרשת שופטים), ונראה יותר להסביר שלדעתו זהו דין מיוחד בגירות המבוסס על דרשת "לדורותיכם" כפי שנראה להלן.

(רמב"ן שם)

בדרך זו הלך בעל הנתיות שמביא מסוגיית הגיור הוכחה לכך שמן התורה אין צורך בדיינים סמוכים:

הנה בהא דעבדין שליחותיהו, משמע מהש"ס שהוא רק דרבנן, דקאמר [סנהדרין ג' ע"א] משום נעילת דלת. ולפעד"נ דבאמת הוא מדאורייתא, רק שנמסר לחכמים, ולא עשו אותנו לשלוחים רק במקום דאיכא נעילת דלת. **תדע, דהא מקבלין גרים בזמן הזה מטעם דעבדין שליחותיהו**, וקידושיו קידושין ולא תפסי אח"כ קידושי שני, ואין כח ביד חכמים לעקור דבר תורה בקום ועשה.

(נתיבות המשפט א, א)

לאור התפיסה הרואה באפשרות לדון בדיני גיור היום רק מכוח שליחותיהו, נראה שפעולת הגיור היא פעולה משפטית לכל דבר המחילה חלות גרות על הגר, וכל פעולותינו בגיור אינן אלא בסמכות בתי הדין הסמוכים שהיו בעבר.

אולם, יש מן הראשונים שסמכו את ההיתר לגייר בפני הדיוטות שלא על בסיס דין שליחותיהו, אלא על בסיס דרשת "לדורותיכם", בדומה לאופן שהיא נדרשת לגבי גיור ללא קורבן בזמן הזה, שראינו בפרקים הקודמים. הרשב"א ביאר שהדרשה המחייבת שלושה בגיור הוגבלה מראש ע"י דרשת "לדורותיכם" באופן שלא תחייב סמוכים:

ו"ל דכי גמירי שלשה גמירי מומחין לא גמירי, ואפשר דנפקא להו דלשלשה בלחוד כתב ביה רחמנא משפט ולא למומחין מדכתיב וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם, לומר דבכל הדורות מקבלין גרים ואפילו בזמן הזה דליכא מומחין, ומהאי קרא הוא דנפקא להו בפ' ארבעה מחוסרי כפרה דמקבלין גרים בזמן הזה אע"ג דליכא הרצאות דמים.

(רשב"א יבמות מו, ב)

דברים דומים אפשר למצוא בדברי הרמב"ן (שם) בהסברו הראשון והריטב"א בשם ר"י (שם).

לעיל ביארנו את היתר 'לדורותיכם' ביחס להרצאת דמים בשני אופנים. אפשרות אחת הייתה שהקורבן מראש לא היווה מרכיב מכונן בגיור אלא היה כעין מעלה יתירה – אם לגבי ענייני ייחוס ואם לענייני מקדש. לפי זה נצטרך לתרץ כך גם כאן, שבית דין סמוך אינו מהווה יסוד מכונן בתהליך וניתן לוותר עליו לדורות. הקושי בכך הוא שלא מצאנו מקרים דומים בהם התורה מחייבת משהו לשעה כמעלה יתירה. זהו מודל שמתאים יותר לתקנות חכמים מאשר לדינים מדאורייתא.

האפשרות השנייה הייתה רדיקלית יותר, ולפיה דרשת 'לדורותיכם' מגדירה מראש את התהליך כדינמי, לפי האפשרויות העומדות בכל דור על מנת להטמיע את הגר בתוך קהל ישראל. נכון לציין שהכיוון הזה קצת פחות נוח ביחס למעמד הדיינים, שכן בעוד על ידי הקורבן הגר רוצה להדמות לישראל ולכן אם ישראל אינם מקריבים קורבנות גם הגר אינו צריך לכך, מעמד ב"ד הוא דבר שקשור בתהליך הגיור ולא בהתנהגות של העם, והוויתור

עליו נראה בעייתי יותר. אך נראה להסביר על פי היסוד שהעלנו בפרק הקודם כי בית הדין אינו מחיל מכוחו חלות בשם ה' על הגר, פעולת הכניסה תחת כנפי השכינה נעשית על ידי הגר בעצמו. תפקידו של בית הדין הוא לשמש כנציגי העם בקבלת הגר לתוך העם. ממילא כאשר ישנם דיינים סמוכים, הרי שהם נציגי העם האולטימטיביים בקבלת הגר לעם, אך כאשר אין דיינים סמוכים מי שמקבל את הגר יהיו נציגים אחרים, בהתאם לאפשרויות הקיימות בעם באותו דור. כלומר, הצורך בנוכחות בית הדין אינו חלק מכריתת הברית של הגר עם ה', כי אם דין הנובע מהכניסה לעם ישראל, שכפי שהסברנו בפרקים הקודמים, מחייב בהליך הגיור, כפי שהתעצב בסופו של דבר – כריתת ברית עם ה' כחלק מהצטרפות אל העם ולא כפעולה אישית-אינדיבידואלית.

טבילה בלילה

דין נוסף ממנו ניתן ללמוד על אופיו של מעשה הגיור בפני בית הדין הוא שאלת טבילת הגר בלילה. כידוע, אין דנים בלילה, וממילא אם הגיור הוא כמו דין במלוא מובן המילה, הרי שיהיה איסור לטבול בלילה ואם טבל בלילה – אין הגיור חל.

מהרמב"ן נראה שסבר שבית הדין מתפקדים כשופטים לכל דבר, ועל כן לא ניתן לטבול בפני ב"ד בלילה אם לא התחיל ההליך ביום:

ואפשר לומר דגבי קבלת מצוות צריך שלשה אפילו בדיעבד **דמשפט כתיב ביה** מה התם שנים שדנו אין דיניהן דין אף כאן אינו גר אפילו בדיעבד...

ואיני יודע אם הטבילוהו בדיעבד מהו **שהרי משפט כתיב ביה** ותחילת דין ביום הוה.

(רמב"ן יבמות מה, ב - מו, ב)

כך גם תמהו בעלי התוספות כיצד ניתן להכשיר גיור שלא בפני דיינים מומחים:

משפט כתיב ביה - ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו (דברים א) אי נמי משפט אחד יהיה לכם ולגר (במדבר טו) ואפי' למ"ד בסנהדרין (דף ג. ושם) דבר תורה חד נמי כשר הכא מדמין לגזילות וחבלות דבעינן שלשה לכ"ע ור' יוחנן דהכא אית ליה בהדיא בירושלמי דשנים שדנו אין דיניהם דין. וא"ת ואנן היכי מקבלין גרים **הא בעינן מומחין?**

(תוספות יבמות מו, ב)

לעומת זאת אנו מוצאים את שיטת המהר"ם מרוטנבורג המובאת ברא"ש, בדין הטובלת לנידתה בלילה, שאמנם מצריך נוכחות שלושה אך סבור שאין זה דין:

ומיהו קשה שטבילת נדה בלילה ולקמן (מו ב) אמרי' דאין מטבילין גר בלילה?
ותירץ רבינו מאיר ז"ל מדלא קאמר אין מטבילין גר בלילה מ"ט משפט כתיב ביה כדאמר **גר צריך שלשה משפט כתיב ביה - אלמא דלא גמרינן ליה ממשפט דאין לו דין משפט אלא לענין גוף הדבר שצריך שלשה**, אבל לא לזמן הטבילה.

(רא"ש יבמות ד, לא)

בדברי הרמב"ם יש מקום להתלבט איך הבין את מקומו של בית הדין בגיור, שכן לכתחילה קובע שאין להטביל את הגר בשבת או בלילה, אך מכשיר את גיורו בדיעבד³:

גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול, וצריך לטבול בפני שלשה, והואיל והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת ולא ב"ט ולא בלילה, ואם הטבילוהו ה"ז גר.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, ו)

אמנם, אם נדייק בלשון הרמב"ם נראה כי אין הוא משתמש במושג 'משפט' או אפילו 'דין', אלא כותב רק- "הואיל והדבר צריך ב"ד". נראה שלדעת הרמב"ם אחד התנאים בגיור שיתבצע **בפני** ב"ד, אך אין הוא עצמו 'דין'. דין שנעשה בלילה אכן פסול - אך גיור איננו דין כלל, ולכן בית דין שהתגיירו בפניו בלילה כשר בדיעבד שהרי תורת ב"ד עליו.

אמנם, הב"י (יו"ד רסח) הבין ברמב"ם שגדר ב"ד הוא רק לכתחילה, שכן לדידו ניתן לדון בפני הדיוטות בעלמא להלכה, פסק השו"ע (יורה דעה רסח) כי גיור שקבלת המצוות שבו היתה בלילה פסול אף בדיעבד. בדרכו הלכו רוב הפוסקים האחרונים הסוברים שיש צורך בב"ד כשר לדון ע"מ לקיים את הגיור.

סיכום

ראינו מספר מחלוקות בראשונים ביחס למעמד בית הדין, ומדבריהם ניתן ללמוד על תפיסתם העקרונית ביחס למעמד בית הדין בעת הגיור. נראה כי על פי בעלי התוספות הליך הגיור כמוהו כמשפט במלוא מובן המילה - לדעתם בית הדין מחוללים את הגיור ומחילים שם ישראל על הגר. כך עולה מקביעתם של בעלי התוספות שהאפשרות לגייר היום נובעת מדין שליחותיהו - יש צורך בבית דין של סמוכים על מנת לגייר, וללא ביצוע שליחותם של בית דין סמוכים אין כל משמעות לגיור. אכן, דבריהם תואמים את שראינו ביחידה הקודמת (יחידה שנייה, פרק ששי), שראשוני אשכנז ראו בישראל זרע קודש וממילא ניתן להבין שהגיור וההצטרפות אליהם אינו מעשה משפטי-אורגני שעובר המתגייר, אלא מהפך אישיותי שקורה באחת אצל הגר. לאור זאת, מובן מדוע אין פעולת הגיור נעשית על ידי הגר בעצמו, שכן לא מדובר בקבלה שלו ושינוי שהוא עובר באופן תהליכי של קבלת האמונה והמצוות, אלא שינוי זהות מהותני שבית הדין מחיל עליו.

³ הסמ"ג (ל"ת קטז) חידש שהרמב"ם סבר כירושלמי שכל דין תופס בלילה בדיעבד, ולא רק גיור.

⁴ מודל זה קיים במקומות נוספים כגון חליצה, קבלת עדות ונדרים (ראו פינקלשטיין עמוד 301).

לעומת זאת על פי הרמב"ם נראה שהצורך בבית דין הוא כדי ללוות את הגר בתהליך הגיור, הגר הוא המקבל על עצמו את הגרות והאמונה בה', ובית הדין נועד לעמוד לצידו ולתמוך בתהליך אותו הוא עובר. דברים אלו תואמים את שיטת הרמב"ם שראינו ביחידה הקודמת, שהגיור הוא פעולה דתית שהגר עובר, קבלה אמונית של הגר ובחירה שלו להצטרף לעם ישראל, וכן דבריו שנראה בהמשך עיוננו, שבית הדין ממשיכים ללוות את הגרים ולבחון אם גיוריהם עלו יפה.

לשיטת הרמב"ן ובית המדרש הספרדי בעקבותיו, הגיור הוא משפט, ואולם בניגוד לבעלי התוספות הוא כשר בבית דין שאינם סמוכים כאשר בטלה הסמיכה לא מדין שליחותייהו אלא מדין "לדורותיכם". נראה, שלשיטתם (וגם הרמב"ם יכול להסכים עם שיטה זו) לא מדובר בפעולה ניסית שמחולל בית הדין בשם ה' על המתגייר, אלא בנציגי העם המקבלים את הגר לתוך עם ישראל. אמנם הצורך בבית הדין הוא הכרחי ויש לעשות זאת בפני דיינים ביום כסדרי הדין, אך הדיינים אינם נציגי ה' בגיור, כפי שאולי רואים זאת בעלי התוספות, אלא נציגי העם⁵.

⁵ אכן, אם ניזכר בדברי הרמב"ן ביחס לאיסור שבעת עממים (יחידה שנייה, פרק חמישי), גם שם ראינו שמחד הוא לא מקבל את פסק הרמב"ם כר' שמעון ביחס ליסוד האיסור, ומנגד מסביר את שיטת חכמים ביסוד העבודה הזרה, כיסודו של הרמב"ם. נראה שבית מדרשו של הרמב"ן נקט שיסוד הגיור הוא קבלת האמונה והמצוות ולא בהכרח שינוי אתני, ואולם אין משמעות לקבלת מצוות שלא במסגרת הצטרפות לעם ישראל – הגיור אינו אלא הצטרפות לעבודת ה' הנעשית מתוך עם ישראל ולא באופן פרטני של האדם, כפי שהעלינו בסוף היחידה השנייה.