

הרב עזיאל ובני זמנו

פרקי עיון בהגותם של
חכמי המזרח בישראל
במאה העשרים

עורך
צבי זוהר



הכתרת הרב עזיאל

בבית הכנסת רבן יוחנן בן זכאי בעיר העתיקה 1939
הרב יושב בקדמת הבמה מימין

הרב עזיאל ובני זמנו

פרקי עיון בהגותם של חכמי המזרח בישראל

במאה העשרים

עורך

צבי זוהר

יוצא לאור על ידי

הוועד להוצאת כתבי הרב עזיאל זצ"ל

בסיוע משרד החינוך - האגף לתרבות תורנית

בחסות אקדמית של המכון לחקר הציונות באוניברסיטת תל-אביב

Rabbi Uzziel and His Peers

Studies in the Religious Thought of Oriental Rabbis in 20th Century Israel

Edited by

Zvi Zohar

מסת"ב: 4-414-555-965-978

עריכה לשונית: איריס אהרון
עיצוב כריכה והדפסה: דפוס מונסה, ירושלים

התשס"ט / 2009

© כל הזכויות שמורות

כתובת ההוצאה לאור:

הוועד להוצאת כתבי הרב עזיאל

ת.ד. 7448 ירושלים

טלפון: +972-77-4248761 פקס: +972-77-4248762

דוא"ל: haravuziel@012.net.il

תוכן עניינים

5	מבוא	צבי זוהר
	"קבלה מחוץ לחומות":	יהונתן גארב
13	תגובתו של הרב הדאיה להקמת המדינה	
28	לפועלו של הרב שלום יצחק הלוי ויחסו למנהגי תימן	אהרון גימאני
65	על משנתו החינוכית של הרב בן ציון מאיר חי עזיאל	יעקב הדני
	יהדות, ציונות, מודרנה ודמוקרטיה	משה הלינגר
84	במשנתו של הרב בן ציון מאיר חי עזיאל	
	המסע לגילוי המנהג הספרדי-ירושלמי:	צבי זוהר
120	הרב עמרם אבורביע ויצירתו 'נתיבי עם'	
	הרב עזיאל כרב ראשי של סלוניקי	יצחק כרם
166	וקשריו עם הקהילה לאחר מכן	
190	מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו של הרב עזיאל	בנימין לאו
211	רבנים יוצאי תימן אל מול החילוניות והמודרנה בישראל	בת ציון עראקי קלורמן
	"יהא חלקי בין המתקנים על יסודות ההלכה...":	אריאל פיקאר
230	הצעתו של הרב עזיאל לתקנת עגונות	

מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו של הרב עזיאל

בנימין לאו

מבוא: חשיפת שיקולי הפסיקה לעין הציבור

הניסיון לתדור לתוך עולמו הפנימי של רב ולאחר את השיקולים שמניעים אותו בפסיקת הלכה, משקף עמדת מוצא החלטית בשאלת המעורבות האישית של הפוסק. נושא זה - האם עמדה מוסרית-תרבותית מוקדמת עומדת בתשתית פסיקתו של הרב - העסיק רבות את עולם המחקר. העמדות השוללות את העמדה האישית של הפוסק, נשאות בעוז על ידי הוגים חשובים כמו ישעיהו ליבוביץ ורי"ד סולובייצ'יק.¹ מאידך, ישנם מחקרים המאשרים שמחלוקות רבות בעולם של תנאים ואמוראים, יסודן בהשקפת עולם מוקדמת,² אך הפוסקים עצמם נמנעו מלומר זאת. מבלי להכנס לכל נפתוליה של מחלוקת זו, אומר רק שנראה לי שההימנעות של הפוסקים מלומר את צפונות לבם, בהציגם רק את שיקולי הפסיקה האובייקטיביים, אינה מעידה על ניכור שבין ההווה התרבותית של הפוסק לבין פסיקותיו. אדגים את דברי בדברי אחד מגדולי רבני גליציה של ראשית המאה העשרים, הרב דוד מנחם מאנש באב"ד, שהיה אב בית דין בטארנופול:³

מריש כל אמינא מה ששמעתי מפי הגאון ר' בעריש רפפורט האבד"ק ראוה, שהיה מקובל מפי רבו הגאון נודע בשערים האבד"ק לובלין, בבוא לפניו איזה שאלה, מקודם הי' שוקל בשכלו על אמיתת הענין לפי שכל האנושי האיך הוא, ואם נראה לו לפי שכל האנושי שהדבר אמת, אז הוא מעיין עפ"י חוקי תוה"ק מה משפטו - וכן הוא אצלי, בבוא לפני שאלת עגונה וכדומה, אם

1 ראה: אבי שגיא, "הרב סולובייצ'יק ופרופ' ליבוביץ' כתיאורטיקנים של ההלכה", דעת 29 (תשנ"ב), עמ' 131 - 148.

2 מחקרים על מושגי "הפילוסופיה של ההלכה" ועל הנורמות המטא-הלכתיות המצויות בתוככי ההלכה, נכתבו לאחרונה סביב ניתוח מאמריו של אליעזר גולדמן, המרוכזים בספרו. ראה: הנ"ל, מחקרים ועיונים - הגות יהודית בעבר ובהווה, ירושלים תשנ"ז.

3 הרב דוד מנחם מאנש באב"ד, שו"ת חבצלת השרון, בילגוריי תרצ"ה, סימן כ"ח.

ברור הדבר בעיני לפי השכל ודעת בני אדם שהדבר אמת, אז אנכי מייגע א"ע למצא צד היתר עפ"י חוקי ומשפטי תוה"ק וכו'.

את הדברים האלה מצטטים פוסקים בני זמננו ברצותם להגן על פסיקות שלהם, המבוססות על שיקול דעת והגיון. כך, לדוגמה, נמצא את הציטוט הזה אצל הרב יעקב ברייש⁴, בתוך דיון שבו הוא משתדל להתיר עגונה של חייל שספינתו טבעה במלחמת העולם השניה. רוב הטיעונים שלו מבוססים על החוק הבין-לאומי ועל המציאות הפוליטית-בטחונית של זמנו, השונה מהותית מהמציאות התלמודית שעליה מבוסס ה"שולחן ערוך". לאור שינוי זה, הוא מבקש לפסוק בשונה מה"שולחן ערוך". כדי לחזק את דבריו, הוא מביא את דברי הרב באב"ד בשו"ת חבצלת השרון הנ"ל. פוסק אחר המצטט דברים אלו, הוא הרב י"י וייס, שהיה ראב"ד של העדה החרדית בירושלים. בתשובתו בענין היתר ממזר, הוא נזקק לדברי שו"ת חבצלת השרון כדי להוכיח שלפוסק יש עמדת מוצא בכניסתו לדיון.⁵ את דברי הרב באב"ד מצא גם פרופ' א"א אורבך, והביא אותם כדוגמה לכך שהפוסק מושפע מהלכי הרוח של זמנו ומקומו.⁶ הציטוט הזה, שמתגלגל במחוזות שונים, מעיד על שני דברים: ראשית, אין כמעט אמירות כאלה היוצאות מתוך "חדר העבודה" של פוסק ההלכה, ועל כן מצטטים כולם את אותה מובאה יחידית; שנית, הרב באב"ד מעיד על מסורת פסיקה המתגלגלת במחוזות פולין וגליציה כדבר של נורמה, ולא כעל חריגה מכללי הפסיקה.

על רקע דברים אלו, מענין לקרוא את דברי הרב יוסף דב סולובייצ'יק, בתארו את ההשפעה שמחוללת המציאות על איש ההלכה ואת הצורך להפריד בין השפעה זו לבין תהליך פסיקת ההלכה עצמה:⁷

4 הרב יעקב ברייש שימש כרב הקהילה החרדית בציריך משנת תרצ"ד, לאחר שברח מן הנאצים, עד פטירתו בשנת תשל"ז. הציטוט מופיע בספרו שו"ת חלקת יעקב, תל אביב תשנ"ב, חלק אבן העזר, סימן נו.

5 יצחק יעקב וייס, שו"ת מנחת יצחק, ירושלים תשנ"ג, חלק ט, סימן קן.

6 אפרים אלימלך אורבך, "מסורת והלכה", תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 163.

7 הרב יוסף דב סולובייצ'יק, "מה דורך מדוד", בסוד היחיד והיחד, ירושלים תשל"ו, עמ' 223-224.

ודאי שהמאורע [=ההיסטורי] מטביע את חותמו על איש ההלכה, מעורר כוחותיו האינטלקטואליים, מדרבן את הסתכלותו, מגרה את סקרנותו, מפרה את המחשבה, מפנה אותה לאותם האופקים שהמאורע הגן עליהם ומאלץ אותה להתמודד עם תכנים רוחניים-אידיאליים שיש בהם משום מתן תשובה לנבכי המאורע. אולם זיקת הגומלין של הלכה ומאורע אינה מתרחשת בתחום חשיבת ההלכה הצרופה, כי אם במעמקי נפשו של איש ההלכה. המאורע הוא מניע פסיכולוגי הדוחף את החשיבה הצרופה למסלולה. ברם ברגע שהיא מתחילה להתנועע במסלולה המסוים היא מבצעת את תנועתה לא בהכנעה למאורע כי אם מתוך ציות לחוקיותה הנורמטיבית-אידיאלית המיוחדת לה. דרך משל, תמיד השתתפנו בצער העגונה האומללה, ומשום עיגונא הקלו בה רבנן. ברם כשרב יושב ודן בשאלת עגונה, הוא מכריע בבעיה זו לא בלחץ רגש הסימפאטיה, על אף העובדה שרחמיו נכמרו על עלובה זו, כי אם על פי עקרונות עיוניים הלכתיים... פסיכולוגיזציה או סוציולוגיזציה של ההלכה הן התנקשות בנפשה... אם החשיבה ההלכית תלויה בגורמים נפשיים, הריהי מפסידה את כל האובייקטיביות ומדרדרת לדרגה של סובייקטיביות שאין בה ממש.

האם מודעות הפוסק לרקע התרבותי-חברתי ולהשפעתו על עמדתו בהלכה, גורמת לתחושה שהפסיקה איננה גילוי של דבר ה' בעולם אלא יצירה אנושית רגילה? אפשר לומר כי התודעה היסודית של הפוסק היא, ששעה שהוא יושב על מדוכת הפסיקה, הוא אינו יוצר את הפסיקה אלא מגלה בעצם את האמת האלוקית. זוהי עמדת היסוד בעולמם של רבנים בדורות רבים, למן ריה"ל ורמב"ן ועד לחפץ חיים ולרב סולובייצ'יק.⁸

⁸ אבי שגיא מבקש במאמרו הנזכר לעיל בהערה 1, להוכיח כי תפיסת ההלכה כיצירת הפוסק היא התפיסה הדומיננטית. אולם לדעתי, תודעת הפוסקים היתה שונה. ראה למשל: ריה"ל, ספר הכוזרי, ג, מא: "לא תסור... מפני שהם בעזרים בשכינה... ולא תעבור עליהם הטעות"; רמב"ן, פירוש תורה, דברים, יז, יא: "על משמעות דעתם נתן לי התורה... כי רוח ה' על

אולם אותה תחושה של גילוי דבר ה' בפסיקת ההלכה, אינה סותרת את העובדה שהפוסק נתון ו"משוגר" למשימתו בהקשרים תרבותיים, המכוונים את מחשבתו ומצדדים אותו לכיוונים מסוימים.

כמו ביחס לרקע התרבותי של הפוסק, כך גם ביחס לעולמו המוסרי: העולם הרבני רואה את המוסר האוטונומי, שנוצר על ידי האדם עצמו, כביטוי שאין לו כל אחיזה ביהדות. המוסר היהודי הוא תאונומי - כזה הרואה בקב"ה את מקור המוסר. לצורך הדיון אביא את דברי הרב שלמה אבינר:⁹ ברור שהמוסר שלנו אינו מוסר שהאדם יצר לעצמו, "מוסר אוטונומי". אלא הוא מוסר "הטרונומי" אשר יונק כוחו מחוץ לאדם או ליתר דיוק "מוסר תאונומי" שמקורו ברצון ה' שברא את הסדר המוסרי והרוחני של המציאות. לכן יש להיזהר מאד מכל מחשבה המתיימרת להמיר את דבר ה' במוסכמות חברתיות או נורמות דתיות אשר האדם יצר.¹⁰

בעולמה של ההלכה ישנה מערכת של עקרונות שיכולים להחשב כעקרונות "מטא-הלכתיים": "מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין";¹¹ "מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא";¹² "גדול כבוד הבריות".¹³ כללים אלו מבוססים על עקרונות מוסריים ומשמים רקע

משרתיו"; הפץ חיים על התורה, בעריכת הרב ש' גריימן, בני ברק תש"ג, עמ' ל: "מי שדעתו דעת תורה יכול לפתור את כל בעיות העולם... בתנאי שהדעה שלו תהיה צלולה בלי איוו פניה או נטיה כלשהי"; הרב יוסף דב סולובייצ'יק, "הספד לר' חיים עוזר גרודזינסקי", דברי הגות והערכה, עמ' 12: "אותו כהן שמוחו ספוג קדושת התורה... היה רואה ברוח הקודש פתרון לכל השאלות הפוליטיות העומדות על הפרק". עוד על כך ראו: לורנס קפלן, "דעת תורה - תפיסה מודרנית של הסמכות ההלכתית", זאב ספראי ואבי שגיא (עורכים), בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, תל-אביב 1997, עמ' 105-145.

9 הרב שלמה אבינר, עם כלביא, חלק ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 65.
10 ראו על כך ביתר הרחבה אצל: הרב יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 338 ואילך.

11 תלמוד בבלי, מסכת שבת, קמ"ח, ע"ב, ומקבילות.
12 שם, מסכת יבמות, ע"ט, ע"א. ראו על כך: הרב יובל שרלו, "עקירת אות אחת מן התורה מפני חילול השם", אליעזר חיים שנוולד (עורך), ספר הראל - צבאיות ישראלית באספקלריה תורנית, רמת הגולן תשנ"ט, עמ' 203 - 234.

13 תלמוד בבלי, מסכת ברכות, יט, ע"ב. ראו על כך: הרב אהרן ליכטנשטיין, "כבוד הבריות",

מחייב לכל פסיקה הלכתית. לעומת עקרונות אלו, המנוסחים בתלמודים וממילא מוטמעים בחשיבה ההלכתית, ישנם חלקים גדולים של מימרות חז"ל המבוססות על מוסר הנביאים, שאינם מוצאים מקום בספרות ההלכתית. מדובר בעיקר בספרות האגדה, שהמעַרְב אותה בתוך מערכת ההלכה נחשב ל"זורע כלאיים".¹⁴ האגדה נחשבת לממשיכת קולם של הנביאים, והרצון לשמוע את קולה של האגדה נובע מאותו רצון לשמוע בתוך ההלכה גם את הקול הנבואי, המוסרי, ולא רק את הקול הקצוב והמדוד של פסיקת ההלכה. רצון זה מביא כיום לדיונים מרתקים בתוך החברה הדתית.¹⁵

הרב עזיאל איננו שונה, בהתבוננות חיצונית, מאף פוסק אחר. הזדהותו האידיאולוגית עם הפעילות הלאומית של התנועה הציונית היתה גלויה וישירה. הוא נמנה על מייסדי 'המזרחי' בארץ ישראל ושמש ציר מטעם תנועה זו ברחבי העולם.¹⁶ עם הקמת המדינה, היה הרב עזיאל מעורב בכל סוגיה הקשורה למערכת היחסים שבין ההלכה למדינה. למעורבות זו היתה השפעה מהותית על הכרעותיו בהלכה. כך, הוא מכריע ביחס לנוסח התפילה והגייתה, שיש לבטל מנהגי אבות, בעקבות גישתו הדוגלת ב"אחדות האומה".¹⁷

הרב עזיאל כותב עשרות תשובות אך אינו מבטא בהן את המניע והרקע לפסיקותיו. כמובן שלכל שאלה יש סיבתה המקומית, שמחייבת את הפוסק

14 מהננים 5 (תשנ"ג), עמ' 158. הרב ליכטנשטיין עוסק שם בסוגית מקומו של הכלל הזה ברקע פסיקותיו של הרב סולובייצ'יק, אך לא במפורש.

14 כהגדרתו של החתם סופר. ראה: שו"ת חתם סופר, מהדורת צילום, ניו יורק תשי"ח, חלק א, סימן נ"א.

15 על ההלכה הנבואית ראו: הרב יובל שרלו, "דמותה של ההלכה הנבואית - תשתית עיונית להתחדשות ההלכה", אקדמות יב (תשס"ב), עמ' 487. מאמרים נוספים בנושא זה מצויים בקובץ מסע אל ההלכה (בעריכת עמיחי ברהולץ), תל אביב 2003. דברים תקיפים מאוד על התעלמותה של היהדות ההלכתית מקולה המוסרי של הנבואה, ראה: יואל בן נון, "בקשת האמת מול פורמליות הלכתית", עמיחי ברהולץ (עורך), דרך ארץ, דת ומדינה (אסופת מאמרים), ירושלים תשס"ב, עמ' 208-213.

16 ראו: שבתי דון יחיאל, הרב בן ציון מאיר עזיאל - חייו ומשנתו, ירושלים תשט"ו.

17 הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, משפטי עזיאל, חלק א, אורח חיים, סימן א. ראו על כך מאמרי: בני לאו, "אחדות האומה בשדה ההלכה", מרכז בראון וצבי צמרת (עורכים), שני עברי הגשר, ירושלים תשס"א (להלן: לאו, שני עברי).

להכנס בה, אך במהלך שיקולי הפסיקה הוא כאילו "משתחרר" מעולה הפובל ומתרומם למחוזותיה התאורטיים של הפסיקה; ובכל זאת, יש שמדין ריסי הדברים צצים פרטים החורגים ממהלכים תאורטיים אלו.¹⁸

במאמר זה אני מבקש לבחון את שימושו של הרב עזיאל ב"מוסר הנביאים", כחלק משיקוליו להניע את גלגלי ההיסטוריה של התנועה הציונית אל מחוזות של תיקון והשלמה. הטענה שאני מבקש לטעון במאמר זה היא, שהשקפת עולמו של הרב עזיאל ביחס לציונות ולקיבוץ הגלויות שבה, היא זו שהביאה אותו לגיוס מקורות הנבואה העוסקים בהסתכלות כוללת על עם ישראל בעין טובה, וממילא לתחושת אחריות שמולידה תנועת קרוב ואימוץ. אני מבקש לעיין בתשובותיו של הרב עזיאל בנושא הגיור, ולהקשיב בתוכן לאותו קול שלא נשמע כל כך בעולמה של ההלכה - קולם של הנביאים.

על נושא הגיור נכתב כבר חומר רב, ואינני מבקש להוסיף על כך דבר.¹⁹ תשובותיו של הרב עזיאל בנושא הגיור מרוכזות בספרו "פסקי עזיאל בשאלות הזמן"²⁰ ומשתרעות על פני כל שנות רבנותו, מימיו בסלוניקי ועד לימי כהונתו בתפקיד 'הראשון לציון'. על מגמתו המקלה בתחום זה, כבר כתבתי במאמר אחר.²¹ כאן אני מבקש להוסיף הערה שטרם נדונה,

18 על תופעה זו בפסיקותיו של הרב עזיאל כבר עמד הרב הלוי. ראה: חיים דוד הלוי, שרית עשה לך רב, חלק שמיני, תשמ"ח, סימן צ"ז, עמ' שו ואילך: "פסיקת הלכה ואהבת ישראל במשנת הרב עזיאל זצ"ל". הדוגמאות של הרב הלוי מתייחסות למחללי שבת, קדושין וגרושין, עגונות ועוד, ונושא הגיור לא עלה במאמרו כלל. אותה מגמה "חוץ הלכתית" גם הותקפה קשות על ידי הרב עובדיה יוסף. ראה: הנ"ל, שרית יביע אומר, חלק ו, אבן העזר, סימן יד, ו: "נמשך הגרב"צ עזיאל לשיטתו מאהבתו לאחדות האומה, וגדולה אהבה שמקלקלת את השרה".

19 שני מחקרים גדולים, שונים במגמתם וסגנונם, הם: מנחם פינקלשטיין, הגיור: הלכה ומעשה, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשנ"ד; צבי זוהר ואבי שגיא, גיור וזהות יהודית: עיון ביסודות ההלכה, מוסד ביאליק ומכון שלום הרטמן, ירושלים תשנ"ה (להלן: זוהר ושגיא, גיור).

20 הרב בן ציון מאיר חי עזיאל, פסקי עזיאל בשאלות הזמן, בעריכת הרב אברהם ביק, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ז, סימנים נט-סו (להלן: פסקי עזיאל).
21 לאו, שני עברי (ראה לעיל הערה 17).

הבוחנת את שימושו של הרב עזיאל בפסוקי הנביאים כשיקולים לפסיקה. דברים אלו עשויים להצביע על האפשרות הגלומה בשימוש בספרי הנביאים כמרכיב חדש ומקדם בעולמה של ההלכה.

1. ישעיהו א: "ואצרוף כבור סיגך" - הרחבת השורות לכלל ישראל בתשובתו הראשונה, מימי שבתו בסלוניקי בראשית שנות העשרים של המאה העשרים,²² נשאל הרב עזיאל אודות יהודי שנשוי לנכרית מזה כמה שנים. לזוג יש ילדים, וכעת מבקשת האשה להתגייר. בתשובתו מתמודד הרב עם שלושה סעיפים: האם לגיירה; האם לתת להם להנשא כדת משה וישראל לאחר הגיור; האם יש להפרידם למשך שלושה חודשי הבחנה.

לגבי הסעיף הראשון טען הרב עזיאל, על פי מקורות תלמודיים וספרות ראשונים, שהגיור רק יקרב את האשה למשפחת הבעל, ועל כן "מצווה עליהם לקרבם ולהכניסם בברית תורת ישראל ולהוציא נגע התערבות שהוא נגע ממאיר בכרם בית ישראל". נקודת המוצא הריאלית שלו היא שהאיש והאשה חיים ביחד. מניעת הגיור לא תפריד את האיש מהאשה, אלא רק תביא ליותר התבוללות. על כן ברור לו שהמאבק נגד ההתבוללות מחייב להתיר את הגיור.

לגבי הסעיף השני, הדין בשאלה אם מותר לישראל לכונסה אחר גְרוּתָהּ, מראה הרב עזיאל שרבנים לפניו נטו לאסור נישואין אלו, אולם על פי תשובת הרמב"ם שנתפרסמה בענין "תקנת השבים", המתירה לעבור איסור קל כדי להציל מאיסור קשה, יש להתיר נישואים אלו. וכך נכתב:

ודבריו היקרים אלה הם לנו לעינים בכל דבר שאין בו אסור גמור כגון הנטען או הנשוי עם הגויה ונתגירה שאם לא נתיר נשואה עמה אחרי גרותה ישארו נשואים כל ימיהם בגיותה ובניהם יהיו

22 פסקי עזיאל (ראה לעיל הערה 20), סימן נט.

בני תערובת נעקרים מאדמת ישראל.²³

את דבריו מסיים הרב עזיאל בפסוקי ישעיהו:

וה' בחסדו ישיבנו למוטב ויקוים בנו ואצרוף כבר סיג'ך ואסירה כל בדיליך ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצ'ך כבתחלה.

הרב עזיאל מפנה מבטו מהגירות הנדונה לפניו אל המכלול המשפחתי, של הבעל שעמה והילדים שנולדו (ואולי יולדו) להם. המבט הרחב הזה אינו מחויב כלל בעיניים הלכתיות; הדיון ההלכתי שיונק מספרות התלמוד והפוסקים, מתבונן תמיד אל האדם שלפנינו, אל מגמותיו, כוונותיו וקישורו לקהל ישראל. מניעים אחרים, כמו מצב האומה, לא נמצאים בעולמה של ההלכה בהקשרים הללו. ההכנסה של שיקולי התבוללות ואיבוד בנים מקהל ישראל, מלמדת משהו על השקפתו של הרב עזיאל.

הסיום של פסקה זו, בפסוק מישעיהו פרק א, איננו מובא רק לשם תפארת המליצה, כפי שנהוג פעמים רבות בכתבים הלכתיים המעטרים דבריהם בפסוקי סיום מן התנ"ך; דברי הרב עזיאל מכוונים לפרשנות מעניינת ביחס לאחריות של הנביא לנאמרו האומה הישראלית: הפרק בישעיהו מתאר את הכתם שמכער את ישראל: "איכה היתה לזונה קריה נאמנה". בתהליך התשובה, לאחר הגלות, מבטיח הנביא בשם ה' שהקב"ה ישיב ידו עליה: "וְאֶצְרֶף כְּבָר סִיגֶיךָ וְאֶסְיֶרְךָ כֹּל בְּדִילֶיךָ; וְאֶשִׁיבָה שְׁפָטֶיךָ כְּבָרֵאשְׁנָה וְיִעְצֶיךָ כְּבִתְחִלָּה אַחֲרַי כֵּן יִקְרָא לְךָ עֵיר הַצְדָּק קְרִיָּה נְאֻמָּנָה". אם נפרש את הפסוק כפשטו, הרי שיש כאן הנחיה לנקות את הסיגים מן הבגד על ידי צריפה, שהיא העברה באש, או בלשון אחרת, השמדת והרחקת כל הסיגים מן הבגד. הכוונה היא להשמיד את הרשעה המכערת את ישראל, כפי שהבינו זאת מפרשי הנביא וכן המדרש "ילקוט שמעוני" המתיחס לישעיהו, רמז, שצא:

²³ על חידושו של הרמב"ם בסוגיה זו ראה מאמרי: בני לאו, "תקנת השבים בגיור", דברים, קובץ עשור למרכז יעקב הרצוג, יוסף אחיטוב, חנה ודוד עמית (עורכים), מרכז יעקב הרצוג ללימודי יהדות, עין צורים תשנ"ט.

"אצרוף כבור סיגיד, כיון שנקבצו הגליות נעשה דין ברשעים, שנאמר ואצרוף כבור סיגיד וגו', וכיון שעושה דין ברשעים כלו האפיקורסין".

המילה "צירוף" מבטאת בעברית דבר והיפוכו: הפרוש המקראי הרגיל הוא לזקק את המתכת מפסולתה, כפי שמופיע, למשל, בזכריה יג, ט: "וְהִבֵּאתִי אֶת הַשְּׁלִשִׁית בְּאֵשׁ וְצִרְפְּתִים כְּצִרְף אֶת הַכֶּסֶף וּבְחַנְתִּים כְּבַחַן אֶת הַזָּהָב הוּא יִקְרָא בְשֵׁמִי וְאֲנִי אֶעֱנֶה אֹתוֹ אֲמַרְתִּי עִמִּי הוּא וְהוּא יֹאמֵר ה' אֱלֹהֵי". וכך מפורש הפסוק במצודות: "ובחנתים - ר"ל בהצרות הבאות אבחין את הנשארים אם יעמדו באמונתם כמו שבוחנין את הזהב בכור הצורף לדעת אם הוא נקי מסיג". מכאן נובעים גם כל הפסוקים המתארים את ניקוי הרע מתוך הטוב: שופטים, ז, ד; תהלים, יז, ג; ועוד רבים.

הפרוש השני ל"צירוף" הוא "חיבור". כך לומד התלמוד את הפסוק "אמרת ה' צרופה": זכה צורפתו לחיים, לא זכה צורפתו למיתה" (יומא, עט, ב), ומכאן לעברית הרגילה בפינו, שבה "להצטרף" פירושו "להתחבר".

הפסוק בישיעיהו מתכוון ללא ספק לפרוש הראשון של הצירוף. אך הרב עזיאל לומד את הפסוק הפוך: הוא מבקש לקבל את האשה לגיור כי היא קשורה ליהודי. במקום להוציא את היהודי מכלל ישראל, ועל ידי כך לזקק את "כרם ישראל", הוא רואה אותו כישראל ומבקש לכבס את הבגד על ידי היתר הגיור של אותה אשה וילדיה. הרב הופך את מלאכת הצירוף שמבטאת הרחקה והשמדה, לפעולת צירוף שמתארת קרוב והכלה. זוהי מהפכה פרשנית, שמדגימה את כיוונו ושאיפתו של הרב עזיאל.

גם בתשובה אחרת שלו,²⁴ מתמודד הרב עזיאל עם מקרה של נכרית הנשואה לישראל ומבקשת להתגייר ולהשאר תחת בעלה בחופה וקידושין. תשובתו של הרב ליכטמן מפירות, שערער על ההסתמכות על תשובת 24 פסקי עזיאל (ראה לעיל הערה 20), סימן ס.

הרמב"ם וטען שיש לנקוט בכלל ההלכתי של "הלעיטהו לרשע וימות", קוממה מאוד את הרב עזיאל, שטען כי יש להבדיל בין מי שבא לעשות מעשה עברה, ששם יש משמעות לכלל "הלעיטהו", לבין מי שכבר נמצא בסיטואציה לא טובה, שכלפיו יש לנקוט בכלל לפיו "מוטב יאכלו בשר שחוטות תמותות וכו'". כדבריו:

ואל תשיבני ממ"ש בגמ' הלעיטהו לרשע וימות, (ב"ק ס"ט), הא ליתא שלא נאמר זה אלא למי שהוא רוצה לעשות איסור כגון הגזלנים בשאר ימי השבוע שנכנסים לשדות חבריהם לגזול, הלכך אין אנו חוששים להם למונעם מאיסורים אחרים של ערלה וטומאה אבל למי שאינו רוצה לחטוא ומבקש דרך היתר נזקקין לו להורות לו דרכי היתר להצילו מחטא חמור, ודומה לזה אמרו: הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי אסור סקילה (שבת ד' ועיין בהרי"ף ומלחמות ה' והר"ן). ומדבריהם למדנו שאע"ג שברדיה יש אסור שבות להרמב"ן, או לכל הפחות עובדין דחול להר"ן, אעפ"כ התירו לו כדי להצילו מאיסור סקילה וכן פסקו הטור ושו"ע, אין נותנין פת בתנור וכו' ואם נתנו בשבת אפילו במזיד מותר לו לרדותה קודם שתאפה כדי שלא יבוא לידי אסור סקילה (או"ח סי' רנ"ד סעיף ו' וב"ח שם) והוא הדין, ואי בעית אימא, כל שכן הוא, להורות היתר למי שהיה נשוי נכרית והיא באה להתגיר מרצונה, לא מפני הנאה חמרית או גופנית אלא משום שרוצה להיות נשואה כדת וכדין כדינה של תורת ישראל. רשאים אנו להתיר גם הגרות וגם הנשואין לא משום תקנתא דידה אלא משום תקנה דידה להצילו מעוון תמידי יום יום, דכל ביאה היא אסור נוסף, והגרות והנשואין אינו אלא לכתחלה ולא דיעבד, ובכגון זה למדנו הרמב"ם שמותר לנו לסמוך על אמרם ז"ל עת לעשות לה' וכו'.

מהי הנקודה המבחינה בין נקודת מבטו של הרב עזיאל לבין נקודת מבטם של המבקשים לנקוט מדיניות של "הלעיטהו לרשע וימות"? נדמה לי שהרב

עזיאל נמנע, במידה מסוימת, מלהתבונן על האדם הפרטי שלפניו ועל מניעי הגיור שלו. הוא מסתכל על התמונה הכללית של ההתבוללות ובוחר את היכולת שלו לשמור את היהודי ומשפחתו בכלל ישראל. מענין לראות את עמדתו של עמיתו, הרב הרצוג, שבהסתכלות אישית על המתגייר אינו מוכן להתפשר ורואה בגיור כזה דבר פסול:²⁵

ודע שאע"פ שהדין כבר מימי התנאים שבדיעבד כולם גרים הם, יש לי חשש רציני בזה"ז, לפי שלפנים בישראל, היה העבריין נבזה ונרדף בעמו, וע"כ כשקיבל עליו גוי יהדות, אע"פ שהסיבה הראשונה שהניעתו לכך היתה אישות, הרי ידע שיהא מצבו רע מאד בחברה היהודית, אם לא יתנהג כתורה, משא"כ בימינו שכ"כ הרבה יש חפשים, ולא רק שאינם מתקשים בגלל זה, אלא שעומדים עוד בראש האומה והקהילות, וע"כ יש לחוש שאיננו באמת מקבל עליו לשמור את המצוות, אלא שמשום הסיבה, הוא אומר בפיו, אבל ליבו בל עימו.. וע"כ היום מוטלת האחריות ביותר על הרב להתבונן בכל מקרה עד שתתיישב דעתו עליו שבני אדם הללו מסתבר שבאמת ישמרו את דת קדשנו.

בשאלה הבאה,²⁶ מתמודד הרב עזיאל עם מקרה של קהילה בבואנוס איירס שהחליטה בתקנת קהל שלא לגייר כלל, ומישהו עבר על תקנתם וגייר. הרב עזיאל נשאל אם יש מקום לבטל את הגיור או לא; קדם לו בפסיקה בענין זה הרב חזקיה שבת, הרב הראשי לקהילות הספרדים בירושלים, שאסר לקבל את הגיור הזה, שכן הוא נוגד את תקנת בית הדין שלא לגייר. בכל זאת, ביקשו בני הקהילה מהרב עזיאל את חוות דעתו. הרב מבקש לראות את הצד השני של המטבע:

ולעומת זאת יש צד חומרא שלא תנעול דלת בפני שבים בשערי תשובה ולהשאירם מתוך אונס באיסור "נדה שפחה גויה זונה"

25 הרב יצחק הלוי הרצוג, שו"ת היכל יצחק, אבן העזר, האגודה להוצאת כתבי ראש הרבנים הגרי"א הרצוג, ירושלים תש"ך, חלק א, סימן כא, ס"ק ג.

26 פסקי עזיאל (לעיל הערה 20), סימן סא.

ולהרחיק את בניהם שאעפ"י שאינם קרויים בנים אבל זרע ישראל הם מצד האב ועלינו לקרבם אל היהדות ולא להרחיקם מתורת ישראל ומקרב היהדות לעולם. ומסופק אני מאד אם יש בזה גדר לרבים שעל ידי כן ימנעו מנשואי תערובת ואולי אדרבא בהיותם נואשים מלעשות בהיתר יעשו באסור ויגררו הם ובניהם לצאת מתורת ישראל וכנסת ישראל.

2. פי יהודה חליל קדש ה'

התשובה הבאה מופנית לרב של איסטנבול, הכהן הרב רפאל חיים צבאן, בשנת תש"ד, לגבי גיור לשם נישואין:
מכתבו מיום ז"ך סיון קראתי באהבה וחיבה, והנני מתכבד לענות לפי קוצר השגתי בעזרת צור ישועתי.

בתחילת דבריו מביא הרב עזיאל את הפסיקה המקובלת בשולחן ערוך, יו"ד, רסה, יב:

א' גרות לשם נשואין

הלכה פסוקה היא זאת, שאין בי"ד נזקקים לקבל גרים שהם עושים זאת לשם השגת מאוים. כן כתב מרן ז"ל: כשיבוא הגר להתגייר בודקים אחריו שמא בגלל ממון שיטול וכו' ואם הוא איש בודקים אחריו שמא נתן עיניו באשה יהודית, ואם אשה היא בודקים אחריה שמא עיניה נתנה בבחור ישראל.

אך מיד ממשיך הרב עזיאל ומתיחס לצורך השעה ולחשש מהתבוללות:
אולם בדורנו זה שהפרצה מרובה בנשואי תערובת בדרך אורחי נאלצים אנו במקרה רבים לגייר את האיש או את האשה כדי להציל מאסור בעל בת אל נכר, את האיש או את האשה מישראל, ולהציל גם את הבנים אשר יולדו להם, שהם אבודים מישראל, וסומכים בזה ע"ד רבינו ומאורינו הרמב"ם ז"ל שכתב....

וממשיך בביאור עמדתו ביחס למבקשי הגיור, שאין בהם דין של "הלעיטהו":

וכיון שכן רשאים אנו לעשות עצמנו כהדיוטות ולהודקק לגרות זאת כדי להציל איש או אשה מישראל מאיסור חמור זה, שהוא נגע ממאיר בבית ישראל ועלול להביא בעקבותיו כליה לעמנו, כנאמר: כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר, יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב (מלאכי ב י"א - י"ב).

בחירת הפסוק הזה מספר מלאכי, מתארת יפה את תחושתו של הרב עזיאל, הן מצד האחריות כלפי זרע ישראל הן מצד המציאות הלאומית של ימי שיבת ציון. הנביא מלאכי מתנבא בימי בנין בית שני, כשהעולים מגלות בת שבעים שנה ממלאים את הארץ בנישואי תערובת. על כך אומר הנביא:

(יא) בַּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נַעֲשֶׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם כִּי יְהוּדָה חָלַל קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אָהַב וּבְעַל בַּת אֵל נִכְרָ: (יב) יִכְרַת ה' לְאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָה עֵר וְעֹנָה מֵאֵהָלֵי יַעֲקֹב וּמִגִּישׁ מִנְחָה לַה' צְבָאוֹת:

הנביא קובע שמי שיבגוד ויחלל את זרע הקודש - יענש בכרת, היינו לא יוכל להיות חלק מכלל ישראל. מלאכי, הפועל בראשית ימי בית שני ומכיר את חומרת ההתבוללות של העם, אינו מוותר על מיצוי הדין ומאיים על הבוגדים בהרחקה מוחלטת. כך מבאר רש"י את הפסוקים הללו: (יא) כי חלל יהודה - את עצמו שהיה קדש לה' ראשית תבואתו (ירמ' ב').

ובעל בת אל נכר - שנשאו נשים נכריות בבבל ואפילו הכהנים כמו שמפורש בספר (עזרא ט) ורבותינו אמרו מלאכי זה עזר': פרושו של רש"י הוא הפשוט והברור, ובתוספת הזיהוי של מלאכי - הוא עזרא, אנו מקשרים את מדיניותם של עזרא ונחמיה לנישואי התערובת,

היינו הרחקה מוחלטת של הנשים הנכריות מכלל ישראל.

הרב עזיאל לוקח את הפסוק המתאר את המציאות ומפרש אותו אחרת. לדבריו, המציאות של התבוללות היא עצמה בגדר "כרת". להבנתו, לא מדובר בפסוק של סיבה ותוצאה, כלומר התבוללות שבעקבותיה בא עונש 'כרת', אלא במשפט תאור של מציאות המביאה את העם לאבדון. הרב עזיאל ממתיק את דין הכרת ורואה את הסכנה הצפויה לעם ישראל מן ההתבוללות. על פי זאת, הוא מבקש להגמיש את הקריטריונים הקובעים את הלכות קבלת הגרים, כדי לאפשר לזרע ישראל להשאר בתוך המחנה. ואלו הם דבריו:

לכן מוטב לגייר אותם כדי להציל אותם מאיסור ואת ילדיהם מאבדון מלהשאיר אותם בנשואי תערובת. בכל מקום שיראו הדיינים שאין עצה ואין תושיה להפרישם מאיסור בדרך השפעה ותוכחה. דבר זה מסור לעיני הדיינים, כמ"ש מרן הב"י ז"ל ובלבד שיכוין לבו לשמים, והוא רחום יכפר.

3. "והבאתי אתכם במסורת הברית" - מילת קטן לאם נכרית
 התשובה הבאה²⁷ משנת תש"ה מופנית לרב רפאל סבאן, שהגיב על תשובה מוקדמת יותר של הרב עזיאל, שבה כתב כי יש לחייב אב למול את בנו שנולד מנישואין עם נכרית. הרב סבאן העיר לרב עזיאל שפסק זה נוגד פסיקות אחרות, שנמנעו מלמול בנים של נכריות גם אם האב יהודי. על כך מאריך הרב עזיאל בתשובתו; בראשית דבריו הוא מודיע, שגם הוא לא פסק למול אלא במקרים שבהם האב לא מוכן לגרש את אשתו הנכרית:

לו היתה יד בית דין תקיפה - לית דינא ולית דיינא דיאמר דיש מקום למול ולגייר את בנה, אפילו אם תרצה האם בכך ואף תסכים היא עצמה להתגייר, בין אם היא אשת כהן או אפילו אשת ישראל. ומזקנים אתבונן מהנעשה בימי עזרא: ועתה נכרות ברית

לאלוקינו, להוציא כל הנשים והנולד מהם,,, וכתורה יעשה. ויענו כל הקהל ויאמרו כדבריו כן נעשה. ובגמרא אמרו ע"ז: וכתורה יעשה והיינו מרבי יוחנן משום רשב"י, ולא תתחתן בם, למה: כי יסיר את בנך מאחרי. בנך מבת ישראל קרוי בנך, ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך, אלא בנה (יבמות כ"ג). מכאן למדנו איסור חתנות ושולדה כמותה (קדושין ס"ח ע"ב) וכיון שכן, שורת הדין מחייבת לשלח אותה ואת בניה.

אולם לדבריו, זוהי מציאות אוטופית של שלטון ישראל המסוגל להכריח את יושביו לחיות על פי ערכים מוחלטים. במציאות הקיימת, שבה אין ידו של בית הדין תקיפה, עובר הדין למסילות אחרות, וממילא אין ללמוד ממעשה עזרא לדורות אלא שבנה של הנכרית הוא כמותה:

וכשאני לעצמי נראה לי ודאי שכל זמן שיד בית דין תקיפה מצוה וחובה עלינו למנוע בכל תוקף נשואי תערובת אלו ולא לקבל את האשה או את האיש לגרים אחרי שנשאו ולא אפילו קודם נשואיהם אם ידוע, או נכרים הדברים, שלשם כך הם מתגיירים. ועל כל פנים הדבר ברור ומחזור בלי שום ספק ופקפוק דבחול מלין את בניהם וכן העיד העד לנו השולחן גבוה בירושלים שישאל מוהלין בני הקראים ואולם אינו יודע אם בחול או בשבת, אכן בקושטא מלין את בניהם אפילו בשבת (שלחן גבוה יו"ד סי' רס"ו ס"ק ל"ח).

וכן ראיתי ושמעתי שגדולי המוהלים בירושלם הודקקו לבקשת לא יהודים ומלו את בניהם בחול. והלכה פסוקה היא אם נתכוון הגוי למילה מצוה לישראל למול אותו (שו"ע יו"ד סי' רס"ח סעיף ט').

מזה אנו דנים שמותר למול בניהם של נשואי נכרית בחול אבל בלא ברכות המילה כיון דכל זמן שלא מל וטבל כדין וכהלכה הרי הוא גוי גמור. ברם למודעי אני צריך שאין אנו מעוניינים

כלל למול בן זה ולא לגייר אותו כי מה יתן ומה יוסיף מילת גוי בשבילנו, אבל כוונתנו במילתו הוא כדי להפרידו מהשפעת אמו הנכריה ותורתה, ולהכניסו תחת כנפי השכינה ככל הגרים בישראל.

על פי שורת ההלכה, בן נגרר אחרי אמו בהגדרת מעמדו האישי. אולם הרב עזיאל לא מוכן לעצור בהגדרה המשפטית הזו, אלא מבקש להוכיח שיש מעמד מיוחד לילד שנוולד לזרע ישראל. לאחר שהוא מוכיח את טענתו באמצעות דרישת הפסוק "מזרעו לא תתן להעביר למולך", הוא מסכם נקודה זו כך:

הלכך אם בא לגיירו מצוה עלינו להזדקק לגרותו כדי לכפר עון האב מאחרי הגרות ולבל ידח ממנו נדח. ואין לחוש שמא יגרר אחרי אמו דאדרבא אם דוחים אותו ועוקרים אותו ממקור חייו וזרעו שהוא אביו ודאי שיטמע בין הגויים ויכפור באלהי ישראל, וישנא תכלית שנאה את היהדות ותורתה ובהתגיירותו ימלט מכפירה ואביו שגיירו יתאמץ לחנכו בתורה ולהצילו מע"ז ואביזריהו, ולא חיישינן שימחה בגדלותו אלא אדרבא כיון שנתחנך בתורה והחזיק בגרותו שוב לא ימחה.

הוא מסיים את פסיקתו במילים הבאות:

וה' אלקי ישראל יקים בנו ולעינינו, יעודו מפי נביא קדשו לאמר: וצרפתי אתכם כצרוף כסף ובחנתי אתכם כבחון הזהב והבאתי אתכם במסורת הברית.

נראה שהרב עזיאל העתיק את הפסוק מזכרונו, אך יצר חיבור בין שני פסוקים - דבר המעיד על כוונתו העיקרית; הפסוק הראשון עוסק באותה מלאכת צירוף, זיקוק, שכבר ראינו לעיל את פרושו היחודי לה: זכריה פרק יג

(ט) וְהִבְאִיתִי אֶת הַשְּׁלֵשִׁית בְּאֵשׁ וְצִרְפָּתִים כְּצָרְף אֶת הַכֶּסֶף וּבְחַנְתִּים

כְּבַחֲךָ אֶת הַזֶּהָב הוּא יִקְרָא בְשֵׁמִי וְאֲנִי אֶעֱנֶה אֹתוֹ אֲמַרְתִּי עִמִּי הוּא
וְהוּא יֹאמֶר ה' אֱלֹהֵי:

פסוק זה מתאר באופן די מוזעזע כיצד ינקה הקב"ה את הארץ מכל כתמיה. כשלב ראשון, הוא ישאיר בארץ שליש מבני האדם, כי שני שלישים יאבדו, וגם את השליש הנותר יזקק הקב"ה, כדי להגיע לזרע קודש שיקרא בשם ה'. הרב עזיאל מביא חלק זה של הפסוק כביטוי אופטימי לניקוי שיעשה ה' לנו ובנו, ללא שום תחושה מאיימת של זיקוק על ידי סילוק. אולם הסיום של דברי הרב אינו לקוח מספר זכריה אלא מיתזקאל:

יחזקאל פרק כ

לְדַ (לד) וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִן הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר
נִפְוצְתֶם בָּם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזִרְוֹעַ נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׁפוּכָה:
(לה) וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל מְדִבַּר הָעַמִּים וְנִשְׁפָּטְתִי אֶתְכֶם שָׁם פָּנִים
אֶל פָּנִים:
(לו) כֹּאֲשֶׁר נִשְׁפָּטְתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם בְּמְדִבַּר אֶרֶץ מִצְרַיִם כֵּן אֲשַׁפֵּט
אֶתְכֶם נְאֻם אֲדֹנָי יְדֹוּד:
(לז) וְהִעֲבַרְתִּי אֶתְכֶם תַּחַת הַשָּׁבֶט וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם בְּמִסְרַת הַבְּרִית:

בפסוקים אלה, מבטיח הקב"ה לישראל להביא אותם בכוח הביתה. הרב עזיאל מתבונן בתמונת ההתבוללות ומתפלל לשיבת ציון שבה יביא הקב"ה אותנו במסורת הברית, כשחלק משיבה זו יבוצע על ידי פעולת הגיור, המכילה את הנכריות הנשואות ליהודים. הרב מביא את הפסוק הזה בהקשר לברית המילה, אולם ההקשר הכללי לא משתנה: ישראל צריכים לשוב הביתה בכל מחיר.

4. "את האובדת לא בקשתם" - חיוב לתנור אחר הגרים

תחושת האחריות של הרב עזיאל לשיבת ציון, שבה דנו קודם, מביאתנו אל פסיקתו הבאה, האחרונה מבין הדוגמאות שבחרתי.²⁸ גם כאן עוסק הרב שם, סימן סה.

בשאלת הגיור של נשים נכריות הנשואות ליהודים שאינם דתיים. שאלה זו, משנת תשי"א, נשלחה לרב כלפון, הרב הראשי של טיוואן.

יש אחרים שאינם שומרי דת שבתות וי"ט ומאכלות אסורות ומצות עשה ול"ת, ואנחנו נבוכים איך לעשות כן רוצים הם לגייר בניהם ואת נשיהם וכפי הנראה עיקר חפצם הוא לגייר את הבנים ולגבי הנשים כשאנו אומרים להם איך יתכן שהנשים תהיינה גויות לגדל בנים יהודים אז הם אומרים שגם הנשים מוכנות להתגייר ואפשר שגם הנשים ניחא להן להיות בדת א' עם בעליהם ובניהן ולא נבדלות בדת.

והנה האנשים האלה אעפ"י שאינם שומרים דת ומצוות כנ"ל מ"מ אינם פוקרים לגמרי ואינם רוצים להבדל מתוה"ק ולהחשב מחוץ לדת ח"ו ובשם ישראל יכנו ולפי הנראה חפצים הם להכניס בניהם תחת כנפי השכינה מלב ונפש.

הרב עזיאל מביא בתשובתו את השאלה הגדולה של משמעות קבלת המצוות בגיור,²⁹ ומכריע:

מכל האמור ומדובר תורה יוצאה שמתר ומצוה לקבל גרים וגיורות אעפ"י שידוע לנו שלא יקיימו כל המצוות משום שסופם יבואו לידי קיומם ומצווים אנו לפתוח להם פתח כזה ואם לא יקיימו את המצוות הם ישאו את עונם ואנו נקיים.

לאחר קביעה זו, הוא מסיים באמירה ערכית אודות אחריות בנושא ההתבוללות:

ובדורנו זה אחראית וקשה מאד נעילת דלת בפני גרים לפי שהיא

²⁹ נושא זה נדון היטב אצל: זוהר ושגיא, גיור (ראה לעיל הערה 19), ושם גם מצוינת תשובתו זו של הרב עזיאל. ראו גם מאמר העוסק בשאלה זו ביחס לגיור כיום: אשר כהן, "ההלכה במבחני הזמן ובמציאות המשתנה", עמיתו ברהו"ל (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, הוצאת בית מורשה, ידיעות אחרונות, ספרי חמד, ירושלים, 2003, עמ' 475 - 498. וכן: משה הלברטל, "מיהו יהודי", אבי שגיא ונחם אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, הקיבוץ המאוחד ומרכז יעקב הרצוג ללימודי יהדות, עין צורים תשס"ב, עמ' 233 - 247.

פותחת שערים רחבים ודוחפת אנשים ונשים מישראל להמיר דתם ולצאת מכלל ישראל או להטמע בגוים ויש בזה משום אזהרת רז"ל: לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת (סוטה מ"ז). ואדם מישראל שנטמע או שנדחה מישראל נהפך לאויב ישראל בנפש, כמו שההיסטוריא מעידה על זה בהרבה מקרים והרבה דורות וגם אם לא נחוש ונאמר ילך החבל אחרי הדלי, מכל מקום לבניהם ודאי שאנו חייבים לקרבם לא מבעיא אם הם בני ישראלית שבניה הם ישראלים גמורים אלא אפילו אם הם בני גוייה הרי מזרע ישראל המה, ואלה הם בבחינת צאן אובדות, וירא אנכי שאם נדחה אותם לגמרי על ידי זה שלא נקבל את הוריהם לגרות נתבע לדין ויאמר עלינו: את הנדחת לא השיבותם ואת האובדת לא בקשתם (יחזקאל ל"ד) וגדולה היא תוכחה זאת מאותה התוכחה של קבלת גרים (יו"ד ס' רס"ה סעיף י"ב) ועל כגון זה נאמר: הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה (אבות פ"ב מ"א). מטעם זה הנני אומר מוטב לנו שלא נסור מדברי רבותינו שמסרו הלכה זאת לפי ראות עיני הדיינים שכוונתם לשם שמים.

סיכום: "עמך עמי ואלקיך אלקי"

השימוש של הרב עזיאל במקורות הנבואה מלמד, עד כמה הוא מבקש לראות את סיפור הגיור לא כדין פרטי אלא כחלק ממהלך כללי של שיבת העם לארצו. המניע המרכזי שלו במגמת ההקלה בדיני הגיור, נובע מתוך ראיה כוללת של האומה ולא מתוך דיני גיור של "יורה דעה".

פעמים רבות עולה השאלה: האם יש משמעות להשקפת עולמו של פוסק בקביעת הלכה שאינה בהכרח אידאולוגית? אין צריך לומר שבשאלות הנובעות מתוך השקפה, יש חלוקי דעות בין פוסקים. אלא שגם בשאלות שיכולות, באופן עקרוני, להדון רק על פי ספרי ההלכה, ישנן מחלוקות רעיוניות.

מאז חידוש הציונות ישנן מגמות שונות של פוסקים ביחס לשאלות רבות הנוגעות לחברה הישראלית, כגון מצות ישוב הארץ, גיוס לצבא ועוד. נראה שגם סוגיית הגיור משמשת נקודת מבחן להשקפה ביחס למשמעות הדתית של שיבת ציון השלישית; למי שלא רואה שום משמעות במפעל זה של יהודים השבים לארצם ולעמם, נשארים דיני הגיור במתכונתם הקבועה, לפיה נדון כל תיק בפני עצמו ולא על פי תמונה כוללת. אולם האידאולוגיה הציונית ביקשה להעצים את מושג הלאום, וממילא התיחסה אחרת גם לשאלת הגיור. הרב עזיאל משקף בעמדתו משהו מתוך עמדה זו, בהודקתו לפסוקי הנבואה הדנים בבעיית ההתבוללות ובדרכי פתרונה.

בין משיבי זמננו אפשר לזהות את אותו מהלך של חשיבה לאומית והשענות על ספרי הנביאים כמפתח להתמודדות, בציטוט מתוך מגילת רות: "עמך עמי ואלקיך אלקי", כמודל לקבלת גרים על בסיס לאומי לפני הבסיס הדתי.³⁰ תפיסה זו מתעלמת מן האופן שבו דורשת ההלכה את הפסוק הנ"ל, המצמצם את יכולת השימוש בפסוק לכלל חשיבה דתית מוחלטת.³¹ התעלמות מדרישת ההלכה, מבהירה היטב את המגמה הקיימת, להתמודד עם שאלת הגיור במובנה הרחב והלאומי ולא רק במובנה הצר והאישי.

לסיכום דברינו נראה, שהרב עזיאל מתאפיין בשימוש נרחב, בהשוואה לפוסקים אחרים, במושגים מטא-הלכתיים.³² ניסח זאת בעבר השופט מנחם אלון, בעיסוקו בסוגיית שילוב נשים במועצות דתיות:³³

30 דברים אלה מופיעים אצל הרב שאול ישראלי, הרב בקשי דורון והרב עמיטל. ראה: זוהר ושניא, גיור (לעיל הערה 19). נוסף לרשימה זו גם את מאמרו של הרב יגאל אריאל, הנוקט אותה עמדה. ראה: הנ"ל, "גיור עולי בריה"מ", תחומין יב (תשנ"א), עמ' 81 - 97.

31 ראו: אשר כהן הנ"ל, שמצטט מאמר של גד אלדר, "תוקף החיוב לקבל גרים", תחומין יח (תשנ"ח), עמ' 218.

32 ראה השוואתו של גוטל בין הרב עזיאל לרב קוק; נריה גוטל, שיקולים הלכתיים ומטא הלכתיים בפסיקתו של הרב קוק, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 198 ואילך. גוטל ער ליחודו של הרב עזיאל: "הרב עזיאל בהחלט כן עושה בהכרעותיו שימוש בשיקולים חוץ הלכתיים..." (אולם בהמשך הוא מסייג את הדברים במקצת).

33 מנחם אלון, פסק דין שקדיאל נגד השר לענייני דתות ואחרים, בג"צ 153/87, עמ' 257.

מאלפת היא דרכו של הרב עזיאל בהבאת ראיות "עקיפות" מרוחה של ההלכה, ראיות המצביעות על מדיניות הפסיקה הרצויה.

גם סוגית הפסיקה בעניני גיור מצטרפת למכלול הפסיקות של הרב עזיאל, שבהן הוא מכיל את רוחה של ההלכה ובעזרת רוח זו, הוא מכוון את ההלכה למקומה המוסרי.