

"ואת האובדת לא ביקשתם"

מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו
של הרב עוזיאל בנושא הגיור

בנימין לאו

מבוא: חשיפת שיקולי הפסיקה

הניסיון לחדור אל תוך 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 נישאות בעוז על-ידי הוגים חשובים כגון ישעיהו ליבוביץ ורי"ד סלובייצ'יק.¹ מאידך גיסא, ישנם מחקרים המאשרים שמחלוקות רבות בעולמם של תנאים ואמוראים יסודן בהשקפת עולם מוקדמת,² אך הפוסקים עצמם נמנעו מלומר זאת. מבלי להיכנס לכל נפתוליה של מחלוקת זו אומר רק שנראה לי שהימנעותם של הפוסקים מלחשוף את צפונות לבם, בהציגם רק את שיקולי הפסיקה האובייקטיביים, אינה מעידה על ניכור בין ההוויה התרבותית של הפוסק ובין פסיקותיו. אדגים דבריי בדברי אחד מגדולי רבני גליציה של ראשית המאה העשרים, הרב דוד מנחם מאנש באב"ד, שהיה אב-בית-דין בטארנופול:³

הרב ד"ר בנימין לאו הוא ראש בית המדרש החברתי בבית מורשה ורב בית הכנסת הרמב"ן.

- 1 ראו במאמרו של א' שגיא, 'הרב סלובייצ'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 בהלכה נכתבו לאחרונה אגב ניתוח מאמרו של א' גולדמן המרוכזים בספרו מחקרים ועיונים – הגות יהודית בעבר ובהווה, ירושלים תשנ"ז.
- 3 הרב דוד מנחם מאנש באב"ד, שו"ת חכצלת השרון, בילגוריי תרצ"ח, סימן כח.

מריש כל אמינא מה ששמעתי מפי הגאון ר' בעריש רפפורט האבד"ק ראווה, 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 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 והיגיון. כך, לדוגמה, נמצא את הציטוט הזה אצל הפוסק הרב יעקב ברייש⁴, בתוך דיון שבו הוא משתדל להתיר עגונה של חייל שספינתו טבעה במלחמת העולם השנייה. רוב טיעוניו מבוססים על החוק הבינלאומי ועל המציאות הפוליטית-ביטחונית של זמנו, השונה שינוי מהותי מהמציאות התלמודית, שעליה מבוסס ה'שולחן ערוך'. לנוכח שינוי זה הוא מבקש לפסוק אחרת 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 וויס, שהיה הראב"ד של העדה החרדית בירושלים. בתשובה שלו בעניין היתר ממזר הוא נזקק לדברי שו"ת **חבצלת השרון** הנ"ל, 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, כמעט אין אמירות כאלה היוצאות מ"חדר העבודה" של פוסק ההלכה, לכן כולם מצטטים את אותה מובאה יחידאית. שנית, הרב באב"ד מעיד על מסורת פסיקה המתגלגלת במחוזות פולין וגליציה כדבר של נורמה ולא כעל חריגה מכללי הפסיקה.

על הרקע הזה מעניין לקרוא את דברי הרב יוסף דב סולובייצ'יק בתארו את ההשפעה שמחוללת המציאות על איש ההלכה ואת הצורך להפריד בין השפעה זו ובין תהליך פסיקת ההלכה עצמה:⁷

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 הנץ 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.

4 הרב יעקב ברייש שימש רב הקהילה החרדית בציריך משנת תרצ"ד, לאחר שכרח מן הנאצים, עד פטירתו בשנת תשל"ז. הציטוט תשל"ז. הציטוט להלן לקוח משו"ת חלקת יעקב, תליאביב תשנ"ב, חלק אבן העזר, סימן נו.

5 הרב י"י וויס, שו"ת **מנחת יצחק**, חלק ט, סימן קן.

6 א"א אורבך, "מסורת והלכה", **תרי"ץ**, נ (תשמ"א), עמ' 163.

7 הרב י"ד סולובייצ'יק, 'מה דורך מדוד', **בסוד היחיד והיחד**, ירושלים תשל"ז, עמ' 223-224.

דרך משל, תמיד השתתפנו בצער העגונה האומללה, ומשום עיגונא הקלו בה רבנן. ברם כשרב יושב ודן בשאלת עגונה, הוא מכריע בעיניה 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 מודעותו של הפוסק לרקע התרבותי-חברתי של זמנו ולהשפעתו על עמדתו בהלכה משמעה כי הפסיקה איננה גילוי של דבר ה' בעולם אלא יצירה אנושית רגילה? על כך אפשר לענות ולומר כי בתודעה היסודית של הפוסק, שעה שהוא יושב על מדוכת הפסיקה אין הוא 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 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.

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 היחס לרקע התרבותי של הפוסק, כך גם היחס לעולמו המוסרי: העולם הרבני רואה במוסר האוטונומי, שנוצר על-ידי האדם עצמו,

ביטוי שאין לו כל אחיזה ביהדות. המוסר היהודי הוא תאונומי - דהיינו רואה בקדוש ברוך הוא 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' במוסמות חברתיות או נורמות דתיות אשר האדם יצר.¹⁰

8 אבי שגיא מבקש במאמרו (לעיל, הערה 1) להוכיח כי תפיסת ההלכה כיצירת הפוסק היא הדומיננטית. ואולם, לדעתי, תודעתם של הפוסקים הייתה שונה. ראו למשל ר' יהודה הלוי, כוזרי, ג, מא: "לא תסור... מפני שהם נעזרים בשכינה... ולא תעבור עליהם הטעות"; רמב"ן, פירוש לתורה, דברים יז, יא: "על משמעות דעתם נתן לי התורה... כי רוח ה' על משרתיו"; חפץ 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 י"ד סולובייצ'יק, דברי הגות והערכה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 12 (בתוך הספד לר' חיים עוזר גרודזינסקי): "אותו כהן שמוחו ספוג קדושת התורה... היה רואה ברוח הקודש פתרון לכל השאלות הפוליטיות העומדות על הפרק". ראו על כך במאמרו של ל' קפלן, 'דעת תורה - תפיסה מודרנית של הסמכות ההלכתית', ז' ספראי וא' שגיא (עורכים), בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, תל-אביב 1997, עמ' 105-145.

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

בעולמה של ההלכה יש מערכת של עקרונות שיכולים להיחשב לעקרונות "מטא-הלכתיים": "מוטב שהיו שוגגים ואל יהיו מזידין";¹¹ "מוטב שתיעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא";¹² "גדול כבוד הבריות"¹³ כללים אלו מבוססים על עקרונות מוסריים ומשמשים רקע מחייב לכל פסיקה הלכתית. לעומת עקרונות אלו, המנוסחים בתלמודים וממילא מוטמעים בחשיבה ההלכתית, יש מימרות חז"ל המבוססות על מוסר הנביאים שאינן מוצאות מקום בספרות ההלכתית. בעיקר מדובר בספרות האגדה, שהמערב 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 היום לדייונים מרתקים בתוך החברה הדתית.¹⁵

הרב עזיאל איננו שונה מבחינה מהותית משום פוסק אחר. הזדהותו האידאולוגית עם הפעילות הלאומית של התנועה הציונית הייתה גלויה וישירה. הוא נמנה עם מייסדי 'המזרחי' בארץ ישראל ושימש ציר מטעם תנועה זו ברחבי העולם.¹⁶ עם הקמת המדינה היה הרב עזיאל מעורב בכל סוגיה הקשורה למערכת היחסים שבין ההלכה למדינה. למעורבות זו הייתה השפעה מהותית על הכרעותיו בהלכה. כך הוא מכריע באשר לנוסח התפילה והגייתה וביטול מנהגי אבות בעקבות גישתו הדוגלת ב"אחרות האומה" (משפטי עזיאל, חלק א, אורח חיים, סימן א).¹⁷ הוא כותב עשרות תשובות, אך אינו נותן בהן ביטוי למניעי פסיקתו ולרקע להן. כמובן, לכל שאלה יש סיבה מקומית שמחייבת את הפוסק להעמיק בה, אך במסגרת שיקולי הפסיקה הוא "משתחרר" מעולה הכובל של הסיבה המקומית ומתרומם למחוזותיה התאורטיים של הפסיקה. ובכל זאת, יש שמבין ריסי הדברים צצים דברים החורגים ממהלכים תאורטיים אלו.¹⁸

- 11 שבת קמח, ע"ב ומקבילות.
- 12 יבמות עט, ע"א. ראו על כך במאמרו של הרב י' שרלו, 'עקירת אות אחת מן התורה מפני חילול השם', א"ח שנוולד (עורך), ספר הראל - צבאיות ישראלית באספקלריה תורנית, רמת הגולן תשנ"ט, עמ' 203-234.
- 13 ברכות יט, ע"ב. ראו על כך במאמרו של הרב א' ליכטנשטיין, 'כבוד הבריות', מחניים, 5 (תשנ"ג), עמ' 8-15. הרב ליכטנשטיין עוסק שם בסוגיית מקומו של הכלל הזה ברקע פסיקותיו של הרב סלוביציץ, אך לא במפורש.
- 14 כהגדרתו של החתם סופר, שו"ת חתם סופר, חלק א, סימן נא.
- 15 על ההלכה הנבואית ראו במאמרו של הרב י' שרלו, 'דמותה של ההלכה הנבואית - תשתית עיונית להתחדשות ההלכה', אקדמות, יב (תשס"ב), עמ' 7-48. מאמרים נוספים בנושא זה נמצאים בקובץ מסע אל ההלכה, בעריכת ע' ברהולץ, תל-אביב 2003. דברים תקיפים מאוד על התעלמותה של היהדות ההלכתית מקולה המוסרי של הנבואה כתב הרב י' בן נון, 'בקשת האמת מול פורמליזם הלכתי', ע' ברהולץ (עורך), דרך ארץ, דת ומדינה (אסופת מאמרים), ירושלים תשס"ב, עמ' 208-213.
- 16 ראו בחוברת של ש' דון יחיא, הרב בן ציון מאיר עזיאל - חייו ומשנתו, ירושלים תשט"ו.
- 17 ראו על כך במאמרי 'אחדות האומה בשדה ההלכה', מ' בראון וצ' צמרת (עורכים), שני עברי הגשר, ירושלים תשס"א, עמ' 297-319.
- 18 על תופעה זו בפסיקותיו של הרב עזיאל כבר עמד הרב ח"ד הלוי, שו"ת עשה לך רב, חלק שמיני (תשמ"ח), סימן צז, עמ' שו ואילך: 'פסיקת הלכה ואהבת ישראל במשנת הרב עזיאל וצ"ל'. הדוגמאות של הרב הלוי עוסקות במחללי שבת, בקידושין וגירושין, בעגונות ועוד. נושא הגיור לא עלה במאמרו כלל. אותה מגמה "חוץ-הלכתית" גם הותקפה קשות על-ידי הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, חלק ו (אבן העזר, סימן יד, ו): "נמשך הגרב"צ עזיאל לשיטתו מאהבתו לאחרות האומה, וגדולה אהבה שמקלקלת את השורה".

במאמר זה אני מבקש לבחון את השימוש שעושה הרב עוזיאל ב"מוסר הנביאים" כחלק משיקוליו להניע את גלגלי ההיסטוריה של התנועה הציונית ולהביאם למחוזות של תיקון והשלמה. הטענה שאני מבקש לטעון היא שהשקפת עולמו של הרב עוזיאל ביחס לציונות ולקיבוץ הגלויות היא שהביאה אותו לגייס את מקורות הנבואה העוסקים בהסתכלות כוללת על עם ישראל בעין טובה וממילא לתחושת אחריות שמולידה תנועת קירוב ואימוץ. להלן נעיין בתשובותיו של הרב עוזיאל בנושא הגיור ונסה להקשיב לקול העולה מהן, אותו קול שלא נשמע כל כך בעולמה של ההלכה - קולם של הנביאים.

על נושא הגיור כבר נכתב הרבה, ואיני מבקש להוסיף על כך דבר.¹⁹ תשובותיו של הרב עוזיאל בנושא הגיור מרוכזות בשו"ת פסקי עוזיאל: בשאלות הזמן, סימנים נט-סו, ומשתרעות על פני כל שנות רבנותו, מימיו בסלוניקי עד לימי כהונתו בתפקיד הראשון לציון. על מגמתו המקלה בתחום זה כבר כתבתי במאמר כולל.²⁰ כאן אני מבקש להוסיף הערה שטרם נדונה, הבוחנת את שימושו של הרב עוזיאל בפסקי הנביאים כשיקולים לפסיקה. דברים אלו עשויים להראות את האפשרות הגלומה בשימוש בספרי הנביאים כמרכיב חדש ומקדם בעולמה של ההלכה.

ישעיה א: "ואצרוף כבור סיגין": הרחבת השורות לכלל ישראל

בתשובה הראשונה שלו, מימי שבתו בסלוניקי (ראשית שנות העשרים של המאה העשרים, סימן נט בקובץ), נשאל הרב עוזיאל על אודות יהודי שנשוי לנוכרית כבר כמה שנים. לזוג יש ילדים, ועכשיו האישה מבקשת להתגייר. בתשובתו מתמודד הרב עם שלושה סעיפים של השאלה: האם לגייר אותה; האם לתת להם להינשא כדת משה וישראל לאחר הגיור; האם יש צורך להפרידם לשלושה חודשי הבחנה.

לגבי הסעיף הראשון טען הרב עוזיאל, על-פי מקורות תלמודיים ועל-פי ראשונים, שהגיור רק יקרב את האישה למשפחת הבעל ולכן "מצווה עליהם לקרובם ולהכניסם בכרית תורת ישראל ולהוציא נגע התערובת שהוא נגע ממאיר בכרם בית ישראל". נקודת המוצא הריאלית שלו היא שהאיש והאישה חיים יחד. מניעת הגיור לא תפריד את האיש מהאישה אלא רק תביא להתבוללות רבה יותר. ולכן ברור לו שהמאבק כנגד ההתבוללות מחייב להתיר את הגיור.

לגבי הסעיף השני - אם מותר לישראל לכונסה אחר גרותה - הרב עוזיאל מראה שרבנים שלפניו נטו לאסור נישואין אלו, אולם על-פי תשובת הרמב"ם שנתפרסמה בעניין "תקנת השבים" שמתירה לעבור איסור קל כדי להציל מאיסור קשה, יש להתיר את הנישואין:

19 שני מחקרים גדולים, שונים במגמתם ובסגנונם, הם מחקרו של מ' פינקלשטיין, 'מהותו של הגיור - הלכה למעשה', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ח; צ' זוהר וא' שגיא, גיור וזהות יהודית, ירושלים תשנ"ה.

20 ראו מאמרי (לעיל, הערה 17).

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 ישאר נשואים כל ימיהם בגיותה ובניהם יהיו בני תערוכת נעקרים מאדמת ישראל.²¹

את דבריו מסיים הרב עוזיאל בפסוקים מספר ישעיהו:

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

הרב עוזיאל מפנה מבטו מהגיורת הנדרונה לפניו אל המכלול המשפחתי של הבעל ושל הילדים שכבר נולדו (ואולי עוד ייוולדו) 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, כגון מצב האומה, אינם נמצאים בעולמה של ההלכה בהקשרים הללו. הכנסתם של שיקולי התבוללות ואיבוד בנים מקהל ישראל מלמדת משהו על השקפתו של הרב עוזיאל.

סיומה של פסקה זו בהבאת הפסוק מישעיהו פרק א, איננו רק לתפארת המליצה, כפי שנהוג פעמים רבות בכתבים הלכתיים המעטרים את דבריהם בפסוקי סיום מן התנ"ך. דברי הרב עוזיאל מכוונים לפרשנות מעניינת באשר לאחריות של הנביא לניקיון האומה הישראלית. הפרק בישעיהו מתאר את הכתם שמכער את ישראל: איכה היתה לזונה קריה נאמנה. בתהליך התשובה, לאחר הגלות, מבטיח הנביא בשם ה' שהקדוש ברוך הוא ישיב ידו עליה: "וְאֶצְרֶף כְּבֹר סִיגֶיךָ וְאֶסִּירָה כָּל בְּדִילֶיךָ: וְאֶשִׁיבָה שֹׁפְטֶיךָ כְּבִרְאשֹׁנָה וְיוֹעֲצֶיךָ כְּבִתְחִלָּה אַחֲרַי כִּן יִקְרָא לְךָ עִיר הַצֶּדֶק קָרְיָה נְאֻמְנָה". אם נפרש את הפסוק כפשוטו, יש כאן הנחיה לנקות את הסיגים מהבגד באמצעות צריפה, שהיא העברה באש, או בלשון אחרת, הרחקה של כל הסיגים מן הבגד והשמדתם. הכוונה היא להשמיד את הרשעה המכערת את ישראל, וכך הבינו זאת מפרשי הנביא וכן מדרש ילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז שצא: "אצרוף כבור סיג'ך, כיון שנקבצו הגליות נעשה דין ברשעים, שנאמר ואצרוף כבור סיג'ך וגו', וכיון שעושה דין ברשעים כלו האפיקורסין".

המילה "צירוף" מבטאת בעברית דבר והיפוכו: על-פי הפירוש המקראי הרגיל, הכוונה היא לזקק את המתכת מפסולתה, כפי שמופיע, למשל, בזכריה יג, ט: "וְהִבַּאתִי אֶת הַשְּׁלֶשֶׁת בְּאֵשׁ וְצִרְפֹּתִים כְּצֹרֶף אֶת הַכֶּסֶף וּבַחֲנָתִים כְּבַחֵץ אֶת הַזֶּהָב הוּא יִקְרָא בְשֵׁמִי וְאֲנִי אֶעֱנֶה אֹתוֹ אֲמַרְתִּי עִמִּי הוּא וְהוּא יֹאמֶר ה' אֱלֹהֵי".

וכך מפרש במצודות את הפסוק: "ובחנתים - ר"ל בהצרות הבאות אבחיך את הנשואים אם יעמדו באמונתם כמו שבוחניך את הזהב בכור הצורף לדעת אם הוא נקי מסיג".

מכאן גם כל הפסוקים המתארים את ניקוי הרע מתוך הטוב: שופטים ז, ד; תהלים יז, ג ועוד רבים.

מובן אחר לפועל צרף הוא חיבור. כך לומד התלמוד את הפסוק "אמרת ה' צרופה" - "זכה צורפתו לחיים, לא זכה צורפתו למיתה" (יומא עט, ע"ב). ומכאן לעברית הרגילה שבפנינו, שבה "להצטרף" פירושו להתחבר.

21 על חידושו של הרמב"ם בסוגיה זו כתבתי במאמרי 'תקנת השבים בגיור', דברים, קובץ עשור למרכז יעקב הרצוג, עין צורים השנ"ט, עמ' 54-61.

והנה, הפסוק בישיעהו מכוון ללא ספק לפירוש הראשון של המילה "צירוף", אך הרב עוזיאל קורא אותה, ככל הנראה, על-פי המשמעות השנייה. את פעולת הצירוף, המבטאת הרחקה והשמדה, הופך הרב עוזיאל לפעולה שמשמעותה קירוב והכלה: במקום להוציא את היהודי מכלל ישראל, הוא שומר אותו בפנים; באמצעות היתר הגיור של האישה הקשורה אליו ושל ילדיה הוא מבקש "לכבס את הבגד" ולזקק את "כרם ישראל". אם נכונה קריאה זו בדבריו, אזי מדובר במהפכה פרשנית שמדגימה היטב את הכיוון שאליו הוא מבקש ללכת ותואמת אותו.

גם בתשובה אחרת שלו (פסקי עוזיאל: בשאלות הזמן, סימן ס) מתמודד הרב עוזיאל עם תשובה של הרב ליכטמן מבירות, שערער על ההסתמכות על תשובת הרמב"ם וטען שבמקרה של נוכרית הנשואה לישראל ומבקשת להתגייר ולהישאר תחת בעלה בחופה וקידושין, יש לנקוט את הכלל ההלכתי של "הלעיטהו לרשע וימות". הכלל הזה הוא הביטוי החריף ביותר לעמדה המבקשת למדר את עוברי העברה ולהבדיל בינם ובין הסיבה המנסה לשמור על חומת ההלכה. "הלעיטהו" נאמר בכל מקום שאנו רואים אדם פרטי עובר עברה מרצונו. הפוסק נשאל, במקרים אלו, אם יש מקום לדאוג להצלת יהודי מעברה. כשמתמשים במונח "הלעיטהו לרשע וימות", משתחררים מן הצורך להעיר לחוטא על חטאיו, אך מאידך גיסא מביעים את חוסר המחויבות כלפיו. מול כלל זה עומד כמונח היסוד של "כל ישראל ערבים זה בזה"²².

הרב עוזיאל דוחה בתוקף את דבריו של הרב ליכטמן וטוען שיש להבדיל בין מי שבא לעשות מעשה עברה, ששם יש משמעות לכלל "הלעיטהו", ובין מי שכבר נמצא במצב שלילי, שכלפיו יש לנקוט את הכלל של "מוטב יאכלו בשר שחוטות תמותות וכו'".

**את פעולת הצירוף,
המבטאת הרחקה והשמדה,
הופך הרב עוזיאל לפעולה
שמשמעותה קירוב והכלה:
במקום להוציא את היהודי
מכלל ישראל, הוא שומר
אותו בפנים; באמצעות
היתר הגיור של האישה
הקשורה אליו ושל ילדיה
הוא מבקש
"לכבס את הבגד"**

ואל השיבני 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,

22 לבידור המושג ראו י' אחיטוב, על גבול התמורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 231-248.

כל שכן הוא, להורות היתר למי שהיה נשוי נכרית והיא באה להתגייר 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 דידיה 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’.

מה ההבדל בין נקודת מבטו של הרב עוזיאל ובין נקודת מבטם של המבקשים לנקוט את המדיניות של ”הלעיטהו לרשע וימות?” נדמה לי שבמידה מסוימת, הרב עוזיאל אינו מתבונן באדם הפרטי שלפנינו ובמניעי הגיור שלו. הוא רואה את התמונה הכללית של ההתבוללות ובוחר את היכולת שלו לשמור את היהודי ואת משפחתו בכלל ישראל. מעניין לראות את עמדתו של עמיתו, הרב הרצוג, שבהסתכלות אישית על המתגייר אינו מוכן להתפשר, ורואה בגיור כזה דבר פסול:²³

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 כל עימו... וע”כ היום מוטלת האחריות ביותר על הרב להתבונן בכל מקרה עד שתתישב דעתו עליו שבני אדם הללו מסתבר שבאמת ישמרו את דת קדשנו.

בדוגמה הבאה (פסקי עוזיאל: בשאלות הזמן, סימן סא) מתמודד הרב עוזיאל עם שאלה לגבי בני קהילה בבואנוס איירס שהחליטו בתקנת קהל שלא לגייר כלל, ומישהו עבר על תקנתם וגייר. הרב עוזיאל נשאל אם יש מקום לבטל את הגיור אם לאו. קדם לו בפסיקה הרב חזקיה שבת, הרב הראשי לקהילות הספרדים בירושלים, שאסר לקבל את הגיור הזה משום שהוא נוגד את תקנת בית הדין שלא לגייר. ובכל זאת ביקשו מהרב עוזיאל את חוות דעתו. הרב עוזיאל בתשובתו 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” ולהרחיק את בניהם שאעפ”י שאינם קרויים בנים אבל זרע ישראל הם מצד האב ועלינו לקרובם 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.

23 הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, שו”ת היכל יצחק, אבן העזר, א, סימן כא, ס”ק ג.

ובעל בת אל נכר - שנשא נשים נכריות בבבל ואפילו הכהנים כמו שמפורש בספר (עזרא ט) ורבותינו אמרו מלאכי זה עזרא:²⁴

פירושו של רש"י הוא הפשוט והברור, ובתוספת זיהויו של מלאכי עם עזרא אנו מקשרים את מדיניותם של עזרא ונחמיה לנישואי התערובת, היינו הרחקה מוחלטת של הנשים הנכריות מכלל ישראל. הרב עוזיאל לוקח את הפסוק המתאר את המציאות ומפרש אותו אחרת. לדבריו, המציאות של ההתבוללות היא עצמה "כרת". אין מדובר על-פי הבנתו בפסוק של סיבה ותוצאה (התבוללות שבעקבותיה עונש כרת), אלא במשפט תיאור של מציאות המביאה את העם לאבדון. הרב עוזיאל ממתיק את דין הכרת ורואה את הסכנה הצפויה לעם ישראל מן ההתבוללות. על-פי זה הוא מבקש להגמיש את הקריטריונים הקובעים את ההלכה בקבלת גרים כדי לאפשר לזרע ישראל להישאר 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 לכו לשמים, והוא רחום יכפר.

והבאתי אתכם במסורת הברית: מילת קטן לאם נוכרית

התשובה הבאה (פסקי עוזיאל: בשאלות הזמן, סימן סד) משנת תש"ה מופנית אל הרב רפאל צבאן, שהגיב על תשובה מוקדמת יותר של הרב עוזיאל שבה כתב לחייב אב למול את בנו שנולד לו מנישואיו לנוכרית. הרב סבאן העיר לרב עוזיאל שפסק זה נוגד פסיקות אחרות המורות להימנע מלמול בנים של נוכריות, גם אם האב יהודי. על כך מאריך הרב עוזיאל בתשובתו.

בראשית דבריו מודיע הרב עוזיאל שגם הוא לא פסק אלא במקרים שבהם האב אינו מוכן לגרש את אשתו הנוכרית:

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 כדבריהן כן נעשה. ובגמרא אמרו ע"ז: וכתורה יעשה והיינו מרבי יוחנן משום רשב"י, ולא תתחתן בם, למה: כי יסיר את בנך מאחרי. בנך מבית 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.

24 מגילה טו, ע"א.

אולם זוהי מציאות אוטופית, של שלטון ישראל המסוגל להכריח את העם לחיות לאור ערכים מוחלטים. במציאות שבה אין ידו של בית-דין תקיפה, הדיון עובר למסילות אחרות. ומילא אין ללמוד ממעשה עזרא לדורות אלא שהלכה היא שבנה של הנוכרית 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 האישי לגרים אחרי שנשאו ולא אפילו קודם נשואיהם אם ידוע, או נכרים הדברים, שלשם כך הם מתגיירים.

ועל כל פנים הדבר ברור ומחוויר בלי שום ספק ופקפוק דבחול מלין את בניהם וכן העיד העד לנו השולחן גבוה בירושלים שישראל 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 הזדקקו 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 עוזיאל אינו מוכן להסתפק בהגדרה המשפטית אלא מבקש להוכיח שיש מעמד מיוחד של

ילד שנולד לזרע ישראל. לאחר שהוא מוכיח את טענתו (מדרשת הפסוק "מזרעו לא תתן להעביר למולך") הוא מסכם נקודה זו כך:

על-פי שורת ההלכה, בן נגרר אחרי אמו בהגדרת מעמדו האישי. אולם הרב עוזיאל אינו מוכן להסתפק בהגדרה המשפטית אלא מבקש להוכיח שיש מעמד מיוחד של ילד שנולד לזרע ישראל

הלכך אם בא לגיירו מצוה עלינו להזדקק לגרותו כדי לכפר עון האב מאחרי הגרות ולבל ידח ממנו נדח. ואין לחוש שמא יגרר אחרי אמו דאדרכא אם דוחים אותו ועוקרים אותו ממקור חייו וזרעו שהוא אביו ודאי שיטמע בין הגויים וכפור 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.

והרב עוזיאל מסיים את פסיקתו במילים האלה:

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

נראה שהרב עוזיאל העתיק את הפסוק מזיכרונו אך יצר חיבור בין שני פסוקים, דבר המעיד על כוונתו העיקרית: הפסוק הראשון עוסק באותה מלאכת צירוף, זיקוק, שאת פירושו הייחודי לה כבר ראינו למעלה (זכריה יג, ט):

והבאתי את השלשית באש וצרפתי כצורף את הכסף ובחנתי ככחון את הזהב הוא יקרא בשמי ואני אענה אתו אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהי.

פסוק זה מתאר באופן נוקב וקשה איך ינקה הקדוש ברוך הוא את הארץ מכל כתמיה. בשלב הראשון הוא ישאיר בארץ שליש בלבד, כי שני שלישים יאבדו. וגם את השליש הנותר הוא יזקק כדי להגיע לזרע קודש שיקרא בשם ה'. הרב עוזיאל מביא את החלק הזה של הפסוק כביטוי אופטימי לניקוי שה' יעשה לנו ובנו, ללא שום תחושה מאיימת של זיקוק באמצעות סילוק.

אולם בסיום דבריו הרב עוזיאל מצטט לא מזכריה אלא מיחזקאל (כ, לד-לז):

והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם כם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה:

והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפתי אתכם שם פנים אל פנים:

כאשר נשפתי את אבותיכם במדבר ארץ מצרים כן אשפט אתכם נאם אדני ידוד:

והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסרת הברית:

הקדוש ברוך הוא מבטיח לישראל להשיכם בכוח הביתה. הרב עוזיאל מתבונן בתמונת ההתבוללות ומתפלל אל שיבת ציון שבה הקדוש ברוך הוא מביא אותנו במסורת הברית, ומבצע חלק משיבה זו באמצעות פעולת הגיור המכילה את הנוכריות הנשואות ליהודים. הוא מביא את הפסוק הזה בהקשר לברית המילה, אך ההקשר הכולל אינו משתנה: ישראל צריכים לשוב הביתה בכל מחיר.

את האובדת לא ביקשתם: חיוב לחזר אחר הגרים

הנקודה הקודמת, תחושת האחריות של הרב עוזיאל לשיבת ציון, מביאה אותנו אל הפסיקה הבאה, האחרונה בדוגמאות שאני מבקש להביא (פסקי עוזיאל: בשאלות הזמן, סימן סה).

גם כאן הוא עוסק בשאלת גיור נשים נוכריות הנשואות ליהודים שאינם דתיים. שאלה זו (משנת תשי"א) נשלחה לרב כלפון, הרב הראשי בטייוואן:

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 עוזיאל מזכיר בתשובתו את הסוגיה הגדולה של משמעות קבלת המצוות בגיור²⁵
ומכריע:

מכל האמור ומדובר תורה יוצאה שמותר 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.

את קביעתו זו הוא מסיים באמירה ערכית באשר לאחריות בנושא ההתבוללות:

ובדורנו זה אחראית וקשה מאד נעילת דלת בפני גרים לפי שהיא 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 שההיסטוריה 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 בכחינת 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 (יור"ד סי' 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 עוזיאל במקורות הנבואה מלמד עד כמה הוא מבקש לראות בסיפור
הגיור חלק ממהלך כללי של שיבת העם לארצו ולא דין פרטי. המניע המרכזי שלו
להקל בדיני הגיור נובע מראייה כוללת של האומה ולא מדיני גיור של 'ורה דעה'.

25 נושא זה נדון הרבה בספרם של זוהר ושגיא, ושם גם מצוינת תשובתו זו של הרב עוזיאל. ראו גם
מאמרו של א' כהן, 'ההלכה במבחני הזמן והמציאות המשתנה', ע' ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה,
עמ' 475-497, שעוסק בשאלה זו ביחס לגיור היום, וכן אצל מ' הלברטל, 'מיהו יהודי', א' שגיא ונ'
אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה - ספר יובל למלאות שבעים שנה ליוסף אחיטוב, עין
צורים תשס"ב, עמ' 233-247.

פעמים רבות עולה השאלה אם יש משמעות להשקפת עולמו של פוסק בקביעת הלכה שאינה בהכרח אידאולוגית. אין צריך לומר שבשאלות שנובעות מהשקפה כזו או אחרת יש חילוקי דעות בין פוסקים; אבקש להוסיף שגם בשאלות שעקרונית יכולות להידון רק על-פי ספרי ההלכה יכולים להיווצר חילוקי דעות כאלה. מאז חידוש הציונות יש מגמות שונות בין הפוסקים באשר לשאלות רבות הנוגעות לחברה הישראלית: מצוות יישוב הארץ, גיוס לצבא ועוד. נראה שגם סוגיית הגיור משמשת אבן בוחן להשקפה על אודות המשמעות הדתית של שיבת ציון השלישית. בעבור מי שאינו מייחס משמעות למפעל זה של יהודים השבים לארצם ולעמם, נשארים דיני הגיור במתכונתם הקבועה, ועל-פיה נדון כל תיק בפני עצמו בלי לבחון את התמונה הכוללת. אולם האידאולוגיה הציונית ביקשה להעצים את מושג הלאום וממילא התייחסה גם לשאלת הגיור באופן שונה. הרב עוזיאל משקף בעמדתו משהו מתוך עמדה זו, בהזדקקותו לפסוקי הנבואה הדנים בבעיית ההתבוללות ובדרכי פתרונה. בין משיבי זמננו אפשר לזהות מהלך דומה של חשיבה לאומית והישענות על ספרי הנביאים בהתמודדות עם שאלת הגיור; מדובר בציטוט ממגילת רות, "עמך עמי ואלקיך אלקי", המשמש מודל לקבלת גרים על הבסיס הלאומי לפני הבסיס הדתי.²⁶ דרשה זו מתעלמת מדרשת ההלכה את הפסוק, המצמצמת את יכולת השימוש בו.²⁷ התעלמות זו מבררת היטב את מגמת ההתמודדות עם שאלת הגיור במובנה הרחב והלאומי ולא רק במובנה הצר והאישי.

נראה שהרב עוזיאל, יחסית לפוסקים אחרים, מתאפיין בשימוש רחב במושגים מטא-הלכתיים.²⁸ כבר ניסח זאת השופט מנחם אלון, בעוסקו בסוגיית שילוב נשים במועצות הדתיות:²⁹

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

סוגיית הפסיקה בענייני גיור מצטרפת אפוא למכלול הפסיקות של הרב עוזיאל שבהן הוא קולט ומכיל את רוחה של ההלכה ובעזרת רוח זו מכווין את ההלכה למקומה המוסרי.

26 דברים אלו מופיעים אצל הרב שאול ישראלי, הרב אליהו בקשי דורון והרב יהודה עמיטל - ראו אצל שיגא וזוהר. נוסף לרשימה זו גם את מאמרו של הרב י' אריאל, 'גיור עולי ברית המועצות', תחומין, יב (תשנ"א), עמ' 81-97, שנוקט אותה עמדה.

27 ראו על כך במאמרו של א' כהן (לעיל, הערה 25), עמ' 491 והערה 26, שמצטט מאמר של ג' אלדר.

28 ראו את ההשוואה שעורך הרב נ' גוטל בין הרב עוזיאל לרב קוק: נ' גוטל, 'שיקולים הלכתיים ומטא הלכתיים בפסיקתו של הרב קוק', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 198 ואילך. הרב גוטל ער לייחודה של שיטת הרב עוזיאל: "הרב עוזיאל בהחלט כן עושה בהכרעותיו שימוש בשיקולים חוץ הלכתיים..." (אך בהמשך הוא מסייג במקצת את הדברים).

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