

גיור בת הזוג הנכרייה: עיון במשנתם של חכמים ספרדים בני המאה התשע-עשרה

צבי זוהר

1. מבוא: נישואי תערובת וגיור

כמאתיים השנים האחרונות הביא מגוון של תהליכים חברתיים, משפטיים ודתיים באירופה לריבוי נישואי תערובת, ועקב כך נוצרו משפחות שבהן היה האב יהודי ואילו האישה והילדים היו נכרים.¹ תוצאה נוספת של תהליכים אלו הייתה תפיסת הדת כעניינו האישי של הפרט, ועקב כך – היתר מצד רשויות המדינה לערוך גיורים. מקצת מבני הזוג היהודים ביקשו לממש היתר זה ולגייר את בת/בן הזוג הנכרי ו/או את ילדיהם. כך, יוכל הגבר לשאת את זוגתו (הגיורת) בחופה וקידושין ותיווצר משפחה בלתי-מעורבת. מקרים כאלה הובאו לפתחם של חכמי ההלכה אשר נדרשו להחליט אם נכון וראוי לאפשר גיורים בנסיבות מעין אלו. נושא זה נידון כבר במחקר, אך הדיון התמקד ברובו בתשובותיהם של חכמי אירופה.² כמאמר הנוכחי אבקש להרחיב את הדיון ולעסוק בשלב

* אני מבקש להודות לפרופסור עמיחי רדזינר ולרב חיים אמסלם שהואילו לעיין בטיטה של מאמר זה ולהעיר הערות מועילות, אשר עוררו אותי לשפר את נוסח המאמר. כמו כן, אני מבקש להודות לעורכים של "דיני ישראל" ולקוראים האנונימיים מטעם כתב העת, אשר הערותיהם והצעותיהם המועילות והמדויקות תרמו לשיפור ניכר של המאמר. מובן הדבר, שכל טעות במאמר היא למרות הערותיהם באחריותי בלבד.

1 כמובן, נוצרו גם משפחות שבהן האב נכרי והאם יהודייה, וממילא היו הילדים יהודים על פי ההלכה. אולם במאמר זה אני מתרכז במצב שבו הצד היהודי היה הגבר, וזאת מכיוון שמקרים אלו הם שהופיעו בספרות ההלכתית שבפנינו.

2 ראו: DAVID HARRY ELLENSON & DANIEL GORDIS, PLEDGES OF JEWISH ALLEGIANCE: CONVERSION, LAW, AND POLICYMAKING IN NINETEENTH AND TWENTIETH CENTURY ORTHODOX RESPONSA, 38 (2012); אריה ארדעי "פולמוס הגיור בישראל בהקשרו האידיאולוגי וההיסטורי" שנתון המשפט העברי כז 1 (2013) וראו גם בשני הספרים הנזכרים בה"ש הבאה, שנכתבו יחד עם אברהם שגיא.

היסטוריה חברתי שבו החלו להתאפשר נישואי תערובת וגירור בקהילות של יהודי ספרד באגן הים התיכון. הדיון יתמקד בעיון וניתוח של עשר תשובות פרי עטם של חכמים מארצות אלו, שנכתבו משלהי המאה השמונה-עשרה ועד לשלהי המאה התשע-עשרה, ובהם מתייחסים המשיבים לעניינם של גברים יהודים שחיו בזוגיות עם נכרית, כאשר על הפרק עמד גירור בת הזוג שלהם והמשך זוגיותם לאחר גירור כדת משה וישראל.³

בניתוח תשובות אלו אעסוק לא רק ב"שורה התחתונה" של התשובה, אלא גם בטיעונים ההלכתיים ובשיקולים של המשיבים. זאת, מתוך הבנה שתפיסת העולם של הפוסק מתגלה ביתר בהירות דווקא מתוך עיון בגוף התשובה.⁴

2. טעמים הלכתיים לאי-הכרה בגירור בת הזוג הנכרייה

השאלות המרכזיות שעמדו בפני חכמי ההלכה שבהם נעסוק היו: האם מותר על פי ההלכה לאפשר גירור בת זוג נכרית של יהודי – והאם ראוי לעשות כן? ואם זו התגירה, האם מותר לאפשר לבני הזוג להינשא כדת משה וישראל – והאם ראוי לעשות כן?

3 חלק מהניתוח בהמשך מבוסס על מחקרים קודמים שבהם התייחסתי במקומות שונים להתפתחות הלכות גירור מימי קדם ועד להווה. במסגרת חיבורים אלו דנתי באסכולות ההלכתיות השונות שהתפתחו ביחס לשאלת הגירור בעת החדשה בנסיבות של נישואי תערובת. ראו צבי זוהר ואברהם שגיא **גירור וזהות יהודית: עיון ביסודות ההלכה** (1994) (להלן: **זוהר ושגיא גירור וזהות יהודית**); Zvi Zohar & Avi Sagi, *TRANSFORMING IDENTITY: THE RITUAL TRANSITION FROM GENTILE TO JEW – STRUCTURE AND MEANING* (2007) (להלן: **ZOHAR & SAGI, TRANSFORMING IDENTITY**). חיבורים אלו נכתבו יחד עם עמיתי, פרופסור אבי שגיא. במאמר להלן אפנה לספר בשפה האנגלית, שהוא עדכני יותר וכולל תובנות שאליהן הגענו לאחר הופעת "גירור וזהות יהודית", תוך כדי המשך מחקרנו בנושא הגירור. אציין כי ממצאינו בספרים אלו עולים בקנה אחד עם עיקרי הממצאים של הרב חיים אמסלם, בחיבורו המונומנטאלי שנכתב לאחר מכן. ראו חיים אמסלם **זרע ישראל** (2010) (להלן: **אמסלם זרע ישראל**). למחקריי האחרים העוסקים בעמדות של פוסקים ספרדים בולטים במאה העשרים בנושא הגירור, ראו צבי זוהר **ולא ידח ממנו נדח** (התשע"ב) (להלן: **זוהר ולא ידח ממנו נדח**); צבי זוהר "אורח חיים ישראלי חילוני: מימוש 'קבלת המצוות' הנחוצה לגירור בר תוקף – עיון בפסיקתו של הרב משה הכהן" **ספר זיכרון לפרופסור זאב פלאק ז"ל: מאמרים במדעי היהדות ובשאלות השעה** 333–353 (רבקה הורביץ ואח' עורכים, התשס"ה); צבי זוהר "אוניברסלית, ארצישראלית וציונית-דתית: השקפתו של הרב ח"ד הלוי בנושא הגירור" **יהדות של חיים: עיונים ביצירתו ההגותית-הלכתית של הרב חיים דוד הלוי** 175–204 (צבי זוהר ואבי שגיא עורכים, התשס"ז).

4 בתוך הדברים אתייחס לעתים לנסיבות ההיסטוריות הספציפיות שבהן פעל הפוסק. עם זאת, חשוב לי להבהיר שנסיבות היסטוריות אינן מאלצות פוסק כלשהו להגיע למסקנה הלכתית מסוימת. קיומן של מחלוקות עמוקות בין פוסקים החיים באותה מציאות היסטורית מעידה על כך כאלף עדים. על כך ראו גם בספרי Zvi Zohar, *RABBINIC CREATIVITY IN*

שתי סיבות נראות כמוליכות לעמדה שלילית כלפי גיורה של בת הזוג הנכרית. הסיבה הראשונה היא יחס ההלכה לגיור "לשם איש" או "לשם אישה", דהיינו מקרים שבהם המוטיבציה העומדת מאחורי הגיור היא נישואין ליהודי או ליהודייה. בנושא זה קיימת כידוע מחלוקת תלמודית וההלכה שנפסקה היא שלכתחילה אין מקבלים גרים כאלה (אך בדיעבד הגיור תקף).⁵ סיבה שנייה שבגינה ניתן לכאורה להתנגד לגיור בת הזוג הנכרייה של יהודי קשורה בדרישה ל"קבלת מצוות" על ידי הגר. לדעת אחת האסכולות שהתגבשו בתקופת הראשונים, אין תוקף לגיור בלא "קבלת מצוות" בפני בית הדין.⁶ עמדת הרב יוסף קארו בעניין זה אינה ברורה דיה,⁷ אך קריאה שטחית ב"שולחן ערוך" יוצרת את הרושם שהוא השתייך לאסכולה הרואה בכיצוע "קבלת המצוות" תנאי הכרחי, שבלעדיו אין תוקף לטקס הגיור.⁸ עם זאת, הוא לא פירש למה כוונתו במונח "קבלת המצוות".

- 5 בכבלי (יבמות כד, ע"ב) מובאת עמדתו של רבי נחמיה, שלפיה "אחד איש שנתגייר לשום אשה, ואחד אשה שנתגיירה לשום איש [...] אינן גרים", היינו: גיור שנעשה מתוך מניע פסול שכזה – אינו תקף כלל. בהמשך נפסק (בניגוד לרבי נחמיה) כדעתו של רב: "הלכה כדברי האומר כולם גרים הם", היינו: אין למניע של המתגייר כל השפעה על תוקף הגיור. כדי לקרב בין שתי העמדות, פסק הרמב"ם שלכתחילה יש להתחשב בגישת רבי נחמיה, ולסרב לגייר נכרי הרוצה להתגייר "לשם איש [...] לשם אישה". אך בדיעבד, אם נכרי זה בכל זאת עבר הליך גיור, איננו מקבלים את דעת רבי נחמיה, והגיור תקף.
- 6 דבריי כאן מתבססים על מחקריו המשותפים עם ידידי, פרופסור אבי שגיא, הנזכרים לעיל בה"ש 3. למען הסר ספק, אדגיש שלכל הדעות, יהיו אשר יהיו רכיבי טקס הגיור, הרי שלאחר תום הטקס הופך הנכרי ליהודי. עתה, מתוקף היותו יהודי, חלות עליו כל החובות החלות על כל יהודי אחר – ובכלל חובות אלו, החובה הנובעת מברית סיני לקיים את המצוות. כמו כן, חלה עליו כעל כל יהודי אחר הקביעה, שבין אם יקיים מצוות אלו בין אם לאו, ואפילו אם ימיר לדת אחרת – הוא לעולם ייחשב יהודי בעיני ההלכה (ראו בכלי, יבמות מז, ע"ב). על עמדת השולחן ערוך ראו ZOHAR & SAGI, TRANSFORMING IDENTITY לעיל ה"ש 3, בעמ' 200.
- 7 על מה שנראה כבידור כחוסר עקביות או סתירה פנימית בעמדת השולחן ערוך, ראו ZOHAR & SAGI, TRANSFORMING IDENTITY לעיל ה"ש 3, בעמ' 200; אמסלם זרע ישראל, לעיל ה"ש 3, בעמ' קד-קמו.
- 8 שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רסח, סעיף ג: "בדיעבד אם [המתגייר] לא מל או טבל אלא בפני 'ב' ובליה [...] הוי גר [...] חוץ מקבלת המצוות שמעכתת אם אינה ביום ובשלשה". רק העיון בסעיפים י, יא ויב בהמשך הסימן מובילה להכרה בסתירות הפנימיות שבסימן זה ולמודעות לקשיים של הקריאה הפשטנית. בקשיים אלו דנו לעומק גדולי רבני פולין בשלהי המאה השמונה-עשרה: שו"ת בית מאיר, סימן יב; שו"ת חמדת שלמה, סימנים כט-ל. על עמדותיהם הפרשניות ראו ZOHAR & SAGI, TRANSFORMING IDENTITY לעיל ה"ש 3, בעמ' 214; זוהר ושגיא גיור וזהות יהודית, לעיל ה"ש 3, בעמ' 160-169. הרב חיים אמסלם דן ארוכות בנושא זה, ומגיע למסקנה חד-משמעית שלפיה עמדת השולחן ערוך היא כעמדת האסכולה הראשונה. ראו אמסלם זרע ישראל, לעיל ה"ש 3, בעמ' קכה-קמו.

על פי דעה אחת הרווחת כיום, משמעות דרישה זאת היא שבעת הגיור התקיים בלבד של המתגייר כוונה כנה לבצע את כל מצוות היהדות, ובפרט אלו שבין אדם למקום.⁹ לפי פירוש זה, עולה שאלה חמורה בדבר גיור נכרית שיהודי חי עמה עד כה באיסור. תיאורטית ניתן להעלות על הדעת מצב, שבו יהודי זה הקפיד על קלה חמורה וקיים בדבקות את כל מצוות התורה – מלבד אחת: "לא תחתן במ". אולם קרוב יותר לשער, שיהודי שחי בגליה עם גויה לא היה ירא שמים במיוחד. אם כך הדבר, האם ניתן להניח שזוגתו הנכרית תתכוון להיות דתייה יותר ממנו, כך שבעת הגיור תתרחש בלבה "קבלת מצוות" הדרושה לגיור תקף? בהנחה שהתשובה שלילית, ישנו לכאורה ספק בהתקיימות רכיב חיוני של טקס הגיור!

מעבר להסתייגות מעצם הגיור, מתעוררת גם השאלה האם בעקבות גיור זה (בהנחה שהוא תקף) יוכלו בני הזוג להינשא זה לזו כדת משה וישראל ולהמשיך את חייהם המשותפים כזוג יהודי לכל דבר? שהרי המשנה קובעת שיהודי הנחשד על קיום קשרים אינטימיים עם נכרית, והיא התגיירה בגללו,¹⁰ גיורה אמנם תקף – אך לכתחילה אסור ליהודי זה להינשא לה.¹¹ אם הגיור תקף, שואלת הגמרא,¹² מדוע "לא יכנסו" כתשובה מובא פסוק מספר משלי: "הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך". כלומר: נאסר על הזוג להינשא כדי למנוע התעוררות רינונים ולשון הרע. מהם הרינונים שאותם ביקשו חז"ל למנוע? רש"י מסביר "שלא יאמרו: אמת היה הקול הראשון".¹³ אבל הרשב"א מסביר שהמשנה אינה מדברת דווקא במי שנחשד בלבד על קשרים עם נכרית, אלא גם במי שידוע בוודאות שקיים יחסים אסורים אלה. את החשש ללזות שפתים מסביר הרשב"א "שלא יאמרו שזו לא נתגיירה אלא לשם זנות וזה לא כנס אלא לשם זנות".¹⁴

9 פירוש זה של "קבלת מצוות" הנדרשת מן המתגייר חודש בשנת 1876 על ידי הרב יצחק שמעלקעס, שו"ת בית יצחק, יורה דעה, חלק ב, סימן ק, ומאו שנות השמונים של המאה ה-20 התקבל על דעתם של רבנים רבים. ראו ZOHAR & SAGI, TRANSFORMING IDENTITY, לעיל ה"ש 3, בעמ' 234-263.

10 הגמרא, יבמות כד, ע"ב, מניחה שהמשנה עוסקת במצב שבו האישה התגיירה "לשם איש". מכיוון שהמשנה קובעת שגיור זה תקף, מסיקה הגמרא שהמשנה שוללת את עמדת רבי נחמיה שאותה הזכרנו לעיל, שהרי רבי נחמיה קבע שגיור שהתקיים מתוך מוטיביציה פסולה אינו תקף אף בדיעבד, בעוד שהמשנה קובעת שהגיור תקף.

11 משנה, יבמות ב, ח: "הנטען על השפחה ונשתחררה או על העובדת כוכבים ונתגיירה – הרי זה לא יכנס, ואם כנס – אין מוציאין מידו".

12 יבמות כד, ע"ב.

13 רש"י שם, ד"ה "לא ישאנה".

14 חידושי הרשב"א, יבמות שם, ד"ה "ואקשינן אי הכי" (עמ' מד-מה במהדורת חידושי הרשב"א, זכרון יעקב תש"ע). הרשב"א כותב שעמדת המשנה עולה בקנה אחד עם הכתוב בתוספתא יבמות ד, ו (מהדורת ליברמן 12): "גוי ועבד הבא על בת ישראל, אף על פי שחזר הגוי ונתגייר עבד ונשתחרר – הרי זה לא יכנס, ואם כנס לא יוציא. ישראל הבא על השפחה

כלומר, מניעת הנישואין היא לטובת שני בני הזוג: לטובת האישה המתגיירת, פן יטילו דופי במניעיה להתגייר, ולטובת היהודי, פן יטילו דופי במניעיו להינשא לגיורת זאת. לאור האמור, אנו רשאים לצפות לכך שבדיונים של חכמי הספרדים בני המאה התשע-עשרה תוקדש תשומת לב ניכרת לכל אחד מעניינים אלו, הנראים כמונעים את אפשרות הגיור של בת זוג הנכרית של יהודי ונישואיה עמו לאחר מכן. נעבור עתה לעיין בדבריהם של עשרה חכמים ספרדיים שפעלו במזרח התיכון ובצפון אפריקה משלהי המאה השמונה-עשרה עד לשלהי המאה התשע-עשרה. ככל שהצלחתי למצוא, חכמים אלו היו הראשונים בארצות מושבם להתמודד עם שאלת הגיור של בת זוג נכרייה בנסיבות העת החדשה; יתר על כן, לא מוכרות לי תשובות אחרות בנושא זה שנכתבו בפרק הזמן הנדון על ידי חכמים מארצות אלו. סדר הצגת הדברים יהיה כרונולוגי – מן הדיון ההלכתי המוקדם ביותר ועד לתשובה המאוחרת ביותר.

3. תחנות דרך בפסיקה הספרדית לנוכח אתגר הגיור בעת החדשה

א. הרב חיים יוסף דוד אזולאי

הרב חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א, ירושלים 1724 – ליוורנו 1806) נשאל¹⁵ על אודות המקרה הבא: גבר נכרי קיים יחסים אינטימיים עם אישה יהודייה נשואה. בעקבות זאת, בעלה (היהודי) גירש אותה. לאחר מכן, התגייר הנכרי וביקש לשאת את האישה הגרושה שעמה קיים יחסים אסורים בטרם התגייר ובעודה נשואה לאחר. לכאורה, האישה אסורה עליו, עקב ההלכה שאשה שזינתה אסורה לבעל ולבועל.¹⁶ אולם בשולחן ערוך נפסק: "יש אומרים שאשת איש שזנתה עם עובד כוכבים וגרשה בעלה, ונתגייר העובד כוכבים, שמתרת לגר הזה; דלא שייך למימר 'אחד לבועל' בכיאת העובד כוכבים".¹⁷ דעה זו היא עמדתו של רבנו תם, ולפיה ביאה של נכרי אינה אוסרת אשת איש על בעלה היהודי, ולכן היא גם אינה אסורה על הבועל הנכרי במקרה שהתגייר.¹⁸ בין היתר, הצביע השואל על סתירה בין שיטת רבנו תם זו לבין הלכה מפורשת בתוספתא האוסרת על נכרי שקיים

ועל הנכריות, אף על פי שחזרה שפחה ונשתחררה נכרית ונתגיירה – הרי זה לא יכניס, ואם כנס לא יוציא". פרשנות הרשב"א שלפיה יש התאמה בין המשנה והתוספתא אינה מובנת מאליה. שהרי המשנה מתייחסת למי שנחשד בקשרים עם נכרית, ואילו התוספתא מתייחסת למי שבוודאי קיים יחסים עם נכרית. בהמשך המאמר נראה כיצד התלבטו חכמי הלכה באשר להבדל זה.

15 שו"ת חיים שאל, חלק א, סימן מט.

16 משנה, סוטה ה, א.

17 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קעח, סעיף יט.

18 בית יוסף, אבן העזר, סימן קעח, ד"ה "כתב רבינו תם" (על טור, שם). הרב קארו מצטט מדברי התוספות (בבלי, כתובות ג, ע"ב ד"ה "ולדרוש ליה"), שכתבו: "התיר רבינו תם

יחסי אישות עם יהודייה והתגייר, לכונסה: "גוי ועבד הבא על בת ישראל, אף על פי שחזר הגוי ונתגייר עבד ונשתחרר – הרי זה לא יכניס, ואם כנס לא יוציא"¹⁹.
 בתשובתו טוען החיד"א שאין סתירה בין היתרו של רבנו תם לבין דברי התוספתא "הרי זה לא יכנס", זאת בהתבסס על דברי רבנו תם כפי שהם מובאים בשו"ת תרומת הדשן:

שהתיר [=רבנו תם] הלכה למעשה בבית ישראל שנשתמדה ונישאת לנכרי ואח"כ נתגייר וחזרה עמו – והתירה לו. משום דלא אמרינן דאסורה לו מטעם "אחד לבעל ואחד לכוּעל", דביאתו כביאת בהמה.²⁰ (הדגשות שלי, צ"ז)

ומסביר החיד"א:

דהתיר ר"ת [=רבנו תם] לקיימה, משמע דהמירה ונישאת עמו, והו"ל (והוה להו = וזה נחשב) ככנס.

כלומר, ההיתר של רבנו תם התייחס דווקא למצב שבו אישה יהודייה נשואה התנצרה, והתחתנה עם הנכרי בנישואין נוצריים. לאחר מכן, שני בני הזוג עזבו את הנצרות ועברו לחיות כיהודים, היא על ידי חזרה בתשובה, והוא על ידי גיור. בנסיבות אלו סבר רבנו תם שחלה ההלכה שבדיעבד "אם כנס לא יוציא". אמנם ההבנה הפשוטה של הלכה זו היא שהנישואין של בני הזוג נערכו לאחר הגיור, אך לפי החיד"א, מן האמור בתרומת הדשן מתברר שרבנו תם פסק שכך הדין גם אם הנישואין בין היהודי לנכרייה התקיימו עוד לפני הגיור, כלומר רבנו תם מחשיב את טקס הנישואין הנכריים כיוצר סטאטוס הלכתי של "כנס".

איננו יודעים אם שאלה זאת שהוצגה בפני החיד"א הייתה שאלה "הלכה למעשה". לא מן הנמנע שהועלתה כשאלה עיונית-פרשנית בלבד. על פי החיד"א, במקרה המתואר בשאלה, שבו הגבר הנכרי זנה עם האישה היהודייה, אך הם מעולם לא נישאו בטקס פורמאלי כלשהו, לא נתיר לו לכנסה לאחר שיתגייר. מנגד, מתשובת החיד"א משתמע בבירור שטקס נישואין לא-יהודי פורמאלי אשר נערך בין בני זוג שאחד מהם נכרי והאחר יהודי שהשתמד – יוצר סטאטוס הלכתי של "כנס". ככל שהצלחתי לברר, החיד"א הוא שחידש פרשנות זאת לפסיקת רבנו תם – פרשנות אשר בעת החדשה עשויה להיות רלוונטית לתוקף המיוחס לנישואין אזרחיים בין בני זוג שרק אחד מהם יהודי. כפי שניווכח, היו במאה התשע-עשרה רבנים ספרדיים שדבר זה לא נעלם מעיניהם.

לבת ישראל שהמירה ובא עליה עובד כוכבים לקיימה לאותו עובד כוכבים כשנתגייר. דלא שיך למימר [...] 'אחד לכוּעל' בביאת מצרי, דהויא כביאת בהמה".

19 תוספתא, יבמות ד, ו (מהדורת ליברמן 12). ראו לעיל ה"ש 14.

20 שו"ת תרומת הדשן, סימן ריט.

ב. הרב יצחק בן וואליד

הרב יצחק בן וואליד (תקל"ז-תר"ל, 1777-1870) היה מן החשובים והידועים שברבני מרוקו.²¹ בשנת תר"ו (1846) הופנתה אליו שאלתם של פרנסיה ומנהיגיה של העיר גיברלטר²² בענייניו של ראובן. על פי השאלה, ראובן חי עם נכרייה, וכאשר נולד לזוג בן, שלח אותו ראובן עם אמו לעיר אחרת, שם נימול הבן.²³ לאחר שובם לגיברלטר נפטר בן זה, ובהמשך "היא גם היא הלכה למקום אחר ונתגיירה, והביאה בידה כתב חכמי ישראל אשר הביאווה בברית".²⁴ עתה, ראובן מבקש אישור לשאת אותה לאישה.²⁵ ראשי הקהילה פנו לרב בן וואליד בשאלה אם להתיר לו זאת.²⁶

לאחר דיון ארוך הגיע הרב בן וואליד למסקנה, שיש אמנם דעות הלכתיות שלפיהן מי שבוודאי בא על הנכרית (להבדיל מ"הנטען על הנכרית" שיש שמועות לגביו אך אין

- 21 על אודותיו ראו Marc Angel, *Bengualid (Ben Walid) Isaac*, in *ENCYCLOPEDIA OF JEWS IN THE ISLAMIC WORLD*, 1, 413 (2010) ובמקורות הנזכרים שם.
- 22 בראשית המאה השמונה-עשרה כבשה אנגליה את גיברלטר. ספרד הכירה בשלטון האנגלי בהסכם משנת 1713, שלפי אחד מתנאיו, בריטניה לא תתיר ליהודים או למוסלמים להתגורר שם. אולם בריטניה לא כיבדה תנאי זה ומאז קיימת במקום קהילה יהודית מכובדת. מכיוון שבספרד לא התגוררו יהודים מאז הגירוש, התקיימו קשרים תורניים הדוקים בין חכמי גיברלטר ובין חכמי מרוקו, הקרובה אליהם מדרום. ראו אליעזר בשן "קהילת גיברלטר – חכמיה, יצירותיהם וקשריהם עם חכמי מרוקו" סיני ככג-קכד, עג-צב (2000).
- 23 מסתבר, שהקהילה שבה נימול הבן (ובהמשך, שבה התגיירה האישה) היא קהילת לונדון. בשו"ת לשון הזהב, חלק א, סימן ו מתואר שכבר במאה השמונה-עשרה נהגו גברים יהודים רבים בלונדון לקחת להם בנות זוג נכריות, למול את הבנים הנולדים מהן ולגדל אותם כיהודים. בתשובה הנוכרת מוסבר, שבניגוד לדעה הרווחת בלונדון, ילדים אלו אינם יכולים להיחשב כיהודים על פי ההלכה כל עוד לא טבלו לשם גיוור. אך אם טבלו – הרי הם יהודים לחלוטין. מכיוון שפרקטיקה זאת הייתה מקובלת בקהילה היהודית בלונדון, ומכיוון שגיברלטר הייתה תחת שלטון אנגלי ישיר, מסתבר שהילד הנזכר כאן נימול בלונדון.
- 24 שו"ת ויאמר יצחק, כרך א, סימן קנה.
- 25 בשנת 1836 נחקק בפרלמנט האנגלי חוק, המאפשר נישואין אזרחיים (Marriage Act, 1836, 6&7WmIV, c85 (Eng)) אולם ככל שהצלחתי לגלות, נישואין אזרחיים התאפשרו בגיברלטר רק בשנת 1861, כאשר נחקקה שם תקנה (Ordinance No 1 of 1861), שלפיה ניתן להינשא לא רק במוסד דתי אלא גם בפני פקיד רשם נישואין. לעיקרי תקנה זאת ראו WILLIAM PINDER EVERSLEY, *THE MARRIAGE LAWS OF THE BRITISH EMPIRE* (1910). לפיכך, מעל ומעבר לרצונו האישי-מצפוני של ראובן להינשא כדת משה וישראל, זאת הייתה הדרך היחידה שבה הוא יכול היה להינשא בעת הנדונה.
- 26 בהמשך המאמר, נראה כי נוסח השאלה ואופן העמדת הבעיה שונים כאן מאשר בתשובה הלכתית של רב אחר, העוסק אף הוא במקרה שלפנינו. ראו להלן דברי הרב פארוז קרסינטי.

זה ודאי שבא עליה) וזו התגיירה מותר לו לכנסה לכתחילה, אולם לדעת רוב הפוסקים – גם במקרה כזה אסור לו לשאתה לכתחילה.²⁷ וכפי שמסכם הרב בן וואליד:

אישה זו שנתגיירה, הגם שהיא גיורת גמורה ומותרת לבא בקהל, מכל מקום היא אסורה לראובן זה שנכשל עמה בגיורתה, כמו שכתבתי לעיל. ואפילו לדור עמה במבוי אסור [...] וכל שכן שלא תשמשנו [...] זהו מה שנראה לעניות דעתי להשיב בזה למה שנוגע לענין דינא.²⁸

לאחר הכרעת ההלכה עובר הרב בן וואליד להטפה רווית פאתוס שבה חרו דברי הלכה ואגדה, המעצימים את המשמעות השלילית החריפה שביחסים בין יהודי לגויה. הוא מסיים בהבאת עמדה זוהרית-קבלית תקיפה, המציגה יחסים אלו כפגיעה קשה ביסודות המרכזיים והחשובים ביותר של הקיום היהודי והקוסמי.²⁹

מה תורמים דברי הטפה רעיוניים-קבליים אלו, לפסיקתו ההלכתית של הרב בן וואליד? לשם הבנת דבר זה, עלינו להיזכר בהסברים שניתנו להוראת חז"ל שמי שחי עם נכרית וזו התגיירה "לא יכנוס". כפי שראינו לעיל, מניעת הנישואין נועדה לטובת בני הזוג, לחסוך מהם "לזות שפתיים". לא רש"י ולא רשב"א ואף לא המשנה והסוגיה התלמודית! טענו או אף רמזו, שההוראה "הרי זה לא יכנוס" נקבעה כגזרה או קנס שמטרתם לבוא חשבון עם גבר יהודי שבעל נכרית, על ידי כך שנסגור בפניו את האפשרות לחיות עמה בהיתר גם אם תתגייר. אולם הרב בן וואליד סיים את דיונו ההלכתי במילים "היא אסורה לראובן זה שנכשל עמה בגיורתה", מילים הרומזות על קשר סיכתי ישיר בין כוכד חטאו של ראובן לבין איסור נישואיו עם גיורת זאת.

נראה שנקודת המוצא הרתית-השקפתית של הרב בן וואליד הייתה סלידה קבלית-ערכית עמוקה מיחסי אישות בין גבר יהודי ואישה נכרייה. לאור השקפה זאת, הוא נטה

27 ראו דברי הרשב"א, לעיל ה"ש 14. בהתייחס לפרשנות החיד"א לדברי רבינו תם שנזכרה לעיל, עמדת הרב בן וואליד היא, שגם אם נקבל פרשנות זאת, היא רלוונטית רק למי שהמיר את דתו ונשא את הנכריה בדיני הגויים. אולם במקרה שהעלו בפניו ראשי קהילת גיברלטר, האיש היהודי לא המיר דתו ולא נשא את האישה בדיניהם, ועל כן אין לו מזור מן התקדים של רבינו תם. ראו שו"ת ויאמר יצחק, כרך א, סימן קנה, דף קס, ע"א-ע"ב.

28 שו"ת ויאמר יצחק, כרך א, סימן קנה, דף קס, ע"א-ע"ב (ההדגשה שלי, צ"ז).

29 שו"ת ויאמר יצחק, שם, דף קס, ע"ג. הרב מפנה לדברי זוהר, פרשת וארא, שלפיהם המקיים יחסי אישות עם נכרית "מכניס אות ברית קדש ברשות סטרא אחרא [...] וגורם להמשיך הגלות. שכל הגלויות הם לברר ניצוצות הקדושה, וכשאחד מישראל מטמא עצמו בגויה, מכניס מחדש ניצוצות הקדושה בסטרא אחרא ופוגם כמה פגמות וגורם להיות כל ישראל גולים מעל שלחן אבינו שבשמים. ועל הכל: גלות השכינה וחלול שמו יתברך בין הגוים [...] כמה גדול עונשו". אך לא מצאתי שם דברים אלו. דברים בעלי תוכן דומה (אך לא זהה לגמרי) מצויים בזוהר, פרשת שמות, חלק ב (ג ע"ב). נראה אפוא שהדברים הם שילוב בין רעיונות המופיעים בזוהר ובין פרשנות והערות של הרב בן וואליד.

לפרש את הקביעה "הרי זה לא יכנס" כסוג של ענישה לגבר החוטא, וכיצירת חומת ברזל שתפריד סופית בין גבר זה ובין זוגתו הנכרית שהתגיירה למענו. אך הנה, 'ראובן' זה שבגיברלטר, במקום להכיר ברשעתו ולהתרחק לגמרי מחשוקתו הגויה, מבקש להינשא לה. לפיכך, נחלץ הרב בן וואליד להוכיח את ראובן על פניו ולהטיף לו להתחרט מעומק לב על חטאו הנורא, ולהקפיד על נתק מוחלט בינו לבין הגיורת ("לדור עמה במבוי אסור [...] וכל שכן שלא תשמשנו"). ומפרנסי קהילת גיברלטר הוא דורש למשטר בקפדנות את הגברים שבקהילה, ולקטוע באיבו כל ניסיון לחיים זוגיים של יהודי ונכרייה.

עתה נראה, שכבר ביחס לאותה שאלה עצמה שהתעוררה בגיברלטר, היה מי שנקט עמדה אחרת.

ג. הרב פארוז קרסינטי

הרב פארוז קרסינטי (Carciente) שירת כרב בערים תלמסאן (Tlemcen) ווהראן (Oran) שבמערב אלג'יריה ונפטר בשנת תר"י (1850).³⁰ אף הוא נדרש לאותה פרשה שהוזכרה לעיל שבה עסק הרב בן וואליד. אלא שיש הבדל בין התשובות של שני רבנים אלו, לא רק ברובד ההלכתי, אלא אף באופן שבו מוצג המקרה ובנתונים העובדתיים. הרב קרסינטי מתאר את ראשית דרכו של הגבר היהודי בלשון שלילית: "חשקה נפשו בבת אל נכר לזנות עמה, והיה עמה כמה שנים בדרך ארץ עקומה".³¹ אולם לאחר מכן חל מהפך חיובי: בת הזוג הנכרית "נתנצנצה בה רוח קדושה, והלכה והתגיירה כדת גיורת גמורה".³² אף חזרתה לגיברלטר נבעה ממניעים ראויים – היא רצתה "להיות לו לאשה בקדושיך וכתובה כדת משה וישראל. וגם הוא חשקה נפשו בה".³³ מקצת מחכמי העיר היתרו בו שאסור לו לקדשה; אך חלק אחר מחכמי העיר דווקא הורו לו שהדבר מותר.³⁴ ראובן פעל על פי דעת סיעה שנייה זאת, "והלך וקדשה בפני עדים קדושיך גמורים".³⁵ עתה, לאחר שקידש אותה, יש לברר: האם מותר לבני הזוג לערוך חופה ולעבור לחיות יחדיו כאיש ואישה? ובלשון אחרת: האם מי שקידש נחשב כ"כנס" וממילא "אם כנס

30 למידע המועט הידוע על אודותיו ראו אליהו מרציאנו מלכי ישורון 213–214 (התש"ס).

31 פארוז קרסינטי גושפנקא דמלכא כד ע"ב (התרכ"א) (להלן: קרסינטי גושפנקא דמלכא).

32 שם, כד ע"ג.

33 שם.

34 שם, בעמ' כה ע"ב: "ששמעתי מאחורי הפרגוד שאמרו, דהתם בעיר הלזו דיש מן החכמים שאמרו לו והתרו בו בפירוש ואמרו לו אסורה עליו. ויש חכמים אחריני שהתירו לו. ואחר מכן הלך וקידש".

35 שם, בעמ' כד ע"ב.

אין מוציאים מידו"? או שמא רק נישואין (כלומר חופה) משמעם "כנס" ואם כן, למרות הקידושין חל כאן הכלל "הרי זה לא יכנס"³⁶?

הרב קרסינטי כתב, שמענה על שאלה זאת כרוך בנוסחאות שונות שהיו לראשונים בירושלמי.³⁷ אחת הנוסחאות גורסת: "קידש – אין אומרים לו שיכנס אלא שלא יכנס. כנס – אין מוציאים מידו."³⁸ על פי נוסח זה, 'ראובן' שבגיברלטר אינו רשאי לערוך חופה עם הגיורת שאותה קידש, אלא עליו לגרשה. אולם נוסחה אחרת גורסת "קידש כמי שכנס"³⁹. היינו, גם מי שלא נשא את הגיורת אלא רק קידש אותה, רשאי להמשיך לחיות עמה. על פי נוסח זה, מכיוון שראובן קידש את זוגתו הגיורת, נחשב הדבר כ"כנס" ומותר לו להיכנס עמה לחופה ולחיות עמה בצוותא. עיון בכתבי הראשונים ונושאי הכלים הביא את הרב קרסינטי למסקנה, שרובם הגדול גורס "קידש כמי שכנס" ולפיכך אין מניעה לראובן וזוגתו הגיורת לעבור ממצב של קידושין למצב של נישואין ולחיות יחדיו מכאן ולהבא.⁴⁰

אולם, היתר זה מותנה בכך, שלפני ביצוע הקידושין לא הוזהר ראובן על ידי גורם סמכותי שאסור לו לעשות כן.⁴¹ כפי שנוכחנו לעיל, לרב קרסינטי נודע שראובן אכן הוזהר (שמא על ידי מי שפעל על פי הנחיית הרב בן וואליד?), אך במקביל לכך, רבנים אחרים אמרו לו שמתור לו לקדשה. הרב קבע, שבמצב העניינים השורר בקהילת גיברלטר:

בעיר הלזו לית להו בית דין קבוע על מה לסמוך. וגם, התלמידי חכמים שם הם נערכים בערך אחד, וליכא בהו [=ואין בהם] חכם מפורסם מבעלי ההוראה שישמעו לו יותר מאחריני שאמרו לו והתירו לו.⁴²

במצב עניינים מעין זה, לא הייתה לראובן כל חובה או כל סיבה להישמע להתראתם של בעלי הדעה המחמירה דווקא, ורשאי היה לסמוך על דברי אותם חכמים שהתירו לו

- 36 יש לשים לב שהרב קרסינטי מניח, כי האיסור 'לא יכנס' אינו מוגבל למי שנחשד על הנכרית אלא חל גם על מקרה כגון זה שלפנינו, שבו ידוע בוודאות שבני הזוג קיימו יחסים לפני גיור האישה.
- 37 יבמות ב, י, הירושלמי עוסק במשנה: "הנטען על השפחה ונשתחררה, או על הנכרית ונתגירה, הרי זה לא יכנס. ואם כנס אין מוציאים מידו" (ראו לעיל ה"ש 9).
- 38 נוסח זה היה לפני הרמב"ן, ועל פיו הסיק "פירוש כנס בכל הסוגיא – נישואין ממש". ראו חידושי הרמב"ן למסכת יבמות כה ע"ב (עמ' כ במהדורת זכרון יעקב, תשנ"ד).
- 39 הרב קרסינטי כותב, בעקבות ה"מגיד משנה", שנוסח זה היה לפני הרשב"א. כך הנוסח גם במהדורת הירושלמי של האקדמיה ללשון העברית (יבמות ד, ע"א, 840).
- 40 החכמים שאת כתביהם מנתח הרב קרסינטי כמחזיקים בדעה זאת הם: הרמב"ם, הרשב"א, המגיד משנה, הרא"ש, הרב יעקב בר אשר, המבי"ט, הרב יוסף קארו, הבית שמואל. לפירוט דיוני הרב קרסינטי בעמדות חכמים אלו ראו קרסינטי גושפנקא דמלכא, כד ע"ג-כה ע"ב.
- 41 ראו שולחן ערוך, אבן העזר, סימן יא, סעיף ח.
- 42 קרסינטי גושפנקא דמלכא, כה ע"ג.

לקדשה. על ידי קידושין אלו הוא נחשב כמי ש"כנס" את זוגתו, ולפיכך, "אין מוציאין מידו" וממילא הוא רשאי להכניסה לחופה ולחיות עמה בריש גלי.

כפי שהזכרנו בתחילת הדיון, הרב קרסינטי אפיין את בני הזוג כמי שהתחילו את מערכת היחסים ביניהם 'ברגל שמאל', אך עתה חל בקרבם מהפך חיובי מבחינה דתית. בדיון ההלכתי, נימת דבריו היא עניינית. הוא מתייחס לעמדות השונות כלגיטימיות כולן ברמה העקרונית, וממצב את עצמו כנוקט עמדת ביניים: היו בקהילת גיברלטר חכמים שהיתרו בראובן שלא לקדש את זוגתו הגיורת, ומשעשה כן דעתם לקונסו ולקבוע שאף על פי שכנס, יוציא. אך היו גם חכמים שהתירו לראובן לקדשה לכתחילה, וממילא, רשאי הוא לדעתם לשאתה בחופה ובשבע ברכות. הרב קרסינטי עצמו פסק, שלכתחילה לא היה לראובן לקדשה, אך משעשה כן, שוב אין למנוע ממנו לשאתה. עוד יש לשים לב לכך, שלדעת הרב קרסינטי החלטת ראובן להסתמך על דעת המתירים לקדשה ולהתעלם מהתראתם של המחמירים הייתה החלטה לגיטימית וסבירה מבחינה הלכתית. מכך אנו למדים עד כמה רחוק היה הרב קרסינטי מלהזדהות עם סוג הלהט הקבלי-מוסרני הביקורתי שאפיין את דברי הרב בן וואליד בסוגיה זאת.

ד. הרבנים חיים ואברהם פאלאג'י

הרב חיים פאלאג'י (תקמ"ח-תרכ"ח, 1788-1869) היה מגדולי חכמי איזמיר במאה התשע-עשרה, ואולי הגדול שבהם.⁴³ בנו אברהם (תק"ע-תרנ"ט, 1810-1898) היה תלמיד חכם מן השורה הראשונה, אשר כיהן כ"חכם באשי" של איזמיר משנת 1870 ועד לפטירתו.⁴⁴ בדינו שתי התייחסויות של הרב חיים פאלאג'י לנושא דיונו. האחת, התייחסות חסרת תאריך, בחיבורו "רוח חיים".⁴⁵ השנייה, באישור שהעניק לתשובה ארוכה ומפורטת של בנו אברהם, בשנת תרכ"ה (1865).⁴⁶ על פני הדברים, אין התאמה בין העמדות שבהן תמך הרב חיים פאלאג'י בשני מקורות אלו. נתחיל את דיונו מן הטקסט הבלתי מתוארך ב"רוח חיים".

43 על הרב חיים פאלאג'י ראו שמעון אקשטיין **תולדות החבי"ף** (התשנ"ט).

44 על אברהם פאלאג'י ראו Mercedes García-Arenal, *Pallache Family (Turkish Branch)*, in *ENCYCLOPEDIA OF JEWS IN THE ISLAMIC WORLD* 36 (Norman A. Stillman ed., 2010).

45 חיבור זה מכיל הערות ופרשנויות לשולחן ערוך וכולל חומרים שונים שאותם כתב הרב פאלאג'י תוך כדי לימודו, משך שנים ארוכות. מהקדמתו לשו"ת רוח חיים, חלק א עולה, שהוא החל בכתובה כבר לפני השרפה הגדולה באיזמיר בשנת 1841, אך כמעט כל כתב היד נשרף, כך שהחומר שלפנינו הוא משנת 1842 ואילך. התייחסות לגיור בת זוג נכרית ונישואין עמה מופיעה בשו"ת רוח חיים, חלק ב, הערה על שולחן ערוך, אבן העזר, סימן טז, סעיף א.

46 שו"ת חיים ושלום, חלק ב, אבן העזר, סימן קח.

עמדת הרב חיים פאלאג'י בהערתו על ה"שולחן ערוך"

סימן טז בשולחן ערוך אבן העזר דן באיסור החל על יהודים לקיים יחסי אישות עם נכריות. בסעיף א של סימן זה נקבע שאם גבר יהודי לא נשא את הנכרית, אבל קיים עמה מסגרת יחסים לא-פורמאלית ממושכת, הוא מוגדר כמי שעבר על כמה איסורים דרבנן.⁴⁷ הרב קארו מוסיף כי:

אם לא פגעו בו קנאים, ולא הלקוהו בית דין, הרי עונשו מפורש בדברי קבלה (= בדברי הנביא) שהוא בכרת, שנאמר: כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר; יכרת ה' לאיש אשר יעשנה.⁴⁸

בהערה לסימן זה מציין הרב חיים פאלאג'י שהוא נתבקש לדון במקרה הבא:

ישראל שבא על הגויה פעמים הרבה ועבר על האיסור והוליד בן ממנה. ולא עשו בו שום דין, ועבר על דברי קבלה "יכרת ה' לאיש" וכו', וכדכתב מרן בשו"ע בסי' ט"ז ס"ב. ומה גם שהוליד ממנה בן. כי הוא דבר מפורסם שבא עליה פעמים רבות בודאי. והנה בעתה רוצה לקחת אותה לאשה בכתובה ובקדושין כדת משה וישראל ולגיירה לה ולבנה. אם יכול לקחתה לאשה אחר שתתגייר?⁴⁹

הרב מתאר את התנהגותו של הגבר הישראלי כשלילית ביותר: לא זאת בלבד שקיים יחסים אסורים עם נכרית, אלא אף הוליד ממנה בן. המשפט "ולא עשו בו שום דין" הוא עמום. מסתבר, שהמחבר רומז לתחילת דברי השולחן ערוך: "אם לא פגעו בו קנאים, ולא הלקוהו בית דין, הרי עונשו מפורש", וכוונתו לומר, שגבר זה, על אודותיו נשאל, לא נפגע על ידי קנאים וגם בית הדין לא הלקה אותו ולא נקט נגדו סנקציה כלשהי. היות שאף אדם לא הענישו, נמסר עונשו לשמים, והוא חייב "כרת".⁵⁰ לאחר התנהגות

47 "הבא על העובדת כוכבים דרך זנות, במקרה, חייב עליה מדרבנן משום עובדת כוכבים ומשום זונה, ומכין אותו מכת מרדות. ואם ייחדה לו בזנות, חייב עליה מדרבנן משום נדה, שפחה, עובדת כוכבים, זונה" (שולחן ערוך, אבן העזר, סימן טז, סעיף א).

48 שם, בסעיף ב. עונש הכרת מופיע בהמשך הדברים המובאים במלאכי ב 11-12: "בְּגֵדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נַעֲשֶׂתָה בְּיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת אֵל נִכְרִי. (יב) יִכְרַת ה' לְאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָה עֵר וְעֵנָה מֵאֵהָלֵי יַעֲקֹב וּמְגִישׁ מִנְחָה לְה' צְבָאוֹת". דברי הרב קארו כאן נסמכים על לשון הרמב"ם במשנה תורה, איסורי ביאה, פרק יב, הלכה ו: "עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא נכרת".

49 שו"ת רוח חיים, לעיל ה"ש 45.

50 אעיר, שהסטאטוס של "כרת" זה הוא מסוכך ביותר, שהרי בשיח ההלכתי הרגיל עונש כרת מיועד למי שעבר עברה חמורה ביותר על דין תורה. אולם בעילת נכרית (בלא נישואין פורמאליים) אינה עברה מדאורייתא אלא מדרבנן (לעיל ה"ש 47). לאחרונה ראיתי שהרב פרופסור מרק שפירו התייחס אגב אורחא לעניין זה. ראו Marc B. Shapiro, *The Pew Report and the Orthodox Community (and Other Assorted Comments)*, Part 1,

שערורייתית זאת, שלא טופלה כראוי על ידי רשויות הקהילה, מבקש הגבר היהודי סיוע של גורמים בקהילה: הוא רוצה לגייר את אשתו ואת בנו ממנה, ולהינשא לה בחופה ובקידושין. הרב חיים פאלאג'י קובע שאין מניעה שהאישה תתגייר, אך יש בהחלט מניעה שגבר זה יישא אותה לאחר מכן, על פי ההלכה שהנטען על הנכרית ונתגיירה הרי זה לא יכנוס לכתחילה.⁵¹ הצד השווה בדברי הרב בן וואליד והרב פאלאג'י הוא ששניהם מביעים ביקורת על רשויות הקהילה (אם במפורש ובתוקף כרב בן וואליד, אם במרומז, כדברי הרב פאלאג'י), על שאפשרו למערכת היחסים האסורה להתפתח מבלי שהפעילו נגדה סנקציות.⁵²

מכל מקום, כפי שנראה עתה, באחרית ימיו הסכים הרב חיים פאלאג'י על תשובה ארוכה ומפורטת המתירה לגבר יהודי לשאת את בת זוגו הנכרית לאחר גיורה. אין לדעת אם שינה את דעתו בסוגיה זאת, או שהשינוי בנסיבות שני המקרים הוא שהביא לפסיקה שונה.⁵³

SEFORIM BLOG n. 31 (June 6, 2014) <http://seforim.blogspot.co.il/2014/06/the-pew-report-and-orthodox-community.html>

- 51 כפי שהוער לעיל בה"ש 10, וכפי שהכירו חלק מן החכמים הנדונים במאמר הנוכחי (הרבנים מועטי, מטאלון וחזן) החשש "שלא יאמרו: אמת היה הקול הראשון" נראה כרלוונטי דווקא למצב שבו היה ספק בנכונות "הקול הראשון", ספק שעלול להתאמת אם בני הזוג יינשאו לאחר גיורה. ואילו במקרה שלפנינו, כפי שמדגיש הרב פאלאג'י, "הוא דבר מפורסם שבא עליה פעמים רבות בודאי" – ואם כך, נישואיהם לאחר גיורה לא יחדשו דבר לציבור על אודות קשריהם הקודמים. קבלת פרשנותו של רש"י עשויה הייתה להוביל למסקנה הפוכה, היינו: מכיוון שבוודאי בא עליה, החשש מלעז אינו קיים, ויש להתיר לבני הזוג להינשא זה לזה. ידידי, פרופסור עמיחי רדזינר, העיר שאפשר שהרב פאלאג'י, בשונה מן הרבנים האחרים שתשובותיהם לפנינו, נוקט כאן בעיקרון של "לא פלוג רבנן", כך שהדין יחול אף שטעמו אינו רלוונטי.
- 52 אנו למדים מכך, אגב אורחא, שרשויות אלו לא הציבו את המאבק בזוגיות מעורבת במקום גבוה בסדר היום שלהם. למעשה, הייתה סובלנות ציבורית ניכרת כלפי התופעה.
- 53 ככל שהצלחתי לגלות, מעטים מאוד הם חכמי ההלכה שהזכירו מקור זה מ"רוח חיים". הרב עובדיה יוסף הזכירו – אך פסק נגדו. ראו שו"ת יביע אומר, חלק ב, אבן העזר, סימן ג (התש"ח). לעומתו, הרב מנשה קליין (פוסק ידוע מחוגי סאטמר) מתייחס לתשובה זאת של הרב פאלאג'י באהדה. ראו שו"ת משנת העמרמי, יורה דעה, סימן שסא (על שו"ת בית שערים); שו"ת משנה הלכות, חלק ה, סימן רמה; שם, חלק ז, סימן רנ. אף שמאמר זה אינו עוסק בפסיקה האשכנזית, ראוי לציין שככל שירי הגיעה לברוק, הרב קליין הוא יחידאי בקרב הפוסקים האשכנזים בהתייחסו למקור זה (שכנראה נתוודע אליו באמצעות יביע אומר חלק ב, הנזכר לעיל).

עמדת הרבנים אברהם וחיים פאלאג'י בתשובה מפורטת משנת תרכ"ו

בטבת תרכ"ו (שלהי שנת 1865) הוצגה בפני הרב חיים פאלאג'י שאלה הלכתית. עקב גילו המתקדם וטרדותיו המרובות, הועברה השאלה לטיפול של בנו, אברהם. הלה ניסח תשובה ארוכה והעביר אותה לאביו, אשר אישרה. סיפור המעשה שהובא בפני חכמים אלו היה כדלהלן: מרדכי היהודי התנצר זמן ניכר לפני כן, התחתן עם נכרית ונולדו להם ילדים. לפני כשמונה חודשים, חזר ליהדות וקיבל עליו תשובה שלמה. יתר על כן:

גם אשתו נכריה, דפירש עצמו ממנה מיום שעשה תשובה, הנה, מחמת שנדווגה לישראל וידעה איזה דברים מתורתינו הקדושה, באתה לחסות תחת כנפי השכינה ברעות [=ברצון] נפשה, ונעשית גיורת גמורה כמשפט בנות ישראל הכשרות. ובני אדם אשר שמעו וראו גודל התשובה אשר עשה האיש הלזה, וגם היא נתגיירה, אמרו להן: "מה טוב שינשאו זה עם זה". ונתרצו ויאותרו, ויקרב אליה ונתן לה קידושין כדת וכהלכה.⁵⁴

בשונה מן המקרה הקודם שבו עסק הרב חיים פאלאג'י, השאלה שלפנינו מציגה את הגבר היהודי ואת זוגתו באור חיובי ביותר. יתר על כן, על פי סיפור המעשה לא הם יזמו את חידוש קשר הזוגיות ביניהם, אלא בני אדם אחרים, אשר כה התרשמו מצדקת ההתנהגות של כל אחד מהם בנפרד עד ששכנעו אותם להתקדש זה לזה.⁵⁵ נתוני המקרה מזמינים השוואה עם בני הזוג שרכנו תם אישר להם להינשא, על בסיס העובדה שנישואיהם בהיותם נוצרים נחשבים כ"כנס", ועל כן "אם כנס לא יוציא".⁵⁶ במקרה שלפנינו לא זאת בלבד שהם נישאו בעבר כנוצרים, אלא אף התקדשו זה לזה כיהודים, עובדה המעבה עוד יותר את המציאות של "כנס".⁵⁷ כל מה שעשו בני הזוג עד לנקודה זאת, נעשה (על פי השאלה) בלא כל התייעצות עם רבנים. רק עתה, לאחר גיור האישה ולאחר קידושהי לבן זוגה היהודי, מועלית השאלה: האם מותר להם להינשא ולהקים בית בישראל, בהיתר רשויות הקהילה?

לאור האופן החיובי שבו מתוארים בני הזוג בלשון השאלה, לא נהיה מופתעים אם המשיב יגיע למסקנה שמותר ואף רצוי שבני הזוג אכן יינשאו זה לזה ויחיו יחד כאיש

54 שו"ת חיים ושלום, חלק ב, אבן העזר, סימן קח.
 55 ומכאן, שעצם עריכת קידושין פרטיים – בלא לערב רבנים – לא נתפסה באותו מקום וזמן כאסורה. אף הרב פאלאג'י אינו מעלה ביקורת כלשהי נגד קידושין פרטיים אלו.
 56 מחברנו מעיר, שדברים אלו אמורים רק לגבי מי שהמיר דתו, אך אינם רלוונטיים לגבי יהודי שחי עם גויה בלא שהמיר.
 57 הרב פאלאג'י הצביע על כך שבירושלמי, יבמות ב, י (ד, ע"א, 840 מהדורת האקדמיה ללשון עברית) נכתב: "קידש – כמי שכנס". כזכור, הרב קרניני התלבט בשאלה זאת ממש, היינו, האם "קידש" = "כנס", על בסיס נוסחאות הרמב"ן והרשב"א בירושלמי (ראו לעיל, בטקסט אחרי ה"ש 35).

ואישה.⁵⁸ עם זאת, הנחת היסוד של הרב פאלאג'י היא שאף על פי שאין מדובר במי שנחשד בלבד אלא במי שבוודאי קיים זוגיות אסורה עם נכרית, האיסור "לא יכנסו" תקף עקרונית. חלק ניכר מן הטיעונים המובאים להלן נועד לנמק מדוע יש להתיר לבני הזוג להינשא למרות איסור זה. החשיבות המיוחדת של תשובה זאת לענייננו היא בכך שהמחבר כינס בה מובאות ממקורות רבים שאותם זיהה כרלוונטיים לעניין הנדון. בכך הכליל את האמור במקורות ברשימת השיקולים שאותם יש להביא בחשבון בעת קבלת החלטות לגבי זוגות מעורבים המבקשים גיוור ונישואין. נציין כמה משיקולים אלו:

1. גישואין עם בת הזוג לאחר גיורה הוא מעשה של תשובה: כל עוד מרדכי היהודי (שבו ובזוגתו עסקינן) חי כנוצרי, הוא לא רק חטא בכך שהתחתן עם גויה אלא עבר כמה וכמה עברות חמורות נוספות. עתה, משעזב את דרכיו הראשונות וחזר ליהדות:

אין לנו לעכבו שלא יכנסו אלא אדרבא מצוה לכונסה, כי זהו בכלל התשובה. ויתפרש בזה פירוש חדש בלשון חכמים שאמרו: "היכי דמי בעל תשובה? [...] באותו פרק, באותו מקום, באותה אשה"⁵⁹ – באותה אשה דייקא! שכל הביאות שבא עליה בעודו מומר, עתה יכול לתקן את אשר עיוות. והמצעות שהציעו[ה] לו באיסור [ת]ציע לו בהתר, על דרך שאמרו במנחות דף מד ע"א באותו תלמיד שנתגיירה הגויה ונשאת לו ברצון חכמים.⁶⁰

הקביעה שהמשך החיים עם אותה בת זוג לאחר גיורה הם בבחינת תשובה הנה ככל הנראה קביעה מקורית של הרב אברהם פאלאג'י – כפי שהוא עצמו מעיד בכתבו "ויתפרש בזה פירוש חדש" וכו'. אמנם הוא מסייג זאת ליהודי שהתנצר ואחר כך חזר ליהדות, אך המקור שציין בהמשך מתייחס ליהודי שחטא עם נכרית בלא שהמיר דתו.⁶¹

58 מתאם זה בין אופן ההעמדה והניסוח של השאלה ההלכתית ובין תוכן התשובה ההלכתית עולה בקנה אחד עם הממצאים של דוקטורט מרתק שנכתב לאחרונה: סיגלית דיל שו"ת וספרות: סממנים ספרותיים בשאלות המופנות לפוסקים, והשפעתם על הכרעת הפוסק (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן – הפקולטה למשפטים, התשע"ג).

59 על פי בבלי, יומא פו, ע"ב. ככל הנראה ציטט הרב פאלאג'י את הדברים מן הזיכרון, שכן סדר הדברים בבבלי שלפנינו הוא: "באותה אשה, באותו פרק, באותו מקום".

60 שו"ת חיים ושלום, חלק ב, אבן העזר, דף קמ, ע"ד.

61 במנחות מד, ע"א מסופר על תלמיד של רבי חייא אשר נסע במיוחד לאחד מכרכי הים כדי לקיים יחסי אישות עם אישה העוסקת בזנות. לבסוף היא ביקשה להתגייר כדי להינשא לו ורבי חייא אישר להם זאת. כלומר, ההיתר להינשא עם הגיורת אינו מותנה בכך שהיהודי המיר דתו.

2. החשש שמא יצאו בני הזוג לתרבות רעה גובר על החשש מפני לעז הבריות שיאמרו "שנתגיירה כדי להנשא לו":

איכא למימר דשנייא דא [יש לומר שמצב זה שונה], דכיון שנעשה מומר, אי לא שרית ליה [אם לא תתיר לו], יש לחוש דיהיו תוהין על הראשונות ויצאו לתרבות רעה. ובאופן כזה לא משגחינן באיסור קל דחששו חכמים משום "ולזות שפתיים [הרחק ממך]". דזהו בישראל גמור דנתנה עיניה בו. לא כן בנרון כזה דאגידא ביה [שהיא קשורה בו], דאיכא למיחש [יש לחוש] יותר דיהיו חוזרין לסורן הרע, דקשורה עמו.⁶²

קולא זו מתייחסת למומר שחזר בתשובה: הגם שהוא עתה נוהג כיהודי כשר, נכונותו לכפוף ראש לרשישה ההלכתית להיפרד מאשתו מועטת יחסית ליהודי מן השורה שלא המיר את דתו. לפיכך, אנו צריכים לגלות זהירות רבה יותר כלפי אדם זה, בשל החשש שאם נאסור את נישואי הזוג אנו עלולים לגרום לאדם זה ולזוגתו לנטוש את היהדות ולחזור לחיות כגויים.

3. החשש שמא הגבר היהודי יסבול מ"הרהורים רעים" גובר על החשש מפני לעז הבריות, כפי שמעלה הרב פאלאג'י:

ואף אם תמצוי לומר דאין חוזרין לסורן הרע, הא מיהא לא ימלט מהרהורים רעים תדיר עליה, כיון שהיה עמה בדרך אישות ועתה נתגיירה, "באהבתה תשגה תמיד". והיצר הרע יוכל ללכדו, רחמנא ליצילן.⁶³

חשש זה הוא בעל השלכות רחבות יותר, יחסית לשיקול של "שמא יחזרו לסורן הרע". לפי האמור, אם יהודי התנסה בעבר בחיים זוגיים עם נכרית ועתה היא התגיירה, אזי גם אם איננו חוששים שהם יעזבו את היהדות, עלינו להכיר במתח הרגשי והמיני שבו שרוי גבר זה. זאת, עקב העובדה שעל זוגתו אין עתה איסור נכרית, והיא חיה בקהילתו ומעוניינת בו. הוא עלול להילכד על ידי היצר הרע, ובמילים אחרות, הוא עלול לקיים עמה יחסי אישות ללא נישואין, משום ש"באהבתה ישגה תמיד".

בהקשר שלנו, זיהוי בת הזוג שהתגיירה כזו שהגבר היהודי כוסף אליה תמיד, הוא בעצם זיהוי אישה זאת כ"אשת נעוריו"⁶⁴ – דבר שהוא אולי נכון, מבחינה עובדתית, אך מפתיע למדי בעולם השיח ההלכתי. בהקשר המקורי של הדברים (ספר משלי), נלווה לכך עידוד מצד המקרא לדבוק באישה זאת דווקא. בשורה התחתונה, זוהי גם המלצת הרב אברהם פאלאג'י: ראוי לקדם פתרון הלכתי שיאפשר לבני הזוג לממש את אהבתם בהיתר, ולחיות יחד בנישואין גמורים. יש לתת את הדעת לכך, שההיגיון הפנימי של

62 שם, בדף קמ, ע"ד.

63 שם.

64 משלי ה 18-19: "יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורך: אילת אהבים ויעלת חן ונדיה ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד".

טיעון זה תקף לא רק עבור יהודי שהמיר את דתו, חי עם נכרית וזוגתו התגיירה, אלא גם עבור יהודי שלא המיר את דתו, חי בזוגיות עם נכרית וזו התגיירה.

4. גיור הילדים של בני הזוג – כשיקול נוסף להתיר את נישואי הזוג, מציין הרב פאלאג' את הסיכוי לגייר את הילדים המשותפים שלהם:⁶⁵

כיון דאית ליה בנים מזמן שהיה מומר והן נגריים אחר אותה אומה, ועתה על ידי אלו הנשואין גוררת מצוה, דיבואו להתגייר – דכך נתברר בכיורור גמור, דתלוי זה בזה – ואם כן ודאי דמצוה לנו לומר שינשאו, כיון דעל ידי זה אנו מרויחין להכניס בני אדם תחת כנפי השכינה. וכל כי האי אין אנו חוששין משום ההיא ד'לא יכנוס' לכתחילה [...] אין לנו להחמיר טובא [הרבה], בהיות שיש לנו ריוח והצלה דבאים להתגייר על ידי זה.⁶⁶

הרב פאלאג' מזכיר לקוראי התשובה, שלבני הזוג (המבקשים היתר להינשא לאחר גיור האישה) ילדים משותפים כבר מזמן שחיו יחד כנוצרים. אם נתיר להורים אלו להינשא בחופה ובשבוע ברכות ולחיות חיים זוגיים במסגרת הקהילה היהודית, הם יגיירו את הילדים. אולם, אם לא נתיר את נישואי ההורים, הילדים יישארו נוצרים. ההצדקה לגיורם היא שגיור נכרים נתפס כדבר טוב וחיובי מבחינה הלכתית: "אנו מרויחין להכניס בני אדם תחת כנפי השכינה".⁶⁷ מימוש תוצאה חיובית כזאת הוא שיקול נוסף שלא להתחשב בחשש ללזות שפתיים, אלא לדבוק בהיתר לנישואי הזוג "בהיות שיש לנו רווח והצלה דבאים להתגייר על ידי זה".

5. החובה להימנע מדחיית נכרים המבקשים להתגייר: אגב פיתוח הטיעון שצוטט לעיל, טען הרב פאלאג', בהתבסס על המדרש, שחל איסור על דחיית נכרי המבקש להתגייר.⁶⁸ על פי המדרש, תמנע ביקשה להתגייר, אך אבות האומה דחווה – ועם

65 הרב פאלאג' מבחן בין הנדון כאן, לבין המקרים של תמנע ושל אברהם, שם היה סירוב ישיר לגיירם (ראו בטקסט להלן סמוך לה"ש 94-97). כאן, הסכמנו לגייר את בת הזוג הנכרית, והשאלה היא האם לסרב להשיאם לאחר גיורה. מסתבר שאם נסרב, הרי שמכאן ואילך נשים נכריות הנשואות ליהודים לא תתגיירנה, בידען שהדבר לא יאפשר את המשך החיים המשותפים עם בן זוגן. אך (לדעת הרב פאלאג') יש הבדל מהותי בין שלילת האפשרות לגיור, ובין הימנעות מגיור שהינה תוצאה עקיפה ואגבית של ההחלטה לא להשיאם, החלטה שאם נקבלה, תהיה מבוססת על דין המשנה.

66 שו"ת חיים ושלום, חלק ב, אבן העזר, סימן קמ"ג, ע"ג.

67 "אנו מרויחין להכניס בני אדם תחת כנפי השכינה" (שם); למקורות של רבנים ספרדיים בני המאה העשרים הדוגלים בגיור כערך חיובי, ולמשמעויות עכשוויות אפשריות של גישה זאת, ראו מאמרי Zvi Zohar, *Pew, Continuity, and Conversion*, SHALOM HARTMAN INST. (June 2, 2014) www.hartman.org.il/Blogs_View.asp?Article_Id=1374&Cat_Id=275&Cat_Type=Blogs.

68 בדיקת כתביו של הרב אברהם פאלאג' מלמדת, שבאותה שנה שבה ראתה אור תשובתו שבה אנו דנים, הוא התייחס למדרשים אלו, על תמנע ועל אברהם, גם בהקשר נוסף. ראו

ישראל נענש על כך בכך שעמלק, צאצאה של תמנע, התנכל לו משך הדורות.⁶⁹ כמו כן, לאחר שאברהם לקח את שבויי סדום מידי ארבעת המלכים, הוא ויתר על גיור השבויים שהציל ומסר אותם לידי מלך סדום – ועקב כך נענש עם ישראל כולו בשעבוד מצרים!⁷⁰ דומני כי התפיסה שלפיה קבלת נכרים המבקשים להתגייר היא חובה על הרבנים שאליהם פונים נכרים אלו, וכי סירוב לגייר גורר ענישה לא רק של היחידים הסרבנים הללו, אלא של כל עם ישראל – עשויה להיות בעלת משקל ניכר אם תופנם בתודעת חכמי ההלכה.⁷¹

6. לקראת סוף דבריו, מצטט הרב פאלאג'י מתוך תשובתו המפורסמת של הרמב"ם, שהתיר לבחור שרכש שפחה צעירה ונחשד על קיום יחסי אישות עמה, לשחררה ולשאת אותה לאישה, וזאת בניגוד מפורש למשנה "הרי זה לא יכנס".⁷² המעיין ייווכח, שמשקל תשובה זאת במכלול הטיעונים של הרב פאלאג'י הוא מועט. אולם, למיטב הכרתי, הרב פאלאג'י הוא הראשון מבין חכמי ההלכה הספרדים⁷³ אשר אימץ

אברהם פלאג'י אברהם את ידו פז ע"ג-ע"ד (התרמ"ב).

69 בבלי, סנהדרין צט, ע"ב: "תמנע בת מלכים הוא, דכתיב (בראשית לו) 'אלוף לוטן אלוף תמנע'. וכל אלוף – מלכותא בלא תאגא היא. בעיא לאיגיורי, באתה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קבלוה, הלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשו. אמרה: מוטב תהא שפחה לאומה זו, ולא תהא גבירה לאומה אחרת. נפק מינה עמלק, דצערינהו לישראל. מאי טעמא – דלא איבעי להו לרחקה".

70 ראו גם בבלי, נדרים לב, ע"א: "'מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? [...] רבי יוחנן אמר: שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר: (בראשית יד) 'תן לי הנפש והרכוש קח לך'". היינו: במקום להחזיר שבויים אלו למלך סדום, היה על אברהם להשאירם תחת חסותו ולגיירם. על הקשר הסיבתי לשעבוד מצרים למד רבי יוחנן מכך, שרק אחרי שויתר על נפשות אלו (בראשית יד) נתבשר אברהם בכרית בין הבתרים (בראשית טו) 'גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה'.

71 חכם ספרדי אחר מן השורה הראשונה, אשר הדגיש אף הוא מסקנה דומה הנובעת מדברי חז"ל על אודות תמנע, היה הרב יוסף חיים בן אליהו מבגדאד (1835-1909). הוא כתב בספרו אמרי בינה קצח (התשכ"א) שיש להפיק לקח מטעותם של האבות שסירבו לגייר את תמנע והתוצאה הייתה: "שנענשו בזה שיצא עמלק דציער את ישראל, על אשר לא קבלו לגיירה. ומזה נודע כמה חיוב לאדם להשתדל לקבל גרים, ולא ידחה אותם. ולא יעשו כשמאי הזקן שדחה שלשה גרים, אלא יעשו כהלל הזקן ע"ה שקבל אותם הגרים והכניסם תחת כנפי השכינה".

72 שו"ת פאר הדור, סימן קלב.

73 ואולי אף הראשון מבין חכמי ההלכה כולם. התשובה האשכנזית המוקדמת ביותר שמצאתי המתייחסת לתשובת הרמב"ם כרלוונטית לנישואי תערובת בהווה היא של הרב שבררון (שו"ת מהרש"ם, חלק ו, סימן קט). תשובה זאת אינה מתוארכת. אולם הרב שבררון מפנה בה לשו"ת מהר"ם שיק, חלק יורה דעה. הספר ראה אור בשנת תרמ"א. אם כך, תשובת מהרש"ם זאת מאוחרת ביתר על 15 שנה לתשובת הרב פאלאג'י, שבה אנו דנים.

עמדה פרשנית שלפיה תשובה זאת של הרמב"ם, המתייחסת לנטען על השפחה, רלוונטית גם לדיונים הלכתיים בהווה המתייחסים לנטען על הנכרית. בהמשך, עתידיים היו חכמים ספרדים לאמץ עמדה פרשנית זאת ואף להעניק לתשובת הרמב"ם ולשיקולים המופיעים בה משקל ניכר בעיצוב מדיניות שלפיה הפתרון העדיף במצב של נישואי תערובת הוא שבת הזוג הנכרית תתגייר ותינשא לכן זוגה היהודי.⁷⁴

כאמור, על תשובה ארוכה ומפורטת זאת של הרב אברהם פאלאג'י באה הסכמה קצרה של אביו, שמתנצל על כך שאינו יכול להיכנס לדיון הלכתי מפורט, אך מאשר את השורה התחתונה של פסיקת בנו. אפשר שהרב פאלאג'י (האב) שב מעמדתו שבספר "רוח חיים", ואפשר שהברלים בין הדמויות שבהן היה מדובר הביאוהו לסמוך ידו על פסיקה שונה: שם הצטיירה דמותו של הגבר היהודי החוטא באור שלילי ואילו כאן מאופיין הגבר היהודי כמי שבאמת הצטער על חטאו ומבקש לתקן את דרכו.

ה. הרב דוד מועטי

התשובה שבה נדון עתה אינה נושאת תאריך, אך על פי תוכנה ניתן לשער שהיא מתייחסת לנישואין מעורבים שנוצרו בשנות החמישים או השישים של המאה התשע-עשרה.⁷⁵ מחברה הוא אחד מגדולי חכמי העיר אלג'יר במאה זאת, הרב דוד מועטי (תקנ"ו-תרל"ו); (1876-1796).⁷⁶ התשובות שבהן עסקנו עד כה דנו במקרים שהתרחשו במקומות שבהם לא הייתה אופציה של נישואין אזרחיים, אולם המצב באלג'יריה היה שונה. נזכיר, שמדינת אלג'יריה רחבת הידיים נכבשה על ידי צרפת החל משנת 1830, ומאז היו יהודיה נתונים להשפעה צרפתית גוברת והולכת. השלטונות הצרפתיים ויהודי צרפת ביקשו להביא את יהודי אלג'יריה לאימוץ החוקים וערכי המוסר של צרפת, עם דגש מיוחד על תחום הנישואין והגירושין.⁷⁷ כך, למשל, כבר משנות הארבעים של המאה התשע-עשרה

74 לניתוח תוכן של תשובת הרמב"ם, ראו זוהר ושגיא גיוור וזהות יהודית, לעיל ה"ש 3, בעמ' 34-35; לניתוח דוגמאות להשפעת תשובה זו על הפסיקה הספרדית בעת החדשה, ראו Zvi Zohar, *Maimonides as Inspiration and Guide for Sephardic Halakhic Leadership in Modern Times (With Special References to the Case of Giyyur)*, 2 THE JOURNAL FOR THE STUDY OF SEPHARDIC AND MIZRAHI JEWRY 102 (2007).

75 תיארוך התשובה נסמך על האופן בו מתוארת בשאלה הסיבה שבני הזוג נישאו בנישואין אזרחיים: שניהם חיו אז כנוצרים. משמע, שאילו נישאו כיהודים לא היו נזקקים לנישואין אלו. אולם החל משנת 1870 חויבו כל יהודי אלג'יריה להינשא בנישואין אזרחיים. לפיכך נראה לי נכון לתארך את התשובה לאחד מן העשורים הסמוכים לכך.

76 על אודותיו ראו מרציאנו, לעיל ה"ש 30, בעמ' 160.

77 ראו Joshua Schreier, *Arabs of the Jewish Faith: The Civilizing Mission in Colonial Algeria* (2010).

עודרו את היהודים המקומיים להירשם לנישואין אזרחיים צרפתיים, הגם שעד 1870 הם לא חויבו בכך. באותה שנה הכריזה ממשלת צרפת באופן חד-צדדי כי כל תושבי אלג'יריה היהודים הם אזרחי צרפת. היה זה מהפך היסטורי שלו השלכות רדיקליות. אמנם השלטונות לא מנעו מן היהודים להינשא בחופה וקידושין ולהתגרש בגט, אך נישואין וגירושין אלו היו חסרי תוקף מבחינת החוק הצרפתי, ולפיכך זוג שהתחתן בחופה וקידושין אך לא בנישואין אזרחיים לא הוכרו נישואיו. אם נישאו הן בפני ראש העיר הן בחופה וקידושין, והתגרשו בגט פיטורין – הם לא נחשבו כגרושים; ולהתגרש בפני הרשויות האזרחיות היה בלתי אפשרי, היות שבפרק הזמן שבו עוסקת התשובה, החוק הצרפתי לא הכיר באפשרות של גירושין.⁷⁸ לפיכך, אם הגרוש והגרושה נישאו אחר כך לכן זוג חדש הם נחשבו כעבריינים, כי החוק הצרפתי אסר ביגמיה. כל האמור מאפשר להבין את הרקע לדינונו של הרב מועטי בשאלה שהועלתה בפניו על אודות יהודי:

שהמיר דתו לדת הנוצרים. ונשא נוצרית בנימוסיהן, בבית המי"ר.⁷⁹
ועבר זמן מה, ורצה להתגייר, הוא ואשתו. שנכנס רוח טהרה בקרבם,
לחזור לדת האמת. מה יהיה לאחר הגירות? אם יכול לישב עמה עוד?⁸⁰

יש לציין, שלא השואל ולא המשיב רואים בעצם הגיור של בת הזוג בעיה כלשהי; לשניהם ברור, שמותר ורצוי לגייר נוצרייה המבקשת להתגייר, והאפשרות של דחייתה עקב חשש שהמניע אותה הוא "לשם איש" אינה מועלית כלל בשלב השאלה.⁸¹ לדעתם, הבעיה היחידה העומדת בפנינו היא השאלה אם כאשר נגייר אותה, יוכלו בני הזוג לשוב ולהתאחד על ידי חופה וקידושין? הרב מועטי מציין את מחלוקת רש"י ורשב"א באשר לחשש שבגללו "הנטען [...]" לא יכנוס,⁸² ומצביע על ההבדל בין המשנה (האוסרת לכנוס כאשר היה חשד לקיום יחסים בין יהודי לנכרית) ובין התוספתא (האוסרת לכנוס כאשר בוודאי התקיימו יחסים ביניהם). בשונה מכל הדעות שראינו עד עתה, הוא אינו סבור שקיימת התאמה בין מקורות אלו, וקובע שהמשנה חולקת על התוספתא: על פי המשנה, האיסור לכנוס קיים אך ורק כאשר היה מדובר בחשד בלבד, ואילו כאשר ודאי התקיימו יחסי אישות בין יהודי ונכרית וזו התגיירה, אין כלל איסור לכנוס. במחלוקת

78 בזמן המהפכה הצרפתית הותרו הגירושין בצרפת, אך עם חזרת המונרכיה בשנת 1816 הם נאסרו. רק בשנת 1884 התקבל שוב חוק המתיר את הגירושין. ראו Michelle Plott, *Divorce in France, ENCYCLOPEDIA OF 1848 REVOLUTIONS* (James Chastain ed., 2004) available at <http://www.ohio.edu/chastain/dh/divorce.htm>.

79 Maire, כלומר ראש העיר. על פי החוק הצרפתי, העירייה היא הגוף שבפניו נערכים הנישואין האזרחיים.

80 שו"ת צוף דבש, יורה דעה, סימן נו.

81 אך הרב מועטי היה מודע לסוגיה זאת, ובהמשך, בשלב שבו נטען כי הרשב"א יתיר לכנוס במקרה שלפנינו, מסביר מחברנו במפורש מדוע אין כאן גיור "לשם איש".

82 לעיל ה"ש 8.

מעין זאת יש לפסוק כמובן כמשנה נגד התוספתא. ואכן, כותב הרב מועטי, גדולי הפוסקים⁸³ – שהכירו היטב גם את התוספתא – ניסחו את דבריהם כמשנה דווקא. לפיכך, כאשר ודאי הדבר שגבר יהודי קיים יחסים עם נכרית והיא התגיירה, יש לפסוק שמותר לו לכונסה אף לכתחילה, כרש"י וככל גדולי הפוסקים (כלומר כמשנה) ולא כרשב"א (שעמדתו מתגלה, בניתוח של הרב מועטי, כעולה בקנה אחד עם התוספתא).

אולם הרב אינו מסתפק בכך וקובע שבמקרה דנן ובמציאות המשפטית השוררת באלג'יריה גם הרשב"א יתיר לכנוס לכתחילה. זאת, מכמה נימוקים. האחד: ההסבר של הרשב"א לאיסור לכנוס לכתחילה הוא שמא יאמרו שהתגיירה אך ורק כדי להינשא לו. הרב מועטי מסביר שאנשים עלולים לומר דבר כזה רק כאשר מעמדה החברתי-משפטי של האישה משתפר במידה ניכרת בזכות הנישואין, יחסית למה שהיה קודם לכן. כלומר, כאשר קודם חיה עמו באופן בלתי מוסדר ("בזנות") ולאחר מכן היא זוכה למעמד מכובד ורשמי של אשתו הנשואה. אולם במקרה שלפנינו, אישה זו הייתה נשואה כבר לכן-זוגה על פי החוק האזרחי הצרפתי, ומחויבותו המשפטית והחברתית כלפיה כבר הייתה ממילא מוחלטת. לפיכך, הגירור איננו משפר באופן כלשהו את מעמדה כאישה נשואה, וממילא אין סיבה לאדם בעולם לחשוך שמפני כך התגיירה.⁸⁴

הנימוק השני שבגיננו גם הרשב"א יתיר, לשיטת הרב מועטי, את נישואי הזוג: נישואיהם האזרחיים ימשיכו להיות בתוקף גם אם לא נתיר לגבר לכונסה, כך שהוא יהיה נשוי אזרחית לאישה שהיא עתה יהודייה, מבלי שההלכה מתירה לו לבוא עליה ("לא יכנוס"). הוא יצטרך להמציא תואנות שונות ומשונות לכך שאינו מקיים עמה יחסי אישות. על מצב עניינים זה אומר הרב מועטי: "ובודאי, דאי אפשר להישמט ממנה ולומר שהוא חולה. וכי תמיד יהיה חולה?!"⁸⁵ ניסיון להימנע באופן קבוע מיחסי אישות כאשר הם חיים יחד בבית אחד אינו מתקבל על הדעת. בלית ברירה, ייאלץ הבעל להיפרד ממנה, בלא גירושין.⁸⁶ היות שאין זה סביר שהאיש יחיה לאורך זמן ללא קשר זוגי, אפשר שהוא יעבור לחיות עם אישה יהודייה אחרת שאותה יישא רק בחופה וקידושין. נישואין שניים אלו יוכרו אמנם על ידי ההלכה, אך על פי החוק הצרפתי ימשיך גבר זה להיות נשוי אך ורק לגיורת, שאותה יהיה חייב לפרנס כמקודם. לדעת הרב מועטי, ניתן לצפות שהיא תבוא אליו מדי פעם לקבל את הכסף המגיע לה, ואז:

83 ביניהם הוא כולל את הרב יצחק אלפסי, הרמב"ם, הרב יעקב בן אשר בעל הטורים והרב יוסף קארו בשולחן ערוך.

84 והשוו להלן, בטקסט סמוך לפני ה"ש 105.

85 שו"ת צוף דבש, יורה דעה, סימן נו.

86 כפי שכותבת Plott, לעיל ה"ש 78: "With the return of the monarchy to France in 1816, divorce was abolished entirely. Under Louis XVII, Roman Catholicism became once again the state religion, and, in accordance with its doctrine, judicial separation became the only option for unhappy couples"

כשתבוא אצלו תמיד בעת פרנסתה, ולבו גס בה, אפשר להתגבר [=שיתגבר] יצרו עלי, ולבוא [=ושיבוא] עליה. וכבר אמרו "וטב שיאכלו בשר שחוטות משיאכלו בשר תמותות".⁸⁷

כלומר: ניתן להעריך שאם נאסור עליהם להינשא בחופה וקידושין בעקבות גיורה, בכל זאת יקיימו יחסי אישות. מוטב אפוא שיקיימו אותם לא באיסור אלא בהיתר.⁸⁸ אפשרות חלופית, כותב הרב מועטי, היא שעקב איסור הגירושין האזרחיים וחוסר יכולת כלכלית לפרנס שתי נשים

הוא נמנע מלישא אשה אחרת, ובטל מפריה ורביה, שהיא מצוה דאורייתא, משום לזות שפתיים זה. והלא אמרו: "מוכרים ספר תורה כדי לישא אשה לפרות ולרבות".⁸⁹ וזה דבר ברור, דבכגון דא, ליכא מאן דיאמר שלא יכנס לכתחילה.⁹⁰

כאשר חז"ל גזרו שלכתחילה אסור לגבר יהודי לשאת גיורת שעמה נחשד בגיורתה, הנחתם הייתה שהוא יוכל למצוא אישה יהודייה אחרת ולהינשא לה. לדעת הרב מועטי ברור שחז"ל לא העלו על דעתם שנכון יהיה להחיל את גזרת "לא יכנס" במצב שבו הגיורת היא אופציית הנישואין היחידה עבור גבר זה, כך שאיסור הנישואין עמה יוביל אותו לביטול מצוות עשה דאורייתא. טיעון זה מבוסס על הנחות לוגיות שלפיהן: (1) גזרות חז"ל נתקנו מתוך שיקולים רציונאליים ותכליתיים; (2) מטבעה של גזרה מעין זאת, שמתקניה לא העלו על דעתם שהיא תחול בכל מציאות אפשרית, ובפרט לא כאשר מימושה יגרור תוצאות שליליות בעליל; (3) שיקולים רציונאליים-טלאולוגיים אלו ניתנים לשחזור על ידינו; (4) לפיכך בדינו לקבוע, שבנסיבות מסוימות הגזרה אינה מגבילה אותנו, כי חז"ל מעולם לא התכוונו שהיא תחול באותן נסיבות.⁹¹

87 שו"ת צוף דבש, יורה דעה, סימן נו. ביטוי זה מקורו בהסבר חז"ל (בבלי, קידושין כא ע"ב-כב ע"א) לכך שהתורה התירה לקחת שבוייה יפת תואר: "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע: מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות". כלומר: במצב עניינים שבו ניתן לבחור בין כמה אפשרויות שאף אחת מהן אינה אידאלית, יש לנהוג על פי החלופה הגרועה פחות.

88 שיקול זה מזכיר את השיקול שראינו אצל הרב אברהם פאלאג' (לעיל, סמוך לה"ש 63): "כיון שהיקה עמה בדרך אישות ועתה נתיירה, באהבתה תשגה תמיד", והיצר הרע יוכל ללכודו.

89 ראו בבלי, מגילה כז, ע"א: "דאמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: אין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה, ולישא אשה".

90 לעיל ה"ש 87.

91 השו"ב צבי זוהר מסורת ותמורה 259, 122-123 (התשנ"ג) (להלן: זוהר מסורת ותמורה); צבי זוהר ואבי שגיא מעגלי זהות יהודית בספרות ההלכתית 81-83 (2000); צבי זוהר האירו פני המזרח – הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון 146-147 (2001) (להלן: זוהר האירו פני המזרח); צבי זוהר 'ההלכה כשפה דתית לא פונדמנטליסטית: הרב יוסף

הרב מועטי לא התייחס כלל לפסק הדין של רבנו תם, שבו דנו החיד"א והרב בן וואליד. אולם, בדומה לרבנו תם ולשני רבנים אלו, הוא העניק משקל הלכתי ניכר לנישואין שנערכו במסגרת משפטית לא־יהודית. כמו כן, ובדומה לרב אברהם פאלאג'י, הוא הצביע על כך שבעולם ההלכה יש מדרג בין רמות שונות של חיובים ואיסורים; בנסיבות שבהן נוצרת סתירה בין נורמות הלכתיות, יש להעדיף את הנורמה שמעמדה חזק יותר. במקרה שלפנינו, עלולה להיווצר סתירה בין "הרי זה לא יכנס" ובין (1) האיסור לקיים יחסי מין בלתי מוסדרים ("שיתגבר יצרו עליו, ויבוא עליה"), ו־(2) המצווה לחיות חיים זוגיים ולהוליד צאצאים ("פרו ורבו"). אין ספק, קובע הרב מועטי, שהלכת "הרי זה לא יכנס" צריכה להידחות מפני עניינים אחרים אלו, שמשקלם ההלכתי רב יותר. לפיכך, בנסיבות אלו גם הרשב"א יסכים שאין לנהוג על פי דין "הרי זה לא יכנס" ויש להתיר לאיש לשאת בחופה ובקידושין את זוגתו הגיוורת שלה הוא נשוי מקדמת דנא על פי החוק הצרפתי.

עניין נוסף הראוי לציון הוא שהרב מועטי מיישם כלפי המציאות המורכבת של נישואי תערובת בעלי תוקף אזרחי, את הרציונל שאותו מייחס התלמוד לחוק המקראי בעניין "יפת תואר".⁹² על פי שיקול זה ("מוטב שיאכלו בשר שחוטות וכו'), קיימות נסיבות שבהן כוחות חזקים פועלים על אדם באופן כה רב־עוצמה, שניסיון להתנגד להם על ידי איסורים בלתי מתפשרים – לא יצליח; וממילא, אינו ראוי. בהינתן מצב עניינים מעין זה, הדרך הנכונה בעיני התורה היא לעצב נורמה המתחשבת בכוחות חזקים אלו, ושהיא מציאותית יותר במובן זה שאדם רגיל יכול לממש אותה. במקרה של "יפת תואר" מדובר בנסיבות של סערת המלחמה, שבהן יצרו של הלוחם עלול לגבור עליו אם לא יינתן לו אפיק ביטוי לגיטימי שבו יוכל לקיים יחסים עם שבויה יפת תואר. במקרה שבו דן הרב מועטי, מדובר בנסיבות החוק האזרחי הצרפתי, המעצבות מציאות שבה יצרו של גבר זה צפוי לגבור עליו אם לא יינתן לו אפיק ביטוי לגיטימי שבו יוכל לקיים יחסים עם זוגתו הנכרית שהתגיירה.

1. עמדת רב אלמוני שהועלתה בפני הרב אברהם אנקאווא

הרב אברהם אנקאווא (תק"ע-תרנ"א, 1810-1890) נולד במרוקו, שם רכש את השכלתו התורנית. בשנת 1850 עבר לאלג'יריה, ומשנת 1853 שירת כרבה של מעסער עד לפטירתו. בשנות השישים של המאה התשע־עשרה הופנתה אליו שאלה על ידי רב

משאש ופרשת קצבי תלמסאן" תרבות יהודית בעין הסערה: ספר היובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב 585 (אבי שגיא ונחם אילן עורכים, התשס"ב); זוהר ולא ירח ממנו נדח, לעיל ה"ש 3, בעמ' 297-298.

אשר שמו איננו מופיע בטקסט שלפנינו.⁹³ הבעיה שהשואל ביקש את פתרונה הייתה אם לאחר גיור בת זוג נכרייה של יהודי נדרשים בני הזוג לפרוש זה מזה למשך "שלושת חדשי הבחנה".⁹⁴ לענייננו כאן חשוב החלק המקדמי של השאלה, שבה מציג השואל את השתלשלות המקרה הנדון:

נסתפקתי באשה גיורת אחת, שהיתה מקודם לזה רבות בשנים בגיורתה עם ישראל אחד כאשתו לכל דבר, וילדה עמו בנים ובנות. ולרוב חשקה בדת ישראל, תמיד היתה מקוה להיכנס בדת ישראל. וכל הבנים שנולדו לה, נימולו יום שמיני ללידתם ונקראו בשם ישראל, כאחד הגרים. ולפי שידעתי ביני כן במקורן שכל זה החשק היה לה כדי שתיכנס לדת ישראל ותנשא לאותו האיש שהיתה מיוחדת לו, ולהיות לה כתובה כאחת מבנות ישראל, על כן לא רציתי לקבלה לחסות וכו'.⁹⁵

תיאור המקרה מציג זוג של איש יהודי ואישה נכרית, אשר חיו יחד משך שנים והקימו משפחה משותפת. בהתאם למה שהיה רגיל אצל זוגות כאלה, האיש ביקש שילדיו יהיו יהודים, ועל כן דאג למול אותם ביום השמיני ללידתם, ובהזדמנות זאת העניק להם שם יהודי, כמקובל במעמד ברית המילה.⁹⁶ זוגתו הנכרייה רצתה מאוד להתגייר, אולם הרב

93 שו"ת כרם חמר, חלק ב, סימן לד. שיוך התשובה לשנות השישים מתבסס על שני שיקולים. ראשית, רוב התשובות של הרב אנקאווא נדפסו באופן מסודר על פי סדר ארבעת חלקי שולחן ערוך בכרך הראשון של כרם חמר, שראה אור בשנת 1869. הכרך השני, שראה אור ב-1871, מוקדש בעיקר לספר התקנות של חכמי מרוקו, והתשובות שבסופו הן מעין השלמות לכרך הראשון. שנית, התשובות הנכללות בכרך השני אשר נושאות תאריך, כולן משנות השישים של אותה מאה.

94 חודשי הבחנה הם פרק זמן שבו בני זוג אינם מקיימים יחסי אישות ביניהם, וזאת כדי שיתברר אם לפני כן כבר התחיל היריון אצל האישה, אך הוא טרם אובחן. הנימוק למשטר של חודשי הבחנה אצל גיורת הוא שכך ניתן יהיה להבחין אם תינוק שייוולד כשבעה או שמונה חודשים לאחר הגיור היה קיים ברחם אמו בעת הגיור (ואם כן, הרך הנולד הוא יהודי גר צדק), או שההיריון התחיל לאחר גיור האם, ואז הרך הנולד הוא "זרע שנודע בקדושה" (מקור הביטוי: בבלי, יבמות לה, ע"א). על חודשי הבחנה בגיור ראו זוהר ולא ידח ממנו נדח, לעיל ה"ש 3, בעמ' 257-260.

95 שו"ת כרם חמר, חלק ב, סימן לר, עז ע"ג.

96 ראוי לציין, שטבילת גיור של בנים אלו, וכן של הבנות, אינה נזכרת כלל. והשוו לעיל ה"ש 23, שם ניכר שגם האבות היהודים בלונדון נהגו למול את בניהם מנשים נכריות, ולהחשיבם כיהודים אף שלא הוטבלו. וכך עשה 'ראובן' מגברלטאר אשר עניינו נדון על ידי הרב בן וואליד. עדות נוספת לעובדה שגם באלג'יריה המשיכו לאחוז בתפיסה זאת, ראו להלן ה"ש 150. אעיר כאן, שנראה לי שבמהלך ההיסטוריה היהודית, בלא מעט זמנים ובלא מעט קהילות, כך היה למעשה עם בנים זכרים שנולדו לאבות יהודים מאימהות נכריות: הם נימולו לשמונה, קיבלו שם יהודי, גדלו ונתחנכו כיהודים, ונחשבו כבשר מבשרה של הקהילה, בלא טבילת גיור כלל. וכך העיד הרב אליהו חזן על אודות קהילת

השואל לא הסכים לגיירה. הוא נימק סירוב זה בכך שהמניע שלה הוא "כדי שתיכנס לדת ישראל ותינשא לאותו האיש שהייתה מיוחדת לו, ולהיות לה כתובה", היינו – "לשם איש". אולם אישה זאת לא השלימה עם רוע הגזרה:

והיא הלכה שלא מדעתי (= של הרב השואל), וטבלה לשם יהדות לפני ג' – ב"ד (בית דין) הדיוטות. שאמרה להם שאין רצונה לשבת עם אותו האיש. והודיעה כל מה שצריך להודיעה. ורצתה וקבלה מרצונה הטוב להיות כאחת מישראל.⁹⁷

בית דין של שלושה הדיוטות (יהודים שאינם תלמידי חכמים) יכול לקבל גרים, כפי שכתב הרמב"ם במשנה תורה.⁹⁸ סביר להניח שהיה זה בן זוגה היהודי של נכרייה זאת שיוזם את כינוס בית הדין. אם על פי הנחייתו ואם על פי תבונתה, היא הטעתה את בית הדין ביחס לעתיד יחסיה עם בן זוגה היהודי, לא הטעיה מכלל אלא הטעיה מפורשת, ו"אמרה להם שאין רצונה לשבת עם אותו האיש", ובעקבות זאת החליט בית הדין לקבלה. לרב השואל לא היה כל ספק לגבי תוקפו של הגיוור, והוא גם לא עורר את השאלה אם יש למנוע מהם להינשא, בגלל הכלל "הנטען [...] על הנכרית והתגיירה, הרי זה לא יכנוס". הוא קיבל כמובן מאליו שזוג זה יחיה ביחד בחופה וקידושין, אולם הוא הורה להם להימנע מלהינשא עד לאחר עבור שלושה חודשי הבחנה:

וכשומעי שלחתי לה, שאינה יכולה לינשא פחות מצ"ב [= 92] יום מיום שטבלה. כמו שכתב מרן ביורה דעה סי' רס"ט ובאבן העזר סי' י"ג. וכן היה. ואחר עבור כחודש אחד מימי ההבחנה הנזכרת, הוכר העובר – שהייתה מעוברת עם אותו האיש עצמו – בן ארבעה חודשים. ובאה ואמרה שהיא רוצה לינשא לו מיד בשטר הכתובה, לפי שהוא לא רצה להמתין עוד. והוא ברור לו, שהעובר ממנו; מאי נפקא ליה בין זרע קדושה וכו'.⁹⁹

אלכסנדריה בשלהי המאה ה-19: "מעשים רבים ארעו פה מילדי התערובות שמלו אותם בקטנותם ולא הטבילום ולא גיירום. וכשגדלו באו על פי תעודת המוהל לישא ישראלית" (שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן לב, דף מז ע"א). לדוגמאות נוספות ראו שו"ת מלמד להועיל, חלק ג, סימן ג; שו"ת הרב עזריאל הילדסהיימר, א, יורה דעה, סימן רכט. והשוו שו"ת מגן בערי, סימן לב, עמ' 157. לדיון בתשובה זאת של הרב שאול מטלוב עבאדי ראו במאמרי צבי זוהר "חותם אמת שחיפשתי ואהבתי בכל מאי: עיונים בעולמו ההלכתי והרעיוני של הרב שאול מטלוב עבאדי" יהודי סוריה, היסטוריה זהות ומורשת 353-389 (ירון הראל עורך, התשע"ה). הרב עזיאל ייחס חשיבות רבה למילת ילדים שנולדו לאבות יהודים מנשים נכריות. ראו זוהר ולא ידח ממנו נדח, לעיל ה"ש 3, עמ' 239-256.

97 שו"ת כרם חמר, חלק ב, סימן לר.

98 משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יז.

99 שו"ת כרם חמר, חלק ב, סימן לר.

במקרה שלפנינו, הגבר היהודי מצהיר שעבורו אין צורך בתקופת ההבחנה של שלושה חודשים, שכן אין ספק שמדובר בזרעו שלו. השאלה שהתעוררה הייתה אפוא אם במקרה זה רשאים בני הזוג להינשא מיד, ואותה הפנה הרב האנונימי להכרעת הרב אנקאווא.¹⁰⁰

דברי הרב האלמוני מציגים בפנינו שילוב מעניין של עמדות בסוגיות שבהן אנו עוסקים. לדעתו, אישה נכרית שכבר חיה זמן רב בזוגיות עם יהודי ועתה מבקשת להתגייר – עדיין נחשבת כמי שמבקשת להתגייר "לשם איש", שהרי על ידי הגיור היא תשפר את מעמדה החברתי והמשפטי למעמד של אשת איש עם כתובה. מכיוון שההלכה קובעת שעלינו להימנע מגיור נכרים המבקשים להתגייר מתוך מניעים כגון אלה, אין לגייר אישה זאת. אולם הגבלה זו מוטלת על בית הדין לכתחילה בלבד. אם הצליחה המועמדת לעקוף את בית הדין הרשמי באמצעות בית דין של הדיוטות, או להערים על בית הדין באמצעות מזג שווא על אודות מניעה, וכך לעבור טקס גיור תקין – הרי שבדיעבד אין כל ספק ופקפק ביחס ליהדותה. אף על פי שהיא פעלה באופן חד-משמעי בניגוד לעמדת הרב שסירב לגיירה, ואף על פי שהרב סבר שהיא שיקרה לבית הדין שגייר אותה – הרי שלא עלה בדעתו להתנכל לה או למצוא עילות לערער על תוקף הגיור. העובדה שהיא טבלה בפני בית דין של הדיוטות וכי "קבלה מרצונה הטוב להיות כא' [חת] מישראל" – הפכו אותה לדעתו לגיורת כשרה לכל דבר ועניין. נוסף על כך, נראה שרב זה קיבל את עמדת רש"י, שלפיה רק גבר שנחשד על נכרייה אסור לכונסה אם התגיירה, ואילו אם הקשר ביניהם היה ודאי – מותר לו לכונסה גם לכתחילה.¹⁰¹ לפיכך, מיד לאחר שנתגיירה האישה בבית דין של הדיוטות, הסכים הרב שתינשא לבן זוגה היהודי משכבר הימים, ובלבד שלפני כן ישמרו בני הזוג על שלושה חודשי הבחנה. משך כל התהליך, קיים הרב קשר עם רעייתו של היהודי. זאת, ככל הנראה משום שידע שהלה אינו סר למרות הרב, שהרי לאורך שנים חי בשלווה עם אישה נכרייה, ומצב עניינים זה לא הפריע לו כלל – כי אם לה. חוסר העניין של האישה בקבלת מרות רבנית ניכר גם בהמשך, כאשר לא פנה כלל אל הרב בעניין שלושת חודשי ההבחנה, אלא דחק באשתו הגיורת לחדול מפרישות זאת. הגיורת היא אשר פנתה לרב – והשיגה את הסכמתו להשיאה בחופה, קידושין וכתובה לאחר חודש אחד של פרישות בלבד.

100 תשובת הרב אברהם אנקאווא הייתה שחכמי ההלכה נחלקו כיצד יש לנהוג אם כבר לפני תום תקופת ההבחנה ניכר שהאישה הרה. לפי אחת הדעות, הדרישה לשלושה חודשי הבחנה היא דרישה קשיחה, ואין להתיר את הנישואין אלא לאחריה. הדעה השנייה היא שאם גילינו שהאישה הרה, הרי שאין סיבה להמשך ההפרדה בינה ובין בן הזוג, וניתן להשיאם. הרב אנקאווא אומר שמכיוון שבעלי הדעה השנייה הכירו את הדעה המחמירה ובכל זאת חלקו עליה, ניתן וראוי לפסוק כמותם ש"הלא הדעת נותן להתיר בפשיטות" (שו"ת כרם חמר, חלק ב, סימן לד).

101 ובכך נקט עמדה הדומה לזו של הרב מועטי, ובשונה מן הרבנים בן וואליד, קרסינטי ופאלאגי.

ז. הרב שמואל מטאלון

הרב שמואל מטאלון¹⁰² היה מגדולי תלמידי החכמים בסלונקי (שהייתה חלק מן האימפריה העות'מאנית) במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. בשלהי שנות השישים של מאה זו נשאל הרב מטאלון על אודות גבר יהודי שנשט את אשתו ועבר לעיר אחרת, שם התחבר עם נכרייה והם חיו יחדיו כאיש ואישה.¹⁰³ לימים, נתן לאשתו היהודייה גט, ובת זוגו הנכרית ביקשה "להתגייר ולהתנהג עם אותו האיש כדינה של תורה תורתנו הקדושה, להנשא לו בקידושין ושבע ברכות כדת משה וישראל, ולא יאכל בשר תמותות נבלות וכו'".¹⁰⁴ בתשובה ארוכה, התייחס הרב מטאלון לשתי שאלות עיקריות. האחת: האם מותר לגייר אישה, הפונה להתגייר בהיותה שרויה במערכת יחסים קבועה עם גבר יהודי? השנייה: אם התגיירה, האם מותר להשיאה ליהודי זה שעמו קיימה יחסים אסורים בהיותה נכרייה?

הרב מטאלון בחן שתי שאלות אלו לאור מגוון מקורות נרחב, המשקפים את היותו חוליה רציפה במסורת פסיקת חכמי קהילות הליבה של האימפריה העות'מאנית. תשובתו לשאלה הראשונה הייתה שאמנם אסור לגייר אישה המתגיירת "לשם איש", אך רק במקרה שהגיוור הוא הדרך היחידה שבה תוכל לקיים חיים זוגיים עם היהודי שבו חשקה. בנדרון דידן, לעומת זאת, הנכרייה כבר השיגה את האיש המבוקש וחיה עמו בפועל. לפיכך, פנייתה עתה להתגייר אינה "מחמת איש", ומותר לגיירה. הרב מטאלון מוסיף, שאף אם הייתה בקשתה "לשם איש", רשאי בית דין על פי שיקול דעתו לקבל גר המצהיר במפורש שהוא מבקש להתגייר לשם תועלת, אם משוכנע בית הדין שלמרות המניע המפורש הזה, "סופו לשם שמים".¹⁰⁵

- 102 נפטר בתרנ"א (1891). ראו: יצחק שמואל עמנואל מצבות סלונקי כרך ב 852-853 (התשכ"ח).
- 103 תשובה זאת אינה נושאת תאריך, אולם ניתן לתארך אותה באופן מדויק למדי. זאת מפני שהרב חיים פאלאג'י נזכר בה כמי שכבר אינו בין החיים (זלה"ה), בעוד שהראשון לציון, הרב חיים דוד חזן, נזכר בברכת החיים (נר"ו). הרב פאלאג'י נפטר ב"ז בשבט תרכ"ח, ואילו הרב חזן נפטר כשנה לאחר מכן, בה' בשבט תרכ"ט. אם כן, נראה שהתשובה נכתבה בין 12.1.1868 ל- 17.1.1869.
- 104 שו"ת עבודת השם, אבן העזר, סימן ד, דף מז ע"ב-מח ע"א. על משמעות הביטוי "ולא יאכל בשר תמותות נבלות" ראו לעיל התייחסות הרב מועטי לעיקרון זה, סמוך לה"ש 87 ולה"ש 92.
- 105 שו"ת עבודת השם, אבן העזר, סימן ד, דף מז ע"א; הביטוי "סופו לשם שמים" מקורו בניסיון התוספות לתרץ כיצד גייר הלל נכרי שהצהיר בגלוי שהמניע לגיורו הוא השגת המשורה של כוהן גדול (בבלי, שבת לא, ע"א). ההסבר הוא: "בטוח היה הלל, שסופו לעשות לשם שמים" (בבלי, יבמות כד, ע"ב, ד"ה "לא בימי דוד").

משפסק הרב מטאלון שמותר לגייר את זוגתו הנכרייה של יהודי זה, עבר לדון בשאלה השנייה: לאחר גיורה, האם יהיו רשאים בני הזוג להינשא בחופה וקידושין? ניכר ששאלה זאת נראתה לו סבוכה הרבה יותר משאלת עצם הגיור. בתשובתו, ניתח הרב מטאלון באופן מפורט מאוד את כל השיטות הפרשניות שנאמרו להסבר משנת "הנטען על [...] הנכרית והתגיירה הרי זה לא יכנוס ואם כנס לא יוציא", וכן את כל השיטות הפרשניות בהבנת התוספתא "גוי ועבד הבא על בת ישראל [...] נתגייר [...] לא יכנוס ואם כנס לא יוציא".¹⁰⁶ בין השאר הוא קבע, שהאיסור "לא יכנוס" תקף רק בנסיבות שבהן מתקיים הטעם המקורי לאיסור, היינו, למנוע מצב שבו הנישואין הללו יעוררו לעז. כפי שראינו לעיל,¹⁰⁷ תוכן הלעז שמפניו חששו חז"ל נתבאר על ידי הראשונים בשני אופנים: (א) אם בני הזוג יינשאו זה לזה, הדבר יחזק את החשד שהם קיימו יחסים עוד לפני כן; (ב) אם בני הזוג יינשאו, הדבר יחזק את החשד שמא האישה התגיירה "לשם איש". אולם הרב מטאלון כותב שבמקרה שלפנינו אין מקום לחשוש לחשד מן החשדות הללו. הנישואין לא יעוררו רינונים שמא חיו בני הזוג יחדיו לפני הגיור, שכן עובדה זאת הייתה ידועה בוודאות לכול כבר בטרם הנישואין. נוסף על כך, הרי הרב מטאלון שקל לעיל את החשד שמא האישה מתגיירת "לשם איש", וקבע שמפני שהם חיו יחד כזוג קבוע לכל דבר ועניין, בחירת האישה בגיור איננה "לשם איש". כיצד, אם כן, יעוררו נישואיהם חשד שאותו כבר ביטלנו מראש?¹⁰⁸ יוצא, שלכל הדעות השיקול "לזות שפתים הרחק ממך" אינו רלוונטי במקרה שלפנינו, וממילא המשנה והתוספתא מעולם לא התכוונו למנוע נישואין של זוג מעין זה.

כמו כן, העמיק הרב מטאלון בניתוח עמדת רבנו תם, שאותה הזכרנו לעיל,¹⁰⁹ וטען שגם הרבנים שחלקו על רבנו תם, עשו זאת משום שבאותו מקרה האישה היהודית שהתנצרה הייתה לפני כן נשואה ליהודי. דעת החולקים על רבנו תם הייתה שגם לאחר גירושה מבעלה היהודי חל עליה ועל מאהבה הנכרי הכלל "אסורה לבעל ולבועל". אולם במקרה בו דן הרב מטאלון, כלל זה אינו רלוונטי.¹¹⁰ לפיכך, גם אלו שחלקו על רבנו תם במקרה שבא לפניו, יסכימו במקרה שלפני הרב מטאלון עם המשתמע מגישת

106 לעיל ה"ש 19.

107 סמוך לה"ש 19, 20.

108 ואם תאמר: האם הציבור הרחב הנוטה לרכילות יימנע מהטלת דופי במניעי הגיור מפני שחכמי ההלכה ניתחו את המצב והסיקו שגיור זה אינו "לשם איש"? אלא ניכר שלדעת הרב מטאלון, התלמוד אינו מנחה אותנו "הרי זה לא יכנוס" עקב חשש מרכילות של ההמון הנבער. אלא, התלמוד חושש רק מפני לעז העלול להתעורר בקרב בעלי דעת.

109 סמוך לה"ש 26-32.

110 יש לציין, שהרב מטאלון יכול היה לפסוק כך בגלל הא-סימטריה ההלכתית בין דינה של אישה נשואה הבורגת בבעלה לבין דינו של איש נשוי הבורג באשתו. על האישה חל הכלל "אסורה לבעל ולבועל" ואילו על איש הבורג באשתו לא חל כלל מקביל. והלא זה היה המקרה שלפני הרב מטאלון: איש יהודי אשר בגד באשתו ועבר לגור עם אחרת. עם

רבנו תם (כפי שפירשה החיד"א). היינו: כיוון שיהודי זה וזוגתו הנכרית חיו יחד כזוג כבר לפני שהיא התגיירה, הרי זה כאילו כנס, ומותר להם להינשא כדת משה וישראל.¹¹¹ הרב מטאלון היה ער לכך שגם אם מבחינה פורמאלית אין מקום למנוע את הנישואין הללו, היה מקום לאוסרם עקב הרקע המוסרי השלילי להיווצרות זוגיות זאת:

היה נראה דיש לאסור איסור על האיש הלזו שלא ישא ויקח את חשוקתו הנזכרת לאשה. דכיון שנתן עיניו בה עד שהביאה אל ביתו ובגד באשת נעוריו, אשר מחמתה וסיבתה שנא את אשתו אשת נעורים עד שגירשה על לא חמס בכפיה – אע"ג דהיו הגירושין כדת משה וישראל ומדעתה [=של המגורשת] – ראוי לנו לעמוד בפרץ לאוסרה [=את הגיורת] עליו, משום תקנת בנות ישראל ולמיגדר מלתא. כדי שלא יהיו בעליהן נותנין עיניהם באשה אחרת ולבגוד באשתו להכעיסה עד שתקבל את גיטה, ולמלאות תאותו באשה אחרת אשר נתן עיניו בה.¹¹²

לאחר שהוא מצטט דעות שלפיהן כך אכן היה ראוי לנהוג, מביא הרב דעות הפוכות שלפיהן הטלת סייגים נועדה למנוע מאיש או מאישה לגרום לגירושין, כאשר גירושין אלו אינם ראויים מוסרית. אבל לאחר שכבר בוצעו הגירושין ברצון הצדדים, שוב אין מקום להגביל את המגורשים מלשאת את מי שירצו.¹¹³ זאת ועוד: בעבר הלא-רחוק ניסו חכמי סלוניקי ללכת בדרך זאת של "מיגדר מלתא". יהודי תושב עירם התאהב באלמנה (יהודייה) שהגיעה לעיר ממערב אירופה, ובתואנות שונות גירש את אשתו כדי לשאת את האובתו החדשה. חכמי העיר קבעו ש"למיגדר מלתא" אסור להם להינשא זה לזה.

זאת, הרב מטאלון כן היה רגיש לבעייתיות המוסרית של המקרה הנדון; לבטיו משתקפים בטקסט להלן, לאחר ה"ש 146.

111 הרב מטאלון מסביר שהתוספתא (לעיל ה"ש 21) שאסרה על גוי ועבד שבא על בת ישראל לשאתה אחר כך, לא אסרה זאת על גבר נכרי שחי עם יהודייה כזוג לכל דבר ועניין, אלא רק על נכרי שקיים מפגש מיני אקראי עם יהודייה. כמו כן הוא מוסיף (שו"ת עבודת השם, אבן העזר, סימן ד, דף מט ע"ד), שאין הברדל מהותי לענייננו בין מצב שבו בני הזוג התחתנו בנישואין פורמאליים אצל הגויים כדת האומות, לבין מצב שבו הם חיו יחד כזוג אך ללא טקס פורמאלי. שני מצבים אלו שווים בכך שדה-פקטו הם היוו זוג, ועל כן הרי זה כ"כנס" מבחינת המשנה והתוספתא. בכך חולק הרב מטאלון על עמדת הרב בן וואליד (לעיל, ה"ש 41), שהבחין חד-משמעית בין זוג מעורב שנישא בטקס נכרי פורמאלי, לבין זוג שחי יחדיו ללא טקס כלשהו.

112 שו"ת עבודת השם, אבן העזר, סימן ד, דף נ ע"א.

113 הרב מטאלון מביא כדוגמה מעשה שהיה בירושלים, כאשר אישה נתנה את עיניה באחר וגרמה (בתואנות שונות) לבעלה לגרשה. ראש רבני ירושלים ביקש למנוע את הנישואין בין המגורשת לבין אותו אדם שבו היא חפצה, אך שאר חכמי העיר קבעו שכיוון שבעלה גירשה לרצונו, שוב אין מקום לשלול ממנה נישואין עם מאן דהו. ראו: שו"ת אדמת קודש, חלק ב, אבן העזר, סימן ב.

התוצאה הייתה שבני הזוג נמלטו לאיזמיר ושם המיר הגבר את דתו בפני אחד הקונסולים כדי להיחלץ מהישג ידם של חכמי סלוניקי. לבסוף, הרב חיים דוד חזן (שהיה מגדולי חכמי איזמיר) החליט שתוצאה זאת (דחיקת הגבר להמרת דת) היא מחיר יקר מדי, ואישר לבני הזוג להינשא כדת משה וישראל.¹¹⁴ מסקנת הרב מטאלון הייתה, שגם במצב הנדון לא תצמח טובה מלאסור על האישה להינשא לזוגתו לאחר שתגיייר. אדרבה: בניסיונות שנוצרו, דווקא גיורה והנישואין עמה הם בבחינת הרע במיעוטו.¹¹⁵

הנקודות המרכזיות העולות מתשובת הרב מטאלון הן:

114 על פרשה זאת ראו שו"ת נדיב לב, חלק ב, אבן העזר, סימן ב; לביסוס החלטתו, ציטט הרב חזן מדברי הרב יצחק זאבי (חברון, ת"א [1651] – תצ"א [1731]) אשר כתב, בהתייחס לזוג שהתחתן לאחר שניהלו ככל הנראה מערכת יחסים שערורייתית בזמן שהאישה הייתה עדיין נשואה לבעלה הקודם: "מאחר דהנטען הוא בליעל יוצא מן הכלל וכ"ש דפקר טפי [...] מאחר כי כפי הדין אין כאן חיוב ואיסור, הניחו לו, ואם הוא מעושי רשעה יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו" (יצחק זאבי אורים גדולים קסו [התשס"ג]). הרב חזן עצמו הוסיף: "הן בעון בימים ההם ובזמן הזה, אחסור דרי. ומשרבו האפיקורסים רבו המורדים והסרבנים. ואין לך יום שאין קללתו מרובה. ועל זה נאמר, דיינו שנעמוד בשלנו [...] ולא כל העתים שוות לעשות הוראות שעה וגדר וסייג. דאיכא למיחש דכ"ש דפקר טפי. ואדרבא: נאה ויאה לוותר על דברי חכמים ולבטל אפילו מצות עשה ול"ת שבתורה, כדי להציל את ישראל שלא ימיר דתו. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות ממרים ה"ד [...] ואם בפרהסיא ולרבים כתב הרמב"ם ז"ל שראוי לבטל מצות עשה ול"ת כדי שלא ימירו, כ"ש באיש אחד פרטי. וק"ו הדברים: שאף לפי דבריהם של רבני שאלוניקי יע"א אין כאן שום איסור אפילו דרבנן, כי אם משום גדר וסייג. וכיון שיש חשש שימירו דתם, אין ספק שלא מן השם לעשות חומרא דאתי לקולא [...] וכגון דא אנא דאמרי שניחא ליה למרייהו להתיר להאישה הזה דנ"ד שישאנה כדת משה וישראל [...] לית לן להניחו לזה שיעשה איסור ודאי, אפילו קל, כדי שיזכה חבריו בספק, דהיינו, משום תקנות בנות ישראל" (שו"ת נדיב לב, חלק ב, אבן העזר, סימן ב, לב ע"ב).

בסוף התשובה מציין הרב דוד חזן כי לאחר מעשה דיווח על פעולתו לאחד מגדולי רבני סלוניקי, הרב מרדכי מטאלון (אביו של בעל שו"ת עבודת השם) והלה הודה לו על האופן שבו נהג כלפי הזוג הנמלט.

115 ועל כך כבר רמז המחבר בסיומת של נוסח השאלה, כאשר כתב: "ולא יאכל בשר תמותות נבלות" (ראו לעיל ה"ש 104); וראו עמדת הרב מועטי (לעיל, סמוך לה"ש 85). מעניין הדבר, שכמאתיים שנה לפנייהם העלה הרב דוד בן נחמיאש (סלוניקי, תחילת המאה השבע-עשרה) שיקול דומה, בדיון על גבר יהודי שבא על שפחתו וזו השתחררה. הרב נחמיאש קבע, שעל פי שיטת רש"י גבר זה "יכול לכונסה" והוסיף: ואפשר שנכון הדבר לעשות כן, ד"מוטב שיאכל בשר תמותה שחוטה ולא יאכל בשר תמותה נבלה" (שו"ת תורת חיים, חלק ג, סימן מה). הרב נחמיאש נקט שיקול זה בלא שהיה מודע לתשובת הרמב"ם (לעיל ה"ש 72) אשר פורסמה רק בשנת 1765. וראו אמסלם זרע ישראל, לעיל ה"ש 3, בעמ' רח-רט.

1. הוא פסק שאם אישה נכרייה החיה עם בן זוג יהודי מבקשת להתגייר, אין לזהות מצב עניינים זה כמצב שבו אישה רוצה להתגייר "לשם איש". זאת מפני שהיא כבר נמצאת במערכת זוגית קבועה עם גבר זה. על כן, אין צידוק להימנע מלגיירה.¹¹⁶
2. באשר לשאלה אם לאחר גיוור האישה מותר לבני הזוג להינשא לכתחילה בחופה וקידושין, חידש הרב מטאלון שני חידושים משמעותיים:

(א) הוראת חז"ל (לגבי גבר שקיים יחסים עם נכריה, ואחר כך זו התגיירה) "הרי זה לא יכנס" אינה בבחינת נורמה החלטית; תחולתה מותנית בקיומן של נסיבות שבהן נישואי בני הזוג יעוררו "לזות שפתיים" בקרב הציבור המשכיל. לפיכך, יש לבחון כל מקרה לגופו ולבדוק אם בנסיבות המקרה צפויים נישואי הזוג לעורר לעז כזה. במקרה שלפנינו, נישואיהם לא יעוררו לעז – בין לפי הפירוש שהלעז הוא "אמת היה החשד הראשון" ובין לפי הפירוש שהלעז הוא שהאישה התגיירה "לשם איש". אם כך, אין יסוד הלכתי למנוע את הנישואין, אף לכתחילה.

(ב) פסק הדין של רבנו תם, שלפיו חיי זוגיות עם נכרי או נכרייה נחשבים כ"כנס" (כביאור החיד"א), אינו רלוונטי אך ורק למצב עניינים שבו הזוגיות נוצרה בשעה שבו בני הזוג היה מומר לדת אחרת; ואף אינו רלוונטי רק למצב עניינים שבו בני הזוג נישאו בטקס לא-יהודי פורמאלי. אלא, גם כאשר הצד היהודי נותר ביהדותו וחי עם נכרייה בלא טקס פורמאלי כלשהו, נחשב מצב עניינים זה כ"כנס". לפיכך, גם אילו היה חשש ללעז, הוראת המשנה הרלוונטית לגבי בני הזוג איננה "הרי זה לא יכנס" אלא "אם כנס לא יוציא". משמע, לא זאת בלבד שניתן להשיא את בני הזוג בחופה ובקידושין, אלא שאף ראוי לעשות כן.

3. נוסף על האמור, בא לידי ביטוי בתשובת הרב מטאלון עיקרון שבמדיניות הלכתית כללית (לא רק בענייני גיוור), אשר למיטב הכרתי הוא אופייני לגישת הזרם המרכזי של חכמי הספרדים בעת החדשה. בעקבות הרב חיים דוד חזן קובע הרב מטאלון, שבנסיבות העת החדשה אין זה נכון לנקוט מדיניות גזרות והחמרות מעבר לשורת הדין, אלא די אם נצליח לשמר את שורת הדין עצמה.¹¹⁷ בבראנו ליישם את שורת הדין, חשוב לזכור את המטרה הכללית שלפיה יש לעשות ככל הניתן¹¹⁸ כדי לשמר בתוך מעטפת הקהילה את כל מי שאפשר, לרבות הכלת אלו אשר התנהגותם חורגת מן הראוי ואשר זיקתם ליהדות ולפסקי חכמי ההלכה רחוקה מלהיות בלתי מותנית.

116 ראינו שהרב מועטי פסק גם הוא כך. ראו לעיל ה"ש 81.

117 השוו וזהו האירו פני המזרח, לעיל ה"ש 91, בעמ' 151.

118 כולל אף "לבטל מצות עשה ול"ת!" (כדברי הרב חיים דוד חזן, המובאים לעיל בה"ש 114).

ח. הרב משה פארדו

הרב משה פארדו (תק"ע-תרמ"ח, 1810-1888) נולד בירושלים, שם רכש את השכלתו התורנית ואף הגיע למעמד של אב בית דין. בשנת 1870 יצא לצפון אפריקה כשליח דרבנן, ובדרכו חזרה משליחותו נתבקש לשרת כרבה של אלכסנדריה, תפקיד שאותו מילא משנת תרל"א (1871) עד לפטירתו.¹¹⁹ בשנת תשמ"ט (1989) ראתה אור תשובה מכתב יד בענייני גיור, פרי עטו של הרב, אשר חוברתו זמן קצר לאחר תחילת כהונתו במצרים.¹²⁰ כרקע להבנת השאלה נזכיר שכאותה עת השתייכה מצרים פורמאלית לאימפריה העות'ומאנית ובהתאמה לא אפשרה לנתיניה נישואין אזרחיים. ואולם, בעלי נתינות זרה היו כפופים על פי הסכמי הקפיטולציות לחוקי מדינתם, ועל כן, אם חוקים אלו אפשרו נישואין אזרחיים,¹²¹ יהודים בעלי נתינות זרה אשר התגוררו במצרים יכלו להינשא בפני הקונסול של ארצם, בנישואין מעורבים. יהודים מצרים בעלי נתינות זרה אמנם לא היו כפופים לרבנות המקומית בכל הקשור לענייני המעמד האישי, אך לא היה להם מנוס מהישענות על המערך הקהילתי המקומי בכל הנוגע לטקסים ריטואליים יהודיים.

על רקע האמור נשאל הרב פארדו "על אודות האיש פלוני אלמוני אשר לא טוב עשה בעמיו והוא נשוי נכרית".¹²² האישה הייתה בהיריון, ואותו פלוני אלמוני ביקש לברר, בהנחה שאשתו תלד זכר "האם מותר לישראל למול את בנו. כי זאת המצווה נפשו איותה אע"פ שחטא ובעל בת אל נכר וקשורה עמו, סוף סוף ישראל הוא ורוצה שימולו את בנו הנזכר".¹²³ לאחר דיון מפורט קבע הרב פארדו, שמותר ואף מצווה למול ילד מעין זה, אולם אם ייוולד בשבת לא יוכל להימול ביום השמיני כי מילת נכרי אינה דוחה שבת.¹²⁴ לאחר מכן, עבר הרב פארדו לדון בפתרון חלופי, והוא גיור האישה ההרה.

האב היהודי יוכל למנוע מעצמו אי-נעימות ציבורית, אם בנו הנמצא עתה ברחם רעייתו הנכרית ייוולד כיהודי; אפשרות זאת מותנית בכך שהאישה תגייר. אולם האם רשאים אנו לגייר אישה זאת? הרב פארדו כותב שלכאורה התשובה שלילית, שהרי

119 על אודותיו ראו שלמה חזן **המעלות לשלמה** קטו, ע"א-ע"ב (התרנ"ד); אפרים בן דניאל לוי 'תולדות המחבר' בשו"ת צדק ומשפט 7-8 (התשמ"ב).

120 **מקבציאל יג ט-יח** (התשמ"ט). אני מודה לרב חיים אמסלם אשר הפנה את תשומת לבי לתשובה זאת, הנושאת תאריך כ"ו במנחם אב תרל"א (15.8.1871).

121 כך היה המצב המשפטי סביב 1870 בצרפת, באנגליה, ברבות מן המדינות והנסיכויות בתחומי גרמניה של ימינו, ועוד.

122 ציטוט זה, וכן כל הציטוטים מתשובת הרב פארדו אשר יובאו להלן, הם מתוך הטקסט הנדפס **במקבציאל**, לעיל ה"ש 120.

123 שם.

124 לדיון על אודות מילת בן שנולד לגבר יהודי מאישה נכרייה, ראו לעיל, ה"ש 96.

בשולחן ערוך נפסק שאם אישה מבקשת להתגייר "בודקין אחריה שמא עיניה נתנה בכחורי ישראל"¹²⁵, ובמקרה שבו אנו דנים האישה:

לא באה לחסות תחת כנפי השכינה אלא לאהבת בעלה שהרי היא נשואה עמו. א"כ מהיכא תיתי [=אם כן, על יסוד מה אפשר לטעון] שנקבל אותה שתטבול ותקבל מצוות ונחשבנה ישראלית אח"כ?¹²⁶

הרב פארדו משיב שתי תשובות חלופיות. האחת, בדומה לרב מועטי ולרב מטאלון הוא טוען שהבנה נכונה של מצב העניינים שבפנינו מובילה להכרה בכך שאישה זאת איננה מתגיירת "לשם איש"; והשנייה, מצב של גבר יהודי החי בזוגיות קבועה עם נכרייה הוא מצב של "שעת הרחק" ובמצב מעין זה ניתן לגייר את זוגתו אף אם היא עושה זאת "לשם איש".

החלופה הראשונה מוצגת על ידי הרב פארדו באופן זה:

כשנדרקדק בנדרון דידן, צריכים אנו לקבלה. דבשלמא איש גוי שבא להתגייר לאהבת אישה בת ישראל שחשק בה לקחתה לו לאישה וכן אישה גויה שבאה להתגייר מחשקה בכחורי ישראל – התם, כיון שאינם יכולים להגיע למלאות תאוותם אלא אם כן יתגיירו, א"כ ודאי דאין הגירות לשמה [...]. אכן בנידרון דידן אישה זו הגיעה למה שלבה היה חפץ ועמדה ונשאת עם זה האיש באין מונע, מפני החירות אשר נתפשט בעולם, ונתקיים בנו קללת התלמוד אשר נתנבאו חכמינו ברור הרע הזה "והמלכות תתהפך למינות" – ואין לך מינות גדולה מזו. ה' יאמר לצרות עמו ישראל די וישיב שופטינו כבראשונה אמן. א"כ, מה שבאה להתגייר הוא: שנתחדש רוח טהרה בקרב האשה מחמת בעלה ורוצה להתגייר. ודאי דמקבלינן לה. לא כאלישע שדחפו לגחזי וכו.¹²⁷

בעבר, לא התאפשרו נישואין בין־דתיים. באותם ימים, נכרייה שחפצה להינשא ליהודי לא יכלה לעשות זאת אלא אם כן תתגייר. ממילא, רצונה להתגייר לא היה אלא בלית ברירה, לתכלית של נישואיה עמו, ועל כן היה בית הדין אמור לדחותה. אולם כיום "המלכות נהפכה למינות"¹²⁸ ועקב כך "החירות [...]. נתפשט בעולם", היינו: המלכות נטשה את דבקותה בדת, ועקב כך נתפשטה החירות – במוכן של היעדר כפיפות

125 ראו שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רסח, סעיף יב.

126 מקבציאל, לעיל ה"ש 120.

127 שם.

128 מקור הביטוי במשנה, סוטה, פרק ט משנה טו. נראה שמחברנו מפרש ביטוי זה באופן העולה בקנה אחד עם דברי בן זמנו המבוגר ממנו, הרב ישראל ליפשיץ (1782-1860), אשר הסביר: "והמלכות תהפך למינות – שיתנו יד לאפיקורסות" (פירוש תפארת ישראל, סוטה, פרק ט) (ההדגשה שלי, צ"ז).

הפרט למערכת נורמטיבית דתית, ויכולה להיווצר ולהתקיים זוגיות מעורבת באישור השלטונות. במצב עניינים זה, גיור אינו מהווה תנאי הכרחי למימוש חשקה של נכרית כבן זוג יהודי – ובאופן פרדוקסלי, דווקא מצב זה מאפשר גיור של בת הזוג הנכרייה: אם בכל זאת היא רוצה להתגייר, אין זה "מפני איש", אלא מפני מניע אחר, חיובי מאוד: "שנתחדש רוח טהרה בקרב האישה מחמת בעלה ורוצה להתגייר".

יש לשים לב לכך, שהרב פארדו אינו טוען שרצונה של האישה להתגייר מנותק מן ההקשר הזוגי. אדרבה, רצונה נובע ישירות מהקשר זה: "רוח הטהרה" הפועמת בקרבה ומניעה אותה לגיור היא "מחמת בעלה". לא פשוט לפרש כוונת דברים אלו: האם אף על פי שהגבר היהודי חי בחטא עם נכרייה, הוא בכל זאת שמר על סממנים כלשהם של אורח חיים יהודי ואשתו הנכרייה נמשכה אליהם? האם כוונת הדברים היא לנכונות האישה להתגייר כדי לאפשר בכך את מימוש רצון בעלה שבנם המשותף ייוולד כיהודי? ומכל מקום, יש מקום להקשות: גם אם מבחינה סובייקטיבית היא רוצה להתגייר לא "לשם איש", האם בית הדין חייב לקבלה?

הרב פארדו משיב בחיוב: "ודאי דמקבלינן לה", ומנמק זאת בכך שיש לנקוט מדיניות מקרבת: "לא כאלישע שדחפו לגחזי וכו'".¹²⁹

129 מילים אלו רומזות לדברי חז"ל, שלפיהם תגובת אלישע לחטאו של גיחזי הייתה חריפה ומופרזת (מלכים ב, ה 20–27) וגרמה לתוצאה קשה ביותר: גיחזי כפר בתורת רבו, פעל לחיזוק פולחן עגל הזהב שבבית-אל, וירד לדרגה שפלה ביותר של "חוטא ומחטיא את הרבים" (בבלי, סנהדרין קז, ע"ב ובמקבילות). חז"ל הפיקו מגוון לקחים מהתנהלותו הגרועה של אלישע, ואחד מהם רלוונטי לענייננו – במכילתא מובאת פרשנותו של רבי אליעזר, שלפיה הקב"ה חפץ בגיורו של יתרו והורה למשה לאמץ גישה דומה כלפי אחרים הבאים להתגייר, באמרו: "אני הוא שקרבתי את יתרו ולא רחיקתיו, אף אתה, כשיבא אדם אצלך להתגייר ואינו בא אלא לשום שמים, אף אתה קרבהו ולא תרחיקהו" (מכילתא דרבי ישמעאל, פרשת יתרו, מסכתא דעמלק, פרשה א). ועל כך הוסיף עורך המכילתא: "כאן אתה למד, שיהא אדם דוחה בשמאל וימין מקרב, ולא כשם שעשה אלישע לגחזי ודחפו לעולם" (שם). המדובר בניגוד בין מה שארע בגיחזי – כאשר אלישע גרם לו לצאת מהיהדות לאמונה אחרת – ובין גיור, שראוי לעודדו. מכאן יוצא, שהרב פארדו מאזכר מדרש זה מן המכילתא כדי לנמק מדוע ראוי לגייר את הנכרייה אף שמניעיה אינם נטולי מורכבות. בסוגיית הירושלמי על פרק חלק, שבו נאמר שלגיחזי אין חלק בעולם הבא, מובא מדרש זה: "א"ר יוחנן [איוב לא 32] בחוץ לא ילין גר דלתי לאורח אפתח – מיכן, שדוחין בשמאל ומקרבין בימין; לא כשם שעשה אלישע שדחה את גיחזי בשתי ידיו" (ירושלמי, סנהדרין, פרק י, הלכה ב). הקשר בין פסוק זה מאיוב ובין "דוחין בשמאל ומקרבין בימין" אינו נהיר; הפני משה על אתר (ר"ה דלתי לארח אפתח) מפרש: "מכאן רמז שדוחין בשמאל ומקרבין בימין ואפי' לאלו שראוי לדחותם 'דלתי אפתח' לקרבם בימין". פשט הפסוק בספר איוב מדבר על מתן חסות לאורח ולזר (גר) הבא מארץ רחוקה. אולם משמעות זאת אינה מתיישבת עם דברי הפני משה שראוי לקרב "אפילו לאלו שראוי לדחותם". האם ייתכן שהפני משה מבאר שרבי יוחנן מפרש "בחוץ לא ילין גר" (הדגשה שלי, צ"ז) כעוסק בגר צדק? דרשה

החלופה השנייה שמנסח הרב פארדו לשאלה מדוע יש לקבל לגיוור את זוגות הנכרית של גבר יהודי זה מניחה שאישה זאת אכן מבקשת להתגייר "לשם איש". למרות זאת, כותב הרב פארדו, יש לקבלה לגיוור. זאת מפני שאין מדובר כאן בחריצת עתידה של נכרייה זאת בלבד, אלא בחריצת עתידו של בן זוגה היהודי:

ותו, דבשלמא אשה שחשקה בבחורי ישראל סמי בידן [=היכולת בידינו] לדחותה ולא לקבלה, אולי תחזור בה ותתגייר לשם שמים, ואם לאו הרי דחינו גויה אחת שנשארה בגיותה. מה שאין כן בנדרן דידן שישאר איש ישראל – שמפני פחד ה' לשכב עם בת אל נכר פייסה שתתגייר – [אין] לנו לדחות אדם מישראל. וכל טצדקי דמצינא למעבד [=כל תחבולה שנוכל לעשות] לקרב ולא לרחק עבדינן. ואין לך שעת הדחק גדול מזה שנשואה עמו ואי אפשר לו להפרד, ובודאי דלא ציית לך.¹³⁰

במקרה שנסרב לגייר נכרייה השואפת ליזום קשר עם גבר יהודי, לא יהיו לכך השלכות גורליות. אפשר שלאחר זמן היא תפנה אלינו שנית, הפעם מתוך מוטיבציה ראויה "לשם שמים", ונסכים לגיירה; ואפשר שהיא לא תחזור, ותישאר נכרייה. לא כך הדבר במקרה שלפנינו: פנייתה אלינו פותחת צוהר למצבו הנפשי של בן זוגה היהודי. מצד אחד, הוא דבק בקשר עם רעייתו, ואם נצווה עליו להיפרד ממנה הוא לא ישמע בקולנו. מצד שני, קשר זה מעורר בו ייסורי מצפון, ועקב כך שכנע אותה לפנות בבקשה להתגייר. אם נענה בשלילה – אנו דוחים אדם מישראל השרוי במצוקה. חובתנו להושיעו צריכה להמריץ אותנו לנקוט כל מהלך הלכתי אפשרי כדי "לקרב ולא לרחק" אדם זה, על ידי קבלת זוגתו לגיוור.

המהלך ההלכתי שאותו מציע הרב פארדו מתבסס על זיהוי המציאות הניצבת בפנינו כשעת הדחק, היינו, מציאות שהיא בבחינת "עובדה מוגמרת" וקשיחה ואם ניישם בנסיבות הנתונות את גורמות ההלכה השגרתיות ייווצר דחק. עקב מאפיין זה של שעת הדחק, נקבע בספרות ההלכתית הכלל "שעת הדחק כדיעבד דמי",¹³¹ ולפיכך ניתן

זאת פורשה במדרש רות רבה (רות א 12), המתייחס לדברי נעמי אל כלותיה: "שבנה בנותי לכנה – ר' שמואל בר נחמני בשם רבי יודן בר' חנינא: בשלש מקומות כתיב כאן שבנה שבנה שבנה כנגד ג' פעמים שרוחין את הגר; ואם הטריח יותר מכאן מקבלין אותו. א"ר יצחק (איוב לא) בחוץ לא ילין גר, לעולם יהא אדם דוחה בשמאל ומקרב בימין" (הדגשות שלי, צ"ז). כלומר: יש להימנע מרחיית המבקש להתגייר ומאי־קבלתו לעם ישראל. אנו רואים אפוא הן במכילתא הן בירושלמי והן ברות רבה, כי אחד הלקחים הנלמדים מן הפרשה העגומה של גיחזי הוא: גם אם ראוי לדחות את הנכרי המבקש להתגייר, אין להגיע למצב שבסופו של דבר מונעים ממנו להתגייר.

130 מקבציאל, לעיל ה"ש 122.

131 הרב פארדו מצטט כראיה דברים שכתב סבו המפורסם, הרב דוד פארדו (הרד"ף, ונציה תע"ט-ירושלים תקנ"ב): "מבואר בדברי הפוסקים ז"ל בכמה מקומות ובפרט ביו"ד בענין

להפעיל כלפי מציאות זאת נורמות הלכתיות שתחולתן הרגילה היא לאחר מעשה.¹³² היות שבדיעבד תוקף הגיור של נכרי אינו מותנה באיכות מניעיו,¹³³ אישה זאת תוכל להתגייר בלא תלות באיכות מניעיה ותיהפך בכך לגיורת גמורה.

הרב פארדו מציין שני תקדימים בספרות ההלכתית, שלפיהם מותר לגייר בן/בת זוג של יהודי.¹³⁴ התקדים הראשון מתייחס לדמותו של "איסור גיורא", אשר בעודו נכרי קיים יחסים עם רחל (בתו של האמורא שמואל) ונולד לבני הזוג ילד שכונה "מרי בר רחל".¹³⁵

איסורין, דשעת הדחק ובדיעבד שוין. וכל מילי דברי עבד שרי, בשעת הדחק עבדינן אפילו לכתחילה" (דברי הרד"ף נדפסו בתוך שו"ת ברכות המים, סימן קלג, ע"ג).
 132 "דיעבד" אנציקלופדיה תלמודית כרך ז טור תו (התש"ז): מצב אשר "אין לו תקנה – הרי זה נחשב כדיעבד, ומותר אף לכתחילה". כפי שהעיר ידידי פרופסור אבי שגיא: "אפיונה של מציאות כשעת דחק, מאפשר לעבור מהדין של 'לכתחילה' לדין שבדיעבד' – 'שעת הדחק כדיעבד דמי'. אפיונה של מציאות כשעת דחק מאפשר לעבור לנורמה מקילה יותר, שהיא הנורמה של 'בדיעבד'. ואולם, מתי נאפיין מציאות כשעת הדחק? הרי המציאות לא מופיעה בפני הדיין עם הכתובת: 'שעת הדחק'. זו הכרעתו של הדיין עצמו, המפעיל שיקול דעת אוטונומי. ייתכן מאוד שדיין מסוים יראה מציאות כשעת הדחק, ואילו זולתו יחשוב שאין זו שעת הדחק, ואדרבה יש להחמיר. האוטונומיה של הפוסק מתגלית אפוא בעצם אפיון המציאות ובשימוש בעקבות אפיון זה בעיקרון מטא-הלכתי 'שעת הדחק כדיעבד דמי', ראו אבי שגיא 'מחשבת ההלכה – התייחסות למכלול האספקטים בפסיקה ההלכתית" מורשת – שאל את הרב 10.08.2003 [www.moreshet.co.il/web/shut/ 10.08.2003](http://www.moreshet.co.il/web/shut/print.asp?id=27515&kod=&modul=15&codeClient=507); על מרחב שיקול הדעת העומד לפוסק הלכה בהחלטה אם תוצאה הלכתית שגרתית מתקבלת על הדעת במציאות נתונה, ראו צבי זוהר "עיון בדוגמאות ממשיות של פסיקה טליאולוגית ובמשתמע מהן" עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה 387-414, 412-410 (אבי רביצקי ואבינועם רוזנך עורכים, 2008).

133 ראו לעיל, בסעיף "מוטיבציה לשם איש", סמוך לפני ה"ש 5.
 134 ככל הידוע לי, תקדימים אלו כלל לא צוטטו על ידי פוסקים אחרים.
 135 כלשון רש"י בבבלי, בבא מציעא עג, ע"ב: "רב מרי בר רחל – בת שמואל היתה, ונשבת, ונשאה נכרי ונתגייר, ושמיא איסור גיורא, ורב מרי הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ומחמת כבודו תלאוהו על שם אמו" (הדגשה שלי – צ"ז). כך גם פירש הרשב"ם, נכדו של רש"י (בבלי, בבא בתרא קמט, ע"ב, ד"ה "איסור"). מרי נקרא על שם אמו היהודייה, כיוון שעל פי ההלכה ילד מעין זה אינו מתייחס אחר אביו הנכרי. על פי פשט דברי התלמוד, מרי בר רחל הוא אותו אדם, אשר חכמי התלמוד מינוהו לתפקיד ציבורי ביהדות בבל (בבלי, יבמות מה, ע"ב). נעיר, כי ניסיון לנתק בין איסור גיורא ובין רחל בת שמואל (כדי לשמור על כבודה) נעשה על ידי התוספות (בבלי, בבא בתרא שם, ד"ה "רב מרי"). אולם הרב פארדו קיבל את עמדת רש"י בעניין זה.

בהמשך, התגיייר האב ומן התלמוד עולה שהתא המשפחתי של איסור, רחל ונכנס המשותף מרי המשיך להתקיים.¹³⁶ על כך מעיר הרב פארדו:

וקשה: היאך הרשוהו לאיסור להתגיייר? – אם לא שכיון שכבר היתה נשואה עמו בדיניהם, או פילגש וקשר עמה ברית אהבה, הוה ליה כדיעבד ומותר לקבלו אפילו לכתחילה!¹³⁷

הרב פארדו מניח שאיסור ביקש להתגיייר כדי להמשיך את הקשר הזוגי עם רחל, היינו, "לשם אישה", ושואל: לאור מניע פסול זה, מדוע התירו לו להתגיייר? לדעתו, התשובה המתבקשת היא שמכיוון שהם כבר חיו יחד בזוגיות גמורה – אם בנישואין פורמאליים "בדיניהם" ואם בזוגיות דה־פקטו של "ברית אהבה"¹³⁸ – נוצר מצב שווה־ערך ל"דיעבד" שבו מותר לגיייר נכרי בלא לשאול כלל למניעיו. על פי קריאה זאת, מקור דין זה הוא בתלמוד עצמו.

התקדים השני שאותו מציין הרב פארדו מצוי בשו"ת דרכי נועם.¹³⁹ שפחה גויה השייכת לראובן תושב מצרים הייתה בארץ אחרת, וראובן הורה להעביר אותה אליו. בדרכה למצרים, האנייה שבה נסעה הותקפה על ידי שודדי ים, והיא נשבתה. השודדים העמידוה למכירה בעיר שבה הייתה קהילה יהודית. כדי להיחלץ מן השבי, הודהה השפחה כיהודייה ונפתדה על ידי הקהילה היהודית המקומית. בהמשך, נישאה לאחד מבני הקהילה, ונולדו להם ילדים. כאשר נודע הרבר לראובן, הוא פנה לבית הדין במצרים והודיע שמבחינתו התיימש מבעלותו על השפחה ברגע ששמע על שבייתה, והוא מבקש שבית הדין יתווה מהלך הלכתי אשר יביא לתוצאה הטובה ביותר האפשרית עבורה, עבור אישה ועבור ילדיה:

136 עוד מתברר שאיסור גיורא זה ביקש להוריש את הונו לבנו מרי, וחכמי התלמוד מתלבטים כיצד לבצע העברת כספים זאת על פי ההלכה; ראו בכלי, בבא בתרא קמט, ע"א.

137 **מקבציאל**, לעיל ה"ש 122.

138 השימוש במינוח "ברית אהבה" לציון יחסים של זוגיות קבועה ללא טקס פורמאלי כלשהו – ראוי לתשומת לב מיוחדת. בחיפושים שערכתי באמצעות המאגרים "פרויקט השו"ת" של בר אילן ו"אוצר החכמה", לא מצאתי מקור רבני כלשהו קודם לרב פארדו, המציין יחסי זוגיות לא־פורמאליים באופן זה. גם לאחר מכן, השימוש במינוח זה נדיר ביותר. שתי דוגמאות שמצאתי הן: תשובה של הרב אליהו חזן משנת תרס"ו המתאר איש ואישה אשר קשרו "ברית אהבה ביניהם וישבו יחד כאיש ואשתו" בלי נישואין כלל (ראו שו"ת תעלומות לב, חלק ד, יז ע"א); וכן תשובה של הרב בן־ציון עוזיאל משנת ת"ש (1940) הדין במקרה של "מי שהתקשר בברית אהבה בבת ישראל ושניהם הסכימו להנשא זה לזה גם כשהוא בגיורתו" (שו"ת משפטי עוזיאל, חלק ב, יורה דעה, מהדרורא תנינא, עמ' קצ).

139 שו"ת דרכי נועם, יורה דעה, סימנים יד–טו. בשתי תשובות אלו המתייחסות לאותו מקרה, מגיעים המחבר (הרב מרדכי הלוי רבה של קהיר, נפטר ב-1684) ועמיתו הרב דוד גרשון (אב בית דין רשיר) למסקנה זהה.

בא לבית דין וספר כל המאורע ואמר: דעו רבותי שאני כבר נתייאשתי מדמי שפחה זו והרי היא לעצמה. ואין רצוני שיכשל בה היאודי שנשא אותה בטעות. ראו מה תקנה תעשו לה שתשאר נשואה בדת ישראל בהיתר, ולא יבא על ידי שום תקלה ומכשול לבעלה ולזרעה.

ראובן מתגלה כאדם אציל נפש, אשר מוותר על כל טובה ממונית אפשרית ממצב העניינים שנוצר. הוא מבין שהיהודי שנשאה עשה כן בטעות, לאחר שהשבויה הציגה עצמה כיהודייה. אולם, לא עולה על דעתו – ולא על דעת בית הדין – שיש להתייחס בעוינות לאישה בגלל שהיא הטעתה את הקהילה היהודית להוציא ממון ניכר על פדיונה מהשבי, או משום שהטעתה את בעלה היהודי לשאתה בעודה נכרית. אף לא עלה על דעת ראובן או דעת בית הדין, שיש לפתור מצב עניינים זה על ידי ניתוק הקשר שבין האישה (הנכרייה), בן זוגה היהודי וילדיהם (הנכרים). אדרבה: ראובן מגדיר מראש את הפרמטרים של הפתרון הראוי, עוד בטרם בירר אם פתרון זה אפשרי. משמע: הוא מניח, שמכיוון שזוהו הפתרון הראוי, הרי שמרגע שהרבנים יכירו בכך, הם בוודאי ימצאו דרך הלכתית לממש פתרון זה. ואמנם, שני החכמים המצריים הבכירים – רבה של קהיר ורבה של רשיד – מסכימים שהפתרון הראוי הוא לגייר את האישה ואת הילדים ולאפשר להם לחיות יחד עם הבעל/האב כתא משפחתי יהודי כשר. לאחר בירור מדוקדק של מעמד השפחה כשראובן ויתר על בעלותו, הם מסיקים שהיא חזרה עקב כך למעמד נכרייה, ולפיכך, ניתן וראוי לגייר אותה ואת ילדיה, ולהמשיך את זיקתם לגבר היהודי שנשאה:

אם קדמו בית דין וגיירוה מה שעשו עשוי והרי היא ישראלית גמורה. ואם לא גיירוה עדיין, יגיירוה עתה והיא תחת בעלה. ואם קודם שנודע להם שנשאת בטעות נתעברה וילדה, האשה וילדיה¹⁴⁰ הם בחזקת גויים גמורים, וצריך לגיירן יחד האשה וילדיה. ותשאר תחת בעלה.¹⁴¹

ועל כך מעיר הרב משה פארדו:

הרי מבואר דסבירא להו דאפילו שהיא עתה תחת בעלה יכולה להתגייר ולא איכפת לן במה שהיא עושה לאהבת בעלה הישראל. [והוא מסיק:] דכוותה בנידון דידן.¹⁴² (הדגשה שלי, צ"ז)

140 מסתבר שלא בכדי משתמש הרב מרדכי הלוי במטבע לשון זה, המאזכר על דרך הניגוד את שמות כא 4. שם מדובר על שפחה נכרית החיה עם יהודי (עבר עברי), ונקבע שאין תוקף לתא המשפחתי שנוצר אלא האישה וילדיה שייכים לארון שרכש אותה. ואילו כאן, הארון (ראובן) ויתר על בעלותו, והאישה וילדיה יהיו, לאחר הגיור, לבעלה היהודי, תוך אשורר התא המשפחתי שיסודו המקורי היה מנוגד לדין.

141 שו"ת דרכי נועם, יורה דעה, סימן יד.

142 מקבציאל, לעיל ה"ש 122.

חכמי מצרים, הרבנים הלוי וגרשון (כמו גם ראובן שוויתר על השפחה) זיהו את מצב הגבר היהודי ואשתו הנכרייה כ"שעת הרחק" ועקב כך יישמו נורמות הלכתיות של בדיעבד ונמנעו מכל התעניינות במניע של האישה. יתר על כן, זיהוי המצב כ"שעת הרחק" נעשה בלא להביא בחשבון את סוגיית האשמה: מי אחראי להיווצרות מצב עניינים זה. לפיכך, אף על פי שהנכרית הטעתה ביודעין את הקהילה היהודית ואת בעלה היהודי, אין זה מונע מלגיירה ולאפשר לה להמשיך בחיי זוגיות עם בעלה. הרב פארדו מסיק שאם כך נעשה במקרה הנזכר במצרים של המאה השבע-עשרה, כך יש לעשות במקרה שבא לפניו כמאתיים שנים לאחר מכן: יש לגייר את האישה הנכרית ואת הילדים שכבר נולדו, והם ימשיכו לחיות עם הבעל/האב היהודי כפי שחיו עמו קודם לכן – אלא שעתה יהיו כולם יהודים ויהיה זה תא משפחתי יהודי "כשר".¹⁴³

מכיוון שהרב פארדו השיא את בני הזוג מיד לאחר הגיור, יוצא שלדעתו אין צורך לדרוש שלושה חודשי הבחנה.¹⁴⁴

לסיכום, פסיקת הרב פארדו מכילה כמה נקודות מקוריות, הראויות לציין. הוא מדגיש, שגם כאשר אדם אינו נראה כראוי ביותר, חובת הפוסק להביא בחשבון את ההשלכות העולולות להיווצר עקב דחייתו – ומציין שזאת הייתה גישת חז"ל עצמם כפי שמשמע מדבריהם על אודות גיחוי. הרב פארדו הוא הראשון המגדיר מציאות של זוגיות מעורבת כ"שעת הרחק", הגדרה המשחררת את הפוסק מן הצורך להתחשב בהלכות התקפות רק לכתחילה ובכך מאפשרת גמישות הלכתית רבה.¹⁴⁵ כמו כן, הוא זיהה שני תקדימים שלא נזכרו על ידי קודמיו – אחד מהם בתלמוד עצמו! – שלפיהם אם לפנינו מציאות של זוג מעורב, ראוי לאפשר לזוג הזה להמשיך את חיי המשפחה בהיתר, על ידי גיור בן/בת הזוג הנכרים. נוסף על כך, מן העובדה שהשיא את בני הזוג מיד לאחר הגיור ניכר שהוא פסק שאין צורך בשלושה חדשי הבחנה במקרים מעין אלה.

כללו של דבר, מתוך שלושת היסודות שהזכרנו בתחילת המאמר כעשויים לעורר ספק או הסתייגות ביחס לגיור בת זוג נכרית והיתר הנישואין עמה, התייחס הרב פארדו

143 העמדה ההלכתית שאותה גיבש הרב פארדו בתשובה זאת המשיכה להדריך אותו גם בהמשך כהונתו באלכסנדריה, כפי שמעיד מי שכיהן אחריו בתפקיד זה, הרב אליהו חזן: "גיורת שהיתה באיסור שנים רבות עם איש ישראל וילדה לו בנים ובנות בגיורתה. ואח"כ רצתה להתגייר ונתגיירה בזמן הרב הגדול כמהר"מ פארדו ז"ל פה העירה, ביום י"א לחדש מנחם שנת התרל"ו. וכתוב בפנקס ב"ד הצדק של הרב הנוז'כר, שבו ביום שנתגיירה נתקדשה לו ונשאת כדת מו"י". ראו הרב אליהו חזן נוה שלום, דף מט ע"א (התרנ"ד); הרב חזן מעיד שבעקבות זאת, גם הוא נקט מדיניות דומה והשיא את בני הזוג מיד לאחר גיור הנכרייה.

144 איננו יודעים את נימוקיו ההלכתיים לכך, אולם אפשר שגם בעניין זה הסתמך על אפיון זוגיות מעורבת כ"שעת הרחק"; על חודשי הבחנה ראו לעיל ה"ש 94.

145 במקרה שלפנינו, מאפשרת קביעה זאת את עקיפת הכלל "הנטען [...] הרי זה לא יכנוס". שהרי, אם נדון על פי נורמות "בדיעבד", מה שרלוונטי הוא: "ואם כנס לא יוציא".

במפורש רק לאחד מהם (מניע "לשם איש"), על ידי שני טיעונים חלופיים. האחד: היות שהנכרייה כבר חיה חיי זוגיות מלאים עם הגבר היהודי, בקשתה להתגייר עתה איננה "לשם איש". והשני: האיסור לגייר מישהו שמבקש להתגייר "לשם איש" הנו 'לכתחילה' בלבד ולפיכך גם אם לפנינו אישה שמבקשת להתגייר לשם איש, ניתן להתעלם מכך, שהרי מדובר ב"שעת הדחק". אפיון המצב כ"שעת הדחק" מאפשר גם להתעלם מדברי המשנה "הרי זה לא יכנס". בשונה מהחכמים בהם דנו עד כה, הרב פארדו כן מזכיר במפורש את "קבלת המצוות" כרכיב בהליך הגיור. אולם, אף על פי שבעלה היהודי אינו מצטייר כדבק במצוות, ואף נקבע במפורש לגביו שהוא לא יציית לפסיקה שאינה נראית בעיניו, אין בכך כדי לעורר אצל הרב פארדו התלבטות באשר לערך או לאיכות של "קבלת מצוות" שתבצע נכרייה זאת בשעת הגיור. כלומר, כמו הטבילה שאותה מציין הרב פארדו כחלק מהליך הגיור, כך גם קבלת המצוות: מדובר ברכיב שאינו יוצא מגדר שלב פורמאלי בהליך הגיור.

ט. הרב אליהו חזן

בשנה שבה ראתה אור תשובת הרב אברהם פאלאג'י, וכשנה לאחר שחיבר הרב פארדו את התשובה שבה דנו זה עתה, הגיע לאלג'יריה (תרל"ב, 1872) שד"ר צעיר מירושלים, נצר למשפחת חכמים מפורסמת ובעל ידע תורני מעמיק, הרב אליהו חזן (תר"ח-תרס"ח, 1848-1908).¹⁴⁶ כמה מן השאלות ההלכתיות המעשיות שעמן נדרש להתמודד בעת שהותו בעיר הבירה אלג'יר נבעו ממערכת יחסים ארוכת טווח שניהל גביר מראשי קהילת אלג'יר עם אישה נכרייה.¹⁴⁷ כעבור שנים, ביקר באלג'יר הרב רחמים יוסף פראנקו,¹⁴⁸ אשר נתבקש לפסוק בעניין דומה. הרב פראנקו נזכר ששמע בעל פה מהרב חזן על מה שאירע בשנת 1872, וביקש שהלה יכתוב לו במדויק מה אירע אז ומה היו שיקולי הפסיקה של הרב חזן. תשובת הרב חזן הייתה:

146 איזמיר תר"ה (1845) (לערך) – אלכסנדריה תרס"ח (1908), נכד הרב חיים דוד חזן שזכר לעיל, ומן המעניינים והמקוריים בקרב חכמי המזרח התיכון בעת החדשה. ראו על אודותיו: צבי זוהר הלכה ומודרניזציה: דרכי היענות רבני מצרים לאתגרי המודרניזציה, 1882-1922 (התשמ"א); זוהר מסורת ותמורה, לעיל ה"ש 91, לפי המפתח; יצחק בצלאל "פתחון פה ליהודייה במזרח: היחס לאשה בזכרון ירושלים לרבי אליהו חזן" עין טובה: דו שיח ופולמוס בתרבות ישראל 197-223 (נחם אילן עורך, 1999).

147 על המציאות המשפטית והדתית של יהדות אלג'יריה במאה התשע-עשרה ראו לעיל, סמוך לה"ש 75-78.

148 הרב רחמים יוסף פראנקו (רודוס תקצ"ה [1835] – חברון תרס"א [1900]) שהה באלג'יריה כשד"ר חברון בשנת תרנ"ו (1896). על הרב פראנקו כשליח חברון ראו אברהם יערי שלוחי ארץ ישראל 698 (התשל"ז); עזרא בצרי "תולדות המחבר" בשו"ת שערי רחמים א, א-טז (התש"ע).

בהיותי שמה בשנת התרל"ב הגיע אחד מהבנים [=של הגביר] שנולדו לו מהגויה לשנת ה'ג. ואותי שאלו אם יוכל להלבישו תפילין. והודעתי את חקי האלהים, כי הכן הזה ואחיו ואחיותיו כולם גוים גמורים הם כי דין פשוט הוא שהולד הולך אחר הפגום¹⁴⁹ וולדה כמוה. ומה שמלו אותו בזמנו אינו מספיק להחשיבו גר, כי מל ולא טבל כאילו לא מל.¹⁵⁰ לכן נטפלתי לדבר מצוה, והטבלנו אותו כדת. אז שאלו מאתי אם יש התר לגייר את אמם, אשר זה שנים רבות שיושבת אתו ומיוחדת לו כאשתו ממש, וילדה לו בנים ובנות ואי אפשר להפרישם. ואחר שקריתי ושניתי במעוט הספרים הנמצאים שם, ואני בתוך הגולה ולא צילה דעתאי. אמרתי להם כי מקום יש בראש בכגון זה להתיר לגיירה. מפני תקנת הבנים שכבר ילדה הכרוכי'ם] אחריה. וגם הבנים אשר תלד, שיהיה הורתם ולידתם בקדושה.¹⁵¹

קטע קצר זה מלמד כמה דברים משמעותיים. ראשית, בשונה מן המקרים שבהם דנו עד כה, שבהם מדובר היה באנשים שבאופנים שונים התנתקו מן הקהילה היהודית או היו עמה בעימות קשה, כאן מדובר בדמות מרכזית מקרב ליבת הקהילה היהודית של אלג'יר. שנית, המקרה המתואר מציג מצב עניינים חברתי-דתי, שבו מתקיימת זוגיות מעורבת בלא כל רצון מצד בן הזוג היהודי להתנתק משייכות יהודית. האב רם המעלה מעוניין שבנו מן הנכרית יהיה יהודי: הוא מל את הבן בזמנו (היינו, ביום השמיני ללידתו), גידל אותו כיהודי, ועתה בהגיעו לגיל י"ג מבקש לערוך לו טקס בר-מצווה. שלישי, הרב אליהו חזן אינו יוצא חוצץ נגד מהלכים אלו מצד האב, אלא סבור שיש ערך יהודי-הלכתי פוזיטיבי בסיוע לאב לממש את רצונו; שהרי הוא מאפיין את הצעד שבו נקט כדי לאפשר את קיום טקס בר המצווה: "נטפלתי לדבר מצוה, והטבלנו אותו כדת" (הדגשות שלי, צ"ז). כלומר: כיוון שראה את גיוור הנער הזה כמצווה, כינס הרב חזן בית דין של שלושה הנחוצים לטקס הגיוור, ובית דין זה הטביל את הנער ובכך הפך אותו ליהודי.

149 ככל הנראה השתמש הרב חזן בביטוי זה כאן כשגרא דלישנא, שהרי על פי המשנה קידושין ג, יב הוולד הולך אחר הפגום רק כאשר קידושין תופסים בין בני הזוג, ואילו כאשר אחד הצדדים נכרי אין קידושין תופסים, והוולד הולך אחר האם. לפיכך, כאשר האב נכרי והאם יהודייה, הוולד אינו "הולך אחר הפגום" והוא יהודי כשר.

150 על הנוהג למול בן של גבר יהודי מבת זוג הנכרייה, ראו לעיל ה"ש 96. הביטוי "מל ולא טבל כאילו לא מל" מופיע לראשונה בלקח טוב שאותו חיבר הרב טוביה בן אליעזר שחי ביוון בשלהי המאה האחת-עשרה (ראו: לקח טוב בראשית, יז 13 – "הלכות מילה"). לאחר מכן הוא מופיע בחידושי הרשב"א על בבלי, כתובות יא, ע"א, ומאו ואילך נהפך לשגור בספרות ההלכתית. ככל הנראה ביטוי זה הינו פרפראזה על דברי רבי יוחנן המובאים בבבלי, כתובות מו, ע"א: "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: לעולם אין גר עד שימול ויטבול, וכיון דלא טביל – עובד כוכבים הוא".

151 שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן כט.

העניין הרביעי הוא הצידוק שנותן הרב חזן לגיורה של אישה זאת: מפני תקנת הבנים, כלומר, לטובת הצאצאים המשותפים של בני הזוג. שיקול זה נאמר בשווה לגבי שתי קטגוריות של צאצאים, כאשר עבור כל קטגוריה מציג הרב חזן הסבר שונה:

1. "הבנים שכבר ילדה – הכרוכים אחריה" – באשר לבנים שכבר נולדו, יש לזכור, שהרב חזן לא רק הסכים לגיירם בלי שאמם תגייר, אלא שראה בכך מצווה ואף התייחס באופן חיובי ביותר לרצון האב שכניו יהיו יהודים. מעתה, פניית האם להתגייר אינה נדונית על פי מניעה ומעלותיה של אישה זאת, אלא על פי טובת הילדים: היות שהם "כרוכים אחריה" בוודאי זיקה מעין זאת לאשה נכרייה עלולה רק להחליש את זהותם היהודית, בעוד שאם היא תהיה יהודייה, הדבר יעצים זהותם זאת. ראוי אפוא לקבל את האישה לגיור לטובת ילדים אלו: "לתקנת הבנים שכבר ילדה".

2. "הבנים אשר תלד – שיהיה הורתם ולידתם בקדושה" – אם רצוי שהבנים של אב יהודי מנכרייה יגדלו כיהודים, אזי מדוע להמתין להיריון וללידה ורק אחר כך לגיירם? עדיף להם, סבור הרב חזן, לא להיות גרים אלא יהודים מבטן ומלידה, על כן, גיור האם יהיה לטובת הילדים העתידיים הללו, שתהיה "הורתם ולידתם בקדושה".

ככל שעלה בידינו לגלות, הרב אליהו חזן הוא הראשון בתולדות ההלכה, המציין שיקול זה של "תקנת הבנים" כסיבה לאשר קבלתה לגיור של אימם הנכרית.¹⁵²

הרב חזן מוסיף וכותב, שלאחר שעזב את אלג'ריה והגיע לתוניס, הגיע אליו מכתב מאחד מחכמי העיר אלג'יר המבקר אותו על קבלת החלטה הלכתית מתיירנית ותמוהה, אשר עוררה סערה ציבורית. מנימת הדברים ניתן היה להבין, שאותו חכם שותף גם הוא לביקורת זאת. תחילה העלה הרב חזן את תחושותיו הקשות מנימת דבריו של חכם זה:

152 מקור הביטוי "תקנת הבנים" הוא בהסבר הרמב"ם לאישור שנתנו חז"ל לממזר לשאת שפחה, כדי "לטהר את זרעו" (משנה, קידושין ג, יג; בבלי, קידושין סט, ע"א). וכלשון הרמב"ם: "לא גזרו על השפחה לממזר, מפני תקנת הבנים" (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק טו, הלכה ד). יישום ביטוי זה בהקשר של גיור, על כל המשתמע מכך, הוא (ככל שמצאתי) מהלך מקורי ומרשים של הרב אליהו חזן. יש צד שווה בין דברים אלו של הרב חזן, ובין דברי הרב פאלאג'י (ראו בגוף המאמר לעיל, סמוך לה"ש 67), שלפיהם אחד הנימוקים להתיר לאם הגיורת להינשא לבן זוגה היהודי הוא שעל ידי היתר זה נרוויח את גיור הילדים גם כן. אולם, יש להבחין אנליטית בין הטענות של שני רבנים אלו. הרב פאלאג'י אינו מנמק בכך את היתר גיור האישה, אלא את היתר נישואיה לאחר הגיור. כמו כן, הוא אומר שאם על ידי היתר זה נצליח לגייר את הבנים, הטובה שתצמח מכך היא עבור עם ישראל. לעומת זאת, הרב חזן מתייחס לעתיד הבנים כנימוק לכך שראוי לגייר את האישה. הטובה העתידה לצמוח מכך, לדעתו, היא טובתם של הילדים המתגיירים (או: הנולדים כיהודים). עוד יש לציין, שהרב חזן מעלה כשיקול בעד גיור האישה גם את טובת הילדים שטרם נולדו, בעוד שהרב פאלאג'י לא התייחס כלל לילדים עתידיים.

קבלתי כתבו הבהיר וראיתי דברים כמתלהמים ויורדים חדרי בטן. באומרו כי לעזה המדינה על שהתרתי דבר המפורש לאיסור וכו'. והנה, לא על הלועזים אני תמיה, כי ידעתי שהחמורות קלות בעיניהם. גם ידעתי שאין בכל המדינה רק אחד או שנים דנהירין ליה שבילי דתלמודא. אבל חמסי על ר"מ נר"ו [רום מעלתו, נטריה רחמנא ופרקיה] אשר היה מהראוי לו לגעור בהם אם היה מי שערער בדבר. ולא זו בלבד עשה לנו אלא שגם עשה סניגורין לדבריהם וזכר עשה למ"ש בש"ע [למה שכתוב בשולחן ערוך] כאלו חדשות הוא מגיד.¹⁵³

לאחר ביקורת קשה זאת, הציג הרב חזן את עיקרי שיקוליו בפני חכם מאלג'יר:

ואעיקרא דדינא הן אנכי נשאלתי אם יכולים לגייר את האשה ההיא ולא דברו בעת ההיא בענין נישואיה כלל. ולענין הגיוור, לא נתבאר ולא יתבאר שיש מקום לאסור. והלכה רווחת היא, דאחד האיש שנתגייר לשם אשה ואחד האשה שנתגיירה לגם איש, גרים גמורים הם. כמסקנת הש"ס בפ' כיצד.¹⁵⁴ וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהא"ב [=מהלכות איסורי ביאה] והטוש"ע ביו"ד סי' רס"ח. ולא אכחד כי גליתי דעתי שאחר שתתגייר, יכולה [ה] אשה להנשא לו מפני תקנת הבנים שכבר ילדה. גם כי כבר ידענו שלא נוכל להפרישם. ומוטב שתשב עמו בהתר ולא באיסור.¹⁵⁵

קטע זה מתייחס לשתי סוגיות שאותן מציג הרב חזן כמובחנות: (1) האם מותר לגייר את האישה? (2) אם תתגייר, האם מותר לה להינשא לבן זוגה היהודי? תשובת הרב חזן לסוגיה הראשונה מעוררת תמיהה. הרי אישה שהתגיירה לשם איש, היא גיורת גמורה רק בדיעבד. אך לכתחילה, אם ידוע לנו שנכרית מבקשת להתגייר לשם איש, אין לקבל אותה. אם כן, איך יכול הרב חזן לכתוב "לא נתבאר ולא יתבאר שיש מקום לאסור"?! כפי שנראה, התשובה לכך תתברר בהמשך דברי הרב.¹⁵⁶ את פסיקתו בסוגיה השנייה מנמק הרב חזן בשני טעמים: האחד, אשר נזכר כבר לעיל כאחד השיקולים: תקנת הבנים אשר ילדה. והשני, אשר טרם נזכר: "מוטב שתשב עמו בהתר ולא באיסור".¹⁵⁷ כביסוס לדבריו: דן הרב חזן בסוגיה ביבמות שכזכור אף שאשררה גיור זה בדיעבד אסרה אותו לכתחילה:

משום "הרחק ממך עקשות פה". ולפי[רוש] רש"י, הלעז הוא שיאמרו אמת היה הדבר של הקול הא' [=הראשון]. ולפירושו זה, אם ידוע ומפורסם שבא

153 שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן כט.

154 בבלי, יבמות כד, ע"ב.

155 לעיל ה"ש 153.

156 להלן, סמוך לה"ש 158.

157 לשון זאת מזכירה את הביטוי שבו השתמש הרב מטאלון בסוף השאלה אשר הציב לדיון,

לעיל סמוך לה"ש 102.

עליה, ובפרט אם יש לו בנים ממנה, מותרת לכתחילה [...] ולפי[רוש] הרשב"א שהלעז הוא, שלא יאמרו 'מפני זה נתגיירה זו' [...] לפי פירוש זה יש לנו ג"כ לומר, שאם היו לה בנים בגיורתה, והיא באה להכניסם תחת כנפי השכינה, הרי יש לנו לומר שבשבילם נתגיירה. וגם על העתיד, שיהיו בניה כשרים. כאשר הוא באמת בנדרון זה. שאם מפני הבעל להיותה עמו, הרי יושבת לבטח עמו. ואין פוצה פה ומצפצף.¹⁵⁸

האופן שבו התייחס הרב חזן לדברי המשנה "הרי זה לא יכנוס" זהה לדרך שבה נקט הרב מטאלון: אין כאן חשש לעז – לא לשיטת רש"י ולא לשיטת רשב"א – ועל כן, אין כל מניעה מכך שבני הזוג יינשאו לאחר גיור בת הזוג. יש לציין, שכלפי חשש הרשב"א (שלא יאמרו 'מפני זה נתגיירה זו') מעלה הרב שתי תשובות משלימות. תחילה הוא כותב, שהיא איננה מתגיירת "לשם איש" כי גם בלא הגיור היא חיה אתו בזוגיות שאין עליה כל איום. ואם תאמר: אם לא "לשם איש", אז מדוע היא מתגיירת? התשובה היא: כדי שבניה (אלו שנוולדו כבר ואלו העתידים להיוולד) יהיו יהודים. הסבר זה מתבסס על הנחה מובלעת, לפיה רצון להתגייר שמקורו איננו הכרה תיאולוגית דתית באמת היהדות אלא בשאיפה שצאצאיך יהיו יהודים – הוא מניע ראוי בעיני התורה וההלכה. לעיל ראינו ש"תקנת הבנים" הוצגה כשיקול אשר ראוי שבית הדין ייחס לו משקל רב בהחלטה על גיור האישה ("מקום יש בראש ככגון זה להתיר לגיירה, מפני תקנת הבנים"). עתה נוכחנו, שרצון להכנסת הבנים תחת כנפי השכינה, הוא – לפי הרב חזן – השיקול (הראוי בעיני ההלכה) שאנו מייחסים לאם, כמניע אותה לבחור בגיור. מתברר שהבטחת עתידם כיהודים של בניהם (הנכרים) של יהודי זה וזוגתו הנכרית היא מטרה בעלת משקל דתי ניכר בעולמו הערכי של הרב חזן. בנוסף, הוא מייחס משקל רב גם לטובתו הדתית של בן הזוג היהודי:

כל זה אני אומר לפי הנדרון שאנו עסוקים בו. שא"א [=שאי אפשר] לאפרישם ולהפרידם בשום אופן כידוע לרום מעלתו. ועיקר סמיכתי בזה על תשובת רבינו הרמב"ם ז"ל בס' פאר הדור סי'מן ק"ל¹⁵⁹ שכתב וז"ל [וזה לשונו]:

פסקנו כן מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ואל יאכל שומן עצמו. וסמכנו על אומרים ז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך. ויכול לישאנה וכו' עי"ש.

ואם זה כתב רבינו ז"ל בזמנו. מה נענה ומה נאמר אנו בדורותינו ובארצות החופש והדרור בארץ הלזה אשר צרפתים משלו בה. את זה כתבתי לרו"מ

158 שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן כט.

159 כך במקור. וצ"ל: קלב.

[לרום מעלתו] בקיצור האפשרי להציל את עצמי. וה' אלהים יראנו מתורתו
נפלאות ויצילנו משגיאות.¹⁶⁰

הרב חזן מציג מעין "קל וחומר": אם הרמב"ם נקט מדיניות הלכתית מעין זאת בימיו, קל וחומר שאנו צריכים לנהוג כך בימינו. אך מה טיבו של טיעון זה? נראה שיש להבין את דברי הרב חזן כך: הרמב"ם היה בעל סמכות גדולה מאוד, ונוסף על כך בית הדין היהודי במאה השתים-עשרה נהנה מסמכות גדולה בקרב הציבור היהודי. לא הייתה כל סיבה חוץ-הלכתית להימנע מאכיפת הוראת המשנה "הנטען [...] הרי זה לא יכנוס". אף על פי כן, הרמב"ם קבע שראוי לפסוק נגד המשנה. זאת, כיוון שסבר שהפתרון העדיף מבחינה ערכית-דתית הוא להשאיר את מערכת היחסים הזוגית על כנה, אך באופן המותר על פי ההלכה, היינו, לאחר גיוור בת הזוג. שיקוליו להעדפה זאת היו עידוד הגבר היהודי לתקן את דרכו מבלי שהוא נדרש להקריב על מזבח החלטה זאת את יחסי הזוגיות עם רעייתו ("מפני תקנת השבים") ולהעדיף את הרע במיעוטו על פני המשך המצב הקיים ("מוטב שיאכל רוטב").

הרמב"ם הוסיף, כי היכולת ההלכתית להעדיף שיקולים מעין אלו על פני מימוש שורת הדין מעוגנת בעיקרון של "עת לעשות לה' הפרו תורתך". היינו, חכמי המשנה (ברכות, סוף פרק ט) קבעו, שייטכנו מצבים שבהם מימוש שורת הדין ההלכתית יוביל לתוצאות המנוגדות למה שרצוי בעיני ה'; חכמים אלו גם קבעו שכאשר אנו מזהים שקיים מצב מעין זה אנו מצווים להפר את שורת הדין ולעשות את הדבר שאנו מכירים שהוא הרצוי בעיני ה'.¹⁶¹

טענת הרב אליהו חזן היא שאם כך ראה הרמב"ם את הפתרון הראוי למצב של זוגיות מעורבת כאשר ניתן היה בקלות יחסית לממש את הפתרון הכוחני של הפרדת בני הזוג, קל וחומר שכך ראוי לנהוג כאשר קשה מאוד לממש פתרון של הפרדה כוחנית "בדורותינו ובארצות החופש והדרור בארץ הלזה אשר צרפתים משלו בה". בניסוח אחר: בימי הרמב"ם, הפרדה כזאת הייתה אפשרית אך לא רצויה; בהווה, היא הן לא רצויה הן לא אפשרית.

בשנת 1888 החל הרב חזן לכהן כרבה של אלכסנדריה. הוא לא הכיר את תשובת הרב פארדו שאותה ניתחנו לעיל, אך עקב עיון בפנקסי בית הדין נתוודע הרב חזן למדיניות שנקט הרב פארדו,¹⁶² ושיער שהלה הסתמך:

160 שו"ת תעלומות לב, חלק ג', דף מה, ע"א.

161 תשובות הרמב"ם (מהדורת בלאו), ב, סימן ריא. זהו נוסח מדעי על פי כת"י, של התשובה שראתה אור בשו"ת פאר הדור סימן קלב (לעיל ה"ש 72) ואשר אליה התייחסו כמה מן החכמים שהזכרנו לעיל.

162 ראו לעיל סמוך לה"ש 143.

על מה שכתב רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בתשובות פאר הדור סימן קל"ב שכתב וז"ל: פסקנו כך מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו וסמכנו על אומרם ז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך ויכול לישאנה"; עיין שם. ואם כן אמר רבינו בזמנו כל שכן וקל וחומר בזמן החירות והדרור הזה, הגורם בעוונות הרבים הריסת כל הדתות.¹⁶³

ככל שהמשיך ככהונתו, הכיר הרב חזן בכך שנישואי התערובת הם תופעה נפוצה מאוד. בתשובה שחיבר במחצית השנייה של שנות התשעים, הוא ניסח מדיניות כללית בעניין זה:

נשאל נשאלתי [...] להגיד דבר המשפט איך להתנהג בבני התערובות. אשר רבים מעמי הארץ מבני עמנו הבאים ממרחק לסחור את הארץ והנם פנויים שרויים בלא תורה ובלא אשה [...] זאת רעה חולה ורבה היא, שיש שמיחדים להם אשה נוצרית וילדה לו בנים ובנות. ובעבור זמן באים לגייר אותם, למולם ולהטבילם. ופעמים שמגיירים גם את האם כדי לישא אותה בכתובה וקידושין. ושואלים הלכה אי שפיר דמי לגייר את האשה שכבר היתה עמו והיא באה להתגייר רק כדי להנשא לו ולא לש"ש [לשם שמים].¹⁶⁴

[והוא משיב:] ראוי לקבלם ולגיירם ומוטב שתהיה אצלו בהיתר ולא באיסור. ומצעות שהציעה לו באיסור תציע לו בהתר. והבנים אשר תלד אחר הגיור הם כשרים גמורים כאשר כתבנו בתשובה אחרת וסמכנו על תשובת רבינו הרמב"ם ז"ל שהוא מאריה דאתרין ומימיו אנו שותים.¹⁶⁵

בעשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה התפתחה כלכלת מצרים בצעדי ענק, והרב חזן מתאר מציאות של רווקים יהודים צעירים המגיעים ממרחקים כדי ליטול חלק בשגשוג כלכלי זה. רווקים אלו הנם "בלא תורה", כלומר, בלא מחויבות לנורמות ההלכה, ועל כן הם מוכנים ומזומנים לחיי זוגיות האסורים על פי התורה.¹⁶⁶ באשר לגיור הנשים, כותב הרב חזן בפשיטות "ראוי לקבלם ולגיירם". ברור לו, שנשים אלו מתגיירות לא ממניעים דתיים אלא כדי לשפר את מעמדן המשפטי ולהינשא לגבר היהודי בחופה ובקידושין. אך באותה מידה ברור שאם לא נאפשר את הגיור ימשיך הגבר היהודי לחיות באיסור עם זוגתו הנכרית. עלינו לבחור אפוא מה עדיף: להותיר זוגיות מעורבת על כנה, או

163 נוה שלום, דף לח ע"ב (תשנ"ד). הגם שלא הכיר את תשובת הרב פארדו, הרי שדבריו על "הריסת כל הדתות" עולים בקנה אחד עם דברי הרב פארדו שלפיהם אנו חיים במציאות שבה "המלכות נהפכה למינות" ועקב כך ראוי לנו לפסוק לקולא בכל הקשור לגיור במצב של נישואי תערובת.

164 שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן לב, דף מה ע"ג-ע"ד.

165 שם, דף מו ע"ג.

166 בחלק אחר של תשובה זאת, דן הרב חזן ברווקים המקיימים חיי זוגיות עם אישה יהודית, ללא חופה וקידושין.

להתיר גיור "לשם איש". הרב חזן אינו מהסס לקבוע שהחלופה השנייה היא הראויה: יש להתיר גיור "לשם איש", ובכך לתקן את מצבו של הגבר היהודי שיחיה מעתה עם בת זוג יהודייה: "מוטב שתהיה אצלו בהיתר ולא באיסור". מכיוון שבן הזוג היהודי הנו "בלא תורה", והאישה אינה מתגיירת מתוך הכרה דתית אלא "לשם איש", מסתבר שלאחר הגיור לא ינהלו בני הזוג אורח חיים דתי, ובכלל זה לא יקפידו על הלכות טהרת המשפחה. אף על פי כן מאפיין הרב חזן את המצב שלאחר הגיור כמצב שבו "מצעות שהציעה לו באיסור תציע לו בהתר"¹⁶⁷. ניכר שהדבר המכריע בעיניו הוא שבני הזוג יעברו ממצב של נישואי תערובת למצב של זוגיות יהודית. הרב חזן כותב שגישתו בסוגיה זאת נסמכת על מדיניות הרמב"ם. לפרטי הטענות ההלכתיות מפנה הרב חזן את הקורא לתשובה אחרת – ככל הנראה, התשובה שאת פרטיה שלח לרב פראנקו ושאותה ניתחנו לעיל.

הרב חזן עסק בסוגיית נישואי תערובת וגיור על פני טווח זמן של כמעט שלושה עשורים, ובשתי זירות שונות – אלג'יריה ומצרים. הוא זיהה שהעידן ההיסטורי שבו הוא וכל עמיתיו פועלים שונה מהותית מן העבר, שהרי מדובר ב"דורותינו, בארצות החופש והדרור"; "בזמן החירות והדרור הזה הגורם [...] הריסת כל הדתות". כלומר: המדינות קבעו שכל פרט חופשי מחובת ציות לממסד דתי כלשהו ולפיכך אי אפשר לכפות יהודי להימנע מחיי זוגיות עם נכרייה. לפיכך, על הפרק עומדות שתי חלופות בסיסיות: להתעלם מכל עיסוק בזוגות מעורבים וילדיהם, ובכך להותיר גבר יהודי בחיק אישה נכרייה ולהותיר את ילדיו ממנה לגדול כגויים. או לעודד את הגבר היהודי – גם אם הוא רחוק מתורה ומצוות – לגייר את זוגתו אף שהמוטיבציה שלה איננה "לשם שמים", למול את בניו ממנה ולהביא את בניה ובנותיה להתגייר. הרב חזן פסק שיש לאמץ את גישת הרמב"ם, שלפיה ראוי וניתן לכופף נורמות הלכתיות כדי לעודד ולאפשר לחוטא לתקן את דרכו [תקנת השבים], גם אם התוצאה איננה אידאלית אלא בבחינת הרע במיעוטו [מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו]. מעל ומעבר לכך חידש הרב אליהו חזן, שיש לייחס משקל רב להבטחת עתידם היהודי של ילדים אשר נולדו לאישה נכרית מגבר יהודי. הגם שפורמאלית מעמדם ההלכתי הוא כמעמד אמם הנכרית, הרב חזן ראה בעין יפה את מילתם בעודם תינוקות ואת גיורם בהמשך. הרצון להביא לכך שילדים אלו יגדלו כיהודים היווה עבור הרב חזן נימוק כבד משקל לאשר את גיור אמם הנכרית, כדי שהם יחיו בתא משפחתי שבו שני ההורים יהודים על פי ההלכה.

י. הרב יעקב שאול אלישר

הרב יעקב שאול אלישר (תקע"ז-תרס"ו, 1817-1906), המכונה "יש"א ברכה", היה בכיר חכמי ירושלים בעשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים,

167 מקור ביטוי זה בדברי רבי חייא, שהתיר גיור של נכרית אשר רצתה להינשא לאחד מתלמידיו. ראו לעיל סמוך לה"ש 60, 61.

וכהן כ"ראשון לציון" משנת 1893 עד לפטירתו.¹⁶⁸ בשנת תרנ"ד השיב לשאלה שנשלחה אליו ממלבורן, אוסטרליה,¹⁶⁹ אשר עסקה ביהודי שנשא בנישואין אזרחיים¹⁷⁰ נכרייה והיא התגיירה לאחר מכן: האם בני הזוג צריכים להמתין שלושה חודשי הבחנה עד שיותר להם להינשא בחופה וקידושין?¹⁷¹ את תשובתו פתח הרב אלישר כך:

האמת כי לבי כואב להשיב על מעשה כזה, בישראל עם קדוש שנשא גויה ובעל בת אל נכר [...] ומה שכתוב בזוהר הקדוש ידוע.¹⁷² ואיך עתה בעה"ר [בעוונותינו הרבים] בדור הזה פשתה המספחת והיא כפורחת, מטעם נמוסי הממשלות. בת ישר[אל] נשאת לנכרי ונכרית נשאת לישר[אל]. וכתב החינוך פ' [ורשת] ואתחנן דדרך אישות אסרה תורה. ולא במקרה דרך זנות,¹⁷³ יע"ש [ועיוין שם]. [...] ואין פוצה פה, מטעם דינא דמלכותא; בכל המלכויות הדין שוה.¹⁷⁴

הרב אלישר מדגיש את הפער העצום שבין חומרת האיסור של נישואי תערובת לבין המציאות הקיימת בהווה בכל מדינות העולם. ההתחברות האסורה של הפכים – מצד אחד "ישראל עם קדוש" ומצד שני "בת אל נכר" – התרחבה מאוד בגלל "נימוסי הממשלות", כלומר, שינויים בתחיקה האזרחית. מבחינה הלכתית, מצב עניינים שבו יחסים אינטימיים בין יהודי ונכרייה מתנהלים באופן ממוסד ורשמי ("דרך אישות"), גרועים יותר ממצב שבו הם מתנהלים באופן לא פורמאלי ("זנות"). אך דווקא זוגיות

168 על אודות הרב אלישר, ראו במהדורה החדשה של שו"ת ישא איש (1997), חלק א, מבוא.
169 שו"ת ישא איש, אבן העזר, סימן ז. השואל, הרב אברהם הירשאוויץ, העלה שאלה זאת גם בפני רבנים נוספים. את תשובותיהם, ובכללן את תשובת הרב אלישר, הדפיס בספרו, ראו אברהם הירשאוויץ בית אברהם 47-60 (התרס"ח).

170 עד לשנת 901, הייתה יבשת אוסטרליה מחולקת למושבות בריטיות שונות, אשר בכל אחת מהן נהגה מערכת חוקים נפרדת. העיר מלבורן הייתה בירת המושבה Victoria ונישואין אזרחיים הונהגו בה בשנת 1853.

171 על חודשי הבחנה ראו לעיל ה"ש 94.

172 זיהוי יהודי שחי בזוגיות עם נכרית כבן עם קדוש ה"בועל בת אל נכר" מבוסס על פרשנות התלמוד (בבלי, סנהדרין פב, ע"א) לדברי מלאכי ב' 11: "חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת אֶל נִכְרִי". דבריו התקיפים והשלייליים נגד יהודי החי בזוגיות מעורבת, ובכלל זה ההפניה לעמדת ספר הזוהר, מזכירים את מה שראינו אצל הרב בן וואליד (לעיל ה"ש 29). אולם, בשונה מן הרב בן וואליד, אין הרב אלישר מעצב את גישתו ההלכתית בהשפעת מקורות אלו.

173 לפיכך, זוגיות ממוסדת בדרך של נישואין אזרחיים דווקא היא אסורה דאורייתא. למקור שאליו מפנה הרב אלישר, ראו ספר החינוך פרשת ואתחנן, מצווה תכז (מהדורת שעוועל, עמ' תקמו): "שלא להתחתן בעובדי עבודה זרה: 'ואיסור זה יהיה דווקא כשהוא מיחדה לו לאישה. אבל הבא על הגויה דרך מקרה כאדם הבא על זונתו שלא בפרהסיא, אין בזה אלא איסור מדבריהם [=דרבנן]".

174 שו"ת ישא איש, אבן העזר, סימן ז.

ממוסדת מעין זאת היא הנתמכת על ידי מערכות החוק בכל המדינות ("בכל המלכויות הדין שוה"). אם כך, אין תועלת בקינה על תמורה זאת, אלא צריך לקבלה כעובדה מוגמרת ולהתוות מדיניות הלכתית הולמת. לדעת הרב, יש לברך על הגיור של בת הזוג הנכרית, מתוך הבנה שאין זה גיור "לשם איש":

ועתה בנ"ד שזאת האשה כבר נתרצית שלי"ת [שבח לאל יתברך] ונתגיירה ליכנס בדת ישראל. וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וליכא למימר [=ואין לומר] בזה שנתגיירה לשם איש. דהא בעודה נכרית היתה נשואה עמו בפרהסיא ואין מכלים. ובודאי שזאת היתה כוונתה לידבק בדת ישראל, ומותר לקיימה.¹⁷⁵

אם אישה זאת "נתרצית", משמע שמישהו "ריצה" אותה, היינו, עודד או שידל אותה להתגייר. הרב אלישר מביע שמחה על החלטתה ומשמע שבהינתן מציאות שבה יש ריבוי זוגות מעורבים, המדיניות ההלכתית הנכונה היא לעודד את בת הזוג להתגייר. בעשותה כן, אישה זאת מוחקת את חטאייה הקודמים ופותחת דף חדש בחייה: "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי".¹⁷⁶ ושמא תאמר שלא ראוי לגייר בנסיבות מעין אלו (וקל וחומר, לא ראוי לשדל להתגייר), שהרי מן הסתם אישה זאת מתגיירת "לשם איש"? אין הדבר כך, לפי הרב אלישר, משום שכבר לפני הגיור הייתה היא נשואה לגבר זה, ולכן לא נצרכה להתגייר כדי להשיגו. לפיכך, חוזרת הנחתנו להיות מעין חזקת חפות ממניע פסול: "בודאי שזאת היתה כוונתה, לידבק בדת ישראל".

בעקבות הגיור עולה השאלה האם תוכל האישה להינשא לבן זוגה היהודי בחופה וקידושין, למרות דברי חז"ל "הרי זה לא יכנוס"? הרב אלישר מצטט את פסיקת רבנו תם ואת הסבר החיד"א לפסיקה: "דהתיר רבינו תם לקיימה. שמשמע, שהמירה ונשאת והו"ל ככנס" (הדגשה שלי, צ"ז).¹⁷⁷ מסקנת הרב אלישר לענייננו היא:

דון מינה לנדון דידן, שכבר נישאו זה לזה בנימוסיהן, והוי כדין עבר וכנס ואין מוציאין אותה מידו, ומותר לקיימה לכתחילה.¹⁷⁸

הנסיבות כאן שונות מאלו שבפניהן עמד רבנו תם: רבנו תם דן במצב שבו היהודייה המירה לנצרות, נישאת לנכרי בטקס דתי נוצרי, חזרה ליהדות ובעלה הנכרי חזר עמה.

175 ש.ם.

176 ראו בבלי, יבמות מח, ע"ב: "תניא, רבי חנניא בנו של רבן גמליאל אומר: מפני מה גרים בזמן הזה מעונין, ויסורין באין עליהן? מפני שלא קיימו שבע מצוות בני נח; רבי יוסי אומר: גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". רבי יוסי חולק אפוא על רבי חנניא וקובע שגרים אינם נושאים באחריות לעברות שביצעו לפני הגיור. הרב אלישר נוקט כאן כעמדת רבי יוסי.

177 שו"ת ישא איש, אבן העזר, סימן ז. על פסיקת רבנו תם ופרשנות החיד"א ראו לעיל סמוך לה"ש 18.

178 ש.ם.

באוסטרליה, להבדיל, הגבר היהודי לא המיר כלל. למרות זאת קבע הרב אלישר שהתקדים של רבנו תם רלוונטי לענייננו, וכי היסוד הקובע אינו אם היהודי המיר את דתו, אלא אם נישא לזוגתו הנכרית לפני שהתגיירה. אם כך עשה, הרי זה כ"כנס", והנורמה ההלכתית הישימה היא: "אם כנס אין מוציאין מידו". רק לאחר שקבע את עמדתו ההלכתית, התייחס הרב אלישר לתשובת הרמב"ם שאזכרה בשאלה של הרב מאוסטרליה, וכתב: "ומה יקרו דברי הרמב"ם בתשוב' סי' קל"ב שהביא מעכ"ת [=מעלת כבוד תורתו], שבודאי מותר לקיימה". מנוסח הדברים משמע, שדברי הרמב"ם לא היו נחוצים לקביעת העמדה ההלכתית של הרב אלישר, ולכל היותר מעניקים למסקנתו תוספת גושפנקא בלבד.¹⁷⁹

הרב אלישר מתגלה בתשובה זאת כמי שקרוע בין נטיית לבו ובין הכרת המציאות. הכרתו הדתית – המעוגנת בהלכה ובקבלה – מעוררת בלבו כאב גדול לנוכח ריבוי הנישואין הפורמאליים של "בת ישראל" [נשאת לנכרי ונכרית נשאת לישראל] אולם במישור הפרגמטי הוא מבין שתחיקה המאפשרת נישואין אזרחיים בלא תלות בזהות הדתית של בני הזוג היא תופעה כלל-עולמית ("בכל המלכויות הדין שוה"). בהתבסס על רבנו תם והחיד"א הוא קובע שיהודי שנשא נכרית בנישואין מעין אלה, נחשב הלכתית כמי ש"כנס". ממילא, אם בת הזוג הנכרית מבקשת בנסיבות אלו להתגייר אין היא עושה כך "לשם איש", וראוי לעודד אותה לגיור. אם התגיירה, חל עליה ועל בן זוגה היהודי הכלל "אם כנס אין מוציאין אותה מידו", ומותר להם להישאר יחדיו כזוג יהודי כשר.

4. סיכום מגוון השיקולים שהופיעו בתשובותיהם של חכמי הספרדים במאה התשע-עשרה

נפנה עתה לסכם את מגוון השיקולים והנימוקים המופיעים בתשובות שנידונו לעיל. כזכור, בראשית המאמר הזכרנו שכאשר בת זוג נכרייה של יהודי מבקשת להתגייר, עולה מיד השאלה שמא המניע שלה הוא "לשם איש", ואם כך יש לדחותה. היחיד מבין החכמים הספרדים אשר נקט עמדה מעין זאת בפועל הוא החכם האלמוני אשר הפנה שאלה לרב אברהם אנקאווא. בתשובת הרב בן וואליד מצב העניינים היה שהאישה כבר התגיירה במקום אחר, והרב קבע שהיא אמנם התגיירה "לשם איש", אך בדיעבד גיורה תקף. מדבריו משתמע, שאילו נשאל מראש, היה אוסר את גיורה. ברם, הרב חיים פאלאגי נשאל מראש על מצב עניינים דומה – אך לא הביע כל התנגדות לגיור האישה. ואולם, פוסקים אחרים שבדבריהם עיינו כן נימקו במפורש מדוע כאשר בת זוג נכרייה של יהודי מבקשת להתגייר, יש להתיר לה לעשות כן. להלן הנימוקים לכך כפי שהועלו בתשובותיהם:

179 אזכור דומה של דברי הרמב"ם ראינו בתשובת הרב אברהם פאלאגי, לעיל ה"ש 68.

1. כאשר כבר חיו בקביעות כזוג, בעוד האישה נכרייה, והיא מבקשת להתגייר, המוטיבציה שלה איננה "לשם איש". לפיכך, אין כל מניעה לגיירה, אף לכתחילה.¹⁸⁰
2. לא זאת בלבד שהמוטיבציה שלה איננה "לשם איש", אלא אף מדובר במוטיבציה חיובית: "נכנס בה רוח טהרה, לחזור לדת האמת"; "נתחדש רוח טהרה בקרב האשה", "כוונתה לידבק בדת ישראל".¹⁸¹
3. גיורה יהיה לטובת בן זוגה היהודי.¹⁸²
4. אם ילדיה מבן זוג זה התגיירו, גיורה יהיה לטובת ילדים אלו.¹⁸³
5. גיורה יהיה לטובת ילדיה העתידיים, אשר בזכות גיורה ייוולדו כיהודים.¹⁸⁴
6. מעבר לאמור לעיל, הגישה הכללית שאותה יש לאמץ על פי מקורות חז"ל היא שראוי לייחס ערך חיובי להכנסת בני אדם תחת כנפי השכינה. בה בעת, חז"ל מלמדים שדחיית נכרים המבקשים להתגייר מהווה החלטה שגויה, המובילה לתוצאות קשות עבור עם ישראל כולו.¹⁸⁵

בעיה אחרת שציינו בתחילת המאמר היא הנובעת מקביעת המשנה, שלפיה, הנטען על הנכרייה וזו התגיירה – אסור לו לכנסה. ואמנם ראינו, שהן הרב בן וואליד והן הרב חיים פאלאג'י קבעו שיש לפסוק הלכה למעשה על פי משנה זאת, ולפיכך אין להיענות לבקשת הגבר היהודי, החוטא, להתחתן עם בת זוגו אחרי גיורה. אולם, שאר החכמים נקטו בדבריהם גישה שונה מזו, והציעו נימוקים אחרים המסבירים מדוע כאשר יהודי חי עם בת זוג נכרייה וזו התגיירה, מותר לו להינשא לה:

1. כבר לפני הגיור, מצב בני הזוג היה בגדר "כנס". קביעה זאת מבוססת על דברי רבנו תם, כפי שהוסברו על ידי החיד"א. רבנו תם התייחס לנישואין נוצריים-דתיים שנערכו בעת שהצד היהודי חי כמומר. ביאור זה לא נדחה על ידי איש מן הפוסקים שהצגתי לעיל.¹⁸⁶ במקורות שבהם עסקנו ראינו שהפוסקים הרחיבו אף יותר מכך, בכמה חלופות:

א. נישואין אזרחיים שנעשו בזמן שהצד היהודי חי כמומר, נחשבים כמצב של "כנס", שביחס אליו פסקה המשנה "ואם כנס אין מוציאין מידו".¹⁸⁷

- 180 כך פסקו הרבנים מועטי, מטאלון, פארדו, אליהו חזן, אלישר.
- 181 הרב קרסינטי, הרב פארדו, הרב אלישר.
- 182 הרב מטאלון, הרב פארדו, הרב אליהו חזן.
- 183 הרב אליהו חזן.
- 184 הרב אליהו חזן.
- 185 הרב פאלאג'י והרב פארדו.
- 186 הרב בן וואליד קיבל אותה, ואילו הרב חיים פאלאג'י ברוח חיים לא התייחס למצב עניינים מעין זה. על כן, לא ידועה הייתה עמדתו בעניין זה.
- 187 הרב מועטי.

- ב. נישואין אזרחיים גם בלא המרה של הצד היהודי, נחשבים כ"כנס" לעניין זה.¹⁸⁸
 ג. קידושין שבוצעו לאחר שבת הזוג הנכריה התגיירה, נחשבים כ"כנס" לעניין זה.¹⁸⁹
 ד. גם זוגיות קבועה בלא המרה של היהודי ואף ללא נישואין פורמאליים, נחשבים כ"כנס" לעניין זה.¹⁹⁰

2. כאשר מדובר בזוגיות קבועה וידועה לציבור, אזי,

א. אין כאן "הנטען על הנכרית", ומכיוון שהמשנה מתייחסת רק למצב של "נטען" ולא לזוגיות קבועה,¹⁹¹ אין כל איסור על בני הזוג להינשא לכתחילה לאחר גירור.¹⁹²

ב. אף אם נניח לצורך הדיון שיש מקום לייחס משקל לעמדת התוספתא והרשב"א, שלפיה גם כאשר בני הזוג בוודאי קיימו יחסים לפני הגיור עלולים נישואיהם לאחר הגיור לעורר לעז שלפיו "בגללו התגיירה" – חשש ללעז מעין זה אינו קיים כאשר ידוע לכול שהם חיו יחד בקביעות לפני הגיור. כאשר זוגיות זאת הייתה גלויה וקבועה, כל בר דעת הבין שאישה זאת כבר חיה עם איש יהודי זה בלא צורך לגיור, וממילא לא יתעורר לעז שגירור היה "לשם איש".¹⁹³ ובניסוח אחר: חשש זה אינו קיים כאשר הגיור לא שיפר באופן משמעותי את סטאטוס הקשר ביניהם, היינו, כאשר הגיור אינו משפר משמעותית את מעמד נישואיהם בעיני החוק.¹⁹⁴ חשש ללעז מעין זה לא יתעורר גם במקרה אחר, כאשר כבר נולדו להם ילדים לפני הגיור, כך שהמניע לגירור אינו "לשם איש", אלא לטובת ילדיה הקיימים או אלו העתידים להיוולד.¹⁹⁵

3. גם אם נאמר שבכל זאת קיים חשש של "לזות שפתיים", מניעת לזות שפתיים אינה השיקול כבד המשקל ביותר, וראוי לדחות שיקול זה כאשר הוא מתנגש עם שיקולים כבדי משקל חשובים יותר. בתשובות לעיל ראינו, בין היתר, את השיקולים הבאים:

- 188 הרב אלישר. כך משתמע גם מדברי הרב פארדו ("כיון שכבר היתה נשואה עמו בדיניהם [...] הוה ליה כדיעבד").
 189 כך פסק הרב פארוז קרטינטי. גם הרב אברהם פאלאג'י ייחס ל"קדש" תוקף של "כנס" (ועל כך הסכים אביו הרב חיים פאלאג'י).
 190 כך פסקו הרב מטאלון והרב אליהו חזן. כך משתמע גם מדברי הרב פארדו ("פילגש וקשר עמה ברית אהבה הוה ליה כדיעבד").
 191 ובכך חולקת המשנה על התוספתא, ואנו פוסקים כמשנה נגד התוספתא (הרב מועטי).
 192 הרב מועטי, הרב מטאלון, וככל הנראה, גם הרב האלמוני ששאל את הרב אנקאווא.
 193 הרב מטאלון.
 194 הרב מועטי.
 195 הרב אליהו חזן.

- א. אם נסרב להתיר לזוג להינשא לאחר שהאישה התגיירה, בן הזוג היהודי עלול להמיר את דתו כדי שיוכל להישאר יחד עמה.¹⁹⁶
- ב. אם נסרב להתיר לזוג להינשא לאחר שהאישה התגיירה, בן הזוג היהודי עלול "לשגות באהבתה תמיד" ולהילכד על ידי יצר הרע.¹⁹⁷
- ג. שיקול קרוב לכך הוא, שגם אם נסרב להתיר לזוג להינשא לאחר שהאישה התגיירה, בן הזוג היהודי עשוי בכל זאת לבוא עליה ביהדותה באופן מזדמן, כיוון שלפני הגיוור הם היו רגילים בכך; אם אנו מעריכים שממילא כך יהיה, אזי יש להחיל כאן את השיקול "מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות וכו'".¹⁹⁸
- ד. אם נסרב להתיר לזוג להינשא לאחר שהאישה התגיירה, בן הזוג עלול להישאר בלא אישה כלל, מכיוון שעל פי חוק המדינה הוא יצטרך להמשיך לפרנס את זאת האסורה לו ולא יוכל להרשות לעצמו מבחינה כלכלית לקחת אחרת. אם כך, מניעת נישואיו עם זוגתו המקורית לאחר גיוור תמנע ממנו לקיים מצוות "פרו ורבו".¹⁹⁹
4. ראוי להתיר להם להינשא זה לזה לאחר גיוור, כי על ידי כך תושגנה תוצאות חיוביות, ובכללן:
- א. בזכות ידיעתו שיורשה לכונסה אם תגייר, יתעורר הגבר היהודי לחזור בתשובה ("תקנת השבים").²⁰⁰
- ב. כינוסה לאחר שהיהודי חזר בו מההמרה והאישה התגיירה, יש בו השלמה מלאה של תהליך התשובה של יהודי זה.²⁰¹
- ג. אישה זאת היא אשת נעוריו שבאהבתה הוא שוגה תמיד. לפיכך, אם הדבר ניתן על פי ההלכה, ראוי לאפשר לו להמשיך לחיות עמה לאחר הגיוור.²⁰²
- ד. אם נתיר לזוג להינשא לאחר שהתגיירה, הם יחליטו לגייר את ילדיהם המשותפים – החלטה שהיא רצויה מאוד בעיני הפוסק. אולם, אם לא נתיר להם להינשא, גם הילדים לא יתגיירו, ואז נבטל מצווה של הכנסת בני אדם תחת כנפי השכינה.²⁰³
- 196 הרב פאלאג'י. הרב מטאלון, בהתבסס על דברי הרב חיים דוד חזן, העניק אף הוא משקל רב לחובתנו למנוע המרה: כדי לממש חובה זאת, מותר לנו לעבור על מצוות עשה ולא-תעשה דאורייתא, וכל שכן על איסור דרבנן שמקורו בחשש ללזות שפתיים, לעיל ה"ש 114.
- 197 כך כותב הרב פאלאג'י.
- 198 הרב מועטי.
- 199 הרב מועטי.
- 200 הרב אליהו חזן.
- 201 הרב פאלאג'י.
- 202 כך עולה מניתוח דברי הרב פאלאג'י, לעיל ה"ש 63.
- 203 הרב פאלאג'י.

5. במציאות המשפטית והדתית הנוכחית, יש להתרחק מחומרות וגזרות:
 א. זה נכון באופן כללי בכל תחום בימינו.²⁰⁴
 ב. הכלל 'דינא דמלכותא דינא' בעניין נישואים אזרחיים יוצר אילוצים מיוחדים בתחום זה דווקא.²⁰⁵
 ג. אם הרמב"ם פסק בימיו בעניין זה בניגוד למשנה, קל וחומר שאנו צריכים לעשות זאת בימינו.²⁰⁶

5. שיקול שלא הופיע בתשובות חכמי הספרדים: קבלת מצוות

לאחר שסיכמנו את השיקולים שהופיעו בתשובותיהם של כמה מחכמי הספרדים בנושא גיור בת הזוג הנכרייה ונישואיה עם בן זוגה היהודי, נצביע על שיקול אחד הבולט בהעדרו, בפרט על רקע השיח ההלכתי בישראל בשלושים השנים האחרונות:²⁰⁷ "קבלת המצוות" על ידי המתגייר.

כפי שציינתי בראשית המאמר, עמדתו של הרב יוסף קארו בשאלה זאת אינה בהירה דיה.²⁰⁸ אולם, לא סביר להניח כי הפוסקים אשר דבריהם נדונו במאמר זה (אשר כפוסקים ספרדים היו בעלי מחויבות מיוחדת כלפי מרן ופסיקותיו) הניחו שלדעת מרן ניתן לוותר לכתחילה על "קבלת מצוות" בעת הגיור. אם כך, מדוע איש מבין פוסקים אלו לא הביע חשש ביחס לאיכות "קבלת מצוות" של המתגיירות? והרי הגברים שחיו עם נכריות אלו כבר גילו בבחירתם זו שאינם מסוג היהודים הדבקים בקלה כחמורה ורגילים בציות לסמכותם של רבנים. מה גם שפוסקים אלו הביעו במפורש את מודעותם לכך שבמציאות המודרנית אין למעשה אפשרות לכפות על יהודי לפעול בהתאם לנורמות ההלכה, וממילא היו מודעים לכך שלאחר הגיור לא יתאפשר פיקוח אפקטיבי כלשהו על אורח החיים של המתגיירת.

כדי להשיב על שאלה זאת, עלינו לשוב ולהיזכר בפירוש הדרישה ל"קבלת מצוות" בגיור. כפי שציינתי במבוא של מאמר זה, רבים מן המשתתפים בדיונים ההלכתיים והציבוריים בהווה מניחים כדבר מובן מאליה, ש"קבלת מצוות" הנדרשת בגיור היא כוונה כנה הקיימת בלבו של המתגייר בעת הגיור לקיים אורח חיים דתי לאחר הגיור. אך פרשנות זאת איננה הפרשנות שהייתה מקובלת על חכמי ישראל מימים ימימה. עיון בכתביהם של חכמי ישראל במשך הדורות שסברו כי "קבלת מצוות" היא חיונית

204 הרב מטאלון בעקבות הרב חיים דוד חזן.

205 הרב אלישר. כן משתמע גם מהרב מועטי.

206 הרב אליהו חזן.

207 Zohar & Sagi, Transforming Identity, לעיל ה"ש 3, בעמ' 252.

208 ראו לעיל ה"ש 7.

עבור גיור תקף מלמד כי היו מגוון פרשנויות באשר למהות "קבלת המצוות" האמורה להתרחש בזמן הגיור. חלק מן המשמעויות שיוחסו למונח זה הן:²⁰⁹

- א. קבלת מידע על אודות מקצת המצוות מפי בית הדין.
- ב. הסכמת הנכרי להתגייר, לאחר קבלת מידע על אודות מקצת מהמצוות.
- ג. הנכרי המתגייר מקבל על עצמו, בפני בית הדין, לבצע את המשך המצוות של הליך הגיור (מילה וטבילה).
- ד. הנכרי המתגייר מצהיר בפני בית הדין, שהוא מכיר בחיובו לבצע את המצוות, ובעונשים החלים על העובר עליהן.
- ה. הנכרי המתגייר מצהיר בפני בית הדין שהוא מתחייב לקיים את מצוות התורה.
- ו. רק בשלהי המאה התשע-עשרה מופיעה בתשובה של הרב יצחק שמעלקעס פרשנות נוספת למונח "קבלת מצוות":
- ז. בעת הגיור, המתגייר מתכוון בלבו לקיים אורח חיים דתי לאחר הגיור.²¹⁰

מידע זה יוצר את התשתית למענה על השאלה שהצבנו: לדעת חכמי ההלכה הספרדים שבפסיקותיהם עסקנו במאמר זה, גם אם היה מקום לפקפק בכך שבת-הזוג המתגיירת מתכוונת להקפיד על קלה כחמורה לאחר גיורה, לא תהיה לכך כל השלכה על תוקף "קבלת המצוות" שלה בעת הגיור. תשובת הרב יצחק שמעלקעס, המחדשת כי "קבלת מצוות" משמעה כוונה בלב לקיים אורח חיים דתי לאחר הגיור, נכתבה אמנם בשנת תרל"ו אך ראתה אור רק כעשרים שנה לאחר מכן, בתרנ"ה; גם אחרי שנדרסה חלף זמן ניכר עד שהתקבלה על דעתם של רבים.²¹¹ פשוט הדבר אפוא שכל אחד מן הפוסקים שאת דבריו ניתחתי, קיבל במודע או מכללא אחת מן הפרשנויות בדבר משמעות "קבלת המצוות" הנדרשת בגיור, שאותן יכול היה להכיר מן הספרות ההלכתית שראתה אור עד לזמנו. לאור זאת, לא הייתה לחכמים אלו סיבה להתעניין בכוונת הלב של המתגיירת באשר לקיום מצוות לאחר הגיור. באמצע המאה העשרים, ניסח הרב עוזיאל קביעה הלכתית, המבחינה בין "קבלת מצוות" לכוונה לקיים את המצוות: "אין תנאי קיום המצוות"²¹² מעכב את הגיור אפילו לכתחילה.²¹³ מתוך עיון בכתבים של חכמי הספרדים בני המאה התשע-עשרה ניכר שגשישה מעין זאת עולה בקנה אחד עם עמדתם.

209 לפירוט המשמעויות השונות שיוחסו לעניין זה, וחכמי ההלכה שצידדו בכל אחת ממשמעויות אלו, ראו ZOHAR & SAGI, TRANSFORMING IDENTITY, לעיל ה"ש 3, בעמ' 195, 200-217, 221.

210 שם, בעמ' 234-251.

211 לעיל ה"ש 9.

212 היינו, ידיעה או הערכה של בית הדין המגייר, שהמתגייר אמנם מתכוון או צפוי לקיים את מצוות התורה לאחר שיתגייר.

213 שו"ת משפטי עוזיאל, חלק ז, אבן העזר, סימן כ (מהדורא תנינא, עמ' עה-עט).

סיכום

במאמר זה נבחנו עשר תשובות של חכמים ספרדים מהמאה התשע־עשרה, שעסקו בגיור בת הזוג הנכרייה של גבר יהודי ונישואיה עמו. העובדה שאיסור הגיור לא עלה כלל על דעת מי מחכמים אלו, וכי איסור הנישואין לאחר הגיור התגלה כעמדה שולית בשיח ההלכתי של חכמי הספרדים במאה התשע־עשרה, אינה דבר של מה בכך. הרי איסור קבלת נכרית המבקשת להתגייר "לשם איש" נפסק להלכה על ידי כל גדולי הפוסקים, כפי שגם נפסק להלכה שאסור ליהודי להינשא לגיורת שהוא נחשד על קיום יחסים עמה לפני שהתגיירה. נוסף על כך, במסורת הקבלית מופיעה עמדה רבת עצמה המתייחסת ליהודי "הבועל ארמית" ברתיעה ובסלידה, כפי שראינו אצל הרב חיים פאלאג'י וביתר שאת אצל הרב בן וואלד; עמדה זאת בוודאי לא נעלמה מעיניהם של כל החכמים שנדונו במאמר הנוכחי.²¹⁴ מעל ומעבר לכך, הסבירות שהמתייגרות בעקבות זוגיות מעורבת עם יהודי עברייני תנהל אורח חיים יהודי מוקפד הייתה בבירור מועטה.

ניכר אפוא שהייתה זאת בחירה מודעת של החכמים הללו רובם ככולם לעצב עמדה הלכתית בנושא גיור תוך התעלמות מדעות קבליות, ותוך הימנעות הן ממדיניות פעילה של הרחקת היהודי החוטא מקרב הקהילה, הן ממדיניות 'שב ואל תעשה' של השארת הזוגיות האסורה על כנה. הם התוו מדיניות הלכתית אקטיבית של הכלת היהודי החוטא בתוך קהילה, תוך גיור רעיותו הנכרייה וילדיהם (שנולדו כנכרים), אף אם לא יקפידו על קלה כחמורה. כך אפשרו חכמים אלו לאב, לאם ולילדים להמשיך יחדיו את חייהם כתא משפחתי יהודי (אף אם לא דתי ביותר) וכחלק בלתי נפרד מעם ישראל.

214 כפי שציין הרב אלישר "ומה שכתוב בזוהר הקדוש ידוע" (לעיל ה"ש 172).