

בנימין לאו

ממרון עד מרון

משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף

כל הזכויות שמורות © 2005

למשכל – הוצאה לאור מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד

פרק א

השפעת ספר הזוהר על ההלכה

מעמדו של ספר הזוהר כספר הלכה, אינו זהה למעמדו הסגולי. אין ספק שספר הזוהר הפך לבעל מעמד מיוחד בעיקר הודות למקובלי צפת, אך לא רק בגללם,¹ ושהשפעתו מחלחלת לכל רובדי החיים היהודיים. הוא חרג הרחק מעבר לגבולות האליטה של לומדי תורת הסוד, והפך להיות ספר פופולרי הנקרא בפי כול. לספר הזוהר יחסו סגולות רבות והוא שימש (ומשמש) קמע בקרב עדות שונות.² ייחוסו של הזוהר לתנא רבי שמעון בר יוחאי (למרות כל הערעורים שקמו על מסורת זו), חיזק את מעמדו וביצר אותו כספר קאנוני. חוקרים רבים עמדו כבר על השפעת הקבלה בכלל, וספר הזוהר בפרט, על השולחן-ערוך של רבי יוסף קארו.³ משה חלמיש⁴ מבקש להראות שרבי יוסף קארו "לא היה יכול להציע אמת מידה מובהקת להסתמכותו על הזוהר, שהרי ברור... שלא בכל מקרה עשה שימוש בזוהר. היה זה יותר פרי החלטה אד-הוק של איש הלכה חריף ובעל כושר אנליטי, שבמוחו ובהווייתו לא חדלו מהתרוצץ שני עולמות שמדרך הטבע לא לעולם יכולים הם לדור בכפיפה אחת... היתה זו, כמדומה, נחישותו הנחרצת של פוסק, שבחושיו החדים האופייניים קבע אימתי 'יש לחוש' לדברי הקבלה ואימתי הוא רשאי להתעלם מהם".

אשר לרב עובדיה יוסף, ברור שהוא פוסק על-פי הזוהר במקומות שאותם הביא השולחן-ערוך,⁵ אך יש גם כמה הלכות שנכנסו לעולמה של ההלכה מתוך ספרות הזוהר אחרי רבי יוסף קארו. בבואנו לבחון את יחסו של הרב עובדיה לקבלה, יש לבדוק תחילה את הללו ולראות האם הרב עובדיה נותן להן תוקף מיוחד, בגלל חשיבותו של ספר הזוהר. הרב עובדיה אינו חורג מהמסורת המקובלת בהתייחסותו לספר הזוהר.

באחת מתשובותיו, הוא דן במנהג לקרוא פרקים מן הזוהר בהזרמנויות שונות, ולערך "סיום" – ללא שום הכנה בתוכן הכתוב בו:⁶

והנה ראיתי נוהגים להקל בסיום זוהר הקדוש אפילו בלי פירוש, ויש להם על מי שיסמוכו. כי נודע מה שכתב מרן החיד"א בשו"ת "חיים שאל" חלק א (סימן עה אות ב), שלימוד הזוהר הקדוש מסוגל להאיר הנפש, ושכן אמר האר"י ז"ל לבעל תשובה אחר ללמוד בזוהר הקדוש ה' דפים בכל יום בשגם לא יבין. ועיין שם. ועיין עוד בספרו "מורה באצבע" (סימן ב אות מד) שכתב: לימוד ספר הזוהר מרומם על כל לימוד, בשגם לא ידע מאי קאמר, ואפילו יטעה בקריאתו, והוא תיקון גדול לנשמה...

הרב עובדיה אינו משנה מהמנהג הרווח להשתמש בספר הזוהר כספר דתי ה"מסוגל להאיר הנפש" ו"מרומם על כל לימוד", גם בלי כל הכנה (בשונה מלימוד תורה שבעל-פה, כלומר משנה וגמרא, שבו – לדעת הרב עובדיה – אין שום משמעות ללימוד ללא הכנה).

בעשרות מקומות ניתן לראות שהרב עובדיה מכיר את הזוהר לפני ולפנים ומשתמש בו כמקור מסייע ברבות מתשובותיו. נציין דוגמה אחת של שימוש ישיר שעושה הרב עובדיה בספר הזוהר: יש דיון בהלכה על מטבע התפילה הנכונה בשעת תפילה על חולה. על-פי התלמוד, צריך לומר "פלוני בן פלונית", כלומר – להזכיר את החולה בשם האם ובלי ייחוס האב. בשו"ת יביע אומר (חלק ב, אורח חיים סימן יא) נשאל הרב עובדיה על עניין זה. לאחר שהוא פורש את כל המקורות, כיד ה' הטובה עליו, הוא מעיר על דברים שכתב הרב יוסף חיים (ה"בן איש חי") בספר בן יהוידע, שאין לפרש כאילו טעם המנהג הוא בכך שזהות האם היא ודאית ואילו זהות האב לעולם בספק, שכן שיש בזה זלוזל לאב, שעושהו כספק-אביו. ולכן מסביר הרב יוסף חיים שהטעם למנהג הוא כי על האשה יש פחות קטרוגים (בגלל מיעוט החובות שיש עליה). על זה כותב הרב עובדיה:

ואני תמה על הרב ז"ל שהיה ארי במסתרים ושר בית הזוהר, שנעלם ממנו לפי שעה דברי הזוהר הקדוש (פ' לך לך דפ"ד ע"א), שכתב שם בזו הלשון: "והושיעה לכן אמתך – וכי לא הוה בריה דישי עד דאיהו אמר בשמא דאמיה ולא בשמא דאבוי, אלא הא אוקימנא דכד ייתי בר נש לקבל מלה עלאה לאדכרא בעי למהך במלה דאיהו ודאי, ועל דא אידכר לאמיה ולא לאבוי" [=וכי לא היה (דוד) בנו של ישי, עד שהוא אומר בשם אמו ולא בשם אביו? אלא זאת למדנו, שכאשר יבוא אדם בפני דיבור עליון, עליו להיזכר בדיבור ודאי, ולכן הזכיר את אמו ולא את אביו].

במקומות שבהם המנהג או ההלכה יונקים ישירות מן הזוהר, ללא שום ויכוח עם התלמודים או עם הפוסקים, מחזיק גם הרב עובדיה את דברי הזוהר כמחייבים, שהרי הם תורת התנא רבי שמעון בר יוחאי. השאלה היא מהו מעמדו של הזוהר כשהוא עומד בניגוד לספרות הלכתית אחרת, תלמודית או מאוחרת יותר.

כמקרה מבחן, נביא את הדיון לגבי נטילת ידיים בשחרית, ודרכו נשיב על כל אחת מהשאלות המרכיבות אותו. נדון בנושא בהרחבה, כדי לאפשר לקורא לעמוד על מהלך הדברים בסוגיה ולבחון את דרכי הפסיקה של הרב עובדיה.

סילוק "רוח רעה", או נקיות הגוף?

רבי יוסף קארו בנה את הלכות נטילת ידיים בבוקר (סימן ד בשולחן-ערוך אורח חיים) בהרכבה בין מקורות מן התלמוד לקטעים מספר הזוהר. האזכור המפורש ביותר לחיוב נטילת ידיים בשחרית מופיע במסכת ברכות (דף ס ע"ב), בתוך קובץ ברכות השחר:

כי משי ידיה, לימא = כאשר נוטל ידיו, יאמר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים.

ברכה זו נזכרת בתוך תהליך ההשכמה בבוקר, לאחר שסיים המשכים להתלבש (כולל להתעטף בטלית ובתפילין, שהיו חלק ממלבושי האדם) ולפני שרחץ את פניו.

גם ברמב"ם מוזכרת נטילה זו כסדר שהוזכרה בגמרא (הלכות תפילה פרק

ז הלכה ד):

...כשמוריד רגליו מן המטה ומניחם על גבי קרקע מברך רוקע הארץ על המים, כשעומד מברך זוקף כפופים, כשנוטל ידיו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, כשרוחץ פניו מברך ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם המעביר חבלי שינה מעיני ותנומה מעפעפי.

על-פי הרמב"ם, ברכות אלה קשורות לפעילותו של האדם בהשכמת הבוקר, ובהיעדר פעילות מסוימת תיבטל גם ברכתה (שם, הלכה ז):

ביום הכפורים ובתשעה באב שאין שם רחיצה אינו מברך נטילת ידים ולא המעביר חבלי שינה, אם לא נכנס לבית הכסא אינו מברך אשר יצר את האדם, וכן שאר ברכות אלו.

רבי יוסף קארו מביא אף הוא את דיני נטילת ידיים של שחרית בסימן ד בשולחן-ערוך, לאחר השכמה, לאחר לבישת הבגדים ולאחר הנהגת בית-הכיסא. על-פי סדר הדברים הזה, נטילת הידיים מכינה את האדם לעבודת ה' של התפילה, והיא איננה המעשה הראשון שעושה האדם בבוקר. כך גם מתבאר בשיטות ראשונים אחרות העוסקות בנטילת ידיים של שחרית: הרא"ש כתב שהנטילה מכשירה את האדם לקריאת שמע ולתפילה, כי ידיו של האדם עסקניות ובוודאי נגע במקומות מטונפים בלילה; הרשב"א תיאר את נטילת הידיים כהתחדשות האדם לעבודת ה' (בהרמיה לכוהן שנכנס לעבודה בבית-המקדש). במשנה ברורה (סימן ד סעיף קטן א) מסיים רבי ישראל מראדין ואומר שלהלכה אנו נוקטים כשני הטעמים הללו. אין שום אזכור לטומאה או לרוח הרעה הרובצת על הידיים.

ספר הזוהר: טעם המוות בשינה

אלא, שרבי יוסף קארו עצמו מציין במקום אחר, בספר בית יוסף (על הטור סימן ד), הלכה מן הזוהר, ומוסיף ש"עוד כתובים שם בנטילת ידים שחרית חידושין שאינם נמצאים בפוסקים".

הזוהר (פרשת בראשית דף נג עמוד ב) מתאר את הרוח הרעה (או רוח טומאה) השורה על האדם בשעה שהוא ישן. כשמתעורר האדם ומוחזרת לו נשמתו הוא עדיין מלא באותו טעם מיתה שהיה לו כשהסתלקה ממנו נשמתו, ולכן כל דבר שיגעו בו ידיו יקבל את הטומאה שבהן, בגלל "הרוח" השורה עליהם:

ותא חזי כל בני עלמא בשעתא דניימי על ערסייהו בליליא ולייליא פריש גדפּהא על כל בני עלמא טעמי טעמא דמותא ומגו דטעמי טעמא דמותא האי רוחא מסאבא שטיא על עלמא וסאיב (על) עלמא ושריא על ידוי דבר נש ואסתאב וכד אתער ואתהדר ליה נשמתיה בכל מה דיקרב בידי כולהו מסאבי בגין דשריא עלייהו רוח מסאבא | = בוא וראה כל בני העולם בשעה שישנים על מיטותיהם בלילה, והלילה פורש את כנפיו על כל בני העולם טועמים טעם המוות, ומתוך שטועמים טעם המוות, רוח הטומאה פושטת על העולם, והוא נטמא, והיא שורה על ידיו של האדם, ומטמאתן. וכאשר הוא מתעורר ונשמתו חוזרת אליו, בכל הדברים שירו נוגעת, כולם נטמאים משום ששורה עליהן רוח טומאה.

מקור אחר הקושר בין רוח הטומאה להלכות נטילת ידיים הוא ספר הפליאה:⁷
 וידקדק לערות עליהם ג' פעמים כי ג' רוחות רעות שורים על היד ותעביר
 אחד אחד... ומצד ג' רוחות הללו תזהר קודם נטילה שלא תיגע ירך בפה
 או בחוטם או באוזן או בעין הן תוליד נזק, כי כל אלו מרמוזים לכוחות
 עליונים וכל אחד גבוה מחבירו...

ועדיין, גם על-פי ההקשר של הדברים בספר הפליאה, ברור שהנטילה
 ממוקמת – כמו בגמרא במסכת ברכות – במהלך השכמת הבוקר, לאחר
 לבישת הבגדים והליכה לשירותים. הרוח הרעה, המאיימת על האדם, מחייבת
 אותו ליטול את ידיו בקפדנות ולהימנע ממגע עם אחד מן האברים הפנימיים.

הקטע שנעלם מספר הזוהר שבידינו

ואולם, יש כמה דיונים הנוגעים לנטילת ידיים בשחרית, שמקורם מיוחס
 לזוהר, ורבי יוסף קארו השמיטם. מקור אחד כזה, המיוחס לזוהר, מצטט הרב
 יואל סירקיס, בפירוש בית חדש (הב"ח) על הטור, ריש סימן ד:
 כתב בספר "תולעת יעקב"⁸ דבזוהר איתא: ההולך שחרית ד' אמות ולא
 נטל ידיו חייב מיתה עיין שם. ותימה למה לא כתב כן "בית יוסף"?
 ונראה דלפי דרובא דרובא [=כיוון שרוב בני אדם] אינם יכולים להיזהר
 בכך ומוטב יהיו שוגגין ולא יהיו מזידין לכן לא כתבו.

בזוהר שלפנינו לא נמצא הקטע המצוטט על-ידי בעל תולעת יעקב. החיד"א
 כותב (בכמה מקומות) שהנוסחה הזו היא זוהר מכתב-יד, שלא היה לפני רבי
 יוסף קארו, ולכן לא הזכירו "אך היא נוסחה דווקנית ואמיתית".⁹ הלכה זו,
 שעל-פי רבי מאיר אבן גבאי, בעל הספר תולעת יעקב, מקורה בזוהר –
 מחייבת שינוי בהלכות נטילת ידיים ממה שהיה נהוג עד זמנו. המקורות
 הקודמים (גם הקבליים כמו הזוהר והפליאה) השאירו את מכנה הבוקר
 כמוזכר במסכת ברכות, ורק ביקשו להקפיד על מישוש באברי הפנים של
 האדם, מפני הרוח הרעה. ברור שלפיהם אין מניעה ללכת לרחצה ולשירותים,
 שהרי עניינים אלו קדמו לנטילת הידיים. לעומת זאת, בדברי התולעת יעקב
 (בשם הזוהר) עולה שאסור לזוז מן המיטה ד' אמות לפני הנטילה וההולך
 חייב מיתה!

עולם ההלכה לא עסק בשאלה זו עד שהב"ח העלה אותה כשאלה על
 הבית יוסף. בתשובתו של הב"ח טמונה כבר תמונת המצב ש"רובא דרובא

אינם יכולים להיזהר בכך ומוטב שיהיו שוגגים". לדעתו, בהתחשב במציאות היסטורית של היעדר מים בתוך הבתים, אי-אפשר היה לחייב את כל האנשים להחזיק מים סמוך למיטתם, ולכן רבי יוסף קארו בחר בדרך השתיקה. הרב יעקב ריישר¹⁰ נדרש גם הוא לשאלה: למה אין נוהרין העולם שלא לילך שחרית ד' אמות בלי נטילת ידיים?

בתשובתו, הוא בודק את שורשי ההלכה של נטילת ידיים שחרית: האמת אגיד: בש"ס ובפוסקים ראשונים לא נזכר מדין זה כלום רק האחרונים כתבו.

(ומצטט את הב"ח בשלמותו). לאחר מכן הוא כותב מדוע, לדעתו, רבי יוסף קארו השמיט את הדין הזה:

לפי שדין זה לא נזכר כלל בש"ס ופוסקים ראשונים ואדרבא מבואר בש"ס דברכות דף ט"ו שבקומו ממטתו יברוק נקביו ויפנה, ואח"כ יטול ידיו ויניח תפילין וכו' וכיוון שצריך לפנות ולכנס לבית הכסא ודאי הוא יותר מר' אמות כי לאו כל אדם זוכה להיות בית הכסא סמוך למטתו כל כך, וגם דברי הזוהר יש לפרש דסבירא ליה כרשב"א דאמר בברכות דף כ"ה ע"ב דכל הבית כולו הוי כד' אמות אפילו הוא מאה אמה. אף על גב דאנן לא קיימא לן כרשב"א בזה [=אף על פי שאנחנו לא נוהגים כרשב"א בזה], מכל מקום לענין נטילת ידיים שחרית שהוא רק פרישות וחסידות יתירה שלא הוזכר בש"ס ובפוסקים ראשונים כלום, אין להחמיר כולי האי ופוק חזי מה עמא דבר [=אין להחמיר עד כדי כך, וצא וראה כיצד נוהג העם].

בדברי הרב יעקב ריישר אנו שומעים הסתייגות מקביעת הלכה חדשה שאין לה מקור תלמודי, ויותר מכך – שעומדת בסתירה למקורות התלמודיים.

ההולך בלא נטילת ידיים – חייב מיתה

בסוף המאה ה-17 הביא החיד"א¹¹ את דברי תולעת יעקב, והוסיף שהרב מאיר די לונזאנו (שחי בראשית המאה ה-17) כתב בספר שתי ידות (דף צח) שהתולעת יעקב הפריז על המידה, ושכספר זוהר שלפניו הפסקה הזו איננה. מוסיף החיד"א ואומר:

ועתה אמת אגיד אשר ראתה עיני נוסחה כתב יד בספר הזוהר מוגה מדרבנן קשישאי [=מרבתינו הזקנים] בהקדמה דף יוד ע"ב שכתב בלשון

ההוא בהדיא [=במפורש] על דא אתחייב מיתה לשמיא [=על זה מתחייב מיתה לשמים]. ואחר זמן רב ראיתי בספר "אור הלכה" לזר זקנינו הרב החסיד מהר"א אזולאי זלה"ה בעל "חסד לאברהם" והוא הגהות על הזוהר אשר שם הביא הנוסחה הנזכרת. ומעתה צדק הרב "תולעת יעקב" ותכל תלונת מהר"מ די לונזאנו עליו. ובגלילותינו חזינן לרובא דעלמא הוו זהירין [=ובגלילותינו ראינו שרוב העולם זהירים בזה] אלא דשמיע לן מרבנן קדישי דזמנין דימא [=אלא ששמענו מרבנותינו הקדושים שלפעמים המים] הרחק מאד מאדם ובלכתם ילכו פחות פחות מארבע אמות כאותה שאמדו לגבי שבת.

שתי נקודות יש בדברי החיד"א:

1. גם אם בזהוהר שלפנינו לא מופיע הציטוט הנזכר אצל תולעת יעקב, אין ספק שזהו נוסח אמיתי ויש לסמוך עליו.
2. "בגלילותינו" הרוב זהירין בחובת נטילת ידיים לפני הליכה של ד' אמות, אך יש לו שמועה מרבנים שלעיתים המים רחוקים מחוץ לד' אמות. כדי להקפיד על המסורת של הזוהר, הולכים "פחות פחות מד' אמות כאותה שאמדו לגבי שבת". "פחות פחות מד' אמות" הוא ביטוי הלכתי הלקוח מהלכות שבת, ופירושו הליכה בהפסקות, צעד ומנוחה, צעד ומנוחה, כך שבכל פעם האדם מתקדם פחות מד' אמות. זהו שלב חדש ביחס למסורת ההלכה הזו. העתקת דין מהלכות שבת להלכות נטילת ידיים בשחרית, מלמדת שהרבנים שעליהם כותב החיד"א התייחסו לדברי הזוהר כהלכה פסוקה ולא רק כמין המלצה.

מכאן ואילך כבר שומעים על נטילת ידיים סמוך למיטה באופן די רגיל. כתוצאה משינוי זמן הנטילה והקדמתו לכל מעשה אחר בהשכמת הבוקר, אנו מוצאים גם שינוי של מקום הדין ההלכתי בנושא זה. אי-אפשר עוד לחכות ולדון בענייני נטילת ידיים עד סימן ד בשולחן-ערוך, כי הנטילה צריכה לבוא קודם.

ואכן, הרב יהודה אשכנזי (פולין, אמצע המאה ה-18) הביא בספרו באר היטב על השולחן-ערוך אורח חיים כבר בסימן א (ס"ק ב), את דברי הזוהר כפי שהוזכרו בתולעת יעקב, והוסיף עליהם את הערת הב"ח הנ"ל, שהשמטת רבי יוסף קארו היא משום שרובא דרובא לא יכולים להיזהר בזה, ומוטב יהיו שוגגים.

גם הרב חיים מרדכי מרגליות, בשערי תשובה על שולחן-ערוך אורח חיים

מביא כבר בסימן א (ס"ק ב) את דברי החיד"א לגבי הליכה פחות מד' אמות וחולק עליו:

ולא נהירא לעניות דעתי, ועדיף שילך במרוצה שלא להשהות רוח רעה השורה על ידיו.¹²

(באר היטב נדפס לראשונה באמסטרדם, בשנת תק"ב, 1742, ולדעתי הוא הראשון שהעתיק את הדיון מסימן ד לסימן א. **שערי תשובה** נדפס לראשונה על השולחן-ערוך בדובנא - בתק"פ, 1820 - ביוזמת האחים הרבנים מרגליות. מאז נדפס פעמים רבות. מיקומם המרכזי של שני ספרים אלה בתולדות לימוד ההלכה נקבע על-ידי רבי ישראל מאיר מראדין, שהעמידם כנושאי כלים למהדורת המשנה ברורה, ושם הם שבים ונדפסים בעשרות מהדורות משנת תרמ"ד, 1884 - ועד היום.)

עוד מביא **השערי תשובה** את דברי הרב ריישר (בשבות יעקב) שהזכרנו לעיל, שסומכים על כך שכל הבית כד' אמות, ומסיים: פשוט שאין לסמוך על זה כי אם בשעת הדחק.

כלומר, כעת מוציאים את הנוהג ליטול ידיים בסמוך למיטה באופן קבוע, בתוספת פרטי מנהגים ואזהרות שונות.¹³

מבחינת מסורת יהודי המזרח, חשוב לציין את דברי הרב יוסף חיים, בספרו **בן איש חי** (תולדות סעיף ו):

כתב רבינו ז"ל בעולת תמיד דף טו"ב: כאשר מתעורר האדם משנתו תיכף צריך ליטול ידיו, קודם שיגע במלבושיו כלל. וגם אסור לילך ד' אמות בלא נטילה זו של שחרית, כמו שכתוב בזוהר, לכן יזהר אדם להכין הכלים סמוך למיטתו באופן שלא יצטרך לילך ד' אמות. ויש בני אדם אשר בזמן הקור לובשים אנפילאות [=נעלי בית] בדגליהם בעודם על מיטתם קודם שיקומו לעשות נטילת ידים ולא יפה הם עושים וצריך להזהירם על כך.

זוהי הררישה המקסימלית היוצאת מהוראת הזוהר, בתוספת דברי האר"י. אין לגעת אפילו באנפילאות. יש ליטול ידיים מיד בהשכמת הבוקר, לפני כל פעולה אחרת. ברור שזהו הגיבוש האחרון של המהלך שמקורו בהשפעת הזוהר על השולחן-ערוך והמשכו בהשלמת התולעת יעקב.

ואולם, במקום אחר - בתשובה מתוך ספרו **עוד יוסף חי** (פרשת תולדות אות י) - מביע ה"בן איש חי" עמדה פחות נחרצת:

אנו רואים שאין העולם נזהרים בזה, ובאמת שקשה להיזהר בכך, ונראה לי בס"ד שאין לחוש לזה, יען כי הרוח הרעה לא תשרה על כלי צמר ופשתן או על כלי עץ וברזל, שאינה קופצת ממקומה שהיא על הידים אלא על מאכל ומשקה...

הרב יצחק נסים, הרב הראשי לישראל בשנים 1955–1971, תמה מאוד בשו"ת **יין הטוב**, סימן יא, על דברים אלו שנוגדים את מסורת המקובלים בכלל, והאר"י בפרט, ומביא מכאן ראייה שכתבי הרב יוסף חיים שנדפסו לאחר מותו (ובכלל זה הספר **עוד יוסף חי**) אינם נקיים מהגהות ותוספות ואין לסמוך עליהם. על זה כתב הרב עובדיה יוסף, שהמוציא לאור של ספרי הרב יוסף חיים היה הרב בן-ציון חזן, ומשום שהוא מכירו באופן אישי מימי לימודיו ב"פורת יוסף", חלילה לחשוד בו ששלח יד בכתבי הרב. אלא, אומר הרב עובדיה, הטעם שהרב יוסף חיים הקל בזה הוא, מפני "שהרוח הרעה כבר לא מצויה כל כך בינינו" (**הליכות עולם**, חלק א, עמ' לב–לג).

עמדתו של הרב עובדיה יוסף

וכאן אנו מגיעים להתייחסותו של הרב עובדיה להלכות נטילת ידיים, ומקומן בסדר השכמת הבוקר.¹⁴

נשאלתי אודות הניעור משנתו וברצונו לשתות מים לצמאו ולחזור לישון אח"כ, אם אפשר להתיר לו לשתות בלי נטילת ידיים, ויברך שהכל נהיה בדברו על המים, או יהרהר בברכה בלבנו, מפני שאסור להזכיר את ה' בלי נטילת ידיים. או דילמא אין להתיר לשתות בלי נטילת ידיים, ורק אחר נטילה ישתה בברכה כדין. וכן יש לבאר אם ניעור משנתו לקול רעמים, אם יוכל לברך עליהם בלא נטילת ידיים.

השאלה על הזכרת שם ה' ללא נטילת ידיים של שחרית, מעמידה את הפוסק המשיב בפני הצורך לדון במשמעותה העיקרית של נטילת ידיים. אם נטילת ידיים היא הכנה לתפילה, כפי שכתבו חלק מהראשונים שהזכרתי לעיל, אין היא מעכבת מלברך כל ברכה אחרת. אך אם נטילת ידיים באה לשחרר את האדם מרוח רעה השורה עליו לאחר שנת הלילה (שיש בה מן המוות), איך אפשר לסבול את המחשבה שאדם יזכיר שם ה' בקדושה, בעוד שהטומאה רובצת עליו?

מבנה התשובה של הרב עובדיה חושף בפנינו את מלוא המורכבות שיש

בהלכה זו, שכאמור מושתתת על שילוב מקורות שבנגלה ובנסתר. הרב עובדיה פותח את הדיון מהמקור המרכזי והמפורש ביותר: הסוגיה במסכת ברכות. הוא מראה, על סמך דברי הרמב"ם, הרא"ש והרשב"א, שהסדר שבו נזכרות ברכות השחר בכוגיה הוא מכוון, ויש לברך את כל הברכות כסדרן בגמרא. על-פי זה יוצא שברכת נטילת ידיים אינה פותחת את הברכות בבוקר, אלא באה רק אחרי ברכות אחרות ("אלהי נשמה", "הנותן לשכוי בינה", "פוקח עורים", "אוזר ישראל בגבורה", "עוטר ישראל בתפארה", "להתעטף בציצית", "להניח תפילין").

לעומת שיטה זו, יש ראשונים שכתבו שאין לברך את הברכות כסדרן בגמרא, מפני שהידיים אינן נקיות. כך כתבו רבנו חננאל ועוד כמה ראשונים בשם הגאונים, וכן כתב ה"שיטה מקובצת", הוא הרב בצלאל בן הרב אברהם אשכנזי, שהיה מרבתי של האר"י.

כבר ראינו שרבי יוסף קארו בשולחן-ערוך סבר כרמב"ם וכרא"ש, והביא את הברכות כסדרן בגמרא.

גם הרמ"א פסק כך במפורש, בהגהה (סימן מז ס"ג): "ולכתחילה יטול ידיו קודם שיברך ללמוד, ואם אין לו מים יכול ללמוד ולברך בלא נטילה, כמו בשאר ברכות שמברך קודם נטילה, כדלעיל (סימן מו)". גם בביאורי הגר"א מוסבר שלא תיקנו נטילת ידיים אלא לקריאת שמע ולתפילה, "דהאי סידרא דוקא קתני" [=שסדר זה נכתב במכוון].

אף-על-פי שהזוהר אוסר אנו נתיר

בשלב זה מגיע הרב עובדיה יוסף לדיון בדברי הזוהר (הקדמה דף י ע"ב), שאסור לברך בידיים מזוהמות ומסואבות. הוא מצטט מן הזוהר:

וכן כל שעתא, כגין דבשעתא דבר נש נאים, רוחיה פרחא מניה. ורוחא מסאבא שריא על ידיו ומסאב לון, ואסיר לברכא בהו בלא נטילה [=וכן כל שעה, כיוון שבשעה שאדם ישן רוחו פורחת ממנו, ורוח טומאה שורה על ידיו ומטמאתן, ואסור לברך בהן בלא נטילה].

ואומר על כך הרב עובדיה:

ומבואר מזה שאסור לברך שום ברכה בלי נטילת ידיים. וזה שלא כדברי הגמרא והפוסקים שמתירים.¹⁵

ובאמת שדעת מרן ז"ל היא שאע"פ שהזוהר הקדוש אוסר לברך, הואיל ומהגמרא והפוסקים מתבאר להיפך, נקטינן כדברי הגמרא והפוסקים.

שבכל מקום שהקבלה חולקת עם הפשט, נקטינן כהפשט (=אנו הולכים על פי הפשט).

כאן קבע הרב עובדיה את אחד הכללים החשובים שמכוונים אותו בפסיקותיו ביחס שבין הקבלה להלכה: "שבכל מקום שהקבלה חולקת עם הפשט נקטינן כהפשט".

לחיזוק עמדה זו הוא מצטט את תשובתו המפורסמת של הרב"ז, הוא הרב דוד בן זמרה, מרבנותיו של האר"י, שחי בצפת והיה בן גילו של מרן רבי יוסף קארו (חלק ד סימן פ):

שיש בידי כלל גדול, שבכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים או בעלי ההלכות, אפילו שיהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מורה בו, ולא אחוש למה שכתוב באחד מאותם הספרים. ולעצמי אם הוא חומרא אני נוהג אותו, ואם קולא לא אחוש לה.

אומנם הרב עובדיה היה יכול לפרש מן הגמרא שסדר הברכות הוא "לאו דווקא" (אין הכרח לשמור על הסדר), כמו שעשו הרבה ראשונים ואחרונים. הוא עצמו מזכיר אותם בסעיף ב בתשובתו, ומראה שלחלק מהראשונים היתה מסורת מן הגאונים שסדרן של הברכות הוא לאו דווקא, בלי קשר לדברי הזוהר. אך הוא מדגיש שאין כל צורך בכך:

לא נדחוק לומר דהש"ס לאו בדווקא נקט, דאמורא צריך לפרש דבריו. וכל שכן שלא יתן פתחון פה לטעות בדבריו להתיר האיסור וכו'... והכא נמי [=וכאן גם], אם איתא שמפני רוח רעה אסור להזכיר שם שמים ולברך, היה נזכר דבר זה בש"ס להדיא [=במפורש]... והכי נמי נימא לגבי האי חידושא דאיתמר בזוהר הקדוש [=וכך נאמר גם לגבי חידוש זה שנאמר בזוהר הקדוש] ולא נזכר דבר זה בתלמודינו, ואדרבה משמעות הש"ס כל בתר איפכא [=מדברי הש"ס משתמע ההיפך], נקטינן כהש"ס ידין מעיקר דינא [=אנו הולכים על פי הש"ס מעיקר הדין].

כדרכו, בהמשך דבריו הוא מביא את דבריהם של בעלי השיטה הנגדית – במקרה זה המקובל רבי מאיר די לונזאנו – שתמה על רבי יוסף קארו מדוע לא חש לדברי הזוהר, וכתב שאילו ראה מרן את הזוהר לא היה כותב כך. כן הוא מביא את דברי החיד"א (ברכי יוסף, סימן סב סק"א), שעל-פי הזוהר אסור לברך כשרוח רעה שורה על ידיו, ולכן נראה פשוט "דלא מהני בזה נקיון ידיים בכל מידי דמנקי" [=שלא מועיל בזה נקיון ידיים, אלא נטילה

בלבר. אלא אם הוא אנוס, שאינו יכול ליטול ידיו, יהרהר הברכה בלבו. הרב עובדיה מצרף לחיד"א רשימת פוסקים נוספים שכתבו שלא יברך אלא יהרהר את הברכה. רוב הפוסקים הנזכרים שם הם ספרדים, מלבד ה"חיי אדם", בכלל ה' מהלכות ברכות אות טז (שמתלבט לגבי הרהור בכרכות אם מועיל, וכותב למי שנעורר בלילה ורוצה לשתות, שיסמוך על הרהור).

כנגד דברים אלו, מביא הרב עובדיה כמה פוסקים התוקפים אותם. לדוגמה, מהר"י סיד בספר **אות אמת** דף קכב ע"א (הרב יהודה סיד כיהן כרב בתורכיה בראשית המאה ה-19. ספרו **אות אמת**, הכולל דיני קריאת תורה וברכות, נדפס בסלונים בתקנ"ט, 1799):

שכמו זר נחשב לומר כן על מרן הקדוש דכל רז לא אניס ליה [=שכל סוד לא נסתר ממנו], וב"בית יוסף" (בסימן ד) ובכמה מקומות מביא וקורא מהזוהר הקדוש, ומי לנו גדול כמוהו שבקי בכל חדרי תורה בנגלה ובנסתר וכו'. ובוודאי שאף הוא דאח דברי הזוהר בצביון ובקומתו, ומה שלא חש לזה טעמו ונימוקו עמו, כי דבר זה מסורת מאבותינו הקדושים, שבכל מקום שהקבלה חולק על הגמרא הלך אחר הגמרא והפוסקים, וכמו שכתוב ב"מעדני יום טוב" (פ' הרואה סוף אות עז). וה"כנסת הגדולה" בריש כללי הפוסקים, וכן משמע מדברי מרן ה"בית יוסף" (סימן קמא). עיין שם. ובנידון דידן הרי מפורש בגמרא ובפוסקים שיכול לברך ברכות השחר קודם נטילה. וזוהי סיבה דשביק [=שעזב] מרן לדברי הזוהר הקדוש ואזיל בתר [=והלך אחר] גמרא דידן והפוסקים.

הלכה כדברי הנגלה ולא כדברי הקבלה

בסופו של דבר, דוחה הרב עובדיה את שיטתם של ההולכים אחר ספר הזוהר להלכה, ומעדיף את הפוסקים המפרשים את הסוגיה כפשוטה.

דמכיוון שהגמרא והפוסקים חולקים על הזוהר הקדוש בזה, יש לפסוק כהגמרא והפוסקים, וכמו שכתב ה"כנסת הגדולה" בכללי הפוסקים והמגן אברהם (סימן כה סק"ב), שבכל מקום שהזוהר ובעלי הקבלה חולקים על הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים. ושכן כתב הרדב"ז (סימן מט). עיין שם. וכן בשו"ת "חתם סופר" (חלק אורח חיים סימן נא) כתב שלא לפסוק על פי הזוהר והקבלה. עיין שם. ועיין בשו"ת "התעוררות תשובה" ח"ב (סימן כט) שהדבר פשוט מאד שהלכה כדברי הנגלה במקום שחולק על דברי הקבלה. ודחה דברי המתעקשים מאד לומר שדבר שנמצא בזוהר

דוחה כל שיטות הפוסקים. עיין שם. ואף על פי שבשו"ת "בית דינו של שלמה" (חלק אורח חיים סימן יב דכ"ב ע"ד) הביא דברי ה"משאת בנימין" (סימן סב) שכתב שאפילו יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים והזוהר בכף שניה מכריע הוא את כולם. עיין שם. וכן כתב בספר "מכתב לחזקיהו" בתשובה (סימן ז' דל"ג ע"ג) בשם ה"משנת חסידים" בסוף ספר "אדרת אליהו" (סימן יז). עיין שם. מכל מקום בנידון דידן שהגמרא מוכיחה כדעת הפוסקים יש לפסוק כדברי הגמרא.

נעיין בדברים אלו של הרב עובדיה:

בראש מחנה הרוגלים במעמדו הבכיר של הזוהר עומד ה"משאת בנימין", רבי בנימין אהרן סאלניק (יליד קרקוב, 1540–1620), תלמידם של הרמ"א והמהרש"ל. דברי הרב סאלניק, המעמידים את הזוהר כמכריע נגד כל הפוסקים, מצוטטים על-ידי פוסקים רבים, פעמים מתוך הסכמה ופעמים מתוך התנגדות.¹⁶ הרב עובדיה מזכיר גם את רבי שמעון לניאדו, בית דינו של שלמה, כמי שתומך ב"משאת בנימין", וכן את הרב חזקיה מדיני, בעל שדי חמד, בספרו מכתב לחזקיהו. שניהם פוסקים ספרדים. מולם מעמיד הרב עובדיה את תשובת הרדב"ז [=ר' דוד בן זמרה], ומוסיף לה את דברי ה"חתם סופר" ואת דברי נכדו של ה"חתם סופר", הרב שמעון סופר, אב"ד ערלוי, בספרו התעוררות לתשובה. מעניין לשים לב שהרב עובדיה מעדיף את מסורת חוג ה"חתם סופר" ביחס לקבלה, על פני המסורת של הרב סאלניק, הנתמכת בשרשרת של רבנים ספרדים. הרב עובדיה חוזר על עמדה זו, תוך ציטוט ה"חתם סופר" ונכדו, כמה פעמים.

קרוב יותר לרבני ליטא ואשכנז

רבנים ספרדים בני זמננו נקטו עמדה הפוכה לחלוטין מעמדתו של הרב עובדיה. נציין שתי דוגמאות, ממזרח וממערב:

בתשובתו מתוך שו"ת יין הטוב סימן ד, תשובה שנמצאת בתוך קובץ גדול העוסק בענייני נטילת ידיים של שחרית (שמקורם בקבלה), דן הרב יצחק נסים במעמד הזוהר להלכה:

נקטינן כהזוהר [=אנו נוהגים על פי הזוהר] אפילו כשהפוסקים חולקים, ולא שבקינן [=ואין אנו עוזבים] דעת הזוהר אלא דווקא במקום שנמצא ש"ס מפורש הפך. כלל זה הוא מוסכם בפוסקים ראשונים ואחרונים.¹⁷

בהמשך דבריו, הוא מחלק בין מקום שהזוהר חולק על פוסקים – שם נלך על-פי הזוהר, לבין מקום שלא נזכר בזוהר ונזכר בספר קבלה אחר – שם נלך אחרי הפוסקים ונגד המקובלים.

והחילוק בזה לכאורה פשוט, כשהדבר נזכר בזוהר אמרינן אילמלי ראו דבריו הפוסקים הוו הרדי בהו [=אילו ראו הפוסקים את דברי הזוהר, היו חוזרים בהם] שאין כח בידם לחלוק על דבריו אם לא מש"ס ערוך, אבל מה שנזכר בשאר ספרי הקבלה שאחרי הזוהר ולא נתבאר להדיא [=במפורש] בזוהר, חזר להיות שקול, ונקטינן כפוסקים על פי הכנתם בש"ס.

הרב יצחק ברדה,¹⁸ מבקר את הרב עובדיה בנושא זה, בתשובה הכלולה בשו"ת **יצחק ירנן**, חלק א יורה דעה סימן יד. במהלך תשובתו הארוכה הוא מביא את רשימת הפוסקים המסכימים עם בעל משאת בנימין בשאלת בכורתו של הזוהר, ומביא את דברי ה"חתם סופר" ובעל התעוררות לתשובה המסתייגים מהכרעה על-פי הזוהר להלכה:

ובשיטה זו [=שמעדיפה את הזוהר נגד כל הפוסקים] עומדים גדולי רבותינו האחרונים... כבר הכריע החיד"א דהפוסקים לא כהקבלה לא כיוונו אל האמת, ורק אין למחות בהם בחזקה. אבל לדירן פסקינן כהזוהר ואורווי נמי מורינן [=אבל אנחנו פוסקים על פי הזוהר, וגם מורים] לכתחילה לפסוק כזוהר נגד הפוסקים.

נראה אפוא שהרב עובדיה מבטא כאן עמדה ייחודית מול שאר רבני המזרח וספרד, הממקמת אותו קרוב יותר לרבני ליטא ואשכנז מאשר לרבנים הספרדים.

הרוח הרעה "אינה מצויה בינינו"

במקום אחר¹⁹ דן הרב עובדיה בעוד הבט הקשור לנטילת ידיים בשחרית, ומערער שוב על תוקפה של הרוח הרעה השורה על האדם בכוקר. הוא משווה בין "רוח רעה" זו לבין רוח רעה אחרת הנקראת "שיבתא" שנזכרת במפורש בתלמוד עצמו (מסכת חולין, קז ע"ב). על רוח זו אומרים התוספות (שם, ד"ה "התם"):

ומה שאין אנו נזהרים עכשיו מזה, לפי שאין אותה רוח רעה מצויה בינינו. כמו שאין אנו נזהרים על הזוגות ועל הגילוי.

הרב עובדיה מביא פוסקים אחרונים שונים שהסתמכו על דברי התוספות האלו, ומיזערו עד מאוד את תוקפן של הוראות שונות הקשורות ל"רוח רעה", בטענה שכולן דומות לאותה "שיבתא", ואינן מצויות בינינו.

מתברר שערעור זה על הימצאותה של הרוח הרעה, מצמצם עד מאוד את השאלות הקשורות לנטילת ידיים של שחרית, בעוד שבספרי הלכה ממזרח וממערב אפשר למצוא קבצים שלמים הדנים בפרטי ההלכות של נטילת ידיים והחשש מהרוח הרעה. בספריהם של שני החכמים שנזכרו לעיל, הרב יצחק נסים והרב יצחק ברדה, למשל, נמצא יותר מעשרה סימנים העוסקים בפרטי הלכות אלו. אצל הרב עובדיה, לעומתם, נמצא שגם הקף העיסוק בעניין זה מצומצם, וגם ההתייחסות מוגבלת ומסויגת. דבר זה מחזק את הקביעה על ריחוקו מעניינים שמקורם בקבלה, בעת שהוא פוסק הלכה.

בסעיף זה עסקנו ביחס למקורות קבליים שלא הובאו בשולחן-ערוך, ושאינם עולים בקנה אחד עם מסורת הפסיקה הרגילה בספרות הפוסקים. הסעיף הבא מבקש לעסוק במקרה הפוך, היינו – מקרה של מקור קבלי שאינו ממשיך את מסורת הפסיקה התלמודית, אבל רבי יוסף קארו בחר להביאו להלכה.

ברכת הלבנה – אימתי?

"הרואה את הלבנה בחידושה אומר ברוך מחדש חדשים"

הלכה זו נמצאת במסכת ברכות, הן בתלמוד הבבלי והן בירושלמי, בתוך פרק "הרואה", במסגרת ברכות נוספות המבטאות את התפעלות האדם מפלאי הטבע: אדם רואה את הלבנה ומשבח את בוראו על חידוש מעשה בראשית. בדברי התלמוד אין שום קביעה מתי הוא הזמן הראוי לומר ברכה זו, ונראה באופן פשוט שברגע שרואים את הלבנה בתחילת החודש מברכים על חידושה. גם הרמב"ם הביין כך, כהבנה הפשוטה בגמרא:²⁰

אם לא בירך עליה בליל הראשון מברך עליה עד ששה עשר יום בחודש עד שתמלא פגימתה.

ברור מדברי הרמב"ם שזמן הברכה הוא מיום ראשון לחודש, מזמן שרואים את תחילת הלבנה של החודש החדש. אין בהלכה זו שום רמז לצורך להמתין כמה ימים לאחר מולד הלבנה.

כמו הרמב"ם כתבו גם כל ראשוני ספרד שעסקו בסוגיה זו להלכה. הצורך בהמתנה של ימים אחדים עד שמברכים על הלבנה מופיע לראשונה במסכת סופרים:²¹

ואין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת, כשהוא מבושם, ובכלים נאים, ותולה עיניו כנגדה, ומיישר את הגליו, ומברך, אשר במאמרו ברא שחקים...

מסכת סופרים, המיוחסת לתקופת הגאונים בארץ-ישראל,²² מכניסה לכרכה הזו גורם נוסף: חגיגותו של המברך. על-פי דברים אלו, המברך צריך לחכות למוצאי-שבת כשהוא מבושם (מברכת הבשמים או מיין ההבדלה) ובכלים נאים (בגדי שבת).

דברי מסכת סופרים השפיעו מאוד על המסורת הקדומה של יהודי אשכנז,²³ ועל-פי הנחייתה הם הביאו את ברכת הלבנה בסדר מוצאי שבת.²⁴ התפתחות נוספת מצויה בדברי תלמידיו של רבנו יונה מגירונה, בפירוש על הרי"ף, ברכות כא ע"ב:

בכאן לא דיברו בהתחלה אלא בסוף הזמן בלבד, אבל במסכת סופרים אמרו מברכים על הלבנה משתבסם ופרשו בה כמה פרושים... ונראה למודי נר"ו שפירושו משתמתק, מלשון לבשומי קלא רצונו לומר נמתק הקול, הכא נמי רצונו לומר משעה שמתוק האור שלה ואדם נהנה ממנו, שזהו ב' או ג' ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין אור שלה מתוק שאין אדם נהנה ממנו.

החידוש הגדול כאן הוא שלא האדם צריך להיות מבושם אלא הלבנה,²⁵ והזמן הראוי להמתנה עד שהלבנה תהיה ראויה לברכה הוא ב' או ג' ימים. השילוב של ההלכה הראשונית במסכת סופרים עם הפרשנות של רבנו יונה, הביא לעיצוב זמני של ההלכה: אין לברך על הלבנה עד מוצאי שבת שיוצא מג' בחדש ואילך, שאז גם ניתן ליהנות מאורה, וגם האדם מבושם. גם רבי יוסף קארו מבין כך את המסקנה להלכה (בית יוסף על הטור, סימן תכו):

למדנו מדברי הרב רבינו יונה שאין מברכין ברכת הלבנה עד שיעברו עליה ג' ימים דמשמע דבלא היא דמסכת סופרים הוא סובר כך, לפי שקודם לכן אין אדם נהנה מאורה.

מנגלה לנסתר בברכת הלבנה

ואולם, בסיום דבריו מביא רבי יוסף קארו תשובה של המקובל רבי יוסף ג'יקטיליה:

והר"י ג'יקטיליי"א. בעל "שערי אורה" כתב בתשובה שעל פי הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים.

כבר עמדו חוקרים על כך שתשובה זו אינה מקורית לרבי יוסף ג'יקטיליה אלא רק מיוחסת לו. גרשום שלום פירסם קובץ תשובות המיוחסות לרבי יוסף ג'יקטיליה, ובהן גם תשובתנו:

מה שנהגו במקצת מקומות לברך על הלבנה אחר שעברו עליה ג' ימים או יותר...

דעו לכם כי אותם המקומות טועים הם והפוסקים שהורו להם כך הלכו חושך ולא אור, כי הלבנה הוא סוד דוד מלך ישראל חי וקיים והוא סוד השביעי ואין שכינה שורה עליו עד שיעברו עליה שבעה ימים בסוד הכלה, שאין פוחתין לה משבע ברכות... וכן עניינים שאין להם מספר בנויים על שבע. ולפי זה אין מברכים עליה עד שיעברו עליה ז' ימים ועד בכלל, ובליל שמיני מברכים עליה... ומה שאמר במסכת סופרים שמברכים עליה במוצאי שבת אין כוונתם בין עברו ז' בין לא עברו אלא לאחר שעברו שבעה עליה, ולמה במוצאי שבת? כדי להורות שהוא סוד השבעה שהוא שבת.²⁶

גם מקובלים אחרים כתבו שיש להקפיד מלברך על הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים שלמים. כך כתב, דור לפני רבי יוסף קארו, רבי מאיר אבן גבאי – תולעת יעקב²⁷ (ורשה, תרל"ו), עמ' 62:

אמר רב יהודה עד שבעה. וקיבלתי הטעם שכבר מאירה מאור שבעת הימים ופחות מכאן היא חסרה ואין לברך אלא על דבר שלם.

אלו הם אפוא דברי רבי יוסף קארו בבית יוסף. ניתן היה לצפות שבשולחן-ערוך רבי יוסף קארו יאמץ את הפסיקה התלמודית, ואולי יוסיף עליה את השפעת מסכת סופרים ורבנו יונה, ויפסוק שמברכים על הלבנה במוצאי-שבת אחרי שהיא בת ב' או ג' ימים. אך בשולחן-ערוך סימן תכו, סעיף ד, הוא פוסק:

אין מברכין עליה עד שיעברו שבעה ימים עליה.

זהו אחד המקרים המובהקים שבהם רבי יוסף קארו פוסק הלכה על-פי הקבלה, בניגוד מוחלט למסורת התלמודית וההלכתית הראשונה. מכאן התפצלה ההלכה בין מי שנטה אחרי השולחן-ערוך (שהושפע, כאמור, מהמקובלים), לבין מי שפסק על-פי המסורת האשכנזית (בתוספת ההשפעה של מסכת סופרים ורבנו יונה מגירונה): הספרדים²⁸ והחסידים²⁹ מברכים על הלבנה לאחר שבעה ימים בחודש, ואילו האשכנזים מסתפקים בהמתנה של שלושה ימים מתחילת החודש.

הרב עובדיה: אין להחמיר כל כך בזה

בשאלה זו, שבה הלך מרן רבי יוסף קארו יד ביד עם הקבלה, אין מקום, לכאורה, לרב עובדיה לסטות מדרך הקבלה ימין ושמאל. אבל באחת מתשובותיו דן הרב עובדיה יוסף במקרה גבול:

ומכל מקום אנו נוהגים להקפיד בדרך כלל שלא לקדש הלבנה אלא לאחר שבעה ימים שלמים, וכדברי המקובלים ומרן ה"שולחן ערוך"..." אלא שאם חסרות קצת שעות במוצאי שבת להשלמת שבעה ימים שלמים מעת לעת, יש לצרף מה שכתב ב"שירי כנסת הגדולה" (סימן תכו), שאף על פי שמשלון המהר"י גיקטיליא שב"בית יוסף" מוכח שצריך שיעברו שבעה ימים שלמים, מכל מקום אם ליל מוצאי שבת הוא ליל שביעי לחירושה, מברכים עליה.³⁰

הרב עובדיה מסתמך בדבריו על בעל כנסת הגדולה, הרב חיים ברבי ישראל בנבנישתי מקושטא (המאה ה-17), שמערער את המחויבות לדבוק בדברי רבי יוסף ג'יקטיליה במלואם. בהמשך דבריו, מביא הרב עובדיה שורת פוסקים הדוחים את דברי בעל כנסת הגדולה, ובראשם החיד"א, בטענה כי הרעיון לחכות עד לתום שבעה ימים הוא על-פי הסוד, ואם בעלי הסוד מורים שאין להקדים לתום שבעה שלמים איך נוכל להמרות פיהם? על כך משיב הרב עובדיה:

כיוון שמעיקר דין הש"ס והפוסקים יכולים לכרך מיד לאחר שלשה ימים, אין להחמיר כל כך בזה ועיין עוד בספר "שדי חמד" (מערכת מ כלל קד אות ח סק"ב). עיין שם. וכן ראוי להורות בפרט בימי החורף ובעונת הגשמים.

ובמדינות שעננים מצויים מאד בימי החורף, ויש לחוש שאם ימתינו להשלמת שבעה ימים מהמולד, יפסידו ברכת הלבנה מכל וכל, יש

להורות להם שיברכו ברכת הלבנה מיד לאחר שלושה ימים, כדברי התלמוד והפוסקים, ראשונים ואחרונים).

הרב עובדיה יודע היטב שהמקור הקבלי מחייב להמתין שבעה ימים שלמים, והסוד מותנה בשלמותם של שבעה ימים אלו, ובכל זאת, עם היותו מחויב למסורת המקובלים – לאחר שהביא אותה רבי יוסף קארו – הרב עובדיה מזהה לגמרי עם עולם התלמוד והפוסקים. ואלה, לא רק שאינם מצריכים המתנה של שבעה ימים, אלא שהמתנה זו נראית כהיפוך המסורת התלמודית. הרב עובדיה רומז בדבריו לספר **שדי חמד**. כוונתו לדברי הרב חזקיה מדיני (שנפטר בחברון בראשית המאה ה-20) שכתב:

ועיקר דבר זה הוא על פי הקבלה (אשר בעוונותי לא זכיתי בה), להבאים בסוד, אף אם חל מוצאי שבת בתוך ז' ימים מעת לעת אין מקרשים אותה ואין חוששים על שאין להחמיץ את המצוה. והאמת אגיד כי בהיותי בחור"ל נהגתי כמנהג אחינו האשכנזים כאלו אמרו זריון מקדימים שלא להשיגח על שבעה ימים מעת לעת, וכפרט במוצאי שבת בימות החורף. אמנם אחרי שזכיתי לשוב אל בית אבי לדור בארץ ישראל ורואה אני שכל כך אדוקים בזה אפילו בחוט השערה אם תחסר הלבנה מז' ימים שלמים ושיערתי בדעתי... שאי אפשר לשנות ולכן שתיקותי יפה.

בסוגיה זו היו ידיו של הרב עובדיה קשורות (יחסית), כי מרן רבי יוסף קארו פסק **בשולחן-ערוך** לפי הקבלה. לכן, מבחינת ההוראה היבשה הוא פוסק כ**שולחן-ערוך**, אך רוח דבריו מראה שהוא אינו שייך למחוזותיהם של המקובלים, ואינו חושש לפגום בשבעת הימים המלאים. הרב עובדיה נטוע עמוק בעולמם של הפוסקים היונקים את תורתם מן התלמוד, ועל-פיהם הוא מכוון את פסיקתו. דווקא השינוי המזערי שעושה הרב עובדיה במסורת הפסיקה הקבלית, מחדר את היחס שלו למקומה של הקבלה בהלכה: בגלל הופעתה **בשולחן-ערוך**, הוא שומר על המסגרת המעשית של ההוראה הקבלית, אך אין הוא שומר על רוחה, ואינו חושש להתעלם מן הרעיון מתורת הסוד המסתתר מאחורי הוראה זו. בעיני הרב עובדיה הלכה היא הלכה ו"אין לנו עסק בנסתרות".