

בנימין לאו

ממרן עד מרן

משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף

כל הזכויות שמורות © 2005

למשכל – הוצאה לאור מיסודן של ידיעות אחרונות וספרי חמד

פרק ג

עיצוב דמותה ההלכתית של האשה הספרדית בארץ-ישראל

נשים פטורות, כידוע, ממצוות עשה שהזמן גרמן.¹ אבל נשים רבות, אשכנזיות וספרדיות, נהגו לקיים חלק ממצוות אלה למרות שאינן חייבות בהן. יש מחלוקת קדומה מאוד בין קהילות האשכנזים לבין קהילות הספרדים בעניין ברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמן. כבר מן המשנה נקבע הכלל: כל מצוות עשה שהזמן גרמה – האנשים חייבים והנשים פטורות.

ומבאר התוספתא: "איזו היא מצוות עשה שהזמן גרמה – כגון סוכה לולב ותפילין".

רבינו תם (שחי במאה ה-12 בצרפת) חידש דין, שאם נשים רוצות לקיים מצוות עשה שהזמן גרמה, הרשות בידן אף לברך על כך ואין זו נחשבת "ברכה לבטלה". זהו חידוש גדול, שכן לשון הברכה היא: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו" – והרי על-פי ההלכה הנשים לא נצטוו. אלא שבאשכנז התקבלו דברי רבינו תם ונשים אשכנזיות הורגלו לברך על גטילת לולב, על ישיבה בסוכה וכדומה.

רבי יוסף קארו קבע שנשים לא תברכנה על מצוות עשה שהזמן גרמן. הרמ"א (הרב משה איסרליש מקרקוב, המביא על השולחן-ערוך את ההלכה האשכנזית) הגיה על דברי רבי יוסף קארו בסימן ה' בתקיעת שופר:

והמנהג [הוא] שהנשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן, ועל כן גם כאן [=בתקיעת שופר] תברכנה לעצמן.

במאה ה-18 פסק החיד"א (הרב חיים יוסף דוד אזולאי) כמו רבי יוסף קארו, שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן. הוא אף עירער על מנהג הנשים שנהגו לברך על לולב. אולם בספר התשובות שלו מספר החיד"א: מעת שראיתי מה שהשיבו מן השמים לרבינו יעקב ממרויש, נהגתי לומר לנשים שיברכו על הלולב, וכמנהג קדום שהיו נוהגות הנשים בעיר הקודש ירושלים ת"ו [=תבנה ותכונן]. והגם שמרן ז"ל פסק שלא יברכו, נראה ודאי שאילו מרן ז"ל שלטו עיניו הקדושות בתשובת ר"י ממרויש, דמשמיה יהיב [=שמשמים נתנו] כוח לנשים לברך, ודאי כך היה פוסק ומנהיג, ובכי הא לא שייך "לא בשמים היא", כיוון שיש הרבה גדולים בפוסקים דסבירא להו שיברכו, אהני לן לפסוק כמותן דאית לן סייעתא דשמיא.

הוא מכוון לספרו של רבי יעקב ממרויש, מחכמי אשכנז במאה ה-13 – שו"ת מן השמים. הספר כולו כתוב כ"שאלת חלום" של רבי יעקב, וכל תשובותיו נאמרות מן השמים. פוסקים רבים עירערו על השימוש בשו"ת מן השמים כמקור להלכה, כי דבריו דברי חלומות. הרב עובדיה עצמו משתמש בו רק כמסייע ולא כמקור.²

שינוי זה שחל בעמדת הרב החיד"א, בתוספת המנהג שכבר נהגו נשות ירושלים לברך על חלק ממצוות עשה שהזמן גרמן, גרם לעיצוב עמדת פוסקים ספרדים בניגוד לעמדת רבי יוסף קארו. גם ה"בן איש חי", רבי יוסף חיים, הורה כך.

בשנת תשי"ד (1954) פירסם הרב עובדיה יוסף את הכרך הראשון של חיבורו ההלכתי הגדול: יביע אומר. בכרך זה הוא מייחד ארבע תשובות רצופות, מעין קונטרס בפני עצמו (בן ארבעים עמודות), שבוחן את הסוגיה הזאת, כשברקע מתוארות נשים ספרדיות שהחלו לברך על מצוות עשה כמו שכנותיהן האשכנזיות. לאחר תיאור העמדות השונות, הוא כותב:

אולם לדידן שקיבלנו עלינו הוראות מר"ן, ככל אשר יאמר כי הוא זה, יש למנוע גם כן הנשים מלברך על הלולב ושאר מצוות עשה שהזמן גרמן... ויוסף [=רבי יוסף קארו] הוא השליט מרן הקדוש שקיבלנו הוראותיו, פסקיה בסכינא חריפא בשולחנו הטהור שאין לברך, ודאי שאין לעשות כן נגד הוראתו... והנה ידוע מה שכתבו האחרונים ז"ל שכל ספרדי שעושה כדעת רמ"א נגד הוראת מרן צריך כפרה וכמו שכתב החיד"א ... ומכיוון שדורות הראשונים דידן נהגו שלא לברך, מצווה להחזיר עטרה ליושנה, שבוודאי אין כוח לקצת נשים שנהגו לברך לבטל דברי חכמים ולעשות

מנהגים כרצונן ומי שיכול לבטל מנהגן יזכה לברכה שבירך הגאון רבינו יונה נבון בספר "נחפה בכסף": "שכל המחזיק לבטל מנהג זה תבוא עליו ברכה".

כתגובה לעמדתו הנחרצת של הרב עובדיה יוסף, כתב אחד מגדולי הפוסקים האשכנזים בירושלים, הרב אליעזר ולדנברג, תשובה בעד ברכת הנשים על מצוות עשה שהזמן גרמן. וכך הוא כותב בפתיחה לתשובתו:

לשאלת רבים אם יש לחוש למה שלאחרונה קמו קצת מהחכמים ובני תורה לחזור קדמה לערער באופן כללי על מנהג הנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, ולדרוש ולהורות על כך ברכים ולא עוד אלא שמטיפים להניא את הנשים אשר עד עתה מחזיקים בתורת אמם לברך, שמהיום והלאה יחדלו מזה ולא יברכו לא על לולב ולא על שופר, ויחדלו מלברך על ברכות קריאת שמע והלל ומלהתפלל תפילת מוספים וכיוצא בזה. הריני משיב כדלקמן.

הוא מציג את העמדות השונות (ומביא גם פוסקים ספרדים שקיבלו את המנהג האשכנזי), ואז – מסיים הרב ולדנברג ואומר –

מכל האמור תורה יוצאת, שמנהג נשים בזה לברך על מצוות עשה שהזמן גרמה ברצון חכמים הוא, גם בקרב עדות אחינו הספרדים, וביחוד על לולב. ואין בשום אופן לבטל מנהגם וגם אין כל מקום להוכיחן אפילו בפרטות על כך כי אם להיפך, יש לחזק בידיהם מנהגם בזה וכפי שקיבלו מתורת אימם ולתת להם ברצון לברך ולעודדן על כך... ואשריהן בנות ישראל כשירות שמחזרין אחר המצוות לקבל עליהן ומברכות לה' על כך כפי מה שהרשום.

בעקבות דבריו, נדרש הרב עובדיה בשנית לסוגיה, ובחלק החמישי של ספרו **יביע אומר** (אורח חיים סימן מג) הוא מצטט את דברי הרב ולדנברג ומוסיף:

וכמובן שכל תשובתו באה כנגד מה שהעליתי בספרי בדברים המצודקים באורך וברוחב בטוב טעם ודעת וכבר הראיתי אותם לגאוני דורנו והעלו בהסכמה עימי לפום דינא [=לפי דין]...

ומכל מקום אנו לא באנו למירה זו למחות בנשים אשכנזיות שלא תברכנה על לולב, אלא כל מגמתינו להשתיק קצת נשים שנהגו מעצמן לברך, היפך פסק מרן ואף שעכשיו נתפשט המנהג ביתר שאת לברך על פי דברי החיד"א, יש להחזיר עטרה ליושנה כהרמב"ם ומרן שקיבלנו הוראותיהם...

ואם כן מדוע לא מצא חן בעיניו מה שדורשים כרבים להחזיר עטרה ליושנה, אטו [=האם] משוא פנים יש בדבר? ואיך תבואנה נשים הללו לברך ברכות לבטלה היפך פסקי הרמב"ם ומרן שקיבלנו דבריהם כהלכה למשה מסיני. והגם לכבוש את המלכה עימי בבית?

הביטוי האחרון – שהוא ציטוט מגערת המלך אחשורוש בהמן, החשוד בניסיון לכבוש לעצמו את אסתר – יכול לתת לקורא את התחושה של עוצמת השליחות שנושא על עצמו הרב עובדיה להחזיר עטרה ליושנה: "הבית" הוא ארץ-ישראל, ו"המלכה" היא העדה הספרדית, שכראשה עומד רבי יוסף קארו. ואולם הרב ולדנברג לא ויתר, והוא ממשיך להורות גם לספרדיות שלא לשנות ממנהגן בעקבות הוראת הרב עובדיה.

בשנת תשמ"ז (1987) פירסם אחד מתלמידי הרב עובדיה, הרב אהרון זכאי, מכתב הסכמה של הרב ולדנברג לספרו **הבית היהודי חלק ב'**.³ הרב זכאי הביא בספר את דברי הרב עובדיה שאשה לא תברך על ארבעת המינים מפני שהיא מצוות עשה שהזמן גרמה. על כך מעיר הרב ולדנברג בדברי הסכמתו, שהרב עמרם אבורביע כבר כתב בספרו **נתיבי עם** (אורח חיים תקפט) שאין אפשרות לבטל מנהג הספרדיות בארץ-ישראל ליטול לולב ולברך, וזהו המנהג הקדום של ירושלים. בסוף דבריו הוא כותב:

ואנן ידעינן [=ואנו יודעים] מן המציאות כי דבר זה, מה שעקרות הבית מברכות על הלולב כפי מנהגן, הוא מכניס אוירה דתית בקרב כל בני הבית, והנשים מרגישות את עצמן כשותפות בהלכות החג ורוממותו, ובכמה מקומות שנשים ספרדיות נטשו בזה תורת אמן והתחילו לבטל מנהגן זה לפי הוראה שהורו להן, זה גרם להן שהתחילו על ידי כך להרגיש את עצמן כמעורטלות ממצוות החג, וזה השפיע לרעה בביתם בכמה מובנים, ואני יודע ועד על כך מנשים ספרדיות שהיו באות מתחילה בביתי בחדרת קודש לבקש ארבעה מינים כדי לברך על הלולב ולנענעו, ודי לחכימא.

ברכת שהחיינו בהדלקת נר של יום-טוב

מאות בשנים נהגו נשים לברך ברכת "שהחיינו" בזמן הדלקת נרות של יום-טוב. לאורך כל השנים היו פוסקים שעירערו על מנהגן זה, אך ללא הועיל.

הפוסקים האשכנזים לא מצאו מקור בתלמוד הבבלי לברכת "שהחיינו"

בהדלקת נר של יום-טוב. יתר על כן, רבי יצחק מווינה, איש המאה ה-13, ציטט בספרו אור זרוע (חלק ב סימן יא), את התלמוד הירושלמי שקובע בדין ברכת הדלקת נרות של חג, שאין מברכים ברכת הזמן ("שהחיינו"). הנשים נהגו בכל זאת לכרך. במוצאי ימי-הביניים כבר נתקבע המנהג הזה כמוסכם, למרות שבספרות הרבנית עוד לא ניתנה לו הגושפנקה אלא בשתיקה. וכך כותב ר' יעקב עמדין:

שמים עמדי על דעתי היה גם כן דבר תמוה בעיני ורציתי למחות באשתי, מטעם זה. ואף על פי כן לא עשיתי מעשה והנחתי לה מנהגה המוחזק בידה, כי באמת חשש ברכה לבטלה אין כאן לעניות דעתי, שאלמלי היא רוצה שלא לצאת ידי חובת ברכת הזמן על ידי בעלה, מי ימחה בידה לברך לעצמה ברכה שהיא חייבת בה בלי ספק... על כן אמרתי לעצמי הנח להן מנהגן שהוא ירושה להן מאבותיהן ועשו כן בפני גדולי עולם ז"ל. וטוב בעיני ללמוד זכות בכך על המנהג לברך, אם הייתי מוצא לי סער וסמך בדברי הפוסקים ז"ל. אבל עדיין לא ראיתי בשום אחד מספרי הפסק המפורסמים שיזכירוהו. ולכן קשה בעיני שיעשו להם הנשים מנהג לעצמן בלי יסוד מוסד. ומהאי טעמא מעיקרא לא שבקינן להו למעבד עובדא באתרא דלא נהוג [=ומטעם זה מלכתחילה לא נניח להן לעשות מעשה במקום שהוא לא נהוג].⁴

הרב עמדין לא מחה, והנשים המשיכו לכרך "שהחיינו" בזמן הדלקת הנרות. גם פוסקים אשכנזים מאוחרים יותר כתבו בעד המנהג והטענות נגדו כמעט שנשכחו. בזמננו כתב הרב ולדנברג (ציץ אליעזר חלק יד סימן נג) להמליץ בעד מנהגן וכך אמר:

על דבר מנהג הנשים לברך ברכת שהחיינו בהדלקת הנרות של יום טוב, חס ושלום לדפות את ידיהן ולהודיע להן שמוטב שלא יברכו, ולא רק שאין למחות בהן על כך כפי שפוסק ה"משנה ברורה", אלא אדרבא יש לזרזן להחזיק במנהגם זה, כי נשים שלנו זה דרכן בקדש מימים ימימה משנים קדמוניות ואין להן ליטוש תורת אמם, ולו היה זה אפילו רק בקבלה מנשים זקנות מדור דור גם כן לא יכולים לסתור קבלה זאת... ואצלנו האשכנזים במיוחד הוא אצל כולנו כאתרא דנהוג, ואין לשנות.

אך הוא מביא בין שאר מקורותיו גם את מסורת הספרדים: גם אפילו אצל אחינו הספרדים מקומות מקומות יש בזה, והרבה מנשותיהם גם כן מקובל בידן מדור דור לכרך שהחיינו על הדלקת הנרות

ביום טוב, וממשיכות במנהגן זה בפני גדוליהם ומוריהן, וכבר כתב על כך הגאון בעל "זרע אמת" ז"ל⁵ בחלק אורח חיים סימן ל"ג בסופו והשיב לשואלו דבר בלשון: ובוזה אני אומר נהרא נהרא ופשטיה.

ואכן, גם בין הספרדים פשט המנהג הזה. הרב יוסף חיים כתב ב**בן איש חי** (שנה ראשונה, פרשת במדבר), שהמנהג בבגדאד הוא שנשים נוהגות לברך "שהחיינו" בהדלקת נרות, בכל יום-טוב שיש בו ברכת "שהחיינו" בקידוש. על סמך דברים אלו כתב הרב מרדכי אליהו שיש לנשים להחזיק במנהגן ולברך.⁶

ואולם הרב עובדיה העיר על כך בהליכות עולם (חלק ב עמ' א-ג) שמכיוון שמרליקים נרות ביום-טוב עובר לעשייתן, היינו – מברכים קודם ההדלקה, ברכת "שהחיינו" תהיה הפסק בין הברכה למצווה עצמה. את ההערה הזו אנו מוצאים בכל הכתבים הראשונים של הרב עובדיה. בחזון עובדיה (חלק ב, קדש סימן טו, עמ' קלב-קלג) הוא מונה את כל המקורות לכך, מוסיף את חשש ה"הפסק", מצטט את דברי רבי יעקב עמרין הנ"ל, ומסיים:

שנכון להודיע לנשים שלא לברך זמן ביו"ט [=ביום-טוב] וכלל גדול בדינו שב ואל תעשה עדיף...

הרב עובדיה חזר על פסקו בשו"ת יחזה דעת (חלק ג סימן לד) וכן בדרשותיו. באף אחת מהן הוא איננו מזכיר כלל את דברי ה"בן איש חי".

עניין זה תואם את מגמת הפסיקה שלו, לעצב זהות ספרדית ולא לתת יד ליצירת הלכה אחידה לכול (גם לא לאשכנזים).

בניגוד לפוסקים אשכנזים וספרדים שקדמוהו, מוצא הרב עובדיה לנכון לערער על מנהג הנשים, למרות שכך קיבלו מאמותיהן במשך דורות רבים. בתשובתו בעניין ברכה על מצוות עשה שהזמן גרמה,⁷ מאריך הרב עובדיה לדון בנושא זה על-פי מקור תלמודי, במסכת מועד-קטן דף יח ע"ב. שם מסופר כי נשים כיבסו בחול-המועד, בניגוד להלכה, ולא מיחו בהן חכמים, מתוך חשש סביר שהן לא תשמענה, ולא תשננה ממנהגן. ההנחיה להימנע מהוראת איסור במקום שיש חשש של התעלמות, מצריכה עיון בפני עצמו, ולא כאן המקום להאריך בה. אולם בסוגיה שלנו מעלה הרב עובדיה ספק הפוך: הרי מדובר בנשים שמתנרבות להוסיף חיוב דתי על עצמן. כשהן מברכות ברכה שאינה צריכה, הרי הן אינן מבקשות לעבור איסור, אלא לקיים מצווה. אולי, במצב כזה, הוראת איסור דווקא תיקלט? את הסברה הזו שמע הרב עובדיה מידידו, הרב בן-ציון אבא שאול, אך הוא דוחה אותה:

שהרי המציאות היא להיפך, כי מהר"י נבון ומהר"י אלגאזי כתבו היפך מנהג זה, ולא עלה הרב בידן לבטל מנהג קצת נשים הללו. ואף השתא כי צווחינן כולי יומא לא משגחי בן, ואי איישר חילן נבטליניה [=ואף עתה, ככל שאנחנו צווחים כל היום, אין הן משגיחות בנו. (ובכל זאת) אם יהיה כוח בדינו – נבטל את מנהגן המוטעה].

כניסת אשה נידה לבית הכנסת

ב"מחזור ויטרי" כתוב:

יש נשים שמונעות מליכנס לבית הכנסת בימי נידותם, ואינם צריכים לעשות כן, דמה טעם הן עושות? אם מפני שסבורות הן שבית הכנסת יהיה כמקדש, אפילו לאחר טבילה למה נכנסות, והלא מחוסר כיפורים שטבל והעריב שמשו אם נכנס בו בכרת (כלומר, כדי להכנס למקדש לא די בטבילה, יש חובה להביא גם קרבן, ואם כן אל תכנסו בו לעולם עד שתביאו קרבן לעתיד לבוא. ואם אינו כמקדש תכנסו ותכנסו. ועוד שהרי כולנו בעלי קריין וטמאי נפש ושרץ ונכנסים אנו לבית הכנסת. הא למדת שאינו כמקדש ויכולות הן להיכנס. אבל מכל מקום, מקום טהרה הוא ויפה הן עושות.⁸

כבר הראה הפרופסור ישראל משה תא שמע⁹ שהלכה זו היתה בליבו של פולמוס בין הקראים לרבנים בתקופת הגאונים. העמדה שמייצג רש"י תואמת את עמדת הגאונים, שלפיה אין לייחס קדושה לבית-כנסת, אך "לפנים משורת הדין" טוב עושות הנשים המרחיקות עצמן בעת נידתן מטהרת בית-הכנסת. אולם באשכנז רווחה מסורת יותר קיצונית, שביקשה לחזק את הסמל של "מקדש מעט" בכל תוקפו. וכך כותב בעל "ספר האגור", המאסף את מנהגי האשכנזים בימי-הביניים (סימן אלף שפח):

אשה לא תכנס לבית הכנסת כל ימי ראייתה עד ימי ספירת שבעה נקיים, שנאמר "בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבוא". ולא עוד אלא שאם שמעה ברכה אסור לה לענות אמן. וב"שערי דורא" כתוב שאסור לנידה להזכיר את ה' אפילו בימי ליבונה, וכן הוא בשם רב צמח גאון וכן מנהג בשתי הישיבות. מספר "אור זרוע" הגדול.

זוהי העמדה האשכנזית הקדומה. אבל חכמי ספרד הקדומים הלכו בעקבות הגאונים הבבלים, והורו בפשטות ובקצרה כי הנידה יכולה להיכנס לבית-הכנסת ולהתפלל ללא כל עיכוב.

ספרות הראשונים הספרדית לא הכירה את האיסור. ברי"ף וברמב"ם הוא כלל אינו מוזכר. רבי יוסף קארו מביא בבית יוסף את המסורת האשכנזית, ומעיר ש"נשים שלנו לא נהגו להחמיר". הוא מזכיר את דברי רבינו ירוחם¹⁰ שמנהג זה בטעות יסודו וצריך למחות בידי הנוהגות אותו: הנשים שלנו לא נהגו להחמיר להימנע מלהיכנס לבית הכנסת, וכן כתב רבינו ירוחם שמנהג טעות הוא וצריך למחות בידן.¹¹

אולם בעת החדשה התהפכו היוצרות, והמנהג הזה מופיע אצל הספרדים ונעלם אצל האשכנזים:

רבי חיים פלאג'י (המאה ה-19, תורכיה) העיד שכך נהגו במקומו, והביא לזה סמך ממה שכתב בזוהר (שמות דף ג ע"ב), שטומאת הנידה היא טומאה חמורה ביותר עד שרוחה ומסלקת השכינה בכל מקום שהולכת שם: ופירש הגאון המקובל הרמ"ז [=הרב משה זכות], דהיינו אפילו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שהשכינה קבועה שם. רמז לדבר נידה אותיות נד ה'.¹²

הרב עובדיה פרש את כל הסוגיה הזאת ביחודה דעת, וכתב שמעיקר הדין רשאיות להיכנס, אבל סיכום:

מכל מקום רשאיות להחמיר על עצמן שלא להכנס לבית הכנסת, ושלא לאחוז בספר תורה, ושלא להסתכל בספר תורה בעת שמראים אותו לעם.¹³

כך נוהגות היום למעשה רבות מנשות עדות המזרח, שלא כעולה מהמסורת ההלכתית הפשוטה.

בשולי עניין זה, מעיר הרב עובדיה נגד המנהג שנהגו נשים להימנע אף מתפילה וברכות בימי נידותן:

אולם לענין תפילה וברכות שהן חובה גמורה, נראה שהעיקר שאין להחמיר בזה כלל, וכמו שהסכימו האחרונים הנ"ל. וכן כתב ה"חיי אדם" (בכלל ג' סימן ל"ח), שמנהג המחמירות בזה אין לו יסוד, ובמדיניותנו נוהגות לברך ולהתפלל גם בימי ראייתן. עד כאן. וכן כתב ה"משנה ברורה" (סוף סימן פ"ח).¹⁴

נראה שבעניין זה הלך הרב עובדיה צעד אחד עם המנהג הספרדי הרווח, למרות שמקורו קבלי ואין לו זכר בהלכה. לעומת זאת, הוא מזהיר מפני הרחבתו של המנהג שמביאה לפגיעה ישירה בהלכה, בביטול תפילת הנשים בזמן נידתן.

הברכה על הדלקת נר־שבת

הפרופסור ישראל משה תא שמע כתב מאמר העוקב אחר מנהג כיסוי העיניים בעת הדלקת נרות־שבת, וכך פתח את מאמרו:

הדלקת נר שבת היא משלוש המצוות שנמסרו ביד הנשים, והן מצוות עליהן ביותר. מתוך כך נכרך הטכס כולו – שהפך סמל מובהק לבית היהודי ולאחווה המשפחה, בתודעת הדורות ובספרות ישראל בעת החדשה – במסורת נשית ובסדר מעשים העובר במסורת מאם לבתה, מדור לדור, ולא תמיד ידעו מורי ההוראה בישראל את סדר המעשים ואת מקורותיו, והניחו את הנשים על מנהגן, בחינת אל "תיטוש תורת אמך" פשוטה כמשמעה.¹⁵

במאמרו, מראה תא שמע שמסורת אשכנז הקדומה כבר הכירה את מנהג כיסוי העיניים לאחר הדלקת נר־שבת. כבר במאה ה־15 מזכירים זאת בשם רבי ישראל איסרליין, בעל "תרומת הרשן" ("לקט היושר" עמוד 50):

מה שנהגות נשים להדליק נר של שבת ואחר כך משימין ידיהן לפני הנר ומברכות, משום מה הטעם שמדליק נר שבת? משום שלום בית. וכיוון שמאפילות הנר בידיהן עדיין לא נקרא שלום בית והוו מברכות עובר לעשייתן.

כלומר, כמו בכל ברכת המצוות גם על נר־שבת צריך לברך לפני עשיית המצווה, ובלשון חז"ל: "עובר לעשייתן" (על־פי הגמרא במסכת פסחים ז, ע"ב). אלא שבמצווה זו יש בעיית "ממה נפשך": אם הנשים תברכנה על הנר לפני הדלקתו, הן לא תוכלנה להדליק – כי כבר קיבלו את השבת בברכה. ואם תדלקנה לפני הברכה – שוב לא תוכלנה לברך, שכן הברכה צריכה להקדים את המצווה. לכן דוחות הנשים את הברכה לאחר ההדלקה, וכדי שלא תתבטל הברכה – מכסות את עיניהן, ובכך יוצרות השהיה של תחילת ההנאה מאור הנר רק לאחר הברכה. כך פסק הרמ"א להלכה (אורח חיים רסג) וכך הוא המנהג האשכנזי.

אבל אצל הספרדים לא היה כל ספק שגם ברכה זו, ככל ברכה, קודמת להדלקה. כך כותב הרמב"ם (פרק ה מהלכות שבת):
וחייב לברך קודם ההדלקה... להדליק נר של שבת.

נראה באופן פשוט שהרמב"ם לא חשש לכך שבהדלקת הנרות מקבלת האשה את השבת, ולכן העדיף לשמור על המסגרת של "עובר לעשייתן" כדרך כל ברכות המצוות. רבי יוסף קארו הביא להלכה את שתי השיטות:

לבעל "הלכות גדולות"¹⁶ כיוון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר בעשיית מלאכה. ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו נרות שבת, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואינן מכבות אותה. ויש אומרים שאם תתנה קודם שהדליקה שאינה מקבלת עליה שבת עד שיאמר החזן ברכו, מועיל התנאי. ויש אומרים שאינו מועיל לה. ויש חולקים על בעל "הלכות גדולות" ואומרים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, אלא כיוון שאומר החזן ברכו הכל פורשים ממלאכתם. ולדידן [=ולנו] כיוון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו [=להם].¹⁷

האחרונים דנו הרבה בכללי הפסיקה בשולחן-ערוך, במקום שבו הוא מביא כמה שיטות, האם דעתו כשיטה ראשונה או כאחרונה. כאן נראה שמרן העדיף את הדעה האחרונה, כי הדעה הראשונה באה בשם הלכות גדולות (יחיד) לעומת רבים החולקים עליו (ראו ברברי החיד"א ברכי יוסף, אורח חיים סוף סימן נח, ורשימה ארוכה של אחרונים אצל הרב עובדיה, הליכות עולם חלק ג עמ' לט). הרב עובדיה דן בסוגיה זו¹⁸ ומסיק מברבי השולחן-ערוך מסקנה ברורה: שצריך לברך על הדלקת הנרות בערב שבת קודם ההדלקה, כדין כל המצוות שמברכים עליהן עובר לעשייתן.

אולם הוא איננו מסתפק בקביעה ההלכתית, התומכת בשיטת הרמב"ם ובפרשנות השולחן-ערוך, ומכאן בהוראה לנשים ספרדיות לנהוג כמרן; לטענתו במנהג האשכנזיות יש חשש של ברכה לבטלה: ובאמת שלפי סברת רב עמרם והרמב"ם וסיעתם, אם כבר הדליקה נרות שבת, ובירכה לאחר מכן, יש בזה חשש ברכה לבטלה...

וכאן הוא מביא דיון ארוך, המוכיח שלדעת הרבה מאוד פוסקים אם קיים את המצווה בלא ברכה אין לברך אחר העשייה, כי "עבר זמנו", ואם ברך בריעבר זוהי ברכה לבטלה. וממילא גם במקרה שלנו, אם הדליקה ללא ברכה כבר קיימה המצווה ואסור לה לברך:

ומעתה נראה שלפי דעת מרן שסובר שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ממילא הדבר ברור שדין הברכה על הדלקת הנרות כדין כל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן. והברכה לאחר ההדלקה היא כברכה לבטלה.

להשלמת דבריו, מוסיף הרב עובדיה שגם חלק מרבני אשכנז עזבו את המסורת האשכנזית, בגלל עמדת השולחן-ערוך וחשש ברכה לבטלה. הוא מספר על ר' איסר זלמן מלצר שהורה בביתו לברך לפני ההדלקה, וכן מצטט מהיעב"ץ ועוד. אולם אין כוונתו להורות כך לאשכנזיות, אלא לחזק את מסורתו על-ידי הרגמה שגם גדולי אשכנזים הורו כך.

ורק לאחר כל הסקירה, מגיע הרב עובדיה לבעיה האמיתית: החיד"א, בספרו מחזיק ברכה (סימן רסג, ס"ק ד) והבן איש חי (שנה ב, פרשת נח אות ח) קבעו להלכה כמסורת אשכנז, שקודם מדליקות ואחר-כך מברכות. החיד"א בצירוף ה"בן איש חי" נחשבים לעמודי מסורת בפסיקה הספרדית וקשה לערער עליהם. למרות זאת הרב עובדיה חולק ואומר:

אולם האמת תורה דרכה שהעיקר כדברי ה"מאמר מרכי" והגאון יעב"ץ ושאר אחרונים הנ"ל, שפסקו כדעת מרן שקבלנו הוראותיו... ובפרט שכן היה המנהג אצלינו מקדם קדמתה כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ורק לאחרונה התחילו לשנות המנהג שלא בצדק, בראותם דברי הרמ"א ו"קיצור שולחן ערוך". ולא שמו אל לבם דברי רב עמרם גאון והרמב"ם והראב"ה וה"מרכי" וה"שבולי הלקט", שכתבו שצריך לברך עובר לעשייתו, ואדרבה כל שמברכות אחר ההדלקה נכנסות בספק איסור ברכה לבטלה. ולכן מצוה רבה לפרסם הדבר ולהחזיר עטרה ליושנה ולברך על הדלקת הנרות בערב שבת לפני ההדלקה. ושומע לנו ישכון בטח.

מדובר כאן בערעור מוחלט על מסורת של עדות שלמות, מן המזרח ומצפון-אפריקה. רבנים רבים הגיבו בכעס על פסיקה זו. כך, למשל, כותב הרב לוי נחום (בתוך סידור על-פי מנהג יהודי לוב, סדר הדלקת נרות-שבת, עמ' 291):

נהגו אמותינו הקדושות בכל אתר ואתר מדורי דורות, בכל קהילות הספרדים האמיתיים להדליק קודם נרות שבת ורק אחרי שסיימו את ההדלקה וכיבו את הפתילה שבידן, מברכות להדליק נר של שבת (ולא כפי שרצו להנהיג פה כמה רבנים בודדים להפוך את הסדר). וכבר נהגו כך בפני גדולים ואין פוצה פה. ולכן ברור שאין לנו הספרדים לשנות ממנהג אבותינו הקדושים ואל תטוש תורת אמך וכל המשנה ממנהג אבותיו ידו על התחתונה. ותהילות לאל רבים מבני התורה חוזרים היום למקור מחצבתם ולמנהג אבותינו הקדושים ודי בזה.

חלק מרבני המזרח וצפון-אפריקה ממשיכים להורות לשמור על מנהגם ומנסים לשמר מסורת אמותיהם. הרב מרכי אליהו, למשל, בסידור קול

אליהו השלם (על-פי ה"בן איש חי", ירושלים תשנ"ז, עמ' שלח, סעיף א): "נהגו הנשים לעצום את עיניהן ולברך על הנרות אחר ההדלקה"; הרב שלום משאש, סידור וזרח השמש (נוסח יהודי מרוקו, ירושלים תשנ"ט, עמ' ו, ושוב בעמ' 192): "עקרת הבית מדליקה את הנרות, מכסה את עיניה בכפות ידיה ומברכת אחר ההדלקה". אולם במקומות רבים השפעת הרב עובדיה גוברת מאוד, ורבים מבני הדור הצעיר כבר נוטים אחר פסיקותיו.

חינוך הבת המזרחית

כחלק ממדיניותו החברתית של הרב עובדיה, הוא נזקק פעמים רבות לשאלת חינוך הבנות. נושא החינוך בכללו עמד בראש מעייניו של הרב עובדיה מאז ראשית דרכו, ובו הוא מצא את המקום לפעול ולקדם את מגמתו "להחזיר עטרה ליושנה". מערכת החינוך היחידה של בנות דתיות חרדיות התרכזה בבית-הספר "בית-יעקב" שבהנהלת אגודת-ישראל. במקומות רבים, בכתב ועל-פה, משבח הרב עובדיה את מוסדות "בית-יעקב", הנותנים אלטרנטיבה רוחנית לסחף של הרחוב החילוני:

השפעת הרחוב הורסת ועוקרת כל זיק של יהדות מלבבות נערות ישראל, מוטל עלינו לרכז כל כוחותינו בחינוך הבנות, ולאושרינו כבר עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על כך, ותיקנו מוסדות חינוך של תורה ודעת לבנות ישראל, והקמת רשת גדולה ומקיפה של בית הספר בית יעקב לבנות, היא הפגנה גדולה ונהדרה ביותר של חינוך הבנות של עם ישראל בדורינו.¹⁹

אולם, סעיפים רבים ומגוונים מפרידים בין רמותה של האשה החרדית האשכנזית לזאת של רעותה הספרדית, ובוגרת "בית-יעקב" אימצה בדרך-כלל את הערכים ואורחות החיים שספגה בבית-הספר, במיוחד במקרים שבהם ביתה הפרטי לא היה מחוזק במסורת ערתית ייחודית. להלן נציג מעט מהחומר ההלכתי שבו הרב עובדיה מנסה לעצב את דמות האשה הספרדית האידיאלית.

איסור פאה נוכרית

פאה נוכרית הפכה לכיסוי הראש הרגיל ביותר בקרב החברה החרדית האשכנזית במאה השנים האחרונות. כל המורות ב"בית-יעקב" מכסות את ראשן בפאה נוכרית, ללא שום פקפוק, ולטענת הרב עובדיה התלמידות למדו מהן:

התלמידים המקשיבים לקולי בשומעם שיש כמה נשים ספרדיות החפצות לפרוץ גדר הצניעות ולחבוש פאה נכרית לראשן ולצאת בה לרשות הרבים, פרסמו פסק דין בחוברת "תורה מציון" ... וברוך ה' רבות בנות נסוגו ממחשבתן, וחזרו למנהג הנשים הכשרות לחבוש כובע או מטפחת לראשן. וגם מאלו הלובשות פאה נוכרית חזרו בתשובה, כי סבורות היו מתחלה שהדבר מותר על פי הדין, שכן מנהג קצת מורות של ביה"ס החרדי בית יעקב, דילפי מקלקלתא ולא מתקנתא = שלמדו מן המקולקל ולא מן המתקון, ובהוודע להן מדברינו, שמעו לקול הורים ומורים, אשריהם ישראל!²⁰

בהמשך התשובה, מתמורדר הרב עובדיה עם שתי טענות שנכתבו נגדו: האחת, שהוא מוציא לעז על הראשונים, היינו שגרולי ישראל בדורות הקודמים לא אסרו את הפאה. והשנייה, שמכיוון שהנשים הורגלו מאוד בזה, מוטב שתהיינה שוגגות ואל תהיינה מזידות. את הטענה הראשונה הוא דוחה לגמרי:

כי מאחר שרוב הפוסקים אוסרים הדבר בהחלט, אנו צריכים לחוש לעצמנו יותר ויותר מענין הוצאת לעז על הראשונים, ובפרט שהוא קול ושוברו בצדו, שברורות הראשונים הפאות הנכריות היו ניכרות מאוד לעין, ולא היה בהן חשש למראית העין שידמו לשערות טבעיות, ואילו הפאות הנכריות שנתחדשו בזמן הזה, לא רק שהן דומות לשערות הטבעיות, אלא גם עולות עליהן ביופיין ובטיבן ובמראיתן, עד שאף הפרוצות משתמשות בהן לגוי וליופי, ומכיוון שאין שום היכר בין פאות אלו לשערות הטבעיות, הא ודאי שיש לחשוש בהן משום מראית העין, שיחשבו אותן לפרוצות ההולכות בגילוי שערות ראשן ברשות הרבים. ועל כל פנים כשיש טעם להחמיר בזמן הזה יותר מן הדורות הקודמים, בטל לעז הראשונים.

לגבי הטענה השנייה, של "מוטב שיהיו שוגגין", מבאר הרב עובדיה שדכר זה תלוי במידת הביטחון של הפוסק ובסיכויו שדבריו יתקבלו. כלומר, אם הוא יודע בוודאות שדבריו לא יתקבלו, אפשר להשתמש בטיעון של "מוטב יהיו שוגגין", אך אם אין ודאות כזו – קיימת מצוות תוכחה. ברור מדבריו שהוא עצמו מרגיש כיצד תוכחתו פועלת וכיצד נשים שעד עתה כיסו את ראשן כפאה, מחליפות למטפחת או לכובע. אומנם, יש חשש גדול במקרים כאלה מהפרת "שלום בית": המציאות הרגילה והפשוטה היא, שהבעל חוזר משיעור של הרב ובו לימדו את איסור לבישת פאה נוכרית. האשה, שלמדה

בבית-יעקב והורגלה לראות את כל רעותיה החרדיות חובשות פאה, מסרכת לשנות את הרגלה, וממילא מופר השלום בבית. גם לדבר זה מורע הרב עובדיה והוא מתרה בתלמידיו שלא ירחיקו לכת בהלכה זו:

ומכל מקום אומר אני שאם הבעל ירא שמים, וניסה להשפיע על אשתו שתפסיק לצאת בפאה נכרית לרשות הרבים, ושתצא רק בכובע או מטפחת, והיא נותנת כתף סוררת, לא ימהר לסתור בניינו חס ושלום לגרשה כעוברת על דת, אף שכן כתבו כמה אחרונים, אלא עליו להשתדל לפייסה בדרכי נועם ובכל הדרכים האפשריות אולי תשנה דרכה לטובה, ולמוכיחים ינעם בלשון רכה ובניחותא כי היכי דליקבלו מניה [=באופן שבו יקבלו ממנו], וכבר אמרו (בבא מציעא לב): "הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים במשמע", וכל שכן בזה, דלא משמע להו איסורא כולי האי [=שלא נראה להן איסור כל כך], וגדול השלום. וגדולה מזו כתבנו בשו"ת "ביע אומר" חלק ג (חלק אבן העזר סימן כא אות יג). עיין שם. והשם יתברך יגדור פרצותינו ויחזירנו בתשובה שלמה אמן.

תפילת בנות בבית-ספר

כשם שהבנות הספרדיות ראו את מורותיהן האשכנזיות בפאה נוכרית ולמדו מהן, כך קרה גם לגבי תפילת התלמידות בבית-ספר. הבנות הורגלו לסידור שהמורות הכירו, והתפללו על-פי הנחיותיהן, אולם בסידור התפילה יש הבדלים רבים בין מנהג הספרדים והאשכנזים. הרב עובדיה משתדל, מראשית דרכו, לעצב את סידור התפילה של התלמידות הספרדיות, שישקף את מסורתן ויבדילן מהמסורת האשכנזית.

ביחוד דעת (חלק ד סימן ד) הוא כותב:

יש להזהיר מאוד את המורות והמדריכות בבתי הספר הדתיים, וכן בבתי הספר החרדים בית יעקב, להורות לתלמידותיהן לכל יברכו ברכת "שעשני כרצונו" אלא בהשמטת הזכרת שם ומלכות, כיוון שלדעת גדולי הפוסקים האחרונים, המברכות ברכה זו בהזכרת השם, נושאות שם שמים לכטלה.

ברכת "שעשני כרצונו" בשם ומלכות נהוגה במנהג האשכנזי, ומורפסת כך ברוב ככל הסידורים.

ביביע אומר (חלק ב אורח חיים סימן ו) מורה הרב עובדיה:

שצריך ללמד את הנשים שמברכות ברכות קריאת שמע שלא יוסיפו לעשות כן... ובפרט בזמן הזה שהבנות מתחנכות בביה"ס בית יעקב של

אחינו האשכנזים, ומלמדות אותן על פי מנהג אשכנז שמברכות (ותיתי להו שמזכים את הרבים, זכות הרבים תלוי בהם). ועלינו ללמדן שלא יברכו ברכות קריאת שמע ולהחזירן לדעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו.

הרב עובדיה לא נרתע אף מהתביעה של כיסוי ראש לבנות רווקות בתפילה:

ואנו אין לנו להלכה אלא כפסק מרן ה"שולחן ערוך" הג"ל שאוסר לברך בגילוי הראש. וכן פסק מרן החיד"א בספר "טוב עין" (סימן יח אות לט), שהעיקר כדעת מרן ה"שולחן ערוך" שאסור לברך בגילוי הראש, וכל שכן שאסור להתפלל בגילוי הראש... אלא שענינו הרואות שבבית הספר החרדי בית יעקב, שנוסד על ידי גאוני עולם, אין הבנות נוהגות לכסות ראשן בשעה שמברכות או קוראות בתנ"ך ומזכירות שם ה'. וכנראה שסוברים לחלק בזה בין אנשים [כלומר גברים], ששורת דרך ארץ היא לכסות ראשם בפני גדולים, מה שאין כן בנות רווקות שדרכן ללכת תמיד בגילוי הראש עד לנישואיהן, אינן צריכות לכסות ראשן גם בשעה שמזכירות שם שמים... מכל מקום נראה יותר שלכתחלה ראוי להורות גם לנערות פנויות לכסות ראשן בעת שמברכות, וכל שכן בעת שמתפללות תפלת שמונה עשרה (שאף לדעת הרמב"ם צריך להחמיר בזה). וכן פסק הרב הגאון הקדוש רבי מצליח מאזוז זצ"ל בשו"ת "איש מצליח" (חלק אורח חיים סימן כד), שיש להנהיג שגם נערות פנויות יכסו ראשן בעת שמברכות ומתפללות, או כשקוראות בתנ"ך ומזכירות שם ה', ושכן היה המנהג בכמה מארצות המזרח. עיין שם. וכן העלה הרב הגאון רבי עובדיה הראיה זצ"ל בשו"ת "ישכיל עבדי" חלק ז' (דף רפט ע"א). עיין שם. וחובה קדושה על ראשי ומנהלי בתי הספר בית יעקב, לעמוד על המשמר, ולהורות לתלמידות בית הספר לכסות ראשן בעת שמתפללות ומברכות וקוראות בתנ"ך, ולכל הפחות בשעה שמתפללות. ודברי חכמים בנחת נשמעים כדי שימצאו און קשבת לדבריהם. וישאו ברכה מאת ה'.²¹

חגיגת בת־מצווה

אחד הוויכוחים המעניינים בעניין חינוך הבנות נסב סביב הגדרת השמחה של בת־מצווה כ"שמחה של מצווה". השוללים את חגיגת הבת־מצווה טוענים שלאירוע אין שום משמעות דתית.

בעל השמועה המרכזי בעניין זה הוא הרב משה פיינשטיין זצ"ל,

שבתשובתו הראשונה קבע את העמדה היסודית השוללת כל מצווה מסעודה זו. קריאה מדויקת בתשובתו מראה שהדבר שהפריע לו ביותר היה החגיגה בשטח בית הכנסת:

כי בבית הכנסת אינו מקום לעשות דברי הרשות אף בכותל כנסת ש[נבנו על תנאי, והצערמאניע (=והצרמוניה) של בת מצוה הוא ודאי רק דברי רשות והבל בעלמא ואין שום מקום להתיר לעשות זה בבית הכנסת. וכל שכן בזה שהמקור בא מהרעפארמער וקאנסערוואטיו (=מהרפורמים והקונסרבטיבים). ורק אם רוצה האב לעשות איזה שמחה בביתו רשאי אבל אין זה שום ענין וסמך להחשיב זה דבר מצוה וסעודת מצוה, כי הוא רק כשמחה של יום הולדת בעלמא... אף בבית ודאי היה יותר טוב למנוע אף שליכא איסור, אבל לעשות בבית הכנסת אף כלילה בשעה שאין מתפללין אסור.²²

כנגד דברים אלו כותב הרב עובדיה יוסף:

נראה בוודאי שיש מצוה לערוך סעודה ושמחה לבת מצוה, על פי מה שכתב מהרש"ל בספר "ים של שלמה"²³ (פרק ז' דב"ק ושל "בבא קמא?") סימן לז), שסעודת בר מצוה אין לה סעודת מצוה גדולה מזו, שנותנים למקום שבת והודיה על שזכה הנער להיות בר מצוה וגדול המצווה ועושה וכו'... והכי נמי [=וכך גם] בת שמתחייבת בכל המצות שהאשה חייבת בהן, והוויא לה [=והופכת להיות] מצווה ועושה, שפיר יש לעשותו יום טוב, ומצוה נמי איכא [=וזה גם מצוה]... וכן ראיתי להרב "בן איש חי" (פרשת ראה אות יז) שכתב: והבת ביום שתכנס למצות, אף על פי שלא נהגו לעשות לה סעודה, עם כל זה תהיה שמחה באותו יום, ותלבוש בגדי שבת, ואם יש לאל ידה תלבש בגד חדש ותברך שהחיינו ותכוין לפטור שמחת כניסתה בעול מצות. עד כאן... והנה אף שכתב שלא נהגו (בזמנו) לעשות לה סעודה, בזמן הזה שעושים סעודה לבת מצוה, יפה עושים. וכן נראה מלשונו של הרב "בן איש חי" שתלה דבר זה רק במנהג... וכן ראיתי לידידי הרב הגאון ר' עובדיה הראיה בשו"ת "ישכיל עבדי" חלק ה (חלק אורח חיים סימן כח) שדייק כן מדברי ה"בן איש חי" שדעתו שהיה ראוי לעשות סעודה לבת בהגיעה למצות, אלא שלא נהגו במקומו, אבל במקומות שנהגו ודאי דראוי והגון הדבר, כשם שעושים לבר מצוה סעודה וחגיגה בזמן שנכנס לעול מצות, והוא הדין והוא הטעם לבת מצוה.²⁴

הרב דניאל טואיטו כותב בסוף מאמרו "חגיגת בת המצוה" (התפרסם בקובץ מאמרים של לומדי מכון עמיאל):

העיון בשיטות הפוסקים העלה בין השאר תופעה אחת שמשכה את ליבי: שיטת פסיקתם של "הראשונים לציון" בני המאה שלנו, שהיא באופן אחיד החדשנית ביותר, מבחינת ההקלות שבה, המבט הציבורי הרחב והפעלת שיקולים ציבוריים בפסיקת הדין, כיאה לחכמים הפוסקים דינים לעם היושב בציון.

דברים אלו עולים בקנה אחד עם המגמה הרווחת בין החוקרים בשנים האחרונות, להעמיד את הפוסקים יוצאי ספרד והמזרח כחדשנים ובעלי אחריות ציבורית כוללת, לעומת עמיתיהם האשכנזים,²⁵ אולם אני סבור שהדברים אינם נכונים לסוגיה בה אנו עוסקים.

הפוסקים האשכנזים טיפלו בסוגיה זו בשונה מהפוסקים יוצאי ספרד, לא מתוך שמרנות, אלא בגלל הרקע החברתי השונה שבו היו נתונים.

כפי שהראיתי לעיל, מתשובותיו של הרב פיינשטיין עולה בבירור שהנקודה שגרמה להתנגדות הגדולה ביותר היתה החגיגה בבית-הכנסת. בתשובתו הראשונה (אורח חיים א קד, משנת תשט"ו) הוא מדייק: "הנה אין לעשות זה בבית הכנסת... ורק אם האב רוצה לעשות איזה שמחה בביתו רשאי".

גם בתשובה מאוחרת יותר (אורח חיים ד, לו) הוא דן במיוחד בעניין בית-הכנסת. על-פי השאלה של הרב מאיר כהנא, המנהג הרווח בקהילתו היה שהבת-מצווה דרשה על הכמה בזמן התפילה. הרב פיינשטיין יצא בחריפות נגד מנהג זה. ההיתר היחידי שהוא מצא היה לקיים קידוש לאחר התפילה, כנהוג בכל שמחה, ושם אף לבת-מצווה מותר לומר כמה מילים לכבוד שמחתה. הרב כהנא העלה בשאלתו אפשרות שמניעת הדרשה בבית-כנסת תביא לנזק ואילו ההיתר יביא ברכה. על כך הגיב הרב פיינשטיין:

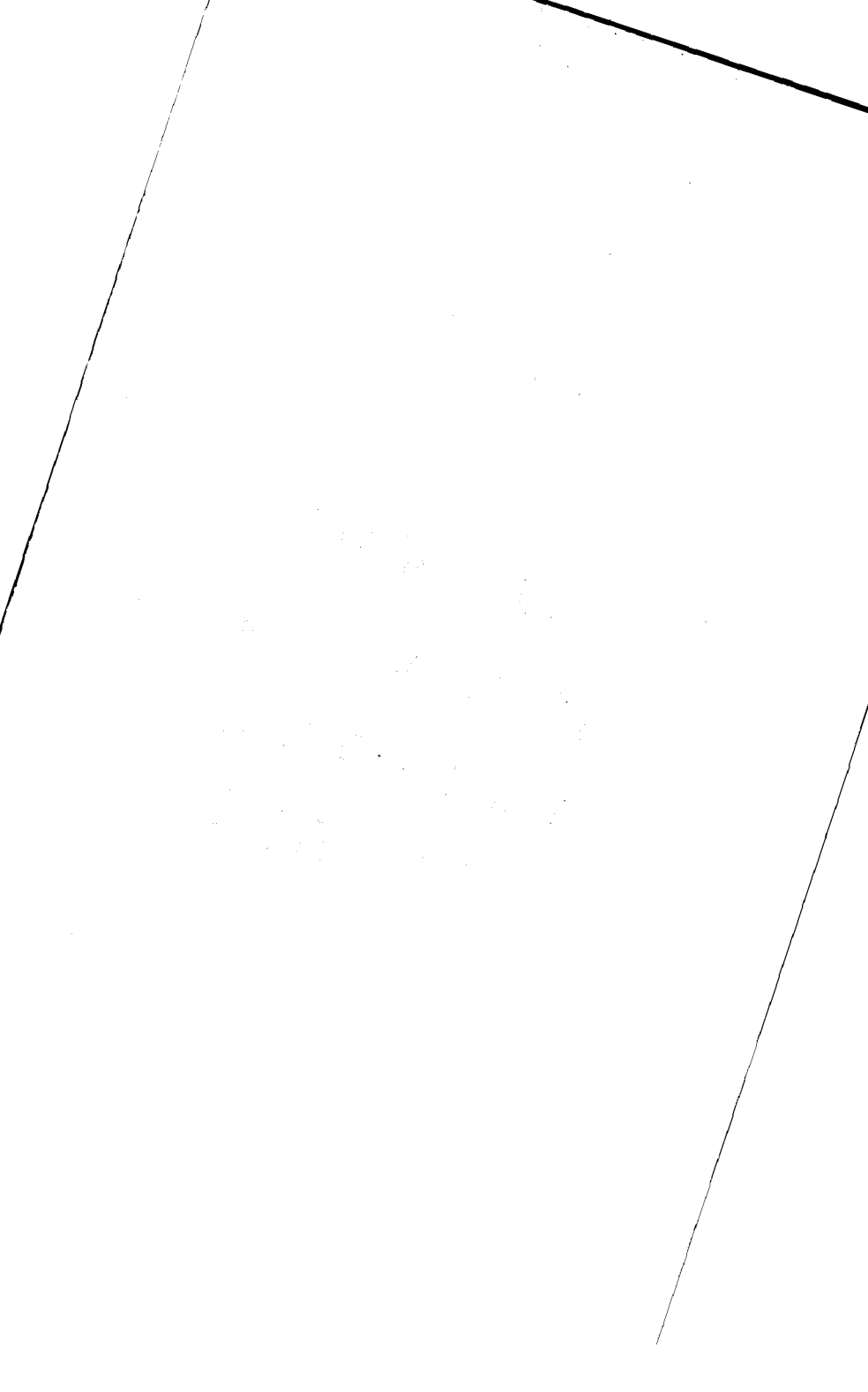
והתועלת שכותב כבוד תורתו הנכבד, לפי הנראה יוצא מזה אדרבה קלקולים בחילול שבת ועוד, ואף בכנים לא ראינו תועלת מזה לקרבו לתורה ולמצוות, ואף אם באיזה בת יוצאת מן הכלל ראה כבוד תורתו הנכבד איזה תועלת, ברובא דרובן הוא אדרבה קלקול, ולכן יש לרחק ענין החדש דחגיגת בת מצוה ולא לקרב, אבל בלא מחלוקת כדלעיל.

לעומת תשובות אלו, העוסקות בעיקר בחגיגת הבת-מצווה בסביבת בית-הכנסת, דנים הפוסקים יוצאי ספרד והמזרח בסעודות מצווה בבית, או

באולם שמחות. לעניות דעתי, הם לא ראו מול עיניהם את בית־הכנסת הרפורמי או הקונסרבטיבי, וכל עניינם בסוגיה הוא להיטיב עם הכת ומשפחתה בעת כניסתה לגיל מצוות. אסתכן ואומר, שאילו היו יודעים פוסקים, דוגמת ה"בן איש חי", הרב הראיה, והרב עובדיה, שמסיבת הבת־מצווה מערערת את סדרי בית־הכנסת – לא היינו מוצאים אותם בין המתירים.

חלק שלישי

מעמדו של
רבי יוסף קארו
כמגדיר הזהות
הספרדית



הקדמה

המחויבות של הרב עובדיה להכרעותיו של רבי יוסף קארו מתבטאת פעמים רבות בכתביו. כך, למשל, הוא קובע – באופן גורף (בפתיחה לחלק ה של ספרו יביע אומר):

הנה ידוע שבכל דיני איסור והיתר קיבלנו עלינו הכרעת מרן ה"שולחן ערוך" רבינו הגדול מהר"י [=מרן הרב רבי יוסף קארו, אשר מלך מלכי המלכים חפץ ביקרו].

הרב עובדיה כותב בשפה פנימית, כאילו קהל קוראיו מצוי איתו בקהילה סגורה. הביטוי "קיבלנו עלינו" מופנה לאותה קהילה סגורה, ויוצר קולקטיב בעל זהות מאוחדת. אלא שהרב עובדיה אינו מתכוון לקהילה קטנה, כי אם לכל יוצאי ספרד לתפוצותיהם. התיאור של רבי יוסף קארו כמי ש"מלך מלכי המלכים חפץ ביקרו" – המושתת על פסוק במגילת אסתר "האיש אשר המלך חפץ ביקרו", ועל החרוזה של השם "קארו" והמילה "ביקרו" – הופיע כבר בחייו של רבי יוסף קארו, ואפילו בכתביו שלו. בספר מגיד מישורים, ספר המתאר דברים היוצאים מפיו של "מגיד" – מעין מלאך המלווה את המחבר בכל דרכיו – אומר "המגיד":

האי הוא ריש מתיבתא רבה דארץ ישראל פסקנא רבה דארץ ישראל מחברנא רבה דארץ ישראל – יוסף המכונה קארו דמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו [=זה הוא ראש הישיבה הגדולה של ארץ ישראל, הפוסק הגדול של ארץ ישראל, המחבר הגדול של ארץ ישראל: יוסף המכונה קארו שמלך מלכי המלכים חפץ ביקרו].

פרק א

תהליך התקבלותו של רבי יוסף קארו כפוסק מחייב לכל עדות הספרדים

רבי יוסף קארו נולד בספרד ב-1488, ארבע שנים לפני הגירוש. הוא נדר עם משפחתו בארצות שונות (תורכיה, בולגריה ויוון) עד שהשתקע בצפת, שם הוסמך לרבנות על-ידי רבי יעקב בירב, הרמות המרכזית של חכמי צפת באותה תקופה. השולחן-ערוך הוא חיבורו הגדול והחשוב, שהעמיד אותו במרכז עולם ההלכה עד היום. אולם ספק אם המחבר עצמו התכוון לכך. בעיניו, חיבורו היותר חשוב הוא ספר אחר, בית יוסף – אוסף הערות שיטתי על הספר ארבעה טורים (ספר ההלכה המרכזי של המאה ה-14, שנכתב על-ידי רבי יעקב בן אשר). רבי יוסף קארו אסף את המקורות הנוגעים לכל דין שבארבעת הטורים: מקורות תלמודיים, ספרי הגאונים וכתבי הפוסקים שלפניו. כל דין מטופל על-ידיו בדיון מעמיק ומגיע עד להכרעת ההלכה. שיטת הפסיקה המוצהרת שלו היא הכרעה, על-פי רוב דעות, בין שלושה: הדין, רבי יצחק אלפסי (איש המאה ה-11), המסכם את פסיקתם של גאוני בבלי; הרמב"ם (בן המאה ה-12), שנחשב לגדול הפוסקים באזור ארץ-ישראל, מצרים וסביבתן; והרא"ש, רבנו אשר, אביו של רבי יעקב בעל הטורים (מן המאה ה-13), שנחשב לבקיא במסורת אשכנז וספרד כאחד. בחירתו להישען על ספר הטורים נבעה מתפוצתו של הספר ומהקף השימוש שנעשה בו.

לאחר שסיים לכתוב את הבית יוסף, ערך רבי יוסף קארו – מתוכו – את השולחן-ערוך, שהוא מעין סיכום תמציתי של בית יוסף, המדלג על כל השקלא-וטריא, ומביא בכל עניין את השורה התחתונה, הלכה למעשה.

בהקדמה לספר הוא מעיד על מטרתו: "למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל". השולחן-ערוך בנוי בדיוק כמו ספר הטורים: ארבעה חלקים נושאים: אורח חיים, יורה דעה, אבן העזר וחושן משפט. כל חלק מחולק ל"סימנים" (על-פי הנושא) וכל סימן מחולק ל"סעיפים". בשנת 1563 נסתיימה כתיבת הספר ושנתיים אחר-כך הוא הודפס בוונציה. הספר התפשט במהירות עצומה והגיע לכל רחבי הפזורה היהודית.

מכאן ואילך נתכנה רבי יוסף קארו בשמות "המחבר" או "מרן", ולכל קורא היה ברור למי הכוונה.

בתקופה שבה כתב רבי יוסף קארו את ספרו בצפת, עמל רבי משה איסרליש, הרמ"א, על ספר דומה בקרקוב שבפולין. גם הוא ביסס את ספרו (דרכי משה) על ספר הטורים, וגם הוא ריכז את המקורות ההלכתיים על-פי סדר הטורים. כשנודע לו על יצירתו הנוספת של רבי יוסף קארו, השולחן-ערוך, הוא החליט להוסיף לו את הערותיו, המביאות את מסורת יהדות אשכנז שחסרה בספרו של רבי יוסף קארו. בלשונו של רבי משה איסרליש הוא "פרש מפה על השולחן-ערוך". מכאן ואילך, נדפס השולחן-ערוך עם הגהותיו של הרמ"א, והצירוף של שניהם הפך להיות ספר החוקים הקאנוני בכל העולם היהודי, כאשר הספרדים נוהגים על-פי השולחן-ערוך, והאשכנזים – על-פי הגהות הרמ"א. הרב עובדיה יוסף נוהג לתאר זאת באמצעות המליצה "האשכנזים יוצאים ביד רמ"א" – משחק מילים המבוסס על הפסוק בתורה המתאר את יציאת מצרים: "ובני ישראל יצאים ביד רמה".

הפסיקה הספרדית עד ימי מרן

רבי יוסף קארו לא נתקבל כסמכות עליונה בפסיקת הלכה, אלא לאחר מותו. קביעה זו מקבלת את אישורה ממקורות ומחקרים שונים.¹ בתקופת מרן פעלו בארץ-ישראל ובסביבתה חכמים שביססו את פסיקתם על מסורות שהיו נקוטות בידם. כך, לדוגמה, כתב רבי יוסף בן דוד אבן לב (נולד בתורכיה 1505, נפטר ב-1580), בשו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יג:

ולפי מה ששמעתי מפי הגדולים בסלוניקי נהגו להקל אף כי רוב הדברים של איסור והיתר נהגו על פי הרא"ש כי הוא אחרון הפוסקים שבספרד מכל מקום בנדרון הלז נהגו כדברי הרב האלפסי רוב הפוסקים שנמשכו אחריו. גם בקושטאנדינה (=קונסטנטינופול) כפי מה שראיתי מתוך פסק הרא"ש ז"ל לא נהגו להחמיר לפי שהוא ז"ל כתב שבמקנאשיאה [=מקנס]

שכל הקהלות אשר שם היו ספרדים היה להם להחמיר כסברת הרא"ש כי הוא ז"ל היה הרב שבספרד וכולם היו תלמידיו ומסתמא קיימו וקיבלו עליהם פסקיו כנראה מדבריו שבקושטאנדינה נהגו שלא להחמיר גם בסלוניקי נהגו להקל וכדכתבין.

דברי מהר"י בן לב, שנכתבו במקביל לזמן פעילותו של רבי יוסף קארו, עשויים להגדיר את נקודת הזמן האחרונה שלפני כניסת רבי יוסף קארו לזירה. כפי שעולה מן התשובה, פסיקת ההלכה היתה מוכרעת על-פי אישיות מרכזית מובהקת, ודמות זאת בפסיקה הספרדית, כך על-פי דברי מהר"י בן לב, היה הרא"ש – "אחרון הפוסקים בספרד".² לפני העמדת הרא"ש כ"מרא דאתרא" ליהודי ספרד, היה הרמב"ם מקובל כפוסק האחרון.

מהר"י בן לב היה מהמתנגדים התקיפים ביותר למגמת הכינוס ההלכתי של רבי יוסף קארו, כפי שהוא בא לידי ביטוי בספרו בית יוסף. הרב חיים יוסף אזולאי, החיד"א, מספר (בספר שם הגדולים מערכת ספרים באות ב) שכאשר יצא לאור הספר בית יוסף, אמר הרב מהר"י בן לב לתלמידיו שספר זה ממעט הבקאות, וגזר על תלמידיו שלא ילמדו בו. זוהי דוגמה אופיינית ולא יחידה להתנגדות של גדול תורה ליצירה הלכתית מקפת, קודיפיקטיבית, שנכתבת על-ידי בן-דורו. יצירה כזאת מערערת את מקומם של הלמדנים שמחזיקים בכליהם את כל אוצרות ההלכה, ומעמידה ספר כתחליף להם.

העצמת דמותו של מרן על-ידי תלמידיו

שני גדולי התורה בצפת, במחצית המאה ה-16, היו רבי יוסף קארו ורבי משה מטראני (=המבי"ט). אלא שבין שניהם עברו הרבה דברי ריבות.³ באחת מתשובותיו הפולמוסיות, מגלה לנו המבי"ט כיצד התייחסו תלמידיו רבי יוסף קארו לרבע (שו"ת המבי"ט חלק ב סימן מו):

ולא נשאר לחכם הרב יוסף יצ"ו [=ישמרהו צורו ויעזרהו] על מה שיסמוך, וכי ניים ושכיב אמרה [=כשהיה רדום אמר את דבריו. ביטוי תלמודי הבא לבטל בולזול את דברי רבי יוסף קארו] ותלמידיו אינם כדאים לחזק דבריו, אם לא דעמדו מעצמם ואחד מהם טעה שהיה מספיק לומר עליו "מי יבוא אחרי המלך" ולא יאמר "המלך הקדוש". כי גם שכינו "מורא רבך כמורא שמים", כמורא ולא המורא עצמו אלא טפל לו, כמו שכתוב: "את ה' אלקיך תירא" – לרבות תלמידי חכמים. ו"מלך" יכול להאמר על תלמיד חכם, מאן מלכי רבנן, ו"קדוש" לא יאמר אלא על רבינו הקדוש

[=הוא רבי יהודה הנשיא, חותם המשנה] שלא הניח ידו תחת אבנטו, אבל "מלך הקדוש" לא נאמר אלא על הקב"ה ובימים הנוראים. והיה ראוי שהוא יחוש לעצמו כשראה ששיבחוהו יותר מדאי, שכשם שנפרעים מן המשבחים במדת החנוף כן נפרעים מן המשובחים, וכמו שאמרו כשם שנפרעים מן העובדים וכו'.

מדברים אלו עולה שתלמידי רבי יוסף קארו התייחסו לרבים בהערצה עילאית, דבר שנראה למבי"ט כהגזמה בלתי-ראויה. המבי"ט מספר שהתלמידים קראו לרבי יוסף קארו "המלך הקדוש", ביטוי שאינו מופיע אלא ביחס לקב"ה בימים נוראים. בסוף דבריו הוא תוקף את מרן עצמו, על כך שהוא מאפשר לתלמידים לטפח את ההערצה הזו ואינו מוחה בידם. הביטוי בסוף הפסקה: "כשם שנפרעים מן המשובחים וכו'" רומז למסורת תלמודית של הירושלמי במסכת חגיגה (ב, ע"א) ביחס לעבודה-זרה: "כשם שנפרעים מן העובד כך נפרעים מן הנעבד". כלומר, לא רק העובד עבודה-זרה נענש, אלא גם האובייקט שסוגדים לו נענש.

רוב חכמי צפת הירועים בסוף המאה ה-16 היו תלמידיו של רבי יוסף קארו. הוא יסד חמש ישיבות ובחירי תלמידיו עמדו בראשם. הם הפיצו את תורתו ודאגו לכך שפסיקותיו יגיעו לכל תפוצות ישראל. בהתאם למגמה זו, התיר רבי יוסף קארו לתלמידיו להורות בעודם בחורים, והם הקפידו לפסוק על-פי רבם – ללא שום סטייה.

לאחר מותו של רבי יוסף קארו בשנת של"ה (1575), ניהלו תלמידיו את הישיבות, אך מעמדה הרוחני של צפת התערער בגלל בעיות כלכלה וכיטחון, עד שפינתה בראשית המאה ה-17 את מקומה לאחותה הבכירה – ירושלים.

יחסם של חכמי ירושלים במאה ה-17 לפסקי רבי יוסף קארו

היישוב בארץ-ישראל במאה ה-17, לאחר תקופת הזוהר של צפת, התרכז בירושלים – סביב ישיבתו של הרב יעקב חג"י, "בית יעקב". חותנו של הרב יעקב חג"י היה הרב משה גלאנטי (המכונה המג"ן) – מבחירי תלמידיו של מרן. לרב יעקב יצא שם של גדול בתורה, והוא הקים בירושלים ישיבה שמשכה תלמידים רבים (ביניהם גם נתן העזתי, שהיה לאחר זמן נושא-כליו של שבתי צבי). בנו, הרב משה (המכונה המני"ח), אסף הרבה מתורתו. בספרו (שו"ת הלכות קטנות סימן קפב), סיפר על מסורת הפסיקה שקיבל בביתו:

אמר המני"ח כך מקובלני ממרי הרב מר זקני ז"ל [הוא מהר"ם גלאנטי, תלמידו המוסמך של רבי יוסף קארו] כי בכל תחום ארץ ישראל אין לומר קים לי [=אין לפסוק הלכה כנגד דבריהם, ואפילו בדיני ממונות] נגד הרמב"ם ומוהר"י קארו ועל ראשם פי' רש"י ז"ל [אולי הכוונה לרא"ש], אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם אבותינו ואבות אבותינו גם בכל ערי ביסתן ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע וכל חד מינייהו אפילו באלף לא בטיל [=וכל אחד מהם מכריע את הכף אפילו נגד אלף חכמים] ולקבלת סברת הרמב"ם יש רמז ב"ברק הבית" עיין שם. ומפיו שמעתי שבזמנו חזרו גאוני צפת ת"ו [=תבנה ותכונן] בחברת גאוני עיר הקודש ת"ו, וחדשו תוקף הסכמה זו וקבלתה דלא יאמר אדם לחבירו קים לי נגד שום אחד מהנזכרים, וכן היה נזהר ומזהיר, ודבר זה גלוי ומפורסם לרבים. אלא שבעוונותינו כשרבו בעלי ההוראה בנפש רחבת ידים פשו להו טובא [=התרבו] המורים כסברת היחיד מהפוסקים האחרונים כיוון שהובא בדפוס. כי באמת עונשיה מסתייה [=עונשו גדול] אם יבטל רבוי אחד מעמודי ההוראה הנזכרים על פי סברת היחיד אם לא שהיחיד הזה יהיה מפורסם בראיותיו ודבריו שכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו כי היכי דימטי ליה שיבא מכשורא [=ביטוי תלמודי (סנהדרין ז) המבטא הסכמה רחבה מאוד של הרבים לדברי היחיד].

מה כוללת תשובתו זו של הרב משה חג'יז?

ראשית, הוא מעביר מסורת מסבו על תחומי הקבלה ש"אין לומר 'קים לי' נגד הרמב"ם, נגד רבי יוסף קארו ובראשם – נגד רש"י [=רא"ש?]". על-פי מסורת הרב גלאנטי, מדובר במעשה של קבלה, כעין טקס הכרזה של כריתת ברית: "אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם", בכל ערי ביסתן = עראביסתאן, כלומר כל ארצות המזרח. הכוונה היא לכל אותן גלילות שכוללות את קהילות המזרח "אשר מחלב ולהלן ובאגראד והורמוז וכדומה להן וקהילות פרס ומדי וסביבותיהן וקהילות כורדיסתאן והנלוות והנטפלות אליהן".⁴ על כל פנים, כאן אין מדובר עדיין ברבי יוסף קארו כפוסק יחיד, אלא כאחד משלושה.

ההכרעה על-פי שלושה פוסקים היתה מקובלת בקרב רבנים ספרדים שנים רבות קודם, וההברלים לא היו אלא בבחירת שלושת הספרים/ הפוסקים המכוננים את "בית-הדין". אין כאן הכרעה פרסונלית, אלא חיזוק מעמדו של רבי יוסף קארו והעמדתו כפוסק בשורה אחת עם הרמב"ם והרא"ש. מבחינה היסטורית, קשה לראות בזה "טקס" של הכתרת רבי יוסף קארו ל"מרא

דאתרא" (לאחר מותו). נראה שהיו רבנים בתקופה זו שביקשו להכריע על-פי ספרים אחרונים.

קריאה מדוקדקת של דברי המני"ח, מלמדת שחכמי צפת וירושלים במאה ה-17 ביקשו לקבוע את הקריטריונים לפסיקה אחידה, ובתוך הקריטריונים הללו נכלל גם רבי יוסף קארו, אם כי לא כסמכות בלעדית. בשום אופן לא ניתן למצוא בשלב זה את הביטוי "מרא דאתרא" ביחס אליו.

הרב חיים פלאג'י, מגדולי הרבנים בתורכיה במאה ה-19, מתאר באחת מתשובותיו את קבלת פסיקותיו של רבי יוסף קארו כתהליך. הוא מזכיר שבסוגיה אחת פסק רבי יום טוב בן משה צהלון (שהיה מן הרבנים הספרדים הידועים של צפת בזמנו של מרן ומעט אחריו) נגד פסק של מרן. וכך מסביר הרב פלאג'י (שו"ת חיים ביד סימן מט):

דהן אמת דרגיל בפי הפוסקים לומר דקיבלנו הוראות מרן ז"ל אבל היינו ודאי אחר שכבר נתפשט חיבור ה"שולחן ערוך" הקדוש, וסברו וקבילו הוראותיו הרבנים שאחר דור מרן. ברם הגאון מוהריט"ץ ז"ל [הוא הרב צהלון הנזכר לעיל] דהיה בדורו, עם שמרן גדול ממנו ודאי, קרוב לומר שעדיין בימיו לא נתפשטו ונתקבלו הוראות מרן וחזינו ליה למוהריט"ץ דפליג על מרן להדיא [=וראינו את מוהריט"ץ שחולק על מרן בפירוש] בדיון ההוא.

השערה זו של הרב פלאג'י מעניינת: הוא טוען שקבלת רבי יוסף קארו קשורה להתפשטות ספרו השולחן-ערוך, ושכל עוד לא התפשט הספר – ובימיו של הרב צהלון הוא טרם התפשט – נחשב רבי יוסף קארו כאחד הפוסקים ולא עוד. החיד"א מספר על המסורת שעברה בקרב זקני התורה, מפי הרב חיים אבולעפיה, מחדש העיר טבריה באמצע המאה ה-18, המלמדת כיצד נתקבל רבי יוסף קארו כפוסק על כל ישראל (שם הגדולים מערכת ספרים, אות ב, "בית יוסף"):

שקיבלתי מזקני תורה ששמעו מפה קדוש הרב הגדול עיר וקדיש מהר"ח אבולעפיה ז"ל שקבלה בירו שעל כלל מרן בפסק הלכה ללכת אחרי שלושה עמודי בית ישראל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, הסכימו על זה קרוב למאתים רבנים בדורו. וכך מרגלא בפומיה [=מורגל בפיו] דהרב הנזכר כי כל שיעשה כפסק מרן הנה הוא עושה כמאתים רבנים.

משמועה זו התגלגלה המסורת הדורשת את כינויו של רבי יוסף קארו "מרן" כראשי תיבות: "מפי ר' נסמך" (ר' = מאתים) [אך ברור שאין זו אלא דרשה. "מרן" היא מלה ארמית שפירושה "אדוננו"]. ליהודי מרוקו יש מסורת שהר"ש

בן ראנאן, מרבני הדור השני של מגורשי ספרד שבאו למרוקו, נמנה בין מאתיים הרבנים הללו.⁵

באחת מתשובותיו, מתלבט החיד"א אם קבלת פסקי רבי יוסף קארו היא קבלה של הספר שולחן-ערוך או קבלה אישית של המחבר כפוסק, שהוא "מרא דאתרא". מדובר שם בשאלת "צוואת שכיב מרע" (חולה הנוטה למות), שלגביה עמדת רבי יוסף קארו נזכרת רק באחת מתשובותיו ולא בספרו שולחן-ערוך. כותב החיד"א (שו"ת חיים שאל חלק א סימן עד):

והכא אתריה דמין [=וכאן מקומו של מרן] ואין לומר "קים לי" נגד מרן כידוע. והגם דדברי מרן הם בתשובה וליתנהו [=ואינם] ב"שולחן ערוך", מוכח מדברי מורי הרב והרב "משאת משה" [=הרב משה ישראל. היה רב ברודוס ובמצרים כדור שלפני החיד"א] דגם דברי מרן בתשובה אהניא לן [=מספיקים לנו] שלא לומר "קים לי", והם דברי טעם דאנן [=שאנחנו] קיבלנו הוראות מרן ז"ל, ודבריו בתשובה הם הלכה למעשה בפרטות ועדיף מה"שולחן ערוך". ולא אכחד דיש לצדד דדווקא דינו ב"שולחן ערוך" קיבלו.

החיד"א פותח את דבריו בקביעה מפי מורו, בעל ה"משאת משה" ש"הכא אתריה דמין" – היינו סמכותו של רבי יוסף קארו היא סמכות של "מרא דאתרא" וממילא אין לומר "קים לי" נגדו, לא בפסקיו ולא בתשובותיו. אך בסוף דבריו אומר החיד"א שדעתו שלו שונה מדעת מורו, ו"יש לצדד דדווקא ב'שולחן ערוך' קיבלו". זוהי העמדה השנייה, המקבלת את רבי יוסף קארו כמחבר השולחן-ערוך ולא כ"מרא דאתרא".

במקום אחר משווה החיד"א בין קבלת מרן בארץ-ישראל לבין קבלת הריב"ש (רבי יצחק בר ששת, גדול חכמי אלג'יר) באלג'יר (שו"ת חיים שאל חלק ב סימן טו):

ולכי תידוק נראה דאלימא טפי [=וכאשר תבדוק תמצא שחזקה יותר] קבלת הריב"ש והרשב"ץ בעיר ארגיל יע"א [=יגן עליה אלקים] מקבלתנו להוראות מרן ז"ל. ולבר [=ומלבד] מעיר ארגיל ההולכים אחר הוראות הריב"ש והרשב"ץ אף שהם נגד ה"שולחן ערוך", כל ההמון בלכתם ילכו אחר מרן בר ממון דבטורקיהא [=מלבד בענייני ממון בתורכיה] נושאי דגל הקים לי כידוע.

על יחסם של רבני אלג'יר למרן עוד נדבר להלן. מכל מקום, החיד"א נותן לנו כאן סקירה כללית רחבה על יחס הקהילות לפסקי מרן: חוץ מאלג'יר,

המתייחסת לפסיקת הריב"ש יותר בתוקף מש"אנו" מתייחסים למרן, וחורץ מענייני ממון בתורכיה, ששם אומרים "קים לי" כנגד מרן. בכל שאר המקומות קיבלו את פסקי מרן באופן מוחלט. זוהי העמדה הראשונה שמעלה את האפשרות לראות את מרן כ"מרא דאתרא", אם כי כבר ראינו שהחיד"א עצמו מבקש לצמצם את הקף התקבלותו של רבי יוסף קארו ולהסתפק בקבלת ספריו ולא בקבלה פרסונלית.