

מנחם פרידמן

מרצה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה באוניברסיטת בראיילן.

מסורת שאבדה

כיצד ניצחה האות הכתובה את המסורת החיה – עיון בפולמוס השיעורים

א. רקע – ההלכה והמסורת החיה¹

גביעים לקידוש ופמוטות המיועדים להדלקת נרות-שבת, הם חפצים העוברים בירושה מאב לבנו ומאם לבתה, ומסמלים את הזהות המשפחתית ואת הקשר בין הדורות. גביעי הקידוש מוֹרְשִׁים בדרך כלל לבן הבכור ומסמלים את הזיקה המשפחתית, כפי שזו באה לידי ביטוי בעיקר בליל-הסדר, כאשר מתכנסת המשפחה הרחבה: אחים, אחיות, דודים ובני-דודים ונכדים. גביע הקידוש של הסבא (או של הסבא-רבה) שעליו מקדש עורך ה"סדר", מסמל את הקשר המשפחתי שבין המסובים. לפיכך, כאשר גביע של קידוש "מוחלף" במתכוון, משום שאינו "מחזיק" יין "כשיעור" ("רביעית") הנדרש לשם מצוות הקידוש, אין זאת רק "חומרא" הלכתית, אלא יש בכך בהכרח עדות לשבר במסורת.²

אפתח בעדותו של העיתונאי והסופר דב גניחובסקי. ראשיתה של היכרותנו בימי ילדותנו במושבה (כיום עיר) בני-ברק. משפחת גניחובסקי היתה משפחה אמידה ומיוחסת, שמוצאה בליטא. בבני-ברק התגוררה המשפחה בראש "גבעת רוקח". לא רחוק מביתם היתה ישיבת בית-יוסף – "נובהרדוק", ולידה היה ביתו של ר' אברהם ישעיהו קרליץ, הידוע יותר כ"חזון-איש". משפחת גניחובסקי שמרה על קשרי ידידות הדוקים עם החזון-איש עוד מליטא, שכן סבו של דב גניחובסקי למד ב"חברותא" עם

אביו של החזון-איש. בשנות ה-50, כאשר שהה דב בארצות-הברית, נפוצה בעולם הישיבות בשמו של החזון-איש "חומרה" חדשה: גביעי הקידוש המקובלים ברוב רובם של בתי היהודים שומרי תורה ומצוות – מכילים פחות מכ"שיעור רביעית (הלוג)". משום כך, על כל יהודי המבקש "לצאת" ידי חובת קידוש בליל שבת, לדאוג שגביע הקידוש שלו יכיל לפחות 150 סמ"ק יין. שיעור זה, "שיעור חזון-איש", נפוץ במהירות בקרב בני הישיבות, ועד מהרה הפך להיות נורמה מחייבת אצל רבים מבתי האב החרדיים. דב זכר שבעליית הגג ("בוידעם") של דירתם בבני-ברק, בין כלי הפסח, נמצאים שני גביעי קידוש: האחד – גביע הקידוש של הסב, והאחר – גביע קידוש שקיבל אביו של דב, אליהו-משה, מר' מאיר-שמחה, רבה של העיירה דווינסק, מחבר הספר ההלכתי אור שמח, כדורון-דרשה לרגל חתונתו. לפי מיטב זכרונו, שני הגביעים הללו לא הכילו כ"שיעור חזון-איש". משחזור לארץ, מיהר דב לבוידעם, הוציא את הגביעים ורץ עימם לביתו של החזון-איש. אף-על-פי-כן, החזון-איש לא שינה את דעתו. השאלה שאני מבקש לדון בה במאמר זה אינה כיצד הגיע החזון-איש לקביעה ששיעור הרביעית הוא כמעט כפול ממה שהיה מקובל ברוב בתי האב היהודיים במשך דורות, ובוודאי שאין בכוונתי לקבוע עמדה בשאלות ההלכתיות הקשורות ל"שיעורי-תורה". הריון שלהלן יתמקד אפוא בשאלת תנאי הרקע החברתיים שהביאו לידי כך שדעתו של החזון-איש הפכה בתוך זמן קצר יחסית לנורמה מחייבת בחלקים גדולים של החברה החרדית, על-אף שחברה זו היא במהותה חברה שמרנית הרואה עצמה מחויבת למסורת המקובלת.

הרעיון שהתמסדותו של "שיעור חזון-איש" יכול לשמש סיפור מפתח להבנת התפתחותה של "חברת הלומדים" החרדית כחברה המאופיינת במיסוד אלטרנטיבות של חומרה – על-אף שאלטרנטיבות אלה יש בהן כדי לערער על מסורת החיים שהיתה מקובלת במסגרת החברה היהודית המסורתית – עלה בראשי כאשר נכחתי באירוע שאירע בשנות ה-70 באוניברסיטת בר-אילן עם ידיד שלי. ידיד זה, איש אקדמיה, הוא יליד מרוקו, שעלה לארץ בילדותו עם כל משפחתו הרחבה, ביניהם סבו ואבי סבו. בניגוד לרבות מהמשפחות האשכנזיות, שכמעט כל אחת מהן נפגעה במידה כלשהי מהשואה, היתה משפחתו של ידידי משפחה מסורתית טיפוסית. המסורת נקשרה בדמויות ריאליות של אבות, סבים וסבי סבים

שאליהם מתייחסים בכבוד, ושל כלי-קודש, גביעים של קידוש וטליתות העוברים בירושה מדור לדור, ושל מנהגי-חיים שמקבלים ביטוי בחגים ובייחוד בלילי-הסדר שבהם מתכנסת המשפחה הרחבה.

באותו אירוע, שהיה סמוך לחג הפסח, דרש רב הקמפוס בהלכות הפסח, וטען שמי שאינו אוכל "כזית" מצה ואינו שותה "רביעית" יין בליל-הסדר לפי שיעור חזון-איש לא יצא ידי חובת שתי המצוות העיקריות של הסדר. הדברים נאמרו דרך שיגרה, ואיש מהנוכחים – למעט ידידי – לא התרגש מהם, אף-על-פי שרק בודדים, אם בכלל, אימצו את שיעורי החזון-איש, ובוודאי שיעור חזון-איש לא היה מקובל במשפחתם. חשוב לציין כי רב הקמפוס לא היה רב חרדי, אלא בוגר ישיבות בני-עקיבא ומרכז הרב, אבל הוא אימץ – כמו רבים מחבריו – הרבה מהנורמות ההלכתיות של "בני-התורה" החרדיים, וביניהן את שיעורי החזון-איש. בגמר השיחה ניגש ידידי לרב הקמפוס, ובכעס רב הטיח בו: "כיצר מעז אתה לומר שסבי ואבי סבי לא קיימו מימיהם את מצוות אכילת מצה ואת מצוות קידוש היין בליל-הסדר?!" הרב הנבון מילמל, "הרי כך פסק החזון-איש", קביעה שכמובן לא הרגיעה את ידידי.

וכך הבנתי באחת את הקושי לשנות, גם לחומרה, נורמות חיים המבוססות על מסורת חיה שעוברת מאב לבן. נראה שההסבר לכך שעמדתי ההלכתית של החזון-איש נתמסדה בקלות כה רבה בחברה החרדית ובייחוד בין תלמידי הישיבות ואברכי הכוללים, יותר משהוא מצוי בתחום ההלכתי-טכני, הוא קשור לשינויים החברתיים-סוציולוגיים ששימשו רקע להתפתחותה של החברה החרדית כחברת לומדים בשנות ה-50.

ב. ההבט חברתי של המידות והשיעורים בהלכה

לצורך הדיון אסכם כאן בקצרה את "שיעורי-תורה"³. השיעורים "כזית", "כביצה", "רביעית" וכיו"ב הם מעיקרי ההלכה, ויש להם השלכה ישירה על אורח-החיים היומיומי של היהודי הדתי-אורתודוקסי. אין מדובר רק בשאלה מהי כמות היין המינימלית שיש לשתות כדי לצאת ידי חובת קידוש בליל שבת, או מהי כמות המצה שיש לאכול בליל-הסדר כדי לצאת ידי חובת אכילת מצה בפסח. שהרי אין כמעט תחום הלכתי שאינו קשור כך או אחרת לשיעורי-תורה: מהי כמות הקמח המינימלית המחייבת הפרשת חלה; מהו הגודל המינימלי של ה"טלית-קטן"; מהו גודלו המינימלי של אתרוג ושל לולב; מהו שיעור האכילה המקסימלי המותר לחולה לאכילה

ביום-הכיפורים; מהו סכום הכסף המינימלי שאבי הבן הבכור חייב לתת לכהן כדי לפדות את בנו⁴ וכן הלאה.

מרבית ה"מידות" וה"שיעורים" שקבעו חז"ל, מידות אורך, מידות נפח ומידות משקל, מתייחסות – אם לאיברי גוף האדם (אצבע [אגודל], טפח, אמה וכדומה), ואם לצומח ולחי (זית, ביצה, גרוגרת, כותבת וכדומה). חז"ל גם קבעו את היחסים שבין המידות והשיעורים השונים. לכאורה נראה שחז"ל הצמידו את השיעורים והמידות לגידולים מעולם החי והצומח, משום שאלה מצויים כמעט בכל מקום, אינם משתנים, ויכולים לשמש, לכאורה, קני-מידה אוניברסליים.⁵ אבל השיעורים הטבעיים, הזית והביצה, עוררו בהכרח בעיות משלהם, שהרי גודל הזית והביצה אף הם אינם קבועים. ישנם מינים שונים של ביצים ושל זיתים, וגודלם השתנה בהתאם לזמנים ולאזורים הגיאוגרפיים. מהם אפוא הביצים והזיתים ה"אמיתיים"?

הרמב"ם השווה בין מידות ומשקלות של חז"ל למשקלה של מטבע של זמנו – הדירהם,⁶ ובכך ניתן לראשונה, לכאורה לפחות, קנה-מידה אוניברסלי לחישובן של מידות ומשקלות של חז"ל.⁷ על-פי הרמב"ם, מידת הנפח של רביעית (הלוג) יין שווה למשקלם של כ-26 מטבעות דירהם; רביעית מים שווה למשקלם של כ-27 דירהם; ורביעית קמח חיטה, שווה למשקלם של כ-18 דירהם. מאחר שהיחס שבין ה"רביעית" למידות ולמשקלות אחרים (כגון זית, ביצה, שעורה, אגודל, אמה, פרוטה, דינר, סאה וכיו"ב) כבר נקבע על-ידי חז"ל,⁸ ניתן היה לקבוע, בקירוב, את כל המידות והמשקלות הקבועים בהלכה, ביחס לדירהם. ואולם עדיין יכולה להישאל השאלה, מהו משקלו של הדירהם ביחס למידות ולמשקלים המקובלים כיום? לכאורה, גם שאלה זו ניתנת לפתרון פשוט: קיימת מסורת בין חכמי הספרדים, הנמשכת לפחות מימיו של ר' יוסף קארו (בעל השולחן-ערוך) בנוגע למשקלו של הדירהם שממנו ניתן לגזור על כל שיעורי-תורה: על שיעור הסאה לצורך הפרשת חלה, על שיעור הרביעית, על שיעור הביצה ועל שיעור הזית.

אף-על-פי-כן נתעוררו מדי פעם בפעם בין בעלי ההלכה שאלות קשות הקשורות למידות הנפח. הקושי העיקרי נובע מהעובדה שהתלמוד קובע שיטות מדידה חלופיות בנוגע למידות הנפח השימושיות.⁹ מפסיקתו של הרמב"ם בהלכות מקוואות (פרק ד' הלכה א' ופרק ו' הלכה י"ג) נראה שהיחס בין מידות הנפח למידות האורך (כלומר היחס בין מידת הביצה לאגודל) שבתלמוד לא נשתנה עד ימיו. ואולם חכמים שניסו להשוות בין מידות על-פי האמות (אורך, רוחב וגובה) ובין מידות על-פי נפח הביצים מצאו

אי־התאמה ניכרת. הרב חיים־פנחס בניש מביא בספרו מידות ושיעורי־תורה (בני־ברק תשמ"ז) שורה ארוכה של חכמים ספרדים שהתחבטו בבעיה. ואולם רובם לא העזו לחלוק על פסיקתו של הרמב"ם ועל המסורת המבוססת על משקל הדירהם. ר' חיים פאלאג'י (1788–1868), מגדולי רבני איזמיר, כותב:

זה צ' שנה עמדתי על האי דינה שקריתי ושניתי ומדדתי הוא דשיעור רביעית בלוקח מידה שיהיה שווה למידת השעורות, יבוא שיעור זה קרוב 40 דרהם. מ"מ העליתי דהו למי שרוצה להחמיר. ברם להלכה ולמעשה נלע"ד כמו שנהוג עלמא, ומנהג אבותינו בדינו. וכן היו אבותינו רבותינו הרבנים הגדולים קדושים אשר בארץ המה מימי עולם ומשנים קדמוניות שכולם היו משערים שיעור רביעית בז"ך דרהם ששיערו במדת גודל אדם בינוני.¹⁰

גישתו של הרב פאלאג'י היא ביטוי קלאסי של דרך פסיקתו של רב קהילה מסורתי החרד למעמדם ולסמכותם של בני הדורות הקודמים ובייחוד של "הרבנים הגדולים קדושים אשר בארץ". ערעור על סמכותם של אלה, עלול לפגוע באושיות החברה המסורתית. המסורת היתה בסיס הקיום של החברה והמקור העיקרי ללגיטימיות של אורח חייה כקהילה קדושה, ולא איפשרה שינויים דרמטיים וקיצוניים, בייחוד לא בתחום בסיסי ויומיומי כמו המידות כזית, רביעית וביצה.

בפוזורת אשכנז, שחכמיהן לא הכירו כנראה את הדירהם, היתה מסורת קהילתית שקבעה את גודלם ונפחם של השיעורים השונים, ואיש לא הירחר ועירער עליהם. כאמור, העובדה שהשיעורים קשורים לסוגיות בסיסיות של אורח־החיים הדתי־מסורתי היומיומי, הקשתה עד מאוד על מי שביקש לערער על המקובל, גם אם ביקש לקבוע שיעורים גדולים יותר, לחומרה.

ג. סדקים ראשונים במסורת אבות

הראשון מבין גדולי התורה בחברה היהודית באשכנז שהעלה את הרעיון ששיעורים מקובלים אלה אינם מדויקים, היה ר' יחזקאל לנדא (1713–1793) רבה של פראג, בעל שו"ת נודע ביהודה, מגדולי הפוסקים של המאה ה־18. על הנסיבות שהביאוהו לכך מספר ר' יחזקאל לנדא:¹¹

והואיל וחביבה מצוה בשעתה, ובלילה זו [של ליל־הסדר] צריכין לאכול כזית מצה וכן [וכזית] מרור ולשתות מן ארבע כוסות רביעית של תורה, צריך אני לברר שיעור הכזית ושיעור הרביעית. מה שעולה לדעת, שנתברר לי

במופת, שהוא שלא כדברי הש"ע (השולחן-ערוך). כי באמת מבואר בש"ע סי' תפ"ו ששיעור כזית הוא חצי ביצה: ואמנם, לפי שנתברר לי על-פי מדידה שהביצית (ושהביצה) המצויות[ות] עתה בימינו, הנה הביצה שלימה שבזמנינו הוא רק חצי ביצה מביצים שבהם דברה התורה. והמופת הזה, כי שיעור חלה הוא מ"ג [43] ביצים וחומש. והתני"ט (התוספות יום-טוב, ר' יום-טוב ליפמן-הלר, 1579–1654) מדר שהוא פינט [Pint], מדה ישנה שמצאתי כאן בבואי לפראג. ואני מדרתי ומצאתי שהוא פחות מפינט, ושוב עשיתי כלי המחזיק שבע אגודלים פחות ב' תשיעית באורך ורוחב ורום מרובע, שהוא שיעור חלה המפורש בש"ע בי"ד (וביורה-דעה) סי' שכ"ד, והוא על פי חשבון של שיעור מקוה, והכלי זה מחזיק מעט יותר משמונה זיידלך שהוא שני פינט. וא"כ (ואם כן) שני שיעורים אלו מכחישים זה את זה, ושניהם הלכה למשה מסיני, כי שיעור מ"ג ביצי' וחומש הוא הל"מ (הלכה למשה מסיני), וכן שיעור מקוה הוא הל"מ, ועל כרחך שנשתנה בזמנינו. או שהאגודלים נתגדלו והמה גדולים יותר מהאגודלים שהיו בימי התנאים, או שהביצי' נתקטנו והמה בזמנינו קטנים ממה שהיו בימי התנאים. וידוע שהדורות הולכים ומתמעטים ואי אפשר שהאגודל שלנו גדול יותר מהאגודלים שהיו בימי חכמי ש"ס. ועל כרחך הביצים בזמנינו נתמעטו. ולכן אני מזדיר שעל פינט יקח החלה כלי ברכה, כי לא באתי להקל על שיעורא של התני"ט, אבל ברכה לא יברכו עד שיהיה שני פינט קמח מחוקים ומעט יותר. וכיון שנתברר שהביצים שלנו נתקטנו על מחציתם, אם כן שיעור זית שהיא חצי ביצה, היא כביצה שלנו.

מה שעשה ר' יחזקאל לנדא, היה ניסוי השוואתי פשוט למדי. הוא השווה בין תוצאות מדידת הנפח (43 ביצים) של עיסה המחייבת בהפרשת חלה ובין מדידת האורך, הרוחב והגובה של קובייה שגודלה שש ושבע תשיעיות האגודל, שהיא שיעור חלה המפורש בשולחן-ערוך. על-פי האמור בתלמוד ומוסכם על הרמב"ם והשולחן-ערוך, תוצאות מדידות אלה חייבות להיות זהות. בניסויי הסתייע ר' יחזקאל לנדא בכלי מדידה שקבע אחד מרכביה המפורסמים של פראג במאה ה-17, ר' יום-טוב ליפמן-הלר, הוא בעל תוספות יום-טוב: כלי המחזיק מידת Pint אחד, "מידה ישנה". בנסיונו מצא ר' יחזקאל לנדא ש-43 ביצים הן אף "פחות מ-Pint". כשבדק את שיעור החלה על-פי שיעור האגודל ($6.777 \times 6.777 \times 6.777$), מצא להפתעתו "שיעור" כפול בגודלו: שני (2) Pint. זה היה הפרש שלא היה אפשר

להתעלם ממנו. "וא"כ שני שיעורים אלו מכחישים זה את זה, ושניהם הלכה למשה מסיני", קבע. ר' יחזקאל לנדא הסיק מכך שאחד משני כלי המדידה (הביצה או האגודל), שינו את גודלם במשך הזמן. או שאיברי האדם גדלו, או שהביצים קטנו. מבחינתו של ר' יחזקאל לנדא, מן ההכרח הוא להניח שהביצים קטנו ולא שאיברי האדם גדלו, שהרי על-פי התפישא המסורתית: "הדורות הולכים ומתמעטים"¹² וקביעה זו מתייחסת, לפי הבנתו של לנדא, לא רק ליכולתו השכלית ולרמתו הרוחנית של האדם, אלא גם למידות גופו. מכאן הסיק ר' יחזקאל לנדא שמידת ה"ביצה" כפולה מהביצים של זמנו, וכיוצא בזה בהכרח גם מידות הנפח האחרות, ה"כזית", ה"רביעית" וכיו"ב.

הניסוי ההשוואתי שערך ר' יחזקאל לנדא הושפע ככל הנראה מהתפתחות המדע הניסויי. אך ר' יחזקאל לנדא חי באחת מהקהילות העתיקות באירופה, שמסורת החיים הועברה בה במשך דורות מאב לבן ומאם לבתה באופן בלתי-אמצעי. היא נשענה גם על פסיקותיהם של רבנים גדולי תורה, דוגמת ר' יוס-טוב ליפמן-הלר ("תוספות יוס-טוב"), שסמכותם כמורי הוראה חרגה הרבה מעבר לתחומי פראג העיר ובוהמיה. מידת Pint של ר' יוס-טוב ליפמן-הלר היתה עדות מוחשית למידת הסאה, שלא היה אפשר להתעלם ממנה בלי לקבוע שר' ליפמן-הלר טעה והטעה את בני קהילתו. האומנם ביקש אפוא ר' יחזקאל לנדא לשנות סדרי בראשית בחיי היום-יום של קהילת פראג? כל העדויות מראות שלא, ואילו ניסה לעשות זאת, קשה להעלות על הדעת שהיה מצליח בכך. מלכתחילה ביקש לסייג חידושו לאכילת כזית מצה ולשתיית רביעית יין בלילה-הסדר – "הואיל וחכיבה מצוה בשעתה ובלילה זו". אך הוא לא יצא בקריאה לבני קהילתו שלא להשתמש בגביעי הקידוש שאינם מכילים רביעית יין לפי חשבוננו. הוא לא יצא לבדוק את המקוואות שבקהילה, ואף לא נתן דעתו על שאלת משקל הכסף הצרופ שיש לתת לכהן בטקס פדיון הבן הבכור, שהרי כל השיעורים האלה קשורים זה בזה. שינוי במידת הביצה גורר בהכרח שינוי בכל המידות והשיעורים. יתרה מזו, נראה שאף בני משפחתו והמקורבים אליו ביותר לא נהגו על-פי מה שכתב בספרו. על-כל-פנים, תלמידו המובהק ויורשו על כסא הרבנות בפראג, ר' אליעזר פלקלס (1754–1826), לא קיבל את פסיקת רבו,¹³ ואכן קשה להניח שפסיקה שיש בה חריגה כה משמעותית ממסורת חיים בתחומים הלכתיים יסודיים, מסורת הנתמכת בכלים ובחפצים העוברים בירושה מדור לדור (גביע קידוש, כלי למדידת שיעור חלה, מטבע המשמש לפדיון הבן ועוד), יכולה היתה להתקבל

כנורמה מחייבת בקהילה כמו קהילת פראג, שבה חיו משפחות רבות לאורך דורות, והיכולות להעיד על מסורת בית אבותם. אין ספק שכל ניסיון למסד את שינוי מידת הכזית והביצה ולהופכם לנורמה מחייבת, גם מצד אישיות סמכותית כמו ר' יחזקאל לנדא, היה נתקל בהתנגדות עזה, שהיתה מותרת את רישומה בכתובים.

ד. התפתחותה של "סטייה לחומרה"

ואולם דברים שכתב רב גדול בתורה דוגמת ר' יחזקאל לנדא עושים רושם, אם לא בשעתם בוודאי לאחר זמן, כאשר הם עולים על "שולחנם" של רבנים אחרים. ביסודו של דבר לא היה אפשר להתעלם מהמציאות שהתגלתה כתוצאה מהניסוי של ר' יחזקאל לנדא. ראינו לעיל שרבנים ספרדים כבר עמדו על הסתירה שבין מידות הנפח למידות האורך, ונלאו מלמצוא פתרון מניח את הדעת. המחסום העיקרי מפני שינוי המידות המקובלות היה הזיקה החיה למסורת המקובלת. הפתרון המעשי שמקצתם מצאו הוא פתרונו של ר' יחזקאל לנדא: להחמיר לעצמם בשיעורים המתמייחים למצוות דאורייתא, כגון אכילת כזית מצה בליל-הסדר. כך כנראה נהגו גם הרב משה סופר (חתם-סופר), ר' עקיבא איגר, אולי גם הגאון מוילנה (הגר"א) ואולי גם אחרים.¹⁴ כפי הנראה, במחצית המאה ה-19 פשט המנהג אצל יחידים "בעלי נפש",¹⁵ בייחוד בליטא. עם זאת, ברור שהדברים לא הפכו לנורמה מקובלת בשום קהילה מסורתית. הנה עדותו של ר' יחיאל מיכל אפשטיין, בעל ערוך-השולחן, על המנהג הרווח ועל המתח שנוצר עם נטייתם של אי-אלו רבנים ה"מדקדקים" לאמץ את האלטרנטיבה המחמירה:¹⁶

ודע שאחד מן הגדולים [רבי יחזקאל לנדא] הרעיש העולם על שני השיעורים שנתבארו שמדד שיעור חלה בכלי במידת האצבעים ומדד בשיעור הביצים שנתבארו והוי מחצה מכפי מדת האצבעים... ולפ"ז [ולפי זה] כל השיעורים של תורה כמו כזית מצה בפסח ומרור ושיעור רביעית לקידוש ולהבדלה ולד' כוסות דלפי השיעורים [המקובלים] הם ביצה ומחצה וכזית הוא חצי ביצה, צריך עתה לכופלם כזית כביצה ורביעית כג' ביצים (צל"ח פע"פ [פרק ערבי פסחים]) ושמענו שער שני גדולי הדור החזיקו בדעה זו (הגר"א והגרש"ז [שניאור זלמן מלאדי])¹⁷ ועוד היום המדקדקים מחמירים לכפול כל השיעורים...

הנה כי כן, בריחוק זמן ומקום מר' יחזקאל לנדא ומפראג, מאמצים להם בודדים "מדקדקים" את החומרה בנוגע לקידוש ליל שבת, להבדלה, לארבע כוסות בפסח ולכזית מצה בפסח. מציאות זו אינה נוחה לר' יחיאל מיכל, כמו לרבנים רבים אחרים. הוא מבקש אפוא לבסס את המנהג המקובל, "וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל... ואין לפקפק כלל", מסכם בעל ערוך-השולחן את דיונו. מנוסח הדברים אפשר לחוש את עמדתו השלילית כלפי אותם "מדקדקים".

ואולם אין זה מפתיע למצוא שגישתו של ר' ישראל מאיר הכהן – (1839–1933), הידוע כ"חפץ-חיים" וכמחבר משנה-ברורה ובאור הלכה על שולחן-ערוך, חלק אורח-חיים – שונה. בניגוד לבעל ערוך-השולחן, המליץ ר' ישראל מאיר, ש"למעשה, נראה דלענין דאורייתא כגון כזית בליל פסח בודאי יש להחמיר כדבריהם וכן לעניין קידוש של לילה דעיקרו הוא דאורייתא ג"כ [גם כן] נכון לחוש לכתחילה לדברי הצ"ח [ציון לנפש חיה], ר' יחזקאל לנדא הנ"ל וכן בחתם סופר מחמיר ג"כ כדבריו".¹⁸ המדקדקים כמובן לא נעלמו, ובמידה מסוימת ניתן לומר שההפך קרה. ככל שנתערעה מסורת החיים היהודית עקב חדירתם של המודרנה והחילון, וככל שהקהילה היהודית המסורתית נחלשה ושוב לא עמד לה כוחה לכפות על הפרט את קיומן של נורמות החיים המסורתיות, יכלו אומנם רבים לזלזל במסורת, אך בו זמנית יכלו אחרים ל"סטות" מהמסורת גם לחומרה.

לקראת סוף המאה ה-19 מתפשטות נורמות החומרה בקרב חוגים דתיים אליטיסטיים, במקביל להתפשטות המודרנה והחילון. מה שמקל את התפשטותן של נורמות חומרה בנוגע לשיעורי הביצה והכזית, הן הישיבות הליטאיות מן הטיפוס של וולוז'ין, שהופכות להיות מרכזי תורה בעולם היהודי. בישיבות אלה, שהיו כידוע מוסדות על-קהילתיים שבהם התקבצו צעירים מקרוב ומרחוק, התפתחה בהכרח קהילת צעירים מובדלת, שהתנתקה ממסורת בית ההורים ומהקהילות שמהן באו. הם נשענו יותר על מסורת הספרים מאשר על מסורת בית אבא. וכך, מנותקים מבית ההורים, קל היה להם לאמץ נורמות הלכתיות מנוגדות – לחומרה – ל"מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל".¹⁹ לא ידוע מה היה הקף התפשטות החומרה המבוססת על הדעה שהביצים קטנו בחצי, ושיש להכפיל את שיעור הכזית והרביעית לעניין קידוש ומצה וכו', ואולם אין ספק שמספר המחמירים גדל בעקבות התפשטות ספרו של ר' ישראל מאיר הכהן, משנה-ברורה, שהפך בתוך זמן קצר למקור של סמכות הלכתית בחברה החרדית בכלל ובעולם

הישיבות בפרט. נראה שעתה לא היו ה"מרקדקים" בודדים. מדובר מעתה בשכבה חברתית רחבה יותר שכללה לא רק רבנים, אלא גם מקצת תלמידי הישיבות. אומנם עדיין היה זה מיעוט מכלל היהודים שומרי תורה ומצוות, שברובם המכריע חיו במסגרות חיים מסורתיות, אלא שמיעוט זה צבר כוח והשפעה על רקע השינויים שחלו בחברה היהודית בכלל ובחברה הדתית-אורתודוקסית בפרט.

ה. עלייתם של "חלוצי ההחמרה" בארץ-ישראל

עד לשנות ה-30 המאוחרות של המאה ה-20, לא הגיעו הדי המחלוקת על השיעורים לארץ-ישראל. המנהג המקובל בארץ-ישראל מימים ימימה, היה המנהג המקובל בקהילות הספרדים בלבנט שהתבסס על פסיקתם של הרמב"ם והשולחן-ערוך. קנה-המידה העיקרי לחישוב הרביעית והזית היה הריריהם של הרמב"ם. האשכנזים שהגיעו ליישוב הישן, שביניהם היו כידוע תלמידיהם של הגר"א והחתם-סופר, אימצו מידות ושיעורים אלה ללא הרהור ופקפק.

ואולם במחצית השנייה של שנות ה-30 השתנתה במידה מסוימת דמותה של החברה היהודית-חרדית. הגירתם של רבנים וראשי ישיבות מפולין-ליטא, שהדמות הבולטת שבהם היתה החזון-איש, ושל צעירים שהגיעו מגרמניה והודו עם תנועת אגודת-ישראל והנוער-האגודתי, וביקשו לממש אידיאל של חלוציות חרדית שהיתה מבוססת על אידיאל החלוץ מחד גיסא, ועל דקדוק בשמירת מצוות "ללא פשרות" מאידך גיסא, וכן של בחורי ישיבות שהצטרפו לישיבות בפתח-תקוה, בירושלים, בבני-ברק ובתל-אביב, שינתה את האווירה בין כמה מחברי אגודת-ישראל שחיו במסגרת היישוב החדש הציוני. אלה היו קבוצות קטנות יחסית, של אנשים המוכנים לקלוט חומרות חדשות על רקע תחושה של ראשוניות דתית-חברתית.

כאמור, היה החזון-איש המנהיג הדתי הדומיננטי של קבוצות אלה. גדולתו בתורה, בצירוף אורח-חיים אסקטי-קיצוני, הילכו קסם על צעירים אלה, שראו בו דמות של מנהיג דתי מסוג חדש, שונה כל-כך מהרבנים ומהארמו"רים שהכירו. הקשר הראשוני שנקשר בין החלוצים חברי הנוער האגודתי ובין החזון-איש היה בשאלת החליבה בשבת, ובייחוד בשאלת השמיטה של שנת תרצ"ח, שחברי הגרעין הקיבוצי של הנוער-האגודתי ביקשו לשמור על הלכותיה מבלי להסתמך על היתר המכירה של הרב קוק. קשה לדעת אם היה זה החזון-איש שיזם את שינוי השיעורים לחומרה.

אפשר שאלה שהקפידו על שיעור רביעית וכזית לפי המלצתו של ר' יחזקאל לנדא והחפץ-חיים, עשו זאת עוד בהיותם במקומות מוצאם לפני עלותם ארצה, אם בעת לימודיהם בישיבות פולין-ליטא, אם כשהושפעו מרבנים שהתחנכו בישיבות אלה. מהם ודאי הושפעו ישירות מהחיבור משנה-ברורה. המפגש עם החזון-איש עודד אותם להפיץ את השיעורים החדשים בין ידידיהם ומכריהם. מהטיעונים שנשמעו אחר-כך אפשר ללמוד על תפישתם. הם לא ראו עצמם כמחדשים, אף-על-פי שהיו מודעים היטב לחידוש שבמנהגם, אלא כהולכים בדרכם של מה שהם כינו "גדולי האחרונים": ר' יחזקאל לנדא, החתם-סופר, ר' עקיבא איגר, הגר"א והחפץ-חיים. היתה אומנם מידה מסוימת של שרירותיות בהסתמכות על חכמים אלה, שבמקומם ובזמנם של כל אחד מהם היו בודדים. צירופם יחד וחשיבותם היחסית, בייחוד במסגרת הישיבות הליטאיות, הם שהקנו להם מעמד סגולי כ"גדולי האחרונים". ואולם העובדה החשובה ביותר מבחינת התפתחותה ומיסודה של נורמת החומרה בשיעורים, קשורה באופיה החברתי של הקבוצה שביקשה למסד נורמה זו. זו היתה קבוצה אקלקטית, צעירה יחסית, ללא זיקה ישירה למסורת חיים ולקהילה בעלת שורשים. הטריטוריה החדשה (ארץ-ישראל) ותחושת החלוציות בכל תחומי החיים הקלו את אימוצן של נורמות הלכתיות חדשות ושיעורים חדשים. בקצרה, מה שאני מבקש לטעון הוא שבסוף שנות ה-30 החלו יחידים וקבוצות קטנות לנהוג על-פי הנורמות המחמירות בעניין שיעור כזית, רביעית וכז"ב, אם בהוראתו הישירה של החזון-איש ואם כהמשך למה שנהגו בארצות המוצא.

1. ראשיתו של הפולמוס

בשנת תש"ג (1943) פרצה מלחמת השיעורים. בתמוז תש"ג פירסם הרב אברהם חיים (מנדילוב) נאה את ספרו **שיעורי-תורה**.²⁰

כיצד, מתי ולמה פרצה המחלוקת על השיעורים? כאמור, היישוב הישן הספרדי, כמו האשכנזי, נהג לפי פסיקתם של הרמב"ם והשולחן-ערוך, וקבע שמשקל הדירה הוא הבסיס לחישוב השיעורים. איש לא עירער על תקיפות שיעור הרביעית, הביצה והזית עד לשנות ה-30 המאוחרות. האם פרסום ספרו של הרא"ח נאה היתה יוזמה אישית שלו בלי שידע על החומרה שכובשת לה חסידים בחוגים חרדיים, "חדשים מקרוב באו", מאירופה? נראה לי שלא זו היתה המציאות. בתמוז תש"ג מפרסם רא"ח

נאה שני מאמרים קצרים בעניין השיעורים בעיתונה של אגודת-ישראל הירושלמית, קול-ישראל. המאמר הראשון פורסם בה' תמוז תש"ג, ועסק בהשוואה של שיעור הכתובה: "כסף זוזי מאתן" – למטבע הרווח בארץ-ישראל. רא"ח נאה טען, שמאיתיים זוז הוא לפי המסורת הארץ-ישראלית 300 דירהם. לאחר הכיבוש הבריטי הוערך סכום זה בטעות כשווה לעשר לירות ארץ-ישראליות. האמת היא, טען נאה, ש-300 דירהם שווים לסכום של 20 לירות. שבוע לאחר מכן (י"ב תמוז תש"ג), הציע נאה באותו עיתון שבכתובה ייכתב מאיתיים זוז, ובית-הדין הוא שיקבע בכל זמן מהו השווי המדויק של זוזים אלה. הוא מציין שעצה זו לובנה עם הרב ראובן זליג בענגיס (1864–1953), ראב"ד העדה החרדית, ומוסיף: "ובספר קונטרס השיעורים אשר יצא לאור השבוע בע"ה, בארתי את הדברים בטעמם ונימוקם". הספר שיעורי-תורה יצא אפוא לאור בין ח' לי"א בתמוז תש"ג, והאיש אשר עימו היה הרב נאה מתייעץ ועימו גם עמד בקשר מתמיד היה הרב בענגיס, רב ליטאי, מתלמידי ישיבת וולוז'ין שמונה לראב"ד העדה החרדית בשנת 1938. בהקדמה לספר קונטרס השיעורים, קיצור מס' שיעורי-תורה עם הוספות. מבאר השיעורים במשקל דרהם וגרם ובמדת סנטימטר – הלכה למעשה,²¹ שהוציא הרב נאה זמן קצר לאחר מכן, מביא הרב נאה את מכתב-ההסכמתו של הרב בענגיס:

עמ"י עש"ו לס' יוציאתי את ברכתי לכם" (ויקרא כ"ה כ"א, פרשת בהר)

ירושלם עיה"ק ת"ו יום ו' ט"ו לחודש אייר שנת תש"ג לפ"ק (21.5.43)

הגרתי היום את ברכתי למעלת כבודו ידידנו הרב הגאון ר' אברהם חיים נאה שליט"א לרגלי הופעת ספרו החשוב והנאה על בירורי השיעורים בשם "שיעורי-תורה" אשר הפיץ אור בהיר על כל פרטי אלה הענינים אשר ידיעתם נחוצה ויהי' לתועלת לרבים.

יתברך בחיים של עושר וכבוד ויזכה לחדש עוד חידושי תורה ולהוציאם לאור עולם לזכות את הרבים.

כברכת ידידו מוקירו ומברכו מאוד

זעליג ראובן בענגיס ראב"ד פעיה"ק ת"ו.

מנוסח המכתב נראה לכאורה שהספר יצא לאור כבר באייר תש"ג, אך כנראה התאחרה ההוצאה לאור בכחודשיים, ואפשר שבידי הרב בענגיס היה עותק עוד לפני שהספר היה בחנויות הספרים. אך מה שמעניין הוא שהרב נאה נמנע מלפרסם את הסכמתו של הרב בענגיס בהוצאה הראשונה של

ספרו, ומבקרו (הרב יונה מרצבך, ראו להלן), אכן תקף אותו על העדר הסכמה של אישיות רבנית מפורסמת על ספרו. יתרה מזו, הרב יונה מרצבך, שכתב את מאמר הביקורת הראשון על הספר, פירסמו בעיתון הדרך (ראו להלן) ביום כ' בתמוז תש"ג (23.7.1943), כלומר כשבוע לאחר שהספר יצא לאור. האומנם יהיה זה דמיון פרוץ להניח שלהוצאת הספר קדם ויכוח בין המחמירים ובין הקיצוניים ביישוב הישן האשכנזי, שמצאו עצמם פתאום כאילו הם (וגם בהכרח אבותיהם ואבות אבותיהם) אולי לא יצאו ידי חובת אכילת מצה בפסח, קידוש בליל שבת וכו'?

נראה אפוא, שספרו של רא"ח נאה הוא תגובה על תחושת איום שחשו אנשי ירושלים מצד ה"מחמירים",²² וכבר עם יציאת הספר לאור היתה התגובה מוכנה. ועוד, מאחר שרא"ח נאה היה קשור לאגודת-ישראל בירושלים, טבעי שיפרסם את דבריו בבטאונה קול-ישראל. אגודת-ישראל בירושלים היתה בעימות עם העולים החדשים החרדים שבאו מפולין ומגרמניה והתיישבו במסגרת היישוב החדש.²³ הסתייגותם של העולים החדשים מה"ירושלמים" באה לידי ביטוי בהוצאת העיתון הדרך בתל-אביב, העיתון שבו בחר הרב יונה מרצבך, שבעצמו היה תושב ירושלים אך "עולה חדש" שמקורו בא לארץ מגרמניה, לפרסם את דבריו.

שאלה אחרת היא, מדוע לא פירסם רא"ח נאה את הסכמתו של הרב בענגיס בהוצאה הראשונה של הספר? אי-אפשר להסביר זאת בטעות או ברשלנות. רא"ח נאה ידע היטב את חשיבותן של ההסכמות, והרב מרצבך אכן עמד על חסרונו מייד בפתיחת מאמר הביקורת שלו. קשה לתת על שאלה זו תשובה מניחה את הדעת.

מי היה ר' אברהם חיים (מנדילוב) נאה?²⁴

ר' אברהם חיים נאה (מנדילוב=בן מנחם מנדל), נולד למשפחה חב"דית בחברון בשנת תר"ן (1890), ונפטר מהתקף-לב אור ליום ד', כ' בתמוז תשי"ד (21.7.1954). אביו, מנחם מנדל נאה, היה ראש ישיבת "מגן-אבות", ישיבה של חב"ד בחברון. הוא עצמו למד בירושלים, בין השאר בישיבת "אהל משה" של הרב דיסקין, ושם התקרב לראשי הקנאים. בשנים 1911–1912 נסע לבוכרה, ושם סייע לרודו, ר' שלמה יהודה ליב אליעזרוב, להעמיד את השחיטה, המקוואות וחינוך הילדים. בעקבות נסיונו בבוכרה פירסם את הספר חנוך לנער (ורשא תרע"ב, 1912) על הלכות תפילין ובר-מצווה, יחד עם תרגום לבוכרית. בינואר 1915, בעת מלחמת-העולם הראשונה, גלה למצרים, ושם שימש רב בישיבה ספרדית באלכסנדריה ("ישיבת ארץ-ישראל"),

והוציא לאור ספר דינים קצר שנות חיים, עם תרגום לערבית (באותיות עבריות), לשימושם של תלמידיו ואנשי הקהילה. בחזרתו לארץ-ישראל הצטרף לעדה החרדית בירושלים בראשותו של הרב יוסף חיים זוננפלד, והיה ממייסדי הסניף הירושלמי של אגודת-ישראל, שאותו ניהל חברו משיבת "אהל משה" – משה בלוי. בשנים שלאחר מכן שימש בין השאר מזכיר ("ספרא דרינא") בבית-הדין של העדה החרדית. עם זאת, היה מצבו הכלכלי רעוע. בשנת תרצ"ב (1932) הוא הוציא לאור לוח שנה, ושלח אותו לאישים שונים בחו"ל כדי שאלה ישלחו לו תמיכה כספית.²⁵ לאחר שפרש משה בלוי מהעדה החרדית (תש"ו, 1946) על רקע הקרע בין אגודת-ישראל לנטורי קרתא עזב גם נאה את העדה החרדית, וסייע בהקמת "ועד הרבנים של אגודת-ישראל בירושלים". הוא הקים ישיבה בשכונת הבוכרים, וכן כתב טור הלכתי בעיתונה של אגודת-ישראל: המודיע.

הרב נאה היה בלי ספק תלמיד-חכם מובהק, אך לא נודע כאחד מגדולי התורה שבירושלים. גם הסכמתו של הרב בענגיס שהובאה למעלה אינה מעידה על היותו מגדולי תלמידי-החכמים שבירושלים. כל מי שמכיר את סגנונם של הרבנים ואת לשון השבחים שלהם אינו מתרשם שהרב נאה הוא גאון בתורה מהשורה הראשונה. גם מדבריהם של חכמי הבד"ץ על הרב נאה, שהובאו בהערה הקודמת, אי-אפשר להתרשם שהרב נאה הוא "מפאר גידולי ירושלים". קשה לומר גם שלאחר מכן, בסוף ימיו, מילא תפקידים רבניים ראשונים במעלה. ואולם המחלוקת על השיעורים הקנתה לו שם כמי שיצא להגן, הן על המסורת הירושלמית והן על המנהג המקובל, כנגד הכוחות החדשים בחברה החרדית.

שמו המלא של ספרו של הרב נאה ספר שיעורי-תורה – ענינו לבאר שיעורי התורה במשקל הדרהמים והגרמים ובמדת הסנטימטר הנהוג בזמננו – הלכה למעשה, מבטא למעשה את התזה העיקרית: העוגן העיקרי לקביעת השיעורים הוא פסיקתו של הרמב"ם על הזיקה שבין מידת הרביעית ובין משקל הדירה, אישורה של פסיקה זו על-ידי השולחן-ערוך והמסורת הספרדית המזהה את הדירה המצרי. למעשה, כבר בספר הדינים הקטן שלו שנות חיים, שאותו הוציא לאור בשנת תרפ"א, קבע הרב נאה שרביעית יין שווה למשקל "כ"ז דרהם לפחות", וש"שיעור כזית", הוא "משקל תשעה דרהם".²⁶ כל שנותר הוא לתרגם את משקל הדירה לגרמים ולאונקיות.²⁷ מסקנתו היא שלא הדירה השתנה ולא בני-האדם השתנו, וגם הביצים לא קטנו. נראה שרא"ח נאה סבור היה שכל "טעות" של הצל"ח וההולכים

בעקבותיו נובעת מאי-ידיעה שהדירה של הרמב"ם הוא מטבע מופר במזרח, והמסורת הספרדית בנוגע אליו היא ברורה ואינה מוטלת בספק. אין מנוס אפוא לדעתו מלקבל את פסיקתו של הרמב"ם, ואם נמצאה אי-התאמה בין מידת הנפח למידת האורך, יש למצוא לכך הסבר אחר. דבר אחר ברור, שגם ר' יחזקאל לנדא וגם החתם-סופר אינם יכולים לחלוק על הרמב"ם.

ז. נקודת המחלוקת – הייתכן ש"גדולי האחרונים" טעו?!

כאמור, מבקרו הראשון של הרב נאה היה הרב יונה מרצבך (1900–1980). הרב מרצבך נולד בברלין וגדל בקהילת "עדת ישראל", הקהילה החרדית מייסודו של ר' עזריאל הילדסהיימר. הוא למד בסמינר לרבנים והיה תלמידו של הר' אברהם אליהו קפלן, חניך ישיבות ליטא. עוד בהיותו תלמיד הסמינר הוזמן לכהן כרבה של הקהילה החרדית בדרמשטט. במקביל למד באוניברסיטת מרבורג מתמטיקה, פיזיקה ואסטרונומיה. אף-על-פי שלא למד בישיבות ליטאיות, הושפע מרוחן ומדמויות כמו החפץ-חיים ור' חיים-עוזר גרודז'נסקי, יושב-ראש מועצת גדולי התורה של אגודת-ישראל. לארץ-ישראל הוא עלה בט"ו באדר תרצ"ט, ולאחר פרק זמן קצר, הצטרף לרב יחיאל מיכל שלזינגר ולרב ברוך קונשטט בהקמת ישיבת "קול-תורה" בירושלים. טענתו העיקרית של הרב מרצבך (מלבד הטענה שאין הסכמות על הספר) היא גם טענתו העקרונית של הרב נאה, אך מסקנתו הפוכה. הרב נאה טען נגד המערערים על המסורת הירושלמית המסתמכת על הרמב"ם, אך בה בעת הוא מבטל מסורת פסיקה של גדולי האחרונים.²⁸ אכן, טענה זו נשמעת בצורה זו או אחרת לכל אורך המחלוקת. בטיעונו של רא"ח נאה יש אומנם היגיון "היסטורי": "גדולי האחרונים" לא הכירו את הדירה המצרי, לכן באו לידי טעות, אך היה בה כרי לפגוע באתיקה הלמדנית, בייחוד זו שהתגבשה על רקע התפוררות החברה המסורתית. הטענה שגדולי האחרונים טעו משום שלא הכירו את המציאות בארץ-ישראל ובארצות השכנות ולכן יש לבטל את דבריהם – לא היה אפשר שתישמע באוזני רבנים אורתודוקסיים אשכנזים שבאו מאירופה. מבחינתם היה זה כמעט כפירה בעיקר. לא לחינם כותב מאוחר יותר החזון-איש: "אסור לשמוע דברים אלו וחלילה שטעו עמודי עולם".²⁹ הצורך להקהות את תוקף פסיקתו של הרמב"ם מביא את הרב מרצבך לרמוז שהעובדה שקביעת הרמב"ם שרביעית שווה למשקל 27 דירה נכתבה בפירושו למשניות³⁰ ולא

בספרו משנה תורה, מחלישה במידה מסוימת את תוקפה. בסיכום, כותב הרב מרצבך, "אם הלכה למעשה הוא [הרב נאה] רוצה להשמיענו, לא נוכל ללכת בדרכיו כל זמן שאין גדולי הדור מסכימים לו".

תשובתו של הרב נאה ניתנה שוב בעיתון אגודת-ישראל הירושלמית, קול-ישראל, שבוע לאחר מכן.³¹ כפי שציינתי למעלה, לדעתי אין זה מקרה. סגנונו העוקצני והמריר של נאה מעיד גם הוא שאין זו מחלוקת חדשה לגמרי. על טענתו של מרצבך שיש חשיבות לשמירת המסורת (כוונתו למסורת המחמירים) עונה נאה: "לאיזה מסורת מתכוון הרב מרצבך, הלא עד לצל"ח לא חשבו כלל מהתקטנות הביצים כפי שמציין במפורש החת"ס סופר". על טענתו של מרצבך שהמקור לפסיקתו של הרמב"ם הוא בפירושו למשניות ולא בספרו ההלכתי העיקרי משנה תורה עונה נאה שטענה זו אינה מדויקת,³² והוא מסיים בנימה עוקצנית: "אני דן אותו [את הרב מרצבך] לכף זכות, שלא בכוונה השמיט את כל הגאונים והרמב"ם בחיבורו מן המערכה והטיל את כל כבד המשקל רק על הרמב"ם בפרה"מ [בפירוש המשניות], אלא דלג בספרנו בשעת הקריאה...". כבר מלכתחילה נראה שלא ויכוח הלכתי כאן, אלא ויכוח אישי-חברתי.

השאלה היא אם ביקורתו של הרב מרצבך היתה ביקורת תמימה לגמרי, תוצאה של קריאת ספרו של הרב נאה בלבד, או שהיא היתה חלק ממגמתה של קבוצה שלמה שביקשה למסד את שיעור החומרה, ושכלפיה כיוון הרב נאה את ספרו. כפי שציינתי למעלה, הוויכוח לא החל ככל הנראה בתמוז תש"ג, כאשר הוציא הרב נאה את ספרו שיעורי-תורה לאור. נראה לי שהרב מרצבך היה אחד מכמה תלמידי-חכמים שהושפעו מאותה עילית ליטאית שחלק גדול ממנה התרכז בשיבות הליטאיות, ואשר קיבלו עליהם לנהוג כצל"ח וכחת"ס-סופר וכמשנה-ברורה. ואף שמרצבך עצמו לא למד בשיבות ליטאיות, הרי אין ספק שהושפע רבות מגדולי התורה – מר' ישראל מאיר הכהן ואחרים, כמו חבריו בשיבת "קול-תורה", הרב יחיאל מיכל שליזינגר והרב ברוך קונשטט. על רבנים אלה אפשר לומר דברים דומים לאלה שאמרנו בנוגע לחלוצים החרדים. מסורת אבותם לא היתה הבסיס לאורח-חיים. הזיקה לעולם התורה הליטאי, לדמויות כמו ראשי הישיבות, וכייחוד לדמויות כמו ר' ישראל מאיר הכהן ור' חיים-עוזר גרודז'נסקי, היתה גורם חשוב יותר בעיצוב אורח-חיים מאשר מנהג בית אביו ומנהג קהילת מוצאו כבסיס לעמדתו בנושא השיעורים. גם אחרים אינם עושים כן.

ת. ביסוס נורמה הלכתית חדשה

בשלב זה, החזון-איש אינו מעורב ישירות. הן הרב מרצבך והן הרב נאה אינם מזכירים אותו, ואפשר שהרב מרצבך לא ידע כלל על עמדתו של החזון-איש.

עברו שמונה חודשים. בחודש אדר פירסם הרב קלמן כהנא מאמר נוסף נגד עמדתו של הרא"ח נאה. האכסניה היתה הפעם הרבעון תבונה,³³ שהיה מקורב לשיבת "חברון" בירושלים. הרב קלמן כהנא³⁴ היה מנהיג קבוצת החלוצים של הנוער האגודתי בכפר-סבא, שביקשו להקים קיבוץ חרדי. בשמיטת תרצ"ח קשר קשרים אמיצים עם החזון-איש, שהתגורר כאמור בבני-ברק. אין ספק שביקורתו של כהנא על הרב נאה היתה על דעתו ובעידודו של החזון-איש, ואולם אין זאת אומרת שכהנא החל להתמיר בענייני השיעורים רק לאחר פגישתו עם החזון-איש. אפשר בהחלט להניח שהרקע למנהגו של הרב כהנא דומה לזה של הרב יונה מרצבך. שניהם הושפעו מאותם חוגים חרדיים עוד לפני עלייתם.

כהנא שולל את הנחתו של הרב נאה שהמסורת הספרדית היא ראייה מספיקה לכך שמשקל הדירהם לא השתנה מזמנו של הרמב"ם. אכן, דברים אלה מבטאים מציאות של העדר זיקה בלתי-אמצעית עם מסורת אבות, שאילו היתה כזו, ספק גדול הוא אם היה הרב כהנא מעז לומר שאין לסמוך על אמיתות המסורת של אביו, סבו וכל הדורות שקדמו להם. בהמשך מציג כהנא זה לעומת זה את המידות והשיעורים לפי "שיטת הרא"ח נאה" ולפי מה שהוא מכנה: "המחמירים", כדלקמן:

למחמירים	להרב נאה	
2.333 – 2.41666 ס"מ	2 ס"מ	"אצבע" = אגודל
8.5 – 9.666 ס"מ	8 ס"מ	טפח
56 – 58 ס"מ	48 ס"מ	אמה
91 – 101 ס"מ	57.6 ס"מ	ביצה בקליפתה
137 – 152.5 ס"מ	86.4 ס"מ	רביעית
20 – 22 בגרם	40 בגרם	פרוטה
155 – 175 גרם כסף מזוקק	96.15 – 101 גרם כסף מזוקק	ה' סלעים (לפדה"ב)

נשים לב לשורה האחרונה בטבלה: המחמירים, מתוך היגיון הלכתי, מחייבים את הגרלת שיעור חמישה סלעים לפדיון הבן. נעמיד עמדה זו אל מול דבריו של רא"ח נאה שהובאו למעלה באותו עניין (פדיון הבן) עצמו.³⁵ עניינו של פדיון הבן שונה, מבחינה הלכתית-סוציולוגית, משאר השיעורים. בכל השיעורים (למעט פדיון הבן), קבלת החומרה אינה מחייבת "תיקון" רטרואקטיבי. יהודי מן ה"מחמירים", שלא שתה רביעית יין בכמות שבין 137–152.5 סמ"ק בקידוש לפני שאימץ את הנורמה המחמירה, אינו יכול כמובן "לחזור" לעבר. דיו שיעשה "כדין" מכאן ולהבא. ואולם מי שסבור שחמישה סלעים לפדיון הבן הם בין 155–175 גרם כסף צרוף, הרי שמי שפדאו אביו בפחות, חייב לחזור ולפדות את עצמו. פירושו של דבר הוא, כותב רא"ח נאה, שכל הדורות הקודמים שעשו לפי מנהג ירושלים לא נפדו. קביעה כזו אינה יכולה אפילו להישמע בחברה מסורתית! יתרה מזו, מסורת היתה בידי הכהנים לשמור על מטבעות שנחשבו לשווי ערך של חמישה סלעים, ששימשו אותם לצורך טקסי פדיון הבן. מטבעות אלה הועברו בירושה מכהן לצאצאיו. בשום מקום לא הכילו מטבעות אלה 155–175 גרם כסף צרוף, וישנן עדויות רבות לכך שהן הכילו אף פחות מ-96 גרם כסף צרוף.³⁶

דבריו של רא"ח נאה על פדיון הבן לפי שיעור ה"מחמירים" לא היו אפוא בחזקת דיון תיאורטי, אלא מציאות שנתקל בה, או שגונבה לאוזניו.³⁷

ט. דחיקתה הסופית של המסורת החיה

מכל מקום, רא"ח נאה הגיב על מאמרו של הרב כהנא בחריפות יתרה.³⁸ לא רק שכהנא "לא נרתע מלעשות את גאוני ורבני קדמאי מהשולחן-ערוך עד היום לטועים נגד הדין!", אלא שהוא מטיל פגם בבכורי עם ישראל לדורותיו: "וכל הבכורים עד היום שלא השתמשו בשיעור הגדול, לא נפדו כהלכה. וצא וברר לו שכל רבותינו מראשוני הראשונים עד האחרון שבאחרונים לא תעו בחשבונם מני הדרך" [ההדגשה שלי, מ"פ]. טיעון זה הטיל מבוכה רבה בין המחמירים. רא"ח נאה חש שבזה הסתיים הוויכוח, ואת מאמרו הוא מסיים:

בהא סלקינן בשיעורי תורה הלכה למעשה. כי כן נהגו למעשה בארץ הקודש ובכל ערי מצרים וטורקיא משנים קדמוניות ע"פ הגאונים והר"מ [הרמב"ם] והשו"ע [והשולחן-ערוך] וגדולי האחרונים. וכל הבא להוציא מהקבלה

והמסורת של יותר מאלף שנה עליו להביא ראיה. וכלי ראיה אין שומעין לו. ורי בזה לע"ע ולעת עתה. ומי שרוצה לעמוד על שרשי הענינים יעיין היטב בשיעור"ת [בשיעורי-תורה] בכל דף ודף בלי דילוג, כי הכל סוכב על נקודה אחת וימצא מבוקשו בעה"י [בעזרת ה' יתברך].

המבוכה היתה כה רבה, שכהנא נאלץ לחזור בו בפומבי מהקביעה בנוגע לשיעור פדיון הבן.³⁹ הוא לא יכול היה שלא לחזור בו. גם קושיה חזקה כמו קושייתו של הצ"ח וגם פסיקותיהם של החתם-סופר וכל גדולי האחרונים לא יכלו להביא לקביעה הלכתית שפרושה שכל הפדיונות שנעשו עד עתה לא נעשו כדין. החזון-איש עצמו ראה חובה לכתוב לרא"ח נאה ולספר כיצד ובאילו נסיבות יצאה ממנו הוראה על שיעור פדיון הבן. ראוי שנביא כאן את דבריו:⁴⁰

פה בארץ שמעתי שאין דברי הר"מ [ב"ם] מתאימים עם חשבון המדה של הגולה [כלומר עם "שיעורי החומרה" שראשיתם בהערתו של בעל הצ"ח]. אבל לא זכיתי לשום עיון בזה... ואם כה איפוא הייתי נשאר במבוכה באין לי מוצא... בין כה וכה נשאלתי לעשה כמה שיעור פדה"ב [פדיון הבן] אם אמרתי איני יודע, שואל לי האב ומה יעשה הייתי מוכרח להשיבו כי בשתי לא"י [לירות ארץ-ישראליות] וארבעים גרוש הוא ודאי יוצא ידי מכל ספק וכאשר ארכו הימים, רבו המחמירין ואין איש זולתי אשם בדבר רק אנכי לבדי.

דברים אלה מטילים אור על התפתחות המחלוקת על השיעורים. הדברים שכתב הרב נאה בספרו על הזיקה של שיעור הרביעית למשקל הדירה ועל המסורת הספרדית על משקלו של הדירה מימיו של הרמב"ם ועד ימינו, מעמידים במבוכה את ה"מחמירים". זוהי סיטואציה ייחודית, שכן המחמירים חשים שהם מצויים במציאות של מסורת על ערך חמשת הסלעים של פדיון הבן אין תוקף. הם מרגישים כאילו הם נמצאים בנקודת התחלה שבה הם עצמם קובעים את הנורמות מתוך זיקה למקורות אלטרנטיביים וסלקטיביים, באמצעות פרשנות של "גדול בתורה" – החזון-איש!

חשוב להבין שכרור לאותו שואל – כמו לחזון-איש עצמו – ששיעור פדיון הבן מעוגן במסורת חיה העוברת מדור לדור. ולכן רק בני-אדם החשים שהם מצויים בנקודת התחלה, שהם אלה המעצבים את הנורמות החדשות, חשים חובה לעצמם לחזור ולשואל מהו שיעור פדיון הבן

ה"אמיתי". החזון-איש, שהוא אחד המעצבים של הנורמות החדשות, משיב, ככל הנראה בלי להביא בחשבון את המשמעויות המרחיקות לכת של קביעה מחמירה בשיעור פדיון הבן. בהמשך הוא מוסיף: "וכאשר ארכו הימים, רבו המחמירים" – עדות מדהימה על האווירה בסביבתו של החזון-איש. עוד ועוד חרדים, בעיקר צעירים, מעצבים מחדש חלק חשוב של ההלכה, ללא "מורא" המסורת – חופשיים לאמץ נורמות מחמירות, שאבותיהם ואבות אבותיהם לא ידעו מהן.

כבר הרב קלמן כהנא בתשובתו מעיד שהחזון-איש חזר בו, לא מעמדתו בנוגע לשאלת השיעורים בכלל, אלא מהשיעור המחמיר בפדיון הבן:

יש מקום לומר ששיעור משקל לחוד ושיעור מדה לחוד. ולמדה ניקח כיסוד את האגודל כדברי הראשונים והאחרונים, ולמשקל את השעורה כדבריהם. ולא נחוש לזה שאין השתוות בדבר. ויש בזה אריכות דברים למרן בעל חזון-איש בכ"י [בכתב יד] ואי"ה [ואם ירצה השם] נזכה בקרוב לראות אורם. ומסקנת דבריו כפי מה שאמרתי.⁴¹

זו הפעם הראשונה מאז ראשית הפולמוס ששמו של החזון-איש מוזכר, אם כי נראה לי שרוב המעורבים אם לא כולם, בין כמתווכחים ובין כמי שראו את הנושא כנוגע להם הלכה למעשה, ידעו גם ידעו על מעורבותו. את כתב-היד שהרב כהנא מזכיר, פירסם החזון-איש רק כשלוש שנים אחר-כך.⁴² כדי לצאת מהמבוכה נאלץ החזון-איש לחדש חידוש "מדהים"; על-פי המסורת ההלכתית, כל השיעורים – שיעורי המידה ושיעורי המשקל – תלויים זה בזה,⁴³ ומכאן בהכרח שינוי ב"כביצה" ו"כזית" וכד' מחייב גם שינוי בשיעור פדיון הבן. עתה מבקש החזון-איש לטעון שאין זה כך. דבריו של הרב כהנא למעלה הם אכן תמצית חידושו של החזון-איש. בסיס שיעור המשקל הוא השְעוּרָה, ובסיס שיעור המידה הוא האגודל (אצבע), ואין שיעור המשקל קשור בהכרח לשיעור המידה, כך שכל שינוי באחד, אינו חייב להביא לשינוי בשני. וכך, שיעור פדיון הבן, המבוסס על משקל השְעוּרָה, אינו מותנה בהכרח בשיעורי הביצה, הזית והאמה וכיו"ב, המבוססים על האגודל.

בקונטרס השיעורים מפרט החזון-איש את דעתו בעניין זה: מלכתחילה, הוא טוען, כל עניין השיעורים אינו מוחלט וקבוע, אלא "לפי האומד" של החכמים. ו"רשות בידי חכמים שבדורות הבאים לקבוע לכל ישראל מה שנראה להם מן הבינונית שבזמניהם". מכאן שקיימת האפשרות שמה

שנקבע במשקל, כמו הפרוטה ששיעורה הוצמד ל"חצי שעורה בינונית", הוא הקובע לעניין כל שיעורים שבמשקל, גם אם משקל השעורה יכול להשתנות ממקום למקום ומתקופה לתקופה. לעומת זאת, כל השיעורים שנקבעו במידה, צריכים להיות צמודים למידת האגודל.⁴⁴ כאשר מתברר שאין התאמה בין מידת המשקל למידת האגודל, כמו שמצא הצ"ח, מידת האגודל היא הקובעת, "שהיא העיקר". ומוסיף החזון-איש: "אחרי שנקבעה הלכה ע"פ [על-פי] הנודע ביהודה והחתם סופר, נקבע שיעור חלה על-פי מידת האגודל שהיא כמידת האמה 58 ס"מ. ואין לקבוע בדברים אלה אמת ושקר מוחלטים אלא כפי שראו גדולי הדור ומה שנראה להם זהו האמת... ושיעור האגודל הוא גם כן הבינוני במקום הזה ובזמן הזה ואף שהוא מתחלף לפי המקום והזמן, כן נמסר שיעורו". ומכאן שמה שקבע הרמב"ם בנוגע "למשקל בעניין שנקבע במידה", כלומר הזיקה שבין שיעורי המידה והמשקל, אינו אלא סימן למקומו ולזמנו, ולא קביעה אבסולוטית. ואולם החזון-איש צריך היה להתמודד עם בעיה נוספת. שהרי הרב נאה נסמך לא רק על פסיקתם של הרמב"ם והשולחן-ערוך אלא גם, ואולי בעיקר, על המסורת החיה ("המנהג") בירושלים ובקהילות אחרות בלבנט. תשובתו על כך היא מאלפת אף יותר:

עיקרו של מנהג שאנו לוקחים אותו למשקל מכריע – להיות הנהגת הציבור מבטחת את האמת והנכוחה, אשר זכות הרבים וזכות אבות מסיעתם לבלי לתעות ולהכשר – [הוא] הנהגת הציבור ע"פ הוראה של החכם הממונה על הציבור שזו חובתם של הציבור לשמוע אל הרב שהמחוס [?] עליהם... אבל הנהגת דלת העם שאינם מדקדקים בדיבורם ובמשאם ומתנם ובדקדוקי מצות וכן מעשיהם מצות אנשים מלומדה, אינה קובעת מנהג לקחת אותו למכריע. ומנהג זה אינו מבטל הלכה ואינו מקיימה [ההרגשה של, מ"פ].

כלומר, המנהג המקובל בירושלים אינו ראוי שיסמכו עליו! דומני שעמדה זו מאפיינת מצב שבו הקהילה המסורתית – כפי שהתקיימה עד לחדירתם של המודרניזציה והחילון – שוב אינה קיימת, ובמקומה התפתחה קהילה דתית "וולונטרית", שהחברים בה מחויבים בראש ובראשונה לפסיקתו של הרב שאותו קיבלו הם עליהם. קשה לתאר שקביעה כמו זו של החזון-איש מתקבלת כלגיטימית וללא התנגדות חריפה בקהילה מסורתית המגדירה עצמה כ"קהילה קדושה", ושמסורת האבות נתפשת כמקודשת. נראה שגישתו של ר' חיים פאלאג'י שהובאה למעלה⁴⁵ מבטאת נאמנה את

המציאות המסורתית, יותר מדבריו אלה של החזון-איש. יתרה מזו; ההנחה המובלעת בדברי החזון-איש ש"גדולי האחרונים" "אשר כל בית ישראל נשען עליהם"⁴⁶ ופסיקתם מחייבת את הדור הנוכחי, דעתם היא כדעת "הצל"ח והחתם-סופר", היא קביעה שרירותית במידה רבה, המעידה על בטחוננו העצמי של החזון-איש ועל עמדתם של התומכים בו. הרבנים האחרים התקשו לקבל את "דירוג" סמכות "גדולי האחרונים" של החזון-איש, בייחוד כאשר קביעה זו מערערת על מסורת המושרשת עמוק לאורך דורות.

י. סוף דבר – המאבק "האבוד" של רבי חיים נאה

פרסום קונטרס השיעורים של החזון-איש לא סיים את המחלוקת, אלא הפיח בה רוח חיים. רא"ח נאה הוציא לאור מהדורה שנייה של ספרו הראשון *ספר שיעורי-תורה*,⁴⁷ וכנגדו הוציא גיסו של החזון-איש, הרב יעקב ישראל קנייבסקי (ה"סטייפלר"), ספר בשם *שיעורין דאורייתא*.⁴⁸ הרא"ח נאה הגיב בספר משלו בשם *שיעורי ציון*,⁴⁹ והרב קנייבסקי הגיב בספר *איפת צדק*.⁵⁰ אומנם לא היה חידוש רב בספרים אלה, אך הם ביטאו את עוצמת המחלוקת ואת עומס הרגשות שזו גררה עימה. הרא"ח נאה חש נפגע מההתייחסות אליו ומהזלזול הבוטה במסורת הירושלמית מצידם של ה"חדשים מקרוב באו": "ולמען ציון לא אחשה ולמען ירושלים לא אשתוק", כותב נאה במבוא לספרו *ספר שערי ציון*. כאשר נדמה היה לרא"ח נאה שהרב קנייבסקי מבקש להציגו כמי שמזלזל בכבודו של הגר"א, הוא מיהר ופירסם מכתב בעיתון הירושלמי של אגודת-ישראל המבשר⁵¹ (יצא לאור בזמן מלחמת-השחרור), ובו כתב את הדברים המדהימים דלהלן: "כבר איתמחי גברא [ר' יעקב קנייבסקי] לשנות פני הדברים ואין לדבר סוף" [ההדגשה שלי, מ"פ], והוא ממליץ לקוראיו "לא לתת אמון אפי' לרגע לכל מלה שכותב הא"צ [האיפת צדק] בשם שיעורי" [שיעורי-תורה] או שיעורי"צ [שיעורי ציון], ומוסיף שהוא משאיר את "הזכות לתבוע את האיפת צדק לדין תורה" [ההדגשה שלי, מ"פ].

הרא"ח נאה לא תבע את הרב קנייבסקי לדין תורה. למען האמת, ספק אם היה יכול למצוא בית-דין שיהיה מוכן להכניס ראשו בין "הרים" אלה. אבל האמת היא גם שלא היתה זו מחלוקת בין "כוחות" שווי ערך ומעמד. בעת המחלוקת הלכו והתעצמו יוקרתו ומעמדו של החזון-איש בקרב

הציבוריות החרדית. לאחר השואה הוא נתפש כ"גדול הדור", יורשם הלגיטימי של ר' חיים-עוזר גרודז'נסקי וגדולי התורה האחרים בפולין-ליטא.

וכך "עולם התורה", זה שנהר למן שנות ה-50 ואילך לישיבות, אימץ ברובו את "שיעור חזון-איש". בשביל הצעירים תלמידי הישיבות, שעזבו את בית הוריהם בגיל צעיר ואישיותם עוצבה מחדש על-ידי ראשי הישיבות, היתה הישיבה מעין משפחה חלופית.⁵² למסורת בית אבא כמעט לא היה מקום במסגרת החדשה. הוריהם היו מהגרים מגלויות שונות שנחרבו בשואה, וברובם חשו נחותים אל מול ילדיהם שגדלו כתלמידי-חכמים בישיבות, ובוודאי אל מול ראשי הישיבות ולנוכח סמכותו של החזון-איש. אצל רובם לא היה זכר למסורת החיה של האבא/סבא שנעלמה עם הגולה כולה. עד מהרה הפכו צעירים אלה חוטה-שידרה של חברת הלומדים החרדית שאחד ממאפייניה הוא "שיעור חזון-איש".

מנגד, נשאר הרא"ח נאה בודד במערכה. אף שבספרו שיעורי מקוה מובאים מכתביהם של ראשי הרבנים בירושלים: הרב צבי-פסח פרנק, הרב יצחק-אייזיק הלוי הרצוג, הרב ישראל-זאב מינצברג, הרב יוסף-גרשון הורביץ והרב ראובן-זעליג בענגיס, התומכים בעמדתו, לא העז איש מהם להוציא לאור חיבור הלכתי התומך בעמדתו.⁵³

ואולם למרות בדידותו המזהירה, אפשר גם לומר שהתייצבותו של הרא"ח נאה כנגד מה שנקרא לימים "שיעור חזון-איש", הקנתה לו שם ושארית בציבוריות הדתית-חרדית, ומנהג ירושלים נקרא על שמו – "שיעור רא"ח נאה".⁵⁴