

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

הפקולטה למדעי הרוח והחברה

המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן

עיון בביאור הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) על מסכת ברכות בתלמוד הבבלי

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך במדעי הרוח והחברה" (M.A.)

מאת : אליהו פחימה

בהנחיית : פרופ' מיכל בר אשר סיגל

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

הפקולטה למדעי הרוח והחברה

המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן

עיון בביאור הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) על מסכת ברכות בתלמוד הבבלי

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך במדעי הרוח והחברה" (M.A.)

מאת : אליהו פחימה

בהנחיית : פרופ' מיכל בר אשר סיגל

תאריך : 23.5.21

תאריך : 23/5/21

תאריך : 23.5.21

חתימת הסטודנט : אליהו פחימה

חתימת המנחה : אבן

חתימת יו"ר המ"א המחלקתי : אבן

מאי 2021

תודות

עבודת תזה זו נכתבה במחלקה למחשבת ישראל שבאוניברסיטת בן גוריון בנגב. המחלקה, בראשותו של הרב פרופ' עודד ישראלי, משמשת כר פורה להעמקה אקדמית באוצרות הרוח של עם ישראל לדורותיו, ומהווה בית גידול מקצועי ונעים לתלמידי מחקר במגוון תחומים. בפתח עבודה זו, אני מבקש להודות לכל חברי הסגל ותלמידי המחלקה, על הידע והכלים שהעניקו לי ועל חברות של לימוד משותף.

עבודה זו נכתבה בהנחייתה של פרופ' מיכל בר אשר סיגל מסגל המחלקה, אשר פתחה לי שערי מדע ביסודיות ובמקצועיות, בנחת ובסבלנות. אני מודה לה מקרב לב.

תודתי נתונה גם לפרופ' בנימין בראון מהאוניברסיטה העברית, לפרופ' מולי וידס מאוניברסיטת פרינסטון, וכן לפרופ' אורה ויסקינד-אלפר ולרב ד"ר יצחק רונס מ'מכללה ירושלים' – על עצה, הכוון וסיוע. אודה גם ליסמין הולנדר, לברכה וכט-שטרית ולעדיה פחימה על סיוען.

העיסוק בנושא העבודה נבע מתוך חיבתי ארוכת השנים לתלמוד הבבלי, יצירת המופת של עמנו. למסכת ברכות באופן ספציפי שמורה בליבי פינה חמה, משום שבה פתחתי את לימוד התלמוד לראשונה בחיי – כתלמיד צעיר מפי הרב אסי אדרי מרחובות, וכתלמיד מבוגר יותר מפי הרב יהודה לוי ממצפה יריחו. אני מבקש להודות להם, כמו גם לרב שבתי סבתו ולרב שלמה טובול, על שפתחו לי את שערי התלמוד הבבלי.

את החיבור לדמותו של הרב שטיינזלץ ולביאורו, רכשתי בעיקר הודות לחמי מר אביאל רחמים, אשר זכה ללמוד בעזרת הביאור את כלל מסכתות התלמוד הבבלי בהתמדה גדולה, במשך עשרות שנים. לאחר מעמד הסיום אף זכינו להיפגש יחד עם הרב שטיינזלץ במשרדו, זמן קצר לפני פטירתו. עבודה זו מוקדשת לחמי אביאל בהערכה רבה.

תודתי העמוקה ביותר נתונה לרעייתי האהובה איילת השחר, על כל הטוב.

תודה לריבונו של עולם.

הערה:

בעבודה זו הושמטו תארי כבוד מחכמי תורה ומדע, כפי ההרגל האקדמי המקובל. אין בכוונתי להפגין בכך פחיתות כבוד.

תקציר

בעבודה זו אני בוחר לעסוק במאפייני ביאורו של הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) לתלמוד הבבלי, על ידי עיון בכרך הראשון אותו כתב – הביאור על מסכת ברכות. הפירושים הקדומים שנכתבו על התלמוד או בזיקה אליו רבים מאוד, כמו גם המחקרים אודותיהם. בשונה מכך, מחקרים מועטים נכתבו על הפרשנות המודרנית לתלמוד, ובפרט על זו הנושאת אופי של ביאור ולא של יצירה עיונית בסגנון ישיבתי. למיטב ידיעתי, ביחס לביאור שטיינזלץ על התלמוד לא נכתב כלל עד כה שום מחקר מקיף. בכתיבת הביאור על מסכת ברכות היה שטיינזלץ היוצר הכמעט-בלעדי, מה שהלך ופחת עם כתיבת שאר חלקי הביאור. משום כך, התמקדות המחקר דווקא במסכת זו יכולה להאיר אף את כלל ביאור שטיינזלץ באופן המקורי שלו.

מטרתו של מחקר זה הינה לעמוד על מהותו ומאפייניו של ביאור שטיינזלץ לתלמוד. כרקע מקדים לבחינה זו, אני סוקר **במבוא ההיסטורי והאידיאולוגי** את השתלשלות הופעתו של הביאור על רקע ביאורים ויצירות הנגשה אחרות לתלמוד שקדמו לו, ואף בהשוואה לביאורים מודרניים אחרים שנתחברו לאחר יציאתו לאור. במסגרת סקירה זו, אני מתאר את הביאורים הקדומים לתלמוד תוך התמקדות בשתי סוגות ביאור עיקריות: פרשנות ליטראלית (מילולית), ופרשנות לא-ליטראלית. סקירה זו נעשית כהקדמה לפרק השני בעבודה, בו אני מבקש להוכיח כי ביאור שטיינזלץ עומד בתווך שבין שתי סוגות אלו, ובייחוד בין פירוש רש"י (ליטרלי) ו'בית הבחירה' למאירי (לא ליטרלי). במבוא זה אני עוסק גם ברקע האידיאולוגי ליצירתו של ביאור שטיינזלץ, כפי שזה נתנסח על ידי המחבר בספרו 'הסוציולוגיה של הבערות'. בספר זה פרש שטיינזלץ את משנתו בנוגע לחשיבות תפוצתו של הידע כנגיש לכל. במסגרת מבוא זה אני מבקש לטעון כי את כתיבתו של הביאור לתלמוד יש לראות כיישום של אותה האידיאולוגיה, כחלק משאיפתו של שטיינזלץ לפרוץ את האזוטריות שבחוג לומדי התלמוד. לחלק זה אני מצרף גם קטע העוסק בתרומתו של ביאור שטיינזלץ ללימוד התלמוד על ידי נשים, כביטוי מובהק ליישומה של אותה האידיאולוגיה.

בפרק הראשון אני מבקש לעמוד על מאפיינים שונים של הביאור מבחינה צורנית, תוכנית וסגנונית. ראשית, אני מבקש למקם את ביאור שטיינזלץ ככזה הנמצא על הציר שבין יצירה ישראלית עכשווית מחד, ורבנית-מסורתית מאידך. בחינת מאפיין זה מתבצעת בעזרת סקירה של מס' היבטי תוכן וטרמינולוגיה הקיימים בפירוש, ואשר ניתן ליחס כל אחד מהם לז'אנר היצירות הרבניות התורניות הקלאסיות – מחד, או לז'אנר היצירות המחקריות – מאידך. שנית, בחלק זה אני מבקש להציג את החשיבות המכרעת אותה ייחס שטיינזלץ לאופי קהל היעד של קוראי הפירוש, אליהם פנה בניסוח שונה ופחות אפולוגטי בנוגע לנושאים שונים במסגרת הביאור, מאשר התבטא ביחס לאותם הנושאים בבמות חיצוניות אחרות. את טענה זו בדבר האפולוגטיקה אני מבקש למקד גם באופן התייחסותו לאישי התלמוד במסגרת מדור 'אישים' של הביאור, כפי שלא נהג באופן דומה בספר אחר אותו כתב – 'אישים בתלמוד'. אני מבקש לטעון כי פער זה יוכל לתרום להבנה טובה יותר של הסיבות לשוני שבו התקבל הביאור בקרב קהלים שונים בחברה היהודית – כמתואר בפרק האחרון של העבודה. שלישית, בפרק זה אני מבקש להוכיח כי עקרונות אידיאולוגיים והלכתיים ממשנת חב"ד קנו להם מקום מרכזי בביאורו של שטיינזלץ, חסיד חב"ד בעצמו.

בפרק השני אני מאפיין את שיטתו הפרשנית של שטיינזלץ בביאורו על המסכת, ככזו הנמצאת מבחינה מתודית בין פירושו של רש"י לתלמוד ובין הספר 'בית הבחירה' למאירי. בפרק זה אני מבקש להוכיח כי ביאורו של שטיינזלץ נע על הציר שבין פירוש ליטראלי צמוד-טקסט – מחד (בדומה לרש"י), ובין פירוש מסכם ולא-ליטראלי – מאידך (בדומה למאירי). כמו כן, אני מציג בפרק זה נקודות דמיון נוספות בין ביאור שטיינזלץ ובין שני פירושים אלו, בהיבטי תוכן וצורה שונים.

בפרק השלישי אני סוקר את התוספות והמדורים הנלווים אותן צירף שטיינזלץ לגוף הביאור עצמו, ודן במידת התאמתן לרציונל שלהן – כפי שניסח אותו שטיינזלץ. בעזרת השוואה זו אני מבקש לבחון עד כמה מדורים אלו של שטיינזלץ מתאפיינים בעקיבות הגיונית רציפה תוך מילוי מטרתם המוצהרת, בסגנון המאפיין יצירה מחקרית של ממש. על ידי ניתוח תוספות אלו, אני מבקש להציג כי בשונה מרוב ככל הביאורים המסורתיים האחרים לתלמוד, ביאור שטיינזלץ מתאפיין גם בהיבטים סמי-מדעיים, המשווים לו מעמד של יצירה מעין-מחקרית. עם זאת, בתוספות אלו קיימות דוגמאות רבות המבטאות חוסר עקיבות מדעית, מה שמונע את הגדרתו של החיבור כיצירה מדעית של ממש.

בפרק הרביעי אני עוסק בפולמוס על יציאתו לאור של תלמוד שטיינזלץ. בשונה מהתלהבות של ממש בקרב הציבור הדתי-לאומי ומביקורות מסוייגות ומועטות יחסית בקרב הציבור הכללי, תלמוד שטיינזלץ התקבל בהסתייגות בקהלים נרחבים בציבור החרדי. בפרק זה אני מציג כי ביקורות אלו לא היו נחלתו של כלל הציבור החרדי, וכן כי רבים מחיצי הביקורת לא נגעו כלל לעצם תוכן הביאור. בפרק זה אני מציג גם את אירועי השתלשלות החרמתו של שטיינזלץ בקרב ציבור זה, ואת המאמצים שעשה שטיינזלץ ליצירת לגיטימציה נרחבת ככל האפשר לביאור שחיבר.

בסיכום, אני מציג את תמצות כלל עיקרי הממצאים מפרקי העבודה, וכן את תרומתה לחקר דמותו של שטיינזלץ, ומפעלי היצירה שלו. כמו כן אני מציע את תרומתה של העבודה לתחום חקר פרשנות התלמוד באופן כללי, בדגש על זו המודרנית.

בנספח, אני מציג השוואה מתומצת בין ביאור שטיינזלץ ובין מקבילו העיקרי בפירושי התלמוד המודרניים – מהדורת 'שוטנשטיין'. על ידי השוואה בין מס' מאפייני תוכן וצורה הקיימים בפירושים אלו, אני מבקש לנסח המלצות מעשיות בנוגע לאופן השימוש המתאים לכל מהדורה – תוך הצגתו של כל ביאור כבעל יתרונות מובהקים ושונים על חברו.

תוכן העניינים

1.....	1. מבואות
1.....	1.1 מבוא מתודולוגי
4.....	1.2 מבוא היסטורי ורקע אידיאולוגי
4.....	1.2.1 הביאורים הקדומים לתלמוד
4.....	1.2.1.1 התלמוד כמבאר את עצמו, והגאונים
5.....	1.2.1.2 הראשונים – שתי סוגות פרשניות
9.....	1.2.2 ביאורים מודרניים לתלמוד
10.....	1.2.2.1 מפעלי ניקוד ופיסוק
10.....	1.2.2.2 מפעלי ביאור
13.....	1.2.3 הרב עדין שטיינזלץ – מתולדות חייו
16.....	1.2.4 שבירת האזטריות של התלמוד – רקע אידיאולוגי וישום בפועל
19.....	1.2.4.1 לימוד תלמוד על ידי נשים – בעקבות הופעת תלמוד שטיינזלץ
21.....	2. פרק ראשון – מאפייני צורה והיבטי תוכן
22.....	2.1 ביאור שטיינזלץ לתלמוד – קווי מתאר כלליים
24.....	2.2 הכרך הראשון על מסכת ברכות – מהדורת תשכ"ז?
27.....	2.3 מאפייני תוכן וטרמינולוגיה – 'בין ישן לחדש'
27.....	2.3.1 היבטי תוכן בסגנון ישראלי-עכשווי
29.....	2.3.2 היבטי תוכן בסגנון רבני-מסורתי
31.....	2.4 אפולוגטיקה מול תעוזה ביחס לאישים בתלמוד
33.....	2.5 הגות חב"דית
34.....	2.5.1 השקפה ותיאולוגיה
34.....	2.5.1.1 גלות וגאולה
35.....	2.5.1.2 חיבור מחשבה ומעשה
36.....	2.5.1.3 מרכזיותה של מצוות התפילין
37.....	2.5.1.4 חשיבותה של שמחה מאופקת
38.....	2.5.1.5 משמעותם התיאולוגית של פרטי העשייה הדתית
39.....	2.5.2 הלכה
39.....	2.5.2.1 מעמד וזמני התפילות
41.....	3. פרק שני – בין פירוש רש"י ל'בית הבחירה' למאירי
41.....	3.1 פרשנות ליטראלית ופרשנות לא ליטראלית – הגדרות יישומיות
42.....	3.2 שטיינזלץ בין רש"י למאירי – הגדרה עצמית
43.....	3.3 שטיינזלץ בין רש"י למאירי – היבטי צורה ותוכן

43.....	3.3.1 בין שטיינזלץ לרש"י
45.....	3.3.2 בין שטיינזלץ למאירי
48.....	3.4 שטיינזלץ בין רש"י למאירי – הדגמה סינופטית
48.....	3.4.1 לשון המשנה
48.....	3.4.2 ההשוואה
56.....	3.4.3 דיון בממצאי ההשוואה
58.....	<u>4. פרק שלישי – התוספות לביאור</u>
59.....	4.1 נוסחאות, דקדוק, מקבילות ומפתחות
59.....	4.1.1 'גרסות'
61.....	4.1.2 'לשון'
62.....	4.1.3 'מסורת הש"ס'
63.....	4.1.4 'מפתחות'
64.....	4.2 עיון ופסיקת הלכה
64.....	4.2.1 'עיונים'
65.....	4.2.2 'אורח ההלכה'
66.....	4.3 הריאליה בתלמוד
66.....	4.3.1 'אישים'
67.....	4.3.2 'החיים ו'העולם'
69.....	<u>5. פרק רביעי – הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ</u>
69.....	5.1 הופעת הפירוש וסגנונו
76.....	5.2 הביאור מבחינה חזותית
78.....	5.3 ביטויים מעוררי מחלוקת
82.....	5.4 שגיאות, פגמים והסתייגויות מחלקי תוכן בפירוש
85.....	5.5 דמותו של המחבר והימנעותו מציון מקורות
87.....	5.6 החרמתו של שטיינזלץ בציבור החרדי
92.....	<u>6. נספח – בין מהדורת שטיינזלץ למהדורת שוטנשטיין</u>
96.....	<u>7. סיכום</u>
98.....	<u>8. ביבליוגרפיה</u>

1. מבואות

1.1 מבוא מתודולוגי

בעבודה זו אני בוחר להתחקות אחר מאפייני ביאורו של הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) לתלמוד הבבלי, כפי שאלו עולים מתוך עיון בכרך הביכורים על מסכת ברכות. כמפורט לקמן במבוא ההיסטורי, הפירושים הקדומים שנכתבו על התלמוד או בזיקה אליו רבים מאוד, כמו גם המחקרים אודותיהם. בשונה מכך, מחקרים מועטים נכתבו על הפרשנות המודרנית לתלמוד, ובפרט על זו הנושאת אופי של ביאור ולא של חיבור חדשני-למדני. דומני שבאופן ממוקד ביחס לתלמוד שטיינזלץ לא נכתב כלל עד כה שום מחקר מקיף.¹ מפעלו של שטיינזלץ הוא מונומנטלי, ובעבודה זו בחרתי להתמקד רק בחלקו הקטן – הביאור על מסכת ברכות. בכתיבת הביאור על מסכת זו היה שטיינזלץ היוצר הכמעט-בלעדי, מה שהלך ופחת עם כתיבת שאר חלקי הביאור. משום כך, התמקדות המחקר דווקא במסכת זו יכולה להאיר את כלל ביאור שטיינזלץ באופן המקורי שלו, כפי שנוצר על ידי מחברו כפרי ביכורים.²

שאלת המחקר המרכזית בעבודה זו הינה: מהם מאפייניו של ביאור שטיינזלץ לתלמוד, בדגש על מסכת ברכות? על מנת להשיב בצורה מקיפה על שאלת מחקר כללית זו, עסקתי בכל אחד מחלקי העבודה באחת משאלות המשנה הבאות: מהו רקע הופעת הביאור ביחס לביאורים או למפעלי הנגשה אחרים לתלמוד אשר קדמו לו? במה דומה או שונה ביאור שטיינזלץ מן הביאורים הנוספים אשר הופיעו לאחריו? מהי התשתית הרעיונית אשר עמדה ברקע כתיבתו של מפעל פורץ דרך זה? מהם מאפייני הצורה ומאפייני התוכן הבולטים בביאור זה? מהם קווי המתאר של שיטתו הפרשנית של שטיינזלץ? מהם מאפייני התוספות אותן צירף לביאורו כמדורים נלווים? כיצד התקבל פירושו של שטיינזלץ בציבורים השונים, ומדוע? מהן הרגשות שהעלה בקרב קוראיו?

כרקע מקדים לעצם העיסוק בתוכן הביאור, הקדמתי לפרקי העבודה **מבוא היסטורי ורקע אידיאולוגי**. בחלק זה אסקור את השתלשלות הביאורים ומפעלי ההנגשה של התלמוד, כפי שנכתבו במהלך הדורות. הסקירה תכלול את השתלשלות הביאורים הקדומים – החל מן התלמוד עצמו, וכלה בביאורים הקלאסיים הנפוצים בימינו. את הביאורים הקדומים לתלמוד אסקור בעיקר תוך התמקדות בשתי סוגות ביאור: פרשנות ליטראלית (מילולית) ופרשנות לא-ליטראלית.³ סקירה זו נעשית דווקא ביחס לשתי צורות אלו, משום שבפרק השני אבקש לטעון כי המתודה הפרשנית של שטיינזלץ עומדת בתווך שבין שתיהן. בנוסף, בחלק זה אתאר בקצרה חלק מקורות חייו של שטיינזלץ, על מנת לקבל תמונה מקיפה ביחס לחייו של האיש. בסופו של מבוא זה אעסוק גם בתשתית הרעיונית ליצירתו של ביאור שטיינזלץ, כפי שזו נתנסחה על ידי המחבר בספרו 'הסוציולוגיה של הבערות'.⁴ בספר זה פורש שטיינזלץ את משנתו בנוגע לחשיבות תפוצתו של הידע כנגיש לכל, כפי שעשה בעצמו במפעל הביאור. לחלק זה יתלווה גם קטע העוסק בתרומתו של ביאור

¹ ראו בפרק הרביעי לקמן התייחסות מקיפה למעט המחקרים שאכן עסקו בביאור שטיינזלץ.

² תודתי לפרופ' בנימין בראון על תובנה זו. בראון המשיל זאת למחקר העוסק בפירושו של משה מנדלסון למקרא, אשר אמור להתמקד בעיקר בחיבורו על ספר שמות – אותו כתב באופן מלא בעצמו.

³ על השימוש במושגים אלו על פי הגדרותיו של איתמר ברנר, ראו בראשית הפרק השני.

⁴ עמוס פונקנשטיין ועדין שטיינזלץ, *הסוציולוגיה של הבערות*, תל אביב 1987.

שטיינזלץ ללימוד התלמוד על ידי נשים, כביטוי מעשי של הגשמת אותה האידיאולוגיה בה האמין המחבר.

בפרק הראשון אעסוק במאפיינים צורניים והיבטים תוכניים שונים בביאור שטיינזלץ למסכת. תחילה אתאר את קווי המתאר של הביאור באופן כללי, בדגש על הכרך הראשון – הביאור על מסכת ברכות. לאחר מכן אעסוק בשלושה היבטי תוכן הקיימים בביאור: א. מאפייני תוכן וטרמינולוגיה עכשוויים מחד, וכאלו בסגנון רבני-מסורתי מאידך. ב. אפולוגטיקה מול תעוזה ביחס לאישי התלמוד. ג. הגות חב"דית. בחינת המאפיין הראשון נועדה כדי למקם את ביאור שטיינזלץ על הציר שבין יצירה ישראלית עכשווית מחד, ורבנית-מסורתית מאידך. בחינת מאפיין זה תתבצע בעזרת סקירה של מס' היבטי תוכן וטרמינולוגיה הקיימים בפירוש, ואשר ניתן לייחס כל אחד מהם לז'אנר היצירות הרבניות המסורתיות – מחד, או לז'אנר היצירות המחקריות – מאידך. בחינת המאפיין השני נועדה כדי להציג את החשיבות המכרעת אותה ייחס שטיינזלץ לקהל היעד של קוראי הביאור, אליהם פנה בניסוח שונה ומאופק יותר, מאשר התבטא ביחס לאותם הנושאים בבמות חיצוניות אחרות. פער זה יוכל לשמש כרקע להבנה עמוקה יותר של הסיבות לשוני שבו התקבל הביאור בקהלים שונים בחברה היהודית – כמתואר בהרחבה בפרק האחרון. בחינת מאפיין זה תתבצע באמצעות השוואה בין אופני הניסוח של שטיינזלץ כלפי אישים שונים בתלמוד במסגרת המדור הייעודי אותו הקדיש לנושא זה בתוך ביאורו – מדור 'אישים', ובין האופן בו התנסח כלפי אותם האישים בספרו הסמי-אקדמי 'אישים בתלמוד',⁵ אשר פונה לקהל יעד אחר. בחינת המאפיין השלישי נועדה כדי לבדוק עד כמה האידיאולוגיה החב"דית בה החזיק המחבר קנתה לה מקום אף בביאורו לתלמוד. בחינת מאפיין זה תתבצע בעזרת סקירת נקודות דמיון רבות בין עקרונות אידיאולוגיים מרכזיים במשנת חב"ד, ובין אזכורים מקבילים של אותם הנושאים בביאור למסכת, באופן המבליט את החשיבות שייחס להם המחבר. נקודות הדמיון יעסקו בהיבטים שונים ממשנת חסידות חב"ד בנושאים תיאולוגיים והלכתיים, תוך ציון מקורם במשנה חסידית זו.

בפרק השני אנסה לאפיין את שיטתו הפרשנית של שטיינזלץ בביאורו על המסכת, ככזו הנמצאת מבחינה מתודית בין פירושו של רש"י לתלמוד, ובין הספר 'בית הבחירה' למאירי. בחינת הפירוש דווקא ביחס לשני המפרשים הנ"ל נעשתה על פי הגדרתו העצמית של המחבר, אשר בחר לאפיין כך את פירושו. אבקש להציג כיצד ביאורו של שטיינזלץ נע על הציר שבין פירוש ליטרלי-מילולי צמוד טקסט – מחד (בדומה לרש"י), ובין פירוש מסכם ולא-ליטרלי – מאידך (בדומה למאירי). תחילה אסקור מתודות פרשניות שונות, בהן הביאור דומה או שונה לכל אחד מן המפרשים הנ"ל. המתודות המאפיינות את פירושו של רש"י לתלמוד הובאו מתוך מחקרו של אברהם גרוסמן,⁶ והמתודות המאפיינות את פירושו של המאירי בספרו 'בית הבחירה' הובאו מתוך מחקרו של ישראל משה תא-שמע.⁷ לאחר מכן אדגים את היותו של ביאור שטיינזלץ כזה הממצע בין השניים, על ידי יצירת טבלה סינופטית המציגה את שלושת הביאורים על קטע נבחר מן המסכת. בסיום הצגת הטבלה, אדון בממצאי השוואה זו ואבקש להוכיח בעזרתם את טענותי.

⁵ עדין שטיינזלץ, אישים בתלמוד, תל אביב 1989.

⁶ ראו: אברהם גרוסמן, רש"י, ירושלים 2006, פרק ו'.

⁷ ראו: ישראל משה תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות, כרך ב', ירושלים 2004, עמ' 145-173.

בפרק השלישי אסקור את התוספות אותן צירף שטיינזלץ לגוף הביאור, ואדון במידת התאמתן לרציונל שלהן – כפי שניסח אותו שטיינזלץ. תוספות אלו, הנקראות: 'החיים', 'העולם', 'אישים', 'לשון', 'עיונים', 'אורח ההלכה' ו'גרסות' עוסקות בריאליה שבתלמוד, בעיון ופסיקה, ובענייני נוסחאות ודקדוק לשוני. כמו כן אדון בפרק זה גם במס' מפתחות ומדורים נלווים שנוספו לביאור. כפי שאתאר במסגרת הפרק אודות הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ, במהלך השנים נמתחו ביקורות שונות על מהותם וטיבם של מדורים אלו. בעזרת השוואת תוכן המדורים אל הרציונל המארגן שלהן כפי שניסח אותו שטיינזלץ (במס' במות), אבקש לבחון עד כמה מדורים אלו של שטיינזלץ מתאפיינים בעקיבות הגיונית רציפה תוך מילוי מטרתם המוצהרת, בסגנון המאפיין יצירה מחקרית של ממש.

בפרק הרביעי אעסוק בפולמוס על תלמוד שטיינזלץ, על מנת לבחון כיצד התקבל פירושו בציבורים השונים, ומדוע. במסגרת פרק זה אתאר את הרגשות העזים שפירושו של שטיינזלץ עורר בקהלים שונים, ואנסה להציג את הסיבות לכך. על מנת לסקור את הפולמוס בצורה מיטבית, אתאר תחילה את עיקרי הביקורת על הביאור בציבור הכללי, בציבור הדתי-לאומי ובשדה המחקר האקדמי. לאחר מכן אקדיש קטע נפרד לתיאור השתלשלות אירועי החרם החרדי על תלמוד שטיינזלץ. בכל חלק אעמוד על טענות המבקרים והמצדדים, כמו גם על תגובותיהם של שטיינזלץ ואחרים אליהן.

בסיכום, אציג את עיקרי המסקנות מן העבודה, על ידי פריסת הממצאים המובהקים העולים מן המחקר. בנוסף, אתאר את תרומתו לחקר דמותו של שטיינזלץ ושלל יצירותיו. כמו כן, אציע את תרומתה של העבודה לתחום חקר פרשנות התלמוד באופן כללי, בדגש על זו העוסקת בפרשנות מודרנית.

לעבודה זו אצרף גם **נספח** קצר, בו אציג השוואה מתומצת בין ביאור שטיינזלץ ובין מקבילו העיקרי בפירושי התלמוד המודרניים – מהדורת 'שוטנשטיין' בהוצאת ארטסקרול,⁸ שניהם על מסכת ברכות. ההשוואה תתמקד במס' מאפייני תוכן וצורה הקיימים בפירושים אלו, תוך ניסיון להפיק מהשוואה זו המלצות מעשיות בנוגע לאופן השימוש היעיל ביותר בכל מהדורה.

ההיגיון ברצף פרקי העבודה דווקא בסדר הנ"ל מתבטא בציר הבא: המבואות מעניקים רקע נצרך לעצם העיסוק בביאור שטיינזלץ < הפרק הראשון מאפיין את תוכן הביאור וסגנונו < הפרק השני עומד על השיטה הפרשנית שבו < הפרק השלישי עוסק בתוספות הנלוות לביאור < הפרק הרביעי עוסק בתיאור התגובות ליציאתו לאור של הביאור, לאחר שזה נסקר בפרקי העבודה הקודמים < הנספח מציע זווית נוספת של מבט על הביאור, על ידי השוואתו לביאור מקביל < הסיכום מתאר את תמצות ממצאי העבודה.

⁸ מסכת ברכות בתלמוד הבבלי במהדורת שוטנשטיין, ניו יורק 1990. ראו במבוא ההיסטורי לקמן סקירה קצרה אודות מפעל ביאור זה.

1.2 מבוא היסטורי ורקע אידיאולוגי

טרם אעסוק בביאורו של שטיינזלץ, אבקש להציג קודם לכן את השתלשלות הביאורים לתלמוד. ברקע סקירה זאת עומדת ההנחה כי ביאורו של שטיינזלץ לא עומד בחלל היסטורי ריק, והוא מהווה נדבך נוסף בהשתלשלות ביאורים אלו. במהלך הפרק השני בעבודה זו, אעסוק בשיטת הביאור של שטיינזלץ ככזו הנמצאת בין שתי סוגות פירוש שונות לתלמוד: פרשנות ליטראלית, ופרשנות לא ליטראלית.⁹ לצורך כך, אקדים לקמן סקירה קצרה של מס' פירושים מרכזיים מתקופת ה'ראשונים', השייכים לשתי סוגות אלו.¹⁰ בהמשך המבוא אציג את מפעלי הביאור והעריכה המודרניים לתלמוד, אשר קדמו לשטיינזלץ במס' שנים. אציג בנוסף גם ביאורים ויצירות מודרניות שנכתבו לאחר הופעת תלמוד שטיינזלץ, ואשר הוא שימש בעצמו כרקע מקדים להופעתם. בנוסף, אצרף גם תיאור מתומצת של קורות חייו של שטיינזלץ – מושא עבודה זו. בסופו של מבוא זה אעסוק בתשתית הרעיונית ליצירתו של ביאור שטיינזלץ, כפי שזו נתנסחה על ידי המחבר בספרו 'הסוציולוגיה של הבערות', ואצרף קטע העוסק בתרומתו של ביאור שטיינזלץ ללימוד התלמוד על ידי נשים, כביטוי ליישום אותה האידיאולוגיה של ביזור הידע התלמודי.

1.2.1 הביאורים הקדומים לתלמוד

1.2.1.1 התלמוד כמבאר את עצמו, והגאונים

ראשון מבארו של התלמוד הבבלי, הוא התלמוד עצמו.¹¹ דברי חכמי התלמוד המבארים את פסוקי המקרא, את המקורות התנאיים, וכן את המקורות האמוראיים שקדמו להם, מהווים ראשיתו של ביאור עצמי לדברים הנזכרים בתלמוד. ניתן לראות כי חכמים שונים בתלמוד עצמו מתרצים קושיות העולות מדבריהם של חכמים אחרים, ומבארים ביטויים מורכבים הנזכרים במקורות שקדמו להם. חלק מהותי מן התלמוד הבבלי מוקדש ליישוב מקורות שונים המציגים סתירה הדדית, לניסוח קושיות ותירוצים ביחס למקורות קודמים, ולעיון בדרכי הלימוד ואופני ההיסק של חכמי הדורות הקודמים.¹²

מאז ראשית חקר התלמוד המודרני במאה ה-19 ועד לימינו אלה, הבשילו הדעות לידי כמה מחלוקות מרכזיות. אחת מהן עוסקת בדבר אופי התהוותו של התלמוד, ומבררת עד כמה עמוקה הייתה חדירת החומר ה'אנונימי' המאוחר אל תוך רבדי הטקסט המוקדמים יותר, ובמיוחד אל תוך דברי האמוראים עצמם.¹³ המחלוקת נסובה על פעולות העריכה שנתבצעו על ידי ה'סתמאים' – ביטוי אותו טבע לראשונה דוד הלבני,¹⁴ ומתארת קבוצת חכמים שחיה כ-200 שנה לאחר תקופת

⁹ להגדרת מושגים אלו, ראו לקמן בראש הפרק השני.

¹⁰ לעיון בסקירת כל סוגי הפרשנות המוקדמת לתלמוד, מראשיתה ועד לסוף המאה ה-14, ראו: תא שמע, *הספרות הפרשנית*, כרכים א'-ב', ירושלים 2004/1999. אדגיש בנוסף כי בעבודה זו לא נסקר תחום תרגום התלמוד משפות המקור לשפות אחרות, מפעל שיש בו בוודאי מן הביאור.

¹¹ למחקר נרחב על אודות ההיבטים הרמנויטיים שבדברי התלמוד הבבלי עצמו, ראו: איתמר ברנר, *מחקר הרמנויטי של ההיבט הפרשני בתלמוד הבבלי*, עבודת דוקטור, רמת גן 2010.

¹² עיינו שם, במיוחד בהקדמה לעבודה.

¹³ Adiel Schremer, *Stammaitic*, ראו אצל שרמר: *Creation and Composition: The Contribution of The Bavli Redactors (Stammaitic) to the Aggada*, Tübingen 2005, pp. 219-235.

¹⁴ דוד הלבני, *מקורות ומסורות. ביאורים בתלמוד, שבת / עירובין ופוסחים*, הוצאת בית המדרש לרבנים

האמוראים. אופי פועלם של היסתמאים' על פי שיטתם של הלבני וסיעתו¹⁵ שונה מאופי פועלם על פי שיטת החולקים עליו,¹⁶ אך מכל מקום קיימת כיום במחקר הסכמה נרחבת על אופיה המתמשך של עריכת התלמוד גם בדורות שלאחר האמוראים רבינא ורב אשי, אשר התלמוד עצמו מייחס להם את "סוף ההוראה".¹⁷ בכך, משמשת פעולת העריכה המתמשכת גם היא כמעין 'ביאור', בכך שהיא יוצרת לתלמוד מסגרת פדגוגית נגישה יותר, ומקלה על הלומד בהבנת הדברים.

הגאונים עסקו רבות בביאור כוונת דברי התלמוד ונוסחו הנכון,¹⁸ אך מיעטו בהשאת חיבורים כתובים העוסקים בכך.¹⁹ עם זאת, ניכר כי בתקופת הגאונים היה העיסוק בביאור דברי התלמוד ענף מרכזי בעיסוק הלמדני היהודי, והדבר בא לידי ביטוי גם בקשר המכתבים שבין גאוני בבל ובין התפוצה היהודית בגולה. קשר מכתבים זה של הגאונים בנוגע לביאור דברי התלמוד יצר למעשה את הענף של 'ספרות השו"ת' ההלכתית, והיווה גורם מרכזי בייסודה של סוגה הלכתית חדשה זו.²⁰ אחד מראשוני חוקרי תשובות הגאונים ויצירתם התלמודית הוא בנימין מנשה לוי, בעל 'אוצר הגאונים'.²¹

1.2.1.2 הראשונים – שתי סוגות פרשניות

עם המעבר מתקופת הגאונים לתקופת הראשונים, ניכרת המגמה של פיצול העיסוק בפרשנות התלמוד לשני תתי-סוגים עיקריים: פרשנות בעלת הקשר רחב (לא ליטראלי) – הרווחת יותר במרחב הגיאוגרפי-תרבותי המכונה 'ארצות ספרד',²² ופרשנות בעלת אופי מילולי צמוד-טקסט (ליטראלי) – הרווחת יותר באשכנז.²³ עם הסוג הראשון ניתן למנות את חיבוריהם של רב ניסים גאון והרי"ף, אשר היוו את נקודת הפתיחה לעיסוק הלכתי של מאות שנים בפרשנות מגוונת של דברי

באמריקה, ירושלים 1982.

¹⁵ מלבד הלבני, חוקר נוסף המחזיק בעמדה דומה ביחס לעבודתם של הסתמאים, הוא למשל פרידמן. ראו: שמא יהודה פרידמן, *פרק האישה רבה בבבלי בצירוף מבוא כללי על דרך חקר סוגיא*, בתוך: מחקרים ומקורות – מאסף למדעי היהדות, כרך א', ניו יורק 1978, עמ' 275-441. יש לציין כי הלבני ופרידמן, כל אחד בפני עצמו, הגיעו למסקנה דומה. ראו על כך: ג'פרי רובינשטיין, *סיפורים תלמודיים: אומנות הסיפור, עריכה ותרבות*, באר שבע 2021, עמ' 13. לרובינשטיין שיטה נפרדת בכל הנוגע לפועלם של הסתמאים, ראו בהרחבה שם במבוא לספר. גישה נוספת בכל הנוגע לפעולתם של הסתמאים, בין השאר כאקטים מתוחכמים של עריכה בהקשר ספרותי, ראו: Moulie Vidas, *Tradition and the Formation of the Talmud*, Princeton 2014.

¹⁶ ראו: ירחמיאל ברודי, *ספרות הגאונים והטקסט התלמודי*, בתוך: מחקרי תלמוד, כרך א', ירושלים 1990, עמ' 237-303. כמו כן, ראו: יעקב זוסמן, *ושוב לירושלמי נזיקין*, בתוך: מחקרי תלמוד, שם, עמ' 55-133.

¹⁷ "רב אשי ורבינא סוף הוראה", בבלי בבא מציעא פ"ו ע"א. היה זה כבר רב שרירא גאון באגרתו הנודעת, אשר עסק רבות באופן התהוותו המתמשך של התלמוד הבבלי. עיינו: שרירא גאון, *אגרת רב שרירא גאון (מהדורת ב"מ לוי)*, חיפה 1921, עמ' 2-18. אחרי רש"ג עסקו גם כמה מהראשונים (רש"י ואחרים) בנושא זה, במסגרת פירושיהם לתלמוד. לסיכום דבריהם בנושא זה, ראו: יהודה ברנדס, *רב נסים גאון ועריכת התלמוד*, בתוך: נטועים, גליון י"ד, אלון שבות 2007, עמ' 117-130.

¹⁸ על בירורי נוסחאות התלמוד על ידי הגאונים עיינו למשל: עוזיאל פוקס, *תלמודם של גאונים, יחסם של גאוני בבל לנוסח התלמוד הבבלי*, ירושלים 2017.

¹⁹ ראו על הסיבות לכך: אברהם גרוסמן, *הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים*, בתוך: ציון, כרך נ"ג, ירושלים 1988, עמ' 259-272.

²⁰ ראו בהרחבה בנוגע למקורות הפרטים הנזכרים כאן אודות הגאונים: ירחמיאל ברודי, *ציון בין הפרת לחידקל: עולמם של גאוני בבל*, ירושלים 2016.

²¹ בנימין מנשה לוי, *אוצר הגאונים: תשובות גאוני בבל ופירושיהם על פי סדר התלמוד*, חיפה וירושלים 1928-1943.

²² ראו בהרחבה על מושג זה ומשמעותיו לאורך ההיסטוריה היהודית: חיים ביינארט, *פרקי ספרד*, ירושלים 1998.

²³ ראו על כך בדברי שטיינזלץ בריאיון: יעקב אדלשטיין, *התלמוד בפירוש עברי חדש*, הצפה, 19.11.65, עמ' 3.

התלמוד. יוצא דופן במרחב היספרדי הוא פירושו של רבנו חננאל בן חושיאל, המהווה ככל הנראה את הפירוש הכתוב הראשון על סדר התלמוד, והמבאר באופן ענייני-מילולי מושגים או מהלכי חשיבה מורכבים.²⁴ עם הסוג השני ניתן למנות את 'פירושי מגנצא',²⁵ וראשון ביניהם – הפירוש המיוחס לרבנו גרשום 'מאור הגולה'.

רבנו חננאל בן חושיאל²⁶ חי בתווך שבין תקופת הגאונים ובין תקופת הראשונים (965-1055), והיה ראש בית מדרש בקירואן (כיום בתוניסיה). ר"ח קיים קשרים הדוקים עם ראשי ישיבות בבל, ואף קיבל מהם הוקרה בדמות התואר 'ראש בי רבנן'. בפירושו הוא הסתמך במידה רבה על פירושיהם של רב שרירא גאון ורב האי גאון, ולעתים אף ציטט מדבריהם במדויק.²⁷ פירושו של ר"ח נתחבר על שלושה סדרים מן התלמוד: מועד, נשים ונזיקין, וכן על מסכתות שונות בסדרים אחרים, העוסקות בעניינים אשר היו רלוונטיים מבחינה מציאותית-הלכתית גם בזמן בו חי המחבר. חלק משמעותי מן הפירוש איננו בנמצא כיום, וכמו כן יש לציין שהחלק בפירושו השיך למסכת הוריות לא נתחבר ככל הנראה על ידו, אלא קרוב לוודאי שעל ידי רב בשם ברוך בן שמואל.²⁸ כאמור, פירושו של ר"ח אכן עוסק בעיקר בהיבטים הענייניים-מילוליים של דברי התלמוד (כאשר הוא אף מתרגם מילים רבות מארמית לעברית),²⁹ אך לעתים הוא גם מתאפיין בנטייה לפסיקת הלכה תוך כדי ביאור. בנוסף, הפירוש מכיל גם מבואות לסוגיות שונות, וכן עוסק בבירור הגרסה הנכונה לדעת המחבר בדברי התלמוד. המחבר גם עורך השוואות בפירושו בין התלמוד הבבלי ובין התלמוד הירושלמי, ביחס לסוגייה הנדונה.³⁰ בפירוש רש"י לתלמוד פירוש זה כמעט ולא מוזכר,³¹ וקרוב לוודאי שזאת משום שבימי רש"י עדיין לא היה פירוש זה מפורסם די הצורך בצרפת.³²

במהדורת וילנא מופיע על חלק ממסכתות הש"ס הפירוש המיוחס לרבנו גרשום 'מאור הגולה'. פירוש זה מופיע במסכתות השייכות לסדר קדשים, וכן בשתי מסכתות מן הסדרים מועד (תענית) ונזיקין (בבא בתרא). בנוגע לזהות מחברו של הפירוש, אפשרי³³ סבר שהוא לא נתחבר כלל על ידי רבנו גרשום עצמו, אלא על ידי תלמידי תלמידיו. לעומתו, תא-שמע³⁴ טען שרבנו גרשום אכן חיבר פירוש לתלמוד (אשר גם היה מוכר לרבים מראשוני אשכנז), ושחלקים ניכרים ממנו ניתן למצוא באותו 'קונטרס מגנצא'.

²⁴ על פירושו של רבנו חננאל, ועל פרטי הביוגרפיה שלו לקמן, ראו: שרגא אברמסון, *ספר פרוש רבנו חננאל לתלמוד*, חלק א' ("על הפירוש"), ירושלים 1991.

²⁵ עוד על קונטרס פירושים אשכנזי קדום זה, ראו כבר אצל אפשטיין: אברהם אפשטיין, *פירוש התלמוד המיוחס לרבנו גרשום מאור הגולה*, בתוך: ספר היובל למשה שטיינשניידר, לייפציג 1896, עמ' 115–143. מאמר זה נדפס מחדש גם בכתב העת 'נטועים', כרך ו' (2000).

²⁶ יש להבדיל בינו ובין רבנו חננאל בן שמואל (המאה ה-12), מפרש הרי"ף וחתנו של הרמב"ם.

²⁷ צבי גרונר, *המגרב וישיבות הגאונים בבבל*, בתוך: פעמים, כרך 38, ירושלים 1989.

²⁸ ראו למשל: יעקב נחום אפשטיין, *מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות*, חלק ב', עמ' 697–694.

²⁹ ראו אצל אברמסון, *ספר פרוש*, חלק ב'.

³⁰ בדומה למושא מחקרנו, פירושו של שטיינזלץ.

³¹ ראו דוגמא למקרה יוצא דופן: בבלי 'ומא ל"ט ע"ב, ד"ה "פסולה".

³² מרדכי מרגליות (עורך), *רבנו חננאל בן רבנו חושיאל*, בתוך: אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תל אביב 1946, עמ' 543.

³³ שהרי היינו מצפים לראות מובאות מדבריו אצל ראשוני אשכנז.

³⁴ ישראל משה תא שמע, *כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים*, כרך א': אשכנז, ירושלים 2004, עמ' 9-11. יש לציין שברשימות ספרים המופיעות בגניזה הקהירית, נזכרו גם הפירושים המיוחסים לו על שתי מסכתות מסדר נזיקין – בבא קמא ובבא בתרא. ראו בעניין זה שם בעמ' 11.

בשנת 1101 נתחבר באיטליה על ידי חכם בשם רבי נתן ספר ה'ערוך', אשר מהווה מעין מילון מקיף על שלל מושגים מן התלמודים הבבלי והירושלמי, ממדרשי חז"ל ומדברי הגאונים.³⁵ מחבר הספר, אשר שימש כראש ישיבה בעיר רומא, שאף להקל על הלומדים בביאור מושגים שונים, בהסתמכו רבות על מקורות מדברי הגאונים, כמו גם על ידיעותיו הכלליות הרבות, ועל עובדת היותו דובר שפות שונות. הספר מסודר בסדר אלפביתי, ומלבד ביאורי המושגים באופן ענייני הוא מציג ידיעות רבות על הריאליה המוזכרת בתלמוד. הספר נתקבל באופן גורף על ידי גדולי הראשונים באשכנז כרש"י וכבעלי התוספות,³⁶ ואף זכה להיות אחד מראשוני הספרים העבריים הנדפסים. הצלחתו של הספר גרמה ליצירות מקבילות להופיע במהלך השנים בעקבותיו, במרחבים שונים של דת ותרבות.³⁷ במאה ה-19 היה זה קאהוט³⁸ אשר הוציא לאור לראשונה מהדורה מדעית של ה'ערוך', באחד המפעלים הראשונים של אנשי חכמת ישראל באירופה. מלבד קאהוט, מחקרים אשר עסקו בדברי ה'ערוך' ניתן למצוא למשל אצל מרגליות,³⁹ תא שמע,⁴⁰ ומאוחר יותר גם אצל רוונה.⁴¹

רבי שלמה יצחקי (רש"י) נולד בטרואה (Troyes) שבצרפת סביב שנת 1040, ונפטר בשנת 1105 בעיר הולדתו. במהלך חייו התגורר בצרפת ובגרמניה וכתב יצירות תורניות שונות, אשר הבולטות בתוכן הן פירושו לתנ"ך ופירושו לתלמוד. דומה כי על אף שקדמו לרש"י פירושים שונים על התלמוד, פירושו מהווה מעין תחילתו של עידן חדש בלימודו של התלמוד הבבלי, ו'פתיחת שער' לרבים בהבנתו.⁴² פירושו של רש"י לתלמוד העסיק במשך השנים חוקרים רבים,⁴³ אשר עמדו על היבטים שונים בפירושו. פירושו של רש"י מכונה על ידי בעלי התוספות בשם "הקונטרס", עקב אופי התפוצה המקורי של הפירוש במעין מחברות קטנות, המכילות כמויות מצומצמות של חומר. הפירוש מאופיין ב'לוקאליות' פרשנית, לפיה המחבר נוטה להסביר את העניינים השונים על פי ההקשר התלמודי בסוגיה המקומית, ללא מחוייבות ליישוב סתירות אפשריות עם מקורות תלמודיים אחרים.⁴⁴ כמו כן, רש"י עוסק בפירושו גם בגרסאות הנכונות לדעתו של התלמוד הבבלי, תוך השוואה לנוסחים שונים שהיו לפניו. בדומה לכך, רש"י עוסק בבירור מונחים שונים מהתלמוד, תוך השוואה למושגים שונים בשפה הצרפתית הנהוגה בימיו. פירוש רש"י לתלמוד עבר עריכה במס' שלבים, חלקם על ידי רש"י עצמו – כפי שהתייחסו לכך בעלי התוספות, בניסיונם ליישב סתירות שונות בתוך הפירוש. הפירוש נכתב על ידו לרוב ניכר של מסכתות הבבלי, אך קיימים מס' חלקים בפירושו שנכתבו ללא ספק על ידי מחברים אחרים, וביניהם על ידי צאצאיו ובני משפחתו.⁴⁵ הפירוש

³⁵ מילון עברי נוסף בשם 'אלפא ביתא דרבי מכיר', אשר נתחבר על ידי רבי מכיר ממגנצא – אינו בנמצא. ראו בעניין זה: אברהם גרוסמן, *חכמי אשכנז הראשונים*, ירושלים, 1989, עמ' 102-105.

³⁶ בעלי התוספות מזכירים אותו פעמים רבות, וגם רש"י מזכירו. ראו למשל: *פירוש רש"י לבבלי שבת ג' ע"ב*, ד"ה "האוכל אוכל ראשון"; *פירוש רשב"ם לבבלי בבא בתרא ל' ב' ע"א*, ד"ה "אבא".

³⁷ כך למשל ספר ה'אגור' של רבי שמואל אבן ג'אמע (צפון אפריקה, המאות 11-12), ובסגנון אחר לגמרי – הספר Dictionarivm Chaldaicum של סבסטיאן מינסטר (גרמניה, 1488-1552).

³⁸ עיינו: חנוך יהודה קאהוט, *ערוך השלם*, וינה 1878.

³⁹ מרדכי מרגליות, *אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל*, כרך רביעי, תל אביב 1973, עמודים 1177-1181.

⁴⁰ ישראל משה תא שמע, *הרקע האיטלקי לספר הערוך של ר' נתן ב"ר יחיאל מרומי*, בתוך: לשוננו לעם, מחזור נ"ג חוברת ג', ירושלים 2002.

⁴¹ גבריאל יצחק רוונה, *מניעים ומגמות בחיבורו של ספר הערוך*, בתוך: המעיין, כרך מ"ו, ירושלים 2006, עמ' 55-67.

⁴² ראה: אברהם גרוסמן, *לו משפט הבכורה*, בתוך: עת-מול, כרך 181, ירושלים 2005.

⁴³ ראו על ריבוי המחקרים אצל גרוסמן, רש"י, עמ' 43.

⁴⁴ ראו אצל הנ"ל, בחלק המתאר את שיטתו הפרשנית.

⁴⁵ כך למשל – ביאורו של רשב"ם למסכת בבא בתרא.

נדפס במהלך השנים באופן עקבי על דף הגמרא, דבר שהביא לתפוצתו באופן נרחב ביותר בארון הספרים היהודי.

עוד בתקופת ראשוני אשכנז, ניתן לציין בין מפעלי הביאור גם את פירושו של המהרש"א.⁴⁶ בשונה מהחלק בפירושו המבאר בצורה נרחבת את אגדות התלמוד (יחידושי אגדות), החלק ההלכתי בפירושו של המהרש"א (יחידושי הלכות) נשאר נאמן באופן יחסי לעצם ביאור דברי הגמרא, בייחוד בצמוד לדברי רש"י ובעלי התוספות – מה שמעניק לו אופי ליטראלי, ובעל מסגרת הנוטה יותר לביאור מאשר לחדשנות.⁴⁷

בשונה מן הפירושים הנ"ל, יצירה בולטת שאיננה ליטראלית היא מפעלם של בעלי התוספות. מדובר בחיבור המשותף למאות רבנים, אשר נתחבר במשך תקופה של כמאתיים שנה באירופה, ובעיקר בתוך חוג תלמידי (וצאצאי) רש"י באשכנז. החיבור מכיל עיונים וביאורים על התלמוד הבבלי, בעיקר בדרך של יישוב סתירות בין מקורות שונים בתלמוד, תוך התייחסות מרובה לדבריו של רש"י. אופן יישוב הסתירות האופייני לבעלי התוספות הוא בדרך של 'אוקימתא', בה המחברים העמידו את דברי הבבלי (או הירושלמי, לעתים) כשייכים לסיטואציה אחת, ואת המציאות ההלכתית של מקור תלמודי אחר – כשייכים לסיטואציה אחרת. מפעלם של בעלי התוספות נושא אופי עיוני-למדני מובהק, ועוסק פחות בביאור מושגי של מונחים בתלמוד, או בפישוט מהלכי חשיבה מורכבים – כפי שמצוי בפירוש רש"י.⁴⁸

בין המאות ה-13 וה-14 חי ברובאנס ר' מנחם בן ר' שלמה המאירי.⁴⁹ חכם זה חיבר יצירות שונות, וביניהן שני חיבורים על התלמוד. מלבד ספרו 'יחידושי המאירי' הנושא אופי עיוני-למדני, מוכרת יותר יצירתו הגדולה, הכוללת ביאור בעברית צחה על 35 מתוך 37 מסכתות התלמוד. פירוש זה, 'בית הבחירה' שמו, כולל עיסוק נרחב בפרשנות, הלכה, הגות ופלפול, ועליו עמל המאירי במשך 14 שנים תמימות. החיבור, אשר קיים באופן מלא רק בכתב יד אחד בודד (פארמה), לא היה מוכר במחקר ובספרות הרבנית עד למאה ה-19 – אז נדפסה לראשונה מסכת מגילה מתוכו. בשדה המחקר עסקו בדמותו של המאירי רבים כגון שטרן,⁵⁰ הלברטל⁵¹ ועוד.

⁴⁶ הרב שמואל אליעזר הלוי איידלס, מהבולטים שבמפרשי התלמוד באירופה של שלהי ימי הביניים.
⁴⁷ בין החוקרים אשר עסקו בפירוש המהרש"א לתלמוד ניתן לציין את יאיר ברקאי, אשר ייחד את עבודת הדוקטורט שלו לבחינת שיטתו הפרשנית. ראו: יאיר ברקאי, שיטתו הפרשנית של המהרש"א ב'יחידושי אגדות', עבודת דוקטור, ירושלים 1995.

⁴⁸ על מפעלם של בעלי התוספות עמדו חוקרים שונים, ביניהם ניתן למנות למשל את אורבך, על שלל מחקריו בנושא. עיינו במיוחד: אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם, כרכים א'-ב', ירושלים 1980. במקור זה ראו גם דבריו של אורבך על מרכזיותו והשפעתו של פירוש רש"י, מוקד התייחסותם של בעלי התוספות: "רש"י פתח את שערי התלמוד הבבלי בפני קהל הלומדים הרחב, ובפירושו עשה יותר להפצת לימוד הבבלי מאשר עשו כל הגאונים והמפרשים שקדמו לו" (עמ' 17).

⁴⁹ לפרטים אלו על המאירי, ראו: תא שמע, הספרות הפרשנית, חלק ב', עמ' 145-173.
⁵⁰ Gregg Stern, *Menahem Ha-meiri and the Second Controversy Over Philosophy*, Ph.D. dissertation, Boston 1995.

⁵¹ משה הלברטל, בין תורה לחכמה: ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים 2000.

כהקדמה לסקירה דלקמן, יש לציין שאכן קדמו לשטיינזלץ מחברים אחרים בהוצאת כלי-עזר או פירושים לחלקים מן התלמוד, מה ששופך אור על הרקע ההיסטורי בו צמח פירוש, גם אם לא היה ליצירתו קשר ישיר לכל הנ"ל. סקירה מעין זו נצרכת גם על רקע ההבדלים שבין הביאורים הקדומים לאלו המודרניים, הקיימים בהיבטי תוכן וצורה שונים. כך למשל, בשונה מהביאורים הקדומים אשר התאפיינו בתמציתיות ובשימוש בז'רגון רבני פנימי,⁵³ חלק ניכר מהביאורים המודרניים לתלמוד נמנעו מלעשות זאת.⁵⁴ עוד אציג בסקירה זו גם את הביאורים לתלמוד אשר נתחברו לאחר צאת פירושו של שטיינזלץ, ומהווים במידה מסויימת חיקוי למפעלו, על אף שנתחברו מנקודות מוצא שונות ולעתים 'לעומתיות'.⁵⁵

עצם הצורך בהנגשת דפוס 'וילנא' על ידי מפעלי עריכה וביאור שונים, עלה במהלך השנים כתוצאה מהשילוב בין כמה היבטים, הגורמים לקושי גדול בהבנת הטקסט. מלבד המאמץ המחשבתי הנדרש להבנת מהלכי התלמוד המאופיינים באסוציאטיביות בולטת, קיימים קשיים נוספים ללומד המודרני, בהיבטים תוכניים וצורניים: מונחים בלתי מובנים בארמית-בבליית ובשפות נוספות, ריאליה תלמודית בלתי מוכרת, הלכי חשיבה המרוחקים מתפיסתו של הלומד, צורך בהמשגה ובהפשטה, היעדר פיסוק וניקוד, שימוש באותיות 'כתב רש"י' ביצירות מפרשי ימי הביניים, קשיים חזותיים של דפוס בלתי נהיר, ועוד.

למיטב ידיעתי, דומה שלא נתפרסמה כל יצירה מודרנית של ביאור מילולי על התלמוד, מאז תחילת הדפסתו ועד המאה ה-20, כמפורט לקמן. את תולדות הדפסת התלמוד מראשיתה ועד למאה ה-19 חקר הרב נתן נטע רבינוביץ', ופרסם את ממצאיו במסגרת מאמרו על הדפסת התלמוד.⁵⁶ במאמרו, רבינוביץ' סקר את השתלשלות הדפסתו של התלמוד בעיקר במערב אירופה, תוך ציון ההבדלים השונים בין המהדורות. המאמר נדפס גם כמבוא לסדרת ספריו 'דקדוקי סופרים', בהם סקר את חילופי הגרסאות בתלמוד בהשוואה לדפוסים ראשונים וכתבי יד עתיקים, ובפרט ביחס לכתב יד מינכן 95. עבודתו זו של רבינוביץ' נקטעה באופן טראגי עקב פטירתו, אך הושלמה במהלך השנים על ידי כותבים שונים.⁵⁷

⁵² לסקירה ביבליוגרפית מקיפה של חיבורים פרשניים מודרניים על התלמוד, ראו: עמירם דומוביץ' ותרצה שגי-מרקוביץ', 'ביבליוגרפיה לתורה שבעל פה', ירושלים 1992.

⁵³ ראו דוגמא מובהקת אצל בעלי התוספות לגבי השפה הלמדנית הסבוכה, ואצל רש"י לגבי התמציתיות.

⁵⁴ ראו למשל אצל שטיינזלץ ואפשטיין (לעיל), ובשונה מפירוש 'חברתא'.

⁵⁵ על יציאתו של פירוש 'שוטנשטיין' כתגובת נגד לפירוש שטיינזלץ, ראו בפרק על הפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ ובנספח לעבודה.

⁵⁶ על תולדות ראשית הדפסת התלמוד ראו: נתן נטע רבינוביץ', מאמר על הדפסת התלמוד: תולדות הדפסת התלמוד. הובא לבית הדפוס עם תיקונים השלמות ומפתחות על ידי אברהם מאיר הברמן, ירושלים 1952, עמ' רנ"ט-רס"ז.

⁵⁷ על השינויים בנוסחי דק"ס במהלך השנים ועל תולדות השלמת המפעל, ראו: שמא פרידמן, כיצד מדקדקין? עיון בשינויי הגרסאות של התלמוד הבבלי לרגל הופעת "ג כרכים של 'דקדוקי סופרים השלם', בתוך: תרביץ, כרך ס"ח, חוברת א', ירושלים 1999, עמ' 129-162. ראו ספר נוסף הסוקר את החידושים בדפוס התלמוד הבבלי במהלך השנים: Sharon Liberman Mintz and Gabriel M. Goldstein, *Printing the Talmud: from Bomberg to Schottenstein*, New York 2005.

1.2.2.1 מפעלי ניקוד ופיסוק

בשנת 1906 נתפרסמה בוילנא מהדורה מנוקדת למסכת גיטין, על ידי שני מדפיסים בשם רוזנקרנץ ושריפטזר.⁵⁸ המפעל יצא לאור ביוזמת האדר"ת,⁵⁹ ובהכוונת הרב חיים עוזר גרודזינסקי.⁶⁰ בסוף שנות הארבעים של המאה ה-20, יזם אליהו רובין⁶¹ את כינוסו של קונגרס עולמי, בו יוציאו המשתתפים לפועל מיזם של ניקוד ופיסוק התלמוד במהדורה חדשה, בשילוב איורים וביאורים קצרים.⁶² מפעל זה לא נחל הצלחה, ונגנז בלא כלום. בשנת 1956 הוקמה חברת 'התלמוד המנוקד' בהכוונתו של הנשיא יצחק בן צבי, אשר הצליחה להוציא לאור ארבע מסכתות במהדורה חדשה, בהן עיקר החידוש היה ניקוד ופיסוק הטקסט.⁶³ כמו כן הוכנסו למהדורה זו השמטות הצנוזורה הנוצרית, ושולבו בשולי העמוד. פעילות החברה תמה כשנתיים מאוחר יותר.⁶⁴ מפעל ניקוד נוסף שהחל בשנת 1980 התבצע על ידי הרב יוסף הלוי עמאר, אשר ניקד בכתב ידו את כל מסכתות התלמוד הבבלי בדפוס וילנא, על פי מסורת ההגייה של יהודי צנעא שבתימן.⁶⁵ מפעל ניקוד זה אף נתן ביטוי להבדלי ההגייה הקיימים אצל יהודי תימן בין החלקים בתלמוד הכתובים עברית, ובין החלקים שבו הכתובים ארמית.⁶⁶ מפעל זה התפרש על פני שבעה כרכים, אשר יצאו לאור בהוצאה עצמית של המנקד.

1.2.2.2 מפעלי ביאור

בשנות ה-20 של המאה ה-20, היה זה הרב אברהם אליהו קפלן,⁶⁷ אשר החל במיזם של כתיבת פירוש על התלמוד הבבלי. רציונל הפירוש היה לשלב את שיטת הלמדנות הליטאית עם עולם מחקר התלמוד. אמנם קפלן הספיק לכתוב רק את המבוא, אך לימים שטיינזלץ ציין את החיבור הזה כגורם ש"פתח את השער עבורו", בעוד לו נשאר רק ליישם זאת בפועל.⁶⁸ בשנת 1952 איגד יעקב נחום אפשטיין כמה חוקרים, אשר הוציאו יחדיו ביאור ותרגום חדש לשלושת ה'בבות' שבסדר

⁵⁸ מסכת גיטין מן תלמוד בבלי, וילנא תרס"ז. בשער המסכת נכתב: "עוד דבר חדש שלא היה לעולמים, כי הפנים כולו מנוקד לתועלת התלמידים"; ובעמוד ב': "הדפסנו את הפנים כולו מנוקד לתועלת התלמידים שלא יכשלו בלשונם ובשינונם (ושבשתא, כיון דעל-על), ולא חסנו על ההוצאה המרובה שעלתה לנו על זה, ונקוה מאוד כי תיטב המעלה החדשה הזאת בעיני כל".

⁵⁹ הרב אליהו דוד רבינוביץ' תאומים, מהבולטים שברבני ליטא במאה ה-19. מוכר גם כחמיו של הראי"ה קוק.

⁶⁰ מהבולטים שברבני היהדות החרדית בליטא, ומחבר שו"ת 'אחיעזר'.

⁶¹ ראו: יצחק אבינרי, ראשיתו של מפעל תלמודי גדול, מעריב, 8.12.1967, עמ' 1.

⁶² תיאור השתלשלות הניסיונות לייסד מפעלי ביאור ועריכה שונים של התלמוד הבבלי מתוארים בראשית מאמרו של אבינרי, בתגובה ליציאת הכרך הראשון במפעל זה.

⁶³ ראו עוד על הופעת מהדורה זו: ללא שם המחבר, מסכת ברכות לתלמוד בבלי המנוקד, הצפה, 5.7.1956.

⁶⁴ במהלך השנים ראו אור עוד מהדורות המציגות עימוד חדש לתלמוד, תוך מטרה של יצירת מעין ביאור על ידי עצם ההנגשה היוזואלית. לדוגמא, ראו לגבי מפעל 'גמרא סדורה': יעקב מדין, כניסה מודרנית לבית המדרש האמוראי, מקור ראשון (שבת), 3.1.21.

⁶⁵ על מסורות הניקוד (בדגש על זו התימנית) של התלמוד הבבלי, ועל מהדורת התלמוד המנוקד של עמאר, ראו: יחיאל קארה, תלמוד בבלי מנוקד על פי מסורת הקריאה של יהודי צנעא, בתוך: פעמים, כרך 10, ירושלים 1981, עמ' 134-138.

⁶⁶ ראו על כך: שלמה מורג, על רקעה של מסורת הארמית הבבלית של עדת תימן וברורו שתי סוגיות במסורת זאת, בתוך: מחקרי עדות וגניזה, ירושלים 1981, עמ' 170-171.

⁶⁷ הרב קפלן שימש כראש בית המדרש לרבנים בברלין, וכאחד מהבולטים בתנועת המוסר.

⁶⁸ אדלשטיין, התלמוד, עמוד 2.

נזיקין.⁶⁹ המהדורה התאפיינה בבירור דקדקני-לשוני של נוסח הביאור והתרגום, מה שהקשה עליו להיות בשימוש פופולרי, עקב השפה המדעית הסבוכה בה נכתב.

מאז ייסוד מפעלו של שטיינזלץ בשנת 1965, עליו ארחיב באופן ייעודי בהמשך הדברים, יצאו לאור במהלך השנים מס' מהדורות ביאור מודרניות נוספות לתלמוד הבבלי.⁷⁰ מפעל בולט מעין זה הוא הביאור שיצא כימהדורת שוטנשטיין⁷¹ בהוצאת 'ארטסקרול' מניו יורק.⁷² המיזם הופיע לראשונה בשנת 1990 בארה"ב בשפה האנגלית, ולאחר מכן במהדורות מקבילות גם בעברית ובצרפתית.⁷³ הפירוש מאופיין בהרחבה ניכרת של ביאור דברי התלמוד, תוך שילוב צמוד של עיון בדברי הראשונים וה'אחרונים' על הגמרא, בסגנון ישיבתי קלאסי. עקב ההרחבה היתרה, כלל המסכתות במהדורה זו מתפרשות על פני 73 כרכים במהדורה העברית.⁷⁴

מיזם נוסף הוא מפעל הביאור 'חברותא', אשר הופיע לראשונה בבני ברק בשנת 1996, והוצאתו לאור נסתיימה בשנת 2003. בביאור זה, המכיל 48 כרכים על כל מסכתות הבבלי, משולב ביאור מודרני על דברי הגמרא, תוך כדי ציטוט לשון התלמוד עצמו. לדברי ראש הפרוייקט – הרב יעקב שולביץ, חיבור זה נועד לשמש כמעין תחליף ללימוד אנושי משותף בסגנון 'חברותא', ולא לשמש כביאור עצמאי הנלווה לדברי הגמרא.⁷⁵ לביאור זה נלוו הערות למדניות בשולי העמוד, בשילוב איורי המחשה במקומות שונים. ביצירה זו הקפידו היוצרים (באופן הדומה לאופן בו נהגו יוצרי מהדורת שוטנשטיין) להקדים לחלק המבואר צילום של דפי המסכת בדפוס 'וילנא' המקורי, כנראה מתוך שיקולים שמרניים.⁷⁶

מפעל ביאור נוסף הוא מיזם 'שיעורי היום' אשר יצא לראשונה בשנת 1997 על ידי הרב יחיאל מיכל זילבר.⁷⁷ ביאור זה מופיע על חלק ממסכתות הש"ס, ומציג גם כן פירוש משולב על דברי הגמרא. הביאור יצא לאור על 13 ממסכתות התלמוד הבבלי, על מסכת שקלים מן הירושלמי, וכן על מסכת קינים – הנלמדת כחלק מסדר 'הדף היומי'. יוצא דופן במהדורה זו הוא הכרך על החלק השני במסכת סוטה, אשר יצא גם כפירוש נפרד, ללא צילום מקדים של עימוד הדף המסורתי.

⁶⁹ יעקב נחום אפשטיין, *תלמוד בבלי עם תרגום עברי ופרוש חדש, חלופי גרסאות ומראי מקומות*, ירושלים 1952. המהדורה יצאה בשיתוף פעולה של ההוצאות 'דביר' ו'מסדה', על המסכתות: בבא קמא (תרגם ופירש: עזרא ציון מלמד); בבא מציעא (תירגמו ופירשו יחד: משה נחום צובל וחיים דימיטרובסקי) ובבא בתרא (תרגם ופירש: שרגא אברמסון).

⁷⁰ ישנם כיום בנמצא כמה מפעלי ביאור גם לתלמוד הירושלמי, אשר נתחברו על ידי חוקרים ורבנים שונים, ובהם לא נעסוק בעבודה זו. ראו למשל כבר אצל ליברמן על חלק ניכר ממסכתות תלמוד זה: שאול ליברמן, *הירושלמי כפשוטו. פירוש מיוסד על כתבי יד של הירושלמי וספרי רבותינו הראשונים ומדרשים בכתבי יד ודפוסים עתיקים*, ירושלים 1935.

⁷¹ במימונו של הנדבן ג'רום שוטנשטיין. עורכים ראשיים למהדורה: הרבנים נתן שרמן ומאיר זלוטוביץ.

⁷² סיום ההוצאה לאור של המהדורה העברית התרחש בשנת 2012.

⁷³ ראו בנספח לעבודה, על השוואת מפעל ביאור זה ביחס לביאור שטיינזלץ.

⁷⁴ אריה גפן, *או חברותא או ספר חברותא*, יתד נאמן (מוסף שבת קדש), 26.1.2004, עמ' 28. בריאיון זה מדגיש שולביץ כי רק את הכרך הראשון הוא ערך לבדו, כאשר בשאר הכרכים הצטרפו אליו כותבים נוספים רבים בני החברה החרדית. עוד מדגיש שולביץ בריאיון זה את העובדה שהספר לא נועד להוות תחליף לאופן הלימוד המסורתי בישיבות הציבור החרדי, אלא מיועד לשאר גווי האוכלוסייה, או לעתות דחק מזדמנות.
⁷⁵ על ההתנגדות לשינוי דפוס וילנא מתוך שיקולים אלו, ראו בפרק אודות הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ. ביאור חברותא נקרא גם 'ש"ס גרטנר', כשמו של ראש המערכת, הרב יהודה לייב גרטנר. ראו עליו עוד: גפן, *או חברותא*.

⁷⁶ משמש כיום כראש ישיבת זוויעהל בירושלים. ספרו מאופיין בהצגת ביאורים שונים על חלק ממסכתות התלמוד בגישה ליטאית, בשילוב הערות למדניות בשולי העמוד. ביאור זה יצא לאור על ידי מכון 'שיעורי היום' בירושלים.

הבסיס לביאור הוא תמלול שיעוריו של הרב זילבר כפי שנאמרו בעל פה במהלך השנים, ואשר הועלו על הכתב ונערכו על ידי תלמידו, הרב דוד שלמה קרשינסקי.⁷⁷

בשנת 2005 יצא לאור לראשונה הכרך הראשון במהדורת 'מתיבתא' בהוצאת 'עוז והדר',⁷⁸ כחלק משלל מפעלי הביאור וההדרה של הוצאה זו. במהדורה זו ישנו ביאור נרחב אפילו עוד יותר מאשר במהדורת 'שוטנשטיין'. למהדורה זו צורפו גם עיונים וביאורים רבים, כגון ביאור מודרני לדברי רש"י על הגמרא, ביאור לדברי בעלי התוספות, ועוד. הרחבה מעין זו יוצרת מצב בו כל כרכי התלמוד הבבלי מתפרשים על פני 135 כרכים. המהדורה יצאה לאור בעברית בלבד.

בשנת 2006 הוציא מכון 'המאור' שבירושלים⁷⁹ מהדורה מבוארת נוספת לתלמוד הבבלי, המשלבת גם היא הארות וחידושים נלווים, ומאופיינת בתמציתיות יחסית. המדורה נקראה בתחילה בשם 'ש"ס לובלין',⁸⁰ אך לאחר זמן התקבע שמה הנפוץ כמהדורת 'ושננתם'. במהדורה זו מופיע ביאור לדברי התלמוד, במקביל לעימוד ש"ס וילנא המסורתית, בדפוס חדש. המהדורה נפוצה יותר בצורת חוברות בכריכה רכה על חלקי מסכתות, אך קיימת גם מהדורה של כרכים של מסכתות שלמות, בכריכה קשה.

מפעל ביאור נוסף הוא מיזם כרכי 'מאורות' הדף היומי של המכון הבני-ברקי בשם זה,⁸¹ אשר מלבד הוצאת התלמוד בהדפסה חדשה, שולבו בו באופן ספורדי ביאורים ועזרים שונים בסיומי הכרכים או כחומר נלווה להם, בשילוב איורים והמחשות ויזואליות. על מסכת שקלים מן התלמוד הירושלמי, הנלמדת גם היא כחלק ממחזור 'הדף היומי', נתחבר גם ביאור צמוד.

מפעל ביאור נוסף לא כתוב אך פורץ דרך, הוא מיזם 'התלמוד המוקלט' של הרב שבתי סבתו,⁸² בו הוקלטו לראשונה שיעורים מבארים על כל מסכתות התלמוד הבבלי, דבר שברבות הימים הפך לנפוץ ביותר.⁸³ בכך, יצר סבתו לראשונה פלטפורמה שאינה חומר כתוב, דרכה ניתן ללמוד תלמוד ללא עזרת מורה.

על פי המתואר בסקירה זו, ניתן לומר כי על אף שקדמו לשטיינזלץ מס' יצירות של הנגשה ואף ביאור לדברי התלמוד, היה מפעלו אב-טיפוס לביאורי התלמוד המודרניים, בהתחשב בהיקפו ובתוכנו השיטתיים. לקמן אציג בקווים כלליים את שטיינזלץ ואת ביאורו, ובפרק השני אף אציג בהרחבה את המתודות הפרשניות שבו.

⁷⁷ באופן זה דומה המיזם לביאורי שטיינזלץ המאוחרים, בהם שימש האחרון גם כמנהל-על.

⁷⁸ מכון 'עוז והדר' ממונסי שבארה"ב הוא מוסד בעל אופי חרדי, הפועל משנת 1988 במגוון תחומי הוצאה לאור של חיבורים תורניים. נשיא המכון הוא הרב יהושע לייפער, תושב מונסי.

⁷⁹ ראש מפעל ביאור התלמוד בהוצאה זו הוא הרב אריה לייב פפר.

⁸⁰ על שם מייסד מפעל 'הדף היומי', הרב מאיר שפירא מלובלין. כבר בשנת 2004 יצאו החוברות הראשונות במפעל זה בהוצאה עצמית של פפר, אך רק כעבור כשנתיים הצטרף מכון 'המאור' למיזם.

⁸¹ מוסד בשנת 1999 כחלק ממיזם לעידוד לימוד הדף היומי, ובראשותו עומד הרב חיים דוד קובלסקי. מלבד ההוצאה לאור של מפעלים תלמודיים מגוונים, המכון עוסק בפעילויות הוראה תורנית שונות.

⁸² מייסד קריית הישיבה במצפה יריחו.

⁸³ ראו למשל באתר האינטרנט הפופולרי 'קול הלשון': <https://www.kolhalashon.com/New/ShasBavli>.

הרב עדין שטיינזלץ⁸⁵ נולד בירושלים ב-11.7.1937, לאביו אברהם משה ולאִימו רבקה (לבית קרוקוביץ'). אביו, יליד פולין ונצר לשושלת חסידית ידועה, היה מקורב לתנועה הקומוניסטית שפעלה בארץ ישראל עוד בטרם הקמת המדינה, אך השתייך גם לחוג תלמידיו של הלל צייטלין והיה מקורב לציונות. אימו נולדה בז'ליחוב שבפולין, ולאחר שהכירה בוורשה את בן זוגה, עלתה יחד איתו לארץ. אביו של שטיינזלץ עבד כבנאי,⁸⁶ ואימו התפרנסה מעבודתה כתופרת פרטית לאליטה הירושלמית של אותם הימים. המשפחה התגוררה בתחילה בשכונת כרם אברהם⁸⁷ ולאחר מכן בשכונת גונן (קטמון), ומצבה הכלכלי לא שפר עליה.

על אף צביונה החילוני של משפחתו,⁸⁸ שטיינזלץ למד בשנות ילדותו בבתי ספר דתיים כגון 'מוריה' ו'מעלה',⁸⁹ וכן הושפע בכיוון זה משליח חב"ד במקום מגוריו – הרב אליעזרוב.⁹⁰ שטיינזלץ עזב את בית הספר התיכון בכיתה י', ונרשם ללימודים בישיבת 'תומכי תמימים ליובאוויטש', הנמצאת בעיר לוד. לאחר מכן למד גם בישיבות הליטאיות 'מיר' ו'תורת אמת' בירושלים, אך בכיתה י"ב שב לבית הספר התיכון כדי להשלים את בחינות הבגרות. לאחר שנות התיכון שב שטיינזלץ ללמוד בישיבת חב"ד, אך במקביל רכש גם השכלה אקדמית באוניברסיטה העברית, במקצועות כימיה ופיסיקה.⁹¹

לשטיינזלץ הזדמן לראשונה ללמוד תלמוד על ידי אחד מידידיו של אביו. לימים תיאר שטיינזלץ כי לשאלתו את אביו על הצורך שבכך כבן למשפחה חילונית, הלה ענה לו: "מה שאתה תגדל להיות אני לא יודע, אבל במשפחה שלנו לא יהיה עם הארץ".⁹²

⁸⁴ ראו באתר מכון שטיינזלץ, בחלק 'אודות הרב': <https://did.li/OsoCN>. כמו כן ראו בריאיון שנערך עמו על ידי שלוש תלמידות מחקר מאוניברסיטת בן גוריון: לי ברטוב נעמה זיגדון ועדי שרצר, *ריאיון עם הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ)*, בתוך: ישראלים: כתב עת לביכורי מחקר בלימודי ישראל, כרך 8, 2017, עמ' 3-25. הריאיון התקיים ב-11.4.16 במשרדו של שטיינזלץ בירושלים. כמו כן ראו: יאיר שלג, *מי היה הרב עדין אבן ישראל שטיינזלץ?*, מקור ראשון (שבת), 16.8.2020.

⁸⁵ רק מאוחר יותר בהמשך חייו (1991) שינה שטיינזלץ את שם משפחתו, בהמלצת רבו, הרב מנחם מנדל שניאורסון, ל"אבן ישראל". עיינו בתיעוד המקור לכך: הרבי מליובאוויטש: *שם חדש*, אתר 'יוטיוב': https://www.youtube.com/watch?v=_60nlUgNIQk. הרב מנחם מנדל שניאורסון, המוכר כ'הרבי מליובאוויטש', היה אדמו"ר חב"ד השביעי, וכיהן בתפקיד זה החל משנת 1951. ראו אצל שלג, *מי היה*.

⁸⁷ בשכונת למשפחת שטיינזלץ התגוררו מס' ידוענים כא"ב יהושע ועמוס עוז, אשר אף תיאר את הווי השכונה בספרו. ראו: עמוס עוז, *סיפור על אהבה וחושך*, ירושלים 2002. בשכונת לשטיינזלץ התגורר גם פרופ' עמוס פונקנשטיין מאוניברסיטת תל אביב, אשר בהמשך חייו כתב יחד איתו את ספרם המשותף בהוצאת האוניברסיטה המשודרת. ראו עיון נרחב בספר זה בסוף מבוא זה.

⁸⁸ לדוגמא, בריאיון שנערך עימו סיפר על כך ששמח בעת שהעלו ילד אחר ל'מפטיר' בבר המצווה שלו, בה אף לא הניח תפילין. בגיל 14 החל לעשות זאת ביוזמתו הפרטית. ראו בהרחבה: נפתלי קראוס, *קפיצת הדרך מקארל מרקס לתלמוד*, מעריב, 12.6.86.

⁸⁹ לדברי שטיינזלץ: "מבחירה, בפירוש מבחירה" (בר טוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*, עמ' 13). השפעה נוספת מהכיוון הדתי הייתה לשטיינזלץ מהחיים הצמודים עם סבתו, אשר השפיעה על הנער בעת שהוריו יצאו לשליחויות ציבוריות שונות, והיא נרתמה לגדלו.

⁹⁰ הרב דב בער אליעזרוב (במקור: "קזרנובסקי"), יליד חברון, כיהן גם כרב הרשמי של שכונת קטמון, ועסק במהלך חייו בשלל תפקידי הנהגה, רבנות ודיינות. ראו: בר טוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*, עמ' 16. אליעזרוב שימש בין היתר גם כ"רבם של האסירים". שם, עמוד 13. עוד מהמשפיעים על שטיינזלץ באותה תקופה היו הרבנים נחום ששונקין ושמואל אלעזר היילפרין, גם הם מקורבים לחסידות חב"ד. בנוסף, היה שטיינזלץ מקורב גם לרב יוחנן סופר, לרב ישראל זאב מינצברג, ולרב שלמה חיים קסלמן.

⁹¹ שם, עמ' 4.

⁹² שם, עמ' 12.

בשנות נעוריו היה שטיינזלץ מעורה בהווי הדתי והלאומי של אנשי הארץ, ואף ייסד יחד עם חבריו כמה מפעלי שליחות והשפעה, כדי לשוות למציאות הישראלית גוון אדוק יותר מבחינה דתית.⁹³ בשנת 1960 לבשה הרוח שלו ושל חבריו גוון מעשי נוסף, עת התמנה שטיינזלץ למנהל בית הספר הצעיר ביותר בישראל (בגיל 23), אותו הקים במושב בית הגדי שבנגב יחד עם כמה משותפיו לדרך. את בית הספר ניהל במשך כשנתיים, אז עבר לירושלים כדי לשמש כמורה בבתי ספר תיכוניים, במקביל לעבודה עיונית במוסד הרב קוק. שטיינזלץ השתחרר מחובת השירות בצה"ל עקב בעיות רפואיות.⁹⁴

בשנת 1957 הלך לעולמו הרב אברהם חן,⁹⁵ אשר נהג למסור שיעור קבוע בירושלים בתורת החסידות. באי השיעור ביקשו מתלמידו הצעיר עדין שטיינזלץ להחליפו, ובכך החל זה לראשונה לעסוק באופן קבוע בהוראה תורנית במסגרת השיעור, דבר שנמשך באופן רצוף במשך למעלה מחמישים שנה, עד להפסקתו בנסיבות רפואיות בשנת 2016. שמעו של שטיינזלץ הלך לפניו, ואל השיעור הגיעו גם אישים ידועי שם, כגון הסופרת מרים ילן-שטקליס והנשיא שז"ר.⁹⁶ יכולתו של שטיינזלץ לפשט סוגיות מורכבות באופן נהיר קנתה לה שם בקרב משתתפי השיעור הקבוע, אשר היוו את הזרז האנושי לייסוד מפעל הביאור של שטיינזלץ לתלמוד. בריאיון שהתקיים ברבות השנים עם שטיינזלץ, הוא תיאר את התרחשות האירועים:

"פעם שאל קדיש לזו את שטיינזלץ: מדוע שלא תעלה את ההרצאות על הכתב ותוציא אותן לאור לתועלת הרבים? כך נזרע הרעיון של הש"ס המבואר. לוי אשכול התלהב, נוסד איגוד, ובראשו כל המי ומי של המדינה... במסיבת עיתונאים שנערכה בתל אביב ב-1964 בישרו אשכול ולזו על הקמתו של 'המכון לפרסומים תלמודיים ירושלים'".⁹⁷

במסגרת השיעור הכיר שטיינזלץ גם את רעייתו לעתיד, (חיה) שרה אזימוב,⁹⁸ בתו של חסיד חב"ד מפורסם בשם הרב חיים הלל אזימוב, אשר שימש כשליח חב"ד בפריז במשך זמן רב. הזוג התגורר בירושלים במהלך השנים, ונולדו לו בת אחת ושני בנים: הבכורה אסתר (כיום: אסתר פלנט), מנחם (מנל) יעקב צבי, ואברהם משה חיים הלל (המוכר בראשי התיבות: אמח"ה).

מלבד הביאור לתלמוד, בהמשך חייו השלים שטיינזלץ עוד כמה מפעלי ביאור ככותב וכמנהל-על, אשר הבולטים שבהם אלו הביאור ל'משנה תורה',⁹⁹ הביאור לתנ"ך,¹⁰⁰ והביאור לספר ה'תניא'.¹⁰¹ כמו כן, לקראת פטירתו הספיק שטיינזלץ להשלים את הכנת הבסיס לביאורים לששת

⁹³ כך למשל ייסד יחד עם חבר ילדותו משה שפירא את תנועת 'שלהבתיה', אשר שמה לעצמה למטרה לשנות את "הרוח המפא"ניקית הרווחת באותם הימים" (כך באתר מכון שטיינזלץ, בחלק 'אודות הרב'). יחד הם אף ייסדו כתב עת אידיאולוגי, אשר נשא את השם 'רשפים'. שאיפותיהם האידיאולוגיות קנו להם מקום אף אצל חלק ממלומדי התקופה, כגון פרופ' שמואל הוגו ברגמן, אשר רוחם של הצעירים הפיחה בו תקווה של התחדשות וחיוניות דתית בקרב צעירי הארץ. ראו על כך אצל שלג, מי היה.

⁹⁴ קראוס, קפיצת הדרך.

⁹⁵ מנהיג בולט בזרם החב"די והציוני-דתי.

⁹⁶ הנשיא שז"ר אף קיים את השיעור במעונו הרשמי למשך תקופה מסויימת.

⁹⁷ קראוס, שם.

⁹⁸ בת משפחתו הרחוקה של אייזק אסימוב, סופר וביזמאי יהודי-אמריקני, יליד ברית המועצות.

⁹⁹ עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), משנה תורה לרבי משה בן מימון / שולחן מלכים, ירושלים 2015.

¹⁰⁰ הנ"ל, התלך המבואר, ירושלים 2015.

¹⁰¹ הנ"ל, ביאור תניא, ירושלים 1989-2013. הספר 'ליקוטי אמרים – תניא' הוא ספר היסוד בחסידות חב"ד, ונתחבר על ידי רבי שניאור זלמן מלאדי, אשר חי באירופה המזרחית במאות ה-18 וה-19. הספר יצא לאור לראשונה בדפוס בשנת 1795.

סדרי המשנה ולסידור התפילה. מלבד מיזמי הביאור, כתב שטיינזלץ חיבורים תורניים רבים נוספים, אשר ביניהם ניתן למנות את 'שלושה עשר עלי השושנה'¹⁰² – המשמש ספר מבוא ללימוד תורת הקבלה, 'חיי עולם'¹⁰³ על פרשיות התורה, ועוד. מלבד חיבוריו בנושאים תורניים, היה שטיינזלץ שותף פעיל בכתיבתם של ספרי עיון שונים, וביניהם סדרת ספריו בהוצאת 'האוניברסיטה המשודרת'¹⁰⁴ הנושאים אופי סמי-אקדמי, ואשר זכו לפופולריות רבה. כלל חיבוריו באופן ישיר מסתכמים בלמעלה מ-80, וסכום מיזמי הכתיבה בהם היה מעורב ככותב שותף וכמנהל-על מסתכם בלמעלה מ-300.¹⁰⁵

חוץ מפועלו כמבאר וככותב, היה שטיינזלץ פעיל בהקמת מיזמים חברתיים וציבוריים שונים. בין מפעליו ניתן למנות הקמת מוסדות חינוך שונים כגון 'מקור חיים'¹⁰⁶ וישיבת ההסדר בתקוע,¹⁰⁷ הקמת מוסד 'הסנהדרין החדשה' ועמידה בנשיאותו, פעילות מדינית ותורנית-חינוכית בברית המועצות ולאחר מכן ברוסיה, הוראה ומחקר אקדמיים במוסדות שונים בארץ ובעולם, חברות בהנהלת גופים ציבוריים שונים כגון 'גשר' ו'הגוינוט', ועוד. כלל מפעליו של שטיינזלץ אוגדו בהמשך השנים לארגון הגג 'שפע' – למד את עמיו.¹⁰⁸ על מפעליו השונים הוענקו לו שלל פרסי הוקרה מגופים ציבוריים שונים,¹⁰⁹ כגון פרס ישראל במדעי היהדות לשנת תשמ"ח על מיזם ביאורו לתלמוד.¹¹⁰

בשנת 2016 עבר שטיינזלץ אירוע מוחי קשה אשר בעקבותיו חדל לדבר, ובתאריך ה-20.7.8 נפטר לאחר סיבוך רפואי, ונטמן בהר הזיתים שבירושלים.

¹⁰² עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), *שלושה עשר עלי השושנה*, ירושלים 2020.

¹⁰³ הנ"ל, *חיי עולם: שיחות על פרשת השבוע*, ירושלים 2011.

¹⁰⁴ *דמויות מן המקרא*, תל אביב 1980; *נשים במקרא*, תל אביב 1983; *הסוציולוגיה של הבערות*, תל אביב 1987; *אישים בתלמוד*, תל אביב 1989. ראו בפרק אודות הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ התייחסות נרחבת לספריו אלו.

¹⁰⁵ ראו באתר מכון שטיינזלץ קובץ מקוון המפרט את כל היצירות להן היה שותף: https://www.steinsaltz-center.org.il/vault/AllBooks/Rabbi_Adin_Even_Israel_Steinsaltz_Bibliography1.pdf.

¹⁰⁶ ישיבת מקור חיים נוסדה ב-1985, וכוללת קריה חינוכית למגוון גילאים. הישיבה משייכת לזרם הציוני-דתי, אך מאופיינת גם בסגנון חסידי.

¹⁰⁷ ישיבת הסדר ברוח חסידית, הוקמה בשנת 1999.

¹⁰⁸ ביטוי זה הוא פרי המצאתו של שטיינזלץ, פראפראזה מחורזת לביטוי המקראי "שלח את עמי" (שמות ז', ט"ז).

¹⁰⁹ ראו באתר מכון שטיינזלץ, בחלק 'אודות הרב': <https://www.steinsaltz-center.org.il/document/69731,7493,1.aspx>.

¹¹⁰ יש לציין כי לקראת חלוקת הפרס התברר כי מקבלו לא יהיה נוכח בטקס. שטיינזלץ שהה באותה העת בסדרת הרצאות בארה"ב, בסמיכות לרבו – 'הרבי מליובאוויטש', אשר נודע בהשקפתו האנטי-ציונית (אך המתונה). מארגני הטקס, אשר חששו כי שטיינזלץ נעדר במכוון מהטקס כדי להימנע מקבלת פרס מהרשויות הציוניות במוצאי חג העצמאות, ניסו לאתרו בארצות הברית ולבקש ממנו לשוב ארצה לצורך קבלת הפרס. אך לשווא. התנהגות זו הובילה לביקורת ציבורית כנגד שטיינזלץ. עוד על פרשייה זו ראו: נח זבולוני, *רוגז בקרב מארגני הטקס: עדין שטיינזלץ ייעדר מחלוקת פרס ישראל*, דבר, 20.4.88. ראו עוד בנוגע ליחס תנועת חב"ד לציונות ולמדינת ישראל במסמך פנימי: שלום דובער הלוי וולפא, *בין אור לחושך: מדינת ישראל – אתחלתא דגאולה או חושך כפול ומכופל? מורה לנבוכים במאורעות התקופה על פי משנתו של הרבי מליובאוויטש*, קרית גת 2005.

1.2.4 שבירת האזטריות של התלמוד – רקע אידיאולוגי ויישום בפועל

בשנת 1987 ראתה אור בסדרת 'האוניברסיטה המשודרת' החוברת 'הסוציולוגיה של הבערות', אותה כתב שטיינזלץ יחד עם פרופ' עמוס פונקנשטיין מאוניברסיטת ת"א.¹¹¹ בחיבור זה סקרו המחברים את תולדותיה של הבערות ואת הניצול שלה על ידי גורמי כח, תוך העברת ביקורת מפורשת על מצבים מעין אלו. לקמן אציג חלק מהרעיונות המרכזיים בחוברת זו, אשר אני סבור כי יש בה בכדי לשפוך אור על האידיאולוגיה של שטיינזלץ ברקע כתיבתו של הביאור.

הכותבים עמדו על המושגים "ידע פתוח" ו"ידע סגור", כידע שהגישה אליו פתוחה לכל, וכידע שהגישה אליו חסומה.¹¹² לדבריהם, "הסימן המאפיין את הידע הסגור, אינו נעוץ בראש ובראשונה בהיותו מוגבל לקבוצה כזו או אחרת של אנשים, אלא בעיקר בהיותו ידע שדרך מסירתו אינה שקופה"¹¹³ – בדומה לאופן בו התלמוד במהדורתו המסורתית מהווה מסמך בלתי נגיש לחלק מקהל הקוראים, עקב הסרבול החזותי המאפיין אותו, ומחמת היותו מסמך שאופן הלימוד בו מועבר כידע פנימי בתוך קבוצה סגורה.

הכותבים ציינו כי מהפכות רבות הקשורות להנחלת הידע לא באו מהשכבות התחתונות בחברה, אלא דווקא מהשכבות העליונות שבה, אשר פתחו את שערי הידע לכל.¹¹⁴ כדוגמה לביטוי אמיתי של ידע פתוח, הכותבים ציינו את רנה דקארט, אשר התבטא כי הוא כותב את ספריו בצרפתית ולא בלטינית, כדי שאפילו המשרתת שלו תוכל להבינם.¹¹⁵ כהמחשה למיעוט שכיחותו ותפוצתו של הידע הפתוח, הכותבים ציינו כי בעת העתיקה, רק בחברה היוונית ובחברה היהודית נוצר אידיאל של ידע כזה.¹¹⁶ המחברים ציינו גם חמישה צידוקים שונים הניתנים על ידי מונעי הידע לקיומה של הבערות, כאשר מתוך צידוקים אלו נוצרות גם אסטרטגיות שונות לשימורה.¹¹⁷

כחלק מאסטרטגיות אלו, הכותבים תיארו את מושג ה"שמרנות שלא לצורך" – מגמה של מניעת סודות לשם עצם המניעה, ולא דווקא מפני שיש בסודות אלו תוכן שכדאי לשומרו מן הכלל.¹¹⁸ לדבריהם, "ידע יכול להיות מעניין, ואף 'בנפשה של החברה', ובכל זאת החברה תשמור עליו מפני כל פרט ופרט".¹¹⁹ אחת מהשיטות לשימורו של הידע, היא שימוש מכוון בז'רגון פנימי, כפי שקיים למשל בעולם הרפואה. לשיטתם, שימוש כזה לא נועד רק כדי לשמש כדרך תקשורת מוסכמת בין רופאים, אלא גם כדי למנוע מההמון את היכולת להבין את רזי הרפואה. הכותבים ציינו עוד את תופעת ה"שמרנות כדרך חיים", כמנהג איש הצבא לסמן מסמכים רבים מדי בסיווג סודי, "כיוון

¹¹¹ פונקנשטיין ושטיינזלץ, הסוציולוגיה.

¹¹² עמ' 20.

¹¹³ עמ' 21.

¹¹⁴ עמ' 29. ייתכן ששטיינזלץ מדבר כאן במובלע על עצמו, מפני שניתן לומר כי גדל בסביבה אינטלקטואלית.

ראו על כך לעיל בתיאור קורות חייו.

¹¹⁵ עמ' 62.

¹¹⁶ עמ' 25.

¹¹⁷ עמ' 85 ו-86.

¹¹⁸ ש.מ.

¹¹⁹ עמ' 12. ניתן לדמות זאת למציאות בחברה החרדית, בה כלל הציבור מנהל את אורח חייו על פי האמור בתלמוד, אך לא לכולם ישנה הנגישות אליו.

שהבערות הופכת לגביו לא רק לעניין פרקטי המוגדר בתחומיו, אלא כמעט ליעוד חיים של מיסאינפורמציה".¹²⁰

עם זאת, מציינים הכותבים, לעתים קיימת מציאות של הסתרת מידע באופן מכוון, אשר נועדה דווקא כדי לאפשר ללומד לקלוט בכל פעם ידע בכמות הראויה לו באותה העת.¹²¹ בדומה לכך, הכותבים ציטטו גם את מאמר חז"ל על דברים שאסור להשמיעם לעתים בפני עמי הארץ.¹²² הכותבים ציינו כי לפעמים בערות מכוונת בתחום מסויים, משמשת דווקא ככלי להשתייכות חברתית רצויה. לדבריהם, "רופא שיגלה אפוא ידיעת יתר בהומיאופתיה או ברפואה שבטית זו או אחרת, חזקה עליו שיהיה חשוד ואולי חשוד מאוד על בני מקצועו".¹²³

בנוגע לעיסוקו של שטיינזלץ בהנגשתו של טקסט רבני, יש לציין שהכותבים הציגו את עצם החוויה הדתית ככזו שבבסיסה ישנה העמידה אל מול הלא-נודע, וממילא היא מהווה ביטוי לחוויה של הימנעות מידע פתוח.¹²⁴ הכותבים הציגו את האליטיזם שבמניעת הידע התיאולוגי מהמון העם ככזה המאפיין את הכנסייה הנוצרית, בשונה מאת היהדות.¹²⁵ לדבריהם, זהו "מוטיב שהוא שולי מאוד ביהדות, אך חזק לאין שיעור בנצרות... הערצת הסנקטא סימפליסיטאס – ה'פשטות' או אפילו ה'בערות' הקדושה".¹²⁶ בהמשך, הכותבים הציגו את היסטוריית הידע הפתוח ביהדות.¹²⁷ כך למשל, הכותבים תיארו את מרכזיות דמותו של עזרא הסופר בהנחלת הידע הפתוח אל הכלל היהודי, על ידי ציון שורה של תקנות שקבע בנושא.¹²⁸ בקשר לסוגייה מפורסמת במסכת ברכות,¹²⁹ המחברים ראו בהדחתו של רבן גמליאל מהנשיאות העדפה רבנית מוצהרת של אידיאל הידע הפתוח, על פני אידיאל הידע הסגור.¹³⁰

ביחס לתפוצתו של הידע, הכותבים ציינו כי "מן הראוי להעמיד כלל גדול... דומה שהדרך היחידה להתרבות ידע בקנה מידה גדול, הנה אך ורק דרכו של ידע פתוח".¹³¹ בשונה מכך, החברים הציגו את הופעתה של הקבלה כדוגמא לעלייתו של מודל ידע סגור.¹³²

שטיינזלץ לא הציג בספר זה במפורש את מפעלו ככזה שיצא נגד שימור הידע, אך את העובדה כי חיבר את הפירוש מתוך מאבק בהגמוניה של הידע התלמודי, אמר שטיינזלץ במפורש בכמה הזדמנויות אחרות. כך למשל בדבריו בריאיון: "אולי היו כאלה שחשבו שעדיף לשמור את התלמוד גנוז ליודעי ח"ן? זה ודאי חלק מההרגשה שלי... מה שאני ניסיתי לעשות הוא להסיר את

120 עמ' 13.

121 עמ' 17.

122 עמ' 75.

123 עמ' 19. בדומה לכך, אבקש לציין את הביקורת שנמתחה על התעסקותו של רב אורתודוקסי כשטיינזלץ בריאליה התלמודית, ולא רק בתוכן ה'תורני' של הטקסט. ראו בהרחבה בפרק על הפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ, בחלק המתאר את יחס העולם החרדי לביאור זה.

124 עמ' 70.

125 עמ' 53.

126 עמ' 79.

127 עמוד 31.

128 עמ' 27.

129 כ"ז ע"ב-כ"ח ע"א.

130 עמ' 33. המחברים אכן ראו בכך ביטוי ליישום אידיאל הידע הפתוח, על אף שבמקרה מעין זה הוא בכל זאת לא היה פתוח לכל – כגון לנשים, מה שתלמוד שטיינזלץ עצמו כן איפשר בבוא העת.

131 עמ' 44.

132 עמ' 77.

המחיצה... לרוב הקהל בישראל התלמוד הוא עולם סגור, נעול. בשביל שיהיה דיאלוג, הוא צריך להיות יותר ברור להם".¹³³ גם בראיון עם העיתונאי יעקב אדלשטיין טען שטיינזלץ בעד ההתחדשות והריענון של העיסוק התלמודי. כך בדבריו: "גם אלה שחיים בעולמה של תורה מילדות, גם הם זקוקים לגישה חדשה שתענן עליהם את הלימוד".¹³⁴ עוד בראיון זה אמר שטיינזלץ כי במסגרת שאיפותיו בכתבתו של הביאור, קיים גם הרצון ליתר את המורה – מוסר הידע הבלעדי. למעשה, בכך גילה שטיינזלץ כי ברצונו לבזר את כוחם של המחזיקים הבלעדיים בידע התלמודי. שאיפה זו מנוגדת באופן קוטבי לשאיפה שמרנית כגון זו החרדית-ליטאית, המבססת את הסדר החברתי שלה על ההיררכיה התורנית, מבוססת הידע.¹³⁵ ראו בציטוט דבריו: "המגמה היא שהאדם הבינוני יוכל לעיין בגמרא בלי עזרתו של מורה, שכן אדם זה לא יוכל להבין את הגמרא בלי עזרתו של מגיד שיעור".¹³⁶

הלכה למעשה, דוגמא נוספת ליישום רצונו של שטיינזלץ בתפוצתו הנרחבת של התלמוד ניתן לראות גם בספרו 'נתיב לתלמוד'.¹³⁷ ספר זה, אותו הוציא שטיינזלץ לאור יחד עם יניב מזומן, נועד כדי לחשוף את התלמוד לקהלים חדשים. בספר לוקטו מס' סוגיות ממקומות שונים במהדורת שטיינזלץ, אותן בחר המחבר לקבץ תחת נושא משותף. בדומה לכך, אחד מספריו הפופולריים של שטיינזלץ הוא 'התלמוד לכל'.¹³⁸ בספר זה הכותב מעניק רקע היסטורי ועיוני ללומד התלמוד המתחיל, על ידי הקדמת מילות רקע וביאור מושגים הכרחיים. גם בספר זה, כפי שעולה כבר מכותרתו, יישם שטיינזלץ הלכה למעשה את שאיפתו לביזור הידע התלמודי.¹³⁹

בנוסף, בין השנים 2013-2018 יזם מכון שטיינזלץ את קיומה של סדרת שיעורים בתלמוד, אותם העבירו מלומדים ומלומדות ממגוון הקשת החברתית והאינטלקטואלית הישראלית. בסדרה זו, 'הסוגיה האהובה' שמה, העבירו מרצים אלו שיעורים בתלמוד על סוגיה שבחרו. עצם רעיון זה,¹⁴⁰ כמו גם אופן הנגשתו לציבור הרחב (בפרסום נרחב ברשת ובהרצאות פומביות), ממחישים את פועלו המעשי של שטיינזלץ להפצת לימוד התלמוד, תוך הסתייעות במוסרי ידע ממגוון קהלים וסגנונות.¹⁴¹

¹³³ בר טוב זיגדון ושרצר, ריאיון, עמ' 5 ו-19.

¹³⁴ אדלשטיין, התלמוד.

¹³⁵ ראו למשל בראשית הדברים במקור זה: בנימין בראון, מנהיגותו של הרב שך והשאיפה למונופולזציה של דעת תורה, בתוך: לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית? דוקטרינת דעת תורה במפנה המאות העשרים והעשרים ואחת, ירושלים 2011.

¹³⁶ ראו דוגמא לפולמוס במרשתת על קטע זה, במסגרת 'פורום אוצר החכמה':

<https://forum.otzar.org/viewtopic.php?t=42850&start=80>.

¹³⁷ עדין שטיינזלץ ויניב מזומן, נתיב לתלמוד: סוגיות בתוך התלמוד המבואר, תל אביב 2018.

¹³⁸ עדין שטיינזלץ, התלמוד לכל, תל אביב 2003.

¹³⁹ ראו בהרחבה על שאיפתו זו של שטיינזלץ במסגרת של ריאיון איתו, תוך דיון אקדמי על ההיבט האזוטרי באופן לימוד התלמוד: אריאל פורסטנברג (עורך ומראיין), התלמוד: האם ללמדנים בלבד?, בתוך: זהויות, כרך 5, ירושלים 2014, עמ' 26-30.

¹⁴⁰ לשם השוואה, ראו בביקורת החז"לית על ניסוח מעין זה: "כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה, מאבד הונה של תורה". בבלי עירובין ס"ד ע"א.

¹⁴¹ ראו: אתר מכון שטיינזלץ – 'הסוגיה האהובה': [https://www.steinsaltz-](https://www.steinsaltz-center.org.il/home/doc.aspx?mCatID=68678)

[center.org.il/home/doc.aspx?mCatID=68678](https://www.steinsaltz-center.org.il/home/doc.aspx?mCatID=68678)

1.2.4.1 לימוד תלמוד על ידי נשים – בעקבות הופעת תלמוד שטיינזלץ

אחד מן הקהלים שיציאתו של תלמוד שטיינזלץ הסבה להן תועלת מרובה, הוא קהל היעד של לומדות התלמוד. נשים רבות התבטאו בשבחו של המפעל, אשר פרץ את מחסום הבלעדיות הגברי של התלמוד. לדוגמא, הסופרת הישראלית-אמריקנית אילנה קורשן, אמרה כי הנגשתו של התלמוד על ידי שטיינזלץ יצר עבורה חווית לימוד יהודית משמעותית, כאשר למדה תלמוד בעזרתו.¹⁴² כך גם אצל חוקרת התלמוד רות קלדרון, אשר הכירה לשטיינזלץ טובה, על אף הסתייגותה החלקית מאופן ביאורו:

"צריך להגיד תודה לאין קץ לרב שטיינזלץ ולאנשיו שפתחו בפנינו את התלמוד. לולא נוצר תלמוד שטיינזלץ בזמן שבו גדלתי, לא הייתי יכולה ללמוד בכלל. ולא רק אני, כל בתי המדרש שלנו תלויים בזה... בכל פעם שהוא 'שחרר' עוד מסכת, למדנו אותה. הוא יצר אפשרות ללמוד תלמוד לא מתווך".¹⁴³

בנוסף על השפעתו של הביאור, שטיינזלץ עצמו גם תמך בלימוד תורה על ידי קהל יעד נשי,¹⁴⁴ בדומה לתמיכה אותה הביע רבו, 'הרבי מליובאוויטש', ביחס לנושא זה.¹⁴⁵ בבמה אחרת, שטיינזלץ אף סייג את התוקף ההלכתי של האיסור על לימוד תורה לנשים, כפי שהוא בא לידי ביטוי דה-פקטו במהלך הדורות:

"בצד השקפה שאנו מוצאים אותה במאה הראשונה, והממריצה את האישה ללמוד תורה, מצויות השקפות כמו זו של רבי אליעזר הגדול, האומרת שמוטב שיישרפו דברי תורה, ואל יימסרו בידי נשים...¹⁴⁶ מובן שהגדרה זו לא הייתה קיימת כאיסור מוחלט לא בתקופת התנאים ולא לאחר מכן".¹⁴⁷

עם זאת, ניתן לראות אצל שטיינזלץ גם ביטויים המגלים הסתייגות באופן מובהק ביחס ללימוד מעין זה, כפי שאמר למשל בריאיון: "היו בזמנו באות לשיעורים שלי כמה מהפמיניסטיות הגדולות של אמריקה. אני מסתדר איתן, אף שאני בכלל איני פמיניסט". כמו כן, ביחס להזמנתו ללמד תורה בפורומים של קהל יעד נשי, כגון המדרשה לנשים ביישוב מגדל עוז,¹⁴⁸ התבטא שטיינזלץ: "הייתי שם וזרקו אותי... ובצדק. שאלתי אותן: מה אתן יושבות פה? לאן זה מוליך? והן לא ידעו לענות לי תשובה טובה. אני לא יודע לאן זה מוליך, האם זה מוביל לכל מיני רבניות כמו ברוריה,¹⁴⁹ או שזה מוליך לכל מיני 'ינטליסטים'.¹⁵⁰

Ilana Kurshan, *Studying Talmud as a Woman is Often Lonely, but it Does Not Need to Be*,¹⁴² Forward (website), 10.5.2018: <https://did.li/V5iTY>.

¹⁴³ פורסטנברג, *התלמוד*, עמ' 13.

¹⁴⁴ ראו לעיל במבוא ההיסטורי, אודות השיעור בו צמח הרעיון של ביאור התלמוד.

¹⁴⁵ ראו למשל: שולמית שמידע, *דעת הרבי על לימוד תורה לנשים*, אתר 'חב"ד – אור אין סוף', 11.5.2015:

https://abc770.org/article_node_5278.

¹⁴⁶ למקור הביטוי, ראו: *ירושלמי סוטה פרק ג' הלכה ד'*.

¹⁴⁷ שטיינזלץ ופונקנשטיין, *הסוציולוגיה*, עמ' 76.

¹⁴⁸ מוסד ציוני דתי של לימוד תורני לנשים, בראשותו עומדת הרבנית אסתי רוזנברג.

¹⁴⁹ אשת התנא רבי מאיר, ראו אודותיה למשל כאן: בנימין לאו, *ברוריה: תנא ואשה*, בתוך: חכמים, כרך שלישי,

תל אביב 2008, עמ' 204-215.

¹⁵⁰ ברטוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*, עמ' 23-24. 'ינטל' היא דמות ספרותית של בתו של 'מלמד' יהודי, המתחזה

לגבר כדי ללמוד בישיבה. ראו למקור הדמות: יצחק שבביס זינגר, *ינטל בחור הישיבה*, תל אביב 1990.

יש לשים לב לכך ששטיינזלץ הקפיד שלא לכנות את עצמו כיפמיניסטי, על אף שמפעל הביאור אותו יצר הועיל רבות לשווין ההזדמנויות עבור קהל הלומדות הנשי. בדומה לכך, לקמן – בפרק העוסק בפולמוס על תלמוד שטיינזלץ ובפרט בחלק העוסק ביחס העולם החרדי לביאור, אציג מאפיינים נוספים של שטיינזלץ ככזה הנמצא בין העולמות – בעל פתיחות מחשבתית וסגנון אקדמי ביקורתי מחד, ובעל אגינדה רבנית בעלת מאפיינים מסורתיים, מאידך.

לסיכום, במבוא זה עמדתי על תולדות הביאורים השונים לתלמוד, אשר לדעתי יש לראות את ביאור שטיינזלץ ככזה שיצא לאור על רקע הופעתם – בין אם בהקשר ישיר ובין אם באופן עקיף. עמדנו על תולדות חייו של שטיינזלץ ועל הרקע של הופעת ביאורו לתלמוד, כמו גם על התשתית האידיאולוגית שהביאה לכתיבתו של מפעל זה. בנוסף, עמדנו על כמה דוגמאות מעשיות המבטאות את הצלחתו של שטיינזלץ לבזר בפועל את הידע התלמודי ואת אופן רכישתו. החל מהפרק הבא נעסוק בתוכן ביאור שטיינזלץ עצמו, כאשר בפרק הראשון נעמוד על קווי המתאר של ביאורו (ובדגש על הביאור למסכת ברכות), וכן על היבטי צורה ותוכן שונים המאפיינים אותו.

2. פרק ראשון – מאפייני צורה והיבטי תוכן

פרק זה עוסק במספר מאפייני צורה והיבטי תוכן בביאורו של שטיינזלץ על מסכת ברכות. תחילה אסקור את מאפייני הביאור באופן כללי, ובדגש על הכרך הראשון – הביאור על מסכת ברכות. את היבטי התוכן אסקור כפי שהם באים לידי ביטוי בשלושה מוקדים מרכזיים: א. מאפייני תוכן וטרמינולוגיה – 'בין ישן לחדש'. ב. אפולוגטיקה מול תעוזה ביחס לאישים בתלמוד. ג. הגות חב"דית.

בחלק הראשון אסקור דוגמאות שונות מן הביאור, המשרטטות את קווי המתאר של ביאור שטיינזלץ. אבקש להציג את האמביוולנטיות שבפירוש שטיינזלץ, המציג פנים של יצירה ישראלית מודרנית – מחד, ושל ביאור בסגנון תורני קלאסי – מאידך. **בחלק השני** אעסוק ביחס שבין אפולוגטיקה לתעוזה בביאורו. אעשה זאת בעזרת השוואה בין הדברים שכתב שטיינזלץ בספרו הסמי-אקדמי 'אישים בתלמוד'¹⁵¹ על חכמים שונים, ובין האופן בו הם מתוארים במדור 'אישים' בביאורו על המסכת. **בחלק השלישי** אעסוק בהגות החב"דית שבביאורו למסכת. על אף שמפעל הביאור יצא לאור בהכוונתו ובתמיכתו של הרב מנחם מנדל שניאורסון – 'הרבי מליובאוויטש'¹⁵², שטיינזלץ התבטא גלויות¹⁵³ כי כתיבתו לא נעשתה במסגרת האידיאולוגיה החב"דית של 'הפצת המעיינות'¹⁵⁴, לפיה יש ערך חשוב בהרחבת מעגל לומדי התורה. גם בנו של שטיינזלץ ומנהל המכון על שמו – הרב מני שטיינזלץ, התבטא באופן הממעית בהשתייכות המשפחה למוסדות חב"ד¹⁵⁵. עם זאת, בפירושו למסכת קיימים מסי' ביטויים ורעיונות מרכזיים מן המשנה ההגותית החב"דית. לקמן אציג לקט של דוגמאות מעין אלו, תוך הפנייה למקורותיהם בחב"ד, ובעיקר לספר היסוד של החסידות – ספר ה'תניא'. מטרתי בכך היא להציג כי בדומה לתוכנם של חלק מספרי ההגות שכתב¹⁵⁶, האידיאולוגיה החב"דית מצאה לה מקום אף בביאורו של שטיינזלץ לתלמוד.¹⁵⁷

¹⁵¹ שטיינזלץ, *אישים*.

¹⁵² ראו על כך לקמן בפרק זה.

¹⁵³ בר טוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*, עמ' 18.

¹⁵⁴ מקורו של ביטוי זה במשלי ה', ט"ז: "יפוצו מעינותיך חוצה". משמעות הביטוי נסובה על מסורת חסידית, לפיה משיח בן דוד נתודע לרבי ישראל בעל שם-טוב, מייסד תנועת החסידות. לשאלתו של האחרון את המשיח על מועד 'בואו', השיב לו הלה: "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה". משמעות הביטוי בתנועת החסידות בכלל ובחב"ד בפרט, היא השאיפה להפצה של תכני תורת החסידות, ככלי לקירוב הגאולה. חסידי חב"ד רואים בעיקרון זה אידיאולוגיה מרכזית, ופועלים לפיו במרחבים שונים של עשייה והפצת תוכן. ראו למשל: מנחם זיגלבוים, *לכשיפוצו מעיינותיך חוצה*, אתר 'חב"ד – אור אין סוף', 12.9.2010: https://abc770.org/article_node_1160.

¹⁵⁵ ראו: צור ארליך, *הדרך עלך: הרב שהגיע לקו הגמרא*, מקור ראשון (דיוקן), 18.5.2010. כך בדבריו בריאיון זה, מהם עולה אף ריח של ביקורת על חלקים בתנועה: "אני מרגיש עצמי חב"דניק, וגם אבא, אבל החב"דיות שלנו היא אינטליגנטית מכדי שנחשוב שהרבי חי... אנחנו גם לא מתערבים בפוליטיקה החב"דית ברמת היומיום, והמוסדות שלנו אינם קשורים ארגונית לחב"ד".

¹⁵⁶ לדוגמאות בולטות של ספרים אותם כתב שטיינזלץ, המתייחסים במישרין למשנת חב"ד ולאישים בולטים בה, ראו למשל: *שלושה עשר; ביאור תניא; פלא הדורות*, כפר חב"ד 1983; *הרבי שלי*, ירושלים 2019.

¹⁵⁷ יש לציין כי בתוספות לביאור (ובפרט במדור 'עיונים'), גם כאשר שטיינזלץ משבח פירושים או רעיונות של כותבים אחרים, סביר להניח שרצונו היה להבליט דווקא רעיונות אלו ביחס לדברי התלמוד.

2.1 ביאור שטיינזלץ לתלמוד – קווי מתאר כלליים

בשנת 1965 החל הרב שטיינזלץ במפעל ביאור התלמוד הבבלי, במסגרת 'המכון לפרסומים תלמודיים ירושלים', מה שהפך ברבות הימים ל'מכון שטיינזלץ', אשר מקום מושבו בשכונת נחלאות בעיר. עוד טרם יציאת הכרך השלם הראשון כשנתיים מאוחר יותר, הוציא שטיינזלץ לאור כבר בשנת 1965 חוברות ניסיוניות, הכוללות ביאורים על לקט סוגיות ממסכתות שונות. על הכרך הראשון של הביאור למס' ברכות עמל שטיינזלץ כמעט לבדו במשך כשנתיים, והוא יצא לאור בשנת 1967. למיזם ביאור התלמוד הבבלי הצטרפו בהמשך כותבים מסייעים נוספים, והוא הסתיים בשנת 2010, עת יצא לאור הכרך ה-44 והאחרון.¹⁵⁸ עם תום מפעל הוצאת הכרכים בשנה זו, עברה האחריות על הוצאת התלמוד המבואר לידי הוצאת 'קורן' הירושלמית. מפעל הביאור של שטיינזלץ לתלמוד תורגם גם לאנגלית ולצרפתית באופן שלם, וכרכים אחדים אף תורגמו לרוסית ולספרדית. ביאורו של שטיינזלץ למסכת ברכות נכלל כמייצג התלמוד הבבלי במסגרת סדרת 'עם הספר',¹⁵⁹ בה ריכזו קבוצה של אנשי רוח (ושטיינזלץ ביניהם) את מבחר היצירה הספרותית היהודית. בשנת 2004 הוציא שטיינזלץ לאור חלק ניכר מביאורו לתלמוד במהדורה דיגיטלית, העונה לשם 'התלמוד הממוחשב'.¹⁶⁰

תלמוד שטיינזלץ יצא לאור במהלך השנים במספר מהדורות וגדלים, בחמישה סוגים שונים: פורמט גדול בכריכה חומה, פורמט מוקטן בכריכה חומה, פורמט מוקטן בכריכה אדומה, שני כרכי ביאור למסכתות מהירושלמי, ומהדורה בה במקביל לביאור שטיינזלץ מופיע צילום ש"ס וילנא באופן המסורתי. מהדורה זו יצאה לאור עקב התגובה החריפה שספג העימוד החדש שעשה שטיינזלץ במהדורתו בצורתה הקודמת, וכמתן מענה לאוכלוסייה שמרנית יותר.¹⁶¹ במהלך השנים יצאו לאור הכרכים במס' גדול של מחזורי הדפסה,¹⁶² ובמימון גורמים

¹⁵⁸ בסדרת הביאור על התלמוד הבבלי נכללו גם הביאורים על מסכתות פאה ושקלים מן התלמוד הירושלמי. אירוע סיום כתיבתו של הביאור שודר ליותר משלוש מאות מוקדים ברחבי העולם. ראו: בר טוב זיגדון ושרצה, ריאיון, עמ' 5.

¹⁵⁹ נחום לנגנטל (יו"ר הוועדה המייעצת), סדרת 'עם הספר' בהוצאת 'דיעות אחרונות', תל אביב 2008.
¹⁶⁰ לאחר יציאת המהדורה הדיגיטלית, פרסם העיתונאי והסופר זאב גלילי מאמר באתר האינטרנט הפרטי שלו, בו כתב ביקורת על מהדורה זו. ראו: זאב גלילי, מספר האגדה לתלמוד הממוחשב, בתוך אתר 'היגיון בשגעון': <http://www.zeevgalili.com/2004/05/298>. גלילי תיאר במאמר זה נקודות לחיוב ולשלילה במהדורה זו, וראה במפעל התלמוד הממוחשב של שטיינזלץ "שלב מהפכני במפעל רב חשיבות". לדברי המחבר, אחד הבולטים שביתרונות המהדורה הוא היכולת למצוא תרגום לביטוי תלמודי מפורסם אשר מופיע במקור בארמית, בשונה מ'פרוייקט השו"ת' של אוניברסיטת בר אילן. כך למשל החיפוש "ירושלים של זהב" ב'פרוייקט השו"ת' לא יניב דבר, אך בחיפוש בתלמוד הממוחשב הוא יניב שלוש תוצאות. גלילי השווה במאמר זה בין מפעלו של שטיינזלץ על התלמוד ובין מפעלו של ביאליק ב'ספר האגדה', וכתב ששטיינזלץ פתח את התלמוד בפני דור שהתלמוד נמחק מן הזיכרון הקולקטיבי שלו. גלילי ציין שבדומה לשטיינזלץ, אשר העביר ביקורת על מרכזיותו של התנ"ך ושוליותו של התלמוד בחיים היהודיים בעת הוצאת הביאור (ראו בפסקות הבאות), כתב גם כך ביאליק על דורו: "הנה הולך וגדל באוויר שכולו מימרות ופזמונים, ועל מיני דברים שכולם הבל פה ורוח שפתיים, הולכת ונבראת מין יהדות של רשות... תחיה, ספרות, יצירה, חינוך עברי, מחשבה עברית, עבודה עברית... כל הדברים הללו יפים ומועילים כשיש בסופם עשייה, עשייה קשה כברזל, חובה אכזרית". לעיון במקור, ראו: חיים נחמן ביאליק, הלכה ואגדה, בתוך: כל כתבי ביאליק, תל אביב 1982.

¹⁶¹ עוד על כך עיינו בהרחבה בפרק הרביעי.

¹⁶² מנהל 'מכון שטיינזלץ' – הרב מני שטיינזלץ, טוען שמדובר במיליוני כרכים. ראו: אריאל פייגלין, הרב ששינה את צורת הדף, אתר ערוץ 7, 9.8.2020.

שונים אשר טבעו את שמם על המהדורה. כך למשל: מהדורת וויליאם דוידסון,¹⁶³ מהדורת מרקין, תלמוד מתנאל, ועוד.

על הסיבות לבחירתו של שטיינזלץ לעסוק דווקא בביאור התלמוד כמפעל חייו המרכזי, ניתן ללמוד מדבריו אלה, בהם הוא מתאר את מרכזיותו של התלמוד בחיים היהודיים, אף יותר מספר התנ"ך:

"מבחינות רבות נחשב התלמוד לספר היותר חשוב בתרבות היהודית, והריהו בחינת חוט השדרה של יצירתה ושל חיי עם ישראל בכלל. אין לך ספר אחר, המבטא את הצדדים המרובים השונים של מהות העם היהודי ודרכו הרוחנית, ואין לך ספר אחר שהשפיע כל כך על מהלך החיים היהודיים, להלכה ולמעשה, גם בחיי הרוח וגם באורח החיים היומיומי של אדם מישראל. התלמוד כולל בתוכו את אוצר החכמה היהודית של עם ישראל במשך אלפי שנים, בהיותו אוסף של חוק, אגדה ופילוסופיה, של שיטה לוגית מיוחדת, של חכמת חיים מעשית, של היסטוריה ומדע, של סיפורי מעשיות ושל הומור".¹⁶⁴

סיבה נוספת לייסוד מפעלו התלמודי של שטיינזלץ, היא רצונו להוות בכך מעין 'תשובת המשקל' למרכזיותו של התנ"ך בראשית ימיה של מדינת ישראל, דבר שלדעת שטיינזלץ גרם לעלייתן היתרה של תפיסות לאומיות משיחיות בקרב אנשי הארץ בימים אלה.¹⁶⁵ בנוגע למטרתו הפדגוגית בכתיבתו של הביאור, העניק לו שטיינזלץ מעמד של מעין 'כל בו' עבור הניגשים אל לימוד התלמוד ללא ידע מוקדם, וייעד אותו בעיקר עבורם.¹⁶⁶

¹⁶³ חלק מן המהדורה המקוונת של אתר 'ספריא'. ראו: <https://www.sefaria.org/william-davidson-talmud>.

¹⁶⁴ כמופיע באתר מכון שטיינזלץ, בחלק 'אודות התלמוד'. מלבד זאת, קיים כמובן החיבור האישי של שטיינזלץ ללימוד התלמוד. ראו: בר טוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*, עמוד 18: "כשהגעתי לתלמוד זו הייתה התחושה עבורי, כמו דג במים".

¹⁶⁵ *שם*, עמ' 16. כך למשל התבטא: "נוצר כאן עם שהתרבות שלו בנויה במידה רבה על התנ"ך ולא על התלמוד. כל מי שלומד תנ"ך נעשה 'נביא קטן' וזה מה שקורה בישראל, כולם נביאים קטנים: הנפח, הפחח, הסנדלר, בעל המכולת... ואפילו להבדיל חברי כנסת; כולם נביאים שאומרים לי מה האמת. לעומת זאת, התלמוד הוא ספר של דיאלקטיקה, ספר של משא ומתן; וזה מה שחסר פה, מבחינה תרבותית זה החסר המהותי הגדול".

¹⁶⁶ כך באתר מכון שטיינזלץ, בחלק 'התלמוד המבואר'. ראו בדבריו: "מגמתו היסודית של פירוש זה, היא לתת מכשיר בידי הרוצים ללמוד את התלמוד ואינם מסתפקים בלימוד שטחי בלבד – להבין את עולם התלמוד ולהכירו קירבה יתרה, גם אם לא הייתה להם כמעט כל הכנה מוקדמת. פירוש זה כולל למעשה בתוכו את רובה המכריע של הספרות הפרשנית של התלמוד, וכל דבר חשוב שצריך ל"עיקר פשוטו" מצא את מקומו בפירוש זה, בצורה זו או אחרת". עם זאת, במהלך השנים הרחיב שטיינזלץ את הגדרתו לקהל היעד של הביאור, וכלל בו את כל הרוצים לבוא וללמוד. ראו למשל אצל שלג, *מי היה*.

2.2 הכרך הראשון על מסכת ברכות – מהדורת תשכ"ז¹⁶⁷

בעבודה זו אני עומד על היבטים שונים בביאור שטיינזלץ לתלמוד, בעיקר באמצעות עיון בביאורו על מסכת ברכות. כרך זה הוא הראשון שיצא לאור על ידי שטיינזלץ, ונתפרסם לראשונה בשנת 1967. לקמן אתאר את מאפייניו של כרך זה.¹⁶⁸

בתלמוד שטיינזלץ לשון התלמוד מצוייה בלב העמוד, באותיות מרובעות המנוקדות ומפוסקות באופן מלא. סביב לשון הגמרא מופיע ביאורו של שטיינזלץ בצד אחד, ופירושי רש"י ו"תוספות" בצד השני (לשון רש"י מופיעה ב'כתב רש"י'). כל שני עמודים במהדורה זו מקבילים לעמוד אחד במהדורת וילנא.¹⁶⁹ בלשון התלמוד ישנה הפרדה ברורה בין נושאים וחלקי סוגיות שונים, כאשר כל חלק מסומן בתחילתו באות עברית. בסיומו של כל 'דף' על פי עימוד ש"ס וילנא, סימון זה מתחיל מחדש.

בצידי העמוד מופיעות תוספות שונות הנלוות לביאור עצמו, בהן שטיינזלץ מבאר ומציין מושגים משיקים, אגב אזכורם בדברי התלמוד. תוספות אלו כוללות את "החיים" ו"העולם" (הריאליה התלמודית), "גרסות" ו"לשון" (עיוני דקדוק ונוסחאות) ו"אישים" (ביוגרפיות קצרות).¹⁷⁰ בתחתית העמוד מופיעות עוד שתי תוספות למדניות: "עיונים" (פלפול למדני) ו"אורח ההלכה" (פסיקה).

בפתיחת המסכת מבאר שטיינזלץ את עיקרי נושאי המסכת, תוך הקדמת מבואות שונים הקשורים למהותם של דיניה.¹⁷¹ בפתיחת כל פרק מופיעים דברי הקדמה, המבארים את תוכן הפרק הבא בקצרה, תוך עיסוק צדדי גם בשאלות הגותיות שונות, הנלוות לתכנים שבו.¹⁷² כמו כן, בסיום כל פרק מופיעים דברי סיכום, המתמצתים את עיקרי הסוגיות שנדונו בפרק זה. עם זאת, בסיומה של המסכת לא מופיע סיכום כללי שלה, כפי שנעשה בסיום כל פרק.

¹⁶⁷ עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), תלמוד בבלי מסכת ברכות, מנוקד ומבואר ומתורגם על ידי הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ירושלים 1967.

¹⁶⁸ מבחינה צורנית, מתאפיין כרך זה במס' היבטים: הכרך הראשון על מסכת ברכות מכיל 309 עמודים, והוא יצא לאור בכריכת בד בצבע חום בהיר, בשונה מרוב הכרכים במהדורות המאוחרות, אשר הופיעו בכריכה קשיחה, בצבע כהה יותר. הכרך מכיל עמוד צבעוני אחד בלבד (לא קיים במהדורות מאוחרות יותר) – עמ' 279, ובו תמונות להמחשה של מס' מושגים מן המסכת: ציצית עם פתיל תכלת, צמח הכרתי, צמח הצלף, ומין עוף מסוים – הרזריר הנוצץ המפואר. בסיום פרק א' (עמ' 56) מופיעה מפת "בבל בתקופת התלמוד", ובה תרשים סכמטי (אמנם בעל קנה מידה), של האתרים המרכזיים הנזכרים בתלמוד. בית הדפוס שביצע את מלאכת ההדפסה הוא 'הדפוס הקואופרטיבי הצעיר בע"מ, תל-אביב' (עמ' 308). מלאכת ההדפסה עברה עם השנים למקומות אחרים, כגון חברת 'מילתא' בניהולו של שילה ליפשיץ. ראו: קראוס, קפיצת הדרך, עמ' 3.

¹⁶⁹ שטיינזלץ הסביר כי 'הרבי מליובאוויטש' הוא זה שיעץ לו לשמור על סדר המספור המקורי כבש"ס וילנא, ורק 'לפצל' כל עמוד לשניים. ראו: עדין שטיינזלץ (ריאיון), לגעת בכוכבים – הסיפור שלי, בתוך: עלון 'תורת חיים', 28.8.2020.

¹⁷⁰ ראו על תוספות אלו בפרק הייעודי המוקדש להן בעבודה זו.

¹⁷¹ כך למשל עוסק שטיינזלץ בביאור מהות התפילה, הברכות, והמעשה הדתי בכללו.

¹⁷² לדוגמה: בפתיחה לפרק הרביעי ("תפילת השחר") עוסק שטיינזלץ ביחס שבין הטקסים הליטורגיים שבמשכן ובין תפילת חנה, הנידונה בפרק זה. כן הוא דן בהשלכות יחס זה לחיים ההלכתיים של הקורא בן התקופה.

בנוסף, שטיינזלץ צירף למסכת את התוספתא על מסכת ברכות במהדורת צוקרמנדל.¹⁷³ התוספתא מפוסקת פיסוק מלא על ידו של שטיינזלץ, ונוספו לה מראי מקומות ומקבילות למסכת ברכות שבבבלי, וכן פירוש קצר למילים ולביטויים שונים.

בפתיחת הכרך¹⁷⁴ פירט המחבר את תוכן המהדורה. סדר הכותרים לא משתנה בין המהדורות השונות של המסכת, אבל קיימים נוסחי לשון קלים המשתנים בין המהדורות. כך למשל במהדורה הראשונה (1967): "התלמוד – מנוקד כולו ומפוסק פיסוק מלא, בפיענוח כל ראשי התיבות, ומתוקן מכל שינויי הצנזורה"; ובמהדורת 1997: "התלמוד – מנוקד כולו ומפוסק פיסוק מלא, כל שינויי הצנזורה מתוקנים וכל ראשי התיבות מפוענחים". עם זאת, ניתן למצוא לפחות שני שינויים בעלי תוכן משמעותי יותר: במהדורה הראשונה, בהסבר מהות החלק 'עיונים' כתב שטיינזלץ: "שיטות פירוש נוספות", לעומת מהדורת 1997 – שם כתב: "שיטות ופירושים של הראשונים והאחרונים". אולי ניתן לייחס שינוי כזה לשינוי שחל אצל המחבר בנוגע לחשיבות ציון בלעדיותו של המקור הרבני (ולא המחקרי) במדור 'עיונים', בו שטיינזלץ אכן לא שילב דברי חוקרים שאינם רבנים – כפי שאבאר לקמן בפרק זה. בנוסף, במדור 'גרסות' במהדורה הראשונה לא ציין שטיינזלץ את הגניזה הקהירית כחלק מן המקורות בהן הוא מעיין תוך השוואת הנוסחים, ביטוי שהוא כן נוקט בו במהדורות מאוחרות יותר.¹⁷⁵

לקראת סיום הכרך¹⁷⁶ הביא שטיינזלץ את הנוסח המקובל לאמירה במעמד 'סיום מסכת' ואת לשון ה'קדיש' הנהוג להיאמר במעמד זה,¹⁷⁷ תוך הוספת מספר דברי ביאור ופרשנות על מהותו של המעמד, ועל נוסח מיוחד זה. שטיינזלץ אף שיבץ במהדורתו לוח ראשי תיבות,¹⁷⁸ המכיל 102 ראשי תיבות של אישים (בעיקר) ומושגים שונים.¹⁷⁹ שטיינזלץ צירף למהדורה גם עשרה סוגים שונים של מפתחות:¹⁸⁰ מפתח ספרים – הכולל את שמות מחבריהם ותוכם, לוח מונחים ומושגים – המופיעים בעיקר במדור 'עיונים', לוח ענייני לשון ומילים זרות – המופיעים בעיקר במדור 'לשון', לוחות היסטוריה ועתיקות – המציגים מושגים בעיקר ממדור 'החיים', לוחות צמחים ובעלי חיים – בעיקר ביחס למדור 'העולם', מפתח פסוקים, מפתח אישים ומפתח נושאים כללי.

בעמוד האחרון¹⁸¹ הוסיף שטיינזלץ מס' מילים אישיות, בהן צירף מילות תודה ומעט הבהרות. כבר בפסקה השנייה בחר שטיינזלץ להודות לרבו – הרב מנחם מנדל שניאורסון, ובכך גילה טפח מהסיבות והתנאים שהביאו ליצירתו של מפעל זה: "בהזדמנות זו המקום להודות

¹⁷³ המהדורה המדעית הראשונה על התוספתא. ראו: משה שמואל צוקרמנדל, *תוספתא על פי כתבי יד ערפורט ווויען; עם מראה מקום וחלופי גרסאות ומפתחות וציור כתב יד ערפורט*, פאזעוואלק 1887.

¹⁷⁴ עמ' 5.

¹⁷⁵ כך למשל במהדורת 1997.

¹⁷⁶ עמ' 280.

¹⁷⁷ ראו: משה בן מימון, *משנה תורה, ספר אהבה, סדר התפילה, קדיש ונפילת אפיים (מהדורת שילת)*, מעלה אדומים 2004.

¹⁷⁸ עמ' 288.

¹⁷⁹ עמ' 289. למשל: "ש"ך - שפתי כהן; כת"י - כתב יד / כתבי יד".

¹⁸⁰ עמ' 290-308.

¹⁸¹ עמ' 309.

לכל אלה שמגיעה להם תודה על שאיפשרו לי ולמפעל להגיע עד כאן, ובראש לאדמו"ר מליובאוויטש שליט"א על ברכתו ועצתו בתכנון הכללי של המסכת".

לאחר מס' מילות התנצלות על חוסר היכולת שלו להודות לכל אלו שתרמו להוצאת המהדורה, פירט שטיינזלץ רשימת אישים שתרמו להופעתו של הכרך, הן בסיוע כספי והן בתמיכה כללית. מבט בדברים אלו יכול ללמד על היותו של הכרך מפעל מעין לאומי, בהתחשב בנושאי התפקידים הרשמיים במדינת ישראל אשר קידמו את יציאתו לאור: "והתודה נתונה לתומכי אורייתא, ראש הממשלה מר לוי אשכול, ולידיד הנאמן על המפעל מראשיתו, יושב ראש הכנסת מר קדיש לוז, ולשאר חברי המועצה הציבורית והאגודה למען הוצאת תלמוד זה...."¹⁸²

אני סבור שיש בעובדות אלו בכדי לאפיין את תלמוד שטיינזלץ באור ישראלי-ציוני מיוחד, משום שמועטים הם הספרים התורניים אשר יצאו לאור בעידוד ותמיכה רשמית מסוג דומה.

בכרך זה שטיינזלץ פרט את רשימת המומחים שסייעו לו בהיבטים מדעיים שונים הקשורים להוצאת המהדורה, וביניהם גם חוקרים ידועים ובעלי שם. כך למשל: בתחום הניקוד – פרופ' עזרא ציון מלמד; בתחום הזואולוגיה – פרופ' אהרן שולוב; בתחום הבלשנות האיראנית – ד"ר (לימים: פרופ') שאול שקד. שטיינזלץ טרח להסיר מעל רשימת מומחים אלו את האחריות לשגיאות אפשריות, וציין כי האחריות לקיומן של שגיאות מעין אלו מוטלת עליו בלבד.¹⁸³

¹⁸² עמ' 309.

¹⁸³ שטיינזלץ נקט בלשון זו, היוצרת מצב ביניים בו אין מומחים אלו אחראים על השיבושים שנפלו בדבריו של שטיינזלץ, אך הקוראים מתרשמים מעצם אזכור שמותיהם כסמכויות המקצועיות המייעצות.

2.3 מאפייני תוכן וטרמינולוגיה – 'בין ישן לחדש'

בתלמוד שטיינזלץ ישנם היבטי תוכן וניסוחים מסוגים שונים, המציגים את הביאור ככזה העומד בתווך שבין יצירה ישראלית עכשווית, ובין יצירה רבנית קלאסית בסגנון מסורתי. לקמן אעסוק בדוגמאות משני הסוגים, על פי הסדר הנ"ל.

2.3.1 היבטי תוכן בסגנון ישראלי-עכשווי

באופן כללי, עצם יצירתו של ביאור שטיינזלץ כפירוש חדש לתלמוד בפעם הראשונה מזה מאות שנים, מעניקה לו מעמד של יצירה עכשווית ופחות מסורתית. היבט נוסף נמצא ביציאתו של זה לאור בצמוד לרוב לשון התלמוד, במעין יצירת מקבילה מודרנית לפירוש רש"י. זאת בשונה מאופן כתיבתם של ספרים אחרים על התלמוד, המתייחסים ברובם לקטעים מזדמנים בטקסט.¹⁸⁴

עוד ניתן לציין בהקשר זה את המאפיין הרווח בתלמוד שטיינזלץ, בו רוב הפירוש מופיע ללא ציון מקורות בתכיפות הרבנית המקובלת. אופן כתיבתו זה של שטיינזלץ מזכיר את זו של הרמב"ם ב'משנה תורה', אשר ספג גם הוא חיצונית ביקורת כבדים על כך. ביקורת זו על הרמב"ם נמתחה בין השאר משום שבמסורת הכתיבה הרבנית ישנה חשיבות גדולה לציון רצף המסורת ההלכתית שקדמה לדברי הפוסק, ואשר חיבורו מהווה מעין חוליה נוספת בשרשרת ביחס אליה.¹⁸⁵

צעד נוסף המבטא עכשוויות מצידו של שטיינזלץ, הוא הכללתו של הביאור לתלמוד במסגרת סדרת 'עם הספר' בהוצאת 'ידיעות אחרונות'.¹⁸⁶ בסדרה זו, בה שטיינזלץ אף שימש כחבר הוועדה המייעצת, כללו אנשי רוח וחוקרים מבחר ספרים ביצירה היהודית לדורותיה. במסגרת הסדרה, נבחר הכרך על מסכת ברכות בתלמוד שטיינזלץ לייצג את כלל התלמוד הבבלי. בכך הסכים למעשה שטיינזלץ להעמיד את ספרו בשורה אחת עם ספרי 'חול' אחרים, כולל כאלו המכילים תוכן 'חילוני' מובהק,¹⁸⁷ ואשר נכתבו על ידי אנשים בעלי תפיסת עולם תיאולוגית המנוגדת לזו שבה החזיק שטיינזלץ.

בדומה לכך, עיון קפדני גם בתוכן ביאורו של שטיינזלץ על המסכת מעלה בפני הקורא דוגמאות להיבטים 'נועזים' נוספים המאפיינים יצירה בסגנון ישראלי-עכשווי. כך למשל שטיינזלץ תאר בהרחבה ובשבחים מופלגים את ברוריה אשת ר' מאיר¹⁸⁸ ואת ילתא אשת רב נחמן¹⁸⁹, בשונה מן ההרגל הרבני המקובל להפחית בתיאור שבחן של נשים, משיקולים של צניעות ומיעוט החצנה.

שטיינזלץ אף תאר בהרחבה יתרה מנהגים פרסיים רווחים הנזכרים במסכת, באופן שלא נעשה כמותו בפירושים אחרים לתלמוד.¹⁹⁰ תיאורים אלו של נוהגים שונים מן התלמוד על רקע

¹⁸⁴ כגון ספרי חידושים, פלפול ופסיקה. ראו סקירה נרחבת אצל תא שמע, *הספרות הפרשנית*.

¹⁸⁵ ראו בהרחבה: יצחק אשר טברסקי, *מבוא למשנה תורה לרמב"ם*, ירושלים 1991. כמו כן ראו בפרק אודות הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ, בדבריה של פרופ' מיכל בר אשר סיגל.

¹⁸⁶ ראו: *עם הספר*.

¹⁸⁷ ראו למשל בסדרה זו: ספריהם של ברנר, רבניצקי, גורדון, ועוד.

¹⁸⁸ עמ' 42.

¹⁸⁹ עמ' 224.

¹⁹⁰ עמ' 205.

המציאות הגיאו-תרבותית בה נתחבר אינם רווחים בביאורים מודרניים אחרים לתלמוד, הנוטים להציג את התלמוד באופן המנותק מהשפעות סביבתיות זרות.

ניתן לראות גם כי שטיינזלץ הציג את הקביעות ההלכתיות ככאלו הנשענות פעמים רבות על סברת הפוסק, ולא רק כחלק מהשתלשלות המסורת.¹⁹¹ בכך שטיינזלץ העניק למימד האנושי ביצירתו של התלמוד משקל משמעותי, בשונה מן התפיסה המתמקדת בהיותו ביטוי להשתלשלות המסורת הרציפה של התורה שבעל פה.

כחלק מסגנונו הביקורתי בכתבת הפירוש, ניתן לציין גם ששטיינזלץ ערער על האמת שבביטוי "למדתנו רבינו", וטען כי אין לראות בו עובדה היסטורית כפי שטען התלמיד בפני רבו.¹⁹² עוד כחלק מן הפקפוק במוסכמות קודמות, הכותב ערער על פירוש רש"י בנוגע לזיהוי של צמח הדורמסקין,¹⁹³ ואף שינה מפירוש רש"י ביחס לזיהוי העוף המכונה "קורפראי".¹⁹⁴ בדוגמא בולטת אף יותר, המחבר הביא דעה לפיה צמח המור (אחד מסממני הקטורת) הופק בכלל מן החי, בשונה מהתפיסה הרווחת ביחס לסממן זה.¹⁹⁵ עוד במסגרת הערעור על הפירושים המקובלים, שטיינזלץ סירב לזהות את דרשת התלמוד על המילים "סלסלה ותרוממך" עם פסוק מן המקרא, והציע חלופה מאחד הספרים החיצוניים – אשר על פי המסורת הרבנית מעמדם פחות משל ספרי התנ"ך.¹⁹⁶ גם ביחס לדיני הזימון' טרם ברכת המזון, שטיינזלץ בחר להשתמש בפירוש עצמאי החורג מדרכם של רוב המפרשים הקדמונים, ואף הצהיר על כך בעצמו.¹⁹⁷

מבחינה טרמינולוגית, שטיינזלץ הרבה להשתמש בביאורו למסכת בביטויים שאינם שגורים במרחב הרבני-ישיבתי – הן מצד תוכנם המבטא הלך חשיבה מחקרי-ביקורתי, והן מצד האופן בו הם מנוסחים. כך למשל התנסח שטיינזלץ במס' מקומות במונחים המקובלים בשדה הסמנטי המחקרי ופחות בזה הרבני, הנוטה להערכתם של חז"ל ולהקניית מעמד מקודש לכל הקשור במעשה הדתי. בין דוגמאות אלו ניתן לציין את הביטויים הבאים:¹⁹⁸ "המשא ומתן התלמודי",¹⁹⁹ "הארת הדברים על פי המחקר",²⁰⁰ "כך מתפתחת ההלכה תדיר",²⁰¹ "האמונה... כרגיל אינה ממשית ובעלת משמעות עבור כל אדם בחיי יום שני",²⁰² "יש בהלכה גמישות מרובה",²⁰³ "כיצד קרובים הם ברוחם לדורות הבאים" (ביחס לדורות הקודמים),²⁰⁴ "השאלות הטכניות של ההלכה",²⁰⁵ "טקס" "טקס מוגדר" "פולחן" ו"פולחן ציבורי" (ביחס לתפילה, זימון, קידוש

191 עמ' 158.

192 עמ' 163.

193 עמ' 170.

194 עמ' 252.

195 עמ' 187.

196 עמ' 211. שטיינזלץ מעדיף שם את האזכור מבן סירא ו' ל"א, על פני הפסוק במשלי ד' ח'.

197 עמ' 219.

198 ראו גם אצל נפתלי קראוס, שם הכותב מעביר ביקורת על חדשנות יתר אצל שטיינזלץ. נפתלי קראוס,

תזמורת של איש אחד, מעריב, 3.1.1975.

199 בתוך העיניים.

200 ש.ם.

201 עמ' 7.

202 ש.ם.

203 עמ' 8.

204 ש.ם.

205 עמ' 9.

והבדלה),²⁰⁶ "ההנחה שבגמרא... נראית לכאורה חסרת משמעות..."²⁰⁷ וכן "מנהג זה, מאחר שנקבע לפני דורות רבים – שמא אין להחזיק בו".²⁰⁸

בדומה לכך, בתלמוד שטיינזלץ ניתן לראות גם אזכורים מן השדה הסמנטי המיני. כך למשל בציון הביטויים "עירום" ו"איברי המין" ו"התערטלות".²⁰⁹ לצורך המחשת החריגות שבטרמינולוגיה זו במרחב הרבני הקלאסי, יש לציין כי שום ביטוי מן הנ"ל אינו מופיע באופן הזה באחד מן הביאורים המודרניים הקלאסיים האחרים לתלמוד: מהדורת 'שוטנשטיין', מהדורת 'ושננתם' ומהדורת 'מתיבתא'.

2.3.2 היבטי תוכן בסגנון רבני-מסורתי

על אף האמור לעיל, ניתן לציין מס' דוגמאות המציגות את ביאור שטיינזלץ ככזה השייך בכל זאת לז'אנר היצירות התורניות הנפוצות. כך למשל ניתן לציין ששטיינזלץ נמנע באופן כמעט גורף מלאזכר חוקרים ואנשי מדע בגוף הביאור עצמו – כולל בחלקים המכילים נתונים מדעיים. בביאורו, שטיינזלץ אזכר בעיקר רבנים 'ראשונים' ו'אחרונים'.²¹⁰

באופן ספציפי יותר, ניתן לציין מס' דוגמאות מן הביאור בהם הלך שטיינזלץ בדרכה של הספרות הרבנית הקלאסית. כך למשל בניסונו של שטיינזלץ להגן על דעות ועובדות שונות בתלמוד, כדי לשוות להן אופי המתיישב עם המציאות המדעית או עם הלך החשיבה המודרני הנוטה לרציונליות. כך למשל לגבי דעת ר' יהודה ש"חטה – מין אילן הוא",²¹¹ ניסה שטיינזלץ לנמק כיצד דעתו של ר' יהודה תתיישב עם המציאות הבוטנית המוכרת לנו, לפיה חיטה אינה אילן כלל וכלל.

בדומה לכך, ניתן לראות בביאור שטיינזלץ מקורות נוספים בהם המחבר נטה לקריאה אפולוגטית של הטקסט התלמודי, באופן המאפשר לנתונים שונים להתקבל על הדעת. כך למשל לגבי השאלה כיצד ברכות מסויימות שתיקן משה לא נאמרו עד ימי דוד ושלמה,²¹² ולגבי השאלה כיצד צמח היחסא יכול לשמש כ'מרורי', על אף שטעמו מתוק למדי.²¹³ שטיינזלץ גם ביאר באופן שיטתי אגדות תמוהות בפרק "הרואה" על דרך הרמז והאלגוריה, באופן היכול להתפרש כרציונלי.²¹⁴ בדומה לכך, שטיינזלץ הגן על ההיגיון הפנימי בפירוש רש"י ביחס לביאור המילים

²⁰⁶ עמ' 114, עמ' 133, עמ' 197 ועמ' 225.

²⁰⁷ עמ' 265.

²⁰⁸ עמ' 274.

²⁰⁹ עמ' 78 ועמ' 113.

²¹⁰ אחד מיוצאי הדופן הוא אזכורו של זכריה פרנקל בגוף הביאור על מסכת פאה, אך בציון שמו בראשי תיבות בלבד. ראו על כך: Marc Shapiro, *Shaul Lieberman and the Orthodox*, Scranton 2006, p.4 and

footnotes.

²¹¹ דף מ' ע"א.

²¹² עמ' 212.

²¹³ עמ' 246.

²¹⁴ ראו למשל בעמודים: 240, 244, 245, 246, 258, 259, 268 ו-277.

"קפא דקיא" – שם פירושו איננו ברור כל צרכו,²¹⁵ והגן על ציטוט פסוק שאינו נמצא במקרא כלל – ובכל זאת התלמוד התייחס אליו ככזה שאכן מופיע בו.²¹⁶

בנוסף, שטיינזלץ התנסח לעתים קרובות בצורה המבטאת אדיקות ושמרנות דתית. כך למשל שטיינזלץ הסביר באריכות את החשיבות שבשמירה על כל פרטי ההלכות, ובכללם אף בהדגשה יתרה על פרטי הדינים שמדרבנן.²¹⁷ עוד בנושא זה התבטא שטיינזלץ ביחס לתפילה, באופן המגביל את חופש הביטוי שבה: "לא הכל יכול ורשאי אדם לומר, ואף יש להיזהר מכל הוספה והפרזה שיש בה משום סילוף, שאין להיגרר על ידי התלהבות יתרה להשקפות שיש בהן משום סטייה מעיקריה של היהדות".²¹⁸

בסיכומם של דברים, ניתן לראות כי בתלמוד שטיינזלץ קיימת אמביוולנטיות בכל הנוגע לסגנונו של הביאור ולאופן בו הוא מנוסח. דוגמאות מסויימות משוות לו סגנון ישראלי-עכשווי כמעט נטול עכבות, ודוגמאות אחרות עדיין משוות לו סגנון רבני מוקפד של יצירה תורנית מסורתית.

²¹⁵ עמ' 248.

²¹⁶ עמ' 267.

²¹⁷ 'עיונים', עמ' 20, ד"ה "כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה".

²¹⁸ מתוך הפתיחה לפרק ה'.

2.4 אפולוגטיקה מול תעוזה ביחס לאישים בתלמוד

על מנת לבחון את הצורה בה שטיינזלץ התייחס במסגרת ביאורו על המסכת לחלק מהאישים בהיסטוריה הרבנית, אערך השוואה בין דבריו אודות חכמים מסויימים בספרו הסמי-אקדמי 'אישים בתלמוד', ובין אופן התייחסותו כלפי אותן הדמויות במדור 'אישים' שבמסגרת הביאור על מסכת ברכות. באמצעות השוואה זו אבקש להציג כי במדור 'אישים' שבתוך ביאורו על מסכת ברכות שטיינזלץ נקט בסגנון מאופק ואפולוגטי יותר, מאשר בספרו הסמי-אקדמי על אותו הנושא.

בספר 'אישים בתלמוד' מתוארות על ידי שטיינזלץ דמויותיהם של 13 אישים מתקופת חז"ל.²¹⁹ במקביל, במדור 'אישים' מתוך ביאור שטיינזלץ למס' ברכות, מתוארות דמויותיהם של שישה מתוכם: רבן יוחנן בן זכאי, ר' יהושע בן חנניה, ר' אליעזר בן הורקנוס, האמורא 'רב', רבי יוחנן וריש לקיש.

בנוגע לרבן יוחנן בן זכאי,²²⁰ במדור 'אישים' וב'אישים בתלמוד' גם יחד, מתוארת דמותו באופן חיובי בולט. עם זאת, רק ב'אישים בתלמוד' כתב עליו שטיינזלץ את הביטויים הבאים, בהם לא ניכר סגנון אפולוגטי, אלא אף נימת ביקורת תוך שימוש בסגנון תקיף: "נהג להתוכח עם זקני הצדוקים, בדרך כלל מתוך נימה של עליונות, ולא פעם בחריפות יתרה"..." ; "לא ברר רבן יוחנן בן זכאי באמצעים"; "תפיסת דמותו כאדם פייסן שכולו שלוה ומתינות – אינה לגמרי נכונה. על פי דרכו היה רבן יוחנן בן זכאי אדם קיצוני, שהאמין בהשלטת קו מסוים אחד בו ראה את העיקר"; "רבן יוחנן בן זכאי רואה את עצמו... כשר בבית המלך הקדוש ברוך הוא". כמו כן, המעשה המתאר שרבן יוחנן בן זכאי תלש את בדל אוזנו של אחד הצדוקים כדי לפוסלו מן הכהונה²²¹ לא מופיע במדור 'אישים' – סיפור שיש בו כדי לשוות מימד תוקפני נוסף לדמותו.

בנוגע לר' אליעזר בן הורקנוס,²²² במדור 'אישים' שטיינזלץ התבטא באופן כוללני ודי סתמי ביחס אליו: "החל בלימוד התורה בגיל מבוגר". בשונה מכך, ב'אישים בתלמוד' שטיינזלץ תיאר את הסיבה לכך בפירוט גדול, תוך שהוא כותב עליו ביטויים בסגנון חריף: "בצעירותו לא היה ניכר כלל שהוא עומד להיות ממשיך ראוי..." , וכן: "באותם זמנים היה ר' אליעזר... איש גאה מאוד... היה מנהל מעין רמיה כפולה". גם ביחס לאופיו הרדיקלי של ר' אליעזר כתב שטיינזלץ במדור 'אישים': "נחשב ר' אליעזר לנוטה בדעותיו אחרי בית שמאי", ולעומת זאת ב'אישים בתלמוד' התנסח באופן תקיף יותר בצורה משמעותית: "כך היתה גם תורתו: קיצונית, אינה מותירה מקום לויכוח פתוח, ואינה פתוחה לקבל את דעותיהם של אחרים", וכן: "הנחתו שהוא אינו מסוגל לטעות...".

ביחס לר' יהושע,²²³ שטיינזלץ התבטא באופן כללי למדי ביחס למראהו החיצוני במדור 'אישים': "דמותו החיצונית לא היתה עושה רושם כללי". עם זאת, ב'אישים בתלמוד' כתב על כך

²¹⁹ לא מתוארים במדור 'אישים' על אף שהם מופיעים במסכת: הלל הזקן, אלישע בן אבויה, ר' יהודה הנשיא, שמואל, אביי ורב אשי. חכם נוסף שנמצא ב'אישים בתלמוד' ולא במדור 'אישים' במסכת הוא שמאי הזקן (עמ' 15). ראו עוד על מדור 'אישים' בפרק לקמן העוסק בתוספות לביאור שטיינזלץ.

²²⁰ עמ' 124.

²²¹ תוספתא פרה ג' ח' (צוקרמנדל).

²²² עמ' 268.

²²³ עמ' 122.

שטיינזלץ באופן מפורט יותר: "היה מפורסם כאדם מכוער" – ביטוי שממנו הוא נמנע במסגרת הביורגריה שבמסכת.

בנוגע לאמורא 'רב',²²⁴ במדור 'אישים' שטיינזלץ תיאר אותו ככזה שהיה "נערץ על הכל", ואף "אחרי מותו הוסיפו להעריצו, והיו משתמשים בעפר מקברו כסגולה לריפוי מחלות". אכן, גם ב'אישים בתלמוד' שטיינזלץ תאר את האמורא 'רב' באופן חיובי, אך בהשמטת הנתון האחרון לגבי קברו, ובתוספת הביטויים הבאים: "צירוף משפחתי מוזר" (ביחס לקשריו המשפחתיים עם רבי חייא);²²⁵ "כבר היה גדול וחשוב מכדי להיות תלמיד";²²⁶ ו"מטיל מרה באדם זה או אחר".²²⁷

בנוגע לריש לקיש,²²⁸ ב'אישים בתלמוד' שטיינזלץ תאר באופן הבא את חייהם של המתגוששים בקרקס, אשר ריש לקיש היה בצעירותו אחד מהם:²²⁹ "חיו חיים הוללים ככל שיכלו, כדי לחיות את הרגע. שפיכות דמים והפקרות היו חלק מעולמם". ביחס לדמותו של ריש לקיש עצמו כתב שטיינזלץ: "ריש לקיש היה כל ימיו איש קצוות".²³⁰ לעומת זאת, במדור 'אישים' שטיינזלץ תאר בקיצור נמרץ ובשפה נייטרלית את עברו של ריש לקיש כמתגושש בקרקס, תוך העלאת האפשרות שמעשה זה נבע מתוך דוחק כלכלי. לאחר דברי השבח על ריש לקיש כתלמיד חכם וכבר-הפולגתא של רבי יוחנן, שטיינזלץ אף סיכם את דבריו במילים: "יותר מזה, לא ידוע לנו דבר עליו" – תוך השמטה מפורשת של פרטי הביורגריה הנועזים אותם מסר (לימים) לקורא בספרו 'אישים בתלמוד'. בתיאור דמותו של ר' יוחנן לא ניכרו הבדלים חריגים בין שני המקורות.²³¹

מן ההבדלים העולים בין תיאור הדמויות במדור 'אישים' ובין תיאורן של אלו בספר 'אישים בתלמוד', אני סבור כי עולה הרושם ששטיינזלץ תיאר אותן במסגרת ביאורו באופן אפולוגטי מובהק. אני סבור כי יש לתלות הבדלים אלו בקהל היעד אליו פונה שטיינזלץ. ספרו הסמי-אקדמי במסגרת 'האוניברסיטה המשודרת' פונה לקהל יעד מגוון וכלל-ישראלי, אשר ביטויים בסגנון חריף כלפי אישים בולטים בחז"ל לא מעוררים אצלו התנגדות. לעומת זאת, מדור 'אישים' נכלל במסגרת הביאור למסכת, אותו שאף שטיינזלץ להפיץ גם לקהל יעד שמרני, אשר ביטויים מעין אלו היו עלולים להרתיע אותו. כפי שנתבאר בפרק האחרון בעבודה זו, מס' גורמים חרדים אכן התנגדו לביאורו של שטיינזלץ לתלמוד, בין השאר עקב ניסוחים מעוררי מחלוקת הנמצאים בספריו הסמי-אקדמיים המדוברים. עוד בנוגע להבדלי הניסוח של שטיינזלץ בהתאמה לקהלים השונים אליהם הוא פונה, ניתן לראות באופן הראיונות שהעניק לגורמי תקשורת שונים. בעוד שכלפי גורמים פנים-דתיים שטיינזלץ התנסח לרוב בסגנון הרבני המקובל, כלפי קהל יעד כלל-ישראלי התבטא שטיינזלץ באופן אחר לגמרי.²³²

²²⁴ עמ' 214.

²²⁵ עמ' 53.

²²⁶ ש.ם.

²²⁷ עמ' 55.

²²⁸ עמ' 22.

²²⁹ עמ' 68.

²³⁰ ש.ם.

²³¹ עמ' 24.

²³² ראו למשל אצל בר טוב זיגדון ושרצר, ריאיון; לעומת זאת ראו באופני הניסוח שבחר להשתמש בהם כלפי בד"ץ העדה החרדית, וכן בחלק 'דמותו של המחבר' – שניהם בפרק הרביעי בעבודה זו.

2.5 הגות חב"דית

לחלק זה יש להקדים ולומר כי הניסיון לעסוק בהגותו של פרשן כשטיינזלץ על סמך עיון בביאורו, מחייבת משנה זהירות. הדבר נכון במיוחד בפרשנות צמודת-טקסט כשל שטיינזלץ,²³³ בה המחבר לא הרחיב את דבריו, והסתפק בדרך כלל במילים ספורות ביחס לכל קטע מן התלמוד. ביטוי לזהירות מעין זו ניתן לראות גם אצל גרוסמן, אשר הדגיש נקודה זו ביחס לבחינת הגותו של רש"י.²³⁴ גרוסמן ציין כי לדעתו זוהי הסיבה למיעוט העיסוק המחקרי בבחינת הגותו של רש"י (ובייחוד בפירושו לתלמוד), בשונה מן המחקרים הרבים העומדים על שיטתו הפרשנית, דרכו בפסיקת ההלכה, ועוד. גרוסמן אף העמיד את עצם הניסיון לעשות זאת בסימן שאלה, וכתב:

"לשווא נחפש משנה סדורה ומורשה אידאית מפורטת ומפורשת ביצירתו של רש"י... גילוי השקפת עולמו של רש"י, הטמונה בפירושו למקרא ולתלמוד ובתשובותיו, היא מלאכה קשה ומורכבת... רבים כלל אינם מאמינים שקיימת השקפת עולם מגובשת ביצירתו, ולדעתם הניסיון לגלותה בין השיטין הוא מלאכותי".²³⁵

עם זאת, גרוסמן אכן ניסה לנסח את עיקרי השקפת עולמו של רש"י מתוך ביאורו לתלמוד, אך בעזרת טכניקה משולשת:²³⁶ א. כאשר רש"י בחר בפירושים שאינם מחוייבים על פי פשט לשון התלמוד. ב. כאשר ניכר שרש"י בחר בפירושים אלו מתוך מגמה חינוכית, או בשל השקפת עולמו. ג. כאשר רש"י שילב בפירושו פסקי הלכה 'רחוקים' לכאורה, אשר יש בהם לעתים אף בכדי לעורר פליאה. ההיבטים בפירושו של שטיינזלץ אותם בחרתי להגדיר כ'חב"דיים', נבחרו על פי אחת מן הטכניקות אותן הציע גרוסמן: כאשר היה ניתן לבאר את לשון התלמוד באופן אחר, כאשר ניכרת מגמה חינוכית או תיאולוגית בדברים, או כאשר המחבר עוסק בדין הלכתי מסויים באופן התואם את דרך הפסיקה או ההגות החב"דיים.

בבחינת הגותו של שטיינזלץ דווקא בהיבט ה'חב"די', מטרתי הינה לגלות עד כמה באה לידי ביטוי השפעתה של חסידות זו אליה השתייך גם על תוכן ביאורו לתלמוד – יצירה אשר איננה חיבור חסידי במהותה, ועל אף ששטיינזלץ התבטא גלויות כי היא אינה קשורה באופן ישיר לחב"ד.²³⁷

²³³ ראו בהגדרת מושג הפרשנות ה'ליטרלית' בראשית הפרק השני.

²³⁴ ראו: אברהם גרוסמן, *אמונות ודעות בעולמו של רש"י*, אלון שבות 2008, עמ' 7.

²³⁵ שם, עמ' 43.

²³⁶ שם, עמ' 55 ועמ' 59.

²³⁷ ראו עוד בעניין זה בראשית הפרק הרביעי, בחלק המתאר את יחס חסידות חב"ד למפעלו של שטיינזלץ.

העיסוק בקירוב הגאולה מפורסם כאחד מן הרעיונות המרכזיים אותם קידם אדמו"ר חב"ד השביעי והאחרון – הרב מנחם מנדל שניאורסון, 'הרבי מליובאוויטש'.²³⁸ במשנת חב"ד, ובעיקר בזו שפותחה והורחבה על ידו, תופס העיסוק ברעיון המשיחי ובגאולה מקום מרכזי.²³⁹ בנוסף, גם מבט בלתי-אמצעי במעשיהם של חסידי חב"ד ובפרסומים היוצאים מתחת ידם, מנכיח את מרכזיותו של העיסוק בנושאים אלו במרחב החב"די.²⁴⁰

בתלמוד שטיינזלץ המחבר בוחר להתנסח במס' מקומות באופן המדגיש את מרכזיותו של נושא הגאולה, ומבליט את חשיבותו. כך למשל כבר בפתיחה לפרק הראשון, בחר שטיינזלץ לעסוק בסמליותם של זמני היום והלילה בהלכה, ובהקשר זה התבטא כך – באופן שאינו מתחייב מעצם כוונת התלמוד בסוגייה זו: "היום והלילה אינם עוד אך זמנים בלבד, מקבלים הם תוכן עמוק... היום והלילה מסמלים תקופות עליה וירידה בחיי העם ובחיי הפרט".²⁴¹

עוד בנושא זה, בנוגע לסימנים השונים בדף ג' ע"א אודות חלקי הלילה,²⁴² שטיינזלץ בחר להביא את דעת המפרשים²⁴³ אשר הסבירו אותם "כסימנים סמליים לשלביה השונים של הגלות, המשולה ללילה".²⁴⁴ אף ביחס לגאולת מצרים (יציאת מצרים' המקראית), התבטא גם כן שטיינזלץ באריכות לא אופיינית – תוך יצירת זיקה בינה ובין דיני התפילה, אותה ביאר כך: "מקומה של גאולת מצרים רב הרבה מהיות מאורע פרטי מבודד. יציאת מצרים היא ראשית היהדות ודמות ראשונית שלה. ועל כן, לא רק גאולת מצרים בכללה, אלא כל פרט מפרטיה חוזרים וחיים ביהדות. סמיכת הגאולה לתפילה הריהו כאילו המשכה של יציאת מצרים ההיסטורית – שעם ישראל חוזר ונגאל שוב מגלותו ומצרותיו...".²⁴⁵

אף ביחס לשאיפה הנוגעת לאופיה הדתי של הגאולה העתידה, התבטא שטיינזלץ בהתאם לאידיאולוגיה החב"דית – אשר לא רואה במדינת ישראל ביטוי לגאולה של ממש, בין היתר עקב הסגנון החילוני המאפיין היבטים שונים בה: "ימות המשיח... עיקרם הוא השבת המלכות לישראל במדינה הנוהגת בדרך התורה".²⁴⁶

²³⁸ ראו על כך: תומר פרסיקו, *המשיח האבוד של חב"ד*, בתוך: תכלת, כרך 39, ירושלים 2009, עמ' 64-96.

²³⁹ ראו: יחיאל הררי, *סודו של הרבי*, תל אביב 2013; בפרט בחלק על אחרית ימי 'הרבי'.

²⁴⁰ ראו בהרחבה גם בשדה המחקר: רחל אליאור, *תחיית המשיחיות בחסידות חב"ד במאה העשרים: הרקע ההיסטורי והמיסטי 1939-1996*, ירושלים 2016.

²⁴¹ פתיחה לפרק א', עמ' 9.

²⁴² סימנים אלו הובאו כדי להבדיל בין אשמורת הלילה, וכוללים את "תינוק יונק", "אישה מספרת עם בעלה", ועוד.

²⁴³ ראו למשל: אברהם סבע, *צור המור על שמות י"ב מ'*, ונציה 1523.

²⁴⁴ 'עיונים', עמ' 14, ד"ה "ואיבעית אימא".

²⁴⁵ 'עיונים', ד' ע"ב, עמ' 21.

²⁴⁶ שם. ראו אצל הררי, *סודו*, ואצל וולפא, *בין אור לחושך*.

במקורות הנ"ל ניתן לראות את החשיבות והמרכזיות שהעניק שטיינזלץ לנושא הגאולה במשנה ההגותית אותה הוא מנסח. כמו כן, נושא הגלות והגאולה תופס אצל שטיינזלץ מקום גם במקומות בהם הטקסט אינו מחייב את פרשנותו בהקשר זה.

2.5.1.2 חיבור מחשבה ומעשה

בהגות חב"ד ניתן דגש על הקשר שבין העשייה הדתית בפועל, ובין העולם האמוני-פילוסופי בו אוחז מבצע המעשה הדתי. בהגות זו מתואר הקשר הדו-צדדי בין המאמין ובין האל המשפיע באופן אקטיבי על המציאות הפיסית, ואשר נוכחות השפעתו מתגברת בעולם הפיסי בעצם מעשה המצווה. כך למשל ניתן לראות בספר התניא: ²⁴⁷ "נמצא, שמעשה המצוות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימיות רצון העליון, שממעשה זה נמשך אור וחיות רצון העליון להתלבש בעולמות", ²⁴⁸ וכך: "כי התהוות כל העולמות... אינו אלא דבר ה' ורוח פיו המלוּבש בהם". ²⁴⁹

בתלמוד שטיינזלץ המחבר בחר להתנסח במס' מקומות באופן המדגיש נושאים אלו, ומבליט את חשיבותם. כך למשל בנוגע למהותה של מצוות קריאת שמע – המבטאת קשר זה בין מחשבה למעשה, האריך המחבר במילים, תוך שימוש בסגנון מליצי על חשיבותה של מצווה זו ומשמעותה הרוחנית העליונה:

"שינון קריאת שמע בבוקר ובערב... הוא הנותן לאדם מישראל יכולת להעמיק, להמשיך את מהותה של קריאת שמע בכל מעשה ומחשבה שלו... שזורה המציאות הממשית היום-יומית עם החזון העליון, ואין חייץ מפריד בין הממשות וההלכה למעשה, ובין חוויות עילאיות". ²⁵⁰

כמו כן, שטיינזלץ התבטא בדומה לכך ביחס לנושא המרכזי של מסכת ברכות כולה: "מהותה הפנימית של המסכת היא האמונה, ההכרה המלאה של מוח ולב, כי קיים קשר מתמיד שאין לו ניתוק בין אלהים ואדם. שפע מתמיד של חיים זורם מן האלוהות אל העולם. בורא, מהווה, מחייה, ולעומת זאת – מבקש האדם, מתפלל, ופונה בתחינה". ²⁵¹

ביחס לקשר שבין הלכה והגות כשני ביטויים משלימים של בקשת קרבת האל, התבטא שטיינזלץ אף באופן מובהק יותר בארבעה מקומות שונים, המדגישים כל אחד את חשיבותו של קשר זה בחייו של המאמין הדתי: (א) "דבר שבעולם – יש לקשר אותו עם מעשה ה'... כל דבר שבעולם צריך להתקשר עם ה' עושה אלה'... כל דבר, קטן כגדול, יהיה לבסוף קשור אל מקורו הראשוני". ²⁵² (ב) "הברכה היא יצירת קשר של משמעות בין מעשה, מאורע, או חפץ – לבין הקב"ה... הברכה מקשרת כל דבר אל מקורו, ומתוך אמונה... כל המצוי בעולם – אחד הוא, ועל כל מעלותיו

²⁴⁷ בעבודה זו השתמשת במהדורה הקלאסית בהוצאת 'קה"ת': שניאור זלמן ברוכביץ', 'ליקוטי אמרים – תניא', ניו יורק 2010.

²⁴⁸ עמ' 55.

²⁴⁹ עמ' 51.

²⁵⁰ ג' ע"א, עמ' 15.

²⁵¹ עמ' 7, בפתיחה למסכת.

²⁵² פתיחה לפרק ט', עמ' 237.

ומורדותיו – הריהו אחד ויחיד ביסודו".²⁵³ (ג) "בעיות אלה, אף כאשר הן הלכתיות, ההלכה שבהן קשורה קשר הדוק בשאלות של הגות... התפילה היא מסגרת מסויימת המבטאת... השקפות ידועות של אמונה...".²⁵⁴ (ד) ובאופן כללי יותר: "בכל מאורע ודבר שפוגש אדם בחייו, עליו לראות את מעשה ה' וגילוי רצונו".²⁵⁵

במקורות אלו ניתן לראות את החשיבות והמרכזיות שהעניק שטיינזלץ לנושא הקשר שבין המעשה הדתי והמחשבה האמונית. כמו כן, נושא זה תופס אצל שטיינזלץ מקום גם במקומות בהם הטקסט אינו מחייב את פרשנותו בהקשר זה.

2.5.1.3 מרכזיותה של מצוות התפילין

מרכזיות מצוות התפילין היא אבן דרך בהגות חב"ד ובהתנהגות חסידיה. ביטוי לכך ניתן למצוא בספר התניא במקומות שונים, הרואים במעשה זה ביטוי של קשר מיוחד עם הבורא. כך למשל במקור זה: "יתבונן איך שאור אין סוף ברוך הוא... הוא מלובש... בציצית ותפילין אלו... ודרך פרט בתפילין".²⁵⁶ בנוסף, יש לציין שחסידי חב"ד נוהגים להניח תפילין גדולות במיוחד, עקב ההקפדה על ביצוע נכון של כמה מפרטי הדינים במצווה זו, המחייבת כתיבת סת"ם מדוייקת על קלף קטן. יש לציין גם כי אחת מן הפעילויות המוכרות והמרכזיות של חב"ד היא 'מבצע תפילין', על פי הנחייתו של 'הרבי מליובאוויטש'.²⁵⁷

במסגרת ה'עיונים', המסתכמים בדרך כלל במילים ספורות,²⁵⁸ האריך שטיינזלץ בעניין מצוות התפילין באופן בולט ביחס ל'עיונים' אחרים, וכתב את הקטע הבא: "מצוות התפילין... יש במצווה זו הדגשתו של הקשר המיוחד בין ישראל לה'... בתפילין של אדון העולם, מבוטא בדרך הסמל אותו קשר עצמו – קשר הפעולה והמחשבה שבין הקדוש ברוך הוא לעולמו... שמחשבת ישראל היא המטרה והתכלית הפנימית לבריאתו של העולם... ואחדות זו של ה' ודבקות ישראל בה' (שהם התפילין של ישראל) – שכרם הוא היותם חשובים כל כך ומיוחדים בעיני ה'... וארבעת בתי התפילין של מעלה מרמזים על אופנים שונים, דרגות שונות במחשבה האלוקית – בהשגחה מצידנו, ובירידתה והתגלותה בעולם".²⁵⁹

במקור זה ניתן לראות את החשיבות שהעניק שטיינזלץ למצוות התפילין ולמשמעותה הרוחנית, באופן המשווה לה מעמד מרכזי ביותר במסגרת חובות העשייה הדתית.

²⁵³ עמ' 7, בפתיחה למסכת.

²⁵⁴ פתיחה לפרק ה'.

²⁵⁵ סיכום פרק ט', עמ' 279.

²⁵⁶ עמ' 112.

²⁵⁷ ראו על כך: ללא שם המחבר, חוגגים 40 שנה ל'מבצע תפילין', אתר 'בית חב"ד':

https://he.chabad.org/library/article_cdo/aid/516836.

²⁵⁸ ראו על כך בהרחבה בפרק השני, העוסק בתוספות לביאור.

²⁵⁹ 'עיונים', ד"ה "תפילין של ריבון העולם", עמ' 27 (על דף ו' ע"א).

בדומה למציאות הרווחת בתנועת החסידות בכלל, גם בתנועת חב"ד ניתן דגש מרכזי על חשיבותה של השמחה, אך תוך יישומה כלפי חוץ באופן שקול ומתון – המתבטא במרכזיותה של הדעת שבאדם. בחסידות חב"ד ניתן דגש משמעותי לחשיבות ההיבט השכלי בחיי המאמין, כפי שניכר מפירוש ראשי התיבות של התנועה: חכמה, בינה ודעת. ראו למשל בספר התניא בנושא זה: "אך העצבות... צריך לשית עצות בנפשו ליפטר ממנה... שצריך לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב... רק לזאת צריך קביעות עתים ושעת הכושר בישוב הדעת"²⁶⁰. עוד ניתן לראות בספר התניא בנוגע למהותו ומרכזיותו של מושג ה'דעת' – המבטא צורות שונות של חיבור ומודעות: "כי אף מי שהוא חכם ונבון... אם לא יקשר דעתו... לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית, כי אם דמיונות שוא. ועל כן הדעת הוא קיום המידות וחיותן, והוא כולל חסד וגבורה... אהבה... ויראה"²⁶¹.

בתלמוד שטיינזלץ המחבר בחר להתנסח במס' מקומות באופן המדגיש ומבליט את חשיבותה של השמחה. כך למשל:

"לא זו בלבד שיש מקום לברכה על הרעה, אלא שיש לברך ברכה זו בשמחה, מתוך אמונה עמוקה כי 'כל מה שעושה הקב"ה – לטובה', וכי הדין דין אמת הוא, וכי טמון בו גרעין של טוב, ואף אם אינו גלוי לעיני"²⁶².

עם זאת, שטיינזלץ טרח גם לסייג את הדברים, תוך ציון מרכזיותו של האופן המתון בו על המאמין להתנהג בנושא זה: "שחוק יתר גורם לאדם להתרגל לעבירה, ולהסיח דעת מרצון ה"²⁶³. עוד ביחס למרכזיותו של מושג ה'דעת' – המבטא איפוק ושליטה עצמית, התבטא שטיינזלץ לפחות בשני מקומות: (א) "דעת' כאן אינה דווקא כישרון שכלי, אלא בעיקר יכולתו של אדם לנהוג בחייו על פי הדעת המצויה בו... חסר ה'דעת' הריהו כמבטל בעצמו את מהות האדם שבו"²⁶⁴. (ב) כמו כן התבטא שטיינזלץ ביחס לתועלות היוצאות לבעל ה'דעת' כתוצאה מהאופן המתון בו הוא חי את חייו: "מי שיש בו דעת, יכול להגיע לתכלית הקרבה אל ה', שהיא מטרת המקדש והעבודה בו"²⁶⁵.

במקורות אלו ניתן לראות את החשיבות שהעניק שטיינזלץ לשמחה המבוטאת באופן מתון ושקול – עקב ה'דעת' האופפת אותה בכל עת, באופן המשווה לה מעמד מרכזי.

²⁶⁰ עמ' 66.

²⁶¹ עמ' 14.

²⁶² סיכום פרק ט', עמ' 279.

²⁶³ 'עיונים', ד"ה "אסור לאדם", דף ל"א ע"א.

²⁶⁴ על דף ל"ג ע"א, 'עיונים', ד"ה "מי שאין בו דעת".

²⁶⁵ 'עיונים', על דף ל"ג ע"ב, ד"ה "כאלו נבנה".

בהגות חב"ד מוצגת מציאות האל ככזו הממלאת את כל העולמות בנוכחותה המתמדת, והמחייה ומקיימת אותם בכל רגע.²⁶⁶ במסגרת הביטוי הארמי "לית אתר פנוי מיניה",²⁶⁷ גורסת תפיסה זו כי מציאות האל כוללת את מרחבי הקיום והעשייה הממשית, ואף את אלו הרחוקים במיוחד מן העיסוק בתיאולוגיה מופשטת. ניתן לעמוד על תפיסה זאת באופן בולט בספר התניא, ובהרחבה יתרה בחלק הנקרא 'שער הייחוד והאמונה'. עוד מודגשת בספר התניא חשיבותה של כל עשייה בעלת משמעות דתית, תהא זו הפעוטה ביותר.²⁶⁸

בתלמוד שטיינזלץ המחבר בחר להתנסח במס' מקומות באופן המדגיש נושא זה, ומבליט את חשיבותו. כך למשל בנוגע לחשיבותם של פרטי העשייה הדתית התבטא שטיינזלץ במס' מקומות: (א) "פרטי הפרטים שבהלכות... החדרת הדברים אל העולם, יש בה עליו לכבוד שמים".²⁶⁹ (ב) "הפסוקים... המזהירים את האדם מפני טומאה ומפני זוהמה... בכל מקום וזמן שקיימת ההרגשה כי ה'... מתהלך בקרב מחניך, בפרט בשעת עיסוק של קדושה, יש לשים לב לאותן הזהרות".²⁷⁰

ביתר דגש התבטא שטיינזלץ בנוגע לכך בסוגיות העוסקות בדיני נקיות השימוש בבית הכסא: "כיון שיש בנושא זה משמעות בהלכה, אין חוששים מפני עיסוק בדברים שהם 'מזוהמים' מדי, ומכניסה לפרטי הפרטים",²⁷¹ וכן בנוגע לנושאים אינטימיים: "תורה – כוללת כל דבר, ואף עניינים אלה שהם אישיים ופרטיים, צריך אדם גדול לנהוג בהם בדרך התורה, שיהא אפשר ללמוד ממנו".²⁷² את הסיבה לעיסוק התלמודי בנושאים אלו הסביר שטיינזלץ באופן כללי, בעזרת אותו הקשר שבין עשייה יומיומית ואמונה דתית: "תמצית התורה, תמציתה של מטרת הבריאה, הרי היא הגשמתה למעשה כתורת חיים...".²⁷³

במקורות אלו ניתן לראות את החשיבות שהעניק שטיינזלץ לכלל העשייה הדתית המתרחשת בשגרת היום-יום, באופן המתכתב עם נוכחותו המוחלטת של האל במרחבי הקיום הפיסי.

²⁶⁶ תפיסה תיאולוגית זו אינה בלעדית לחב"ד, ומקורה במושג 'סוד הצמצום' בקבלת האר"י. ראו בהרחבה: משה אידל, *על תולדות מושג הצמצום בקבלה ובמחקר*, בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך י', ירושלים 1992, עמ' 59-112.

²⁶⁷ בתרגום עברי: אין מקום פנוי ממנו (מן האל).

²⁶⁸ ראו למשל בחלק 'אגרת הקדש', עמ' 236.

²⁶⁹ עמ' 7, בפתיחה למסכת.

²⁷⁰ פתיחה לפרק ג', עמ' 78.

²⁷¹ ש.מ.

²⁷² 'עיונים', ד"ה "תורה היא", עמ' 270 (על דף ס"ב ע"א).

²⁷³ עמ' 7, בפתיחה למסכת.

בחסידות חב"ד קיימת מציאות רווחת של קיום תפילות ציבור, במסגרות זמן השונות מבשאר הקהילות האורתודוקסיות. בחסידות זו ניתן לראות מציאות רווחת של הקפדה על קיומה של התפילה במסגרת של מניין,²⁷⁴ אף במחיר של עיכוב בזמניה. מציאות זו אמורה ביחוד ביחס לדיני תפילת שחרית, המתחילה בזמן מאוחר יותר מן המקובל בעולם ההלכתי. למציאות זו אף נדרש אדמו"ר חב"ד האחרון, אשר היה מודע לה, וכן הגן על תוקפם של היבטים מסויימים בה.²⁷⁵

בתלמוד שטיינזלץ המחבר בחר להתנסח במס' מקומות באופן המטשטש את גדרם המחייב של זמני התפילה.²⁷⁶ כך למשל ביחס לזמן תפילת שחרית, אשר על אף ששטיינזלץ ציין את גדרו הילכתחילי בהלכה (עד סוף ארבע שעות זמניות, כדעת ר' יהודה),²⁷⁷ ראה לנכון לומר מיד: "אף על פי כן, פסקו גדולי הפוסקים כי בדיעבד מותר לו להתפלל עד חצות היום".²⁷⁸ הדבר אמור גם ביחס לזמן תפילת מנחה כדין מחייב, שם התבטא שטיינזלץ באופן הבא: "מאחר שבתלמוד הושארה הבעיה ללא פתרון, וניתנה לכל אחד הרשות לנהוג כרצוי לו... המנהג המקובל שתפילת מנחה עד השקיעה".²⁷⁹ טשטוש מעין זה קיים גם ביחס לזמן המקסימלי לתפילת מוסף, כדבריו של שטיינזלץ: "כדברי הגמרא נפסק כי זמן תפילת מוסף הוא לכתחילה עד שבע שעות ביום והמאחר נקרא פושע, ואף על פי כן מותר לו להתפלל כל היום".²⁸⁰

בנוסף, אצל שטיינזלץ ניתן לראות עוד מס' ביטויים בנוגע לתפילה, המשווים לה מסגרת אלטרואיסטית וממוקדת-כוונה. כך למשל בשלושת הציטוטים דלקמן: (א) "הדעה שנתקבלה בהלכה מקבלת את העיקרון שתפילה אינה חובה קבועה, אלא הכל לפי האדם ולפי יכולתו הנפשית".²⁸¹ (ב) "עיקרה של התפילה הוא כוונת הלב".²⁸² (ג) "מראשית, מהווה התפילה פתח חופשי... שבו פונה אדם לה' כל עת שהוא חפץ בכך...".²⁸³ גם ביחס לאיסור המוטל על שיכור

²⁷⁴ ראו בדברי 'הרבי מליובאוויטש': "העניין של תפילה בציבור נהיה מאוד מוזנח... וצריך לחזק את זה מאוד... למי שאינו מתפלל באריכות, אין לו שום היתר לפטור את עצמו מתפילה בציבור... שיש חושבים שעניין התפילה בציבור מיועד עבור ילדים קטנים וכיוצא בזה, ואינו אמת". מנחם מנדל שניאורסון (ציטוט דבריו בהתוועדות), *תורת מנחם*, חלק א', ירושלים 1983, עמ' רי"ז.

²⁷⁵ שניאורסון, *אגרות קודש*, כרך י"ג, עמ' רל"ה; שם, כרך י"ד, עמ' ת"ז.
²⁷⁶ בנושא זה, מעניינת תגובתו של הרב מאיר מאזוז, אשר הגן על שיטתו זו של המחבר: "באו אנשים טובים... בערב תשעה באב לפני כמה שנים, וירדו על התלמוד הזה ועל המחבר שלו נורא ואיום, עד שחשבתי אולי זה מישהו אחר, כמו "שני יוסף בן שמעון" (למקור הביטוי, ראו: בבלי *גיטין* כ"ד ע"ב) אז יש הרב עדין אחד והרב עדין שניים. ואמרו שהוא לא בסדר וכו', ולמה הוא לא בסדר? כי בברכות הוא אמר שהכללים של זמני התפילות עדיין לא קבועים. אבל למה הוא אמר ככה? כי החסידים מתפללים הרבה פעמים אחרי הזמן, וזה ידוע ומפורסם, וכמו האדמו"ר מסאטמר ואחרים שמתפללים אחרי הזמן, וזו הכוונה שלו". לעיון במקור זה, ראו: מאיר מאזוז, *לא ללמוד גמרא עם פיסוק וניקוד והסברים*, בתוך: בית נאמן, 9.6.2006, עמ' 5 וכן בהערה 35. הדברים מצוטטים מתוך תמלול של דבריו כפי שנאמרו בשיעור בעל פה, מה שמשווה להם סגנון של דרשה ולא של מאמר כתוב. ראו מקור דבריו בהקשרם הרחב בפרק אודות הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ.

²⁷⁷ משנה ברכות, פ"ד מ"א.

²⁷⁸ 'אורח ההלכה', ד"ה "זמן תפלת השחר", עמ' 115 (על דף כ"ו ע"א).

²⁷⁹ שם, ד"ה "דעבד כמר עבד" (על דף כ"ז ע"א).

²⁸⁰ שם, ד"ה "תפילת מוסף", על דף כ"ח ע"א.

²⁸¹ סיכום לפרק ד', עמ' 133.

²⁸² פתיחה לפרק ה', עמ' 152.

²⁸³ עמ' 7, בפתיחה למסכת.

להתפלל עקב קלות-הדעת בה הוא נתון, שטיינזלץ טרח להדגיש מיד את הפן המסייג זאת ואכן מאפשר את קיומה של תפילה כזו במצבים שונים: "יש חילוקים בדבר דרגת השכרות".²⁸⁴

בהקשר דומה, ביחס למשמעות הגדולה של קיום התפילה במניין, התבטא שטיינזלץ באופן הבא: "שהתפילה היא במהותה תפילתו של הציבור, משתפת את האדם הבודד עם הציבור כולו, וכל יחיד רואה את עצמו כחלק מעולם שלם, רחב יותר".²⁸⁵ עוד בנוגע לחשיבותה של התפילה במניין, ניתן לראות בדבריו גם את ההעדפה שנתן לה המחבר, על פני יתרונות אחרים הקיימים בתפילת היחיד (כגון ריכוז).²⁸⁶

עוד בהיבט היחב"דיי בביאור על המסכת, יש לציין כי בחלק 'אורח ההלכה' בו הביא שטיינזלץ את הפסיקה ההלכתית על הנדון בסוגייה, המחבר נמנע כמעט לחלוטין מציון דבריהם של ה'אחרונים'. בשונה מכך, המחבר בחר להפנות לדברי 'בעל התניא' (מייסד חסידות חב"ד), בספרו ההלכתי 'שו"ע הרבי'.²⁸⁷

מן הדוגמאות הנ"ל נמצאנו למדים כי בהיבטים מחשבתיים והלכתיים שונים האידיאולוגיה החב"דית אכן קנתה לה מקום בביאורו של שטיינזלץ לתלמוד, על אף העובדה ששטיינזלץ לא יצר זיקה של ממש בין מפעל ביאורו ובין משנת חב"ד.

בפרק זה סקרתי את קווי המתאר של ביאור שטיינזלץ לתלמוד, ובדגש על הכרך הראשון על מסכת ברכות. כמו כן עמדתי על מס' היבטי תוכן וצורה שונים בביאור זה, בשלושה מוקדים: אופי הביאור 'בין ישן לחדש', אפולוגטיקה ביחס לאישי התלמוד, והגות חב"דית. בפרק הבא נעמוד על שיטתו הפרשנית של שטיינזלץ, בדגש על בחינת מקומה על הציר שבין פרשנות ליטראלית ופרשנות לא ליטראלית.

²⁸⁴ 'אורח ההלכה', ד"ה שיכור אסור להתפלל (על דף ל"א ע"א). יש לראות הערה זו גם בהקשר של נוהג השתייה לשוכרה, הרווח באירועים חסידיים.

²⁸⁵ עמ' 7, בפתיחה למסכת.

²⁸⁶ 'עיונים', ו' ע"א, עמ' 26, ד"ה "התפילה בבית הכנסת".

²⁸⁷ למשל בעמ' 131, דף ל' ע"א.

3. פרק שני – בין פירוש רש"י ל'בית הבחירה' למאירי

בפרק זה אעסוק ביחס שבין ביאור שטיינזלץ ובין פירושיהם לתלמוד של רש"י ושל רבי מנחם המאירי, תוך מטרה לאפיין את המתודה הפרשנית של שטיינזלץ ביחס לשני חיבורים אלו. לקמן אעסוק בהיבטים פרשניים שונים בביאור שטיינזלץ על המסכת, תוך הצגתו ככזה הממצע בין פרשנות לישראלית ובין פרשנות לא לישראלית. לאחר הקדמת ביאורים יישומיים לשני מושגים אלו, אעסוק בהיבטי צורה ותוכן שונים, המציגים השוואה בין ביאור שטיינזלץ ובין פירושיהם של רש"י (לישראל) ושל המאירי (לא לישראל).²⁸⁸

בחנית הביאור דווקא בהשוואה לשני הנ"ל נעשית לאור העובדה כי שטיינזלץ הצהיר בעצמו ששיטתו הפרשנית משלבת בין שיטותיהם של שני פרשנים אלו.²⁸⁹ תחילה, אציג כמה מן העקרונות הפרשניים של שני מחברים אלו. העקרונות הפרשניים בביאור רש"י לתלמוד יוצגו ע"פ מחקרו של גרוסמן,²⁹⁰ והעקרונות הפרשניים ב'בית הבחירה' למאירי²⁹¹ יוצגו ע"פ מחקרו של תא שמע.²⁹² תוך הצגת העקרונות הללו, אתאר במה דומה ביאור שטיינזלץ לכל אחד מן הנ"ל, ובמה הוא שונה מהם.

בנוסף, בחרתי במשנה הפותחת את המסכת ועוסקת בזמן ק"ש של ערבית, כדוגמא לעיסוק בשיטתו הפרשנית של שטיינזלץ. אעיין בשלושת הפירושים במקביל, תוך מטרה להציג את שיטתו הפרשנית של שטיינזלץ ככזו הממצעת בין שיטותיהם של רש"י ושל המאירי.²⁹³ אציג תחילה את לשון המשנה, ולאחריה בטבלה סינופטית – קטעים משלושת החיבורים.²⁹⁴ לאחר הצגת ההשוואה, אתאר את הממצאים העולים ממנה.

3.1 פרשנות לישראלית ופרשנות לא לישראלית – הגדרות יישומיות

בפתח עבודת הדוקטורט שלו, הגדיר איתמר ברנר את המושג 'פרשנות לישראלית' ככזה המתאר ביאור השואף להיות צמוד-טקסט וממוקד בהיבט המילולי שלו: "פרשנות החותרת להבנה מילולית צמודת-טקסט של כוונת המחבר המגולמת בטקסט, ואו של הטקסט כשלעצמו".²⁹⁵ ביתר פירוט, ברנר הגדיר את מהותו של הפירוש הליטראלי ככזה המבאר את הטקסט באופן של חזרה על תוכנו במילים ברורות יותר: "פרשנות המבארת ו'מתרגמת' את מילותיו של טקסט, על פי מה שנראה אינטואיטיבית.... כחזרה במילים אחרות, ברורות יותר, על תוכנו של הטקסט המתפרש".²⁹⁶

²⁸⁸ שני ביאורים אלו (ואף קורות ח"י מחבריהם) נסקרו בקצרה לעיל במבוא ההיסטורי.

²⁸⁹ ראו לקמן בפרק זה.

²⁹⁰ גרוסמן, רש"י.

²⁹¹ בשונה מספרו האחר העוסק גם כן בתלמוד – 'חידושי המאירי'. ראו על כך במבוא ההיסטורי לעיל.

²⁹² תא שמע, הספרות הפרשנית, חלק שני, עמ' 173-145.

²⁹³ בחרתי דווקא בה, מתוך ההנחה שעובדת מקומה בראשית הביאור מקנה לה מעמד מרכזי. זאת בדומה

לבחירה דווקא במס' ברכות בנושא העבודה באופן כללי. ראו עוד על כך בראשית המבוא המתודולוגי לעיל.

²⁹⁴ ראו לקמן בראשית חלק זה ביחס למקור הנוסחאות.

²⁹⁵ ברנר, מחקר הרמנויטי, עמ' 18. באופן כללי יותר, ברנר עמד שם גם על עצם הגדרת מושג ה'פירוש',

תכליתו, מידת הלגיטימיות שלו, ועוד. בחרתי להשתמש דווקא בהגדרות של ברנר עקב המרכזיות שלהן

במחקרו, העוסק כולו באופן נרחב בהיבטים הפרשניים שבתלמוד. לרשימת מחקרים קודמים העוסקים בנושא

זה, ראו אצל ברנר, שם, הערה מס' 21.

²⁹⁶ עמוד 20. יש לציין כי ברנר עמד שם על ההיבטים ההרמנויטיים בלשון התלמוד עצמו, ביחס למקורות

קודמים של חז"ל בהם הוא עוסק.

מס' דוגמאות לפירושים מעין אלו נסקרו במבוא ההיסטורי לעיל, וביניהם אפשר למנות את המפורסם שבכולם, מושא ההשוואה הראשון בפרק זה – פירוש רש"י לתלמוד.

ביחס לפרשנות הלא-ליטראלית, תיאר אותה ברנר בעיקר ככזו הפורשת בפני הקורא את ההיגיון העומד 'מאחורי' הטקסט, ואשר הטקסט נסוב סביבו: "פרשנות השמה את מתן הפרש להגיונו ולמשמעותו של טקסט – לפני ההיצמדות למובן האינטואיטיבי-ליטרלי של הטקסט... פרשנות מסוג זה תשאף לשחזר את ההיגיון העומד כביכול 'מאחורי' הטקסט".²⁹⁷ מס' דוגמאות לפירושים לא-צמודי-טקסט מעין אלו נסקרו גם כן במבוא ההיסטורי לעיל, וביניהם אפשר למנות את מושא ההשוואה השני בפרק זה – פירוש המאירי לתלמוד, בספרו 'בית הבחירה'.

3.2 שטיינזלץ בין רש"י למאירי – הגדרה עצמית

בריאיון שהעניק שטיינזלץ לעיתונאי יעקב אדלשטיין²⁹⁸ תיאר המחבר את הרציונל של שיטתו הפרשנית, בדגש על מקומה ביחס לשני ביאורים אחרים לתלמוד – פירוש רש"י ופירושו של המאירי בספרו 'בית הבחירה'. תחילה תיאר שם שטיינזלץ את מקומו של הביאור ביחס לפירושים הליטרליים – בדגש על פירוש רש"י, והסביר במה הביאור שכתב מוסיף על זה הראשון. מחד, שטיינזלץ עמד על התועלת הגדולה שבהיקפו המצומצם של פירוש רש"י, ועל היכולת הגבוהה של מחבר הפירוש לסכם במעט מילים את תמצית דבריו ואת החידוש שבהם. מנגד, שטיינזלץ הציג את הריחוק שאופן כתיבה זה יוצר אצל קהל הלומדים הבלתי-מנוסה, אשר אינו שייך לחוג תלמידי החכמים, הבקאים בדברי התלמוד. שטיינזלץ עמד שם על כך שרש"י הניח כי הלומד מבין ממילא את השפה הארמית, וכי יש לו ידיעות יסודיות על מבנה התלמוד, על הסוגיה בכללה, ועל מהות השאלות והתשובות שבה. שטיינזלץ הסביר בכך את עובדת היותו של פירוש רש"י ביאור מקוטע בחלקו, המאיר ומעיר רק על המקומות הקשים במיוחד להבנה. משום כך, בחר שטיינזלץ לתאר את ביאורו ככזה הנותן מענה גם לקהל יעד שאינו מנוסה בלימוד התלמוד, בשונה מקהל היעד של פירוש רש"י. לאחר מכן, שטיינזלץ הציג את ביאורו גם על רקע שיטת הביאור הלא-ליטרלית. שטיינזלץ עמד על כך שבשונה מפירוש רש"י, אצל ראשוני ספרד הייתה קיימת נטייה של סיכום מהלך הסוגיה בכללותה, תוך הצגת המסקנות הנובעות ממנה.

לאחר סקירת שתי השיטות, שטיינזלץ תיאר את ביאורו ככזה הממצע בין שתיהן – ביאור צמוד-טקסט המתרגם ומבאר עניינים מורכבים באופן לוקאלי כפירוש רש"י, אך תוך סיכום מהלך הסוגיה באופן כללי – כפירושו של המאירי. שטיינזלץ הסביר כי שיטת הפירוש החדש היא ברוב המקרים הרחבה והבהרה של פירוש רש"י, אולם במקומות רבים יש בביאורו סטיות מקו זה, והוא מורחב בכיוונים מיוחדים. כך בדבריו:

"קיימת הייתה בדורות קודמים שיטת פירוש אחרת, השונה משיטת הפירוש של רש"י ושל רבותינו הצרפתיים, הלא היא השיטה המסכמת, המבארת את מהלך הדברים בכללו, כפי... רבותינו הספרדים, כגון רבנו חננאל, או ביתר בהירות **המאירי** בפירושו המרובים.²⁹⁹

²⁹⁷ ש.ם.

²⁹⁸ ראו: אדלשטיין, *התלמוד*.

²⁹⁹ בדומה לתיאור חיבורו של המאירי באופן זה על ידי שטיינזלץ, גם הרב שלמה יוסף זוין תיאר יצירה זו באופן דומה: "בית הבחירה תפקיד אחר לו. לא לפרש את המסכת, אלא להושיטה לנו. לא ביאור על המשנה או

הפירוש החדש מנסה למזג את שתי השיטות – את הביאורים המפורטים של רש"י לכל פסקה ופסקה לעצמה, ויחד עם זאת לתת את ההמשכיות, ואת ההיקף השלם של הנושא, והמסקנות היוצאות מהם...³⁰⁰.

3.3 שטיינזלץ בין רש"י למאירי – היבטי צורה ותוכן

בחלק זה אבקש לסקור מס' עקרונות פרשניים והיבטים צורניים בביאוריהם של רש"י ושל המאירי (כפי שהציגו חוקרים אחרים), תוך הצגת היחס שבין כל אחד מהם להיבט מקביל בביאורו של שטיינזלץ. מטרת השוואה זו היא להמחיש כיצד ביאור שטיינזלץ אכן דומה בהיבטים מסויימים לפירוש רש"י ובהיבטים אחרים לפירושו של המאירי, כפי שטען המחבר. בנוסף, אבקש להוכיח גם כי ביאור שטיינזלץ ממצע בין שניהם אף בהיבטים צורניים שונים.

3.3.1 בין שטיינזלץ לרש"י

אחד מן החוקרים שבחנו את דמותו של רש"י ואת מאפייני שיטתו, הוא אברהם גרוסמן. במס' מחקרים עמד גרוסמן על המתודות הפרשניות בביאורי רש"י לתנ"ך ולתלמוד, כמו גם על קורות חייו והשקפת עולמו.³⁰¹ גרוסמן תיאר במחקרו מס' היבטי צורה ותוכן בפירוש רש"י לתלמוד, כפי שאפרטם לקמן.

מבחינה צורנית, היקפו של פירוש רש"י כולל את הרוב המוחלט של מסכתות התלמוד הבבלי. בשונה מחוקרים אחרים, גרוסמן שיער כי רש"י חיבר את פירושו על כל מסכתות הבבלי, והחלקים החסרים והידועים לנו כיום ככאלו שהושלמו על ידי מחברים אחרים – אבדו.³⁰² בהיבט זה של היקף הביאור, דומה פירוש רש"י לביאור שטיינזלץ, הכולל את כל התלמוד הבבלי, ואף חלקים מן התלמוד הירושלמי. בנוסף, גרוסמן ציין כי פירוש רש"י נכתב באופן שוטף על הטקסט התלמודי, ללא התמקדות בחלקים נבחרים בלבד.³⁰³ גם בהיבט זה דומה פירוש רש"י לביאורו של שטיינזלץ, אשר כתב את פירושו בצמוד לכל לשון התלמוד. גרוסמן ציין גם כי בפירוש רש"י ישנה היצמדות עקבית לגבולות הסוגיה בה התלמוד עוסק, תוך 'לוקאליות פרשנית'. בדומה לכך נהג שטיינזלץ, אשר אינו עוסק בהשוואה בין סוגייתית או ב'אוקימתות' – כפי שנהגו למשל בעלי

הסוגיה, אלא עצם המשנה וגוף הסוגיה, שורשן ומקורן, תמציתן ותוצאותיהן – והביאור יוצא מאליו... אדם מישראל קורא ב'בית הבחירה', ואינו זקוק בשעת מעשה לגוף הגמרא, כדי להבין מה שהוא קורא. השכיל המאירי לשלב כל כך יפה את פסקות המשנה והתלמוד בתוך דבריו, עד שנעשו גוף אחד". ראו: שלמה יוסף זיון, *מן הספרות התלמודית*, הצפה, 12.1.1940.

³⁰⁰ יש לציין כי מלבד ההגדרה העצמית של שטיינזלץ כי הביאור עומד בתווך שבין שני הפירושים לעיל, גם נפתלי קראוס זיהה את שטיינזלץ ככזה העומד בין רש"י ובין המאירי, במסגרת ריאיון שערך עמו ועסק בביאור. ראו: קראוס, *תזמורת*. כך בלשונו: "שטיינזלץ עצמו לא תמיד מוסיף על רש"י, ויש שהוא חוזר על הדבר במילים שונות, ולפעמים באותן המילים, אך לזכותו ייאמר כי מבחינת הפירוש הענייני הוא משמש מאסף לכל המחנות, ומכליל בפירושו ראשונים ואחרונים, כשהוא הולך בשיטת המאירי, ומקיף את מהלכו הכולל של המשא ומתן התלמודי".

³⁰¹ ראו למשל: גרוסמן, רש"י, הנ"ל, *אמונות ודעות*.

³⁰² גרוסמן, שם, עמ' 136.

³⁰³ כיצירות פרשניות ימי-ביניים מפורסמות אחרות, כגון חידושי הרמב"ן וחידושי הריטב"א על הש"ס. ראו על כך אצל תא שמע, *הספרות הפרשנית*, חלק ב'.

התוספות.³⁰⁴ גרוסמן ציין גם כי רש"י כתב את הפירוש הנראה לו, לאחר ברירתו ממגוון דעות קודמות. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר הצהיר על אופן כתיבתו בשיטה זו.³⁰⁵ גרוסמן ציין עוד כי פירוש רש"י נכתב בהקדמת ציטוט הטקסט התלמודי עצמו – שימוש ב'דיבור המתחיל'. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר לכל ביאור בעברית הקדים את ציטוט לשון התלמוד עצמו. עם זאת, גרוסמן ציין כי פירוש רש"י מנוסח ב'לשון חכמים'. בהיבט זה המציאות בפירוש רש"י שונה מאשר בביאור שטיינזלץ, אשר נכתב בעברית מודרנית. גרוסמן ציין עוד כי פירוש רש"י נועד בעיקר להתיר ספקות ולדחות דעות מוטעות. בשונה מכך נהג שטיינזלץ, אשר ניסח ביאורים גם לשטף החלקים הבהירים ביותר בלשון התלמוד.³⁰⁶ גרוסמן עמד גם על כך שהיקף פירוש רש"י נרחב יותר בסוגיות אקטואליות בעלות השלכה מעשית, כגון במס' חולין – שם הוא ארוך יותר באופן מובהק משאר מסכתות הבבלי.³⁰⁷ שונה מכך היא המציאות אצל שטיינזלץ, אשר לא ניתן להצביע אצלו (על כל פנים בביאורו על מסכת ברכות) בהרחבה שיטתית של סוגיות בעלות השלכה הלכתית מעשית, הרלוונטיות למציאות ההלכתית בימינו.

מבחינת היבטי התוכן, גרוסמן ציין כי בפירוש רש"י קיים עיסוק נרחב בפשט הטקסט, תוך הימנעות כללית מעיסוק בקושיות ותירוצים. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר ביאורו לא מתאפיין בעיסוק נרחב בפלפול.³⁰⁸ ביחס לנטייתו של שטיינזלץ 'להעלים' את עצמו במהלך כתיבת הפירוש, כפי שעשה רש"י, יש להתבונן בדברים הבאים – בהם התבטא המחבר על עצמו: "מצד אחד רוצה כל אדם להבליט את מה שחידש, את מה שגילה, את הצדדים המעניינים אותו. אולם כל הדגשה כזו, כל הבלטה של חידושי תורה ושל רעיונות חדשים, פוגמים באמיתותה של עבודת הפירוש. לעניין זה יש לחזור וללמוד מגדול המפרשים שבכל הדורות, מרש"י, כמוהו צריך המפרש לנסות ככל האפשר להעלים את עצמו, להסתיר את אישיותו ולתת לדברים לדבר בעד עצמם... יש צורך לשמור בקפדנות מרובה על הגבולות ועל המטרות הראשוניות. וכשם שאסור לחטוא בחסרון, כך אין לפגום על ידי יותרת".³⁰⁹

גרוסמן ציין כי אצל רש"י ישנה הימנעות כמעט מוחלטת משילוב פסקי הלכה בפירוש עצמו. בדומה לכך אנו רואים אצל שטיינזלץ, אשר את פסקי ההלכה שלו שילב במדור נפרד – 'אורח ההלכה'.³¹⁰ גרוסמן ציין עוד כי בפירוש רש"י ישנו עיסוק נרחב בכלים וכללים טרמינולוגיים. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר עסק בכך במדור 'לשון'.³¹¹ בדומה לכך, גרוסמן ציין כי בפירוש רש"י ישנה גם תשומת לב מרובה לגרסאות הנכונות לדעתו בלשון התלמוד. מציאות דומה ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר ייחד את מדור 'גרסות' לנושא זה.³¹² עם זאת, גרוסמן ציין כי רש"י דילג בכתיבת הפירוש על מה שנראה לו כפשוט וברור, ובכלל זה דברים שאינם ברורים ללומד המתחיל. משום כך הסיק גרוסמן: "מכאן עולה בבירור כי ייעד את פירושו ללומדים שהגיעו לרמה מתקדמת

³⁰⁴ ראו על כך אצל אורבך, בעלי התוספות, פרק ארבעה-עשר.

³⁰⁵ ראו אצל קראוס, תזמורת.

³⁰⁶ ראו למשל בביאור שטיינזלץ לנוסחי הברכות והתפילות, בתחילתו של פרק ו' מן המסכת.

³⁰⁷ רש"י, עמ' 141.

³⁰⁸ אף ההערות במדור ה'עיונים' לא נרחבות במיוחד. ראו על כך בפרק אודות התוספות לביאורו.

³⁰⁹ עדין שטיינזלץ, התלמוד בהוצאה חדשה - כיצד?, מעריב, 3.1.1975.

³¹⁰ ראו על כך בפרק על התוספות לביאור.

³¹¹ ש.ם.

³¹² ש.ם.

בלימוד התלמוד³¹³. שונה מכך היא המציאות בביאורו של שטיינזלץ, אשר ביאורו נתייחד בעיקר עבור נטולי רקע תלמודי קודם.³¹⁴ גרוסמן ציין גם כי רש"י הדריך לעתים את הלומד לגבי דברים שלא נאמרו במפורש במקומם, תוך הפנייתו להמשך הסוגיה. שונה מכך היא המציאות אצל שטיינזלץ, אשר לא נהג כך. לדוגמא, שטיינזלץ לא השתמש בביאור המשנה במילים "מפרש בגמרא", כפי שנהג רש"י לעשות (וייתכן שבכדי להקל על הלומדים נטולי הרקע המתאים, כאמור).³¹⁵

3.3.2 בין שטיינזלץ למאירי

אחד מן החוקרים שבחנו את דמותו של המאירי ואת מאפייני שיטתו, הוא ישראל משה תא שמע. במסגרת מחקרו 'הספרות הפרשנית לתלמוד',³¹⁶ בו סקר תא שמע את כלל הביאורים לתלמוד עד למאה הי"ד, עמד המחבר גם על דמותם של חכמי פרובאנס, ובכללם המאירי. תא שמע תיאר את מאפייני הביאור ואת שיטתו הפרשנית של המאירי בספרו 'בית הבחירה' ככאלו המושתתים על מס' עקרונות.³¹⁷ לקמן אציג אותם, תוך הצגת נקודות הדמיון והשוני שביניהם ובין שטיינזלץ.

מבחינה צורנית, תא שמע ציין כי בדומה לרש"י – גם חיבור זה משתרע על פני רוב ככל התלמוד הבבלי (35 מתוך 37 מסכתות). מציאות דומה ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר ביאורו כולל את כל מסכתות התלמוד הבבלי (ואף חלק מן הירושלמי). תא שמע ציין גם כי המאירי התנסח בסגנון עברי צח וקולח, תוך הקפדה על שימוש בשפה זו. לדברי תא שמע, זהו הפירוש הקדום היחיד לתלמוד שאינו כתוב עברית-ארמית תלמודית.³¹⁸ בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר ביאורו נכתב בעברית מודרנית. תא שמע ציין גם כי מצד אחד החיבור מהווה מעין לקט של פירושים קודמים, ומצד שני יצירה בעלת אופי עצמאי. דומה לכך היא המציאות בביאור שטיינזלץ, אשר מצד אחד רק מפרש את דברי התלמוד, ומצד שני מכיל הרחבות ומדורים עצמאיים. כפי שציין תא שמע, אצל המאירי ישנו ביאור תמציתי מקדים של המשנה על פי מסקנת הסוגיה – ללא הצגת המשא והמתן התלמודי, אך לאחר ביאור המשנה ישנה הצגה נרחבת של מקרים ודינים, בתוספת הישקלא והטריא' אודותם. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר ביאר (כדוגמא) את המשנה במקומה, ורק בדברי הגמרא שילב את תיאור המשא ומתן הרלוונטי. לדברי תא שמע, אצל המאירי הצגת ההלכות מופיעה על פי סדר דפי הגמרא, ולא לפי חלוקה נושאית. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר ביאורו מסודר על פי סדר מסכתות התלמוד. לפי תא שמע, אצל המאירי ישנה הימנעות ממשא ומתן הלכתי כדרכם של בעלי התוספות, תוך הצגת מהלך הסוגיות בצורה של 'מסירת עדות'. לשיטתו, זוהי כתיבה בסגנון המושפע מזה של הרמב"ם ב'משנה תורה', אשר נמנע מלציין מקורות לדבריו.³¹⁹ עם זאת, הוא ציין, בחלקים ההגותיים ישנה הרחבה של התוכן מעבר

³¹³ עמ' 138.

³¹⁴ ראו על כך אצל אדלשטיין, *התלמוד*.

³¹⁵ ראו למשל במשנה להלן, במסגרת ההשוואה הסינופטית.

³¹⁶ תא שמע, *הספרות הפרשנית*.

³¹⁷ תא שמע הקדיש גם חלק ממחקרו לתיאור ספרו השני של המאירי בנוגע לתלמוד – 'חידושי המאירי'. ראו

על ספר זה במבוא ההיסטורי לעיל.

³¹⁸ עמ' 172.

³¹⁹ ראו עוד על כך בפרק הרביעי על הפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ.

לזה התואם את השקפתו של הרמב"ם. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר שילב גם הגות 'חב"דית' בפירושו לתלמוד.³²⁰ לפי תא שמע, אצל המאירי ישנה הימנעות מאזכור שמותיהם של המחברים שהוא נושא ונותן בדבריהם, תוך מטרה (משוערת) של התרחקות מן המחלוקת.³²¹ בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר נמנע ברוב הפעמים מלאזכר את המקורות לפירוש שאותו בחר לכתוב.³²² לפי תא שמע, פירוש המאירי מתאפיין בסדר מופתי בעריכת החיבור ובהנגשתו. נדמה שניתן לומר זאת גם על שטיינזלץ, אשר קיבל על כך שבחים רבים במהלך השנים.³²³ תא שמע ציין כי אצל המאירי רווח סגנון הכתיבה הממזג את חלקי האגדה וההלכה גם יחד. בדומה לכך ניתן לראות בביאורו של שטיינזלץ, הכולל ביאורים לשני חלקים אלו שבתלמוד. בשונה מכך, תא שמע ציין כי המאירי הציג סיכום ותמצות של מגוון שיטות פרשניות, תוך ברירתה של אחת מהן להלכה. שטיינזלץ אכן עשה זאת בהיבט הפרשני, כאשר ציין את הפירוש הנראה לו מתוך קורפוס הספרות הפרשנית, אך לא בהיבט של פסיקת ההלכה – בה הוא בעיקר הפנה לדבריהם של הפוסקים המרכזיים.³²⁴

מבחינת היבטי התוכן, תא שמע ציין כי הפירוש מכיל שטחי התעניינות מגוונים (מלבד החומר ההלכתי עצמו), כגון בתחומי המוסר, המידות, החינוך ותורת הנפש. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר במדור 'עיונים' עסק רבות גם בתחומים אלו.³²⁵ בנושא משיק, תא שמע ציין גם כי ב'בית הבחירה' ישנה תמיכה איתנה של המחבר בהשכלה כללית ובהרחבת אופקים. בדומה לכך אנו רואים אצל שטיינזלץ, אשר שילב בביאורו מדורים בעלי אופי סמי-מדעי, העוסקים בנושאים שלא ניתן לשייכם דווקא לפן ההלכתי שבסוגיה.³²⁶ לפי תא שמע, בפירושו של המאירי הוקדש מקום נרחב מאוד לעיסוק בדברי הירושלמי. בדומה לכך באופן מובהק ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר כמעט על כל סוגייה ערך עיון מקביל בדברי הירושלמי.³²⁷ תא שמע ציין כי בפירוש המאירי ישנה התמקדות בקלאסיקה הרבנית לדורותיה, כנקודת הייחוס הפרשנית. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר נמנע מלאזכר פירושים מודרניים של חוקרים ואנשי מדע. תא שמע ציין כי בפירוש המאירי ישנה הבעת דעה אישית, לעתים מזדמנות, בנושאים השונים עליהם כתב המחבר. בדומה לכך ניתן לראות אצל שטיינזלץ, אשר התבטא באופן שלילי בנוגע לנטייתם של כותבים לשלב נגיעה אישית בתוך הפירוש.³²⁸ תא שמע ציין כי ב'בית הבחירה' כרך המאירי את עצם הביאור בתיאור השקפתו הדתית הכוללת. בדומה לכך אנו רואים אצל שטיינזלץ, אשר ניתן לעמוד בנקל על ההגות הדתית אותה שילב בביאורו.³²⁹ עם זאת, תא שמע הדגיש כי תכליתה המרכזית של כתיבת הפירוש היא לפסוק הלכה למעשה, תוך הצגה של מגוון השיטות המרכזיות ונקודת החידוש שבהן. שונה

³²⁰ ראו על כך בפרק הראשון, בחלק על ההגות החב"דית בביאור שטיינזלץ.

³²¹ תא שמע, *הספרות הפרשנית*, עמ' 171.

³²² מלבד בהיבט הפרשני, ניתן לראות כי גם בחייו שטיינזלץ נמנע פעמים רבות ממחלוקות שונות. ראו עוד על

כך בפרק על הפולמוס אודות הביאור, בחלק על תגובת שטיינזלץ לחרם החרדי כלפיו.

³²³ ראו בראשית הפרק על הפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ.

³²⁴ שם נטה יותר להיצמד לדבריהם של הפוסקים המרכזיים בתקופת הראשונים. ראו על כך בחלק אודות

'אורח ההלכה', בפרק על התוספות לביאורו.

³²⁵ ראו על כך בפרק הנ"ל.

³²⁶ ראו על כך בפרק השלישי, בחלק הדין בריאליה שבתלמוד שטיינזלץ.

³²⁷ ראו על כך בפרק על התוספות לביאורו, בחלק על מדור 'מסורת הש"ס'.

³²⁸ ראו על כך אצל קראוס, *תזמורת*, ובציטוט הדברים לעיל בפרק זה.

³²⁹ ראו דוגמאות בולטות בהקדמת שטיינזלץ לפרק "תפילת השחר" ולפרק "אין עומדין".

מכך היא תכלית החיבור של שטיינזלץ, אשר עוסק בעיקר בפרשנות התלמוד, ומעט מאוד בפסיקת הלכה.

מן ההשוואה שערכתי לעיל בין המתודות הפרשניות בביאור שטיינזלץ ובין המתודות הפרשניות בחיבוריהם של רש"י ושל המאירי, עולה הרושם כי הביאור מאופיין בהיבטים פרשניים שונים בהם הוא דומה יותר לרש"י הליטראלי, והיבטים פרשניים אחרים בהם הוא דומה יותר למאירי הילא ליטראלי – כפי שאכן טען שטיינזלץ בעצמו. בהשוואה דלקמן אני עתיד להדגים זאת ביחס לקטע ספציפי מן המסכת, בו אני עורך השוואה בין שלושת הפירושים הנ"ל. לאחר ההשוואה עצמה, אדון בממצאים העולים ממנה.

3.4 שטיינזלץ בין רש"י למאירי – הדגמה סינופטית

לקמן אציג את לשון המשנה הפותחת את המסכת (א', א'), וכן בטבלה סינופטית את פירושיהם של רש"י, של המאירי ושל שטיינזלץ – ביחס אליה. לאחר מכן, אתאר את ממצאי ההשוואה שערכתי ואדון במשמעותם. מטרת קטע זה היא להמחיש כיצד ביאורו של שטיינזלץ ממצע מבחינה מתודית בין שני פירושים אלו.

3.4.1 לשון המשנה³³⁰

מאמתי קורין את שמע בערבים. משעה שהכהנים נכנסים לאכל בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דב ר' אליעזר. וחכ' אומ'. עד חצות. רבן גמליאל אומ'. עד שיעלה עמוד השחר. מעשה שבאו בניו מבית המשתה. אמרו לו. לא קרינו את שמע. אמר להם. אם לא עלה עמוד השחר מותרין אתם לקרות. ולא זו בלבד אמרו. אלא כל שאמרו חכמי. עד חצות. מצותן עד שיעלה עמוד השחר. הקטר חלבים ואברים מצוותן עד שיעלה עמוד השחר. כל הנאכלים ליום אחד מצוותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן למה אמרו חכמי. עד חצות. אלא להרחיק את האדם מן העבירה.

3.4.2 ההשוואה

טבלה מס' 1

נושא הקטע	פירוש רש"י ³³¹	בית הבחירה ³³²	ביאור שטיינזלץ ³³³
פתיחה והקדמה לנדון במשנה		המשנה הראשונה ממנו תכוין לבאר זמן ק"ש של ערבית מהיכן הוא מתחיל ועד היכן הוא מגיע ואמר על זה מאימתי קורין את שמע בערבית וכו'	ראשיתה של מסכת ברכות – ראשונה לכל המסכתות שבששת הסדרים – היא בענין קריאת שמע, שיש בה קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצוות, והריהי משמשת איפוא כיסוד ושורש לכל הנשנה בעקבותיה.

³³⁰ לשון המשנה (ברכות פ"א מ"א) מוצגת על פי כתב יד קאופמן A50, כמופיע באתר 'מאגרים' של האקדמיה ללשון העברית. הנקודות בסופי המשפטים מופיעות במקור.

³³¹ לשון רש"י מוצגת כפי שנדפסה במהדורת שטיינזלץ למסכת. כותרות ה"דיבור המתחיל" ברש"י מסומנות בהדגשה על ידי, להקלה על ההבנה.

³³² לשון המאירי מוצגת על פי כתב יד פארמה 3551. ראו מקור מקוון באתר 'כתיב': <https://did.li/yMFNf>.

³³³ סימני הפיסוק מוצגים כמופיע בתלמוד שטיינזלץ. הרווחים בטקסט נעשו על ידי, להקלה על ההבנה.

	<p>פי' כבר ידעת שמצות עשה לקרוא את שמע פעמים שנא' שמע ישראל ודברת במ וכו' בשכבך ובקומך וכו' נמצא זמן שתי קריאות אלו אחת בזמן שכיבה ואחת בזמן קימה</p> <p>ומתוך שאין זה זמן ברור הוצרך התנא להשמיענו ביאור עליו שאילו אמר בבקר ובערב היה דבר ידוע בתחילת הלילה היא צאת הכוכבים ותחלת היום הוא עלות עמוד השחר וכמו שנא' במקרא ואנחנו עושים במלאכה וכו' מעלות השחר ועד צאת הכוכבים וכתוב שם והיה הלילה למשמר והיום למלאכה אבל עכשיו שתלה הענין בשכיבה וקימה ואין זה זמן ברור הוצרך לברר זמנים אלו מה הם</p>		
	<p>והתחיל ענין זה בשל ערבית מתוך שהוא מוקדם במקרא שנא' בו תחלה בשכבך ואחר כך בקומך</p>		<p>הצגה מוקדמת של הנדון בגמרא</p>
<p>ופותחים בדיני זמן קריאת שמע:</p>	<p>ומתוך כך ביארו משנה זו</p>		<p>מילות קישור</p>
<p>מאימתי (ממתי, מאיזו שעה)</p>	<p>שהתחלת זמן ק"ש של</p>	<p>מאימתי קורין</p>	<p>ביאור הזמן</p>

<p>מתחיל הזמן בו קורין (קוראים) את קריאת שמע בערבין (בערבים)? משעה שהכהנים הטמאים (כגון מצורע או זב) שנטהרו נכנסים לאכול בתרומתן.</p>	<p>ערבית הוא משעה שהכהנים שנטמאו וטבלו נכנסים לאכול בתרומתן</p>	<p>את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן – כהנים שנטמאו וטבלו והעריב שמשן והגיע עיתם לאכול בתרומה</p>	<p>המוקדם ביותר לקריאת שמע של ערבית</p>
	<p>וזהו הערב השמש כמו שאמרו טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה אע"פ שאם הוא מאותם הטעונים קרבן לטומאתם הוא מחוסר כפרה עדיין ופי' בגמ' בהערב השמש הזה שהוא צאת הכוכבים כמו שיתבאר במקומו ופירושו הערב השמש הגמור שכלה אורו מכל וכל ונראו הכוכבים</p>		<p>ביאור נוסף לזמן זה, על פי דברי הגמרא</p>
	<p>ופירשוה בתלמוד המערב שנראו מהם ג' בקרוב מקום ר"ל שלא בפזור גדול אבל קודם לכן אינו זמן שכיבה לשום אדם ובהתחלת זמן זה לא נחלק בו שום אדם במשנה זו אלא הכל מודים שאין קורין כלל קודם צאת הכוכבים</p>		<p>הצגת מקבילה מן הירושלמי</p>

<p>ועד מתי הוא זמן קריאת שמע של ערבית? של ערבית?</p>	<p>אבל בהמשכת זמן זה כלומר עד איזה זמן שבלילה הוא רשאי לקרותה ולקיים בה מצות קריאה בעונתה נחלקו תנאים אלו</p>		<p>מילות קישור</p>
<p>עד סוף האשמורה הראשונה של הלילה.</p>	<p>והוא שר' אליעזר סובר עד סוף האשמורה הראשונה ומכאן ואילך אינו קורא</p>	<p>עד סוף האשמורה הראשונה</p>	<p>הצגת דעת רבי אליעזר</p>
<p>שכך מובנה של המלה "ובשכבך" הנאמרת במצות קריאת שמע של ערבית (דברים ו, ז) — כאשר נפנה האדם לשכב על מיטתו על מנת לישון, וזמן הקריאה הריהו איפוא פרק הזמן בו אנשים מכינים את עצמם לשנת הלילה, והוא בחלקו הראשון של הלילה, אלו דברי ר' אליעזר.</p>	<p>מפני שהוא מפרש בשכבך תחלת שכיבה מלשון לא ישכב עד יאכל טרף טרם ישכבו ותחילת שכיבה הוא מיציאת הכוכבים עד סוף האשמורה הראשונה שהוא שליש הלילה זה בכה וזה בכה</p>	<p>שליש הלילה כדמפרש בגמרא</p>	<p>ביאור זמן זה על פי הגמרא</p>
		<p>ומשם ואילך עבר זמן דלא מקרי תו זמן שכיבה ולא קרינן ביה בשכבך ומקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו</p>	<p>טעמו של ר' אליעזר</p>
		<p>אם כן, למה קורין אותה בבית הכנסת כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה והכי תניא בברייתא בברכות ירושלמי</p>	<p>עיון צדדי בנוהג מקובל למעשה</p>

		ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מיטתו יצא	
ואילו רבן גמליאל אומר כי מותר לקרות קריאת שמע של ערבית עד שיעלה עמוד השחר	ור"ג סובר במלת בשכבך שביאורה כל זמן שאדם שוכב מלשון ושמואל שוכב בשכבך תשמור עליך והרי אדם שוכב עד עמוד השחר שעד עלייתו הוא לילה אבל מכאן ואילך אין כאן מצוה בעונתה	עד שיעלה עמוד השחר	דעת רבן גמליאל
שכן מובנה של המלה "ובשכבך" — כל זמן שבני אדם שוכבים בלילה על מיטתם, והרי זה איפוא כל הלילה כולו.		שכל הלילה קרוי זמן שכיבה	טעמו של רבן גמליאל
וחכמים אומרים: זמן קריאת שמע של ערבית הוא עד חצות הלילה.	וחכמים ג"כ ס"ל כר"ג		דעת חכמים
אם כן, למה אמרו חכמים שזמנם "עד חצות" — כדי להרחיק את האדם מן העבירה, שאם יתירו מתחילה לעשות את המצוה עד עלות השחר, עלול אדם להתרשל ולדחותה, עד אשר יעבור זמנה של המצוה.	אלא שלכתחילה הם מצריכים לקרות עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה שאם תתירו לימשך עד עמוד השחר שמא ימשך עד לאחר עמוד השחר ונמצא מפסיד קריאת עונה	אם כן למה אמרו חכמים עד חצות – בקריאת שמע ובאכילת קדשים כדי להרחיק אדם מן העבירה – ואסרום באכילה קודם זמנן כדי שלא יבא לאוכלן לאחר עמוד השחר ויתחייב כרת וכן בקריאת שמע	טעמים של חכמים

		לזרז את האדם שלא יאמר יש לי עוד שהות ובתוך כך יעלה עמוד השחר ועבר לו הזמן	
	אבל בלשון קימה לא היה להם לחלוק בכיוצא בזה שלא מציין לעולם לשון קימה נאמר על המשך עמידה אלא על זמן שאדם קם אם ממתנו אם מישיבתנו ואין זמן קריאתה מתאחר אלא עד המאוחר שבזמני הקימה ולא כל היום לקריאת עונה אבל בלילה נחלקו	והקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה והכי נמי תנן בפרק שני דמגילה כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים	עיון בדעת חכמים
	ונשוב לבאר המשנה		מילות קישור
ומסופר שכן אף נהג רבן גמליאל כהוראתו, שכך היה מעשה ובאו (שבו לביתם) בניו של רבן גמליאל בשעה מאוחרת בלילה מבית המשתה (מקום בו נערכה סעודת נישואין), ואמרו לו: עדיין לא קרינו (קראנו) את קריאת שמע של ערבית בשל טרדתנו בשמחת חתן וכלה, ופסק להם אביהם: אם לא עלה עדיין עמוד השחר חייבין אתם לקרות.	מעשה ובאו בניו של ר"ג וכו'	המעשה בבני רבן גמליאל	
	ויש שואלים לשון		עיון צדדי

	<p>מותרים מצד שהן מדקדקים שאם עלה עמוד השחר אסורים והיאך אפשר לומר כן והרי עד הנץ החמה זמנה היא לכל מי שנאנס וכמו שנתבאר כגון אלו שאונס שינה שנרדמו מתוך המשתה עכבם והיו ראויים לקרותה בברכות אלו שלא מתורת קריאת חובה שהרי אמרו שהקורא לאחר מכן קוראה אף בברכותיה אע"פ שאינו יוצא ממנה ידי קריאת חובה</p> <p>ואע"פ שמכל מקום בק"ש של שחרית נאמרה וראוי לומר שדוקא נאמר כן בשל שחרית שאע"פ שעבר זמנה ר"ל זמן קימה מכל מקום לא הגיע עדיין זמן שכיבה</p> <p>אבל זו שעבר זמן שכיבה והגיע זמן קימה שמה אף איסור היה שם מיהא לאחר הנץ החמה</p> <p>תדע שיש מן הגאונים שכתבוהו כן וכל שכן לדעת מי שכתב שם שלא נאמר אף בשל</p>		<p>במעשה זה</p>
--	--	--	-----------------

	<p>שחרית שלא להפסיד בברכות אלא עד שעה רביעית שהוא זמן תפלה מפני שהוא צריך לסמוך גאלה לתפלה אבל משם ואילך הפסיד כל שכן בזו שכבר עבר זמן שכיבה וכן נראה לי כמו שכתבנו למעלה</p>		
<p>ובהיות ודעת רבן גמליאל הינה דעת יחיד כנגד דעת שאר החכמים הסבורים כי זמן קריאת שמע הוא עד חצות, הטעים את הוראתו שכן היא גם לדעת חכמים, וכי לא בהלכה זו (קריאת שמע) בלבד אמרו, אלא גם כל מה שאמרו חכמים "עד חצות", מעיקר הדין מצותן עד שיעלה עמוד השחר.</p>			<p>הקדמת טעם להבאת הדינים הנוספים שדינם מקביל לדין זמן קריאת שמע</p>
<p>ומביא רבן גמליאל כמה דוגמאות לעקרון זה, כגון: מצות הקטר (שריפת) חלבים ואיברים של הקרבנות על המזבח, אשר בשל ריבוי הקרבנות שהוקרבו לא הספיקו במהלך היום להעלות על המזבח את כל החלבים והאיברים, ועל כן המשיכו להקטירם כל הלילה, ככתוב "זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו" (ויקרא ו, ב), וכן כל הנאכלים ליום אחד, אותם קרבנות, כמו החטאת והאשם, שמותר לאכלם רק ביום שחיטתם ובלילה שלאחריו, אף שאמרו חכמים שהם נאכלים</p>		<p>הקטר חלבים ואברים – של קרבנות שנזרק דמן ביום חלבים – של כל קרבנות אברים – של עולה מצותן – להעלות כל הלילה ואינן נפסלים בלינה עד שיעלה עמוד השחר והן למטה מן המזבח דכתיב ולא ילין לבקר וכל הנאכלים ליום אחד – כגון חטאת ואשם</p>	<p>דינים נוספים בהם קיים סייג זה</p>

<p>"ליום ולילה עד חצות" מדין התורה מצותן עד שיעלה עמוד השחר, אבל לא מאוחר יותר, ככתוב "ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר" (ויקרא ז, טו).</p>		<p>וכבשי עצרת ומנחות ותודה מצוותן – זמן אכילתן עד שיעלה עמוד השחר – והוא מביאן להיות נותר דכתיב בתודה לא יניח ממנו עד בקר וכולם מתודה ילמדו</p>	
--	--	---	--

3.4.3 דיון בממצאי ההשוואה

בשונה מהמאירי ומשטיינזלץ, אשר פתחו בשלוש צורות של מבוא לביאור עצמו (פתיחה מוקדמת של הנדון במשנה, הצגה מוקדמת של הנדון בגמרא, ומילות קישור רלוונטיות) – רש"י לא נקט באף אחת מאלו. בכך דומה שטיינזלץ יותר לפירוש המאירי המכיל רכיבים לא-ליטראליים צמודי טקסט, כפי שנהג רש"י באופן מינימליסטי.

בשונה מהמאירי, רש"י גם לא הקדים במשנה את ביאור הגמרא לזמן המינימלי של ק"ש, וכן לא הציג את המקבילה מן הירושלמי בנוגע לביאורו. רש"י גם לא הציג עיון צדדי בנוגע למעשה זה, כפי שנהג המאירי. בהמשך, רש"י נמנע מהצגת המקרה אודות בניו של ר"ג, וכמובן מהקדמת מילות קישור לפניו. מילות קישור דומות לא הביא רש"י גם לפני אזכור דעתו של התנא השני במשנה – ר' אליעזר. אף את דעת חכמים רש"י לא הביא במפורש, אלא רק במובלע תוך כדי העיסוק בטעמים. רש"י גם לא נתן טעם להבאתם של שלושת הדינים הנוספים שזמנם עד עלות השחר, אך זמנם הפורמלי הוגדר עד חצות – משום סייג. רש"י ביאר את מהות ה'אשמורה' כשליש מן הלילה, ועל פי הנדון בגמרא. לעומתו, שטיינזלץ לא עשה כך, והסתפק בתיאור האשמורה כחלק מן הלילה.

עיון במאירי מגלה שהוא נקט כמעט בכל רכיבי המבנה המופיעים אצל רש"י (ואף אצל שטיינזלץ, אותו כמובן לא ראה). על גבי רכיבים אלו, הוסיף המאירי רכיבי מבנה ייחודיים משל עצמו. רכיבים אלו ממחישים את האופי הנרחב של פירושו, אשר 'מקיף' את הסוגיה מכל צדדיה: בהקדמת מבואות, בביאור הדין, בביאור הטעמים, בהצגת קישורים פנימיים, ובעיונים צדדיים המרחיבים את הנדון בסוגיה. כך למשל בנוגע למהות הישכיבה, שם הביא המאירי הסבר נוסף לכך מפסוק מקביל במקרא. בדוגמאות אלו ניתן לראות הלכה למעשה את היותו של 'בית הבחירה' פירוש לא-ליטראלי, בשונה מהצורה בה מבאר רש"י את לשון התלמוד.

בין רש"י, אשר נמנע כמעט לחלוטין מהרחבת עצם הביאור המילולי לטקסט (ובדגש על זה הטעון ביאור מחמת הקושי האפשרי בהבנתו), ובין המאירי – אשר הרחיב את היריעה, תוך שהביאור משמש לו כפלטפורמה נרחבת לעיון ופלפול צדדי – עומד שטיינזלץ. שטיינזלץ עמד על הטעון ביאור – כרש"י, אך גם תוך הרחבת החלק המבאר, הוספת מילות קישור נצרכות, הצגת מקורותיהם של שברי הפסוקים מן המקרא, ועוד – כפי שנהג המאירי. על כן, ניכר כי בהיבט הנגשת התוכן (מבואות ומילות קישור) – דומה שטיינזלץ למאירי ושונה מרש"י, תוך שהוא מגלה היצמדות לרציונל שהציג בנוגע לאופיו של קהל היעד עבורו כתב את הביאור. שטיינזלץ טורח לעשות זאת במיוחד בפתיחה למסכת ולתלמוד כולו,³³⁴ אז נפגש לראשונה הלומד הבלתי-מנוסה עם הטקסט התלמודי. ייתכן שרש"י, אשר לדברי גרוסמן ושטיינזלץ ייעד את פירושו לקהל יעד של תלמידי חכמים, לא טרח משום כך להוסיף מבואות ומילות קישור לעצם הפירוש. עם זאת, בשונה מהמאירי ובדומה לרש"י, שטיינזלץ נצמד להיבט הליטראלי ונמנע מדיון הלכתי צדדי ומעיון משווה במקבילות.

לסיכום, בראשית פרק זה עמדנו על היותו של ביאור שטיינזלץ ממצע מבחינות מתודיות שונות בין פירוש רש"י לתלמוד – ה'ליטראלי', ובין פירושו ה'לא-ליטראלי' של המאירי בספרו 'בית הבחירה'. בסוף הפרק, בהדגמה שערכנו על הקטע הפותח את המסכת, ניתן לראות כיצד שטיינזלץ נטה לעתים לפרש את הטעון ביאור באופן מינימליסטי – כרש"י, ולעתים הרחיב, הוסיף ופירט – כמאירי.

לאחר שעסקתי בגוף הביאור, בפרק הבא אעמוד גם על מהותן של התוספות הנלוות לפירושו של שטיינזלץ, אותן צירף המחבר לביאור כמדורים נלווים.

³³⁴ משום שמסכת ברכות פותחת את התלמוד, כידוע.

4. פרק שלישי – התוספות לביאור

בפרק זה אעסוק בתוספות השונות אותן צירף שטיינזלץ לגוף הביאור. שמונת התוספות, הנקראות 'החיים', 'העולם', 'אישים', 'לשון', 'עיונים', 'אורח ההלכה', 'מסורת הש"ס' ו'גרסות' עוסקות בריאליה שבתלמוד, בעיון ופסיקה, ובענייני נוסחאות ודקדוק לשוני. במסגרת תוספות אלו, שטיינזלץ צירף לביאורו מדורים נלווים, בהם הרחיב את היריעה ביחס למושגים שונים שנזכרו בסוגיה הנדונה. נתונים מעין אלו שולבו לראשונה במסגרת ביאור לתלמוד, מה שלא חזר באופן הזה במהדורות ביאור אחרות. בסיומו של הביאור שובצו עוד שתי תוספות, אותן אסקור גם כן: 'לוח ראשי תיבות'³³⁵ ועשרה מפתחות מסוגים שונים.³³⁶ המפתחות כוללים את 'לוח הספרים והפירושים', 'לוח מונחים ומושגים', 'לוח לשון', 'לוח היסטוריה', 'לוח עתיקות', 'לוח צמחים', 'לוח בעלי חיים', 'מפתח פסוקים', 'מפתח אישים' ו'מפתח נושאים כללי'.³³⁷

במסגרת מאמרו 'התלמוד בפירוש עברי חדש',³³⁸ ערך העיתונאי יעקב אדלשטיין ריאיון עם הרב שטיינזלץ, לרגל צאת מפעלו. במאמר זה הסביר מחבר הביאור את הרציונל הכללי של מדורי התוספות לביאורו. לפי דבריו של שטיינזלץ, מדורים אלו נכתבו על מנת להוסיף עוד נדבך לתכנים בהם עסק שטיינזלץ במסגרת הביאור עצמו. בנוסף על ריאיון זה, שטיינזלץ גם תיאר בפתח המסכת (או בפתח המדור הרלוונטי) את הרציונל הספציפי של כל מדור ומדור. לקמן אסקור כל תוספת בפני עצמה, ואדון במידת התאמת התוכן שלה לרציונל שניסח שטיינזלץ. שלבי ההצגה והדיון ייעשו על ידי הגדרת מהותו של המדור או המפתח הרלוונטי, כפי שהמחבר תיאר אותו בכרך על מסכת ברכות. בנוסף, אציג את הרציונל של המדור הרלוונטי גם כפי שניסח אותו המחבר בבמה חיצונית אחרת.³³⁹ לאחר מכן אעסוק במשמעותן של דוגמאות שונות מן המדור, המבטאות יחס של סתירה או התאמה לרציונל אותו תיאר המחבר.

כפי שאציג בפרק הרביעי העוסק בפולמוס על ביאור שטיינזלץ, במהלך השנים נמתחו ביקורות שונות על מקומן של תוספות אלו במסגרת הביאור, כמו גם על מידת הרציונל הפנימי שבהן. יש לציין כי תוספות אלו מהוות סימן היכר מובהק של תלמוד שטיינזלץ, משום שהן לא חזרו באופן דומה בביאורים מודרניים אחרים לתלמוד. בהתחשב בשתי נקודות אלו, יש לדעתי חשיבות בעצם העיסוק בתוספות אלו, כמו גם בבחינת התאמת תוכן בפועל אל הרציונל המוצהר שלהן – כפי שניסח אותו המחבר.

³³⁵ עמ' 288. לוח זה מכיל 102 ראשי תיבות של אישים (בעיקר), ושל מושגים שונים.

³³⁶ עמ' 289 והלאה.

³³⁷ כפי שצויין לעיל בחלק אודות הביאור, למסכת צורפה גם התוספתא על מסכת ברכות במהדורת צוקרמנדל. לתוספתא כתב שטיינזלץ ביאור בפני עצמו. לביאור זה נלוו גם הערות שונות, וכן הפניות למקבילות בבבלי על המסכת.

³³⁸ אדלשטיין, 'התלמוד. כך בדבריו': "התוספות השונות... באות כדי להוסיף ביאור לדברים שביסודם מובנים הם בפירוש עצמו, אלא שראוי להוסיף ולעייין בהם בנפרד...".

³³⁹ במידה וקיים מקור שכזה.

שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את תוכן המדור: "שינויי הנוסחות החשובים, שיש בהם תוספת להבנת העניין, מדפוסים ישנים, מקבילות וכתבי יד".³⁴⁰ בריאיון,³⁴¹ הגדיר שטיינזלץ אילו נוסחאות ציין במדור זה: "כל מה שהצנזורה פסלה בשעתו בדפוסים הישנים, נכנס מחדש בהתאם למקור". העולה משני מקורות אלו ביחס לרציונל המדור, מציג אותו ככזה הבנוי על כמה עקרונות: א. במדור יוצגו שינויי נוסח המוגדרים על ידי שטיינזלץ כ"חשובים". ב. שינויי הנוסח שיוצגו הם כאלו התורמים להבנת הסוגיה, או חלק ממנה. ג. מקורות ההשוואה המגוונים כוללים כתבי יד, אך גם דפוסים ישנים ומקבילות. ד. כל שינויי הצנזורה הנוצרית שולבו מחדש בגוף הטקסט עצמו, ולא רק הוצגו כהערות צד.

כאמור, שני העקרונות הראשונים מעלים כי חילופי הנוסחאות שנכתבו הם אלו שיש בהם תוספת של הבנה חדשה בדברי התלמוד, ומוגדרים כ"חשובים". לקמן אציג מס' דוגמאות רלוונטיות מן הביאור, המבטאות את אי-המימוש של רציונל זה באופן עקבי לאורך כל המדור.

אכן, בחילופי נוסחאות רבים ניכרת החשיבות שבהבאתם של אלו לעצם הבנת הסוגיה: (א) כך למשל בדף ט"ו ע"א (במשנה), שטיינזלץ מוסיף על המילים "ולא השמיע לאזנו – יצא", את המילים "דברי ר' יהודה", ללא ציון המקור. יש בכך תועלת לעצם הבנת הדעות במשנה, משום שדעת ר' יהודה נזכרת גם בסיפא, ועל ידי הגרסה החדשה מובן כי דעת 'תנא קמא' היא בעצם דעת ר' יהודה. (ב) דוגמה נוספת נמצאת בדף מ' ע"א, ביחס לדברי האמורא 'רב': "טול ברוך". על פי הנוסחה המופיעה ברי"ף וברמב"ם, שטיינזלץ תיקן את הגרסה למילים: "טול כרוך". גם כאן, בעצם השינוי בין הדין המחייב ברכה לאחר נטילתו של הלחם בידיים – כפי שביקש האמורא 'רב', ובין כריכת הפת כחלק מן הפעולות השגרתיות בסעודה – קיים הבדל מהותי, המסביר את השינוי ההלכתי שציין התלמוד. (ג) עוד דוגמה לכך ניתן לראות בפרק ט' בסוגיית מהות החלומות, שם בדף נ"ז ע"ב התלמוד הביא רשימה של נביאים שראייתם בחלום מבשרת על העתיד המצפה לחולם. על פי הגרסה המופיעה בספר 'אבות דרבי נתן', שטיינזלץ הסיר מן הרשימה את הנביאים יחזקאל, ישעיה וירמיה. כאן שטיינזלץ בחר בהשמטה של מידע מדברי התלמוד אשר לא נמצא בספר 'אבות דרבי נתן', וקרוב לוודאי שאינו נכון לשיטתו. גם כאן ברורה תועלתו של שינוי הגרסה.

עם זאת, לעתים שטיינזלץ שיבץ חילופי נוסח אשר אני סבור שאין בהם שינוי של ממש בהבנת דברי התלמוד: (א) כך למשל בדף ל"ב ע"ב, ביחס לאגדה המתארת את דו-השיח שבין כנסת ישראל והקב"ה, אוזכרו שמותיהם של מס' גרמי שמיים – אשר מכפלת סכום כולם מביאה יחד לתוצאה גבוהה במיוחד. בקטע זה, התלמוד ציין רשימה אסטורנומית מסויימת של כוכבים וגורמים שמיימים, לצורך המחשת האהבה שרוחש הקב"ה לכנסת ישראל, אשר לכבודה בלבד נבראו כל אלו. נוסח ש"ס וילנא בקטע זה הינו: "לגיון... רהטון... קרטון... גסטרא", ובתיקון שעשה שטיינזלץ על פי כתב יד, הנוסח מופיע בסדר אחר: "רהטון... לגיון... גסטרא... קרטון". אבקש לטעון כי לא ברורה התועלת שבשינוי זה לעצם כוונת הסוגיה, משום ששטיינזלץ לא ציין שם חדש או אחר של

³⁴⁰ עמוד השער.

³⁴¹ אדלשטיין, התלמוד.

גרם שמיים כלשהו, לא הסביר את מהותם של אלו שציין, וכן לחילופין לא השמיט אף אחד מהם. על פי הגדרתו של שטיינזלץ את המדור ככזה המציג שינויי נוסח "חשובים" בלבד, לא ברור השינוי שבחילוף נוסחאות זה לצורך הבנה אחרת בדברי התלמוד, אשר כל מטרתו בקטע זה היא להציג את הכמות הגבוהה של גרמי השמיים הקיימים. (ב) דוגמא נוספת לכך נמצאת בדף נ"ד ע"א, שם ביחס לברכה הנדרשת על "בשורות רעות", שטיינזלץ תיקן את הנוסח על פי מקורות שונים ל"שמועות רעות". גם כאן לא ברורה התועלת שבשינוי זה לעצם כוונת הסוגיה, אשר על ידי שינוי זה לא משתנה הבנתה באופן המקורי.

העיקרון השלישי לעיל מציג את המקורות להשוואות הנוסח שערך שטיינזלץ. לקמן אפרט כמה נתונים ביחס למדור זה, מהם עולה הרושם כי לצורך השוואות הנוסח, שטיינזלץ אכן הסתייע בכלל המקורות המגוונים שציין. בנוסף, אציג כי שטיינזלץ לא הסתפק בעצם הצגת מקורות הנוסח המקבילים, אלא אף נשא ונתן בנוגע למידת נכונותם – על פי התאמת תוכנם להקשר הסוגייה.

ההפנייה הראשונה במסכת מתייחסת למילים "ממאי דהאי" כבר בדף ב' ע"א, ובדומה לה מופיעים חילופי נוסחאות כמעט על כל עמוד. פעמים רבות שטיינזלץ הפנה לגרסה הנראית לו נכונה יותר, ואשר מופיעה כבר בדברי ה'ראשונים'.³⁴² לעתים שטיינזלץ ציין את הנוסחה המועדפת עליו, בצירוף סיוע לשיטתו מדברי ה'אחרונים'.³⁴³ במקרים אחרים שטיינזלץ השווה את לשון התלמוד אל נוסחה מקבילה במקורות רבניים, אשר זמן חיבורם מאוחר יותר.³⁴⁴ לעתים הוא הפנה לנוסחאות אחרות, אך ללא ציון מקורן, ובכינויים כלליים כגון "ובנוסחאות" / "ובמקורות".³⁴⁵ פעמים שטיינזלץ לא הציע חלופה, אלא רק ציין כי מילים מסויימות מלשון התלמוד לא נמצאות בגרסה אחרת.³⁴⁶ לעתים שטיינזלץ לא רק הפנה לגרסה אחרת, אלא אף טרח לבאר אותה מבחינה מילולית.³⁴⁷ על ידי עיון במקור, שטיינזלץ גם שיער לעתים מהו לדעתו הנוסח המקורי של התלמוד.³⁴⁸ פעמים רבות שטיינזלץ הפנה למקבילה בכתב יד מינכן 95.³⁴⁹ לעתים שטיינזלץ הצדיק את גרסת אחד מן הראשונים, על פי השוואה לנוסחאות בכתבי יד. כך למשל בהצדקת לשון רש"י על פי כתב יד מינכן 95.³⁵⁰ לעתים שטיינזלץ הפנה לאזכור הנמצא בכתבי יד, ללא ציון מקור מפורש.³⁵¹ שטיינזלץ ציין גם כי מילים מסויימות בתלמוד הנדרשות כחלק מלשון המקרא, אינן מופיעות בו.³⁵² לעתים שטיינזלץ ציין כי הוא מעדיף את גרסתו של פסוק כפי שהוא מופיע בלשון התלמוד שבכתב יד, עקב התאמתו לנוסח המקרא.³⁵³

³⁴² למשל כשהפנה לגרסה המופיעה בדברי בעל המאור, הרשב"א והרא"ש. ב' ע"א, ד"ה ממאי.

³⁴³ כך למשל במציאת מקבילה לדבריו אצל הגר"א. נ"ט ע"א, ד"ה "ונאמן".

³⁴⁴ כך למשל בהשוואת נוסחת הגמרא בנ"ז ע"ב, ד"ה "שלשה" – אל הנוסחה שבספר 'אבות דרבי נתן', אשר זמן כתיבתו מיוחס לתקופת הגאונים. על ספר זה ראו עוד: מנחם קיסטר, *עיונים באבות דר' נתן: נוסח, עריכה ופרשנות*, ירושלים 1998.

³⁴⁵ כך למשל בכ"ה ע"א, ד"ה "צואת"; כ' ע"ב, ד"ה קטן".

³⁴⁶ ראו למשל בכ"ה ע"א, ד"ה "ככל".

³⁴⁷ כך למשל: י' ע"א, ד"ה "בספור חזקיהו".

³⁴⁸ ראו למשל בדף כ"ב ע"א, ד"ה ובאין".

³⁴⁹ למשל: דף ב' ע"ב, ד"ה "מכי ערבא"; שם, ד"ה "עני ובני אדם"; י' ע"ב, ד"ה "שנאמר"; כ"ח ע"א, ד"ה "ככל"; ועוד.

³⁵⁰ ל"ד ע"א, ד"ה "תיובתא".

³⁵¹ למשל: י"ח ע"א, ד"ה "רבן שמעון".

³⁵² למשל: כ"ב ע"א, ד"ה "לא תזרע".

³⁵³ ראו למשל: נ"ה ע"א, ד"ה "ויאמר".

מן העיון בדוגמאות לעיל, אבקש לציין כמה מסקנות ביחס לרציונל מדור זה, כפי שניסח אותו שטיינזלץ: א. שטיינזלץ לא שמר על רציונל עקיב באזכור חילופי הנוסח "חשובים" בלבד. ב. שטיינזלץ אכן הסתייע במגוון מקורות להשוואה נוסחאית – ואף הוסיף על עצם ההשוואה גם עיונים והכרעות בהיבטי הנוסח. העיקרון הרביעי ברציונל לעיל מציין כי שטיינזלץ לא הסתפק בציון השמטות הצנזורה הנוצרית רק כהערות צד, אלא אף שילב אותן בגוף הטקסט. כפי שטען שטיינזלץ, לא מצאתי בהערות צד אלו אזכור להשמטות הצנזורה, אשר אכן שולבו בגוף הטקסט עצמו לאורך כל המסכת.

4.1.2 לשון

שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את המדור: "ביאורן והבנת מקורותיהן של מילים משפות זרות, המצויות בלשון התלמוד". העולה ממקור זה ביחס לרציונל המדור, מציג אותו ככזה הבנוי על שני עקרונות: א. המדור מציג ביאור לחלק מן המילים הזרות המופיעות בלשון התלמוד. ב. המדור עומד על הבנת מקורותיהן של מילים אלו. עיון בנתונים ובדוגמאות לקמן מן המדור, ממחיש כי שטיינזלץ אכן מימש רציונל זה בכתיבת המדור.

הביאור הלשוני הראשון מופיע בדף ג' ע"ב, ביחס למילים "הקומץ והארי". במהלך המסכת פזורים עוד מקורות רבים, אך בכמות פחותה משל ציוני חילופי הנוסחאות לעיל. המקורות לחלק מן הביאורים נכתבו על ידי המחבר, וחלקם הובאו בשמם של אחרים.³⁵⁴ למדור זה צורפו תמונות זעירות בשולי העמודים, הממחישות את השימוש הרלוונטי להם ביחס לנדון התלמודי. ביאורי לשונות רבים נתייחסו למקורן ביוונית,³⁵⁵ תוך כתיבת המושגים בשפת המקור. מושגים נוספים נתבארו ביחס למקור הפרסי, הארמי, הערבי, הארמני, ועוד.³⁵⁶ לעתים שטיינזלץ ציין אף את המעבר שעשה מושג מסויים משפה אחת, דרך שפה אחרת, אל לשון התלמוד.³⁵⁷ פעמים ששטיינזלץ ציין את השימוש שנעשה במושג מסויים בלשונם של חז"ל, כאשר הוא שונה מן השימוש בשפת המקור.³⁵⁸ לעתים הסתמך שטיינזלץ בביאור מושג לשוני על מקור מקביל בדברי חז"ל, או על מקורות מאוחרים יותר.³⁵⁹ העולה מן הנ"ל מראה שבכתיבת מדור זה שטיינזלץ אכן פעל בעקביות לפי הרציונל אותו ניסח בעצמו.

³⁵⁴ נ"ה ע"ב, ד"ה "זקפא".

³⁵⁵ י' ע"ב, ד"ה "לסטים"; כ"ה ע"א ד"ה "הדרוקן".

³⁵⁶ דף י"ח ע"ב, ד"ה "אושפזיכתא"; נ"ח ע"א, ד"ה "הרמנא".

³⁵⁷ מ"ד ע"ב, ד"ה קופרא; נ"ו ע"א, ד"ה "אפדנא".

³⁵⁸ י' ע"ב, ד"ה "לסטים".

³⁵⁹ ל"ז ע"א, ד"ה "טרגיס".

שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את המדור: "על מסורת הש"ס הקיימת, נוסף חומר כדי כפליים: מן הירושלמי ומדרשי ההלכה והאגדה, וכן דברי הסבר על יחסי המקבילות למאמר הנדון". בריאיון,³⁶¹ התבטא שטיינזלץ בנוגע לכמות המקבילות: "במסורת הש"ס נכללו יותר מכפליים מקורות ממה שיש בגמרות הרגילות". העולה ממקור זה ביחס לרציונל המדור, מציג אותו ככזה הבנוי על שני עקרונות: א. המדור מכיל כמות כפולה של מקורות מן המדור המקביל בדפוס 'ש"ס וילנא'. ב. במדור שולבו גם דברי הסבר על יחסן של המקבילות אל הנדון התלמודי.

בנוגע לרציונל הראשון, אכן מדור זה מופיע בכמות גדולה על כל עמוד במסכת, החל מן האזכור הראשון בדף ב' ע"א ביחס למילה "קורין". מבחינה כמותית, בחרתי לבחון את פער הכמויות בשלושה עמודים מן המסכת, בין מדור 'מסורת הש"ס' כנדפס בהוצאת ש"ס וילנא בדפוס 'טל מן',³⁶² ובין מדור זה בתלמוד שטיינזלץ. הדפים שנבדקו הם שלושה מן הפותחים את המסכת: ב' ע"א, ג' ע"א וד' ע"א; ושלושה מן הסוגרים את המסכת: ס"ב ע"א, ס"ג ע"א וס"ד ע"א. ההיגיון שבבחירת מקורות משני קצוות המסכת הוא לבדוק האם שטיינזלץ שמר על הפער הכמותי ביחס למהדורת וילנא גם בסוף כתיבתו של הביאור, ולא רק בתחילתו. להלן הממצאים:

- בדף ב' ע"א שטיינזלץ ציין 29 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 15 מקבילות.
 - בדף ג' ע"א שטיינזלץ ציין 13 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 6 מקבילות.
 - בדף ד' ע"א שטיינזלץ ציין 13 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 6 מקבילות.
 - בדף ס"ב ע"א שטיינזלץ ציין 10 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 9 מקבילות.
 - בדף ס"ג ע"א שטיינזלץ ציין 30 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 13 מקבילות.
 - בדף ס"ד ע"א שטיינזלץ ציין 25 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 13 מקבילות.
- בסך הכל, בדפים שנדגמו שטיינזלץ ציין 120 מקבילות, ובש"ס וילנא צוינו 62 מקבילות בלבד – כמעט ביחס כפול, כדבריו של שטיינזלץ.

בנוגע לרציונל השני לעיל, יש לציין ששטיינזלץ אכן הפנה רבות במדור זה למקבילות בשאר מסכתות הברבלי, אך באופן נרחב מאוד גם ביחס לירושלמי.³⁶³ חוץ מאשר לתלמודים, שטיינזלץ הפנה גם למקבילות רבות בספרות חז"ל והגאונים.³⁶⁴ שטיינזלץ נהג להפנות גם למקורות מקבילים בתוך מסכת ברכות עצמה, תוך ציון העובדה שבמקור הנוסף הובאו ההפניות לשאר המקבילות הקיימות.³⁶⁵ פעמים רבות שטיינזלץ הפנה למקבילות, אך בציון העובדה כי במקור המקביל הדברים הובאו בשינוי.³⁶⁶ לעתים אף המחבר ציין עד כמה השינוי שם ניכר, ועד כמה הוא משמעותי להבנת

³⁶⁰ במהדורות הקלאסיות של התלמוד מופיע מדור בשם דומה, אשר נתחבר על ידי הרב יהושע בועז, ומציג מקבילות בחז"ל למקורות התלמודיים השונים.

³⁶¹ אדלשטיין, שם.

³⁶² תלמוד בבלי מסכת ברכות בהוצאת טל מן, ירושלים 2000. זוהי הוצאה קלאסית של הש"ס בדפוס וילנא, הנפוצה במרחב הישיבתי.

³⁶³ ראו: ב' ע"ב, ג' ע"ב, ד' ע"ב ועוד – לאורך כמעט כל המסכת.

³⁶⁴ למשל: 'אבות דרבי נתן' בדף ד' ע"ב, 'ילקוט שמעוני' בדף י"ח ע"א, 'מכילתא דר' ישמעאל' בדף כ"א ע"ב, ועוד.

³⁶⁵ כך למשל: נ"ו ע"א.

³⁶⁶ ראו: ל"א ע"א, נ"ב ע"ב, נ"ג ע"ב, ועוד.

העניין.³⁶⁷ לעתים שטיינזלץ אף הפנה למקבילה בה לא נזכר תוכן מקביל, אלא רק צורת לימוד דומה.³⁶⁸ העולה מן הנ"ל מראה שגם בכתיבתו של מדור זה שטיינזלץ פעל בעקביות לפי הרציונל אותו ניסח בעצמו.

4.1.4 מפתחות³⁶⁹

בחלק זה אתאר כל 'מפתח' על פי ההגדרה אותה העניק לו שטיינזלץ, ואדון בדוגמאות רלוונטיות שונות. בחלק זה לא אדון בהתאמת הרציונל אל תוכן המדור, אך אציין את מהותם של המפתחות ואעמוד על נתונים שונים המאפיינים אותם, כדי לתארם לראשונה באופן כולל.

לוח הספרים והפירושים: "כל הספרים והפירושים המוזכרים בספר, שמות מחבריהם וטיבם". בלוח זה הביא שטיינזלץ את שמותיהם של 113 הספרים והמחברים הנזכרים בספר, תוך פירוט תמציתי של תוכן הספר ושל אופן השימוש שנעשה בו. שטיינזלץ ביאר לאילו ספרים התכוון כאשר ציין במקומם את שם המחבר.³⁷⁰ לעתים שטיינזלץ תיאר ספרים של מחברים לא מוכרים, על ידי אזכור שמות ספריהם האחרים, המוכרים יותר.³⁷¹ שטיינזלץ גם הסביר לעתים מה היו המהדורות בהן השתמש במסגרת עיונו בספרים שציין.³⁷² הסידור נעשה על פי סדר הא'–ב'.

לוח מונחים ומושגים: "המונחים והמושגים המבוארים בעיקר במדור 'עיונים'". בלוח זה שטיינזלץ פירט את 74 המושגים המבוארים במדור 'עיונים', תוך הפניית כל מושג לעמוד בו הוא נתבאר. הסידור נעשה גם הוא על פי סדר הא'–ב'.

לוח לשון: "ענייני לשון ומלים זרות, המבוארות בעיקר במדור 'לשון'". בלוח זה שטיינזלץ פירט 101 מושגים לשוניים שנתבארו בשולי העמודים, ובעיקר במדור 'לשון'. שטיינזלץ ציין כל מושג עם מספר העמוד בו הוא נתבאר, גם כן על פי סדר הא'–ב'.

לוח היסטוריה: "דברים הקשורים בהיסטוריה או במנהגי העבר, שהוארו במדור 'החיים'". בלוח זה שטיינזלץ ציין 23 "הארות לעובדות ונהגים עתיקים",³⁷³ אשר נתבארו בעיקר במדור 'החיים' שבשולי העמוד. שטיינזלץ ציין כל מושג עם מספר העמוד בו הוא נתבאר, על פי סדר הא'–ב'.

לוח עתיקות: "עניינים הקשורים בארכיאולוגיה שהוארו אגב הדין במדור 'החיים'". בלוח זה שטיינזלץ ציין 49 "דברים השייכים לארכיאולוגיה, אשר הוארו בשולי העמודים".³⁷⁴ המושגים שייכים בעיקר למדור 'החיים' שבשולי העמודים. שטיינזלץ ציין כל מושג עם מספר העמוד בו הוא נתבאר, על פי סדר הא'–ב'.

³⁶⁷ מ"ח ע"א.

³⁶⁸ כך למשל בדף ל"ה ע"א.

³⁶⁹ שטיינזלץ הגדיר את מהותם של המפתחות בעמוד השער של חלק זה, כפי שאצטט להלן בנוגע לכל מפתח. בשונה משאר התוספות, בחלק זה לא אעסוק בבחינת התאמת הרציונל שניסח שטיינזלץ אל תוכן המדור שכתב, עקב אופיים של המפתחות ככאלו המתייחסים לתוכן שכבר מופיע בשאר המדורים.

³⁷⁰ למשל: בציון ההפניה לדברי "הרמב"ם", המחבר ציין כי מדובר בספרו 'משנה תורה'; לגבי ההפניות לדברי "הרי"ף", המחבר ציין כי הכוונה לספרו ההלכתי על הש"ס.

³⁷¹ כך למשל ביחס ל'משנה ברורה', הצ"ח, ועוד.

³⁷² כך ביחס לביאור הגר"א על ספר משלי, שם שטיינזלץ ציין כי עשה זאת על פי ביאורו הנדפס כחלק מ'מקראות גדולות'.

³⁷³ לשון של המחבר בתחילת המפתח.

³⁷⁴ כנ"ל.

לוח צמחים : "הצמחים שתוארו במדור 'העולם' ושמותיהם באנגלית ובצרפתית". בלוח זה שטיינזלץ ציין 35 צמחים שתוארו במסכת. כל צמח נכתב בעברית, עם צורת שמו באנגלית ובצרפתית. הסידור נעשה על פי סדר הא'–ב' העברי.

לוח בעלי חיים : "בעלי חיים שתוארו במדור 'העולם', ושמותיהם באנגלית ובצרפתית". בלוח זה שטיינזלץ ציין 12 בעלי חיים שתוארו במסכת. כל שם של בעל חיים נכתב בעברית, עם צורתו באנגלית ובצרפתית. הסידור נעשה גם הוא על פי סדר הא'–ב' העברי.

מפתח פסוקים : "כל הפסוקים במקרא שנדרשו במסכת זו, ומקומם במסכת". בלוח זה שטיינזלץ פירט את כל המקומות בהם אוזכרו חלקים מפסוקי התנ"ך, או פסוקים שלמים. כל פסוק הובא בציון מקורו בתנ"ך, ובמקביל – בשלוש צורות אזכור נוספות: 1. בציון דפי המסכת בעמוד המסורתי. 2. בציון האותיות המסמלות את תתי הנושאים בסוגיה הנדונה. 3. בציון העמוד המספרי במהדורת שטיינזלץ. במידה ופסוק מסויים נזכר יותר מפעם אחת, שטיינזלץ ציין את כל האזכורים שלו במסכת. הסידור נעשה על פי סדר ספרי התנ"ך.

מפתח אישים : "כל האישים, תנאים ואמוראים, הנזכרים במסכת". בלוח זה שטיינזלץ ציין את כלל האישים הנזכרים במסכת. ליד כל שם נזכרו המקורות בהם הוא הופיע (בדומה לאופני האזכור במפתח הפסוקים). שטיינזלץ ציין במפתח זה את דמויותיהם של חכמים ידועים, כמו גם כאלה אשר לא נודעה זהותם בכל מקור.³⁷⁵ שטיינזלץ ציין בראש המפתח כי סימון של נקודה ליד שם מסויים מעיד כי יש לשער שמדובר ביותר מאדם אחד הנקרא בשם זה.³⁷⁶ כמו כן ציין שטיינזלץ בקו תחתון מקורות מסויימים, בהם נתייחדה לאישים אלו ביוגרפיה קצרה במדור 'אישים'.

מפתח נושאים כללי : "מפתח כללי לנושאים ולעניינים השייכים למסכת ברכות". בלוח זה שטיינזלץ פירט מאות מושגים שנזכרו במסכת, ואשר לא ניתן לשייכם באופן מובהק לאחת מן הקטגוריות של המפתחות לעיל. כך למשל פירט המחבר מושגים הלכתיים,³⁷⁷ יומיומיים, ואף טריוויאליים.³⁷⁸ ליד כל מושג ציין מקורו באופן האזכור של מפתחות הפסוקים והאישים, כאשר המקורות שסומנו בקו תחתון מעידים על כך ששם מצוי תיאור קצר של מושג זה.

4.2 עיון ופסיקת הלכה

4.2.1 'עיונים'

במדור זה נתבארו 74 מושגים במסכת, כאשר הראשון שבהם מופיע בדף ב' ע"א ביחס למושג "הפתיחה בקריאת שמע". בכל עמוד במהדורת שטיינזלץ (חצי עמוד מ'ש"ס וילנא') מופיעים כשניים-שלושה עיונים, המאופיינים בקיצור נמרץ. 'עיונים', שטיינזלץ בחר להאיר פן למדני או הלכתי מסויים שנזכר בסוגיה הרלוונטית, תוך פלפול קצר בדברי הראשונים והאחרונים. בסיום כל 'עיון' בו נזכרו דבריו של חכם מסויים באופן ישיר, שטיינזלץ ציין את המקור לדבריו.³⁷⁹ לעתים, כאשר שטיינזלץ כתב דברים שחידש בעצמו או כאלו המכילים משא ומתן בין דבריהם של כמה כותבים, לא מצויין המקור בסיום אותו 'עיון'. שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את המדור: "שיטות

³⁷⁵ כגון "ההוא מרבנן". ו' ע"ב ול"ח ע"א.

³⁷⁶ כך למשל ביחס לרבי אבא, לרב אושעיא, ולרבי אחא.

³⁷⁷ למשל: "משנה הבריות".

³⁷⁸ למשל: "הקזת דם".

³⁷⁹ לדוגמא: ח' ע"ב, ד"ה "עטרות ודיבון".

פירוש נוספות, העמקת דברים, בירור מושגי יסוד, וביאור דרכי המחשבה".³⁸⁰ בריאיון, שטיינזלץ הסביר את הרציונל של מדור זה: "בביאורם של מונחים מסובכים כמו 'בעיונים' בשולי העמוד, הכוונה היא לבאר את הדברים באופן יסודי ומעמיק יותר, בהשוואתם ובתרגומם למושגים... הרגילים יותר במחשבה בת ימינו". על פי דבריו אלו, אחד מעקרונות הרציונל במדור זה הוא הנגשתם של מושגים תלמודיים לאופן המחשבה והניסוח המודרני. לקמן אפרט דוגמאות שונות, המציגות כי שטיינזלץ לא שמר בהיבט זה על עקיבות לאורך כל המדור.

מחד, קיימות במדור זה דוגמאות העומדות בהתאמה לרציונל הנ"ל. כך למשל בדף ז' ע"א, שטיינזלץ ביאר באופן אלגורי את המושג "קשר של תפילין" – אותו מתאר התלמוד בין החזיונות שראה משה אצל הקב"ה, תוך שימוש בניסוחים הבהירים יותר לאופיו של הקורא המודרני. כך בדבריו: "חוסר היכולת האנושי להזדהות עם ה'... התפילין מסמלים את התקשרות ה' עם העולם". כמו כן בדף כ' ע"ב, שם ביאר שטיינזלץ את המושג "אתי דרבנן ומפיק דרבנן" בתוך ההקשר הכולל של מצוות דרבנן ומעמדם המחייב, תוך שימוש בניסוחים כלליים כגון: "המצוות מדרבנן הינן מערכת שלמה אחת...".

מאידך, קיימות במדור זה דוגמאות אותן לא ניתן לשייך בנקל לרציונל שתיאר שטיינזלץ. כך למשל בדף מ"א ע"ב, שטיינזלץ לא ביאר בניסוח מודרני את המושג "אסמכתא בעלמא" – אשר לקורא המודרני נטול הידע התורני המוקדם אינו נהיר כלל. כמו כן שטיינזלץ לא ביאר בהקשר זה את מעמדו המחייב של מושג זה כחלק מהשתלשלות המסורת. שטיינזלץ אף הוסיף בהערה זו נתונים ומקורות למדניים בנוסף למושג המקורי, באופן היכול גם לעורר חוסר הבנה נוסף. כמו כן בדף מ"ב ע"ב, שטיינזלץ עסק באופן מעמיק למדי במושג "ברור דעת בית שמאי", תוך שיבוץ אוקימתא למדנית מדבריו של המאירי, והפנייה לעיון נוסף בדברי בעלי התוספות. בכך שטיינזלץ דווקא לא תרם לפישוט המושג המקורי שהופיע בלשון תלמוד, אלא העמיק חקר באופן היכול ליצור דווקא את התוצאה ההפוכה אצל הקורא נטול הרקע המתאים.

4.2.2 'אורח ההלכה'

במדור זה ציין שטיינזלץ את הפסיקות ההלכתיות בשלל דינים מן המסכת, כאשר הראשונה שבהם מופיעה בדף ב' ע"א, ביחס לדין תחילת זמן קריאת שמע של ערבית. בכל עמוד במהדורת שטיינזלץ (חצי עמוד משי"ס וילנא) מופיעים כשלושה דינים, המפורטים גם הם בקיצור נמרץ. ב'אורח ההלכה', שטיינזלץ בחר לציין מקורות פסיקה קלאסיים כגון הרמב"ם ב'משנה תורה', ר' יעקב בן אשר ב'ארבעה טורים' ור' יוסף קארו ב'שולחן ערוך'. לעתים רחוקות שטיינזלץ ציין גם את פסקי האחרונים ביחס לסוגיה הנדונה.³⁸¹ במהדורת שטיינזלץ לא שובץ המדור המקביל עין משפט נר מצווה,³⁸² המופיע במהדורות הקלאסיות של ש"ס וילנא. בשונה מ'אורח ההלכה' אצל שטיינזלץ, במדור זה לא צוטטו עיקרי הדינים עצמם, אלא הופיעה הפנייה בלבד למקורות הפסיקה המרכזיים. שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את המדור: "מסקנת ההלכה בנושאים שבגמרא,

³⁸⁰ אדלשטיין, התלמוד.

³⁸¹ כמו למשל בדף ל"א ע"א, שם שיבץ את דברי ה'מגן אברהם' ביחס לביאור הדין הנזכר ב'שולחן ערוך' אודות האיסור להתפלל תוך כדי דיון משפטי.

³⁸² מאת הרב יהושע בועז, בן המאה ה-16. ראו על המחבר: שלמה גסטמן, רבי יהושע בועז לבית ברוך ותורתו, בתוך: ישורון, חלק כ', ירושלים 2008, עמ' ע"ה. כפי שצויין לעיל, מחבר זה כתב גם את החיבור 'מסורת הש"ס' המקורי.

בהסברת דרכה ומהלכה של ההלכה, מדברי הגמרא עד לפוסקים האחרונים".³⁸³ בריאיון, התבטא שטיינזלץ בנוגע לרציונל המדור: "במדור 'אורח ההלכה' אין המגמה לפסוק הלכה, אלא... הסבר כיצד הפוסקים מגיעים להלכה דרך הגמרא".

אכן, ההיצמדות הכללית של שטיינזלץ לדברי הרמב"ם, היטור' והישולחן ערוך' – עומדת בהתאמה לרציונל שניסח. עיון במקורות מרכזיים אך קדומים אלו יכולה לספק לקורא מבט חשוב על אופן השתלשלות ההלכה כידע כללי נצרך, אך פחות כהוראת הלכה למעשה – שם מקובל לעיין גם בדברי ה'אחרונים' על הסוגייה.³⁸⁴ עם זאת, שטיינזלץ ציין לעתים את דבריהם של כמה מן ה'אחרונים', באופן המעלה שאלה על מהות תפקידו של מדור זה. כך למשל ביחס לדין קבלת שבת בטעות,³⁸⁵ לדין תפילה בדרך,³⁸⁶ ולעניין ברכתו של האורז.³⁸⁷ בכל אחד מן המקומות הללו, אין עצם הפסיקה שהביא שטיינזלץ בעלת משמעות לענייננו באופן הדורש עיון בכל מקור בפני עצמו, והם הובאו כאן רק לצורך ציון עובדת אזכור דבריהם של ה'אחרונים', כאמור.

4.3 הריאליה בתלמוד

4.3.1 'אישים'

על אף שבאמצע הפרק הראשון כבר עסקתי במדור 'אישים' במסגרת הדיון על האפולוגטיקה כלפי חכמי המשנה והתלמוד, בחלק זה אני עוסק שוב במדור זה בהיבט אחר, לצורך בחינת מידת העקיבות שבו – בדומה לשאר המדורים המקבילים.

במסגרת מדור זה, שטיינזלץ כתב מס' ביוגרפיות קצרות על אישים שונים הנזכרים במסכת, כאשר הראשונה שבהן נמצאת בדף ב' ע"א, ומתארת את דמותו של רבן גמליאל. שטיינזלץ תיאר בקצרה את קורותיהם ואופיים של אישים אלו – בעיקר חכמים מתקופת המשנה והתלמוד. שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את המדור: "ביוגרפיות קצרות של האישים המוזכרים בתלמוד, בשולי העמוד".³⁸⁸ בריאיון, הסביר שטיינזלץ את הרציונל שבמדור זה:

"כאן העיקרון הוא לדון באישים החשובים ביותר, ולנסות בדרך תמציתית לתת סקירה ידועה על מהלך חייהם, שיטתם ודרך גישתם, אך להשאיר בידי המעיין את הוצאת המסקנות מן התיאור הביוגרפי – לגבי הקשר והשייכות אל דברי התורה הנאמרים בשמם".

כאמור, חלק מעקרונות הרציונל של המדור הם: 1. הביוגרפיות מצוינות ביחס לאישים החשובים ביותר. 2. הביוגרפיות מאופיינות בתיאורים תמציתיים. לקמן אציג דוגמאות שונות, המציגות כי שטיינזלץ לא שמר על עקיבות ביחס לרציונל זה לאורך כתיבתו של המדור.

³⁸³ אדלשטיין, שם.

³⁸⁴ ראו למשל באופן כללי במאמר זה: אריאל פרג'ון, פסיקת הלכה בהלכה, אתר 'ישיבה', 2009: <https://www.yeshiva.org.il/midrash/11549>

³⁸⁵ כ"ז ע"ב.

³⁸⁶ ל" ע"א.

³⁸⁷ ל"ז ע"א.

³⁸⁸ אדלשטיין, שם.

ביחס לעיקרון הראשון, ניתן לתהות על מידת מרכזיותן של דמויות שוליות יחסית כגון חוצפית המתורגמן,³⁸⁹ חנינא בן אחי ר' יהושע,³⁹⁰ ר' חנינא קרא,³⁹¹ ר' מיאשה בר בריה דר' יהושע בן לוי,³⁹² רב יחזקאל,³⁹³ רב מרי בריה דבת שמואל,³⁹⁴ נהרבלאי³⁹⁵ ותודוס איש רומי.³⁹⁶ כמו כן, דמויות מרכזיות אחרות מן התלמוד המוזכרות במסכת, דווקא לא זכו בביוגרפיה שכזו.³⁹⁷ כך למשל ניתן לציין את רבי אבא, אבא שאול, רבי אבהו, רב אושעיא, חוני המעגל, רב חייה בר אשי, רבי טרפון, ר' יהודה בן בבא, ר' ישמעאל בר יוסי, רבא, רבה, רבינא, רב ששת, ועוד.

אף ביחס למיקום הצגתן של חלק מן הביוגרפיות ניתן להעלות תהיות, משום שלעתים הן לא מופיעות במקום הראשון ששם החכם מוזכר בו במסכת. כך למשל ביחס לרב אדא בר אבהו,³⁹⁸ ר' אלעזר,³⁹⁹ ר' אלעזר בן עזריה,⁴⁰⁰ ועוד רבים. עם זאת, לעתים ניתן לייחס את מיקום הביוגרפיה לתיאורו של אירוע במסכת, אשר דמות זו נטלה בו חלק מרכזי. כך למשל לגבי ר' אלעזר בן עזריה, שם הביוגרפיה מופיעה בצמוד לתיאור מינויו לנשיא, באופן היכול להסביר מדוע דווקא במעשה משמעותי זה ירצה המעיין לקבל מידע נוסף על חייו של החכם.⁴⁰¹

4.3.2 'החיים' ו'העולם'⁴⁰²

במדור 'העולם' תיאר שטיינזלץ מושגים שונים מן הריאליה הנזכרת בתלמוד, בשדה הבוטני ובשדה הזואולוגי. בשונה מן המדורים לעיל, המושג הראשון מופיע באופן מאוחר יחסית רק בדף ו' ע"ב, ומתאר את המושג "כרום". גם למדור זה צורפו תמונות זעירות בשולי העמודים, הממחישות את השימוש הרלוונטי להם ביחס לנדון התלמודי. למהדורה הראשונה של תלמוד שטיינזלץ על מסכת ברכות צורף גם עמוד צבעוני אחד,⁴⁰³ ובו תמונות להמחשה של מס' מושגים מן המסכת: ציצית עם פתיל תכלת, צמח הכרתי, צמח הצלף, ומין עוף מסויים – הזרזיר הנוצץ המפואר. גם במדור 'החיים' תיאר שטיינזלץ מושגים שונים מן הריאליה הנזכרת בתלמוד, בשדה ההיסטורי ובשדה האנתרופולוגי. המקור הראשון מופיע בדף ג' ע"א, ומתאר את הנדון התלמודי על מניין אשמורות הלילה. גם למדור זה צורפו תמונות זעירות בשולי העמודים, הממחישות את השימוש הרלוונטי להם ביחס לנדון התלמודי. שטיינזלץ הגדיר בשער המסכת את מדור 'העולם': "תיאורים ותמונות של בעלי חיים וצמחים המוזכרים בתלמוד, והארת הבעיות על פי המחקר". שטיינזלץ גם

³⁸⁹ כ"ז ע"ב.

³⁹⁰ ס"ג ע"א.

³⁹¹ ל' ע"ב.

³⁹² כ"ד ע"ב.

³⁹³ י"א ע"א.

³⁹⁴ ט"ז ע"א.

³⁹⁵ נ' ע"א.

³⁹⁶ י"ט ע"ט.

³⁹⁷ על מקום אזכורן במסכת, ראו אצל שטיינזלץ במפתח זה.

³⁹⁸ מופיע בדף ה' ע"ב, לפני הביוגרפיה בדף כ' ע"ב.

³⁹⁹ מופיע פעמים רבות לפני הביוגרפיה בדף ל"א ע"ב. כך למשל בד' ע"ב, י"ז ע"א, ועוד.

⁴⁰⁰ מופיע לפני הביוגרפיה בכ"ח ע"א פעמים רבות. כך למשל בט' ע"א, ובט"ו ע"ב.

⁴⁰¹ ראו: כ"ח ע"א.

⁴⁰² ביחס לשמות המדורים 'העולם' ו'החיים', אמר שטיינזלץ בריאיון: "כינויים מקריים, שיכלו גם להחליף זה את זה".

ראו אצל קראוס, *תזמורת*.

⁴⁰³ עמ' 279.

הגדיר בשער המסכת את מדור 'החיים': "תיאורים ותמונות של החפצים שהשתמשו בהם בימי התלמוד, תיאור דרכי החיים, והרקע ההיסטורי של המאורעות".

יש לציין ביחס למדור זה כי על מידת הדיוק של חלק מן הנתונים המדעיים נמתחו ביקורות שונות.⁴⁰⁴ בנוסף, גם אופן הצגת הנתונים הוביל לעתים לתוצאה שגויה, מסיבות טכניות. כך ניתן לציין למשל את תמונותיהם של המטבעות⁴⁰⁵ והזרזיר,⁴⁰⁶ אשר בשניהם צויין יחס של קנה מידה. המחשות אלו מציגות נתונים שגויים כאשר הן מופיעות במהדורות אחרות של תלמוד שטיינזלץ, משום שקיים שוני ביחס שבין גודל האיורים ובין הגודל הממשי של האובייקטים, בהתאם לגודל הכרך במהדורות השונות.

בסיכומו של הפרק, נראה לומר כי בתוספות השונות אותן צירף שטיינזלץ לגוף הביאור אכן קיימות מס' דוגמאות שונות של חוסר עקיבות, באופן המסייג את עובדת היותו של הביאור יצירה מחקרית של ממש. עם זאת, יש לציין כי ברובם של המקרים שטיינזלץ אכן עמד ברציונל אותו הגדיר ביחס למדור הרלוונטי. בפרק הבא אעסוק בפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ, כפי שזה התעורר בקרב הקהלים השונים.

⁴⁰⁴ ראו לקמן בפרק על הפולמוס אודות ביאורו לתלמוד.

⁴⁰⁵ נ"ג ע"ב.

⁴⁰⁶ ו' ע"ב.

5. פרק רביעי – הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ

כבר מאז יציאתו לאור של תלמוד שטיינזלץ לראשונה בשנת 1967, עמד המיזם במוקד של שיח ופולמוס בתוך קהלים שונים – מציאות אשר ממשיכה גם כיום. ישנם שצידדו בפירוש וראו בו יצירה מבורכת ובעלת יתרונות רבים, וישנם שיצאו חוצץ כנגדו וכנגד מחברו. בפרק זה אבקש לסקור את עיקרי הביקורת כנגד שטיינזלץ כפי שנתפרסמו במהלך השנים, תוך הצגת הטענות של המבקרים והמצדדים. במקום בו שטיינזלץ או כותבים אחרים הגיבו לאחת מן הטענות, אציין את תגובתם בנידון. בנוגע לחלק מן הטענות בעד ונגד תלמוד שטיינזלץ אציג גם הסתייגויות משלי.

הצגת הפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ תיעשה בנוגע להיבטים הבאים: א. עצם הופעתו של הפירוש וסגנונו באופן כללי. ב. צורת הביאור מבחינה חזותית. ג. ניסוחים מעוררי מחלוקת בביאור או בספריו האחרים של שטיינזלץ. ג. שגיאות, פגמים, והסתייגויות מחלקי תוכן בפירוש. ד. דמותו של המחבר והימנעותו הכללית מציון מקורות לדבריו. ה. הסקירה לפי הנושאים הנ"ל תתמקד בביקורות שנשמעו בציבור הכללי, בציבור הדתי-לאומי, בציבור החרדי ובעולם האקדמי. חלק נוסף בפרק יוקדש לתיאור היסטורי של השתלשלות אירועי החרמתו של שטיינזלץ בציבור החרדי.

5.1 הופעת הפירוש וסגנונו

עצם יציאתו לאור של ביאור שטיינזלץ כביאור מודרני לתלמוד לאחר שנים, גרמה לכותבים שונים להתנסח ביחס אליו במינוחים עזים של דברי שבח. דוגמא למאמר שבח מובהק, הוא פרי עטו של יעקב גורן,⁴⁰⁷ אשר במאמרו 'ברכת הנהנין' תיאר את עבודתו של שטיינזלץ. הכותב שיבח את שטיינזלץ על הגשמתו של מפעל אליו חיכו רבים במשך שנים רבות. לדעת הכותב, מפעלו של שטיינזלץ מצטיין בהיותו פירוש חדש המתאים לרוח הזמן, אך בה בעת כתוב באופן בו נוהגים לבאר טקסט מדעי מורכב. בדומה לגורן, מאמר נוסף הכתוב בסגנון חד-מימדי נכתב על ידי העיתונאי נפתלי קראוס.⁴⁰⁸ קראוס ציין את הקושי אשר ניצב בפני שטיינזלץ כמפרש לצידו של רש"י, משימה אותה הוא הגדיר כ"אכזרית, אשר רבים נכשלו בה".⁴⁰⁹ מאמר נוסף בעל אופי תומך הוא 'הוראת התלמוד בקיבוץ' מאת צבי שוע,⁴¹⁰ אשר כבר בתחילתו קרא המחבר לשילובו של תלמוד שטיינזלץ במערכת החינוך הקיבוצית. המחבר ראה במפעלו של שטיינזלץ כלי מיטבי להחזרת התלמוד אל חיקם של אנשים שאינם דתיים, עקב היותו יצירה ישראלית עכשווית בעלת אופי מתקדם. המחבר ראה במיזם של שטיינזלץ כלי המאפשר שימת לב לאופיו הדיאלקטי וחסר הפשרות של הטקסט התלמודי, הבוחן מוסכמות בעין ביקורתית נוקבת. לדעתו, גילוי מחודש זה של אופי הטקסט התלמודי, הנתפס בשגגה כבעל אופי דתי כנוע ונטול ביקורת, יכול להוביל לחיבור מחודש אל הטקסט, ולרכישה מחודשת של ידע הכרחי בספרות היהודית. המחבר אף הגדיל לעשות, וניסה בעקבות חוויית הקריאה בביאור שטיינזלץ למצוא את שורשן התלמודי של הרעיונות הסוציאליסטיים, הרחוקים לדעתו מן התפיסות הדתיות המקובלות. מאמר שבח נוסף אשר יצא

⁴⁰⁷ יעקב גורן, ברכת הנהנין, למרחב, 2.6.1967.

⁴⁰⁸ קראוס, תזמורת.

⁴⁰⁹ שם, עמ' 1.

⁴¹⁰ צבי שוע, הוראת התלמוד בקיבוץ, על המשמר, 4.8.1967.

בעקבות הופעת תלמוד שטיינזלץ, הוא מאמרו של ישראל זמורה בכתב העת 'ביצרון'.⁴¹¹ במאמר בלתי מסוייג זה, תיאר המחבר את ביאורו של שטיינזלץ בתיאורי כבוד מופלגים, תוך העניקה של מימד היסטורי למפעלו. כמו כן בשנת 1988, מעט לפני סערת הביקורת על שטיינזלץ מצד הציבור החרדי, התבטא ההיסטוריון זאב כץ בשבחו של שטיינזלץ, תוך שהוא אף משווה אותו לרש"י ולרמב"ם.⁴¹² גם תלמוד שטיינזלץ במהדורה האנגלית קצר שבחים רבים, כפי שהתפרסם למשל בירחון האמריקני 'Commentary', אשר הגדיר את הופעת המהדורה האנגלית כאחד מן האירועים החשובים ביותר בתולדות יהודי אמריקה.⁴¹³ במאמר זה צויין לשבח תלמוד שטיינזלץ, ולהבדיל ממקבילו בהוצאת 'ארטסקרול', ככזה המאפשר לקהל יעד הדובר אנגלית בלבד (ולא בהכרח אורתודוכסי) להתחבר למורשתו היהודית, עקב השימוש שהוא עושה בכלים סמי-מדעיים.⁴¹⁴

בשונה מן המאמרים הנ"ל, הופעתו של הביאור עוררה עליו גלי ביקורת נוקבים מחוגים שונים. זמן מועט לאחר יציאתו לאור של הכרך הראשון, פורסם בעיתון 'הצפה' מאמר ביקורת על ידי העיתונאי ברוך מורן.⁴¹⁵ כבר בכותרת המאמר גילה מורן את אי-שביעות רצונו מן המפעל, וכינה את מיזם הביאור בשם "הידור שאין תוכו כברו". בפתח דבריו, תיאר המחבר את גודל המפעל שנטל על עצמו שטיינזלץ, אשר מלבד ביאור התלמוד בכוחות עצמו, הוסיף למהדורה ביאורים בריאליה התלמודית, בענייני הלשון וכד'. משום כך, טען המחבר, אין פלא בקיומם של פגמים רבים ביצירתו הזו של שטיינזלץ, הגדולה ממידותיו של כל אדם יחיד. ביקורת נוספת על שטיינזלץ נשמעה גם על ידי אחרים ביחס לעובדה שהפירוש נכתב על ידי שטיינזלץ באופן ריכוזי, מה שלא חזר אחר כך במפעלי הביאור שיצאו במהלך השנים.⁴¹⁶

מעבר לים נשמעה גם כן ביקורת על תלמוד שטיינזלץ לראשונה בשנת 1989, אז כתב על כך מבקר הספרות ליאון ויזלטיר.⁴¹⁷ במאמרו, אשר יצא כביקורת ספר לאחר צאתה של המהדורה האנגלית של ביאור שטיינזלץ, הגחיק ויזלטיר את עצם העיסוק היהודי בתלמוד, תוך ביקורת על ארכאיותו. ויזלטיר ציין לשבח את עבודתו של שטיינזלץ בהיבט התרגומי, אך תקף את ההיבט הדתי-תיאולוגי אותו מעניק שטיינזלץ לעצם לימוד התלמוד, אותו כינה כותב זה במילות גנאי בוטות.⁴¹⁸ מאוחר יותר היה זה יעקב ניוזנר⁴¹⁹ אשר תקף את תלמוד שטיינזלץ, ובייחוד את ספר העזר הנלווה לו – 'מדריך לתלמוד' (במהדורה האנגלית), במסגרת ספר ייעודי שכתב לצורך כך. ניוזנר בחר לבקר את שטיינזלץ על התעלמותו משיח שאינו אורתודוכסי ביחס לתלמוד, תוך הסתרת עובדות

⁴¹¹ ישראל זמורה, *תלמוד. מהדורת הרב עדין שטיינזלץ*, בתוך: ביצרון, כרך ס"ח, 12.1976, עמ' 83-85.
⁴¹² Joan Ostling, Richard Ostling and Mervin Levin, *Giving the Talmud To the Jews*, Time, 18.1.1988.

⁴¹³ Matthew Ackerman, *America's Most Important Jewish Event*, Commentary (Judaism), 26.6.2012.

⁴¹⁴ ראו לעיל בפרק אודות התוספות לביאור.

⁴¹⁵ ברוך מורן, *הידור שאין תוכו כברו*, הצפה, 15.9.1967, עמ' 4-5.

⁴¹⁶ ראו לעיל הערה מס' 136.

⁴¹⁷ ליאון ויזלטיר הוא מבקר ספרות אמריקני ועורך כתב העת The New Republic. ראו מאמרו על שטיינזלץ: Leon Wieseltier, *Unblocking The Rabbis' Secrets*, The New York Times, 17.12.1989, section 7, page 3.

⁴¹⁸ "Perhaps Rabbi Steinsaltz is merely canny; he must know, at this late date in the secularization of Jewish life, that a better than practical reason must be found for the study of this strange, stupendous work".

⁴¹⁹ Jacob Neusner, *How Adin Steinsaltz Misrepresents the Talmud: Four False Propositions from his 'Reference Guide'*, Atlanta 1998.

שונות הקשורות להתפתחותה של ההלכה. כתחליף, ניוזנר הפנה את הקורא החפץ בכך לקריאת ספרי העזר אותם חיבר בעצמו.⁴²⁰ גם מארק שפירו, אשר נהג לבקר את הוצאת 'ארטסקרול' מס' פעמים,⁴²¹ טען בכל זאת שמהדורת 'שוטנשטיין' שיצאה לאור בהוצאה זו עדיפה על מהדורת שטיינזלץ, וכי איננו מבין מדוע שמישהו יעדיף את השימוש במהדורת שטיינזלץ על פניה. עם זאת, היו שדווקא ביכרו את פירושו של שטיינזלץ ביחס למקבילו האמריקני. גיל סטודנט שיבח את המהדורה, דווקא בגלל שלדעתו היא מספקת פחות פירוט מאשר תלמוד 'שוטנשטיין'. במאמרו המשווה בין שני הפירושים, סטודנט טען כי טקסט ביאור הכתוב באופן זה תורם למניעת הסחת הדעת של הלומד מן המקור עצמו.⁴²²

דומה כי ביקורות אלו, על אף חומרתן, לא היוו את עיקר הביקורת שהופנתה כנגד שטיינזלץ. הייתה זו הביקורת מהכיוון החרדי אשר התפרסמה יותר מכל שאר הביקורות, ואשר הסבה לשטיינזלץ את עיקר הנזק הציבורי. בהחרמת פירושו על ידי גורמים דתיים, דמתה ההתנגדות לשטיינזלץ לביקורות אשר הושמעו לפני כן כנגד פירושיהם של אלבק⁴²³ וקהתי⁴²⁴ למשנה, שניהם גם כן יהודים שומרי מצוות.⁴²⁵ ראש המחרימים היה הרב אליעזר מנחם מן שך, אשר יצא כנגד שטיינזלץ במסגרת מאמרים שפורסמו בעיתון 'יתד נאמן', עיתון הבית של מפלגת 'דגל התורה' הליטאית. כך נכתב בשמו שם:

"יומה כואב הלב לראות כבלע את הקודש, מאחד התחכם בעצת היתר לכתוב פירוש לגמרא, הנקרא 'התלמוד המבואר והמנוקד', ולהכניס פנימה ביאורים שונים, כאילו להקל על הלימוד של הגמרא. ובאמת שעל ידי לימוד זה סר כל זיק של קדושה ואמונה, שמעמיד הש"ס כספר חוקים וכחכמת הגויים רחמנא ליצלן, ופשוט שבדרך זו יגרם חס ושלום שכחת התורה".⁴²⁶

ביחס לטענה על כך שהפירוש מרחיב את קהל הלומדים, גילה שך דעתו באופן ברור בעד העדפת האזטריות של התלמוד, ושמירת תפוצתו בקהל מצומצם: "ואל יטען מי שטוען שעל ידי זה יתמעטו הלומדים, כי מחובתנו לשמור על פך השמן הטהור, ומעט מן האור דוחה הרבה מן החושך".⁴²⁷ לשם המחשת היחס שרחש שך לשטיינזלץ, יש לציין פרט נוסף: בידיש קיימת הבחנה

⁴²⁰ מה שמעלה את השאלה לגבי אובייקטיביות הביקורת אותה השמיע כנגד שטיינזלץ.
⁴²¹ For example: Marc Shapiro, *Self-Censorship in the Arukh Ha-Shulhan, ArtScroll's Latest Betrayal, and Other Assorted Comments*, 10.12.2014: <https://did.li/xuoCN>.

⁴²² Gil Student, *Koren Steinsaltz Talmud*, 21.6.2012: <https://www.torahmusings.com/2012/06/koren-steinsaltz-talmud/>. בפתח דבריו סטודנט ציין לשבח את המהדורה בה משולב ביאור שטיינזלץ יחד עם דפוס 'וילנא'. לדבריו, שילוב זה גרם לו לראשונה להעריך נכונה את הפירוש, מה שלא קרה במהלך השנים שקדמו לכך.
⁴²³ הרב פרופ' חנוך אלבק, חוקר יהדות בן המאה ה-20.
⁴²⁴ הרב פנחס קהתי, מחבר הפירוש למשנה 'משניות קהתי'.

⁴²⁵ עוד על פירושיהם, עיינו ביחס לאלבק: אפרים אלימלך אורבך, *פירוש המשנה לחנוך אלבק*, בתוך: מחקרים במדעי היהדות, כרך ב', ירושלים 1998, עמ' 716-738.
⁴²⁶ המכתבים התפרסמו בעיתון 'יתד נאמן', בתאריך 11.6.1989. ראו: נח זבולוני, *שלושת ספרי הרב שטיינזלץ טעונים גניזה כדברי מינות וכפירה*, דבר, 4.8.1989, עמ' 3: https://ranaz.co.il/articles/article3071_19890804.asp.

⁴²⁷ לעיון נרחב בביקורתו של שטיינזלץ על שמירת הידע בחוגי האליטה כרקע להוצאת הביאור, ראו במבוא האידיאולוגי לעיל.

בין המושג "סייפר" המתייחס לספר קודש ובעיקר לתנ"ך, ובין המושג "בוך" המציין התייחסות לספרי חול. שך היה מכנה אף את ביאור שטיינזלץ לתלמוד בכינוי המזלזל "בוך".⁴²⁸

כנגד ביקורות אלו אשר נשמעו כנגד שטיינזלץ, היו אשר הגנו על המחבר – במעין מתקפה נגדית. כך ניתן לראות למשל אצל צור ארליך, אשר שטח את טענותיו כנגד שיקולי המחרמים לאסור את שטיינזלץ, במיוחד מצד ההקלות שפירושו מעניק ללומד התלמוד.⁴²⁹ ביקורת נוספת כנגד החרמתו של שטיינזלץ ניתן לראות אצל קראוס, אשר ביקר את מבקריו של שטיינזלץ. קראוס ציין לגנאי את הלהט השמרני לצאת כנגד המפעל: "ציבור הצרכנים של מפעל כזה, אינו דומה לשום ציבור של קוני ספרים אחרים. הוא רגיש ונרגש, קצת חשדן, והרבה גורס את החדש אסור מן התורה". משום כך הוא שש למצוא שגיאות, ולהודיע עליהן כמוצא שלל רב...".⁴³⁰ גם ביחס לביקורת דומה אותה חשב קודם לכן בעצמו, הצטדק קראוס – תוך הודאה עצמית בטעותו. ביחס לתהייה אפשרית על קהל היעד הלא-ברור של המפעל, הדף קראוס את הביקורת בעניין זה, על ידי תיאור חוייה אישית שעבר עם שטיינזלץ. קראוס השתמש בתיאור מקרה זה כהוכחה לכך שלשיטתו תלמוד שטיינזלץ יכול לשמש ככלי עזר, גם למי שהוא נטול כל רקע קודם של לימוד תלמוד:

"יום אחד כאשר עמדתי במחיצתו של הרב שטיינזלץ, ניגש אלינו אדם ידוע בציבור כמשכיל וחרף שכל, כתבא רבא, והוא 'חילוני בפרינציפ'... ניגש ומברך את הרב שטיינזלץ, מעתיר עליו שבחים, ומספר כמה הוא נהנה מגמרותיו שקנה את כולן ומעיין הוא בהן בכל שעת פנאי, וכי זו לו הפעם הראשונה שפותח גמרא, שהייתה לו עד כה כספר החתום... ונסתתמו תהיותי".⁴³¹

אף בתוך המגזר החרדי נרשמו הסתייגויות רבניות מאופן החרם שנקט בו שך כלפי הרב שטיינזלץ. הסתייגויות אלו נרשמו גם מצד אלו אשר תמכו לחלוטין בשטיינזלץ, וכן מצד אלו אשר אמנם לא תמכו בפועל בלימוד בעזרת המהדורה שהוציא, אך דעתם לא הייתה נוחה מהקו בו נקט שך. בין האחרונים ניתן למנות את מנהיג קהילת עולי ג'רבה בישראל – הרב מאיר מאזוז. ראשית, הביע מאזוז את דעתו כנגד הלימוד בתלמוד שטיינזלץ, תוך שהוא מנמק מדוע לשיטתו ישנו ערך בעצם המאמץ הטכני של פיענוח דברי התלמוד:

"לא צריך שכל אדם ילמד בזה, כי זה גמרא עם ניקוד ופיסוק והסברים, וכי חכמה ללמוד ככה גמרא? צריך לקחת גמרא בלי פיסוק ולשבור את הראש... מי שלומד גמרא צריך להתמודד עם זה... ישבור את הראש ויבין מה התכוון רש"י, למה אמר ככה, איך הפיסוק, איך ההבנה, איך הניקוד, ולכן לא כדאי ללמוד בספרים של הרב עדין שטיינזלץ".⁴³² עם זאת, הרב מאזוז תיאר שם בהרחבה את מעלות המהדורה, כפי שהוא רואה אותן – בעיקר כלפי לומדים נטולי רקע תלמודי קודם.

בשדה המחקר האקדמי עסקו גם כן בביקורת נגד כלפי מבקריו של שטיינזלץ. חוקר אשר בחן (ודחה) את טיב הטענות כנגד תלמוד שטיינזלץ, הוא עוזי פוקס.⁴³³ בריאיון לרגל סיום כתיבת

⁴²⁸ תודתי נתונה לפרופ' בנימין בראון, על ציון פרט זה.

⁴²⁹ ארליך, *הדרן עלך*.

⁴³⁰ שם, עמ' 5.

⁴³¹ קראוס, *תזמורת*.

⁴³² מאזוז, *בית נאמן*.

⁴³³ שם.

הביאור על ידי שטיינזלץ, התייחס פוקס להיבטים שונים במפעל זה. פוקס ציין את מעשה כתיבת הפירוש על ידי שטיינזלץ כמעשה של הקרבה, אותו ביצע שטיינזלץ באופן חלוצי, תוך סלילת הדרך לביאורים נוספים הבאים אחריו. בכך, העלה פוקס במובלע את האפשרות כי התנגדות מעין זו הייתה פוגשת את כל מי שהיה מבצע מפעל ביאור מעין זה לתלמוד, ללא קשר לאישיותו הספציפית ולמגזר אליו הוא משתייך. כנגד הטענה של לימוד במהדורת שטיינזלץ לא ייסגל לתלמידים את היכולת ללמוד מתוך 'ש"ס וילנא', טען פוקס כי מציאות בה כבר קיים תלמוד שטיינזלץ מיתרת לכאורה את עצם קיומו של פורמט מיושן זה.

במאמר מפורט ותומך אחר,⁴³⁴ פוקס סקר וביקר גם את הטענות של מתנגדי ביאור שטיינזלץ בתוך מערכת החינוך הממלכתית-דתית, ושלא כחלק מן ההתנגדות החרדית. באופן כללי, פוקס מתח ביקורת על מתנגדי שטיינזלץ, בטענה כי גלומה בהתנגדותם השאיפה לשמירת הידע אצל האליטה המשכילה. פוקס הביא כדוגמה קדומה לכך את אחד מתלמידי ר' אברהם בן הרמב"ם, אשר נאלץ לחבר אגרת הגנה על ספר 'משנה תורה', עקב היותו של האחרון ספר ה'משחרר' את התלמידים מן התלות במוריהם.⁴³⁵ פוקס העביר ביקורת נוספת על כך שלדעתו חלק מההתנגדות ללימוד במהדורת שטיינזלץ הוא כתוצאה מהיוקרה הנפגעת ללומדים כתוצאה מכך, מאחר ש"תלמיד חכם אמיתי יודע ללמוד גם בגמרא רגילה".⁴³⁶ בכך השווה פוקס את דבריהם של הללו לדבריו של הרמב"ם אל תלמידו המפורסם ר' יוסף בן יהודה אבן עקנין:

"דע שכאן איתי בעיר אנשים... אינם מרמי המעלה ואף לא מבעלי היכולת, ואף על פי כן יהירותם וקנאתם מגיעות עד כדי כך שלא יעיניו בחיבור הגדול הזה ולא ראו אותו מעולם, כדי שלא ייאמר הרי זה יש לו מה ללמוד מדברי פלוני, אם כן הוא למטה ממדרגתו בלמדנות".⁴³⁷

בנוסף על ביקורת נגטיבית, פוקס מנה שם גם את התועלות הקיימות לדעתו בלימוד בעזרת מהדורת שטיינזלץ. לדעתו, הקשיים הטכניים הקיימים בלימוד התלמוד מסבים לתלמידים תסכול רב, ומונעים מהם להגיע אל העיסוק בסוגיות התלמודיות עצמן. בכך מפסידים התלמידים את המפגש עם יצירה המותאמת לאופיים המרדני בגיל הנערות, אשר אחד ממאפייניו הוא הנטייה להעברת ביקורת על הנחות יסוד שונות. פוקס טען כי עיסוק מרובה בתכנים הטכניים שבתלמוד, מרחיקים את התלמיד מעצם היכולת להתחבר אל התועלת העיונית או הדתית שבו. פוקס ציין גם כי לדעתו לימוד בעזרת מהדורת שטיינזלץ ישפר את איכות המורים, משום שהוא יחייב אותם לעסוק בסוגיה על היבטיה השונים – זאת במקום להשקיע זמן רב בביאור עניינים טכניים הקלים להוראה, אך מתסכלים ללמידה. פוקס העביר ביקורת על כך שהמורים לגמרא נאחזים בתחושת הדבקות אותה הם חווים כתוצאה מהעמל הטכני של לימוד הגמרא, תוך יצירת רומנטיזציה לעצם העיסוק במעטפת זו.

עוד בקרב חוקרים, גם יהודה ברנדס⁴³⁸ התייחס בחיוב למפעלו של שטיינזלץ. במסגרת ריאיון שבו השתתף ברנדס, ציין המראיין צור ארליך כי עוד בזמן החרמתו של שטיינזלץ אמר

⁴³⁴ עוזיאל פוקס, לימוד ב'שטיינזלץ': בעצם, למה לא?, בתוך: בשדה חמ"ד, אלון שבות 1997.

⁴³⁵ ראו על כך: אברהם שלמה הלקין, סניגוריה על משנה תורה, בתוך: תרביץ כ"ה, ירושלים 1956, עמוד 417.

⁴³⁶ כך בניסוחו של פוקס.

⁴³⁷ משה בן מימון, אגרות הרמב"ם (מהדורת בנעט), אגרת ז', עמוד 35.

⁴³⁸ ראו אצל ארליך, הדרן עלך.

הראשון שהניסיון ההיסטורי מלמד שספרים שהוחרמו עתידים להצליח במשך הזמן. ברנדס מנה סיבה נוספת לכך שלדעתו ביאור שטיינזלץ עתיד להיכלל במסגרת ספרי היסוד של היהדות, והיא שהוא נכתב עבור כלל הציבור, ולא עבור מלומדים בלבד. ברנדס ציין דוגמאות היסטוריות לספרים שנכתבו לצורך דומה וזכו להצלחה: השולחן ערוך, פירוש רש"י לתורה ולתלמוד, ו'משנה תורה' לרמב"ם. לדעת ברנדס, אשר בעצמו ייסד גישה מודרנית ללימוד התלמוד, הערך המיוחד שבפירוש שטיינזלץ הוא כזה שבא לידי ביטוי בשני מעגלים: פתיחתו של התלמוד לקהל לומדים שהיה עד אז מחוסר נגישות אל הטקסט הספציפי הזה, וכן במעגל חיצוני יותר כלפי ציבור שלא עסק כלל בלימוד תורני. במסגרת המעגל השני, ברנדס הצביע על תופעות עכשוויות שונות, אשר לדעתו באו על רקע המהפכה אותה ביצע שטיינזלץ: "תופעות כמו ההתעניינות המתחדשת ב'ארון הספרים היהודי' ומהפכת לימוד התורה לנשים, התאפשרו במידה רבה בזכות תלמוד שטיינזלץ... הוא פתח את התלמוד לקהלים חדשים לגמרי". בנוסף, ברנדס הצביע בחיוב על הפיכתו של תלמוד שטיינזלץ לספר יסוד אף עבור מלומדים מובהקים ובעלי שם: "קח לדוגמה את ספרי הקריאות התלמודיות של עמנואל לוינס. כל סוגיה תלמודית שהוא מנתח, הוא מציג שם עם פירוש שטיינזלץ".⁴³⁹

עוד ביקורת נגד בשדה האקדמי נשמעה בעקבות פטירתו של הרב שטיינזלץ, אז קיים מכון ון ליר כנס לזכרו, בו עסקו מס' חוקרים בסוגיית הידע והבערות – בהקשר למפעלו התלמודי.⁴⁴⁰ בכנס השתתפו פרופ' מיכל בר אשר סיגל מאוניברסיטת בן גוריון, והפרופסורים מעוז כהנא ויוסי שוורץ מאוניברסיטת ת"א. בר אשר סיגל הציגה את ביאורו של שטיינזלץ כמפעל החשוב ביותר של מדעי היהדות בדורות האחרונים, ואף ראתה בו שלב נוסף בעריכת התלמוד. בר אשר סיגל ציינה כי המחבר עשה עבודה אקדמית של ממש בחלק מההיבטים (למשל: המילון והריאליה), ובהיבטים אחרים – עבודה סמי אקדמית (למשל: הניקוד); מציאות אשר לא זכתה לדעתה להערכה הראויה מצד מוסדות האקדמיה. בר אשר סיגל ציינה כי הופעת תלמוד שטיינזלץ יצרה מציאות אמביוולנטית: מחד, היא פגעה בשכבת האליטה של מחזיקי הידע התלמודי, אך לכאורה גם יצרה אליטה חדשה של אלו המבינים מעתה את הסוגיה באופן שלם יותר, על ידי הלימוד בעזרת מהדורת שטיינזלץ.

חוקר נוסף אשר התייחס בחיוב לביאור שטיינזלץ לתלמוד הוא אבריאל בר לבב.⁴⁴¹ במאמרו, התייחס המחבר לנגישותם של טקסטים וספרים באופן כללי, בעקבות עיון במהדורת שטיינזלץ לתלמוד. המחבר עמד על כך שהתלמוד מהווה מודל אמביוולנטי לידע פתוח, כאשר מצד אחד הוא דוגמא לעיון ביקורתי בגלל האופי הדיאלוגי שלו, ומצד שני ישנו צורך בתהליך של הכשרה והשתייכות תרבותית כדי להשתתף בו באופן אמיתי.⁴⁴² כדי לגשר על הפער, המחבר ציין שישנו צורך ב'מקשרים תרבותיים' היכולים לתווך בין הידע ובין החפצים לקנותו.⁴⁴³ לדעתו של בר לבב,

⁴³⁹ וראו לקמן בדבריה של בר אשר סיגל.

⁴⁴⁰ ראו: מחשבות על ידע ובערות. בעקבות לכתו של הרב עדין אבן ישראל שטיינזלץ, 3.9.2020: <https://did.li/aA8ql>.

⁴⁴¹ אבריאל בר לבב, מחשבות על נגישות של טקסטים וספרים בעקבות תלמוד שטיינזלץ, בתוך: אקדמות, כרך כ"ו, ירושלים 2011.

⁴⁴² עמ' 1.

⁴⁴³ בר לבב מפנה לעיון נרחב בנושא אצל גולדוול. ראו: מלקולם גולדוול, נקודת המפנה. חשיבותם הגדולה של הדברים הקטנים, תל אביב 2010, עמ' 38-95.

שטיינזלץ היווה מודל מובהק למקשר תרבותי מעין זה, עקב בקיאותו הרבה בתחומים תורניים וכלליים כאחד.

שטיינזלץ עצמו הגיב גם הוא למתקפות שנשמעו כנגד הפירוש באופן כללי, ואף טרח לפרסם בבמות שונות את המענה שלו לביקורות אלו. מעיון באתר מכון שטיינזלץ בחלק על 'אודות הביאור',⁴⁴⁴ ניכר כי המחבר ואנשי צוותו עשו מאמץ ניכר של התמודדות עם חלק מן הטענות אשר נשמעו במהלך השנים כנגד המיזם. כך למשל פתח שטיינזלץ את דבריו במעין הצהרה על מודעותו לחדשנות שבעצם הוצאת הביאור. עם זאת, מיד לאחר מכן הוא ניסה להוכיח כי דווקא אין בהוצאת ביאור מעין זה מעשה של חדשנות כלל:

"כתיבת פירוש חדש לתלמוד והוצאתה של מהדורה חדשה לגמרי של התלמוד הם דברים הנשמעים כדבר נועז מאין כמוהו... ועם זאת, ברור כי פרשנות חדשה לתלמוד היא בעצם אחד הדברים השגורים והמצויים ביותר, דבר הנעשה בכל הדורות על ידי אלפי אנשים. כל ראש ישיבה האומר שיעור בגמרא, כל אב הלומד פרק אחד עם בנו הקטן – כל אלה עוסקים בפרשנות חדשה לתלמוד".

כנגד הטענה מדוע ישנו צורך בפירוש חדש מלבד פירושי ימי הביניים הקלאסיים, השיב שטיינזלץ באופן הרואה בכך מעין 'היתר בהוראת שעה' עקב מצבו הרוחני הירוד של העם, ובייחוד בדור הנוכחי – הזקוק לפשוט מקסימלי של החלק הטכני בתלמוד. עוד בדבריו אלו התמודד שטיינזלץ עם הטענה על כך שהשימוש במהדורתו תורם לפיחות ב'עמל התורה' הקיים בלימוד באמצעות מהדורות הגמרא הקלאסיות. טענתו זו של שטיינזלץ באה על רקע הטענה שנשמעה למשל בדברי מאוזזו לעיל, והרואה ערך של ממש בעצם היגיעה הטכנית שבאופן הלימוד בעזרת ש"ס וילנא המיושן. על כך השיב שטיינזלץ כי קיימת טעות רווחת בהבנת מושג ה'עמל', וכי הסרת המכשולים הטכניים כפי שנעשה במהדורתו רק מפלסת את דרכו של הלומד אל עצם העיסוק בתוכן הסוגיות התלמודיות – בהן ראוי לעמול ולהעמיק.⁴⁴⁵ בנוסף להצטדקויות אלו, ניתן לראות כי צוות המכון בראשותו של שטיינזלץ ליקט הסכמות נוספות אשר נכתבו במהלך השנים על ספריו השונים לתלמוד, כמו גם על ספרים אחרים שחיבר. באתר הבית של המכון מופיעות הסכמותיהם של רבנים חרדים (ואחרים) בולטים, כגון הרב עובדיה יוסף, הרב ישראל מאיר לאו, ועוד.⁴⁴⁶

על אף האמור לעיל, שטיינזלץ לא חסך במהלך השנים את שבטו מהתנהלותו של 'עולם התורה' החרדי. כך ניתן לראות למשל בהתבטאויות לקמן, המבקרות נוהגים שונים של היעדר ביקורתיות ופתיחות מחשבתית בציבור זה: "פעם, מסביב לכל ראש ישיבה הייתה יושבת עדה של זאבים צעירים. כל מלה שהוא הוציא מהפה, הם מייד התנפלו עליו, ניסו להוכיח שהוא טועה,

⁴⁴⁴ ראו: <https://www.steinsaltz-center.org.il/document/69737,7501,4.aspx>.

⁴⁴⁵ עוד ביחס לביקורת שהושמעה כלפיו, כתב שטיינזלץ כי היא הנותנת, ודווקא התרגום לעברית בת זמננו עשוי להעמיק את הלימוד: "בסופו של דבר הביאור שלי מנסה לפתור את הבעיות הטכניות... כל הבעיות הללו הן בעצם בעיות של כניסה אל התלמוד עצמו, ולצער הלב הרבה פעמים הלימוד בדרך המסורתית מקדיש זמן רב כל כך להתגברות על הבעיות הטכניות, עד שבפועל לא נשאר הרבה זמן להתעמקות ולחידוש... הצרה היא שההתייגעות הזו על ההבנה הראשונית נחשבה, ובמידה רבה נחשבת גם כיום, לחלק הכרחי מהלימוד, ל'עמלה של תורה'. ושטיינזלץ... חוסך את זה". ברטוב זיגדון ושרצר, ריאיון, עמ' 7. למקור דבריו של שטיינזלץ שם, ראו: צופיה הירשפלד, הרב שטיינזלץ מסיים: לא חשבת שייקח 45 שנה, Ynet, 11.11.2009.

<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3803484,00.html>.

⁴⁴⁶ ראו: <https://www.steinsaltz-center.org.il/document/69731,0,15.aspx>.

והיום... זה הפך להיות עולם של 'הוא אמר', כולם עושים. מה קרה לווכחנות האינטלקטואלית? פעם הווכחנות הייתה המהות של החשיבה היהודית. על זה הרי מבוסס התלמוד!"⁴⁴⁷ כמו כן ניתן לראות בדבריו ביקורת ספציפית וישירה על מניעת הפצתו של התלמוד מחוץ לאליטה הרבנית: "אולי היו כאלה שחשבו שעדיף לשמור את התלמוד גנוז ליודעי ח"ן? זה ודאי חלק מההרגשה שלי"⁴⁴⁸.

שטיינזלץ אף רמז בדבריו לכך שהביקורת כלפיו הייתה נגועה בסובייקטיביות ועל רקע אישי, תוך שילוב עקיצה מרומזת כלפי יוצרי הביאורים המקבילים לתלמוד: "חלק נוסף הוא שהביקורת היתה פרטית ולא בהכרח הוגנת... יש כל כך הרבה חיקויים, אז מסתבר שהרעיון בכל זאת היה רעיון טוב". בנוסף, כרקע כללי לאופיו המתנגד אל המוסכמה הרווחת, שטיינזלץ גם התבטא ביחס לעצמו, ואמר: "אני מגיל די צעיר למדתי לצפצף על כל מיני דברים"⁴⁴⁹.

ביטוי נוסף לביקורתו של שטיינזלץ על העולם החרדי ניתן לראות גם במאמר 'בוערים לעבודת הבורא'. במאמר זה, המציג תמצות שיחה בין שטיינזלץ ובין תלמידיו בישיבה התיכונית 'מקור חיים', ביקר שטיינזלץ את מרכזיותו המוחלטת של לימוד התלמוד בישיבות החרדיות. עם זאת, התבטא שם שטיינזלץ בשבח מרכזיותו היחסית של לימוד התלמוד, ואמר: "ביהדות שפת המפתח היא גמרא, ומי שרוצה לעבוד ברצינות ביהדות חייב להבין גמרא"⁴⁵⁰.

5.2 הביאור מבחינה חזותית

העימוד, העיצוב והדפוס המחודשים שעשה שטיינזלץ לדברי התלמוד העסיקו גם הם רבים – לחיוב ולשלילה. העימוד המחודש לדפי התלמוד, על אף שנעשה בתמיכתו וביזמתו של האדמו"ר מחב"ד⁴⁵¹ שימש כסממן מובהק של החדשנות בתלמוד שטיינזלץ. הדפסתו של התלמוד בפורמט חדש נתפסה כשירת המסורת ה'מקודשת' של עימוד ש"ס וילנא, כפי שלא חזר אחר כך בביאורים מאוחרים יותר.⁴⁵² ניתן לראות גם כי אופן העימוד במהדורה יוצר מעין שוויון בין ביאור שטיינזלץ ובין פירוש רש"י, אשר שובצו במיקום מקביל. כמו כן, ביאור שטיינזלץ אף מופיע מעל לדברי ה'תוספות'. יש לציין גם את הסרת גופן 'כתב רש"י' מדבריהם של בעלי התוספות במהדורה, כביטוי למעשה חדשני.⁴⁵³ בנוסף, בחלק ניכר מהמהדורות כריכת תלמוד שטיינזלץ מעוטרת באיור אותו יצר האמן בצלאל שץ – אמן ירושלמי ידוע ובנו של מייסד 'בצלאל', מעשה אשר עורר גם הוא התנגדות כלפי שטיינזלץ.⁴⁵⁴

⁴⁴⁷ ריאיון, שם.

⁴⁴⁸ ריאיון, עמ' 19.

⁴⁴⁹ שם, עמ' 15.

⁴⁵⁰ ללא שם המחבר, *בוערים לעבודת הבורא*, מקור ראשון (שבת), 16.3.2012.

⁴⁵¹ ראו לעיל במבוא ההיסטורי, בחלק על קווי המתאר של הביאור.

⁴⁵² פרופ' בר אשר סיגל העלתה את האפשרות שהתנגדות זו לא נבעה רק מסיבות של 'התקדשות' עימוד ש"ס

וילנא, אלא כתוצאה מכך שעמוד זה משמש כלי לזיכרון תוכן דברי התלמוד – מציאות אשר נפגמת על ידי יצירת עימוד מחודש.

⁴⁵³ ראו למשל ביצירות תורניות 'ליטאיות' הנפוצות בכל ישיבה חרדית, בהן הגופן המקובל הוא 'כתב רש"י'.

⁴⁵⁴ תודתי לפרופ' מולי וידס על הפניית תשומת הלב לפרט זה.

ישנם שראו בכך היבטים חיוביים בלבד, כגון גורן⁴⁵⁵ – אשר ציין לשבח את שלל היבטי הדפוס, המציגים את לשון התלמוד באופן נהיר וברור. גם שוע⁴⁵⁶ עמד על היותו של הביאור משולב בדברי התלמוד עצמו, דבר המאפשר קריאה קולחת של הסוגיה, ללא הפסקות של התבוננות בביאור צדדי (כפירוש רש"י בדפוס וילנא). עוד ציין המחבר לשבח את אופי התרגום של שטיינזלץ, אשר עובדת הדפסתו בגופן קטן יותר מדברי התלמוד עצמם – לא מהווה לדעתו קושי, אלא דווקא משמשת כתועלת פדגוגית של הבחנה קלה יותר בין רכיבי הטקסט. בשונה מן המאמרים החד-ערכיים הני"ל, ברוך מורן⁴⁵⁷ אמנם כתב דברי שבח על חיצוניותה של המהדורה, המשמשת ככלי נאה להופעת התלמוד בביאור חדש; אך עם זאת ציין כמה חוסרים בולטים, אשר לדעתו נעלמו מעיניהם של מבקרי המפעל הקודמים.

מעיון באתר מכון שטיינזלץ בחלק על 'אודות הביאור', ניכר כי שטיינזלץ התייחס גם לטענה כנגד העימוד המחודש שעשה לדף הגמרא המסורתי, באותו האופן של הכחשת החדשנות שבצעם המעשה: "עם הפירוש התעורר גם הצורך להוציא מהדורה מחודשת של גוף התלמוד – בפיסוק, בניקוד, ובשכלול אמצעי עזר רבים אחרים. גם כאן הרעיון איננו חדש, ולמעשה נעשה בכל הדורות, מאז הדפסתו הראשונה של התלמוד".⁴⁵⁸ עם זאת, יש לציין ששטיינזלץ עצמו הוציא לאור במשך השנים מהדורה בה נכלל אף עימוד 'ש"ס וילנא' המקורי, מתוך רצון של חשיפה גם לקהל שמרני יותר. כך למשל נתבאר באתר מכון שטיינזלץ אודות מהדורה זו: "מהדורה זו נועדה לאפשר עיון וקריאה של הטקסט המקורי בגרסתו המסורתית. מהדורה זו נגישה יותר עבור מי שהורגל בלימוד מתוך המהדורה המסורתית".⁴⁵⁹ בנושא משיק, לימים אמר שטיינזלץ כי 'הרבי מליובאוויטש' העביר ביקורת חיצונית בלבד על ספרו מעורר המחלוקת 'דמויות מן המקרא',⁴⁶⁰ תוך הערה רק על פרט הקיים בציור המופיע על הכריכה. שטיינזלץ ציין שהוא שמח בתגובה זו, משום שעל ידי כך הבין שאין לרבו ביקורת כלשהי על תוכן הספר עצמו.⁴⁶¹

כנגד הטענה כי מהדורת שטיינזלץ מסירה את העמל הראוי ללימוד הגמרא,⁴⁶² פוקס טען כי לדעתו אין ערך בעמל מיותר הנושא אופי טכני. פוקס הסביר כי מהדורת שטיינזלץ מייתרת רק את העמל מהסוג הזה, ומשאירה ללומד את האפשרות לעמל ה'אמיתי' שבהתעמקות בהבנת הסוגיה עצמה. בנוסף, פוקס הצר על עצם העובדה שהעמל הטכני ממלא מקום מרכזי גם במסגרת תכנית הלימודים של הוראת התלמוד.⁴⁶³ פוקס ציין עובדה מעניינת נוספת, לפיה ההתנגדות לעימוד חדש של התלמוד הייתה קיימת בשעתה גם כלפי מהדורת וילנא. בכך הוא ביקש לטעון כי השמרנות ביחס לעימוד הש"ס מופיעה בכל דור באופן אחר. פוקס הביא כמקור לכך את דבריו של אפרתי:⁴⁶⁴ "זוכר

⁴⁵⁵ גורן, שם.

⁴⁵⁶ שוע, שם.

⁴⁵⁷ מורן, הידור.

⁴⁵⁸ ראו לעיל הערה מ' 444.

⁴⁵⁹ <https://did.li/kZz5q>.

⁴⁶⁰ שטיינזלץ, דמויות מן המקרא.

⁴⁶¹ לגעת בכוכבים, שם.

⁴⁶² ראו הסבר נרחב של הדברים לקמן, בתגובתו של שטיינזלץ כלפי טענה זו.

⁴⁶³ פוקס הפנה למקור זה כהוכחה לטענותיו: משה מונק, על הוראת התלמוד, ירושלים 1960.

⁴⁶⁴ ראו אצל פוקס, הערה 3, למקור המלא בשמו של יעקב אליהו אפרתי. פוקס הפנה גם לעיון נוסף על 'התקדשותו' של עימוד הש"ס במהדורת וילנא: יעקב שמואל שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי, רמת גן 2005, עמ' 525 ואילך.

אני בימי בחרותי שכמה מגדולי ישראל, רבנים ומורי הוראה, לא הכניסו את ש"ס וילנא לבתיאם, כי הדפיסו בו כמה וכמה הגהות שנראו להם כחידושים חשודים לא עלינו, ולא למדו אלא מתוך ש"ס 'סלאויטא', שהיה נאמן עליהם ככשר למהדרין מן המהדרין".

5.3 ביטויים מעוררי מחלוקת

אחד מן המוקדים שעמדו ברקע הביקורת על תלמוד שטיינזלץ, הם אופני ניסוח מעוררי-מחלוקת בהם נקט המחבר בביאורו, כמו גם בחלק מספריו האחרים. ישנם שתקפו אותו על כך מהכיוון החילוני, אך בעיקר מן הכיוון הדתי. על אף דברי השבח שהרעיף צבי שוע על שטיינזלץ לאורך כל מאמרו, הוא קינח בהסתייגות מהתוכן ההגותי הדתי הנלווה לעצם ביאורו של שטיינזלץ, וכתב: "יסלח לנו הרב שטיינזלץ, בשבילו מסכת ברכות עיקר עניינה... הצורות הרבות והשונות שבהן מבטא אדם מישראל את אמונתו, בשבילו הרעיון המרכזי שלה הוא הקשר בין הבורא והנברא... אנו... נדגיש ונבליט עניינים... ההולמים את תפיסתנו החילונית של ערכי היהדות".⁴⁶⁵

מן הכיוון הדתי נשמעה ביקורת הפוכה על אופני ביטוי שונים של שטיינזלץ, כפי שכתב למשל קראוס – בבקרו את נטייתו של שטיינזלץ לחדשנות יתר: "צורמים לי ביטויים כגון הערה במדור 'החיים'⁴⁶⁶ המאמתת את דברי הגמרא... דברי רבי יוחנן אינם זקוקים לחיזוק מסוג זה של 'באמת', בעוד שיש בכך כדי להרתיע אנשים שאינם מתנגדים להסברת הריאליה, בלבד שלא תבוא לרשת את סמכות הגמרא".⁴⁶⁷

פרסום ספריו של שטיינזלץ בהוצאת האוניברסיטה המשודרת, אשר ראו אור בשנים '80, '83, ו-'87, הוא זה שהיווה את הזרז להחרמת ספריו, ובכללם – גם ביאורו לתלמוד.⁴⁶⁸ לקמן אציג חלק מן הציטוטים מעוררי המחלוקת הקיימים בספרים הללו, על מנת לקבל תמונת רקע לסיבת התקפותיהם של מבקריו של שטיינזלץ. רוב כלל הציטוטים דלקמן עוררו את זעמם של מתנגדי שטיינזלץ בגלל האופן המחקרי ונטול-הפניות בו הם מנוסחים, בשונה מן ההרגל הרבני המקובל, הנוטה לייחס מעמד של 'טאבו' לערכים או לאישים מקודשים מן ההיסטוריה היהודית.⁴⁶⁹

(א) **בנוגע לאמונה המונותיאסטית:** "במקרא ברור שהאמונה באל אחד אינה חידוש, שאמונה זו באל אחד איננה שיא של התפתחות... מתברר מתוך מחקרים בדברים, שדווקא לעמים הפרימיטיביים ביותר, ובכללם אלה שקשה לייחס להם כל תרבות שהיא, יש אמונה דתית בכח עליון אחד... ומעניין שגם אצל הבושמנים, שהם חטיבה אתנית קטנה מפגרת ביותר, מבודדת מן העולם וקדמונית שבקדמוניות... מופיע אותו דבר עצמו".⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ שוע, שם.

⁴⁶⁶ ראו: ביאור שטיינזלץ לבבלי סנהדרין מ"ט ע"א.

⁴⁶⁷ קראוס, שם.

⁴⁶⁸ שמואל חיים פפנהיים, מדוע סירבו העדה לחתום נגד הרב שטיינזלץ?, כיכר השבת, 10.8.2020:

<https://www.kikar.co.il/371147.html>. שמואל חיים פפנהיים היה עורך ביטאון העדה החרדית בירושלים.

⁴⁶⁹ לקט זה נבחר על ידי העיתונאי גון גינת, אשר דברים מופיעים לקמן בחלק זה.

⁴⁷⁰ דמויות מן המקרא, עמ' 12.

(ב) **בנוגע לאישים מן המקרא**: "יצחק מופיע כמין דמות קישור בלתי אמצעית... הדור השני⁴⁷¹ אין לו את התכונות של גדולה ותפארת... עשיו מבטא את כל אותם האלמנטים שיצחק אולי היה רוצה להיות, אבל אינו יכול להיות... שמא יעקב ימשיך באותה מסורת חיוורת, חסרת חידוש... אין הוא מסוגל להבחין במציאות כפי שהיא".⁴⁷²

"ככל שיוסף גדל, הוא נעשה משועבד יותר לחלומותיו... במהלך חייו עובר יוסף שורה של שינויים ותאוות קלות – מן הטיפוס של הבדאי, החלמן, ההזיין".⁴⁷³

"אהרן הוא למעשה מנהיג פופוליסטי".⁴⁷⁴

"את שמשון אי אפשר להכניס לתוך המסגרת החברתית והאישית של השופטים. במובן מסויים, קשה מאוד להכניס אותו לתוך איזו שהיא מסגרת של הגיבורים בעם ישראל... שמשון נראה כה שונה, פוחח, פוחז, מהומתן, גברתן, בריון... שמשון בסופו של דבר הוא נער בריון... יש רק דמות אחת שמזכירה את זו של שמשון – הדמות של הרקולס. שמשון נראה כמעט כתאום לאותה דמות אגדית של גיבור שאינו אחראי לגמרי למעשיו, חזק מאוד וגדוש יצרים, תאוות ושגעונות".⁴⁷⁵

"שאלו נשאר אותה דמות בה אנו רואים אותו בראשונה: בחור גבוה, קצת נבוך וביישן מאוד. גולמי קצת... האם שאלו הוא רק איש מסכן, הנתקף מפעם לפעם בהתקפות של שיגעון? האם יש שיטה בשגעון של שאלו?".⁴⁷⁶

"הנשים הנכריות של שלמה מבטאות בעיקר דבר אחד: את ניסיונותיו לעשות פוליטיקה בצורה פחות מכאיבה, מאשר על ידי מלחמה (והוא אולי הנציג הראשון של הסיסמא 'לעשות אהבה ולא מלחמה')".⁴⁷⁷

מערכת הקשרים בין יעקב לשתי נשותיו, רחל ולאה, איננה פשוטה. אין כאן רק אישה שיעקב נשא בטעות, ושהוא מחזיק בכעין אונס... מבחינה זו רחל היא הצעצוע הרומנטי, בעוד לאה היא האישה האמיתית".⁴⁷⁸

גדול מבקריו של שטיינזלץ, שך, גילה באופן מפורש כי עיקר הביקורת על ביאור התלמוד באה לו כתוצאה מעיון בספרים אלו של שטיינזלץ, אשר הקריאה בהם גרמה לו לפסול באופן קולקטיבי את ספריו. כך אמר: "ותדעו כי עד מלפני כמה שבועות לא ידעתי מכל זה, וכשראיתי כמה מחיבוריו דוגמת ספר דמויות מן המקרא וכו', וכן חיבור התלמוד לכל,⁴⁷⁹ נזדעזעתי. ואומר אני בלב

⁴⁷¹ יצחק ביחס לאברהם.

⁴⁷² עמ' 17.

⁴⁷³ עמ' 31.

⁴⁷⁴ עמ' 38.

⁴⁷⁵ עמ' 50, 51 ו-54.

⁴⁷⁶ עמ' 66, 67 ו-69.

⁴⁷⁷ עמ' 78.

⁴⁷⁸ נשים במקרא, עמ' 33.

⁴⁷⁹ עדין שטיינזלץ, התלמוד לכל, תל אביב 2003.

שלם, יש בהם דברי אפיקורסות וחילול כבוד התורה, ומעיז לדבר בזלזול נורא על האבות הקדושים, התנאים והאמוראים, אשר אין לנו כלל תפיסה בגודל מדרגתם והשגתם". התנגדות דומה נשמעה גם מכיוונו של הרב יואל טייטלבוים, מייסד חסידות סאטמר, אשר נתן גם הוא למכתבו החרף תוקף מעשי של החרמה.⁴⁸⁰

עם השנים, המשיכו רבנים בולטים בזרם הליטאי לצאת כנגד שטיינזלץ.⁴⁸¹ כך למשל בהתייחסותם של ארבעה רבנים בולטים בציבור הליטאי – הרבנים זלזניק,⁴⁸² קנייבסקי,⁴⁸³ שטיינמן⁴⁸⁴ ולפקוביץ,⁴⁸⁵ אשר 'איחדו' את ספריו של שטיינזלץ לכדי מקשה פסולה אחת, תוך ציון שם המתברר ללא אזכורי כבוד:

"הובאו לפנינו חיבורים מהמחבר עדין שטיינזלץ: 'תלמוד מנוקד',⁴⁸⁶ 'התלמוד לכל', וסדרת ספרים 'אוניברסיטה משודרת', ובהם פער פיו בקדושי עליון: התנאים, והאמוראים, והשופטים, והנביאים וכו', ועד האבות הקדושים שילח לשונו, בדרכם של המשכילים הזכורים לדראון. אוי לעיניים שכך רואות. הרינו למלאות בזה את חובתנו ולמחות מחאה נמרצת אשר תשמע מסוף העולם ועד סופו, על העמדת צלם בהיכל... ולקהל עדת ישראל די בכל אתר ואתר אנו פונים לאמר... ימהר ויחוש לבער את חיבוריו. צא טמא תאמר לוי".⁴⁸⁷

גם מנהיג ליטאי בולט אחר, הרב יוסף שלום אלישיב, התנסח בחריפות כלפי כל ספריו של שטיינזלץ, ואף נימק מדוע כלל אותם בחטיבה אחת:

"הואיל ובחבורות 'תלמוד לכל' ו'ידמויות מן המקרא' ישנם דברים נוראים של זלזול באבות הקדושים, וברבותינו התנאים והאמוראים, ופגיעה ביסודות תורה שבעל פה, הרי מן הדין כל ספריו של אותו מחבר בחזקת איסור הם עומדים. לכן הנני מצטרף לדעת גדולי ישראל שליט"א שהוציאו איסור על ספריו".⁴⁸⁸

עם זאת, רבנים חרדים אחרים שהתייחסו במישרין לדבריו מעוררי המחלוקת בספריו הסמי-אקדמיים, לא תמיד יצאו נגדו.⁴⁸⁹ בנוגע לכך, ניתן לראות באופן בולט את האמון של רבני חב"ד במעשיו של שטיינזלץ. כך למשל בדברי הסנגוריה הבאים, אשר מהווים חלק מתגובת הרב טוביה בלוי לספריו הנדונים של שטיינזלץ ולאירועי החרמתו:

⁴⁸⁰ זבולוני, שם.
⁴⁸¹ ראו למשל אצל זבולוני, שלושת ספרי הרב שטיינזלץ, על עוד רבנים מפורסמים אשר פסלו את ספריו: הרב ניסים קרליץ והרב שמואל הלוי וואזנר. זבולוני גם ציון שם כי הרב הירושלמי המפורסם, אביגדור הלוי נבנצל, הורה אף למעשה לקבור בקרקע את תלמוד שטיינזלץ. עוד ראו: ללא שם המחבר, התייחסות גדולי ישראל לרב שטיינזלץ, אתר 'כיפה', 28.3.2007: <https://did.li/xeoCN>
⁴⁸² הרב אברהם יעקב זלזניק, חבר מועצת גדולי התורה של 'דגל התורה'.
⁴⁸³ הרב (שמריהו יוסף) חיים קנייבסקי, כיום מנהיג הציבור הליטאי.
⁴⁸⁴ הרב אהרן יהודה לייב שטיינמן, ממנהיגי הציבור הליטאי.
⁴⁸⁵ הרב מיכל יהודה לפקוביץ, ראש ישיבת פוניבז'.
⁴⁸⁶ כבר בתיאור מינימלי זה ניכרת ההמעטה בחשיבות המפעל.
⁴⁸⁷ זבולוני, שם.
⁴⁸⁸ מנהיג הציבור הליטאי לאחר פטירתו של שך. יצא גם כן כנגד שטיינזלץ: הרב אליעזר יהודה וולדנברג, מחבר שו"ת 'ציץ אליעזר'. ראו אצל זבולוני, שלושת ספרי הרב שטיינזלץ.
⁴⁸⁹ כך בדברי מאזוז, בית נאמן: "והוא כתב גם כן ספר... ואמרו שהוא כתב שם ששמשון הגיבור היה כמו 'הרקולס' היווני. אבל הספר הזה הגיע לידי... בערב כיפור... ומה הוא כותב שם? כל מיני שאלות, ובשאלות הוא הזכיר את זה, כי הוא צריך לדבר בשפה של הדור המטורף שלנו, אבל אחרי השאלות יש תשובות, ושם הוא עונה ומסביר בטוב טעם ובדברים נפלאים, אז למה לקחת רק את השאלה ולהשתמש בה?!"

"בשלושת ספריו הנדונים⁴⁹⁰ פונה הרב שטיינזלץ לקהל הרחב, ועל כן השתמש בסגנון כתיבה ובביטויים שאינם מקובלים בספרות החרדית. אני לא הייתי מרשה לעצמי להתבטא כך. הוא עצמו הודה שהסגנון היה חריג... שום יהודי ירא שמיים אינו רוצה להיות מוגדר כאפיקורס, והוא מוכן לעשות הרבה כדי שלא יחרימוהו".⁴⁹¹

גונן גינת,⁴⁹² עורך עיתון 'הצפה', תקף את עיקרי נקודות הביקורת החרדית כלפי שטיינזלץ.⁴⁹³ לאחר הקדמת דברי הסתייגות על הוצאת הדברים מהקשרם ועל הסלקטיביות שבהצגתם באופן זה, ציטט גינת את המקורות המרכזיים שהבאתי לעיל בספריו של שטיינזלץ, אשר לשיטתו הם אלו שהעלו את חמתם של החוגים החרדיים.⁴⁹⁴ גינת טען שהרחוב החרדי 'הצביע בכיס' בעד תלמוד שטיינזלץ, על ידי רכישה נרחבת של המהדורה. לטענתו, זהו הגורם האמיתי אשר עורר את חמתם של אנשי שך, ולא דווקא ספריו הפרובוקטיביים של המחבר.

כחלק מהסדר יישוב מחלוקתו עם אנשי 'העדה החרדית', פירסם מכון שטיינזלץ⁴⁹⁵ מכתב הבהרה לגבי התכנים המדוברים בשלושת ספריו אלו, תוך הבעת צער על כך שבספרים אלו "שורבבו ביטויים שונים, בהם שלטו ידי זרים".⁴⁹⁶ המכון אף קרא לרוכשים המעוניינים בכך להשיב את הספרים, ולקבל את כספם בחזרה. שטיינזלץ עצמו לא הסתפק בכך, ואף פירסם לאחר מכן 'גילוי דעת' אישי בנושא, בו פירסם הבהרה נוספת.⁴⁹⁷

על אף הנימה החיובית כלפי תלמוד שטיינזלץ בקרב רוב הציבור הדתי-לאומי, מעניינת העובדה כי בחוגים השמרניים של הציונות הדתית – כגון חוג ישיבת 'הר המור' ובנותיה, לא נשמעה ביקורת משמעותית על ביטויים אלו של שטיינזלץ. חוסר הביקורת הציבורית בקרב חוגים אלו מפליא במיוחד, בהתחשב בכך שהם רוחשים לדמויות המקרא וחז"ל יחס מקודש של ממש.⁴⁹⁸

⁴⁹⁰ ראו לקמן ביחס לחרם שהחל בו שך.

⁴⁹¹ גונן גינת, *על מה שורפים את שטיינזלץ*, מעריב, 21.8.1989, עמ' 2. בלוי הוא רב וכותב חב"ד מפורסם, מייסד ומנהל בית הספר התיכון 'בית חנה', לבנות חב"ד בירושלים.

⁴⁹² גינת, *על מה שורפים*.

⁴⁹³ גינת טען גם להיותו של המאבק בין חוג הרב שך ובין הרב שטיינזלץ מונע משיקולים כלכליים, סביב סוגיית תמיכתו של הפילנתרופ הקנדי הרשי רייכמן. על נדיב זה ותרומתו לעולם החרדי, ראו: יעקב אמסלם, *פרופיל לדמותו של 'הבונה ממונטריאול' הערשי פרידמן*, כל הזמן, 27.3.2017:

<http://www.kolhazman.co.il/198174>. גם בנו של שטיינזלץ אף העלה את הרעיון כי שיקולים של תחרות כלכלית ומקצועית היו הגורם שהניע את גלגלי החרם כנגד אביו, בדומה לרעיון אותו העלה גינת: "יום אחד יעשו מחקר למה זה קרה; התיאוריה היא שיש לזה קשר לתחילת פעולתה של מהדורה מתחרה. כי יש פה דבר מוזר: הספרים שהיו עילת המתקפה, ספרי האוניברסיטה המשודרת, הופיעו כמה וכמה שנים לפני החרם". ראו אצל ארליך, הדרך עלך. יש לציין כי מהדורת 'שוטנשטיין' בהוצאת ארטסקרול ראתה אור כשנה לאחר תחילת החרמות, וישנו יסוד סביר להניח כי אמת בדבר, אך מכל מקום לא מצאתי תימוכין מפורשים להשערה זו.⁴⁹⁴ יש לציין שגינת לא הסביר מדוע כל מקור לא מהווה לשיטתו אכן עילה למתקפה שכזו, אלא הסתפק בציטוט הדברים.

⁴⁹⁵ אז 'המכון לפרסומים תלמודיים ירושלים'.

⁴⁹⁶ ראו תצלום המקור אצל פפנהיים, *מדוע סירבו*.

⁴⁹⁷ כך במכתב מט' סיון התשמ"ט, אז כתב שם: "מאחר ששמעתי שאנשים שונים הוציאו עליי לעז... צריך אני לכתוב דברים... כדי להסיר כל ספק... הזדעזעתי לשמוע שיש מאן דהוא החושד בי באיזה צד של אפיקורסות רחמנא ליצלן, ומעיד אני עליי שמים וארץ שאני בין שלומי אמוני ישראל... ובוודאי אני מאמין באמונה שלמה בקדוש ברוך הוא, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, ובמה שכתבו והנהיגו כל גדולי ישראל". ראו תצלום המקור אצל פפנהיים, *מדוע סירבו*. לדעתי יש לתהות על מידת הנכונות של דבריו של שטיינזלץ בדבר ההתערבות הזרה בספריו, משום שטענה מעין זו השמיע שטיינזלץ רק לאחר פרסום הביקורות, ורק בפורומים חרדיים. ראו דרך התבטאות אחרת לגמרי של שטיינזלץ בפורומים לא חרדיים: בר טוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*.

⁴⁹⁸ ראו בצורה בולטת: שלמה אבינר, *הם אינם בני אדם כמונו*, בתוך: פולמוס לימוד התנ"ך – הרב שלמה אבינר והרב אמנון בזק, מקור ראשון (שבת), 6.7.2012.

עובדה זו מפליאה משום שחלק מרבני סקטור זה אכן התייחסו במישרין לנושא, ובמיוחד לסדרת ספריו מעוררי המחלוקת של שטיינזלץ בסדרת 'האוניברסיטה המשודרת'. כך למשל בדברי אחד הבולטים שבהם – הרב שלמה אבינר, אשר אמנם הסתייג מכמה מהביטויים שכתב שטיינזלץ בספריו השונים, אך עם זאת התייחס לכלל העניין בסלחנות יחסית.⁴⁹⁹

5.4 שגיאות, פגמים והסתייגויות מחלקי תוכן בפירוש

אחד מן הראשונים שהתייחסו לתלמוד שטיינזלץ תוך סקירה מפורטת של תוכנו, הוא הלשונאי יצחק אבינרי.⁵⁰⁰ במאמרו, אבינרי תאר בחיוב ובהרחבה את רמת הניקוד, הפיסוק, פיענוח ראשי התיבות, ועוד. בשונה מאבינרי, מורן⁵⁰¹ דווקא ביקר היבט זה בתלמוד שטיינזלץ, תוך ציון דוגמאות של ניקוד פגום, וכן של אי-דיוקים בתרגום הטקסט התלמודי.⁵⁰² אבינרי ציין לשבח במיוחד את פיענוח ראשי התיבות, משום שריבוי השימוש בהם במהלך השנים גרם לכך שבמהדורות שונות נשתבשו הביטויים התלמודיים המקוריים.⁵⁰³ כותב זה ציין לשבח גם את היותו של הביאור חדש לגמרי, וכן את ההמחשות הויזואליות שנוספו לו. עוד ציין אבינרי בחיוב את העדפתו של שטיינזלץ לחרוג במקרים מסויימים מפירוש רש"י, ולהעדיף על פניו פירושים אחרים, המתקבלים יותר על הדעת באותו המקום.⁵⁰⁴ בניגוד לאבינרי, מורן⁵⁰⁵ ביקר שינויים שעשה שטיינזלץ מפירוש רש"י על נקודות מסויימות, כאשר הדבר הוביל דווקא לקושי בהבנת הנדון התלמודי. כמו כן ציין הכותב את "פחיתותו הכללית של הפירוש" ביחס לפירוש רש"י, עקב מחוייבותו של הלומד להיעזר בזה האחרון גם בעת לימוד בעזרת מהדורת שטיינזלץ.⁵⁰⁶

בדבריו, אבינרי ציין מס' חסרונות נוספים הקיימים בתלמוד שטיינזלץ. ראשית הוא הצר על ריבוי הדפים הקיים במסכת מחמת הוספת הביאור, דבר שלדעתו בכל זאת מגיע לכדי איזון עקב העובדה ששטיינזלץ לא צירף למסכת את חיבורי הראשונים כגון הרי"ף, כפי שנעשה בהוצאות המסורתיות. אבינרי ציין כחיסרון נוסף את העובדה שתיקוני הגרסאות לא נעשו בטקסט עצמו, אלא רק נלוו אליו מבחוץ כציוני הגהות. יש להעיר על דבריו של אבינרי אלו, ולומר כי שטיינזלץ

⁴⁹⁹ ראו: הנ"ל, למידה מספריו של הרב שטיינזלץ: <https://did.li/qLz5q>. בדבריו אלו, המשיך אבינר בהסבר דרכו בנוגע לאופן הביקורת הראויה על אישים חשובים מן ההיסטוריה היהודית. להרחבה בעניין זה, ראו במקור הפולמוס עם הרב בזק בהערה הקודמת.

⁵⁰⁰ יצחק אבינרי, ראשיתו של מפעל תלמודי גדול, מעריב, 8.12.1967.
⁵⁰¹ מורן, הידור.

⁵⁰² ראו פירוט דברי הביקורת של מורן בתחומים אלו תוך התייחסות אליהם, בפרק העוסק בתוספות לביאור שטיינזלץ, בחלק על מדור 'לשון'. יש לציין שאצל קראוס, קפיצת הדרך, אישר שטיינזלץ את עובדת היותו 'המילה האחרונה' בכל הקשור לניקוד הטקסט, מה שמצדיק את ביקורתו האישית של מורן כלפי שטיינזלץ בעניין זה.

⁵⁰³ אבינרי הביא כדוגמה את הביטוי "עז מן העדר", אשר המילה הראשונה בו נתחלפה ל'עבודה זרה'.

⁵⁰⁴ למשל, בדף י"א ע"א העדיף שטיינזלץ את פירוש הרשב"א על פני פירוש רש"י, אודות "מי שזקנו מגודל".

⁵⁰⁵ מורן, שם.

⁵⁰⁶ ראו התייחסות לטענותיו בפרק על המתודות הפרשניות, בחלק העוסק ביחס שבין פירוש שטיינזלץ לפירוש רש"י.

אכן שיבץ את השמטות הצנזורה הנוצרית בתוך הטקסט עצמו, ולא רק כהערות צד.⁵⁰⁷ טענת נגד מעין זו השמיע למשל קראוס.⁵⁰⁸

בדומה למורן,⁵⁰⁹ גם אבינרי מתח ביקורת על טיב הניקוד והדקדוק שבמהדורת שטיינזלץ, כגון שימוש בכתוב מלא או בכתוב חסר שלא כדיון. אבינרי ציין שבכך תלמוד שטיינזלץ דומה לתוכן הטקסט בש"ס וילנא, בו דבק שטיינזלץ שלא בצדק – משל היה נוסח קדוש. אבינרי ציין עוד כי הביוגרפיות בשולי העמוד נראות כמיותרות לחלוטין, ואינן נחוצות להבנת הנושאים השונים. כנגד טענה זו יש לתהות, עקב העובדה שייכתן ולרבים מן הלומדים אכן יש בכך תוספת ביאור – על ידי הבנת ההקשר האישי שבו נאמרו הדברים. דוגמא לכך ניתן למצוא למשל אצל קראוס,⁵¹⁰ אשר דווקא שיבח את שטיינזלץ על היבט זה.

ביקורת חריפה נוספת מתח אבינרי כלפי השימוש בניסוח מרושל במהלך הביאור. כך בדבריו החריפים: "סדר מילים כגון 'בניסוחו מחדש של התלמוד' אינו יאה אף לעיתון יומי". ביקורת דומה נשמעה גם מצידו של מורן⁵¹¹ על ניסוח קלוקל, מרושל ובלתי נהיר, כלשונו שם: "לשון המפרש, בעיקר במקום שאינה צמודה לטקסט, היא לשון קלוקלת, שותא דינוקא בשוקא, שאינה לכבוד לתלמוד".⁵¹²

מורן ציין גם כי בנספחים הביבליוגרפיים שבסוף הכרך ישנו ריבוי של הטפל על העיקר, כאשר דווקא בפירושו עצמו ישנו חוסר בהסבר חלקים מהותיים בסוגיה, כגון מהותם של הבדלי הדינים ההלכתיים שבין שני מקרים דומים. מורן קבל גם על אי-התייחסות לענייני אגדה תמוהים במסכת, ועל העדפת פירושים לא רציונליים. עוד ציין מורן את הרירותיות בבחירת הנושאים המופיעים במדורים העוסקים בריאליה התלמודית, בעומק הנתונים שם, ובאופן ניסוחם של הדברים. יש לציין כנגד זאת ששטיינזלץ אמנם חרג לעתים מהקו המנחה בכתובת מדורים אלו, אך קשה לתאר אותם כנטולי כל היגיון פנימי – כפי שתיארתי לעיל בפרק על התוספות לביאור. את סיכום דבריו הביע מורן במילות ביקורת כלליות, על העובדה כי יצירתו של שטיינזלץ מהווה ביטוי לכתיבה נטולת ז'אנר ספרותי מוגדר: "ובסך הכל, מן השלמות הישנה של חכמי תורה יצא, ולכלל שלמות חדשה של בעלי מדע לא הגיע... הכרך המונח לפנינו צווח ואומר שלא כך צריכה המלאכה ליעשות".⁵¹³

אף גורן⁵¹⁴ הציג דברי ביקורת שונים על שטיינזלץ, כגון חסרונם של הפרקים המקבילים בתלמוד הירושלמי, כפי שנעשה בעבר בהוצאת "פרדס".⁵¹⁵ לדעתי יש לטעון כנגד ביקורת זו שתי טענות מיניה וביה: א. ראשית, הצגת ביקורת על ביאור לתלמוד הבבלי על סמך אי-השילוב בו של מקבילה מן הירושלמי, מעלה תמיהה לגבי הבנת מטרתו של הביאור על ידי המבקר. ב. יש לתמוה

⁵⁰⁷ ראו על כך בפרק אודות התוספות לביאור.

⁵⁰⁸ קראוס, תזמורת.

⁵⁰⁹ מורן, הידור.

⁵¹⁰ קראוס, שם.

⁵¹¹ מורן, שם.

⁵¹² שם, עמ' 4-5.

⁵¹³ מורן, שם.

⁵¹⁴ גורן, ברכת הנהנין.

⁵¹⁵ ירושלים 1956.

על עצם ביקורת מעין זו מכל מקום, שהרי שטיינזלץ אכן שיבץ לאורך רוב ככל המסכת מקבילות מן הירושלמי, כחלק ממדור 'גרסות'.⁵¹⁶

ביקורת נוספת ומקיפה יותר כנגד שטיינזלץ נמתחה על ידי רב חרדי תושב בולטימור בשם הרב אהרן פלדמן, אשר דבריו פורסמו בכתב העת Tradition.⁵¹⁷ בשונה מביקורות קודמות, כותב זה התמקד בבחינה שיטתית של סוגיה שלמה מן הביאור, ולא באוסף של נקודות ביקורת שונות. במאמרו, ניתח פלדמן בצורה עניינית את ביאורו של שטיינזלץ על סוגיה במסכת בבא מציעא,⁵¹⁸ על פי המהדורה שיצאה לאור בשנת 1991 בשפה האנגלית. על אף שהמחבר ציין לשבח בפתיחת דבריו את העובדה ששטיינזלץ "פתח שער לרבים בהבנת התלמוד",⁵¹⁹ רוב ככל המאמר כולל ביקורת נוקבת על החיבור. מלבד שגיאות בנתונים העובדתיים, הכותב הציג שגיאות למדניות העולות מביאורו של שטיינזלץ. פלדמן ציין כי עצם קריאתו של שטיינזלץ את המקורות הראשוניים היא שגויה לעתים, מה שהוביל לטעויות בכתובת הפירוש.⁵²⁰ פלדמן ציין כי שגיאות אלו קיימות גם במהדורת המקור בעברית, מה שמעיד על כך שאין מדובר בשגיאות הקשורות לאופן התרגום. עוד הוכיח פלדמן את שטיינזלץ על חיסרון בהסברת מקורות קשים להבנה, להם במיוחד נזקק הקורא.⁵²¹ פלדמן ביקר כל כך את שטיינזלץ, עד שהצר על התוצאה השלילית האגבית העלולה להיגרם למעיין בפירושו, ביחס לרמת ההיגיון הפנימי שהוא מייחס לתלמוד.⁵²²

ביקורת דומה כנגד שטיינזלץ ראתה אור בביטאון אגודת ישראל באמריקה – The Jewish Observer, שם כתב הרב יוסף אליאס בשנת 1990 מאמר תגובה להופעת ביאורו של שטיינזלץ.⁵²³ אף אליאס האשים את שטיינזלץ בעמימות יתר ובניסוחים מעורפלים, כמו גם בפירושים שגויים ממש.⁵²⁴ בסגנון הממצע בין סוגי הביקורות לעיל (אפולוגטיקה או מתקפה של ממש), ג'רמי בראון כתב מאמר ביקורת אוהד למדי כלפי תלמוד שטיינזלץ, אך ציין מס' עובדות מדעיות שגויות אותן כתב המחבר.⁵²⁵ כך למשל ציין שגיאה אסטרונומית בזיהויין המוטעה של קבוצת הכוכבים "הדובה הגדולה" עם כוכב מסויים, ועוד.

כנגד טענות מבקרים אלו, ובייחוד ביחס לטענה על אי הדיוקים במהדורה, טען פוקס⁵²⁶ כי פגם זה זניח ביחס לעומת התועלות היוצאות ממנה. כנגד הביקורות אשר הועלו על אי-התאמתו של הפירוש לקהל הלומדים הצעיר, כמו גם על רמתו הפדגוגית הנמוכה, שיבץ צוות מכון שטיינזלץ באתר הבית שלו גם חוות דעת תומכת מכמה מנהלי בתי ספר.⁵²⁷

⁵¹⁶ ראו על כך בפרק העוסק בתוספות לביאורו, בחלק השייך למדור זה.
⁵¹⁷ Aharon Feldman, *Learning Gemara in English: The Steinsaltz Talmud Translation*, in: Tradition, vol. 25, New York 1991, pp. 48-64.

⁵¹⁸ ט' ע"ב.

⁵¹⁹ פלדמן, שם, עמוד 48.

⁵²⁰ עמ' 49.

⁵²¹ עמ' 50.

⁵²² שם.

⁵²³ Joseph Elias, *Popularizing the Talmud: An Analytical Study of the Steinsaltz Approach to Talmud*, in: The Jewish Observer, 1.1990, pp. 18-27.

⁵²⁴ עמ' 19.

⁵²⁵ Jeremy Brown, *A Preliminary Review of The New Koren Talmud Bavli: A Goldilocks edition by Jeremy Brown*, 7.2012: <https://seforimblog.com/2012/07/?print=pdf-search>.

⁵²⁶ פוקס, לימוד בשטיינזלץ.

⁵²⁷ ראו שם: 'חוות דעת פדגוגית'.

5.5 דמותו של המחבר והימנעותו מציון מקורות

בשונה ממחברים תורניים אחרים, פרטים מסויימים בביוגרפיה של שטיינזלץ גרמו לו להיות שונה בנוף המקובל אצל רבנים ויוצרים תורניים. החל ממשפחתו החילונית, דרך ילדותו בנוף הבוהמיני הירושלמי, וכלה בקשריו עם האקדמיה הישראלית.⁵²⁸ כל אלו ועוד גרמו לשטיינזלץ לבלוט בנוף החד-גוני של החברה החרדית, ומשכו כלפיו חיצי ביקורת מצידה. לא תרמה לכך השתייכותו של המחבר לחסידות חב"ד, איתה ניהל מנהיג הציבור הליטאי – הרב שך, מערכה ממושכת. כמו כן, תמיכתו הגלויה של האדמו"ר מחב"ד במפעל הביאור, גרמה אף לשטיינזלץ לסבול מה'נזק ההיקפי' של המערכה הליטאית כנגד חב"ד. הופעתו של הביאור בתמיכת ראשי המדינה ומוסדותיה, כמו גם צאתו לאור של הביאור על רקע השיעור אותו מסר שטיינזלץ לפעילים ציוניים ידועי-שם, שימשה גם היא כר פורה למתקפות כנגד שטיינזלץ מגופים חרדיים אנטי-ציוניים. שטיינזלץ עצמו זיהה את חוסר הענייניות שבביקורת כלפיו עקב הרקע ממנו הוא בא, ואף ביקר זאת.⁵²⁹ ביקורת ציבורית נוספת דווקא מהכיוון החילוני כלפי שטיינזלץ עצמו נשמעה שנים לאחר מכן, עקב החלטתו שלא להיות נוכח בטקס חלוקת פרס ישראל – אותו קיבל על מפעל הביאור לתלמוד.⁵³⁰

ביטוי לשונותו של שטיינזלץ בנוף המחברים התורניים, בדגש על אישיותו המשלבת בין קדמה ומסורת,⁵³¹ ניתן לראות בדבריו הבאים – אותם אמר ביחס למטרת כתיבתו של הביאור: "להיות חדש מאוד ואף על פי כן ישן לגמרי – זהו אתגר מתמיד בכל מלאכת קודש. לצמוח מתוך האילן העתיק ולהיות המשך ישיר לו, בלא סטייה ובלא חזרה".⁵³²

גם בציונות הדתית היו שהתמודדו עם הטענה כי ישנה תועלת בהחרמתו של המחבר עצמו, כדי למנוע משיכה אחר דמותו השלילית. מי שהתבטא בחריפות כנגד תפיסה זאת הוא אבינר, תוך התייחסות חיובית מפורשת לדמותו של שטיינזלץ:

"אם מישהו ילמד את הדברים הטובים, אולי מזה הוא יימשך ללמוד גם את הדברים הרעים, יש באמת מצבים כאלה שכך צריך לנהוג. כך למשל יש דין בספר תורה שכתבו מין – שיישרף...⁵³³ בוודאי שזו לא המציאות במקרה שלנו. פה מדובר על אדם תלמיד חכם, ירא שמים... ובוודאי שהרב שטיינזלץ לא אפיקורוס".

⁵²⁸ ראו על כך במסגרת הקווים לדמותו, בתוך המבוא ההיסטורי לעיל.

⁵²⁹ ראו אצל בר טוב זיגדון ושרצר, *ריאיון*, עמ' 19: "הביקורת היתה פרטית ולא בהכרח הוגנת".

⁵³⁰ ראו על כך: זבולוני, *פרס ישראל*.

⁵³¹ בריאיון טלוויזיוני שנערך עם שטיינזלץ בשנת 2011 לרגל סיום הוצאת הביאור, התבטא המחבר ביחס למגוון נושאים אקטואליים והגותיים. מחד, ניתן לראות כי שטיינזלץ פתח את הריאיון בדברים אודות קבוצת כדורגל, תוך ציטוט אגבי של שיר עברי חלוצי קדום. את כלל דבריו הוא תיבל בהומור, תוך שהוא תוקף את תרבות ה'עדריות' בחברה הישראלית ומדבר בשבח החשיבה הביקורתית. מאידך, שטיינזלץ יצא כנגד השימוש בביטויים שאינם תקינים מבחינה לשונית, העביר ביקורת על אופן הלבוש של מגישות הטלוויזיה, ביקר את מדיניות 'כור ההיתוך' בראשית ימי המדינה, תקף את הלחץ החברתי הקיים על אנשי מדע שלא לנקוט עמדות דתיות, יצא כנגד הכפיייה על לימודי ה'ליבה' במגזר החרדי, וכן ביקר את תפוצתה של הקבלה להמון העם – תוך השוואת היחס בינה ובין חכמת הקבלה ה'אמיתית', כיחס שבין פורנוגרפיה ובין אהבה. ראו: שלומי גולדברג, *הבית היהודי – עם הרב עדין שטיינזלץ*, 8.1.2011, יוטיוב:

<https://www.youtube.com/watch?v=VA9AB0dYPP8.1.11>

⁵³² שטיינזלץ, *התלמוד בהוצאה חדשה*.

⁵³³ ראו: בבלי *גיטין מ"ה ע"ב*.

באופן מפתיע, גורן⁵³⁴ שיבח את שטיינזלץ גם על המקורות לביאורים אשר הוא נוהג לכתוב. ביטוי זה מעורר פליאה, עקב אופיה ה'רמב"מי' של עבודתו של שטיינזלץ, בה המחבר לא טרח להדגיש לעתים קרובות את מקורות הפירוש שבחר לציין בדבריו, במיוחד בביאור דברי הגמרא עצמם. בר אשר סיגל⁵³⁵ הייתה זו שהצביעה על העובדה כי שטיינזלץ התנהג בביאורו בצורה 'רמב"מית', תוך הימנעות באופן כללי מציון מקורות לדבריו, כפי המצוי בספר 'משנה תורה'. כך נהג המחבר בייחוד בציון נתון מדעי כפירושה של מילה יוונית, מסירת ידע בוטני, או הענקת מידע על כתבי היד.

עם זאת, שטיינזלץ בחר לצטט ראשונים ואחרונים שונים כמקור לדברים אחרים אותם כתב, נתון המראה שהיו לו שיקולים ביחס לציון המקור, וייתכן שמסיבות שמרניות. לעומתה של בר אשר סיגל, כהנא⁵³⁶ טען כי בחירתו זו של שטיינזלץ ביחס לציון המקור מבטאת את ניסיונו ליצור מסורת נכונה ורצויה לדעתו, ולא 'קליעה לטעמו' של ציבור בעל מסורת קיימת.

⁵³⁴ גורן, ברכת הנהנין.

⁵³⁵ דבריה מתוך הכנס המתואר לעיל במכון ון ליר – 'מחשבות על ידע ובערות'.

⁵³⁶ שם.

כמתואר לעיל, בקרב הציבור החרדי נחלקו הדעות ביחס למפעלו של שטיינזלץ. לקמן אפרט את השתלשלות אירועי החרמתו בצורה מפורטת, אך באופן כללי ניתן לומר שבעוד קהל חסידי חב"ד קיבל כמצופה בהתלהבות את המפעל אשר נוסד בהכוונת הרבי מליובאוויטש, חלקים ניכרים מהציבור הליטאי האשכנזי יצא חוצץ כנגד מפעלו. באופן מפתיע, אל הביקורת לא הצטרפו לבסוף מנהיגי 'העדה החרדית' בירושלים, כפי שנהגו למשל עמיתיהם האידיאולוגיים מחסידות סאטמר בארצות הברית. מחוגים חסידיים אחרים ביהדות החרדית לא ניכרה התנגדות בולטת לתלמוד שטיינזלץ. הציבור החרדי-ספרדי לא יצא חוצץ כנגד המפעל, ולרוב אף תמך בו.

מפעלו של שטיינזלץ, חסיד חב"ד בעצמו, התקבל בחום בקרב חסידי הרב מנחם מנדל שניאורסון – 'הרבי מליובאוויטש'. כפי שכתב שטיינזלץ בעצמו בסוף כרך הביכורים על מסכת ברכות,⁵³⁸ תמיכתו של האדמו"ר מחב"ד היוותה את אחד הגורמים המרכזיים ליציאתו לפועל של המיזם. עם השנים, תלמוד שטיינזלץ אף שולב כחלק אינטגרלי מסדר הלימוד החב"די הקבוע המצורף לגיליון 'דבר מלכות',⁵³⁹ היוצא לאור במסגרת של חוברות לימוד שבועיות וכולל בתוכו גם את סדר הלימוד ב'דף היומי'. 'הרבי מליובאוויטש' עצמו עמד בקשר מכתבים עם שטיינזלץ עוד כחמש שנים לפני הוצאת הביאור, ושנים לאחר מכן.⁵⁴⁰ ביטוי ליחס החם שרחש כלפי שטיינזלץ ניתן למצוא באגרת אותה שלח הרבי לנשיא שז"ר, ובה הוא מתאר את המחבר לאחר פגישתם המשותפת:⁵⁴¹ "מצאתי בו מעלות הרבה יותר מאשר אמרו לי וכתבו לי ותיארו אותו לפניי".

ביטוי נוסף ליחס החם שרחשה חסידות חב"ד למפעל התלמוד המבואר – ניתן לראות בכתבתו של הסופר והעיתונאי נפתלי קראוס, חסיד חב"ד בעצמו, אשר סקר את מפעלו של שטיינזלץ בהרחבה ובנימה חיובית בולטת.⁵⁴² במאמר נוסף של קראוס, שנים לאחר מכן,⁵⁴³ חזר המחבר ותיאר שוב את מפעל הביאור ואת דמותו של שטיינזלץ, בהיעדר כל מילת ביקורת משמעותית. עם השנים התקבע מעמדו של שטיינזלץ כאחד הרבנים החשובים בחסידות חב"ד.⁵⁴⁴ על אף מעורבותו חוצת-המגזרים, ואולי אף בזכותה, מיזם הביאור של שטיינזלץ מהווה חלק מרכזי בספרי חסידות חב"ד, אשר ממעטת לשלב חומר שאינו פרי יצירת אחד

⁵³⁷ כחלק מן הדברים לקמן אציג בקצרה גם את תגובת הציבור הדתי-לאומי לשטיינזלץ.

⁵³⁸ עמ' 309.

⁵³⁹ יצא לאור לראשונה בשנת 1991 בהכוונת 'הרבי מליובאוויטש'.

⁵⁴⁰ ראו למשל בתכתובת ביניהם לגבי הדרכות רוחניות ודתיות שונות, בקשות אישיות של 'הרבי' משטיינזלץ, פרסום מאמרים של 'הרבי' בישראל על ידי שטיינזלץ, ועוד. עיינו: שניאורסון, אגרות קודש, כרך י"ט, חלק ז', אגרת ל"ז, ו' תשרי התש"כ; שם, כרך כ"ה, חלק ט', אגרת שצ"ה, י"ז חשוון התשכ"ח.

⁵⁴¹ כך באגרת קודש משנת 1970. ראו: שלג, מי היה.

⁵⁴² קראוס, תזמורת.

⁵⁴³ נפתלי קראוס, אגדות מבית אבא, מעריב, 12.6.1986.

⁵⁴⁴ ראו למשל התייחסות אל פטירתו באתר 'חב"ד': ללא שם המחבר, אבידה גדולה בעולם התורה: הגר"ח הרב עדין אבן ישראל ע"ה, 7.8.2020: <https://chabad.info/bdh/611231/>.

ממנהיגיה בתוך הסילבוס התורני הפנימי שלה.⁵⁴⁵ פטירתו של הרב שטיינזלץ צוינה בהבלטה בפורומים חב"דיים שונים, תוך כבוד ניכר לפועלו של האיש ולדמותו.⁵⁴⁶

באופן כללי ניתן לומר שתגובת הרבנים החרדים-ספרדים כלפי שטיינזלץ נעה בין ביקורת מסוייגת, לתמיכה. תיאור מעניין של הדברים ניתן למצוא בדברי מאזוז, אשר כמתואר לעיל אמנם העדיף בכל זאת את הלימוד בשיטה המסורתית, אך מאידך התבטא באופן תקיף כנגד מחרימיו של שטיינזלץ. מאזוז התייחס לאופיים של מפרסמי החרם, תוך נקיטת ביקורת גלויה כלפיהם ביחס לעניין אחר, בו היה בעצמו מעורב באופן אישי:

"ובאותו היום... פורסם בעיתון 'יתד נאמן', ולמה נקרא שמו 'יתד'? כי הוא דוקרני, והוא דקר אותנו ואת הסידורים שלנו, אבל 'יקללו המה ואתה תברך, קמו ויבושו ועבדך ישמח'... הרי בשבילם הכל מותר".⁵⁴⁷

מאזוז שפך בדבריו אור נוסף על יחסו החיובי של הרב עובדיה יוסף לביאור שטיינזלץ, ואמר: "כל הרבנים חתמו על זה, חוץ מהרב עובדיה עליו השלום, שלא חתם. ושאלתי: למה הרב לא חתם? אמרו לי: הרב לא רצה לחתום, הוא אמר 'אני לא חותם, כי האדם הזה מזכה את הרבים'".⁵⁴⁸

על אף החרמתו של שטיינזלץ על ידי חוג הרב שך, פוסקים חרדים אשכנזים אחרים דווקא תמכו במפעל. בין אלו ניתן למנות את אחד מבכירי רבני ארצות הברית, הרב משה פיינשטיין.⁵⁴⁹ יש לציין שפיינשטיין ציין כי בעבר הוא כבר כתב הסכמה על פירוש שטיינזלץ, אך טרח מכל מקום להדגיש זאת שוב בהסכמה חוזרת.⁵⁵⁰ דוגמא נוספת לתמיכה של רב חרדי ניתן למצוא בדבריו של הרב שלמה יוסף זיון,⁵⁵¹ אשר הגיב על הביאור מאת שטיינזלץ לפרק 'אלו מציאות' במסכת בבא מציעא.⁵⁵² בדבריו, הסביר זיון כי פירושו של שטיינזלץ ממלא את הצורך בלימוד מעמיק, מצידם של אנשים אשר חסרים להם הכלים המאפשרים זאת בלעדיו.⁵⁵³ בריאיון, העלה הרב מני שטיינזלץ (בנו של המחבר ומנהל המכון) את השמועה, לפיה גם הרב שלמה זלמן אויערבך תמך במפעלו של אביו.⁵⁵⁴

גם בציבור הדתי-לאומי, אשר שטיינזלץ עצמו קנה לו בו מקום של כבוד, פירושו לתלמוד התקבל בחיוב באופן כמעט גורף. את מהדורת שטיינזלץ לתלמוד ניתן למצוא בנקל ברוב ככל ישיבות הציונות הדתית, אשר שטיינזלץ עצמו ייסד כמה מהן.⁵⁵⁵ ביטויים אוהדים

⁵⁴⁵ ראו על סדרי הלימוד: הלל זיידמן, *ישיבות לובאביץ*, אתר 'דעת': <http://www.daat.ac.il/daat/chinuch/mosdot/yeshivot-2.htm>

⁵⁴⁶ ראו לעיל הערה מס' 544.

⁵⁴⁷ מאזוז, *בית נאמן*.

⁵⁴⁸ מכון שטיינזלץ ציין באתר את הסכמת הרב עובדיה יוסף לספר אחר של שטיינזלץ (ביאור ההגדה של פסח).

⁵⁴⁹ ראו ציטוט דבריו: אתר הוצאת קורן, *תלמוד שטיינזלץ השלם מהדורה קטנה / שבחי הביקורת*:

<https://did.li/sCiTY>

⁵⁵⁰ ש.ם.

⁵⁵¹ העורך הראשון של האנציקלופדיה התלמודית וחתן פרס ישראל. השתייך מצד אחד לחב"ד ומצד שני

לציונות הדתית.

⁵⁵² עדין שטיינזלץ, *פרק שני – אלו מציאות. ממסכת בבא מציעא מן תלמוד בבלי / מנוקד ומבואר ומתורגם על*

ידי הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ירושלים 1981.

⁵⁵³ אדלשטיין, *התלמוד*.

⁵⁵⁴ ארליך, *הדרן עלך*.

⁵⁵⁵ מוסדות 'מקור חיים' בתקוע ובגוש עציון.

כלפי ביאור שטיינזלץ בציונות הדתית ניתן היה לראות כבר מראשית הופעתו. כך למשל אצל הרב צבי קפלן, אשר כינה את יציאת הביאור כ"מאורע היסטורי", ושיבח את היותו של הביאור "מדעי ועממי כאחד".⁵⁵⁶ ביטויים נוספים לאהדה כלפי תלמוד שטיינזלץ ניתן לראות בפרסומים נוספים של כותבים דתיים-לאומיים, אשר יצאו לאור במהלך השנים.⁵⁵⁷ התייחסויות חיוביות נוספות לשטיינזלץ בתוך הציונות הדתית ניתן לראות גם בדבריהם של ברנדס ופוקס, השייכים למגזר זה.

ביחס לתגובת הרבנות הראשית לישראל אל שטיינזלץ וביאורו, זבולוני ציין⁵⁵⁸ כי ממועצת הרבנות הראשית לא נשמע כמעט כל קול ביחס למתקפות החרדיות על המחבר. יוצא דופן הוא הרב שאר ישוב הכהן (הציוני-דתי), אשר תמך בגלוי בביאור זה ואף ביקר את כניעתו של שטיינזלץ לאותה הביקורת מכיוונה של העדה החרדית, אליה הוא אינו כפוף.

אציין שעל אף האהדה הכללית שרחשה לשטיינזלץ הציונות הדתית, לשטיינזלץ עצמו היו ביקורות כלפי חלק מהאידיאולוגיות הרווחות בציבור זה, ובמיוחד אצל אלו האוחזים בהגותו של הרב קוק. כך למשל בריאיון עם שלוש תלמידות מחקר מאוניברסיטת בן גוריון, ציין שטיינזלץ את הסתייגותו מהענקת מעמד 'גאולי' באופן אוטומטי למדינה כבר בעצם ייסודה, וללא תהליך מתמשך של בדיקת תפקודה הדתי והמוסרי.⁵⁵⁹

על מנת להגדיל את היקף ההחרמה, החוג המקורב לרב שך ניסה לפנות אל רבני העדה החרדית בירושלים, כדי לשכנעם להצטרף אל החרם. באופן מפתיע, רבני 'העדה' לא ששו להצטרף אל קהל המחרמים רק על פי המידע שהגיע לאוזניהם מחוג זה, וכינסו את בד"ץ העדה החרדית כדי להכריע בסוגיה. חבר הדיינים כלל כמה מבכירי הרבנים בקהילה,⁵⁶⁰ כאשר אחד מהם היה רב בשם בנימין רבינוביץ'. אותו דייין תמך בהתרחקותה של 'העדה' מהכרעה בסוגיה זו, עקב שייכותה (לדעתו) לויכוח הפנימי שבין 'דגל התורה' וחב"ד. בעקבות דבריו, נטו שאר דייני הבד"ץ להימנע מלהכריע בסוגיה כנגד שטיינזלץ. את ההכרעה הזו ביססו הדיינים גם על סמך דיון ישיר עם שטיינזלץ עצמו, אשר השיב לטענותיהם לגבי ביטויים שונים שהופיעו בסדרת ספרי 'האוניברסיטה המשודרת' שכתב. כמו כן הכריע הבד"ץ ביחס לביאור התלמוד, ופסק שאין הוא רואה בו כל בעיה.⁵⁶¹

עם זאת, רבני סאטמר בארה"ב אשר קיבלו גם כן פנייה מחוג הרב שך, פסקו כנגד שטיינזלץ תוך התערבות חריגה בעניין פנימי של 'העדה החרדית' בארץ ישראל.⁵⁶² לאחר פרסומו של המכתב מאת האדמו"ר מסאטמר, הצטרף במפתיע אל המחרמים גם הרב משה אריה

⁵⁵⁶ צבי קפלן, חקר ועיון – התלמוד בעברית, הצפה, 30.6.1967.
⁵⁵⁷ ראו למשל: אבי רט, פורץ המחסומים, Ynet, 11.11.10, <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3982051,00.html>

⁵⁵⁸ זבולוני, שלושת ספרי הרב שטיינזלץ.

⁵⁵⁹ ריאיון, עמ' 23.

⁵⁶⁰ לפי פפנהיים, הדיינים היו הרבנים: משה אריה פריינד, ישראל משה דושינסקי, ישראל יעקב פישר, בנימין רבינוביץ', יעקב בלוי ומשה שטרנבוך (לימים ראש בית הדין).

⁵⁶¹ פפנהיים, מדוע סירבו.

⁵⁶² ש.ם.

פריינד,⁵⁶³ אשר חתם על פסיקת בד"ץ העדה החרדית הנ"ל בעד שטיינזלץ.⁵⁶⁴ פריינד אף הרחיב את קהל המוחרמים, וכלל בתוכו גם את העיתונים המעתיקים את דבריו של שטיינזלץ, אפילו לצורך ביקורת. ההחרמה החרדית כלפי שטיינזלץ הובילה בין השאר גם לפסילת פסק דין, אשר האחרון היה שותף בכתיבתו במוסקבה.⁵⁶⁵ עם זאת, על אף היעדרותם של ספרי שטיינזלץ מארון הספרים החרדי הקלאסי, הופעתו של התלמוד במהדורה הממוחשבת אפשרה לו לשמש באופן נסתר גם את אלו אשר נמנעו מלקרוא בו באופן פומבי.⁵⁶⁶

שטיינזלץ ניסה להתפייס עם אנשי העדה החרדית, אך לא עשה כן כלפי אנשיו של שך, אשר לדעתו ניהלו את המאבק כנגד הביאור במסגרת מאבקם הממושך באדמו"ר מליובאוויטש, רבו של שטיינזלץ.⁵⁶⁷ עם זאת, שטיינזלץ לא תקף בחזרה את מחנה שך, בדומה לדרך ההתנהלות החב"דית במקרים מעין אלו.⁵⁶⁸ עם השנים, נרגעו הרוחות בין המחנות, ואף נעשו ניסיונות שונים של קירוב ופשרה ביניהם.⁵⁶⁹

בדומה לתגובתו כלפי הקריאות להחרמתו על ידי העדה החרדית, בהציגו רשימת התנצלויות ומעין כתב כניעה, ניכר כי שטיינזלץ עשה במהלך השנים מאמץ מתמשך של יצירת לגיטימציה למפעל הביאור שלו. ניתן לראות זאת למשל לאחר הופעת ניצני הביקורת על ביאורו, עת פרסם שטיינזלץ מאמר אפולוגטי מפורט למפעלו, בו הוא מנסח את הרציונל של יציאתו לאור.⁵⁷⁰

יש לציין שהצטדקותו של שטיינזלץ בפני אנשי העדה החרדית, הובילה לביקורת גם כלפיו. כך למשל כפי שנכתב בעיתונות הימים ההם על ידי איתן לוי: "תדהמה שררה אתמול ברחוב החרדי, עם פרסום כתב הכניעה של הרב עדין שטיינזלץ מירושלים". עם זאת, בניגוד ללוי, גינת גילה הבנה כלפי התנצלותו של שטיינזלץ בפני בד"ץ העדה החרדית, וטען שבכך שאיפשר את החזרת ספריו מעוררי המחלוקת לקונים, שטיינזלץ "הקריב פיונים" כדי "להציל את המלך" (ביאורו לתלמוד).⁵⁷¹

על אף התמקדותו של שטיינזלץ בהמשך יצירת מפעלו, לא כך היו הדברים אצל בני משפחתו, אשר סבלו מההתקפות על אביהם. כך למשל ניתן לראות בדבריו של בנו, הרב מני

⁵⁶³ גאב"ד' העדה החרדית.
⁵⁶⁴ זבולוני ציין כי בכך השווה פריינד את ספרי שטיינזלץ לדין ערווה. ראו למשל: משה בן מימון, *משנה תורה*, הלכות קריאת שמע, פרק ג', הלכה ט"ז.
⁵⁶⁵ ראו: נח זבולוני, *החרדים פסלו בית דין במוסקווה בו ישב הרב עדין שטיינזלץ*, דבר, 28.12.1989, עמוד 3: https://ranaz.co.il/articles/article73_19891228.asp.
⁵⁶⁶ ראו על כך: זאב גילי, *שם*.
⁵⁶⁷ ראו על כך: יצחק טסלר, *הרב עדין שטיינזלץ על הרב מלובביץ'*: המפקד נעדר והחסידים ממשיכים לפעול, Ynet, 15.7.2014: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4536333,00.html>.
למתקפות אלו ראו: נח זבולוני, *יתד נאמן תוקף את פולחן האישיות של הרב מלובביץ'*, דבר, 31.12.1989, עמ' 5: https://ranaz.co.il/articles/article74_19891231.asp.
ראו עוד באופן בולט: הנ"ל, *הרב שך יוצא למלחמה על חב"ד והרבי מלובביץ'*, דבר, 8.2.1987, עמ' 2: https://ranaz.co.il/articles/article2848_19870208.asp.
לסקירת המאבק בחב"ד סביב פולמוס המשיחיות, ראו אצל ברגר: David Berger, *The Rebbe, the Messiah and the Scandal of Orthodox Indifference*, New York 2001.
⁵⁶⁸ ראו למשל בחיבור זה: הררי, *סודו של הרב*.
⁵⁶⁹ ראו: מענדל גרוזמן, *יתד נאמן וחסידות חב"ד. קץ הסכסוך?*, כיכר השבת, 6.6.12. <https://did.li/djWYH>.
⁵⁷⁰ שטיינזלץ, *התלמוד בהוצאה חדשה*.
⁵⁷¹ גינת, *על מה שורפים*.

שטיינזלץ – לימים מנהל המכון להוצאת כתבי אביו: "זה סיפור כואב מאוד. קיבלנו טלפונים הביתה. אנשים קיללו, צעקו. גועל נפש. לא קל לילד בן 14. בדרך כלל לא התקשרו רבנים, אלא 'עמך' שדיברו בצורה נוראה, כי זה המסר שהם הבינו".⁵⁷²

על מנת להבין את הרקע לחרם החרדי כנגד שטיינזלץ, יש לציין את דבריו של חוקר נוסף שעסק בחרם זה – פרופ' בנימין בראון.⁵⁷³ בראון סקר זאת במסגרת תיאור מאבקו של שך בתנועת חב"ד, בתוך שאיפתו הכללית של האחרון למונופוליזציה של המושג 'דעת תורה'. בראון ציין כי שך הכחיש את הטענה כי גם הביקורת על שטיינזלץ נכללה במסגרת מאבקו בתנועת חב"ד, וכי היא נבעה רק משיקולים ענייניים.⁵⁷⁴ בראון ציין עוד כי הביקורת של שך כלפי שטיינזלץ לא הייתה ייחודית, והוא ניהל מאבקים רבים כמעט כלפי כל גורם דתי-חרדי אחר, כמפורט לקמן:

"הרב שך נגד פועלי אגודת ישראל; הרב שך נגד חסידות גור; הרב שך נגד חסידות חב"ד; הרב שך נגד 'אגודת ישראל'; הרב שך נגד כל החסידויות חוץ מבעלז; הרב שך נגד הרב בנימין זילבר; הרב שך נגד 'המודיע'; הרב שך נגד הרב לנדא; הרב שך נגד הרב וואזנר; הרב שך נגד הרב שטיינזלץ; הרב שך נגד הרב עובדיה ותנועת 'ש"ס'; הרב שך נגד ר' מיכל פיינשטיין ובית בריסק; הרב שך נגד הרב גריינימן; הרב שך נגד הרב וולבה; הרב שך נגד הרב פינקוס".⁵⁷⁵

לסיכום, בפרק זה עמדתי על הפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ. מלבד סקירת היבטי תמיכה שונים להם זכה המפעל, הצגתי את עיקרי הטענות כנגד תלמוד שטיינזלץ וכנגד המחבר עצמו, כפי שהן באו לידי ביטוי במהלך השנים. הצגתי את תגובותיהם של קהלים שונים כלפי המיזם, וכן את תגובות הנגד של שטיינזלץ ושל מחברים אחרים להתקפות אלו. בנוסף, סקרתי את השתלשלות אירועי החרמתו של שטיינזלץ בציבור החרדי, אשר כפי שהצגתי – רק מיעוטו היה שותף פעיל באירועי ההחרמה.

⁵⁷² ש.ם.

⁵⁷³ בראון, מנהיגות.

⁵⁷⁴ עמ' 40.

⁵⁷⁵ עמ' 62.

6. נספח – בין מהדורת שטיינזלץ למהדורת שוטנשטיין

בנספח זה אציג טבלה, המשווה באופן כללי בין שניים מהפירושים המודרניים המרכזיים לתלמוד בימינו: ביאור שטיינזלץ,⁵⁷⁶ וביאור מהדורת 'שוטנשטיין' בהוצאת ארטסקרול.⁵⁷⁷ כמפורט בפרק אודות הפולמוס על תלמוד שטיינזלץ, ישנו יסוד סביר להניח כי ביאור שוטנשטיין נכתב כדי להוות תחליף 'לעומתי' למפעלו של שטיינזלץ. להלן אציג את קווי המתאר של השניים על פי מה שנתבאר בפרקים לעיל, ואת מה שלדעתי מהווים היתרונות והחסרונות שבכל אחד.

ההשוואה בין שני המיזמים תתמקד בכרכים על מסכת ברכות במהדורה העברית, ובחינת התוכן תיעשה ביחס לסוגיה מרכזית במסכת – תפילת חנה.⁵⁷⁸

	ביאור שטיינזלץ לברכות	ביאור 'שוטנשטיין' לברכות			
מאפיינים	הוצאה לאור	יצא לראשונה בשנת 1967 (בעברית), בהוצאת 'המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים ירושלים'.	יצא לראשונה בשנת 1990 (באנגלית), בהוצאת 'ארטסקרול' מניו-יורק. המהדורה מוכרת בקרב דוברי האנגלית כ'מהדורת ארטסקרול'. המהדורה העברית למסכת ראתה אור לראשונה בשנת 1997.		
מחברים	הרב עדין שטיינזלץ. צוות המכון היה שותף פעיל יותר בכרכים הבאים.	עורכים ראשיים (בעברית): הרב אפרים זוריבין והרב יצחק גולדשטיין. מלבדם, ערכו גם: הרב חיים מלינוביץ, הרב ישראל שמחה שארר והרב ישראל רייזמן. בפתחת הכרך העברי של המסכת מופיעים שמותיהם של עוד 11 עורכים, ו-13 חברי מערכת.			
היקף	כרך אחד (בסך הכל בכלל הביאור – 44 כרכים). 309 עמודים בכרך הראשון על מסכת ברכות.	שני כרכים (בסך הכל בכלל הביאור – 73 כרכים). לא קיים מספור מדויק של העמודים. מדובר בערך בכפי שלושה ממהדורת שטיינזלץ.			
עיצוב	עימוד חדש ומקורי (מלבד	עימוד 'ש"ס וילנא' המסורתי,			

⁵⁷⁶ שטיינזלץ, ביאור לבבלי ברכות.

⁵⁷⁷ שוטנשטיין, ביאור לבבלי ברכות.

⁵⁷⁸ החל מדף ל"א ע"א.

	ועימוד	במהדורת 'וילנא', המאוחרת יותר).	במקביל לעימוד חדש המכיל את הביאור.
	שיטת הצגת הביאור	באופן גורף – כל עמוד ב'ש"ס וילנא' מקביל לשני עמודים במהדורה. מלבד עצם הביאור, ישנן הערות שוליים למדניות רבות.	ישנו סימון ייעודי של החלק המבואר מתוך העמוד. מלבד עצם הביאור, ישנן הערות שוליים למדניות רבות.
מבואות וסיכומים	הקדמות וסיכומים	הקדמה למסכת, הקדמה לכל פרק, סיכום לכל פרק.	הקדמה ל'סדר', הקדמה למסכת, הקדמה לפרקים.
	הסכמות רבניות	לא צורפו לכרך הראשון עצמו. הסכמות כאלו צורפו במהלך השנים לאתר 'מכון שטיינזלץ', וכן התפרסמו בפורומים שונים.	צורפו 21 הסכמות למהדורה העברית, בעיקר מרבנים בולטים בזרם הליטאי בישראל ובארה"ב.
	קהל היעד המוצהר	בעיקר לאנשים נטולי רקע 'תלמודי'.	בעיקר לאנשים נטולי רקע 'תלמודי'. בפתיחה למסכת הודגש כי אין מדובר במיזם הנועד לבטל את אופן הלימוד המסורתי.
תוכן ושיטה	עיונים למדניים	מעטים. מופיעים במדור 'עיונים' בשולי העמוד. ⁵⁷⁹	רבים למדי. מופיעים בהערות השוליים על כל עמוד, בהקדמות הפרקים, ועוד. ⁵⁸⁰
	רציונליות ומיסטיקה	שטיינזלץ נוטה לכתחילה להסביר מושגים ומעשים מעוררי תמיהה באופן רציונלי. ⁵⁸¹	במהדורת שוטנשטיין נוטים להסביר מושגים מעוררי תמיהה באופן רציונלי, בעיקר כאשר לא ניתן לפרשם באופן אחר. ⁵⁸²
	שמרנות מול תעוזה	אצל שטיינזלץ ניתן למצוא מס' מושגים, ניסוחים ודוגמאות המבטאים תעוזה.	במהדורת שוטנשטיין לא נתקלתי אף בביטוי אחד המבטא תעוזה כלפי חכמי התלמוד, או כלפי מעשים הקשורים בהם. בנוסף,

⁵⁷⁹ לשם השוואה, בעמוד א' של דף ל"א הופיעו תשעה עיונים כאלו.

⁵⁸⁰ לשם השוואה, בעמוד א' של דף ל"א הופיעו 37 עיונים כאלו.

⁵⁸¹ ראו בפרק העוסק בהגות שבביאורו למסכת, בחלק אודות היחס שבין שמרנות לתעוזה.

⁵⁸² כך למשל בדף ל"א ע"א לא נטו להסביר את שכרה של האישה (הנאמנה) השותה את מי המרים באופן אלגורי, כפי שעשו בביאור חלק מפשרי החלומות בפרק תשיעי.

			בהקדמה הארוכה למסכת מבארים המחברים באריכות את עצם הלגיטימיות של ביאור מודרני מעין זה.
	פסיקת הלכה	מופיעה בקצרה בשולי העמודים, במדור 'אורח ההלכה'.	מופיעה פעמים רבות בהערות השוליים על כל עמוד, אך לא בכמות זהה לאזכורים האחרים, העוסקים בלמדנות גרידא.
	התאמה לפירוש רש"י	שטיינזלץ לא מפרש את התלמוד בצמידות מוחלטת לרש"י, ובורר את הפירוש הנראה לו בכל מקום.	הביאור מיוסד על פי פירוש רש"י באופן צמוד. ⁵⁸³
	לשון הביאור	מנוסח בשפה ישראלית מודרנית.	מנוסח בשפה ישיבתית.
היבטים סמי-מדעיים	עיסוק בריאליה התלמודית	שטיינזלץ ייחד לכך מדורים שונים, על כל עמוד מן המסכת.	במהדורה לא נתייחדו לכך מדורים נפרדים, ואף העיסוק בכך בהערות השוליים הוא מועט. עם זאת, לעתים נתבארו מושגים שונים הקשורים לריאליה התלמודית, בעיקר במקום בו ביאורים אלו קשורים להבנת עצם הסוגיה.
	גרסאות, נוחסאות ודקדוק	שטיינזלץ צירף לביאורו מס' מדורים העוסקים בלשון, גרסאות, דקדוק ועוד.	לא נתייחד לנושא זה מדור נפרד, אך לעתים רחוקות מופיעות הערות שונות הקשורות לכך, בשולי העמודים.
יתרונות וחסרונות (דעת הכותב)	יתרונות	קצר ותמציתי; מאפשר לימוד של כמות טקסט גדולה בזמן קצר; לא עוסק בעיונים צדדיים; מרחיב את הדעת מעבר לסוגיה התלמודית; מכיל מפתחות ומדורים סמי-	מאפשר הבנה עמוקה ויסודית של הסוגיות; מכיל הערות שוליים רבות המציגות מקבילות בדברי ה'ראשונים' וה'אחרונים'; נותן מענה פרשני כמעט לכל תמיהה או חוסר בהירות בטקסט; מוגש

⁵⁸³ ראו בהקדמה למסכת, עמ' כ"ד: "בביאור דברי הש"ס לא לנו לבחור מתוך דברי רבותינו הראשונים והאחרונים. צעדנו בדרך ישראל סבא להסביר כל סוגיא ע"פ רש"י הקדוש על אתר... אלא אם כן צוין אחרת".

<p>מדעיים המקלים על התמצאות ומחקר; מציג מקבילות רבות מן הירושלמי כמעט לכל סוגיה.</p>	<p>בדפוס ובגופן בהירים ומאירי עיניים; מאפשר לימוד צמוד במהדורת ש"ס וילנא – למעוניינים בכך.</p>		
<p>לעתים קצר מדי ולא מספק מענה פרשני מלא לקשיים בהבנת הטקסט; מוגש בדפוס ובאותיות מיושנות ובלתי נהירות (במיוחד במהדורה המוקטנת); מעניק חוויית עיון 'על קצה המזלג' בלבד, בייחוד במדור 'עיונים'.</p>	<p>לא מאפשר עיון מרחיב דעת בריאליה התלמודית, בגרסאות, ובענייני הלשון; לעתים ארוך מדי, ולא מאפשר התקדמות בקצב משביע רצון; מרובה כרכים, באופן המקשה על שימוש זמין ונייד בכרכי המהדורה; מנוסח בשיח ישיבתי פנימי, המחייב ידע תורני קודם.</p>	<p>חסרונות</p>	
<p>לומדי 'הדף היומי' / נטולי רקע קודם בלימוד התלמוד / מורים / חוקרי תלמוד.</p>	<p>תלמידי ישיבות / רבנים ו'מגידי שיעור' / פוסקי הלכה.</p>		<p>קהל יעד ואופן שימוש מומלצים (דעת הכותב)</p>

7. סיכום

בעבודה זו עסקתי בבחינת מאפייני ביאור שטיינזלץ לתלמוד, בדגש על הכרך הראשון מן הביאור, אותו כתב המחבר על מסכת ברכות. משום שעל ביאור שטיינזלץ לא נכתב עד כה שום מחקר מקיף, רובה של עבודת מחקר זו עוסק בסקירות וניתוח ממצאים שונים מן הביאור, ופחות בניסוח תיזה עצמאית המציגה משנה תיאורטית כוללת.

מטרתו של מחקר זה הייתה לעמוד על מאפייניו המרכזיים של ביאור שטיינזלץ לתלמוד, על ידי עיון במגוון שאלות משנה. כרקע מקדים לבחינה זו, הצגתי **במבוא ההיסטורי והאידיאולוגי** את השתלשלות הופעתו של הביאור על רקע הביאורים ומפעלי ההנגשה שקדמו לו, הן בדורות הקדומים והן במאות השנים האחרונות. כפי שנתבאר **בפרק השני**, אני סבור כי ביאור שטיינזלץ לתלמוד עומד בתווך שבין יצירה ליטרלאית ולא-ליטרלאית, ובאופן ממוקד – בתווך שבין פירושיהם לתלמוד של רש"י ושל המאירי. ביקשתי להוכיח כי ביאור שטיינזלץ עומד בתווך שבין שני פירושים אלו מבחינה צורנית ומבחינה תוכנית גם יחד. בחלק זה ביקשתי אף לטעון כי מפעל ביאור שטיינזלץ לתלמוד הוא ביטוי מעשי לשאיפתו של שטיינזלץ לביזור הידע התלמודי כפי שניסח בספרו 'הסוציולוגיה של הבערות', ולדוגמא כפי שבא לידי ביטוי באופן מובהק בתרומתו של הביאור ללימוד התלמוד על ידי נשים.

בפרק הראשון ביקשתי לעמוד על מאפיינים שונים של הביאור מבחינה צורנית, תוכנית וסגנונית. על פי הממצאים שהצגתי בפרק זה, טענתי כי את ביאור שטיינזלץ יש לראות ככזה הנמצא על הציר שבין יצירה ישראלית עכשווית מחד, ורבנית-מסורתית מאידך. בנושא משיק, ביקשתי להציג את החשיבות המכרעת אותה ייחס שטיינזלץ לאופי קהל היעד של קוראי הפירוש, אליהם פנה בניסוח שונה ופחות אפולוגטי בנוגע לנושאים שונים במסגרת הביאור, מאשר התבטא ביחס לאותם הנושאים בבמות אחרות. ביקשתי לטעון כי פער זה יוכל לתרום להבנת הסיבות לאופנים השונים שבהם התקבל הביאור בקרב קהלים שונים בחברה היהודית – כמתואר בהרחבה בפרק האחרון של העבודה. עוד מבחינה תוכנית, ביקשתי להוכיח כי היבטי השקפה והלכה לא מועטים ממשנת חב"ד קנו להם מקום מרכזי בביאורו של שטיינזלץ לתלמוד.

בפרק השלישי סקרתי את התוספות והמדורים הנלווים אותן צירף שטיינזלץ לגוף הביאור עצמו, ודנתי במידת התאמתן לרציונל שלהן – כפי שניסח אותו שטיינזלץ. ביקשתי לטעון כי במדורים אלו של שטיינזלץ ניתן לשים לב לעתים לחוסר עקיבות או לממצאים מעוררי תמיהה, באופן המסייג את עובדת היותו של הביאור יצירה מחקרית של ממש. עם זאת, ברובם של המקרים שטיינזלץ אכן עמד ברציונל אותו ניסח ביחס למדורים השונים.

בפרק הרביעי עסקתי בפולמוס אודות תלמוד שטיינזלץ. הצגתי כי בשונה מן ההתלהבות הכמעט-מוחלטת בה התקבל הפירוש בקרב הציבור הדתי-לאומי, בציבור הכללי נשמעו ביקורות (אמנם מסוייגות ומועטות יחסית) כלפי שטיינזלץ. בנוגע לביקורת החרדית המפורסמת כנגד שטיינזלץ, ביקשתי להוכיח כי ביקורות אלו לא היו נחלתו של כלל הציבור, וכן כי לעתים קרובות הן נגעו בחוסר ענייניות מובהק.

עוד בנוגע ליחס הציבור החרדי אל שטיינזלץ, **בנספח** המצורף ערכתי השוואה מתומצתת בין הביאור ובין מקבילו העיקרי ואף ה'לעומתי' – מהדורת 'שוטנשטיין'. על ידי השוואה זו ביקשתי להפיק המלצות מעשיות בנוגע לאופן השימוש המומלץ בכל מהדורה – תוך הצגתם של היתרונות והחסרונות שבכל אחד מן החיבורים.

בעבודה זו בחנתי את הביאור מבחינות צורניות, תוכניות, סגנוניות ואף בהקשר היסטורי. על ידי התבוננות בממצאים העולים מן העבודה, אני סבור שלפני הקורא עולה תמונה כוללת ביחס למהותו וטיבו של הביאור. ביאור שטיינזלץ לתלמוד הוא יצירת מופת אשר גרמה להפצתו של לימוד התלמוד למגוון קהלי יעד באופן שלא נעשה כמותו עד ליציאתה לאור. עקב חשיבותו של מפעל זה לעולם הרוח והמחקר בפרט ולעולם היהודי בכלל, כמו גם משום שמחקר מעין זה טרם נכתב, אני סבור כי יש בעבודה זו משום תרומה צנועה לתחום חקר הביאורים לתלמוד, ובדגש על אלו שנכתבו בדורות האחרונים.

8. ביבליוגרפיה

ספרות מחקר

- אברמסון, ספר פרוש** : שרגא אברמסון, ספר פרוש רבנו חננאל לתלמוד, חלק א', ירושלים 1991.
- אורבך, בעלי התוספות** : אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם, כרכים א'-ב', ירושלים 1980.
- אורבך, פרוש** : _____, פרוש המשנה לחנוך אלבק, בתוך: מחקרים במדעי היהדות, כרך ב', ירושלים 1998, עמ' 716-738.
- איזל, צמצום** : משה איזל, על תולדות מושג הצמצום בקבלה ובמחקר, בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך י', ירושלים 1992, עמ' 59-112.
- אליאור, חב"ד** : רחל אליאור, תחיית המשיחיות בחסידות חב"ד במאה העשרים: הרקע ההיסטורי והמיסטי 1939-1996, ירושלים 2016.
- אבינרי, ראשיתו** : יצחק אבינרי, ראשיתו של מפעל תלמודי גדול, מעריב, 8.12.1967.
- אפשטיין א', פרוש התלמוד** : אברהם אפשטיין, פרוש התלמוד המיוחס לרבינו גרשום מאור הגולה, בתוך: ספר היובל למשה שטיינשניידר, לייפציג 1896, עמ' 115-143. נדפס מחדש גם בכתב העת 'נטועים', כרך ו' (2000).
- אפשטיין י', מחקרים** : יעקב נחום אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשוונות שמיות, חלק ב', עמ' 697-694.
- אפשטיין י', תלמוד** : _____, תלמוד בבלי עם תרגום עברי ופרוש חדש, חלופי גרסאות ומראי מקומות, ירושלים 1952. המהדורה יצאה בשיתוף פעולה של ההוצאות 'דביר' ו'מסדה', על המסכתות: בבא קמא (תרגום ופירוש: עזרא ציון מלמד); בבא מציעא (תירגמו ופירשו יחד: משה נחום צובל וחיים דימיטרובסקי) ובבא בתרא (תרגום ופירוש: שרגא אברמסון).
- בראון, מנהיגותו** : בנימין בראון, מנהיגותו של הרב שך והשאיפה למונופוליזציה של דעת תורה, בתוך: לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית? דוקטרינת דעת תורה במפנה המאות העשרים והעשרים ואחת, ירושלים 2011.
- ברודי, הגאונים** : ירחמיאל ברודי, ספרות הגאונים והטקסט התלמודי, בתוך: מחקרי תלמוד, כרך א', ירושלים 1990, עמ' 237-303.
- ברודי, ציון** : _____, ציון בין הפרת לחידקל: עולמם של גאוני בבל, ירושלים 2016.

בר טוב זיגדון ושרצר, ריאיון: לי ברטוב נעמה זיגדון ועדי שרצר, ריאיון עם הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), בתוך: ישראלים: כתב עת לביכורי מחקר בלימודי ישראל, כרך 8, 2017, עמ' 3-25. הריאיון התקיים ב-11.4.16 במשרדו של שטיינזלץ בירושלים.

בר לבב, מחשבות: אבראל בר לבב, מחשבות על נגישות של טקסטים וספרים בעקבות תלמוד שטיינזלץ, בתוך: אקדמות, כרך כ"ו, ירושלים 2011.

ברנדס, רב נסים: יהודה ברנדס, רב נסים גאון ועריכת התלמוד, בתוך: נטועים, גליון י"ד, אלון שבות 2007, עמ' 117-130.

ברנר, מחקר הרמנויטי: איתמר ברנר, מחקר הרמנויטי של ההיבט הפרשני בתלמוד הבבלי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן 2010.

ברקאי, מהרש"א: יאיר ברקאי, שיטתו הפרשנית של המהרש"א ב'חידושי אגדות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 1995.

גולדוול, מפנה: מלקולם גלדוול, נקודת המפנה: חשיבותם הגדולה של הדברים הקטנים, תל אביב 2010, עמ' 38-95.

גטסמן, בועז: שלמה גטסמן, רבי יהושע בועז לבית ברוך ותורתו, בתוך: ישורון, חלק כ', ירושלים 2008, עמ' ע"ה.

גרונר, המגרב: צבי גרונר, המגרב וישיבות הגאונים בבבל, בתוך: פעמים, כרך 38, ירושלים 1989.

גרוסמן, אמונות ודעות: אברהם גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות 2008, עמ' 7.

גרוסמן, הזיקה: _____, הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים, בתוך: ציון, כרך נ"ג, ירושלים 1988, עמ' 259-272.

גרוסמן, חכמי אשכנז: _____, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים 1989, עמ' 102-105.

גרוסמן, לו משפט: _____, לו משפט הבכורה, בתוך: עת-מול, כרך 181, ירושלים 2005.

גרוסמן, רש"י: _____, רש"י, ירושלים 2006.

דומוביץ' ומרקוביץ', ביבליוגרפיה: עמירם דומוביץ' ותרצה שגיא-מרקוביץ', ביבליוגרפיה לתורה שבעל פה, ירושלים 1992.

הלבני, מקורות : דוד הלבני, מקורות ומסורות : ביאורים בתלמוד – שבת עירובין ופסחים, ירושלים 1982.

הלברטל, בין תורה לחכמה : משה הלברטל, בין תורה לחכמה : ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים 2000.

הלקין, סניגוריה : אברהם שלמה הלקין, סניגוריה על משנה תורה, בתוך : תרביץ, כרך כ"ה, ירושלים 1956, עמוד 417.

הררי, סודו של הרבי : יחיאל הררי, סודו של הרבי, תל אביב 2013.

זוסמן, ירושלמי : יעקב זוסמן, ושוב לירושלמי נזיקין, בתוך : מחקרי תלמוד, כרך א', ירושלים 1990, עמ' 55-133.

זיידמן, ישיבות : הלל זיידמן, ישיבות לובאביץ', אתר 'דעת' :

<http://www.daat.ac.il/daat/chinuch/mosdot/yeshivot-2.htm>

זמורה, תלמוד : ישראל זמורה, תלמוד : מהדורת הרב עדין שטיינזלץ, בתוך : ביצרון, כרך ס"ח, 1976, עמ' 83-85.

טברסקי, מבוא : יצחק אשר טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים 1991.

לאו, ברוריה : בנימין לאו, ברוריה : תנא ואשה, בתוך : חכמים, כרך שלישי, תל אביב 2008, עמ' 215-204.

לוי, אוצר הגאונים : בנימין מנשה לוי, אוצר הגאונים : תשובות גאוני בבל ופירושיהם על פי סדר התלמוד, חיפה וירושלים 1928-1943.

ליברמן, ירושלמי : שאול ליברמן, הירושלמי כפשוטו : פירוש מיוסד על כתבי יד של הירושלמי וספרי רבותינו הראשונים ומדרשים בכתבי יד ודפוסים עתיקים, ירושלים 1935.

מונק, הוראת התלמוד : משה מונק, על הוראת התלמוד, ירושלים 1960.

מורג, תימן : שלמה מורג, על רקעה של מסורת הארמית הבבלית של עדת תימן ובירור שתי סוגיות במסורת זאת, בתוך : מחקרי עדות וגניזה, ירושלים 1981, עמ' 171-170.

מרגליות, אנציקלופדיה : מרדכי מרגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תל אביב 1946.

פוקס, לימוד בשטיינזלץ : עוזיאל פוקס, לימוד ב'שטיינזלץ': בעצם, למה לא?, בתוך: בשדה חמי"ד, אלון שבות 1997.

פוקס, תלמודים : _____, תלמודים של גאונים: יחסם של גאוני בבל לנוסח התלמוד הבבלי, ירושלים 2017.

פורסטנברג, התלמוד : אריאל פורסטנברג (עורך ומראיין), התלמוד: האם ללמדנים בלבד?, בתוך: זהויות, כרך 5, ירושלים 2014, עמ' 26-30.

פרידמן, האישה רבה : שמא יהודה פרידמן, פרק האישה רבה בבבלי בצירוף מבוא כללי על דרך חקר סוגיא, בתוך: מחקרים ומקורות – מאסף למדעי היהדות, כרך א', ניו יורק 1978, עמ' 275-441.

פרידמן, כיצד : _____, כיצד מדקדקין? עיון בשינויי הגרסות של התלמוד הבבלי לרגל הופעת י"ג כרכים של 'דקדוקי סופרים השלם', בתוך: תרביץ, כרך ס"ח, חוברת א', ירושלים 1999, עמ' 129-162.

פרסיקו, חב"ד : תומר פרסיקו, המשיח האבוד של חב"ד, בתוך: תכלת, כרך 39, ירושלים 2009, עמ' 64-96.

קאהוט, ערוך : חנוך יהודה קאהוט, ערוך השלם, וינה 1878.

קארה, צנעא : יחיאל קארה, תלמוד בבלי מנוקד על פי מסורת הקריאה של יהודי צנעא, בתוך: פעמים, כרך 10, ירושלים 1981, עמ' 134-138.

קיסטר, עיונים : מנחם קיסטר, עיונים באבות דר' נתן: נוסח, עריכה ופרשנות, ירושלים 1998.

רבינוביץ', הדפסת התלמוד : נתן נטע רבינוביץ', מאמר על הדפסת התלמוד: תולדות הדפסת התלמוד. הובא לבית הדפוס עם תיקונים השלמות ומפתחות על ידי אברהם מאיר הברמן, ירושלים 1952, עמ' רנ"ט-רס"ז.

רובינשטיין, סיפורים : ג'פרי רובינשטיין, סיפורים תלמודיים: אומנות הסיפור עריכה ותרבות, באר שבע 2021, עמ' 13.

רוונה, הערוך : גבריאל יצחק רוונה, מניעים ומגמות בחיבורו של ספר הערוך, בתוך: המעיין, כרך מ"ו, ירושלים 2006, עמ' 55-67.

שפיגל, עמודים : יעקב שמואל שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי, רמת גן 2005, עמ' 525 ואילך.

תא שמע, הספרות הפרשנית: ישראל משה תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות אישים ושיטות, כרכים א'-ב', ירושלים 1999 / 2004.

תא שמע, הרקע: _____, הרקע האיטלקי לספר הערוך של רבי נתן בן רבי יחיאל מרומי, בתוך: לשוננו לעם, מחזור נ"ג חוברת ג', ירושלים 2002.

תא שמע, כנסת מחקרים: _____, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך א', ירושלים 2004, עמ' 9-11.

Berger, Rebbe: David Berger, *The Rebbe, the Messiah and the Scandal of Orthodox Indifference*, New York 2001.

Elias, Talmud: Joseph Elias, *Popularizing the Talmud: An Analytical Study of the Steinsaltz Approach to Talmud*, in: The Jewish Observer, 1.1990, pp. 18-27.

Feldman, Steinsaltz: Aharon Feldman, *Learning Gemara in English: The Steinsaltz Talmud Translation*, in: Tradition, vol. 25, New York 1991, pp. 48-64.

Lieberman-Mintz & Goldstein, Printing: Sharon Lieberman Mintz and Gabriel M. Goldstein, *Printing the Talmud: from Bomberg to Schottenstein*, New York 2005.

Neusner, Steinsaltz: Jacob Neusner, *How Adin Steinsaltz Misrepresents the Talmud: Four False Propositions from his 'Reference Guide'*, Atlanta 1998.

Schremer, Stammaitic: Adiel Schremer, *Stammaitic Historiography*, in: Creation and Composition: The Contribution of The Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada, Tubingen 2005, pp. 219-235.

Shapiro, Arukh Ha-Shulhan: Marc Shapiro, *Self-Censorship in the Arukh ha-Shulhan, ArtScroll's Latest Betrayal, and Other Assorted Comments*, 10.12.2014: <https://did.li/xuoCN>.

Shapiro, Lieberman: _____, *Shaul Lieberman and the Orthodox*, Scranton 2006, p.4 and footnotes.

Stern, Ha-Meiri: Gregg Stern, *Menahem Ha-meiri and the Second Controversy Over Philosophy*, Ph.D. dissertation, Boston 1995.

Student, Steinsaltz: Gil Student, *Koren Steinsaltz Talmud*, 21.6.2012:
<https://www.torahmusings.com/2012/06/koren-steinsaltz-talmud/>.

Vidas, Tradition: Moulie Vidas, *Tradition and the Formation of the Talmud*, Princeton 2014.

ספרות מקור – הרב עדין שטיינזלץ

פונקנשטיין ושטיינזלץ, **הסוציולוגיה**: עמוס פונקנשטיין ועדין אבן ישראל (שטיינזלץ),
הסוציולוגיה של הבערות, תל אביב 1987.

שטיינזלץ, אישים: עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), **אישים בתלמוד**, תל אביב 1989.

שטיינזלץ, אלו מציאות: _____, **פרק שני – אלו מציאות**: ממסכת בבא מציעא מן תלמוד בבלי –
מנוקד ומבואר ומתורגם על ידי הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ירושלים 1981.

שטיינזלץ, ביאור לבבלי ברכות: _____, **תלמוד בבלי מסכת ברכות**: מנוקד ומבואר ומתורגם על ידי
הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ירושלים 1967.

שטיינזלץ, ביאור לבבלי סנהדרין: _____, **תלמוד בבלי מסכת סנהדרין**: מנוקד ומבואר ומתורגם על
ידי הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ירושלים 1998.

שטיינזלץ, ביאור תניא: _____, **ביאור תניא**, ירושלים 1989-2013.

שטיינזלץ, דמויות מן המקרא: _____, **דמויות מן המקרא**, תל אביב 1980.

שטיינזלץ, הרבי: _____, **הרבי שלי**, ירושלים 2019.

שטיינזלץ, התלמוד בהוצאה חדשה: _____, **התלמוד בהוצאה חדשה - כיצד?**, מעריב, 3.1.1975.

שטיינזלץ, התלמוד לכל: _____, **התלמוד לכל**, תל אביב 2003.

שטיינזלץ, חיי עולם: _____, **חיי עולם**: שיחות על פרשת השבוע, ירושלים 2011.

שטיינזלץ, לגעת בכוכבים: _____, **לגעת בכוכבים – הסיפור שלי**, בתוך: עלון 'תורת חיים',
28.8.2020.

שטיינזלץ, משנה תורה: _____, **משנה תורה לרבי משה בן מימון / שולחן מלכים**, ירושלים 2015.

שטיינזלץ, נשים במקרא : ____, נשים במקרא, תל אביב 1983.

שטיינזלץ ומזומן, נתיב לתלמוד : עדין שטיינזלץ ויניב מזומן, נתיב לתלמוד : סוגיות בתוך התלמוד המבואר, תל אביב 2018.

שטיינזלץ, פלא : עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), פלא הדורות, כפר חב"ד 1983.

שטיינזלץ, שלושה עשר : ____, שלושה עשר עלי השושנה, ירושלים 2020.

שטיינזלץ, תנ"ך : ____, התנ"ך המבואר, ירושלים 2015.

מקורות חז"ל

משנה : משנה על פי כתב יד קאופמן (Budapest 50), אתר 'מאגרים' של מפעל המילון ההיסטורי (האקדמיה ללשון העברית).

תוספתא : משה שמואל צוקרמנדל, תוספתא על פי כתבי יד ערפורט וויען : עם מראה מקום וחלופי גרסאות ומפתחות וציור כתב יד ערפורט, פאזעוואלק 1887.

בבלי : תלמוד בבלי מסכת ברכות (הוצאת טל מן), ירושלים 2000.

בבלי (תרס"ז) : מסכת גיטין מן תלמוד בבלי, וילנא תרס"ז.

ירושלמי : תלמוד ירושלמי על פי כתב יד לידן, אתר 'מאגרים' של מפעל המילון ההיסטורי (האקדמיה ללשון העברית).

ספרות תורנית

סבע, צרור המור : אברהם סבע, צרור המור, ונציה 1523.

רמב"ם, אגרות : משה בן מימון, אגרות הרמב"ם (מהדורת בנעט), ירושלים 1946.

רמב"ם, משנה תורה : ____, משנה תורה (מהדורת שילת), מעלה אדומים 2004.

רשב"ם : שמואל בן מאיר, פירוש רשב"ם לתלמוד, בתוך : תלמוד בבלי – ש"ס וילנא (הוצאת טל מן), ירושלים 2000.

רש"ז מלאדי, תניא : שניאור זלמן ברוכביץ', ליקוטי אמרים – תניא, ניו יורק 2010.

רש"י: שלמה יצחקי, פירוש רש"י לתלמוד, בתוך: תלמוד בבלי – ש"ס וילנא (הוצאת טל מן), ירושלים 2000.

שוטנשטיין, ביאור לבבלי ברכות: מסכת ברכות בתלמוד הבבלי במהדורת שוטנשטיין, ניו יורק 1990.

שניאורסון, אגרות קודש: מנחם מנדל שניאורסון, אגרות קודש (הוצאת קה"ת), ניו יורק 1987 ואילך.

שניאורסון, תורת מנחם: _____, תורת מנחם, חלק א', ירושלים 1983.

שריירא, אגרת: שריירא גאון, אגרת רב שריירא גאון (מהדורת ב"מ לוי), חיפה 1921.

ספרות כללית ועיתונות

אבינר, הם אינם: שלמה אבינר, הם אינם בני אדם כמונו, בתוך: פולמוס לימוד התני"ך – הרב שלמה אבינר והרב אמנון בזק, מקור ראשון (שבת), 6.7.2012.

אבינר, למידה מספריו: _____, למידה מספריו של הרב שטיינזלץ:

<https://did.li/qLz5q>

אבינרי, ראשיתו של מפעל: יצחק אבינרי, ראשיתו של מפעל תלמודי גדול, מעריב, 8.12.1967, עמ' 1.

אדלשטיין, התלמוד: יעקב אדלשטיין, התלמוד בפירוש עברי חדש, הצפה, 19.11.65, עמ' 3.

אמסלם, פרופיל: יעקב אמסלם, פרופיל לדמותו של 'הבונה ממונטריאול' הערשי פרידמן, כל הזמן, 27.3.2017:

<http://www.kolhazman.co.il/198174>

ארליך, הדרן עלך: צור ארליך, הדרן עלך: הרב שהגיע לקו הגמרא, מקור ראשון (דיוקן), 18.5.2010.

ביאליק, הלכה ואגדה: חיים נחמן ביאליק, הלכה ואגדה, בתוך: כל כתבי ביאליק, תל אביב 1982.

ביינארט, ספרד: חיים ביינארט, פרקי ספרד, ירושלים 1998.

בשביס-זינגר, ינטל : יצחק בשביס זינגר, ינטל בחור הישיבה, תל אביב 1990.

גורן, ברכת הנהנין : יעקב גורן, ברכת הנהנין, למרחב, 2.6.1967.

גינת, על מה שורפים : גינת, על מה שורפים את שטיינזלץ?, מעריב, 21.8.1989, עמ' 2.

גלילי, ספר האגדה : זאב גלילי, מספר האגדה לתלמוד הממוחשב, אתר 'היגיון בשגעון':
<http://www.zeevgalili.com/2004/05/298>

גפן, או חברותא : אריה גפן, או חברותא או ספר חברותא, יתד נאמן (מוסף שבת קדש), 26.1.2004, עמ' 28.

גרוזמן, יתד : מענדל גרוזמן, יתד נאמן וחסידות חב"ד : קץ הסכסוך?, כיכר השבת, 6.6.12
<https://did.li/djWYH>

הירשפלד, שטיינזלץ : צופיה הירשפלד, הרב שטיינזלץ מסיים : לא חשבתי שייקח 45 שנה, Ynet,
11.11.2009
<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3803484,00.html>

וולפא, בין אור לחושך : שלום דובער הלוי וולפא, בין אור לחושך : מדינת ישראל – אתחלתא דגאולה
או חושך כפול ומכופל? מורה לנבוכים במאורעות התקופה על פי משנתו של הרבי מליובאוויטש,
קרית גת 2005.

זבולוני, החרדים : נח זבולוני, החרדים פסלו בית דין במוסקווה בו ישב הרב עדין שטיינזלץ, דבר,
28.12.1989, עמוד 3
https://ranaz.co.il/articles/article73_19891228.asp

זבולוני, הרב שך : _____, הרב שך יוצא למלחמה על חב"ד והרבי מלובביץ', דבר, 8.2.1987, עמ' 2:
https://ranaz.co.il/articles/article2848_19870208.asp

זבולוני, יתד נאמן : _____, יתד נאמן תוקף את פולחן האישיות של הרבי מלובבניץ', דבר,
31.12.1989, עמ' 5
https://ranaz.co.il/articles/article74_19891231.asp

זבולוני, פרס ישראל : _____, רוגז בקרב מארגני הטקס : עדין שטיינזלץ ייעדר מחלוקת פרס ישראל,
דבר, 20.4.88.

זבולוני, שלושת ספרי הרב שטיינזלץ : _____, שלושת ספרי הרב שטיינזלץ טעונים גניזה כדברי מינות
וכפירה, דבר, 4.8.1989, עמ' 3
https://ranaz.co.il/articles/article3071_19890804.asp

- זוין, מן הספרות : שלמה יוסף זוין, מן הספרות התלמודית, הצפה, 12.1.1940.
- זיגלבוים, לכשיפוצו : מנחם זיגלבוים, לכשיפוצו מעיינותיך חוצה, אתר 'חב"ד – אור אין סוף',
: 12.9.12
https://abc770.org/article_node_1160.
- טסלר, המפקד : יצחק טסלר, הרב עדין שטיינזלץ על הרבי מלובביץ' : המפקד נעדר והחסידים
ממשיכים לפעול, Ynet, 15.7.2014,
<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4536333,00.html>
- לנגנטל, עם הספר : נחום לנגנטל (יו"ר הוועדה המייעצת), סדרת 'עם הספר' בהוצאת ידיעות
אחרונות, תל אביב 2008.
- מאזוז, בית נאמן : מאיר מאזוז, לא ללמוד גמרא עם פיסוק וניקוד והסברים, בתוך : בית נאמן,
9.6.2006, עמ' 5 וכן בהערה 35.
- מדן, כניסה : יעקב מדן, כניסה מודרנית לבית המדרש האמוראי, מקור ראשון (שבת), 3.1.21.
- מורן, הידור : ברוך מורן, הידור שאין תוכו כברו, הצפה, 15.9.1967, עמ' 4-5.
- עוז, סיפור : עמוס עוז, סיפור על אהבה וחושך, ירושלים 2002.
- פייגלין, הרב ששינה : אריאל פייגלין, הרב ששינה את צורת הדף, אתר 'ערוץ 7', 9.8.2020.
- פפנהיים, מדוע סירבו : שמואל חיים פפנהיים, מדוע סירבו העדה לחתום נגד הרב שטיינזלץ?, אתר
'כיכר השבת', 10.8.2020,
<https://www.kikar.co.il/371147.html>
- פרג'ון, הלכה : אריאל פרג'ון, פסיקת הלכה בהלכה, אתר 'ישיבה', 2009 :
<https://www.yeshiva.org.il/midrash/11549>
- קפלן, חקר ועיון : צבי קפלן, חקר ועיון – התלמוד בעברית, הצפה, 30.6.1967.
- קראוס, אגדות : נפתלי קראוס, אגדות מבית אבא, מעריב, 12.6.1986.
- קראוס, קפיצת הדרך : _____, קפיצת הדרך מקארל מרקס לתלמוד, מעריב, 12.6.86.
- קראוס, תזמורת : _____, תזמורת של איש אחד, מעריב, 3.1.1975.

רט, פורץ המחסומים : אבי רט, פורץ המחסומים, Ynet, 11.11.10 :

<https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3982051,00.html>

שוע, הוראת התלמוד : צבי שוע, הוראת התלמוד בקיבוץ, על המשמר, 4.8.1967.

שלג, מי היה : יאיר שלג, מי היה הרב עדין אבן ישראל שטיינזלץ?, מקור ראשון (שבת), 16.8.2020.

שמידע, דעת הרבי : שולמית שמידע, דעת הרבי על לימוד תורה לנשים, אתר 'חב"ד – אור אין סוף',

11.5.2015

https://abc770.org/article_node_5278

ללא שם המחבר, בוערים : ללא שם המחבר, בוערים לעבודת הבורא, מקור ראשון (שבת),

16.3.2012

ללא שם המחבר, ברכות המנוקד : _____, מסכת ברכות לתלמוד בבלי המנוקד, הצפה, 5.7.1956.

ללא שם המחבר, תפילין : _____, חוגגים 40 שנה לימבצע תפילין, אתר 'בית חב"ד':

https://he.chabad.org/library/article_cdo/aid/516836

Ackerman, Important: Matthew Ackerman, *America's Most Important Jewish Event*, Commentary (Judaism), 26.6.2012.

Brown, Review: Jeremy Brown, *A Preliminary Review of The New Koren Talmud Bavli: A Goldilocks edition by Jeremy Brown*, 7.2012:
<https://seforimblog.com/2012/07/?print=pdf-search>.

Kurshan, Talmud: Ilana Kurshan, *Studying Talmud as a Woman is Often Lonely, but it Does Not Need to Be*, Forward (website), 10.5.2018:

<https://did.li/V5iTY>

Ostling & Levin, Talmud: Joan Ostling Richard Ostling and Mervin Levin, *Giving the Talmud To the Jews*, Time Magazine, 18.1.1988.

Wieseltier, Unblocking: Leon Wieseltier, *Unblocking The Rabbis' Secrets*, The New York Times, 17.12.1989, section 7, page 3.

מקורות נוספים מן המרשתת

הוצאת 'קורן', 'תלמוד שטיינזלץ השלם מהדורה קטנה / שבחי הביקורת':

<https://did.li/sCiTY>

מכון שטיינזלץ, 'אודות הביאור':

<https://www.steinsaltz-center.org.il/document/69737,7501,4.aspx>

____, 'אודות הרב':

<https://did.li/OsoCN>

____, 'אודות מהדורת 'וילנא':

<https://did.li/kZz5q>

____, 'הסוגיה האהובה':

<https://www.steinsaltz-center.org.il/home/doc.aspx?mCatID=68678>

____, 'הסכמות לביאור':

<https://www.steinsaltz-center.org.il/document/69731,0,15.aspx>

____, 'חיבוריו של מייסד המכון':

https://www.steinsaltz-center.org.il/vault/AllBooks/Rabbi_Adin_Even_Israel_Steinsaltz_Bibliography1.pdf

יחבד אינפוי, 'כתבה על פטירתו של שטיינזלץ', 7.8.2020:

<https://chabad.info/bdh/611231/>

יוטיובי, 'הרבי מליובאוויטש – שם חדש':

<https://www.youtube.com/watch?v=60nIUgNIQk>

____, 'שלומי גולדברג, הבית היהודי – עם הרב עדין שטיינזלץ', 8.1.2011:

<https://www.youtube.com/watch?v=VA9AB0dYPP>

כיפהי, 'התייחסות גדולי ישראל לרב שטיינזלץ', 28.3.2007:

<https://did.li/xeoCN>

מכון יון לירי, 'כנס אקדמי: מחשבות על ידע ובערות: בעקבות לכתו של הרב עדין אבן ישראל

שטיינזלץ, 3.9.2020:

<https://did.li/aA8ql>

יספריא, מהדורה מקוונת של תלמוד שטיינזלץ :
[.https://www.sefaria.org/william-davidson-talmud](https://www.sefaria.org/william-davidson-talmud)

פורום אוצר החכמה, פולמוס ציבורי מקוון על תלמוד שטיינזלץ :
[.https://forum.otzar.org/viewtopic.php?t=42850&start=80](https://forum.otzar.org/viewtopic.php?t=42850&start=80)

יקול הלשון, שיעורי תלמוד מוקלטים :
[.https://www.kolhalashon.com/New/ShasBavli](https://www.kolhalashon.com/New/ShasBavli)

5. <u>Fourth chapter – The polemics about Steinsaltz's Talmud</u>	69
5.1 The appearance of the commentary and its style	69
5.2 The visual prespective of the commentary	76
5.3 Controversial phrases	78
5.4 Failures, impairments, and reservations about parts of the commentary	82
5.5 The character of the author and his avoiding of mentioning sources	85
5.6 Steinsaltz's confiscation in the ultra-Orthodox public	87
6. <u>Appendix – Between Steinsaltz's and Schottenstein's commentaries</u>	92
7. <u>Conclusion</u>	96
8. <u>Bibliography</u>	98

Table of contents

1. <u>Introductions</u>	1
1.1 Methodological introduction	1
1.2 Historical and ideological introduction	4
1.2.1 The ancient commentaries of the Talmud	4
1.2.1.1 The self-interpretation of the Talmud	4
1.2.1.2 The <i>Rishonim</i> – two kinds of interpretations	5
1.2.2 Modern commentaries of the Talmud.....	9
1.2.2.1 Punctuation projects	10
1.2.2.2 Interpretation projects	10
1.2.3 R. Adin Steinsaltz – a short resume	13
1.2.4 Breaking the Talmud's esotericism – ideological background and application	16
1.2.4.1 Talmud learning by women – considering Steinsaltz's Talmud	19
2. <u>First chapter – aspects of form and content</u>	21
2.1 Steinsaltz's Talmud – general guidelines	22
2.2 The first volume on tractate <i>Brachot</i> – 1967's edition	24
2.3 'Between old and modern' – aspects of content and terminology	27
2.3.1 Israeli-Modern style aspects of content	27
2.3.2 Rabbinic-Traditional aspects of content	29
2.4 Apologetics vs. courage about the Talmud's <i>Rabbanim</i>	31
2.5 <i>Chabadic</i> content	33
2.5.1 Theological and Ideological aspects	34
2.5.1.1 Exile and redemption	34
2.5.1.2 Uniting religious deeds and thoughts	35
2.5.1.3 The major importance of <i>Tefilin</i>	36
2.5.1.4 The importance of a restrained happiness	37
2.5.1.5 The theological meaning of the ordinary religious actions	38
2.5.2 <i>Halacha</i>	39
2.5.2.1 The status and the deadlines of the prayers	39
3. <u>Second chapter - Steinsaltz's Talmud – between <i>Rashi</i> and <i>Meiri's 'Beit Ha-bhira'</i></u>	41
3.1 Literal and non-literal commentaries – an applicational definition	41
3.2 Steinsaltz's between <i>Rashi</i> and <i>Ha-Meiri</i> – a self-definition	42
3.3 Steinsaltz's between <i>Rashi</i> and <i>Ha-Meiri</i> – aspects of form and content	43
3.3.1 Between <i>Rashi</i> and Steinsaltz	43
3.3.2 Between <i>Ha-Meiri</i> and Steinsaltz	45
3.4 Steinsaltz's between <i>Rashi</i> and <i>Ha-Meiri</i> – a synoptic exemplification	48
3.4.1 The <i>Mishna</i>	48
3.4.2 The compareness	48
3.4.3 A discussion about the findings	56
4. <u>Third chapter – The extras of the commentary</u>	58
4.1 Versions, grammar, parallels, and indexes	59
4.1.1 <i>Girsot</i>	59
4.1.2 <i>Lashon</i>	61
4.1.3 <i>Masoret Ha-Shas</i>	62
4.1.4 Indexes	63
4.2 Study and verdict	64
4.2.1 <i>Iyunim</i>	64
4.2.2 <i>Orach Ha-Halacha</i>	65
4.3 The realia in the Talmud	66
4.3.1 <i>Ishim</i>	66
4.3.2 <i>Ha-Chayim and Ha-Olam</i>	67

the status of a quasi-academic piece. However, these additions include multiple examples of scientific inconsistency, which prevent the definition of the essay as a real scientific work.

In the fourth chapter I deal with the controversy over the publication of the Steinsaltz Talmud. Contrary to a real enthusiasm shared by the *Dati-Leumi* public and the relatively few reservations received by the general public, the Steinsaltz Talmud was only reluctantly accepted by audiences in the ultra-Orthodox community. In this chapter, I present that these criticisms were not the domain of the entire ultra-Orthodox public, and that many of the critics did not relate to the content of the commentary itself at all. In this chapter I also present the events leading to Steinsaltz's boycott among the ultra-Orthodox public, and the steps Steinsaltz took in order to create as broad a legitimacy as possible for his commentary.

In the conclusion, I present the summaries of all the main findings from the study, as well as the study's contribution to the deeper understanding of Steinsaltz's character and works. In addition, I recommend using this analysis to further the research into Talmudic interpretation in general, with an emphasis on the modern interpretation.

In the appendix, I present a concise comparison between the Steinsaltz commentary and its main counterpart in modern Talmudic commentaries – the Schottenstein edition. By comparing their characteristics of content and form, I seek to formulate practical recommendations regarding the appropriate use of each edition, while presenting each commentary as having distinct and different benefits over the other.

In the first chapter I seek to address various characteristics of the annotation from a formal, contextual, and stylistic perspective. First, I seek to place Steinsaltz's commentary as one that is on the axis between contemporary Israeli work on the one hand, and traditional-rabbinic work on the other. An examination of this characteristic is made by reviewing several aspects of content and terminology that exist explicitly, and which cannot be attributed to either the genre of classical Torah rabbinic works or the genre of academic works. Second, in this section I show the crucial importance that Steinsaltz placed on the character of his target audience, the readers of the commentary. He addressed these readers in a less apologetic manner in regards to various commentary topics, whereas on external platforms he expressed himself differently on these same topics. I would like to focus this argument upon apologetics in the way it relates to the various Talmudic figures from the '*Ishim*' section of the commentary, which is disparate from another book he wrote – '*Ishim Ba-Talmud*'. I would also like to argue that this gap can contribute to a better understanding of the dissimilarities between the annotation's reception among different audiences in the Jewish society – as described in the last chapter of the work. Third, in this chapter I seek to prove that ideological and halakhic principles from the Chabad doctrine took a major place in Steinsaltz's commentary, who was a Chabad follower himself.

In the second chapter I characterize Steinsaltz's interpretive method in his commentary on the Tractate as one that is methodically located between Rashi's commentary on the Talmud and *Ha-Meiri's 'Beit Ha-Bhira'*. In this chapter I seek to prove that Steinsaltz's commentary moves on the axis between a literal interpretation of a text (like Rashi), and a concluding and non-literal interpretation (like *Ha-Meiri*). I also present additional similarities between the Steinsaltz commentary and these two interpretations, in various aspects of content and form.

In the third chapter, I review the additions and accompanying sections that Steinsaltz attached to the main part of the annotation itself, and discuss how they fit their rationale as per Steinsaltz's description. With the help of this comparison, I seek to examine how these sections of Steinsaltz are characterized by continuous logical consistency while fulfilling their stated purpose, in an academic style. By analyzing these additions, I would like to present that unlike most other traditional commentaries on the Talmud, Steinsaltz's commentary is also characterized by semi-scientific aspects, which give it

Abstract

In this paper I chose to deal with the characteristics of the commentary of Rabbi Adin Even Israel (Steinsaltz) on the Babylonian Talmud, by studying the first volume he wrote – the commentary on Tractate *Brachot*. The ancient commentaries written on or in connection to the Talmud are numerous, as are the studies about them. In contrast, few studies have been written on the modern interpretation of the Talmud, and specifically on that which bears the character of an annotation rather than of a Yeshiva-style theoretical work. To the best of my knowledge, no comprehensive research has been done so far regarding Steinsaltz's commentary on the Talmud. In writing the annotation on Tractate *Brachot*, Steinsaltz was the near exclusive creator, which diminished with the writing of the rest of the annotation. Therefore, the focus of research precisely on this tractate can illuminate the entire Steinsaltz annotation, in its original form.

The purpose of this study is to establish the essence and characteristics of Steinsaltz's commentary on the Talmud. **In the historical and ideological introduction** I reviewed the sequence of the appearance of this annotation within the sequence of other annotations and other adjuvant works to the Talmud that preceded it, and present modern annotations that were composed after its publication. In this review, I describe the ancient annotations to the Talmud by focusing on their two main types: literal interpretation, and non-literal interpretation. This review is made as a prelude to the second chapter of the work, in which I seek to prove that Steinsaltz's commentary stands in the middle of these two genres, especially between Rashi's (literal) and Meiri's '*Beit Ha-Bhira*' (non-literal) commentaries. In this introduction I also deal with the ideological background to the work of Steinsaltz's commentary, as it is described by the author in his book '*The Sociology of Ignorance*'. In this book Steinsaltz explains his doctrine regarding the importance of knowledge being accessible to all. In this introduction I would like to argue that the writing of the commentary on the Talmud should be seen as an application of the same ideology, as part of Steinsaltz's aspiration to break through the esotericism within the circle of Talmudic scholars. To this section I also attach a passage dealing with the contribution of Steinsaltz's commentary to the study of the Talmud by women, as a clear expression of the application of the same ideology.

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV

THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

A STUDY OF R. ADIN EVEN ISRAEL'S (STEINSALTZ) COMMENTARY ON
TRACTATE BRACHOT IN THE BABYLONIAN TALMUD


THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR
THE MASTER OF ARTS DEGREE (M.A)

ELIYAHU PAHIMA

UNDER THE SUPERVISION OF: PROF. MICHAL BAR ASHER SIEGAL

Signature of student: Eliyahu Pahima

Date: 23.5.21

Signature of supervisor: 

Date: 23/5/21

Signature of chairperson of the M.A. committee: 

Date: 23.5.21

MAY 2021

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV

THE FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

A STUDY OF R. ADIN EVEN ISRAEL'S (STEINSALTZ) COMMENTARY ON
TRACTATE BRACHOT IN THE BABYLONIAN TALMUD

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR
THE MASTER OF ARTS DEGREE (M.A)

ELIYAHU PAHIMA

UNDER THE SUPERVISION OF: PROF. MICHAL BAR ASHER SIEGAL

MAY 2021