

HEBREW UNION COLLEGE - JEWISH INSTITUTE OF RELIGION
NEW YORK SCHOOL

INSTRUCTIONS FROM AUTHOR TO LIBRARY FOR THESES

AUTHOR Lisa Sue Vernon
TITLE The Development of Hilchot Talmud Torah:
The Laws of Jewish Study

TYPE OF THESIS: D.H.L. () Rabbinic (✓)
Master's ()

1. May circulate (✓)
2. Is restricted () for ____ years.

Note: The Library shall respect restrictions placed on
theses for a period of no more than ten years.

I understand that the Library may make a photocopy of
my thesis for security purposes.

3. The Library may sell photocopies of my thesis. ✓ yes no

3/16/90
Date

Lisa Sue Vernon
Signature of Author

Library
Record

Microfilmed _____
Date

Signature of Library Staff Member

90-63424

HEBREW UNION COLLEGE-JEWISH INSTITUTE OF RELIGION
NEW YORK SCHOOL

Report on the Rabbinic Dissertation Submitted by

Lisa Vernon

in Partial Fulfillment of the Requirements for Ordination

The Development of Hilchot Talmud Torah:
The Laws of Jewish Study

Ms. Lisa Vernon's thesis deals with the educational principles found in the rabbinic tradition. The thesis divides its concerns between students, curriculum, and teachers. Its primary sources of information are Maimonides' Laws of Torah Study, the formative rabbinic sources which represent the background material for Maimonides' decisions, and contemporary Orthodox and Reform materials on education.

Vernon's thesis opens with a review of a number of modern theories of Jewish education. Here we find the ideological and methodological considerations of Mordecai Kaplan, Abraham Heschel, Azriel Hildesheimer, Josephs and Syme on the purposes, participants, and means of Jewish education. Vernon presents this material in order to present the contemporary situation and its various problems and solutions as a point to begin comparison with traditional sources.

Vernon then divides the rulings in Maimonides' Code into those which tell us something about students, teachers, and curriculum. She then analyses these decisions in order to show us what they were trying to accomplish educationally or how they contributed to a particular philosophy of education. Basically we discover that Maimonides expected the entire male population to know the sources of the Jewish tradition which would make observance of Jewish law possible and provide access to Jewish thought in its most advanced forms. The educator had to model both observance and learning. The student had to be physically, mentally, and spiritually prepared for the education he was to receive.

Vernon's thesis explores the rabbinic traditions from which Maimonides created his Laws of Torah studies. Her work shows that Maimonides may have been selective in his choice of sources, but all his views are documented. Occasionally, it is possible to interpret the primary texts on which Maimonides based his work in ways different from those chosen by Maimonides. By and large, however, Maimonides' reading of the material is fairly peshat oriented. Maimonides' great contribution here is how he organized disparate and chronologically distant statements from the tradition into a coherent statement about educational praxis.

Thesis Report - Lisa Vernon

The last part of the thesis seeks to determine what of this traditional view of education has changed in the face of modernity. Does the "traditional" sector really follow the rabbinic traditions and Maimonides in practice? If not, how do they differ and how do they defend the changes? What has the liberal community maintained out of the tradition and why? Vernon delineates the areas in which changes have taken place for both communities and tries to show why these changes have occurred, why they are necessary, and through the Schuster statement on Reform Jewish education and responsa of R. Moshe Feinstein, how they are defended and rationalized.

Vernon ends the thesis with a personal statement about what she feels is needed to be maintained or re-instated from the traditional sources and what has rightly been set aside in the contemporary Jewish school.

Dr. Michael Chernick
Professor of Rabbinics
New York School

The Development of *Hilchot Talmud Torah*: The Laws of Jewish Study

Lisa Vernon

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
Requirements for Ordination

Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion
Graduate Rabbinic Program
New York, New York

March 16, 1990

Referee: Dr. Michael Chernick

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to thank all the people who have helped me along the way and during the research and writing of this thesis:

to my mother, who years ago recognized that one day I would be writing a Rabbinic thesis,

to my father, who is always with me in spirit,

to Mrs. Sennet and Mrs. Hudes, who taught me to cut and paste,

to Dr. Michael Chernick, my professor, whose help, support and guidance were of invaluable assistance, and without whom I would never have been able to accomplish this goal,

to Sheila Kayne for all of her technical and computer assistance,

to Chaim Rafa for being a shining light and healing me whenever the task seemed too great,

and most of all,

to Joe, for his love, help (even at strange hours of the night), and faith that I could accomplish anything I set my mind on doing,

this thesis belongs to us all.

TABLE OF CONTENTS

Acknowledgements	i
Chapter 1 - A Survey of Twentieth Century Views on Jewish Education.....	1
Chapter 2 - Jewish Education According to RaMBaM and the <i>Mishneh Torah</i>	11
Chapter 3 - The <i>Talmudic</i> Sources for RaMBaM's View of Jewish Education.....	26
Chapter 4 - The Modern, Traditional View of Jewish Education: The Responsa of Rabbi Moshe Feinstein.....	43
Chapter 5 - Summary and Conclusions	58
Appendix A - The <i>Mishneh Torah</i> : Sources used in the preparation of this thesis	66
Appendix B - <i>Talmudic Suggyot</i> used in the preparation of this thesis.....	72
Appendix C - <i>Iggrot Moshe</i> : The Responsa used in the preparation of this thesis.....	86
Appendix D - The Ten Goals of Reform Jewish Education.....	123
Bibliography.....	125

CHAPTER 1

The nature of Jewish education, especially in the United States, can be classified as an amorphous conglomerate of past and present educational styles. Since the Enlightenment, Jewish education has been faced with the dilemma of maintaining Jewish identity while responding to the attractions of the secular world. This conflict resulted in the need to reevaluate and redefine Jewish education, including the curriculum, goals, role and qualifications of teachers, and the nature of the students.

These questions have been addressed by many of the leading scholars of modern Jewish thought and by notable Jewish educators. Not surprisingly, there have been almost as many views on the focus, scope and nature of Jewish education as there have been thinkers on the subject. Mordecai M. Kaplan, for example, wrote that "the *raison d'être* for Jewish education is the assumption that without it the Jew cannot possibly know what to make of his status as a Jew."¹ By contrast, Abraham Joshua Heschel described Jewish education as "converting ends into personal needs rather than in converting needs into ends."² The goal of Jewish education was "that every Jew become aware that Judaism is an answer to the ultimate problems of human existence and not merely a way of handling observances."³ Consequently, "the philosophy of Jewish education ought to formulate what insights to set forth from and about our tradition."⁴ Even earlier in the century, Rabbi David Hoffman of Berlin described the goal of Jewish education as praxis.⁵

With such varying views on the nature of Jewish education, we need to analyze specific areas in order to achieve an understanding of the mainstream of ideas and ideals on the subject. Questions we will address here are:

What is the curriculum?

Who are the potential learners?

Who are the teachers?

Within this framework, we will analyze views on the nature of Day School and supplementary Religious School.

THE CURRICULUM

First, we will look at the curriculum of the Jewish school. According to Dr. Samuel K. Joseph, "in the early 19th Century, curriculum was defined as a course of study or training".⁶ The materials used to teach and study, put together, made up the corpus of the curriculum. In effect, he continues, for many, this is still the operant definition of curriculum.⁷ The working definition of curriculum for the professional has been refined to include "all the experiences children have under the guidance of the teacher."⁸

We can expand this concept to include all the experiences that a student has while under the influence of the school. This would allow for the extra-curricular activities that some schools sponsor, the field trips to appropriate off-campus sites and other non-classroom activities found within the school setting.

To quote from Joseph's work "A curriculum is a plan for learning... a plan for providing sets of learning opposite to achieve broad goals and related specific objectives for an identifiable population ...is concerned not with what students will do in the learning situation, but with what they will learn as a consequence of what they do... the planned and guided learning experiences and intended outcomes, formulated through systematic reconstruction of knowledge and experience , under the auspices of the school..."⁹

Kaplan plan sees this actualized by the redefinition of Jewish education and the inclusion of organizational participation within this framework.¹⁰ For him,

any organization which brings together Jewish young people for any purpose, be it "religious", cultural, or social, fulfills at least one of the objectives of Jewish education, the "desire and capacity to participate in Jewish life."¹¹

Knowing that the curriculum encompasses such a wide range of activities, how is it determined? Within the secular framework, curriculum development is through "analysis, design, implementation and evaluation."¹² In order to accomplish this task, curriculum planners need to follow a set of procedures, operational tasks required to facilitate the formulation of curriculum. These tasks are:

- 1) determine the fundamental objectives
- 2) select activities and other materials of instruction
- 3) discover the most effective organization and placement of this instruction.¹³

It became the job of curriculum planners to translate the tasks into the specifics that make up the instruction of the classroom. Ralph W. Tyler systematized the development of curriculum, with a four-step analysis process to evaluate it. He also reintroduced the concept of manageable behavioral objectives for education.¹⁴ He "identified three main sources for suggesting school objectives: a) the learner; b) the society; and c) subject specialists."¹⁵ From these sources, many objectives are generated. Tyler suggested that despite this, a small number of objectives be the goal, because it takes time to "change the behavior pattern of human beings."¹⁶

Unfortunately, according to Joseph, "virtually no Jewish religious school follows Tyler's model...of curriculum development."¹⁷ Instead, according to Michael Zeldin, "Jewish schools are reactive."¹⁸ In some cases they are reactive to the patterns and methods of the secular schools; in others the reaction is to the particular needs or desires of the specific community. All too often, the Jewish

school's reaction is to the available textbooks and resource materials from the latest catalogue.¹⁹ Yet there is some sense of what the "ideal" curriculum would be like, depending on the community in which we function.

Kaplan's ideal curriculum would be defined in this way: "to develop in the rising generation a desire and a capacity, 1) to participate in Jewish life, 2) to understand and appreciate the Hebrew language and literature, 3) to put into practice Jewish patterns of conduct both ethical and religious, 4) to appreciate and adopt Jewish sanctions and aspirations, and 5) to stimulate artistic creativity in the expression of Jewish values."²⁰

For Heschel, the goal of Jewish education is "to enable the pupil to participate and share in the spiritual experience of Jewish living. The Hebrew term for education means not only to train but also to dedicate, to consecrate...to consecrate the child must be our goal..."²¹ The specifics of Jewish education are not as important to him as the way in which the teaching is carried out. The ambience of the setting has as much to do with the way the students will respond and what they will take away from the encounter as the subject taught. Therefore, curriculum is a secondary concern for him.

Joseph posits a model in which a series of paradigmatic questions form the basis for developing a coherent curriculum for the Jewish religious school. For him, a policy group needs to be empowered to determine the philosophy of the educational component of the organization. In this model, each synagogue, center, day school or other educational setting will shape its own curriculum. The individual organization will thereby determine its focus and direction, with the result that there may be no consistency between institutions from within the same movement, and the possibility that eventually there may be no similarities between the various "Judaisms". Regardless of this potential hazard, the focus on specific

questions and the development of curriculum which reflects a philosophical position and specified goals gives purpose to the educational experience.²²

In addition to all that has been discussed already, there is another factor regarding the curriculum. The model for the present day curriculum is that of the traditional *cheder* and *yeshiva*. In these settings, little or no time needed to be devoted to such subjects as prayer, "synagogue skills", or simple Jewish observances.²³ However, due to the changes in the family, levels of observance, and communal structure, these must be included in the curriculum, despite the shorter instruction time found in the modern school as contrasted with the traditional *cheder* or *yeshiva*.

Specific curricular subjects vary from community to community, congregation to congregation. General areas such as holidays and customs, history, Bible, Hebrew and life cycle appear to be consistent throughout. Differences begin to appear as soon as the questions of accent and focus are broached. These center on the curricular dominance of modern Hebrew or prayer/Biblical Hebrew, comparative Judaism or comparative religions, and "traditionalist" or "modernist" approaches to the teaching of Bible. Even more variety develops in those areas which border on the "non-religious": character development, ethical issues, and arts and artistic endeavors.²⁴

THE STUDENT

We now move on to the student. Who is the potential learner? What information regarding the student is important in order to create the most appropriate curriculum and learning environment? What are the needs of the student? What basic information can we expect the student to know prior to entering the formal Jewish educational setting?

Kaplan, approaching the objectives of Jewish education from the learner's view, rewrites his objectives in operational terms. He describes them as:

- a. to give insight into the meaning of spiritual values;
- b. to foster an attitude of respect toward human personality as such;
- c. to train appreciation of individual and group creativity in the values of civilization;
- d. to inculcate ideals of justice and kindness in our social and economic relationships;
- e. to condition habits of reflective thinking;
- f. to impart knowledge of the Hebrew language.²⁵

Heschel agrees with this view. He writes, "in order to help a pupil to attain self-expression we must first help him to attain self-attachment, attachment to sources of value experience."²⁶ In other words, we must begin from where the student is and move him/her to the values and experiences that we are attempting to instill.

While Eastern European Jews were confident of their children's Jewish literacy²⁷, this may no longer be the case. Our students are coming to us, by and large, from a full day of secular school classes, or grudgingly on the weekend. They do not have the familial reinforcement that was found in their parents' or grandparents' generation. For the day school student, the choice in favor of day school may have been as much from the convenience of accomplishing both religious and secular education at the same time as from any philosophical attachment to day schools.²⁸ In addition, it is believed by some that students learn more and better when they really *care* about what they are learning. This is an argument for relevance and for consistency between the student's values and those of the school. Taking these factors into consideration, one of the questions that Joseph posits for his policy making sub-group is "Where do the needs of the Jewish child fit into the curriculum?"²⁹

Rabbi David Hoffman, in the early years of this century, was looking at the problem from a different vantage point. The issue he was addressing in his Responsum was what the students would do with the knowledge that they would be receiving. His response was that knowledge was for the sake of action, that we teach in order for the student to be able to observe, and to learn without the concomitant observances would be worse than not knowing at all.³⁰

This question poses certain dilemmas for the late twentieth century Jewish educator. We know that in many cases there is no consistency between the teaching and philosophy of the school and that of the home. Research has shown that "when the values of school conflict with those of home, students will, by and large, adopt the values of their parents."³¹ However, for the sake of the few children who will adopt the values of the school over those of their parents, we continue to offer the best that we can for the student, with the understanding that what is optimum may not always be attainable, somewhat along the lines of Heschel's views.

THE TEACHER

The primary transmitter of this knowledge is the teacher. We need to look at just who this person is. What type of training does the teacher have and what are our expectations of him/her?

It is generally agreed that the most important quality a teacher must have, especially in the religious school setting, is personal integrity and character. The teacher should believe the values that s/he is teaching. "What we need more than anything else is not *textbooks* but *textpeople*. It is the personality of the teacher which is the text that pupils read."³² Kaplan expands on this notion. He describes the Jewish teacher as having a sense of concrete reality, a poetic sense and a highly ethical disposition.³³ These are admirable qualities which no one can dispute.

For the most part, teacher training is inconsistent, unstandardized and inadequate. With few exceptions (the Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion Rhea Hirsch School of Education being one), teacher training is not carried out with any long range policy or goals. Presently, the teacher is often underpaid³⁴ as well as undertrained, and the values the teacher lives may be in conflict with the values being taught in the school.³⁵

The situation for the modern day school is only slightly better. Teachers of religion in day schools are somewhat better educated in Judaism than their supplementary school counterparts. This is due in large part to the need for greater background on their part, since the scope of the curriculum is broader. Many of these teachers come from the ranks of professional Jewish leadership, Rabbis, Cantors and graduates of Jewish teacher training institutes.

Curriculum in the day-school is the area in which the greatest differences can be observed. With the expanded time frame for Jewish education, and the greater expertise of the teachers, students derive the benefit. Often the curriculum is better organized according to developmental task and ability. It is in this setting that Joseph's vision of a curriculum policy sub-group can most frequently be found.

To summarize, while curriculum planning may be a desirable goal, it is often not realized systematically. In those places where it is systematically approached, the mechanisms for execution of the curriculum may be lacking. Available teachers do not always meet the standards and needs of the schools, yet lack of qualified candidates may lead to compromise in this area. Students come to the school with a variety of needs, backgrounds and abilities. Given the limitations on resources, not all of them can be adequately served. Students familial values and school values may frequently be in conflict, with familial values being the stronger. This creates difficulty in transmitting what are perceived to be

the appropriate communal values to the students. This may result in a need to teach at a lower standard than is desirable.

The ideal for Jewish education in the late twentieth century may be far from realization. However, fortunately for us, the ideals exist and concerned participants continue to stretch toward them.

We now look at the model for Jewish education from two traditional sources. First we will look at the ideal Jewish education as expressed by Maimonides (RaMBaM) in his *Mishneh Torah*. Following that we will look at the basis from which RaMBaM developed his law, the *Talmud*. In our conclusion we will compare where we are today in Jewish education with the "ideal" proposed in our traditional texts.

FOOTNOTES:

1. Kaplan, Mordecai M., Judaism as a Civilization, Jewish Publication Society and Reconstructionist Press, Philadelphia and New York, 5741-1981, p.479
2. Heschel, Abraham Joshua, Man is not Alone. A Philosophy of Religion, Jewish Publication Society, 5711-1951, p.249
3. Heschel, Abraham Joshua, The Insecurity of Freedom, Jewish Publication Society, 1966-5726, p.234
4. *ibid.* p.234
5. Aron, Isa and David Ellenson, "The Dilemma of Jewish Education: To Learn and To Do", Judaism, Spring 1984, Issue No. 130, Volume 33, #2, p.212
6. Joseph, Samuel K., "Curriculum Philosophy of Education and the Jewish School", Religious Education, Vol. 78, No. 2, Spring 1983, p.193
7. *ibid.*
8. *ibid.* p.194
9. *ibid.* p.194-5
10. Kaplan, p.483
11. *ibid.* p.483
12. Joseph, p.195
13. *ibid.* p.195
14. *ibid.* p.196
15. *ibid.* p.196
16. *ibid.* p.196
17. *ibid.* p.197
18. Zeldin, Michael, "Jewish Schools and American Society: Patterns of Action and Reaction", Religious Education, Vol 78, No 2, Spring 1983, p.182
19. Joseph, p.197
20. Kaplan, p.482
21. Heschel, The Insecurity of Freedom, p.236
22. see also Aron and Ellenson, p.219
23. Fox, Seymour, "Toward a General Theory of Jewish Education", p.263
24. see Fox, p.265, and Kaplan, p.481-486
25. Kaplan, p.486-7
26. Heschel, The Insecurity of Freedom, p.229-230
27. Syme, Daniel B., "Reform Judaism and Day Schools: The Great Historical Dilemma," Religious Education, Vol. 78, No. 2, Spring, 1983, p.161
28. see for example Jewish Supplementary Schooling: an Educational System in Need of Change, The Board of Jewish Education of Greater New York, 1988; and Syme, *op. cit.* Syme makes the case that while not ultimately a primary reason for the growth of Reform Jewish day schools, the deterioration of the public schools was to become a part of the backdrop of day school growth in the 1970's and 1980's. p.172
29. *op. cit.*, p.199
30. Aron, *op. cit.*, p.214-215
31. *ibid.*, p.218
32. Heschel, The Insecurity of Freedom, p.237
33. *op. cit.*, p.505
34. *ibid.*, p.172
35. see for example Aron, p. 217, citing David Schoem, Ethnic Survival in America.

CHAPTER 2

Looking at Maimonides *Mishneh Torah*, it may be presumed that RaMBaM was describing the ideal educational situation as envisioned by the tradition. Taking that point of view, the picture is one of universal male literacy, with all members of the society having responsibility for maintaining the situation as such. The curriculum was the same for all and was consistent with the religious needs of the society in which RaMBaM lived. Schools had standards to be met, academically and socially. For example, discipline was allowed but controlled as to form and amount (MT, *Talmud Torah*, 2:1-2 for one example.) As with other aspects of Jewish life, control was with the Rabbis and the community gave them the power to enforce and maintain the organizational structure.

THE STUDENT

The student RaMBaM describes is a male who begins study with informal slogans as soon as he can speak; moves to formal education at the same age as his peers, regardless of his ability or his parent's desires; and continues to learn throughout his entire life.

The picture of universal male literacy begins with the statement by RaMBaM that "נשים ופגמים וקטנים פטורים מלמוד תורה" women, slaves and children are exempt from the obligation to study Torah." However, in the case of a small child, "his father is responsible to teach him." Women, on the other hand, "אין נאשה חייבת ללמד את בנה" a woman is not required to teach her son." (MT, *Talmud Torah* 1:1). Just as a man must teach his son, so he is also obligated to make sure that his grandson is educated (MT, *Talmud Torah* 1:2). Further, the obligation exists for all sages to teach even those who are not their own children. This appears to be a statement

that scholars need to return some of what they received from the community back in to the community. There is a limit to the responsibility to provide education for all males. Once a teacher is hired for pay, the responsibility rests with the father for his son only, and not for his neighbor's son (MT, *Talmud Torah* 1:3).

Universal male literacy was considered to be of such great value that if a man's father did not provide for his education, he had to provide for his own education, " *אין אדם יכול ללמוד אלא על ידי אביו* " one who's father did not teach him must teach himself" (MT, *Talmud Torah* 1:3). In most cases the father's education would take precedence over the education of his son, except when the son is exceptionally bright and capable. It must be assumed that this only applies when the son is older than six or seven, the age at which formal education begins (see below on MT, *Talmud Torah* 1:6). This implies that ability and intelligence (what today is referred to as IQ), are valued even over the *mitzvah* of providing for one's own education. After all, education was the source of communal leadership and meaning.

The system advanced by RaMBaM is consistent with modern developmental theory in education. According to RaMBaM, a father begins to teach his son from the time he can speak, " *משי'תחיל' לדבר מלמדו תורה* " from the time he can speak, teach him *Torah tzivah lanu Mosheh* and *'Shema Yisrael'*." These are slogans that can be said by a small child without comprehension, and can be built upon in the future to develop comprehension. From the slogans, the father advances to phrases and verses from the Torah, slowly, adding to his son's repertoire of material according to his ability. This is comparable to the developmental stages described by Jean Piaget, showing how at different ages children are capable of different educational tasks.

Unlike the typical parent of today, who often attempts to have a child enrolled in school before reaching the appropriate age, or might look for ways to

advance a child once in school, RaMBaM provides for entrance into formal education only when a child reaches six or seven, "depending on his health" (MT, *Talmud Torah* 1:6 and 2:2). This indicates academic standards and a concern for the child, who might be intellectually ready, but not physically or emotionally ready, for formal education. Younger than age six, one was not allowed to enroll a son in formal education (MT, *Talmud Torah* 2:2).

Education was valued so highly that it was a requirement for all men, regardless of extenuating circumstances. RaMBaM stated that "כל איש חייב ללמוד תורה" every Jewish man is required to study Torah." (MT, *Talmud Torah* 1:8) It made no difference what one's personal situation was, study was a requirement, regardless of whether one was poor, rich, young, old, healthy or ill. Every man was "חייב לסקוד ללמוד תורה כל יום וכל לילה" required to set a fixed time for study for himself day and night." Once a boy began to study, he was required to study for the rest of his life. That can be seen from the following: "עד מתי חייב ללמוד תורה? עד יום מותו" Until when must one learn Torah? Until the day of his death" (MT, *Talmud Torah* 1:10).

Although all of the *halachot* cited refer to the *mitzvah* of study for males, RaMBaM does allow for the education of women. A woman who learns *Torah* will not receive the same reward as a man who studies *Torah*, yet, "גם היא שבה" she will receive a reward." (MT, *Talmud Torah* 1:13) It is clear that her reward will not equal that of a man's reward for studying, because he is required to study and therefore, his reward is for fulfilling a *mitzvah*. She is not required to study so her reward is for study and not for fulfilling a *mitzvah*. The question may be raised if "והוריתם לבניכם" *veshinantam livanecha* teach it to your sons" may not be understood to mean both sons and daughters, with *בניכם* *banecha* being the inclusive plural for "children".

Regardless of the view taken either for or against women's education, universal male literacy was of such major importance that a town could be placed under a ban if there were no teachers of young children found in it. In fact, the feeling was "שאלן בדורשם מתקנים אולם בהבט פיהם של תלמידים של בית יבן" the world exists only through the breath from the mouths of students studying at their teacher's school." (MT, *Talmud Torah* 2:1) The town, region or land placed under a ban could only have the ban lifted by providing a teacher for the children (MT, *Talmud Torah* 2:1).

Education took priority over almost all other endeavors, at least for children. The teacher was expected to "ושב ומלמדן כל היום ומקצת הלילה" sit and teach them all day and part of the night." RaMBaM explained this was in order to "למנכרם ללמוד היום והלילה" to teach them to study day and night." (MT, *Talmud Torah* 2:2) Children continued to study even on the eve of *Shabbat* and *Yamim Tovim* (the eve of festivals) and on the festivals themselves. On *Shabbat* young students were allowed to review what had already been learned but not to learn new material. In addition, while it was considered a *mitzvah* to leave one's studies for the rebuilding of the Temple, children were not to stop even for that purpose. (MT, *Talmud Torah* 2:2)

Class size was as much of a concern for the tradition as it is today. RaMBaM places the maximum class size at no more than twenty-five students for one teacher. "צטריב וחמישה תלמידים למדו אחד" twenty-five students (children) study with one teacher." (MT, *Talmud Torah* 2:5) His optimum class size is actually twenty, based on the statement following this that "היו יותר מאלה מלמדין ארבעים שני מלמדי תלמידים" if there are more than forty students, two teachers are hired." (MT, *Talmud Torah* 2:5) The hiring of a second teacher for forty students indicates that at least for RaMBaM, twenty students was the ideal, even though reality may have required

one teacher to sometimes teach more students than that. For groups of students between twenty-five and forty, a teacher and an assistant are hired (MT, *Talmud Torah* 2:5).

There was concern for student safety, linked to concern for the best educational opportunities with which a child could be provided. One was allowed to take a student from one teacher to another "שבוא מביד ממנו בין במקרה" if the new teacher was more qualified to teach either reading or analysis" (MT, *Talmud Torah* 2:6). This implies that a teacher who is more highly qualified in any central aspect of the curriculum may be sought out for a student. However, this was limited by a concern for the student's safety and welfare. Hence, one may not transport students from town to town or across a river in the absence of an appropriately strong bridge.

Having said all this, what was the proper student like? RaMBaM addressed the question of the appropriate student, taking into consideration his behavior, if known. "אין למעדין תורה אלא לכתמיד הגון נאה" Torah should only be taught to a proper student, pleasant in his actions or whose behavior is unknown." (MT, *Talmud Torah* 4:1) If the student was not proper, that is, "היה הולך בדרכי" if he followed a bad path", before he could be taught, he had to be returned to the proper path and then he could become a student in the school (MT, *Talmud Torah* 4:1). One might wonder if the real purpose of this restriction on students whose behavior is not considered proper was to keep them away from the other students and avoid their becoming a bad influence on others, or was the purpose really to correct the student's behavior? The rabbis taught that teaching an improper student was like idol worship (MT, *Talmud Torah* 4:1). By this they meant that providing a basically evil person with knowledge, especially Torah knowledge, was to be a party to the misuse and falsification of

Torah by the immoral student. Ultimately, if this student came to be viewed as a scholar or if he supported his unethical behavior by citing the tradition, the Torah and Gd, its author, would be dishonored and people would lose confidence in the tradition. In part, this would be the teacher's fault.

The proper student is also the one who is not afraid to ask a teacher to repeat something if he did not understand it the first time, or even the second or third time. RaMBaM puts it "לא יביה התלמיד בוש חסריו טלמיו מחדש

ראשונה או שניה והוא לא ילמד אלא אחר כמה פעמים

a student should not be embarrassed by his colleagues who learned the first or second time and he did not learn it until it was repeated several times" (MT, *Talmud Torah* 4:5). The proper student needs to keep asking, without fear of embarrassment, until he masters the material. "אין הביטן למד" the one who is shy does not learn" (MT, *Talmud Torah* 4:5).

THE TEACHER

Maimonides ideal teacher was a role model for his students. He needed to be even-tempered, his behavior had to be exemplary and he had to have patience for the student who needed extra help.

Toward this end, all scholars had the responsibility to teach others.

"מצוה דל כל חכם וחכם מישראל ללמד את התלמידים"

it is a *mitzvah* for every scholar amongst the Jews to teach students." (MT, *Talmud Torah* 1:2) This responsibility also shows a sense of duty to give back to the community some of what one received from it in the form of education. This gives one a feeling of connectedness to the rest of the Jewish community and a stake in its future.

The teacher of children was generally not able to pursue other employment opportunities, so although it was not seen as proper to receive compensation for teaching, it became customary to pay these teachers. "היה מנהג

המדינה אף לא תמכה תלמידי חכמים שברו שבו
 if it was the custom in that place for a teacher of small children to receive a wage, he should be paid." (MT, *Talmud Torah* 1:7) However, there were limits placed on the types of subjects that one could receive a wage for teaching. "מקום שנהגו לשלם תורת כותב בשכר מותר לשלם בשכר שנהגו לשלם תורה שבכתב בשכר מותר לשלם בשכר" where it was the custom to receive payment for teaching written Torah, it is acceptable to receive a wage for teaching." (MT, *Talmud Torah* 1:7) However, the Oral Torah tradition should be taught without recompense. RaMBaM explained this regulation thus: "מה אני בחנם למדתי אף אתם למדתם בחנם ממני" just as I (Moses) learned for free, so, too, have you been taught for free" (MT, *Talmud Torah* 1:7). Still, if there are no teachers that can be engaged for free, the obligation to study is so great that it was better to pay for learning than not to learn at all. (MT, *Talmud Torah* 1:7)

As was already indicated above, every community was required to provide teachers for children. (MT, *Talmud Torah* 2:1) Teaching was considered an honorable and respected activity. The teacher was entrusted with the moral and intellectual development of the child, and he needed to be concerned with the way in which he approached all aspects of his task, including discipline. Consequently, the teacher was allowed to "מכה אותם" hit them" but only "לפניו" to instill fear (or respect) in them." (MT, *Talmud Torah* 2:2) He was not allowed to hit the students cruelly. Further, "לא יכה אותם בשוטם ולא במקלות" the teacher may not hit them with rods or with sticks" (MT, *Talmud Torah* 2:2) as these might cause excessive pain or injury. Instead, he could hit them "ברצועה" with a small strap" (MT, *Talmud Torah* 2:2).

The teacher's full attention was to be directed to his students. A teacher who would "מניח תלמידו ויוצא לו שהוא עושה מלאכה אחרת" who would

leave the children and go out, or perform other work with them" (MT, *Talmud Torah* 2:3), was considered to be included in the admonition "cursed be he who does Gd's work deceitfully" (MT, *Talmud Torah* 2:3). Full attention included the need to be Gd-fearing, and to teach ably and well, and with exactitude. (MT, *Talmud Torah* 2:3) Here again is an indication of the need for a teacher to be a role model, thus the requirement to be Gd-fearing.

Inasmuch as the ideal was for universal, male literacy, it was clear that teachers would be men. After all, if one had not studied and learned, as women generally had not, how could one teach others? A man who taught could not, however, be single, "because of the mothers who would come for their sons." (MT, *Talmud Torah* 2:4). Once again, we see how the teacher must be a role model of the appropriate and moral behavior which Judaism demanded of the community.

The teacher's duty was to teach as much as a student was able to learn, with as much quality and accuracy as was possible. This can be seen by the ability to move a child from one teacher to another "if he is more exact than the other one in reading skill or analysis" (MT, *Talmud Torah* 2:6). In other words, by stating that a change in teacher may be sought for these two subjects, it might be assumed that any change in teacher was allowable if the new teacher was more qualified and more precise in any area of the curriculum.

This leads to the question of the legality of competition between teachers. In other areas of endeavor, "cut-throat" competition is either prohibited or closely regulated. For teachers, competition appears to be allowed, if not recommended.

וכן אמרו תניקות שבא חברו ופתח בית אלמנה תניקות בצדו כדי שיבואו תניקות אחרים לו או כדי שיבואו מתניקות של זה אל זה

זה אין יכול למחות ב'ו and also, should a teacher of small children come and open a school to teach small children next to the place (where) another (is teaching), for the purpose of attracting other children or so that the children of the one should come to the other, the (first) teacher may not prohibit him." (MT, *Talmud Torah* 2:7)

What of the teacher who was a bad role model? Despite his stature as a scholar and his wisdom, a teacher "שאינו הולך בדרכי טובה" who does not follow a proper path" (MT, *Talmud Torah* 4:1) was not to be studied with. The restriction applied "עד שיהיה טוב" until he returned to the correct path." (MT, *Talmud Torah* 4:1) If he did not become a better role model, he was not to be sought out as a teacher. (MT, *Talmud Torah* 4:1)

The teacher's location in the classroom was also addressed in Maimonides Code. The teacher needed to be concerned that all students had equal access to him. Therefore, "היה יושב בקדמת בית המדרש וכל תלמידיו סביבו" the teacher would sit at the front of the class and the students would sit around him, so that all could see the teacher and hear his words." (MT, *Talmud Torah* 4:2) This would provide all the students with equal visual and aural access to the lessons and equal ability to be seen if they asked questions.

To teach and model the concept that everyone is equally significant, the teacher and the students would all sit on chairs or all sit on the floor, i.e. at the same physical level. (MT, *Talmud Torah* 4:2) This appears to have been a change over earlier times, "ובבית המדרש היה כרוב יושב וכל תלמידיו עומדים" it used to be that the teacher would sit and the students would stand" (MT, *Talmud Torah* 4:2). Since the destruction of the Second Temple, however, the custom is that everyone, both teacher and students, sits. (MT, *Talmud Torah* 4:2)

In addition to being a role model, the teacher needed to be patient with students who were having trouble grasping the material. "הרב שלמד ולא הבינו" והתלמידים לא יבדשו צדיקם ויגזו אלא חוזר אפילו כמה פעמים if the teacher taught and the students did not understand, the teacher should not be upset and get angry with them, but should repeat the teaching even several times." (MT, *Talmud Torah* 4:4) This held as long as the students were making their best effort and were not being lax about their studies. (MT, *Talmud Torah* 4:5)

A teacher was not supposed to lose his temper and become short with a student who was doing his best. To this end the Rabbis taught, "לכל בקבץ זמן" a short-tempered person should not teach." (MT, *Talmud Torah* 4:5)

In order to maintain academic discipline and a learning-appropriate relationship between students and teachers, teachers were not supposed to behave in a frivolous manner in front of their students. (MT, *Talmud Torah* 4:5)

Also, "לכל לשהק בפניהם ולא לאכול ולשתות עמהם" the teacher should not amuse himself in front of them and he should not eat or drink with them" (MT, *Talmud Torah* 4:5) so that they will fear him and study at a fast pace for him (MT, *Talmud Torah* 4:5).

THE CURRICULUM

Curriculum deals with what is taught and how it is taught. For RaMBaM, the curriculum was based on traditional Jewish sources and their applicability to the world in which he lived. The Jew of Medieval Spain and Egypt was grounded in the Bible, Talmud and commentaries on them. These are the major areas with which RaMBaM deals in his discussions of the ideal curriculum.

Education begins with informal, parental input. We know today that a child is learning from the time of birth. The age for beginning to teach a son Torah is as soon as he can speak. "מאילנותי אביו חייב לשמרו תורה? משיתחיל לומר"

at what age is a father obligated to teach his son Torah? From the time he begins to speak" (MT, *Talmud Torah* 1:6). At this age the father is supposed to teach his son basic slogans, " *שמע ישראל יהוה אחד* " teach him *Torah tziva lanu Mosheh* and *Shema Yisrael*" (Halachah 6). After he is able to speak, he is slowly taught phrases and verses (MT, *Talmud Torah* 1:6) to build up a basic vocabulary and the comprehension of simple text. This creates an assumed knowledge prior to his entering formal education, and gives the teacher a starting point from which to build on.

The basic structure of the curriculum for RaMBaM consisted of *Torah shebichtav*, *Torah sheb'al peh*, and *gemara*. It was possible to receive compensation for teaching *Torah shebichtav* if there was precedent for it in the community (MT, *Talmud Torah* 1:7) as was already discussed, but for *Torah sheb'al peh* it was not allowed. From this ruling one might infer that *Torah shebichtav* was more important to understand than *Torah sheb'al peh*. RaMBaM concludes that if one can not find a teacher for no cost he must pay for his studies, based on the tradition that Moses taught the Oral Law to the elders for free, therefore, the Oral Law should be taught for free. This represents what RaMBaM believed to be the highest level of student teacher relationship, an altruistic desire to teach others because of the value of what one is teaching, the Oral Law. One needed to study all of the texts, as seen by the description of the subjects which a student needed to divide his time among (see below, MT, *Talmud Torah* 1:11), however, the Oral Law held a special importance for RaMBaM. An additional component of the curriculum was analytical skills, as noted in MT, *Talmud Torah* 2:6. There it is stated that one may transfer a student from one teacher to another if the second one teaches at a faster pace, " *בין בקריא ובדיקוק* " whether in reading or in analytical skills." (MT, *Talmud Torah* 2:6) Study time was

supposed to be divided so that each subject area received one-third of the students time."

וְחֵיב אֶשְׁלֹשׁ אֶל זְמַן אֲמִידוֹ שֶׁל יֵשׁ הַגִּמְרָה שֶׁבִּכְתָּב וְשֶׁל יֵשׁ הַגִּמְרָה
שֶׁבְּאֵזְלֵהָ וְשֶׁל יֵשׁ יְבִין וְשֶׁנִּכְלֵל אַחֲרָיו דְּבַר מִלֵּא שִׁינֵי וְיִזְכֵּי דְּבַר מִיגְרָה וְדָמָה דְּבַר אֶדְבָר
וְיִבֵּן בְּמִדּוּג שֶׁהַגִּמְרָה נִדְרָשׁ בָּהֶן דִּד שִׁדְרֵי הָאֵלֶּךְ הוּא יִסְקֵר הַמִּדּוּת וְהָאֵלֶּךְ יִזְכֵּי הַאֲסוּר
וְהַמִּזְבֵּחַ וּבִיּוֹצֵא בָּהֶן מִדְּבָרִים שֶׁלֹּא מִבְּהִמָּה הַשְׁמִיעָה וְעֵתָן זֶה הוּא הַנִּקְרָא גִּמְרָה

One is obligated to divide the time of one's study into thirds: one third for written Torah; one third for Oral Torah; and one third for understanding and conceptualizing the result of a thing from its origins, how one thought comes from another thought, how one idea resembles another, understanding the Torah from the principles of Biblical interpretation, until he knows the importance of those principles, and how one determines what is forbidden and what is allowed, and in a similar fashion all the ideas one learns from the written text, and all of this is called *gemara*." (MT, *Talmud Torah* 1:11) Under this topic which RaMBaM called *gemara*, can also be inferred the study of metaphysics, which he deals with more fully in his *Moreh Nevuchim*. Since no one knows just how long it will take to master any of the subject areas, or how long one will actually have to study (the length of one's life, since study was to be a life-long endeavor), RaMBaM's curriculum was divided into thirds for each study session. (MT, *Talmud Torah* 1:12) Eventually, RaMBaM expected that the average student would be proficient enough in *Torah shebichtav* and *Torah sheb'al peh* that he would only need to review them at specified times and would spend the majority of his time in studying *gemara* (MT, *Talmud Torah* 1:12). The student would spend his time on *gemara*, according to his interest and ability to concentrate on it. (MT, *Talmud Torah* 1:12)

Just as the teacher was a role model for the students as to the type of person that they should strive to become, the curriculum was taught in such a way that it was a model for how study should be conducted during one's entire

life. Study is not only a life-long endeavor, it is also to be a day and night activity. To model this behavior, students were to be taught during the day and into the night (see this point in the discussion of students above; MT, *Talmud Torah* 2:2). New material could not be introduced on *Shabbat*, but material that was already taught could be reviewed, to maintain the sanctity and restful atmosphere of *Shabbat* and to model the *mitzvah* of study on *Shabbat*. (MT, *Talmud Torah* 2:2)

Comprehension was of major importance, so much so that the teacher was required to repeat and review, even several times, to ensure that all the students understood the material. (MT, *Talmud Torah* 4:4) However, if the students were not putting their best effort into trying to learn the material, then the teacher could utilize other methods to get them to comprehend. (MT, *Talmud Torah* 4:5) One of these methods was the use of questions to see what the students really knew and to see how well they had learned to apply the material.

As with other areas of study and the curriculum, questioning had a well-developed set of rules to be followed. A student should not ask a question of the teacher the minute he entered the school, "עד שיתישב דעתו דליל" until he had a chance to gather his thoughts." (MT, *Talmud Torah* 4:6) Similarly, a student should not ask questions "כשיכנס עד שיתישב וינח" when he enters, until he sits and rests." (MT, *Talmud Torah* 4:6) Two students should not ask questions at the same time, nor should a student ask a question about something other than the subject being discussed. (MT, *Talmud Torah* 4:6) However a teacher has the right "לבריות את התלמידים"

בטאולותיו ובמעשים שדושה בהם כדי לחדדן וכו' שיש
 גם צרכים הם מה שלאדם אלו אינו צוברים to lead the students astray
 with his questions and with the deeds he does in their presence, in order to
 sharpen them and to know if they remember what he taught them or not. (MT,
Talmud Torah 4:6) Further, he may question them on another matter, even if they

are not studying it, in order to urge them on in their studies. (MT, *Talmud Torah* 4:6)

Questioning was formalized to the point that there were rules about where one should be located to ask a question. Questions should not be asked or answered while standing, " מאחורי מלפני ?

מלפני מאחורי מלפני מאחורי מלפני מאחורי
nor from a height, nor from a distance, nor from behind the elders." (MT, *Talmud Torah* 4:6) Also, students could only ask questions about the subject being studied and no more than three questions at a time (MT, *Talmud Torah* 4:6). All of these procedures existed to guarantee that the question would be accurately understood and, thus, properly answered.

There was also an order to the importance of questions. If two people asked questions at the same time and one of them was on the subject and one was not, the one on the subject took precedence. If one was about practice and one was not, the one about practice took precedence. If one was about law and one was about interpretation, the one about law took precedence. If one was about interpretation and one was about cases, the one about interpretation took precedence. If one was about cases and one was about מלפני מאחורי
kal v'chomer, a fortiori inferences, the one about *kal v'chomer* inferences took precedence. If one was about a fortiori inferences and one was about analogies established on the basis of similar words, the one about *kal v'chomer* inferences took precedence. (MT, *Talmud Torah* 4:8) We can infer from this specific detail regarding types of questions and their priority that RaMBaM may have been positing an unspoken value system of knowledge and learning. We see that the highest priority is given to questions of praxis, that is, practical behavioral matters. The next level of priority is given to theoretical matters, with questions of reason, where using one's powers of reasoning could help to solve them, take

precedence. Tradition and those matters which had to be passed down from Moses or the rabbis in order to be answered were of the least importance to RaMBaM.

Even the status of the questioner was considered in the decision of precedence of questions. A sage took precedence over a student, and a student took precedence over an unlearned man. (MT, *Talmud Torah* 4:9) If both questioners were of the same status, or if both questions were about the same type of matters, then the teacher had the option of which question he answered first. (MT, *Talmud Torah* 4:9) This arrangement indicates an unspoken "curriculum" which taught the value of knowledge and learning (see above for more on this subject from the aspect of the questions being asked).

In summary, the educational system of RaMBaM was predetermined and structured. On the elementary level it was fixed and governed by clear, set rules. The ideal was for all males to be educated, at least in the basic areas which RaMBaM deemed to be essential, *Torah shebichtav*, *Torah sheba'al peh*, and *Gemara*.

CHAPTER 3

We now look at the sources from which RaMBaM developed the model for *Talmud Torah* that we examined in the last chapter. Once again, the sources will be reviewed and analyzed by subject matter, with an eye toward how RaMBaM was able to derive his laws from them. We will be following the order of *halachot* as found in the *Mishneh Torah*.

THE STUDENT

The first topic we deal with is the picture of the ideal learner. For RaMBaM, he is a free, Jewish male, perhaps an adult and possibly a child of a free, adult Jewish male. We are told that "נשים וצבדים וקטנים פטורים

מתלמוד תורה" women, slaves and children are exempt from

Talmud Torah" (M.T. *Talmud Torah* 1:1). In *Ketuvot* 28a, we read, "דאמר

רב' יהושע בן לוי אסור ללמד שטמא צבדו תורה" *Rabbi Yehoshua ben Levi* said: a man is forbidden to teach his slave Torah". We

are further told in the *Mishneh Torah* that a woman is not required to teach her son Torah. This can be seen in *Nazir* 29a, where we read, "אמר ריש לקיש,

כדי שחנכו בחצות אי הכי אפילו אשה נמי קטבר איש חייל

לחנך בני בחצות ואין האשה חייבת לחנך בנה

... *Resh Lakish* said: in order to teach his son the *mitzvot*. Then, even a woman is allowed? He holds that a man is required to teach his son the *mitzvot* but a woman is not required to teach her son". Clearly, this is a direct statement which RaMBaM then quotes as his *halachah*.

The obligation for a man to teach his sons and grandsons, as well as others, Torah comes from several sources. In *Kiddushin* 30a we read, "כל

במלמד את בן בנו תורה מלמד דליו בכתוב כאילו

קטבר אהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך

whoever teaches his son's son Torah, it is accounted to him as if he had received it from Mt. Sinai, as it is written: "you shall teach it to your sons and your son's sons." The teaching of others is found in *Sanhedrin 19b* where we read, "אמר

רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן כל במלמד בן חברו תורה
מצאה עשיו בכתוב כאילו ילדו שנאמר ואלה תלדות אהרן ואלה שמות בני אהרן לומר לך אהרן ילד ומשה למד אפי' כן נקראו עם שמו
Rabbi Sh'muel bar Nachmani said that *Rabbi Yochanan* said: whoever teaches the son of his friend Torah is as if he had created him, as it is written: 'these are the generations of Aharon and Moses', and 'these are the names of the sons of Aharon', to teach you that Aharon begat and Moses taught, therefore they are called by his name." Additionally, we read in *Sanhedrin 68a* "אבי אבי רכב ישראל ופשו" my father, my father, the charioteers and horsemen of Israel." We can make the inference from Elisha's calling his teacher, Elijah, 'av' that one who teaches is as if he were the person's father. We also saw this kind of reference in *Sanhedrin 19b*. Finally, in *Sifrei, Ve'etchanan* we read "לכבנך אלו תלמידים" 'to your sons', those are your students," another clear reference to equating one's students with one's children and one's teacher with one's father.

RaMBaM also discussed the obligation to provide a teacher for one's son, even at one's own expense and the requirement to provide for one's own education if one's father did not do so. We read in *Beitzah 16a* about the exception of money spent on teaching one's son Torah. This refers to the fact that a person's income is fixed at the beginning of the year with several exceptions, the amount spent on his son's education being one of those exceptions. From this source RaMBaM was able to infer the need to pay for a teacher for one's son.

Who takes priority in being educated, a father or a son? RaMBaM says that the father takes precedence unless the son is wiser and more creative. This

is based on a *baraita* in *Kiddushin* 29b "ת"ר הוא אלמוד ובני אלמוד הוא קיום" לבני ל' יבוסה אמר אם בני זכר ואמולת ותלמודו מתקיים בידו בני קודמו
our sages taught: If he must study and his son must study, he takes precedence.
Rabbi Yehuda said: if his son is very clever and sharp-witted, and he cannot sustain both he and his son in study, his son takes precedence."

Study begins in the home with slogans such as "*Torah tziva lanu Mosheh*" and "*Shema Yisrael*". We read in *Sukkah* 42a "וידע אברהם
אביו לומדו תורה וקריאת שמע תורה מא'
היא אמר רב חמנא תורה צונו אנו משב מורשה קהלת יידק
if he knows how to speak, his father teaches him Torah and *k'riat Shema*. What is Torah? *Rav Hamnuna* said: '*Torah tziva lanu Mosheh morashah kihilat Ya'akov*.'" This tells us that slogans like this were supposed to be a part of the basic knowledge base of every boy prior to entering formal education.

Formal education begins when a boy enters school with a teacher. This is at the age of six or seven according to *RaMBaM*. There is a discussion of the proper age for a boy to begin his education in *Baba Batra* 21a. The discussion begins with the consideration that a boy who has no father does not learn Torah and a boy who has a father does learn. From there we read that the rabbis first fixed the appointment of teachers in every province to teach students when they reached the age of sixteen (16) or seventeen (17). This was changed by *Yehoshua ben Gamla* who "ותיקן שיבו מושיבין מלמד תנוקות בכל
מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין איתן כבן ש כבן שבע
ordained that there would be teachers of small children in every land and every city and they would be enrolled when they were six or seven." *Pirkei Avot* reiterates this idea, although for the authors of *Avot* the proper age to begin formal study is five for Torah, ten for *Mishnah* and fifteen for *Talmud* (*Avot* 5:21).

As to the requirement for every man to study, regardless of his physical condition, economic standing or age, we find several references to these situations in the *Talmud*. *Yoma 35b* relates the story of two men who came before the *Beit Din* of heaven to account for their actions during their lives. The poor man was asked why he did not occupy himself with Torah study. He replied that he was busy earning a living. They replied, were you more occupied with earning a living than Hillel, who provided for himself and his household and paid his tuition at the *beit hamidrash*. One day, when he did not have enough to contribute to the *beit hamidrash* he climbed up on to the roof so that he could hear the words of *Shemayah* and *Avtalyon*. He fell asleep and was discovered the next morning, covered with snow. His dedication to study was the paradigmatic example of dedication by a poor man.

The rich man was compared to *R. Eliezer*, whose father left him one thousand cities and one thousand boats. He put a sack of flour on his shoulders and went from city to city and from land to land to study Torah. One day, he was found by his servants who, not recognizing him, placed him in forced labor. When he requested that they let him go so that he could study Torah, they complied because their master, *R. Eliezer* was always occupied with the study of Torah.

When the *rasha* came before the *beit din* and they asked him why he had not occupied himself with Torah, he replied that he was busy with his evil inclination. He was compared to Joseph, who was pursued by Potiphar's wife, who tried to entice Joseph. For each threat that she made, Joseph replied that Gd would save him, utilizing a different section of the *g'vurot* as his proof-text. The rabbis concluded that Hillel obligated the poor to study, *R. Eliezer* obligated the rich and Joseph obligated the *r'sha'im*.

One is obligated to study up until the time of his death. We see the prooftext for this in *Shabbat 83b*, "אמר רבי יונתן למשלם דל' מנין אדם את עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואכילת שמים מיתב שניאמר זאת בתורה אדם כי ימות בארץ אכילת השמים מיתב הוא עוסק בתורה" *Rabbi Yonatan* said: a man should never count himself apart from the house of study and from words of Torah, even at the hour of his death, as it is written: 'this is the law (i.e. Torah) of a man who dies in the tent' - even at the hour of his death he should be engaged in studying Torah." It is clear from this that study of Torah was considered to be of primary importance and that one was to concentrate on it at all times, even just before one died.

RaMBaM considered the education of women to be unnecessary and ill advised. He says that a woman will receive a reward for study, but not as great a reward as a man, and, whoever teaches his daughter Torah is as one who teaches her *tiflut* (obscenity or immorality). These seem to be contradictory statements. If a woman who learns Torah will receive a reward, even a lesser reward than a man, then it seems that teaching a woman Torah has at least some merit. If teaching her Torah is like teaching her immorality, then she should not receive a reward for learning Torah, for that would be receiving a reward for immorality. The basis for RaMBaM's various statements come from *Kiddushin 31a* and *Sota 20a* and *b*. In *Kiddushin* we read that "לדולק מצוה ודולק ממי" the reward is greater for one who is commanded and performs (the *mitzvah*) than for one who is not commanded and performs". We can infer that since women were not commanded to study Torah (see *Kiddushin 29b*), that the contradictory statement comes from *Sotah 20a* and *b* where we read that both *Rabbi Akiva* and *ben Azzai* said, "האם הדת תורה" (כאילו) one who teaches his daughter Torah is like one who teaches her immorality." In addition, RaMBaM taught elsewhere (especially

in the *Moreh Nevuchim*) that everyone who learned and was able to "plug in" to the Active Intellect would receive a place in *olam haba*. This included women, even though their share in the *olam haba* was smaller than that of men. Clearly, these are contradictory to the opinion that women who studied Torah were learning immorality.

The young student was allowed to be punished only with a small strap, and only to instill fear in him. *Baba Batra 21a* reads, "ואמר איה רב ארב שמואל בר שילת, כי מחית לילינקא לא מחית אלא בערקתא מסנא" Rav said to Rav Shmuel bar Shilat: when you hit a child, you may only hit him with the strap of a sandal", in other words, a thin strap. We read in *Makkot 8a* that a teacher is like a father with respect to disciplining a student. Also, the student was to study all day and into the night, on the eve of *Shabbat* and festivals and on the festivals themselves.

We see this from *Sukkah 28a*, where we read, "ואלא אמר הגיד

צית לעמוד מביית המדרש חול המועד פסח וידבר יום הכיפורים

and he (Rabbi Yochanan ben Zakkai) did not say 'the time has come to leave the school' except for the eve of *Pesach* and *Yom Kippur*". If Rabbi Yochanan ben Zakkai said that it is time to leave the school and therefore cease studying on these occasions, we may assume that it was appropriate for a teacher to say something similar. We may also infer that it is not proper for the teacher to say this on other occasions, such as week days and the eve of other festivals.

Shabbat 19b goes so far as to say "אמר ריש לקיש משם ר' יהודה נשיאה,

אין מבטלין תניקות של בית דבן אפילו לבני בית המדרש

Resh Lakish said in the name of *Rabbi Yehudah*, head of the *Sanhedrin*, 'children do not cease their studies even for the building of the Temple'. Children and their teachers are exempted from one of the greatest *mitzvot* that could be imagined in traditional sources, the rebuilding of the Temple, if they were engaged in studying Torah. This illustrates the extreme importance of children studying.

We now look at child welfare as related to the classroom setting and schooling. RaMBaM allowed a maximum of twenty-five students for one teacher, with twenty-five to forty students requiring an assistant. We read in *Baba Batra*

21a, "ואמר רבא סבך מקרי צעירין וחמישים יתיר ואי אכיל"

חמישים מותבין רבי ואי אכיל ארבעין מיתבין רבי דבבא ואסידין לבי ממתא

Raba said: a total of twenty-five students may be allowed for one teacher, and for fifty we need two. If there are forty, we appoint an assistant and pay him with public funds". This is somewhat different than what RaMBaM had to say about this matter. For RaMBaM, proper education required fewer students per teacher (more than forty students required a second teacher). This may have been because of his assertion that students in his day were less capable than in earlier times (see M.T. *Talmud Torah* 4:2, referring to the prior practice of students standing) or it may have reflected a prevailing trend in the society in which he lived. Alternatively, RaMBaM may have had a different *girsā* from which he was working.

Student safety was protected by prohibiting transporting students from town to town or across a river, even to study with a better teacher. We can see this in *Baba Batra* 21a, where we read that from the time of Yehoshua ben Gamla, "לא ממשלין יתירא ממתא למתא אלהי חבי כסתא"

לא כסתא ממשלין ואי סבך נביא לא ממשלין ואי אכיל תיתורא ממשלין

we do not send a young student from one city to another city, but from one school to another we do send, and if there is fear because of a river, we do not send them except if there is a good bridge".

We now turn our attention to the ideal student. What qualities did he have and how was this to be determined? RaMBaM said that only a person whose deeds were proper should be taught. In *Berachot* 28a we read of the example of Rabban Gamliel, who would only allow proper students to enter the door of the

school to study. An improper student was defined as, "תלמיד שאין תוכו כהגו" (any student whose character was not whole and whose studies were not correct (literally: whose insides did not reflect his outsides)). However, RaMBaM says, if a student is not proper, we should first correct his behavior and then teach him. We see the precedent for this in the continuation of the passage in *Berachot 28a*, in which Rabban Gamliel admitted that he may have been wrong to close entry to the school to those who did not meet his criteria. We can infer from this passage what RaMBaM taught, that an improper student is to be shown the proper way and then taught Torah though other interpretations might be possible.

THE TEACHER

Next we need to look at the ideal teacher and compare RaMBaM's vision to the ideal set forth in traditional sources. We begin with his concept that all scholars must teach those who come after them. We read in *Mishnah Avot 1:1*, "תלמידי חכמים ירבו" (raise up many disciples). Scholars are expected to teach the next generation, that is, their disciples. In addition, we have seen above, the references to *Sanhedrin 68a* where Elisha refers to Elijah as "my father" and *Sifrei Ve'etchanan* which compares one's students to one's children, as other sources for this view.

Teachers of small children may be paid, according to RaMBaM, but only for specific subjects. For other subjects, they may not be paid. RaMBaM defines those subjects for which a teacher may be paid as *Torah shebich'tav*, written Torah; and those subjects for which a teacher may not be paid as *Torah sheb'al peh*, oral Torah. From the *Talmudic* sources, we see references to paying a teacher but not to the subjects for which one may be paid or not paid. In *B'chorot 29a* we read that "מה אין בחנם אלא אתם בחנם תניא" (just as Moses learned (was taught) for free, so also should you teach for free. It is

taught also there 'I was commanded by Gd', just as I (received it) for free, so should you (give/ teach it) for free." We can see that these sources do not actually give us any specifics on the subjects for which a scholar may be compensated or if, in fact, there are subjects for which a scholar may or may not be compensated.

Teaching small children was considered to be of such importance that a town that had no teachers could be placed under a ban. *Shabbat 119b* says, "

ואמר רש"ל לרבי אבהו נביא בן מקובלני מאבותי ואמרי לה מאבותיך
כל דיר שאין בה תניקית של בית רבן מחריבין אותה ובהיך אמר מחרימין אותה

Resh Lakish said to Rabbi Yehudah, the head of the Sanhedrin: I received this from my fathers and some say 'from your fathers': any city that does not have children studying Torah should be destroyed. Ravinah said: place it under a ban." Further, in *Baba Batra 21a* we read about *Yehoshua ben Gamla* who instituted the practice of "מושיבין מלמדי תניקית בכל מדינה ובכל דיר ודיר" putting teachers of small children in every land and every city". Thus we see the basis on which RaMBaM required the appointment of teachers in every location in which there were children to be taught.

As a role model, the teacher was not allowed to administer corporal punishment willfully, but only to instill proper fear in the children. We have already seen this in *Makkot 8a* and *22b*, in which we are given explanations for the types of corporal punishment allowed.

Teachers were supposed to model the ideal of study as a life-long endeavor, and to exemplify study day and night. We have already seen this from the point of view of the student above, in the obligation for students to study even on erev *Shabbat* and on festivals (*Sukkah 28a* and *Pesachim 109a*) and that students are even exempt from helping to rebuild the Temple if it means that they must leave their studies. (*Shabbat 119b*). We can infer that if students are

supposed to learn these values, one way for them to do it is for them to see their teachers behaving in this manner. Therefore, we can say that the statements regarding students and their study habits also applies to teachers with the added necessity that they make their study habits a source of role modeling for their students.

A teacher's primary responsibility is to his students. A teacher may not occupy himself with anything other than his students while he is supposed to be with them. We learn this from the story of *Rav Shmuel bar Shilat* who was walking in his garden when *Rav* saw him. *Rav* asked him if he had abandoned his charges. *Rav Shmuel bar Shilat* replied, "הלא תלמידי שנין קדא" (for thirteen years you have not seen me (like this in the garden) and even now I am thinking about them" (*Baba Batra 8b*).

The teacher is to teach at a fast pace and accurately. We learn the importance of accuracy from the story told in *Baba Batra 21a-b*, in which *Yoav* and his men spent six months killing all the males in *Edom*. Upon his return, *David* asked him why he had killed all the males in *Edom*. He replied, "דכתיב תמחק את זכר עמלק אמר ליה ובא אנן זכר קרינן איהם אנא זכר אדרינן" it is written: wipe out the males of *Amalek*, he (*David*) said to him: we read it 'zeicher remember', he said to him: I learned it 'zachar males'." Any deviation from the accepted behavior and teaching style was considered by *RaMBaM* to be included in the category of "אמר עושה מלאכת ה' כמיה" (cursed be he who does Gd's work deceitfully." (*Baba Batra 21b*).

An unmarried man should not teach children, nor should a woman be a teacher of children. *RaMBaM* gives as his reason that an unmarried man should not be a teacher because of the mother's who come to pick up their sons. The justification for this ruling comes from the *Talmud Yerushalmi*, *Kidushin 4:11* which prohibits a man from teaching small children if his wife is not in the same city.

There is no justification given for a woman not being a teacher of small children. As was noted before, however, if a woman does not study and learn herself, she will not be able to teach children because she will not have the requisite knowledge. Inasmuch as there was no systematic provision for woman's education, there could be no way for women to be adequately prepared to teach. Nevertheless, RaMBaM proposes the possibility that a woman might have the knowledge to be a teacher. He restricts her from teaching out of concern for the fathers who bring their sons to school.

The ideal teacher was one who taught at a rapid pace and with accuracy. If a choice had to be made between a rapid pace and accuracy, then accuracy was the preference. In *Baba Batra 21a* we read the discussion of this issue. "ואמר רבא תני תרי מקרי דרדקי חד גזים ולא דייק וחד דייק ולא גזים מיתבין בבוא דגזים ולא דייק... רב דימי מנהרדשא אמר מיתבין דייק ולא גזים Raba said: if there are two primary teachers, one who is rapid and not precise and one who is precise and not rapid, we choose the one who is rapid and not precise... Rav Dimi of Nahardei'a said: we choose the one who is precise and not rapid." This is the same passage in which we read the account of Yoav and his misreading of the text. From this we can infer that precision is more important than speed. We are allowed to change teachers for greater accuracy in any subject according to RaMBaM, yet our text makes no specific statements regarding subject matter in this area.

There are no restrictions on where one may open a school, as opposed to other occupations. *Baba Batra 21a* allows a school to be opened even in the communal courtyard of a dwelling. This is distinctly different than such occupations as doctor, weaver or scribe, who may not set up business in the courtyard. Even the other occupants of the courtyard may not object and thereby prevent a teacher from opening up a school. This is a clear example of the high

regard in which the education of children was held, since it is one of the few exceptions to the rules of limiting "cut-throat" competition and use of areas with communal courtyards.

We now return to the issue of teacher as role model. We are told that a student should not learn from a teacher who does not follow the proper path. *Mo'ed Katan 17a* addresses the question of what to do with a teacher whose behavior was improper but whose knowledge was needed by his community.

Rabbi Yochanan said: "אם דימה הרב למלאך
ב' בקשו תורה מפיו ואם לאו יבקשו תורה מפיו

if the teacher resembles a messenger of Gd, seek Torah from his mouth. If not, do not seek Torah from his mouth". In contrast to this, we have the example of *Rabbi Meir* who learned from *Elisha ben Abuya, Acher*, the great apostate of the *Talmud*. We are told that only a sage as great as *Meir* could learn from such a teacher and not be influenced by him. For the rest of us, we should learn only from proper teachers.

The teacher and the students may all sit or they may all stand, a clear modelling of the idea that both teachers and students are equally valuable human beings despite the higher educational attainments of the teacher. We can infer permission to stand or sit when teaching from *Megillah 21a*, where we read "שלא לרבי שלא

ישב על גבי מטה ושנה כתלמידיו על גבי קיץ שנאמר לאתה בה עמד עמדי ת"ר
מימית משה יסד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מדין
משנת רבן גמליאל ירו חולסי עדולם והיו למדין תורה מוטב

from whence do we know that a teacher may not sit on a bed while his students sit on the ground? As it is written: 'You stand here with Me'. Our sages taught: from the time of Moses to Rabban Gamliel, Torah was taught standing. After the death of Rabban Gamliel, weakness descended upon the earth and Torah was taught sitting." The earlier ideal, we are told, was for the students to stand while

they were being taught, just as the Israelites stood while receiving the Torah. However, after the death of *Raban Gamliel*, weakness entered the world and students sat while being taught.

We read in *Avot* 2:5, "הַקָּדוֹן הַזֶּה הוּא הַקָּדוֹן הַזֶּה" the hot-tempered man cannot teach". For *RaMBaM* this meant that the ideal teacher was a man who was even-tempered and able to review the material as many times as necessary, until the students learned and understood it. This ideal is also found in *Shabbat* 30b, "תַּנְי רַבִּי הָיָה מְשַׁלֵּם וְלֹא יָדָע לְהַלְכֵי הַמִּשְׁנָה" our sages taught: one should always be patient like *Hillel* and not impatient like *Shammai*."

Finally, in order for a teacher to maintain the proper discipline and respect, *RaMBaM* tells us that a teacher should not eat or drink with his students, act frivolously in their presence, or amuse himself in their presence. We infer this from *Ketuvot* 103b where *Rabban Gamliel* is said to have been taught that he needed to be stern in his conduct as *nasi*. *RaMBaM* expanded this to apply to all teachers and their relationship with their students.

THE CURRICULUM

We now look at the curriculum as defined by *RaMBaM* and the traditional sources from which it comes. As we have already seen above, for the young student, the first phrases are slogans, to be learned as the child learns to speak. In contrast to this, we read in *Avot* 5:22, "בֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים" at five years of age (one is ready for the study of) the Scriptures." *RaMBaM* chose to follow the *Sukkah* text for his curricular guide rather than *Avot*.

After he is six or seven years old, he is entered into school. From the age of six, we "קִבֵּל אֶת הַבֵּן בֵּית הַסֵּדֶר
accept him in school and stuff him like an ox." (*Baba Batra 21a*)

We get our first look at the curriculum in the discussion of what a teacher may be paid for teaching a student. In this context we are told that a father must teach his son, "מִקְרָא וּמִשְׁנָה וְתַלְמוּד וְהַלָּכוֹת וְאֲגָדוֹת
Torah and Mishnah, and Talmud, laws and stories." (*Kiddushin 30a*) These fall into the categories of *Torah shebichtav* and *Torah sheb'al peh* for RaMBaM.

The study time for each of these categories and for what RaMBaM calls *gemara* are to be divided into thirds, one third of one's study time to be devoted to each area. Rav Safra taught in the name of Rabbi Yehoshua ben Chananya, "עַד תִּקְרִי וְשִׁנְתָּם אֵלֶּיךָ וְשִׁמְשָׁתָם אֶדְוֹלָם שְׁלֹשׁ
אֲדָבָה שְׁנוֹתָיו שְׁלֹשׁ בְּמִקְרָא שְׁלֹשׁ בַּמִּשְׁנָה שְׁלֹשׁ בַּתְּלָמוּד
do not read 'teach them diligently' but rather 'divide them into thirds' for a man should always divide his years into thirds, one third for Torah, one third for Mishnah and one third for Talmud." (*Kiddushin 30a*) For RaMBaM, *Mishnah* means the entire Oral Law, including what we commonly think of as *Talmud*. Instead of *Talmud*, he defines the final third expressed in the *Talmudic* passage as all the laws and bases from which law has been derived, the principles on which decisions are made and all the methods used to understand the Bible and Biblical exegesis.

Since we do not know how long we will live, in order to divide our studies into thirds, we need to utilize a system that will allow us to devote one third of our study time to each subject. For RaMBaM this is accomplished by dividing each day's study into thirds. We find an allusion to this methodology in *Kiddushin 30a* in the section quoted above, where we read, "אִי אֶחָד כָּמֵהוּ עַל צִדְכָא דְיוֹמָא"

who knows how long his life will be"? Therefore, the division into thirds obtains on a daily basis.

RaMBaM expects that as a student becomes more proficient in Torah, he will need to spend less time studying Torah and will be able to devote more time to other matters, especially *gemara*. However, we find little support for his views in the *Talmudic* text itself. While "*Talmud*" in *tannaitic* texts may not mean what we call *Talmud*, it is not clear that it means logic, deduction or understanding of the hermeneutics as RaMBaM claims.

RaMBaM tells us that the teacher should repeat himself, even several times, if the students did not understand him. We learn this from *Eruvin* 54b, where we read, "ח"ב אדם לשנות אתמאדו" *אריבדו בדמ'... רבי דקיבא אומר מנין מחייב אדם לשנות אתמאדו שימאדני* one is required to review for his student four times ... Rabbi Akiva says: from this we learn that one is required to review for his student until he learns". The curriculum is of such importance that it requires full understanding by the students before a teacher has fulfilled his obligation.

As a part of the curricular concerns, RaMBaM addresses the ways in which a student may ask questions and the ways in which a teacher may ask questions. We are told that a student may not ask questions until the teacher has had a chance to gather his thoughts at the beginning of the class. Similarly, a student does not ask a question until he sits and rests after entering the class. While neither of these rules is found in the *Talmud*, they appear in *Tosefta Sanhedrin* 7:10 (ed. Zuckerman), "חכם שנכנס אין שואל אותו מיד עד" *שת"ש בידו וכן תלמיד חכם שנכנס אין רשאי לשאל עד שתייטב בידו* one may not ask a scholar questions when he enters until he sits and composes himself, and similarly, a student may not ask questions when he enters until he gains his composure."

RaMBaM tells us that a teacher should not be asked a question about an outside matter so that he not be embarrassed. We read in *Shabbat 3b* about this occurring to *Rabbi Yehudah* after *Rav* asked him a question on a different matter than the one which was being discussed. *Rav Chiyya* told *Rav* that he should not ask about a different matter because a teacher other than *Rabbi Yehudah* might not be able to answer the question properly.

In contrast to this, RaMBaM says that a teacher may ask a "trick question" of a student in order to see if the student understood the material, remembered it or to sharpen the student's powers of observation and recall. We find examples of this practice in *Berachot 43b*, *Chullin 43b* and *Eruvin 13a*. In *Berachot* we read that *Rabbah* was the one who gave false information to test his students, in *Chullin* he inspected an animal to determine its *kashrut* in a manner contrary to what he had taught his students, and in *Eruvin* it is *Rabbi Akiva* who is testing his students. Similarly, a teacher may also change the subject being studied without warning. We find this in *Baba Metziah 97a*, where the sages give permission for a teacher to change the *masechet* during a lesson, and the students are required to learn what the teacher chooses to teach.

A student should not ask or answer questions while standing. This rule appears in *Tosefta Sanhedrin 7:7*, where we read, "אין שואלין שואל, אין משיבין משיב, לא מגבוה ולא מרחוק ולא מאחרי הצקנים" one may not ask questions while standing, and one may not answer questions while standing, nor from a height, nor from a great distance, nor from behind the elders." Questions should be asked with an attitude of awe and fear, just as *Torah* was received with an attitude of awe and fear. (*Berachot 22a*)

With regard to the precedence that types of questions take over other questions, RaMBaM presents a set of rules for answering questions and the priority to be given to some questions over others. The source for this order of

questioning and answering is *Tosefta Sanhedrin 7:7*, where we read,"

אין שואלין אלא בענין ...
 ולא ישאל בענין יותר משש הלכות ... והשואל בענין והשואל
 שלא בענין משיבין את השואל בענין ... למדשה הלכה ומדע
 נזקקין להלכה מדע ובכזה נזקקין למדע מדע וקל וחומר נזקקין לקל
 וחומר קל וחומר נזקקין לקל וחומר חכם ותלמיד נזקקין חכם תלמיד
 ודע האל נזקקין לתלמיד ביו שניהם חכמים שניהם תלמידים שניהם דמי האל
 שתי הלכות ושתי שאלות וכן תשובות וכן מעשים הכותב ביד התירגמן מדינה
 one may not ask question, except about the matter at hand... and not more than
 three *halachot*... if one asks about the matter and one asks about something
 other than the matter, answer the one who asks about the matter... if one asks
 about a matter of practice and one asks about a matter of interpretation, answer
 the question about practice, if one was about law and one was about
 interpretation, answer the one about law, about interpretation and cases, answer
 about interpretation, if one was about cases and one was about a *fortiori*
 inferences, answer the one about inferences, about inferences and analogies
 based on similar words, answer the one about inferences, if a sage asked and a
 student asked, answer the sage, a student and an unlearned man, answer the
 student, if both are of equal status, or both questions are about the same type of
 questions, the teacher makes the choice of whose question is answered first."

This is the exact same phraseology that RaMBaM uses.

In general we see that most of RaMBaM's *halachot* were derived either directly or by inference from the *Talmud*. In some cases, noted throughout, he appears to have derived his *halachot* from other sources. The most frequently utilized source we have found is *Tosefta*.

CHAPTER 4

We now address the modern world and the models of *Talmud Torah* as expressed through the Responsa of Rabbi Moshe Feinstein. We will be looking at Responsa in the areas of curriculum, the teacher and the student. In all instances, the Responsa come from *Iggrot Moshe*, the letters of Rabbi Moshe Feinstein in response to questions posed to him in all areas of Jewish life. Using the premise that questions only arise if a situation exists, we will be analyzing the Responsa with the understanding that the questions and questioners are reflective of traditional Jewish life today. In addition, we will be looking at some of these areas as expressed by the Reform movement, using the Schuster curriculum as the measure of the ideal within Reform Judaism.

THE CURRICULUM

For Rabbi Feinstein, curricular concerns can be divided into two general categories: religious and secular curriculum. This in itself is a major change from what we saw in the *Mishneh Torah*. In the *Mishneh Torah* the concerns were strictly with religious curriculum, that is, with *Torah shebich'tav*, *Torah sheb'al peh*, and *gemara*. In the Responsa we see such questions as the propriety of teaching evolution and using textbooks that deal with evolution, along with questions about more traditional concerns like using "the Name" when teaching Torah to various age groups.

As with many who are concerned with the values that children are being exposed to today, there is concern within traditional Judaism about the messages that youngsters are learning. This concern is addressed by Rabbi Feinstein in a responsa in *Iggrot Mosheh* (referred to hereafter as I.M.) *Yoreh De'ah*, # 71. His answer to this concern is to teach students that this world is temporal and that any rewards which one may accrue now will not last, especially those pleasures

which are called "good time". In the place of such attractions, the teacher needs to instill a sense of Torah and good works which will accrue merit for one, both in this world and in the world to come. In contrast, for RaMBaM, there were no concerns with general society that were seen within the curricular aspects of the *Mishneh Torah*.

Discipline is used in Rabbi Feinstein's system as both a punishment and as a motivator of students. If a student is suspected of behavior that warrants discipline, or if a student is lazy and wastes his time rather than studying Torah, then he should be punished for his behavior. The one caveat that we find is for a student who is suspected of *bitul Torah*, wasting time that could be used for Torah study. In such a case, we are told, find another reason to punish the student, since wasting time is a difficult and doubtful charge to prove (*I.M. Yoreh De'ah* #103).

As for discipline as a motivator, we find that motivation is more accurately described within a framework of rewards and punishments than just punishments. In *I.M. Yoreh De'ah* #87 we read about the use of prizes as a reward for a student's mastering a specified amount of Talmud, a set number of pages, or even the entire Talmud. However, Rabbi Feinstein would prefer that a student be given appropriate honor instead of concrete prizes for his achievements. In RaMBaM's system, we saw that one needed to study *Torah shebich'tav*, *Torah sheb'al peh*, and *gemara* for one's entire life. However, the reward for learning Torah well was the opportunity to spend more time on *gemara* and less time on Torah, all the while reviewing it regularly so that one did not forget it (*M.T. Talmud Torah* 1:12). This was his form of prize, much closer to the honor which Rabbi Feinstein prefers.

In RaMBaM's system, one needed to review so that one did not forget Torah, whether written or oral. The tradition of reviewing material forty (40) times

is attributed to *R. Yitzchak bar Yosef* in *Ketuvot 50* and by *Abayye* and *Rava* in *Yevamot 64*. Rabbi Feinstein uses these attributions (*I.M. Yoreh De'ah 141*) to underscore the tradition and encourage students to review all the time, so that one does not forget.

Whereas in RaMBaM's time there was little or no concern shown for secular study, in the modern world this is a major concern. Part of the reason for this change is a reflection of the society in which we live, the ability of everyone to receive an education and the laws of modern society that all students must attend an approved school. Consequently, for the traditional Jew, attention must be paid to the curriculum, how non-Jewish subject matter is approached, and the amount of time devoted to it during the teaching day. Questions regarding acceptable books, appropriate curriculum and the division of the day between secular and Judaic studies are all found in *Iggrot Moshe*.

One of the major concerns found over and over again throughout these Responsa is the choice between state run schools and Jewishly run schools. Whenever the choice is between sending orthodox Jewish children to a state run school or sending them to a school that in some way is not one hundred per cent proper in an area such as boys and girls studying together or in close proximity, the choice is always for the students to go to the Jewish school, even though this may teach them some improper behavior. Part of the reasoning has to do with the teachers as role models, which will be dealt with later. Another part of the reason has to do with the curriculum to which the students will be exposed and the ability of traditional Jews to control it.

In Europe, for example, if the choice is between developing *yeshivot* which offer only Judaic courses or *yeshivot* which offer both Judaic and secular studies, it is better to offer both. In this way, the Jewish community can maintain control over the influences in the students lives. If secular studies were not offered, then

the students would have to go to secular schools and be exposed to unacceptable teachers, who were not Gd-fearing, and subject matter, like evolution, which is not proper (*I.M. Yoreh De'ah* #81).

Rabbi Feinstein takes a very hard line against the teaching of evolution in orthodox schools. Rather than allow students to learn about evolution, he recommends that books which do not even include it be purchased. If this is not possible, then the offending pages are to be torn out (*I.M. Yoreh De'ah* #73).

In general, secular education is to be given as little time as possible without violating the law of the state. Torah is to be taught to boys in the morning when the students are more alert and fresher, and secular studies are to be taught in the afternoon, when the student's attention span is shorter (*I.M. Yoreh De'ah* #105, #83). However, for girls, since Torah study is not obligatory, they can be taught it in the afternoon and learn secular subjects in the morning (*I.M. Even Ha'ezer* #40). In addition, he strongly recommends that time devoted to Judaic studies not be used for secular studies, as this will become a continuous practice and will take time away from the student's main objective, to become a *Talmid chacham* (*I.M. Yoreh De'ah* #82).

One is obligated to learn the entire Torah. Once one has learned part of the Torah, one is obligated not to forget it (*I.M. Yoreh De'ah* #110). This is also found in the *Mishneh Torah* as an obligation for all men (see above). Similarly, both RaMBaM and Rabbi Feinstein hold that one is obligated to learn until the day of one's death (*M.T. Talmud Torah* 1:10; *I.M. Yoreh De'ah* # 141).

Not only does he advise against using Judaic studies time for secular studies, but Rabbi Feinstein also objects to having secular books in the school. His argument is based on two premises. First, he argues, students will see these secular books written by gentiles or non-observant Jews and think that the works of these authors are holy, just like their other books. This will lead the students to

apostasy. Second, he argues, learning this non-Jewish material will take time away from studying Torah and there is so much to teach the students from Torah and N'vi'im that we should not even have these books around for the students to ask about (*I.M. Yoreh De'ah* #105).

For all students, there is the question of whether or not one may read Gd's name when teaching. Several arguments are proposed to support different views. *Rabbi Ya'akov Emden* holds that learning Torah is the same as reading Torah and therefore one should not change the words, just as Moses did not change them when he taught the Israelites. However, he goes on, if the student is a quick learner and understands clearly, then one may change the name of Gd to avoid pronouncing it in vain.

Another view on the matter is that for the purposes of teaching young children, it is permitted to use Gd's name. However, in this case, one should be wary that the child does not use Gd's name for non-educational purposes, either by itself or when he sees some of the letters, even if the word being read is not actually Gd's name.

When teaching *berachot* one should use Gd's name as a pedagogic tool, so that the student will become accustomed to the proper usage. This will help to ensure that the student does not do the wrong thing when he is actually making a *berachah* and use a euphemism for Gd's name rather than Gd's name (*I.M. Orech Chaim* #56).

THE TEACHER

In both RaMBaM's and R. Feinstein's systems the teacher is a role model of Jewish life for the students. We saw this clearly in the *Mishneh Torah* in the discussions of the teacher's behavior in front of his students (*M.T. Talmud Torah* 4:5); in the description of the proper teacher (4:1) and in how a teacher may model Jewish life and learning (1:8, 2:2, 2:4, etc).

For Rabbi Feinstein, the teacher is the exemplar of faith and the proper Jewish life. He says that teaching Torah is different from teaching other subjects because the students need to know and accept the truth of the teaching and to follow the laws set forth in the Torah (*I.M. Yoreh De'ah* #71). It is the teacher's job to model proper behavior so that the student may see it and know what is expected of him (*I.M. Yoreh De'ah* #71). We read this same principle, that the purpose of education is to teach the student faith in Gd and to follow Torah in *I.M. Yoreh De'ah* #76. There Rabbi Feinstein tells us that a small child will do whatever he is told, because he wants to please his parents, and when he gets older, he will continue to do them if they are explained to him according to his ability to understand. For this the teacher needs to know how to explain faith and behavior in a clear manner and to model it so that the young student will see just what it is that he is being asked to do.

According to Rabbi Feinstein, the teacher needs to speak to his students about true faith and the love of Torah and *mitzvot* in order to instill that love in them (*I.M. Yoreh De'ah* #71). This again shows us the view of the teacher as role model for his students, just as we saw in the *Mishneh Torah*.

The teacher is also supposed to be the seat of authority and discipline for the student. In the *Mishneh Torah* we see this in the injunction to discipline the student with a thin strap (*M.T. Talmud Torah* 2:2). We also see that a teacher may use anger to get his students to apply themselves more (*M.T. Talmud Torah* 4:5).

For Rabbi Feinstein, this is reflected in the method he describes for dealing with a student who needs to be disciplined for an alleged or real misdeed. The student who is suspected of behavior deserving of punishment or the student who is lazy may be punished by the teacher (*I.M. Yoreh De'ah* #103). We are told in this Responsa that the teacher's judgement must be trusted in this type of case, because he knows his students and what they might do. If he thinks that

there is a reason to suspect a student, the student is to be punished out of a desire to return him to the right path, not out of anger. We see a similar approach in the *Mishneh Torah*, *Talmud Torah* 4:1 where we read that a teacher should not teach an unfit student. In addition, in I.M. *Yoreh De'ah* #76 we read that if a student is disciplined out of love, he will not need to be disciplined often, but only once in a while, and he will know that the discipline is being meted out for his own good.

The teacher's work is viewed as *avodat kodesh*, holy work, and therefore, the teacher should not work just for his salary. In fact, the teacher is encouraged to spend extra time with students who need it in order to teach them the right path (I.M. *Yoreh De'ah* #71). Rabbi Feinstein explains this as the responsibility of the teacher to work according to the needs of the students and not according to the amount of salary he is receiving. He gives an example of a teacher who spent extra time with his students and received an extra reward for it. The teacher also needs to have an extra measure of patience for his students (I.M. *Yoreh De'ah* #71). This is consistent with the *Mishneh Torah* in which we read that the teacher needs to have patience and review material even several times in order for the students to understand it (M.T. *Talmud Torah* 4:4).

For RaMBaM, the teacher could only be a male (M.T. *Talmud Torah* 2:4). For Rabbi Feinstein the question is no longer whether or not a woman can teach, but, under what circumstances and with what caveats can she teach? This shows a clear change in thinking on the question of women as appropriate role models for students, assuming that the teacher is a role model, as we have seen repeatedly in both texts. In our modern times, women are teachers in emergency and non-emergency situations (I.M. *Yoreh De'ah* #73). This contradicts not only the *Mishneh Torah*, but, also, the *Shulchan Aruch*, both of which state that women may not even teach small children. The reason given is because of the

fathers, which Rabbi Feinstein explains as the men going out in the town. Inasmuch as men go out, they can teach, but since women do not go out, they may not teach, explains Rabbi Feinstein. However, in our day, there are several reasons for allowing women to be teachers. There are not enough men to provide teachers for all the schools which would require them. Secondly, women are paid less, so that allowing women to be teachers is a fiscal benefit. Thirdly, the reason that women were not allowed to be teachers, namely a concern for the possibility of *yichud*, a woman being alone with a man in an inappropriate situation, no longer exists, as we no longer find schools in homes. Since schools are very public places, and the problem of *yichud* no longer obtains, there is no reason to prohibit women from being teachers (I.M. *Yoreh De'ah* #73). This, however, only applies to teaching young boys. In the case of older boys, a woman should not be their teacher for fear of her exciting them, unless it is an emergency situation (I.M. *Yoreh De'ah* #73). In addition, a woman teacher is also a role model, especially for the girls who study in orthodox schools. Consequently, the female teacher must dress in a modest manner, wearing appropriately styled dresses (I.M. *Yoreh De'ah* #73).

Another situation which RaMBaM did not address was the occasional need to fire teachers due to lower student enrollment or poor performance. In I.M. *Choshen Mishpat* #77 Rabbi Feinstein addresses the issue of letting teachers go, especially due to a drop in enrollment. If a teacher is fulfilling his obligations properly and is a good role model, then there is no reason to replace him. If, however, there is a drop in enrollment and it becomes necessary to fire some teachers, then two methods are suggested to determine who will be let go. Rabbi Feinstein allows that either the last one hired is the first one "fired" or a lottery may be used to determine who will not be retained (I.M. *Choshen Mishpat* #77).

In several Responsa, Rabbi Feinstein addresses the question of paying teachers for teaching Torah, just as we saw with RaMBaM (M.T. *Talmud Torah* 1:7). For Rabbi Feinstein, the payment is not for teaching but for the time spent teaching which might otherwise have been spent in another occupation (I.M. *Yoreh De'ah* #138, #69). In addition, he raises some new issues related to the payment of teachers. One of these is the question of whether or not teachers may strike for higher pay. As part of this discussion, we learn that a union may negotiate teachers salaries, for both union and non-union members (I.M. *Yoreh De'ash* #69). We also see that Rabbi Feinstein allows a student of Torah to receive a monetary prize to support himself while he is engaged in the study of Torah (I.M. *Yoreh De'ah* #116). However, in all of these discussions, the final answer is that teachers may be compensated for their time.

Two final issues with regard to teaching Torah deal with the propriety of teaching in mixed settings. One question deals with giving a *d'var Torah* at a meeting where men and women are both present. This issue did not arise for RaMBaM, but we might be able to infer an answer from his view on teaching women Torah (M.T. *Talmud Torah* 1:13). In contrast to RaMBaM's potential negative feelings in this situation, Rabbi Feinstein holds that it is permissible for women and men to be in the same room for a *d'var Torah* since women also need to know Torah. If the men are going to *daven*, then the women need to go to another room (I.M. *Yoreh De'ah* #109).

The second issue of mixed settings is the propriety of teaching Torah when non-Jews are present. Once again, this was not an issue for RaMBaM, so we have nothing with which to compare Rabbi Feinstein. Despite the prohibitions against teaching Torah to a non-Jew, there are clearly times, such as for conversion, when it is permissible to do so. Therefore, we may conclude that

although it is not the most desirable arrangement, it is permitted to teach Torah when non-Jews are present (I.M. *Yoreh De'ah* #90).

THE STUDENT

We now turn to the ideal student as seen by RaMBaM and Rabbi Feinstein. For RaMBaM, the only student was a male, over the age of six or seven, who was sent to a teacher (M.T. *Talmud Torah* 2:2). There is a major change in the perception of who the student is by the time Rabbi Feinstein is writing. We find nine (9) different Responsa in which questions about the age to separate boys and girls in school, the differences between the education of boys and girls, or the building of boys and girls schools in close proximity appear. In each case, the question being addressed is one which it appears would never have arisen in the time of RaMBaM.

Rabbi Feinstein deals with the question of the proper age at which to separate boys and girls in school in five (5) separate Responsa. There are two basic issues for him, the different educational needs of boys and girls and not becoming accustomed to the opposite sex so that, once they have reached the age of puberty, boys and girls will maintain the appropriate distance from each other. The different educational needs of boys and girls is addressed in I.M. *Even Ha'ezer* #40, in which we read that boys study Judaica in the morning because they are more rested and can learn better, since they are obligated to study Torah. On the other hand, girls can study Judaica in the afternoon, since there is no obligation on their part to study Torah at all.

We find four (4) Responsa that deal with the question of boys and girls becoming accustomed to each other. In I.M. *Yoreh De'ah* #137 we see that the main concern is for the *yetzer hara*, which small children do not have. Therefore, for small children there is no prohibition on their learning together. However, we do not want them to become accustomed to each other, to prevent the *yetzer*

hara from causing any trouble when they get older. This is repeated in I.M. *Yoreh De'ah* #104 and elaborated on in the sense that Rabbi Feinstein specifies puberty as the age at which boys and girls must be separated for their schooling. He also includes a concern about the general atmosphere in this country, stating that children are somewhat socially precocious so that by the age of nine (9) or ten (10) they already are having thoughts about each other. I.M. *Yoreh De'ah* #73 is a straight repetition of the previously cited Responsa. We see a new consideration in I.M. *Yoreh De'ah* #78, that boys and girls may be taught together if the only other option is to send the girls to public schools. However, this is only temporary, until the community can build a separate facility for girls. In any event, Physical Education classes must be held separately for boys and girls, even at young ages.

Three (3) Responsa deal with the question of boys and girls learning near each other from the perspective of building schools close by one another. In I.M. *Yoreh De'ah* #102 we are told that a girls school should not be built on the campus of the boys *yeshiva*. This same question is repeated in I.M. *Yoreh De'ah* #79, in which we are told that boys and girls need to be separated for learning, eating, resting and playing. In this Responsa, the possibility of building the two schools on the same property, with entrances on different streets, separate lunch rooms separate playgrounds and a fence to preclude the students from seeing each other is discussed. Even these precautions are seen as temporary, until such time as the community can build the girls school in a totally different location. The third Responsa, I.M. *Yoreh De'ah* #80, approaches the question from the aspect of building the boys' school on the grounds of the girls' school. This, too, is not allowed, for the same reasons as previously discussed.

With regard to discipline, both RaMBaM and Rabbi Feinstein see it as a corrective measure, to teach the student the proper path (M.T. *Talmud Torah* 4:1

and I.M. *Yoreh De'ah* #140). For Rabbi Feinstein, hitting a child is a right reserved for the father, in order to teach his son the proper path of life (I.M. *Yoreh De'ah* #140). This is a departure from Maimonides regarding discipline, where we saw that a teacher was allowed to hit a student with a thin strap (M.T. *Talmud Torah* 2:2). As has already been discussed above in relationship to the teacher, we also see permission given to the teacher to discipline a disruptive child in I.M. *Yoreh De'ah* #104. In this Responsa, we also read about getting students to inform on wrongdoers. This, too, is for the purpose of correcting improper behavior and to improve the student's will to follow Gd's laws. We can infer from the fact that several Responsa deal with discipline and the disruptive child that it is a significant concern to the contemporary traditional Jew.

A question which RaMBaM most likely did not face, which we see more and more in the modern world, is what to do with a child whose father is not Jewish and whose mother is Jewish. Should that child be enrolled in a traditional day school or *yeshivah*? Rabbi Feinstein sees two possible issues that need consideration in such a case. First, is the child receiving a Christian education as well as the Jewish education? If he is going to a Christian school for religious instruction, then he should not be allowed to attend the Jewish school and he should not be called to the Torah as a Bar Mitzvah on his thirteenth birthday (I.M. *Orech Chaim* #73). The second issue for Rabbi Feinstein is whether the child's presence in the school will cause confusion for the other children. Again, if the answer is yes, he should not be enrolled in the *yeshivah*.

RaMBaM allows for the possibility of education for girls, even though he considers it of much less importance than the education of boys (M.T. *Talmud Torah* 1:13). By the time of Rabbi Feinstein, Jewish education for girls is an accepted reality, as seen by the Responsa in which he deals with the requirement for girls to study (I.M. *Yoreh De'ah* #113). He bases his opinion on the passage in

B. T. Yoma, 82 which says that one must teach one's children to fast on Yom Kippur. The *gemara* explains that this refers to daughters also. From this, *Resh Lakish* explains that one must teach one's daughters to believe in Gd and Gd's Torah, and to observe the negative commandments. For Rabbi Feinstein, this is clear justification for educating girls in Jewish study. However, we see over and over again that the obligation for girls to study is much less compelling than is the obligation for boys, as evidenced by the scheduling of *Judaica* for boys in the morning, when they are fresh and more alert, whereas girls can study *Judaica* in the afternoon.

THE REFORM MOVEMENT

We must now look briefly at the views of the Reform movement in light of the standards set forth by the Talmud and Maimonides and addressed by the traditional Jewish world. While we may not like the authoritarian aspects found in the traditional world view, it can be said that they provide at least a minimal basic standard for areas such as Jewish education. The Reform movement, over the past decade, has been developing a curriculum which is designed to create such standards in the liberal Jewish world as well. The William and Frances Schuster Curriculum posits ten (10) GOALS OF REFORM JEWISH EDUCATION which describe the ideal for adult Jewish behavior. These goals include synagogue participation, holiday and life cycle observance, social justice, Hebrew, the performance of *mitzvot*, prayer and commitment to Israel. It is the expectation of the Reform movement that congregations will voluntarily adopt these guidelines and implement them so as to create an informed and active laity within the liberal Jewish world.

Having said that, it must be noted that there are no clear expectations for teachers in the liberal Religious School. Dr. Kerry Olitzky, writing in Jewish Education, describes his ideal for the liberal Jewish teacher of the future. He sees

the teacher as a role model of Jewish life, much as both RaMBaM and Rabbi Feinstein did (see above, chapters 2 and 4). For Dr. Olitzky, the teacher, in either the day or supplementary school, would be a spiritual leader, one who would enable the student to encounter Gd within the Religious School setting. To achieve this goal, he proposes a new method of teacher training and recruitment. Teachers in this system would spend time developing their own relationship with the Divine and a working vocabulary of "interpretative concepts and ideas so that they can be opened up to the sacred in their lives."¹

In addition, teachers would mentor less experienced teachers, much like the master teacher programs of the present. The goal of the mentoring program would be to help new teachers in their own spiritual growth and to enable them to help their students grow religiously. The third aspect of his proposal would be to take Jewish education out of the classroom and provide students with opportunities to find inspiration and holy encounter in the world around them. This proposal is not unique, having been posited many times before. Implementation of such programs has been seen in the summer camping program of the Reform movement and in the summer school program of Temple Sinai of Denver, CO. It is, however, a very different view of Jewish education than the one posited by RaMBaM in the *Mishneh Torah*.

In summary, we may say that the liberal Jewish community does not have the broad-based communal standard for the ideals of Jewish education which we see, at least as a goal, within the traditional community. While the goals do exist in the Reform movement, they are primarily espoused on the national level and have yet to reach the broader constituency.

1. Olitzky, Dr. Kerry, "Jewish Teacher - Today and Tomorrow", Jewish Education, Vol. 55, No. 1, Spring, 1987

CHAPTER 5

In conclusion, we need to apply the material analyzed to our modern world, see how reflective it is of the present situation in education and what should be retained or reinstituted from traditional Jewish education into future educational systems.

In comparing RaMBaM's view of Jewish education to that of the Talmudic tradition, we see that the two are highly reflective of one another. As was stated in the summation of Chapter 3, in which RaMBaM was compared to the *Talmudic* sources, we found that there was a strong correlation between the two. In most instances, RaMBaM clearly derived his *halachot* from *Talmud*. In several cases, when he was clearly not basing *hilchot Talmud Torah* on traditional *Talmudic* sources, he was basing them on passages from *Tosefta* or *midrashic* sources (*Sifrei* for example). Consequently, it would be appropriate to conclude that RaMBaM was not creating a new set of guidelines for Jewish study as much as he was reorganizing the existing guidelines into a more readily accessible form, something which we have learned about codes in general.

In my opinion, there are many basic educational values which we can find espoused in the traditional sources that we would be well advised to either reinstitute or maintain in our modern society. Most importantly, the notion of a consistent curriculum either nationally or internationally would be of tremendous assistance in our mobile society. One example of the value of a consistent curriculum can be found when dealing with children who have moved, often several times, due to parental transfers. With a consistent curriculum, these children would have less difficulty integrating into the new religious schools as they arrive, sometimes in mid-semester.

Another traditional value which I would like to see encouraged is the ideal of life-long Jewish education. All too often we hear Judaism being derided as child-oriented. I believe that it is unfortunate that many of our students, especially the brightest and most capable, conclude their formal Jewish education with *Bar/Bat Mitzvah*. These youngsters leave the religious school with an elementary school understanding of Jewish philosophy, thought and practice. If they, and those like them of the previous generation, could be shown the depth and beauty of Judaism, they might find that it does indeed have something to keep them interested in throughout their lives.

One of the ways in which we might be able to foster such loyalty is through the messages we send out regarding the value placed on individual ability. The tradition valued ability, as we have seen by the injunction to advance an especially bright child's education, even over that of his father. In today's society, the message most often sent by the schools and received by our students is that mediocrity is accepted and, possibly, even expected. Rather than this being our message, we should be encouraging the inquisitive nature of young children, applauding the achievements of our adolescents and encouraging all students to work to their highest potential.

The academic standards which we saw expressed in the tradition: seeking out the best teachers, uniform entry age and base of information, competition between teachers to encourage excellence, and the concern that all students understand and master the material, should all be part of the picture of Jewish education today. These values can serve to strengthen both the academics and the potential achievements of the learners. The issue of the best teachers was addressed by Dr. Kerry Olitzky (see chapter 4), who suggested that seeking out the best candidates for teaching positions in our religious schools will help students to best experience Judaism through their education.

Competition amongst teachers may not be realistic for the religious school setting, where it is often difficult to find teachers of any ability and training level to fill the available spots. However, with the rise of liberal day schools, in these settings, at least, this may be an appropriate goal.

Having a uniform base of information with which students enter formal educational settings would make the teacher's job more accomplishable. In today's religious school, we have children who are comfortable and familiar with basic Jewish holiday observance in the same classes as students who may not know the difference between Jewish and non-Jewish (secular or religious) holidays. A wide variation in entry-level knowledge can become an impediment to classroom progress and communication. Furthermore, our children are exposed to a variety of slogans and jingles, especially in the advertising media. They can learn Jewish slogans as easily as advertising jingles, with the added benefit that the slogans will not change as products do, but will remain valid and true throughout their lives.

The teacher as role model is a repeated ideal throughout the traditional sources. In our modern world, among the non-orthodox, it has become a forgotten value. As posited by Olitzky, returning to this position would only serve to strengthen the perception of the teacher as a professional and would do much to increase the respect and status of the teacher. This in turn would be a return to the tradition, in which teaching was seen as an honored and respectable undertaking. For our students to be able to see teachers living out the actions that they have discussed in class, performing the *mitzvot* or observing the holidays, makes a strong statement as to the validity of Jewish life and behavior.

Within the tradition, teachers were supposed to be equally accessible to all students during lessons. This can be expanded in our time to encourage teachers to be accessible to students even during non-teaching hours.

52% COTTON FIBER 82%
FIMMEVALE BOND

Youngsters today need as many adult role models and confidants as they can have access to as an aid in avoiding the pitfalls, such as drugs and promiscuous behavior, of an open society.

The tradition posits the equal significance of all people, in this case, students and teachers alike. This is an important message for students to learn, especially in our "throw-away" society, where age and experience are not valued. Teaching students by example that they are important helps them to know that they are valued as human beings, which can give them extra emotional support in our difficult times.

A final value relating to teachers is the need for them to have the patience to deal with all types of students. I believe that it is almost an axiom that teachers, now as well as in the past, need an extra level of patience for the proper execution of their task. We saw this value also expressed by Olitzky in his goals for the teacher in the modern Reform Jewish school. Greater understanding of different learning styles, learning disabilities, and a variety of approaches to teaching also must be part of the teacher's skills in order to deal with all students appropriately and well.

The traditional expression of concern for students was expressed by the limitation on the distance that one could take a child in order to take advantage of the best teacher available (i.e., not to another town or across a river without the benefit of a strong bridge). Today, one could misinterpret this concern as a statement against busing children to school for other reasons than parental choice. Instead, I would like to view this as another expression of concern for the individual, a concern for a student's physical and emotional welfare, a value which we can certainly use more of in our modern world.

There are also traditional values which I believe we are better off no longer emulating. First, and most important of all, is the emphasis on only male literacy.

I believe that we have made the correct choice in including women in the educational process. It is clear from the Responsa of Rabbi Feinstein that the traditional world also believes that universal education, for males and females, is of value, as seen by the number of his Responsa that deal with issues concerning segregation of the sexes and the education of girls. I find this "second-class" approach to female students and teachers (women teachers get paid less than men teachers) discriminatory and unjust. We can not afford to ignore one half of the Jewish world if we want to keep our young people affiliated and involved. In today's world, where many women are supporting households, and perform the same work as men, there is no acceptable reason to treat them as less than equal. This is one aspect of the tradition that I am pleased has been supplanted.

Another aspect of traditional education which I believe that we are better off without is the discipline method described in both the *Talmud* and the *Mishneh Torah*. Discipline can be maintained without hitting children, and it is the commonly held today that hitting children only teaches them that power and strength can be used to subvert justice. We no longer believe that "might makes right" and the use of corporal punishment only fosters this incorrect assumption.

While it may have been a noble idea that teachers should teach for the love of transmitting their knowledge to the next generation, we can see from the attention paid to the payment of teachers, in the *Talmud* and the *Mishneh Torah*, that this ideal did not function in the real world, even at that time. This was one ideal that never seemed to take hold, for good reason. Teachers cannot give adequate attention to their students if they are also concerned with providing for their families, so it became important to compensate them for their time, which would have otherwise be spent in earning a living. Therefore, it is high time that the Jewish community, perhaps even the Federations, consider how to make Jewish teaching a decently paid profession.

In our open society, it is not possible to place a community under a ban, even if there are good reasons to do so. Therefore, the ideal of placing a town that has no teachers of small children under a ban could not be upheld, even if it were to be invoked in our time. However, with the emphasis on education that exists in our society, there are few places in which there are no schools, or no access to schools.

With the shortage of good teachers that we have today, it would be unfortunate to maintain the restriction against unmarried men or women teaching. Even though the motivation, to avoid placing single people in tempting situations, may have been an honorable one, it assumes the worst of people and not the best. Generally, we like to assume the best of people, and removing restrictions on who can be a teacher allows us to do this, while getting the advantage of the entire pool of available potential teachers.

The concern in *Talmudic* times was clearly for Judaic study, with no regard for the secular world. By RaMBaM's time, although he placed secular study in another category within the *Mishneh Torah*, he did include it as part of the knowledge required of the total scholar. Today, we know that secular study is at least as important as Judaic study. Even the traditional world acknowledges this importance by its concern for the amount of time spent in secular versus Judaic subject matter in the day school. Just by teaching secular subjects in the traditional day school, it is clear that there has been a major change in thinking in this regard. We see it in the Responsa of Rabbi Feinstein as well, in two ways. First, he addresses the question in his discussions of evolution and the use of texts written by non-observant Jews in the traditional day school setting. Second, he acknowledges that secular advances (such as medical technology), even if brought about by non-observant Jews, are utilized by all people. We can infer that since he is willing to take advantage of anything which will help people to a

better life, regardless of its origin, he accepts the need for secular knowledge to allow for them to occur in the first place.

Finally, I think that the system of asking questions within a hierarchical framework is too highly structured, especially for our world today. It may have been useful for the *Talmudic* world, however, it no longer seems to have validity, as young people no longer respond in a positive manner to a highly structured, or disciplined approach, especially in school settings. On a more personal level, it goes against the egalitarian and autonomous values which I hold as a Reform Jew.

The Reform movement, through the William and Frances Schuster Curriculum, has attempted to address some of the same concerns that we see in the traditional world. The curriculum is designed so that students in all locations that are utilizing the curriculum will have similar knowledge and experience bases. The ten goals of Reform Jewish education are an attempt at creating a "universal" Jewish curriculum.

Life-long Jewish education is a clearly expressed goal of the Schuster curriculum. It is the hope of the creators of the curriculum that students who participate in it will ultimately become committed to life-long Jewish education. The curriculum recognizes the fact that Jewish education is not just a pediatric endeavor, but the responsibility of each and every Jew.

The Schuster curriculum, by being experientially oriented, encourages youngsters to achieve on the level of which they are capable, not the average level found in the classroom. This is a modern expression of the value of achievement which we saw in the *Talmud* and the *Mishneh Torah*. Additionally, this model of education does not place the child who has little or no entry level knowledge of Judaism at a disadvantage. All students are equalized at the

beginning, and it is up to the individual to achieve as much as he or she is willing and able to achieve.

So we can see that for all facets of the modern, American Jewish world, the traditional view of *Talmud Torah* and the values expressed within it have continuing validity, expression and worth.

APPENDIX A

The *MISHNEH TORAH*

Halachot used in the preparation of this thesis

הלכות תלמוד תורה

יש בכללן שתי מצוות עשה. והיו פרשן:
ראשונה ללמד תורה. שניה לכבד מלמדיה ויודעיה.
ובאר שתי מצוות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א נשים וצבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה. אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה. שנאמר, ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם. ואין האשה חייבת ללמד את בנה. שכל החייב ללמד חייב ללמד:
ב קשם שחייב אדם ללמד את בנו כהוא חייב ללמד את בנו-בנו. שנאמר, והודעתם לבניך ולבני-בניך. ולא בנו ובן-בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם משראל ללמד את כל התלמידים אף-על-פי שאינן בניו. שנאמר, וישננתם לבניך. משי השמיטה למדו בניך. אלו תלמידים שהתלמידים קרוין בנים. שנאמר, ויצאו בני-הנביאים. אם כן למה נצטוו על בנו ועל בן-בנו? להקדים בנו לבן-בנו-בנו לבן-תלמידו. ויחייב לשפר מלמד לבנו ללמדו ואינו חייב ללמד בן-תלמידו אלא בחנם. מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשכיר. שנאמר, ולמדתם אתם ושמרתם

לעשתם. וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מסני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד:
ד הנה הוא רוצה ללמד תורה ויש לו בן ללמד תורה הוא קודם לבנו. ואם היה בנו נכח ומשכיל להבין מה שילמד יתיר ממנו בנו קודם. ואף-על-פי שבנו קודם לא-יבטל הוא. שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו כהוא מצוה ללמד את עצמו:
ה לעולם ילמד אדם תורה ואחר כך יעשה אשה שאם יעשה אשה תחלה אין דעתו סגורה ללמד. ואם היה יצרו מתגבר עליו עד שנמצא שאין לבו סגור יעשה אשה ואחר כך ילמד תורה:
ו מאימתי אביו חייב ללמדו תורה? משיתחיל לדבר מלמדו. תורה צוה-לט משה. ושמע ישראל. ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים עד שהיה

פרק ראשון

פרק ראשון

א. בני הנביאים. מירוש ולא היו בנים אלא תלמידים:

אחרית דבר מראשיתו ויצא דבר מדבר וידמה
דבר לדבר. הבין במדות שהתורה נדרשת בהן עד
שידע היאך הוא עקר המדות והיאך יוצא האסור
והמותר וכו' וצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה.
וענין זה הוא הנקרא נמרא:

יב ביצדו היה בעל אקטת והיה עוסק במלאכתו
שלש שעות ביום ובתורה חשע. איתן התשע קורא
בשלוש מהן בתורה שבכתב ובשלוש בתורה שבפול-
סה ובשלוש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר.
ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן ופרושן בכלל
תורה שבפולסה. והענינים הנקראים. פירוש. בכלל
הנמרא הן. כמה דברים אמורים בתחלת תלמודו
של אדם. אבל בשנייה בחקמה ולא והא צריך לא
ללמד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבפול-
סה הנקרא בעתים מוקמים תורה שבכתב ודברי
השמועה כדי שלא יפסד דבר מדבר ויצי תורה
והנה קל ימיו לנמרא בלבד. למי רחב לבו וישוב
דעתו:

יג אשה שלמדה תורה יש לה שקר אבל ואינו בשקר
האיש מסני שלא נצטות. וכל העושה דבר שאינו
מצוה עליו לעשותו אין שקרו בשקר המצוה שעשה
אלא סתות ממש. ואף-על-פי שיש לה שקר צו
חקמים שלא ילמד אדם את בתו תורה. מסני שרב
הנשים אין דעתן מכתת להתלמד אלא הן מוציאות
דברי תורה לדברי הבאי לסי עניית דעתן. אמרו
חקמים. כל המלמד את בתו תורה כאלו למדה
תסלות. כמה דברים אמורים בתורה שבפולסה.
אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחילה ואם
למדה אינו כמלמדה תסלות:

כז שש או כן שבע הכל לסי ברי. ומליכו אצל
מלמד התיקנות:

ז היה מנהג המדינה לקח מלמד התיקנות שר נתן
לו שקרו. וחיב ללמדו בשקר עד שיקרא תורה
שבכתב בלה. מקום שנתן ללמד תורה שבכתב
בשקר מותר ללמד בשקר. אבל תורה שבפולסה
אסור ללמדה בשקר. שנאמר. ראה למדתי אתכם
חקים ומשפטים כאשר צונו יי' וט' מה אני בחנם למדתי
אף אתם למדתם בחנם ממני. וכן קשתלמדו לדורות
למדו בחנם כמו שלמדתם ממני. לא מצא מי שלמדו
בחנם. ללמדו בשקר שנאמר. אמת קנה. יכול ללמד
לאחרים בשקר ותלמוד לומר. ואל-תמכר. האלמדת
שאסור לו ללמד בשקר אף-על-פי שלמדו רבו
בשקר:

ח כל איש מישראל חייב בתלמוד-תורה. בין עני
בין עשיר בין שלם בטפו בין בעל יסורין בין בחור
בין שהיה זקן גדול שתשש כחו. אפילו היה עני
המתסגרס מן הצדקה ומחזר על הסתחים ואפילו
בעל אשה ובנים יחיב לקבוע לו זמן לתלמוד-תורה
ביום ובלילה. שנאמר. והיה בו יוםם ולילה:

ט גדולי חכמי ישראל היו מהן חוסכי עצים ומהן
שואבי מים ומהם סומים ואף-על-פי-כן היו עוסקים
בתלמוד תורה ביום ובלילה. והם מקלל מעתיקי
השמועה איש מפי איש מפי משה רבנו:

י עד אימתי חייב ללמד תורה עד יום מותו. שנאמר
וסן-יסורו מלבבך כל ימי חייך. וכל זמן שלא יעסק
בתלמוד הוא שוכח:

יא וחיב לשלש את זמן למידתו. שליש בתורה
שבכתב ושליש בתורה שבפולסה ושליש בן וראביל

ונסעתי ושכן תחתיו ולפי שהוא סוד גדול לקביעת
הלימוד כחכמה ואם אינו יודע ללמד ילך למקום
שלומדים ושכר הליכה בידו. ר"י:
ו אין שכר וכולי. והסעם שהאיש אם לא יעשה יש
לו עונש וכיון שהוא מוכן להסד וכולי:

ב ילמדנו בשכר. ודוקא לבט אבל לבן חבירו אינו
חייב אפילו יתום:
ג גרסין בברכות פרק קמא דף ו' אמר רבי יוחנן משום
רבי שמעון בן יוחאי כל הקובע מקום לתורתו ארבי
טפלים תחתיו דכתיב ושמתי מקום לעמי ישראל

פֶּרֶק שֵׁנִי

ד ומי שאין לו אשה לא ילמד תעניות מסני אבותיהם
הבאות אצל בניהן. וכל אשה לא תלמד תעניות מסני
אבותיהם שהם באים אצל הבנים:

ה עשרים נחמשה תעניות למדים אצל מלמד אחד.
הי יותר על עשרים נחמשה עד ארבעים משיבין
עמו אחר לסייעו בלמודם. הי יותר על ארבעים
מצמידן להם שני מלמדי תעניות:

ו מליבין את הקטן ממלמד למלמד אחר שהוא
מהיר ממש בין במקרא בין בדיקדוק. כמה דברים
אמורים בשתי שיעורים בעיר אחת ולא היה הנהר
ממסיק ביניהם. אבל מעיר לעיר או מצד הנהר
לצדו אסלו באותה העיר אין מליבין את הקטן אלא
אם זמן היה בן דרס על-יפי הנהר. בן ששע ראוי
לפל במהרה:

ז אחד מבני מבר שבקש להעשות מלמד אסלו אחד
מבני העיר אין יכולין שכןז למחות בידו. וכן מלמד
תעניות שבא חברו וסתח בית ללמד תעניות בצדו
כדי שכתבו תעניות אחרים לו או כדי שכתבו מתעניות
של זה אצל זה את כל למחות בידו. שאמר יתוסף
למען צדקו יגדיל תורה האדיר:

א מושבין מלמדי תעניות בכל מדינה ומדינה
ובכל סלף וסלף ובכל עיר ועיר. וכל עיר שאין בה
תעניות של בית-רבן מתרימין את אנשי העיר עד
שמושבין מלמדי תעניות. ואם לא הושיבו מתרימין
את העיר. שאין העולם מתקיים אלא בהכל סיהם
של תעניות של בית-רבן:

ב מבניסין את התעניות להתלמד בן שש בן
שבע למי כח הבן ובן טו. וסוח מכן שש אין
מבניסים אותו. ומכה אותו המלמד להשיל עליהם
אימה ואיט מכה אותם מכת איב מכת אבנר. לשיקד
לא יכה אותם בשוסים ולא במקלות אלא ברצועה
קטנה. וישיב ומלמדן כל היום קלו ומקצת מן הלילה
כדי לחזקו ללמד ביום ובלילה. ולא יבטלו התעניות
כלל חוץ מערבי שבתות וימים טובים. בסוף הימים.
ובימים טובים. אבל בשבת אין קורין בתחלה אבל
שונים לראשון. ואין מבטלין התעניות ואסלו לבן
בית-המקדש:

ג מלמד התעניות שהוא מניח התעניות יוצא או
שהוא עושה מלאכה אחרת עמקו או שהוא מתרשל
בלמודו ברי זה בכלל. ארור עשה מלאכת הרמיה.
לשיקד אין ראוי להשיב מלמד אלא בעל יראה
מהיר לקרות ולדקדק:

ערס רבי דוד הראשון

פרק שני

א. אין קורין לכתחילה וכולי. מפני שיש שבת ונראה שאסלו בנדולי החכמה הוא הדין בדבר שצריך ציון גדול:

פרק רביעי

ושומעים דבריו. אלא יושב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע אלא או הכל על הארץ או הכל על הכסאות. וקראשונה הנה הרב יושב ותלמידים עומדים. וסקרם חרפן בית שני נהג הכל ללמד לתלמידים והם יושבים.

ג אם הנה מלמד מפי לתלמידים מלמד. ואם הנה מלמד על-פי מתרגם (המתרגם) עומד ביתו וכן התלמידים והרב אימר למתרגם ותמתרגם משמע לכל התלמידים. וקשהם שאלו למתרגם הוא שאל לרב והרב משיב למתרגם ותמתרגם משיב לשאל. ולא יגיד הרב קולו יותר מקול המתרגם. ולא יגיד המתרגם קולו בעת ששאל את הרב יותר מקול הרב. אין המתרגם רשאי לא לשחזר ולא להוסיף ולא לשנות אלא אם כן הנה המתרגם אביו של חכם או רבו. אימר הרב למתרגם. כך אמר לי רבי. או כך אמר לי אבא מרי. קשאימר המתרגם הדברים לעם

א אין מלמדן תורה אלא לתלמיד העני נאה כמעשו או לתם. אבל אם הנה תולך בדרך לא טובה מחורין אותו למוסב ומנהיג אותו בדרך ושרה ובודקים אותו ואחר כך מקניסין אותו לבית-המדרש ומלמדן אותו. אמרו חכמים קל השוהה לתלמיד שאינו העני כאלו נרק אבן לטרקיליס. שנאמר. בצרור אבן בערומה כן-יטמן לכסיל כבוד. אין כבוד אלא תורה. שנאמר. כבוד חכמים יתלוי. וכן הרב שאינו תולך בדרך טובה אף-על-פי שזקב גדול הוא וכל העם צריכין לו אין מתלמדן מפי עד שבו למוסב. שנאמר. כי-שפתי כהן ישמרו-דעת ותורה יבקש מפיחו כי מלאך ה' צבאות הוא. אמרו חכמים אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקש מפיחו. אם לאו אל יבקש תורה מפיחו.

ב כיצד מלמדינו הרב יושב בראש ותלמידים מקיפים לסביב בעשרה כדי שיהיו כלם רואים הרב

חשנות הראשון

" אין המתרגם רשאי לא לשנות ולא להוסיף ולא לשחזר אלא אם כן הנה המתרגם אביו של חכם או רבו. אמר דבר זה מקרה חדש היה והוא רב שעמד ותרגמן לר' שילא במשכתי יומא ושנת והוסיף שיהיה גדול ממנו.

סיוע רבי ורר עראפת

ג. יומם יצוה וכו' מה טעם ובלילה וכו': ה. כי דבר ה' וכו'. סיפיה דקרא בחוריו אכלה אש וכו':

פרק רביעי

א. ולא יושב הרב וכו'. הקשו על זה מכמה מקומות דמשמע שהיו התלמידים כימי חכמי התלמוד על נבי דהא במוסמכין והא בשאין מוסמכין:

מענין אחר אלא מאותו הענין שהן עוסקין בו כדי שלא יתפיש. ויש לרוב להקשות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה בפניהם כדי להודו ויכיר שידע אם זוכרים הם מה שלמדו או אינם זוכרים. ואין צריך לומר שיש לו רשות לשאל אותם בענין אחר שאין עוסקין בו כדי לזרזם:

ו אין שאלין מעמד ואין משיבין מעמד ולא מבינה ולא מרחיק מלא מאחורי הזקנים. ואין שואלין הרב אלא בענין שהן קורין בו. ואין שואלין אלא מראה. ולא ישאל בענין דבר משלש הלכות:

ח שנים ששאלו. שאל אחד בענין ושאל אחד ישאל בענין מקצת לענין. מעשה ושאינו מעשה מקצת למעשה. הלכה ומדרש מקצת להלכה. מדרש ואגדה מקצת למדרש. אגדה וקל וחומר מקצת לקל וחומר. קל וחומר ודבר שנה מקצת לקל וחומר. הי השואלים שנים אחד חכם ואחד תלמיד מקצת לחכם. תלמיד ועם הארץ מקצת לתלמיד. שניהם חכמים שניהם תלמידים שניהם עם הארץ שאלו שניהם בשתי הלכות או בשתי משבחות או בשתי שאלות שני מעשים -

הרשות ביד המתרנגם מעתה:

ט אין לשם בבית המדרש. וכל המתנגמם בבית המדרש חקמנו נעשית וקריעים קריעים. וכן אמר שלמה בחקמנו. וקריעים תלביש טהור. ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד. אסילו מי שנתעשש אין אומרים לו. רשעה בבית המדרש. ואין צריך לומר שאר הדברים. וקדשת בית המדרש חמורה מקדשת בתי כנסיות:

אמר בשם החכם ומוכיר שמו של אבי הרב או של רבו ואמר. כך אמר רבנא מלוי אף על פי שלא הוכיר החכם שמו. שאסור לקרות לרבו או לאביו בשמו:

ד הרב שלמד ולא הביט התלמידים לא יכעס עליהם וירגז. אלא חזר ושנה הדבר אסילו כמה פעמים עד שיביט עמם ההלכה. וכן לא יאמר התלמיד הבנתי והוא לא הבין. אלא חזר ושאל אסילו כמה פעמים. ואם כעס עליו רבו ורגז יאמר לו. רבי תורה היא וללמד אני צריך ודעתי קצרה:

ה לא יהיה התלמיד בוש בחכמו שלמדו מסעם ראשונה או שניה והוא לא למד אלא אחר כמה פעמים. שאם נתפיש מדרך זה נמצא וקנס ויוצא לבית המדרש והוא אינו למד כלום. לסיכוף אמרו חכמים הראשונים אין הביטן למד ולא תקסדן מלמד. כמה דברים אמרו: כונן שלא הביט התלמידים הדבר מסני עמקו או משני דעתו שהיא קצרה. אבל אם נזר לרוב שהם מתרשלין בדברי תורה ומתרשן עליהן וליסיכוף לא הביט תיב לרגז עליהם ולהקלימן בדברים כדי להודו. וכענין זה אמרו חכמים. ורק מנה בתלמידים. לסיכוף אין ראוי לרוב לנגח קלות ראש לשני התלמידים ולא לשחק בפניהם ולא לאכל ולשתות עמם כדי שיהא אימתו עליהן וילמדו מעט במקרה:

ו אין שואלין את הרב כשיקנס למדרש עד שתתעב דעתו עליו. ואין התלמיד שאל כשיקנס עד שתתעב רגלו. ואין שואלין שנים כאחד. ואין שואלין את הרב

פרש רבי יוד עראמה

א ממסכתא אחרת אסילו קודם ואף על פי שאינו רשאי:

ה קל וחומר וגזירה שוה וכו'. תראה דבאגדה ומורה שוה משיבין למירה שוה וכן קל וחומר ומדרש כלול בהלכות ומדרש:

ו קריעים קריעים. פירש רש"י שעל ידי הנמנע אינו שומע השמיעה כסדרה וכו' ומדברי הרב נראה שהוא עושה וקדושה וזק וליסיכוף אסילו שלא בזמן הקריאה:

ז וקדושת בית המדרש וכו'. פירש שאף על פי שאותם הדברים שהתיר בהלכות תפלה פירק י"א הם שייכים בשבת ואסילו הכי וקדושת בבית עצמו יש יותר בבית ולזה מוכרח ביה ליקח מדרש:

ב. ולא מאחורי הזקנים. הענין הוא כדי שיביט כולם השאלה:

ג. ואין שואלין אלא בענין שהן קורין וכו'. ומה שאמר למעלה שאין שואלין אלא באותו ענין שהן עוסקין פירש בההיא מסכתא או באותן הלכות והוא קודם שיתחילו הלימוד אבל משתחילו אין שואלין אלא באותה הלכה וליסיכוף לא כתב כאן טעם הכוונה כמו למעלה ודענו שבכאן דמאי אולמיה דהאי מהאי. ד"ע: ומה שאמר בספר מגדל עז בפרק אלו דברים לא מצאתיו:

ד. ושלא כענין. פירש אותה הלכה אבל הוא מההלכות ובשלא התחילו או אם סאל בתוך הלימוד

APPENDIX B**TALMUDIC SUGGYOT**

used in the preparation of this thesis

50% COTTON FIBER 125
PRIMEVAL BOND

במה מדליקין פרק שני שבת

*הד' לעולם דא ארם ענוהן כהלל חל דא קרן כשכא

אמר רבי עקיבא פרק תשעי שבת

אמר רבי זתן לעולם אל ימצע ארם את ענבו מבית
הבדוש וסברי תורה ואפי' בשעת מיתה שני' זאת התורה ארם כי יסות באהל
אפי' בשעת מיתה תרא עוקב בתורה *אמר ר' און רבני תורה מתקין אלא
בס' שבועות ענבו קליה שנאמר זאת התורה ארם כי יסות באהל

כל כתבי פרק ששה עשר שבת

אין ידעה לא
דבא דיושלים אלא בשביל שביו בה תח' שנאמר *ידעו מלעבים כמלאכי האלהים וכדום רבין
ובתעוקתם בגביאז עד קלח רבת ה' בעס עד [ל] אן סרפא סר עד לאן סרפא אמר רב ידעה
אמר רב 'כל הכותה תח' אן לו רפואה למכור

אמר רש לקש משם רבי ידעה נשאה אן העולם מתקים אלא בשביל הכל תעוקת של בית רבן
אל רב פפא לאבי רדי ודוד סא' איל אט חסה הכל שיש בו חסא להכל שאן בו חסא אמר רש לקש
משם ר' נשאה אן מבבל תעוקת של בית רבן אמר לבנן בית הסקש אמר ר' ל' נשאה כך מקובלי
*סבתי אמר לה סאכתיך *ל עד שאן בתעוקת של בית רבן סדרינן אותה רבינא אמר סדרינן אותה

מבי שהוא נבה פרק ראשון עירובין

רע אמר על זה תל זה תלס בי : רע
היט חנא קמא אכא בנייה *ירב ארז
ואחיסא רב ידאל ולא ססיס וצא אמר
רע לא אמר ר' ישמעאל רב זה אלא אותו
הלמד אמר רבי זה הלכת באותו הלמד
וא נשה קשא אסרת לא אד' ישמעאל רבי
זה אלא לית הלכתא בותיה ודוד אסרת
הלכת באותו הלמד אמר רב ידעה אמר
שכאל לא אסרת ר' עקיבא אלא *לחד בה
והלסדים

כיצד מעברין פרק חמש עיבורין

108

מכאן את

אליהו חייב אדם לשנות להלכדו ארבעה פעמים וכל ודמיון וזה אורח
שלם כפי משה וכמה כפי תבניתו כך היום כפי היום על אחר כמה וכמה רע אמר ליהן שדיכ
אדם לשנות להלכדו עד שלבש שטאט *ולמה את בני ישראל ומצין עד שחזא סודה בפיהם
שנאמר שמה בפיהם

ערכי פסחים פרק עשרי פסחים קט

הגיא רבי אליעזר אמר

דחמין⁽¹⁾ כחצית בליל פסחים בשביל דתעקתשלא ישנו⁽²⁾ ויצא אמר עליו על ר' עקיבא

מסור לא אמר וצית עת לעמוד בביתו ודחן

מערבי פסחים יעקב יום הכפורים

אמר להם הממונה פרק שליש יומא

70

חד יעני³

ועשר ורשע באן לרין לעני אמרים לו

ספני מה לא עסקת בתורה אם אמר עני

דדיו וסוד במעונו אמרים לו כלום עני

דית ותר מהלל אמר עליו על הלל הוסיף

שבכל יום ויום היה עשה ויבשר

בפרעק תרין ותר נחן לשמך בית

המדרש ותר לשמך ולשמך אנש

כיון פקס אחת לא סמא להשחך ולא

תצו שמי בית המדרש להכנס עלה

תהלה רשב על פ' ארובה כר שישמע

דברי אלוהים חיים כפי שמעיה וזבדלן אמר אותו חזק ערב שבת וזה

הקפדה מבת דתורה ודד עליו של כן השמים כשעלה עמד השחר אמר

לו שמעיה לאבסלן אבסלן אד בכל יום הבית סוד דחם אמר אמר שטא

יום וזבדלן וזה הוציא ענין וזה רשח אדם בארובה עליוסמא עליו חם

שלש אבות אבא פרקדו והרדמה וסמא והשכחה נגד המצודה אמר

ואי זה חלל עליו את השבת עשר אמרים לו ספני מה לא עסקת בתורה

אם אמר עשר דדיו וסוד דדיו בנבס אמרים לו כלום עשר דדיו וזה

סדי אליעזר אמר עליו רבי אליעזר בן דרסם שצוה לו אביו אלף עינות

ביבשה ונגען אלף סמנוה בים ובכל יום חם נטל נאר של קסח על כדוש

וזהו סוד לעד ומסרנה לסרינה ללמד תורה פקס אחת סמאדו עברו

ועש כן אנגרא אמר לן בבקשה סמב וציוני חולל ללמד תורה אמר

לו רבי אליעזר בן דרסם שאן מדיח *אורח ומסור לא הולך וראה אתון

אלא ישוב וקסא בתורה כל חזם וכל הלילה רשע אמרים לו ספני מה לא

עסקת בתורה אם אמר נא דדיו וסוד כצויה⁽⁴⁾ (היה) אמרים לו כלום⁽⁵⁾ נא

דית כזמן אמר עליו על יספי הגדיק בכל יום חם וזהו אשה פספר

סמלדו ברברים בגרים שלבשה לו שדיח לא לבשה לו ערבות בגרים

שלבשה לו ערבות לא לבשה לו שדיח אמרה לו השמע לי אמר לה לא

אמה לו דדיו חכשך בבית ואמרן אמר לה יד סוד אמרים

דדיו כחפס קסדך יד וקי כחפס דדיו סמא את ענין יד

ספר קרם נרעה לו אלף כרי כפי לשמע אליה לשבכ אלה

לחזת קסא ולא רעה לשמע אליה לשבכ אלה כשהו לחזת קסא

לחזת נפמא חלל סדיך את הקנים רבי אליעזר בן דרסם סדיך את הקנים יספי סדיך את

דחשעים:

הדשן תחת הכסה פרק שני סכה כח

ר' יוחנן בן זכאי אמר עליו על ר' יוחנן בן זכאי שלא הגיה מקרא
וכספה נמרא הלכות האגרות וקדוק תורה וקדוק ספרים קלים ומסודים
תורה שוה הקשות וניספראות שוה מלאכי השת ושוה שוים
"שורת וקלים מסלות סוכסן כסלות שועלים דבר נול דובר קן

לולב הגזול פרק שלישי סכה מב

הדוע לענק: חד קן הודע לנענע
חייב בלולב להחזיק חייב בעצירה להסד
תפילין אביו ילוקה לו תפילין יודע לומר
אביו חסדו תורה וקדש היה באו הוא יאמר
הכנינו "תורה צוה לנו כשה מרשה קהלה
קקב קים סא היא פסק ראשן

יום טוב פרק שני ביצה מז

כל שנתחד של אדם קעבים לו מראש
השנה (1) ועד יום הכפרים חזק (2) כדמא
שבתות ודמא יום ודמא בנז להלמד
תורה

הקורא למפרע פרק שני מגילה כא

יטען לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה להלמדו על גבי קרקע
שנאמר ואמר פה עמד עמדי חד ימימות כשה ועד רבן נמלא לא היו
לכור תורה אלא כעסר כשה רבן נמלא יד חלי לשלוחו למסן
תורה כדש

52% COTTON FIBER 125
FILMEVAL BOND

ואלו בגדיון פרק שלישי מועד קמן ז

י'הוא ערבא
סרבן דחו מו שסענה אד ידעה דכי
לעבד לשמחה צרכי לה רבנן לא לשמחה
קא סתעדל שסא רשסא אל לרבנן סדי
סכע לך כהא אל הכי אד ידענ' סאר דכחב
צ'כי שפד כון יסכר רעס ודעה יבקש
כפדו כי סלך ה' צבאות הוא אב דוכה
דכ לסלך ה' יבקש תודה ספו חס לא
אל יבקש תודה ספו

האשה ענתא רמלה פרק שני כתובות כה

אמר רב חנא בריה דרב יודשע ודוא שיש נחל עמר
ישכא דא אשכנא אבד שסס רשכח גביה אבל רבו לא ואי אשכנא
רבו שסס חות לא אשכח דכח אבד לא ואי אשכנא דני חדד
אבד רשכח גביה דרבו חות לית אשכח אבל אדו חות לית לא ואי
לא ואי אשכח לא קל כון דקום שסח סרבנן חסנעו רבנן
בדבנן: י'בד דידו כפולגה שסא כדטסא ודאסה פרע: סא
סנסא כון דרב גסס כחלוח נשאות גלי סלחא בעלסא חא:
ישודה איש פלוגי דא סכח הסר לסכל לאכל כדחוסה: ודלסא עכד
כון הוא ססיע לית ל' ידשע כן ל' ראסר ר' ידשע כן ל' י'אסר לארס
שלסר אד עכד תודה ולא ודענא י'לה חסעו רבו

דנישא את האשה פרק שנים עשר כתובות

206

נכנס רבן נסמילא אצל וסר
ה' לו סדי נשאות אמר לו בני נחל נשאותך *ברסס חק סיה כחלכרס אני ודא כחב *זאת יא' ה'
י'כבר ואסר סר *ה' ידשע סלך ידעה *כשהה חא חלכד רכס חיה עכד ככסא וסכבן וסגשן וקדא
לו רבי רבי סר סר לא קשא חא כענעא חא כפדסא

ס שאמר פרק רביעי נוד כס

אמר ריש לקיש כד לחבו כססח א' הכי
אמר אשה נס קסבר איש דדיכ לדעך כו
כססח וכן חאשה חדיכ לדעך את כנה
כשלסא לרבי יודנן ראסר חלבה חא כנוד
אספ' לרבי כו אד כח לא אלא ליש לקיש
אפילו כח קסבר כו דדיכ לחבו כח אנו
דיכ לחבה כשלסא לרבי יודנן ראסר חלבה
חא כנוד ארבי כענחח וכן כענחח לא
אלא ליש לקיש אפילו נדרס נס

האשה נקנת פרק ראשון קדושן לא

דא"ח גדל מצוה וקשה בס' שא"ע מצוה וקשה

זדה נטל פרק שליש סטה כ

אם לא ידע את כח הדין שבו חשבה
הרע שהדין חלה לה ולא אמר "כל
הכלם כח הדין" (סאול) למה חשבה

זדה נטל פרק שליש סטה 48

אמר בן עזאי דייב אם ללמד את וכו'
ר' אליעזר אמר כל המלמד את כח הדין
מלמד חסידות: חסידות סד' אלא אמר
סאול למה חשבה

השואל את דפיה פרק שמיני בבא מציעא צו

אמר רבא
"סד' דדק שזלא פטרא ואמא סד'
פרא טלחן בעדן עכודתה כשאלה
בבעלים דמי אמר לה רבנן לרמא שאל
לן סד' אקדא אמר להו לאפקע מסנא
קא בעדו אידבה אחת שאלתן ל' דאולו
אנא סד' אישכחם לט מסנא למסנא
אחן לא בעדו לאישכחם

השתפן פרק ראשון בבא בתרא 16

לעולם ועד אלו מלמד חסידות
בן סאן אמר רב בן רב ששאל בר שילח דייב אישכחיה לרב ששאל בר
שילח דיהו קא בעדו אל שנקדח לחסידות אמר לה (ו) דא חלם
שכן ולא חל לי ודשנא נב' דעשו "עליות"

אלו הן העולין פרק שני מכות ח

אחריה רבינא לרבי יואל קאב רסכה
אח בני דרב רחוקה את הלמוד

אלו הן הלוקין פרק שלישי מכות 44

"זה המכות"
האלה בין דרך חסד אשר הכתי בית סארי
דכנן הדוא כתיטקת של בית רבן הוא
הכתיב:

בין נחל פרק שני סנהדרין 38

אמר רבי שמאי בר נחמי אר זנתן "כל המלכ בן תבדו תורה
מקלה קליו הכתיב באלו ילדו שנאמר "ואלה תעלות ארץ ויבשה וכתוב ואלה שמות בני ארץ אשר לך
ארץ יד ומשה לרס נקרא על שם

ארבע מיתות פרק שביעי סנהדרין סח

ואמר "אבי אבי רכב ישראל ופרש

אבות פרק ראשון



א משה "קבל תורה מסעי ומסדה לידוע
וידוע לוקים חקקים לנביאים
תבאים מסדה לאנשי כנסת תעלה הם אסור שלשה דברים יהיו (א) סגונים ברין והקשר
הלמוד הדבה "קבא סג לתורה:

אבות פרק שני

ה' הוא זה

אמר אין בדי' הוא ולא שם השמן והסד ולא
תכין לכו ולא הקדש מלכו ולא כל הסדרה
בסודיה מוכים ובתקום שאין אנשים הסוד
לחיה אש:

אבות פרק חמש

כא הוא

זה אשר בן חסד שנים לסקרא בן עשר
לכמה בן שלש עשרה לסקרא בן חסד קשה
למרא בן ששנה עשרה לחסד בן עשרים לרחוק
בן שלשים לחסד בן ארבעים לבניה בן חסדים
לעזה בן ששים לוקה בן שבעים לשיטה בן
שמינים תבורה בן תשעים לשון בן מאה טאל
סה תעבר ובסל סן השלם: ככ בן כג אשר
השך סה השך סה וכלה סה וכלה סה וכלה סה
וכלה סה וסנה לא חזק שאן קד סה סנה
חסנה:

עד כמה פרק רביעי בכוחות כמ

סה

אני כחם אני אהם כחם תחא נד הכי
כאשר צוני ה' אלוד סה אני כחם אני אהם
כחם ובסן שום לא סנא י' כחם שלסך
כסר:

אלו מרפות פרק שלישי חלק

86

הארא

לקסה חרבה זה קא ברק לחרבה לחשם
סאכרז אכר ליה אכר: הוא סר הוא ואכר
חשם אין לו בריקה אלא כפפנים אנכיה
רה וברקה חרשכרה עליה חר' קרס
רסא וסנה חרבה נד לחודי לאכר

המקום: רבי מאיר אומר מ"ט אדם מחפרנס אשה כי שרואה
את הוריו כאומנות מעלה או לו לבי שרואה את הוריו כאומנות
פוטמה: פ"ט רבי מאיר או לעולם ישחלל אדם ללמד את בנו
אומנות נקיה כ"י. ימה יעשה אדם ישחלל וילמד את בנו
אומנות קטנה ויחללל ויבקש רחמים ממי שהעושה שלו שאין
לך אומנות שאין בה עניים ועשירים. אלא "הכל לפי זכות
האדם. רבי שמעון בן אלעזר משום רבי מאיר ראה מימד
אין סכל. אי ק"ץ. שועל חנוני. ואב מוכר קדירות. והן
מחפרנסין בלא צער. ולמה נבראו לשמשי ואני נבראתי לשמש
את קוני. ודרי הרברים קל וחומר ומה אם אילו שנבראו
לשמשי כך הן מחפרנסין בלא צער. אני שנבראתי לשמש
את קוני איט דין שאהא מחפרנס בלא צער. ופי גרם לי להוריו
מחפרנס בצער הוי או' חמאי על שהורעתי מעשי קיפחתי
פרנסתי:

מנהגין ו

י' בריתי סמונת אומרי' ניוקן הדין בריתי נפשות
אין אום' ניוקן הדין הגדול שבדינין או' נוקן הדין אין שואלין מעומר ואין משיבין
מעומר לא מנבזה ולא מדרש ולא מאורי הוקנים אין שואלין אלא כענין ואין
משיבין אלא במאורע ולא ישאל כענין יותר משלש הלכות אחד שואל ואחד א'
שלא לישאל נוקקין לשואל והשואל מעשה צריך שיאמר מעשה אני שואל והשואל
כענין והשואל שלא כענין משיבין את השואל כענין והשואל שלא כענין צריך
שיאמר שלא כענין שאלתי דברי ר' מאיר וחכמי' אום' אינו צריך שכל התורה כולה
ענין אחר ענין ענין ענין נוקקין לענין מעשה ושאינו מעשה נוקקין למעשה
הלכה ומדרש נוקקין להלכה מדרש והגדה נוקקין למדרש מדרש וקל וחומר נוקקין
לקל וחומר קל וחומר וגו' וזה נוקקין לקל וחומר חכם וחלסיד נוקקין לחכם;
חלסיד תם הארץ נוקקין לחלסיד היו שניהם חכמים שניהם חלסידים שניהם עמי
הארץ שתי הלכות ושתי שאלות ושתי חשבויות ושני מעשים הרשות ביד התורגמן
מעתה:

¹⁰ חכם שנכנס אין שואלין אותו מיד עד שתישב דעתו וכן חלסיד חכם שנכנס אין
רשאי לשאל עד שתישב דעתו נכנס ומצאן שהן עוסקין בהלכה לא יהא קופץ לחור
דבריהם עד שישב וידע באיזה ענין הן עוסקין ואם עשה כן על זה נאמר שבעה
דברים בגולם ושבעה בחכם:

ספרי

פיסקא לד

ואתחנן ו

ל בניך, אלו תלמידים, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים
 שנאמר ויצאו בני הנביאים אשר בבית אל אל אלישע, וכי בני נביאים היו
 והלא תלמידים היו, אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים, וכן הוא אמר ויגשו בני
 הנביאים אשר ביריחו אל אלישע, וכי בני נביאים היו והלא תלמידים היו
 אלא שהתלמידים קרויים בנים, וכן אתה מוצא בחזקתו מלך יהודה שלמד כל התורה
 לישראל וקראם בנים שנאמר יבני אתה אל תשלו, וכשם שהתלמידים קרויים בנים
 כך הרכ קרוי אב שנאמר ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל
 ופרשיו ולא ראהו עוד, ואמר ואלישע חלה את חליו אשר ימות בו
 וירד אליו מלך ישראל ויבך ויפל על פניו ויאמר אבי אבי רכב
 ישראל ופרשיו.

APPENDIX C***IGGROT MOSHE***

The Responsa used in the preparation of this thesis

אגרות יחיד דעה משה

סימן קלו

בענין למוד בכת אחד ילדים וילדות קטנים

ד שבת תשי"ד.

מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג ר' יוסף עליאש שליט"א מנהל ישיבת בית יהודה בדערסאייט.

הנה בדבר למוד במחלקה אחת ילדים וילדות ודאי אף לקטנים וקטנות ביותר אין רוח חכמים נחה מזה דאף שעדין אין בוקן יצר הרע וחשש הרהור מ"מ וא צריך לתנן אותם להתרחק מנשים ואת הילדות מאנשים וכשלוסדין ביחד אדרבה עוד מתרגלין להיפוך להתקרב ויתרגלו מזה גם לכשיתגדלו שכבר יהיה בוקן יצה"ר וחשש הרהור. ולכן אף שאין בזה שייכות חשש איסור עתה שאף אם היו גם קטנים חייבין במצות לא היה שייך בהו האיסור מ"מ וא יש חיוב חינוך.

ולכאורה תליא זה במחלוקת הפוסקים בזה דלא ליקני אינש תשענא לינוקא ביר"ט קמא שאר"ז בסוכ' דף מ"ו שהמג"א בס"י תרג"ח סק"ח סובר דלא יצא הקטן וכחצו דלק לא יצא ואב ידי מצות חינוך ויצטרך האב לקנות להקטן לולב ואתרוג אחר כשלא יוכל להקנות לו אחר שיצא והוא משום שצריך לו למחר שיהיה שלו מצד ספקא דיומא עיין בלביש וכן סברי רוב האחרונים אבל המ"ב בס"ק כ"ח הביא שיש אחרונים שסוברים דמצות חינוך מתקיים גם בשאל ושכן משמע במדרכי בשם ראב"ן ועיי"ש בשער הציון שמשמע שכן דעתו נוטה להלכת שלכן בעובדא דידן יהיה איפכא ולהמג"א יהיה לקולא כיון דמצות חינוך לדידיה הוא באופן שאם היה חייב במצות היה יוצא ולכן ובה כיון שאף אם היה חייב במצות לא היה שייך לאסור עליו אין לאסור גם מדין חינוך. ולהחולקים דחינוך מקיים אף שלא הקנה לו משום דעכ"פ מתרגל ומתחנך בזה לקיים המצות כשיתגדל לכן יש לאסור שילמדו יחד כדי לתרגלם ולחנכם להתרחק מנשים אף שאין בזה שייכות איסור אף אם היו חייבין במצות ונמצא שלמה שמשמע

משעה"צ שהמ"ב סובר כי מואחרונים דלא כהמג"א
יש לאסור גם מדינא אך לרוב המאחרונים שסברי
כהמג"א אין לאסור מדינא אבל רוח חכמים ודאי
אין נוחת מזה לכר"ע וגם הוא ספקא לדינא. אף
בקטנים ביותר.

ולכן מה שהסכמתי להקל הוא רק בשעת הדחק
שלא היה באפשרי לעשות בית ספר מיוחד לילדות
והיו הילדות מתחנכות בבתי ספר של המדינה שהוא
ללא אמונה וללא מעשים ח"ו ולכן היה עדיף שילמדו
בבתי ספר שיסדו ויראים אף שלומדים יחד עם
ילדים כשהן קטנים טובא שאין בהן שייכות האיסור
כיון שלרוב המאחרונים בארתי שליכא איסור מדינא
ואף להמ"ב אולי כיון שהוא רק משום חינך. יש
ג"כ להתיר כיון דלא יוכלו לקיים שני החיובים.
חינך הבנות באמונה עדיף וא"כ ברור ופשוט שאם
אך יש אפשרויות לעשות בית ספר מיוחד לילדות
אף לקטנות ביותר מחייבין לעשות וכ"ש לגדולות
וגדולים קצת שאסור לט"ע מדינא בין בלמודי קדש
בין בלמודי חול.

והנני ידידו מקירו.

משה פיינשטיין

סימן קלח

בענין זלזול בלמודים עם התלמידים
מחמת שאין משלמין שכירותם כראוי

כ"ד טבת תשי"ג

מע"כ ידידי הר"ג מרה ר' יוסף הלוי עליאש
שליט"א שלום וברכה.

בדבר אם רשאי מלמד בהשיבת להתאחד בזמן
הלמודים שנקבעו בהטענה שלפי השכר וסדר
התשלומין רשאים גם הם לזלזל בעבודתם.

זנה משום שמענת זו וכיוצא בה אינו כלום דהא בעצם השכירות אינו בעד פעולת הלמודים ככל פועל דהא בעד הלמוד אסור ליקח שכר אלא שהוא שכר בטלה היינו שיוניח כל עסקים ומלאכות משעות אלו כדי שיהיה לו פנאי ללמד עם התלמידים כדאיתא בס' רמ"ז בש"ע י"ד סעי' ה' ומכין שהוא בטל ממלאכה בשביל זה מחייב גם בעצם מדינא ללמד עמהם שזוהי כחוב שחייבה תורה שאף רגע אחד אינו רשאי לבטל. ואף מלמדי מקרא שרשאים ליטול שכר הוא רק על פסוק סעמים והקמור כדאיתא בגדרים דף ל"ז אבל על התורה שמלמדים הוא גם מחיוב התורה ובהזמן שמבטל המורה הוא בטול גם מלמוד התורה. ואף מי שאין לו במה להתפרנס ששרי אף בלא שכר בטלה דמוכח כגון שהיה בטל ממלאכה גם בלא זה שנמצא שהשכר הוא על פעולת הלמוד נמי עכ"פ מאחר שלומד בשעות אלו הוא מחייב גם מדין התורה ללמד לא רק בשביל השכירות ולכן ברור שאף אם מנהלי הישיבה ששכרתי ימחלו לו וירשחו לבטל אינו רשאי ויש להחשיבו בכלל מתרשל בלמודו. ועיין בתוס' ב"ב דף כ"א דאף למ"ד דשבשתא מפילא נפקא נחשב פסידא דלא הדר משום שנמצא שנתבטלו באותה שעה חזינן כמה יש להקפיד על בטול זמן דתינוקות ולכן דאי כל מורה בין תורה שבכתב בין תורה שבע"פ מחייב שלא לבטל אפילו משום ממה שא"צ לתינוקות בשעות שהוקבעו ללמוד עמהם.

אבל כל זה הוא לאיסורא ולא לענין לסלק דבשביל בטול זמן קצר מאחר שעכ"פ הרבה נפרצו בזה במדינתנו אין יכולין דו"ק כנתיבא אדעתא דהכי אף שהוא שלא כדין אף שהתוס' ב"ב א"ר ג"כ לענין סלוק ונמצא שמעצם הדין דגמ' יש לסלק אבל מאחר שבכאן נפרצו בזה אין יכולין לסלק וגם אין בידנו להקפיד הדין על תלת. אבל כל מורה אשר הוא ודאי ירא שמים צריך לחוש לנפשו שלא יעשה מלאכה ה' רמיה ח"ו וצריך ליותר שלא להתאחר כלום אם לא באונס גמור באופן שרחמנא פטרית. ועיין בש"ע י"ד ס"י רמ"ה סעי' י"ז שגם בשביל בטול עת אין להשיב מלמד אלא בעל יראת.

וטענת שאין משלמין בזמן בכלל אינה טענה אף למפעלים ומאחר שעכ"פ נשאר לעבוד צריך לעבוד באמונה והוא יתבע שכרו כ"ז שלא התנה שבשביל

שאין משלמין בזמן גם הוא ילול בזמן עבודתו
הסכים לזה השוכר. וראיה קצת מיעקב אבינו שממנו
לומדים הלכות שפירה בט"ס הפועלים. אך במלמד
לא יועיל אף תנאי כדלעיל.

ידידו מוקירה,

משה פיינשטיין

סימן קמ

בבן דגמיר אם יש מצוה לייסרו ובאור
הגמ' דמכות דף ח'

ערי"ח מניא תשי"ט.

מע"כ בני יקירי הרה"ג ר' דוד פיינשטיין
שליס"א.

בדבר מה דהקשה רבינא במכות דף ח' על הא
דאמר רבא בחטבת עצים דסוכה וחטבת עצים
דמערכה שנחשב חטבת עצים דרשות מטעם דאם
מצא חטוב אינו חוטב לימא במכה את בנו כיון
דאילו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, שחמיה
טובא כדהקשת מהרבב מצות שתלוי באיזה דבר
כברכת המזון ומזוזה וכדומה שלא שייך להקשות
מהם משום דל"ד לחטבת עצים שהוא רק הכשר
מצוה וכ"כ לא שייך להקשות מחיוב הכאה את בנו
אף אם הוא רק בלא גמיר דעכ"ס היא מעשה מצוה
עצמה. הנה אני פירשתי דרבינא המקשה היה סבור
דהוא רק הכשר מצוה לחיגוך בנו, ואין הוכחתו
מאם היה גמיר ולא היו צריכין ליסרו שמוה ודאי
אינה ראיה כדהקשת, אלא מאם היה גמיר אחר שכבר
חטא ולא גמיר, התחיל למיגמר בלא הכאה דהאב,
שהיה סבור רבינא דשוב א"צ להכותו על מה שלא
גמיר תחלה כיון שעתה גמיר ואין צורך להכאה,
וא"כ הוא מוכח דההכאה הוא רק הכשר מצוה כחטבת
עצים דסוכה, ותירץ רבא דאע"ג דהתחיל למיגמר
אחר שלא גמיר תחלה, צריך להכותו על מה שכתחלה
לא גמיר כדי שיראה שעונשין ע"ז, וא"כ נמצא

שהיא מצוה הכרחית אחרי שלא גמיר תחלה, שנחשב מצוה ממש כברהמ"ו ומזוהה אף שג"כ האכילה והבית גרמו, ומסעם זה בשליח ב"ד שלוקה, שאף אם ידוע ע"פ נביא ששב בתשובה צריך להכותו שלדיני ב"ד של מטה לא מעיל תשובה כדאיתא בדף י"ג לא הקשה מזה שודאי היא מצוה ממש הכרחית אף שהחטא עשה שתהיה המצוה, ולפ"ז נמצא כדמסתבר שאם הבן גמיר כל העת אין צריך להכותו.

והנה נדמה לי שגם סונתך במכתבך הוא כן. אבל מסוף דברך משמע שגם בגמיר כל העת נמי מצוה ונמצא לדברך שרבינא היה סבור דליכא מצוה בגמיר כל העת, שמה ליכא הנחה דהוא הכשר מצוה דמ"ש מאכילת לבהמ"ו ובית למזוהה כקושיתך, וצריך לומר לדברך שליכא חלוק בין גמיר עתה לגמיר כל העת שלהמקשה א"צ להכותו, והיא הנחה מן גמיר אח"כ ולהמתוך שאיכא מצוה בגמיר אח"כ איכא נמי מצוה בגמיר כל העת, אבל מאחר שבאת לפירוש זה הרי ודאי יש חלוק גדול כדבארתי דכלא גמיר תחלה יש תועלת בהכאה על העבר דיראה דעונשין ע"ז אבל בגמיר אין תועלת כ"כ כמה שיראה שמכין אותו על דברים קטנים שאין כדאי להכות ע"ז והיה לך לפרש כפירוש.

ומה שמירשת בברכות דף ה' ביסורין של אהבה שפרש"י שהקב"ה מייסרו בלא שום עון כדי להרבות שכרו יותר מכדי זכותיו שהוא כהא דאמרו באב על בן שאף שגמיר מצוה, והוא כדי שיירא ביותר שאף שהיה מקיים גם בלא זה הוא לקבל שכר הוא מירוש נכון, וגם למה שבארתי יש לפרש כן אבל נצטרך לומר דיסורים של אהבה נמי אינו נותן הקב"ה למי שלא חטא כלל אלא למי שחטא אבל הם דברים שלא זו משם עד שמוחלין לו בתשובתו וא"צ שוב לייסרו ביסורין, שם"ס מייסרו כהא דאע"פ שגמר מצוה, והוא כדי להרבות שכרו יותר מזכותיו, והסעם שיש בהכאת האב לבנו על העבר אף שעתה הוא גמיר לא שייך כמה שמייסרו הקב"ה למי ששב שיוודע שיש עונש על כל דבר ורק שנמחל בהתשובה דהרי שכר ועונש הוא מעיקרי האמונה, לכן הוא רק לרבות שכרו, ונמצא שאף שהם משני טעמים הכאת האב לבנו הוא כדי שידע שעונשין על לא גמיר, והכאת הקב"ה לאהביו אחר ששב הוא כדי להרבות שכרן מ"מ ענין אחד הוא, וגם אפשר שאף שידוע להם שיש עונשין מ"מ כשרואין למעשה הוא מתיירא

ומתעלה יותר כהא דפרש"י בוצעש על בקרבי אקדש
דמיתת בני אהרן. אבל רש"י סובר דלהצדיק עצמו
לא היה צורך בזה רק שהוא להרבות שכרו.

וכונת התוס' דהקשו שיקשה משליח ב"ד כיון
דאילו לא חטא לא מצוה היא השתא נמי לא מצוה
דליכא תתירוק. שזה לא קשה כלום דמ"ש מבריהמ"ז
ומזוהה וגם תירוצם דהנ"ל לא שליו ב"ד מיקרי
שלא מוכן כדקשת. נראה דכונתם להקשות משליח
ב"ד להכות שלא יעבור העבירה כהא דמכין אותו
לקיים עשה ולאפרושי מאיסורא ולקיים מס' דב"ד
דסתמא קתני שבאלו אם בלא הכאה יפרוש מהעבירה
ויקיים העשה והפס' לא יכנו שוב וא"כ הוא הוכחה
דהא רק הכשר מצוה ואין צ"ו תירוק הגמ'. ותירצו
דלשליח ב"ד אין מקום לומר שהוא רק הכשר מצוה
דרך להב"ד הוא הכשר מצוה מה שציוו להשליח
שיכה לקיום המצוה אבל השליח ב"ד עצמו שהוא
שליח רק להכאה שצריך לעשות מה שאמרו לו
ואין נוגע להשליח ב"ד מה שיצא מזה דאינו שליח
על התועלת מההכאה ואם יקיים הוא שייך להב"ד
שיפסיקו את השליח מלהכותו יותר ולכן אף שזאמנת
שהוא הכשר מצוה הוא להב"ד אבל להשליח הוא
חיוב ממש. והוי פירוש מה שכתבו דאילו לא חטא
הוא שישוב ולא יחטא כציוי הב"ד א"צ להכותו
לכן ראייה דהא הכשר מצוה ותירצו דהוא לא
שליח ב"ד מיקרי דאין זה בשליחותו אלא כשישוב
ויקיים יפסיקוהו הב"ד מהשליחות דהכאה כדפירשתי.
ונצ"ל שיסברו התוס' דלשון מכין עד שתצא נמשו
הוא לאו דוקא שלכן היה שייך להיכו גלות אך
פסור משום שהוא הכאה מצוה.

והנני אביך אוהבך בלרנ.

משה פיינשטיין

פימן קמא

לתרץ הערתו בתנא ארבעין וימני דר'
יצחק בר יוסף

עריח תמו תש"ת.

מע"כ ידידי הרב הגאון מהר"ר ישראל טורת
שליס"א.

מה שהקשה כת"ר' בכתובות דף נ' שמפורש שר' יצחק בר' יוסף תנא ארבעין זימנין. מטא שאמרו אבי ורבא על ר' יצחק בר' יוסף ביבמקת דף ס"ד שווא לא בר סמכא והא חזינן שגם הוא חזר על תלמודו כ"כ והקשיא ויא בין לפי מדרשיל שווא על הדין ובין לפי מדר"מ שיף שווא על מרא דשמעתא דאם מחזר גם על מרא דשמעתא כ"ש שהיה מחזר על עצם הדין. וגם בפסחים דף ע"ב מפורש שר' יצחק בר' יוסף תנא ארבעין זימנין גם על שמעתא עיי"ש.

והנה הקשיא היא רק על מירוש ראשון דרש"י ביבמות שפי' על ישנו בחזרה שווא מה שחזר על תלמודו אבל לפי שני דאינו מצוי אצל ר' יוחנן ואפשר שחזר בו לא קשה כלום דמה ששמע ודאי גם ר' יצחק בר' יוסף היה תמיד על תלמודו אך לא היה מצוי לידע שמא חזר בו ר' יוחנן. והי' מירוש אבין דסמכא יצחק מוטקא לא בר סמכא אבין ישנו בחזרה יצחק מוטקא אינו בחזרה לא שני צנינים אלא דבר אחד דישנו בחזרה הוא מירוש וטעם על מה שווא בר סמכא אבל לפי ראשון דרש"י לכאורה קשה דחזק לומר שרק ברין זה ובוא דפסחים תנא ארבעין זימנין.

ולולי דברי מדר"מ שיף יש לפרש על דמי כמאן דמנחא בכיסתיה שסמך ר' יצחק בר' יוסף על זה שתנא ארבעין זימנין שיזכר תמיד שלא יצטרך שוב לחזור על תלמודו וא"כ ניחא שר' אבין היה תמיד חזר על תלמודו שזה יותר עדיף מלמוד פעם אחת אפילו ארבעין זימנין ואולי זהו כוונת התרי שהזכיר בר' אבין לשון שהיה תמיד חזר תלמודו ומתקיים בידו עיי"ש. ויהיה ניחא לפי' מה שרק בר' יצחק בר' יוסף הסא ובפסחים איתא לשון דמי כמאן דמנחא בכיסתיה ולא בשמאל בכתובות דף כ"ב ולא בר' וירא ברכות דף כ"ה. ול"ד למה שגם בר' אשי במגילה דף ו' איתא זה דהתם שאיירי לענין דין בסעודת פורים שווא דבר קבוע הנעשה בכל שנה ולא עלול לשכח לכן סמך על ארבעין זימנין דפעם אחת. אבל בדינים האחרים שאינן קבועין רק מקרים שעלול לשכח לא הזכיר זה אלא בר' יצחק בר' יוסף שסמך גם כן על ארבעין זימנין בפעם אחת. ומדויק לפי' בין היכא דנקט דמי ליה כמאן דמנחא בכיסתיה בין היכא דלא נקט דבכ"מ משמע חדש דהוא שפליגי בזה האמוראים דר' יצחק בר' יוסף סובר שיכולין לסמך ע"ז שתנא ארבעין זימנין שלא ישכח ושמאל

ור' זירא סבדי דאין לסמוך דצריך לחזור תמיד.
 ונוגע זה לזו דהשוכה דבר אחד ממשנתו שאמר ר'
 דוסתאי בר ינאי משום ר"מ באבות פ"ג מ"ח שמעלה
 עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו ובמנחות דף צ"ט
 אמר ר"ל שעובר בלא ורכינא אמר שעובר בשני
 לאוין ור"נ בר יצחק אמר שעובר בשלשה לאוין
 ובמחמת אונסו ותקפה עליו משנתו איכא התם שפסור
 מהלאוין ואינו מתחייב בנפשו ועיין במ"ר ר' יונה
 באבות שהוא בכל אונס ומשום שגם רש"י לא פליג
 ע"ז אף שפ"י באבות מפני שהמרת עליו חזו גם
 כזנתו במנחות שכתב שלא יוכל להעמיד גירסתו
 שהוא מפני חומרת הענין, דהא אונס רחמנא מפרה
 וגם במנחות נאמר תרשיהו לסטור במחמת אונסו
 ובתקפה עליו משנתו וזהו רבותא דגם מחמת חומר
 הענין לא עבר אף שאולי אינו אונס גמור דהר"ל
 להתבונן עוד יותר ויותר ולהשיג רב וחבר עד שידע
 היטב ולא יבא לשכח ע"ז זה קמ"ל מהקרא דממעט
 מרע שג"ז נחשב אונס לזה אבל דהא גם ככל אונס
 לא עבר, ולכן בתנא ארבעין זימנין סובר ר' יצחק
 בר יוסף שנחשב אונס ולשמאל ור"ז לא נחשב
 אונס משום דלא חייל לסמוך ע"ז אלא לחזור תמיד.
 ובדינים הקבועין אף שהוא רק פעם אחת בשנה
 שאינו עלול לשכוח, השמיענו בהא דר' אשי שיכולין
 לסמוך לכו"ע דהא לא יפלוג ר' אשי אאביי ורבא
 שאמרו על ר' יצחק בר יוסף דהא לאו בר סמכא.

ולמי זה יש מקור למשי"כ הרמב"ם במ"א מת"ת
 ה"י דחייב ללמוד עד יום מותו שנאמר וזמן יסורו
 מלבבך כל ימי חיך וכל זמן שלא יעסוק בלמוד
 וזה שוכה ולא כתבו ג"כ מקור לזה ודחוק לומר
 שהוא מסברת עצמו דהא לא אמר ע"ז יראה לי כדרכו
 בדבר שאמר מסברת עצמו, אבל למה שבארתי פליגי
 בזה ר' יצחק בר יוסף עם שמואל ור"ז ואב"י ורבא
 מסקו כשמואל ור"ז שאין לסמוך על חזרת ארבעין
 זימנין, וא"כ סבדי דלעולם יש לחוש לשכחה ולכן
 ממילא כיון שאסור לשכוח מקרא דמן יסורו מוכרח
 מהא דשמואל ור"ז ואב"י ורבא דצריך ללמוד עד
 יום מותו מטעם שכתב הרמב"ם דכל זמן שלא יעסוק
 בלמוד הוא שוכח, אך צע"ק מהא דהשמיס דבדברים
 הקבועין רשאי לסמוך על חזרת ארבעין זימנין מהא
 דשמעינן מ"ר אשי.

אבל למהר"ם שיף שמפרש מלשון בכיטתיה שלא
 סמך על הארבעין זימנין אלא דעתו למשמש בכל
 שעה עירש יקשה למי ראשון דרש"י, אבל דיוקו

אף שנכון לכאורה אינו מוכרח דפירוש אדם עשוי למשמע בכיסו והא על המעות שבכיס ולא על הכיס בעלמא על כל דבר שיש שם והא לא אמר דמי כמאן דהניח מעות בכיסתיה. וממה שלא אמר כמאן דמנח בטופסיה ליכא להוכיח כלום דדבר המונח בטופסיה אינו בסמוך אצלו ואינו משל טוב על ידיעה בתורה שלא ישכח שהידיעה היא בגופו לכן אמר בכיסתיה שווא אצלו שווא משל יותר טוב ולמהר"ם שיף צריך לפרש כפי ב' דרש"י.

אך אולי יפרש מהר"ם שיף לשון תוזר על תלמודו שבפי ראשון דרש"י לא וזרה לחזור ולשנות פעמים הרבה אלא חוזר על עומק הדבר שר' אבין היה עדיף. וקצת משמע כן דהא לא שיך כ"כ שכתב שיטתה בין אמר מולי או לא תמולי ולכן מסתבר שהמקום למעות היה שלא בדקדוק טעם הוראתו שזרה למול בשלישית שאולי היה שם עוד דבר לצרף לבד סברת רשב"ג שאולי היה על אחד מאלו שמתו שלא נבלע דמו או שלא נפל דמו כהא דר' נתן או טעם אחר שבטלה החזקה ואף בספק אולי היה סבור שיש לצרף לזאן דרשב"ג והוא היה סבור שזוהא מטעם שפסק כרשב"ג בהלכה. ומפרש מהר"ם שיף פ"י זה בבחינת רש"י בפי ראשון. ומצינו לשון חוזר על השתלחות וגם על העיון והחפז לידע תאמת כהא דחוזר על בניו ביבמות דף ע"ה ועוד כזה. אך יותר מסתבר דלא כמהר"ם שיף אלא כדברתי שיותר נוחא מה שהשיענו בדמי ליה שאמר מלפי מהר"ם שיף שכתב שלפירושו שמעינן מידי מדמי ליה עייש דלדידי הא נוחא גם הא שלא אמר זה בשמואל ור"ז ולדידיה לא נוחא זה ולכן מסתבר כדברתי.

ומה שהקשה כתרי"ה על פ"י ב' דרש"י איך שיך לחוש שמא חזר בו ר' יוחנן הא היה זה הלכה למעשה שאף ר' יוחנן שהחמיר שיתושו לשמא הדר ביה אמר ג"כ שיעשו כשאמר הלכה למעשה כדאיתא בבב"ב דף ק"ל.

הנכון לע"ד דלכאורה אורבת יקשה הא היה כאן רק מעשה שראה איך שפסק ר' יוחנן בשלישית שתמול ואין למדין מפי מעשה דשמא היה שם טעם אחר כמפורש בבב"ב שם דהלכה למעשה שלמדין הוא רק כשחכם שואל הדין איך להורות בעובדא שבא לידו כגון ששאל למעשה אם הלכה כרבי או כרשב"ג והשיב לו כאחד מהן וכדומה למדין משום שהתשובה היא רק על טעם שהוא שואל כדפי' שם רשב"ם והבן הא לא ר' יצחק בר יוסף שאל אלא ראה איך ששאלה

האשה שיש לחוש שהורה בצרוף טעם אחר או לגמרי מטעם אחר. וצריך לומר בהכרח שאמר לתלמידיו שטעם הוראתו הוא מפני שהלכה כרשב"ג ולכן כיון שרק מעצמו אמר זה לתלמידיו אין שייך להחשיב זה להמעשה ויש לחוש דלעצם ההוראה היה עוד טעם אך היה טבור גם זה שהלכה כרשב"ג ושנה זה לתלמידיו וא"כ הוי זה כאמר הלכה בעלמא ללמד ולא הלכת למעשה שיש לחוש לשמא הדר כדאמר להו ר' יוחנן לר' אסי ולתלמידיו.

ידידו.

משה פיינשטיין

משה

חושן משפט

אגרות

סימן עז

בדבר סלוק מורה ומלמד

סי תמח תשכ"ב

מצינו יידי משרד דוב גאנצקי שליט"א

הנה בדמי מחלוקת בין הדיירקטארן ומלמדים ורצנים לסלק מלמד ממשורתו ורי ווא ענין שבדמי שצריך לילך לכ"ד ולהיות ביחד לשמוע הסענות שיש להם על המלמד ותשובת המלמד והביד ימסקו כפי הדין שיש להם לידע מונגמ' והש"ע ולכן א"א להשיב לצד אחד ורק דברים כלליים אני יכול להשיב.

הנה כששכרו מלמד סתם אם עושה מלאכתו באמנות שהוא שמסביר היטב להתלמידים מה שלומד אתם וראוהו שיחזרו על למדן כפי הצורך להם ולא יבטלו זמן הלמודים בדברי בטלה והוא ירא שמים שהתלמידים ילמדו ממנו להיות שומרי תורה ומצות והוא המלמד הראוי להיות מורה ומלמד לתלמידים וא"א לסלקו. ואף אם בעת ששכרוהו אמרו שיהיה

הרשות בידם לסלק אותו לשנה האחרת אף בלא שום טענה יש ספק גדול אם יוכלו לסלקו משום שהדירעקטארן והמנהלים נבררו רק לעשות כדון התורה שהוא לשיש וכיון שלסלק בלא טענה ודאי אינו לשיש אין להם זכות ע"ז ואפשר שאין תנאם כלום. אם שרדנו סתם אף שהקאנטראקט נתנו רק על זמן בשנה ושנתיים זה ודאי לא נחשב כתנאי לסלקו כשירצו אף בלא טענה ואין יכולים לסלקו כשליכא טענה שיוכז ע"ס דין.

אף שאין זמן קצוב בכמה שנים נחשב שהמדה הוא טוב שאפשר לאדם להתקלקל במעשיו ומדותיו ובפרט שתלוי בזריות ההירות ביותר שאפשר שהתחיל להתעצל אבל כמובן שהיא ראייה גדולה שהוא מודה טוב כשהיה שם שנה וקבעוהו לעוד שנה וכ"ש כשהיה יותר ויצטרכו הרוצים לסלקו לכר בר אריה ברורות שאינו ראוי עתה להיות מלמד.

אם צריכין לסלק אחד מחמת שנתקטנו מספר התלמידים אם דוקא האחרון מסתלק או שהוא שח לשאר מורים וצריכים להסיל גורל או אומן אחר לא שיך לכתוב במכתב זה חצי בארתי הענין באיזה תשובה אבל בכל גידון יש לדון כיחוד שאפשר איכא מנהג ולכן איני כותב בזה.

ידיה.

משה פיינשטיין

אגרות אורח חיים משה

סימן ט

ברבר קריאת השמות בברכות
ובפסוקים שבדרך הלמוד

כ"ב תמוז תשכ"ב.

מע"כ ידידי כמר דוד מעררי שליט"א.

בדבר משיכ בשאלת יעבץ היא סימן פ"א בשם
אביו תחכ"צ שהיה גורע בהמלמד שלא
היה מזכיר את השם בלמדו הפסוקים והנה נראה
לעיד הטעם ששייך לאסור הוא רק מדין כל פסוקא
דלא פסקיה משה אגן לא פסקינן ליה שאיתא בתענית
דף כ"ז, וכשלא מזכיר את השם כתיבתו ודאי נמצא
שפוסק באמצע פסוק דפסקיה משה דמה שאמר
אלקים או השם במקום השמות אין להושיבו מקריאת
הפסוק ודאי כנחלק הפסוק לשנים וליותר שדאי
באמצע הפסוק אמר תיבה שלא תזכרה בפסוק. ובלא
זה איני רואה שום טעם שיהיה אסור לשנות קריאת
השמות.

הראיה שהביא משה דבע"ק לר' נתן בן אבישלום
בברכת דף כ"ב מציע הוא את הנפלא ובלבד שלא
יאמר אזכרות שבו ומשמע שכ"ע מזכירין. ודאי
הוא ראייה רק שכ"ע מותרין גם להזכיר השמות
כיון שהיא להלמד אבל אין ראייה שמוכרחין דוקא
להזכיר השמות בקריאתן. וכן מה שהביא ראייה
משה שהתוס' כתבו בשם ר"ת בע"ז דף י"ט ובעד
מקומות דאגו יוצאין ידי חובת למד מקרא בתלמוד
בבלי לפי שכלל הוא גם במקרא וא"כ מאד
שיצאין בו ידי חובת קריאת המקרא והוא דאי לא
מני דלא קרי לפסוקים שבו כדרך הקדא בתורה.
לא מוכן כלל דכי מצות למד מקרא הוא כמצות
קריאת התורה שצריך לדקדק בקריאתו בהתיבות
ואותיות ולא יצא אף בשינוי קל. והא למד המקרא
הוא להבין ולדע שכן צריך לכתוב וכן צריך לקרא.
ואף אם ילמד בלשון אחר אם אף הוא באופן שידע
מה היטב מה שנאמר בהקראי נמי יצא. ואם לא ידע
מה שנאמר בהקראי אף שיאמר כלשון הנכתב לא יצא.
ולכן ודאי שייך שנצא בלמד מקרא מה שאנו לומדין
בתלמוד בבלי שמביא הפסוקים ודורש כל תיבה
ואות שמה ידעין יותר המקרא ממה שקורין המקרא
אף כתיבתו. וכן המבוא שכתב וריעב"ץ בעצמו
משום שאין זה לבטלה. נמי הוא רק להיתר לומר
האזכרות כתיקן ולא לחיוב.

אבל מפעם שהיא כמפסיק באמצע הפסוקים
דפסקן משה שייך שפיר לאסור. אך אם היה אסור
להזכיר את השמות הרי היה זה כלא אפשר שרשאין
להפסיק באמצע הפסוקים. כמפורש בגמ' שם בטעם
שהתיר ר' חנינא הגדול לר' חנינא קרא לפסוק
לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשוין. ולא
אפשר בלא הפסקה באמצע ושמואל למד מזה להפסיק

מסוק שלישי של מ' בראשית לשנים במעמדות. ועל זה הביא תלמיד ראייה שמתירין ט"ע להזכיר בלמודם את השמות וממילא יש איסור כשיקראו בלא הזכרת השמות משום דהוי כמפסיקין באמצע הפסוקים דפסקן משה. וכן נראה גם סברת הרעב"ץ דכיון שפשוט מסביר שמונה שהרי אין זה לבטלה ממילא איכא איסורא דהפסקה באמצע מסוק. אבל הראיה מרת עדיין לא טובה וצ"ע בסודות.

וא"כ לא קשה כ"כ אמרי דרדקי שהביא הרעב"ץ דקפדי שלא להזכיר השמות. משום דרוב הפעמים מפסיקין לחשב"ד באמצע הפסוקים משום דלא אפשר. דהרי צריך לפרש להם כל מלה ומלה מה בארו כדי שיתלמדו ומצד זה תתירו לרי תנינא קרא וכדפרישי שם. ולכן מה לנו אם יפסיקו גם כמה שלא יזכירו השם בקריאתו. וזהו טעם על ההיתר למקרי דרדקי ללמד כן עם התינוקות. אבל מה שקפדי דוקא שלא להזכיר הוא משום דהתינוק יפסיק לפעמים אחר שיאמר השם במקום שאין שום פירוש וקשר להשם עם התיבות שאמר, או יאמר רק השם לבד ויפסיק שאז יהיה לבטלה. לכן הנהיגו בכל מקום שלא יזכירו את השם בלמודם עם התינוקות. ואולי נמשך מזה שגם גדולים אין מזכירין. אבל לגדולים מסתבר שמתכווין להזכיר כדי שלא יהיו כמפסיקין באמצע הפסוקים כדלעיל.

ומש"כ הרעב"ץ שם שגם בברכות המובאות בגמ' יאמר והזכרות אף גדול דלא בהמג"א סימן רס"ז סק"ה. לא נראה כלל דמש"כ טעם שהרי צריך שילמד הברכה כתקונה שיהא נסחה רגיל על לשונו כתיקנה שאם יבא לצאת בו ידי חובתו שלא ישנה במסבע ברכות. הוא טעם רק ללמוד עם קטנים הברכות בעצמן איך לאומרן דע"ז יש לחוש שיתרגלו לומר כמו שמלמד בלא הזכרת השם. וזה אידי המחבר בט"ע שם סעיף ג' שכתב שמונה ללמד לתינוקות הברכות כתיקנן ואע"פ שהם מברכים לבטלה כשעת הלמוד. ונראה שאין גדול שצריך להתלמד הברכות יהיה מותר לומר כתיקנן מסעם זה שלא יבא לשנות בעת שצריך לברכה. ומה שנקט תינוקות הוא אדחא דמלתא שלא מצוי כלל שגדול יצטרך ללמוד קריאת הברכות. ולהכי נקט המג"א גדול בשעה שלומד הברכות בגמ'. אבל כמה שאומר הברכות בלמודו בגמ' לא שייך טעם זה שבשביל איזה פעמים שלומד דף ההוא בגמ' לא יבא להתרגל. וכבר כתב שאין מרגליון כהא דהביא שם מברכות

אשר באלו כליל מסח לא ידע מלמדו לומר בעל
סה לרובא דרובא איך נישא שיהיו מורגלין לומר
כמו שלומד בלא הזכרת השם. ובפרט גדול שיוודע
הטעם שמשנה בשעת הלמוד.

ונראה שגם עם קטנים הלומדים גמ' נקרא גדול
לענין זה להטעם שבארתי שרק בלמוד הברכות
לכונת שיתרגל בנוסח הברכות שטבעו חכמים שיין
טעמו ולא בלמוד הגמ' שלא שיין שיתרגל מחמת
זה מצד הפעמים שלומד באמצע שאר הדברים שלומד
שם. וגם אין הכוונה להתרגל בהברכה אלא לידע
הדין שלכן איך עם קטנים צריך לשנות. ולשון גדול
שכתב המגיד לא דוקא תדע כי במצות אלא תיטק
שגדול כבר שהוא לומד גמ'.

ועין במפי' בא"א שם שמחלק בין ברכות
לפסוקים והוא כדברתי. ועין במ"ב ס"ק י"ד
שפסק גמ' כן וכתב כשע"ז שהוא ולא כריעבין
לענין גדול. אבל לעד נראה כדכתבתי שהברכות
עצמן כשלומדין לתינוקות והיה לגדול שצריך ללומדן
צריך להזכיר השמות. וכשלומד הפסוקים עצמן
גדול מחייב להזכיר כתיקון משום שאסור להפסיק
במקום ולא פסק משה והוא כריעבין בשם אביו
הח"כ. ומקרי ורדקי עם תינוקות שרשאי להפסיק
רשאי גם שלא להזכיר השמות אבל מותר מדינא.
וטוב עושין הנהגין שלא להזכיר משום דלפעמים
יפסיק התינוק אחר השם לבד או במקום שאין מירוש
וקשר להשם עם התיבות. ובלמוד הגמ' איך לקטנים
אין להזכיר בהברכות שנאמר דרך הלמוד כהמגיד.
ובהפסוקים רשאים להזכיר כהמפי' ומ"ב. ואם הוא
פסוק שלם מחייבין להזכיר משום דאסור לאפסוקי
באמצע הפסוקים והוא כריעבין.

משה פיינשטיין

סימן קכ

אם לקרא לתורה ביום הבר מצוה שלו לכן ישראלית מנכרי

י"ח שבט תשס"ה.

נשאלתי מרב אחד אם יניחו לכן הגולד לישראלית
הנשואה לנכרי לקרא לתורה ביום הבר
מצוה שלו. והשבתי שאף שמשום שיש להבין דין
ישראל לכל דבר לרוב הראשונים שהלכה כמותם
ויש ממילא חזיון ללמדו תורה ולחנכו במצוה אבל
למעשה אם עדיין אמו ברשעו עומדת וחדה עם
הנכרי ומפקדת לכל האיסורין ומתנגדת הבן אצלם יש
למיגדר מלתא ככל האפשר שלא יקרא אותו לתורה
ביום הבר מצוה שלו ולא יעשו איתו שמחה שם.
וכן היה טוב שלא לקבלו ללמוד בהת' מאותו הסעם
למיגדר מלתא. ורק כשתפרד האם מהנכרי יש
ללמדו כדיון ולקרא לתורה ולעשות שמחה ביום
הבר מצוה שלו. ואם יש חשש שיחלקלו ילדים
אחרים ע"י שיקבלו בהת' אסור גם מדינא.

משה מיינשטיין

אגרות יודה רעה משה

סימן קכ

ברבני הישיבה שעל שם הח"ח מוכרחת
לעקור ממקומה למקום אתר וברי למעט
ברוצאות הגדולות לפי הזיכר עתה עלתה
השאלה שיכנו הישיבה בהקטפוס של
הבית יעקב משום הפסד גדול שיהיה
כשיצטרכו לכנות במקום אתר

כ"ו ניסן תשל"א.

מכ"כ האלופים הנכבדים מאד עוסקים להריבין
תורה ויראת שמים בבאלימארי היה ר' משה ליב
סאריש נשיא הבית יעקב ור' אלחנן הכהן נשיא
הישיבה על שם מרן החפץ חיים זצ"ל.

הנה כאשר המכתב בהשאלה נתקבל בערב הפסח
לא הספקתי להשיב קודם הפסח ואתם הסלחתם.

סימן קג

בדבר לענש תלמידים שתותרה למלמד איזה פרטים ברין זה

א' דריח כסלו תשכ"ז

מע"כ ידי הנכבד מררר ישראל יצחק הסק
שליטא עוסק בחינוך לתורה ולתעודה בסאראנסא

הנה בדבר מלמד שרצה לענש תלמיד אחד
שתותר לו כדאיא במסכת דף ח' ודאי ודאי
עכ"פ על דבר ברור שעשה התלמיד מה שצריך
לענוש ולא על חשד בעלמא ואף שיש לו אפדנא
לפי דעונו שנער זה עשה תדבר, לא שייך לשום אדם
בעולם שיוכל למסד על גדל דעונו ולענש אף ענוש
כל דח בלא ידיעת ברוח דעדים, דאף דבר השוה
רק מרובה בעיני עדים וכ"ש עונש הגוף דשוה יותר
ממון, ולא צריך המלמד במה שהתירו לו לענש
מב"ד שעל חשד בעלמא אינו כלום לענש, ומה
סאיא במסכת שם דאף בגמיר יכול לענש, ודאי
דוקא אם אשכח לפי כרוטותיו למסד יותר בטוב
ומתעצל לצייץ היטב יכול לענשו, אף שבצנעו הוא
נמיר ואינו מבטל בזמן דגם זה שמחמיר בעינו הוא
עצלות וראוי לענשו, ודאי ודאי רק כפי דעת
המלמד שזה נחשב כדבר ידוע לפניו מצד שהוא
מוסמך ויכול לדון בזה, כי הרי אי אפשר שיביא
לפני ב"ד דחן בזה, וכן יש ודאי עוד דברים שאירצ
לרב ומלמד בתלמידיו בכל עת שצ"ו ספק עליו
סידור לחנכו לפי דעתו ולא שייך להביא ע"ז עדים
ודיינים, ולכן הוא כעין מה שמצינו בחז"ל סימן ל"ה
סעיף י"ד ובמקום שאין רגילין אנשים להיות שם
איכא תקנת קדמונים להאמין נשים, וכן הוא לרב
ומלמד עם התלמידים שהוא דבר המצוי בכל עת
בינו לתלמידיו והכרחי לסמוך על דעתו ונאמנותו לבד.
אבל עכ"פ הידיעה לו צריך שתהיה ברורה ולא
בתסדים בעלמא, ואם יש לו איזה ספק וחשד על
אחד מהתלמידים כאילו דבר שלא כשורה צריך לדבר
בדברי מוסר ודברים המקריבים לתורה ומרחקים
מהדבר שחורש, וכשיודע בברור ויראה שיש צורך
לענוש רשאי לענוש בישוב הדעת ולא בכעס ורוגז.

וכדבר אם רשאי המלמד לומר לתלמידים שאם
יודעין מי עשה את דבר הנגאי יודיע לו, ודאי דבר
מבטל לעשות כן דוח יגרום שיקילו בלשון הרע,
אף שהדמיון לא דאמר הקב"ה ליהושע וכי דיליסור
אני לך כמנהגין דף ט"ז לא רמי דתם הרי יודע
בעצמו ע"י הגורל ויקוים העונש, והבא אפשר שלא
יודע שלכן אם היה זה לטונת תוכחה לשמה משום
שע"ז יענש וישיבו דרכם הית שייך להתיר כדמצינו
בערכין דף ט"ז שאמר ריב"ז הרבה פעמים לקי
עקיבא על יד שהייתי קובל עליו לפני ריב"ז בריב"ז,
י"י שחיות זה תוכחה לשמה והוצרך שידע מה
ר"ג וכן ודאי ודאי גם עובדא דריח ודאי בר רב

והנה פשוט שחלילה מלכנות בהקפצתם של הבית
יעקב ודאי דבר אסור, כי הרי אף בדורות
הקדומים אף בדורות של חכמי הגמ' הקדושים
וסוברים אמרו במתני' סוף פסות בעריות שנמשו של
אדם מתאחז לזן ומתחדש ומסעם זה פסיק הרמב"ם
בסוף הלכות איסורי ביאה לפיכך ראוי לו לאדם
להרגיל עצמו בקדושה ויתירה ובמחשבת מנחה וזדעת
נכונה כדי להגדל סוף וכן יתנוג להתרחק מן השחוק
ומדברי ענבים שאלו גורמים גדולים ע"י. ובברכות
דף י"ב דרשו קרא ולא תתור אחר עיניכם זה
התור עבירה, וזהו זה קדושתם שכל בנות ישראל
התלכשו בצניעות גדולה כמפורש במה מקומות בגמ',
שלכן גם בדורות הגמ' היה אסור לבנות בית ספר
לנערות לא רחוק משיבה לנערים, ובקפצתם אף
שהוא גדול בשמח המקום הוא בקרוב ממש בעיר
דכל המקום נעשה שיפצא שם התלמידים.

וכ"ש בדור זה שבשחר נעשה ענין עריות בכל
הפדניא הפקר ממש ואין מתביישין כלל בזה ובבתי
ספר של המדינה הרי אף קסנים ביותר מתגדלין
ומתחנכין בהפקר זה, וכבר סבירין הכל אף האנשים
יחידים תחנך המוסר והמחשבה שבבתי הנערים.
וחי יודע כי ודאי השורר בקרב הנערים ודאי דבר
שסמילא נכנס אף יצא ילדי נערי יתעדים וירא
השירת הצריך לעמל ויגיעה רבה להוציא מלבם
ומטמאם עניני מחשבות מוסמא אלו, אף אחר חירות
והיתירה ביותר.

אשר על כן היסבית לילדים ונערים ובתי ספר
בסמ בית יעקב לילדות ונערות שעור השי"ת לאלו
שמוסרין נמשם לחנך דור ישרים להשירת ולתורתו
ולקיום ישראל העם הנבחר והנקדש ובית אשר
נמצאים עתה אף כאן בדורנו הרבה ילדים ונערים
שנתחנכו לתורה ולתעודה מצד השמירה והזהירות
היותר גדולה הכל אופרים על חינוך זה ראו כמה נאים
דרכיו כמה מתקנים שעשו והוא ישראל אשר בד
אחמא כלסון הנס' ביוסא דף ט"ו, צריך ליותר מאד
שלא לקלקל חינוך הקדוש הזה, ועל אלו הרוצים
בשביל סמון להקל ולסחוט העינים והאנשים מלראות
ולשפיע מה שיתקלקל החינוך מה אני אומר מה
שאמר הכתוב אל תגזע במסיחי ומירשו דל אל
חינוקות של בית רבן.

ולכן לדינא הוא כדכתבתי שאסור לבנות הבית
יעקב להבנות בקפצתם של הישיבה והשי"ת יעורכם
להשיג מקום טוב ולבנות בנין להבית יעקב ברוך
פאר והדר ויתרבו תלמידות שיהיו לתפארת, בישראל.
והשי"ת ישלם לכם עבור עבודתכם לשם שמים להרביץ
תורה וי"ש בבני ובנות ישראל בכל הברכות בזה
ובבא.

יודכם ואהבתכם כלב ונפש.

משה מיינשטיין

שאמר לשמאל שהיה בשביל שלחמשה ונצרך
ששמאל ידע זה, אבל זה שיד זה כשמתעורר מעצמו
לספר להרב כדי שיוכיח, ולא כשהרב יגזור על
תלמידיו שיסמרו לו אם יודעים דבר מנחם אף
כשהתלמידים הם גדולי עולם, הצליח לא שיד
להחשיב בכלל שזוהי לשמאל אף בגדולים וכיש שלא
שיד זה בקטנים.

ובדבר להעניש את התלמידים בבטול תורה.
וראי אין להעניש בבטול תורה שהקלוקל הוא דאי.
התעלה מזה הוא רק ספק ולפעמים הוא רק ספק
וחזק ולכן יש לבקש פגמים אחרים ולא בבטול
תורה.

ותנני יידיד.

משה פיינשטיין

סימן קר

בענין למוד בכת אחר ילדים וילדות קטנים

מכיון ידוע הרב הגאון המפורסם חרב סרע
גייע כשי' מוהרר צבי הירש מייליש שלישיא

כדבר שרצה כתר'ה שכתוב דעתי בלמוד ילדים
וילדות קטנים ביחד אשר ברור שכתרה אין
צריך לי ולמלעתי אבל הוא רק לחזק ידי כתר'ה
כאשר כתב שיש עליו בזה מחלוקת אף מהיראים
שאין יודעין שיש חשש איסור ולכן תנני בכתב זה
שלדעתי איסור זה וברר כתבתי זה כשש שנים לאיוה
מקומות, כאשר אבאר.

וגם סעם האמרים שאין שום חשש הוא משום
שעדין אין בהם יצחק וחשש הרעור. אבל זה חייבין
לחנך אותם להתרחק מנשים והילדות להתרחק מאנשים
ומשולפדין ביחד אדרבה עוד מתרגלין להיפוך
להתקרב ויתרגלו מזה גם לכשיגדלו שכבר יהיה
בז' יצחק וחשש הרעור. ולכן אף שאין מצד
שייכות חשש איסור עתה דאף אם היו גם קטנים
חייבין במצות לא היה שיד בזה איסור מ'ם יש
חיוב חינוך.

ולכאורה תליא זה במחלוקת השוסקים בהא דלא
ליקני אינש והשענא לינקא בייס קמא שאר'ו בסוכה
דף פ' שהמג'א בסמן תרנ"ח סק"ה טובר דלא יצא
הקטן, וכוונתו דלכן לא יצא האב ידי מצות חינוך
ויצטרך האב לקנות להקטן לח'ב ואתרוג אחר כשלא
יוכל להקנות לו אחר שיצא הוא משום שצריך לו
לפני שיהיה שלו מצד סק"א דיומא עין בלביש וכן

סבדי ורבה אחרונים, אבל המ'ב בס' כ"ח הביא
שיש כמה אחרונים שסיבדין דמצות חינוך מתקיים
גם כשאלו שכן משמע במרדכי בשם ראב"ן ועיי'ש
בשערי צדק שמשמע שכן נטה להלכת שלכן בעובדא
דיון יהיה איסכא דלהמג'א יהיה לקולא כיון דמצות
חינוך לדידהו וזא באשמן שאם היה חייב במצות
היה יוצא שפירש בענין חינוך שהוא כחייב חכמים
גם את הקטן במצות לענין שהאב יראה שיקיים הקטן
ולכן ענין דאורייתא חקון. ולכן גם כשמוסר לקולא
הוא כן בזה דעובדא דיון שאם לא היה חשש הרעור
בגדולים גם גדולים לא היו נאסרין, דמסעם זה
התירו לעצמן אלו האמוראים שהיו כפוזים כמסעם
שלא יבוא לידי הרעור כ' גידל ור' יוחנן ור' אמא
כמה שעשו דאם היה האיסור בעצם שלא מצד הרעור
לא היה שיד להתיר אף להם. וא"כ בקטנים כאלו
שלא שיד בזה חשש הרעור אין לחייב בחינוך
בהרחקת ולהחולקים עליו וסבדי דחינוך מקיים אף
שלא הקנה לו הלולב והאתרוג משום דמפירי דמצות
חינוך הוא רק להרגילם שזה יהיה אף באתרוג שאל
אף שגדול פה'ג לא היה יוצא בזה, ולכן יש להיות
בעובדא דיון לחומרא שאף שבגדול פה'ג לא היה
איסור מ'ם לקטן שרק בשביל קטנותו אין לו חשש
מתריבין להרגילו להתרחק מן הנשים ולקטנה
להתרחק מן האנשים כדי שיתרגלו להיות מרוחקים
לכשיגדלו ולכן איסור לדידהו ללמדם יחד ובמקום
אחד מצד מצות חינוך, וכיון שמשמע משערי צדק
סדעוהו נטה כהחולקין על המג'א וכן זה הוא
המנהג שאין קוין אתרוג ולולב מיוחד להקטן ומסילא
הוא כמסקנה ההלכה ככאן לאסור.

ואף להמג'א אפשר שכאן כשילמדו יחד שהיו
כמחנכים אותם להיטות להתקרב לנשים. גם לדידהו
יש לאסור דאף שלא חייב בהרגלה לבד כשאין בזה
ענין מצוה כאתרוג שאלו, וראיה לדבריו יש מתנינת
דף ר' בקטן חינוך שיכול להתחשש פקמי גידולו ובעי
רש"ביל אם חייבין לחנכו כדי שיהיה מרחק אחר
מנהגו לכשיגדיל ומסיק אב"י דכל היכא דגדול פסור
כת'ג אין לחייבו לקטן עיי'ש, מ'ם הכא דזא חינוך
והרגל להיטות מסתבר שגם להמג'א יש לאסור. ואף
אם נימא שלהמג'א אין לאסור מדינא מ'ם ודאי גם
לדידהו אין רוח חכמים נחת מזה, ולדין שטהנין
דלא כותיה הוא אסור מדינא, והא חגיגה צ"ע
לדידהו אבל בשביל קשיא לא נוחה דברי המרדכי
בשם ראב"ן והסוכרין כמותו וזאת מנהגו לכן נראה
ספדינא הוא אסור ללמדם יחד אף לקטנים וקטנות
ביותר.

וגם ידוע שבמדינה זו אין גבול לחשיבות קטנים
ואם יקילו אף כקטנים ביותר יאמרו גם על בני
חשע בני עשר שיש להם כבר דעת שגם הם

סימן קח

ברבר למוד דברי רשות לילדים, ואין הוא כשמתחבר ספר והוא אינו שומר תורה

ר"ס כסלו תשכ"ו.

מערב ידי הנכבד מו"ר משה הלוי אייזנמן
סליטא.

הנה דואי דברים אשר נכתבו שמות המתברים
שפטרסמים לרשעים וכופרים בהש"ת ובתורתו
הקדושה, אי שאלו בהם דברי כפירה אמר למד
אתם לילדי ישראל, כי אי שאל דתב הרמב"ם
בפי מוסדות כס"ת שכתב אפיקורס מצוה לשרפו
כדי שלא להניחו שם לאפיקורסים ולא למעשיהם.
לא שייך לאמור עניני חול, דרך כעניני קדושה נאמר
שלא להניח להם ולמעשיהם שם בקדושה, אבל כעניני
חול ליכא איסור זה. כדחזינו מכל דברים שנתחדשו
מחכמות ומכשפים ועניני רפואה שיש בהם הרבה דברים
שנתחדשו ע"י רשעים וכופרים וכל העולם משתמשין
עמם, וכן הוא למדי שפת שווא ענין חול, אבל
מ"ם אמר למד דבריהם מכיון שלומדין זה בוסן
שלומדין למדי קדש חסידים חילדים גם זה מלמודי
קדש ויחשבו שמתברים אלו הם חסידים בעיני שומרי
תורה ויבא ח"ו להמשיך אתריהם והרחק מעלין
דרכן זו מינות.

ומה שהעתיק טע"ה מדבריהם שנכתב שם בשם
העבודה ידגלו, הוא כמו כפירה וכן מה שנכתב יקח
לעת קץ ולא נזכר לקח שיבא מלך המשיח הוא כעין
כפירה שמהשפסוט ניכר שטור, ובכלל השבח בשיר
הוא שהדוד החדש יעבוד את האדמה ולא שדוד
החדש ילמוד תורה נפי הוא כפירה, ובכלל לא בזה
אנחנו משבחים דאם זה השבח הלא ירחיק את הילדים
מלמוד התורה, ולכן אי בלא שמות המתברים אין
ללמד זה לילדים ולא לילדות, וכ"ש שאמור כששמות
הרשעים המתברים עליהם, ובכלל לא טוב וכי חסר
לנו מה ללמד עם הילדים ורי צריך שידעו חמשה
חומשי תורה וגם הרבה מן הנביאים ולמה צריכים
לדברי הבל ושמות של רשעים הכופרים ולכן אין
ללמד זה לילדים וגם לא לילדות, וגם אין להחזיק
ספרים אלו בבית ספר.

יידו.

משה פיינשטיין

קטנים, ובה"ג בארתי מה שכתבתי דף ג' אראב"ע
בהקדמה מ"י למת באין כדי ליתן שם למביאות
וקורא לח וחדש ומשבת ר' יהושע שם מצד חדש
ה' ואמר אין דוד יתום שראב"ע שרדי במוט.
שלא כדור תמות טובא וכי לא היה ידוע שיחיה שם
למביאות וכיון שהשי"ת צוה להביאם הוא עשה
ויקבל עליו שם כמו בכל המצות והשאלה היתה
למת צוה זה השי"ת ומה תירץ בזה, אבל הוא משום
שלא כדור מצות למד התורה עם הבנים ואחרים הוא
בטעם טובן לכל בזה שידעו דיני התורה וידעו איך
לעשות, וזה מביא לידי קלקול שהאבות מצד זה
היצה"ר אומדין את כשרונות בניהם שלא יוכלו ללמוד
כל התורה ולומדין אתם רק מעט ויש שגם אומדין
שלא יוכלו כלל ללמוד ואין לומדין עמם כלל ויש
שגם אין מתנים אתם בדיני התורה באמנם שאף
אם ילמוד לא ישמור דיני התורה וא"צ אי לחנכו
לחנם, ולכן אראב"ע שאינו מן אלא שחיוב התורה
הוא שילמד אדם את בנו אי אף ידע בברור שלא
יהיה לו שום תועלת מהלמוד שהוא נזירת המוסק בלא
מעט אלא כדי ליתן שם למביאות כמו שאר המצות
כאמרו וכדומה, שלכן צוה השי"ת שיביא אי המ"י
שאלו מבינים כלל, שכוח ידע האדם שאין לו שום
חיריק ואומדנו ליסטר מחינך ולמד התורה עם בנו
איא מתייב ללמוד עמו כל התורה כולה כמבולן בן
ון ומפילא יהיו מהם גם גדולי תורה ויראה כפי
האמת ולא כפעולת האבות מצד יצה"ר, וזה ממש יש
לומר בעובדא דידן שאם יקילו אי בקטנים טוב
י"כא גבול לקטנות מצד יצה"ר.

אבל א"צ לה כי מדינא יש לאמור כדלעיל, אך
מה שארץ איזה מקומות שגם אני הסכמתי להקל
היה זה רק במקום שלא היה אפשרי כלל לעשות
בית ספר מיוחד לילדים ומיוחד לילדות והיו הילדות
מתחנכות בבתי ספר של המדינה שהוא ללא אמונה
וללא מעשים חזו ולכן עדיף שילמדו בבתי ספר
שימרו שומרי תורה אי שלומדים יחד עם ילדים
כשהן קטנים טובא, וכיון דלא יוכלו לקיים שני
המיוגים חוטף הבנות כאמונה עדיף אבל אם אך
יש אפשרויות לעשות בית ספר אשר לילדות מתייבין
לעשות.

העני יידו מקירו נאור.

משה פיינשטיין

סימן קס

במסייגנען של מאסייטע ותיקנו שילמוד
אחד איזוה דין אם רשאות הנשים
להשאר שם לשמוע

כ"א מנ"א תשי"ב

מ"כ תנכ"ד ר' יוסף ברוך שליט"א

הנה בדבר המסייגנען של המאסייטע שבאין לשם אנשים ונשים לטווח ולהחזק ולחולות בעניני תול של המאסייטע, ותיקנו שבכל מסייג ילמוד אחד מהמבורה איזוה דבר תורה במסקי דינים משלח ערוך או בדברי מוסר ויראה, ורא תקנת טובה וישר כחכם, ובדבר הנשים אם יכלות להיות שם גם בשעת הלמוד כמו שהן נמצאות שם בשעת השיחות ודיונים בעניני תול, או שצריכות לצאת לחוד אחד, הנה דברי תורה ומוסר לא גרעי בעניני תול וכן שאין אתם מחמירים עליון שלא לבא להמסייגנען כמו כל המאסייטע שבמדינת זו שגם הנשים משתתפות בכל הדברים, אף שאין ידוע הטעם שמקילין במדינת זו בפשיטות אבל כיון שמקילין אין שום טעם שיצא בשעת הלמוד כי גם נשים צריכות לידע דיני התורה וטוב להן שישמעו דברי תורה דינים ומוסר כדאמרו חז"ל ברא דמצות הקהל ריש חגיגה נשים באות לשמוע, וכן טוב שישמעו בכל מקום דברי תורה, אבל אם יניע וסן תפלת טנה או מעריב וירצו להתפלל שם יצטרכו הנשים לצאת לחוד אחד ולא בחדר שמתפללין שם האנשים.

ידיה.

משה פיינשטיין

סימן קי

בענין חיוב למוד כל התורה

ח' תמוז תשכ"א

מ"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מהר"ר שמואל עלבזערג שליט"א

הנה קבלתי חמשת כתריה לסימא דשבת בשיעור של דף יומי שלומד כתריה בכיומדי דעירי

אגרי בחבורה של ת"ח אשר היה ברצוני להיות כמותא חדא כשמותה של מצוה עם כתריה המסייעים והחשובים, וגם הא שמחת סיום מסכתא הוא לא רק על המסייעים אלא על כל לומדי תורה כמפורש בשנת דף קריח דאמר אבי תיתי לי דכי חזינו צדבא מרבנן דשלים מסכתיה עבדנא יומא סבא לרבנן אף שאבי משמע שלא סיימת האף שרשיי פי עין שאבי ראש ישיבת היה ומשמע דרק על רבו של המסייעים איכא מעלת שמחה זו דאליכ לאיזה צורך כתב כאן שהיה ראש ישיבת מ"מ שפיר יש למילף שגם לת"ח אחרים יש עכ"פ שמחה כשמסייע צורבא מרבנן אף שאין תלמידו דאם לא שייך כלל לאחרים גם לרבו אין טעם שיהיה עליו מצוה לעשות ירא אבל כיון ששמות לומד תורה אף של אחד הוא שמחה של כל ת"ח שייך שעל הרב שגם זה וסייעתו בלמודו יהיה מעלה לעשות גם יומא סבא, אבל ויתתי סרוד במצות אחרת ולא היה אפשר לפני לבא.

ותנה בדבר עצם למוד הדף יומי שהנהיג הגאון ר"ס שפירא זצ"ל ונתקבל בעולם הוא ענין גדול וזהו לבד עצם מצות למוד תורה שמקיים בכל מה שילמוד אף רק מסכתא אחת כל ימיו, ורי יש מצוה שילמוד כל התורה שבכתב ושבע"פ, כי לבד משמעות הקראי איתא בקידושין דף י' שלמדו אבי אביו מקרא משנת תלמוד הלכות ואגדות ומפורש שם שחייב, ומת שפסיק ולא כזבולון בן דן שלמדו הכל הוא רק לענין החיוב שעל האב ללמד לבנו יותר מהחיוב שעל אחרים הוא מקרא כמפורש ברשיי שכתב מכאן ואילך ילמוד הוא לעצמו, ובדאי לעצמו שכתב רש"י וזי עי רב ומורה ולא אפשר ללמוד בעצמו בלא למוד מרב ומורה וכ"כ קדם שנכתב השי"ס שהיה צריך לקבלה איש מפי איש, אבל הכונה שמשנת תלמוד הלכות ואגדות שה האב לאחרים שכולן מחוייבין ללמוד בהם.

ועין בלח"פ מ"א מת"ח היב ח"ג שמה הוא משר ורמב"ם שפסק שבשכר רק האב מחייב ולא אצ"פ שאין מחוייבין לשכר מלמד אלא ללמד בהם כשהם יכולין, משום דמה ששאל בגמ' עד היכן חייב ללמד את בנו תורה שמשמע מהמתוך שהשאלה היתה עד כמה דורות יקשה וה לכל אדם מחייב ללמוד מהקרא ודשננתם לבניך שדריש בספרי שהוא גם לאחרים שהתלמידים קרוין בגים אלא והשאלה היתה לענין עד כמה חייב גם לשכר מלמד, ולכאורה למת שבאיתי הוא מוכרח ביותר אף אם נימא שהגמ' אפשר לסבור דלא מהספרי, דהא

שאסור ללמוד תורה שבכתב משמע שאף בלמוד עצמו המקרא והתרגום שהוא פירוש הבנת המלות אסור ללמוד ולדור הנאט משום שרשאי ליטול שכו. וכפדיוק הדין מהחיתת הרמב"ם שאסור אפילו לגדול אי"כ ראה מהחיתת זו ואף באינו מלמד מסוק טעמים אלא עצם המקרא והתרגום אסור. וע"ז לא מתוך במה שמספסע מהר"ן שהוא משום שפוסק כר' יוחנן והביאו הב"י וכן כתב הלח"ם ששעם הרמב"ם משום שפוסק כר' יוחנן. דעדין יקשה על שלא הזכיר דווקא כשלמדו מסוק טעמים אסור ולא כשלמדו מקרא ממש ותרגום.

ולכן ברור שהרמב"ם והסור סברי דעל למד המקרא ממש נמי מותר ליטול שכו. והוא משום דמסקי כירושלמי נדרים פ"ד ה"ג שדריש מקרא חוקים ומשפטים אתם מלמדים בחנם חי אתם מלמדים בחנם מקרא ותרגום ולא הזכיר שום טעם לא טעם רב דשמוד ולא טעם ר' יוחנן דמסוק טעמים. וגם הא שפירש שם שגם על תרגום מותר ליטול שכו אף שנתא עיקר חיוב הלמוד כדכתבתי. וכן סתם הרמב"ם בפ"א מ"ח' ה"ז שמותר ליטול שכו על למד תורה שבכתב ולא הזכיר שהוא רק לחינוקות משום שמד ולגדול רק למסוק טעמים מותר ולא עיקר למד תורה שבכתב אלמא דמתיר ליטול שכו על הלמוד דתורה שבכתב ממש והוא מטעם הירושלמי שפסקא אינו בכלל חוקים ומשפטים שהרי א"א לידע מלמד המקרא שום דין ברור. ולכן הלא"ה נדרים והר"ף והרשב"א שם שהביאו תא דירושלמי תא משום שפוסקין כירושלמי.

ואי"כ צריך לומר להירושלמי שפוסקין כותיה וללמוד מקרא ליכא חיוב על אחרים אף בחנם רק על האב לבדו וכן על אבי האב כדאמר שמואל כובלון בן דן שלימדו אבי אביו ואירי הגמ' בחנם. והטעם צריך לומר דהלמוד לאחרים ללמד הרי תא מקרא דשננתם לבניך שפירש שגן תא כדאיתא בקידושין דף ל' שיהיו דברי תורה מתחדדים בפ"ך שאם ישאל לך אדם אל תגמם ותאמר לו. שזה לא שייך אלא כוונתם שרק בלמוד תושבע"פ ידעין הדין ומסעם זה איתא בירושלמי שהעיקר ומשפטים הוא רק תושבע"פ כדלעיל. ומסתבר שמסעם זה דשגן הוא שייך רק בתושבע"פ מפריש לבניך שהם התלמידים אף שאינם בניו. משום דלכגון ממש תא מתו"כ גם בלמוד תורה שבכתב שאינם בכלל קרא דשננתם. ואם בשביל ללמוד שצריך ללמוד עד שיהיו דברי תורה מתחדדים בפ"ך לא תייל לכתוב

כיון שיש מצה ללמוד כל התורה איך מסיק שרק מקרא מתו"כ תאב ללמוד תא אי"כ ללמוד כעצמו תושבע"פ בלא רב וטורה אי"כ בע"כ שמתו"כין ללמוד כדאיתא בספרי ואין אמר שרק מקרא מתו"כ תאב. אלא הוא משום דגם אחרים שוין לחיוב למד תושבע"פ ואין חלוק בין האב לאחרים ומה שאמר שיש חלוק שרק האב חייב ולא אחרים הוא על מקרא. ואי"כ צריך להבין מ"ש מקרא שרק האב חייב. וצריך לומר משום דהוא לענין לשכור מלמד שהאב מתו"כ במקרא ואחרים אין מתו"כין אלא כגמ' והוא כשיטלון בעצמם ללמד עמהם כדכתב הרמב"ם ולכן בתושבע"פ שליכא חיוב על האב לשכור אלא ללמוד בחנם כשיטלון ללמוד שזה האב לאחרים.

אבל אי"כ יקשה על הכ"מ שנמשק בכן בנו אם ג"כ חייב ללמוד בשכר מטעם זה כיון שנתנ' אידי בשכר דרך כזה חלוק תאב מאחרים וע"ז ששים ר' יהודה אמר שמואל כובלון בן דן שלימדו אבי אביו הרי שפירש שגם אבי האב מתו"כ לשכור מלמד לנכדו וע"ז בלח"ם שהקשה זה. וצריך לומר דהכ"מ מפרש שהגמ' לא אידי בשכר משום דטוב דאף בחנם לא - מתו"כ אחרים ללמד מקרא ורק תאב מתו"כ וכן אבי האב לשפוט ר' א"ש.

וקצת ראה דאם היו גם אחרים מתו"כין ללמד מקרא היה אסור ליקח שכר גם על למד המקרא כמו על למד תושבע"פ. והוא על כל מצה אסור ליקח שכר כמו על לודן ולהעיד ולהשיב אבדה ולרפוא לרפאות וע"ז כ"ד סימן של"ו בס"ו סק"ב ובתנ"א סק"ז ובכל עשיית מצה ילפינן שאף אתם בחנם. ואף שכנדרים דף ל"ז איתא שגם מקרא אסור אלא משום שכו שמור לקטנים לרב ושכו מסוק טעמים לר' יוחנן. כדאיתא שהרמב"ם והרא"ש והסור והרשב"א וגם הר"ף סברי שמותר ליטול שכר גם על למד המקרא ממש. שהרי הרמב"ם והסור לא הזכירו שום חלוק במדור תנא שיש טעמים שמותר ללמוד גם מקרא והוא אף לר' יוחנן שהטילת שכו הוא מצד מסוק הטעמים שלכן כתב הר"ן דאפילו מגדול שלא בעי שמור מותר ליטול שכר שלכן אסור ללמוד למדור תנא. תא יש לסעמים שמותר כגון שמלמדו רק עצם המקרא והתרגום שהוא פירוש הבנת המלות שזה עיקר הלמוד ובלא ידיעת פירוש המלות אין להחשיב כלל ללמד בקריאת התיבות בלא ידיעת ואי"כ בדאי תא דאורייתא שא"א בלא זה. ולא למדו מסוק הטעמים שמותר גם לר' יוחנן. והרמב"ם ס"ו מגדירים ה"ז והסור כסימן רכ"א סתמו

כאן לבנין ומפילא ידעין רכין ולמוד התורה והי
החשוב עד שיהיו מתורדים ואיכא חויב מקרא
והתורעם לבנין שילמד את בניו מפילא והא עד
שיחיו מתורדין אצל בניו ולכן מוכרחין לומר ולבנין
נקרא ודענתם והא על כל תלמידים אע"פ שאינם
בניו.

ועין בב"ח שם שהיכא מתגלה הספיק על מה
שצריך ללמוד תלמוד בחגם שכתב והספיק והא לפי
שמפרש המתוס דאי לא התלמוד לא היינו מבינים
שום מצוה לעשותה כמאמרה וספיק שהא כדבארתי
שהחויב שאיכא על אחרים ללמוד לתלמידים והא רק
לפרש המתוס שזה נקרא חקים ומשפטים שידעין
לעשותה כמאמרה ולא המקרא לכי שהא דבר
סתם. אבל אין זה מה שפסיק הב"ח אבל מקרא
שהא ספיק הספיקים כ"ר יוחנן שאין יוצא מה
הוראה יסול ללמוד בשכ"ר. והא בעצמו כתב שאף
המקרא ממש אי לא התלמוד לא היינו מבינים שום
מצוה לעשותה כמאמרה והא כסותר עצמו. וצ"ע
בכונתו האולי קרא הב"ח עצם המקרא שהא ספיק
הספיקים שמזה מבינים שירוש המקרא כדאיתא
בגדלים שם ויבין במקרא זה ספיק טעמים וזה
עיקר הלמוד במקרא. עם תלמידים והי ר' יוחנן כמו
הירושלמי. אבל איך אין שייך למיסר שספיק
טעמים לא דאורייתא ולכן דבריו צ"ע אבל כונת
הגות ספיק והא כדבארתי ותחלת דברי הב"ח.

ולפי' שהגמ' אידי' בחגם יקשה מנא ליה לרמב"ם
שהא שחייב ללמוד בשכ"ר וצריכין לתרץ כחירון
מתירין שהביא הלחם בזה והא מסבא רכין
דמוחל ליסול שכ"ר על המקרא איכא חויב ללמוד
בשכ"ר. והיך שהא מסבא והא מדאורייתא. ושייך
להסתפק על בן בנו כה"פ משום דהסבא והא רק
על האב שפשיט עד דכריש שהא מחייב אף שצריך
הוצאת מפת כמו לפדות ולהשיא אשה וללמוד
אומנות שצריך להוציא ע"ז מפת. ואחרים והא אין
מצוה עליהם ללמוד אומנות לכן אף תורה שחייב
ללמוד סבא והא שחייב ללמוד גם בשכ"ר אבל לכן
בנו שליכא שאר החיובים לכן אין לנו הסבא שיצטרך
ללמוד גם בשכ"ר ואפשר מג' לחיוב מהקרא ולבני
בנין רק בחגם. אך אולי כיון שחייבת תורה גם
ללמוד לכן בנו כמו לבנו בקרא אחד חויב גם בשכ"ר
כמו האב מאחר דשוח בזה לומד חוט ספק דהכ"ר.

ע"פ ברש"י מפורש ששחייב ללמוד כל התורה.
ומוכרח זה הוא איתא במגלות דף צ"ט ומשכח דבר
אחד מתלמודו עובר בלאו. ואם ליכא מצוה חויב

ללמוד כל התורה כולה איתא גרעין יש במה שלמד
ושכח דכלא למד כלל הא ודאי אינו יודע. איכא
שב"י ר' יונה באבות פ"ג מ"ח איתא על הא דאמר
ר' דוסתאי בשם ר"פ דמשכח דבר אחד ממשנתו
הא מתחייב כנפשו. כי יבא להורות ע"פ הברית
ויאסור המותר ויחיד האסור ונמצאת תקלה באח על
ידו. שסעם זה אולי לא שייך בלא למד שלא ידמה
לו שידע ולהורות כיון שלא למד כלל וכן והא כונת
הע"כ במירוש ראשון. אבל לא מסתבר שהלא והא
ב"כ בשביל זה שלא יבא תקלה דע"ז הא יש איסור
אחר כעצם ולא מסתבר שעל הסבה לבא ליד תקלה
יהיה הלא דמ"ש מסבות אחרות כגון שנתעצל קצת
מלעין בכל כמו שליכא ע"ז לא מיוחד רק שע"ז
אמר ר' יהודה באבות פ"ד מ"ג ושגגת תלמוד עולה
וחזק וכן והא בב"ב דף ל"ג וז"כ שייך לומר על
הסבה ששכח שיבא ליד תקלה שמתחייב כנפשו אבל
לא שיהיה ע"ז שהא סבה לא מיוחד. ולכן צריך
לומר שעל עצם השכחה אף באופן שלא יבא לתקלה
איכא הלא משום דחייב לזכור כל והתורה שלמד.
ואם לא היה כלל מצוה ללמוד כותה מ"ס יהיה לא
בשכ"ר אחרי שלמד. ולכן מוכרחין לומר שיש מצוה
חויב על כל אדם שילמד כל התורה כולה ולכן
כשלמד ושכח עובר בלאו. ואף שכלא למד לא נמצא
שהא ב"כ בלאו. והא משום דשייך להחמיר בהאיסור
כנהגצול אחר שכבר קיים המצוה שהיה קל יותר
ללמוד בתחלה כדאיתא בגדלים שם ובב"ב דף כ"ט
שהיה גם בלאו. אבל לא שייך לומר שבשכיל שהא
ביותר מירושא לא יתחייב כלל לכן מוכרחין לומר
שיש מצוה חויב ללמוד כל התורה כולה.

וכן מוכרח כרמב"ם פ"א מת"ת ה"י שכתב עד
איתני חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן
יסדו מלבבך וכל זמן שלא יעסק בלימוד והא שוכח.
ואם ליכא חויב ללמוד כל התורה אלא רק כשלמד
יש איסור לא מלשכח נמצא שאינו מחייב ללמוד
כל העת אלא רק מי שכבר למד תורה מחייב כדי
שלא ישכח. והא אמר זה על כל אדם שחייב ללמוד
עד יום מותו. אלא והא משום דמלא רשכחה ידעין
שיש חויב ללמוד כל התורה כולה אך אף שלמד
בכ"ר כל התורה מחייב ללמוד בכל העת כדי שלא
ישכח.

ונמצא לפי' שמה שא"ר אפי' במגלות שם שכפרק
אמר שחיות ופרק ערכית יצא י"י חובתו וספק בן
ורמב"ם כותה והא לכאורה רק באיש שכבר למד
כל התורה כולה והא זכר גדול שאין לחוש לשכחה.

שמים מצד מצות למד תורה בעצם שחייב ללמד ביום ובלילה גמי כפרק אחד שהוא קביעות מועד. אבל איש הוא כמעט שאינו מן המציאות אך יש דין זה גם באיש שלא למד עדיין כל התורה וגם יש לחוש לשכחת אבל הוא אנוס משום שטרוד בפרנסתו כל היום שמים צריך לכל הפחות לקיים מצות למד התורה. אף שהוא אנוס מלקיים מצות למד כל התורה.

וקיום מצות למד כל התורה יש בלימוד הדף היומי. שהרי ילמוד במשך י' שנים כל הש"ס ולכן הוא ענין גדול מאוד.

הדגני ידירו מוקירו.

משה פיינשטיין

סימן קיז

אם יכולין לשלם שכר למד רבנות ממעות מעשר

י"ח אלול תשכ"ח.

מע"כ ידידי הנבדד מררר אהרן שטאל נראדי שליט"א.

הנה בדבר אם רשאי לשלם שכר למד הבנות בבית שנקרא בית יעקב ממעות מעשר. ודאי יש חלוק בין בנים לבנות מדינת וללמוד מקרא וכן חייב האב ללמד לבניו אף בשכר. ומפילא הוא דבר שבחובה שאינו רשאי לשלם מהמעשר. אבל לבנות שאין חיוב על ועל למד להן תורה. ורי אין זה דבר שבחובה ואם יש צורך היה שייך להעיר ליתן מכסף המעשר. אבל במדינתנו כן שמוציין מדינת ושלכותה ללמד בבתי ספר שלהם ובחסדי הש"ת על ישראל איכא הרשות ללמד בבתי ספר שתחת תהלת ישראל כשרים ויראי ה' שנמצא שאם לא יתן בתו ללמד בבית כשר כחא דבית יעקב וכדומה להתנגן שם בדרך התורה והאמונה ושמירת המצות ורי יהיה מוכרח ליתן אותה לבי"ס של המדינה שהוא חייב ללא תורה וללא אמונה. שח מוטיב גם לדעת שתהיה בתו כשרה להאמין בה ובתורת ולקיים כל מצותיו אף כותצת מפק. ומפילא הוא דבר שבחובה.

ועין באר"ח סימן ש"ו סעיף י"ד שאם לא רצה האב להשתדל בהצלת בתו כשהוציאה להציאה מכלל ישראל כייסגן ליה אלמא דעל האב איכא חיוב ע"ז. אף שבמ"ב בשער הציון כתב דנקט בתו משום שיסא דאי לא בעי כייסגן לו כי הוא נאולה וקרובה משמע שאינו מדין חיוב על האב אלא מחיוב שעל כל אדם בקולם ורק משום שהוא קרוב מוטל עליו

אחוז החיוב עצמו בדין הקרוב קרוב קודם. שמדין זה היה מסתבר שיכול ליקח מכסף מעשר. אבל תפוח ודא דמשום דאף שלר"ל איתא כנויר דף ב"ס דליכא חיוב חינוך לבת. אין הלכה כן אלא בדהיה משום שם לגמי דחייב גם בחינוך בתו עד דהקשה אלא לר"ל אפילו בתו. וכמפורש במתני דיוסא דף ט"ב שפועל תינוקות להתענות בירכ ומפורש בגמ' שהוא גם תינוקות בנות. ועוד אף לתירוק זה אליבא דר"ל הוא רק בחינוך מצות אבל ללמוד להאמין בה' ובתורתו ולהשמר מאיסורי' ודאי הוא מוטיב. וששום לעיד שאף בשכר מוטיב בין לבן ובין לבת ונמצא שהוא נ"כ דבר שבחובה שאינו רשאי ליקח ממעות מעשר וצ"ע לשון סעיף. אבל למעשה מה שראוי לפי פרנסתו לשלם זה אינו רשאי ליקח מכסף מעשר ואם מבקשים יותר יכול ליקח המותר מכסף המעשר וזה גם בשכר למד רבנים.

ולפי חשבון מעשר שלו ניכר שהוא מרויח מועת מסר התצא שפדינא מסור כי פרנסתו עצמו קודם לכל אדם כדאיתא ברמ"א סימן רנ"א סעיף ג' והוא למעלה יתירא ופדת חסידות ליתן המעשר לצדקה ולחזק כותצת בני ביתו דאף אין להזמיר בזה.

ידידו המברכ בכח"ס בזכות המעשר.

משה פיינשטיין

סימן קסו

בענין קבלת פרס לפרנסתם מהכוללים ברי שיוכלו להתגדל בתורה

ס"ו אלול תשכ"ד.

מע"כ ידידי מר אהרן יהושע דאראבנער שליט"א.

הנה בדבר ת"ח הרוצים להתעסק בתורה ולהתחיל בה ביריעת התורה בכמותה ואיכותה ונגנים לפרנסתם מסה סגסולים פרס בטללים וכן הרבנים הנוסלים פרס והמלפדים עם תלמידים וראשי הישיבות הנוסלים פרס לפרנסתם אם שפיר עבדי או שיש מה להרהר אחר זה ויהיה פדת חסידות שלא להתפרנס מזה אלא ממעשה ידי. הנה ודאי שפיר עבדי וכן אימסק ברמ"א יורד סימן רפ"ו סעיף כ"א שאפילו בריא מותר ומותר לחכם ולתלמידיו לקבל הספקות מן הנוגנים כדי להתחיל ידי לופדי תורה שעי"ז יכולין לעסוק בתורה בריח. והש"ך סק"כ הביא אף מהב"ס שססס כן אפילו אם נימא שאין כן דעת הרמב"ם משום שכל חכמי ישראל קודם וכן רבנו חסריו טהגין ליטול שכרם מהצבור. ואף אם לדינא הלכה כרמב"ם הסכימו כן חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך שאילו לא היה פרנסת הלומדים והמלפדים מצויה לא היו יכולין לפרוח בתורה

כראי והיותה התורה משתכח מן ישראל ובחיותה מצויה יוכלו לעסוק ויבדיל תורה ואצור ותא לשון הכים בפ"ג נתינת ה"י כסופו. וכן הביא ממנו שיל שכתב ואמת שאם לא כן כבר היתה בטלה תורה מישראל כי א"א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה וגם להתפרנס ממעשה ידיו, ומסיק יותר דעון הוא בידו אם לא יקבל מאחרים אפילו יודע חכמה ומלאכה שיוכל לינוע בה ולהרויח כדי לפרנס את ביתו בזה יבדל לו באהבת התורה ולומדיה כי א"א שיבטל מלמודו ע"י. ולכן הוא דין ברור ופשוט שנתקבל בכל הדורות אם מדינא אם מתקנה דעת לעשות לה' הפרו תורתך שטור לעסוק בתורה ולהתפרנס מקבלת פרס או מפת שהוא מלמד תורה לאחרים או שהוא רב ומורה ונראה ואין להפגע מזה אפילו מסדת חסידות. ואני אומר כי אלו המתחסדים מצד שיטת הרמב"ם הוא בעצת היצחק"ר כדי שישפיק מלמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדומה עד שלבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו ואינו מניחם אף לקבוע זמן קצר לת"ת כי אם וראשונים במלאכה אמרו שא"א לעסוק בתורה ולהחכים בה כקיעשה מלאכה להתפרנס ממעשה ידיו, כ"ש בדורנו ורור יתמא דיתמי וגם אין לנו וגמים צדקניות שירצו לסבול עוני וחזקת כבודותם. שוראי א"א לשום אדם להתנאות ולומר שהוא יכול לעשות מלאכה ולהחכים בתורה. לכן לא יעלה על מחשבתך צעת היצחק"ר שיש בקבלת פרס דלומדים בטללים ופרס דרבנים ומלמדים וראשי ישיבה איות חסא ומסרון מדת חסידות. שהוא רק לחסית לפרוש מן העוה"ה ומי יתן חיו נמצאים אנשים מתגדלים לפרנס הרבה ת"ח היו מתרבים בני תורה גדולי ישראל ובעלי הוראה ברצון השירה שאין לו בעולמו אלא ר' אמת של הלכת.

ידידו מברכו בכח"ס.

משה פיינשטיין

אגרות אבן העזר מ"ה

סימן מ

בשם אדל איך לכתוב

כ"ד אדר תשכ"ד.

מע"כ ידידי הרה"ג ר' צבי אריה אסיא שליט"א.

הנה בדבר השם אדל ראשה תלוי במבטא המקומות אם דוחקין הדלת בחיריק צריך לכתוב אדיל ביד אחר הדלת. ואם אין דוחקין הוא כמו שהוא אף שנשמע כעין חיריק מפני שקשה לבטא שני שוואין כראי צריך לכתוב אדל בלא יוד. ולכן איתא בלקוטים בכפר קב ונקי בשמות נשים כי השמות אדל בלא יוד אחר הדלת אדיל ביד מפני שתלוי

במבטא המקומות. ועין בפ"ג שמות נשים את א' סק"ה שיש שם נשים אדיל ביד אחר האלף. והוא השם שבכרית ביוראם היה שם האשה אדילא או אדיליא והוא בנקוד צירי תחת האלף. שלכן צריך לכתוב ביד אחר האלף אף היו נשים בשם אדילא שמבטא הלמד היה קשה ולכן היה נכתב בלא יוד אחר הלמד ויש שהיו נקראות בלמד רבת שע"ז הוא סימן חידו אחר הלמד. אבל בפ"ג לא נזכר שם זה אלא אדיל בלא אלף אחר הלמד משום שהלמד במקום היה בלא הכוונה אלא נמשך מתברת הדלת כשזאת תחת הלמד ותחת האלף הוא צירי כדאיתא שם. ומבואר שם לענין יוד אחר הדלת שכן הסתם צריך לכתוב אדיל בלא יוד אחר הדלת אם לא שרגילות לחתום ביד. וכן נראה שגם בשם אדל מן הסתם צריך לכתוב בלא יוד אם לא שרגילות לחתום אדיל ביד. והאלף שבשם אדל הוא בקמץ או בפתח אבל הכתיבה אחת היא.

בדבר הבינא עובד הכנסה לשיבת תרי כבר דברתי עם כתר"ה שאף שאיסור ליתן לא נאמר דבר כזה. אבל מצד דוחק הגדול השוחד בשיבות טורו איש ישיבות קטנות הכנסה זו דבינא ואין מחזיק בהם. אבל פרס בבנין הישיבה עצמה אין לסדר זה וגם יש איסור במקום קדוש לחשתמש בזה שהוא דבר לא נאה אף שבנו על תנאי. שלא כל דבר חל והוא כמבואר בדאיתא בשר"ח סימן קנ"א מע"ז י"א ועין בפ"ג סוף י"ד.

ובדבר שרצים לעשות שינוי בכתות הנפוחות וכתות הנערות ללמוד למדי קדש אצל הסגרים חיו יכ"א שחלק הנערות מהנערות מה שלא ינאש לחלקם בלא זה. הנה דאי תחלוק בין נערות לנערות שהוא דבר איסור ללמוד ביחד עדיף מהפעלה דהקדמת למדי קדש. עם הנערות שפסגרות מת"ת וכל הלמוד עמהם כמדינה זו הוא כדי לחנכם לילך בדרך התורה שא"א כמדינה זו בזמן זה לחנכם באשון אחר. שזו יהיה אף כשילמדו אחר הצהרים. אבל בכתות הנערות אף הנמוכות כיון שהיבנים בת"ת יש להשתדל הרבה שילמדו למדי קדש בבקר שאינם עייפים ויבינו יותר מה שלומדים וגם יזכרו יותר. וגם לבד זה הרי צריכים לראות שלמודי קדש הם העיקר וכוה הם מתחייבין. וכשילמדו למדי חול תחלה יסעו למר ח"ו שלמדי חול הוא העיקר והם מתחייבין כזה ועוד ביותר. ובנערות הפסגרות מת"ת אין קפידא בזה.

ביאור בתירץ השפת אמת על קושיית רמב"ן שבת דף ס"ט.

השבת אמת דרך במלאכה אחת ידע לשבת כהיא
מלאכה חשובה לאסרה אבל רק בלא ושאר המלאכות
לא ידע כלל שחשובין מלאכות וסבור שהם מותרין
שנמצא ודאי דשגגת שאר מלאכות הוא מצד המלאכה
ושחולקין בהשגגתו. מה שידע שהיא מלאכה ושגג
שליכא ברת ויתחייב על הלית מלאכות משום שהן
שגגות הרבה שגגה מיוחדת על כל מלאכה ועל
האחת שידע שאסורה בשבת ושגג שליכא ברת שהוא
שגגת בהשבת יתחייב עליה מצד שגגת שבת שנמצא
שחייב על כל הליט. ומה שידע שגגת שבת שנמצא
ברית אר"ב אך התם אידי שידע גם שחייב ברת
והיתת שם שגגת שבת ממש והגידון משום העלם זה
חזק וכאן מפרש בשבת אמת שאידי על זה שידע
שהיא אסורה וידע ששבת היום אך לא ידע שחייב
ברת ונחשב נמי שגגת שבת לרמב"ן.

ידיד מברכך בנח כשר ושם.

משה פיינשטיין

אגרות יורה דעה משה

סימן סט

אבידת אביו ורבו כשאביו משלם שכר הלימוד

בע"ה

ר' מנחם אב תהליד

משי"כ ידידי מרה הרב ר' אהרן גאלד שליט"א.

בדבר אבדת רבו ואבדת אביו כשהורג למד בשכר והאב
שלם השכר לרבו אם ג"כ אבדת רבו קודמת
וסעם הספק הוא מפני שהאב הא הביאו לעה"כ כי
בלא התשלומין סלו לרבו לא היה רבו לומד עמו.
הנה הוא דין מפורש ברמ"א יו"ד סימן רמ"ב סעי' ל"ד
שכתב י"א הא דרבו קודם לאביו היינו הלוש' עמו
בתנא אבל אם אביו סוכר לו רבו שמלמדו אביו קודם
לכל דבר והוא מספר חסידים ומסית וכן נראה לי עיקר
וכן נראה פוסק ה"ח ס"ק ס"ו שהעתיק לטון ספר
חסידים ולא מכאן שאיכא חולק ע"ו, והרמ"א שכתב
בלשון יש אומרים הוא שבפוסקים שלא נמצא חלוק זה
אס"כ הפליגי עליו, ועיין בהדרכי רעק"א מספר נאר
כבד דסברא נכונה היא אלא שלא חילקו הפוסקים,
ומשמע מלשון זה שסובר דכיון שלא חילקו הפוסקים
פליגי על ספר חסידים ואולי סובר כן גם הרמ"א ולכן
כתב בלשון י"א אבל מ"מ פסק כס"ח אף שא"כ הוא
כחיד משום והבירע בסברתו כה"ח שיכול הרמ"א
להכריע אף כנגד רבים כה"ח יחיד חולק בראיתו
בפ"א דעדות מיה ולמה סוכרין דברי היחיד בין
המרבין האם יראה ב"ד את דברי היחיד וספד עליה

ובדבר תירוצו השבת אמת על קושית הרמב"ן
שבת דף ס"ב על מה שאמר דל"י יוחנן דשגגת
ברת שמה שגגת משכחת לה ודוק שבת ושגגת
מלאכות כידע שאסורין המלאכות בלא, דאם לא ידע
שאסורין כלל הוא בלא ידע משבת דהרי אין שבת
חלוק לו משאר ימים כדמשי"י, והקשה הרמב"ן מה
ידיעה היא זו אדרבה ל"י יוחנן כיון דשגגת ברת
היא שגגת ידיעה לא לא שמה ידיעה זה שידע
בשבת רק בלא ברת שגגת שבת הוא ולא ודוק
שבת פיקרי, שתיקן בשבת אמת והפירוש ידע
לשבת בלא במלאכה אחת ואיך לא ידע כלל
וסבור שמתורין הם ולכן חלוקים הם, דמה תיקן בזה
וסקי סוף שגגת שבת היא כיון דמטילם שגג עכ"פ
בברת אף מה שידע שאיכא לא ורי עדיין נמצא
שהוא שגגת שבת דמה שמסר מלאכות היתה שגגת
לגמרי אינו עושה שלא יהיה זה שגגת שבת, וזה
כדעת קושית בתרין, אבל הא מתחלה צריך לתקן
קושית הרמב"ן ולכאורה לא קשה כלום ודא חזינו
ידיעה שבת מני אף כידיעת התעומין כדמשי"י
ל"ל אף שלא ידע מהמלאכות כלל אלמא וכיון
ידע שהוא שבת אף שידעה זו לא מנעו מלעשה
מלאכה לא נחשב זה שגגת שבת מאחר דעכ"פ חלוק
לו יום שבת משאר ימים ונחשב השגגת על המלאכות
דבלא ידע שום חלוק אף שידע שיום זה נקרא בשם
שבת לא נחשב זה ידיעה שהיום הוא שבת כיון
שאין ידע לו חלוק מצד השם כעלמא אבל כידע
לו איזה חלוק אף רק בתעומין ורי אין עבירה
משום שלא ידע שהוא שבת אלא משום המלאכות
וא"כ כ"ש כידיעתו מאיזה כל המלאכות שבידע
שהוא שבת אין השגגה בשבת אלא בהמלאכות שמתחת
שגג שיש בו ברת עבר עליה, ועיין במדושי
הרין שהביא שהרא"ה תירץ כן אבל מסיק והוא
דוק ולכאורה הא תירוצו משום הא וצריך לומר
דסובר הרמב"ן דכיון דחלוק בין שגגת שבת לשגגת
מלאכות א"ר נחמן כדף ע' דכיון דהחייב הוא על
השגגת התם חזא שגגה הכא סובא שגגת הרין, לכן
באם העובר ידע הכל המלאכות האסורין בשבת אך
שלא ידע שהן בברת אלא בלא ורי טעונו לעבור
כא מצד השבת שלא ידע ששבת הוא חמור שהיה
על איסור החלול שלה בעשיית מלאכה חיוב ברת,
ונמצא שהשגגת היא בהשבת ולא משום שלא ידע
בחשיבות המלאכות, שחלוי לטעם זה הסבה שגגת
מה שגגתו ולכן רק בלא ידע בחשיבות המלאכות
שהן מלאכות חשובות לחייב עליהן ברת משום דידע
שאיכא ברת במלאכות חשובות שגגת שבת יש
להחשיב שהשגגת היא על אלו שלא ידע שאיכא
בו ברת שהשגגת היא בהמלאכות שלא החשיבו
למלאכות חשובות ל"י יוחנן, ול"י ליריעה בהשגגת
ל"ל סמני דהא השגגת היא בהמלאכות שסובר
דאינן חשובות לאסורן, אבל כשיודע בחשיבות
המלאכות לאסורן בלא רק שחשב שאין בו ברת
הרי הטעות הוא בחומר השבת ומקשה הרמב"ן סעי' וכן
לכן לא סבר הרין תירוצא דהרא"ה וע"ז תירץ

ומי הריש בפר השני שאם יראה לביד אחרון שהלכה מדברי יחיד הראשון יסמוך עליה כלומר יקבע הלכה כמותו כמו שמצינו באמוראים שקבעו הלכה כדברים כמנהג מקומות ואם לא שמצאו דברי יחיד הראשון לא היו יכולים אחרונים לדחות דברי הראשונים מדעת עצמם לפי שאין ביד יסל לבטל דברי ביד חברו עד שיחא גזול מפני בחכמה ובפנין אלא מכיון שמצאו היחיד מן הראשונים שהיה תולק עצמו היה להם במה לתלות, ומשם זה הריש והרמ"א בדברי ר' יוחנן הנסיד בס"ח נגד פוסקים הראשונים אף שהיה יחיד מאתר שגראה לו בס"ח.

הנה חיינון שלא פסק לגמרי כס"ח דהש"ך תא תביא עוד דין מס"ח דאם הרב לא רצה ללמוד אלא בשכירות ויחיד או יתוים נתנו לו השכירות ללמד אבדת בעל הנותן קודם והרמ"א לא כתב זה משום דלגבי אחרים לא מבר כהס"ח, והס"ח נראה דגם את הרב אע"פ שנשל שטר הוא רבו שחייב בכבודו ואף להחזיר אבדתו קודם לאבדת כל אדם אף קודם לחכמים אחרים משום שהוא רבו אבל גבי אביו שאם אביו חכם ששקול בדבר אחד מרוב של אביו קודמת אף שאינו שחז לענין ללמד אותו דהאב לא למדו אלא רבו, מכריע מעלת האב שהוא אבדתו קודמת לשל הרב, לכן מסתבר להרמ"א למילך מה שאם שקול האב להרב להביאו לחיי העה"ב, דהאב שלם שכירות להרב שילמדנו תורה שנמצא שכלא האב לא היה מלמדו הרב והרב עכ"פ הא למדו תורה, שלכן הן שוין לרבו אחד מכריע מעלת האב שהוא אבדתו קודמת, וטעם זה לא שייך לגבי אחר ששילם השטר דאף שנימא ששוין לענין הבאות לחיי העה"ב, הרי מעלת הרב שחייב בכבודו ביותר יש להכריע שתוא אבדתו קודמת לכן לא פסק בזה כס"ח.

ולפיכך היה נראה דיש חילוק בין היכא דהרב היה רשאי ללמוד חשבו דהאב שטר בטלה ולא היה מחויב ללמוד עמו מאחר שצריך להרויח באותן השעות לחיותו וחיות בני ביתו, כדאיתא כסימן רמ"ז ספ"ה, ובין היכא דהרב אינו מבטל ממנו מלאכתו לחיותו אך שמי"ם לא רצה ללמוד בלא שטר, דהיכא דהשטר רשאי ליקח מחמת שאין לו במה להתפרנס או שהוא שטר בטלה, רב כזה הוא כלומר בתנא בעצם שכרם יש להחית דין פסח כמו רב עשיר שלומד בחנם, אבל עכ"פ האב ששילם לו השטר בטלה וכן שנתן לו השטר להתפרנס ג"כ הביא לחיי העה"ב הרי שזה עכ"פ האב להרב כזה ששניהם הביאו לחיי העה"ב לכן יש סברא גדולה בהכרעת הרמ"א לפסקו שהאב קודם מאחר שהיה בדבר אחד להרב כדכתבתי, אבל יש גם טעם לחלק כי כשהיה האב חכם ושקול כנגד רבו דכן נרטי הרי"ף והרמ"א וכן פסק ברמב"ם פ"ב מג"א ה"ב ובסוד ושי"ע סימן רמ"ב הכריע מעלת האב מאחר דהאב אינו חייב בכבוד רבו של הבן כיון דהוא שקול כמותו, אבל בשקול האב מרוב לענין הבאות לעה"ב אינו יכול האב להכריע במעלת האב דכיון שאינו חכם מרוב וכ"ש כשאין האב חכם כלל שגם האב חייב בכבוד רבו של הבן כמפורש במתני דכריתות דף כ"ח ע"א דמסעם זה הרב קודם את האב בכל מקום מפני שהוא

ואביו חייבין בכבוד רבו אפשר אינו יכול להכריע גם לקדימת אבדו, ומסתבר בזה דכיון דלענין אבדו לא נקט במתני הכנס דנקט במתני דכריתות משום שגם האב חייב בכבוד רבו, משמע שכיון שאינו ענין כבוד יש להיות האב קודם שלכן כיון שהאב שילם שטר בטלה של הרב כדי שילמדנו תורה שגם האב הביא לחיי העה"ב מכריע מעלת האב, וא"כ הוא רק לענין הרב שנשל שטר והאב ששילם לו השטר אבל לגבי איש אחר ששילם השטר בטלה ליכא שום טעם להקדימו לא רק למהם אינשי אלא אף לחכם ששילם עצמו אין לו במה להכריע שיחזיר לו האבדתו קודם לרבו, ואולי גם בחכם ששקל כנגד רבו ששילם עבורו נתי שאינו חייב לכבוד את רבו מ"מ אין במה להעדיפו, ומפילא מה שטא רבו מבהק שלמד ממנו שחייב בכבודו יותר מחכם אחר מכריע שיחזיר להרב, אך אפשר דכיון דאינו ענין כבוד אין בזה שום עדיפות ודינן שוין ולפי סידרה ישיב.

אבל היכא דהיה אמור ליקח שטר ולא רצה ללמד בלא שטר אפשר שאין להרב כלל מעלת הבאה לחיי העה"ב מאחר שעשה זה באיסור ויש כל מעלת הבאה לעה"ב רק להאב ששילם לו השטר שילמדנו, שלכן אף אם האב אינו חכם והוא מוטיב ג"כ לכבוד את הרב לא יצטרך להקדים הסבת אבדתו אף אם נימא דהאב שייך גם לכבוד, כיון דאין חייב הכבוד מצד שהוא רבו מבהק ורוב חכמתו מפני כיון דהיה רבו באיסור אין להרב שום מעלה מחייב על תלמידו מצד זה, אלא הוא עכ"פ חייב בכבודו מחייב חכם בעלמא ואבדת חכם בעלמא הא אינו קודם לאבדת אביו דהאמר רק באבדת רבו, ולי"מ לדינא דהלכות כר' יוחנן בב"מ י"ג ע"א דבענין רבו מבהק שרוב חכמתו למד ממנו אלא אפילו לר' יוסי שאף שלמד מקצת ממנו הוא קודם דהרי לא למדו אלא כשטר שהוא באיסור נחשב כל מה שלמדו שהוא להאב והרי חכם שאינו רבו האבדת אביו קודמת, וברב כזה יש טעם גדול שלא רק אבדת אביו קודם אלא אף אם משלם השטר היה איש אחר שנמצא שכל חשיבות הבאה לחיי העה"ב הוא של האחר משלם השטר, משום דנימא דאין דין זה מעניני כבוד אלא ענין הכרת טוב לפי שעשה לו טובה היותר גדולה, וזה עשה לו האיש ששילם עבורו השטר להרב שילמדנו תורה, ואף שיש גם מקום לוטר דאף שאינו ענין כבוד מ"מ לא נאמר ענין הקדימה על החזרת אבדת אחרים אלא לפי שאיננו דין כבוד מן התורה והרי מצות כבוד לא נאמרה בתורה אלא לאב ואם ותי"ח ורבו ולא לבעלי זקנה המדליים אף שדאי ראוי לכבוד ביותר מ"מ לא נאמר מצוה מיוחדת ע"י, שלכן אין להיות אבדתו קודמת לאבדת הרב שהוא עכ"פ ת"ח ובשכיל איסור זה לא אבד חשיבותו ועדיין איננו חייב כבוד לו, וגם אפשר דאיננו חייב גם מצד רבו כיון שעכ"פ הוא רבו אף שאין לו חשיבות רבו המבהק, וא"כ אידי ה"ח ששאר שגם לאיש אחר ששילם השטר מקדימן אבדתו לאבדת הרב מרוב שהיה אמור ליקח שטר, וסופו שלא שייך זה לעניני כבוד ולכן אבדתו קודמת לאבדת אחרים אף לאבדת רב זה, ואולי גם לאבדת אביו מקדימו, והרמ"א

השפסיד ע"י השבת, וכמו שהיונן נכמה אנשים שצאיין סך גדול לבנות דירה נזהר ויש אף להמשיך אלף דאלאר ויותר ולא די שלא יתאוננו על הכסף שהוציאו על הבית אלא עוד שמחים בזה, וכן הוא ממש למי שהפסיד בשביל השבת שלא היה יכול לעסוק במלאכתו שהשבת שזה המן שהפסיד ועוד יותר ויותר ויש לו ליהנות מזה שהשיג קיום מצות שבת בסך כזה וכו' וכשרואין הבנים איך ששבת תביב כל כך שיהיה כל כסף חובב שבעולם, וגם שבאמת לא מפסיד כלום אלא אדרבה הוא מרויח מזה וי"י נצח וגם שצ"י השבת וזכה גם בברכה בשעה"ו ורי שפי' עליהם שגם הם יקיימו בשמחה מצות השבת וכן כל המצוות וזה צריך כל מורה ומורה להשריש בלב ונפש התלמידים אמונה אמיתית ואהבה ומתיקות לתורה ומצוותיה, שהוא בהנהגתם בעצמם שפחות לומדים התלמידים הרבה ומדובר עמם הרבה בדברים רבים ונעימים והתייחסותם עמם.

עוד עיקר יש לידע שכל יתיאסו כשרואין שאיזה תלמיד אינו לומד כראוי ואף ככאינו מתנהג כראוי, כי אם אינו מקלקל את האחרים צריכים להתחייב ולתתגלגל עמו דאולי יתחיל לשמץ ולהטיב דרכו, ובכל אופן השהיה צ"ח שנים בישיבה בקרב מורים יראי ה' ובקרב חברים המקיימים להמורים דאוי יכסיע גם עליו לכל החטות במקצת גם על כל ימי חייו. ואל יתחשבו המורים עם קושי העבודה כשצריכים עם תלמידים שאין מקיימים כראוי שצריכים המורים לידע שצבדתם הוא מלאכת הקדש ואין זה בעבודת חול שהעבודה היא רק למשכירו בכביל שמסלם לו שלכן יש לו להתחשב אף היא עבודתו אם קלה אם כבדה אבל מלאכה זו היא להשי"ת שיש לו לעבוד באמונה לפי צורך התלמידים לא לפי התכלומין, וחיונן מהקרא והשי"ת רצון שנהיה עמלים בתורה ובמצוות ואין לדמות קיום מצוה כשב בקלות כמי שנודמן לו אתרוג וקבוצ בלא סורח לפי שסרח להשיג אתרוג וכדומה ככל מצוה ומצוה ולכן גם בלמוד עם התלמידים אם עמל ביותר הוא חייב ומצוה דיליה ואף שמצד התכלומין לא היה לו לעמול כל כך אבל מצד חובב ידיה להשי"ת אחר שקבל עליו המשרה מחייב הוא לעמול כפי יכולתו באמת וידוע עובדא דר' מרידא שעמל להסביר ארבע מאות וימני לתלמיד אחד ולא חס על זמנו ועל סרחו וקבל שכר היותו גדול שהיה גם על שלא נתייחס וזה תלוי הרבה במדת הפלגנות שכל מורה צריך להשתדל על עצמו במדה זו ביותר. אבל אם התלמיד מקלקל את אחרים דאוי צריך לסלקו אבל צריך לדון זה בסדר ראש ובענין רב כי הוא דיני נפשות.

והנה בשדינתנו מרוב הברכה שנתן השי"ת יש רצון ותאוה גדולה להנאות עה"ו בכל התענוגים שקדתי לזה נוד שנים וגם זה דבר המקלקל את האדם מצד שמרגיל את יצרו להתאות לדברים שאין צורך בהם ומכחית את מדותיו עד שנהפך לחיה רעה, ומתחלה מבקש לתאווה איזה דבר היתר מרומה וכשאי אפשר לא ימנע אף באיסור עד שלהצדיק מעשיו נעשה גם לכוסר ח"ו וכמאמרם לא עבדו ישראל ע"ו אלא להתיר עריות, התורה הקפידה מאד על כך בעיקר בחינת הילדים בדחיונן מדון בן סורר סעל ריבוי תאוה והיתר

חייבתו תורה משום שזה יביא אותו לבסוף להיות ליסטים ורצח וגם כופר בכל התורה וגם על זה צריכים המורים להשגיח וללמד להתלמידים איך להתנהג ולדבר עמם בנגות בעלי תאוה ובשבת תאוה מפעשים טובים שהוא הנאה עולמית שמשכחים אותו בזה וכדומה בהרבה דברים נכונים שמשפיעים עליהם. ואינא ברשי על ואלתם לחמם לשובע אוכל קיסמא והוא מתבצר במצוי שלטאורה תמח לאיזה צורך הוא ברכה זו דאז נאמר לצ"ל מזה שהברכה תהיה מרובה שהארץ נתן יבולה העץ יתן פריו חיי ישיב את בציר ובציר את ורע ואחר זה נאמר ואלתם יקן נטון ומפני חרש תוצאו וא"כ ורי יש להם הרבה מה לאטל ויהיה להם שובע אף כשיצטרכו לאכול הרבה, אבל הוא כהאדם השלם אף שיש ברכה מרובה וכפוע רב יודע לצמצם תאוותיו להנאות הנוף רק למה שיש לו צורך בהם והכפוע ברכה נתן השי"ת יודע שאינו כדי שיוכל להיות בעל תאוה וחולל וטובא אלא כדי שיסיג בקלות מה שצריך לבראות הנוף וגם להתנאות שיש צורך בהם לפעמים לראות חסדי השי"ת וליוש העונג והשמחה כשבתות וימים טובים שממחות של מצוה ולכן נתן השי"ת גם ברכה זו שלא יצטרך תאדם השלט לעסוק הרבה באכילתו ושתייתו אלא שגם בקיצוץ ביאכל יתברך סתיה שבע וסוב לו. והוא להורות שגם כשנותן הקב"ה נכדינה ברכה מרובה ועשירות גדולה לא יבא מזה לדון כרצון השי"ת כיחידת להסיג כל הנאות שיכול ע"י הברכה שנתן לו אלא ידע דבכל עת ובכל מקום יהיה הנאותו רק מתורה ומעשים טובים שיעשה שמוה יש הנאה בעה"ו ובעה"ב והנה מודמן לפעמים אשה שהביאה ילדה ללמד האינה רוצה שילבש ציצית שיש מצדדים שמים יקבלו אותו ללמד ובמשך הזמן אפשר יעשה תלמיד שילבש ציצית ויקיים כל המצוות ויש מצדדים שלא יקבלו כיון שאינה רוצה שיטענו אותו כפי שצריך להתנהג בהישיבה, הנכון בזה דאף שדאי היה לו ללמד מה שאפשר עם הילד שאינו מרשע כלום והתורה שילמד והמצוות שיקיים בהישיבה יש דאוי לקות שצ"ו יתגבר גם ליהודי כשר אבל הוא רק ללמד עמי ביחידות, אבל לקבלו בהישיבה במקום שנמצאים הרבה תלמידים אי אפשר כי אף אם הוא באופן שלא יתקלקלו אחרים ע"י הוא קלקל ממילא שכל אחד ירצה לומר רעות בהלמד ובהתנהג סכיון שעשו רצון מרשעת זו כן יחשבו שיעשו רצון כל אחד שלדעו אין ללמד זה ואין לומר זה להילד וגם ברוב הפעמים הוא קלקול לתלמידים אחרים, ולכן אין לקבל לתלמיד כזה בהישיבה ואף סידור שלא תסבור עבורו מי שילמד עמי בעצמו ויהיה ילד זה לבסלה הפקר שים הפסד תלמידים האחרים והפסד הישיבה בכללה עדיף, ואם מטבימה כבישיבה ילמדו אותו גם ללבש ציצית ולקיים כל דבר רק שידעין שבביתה לא תגזר לו ללבש הציצית ולילך בהימולקע צריכים לקבלו כי מזה שאסא לא מניחתו בביתה לא יהיה קלקול להישיבה ואף לא להתלמידים כיון שרואין שהמורים מזהירים ללבש ציצית וללכת עם ירמולקע וכדומה ידעו שאסא של ילד ההוא היא מרשעת ואין ללמד ממנה.

ובסוף דברי אני אומר שאחרי ידיעת כל זאת הרי ראוין שצריך לראות מורים יראי הסי' ואחבני תורה ומדקדקים במצות, וכן צריכים להיות המנהלים שהם הפרינציפאלס, שכל עניני למד יכול כל מי שידע למד והוא למד לאחרים אף אם הוא אינו עושה כמו שמלמד כגון רופא שאומר לאחרים כזה אסור לאכול וכדומה יודעים שהוא דבר המזיק אף כשהרופא עצמו יעבור ע"ז ולא יענינו עליו וכדומה בכל חכמה אבל בלמד תורה ולמד מוסר ויראת ה' וקיום המצות אי אפשר למי שאינו בן תורה ואינו יראי ה' ללמד זה לאחרים שלא יתקבלו דבריו כלום וכדרכו חז"ל מפרא דהתקדשו וקדשו קדוש עצמו ואח"כ קדוש אחרים. אבל אף שיהיו בין המנהל הפרינציפאל ובין המורים ת"ח ויראי הסי' יב עוד חוב עליהם שיהיו בכלום ושלח ביניהם ויתנהגו כבוד זה בזה ולדון על כל דבר דובר ביחד כי אם אין שלום אין כלום וכדפריש"י על ונתת שלום בארץ שלא קאי על שלום מבחוץ שלא יהיה מלחמות דא"כ איד כתב שם תאמרו הרי מאכל והרי משתה אם ח"ו באים גיוסות למלחמה טוב ליכא מאכל ומשתה וליכא כציאות יהיה מאכל ומשתה וגם אפי' חז"ל ונתת שלום מכאן שהכלום שקול כנגד הכל, וכי צריך פסוק ע"ז הוא מלחמה הוא סכנת נפשות לכל אדם, אלא צריך לומר כוונת רש"י שאיירי בשלום בין אדם לחברו במדינה גופה שאיכא כאלל ומשתה וכל דבר לרוב ומ"מ אם אין שלום בין איש לרעה הוא כאין כלום ואף שלא מתקלקלים המאכלים מזה מ"מ הרעות שמגיעין מזה הוא גרוע מחסרון אוכל ומשקה וכל דבר משום שררר התורה וקיום המצות ומדות הסובות מתקלקלים מזה שנמצא שצריך הוסיף מתבטל. וכ"כ בקרבן מנהל ומורים בישיבה שתכליתם הוא להנחיל ילדי ישראל לתורה שאם לא ישרת השלום ואמתי בלא שום קפידות לא ירא התועלת המבונה והנחוצה אשר הסי' רוצה בזה ושוה כל עבודתו ביסוד ישיבות שיתקדש שם מזה והגני גומר בברכה מכיון שדאי רצון כל המנהלים והמורים בכל עבודתם הקשה רק לשם שמים והסכירות הוא רק מה שעשה האספריות להם להתעסק בעבודת הקדש דחינוך, יצליחו בעבודתם הכל התלמידים יהיו בני תורה ויראי הסי' ויתרבו התלמידים עד שנוכח כלנו להתרמת קרן התורה ולמלאה הארץ דעה ע"י הגואל צדק בקרוב.

משה פיינשטיין

סימן עג

בענין שבמדינה זו לוקחים נשים למורות ואין מחזין בזה, וספרי למודי חול שיש בהן דברי כפירה בבריאת העולם

ה' אייר תשכ"ט

מ"כ ידיד הנכבד מר"ד מנחם אדלער שליט"א.

הנה בדברים ששאל כתיר"ה יש שקשה להשיב משום דמקילים במדינתנו מצד הדחק והרבה גם שלא

בשעת הדחק ואין מחזין בדבר שדאי צריך טעם, דעיקר מה שלוקחים נשים למורות בין בלמדי קדש בין בלמדי חול הוא צריך טעם, והא' תנן בקידושין דף פ"ב לא תלמד אשה סופרים אפילו עם תינוקות קטני קטנים משום אבהתא דינוקי ואיפסק ברמב"ם ובשי"ע בשני מקומות, וכתב בב"מ פ"ב מת"ח ה"ד דאפילו נשואה כיון דאין דרך האיש להיות תמיד בביתו, וכתב המגיה בס"ז אה"ע סימן כ"ב ס"ק י"א כלהס"ו י"ד סימן רמ"ה ס"ק ו' אסור אף כשבעלה בעיר, משום שמפרש בטעם הכ"מ לא מפני שדרך האיש ליסע לעיר אחר כדמפרש הב"ב בס"ק כ"ב ומפני זה אסרו להאכה ללמד כלל לתינוקות כשכיל הימים שלא יהיה בעלה בעיר, דבכילי זה לא היו אוסרים לסתם נשים נשואות כשאין דרך הבעל ליסע מהעיר, דאדרבה רוב בני אדם עובדין בעיר, וקצת ראייה שם דבספרי כתובות דף ס"א נקט סתם הפרעלים שמים בשבת, אף שהוא רק לצובדים בעירם דבעובדים בעיר אחרת אף שלנים בביתם הוא רק עצם אחת בשבת, אלמא דסתם בנ"א עובדים בעירם שלכן תנן סתמא שמים בשבת, והביריתא נקטה דלפעמים הוא רק עונה אחת בשבת, ולא הוצרכה לפרש משום שהביריתא היא קיימא על המשנה ומכיון שהוא סתירה להמשנה ידעו דהוא ראיהימא שיהא להמיעוטא דרשין מלאכה בעיר אחרת אבל מפרש הס"ו סוגת הכ"מ דמכיון דאיכא קרובה שפי מצד בניהם איכא איסור יחוד אף כשהבעל חושש הם בעיר אלא צריך שיהיו יחד שם, ולכן כיון דדרך האשה להיות בבית שחר להבעל להיות מלמד אבל האיש אין/הדרך להיות בבית שלכן אמורה האשה שתלמד לתינוקות. ונמצא שלח"ס"ו לא גזרו יותר מהדרין אבל תחשיבו הקרובה בשביל בניהם כגייסא ב"ט שיש איסור יחוד אף כשבעלה בעיר, אבל באם בעלה הוא איש שאינו חולך מביתו תהיה מותרת ללמד לתינוקות, ולהב"ש אליבא דהכ"מ ליכא איסור בעצם אף כשאין הבעל שם אם הוא בעיר שגם כסאן ליכא איסור יחוד כשבעלה בעיר, אך שגזרו מחמת דרך אנשים ליסע גם מהעיר ולכן אוסר גם כשהבעל הוא בבית.

ובמדינתנו כאן כמעט ברוב ישיבות קטנות מקבלין לנשים בין פנויות בין נשואות למורות בין ללמדי קדש בין ללמדי חול, ואין מוחה ואף שהוא מפני הדחק שאיכא חסרון מורים ככאן, וגם לשכור אנשים למורים הוא הוצאה גדולה הרבה, מ"מ הא דאי צריך טעם להיתר זה, ונראה דהוא ע"ס משי"כ הס"ו באה"ע שם לתרץ מה שברישא במי האין לו אשה לא ילפי' תינוקות כתב המחבר מפני שאמות הבנים באות לבית הספר לבניהם ונמצא מתגרה בנשים, ובסיפא באשה כתב מפני אבותיהם שהם באים בגלל בניהם ונמצא מתחידין עמה, שברישא שנקט לבית הספר שהם מתקבצים מלמדים הרבה ואין הם יחוד רק גירוי אבל באשה שהיא מלמדת בביתה יש חשש יחוד ע"י, משמע מזה שענין גירוי כשליכא יחוד ליכא באשה המלמדת כדאיתא בב"ב ס"ק כ"א, ולכן נמצא להס"ו שכבית הספר האכא הרכה מלמדים שליכא איסור יחוד ליכא איסור לנשים להיות מורות שם והאיסור לאכה להיות מלמדת תינוקות הוא רק בביתה, ומכאן

שבכאן לא נמצא מורים ומורות שמלמדים בביתם וכל הלמוד לחינוקות הוא בבית הספר כללי שנקראו אצלנו בשם ישיבות קטנות ליכא האיסור. ומתאי עצמא ליכא איסור לתנשים להיות מורות בבתי ספר כל המדינה עם תינוקות של נכרים כ"כ הם כלא במקום יחוד.

הנה גם הבי"ח כתב כהס"ו לענין שינוי הלשון שבאין לו אשה כתב נמצא מתגרה בנשים ובאשה כתב נמצא מתחזקין עמה משום דדרך איש להיות מלמד בבית הספר שליכא יתד אלא חששא דגירוי בנשים ובאשה אינה מלמדת אלא בביתה כליכא חששא דיתד, אבל הבי"ח הוסיף באיש ולפיכך אין איסור אלא באין לו אשה כלל אבל ביש לו אשה אע"פ שאינה עמו אין לחוש אף לגירוי אבל אשה שאינה מלמדת אלא בביתה ולכא איכא חששא דיתד כשאין בעלה עמה, שמלשון זה משמע שהיא נתינת טעם רק למה שהמורה שבאשה אמרה אפילו נשואה כשבעלה אינו עמה אף שווא בעד ובאיש שומר משום דלגירוי בלא יתד אין לחוש ביש לו אשה, וגם אפשר שהבי"ח סובר דיש חשש גירוי גם באשה אך שנקט חשש יתד משום דבחושה יתד מוסיף איסור אפילו כשיש לה בעל ובעלה בעד, אבל הס"ו שלא כתב חלוק זה דמחשש גירוי ליכא איסור כשיש לו אשה ובחושה יתד איכא איסור אף שיש לה בעל אלמא דאינו סובר חלוק זה, ועיין בס"ו י"ד ס"ס רמ"ה שכתב טעם אחר דאיש כשיש לו אשה בעד הוא כיש לו פת בסלו ובאשה לא שייך להתחשב פחד שבעלה בעד שיש לה פת בסלה, וא"כ משמע שליכא קולא בסעם גירוי מבטעם יחוד, ולכן צריך לחש' לדריה דטעם גירוי ליכא באשה ובכתב הבי"ח. והלא על הבי"ח שכתב וכן כתב הבי"ח, והוא הוא כתב דבנשים לא שייך גירוי ואין איסור אלא אם מצינוהו וזה ליכא בבית הוא לא כתב שיש קולא באשה וצ"ע, אבל הוא דעת הס"ו כדבארתי, וכן איתא גם בדרישה סק"ז ע"י"ש, ואולי צריך להגיה בבי"ח וכ"כ ס"ו במקום וכ"כ בי"ח. עכ"פ להס"ו ולהבי"ח שבנשים לא שייך גירוי ומותרת אשה ללמד תינוקות כשליכא איסור יחוד והוא כשולמודות בבית הספר כגונג במדינתנו.

ומפילא לענין שאלת כתיבה אם נשים יכולין ללמד ילדים גדולים, הנה מאחר שליכא יתד שמטעם זה מתדיין לה ללמד בבית הספר יש להחזיר גם כשהתלמידים הם ילדים גדולים, ואין חלוק בין לשדי חול ובין לשדי קדש. אבל יש מקום לעיין דהא הסעם ולא שייך בנשים גירוי הוא משום שהאשה מתביישת להתגרות שלכן אין דרכה בזה, והאבות הבאים בגלל בנייה כיון שנמצאו הם רק זמן קצר אין לחוש שיתגרו, אבל התלמידים כשהם ילדים גדולים שנמצאו הם הרבה זמן עם המורות שלהן אולי יש לחוש שהילדים הגדולים יתגרו בה. ועיין ב"ש"ש סוף קידושין שכתב דגדולים קצת נוטיות אחרים משום יתד, אבל הוא לא כתב משום גירוי ולכן בבית הספר שליכא יתד אין לאסור, ומדיד אפשר שילדים הולמים אצלה לא יתחילו להתגרות שמתיראין ומתביישים ממנה מאחר שלומדן אצלה, והוא הוא לא התגרה משום שהיא אשה, לכן יש מקום להודיע בשעת הדחק גדול אבל שלא בשעת הדחק גדול אין ליקח אשה ללמד ילדים גדולים, ואין חלוק בין צעירות לזקנות.

ובדבר חשיבות שעת הדחק שכתבתי בתשובתי בי"ד וז"ל סימן קל"ו ח"ב סי' ק"ד, בקצנים וקטנות ללמד בבת אחת אם הוא גם במקום הפסד פסול, הוא חלוי באם לא יעשו בית ספר מיוחד לחילוח כשכיל חסרון כסף, זה דאי הוא שעת הדחק שכתבתי, אבל אם הוא הצנאה גדולה ביותר והגידון הוא אם מתייבין להציא סך גדול ביותר, הנה הוצאת מסו במדה מרובה ביותר יש ב"כ להתשיב שעת הדחק גדול ויש להקל לקטני קטנים.

וספרי לשדי חול שיש שם עניני כפירה בבריות העולם, דאי הם ספרי הפיגות שאסור ללמד בהם, וצריך להשיג שפירי לשדי חול לא ילמדו בהם להתלמידים, ואם א"א להשיג ספרים אחרים צריך לקרוע אותן והדפוס מספרי הלמוד.

הנה אף שבעה"ז נהפך ואין בדינו לפעול במדינה זו בלבית הפרצות, אבל המורות שבאות ללמד בוויסיבה שבידיהם לסחוט להם שיבאו בכסלות הנשים ושלא יהיו קצרות ולא יבאו עד ילדות ללמד מהן וגם כולא זה אין להניחן לבא למסרתן בוויסיבה שלא באופן צניעות.

יחיד, משה פיינשטיין

סימן עו

בענין ההנהגה בחינוך הבנים

כ"ה ניסן תשכ"ט

מס"כ ידיד מר"ר משה סורצקי שליט"א.

בדבר הצלחה בחינוך הבנים ליכא כלל בדבר איך להתנהג, שתלוי לפי מדות הבן והבת שהנן אותם השי"ת, שיש סבוב לילך בתקופות ויש שיותר טוב לילך ברכות ובנעיסות. ובכבוד הפעמים בנעיסות ורכות הוא יותר טוב, עיין ברש"י בפירוש החומש פרשת יתרו בנשים וכ"כ בילדים אף זכרים כי אז מה שאומרים להילד הוא מקבל בשמחה ומכיר שהאב והאם רוצים בסובותו אף בדעת קטנותו, וכשאומרים לו מה לעשות ומה שלא לעשות עושה ברוצן, וכשגדול מעט עד שפגין דברי טעם מסבירין לו גם טעם לפי הבנתו. ועיין החינוך צריכים לחנכו באמונה בהשם יתברך ובתורתו, וכל דבר שנותנים לו הוא מתנה מהשי"ת, שאז יקנה אהבה להשי"ת ולאבי ואם השלוחים משמים ליתן לו, ואז יעשה באהבה כל מה שיאמרו לו שכן הוא רצון השי"ת ולא יצטרך לעשו רק לפעמים רחוקות, וכשיצטוו יבין איך שהיה זה לצורכו ולטובתו.

וגם טוב לענין החינוך שיהיו האב והאם בדעת אחת, וגם צריך לדור במקום שומרי תורה, עיין ברמב"ם רס"ו מדעות אף לענין אנשים גדולים וכ"כ לענין קטנים, ואחר כל אלה צריך להתפלל אל השי"ת שיצליחו בחינוכם וכשעושים להם שמם דאי יעוררו השי"ת, ומני החינוך למעשה הוא כדקבעו חז"ל בכל דבר

דבר, ולחנך לאמונה ליכא זמן ולפעמים אף קודם שיסל
לדבר צריך לתנו באמונה אם כבר יש לו הבנה
להכיר אמו ואביו והרגילן אתו.
ידיד, משה פיינשטיין

סימן ש לימוד בנים ובנות יחד

בעיה

אלול תש"ט

מע"כ החשובים והנכבדים חברי ועד הויניך שלר
וברכה לעולם.

הנה כבר ידוע ומפורסם מה כתבתי לאיזה מקומות
בדבר למד בחדר ילדים וילדות וגם נדסס
בתשובתי אחת מהן בספר אגרות משה י"ד ח"א סימן
קל"ו שבעצם אין ללמוד בחדר אף לקטנים ביותר מצד
חיוב הויניך אך בזה שייך להקל במקומות שליכא באפשר
לעשות בית ספר מיוחד לילדות קטנות, אבל לגדולים
וגדולות קצת וכ"ש הכתוב בשנת השבועי וסגת השמיני
שהם ילדים וילדות גדולות הוא אמר מדינא לכלי
עלמא ופתייבין לעשות בתי ספר מיוחדין אחד לילדים
ואחד לילדות ולא שייך להקל בשביל שום דוחק
בין בלמדי קדש בין בלמדי חול ובזמן שמניחין אותן
לזמן קצר לצאת התורה לשחק שצריך להיות במקומות
אחרים דוקא.

ומדוב הפשיטות אין להאריך ואני נוטר בברכה
שבזכות העשיה כדן ודאי יעזור ה"ה שיתקיים שני
בתי הספר בהצלחה גדולה ויהיו כל התלמידים וכן
כל התלמידות ידאי ה"ה, והבנים כולם תלמידי חכמים
והבנות כולן צנועות וכבודות לתפארת בישראל ידיד
כל אחד ואחד. משה פיינשטיין

סימן ט

בניית בתי ספר לבנים ולבנות קטנים בסמיכת מקום

בעיה

אייר תשכ"ו

לרב אחד.

הנה בדבר למד ילדים וילדות כבר כתבתי ואף
לקטנים ביותר י"ה לאסור, והוא לא רק בשעת
הלמד אלא גם בשעת האכילה ובשעת המנוחה שמדחקים
בתוך עוד מכ"ס סהרי כס אין כל כך אימת רבן
עליהם, ומפעם זה צריך שיהיו בתי ספר מיוחדים
וברחוק מקום, ומה שיש מקומות להתיר להם לקטנים
ביותר, והוא רק מפני שהיה להם החלוק קטנים מקטנות
דבר שאי אפשר במציאות והיו מתחנכים בבתי ספר
של המדינה שהוא ללא תורה וללא אמונה ח"ו ובחור
ורע במיעוטו, ומפילא בעובדא זו ודיכיה פלוגית שכולם
יודעים זה ורוצים לחקו סמעתה יתחלקו הקטנים
מהקטנות והידידן הוא שהמתעסקים בריבוי ובראש

הרה"ג שליט"א המנהל ואשר עליו כל האחריות
אומרים שלבנות שני בתי ספר במקומות מיוחדים
הוא דבר שאי אפשר במציאות מכוס שיעלה לסך
גדול מאד אשר אין אפילו לחלום על זה לפי המצב
כל עתה ולכן רוצים לבנות בית אחד מחולק
צד אחד לילדים וצד אחד לילדות וצד של הילדים
תהיה הכניסה מרחוב אחרת של כניסה לצד הילדות
וכן מקום הכניסה יהיה בצד אחר משל הילדות ויהיה
מקום הילדות בגדר גבוה שאי אפשר לבא מזה לזה
וכן מקום האכילה יתחלק לשני מקומות באופן שלא
יפגשו הילדים והילדות ואף שאינו טוב כבשני מקומות
משם יסמ תיקון גדול יש בזה, ואם לא יסכים לזה
יתבטל הדבר וישאר כמתחלה שהוא לגמרי במקום
אחד, והראו לי את הפלאן על הנייר שעשו וראיתי
שהאמת שיש בזה תיקונים גדולים מכפי שהיה עד
עתה, אבל ברור שאם אין האפשרות לבנות שני
בתי ספר במקומות מיוחדים ברחוק מקום צריך להסתדר
לעשות כן וגם זה ברור שאם אי אפשר בשני מקומות
צריך לעשות בהתקנים שאומרים הרה"ג שליט"א
המתעסקים ולא לנרם להתבטל ולהשאיר כמתחלה
ויתחייבו כולם לעזור לרה"ג שליט"א, ולכן מאחר
שיש הרבה שאומרים שיש אפשרות לבנות גם בשני
מקומות כפי מדת הדיו אמתי שיחכו בהבנין עד
שלשים יום ובששד זמן זה יסתדרו להשיג הבטחות
על כסף שיתנו יותר על שני בתים מעל בנין אחד ואם
יראו איזה אפשרות לבנות שני בתים או יתחייבו
כל המתעסקים להסתדר בבנין שני בתים מיוחדים,
ואם יראו שהוא דבר שאי אפשר לפי המצב של
עתה או יתחייבו כולם להסתדר בבנין זה הוצע
הרה"ג שליט"א המתעסקים שיש בזה הרבה תיקונים
גדולים, ולא להמשיך החלטת הרבנים יותר משלשים
יום כדי שלא יבאר ח"ו כמתחלה, כי הזמן קצר
שהוא רק עד סוף הקיץ לבנות בית החדש עם התיקונים
או לבנות שני בתים.

ואם יראו שאי אפשר לבנות שני בתים עתה
יבנו בית אחד עם התיקונים ידעו שהוא רק לזמן
עד שיהיה האפשרות באיזה שנים לבנות בעד הילדות
במקום אחר כי תיכף שיהיה האפשרות לזה יצטרכו
להניח מקום זה כולו בעד ילדים ולבנות במקום אחר
בעד ילדות.

והעיקר שכל אחד ואחד ידעו לשם שמים ויהיה
השלום שרר בין כל ידאי ה' שאו יהיה כל מעשיהם
בהצלחה להגדיל כבוד שמים ולעשות הכל כדן בתקנת
וברכת המברכים בשלום.

ידיד,

משה פיינשטיין

סימן ט

בניית ישיבה ליד בית ספר של בנות

בעיה

י"ג ניסן תשל"א.

למע"כ ורה"ג... שליט"א.

הנה בדבר הבית יעקב אשר באיזה עיר אשר ב"ה מתנהגת באופן טוב מאד לחקך בנות כשרות וצנועות וראות השירה, ויש לה שם טוב לתפארת, ונודמן עתה הצרכה הבית יעקב לצאת ממקומה ולבנות במקום אחר, ונעשה נידון בין המתעסקים לשם מצות לסוכת הבית יעקב באשר שאם יבנו במקום שנמצא איזה ישיבה שהוא מקום גדול ורחבת ידים גם את הבית יעקב יעלה זה הרבה פחות מכשיבנו במקום אחר, אם יש לעשות כן.

הנה פקיס וברור דעת התורה ודעת חכמים הוא שאסור לבנות הבית יעקב במקום הנמצא ישיבת הפך וזים אף אם היה זה בדורות הקדומים שלפנינו כדחוינו שאף מאוריינת איכא כמה גדרים בעיות מה שלא מצינו זה בשאר איסורים אף התמרים ביותר והוא מסעם שהיצר גדול בזה מאד עד שאמר בתנינה דף י"א גם על תלמידים היושבים לפני רבן הא דתנו ערית נפשו כל אדם מחמתו ומתאוה להן שיכולין בשביל זה לעשות להקל להורות היתר שלא כדון כשיש איזה ספק בדיו, ולכן כתב הרמב"ם פ"ב מאיסורי ביאה ה"כ לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהיגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבת סתורה ובדעה נכונה כדי להנצל מתן עיי"ש, וכ"ש בדור זה כשה"ר שנתפרץ מאד יהסירו הברשה שהיה זה בכל הדורות עד עתה, ובכתי ספר של המדינה הרי הוא דבר שנעשה כהיתר אף לקטנים וקטנות ומדברים בענינים אלו שמרעיל ומשחית כל העולם.

משה פיינשטיין

סימן פא

יסוד ישיבות תיכוניות ביוראם

בעיה

ע"ה כסלו תשל"ח נח יארק

מע"כ מנהלי הקהילה... שלמכון יטנא לעלם.

הנה בדבר ענין יסוד ישיבות שנקראים תיכוניות, וזוהי יסודות שם עם התלמידים גם למדתי חול במדינת יוראם, שידוע שיש מקומות אופנים שהוא מוכרח מצד מצב החינוך שאי אפשר בלא זה מאיזה שם שיהיה אם מצד הורים אם מצד התלמידים שאם לא יחול למדתי חול תחת השגחת יראי השירה וראשי הישיבה איזה זמן קצר, ולכן לנמרי לבתי ספר המדינה אשר הוא כמסורת לנמרי מצד ה' ומתורבתו הקדושה, ואם ילמדו במשך ישיבה תיכונית תחת השגחת ראשי הישיבה ויראי השירה

ודק זמן קצר אחרי למד שעות הרבה ביום בלמוד התורה ללמוד למדתי חול, יהיו בני תורה ויראי השירה ויש מקומות שאין שום צורך בזה אשר ודאי אסור ליסוד שם ישיבות תיכוניות, ואפילו אם יש צורך לאיזה תלמידים מעטים אין ליסוד, ולכן אין בידנו מרחוק המקום להוציא בדבר הזה התמדה מאד כדיני נמשות, ודק מרא דאתרא יודע לתחלים בזה הוראתו, וגם המרא דאתרא שידוע מצד המקום והוא ראוי להורות בזה מצד גדולותו בתורה ובגדולותו ביראת ה' סתורה, יש לו להתחשב עם מקומות הסמוכים שאין צריכים לזה שלא יסככו על הוי"ו מקום זה ויהיה הקלוקל יותר מהתיקון.

הכרית למען האמת ולמען כבוד התורה ולמען השלום.

משה פיינשטיין

סימן פב

איסור לבטל מלימוד התורה לעסוק בלימודי חול

בעיה

מע"כ ידידינו חברים בדעה ובהעברה להרביץ תורה בישראל גם במדינה זו שהיתה רפיה בלמוד התורה, היה ראשי המתיבות והמנהלים להגדיל תורה ולהאדירה עד ביאת הגואל במהרה שלמסן יטנא.

הנה ידוע לעולם התורה מה שדברתי הרבה פעמים לפני בני התורה בענין למדתי חול אצל לבני תורה וגם לבני הישיבות הקדושות אשר ראוי להתגבול שם בתורה וביראת ה' סתורה הרי עצם למדתי חול אף כשליכא למדתי כפירה וגם לא תערוכות נשים, הוא איסור דמניחין חיי שלם שהוא איסור אף לאחר שנתגדלו בתורה במדרגה גדולה, עיין בהענין דף כ"א ע"א בעובדא דר' יוחנן ואילפא פתרי מלאכי השרת עיי"ש, ואף שהיה שם לזמן קצר ולהכרח פרנסתו שהיו עניים גדולים להחיות עצמן ובני ביתם שמתעם זה לא נענש אילפא, אבל לכוחדים ואברכים צעירים שערין לא למדו כל הצורך ובוזה שיכניסו עצמן ללמודי חול הרי לא שייך שיניעו למדרגת ת"ת שידוע התורה בדור הזה דצריך לזה כל כוח הנפש שחננו השירה בדעת ובהבנת הדברים, ויבזבו כוחותיו גם ללמודי חול, ובמשך הזמן יעשו למדתי החול אצלו עיקר בהכרח כי הרי כח עצת היצר שבשביל זה התחילו לבטל למד התורה וללמד למדתי החול באיזה משך זמן ואמר לו אחרי עבור קצת זמן שצריך יותר זמן ללמודי חול אם אתה חושב להתפרנס, ואפילו בלא זה לא שייך להתגבול בתורה ואפילו להיות קצת תלמיד חכם וכן תורה אי אפשר בגדולת הזמן וגדולת העסקיות בכשרותותי מתורה ללמודי החול, ותחת להתגבול יד משה פסה, ובפרס סבירי שאחרי שיתעסק כבר בלמודי חול כשיראה שאלו

להפקיד את התלמידים שליכו לבתי ספר של המדינה שהם לומדים יחד עם נכרים שילמדו ממעשיהם שאף אם היה איזה חשש איסור לא היה לנו לחוש נגד זה שינצלו מלמד ביחד עם הנכרים, ובצד אף שום חשש איסור מאחר שבלא זה יתמקדו הרבה תלמידים ונמצא שהוא צורך למד התורה שבכתב לראש איסור ובפרט שבת"כ ובי"ט שלנו על תנאי עשויות. והגני ידיו עז מברכו ומוקירו, משה פיינשטיין

סימן פז

לימוד הבקיות ומתן פרטים לחזקו

בעיה

א' דר"ח אייר תשל"ז

משיב ידי הרה"ג מהר"ר שמעון פרידס שליט"א.

הנה דבר גדול עשה כתר"ה במה שהשתדל שיתקבל ענין למד התורה בתלמידי הישיבות גם כפי הדין שאיכא במצות למד התורה למד את כל הש"ס ולידע כל דיני התורה, לכך ענין הענין הגדול בעומקה של הסוגיות ורבותיהן הראשונים והאחרונים שאי אפשר אף לגדולי תורה למד בעין ועומק גדול כל הש"ס והפוסקים, ונתקבל בצור הכ"ת אשר רוב בני תורה לומדים איזה שעות בדרך ליגמר והדר ליסבור כדי לידע כל דיני התורה לכל הפחות כפי האפשר לכד הלמוד בעין ועומק גדול שלומדים מרביתיהם הראשי ישיבות גדולי התורה, והוא זכות גדול לכתר"ה.

ומה שמציע כתר"ה כדי לחזק להבחורים בלמוד הנחיר הזה ליתן פרטים של כבוד לכי שילמד סך גדול כמו שלשה סדרים וכ"ס כל הש"ס או לפי מספר הדפים של הנמ הוא דבר ישר כי פרטים של כבוד אפשר הוא יותר מורו מפרטים של כסף, אבל לדעתי כל ישיבה יש לה לעשות פרטים כפי דעת הר"ם באיזה דבר טוב ואם יסתתף עם עוד ישיבה או סתם ודאי טוב, אבל לחייב זה אינו ראוי צורך כי דבר כזה צריך להעשות בסמחה ובצדון עצמי, והצעת כתר"ה ישיבה בזה משותפים כל הישיבות לדעתי אין בזה התועלת כי כל פרטום הוא דבר המזיק והמפסיד אבל הצטרפות איזה ישיבות המכירות זו את זו יכ להיות בזה תועלת לזרוע לידעת כל התורה.

והגני ידיו, משה פיינשטיין

התולכין לקאלעדו דהמדינה מצליחין יותר בשלישיתו מכפי שהן מצליחין לכו לבתי ספר (לסקולס) דהמדינה שיש שם כל התעבות שבעולם, בעצת היצר שהוא רק לזמן קטן, והוא לא יתקלקל סם, אשר כל אחד מבין ויודע שאינו כן, אבל איך יהיה לא שייך שיהיה אף בן תורה וכ"ס שלא שייך שיעשה תלמיד חכם. וגם כל בן תורה ולומד בישיבות הקדושות צריך להשים אל לבו חורבן התורה הגדול שנעשה בעולם שהוא חיוב גדול על כל לומדי תורה בהישיבות שישתדלו להיות גדולי תורה והוראה וראי שמים תחתם שזה ענין מוכרח לכל קהל ישראל.

סוף דבר הוא ששום שאף ששתקין ואין אומרים זה לכלל ישראל ואף לא לאלו השומרים תורת השי"ת הוא דבר האסור לבני תורה ובני ישיבות אשר כל אחד יכול להתגדל בתורה ולגדול הומן העמילות בהכשרונות מלמדי תורה ללמודי חול. ובדבר ענין פרנסה כבר ירדו כמדיני מה סאמרי איזה פעמים שזו עצת רבנים שהחזיר ברש תהלים, וכפי שאיכא בתענית שם איכא ע"ז גם שונש גדול ח"ו ולהזמנים שלא לעזוב למד התורה כלל אף לא לשעה יתברכו בהצלחה בתורה כרצונם וגם בכל עניני הגוף בכל הברכות.

משה פיינשטיין

סימן פז

הקדמת לימודי הקודש לבוקר לפני לימודי החול, ולימוד לימודי חול בבנין שנתיסד ללימודי קודש

בעיה כ"ג אול תשל"ז

משיב ידי וידד ה' ועמו הרה"ג מהר"ר משה שער שליט"א מנהל אגרי באר"ב.

הנה דבר שעשה כתר"ה התעוררות בארגוניסטא שלומדי הקודש לימוד בהישיבות בבקר יישר כוח וחילו לאוריתא כי לבד שהוא דבר מוכרח מכמה פעמים לצד תועלת התלמידים והצלחתם של התלמידים, הנה בעתיר במדינות אלו נתפשטה למד עניני חול לעיקר ולחוב ואם גם בישיבות לימוד לשדי חול בבקר הלא יהיה זה גם מרבנים וראשי הישיבה כהסכם שלומדי חול הם דבר עיקר והתורה שהוא עיקר קיום כלל ישראל וגם קיום העולם טלו הוא ח"ו כטל, והוא נמצא מחליש האמנה בדי ובתורתו, ולכן דבר גדול מאד עשה כתר"ה ויתן השי"ת שנתבשר שנעשה זה למעשה בכל הישיבות בין הקטנים ובין הגדולים בכל גיל וגיל כי הוא מהעיקרים אשר עיקר ביאת להישיבה הוא ללמד למדי קודש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אך שלטל תצד חוקי המדינה וכדומה לומדים גם לשדי חול.

ובדבר שנעשה שאלה אם מותר ללמד למדי חול בבנין הישיבה שנוסד ללמודי קודש, ח"ו בשביל זה

סימן ז

עוד באיסור מסירת דברי תורה לעכרים

בפנינו

י"ח מנחם אב תשל"ד

משיב ידי הרה"ג מהר"ר יוסף ראבינאוויץ
ה"ה.

הנה הריני דא"ר אמי בתנינה דף י"ג ע"א אין מוסרין ד"ת לעכרים כמאן שהמסקנים לא הבראוהו לא ידע לנו מצד עניינתו בתורה ובחכמה פרטי הדינים, וצ"ח ב"ה מור"ש"א שמדייק מלשון אין מוסרין ולא קאמר אין מלמדין והוא רק טעם וסוד המצות וכתב שגם נלמד מענינו, כדננו דהא ר' אמי אמר ב' דברים אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים וגם מישראל אין מוסרין ד"ת לעכרים שלכן שכמו בסתרי תורה הוא רק סודות וסעמים, דהא הדינים מכל עניני התורה הם בחלק התורה והנלה שהוא במשניות ותוספות ושני התלמידים שנקרא הוריות דאביי ורבא ולא נחמר כלום מדיני התורה שליכא בחלק תורה זה, כן אף דברי תורה שאסור למסור לעכרים שהוא אף בגולה אין זה אלא הסעמים והסודות אבל הם אף הגללים שזה נוגע לידי פרטי דינים אבל עצם הדין כמו שנאמר במשנה ואף בספר פוסקים כש"ע בלא טעמים מותר, ולישראל צריכין למסור גם הסעמים והסודות הגללים אף למי שאין יכולין לעמוד על דעתן כל כך כיון שהוא נוגע לדינא והוא מה שנקרא נמרא ויבין מזה כמה שאסור לו להבין ובמשך חזון יבין יותר ויותר כי כל ישראל מותרין ב"ה אף בגמרא ואף לקטנים צריך ללמד לכל אחד לפי דעתו. וע"ה במדבר"א יישוב קושי ה"ר אלתנן בתוס' משום דגם כ"י מצות אין למסור להם הסודות והסעמים, אבל התוס' בב"ק דף ל"ה ע"א ד"ה קראו כתבו דאמרין בתנינה המלמד תורה לעכרים שובר בעשה דמגיד דבריו ליעקב, ואם היה להם גיוסא זו הרי לגירסא זו אסור גם ללמד להם עצם הדינים ולא כמור"ש"א וזה סובר גם ה"ר אלתנן והקשה שפיר.

אבל לשון התוס' דאמרין בתנינה המלמד תורה לעכרים שובר בעשה דמגיד דבריו, הרי אין זה שינוי חיבה אחת כגון במקום אין מוסרין לגרוס אין מלמדין אלא הוא מישראל אחרת לגמרי שלא נאמר כלל בתנינה, אשר על כן צריך לומר שאין כוונתם שזו לשון הגמ' אלא שהם מפרשין כן במסמרא ה"ר אמי שא"כ אפשר שגם הם גרסי אין מוסרין כגירסא שלנו וכדחוינן שכן נקטו בתחלת הדבור אין מוסרין וא"כ שייך לפרש כמור"ש"א ולתרוץ קושיה ה"ר אלתנן בתוס'. עכ"ה התוס' לא סביר כמור"ש"א אלא האמרי גם ללמד עצם הדינים אף בלא באור סעמים כלל, אבל קשה על התוס' אם לא היה זה בגירסתם מנא להו שהוא בעשה דהא פשוט הלשון הוא בלי"ת ולא עשה כן לכל גוי, וגם לא הובא בגמ' כלל הקרא דמגיד דבריו ליעקב, ואם היה זה בגירסתם יש לתרוץ דהעשה היא משום דהוא כמו לאו הבא מכלל עשה עשה, ואף שהדיק ולא לעכרים ולא הבא מכלל עשה עשה, ואף שהדיק מפורש נמי בקרא דבכ"ה בקראי דתורה היה זה דא"ר

לאו והדיק היה להוסיף עשה כדאמרין בזאת הבהמה אשר תאכלו או בבהמה אותה תאכלו וכל עוף שהור תאכלו שהוא גם הוספת עשה להל"ת דא"ר זה לא תאכלו שנכתב שם, אבל בקראי דבריו קבלה שאין לדרוש מהם דינים חדשים אלא כהאיכא הכרח אמרין דהא מהלכה ואסמכיה אקראי, לכן מה שאסור לפרש דהקרא מפרש מה שכבר נאמר לא אמרין שהוא לחדש דין, שלכן סובר דקרא הראשון דמגיד דבריו ליעקב הוא החדש שנאמר בהלכה ואסמכיה אקרא וקרא השני לא עשה כן לכל גוי הוא מפרש מה שיצא מקרא דמגיד דבריו שהוא לדיק אבל לכל גוי לא, אבל לגירסא דידן שליכא זה בגמ' אין לומר זה מעצמנו אלא מה שנאמר דהא מקרא ולא עשה כן והוא לאו דבריו קבלה ועשה לייסא מלל דמפרש קרא דמגיד דבריו רק דמספר מעשה הקביה בשלם ורק קרא ולא עשה כן לכל גוי ולא הוצרך לכתוב בפעשה הקביה דיק מה שעשה הקביה שייך לכתוב בשבויז ובמשיח ולא מה שלא עשה, וגם הא ממילא ידעינן מקרא דמגיד דבריו ליעקב, לכן מדרש לענין שהקביה אינו רוצה שישראל יודיעם שא"כ הוא ל"ת ולא עשה, ולכן מוסרין לומר שהתוס' היתה להם גירסת מישראל ד"ר אמי בחלשון שהם הביאו ולא בלשון שאצלינו, ואולי מפני השינוי והיכנס שעשו מצד הצענווריא נשתנה לו הגירסא, וא"כ אין לפרש כמור"ש"א.

ויש מקום לחלק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ דאולי תורה שבכתב לא נאמר דחיי נתייבד ישראל כשנכנסו לארץ לכתוב את התורה על גבי האבנים בשבעים לשון כדי שכל אח"כ יתחייב את התורה וילמדו אותה כמפורש בסוטה דף ל"ה ע"ב, ואם אסור ללמדם אף תורה שבכתב הרי היה זה דבר אסור ונצטרך לומר שהיה זה הוראת שעה לעבור על האיסור בשביל שלא יתא פתחו מה להאמנות לומר לא היה לנו מדינן ללמודה, ואם אין לנו הכרח לא נימא כן, שלכן אולי לייסא האיסור בתורה שבכתב והכתיבה הא היה זה רק על תורה שבכתב שהוא דבר מותר ונתייבד דבר היתר באותו זמן כשנכנסו לארץ אבל ראיה גדולה לייסא דהא אפשר שלמשה זו שלא יתא להם פתחו מה נתייבד אף שהיה דבר אסור.

עוד כתב מור"ש"א בתיא בשבת דף ל"א דעכ"ה הלומד תורה כדי להתגיד מותר משום דמפרש ולא גייריה הלל להנכרי שרצה להתגיד ע"ה שיעשהו כ"י עד שלמד שא"א לו להיות כ"י ומה שלמד תורה הוא מכוס דכ"י דבא לגייר שרי ללמד תורה, אבל אף דמפיר הקשה עליו רעק"א בתשובה סימן מ"א דהא התוס' ביבמות בשני מקומות (דף כ"ד ע"ב ד"ה לא בימי דוד דף ק"ס ע"ב ד"ה רעה) הקשו זו ותירצו דבמחנה היה הלל דסופו לעשות לשם שמים א"כ הרי מפרשי שגיריה ותיכף ואח"כ למדו וליכא ראיה, מ"מ הא ברור שדינו כל מור"ש"א אמת דהא צריך לקבל עליו עול מצות וא"כ צריך שידע מהם דהא בלא ידיעה אסור שלא היה מקבל דבר אחד שיחשוב שקשה לפניו ואין קבלתו בסתם קבלה על זו היתה שייך שיחבטל גרוחו, איברא דא"כ ללמד עמו כל התורה כולה בכל פרטי מצותיה, ומצינו שאף שלא

ידע כלל משום מצות אף לא מאיסור עבודה זרה שעבד לה תחלה הוא גר גמור דהא מפורש בשבת דף ס"ח ע"ב לענין השוכה ע"פ שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא אחת כיצד תינתק שנשכח לבין הנכרים וגר שנתגייר בין הנכרים אינו חייב אלא אחת ועל דהם אחת ועל תולב אחת ועל עין אחת, הוא כשרישו שם בע"א התוסי' ד"ה גר דנתגייר בפני שלשה ולא הודיעוהו מצות שבת וכן לא הודיעוהו שאיכא איסור ע"ז כלל, ומ"מ נחשב קבלת מצות במה שאמר שהוא רוצה להיות ישראל ואם יש להם דינים ואיסורים ומצות עשה יעשה, אבל דהא מסתבר שאין זה קבלה גמורה. ואין לומר שהתורה תחייב דוקא קבלה זו שיגרום להכשיל את ישראל דהרי אף שמדדיעם לו איסורים הרבה א"ר חלבו שקשים גרים לישראל כספסוף ותרשיי ביבמות דף מ"ו ע"א ד"ה דאמר שאין שומרין מצות כראוי ולומדים ישראל סגן ושומרין עליהם באר"ה התוסי' בדיה קשים פירשו לוי שאין בקיאים בדקדוקי מצות ישראל למדין מבעיניהם וכ"ש כשלא ידע כלל שיכשילו אחרים, והוא הסעם דמתייבין להודיע להם כמה דברים חמורים וגם כמה דברים קלים גם וכן רב קודם משעה הסבילה שהוא גמר הגרות דבשעת הסבילה מתייבין להודיע פעם שניה כמפורש בבביתא ביבמות דף מ"ו ע"א פעם ראשונה עוד קודם המילה ופעם שניה בשעת סבילה וכן איתא בש"ס טימן רס"ח סעי' ב', ובשלמא משעת הסבילה אולי ליכא ראייה כיון דהוא קרוב לגרות כל כך, אבל מפני שמדדיעין אותו קודם המילה יקשה כיון דהוא רחוק ממצעה הגרות איך מותרין ללמדו וגם שהם ספק גדול שלא יתגייר שלא ידע לקבל עליו עול המצות כדאמרינן לו שאין לו כדאי להתגייר משום שיקשה עליו שמירת המצות והעונשין שלהם וחזונו בו, וא"כ הוא מסעם שכתב מדרש"א דכיון שבא לגייר שרי ללמדו תורה, ותמיה איך כתב בסוף שכוין שאודא ראיית מדרש"א אין בכתי' להתיר תא גם מפורשת שמותר ושכן צריכין לעשות אף שבדיעבד הוא גרוע בלא זה כמפורש בשבת.

וצריך לומר בסוגיא דרע"א שמה שמותר וגם מתייבין ללמדו הוא דוקא כשהגרות הייתה כאן דכיון דהוא סמין עצמו להגרות הוא מצורכי הגרות שזה מותר בפסיקות גם לרע"א, ובדאי אין לדקדק לצמצם לומר רק מה שמוכרח לידע חכמ' ומה שגורם יותר סעם שיקשה עליו ויפירוש דהא נעמי אמרה לרות גם איסור תחום שבת שאינו דבר המצוי לבג"א והכרח לילך יותר מתחום שבת אף התחום שבת דסיל וכ"ש שיהיה סוד שיהיה נחוצ' לילך תחום שבת דאורייתא שהוא י"ב מיל שיהיה הכרח להודיע לה בכביל הגרות לא בכביל שחורש שלא תעבור כיון שלא מצוי ור"י אין צורך להודיע לה קודם הגרות דרך שבת ומאכלות אסורות שצריך לידע חכמ', ולא בכביל דשמה מפורש בכביל זה דהם גר לא יפירוש בכביל זה דהוא קל

לקיימה, וגם לא הי"ך להודיע דהני קברים נמסרו לבי"ד דניכ' אין זה צורך להגרות כלל דזה לא יעשה כלום לפרוש מלהתגייר בכביל זה, אלא דהא דכיון שבא להתגייר רצונו ללמד או גם דברי תורה אין נזקקין להצורך הצריך ללמוד ורצתה נעמי להורות לה חומר המצות והאיסורין וחשיבותן, אבל סובר רעק"א דאסור שהיה רק כהסמך עצמו למעשה הגרות, אבל כשהי"ך לא אסור לו להסמך עצמו להגרות מחמת היותה נמצא במדינה כמתוקי המלכות שאסור לגייר ע"מים רק שאומר האחר שילמד ילך למדינה אחרת שהמלכות מניחה לעצמם להתגייר אצל רבנים דייני ישראל סובר שאסור מאחר שלא נקל לו כל כך הרבה מניעות איכא דהא לא יוכל לחזור למדינתו שאיכא ספק היתר נוסה שלא יהיה זה לגרות שבזה כתב האין בכחו להתיר.

והנה מדרש"א מהפס' לו המהיר גם זה דהרי תגר שבא לפני הלל להתגייר דוקא אם ישתחו כ"ג ביותר נוסה דכדיע' כהלמוד הא"א לעשות לכ"ג לא ירצה להתגייר כיון שלא בא להתגייר לשם שמים, דהוא עוד פסק היתר נוסה שלא יתגייר ויהיה הלמוד עם ע"מים ומ"מ מתיר מדרש"א, איכא ראייה ש"ס היתיר ללמד עמו אף במדינה שלא יוכל להתגייר דיותר אסור שיסיים רצונו לילך להמדינה הסמוכה סם להתגייר, ולכן כיון דהיה ראיית מדרש"א מהא דהתוסי' הקדו קובעו ותיקצו דהלל היה בטוח דסופו לשם שמים אף שידע דא"א לו להיות כ"ג וא"כ גייריה תיקף כתב האין בכחו להתיר, אבל נראה בסעם מדרש"א דהוא איכא ר' נחמיה הסובר דשלא לשם שמים אינו גר שלא מסתבר לומר דיפלוג על הלל שלדידיה ליקח לתוך התירוצ' שהיה בטוח דסופו יהיה לשם שמים דסובר מדרש"א דיצטרך להתגייר מחדש ולדידיה מוכרחין לומר שלא גייריה אלא קבל עליו להתגייר ומ"מ היה מותר ללמד עמו אף דהיה פסק הסמא לא ירצה אחר הדיע דא"א לו להיות כ"ג להתגייר, ומת' שהיה בטוח הלל הסופו להיות לשם שמים לא כסתבר הכביל זה היה מותר דבר איסור כיון שבפעם הוא דבר הספק, דרך לגייר שלא לשמה להסוברים דכולן גרים הם ורק לכתחלה אין ראוי לקבלם שי"ך לומר הכיון ההלל היה בטוח שיהיה לשם שמים לא חס' לזה, אבל להתיר איסור למד תורה עם הער"ס לא היה להלל לסמוך ע"ז כיון שבפעם הוא פסק, ורע"א עצמו כתב בדוחיותו דהוא מ"סם דבדיעבד הוא גר, ור"י דאליבא דר' נחמיה איכא ראייה מהלל אף רעק"א לא חס' לזה שנצטרך לומר שר' נחמיה סליג' על הלל ומדרש"א חס' לזה ואדירבה חמיה על רעק"א דהא בסתמא אין לנו לומר שיפלוג תנאי בתראי על הלל כל וכן שלא מפורש ילכו מסתבר כמדרש"א.

ואגב אכתוב מה הנראה לע"ד בזה דשבת שגר

כלא והדיעות הן סדורה ואף לא עין שאף העבד
עליו לעשות ככל מה שיעשה ישראל אם כשיחזק המצות
יאמר ולא אסיר אדעתיה כמפורש לאסל בשר חזיר
ואסור לעשות מלאכה בשבת לשמטת לא וזה מתבאר
שיתבטל גזרו ככל דברי שםשעט סמבטל, ורק בשבת
שכשנודע אדרכת מצטער על זה וזה להביא חטאת וזה
גר. אך הלאסורה מצטער ולא סמבטל גזרו בשעת שם
דכיכמות דף ס"ח ע"כ איתא עבדיה דר"ה בר אבי
אסבול להורא נכרית לשם אנושא א"ר יוסף יכילנ
לאסבול בה ובכרתה בה כדר אבי אסר דא"ר אסי מי לא
טבלה לנדותה בכרתה ע"כ וס"פ חבא על בת ישראל
הולד כשר ופרש"י ד"ה בה בלאן בתרא וטבלה לשם
איותה היינו להנשא לעבד זה וכפ"ה שהיא נידת והלכת
טלן גרים הן, שלסאורה תא נידת אסורה להנשא לעבד
וכיון שכל גזרתה היתה כדי להנשא להנשא אם היתה
יודעת שתתא אסורה להנשא לו לא היתה מתגידת
ומ"ס לא נתבטלה הגזרה דברי אפי אשר שהבת כשרה משום
עבד הבא על בת ישראל הולד כשר. אבל זה אין טעם
לזה ובטורחין לומר דכיון שלא היתה הגזרה ע"י מעשה
ב"ד אלא ע"י חוקה שראינוהו וכן גדול נהגת בד"ה
ישראל שהי' החוקה הטובלת לנדותה ובחוקה לא
כ"יך בטול דשעת כדבארתי זה במודעי ביכמות.

וע"ז בסורי אבן שווא' משה' דלמ"ד ששימור למד
התורה לכן נח מקרא דתורה מדרשה לט' שהיא גול
מותר כשישראל מלמדו ברצונו חק למד מאורסה
איכא האיסור שלכן ר' אפי אשר סובר בפ"ד מדרשה
סלח הוצרך לומר שאסור לישראל למדו דברי תורה
לעכ"ר מצד קרא ולא עשה לכל גוי ולא טוב כי
מדרשה הוא לכלל כנסת ישראל ולא לכל יחיד ויחיד
וע"כ והארכתי להראות כי אין הרברים בחידין בזה
מאור שליכא בפסקיית שלכן תלי זה במסכת ובראית
לפי המשמעות, ומחמת שפציט שהשיב חכמים לעכ"ר
בדברי תורה כדבארנו בטרם הם יחזקו מזה חזק ששכר
מלכא היה בקי בדינים וגם אסור לפני דנים, ע"ז
בסוף כ"פ וברש"י שם שמונחיהם לתרץ.

ולפ"ס שכתבתי בתשובה (בגזרות משה יורה
דעה חלק ב' סימן ק"ד) אפשר שזמרים המסד
הש"ס לא השמיסו איסור ללמד תורה לעמים ומאחר
דנקטו האיסור בעבד כפ"ה מעבדים ה"ה המסד ובש"ס
סימן רס"ו ש"י ע"א לא הוצרכו לכתוב בשמים שגזר
מעבד, ואולי גם דין עבד שאיכ"ל בכתובות דף כ"ח
ע"א ראסור לאדם שילמד את עבד תורה ולא הביא
קרא הוא מקרא דר' אפי ומגיד דב"ד ליעקב לא עשה
כן לכל גוי דאף לעבדים הוא כשימור זה, אף שאין
בעבדים האיסור ללמד תורה קרא דתורה צוה לנו
ולא להם שאינו כבני נח מאחר דצא מכלל בני נח
ונתחייב במצות שהגשים חייבות, אבל איסור ולא עשה
כן לכל גוי דקאי על הקרא דפסד דברי איכא גם

בעבדים. ומכיון שהוא ממש אותו האיסור עצמו ודאי
ניתא מה שהרמב"ם והסור וש"ע לא נקטו גם בעצמם,
ולכן ראייתי גדולה מהם שבעבדים מותר ללמד לעצמו
וללמד לישראל אף שהעבד נפי נמצא הם ולומד ודאי
גם בעמים מותר ככלומד לעצמו ומלמד לישראל אף
כנמצא שם גם נכרי ששומע, דאף שיש חלוק גדול
לפ"ו דעבד שאין בו איסור דכן נח הא מותר ללמד
בעצמו וליכא לפני עור ובכ"רם האסור גם ללמד
בעצמו מאיסור דבני נח ושיך לומר דאיכא איסור לפני
עור, מ"ס מטרס הסוברים שליכא חלוק דאם היה חלוק
היה לזה להוכיח בבביל החלוק ככלומד לעצמו ומלמד
שבעבד יהיה מותר ולעכ"רם אסור, ואף שהרמב"ם ליכא
ראיה דאפסד דמאחר דנקט בפ"י ממלכים ה"ס דבן נח
אסור ללמד תורה חז"נן מפילא חלוק זה מצד לפני
עור אבל הסור וש"ע דהם לא נקטו בכום דוכתא
דיני בני נח היה להם לכתוב דין האיסור לישראל ללמד
אף לעצמו וללמד לאחרים כשעכ"רם יורב הם ורומע
ולומד דדין זה ליכא בעבד, אלא ודאי האף לעכ"רם
מותר כה"ג וליכא לפני עור.

והטעם דליכא לפני עור נראה שכוון דאין לאדם
להנמק מעשות אף-דבר הרעות שלו בבביל הא
יעשה אחד איסור ע"י מעשיו, דמאחר דעשה מעשה
עצמו ועובר האיסור לקח ועשה בעצמו מעשה האיסור
ליכא בזה לא דלפני עור, וראיה מהא דסובר רש"י
בכ"רם של ערלה שא"צ לצינו להחזיק שהוא ערלה
שלא בשביעית משום הלעיסה לרשע וימות, אף סודאי
איכא לא דלפני עור כשיתן לרשע איהא איסור אף
האיסור שפרק עליה וכ"ש שאיכא לפני עור כשיתן
לו דבר איסור שאינו פרוץ עליה ויאמר לו שהוא כשר,
האף לממרים ועבדי ע"ז ועוברין על כל התורה כלה
איכא לפני עור ולא אמרינן הלעיסה לרשע וימות, ואף
ליון לבני נח דבר שאסורין מ' מצות דבני נח איכא
לפני עור כדאיתא בכמה דר"ה וכן בזה לא אמרינן
הלעיסה לרשע וימות, אלא הוא משום דליכא בזה
שפזוק האדם אילן של ערלה שהוא דבר איסור
בגינות שלא הוגדר ויכולין בעלי עברה ליכנס ולאכול
איסור השילה משום איסור לפני עור, ולא הוי כגזון לו
הפלה בזה שיחזק ודאי יבואו ויאכלו, מאחר דאינו
נחץ לחן ואינו מתכוין להניח לפניו אלא לוקחין
בעצמם, ורק בשביעית שהוא הפקר הוא כגזון להם
לא מבצא לפי מה שמשמע שבעל השדה מתחייב להפקיד
בזה אף שבלא אסירתו שמשקיד נמי הוא הפקר, דכן
משמע לשון הרמב"ם פ"ד שמיטה הכ"ד שכתב מ"ס
לחשמיש כל מה שנתצא הארץ בשביעית שנאמר
וחשביות תשפטנה ונסתתה, שמשמע שפרק להפקיד
בזה, ומש"כ אחר זה וכל הגזל כרסו או סג סדור
כשביעית ביטל מ"ס, אין סוגנו שדוק ככה"ג עובר
הנשה אבל ליכא עשה להפקיד, אלא סכונות האם

על מה שהפסידו כדאי אינו רוצה להחזיק בידים ולא על מה שנגזר איסור בהפסד לעצמו שבה לא שייך שלא איכפת לו בהאיסור שנאסר בשביל אף.

הנהגה היא יש קשיא גדולה בזה דלידרוש דאונס שרי הא אף שאונס שרי הוא רק בשל חלוקה המשה למקום שיאנסה אבל דאי כשתלך המשה למקום שיאנסה אין זה אונס וכיון שאם תגשא ויהיה יבא העגמון ויאנסנה איך אפשר להתחייב זה לאונס, ואף אם שייך להתחייב אונס לענין להתיר להצלה לא שייך להתחייב אונס לענין האיסור אשת איש שחבבור, וא"כ תמה על הגאון מהרי"ל ויסקין עד שמקשה קשיא קלשה וסורה יקשה קשיא זו וחמורה, ולכן משמע שאין זה מפי הגאון מהרי"ל וצ"ל דאם ניהא שכתביל עקירת התקנה ראו חכמים להתחייב זה לאונס גם לענין להתיר ליכנס להאונס מאי הוקשה לו מצד לפני"ע להתגמול, ואני בחודשי ישיבתי שפיר בעזה"י.

ומה שכתבתי דמחייבין לחלל שבת להציל המאבד עצמו לדעת הוא בלא פסק, והמ"ב סי' שכ"ח סק"א לא שייך לענין זה דהרמ"א שם סעיף י' כתב דאין לחלל שבת כדי להציל את האחד מעבירה אפילו עבירה גדולה וע"ז כתב דאם אפשר לחוש שלא יעבור העבירה אלא יתיר צריך לחלל שבת דהרי הוא זה חלול בשביל פקוח נפש שחייבה תורה ואין זה חסא בשביל שיוכה חברך, ובשאר עבירות אם ידוע שיחמיר הגאון ולא יעבור בין מחמת שסובר שיותר לחמיר כשישת התוספות עבדה וזה כ"ז ע"ב ד"ה יוכל בין מחמת שאינו יודע שהדין הוא שיעבור אלא יתיר אבל שתמא תליגן שיעבור דהרי חלול שבת כדי שיוכה חברך שזה אסור, ובאלו ג' עבירות שיתיר ואל יעבור הוא מסתפק וכתב בלשון אפשר דכיון דמחייב ליתיר ולא לעבור בשביל קדוש השם ליכא בזה חיוב הצלה כיון שהוא מציעה מקידוש, אך שמים בחול מספק יש לחייב להציל אבל בשבת אם ליכא חיוב להציל איכא איסור שבת מספקא ליה, אבל מסתבר דמחייבין לחלל שבת דהרי בטקס פ"ג נמי מחליק.

משה פיינשטיין

דוגני ידיו.

נופל כרס וסג' הדור עובר המ"ע אף המפקדים בזה כדכתב הכ"מ ומכאן שזוהי מפרש זה ברמב"ם, דהרי באמירתו שמפקד הוא כאומר לנו"ע שיכנסו לגינתו ויאכלו פירות האילן שהוא עולה בשלם יצין להודיע שהוא עולה, אלא אפילו אם נבא שפיון שהוא הפקר גם בעצם דרמב"ם אפקדו אינו צריך להפקיר או אף כשהוא מחייב להסמיט ולא הסמיט בפיו אלא סמך על הפקר התורה נמי מכיון שהאחרים אין יודעין שהוא איסור רק הוא ואינו מציין הוא כאומר יאכלו גם מאילן העולה מאתר דעליה, הן צריכין לסמך ועובר בלפני"ע, אבל כשאר שני הכוונות כדאי לא שייך להתחייב שהוא כוונתו לפניהם דהרי אדרבה הוא מקפיד שלא יבאום אדם לגינתו ולחצרו וכ"כ שלא יאכלו הפירות, ומי שנכנס לשם ואוכל הפירות עשה מעצמו הידוע שבעה"ב אינו רוצה ליכא בזה לפני"ע וכן סובר גם ת"ק שליכא בזה לפני"ע אך שמים סובר ת"ק דאיכא חיוב אחר לכסור את האחרים מלעבור על איזה"ם אולי הוא מדין ערבות ומדאורייתא או מדרבנן ורמב"ג פליג ע"ז שליכא חיוב על האדם לשמור בעלי צבירות מחסאים שיחטאו בעצמו, ונמסק ברמב"ם כרמב"ג בפ"ט ממע"ש ה"ו.

ולכן אין לו להמנע מללמוד בעצמו וללמד לאחרים בשביל מה שירשבה שם, ונכרית (ע"י אג"מ ס"ט) האסורה בלמוד התורה דהרי הנכרית עושה האיסור בעצמה ואין הכרח להחייב גם ואף כשידע שבת הם אפשר לה שלא להאזין ולשמע ורק שהיא בעצמה עושה מעשה האיסור בזה שהיא מאונת רכושית להבין הוא מעשה חלה וליכא בזה לפני"ע, ולכסור נכרים מלעבור על איסורים ליכא סוף חיוב ולא סוף מצוה ואף ת"ק ורמב"ג ידע בזה, אף כשאנו גורעים משאר נכרים, ואף לכני נח הכושרים ו' המצות המחייבים מסתבר שאם הוא באופן שליכא לפני"ע ליכא חיוב זה דמירת אחרים מחסאים איכא בישראל אף האין לומר עליהם הלויסות לר"ע וישת מכיון שהם מוצאים המחייבות להן, כלכן הוריתי להיתר והוא נכון ואמת.

ומה שהביא מחסובות מהרי"ל ויסקין בהקשה על הא דהקשה הגמ' בכתובות דף ג' ע"ב ולידרוש להו דאונס שרי, הא יש לדחות הנישואין בשביל שלא יעבור ההגמון על איסור נערה מאורסה וא"כ הכני נח מצוין מצד הלאו דלפני"ע, לשם שכתבתי דאי לא קשה כלל ודאי ברור לכר"ע ואף להגמון הר"ע שאין רוצין בזה והיו עושין כל התחבולות שלא יבא ההגמון והוא עושה העבירה כרשעות בעל כרחם, אבל אף בלא זה לא קשה כלום, וכי יעלה על הדעת שמי שיש לו משת לא שפרם כהוגן ונגבד ממנו עבר על לפני"ע ואף כשהוא מצוי שיעגבו שהוא פשיעה ממש נמי לא שייך היעבור על לפני"ע, ול"ד להמלוח משת בלא שום שובר על לפני"ע כב"ם דף ע"ה ע"ב אף ה"כ והא

APPENDIX D**The Ten Goals of Reform Jewish Education**

GOALS OF REFORM JEWISH EDUCATION

These Goals provide an ever-present focus for the UAHC/CCAR curricular Guidelines:

- 1) Jews who affirm their Jewish identity and bind themselves inseparably to their people by word and deed.
- 2) Jews who bear witness to the brit (the covenant between God and the Jewish People) through the practice of mitzvot (commandments) as studied in Torah and the classic Jewish literature it has generated, and interpreted in light of historic development and contemporary liberal thought.
- 3) Jews who affirm their historic bond to Eretz Yisrael, the land of Israel.
- 4) Jews who cherish and study Hebrew, the language of the Jewish People.
- 5) Jews who value and practice tefilah (prayer).
- 6) Jews who further the causes of justice, freedom and peace by pursuing tzedek (righteousness), mishpat (justice), and chesed (loving deeds).
- 7) Jews who celebrate Shabbat and the festivals and observe the Jewish ceremonies marking the significant occasions in their lives.
- 8) Jews who esteem their own person and the person of others; their own family and the family of others; their own community and the community of others.
- 9) Jews who express kinship with K'lal Yisrael by actively seeking the welfare of Jews throughout the world.
- 10) Jews who support and participate in the life of the synagogue.

Each goal describes the ideal behavior that an adult Reform Jew will achieve throughout a lifetime of Jewish exploration. These goals cannot be completely fulfilled in one year, or even ten years of study. Rather, they are ongoing images for Jews to strive for. The Jewish student will achieve the many aspects of each goal at growing levels of sophistication as he or she matures and develops.

BIBLIOGRAPHY

1. Aron, Isa and David Ellenson, "The Dilemma of Jewish Education: To Learn and To Do", Judaism, Issue No. 130, Volume 33, Number 2, Spring, 1984
2. Feinstein, Rabbi Moshe, Iggrot Moshe, New York, volumes 1-7, 1959 - 1984
3. Fox, Seymour, "Toward a General Theory of Jewish Education" (source unknown)
4. Heschel, Abraham Joshua, "Jewish Education", in The Insecurity of Freedom, Jewish Publication Society, 1966-5726
5. _____, "A Definition of Jewish Religion", in Man is Not Alone. A Philosophy of Religion, Jewish Publication Society, 5711-1951
6. Jewish Supplementary Schooling: An Educational System in Need of Change, The Board of Jewish Education of Greater New York, 1988
7. Joseph, Samuel K., "Curriculum Philosophy of Education and the Jewish Religious School", Religious Education, Volume 78, Number 2, Spring 1983
8. Kaplan, Mordecai M., "The Meaning of Jewish Education", Judaism as a Civilization, Jewish Publication Society and Reconstructionist Press, Philadelphia and New York, 5741-1981
9. Maimonides, Mishneh Torah, Sefarim, Pardes, Israel, 1956
10. _____, Mishneh Torah, Olamot Inc., Jerusalem - Tel Aviv, 1965
11. Olitzky, Dr. Kerry, "Jewish Teacher - Today and Tomorrow", Jewish Education, Volume 55, Number 1, Spring, 1987
12. Syme, Daniel B., "Reform Judaism and Day Schools: The Great Historical Dilemma", Religious Education, Volume 78, Number 2, Spring 1983
13. Talmud Bavli, n.p., Vilna, 1981
14. Zeldin, Michael, "Jewish Schools and American Society: Patterns of Action and Reaction", Religious Education, Volume 78, Number 2, Spring 1983
15. Zuckerman, Rabbi Moshe Shmuel, Tosefta, Bamberger and Wahrman, Jerusalem