

ראשה נקנית

EEC SKINS 115 KILOGRAMS

וכן ממש ממחושך קווישין דף כ"ט ע"א ד"ה והוא אווח לאווח שהקשׁו: אבל קרא תפיקו לי דמי' שחוּמָג' הוא שנימול בשמיינַי לילדות וונשים פטורות ויל' בון דמיינַה השמיינַה והלאה אין לה הפסק לאו ומן גראמא הוא ע"ב. ולפכורה קשה מה חירצַן ווילא אַבְנֵתַן ווֹהִי חסרה הקיימַה במצוּה של בום השמיינַה. ובע"ב צ"ל שהחותַס סבורי שמצוּה על בום השמיינַה היא מצוּה מיטורתה ואינה חלק מעיקר המציאות של מלחה ולמן מכניין דמיינַה והלאה אין לה הפסק ווינו עקר המציאות של מלחה لكن' חשבה בגין הום'ג. ולפ"ז עולה שככל האמיצות של אווחו ולא' אווחה הייחוי אומר שהאהשה חיבת במליחת בנה היינז ריך למולו שלא היה ערל, אבל ממצות יומם השמיינַה היה פטורה, שתלה וויא כוראי מ"ע שהוחזק. וא"כ היה אסורה למולו בשבת אע"פ שהוא שמיינַה שלגן, שמצוּה וויא פטורה.

**אל לא** שלכאורה לא משען.cn מקושיתם שהקהלו שלהי' מ"ע  
שהוּמֶג' מושם שנימול בכמיון משמע שהחוקשי' היתה על המזוזה  
של בוטם השמנינו, וא"כ מה היו רצוי כיוון דמיון המשמיגי וזה לא אין  
לה הפסק וכו', והוא מ"מ ההצעה של בוטם השמנינו חסירה, ובחותם'  
**ר' ראייתי שכ'**: והחומר אימץ המשמינו לא קשי' שאין וחום קבוע  
וירוע בשורה [רכ"ע שחומם ג' היהו שומנו בוכנו יודע' ומה שאין כן]  
בימים שמנינו של בילה ע"כ. אבל החומר הלא לא ס"ל סברא זו שכן  
הקשׁו שתהיה מ"ע שחומם ג' מפני יום השמנינו, ורקשה מה פירעון.

ואפשר ייל שבקושיהם סבריו שהמצוות של ביום השמינו  
עם המזווה של מצוות מילוי העצמה חשובה חדה מזוועה או כשי תליך  
מצווה אחת, אך אין חלקין המזווה היא מ"ע שהומג' או נשים  
פטרות מכל המצווה, ושפיר וקסו והלא הוא נימול בשמיין ולכך  
יריו הנשים פטרות מכל המצווה, אבל בחירוץם סבריו שאין סבואה  
לומר שמנני שאיזה חלק מצווה היא מ"ע שהומג' הנשים יהיו  
פטרות מכל המצווה, אלא אמרי' שמן החלק שאין החומיג' הנשים  
בחירובות, ולכן ע"ש טמן החלק של המצווה של ביום השמינו יהיו  
נשים פטרות, מ"מ מעיקר המצווה של מילה שאין לה הפסיק לאחר  
יום השמינו אין לפטורם.

(1) Read  $C_2$   
(2) Read PPN  
→ Read WND  
Read SDOL  
Tosafot's question assumes  $C_2$  - Time causes it  
Rambam Limalot: Wigz is not limited

## פיהש הממציאות לזרם בסיס מטסנת קו

(a) (1) Rambam's Definition of  $\text{בְּנֵי}$  (BN)  
Defined on both sides [since not  $\text{בְּנֵי}$ ]  
(2) Applies to Rabbinic  $\text{שָׁנִין}$ , like  
Tosafot  
(3) Tefillah is a  $\text{בְּנֵי}$  yet women  
are  $\text{וְנָשָׁן}$

## האשה נקנית פרק ראשון (ב. קידוש)



ארכ. ג'ס א'ן נו'ן  
רכ' טנסקי ו' סטוקהולם

אלל sclavorah ale ma'ashan en makoshot shehakos shehara me'ay  
shehomig meshuttol bishumi mesham shekoroshi hitha ul ha'mezoh  
shel b'iyom ha'shamini, va'eb ha'iratzon kivin' demiyot ha'shamini v'holala ain  
leh ha'psuk v'co, ha'ame ha'mezoh shel b'iyom ha'shamini zeraha. v'bochos  
ri'yd rai'ati sh'v: v'hachnana amios ha'shamini la'kshi' sheain yomim kabuv  
v'irouz b'shona ("me'ay-shahomig" ha'yin shome'yan kubu' u'zouz v'oma sheain [en]  
bi'iyom ha'shamini shel pihla' u'ci'. abel ha'chots' halal la' s'el sbarra zo sh'en  
hekso shehara me'ay-shahomig b'ayni iyom ha'shamini, v'kusha be'ch mivzaen.

ונאפשר ר' ייל שבקושיהם סבריו שהמצוה של ביום השmini  
עם המצווה של מצוח מילה עצמה החובה חדא מזווע או כשי חלקי  
מצווה אחת, ואס אך חלק מן המצווה היא מ"ע שהוות"ג או נשים  
פטורות מכל המצווה, ותשובר הקשו והלא הוא נימול בשמשון ולכז  
הרנו הנשים פטורות מכל המצווה. אבל בחורוזים סבריו שאין סברא  
לטיר שמעני שאייזה חלק מצווה היא מ"ע שהוות"ג הנשים יהיו  
פטורות מכל המצווה, אלא אמר"י שמן החלק שאין הומ"ג הנשים  
בחובותן, ולכן אין ע"ש טמן החלק של המצווה של ביום השmini והו  
שים פטורות. מ"מ מעיקר המצווה של מילה שאין לה דפסק לאחר  
יום השmini אין לפטורם.

פיהר' דטמץ' לדרטט' ממכה' קוז'ז'



**ג' משנה** גשים ועקבדים וקטנים פטוריין מקריאת שם עזמן תפילהין, ומציין בתקילה ובמזווה וביברכת המזון.

**א גמורה** \***קְרִיאַת שְׁמָעַ**, פְּשִׁיטָא! מִצּוֹת עֲשָׂה  
שְׁהַפְּנֵן גָּרְמָא הוּא, בַּזְכָּל מִצּוֹת עֲשָׂה שְׁהַזְמָן גָּרְמָא נְשָׁים  
פְּטוּרוֹת! — מהו דְּמִימָא: הַוְאֵיל וְאַתָּה בָּה מֶלֶכְתָּה  
שְׁמִים — קְמִשְׁמָעַ לָן.

שְׁמַן הַתְּפִלֵּין' פְּשִׁיטָא! – מַהוּ דְּמִימָא: הַוְּאֵיל וְאַתְּקַשׁ  
לְמוֹזֹה – קַמְשַׁמָּע לָן. יְמִיכִין בַּתְּפִלָּה' דְּרַחֲמִי  
נוֹגֵה. – מַהוּ דְּמִימָא: הַוְּאֵיל וְכַתְּבֵבָה "עֲרָב וּבְקָר  
וְצָהָרִים", כְּמִצּוֹת עֲשָׂה שְׁהַזְּמָן גַּרְמָא דְּמִי – קַמְשַׁמָּע  
לָן. יְבָמוֹתָה' פְּשִׁיטָא! – מַהוּ דְּמִימָא: הַוְּאֵיל וְאַתְּקַשׁ  
לְתַלְמִיד תָּרָה – קַמְשַׁמָּע לָן. יְבָכְרֶתֶת קְמֻזָּן'  
פְּשִׁיטָא! – מַהוּ דְּמִימָא: הַוְּאֵיל וְכַתְּבֵבָה "בְּמִתְהַה' לְכָם  
בְּעַרְבָּבָשָׂר לְאַכְל וְלִחְם בְּבָקָר לְשָׁבָע" כְּמִצּוֹת עֲשָׂה  
שְׁהַזְּמָן גַּרְמָא דְּמִי – קַמְשַׁמָּע לָן.

ומן התפלילין — נסומים ומסמסים קטנים היו יודע לנו לנווּר גָּלֵן יסיט זקן. וחיביון במחפה — לתפלת רחמיינו היה, וודרכן היה, ותקותה היה נצחים ולחנן קענים. ובמושווה ובברכת המזון — וווחה מות עתה צלח הזון גורעה. ונגנוגה פריך: פצית. ברכת המזון — גנמלה צעי לא דלאויריך לו דראגען.

## תוספות

בהתפללה פשיטה כיון דכתיב "ערוב  
ובקר וצהרים אשיחת ואהמה"  
— כמצות עשה שהזמנן גרמא הוין,  
כא משמע לנו דרחמי נינגן. ורש"י לא  
גריס ליה, שהרוי מפללה דרבנן הילא,  
ומאי מצות עשה שייכי ביה? ומכל  
מקום יש לישיב. דהא הלל ודרבנן וגשימים  
פטורות מהאי טעםם, מצות עשה  
שהזמנן גרמא הוין. כדאמרין בסוכה: מי שהייה עבר ואשה או קטן מקרין אותו —  
עוגנה אהתרין מה שהם אומרים. ראן השומע פטור מקריאתן; כיון שהם פטורים.

חוברת כתימתה

בין עיניך. חנא דבי מנסה, בין עיניך זו קראך, והיכא — אברוי דבי ר' ינאי, מקום שטורח של הנומן רופטן [טבוחת ל"ז א'].

**בין עיניך.** זו נוכחה שבראש, או אינו אלא בין עיניך ממש, נאטור כאן בין עיניך ונאמר להלן (פ' ראה) לא השמו קרחה בין עיניכם לכת, מה להלן בוגה שבראש מקום שעשויה קרחה אף כאן בוגה שבראש מקום שעשויה קרחה<sup>טט</sup> (שם שם ב').

**למען** תולה תורת ה'. כל מזות עשו שחוק נביא נשים טטרות, רכתייב למשך הדקה תורה ה' בפיך, הוקשה כל זהורה להפלין, מה הפלין ס"ע שהומן גרמא וגסום פטרות אך כל מ"ע שהומן גרמא גסום פטרותה<sup>(ט)</sup> [קחישו ל"ה א'].

**למען חיה חורת ת'.** ספר הורה שטרפו בפשתן פטלי, רכתייב לטען חיה תורה ת' בפרק ה' הוקשה כל הזרה לתפלין, מה הפלין הלכה למשה מסני לתפרא בנורין אף כל התורה מצויה להופרה בגדרינו" [טכון י"א א'].

(ט) נך, וכוקם מתחילה קקלוי טפל מן מקלה, וע"ג  
 (ט) והוא מתחילה מוקטס מים. (ט) כויה חומת לטלטול נזורה דלן  
 (ט) כהן הפליגן, בכ"י ע"ד דלטלי"ז. (ט) כהן מוגין רק  
 (ט) כהן רוכס, מכובדר לטלטול סקאנדר, ובקעתם מוקטס דמוקטס האון ולען הוא גן

גם יי'וטיך נגמלה נט' פְּרָלָה ו' מִשְׁפָּקָה גַּמְוֵי  
 לך נט' תְּנִיאָה סְסָמְלָה כְּמַלְיָה רְמִישׁ דְּעַדְתָּן  
 מִמְּלָעָה צְמַמְתָּר מְפֹרָה לְפֶמֶלָה, דָּגָם קְפֻכוֹן וּ  
 וּפְסָהָה גַּם נָנָן לְהַנְּחָה בְּפֶמֶלָה, וּדְיִמְלָה עֲדָד  
 מִיָּצָב כָּלָן זְכָרְלָן; הַנְּגָן נְטִיָּה כְּגַנְעָלָה בְּמִכְלָה  
 קְדָמִים מְלִילִים, וּלְמִלְמָות וּלְמִלְמָות לְוָנָה מְהַנִּינָּה כְּמַעַלְתָּה  
 לְמִלְמָתָה אֲשִׂירָה רְבָה בְּהַמְּגַזְבָּה וּמְגַזְבָּה  
 לְמִלְמָתָה אֲשִׂירָה רְבָה בְּהַמְּגַזְבָּה וּמְגַזְבָּה

מיטוס טען, ונשׁוּת וְקַרְבָּנָה נִכְנָת כְּפָמָת מִטְסָה  
דְּמִיּוֹן אֲמָנוֹת נֶלֶס דְּכַרְבָּנָה נִכְנָת כְּפָמָת מִטְסָה  
וְאַמְנָמָה זוּ וְהַלֵּין נִכְטָחוּ לְסֶנֶרֶל וְנֶלֶס יְהִימָּנָץ  
עַד עַכְרִי בְּכָל אֲמָנוֹת תְּהִירִי שְׁגָס קְוָה גְּזָבָה  
מְטוּעָדָה נְלָהָרָן, יְחִינָן מְטוֹס דְּחַטָּפָה<sup>ל</sup> הַרְבָּן נִכְנָת כְּפָמָת  
כָּמוֹת וְעַד כְּמַיִם, וְכָלְיוֹן יְעַונְןָת לְמִלְחָה  
עַד נְרוּעָן כְּסָךְ, וְלָכָן טָל חָנָה<sup>ל</sup> וְהַכְּרִיכָר טָמָנוֹ  
שִׁיחָחָיבָן מְנוֹת. וּמְסָ"ט נְקַדְוָן כְּבָ' כְּבָ' עַד נִכְנָת  
קָאָי קוֹת רַק נְעַנְעַן טִיסָה מוֹתָר כְּפָמָת לְמִינָה,  
כְּמָאָכָל בְּרִיעָמָ"ה<sup>ל</sup> סָס.

וְנַרְאָה כֵּלָן אֲסִכָּר סְכָנָת מֶרְחָקָנוֹת כִּי<sup>ג</sup>, לְבָהָה טְוִיר כְּזָבָדָה וְלִמְנָיו תְּמִימָה, הַמְּכִי כִּי לְזָן מַוְתָּה  
טִין נְמַתְּמִיר כְּזָבָדָה כִּיּוֹן דְּלָזָן מַמְּנָן נְמַדְּבָן, וְוּמָה  
סְוִיגָּע לְפָטְסָקִיס לְמַדָּח, דְּלָזָן צְמַלְלָנָן גַּוְתָּנָס לְזָן  
רְכָסָות לְקִיָּס מַעַטָּבָמָעָג חִיאָתָה. —  
וְאַמְּנָס מַזְדָּג הַלְּדָבָר סְפָרָה וְיִקְרָא מַלְךָ לְבָבָנִי  
צְפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה כְּפָנָה



A second source of complexity in attempting to define the status of women in Jewish Law, is the nature of the changes that have been experienced within the law itself. For example, it would appear that during the *Tannaitic* period there were three distinct positions as to the relationship of women to the *mitzvah* of Talmud Torah. While the Mishnah<sup>32</sup> reflects the extreme positions of Ben Azzai arguing for obligation,<sup>33</sup> and Rabbi Eliezer propounding that it is prohibited to teach Torah to women,<sup>34</sup> the *Tosefta*<sup>35</sup> suggests an intermediate position in which women are not obligated to study Torah, but would not be prohibited from doing so. *Amoraic* discussion already reflects only this intermediate stance, clearly indicating the absence of obligation<sup>36</sup> but not pursuing the prohibitive character of the position of Rabbi Eliezer.<sup>37</sup> This centrist stance would equate the study of Torah with other *mitzvot*, such as *Shofar* and *Lulav*, in regard to which women, though not obligated, remained free to fulfill them voluntarily.

However, this position fades during the period of the *Rishonim*, to be replaced with variants of the more extreme position of Rabbi Eliezer. Maimonides, Jacob b. Asher and Josef Karo gave full effect to the prohibitive statement of Rabbi Eliezer, but limited it to teaching the Oral Law, permitting for women the study of the written law, though hesitating to allow men to teach even that to women.<sup>38</sup> Among *Ashkenaz* scholars, Rabbi Eliezer's position also came to the fore, but with exemption granted to allow for the teaching of functional as opposed to theoretical Jewish knowledge, whether in the written or Oral Law.<sup>39</sup>

Among the *Acharonim*, two divergent approaches have manifested themselves. On one hand, the stringencies have been carried even further to the point of serious consideration being given to the possibility that it is even prohibited for women to study the Oral Law by themselves,<sup>40</sup> and for men to teach them even the complexities of the Written Torah.<sup>41</sup> On the other hand, two more permissive lines of thought have also begun to emerge. One such line constructs its case for permission to teach women both Written and Oral Torah, on a purely functional base. Thus the Chafetz Chayim and others have argued that the fact that Jewish women are beneficiaries of a secular education makes it manda-

### The Status of Women in Halakhic Judaism

tory for us to assure that their knowledge of Scripture and Rabbinic thought be sufficient to preserve their identity as Jews.<sup>42</sup>

A second line of opinion developing among the *Acharonim* is even more interesting because for the first time since Ben Azzai it speaks in terms of an obligation of women to study Torah, albeit a limited one. Rabbi Josef Karo already suggested that women are obligated to study those laws which pertain to them.<sup>43</sup> But it is Shneur Zalman of Liadi who formulates a broad principle by which women are obligated to study all laws of the Torah, both Biblical and Rabbinic, except those concerning *mitzvot* which they are not obligated to perform.<sup>44</sup>

The flux thus evident in the history of Jewish law makes it a quixotic task to describe in simplistic generalities the position of women within Jewish thought. These problems and many others will have to be treated in great detail before any truly accurate comprehensive statements can be made in this area. Indeed, because of the vastness of the material and the paucity of basic legal analyses, much of what I will say in the coming section of this paper will be quite tentative in character.

Despite the inherent difficulty of defining the precise social function of any legal status, and despite the special complexities inherent in debate and legal development, certain broad patterns seem evident as to the status of women in Jewish law. The most striking of the patterns is the absence of a specific role definition for women. Had the Torah intended to preclude for women all roles but that of wife-mother-homemaker, the means of doing so were easily at hand. Much as the law clearly prescribed the obligations of a husband to his wife,<sup>45</sup> the obligations of a father to his child<sup>46</sup> and the obligations of children to their parents,<sup>47</sup> the law could have made mandatory for women not only marriage and procreation but also the entire range of household duties which would have defined an exclusive role for them.<sup>48</sup>

Despite the dissent of Rabbi Yochanan ben Berokah, the law prescribed that women were not obligated in the *mitzvah* of procreation.<sup>49</sup> Beyond that, the one attempt by the Mishnah<sup>50</sup> to define precise household obligations for a wife is immediately modified by two principles. Firstly, someone else may substitute in the performance of those duties, and secondly, the motive of the

prescription is to avoid idleness which might lead to idiocy<sup>50</sup> or to sexual immorality.<sup>51</sup> While Maimonides prescribes five forms of personal service by wife to husband as the minimal level of household obligations,<sup>52</sup> he indicates elsewhere that these are viewed as correlative to the husband's support of his wife.<sup>53</sup> Indeed, the parties to a marriage may by prior agreement eliminate almost all mutuality of obligation of both financial support and personal service.<sup>54</sup>

Thus, the law ends up mandating for women, neither marriage, nor procreation, nor specific household duties. Jewish law does not then define with any precision whatsoever a "proper" or "necessary" role for Jewish women. While not demanding adherence to one particular role, it is nevertheless clear that since for most of our history, our continuation as a people depended upon the voluntary selection by women of the role of wife-mother-homemaker, the law would and did encourage the exercise of that choice.

Indeed, the Torah modified the civil and religious demands it made upon Jewish women, to assure that no legal obligation could possibly interfere with her performance of that particular role. If a woman elected to discover her fulfillment in the relation to her husband and children and in the shaping of a home, no law would stand in the way of her performance of that trust. It is for that reason, I believe, that the primary category of *mitzvot* from which women were exempted were those which would either mandate or make urgently preferable, a communal appearance on their part. It was the mandatory departure from the home which would constitute the greatest threat to the proper performance of household responsibilities, and it was, therefore, from those obligations that women were relieved of responsibility.]

In the light of this proposition, we can understand why there was complete unanimity as to the Torah's having exempted women from the *mitzvot* of *Succah*, *Lulav* and *Shofar*. These acts were of necessity performed outside of the home, in the latter two instances, preferably at the central sanctuary.<sup>55</sup> We may likewise understand why it was necessary for the Torah to specifically inform us that women were obligated to attend the

reading of the Torah at *Hakhel*, and why it was so obvious that they were included in the mandatory restrictions of *Yom Kippur*. Finally, we may now better understand the reason for the debates as to whether women are exempted from such *mitzvot* as *Tefillin*, *Tzitzit* and the reading of the *Shema*. For while obligations such as these need not involve communal appearance, and can adequately be fulfilled at one's own home, their very association with communal worship would create, and indeed has created for men, a powerful religious preference for their performance within the context of communal presence. We can readily see the development of debate premised on whether obligation should be preserved due to the possibility of private performance, or whether exemption is implied by the preference for communal appearance.<sup>56</sup>

The underlying motive of exemption would then be neither the attempt to unjustly deprive women of the opportunity to achieve religious fulfillment, nor the proposition that women are inherently more religiously sensitive. Rather, exemption would be a tool used by the Torah to achieve a particular social goal, namely to assure that no legal obligation would interfere with the selection by Jewish women of a role which was centered almost exclusively in the home. However, it is vital to emphasize that even with these exemptions, the wife-mother-homemaker role is not the mandated, or exclusively proper role, though it is clearly the preferred and therefore protected role.)

The attempt to foster a particular social goal through class legislation defining the status of a segment of the community is, as I indicated earlier, a common practice in the history of law. However, the development in Western law from status to contract, allowing the individual more complete self-determination as to his rights and obligations, has made status based laws seem unduly restrictive of individual self-expression. It is admittedly very difficult for an American raised with almost a sense of sanctity of individual rights, to accept a stance which gives not only primacy to the social goal, but then assigns to the individual a status which would encourage the achievement of that goal. Yet, that is exactly what Jewish law seems to do. Placing its emphasis on the communal need for the maintenance of strong

ולגבי צירוף למןין, הוא ענין אחר למגדמי. דינה הרשות "א והריבט" א ריש מס' נדה הביאו דעת הסוכרים דף לדין ס"ט בראשה, אשר גדרו [לפי הגם'] נורן נון]. — שנתנה הסקה במעטם ב' בנ"א, בעין דוקא ב' גברים, ולא סגי ב' נשים. והוא עפ"י מליצת הגם' ברכות (מה): דماء נשיכתני גברי זמיין. ובכיוון ענין זה נראה לומר (עי' בס' עמק ברכה מזה) דברי אופני ברכת חייםון יש, דלפעמים היא חותם, ולפעמים רשות, ולהות וימן והובעה בעין שהיא שמה חלות שם „חבורה“ של ג', או חלות שם „ציבור“ של י"ז, ובנשים, לעולם ליכא צירוף להות שם „רבים“, או שם „חבורה“. לעולם כוונת התורה שכל אדם ינוהג חיים של צניעות, דהינו — חיים

לו רק מקצת קדו"י, ולגבי מ"ע שהוזג שהוא פטור מהם, דינו בכורי ממש. ונפק"מ לדינה בוהה, לפי מאיד דפסק הרמ"א (אה"ח סי' יז ס"ב) כדעת הר"ת, נשים רשאות לבוך אמר"ע שהוזג, דהינו דוקא בששים, שכילות לומר באמת — קדשו במצוותיו וצונו על נטילת לולב, דעתן קדשה בקדשתן לגברים, חיבורן במצוות שלם הו, אלא בקדשתן לגברים, חיבורן במצוות שלם הו, אלא שנחתיכבו — ונפטרו. משא"כ עבר בכוני, שלגבי נטילת לולב, למשל, דינו בכורי לגברים, שהשרה לו הקדו"י לגבי מ"ע שהוזג, ואפלו לפ"ד ר"ת, הוא אינו יכול לברך אמר"ע שהוזג, כמו שת恭רי א"י לברך ולומר אקב"ו על נטילת לולב, עכ"ד.

דעתה לענין בכורים אי מיקרא מצוה החלוי בארץ, שלא демо לתרומע"ע וחלה שם טובלים קודם שהופרשו. [ובאוצר הספרי (להג"ר מנחם זעמאן, הי"ד) העיר דבנוקה זו חוליו ענין שנייני הנוסחות שבסמנה (פ"א דכלים) אי גרשין החט ביכורים או לא, וכן אמר בה רבעון, שיח"י], ולכורה יוצאת מבריבותם לפי הדרישה האחת, והמושג של קושחה צריך בדוקא שי"ה בו פועל יוצאת לדינה בוגנו לאיסטריות ומיניותו, ולא סגי במה שמשחיב במצוות, ולפ"ז נחיה בגמ' שבת (ע) הנ"ל, מ"ט לא אמרו דויד לה לשבת בוגנו למצות אמרת קידוש המקדש קרבנות המוספים, דלא טיג בהכי, אבל שלא יעד לאיסטר שבח חשבן כלא ידע לה לקדושת השבחת. [עיי"ש בח"י רמב"ן].

ולפ"ז יש להעיר עוד ולומר, דגר הבא להתגידי טען קיבל על מצוות בכדי שישי' שיק לחול עלינו קדושת ישראל, ואולי י"ל דלא סגי במקבל על עצמו ריק מצוות עשה — כביצית ושופר וחטילין ואתכת רעים וכבוד אב ואם וזרקה וק"ש, אלא בעין בדוקא שקבל וקדושת חרומה אוסרתה לזרם ולטמאים, ורקדשות על עצמו לכ"פ מקצת איסורים ומיניות, דבל"ה לא מיקראי, קדושת ישראל". וככורה קדושת א"י מהיבת במצוות החלומות בארץ. [עיי' מש"כ (כס"ק פר' אות א) בשם ובנו בוגר קדושת ישראל של האבות קודם מתן תורה].

ועי' חוס' ב' (פ"א) ד"ה והווא, שהביאו שתי

יב. הגדרת ענין הצניעות ובಹדרות ענין הצניעות טוועים העולם, כי חושבים שככל כלו אינו אלא לכינוי מקומו הערווה שבשר הגון. ובאמת, כפי המתבהר מן התלמוד, זה רק חלק מענן הצניעות. דינה איתא במדרש חנומוא ס"ב כי תשא (סוס"י ל"א), הלווחות הראשונות על שניתנו בפומבי, לפיכך שלטה בהם עין הרע ונשתרבו, וכן אין אל הקב"ה (בפסוק פסל לך) אין לך יפה מן הצניעות שנאמר מה ד' דרוש מכך כי אם עשה משפט ואהבת חדס והצנע לכת וגוו, ועי' גמ' סוכה (מט): אמרה על הפסוק חנ"ל שבבגאות הוועש, והלא אמרו ר' מתבאר מדברי הבהירא, שענין הצניעות היא הגורמת להשאות השכינה, והשנה פרשי" עה"ת לפ' תרומה עה"פ וכפלת את היריעה הששית אל מול פני האهل, דומה לבלה צנואה המcosa בצעיף על פניה. וצ"ע כוונתו, ויל' בכתי צניעות, וכוננת להנאה המתקיימת בגנאה. והמתבאר מדברי חז"ל, זההוא יסוד כל ענין הצניעות, שככל אדם ינוהג את עצמו בכל בפ' כי תצא, ולא יראה בך עורת דבר ושב מאחרין, דאי הצניעות גורם לסלילוק השכינה. והשוה מה שהביא רשי" עה"פ בפ' מوطה — הן הנה היו לבני"י בדבר בלעם, שא"ל בלם, באו אשיאכם עיטה, אלקיהם של אלו שנוא ומה הוא וכו', שאף אויה"ע ידעו יסוד זה, שהפריזות גורמת לסלילוק השכינה מכלל ישראל, וככ"ל. ומעתה י"ל, דמאחר שהביח"ג הוא בחינת מקדש מעת, ספר ייש להקפיד ביתור על גדרי הצניעות בביבה"ג מאשר חוצה לו, בכדי שקפידה זו חועל להשתאות השכינה, אשר והוא כל תכליתה של ביבח"ג, וככאמור.

לדעת הרמ"ם שהוא דאוריתא, מן ההכרח לומר שעבד לנו ענין לא קדו"י גמורה, משא"כ לפי שיטת התוטס, טבילה שניי אך דרבנן, מן ההכרח לומר שאך עבר פוטרו מקצת מצוות — כל זמן שהוא עבר [כן הסביר ובני בשיעורי ר"פ שבת ע]. ולפ"ז נחאה דברי התוטס גיטין (ט). ד"ה כשרבו, שכחכו שעבד ספר רשיי לברך אהנתה תפילין, כמו שהנשנים

ג. דעוט  
ה. א"מ  
ו. ר' גרא  
כ. ק. א"ל

ה. ר' גרא

(14) השוה תשיי אגר"מ (או"ח ח"ד סי' מ"ט). שכשאמיר הש"ית לישראלי, ואחר תחייו לי ממלכת כהנים גוגי קדוש, אמר כן בשוה לבית יעקב ולבני ישראל, הר' שודות קדושת הנשים שוה לו של הגברים.

(15) עחי' הגר"ח על הרמ"ם פ"ג מאיר ביאה הרי'ב, שנחלקו הרמ"ם והותס' בדין טבילה שניה של העבר לכישותה, אם היא דאוריתא או דרבנן.

להן לחיות חיים פרטיים — וב%;">ונענאה. וזה הנקרא בלשון חכמיינו ז"ל — "צניעות".

**יג. הקפות וקבוצי תפילה לנשים**  
והנה בשנים האחרונות הוגנו חדשות בכתם בת הכנסיות אורתודוקסיות, לסדר הקפות בכנסים בפנ"ע, ו"מניניות" מיוחדות לנשים לתפילה, לקרה"ת ולקריאת המגילות. ובין הנשים המשתתפות נמנות אף כמה נשים מלומדות וחדרות, וקענתן אף חוכשות פיה ונכricht על ראשן, וכחדי יש בינהן גם כאלה אשר כוונתן לשם שמות — לחתוך בירוח להשיית ע"י השחתות יתור-פעילת במשי המצאות. וטה מראות עיניהן, אשר כל הנחות האלו הן בניגוד לשקפת התורה בענין הצניעות, וכן ל. וביתר ייש להקפיד על עניין הצניעות בביבה"ן וככ"ל, דצניעות מביאה לידי השדאת השכנית, אשר זהו כל התכלית של המקדש-מעט, ואשר לזה אנו ווקאים כל כך בדורנו — בין הארץ ובין בחו"ל.

דאורייתא. אבל חיכא דכתיב בקרא טעם המוצה (או טעם האיסור) מיקוף בסמוך לציווי המוצה (או האיסור), בכ"ה ג' ס"ל לחכמים דבוחאי דרשין טעמא דקרה, והיכא דלא שייך טעם המוצה, אז אף עצם המוצה איינו נהוג. וכן מתברר וכי מסוגיות הגם' דסנהדרין (כא), ע"י מש"כ עפ"י בתשו' מהנת אלעוז (ח"ב סי' נד בהערה א), ובתשו' חבצלת השرون חי"ד (סי' צה<sup>19</sup>). הרוי להדריא שרדי תורה נקבעים עפ"י השקפת התורה ע"ז הוצאה ואידאלית של החבורה היאך היא אדריכלה להיות, ואפיילו אם למשה אין העולם מתנהג בזה האופן בפועל ממש. ומה"ט הוא דקייל' רעמנונית ומואבתית מותרות לבוא בקהל, ומה"ט כשר הי' דוד למלכות. וזה נמי דיל' דמה"ט הוא נשים אין מצטרפות להוות חולות-שם ציבור, או חולות-שם חברה או רבים, ואין מצטרפות למנון עשרה, ואין חייבות בזימון, וכור, דרצון התורה הי', שאף שלפעמים מוטל על הגברים להיות חי' פומביות ופרהסיא, אך לגבי הנשים, תמיד עיר

## סימן יג בעניין דעת על התנאי

אי עבי תרווייהו שקל, ואי עבי יותר מייניהם שקל, ובכ"ה לביצה פ"י בוה טעם אחר, דבשתי הלשונות הויא לישנא ותנאי, אלא דבלישנא קמא רב פפא, ארבע מהא שקל, וכברתיה אי עבי נסיב הי' מעשה קרום לתנאי, ותנאי בטל ומשה קיים, ובלישנא בתרא הויא תנאי קחד למשה, ושפיר ובלישנא בתרא הויא תנאי קחד למשה, ושפיר דינן עלי לא נסיב. טעמא דאמר לי ולנסיב, אבל אי אמר לנסיב והבו ליה, אי נסיב שקל, ואי לא נסיב לא שקל. וער"ף לב"ב פ' מי שמח (דף טו ע"ב בדף הרכ"ף) דזוקא בלישנא בתרא הויא ברתיה תנאה וחוויה מתחנה, משא"כ לישנא קמא למושפטי התנאים אלא היכא דהוי תנאי מילחא אחרתיי (ע"י בחובות יט): והינו דזוקא במשה על חנאי, שכן דין תנאי זהה עם דין טעות (ע"י אבנין נור חח"מ ס"י נ"א חמוי ג, וברכת שמואל לב"מ ס"י לו). ודברי הגרעך"א בתשו' תניניא ס"י נא, שחדיש לומר שטעות פועל מדין חנאי,

(19) ומאור הארכנו בוה גמ"כ בדין דבר שבמנין צרך מןין אחר להתייר, בס"י יט.

הסוברים שעושים אותם סניף לעשרה, ולכארה תמהה הדבר, דנסים גרייע מעבר. כגון, ולא דרבינו ניחא, דאה"ג, דההסרון בנשים הוא מטעם אחר לגמר, מפני שרצו תורה היה שיחיו חיים פרטיים — וחווים של צנעא, ולא יצטרכו להיות כל חיים של פרהסיא ושל פומביות, ועל כן אמרה תורה שאין מצטרפות לעולם להוות שם "חברה" או שם "ציבור", ואפיילו להיוון סניף לעשרה א"א. משא"כ ממלכדים ה"ה, דאן ממעמידים אש במלכות, וכן מלכדים, לפ"ז שאינה בנשים, וערמ"ט פ"א באיש, ומכוון רבכ"ה וטורתא [וע"י מוה בתשו' שורייד אש ח"ב ס"י נב]. ומה"ט מhabar מס"ד לעשרה.

ועין זה מצינו עוד בגמ' בוגע להקשר דוד למלאות, [וממלא נוגע זה ג"כ להקשר המלך המשיח, אשר לבואו אמו מצפים חמיד], דאי ביבמות (עו): שונשפן בדוד, דקאי מרות המונאביה, אם כשר הוא למלאות, דבעין מקרוב אחיך ממכחן שבאהין, ודרשו עמוני ולא של פרהסיא ופומביות. ואף לפי מסקנת הגמ', שהילקו בק שני גברים לבן ג' נשים, עדין ס"ל לתוס' והשו"ע נשים מומנות לעצמן אינו אלא רשות ולא חובה<sup>20</sup>.

ונראה דהוא הדין והוא הטעם בדין ס"ט בראה"ה, ועוד רביים הינו — במעטם ג' בנו"א המצוופים יחד להוות שם "רבים", וזה ליתא בנשים. ומה"ט הוא דנשים אין מצטרפות למין עשרה, ואפיילו לסניף לעשרה<sup>21</sup>, ואילו בקטן אחד ועבד אחד, יש ריעות בראשונים מלך פנימה.

[ו]ואף דבעלמא קייל' כחכמים דר"ש, דלא דרישין טעמא דקרה, מכ"ה הינו דזוקא היכא דכתיב קרא סטמא, או אמרין דהוי לא פלוג

ויש להעיר, דברת את ביאור הכס"מ מוכחה בברדי רהמ"ט, דיל"פ באפנ אחר בטעם הדבר שהנשים אין מומנות בשם, דבליך בימן של שלשה בכ"ס מ"ש שבין דאיכא דיעות להיוון טמה רשות לימון, אף דיליכא חולות-שם "חברה" לאשווין חותה זימן. משא"כ לומן בעשרה, לה דחאי בעין שם ציבור ושם רבים [ועין בוה בס' עמק ברכיה, דמה"ט לא מהוי לומן בעשרה ביצא אחד לשוק]. וממילא י"ל דבניהם לגולם ליכא צירוף להוות שם רבים, וכן מה"ט הוא דאין מומנות בשם.  
(18) ע"י משנ"כ בבה"ל לסי' נה ס"ד (ד"ה וה"ה).

וירב"ס פ"ה מברכות ה"ז, שהנשים מומנות לעצמן, ובכלד שלא זומו בשם, עי"ש בכ"ס מ"ש שבין דברך ברהמ"ז בשם בעשרה דינו כדבר שבכוושה, ואין הנשים מצטרפות למין עשרה לכל דבר שבכוושה. ובאמת דיז' מה' בין הראשונים היא, אי ברהמ"ז בשורה דיננו כדברב"ק, או דבצינן יוד — משום דלאו אורח ארעה לאדרורי שמא דשמי באכזר מעשרה, וככלו הנמי' בברכות מהה) ובמגילה (בג). ובאלו ב' הודיעות תלוי חולפני המהנים אם יש לעונת לויין בעשרה בעמידה או בישיבה, וכל דבר שבכוושה בעין חמיד עמידה [בנ' בעיר בוה רבני].

Selection from

*Women's Prayer Services - Theory and Practice: Part 1: Theory*

by Aryeh A. Frimer and Dov I. Frimer

As clarified by Rabbis Ben-Zion Hai Ouziel and Joseph B. Soloveitchik,<sup>i</sup> the *mitsvot* were issued to the nation of Israel as a whole, men and women alike. Accordingly, both men and women possess an equal degree of “*kedushat yisrael*,” Jewish sanctity.<sup>ii</sup> Women, though, despite being part of the general obligation of *Klal Yisrael* (corporate Israel), were granted a particular and individual exemption from the performance of time determined commandments. This is not to say that time determined commandments are irrelevant to women; there is a vast difference between one who is fundamentally subject to an obligation but exempt from its performance (e.g., women) and one who is not obligated altogether *ab initio* (e.g., gentiles).<sup>iii</sup> The former still falls under the umbrella of the general obligation of *Klal Yisrael* despite the exemption.<sup>iv</sup> A woman, therefore, may - should she so wish - join together with the rest of *klal yisrael* and perform that ritual from which she is exempt.<sup>v</sup> Upon doing so, Rabbenu Tam and the Ashkenazi *posekim* further maintain that women may also opt to recite the applicable blessing,<sup>vi</sup> including the word “*ve-tsivanu*.” The phrase “who has sanctified us and commanded us” refers not to individual Jews but to the People of Israel as a singular entity of which women are an integral part.<sup>vii</sup>

---

i. R. Ben-Tsiyon Meir Hai Ouziel, *Resp. Mishpetei Ouziel*, III, *HM.*, sec 3; R. Joseph B. Soloveitchik cited in R. Zevi Schachter, *Erets ha-Tsvi*, sec. 12, no. 12, p. 96-97, and in R. Menachem Genack, *Gan Shoshanim*, sec. 4, p. 10.

ii. See also: R. Moses Feinstein, *Resp. Iggerot Moshe*, *O.H.*, IV, sec. 49.

iii. See also: R. Moses Solomon Kasher, *Torat ha-Rogatchover*, p. 50-52.

- 
- iv. One can perhaps grasp the idea more fully if he would consider a military unit which has received its marching orders. Nonetheless, one or two particular soldiers are granted exemptions for medical or some other personal considerations. Obviously, the exempt soldiers as well have received the orders and, as part and parcel of the unit, they too are subject to the command - this despite the fact that they are released from performance. Moreover, should the soldiers decide to fully participate in the march with the rest of the unit, the same instructions which are addressed to the rest of their unit would apply equally to them as well.
- v. All this is in contradistinction to an *onen* (mourning relative prior to burial) who though normally exempted from all positive commandments, may not opt to fulfill them (*Shulhan Arukh*, Y.D., sec. 341, no. 1; R. Jehiel Mikhel Tuketchinsky, *Gesher ha-Hayyim*, sec. 18, no. 19). The guiding principle in this case, however, is *kavod ha-met* (honor to the deceased). For a review of the sources, see: R. Barukh Pinhas Goldberg, *P'nei Barukh - Bikur Holim ke-Hilkhatot*, sec. 9, no. 10, note 31, p. 124.
- vi. The consensus of the *posekim* is that, according to R. Tam, just as the performance of *mitsvot asei she-ha-zeman* is optional, so too is the recitation of the appropriate benediction. Thus, women may perform such time-determined mitsvot, yet opt not to precede the performance with a *berakhah*. See: *Halikhot Beitah, Petakh ha-Bayit*, sec 19.
- vii. The explanation of R. Ouziel and R. Soloveitchik - that “*ve-tsivanu*” refers to *Klal Yisrael* and not to individuals - finds earlier expression in the writings of various rishonim and aharonim. Similarly, Meiri, *Berakhot* 48b, s.v. “*Kol mi*,” maintains that, when reciting the second paragraph of *birkat ha-mazon*, women may say “for Your covenant which You sealed in our flesh” - which refers to circumcision - because women “are part of *Klal Yisrael* and they say these words referring to the nation of Israel.” A similar comment is made by the *Arukha-Shulhan*, *O.H.*, sec. 187, no. 8 at the end.

שְׁבָת

כָּנָה הַיְמִינָה בְּמִרְאֵת  
וַיָּמִי כָּלֵן הָסֶטֶס סְמוֹכָת דְּבָרִיכָת מִדָּה דְּחַטָּאָרִים, וְכְפָלוֹגָמָה  
לְקָדְבָּנָן הָסֶטֶס גַּרְוִין מַקְפָּז יְדֵיכָו הָנוּ כָל כָּחָ גַּנְשָׁטָס, וְלַטְּזָן  
הַתּוֹעֲכָה מַמְעָן כְּהַמְתָּא לְפָנֶיךָ נְדַחְוּרִיְתָה דָּרִי יְהֻדָּה סַלְלָה  
יַסְמְכוּ רַעַל דְּחַטָּאָרִים מִן כְּתוּרָה וּרְיָה יוֹסֵף וּרְיָה סַלְלָה לְמוֹתָרִים  
מִקְּבָּח לְסֻמּוֹן דְּרַעַן רְצָוֹת חַפְּפִי בְּכָל כָּה.

וזה כי קהמת טעם רצ"י דפס"ל דהנפ"מ כין ר' יבודה לוי  
ויסי נענין כל מוסיף לדלי' יבודה חילוך כל תוסיף  
חוורייתה ולרי' ויסי לימתה כה"ג ב"ת כיוון דנקיטים סומכות  
רכות, וכארתזוניס מילנו זה עין תומ' עירובין ליש' ע"ה,  
וגמאלך"ג צחמעתין מה צנוקטה טוויה צחיטת רצ"י זוה.  
מיוזן עדין היינו מיזאנ' כלל לפצעות פלוגתתס מכם  
דפליגי צלייני מורה חס נאים מומלחין לממן, ומה  
נענכה צ"ס מגינה ט"י בכ"ל דמצען לגס לר' יוסי לו כתינו  
סמכה דהוריתה, והס על ר"ת לחוד סמכו כדורות קappa  
קהמת דהלה נדרק מלך נקיים מכagg זה. וככבר כי כగון  
יעב"ץ בגה"ס עירובין ליש' ע"ה דנכינס לר"ת מלך צפרא  
הסוכה להיבים מנבו במדברים.

וביאור עניין זה גדר רשות מטה הוא רשות דמויות מהותי  
מצוור סיעודי קרוחן'ל צפוי לטעיכ וקרוח צרכייתן  
רכישת סמכות רשות והעומק עיקרי לבניו בגנליים וועל' ווון  
צנות ישלול סמכות (טיינו דכלי לי יוכדה) מפני טריה  
עוזה נקדושים דסמכה כל כהן בعين כדורייה חגיגה  
וכו' ואוג צדורי לי יוסי ור' ש' חומריס נטס סמכות רשות כי  
הארחן'ל הייחודי מיד לדעת ר' ור' ש' הפלין סמכה גדולה ור' ל'  
כל כהן מותרת נכסיט שכך נתנה חמורה להנכים מוכחה  
ולנצח רשות וכניות דומיה להנכים לכל מאות עתה ארכ'ג  
העיפוי ציט זו היוסר תורה כגן ליזת כל תכלת לניטים, וכל  
להagingה דזוקמין סמכת נטס בחקיפתו ידינו זוקה משרות  
שלג כי נכס חלק בקרלן'ן חיל נסחים כל הנכים כי מקרים ומקרים  
כחיר דנסים עגיד קסמייה זה ודחיי היה כתור כל כהן, וכך  
הה נכסים מקראיים קלען'ן עזםズ'ן עוזות סמכה כל כהן  
ממש נכסים לר' יוסי העיפוי סכיה עוזה נקדושים ע'כ.  
למד יהותנו ר' יוכדה קרוחן'ל ליטיטה וז לכל כתורנה מתנה חוגה  
להנכים ורטות לניטים (ר' ג' כס כמן גרמיה) ובתנות  
נהנה מעירקה גס לניטים, וכחסט עוזות המזוהה כס שיטים  
בזהותה דרגות הנכים ומקנותן צבר הנכים, והוא מה להם כל  
היסול טלב אכמלוּן גאנז'ן כל הגיטים כליג'יט ועוזה נקדושים

אורות חיים

**יום ה' נובמבר ת'ת'ז'ג**

ודמצינו רשות כי"כ לדעת כחוקני והגרא"ה דמאות חכילה מה כל צענה געט". סהמורי צאטו רשות המכ"ם ה'ס כל תקופה מקיים מווה מה"ה וכמ"כ ג"כ צפ"י צפחים כי"ח, וכן מה סהמורי מפלט ערבית רשות כי"ו רשות דמאות, וטס במפלן סייס מזוכ גמורך כקהל תפילות מוכה.

וזה דע ליטנות קראת'ן דכי יומי דכטיס סומכת לרוח דמכ"ם  
הס קראין אלה סומכת צכל כחא, וגס הָס טימה רק  
שואפות, יוכלה להיות למקור סמייה גמורה רק בגין' נועבדו  
דאלאויה נערמת נטיש הָרוי דכי קראין צעלס וכיוון דנראיה  
כהיינו יט לה חלק זיכרמי צעלא עזו להס נח'יר כסמייכס עכ"פ  
הקספי יוציאו עט"ס קראת'ן.

**איברא** צמחייה חגיגת ט"ו ע"כ מתייח צס גולי כדורות  
לפי בסוגיו להסכו שפה סמייכת כל כחה דמיינית

כלצן צלירך סמיכת הילג' צאות' עס הקמחויב סמייכך.  
ולפ"ז כי דוח דוקה צפמיכה לדוףר ער' בזותף וטינו געלמה  
נ"ג מזיחה, חכט צהיר מות דחו' חפ' כפער ער' גמל  
יכולה לקיים כמאות צדליםות גס ברכחה זה דרך גדויל נדרות  
ארכביים במנצ'י.

וְאַעֲפָי' לְעֵינִין מ"ע זָהָג צִיטָם כְּעֵין קֶרְחָצֶ"ד, לְעֵינִין סְמִיכָה פְּלוֹגָתָה בְּנִיכָס דְּלִילָתָה קֶרְחָצֶ"ד גַּס חָס הַיּוֹתָה עַמְּסָה שְׁמָמָה זָהָגָה בְּטוּמָף, וּכְנֶרֶתָה פְּלוֹגָתָה קֶדְמָתָה זָהָגָה יוֹתָה זָהָגָה סְמִיכָה זָהָגָה תְּמוּרָה וּרְתִּיכָן חָס יְמָכֵן זָהָגָה חֹזְגָרִין סְמִיכָיס עֵינִין רִיתְּתָה תְּמוּרָה וּרְתִּיכָן חָס יְמָכֵן זָהָגָה חָמָד סְמִיךָ נְכוֹלָס הָא צָלָל חָמָד חִיאִת סְמִיךָ דְּגָדְלָי כְּדוּרוֹת דְּגָס לְרִ"מ דְּכָל צָעֵלִי חֹזְגָרִין סְמִיכָיס פְּיִיעָה נְכוֹלָס צְיִילִים בְּמִזְרָחָה סְמִיכָה מְכַיֵּם חָמָד יְכָול סְמִיךָ צָבְנִילָה כְּוֹלָס (וְחַיִן זָהָגָה סְמִיכָה) וּכְרָחָצֶ"ד מַ"ל כְּרָחָצֶ"ד וְדָעָמִי" לְכָל צָעֵלִי חֹזְגָרִין סְמִיכָיס דְּכוֹלָס קֶדְמָתָה מַמְּחָה חָבָג גַּס חָמָה צְוָתָה יְכָולָה נְסֻמָּה. וְכָמְלֹא יְרִיעָה עַלְמָו בְּסֻמְדָּה צְהָגִינָה סְמִיכָה מַדִּים צְיִינָה בְּרָחָצֶ"ד זָהָגָה צְסָקָגָה קְמוּלָן.

ר"ת הרכה לנעמי מוניג הרכה סמכות מכרחות הטעמי  
טהרתו כדרגת המורה מטה.

ג. הייכלה לדעת הרוחן"ד וכן רוחה מלטון הרז"ה, למעיקלה  
נתנה גס סמיכה ומ"ע טה"ג אין סמכות אין סמכות הלא  
המכסת כדרך חיוב ול negatives כדרך רשות דמותה, חכל כחס  
מקיימות נמצע להם מובה מה"ת מטה כמפורט בראב"ד  
שכח מזוהם הלאס לדוחות סמכה הכל כמ"ק סמכה, וຫיסור  
כלוחים צליית וטעמי שמאכ"ת חוץ נגיד ווועו מטה, מכ"ט  
הה מחייב הסמכות דכון לדרך זה בס מקיימות המורה  
מטה כמובה נסמכות ולבס רשות.

ולדרך זה מוצע מה"כ מג"ה סי' חפ"ט לעניין זהן גרמול  
דسفירת השומר דכו"ז כבר טוי עלייה חוכם סמכות  
הבר זמנית מובה ציו הרכה לתמורה דוחיך שיך סמכות גדר  
חויה עלייה חוכם כיוון לדכו"ז היו מובה הלאס, והינו דומה  
לטויה חוכם נטפלת ערבית רשות, חכל להאמנואר הרוחן"ד  
ויז"ה דאס נחלמת נגיד מובה מה"ת, הלא דרך רשות ודוחי  
שייך צויה עלייה חוכם, ועיין צזה.

ולהנתבאר מה"כ מה סמכות הדורות נכרך אף על צוות  
ר"ת כלגד דכה קיטו רשות וכרכזוניס לחו כל  
הארחות הכל סמכה כדורות בעייר על דרך המהו שכאיד  
שגדלן סמכוניס דעתה לדנטיס וזה רשות דמותה וככיהו  
הראב"ד צמו"כ דרי"ל דגנתה מה"ת גס סמכות מובה עתה  
טה"ג דרך רשות הכל הסמכות מטעם גס מובה מה"ת,  
וע"כ נהגו גס לכרך כמ"כ הרז"ה.

ודע לפ"ז יוזה גס נפי"מ לנין הויה שופר לנכיס בראב"ל  
ציוו"ט כל ר"ה, בכ"ה טומ" חולין פ"ד ע"ב צמי קמל  
ההסbor להויה דלה נקרלה הפיilo וורך קלה, - וכראב"ד צב"א  
פ"ר דרי"ה סי' י"ח עטפ"י דס"ל ג"כ דהוין מותן גמורו וטסוויס  
לעתות הייסר מלך מזוהן כמו סמכה הכל כהו מכ"ט הויה  
שופר לר"ה לנכיס נקרלה עכ"פ נוקך קלה, - חכל נפי  
שכיהרנו צביעת הרז"ה וכראב"ד פטינול דמותות להויה  
שופר בראב"ה ציו"ט דינקה גס לדיוסו וורך מובה מטה כהו  
שכיהר צבענו"ו סמכה הכל כהו כמ"כ הרוחן"ד.

ודע דהעיג צכי הרוחן"ד צמו"כ גס דאס נכיס מקיימות  
מובה עתה שאזמן גרמול רשות הויה הלאס גס צבענו"ו  
ההוריית כהו נסמכות וכ"ז לנורה כטירה למ"כ פ"ג  
מליית כ"ט נסמכות דכוי לדוכט לייה מ"ט דוקה נבי  
כלוחים [זיהו] הס נסמכות כדעת רוכס כטוריים הרוחן"ד  
ההו"כ כו"ה בטל האגות הרוחן"ד] מעת יהה דמת"כ ברוחן"ד  
צמו"כ ריאו נבנחת ציטת ר"י יוסי דנטיס סמכות רשות דמותה  
ככיהל, - חכל הרוחן"ד נעלמו בו נטה גס לפסוק כר"י יוסי  
דןcis הין סמכות, והדר היסור ע"י קיוס מטה כקסיס, וכן נכל  
מקוס ציך להיסור ע"י קיוס המורה כמו כלוחים צליית לדידי  
ללה פסק כר"י יוסי, וה"כ הפסカル דתקיים גס ר"י יוסי והודה

וזה הגדיל הגדיל צין צוית הכלוב"ד ור"ת חילכה דרי יוסי  
לברוחן"ד נתנה מורה מורה עטה טה"ג מעיריה גס  
נסמכות הלאס דרך נסמכות דרך רשות דמותה הלאס  
צקיום סוכס צוין צהירות המורה, מטה"כ ליל"ת דלה ניטן  
לכס דרכ מזוהה, ורשות גמור כו"ה מה"ת הלאס צהון מערכות על  
ידם הום חזים, ומכוון סכ"ר חילכו מזוהה כלל, לר"ת  
הו ננו מתוישים חיסוף מורה כסכ"ל מזוהה פנוירות  
דכמומייה מתוישים רק כהוקפי ידיכו [כמ"כ מוטי מוגגה גס  
וחולין פ"ה ע"ה, ובכ"פ"י צבעטען וצעירובין ל"ז, מטה"כ  
לראב"ד דמתוישים גס חיטור מורה כיוון דהס מקיימים גס  
צוין עט האס סמכות מה"ת צקios המורה, והם דהטייר לר"ת צמ"ט  
מנחות מ"ט כלוחים צליית צהה הינו מטעס מזוהה דס"ה  
פנורה הלאס דדעת לר"ת דטלית הין צו מזוהה כלוחים חפיו  
טלית פנורה כננד הסה זו גנד לילך, והינו דמאנד מזוהה הלאס  
שייך להטייר, - מטה"כ להרוחן"ד היליכו דרי יוסי דגס מזוהה  
מזוהה הפסカル להטייר דמאנד כדריכו להדייה.

אלא דראב"ד עטנו הלאס פסק כר"י יוסי הלאס כר"י יוסי  
נסמכות הין סמכות, מכ"ט צזה סוגיה דעלמה דלה  
הראב"ד וכמ"כ כל הארכזוניס ובועל המהו פ"ד דרי"ה דה  
דעת כל חממי נרפת ועווד להלכה כר"י יוסי ור"כ, ונטיס  
מקיימות כדרך רשות מזוהה ככ"ל מהרוחן"ד צהנתה ר"י יוסי,  
ומה דרכיה הרוחן"ד להלכה כר"י יוסיה מכמ' מזאתינו  
צמיוקה הין מעכזין בה נטס מעכזין ולהלכה כמסה חפי  
נגד ר"י יוסי דנמקו עמו וכלהר שכריח צהו זרוע פלי'  
ר"י סי' רמי', מכ"ט כהו כי קדמוניים דהזה הלאס סמס  
מזהה צוין צהן כדיוק דסמכות מעכזין מפורט צמאתינו  
עלמה, ומה להכיה כראב"ד צמאנת דטוכה מ"ט ע"ה דמקצת  
ההה מיד צנלה ומתחילה נטס צבתה והינו דקמ"ל ודעיג  
לטיהו צמאות הולך מכ"ט הינו מוקלה דטלטול, וע"ש נג"ה  
האריו ג"כ דטוכיה מה"ת דהו נטס צויכס צמאות עטה טה"ג  
לגמרו כהר צ' צכפו"ת גס ליטא גס לטינט לר"ת וכל  
הרכזוניס לפסקו כר"י יוסי.

ולמתקנא דמיותא בשבאות למצוות דרכי רבותינו  
בזה יראה דאייבא ג' דרכיהם שונים.

א. הספר המכרייע לרנינו יטעי דערלוי כי דבון לר"י יוסיה  
циין לר"י יוסי הילך כל תוסיפ צההה נטביה מ"ע טה"ג  
הלאס דלי' יוסיה גס כהו מזוהה דטוכה, ולר"י יוסי זוקה  
צמכוותה מזוהה, וכ' דעכ"פ הפסカル להדר דבון הילך זוקה  
צכוונת מזוהה וטיכו צ"ת, נמאנד לדיניה הלאס טומר להזאה  
דוקה דרכ מזאה רשות הלאס דרכ מזאה מזוהה.

ב. לדעת לר"ת ודעמי" הימנש מותר שתקיים גס דרכ מזאה  
מזוהה, חכל הילו צדרגת מזוהה נסמכות מטה דעכ"פ הלאס  
הלאס סמכה הכל כה וכה"ג גס לר"י יוסי כנ"ל, ונכח