

שלוש דעות מזמנות

לשאלת צירופן של נשים לזימון בחוג המשפחה

יונתן גרשון

אחת משאלות המפתח שנעסוק בהן במאמר זה* היא השאלה אם השינוי במעמד האישה בחברתנו משפיע על מעמדה של האישה בהלכה, ואם כן – כיצד. רבות נכתב ונאמר על כך.¹ אם השינוי שחל במעמד האישה נתפס לא כרצון לקעקע דרכה של תורה אלא כתיקון קללת חוה² וכהגשמת נבואת הגאולה,³ עלינו לתת את דעתנו על

* המאמר מוקדש לעילוי נשמת רחל בת יאחא. תודה לרב יעקב מדן, לרב אליעזר מלמד ולרב יובל שרלו שעברו על המאמר והעירו את הערותיהם החשובות. ותודה לרב ברוך גיגי שעבר על המאמר ונתן את הסכמתו למסקנה העולה מהמאמר שנשים וגברים יכולים לזמן יחד זימון בשלושה במסגרת משפחתית. כמו כן, תודתי נתונה לאנשי פרויקט השו"ת והאנציקלופדיה התלמודית שבזרותם הצלחתי להגיע למקורות רבים.

1 לעיון בנושא ראו אפרים הלבני, **בין האיש לאישה**, ירושלים תשס"ז; יהודה לוי, **איש, אשה ומשפחה**, בית אל 2001, חלק שלישי; הרב שג"ר, 'למדנות ישיבתית וקול נשי בלימוד תורה', **שני המאורות – השוויון במשפחה ממבט יהודי חדש**, אפרת תשס"ז, עמ' 63-84; אסתי בראל, 'על פטריארכיה וקולות נשיים', **אקדמות**, כ (שבט תשס"ח), עמ' 39-53 (מאמר ביקורתי על הרב שג"ר); דב ברקוביץ, **שעשני גבר**, תל אביב 2008, עמ' 63-183; דוד אריאל, מאיה ליבוביץ ויורם מזור (עורכים), **ברוך שעשני אשה?** תל אביב תשנ"ט; הרב מנחם מנדל שניאורסון מליובאוויטש, **אל נשי ובנות ישראל**, כפר חב"ד תשס"ו; הרב דניאל שפרבר, **דרכה של הלכה**, ירושלים תשס"ז. עוד ראו מאמרים רבים בשלושת הקבצים המאגדים את דברי הכנס 'אשה ויהדותה' שערך פרום 'קולך': **להיות אשה יהודייה**, בעריכת מרגלית שילה, ירושלים תשנ"ט-תשס"ג.

2 **אֵל הָאִשָּׁה אָמַר הָרֶבֶה הָרֶבֶה אֶרְבֶּה עֲצָבוֹנָה וְהִרְגָה בְּעֶצֶב תִּלְדֵי בָנִים וְאֵל אִשָּׁה תִּשְׁוֹקֶתָּ וְהוּא יִמְשַׁל בְּךָ** (בראשית ג, טז).

3 **וְהָיָה בְיוֹם הַהוּא נְאֻם ה' תִּקְרְאֵי אִשִּׁי וְלֹא תִקְרְאֵי לִי עוֹד בְּעַלְיִי** (הושע ב, יח). רש"י מפרש כי המילה "בעל" היא לשון אדנות, והמלבי"ם מפרש שהיא לשון בעלות. הגבר לעומת זאת קורא לאישה שנשא "אשתו". הפסוק בא לומר שלעתיד לבוא יסתיים חוסר ההקבלה הזה ויחזור האיוון שהיה לפני שקוללה האישה, והיא תקרא לבעלה "איש". ההקשר המקורי של הפסוק הוא יחסי איש ואישה כאלגוריה ליחסי ה' ועם ישראל.

הכותב הוא
תלמיד ישיבת
הר עציון

מקורם של מנהגים רבים הקשורים לנשים. אי אפשר להתעלם מכך שבעבר לא זכו נשים להשכלה בשל מעמדן והן היו נתונות למרות בעליהן, ואילו כיום יש לנשים ידע רחב, והן חופשיות ובעלות עצמאות כלכלית. לכן, גם לאלה הגורסים כי השוני בחיובן של נשים במצוות רבות נובע מהבדל מהותי בין גברים לנשים וגם לאלה הסוברים שהשוני אינו נובע מהבדל מהותי, יש לבחון אם יש לקבל ולשמר כל מנהג בתחום הזה. הרי יש מנהגים שמקורם, לכל הדעות, אינו בתפיסה יסודית-מהותית של האישה ומקומה בעולם אלא בהקשר היסטורי חיצוני חולף (כגון היות הנשים חסרות השכלה בתקופה מסוימת). מטרתנו היא לחשוף את יסודותיו של הדין המקורי בעניין צירוף נשים לזימון, ובה בעת לברר מה הן ההשפעות החברתיות והתרבותיות שהביאו לפסיקת ההלכה הנהוגה בימינו.

בין יסוד הדין לפרשנות חברתית: הסבת נשים

אחד הנושאים שבהם חל שינוי במעמד האישה בהלכה במרוצת השנים הוא הסבת אישה בליל הסדר. הבבלי קובע במסכת פסחים קח ע"א: "אשה אצל בעלה – לא בעיא [אינה צריכה] הסיבה, ואם אשה חשובה היא – צריכה הסיבה". הרשב"ם והמאירי⁴ מסבירים זאת בכפיוותה לו: "מפני אימת בעלה וכפופה לו". רב אחאי⁵ לעומת זאת תולה את היעדר ההסבה במנהגן של נשים שלא להסב. שתי הדעות טוענות כי ההלכה קשורה למנהגי אותם הזמנים ביחס לאישה. ואכן, בימי הראשונים, בצרפת ובאשכנז, השתנה מעמדה של האישה במשפחה. עקב כך פסק המרדכי⁶ שכל הנשים הן חשובות, והביא הרמ"א את דעתו (המבוססת על התוספות) להלכה: "ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה, פי' בתוספות דכולהו נשים דידן חשובות ניהו וצריכות הסיבה"⁷. מדברי הרשב"ם והמאירי עולה כי אמת המידה הקובעת אם אדם יכול להסב או לא היא היותו בן חורין. היסוד ההלכתי הצרוף כאן הוא שבן חורין מסב, אך החברה היא הקובעת מי נכלל בקטגוריה של בן חורין, ומשעה שהחברה או המשפחה קובעת כי האישה מוגדרת בת חורין, אף היא מסבה.

במאמר זה ברצוננו לאמץ הבחנה דומה – בין יסוד הלכתי צרוף ובין פרשנות חברתית-היסטורית לפרטיו – כדי לדון בזימון של נשים וגברים כאחד. חשוב לציין שמדובר רק בזימון בשלושה ולא בזימון בעשרה, אשר לפי רוב הדעות הוא "דבר שבקדושה"⁸.

4 בפירושם על הסוגיה בפסחים (הרשב"ם, ר' שמואל בן הרב מאיר בן המאה השתיים-עשרה, היה נכדו של רש"י ומראשוני בעלי התוספות. המאירי, ר' מנחם בן שלמה בן המאה השלוש-עשרה, היה מראשוני פרובנס).

5 דברי רב אחאי מובאים בפירוש הרשב"ם. (רב אחאי היה מחכמי פומבדיתא בתקופת הגאונים).

6 מרדכי, פסחים, פרק מקום שנהגו, רמז תריא (ר' מרדכי ב"ר הלל, מאחרוני בעלי התוספות, חי במאה השלוש-עשרה).

7 שולחן ערוך, אורח חיים, תעב, ד.

8 נשים אינן מצטרפות לזימון בשל דבר שבקדושה: רמב"ם, הלכות ברכות, ה, ז; המאירי, בית הבחירה, ברכות מז ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, קצט, ו; שולחן ערוך הרב, אורח חיים, קצט, ז.

מחלוקת ראשונים על מקור החיוב

החיוב לזמן מופיע במשנה, בתחילת פרק ז בכרכות: "שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן". הגמרא מסמיכה את הלימוד לפסוקים:

אמר רב אסי: דאמר קרא "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו".
 רבי אבהו אמר מהכא: "כי שם ה' אקרא הבו גודל לא־לוהינו".⁹

בהמשך מובאת מחלוקת סביב השאלה אם שני אנשים שרוצים לזמן יכולים לעשות כן. הגמרא מנסה להכריע את המחלוקת מברייתא:

תא שמע: נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנים לעצמן, נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן - אין מזמנין;
 והא מאה נשי כתרין (כשני) גברי דמיין (נחשבות), וקתני (ושנינו במשנה): נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן!

הגמרא מניחה שנשים יכולות לזמן אך אינן מחויבות בכך, ולכן מאה נשים הן כשני גברים לעניין זימון.¹⁰ ממילא, אם נשים יכולות לזמן גם אם אינן מחויבות בכך, אזי גם שני גברים יכולים לזמן אף שאין להם חיוב. אך הגמרא דוחה דעה זו ומסיקה: "שאני התם, דאיכא דעות (שונה המקרה במשנה, שבו יש דעות)". כלומר אין להשוות בין פורום מצומצם של שני גברים לפורום רחב שיש בו נשים רבות, מכיוון שהריבוי במציאותן של "דעות" בסעודה הוא הגורם שמאפשר לנשים לזמן. שלוש נשים הן שלוש "אישייות", מה שאין כן שני גברים. מכאן עולה שכדי לאפשר זימון יש צורך בשלוש "דעות" ולא דווקא בשלושה גברים.

הראשונים הבינו את הגמרא בשתי דרכים: כיוון אחד מופיע בדברי רש"י ותוספות,¹¹ ולפיו יש שתי רמות חלות של דין זימון. ברמה הראשונה יש אפשרות לזמן אך אין חיוב לעשות זאת, והדבר מותנה בקיומן של שלוש "דעות". תנאי זה מתקיים ככל התאספות של שלושה בני אדם, בין גברים בין נשים.¹² וכך מובא בדברי רש"י:

דאף על גב דלענין חובה אינן חייבות; לענין רשות - דעות שלשה חשיבי להודות טפי משני אנשים [שלושה חשובים לעניין הודיה יותר משניים], דאיכא משום [מאחר שמתקיים]: "גדלו לה' אתי".

9 ברכות מה ע"א. רש"י על אתר (ד"ה 'גדלו') מבאר כי בשני הפסוקים מתואר אדם שפונה לרבים הנמצאים עמו לגדל ולרומם את הקדוש ברוך הוא. מאחר שמיעוט רבים שניים, המזמן צריך להזמין לפחות שני אנשים שיצטרפו אליו לזימון. מכאן, שדווקא שלושה שאכלו כאחד חייבים לזמן. כאשר למקור הנוסף המופיע בדף מח ע"ב ראו להלן, הערה 22, ובהמשך בשיטת הנצי"ב.

10 נראה שהנחת הגמרא שנשים פטורות נובעת מהמשנה במגילה ד, ג. במשנה מובאת רשימה של דברים המצריכים מניין של עשרה אנשים ומוזכר בה גם זימון בעשרה. מאחר שנשים אינן משלימות למניין, הגמרא סברה שגם בזימון מדובר בדבר שבקדושה ונשים אינן נמנות.

11 ברכות מה ע"ב, רש"י ד"ה 'דאיכא דעות' ותוספות ד"ה 'שאני התם'.

12 כאשר המושג "דעות" מוזכר בגמרא משמע שמתחשבים בגברים ובנשים באופן שווה, כמו שעולה ממקומות אחרים בגמרא כדוגמת שבועות מב ע"א; תמורה כז ע"ב; יומא פג ע"א.

אמנם, כאשר שלוש גברים יושבים לאכול כאחד, חל עליהם דין זימון ברמה גבוהה יותר: הם רשאים לזמן מצד הגדרתם כשלוש "דעות", ולא עוד אלא שחלה עליהם חובה לעשות זאת.¹³

לפי כיוון אחר, המופיע בדברי הרא"ש ואצל תלמידי רבנו יונה,¹⁴ קיימת רק רמה אחת בדין זימון. הגמרא בתחילה הניחה שכמו שנשים אינן יכולות להצטרף למניין, כך הן אינן יכולות להצטרף לזימון בשלושה, ולכן הן פטורות מזימון.¹⁵ אמנם, למסקנת הגמרא הגורם המחייב את הזימון אינו זהה לגורם המחייב במניין. הגורם המחייב את הזימון (שלוש "דעות") יש בו שוויון בין גברים לנשים. כך מובא בדברי הרא"ש:

בתר דמסיק "דעות שאני" [לאחר שהסיק שהחייב בזימון הוא "דעות"] ויצא מכלל שני אנשים חזרו נמי [חזרו גם הנשים] לענין חובה כשלשה.¹⁶

אם כן, לפי הבנה זו, כל עוד ישנן לפחות שלוש "דעות" שאכלו כאחד, תחול עליהן חובת זימון.

מבחינה טקסטואלית יש אפוא שני כיוונים בראשונים באשר להבנת מסקנת הגמרא "שאני התם [שונה שם]".¹⁷ על פי הכיוון הראשון הגמרא לא דחתה את המאפיין הראשון של חיוב בזימון אלא אמרה שיש מאפיין נוסף בזימון שהוא "דעות", ומאפיין זה אינו שייך לשני גברים וכן שייך לשלוש נשים.

על פי הכיוון השני בראשונים, בתחילה הניחה הגמרא הנחה פשוטה שנשים פטורות מזימון כמו שנשים אינן חייבות במניין ובדבר שבקדושה, אך בסוף חזרה בה הגמרא מהנחה זו והסיקה כי מחייב הזימון הוא רק "דעות", ונשים חייבות בו כמו גברים.

לפי שני כיווני הפירוש הללו גברים ונשים יכולים להצטרף יחד לזימון. אם המאפיין היחיד הקיים בזימון הוא "דעות", הרי אין שום חשיבות למינם של השלושה: גברים, נשים או שניהם יחד. כך או כך אנו סופרים כל אחד מהם כ"דעה", והם חייבים בזימון. וכן, אם אנו סוברים שקיום ה"דעות" מאפשר את הזימון, גם אם אינו מחייב אותו, הרי אם אין שלוש גברים אך יש שלוש "דעות", גם אם לא תהיה חובת זימון, ודאי שתהיה אפשרות לזמן. אם כן, לכאורה לכל הדעות שלוש "דעות" יכולות לזמן.

13 אמנם, אפשר להקשות על השיטה הזאת. אם אכן הגמרא מסיקה שהמאפיין המחייב בזימון נוגע רק לגברים, מהו אותו מאפיין ומה מקורו? ועוד, כיצד לומדים שהוא מחייב רק גברים? באשר לעדים יש מקור "ועמדו שני האנשים", ובאשר לתפילה במניין יש מקור שהוא החיקש של "עדה". אך מה בנוגע לזימון? המקורות שמופיעים בגמרא בנוגע לחיוב הזימון אינם בעלי סיווג מגדרי. ייתכן כי המקור לכך הוא החייב של אישה בברכת המזון כמו שנדון בהמשך, אך הקושיה על הגמרא נותרת בעינה.

14 תלמידי רבנו יונה בתחילת פרק ז בברכות בדפי הרי"ף, ד"ה 'נשים ועבדים' (ר' יונה בן ר' אברהם גירונדי היה מראשוני ספרד במאה השלוש-עשרה); רא"ש, ברכות, ז, ד (ר' אשר בן יחיאל חי באשכנז ואחר כך בספרד במאה השלוש-עשרה והארבע-עשרה).

15 תוספות, ברכות מה ע"ב, ד"ה 'זהא מאה'.

16 רא"ש, ברכות, פרק ז, סוף סימן ד.

17 חזון איש, אורח חיים, סימן ל, סעיף ח. הוא מבאר את קריאת הגמרא על פי התוספות כנגד קריאת הרא"ש.

מהות הזימון – צירוף, ברכה, או שניהם?¹⁸

שאלת צירופן של נשים לזימון הגברים תלויה גם בשאלה אם קיימת זיקה בין החיוב בזימון ובין החיוב בכרכת המזון, שגברים חייבים בה מדאורייתא, לעומת חיוב נשים בה – שנתון במחלוקת ראשונים.¹⁹

הראשונים דנים בשאלה אם הזימון הוא ברכה עצמאית שמתווספת לברכת המזון או רק קריאה הקודמת לברכת המזון שאין לה חלות עצמאית.

צירוף

ראשית נבאר את משמעות הזימון כ"צירוף". מדובר במצב שבו קבוצת אנשים חוברת יחד לחבורה ואחד מברך בשם החבורה כולה. דוגמה לכך אנו מוצאים במשנה בכרכות פרק ו משנה ו בנוגע לברכה שלפני האכילה:

"היו יושבין – כל אחד מברך לעצמו, הסבו – אחד מברך לכולן".

בדרך כלל, האכילה ליד השולחן נחשבה לאכילה של כל אחד לעצמו וממילא אין האכילה נחשבת לאכילה בחבורה²⁰ ואין באפשרות אחד מהם לייצג את כולם ולברך בשמם. אך כאשר הסבו הם נתפסים כחבורה שאוכלת יחד, ו"אחד מברך לכולן" מאחר שהוא מעין נציג של החבורה.²¹ לפי הבנה זו זימון הוא כינוס של החבורה לברך כיחידה אחת את ברכת המזון על ידי אחד מבני החבורה. המזמן מברך את ברכת המזון בקול וכולם יוצאים ידי חובה. נוסח הזימון משמש רק כ"דרך אזהרה והתראה להתעורר לברכה מתוך כונה", כדברי המאירי.²² זו השיטה הרווחת בראשונים ובאחרונים, וכך סוברים הרא"ש,²³ הרמב"ם,²⁴ הטור²⁵ והגר"א.²⁶ אף ה'ארחות חיים' וה'כלבו'²⁷ פירשו

18 חלק זה מבוסס על מאמרו של מורי ורבי הרב יאיר קאהן, 'זימון – צירוף או ברכה', דף קשר, 99 (אלול תשמ"ז). לא נרחיב בחקירה בנושא הזימון אלא רק נציג אותה. להרחבה ראו במאמר המקורי: <http://www.etzion.org.il/dk/Ito899/099daf.htm>.

19 שלוש דעות יש בראשונים ברבר חיובה של אישה בכרכת המזון: חיבות מדאורייתא – הרי"ף (ר' יצחק אלפסי), ברכות יא ע"ב; ראב"ד (ר' אברהם בן דוד) בהשגות על 'בעל המאור' ורמב"ן ב'מלחמות' שם; רב האי גאון ועוד גאונים – מובא ב'מלחמות' שם; רשב"א, ברכות כ ע"ב; המאירי, בית הבחירה, ברכות כ ע"ב, ד"ה 'מה שביארנו'; ריטב"א, הלכות ברכות, פרק ז, הלכה ב.

ספק אם חיובן מדאורייתא או מדרבנן – רמב"ם, הלכות ברכות, ה, א; רא"ש, ברכות, פרק ג, סימן יג; בעל המאור, ברכות יב ע"א, ד"ה 'ונשים'; שולחן ערוך, אורח חיים, קפו, א. חיובן מדרבנן – תלמידי רבנו יונה, ברכות יא ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה 'גמרא תפלה'.

20 רש"י על אתר, ד"ה 'כל אחד'.

21 דעה זו מובאת ברא"ה: "והווי יודע כלל לברכת הנהנין, שכשם שיצא אינו מוציא, כך אף על פי שלא יצא דאינו מוציא, אלא בשעה דרך קביעות וחבורה לפי שהן כנוף אחד, והשובין כאילו כל אחד ואחד מברך" (ר' אהרן ב"ר יוסף הלוי היה מראשוני ספרד וחי במאה השלוש-עשרה).

22 המאירי, בית הבחירה, ברכות מה ע"א.

23 רא"ש, ברכות, פרק ז, סימן כז.

24 רמב"ם, הלכות ברכות, ה, ג.

25 טור, אורח חיים, סימן קפג וקצג (ר' יעקב, בנו של הרא"ש, חי באשכנז ואחר כך בספרד במאה השלוש-עשרה והארבע-עשרה).

26 ביאור הגר"א, אורח חיים, סימן קצה, סעיף ג.

27 ארחות חיים, הלכות ברכת המזון, סימן יא; כלבו, סימן כה. את ה'ארחות חיים' כתב ר' אהרן הכהן מלוניל, מראשוני פרובנס (לימים גורש לספרד), שחי במאה השלוש-עשרה והארבע-עשרה. מחברו של ספר ה'כלבו' אינו ידוע, ויש המייחסים אותו לו.

"זימון" כ"צירוף החבורה", אך מאחר שקשה לכוון בברכת המזמן, ואם לא יכוונו לא יצאו ידי חובת ברכת המזון, פסקו שכל אחד יברך בלחש עם המברך. וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך. 28. הרמ"א הוסיף שיסיימו כל ברכה קודם שיסיים המברך כדי שיענו אמן לברכות המזמן. לפי גישה זו יש מקום לקשור בין רמת החיוב בברכת המזון ובין הקביעה מי יכול לזמן או להצטרף לזימון.

ברכת הזימון

לפי שיטה אחרת "זימון" הוא ברכה שמוסיפים לברכת המזון כאשר שלושה אנשים אוכלים יחד. 29. גישה זו תבוא לידי ביטוי קיצוני במקרה שבו שלושה ישבו לאכול ואחד מבני החבורה לא בירך עמהם אלא לאחר מכן. כאשר אותו אדם יברך את ברכת המזון מאוחר יותר הוא יוכל לברך גם את ברכת הזימון ביחידות, מאחר שמדובר בברכה נפרדת שיש להוסיף כשהאכילה נעשתה בשלושה. דעה זו עולה בדברי הר"מ אייברא בתוספות, 30. ב'אור זרוע' 31 וכן ב'בעל המאור'. 32. לדעתם ברכת הזימון עומדת בפני עצמה וחובתה חלה גם לאחר אכילה בחבורה. וכך מובא בדברי ה'אור זרוע':

וההיא דלהיכן הוא חוזר [בעניין השאלה לגבי אותו אחד שאכל עמהם] נוכל לפרש... חוזר לראש דהיינו שמתחיל לומר ברך שאכלנו משלו, ורבנן אמרי [וחכמים אמרו] למקום שפסק דהיינו שמתחיל הזן.

הרמב"ן והראב"ד שם דוחים את דברי 'בעל המאור' וסוברים שאת ברכת הזימון ניתן לומר רק בנוכחות שלושה. שיטתם עולה בקנה אחד עם התפיסה העקרונית שחיוב זימון הוא להוסיף ברכה לברכת המזון, אלא שמדובר בברכה שרק שלושה יכולים לברך יחד. לדבריהם מדובר בברכה שמוסיפים לברכת המזון שמברכים אותה בצירוף של החבורה יחד. מכל מקום, לפי גישה זו יש יותר מקום לומר כי ניתן לנתק בין החיוב של ברכת המזון לברכת הזימון מאחר שזימון הוא ברכה עצמאית

שיטה מרתקת נוספת מובאת בדברי הנצי"ב ב'העמק שאלה'. 33. הנצי"ב סובר כי לזימון יש אופי כפול: הזימון משמש גם ברכה עצמאית שנאמרת לפני ברכת המזון וגם צירוף של החבורה לברך את ברכת המזון יחד. 34. לדעת הנצי"ב ניתן לצרף נשים לברך

28 שולחן ערוך אורח חיים, קפג, ז.

29 מקור לשיטה זו עולה בברכות מח ע"ב: "את ה' א-לוהיך זו ברכת הזימון".

30 תוספות ברכות מו ע"ב, ד"ה 'להיכן'.

31 ספר אור זרוע, חלק א, הלכות סעודה, סימן קצא (ר' יצחק ב"ר משה היה מאחרוני בעלי התוספות במאה השלוש-עשרה).

32 בעל המאור, לד ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה 'להיכן' (ר' זרחיה הלוי היה מראשוני ספרד במאה השתיים-עשרה).

33 העמק שאלה, שאילתא קמו (ר' נפתלי צבי יהודה ברלין חי במאה התשע-עשרה, עמד בראש ישיבת וולוז'ין).

34 הנצי"ב מציין כי יש שתי סוגיות הדנות במקור הזימון ומבאר כי כל אחת עוסקת בפן אחר של הזימון:

1. דף מה ע"א: ברכת המזון בחבורה - הזימון נלמד מהפסוק "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו" או מהפסוק "כי שם ה' אקרא", שמהם נלמד הפן של ברכת החבורה, שאחד מברך וכולם עונים, והוא עיקר הזימון.

2. דף מח ע"ב: ברכת הזימון - חיוב לברך ברכה לפני ברכת המזון, דהיינו לומר "נברך שאכלנו משלו". בסוגיה זו נחלקו התנאים באשר למקור הברכה:

תנא קמא סובר שברכת הזימון נלמדת מהפסוק "את ה' א-לוהיך".

את ברכת המזון יחד, אלא שיש מחלוקת תנאים בשאלה אם נשים יכולות לכרך את "ברכת הזימון" מאחר שהיא מחייבת השראת שכינה שקיימת רק בגברים בני תורה. לא נדון דיון מעמיק בשיטתו; רק נסיק כי גם לפי גישה זו יש זיקה בין ברכת המזון ל"זימון", ואפשר לקשר בין הגורם המחייב בברכת המזון לגורם המחייב ב"זימון".

צירוף נשים לזימון

לאחר שסקרנו את ההבנות השונות של הזימון ומקומו, נעבור לשיטות המובאות בראשונים בעניין צירוף נשים לזימון. ר' יהודה הכהן³⁵ ורבנו שמחה³⁶ סבורים שאפשר לצרף נשים לזימון בשלושה אף על פי שהן חייבות בברכת המזון רק מדרבנן, אך המהר"ם מרוטנבורג³⁷ והמאירי³⁸ סבורים שאי אפשר לצרפן. ר' יהודה הכהן טוען שאם אדם שאכל אך לא התחייב בברכת המזון יכול להשלים את המניין הנצרך לזימון, אזי גם אם נאמר שאישה אינה חייבת בברכת המזון מדאורייתא היא יכולה להצטרף לזימון.³⁹ המהר"ם טען כנגדו שיש לחלק בין אישה לאדם שאינו חייב בברכת המזון. אדם שאינו מחויב בברכת המזון יכול להתחייב בברכת המזון מדאורייתא אם יאכל דגן. אישה, לעומת זאת, לעולם לא תתחייב בברכת המזון מדאורייתא, ולכן לא תוכל להצטרף לזימון.

רבי חולק ומבין כי הוא נלמד מאותו פסוק שבדף מה ע"ב: "גרלו לה' אתי". הנצי"ב מבאר כי לדעת תנא קמא ברכת הזימון מצריכה השראת שכינה, שאינה קיימת אצל נשים. 35 עיינו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, חלק ד, סימן רכו, שם מובא הדיון בין ר' יהודה הכהן למהר"ם (ר' יהודה הכהן חי בסוף תקופת הגאונים באשכנז במאה העשירית והאחת-עשרה, והיה רבו של רבנו גרשום מאור הגולה).

36 מרדכי, ברכות, רמז קנח. (רבנו שמחה היה מראשוני אשכנז במאה השתי-עשרה והשלוש-עשרה). באשר לגישתו הכללית של רבנו שמחה בעניין מעמד האישה ראו אברהם גרוסמן, 'האישה במשנתו של ר' שמחה משפירא, מים מדלי (תשס"ב), אתר דעת, <http://www.daat.ac.il/daat/mishpach/grosman2-2.htm>

הב"ח (בית חדש, ממפרישי הטור) מבין שרבנו שמחה ור' יהודה הכהן דיברו רק על צירוף אישה לזימון בעשרה ולא על צירוף לשלושה, ואכן יש גרסה כזאת בדברי המרדכי בדעת רבנו שמחה. אך ה'אליה רבה' (סימן קצט) דוחה את הדברים ומציין כי בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג, חלק ד, סימן רכו) מובא במפורש שר' יהודה הכהן סובר שאישה מצטרפת לשלושה. וכן כותב האגור (ר' יעקב בן יהודה לנדא, מחכמי אשכנז במאה החמש-עשרה) (סימן רמט) שרבנו שמחה ור' יהודה הכהן סברו שמדובר בצירוף לשלושה.

37 ראו הערה 36. ר' מאיר בן ברוך מרוטנבורג היה מאחרוני בעלי התוספות וחי במאה השלוש-עשרה. המאירי, בית הבחירה, ברכות מז ע"ב, ד"ה 'אמר המאירי'.

39 אם הוכחתו של ר' יהודה הכהן שאישה יכולה להצטרף לזימון מתבססת רק על האפשרות לצרף לזימון את מי שאינו מחויב בברכת המזון, ניתקל בבעיה. רק אדם אחד שאינו חייב בברכת המזון יכול להצטרף לזימון. לפיכך, ולנוכח הכלל "דיו לבא מן הדין להיות כנדיון", רק אישה אחת תוכל להצטרף לזימון של שני גברים.

ואולם ר' יהודה הכהן מביא ראיה נוספת מהגמרא בברכות (כ ע"ב) הדנה בשאלה אם חיובה של האישה בברכת המזון הוא מדאורייתא או רק מדרבנן. הנפקא מינה המובאת בגמרא היא אם האישה יכולה להוציא איש ידי חובה בברכת המזון. ר' יהודה הכהן טוען שהגמרא מניחה כי אישה ודאי יכולה להצטרף לברכת הזימון כאחת מהמניין, אך השאלה שנידונה בגמרא היא אם האישה יכולה רק להצטרף לזימון או אף לזמן בעצמה. לעומת זאת, ה"ט"ז בפירושו לרבי ר' יהודה הכהן (סימן קצט), סעיף קטן ב) משווה בין מעמד האישה למעמד הקטן, ומסיק שרק אישה אחת יכולה להצטרף לזימון ולא שתי נשים לגבר אחד.

המהר"ם אפוא טוען כי נשים אינן יכולות להצטרף לזימון, מאחר שהן מופקעות מברכת המזון מדאורייתא. ברם, כדי לומר שנשים מופקעות מברכת המזון מדאורייתא יש להניח שהן מחויבות בה מדרבנן. להלכה פוסק השולחן ערוך⁴⁰ שיש ספק אם נשים חייבות בברכת המזון מדרבנן או מדאורייתא. יתר על כן, סיעה רחבה של ראשונים⁴¹ סוברת שנשים ודאי חייבות בברכת המזון מדאורייתא. כל אלה דוחים את עמדתו של המהר"ם מרוטנבורג.

אף רבנו יונה וה'ארחות חיים' חולקים על המהר"ם וסוברים שנשים יכולות להצטרף לזימון אף שיש ספק בנוגע לרמת חיובן בברכת המזון.⁴² ברם, הם מונעים את צירוף לזימון משום פריצות, כמו שנדון בהמשך.

רש"י⁴³ פוסל צירוף נשים לזימון מסיבה אחרת: לדבריו, הבעיה בצירוף נשים לזימון אינה נובעת מכך שרמת החיוב שלהן בברכת המזון פחותה, אלא מבעיית נוסח – נשים אינן מברכות "ועל בריתך שחתמת בכשרנו".⁴⁴ הצ"ח ('ציון לנפש חיה')⁴⁵ מדייק בדברי רש"י, שמכיוון שמדובר רק בבעיית נוסח, אישה אחת יכולה להצטרף לשני גברים, שהרי כך רוב המברכים אומרים נוסח שווה. אך גם אם נאמר כי אכן הנוסח השונה שאומרים גברים ונשים מעמיד בעיה, אפשר לפתור זאת על ידי כך שפשוט לא יאמרו יחד את הברכה שיש בה שינוי נוסח. כך מקשה הצ"ח בהמשך דבריו⁴⁶ וכן סובר גם ה'חת"ם סופר'.⁴⁷ ועוד, כיום, כאשר אנו נוהגים שכל אחד מברך לעצמו והמזמן רק אומר בקול את סוף הברכות, אין בעיה כזו כלל.

40 שולחן ערוך, אורח חיים, קפו, א.

41 ראו הערה 18.

42 כך מוכיח הרב יהודה הנקין בשו"ת 'בני בני' (חלק ד, סימן ד). בתחילה ניסה הרב יהודה הנקין להבחין בין שתי סיעות בראשונים. סיעה אחת סוברת שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, ולכן אין מניעה שנשים יצטרפו לזימון. סיעה זו מנמקת את איסור צירוף נשים לזימון כחשש מפריצות. לעומת זאת, סיעה אחרת בראשונים סוברת שיש ספק באשר לרמת חיובן של נשים בברכת המזון, והם אינם מוכירים את חשש הפריצות.

מכאן ניסה הרב הנקין לטעון שלדעת הסיעה השנייה אין האישה מצטרפת לזימון מעיקר הדין בשל השינוי בין גברים לנשים בחיוב ברכת המזון. ברם, לבסוף הוא מוכיח שרבנו יונה וה'ארחות חיים', הנמנים עם הסיעה השנייה בראשונים הסוברת שיש ספק לגבי רמת חיובן של נשים בברכת המזון, בכל זאת אוסרים זימון בשל חשש פריצות. לכן הוא חזר בו מטענתו וממילא נפלה ההבחנה בין סיעות הראשונים ואין הוכחה לכך שהראשונים סוברים ששינוי בחיוב ברכת המזון משפיע על צירוף נשים לזימון. חשוב לציין כי רבנו יונה וה'ארחות חיים' אף חולקים על כך במפורש.

43 רש"י ערכין ג ע"א, ד"ה 'מזמנות לעצמן'.

44 כך מבאר ה'אור זרוע' את דברי רש"י בחלק ב, הלכות מגילה, סימן שסח:

"...הא אם היו אומרות ברית היו הנשים מצטרפות ומזמנים עם האנשים ומוציאות אותם. וסובר רבי שלמה דנשים בברכת המזון דאורייתא, דאי דרבנן אפי' היו אומרות ברית לא היו מוציאות דלא אתי ושללא בא מחויבן דרבנן ומפיק ומוציא ידי חובה לדאורייתא".

וכן מבואר בשו"ת 'חתם סופר', חלק א (אורח חיים), סימן מה ובשו"ת 'שואל ומשיב', מהדורה א, חלק ג, סימן קנה שמובא להלן, אף על פי שאפשר להסביר שרש"י חשב שיש שינוי בין גברים לנשים ברמת החיוב בברכת המזון.

45 צ"ח, ברכות מז ע"ב, ד"ה 'ועוד קשיא' (ר' יחזקאל בן יהודה לנרא חי באירופה במאה השמונה עשרה, והוא ידוע בחיבורו ה'נודע ביהודה').

46 שם: "הוא לכ"ע [ולכולי עלמא, לכל הדעות] אין ברכת הזימון יותר מעד הזן ואחר ברכת הזן יכולים להתפרד".

47 שו"ת חתם סופר, חלק א (אורח חיים), סימן מה: "ומיהו אפשר לומר שמוציאות הרבים בברכה ראשונה שאין בה ברית וברכה שני' באמת יברכו האנשים לעצמן".

הטור⁴⁸ הביא את מחלוקת ר' יהודה הכהן והמהר"ם מרוטנבורג אך השמיט את דברי רש"י, ואילו הבית יוסף לא הזכיר אף את דברי ר' יהודה הכהן והמהר"ם, וסתם בדבריו שלא נהגו לצרף נשים לזימון. ויתר על כן - סיעה רחבה של ראשונים סוברת שנשים חייבות מדאורייתא בברכת המזון, כמו שראינו לעיל, וממילא אין בעיה לצרפן לזימון גם לדעת הראשונים הסוברים שמידת החיוב בברכת המזון משפיעה על מידת החיוב בזימון.

בעניין שינוי הנוסח שמציין רש"י פוסק הרמ"א בשם ה'כלבו' ש"נשים ועבדים לא יאמרו ברית ותורה, דנשים לאו בני ברית נינהו, ועבדים לאו בני תורה נינהו.⁴⁹ אך ה'מגן אברהם', 'שערי תשובה' וה'משנה ברורה' על אתר מביאים כי כיום נוהגים שנשים אומרות "ברית ותורה" ומצדיקים את המנהג. יוצא אפוא שלפי מנהגנו כיום אין הבדלי נוסח בין נשים לגברים ואין למנוע זימון משותף מטעם זה.

טעם חיצוני לאיסור - פריצות

ראשונים רבים סוברים שנשים אינן מצטרפות לזימון בשל סיבות חיצוניות שאינן נוגעות למהות החיוב. רש"י בערכין, הריטב"א,⁵⁰ תלמיד רבנו יונה בשם רש"י,⁵¹ הר"ן,⁵² ה'כלבו'⁵³ והרא"ה (ר' אהרן הלוי),⁵⁴ וכן מובא ב'שיטה מקובצת'⁵⁵ - כולם סוברים כי כאשר גברים ונשים סועדים יחד יש חשש פריצות ולכן אין חברתן נאה. לפי הטעם הזה, קביעות של גברים ונשים יחד לסעודה היא הבעייתית, ויש להימנע באופן כללי ממצב זה. המקור לאיסור זימון משום פריצות מופיע בגמרא בהקשר של אכילת עבדים ונשים יחד, והראשונים דלעיל הרחיבו את חשש הפריצות גם בצירוף של נשים וגברים. לכאורה, היה מקום לטעון שטעם זה אינו נוגע לחוג המשפחה, אך תלמידי רבנו יונה מדגישים בשם רש"י ש"ואפי' עם בעליהם מפני שאין חברתם נאה" אין הנשים מצטרפות לזימון, וכך הביא להלכה ה'משנה ברורה'.⁵⁶ אמנם, לפי הטעם של פריצות, גם כאשר יש זימון של שלושה גברים, אין על הנשים לענות. ברם, הר"ן⁵⁷ ביאר שהחשש לפריצות קיים רק כאשר הנשים משלימות

48 טור, אורח חיים, סימן קצט.
 49 שולחן ערוך, אורח חיים, קפז, ג.
 50 ריטב"א, הלכות ברכות, פרק ז, הלכה ב (ר' יום טוב בן אברהם אשכנזי היה מראשוני ספרד במאה השלוש-עשרה והארבע-עשרה). כך מביא ערוך השולחן, אורח חיים, סימן קצט, סעיף ב.
 51 תלמידי רבנו יונה בתחילת פרק ז בברכות בדפי הרי"ף, ד"ה 'נשים ועבדים' וכן ה'תוספות' יום טוב' מביא בשם רש"י. בדברי רש"י שלפנינו (ברכות מה ע"ב, ד"ה 'אם רצו') יש התייחסות בהקשר של פריצות רק לאכילה של נשים ועבדים יחד.
 52 ר"ן, מגילה ו ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה 'מתניתין הכל כשרין' (ר' ניסים בן ראובן גירונדי, מראשוני ספרד, חי במאה הארבע-עשרה).
 53 כלבו, סימן כה.
 54 רא"ה, ברכות מה ע"א, ד"ה 'נשים ועבדים'.
 55 שיטה מקובצת, ברכות מה ע"ב, ד"ה 'שאני התם'.
 56 משנה ברורה, סימן קצט, סעיף קטן יב (ר' ישראל מאיר הכהן, הידוע בשם ה'חפץ חיים', חי במאה התשע-עשרה והעשרים).
 57 הר"ן, מגילה, ו ע"ב, ד"ה 'דמתני'.

למניין הזימון מאחר שנוכחותן ניכרת,⁵⁸ אך כאשר יש זימון גם ללא הנשים, הן יכולות להצטרף לזימון מאחר שאינן ניכרות.

ברם, מצינו חכמים שסברו שאין למנוע צירוף נשים לזימון בשל חשש פריצות וכן מובא בספר 'גן המלך' בשם "גדול אחד":

שמעתי על גדול א' שהיה מזמן הוא וחתנו ובתו ויהיב טעמא למלתיה דכיון דבכה"ג לא שכיחא פריצותא ש"ד [שפיר דמי] למעבד הכי [ונתן טעם לדבריו שמכיוון שבמקרה זה לא שכיח פריצות, מותר לעשות כן].⁵⁹

פסילת נשים מזימון בשל חשש פריצות נידונה גם בשו"ת 'שואל ומשיב':

דהא דאמרו [מה שאמרו] משום פריצותא הוא דוקא בחבורת נשים עם עבדים... ולכך אין חבורתם נאה. אבל נשים עם אנשים... לא שייך פריצותא. ובמסיבה איש עם ב"ב [בני ביתו] הם יושבים עם נשותיהם ועבדיהם ואיך שייך פריצותא ח"ו [חס ושלום]? ושוב עיינתי בטוש"ע [או"ח סי' קצ"ט ס"ו] ולפע"ד [ולפי עניות דעתי] שכוונתי לאמת דבש"ע [שבשולחן ערוך] לא אסר משום פריצותא רק נשים ועבדים וקטנים כל אותן שאין בני דיעה שלימה ועמ"א [עמי ארצות] ס"ק ד' הא עם אנשים מצטרפין ורש"י דאוסר הוא משום טעם אחר ובוזה לא קי"ל כוותיה [אין הלכה כמותו] ובאמת צ"ע [צריך עיון] שלא הובא ביתה יוסף דברי רש"י אלו כלל וצ"ע כי לא ראיתי רק בהעברה בעלמא. ומצאתי בצל"ח בברכות בדף מ"ו ע"א ד"ה 'הוא דאמר כריב"ל', העיר בזה על דברת רש"י ע"ש.⁶⁰

אם כן, ה'שואל ומשיב' דוחה גם את חשש הפריצות וגם את הקביעה ש"אין חבורתן נאה" - בנוגע לזימון של נשים וגברים יחד בכלל ובנוגע לזימון בחוג בני הבית בפרט. כאשר לטעמו של רש"י, שנשים אינן אומרות "על בריתך שחתמת בבשרנו", הוא מציין שאין הלכה כמותו. הוא אף מביין כי השולחן ערוך סובר שניתן לצרף נשים לזימון.⁶¹ עם זאת, ה'שואל ומשיב' אינו מסיק מסקנות מעשיות מהערותיו בסוגיה מאחר שעייין בה "רק בהעברה בעלמא". אך אם נבחן את דבריו, עולה שאין דבר שימנע מאישה להצטרף לזימון. והוא אף מפנה לצל"ח שציינו לעיל שמבאר כי לדעת רש"י ניתן לצרף אישה אחת לזימון בשלושה.

58 שהרי משנים את מטבע הברכה בשל נוכחותן.

59 גן המלך, סימן עה (ר' אברהם בן מרדכי הלוי, מחכמי מצרים, חי במאה השבע-עשרה). בהמשך דוחה 'גן המלך' את דבריו וקובע שאין לזמן עם נשים משום שהן אינן אומרות "ועל בריתך", כשיטת רש"י שהובאה לעיל. אני מודה לאושר טביבי על ההפניה למקור זה ולדברי ה'בן איש חי' בהמשך.

60 שו"ת שואל ומשיב, מהרורה א, חלק ג, סימן קנה (רבי יוסף שאול נתנון חי במזרח אירופה במאה התשע-עשרה).

61 כך גם הבין ה'פרישה' (ר' יהושע פלק כ"ץ, בן המאה השש-עשרה, ממפרשי הטור) (אורח חיים, סימן קצט, סעיף ט) את דברי השולחן ערוך - בניגוד ל'משנה ברורה', שהבין כי השולחן ערוך פוסק שנשים רק מצטרפות לזימון של ג' גברים, אך אינן נספרות כחלק מהשלושה. נראים דברי ה'משנה ברורה' בהבנת דברי השולחן ערוך מאחר שהשולחן ערוך כותב שכאשר הנשים מזמנות עם הגברים הן חייבות בזימון. אמירה זו תואמת את דעת הסמ"ג ('ספר מצוות גדול') (עשין כז) שמביא בשם ר' יצחק ב"ר שמואל שנשים עצמן פטורות מזימון, אך כאשר יש שלושה גברים הן חייבות להצטרף לזימון של הגברים.

התייחסות נוספת לאיסור צירוף נשים לזימון משום פריצות מצינו ב'מלבושי יום טוב'⁶², המספר על כך שהמהר"ש נוישטט אכל עם אשתו וקרא למישהו שישתה יין וישלים להם לזימון.⁶³ ה'מלבושי יום טוב' תמה על המהר"ש, שכן רבנו יונה כתב בשם רש"י שאפילו בעל ואשתו אינם מזמנים יחד משום ש"אין חבורתן נאה". על כך משיב ה'אליה רבה'⁶⁴ שר' יהודה הכהן הורה הלכה למעשה לצרף אישה לזימון ולכן אין להקשות על המהר"ש.⁶⁵ גם ה'פרי מגדים' הקשה על דברי ר' יהודה הכהן מטעם של פריצות, ותיריך שר' יהודה הכהן ודאי דיבר על מקרה שבו איש ואשתו מזמנים יחד עם בנם, שאז לא שייך חשש פריצות. וכן מצינו שהמב"ט⁶⁶ היה מזמן יחד עם אשתו ובנו. אם אכן נסיק כי הטעם שבגללו אסרו לצרף אישה לזימון הוא חשש פריצות, אפשר לראות כי עוד בראשית ימי הראשונים סברו ר' יהודה הכהן, רבנו שמחה והמהר"ש כי ניתן לצרף אישה לזימון ואין לחשוש לפריצות. ודאי שיש לדון בכך מחדש לאור מציאות חיינו, כעולה מן הספר 'גן המלך' ומשו"ת 'שואל ומשיב'.

מנהגי סעודה – "אין ישיבתן קבע"

טעם נוסף לאיסור הזימון מביא הראב"ד,⁶⁷ הקובע שנשים וגברים אינם מזמנים יחד מאחר שאין לנשים ישיבת קבע עם גברים. במילים אחרות, מאחר שנהגו נשים וגברים אינם נקבעים יחד לסעודה אין הם מזמנים יחד. עדות למנהג זה אנו מוצאים בדברי ה'בן איש חי':

ופה עירנו בגדר שכיח דבר זה אצל הנשים שאין דרכם לאכול על השולחן עם האנשים אע"פ שאין שם אורחין זרים אלא דרכם לשמוע קרוש בחדר השלחן מן בעה"ב [בעל הבית] ואח"כ הולכין לחדר אחר.⁶⁸

62 מלבושי יום טוב, סימן קצו, סעיף קטן ג (ר' גרשון שאול יום-טוב ליפמן הלוי הדר ולרשטיין היה מחכמי אשכנז במאה השש-עשרה והשבע-עשרה).

63 המהר"ש נוישטט (ר' שלום ב"ר יצחק מנוישטט) היה אחד מראשוני אשכנז במאה הארבע-עשרה, ודבריו מצוטטים רבות בידי אחרוני אשכנז. ספר מנהגיו היה בכתב-יד שנים רבות עד שנרפס לראשונה בשנת תשל"ז על ידי מכון ירושלים על פי כתב-היד שהיה בידי תלמידו המהרי"ל (ר' יעקב בן משה מולין, בן המאה הארבע-עשרה). נעיר, כי בכתב-היד של המהרי"ל נכתב כי המהר"ש לא אכל עם אשתו אלא עם משרתיו. אלא שגרסה זו קשה, שהרי המהר"ש קרא לאדם אחר שיבוא להשלים לזימון בשלושה, ואם אכן אכל המהר"ש עם משרתיו לא היה צורך שיבוא אחר וישלים למניין שלושה. לכן נראה שגרסת ה'מלבושי יום טוב' היא המדויקת. ומכל מקום, המהרי"ל בשו"ת סימן יח כותב בעניין צירוף אישה לזימון כי "חד מגדולי המורים שעשה מעשה לצרף [עם אישה], אבל יתר רבו' לא נהגו כן". והמהדיר שם מפנה ל'מלבושי יום טוב' דלעיל.

גם אם הקורא אינו מסכים עם ההבחנה בין כתב-היד, הרי עדיין נשארים ועומדים דברי המהרי"ל עצמו בשו"ת וכן דברי ה'אליה רבה' שמובאים בהמשך.

64 אליה רבה, סימן קצט (ר' אליהו ב"ר בנימין וולף שפירא, ממפרשי השולחן ערוך, חי בפרג במאה השבע-עשרה).

65 ה'אליה רבה' עצמו מקשה על דברי ר' יהודה הכהן בהמשך דבריו וסותם שאין לצרף אישה לזימון בשל חוסר המנהג שבדבר, ובכך נדון בהמשך.

66 המב"ט – רבי משה בן יוסף טראני בן המאה השש-עשרה, היה מחכמי צפת. העדות מובאת בפירושו של הרב קאפח על המשנה תורה לרמב"ם, הלכות ברכות פרק ז הלכה ז הערה 16.

67 תמים דעים, סימן א (ר' אברהם בן דוד מפושקיריה היה מראשוני אשכנז במאה השתיים-עשרה).

68 בן איש חי, שנה שנייה, פרשת בראשית, אות ב (ר' יוסף חיים בן אליהו אל-חכם חי בבגדד במאה התשע-עשרה).

תיאור דומה מופיע ב'אגרות משה':

בדבר נשים כשאכלו בשלחן עם ג' אנשים, חייבות לענות ברכת הזימון... אבל בחול, שליכא [ושאין] ברוב המקומות סעודה קבועה לאכול כולן ביחד, והיא טרודה בעשיית האוכלין ובהגשתן להשלחן לכל אחד, אין כוונתה לישיב לאכול ביחד. וכ"ש [וכל שכן] כשיש לה ילדים קטנים שמטרידין אותה, ואין לה פנאי לקבוע אכילתה אפילו בפני עצמה, וכ"ש שלא עם אחרים, בחול שכל אחד ממהר באכילתו, שא"כ הא לא שייכא [שייכת] כלל לאכילתו. ומזה נמשך שאף אם אירע לפעמים שגם האשה היה לה פנאי לאכול בקביעות, לא הורגלו הנשים לענות לזימון. אבל על הבעל וודאי מוטל שיקרא לה כאשר היא חייבת, ולא להניח להאינשי לברך קודם שהיא באה להשלחן לברך יחד בזימון, או לכה"פ [לכל הפחות] שתשיב ברוך שאכלנו, ותחכה עד שיגמור המברך ברכת הזן. ובשבת שהכל אוכלין יחד, ואין לשום אחד למהר לברך, מוכרחין לקרוא לה לברך יחד בברכת הזימון. ולא שייך לבקש זכות על הנשים, כי מה יש לה לעשות אם האנשים זימנו בלעדיה, ולא חיכו עליה. אבל האנשים בשבת כשממהרין לברך בזימון, ואין רוצין לחכות על הנשים, וגם אין קוראין להנשים, זה וודאי אסור בשבת, וגם בימי החול הרבה פעמים.⁶⁹

הרב פיינשטיין מצייר מציאות שבה האישה אינה נתפסת כחלק מהסעודה. גם כאשר הנשים נקבעות לסעודה, נתפסים הגברים והנשים כשתי קבוצות שונות, והגברים צריכים לקרוא לנשים כדי שיזמנו אתם. האם זוהי המציאות אצלנו? האם כאשר משפחה יושבת לאכול בשבת, רק הגברים יושבים יחד ליד השולחן וקוראים לנשים לבוא לשולחן כדי לזמן?

כאשר מדובר במשפחה גרעינית נראה כי בדרך כלל כולם נקבעים יחד לסעודה, גברים ונשים כאחד. יש לבחון מה קורה כאשר בסעודה משתתפים אורחים או בני המשפחה המורחבת. בערויות שהובאו לעיל על ראשונים שהיו מזמנים יחד עם נשים (גדול אחד שזימן עם חתנו ובתו; המהר"ש נוישטט שזימן עם אשתו ועם אדם נוסף שקראו לו להשלים לזימון) הובאו דוגמאות אלו שנוגעות הן למשפחה המורחבת והן למציאות של אורחים. לעומת זאת, ה'פרי מגדים' צמצם את דברי ר' יהודה הכהן לזימון של המשפחה הגרעינית בלבד. במשנה בברכות⁷⁰ נאמר שאף אדם שמשמש את הסועדים משלים לזימון. ממשנה זו נראה כי השאלה אם אדם מצטרף לזימון או לא נקבעת לפי התפיסה החברתית הקיימת ולא על פי הישיבה הפיזית. אין כאן אמירה מהותית לנשים אין קבע בישיבה עם גברים אלא תפיסה חברתית שיכולה להשתנות על פי תמורות הזמן. מסתבר שכדי להכריע בשאלת צירוף הנשים לזימון אנו צריכים לבחון את אורחות חיינו ואת השינויים שחלו בהם, וליישם את ההשלכות ההלכתיות הנובעות מהם.

מכאן עולה כי בשל התפיסה הרווחת בימינו שאין נאה יותר מישיבה של משפחה יחד לסעודת שבת, ראוי שהמשפחה תזמן יחד כאשר ישנן שלוש "דעות". יש לדברים

69 אגרות משה, אורח חיים, חלק ה, סימן ט, אות י (הרב משה פיינשטיין חי בארצות הברית במאה העשרים).

70 ברכות ז, א.

משמעות מיוחדת במשפחות רבות שבהן, בלא ההיתר לצרף נשים לזימון – אין זימון, כגון כאשר ההורים יושבים לסעוד עם ילדיהם ורק ילדם הראשון הגיע לגיל מצוות או כשיש רק בנות במשפחה.⁷¹

“לא ראינו, לא שמענו” – בעיית חידוש המנהג

גם אם מקבלים את כל הנכתב לעיל, יש בסיס נוסף להתנגדות לצירוף נשים לזימון, והוא עצם העובדה שהדבר אינו נהוג. וכך סותם בתחילת דבריו הבית יוסף:

ה"ר יהודה כהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון... וכתב האגור (סי' רמ) שלא ראה ולא שמע מעולם מקום שנוהגים בו כן.⁷²

ברם, לא רק זימון נשים וגברים יחד לא נהגו, אלא גם זימון של נשים לעצמן לא מצאנו. כמו שאמרנו בתחילת דברינו, יש לבחון כל מנהג ולברוק אם הוא נובע ממעמדה החברתי והתרבותי (המשתנה והולך) של האישה, או שהוא נובע להבדל מהותי בין נשים לגברים. אם נוכל להוכיח שהמנהג נבע מכך שנשים לא ידעו עברית או שלא היו בקיאות בברכות, משמע שאין מנהג זה מורה על הבדל מהותי בין גברים לנשים, אלא על הבדל חיצוני שנבע מחוסר ידיעה ויכולת.⁷³

דוגמה מצוינת להשלכה של אי-ידיעת השפה העברית מצינו בדברי התוספות על הסוגיה בברכות:

...משמע הנשים יכולות לזמן לעצמן וכן עשו בנות רבינו אברהם חמיו של רבינו יהודה ע"פ אביהן. ומיהו [אבל] לא נהגו העולם כן. וקשה אמאי לא נהגו [למה לא נהגו] מדקתני מזמנות משמע דקאמר חייבות לזמן? וי"ל [יש לומר] דנשים מזמנות לעצמן היינו אם רצו לזמן מזמנות וכן משמע קצת הלשון... ונשים צריך עיון אם יוצאות בברכת הזימון של אנשים מאחר שאין מבינות. ויש מביאין ראיה שיוצאות מדאמר לקמן [בהמשך] "סופר מברך ובור יוצא", מכאן משמע שאף הנשים יוצאות בכהמ"ז שלנו. מיהו [אבל] יש לדחות אותה ראיה דשאני [מאחר ששונה] בור שמבין בלשון הקדש ויודע קצת מאי קאמר [מה אמר המברך] אבל אינו יודע לברך, אבל נשים שאינן מבינות כלל מצי למימר דלא נפקי [אפשר לומר שאינן יוצאות ידי חובה]...⁷⁴

71 אמנם, עלינו לחלק בין אישה העונה לזימון לאישה שהיא המזמנת. הט"ז (טורי זהב) מפרשי השולחן ערוך (אורח חיים, קצט, ב), שסובר שאישה יכולה להצטרף לזימון של שני גברים, סובר גם שהיא עצמה אינה יכולה לזמן. כדי לברר סוגיה זו כראוי יהיה עלינו לדון ביכולת האישה להוציא איש ידי חובה בברכת המזון. בירור זה נעשה לפי השיטה שיש קשר בין חיוב הזימון לברכת המזון אך לא ניכנס לדיון זה.

72 בית יוסף, קצט, ז. אמנם בסעיף ח הוא מביא את הטעם שאין חבורתן נאה, אך בתחילה הוא דוחה רק משום המנהג. גם ה'ברכי יוסף' (אורח חיים, סימן קצט, אות ב), ה'אליה רבה' וה'עטרת זקנים' (ממפרשי השולחן ערוך) על אתר סוברים שיש לאסור צירוף נשים לזימון בשל חוסר המנהג.

73 כאשר טעם שאין ישיבתן של נשים קבע עם גברים עיינו לעיל בדברי האגרות משה שאומר שעקב כך שנשים היו עסוקות ולא ישבו לאכול ליד השולחן, "לא הורגלו הנשים לענות לזימון".

74 תוספות, ברכות מה ע"ב, ד"ה 'שאני'.

התוספות מצביעים על המתח שבין המנהג המצוי להלכה. לכן הם מציעים לדייק בקריאת הגמרא שנשים אינן חייבות לזמן אלא רק רשאות לעשות כן. בהמשך דבריהם הם קובעים שאישה אינה יוצאת ידי חובה בברכת אחר מאחר שנשים אינן יודעות עברית (ואפילו בורות הן אינן נחשבות). אפשר לומר כי הסיפא של דברי התוספות עונה על תמיהתם בתחילת דבריהם על שלא נהגו נשים לזמן. הרי אפילו עברית הן לא ידעו – אם כן איך הן היו מזמנות?

ואכן ה'משנה ברורה' מבאר שהסיבה שאין נשים חייבות בזימון היא מאחר שלא היו בקיאות בברכת הזימון:

”ל הטעם דלא רצו חכמים להטיל עליהם חיוב ברכת הזימון כשהם בפ”ע [בפני עצמם] משום שאיננו מצוי כ”כ [כל כך] שיהיו בקיאות בברכת הזימון.”⁷⁵

מדברי ה'משנה ברורה' עולה כי באמת נשים היו אמורות להתחייב בזימון, אלא שמאחר שלא היו בקיאות לא הטילו חכמים עליהן חיוב אלא רק אפשרו להן לזמן. חיזוק לעובדה שלא חייבו נשים בשל מנהג מופיע בדברי הטור:

משמע דנשים מזמנות לעצמן וחייבות לעשות כן ובאשכנז לא נהגו כן ויש מפרשים כדרי לקיים המנהג הא דקאמר [מה שנאמר] נשים מזמנות לעצמן פי' [פירוש] אם רצו אבל חובה ליכא [אין] וכן פירש"י [פירש רש"י]. וא”א [אדוני אבן] הרא”ש ז”ל פי' דעל כרחק... לחיובא מדקאמר [לחייב מכך שנאמר:] הכל חייבין.⁷⁶

למסקנה כותב הטור נגד המנהג לחייב נשים בזימון כדברי אביו הרא”ש. אם כן, נשים לא היו מזמנות כלל גם כשסעדו לברך אף שרכים סוברים שנשים חייבות בזימון.⁷⁷ אם המציאות היא שנשים לא היו מזמנות בעצמן מחמת חוסר ידיעה, נראה כי אי אפשר ללמוד משום מנהג שקשור לקיום זימון זה או להיעדרו על הבדל משמעותי או מהותי בין נשים לגברים בעניין החיוב בזימון. אם הדברים אמורים לגבי זימון של נשים לברך, ודאי שהדברים תקפים לצירוף של נשים וגברים יחד.

טענת “לא ראינו לא שמענו” משמשת בדרך כלל נימוק מדוע אין לנהוג כן, ברם ביאר הש”ך⁷⁸ שהטענה “לא ראינו” נחשבת ראייה רק אם הייתה אפשרות לנהוג כך ולא נהגו. במקרה שלנו מסתבר שבשל אי-ידיעת השפה העברית, או בשל היעדר נורמה של ישיבה משותפת – אכן לא הייתה אפשרות, וממילא, לשיטת הש”ך, טענת “לא ראינו” אינה נימוק בנידון דידן.

ואולם מאחר ששינוי המנהג סותר לכאורה את פשט המשנה (“נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן”), בעיית השינוי מתעצמת.⁷⁹

75 משנה ברורה, סימן קצט, סעיף קטן טז.

76 טור, אורח חיים, סימן קצט.

77 תלמיד רבנו יונה; רא”ש; ריטב”א, הלכות ברכות, פרק ז, הלכה ב; ארחות חיים, הלכות ברכת המזון, סימן מג; כלבו, סימן כה; המאירי, בית הבחירה, ברכות מז ע”ב, ד”ה ‘אמר המאירי’; טור, אורח חיים, סימן קצט; אור זרוע, חלק א, סימן קפד בדברי הרי”ף; ביאור הגר”א, סימן קצט, סעיף ז; האגור, סימן רמ.

78 שפתי כהן, חושן משפט, סימן לו, סעיף קטן לח.

79 ברכות ז, א.

בעל ה'דרישה'⁸⁰ יישב את הסתירה בין המשנה לדברי ר' יהודה הכהן, וביאר שהמשנה אוסרת זימון של נשים ועבדים יחד משום חשש לפריצות, אך זימון של נשים וגברים לא נאסר.

לעומתו, הבינו ראשונים⁸¹ רבים שהמשנה אוסרת אף זימון של גברים ונשים בשל פריצות. אותם ראשונים קראו את המשנה כפשטה, ולדעתם אם ננהג אחרת, נסטה מדין המשנה שאסרה לזמן אף עם נשים משום פריצות. ברם, יש עוד מקומות שבהם אנו נוהגים אחרת מדין המשנה. כך למשל באשר לאיסור שאוסרת המשנה במסכת ביצה⁸² לרקוד ולמחוא כפיים בשבת משום שבות. התוספות⁸³ טוענים שטעם הגזרה אינו תקף כיום, ולכן אין לאסור מחיאת כפיים בשבת בזמננו. דוגמה ששייכת יותר לדיוננו נוגעת לעליות נשים לתורה. המהר"ם מרוטנבורג⁸⁴ פסק כי בעיר שבה כולם כוהנים יעלו נשים לתורה. המהר"ם פסק כן מאחר שאם יעלו כוהן במקום ישראל יחשדו שהעלו את הכוהן מאחר שהוא חלל. לדעת המהר"ם, מניעת פגם בכוהן חשובה יותר מכבוד הציבור. נסיבות מקרה זה דומות לנסיבות הקיימות בזימון של נשים וגברים. מצד הדין נשים יכולות להצטרף לזימון עם גברים, אלא שאין נוקטים כן משום פריצות, וכאשר נקבעים נשים וגברים יחד לזימון בחוג המשפחה אפשר למנוע מציאות שבה קיים חשש לפריצות. במקרה זה, למרות דברי המשנה, נראה שיש לזמן מפני כבודן של נשים.

סיכום

יש מחלוקת ראשונים בשאלה אם נשים חייבות בזימון, ונראה כי הדעת נוטה לכך שנשים חייבות בזימון. על כל פנים, המאפיין המאפשר יצירת זימון הוא שלוש "דעות", הגדרה שכוללת נשים וגברים כאחד. מכאן, שמבחינת אמות המידה שלפיהן מתחייבים בזימון אין מניעה שנשים וגברים יזמנו יחד.

שתי סיבות מעלים כמה מן המפרשים לכך שאין נשים מצטרפות לזימון: האחת היא ספק באשר לחיובן מדאורייתא בברכת המזון, והשנייה נוגעת לנוסח ברכת המזון לנשים. השוני בנוסח לא הוזכר לא בטור ולא בבית יוסף, והצל"ח כותב שאף אם נאמר שההבדל בנוסח ברכת המזון משפיע על צירוף נשים לזימון, אישה אחת יכולה להצטרף לשני גברים לזימון. אמנם, כיום אנו נוהגים שהנוסח של ברכת המזון שווה לגברים ונשים ולכן אין בעיה מצד הנוסח. לעומת זאת, הטעם למניעת צירוף נשים לזימון בשל הספק בחיובן מדאורייתא בברכת הזימון הוזכר בטור, אך לא בבית יוסף. שני הטעמים שהובאו בבית יוסף הם החשש לפריצות ועצם העובדה שלא נהוג לצרף נשים לזימון.

80 אורח חיים, סימן קצט (ר' יהושע פלק כ"ץ, בן המאה השש־עשרה, ממפרשי הטור).

81 כלבו, סימן כה; ריטב"א, הלכות ברכות, פרק ז, הלכה ב; שיטה מקובצת, ברכות מה ע"ב, ד"ה 'שאני התם'; תלמידי רבנו יונה, תחילת פרק ז בברכות; תוספות יום טוב, ברכות ז, ב בשם רש"י; ר"ן, מגילה ו ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה 'מתניתין הכל כשרין'.

82 ביצה ה, ב.

83 תוספות, ביצה ל ע"א, ד"ה 'תנן'.

84 שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, חלק ד, סימן קח.

מכל מקום, הסיבה העיקרית שמוזכרת כנימוק למניעת צירוף של נשים וגברים יחד לזימון היא פריצות. ברם, ראינו כי יש סוכרים כי טעם זה אינו שייך היום, כמובא בשו"ת 'שואל ומשיב'. נוסף על כך, מצינו ראשונים כדוגמת ר' יהודה הכהן ורבנו שמחה אשר הורו הלכה למעשה לצרף אישה לזימון. וכן מצינו עדויות על רבנים⁸⁵ שנהגו כך בפועל. אמנם, לגבי דבריהם יש לדון אם דווקא אישה אחת מצטרפת לזימון של שני גברים כדעת הט"ז, או שניתן לצרף גם שתי נשים וגבר. בפשטות נראה ששתי נשים וגבר יכולים להצטרף לזימון.

סיבה נוספת למניעת זימון עם נשים היא שלא נהגו שנשים וגברים נקבעים יחד לסעודה. אולם לפחות בהקשר של חוג המשפחה הגרעינית נראה שאין למנוע זימון מטעם זה.

למסקנה, אם אכן מוסכם שזימון משותף של גברים ונשים יחד נמנע משום פריצות, עולה שכיום, כאשר מקובל ששיבה של נשים וגברים יחד בחוג המשפחה אינה בגדר פריצות ולא עוד אלא שהיא נתפסת כנאה, נראה שגברים ונשים שנקבעים יחד לסעודה יכולים לזמן, ולפי כמה מהדעות אף חייבים לעשות כך. לא מדובר רק בעצם הישיבה שהשתנתה אלא גם בשינוי התודעה. אף אם בעבר ישבו נשים וגברים יחד במקומות מסוימים, התפיסה הייתה שרק הגברים נקבעים לסעודה והנשים נספחות אליהם. אך כיום התודעה היא שכל המשפחה נקבעת יחד לסעודה, ולכן נראה שמתאפשר ואולי אף מתחייב זימון של כל המשפחה יחד.

אז מה עושים?

שתי אפשרויות עומדות בפנינו. האפשרות הנוחה יותר היא לא לעשות דבר, אך יש לכך מחיר. אם אכן הטעמים לאי־שיתוף נשים בזימון עם גברים הם פריצות או מעמדה החברתי של האישה, בהשאת המצב על כנו אנו עלולים להנציח את מעמדה של האישה דאז וליצור סתירה בין ההלכה ובין המציאות כיום. ככל שתגבר המודעות להלכות זימון, כך תלך הסתירה ותיעשה צורמת יותר בשל הפער שבין המנהג בפועל שבני משפחה נקבעים יחד לסעודה, ובין העובדה שהם אינם נמנים יחד לזימון.

פעמים רבות העלינו במאמר זה את המושג "חשש פריצות". לא מדובר רק בסברה למדנית, כי אם בקביעה על אופייה של חברתנו. האם אנו חיים בתודעה שקיים חשש של פריצות כל אימת שמשפחה יושבת יחד לאכול? האם נוכל לקבל אמירה זו במציאות של סעודות משפחתיות משותפות בכל שבת? השארת המצב על כנו היא בגדר אבסורד.

שינוי המצב גם לא יהיה בבחינת חידוש בעולם ההלכה, שהרי כבר נעשה הדבר בנוגע להסבת אישה בליל הסדר, כמוזכר בתחילת דברינו. שינוי דומה התרחש בנוגע לזימון, כשבמרוצת השנים פסקו כמה רבנים כי נשים יכולות להצטרף לזימון. אמנם דין זה לא נהג בכלל הציבור מסיבות כאלה ואחרות, בין השאר בשל בורותן של נשים בעברית בכלל ובנוסף הברכות בפרט, ולא בשל טעם מהותי. התוספות על הסוגיה בברכות עמדו על הסתירה בין הגמרא, שממנה עולה שנשים חייבות לזמן, ובין מציאות

85 ראו לעיל על המהר"ש נוישטט וכן הערות המובאת בספר 'גן המלך'.

שבה נשים לא זימנו. המצב בימינו הפוך. זכינו שנשים מתפללות ומברכות, לומדות תורה ואף נקבעות יחד לסעודה במשפחתן. ההלכה לעומת זאת אוסרת על האישה להימנות לזימון יחד עם בני משפחה. כמו שעשו התוספות, גם עלינו מוטלת החובה לעיין מחדש ביסודות דין הזימון ולברר את פשר האיסור ולשנותו אם יתחייב הדבר. אם אכן מסקנתם כנה והטעם של איסור צירופן של נשים מקורו בהרגלים חברתיים שאינם נהוגים בימינו, האם לא נכון שיצטרפו לזימון יחד עם גברים?