

"חברותיי, נברך"

תגובה לשאלת צירופן של נשים לזימון בחוג המשפחה

מיכל טיקוצ'ינסקי

מאמרו של ר' יונתן גרשון דן באפשרות לצרף אישה כשלישית לזימון בחברת בני המשפחה. בתגובה זו אעסוק בנושא הזימון בכללו, הן בצירופה של האישה כשלישית הן בשאלת חיובה בזימון בכלל, מפני שבדיון זה טמונה הזדמנות להציף את הלבטים המלווים כל שאלת פסיקה הנוגעת לנשים ולמעמדן בהלכה. הסיבה לדיון בחבילה כולה (על עצם הזימון תחילה ורק אחר כך על צירוף נשים לזימון) היא מציאותם של שני קטבים בחברת הנשים הדתיות: בקוטב האחד מצויות נשים שאינן מעוניינות להוסיף על עצמן מחויבויות, והן חשות זרות למעמד הזימון, ובקוטב השני מצויות נשים המעוניינות שיכלילו אותן בזימון בשלושה כבעלות מעמד שווה. כיוון שעצם הקיטוב הזה הוא שיקול ועניין שאין להתעלם ממנו, אדבר על שאלת חיוב נשים בזימון בכללותה. המניע לכתיבת המאמר בתגובה למאמרו המלומד של ר' יונתן גרשון הוא הרצון להרחיב את שאלת שיקולי הפסיקה הנוגעים לדיון, מנקודת מוצא של אישה ולומדת תורה. ואף שלי עצמי אין צורך בוער בחידוש ההלכה, יש נשים רבות שבעבורן הנושא הוא מטריד, וכיוון שלא מדובר בהתרסה אלא בבקשת ה' כנה בחינת "למה ייגרע" ו"תנה לנו אחוזה", יש לברר עד כמה יש לתת מקום למצוקות אלו.

לאחר כתיבת הדברים נותרתי עם סימן שאלה גדול ביחס לעצמי ולדרך שבה עליי לנהוג: למעשה, אין מנוס מלומר שמן המקורות עולה שעל נשים בימינו חלה חובת זימון, ושאינן סיבה שלא לצרף נשים לזימון בחוג המשפחה המצומצם, כאשר ברור שאין חשש פריצות. צירוף שתי ההבנות הללו מלמד שההימנעות מזימון בעייתית.

עו"ד מיכל
טיקוצ'ינסקי היא
ראש בית המדרש
לנשים בבית
מורשה

מציאות, הלכה ומנהג

זימון נשים הוא אחד המקרים המעניינים שבהם ניכרת סתירה מובהקת בין ההלכה למציאות. מקורות ההלכה מחייבים זימון נשים, אבל המנהג הרווח הוא שלא לזמן. זהו פער שבאופן היסטורי נוצר בשל מציאות חיים. עדויות על סתירה בין ההלכה התלמודית ובין המנהג הרווח מצויות כבר בדברי הראשונים. מקצתם תמהים על המנהג ומנסים ליישב את הסתירה ולצמצם את הפער שבין המקורות למנהג. לעומתם יש פרשנים שהרחיקו לכת ופירשו את המקורות הראשוניים כך שיתאימו למנהג.

התוספות הלכו בדרך הראשונה, והם מבארים שמן המקורות משמע שנשים חייבות לזמן, ולמרות זאת העולם אינו נוהג כן.¹ לתוספות מוכרים כמה מקרים בודדים אך הלכתיים שבהם נשים זימנו, כמו בבית רבנו אברהם, חמיו של ר' יהודה.² המרדכי מזכיר אף צירוף נשים לזימון שנהג בבית רבנו שמחה.³ ואולם ככלל המצב הוא ברור, ונשים אינן נוהגות להצטרף לזימון או לזמן לעצמן. כדי להגן על המנהג הרווח התוספות מבארים מחדש מקור אחר מקור וסוגיה אחר סוגיה, ובתוך כך מציעים פירוש שמאפשר ריכוך של החיוב לכלל רשות בלבד. מדברי התוספות מתברר ונחשף גם הטעם להתרחקות הנשים מן ההלכה. מאחר שהמצב הנתון בזמננו הוא שנשים אינן מבינות את ברכת הזימון כיוון שאינן דוברות עברית,⁴ התוספות אף מסתפקים אם הן יכולות לצאת ידי חובה אף בזימון של הגברים, שהרי לנאמר אין שום משמעות מבחינתן.

במקרה ההלכתי הזה, כמו במקרים רבים אחרים, אנו נחשפים לתהליך הפרשנות של ההלכה באשכנז. נתינת הערך והמשקל למנהגים נבעה מתפיסת עולם הרואה במנהג מעין "תורה שבעל פה" – תורה חיה וקיימת שמעידה יותר מן הטקסט הכתוב על אפיקי פרשנות שונים של המקורות הראשוניים. המגמה הברורה באשכנז היא שיש לתת לעשייה הדתית המקובלת תוקף הלכתי ולבססה במקורות,⁵ ולא לשנות את סדרי החיים. הפרשנות הזאת הצריכה מומחיות במתיחת המקורות ובהגמשתם. לענייננו, ניכר לעין שהראשונים, מתוך מודעות מוחלטת, מפרשים את המקורות מחדש ומרחיבים אותם כך שיוכלו להכיל גם את הנוהג שנשים אינן מזמנות אף לעצמן.

כנגד בעלי התוספות אפשר להציב למשל את דברי הטור המייצגים את הפסיקה הספרדית. הטור מסיק מסקנות ישירות מן המקורות וכותב במפורש כי משמע מהם שנשים מזמנות לעצמן וחיובות לעשות כן.⁶ בפועל, עד ימינו אנו, הנוהג הוא שנשים אינן מזמנות. אמנם לאחרונה יותר ויותר נשים מזמנות כאשר הן בקבוצה, אבל הנוהג הזה נראה משונה ובלוט, ונדמה שהמנהג שלא לזמן עדיין תקף.

- 1 תוספות, ברכות מה ע"ב, ד"ה 'שאני התם דאיכא דעות'.
- 2 מדובר בר' אברהם מאורלינ"ש, וראו עדות נוספת בדברי השערי תשובה, שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קצט.
- 3 מרדכי, ברכות מה ע"ב.
- 4 ראו א' גרוסמן, חסידות ומורדות, ירושלים תשס"ג, עמ' 297-293.
- 5 י' תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 13.
- 6 טור, אורח חיים, קצט.

מן הראוי לציין כי בנקודה זו של האפשרות המעשית של הנשים לזמן, חל בשנים האחרונות שינוי דרמטי, אם משום שרוב הנשים דוברות עברית לא פחות מגברים, בארץ ובחו"ל, אם משום ששיח דתי אינו זר להן. כך שלכאורה, בהמשך לקו המקובל אצל הפרשנים מימי הביניים, שומה עלינו לשוב אל המקורות הראשוניים ולתהות אם לא הגיעה השעה לעורר את חיוב הנשים בזימון.

מקורות שאפשר להתבסס עליהם כדי לחייב נשים בזימון בפני עצמן, או לכל הפחות להנחות אותן להשתדל בכך, מצויים, ובשפע. ואולם נשאלת השאלה אם מוטל עלינו למצוא עוגן וביסוס גם להכללתן של נשים בקבוצה מעורבת על מנת לספור אותן לצורך זימון במשותף. העיון בסוגיות מגלה שיש למגמה זו יסודות סבירים. בתמצית פשטנית אומר, זימון מותנה בהתכנסות ובמספר מינימלי של שותפים לסעודה, מה שהגמרא מכנה ”דעות“, אבל אין הוא נחשב לדבר שבקדושה.⁷ אמנם מן הצד השני מצויה הקביעה כי נשים מזמנות לעצמן – והסיבה לכך מפורשת, והיא החשש מפריצות. ואולם אפשר לצמצם את הטיעון של פריצות למצבים מסוימים ולהעמיד את הסוגיה כמתייחסת לעירוב של נשים ועבדים דווקא, ובהשאלה ייתכן שמדובר אף בחברה מעורבת, שאינה חוג המשפחה המצומצם, שגם בה קיים החשש מפריצות במידה כזו או אחרת.

תמיכה לכך אפשר למצוא בפסיקת השולחן ערוך, מלבד המקורות שהובאו במאמרו של יונתן. אפשר לומר בפשטות שגם אם מוותרים על העיון המדוקדק בכל המקורות ומעיינים רק בפסיקת ההלכה בשולחן ערוך, רואים שמצד אחד הוא פוסק שכאשר נשים מצויות בחברת עבדים וקטנים הן מזמנות לעצמן משום פריצות,⁸ ומצד שני הוא פוסק כי ”כשאוכלות עם האנשים חייבות, ויוצאות בזימון שלנו“.⁹ עולה במפורש שהשולחן ערוך הבחין בין חברה מעורבת בעייתית לחברה מעורבת צנועה וכשרה. כוונת השולחן ערוך ככל הנראה לומר שבמובחן מהמצב שבסעיף ו, המתאר מציאות של חבורה מפוקפקת, ששם הן יכולות לזמן אך בנפרד, בסעיף ז הוא מדבר על קבוצה מעורבת שבה הן חייבות בזימון ”עם האנשים“. הסיבה שבמצב כזה חלה עליהן חובת זימון היא מציאותו של מי שזימן בעבורן, ולכן אין סיבה לפוטרו. אבל כיוון שהן חייבות, משמע שהן מצטרפות. אם כן, מפשט דברי השולחן ערוך עולה שנשים ואנשים מחויבים בזימון יחד. מאחר שכבר ראינו שאישה נספרת לזימון, נראה שללא מאמץ אפשר להראות שנשים מצטרפות לזימון בסעודה שאין בה חשש פריצות.¹⁰

דא עקא, אף שבשני המקרים הפרשנות היא מגמתית, יש הבדל ניכר בין פעולת הפרשנות של בעלי התוספות ובין הצעתנו כאן. את פירושם לנוהג המצוי התאימו בעלי התוספות לעשייה דתית ולתורה שיש ליישבה, ואילו אנו מנסים להציע פרשנות שהיא אולי על פי המקורות הראשוניים, ואפילו הנורמות המציאותיות, אבל היא

7 ברכות מה ע"ב.

8 שולחן ערוך, אורח חיים, קצט, ו.

9 שם, ז. וכאן מוסיף הרמ"א בשם הרא"ש והמרדכי ובשם רש"י שהן יוצאות אף על פי שאינן מבינות – בניגוד לדעת התוספות שהבאתי לעיל.

10 אמנם ה'משנה ברורה' פירש שיש לומר שדין זה נכון כאשר יש שלושה גברים גם בלי נשים, ולא ניכר שמצדדים את הנשים. אבל נראה שאף לדבריו הן מצטרפות, אלא שיש להקפיד שלא תהיה הצטרפותן ניכרת משום שחברותן אינה נאה. וראו דברי הט"ו, 'מגן דוד', שם, אות ב.

עומדת בניגוד לנוהג המקובל והמושרש. כיוון שכך, מדובר בשאלה כבדת משקל, שכן בכוונתנו לשנות מנהג רווח עלינו לשקול את מחירי השינוי.

שמרנות כנגד שינוי

נרמה שהמחשבה הרווחת היא שבשמרנות אין מה להפסיד. ואכן, במובנים מסוימים הדרך הנוחה של להפטיר כאשתקד יש בה רווחים לא מבוטלים. תפניות חדות בפסיקת ההלכה, הנראות כשביירת כלים, יכולות להזיק מאוד לתחושת האמון והביטחון שמשרה הרציפות ההלכתית, רציפות הנשמרת בזכות התפתחות אטית של ההלכה במהלך הדורות באמצעות שינויים קלים. הביטחון הזה אינו רק עניין פסיכולוגי או אמוני-דתי. הוא נעוץ גם בכך שההלכה אינה רק מתעצבת על ידי המציאות, אלא היא גם מעצבת אותה. עם השנים תפסו נשים מקום משלהן במערכת הדתית. הרפוס שנטבע בעקבות ההלכות השונות יש בו חן וצניעות, והמעמד שנקנה לאישה הוא ייחודי ואחר.

ואולם השמרנות גם גובה מחיר גבוה מאוד: מנהג קפוא הופך נטול משמעות קיומית. המנהג יכול להפוך למסורת חסרת הקשר תרבותי. העתקת תכנים מדור לדור ללא מחשבה ועיון בנשמת הדברים מובילה גם מבחינת מעשה הפסיקה לפורמליסטיקה הלכתית ולשימוש בהיקשים שמקורם בתורת ההיגיון. וכל זאת, במקום להביט על החיים ועל המציאות וליישם את רוח ההלכה ועניינה בתנאים החדשים שנוצרו. התוצאה היא הרחקת החיוניות של ההלכה לפינה. דוגמאות לרוב לקיפאון כזה אנו מוצאים בתחום המדיניות הציבורית. הסיבה הפשוטה לכך היא שעם ישראל בגלות לא נצרך לדון בשאלות מסוג זה, ואף היה מנוע מלעשות זאת. דוגמה בולטת לכך היא יחס ההלכה לגוי; אפשר להצביע על מקורו בתקופות של גלות, כנגזרת של היות הגוי שליט ורודן. הדמות הטיפוסית של הגוי שאליה התייחסו בפסיקה הייתה שיקול בהכרעת ההלכה בשאלות של ריבית, השבת אבדה, הצלת חיים ועוד. בד בבד עיצבו את מעמדו של הנוכרי בתחומים ועניינים אחרים גם החששות להתבוללות ולהשפעות זרות. אימוץ ההלכה הנוהגת ביחס לגוי ללא שום שינוי גם בארץ, בתנאים של שלטון רוב יהודי ומיעוט גויי שחלקו נושא זהות יהודית, הוא טעות. טעות זו נובעת מאימוץ המסורת כמות שהיא ללא כל ניסיון לתרגמה למציאות חיים רעננה ומתחדשת. כך הדבר גם בנוגע למושגים כמו "תינוק שנשבה" או "ערכאות של גויים", מושגים שהחלתם במדינה יהודית בארץ ישראל מותירה את ההלכה בגלות.

ולענייננו: היום, כאשר נשים הן חלק מן הסעודה ומן החבורה בכל מובן שהוא, ייתכן שהשמרנות היא חרב פיפיות הגורמת להתנתקות מהמשמעות המקורית של מצוות הזימון. דווקא שמירת המסורת עלולה ליצור אצל נשים רבות ניתוק לא בריא בין המציאות ובין יחס ההלכה אליהן. כוונתה של ברכת הזימון היא להעלות את הסעודה המשותפת לרמה של קדושה, מתוך שהשתתפו בה יחדיו. הזימון עניינו להכניס אף את הסעודה להקשר של מעשה שיש בו חגיגות ורעות המשרות את השכינה, כמו הקידוש של תחילת הסעודה בשבת, או להבדיל, השקת כוסיות, איחולי "בתיאבון" הדדיים ואמירת ה"תודה" הטקסית של סוף הסעודה. השאלה המרכזית בנקודה הזאת היא מה

מהותה של הסעודה המשותפת ועד כמה מכריע את הכף מעמדה של האישה והאם כשותפה לשיח ולדיון, לאכילה ולרעות.

מאחר ששאלה זו היא על הדיוק בתיאור המציאות, יש להניח שהדעות יהיו חלוקות – לא רק בין גברים, אלא גם בין נשים. נשים מסוימות ירגישו שלא בנוח להיכלל בזימון כשוות לא רק מפני שלא הורגלו בכך, אלא בעיקר מפני שזה ישווה להן מעמד שונה מזה שהן חוות. אחרות לעומתן ירגישו שחובת הזימון המשותפת תהלום היטב את הסיטואציה של ההתכנסות המשפחתית החגיגית והשלמה, המתרחשת בדרך כלל אחת לשבוע בשבת. ברור שדווקא ההתכנסות המשפחתית בהרכב מלא היא שמקנה את החגיגיות למעמד, וביטויה ההלכתי של התכנסות זו הוא החיוב לזמן. ייתכן שהתשובה לשאלה זו תשתנה גם על פי הרקע התרבותי והחברתי שבו צמחה וגדלה אותה אישה או גם על פי הרקע החינוכי שלה. כך או כך, כדאי ומומלץ להתפנות לרגע ממלחמה של תורה ומהעמסה של מקורות ותחת זאת לנסות ולברר את המצב במציאות ולבחון את מקומה של החוויה של סעודה משותפת בימינו. לאיתור מדויק של החוויה המציאותית יש משקל וערך לא מבוטלים כיוון שהמקרה וההתרחשות הם הגרעין הבסיסי ביותר של ההלכה. ניתוק ההלכה ממגמתה הבסיסית ביותר, דהיינו משייכותה למציאות ומהתבוננותה עליה, פוגע ביכולתה של ההלכה להטעין את המציאות עצמה במשמעות, ויותר מכך, אף להעצים ולרומם מציאות זו.

מוסר והלכה

בניסיון להכריע איך נכון לנהוג יש להביא בחשבון שיקול נוסף, והוא הקושי של האדם המודרני לנוכח העמדה האי-שוויונית של התורה. ההלכה מבחינה בין איש לאישה, ויש לכך ביטוי בכרכות השחר ובמצוות רבות שהנשים אינן מצוות בהן כמו גברים. נוסף על כך, הן אינן נספרות למניין ולכל דבר שבקדושה. הן אינן יורשות, הן פסולות מלהעיד ולדון, ויש המפקפקים בכשרותן למלא באופן כללי תפקידים ציבוריים. גם מעשה הקידושין ומבנה המשפחה אינם סימטריים, ועוד כהנה וכהנה שינויים והבדלים שבסופו של דבר מעמידים כל רב שמנסה להמליץ ביושר על עמדת ההלכה בהתפתלות מאוד לא נוחה. מאחר שכולנו מקבלים עלינו את ההלכה על כל פרטיה וצדדיה מתוך אמונה שזו מצוות ה', ובוודאי אין ביכולתנו ואין ברצוננו לשנות דברים יסודיים בהלכה, עלינו לשאול את עצמנו אם המניע המרכזי לשינוי ההלכתי, התחושה שהאי-שוויון המובע בהלכה שנשים אינן מצטרפות לזימון אינו תואם את המציאות, הוא מניע פסול, שכן הוא פוסח על העמדה ההלכתית הכוללת המבחינה בין גברים לנשים, עמדה שיש לה חיזוקים וראיות רבות מתוך הדיונים ההלכתיים. עוד עלינו לשאול, עד כמה האינטואיציה המוסרית החזקה, שהיא חלק מתפיסת העולם שלנו שכוללת רעיונות של שוויון ושל זכויות הפרט, היא עמדה שיש לתת לה ביטוי בפסיקת ההלכה. אם יתברר שהתורה חתרה להציג מודל לא שוויוני וכי זהו אחד היסודות שבתורה, אולי אין מנוס מלהשאיר על כנה את הדיכוטומיה שנוצרה אצל רוב הנשים בין חיים לדת. נדמה לי שבעניין הזה יש ללכת בעקבות שני תקדימים הלכתיים שיש להם מאפיינים דומים ונקודות השקה לדיון שלפנינו. האחד עוסק בסמיכת נשים על הקורבן. חז"ל

מצאו דרך לעשות נחת רוח לנשים ולאפשר להן לסמוך¹¹ אף שהן אינן מצוות בכך, ולכן מדובר ב"מעשה לבטלה"¹². התקדים האחר הוא הפסיקה האשכנזית בעניין ברכת המצוות. מדובר בהיתר לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, אף שנשים אינן חייבות בהן, למרות החשש שמצוי ברקע מברכה לבטלה.¹³ ככל הנראה נקבע ההיתר הזה בזכות רצונן להיכלל במצוות הללו ולזכות בהן.¹⁴ משמע שלאורך הדורות אנו מוצאים הגמשה של חוסר השוויון משיקולים שונים. נדמה לי שמשני המקרים הללו יחד אפשר ללמוד קל וחומר למקרה שלנו, מכיוון שזימון אינו ברכה, אלא בגדר אמירת פסוקים בלבד, ולפיכך אין בו אפילו החשש לברכה לבטלה. לכל היותר מדובר בזילות המעמד, שעומדת כנגד רצון הנשים להיות שותפות במצווה על משמעויותיה.¹⁵ לכן במקום שבו המקורות מאפשרים את הכללת האישה וצירופה לזימון עם גברים, במקום שאין חשש מפריצות, מלמד אותנו מקרה הסמיכה שאפשר לעשות מעשה שיש בו משום נחת רוח לנשים.

קרב גדול או מערכות קטנות

כאמור, נושא מעמד האישה בהלכה הוא נושא רחב, ושאלת התנגשות ערכי המוסר עם ערכי הדת וההלכה אינה פשוטה. נשים רבות מגיעות אליי במבוכה גדולה ומציגות בפניי את קשייהן להכיל את שני העולמות שהן חיות בהם: העולם האקדמי והמקצועי, שבו הן נחשבות שותפות שוות, והן יכולות להתקדם בו לפי כישוריהן ובהתאם ליכולתן, והעולם הדתי, שבו הן נחשבות נחותות, הן אינן מובאות בחשבון כחלק מהציבור, וזכויותיהן בו נפגעות. שאלה גדולה היא אם יש לנהל את הדיון במערכות קטנות, לברר מצווה אחר מצווה והלכה אחר הלכה ועניינה, או שמא יש לדון במכלול ולנסות להתוות השקפה כללית שתאפשר את מניעת הפיצול הפנימי שנשים חוות, פיצול שגורם לתחושת ריחוק מן הדת ולתחושה שהיא אינה רלוונטית בעבורן. כך או כך, מכיוון ששינויים דרמטיים בהלכה יכולים להיות שבר גדול מדי, נדמה לי שבינתיים נכון הוא ללכת בשיטה של צעדים בטוחים ואטיים. עם הזמן, יהיה אפשר לראות את השינויים וההישגים הקטנים מצטרפים למכלול. כבר היום אפשר להצביע

- 11 לדעת ר' יוסי, חגיגה טז ע"ב, וכן, בספרא, דיבורא דנדבה, פרשה ב, אות ב.
- 12 וראו רש"י, עירובין צו ע"ב, ד"ה 'נשים סומכות רשות' וכן ד"ה 'הא נשים מעכבין', שטעמם של האוסרים הוא רק משום שהמעשה נראה כהוספה על דברי תורה (ובאיסור 'בל תוסיף') וכהגדרתנו כאן. אמנם ראו גם דברי המאירי, שם, ד"ה 'סמיכה בנשים', שמבאר שהחולקים על ר' יוסי סברו שיש חשש ולוול בחשש איסור שבת.
- 13 אור זרוע, חלק ב, הלכות ראש השנה, סימן רסו בשם רבנו תם, ונחלקו בזה הראשונים, אבל המנהג היה לברך. ראו המאירי לעיל וסקירתו ההיסטורית של גרוסמן, חסידות ומורדות (לעיל, הערה 4), עמ' 309-312.
- 14 י' הפטמן, 'קיום מרצון של מצוות עשה שהזמן גרמן על ידי נשים', דברי הקונגרס הלאומי למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ד עמ' 161-168; א' ברקוביץ, 'התחייבות עצמית של נשים במצוות עשה שהזמן גרמן', סיני, ק, א (תשמ"ז), עמ' קפז-קצד; י' תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז, ירושלים תש"ס, עמ' 262-279; גרוסמן, חסידות ומורדות (לעיל, הערה 4), עמ' 51-54, ובעיקר ראו עמ' 53 והראיה שהוא מביא לכך שכל העניין היה ביומתן של הנשים שרצו לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן. ומשמע שאולי היה אפשר להכלילן אפילו בברכות ממש.
- 15

על התקדמות גדולה. ייתכן גם שבסופו של תהליך יוברר שהאישה שמדובר עליה בהלכה המסורתית אינה האישה שבפנינו.¹⁶

סוף דבר

תיארתי את הקוטביות בתפיסת החוויה הנשית בימינו, רתיעת ”הדרור הישן“ מפני שינויים לעומת ההתרחקות של נשים מעולם ההלכה מפני שהוא אינו משתלב באורחות חייהן. הצגתי את הקושי בהחלת דין שלא נהג עד ימינו, את הקושי שבשבירת מנהג ומסורת, שספק אם הוא נחלת התפיסה האשכנזית, ובפרט כאשר השינוי מתבקש על ידי חלק מהציבור ולא על ידי כולו. מנגד הצבתי את המחיר שההלכה משלמת בקיפאונה ואת הבעיה המוסרית המתגברת בשל ההתעלמות מהמציאות המודרנית ומערכי המוסר הנלווים לה.

דעתי נוטה לומר שממכלול השיקולים הללו יש להתיר לנשים שרוצות בכך להשתתף בזימון, במשפחה בלבד, ולהיזהר מקביעת עמדה חיובית עקרונית ונמרצת. כך גם תינתן לגיטימציה לנשים שמתאים להן להחזיק במנהג אמותיהן שלא לזמן. ייתכן שנמצא את עצמנו במצב שהרעיון הוטמע, וייתכן שלהפך, דווקא מסורת האי-זימון, ותחושת הזרות והניכור לאפשרות לזמן, ימשיכו להיות נחלת הכלל. ימים יגידו.

16 המגמה מודגמת אצל י' כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשל”ז, עמ’ 35-44. דברים מפורשים יותר יש במאמרה של ת’ רוס, ‘מעמדה של האישה ביהדות, כמה השגות על תפיסתו של ליבוויץ לגבי מנגנון התיאום בין הלכה ומציאות’, א’ שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ – עולמו והגותו, ירושלים 1995, עמ’ 148-161.