

הכל חייבין בזימון, הכל מצטרפין לזימון - עיון חדש בהלכות הזימון

דבורה קורן

הקדמה

במאמר זה ברצוני לדון בעיקר בשיתוף נשים וגברים בזימון. לצורך כך, נוכיח תחילה כי המקורות התלמודיים בנושא הזימון מובילים למסקנה שנשים חייבות בזימון כמו האנשים,¹ ודון בשיתוף נשים וגברים כתוצאה ממסקנה זו, ונחדד את שיתופם בזימון בעשרה.

1. חובת הנשים בזימון

למדים אנו ממשנה ברכות ז,א: "שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן". חובה זו אינה מצוות עשה שהזמן גרמא, ולכן סביר להבין ממשנה זו שגם נשים שאוכלות בחבורה של שלושה או יותר (אנשים ונשים) חייבות בזימון.

חובת נשים בזימון מצויה במפורש בגמרא במסכת ערכין:

1 להלן מאמרים וספרות מימינו אנו שבהם נידונה חובת הנשים בזימון. אגב, בספרות זו דנים על פי רוב בשאלה אם **מותר** לחברות נשים לזמן בעצמן. לאור המקורות תמוה ששאלה זו עולה בכלל, שהרי בכולם הדיון נסב על השאלה אם נשים חייבות בזימון או אם הוא רשות עבורן. ראו: שו"ת בני בנימין ג, א "זימון נשים לעצמן והאם אנשים צריכים לצאת"; מירב כהנא, "נשים בברכת הזימון", טללי אורות כרך טו (תשס"ט), עמ' 35-44.

Wolowelsky, Joel B., "The Eating Fellowship: An Exploration," *Tradition*, Volume 16 (1977) No. 3, pp. 75-82; idem, *Women, Jewish Law, and Modernity: New Opportunities in a Post-Feminist Age*, Ktav, 1997, pp. 34-42; idem, "With Your Permission": Zimmun in Cyber-Halakha," *Tradition*, Volume 41 (2008) No. 2, pp. 275-287; Zivotofsky, Ari Z. and Naomi T.S., "What's Right With Women and Zimmun", *Judaism*, Vol. 42 No. 4 (Fall 1993), pp. 453-464.

”הכל חייבין בזימון לאתוויי מאי? לאתוויי נשים ועבדים, דתניא: נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנין לעצמן“. (ערכין, ג, ע”א)

דברים אלה ממסכת ערכין מחזקים את ההבנה של המשנה בברכות שנשים חייבות בזימון, והם גם מחדשים דבר: שנשים מזמנות ”לעצמן“, דבר שאינו עולה מהמשנה בברכות.

מה הכוונה בברייתא בביטוי ”לעצמן“? (בהמשך נראה כי להבנת הביטוי יש חשיבות רבה). האם הכוונה היא שנשים מזמנות רק בנפרד ולא עם אנשים (לא בני חורין ולא עבדים)? האם הכוונה היא ללמד **שאפילו** בהיעדר גברים נשים מזמנות? או אולי המילה ”לעצמן“ באה להוציא צירוף יחד של נשים עם עבדים, דהיינו, אם יש קבוצה של נשים ועבדים, אז הנשים והעבדים חייבים ליחלק, בניגוד לברייתא שמלמדת ”שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן ואין רשאיין ליחלק“ (ברכות מה ע”א)? הרי לא כתוב ”נשים מזמנות לעצמן **וזכרים** מזמנים לעצמם“!

כדי לחדד את משמעות הברייתא ”נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן“, נבדוק מקור אחר שבו היא מופיעה, המקור המוכר יותר (ובדרך כלל הלומדים את הנושא מתחילים ממנו) במסכת ברכות. במסכת ערכין הברייתא מובאת כראיה לכך שנשים ועבדים חייבים בזימון. במסכת ברכות הברייתא מובאת עם סיפא, ובהקשר אחר, כדי לדון בשאלת זימון על ידי שני גברים, לא כחובה אלא כרשות.

אתמר: שנים שאכלו כאחת; פליגי רב ורבי יוחנן, חד אמר: אם רצו לזמן מזמנין; וחד אמר: אם רצו לזמן - אין מזמנין. תנן: שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן; שלשה - אין, שנים - לא! - התם חובה, הכא רשות. תא שמע: שלשה שאכלו כאחת - חייבין לזמן ואין רשאיין ליחלק; שלשה אין, שנים לא! - שאני התם, דקבעו להו בחובה מעיקרא. תא שמע: השמש שהיה משמש על השנים - הרי זה אוכל עמהם אף על פי שלא נתנו לו רשות, היה משמש על השלשה - הרי זה אינו אוכל עמהם אלא אם כן נתנו לו רשות! - שאני התם, דניחא להו דמקבע להו בחובה (מעיקרא). תא שמע: **נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנים לעצמן, נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן - אין מזמנין**; והא מאה נשי כתרי גברי דמיין, וקתני: נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן! - שאני התם, דאיכא דעות - אי הכי אימא סיפא: נשים ועבדים אם רצו לזמן אין מזמנין, אמאי לא? והא איכא דעות! - שאני התם - משום פריצותא. (ברכות מה ע”א-ע”ב)

הגמרא מנסה להוכיח מהברייתא שלשני גברים בני חורין יש רשות לזמן, אבל טענה זו נדחית. אי אפשר ללמוד מנשים או עבדים שמזמנים בשלושה, ולכן "איכא דעות" (יש שלש דעות), את הדין לשני אנשים בני חורין,² כיוון שאי אפשר לדעת אם מספר הסועדים הוא שקובע, או המין או המעמד החברתי של הסועדים קובע, ואפילו יש סועדים רבים.

נקודה חשובה שאנו למדים מדיון זה היא ש"משום פריצות" אי אפשר לצרף נשים ועבדים יחד לזימון. הסיבה שנקודה זו חשובה כל כך היא שבכתבי הראשונים מצוי הרעיון שמפני פריצות אסור לצרף נשים לאנשים בני חורין כדי לזמן, ורעיון זה מצא את מקומו בדיון ההלכתי בנושא של זימון מעורב במשך הדורות ועד ימינו.³ אבל לא כך כתוב בסוגיא ואין לרעיון זה ראייה במקורות התלמודיים. הסוגיא עוסקת בפריצות העבדים,⁴ ועל פיה מסיבה זו אסור לצרף אותם עם נשים (או עם קטנים).

מהמקורות שהובאו עד כה עולה שנשים חייבות בזימון וכך פסקו רוב הראשונים: רבינו

2 נחלקו הראשונים בשאלה אם הגמרא מנסה ללמוד את הדין לשני אנשים מזימון שהוא חובה לנשים ועבדים או מזימון שהוא רשות בשבילם. לדוגמה, תלמידי רבינו יונה כתבו: "ונראה למורי הרב נר"ו שחייבות הן לזמן משום דמסקנא מתרצים בגמרא 'שאני התם דאיכא דעות' ונראה לומר אף על פי שהן נשים כיון שהן שלש דין הוא שיזמנו דהא איכא ג' דעות" (רבינו יונה ברכות לג ע"א בדפי הרי"ף), אבל התוספות כתבו "מכאן משמע דנשים יכולות לזמן לעצמן" (תוספות ברכות מה ע"ב ד"ה שאני התם דאיכא דעות).

3 במאמרו "שלוש דעות מזמנות - לשאלת צירופן של נשים בתוך המשפחה" (אקדמות כ"ו, תשע"א) כותב יונתן גרשון: "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" (עמ' 43). מזה יש להסיק גרשון סובר באם לא מדובר בחוג המשפחה, החשש לפריצות תקף ודוחה את חובת הזימון במקרה שאין שלושה גברים למרות שיש שלושה שאכלו כאחת. ר"א גם את מסקנת מיכל טיקוצ'ינסקי בתגובתה לגרשון "חברותיי נברך" (שם): "דעתי נוטה לומר שממכלול השיקולים הללו יש להתיר לנשים שרוצות בכך להשתתף בזימון, במשפחה בלבד". ומדבריה במאמר ברור שבעינייה יש לחשוש לפריצות אם לא מדובר במשפחה.

4 תכונה זו של עבדים מוזכרת מקומות נוספים בתלמוד, ובהם ביצה יד ע"ב (ושם אין הדבר נוגע לפריצות מינית אלא להכנת מזון ביום טוב) ובבא מציעא ע"א; א; צא ע"ב.

חננאל,⁵ רמב"ם,⁶ בעל הרוקח,⁷ ספר המאורות,⁸ רבינו יונה⁹ והכלבו בשמו,¹⁰ ושפה כמעט זהה נוקט ארחות חיים,¹¹ ריטב"א,¹² המאירי,¹³ הרא"ש,¹⁴ הטור,¹⁵ ר"ן.¹⁶
לעומת כל הראשונים שצינו לעיל, התוספות מפרשים שזימון לנשים הוא רשות ולא חובה.¹⁸

5 ברכות מה ע"ב. בענין זה ראו הערותיו של דוד מצגר לדבריו על אתר, הוצאת מכון לב שמח ירושלים 1990. ועוד, למרות שהאור זרוע הלכות סעודה סי' קפד מצטט את הרי"ף, אין ציטוט זה מצוי בגרסה שלנו או בכתבי היד שבידינו, ולפי דוד מצגר וגם לפי ב' לוי באוצר הגאונים, זו טעות העתקה של האותיות ר"ח, והאור זרוע אכן ציטט את רבינו חננאל.

6 הלכות ברכות ה, ו. השוו לגרסת הרב קאפח לפי כתבי יד תימניים, בהוצאת מכון משנת הרמב"ם; לפי גרסה זו כתוב בהדיא: "נשים ועבדים וקטנים חייבין בזמון כחיובן בברכת המזון", אך גם ללא משפט נוסף זה ברור שזו המסקנה שיש להסיק מדברי הרמב"ם, וכך מסיק המאירי בברכות מז ע"ב, והמאירי מסכים עם דעה זו.

7 הלכות סעודה שלג.

8 ברכות מה ע"א.

9 ברכות לג ע"א בדפי הרי"ף.

10 סי' כה.

11 ברכת המזון מג.

12 מדברי הריטב"א אפשר להבין שגם הוא סבר שנשים חייבות בזימון, וראו הריטב"א הלכות ברכות ז, ב וחידושי הריטב"א מגילה ד ע"א (כמו כן, ראו להלן, הערה 26); כך גם סביר להבין את השיטה להרא"א אלשבילי ברכות מה ע"ב (ובהמשך המאמר אציין שמסתבר שהריטב"א - ולא אביו - הוא המחבר של השיטה להרא"א אלשבילי).

13 ברכות מה ע"ב ומז ע"ב.

14 ברכות ז, ד וכן שו"ת הרא"ש כלל ד סי' טז.

15 או"ח סי' קצט.

16 מגילה ו, ע"ב בדפי הרי"ף.

17 אפשר להבין שגם בעל העיטור (עשרת הדברות הלכות מגילה קי, ב) סובר שנשים חייבות בזימון; ראו גם סדר ברכות מהר"ם ב"ז כהנא תשובות פסקים ומנהגים למהר"ם מרטנברג ח"א ירושלים תשי"ז פסקים ומנהגים. שם, בס' קצט עמ' קפז, כתוב "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן, נשים מזמנות לעצמן, [...] מדקתני נשים מזמנות, אלמא חייבין לזמן."

18 תוספות ברכות מה ע"ב ד"ה שאני התם דאיכא דעות; עיינו גם פני יהושע ברכות מה ע"ב שחולק על התוספות. גם רש"י מפרש כך בברכות מה ע"ב ד"ה דאפילו מאה כתרי דמיין וד"ה דאיכא דעות. ואולם ראו גם רש"י ערכין ג ע"א ד"ה מזמנות לעצמן, וכן התוספות שם. שם אפשר להבין שלפי התוספות רש"י פירש את ערכין לומר שנשים חייבות בזימון, ואך רק משום ש"אין הנשים אומרות ברית" הן אינן מצטרפות יחד עם אנשים בני חורין, וכך מפרש האור זרוע (ח"ב הלכות מגילה סי' ססה) את דברי רש"י. ראו להלן הערה 27. כדי להסביר את הסתירה הזאת בדברי רש"י ראו: 'תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד א, ירושלים 2000 עמ' 43. תא-שמע מסביר שם ששיטתו של רש"י היא לפרש את הסוגיא ולא להכריע. ראו גם א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים 2001, עמ' 234-236. בענין מטרת פירוש רש"י ראו לעיין בדעה דומה, הכתובה בספרות השו"ת: 'ביע אומר חלק ג' אה"ע יב סוף אות ז. להבנה אחרת של פירוש רש"י בערכין ראו צל"ח מז ע"ב ד"ה הוא דאמר כריב"ל. עוד ראשונים שסברו שנשים מזמנות רשות: סמ"ק (מצוה קט); ספר ההשלמה (ברכות פרק ז); אור זרוע וגם בשם רבי יהודה שירליאון (הלכות סעודה סי' קפד). לענין

למרות שרוב הראשונים אינם סבורים כך, יש לבחון את פירושה של התוספות לעומק לאור ההשפעה המשמעותית של שיטתם על תפיסת חלק גדול מהעם. לתוספות יש קושי, שהרי במסכת ערכין כתוב "חייבין [...] לאתויי נשים". הקושי אינו נובע מלשון המקורות, שכן הדרך הפשוטה לפרש את המקורות היא לומר שנשים אכן חייבות בזימון, אלא שזהו אינו המנהג הרווח בקהילותיהם, ובדרכם של בעלי התוספות¹⁹ חיפשו דרך ליישב את המנהג המצוי עם המסקנה הבולטת מהתלמוד. קושי זה מצוין בפירוש בדברי התוספות: "ומיהו לא נהגו העולם כן וקשה אמאי לא נהגו מדקתני מזמנות משמע דקאמר חייבות לזמן"²⁰. התירוץ של התוספות הוא: "ויש לומר דנשים מזמנות לעצמן - היינו אם רצו לזמן מזמנות, וכן משמע קצת הלשון מדקתני בסמוך נשים ועבדים אם רצו לזמן אין מזמנין. ועוד דמדמה ליה הגמרא לשנים משמע דחובה ליכא".

גם התוספות מבינים שמדובר בדוחק ("וכן משמע קצת הלשון..."). כמו כן, ההשוואה בין הנשים ובין שני הגברים בעייתית, שהרי השוואה זו ננקטת בסוגיא זו כדי להפעיל מין קל וחומר שעל פיו אפילו מאה נשים אינן שוות לשני גברים ולבסוף נדחית!²¹ אי אפשר להוכיח **מניסיון** להסיק שיש **רשות** לשני גברים לזמן, שבברייתא מדובר **ברשות** של שלוש נשים, שהרי הנסיון נדחה.

ברם, הבעיה המשמעותית ביותר המוצבת בפני התוספות היא הלשון במסכת ערכין, אשר

המקור האחרון, השוו לדבריו בהלכות מגילה סי' שסח, ואפשר שהסתירה בדבריו נובעת מהמנהג המצוי, כיון שבהלכות סעודה, לאחר שכתב שר' אברהם ב"ר יוסף הנהיג את הנשים בביתו לזמן, וכתב האור זרוע "והאינדא לא נהוג כן", האור זרוע הוסיף: "כתב מורי רבינו יהודה ב"ר יצחק שירלאין דהא דקתני נשים מזמנות לעצמן אם רצו לזמן מזמנין" וגם "ואפשר מה שהנהיג ה"ר אברהם בן הרב ר' יוסף נשים שבביתו לזמן כשהן שלש לאו משום שהי' סבור שהן חייבות אלא שהי' סבור שהן רשות", וזו שיטת התוספות. עיינו גם סדר ברכות מהר"ם בתוך "זי כהנא (לעיל, הערה קודמת), ושם גם מובא מנהג ר' אברהם בר' יוסף לאחר המלים "אלמא חייבין לזמן". עיינו גם מרדכי ברכות קנח ד"ה סופר מברך ובור יוצא.

19 לדיון על דרכם של התוספות, ראו

Haym Soloveitchik, "Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazic Example," *AJS Review* XII (1987), pp. 205-221.

20 תוספות ברכות מה ע"ב ד"ה שאני התם דאיכא דעות.

21 המקור להשוואה זו הוא בעניין עדות. ביבמות פח ע"ב ובמקומות נוספים אנו מוצאים "אפילו מאה נשים כעד אחד דמיינן". בקשר לזימון, קל וחומר המבוסס על עקרון כזה קשה, שהרי ה"כלל" אינו עקיב בכל מצב. כשנשים חייבות, כגון במגילה, אי אפשר לומר ש"מאה נשים כתשעה גברים דמיינן", שהרי עשר נשים כעשרה גברים דמיינן - לשיטת הראשונים שמצרפים אשה למניין לקריאת מגילה (בית הבחירה למאירי מגילה ה ע"א וברכות מז ע"ב; ר"ן מגילה ו ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה הכל כשרין; חידושי הריטב"א מגילה ד ע"א; ספר המכתם בשם קצת הפוסקים).

מצביעה בפירוש על חיוב נשים בזימון. התוספות כותבים "והא דקאמר בריש ערכין 'הכל מחוייבין בזימון לאתויי נשים' - לענין רשות קאמר ולא לענין חובה".²² כדי להתרשם מן הדוחק שבתירוץ זה, אציג את הדברים במסכת ערכין בהקשר הרחב יותר של הסוגיא:²³

הכל חייבין בסוכה לאיתויי מאי? לאיתויי קטן שאינו צריך לאמו, דתנן: קטן שאינו צריך לאמו - חייב בסוכה. **הכל חייבין** בלולב לאיתויי מאי? לאיתויי קטן היודע לנענע, דתנן: קטן היודע לנענע - חייב בלולב. **הכל חייבין** בציצית לאיתויי מאי? לאיתויי קטן היודע להתעטף, דתניא: קטן היודע להתעטף - חייב בציצית. **הכל חייבין** בתפילין לאיתויי מאי? לאיתויי קטן לשמור תפלין, דתניא: קטן היודע לשמור תפלין - אביו לוקח לו תפלין. **הכל חייבין** בראייה לאיתויי מאי? לאיתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין. [...] **הכל חייבין** בתקיעת שופר לאיתויי מאי? לאיתויי קטן שהגיע לחינוך, דתנן: אין מעכבין את הקטן מלתקוע ביו"ט. **הכל חייבין** במקרא מגילה, הכל כשרין לקרות את המגילה לאיתויי מאי? לאיתויי נשים, וכדר' יהושע בן לוי, דאמר ר' יהושע בן לוי: נשים **חייבות** במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס. **הכל חייבין בזימון לאתויי מאי? לאתויי נשים ועבדים, דתניא: נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנין לעצמן.** הכל מצטרפין לזימון לאתויי מאי? לאתויי קטן היודע למי מברכין, דאמר רב נחמן: יודע למי מברכין מזמנין עליו. [...] **הכל חייבין** בסוכה, כהנים לויים וישראלים. [...] **הכל חייבין** בציצית, כהנים לויים וישראלים. [...] **הכל חייבין** בתפילין, כהנים לויים וישראלים. [...] **הכל חייבין** בתקיעת שופר, כהנים לויים וישראלים. [...] **הכל חייבים** במקרא מגילה, כהנים לויים וישראלים. [...] **הכל חייבין בזימון,** כהנים לויים וישראלים. [...] **הכל מצטרפין לזימון,** כהנים לויים וישראלים (ערכין ב ע"ב - ד ע"א).

המילים "הכל חייבין" חוזרות ארבע עשרה פעמים לאורך הסוגיא, ואין סיבה לחשוב אפילו באחת מהן שהכוונה היא לפעולה שהיא רשות ולא חובה (חוץ מדעת התוספות, ורק בנוגע לנשים וזימון).²⁴

22 תוספות שם.

23 פסחתי על החלק של הדיון בגמרא שאינו רלוונטי, והארכתי בציטוט כדי להדגיש את הקושי בדברי התוספות.

24 סוגיא זו היא חלק מהדיון של חובת נשים במצוות מגילה, ונוצרה מחלוקת ראשונים בשאלה אם חובת הנשים במצוות מגילה שונה מחובת הגברים, דהיינו, אם החובה היא "לשמוע" לעומת "לקרוא". אבל אין מי שפירש כאן "לענין רשות קאמר". בין התמהים על הפירוש הזה של התוספות "לענין רשות קאמר ולא לענין חובה" אנו מוצאים את הרא"ש (ברכות ז, ד) ופני יהושע (ברכות מה ע"ב). המאירי כתב: "וגדולי המחברים כתבו שחייבות לזמן לעצמם, וכן נראה מסוגיא ראשונה של ערכין שאמרו שם 'הכל חייבים בזמון לאתויי נשים ועבדים'" (ברכות מז ע"ב). עיינו גם סדר ברכות מהר"ם בתוך י"ז כהנא (לעיל, הערה 17), ששם כתוב:

לסמ"ג, בשם ר"י, יש פתרון אחר כדי ליישב את הסוגיא בערכין עם הסוגיא בברכות מה (שהוא כותב עליה ש"מסיק דנשים מזמנות לעצמן רשות):

ואומר ר"י דלעצמן דווקא רשות, אבל כשאוכלין עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו ואין מברכות לעצמן. ופעמים שהיה אומר ר"י לנשים שלא לברך ויוצאות בזימון האנשים (סמ"ג מ"ע כז דף קט הל' ברכת המזון).

אולם, גם פתרון זה הינו תמוה: האם יש עוד מצווה שחלה על הנשים רק כשהן נמצאות בנוכחות גברים?²⁵ או שהן חייבות, או שאינן חייבות!

ועוד יש לומר, שכיוון שהן חייבות בנוכחות גברים, מותר להן להוציא את הגברים ידי חובה (דהיינו: מותר להן לזמן). לפי הכלל שאנו למדים ממשנה ראש השנה ג,ח, ("זה הכלל: כל שאינו מחויב בדבר, אינו מוציא את הרבים ידי חובתן") וכמו שמסיקים ראשונים אחדים (הריטב"א,²⁶ אור זרוע ורש"י לפי האור זרוע²⁷).

השו"ע (או"ח קצטז) פסק לפי שיטת הסמ"ג בשם הר"י וזאת למרות הקשיים שהעלנו

"ומיהו בריש (עינייני") [ערכין] גר' הכל חייבין לזמן, לאתויי נשים ועבדים, [...] אלמא חוב קאמר".
25 אם יש מי שיטען שבברכת הגומל דרוש מניין של גברים כדי שאשה תברך, יש להשיב שאדרבא, אף שלכאורה אין סיבה לפטור נשים מברכה זו, כתבו אחרונים "וגם נשים מנהג העולם שאין מברכין ברכה זו וכתבו האחרונים הטעם משום דסדר ברכה זו הוא בפני עשרה וכדלקמיה ולא אורח ארעא לאשה" (משנה ברורה ריט"ס ק"ג), דהיינו ממעטים מחובת האשה בגלל המניין הנדרש, ועמדה זו הפוכה למעשה מהפסק של השולחן ערוך לעניין זימון. אשר לברכת הגומל, יש בנושא זה דעות אחרות גם בעניין המניין הנדרש, גם בשאלה מי משתתף במניין וגם אשר לפטירת הנשים מהחובה לברך, אבל אין דעה שאשה חייבת רק אם היא בנוכחות מניין של גברים.

26 לדעת הריטב"א, אשה יכולה להוציא אנשים בזימון: "נשים חייבות בברכת המזון מן התורה, ולפיכך אשה מברכת לאיש על ידי זימון [...] אבל אינן מצטרפות עם הזכרים להשלים להם זימון משום פריצותא" (ריטב"א הלכות ברכות ז,ב, וראו גם: חידושי הריטב"א מגילה ד ע"א). כלומר, אשה יכולה להיות המזמנת אם יש שלושה גברים בלעדיה, וכתב הב"ח על הסוברים שנשים מוציאות את האנשים בברכת המזון: "ומשכחת לן דאשה מוציאה לאנשים בברכת המזון היכא דאיכא שלשה אנשים ואשה אחת דהאנשים מצטרפים לזימון והאשה יכולה להוציא לאנשים בברכת המזון דעיקר קפידא בצירוף משום פריצותא" (או"ח תרפ"ג).

27 "ותדע שהרי גם בברכת המזון היו הנשים מוציאות את האנשים, אלא משום שאינה יכולה לומר ברית כדאיאת התם 'הכל חייבין בזימון, לאתויי מאי? לאתויי נשים ועבדים' [...] "ח"ב הל' מגילה סי' שסח), והוא ממשיך ומסביר את דברי רש"י בערכין וכותב: "הא אם היו אומרות ברית היו הנשים מצטרפות ומזמנין עם האנשים ומציאות אותם" (שם). בעניין דברי האור זרוע, ראו גם לעיל, הערה 18.

לעיל^{28, 29}. חשוב להדגיש, שפסק זה של השולחן ערוך תמוה וחורג מדרכו של ר' יוסף קארו אשר מסתמך על הפסקים של הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם, ובנושא זימון הרא"ש והרמב"ם פוסקים שנשים חייבות (ושתיקת הרי"ף בנושא מעידה על כך שאין סיבה לחשוב שהוא מבחין בין איש ואשה).

לאור ההבנה הפשוטה בגמרא וכן על פי שיטת רוב הראשונים, אין ראוי להקל בזימון נשים, שהרי גם לדעת המקלים נשים רשאיות לזמן. בהלכות רבות, כדי לצאת ידי חובה לפי כל הדעות, או מחשש חובה, נוקטים את השיטה המחמירה, והרי במקרה שלפנינו אין הפסד אם הנשים מזמנות, כיוון שאין חשש של ברכה לבטלה.³⁰ בין האחרונים, חלק על השולחן ערוך הגר"א (שם), והבן איש חי פסק שכדי לצאת ידי כל הדעות יש להורות לנשים לזמן,³¹ וכך פסק כף החיים.³² גם החזון איש כתב "ונראה הטעם שבאמת חייבות בזימון אלא שאין זימון רק בג' אנשים".³³ דבריו תמוהים במקצת, כיוון שאנו למדים ש"נשים מזמנות לעצמן". אולם, לעניות דעתי, נכון יותר לומר שנשים חייבות לזמן - לא מתוך ספק ולא כדי לצאת ידי כל הדעות, אלא בגלל שמסקנת המקורות בתלמוד היא שנשים חייבות לזמן, ופירושים אחרים הינם דחוקים ובאו להגן על מנהג שהיה קיים בתקופת הראשונים.

2. "הכל מצטרפין לזימון"

ראינו לעיל בסוגיא בערכין (ג ע"א):

הכל חייבין בזימון לאתווי מאי? לאתווי נשים ועבדים, דתניא: נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנין לעצמן. הכל מצטרפין לזימון לאתווי מאי? לאתווי קטן היודע למי מברכין, דאמר רב נחמן: יודע למי מברכין מזמנין עליו.

מהמבנה של רצף השאלות והתשובות האלה עולה שכל מי שחייב בזימון מצטרף לזימון,

28 ודומני שנשים רבות אינן מודעות לחובתן בזימון כשהן אוכלות עם שלושה גברים. לכן, ראוי לתמוה על דברי הר' יעקב אריאל שבעקבות שאלה "אם ישנה בעיה לאמר 'ברשות אמי מורת' כשמזמנים, ענה לשואל: "הבעיה היא שהאמא אינה חייבת בזימון א"כ בקשת רשות לשם מה?" (שאלה מיום י"ח אלול תשס"ה, פורסמה באתר האינטרנט "ישיבה": <http://www.yeshiva.org.il/ask/print.asp?id=14613>).

29 גם הב"ח (או"ח קצט ז) נקט את שיטת הסמ"ג.

30 כך סיכמה מירב כהנא (ראו הערה 1 לעיל) את העניין: "גם אדם מהשורה יודע שבעניין השנוי במחלוקת, שיש מי שמחייב בו ויש מי שפותר (ואינו אוסר), כדאי לנקוט אופן שוודאי מוציא מיד ספק..." (עמ' 39).

31 פר' קרח יג.

32 קצט, כא.

33 הלכות ברכת המזון ל.

ובנוסף קטן, שאינו חייב, מצטרף.³⁴ לכן, ברור שנשים מצטרפות לזימון.

לעומת זאת, במשנה בברכות ז, ב מופיע: "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם". למה הכוונה ב"אין מזמנים עליהם"? האם מדובר על צירוף?

בגמרא מוזכרת המשנה בהקשר של צירוף קטן לזימון:

אמר רבי יוסי קטן המוטל בעריסה מזמנין עליו. והא תנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם! הוא דאמר כרבי יהושע בן לוי דאמר ריב"ל אף על פי שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין אותו סניף לעשרה (ברכות, מז, ע"ב).

בהמשך הסוגיא יש דיון בצירוף עבד לתשעה (וכיוון שקיימא לן ש"כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה" (חגיגה ד ע"א), סביר להסיק שהאשה והעבד שווים גם בצירוף לתשעה³⁵). לפי דברים אלה, המקשה על ר' יוסי הבין שכוונת "מזמנין עליו" או "מזמנין עליהם" היא לצרף אותם לזימון של בני חורין.

אם כך, נראה שיש סתירה בין הסוגיא בערכין ג ובין המשנה בברכות לפי פירושה בסוגיא בברכות מז ע"ב.

הרוב הגורף של הראשונים התעלמו מהסוגיא בערכין ג וממסקנתה הפשוטה כאשר דנו בשאלה האם נשים מצטרפות לגברים, והתמקדו במשנה ברכות ז, ב, על פי פירושה בברכות מז ע"ב.

מעניין לציין שאיננו מוצאים בין הראשונים (או בגמרא עצמה) מי שהעלה את הסתירה בין משנה ברכות ז, ב על פי פירושה זה ובין ערכין ג ע"א, או מי שניסה לתרצה, וכמעט אין ביניהם

34 על האמירה שקטן היודע למי מברכים מצטרף לזימון יש מחלוקת ראשונים. הראב"ד (תשובות ופסקים סי' יב, או תמים דעים א) לא קיבל את דברי רב נחמן בברכות מח ע"א, ולא התייחס לדברים בערכין, וכתב: "וכל הנוטה מזה אני מביא עליו משנתנו דתנן בהדיא נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן. ומי הוא שיחלוק על משנתנו? והיא כבר פסקא לקטנים שאין מזמנין עליהן, והלא העבדים והנשים יודעים למי מברכין יותר מן הקטן, ולא עוד אלא שהן חייבין בברכת מזון דבר תורה כסוגיא דשמעתתא ואעפ"כ אין מזמנין עליהן לפי שאינן בני קביעות וכל שכן קטן ואע"פ שיודע למי מברכין." אפשר לתרץ ולטעון שמי שקבע שיש לצרף קטן לזימון סבר שבמשנה מדובר בקטן שאינו יודע למי מברכים ובערכין מדובר על קטן שיודע. רבינו יונה הבחין בין קטנים וכתב: "וקטנים בקטנים שאינם בני דעה מיירי ולפיכך אינן מצטרפין, אבל קטן היודע למי מברכין מצטרף" (ברכות לג ע"א בדפי הרי"ף). יש מקורות נוספים בתלמוד הקשורים למחלוקת זו, אבל אין כוונתי לדון במאמר זה בצירוף קטן לזימון. בהמשך מאמר זה יתברר שלפי הצעת י לקריאת משנה ברכות ז, ב אפשר ליישב אותה עם האמור בערכין ג ע"א בלי "אוקימתות".

35 מסתבר שעל בסיס זה היו ראשונים שצרפו אשה לזימון בעשרה (וראו להלן, הערה 40). בהמשך המאמר אברר את הצירוף של נשים וגברים בזימון בעשרה.

או בין האחרונים מי שכתב שאפשר להסיק את המסקנה שהסקתי מהסוגיא בערכין (שכל מי שחייב בזימון מצטרף לזימון, כולל נשים).³⁶

רוב הראשונים הבינו את כוונת המשנה בברכות ז, כפי שעלה לעיל, שאין מצרפים אשה או עבד או קטן (ואולי האיסור נוגע רק לקטן שאינו יודע למי מברכים) לשני אנשים בני חורין במטרה ליצור חבורה של שלושה לזימון (וכל שכן אין מצרפים שתי נשים או שני עבדים לבן חורין אחד).³⁷

אם כן, כיצד ניתן לפרש את הסתירה בין הסוגיות?

בשו"ת מהר"ם מרוטנברג³⁸ מופיע כי: "ה"ר יודא כהן³⁹ אמר דיכולה אשה לצרף בג' בברכת המזון [...]". לעמדה זו של רבי יהודה הכהן, ולעמדתו הדומה של רבינו שמחה משפירא,

36 היחידים שמצאתי שמתייחסים לסוגיא בערכין במובן הזה הם ארי זיטובסקי ונעמי זיטובסקי (ראו הערה 1 לעיל). במאמרם כתבו:

An opposite, equally logical, approach to the passage in *Arukhin* could be taken, in which the reasoning of the second statement of the *Gemara* would be: 'All can be included in *zimmun*;' Whom does this 'All' come to include? Certainly not women and slaves, because that is obvious; women and slaves are mentioned above as obligated, so they are surely included. Rather, you might have thought that since minors have no obligation they cannot count towards the three or ten, therefore the 'All' comes to include a minor as being eligible to be included. And since we have a *braita* that explicitly includes minors, who are not obligated, certainly women, who are obligated, may be included in the *zimmun*. (p. 457)

ברם, אפשר לומר, לפחות לפי האור זרוע (ראו הערה 27), שכך הבין רש"י את הסוגיא. ועיינו צ"ח בברכות מז ע"ב ד"ה והנה ראיתי ושם ד"ה ועוד קשיא דלטעמי' דרש"י להסבר אחר של ערכין ג ע"א, שהוא משכנע פחות לענ"ד.

37 עיינו צ"ח בברכות מז ע"ב ד"ה ועוד קשיא דלטעמי' דרש"י.

38 ח"ד (דפוס פראג) סי' רכ"ז. ראו גם י"ז כהנא (לעיל, הערה 17) תשובות סי' ס"ה עמ' ע"ו-ע"ז.

39 י"ז כהנא, שם, בעמ' עז מבהיר שר' יודא הכהן הוא ר' יהודא בן רבי' משה הכהן, שהיה אחד ממוריו של המהר"ם מרוטנברג וגם קרוב משפחה. ראו גם א"א אורבך בעלי התוספות מהדורה חמישית עמ' 526-527; Agus, Irving A. "Meir ben Baruch of Rothenburg," *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed. Vol. 13. 2007, pp. 780-783.

ברם, בתשובה זו כתוב "כי זמן גדול יש ששמעתי שרבי' שמחה זצ"ל היה מצרף אשה [לזימון] לברכת המזון", ורק בסוף התשובה כתוב "העת" (מחשובה) [מתשובת] ה"ר יהודא בן רבי' משה הכהן. "כהנא, שם, בהערה 8, מסיק: "מתשובה שלפנינו יוצא שמאריה דדינא הוא ר' שמחה ור"י כהן מביא דין זה בשמו ומסכים לדבריו."

ישנן עדויות נוספות. כמו כן, ישנן אף עדויות לראשונים אחרים שסברו כמותם.⁴⁰ בהמשך השו"ת של המהר"ם מרוטנברג מופיע הסבר לטענותיו של ר' יהודה הכהן, אלא שטענות אלו נדחות על ידי המשיב. גם הטענות וגם הדחייה אינן מתייחסות לשפת המשנה "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם" - זאת לעומת הראב"ד - שבהתנגדותו לצירוף קטן לזימון מתייחס לשפת המשנה.⁴¹

היעדרה של התייחסות למשנה בברכות מצדו של ר' יהודה הכהן (או מצד המהר"ם, בשמו),

40 הטור (או"ח סי' קצט) כתב: "וה"ר יהודה הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון [...]". בספר הגאון (הלכות ברכת המזון סי' רמט) כתוב "והרב ר' יהודה הכהן עשה מעשה להלכה להצטרף אשה לזימון לה"ט. וכן רבינו שמחה בין לעשרה בין לג' מרדכי", אבל בסי' רמ הוא כתוב שרבינו שמחה צירף לעשרה וכתב שם על המעשה: "ואני המחבר לא ראיתי מעולם נוהגים כך ולא שמעתי מקום שנוהגין כך"; עיינו גם בית יוסף (או"ח סי' קצט, ז). בניגוד לדברי הטור, שלא ראה ולא שמע, המסופר בספר לקט ישר מעיד על נוהג כזה לצרף אשה לזימון ב' ועל התנגדותו של הר' ישראל איסרליין: "פ"א [=פעם אחת] היו עמו רק ט' אנשים ולא רצה לזמן עם אשתו מ' [=מרת] שונדיל ז"ל לצרף לה" (לקט ישר, עמ' 38). עיינו ב"ח (או"ח קצט, ז) שהשווה את שיטת ר"י הכהן לשיטת רבינו שמחה, ועל פי האנציקלופדיה תלמודית (ער' "זמון", הערה 495), הב"ח לא ראה את דבריו של ר"י הכהן במקורם. י"ז כהנא (לעיל, הערה 17) כתב שמהב"ח "נעלמה תשובה זו של המהר"ם". (תשובות סי' ס"ה עמ' עו, הערה 3). בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' יח, ג) העיד הכותב: "ושמעתי חד מגדולי המורים שעשה מעשה לצרף אבל יתר רבו" לא נהגו כך". עיינו גם: ט"ז (קצט, ב). כתב השלטי גיבורים (ברכות לג ע"א בדפי הרי"ף): "ר"ת ורבינו שמחה כתבו דאשה ועבד מצטרפין לזימון עשרה ורוב הפוסקים נחלקו עליהם ולדברי רבי יהודה מצטרפין לג' ואי חמיר עשרה יותר מג' כמו שכתב ר"י נמצא דמ"ד דמצטרפין לשלשה ומה שיש להקשות על דברי רבינו יהודה כתבתי בספר המחלוקות בס"ד [...] והרא"ש כתב דמצטרפות עם האנשים לזימון בשם ור' יהודה הכהן היה עושה הלכה למעשה להצטרף נשים לזימון ומהר"ם פליג עליו". עיינו גם תפארת שמואל על הרא"ש ברכות פרק ז', אות ה' ד"ה אבל עשרה וכו'. הצ"ח (ברכות מז ע"ב ד"ה שם הוא דאמר כריב"ל) מסיק ש"שמעין מדברי רש"י [ערכין ג ע"א] דדוקא שתי נשים או שני עבדים אינן מצטרפין אבל אשה אחת עם שני אנשים [...]. שפיר מצטרפין". הוא כתב גם: "הטור בסימן קצ"ט הביא בשם ר"י הכהן דאשה אחת מצטרפת לזימון ולפי הנראה זהו ג"כ דעת רש"י ולדעתי גם בדברי ריב"ל משמע כך". ואולם, לא כך כתוב בדפוס של הטור שבידינו. בהמשך כתב הצ"ח: "ולא אמרו במשנתנו דאין מזמנין על עבדים ונשים אלא בשני עבדים או שתי נשים עם איש ישראל". חידושי הגהות, שם, מביא את דברי המהר"ל על ר"י הכהן: "דהוא מפרש מתניתין דקתני נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם היינו בשתי נשים ואיש אחד אבל בשני אנשים ואשה אחת מצטרפת". המרדכי (ברכות קנח ד"ה סופר מברך ובור יוצא) מעיד על שיטה של רבינו שמחה וכתב "גם רבינו שמחה היה עושה מעשה לצרף אשה [לי] לזימון [...] לצירוף בעלמא להזכרת שם שמים שפיר מצטרפת"; עיינו גם מרדכי ברכות קעג. ראינו לעיל את פירוש רש"י, לערכין ג ע"א, ומסקנת האור זרוע (ח"ב הלכות מגילה סי' שסח) על דברי רש"י, שלולא ההבדל בנוסח של ברכת המזון "היו הנשים מצטרפות ומזמנין עם האנשים ומוציאות אותם". בספר מעיל שמואל (חלק הרמב"ם הלכות ברכות פ"ה) כתוב: "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים כו' [...] ולא תהא חבורה של נשים כו' מפני הפריצות' כן שמעתי שהמב"ט ובנו מהרי"ט היו מזמנים בנשיהם שבעל ואשתו ליכא פריצות ואין לבטל הזמון מפני טעם זה". המהרש"ל (ע"פ עטרת זקנים קצט), הב"ח (קצט, ז ד"ה והרמב"ם כתב וכו'), ועוד אחרונים (עיינו: ר' אריה פרימר, "מעמד האשה בהלכה - נשים ומנין", אור למזרח, כרך ל"ד (תשמ"ו), א-ב, עמ' 74-73) הכריעו שיש לצרף נשים כסניף לעשרה.

41 ראו לעיל, הערה 34.

מרמזו שר' יהודה הכהן (ואחרים שצירפו נשים לזימון) פירש בדרך אחרת את המשנה, או שאולי הוא סבר שהסוגיא במסכת ערכין דוחה את המשנה.

הדרישה מציע נימוק לשיטת ר' יהודה הכהן לפי הבנה אחרת של המשנה:

ואם תאמר הא תנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן, וכמו שכתב רבינו לפני זה, (ר"ל) [י"ל] [=יש לומר] שהוא מפרש דהכי קאמר: כשהן בצירופן יחד נשים ועבדים וקטנים אז אין מצטרפין משום פריצותא דעבדים עם נשים וכן פריצות דעבדים עם קטנים משום משכב זכור. (או"ח קצט, ז, אות ה ד"ה והר"ר יהודה כהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון)

היינו: הכוונה של המשנה היא שאין עושים צירוף לזימון של נשים או קטנים עם עבדים. אבל אין כוונת המשנה לאסור זימון של נשים עם אנשים בני חורין, או לדחות את עצם חובת הזימון. לפי הסבר זה, אין הבדל אם בחבורה יש רוב גברים או רוב נשים. פירוש זה מתיישב היטב עם לשון הברייתא בברכות מה: "נשים ועבדים אם רצו לזמן אין מזמנין", ועם תירוץ הגמרא שם "אמאי לא? [...] משום פריצותא" (כפי שכתבנו לעיל, טענת הפריצות מתייחסת לעבדים). הסבר זה של דברי ר' יהודה הכהן, על פי הצעת הדרישה, מתיישב היטב גם עם הגמרא בערכין "הכל מצטרפין לזימון", וגם עם ההנחה שנשים חייבות בו, וכל מי שחייב מצטרף.

ראיה חזקה לפירוש המשנה על פי הצעת הדרישה מצויה במשנה בנושא אחר - קרבן פסח. במסכת פסחים קיימת מחלוקת תנאים בשאלה אם נשים חייבות במצוות קרבן הפסח. לפי שיטת ר' יהודה הן חייבות בפסח ראשון, ופסח שני - רשות; לפי שיטת ר' יוסי הן חייבות בפסח שני ואין צריך לומר שגם בפסח ראשון, ולפי שיטת ר' שמעון אשה אינה חייבת בקרבן פסח.⁴² במשנה מסכת פסחים ח,ז אנו למדים:

אין שוחטין את הפסח על היחיד דברי רבי יהודה ורבי יוסי מתיר. אפילו חבורה של מאה שאין יכולין לאכול כזית אין שוחטין עליהן, ואין עושין חבורת נשים ועבדים וקטנים.

ראוי לציין את השפה המקבילה בשתי המשניות: "אין שוחטין עליהן"⁴³ ו"אין מזמנין עליהן".

42 פסחים צא ע"ב, והלכה נפסקה כר' יהודה. ראו: רמב"ם הלכות קרבן פסח א, א וה, ח, והלכות עבודת כוכבים יב, ג.

43 "לשחוט על" הוא הביטוי המצוי בעניין קרבן פסח במשנה.

במסכת פסחים המשמעות היא שאין שוחטין את הפסח **עבור** היחיד או אפילו **עבור** מאה אנשים שאינם יכולים לאכול שיעור כנדרש. באותה מידה, אין אומרין את הזימון עבור חבורה של נשים, עבדים וקטנים. האיסור לזמן עבור צירוף של נשים, עבדים וקטנים מקביל לאיסור במסכת פסחים לעשות חבורת נשים ועבדים וקטנים.

רב עוקבא בר חיננא מפרישנא הקשה על דברי רבי יהודה במשנה:

רמי ליה רב עוקבא בר חיננא מפרישנא לרבא: מי אמר רבי יהודה אין שוחטין את הפסח על היחיד? ורמינהו: אשה בראשון - שוחטין עליה בפני עצמה, ובשני עושין אותה טפילה לאחרים, דברי רבי יהודה! אמר ליה: לא תימא בפני עצמה אלא אימא בפני עצמן. אמר ליה: מי עבדין חבורה שכולה נשים?! והתנן: אין עושין חבורת נשים ועבדים וקטנים. מאי לאו נשים לחודייהו, ועבדים לחודייהו וקטנים לחודייהו? אמר ליה: לא, נשים ועבדים וקטנים. נשים ועבדים - משום תפלות, קטנים ועבדים - משום פריצותא (פסחים צא ע"א).

השפה בסוף סוגיא זו מזכירה את הדברים בסוף הסוגיא בברכות מה, שהוצגו לעיל. על פי הגמרא כאן, בפסחים, מובן שאפשר לעשות חבורה מעורבת של נשים ואנשים בני חורין. הרי נשים חייבות בקרבן פסח ראשון לפי ר' יהודה, ואם עולה על דעתו של רב עוקבא בר חיננא מפרישנא שאין לעשות חבורה של נשים לחוד, על כורחו הבין שאפשר - וגם יש חובה - לצרף נשים ואנשים בני חורין כדי שיהיה להן חלק בקרבן, כיוון שלא סביר (ולשיטת ר' יהודה אסור) שישחטו על כל אשה לחוד והיא תאכל את הכל לבדה!

על אף שמדובר בסעודה, אין חשש לפריצות.⁴⁴ ואם תאמר שאין כאן חשש לפריצות כיוון שמדובר בקרבן של משפחה (למרות שבזימון, למעט המביט שצוין בהערה 40, אין הבחנה בין זימון בתוך המשפחה לבין זימון אחר עד העידן המודרני; ראו הערה 3 לעיל), הרי בפרק שמיני במסכת פסחים דנים בשאלה מי מצטרף לחבורה, כולל מקרה של "הממנה זונה על

44 בניגוד לראשונים שטענו שצירוף לזימון שונה מצירוף למניין של קריאת מגילה, כמו שמביא ספר המכתם (ברכות מה ע"א): "ויש אומר" דלהכי לא פסלינן נשים לספר תורה ולמקרא מגילה, משום דלא נתמעטו נשים אלא מזימון, משום דבסעודה שכיחא שכרות ושחוק וקלות ראש". וכמו כן, כתב המאירי (ברכות מז ע"ב): "ואף על פי שבמקרא מגילה מצטרפות לעשרה ומוציאות את הרבים, בזה חיובם שוה. אף על גב דבקריאת התורה לא אמעוט אלא מפני כבוד צבור. מכל מקום אינה עולה למנין ' של מעמד ותפלה, ויש אומרים שאף אין עולה למנין הז', או שמא לא נתמעטו אלא מזימון ומשום דשכיח פריצותא במזון". עיינו גם ספר המאורות (ברכות מה ע"א) ולאחר שהביא "יש אומרים [...] דמקום שכרות הוא ואיכא משום פריצות אבל בעלמא לא [...]", הוסיף "ולא נראה כן, כמו שכתבנו".

פסחו", כלומר בעל הקרבן נותן לה חלק מהקרבן כשכר תמורת מה שהיא מספקת לו (ולא נפסל הפסח שלהם מהקרבה).⁴⁵ אין ראייה חזקה יותר להכשרת חבורה של נשים ואנשים בצוותא, ולא רק בחיק המשפחה.

קיים הבדל משמעותי בין אכילת קרבן פסח לבין זימון. החובה לזמן היא כאשר שלושה או יותר אוכלים כאחד, אבל אם הם אוכלים לחוד או רק שניים יחד - אין חובה לזמן. לעומת זאת, כל אחד חייב לאכול קרבן פסח, ואם אין שוחטין על היחיד (או אם הדבר אינו מעשי) אין ברירה אלא להצטרף בחבורה. לכן, מובן מאליו שמותר לצרף חבורה של נשים ואנשים בני חורין, והמשנה בפסחים צא ע"א באה ללמד שאסור לצרף חבורה של נשים ועבדים (או קטנים ועבדים).⁴⁶ החידוש בדיון בגמרא הוא שמותר לצרף חבורה של נשים לחוד.⁴⁷

שפתה של המשנה בברכות זב, ושל הברייתא בברכות מה זהה כמעט לגמרי לשפת המשנה בפסחים. אפשר להניח שר' יהודה הכהן הסיק מכך שמותר לצרף לזימון נשים ואנשים בני חורין - שהרי כולם חייבים בזימון. יתר על כן, יתכן שסבר שיש חובה לצרפם אם שלושה אכלו כאחת, לפי משנה ברכות זא, ושאסור ליחלק, כמו שלמדנו לעיל: "שלושה שאכלו כאחת - חייבין לזמן ואין רשאים ליחלק". אבל אסור לצרף נשים ועבדים או קטנים ועבדים. לדעתו, החידוש בברייתא הוא שמותר ליצור חבורה של נשים לחוד או של עבדים לחוד לזימון.

מקריאה זו של המשנה גם נמצא שאין סתירה בין המשנה בברכות ובין הסוגיא בערכין בנוגע לצירוף קטנים לזימון עם גדולים בני חורין: "הכל מצטרפין לזימון לאתויי מאי? לאתויי קטן היודע למי מברכין", ורק אסור לצרף קטנים עם עבדים. בדומה, נוכל לבדוק שוב את דברי ר' יוסי (ברכות מז ע"ב לעיל) שאמר "קטן המוטל בעריסה מזמנין עליו" וקושיית הגמרא עליו: "והא תנן: נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם!" נראה שראוי היה לענות לקושייה:

45 וכך נפסק להלכה - כרבי.

46 גם השו"ת דברי רש"י פסחים צא ע"ב ד"ה עבדים וקטנים משום פריצותא עם דבריו בברכות מה ע"ב ד"ה אם רצו אין מזמנין.

47 וכך פוסק הרמב"ם בהלכות קרבן פסח ב, ד. בפירושו למשנה פסחים ח,ז, הרמב"ם מסביר שזה החידוש וכותב: "זה פשוט, ור"ל נשים ועבדים או קטנים ועבדים משום פריצותא, אבל כל מין לבדו מותר נשים לעצמן או עבדים לעצמן". התוספות (פסחים צא ע"א ד"ה והתנן אין עושים חבורת נשים) מציעים "הוא אמיןא" לאסור חבורת "נשים לחודיהו" במלים אלו: "[...] דמשמע ליה דלא אסרה מתניתין חבורת נשים אלא כשיש נשים הרבה שסומכות זו על זו ואינן זהירין לשמור הפסח ומביאות אותו לידי פסול אבל יחידה שוחטין עליה".

”נשים ועבדים - משום תפלות, קטנים ועבדים - משום פריצותא.” סביר להניח שהמגמה היא לשלול את האפשרות לצרף קטן המוטל בעריסה לזימון, ויכולה הייתה הגמרא להמשיך: ”תא שמע: הכל מצטרפין לזימון לאתויי מאי? לאתויי קטן היודע למי מברכין, ואז להמשיך עם דברי ר’ יהושע בן לוי כדי ליישב את דברי ר’ יוסי: ”הוא דאמר כרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין אותו סניף לעשרה.”

נמצא שכאשר מדובר ביחיד הכוונה של ”מזמנין עליו” היא ”מצרפין אותו”. נוסח מקביל במידת מה מצוי במשנה במסכת פסחים, כגון:

”האונן והמפקח את הגל וכן מי שהבטיחוהו להוציאו מבית האסורים והחולה והזקן שהן יכולין לאכול כזית שוחטין עליהן. על כולן אין שוחטין עליהן בפני עצמן שמא יביאו את הפסח לידי פסול” (משנה פסחים חו).

במשנה זו הכוונה היא שאסור לשחוט על (עבור) כל אחד בנפרד (או עבור קבוצה של אנשים אלו), אבל מותר לצרף לחבורה מושלמת כל מי שמצבו הוא אחד מהמצבים הבעייתיים הנמנים לעיל. לכן, סביר לשאול על הביטוי ”נשים ועבדים וקטנים” את השאלה, כדלעיל: ”מאי לאו נשים לחודייהו, ועבדים לחודייהו, וקטנים לחודייהו?” ומסתבר שהכוונה של הביטוי היא צירוף יחדיו של עבדים ונשים או עבדים וקטנים.

ממכלול דברים אלה נמצאת הסברא עם שיטת ר’ יהודה הכהן וסיעתו. למפרשים את המשנה בברכות על פי פירושה במסכת ברכות מה, יש סתירה עם הסוגיא במסכת ערכין.

טענתי היא שסתירה זו, בצירוף של המציאות החברתית הקיימת בזמן הראשונים, היא אחד המניעים לניסיונות להצדיק את אי-הצירוף של נשים לזימון, דהיינו, לתת טעם להבנה הרווחת של המשנה שסותרת את ערכין ג ע”א.

בפרק הבא של המאמר נבדוק את מגוון הטעמים לאי-צירוף נשים לזימון.

3. הטעמים לאי-צירוף נשים לזימון עם אנשים בני חורין

לראשונים שסברו שנשים רשאיות לזמן אך אינן חייבות (ופירוש ”הכל חייבין” בערכין ”לעניין רשות קאמר”, כפירוש התוספות שראינו לעיל) קל יותר ליישב את ההבנה המצויה ”אין מזמנין עליהם” עם הסוגיא בערכין, שהרי אפשר לומר שרק מי שחייב בזימון מצטרף אליו. ואילו קטן שמצטרף (לפי אלו שמצטרפים קטן), מצטרפים אותו כדי לחנכו, ואין מגמה

כזאת לגבי נשים. אשר לצירופו של מי שאכל ירק⁴⁸ והרי הוא אינו חייב,⁴⁹ אפשר לתרץ את הצטרפותו כמו שתירץ המהר"ם מרוטנברג: "דמה לאוכל ירק שכן בא לידי חיוב דאורייתא כגון אם אכל כזית דגן תאמר באשה שאינה יכולה לבא לידי חיוב דאורייתא לעולם⁵⁰ ועוד מה לאוכל ירק שכן שלשה שאכלו מצטרפי' לעשרה תאמר בזאת שמאה נשים כאיש אחד דמיין".⁵¹

ברם, כפי שהוצג לעיל, רובם המוחלט של הראשונים סברו שנשים חייבות בזימון, וחלקם, אם לא כולם, חשו שיש צורך להסביר מדוע אינן מצטרפות לזימון עם אנשים על אף הברייתא שמלמדת ש"אין רשאין ליחלק". בדבריהם אנו מוצאים ארבע שיטות להבהרת המגבלה הזאת על נשים ש"אין מזמנין עליהם":

א. פריצות - בין הנימוקים המובילים שמביאים חלק מהראשונים מצוי התירוץ של "פריצות",⁵² על אף שהגמרא מצביעה על פריצות כסיבה שאין נשים ועבדים מצטרפים יחד לזימון, ולא נאמר בגמרא שיש בעיה כזאת באשר לצירוף נשים עם אנשים (כפי שצוין לעיל). אפשר לעקוב אחר חדירתה של סיבה זו לשיח ההלכתי. תלמידי רבינו יונה כתבו: "פירש רש"י ז"ל דנשים אינן מצטרפות מתוך כך לזימון ואפילו עם בעליהם מפני שאין חברתם נאה".⁵³ חשוב לציין כי בגרסתנו של רש"י בגמרא איננו מוצאים דברים אלו, וכך גם לא בגרסתנו של רש"י בדפי הרי"ף. בברכות מה ע"ב ד"ה אם רצו אין מזמנים כותב רש"י: "כדמפרש טעמא לקמן שאין קביעותן נאה משום פריצותא בין דנשים בין דמשכב זכור

48 יש מחלוקת בעניין צירוף האוכל ירק לשניים שאכלו פת לשם זימון בשלשה. לרשימה של המתירים לעשות כן ראו: הערך "זימון", אינציקלופדיה תלמודית, הערה 398.

49 כיוון שאינו חייב בברכת המזון כלל.

50 בהמשך אתיחס לשיטות שלפיהן נשים חייבות בברכת המזון מדרבנן, או שחייבות ספק דרבנן ספק דאורייתא. המהר"ם הוא בין המיעוט הקטן שסובר שנשים חייבות בברכת המזון מדרבנן. ראו הערה 58.

51 שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן רכז. ראו גם י"ז כהנא (לעיל, הערה 17), תשובות סי' סה עמ' עז. המהר"ם מצטט את הסוגיא בברכות מה ע"ב: "מאה נשים כאיש אחד דמיין" כמו שיש בעניין עדות (ראו לעיל, הערה 21), ולא "[...] כתי גברי", כמו שמופיע בברכות מה ע"ב גם בדפוס וגם בכל כתבי היד שבידינו.

52 וכמו שצינתי בהערה 3, כך גם דעה רווחת היום.

53 רבינו יונה ברכות לג ע"א בדפי הריף ד"ה נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם. בהמשך הדברים מוזכר חשש לפריצות של עבדים עם האנשים ו"כל שכן עם הנשים", אבל לא לגבי נשים ואנשים בני חורין.

דעבדים בקטנים". איננו מוצאים שם את הדברים שייחס רבינו יונה לרש"י.⁵⁴ בכל מקרה, הטענה של "אין חברתם נאה" אינה טענה לפריצות, אף כי יש לה קשר לטענת "פריצות". בחיבור השיטה להר"א אלשבילי נכתב: "שאני התם משום פריצותא - דעבדים שטופין בזמה הן, ולא הוי צירופן נאה, ומהאי טעמא נמי הוא דנשים לא מצטרפי בהדי אנשים לזימון כי ליכא זימון לבר מדידהו, אבל ודאי כי איכא זימון לבר מדידהו, נראה ודאי דנפקי בברכת האנשים".⁵⁵ בדברי הר"א אלשבילי מצוי קשר בין פריצות ובין הביטוי "צירופן נאה", ביטוי קרוב למדי ל"חברתם נאה". בהקדמת ספר **גנזי ראשונים**⁵⁶ צוין שהריטב"א (שמסתבר שהוא, ולא אביו הר"א אלשבילי, הינו המחבר של השיטה לר"א אלשבילי) ציטט את רבינו יונה לעתים קרובות. לכן, אפשר לשער שהריטב"א קיבל מרבינו יונה, וכך ביטא את הדברים בהלכות הריטב"א: "[...] וכן נשים מזמנות לעצמן, וכן יוצאות בברכת האיש שמוציא אותן כשיש זימון בזכרים (זולתה) [זולתן] אבל אינן מצטרפות עם הזכרים להשלים להם זימון משום פריצותא".⁵⁷

ב. הטלת ספק בדרגת החיוב בברכת המזון של נשים - דרך אחרת שנקטו חלק מהראשונים כדי להסביר את אי-צירופן של נשים לזימון עם גברים מבוססת על הבדל או ספק שקיים,

54 בדקתי גם את כתבי היד של רש"י ברכות מה (פרמא 2589 ולונדון המוזיאון הבריטי Or. 5975 409) וכן כתב היד של רש"י ערכין ג (אוקספורד Opp. 726) - כתבי היד הנמצאים בידינו של המקומות הרלוונטיים ברש"י - ולא מצאתי הבדל של ממש בין כתבי היד ובין הדפוס.

55 שיטה להר"א אלשבילי ברכות מה ע"ב ד"ה שאני התם משום פריצותא. על כך אפשר לשאול: אם כך, כשיש חבורה של שלושה בלי צירוף הנשים, דהיינו שלושה גברים, האם אז חברתם נאה? בין העונים על שאלה זו הר"ן, אשר כתב: "אבל זמון דהוי שנוי במטבע ברהמ"ז וכיון שניכר צירופן עם אנשים איכא למיחש לפריצותא. [...] נמי בברהמ"ז היכא דאיכא תלתא בר מנשים מצטרפין אף הנשים עמהן משום דהשתא אין צירופן של נשים ניכר עמהם כלל" (מגילה ו ע"ב בדפי הרי"ף); עיינו גם: ב"ח (או"ח קצט ז).

56 גנזי ראשונים, ברכות, בעריכת משה הרשלה, בהוצאת יד הרב הרצוג - מכון התלמוד השלם, ירושלים תשכ"ז.

57 ריטב"א הלכות ברכות ז.ב. למרות הדאגה לפריצות בצירופן של נשים, ראינו לעיל (ראו הערה 26) שלפי הריטב"א "אשה מברכת לאיש על ידי זימון" דהיינו, יש זימון של גברים והאשה מזמנת עבורם. גם ספר הכלבו ציטט את רבינו יונה וכתב: "כתב הר' יונה [...] ויש לדקדק שאין מזמנין עליהן עם האנשים משום חשש פריצות" (ואולם, אלו אינם דברי ר' יונה, כפי שראינו לעיל). לאחר מכן הוא כתב את דעתו בנושא, ונקט מלים דומות מאוד לדברי הראב"ד (ראו לעיל, הערה 34): "ועל כולם אני אומר [...] והלא הנשים ועבדים יודעין למי מברכין יותר מן הקטנים ואעפ"כ אין מזמנין עליהן, לפי שאינן בני קביעות" (כלבו סי' כה; ועיינו גם: ארחות חיים הלכות ברכות המזון מג). בעקבות הריטב"א, כתבו גם ראשונים אחרים, ובינם הר"ן (מגילה ו, ע"ב בדפי הרי"ף), שאין מצרפים נשים לזימון מפני פריצות. המאירי (ברכות מז ע"ב) מזכיר דעה (ואינו מציין את מקורה) ש"אין מזמנין עליהם [...] וכן שמא יבא הדבר לידי פריצות". עיינו גם את הרא"ה (ברכות ז ד"ה נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין); ספר המכתם (ברכות מה ע"ה ד"ה נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן); ר' יהונתן הכהן מלונגיל על הלכות הרי"ף ברכות פרק ז' ד"ה נשים ועבדים וקטנים וכו' אין מזמנין עליהן.

לדעתם, בדרגת חובת הנשים בברכת המזון - אם מדאורייתא היא או מדרבנן.⁵⁸ הטענה היא שאם נשים חייבות רק מדרבנן, או אם יש ספק בדבר, הן אינן יכולות להוציא ידי חובה את הגברים בברכת המזון (שחיובם ודאי דאורייתא), ובימי קדם המזמן הוציא את כולם ידי חובה גם בברכת המזון על ידי אמירה בקול.⁵⁹ או, יש טוענים, אפילו אם היא אינה המזמנת, המצטרפים לזימון חייבים להיות מחויבים באותה דרגה כדי להצטרף, או יכולים להגיע לאותה דרגה. עמדה זו מצויה בדברי המהר"ם, שראינו לעיל בפסקה הראשונה של פרק זה.⁶⁰

ג. נוסח שונה בברכת המזון בין גברים לנשים - המאירי ציין טעם נוסף לאי-צירופן של נשים לזימון עם גברים: "והטעם בנשים ועבדים מפני שאינן בברית ותורה ואין להם חלק בארץ".⁶¹ כיוון שהנוסח של ברכת המזון שחייבים לומר שונה לגברים ולנשים, לפי חלק

58 על מנת להבין את השיטה שנקטת כדי לתרץ אי-צירופן של נשים בזימון בגלל דרגת חובתן בברכת המזון, יש לעמוד על מקור הספק בדרגה זו והקושיות שעולות עקב דעה זו. חקרת, ניתחתי את המקורות התלמודיים, ודנתי בעומק בשאלה זו - אי מדרבנן, אי מדאורייתא חובת נשים בברכת המזון - בנספח למאמרי "על שיטת ר' יהודה הכהן בעניין צירוף נשים לזימון עם גברים", מילין חביבין: שנתון המוקדש לעניני הלכה, חברה ורבנות, ישיבת חובבי תורה, כרך ה', ניו יורק סיון, תשע"א, עמ' ו-ל'. שם הוכחתי שאין לחשוש לספק זה, ושנשים חייבות בברכת המזון בדיוק כמו האנשים, כלומר, מדאורייתא, כמו שפסקו הרוב המכריע של הראשונים, לרבות גאונים. עיינו גם: איתמר ורהפטיג, "חיוב נשים בברכת המזון", סיני כרך קמ (תמוז-אלול תשס"ז), עמ' סח-עז. דרכו שונה, אבל מסקנתו דומה למסקנתי, שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, כמו הזכרים.

59 נפסק בהלכה (רמב"ם הלכות ברכות ה, טו ושו"ע קצג, א) ששניים שאכלו - מצוה ליחלק, ורק בור יוצא ידי חובה על ידי שמיעת מברך אחר. אבל אם יש זימון, יוצאים הכל ידי חובה על ידי ברכת המזון. על כך כתב הריטב"א: "[...] אלא שלא בזימון היא ומפני שהוא בור יוצא בברכתם כדרך שאמרו היה אחד מהם בור ואחד חכם מברך חכם ובור יוצא, ומפני זה אמרו שתבא לו מארה כשלא למד והוא בור שיוצא בברכת אחרים **שלא בזימון**, וכל שכן אם יודע לברך שהוא מצוה ליחלק שאם יוצא בברכתם הוא מזלזל הברכה וראוי שתבא לו מארה [...]"] (חידושי הריטב"א סוכה לח ע"א).

60 סברו כך גם ספר המכתם (ברכות מה ע"א ד"ה נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן) ור' יהונתן הכהן מלוניל על הלכות הרי"ף (ברכות פרק ז' ד"ה נשים ועבדים וקטנים וכו' אין מזמנין עליהן). אבל לפי הב"ח, למחר"ם מרוטנברג יש סברה אחרת: "והר"ם מרוטנברג השיב דפשיטא דאין מצטרפות לזמן משום פריצותא וכדמוכח מדתנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם [...]". ("או"ח קצט, ז). וכתב "ז' כהנא (לעיל, הערה 17) תשובות סי' סה עמ' עו הערה 3 שמהב"ח (שם) "נעלמה תשובה זו של המהר"ם". עיינו גם: אליה רבה או"ח קצט, ג.

61 בית הבחירה ברכות מז, ב. שיטה זו מבוססת על התוספות ברכות כ, ע"ב ד"ה נשים בברכת ועל רש"י שם ד"ה או דרבנן. ראו את הנספח לעניין חיוב נשים בברכת המזון במאמרי בשנתון מילין חביבין (ראו לעיל הערה 58) להסבר מדויק של דברים אלה של רש"י והתוספות. בעניין החובה לומר "ברית ותורה" ראו ברכות מח ע"ב - מט ע"א; חידושי הרשב"א ברכות מט ע"א; השגות הרמב"ן לספר המצות שורש א; בית יוסף או"ח קצא; ברכי יוסף או"ח קפז. הרשב"א (שם) ציין שהדרישה להזכיר ברית ותורה אינה דבר תורה. מצב דומה עולה בהבאת ביכורים, וראו משנה ביכורים א, ה. אף שנשים אינן אומרות "אשר נתת לי השם", הן חייבות בהבאת ביכורים, ותמוה שהראשונים שחששו מ"אשר הנחלת לאבותינו" בעניין ברכת המזון, לא הזכירו משנה זו. עיינו רמב"ם הלכות ברכות ב, ג-ד, ושימו לב ללשון שם. הוא כתב: "צריך להזכיר בה ברית ותורה" אבל לא כתב "לא יצא ידי חובתו", כמו שכתב לגבי "ארץ" או לגבי "מלכות בית דוד". על לשון

מהראשונים, הם אינם יכולים להצטרף יחד. נראה כי זוהי גם שיטת רש"י, שכתב בפירושו למסכת ערכין: "אבל אין שתי נשים או שני עבדים מצטרפין עם (שני) אנשים, לפי שיש באנשים מה שאין בנשים ועבדים, שאין הנשים אומרות ברית ואין העבדים אומרים על נחלתנו".⁶² האור זרוע מסיק מדבריו: "הא אם היו אומרות ברית היו הנשים מצטרפות ומזמנין עם האנשים ומוציאות אותם".⁶³

ד. נשים אינם בני קביעות - השמש מתאפיין במסכת ברכות מז ע"ב כמי ש"לא קבֵע", ורש"י מפרש שם "אין לו קביעות לפי שהולך ובא". הראב"ד הסביר שאין מצרפים נשים בזימון עם אנשים בגלל שהן אינן "בני קביעות".⁶⁴ וכך כתב הכלבו במלים דומות.⁶⁵ המאירי ציטט דעה זו וכתב: "ואפילו למי שאומר שהנשים חייבות בברכת המזון אין מזמנין עליהם שאין ישיבתם חשובה קבע אצל זכרים וכן שמא יבא לידי פריצות [...] ויש מפרשים שנשים עם בני חורין לא משום פריצות הוא אלא שאין להם קבע מהם".⁶⁶

4. דיון בטעמים השונים

כפי שראינו לעיל, קיימת סתירה בין הסוגיא בערכין ובין המשנה בברכות (אם מפרשים את המשנה בברכות באופן שאין מצרפים נשים עם בני חורין). בפרק הקודם הוצגו ארבעה טעמים לאי-צירופן של נשים לזימון עם אנשים בני חורין.

בפרק זה נדון בכל אחד מההסברים וננסה לבחון את ההסבר הן מהיבט ההלכתי והן מבחינת התאמתם של טיעונים אלו לימינו.

א. פריצות - כפי שנכתב לעיל, האיסור על זימון משותף של נשים ועבדים משום פריצות מתייחס רק לעבדים ולא לבני חורין. וכך סבור גם בעל ספר המאורות: "וליא משום פריצות הגדול עם הנשים דדוקא עבדים שהם פרוצים בעריות כדאמרין בעלמא עבדא בהפקרא

הרמב"ם עיינו גם ראשון לציון ברכות מט, אשר כתב שם: "שמע מינה שאם לא אמר ברית ותורה יצא"; כוכבא דשביט ברכות מט ע"א; ולחם משנה הלכות ברכות ב, ג.

62 ערכין ג ע"א ד"ה מזמנות לעצמן. מדברים אלה אפשר להבין שרש"י סבר שהאיסור הוא דווקא צירוף של שתי נשים עם איש אחד, אבל הוא לא כתב שאין לצרף אשה אחת לשני גברים. ראו לעיל, הערה 40.

63 אור זרוע ח"ב הלכות מגילה סי' שסח. גם התוספות (ערכין ג ע"א ד"ה מזמנות לעצמן) הבינו כך את דברי רש"י וחלקו עליו. ראו לעיל הערות 17 ו-27.

64 תמים דעים א; תשובות ופסקים סי' יב. דברים אלה נכתבו בחידושי הראב"ד על מסכת ברכות, לפי הערה של הר' קפאח במהדורתו של תשובות ופסקים לראב"ד.

65 סי' כה, וראו לעיל, הערה 57.

66 בית הבחירה ברכות מז ע"ב.

ניחא ליה אבל בבני חורין לא אמרינן הכי. ומעשים בכל יום שהאנשים מוציין הנשים מקריאת מגילה ומקידוש והבדלה ומברכת המזון בשאכל עמהן. [...]" (ברכות מה ע"א).

כמו כן, כפי שראינו לעיל, טענה זו התגלגלה מדברי תלמידי רבינו יונה, עם ציטוט מרש"י שכלל אינו נמצא בידינו. יתר על כן, כפי שמציין הרב עוזיאל, חשש פריצותא אינו נפסק להלכה: הרב בן-ציון עוזיאל, בתשובתו על השתתפות נשים בבחירות (להתיר), התייחס לטענות של פריצות, ציטט את רבינו יונה בדבריו דלעיל וכתב: "ואין זה סותר למה שכתבנו, חדא: דאין חברתם נאה לאו היינו פריצותא, ועוד דאפילו אם נניח גרסא זאת ברש"י, ע"כ [=על כרחך] לא אמר כן אלא דוקא בברכת זימון.⁶⁷ הוא מסכם: "ובאמת שגם חשש זה של רש"י אינו מקובל להלכה. וכמו שמוכח מדברי הרמב"ם והשו"ע בדין זה שלא הזכירו חשש פריצותא אלא באיכא בהדייהו עבדים משום פריצותא דעבדים.⁶⁸ הרב עוזיאל מתייחס לרמב"ם שפסק (הלכות ברכות ה,ז): "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן אבל מזמנין לעצמן, ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מפני הפריצות", וכן לדברי השולחן ערוך (או"ח קצט, ו): "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם, אבל מזמנין לעצמן; ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנין יחד, משום פריצותא דעבדים, אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמם."

אם כך, לטענת הפריצות לא קיים בסיס בגמרא וכך לא בפסיקה.

כמו כן, אין בסיס הלכתי לטענה ש"אין חברתן נאה". לא ציינתי את הטענה של תלמידי רבינו יונה בשם רש"י ("אין חברתן נאה") כשיטה בפני עצמה, בגלל התמזגותה עם טענת הפריצות, כמפורש בפרק הקודם בהסבר על שיטת הפריצות.

ב. הטלת ספק בדרגת החיוב בברכת המזון של נשים - בפרק הקודם (הערה 58) נכתב כי ישנה הוכחה ברורה שאין לחשוש לספק זה, ונשים חייבות בברכת המזון בדיוק כמו אנשים. כמו כן, בימינו המנהג הוא שכל אדם מברך לעצמו⁶⁹ ואין לסמוך על המזמן. לכן, אפילו לפי השיטה שחיוב הנשים בברכת המזון שונה מחיוב הגברים, אין מניעה שנשים וגברים יצטרפו בזימון, ואף מותר לאשה לזמן.⁷⁰

67 שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סי' מד ד"ה ומדברי רש"י.

68 שם.

69 משנה ברורה קפא, יב; שו"ע קפג, ז, ומשנה ברורה שם.

70 לעניין זה עיינו: ב"י או"ח סו"ס קצז. וכתב שם המגן אברהם (ס"ק י): "דמן התור' אינו חייב לברך אא"כ אכל לשבעו וכב"י דאם כל אחד מברך לעצמו בלחש רק שמזמנין אפי' מי שאכל כזית [ולכן אינו

ג. נוסח שונה בברכת המזון בין גברים לנשים - אין חשיבות לנוסח ברכת המזון כשמדובר בצירוף לזימון. כך גם הקשה הצ"ח וכתב: "וגוף הטעם שפירש רש"י בערכין שם שלכך אין נשים ועבדים עם האנשים לפי שאינן שוים עם האנשים בנוסח הברכה, שהנשים אינן אומרות ברית ואין העבדים אומרים על נחלתנו קשה לי דמה ענין זה לענין צירוף לזימון והלא לכ"ע [=לכולי עלמא] אין ברכת הזימון יותר מעד הזון ואחר ברכת הזון יכולים להתפרד והרי לברכת הזון הנוסח שוה לכשרים ולעבדים ולנשים [...]".⁷¹

גם כשמדובר במזמן (או המזמנת) עצמו, טיעון זה אינו מתאים כיום, כיוון שהמזמן לא מוציא ידי חובה בברכת המזון (כפי שנכתב לעיל), וגם כיום נהוג שהגברים והנשים מברכים באותו נוסח - לכן הטיעון בטל מעיקרו.⁷²

ד. נשים אינן "בני קביעות" - טעם זה תמוה שהרי לפי סוגיית הגמרא השמש אינו בר קבע, אבל אם אכל כזית מזמנין עליו.⁷³ הסבירו תלמידי רבינו יונה (ברכות לב ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה שלשה): "דקתני והשמש שאכל כזית מצטרף ואמאי איצטרף למיתני שהשמש מצטרף אלא ודאי בא להשמיענו שאע"פ ששאר בני אדם אינם מצטרפין אלא בישיבת קבע השמש מצטרף דכמו שקבע עמהם לאכול דיינין ליה". במילותיו של הרא"ש בשמו של רבינו יונה "לפי שדרך אכילתו בכך".⁷⁴ כדומה, אפילו למי שטוען שאין ישיבתן של נשים חשובה קבע, כיוון שדרך אכילתן בכך, הן מצטרפות. ברם, במציאות החברתית בימינו, אין לומר שישיבתן של נשים בסעודה אינה חשובה קבע.

לסיכום: ניתחנו את ארבעת הטעמים לאי-צירוף נשים וגברים לזימון משותף והעולה מהדין כי טעמים אלו אינם קבילים - אם משום שאין להם בסיס במקורות התלמודיים, ואם משום שטעמים אלו אינם מתאימים לימינו. לכן, גם למי שאיננו מבין את פשט הגמרא כפי הסבר

חייב דאורייתא, אלא דרבנן] יכול לברך [=לזמן]. חלק מהראשונים סוברים שזימון הוא דרבנן בכל מקרה, כגון המאירי (ברכות מה ע"א) והריטב"א (הלכות ברכות ה, י, ה, יט). כך גם סבר השיטה מקובצת (ברכות מה ע"א). עיינו גם: משנה ברורה (קצט שער הציון סי' יט) וחזון איש (או"ח לא) שחולקים בשאלה אם רוב הפוסקים סוברים כך.

71 ברכות מז ע"ב ד"ה וגוף הטעם שפירש רש"י.

72 עיינו ילקוט יוסף נטילת ידיים וברכות סי' קפו אות ב והערה שם.

73 משנה ברכות ז, א והגמרא בברכות מז ע"ב; שו"ע קצט, א.

74 רא"ש ברכות ז, סי' א. ובלשון המשנה ברורה (קצט ס"ק א): "שאף שלא קבע עצמו בשלחן עמהם שאוכל מעומד וגם הולך ובא באמצע אכילתו ואין לו קביעות כלל עמהם אפ"ה מצטרף שכיון שדרך אכילתו בכך זו היא קביעתו משא"כ באיש אחר".

הדרישה, ניתן לצרף נשים וגברים לזימון משותף.

5. זימון בעשרה

לעיל הרחבנו בהסבר שיטת ר' יהודה הכהן וסיעתו לצרף נשים ואנשים יחד בזימון. נמצאו עדויות לחילוקי דעות בשאלה אם רבינו שמחה ור"י הכהן צירפו אשה לזימון של שלושה או של עשרה (ראו לעיל, הערה 40). ראוי לציין שיש סוברים שיש להקל יותר בזימון של עשרה לעומת זימון של שלושה ויש חולקים על כך. המרדכי (ברכות קעג) כתב: "[...] ועוד הוכיח מירושלמי דאיכא חילוק בין שלשה ל' דיותר יש להחמיר בצירוף ג' מצירוף עשרה ונראה דדעת האלפסי כן מדלא הזכיר מצירוף שנים דגן ואחד ירק ול"נ [=ולי נראה] לראבי"ה משום דבריש פירקין (מה ע"ב) אמרינן לא אמרו אלא בג' אבל ב' עד כו' אלמא דמחמיר טפי בעשרה יותר מבג' וכן פסק רבינו מאיר וכן בסמ"ג. מצאתי בשם רבינו שמחה עבד ואשה מצטרפין בין לתפילה בין לברוך אלוקינו [...]."

תפיסה נפוצה היא כי זימון בעשרה הוא חמור יותר מזימון בשלושה, כיוון שמזכירים בו את שם ה'. זאת, על אף שיש ראיות לכאן ולכאן מה יותר חמור ובאיזה כיוון אפשר ללמוד "קל וחומר".

מכיוון שעד כאן מסקנת המאמר היא שרק שיטת ר' יהודה הכהן וסיעתו היא עקבית עם המקורות התלמודיים - אם מדובר בג' ואם מדובר ב' - ושהטעמים לא לצרף נשים לזימון אינם הולמים למציאות החברתית וההלכתית של היום, הקושי היחיד שניתן להעלות על הדעת הוא שאלה על טיב הזימון בעשרה.

במשנה ברכות ז, כתוב: "כיצד מזמנין? בג' אומר נברך, בג' והוא אומר ברכו. בעשרה אומר נברך לא-להינו, בעשרה והוא אומר ברכו". המשנה ממשיכה עם הצעות נוסח לכל חזקת עשר ולחזקת עשר "והוא", וגם חילוקי דעות על הנוסח. הרמב"ם כתב בפירושו שם "ופסק ההלכה שמשלשה עד עשרה מברך אחד מהם נברך שאכלנו משלו, ועונים כולם ברוך הוא שאכלנו משלו בטובו חיינו. ומעשרה עד בלי סוף מברך אחד מהם נברך לא-להינו שאכלנו משלו, ועונים כולם ברוך א-להינו שאכלנו משלו בטובו חיינו."

קיימת טעות נפוצה שזימון בעשרה הוא דבר שבקדושה,⁷⁵ כנראה כיוון שיש דרישה לעשרה

75 משנה ברורה קצט, ס"ק טו. אין זה לומר שאין שייכות של נשים לדברים שבקדושה, אלא אין כוונתנו כאן לדון בנושא של דברים שבקדושה, מניין למדו שהם דורשים עשרה נוכחים, או מי מצטרף לעשרת הנוכחים. גם שאלות אלו ראויות לדיון וברור, ואין כאן המקום.

משתתפים. אולם, אין הגדרה כזו במשנה. המשנה מלמדת אותנו שאם יש עשרה או יותר סועדים (בלי הבחנה בין זכר ונקבה) אז חייבים להוסיף את שם ה'. לברור נושא זה יש גם לבחון את הסוגיא במסכת מגילה שמסבירה מדוע בפחות מעשרה אין מזמנים בשם. הגמרא מתייחסת למשנה מגילה ד,ג, בה כתוב: "...ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים ואין מזמנין בשם פחות מעשרה ...". ומפרשת הגמרא:

ואין עושין מעמד ומושב פחות מעשרה כיון דבעי למימר עמדו יקרים עמודו שבו יקרים שבו בציר מעשרה לאו אורח ארעא ואין אומרים ברכת אבלים וברכת חתנים (וכו') מאי ברכת אבלים ברכת רחבה דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן ברכת אבלים בעשרה ואין אבלים מן המנין ברכת חתנים בעשרה וחתנים מן המנין ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה (וכו') כיון דבעי למימר נברך לא-להינו בציר מעשרה לאו אורח ארעא (מגילה כג ע"ב)

משמעות הסוגיא היא: כל דבר שבקדושה דורש עשרה נוכחים, אך לא כל דבר שדורש עשרה נוכחים הוא דבר שבקדושה. אלא יש מעשים שדורשים עשרה נוכחים מפני דרך ארץ, וזימון בשם הוא ביניהם.⁷⁶ כיוון שאין הצדקה להבחין בין איש ואשה בחובתם בזימון או בצירופם לזימון, כמוכח לעיל, אין הצדקה להוציא את הנשים מצירוף לזימון בשם, וכשמספר הסועדים מגיע לעשרה או יותר, יש להוסיף את שם ה'.

הרמב"ם בהלכות ברכות (הז), פסק "נשים מזמנות לעצמן או עבדים לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם" (ומשם קיבל השולחן ערוך). האם הוא סבר שזימון בשם בחבורה של נשים אינו דרך ארץ? לא נוכל לדעת את טעמו לפסק זה, כי אין לו בסיס בגמרא. ר' מנוח מנרבונה כתב (מאה ה-13) בספר המנוחה שם:

וצריך עיון למה לא יזמנו בעשרה בהזכרת השם ... וענין זה אינו בגמרא בפירוש, ... ואף הסברא נותנת שלא יזמנו בשם שהרי אין בהם דעת לגדל ולרומם שמו של הב"ה [הקדוש ברוך הוא] כאנשים וכתוב גדלו לה' אתי ...

"מעז יצא מתוק": מתוך הטעם השלילי הזה להוציא נשים מהזכרת השם בזימון, יש להסיק שאין איסור כזה בגמרא. הראשונים שהוציאו נשים מהכלל וסברו שהן אינן מזמנות בשם עשו זאת משום שחשבו שנשים הן חלשות דעת או בגלל מעמד חברתי נמוך. מאמר זה אינו

76 עיינו הערך "דבר שבקדושה", אינציקלופדיה תלמודית, פסקה שנייה והערותיה.

בוחן את השאלה של זימון של נשים לחוד, אלא האם נשים שוות לאנשים לכל דבר הקשור לזימון, כולל זימון בשם. לאור השינויים הגדולים שעברו על החברה באלף השנים האחרונות ויותר, ובפרט במעמד האשה, סברות כמו זו של ר' מנוח מנרבונה מוכיחות שהשתנתה ההגדרה של "אורח ארעא". דרך ארץ היום היא לכבד נשים ואנשים כאחת, להצטרף ביחד לסעודות, לזימון, וגם לזימון בשם.

סיכום

לאחר קריאה מדויקת של המקורות התלמודיים במסכתות ברכות וערכין והשוואה לעניין החבורה במסכת פסחים, יש להסיק שחובתם של נשים ואנשים בזימון שווה. גברים ונשים מצטרפים לזימון ביחד, וכל אחת ואחד מהם רשאי לזמן, אם בזימון בשלושה ואם בזימון בעשרה. לא מצאתי בסיס בגמרא לאף טעם למסקנה או לפסיקה סותרת. הטעמים לפסיקה סותרת מבוססים רק על היחס לאשה כפי שהיה קיים בעבר, או מבוססים על נוהג שונה שהיה מקובל באמירת ברכת המזון - שני טעמים שאינם תקפים בימינו. לכל תירוץ להוציא את הנשים מכלל החיוב בזימון ושיתוף בו, יש קושיות. לכל שיטה כזו יש פירכא.

אדרבה, ברכת הזימון, וקל וחומר זימון בשם, היא הזדמנות לברך ולהלל לה' ברבים. לכן, בכל מקרה שנמנעים מכך, כשיש לפחות שלושה או עשרה שאוכלים ביחד, יש הפסד של קידוש ה'.