

מירב (טובול) כהנא

נשים בברכת הזימון

בשנים האחרונות אנו עדים יותר ויותר לתופעה שנשים שאכלו יחד ונתחייבו בברכת המזון מזמנות לפני הברכה. יחד עם זאת לא מעט פעמים אני שומעת מתלמידותיי שאינן נוהגות כך בנימוק "איננו פמיניסטיות". בירור הדין ההלכתי של שייכות נשים לברכת הזימון מוחמץ בחינוך הבנות, לרוב אף במוסדות התורניים ביותר, פעמיים, והאחת חמורה מרעותה. במאמר זה תוצג סקירה של הנושא משלושה היבטים: (א) זימון נשים לעצמן; (ב) צירוף נשים לזימון; (ג) שייכות נשים לזימון בסעודה מעורבת.

א. זימון נשים בינן ובין עצמן

שני מקורות יסודיים עוסקים בבירור הדין אם שלוש נשים (לפחות) שאכלו יחד נתחייבו בזימון. המקור האחד הוא ברייתא במסכת ברכות (מה ע"ב), המובאת אגב דיון המברר אם שני גברים שאכלו יחד התחייבו בזימון:

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.

הברייתא קובעת ששתי קבוצות מזמנות לעצמן – נשים ועבדים. נשים ועבדים אינם יכולים להצטרף יחד לזימון בגלל הפריצות שבדבר, הסבר שהגמרא מעלה בהמשך הדיון, ועבדים וקטנים אינם רשאים לזמן יחד בגלל החשש למשכב זכר (רש"י שם).

הברייתא בעניין זימון נשים מובאת בניסיון להוכיח ששני גברים שאכלו חייבים בזימון. הניסיון הזה נדחה, הואיל והגורם המכריע לעניין חיוב בזימון הוא מספר הדעות ולא מספר הגופות.

באופן כללי מילות הברייתא "נשים מזמנות לעצמן" יכולות להתפרש ממקור זה בשני אופנים: ניתן להבין שנשים שאכלו יחד מתחייבות בזימון, כפי שלמעשה מובן ניסוח לשון החוק של המקורות התנאיים, וכפי שהיינו מבינים לו

הברייתא הייתה דנה בגברים; ואולם ניתן גם להבין שהמקור קובע שנשים רשאיות לזמן כשאכלו יחד, אך אינן חייבות בכך.

המקור השני שעוסק בזימון נשים מתייחס לנושא בצורה ישירה: "הכל חייבין בזימון לאתוויי מאי? לאתוויי נשים ועבדים, דתניא: נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן" (ערכין ג ע"א). בפשטות המקור הזה טוען בבירור שנשים חייבות בזימון.

פסיקת ההלכה אצל הראשונים נחלקת לשניים: יש שקבעו שנשים חייבות בזימון, ויש שקבעו שהן רשאיות לזמן. אלו שפסקו שנשים חייבות לזמן נשענו על הפשט הטקסטואלי, שכן הגמרא בערכין מדברת בפשטות על חיוב נשים בזימון, ואף מסיקים זאת מהדיון בגמרא בברכות, כך למשל הם דברי רבנו יונה על אתר בברכות:

ונראה למורי הרב נר"ו שחייבות הן לזמן משום דבמסקנא מתרצים בגמ' שאני התם דאיכא דעות, ונראה לומר אע"פ שהן נשים כיון שהן שלוש, דין הוא שיזמנו דהא איכא ג' דעות [...], וכין דבמסקנא תלינן הדבר בדעות, מסתמא משמע שהן חייבות לזמן כשהם שלוש.

הרא"ש על הסוגיה בברכות (ז, ד) קובע שמתוך הסוגיה בערכין יש להבין שנשים חייבות בזימון שכן היא פשטות לשון הסוגיה. נימוק נוסף שהוא מעלה הוא שמכיוון שברכת הזימון כרוכה בברכת המזון, ונשים הרי חייבות בברכת המזון (מדאורייתא או מדרבנן),¹ אין סיבה שיהיו פטורות מזימון. כן היא פסיקת הרי"ף, שנשים "אע"ג דלכל מילי לא חשיבי, לענין זימון כיון דחייבות בברכת המזון תלתא נשים מזמנות וכן עבדים".

רש"י על הסוגיה בברכות והתוספות הן בברכות הן בערכין קובעים שזימון נשים הוא רשות, וכך הם דברי התוספות בברכות:

שאני התם דאיכא דעות - מכאן משמע דנשים יכולות לזמן לעצמן וכן עשו בנות רבינו אברהם חמיו של רבינו יהודה ע"פ אביהן. ומיהו לא נהגו העולם כן, וקשה אמאי לא נהגו מדקתני מזמנות משמע דקאמר חייבות לזמן? וי"ל דנשים מזמנות לעצמן היינו אם רצו לזמן מזמנות, וכן משמע קצת הלשון מדקתני בסמוך נשים ועבדים אם רצו לזמן אין מזמנין. ועוד

1 על הקשר שבין ברכת הזימון למחלוקת בעניין אם נשים חייבות בברכת המזון מדראורייתא או מדרבנן ראו סיכומי דברים אצל א' עציון, "נשים בברכת המזון ובזימון", טללי אורות ג (תשנ"א), עמ' 67-73.

דמדמה ליה הגמרא לשנים משמע דחובה ליכא. והא דקאמר בריש ערכין (דף ג. ושם) הכל מחוייבין בזימון לאתויי נשים, לענין רשות קאמר ולא לענין חובה.

ההבנה הטקסטואלית הראשונה של התוספות את הגמרא בברכות היא שנשים חייבות לזמן. אולם הבנה זו נדחית מפני המציאות הנוהגת בסביבתם, שלפיה נשים אינן נוהגות לזמן. מתוך מציאות זו הם חוזרים לברייתא וקוראים בה קריאה אחרת – נשים רשאיות לזמן. התוספות גם מוצאים סיוע טקסטואלי להבנה זו מהמשך הברייתא המדברת במפורש על רצון: "נשים ועבדים אם רצו לזמן – אין מזמנין". נימוק נוסף שמועלה על ידם, המצדד בכך שנשים אינן חייבות לזמן הוא שהגמרא משווה את הנשים לשני גברים, ואם כן אי אפשר שמדובר בחיוב. לאור זאת התוספות טוענים שכך גם יש להבין את הגמרא בערכין, אף על פי שבה כתוב במפורש שנשים חייבות לזמן.²

דברי התוספות חושפים שהמוטיבציה לפסיקתם היא המציאות הנוהגת, בין שהרצון הוא להכשיר מציאות זו או ללמד עליה זכות, כפי שאולי רומזים דבריהם בערכין (שם, ד"ה "מזמנות לעצמן"): "ואם היו חייבות א"כ קשיא ליה דהא רצו לזמן קאמר, ועל זה סמכו נשים שלנו שאינן מזמנות", וכן אומר במפורש הטור (או"ח קצט) על שיטה זו: "ויש מפרשים כדי לקיים המנהג"; בין שההבנה היא מתוך כוחו של מנהג, ופוק חזי מאי עמא דבר, ואם נשים אינן נוהגות לזמן, סימן שאין חיוב לזמן, וכן הם דברי ערוך השולחן (או"ח שם, סימן ב): "ומנהג העולם כרש"י ותוס' ולא שמענו מעולם שנשים יזמנו לעצמן".

הנימוקים האחרים – הטקסטואלי והפרשני – באים רק לאחר מכן. הרא"ש (ברכות ז, ד) דוחה את שני נימוקי התוספות. באשר להוכחה הטקסטואלית של התוספות, שמכיוון שבסיפה של ברייתא מדובר במפורש על רצון (אם רצו), יש להבין שגם הרישה מדבר על כך שנשים רשאיות לזמן, הוא קובע ש"לעולם רישא חובה קתני, וסיפא אשמעינן דאפי' אם רצו מוחין בידם משום פריצותא". באשר להוכחה הפרשנית של התוספות, שהגמרא מדמה את הנשים לשני גברים, הוא מציין "בתר דמסיק דעות שאני ויצא מכלל שני אנשים,

2 דברים דומים כתב האור זרוע, חלק א, הלכות סעודה, סימן קפד, ומתוך כך הוא מציע שמה שהנהיג ר' אברהם ב"ר יוסף את נשות ביתו לזמן הוא על דרך רשות ולא מצד החובה שבדבר.

חזרו נמי לענין חובה כשלושה".³ אפשר להוסיף ולהקשות עוד על דברי התוספות, אם אכן אפילו מאה נשים אינן נחשבות לעניין זימון, מדוע אם הן רוצות לזמן הן רשאיות? והרי אין הן נחשבות לשלוש בשום אופן על פי שיטה זו? לשיטה הסוברת שנשים אינן חייבות בברכת הזימון, נאמרו כמה וכמה נימוקים מדוע הן נפטרו מזימון. פני יהושע (ברכות שם) מציע שני נימוקים. על הצד שנשים חייבות בברכת המזון מדרבנן, פטרו אותן מברכת הזימון כדי שלא תבואנה להוציא את הגברים החייבים בברכה מדאורייתא; על הצד שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, הן פטורות מזימון מכיוון שזו ברכה מדרבנן, ונשים לא התחייבו בה. במשנה ברורה (או"ח קצט, טז) כתב: "י"ל הטעם דלא רצו חכמים להטיל עליהם חיוב ברכת הזימון כשהם בפ"ע משום שאינו מצוי כ"כ שיהיו בקיאות בברכת הזימון". נימוק נוסף הובא שם בשער הציון (אות ו): "ואפשר עוד משום דלכתחילה מצוה מן המובחר בשלושה לברך על הכוס [...], ובאשה גנאי הדבר". האור שמח (ברכות ה, ג) כתב שבכל מקום שצריך מניין כלשהו, פועל לגבי נשים העיקרון "מאה נשי כתרי דמיינ".⁴

דומה שכל הנימוקים האלו אינם מניחים את הדעת, והם תולדת פסיקה, ולא נימוקים שהנחו את הפסיקה.

מחלוקת הראשונים בעניין חיוב נשים בזימון ממשיכה להתקיים גם בדברי האחרונים. השולחן ערוך (קצט, טז) פסק ש"נשים מזמנות לעצמן רשות", אולם

3 דומה שיש תמימות דעים ביחס לקושי שבפירוש התוספות, וכן הם דברי הפני יהושע בברכות:

ולכאורה יש לתמוה דנראה מכל האריכות של התוס' דרפ"א בידיהו הך מילתא דזימון של נשים בפני עצמן [...], ולא כתבו שום טעם בדבר זה דאמאי הוי רשות ולא חובה [...], לא מיבעיא למ"ד נשים בברכת המזון דאורייתא וברכת הזימון נמי דאורייתא וא"כ פשיטא דעיקר מצות זימון עליהו דידהו נמי רמ"א, אלא אפילו למ"ד דנשים בברכת המזון דרבנן או דעיקר ברכת זימון מדרבנן אפ"ה הא אשכחן טובא דנשים חייבות אפילו במצות דרבנן שאין הזמן גרמא. ועוד דכיון שלא נמצא טעם מבואר בדבר א"כ למה נוציא לשון הברייתא דערכין מפשטה ולומר דהכל חייבין לאתויי נשים היינו רשות.

קושיה זו של הרא"ש קשה גם על האור שמח ברכות ה, ג (ראו להלן), האוחז בנימוק זה של התוספות. ראו גם חזון איש, או"ח, הלכות ברכת המזון, סימן ל.

4 וראו שם את התייחסותו לקושיית הרא"ש, מדוע אם נשים חייבות בברכת המזון ייפטרו מברכת הזימון, והוא מציע לשים לב לכך שהבבלי בדף כא ע"א לומד את מצוות לימוד תורה ואת מצוות זימון מאותו קרא "הבו גודל לה' אלקינו", ולכן מכיוון שנשים פטורות מתלמוד תורה הן גם פטורות מזימון. אמנם בדף כח נלמדת ברכת הזימון מקרא "ואכלת ושבעת וברכת", ולפי זה אי אפשר לחלק בנשים בין ברכת הזימון לברכת המזון, כדברי הרא"ש.

הגר"א (שם) חולק עליו, וקובע נחרצות: "נשים מחויבות בזימון אפילו כשאוכלות לבדן בלא אנשים ומזמנות לעמן חובה, דלא כדעת הש"ע".

לאור זאת המחלוקת בדברי הראשונים והתמשכותה בדברי בשיטות האחרונים ברורה מאוד הנחייתו של הבן איש חי (פרשת קרח, אות יג): נשים אע"ג דאין מזמנין עליהם לכ"ע, מ"מ יש אומרים דחייבות לזמן לעצמן, וי"א שהו רשות אם רצו מזמנות לעצמן. הנה כי כן ראוי שכל אדם ילמד לנשי בני ביתו שיהיו מזמנות לעצמן כשהם אוכלים בשלשה, אבל לא יזמנו בשם אפלו הם מאה.

גם אדם מהשורה יודע שבעניין השנוי במחלוקת, שיש מי שמחייב בו ויש מי שפוטר (ואינו אוסר), כדאי לנקוט אופן שוודאי מוציא מיד ספק, אם לא יועיל ודאי לא יזיק, בפרט כשהדבר אינו מחייב טרחה מיוחדת, מה גם שיש בשיטה אחת מעלה. וכך הם גם דברי הרב מלמד בעלון מעייני הישועה (לך לך תשס"ח): "מכל מקום ראוי לעודד את הנשים לזמן [...] וצריך לדעת שמעלתה של ברכת המזון שנאמרת בזימון גדולה ממעלתה של ברכת המזון בלא זימון, שעל ידי הזימון נעשה יותר קידוש ד' בעולם".

לאור זאת לא לגמרי ברור כיצד דורות של בנות שגדלו במוסדות תורניים, כאלו הנוהגים לפי שורת הדין וכאלו המהדרין והמחמירים בעניינים שונים, לא נחשפו כלל לסוגיה זו, שלא לומר שלא עודדו אותן לכך, עד כדי כך שבבגרותן הן מניחות שנשים הבוחרות לזמן מאמצות לעצמן נוהג פמיניסטי.

אם ללמד זכות על הקו החינוכי שלא חשף כלל את הבנות לסוגיה, אפשר שאי אזכור הנושא בא למנוע סיטואציה מסוימת, שיש הטוענים שהיא בעייתית. במקומות מסוימים שהבנות חונכו לזמן, כאשר נכחו בסעודה גבר או שניים מהצוות החינוכי, הם יצאו החוצה בעת זימון הבנות.⁵ ברם התנהלות זו תמוהה, ולא ברור מהי סברתם של המקפידים לא להיות נוכחים בעת זימון של נשים, שכן כל האיסור המצוי בראשונים הוא על צירוף נשים לזימון ולא על שמיעת זימון מנשים.⁶

יתרה מזו, דברים אלו סותרים את דבריו המפורשים של הריטב"א (הלכות ברכות ז, ב): "אשה מברכת לאיש על ידי זימון או אם הוא עם הארץ להוציא

5 לא מצאתי מי שכותב מפורשות שאסור לגברים להיות נוכחים בעת זימון נשים, אולם שמעתי בעל פה על כמה וכמה רבנים שהורו כך, למשל הרב שמואל טל, ראש ישיבת תורת החיים, האוסר על נשים לזמן בנוכחות גבר או שניים.

6 ראו בעניין זה את דברי הרב י"ה הנקין, שו"ת בני בנים, חלק ג, סימן א.

ידי חובתו כדרך שהאיש מוציא⁷. פסיקת הריטב"א מיוסדת על שיטתו שחובת האישה בברכת המזון היא מדאורייתא, אולם אף אם היא מחויבת מדרבנן, ואינה יכולה להוציא את האיש, ודאי שלא שמענו איסור בדבר שמיעתו של הגבר זימון מפי נשים. וכך היא פסיקתו של הרב ד' אורבך: "שלוש נשים שאכלו ביחד עם איש אחד או שניים, נכון שאחת מהן תברך ברכת הזימון ולא האיש, אבל ודאי רשאי האיש לענות אחריהן"⁷.

ב. צירוף נשים לזימון

בידוע, והלכה פסוקה היא, שנשים אינן מצטרפות לזימון, דהיינו משלימות לזימון, אפילו לא לבעליהן ולבניהן, וכך שנינו מפורשות: "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם" (ברכות ז, ב).⁸ יחד עם זאת יש לשים לב לעדויות הראשונות על דעת מיעוט שלפיה ניתן לצרף נשים לזימון, וכך למשל דברי המרדכי (ברכות שם):

גם רבינו שמחה היה עושה מעשה לצרף אישה לזימון. ואפילו אם תמצוי לומר לא מיחייבא האישה אלא מדרבנן [...] ה"מ לאפוקי אחרים י"ח אבל לצירוף בעלמא להזכרת שם שמים שפיר מצטרפת.

שיטה כזו מוזכרת גם בטור (או"ח קצט), ושם נימוקה עמה:

וה"ר יהודה הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון, והיה מביא ראיה מדבעי תלמודא בפי' מי שמתו נשים בברה"מ דאורייתא או דרבנן, וקאמר למאי נפקא מינה? להוציא אחרים י"ח, מכלל דפשיטא ליה דמצטרפות, דאי לא תימא הכי אדמיבעיא ליה אם יכולות להוציא תיבעי ליה אם מצטרפות.

יש לשים לב שעדויות אלו אינן רק על סברה הלכתית, אלא על כך שהנוקטים בסברה הנדונה עשו גם מעשה על פיה.

7 הליכות ביתה יב, ז.

כן הם דברי הרב מלמד (עלון מעייני הישועה, פרשת לך לך תשס"ח): "ואף אם יש שם גבר או שניים אין צריכות להימנע מלזמן. וגבר שאכל ושומע את הנשים מזמנות עונה עמן כנוסח הזימון".

ברור שאין כאן שום בעיה של קול באישה, שאמנם יש שטענו ביחס לקריאת מגילה על ידי אישה שיש כאן איסור מטעם קול באישה, אך אין טיעון זה מוסכם על הכול (ראו למשל חזון עובדיה – פורים, עמ' נח, ס), אולם בנדון דידן עוד יותר פשוט מכך גם לאוסרים בקריאת מגילה.

8 ראו גם הלכות ברכות לריטב"א, ז, ב; רבנו יונה ברכות שם; טור, או"ח קצט.

כיצד מסתדרות שיטות אלו עם המשנה הפסוקה שאין מזמנים על נשים? הבי"ח (או"ח שם) הציע שהמעשה שעשה ר' יהודה הכהן אינו לצרף אישה לזימון של שלשה, אלא לצרפה לזימון של עשרה במטרה לזמן בשם, והוא תומך את דבריו בדברי המרדכי האומר במפורש "להזכרת שם שמים שפיר מצטרפת". אולם באגור (סימן רמט) כתב שרבנו שמחה צירף בין לשלושה בין לעשרה. תירוץ אחר המיישב מנהג זה עם המשנה בברכות מועלה בדרישה (שם), ולפיו יש להעמיד את המשנה דווקא בחבורה של נשים, עבדים וקטנים יחד, שבצירוף כזה יש פריצות, אך אין הכוונה שיש בעיה בצירוף נשים לגברים. בצ"ח (מז, ב ד"ה "הוא דאמר") הציע שכוונת שיטה זו היא שצירוף שבו הנשים מיעוט – אפשרי הוא, אך כשהנשים הן הרוב, למשל שתי נשים וגבר אחד, זה צירוף שהמשנה אוסרת.

החזון איש (או"ח, הלכות ברכת המזון, סימן ל) כתב שכוונת ר' יהודה בראיתו מהא דקמבעיא היא שנשים חייבות בזימון "באופן דליכא קפידא בחבורתן, כגון דאיכא ג' אנשים זולתן, א"י ס"ל דאיש ואשתו מצטרפין",⁹ ודחה את פרשנות הבי"ח וכן את דברי הפרישה.

כאמור רוב הראשונים, וכן נפסקה הלכה, אוסרים לצרף אישה לזימון. בטעם איסור זה נאמרו כמה סיבות. רש"י בערכין (שם) כתב שיש באנשים מה שאין בנשים והוא עניין הברית (ומטעם זה אין מזמנים גם על עבדים שאינם אומרים 'על נחלתנו'). המאירי (ברכות מז ע"ב) הוסיף שנשים אינן גם בכלל ברית ותורה, וכתב שאף לסוברים שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא אין מזמנים עליהן, "שאין ישיבתן חשובה קבע אצל זכרים".¹⁰

הנימוק הדומיננטי המופיע בדברי הראשונים והאחרונים מדוע אין לצרף נשים לזימון טוען ש"אין חבורתם נאה", ומשום פריצותא. ויש לתהות על נימוק זה מהכתובים עצמם. רבנו יונה (ברכות שם) כותב: "פי' רש"י ז"ל דנשים אינן מצטרפות מתוך כך לזימון ואפי' עם בעליהם מפני שאין חברתם נאה". וזה דבר תימה, שכן רש"י כתב נימוק זה ביחס לסיפה דברייתא: "נשים ועבדים אם רצו לזמן אין מזמנין", ועוד שבגרסת רש"י אינו מתייחס לבעלים. ושמא הייתה לרבנו יונה גרסה אחרת בדברי רש"י. כיוצא בזה יש לתמוה על הנימוק משום פריצותא, למשל דברי הריטב"א שם: "אבל אינן מצטרפות עם הזכרים להשלים

9 בניגוד לדברי רבנו יונה בדעת רש"י.

10 המאירי מציין בדבריו שיטה יחידאית, ואינו מוסר בשם מי, שעשר נשים מזמנות בשם.

להם לזימון משום פריצותא", שכן נימוק זה מועלה בגמרא גם כן ביחס לסוף הברייתא, שנשים ועבדים אין מזמנים יחד אף אם רצו, משום פריצותא.¹¹ לא ראיתי מי מהראשונים שציין שנימוק הפריצותא אינו מוסב על שיתוף של גברים ונשים אלא על שיתוף נשים ועבדים. מבין האחרונים העיר על כך הרב עוזיאל, והציע שאפשר לקבל את דברי רבנו יונה שהנימוק הוא משום שאין חבורתם נאה, שכן בכל זאת בהתחברות מעורבת לזימון יש "הבעת הודאה מיוחדת עצם חברתו והזדמנותו עמהן, וזהו באמת דבר בלתי נאה לפי שיש בו צד משמעות של פריצות", אבל פריצותא ממש לא רלוונטית לנושא זה אלא "בהדיהו עבדים משום פריצותא דעבדים".¹²

כיוצא בזה ציין ר' שאול נתנזון לדברי גיסו שרשיי בברכות לא כתב את הנימוק שאין בנשים ברית, מה שכתב בסוגיה בערכין, וכתב הרב נתנזון: "ברור דהא דאמרו משום פריצותא הוא דוקא בחבורת נשים עם עבדים דכיון דהם דעתן קלות וגם עבדים זילי ודעתם קלות [...], ולכך אין חבורתם נאה, אבל נשים עם אנשים או עבדים עם אנשים לא שייך פריצותא, ובמסיבה איש עם ב"ב הם יושבים עם נשותיהם ועבדיהם ואיך שייך פריצותא ח"ו".¹³ אכן הרמב"ם, הטור והשולחן ערוך לא ציינו נימוק זה.

ג. נשים וגברים שאכלו יחד

במקרה שנשים סועדות יחד עם שלושה גברים לפחות, הדין הוא שהן מתחייבות בזימון מגו חיוב הגברים בזימון, כך למשל סמ"ג (מצוות עשה כז): "לעצמן דווקא רשות, אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות".¹⁴ ואם תתמה מדוע אין כאן חשש פריצות כפי שיש בצירוף נשים לזימון, אשר בעקבותיו נפסק בדיון לעיל שנשים אינן מצטרפות לזימון? הרי שבנדון דידן אין פריצות "כיון שלא צריך לצרף הנשים לזמן, דאיכא ג' או עשרה אנשים לזמן עמהם ואין צירוף הנשים ניכר" (ב"ח, טור שם).¹⁵

בהקשר זה מעניינת פסיקתו של רש"י (או"ח קצט ס"ק ו), שבסעודה שנוצר בה חיוב מכוח הגברים, יכולות שלוש נשים לפרוש ולזמן לעצמן (בתנאי שאין

11 נימוק זה הובא גם במאירי, ברכות כז ע"ב; ברא"ה, ברכות עמי קלט.

12 שו"ת משפטי עוזיאל, ד, חושן משפט סימן ו.

13 שו"ת שואל ומשיב, מהדורה א, חלק ג, סימן קנה.

14 וכן פסק להלכה בשולחן ערוך, או"ח קצט ז-י; שו"ע רש"י, שם ז"ק ו.

15 ראו נימוק דומה בדברי החזון איש (או"ח ל, ח) ביחס לשאלה מדוע נשים יוצאות בברכת המוציא על ידי גברים ואין כאן בעיה של קביעות חבורה מעורבת שאינה נאה.

עשרה גברים בסעודה),¹⁶ בדיוק כפי שהוא הדין ביחס לגברים הפורשים מסעודה.

הדין הזה הוא למעשה ההחמצה השנייה בחינוכן של רוב הבנות, וכאמור החמצה זו חמורה מהראשונה, שכן כאן מדובר בדין המוסכם על הכול.¹⁷ רוב תלמידותיי – צעירות ומבוגרות – אינן מודעות לדין זה, ודבר שכיח הוא אצלן שבסעודות כגון אלו אין הן נוכחות בזימון.

מתברר שהחמצה זו אינה תולדה בת זמננו. הרב פיינשטיין (שו"ת איגרות משה, או"ח, ה, סימן ט) מתפתל בניסיון ללמד זכות על אותן נשים שאינן נוכחות בזימון שהן חייבות בו, ומתוך כך הוא יוצר הבחנה בין יום חול ושבת:

בחול, שליכא ברוב המקומות סעודה קבועה לאכול כולן ביחד, והיא טרודה בעשיית האוכלין ובהגשתן להשלחן לכל אחד, אין כוונתה לישיב לאכול ביחד. וכ"ש כשיש לה ילדים קטנים שמטרידין אותה, ואין לה פנאי לקבוע אכילתה אפילו בפני עצמה, וכ"ש שלא עם אחרים, בחול שכל אחד ממנה באכילתו, שא"כ הא לא שייכא כלל לאכילתן. 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 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. ביום חול האשה טרודה ואינה מתכוונת להצטרף לסעודה, לכן אפשר להבין, אולי, מדוע אינה נוכחת בעת הזימון, אולם בשבת יש קביעות של סעודה, ואין לאף אחד לאן למהר, ולכן מוטלת חובה הן על הנשים הן על הגברים לדאוג לזימון הנשים.

הרב פיינשטיין מסיים את דבריו שם: "אבל האנשים בשבת כשממהרין לברך בזימון, ואין רוצין לחכות על הנשים, וגם אין קוראין להנשים, זה וודאי אסור בשבת, וגם בימי החול הרבה פעמים". דהיינו, גם ביום חול המציאות

16 שכן אז יש שינוי באופן ברכת הזימון.

17 ראו שיטה חולקת להלן.

שנשים אינן מזמנות, בפרט כשהדבר הוא תוצאה של אי דאגת הגברים לכך, זה דבר אסור.

בשולי הדברים יש להעיר שהרב וזנר מבין שדברי התוספות, הקובעים שנשים מזמנות רשות, נאמרו "בין לעצמם, בין עם אנשים, ואפילו עם בעליהם"¹⁸, וזה דבר תימה, שכן לא ראיתי למי מהראשונים או מהאחרונים שהבין כך את דברי התוספות. אמנם הוא מציין שבסוף נפסקה ההלכה בעניין זה שלא כמות התוספות אלא כדברי הסמ"ג. אולם הבנתו המיוחדת והיחידאית בדברי התוספות חיונית לשיטתו, שכן על פיה הוא מסביר את "מנהג חסידים ואנשי מעשה, שהולכים בסוף סעודת הבית אל שולחן רבם ומפקיעים בזה חיוב זימון הנשים שחל עליהם כבר". לדבריו, במנהג זה סומכים האנשים על דעת הב"ח שבמג"א (ר, ב), שכתב בשיטת רב האי גאון שקודם גמר הסעודה רשאי מי מהסועדים לצאת, אפילו אם היו יחד בתחילתה. ואמנם להלכה לעניין גברים נדחו דברי הב"ח להלכה (על פי רוב האחרונים), וגם קביעות תחילת הסעודה אוסרת הפקעת הזימון,

מ"מ הכא לענין נשים דבלא"ה איכא דעות דגם עם האנשים אינן חייבות מן הדין כנזכר לעיל [והכוונה להבנתו בדברי התוספות], בודאי כדאי הם גדולי הפוסקים הב"ח והמג"א לסמוך עליהם, בפרט שהב"ח מעיד דהכי נהיגי עלמא, ועיין במ"ב שכתב דלצורך גדול יש לסמוך על הב"ח, וכנראה דאנשי מעשה האלה, מחשבים זה לצורך גדול.

בסוף דבריו הוא מציע שלשיטה הסוברת שנשים מתחייבות בזימון מגו דהאנשים, אז ודאי שקביעות תחילת הסעודה מחייבת דווקא לגבי אנשים, מכיוון שלגביהם יש דין זימון תמידי (אם נוכחים לפחות שלושה). אולם אצל נשים אין חיוב כזה, כי גם לעצמן הזימון רשות, ולכן לגביהן רק סוף הסעודה קובעת, "וכיון שהלכו האנשים קודם סוף הסעודה, אין כאן הפקעת חיוב הנשים".