

## על שיטת ר' יהודה הכהן בעניין צירוף נשים לזימון עם גברים דבורה קורן<sup>1</sup>

### הקדמה

לכאורה, ההלכה הנורמטיבית מניחה כי גברים ונשים לא מצטרפים יחדיו לזימון, לא בשלשה ולא בעשרה. למרות זאת, הדיאלקטיקה במקורות ההלכתיים מעידה שמפרשים ופוסקים ראו צורך להצדיק את ההלכה הזו ולהאריך בטעמה, הן בפירושים לסוגיות הללוונטיות בגמרא, והן בנושאי כלים של ספרי ההלכה. ייתכן שהמניעים לצורך הזה באים משני כיוונים: א) המקורות התלמודיים עצמם; ב) עמדתם של שניים מחכמי אשכנז שנהגו לצרף אשה לזימון, וגם ראשונים אחרים שסברו שאכן מותר לצרף אשה לזימון עם אנשים. קשה להתעלם מהמקורות התלמודיים שמובילים למסקנה שנשים חייבות בזימון כמו האנשים. ואם כן, יש להסביר למה, בכל זאת, הנשים אינן מצטרפות לזימון עם הגברים, כפי שהן מצטרפות למניין לקריאת מגילה, למשל, לפי השיטה שאם נשים חייבות בשווה כגברים הן מצטרפות למנין עשרה.<sup>2</sup> מאידך, יש משנה שלכאורה מלמדת, על פי הפשט, שצירוף כזה אסור: "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם" (ברכות ז, ב). אבל אם זהו פשט המשנה, מדוע בכל זאת היו ראשונים שסברו שמותר לצרף נשים לזימון עם האנשים? האם הם הבינו את המשנה כמו שאר הפוסקים? האם הם חשבו שההלכה אינה לפי המשנה בגלל ברייתות או סוגיות אחרות? או האם הבינו את המשנה בדרך שונה מהדרך המצויה?

במאמר זה נבדוק את המקורות שמהם הסיקו רוב הראשונים שנשים חייבות בזימון כמו האנשים.<sup>3</sup> אציג דיונים שבהם הראשונים מתרצים את אי-צירופן של נשים לזימון

1. ברצוני להודות לדבורה זלאטשווער ולמאיר בן-שחר, שקראו בעיון את מאמרי, על העידוד שלהם ועל ההערות הבונות. אני גם מודה לקוראים האנונימיים על התיקונים והערות.

2. 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.

3. ולכן, יש לתמוה על פסק השולחן ערוך או"ח קצט, ז, שלפיו נוהגות רוב הקהילות היום, שזימון לנשים רשות, ורק כשהן אוכלות עם שלושה גברים או יותר חובה להן לזמן (ודומני שנשים רבות אינן מודעות לחובתן בזימון כשהן אוכלות עם שלושה גברים), שהרי בעניינים רבים, כדי לצאת ידי חובה לפי כל הדעות, או מחשש חובה, נוקטים את השיטה המחמירה, והרי אין הפסד אם הנשים מזמנות, כיון שאין חשש של ברכה לבטלה. לפי כך, כיון שאין הפסד בהחמרה, הבן איש חי (פר' קורח יג) פסק "הנה כי כן ראוי שכל אדם ילמד לנשי בני ביתו שיהיו מזמנות לעצמן כשהם אוכלים בשלשה, אבל לא יזמנו בשם אפילו הם מאה". ראוי לתמוה גם על דברי הר' יעקב אריאל שבעקבות שאלה "אם ישנה בעיה לאמר 'ברשות אמי מורת' כשמזמנים, ענה לשואל: "הבעיה היא

עם אנשים, וכן מקורות נוספים שיתכן שהם שהביאו (או היו אמורים להביא) להרגשה שיש צורך לתרץ תירוצים אלו. אדון בשיטות שנקטו הראשונים לשם נימוק הקביעה לעניין אי-צירופן של נשים לזימון עם אנשים, ובקשיים שבכל שיטה. נעיין גם במקורות שמעידים על דעות אחרות, דעותיהם של ר' יהודה הכהן ורבינו שמחה משפיירא. בסוף המאמר אציע קריאה של המשנה ברכות ז, ב, שמספקת נימוק לדעתם של ראשונים אלה. קריאה זו עולה בקנה אחד עם ההבנה המקובלת של משנה אחרת, בנושא אחר, שלשונה דומה, המצויה במסכת פסחים.

### חובת הנשים בזימון

למדים אנו ממשנה ברכות ז, א: "שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן". כיון שחובה זו אינה מצוות עשה שהזמן גרמא, סביר להבין ממשנה זו שגם נשים שאוכלות בחבורה של שלושה או יותר (אנשים ונשים) חייבות בזימון. אנו מוצאים ראיה לחובת הנשים בזימון במסכת ערכין ג ע"א: "הכל חייבין בזימון לאתווי מאי? לאתווי נשים ועבדים, דתניא: נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנין לעצמן".

דברים אלה מחזקים את ההבנה של המשנה בברכות, שנשים חייבות בזימון, והם גם מחדשים דבר: מהמשנה בברכות לא עולה שנשים מזמנות "לעצמן". ואולם, כפי שיוצג בהמשך, יש לברר מהי משמעות המלה "לעצמן" בהקשר זה. 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 האם המילה "לעצמן" באה להוציא צירוף יחד עם עבדים, דהיינו, אם יש קבוצה של נשים ועבדים, אז הנשים והעבדים חייבים ליחלק,

---

שהאמא אינה חייבת בזימון א"כ בקשת רשות לשם מה?" (לציטוט דברי הר' יעקב אריאל ראו אתר האינטרנט <http://www.yeshiva.org.il/ask/print.asp?id=14613> שאלה מיום י"ח אלול תשס"ה). הלך מאמרים וספרות מימינו אנו שבהם נידונה חובת הנשים בזימון. אגב, בספרות זו דנים על פי רוב בשאלה אם **מותר** לחבורת 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 בני ג, א "זימון נשים לעצמן והאם אנשים צריכים לצאת", 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-Halakhah," *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. ולאחרונה, לאחר שסיימתי לכתוב את המאמר הזה, יצא לאור: מירב כהנא, "נשים בברכת הזימון", **טללי אורות** כרך טו (תשס"ט), עמ' 35-44. כהנא בודקת את נושא זימון ונשים משלושה היבטים: א) זימון נשים לעצמן – ואצלה ברור שאין שאלה בכך וכתבת "גם אדם מהשורה יודע שבעניין השנוי במחלוקת, שיש מי שמחייב בו ויש מי שפוטרו (ואינו אוסר), כדאי לנקוט אופן שוודאי מוציא מיד ספק..."; ב) צירוף נשים לזימון, ויש במאמרה סקירה קצרה של נושא זה; ג) שייכות נשים לזימון בסעודה מעורבת, שגם בהיבט זה יש סקירה קצרה.

בניגוד לברייתא שמלמדת "שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן ואין רשאין ליחלק" (ברכות מה ע"א)? הרי, לא כתוב "נשים מזמנות לעצמן וגברים מזמנים לעצמם"!  
 כדי לחדד את משמעות הברייתא, נבדוק מקור אחר שבו היא מופיעה, המקור המוכר יותר (ובדרך כלל הלומדים את הנושא מתחילים ממנו). הברייתא "נשים מזמנות לעצמן, ועבדים מזמנין לעצמן" מובאת גם במסכת ברכות, בהקשר אחר. במסכת ערכין הברייתא מובאת כראיה לכך שנשים ועבדים חייבים בזימון. במסכת ברכות הברייתא מובאת עם סיפא, כדי לדון בשאלת זימון ברשות על ידי שני גברים.

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 רשאין 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 – שהם שלושה, ולכן "איכא דעות" – את הדין לשני אנשים בני חורין,<sup>4</sup> כיון שאי אפשר לדעת אם מספר הסועדים הוא שקובע, או המין או המעמד החברתי של הסועדים, ואפילו יש סועדים רבים. נקודה חשובה שאנו למדים מהדיון פה היא שמשום 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 מקומו בדיון ההלכתי בנושא של זימון מעורב במשך הדורות, אבל לא כך כתוב בסוגיא ואין לרעיון זה ראייה במקורות התלמודיים. הסוגיא עוסקת בפריצות העבדים<sup>5</sup> ועל פיה מסיבה זו אסור לצרף אותם עם נשים (או קטנים).

4. נחלקו הראשונים בשאלה אם הגמרא מנסה ללמוד את הדין לשני אנשים מזימון שהוא חובה לנשים ועבדים או מזימון שהוא רשות בשבילים. 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).

5. 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 עא ע"א; צא ע"ב.

ממכלול המקורות המצוטטים עולה שרוב הראשונים מסיקים שנשים חייבות לזמן.<sup>6</sup> אבל התוספות מפרשים שזימון נשים הוא רשות ולא חובה.<sup>7</sup> לתוספות יש

6. אזכיר בהרחבה שניים עיקריים ואציין כמה נוספים: (א) רבינו חננאל בברכות מה ע"ב. בעניין 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. (ב) רמב"ם הלכות ברכות ה, ו. השו"ת 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. (ג) מקורות נוספים: בעל הרוקח הלכות סעודה שלג; ספר המאורות ברכות מה ע"א; רבינו יונה ברכות לג ע"א בדפי הרי"ף, והכלבו סי' כה בשמו; שפה כמעט זהה נוקט ארחות חיים הלכות ברכת המזון מג; מדברי הריטב"א אפשר להבין שגם הוא סבר שנשים חייבות בזמון, וראו הריטב"א הלכות ברכות ז, ב וחיזוי הריטב"א מגילה ד ע"א (כמו כן, ראו להלן, הערה 15); כך גם סביר להבין את השיטה להר"א אלשבילי ברכות מה ע"ב (ובהמשך המאמר אציין שמסתבר שהריטב"א – ולא אביו – הוא המחבר של השיטה לר"א אלשבילי); המאירי ברכות מה ע"ב ומז ע"ב; הרא"ש ברכות ז, ד וכן שו"ת הרא"ש כלל ד סי' טז; טור או"ח סי' קצט; ר"ן מגילה ו, ע"ב בדפי הרי"ף; 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 מרוטנברג 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." למרות כל הראשונים האלה שסוברים שנשים חייבות בזימון, השולחן ערוך (או"ח קצט, ז) פסק שזוהי רשות, כפי שציינת בהערה 2. בין האחרונים, חלק עליו הגר"א, שם, והבן איש חי פסק שכדי לצאת לידי כל הדעות יש להורות לנשים לזמן (פר' קרח יג), וכך פסק כף החיים קצט, כא. ראו גם חזון איש הלכות ברכת המזון ל, שכתב "ונראה הטעם שבאמת חייבות בזימון אלא שאין זימון רק בג' אנשים". דבריו תמוהים במקצת, כיון שאנו למדים ש"נשים מזמנות לעצמן".

7. 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 דמין 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, אך רק משום ש"אין הנשים אומרות ברית" הן אינן מצטרפות יחד עם אנשים בני חורין. וכך מפרש האור זרוע (ח"ב הלכות מגילה סי' שסח) את דברי רש"י. ראו להלן הערה 15. כדי להסביר את הסתירה הזאת בדברי רש"י ראו: י' 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. בעניין מטרת פירוש רש"י ראוי לעיין בדעה דומה, הכתובה בספרות השו"ת: יביע 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). לעניין 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

קושי, שהרי במסכת ערכין כתוב "חייבין [...] לאתויי נשים". הקושי אינו נובע מלשון המקורות – שכן הדרך הפשוטה לפרש את המקורות היא לומר שאכן נשים חייבות בזימון; אלא, שזהו אינו המנהג הרווח, ולשיטתם של בעלי התוספות<sup>8</sup>, חפשו דרך ליישב את המנהג המצוי עם המסקנה הבולטת מהתלמוד. התוספות מציינים את הקושי הזה וכותבים "ומיהו לא נהגו העולם כן וקשה אמאי לא נהגו מדקתני מזמנות משמע דקאמר חייבות לזמן"<sup>9</sup>. ולכן הם מתרצים: "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". הבעיה עם המשפט האחרון היא שהשוואה בין הנשים ובין שני הגברים ננקטת (ונדחית) בסוגיא זו כדי להפעיל מין קל וחומר שעל פיו שאפילו מאה נשים אינן שוות לשני גברים,<sup>10</sup> ואי אפשר להוכיח שמפני שהיה ניסיון להסיק שיש **רשות** לשני גברים לזמן, כך בברייתא מדובר **ברשות** של שלוש נשים. ברם, בעיה גדולה יותר מוצבת בפני התוספות בשל הלשון במסכת ערכין, והם כותבים "והא דקאמר בריש ערכין 'הכל מחוייבין בזימון לאתויי נשים' לענין רשות קאמר ולא לענין חובה"<sup>11</sup>. כדי להתרשם מן הדוחק שבתירוץ זה, אציג את הדברים במסכת ערכין בהקשר הרחב יותר של הסוגיא<sup>12</sup>:

**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 היודע לשמור תפילין, דתניא: קטן היודע לשמור תפילין – אביו לוקח לו תפילין. **הכל חייבין** בראייה לאיתויי מאי? לאיתויי מי

לזמן, וכתב האור זרוע "והאידיא לא נהוג כן", האור זרוע הוסיף: "כתב מורי רבינו יהודה ב"ר יצחק שירלאיון 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 שה' סבור שהן חייבות אלא שה' סבור שהן רשות", וזו שיטת התוספות. עיינו גם סדר ברכות מה"רם בתוך כהנא (לעיל), הערה קודמת), פסקים ומנהגים ס' קכט עמ' קפז, ושם גם מובא מנהג ר' אברהם בר' יוסף לאחר המלים "אלמא חייבין לזמן". עיינו גם מרדכי ברכות קנח ד"ה סופר מברך ובור יוצא.

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

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

10. המקור להשוואה זו הוא בעניין עדות. ביבמות פח ע"ב ובמקומות נוספים אנו מוצאים "אפילו מאה נשים כעד אחד דמיין". 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 דמיין", שהרי עשר נשים כעשרה גברים דמיין – לשיטת הראשונים שמצרפים אשה למניין לקריאת מגילה (וראו לעיל, ליד הערה 1).

11. תוספות שם.

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

שחציו עבד וחציו בן חורין. [...] **הכל חייבין** בתקיעת שופר לאיתווי מאי? לאיתווי קטן שהגיע לחינוך, דתנן: אין מעכבין את הקטן מלתקוע ביו"ט. **הכל חייבין** במקרא מגילה, הכל כשרין לקרות את המגילה לאיתווי מאי? לאיתווי נשים, וכדר' יהושע בן לוי, דאמר ר' יהושע בן לוי: נשים **חייבות** במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס. **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. [...] **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)

בסוגיא המלים "הכל חייבין" חוזרות ארבע עשרה פעמים, ואין שמץ של סיבה לחשוב אפילו באחת מהן (חוץ מדעת התוספות ורק בנוגע לנשים זימון) שהכוונה היא רשות ולא חובה.<sup>13</sup>

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

ואומר ר"י דלעצמן דוקא רשות, אבל כשאוכלין עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו ואין מברכות לעצמן. ופעמים שהיה אומר ר"י לנשים שלא לברך ויוצאות בזימון האנשים.<sup>14</sup>

תמוה הדבר, האם יש עוד מצווה שחלה על הנשים רק כשהן נמצאות בנוכחות גברים?<sup>15</sup> או שהן חייבות, או שאינן חייבות! ועוד יש לומר, אם הן חייבות, אפשר להסיק

13. 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 לעצמן, וכן נראה מסוגיא ראשונה של ערכין שאמרו שם 'הכל חייבים בזמון לאתווי נשים ועבדים'" (ברכות מז ע"ב). עיינו גם סדר ברכות מהר"ם בתוך כהנא (לעיל, הערה 5), פסקים ומנהגים ס' קכט עמ' קפז, ששם כתוב: "ומיהו בריש (עינייני) [ערכין] גר' הכל חייבין לזמן, לאתווי נשים ועבדים, [...] אלמא חוב קאמר".

14. סמ"ג מ"ע כז דף קט הל' ברכת המזון.

15. אם יש מי שיתען 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

שהן יכולות להוציא את הגברים ידי חובה, לפי הכלל שאנו למדים ממשנה ראש השנה ג, ח, וכמו שמסיקים ראשונים אחדים.<sup>16</sup> למרות הקשיים בפתרון זה של הסמ"ג בשם ר"י, פסק השולחן ערוך כשיטתו, על אף פסיקתם של הרמב"ם והרא"ש שיש לחייב נשים בזימון.<sup>17</sup>

### "אין מזמנין עליהם" אבל "הכל מצטרפין"

כפי שהוצג לעיל, חלק מהראשונים חפשו ומצאו פתרונות כדי ליישב את הנלמד. מחד, לפי הפשט של הדברים במסכת ערכין ברור שנשים חייבות בזימון, ובמשנה ברכות ז, א אף נאמר ש"שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן", ואין סיבה להוציא את הנשים. מאידך, הברייתא כפי שהיא מופיעה במסכת ברכות מביאה לדין מידה מסוימת של אמביוולנטיות בעניין חובת הנשים, בפרט לנוכח המנהג המצוי. בתוספות נתפרש שבערכין המשמעות של המלה "חייבין" היא לעניין רשות, הסמ"ג וסיעתו הסבירו שהחוב חל כשאשה אוכלת בנוכחות חבורת גברים בני חורין, והרא"ש וסיעתו<sup>18</sup> דחו את השיטות האלה וטענו שכוונת "חייבין" היא כפשוטה.

לכאורה, יש סתירה נוספת, בין הסוגיא בערכין שצוינה לעיל ובין המשנה ברכות ז, ב, ששם כתוב "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם". כאמור, בערכין ג ע"א כתוב:

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.

מהמבנה של רצף השאלות ותשובות האלה סביר להסיק שכל מי שחייב בזימון מצטרף לזימון, וגם קטן – שאינו חייב – מצטרף.<sup>19</sup> נקודה מעניינת היא שאיננו מוצאים

---

הנשים מהחובה לברך, אבל אין דעה שאשה חייבת רק אם היא בנוכחות מניין של גברים.

16. 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 בלעדית, 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). האור זרוע כתב: "ותדע שהרי גם בברכת המזון היו הנשים מוציאות את האנשים אלא משום שאינה יכולה לומר ברית כדאיתא התם 'הכל חייבין בזימון, לאתויי מאי? לאתויי נשים ועבדים' [...] "ח"ב הל' מגילה ס"ל 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 6.

17. ראו לעיל, הערות 2 ו-5. גם הב"ח (או"ח קצ"ז) נקט את שיטת הסמ"ג.

18. ראו לעיל, הערות 5 ו-12.

19. על האמירה שקטן היודע למי מברכים מצטרף לזימון, יש מחלוקת ראשונים. הראב"ד

בין הראשונים מי שהעלה את הסתירה בין משנה ברכות ז, ב לערכין ג ע"א או ניסה לתרצה, ואין ביניהם או בין האחרונים מי שכתב שאפשר להסיק את המסקנה הזאת שהסקתי מהסוגיא בערכין.<sup>20</sup> חוץ מבודדים, שבהמשך מאמר זה יוצגו דעותיהם, הבינו הראשונים מדברי המשנה ברכות ז, ב שאין מצרפים אשה או עבד או קטן – ואולי האיסור נוגע רק לקטן שאינו יודע למי מברכים – לשני אנשים בני חורין כדי שתיווצר חבורה של שלושה לזימון (וכל שכן אין מצרפים שתי נשים או שני עבדים לבן חורין אחד).

ככל הנראה, אפילו בבבלי, במסכת ברכות, המשנה מפורשת באופן זה. בברכות מז ע"ב כתוב: "אמר רבי יוסי: קטן המוטל בעריסה מזמנין עליו. והא תנן: נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם!" הגמרא מתרצת כאן שדברי רבי יוסי מתייחסים לצירוף כסניף לזימון בשם: "הוא דאמר כרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושיין אותו סניף לעשרה". בהמשך הסוגיא דנים בצירוף עבד לתשעה (וכיון שקיימא לן ש"כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה" (חגיגה ד ע"א), סביר להסיק שהם שווים גם בצירוף לתשעה<sup>21</sup>). לפי דברים אלה, רבי יוסי והמקשה עליו מבינים שכונת "מזמנין עליו" או "מזמנין עליהם"

(תשובות ופסקים ס' 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 שידוע למי מברכין". אפשר לתרץ ולטעון שמי שקבע שיש לצרף קטן לזימון סבר שבמשנה מדובר בקטן שאינו יודע למי מברכים ובערכין מדובר על קטן שידוע. 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 בכונתי לדון במאמר זה בצירוף קטן לזימון. בהמשך מאמר זה יתברר שלפי הצעתי לקריאת משנה ברכות ז, ב אפשר ליישב אותה עם האמור בערכין ג ע"א בלי "אוקימתות".

20. היחידים שמצאתי שמתייחסים לסוגיא בערכין במובן הזה הם ארי זיוטובסקי ונעמי זיוטובסקי (לעיל, הערה 2). 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)

ועיינו צל"ח ברכות מז ע"ב ד"ה ועוד קשיא דלטעמי' דרש"י להסבר אחר של ערכין ג ע"א, שהוא משכנע פחות לענ"ד.

21. מסתבר שעל בסיס זה היו ראשונים שצרכו אשה לזימון בעשרה (וראו להלן, הערה 42).



היא לצרף אותם לזימון של בני חורין. לכן, לא מפתיע שכן הבינו הראשונים את דברי המשנה בברכות ז, ב.

אם כן, איך אפשר להבין את הסוגיא בערכין? אפשר לחשוב שהיא אחד המניעים לניסיונות להצדיק ולתרוץ את אי-הצירוף של נשים לזימון, דהיינו, לתרוץ את ההבנה הרווחת של המשנה.

לראשונים שסברו שנשים מזמנות ברשות, פשוט יותר ליישב את ההבנה המצויה "אין מזמנין עליהם" עם הסוגיא בערכין, שהרי אפשר לומר שרק מי שחייב בזימון מצטרף אליו. ואילו הקטן שמצטרף (לפי אלו שמצרפים קטן), מצרפים אותו כדי לחנכו, ואין מגמה כזאת לגבי נשים. ואשר לצירופו של מי שאכל ירק<sup>22</sup> והרי הוא אינו חייב, אפשר לתרוץ את הצטרפותו כמו שתירץ המהר"ם מרוטנברג: "דמה לאוכל ירק שכן בא לידי חיוב דאוריתא כגון אם אכל כזית דגן תאמר באשה שאינה יכולה לבא לידי חיוב דאוריתא לעולם ועוד מה לאוכל ירק שכן שלשה שאכלו מצטרפי' לעשרה תאמר בזאת שמאה נשים כאיש אחד דמיינ'".<sup>23</sup>

ברם, כפי שהוצג לעיל,<sup>24</sup> רובם המוחלט של הראשונים סברו שנשים חייבות בזימון, וחלקם, אם לא כולם, חשו שיש צורך להסביר מדוע אינן מצטרפות לזימון עם אנשים. בדבריהם אנו מוצאים ארבע שיטות להבהרת המגבלה הזאת על נשים. בין הנימוקים המובילים מצוי התירוץ של "פריצות". ציינתי לעיל שהגמרא מצביעה על פריצות כסיבה שאין נשים ועבדים מצטרפים יחד לזימון, אבל לא נאמר בגמרא שיש בעיה כזאת אשר לצירוף נשים עם אנשים. למרות עובדה זו, חלק מהראשונים טוענים שפריצות היא הסיבה לאי-צירוף נשים לזימון עם אנשים.

אפשר לעקוב אחרי 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".<sup>25</sup> אציין פה שבגרסתנו של רש"י בגמרא איננו מוצאים את הדברים האלה, וגם לא בגרסתנו של רש"י בדפי הרי"ף.<sup>26</sup> בכל מקרה, הטענה של "אין חברתם נאה" אינה

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

23. שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן רכו. ראו גם כהנא (לעיל, הערה 5), תשובות ס' סה עמ' ערעז. המהר"ם מצטט את הסוגיא בברכות מה ע"ב: "מאה נשים כאיש אחד דמיינ' כמו שיש בעניין עדות (ראו לעיל, הערה 9), ולא [...] כתרי גברי", כמו שמופיע בברכות מה ע"ב גם בדפוס וגם בכל כתיבי היד שבידינו. שיטת מהר"ם מרוטנברג מבוססת על הדעה שאשה אינה מצטרפת לזימון עם גברים בגלל ספק שמא לאשה יש חיוב שונה בברכת המזון. אדון בסברה זו בהמשך המאמר, וראו הנספח.

24. ראו לעיל, הערה 5.

25. רבינו יונה בברכות 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.

26. בברכות מה ע"ב ד"ה אם רצו אין מזמנים רש"י כותב "כדמפרש טעמא לקמן שאין קביעותן נאה משום פריצותא בין דנשים בין דמשכב זכור דעבדים בקטנים", ולא מצויים שם את הדברים

טענה לפריצות, אבל יש לה קשר לטענת "פריצות". בחיבור השיטה להר"א אלשבילי מצויים הדברים האלה: "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 מזידהו, אבל ודאי כי איכא זימון לבר מזידהו, נראה ודאי דנפקי בברכת האנשים".<sup>27</sup> בדברי הר"א אלשבילי מצוי קשר בין פריצות ובין הביטוי "צירופן נאה", ביטוי קרוב למדי ל"חברתם נאה". בהקדמת ספר **גנזי ראשונים**<sup>28</sup> צוין שהריטב"א (שמסתבר שהוא – ולא אביו הר"א אלשבילי – הוא 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".<sup>29</sup>

שייחס רבינו יונה לרש"י. 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. ר' 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 לא אמר כן אלא דוקא בברכת זימון" (שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סי' מד ד"ה ומדברי רש"י). הוא מסכם: "ובאמת שגם חשש זה של רש"י אינו מקובל להלכה. וכמו שמוכח מדברי הרמב"ם והשו"ע בדיון זה שלא הזכירו חשש פריצותא אלא באיכא בהדייהו עבדים משום פריצותא דעבדים" (שם).<sup>27</sup> 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 חברתן 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 בברמ"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).

28. **גנזי ראשונים**, ברכות, בעריכת משה הרשער, בהוצאת יד הרב הרצוג – מכון התלמוד השלם, ירושלים תשכ"ז.

29. ריטב"א הלכות ברכות ז, ב. למרות הדאגה לפריצות בצירופן של נשים, ראינו לעיל (וראו הערה 15) שלפי הריטב"א "אשה מברכת לאיש על ידי זימון!" דהיינו, יש זימון של גברים והאשה מזמנת עבורם. ראו גם חידושי הריטב"א מגילה ד, ע"א. 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 מאד לדברי הראב"ד (ראו לעיל, הערה 18): "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 מצייין 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"א

דרך אחרת שנקטו חלק מהראשונים כדי להסביר את אי-צירופן של נשים לזימון עם גברים מבוססת על הספק בדרגת חובת הנשים בברכת המזון – אם מדאורייתא היא או מדרבנן.<sup>30</sup> אם 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.<sup>31</sup> העמדה הזאת מצויה בדברי המהר"ם.<sup>32</sup>

המאירי ציין עוד תירוץ לאי-צירופן של נשים לזימון עם גברים: "הטעם בנשים ועבדים מפני שאינן בברית ותורה ואין להם חלק בארץ".<sup>33</sup> כלומר, כיון שהנוסח של ברכת

---

ד"ה נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן; ר' יהונתן הכהן מלוניל על הלכות הרי"ף ברכות פרק ז' ד"ה נשים ועבדים וקטנים וכו' אין מזמנין עליהן. אבל כתב בעל ספר המאורות, ברכות מה ע"א: "ולכא משום פריצות הגדול עם הנשים דדוקא עבדים שהם פרוצים בעריות כדאמרין בעלמא עבדא בהפקירא נחא ליה אבל בבני חורין לא אמרין הכי. ומעשים בכל יום שהאנשים מוציאין הנשים מקריאת מגילה ומקידוש והבדלה ומברכת המזון בשאכל עמהן. [...]"

30. כדי להבין את השיטה שנקטת כדי לתרץ אי-צירופן של נשים בזימון בגלל דרגת חובתן בברכת המזון, יש לעמוד על מקור הספק בדרגת חיוב הנשים בברכת המזון והקושיות שעולות עקב דעה זו. כיון שמטרת מאמר זה אינה לדון בעומק בסוגיא של ברכת המזון, כתבתי על הדיון בעניין חובת נשים בברכת המזון בנספח, ועיינו שם.

31. 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). אפשר לשאול: כיון שהאידינא, המנהג הוא שכל אדם מברך לעצמו (משנה ברורה קפא, יב; שו"ע קפג, ז, ומשנה ברורה שם) ואין לסמוך על המזמן, האם יש מניעה שנשים וגברים יצטרפו בזימון, אפילו לפי השיטה שחיוב הנשים בברכת המזון שונה מחיוב הגברים – שהרי כל אחד מברך לעצמו? לעניין זה עיינו: ב"י אור"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 יכול לברך". ואם תאמרו דלמא דרגת החיוב **בזימון** חייב להיות שווה לכולם – 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 (אור"ח לא) שחולקים בשאלה אם רוב הפוסקים סוברים כך.

32. ראו לעיל, הערה 22. 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, למהר"ם מרוטנברג יש סברה אחרת: "והר"ם מרוטנבורג השיב דפשיטא דאין מצטרפות לזמן משום פריצותא וכדמוכח מדתנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם [...]" (אור"ח קצט, ז). וכתב כהנא (לעיל, הערה 5) תשובות סי' סה עמ' עו הערה 3 שמהב"ח (שם) "נעלמה תשובה זו של המהר"ם". עיינו גם: אליה רבה אור"ח קצט, ג.

33. בית הבחירה ברכות מז, ב. ראו הנספח לעניין חיוב נשים בברכת המזון להסבר מניין נובעת שיטה זו.

המזון שחייבים לומר שונה לגברים ולנשים, הם אינם יכולים להצטרף יחד. שיטה זו היא בעצם 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".<sup>34</sup> האור זרוע מסיק מדבריו: "הא אם היו אומרות ברית היו הנשים מצטרפות ומזמנין עם האנשים ומוציאות אותם".<sup>35</sup> הראב"ד הסביר שאין מצרפים נשים בזימון עם אנשים בגלל שהן אינן "בני קביעות".<sup>36</sup> כך כתב הכלבו במלים דומות.<sup>37</sup> 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".<sup>38</sup> ברם, גם שמש אינו בר קבע, אבל אם אכל כזית מזמנין עליו.<sup>39</sup> הסבירו תלמידי רבינו יונה (ברכות לב ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה שלשה): "דקתני והשמש שאכל כזית מצטרף ואמאי איצטרך 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". במילות הרא"ש בשמו של רבינו יונה "לפי שדרך אכילתו בכך".<sup>40</sup> אם כן, תירוץ הראב"ד לאי-צירוף נשים לזימון גם הוא אפשר לדחות.

34. 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 6. בהערה 30 לעיל הקשיתי על התירוץ שאין מצרפים אשה לזימון עם בני חורין שמא חובת הנשים בברכת המזון אינה דאורייתא. באותה מידה אפשר להקשות כאן, ואפילו יותר: מדוע יש חשיבות לנוסח בברכת המזון לעניין צירוף בזימון? ואם ייטען שהמזמן אינו מוציא ידי חובה מישהו או מישהי שחייב בנוסח אחר, הרי האידינא כל אחד מברך לעצמו (ראו לעיל, הערה 30). כך 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 ואין העבדים אומרים על נחלתנו קשה לי דמה ענין זה לענין צירוף לזימון והלא לכ"ע אין ברכת הזימון יותר מעד הזן ואחר ברכת הזן יכולים להתפרד והרי לברכת הזן הנוסח שוה לכשרים ולעבדים ולנשים [...] (ברכות מז ע"ב ד"ה וגוף הטעם שפירש רש"י). בהמשך דבריו שם הוא חולק על השיטה שלפיה יש לצרף אשה אחת לזימון עם שני אנשים.

35. 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.

36. 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.

37. סי' כה, וראו לעיל, הערה 28.

38. בית הבחירה ברכות מז ע"ב.

39. משנה ברכות ז, א; שו"ע קצט, א.

40. 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".

## עדויות על דעות אחרות — ראשונים שצרכו נשים לזימון

ראינו לעיל תירוצים מספר לאי-צרוף של נשים לזימון עם גברים. ברם, היו יחידים שלא ראו צורך לתרץ תירוצים, אלא נקטו שיטות אחרות, שהתירו צירוף של נשים עם אנשים בני חורין בזימון. בשו"ת מהר"ם מרוטנברג<sup>41</sup> כתוב: "ה"ר יודא כהן<sup>42</sup> אמר דיכולה אשה לצרף בג' בברכת המזון [...]". לעמדה זו של רבי יהודה הכהן, ולעמדתו הדומה של רבינו שמחה משפירא, יש עדויות נוספות, ויש אף עדויות לראשונים אחרים שסברו כמותם.<sup>43</sup> בהמשך השו"ת יש הסבר של טענותיו של ר' יהודה הכהן, שנדחות על ידי

41. ח"ד (דפוס פראג) סי' רכ"ז. ראו גם י.ז. כהנא **תשובות פסקים ומנהגים למהר"ם מרוטנברג ח"א** ירושלים תשי"ז תשובות סי' ס"ה עמ' ע"ר-ע"ז.

42. 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, "Encyclopaedia, Meir ben Baruch of Rothenburg," Agus, Irving A. *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 דינא הוא ר' שמחה ור"י כהן מביא דין זה בשמו ומסכים לדבריו". הסיבה העיקרית שהחלטתי לציין דווקא את שמו של ר' יהודה הכהן בכותרת המאמר היא שהדרישה הסביר במקצת את שיטת ר' יהודה הכהן, כפי שנראה, ולפי הסבר זה אני מציעה קריאה חדשה למקורות.

43. הטור (או"ח סי' קצט) כתב: "וה"ר יהודה הכהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון [...]". בספר האגור (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 ונכתב שם על המעשה: "ואני המחבר לא ראיתי מעולם נוהגים כך ולא שמעתי מקום שנוהגין כן"; עיינו גם בית יוסף (או"ח סי' קצט, ז). 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. כהנא (לעיל, הערה 5) 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 כן". 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"שמעינן 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 כן". ואולם, לא כך כתוב בדפוס של הטור שבידינו. בהמשך כתב הצ"ח: "ולא אמרו במשנתנו דאין מזמנין על עבדים ונשים אלא בשני עבדים או

המהר"ם מרוטנברג. אך גם הטענות וגם הדחייה אינן נוגעות כלל לשפת המשנה "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם", לעומת דברי הראב"ד בהתנגדותו לצירוף קטן לזימון.<sup>44</sup>

היעדרה של התייחסות למשנה מצדו של ר' יהודה הכהן (או מצד המהר"ם, בשמו), מרמז שאפשר שר' יהודה הכהן (ואחרים שצירפו נשים לזימון) פירש בדרך אחרת את המשנה, או שמא 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] 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. (אור"ח קצט, ז, אות ה ד"ה והר"ר יהודה כהן היה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון)

דהיינו, הכוונה של המשנה היא שאין עושים צירוף לזימון של נשים וקטנים עם עבדים. אבל אין כוונת המשנה לאסור זימון של נשים עם אנשים, 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",

---

שתי נשים עם איש ישראל". חידושי הגהות, שם, מביא את דברי המהרל"ח על ר"י הכהן: "דהוא מפרש מתניתין דקתני נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין 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 ס' ססח) על דברי רש"י, שולא 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 מזמנין כו' [...] ולא תהא חבורה של נשים כו' מפני הפריצות' כן שמעתי שהמב"ט ובנו מוהרי"ט היו מזמנין 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' 73-74) הכריעו שיש לצרף נשים כסניף לעשרה.

עוד יצוין שנמצאו עדויות לחילוקי דעות בשאלה אם רבינו שמחה ור"י הכהן צירפו אשה לג' או לי' (ראו גם לעיל, הערה 20). לכן ראוי לציין שיש סוברים שיש להקל יותר בזימון של י' לעומת זימון של ג' ויש חולקים על כך. המרדכי (ברכות קעג) כתב: "[...] ועוד הוכיח מירושלמי דאיכא חילוק בין שלשה לי' דיותר יש להחמיר בצירוף ג' מצירוף עשרה ונראה דדעת האלפסי כן מדלא הזכיר מצירוף שנים דגן ואחד ירק ול"נ לראבי"ה משום דבריש פירקין (מה ע"ב) אמרינן לא אמרו אלא בג' אבל בי' 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 [...]", ועיינו שם. בעניין ג' או י' ראו את דברי השלטי גבורים בהערה זו.

ועם תירוץ הגמרא שם "אמאי לא? [...] משום פריצותא". הסבר זה של דברי ר' יהודה הכהן, על פי הצעת הדרישה, מתיישב היטב גם עם הגמרא בערכין "הכל מצטרפין לזימון", ועם ההנחה שנשים חייבות, וכל מי שחייב מצטרף. אבל האם אמנם אפשר לפרש כך את דברי המשנה "אין מזמנין עליהן"?

אכן, יש ראיה חזקה לפירוש המשנה על פי הצעת הדרישה. כדי להעמיד את השיטה, נבדוק משנה בנושא אחר – קרבן פסח. יש מחלוקת תנאים בשאלה אם נשים חייבות במצווה זו. לפי שיטת ר' יהודה, הן חייבות בפסח ראשון, ופסח שני – רשות; לפי שיטת ר' יוסי הן חייבות בפסח שני ואין צריך לומר בפסח ראשון, ולפי שיטת ר' שמעון אשה אינה חייבת בקרבן פסח.<sup>45</sup> 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 המדויקת בשתי המשניות: "אין שוחטין עליהן"<sup>46</sup> ו"אין מזמנין עליהן". במסכת פסחים המשמעות היא שאין שוחטין את הפסח **עבור** היחיד או אפילו **עבור** מאה אנשים שאינם יכולים לאכול שיעור כנדרש. באותה מידה, אין אומרים 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 עבדינן 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 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,<sup>47</sup> כיון שלא סביר (ולשיטת ר' יהודה אסור) שישחטו על כל אשה לחוד והיא תאכל את הכל!

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

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

47. אף שמדובר בסעודה, אין חשש לפריצות, בניגוד לראשונים שטענו שצירוף לזימון שונה מצירוף למניין של קריאת מגילה, כמו שמביא ספר המכתם (ברכות מה ע"א): "ויש אומר' דלהכי לא

יש הבדל משמעותי בין אכילת קרבן פסח וזימון. יש חובה לזמן אם שלשה אוכלים כאחד, אבל אם הם אוכלים לחוד או רק שניים יחד, אין חובה לזמן. לעומת זה, 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).<sup>48</sup> החידוש בדיון בגמרא הוא שמותר לצרף חבורה של נשים לחוד.<sup>49</sup>

בשילוב של המשנה ברכות ז, ב עם הברייתא בברכות מה, השפה כמעט זהה לשפת המשנה בפסחים. מסתבר 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 שלשה אכלו כאחת, לפי משנה ברכות ז, א, ושאסור ליחלק, כמו שלמדנו לעיל: "שלשה שאכלו כאחת – חייבין לזמן ואין רשאים ליחלק". אבל אסור לצרף נשים ועבדים או קטנים ועבדים. לדעתו, החידוש שהברייתא מלמדת 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 אשר לצירוף קטנים לזימון עם גדולים בני חורין: "הכל מצטרפין לזימון לאתוויי מאי? לאתוויי קטן היודע למי מברכין", ורק אסור לצרף קטנים עם עבדים.

הסבר זה אינו מנוגד לדברי ר' יוסי או לדברי ר' יהושע בן לוי בברכות מז ע"ב שהובאו לעיל: "אמר רבי יוסי: קטן המוטל בעריסה מזמנין עליו [...] הוא דאמר כרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שאמרו קטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושיין אותו סניף לעשרה". כשמדובר ביחיד, הכוונה של "מזמנין עליו" היא "מצרפין אותו", ונוסח מקביל במידת מה מצוי בפסחים, 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".

---

פסלינן נשים לספר תורה ולמקרא מגלה, 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 י 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".

48. 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.

49. וכך פוסק הרמב"ם הלכות 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 "הוה אמינא" 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".



(משנה פסחים ח, ו). כאן הכוונה היא שאסור לשחוט על 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. האם שיטת ר' יהודה הכהן ורבינו שמחה אשר לצירוף נשים לזימון היא תוצאה של הדרך התלמודית שלמדו בישיבות בעלי התוספות? הרי בעצם לימוד מההקבלה בין הסוגיא במסכת ברכות ובין הסוגיא במסכת פסחים עולה בקנה אחד עם דרכם של בעלי התוספות "שעשאהו ככדור אחד [...] והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום [...] ונמצא מיושר התלמוד ומקושר [...]".<sup>50</sup> ושואל מציאות חברתית השפיע עליהם? בדיון על שיטתו של רבינו שמחה משפירא לעניין צירוף אשה לזימון, שיטה שהוזכרה לעיל, לצרף אשה לזימון, ייחס אברהם גרוסמן שיטה זו למציאות חברתית באשכנז בתקופת ימי הביניים, וכתב:

אכן, קשה לנתק הכרעה זו ממעמדה האיתן יחסית של האישה באשכנז בכל תחומי החיים. אף ייתכן שיש לכך קשר עם יחסו של ר' שמחה אל האישה גם בתחומים אחרים, ובמיוחד בהחמרה הגדולה שלו כלפי בעלים שנהגו באלמות עם נשותיהם.<sup>51</sup>

כפי שצויין לעיל, המהר"ם מרוטנברג התנגד לשיטתו של ר' יהודה הכהן. גרוסמן שיער שהשפעתו של המהר"ם מרוטנברג דחקה את רגליהן של עמדות קודמיו:

בשל מעמדו הבכיר של מהר"ם בקהילות אשכנז, יש להניח שהתנגדותו לצירוף אישה לזימון עשתה רושם. בספר לקט יושר מסופר על התנגדותו של ר' ישראל איסרליין לצירוף אישה לזימון: "פ"א (= פעם אחת) היו עמו רק ט' אנשים ולא רצה לזמן עם אשתו מ' (= מרת) שונדיל ז"ל לצרף לה"; לקט יושר, עמ' 38. תלמידו של איסרליין, ר' יוסף בר' משה, בעל "לקט יושר", הסמיך לכך את ההתנגדות הנזכרת של מהר"ם ואולם, עצם המחשבה לצרפה אומר דרשני.<sup>52</sup>

כמענה על בקשת "דרשני" של גרוסמן אפשר להציע: ייתכן שעובדות אלו מרמזות על מהלך שונה מזה שמקובל להניח שהתרחש. בדרך כלל, דעותיהם של ר' יהודה הכהן ורבינו שמחה מוצגות כדעות חורגות, הסוטות מפשט התלמוד. גם גרוסמן ריסן את מעשי רבינו שמחה בדבריו:

בהלכה התלמודית נקבע שאין לצרף נשים לזימון בשלושה או בעשרה: "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם" [...] לדעתו של רבינו שמחה בלאו הכי יש חובה לזמן

50. ים של שלמה, הקדמה למסכת חולין.

51. א' גרוסמן, **חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים**, ירושלים, תשס"ג, עמ' 324-326. וראו גם שם עמ' 54. בעמ' 325, ראו הערה 58 על מקומה של האישה במשנתו של ר' שמחה. עיינו גם הנ"ל, "האשה במשנתו של ר' שמחה משפירא", **מים מדליו** 13 (תשס"ב) עמ' 177-189.

52. שם, עמ' 326, הערה 59.

בשלושה גברים, וצירוף הנשים להשלים את המניין לעשרה גורם להזכרת שם שמיים [...] עם זאת מסתבר, שהמדובר בצירוף נשים מבנות המשפחה לזימון ולא נשים זרות. במקרה זה הוא לא חשש מפריצות. קשה להניח שהוא היה מתעלם לחלוטין מחשש מפורש שבתלמוד.<sup>53</sup>

ברם, בדברי גרוסמן יש הנחה שרבינו שמחה הבין את המשנה כמו כל הראשונים שכתביהם בידינו (וכמעט כל אלה באו אחריו!). אבל אין ראייה לכך, ואפשר שהוא ור' יהודה הכהן הבינו את המשנה ברוח הסוגיא המקבילה במסכת פסחים. אם כן, אין סיבה להעלות על הדעת שהוא מתעלם מחשש מפורש בתלמוד, שהרי ייתכן שהוא לא הבין את התלמוד לפי הפירוש שגרוסמן – ונדמה לי, שכל מי שכתב לאחר תקופת חתימת השולחן ערוך, ואפילו קודם לכן – הפנים. נראה שאפילו בדורו של ר' ישראל איסרליין, יותר ממאה חמישים שנה לאחר פטירתו של רבינו שמחה, ההלכה בעניין צירוף נשים לזימון לא הייתה מגובשת לגמרי.<sup>54</sup>

גרוסמן גם מניח שרבינו שמחה הסכים עם הר"י הזקן שנשים חייבות לזמן אם נוכחים גם גברים (אבל לא אם מדובר בחברת נשים בלבד) ושרבינו שמחה חשש מפריצות. השיטה שנשים חייבות לזמן רק בנוכחות גברים מיוחסת לר"י הזקן, וסביר להניח שרבינו שמחה הכיר את שיטת הר"י, אבל שיטה זו אינה סותרת את האפשרות לצרף אשה לזימון, ורק באה להסביר מדוע נשים אינן מזמנות כשהן אוכלות בנפרד. ועוד יש לומר, החשש מפריצות אינו משמש תירוץ לאי-צירופן של נשים בין בעלי התוספות. נוסף על כך, החשש מפריצות נכנס לשיח לאחר פטירת רבינו שמחה, שנפטר בערך בשנת 1225. לכן אין ראייה שרבינו שמחה היה אמור לחשוש מפריצות בשל צירוף נשים וגברים (ובכל מקרה סביר להניח שמדובר בדרך כלל במשפחות מורחבות שסעדו בצוותא). יוצא שאין הוכחה ששיטת רבינו שמחה ור' יהודה הכהן נבעה מהמציאות החברתית ולא מעיון-חסר פניות – במקורות התלמודיים.

## סיכום

במאמר זה הוצגו ארבע שיטות לתירוץ אי-צירופן של נשים לזימון עם אנשים בני חורין. על כל שיטה אפשר להקשות קושיות, ובכל אחת מהן יש סתירות. במקורות התלמודיים אין בסיס לאף לא אחת מהן. נוסף על כך, יש סתירה בין הסוגיא במסכת ערכין ובין המשנה בברכות, אם מפרשים את המשנה בברכות באופן שאין מצרפים נשים עם בני חורין. הטעמים המצויים להוציא את הנשים מהכלל, כגון מצוות עשה שהזמן גרמא או מדרש הלכה או אסמכתא, אינם נמצאים לעניין מצות זימון. יש עדויות שבאשכנז היה מקובל, בקבוצות מסוימות, לצרף אשה לזימון.<sup>55</sup> הדרישה הציע פירוש למשנה לפי שיטת ר' יהודה הכהן, והסברתי לעיל שפירוש זה תואם את

53. גרוסמן (לעיל, הערה 50) "האשה במשנתו של ר' שמחה משפירא".

54. בהערה 42 לעיל הצגתי עדויות אחרות, כגון זו של המהרי"ל במאה ה-14.

55. וגם יש עדות על המבי"ט והמהרי"ט. ראו הערה 42.

הפירוש המקובל של משנה פסחים ח, ז. לפי הסבר זה נמצא נימוק תלמודי לשיטתו של ר' יהודה הכהן (ושל רבינו שמחה).

אין די ראיות לדעת אם רבינו שמחה נקט שיטה שונה מבני דורו או רוב קודמיו באשכנז או ששיטתו, ושל ר' יהודה הכהן אחריו, היתה שיטה אחת ממגוון של שיטות. העדות על הנעשה בבית ר' איסרליין, שהצביע עליה גרוסמן, מלמדת שהיו דעות שונות שרווחו במשך כמה דורות באשכנז, טרם התגבשה דעה שאוסרת לחלוטין צירוף נשים לזימון. נמצא שהתקיימו מנהגים של צירוף נשים לזימון, המתיישבים היטב עם הבנה סבירה של המקורות בתלמוד. מציאות זו התנגשה עם רצון או מנהג להפריד הפרדה קפדנית יותר בין המינים בקהילות מסוימות, מנהג המבוסס על הבנה אחרת – אולי בהשפעת הנסיבות החברתיות – של מקורות תלמודיים אלו. הקריאה שהצעתי למשנה ברכות ז, ב, באספקלריית הדורות ועל רקע המתרחש באשכנז עד המאה ה-15 (דורו של ר' איסרליין), יכולה להביא לתפיסה חדשה של התפתחותן של הלכות חבורת זימון ובמקורותיהן.

## נספח

### חובת נשים בברכת המזון<sup>56</sup>

לכאורה, אין סיבה לחשוש שחובת הנשים בברכת המזון אינה דאורייתא, כמו חובת הגברים. אין סיבה לחשוב שהפסוק "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" מכוון רק לגברים, ואין סיבה לחשוב שהמשנה ברכות ג, ג שמלמדת ש"נשים [...] חיבין בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון", אין משמעה חיוב של נשים דאורייתא בברכת המזון.<sup>57</sup> בתלמוד הירושלמי (ברכות ג, ג [ו ע"ב]) מסקנה זו פשוטה. כתוב שם "[...] וברכת המזון דכת' ואכלת ושבעת [...]". ואין מי שחולק על מסקנה זו בירושלמי (ואין בין הראשונים או המפרשים האחרונים מי שאינו סובר שכך מסקנת הירושלמי).<sup>58</sup> בבבלי בברכות כ ע"ב שואלים מדוע המשנה מלמדת דבר כה פשוט: "ובברכת המזון: פשיטא! מהו דתימא? הואיל וכתב 'בתת ה' לכם בערב בשר לאכל ולחם

56. עיינו גם: איתמר ורהפטיג, "חיוב נשים בברכת המזון", סיני כרך קמ (תמוז-אלול תשס"ז), עמ' סח-עז, שרק ראיתי לאחר שסיימתי את כתיבת מאמרי. דרכו שונה, אבל מסקנתו דומה למסקנתו.

57. השוו לתוספתא (מהדורת ליברמן) ברכות ה, יד-יז; כמובן, הלכה יז היא העיקר לדינונו, אבל קריאת ההלכות הקודמות לה עוזרת בהבנת ההקשר וגם מאירות קצת את פסקי הרמב"ם בנושא. ראו גם ההערה בסוף עמ' 27 במהדורת ליברמן; וכן: תוספתא כפשוטה, שם (עמ' 82-83); בית הבחירה ברכות כ ע"ב; תוספות סוכה לח ע"א ד"ה באמת אמרו בן מברך לאביו, וכן מהר"ם (מלובלין) שם ותוספות רא"ש שם לקריאה מדויקת של השיבושים. בהערה 61, להלן, הרחבתי בעניין שיבושים אלה.

58. עיינו חידושי הרשב"א, ברכות כ ע"ב; תשב"ץ א קסח; תורה תמימה דברים ח, י הערה יח; מלחמת ה' ברכות יב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה אמר הכותב; מראה הפנים ברכות ג, ג ד"ה וברכת המזון דכתיב; ר' שלמה גורן, הירושלמי המפורש ברכות ג, ג מקורות ד"ה תני אבל אמרו.

בבקר לשבע' (שמות טז, ח) כמצות עשה שהזמן גרמא דמי. קא משמע לך<sup>59</sup>. בכל מקרה, ברור שהמסקנה בירושלמי, ואף בבבלי – עד כאן, היא שאין ספק אשר לחובת הנשים בברכת המזון, ולפיכך אין סיבה לחשוש שחובת הנשים אינה דאורייתא. לכן, תמוה שרבינא שואל את רבא "נשים בברכת המזון – דאורייתא או דרבנן?" (ברכות כ ע"ב)<sup>60</sup>. בעקבות שאלה זו, מובאות שתי הצעות להסביר מדוע אפשר לחשוב שנשים חייבות בברכת המזון רק דרבנן ולא דאורייתא:

- (א) "דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך והארץ לא נתנה לנקבות להתחלק" (רש"י שם ד"ה או דרבנן, והשוו לרש"י ערכין ג ע"א ד"ה מזמנין לעצמן, ששם כתוב "שאינ הנשים אומרות ברית")<sup>61</sup>.
- (ב) "דכתיב על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלימתנו ונשים ליתנהו לא בברית ולא בתורה" (תוספות שם ד"ה נשים בברכת). ברם, התוספות ממשיכים שם "או דלמא דלא שייך בהו הוי שפיר דאורייתא והא דלקמן מיירי באנשים דשייכי בברית ותורה". אציין שיש פוסקים שמזכירים את דברי התוספות כדי לתת טעם לסברה שנשים חייבות בברכת המזון דרבנן<sup>62</sup>

59. כתבי היד שבידינו מעידים שהיו מי שגרסו את הסוגיא בלי "פשיטא [...]". בכ"י פירנצה II I 7-9 דברים אלה כתובים בגיליון כתוספת של מהדיר ובכ"י פריז 671 כל האמירות המתחילות ב"פשיטא" נוספו לסוף הקטע. התוספות מעידים על קיום טקסט שונה, וראו שם ד"ה אית דגרסי בברכת המזון פשיטא. ראו גם פירוש התשב"ץ שם. לפי חלק מהגרסאות, קשה עוד יותר לחשוב שחובת הנשים שונה מחובת הזכרים, שהרי כתוב בבירור, לדוגמה, בכ"י פריז 671 "אבל תפלה ומזוזה וברכת המזון כיון דהוייא להו מצות עשה שלא הזמן גרמא חייבות מאי טעמ' כל מצות עשה שלא הזמן גרמא נשים חייבות".

60. השערה אחת לעניין מהלך הסוגיא כאן היא שלפני שאלה זו יש דיון בין אביי ורבא על חובת הנשים בקידוש. אביי מציע שהן חייבות דרבנן ורבא דוחה את האפשרות בשני תירוצים כדי לטעון שחובת הנשים היא דאורייתא. בתכתובת פרטית איתי, העלה הרב איתן טוקר מ"מכון הדר" אפשרות ששאלת רבינא משקפת הד של דעה תנאית שונה מדעת המשנה, שמבטאת התוספתא ברכות ה, יז, ע"פ כ"י וינה. ראו הערה 56. (השיח בתכתובת היה סביב הנספח של Egalitarianism, Tefillah, and Halakhah שהוציא "מכון הדר", ואפשר למצוא באתר: <http://www.halakhah.org/2009/10/egalitarianism-tefillah-and-halakhah.html>).

61. ראו שו"ת חתם סופר (או"ח א, מח להסבר של הסתירה בפירוש רש"י, וראו לעיל, הערה 6. 62. בית יוסף או"ח קפו, ערוך השלחן או"ח קפו, א; תורה תמימה במדבר יח, כח ד"ה גם אתם, הערה קז, ואני מודה לבן-זוגי אבי רוזנטל על שהסב את תשומת לבי לדברים אלו בתורה תמימה, אבל בעל התורה תמימה עצמו סובר שנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא, כפי שאנו רואים בתורה תמימה דברים ח, י, הערה יח, ועיינו גם שם בצייטוט החלקי של דברי התוספות; ועוד. הטור כתב (או"ח קפו) "אבל התוספות כתבו הך בעיא דנשים מברכות דאורייתא או דרבנן לא נפשטה הלכך אינן מוציאות אחרים", ואין דברים אלה מצויים בגרסתנו של התוספות. עיינו גם תוספות רא"ש סוכה לח ע"א ד"ה באמת אמרו בן מברך לאביו וערוך לנר (שם). ציינתי את תוספות רא"ש במקום התוספות, כיון שכנראה גרסתנו של התוספות משובשת, וראו מהרש"א, שם, והקדמתו של יעקב דוד אילן לתוספות רא"ש מהדורת מוסד הרב קוק.

ואינם מזכירים שהתוספות לאו דווקא סוברים כן, שהרי הם עצמם טוענים שאפשר להעמיד את החובה דאורייתא.

על כל אחת מהצעות אלו אפשר להשיב בטיעון נגדי. על ההצעה הראשונה אפשר להשיב ולומר שאף הכהנים ולויים לא נטלו חלק בנחלה, ואין אומרים שחובתם בברכת המזון אינה

דאורייתא.<sup>63</sup> על ההצעה השנייה אפשר לומר שזכירת ברית ותורה אינה דבר תורה,<sup>64</sup> ולכן, כמו שהציעו התוספות,<sup>65</sup> אין קשר בין זכירת ברית ותורה ובין חובת הנשים בברכת המזון.

כדי לסייע בדיון, מובאת שם ברייתא "באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו",<sup>66</sup> המובאת גם בסוגיות אחרות.<sup>67</sup> פירוש הברייתא מכריע למעשה בסוגיא זו. עיון בראשונים (וגם בתוספתא כפשוטה) מביא לכמה שיטות להבנתה:

(א) כפשוטה – האישי חייב בברכת המזון דאורייתא לאחר אכילת שיעור פת המחייב ברכת המזון דאורייתא. אשתו גם היא חייבת דאורייתא, והוא מקולל כיון שהוא בור ולא למד או כיון שסומך על מישהו עם מעמד חברתי נמוך (אשה, עבד, בן).<sup>68</sup> לפי שיטה זו, נדרש הסבר איך הבן – לכאורה קטן – יכול להוציא את אביו ידי חובה. יש ראשונים שטוענים שהבן הוא גדול

63. תוספות ברכות כ ע"ב ד"ה נשים בברכת.

64. 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. עיניו 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 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.

65. תוספות ברכות כ ע"ב ד"ה נשים בברכת.

66. בעניין שימוש בביטוי "באמת אמרו" ראו רש"י סוכה לח ע"א ד"ה באמת אמרו; ר"ן סוכה יט ע"א בדפי הרי"ף ד"ה באמת אמרו; שבת צב ע"ב; בבא מציעא ס ע"א; ירושלמי כלאים ב, א (כז ע"ד); שבת א, ג (ג ע"ב) וכן י, ד (יב ע"ג); תרומות ב, א (מא ע"ב).

67. סוכה לח ע"א; ירושלמי סוכה ג, ט (נג ע"ד); ברכות ג, ג (ו ע"ב); וראש השנה ג, י (נט ע"א); תוספתא (ליברמן) ברכות ה, יז. בירושלמי ובתוספתא לא מצוי המשפט "אבל אמרו חכמים תבוא מארה [...]". במהדורתו ליברמן מוחק את המלה "פטורין" מהלכה יז בתוספתא, ועיינו בתוספתא כפשוטה, ברכות עמ' 83, ששם הוא מביא את נימוקיו לכך.

68. עיינו בתוספתא כפשוטה ברכות עמ' 82-83; תוספות רא"ש סוכה לח ע"א ד"ה באמת אמרו בן מברך לאביו, וערוך לנר (שם). ראו לעיל, הערה 61.

- (למרות המלה "קטן" בתוספתא).<sup>69</sup> יש ראשונים שטוענים שהבן קטן, אבל אביו חוזר אחריו מלה במלה.<sup>70</sup> יש ראשונים שטוענים שהבן קטן, אבל האב עונה "אמן" אחריו, ובאמירת "אמן" יוצא ידי חובה.<sup>71</sup> גם ייתכן שהבן קטן (מעמדו החברתי נמוך) אבל בכל זאת חייב דאורייתא.<sup>72</sup>
- (ב) האיש אכל שיעור כזית וחייב רק דרבנן<sup>73</sup> ואשה, עבד, וקטן חייבים רק דרבנן בכל מקרה. זו אוקימתא, שמשמעותה היא שהברייתא נכתבה על מצב נדיר, והסבר זה דחוק.
- (ג) האשה חייבת דאורייתא, אבל הקטן מוציא את אביו ידי חובה רק במצב שהאיש אכל שיעור כזית.<sup>74</sup> גם הסבר זה קשה, כיון שהברייתא אינה מבחינה בין המצב עם האשה ועבד ובין המצב עם הבן.
- רבים מהראשונים מסיקים שנשים חייבות דאורייתא בברכת המזון.<sup>75</sup> ראשונים

69. לדוגמה חידושי הריטב"א סוכה לח ע"א; ר"ן סוכה יט ע"א בדפי הרי"ף.

70. לדוגמה חידושי הרשב"א ברכות כ ע"ב; השגות הראב"ד ברכות יב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה

בעיא ולא אפשיטא. עיינו גם תוספתא כפשוטה ברכות עמ' 83.

71. הגמרא בירושלמי סוכה ג, ט (נג ע"ד) מפרשת את הברייתא לפי שיטה זו: "תני: אבל אמרו

אשה מברכת לבעלה ועבד לרבו וקטן לאביו. **ניחא אשה מברכת לבעלה עבד לרבו.** קטן לאביו?!

לא כן אמר רבי אחא בשם רבי יוסי בן נהוריי כל שאמרו בקטן כדי לחנכו? תיפתר בעונה אחריהן

אמן." יש גורסים כאן בלי המלה "אמן" כמו בדפוס הירושלמי ראש השנה ג, י (נט ע"א), אבל

בכ"י ליידין גם במסכת ראש השנה איכא המלה "אמן". כך גם בירושלמי ברכות ג, ג (ו ע"ב). עיינו

גם ר' שלמה גורן, **הירושלמי המפורש** ברכות ג, ג מקורות ד"ה תני אבל אמרו, ואור שמח הלכות

קריאת שמע ד, ח; עיינו גם פירוש בעל ספר החרדים על הירושלמי ברכות ג, ג ד"ה תיפתר בעונה

אחריהן אמן, ומראה הפנים שם ד"ה וברכת המזון דכתיב. כך גם מסביר המאירי ברכות כ, ע"ב

את הברייתא בירושלמי בדיון בסוגיא בתלמוד המערב וכותב "אלמא עניית אמן ועניית מה שהוא

אומר הכל אחד".

72. יש מצוות שקטן חייב דאורייתא, כיון שסוגיית הגיל לחיוב במצוות התפתחה בהדרגה.

לדוגמה, עיינו משנה חגיגה א, א; תוספתא חגיגה א, ב; סוכה מב ע"א. עיינו י"ד גילת, **פריקים**

**בהשתלשלות ההלכה**, רמת-גן, 1992, עמ' 19-31. וראו לעיל, מאמר זה, את הסוגיא בערכין ג, ע"א

"הכל חייבין [...] לאתויי קטן".

73. לפי ר' יהודה, פסחים מט ע"ב; עיינו מאירי ברכות כ ע"ב; ביאור הלכה קפד ד"ה בכזית;

כפתור ופרח סו"פ כה.

74. לדוגמה המאירי ברכות כ, ע"ב. הוא מסביר כך את הסוגיא בבבלי, אבל את הברייתא

בירושלמי מסביר בכך שהאב עונה "אמן".

75. בהם האי גאון, לפי השגות הראב"ד ברכות יב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה בעיא ולא אפשיטא,

והרמב"ן מלחמת ה' שם; כפתור ופרח סו"פ כה; בה"ג ס' א הלכות ברכות פ"ג עמ' מ; ר' חננאל

ברכות מד ע"ב, וראו במהדורת דוד מצגר את ההערות שכתב שם; רי"ף ברכות יב ע"א. כל אלה

התעלמו משאלת רבינא והברייתא, ועיינו ביאור הלכה קפו. עיינו גם רמב"ן מלחמת ה' ברכות יב

ע"א בדפי הרי"ף וגם חידושי הרמב"ן ברכות מח ע"א; ראב"ד בהשגות הראב"ד ברכות יב ע"א בדפי

הרי"ף ובתמים דעים א, תשובות ופסקים ס' יב וחידושו על מס' ברכות; העיטור ע"פ הב"ח אר"ח

תרפט, ב אות ג; אור זרוע ח"ב הלכות מגילה ס' ששח; ספר המאורות ברכות כ ע"ב; מאירי ברכות

אחרים, ומספרם קטן יותר, פוסקים שאין הכרעה ולכן נשים חייבות בברכת המזון ספק דאורייתא ספק דרבנן.<sup>76</sup> דעת מיעוט קטן היא שנשים חייבות בברכת המזון דרבנן.<sup>77</sup> לנוכח הספק שהטילו הרמב"ם וגם הרא"ש בחובת הנשים בברכת המזון – אי דאורייתא אי דרבנן, לא תמוה שהשולחן ערוך פסק שיש ספק אם נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא,<sup>78</sup> למרות הרוב המכריע של ראשונים (לרבות גאונים) שסברו שנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא.<sup>79</sup>

ברם, אפשר לתמוה על עמדתו של הרמב"ם.<sup>80</sup> דבריו מעניינים במיוחד כיון שלפי פירושו למשנה ברכות ג, ג וקידושין א, ז אפשר להסיק שהרמב"ם סבר שנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא, וכך הסיק הר' קפאח במהדורתו לחיבורו של הרמב"ם, שהסביר שהרמב"ם חזר בו, ופסק שיש ספק.<sup>81</sup> גם בסוף ההקדמה לספר המצוות, כתב הרמב"ם

---

כ ע"ב – והוא מביא הוכחה מעניינת מברכות מט ע"א וכותב: "וכן ראייה לדבר ממה שאמרו בפרק שלשה שאכלו רב לא אמר לא ברית ולא תורה ולא מלכות – ברית שאינה בנשים, תורה ומלכות שאינה לא בנשים ולא בעבדים, ואם אין חייבים מן התורה מאי איכפת ליה?"; חידושי הרשב"א ברכות כ ע"ב, והשוו את דברי הרשב"א לשיטה לר"א אלשבילי ברכות כ ע"ב; ריטב"א הלכות ברכות ז, ב, וחידושי הריטב"א סוכה לח ע"א; ר"ן סוכה ט ע"א בדפי הרי"ף; רשב"ץ, תשב"ץ ח"א סי' קסח, ופירוש הרשב"ץ על ברכות כ ע"ב. לרשב"ץ יש טענה מעניינת שדומה לדברי רבא בברכות כ ע"ב: "ועוד כל מצות עשה נחייבנהו מדרבנן!" וכתב הרשב"ץ בעניין ברכת המזון: "דאם כן כל מצות עשה דפטרינהו מדאורייתא מדרבנן נחייבוהו!" (שם); עיינו גם פני יהושע ברכות כ ע"ב.

76. ספר ההשלמה ברכות פרק ג; ספר המכתם ברכות מה ע"א; בעל המאור ברכות יב ע"א בדפי הרי"ף; רא"ש ברכות פ"ג סי' יג (כ ע"ב); רמב"ם הלכות ברכות ה, א, וראו בהמשך הנספח את הדיון בפסק של הרמב"ם. בשו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד' (דפוס פראג) סימן רכז, אפשר להבין שכך גם סבר המהר"ם מרוטנברג, אבל אפשר גם להבין שהוא סבר שאין ספק ושהן חייבות דרבנן. עיינו כהנא (לעיל, הערה 5), תשובות סי' סה עמ' ער-עז.

77. רבינו יונה ברכות יא ע"ב בדפי הרי"ף. כאמור בהערה הקודמת, אפשר לטעון שגם המהר"ם מרוטנברג סובר שהן חייבות דרבנן.

78. או"ח קפו, א.

79. ויש "נפקא מינות", לדוגמה, אם היא שכחה ולא זוכרת אם בירכה או לא בירכה, או אם שכחה להזכיר את השבת או ראש חודש. לדיון מקיף בנושאים אלה עיינו ביחווה דעת ו, י; ב, כ.

80. הלכות ברכות ה, א, וראו הערה ב במהדורת קפאח (שם). כמו כן, עיינו הלכות ברכות ה, טו-טז ומהדורת קפאח הערה לה, שם, והשוו להלכות ברכות א, יא לפי כל כתבי היד: "כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה. היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא ידי חובתו עד שענה אמן או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה כמוהו". עיינו גם שו"ת הרמב"ם סי' קפד; ירושלמי ברכות ח, ח (יב ע"ג); ירושלמי סוכה ג, י (נד ע"א); ירושלמי מגילה א, ט (עב ע"א). הלכה זו (עם ה"אמן" השני לפי כתבי היד) מתאימה לברייתא בירושלמי סוכה ג, ט (נג ע"ד) שצוטט בהערה 70, לעיל, אבל לפי הלכה זו ההנחה היא שהאשה והעבד אינם חייבים דאורייתא, או לפחות יש ספק בכך. עיינו גם הלכות ברכות א, יא במהדורת קפאח, הערות כט-ל. עיינו גם אור שמח הלכות קריאת שמע ד, ח.

81. הלכות ברכות ה, א הערה ב, במהדורת קפאח.

"אבל מה שאפשר שיהא בו ספק או טעות אעיר עליו אם ירצה ה'",<sup>82</sup> ובמצות עשה יט הרמב"ם לא העיר ולא מידי שנשים אינן חייבות דאורייתא. יתר על כן, בסיום מצוות עשה ברור שרמב"ם סבר שנשים חייבות דאורייתא בברכת המזון. אפשר להתבונן בסיומו למצוות ההכרחיות של נשים "בדם", ובהשפעת הספק באחת מהן על סימנו!

אף על פי כן, בסופו של דבר לפנינו הפסק שלו בהלכות ברכות, ואפשר להקשות על פסק זה, שהרי "הוא דבר ידוע שרבינו משה רגיל לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלנו, ואפ' במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי לפעמים יפסוק כמותן, היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא והירושלמי מפרשא בפשטא תופס לו שיטת הירושלמי".<sup>83</sup> כיון שאין לרמב"ם הכרעה בברכות כע"ב בבבלי, אבל בירושלמי פשוט שנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא כפי שצוין לעיל,<sup>84</sup> היה לו לפסוק לפי הכלל "לא שבקינן מאי דפשיטא לירושל' משום מאי דמספקא לש"ס דידן",<sup>85</sup> דהיינו "וכל שהבבלי סובל שני פירושים ויתברר האחד ע"פ הירושלמי מיניה לא נזוע".<sup>86</sup>

הארכתי בנספח זה כדי להקשות על הטענה שנשים חייבות בברכת המזון דרבנן, או ספק דאורייתא ספק דרבנן. אסכם: לולא שאלת רבינא לרבא, ברור היה שנשים חייבות דאורייתא בברכת המזון. על אף שאלת רבינא לרבא, הרוב המוחלט של הראשונים פוסקים שנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא. השאלה לא נפשטא בבבלי ולכן לפי כללי הפסיקה על הפוסקים לפסוק לפי התלמוד הירושלמי, שלא הועלו בו שאלה או ספק אשר לחיוב דאורייתא של נשים בברכת המזון. הדרך הסבירה להבין את הברייתא המובאת – ברייתא שהקדימוה בביטוי "באמת אמרו" – אינה ב"אוקימתות" דחוקות של אכילה כזית, אלא לפי הפשט: אשה מחויבת, כמו בן-זוגה, בברכת המזון דאורייתא. "ואשינויי ניקום ולסמוך?"<sup>87</sup> שינוייה דחיקא לא משנינן לך!<sup>88</sup> ונקודה אחרונה, בעקבות

82. תרגום של הר' קפאח.

83. שו"ת מהרי"ק סי' ק. עיינו גם מראה הפנים סנהדרין י, ז (כט ע"ד) ד"ה נישמעניה, בבא מציעא ח, ג (יא ע"ד) ד"ה שאלה, ובבא בתרא ב, א (יג ע"ב) ד"ה לא; כסף משנה הלכות גרושין יג, יח והלכות נדרים ט, ח.

84. ראו גם את דברי התורה תמימה דברים ח, י הערה יח, ששם נכתב "אבל בעיני תמוה הדבר שידחו פשוטות דעת הירושלמי מפני ספק דעת יחיד שבבלי, כי הלא מירושלמי שלפנינו מבואר מפורש באין ספק כלל שהנשים חייבות בברהמ"ז וכמו שבארנו, וכבר כתבו הרבה ראשונים שספק שבבבלי נדחה מפני ודאי שבירושלמי [עיין תוס' נדה ס"ח א' ורא"ש פ"ב דסוכה ס"ס ח']".

85. ש"ך יו"ד סי' קמה ס"ק א. עיינו גם בית יוסף יו"ד סי' רמ, ודומה מקרה זה לסוגייתנו, שבה רבינא שאל את רבא ואין שאלה דומה בירושלמי. עיינו עוד ר"ן קידושין יד ע"ב בדפי הרי"ף; נימוקי יוסף בבא מציעא נה ע"א בדפי הרי"ף; כסף משנה הלכות ממרים ו, ד, הלכות תרומות ה, טו, הלכות שמיטה ה, ד והלכות רוצח ט, י; ראבי"ה ח"א ברכות קלא; יביע אומר ח"ה או"ח יא, ח; שדי חמד ח"ב צ וכללי הפוסקים ב.

86. שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' נט.

87. "על תירוצים נעמוד ונסמוך?" בבא בתרא קלה ע"א; יבמות צא ע"ב.

88. "תרוץ דחוק איננו מתרצים לך" בבא קמא מג ע"א וקו ע"א, ועוד. לדיון על דחיית



## מילין חביבין

הטענה של הרשב"ץ שראינו לעיל, הרי אם היינו אומרים שאשה פטורה מברכת המזון דאורייתא ורק חייבוה רבנן, קשה למצוא עוד דוגמה כזאת של מצוה שהתורה פטרה את הנשים ממנה וחייבון בה חכמים!