

הרב שמואל טובי' שטערן, קנסז סיטי, ארה"ב

שירות לאומי של נשים

התורה מתפרדת להתחייבויות ולזכויות שונות, הן אלו שהם מוטלות או נתונות ליחידים כלפי עצמם או כלפי יחידים אחרים מזולתם, או על הצבור מצד היחידים, והן אלו המוטלות או נתונות על הצבור כלפי היחידים, כל אילו הענינים הללו יוצדק בהם השם — שירות.

שירות נקרא למצות שהאדם צריך לעשותו בעצמו ובגופו ואינו יכול לקיימן על ידי שליח. בכלל שירות הם איפוא המצוות בין אדם להמקום, שמהן כאלו שהזמן גורם בעשייתם, ונשים פטורות מהן. וכן יש מצות של שירות בין אדם לחבירו שהם בגופו של אדם, כגון המצוה של עזוב תעזוב עמו וכדומה, כל מיני שירות בין אדם לחבירו אשר כל אדם מישראל חייב בהן וזוכה בהן. וכן יש שירות של יחיד כלפי הצבור, ולא שירות עבודה בלבד אלא אף שירות של כבוד ושל שימה, גם אלו הם בכלל שירות. ויפה אמרו חז"ל „שררה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם" כי השררה היא גם כן גדר של שירות ועבדות. ולכן משימות שאנו שמים על יחידי בני ישראל, הן משימות של מלכות. כהונה, או משפט. אין המומעד והנבחר יכול לפטר עצמו מן המשימות והשירות אשר נבחר אליהן.

הנה אם נשים המה בגדר בוחרות ונבחרות למשימות ציבוריות, מדיניות, משפטיות או דתיות הללו כבר ביררנו בספרנו „חוקת עולם", ונתבררה הלכה זו בדור שלפני זה על ידי גאוני הזמן, וכולם כאחד הסכימו שיש חוב חכות לנשים להשתתף בבחירות כדי שהמשימות יהיו לרצון כלל ישראל, ואין שום ספק שאף הן בגדר כלל ישראל, אף אם נמעט אותן בפרטים מיוחדים מגדר שבט או צבור כמו שיתבאר בסמוך, אבל דין אישיות יש עליהן, ויש להן זכות להגן על זכותן שהמשימות ונציגי האומה יהיו נבחרים כרצונן וכהשקפתן, כי הלא „שלוחו של אדם כמותו" שייך גם בנשים. ואם נשים יכולות להבחר למשימות הללו, בזה היו כמה חילוקי דעות. ואף כי מובן שמספר הבחורים עולה על מספר הנבחרים ולא כל אלו המוכשרים לבחור הם מוכשרים גם להיבחר, ולכן יתכן שזכות הנשים היא לבחור ולא להבחר — בוחרות מטעם בטוי חירות השקפתן, ואינן נבחרות, אם מטעם שהן פטורות משירות לאומי להיות משרתי הקהל, אף אם השירות הוא שירות כבוד, ואם מטעם שאינן מוכשרות לשום שירות לאומי, כשהשירות בא על ידי מינוי או על ידי בחירות או על ידי כפייה באיזו צורה שהיא. אכן בדין זה יש עוד לדון הרבה, ורק לאחר בירור וניתוח כל סוגי משימות ושירות לאומיים כל אחד לחוד, נוכל לברר באיזה שירות האשה חייבת וזוכה, ובאיזה שירות האשה פטורה או פטולה.

סוגי משימות

סוגים של משימות לשירות לאומי יכולים להיות באופנים הללו:

- (א) מינוי — על ידי הכרזה של ראש הממשלה או המלך או ראש משרד איזה שהוא שלא על ידי הצבעת הצבור (אפאינטמנט בלע"ז).
- (ב) בחירה — בוחרים אדם למשרה ולשירות על ידי רוב המצביעים של אוכלוסי המדינה או העיר, בהתאם לתוכן ולמהות השירות ומטרתה — (עלעקשאן בלע"ז).

(ג) גיוס — אדם אשר נלקח בכפייה למילוי איזה משרה ושירות לאומי כהתחייבות אורח למדינתו, הן שירות עבודה והן שירות צבאי (והן שירות דתי), (ונקראת בלע"ז דרעפט).

בתורה מצינו כל הסוגים הללו (ואף סוג רביעי שלא זכרתי מחמת שאין מעוניינים בו, והוא שירות הבא ע"י האדם עצמו להקצת השירות והשררה לעצמו או מה שהוא נותן בירושה ליורשיו. אבל יען כי משרה של "מושל" (דיקטאטור) מסוג זה אין אנו מדברים, לכן לא הזכרתי זאת בין הסוגים).

מינוי שלא ע"י בחירות כלל כמעט לא היה אלא במינוי דתי, כגון במינוי שבט לוי ומינוי כהנים לעבודתם, אבל כל שאר מינויים היו בדרך בחירות מסוימות, ואף שהבחירות לא תמיד היו בחירות עממיות, אבל עכ"פ היו בחירות ע"י נציגי העם. וכל מה שהבחירה היתה על זמן בלתי־מוגבל, היו הבחירות ביתר היקף. בחירות שענינם נוגע לרוב ישראל היו לפעמים לא רק בבחירת אנשים אלא גם בבחירת ענינים, כגון בחירת ארץ ישראל עצמה לענין קידושה. בחירות הללו היו מצריכות כל ישראל או רובם.

בחירות לקביעת קדושת ארץ ישראל

בפ"ק דע"ז מסקינן דכבוש יחיד לאו שמיה כבוש דבעינן כבוש רבים. וכתב הרמב"ם פ"א מהל' תרומות ה"ב וז"ל: „ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו נקרא כבוש רבים". הרי לפנינו שני דינים ראשית דכבוש מלך לבדו הוא כבוש רבים, משום דבחירת המלך היתה על דעת רוב ישראל, כמו שיתבאר בסמוך. ולכן המלך כיון שהוא נבחר ללחום מלחמות של מצוה בתחלה שוב אינו צריך דעת רוב ישראל לכבוש מדינת ישראל. משא"כ הנביא שאינו נבחר מן העם אלא הוא ממונה מאת ה', לכן הנביא צריך דעת רוב ישראל לכבוש המדינה להכניסה בקדושת א"י¹. ושנית, שמכיון

1) הבדל זה שרוצה הרמב"ם שליט"א להבדיל בין מלך לנביא אין לו סמוכים בדברי הרמב"ם. כי מה שסיים „מדעת רוב ישראל" חוזר בין על נביא בין על מלך. שהרי דבריו אינם מוגבלים דוקא לא"י בגבולות התורה, שכיבושה מלחמת מצוה, כפי שנראה מהמשך דבריו בהלכה ג' שהקשה ע"ז מסוריא. ובוזה ודאי שמלך ונביא שוים. אמנם מסתבר הדבר שבגבולות הארץ סתמה של מלחמת הכיבוש (כל שאין מטרתה פרטית לכיבוש נחלה עבור עצמו) על דעת רוב ישראל היא, אולם ברור שהיה אם נביא ינהל המלחמה שיהא לה דין כיבוש רבים מטעם זה עצמו. וכ"נ מדברי הרמב"ם הללו שדעת רוב ישראל מתבטאת ע"י

שהקדושה היא קדושה עולמית וכל עוד שהכיבוש קיים, לכן בחירות אלה הקיפו רוב ישראל. ועכשיו יש לנו לברר אם בכלל רוב ישראל המצביעים לכבוש מדינה לעשותה א"י היו גם הנשים, או לא. וי"ל ראשית שתלוי הדבר אם נשים חייבות בישוב ארץ ישראל או לא. והנה כבר ביארנו בכמה מקומות שהן פטורות מישוב א"י על ידי כבוש מלחמה משום שאין דרכה של אשה לכבוש, אבל במצוה של ישוב א"י שלא ע"י כבוש מלחמה בודאי חייבות. ומאחר שלפי הירושלמי סוף פ"ק דשבת בדין כותבין אונו אפילו בשבת משום ישוב א"י, משמע שיש ישוב א"י גם בדרך של שלום, בזה נשים ג"כ חייבות. ומכיון שבכבוש שלא ע"י מלחמה לעשותה א"י ג"כ בעינן כבוש רבים והיא דעת רוב ישראל, לכן שפיר י"ל שהנשים ג"כ בגדר רוב זה. — עוד נראה לפי מש"כ הצ"ח דכיון שירושלים לא נתחלקה לשבטים אז גם לנשים היה חלק בירושלים ושפיר מברכות בונה ירושלים, י"ל שזה שאמרנו שאין נשים בכלל מצות כבוש א"י, היינו דוקא משום שאינן בכלל חלוקת א"י, ויען כי חלוקת א"י אינה אלא בכבוש וחלוקת שבטים לכן בכהאי גוונא פטורות, אבל באופן שאין הכבוש בא על ידי חלוקת שבטים אלא על ידי חזקה או כבוש יחיד אשר בזה בודאי יש לנשים חלק כמו לאנשים לכן בודאי הן בכלל רוב דעת ישראל להצביע על הכיבוש. ובכל אופן נראה שאף כשאין לבוחר חלק וזכות בנחלה זאת, אבל מכ"מ הוא בגדר האומה ויש לו רשות לחוות דעתו בדבר שנוגע לעמו, ולכן בודאי כבוש רבים על ידי נביא שצריך להיות מדעת רוב ישראל גם הנשים בכלל.

מינוי מלכים

בדין מינוי מלכים כבר מצינו ירידה בדרגא בבחירות בהשוואה למה שנצרך בכבוש א"י, ראשית, הרמב"ם כתב בפ"א ה"ג מהל' מלכים דמינוי מלכים „בתחלה" צריך להיות ע"פ בי"ד של ע"א ועל פי נביא. אבל אינו כותב שהנביא צריך למנות המלך ע"פ דעת רוב ישראל כמו בכבוש א"י. ונמצא שהנביא עושה המינוי מצד עצמו אלא שצריך דעת הסנהדרין. וכבר העיר הרדב"ז מה שאין הרמב"ם מונה מינוי מלכים בין הדברים שצריכין בי"ד של ע"א, משום דבעינן נביא ג"כ. ויש להזכיר בזה מש"כ רבינו בפ"ה מהל' סנהדרין ה"א אין מעמידין מלך אלא ע"פ בי"ד של ע"א ולא כתב שם נביא. ועיין מש"כ הלח"מ שם דדברי התוספתא פ"ג דסנהדרין הם כדברי רבינו. אבל י"ל כי „בתחלה" צריך להיות גם נביא, אבל מינוי ע"י ירושה לא בעינן אלא בי"ד של ע"א ובתלי נביא סגי. וכיוון שנתברר שהמינוי תלוי בסנהדרין לכן יש לנו לברר מי הם בוחרין הסנהדרין כיון שהם „העדה" לכן המה נציגי עדת ישראל, ויש לנו לברר אם בחירת הסנהדרין היתה

הסכמת הסנהדרין, כפי שהדגיש הרמב"ם בקושיתו מכיבוש סוריא, והיינו מכיון שהם עיני העדה וכל ישראל מצווים ועומדים לשמע להחכמים, הרי החלטתם נחשבת כהחלטת הצבור, מבלי צורך של העברת משאלעם בנידון, ומבלי שיוכל לשנות בזה מאומה. וכבר כתבנו מזה במק"א

העורך

על ידי רוב ישראל ונשים בכלל, שממילא (אם הנשים היו בכלל בחירת הסנהדרין) היתה להם דעה בבחירת המלך על ידי מועמדים שלהן בסנהדרין, אבל אם הנשים לא היו בכלל בוחרי הסנהדרין אז יוצא שבמינוי מלכים ע"י הסנהדרין — הנשים לא היו מיוצגות.

אמנם י"ל עוד טרם הבירור בבחירת הסנהדרין שיתבאר במקומו, על פי דעת הרמב"ן שיש שתי מצות בשימת המלך: מצוה של מינוי ומצוה של שאלה; ולכן י"ל אע"ג שהמינוי היה בסנהדרין, ובסנהדרין לא היו מיוצגות הנשים מפני שלא השתתפו בבחירות הסנהדרין, אבל המצוה של שאלה היתה גם כן בנשים, משום שעיקר שימת מלכים ללחום מלחמות, וכיון שלזה היו צריכין דעת רוב ישראל אשר נשים בכללן, לכן י"ל שפיר ששאלת המלך היתה מדעת רוב ישראל, בזה אף הנשים היו בכלל רוב זה של השואלים כהוגן שימת המלך, ובאופן זה יוצא שהנשים היו משתתפות באופן אקטיבי בבחירת המלך.

מינוי כהן גדול

הרמב"ם בפ"ד הל' טו' מהל' כלי המקדש כתב וז"ל „אין מעמידין כ"ג אלא בי"ד של ע"א" וזו היא התוספתא דפ"ג דסנהדרין. אמנם י"ל דמשונה מינוי כהן גדול ממינוי של מלך וממינוי של שאר ענינים שצריכין בי"ד של ע"א דלעולם אין המינוי של כ"ג צריך בי"ד כלל דהא הכהנים מובדלים לעבודה והכהנים עצמם מגדילים אחד מאחיהם להיות כ"ג. אבל כיון דאיתא במס' תמיד שסנהדרי גדולה היו יושבין בלשכת הגזית והם היו דנין על הכהונה עיין מנחות ה: דבעינן כהן ועבודה ואם אין כהן אין משפט, עיין סנהדרין. ולכן היו דנין על הכשר כהונה גדולה. ושפיר יש לדייק שלא כתב הרמב"ם מעמידין כ"ג „על פי" בי"ד של ע"א. אלא „בי"ד של ע"א" כלומר במקום דליכא בי"ד של ע"א ליכא כהונה גדולה משום שהם היו דנים על הכשרו וגם הם היו הממנים אותו להיות כ"ג ולכן לא לבד שהנשים לא היו בכלל הבוחרים את הכה"ג אלא אף הנשים מישראל לא השתתפו בבחירתו.

מינוי הסנהדרין

בדין מינוי הסנהדרין יש לנו שלשה שלשה דינים, הן באופן הבחירות כמה שנוגע לבוחרים, והן מה שנוגע לנבחרים. רבינו הרמב"ם משתמש בג' לשונות כמה שנוגע לנבחרים: „מינוי" — „העמדה" — „קביעות".

והנה כבר ביארתי זאת בספרי מה שכתב הרמב"ם בפ"א הל' מהל' סנהדרין וז"ל קובעין בתחלה בי"ד הגדול במקדש כלומר בהסדר קביעת בתי דינין היו מתחילין מבי"ד הגדול. ובאמת זה סותר מה שאמרינן במס' סנהדרין פ"ח: משם שלחו מי שהוא ראוי היו מושיבין אותו להיות דיין בעירו ומשם מעלין אותו וכו' הרי משמע שהיתה עליה בדרגא מדיין עיר להר הבית ולחיל ואח"כ ללשכת הגזית. והנה גם גמרא זו מופרכת ממה דאמרינן במס' סנהדרין לו' דג' שורות היו לפניהם ומשם היו מעלים שורה שורה להיות כסנהדרין. לכן י"ל שהרמב"ם מדייק בג' לשונות הללו שאמנם היה דין „קביעה" של סנהדרי גדולה קודם, אבל קביעה זו היתה רק זמנית משום שאין מעמידין סנהדרין אלא בבי"ד של ע"א. לכן היתה

בתחלה דין „קביעה“ והיא זמנית לא בבחירות כלל אלא מדעת רוב חכמי ישראל. כי רוב חכמי ישראל המה בגדר „עיני העדה“ בזמן דליכא סנהדרין. אמנם אחר הקביעות של סנהדרי גדולה היה „מינוי“. ואלו היו בחירות לסנהדרין אשר נבאר כאן אם הנשים היו משתתפות בהן או לא. אמנם בזמן זכרח היו „מעמידים“ סנהדרין מג' שורות, אולם העמדה לא היתה אלא זמנית, כמו שביארנו בספר „חוקת עולם“ שלא היתה ההעמדה אלא לדין זמני כשהיו צריכין להוסיף, ורק במקום שמת אחד בשעת הדיון. אבל אם מת שלא בשעת הדיון אז מעלין אותו מעירו כפי סדר עליה בדרגא של סנהדרין⁽²⁾. בקביעות ובהעמדה לא השתתפו מהצבור כלל, ולכן הנשים גם כן לא השתתפו, אבל עיקר סידור בתי דינין בישראל היה על ידי מינוי ועל ידי שלשה שלבים, ובוה השתתפו הנשים גם כן.

שלשת השלבים של בחירות הסנהדרין

סדר בחירת הסנהדרין יש בו שלשה שלבים כדלהלן:

- (א) מועמדים, אלו שהיו מוצגים לבחירות (הנקרא נאמינישאן בלע"ז).
- (ב) עצם הבחירות — שהיתה על ידי עדת ישראל בארץ ישראל (וזה היא עלקשאן בלע"ז).

(ג) הסכמה — הבית דין הגדול שהיו קובעין בתחלה, כלומר חכמי ישראל שבמקום משה המה המסכימים לבחירות העם (וזה היא ראטיפיקיישאן בלע"ז).
בדין מועמדים מצינו מקור לזה מבחירת שבעים איש זקני ישראל. באלדד ומידד כתוב „והמה בכתובים“, ופרש"י במבוררים, כלומר המה היו מן המבוררים אבל לא היו מן הנבחרים. ובאמת אין כאן איסור להיות מן המבוררים לבחירה להציג עצמם למשימות איזשהו אף שלא יובחר. והנה המועמדים היו נחלקים לשבטי ישראל ולפי אוכלוסי ישראל נמצא כי סנהדרי גדולה היתה סנהדרין של כל השבטים שהיו

(2) קביעות סנהדרין של ע"א כזמנית וכן העמדה מג' השורות לא נזכר בשום מקום שהי' רק זמנית. אדרבא מכל הסדר המבואר שכל השורות זוות ובחרים א' מן הקהל מוכח שאין זה זמני, כי לשם מה כל החרדה הזאת, ומה אם יגמרו הדיון במשפט זה שלא תהיינה השורות מלאות. וכן אין הגיון שכל עיקרו של ב"ד הגדול לא יקבע אלא זמני בכדי שיוכלו להעמיד סנהדרין מקומיים, והאיד יוכלו לאשר סנהדרין קבועים בזמן שהם עצמם אינם אלא זמניים. ובכלל הן מבואר ברמב"ם (פ"א ממלכים ה"ז) שכל המינויים בישראל הם ירושה לבנים עד עולם, מכש"כ שמינויו הוא אינו זמני אלא קבוע לתמיד.

וממה שהעיר הרה"מ"ח שליט"א אין כל הכרח לזה. כי מה שנזכר שמדיין בעירו היו מעלים אותו להר הבית וכו', אין זה לימר שהי' תמיד כך, שאם נביא חשבון של כל הערים של מאה ועשרים שהיו בהם סנהדרין דאי יהיה מספרם מופלג והאיד יספיקו לזה המקומות שבבתי הדין של ביהמ"ק. אלא הכונה שמבחרים שבהם היו מעלים לעת הצורך. ועוד נראה מלשון הרמב"ם (פ"א ה"ג וה"ז) שרק בסנהדרי קטנה של הערים היו ג' שורות של תלמידים ולא בבתי דין של ביהמ"ק, וצ"ע בזה. בכל אופן אין בהערה זו כדי לשדד כל סדרי הקביעות של הסנהדרין.

צריכין להיות כולם מיוצגים בהן כהנים לזויים וישראלים, שכל שבט ושבט היה לו רשות להעמיד מועמדים לבחירות אם לפי אוכלוסי השבטים ואם לפי חשבון שזה לכל שבט. ולכן הנשים היו בכלל אלו שהצביעו מי להעמיד להיות מועמד לבחירות, ואף אם אין מספר הנבחרים מכל שבט שזה. וראה מש"כ בתרגום יוב"ע דאלדד ומידד היו אחים של משה מן האם והיו בני אליצפן בן פרנץ (ועיין בילקוט הראובני מזה) ולכן לפי הבחירות שבטו של זבולון לא היו להם אלא ד' נבחרים בשבעים זקנים (אמנם עיין בתנחומא שהיו אלדד בן כסלון וקמואל בן שפטן ומשני שבטים היה, ולפי"ז שני שבטים חסרו נבחר אחד משאר עשרה שבטים).

וראה מש"כ הספרי בפ' דברים על מה שנאמר „לא תכירו פנים במשפט“ — זה הממונה להושיב דיינים, שמא תאמר איש פלוני נאה אושיבנו דין איש פלוני גבור אושיבנו דין איש פלוני קרובי אושיבנו דין וכו'.. הרי לפנינו שהיה „ממונה להושיב דיינים“, אמנם הממונה הזה לא היה אלא להשגיח שהמועמדים יהיו כשרים וראויים להיות דיינים כפי הצטרפות הכשרו של כל מועמד ומועמד, אבל עצם הבירור היה על ידי רוב עדת ישראל, או רוב השבט בסנהדרין של שבט, ורוב אנשי העיר בסנהדרין של עיר, וברוב זה — הנשים היו בכלל.

ואחר ההעמדה לבחירה היתה עצם הבחירה כמו שכתב הספרי שם בפ' דברים על מה שנאמר וידועים לשבטיכם שיהיו ידועים לכם, רשב"ג אומר אין כל ישיבה וישיבה יושבת עד שיהיו מרננים הבריות עליו ואומרים מה ראה זה איש פלוני לישב ומה ראה איש פלוני שלא לישב. בחירות אלו היו בכל שימות של סנהדרין אע"ג שהנשים בעצמם לא היו מן הנבחרות למשימות הסנהדרין, מטעמים המתבארים בסמוך, אבל מן הבחירות בודאי היו³).

אמנם אחרי ההעמדה ואחרי הבחירה היתה צריכה לבא ההסכמה לבחירתה. כי הרי יתכן שהקהל בחרו באיש שאינו ראוי לאותה איצטלא, לכן כתב הספרי על מה שנאמר ואשיכם בראשיכם, אם אני ממנה אותה הרי הם ממונים ואם לאו אינם

(3) לא ידעתי מה מקום כאן לבחירת הצבור, הרי המדובר פה על סמיכת הדיינים שהוא תלוי בידיעת התורה ובשאר מעלות הנמנות שאז הרי הם נסמכים ע"י הדיינים הסמוכים, ובמקרה דנן ע"י מרע"ה בעצמו. והיכן מצינו צורך בהסכמת העם על סמיכת הדיינים? ומה שאמר „הבו לכם“ אינו ענין לבחירה אלא שביקש שימסרו לו השמות של הידועים בצבור כאנשים בעלי מעלה כמ"ש וידועים לשבטיכם „שאם בא לפני מעוטף בטליתו איני יודע מי הוא וכו'“, כלומר שאין כאן אלא מסירת ידיעות על האנשים, אבל לא שהי' להם איזו הכרעה שהיא לעצם הסמיכה, כי עצם הקביעות והסמיכה היתה בידי מרע"ה וכן בכל דור אצל הסמוכים מקודמיהם, ולזה מתאים לשון הספרי שמביא הרה"מ"ה שליט"א: אם אני ממנה אותם הרי הם ממונים וכו' שהכל תלוי בו, ולא רק ענין של הסכמה סופית כאן. וכן יוצא הדבר מפורש מהכתובים בפ' יתרו המכונים למאורע זה שבדברים וכך שם הלשון: ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל ויתן אותם ראשים על העם וכו'. הרי שתלה הבחירה במשה עצמו ולא בעם. ואין לנו לחפש השואות במשפטי הגויים וחוקותיהם, ולאנס את משפט ישראל שהוא אלקי שיתאים למה שנהוג אצל הגויים מאומדנא דליבא.

ממזנים, שההסכמה הסופית לבחירות העם היתה צריכה להסכמת חכמי ישראל (וכוזה יש כיום הזה בארצות הברית בבחירת הנשיא ונקראת: עלעקטאראל קאלעדגע). ציינתי ענין הבחירות הללו שהן בחירות הכוללות אחריות של כל ישראל. ואף שיש לנו לפלפל בדין שבט וקהל אי נשים קרואות קהל או עדה, כל זה יש להביא בחשבון לענין הנבחרים, אבל כלפי הבוחרים ודאי שהנשים בכלל עדת ישראל, ולכן הן בשאלת מינוי מלכים והן לענין המ"ע של מינוי שופטים לישראל כדי לקיים „בצדק תשפוט עמיתך" בודאי שהנשים בכלל מצוה זו, ולכן יש להן חוב וזכות לבחור בשופטיהן. ומכש"כ הבחירות של דרגת חשיבות יותר פחותה שאינן בחירות לעולם ולא בחירות ארציות אלא זמניות ומקומיות שבודאי הנשים משתתפות בהן כבוחרות. ולכן השירות הלאומי של השתתפות בבחירות היא מצוה לכל ישראל אנשים ונשים. בפרט בזמן הזה שאין דין שבט לישראל, אלא דין צבור של ישראל, ובדין צבור — הנשים בכלל לכל דבר כמו שיתבאר בסמוך.

דין שירות הנבחרים

אחרי שביארנו דין שירות של הבוחרים שהוא שירות לאומי נגש לשירות לאומי מצד הנבחרים, ואם אשה בכלל שירות לבחור אותה לשררה או לא.

מלכות

הספרי בשופטים כתב על מה שנאמר שום תשים עליך מלך, מלך ולא מלכה. וכן איתא בפסיקתא זוטרותא איש ולא אשה, מכאן שאין מעמידין אשה פרנסה על הצבור. ועיין מש"כ רבינו בפ"א ה"ה מהל' מלכים וז"ל אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש עכ"ל. והנה דברי הרמב"ם צריך ביאור כי ראשית דברי הרמב"ם מצויים בספרי למעט אשה ממלכות אבל למעט אשה מכל משימות שבישראל לא מצינו בספרי וגם במס' יבמות מה: אנו ממעטין כל משימות שיהיו מקרב ישראל וגר פסול לשררה איוזו שהיא, אבל למעט נשים משאר שררות חוץ משל מלך לא מצינו לה מקור ומאין כתב רבינו דין זה?

והנה ראשית עלינו לומר שמה שהמציא הגאון ר' שלמה אהרן ווערטהיימער זצ"ל מגניזה עתיקות מצרים על מה שנאמר „איש נכרי" איש ממנין אותו על הצבור ולא אשה, ש"ל שרבינו אמנם ידע מזה אלא שחשבה להלכה דהויה, משום שביבמות מה: אנו ממעטין מאיש נכרי כל משימות של גרים לא של מלכות בלבד אלא אפילו ממונה לאמת המים שמחלק ממנה לשדות. ולכאורה אם אנו ממעטינן אשה גם כן מאיש נכרי, אז היינו כוללין מיעוט באשה כמו בנכרי שהמיעוט לא יצומצם במלך בלבד אלא לכל משימות, וא"כ למה לרבינו להביא הספרי למעט אשה ממלכות משום שנאמר „עליך מלך" מלך ולא מלכה, הלא מאיש נכרי יש למעט אשה, ולא עוד אלא ש„מאיש נכרי" אנו ממעטים כל משימות, ולמה כתב רבינו בהמשך דבריו שכל משימות שבישראל אין ממנים אלא איש, ואינו מביא שום ראיה או קרא לדבריו. אלא י"ל שהוא מכת דין מיוחד שיש במינוי מלכים מה שאינו בשאר משימות, והיינו שמלבד מה ששימת המלך היא עולמית יש בה דין מיוחד כמו שאמרנו בפ"ב דהוריות שאין מלך מביא עולה ויורד מפני שאין אצלו עניות ועשירות שנאמר ה' אלקיו עליו מי שאין עליו אלא ה' אלקיו וזה מונח בלשון „עליך מלך" שהמלך צריך

להיות בן חורין מאיזה שיעבוד לאנשים, וכוה אי אפשר לומר בנשים משום שגאמר „ואל אישך תשוקתך“. וא"ת בפניה איירי הרי י"ל כפי התוספתא פ"ד סנהדרין שאין מעמידין מלך אלא נשוי לכהונה, לכן במלכה ג"כ אמרינן שצריכה להיות נשואה, ובנשואה עכ"ח הקדושין שבה ממעטת אותה מדין „עליך“, ואם אי אפשר להיות „עליך“ — שאין עליו אלא „ה' אלקיך“, או אי אפשר במלכות. ולכן הרמב"ם אינו ממעט אשה מדכתיב איש נכרי משום דמשם ממעטינן כל משימות אפילו אילו שאין עליהן דין „עליך“ אלא ממעט אשה מדכתיב „עליך מלך“ ולא מלכה עיין פ"ק ה"א מס' פאה בירושלמי כזה⁴).

ולזה מסמיך רבינו לומר „וכל משימות שבישראל“ כלומר כבר למדנו שצדיקין להיות ישראל ולא גרים מאיש נכרי, ועכשיו כל אלו שהם דומים לדין מלך פסולים בנשים משום שאין אשה יכולה להיות בגדר „עליך“. אבל באמת שאר משימות צבוריות שאנו ממעטינן גרים מהם, אין אנו ממעטין נשים. ובוה נדחית הילפתא של הגניזה של הרב ווערטהיימער ודרשת הפס"ז שממעטת אשה מלהיות פרנסה על הצבור.

ועד גדר אחד יש במלכות שאינו באשה משום שעיקר כל הצטרפות של שימת המלך היא ללחום מלחמות, ומכיון שאין אשה במלחמה וכמו שיתבאר בסמוך לכן אין אשה במלכות. ויפה מביא האור שמח לזה ראייה שמה דאמרינן במס' ברכות מ"ט שאין אשה בתורה ואין אשה במלכות לכן אינה יכולה להיות נבחרת לסנהדרין ואינה יכולה להיות נבחרת למלכות מפני שאינה מחויבת בשירותים הללו. ולא קשה על דברינו ממה שכתב המנ"ח שאם המלכות באה בירושל במקום שאין בן, שישנה אשה במלכות, וכן כתב בשו"ת נ"ב מה"ת סי' א', כי י"ל דכיון שלא בחרו אותה לא הוה מלכות זו בגדר „עליך“, וכל שאינה בגדר „עליך“ ליכא פסול באשה. ובוה מתורצת דעת התו"ס בנדה נ' לגבי דבורה, שהדיבור עקר דין „עליך“ מדבורה. ובאמת י"ל דדין „עליך“ אינה אלא במשימות שהן לעולם, ואע"ג דאמרינן בהוריות ה' מלך שנצטרע שמעבירין אותו, וכן בירושלמי סוטה במלך שחטא שלוקין

(4) אם זו סברא היא למעט אשה מטעם זה ממלכות, למה הביא הרמב"ם המיעוט „מלך ולא מלכה“, וגם למלך יש שעבודי איש לאשה כלפי אשתו. אבל זהו שעבוד מסוג אחר. ומה שמביא מהתוספתא שאין מעמידים מלך אלא נשוי לכהונה ע"י מנחת ביכורים שפי' הכונה מן הנשיאים לכהונה כלומר שהוא מיוחס. וכן העתיק לשון התוספתא בנוסח זה הדרב"ז ונימק מפני שנאמר מקרב אחיך — ממובחר שבאחיד, וכך ודאי מסתבר, ובדומה שיש דין זה לענין סנהדרין (פ"ב מסנהדרין ה"א). אבל שיהי' נשוי ודוקא לכהונה לא מצינו, וחוקרי המלך יוכיח, וכן מה שמסיים שמש"כ הרמב"ם „וכל משימות שבישראל“ היינו „כל אלו שהם דומים לדין מלך“ לא ידעתי אילו משימות הן שדומים למלך בדין זה שאין עליו „אלא ה' אלקיך“, הרי כל ישראל הם בדין עולה ויורד, א"כ חוץ ממלך אין משימה כזאת. ודברי הרמב"ם ברורים שכולל כל מיני משימות ללא יוצא מן הכלל, ולא הזכיר דרשה מיוחדת לזה כי זה כלול במה שהביא לפני כן בה"ד ששאר משימות דומות לשימת מלך בפרטים המבוארים בפסוקים אלה.

אותו נאין מחזירין אותו לשרתו (ובזה קשה מכ"ג שלוקין אותו ומחזירין אותו לגדולתו) אבל מ"מ בשעת הבחירות משימין אותו לעולם לו ולורעו לדורותם. אבל זה דוקא במלכי בית דוד, אבל במלכי ישראל שאין להם דין מלכות לכן אין להם דין עולמית ג"כ. ובפרט בימינו שכל המינויים והבחירות אינן אלא זמניים לכן אינם בגדר „עליך“ למעט נשים מהם.

שירות משפטי

יש לברר אי נשים ראויות לשירות משפטי, וגם אי חייבות במצ"ע של ובצדק תשפוט עמיתך לקבל עליהן שירות משפטי אם נבחרו לשררה של דיינות. באמת יש לנו לברר עצם הכשרות של השופטים אי הוה בגדר מינוי ובחירות, וכל מי שראוי ובחרו אותו הרי זה דיין ושופט ועולה בדרגא עד דיוטא עליונה להיות יושב בלשכת הגזית, או שמלבד הבחירות יש דין מיוחד שמפקיע את האדם משרות המשפטי וע"י כך נפקעה אשה משירות זה.

בספרי איתא „הבו לכם אנשים“ וכי תעלה על דעתינו נשים? אלא אנשים כסופים ותיקים. הרי לפנינו למעט נשים משירות משפטי. אמנם קשה מדוע לא דרשינן זו בקרא וגם להלכה איננה מובאת זאת למעט נשים מלהמנות לשופטים, ותחת זאת יש לפנינו מחלוקת בין הבבלי והירושלמי אם אשה דנה או לא. ולא דרשו וסמכו אקרא של הבו לכם אנשים?

אלא עכ"ח י"ל שאין אנו ממעטים דין אשה משירות שופטים מדין בחירה שנאמרה בה בפרשת הבו לכם אנשים כי מדין בחירות אנו בוחרים גם באשה, אלא שיש הפקעה אחרת למעט דין אשה משירות המשפטי. והיא מה דאיתא בש"ס גדה מט: כל הכשר לדון כשר להעיד וכי' והקשה שם בתו"ס הלא דבורה דנה. וקושיות התר"ס היא אליבא דירושלמי דהנה בבלי במס' שבעות ל' יש לנו לימוד למעט נשים מעדות אבל אין לנו לימוד למעט נשים מדיינות, ולכן אליבא דש"ס בבלי נשים יכולות לדון. ובאמת פשט המשנה דנדה אינה עולה יפה אלא לדעת הירושלמי כיון דאמרין כל הכשר לדון כשר להעיד או עכ"ח אנו צריכים לדעת מי הם הכשרים לדון, וכיון שאין אנו יודעין אם אשה כשרה לדון או לא. אבל שאינה כשרה להעיד זו ברי' א"כ היתה המשנה צריכא לומר כל הכשר להעיד כשר לדון. והנה באמת כל ההלכה מתישבת יפה אליבא דירושלמי במס' סנהדרין (פ"ג ה"ט) דאמרין שם שאין אשה דנה, ואח"כ למד ר' יוסי ברבי בון מדכתיב על פי שנים עדים שאין אשה מעידה, וכן מביא הרמב"ם לימוד של הירושלמי למעט נשים מעדות בפ"ט מהל' עדות.

ולפי"ז י"ל דכל המיעוט של נשים בדיינים אינו מטעם בחירות כלל אלא מטעם שנאמר ועמדו שני אנשים חזמה דין דיינות לדין עדות וכשם שדין עדות אינו מטעם נאמנות אלא מטעם שאינה בתורת עדות (ועיין מש"כ בהגהות הרא"ש במס' שבעות ל' דאע"ג שאינה בגדר עדות כלומר שאינה בגדר מצוה של „אם לא יגיד ונשא עונו“ אבל אפשר להחרים עליה לבוא להעיד) כך בדין דיינות אינה בחיוב של „בצדק תשפט עמיתך“. ומ"מ אע"ג שאמרין שאינה בגדר חיוב התורה לדון כפי שמשמע גם בברכות מט, אבל אפשר לבחור אותה כמו שמצינו בדבורה.

ולכן י"ל בדין דיינות שהאשה באמת פטורה משירות זה כמו שהיא פטורה משירות של עדות, אבל כשם שבשירות של עדות מחויבת על פי דעת בי"ד, כך בדין

דיינות היא שייכת בשירות זה אם היא נבחרת לכך מטעם רוב הבוחרים. (ולא הארכת בזה כי רוב דברי הלא המה כתובים על ספר „חוקת עולם“ סעיף ד'). אבל איסור בחירה לבחור בנשי ישראל להיות דיינים אין, כי לפי דעת הבבלי אין כאן אפילו מיעוט קרא.

ועוד כמו שכתבתי למעלה בדין מלכות שרכינו בדקדוק ממעט אשה ממשימות לא מטעם דין „איש נכרי“. והנה שם בפ"א ה"ד מהל' מלכים ממעט דין ונשיא מדין איש נכרי ואח"כ מביא מיעוט של אשה מדין „עליך מלך“ ולא מטעם „איש נכרי“ ושם אינו ממעט אלא דומה למשימות של מלך לכן שפיר י"ל בדעת הרמב"ם שמדין משימות ובחירות אינו ממעט אשה מלהיות דין ונשיא. ולכן אם בחרו אותה בודאי לא די שיכולה לשרת במשרתה אלא שיש עליה חוב לשפוט בצדק עמיתה. אמנם יש לומר דכתיב „אלקים נצב בעדת אל“ ונשים לאו דכלל עדה לכן לאו בכלל דיינים הן...

כל זה נאמרה בשירות משפטי דתי וכש"כ בשירות משפטי לאומי שלא מצאנו שום איסור, אם השררה בא על ידי בחירות.

שירות הצבא

לא אאריך ביותר בדין שירות צבאי כי כבר נמנו וגמרו זורעי התורה ההלכה בזה, ולא אביא אלא נופך משלי מה שלא הביאו בדין זה הן לחובה והן לזכות, והם אינם אלא כהערות בדבר.

ראשית דבר זה שאין אשה יוצאת בכלי זין למלחמה שאמר ראב"י במס' גזיר נט י"ל דחידוש קמ"ל דאע"ג שהיא יוצאת למלחמה וכש"כ למלחמת מצוה דהא חתן יצא מחדרו וכלה מחופתה כדאיתא בסוף מס' סוטה אבל „בכלי זין אינה יוצאת“, משום דדין כלי זין באשה אינו מטעם שאסורה להשתתף במלחמה אלא מטעם לא תהיה כלי גבר על אשה. ולכן הרמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז ה"י אינו מזכיר כלי זין אלא שריק כלומר בגדי מלחמה ואינו מזכיר מלחמה כלל. כי למלחמה יוצאת, דהא אשה לא גרע מכהן ולוי ות"ח, והנה אלו ג"כ יצאו למלחמה, אף שלא יצאו בכלי זין. דהא כהן מותר ביפת תואר כדאיתא בקדושין כ"א. ועכ"ח אי יפת תואר הותרה להם סימן שהשתתפו במלחמה דהא כתב המנ"ח דאלו שהיו מספקין מים ומזון הותרה להם קדלי דחזירי, אבל יפת תואר לא הותרה להם. ועיין בספרי פ' במדבר פ' ל"א מחלוקת דר"ע וחכמים אי שבטו של לוי היה בכלל או לא עיי"ש. אמנם י"ל דתלמידי חכמים עדיפא מכהן ולוי כדאיתא במס' ב"ב דף ח' רבנו לאו בני מיפק באוכלוזא נינהו ולכן אפשר לומר שת"ח לא מספקין מים ומזון אבל נשים מאן לימא שלא היו מספקין מים ומזון במלחמה?

דהא בישוב איי נשים חייבות דהא לא גרעי מלויים שלא היו להם חלק לא בנחלה ולא בבזיה ומכ"מ הלכו במלחמה בלי כלי זין משום ישוב ארץ ישראל. לכן נשים ג"כ בכלל. ואפילו תימא בדין כיבוש נפטרו ממה שהבאנו ראיה משבטו של גד וראובן שנשיהם לא עברו חלוצים, י"ל היינו דוקא משום שהאנשים בעצמם לא התחייבו אלא מדין תנאי בעד חלקם בעבר הירדן אבל באמת אילו משה לא היה מבקש מהם בתנאי כפול אם יעברו ואם לא יעברו, אז גם הם היו פטורים. אבל הנשים שלא קבלו חלק אף בעבר הירדן וכש"כ בא"י לכן נפטרו מלחום בעד

שאר השבטים, אבל נשים של שבטי ישראל שעברו והתחייבו בשוב א"י בודאי השתתפו במלחמה ושפיר מחלק החינוך לומר כי מחיית עמלק אינה אלא בזכרים אבל מחיית ז' עממין אחד זכרים ואחד נקיבות חייבין משום שדין מחיית ז' עממין אינו אלא בארץ ישראל בלבד, ובארץ ישראל משום ישוב ארץ ישראל גם נשים חייבות.

ועוד ראייה שהנשים עכ"ח היו יוצאות למלחמת מצוה לספק מים ומזון דהנה איתא במ' שבת נד' ובכתובות ט': כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות היה כותב לאשתו ופרש"י שמא ימות במלחמה שתהיה מגורשת ממנו מעכשיו זמן כתיבת הגט. ומכאן נראה שבמלחמת בית דוד אין נשים משתתפות. דאי אמרינן שיוצאת עמו למלחמה הלא תהא אסורה עליו אחר כתיבת הגט וא"ת שהיא יוצאת למחנה אחר, עכ"פ מה הועילו חכמים בתקנתם שמא תמות גם היא? אלא ברור שלא יוצאת למלחמת בית דוד. ולכאורה קשה למה התקינו שיכתוב גט כריתות דוקא במלחמה בית דוד ולא בשאר מלחמות? אלא ודאי טעמא דמילתא דאיתא במס' סוטה מ"ד וז"ל: ומלחמת דוד לרווחה דברי הכל רשות. ולכן שפיר י"ל בשלמא מלחמת בית דוד דהוה מלחמת רשות ואין אשה יוצאת יש ענין בתקנה זו, אבל במלחמת מצוה שגם היא יוצאת אין מקום לתקנה שיכתוב גט כריתות לאשתו ודו"ק.

[ו"ל מה דאמרינן במלחמת מצוה יצא חתן מחדרו וכלה מחופתה, ומקשים למה נקט חדרו בחתן וחופתה בכלה? אלא י"ל שהרי אמרינן שנותנין ז' ימים לחתן הן באבילות ומעבירין את המת מלפני הכלה, והן בטומאת צרעת שנותנין לחתן שבעת ימי המשטה ואין סוגרין אותו. לכן היינו אומרים כיון דבשנה ראשונה אינו יוצא לצבא כלל משום ושמח את אשתו, ולכן מדגיש בכונה שעוד לא נשאו אלא עומדים להנשא והוא עוד בחדרו והיא עוד בחופתה, ופתאם הוכרזה מלחמת מצוה, שאל תאמר כמו במת וטומאת מצורע שנידחין מפני החתן כך המלחמת מצוה אמרינן ששיאנה ופטור מדין חתן, אין אומרים כן אלא חתן יצא מחדרו וכלה מחופתה, ויש להם דין מחזירין מעורכי מלחמה ולא מאילו שאינן יוצאין כלל.]

דהא יש לנו לדעת שיש שני דינים בחזורי מלחמה: „ארש אשה שאמרינן שחזור היינו דוקא במלחמת רשות אבל במלחמת מצוה אינו חזור, אבל אם נשא אשה שאינו יוצא כל עיקר אז אמרינן שאינו יוצא אפילו לספק מים ומזון. והנה רבינו מסמך דין חתן מחדרו וכלה מחופתה לדין חוזרים ולא לדין שלא יוצאין והוא כדברינן שהשמיענו שיש להם דין ארש ולא נשאו, ולא אמרינן לדחות חיוב מלחמה משום ושמח את אשתו ולכן במלחמת מצוה הולכין למלחמה, ובמלחמת רשות מספקים מים ומזון לאחיהם ונכון (5)].

5) פשטות לשון המשנה „בד"א במלחמת רשות וכו'" נראה שחזור על כל מה שנאמר לעיל, דהיינו גם באלה שאינם יוצאים שבמלחמת מצוה יוצאים. וכ"ה מפורש שם ברש"י, וכן נוקט בפשיטות ברמב"ם במנ"ח (תקפ"ב). וכן נראה לדייק מלשון הגמרא (סוטה י'). „אין נקי" — מאי אין נקי אר"י א"ר אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. וברש"י שם: חתן שכתוב בו נקי יהי' לביתו, הרי שאעפ"י שהמדובר בפסוק על מי שנקי לביתו דהיינו בנשא אשה ומ"מ נקטו בגמרא הלשון של חתן מחדרו, והיינו משום שהכל היינו הך. ועי' מהרש"א שם

אמנם בעצם דין כלי זין על אשה יש בזה שני דינים וראב"י בא להוסיף על דברי ת"ק, דת"ק סבר שיש איסור לא תלבש ולא ילבש במקום שיש תועבה כלומר שטעם האיסור הוא משום זימה, וראב"י סבר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה, כלומר אפילו במקום דליכא זימה אלא משום דין ע"ז יש איסור לאשה ללבוש בכלי זיין, וכן כתב החינוך במצוה תקמ"ב הטעם משום אביזרייהו דע"ז וכתב שכן מצא בדברי הרמב"ם, ובאמת כן הוא בסהמ"צ וגם בהל' עכ"ם פ"ב ה"י ולכן כתב רבינו דין זה בהל' ע"ז, ועוד יש לדייק בלשון רבינו שאינו כותב כלי זיין במלחמה כלשון הש"ס אלא שלא ללבוש שריון וי"ל יען שיש שני טעמים חדא משום זימה וחדא משום ע"ז וההבדל ביניהם הוא כי משום זימה ליכא אלא אם היא יושבת בין אנשים והוא יושב בין הנשים, אבל משום ע"ז איכא אפילו הם בלבדם ולכן אם אשה לובשת כלי זיין אפילו שלא בפני אנשים גם כן יש איסור משום לתא דע"ז, אבל נראה דמשום פיקוח נפשות ולהגנה אפשר לשאת כלי זיין אפילו לאשה, ועיין מזה בירושלמי פ"ב ה"א מס' ע"ז שאין מוכרין להן כלי זיין בעיר שרובה נכרים אבל להגן על ישראל מותר, עכ"ל משמע דאם ישראל יכולין להגן על עצמם ואפילו נשים נותנין כלי זיין בידי נשים, אמנם בפני משה נראה שם דאפילו במקום דליכא משום שפיקח דמים באשה אבל משום עריות איכא ולכן י"ל אעפ"י שמשום ע"ז ליכא איסור ללבוש כלי זיין לאשה משום הגנה, אבל משום חשש עריות איכא שמה תפתה אפילו בכלי זינה עליה דד"ק.

והנה זה מה שמביאים ראיה מיעל אשת חבר הקני, י"ל דכיון שהיא לא היתה במלחמה כלל דהא להקני לא היתה מלחמת מצוה לכן שלחה ליתד ידיה ולא לקחה כלי זיין כמו שתרגם היוב"ע, אבל במלחמת מצוה אולי שמותרת להשתמש בכלי זיין דהא היתה משתמשת בעריות... כדכתיב כרע שכב.

אולם נחזור למה שכתבנו דלעולם יש שירות צבאי על האשה אם אמנם השירות אינו אלא סיפוק מים ומזון, אבל אינה פטורה במלחמת מצוה, וראיה לזה כתב המנ"ח במצוה תקס"ו דנשים חייבות במצוה של "ותד תהיה על אויבך" במלחמת מצוה אמנם החינוך כתב במצוה קס"ו בדין "יד" שאינה אלא בזכרים מפני שהם הלוחמים, ובאמת י"ל שיש שני דינים דין יד שהוא חקום, ודין יתד שהוא כיסוי, והמנ"ח כתב שהחיוב הוא גם בנקיבות בדין יתד ולא בדין יד, ולכאורה קשה הלא שתי מצוות הנה (לאפוקי דעת הסמ"ג בעשין קי"ח) ולמה אינו מדייק המנ"ח בשתייהן, אלא כמו שכתבתי למעלה שהנשים לא היו אלא מספקות מים ומזון אבל במחנה לא היו, והנה דין יד כלומר מקום מיוחד להפנות לא היתה אלא במחנה בלבד משום "והיה מחנך קדוש", אבל דין יתד כלומר דין כיסוי היתה אפילו

שמפרש כונת הגמרא שנענש על שגייס אלה הפטורים מן הדין ונקיים לביתם, וסיים, והכא לאו מלחמת מצוה היא, הרי שאלו היתה מלחמת מצוה ה' עושה כדיו, ועי' ירושלמי ספ"ח מסוטה, ובק"ע ופנ"מ שם, שנראה שהירוש' אינו רואה שאסא עשה שלא כדין והיינו משום שהיתה זו מלחמת מצוה, ובהם הדין שאין נקי, היינו שאין נפטר גם מי שהוא נקי לביתו, ועפ"י יוצא שאין הבדל בין ארוסה לנשואה לענין מלחמת מצוה שכולים יוצאים.

העורך

מאחורי המחנות אצל מספקי מים ומזון ולכן כתב המנ"ח דדין יתד היתה נהגת אפילו בנשים משום שהמנ"ח סבר שהנשים אפילו במלחמת מצוה לא היו אלא מספקין מים ומזון אבל לא הלכו למחנה ללחום. ודר"ק.

ועוד יש להביא ראיה לדברינו שהנשים היו מספקין מים ומזון אבל להמערכות לא הלכו דהנה כתב הפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ז וז"ל „לקח אברהם את ג' תלמידיו ואת אליעזר עבדו עמו וירדף עד דן הוא פמיאס שנאמר וירדוף עד דן וכו' ושם הניח את תלמידיו ונשיהם עמם. וכתב הרד"ל: ט"ס הוא דאשה לאו בת מלחמה היא ולא היה אברהם מניח נשיהם עמהן (כדרך שעושין העכ"רם) אלא צ"ל ואנשיהם עכ"ל.

אבל באמת אין לשנות הגירסא וללמד טעות סופר בדברי הפרדר"א כי הרד"ל בעצמו כתב למעלה שהניח אשכול ענר וממרא מטעם דין „הירא ורך הלבב“, ולכאורה אלו היו שומרים על הכלים כדאיתא בבר"ב ס"פ ס"ג ולכן שפיר אמרינן „ונשיהם עמם“ כלומר נשיהם של שומרים על הכלים היו עמהם ולא הלכו להמערכה אבל משמירת כלים לא נפטרו הנשים גם כן. [ויש לדייק אם הנשים כשהיו בכלל שומרים על הכלים אז היו לוקחות מחצית השלל בעורכי המלחמה, דהא אף שלא חלקו בנחלה אבל מדין שלל היו לוקחות או שהיתה להן דין לריים שמשלל גם כן לא לקחו וצ"ע. וגם יש לעיין אי שומרי כלים היו מותרים בקדלי דחזירי ועיין מש"כ במנ"ח מצוה תקט"ז דאפילו נשים היו מותרות בקדלי דחזירי, וא"ת במלחמת מצוה קמירי הלא רבינו במלחמת רשות קמירי ובמלחמת רשות כ"ע מודים דנשים לא השתתפו].

ובאמת יש לנו לברר אי במלחמת מצוה נשים יוצאות בכלי זין או דוקא לסיפוק מים, כיון שיש שני דינים באיסור לבישת כלי זיין בנשים הן איסור זימה והן איסור ע"ז, וכשם שאמרינן שאין מצילין עצמן בעריות כדאיתא במס' תרומות פ"ח וכן נשים שאמרו להם גויים תנה לנו אחת מכם ואם לאו נטמא את כולכם יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל כלומר שאין מצילין נפש ישראל על ידי איסור עריות לכן מטעם זימה אסור ללבוש לנשים כלי זיין אפילו להציל נפשות, כן אמרינן שאין מתרפאין בע"ז, וכיון שלבישת כ"ז הוה בגדר ע"ז לכן אין מצילין עצמן על ידי ע"ז. ואע"ג שחשש עריות אינו אלא בין העכ"רם אבל לא במחנה ישראל שאל"כ יש לנו לאסור גם גיוס נשים לסיפוק מים ומזון אבל איסור ע"ז הרי שייד אפילו שלא במחנה העכ"רם ולכן יש איסור לנשים לצאת בכלי זין אפילו במלחמת מצוה ואינן יוצאות אלא לסיפוק מים ומזון, והא שם ליכא איסורא כלל לא משום זימה ולא משום לתא דע"ז.

אמנם יש מציאות היתר לנשים לשאת ולצאת בכלי זין כדי להציל את הנרדף מיד הרודף וגם להציל את עצמן, דהא כל ישראל מצווין על מיקוח נפשות ומצוה להציל את הנרדף בחייו של רודף, ובזה נשים בכלל.

ועצם האיסור י"ל כדאיתא במס' שבת ס"ד יוצאין בקסדא ובחרב בשבת משום דלא הוה תכשיט. והטעם כי כלי זיין לישראל אף לאנשים הוה בגדר משא ולא בגדר תכשיט, וכמש"כ הרמב"ם בפ"י המשניות ובסהמ"צ כי לבעלי הדעה הזאת כלי זיין הוה תכשיט של ע"ז. ולכן י"ל שיש חילוק אם לובשים הכלי זיין לשם תכשיט או לשם הגנה, לשם תכשיט הוה לתא דע"ז ואביוריהו דעריות, אבל

לשם הגנה ומלחמה לא הוה איסור כלל, וכיון שבשעת מלחמה אין לובשים אותו לשם תכשיט אין בזה משום לתא דע"ז ועריות.

ודין גיוס בשעת שלום ללמוד טכסיסי מלחמה י"ל עפי"מ דאמרינן במס' סנהדרין כ' כל מה שנאמרה בפרשת המלך מותר בו שע"כ לאו דוקא בשעה מלחמה אלא כל זמן שהוא מלך הוא רשאי לגייס משום דינא דמלכותא. וכן נראה מדברי רבינו בפ"ד מהל' מלכים. אמנם בדין גיוס נשים בשעת שלום ללמוד טכסיסי מלחמה אפילו למ"ד דבמלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו כלה מחופתה אבל שלא בשעת מלחמה כיון שיש בה איסור זימה וע"ז, בודאי אי אפשר להתיר בשום אופן.

שירות עבודה

עד עכשיו עסקנו בדיני שירות מלכות, משפט וצבא, ועכשיו נגש לברר דיני שירות עבודה שהם מרובים ולא עוד אלא ששאלה זו היא בעיקר העומדת על הפרק, ויש לעיין בה בכובד ראש כדי להוציא לאור משפט התורה לאמיתה.

שירות עבודה נפרד לכמה ענפין ולא ראי זה כראי זה ונברר אותם אחת אל אחת.

שירות המקדש — כהנים לווים

יש לנו לברר אי נשים הן בגדר דין כהונה ולויה או לא, ויען כי הענין מסובך מאד לא אביא אלא ראשי פרקים והמבין יבין. ראשית דבר הספרי בפרשת קרח כתב על מה שנאמר ועבד הלוי בעל כרחו, וכתב הרמב"ם בפ"ג ה"א מהל' כה"מ וז"ל זרע לוי כולו מובדל לעבודת המקדש וכו'. והנה בזרע לוי בין זכרים ובין נקיבות במשמע, ואע"ג שנאמר והבדיל ה' את שבט לוי ואין נשים בכלל שבט, כדמשמע בירושלמי ביכורים ומס' הוריות, אבל דוקא לגבי חלוקת שבטים אינן במנין אבל במספר כל שבט ושבט גם הנשים נחשבות. ולכן י"ל בודאי שהנשים הם בכלל זרע לוי מובדלות וזה שאין חייבות בעבודת הלויים משום שיש דין זרות בלויים כשם שיש דין זרות בכהונה. ואע"ג שנבאר בסמוך אי כהנות פסולות מטעם זרות או לא, אבל מכ"מ אפילו לא מטעם זרות י"ל דלדורות לווים נפסלים בקול דכיון דנשים לאו בנות שירה במקדש או בגבולין ניהו מטעם ערוה, לכן אינם בלויים. ואע"ג שכתב הרמב"ם שיכולין להיות מן השוערין ז"א אלא אם מתחלה היו ראויין לשיר אבל אם מתחלה נפסלו משיר אף לשוערין לא נתקבלו.

אמנם דין לוי יש באשה ג"כ דהא אוכלת במעשרות ופוטרת רחמה מפדיק, ולא בת לוי בלבד אלא נשאת ללוי גם כן. א"כ י"ל שיש בעבודה דין „איש“, כמה דכתיב „איש איש על עבודתו“ וכן משמע בערכין י"א שאינו נקרא לוי עד שיהא איש לכן אנו ממעטינן אשה מצבא העבודה במקדש מן הלויים.

אמנם בדין כהנים יש עוד כמה דינים לברר ראשית שיש דין „וקדשתו“ בכהונה יתר על הלוייה. ואפשר לדקדק בדעת הרמב"ם כי בלויים כתב „זרע לוי“ אבל בכהנים כתב בפ"ד מהל' כה"מ „הכהנים הובדלו“ ולא כתב זרע כהנים, שיש לומר שאין הנשים בכלל מצ"ע של וקדשתו. ואע"ג דנשים מומנין בפני עצמן, לא אמרינן שיש לכבד את הכהנות שבהן בראשונה מטעם כהונה. ועיין מש"כ המנ"ח

במצוה רס"ט בדין אנדרוגנוס שיש בדין וקדשתו משום שהוא ספק זכר אבל ודאי נקבה בודאי אין בה משום וקדשתו.

אמנם דין „וקדשתו“ שנחסר בכהנת או בת כהן אינה מוציאה מכלל כהונה. וראה מה דאיתא במשנה קדושין לו. הסמיכות והתנופות וכו' נוהגת באנשים ואינו נוהגת בנשים ועכ"ח צ"ל דמשנה איירו בנשים כהנות ולא בישראליות דהא במס' זבחים ט"ז כבר ממעטין נשים בגדר „זרים“ ולכן י"ל דלעולם אין נשי כהנים בכלל „זרים“. ועיין מה שהאריך בזה המל"מ בפר"ד דרך מצותיך פ"ג וכתב שאינם בגדר מחוסר בגדים משום שלא נצטוו על בגדי כהונה ואינם אלא בגדר לאו הבא מכלל עשה. ואמרתי לפרש דעת הרמב"ם בפ"ט ה"א מהל' ביאת המקדש שכתב וז"ל אי זה זר כל שאינו מזרע אהרן הזכרים שנאמר וערכו בני אהרן והקטירו בני אהרן. בני אהרן ולא בנות אהרן. שיש לומר דלעולם לא סבר רבינו שבת כהן היה בכלל זרות, ואינו בא למעט אלא אלו שאינם מזרע אהרן הזכרים כלומר שאביהם צריך להיות מזרע אהרן, אבל אלה שהם מזרע אהרן הזכרים, אף זרע נשים בכלל כהונה ואינם בכלל זרות, ולכן צריכה המשנה בקדושין להשמיענו שאין עבודות הללו נוהגות בנשים אפילו בכהנת. ובזה מובנים דברי התר"ס בריש חולין דכתבו דבשאר עבודות פסולות נשים אפילו כהנות, ולכאורה מאי „אפילו“ יש כאן אם הפסול של נשים הוא מטעם זרות, אלא עכ"ח כהנות אינן בכלל זרות, ולכן אנו צריכין מיעוט נשי כהונה מעבודות דבעי כהונה. ובאמת יש לפנינו דין צבא עבודה במקדש בין בלויים בין בכהנים שהנשים פסולות בהן. ולכאורה היה בזה מחוץ שירות דתי גם שירות לאומי של הצבור, דהא „ושרת את אחיו“ כתיב, והתורה פוסלת נשים מלהיות עומדות בקודש ולא התירה התורה אלא שחיטה דלאו עבודה, וסמיכה משום קורת רוח של נשים. אבל דבר דבעי כהונה או לוויה לא התירה התורה לנשים. הרי לפניך דין מפורש שאין נשים בגדר שירות לאומי דתי וציבורי.

אמנם י"ל דשאני כהונה ולוויה משום שהכהנים נתקדשו בפדיון הבכורים הזכרים, ולכן רק הזכרים נתקדשו מתחלה בקדושת כהונה. ולכן דין שבט לוי ודין כהונה נעשה בשל זכרים לבד ואין לנשים שבהם דין לוויה ודין כהונה. וכל דיני כהונה שיש בהן לגבי אכילת תרומה וקדשים ולגבי אישות אינה אלא דיני ממון ודיני אישות אבל לא דיני קדושה כי אין קדושת כהונה קדושה טבעית אלא קדושה משפטית, ולא חל דין המשפט אלא על הזכרים⁶). אבל בשאר ענינים של צבור בודאי הנשים שייכות בשירות הצבור.

מעמדות

ונראה אם סברא דלעיל יש לה יסוד או לא. דהנה אמרינן במס' תענית כו': בתיקון מעמדות שהמעמדות מעכבין את הקרבן והמעמדות היו בכהנים לווים

(6) ע"י יבמות ס"ו. שזובר במצי כהנת כהן, ומה נראה שיש קדושת כהונה גם בכהנת בהבדל מבית ישראל. אכן ודאי שממה שפסולות לעבודת ביהמ"ק אין ראייה לשאר חובות, כי שם פסלתו תורה ממילא אינן שייכות לזה.

ישראלים ועיין בהרמב"ם פ"ט מהל' כלי המקדש שהיו המעמדות בכל קרבן צבור עיי"ש.

ולכאורה יש לנו לברר אם נשים היו מצטרפות וכשרות היו למעמדות או לא? ראיתי בספר „גבורת ארי" שהקשה למה היו צריכין המעמדות מישראלים הלא הכהנים הללו שלא עבדו במקדש ולא היו מאנשי משמר היו יכולין לעמוד על הקרבנות. וכתב לתרץ דכיון שלא השתתפו בתרומת הלשכה לא היו יכולין להיות שלוחין לבעלי הקרבנות, ולפי"ז היינו אומרים כמו שכתב בספר „הרי בשמים", שנשים אע"ג שחייבות בתפלה אבל פטורות בתפלה בצבור, משום דתפלות נתקנו כנגד הקרבנות, ותפלות בצבור הם תחת קרבנות צבור, וכיון דאמרינן בריש שקלים שאין נשים שוקלות לכן לא היה להן חלק בקרבנות צבור, ולכן היו פטורות גם מתפלה בצבור. וכן הכא, כיון שלא היו שוקלות לא היו יכולות להיות מן המעמדות. אמנם ז"א, ראשית אע"ג שלא היו שוקלות וגם הכהנים שלא היו שוקלים אבל חייבין בקרבנות הצבור היו, ואיהו להם חלק בקרבן צבור משום שאין צבור „הרבה יחידים" או שותפות שצריכה להיות שיתוף בפרוטה, כי דין צבור הוא יצירה חדשה שמבטלת הפרטיות של כל יחיד ויחיד, ולכן אף אלו שעברו ולא שקלו או אלו שנפטרו מלשקול בתחלה היה להם חלק בקרבנות הצבור מפני שאף הם בכלל צבור. ולכן נשים לגבי זה בודאי דין צבור עליהן, וא"כ נאמר בהן שירות למעמדות? וא"ת כיון שלא היו הנשים שוקלות אע"ג שהתחייבו בקרבנות צבור וזכו מקרבנות צבור ומתרומת הלשכה מפ"מ אינן יכולות להיות שלוחי ישראל לאילו שהם חייבים בעצמם עמידה על קרבנותיהם. ובדומה לגוי שהביא קרבן, שהנסכים היו באים מן הצבור אע"ג שהגוי לא נתן לתרומת הלשכה.

דחנה איתא בירושלמי פ"ד דתענית ה"ב וז"ל א"ר יונה אילין תמידין קרבנותיהן של כל ישראל אינן, אם יהיו כל ישראל עולין לירושלים לית כתיב אלא שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וכר' משמע שדין מעמדות בא מדין חובת ראייה וכל שהוא חייב בראייה חייב במעמדות וי"ל דבשלש פעמים בשנה, אלו ישראל שהיו עומדין בעזרה על קרבנותיהן היו מן המעמדות אפילו אם לא היו מן הכ"ד משמרות, ולכן כיון דנשים פטורות מן הראייה פטורות גם כן מן המעמדות. ולא עוד אלא אם הננו ממעטים נשים ממעמדות. נמצא שלא משירות דתי ושל מקדש בלבד אנו ממעטין אותן, אלא משירות לאומי כלכלי גם כן נתמעטה דהא אמרינן בש"ס תענית כז, חצי המשמר היו עולה מיריחו כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבירושלים. וא"כ נשים פטורות אף מסיפוק מים ומזון אם הן היו פטורות מהמעמדות, וסיפוק מים לאחיהם אינה שום שירות דתי שיש לה שייכות למקדש. ותמיה למה?

אמנם י"ל שכל דין מעמדות דין אחד הוא, וחלק של סיפוק מים גם כן מדין מעמדות הוא. ולכן כשם שבעינן דין כהונה בעבודה כך בעינן דין „בני ישראל" ולא בנות ישראל במעמדות, משום שיש לה שייכות לעבודת המקדש, וכל עבודת המקדש פסולה בנשים. והפסול הוא משום מקדש ולא משום שירות נשים. דהא כתב המל"מ בשם המהרי"מ בקדושין ל"ו דנשים כשרות להקריב בבמה. ועיין מזה בפירוש בספרא פ' אחרי סי' צ"ט שגרים נשים ועבדים כשרים בבמה, אע"ג שיש שירות בדבר. אבל איסור בודאי אין כאן בסיפוק מים ומזון במעמדות אצל נשים

משום שעצם הסיפוק לא גרע משחיטה דלאו עבודה וגו' כשרות בה. וא"ת למה הצריכו כל כך מעמדות יעשו י"ב, והנשים יספקו להן מים ומזון? די"ל דדין סיפוק מים ומזון היתה לא שימוש ושירות אלא דין השתתפות וכמה דאמרינן מי שהקריב קרבנו אסור בעשיית מלאכה באותו היום ולכן היו מספקין להן מים ומזון משלהם מפני שלא עשו עבודה. ולכן בשלמא אנשים שהתחייבו בקרבנות צבור בעמידה על הקרבן, התחייבו ליתן מים ומזון לאחיהם שעמדו בעבורם אבל נשים שהיו פטורות ממעמדות נפטרו גם כן מלספק מים ומזון אבל מדין שירות לא נפטרו אלא מדין הנתינה.

עוד נ"ל דנשים גם כן ישנן בדין מעמדות, דהנה מעמדות לאו בקרבן צבור דוקא אלא אף בקרבן יחיד, ובקרבנות יחיד מקשינן בש"ס סוטה ח' ליליף מעמדות מסוטה ואמרינן בשלמא סוטות דכתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה' מצורעין נמי וכו' אלא יולדות מניין אי משום שאין אדם מקריב קרבנו אא"כ עומד ע"ג עיי"ש, והכי מסקינן בגמרא דחד מינייהו נקט עיי"ש. וא"כ אף בקרבנות של אשה היו צריכין מעמדות ואם היא היתה עומדת על הקרבן סגי ואין מעכב במעמדות של המשמרות, והשאלה אינה אלא אי נשים יכולות לזכות בשליחתן במעמדן גם אחרים, או לא.

וי"ל דדין מעמדות הוא משום דין בעלות, כלומר שהרי כתב הרמב"ם כיון שקרבנות צבור הם קרבן של כל ישראל, ולכן כשם שבקרבנות יחיד הבעלים צריכים לעמוד על קרבנם כך בקרבן צבור, הצבור צריך לעמוד על קרבנו, והמעמדות היא משום שליחות של בעלות, ולא משום שירות לאנשים אחרים אלא עושים שירות עצמם. ובזה מובן מדוע אין הנשים בכלל מעמדות של קרבנות צבור דהא אע"ג שיש לנשים זכות בקרבנות צבור מטעם דין צבור, אבל "בעלות" אין לנשים על קרבנות צבור, וכל דין מעמדות אינו דין שירות כלל אלא דין בעלות על הקרבן, וכיון שהנשים אינם בגדר דין בעלות על קרבנות צבור אין יכולות להיות בעלים מדין שליח. אבל באמת בקרבנות יחיד שהן הבעלים מצד הדין והקנין שבקרבן בודאי חייבות במעמדות של קרבן יחיד שלהן, ודו"ק.

שירות בכפייה

אם יש לכפות נשים לאיזושהו שירות עבודה לכאורה יש לפנינו ראייה לאיסור דהנה אמרינן בדין אמה עבריה שאין אמה עבריה בגדולה אלא בקטנה (לאפוקי דעת הרמב"ן שיש בגדולה. וזו מתורצת ג"כ ע"פ הריטב"א ועיין בשעה"מ הל' עבדים דאירי באילונית שנמכרה כשהיא קטנה ולא נתגדלה אבל מכירה בגדולה ליכא). וגם אמרינן במס' קדושין וסוטה שאין אשה מוכרת את עצמה ואין אשה נמכרת בגניבתה משום דכתיב ונמכר בגניבתו ולא בגניבתה ואמרינן ג"כ איש נרצע ואין אשה נרצעת ולהעניק נתרבה עיי"ש. וי"ל הטעם משום דעבד עברי ואמה עבריה כשכיר ותושב הן ואין לאדון באמה עבריה קנין הגוף כלל לכן לא הוה אלא שירות עבודה בכפייה. ונראה שאין התורה מניחה בת ישראל להיות משועבדת לעבודה בכפייה, אפילו אם עברה וגנבה אי אפשר לכפות אותה לשירות ועבודה שלא ברצונה. והטעם בודאי משום לתא דעריות שלא יהיו בנות ישראל מופקרות ושפיר כתב המהרשד"ם שאין האדון מוסר עבד כנעני לאמה עבריה עיי"ש. ואין מיעדין אותה

אלא לדעתה ואם מת האדון יוצאת מיד אע"פ שיש לאדון בן עיי"ש, וכ"ז כלי שלא לנהוג מנהג פריצות בנשי ובתולדות ישראל.

ויוצא לנו מזה שעבדות בכפייה לא תתכן בנשים. אמנם זה אינו אלא אם הבעלים הם מיוחדים ויש בהן קנין כסף לכן אמרינן שאין אשה מוכרת את עצמה ואין ב"ד מוכרין אותה ואין אביה מוכרת אותה כשהיא גדולה, אבל בודאי אין שום איסור לאשה להשכיר את עצמה לעבודה בלי קנין עבדות, אם השכירות היא לשנה או לשנתיים או לאיזה זמן מוגבל, אע"ג שלאחר השכירות העבודה תהיה בכפייה למלא את התחייבותה לפי שכירתה, וכש"כ אם השירות אינה לאדון אחד אלא לכמה אדונים, דהא אין אמה עבריה נמכרת לשני אדונים (ואין מציאות של חציה אמה וחציה בת חורין) ובפרט לממשלה שאין כאן אדון מסויים בודאי אין שירות לאומי גדר אמה עבריה ועבדות שנאסור השירות מטעם זה.

שירות ממשלתי דתי

שירות ממשלתי דתי מצינו בבנין בית המקדש שכתב הרמב"ם בפ"א הי"ב מהל' ביה"ב וז"ל והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממון אנשים ונשים כמקדש המדבר. הכסף משנה מביא תרי קראי הן למש"כ רבינו בחיוב סעד בממון והן בסעד מלאכה שנאמר ויביאו האנשים על הנשים וכתוב וכל אשה חכמת לב בידה טוו וגו' כלומר שעשו מעשה. אמנם י"ל שרבינו מקור אחר היה לו מש"ס מגילה כ"ט בשלש תרומות הכתוב מדבר תרומת אדנים ותרומת המזבח היתה בשוה — מחצית השקל, אבל תרומת בדק הבית היה כפי נדבת כל אחד ואחד, ותרומת המזבח ואדנים לא לקחו מנשים אבל לבדק הבית גם נשים נתנו, וכן משמע מירושלמי פ"ק דשקלים דנשים שוקלות לבדה"ב.

ובאמת קשה למה אין נשים שוקלות למזבח ואינן שוקלות לאדנים? דהא כבר הקשו על הרמב"ם למה פסק לחייב נשים בבנין ביה"מ הלא אין בונין את המקדש בלילה ונעשה מצותה זמן גרמא וליפטרי נשים בבנינה? ואמרתי כהתור"ס קדושין ל"ו וש"מ דלילה לא הוה מחוסר זמן לעשותה וז"ג. והוספתי ביאור דבשלמא במצוה שנגמרת בכל לילה ומתחלת בתחלה ביום שלאחריו אפשר לומר לילה מפסיקה לעשותה זמן גרמא. אבל כאן המצוה לבנות בית המקדש ועד שלא נבנה לא נתקיים המצוה כלל, אלא שיש דין שאין בונין בלילה אבל המצוה לא נגמרה ולא נפסקה בלילה, לכן לא הוה מצותה זמן גרמא. וכיון שמצות בנין ביה"מ אינה מתקיימת אלא בגמר, משום דעצם הבנין אינו אלא הכשר מצוה כמו שכתב הרמב"ם מצות עשה לבנות בית לה' מוכן להיות מקריבין בו קרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה וכו', הרי שטעם מצות בנין ביה"מ היתה להקריב בו קרבנות. ועכ"ח בקרבנות צבור קמיירו דהא קרבנות יחיד היו מקריבין גם בבמה, וטעם שני לעלות לרגל. וכיון דאמרינן שאין נשים שוקלות למזבח ואין להן חלק בקרבנות צבור, וגם בראיה נשים פטורות מדכתיב כל זכורך, לכן עכ"ח אין לנשים מצוה לבנות בית המקדש?

אלא י"ל דכיון שיש ביה"מ אז גם הנשים נצטוו בקרבנות יחיד שלהן להקריב במקדש ואסורין להקריב חוץ למקדש. ולפי"ז י"ל דבעצם הבנין אין הנשים חייבות משום שאין שירות בנין המקדש בשבילן כלל, אבל לאחר שיש מקדש אז הנשים גם כן חייבות בבדק הבית של המקדש, דמיד בבנין המקדש נתחייבו הנשים בהבאת

קרבותיהן בבית הבחירה ואסורות חוצה לה, ולכן שפיר אמרינן דשוקלות לבדה"ב. ולזה כיון רבינו במה שכתב והכל חייבין לבנות ולסעד אנשים ונשים כמקדש המשכן. כלומר שהסעד של אנשים ונשים בא בחיוב במקדש כמו במשכן כשם שאמרינן במשכן שלא שקלו הנשים אלא בבדק הבית וטוּו את העזים לכלי שרת ולא למשכן עצמו, כן גם במקדש אין הנשים חייבות בעצם הבנין אלא במה שנוגע לבדק הבית, וזה מש"כ „לבנות ולסעד" הסעד שאחר הבנין, והוא סעד של בדה"ב.

[ובזה יש לפרש מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שסבר שאין נשים חייבות בבנין המקדש, דהנה איתא במס' סנהדרין כ: ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לא"י, להכרית זרעו של עמלק למנות להם מלך ולבנות בית הבחירה. וכבר ביארנו בספרנו „חוקת עולם" אי חייבות נשים בשלשתן או פטורות וגם אי תלויות המצות זו בזו או לא. אבל י"ל דכיון שהרמב"ן בסה"מ מצוה ד' סבר שיש מצוה של כיבוש אפילו בזמן הזה ונשים אינן במצוה זו. הרמב"ן חשב לפטור נשים מבנין ביה"מ היינו מעצם הבנין משום שאינן במצוה של כיבוש, וגם אינן במצוה של מחיית עמלק, אבל לשיטת הרמב"ם דליכא דין כיבוש אלא דין ישוב ארץ ישראל, ובישוב ארץ ישראל גם נשים חייבות, וגם במחיית עמלק שלא על ידי מלחמה אלא מדין זכירה גם נשים חייבות, וגם במינוי מלכים ביארנו שחייבות, לכן גם בסעד לבדק הבית גם כן חייבות. ואולי לפי"ו הרמב"ן ורבינו אינם חולקים כלל כי בעצם הבנין אולי גם רבינו סבר שאין נשים חייבות משום שאין לנשים צורך במקדש לכתחלה (אם לא משום קנין שאין עופות בבמה וצ"ע), ובאמת גם אנשים אינם צריכים לעבוד בעצמם עבודת עבד בבנין ביה"מ ואפשר לצאת בסעד של ממון, וראיה לזה מצינו בבנין בית המקדש ראשון, שעצם המלאכה לא נעשתה בישראל כלל שעבודות של חכמה ותבונה נעשה על ידי חירם. ולענין המלאכות האחרות ראה מה שנאמר במלכים"א, ט, כב, ומבני ישראל לא נתן שלמה עבד כי הם אנשי המלחמה ועבדיו ושלישיו ושרי רכבו ופרשיו. ועיין מזה במס' יבמות ע"ט שכל מאה וחמשים אלף איש היו מן הגרים ולא מישראל. ובאמת יש לדייק מזה, דמדין מלכות יכול המלך לעשות כל מה שנאמרה בפרשת המלך, ובפרשת המלך לא נאמרה אלא היתר מינוי שרים ואנשי חייל אבל כפיית מלאכה לא נאמרה בפרשת המלך. ומדין תורה אמרינן שאין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין בית המקדש לכן אי אפשר לכפות לבנות ביה"מ לבטל ת"ת. לכן מס אנשים שעשה שלמה לא היה יכול לעשות אלא מן הגבועונים כדאיתא בש"ס, וישראלים לא עשו מלאכה בבית המקדש אלא באופן רצוני ולא בכפייה, ולכן שפיר אמרינן שאין לכופ נשים לבנין בית המקדש, שהוא שירות ממשלתי דתי.

אמנם משונה היה הבית השני זה שבנה עזרא ונחמיה מאשר בנה שלמה, כי בית שני היה בנוי על תילו על ידי ישראל, ואנשים ונשים וטף השתתפו לא בבנין בלבד אלא בהגנת החומה, ולא בשירות עבודה אלא בכל מיני כלי זין שהיתה בידם. וראה מה שנאמר בנחמיה ד—ז, ואעמיד מתחתיות למקום מאחרי החומה בצחחיים ואעמיד את העם למשפחות עם חרבותיהם רמחיהם וקשתותם.. באחת ידו עושה במלאכה ואחת מחזקת השלח. ושם איירי בכל „המשפחה" אע"ג שרש"י כתב לפרש הגבורים בהם, אבל מכ"מ הנשים בכלל כי כל המשפחה גם הנשים בכלל. וזה שאמרינן במס' יבמות נד: וב"ב ק"מ; משפחת האב קרויה משפחה משפחת האם

אינה קרויה משפחה — זה ליחוס ולנחלה נאמרו אבל בדרך כלל בודאי נשים בכלל משפחה הן. ולא צעקו דלי בני ישראל בעד בנותיהם הנכבשות רק משום מזונות אבל לא משום מלאכה, כמובן להמעייין בפרשה זו.

שירות למקדש

יש הבדל בין עצם בנין המקדש שהיה הכשר למצוה שתבא בגמר בנינה, לבין סעד של בדק הבית של המקדש כשהיא קימת, וכיון שהנשים חייבות בסעד בדק הבית, לכן יש חובת שירות על הנשים לעשות כל מה שבידן ובגבולן בדרך עבודת נשים, ועבודות הללו היו בכפיה אם לא מצאו אלו שנדבו עבודתם ברצון, אבל אפילו אלו שעבדו ברצון, היו עושין בשכר ולא היו יכולין לעשות מלאכתן בחנם. דהנה איתא במס' ב"מ ק"ח דתנן שומרי ספיחי שביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ר' יוסי אומר אם רוצה מתנדב אין שומעין לו משום שהרי אין באין משל צבור. ונחלקו שם אי הבטה בהפקר קני ואמר רבא כ"ע מודי הבטה בהפקר קני ומסרו לצבור אלא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד ה"ו מהל' שקלים, ולכאורה יש לפנינו דין מפורש שכל עניני צבור בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית אין אדם מתנדב בתחלה, אלא מתנדב לקרנות וללשכות ומשם אחרי שנעשה רכוש של הקדש ושל צבור קונין ממנה לבדק הבית ולקדשי מזבח. ולכן זה שאמרו במס' כתובות קו, נשים האורגות בפרכת נוטלות שכרן מקדשי בדק הבית הנ"מ פרכת של היכל אבל של שערים נוטלות מתרומת הלשכה, מכ"מ י"ל שלא היו יכולות לנדב מלאכתן והיו מקבלין שכר על מלאכתן. ולא עוד אלא מכיון שהיא מלאכת נשים ויש בה צורך הצבור היו יכולין הבר"ד לכוף את הנשים לארגו את הפרכת. — ועל פי הנ"ל י"ל טעם המחלוקת מאיזה קרן ישתלמו הנשים אי מקדשי מזבח או מבדק הבית ומסקינן דמבדק הבית, י"ל משום קדשי מזבח לא שקלו הנשים ולא השתתפו בה אבל לבדק הבית ששקלו גם הנשים לכן כדי שהמלאכה שנעשה על ידי נשים תהיה משל צבור שגם הן בכלל לכן השתלמו מבדק הבית.

ובאמת יש לפנינו ראייה נפלאה שכל מלאכה שהיא בנשים אין עושין באנשים וכן להיפך. דהנה איתא במס' תמיד פ"ב במלאכת הפרכת ושמונים ושתים ריבוי נעשית ושתים עושין בכל שנה ושנה ושלוש מאות כהנים מטבילין אותה. וכתב המפרש שנעזרות שלא באו עדיין ליד נדות מתעסקות בה שלא יעסקו בה בטומאה. וכבר הקשה הרא"ש מדוע יקבלו טומאה הלא נעשה מחובר ועד גמר מלאכה אינה מקבלת טומאה ועיי"ש. ועיין בתוספתא דשקלים דאפילו ולד הטומאה היתה בפרכת עיי"ש. ולכאורה קשה מדוע לא ארגו הפרכת אנשים ולא יבואו לידי הצטרפות לטבול את הפרכת כלל, דהא בעצם הטבילה יש שאלות סבוכות אי היו טובלין אותה בפנים או בחוץ וכדומה, והנה אם אנשים יעשו הפרכת אז ינצלו מטבילה לגמרי?

אלא י"ל כיון שאריגה זוהי מלאכת נשים לכן היתה צריכה להיות עשייתה בנשים ואע"ג שבאו לידי קשיים בטהרתה. ולכן מצינו שלשם אריגת הפרכת בלבד היו שמונים ושתים נשים שכורות למקדש שנטלו שכרן מקדשי בדק הבית כל השנה. אמת הדבר כי רואים אנו שהיו מדקדקין על טהרתן ובודאי היו מדקדקין על

צניעותו. והנה יוצא שהפרכת נעשית על ידי פיקוח סגן הממונה על עשייתה שתהיה כדין כפי עוביה ודין כל נימא ונימא וחוטין, — ומכל מקום הנשים היו עושות מלאכתן בבית המקדש כדמשמע במס' בבא בתרא ג' ולא היו חוששין ח"ו לשום פריצות הן בשעת עבודה והן בבואן וצאתן.

ונלמוד מזה כי במקום שהעבודה צריכה להעשות על ידי נשים, אפילו במקדש, היתה נעשית על ידיהן, ולא היו משנין לעשותם על ידי אנשים משום איזה חשש, ואין חילוק בין אם היה הכרח מצוה או הכרח ידיעת המלאכה או מספר בעלי מלאכה מכיון שיש בו צורך הצבור. וכללו של דבר שאפשר אפילו לכוף את הנשים לעשות מלאכת הכלל אף שלא ברצונן. כי אם תצויר המציאות שיש לגייס לשירות מלאכת הפרכת הפ"ב נשים לשנה (בשכר כמובן), מובן שהיתה רשות ביד הסנהדרין על ידי בקשת הסגן לגייס הנשים לעבודה זו.

שירות מלכות

אם תשיבני ממה שכתבתי למעלה בדין שירות המקדש שהנשים השתתפו בה משום דהוה בגדר מצות התורה, אבל מדין מצות המלך או הממשלה אין לנשים חובה לעשות שירות לממשלה מדין פרשת המלך. אמנם נראה הש"ס סנהדרין כ' אמר רב יהודה אמר שמואל כל האמור בפרשת המלך המלך מותר בו ונחלקו שם רבי יוסי ורבי יהודה, ר' יהודה סבר שלא נאמרה פרשה זו אלא לאיים עליהם. ונפלאו דברי רש"י ז"ל שכתב בפרשת המלך בספר שמואל בניכם ובנותיכם יקח וכיוצא בהן עכ"ל. נראה מדבריו שזו שנאמרה בפרשת שופטים בפרשת המלך זו ודאי נאמרה להיתר בכל מה שנוגע לשרים וחייליו ולמלך עצמו, אבל זה מה שנאמר בלקיחת בנים ובנות של ישראל בפרשת ספר שמואל, זו לא נאמרה להיתר אלא לאיים עליהן.

ולפי דברי רש"י לכאורה לא נתיר למלך ליקח בנים ובנות לשום צרכי מלוכה כלל, אמנם להלכה אמרינן כשמואל בדיני, ולכן כתב הרמב"ם בפ"ד מהל' מלכים שהמלך זוכה להיתר בכל פרשת המלך בין במה שנאמר בשופטים בין בספר שמואל.

אמנם יש לנו לעיין במה שכתב רבינו במה שנוגע לדין נשים בהלכה ד' וז"ל וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים וכו' ויש לו רשות לעשות הפלגשים שלוקח לארמונו טבחות ואופות ורקחות וכו'. ויוצא לנו לכאורה מדברי רבינו שני דינים: ראשית, שיש למלך ליקח הנשים לפלגשים מקדם, והיינו שלוקח אותם מדין אישות אלא שאמרינן מלך מותר בפלגש בלא כתובה וקדושין, אבל ליקח הנשים למלאכת הארמון בלי לקחת אותן לפלגשים לא שמענו. ושנית, מש"כ שלוקח מכל בעלי מלאכות ואומניות כל מה שצריך לו שנאמר ולחרוש חרישו ולקצור קצירו וכו' הרי משמע דלמלאכה ממש אפילו לאומנות אינו לוקח אלא אנשים או עבדים ושפחות (בשכר) אבל נשים אינו לוקח אלא א"כ לוקח אותן בתור נשים ופלגשים בלבד.

אבל באמת י"ל דזה מה שמחדש רבינו כאן שיש לו רשות לקחת הפלגשים להיות טבחות אין זה חידוש כלל דמדוע לא יהיה לו רשות לזה? אלא י"ל דכיון שיש שני תשלומין במלכות תשלומין של שכירות ותשלומין של בני ביתו של מלך

מה שהוא נותן לו צרכיו והנה בבעלי מלאכה יש למלך ליתן שכרן או דמיהן לעושיהן מלבד סיפוק צרכיהן אבל בפלגש כיון שיש בה למלך דין אישות בפלגש לכן היינו אומרים שכל מה שאשה צריכה לעשות לבעלה צריכה הפלגש לעשות למלך בלי שום שכר, לכן מחדש לנו רבינו דכיון שפלגש אסורה להדיוט לכן האישות במלך אינה משום אישות בלבד אלא משום מלכות שבו, ומחדש לנו שמכ"מ מותר למלך לעשותן לאופות ולטבחות ולא אמרינן דכיון שהן פלגשים אסור למלך להשתמש בהן דהא לא כתב רבינו שמותר לעשות נשיו לאופות אלא הפלגשים והיינו טעמא משום מלכות עליהן ולא אישות. אבל אם הנשים אינן פלגשים ודאי שיש למלך רשות לעשותן אופות וטבחות ורקחות. ולא עוד אלא י"ל שגם הפלגשים מקבלות שכר אם המלך עושה אותן לאופות, כי ההשתייכות של אישות בין הפלגש והמלך אינה מחייבת אותה לעשות מלאכת הארמון בחנם.

ועי"ל בזה דהנה המלך משלם לאומנים ולבעל מלאכות שכרן או דמיהן, וי"ל דלעולם הנשים אם אינן פלגשים מותר לעשותן כל מיני בעלי מלאכות אם הן אומניות, וזה מה שנאמר שלא יעשה אותן אלא אופות זה לא נאמרה אלא בפלגשים, אבל אם יש נשים בעלי אומנות יתירה ואינן פלגשים מותר לשכור אותן למלאכת המלך. וראיה לזה מצינו ממה שכתב הרמב"ם שם בהלכה ה' וז"ל וכן כופה את הראויין להיות שרים להיות שרים וממנה אותם שרי אלפים ושרי חמשים וכו'. ולכאורה קשה למה מחלק רבינו דין שרים מדין אנשי חייל ובעלי אומנות שכתב למעלה?

אלא י"ל דהנה כבר ביארנו בתחלת הקונטרס שרבינו אינו ממעט נשים ממה דכתיב איש נכרי אלא ממה דכתיב עליך מלך, והנה הרמב"ם ממעט מאיש נכרי בפ"א ה"ד שרי אלפים ושרי חמשים שאין גרים בכלל וכתבנו למעלה שכל אלו שנתמעטו מדין איש נכרי אין הנשים בכלל, ולכן זהו מש"כ רבינו כאן, "וכן כופה את הראויין להיות שרים" כלומר אלו שלא נתמעטו מדין "איש נכרי", שהמלך יכול למנות אותן שרים, וכיון שנשים לדעת רבינו לא נתמעטו מאיש נכרי לכן "ראויין להיות שרים" גם נשים בכלל, ויש לומר דלעולם לגבי מלאכה אינו לוקח נשים אלא למלאכת נשים ולא למלאכת אנשים לכן כתב בהלכה ב' כל דין אומנות מדכתיב "ואת בחוריכם הטובים" ואח"כ כתב דין פלגש שמותרת במלאכת נשים, ורבותא קמ"ל דנשים בלתי להיות פלגשים בדאי המלך מותר לעשותן אופות ורקחות וטבחות, ואח"כ כתב דין שרים שיכול לכוף, "מי שהם ראויים להיות שרים", ובאמת דין שרים משונה מדין בעלי מלאכות בכמה דברים, ראשית: אצל שרים כתב רבינו הלשון כפייה ולא כתב כן באומנות, משום שאין השרים מקבלים אלא מאספנייה של מלך ולא שכר אומנתה לכן שייך בה דין כפייה יתר על בעלי אומנות. ושנית: שאע"ג שאינו לוקח נשים לשאר אומנות שאינה שלהן אבל כיון שאינו ממעט רבינו נשים ממינוי שרים דמינוי שרים מאיש נכרי קמרינן וממעטינן לכן אפשר לומר בדעת הרמב"ם דנשים היו נלקחות לשירות בכפייה מדין פרשת המלך בשני אופנים באומנות של נשים וגם אם היו ראויות להיות שרים. ולא אמרינן שכל שירות שנעשתה בנשים על ידי המלך היתה בפלגשים דוקא. ומכיון שאנו אומרים ששירות נשים מדין פרשת המלך אינה תלויה ואינה מצומצמת לפלגשים בלבד, לכן גם בזמננו יש היתר לשירות נשים למלכות.

שירות אזורי

למדנו כאן דין שירות למלכות ומצאנו מקור שגם נשים השתתפו בשירות למלך ולמותר להשמיע שכל שירות צריך להיות מובטח שלא תבא לידי שום קלקול מוסרי או תורני, דהא אם המלך צוה לעבור על דבר תורה אין שומעין. ולא עוד אלא כל דיני המלך שהמלך מותר בו אינו אלא אם כן מעשיו יהיו לשם שמים כמו שכתב רבינו בפ"ד ה"י שם, כלומר לא לבד לשם המדינה והמלכות אלא לשם שמים „שתהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת” ואם על ידי שירות בא ח"ו קלקול לדת האמת — אמיתה של תורה, בודאי אין רשות למלך לעשות כן וחובה על ישראל שלא לשמע לו. אבל אם כל הבטחות נשמרות, ועצם השירות הוא לשם שמים ולשם המדינה, אז בודאי מצוה לקיים מצות המלך שהוא דין תורה.

לא מצינו נשים פטורות מכל שירות אזורי, הן שירות עירוני והן שירות מדיני בין בארץ בין בחו"ל. כדאיתא במס' בבא בתרא ז': כופין אותו לבנות בית ושער וכו' וכן כופין אותו לבנות לעיר חומה ודלתיים ובריח והלכה כחכמים שאפילו עיירות שאינן סמוכות לגבול ולאויב מחייבים אותו לבנות חומה שמא יעבור חייל עליהם וישללם, עיין מזה בפ"י המשניות להרמב"ם, וראה מה שכתב רבינו בזה בפ"ו מהל' שכנים, וגם בחו"מ סי' קס"ג. ולא מצינו מי שהוא פטור אלא יתומים משום דלאו בני מצות נינהו ות"ח משום דלאו בני סיפק באכלות נינהו אבל אלו אינן פטורין ממנו. ויתומים אם יש לעשות המלאכה בעצמן גם כן חייבין, אבל נשים מאן דכר שמיה שהן פטורות הן ממסים הללו והן מעבודה לבטוח העיר והמדינה משונאים. וכל דיני בני העיר הן לזכות והן לחובה חל על נשים כמו על אנשים, דהא לוקחות מן התמחוי כאנשים, לכן אם יש להן בתים חייבות בצרכי העיר כמו אנשים.

יתר על כן נאמר לגבי ארץ ישראל במס' ב"ק דף מ: שכל מי שלוקח עיר בארץ ישראל כופין אותו ב"ד ליקח לו דרך מד' רוחותיה משום ישוב ארץ ישראל וכופין בני בקעה זה את זה לעשות ביניהם חריץ וכן חריץ וכו'. והנה ישוב ארץ ישראל בזה בודאי נשים חייבות בה דהא אין זו ישוב ארץ ישראל על ידי מלחמה. דהא זה שאמרינן כותבין אונו אפילו בשבת משום ישוב ארץ ישראל בודאי אפילו אם נשים לוקחות השדה ולא אנשים דוקא. ולכן בקנין ובמלאכה בודאי נשים חייבות משום ישוב ארץ ישראל. ולא עוד דטעמא דש"ס דת"ח פטורים משום דלא בעי שמירה הלא נשים שלאונות תורה הן בודאי צריכות נטירותא יתירה, ואם יש להן כסף בודאי חייבות להשתתף בשמירת העיר והמדינה, ואם יכולות להשתתף במלאכתן ואומנתן בעד בטחון המדינה והעיר בודאי כופין בני המדינה והעיר את הנשים לשירותן. וראה מש"כ הבאר הגולה בחו"מ סי' קס"ג סעיף ב' דטענת אונס העיבור לאשה אינה טענה כן כתב הר"ם מירזבורק בליקוטיו. ועכ"ה איירי טענת אונס לא על הבעל דוקא אלא על האשה עצמה שאם היא יושבת העיר ורוצה לפטור עצמה מפני שהיא מעוברת אין זה טענת אונס לפטורה ממסי העיר.

לכן בימינו אם הנשים נשי ישראל מקבלות משרות שונות מאומנות שונות בודאי משלמות מס המדינה והעיר ואם המס אינו יכול להשתלם אלא בעבודה כפי צורך והכרח הזמן, בודאי גם ממס ושירות עבודה אינן פטורות.

כבודת בת מלך פנימה

באמת לא ראיתי שום תשובה כתובה בדין שירות לאומי בנשים כלל, כי כל מה שראיתי ומצאתי כתוב לא היתה אלא רעש גדול ונורא בעד שמירת הצניעות של בנות ישראל וזרקו פחד ואימה של אביוזרייהו רג"ע על כל מי שעושה שירות עבודה למדינה הן ברצון והן בכפייה. והנה זאת אין בידי לברר אף כי הייתי לא מזמן בארץ ישראל, וראיתי כבודה בת מלך וראיתי האפשרות שבנות ישראל תשתתפנה בבנין הארץ בלי חשש ירידת הרמה של צניעות וחיי המוסר של בנות ישראל האדוקות, אבל כמובן שאי אפשר להורות הלכה על יסוד „חשש“ מה שיוכל להיות. הלא אם הנחיצות מורה על צורך השתתפותן, והדין מתיר השתתפותן, יותר מזה — הדין מחייב השתתפותן, או לשומרי חומות המוסר והצניעות לעמוד על המשמר שלא יתחלל שם שמים ושם טוב של בנות ישראל על ידי שירותן, ואין שום טענה מועלת להורות שלא כהלכה או למנוע עצמן מלהורות הלכה למעשה מפני פחד שפוחדים שיבא מידי זה תקלה. אמת הדבר — יש מציאות לאסור את המותר וגם להתיר את האסור בשביל איזה סבה, אבל כל זה אינו אלא סבה פרטית אבל בזמן שהבטחון של כלל ישראל בסכנה בודאי יש להורות בהלכה ויש להשגיח שהסיבה או חשש הסיבה לא יבואו לידי פועל ממש.

בודאי יש חילוק בין בנות ישראל הפנויות לבנות ישראל הנשואות וכבודה

בת מלך פנימה.