

## השתתפות נשים בחיי הציבור והחברה

ראשי פרקים

- א. מבוא
- ב. דרכי מינוי למשרות ציבוריות
- ג. נשים בהחלטה על כיבוש הארץ
- ד. היכולה אשה להיבחר לשררה
- ה. נשים בשררה שיפוטית
- ו. נשים בשירות הצבא
- ז. נשים במעמדות
- ח. שירות בכפייה
- ט. שירות ממלכתי דתי
- י. שירות ממלכתי
- יא. שירותים אזרחיים



### א. מבוא

התורה מפרטת חובות וזכויות שונות, אלו המוטלות ונתונות ליחידים כלפי עצמם או כלפי יחידים אחרים או כלפי הציבור וכאלו המוטלות נתונות לציבור כלפי הציבור או כלפי היחידים, כל אילו העניינים הללו יוצדק בהם השם - שירות.

שירות נקרא למצוות שהאדם צריך לעשותן בעצמו ובגופו ואינו יכול לקיימן על ידי שליח. בכלל שירות מצוות בין אדם למקום, שמהן כאלו שהזמן גורם בעשייתם, ונשים פטורות מהן. ומצוות של שירות בין אדם לחבירו שהם בגופו של אדם, כגון המצוה של עזוב תעזוב עמו וכדומה. ויש שירות של יחיד כלפי הציבור, 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 המועמד והנבחר יכול לפטור עצמו מן המשימות והשירות אשר נבחר אליהן.

והנה אם נשים המה בגדר בוחרות ונבחרות למשימות ציבוריות, מדיניות, משפטיות או דתיות, כבר ביררנו בספרנו "חוקת עולם", ונתבררה הלכה זו בדור הקודם על ידי גאוני הזמן, והסכימו שיש חוב וזכות 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 ציבור כמו שיתבאר בסמוך, אבל דין אישיות יש עליהן, ויש להן זכות להגן על זכותן שנציגי האומה יהיו נבחרים כרצונן וכהשקפתן, כי הלא "שלוחו של אדם כמותו" שייך גם בנשים.

בשאלה אם נשים יכולות להיבחר למשימות הללו, היו כמה חילוקי דעות. ואף כי מובן שמספר הבוחרים עולה על מספר הנבחרים ולא כל אלו המוכשרים לבחור הם

מוכשרים גם להיבחר, ולכן יתכן שזכות הנשים היא לבחור ולא להיבחר - בוחרות כביטוי 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 שירות לאומי נוכל לברר באיזה שירות האשה חייבת וזוכה, ובאיזה שירות האשה פטורה או פסולה.

### ב. דרכי מינוי למשרות ציבוריות

ניתן למנות סוגים אחרים של הצבה לשירות לאומי: (א) מינוי - על ידי רשות ממלכתית כל שהיא שלא על ידי הצבעת הציבור; (ב) בחירה - בוחרים אדם למשרה ולשירות על ידי רוב המצביעים של אוכלוסי המדינה או העיר, בהתאם לתוכן למהות ולמטרות השירות; (ג) גיוס - אדם אשר נלקח בכפייה למילוי איזה מטרה ושירות לאומי כהתחייבות אזרח למדינתו, הן שירות עבודה הן שירות צבאי הן שירות דתי.

בתורה מצינו כל הסוגים הללו (ואף סוג רביעי שלא זכרתי מחמת שאין מעוניינים בו, והוא שירות הבא ע"י האדם עצמו הלוקח השירות והשררה לעצמו או מה שהוא נותן בירושה ליורשיו. אבל יען כי משררה של "מושל" (דיקטטור) 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, ואף שהבחירות לא תמיד היו בחירות עממיות, אבל עכ"פ היו בחירות ע"י נציגי העם. וככל שהבחירה היתה לתקופה ארוכה, 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.

### ג. נשים בהחלטה על כיבוש הארץ

בפ"ק דע"ז מסקינן דכיבוש יחיד לאושמיה כיבוש דבעינן כיבוש רבים. וכתב הרמב"ם פ"א מהל' תרומות ה"ב: "ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבושן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו נקרא כיבוש רבים". הרי לפנינו שני דינים: האחד שכיבוש מלך לבדו הוא כיבוש רבים, משום שבחירת המלך היתה על דעת רוב ישראל, כמו שיתבאר בסמוך. ולכן המלך כיון שהוא נבחר ללחום מלחמות של מצוה בתחילה, שוב אינו צריך דעת רוב ישראל לכבוש ארץ ישראל. משא"כ הנביא שאינו נבחר ע"י העם אלא הוא ממונה מאת ה', לכן הנביא צריך דעת רוב ישראל לכבוש הארץ להכניסה בקדושת א"י.<sup>1</sup> והשני, שמכיון שהקדושה קיימת כל עוד הכיבוש קיים, לכן בחירות אלה הקיפו רוב ישראל.

1 הבדל זה שרוצה הרמב"ם להבדיל בין מלך לנביא אין לו סימוכין 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, ובזה ודאי שמלך ונביא שווים. אמנם מסתבר הדבר שבגבולות הארץ סתמה של מלחמת הכיבוש (כל שאין מטרתה פרטית לכבוש נחלה עבור עצמו) על דעת רוב ישראל היא, אולם ברור שה"ה אם נביא ינהל המלחמה שיהא לה דין כיבוש רבים מטעם זה עצמו. וכן נראה מדברי הרמב"ם הללו שדעת רוב ישראל מתבטאת בהסכמת הסנהדרין, כפי שהדגיש הרמב"ם בקושייתו מכיבוש סוריא, והיינו מכיון שהם עיני העדה וכל ישראל מצווים ועומדים

ועכשיו יש לנו לברר אם בכלל רוב ישראל המחליטים על כיבוש הארץ היו גם הנשים, או לא. ראשית, תלוי הדבר אם נשים חייבות בישוב ארץ ישראל או לא. והנה כבר ביארנו בכמה מקומות שהן פטורות מישוב א"י על ידי כיבוש מלחמה משום שאין דרכה של אשה לכיבוש, אבל במצוה של ישוב א"י שלא ע"י כיבוש 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 שבכיבוש שלא ע"י מלחמה ג"כ בעינין כיבוש 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 כיבוש א"י, היינו דוקא משום שאינן בכלל חלוקת א"י, ויען כי חלוקת א"י אינה אלא בכיבוש וחלוקת שבטים לכן בכהאי גוונא פטורות, אבל באופן שאין הכיבוש בא על ידי חלוקת שבטים אלא על ידי חזקה או כיבוש יחיד אשר בזה בודאי יש לנשים חלק כמו לאנשים לכן בודאי הן בכלל רוב דעת ישראל להצביע על הכיבוש. ובכל אופן נראה שאף כשאין לבחור חלק וזכות בנחלה זאת, אבל מכל מקום הוא בגדר האומה ויש לו רשות לחוות דעתו בדבר שנוגע לעמו, ולכן בודאי כיבוש רבים על ידי נביא שצריך להיות מדעת רוב ישראל גם הנשים בכלל.

#### ד. היכולה אשה להיבחר לשררה

עתה ניגש לברר זכאותה של האשה להיבחר למשרות ציבוריות. הספרי בשופטים כתב על מה שנאמר "שום תשים עליך מלך" - "מלך ולא מלכה". וכן איתא בפסיקתא זוטרתא "איש ולא אשה - מכאן שאין מעמידין אשה פרנסה על הציבור". ועיין מש"כ רבינו בפ"א ה"ה מהל' מלכים: "אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה, וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש". והנה דברי הרמב"ם צריכים ביאור כי במקור בספרי מצינו למעט אשה ממלכות, אבל למעט אשה מכל משימות שבישראל לא מצינו, וגם במס' יבמות מה, ע"ב אנו ממעטים כל משימות שיהיו מקרב ישראל וגר פסול לשררה איזו 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 מהגניזה בקהיר, שממעטים מהאמור "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" - "איש ממנין אותו על הציבור ולא אשה", י"ל שרבינו אמנם ידע מזה אלא שחשבה להלכה דחוויה, משום שביבמות אנו ממעטין מאיש נכרי כל משימות של גרים לא של מלכות בלבד אלא אפילו ממונה לאמת המים שמחלק ממנה לשדות. ולכאורה אם אנו ממעטין גם אשה מאיש נכרי, אז היינו כוללים מיעוט באשה כמו בנכרי שהמיעוט לא יצומצם במלך בלבד אלא לכל משימות, א"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 מכח דין מיוחד שיש במינוי מלכים מה שאינו בשאר משימות, והיינו שמלבד מה ששימת המלך היא עולמית יש בה דין מיוחד כמו שאמרינן בפ"ב דהוריות,

לשמוע לחכמים, הרי החלטתם נחשבת כהחלטת הציבור, מבלי צורך של העברת משאל-עם בנידון, ומבלי שיוכל לשנות בזה מאומה. - העורך

שאינן 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 נשוי לעבודה לאנשים, וזה אי אפשר לומר בנשים משום שנאמר "ואל אישך תשוקתך". ואיית בפנויה איירי הרי י"ל כפי התוספתא פ"ד סנהדרין שאין מעמידין מלך אלא נשוי לכהונה, לכן במלכה ג"כ אמרינן שצריכה להיות נשואה, ובנשואה ע"כ הקדושין שבה ממעטת אותה מדין "עליך", ואם אי אפשר להיות "עליך" - שאין עליו אלא "ה' אלקיו", אז אי אפשר במלכות. ולכן הרמב"ם אינו ממעט אשה מדכתיב איש נכרי משום ממעטינן כל משימות אפילו אלו שאין עליהן דין "עליך" אלא ממעט אשה מדכתיב "עליך מלך" ולא מלכה עיין ירושלמי פאה פ"ק ה"א ולזה מסמך רבינו לומר "וכל משימות שבישראל" כלומר כבר למדנו שצריכין 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 ציבוריות שאנו ממעטינן גרים מהם, אין אנו ממעטינן נשים.<sup>2</sup> ובזה נדחית הילפותא של הגניזה של הרב ווערטהיימער ודרשת הפסי"ז שממעטת אשה מלהיות פרנסה על הציבור.

ועוד גדר אחד יש במלכות שאינו באשה, שעיקר כל הצורך במלך הוא ללחום מלחמות, ומכיון שאין אשה במלחמה וכמו שיתבאר בסמוך לכן אין אשה במלכות. ויפה מביא האור שמח לזה ראייה שמה דאמרינן במס' ברכות מט, ע"א שאין אשה בתורה ואין אשה במלכות לכן אינה יכולה להיות נבחרת לסנהדרין ואינה יכולה להיות נבחרת למלכות מפני שאינה מחוייבת בשירותים הללו. ולא קשה על דברינו ממה שכתב המנ"ח שאם המלכות באה בירושה במקום שאין בן, שישנה אשה במלכות, וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה מה"ת סי' א, כי י"ל דכיון שלא בחרו אותה לא הוה מלכות זו בגדר "עליך", וכל שאינה בגדר "עליך" ליכא פסול באשה. ובזה מתורצת דעת התוס' בנדה לגבי דבורה, שהדיבור עקר דין "עליך" מדבורה.

ובאמת י"ל דדין "עליך" אינה אלא במשימות שהן לעולם, ואע"ג דאמרינן בהוריות המלך שנצטרע שמעבירין אותו, וכן בירושלמי סוטה במלך שחטא שלוקין אותו ואין מחזירין אותו לשררתו אבל מ"מ בשעת הבחירות משימין אותו לעולם לו ולזרעו 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 הם זמניים לכן אינם בגדר "עליך" למעט נשים מהם.

### ה. נשים בשררה שיפוטית

יש לברר אם נשים ראיות לשירות משפטי, וגם אם חייבות במצות עשה של ובצדק תשפוט עמיתך לקבל עליהן שירות משפטי אם נבחרו לשררה של דיינות. באמת יש לנו

2 אם זו סברא היא למעט אשה מטעם זה ממלכות, למה הביא הרמב"ם המיעוט "מלך ולא מלכה". ועוד גם למלך יש שיעבודים כלפי אשתו, אבל זהו שיעבוד מסוג אחר. ומה שמביא מהתוספתא שאין מעמידים מלך אלא נשוי לכהונה ע"י מנחת ביכורים שפי' הכוונה מן המשיאים לכהונה כלומר שהוא מיוחס, וכן העתיק לשון התוספתא בנוסח זה הרדב"ז ונימק מפני שנאמר מקרב אחיך - ממובחר שבאחיך, וכך ודאי מסתבר, ובדומה שיש דין זה לענין סנהדרין (פ"ב מסנהדרין ה"א). אבל שיהיה נשוי ודוקא לכהונה לא מצינו, וחזקיה המלך יוכיח. כן מה שמסיים שמכל שכך 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' אלקיו", 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. - העורך

לברר עצם הכשרות של השופטים אי הוה בגדר מינוי ובחירות, וכל מי שראוי ובחור אותו הרי זה דיין ושופט ועולה בדרגה עד דיוטא עליונה להיות יושב בלשכת הגזית, או שמלבד הבחירות יש דין מיוחד העשוי להפקיע את האדם משירות משפטי וע"י כך נפקעה אשה משירות זה.

בספרי איתא: "הבו לכם אנשים" - וכי תעלה על דעתנו נשים? אלא אנשים - כסופים ותיקים". הרי לפנינו למעט נשים משירות משפטי. אמנם קשה מדוע לא דרשינן זו בקרא וגם להלכה לא מובאת דרשה זאת למעט נשים מהיות שופטים, ותחת זאת יש לפנינו מחלוקת בין הבבלי והירושלמי אם אשה דנה או לא, ולא דרשו וסמכו אקרא של הבו לכם אנשים.

אלא ע"כ 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 נדה מט, ע"ב: "כל הכשר לדון כשר להעיד" והקשו שם בתוס' הלא דבורה דנה? ושאלת התוס' היא אליבא דירושלמי, דהנה בבבלי במס' שבועות (ל, ע"א) יש לנו לימוד למעט נשים מעדות אבל אין לנו לימוד למעט נשים מדיניות, ולכן אליבא דש"ס בבלי נשים יכולות לדון. ובאמת פשט המשנה דנדה עולה יפה אלא לדעת הירושלמי, וכיון דאמרין כל הכשר לדון כשר להעיד אז ע"כ 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 מתיישבת 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.

ולפ"ז י"ל דכל המיעוט של נשים בדיינים אינו מטעם בחירות כלל, אלא מטעם שנאמר ועמדו שני אנשים ודומה דין דיינות לדין עדות, וכשם שדין עדות אינו מטעם נאמנות אלא מטעם שאינה בתורת עדות (ועיין מש"כ בהגהות הרא"ש במס' שבועות 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, ע"א) 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. אבל אין איסור בחירה לבחור בנשות ישראל להיות דיינים, כי לפי דעת הבבלי אין כאן אפילו מיעוט קרא.

ועוד י"ל כמו שכתבתי למעלה בדין מלכות שרבינו בדקדוק ממעט אשה ממשמות לא מטעם דין "איש נכרי". והנה שם בפ"א ה"ד מהל' מלכים ממעט דיין 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 דיין ונשיא, ולכן אם בחרו אותה בודאי לא די שיכולה לשרת במשרתה אלא שיש עליה חוב לשפוט בצדק. אמנם יש לומר דכתיב "אלקים נצב בעדת אל" ונשים לאו בכלל עדה לכן לאו בכלל דיינים הן.

### ו. נשים בשירות הצבא

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

ראשית, דבר זה שאין אשה יוצאת בכלי זיין למלחמה, שאמר ראב"י במס' נזיר (נט, ע"א) "י"ל דחידוש קמ"ל דאע"ג שהיא יוצאת למלחמה וכל שכן למלחמת מצוה, דהא חתן יצא מחדרו וכלה מחופתה כדאיתא בסוף מס' סוטה, אבל "בכלי זין אינה יוצאת". משום שדין כלי זיין באשה אינו מטעם שאסורה להשתתף במלחמה אלא מטעם לא יהיה כלי גבר על אשה. ולכן הרמב"ם בפיי"ב מהל' ע"ז ה"י אינו מזכיר כלי זיין אלא שריון כלומר בגדי מלחמה ואינו מזכיר מלחמה כלל. שכן אשה יוצאת למלחמה, דהא אשה לא גרע מכהן ולוי ות"ח, והנה אלו ג"כ יצאו למלחמה, אף שלא יצאו בכלי זיין. דהא כהן מותר ביפת תואר כדאיתא בקידושין (כא, ע"ב) ואם יפת תואר הותרה להם סימן שהשתתפו במלחמה, דהא כתב המנ"ח דאלו שהיו מספקין מים ומזון הותרו להם קדלי דחזירי, אבל יפת תואר לא הותרו להם. ועיין בספרי פ' במדבר פ' לא 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 (ח, ע"א) רבנן לאו בני מיפק באוכלוזה נינהו ולכן אפשר לומר שת"ח לא מספקין מים ומזון אבל נשים מאן לימא שלא היו מספקין מים ומזון במלחמה?

והרי ביישוב א"י נשים חייבות דהא לא גרעי מלויים שלא היו להם חלק לא בנחלה ולא בבזיה ומכל מקום הלכו במלחמה בלי כלי זיין משום יישוב ארץ ישראל. ואפילו תימא כי מדין כיבוש נפטרו ממה שהבאנו ראייה 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 קיבלו חלק אף בעבר הירדן וכשי"כ בא"י לכן נפטרו מלחום בעד שאר השבטים, אבל נשים של שבטי ישראל שעברו והתחייבו ביישוב 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.

אמנם בעצם דין כלי זיין 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 ללבש כלי זיין. וכן כתב החינוך במצוה תקמב הטעם משום אביזרייהו דע"ז וכתב שכן מצא בדברי הרמב"ם. ובאמת כן הוא בסיה"מ וגם בהל' עכו"ם פיי"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 בלבוש 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, עיין ירושלמי ע"ז פ"ב ה"א, שאין מוכרין להן כלי זיין בעיר שרובה נוכרים אבל להגן על

ישראל מותר, משמע דאם ישראל יכולין להגן על עצמם ואפילו נשים נותנין כלי זיין בידי נשים. אמנם בפני משה נראה שם דאפילו במקום דליכא משום שפיכת 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 שמא תתפתה אפילו בכלי זיינה עליה ודו"ק. והנה זה שמביאים ראיה מייעל אשת חבר הקיני, י"ל דכיון שהיא לא היתה במלחמה כלל דהא לקיני לא היתה מלחמת מצוה לכן שלחה ליתד ידיה ולא לקחה כלי זיין כמו שתרגם התרגום הארמי, אבל במלחמת מצוה אולי מותרת 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"ז דנשים חייבות במצוה של "ויתד תהיה על אזנך" 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 מקום, 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 קיח) 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 להיפנות לא היה אלא במחנה בלבד משום "והיה מחנך קדוש", אבל דין יתד כלומר דין כיסוי היה אפילו מאחורי המחנות אצל מספקי מים ומזון, ולכן כתב המנ"ח דדין יתד נהג אפילו בנשים משום שהמנ"ח סבר שהנשים אפילו במלחמת מצוה לא היו אלא מספקין מים ומזון אבל לא הלכו למחנה ללחום. ודו"ק.

ועוד יש להביא ראיה לדברינו שהנשים היו מספקין מים ומזון אבל למערכות לא הלכו, דהנה כתב הפרקי דרבי אליעזר פרק כז: "לקח אברהם את ג' תלמידיו ואת אליעזר עבדו עמו ורדף 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 העכו"ם) אלא צ"ל ואנשיהם" אבל באמת אין לשנות הגירסא וללמד טעות סופר בדברי הפרקי דר' אליעזר, כי הרד"ל בעצמו כתב למעלה שהניח אשכול ענר וממרא מטעם דין "הירא ורך הלבב", ולכאורה אלו היו שומרים על הכלים כדאיתא בבראשית רבה ס"פ סג ולכן שפיר אמרינן "ונשיהם עמם" כלומר נשיהם של שומרים על הכלים היו עמהם ולא הלכו למערכה, אבל משמירת כלים לא נפטרו הנשים גם כן.

לגבי גיוס בשעת שלום ללמוד טכסיסי מלחמה, י"ל עפ"י מה דאמרינן במס' סנהדרין (כ, ע"ב) כל מה שנאמר בפרשת המלך מלך 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.

#### ז. נשים במעמדות

אמרינן במס' תענית כו, ע"ב בתיקון מעמדות, שהמעמדות מעכבין את הקרבן והמעמדות היו בכהנים לוויים וישראלים ועיין ברמב"ם פ"ט מהל' כלי המקדש שהיו המעמדות בכל קרבן ציבור עיי"ש. ויש לנו לברר אם נשים היו מצטרפות וכשרות היו למעמדות או לא?

ראיתי בספר "גבורת ארי" שהקשה למה היו צריכין המעמדות מישראלים הלא הכהנים 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 בתפילה אבל פטורות בתפילה בציבור, משום דתפילות נתקנו כנגד הקרבנות, ותפילות בציבור הם תחת קרבנות ציבור, וכיון דאמרינן בריש שקלים שאין נשים שוקלות לכן לא היה להן חלק בקרבנות ציבור, ולכן היו פטורות גם מתפילה בציבור. 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 היו חייבין בקרבנות הציבור והיה להם חלק בקרבן ציבור, משום שאין ציבור "הרבה יחידים" או שותפות שצריכה להיות שיתוף בפרוטה, כי דין ציבור הוא יצירה חדשה שמבטלת הפרטיות של כל יחיד ויחיד, ולכן אף אלו שעברו ולא שקלו או אלו שנפטרו מלשקול בתחילה היה להם חלק בקרבנות הציבור מפני שאף הם בכלל ציבור. ולכן נשים לגבי זה בודאי דין ציבור עליהן, וא"כ נאמר בהן שירות למעמדות.

וא"ת כיון שזכו הנשים מקרבנות ציבור ומתרומת הלשכה, מפני מה אינן יכולות להיות שלוחי ישראל לאלו שהם חייבים בעצמם עמידה על קרבנותיהם. ובדומה לגוי שהביא קרבן, שהנסכים היו באים מן הציבור אע"ג שהגוי לא נתן לתרומת הלשכה. דהנה איתא בירושלמי פ"ד דתענית ה"ב: "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". משמע שדין מעמדות בא מדין חובת ראייה וכל שהוא חייב בראיה חייב במעמדות, ולכן כיון דנשים פטורות מן הראיה פטורות גם כן מן המעמדות.

מעתה אם אנו ממעטים נשים ממעמדות. נמצא שלא משירות דתי של מקדש בלבד אנו ממעטינן אותן, אלא גם משירות לאומי כלכלי, דהא אמרינן בתענית (כז, ע"א) 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 המשנה למלך בשם המהרי"ם בקידושין לו דנשים כשרות להקריב בבמה, ועיין מזה בפירוש בספרא פי אחרי סי' צט 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 ונשים כשרות בה. וא"ת למה הצריכו כל כך מעמדות יעשו י"ב, והנשים יספקו להן מים ומזון? י"ל דדין סיפוק מים ומזון לא היה 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 ציבור 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 התינה.

עוד נ"ל דנשים גם כן ישנן בדין מעמדות, דהנה מעמדות אינו דוקא בקרבן ציבור אלא אף בקרבן יחיד, ובקרבנות יחיד מקשינן בש"ס סוטה (ח, ע"א) 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 א"כ עומד על גביו 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, שהרי כתב הרמב"ם כיון שקרבנות ציבור הם קרבן של כל ישראל, ולכן כשם שבקרבנות יחיד הבעלים צריכים לעמוד על קרבנם כך בקרבן ציבור, הציבור 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 ציבור ואע"ג שיש לנשים זכות בקרבנות ציבור מטעם דין ציבור, אבל "בעלות" אין לנשים על קרבנות ציבור, וכל דין מעמדות אינו דין שירות כלל אלא דין בעלות על הקרבן, וכיון שהנשים אינם בגדר דין בעלות על קרבנות ציבור 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.

### ח. שירות בכפייה

אם ניתן לכפות נשים לאיזשהו שירות? לכאורה יש לפנינו ראייה לאיסור דהנה אמרינן בדין אמה עבריה שאין אמה עבריה בגדולה אלא בקטנה.<sup>3</sup> גם אמרינן במס' קידושין וסוטה שאין אשה מוכרת את עצמה ואין אשה נמכרת בגניבתה משום דכתיב ונמכר בגניבתו ולא בגניבתה ואמרינן ג"כ איש נרצע ואין אשה נרצעת ולהעניקה נתרבה עיי"ש. וי"ל דהטעם הוא, 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 עליה שירות 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, וכל זה כדי שלא לנהוג מנהג פריצות בנשי ובתולות 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 ביי"ד מוכרין אותה ואין אביה מוכר 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, וכש"כ אם השירות אינו 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 מסוים בודאי אין שירות לאומי גדר אמה עבריה ועבדות שנאסור השירות מטעם זה.

### ט. שירות ממלכתי דתי

שירות ממשלתי דתי מצינו בבנין בית המקדש שכתב הרמב"ם בפ"א הי"ב מהל' בית הבחירה: "והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונן אנשים ונשים כמקדש המדבר". הכסף משנה מביא תרי קראי הן למש"כ רבינו בחיוב סעד בממון והן בסעד מלאכה

3 לאפוקי דעת הרמב"ן שיש בגדולה. וזו מתורצת ג"כ ע"פ הריטב"א ועיין בשער המלך ה' עבדים דאיירי באילונית שנמכרה כשהיא קטנה ולא נתגדלה אבל מכירה בגדולה ליכא.

שנאמר: "ויבאו האנשים על הנשים" וכתוב: "וכל אשה חכמת לב בידה טוה" כלומר שעשו מעשה. אמנם י"ל שרבינו מקור אחר היה לו מש"ס מגילה (כט, ע"ב) בשלש תרומות הכתוב מדבר, תרומת אדנים ותרומת המזבח היתה בשווה - מחצית השקל, אבל תרומת בדק הבית היתה 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 לבדק הבית.

ובאמת קשה למה אין נשים שוקלות למזבח ואינן שוקלות לאדנים? דהא כבר הקשו על הרמב"ם למה פסק לחייב נשים בבנין ביהמ"ק הלא אין בונין את המקדש בלילה ונמצאת מצוה זמן גרמא וליפטרי נשים? ואמרתי כהתוס' קדושין (לו, ע"א ד"ה הקבלות) ושי"מ דלילה לא הוה מחוסר זמן לעשותה זמן גרמא. והוספתי ביאור, דבשלמא במצוה שנגמרת בכל לילה ומתחלת ביום שלאחריו אפשר לומר לילה מפסיקה, לעשותה זמן גרמא, אבל כאן המצוה לבנות בית המקדש ועד שלא נבנה לא נתקיימה המצוה כלל, אלא שיש דין שאין בונין בלילה אבל המצוה לא נגמרה ולא נפסקה בלילה, לכן לא הוה מצוה זמן גרמא. וכיון שמצות בנין ביהמ"ק 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", הרי שטעם מצות בנין ביהמ"ק היתה להקריב בו קרבנות. וע"כ בקרבנות ציבור קמיירו דהא קרבנות יחיד היו מקריבין גם בבמה, וטעם שני לעלות לרגל. וכיון דאמרין שאין נשים שוקלות למזבח ואין להן חלק בקרבנות ציבור, וגם בראיה נשים פטורות מדכתיב "כל זכורך", לכן ע"כ אין לנשים מצוה לבנות בית המקדש.

אלא י"ל דכיון שיש ביהמ"ק אז גם הנשים נצטוו להקריב במקדש בקרבנות יחיד שלהן 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 קרבנותיהן בבית הבחירה ואסורות חוצה לה, ולכן שפיר אמרינן דשוקלות לבדק הבית. ולזה כיון רבינו במה שכתב "והכל חייבין לבנות ולסעד אנשים ונשים כמקדש המשכן". כלומר שהסעד של אנשים ונשים בא בחיוב במקדש כמו במשכן כשם שאמרין במשכן שלא שקלו הנשים אלא בבדק הבית וטוה 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 בדק הבית.<sup>4</sup>

משונה היה הבית השני שבנו עזרא ונחמיה מהראשון שבנה שלמה, בעוד בבית ראשון עסקו נוכרים במלאכה (ראה מל"א ט, כב), הרי בית שני נבנה על תילו על ידי ישראל,

4 בזה יש לפרש מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שסבר שאין נשים חייבות בבנין המקדש, דהנה איתא במס' סנהדרין כ, ע"ב: "ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לא"י, להכרית זרעו של עמלק למנות להם מלך ולבנות בית הבחירה". וכבר ביארנו בספרנו "חוקת עולם" אי חייבות נשים בשלושתן או פטורות וגם אי תלויות המצות זו בזו או לא. אבל י"ל דכיון שהרמב"ן בסיחה"מ מצוה ד סבר שיש מצוה של כיבוש אפילו בזמן הזה ונשים אינן במצוה זו, חשב הרמב"ן חשב לפטור נשים מבנין ביהמ"ק היינו מעצם הבנין משום שאינן במצוה של כיבוש, וגם אינן במצוה של מחיית עמלק, אבל לשיטת הרמב"ם דליכא דין כיבוש אלא דין יישוב ארץ ישראל, וביישוב ארץ ישראל גם נשים חייבות, וגם במחייית עמלק שלא על ידי מלחמה אלא מדין זכירה גם נשים חייבות, וגם במינוי מלכים ביארנו שחייבות, לכן גם בסעד לבדק הבית חייבות. ואולי לפי"ז הרמב"ן ורבינו אינם חולקים כלל כי בעצם הבנין אולי גם רבינו סבר שאין נשים חייבות משום שאין לנשים צורך במקדש לכתחילה.

ואנשים ונשים וטף השתתפו לא בבנין בלבד אלא בהגנת החומה, ולא בשירות עבודה אלא בכל מיני כלי זיין שהיתה בידם. וראה מה שנאמר בנחמיה ד, ז: "ואעמיד מתחתיות למקום מאחרי לחומה בצריחים ואעמיד את העם למשפחות עם חרבותיהם רמחיהם וקשתותיהם ... באחת ידו עושה במלאכה ואחת מחזקת השלח". ושם איירי בכל "המשפחה" אע"ג שרש"י כתב לפרש הגיבורים בהם, אבל מכ"מ הנשים בכלל כי כל המשפחה גם הנשים בכלל. וזה שאמרינן במס' יבמות (נד, ע"ב וב"ב קמ, ע"ב) משפחת האב קרויה משפחה האם אינה קרויה משפחה - זה ליחוס ולנחלה נאמר, אבל בדרך כלל ודאי נשים בכלל משפחה הן. ולא צעקו דלי בני ישראל בעד בנותיהם הנכבשות רק משום מזונות אבל לא משום מלאכה, כמובן להמעין בפרשה זו.

מסתבר שיש הבדל בין עצם בנין המקדש שהיה הכשר למצוה שתבוא עם גמר הבנין, לבין סעד של בדק הבית של המקדש כשהוא קיים, וכיון שהנשים חייבות בסעד בדק הבית, לכן יש חובת שירות על הנשים לעשות כל מה שבידן ובגבולן בדרך עבודת נשים. ועבודות הללו היו בכפייה אם לא מצאו אלו שנדבו עבודתם ברצון, אבל אפילו אלו שעבדו ברצון, היו עושיין בשכר ולא היו יכולין לעשות מלאכתן בחינם.

דהנה איתא במס' ב"מ ק"ח, ע"א: "שומרי ספיחי שביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ר' יוסי אומר: הרוצה מתנדב הוא ושומר חינם. אמרו לו: אתה אומר כן אין באין משל ציבור". וכן פסק הרמב"ם בפ"ד ה"ו מהל' שקלים. ולכאורה יש לפנינו דין מפורש שכל עניני ציבור בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית אין אדם מתנדב בתחילה, אלא מתנדב לקרנות וללשכות ומשם אחרי שנעשה רכוש של הקדש ושל ציבור קונין ממנה לבדק הבית ולקדשי מזבח. ולכן זה שאמרו במס' כתובות (קו, ע"א) נשים האורגות בפרוכת נוטלות שכרן מקדשי בדק הבית הני מילי פרוכת 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 הציבור היו יכולין הבי"ד לכופף את הנשים לארוג את הפרוכת. - 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 שנעשתה על ידי נשים תהיה משל ציבור שגם הן בכלל ולכן שילמו להן מבדק הבית.

באמת יש ראייה נפלאה שכל מלאכה שהיא בנשים אין עושיין באנשים וכן להיפך. דהנה איתא במס' תמיד במלאכת הפרוכת "ושמנים ושתים ריבוי נעשית ושתיים עושיין בכל שנה ושנה ושלש מאות כהנים מטבילין אותה". וכתב המפרש שנערוה שלא באו עדיין לידי נידות מתעסקות בה שלא יעסקו בה בטומאה. וכבר הקשה הרא"ש: מדוע יקבלו טומאה הלא נעשה מחובר ועד גמר מלאכה אינה מקבלת טומאה עי"ש. ועיין בתוספתא דשקלים דאפילו וולד הטומאה היתה בפרוכת עי"ש. ולכאורה קשה מדוע לא ארגו האנשים את הפרוכת ולא יצטרכו להטביל את הפרוכת כלל, דהא בעצם הטבילה יש שאלות סבוכות אי היו טובלין אותה בפנים או בחוץ וכדומה, והנה אם אנשים יעשו הפרוכת אז יינצלו 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 הפרוכת בלבד היו שמונים ושתים נשים שכורות למקדש שנטלו שכרן מקדשי בדק הבית כל השנה. אמת הדבר כי רואים אנו שהיו מדקדקין על טהרתן ובדאי היו מדקדקין על צניעותן. והנה יוצא שהפרוכת נעשית על ידי פיקוח סגן הממונה על עשייתה שתהיה כדן כפי עוביה ודין כל

נימא ונימא וחוטין. מכל 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.

ונלמד 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 הציבור. כללו של דבר: אפשר אף לכוף את הנשים לעשות מלאכת הכלל אף שלא ברצונן.

### י. שירות ממלכתי

אם תשיבני, שכל 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 מצאנו בש"ס במס' סנהדרין (כ, ע"ב): "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 שהמכוון לאמור בפרשת המלך בספר שמואל "בניכם ובנותיכם יקח וכיוצא בהן". נראה מדבריו שזו שנאמרה בפרשת שופטים בפרשת המלך זו ודאי נאמרה להיתר בכל מה שנוגע לשרים וחייליו ולמלך עצמו, אבל מה שנאמר בלקיחת בנים ובנות של ישראל בפרשת ספר שמואל, זה לא נאמרה להיתר אלא לאיים עליהן. ולפי דברי רש"י לכאורה לא נתיר למלך ליקח בנים ובנות לשום צרכי מלוכה כלל, אמנם להלכה פסקינן 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 בנוגע לדין נשים בהלכה ד: "וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים וכו' ויש לו רשות לעשות הפלגשים שלוקח לארמונו טבחות ואופות ורקחות". יוצא לנו לכאורה מדברי רבינו שני דינים: ראשית, שיש למלך ליקח הנשים לפילגשים מקודם, והיינו שלוקח אותם מדין אישות אלא שאמרינן מלך מותר בפילגש בלא כתובה וקדושין, אבל ליקח הנשים למלאכת הארמון בלי לקחת אותן לפילגשים לא שמענו. ושנית, מה שכתב שלוקח מכל בעלי מלאכות ואומניות כל מה שצריך לו שנאמר ולחרוש חרישו ולקצור קצירו וכו' משמע דלמלאכה ממש אפילו לאומנות אינו לוקח אלא אנשים או עבדים ושפחות (בשכר), אבל נשים אינו לוקח אלא א"כ לוקח אותן בתור נשים ופילגשים בלבד.

אבל באמת י"ל שזה מה דמה שמחדש רבינו כאן, שיש לו רשות לקחת הפילגשים להיות טבחות אין זה חידוש כלל, שהרי מדוע לא יהיה לו רשות לזה? אלא י"ל דכיון שיש שני תשלומין במלכות; תשלומין של שכירות ותשלומין של בני ביתו של מלך שהוא נותן להם צרכיו. והנה בבעלי מלאכה יש למלך ליתן שכרן מלבד סיפוק צרכיהן, אבל בפילגש כיון שיש למלך דין אישות בפילגש היינו אומרים שכל מה שאשה צריכה לעשות לבעלה צריכה הפילגש לעשות למלך בלי שום שכר, לכן מחדש לנו רבינו דכיון שפילגש אסורה להדיוט לכן האישות במלך אינה משום אישות בלבד אלא משום מלכות שבו, ומחדש לנו שמכ"מ מותר למלך לעשותן לאופות ולטבחות ולא אמרינן שכיון שהן פילגשים אסור למלך להשתמש בהן, דהא לא כתב רבינו שמותר לעשות נשיו לאופות אלא הפילגשים, והיינו טעמא משום מלכות עליהן ולא אישות. אבל אם הנשים אינן פילגשים ודאי שיש למלך רשות לעשותן אופות וטבחות ורקחות. ולא עוד אלא י"ל שגם הפילגשים מקבלות שכר אם המלך עושה אותן לאופות, כי זיקת האישות בין הפילגש והמלך אינה מחייבת אותה לעשות מלאכת הארמון בחינם.

וי"ל דלעולם הנשים אם אינן פילגשים מותר לעשותן כל מיני בעלי מלאכות אם הן אומניות, וזה מה שנאמר שלא יעשה אותן אלא אופות לא נאמר אלא בפילגשים, אבל אם יש נשים בעלי אומנות יתירה ואינן פילגשים מותר לשכור אותן למלאכת המלך. וראיה לזה מצינו ממה שכתב הרמב"ם שם בהלכה ה': "וכן כופה את הראויין להיות שרים להיות שרים וממנה אותם שרי אלפים ושרי חמשים". 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 בפ"א ה"ד ממעט מאיש נכרי שרי אלפים ושרי חמשים שאין גרים בכלל וכתבנו למעלה שכל אלו שנתמעטו מדין איש נוכרי אין הנשים בכלל, ולכן זהו מה שכתב 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 נוכרי 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 פילגש שמוותרת במלאכת נשים, ואח"כ כתב דין שרים שיכול לכוף "מי שהם ראויים להיות שרים".

ובאמת דין שרים שונה מדין בעלי מלאכות בכמה דברים, ראשית: אצל שרים כתב רבינו הלשון כפיייה ולא כתב כן באומנות, משום שאין השרים מקבלים אלא מאספמיה של מלך ולא שכר אומנות לכן שייך בזה דין כפיייה יתר על בעלי אומנות, ושנית: אע"ג שאינו לוקח נשים לשאר אומנות שאינה שלהן אבל כיון שאינו ממעט רבינו נשים ממינוי שרים דמינוי שרים מאיש נכרי קמריבין וממעטינן, לכן אפשר לומר בדעת הרמב"ם דנשים היו נלקחות לשירות בכפיייה מדין פרשת המלך בשני אופנים באומנות של נשים וגם אם היו ראויות להיות שרים. ולא אמרינן שכל שירות שנעשתה בנשים על ידי המלך היתה בפילגשים דוקא. ומכיון שאנו אומרים ששירות נשים מדין פרשת המלך אינה תלויה ואינה מצומצמת לפילגשים בלבד, לכן גם בזמננו יש היתר לשירות נשים למלכות.

למדנו כאן דין שירות למלכות ומצאנו מקור לכך שגם נשים השתתפו בשירות למלך ולמותר להשמיע שכל שירות צריך להיות מובטח שלא תבוא לידי שום קלקול מוסרי או תורני, דהא אם המלך ציוה לעבור על דבר תורה אין שומעין. ולא עוד אלא כל דיני המלך שהמלך מותר בו אינם אלא אם כן מעשיו 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 לשמוע לו. אבל אם הכל נשמר ועצם השירות הוא לשם שמים ולשם המדינה, אז בודאי מצוה לקיים מצות המלך שהוא דין תורה.

#### יא. שירותים אזרחיים

לא מצינו נשים פטורות מכל שירות אזרחי, הן שירות עירוני והן שירות מדיני בין בארץ בין בחו"ל. כדאיתא במס' בבא בתרא (ז, ע"ב): 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 ס"י קסג. ולא מצינו מי שהוא פטור אלא יתומים משום דלאו בני מצות נינהו ות"ח משום דלאו בני מיפק באכלוזא נינהו (אבל אלו אינן פטורין ממנו). אבל נשים מאן דכר

שמייה שהן פטורות הן ממסים הללו והן מעבודה להבטיח 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, ע"ב שכל מי שלוקח עיר בארץ ישראל כופין אותו ב"ד ליקח לו דרך מד' רוחותיה משום יישוב ארץ ישראל וכופין בני בקעה זה את זה לעשות ביניהם חריץ ובן חריץ וכו'. והנה יישוב ארץ ישראל בזה בודאי נשים חייבות בה דהא אין זה יישוב ארץ ישראל על ידי מלחמה. דהא זה שאמרינן כותבין אונו אפילו בשבת משום יישוב ארץ ישראל בודאי שייך גם בנשים. ולכן בקנין ובמלאכה בודאי נשים חייבות משום יישוב ארץ ישראל. ולא עוד דטעמא דש"ס דת"ח פטורים משום דלא בעי שמירה הלא נשים שלא בנות 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 באר הגולה בחו"מ סי' קסג סעיף ב, דטענת אונס העיבור לאשה אינה טענה, כן כתב הר"מ מירוזבורק בליקוטיו. וע"כ 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 לפטור ממסי העיר.

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

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 אביזרייהו דג"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, אז 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 שיבוא מידי זה תקלה. אמת הדבר - יש מציאות לאסור את המותר וגם להתיר את האסור בשביל איזה סיבה, אבל כל זה אינו אלא סיבה פרטית, אבל בזמן שהבטחון של כלל ישראל בסכנה בודאי יש להורות כהלכה 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.