

פרשת חיי שרה

בענין קידושי יצחק

[א]

מצוה בו יותר מבשלוחו

כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק: (בראשית פרק כד, ד)

אסור לקדש אשה עד שיראנה

נחלקו הראשונים האם אליעזר קידש את רבקה, או שהיה שליח רק להביא את רבקה ליצחק, אבל יצחק קידש אותה בעצמו. דעת המושב זקנים שרבקה לא נתקדשה עד שהגיעה ליצחק, נימוקו עמו דהא איתא בריש פ"ב דקידושין (מא, א) שאסור לו לאדם לקדש אשה עד שיראנה, שמא יתגנה בעיניו והתורה אמרה "ואהבת לרעיק כמוך". אבל תוס' למסכת כתובות (ז, ב ד"ה שנאמר) מביא ממסכת כלה דמ"ויברכו את רבקה" לומדים לברכת אירוסין בעשרה, ותוס' הוכיחו משם דגם בשליח שקידש אשה מברכים ברכת אירוסין, שהרי אליעזר שליח היה, הרי לן דס"ל שאליעזר היה שליח גם לקדש את רבקה. וכן מבואר בפירוש החזקוני עה"פ (פסוק נג) ויוצא העבד כלי כסף, שכ' שהללו לשם קדושין נתנן, והראשונים לשם מתנה ושדוכים דמסבלי והדר מקדשי. וצ"ל שסמכו על צדקת יצחק שלא יבא לעבור על ואהבת לרעיק כמוך, ואע"פ שלאחר שניתנה תורה א"א לעשות "חשבונות", אבל כבר מאריך בספר נפש החיים שקודם מתן תורה שלא קיימו התורה אלא כמי שאינו מצווה ועושה היה אפשר לעשות "חשבונות". ומה"ט קידש יעקב שני אחיות, ואכמ"ל.

מצוה בו יותר מבשלוחו חיוב או מעלה

לפי הראשונים שאליעזר הוא זה שקידש את רבקה, יש להקשות מהכלל (קידושין שם) ד"מצוה בו יותר מבשלוחו". והכי איתא התם, האיש מקדש בו ובשלוחו האשה מתקדשת בה ובשלוחה, ומק' בגמ' השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא, אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו. כי הא דרב ספרא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא. ויש להסתפק האם זה חיוב גמור או אינו אלא מעלה בעלמא וחיוב מצוה. ויעוין ברש"י ד"ה מצוה בו יותר מבשלוחו - דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי. משמע לכאורה שאין זה חיוב ממש אלא מעלה והיכא תימצא שיהיה לו יותר שכר. וכן דייק בספר שדי חמד (ח"ה עמ' 347) מדברי שו"ע הרב (או"ח קונטרס אחרון סימן רנ הערה ב) שכתב דמשמע מהסוגיא דליכא חיובא במילתא אלא יתרון מצוה בעלמא דומיא דקידושי אשה. ולפי דבריהם אינו קשה כ"כ על יצחק למה לא קידש בעצמו הואיל ואינו חיוב גמור, והרי לא היו מצווים בכלל על מצוות. אבל השד"ח מביא שם שהנצי"ב בספרו העמק שאלה (שאלתא קסט, א) כתב שיש בזה חיוב דאורייתא, וכתב שם (סוף אות א) שמי שנשבע שלא יעשה סוכה חל השבועה, על פי מה שכתב הר"ן (נדרים ח, א) ששבועה חל על דבר שאינו מפורש בקרא, דמושבע ועומד מהר סיני אינו אלא בדברים המפורשים עי"ש, הרי לן שנקט שיש בזה חיוב גמור.

ברית מילה ע"י שליח

עי' בברכי יוסף (יורה דעה סימן רסד) שמביא בשם פסקי מהר"ם ריקאנטי (סימן תקצ"ב) שהיכא ידע האב למול בעצמו שאסור לו להביא לאחר למול, וכן כתב הרמ"א בד"מ (אות א) משם או"ז

(הל' מילה סי' קז), והק' החיד"א מ"ש מכל המצוות שיכול לקיימם ע"י שליח. ות"י שאין כוונתם שלא קיימו המצוה, אלא שחסר להם ה"מצוה בו יותר מבשלוחו", וזה שכתב "אסור" רצונו לומר שלא קיים המצוה המוטלת עליו בעצמו. והש"ך בחו"מ (סימן שפ"ב ס"ק ד) כתב דאם האב מוהל אינו רשאי לתת למול בנו לאחר, דהוי דומיא דכיסוי, דמי ששפך הוא יכסה, **והאב מוהל הנותנו הוא מבטל מצות עשה גדול של מילה ויש לב"ד לבטל הדבר**. וכתב החיד"א שהש"ך הפריז על המדה, דמצות מילה אינו מבטל, דשלוחו של אדם כמותו, רק **זהירות במצוה** דרמיא עליה דצריך לעשותה בעצמו. הרי לן כותב השד"ח שס"ל להחיד"א שאין כאן אלא זהירות בעלמא.

ולגבי עיקר דינו של הש"ך עי' בשו"ת יד אליהו (סימן נא) ובספר תבואות שור (סי' כח) שתמהו עליו מההיא דפר' ר"א דמילה (שבת קלג, א) בסוגיא דמילה בצרעת, דפריך ואי איכא אחר ליעבד אחר, (שאינו עובר על איסור קציצת בהרת, משום דהוי דבר שאינו מתכוון) דאז הוי אפשר לקיים שניהם, הרי לן להדיא שמקיים המצוה ע"י אחר. ואולי כוונת הגמ' שמצות מילה מתקיימת אע"פ שהאב באמת לא קיים מצוותו, ולכן מקרי אפשר לקיים שניהם. ושוב ראיתי שכן תי' בספר המקנה (קידושין כט, א) וז"ל דנהי דאיכא באב מצוה יותר מבאחר, מ"מ כיון דאיכא ל"ת אין עדיפות מצוה זו דוחה ל"ת. אבל בספר שיורי ברכה (יורה דעה שם וכ"ה בספר המקנה שם) רצה לפרש בדברי האו"ז, ריקאנטי והש"ך, שמירי במכבד לאחר שימול בנו ואינו עושה אותו שליח, ולכן כתב הש"ך דמבטל מצות עשה, והאו"ז ומהר"ם ריקאנטי כתבו דאסור, אבל אם עושה שליח הו"ל כאילו קיים המצוה בעצמו, אלא דמצוה בו יותר מבשלוחו. ובספר פלתי (סימן כח ס"ק ג) דן ג"כ באריכות בנידון דידן ומסיק כי ודאי שליח של אדם כמותו, והמשלח מקבל שכר מצוה כאילו עשהו, דהא גבי עבירה המשלח לעשות עבירה, לולי דיש סברה דברי רב ודברי תלמיד דברי מי שומעין, היה משלח חייב בעונש כאלו עשהו, וא"כ במדה טובה במצוה הוא מקבל שכר מצוה כאלו הוא עשהו, וא"כ למה יהיה פקפוק למנות שליח כיון דלא נגרע שכרו.

לכבד לאנשים גדולים

ובספר שיורי ברכה (יו"ד שם) כתב שאם מכבד לאדם גדול, ואומר לו שיהיה שלוחו, יש צד לומר דאין כאן פקפוק, דכנגד מה שנאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, איכא כבוד הבריות, וכבוד המצוה שתעשה בגדולים. וכ"כ בספר תבואת שור (סי' כח, יד) שלא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו אלא בעושה שליח לעשות המצוה במקומו משום שאינו רוצה לטרוח במצוה, והוי בזיון למצוה, אבל היכא שמכבד לאנשים גדולים והמצוה מתכבדת עי"ז, אין כאן איסור כלל משום שאין כאן זלזול בכבוד המצוה. ומשמע שם שאפילו אם לא מינהו לשליח ג"כ לית לן בה, הואיל ואינו עושה דרך זלזול. והנה מה שכתב שהחסרון במצוה בו הוא משום הזלזול, מרש"י (הנ"ל) לא משמע כן אלא שכל הענין הוא כדי שיקבל יותר שכר, ולדבריו פשוט שאם מכבד לאחר בלי שיעשהו שליח, והשני הוא זה שיקבל שכר המצוה ולא הוא, כ"ש שיש בזה בעיא.

באיזה מצוות

בגמ' הוזכר הכל של מצוה בו יותר מבשלוחו לענין קידושין והכנה לשבת. אבל כתב המגן אברהם (סימן רנ"ס"ק ב) שה"ה בכל מצוה הכלל הוא דמצוה בו יותר מבשלוחו. וכתב הפרי מגדים (א"א שם) שאפילו במצוות מדרבנן מצוה בו יותר מבשלוחו, והיינו במקום דאין חילול כבודו בתלמיד חכם, הא כשיש חילול כבודו, גדול כבוד הבריות דוחה לא תעשה בדרבנן, ושב ואל תעשה אף בדבר תורה. (עי' לקמן לענין הכנה לשבת) וכ"כ המגן אברהם (סימן תלב ס"ק ה) לענין בדיקת חמץ, שעל הא דאיתא שם שיעמיד מב"ב אצלו בשעת הברכה של בדיקת חמץ, כתב המ"א שעכ"פ גם הוא יבדוק, דמצוה בו יותר מבשלוחו. אבל עי' בפתחי תשובה (אבן העזר סימן לה ס"ק ב)

שבס' יד המלך (פ"ל מהל' שבת הל' ו') העיר למה לא מצינו הא דמצוה בו יותר מבשלוחו רק בשני מצוות, בקידושי אשה ובהכנת כבוד שבת, ולא בשום שארי מצוות כגון השבת גזל ועשיית מעקה והענקה ומזוזה וכדומה, ע"ש שכ' טעם נכון לחלק בזה, (שכל מצוה שא"א להיות קיומה רק בחפץ או הממון של הבעלים, אז אין קפידא שהמצוה יעשה דווקא ע"י הבעלים, אבל בשני מצוות אלו הם נעשים ע"י השליח ואין להמשלח שום חלק ואחיזה בעשיית המצוה כלל, שהרי הכסף יכול להיות של השליח, ובהכנה לשבת מדייק בהרמב"ם שעיקר מצות כבוד שבת שיעשה בעצמו, ע"ש שמאריך). וכתב הפ"ת דמ"מ לדינא אין דבריו נכונים, ואשתמיטתיה דברי המג"א שכתב להדיא דה"ה בכל מצות אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, וכן משמע בש"ס בכמה מקומות.

הכשר מצוה

ועדיין יש להסתפק האם דווקא במצוות אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, או גם במכשירי מצוה. בספר המקנה (קידושין מא, א) כתב דהא דאמר מצוה בו יותר מבשלוחו לאו משום מצות פריה ורביה לחוד, דלא פסיקא אם כבר קיים מצות פריה ורביה, ותו דאי משום פריה ורביה לחוד אין הקידושין אלא הכשר מצוה לחוד ולא דמי כ"כ להא דר' ספרא, דהכנה דשבת מצוה מפורשת בתורה היא והכיננו את אשר יביאו, אלא שהקידושין גופא הם מצוה שמברכין עליהם. אבל כל זה ניחא לפי הרמב"ם שקידושין עצמו הוי מצוה, אבל לפי הרא"ש שאינו אלא הכשר מצות פרו ורבו, א"כ מוכח שגם בהכשר מצוה קיים הכלל דמצוה בו יותר משלוחו. ועי' בספר העמק שאלה (הנ"ל) שרצה לומר שבהכשר מצוה הכתובה בתורה להדיא אומרים מצוה בו יותר משלוחו.

מצוה בו או הידור מצוה

החיי אדם (כלל סח, ז) מסופק אם הוא יעשה המצוה לא יהיה מהודר כל כך, כגון הרוצה לכתוב לו ספר תורה ואין מכתבו מהודר, ואם ישכור סופר יהיה מהודר, איזה עדיף. אבל עי' בשו"ת דובב מישרים (חלק א סימן מז, ב) שכתב שנכון יותר ע"י סופר מומחה כדי שיהיה הכתב מהודר ויפה ביותר. אבל מדייק מלשון הרמב"ם (פ"ז מה' ס"ת ה"א) שכתב ואם אין יודע לכתוב אחרים כותבין לו, משמע שנכון יותר לכתוב בעצמו. אבל כתב דמ"מ בכה"ג שכתב של הסופר מהודר יותר בודאי נכון יותר לכתוב ע"י שליח. ועי"ש שהרי דעת השאגת אריה (סי' נ') דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא (ודלא כדעת המהרש"א שבת קד, ב ד"ה אמר ר"ח) א"כ בודאי מהנכון להשתדל שיהיה מהודר, אע"פ שמפסיד המעלה של מצוה בו יותר משלוחו.

שליח בשכר

עוד כתב על פי מה שמביאים בשם הישמח משה (פ' עקב) דבשליח בשכר לא שייך מצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ בכה"ג שהסופר נוטל שכר הכתיבה ליכא משום מצוה בו. והוסיף שמרומת סברא זו במג"א (סי' תל"ב ס"ק ה') שכתב שגם הוא יבדוק משום דמצוה בו, וסיים בזה"ל ובגמ' (פסחים ד, ב) משמע דיש מקומות שנהגו לשכור מי שיבדוק עי"ש, וי"ל דכונתו דבשכר לא שייך מצוה בו כדברי הישמח משה.

זקן ואינו לפי כבודו

כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל, ו) וז"ל אף על פי שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק, ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו **שזה הוא כבודו**, חכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות, ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך

השבת ממאכל ומשקה אף על פי שאין דרכו בכך, וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח. וכתב הביאור הלכה (סימן רנ סעיף א) בשם הפרמ"ג שהרמב"ם יישב בזה קושיית החוות יאיר איך הקילו בכבודם, הא גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה (היינו ל"ת דרבנן ושוא"ת אף בד"ת) לכן קאמר דזהו כבודם שעוסק בעצמו במצוה וניכר שעושה כן לכבוד הש"י. וכן הוא אומר בדוד המלך ע"ה ונקלותי עוד מזאת וגו', משא"כ אם אין ניכר כמו זקן ואינו לפי כבודו באבדה וכדומה שמתחלל כבוד הת"ח עי"ז, ר"ל שאין הכל יודעין שהוא עוסק במצוה. ובזה מיושב הא דאיתא בקידושין (דף ע) דר"נ עסק בעצמו במצות מעקה, ששם הוא דבר שהכל יודעין בעת שהוא עוסק שהוא מצות ה', משא"כ באבדה בעת שהוא מטפל בה אין הכל יודעין מזה, ולכן אפילו אם ירצה להתזירו ברבים ויודיעם שהיא אבדה ג"כ פטרתו התורה מזה.

[ב]

עבד אינו בתורת קידושין

יד עבד כיד רבו

עי' בס' פנים יפות עה"ת שהק' איך אליעזר קידש את רבקה הרי עבד אינו בתורת קידושין, כדאמרין בגיטין (כג, ב) דאין העבד נעשה שליח לקבל גט לאשה, משום שאינו בתורת גיטין וקידושין. ומבואר שם בסוגיא דאף שעבד נחשב בתורת שליחות אבל היות ואינו בתורת גיטין וקידושין אינו יכול ליהיות שליח. ות"י שיד עבד כיד רבו ולכן שפיר יכול לקדש אותה במקום אברהם אבינו ע"ה. ועי"ש עוד שבוז מיישב עוד קושיא, שאאע"ה הוא זה שמינה את אליעזר לשליח ולא יצחק, והרי קי"ל דשליח קידושין לא יכול לעשות עוד שליח דמילי לא מימסר לשליח, ואברהם לא היה אלא שלוחו של יצחק. אבל להנ"ל ניחא דאליעזר הוי במקום אאע"ה מדין יד עבד כיד רבו, ואם יצחק עשה לאאע"ה שליח שפיר היה אליעזר יכול לקדשה. ובספרו המקנה (קונטרס אחרון סימן לה) מוסיף שלפי"ז ניחא מה שהקדים אליעזר לומר "עבד אברהם אנכי", דלא הוי שליח שליח אלא כגופו. אבל לכ' דבריו מרפסים איגרא דיד עבד כיד רבו נאמר לגבי זכיייה שהאדון קונה מה שקנה העבד, אבל מהיכי תיתי ששייך לקידושין, דסוף כל סוף אין העבד בתורת קידושין א"כ אין מעשיו נחשב מעשה קידושין כלל.

[ועי' בס' מתנה אפרים (הל' שלוחין ושותפין סי' יא) דדן שאפשר לקיים מצוה ע"י פועל גוי אף דאין שליחות לעכו"ם, משום דיד פועל כיד בעה"ב. אבל הרבה אחרונים חולקים עליו וס"ל דלא שייך יד עבד כיד רבו אלא לענין קנין ממון ולא לענין מצוות]

אבל מצאנו בתוס' רי"ד למסכת גיטין (כג, ב) שכ' כן להדיא שכל הדיון שם אי עבד נעשה שליח לקבל גט אינו אלא בעבד של אחר, אבל בעבדו אמרינן יד עבד כיד רבו, ויכול לדבל שחרור בשיל עבד אחר ששייך לרבו, ויכול גם לקדש אשה בשביל רבו. (אבל עי"ש שבסוף דוחה את זה)

חילוק בין שליח להולכה לשליח קבלה

ועי"ע בראשונים (ריטב"א ועוד) שמביאים דברי הר"י מגאש שאע"פ שאין עבד יכול לקבל גט לאשה אבל יכול ליהיות שליח הולכה, והטעם נראה דכידועה יש שני מושגים בשליחות, יש שליחות על מעשה, דהיינו שמעשה השליח מתייחס להמשלח, ויש עוד מושג בשליחות שהשליח נעשה כמותו, ר"ל שהמשלח מוסר לשליח הכח לעשות המעשה במקומו, כאילו הוא עצמו עשאו. והנה בשליח לקבלה הרי אין כאן מעשה אלא קבלה בעלמא, א"כ אין כאן שליחות על מעשה, וע"כ שהשליח קבלה נעשה "כמותו" ממש וכידו אריכתא. ובזה מובן החילוק של הר"י מגא"ש, שעבד

יכול להיות שליח בשליחות של מעשה, שהיות והוא בתורת שליחות אז המעשה מתיחס למשלח, אבל שליחות של "כמותו" י"ל שלא שייך אלא במי שהוא "בתורת", א"כ עבד שאינו ב"תורת" גיטין אינו יכול ליהיות "כמותו" לענין גירושין, משא"כ שליח להולכה אין זה אלא "התיחסות המעשה" למשלח, א"כ היות ועבד הוי "בתורת" שליחות שפיר יכול להיות שליח להולכה בין בגיטין בין בקידושין. שהמעשה מתיחס למשלח והוי כאילו הוא עשאו, והוא הרי הוי בתורת שליחות. ולפי"ז גם כן מיושב קושיית הפנים יפות, שאע"פ שאליעזר אינו בתורת גיטין וקידושין הוא יכול להיות שליח להולכה של קידושי יצחק.

שחרורו של אליעזר

עוד י"ל עפ"י דברי פרקי דר"א (פט"ז), הובא בס' חבצלת השרון, שבשכר שאליעזר טרח בקידושי יצחק שחררו אאע"ה, ונעשה מלך בבשן, והוא נעשה עוג מלך הבשן. ואע"פ שהמשחרר עבדו עובר בעשה דכתיב "לעולם בהם תעבדו", י"ל עפ"י הר"ן למסכת גיטין (פ' השולח) דגדר האיסור של לעולם בהם תעבדו הוא כמו "לא תחנם", שאסור לתת מתנת חנם לגוי, וכן לעבד, א"כ היכא שאינו "מתנת חנם" אין איסור, וכאן היה "בשכר" טירחתו. עי"ש שלפי"ז מתרץ קושיית הראשונים הא"ך ר"א שיחרר עבדו (ברכות מז, ב) בשביל תפילה בציבור, הרי עובר על לעולם בהם תעבדו, והנ"ל ניחא שאין זה מתנת חנם, שלא שחררו אלא בשביל עצמו. א"כ אם נאמר ששחרר אותו עוד לפני שקידש את רבקה ליכא לקושיא כלל. שו"מ בס' תוספות השלם שמביא תי' זה שאאע"ה שיחרר את אליעזר, ולכן היה אפשר לאליעזר לקדש את יצחק.

ברכת זימון של אליעזר

ועי' בספר מהריל"ד עה"ת שכ' לפרש דברי אליעזר שאמר שלא "אכל עד אם דיברתי דברי" על דרך יסוד הנ"ל. שאאע"ה שיחרר אליעזר אלא שהיה על תנאי שיסכימו להשידוך, דבלא"ה הרי אסור לשחרר עבדו, שכל ההיתר אינו אלא משום מצות פרו ורבו. והנה אליעזר הביא אתו עוד ט' אנשים כדי שיוכלו לברך ברכת אירוסין בעשרה (עי' תוס' למס' כתובות הנ"ל) א"כ ביחד יש להם "זימון" ב"שם", אבל עבד הרי אינו מצטרף לזימון, לכן חזקה לאכול עד שיתנו תשובה אם מוכנים שרבקה תתחתן עם יצחק, כדי לדעת אם הוא משוחרר ויצטרף לזימון עשרה. אבל יש להעיר על דבריו, שאם כל ההיתר לשחררו היה כדי שיקדש את יצחק, הרי לא היה מוכרח לקדשה שם, א"כ אין הכריח לשחרר העבד, ולמה היה מותר. ואולי לא רצו לשלחה אם לא שידעו שהיא מקודשת בוודאי, ואין חשש שיצחק לא ירצה אותה.

מנהג שהחתן צם ביום חתונתו

עי' בס' קדושת לוי דלכן אליעזר לא היה מוכן לאכול עד "אם כי דיברתי", משום שחתן ביום חופתו חייב לצום, אז רק אחרי שקידש את רבקה היה מותר לו לאכול. מקשים העולם שאליעזר לא היה החתן, כי אם השליח. ועוד שהרי כשהגיע לחרון מים מרבקה, א"כ רואים שלא הקפיד לצום, אז למה לא רצה לאכול. והנה עי' ברמ"א (אבה"ע סי' סא סעי' א) שמביא המנהג שחתן וכלה צמים, ועי' בחלקת מחוקק (ס"ק ו) שמביא שנחלקו הפוסקים בטעם חיוב הצום, י"א דחתן ביום חופתו נתכפר לו על כל עוונותיו, והצום הוא משום כפרה. וי"א משום חשש שכרות, שאם לא יצום חיישינן שיאכל וישתכר ולא יוכל אז לקדש אשתו. ועי"ש שיש כמה נ"מ לדינא: (א) האם צריך להשלים התענית היכא שנגמר הקידושין מבעוד יום, דלפי הטעם של שכרות לא צריך, שכבר חל הקידושין, אבל לפי הטעם של יום כפרה אז צריך להשלים תעניתו. (ב) האם אב המקבל קידושין לבתו צריך לצום, דאם הטעם משום שכרות בוודאי צריך לצום, שהרי הוא זה שמקבל

הקידושין, אבל לפי הטעם דהוי יום סליחה מותר לו לאכול, שרק לחתן וכלה הוי יום סליחה וכפרה ולא לאב. ג) אם מתחתנים בימים שאין מתענים בהם, דלפי הטעם של שכרות אע"פ שמותר לו לאכול, אבל עכ"פ צריך ליזהר לא להרבות במאכל ומשתה שלא ישתכר. ואולי יש עוד נ"מ אם החתונה נערך בלילה, אז לפי הטעם של שכרות צריך לצום ביום החתונה, א"כ חייב לצום כל היום שלפני החתונה. אבל לכ' לפי הטעם של יום סליחה הרי אין זה אלא יום של החתונה ממש, אז אינו חייב לצום אלא משקיעת החמה, ולא כל היום שלפני החתונה.

ולפי דברי הח"מ מובנים דברי הקדושת לוי שכמו אבא המקדש בתו חייב לצום משום חשש שכרות, ה"נ שליח המקדש אשה חייב לצום מאותו טעם. והא דשתה מים י"ל דהיות ואין החשש אלא משום שכרות אינו אסור לשתות מים. ואף דאנן מחמירין גם במים משום לא פלוג, י"ל שאף שקיימו כל התורה קודם שניתנה, אבל היות ולא היו מחויבים, אפשר היה להם ללכת אחרי ה"טעם", דרך אחרי שניתנה א"א לעשות "חשבונות". (עי' בס' נפש החיים לגבי יעקב אבינו ע"ה שנשא ב אחיות, ואכמ"ל)

אין שליח לדבר עבירה

הזכרנו דברי המושב זקנים דלכן לא קידשה אליעזר, משום דאסור לקדש אשה עד שיראנה. וצריך ביאור איך שאר הראשונים יתרצו את זה. עוד הק' האחרונים הרי קי"ל שאין שליח לדבר עבירה, א"כ איך חל הקידושין הרי עברו על הא דאסור לקדש אשה וכו'. אבל זה תלוי במחלוקת גדולה של האחרונים בעושה שליח לדבר עבירה האם בטל השליחות, או שרק אין המשלח עובר בעבירה. (עי' בשו"ת נוב"ק אבה"ע סי' עה וסי' עז שמתווכח בזה עם הר"י באמבערגר, ועי"ע בקצוה"ח ונתיב"מ סי' קפב, ובפשטות תלוי בשני תירוצים בתוס' לב"מ י, ב ואכמ"ל) עוד י"ל דלפי השיטות שהטעם דאין שליח לדבר עבירה משום ד"דברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעים", וכ' רש"י שיכול לומר חשבתי שלא ישמע לי, א"כ בעבד אולי לא שייך טענה זו שבוודאי ישמע לו.

[עי' תוס' בכמה מקומות בש"ס (ב"ק עט, א ועוד) שכתבו שיש שליח לדבר עבירה היכא שהשליח הוא שוגג, משום שאין טענת דברי הרב וכו' קיים שהרי הוא שוגג. וכן דנו הפוסקים לגבי עברין, דג"כ אין טענה שלא ישמע.]

א"נ י"ל דאף שקיימו כל התורה קודם שניתנה, אבל היות ואינו אלא רשות, לא שייך לומר אין שליח לדבר עבירה, שאין זה עבירה כלל.

ברכת השליח

בעיקר דברי תוס' שמשמע ממנו שיש חידוש בזה ששליח המקדש אשה יכול לברך ברכת אירוסין, יש לדון מאי שנא משאר מצוות שקי"ל שהשליח מברך. והנה נחלקו הראשונים האם ברכת אירוסין הוי ברכת השבח או ברכת המצוה. הרא"ש פ"ק דכתובות (סי' יא) מוכיח דאינו אלא ברכת השבח, שהרי לא מצינו ברכה על איסורים, א"כ למה אומרים אשר קדשנו על העריות וכו', אלא ע"כ שאינו אלא ברכת השבח שהבדילנו מן הגוים וכו' עי"ש. והטעם שבאמת לא מברכים ברכת המצוה כ' הרא"ש שמצד פרו ורבו אין קידושין מצוה, שהרי יכול לקיים פרו ורבו ע"י פילגש. אבל הר"מ (פ"ג מהל' אישות הל' כג) כ' שחייב לברך קודם הקידושין כמו שמברך קודם עשיית המצוות, משמע שהוי ברכת המצוות עי"ש. [אבל אינו מוכח דיעון בריטב"א (כתובות ז, ב ד"ה ונהגו) דאפילו להשיטות דברכת אירוסין הוי ברכת המצוה, יש לאומרו לפני הקידושין כיון דהוי במקום ברכת המצוה, א"כ י"ל דזה גם כוונת הר"מ שמברך קודם הקידושין כמו שמברך קודם עשיית המצוות, היינו משום דהוי במקום ברכת המצוות.] לפום ריהטא הרמב"ם הולך פה לשיטתו

בסה"מ (מצוה ריג) דמונה מצות קידושין במנין המצוות, ולכן ס"ל דהוי ברכת המצוה, אבל עיש"ה שאין הכוונה למצות פרו ורבו, אלא שהגדר הוא "לבעול בקידושין", פי' שמי שרוצה לחיות עם אשה כ"איש ואשה", חייב להקדים קידושין, כמ"ש הר"מ ריש הל' קידושין עיש"ה. (ולא כמו ששמעתי פעם שהר"מ הולך לשיטתו שפילגש אינו מותר אלא למלך, א"כ אין העצה של הרא"ש שיקיים מצות פרו ורבו בפילגש, ולכן שפיר כ' שהוי מצוה.)

חיוב אשה במצות קידושין

ולפי"ז יש לדון דאולי גם אשה חייבת במצות קידושין, דכל היסוד הוא שאסור לבעול בלי קידושין, וזה שייך גם לה. וכן באמת מבואר ברשימה של הר"מ סוף מצות עשה, עי"ש שמונה כל המצוות ההכרחיות, וכותב שם על כל אחד אם המצוה נוגעת לנשים. וכ' מצוה ריג, ולא כ' שאינו נוגע לנשים, משמע שגם אשה חייבת במצות קידושין כנ"ל. ולפי"ז אולי יש ליישב קושיית הר"ן רפ"ב דקידושין למה גם באשה יש הכלל של מצוה בו יותר מבשלוחו, ואכמ"ל. ואם כנים הדברים יש להעיר על הנוב"ת (חלק אבה"ע סי' א) דדן בחרש שנושא אשה האם אפשר לברך ברכת אירוסין משום שא"א להוציא המקדש מדין שומע כעונה. משמע שאפילו אם האשה אינה חרשת יש אותו בעיא, אבל לדברינו אם היא פקחת אז אפשר לברך בשבילה, שגם היא חייבת.

ואולי י"ל דאם זה ברכת השבח לא שייך בשליח, שהטעם ששליח מברך הוא משום שהברכה נתקן על מעשה המצוה, והשליח הוא זה שעושה המצוה, אבל י"ל שברכת השבח שייך למי שמקיים המצוה, ולא למי שעושה המצוה, ולכן הביא התוס' ראייה שגם שליח מברך. אבל הט"ז (יו"ד סי' א ס"ק יז) כתב להפך שבברכת השבח כל אחד יכול לברך, עי"ש שמה"ט אלם יכול לשחוט אע"פ שאינו יכול לברך, משום שאחר יכול לברך.

שיטת מהר"ח או"ז

והנה עי' שו"ת מהר"ח או"ז (סי' קכח) שבאמת ס"ל שאין המקדש אשה יכול לברך אא"כ הבעל עומד שם ויוצא מדין שומע כעונה. א"כ י"ל שתוס' בא לאפוקי שיטת מהר"ח או"ז. אבל בעיקר דבריו יש לדון למה באמת שונה ברכת אירוסין משאר ברכות מצוות שהשליח מברך. והנה עי' בתורי"ד (פ"ב דקידושין) שהק' למה אין שליחות ב"מצוות שבגופו" ות' דרק בקידושין וכדומה שהבעל הוא המקדש שייך שליחות, אבל אם השליח מניח תפילין אין המשלח עושה כלום. ולפי"ז י"ל דמשו"ה אין השליח מברך אלא א"כ הבעל עומד שם, שהבעל הוא "המקדש" א"כ הוא זה שעושה המצוה אז עליו לברך. ואינו דומה לשאר מצוות שהשליח מברך דשם השליח הוא זה שעושה המצוה.

זמן ברכת אירוסין

מדברי הראשונים שלומדים שאליעזר באמת קידש רבקה בשביל יצחק ובירך ברכת אירוסין, מבואר שסוברים שאפשר לברך ברכת אירוסין אחרי הקידושין. ואין דין זה פשוט וכבר נחלקו בזה הרמב"ם ור"א (פ"ג מהל' אישות הל' כג), דעת הר"מ שמברך קודם הקידושין כשאר ברכת המצוות, אבל הר"א סובר שמברך אחרי הקידושין היות ואחר הוא זה שמברך (המסדר קידושין) אז יש חשש שמא לא יעשו הקידושין בסוף ויהיה ברכה לבטלה. ויש עוד סברה בראשונים משום דהוי ברכת השבח, ובברכת השבח תמיד מברכים אחרי המעשה כמו בברכת רעם וכו'. יש פי' מחודש בריטב"א לכתובות (ז, ב) שמדמה ברכת אירוסין לקידוש בשבת, וכ' דכמו בשבת מקדשים אחרי שכבר התחיל השבת ה"נ מברכים ברכת אירוסין אחרי הקידושין. עוד כתב לבאר למה מברכים לפני הקידושין אפילו לפי הצד שאינו ברכת המצוות. וז"ל ויש לתת טעם לדבריהם כי אף

על פי שאינה ברכת המצות כיון שעומדת במקום ברכת המצות מקדימין אותה להקדים ברכה למעשה, ואין מבטלין מנהג בדבר זה.

קידש אשה ע"י שליח

כ' הריב"ש (סי' פב) בשם הראב"ד דאם קידש אשה ע"י שליח צריך לחזור ולקדשה, משום הכלל דמצוה בו יותר מבשלוחו. וזה דבר פלא עד למאוד, שהרי כבר חל הקידושין א"כ אינו מוסיף כלום בזה שמקדשה עוד הפעם. וכל הכלל דמצוה בו וכו' לא נאמר אלא לגבי שלכתחילה הוא זה שיעשה המצוה ולא השליח, אבל כאן כבר נעשה וא"א לקדש עוד הפעם. הריב"ש באמת חולק על הראב"ד, אבל כ' שם שאם לא בירך ברכת אירוסין קודם הקידושין יכול לברך עד הנישואין. עי"ש שמדמה להא דיכול לברך ברכת המזון כל זמן שלא נתעכל המזון במעיו. והק' עליו המל"מ (פ"ג מהל' אישות כ"ג) דאינו דומה לברכה"מ דשם החיוב הוא לברך אחרי האכילה אז אם לא בירך יש לו זמן עד העיכול, אבל כאן החיוב לברך קודם הקידושין, א"כ מהכ"ת שיכול לברך אח"כ. ועי' בהגהת הגרע"א שמתרץ שהריב"ש ס"ל כשיטת הרא"ש שמברך אחרי הקידושין, וממילא יש לדמות לברכה"מ לגבי שיעור עיכול.

[מעצם הדמיון לשיעור עיכול יש להוכיח כהמ"א ודלא כחזו"א. דהנה נחלקו המג"א וחזו"א בהטעם למה אין מברכין ברכה אחרונה על בשמים, דהמ"א כתב שהטעם היא משום דהוי כמו שכבר עבר שיעור עיכול. אבל החזו"א כתב שאין הפשט בשיעור עיכול, שאם נתעכל האוכל אין על מה לברך, משום שהאוכל כבר אינו קיים, אלא שכך קבעו חז"ל ששיעור עיכול הוא זמן שעדיין אפשר לברך, שעדיין מקרי קרוב לסעודה. החזו"א מביא ראיה מהא דבמדבר ברכו על המן, אע"פ שהמן נבלע באבריהם. לכאורה ראיתו תמוהה, שאע"פ שהמן נבלע באבריהם, היינו שלא היה פסולת בהמן, אבל לעולם עבר תהליך של עיכול. ועי"ש שמוכיח היסוד מאכילת המן שמשה תיקן ברכת הזן על המן אף דלא היה בו שיעור עיכול שחז"ל הרי אומרים "לחם אבירים" שנבלע שאיברים א"כ נבלע מיד א"כ האין ברכו הרי תמיד היה אחרי עיכול, אבל אם נאמר דהוי שיעור בעלמא ניחא. דבריו צע"ג דאף שנבלע כולו ולא היה פסולת אבל מי אמר שלא היה תהליך של עיכול. ומדברי הריב"ש יש להוכיח כהמ"א דלפי החזו"א אין דמיון כלל בין קידושין לברכה"מ דשמה קבעו זמן שעד אז אפשר לברך, והחליטו דזמן הזה הוא שיעור עיכול, אבל מהכ"ת לדמות לקידושין. אבל למ"א ניחא דכמו בברכה"מ יכול לברך כל זמן שיש עדיין האוכל במעיו, ה"נ יכול לברך על הקידושין כל זמן שיש עליה "שם" מקודשת.