

והניח רבי אמי, שהוצאת הליחה שבמורסא דומה היא להוצאת דם בתולים, שגם הוא מפקד פקיד, וכשם שמותרת הוצאת ליחת המורסה, כך גם מותרת הוצאת הדם שבבעילת בתולה, ותיקשי לדעת הסובר שאסור לבעול בתחילה בשבת.

ואם כל כונתו בפתיחת המורסא היא רק כדי להוציא ממנה ליחה –

א-ת פטור! (3)

וקיימא לן שאין זה פטור גרידא, אלא היתר לכתחילה [שבת ג א].

בלבד?!  
וביאר הגר"ח בספרו על הרמב"ם שמפיס מורסא הוא דבר שאינו מתכוון לעשיית הפתח, אלא שהוא פסיק רישיה, שהרי הוא עושה פתח. וסבר הרמב"ם כשיטת הערוך שפסיק רישיה שלא ניחא ליה אין איסור בעשייתה. ודברי הגמרא האומרת שמפיס מורסא היא "מלאכה שאינה צריכה לגופה" הם רק לדברי רב, הסובר שדבר שאינו מתכוון אסור, ולפיו בפסיק רישיה דלא ניחא ליה במלאכת שבת יש לחייב משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, אך הרמב"ם פסק כשמואל שדבר שאינו מתכוון מותר, ומצד פסיק רישיה, הרי זה פסיק רישיה דלא ניחא ליה. ונמצא שנחלקו רבותינו, הגרע"א והגר"ח, במי שעושה פתח במורסא כדי להוציא ממנה ליחה בלבד, האם אפשר להגדירו כ"אינו מתכוין".

ולעיל התבאר שיש שני הסברים בהגדרת "דבר שאינו מתכוין", האם הוא חסרון בכונה או חסרון בהתייחסות המעשה השני אל האדם העושה אותו.

וכאן נראה שיש מחלוקת בין הגרע"א והגר"ח בהסבר שלישי – האם דבר שאינו מתכוין מגדיר את המעשה כאילו אינו מלאכה כלל. והיינו, שהפתח פתח במורסא ואינו מתכוין לעשות פתח העשוי להכניס אויר ולהוציא ליחה, אלא רק להוצאת הליחה, אינו נחשב כמלאכת עשיית הפתח, ולכן סוברים התוס', וכך סובר גם הגר"ח שאם אינו מתכוין למלאכה היא אינה מלאכה כלל [לפי רבי שמעון

3. מפיס מורסא – אם עושה את הפתח כדי להוציא ממנה ליחה אינו חייב. וביארו התוס' שהפטור הוא מצד דבר שאינו מתכוין, שאינו מכוין שיהיה פתח זה להכניס ולהוציא.

והקשה רע"א [בדרוש וחידוש] הרי המלאכה היא עצם עשיית הפתח, ולזה הוא מתכוין, ומה אכפת לנו בכך שאינו מכוין לפתח שיהיה עשוי להכניס ולהוציא, והרי הוא מכוין למעשה המלאכה, ועושה פתח שיהיה ראוי להכניס אויר ולהוציא ליחה, ומה בכך שאינו מכוין להכנסת האויר.

והגמרא במסכת שבת קז ב מביאה את דין מפיס מורסא שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, שעושה פתח אך אינו צריך לו כפתח, שלא צריך שיהיה עשוי להכניס אויר אלא רק להוציא ליחה. ופתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, ובכך הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והמשנה למלך הקשה מגמרא זו, הסוברת שמפיס מורסא היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, על הרמב"ם שפסק [בפרק י מהלכות שבת הלכה יז] שהמפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושים, שהם מתכוונים ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש, שזו היא מלאכת הרופא. ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה, הרי זה מותר.

והרי הרמב"ם פסק שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, ומדוע הוא פסק להתיר את הוצאת המורסא כשכונתו להוציא את הליחה

ומשנינן: **התם**, הליחה שבמורסא — פקיד, כנוסה היא הליחה כולה, ועקיר, מנותקת היא כולה מן הבשר ואינה מחוברת אליו, אלא מוכנה היא לצאת בעת שיהיה פתח בקרום העור שמעל למורסא.

אבל **הכא**, דם בתולים — אמנם פקיד הוא ואולם, לא עקיר הוא, ולכן יש לאסור את הוצאתו משום שהוא "חובל" בהוצאת הדם.

**רבי אמי שרא התיר למיבעל בתחלה בשבת.**

**אמרי ליה רבנן: והא לא כתיבא כתובתה!**

והיינו, לפי שהיו רגילים לכתוב את הכתובה בשעת הנישואין, הניח רבי אמי שגם לאשה זו כתב הבעל כתובה כשנכנסה לחופה ביום רביעי, ולכן התיר לבעול אותה בתחילה בשבת. ואמרו לו חכמים שלאשה זו אירע שלא כתב לה בעלה כתובה [ר"ן, בסוף העמוד הראשון מדפי הרי"ף].

וכיון שלא נכתבה הכתובה אין לו לבעול אותה, ובשבת אי אפשר לכתוב את הכתובה.

**אמר להו רבי אמי: גם אם לא נכתבה הכתובה יש פתרון לדבר —**

**אתפסוה מטלטלין.** תנו לה משכון של מטלטלים, שתהיה תפוסה בו עבור שיעבוד כתובתה, עד שיכתבו לה שטר כתובה ובו שיעבוד קרקעות, ודי בתפיסה זו של משכון כדי להתירה לבעלה.

ומביאה הגמרא, שעוד אמוראים התירו

לבעול בתחילה בשבת:

**רב זכיר שרא, התיר למיבעל בתחלה בשבת.**

**ואיכא דאמרי: רב זכיר גופיה עצמו בעל בתחלה בשבת.**

**רב יהודה שרא למיבעל בתחלה ביום טוב.**

**אמר רב פפי משמיה דרבא: לא תימא שרק ביום טוב הוא דשרי רב יהודה, הא בשבת אכור.**

**דהוא הדין דאפילו בשבת נמי שרי, ומעשה שהיה, כך היה, ביום טוב.**

**ואילו רב פפא משמיה דרבא אמר: רק ביום טוב שרי, התיר רב יהודה.**

**אבל בשבת — אסור לדעתו של רב יהודה לבעול בתחילה.**

**אמר ליה רב פפי לרב פפא: מאי דעתך, מדוע סבור עתה שחילק רב יהודה בין יום טוב לשבת?**

והרי רק מלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב, אבל הוצאת הדם בבעילת מצוה, אין לה את ההיתר של מלאכה לצורך אוכל נפש.

וכל מלאכה שאין בה היתר של אוכל נפש, שוה בהם יום טוב לשבת?

אלא, כנראה, סבור אתה לומר שיש היתר

מתכוין, סבור שאין כזה גדר בדבר שאינו מתכוין, שלא ייחשב המעשה הזה בגדר מלאכה. ועיין בקהלות יעקב כאן בהסבר הדברים.

הסובר שדבר שאינו מתכוין מותר].

אך הגרע"א, שהקשה על תוס', ואינו מוכן לקבל שעשיית הפתח היא בגדר דבר שאינו

ביום טוב אפילו למלאכות מסויימות שאינן צורך אוכל נפש, כי מתוך שהותרה עשיית חבורה ביום טוב לצורך אוכל נפש [שחיטה] — הותרה נמי עשיית חבורה שלא לצורך אוכל נפש.

ויש לי להקשות על סברא זו —

אלא מעתה, יהיה גם מותר להבעיר אש לצורך דבר שאינו אוכל נפש, כגון, לעשות "מוגמר", לשרוף בשמים על האש, כדי שיתנו ריח טוב בכלים ובבגדים, ביום טוב —

דמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש — הותרה נמי הבערה שלא לצורך אוכל נפש!

אמר ליה רב פפא לרב פפי: עליך, כלפי טענתך, אמר קרא: [שמות יב] "אך אשר יאכל לכל נפש" — דבר השוה לכל נפש.

ולכן אסור ל"גמר" את הכלים והבגדים ביום טוב על ידי הבערת בשמים על האש, כיון שמלאכת הגימור אינה שוה לכל נפש, כי רק אנשים מפונקים צריכים ריח טוב בכליהם ובבגדיהם, אך בעילת מצוה שוה היא בכל נפש.

וכיון שהביאה הגמרא את דברי רב פפא, שאסור לגמר ביום טוב משום שהוא דבר השוה לכל נפש, מביאה הגמרא את שאלתו של רב אחא בר רבא לרב אשי, הסובר [במסכת ביצה כב א] שמותר להבעיר את הלבונה על גבי האש ביום טוב לצורך ריח טוב בבית כי הוא דבר השוה לכל נפש.

אמר ליה רב אחא, בריה דרבא, לרב אשי:

אם צודק רב פפא בטענתו, שהבערת בשמים לצורך גימור כלים ובגדים נקראת דבר שאינו שוה לכל נפש, ולכן אי אפשר להתירה משום "מתוך" —

אלא מעתה, אם נזדמן לו לאדם צבי לשוחטו כדי לאוכלו ביום טוב, האם גם כאן נאמר הואיל ואכילת בשר צבי אינו דבר השוה לכל נפש, הכי נמי דאסור למשחטיה לצבי ביום טוב?!

אמר ליה רב אשי: אנא, "דבר הצורך לכל נפש" קאמינא שמותר, ואכילת צבי — דבר הצריך לכל נפש הוא. אלא, שלא לכולם יש אפשרות לאכול בשר צבי מחמת יוקר בשרו.

ולכן, הבערת בשמים לצורך עשיית ריח טוב בבית, מותרת היא ביום טוב, וכן בעילת מצוה מותרת, לפי שהן צורך לכל. אבל גימור הבגדים והכלים בריח הבשמים אינו אלא עבור אנשים מפונקים, ואינו דבר שהוא לצורך כל נפש.

אמר רבי יעקב בר אידי, הורה רבי יוחנן בציידין: אסור לבעול בתחלה בשבת.

והוינן בה: ומי איבא "הוראה" לאיסור?

והיינו, שלשון "הוראה" מתאים לאומרו במקום שמורה ההוראה אומר את דברו בודאות, מתוך שהוא מסתמך על שמועה שבידו, או על הכרע הדעת של חכמתו. וכשהוא אומר זאת להתיר, חייבת הוראתו להיות ודאית, כי אם יש לו ספק — עליו להחמיר.

אך כשהוא אומר דבר איסור, יכול האיסור להיות גם מספק, וגם כל אדם שאינו בקי

בהלכה יכול להחמיר ולאסור על עצמו מספק, ולכן אין אמירת ההלכה לאיסור נקראת "הוראה".

ומשנינן: אין, אכן מצינו שלשון "הוראה", קיימת גם לענין איסור.

והתנן כך: מעשה בהליני המלכה שיצא בנה למלחמה, ונדרה לנהוג שבע שנים בנזירות, ונהגה את נזירותה בחוצה לארץ, שהיא מקום הטמא בטומאת ארץ העמים [מדרבנן].

וכשעלתה לארץ ישראל, חורוה בית הלל, שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות, כדי לקיים את נדר נזירותה בטהרה גמורה.

ומוכח, שנוקט התנא לשון הוראה לענין איסור.

ואי נמי, דוגמא נוספת, ששנינו בה לשון הוראה לאיסור, כי הא דתניא: חוט השדרה של בהמה שנפסק ברובו, הרי היא טריפה, דברי רבי.

רבי יעקב אומר: אפילו אם רק ניקב חוט השדרה ולא נפסק רובו, הרי היא טריפה.

והורה רבי הלכה למעשה, להחמיר ולאסור אפילו בניקב כל שהוא, כדברי רבי יעקב החולק עליו.

אמר רב הונא: אין הלכה כרבי יעקב.

רב נחמן בר יצחק מתני הכי, היה שונה שמועה זו, בצורה דלהלן:

אמר רבי אבהו: שאל רבי ישמעאל בן יעקב דמן צור את רבי יוחנן בצידון. ואנא שמעי, ואני עצמי שמעתי כיצד שאל זאת ממנו:

מהו לבעול בתחלה בשבת?

ואמר ליה רבי יוחנן: אפור.

ומסקנת הגמרא להלכה היא:

והלכתא: מותר לבעול בתחלה בשבת.

ומכאן מתחילה הגמרא בכיבור ברכות הנישואין: (1)

אמר רבי חלבו, אמר רב הונא, אמר רבי אבא בר זבדא, אמר רב:

שבעה ימים.

ומוכח ששבעת "ימי הרגל" נוהגים גם בכחור שנשא אלמנה, למרות שהשמחה שחייב לשמחה הוא רק שלשה ימים, ואף אסור לו לעשות מלאכה במשך כל "שבעת ימי הרגל".

וכמו כן ביאר הגר"ש רוזנבסקי את דברי הרמ"א באבן העזר סימן סד סעיף א, לפי דברי הגר"ז.

השולחן ערוך כתב: הנושא בתולה צריך לשמוח עמה שבעה ימים, שלא יעשה מלאכה ולא ישא ויתן בשוק, אלא אוכל ושמח עמה, בין אם הוא בחור בין אם אלמן.

1. הגר"ז מבאר ששבעת ימי המשתה יש בהם שני ענינים:

האחד, הם נחשבים כימי הרגל, והחתן מצווה לנהוג בהם כדין מלך. השני, מצוה על החתן לשמח את אשתו במשך שבעת ימי המשתה. ושני ענינים אלו מתחלקים הם, לעתים.

ובחידושי רבי שמואל סימן ב' מביא את דברי המאירי בתחילת הפרק, שבחור אשר נשא אלמנה, שצריך לשמוח עמה שלשה ימים, ולברך שבעה ימים, בכל זאת אם אירע לו אבל לפני שכנסה לחופה, נדחית האבלות במשך שבעת הימים של הברכה, והוא אסור במלאכה כל

אחת בתולה הנישאת, ואחת אלמנה הנישאת  
— טעונה ברכה.<sup>(2)</sup>

והיינו "ברכת חתנים" המבוארת לקמן.

ותמהה הגמרא: ומי אמר רב הונא הכי,  
שאף האלמנה טעונה ברכה!?

והאמר רב הונא בעצמו: אלמנה — אינה  
טעונה ברכה.

לא קשיא:

כאן, רב הונא בשם רבי אבא בר זבדא,  
שאמר בשם רב, שמברכים ברכת חתנים  
אפילו בנישואי אלמנה — מדובר בבחור  
[רווק] שנשוא אלמנה.

כי היות והוא רווק, שלא נשא עדיין אשה  
מימיו, יש לו שמחה יתירה. ולכן אף על פי  
שהיא אלמנה, הרי נשואיה טעונים ברכה.

כאן, רב הונא עצמו, שלא הצריך ברכה  
לאלמנה — מדובר באלמון שנשוא אלמנה.

שהיות והוא נשא כבר אשה בעבר, ואף  
עכשיו הוא אינו נושא בתולה אלא אלמנה,  
אין היא טעונה ברכה.<sup>(3)</sup>

ומקשה הגמרא: וכי אלמון שנשוא אלמנה  
— לא מברכים ברכת חתנים!?

והאמר רב נחמן, אמר לי הונא בר נתן  
דתנא כברייא:

ועל כך מוסיף הרמ"א שחתן אסור בעשיית  
מלאכה, ואסור לצאת יחיד בשוק.

ולכאורה יש לתמוה, מה מוסיף הרמ"א על  
דברי השולחן ערוך? והחלקת מחוקק תירץ  
שכוונתו לומר שלא תועיל על כך מחילת האשה,  
שגם אם תסכים שייצא לעשות מלאכה אסור לו  
לעשות כן מצד הדין שלו, שהוא דומה למלך,  
ומלך אסור בעשיית מלאכה.

ויש לומר שהרמ"א הוסיף שאין שבעת ימי  
המשתה רק זמן שבו חייב החתן לשמח את  
אשתו, אלא שימים אלו הם כימי הרגל כלפיו,  
ולכן חייב הוא לנהוג בהם כמלך, ואם כן גם  
"מלאכה" גרידא בבית אסור לו לעשות, אפילו  
אם כלתו מסכימה לכך, ואפילו אם עשיית  
מלאכה זו משמחת אותה!

2. לכאורה מלשון הגמרא בכל סוגייתנו "טעונה  
ברכה" משמע שהיא המחייבת את הברכה, ולא  
הוא.

אבל הר"ן כתב: "ברכה באה על שמחת לבו  
של חתן", ויובאו דבריו בהערות בהמשך

הסוגיא.

ולפי דבריו ביארו האחרונים את לשון הגמרא  
"טעונה ברכה", היינו דהיא החפצא שעליה  
מברך החתן על שנשאה, דומה לפירות הנקראים  
בלשון חכמים "טעונין ברכה", [ראה ברכות מא  
ב ושאר מקומות].  
והעירו האחרונים, דיש בזה נפקא מינה  
לדינא, אם מברכים ברכת חתנים בבית החתן  
כשאינן הכלה עמו.

3. נתבאר על פי הר"ן.

ובספר הפלאה כתב שאין לבאר את הטעם  
בנישואי אלמון ואלמנה שאין מברכין, שהוא  
משום שכבר בירכו בנישואין ראשונים, ולכן  
כשאחד מהם עדיין לא בירך, הרי הם מברכים  
בנישואים אלו; שאם כן יהיה הדין בבוועו שנשא  
את רות שבנישואיה הראשונים היתה גויה ולא  
בירכו ברכת חתנים, שיהיה צריך לברך עכשיו,  
ואין מקום לקושיית הגמרא מבוועו שנשא את  
רות.

"גאל לך אתה. ויאמר הגואל לבועז קנה לך. ויאמר בועז לזקנים, כי קניתי, וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי".

ולכך לקח בועז מתחילה עשרה אנשים, כדי שיוכלו לברך ברכת חתנים.

והשתא תיקשי: הרי בועז אלמון שנשא אלמנה הוי, שכבר נולדו לבועז [שהוא אבצן] קודם אותו מעשה של רות — ששים בנים ובנות.

ורות, אף היא, כבר היתה נשואה למחלון.

ובכל זאת, הוצרך בועז להביא עשרה אנשים כדי לברך ברכת חתנים. הרי שאף אלמנה הנישאת לאלמן טעונה ברכה. ותיקשי לרב הונא! (5)

ומשנינן: מאי "אלמנה אינה טעונה ברכה",

מנין לברכת חתנים שהיא בעשרה אנשים? (4)

שנאמר בסוף ספר רות: "ויקה [בועז] עשרה אנשים מזקני העיר, ויאמר שבו פה וישבו.

ויאמר לגואל: אם תגאל גאל. ויאמר אנכי אגאל. ויאמר בועז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה — אשת המת [את רות] קניתי, להקים שם המת על נחלתו.

ויאמר הגואל לא אוכל לגאל לי, פן אשחית את נחלתי".

לפי שיהיו לי ממנה בנים "מואביים", שאינם ראויים לבוא בקהל!

וטעה הגואל ולא ידע את הדרשה "מואבי ולא מואבית".

והמשיך ואמא הגואל לבועז:

#### 4. ברכת חתנים בעשרה

נחלקו האחרונים האם ברכת חתנים בעשרה הוא רק דין לכתחילה, או שהיא מעכבת אפילו בדיעבד, ואם בירכוה בפחות מעשרה צריך לחזור ולברכה בעשרה, ועד שלא יברכו בעשרה תהיה אסורה לבעלה, כדין כלה בלי ברכה [הנודע ביהודה קמא אה"ע נ"ו מתירה ואילו יד המלך פ"י מהלכות אישות אוסרה, עיין ביאור מחלוקתם בחידושי רבי שמואל סימן ט].

ובברכת אירוסין נחלקו רב אחאי גאון, הסובר שגם היא צריכה להאמר בעשרה, ורבינו שמואל הנגיד, הסובר שהיא אינה צריכה עשרה [הובאה מחלוקתם בדברי הרא"ש כאן].

ויש לעיין האם ברכת האירוסין היא ברכת המצוות או ברכת השבח.

הרא"ש הוכיח שהיא ברכת השבח מלשון הברכה, שלא נאמר בה "אשר קדשנו במצוותיו

וציונו לקדש אשה", אלא לשון איסור "אשר ציונו על העריות, ואסר לנו את הארוסות".

ומאידך, הרמב"ם [פרק ג' מהלכות אישות כ"ג] פסק שיש לברך את ברכת האירוסין לפני שמקדשים את האשה כדין כל המצוות שמברכים עליהן לפני עשייתן.

ולכן לפי הרמב"ם מסתבר שאינן צריכות עשרה, ורק ברכות הנישואין, שהן ברכות השבח, למדנו מבעז שצריכות עשרה.

ואילו המאירי כתב שעיקר הברכה היא על כלל הנישואין, שהיא מצוות עשה, ומכל מקום האריכו בה בסיפור שבח והודאה למקום.

ומשמע לדבריו שברכה זו עיקרה ברכת המצוות היא אלא שיש בה נוסח שכולל את ברכת השבח.

5. כתבו התוספות, שאין לשון הגמרא ביחס

**אלא הא דתניא:** מפני מה אמרו "אלמנה" נשאת בחמישי ונבעלת בששי, שאם אתה אומר תיבעל בחמישי, למחר משכים לאומנותו, והולך לו —

לכן, שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל, שיהא שמח עמה שלשה ימים.

ותיקשי: **במאי**, באיזה אדם הנושא אלמנה מדברת הכרייתא?

**אי בבחור** שנשא את האלמנה — תיקשי:

**דאמר רב הונא**, והעמדנו דבריו באלמן שנשא אלמנה —

הכי קאמר: **אינה טעונה ברכה כל שבעה ימים** כבתולה.

**אבל יום אחד**, אף אלמנה הנישאת לאלמן **טעונה ברכה**. ואכן לא מצאנו לבועז שיברך יותר מיום אחד. (6)

ועדיין תמהה הגמרא:

שהיא בעולה, והרי יש לומר שנישואי רות לכליון לא גרעו מנישואין אורחיים, ומטעם זה נקראת "אלמנה", ונפקא מינה שאפילו אם כליון לא היה בועל את רות היה לרות דין אלמנה.

ונראה מדברי הגמרא דפשיטא לה, שלא לקח בועז עשרה אנשים אלא על הצד שהוא ישא בסוף את רות וכפי שאכן היה, אבל לא לקחם על הצד שישא הגואל את רות, שאם לא כן הרי יש לומר שהגואל היה בחור, ולקח אותם בועז כדי שיברכו בנוכחותם ברכת חתנים על נשואי רות לגואל.

6. לכאורה היה אפשר לפרש, שלפי תירוץ הגמרא בדברי רב הונא שאמר: "אלמנה אינה טעונה ברכה" דהיינו אינה טעונה ברכה כל שבעה, אם כן שוב לא תיקשי סתירת דברי רב הונא ממה שאמר: אחת בתולה ואחת אלמנה טעונה ברכה, שהרי יש לפרש כוונתו שאף האלמנה טעונה ברכה יום אחד, ואין זה סתירה למה שאמר רב הונא שהאלמנה אינה טעונה ברכה כל שבעה.

ולפי זה לא יאה הכרח לומר שבחור הנושא אלמנה היא טעונה ברכה כל שבעה, ויש לומר שאף היא אינה טעונה ברכה כל שבעה אלא יום אחד בלבד, וכאלמון שנשא אלמנה.

לרות שהיא "אלמנה" מדויק, שהרי בנכריותה היתה נשואה למחלוך, ואין אלו נישואין שתיקרא "אלמנה", אלא כיון שבעולה היתה, כאלמנה חשיב לה.

ונחלקו האחרונים [הביא דבריהם בהערות להגרי"ש אלישיב שליט"א], אם כשם שאנו אומרים שהבעולה דינה כאלמנה כך בחור נואף דינו כאלמון, וכאשר היא דעת בנו של הנודע ביהודה [תניינא אהע"ז סימן פ"ב]; ואילו דעתו של החת"ם סופר [שו"ת אהע"ז סימן קכ"ג] היא, שאין הנואף כאלמון, כי ה"בחור" שאנו נותנין לו ימי ברכה שבעה ימים אינו רק משום שמחת ביאה ראשונה, אלא גם משום שאלו נישואין הראשונים שלו, ורק לגבי האשה הדבר תלוי אם בתולה או בעולה היא.

ודעתו של הגרי"ש [שם] היא, שהנישאים בנישואין אורחיים, ובאו לעשות נישואין כדת משה וישראל, הרי שאף לדעת החת"ם סופר אין דין הבעל כבחור ואף שאלו "נישואין" הראשונים שלו, הואיל וכבר חיו חיי נישואין לפני נישואין אלו.

ונמצא לפי דבריו, שפשיטא להו להתוספות שלגבי האשה אין הדבר תלוי אלא בבעולה ובתולה ולא בנישואין ראשונים, שאם לא כן למה נדחקו ופירשו דקרי לרות "אלמנה" משום

**האמרת (7)** שהיא טעונה ברכה **שבעה ימים**, אף שהיא אלמנה. ואילו בברייתא מבואר שמספיק שלשה ימים.

**אי באלמון** שנשא את האלמנה – נמי תיקשי:

**האמרת: יום אחד** בלבד טעונה ברכה. ואילו בברייתא מבואר שצריכה היא ברכה במשך שלשה ימים!?

ומתוצת הגמרא שיש חילוק בין "שמחה" עליה דיברה הברייתא, לבין "ברכה" שהוא הנידון של רב הונא.<sup>(8)</sup> הילכך, יש לפרש את הברייתא בשני אופנים:

**איבעית אימא:** הברייתא עוסקת ב**אלמון** שנשא אלמנה.

וביום אחד בלבד די **לברכה** וכפי שאמר רב הונא.

ומה ששינונו שקדו חכמים שיהא שמח עמה **שלשה ימים**, הוא **לשמחה** בלבד, בלי ברכה.

**ואיבעית אימא:** יש לפרש את דברי הברייתא **בבחור** שנשא אלמנה.

**ושבעה ימים לברכה**, וכפי שאמר רב הונא.

וב**שלשה ימים** בלבד די **לשמחה**.<sup>(9)</sup>

לו לרש"י להזכיר את רב הונא עצמו, כי אין ללמוד את ביאור לשונו של רבי אבא מלשונו של רב הונא.

8. בר"ן מבואר שדין ברכה ודין שמחה חלוקים הם במהותם, שהברכה באה על שמחת לבו של חתן, אבל שמחה דהיינו ביטול מלאכה הוא משום תקנת האשה, וראה עוד בהערות שבהמשך הסוגיא.

9. הראשונים והאחרונים דנו בביאור שני תירוצי הגמרא, שיש לפרשם בשני אופנים:

האחד: לא נחלקו שני התירוצים, ושניהם אמת, ובאלמון שנשא אלמנה טעונה היא ברכה יום אחד בלבד ואילו השמחה יתירה ממנה, והיא שלשה ימים; ובבחור שנשא אלמנה יתירים ימי הברכה מימי השמחה, שהשמחה שלשה ימים והברכה שבעה ימים.

וכתבו שכן משמע פשוט הברייתא שלא חילקה בין אלמנה הנישאת לבחור לבין אלמנה הנישאת לאלמון ומשמע שבכל אופן שמחת האלמנה היא שלשה ימים.

ואם תאמר: איך אפשר שבאלמון שנשא

ואולם מהמשך הסוגיא נראה בהדיא, שאין הגמרא חוזרת בה מזה, ואף אלמנה הנישאת לבחור טעונה ברכה כל שבעה; וברש"י לקמן בד"ה האמרת שבעה מבואר ההכרח לזה, שהוא משום דאם "אינה טעונה ברכה" מתפרש שאינה טעונה ברכה כל שבעה, הרי שלשון "טעונה ברכה" מתבאר אף הוא שהיא טעונה ברכה כל שבעה.

ומטעם זה לא אמרה הגמרא: **אלא** מאי אינה טעונה ברכה, ומשום שאין הגמרא חוזרת בה מתירוצה הקודם, אלא מוסיפה עליו.

7. פירוש, כי בהכרח שכוונת רב הונא היתה שהיא טעונה ברכה כל שבעה, שהרי אמר: אלמנה אינה טעונה ברכה, ופירשנו דהיינו שאינה טעונה ברכה כל שבעה ובאלמון שנשא אלמנה, ובהכרח שלשון "טעונה ברכה" שאמר רב הונא גבי אלמנה הנישאת לבחור, מתפרש נמי שהיא טעונה ברכה כל שבעה, רש"י.

ובלשון רש"י לפנינו: "מכלל דטעונה ברכה דקאמר רבי אבא, שבעה". והכוונה לרבי אבא בר זבדא שאמר רב הונא משמו "אחת בתולה ואחת אלמנה טעונה ברכה"; ולכאורה יותר היה