

שבע ברכות - כמה ימים? כמה ברכות?

רואי אינהורן

- א. פתיחה
- ב. ימי ברכה, ימי שמחה
- ג. שבע ברכות לעומת ברכה אחת
- ד. סיכום

א. פתיחה

חלק משמעותי במעמד החופה היהודית הינו שבע ברכות הנישואים. ברכות אלו, העוסקות בשבח לקדוש ברוך הוא, בשמחת הנישואים ובגאולת ישראל חוזרות ונאמרות במשך שבעת ימי המשתה שלאחר החתונה. הן זכו למעמד כה מרכזי עד שאותם שבעה ימים נקראים בימינו על שם הברכות הנאמרות בהם.

במאמר זה נדון תחילה בעניינם של שבעת ימי המשתה. נראה שבימים אלו ישנם שני צדדים מרכזיים – אמירת שבע הברכות והקדשת זמנם של בני הזוג לשמחת נישואיהם. עוד נראה ששני צדדים אלו אינם בהכרח תלויים זה בזה ונבחן את הדעות השונות בראשונים בשאלת מספר הימים שתוקנו לשני העניינים. מתוך כך נעמוד על טעמים שונים שהוצעו לאמירת הברכות בימים אלו ולחיוב לשמות בהם יחד.

לא תמיד ניתן לברך את שבע הברכות במלואן, יש פעמים בהן מסתפקים באמירת הברכה האחרונה בלבד – ברכת 'אשר ברא'. בפרק השני במאמר זה נעסוק בדין 'פנים חדשות' אשר משמש כתנאי לשם אמירת שבע ברכות במקום אחת בלבד. בתוך כך נעמוד על גישותיהם היסודיות של הראשונים בנוגע למעמד החזרה על הברכות במהלך ימים אלו.

ב. ימי ברכה, ימי שמחה

הסוגיה עוסקת במניין הימים בהם מברכים את 'ברכת חתנים', שמן התלמודי של ברכות הנישואין¹, ובמניין הימים שהחתן חייב בשמחה עם כלתו. בגמרא מובאים הדברים הבאים הפותחים את הדיון:

1. חשוב לציין שהמונח 'ברכת חתנים' מתייחס הן למצבים בהם מברכים את כל שבע הברכות והן למצבים בהם מברכים 'אשר ברא' בלבד. הדיון בפרק זה עוסק בימים בהם קיימת בכלל אופציה לברך ולא בשאלה מתי מברכים שבע ברכות ומתי אחת.

אמר רבי חלבו אמר רב הונא א"ר אבא בר זבדא אמר רב: אחת בתולה ואחת אלמנה – טעונה ברכה.

(כתובות ז, א)

הגמרא מקשה מכך שרב הונא עצמו אמר שאלמנה אינה טעונה ברכה, ומתרצת שישנו הבדל בין מקרה של חתן בחור (כלומר, שאלו נישואיו הראשונים) לבין מקרה בו שניהם אלמנים. מקשים שוב מכך שהצורך במניין בברכת חתנים נלמד מבוועז, והרי בוועז היה אלמן² שנושא אלמנה, הרי שגם במצב כזה מברכים. לכן מעמידים את דברי רב הונא כך – האלמנה הנישאת לאלמן אינה טעונה ברכה כל שבעה, אך טעונה יום אחד.

כדי ליישב את הקושיה, הסיקה הגמרא שבתולה ואלמנה הנישאות לבחור טעונות ברכה במשך שבוע שלם ואילו אלמנה הנישאת לאלמן טעונה ברכה יום אחד בלבד. הגמרא מוסיפה להקשות מברייתא האומרת שחכמים שקדו על תקנת בנות ישראל ותיקנו שהחתן ישמח עם כלתו האלמנה שלושה ימים. יישומה של תקנה זו הינו חיוב על הבעל לשבות ממלאכתו למשך שלושה ימים, הזמן שיתפנה בזכות כך מוקדש לשמחתם המשותפת. דבר זה אינו מסתדר עם אף אחד מן המצבים שתיארנו.

על מנת ליישב את הקושיה מחלקת הגמרא בין הימים בהם נאמרת ברכת חתנים לבין ימי השביתה והשמחה הללו. מתוך חילוק זה נובעים שני תירוצים. התירוץ הראשון הוא שאלמן הנושא אלמנה ישמח עימה שלושה ימים, על אף שהוא מברך רק ביום הראשון. התירוץ השני הוא שבחור הנושא בתולה מברך שבעה ימים, אך שמח עימה רק בשלושת הימים הראשונים.

נחלקו הראשונים בשאלת ההכרעה בין התירוצים השונים. הרשב"א סבר שיש לפסוק להלכה את התירוץ לפיו אלמן הנושא אלמנה מברך יום אחד, אך שמח עימה שלושה ימים³. כשיטה זו נקט המאירי (ז, א), הריטב"א (ז, א) כתב שיש להחמיר ולנהוג כמותה והר"ן (על הרי"ף ב, א) העיד שכך נהגו.

מנגד, הרמב"ם (אישות י, יב; ברכות ב, ט) פסק להלכה את שני התירוצים – כל הנושא אלמנה מחוייב בשמחה של שלושה ימים בלבד, אלא שישנו חילוק בימי הברכה – אצל אלמן

2. הגמרא מביאה נתון זה כעובדה ידועה. רש"י מצא לכך סימוכין בגמרא בבא בתרא (צא, א) – "וא"ר יצחק: אותו היום שבאת רות המואביה לארץ ישראל מתה אשתו של בעז".

3. הרשב"א גרס בגמרא סדר הפוך משלנו, לפיו תירוח זה מגיע שני. הוא סבר שזה בא ללמד שתירוח זה דוחה את הראשון ומלמד שבחור הנושא אלמנה שמח עימה וגם מברך במשך שבעה ימים.

מברכים יום אחד בלבד ואילו אצל בחור מברכים שבעה. כשיטה זו פסק הרמב"ן (ז, א) וגם העיד שזוהי שיטת ר' שמואל הנגיד, ובתוספות הרא"ש (ז, א) כתב שכך פסק הרי"ף⁴.

נסה לברר את טעמי השיטות השונות, מתוך כך נציע מספר כיוונים להבנת הטעם העומד מאחורי ימי השמחה וברכת החתנים.

ב.1. שיטת הרמב"ם והרמב"ן

הפירוש המקובל לשיטת הרמב"ם הוצע במקור על ידי הרשב"א. לדבריו, הרמב"ם תפס שברכת החתנים נובעת משמחת ליבו של החתן, משום כך במקרה של בחור בנישואיו הראשונים תמיד יברכו שבעה ימים, וגם אלמן הנושא בתולה שמח מספיק כדי לברך בכל השבעה. לעומת אלמן הנושא אלמנה ששמחתו פחותה ומברכים יום אחד בלבד.

לעומת זאת, ימי השמחה הינם תקנת חכמים שמטרתה לחבב את האיש על אשתו. חכמים שיערו את כמות הזמן הנדרשת למטרה זו והסיקו שבתולה זקוקה לשבעה ימים על מנת שבעלה יתחבב עליה כראוי, בעוד אלמנה זקוקה לשלושה ימים בלבד.

פירוש זה מבצע חילוק חד בין ימי הברכה המתמקדים בחתן ובשמחת ליבו, לבין ימי השמחה המתרכזים באישה ובצורך למצוא חן בעיניה⁵. ניתן לתמוך אותו בעובדה שהרמב"ם אכן חילק בין הדינים – בעוד חיוב ימי השמחה מופיע בהלכות אישות, דין ימי הברכה מופיע בהלכות ברכות. ימי השמחה קשורים באופן ישיר לקשר האישות והנישואין, ואילו הברכה נועדה לשם ביטוי השמחה, ושייכת למערכת הכללית של דיני ברכות.

באופן מעניין, כאשר ראשוני ספרד דנים בשיטת הרמב"ם הם מזכירים אותו ואת ר' שמואל הנגיד, אך אינם כותבים שכשיטה זו נקט אף הרמב"ן⁶. מתוך כך ראינו לנכון לעיין בדברי הרמב"ן ולראות אם נצליח לחלק את שיטתו משיטת הרמב"ם.

4. אף הרמב"ן כתב שכך היה כתוב בפירוש ב"הלכות רבינו" (ונראה שכוונתו לרי"ף). אלא שבספר שהוגה בכתב יד המחבר ראה שמחך קטע זה על מנת לקצר.

5. ניתן להציע הבנה מעט שונה לאור דברי תוספות הרא"ש. כאשר הציג את שיטת הרמב"ם הסביר שימי הברכה נובעים מגודל שמחת החתן, כדברי הרשב"א. אך כשביאר את כמות ימי השמחה כתב: "ושמחת האלמנה לעולם שוה שלשה ימים כתקנת שקדו, ואלמון שנשא בתולה שמחתו מרובה בשביל שנשא בתולה וטעון ברכה שבעה **כזמן שמחתה**" (ז, א ד"ה אי בעית). ניתן לדייק בדבריו שקישור את מניין ימי השמחה דווקא לשמחת האישה. מתוך כך נוכל להציע שהוא סבר שכשם שחכמים שיערו את גודל שמחת החתן ותיקנו לפיו את הימים בהם מברכים, כך שיערו את גודל שמחתה של הכלה וחיבו את הבעל להשתתף עימה באותה שמחה. ניתן לתמוך הצעה זו בדברי הברייתא (ה, א) "שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח **עמה**". אמנם, פירוש זה אינו מוכרח, ניתן לדחותו ולומר שכוונתו ב"שמחת האלמנה" ו"זמן שמחתה" לימי השמחה אשר תוקנו מסיבות שלא פורטו.

6. תופעה זו חוזרת ברשב"א (ז, א), בריטב"א (ז, א), בר"ן (על הרי"ף ב, א) וברבנו קרשקש (ז, א), אם כי המגיד משנה (אישות י, יב) ציין זאת.

הר"י מיגאש דן בשאלת בתולה הנישאת לאלמן, המקרה היחיד שלא נתבאר בגמרא. הוא סבר שאף היא ראויה לשבעה ימי שמחה כבתולה הנישאת לבחור, שהרי רק לגבי אלמנה נאמר שימי שמחתה הם שלושה⁷. הרמב"ן (ז, א ד"ה הא דאמרינן) מביא שיטה זו וכותב שנראה לומר כמותה משום שגם בנישואין אלו קיימת טרדת בעילה ויש צורך להרבות בשמחה. השימוש בטעם של טרדת בעילה הינו ייחודי בסוגיה ולא מופיע בדברי שאר הראשונים. עובדה זו מלמדת שלא ניתן לפרש את שיטת הרמב"ן בדרך בה פירשנו לעיל את שיטת הרמב"ם.

את טרדתו של חתן הנושא בתולה אנו מכירים מהלכות קריאת שמע. המשנה (ברכות טז, א) אומרת שחתן פטור מקריאת שמע והברייתא מדייקת שדווקא הנושא בתולה פטור. בסוגיה המקבילה (ברכות יא, א) מבאר רש"י שטרדת החתן נובעת ממחשבותיו על עסק הבתולין של אשתו. כלומר, הוא טרוד שמא יגלה שאשתו אינה בתולה ותיהפך שמחת נישואיו לאבל.

לאור זאת נציע פירוש אחר לשיטת הרמב"ן. הוא הביין שחכמים ביקשו ליצור מצב בו אדם מגיע בחתונתו לדרגה מסוימת של שמחה משום שהם ראו חשיבות מרובה בכך שקשר הנישואין יתחיל בשמחה גדולה. עם זאת, הם ידעו שאדם הנושא בתולה נתון בטרדה גדולה שאינה מאפשרת לו לשמוח כראוי. לכן תיקנו ימים נוספים לשמחת נישואי בתולה, על מנת ששמחת החתן בכלתו תהיה שלמה.

ב.1.א. בעולה מחוץ לנישואים

לפי הפירוש המקובל לשיטה זו, ימי הברכה נובעים מתוך שמחת הבעל. לשם העמקת ההבנה של שמחה זו נשתמש במקרה הבוחן של בעולה מחוץ לנישואים. התפתחות הדיון באחרונים תלבן את השאלה מניין נובעת שמחה זו והאם אף שמחת האישה טעונה ברכה.

נפתח בדברי התוספות (ז, ב ד"ה והא) שסברו כי על אף שהגמרא נקטה בלשון "אלמנה" בלבד, דין בעולה זהה לדין האלמנה. הם מסיקים זאת מכך שרות נישאה למחלון בטרם התגיירה ולכן אינה נחשבת כאלמנה בשל מותו, והרי הגמרא לומדת את דיני ברכת חתנים לאלמנה מרות ובוטז.

בדברי האחרונים מצאנו דיון מפורש בנושא זה. הרב שמואל סג"ל לנדא, בנו של הנודע ביהודה, נשאל לגבי ברכת חתנים לאדם שמתחתן עם אישה שבא עליה בעודה פנויה (נודע ביהודה תניינא אבה"ע פב). הוא סבר שיש לדון מקרה כזה כמו שמתייחסים לנישואי אלמן לאלמנה, בהם מברכים ביום הראשון בלבד.

7. דבריו הובאו ברמב"ן להלן; ברא"ש א, יא; בבית יוסף אבן העזר סב ונפסקו להלכה בשולחן ערוך. ואילו העיטור (שער שני, סה, ב) נחלק על הר"י מיגאש בהבנת הגמרא וסבר כי דין בתולה לאלמן זהה לדינה של אלמנה הנישאת לבחור.

הרב סג"ל לנדא מבאר כי לדעתו השמחה הגורמת לימי הברכה היא שמחה של אדם הטועם לראשונה טעם ביאה, אין זה משנה אם הגיע לידי כך בהיתר או באיסור. הוא מוסיף וקובע כי ימי הברכה אינם בלעדיים לשמחת החתן, אלא אף שמחת הכלה מצדיקה שבעת ימי ברכה. משמעות הדברים היא שכדי לקבוע את מניין ימי הברכה של זוג, יש לבדוק האם יש ביניהם אחד שלא טעם עדיין טעם ביאה.

נראה שניתן לתלות את שיטתו בדברי התוספות שהרי עיקר חילוקם היה בין בתולה לבין בעולה. אף הסברה שהשמחה המובילה לברכה יכולה לנבוע גם מהאישה מוזכרת בדברי התוספות (ז, ב ד"ה באלמנה) – "דכיון שאין שניהן אלמונים יש לברך כל שבעה". מובן מכך שמשקל שני הצדדים שווה (וכבר ראינו שאין הכוונה לאלמנות ממש אלא למי שטעם טעם ביאה).

החת"ם סופר (ש"ת חת"ם סופר ג, קכג) חלק בפירוש על דעתו של הרב סג"ל. לדעתו, פשוט בדברי הראשונים שימי הברכה אינם תלויים כלל בשמחת האישה, אלא רק בשמחת האישה. אם כן, היה עליו להידרש לשאלה מדוע הן אלמן הנושא בתולה והן בחור הנושא בעולה מברכים כל שבעת הימים. הוא ענה על כך שישנם שני מקורות לשמחת החתן – שמחת ביאת בתולה ושמחת נישואים ראשונים. בבחור הנושא בתולה קיימים שני היסודות, אך גם אחד מהם מניב שמחה מספקת כדי לברך בכל שבעת הימים. לדבריו, אלמן הנושא בתולה מברך שבעה ימים כיוון שהוא שמח על כך שבא על בתולה. וגם בחור הנושא אלמנה מברך שבעה מתוך שמחתו על כך שהוא מתחתן בפעם הראשונה. משום כך יוצא שאף בנישואים עם אישה שבא עליה בעודה פנויה יש לברך שבעה ימים, עקב חידוש קשר הנישואים.

החת"ם סופר מעלה קושיה על שיטתו – לדבריו יוצא שאלמן הנושא אלמנה שלא נבעלה טעון ברכה כל שבעה, שהרי היא בתולה. הוא עונה שבאמת ראוי היה שדין בתולה מן הנישואין היה זהה לדין בתולה בטרם נישאה. אולם, בעוד שלאחר ליל הכלולות הבעל יוכל לדעת בוודאות שאשתו בתולה, אנו מחזיקים כל אישה שנישאה בעבר כבעולה⁸.

מתוך כך ניתן לתרץ סתירה בדברי הרמב"ם. כאשר הוא דן בימי השמחה (אישות י, יב) נקט בלשון 'בתולה' ו'בעולה', ממנו משמע שהדבר תלוי בבטולי האישה. ואילו כאשר דן בימי הברכה (ברכות ב, ט) נקט בלשון 'אלמנה' במקום 'בעולה', ממנו משמע שעיקר הדבר בשאלה אם האישה נישאה בעבר⁹.

8. נאמר בברייתא (יא, ב) שאישה שנישאה ונתאלמנה, אין עליה טענת בתולים אף כאשר ישנם עדים שלא נבעלה. הסיבה לכך מבוארת בתוספות (יב, א ד"ה שאני הכא) שהבעל נושא אותה על דעת שהיא בעולה ואינו סומך על העדים, משום שחושב שאומרים זאת כדי לשבח את הכלה בעיניו.

9. לא זו בלבד, אלא שסתירה זו התגלגלה גם ללשונם של הטור והשולחן ערוך (אבן העזר סימנים סד ו-סב, בהתאמה).

תירוץ החת"ם סופר פותר גם את הסתירה בשיטת הרמב"ם. ימי השמחה תלויים בבעל, לכן הגורם לפיו מודדים אותם הינו השאלה אם האישה בתולה או בעולה. לעומת זאת, ימי הברכה תלויים בציבור, המסתמך על החזקה לפיה אישה שנישאה הינה בעולה. לכן אלמנה תתברך תמיד יום אחד, אף אם היא בתולה¹⁰.

נקודת המחלוקת בין החת"ם סופר לבנו של הנודע ביהודה הינה בשאלה האם הברכה נובעת משמחת החתן בלבד, או שהיא יכולה לנבוע גם משמחת הכלה. כיוון שבן הנודע ביהודה סבר שאף שמחת הכלה מספיקה, יכול היה להסתפק ביסוד אחד ממנו נובעת השמחה ולא היה לו קשה כלל מהשוואת דין אלמן לבתולה לדין אלמנה לבחור¹¹. ואילו החת"ם סופר סבר ששמחת החתן היא הגורם הבלעדי לימי הברכה, לכן היה עליו לחדש יסוד נוסף ממנו תנבע שמחת החתן.

ב.2. שיטת הרשב"א

כאמור, הרשב"א סבר שיש לפסוק להלכה את התירוץ לפיו אלמן הנושא אלמנה מברך יום אחד, אך שמח עימה שלושה ימים. ואילו בחור הנושא אלמנה שמח וגם מברך במשך שבעה ימים.

הוא מבאר כי טעמו נעוץ בסברה לפיה לא ייתכן שאדם ישכים בבוקר כבכל יום וילך לעסוק במלאכתו, ובמקביל הוא ייחשב כחתן ויברכו אותו בברכת חתנים. הוא סומך את דבריו על מדרש (פרקי דר' אליעזר טז) המשווה את החתן למלך. במדרש שלפנינו מופיעות

10. אף הב"ח (סד, ב) תירץ את הסתירה בדברי הרמב"ם והשולחן ערוך על ידי קביעה שלא אלמנה בתולה מגיעים שבעה ימי שמחה. אך סבר שדין ימי ברכתה זהה לדין הכללי של אלמנות, משום שמחת החתן הגורמת לברכות פחותה כאשר אשתו נישאה בעבר. והחיד"א (שו"ת החיד"א ה) הלך כשיטתו אך סבר שיש לחלק בין אלמנה לגיורת – כאשר מגלה שאשתו האלמנה בתולה, מחוייב בשבעה ימי שמחה, אך עדיין שמחתו פגומה משום שידוע שנישאה בעבר. בעוד שהנושא גיורת ומגלה שהיא אכן בתולה, שמחתו גדולה ועליו לברך כל שבעה. נשים לב שהם נחלקים על החת"ם סופר במוקד בו צריך להתבטא החידוש. הם סברו שהחתן מחפש שהחידוש יהיה אצל אשתו, בעוד החת"ם סופר סבר שהחידוש צריך להיות מצד החתן.

בדבריהם אנו רואים חיזוק לסברה שחידוש קשר הנישואין הינו סיבה לשמחת החתן, סברה זו שמעתי לראשונה ממורי הרב אליהו ליפשיץ, ושמחתי למצוא לה סימוכין בדברי רבותינו. וראה בגמרא סנהדרין (כב, א – כב, ב) בדבר גדולתם של נישואין ראשונים וההבדל המהותי שבקשר בין האיש לאישה בנישואין ראשונים לעומת בנישואים שניים.

11. אף ערוך השולחן (סד, א) סבר ששני הצדדים שווים ביכולתם להשפיע על מספר ימי הברכה. אך הוא סבר שהשמחה אינה מתבססת על היסוד הגשמי של ביאת בתולה אלא על יסוד גבוה יותר של חידוש קשר הנישואין שראינו בדברי החת"ם סופר, הב"ח והחיד"א. וראה דבריו (סד, ה): "אפילו ידוע שלא נבעלה נראה שמן הנישואין דינה כבעולה".

רק השוואות המלמדות על הכבוד שנותנים לחתן בימי המשתה, אך בר"ן מובא המדרש בלשון זו:

החתן דומה למלך – מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו, מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה.

(ר"ן על הרי"ף כתובות ב, א)

בספר המקנה (קונטרס אחרון סד, א) הבין מתוך כך שאיסור המלאכה המוטל על החתן נובע מהכבוד הניתן לחתן בימים אלו. בעזרת טעם זה הוא מסביר את הסברה האומרת שאמנם הכלה יכולה למחול על שמחתה, אך היא לא יכולה להתיר את בעלה בעשיית מלאכה¹². כשם שמלך אינו יכול למחול על כבודו (קידושין לב, ב), כך כבוד החתן אינו בר מחילה¹³.

טעם נוסף שהוצע לשיטת הרשב"א סובר שעל ימי השמחה של החתן חל דין של יום טוב. את השוואת דיני חתן לדיני רגל מצאנו בסוגיית חתן אבל (ד, א). על כך אומרים תוספות (שם, ד"ה מסייע) "מועד וחתן משה אותן בכ"מ [=בכל מקום]"¹⁴. וכן בעיטור (שער שני סג, ב) כתב "ז' ימי משתה לחתן כמועד דמי דכתיב ביה ששון ושמחה".

לאור דברים אלו תתבאר היטב שיטת המאירי. בסוגיה העוסקת בנישואי אלמנה ביום חמישי (ב, א ד"ה ונשוב לביאור) מציג המאירי דעה לפיה החתן אסור בכל מלאכה. אך הוא אומר שלדעתו הדבר נכון רק ביום הראשון, שבו האלמנה טעונה ברכה. שלא כמו הנושא בתולה, שאסור במלאכה כל שבעת הימים משום שהם "כלם ימי שמחה ויום טוב". כלומר, כל יום בו מברכים ברכת חתנים, נחשב עבור החתן כיום טוב האסור במלאכה¹⁵.

לסיכום, בפרק זה עסקנו בימי הברכה והשמחה והצגנו את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן נגד הרשב"א בשאלת מניין ימי השמחה לאלמנה.

12. מקור סברה זו בדיוק בדברי הרמ"א (אבן העזר סד) שהגיה שהחתן אסור בעשיית מלאכה למרות שבדברי המחבר כבר נזכר שהחתן חייב לשמוח עם כלתו שבעה ימים בהם אינו עושה מלאכה. החלקת מחוקק (שם, ס"ק ב) שם לב לייתור זה והסיק שמטרת הרמ"א הייתה לחלק בין שמחת הכלה, עליה יש לה רשות למחול, לבין איסור המלאכה על החתן.

13. יש לציין כי המקנה סבר שדין כבוד חתן המטיל עליו איסור מלאכה שייך רק באדם הנושא בתולה. ואילו אלמנה רשאית למחול ולהתיר את בעלה בעשיית מלאכה. הוא מוכיח את טענתו מתוך דברי התוספות והר"ן, עיין שם.

14. משום כך פסק ריצב"א (דבריו מובאים במדרכי מגילה רמו תתח) שכאשר ישנם ארבעה חתנים בבית הכנסת, יכולים להעלות לתורה עולה רביעי. והסביר שטעמו הינו שימי המשתה נחשבים עבור החתן כרגל ממש, שבו יש רשות להוסיף על מספר העולים (גמרא מגילה כא, א).

15. מורי הרב אליהו ליפשיץ הציע לפרש לפי שיטה זו שהסיבה לברך ברכת חתנים היא שהיא משמשת כברכת היום של הרגל, כמו בכל יום טוב. אמנם, יש לשאול מדוע אחרים מברכים עבורו, שהרי מבחינתם אין כל ייחוד ביום זה.

הצגנו את שיטת הרמב"ם והרמב"ן שסברו שלכל אלמנה ישנם שלושה ימי שמחה, ואילו מניין ימי ברכתה תלוי בשאלת היות הבעל בחור או אלמן. הצגנו את שיטת הרשב"א בפירוש שיטתם הגורסת שימי הברכה נובעים משמחת לב החתן ואילו ימי השמחה הינם תקנה שמטרתה להתחבב על האישה. העמקנו את הבנת שמחת הלב הגורמת לברכות בעזרת הצגת הדיון בנושא בעולה מחוץ לנישואין ומחלוקת בן הנודע ביהודה עם החת"ם סופר בנוגע למקור שמחה זו. בנוסף, הצענו פירוש מחודש לשיטת הרמב"ן לפיו ריבוי ימי השמחה של הנושא בתולה נועדו להתגבר על טרדתו שמא לא תימצא בתולה ולגרום לשמחתו להיות שלמה.

עסקנו גם בשיטת הרשב"א שסבר שלא ייתכן מצב בו ימי שמחתה של האלמנה פחותים מימי ברכתה. הצענו שני פירושים לשיטתו – פירוש המקנה התולה את איסור המלאכה המוטל על החתן בכבודו, הדומה לכבוד מלך, ושיטת המאירי המחיל דיני יום טוב על חתן בימי שמחתו.

ג. שבע ברכות לעומת ברכה אחת

ג.1. מבוא והצגת הסוגיה

בפרק הקודם הצגנו את הדיון על מספר הימים בהם מתברכת ברכת חתנים. בפרק זה נעסוק בפעמים בהן במקום ברכת "אשר ברא" בלבד נאמרות כל שבע הברכות. עוד נראה ששאלה זו תלויה בתפיסות היסודיות בראשונים לגבי משמעות הברכות הנאמרות בימי הברכה: אם הן נובעות משמחת החתן והכלה, ממעמד הנישואין או שמא מחיוב מיוחד המוטל על המשתתפים בשמחתם.

הגמרא (ז, ב) אומרת "מברכים ברכת חתנים בעשרה כל שבעה", הכוונה היא לברכת חתנים מלאה של שבע ברכות. רב יהודה מסייג אמירה זו בתנאי שבאו 'פנים חדשות'. מחלוקת הראשונים בפירוש דבריו תשמש אותנו כנקודת מוצא אשר מתוכה נעמוד על ההבדלים המהותיים שבין שיטותיהם. דיון נוסף אשר ישמש אותנו יהיה המחלוקת בשאלה האם ברכת חתנים נאמרת דווקא לאחר הסעודה או שישנם מצבים נוספים בהם ניתן לברך.

בהמשך מביאה הגמרא מעשה:

רב אשי איקלע לבי רב כהנא, יומא קמא בריך כולהו; מכאן ואילך, אי איכא פנים חדשות – בריך כולהו, ואי לא – אפושי שמחה בעלמא הוא, מברך שהשמחה במעונו ואשר ברא.

(כתובות ח, א)

נעסוק במשמעות המונח 'יומא קמא' והיחס שלו לדין הפנים החדשות ונראה כיצד הדברים משתלבים בשיטות הראשונים השונות. הדיונים בברכת 'שהשמחה במעונו' ובייחודה של ברכת 'אשר ברא' משאר שבע הברכות לא יכללו במאמר זה.

ג.2. שיטת רש"י ותוספות

כמו שראינו, רב יהודה מתנה את שבע הברכות בשבעת ימי המשתה בהגעת פנים חדשות. מבאר ר"י בעל התוספות¹⁶ (ז, ב ד"ה והוא) שרב יהודה מתכוון להגעת אורחים הגורמים לריבוי השמחה, וכן סבר הרא"ש (א, ג). נראה לומר שהסברה העומדת מאחורי שיטה זו היא שהברכות הינן ביטוי לשמחתם של בני הזוג – רק כאשר השמחה מתגברת ניתן לברך את שבע הברכות במלואן. סברה זו מצאנו בדברי העיטור (שער שני סד, ב) שציטט גרסה בירושלמי לפיה מברכים ברכת חתנים רק כאשר ישנו מי שישמח את החתן והכלה.

לאור סברה זו מובנת שיטת רש"י (שם, ד"ה והוא) הסובר שהאורחים צריכים להשתתף במשתה השמחה עצמו¹⁷. וכן מתבארים דברי התוספות (פסחים קב, ב ד"ה שאין) האומרים שברכת המזון היא הגורמת לברכת החתנים¹⁸. דהיינו, הפנים החדשות גורמים לברכת החתנים רק בתנאי שגרמו לריבוי שמחה, ריבוי זה נגרם מכך שהם לוקחים חלק פעיל בסעודת השמחה של בני הזוג.

מתוקף סברה זו מחדש הרא"ש (שם) יסוד עקרוני. התפיסה המקובלת היא שאדם שכבר שמע את שבע הברכות אינו יכול לגרום לברכה נוספת, לכן מי שנכח בחופה ממילא כבר אינו יכול להיות פנים חדשות. אך הרא"ש סובר שכל עוד אדם לא השתתף בסעודת החתן והכלה, הוא נחשב חדש עבורם. שהרי ברכת החתנים נגרמת משמחת בני הזוג, לכן אדם המשתתף לראשונה בסעודת השמחה יגרום לחידוש הברכה, אפילו אם כבר שמע אותה קודם לכן¹⁹.

בעלי התוספות מחדשים דבר נוסף – ר"י (שם) מוסיף ואומר שאף יום השבת עצמו יכול להיחשב פנים חדשות. הוא סומך את דבריו על מדרש בו קורא הקב"ה למלאכים לומר שירה ביום השבת מפני שהגיעו פנים חדשות. הוא מסביר שכך נותנת אף הסברה משום שלכבוד השבת מרבים בסעודה ובשמחה, שהרי אם פעולת הפנים החדשות הגורמת לברכה היא ריבוי השמחה, מדוע שריבוי שמחה מסיבות אחרות לא יועיל?

16. בתוספות רא"ש מובאים הדברים בתור סתמא דתוספות.

17. אם כי השיטה מקובצת (שם) סבר שיש לדייק בלשון רש"י ולסבור שהוא חולק לגמרי על העיקרון של 'אורחים המרבים בשבילם' המופיע בשיטת תוספות. אמנם יש צד של אמת בדיוקו, אך רש"י קימץ במילותיו וקשה לעמוד על דעתו בנקודה זו.

18. וכן האבודרהם (ברכת אירוסין ונישואין ד"ה גרסינן בפרק קמא דכתובות) כתב שהן ברכת המזון והן שבע ברכות מגיעות מכוח האכילה. ברם רש"י כותב רק שהאורחים צריכים להגיע אל המשתה, ולא התייחס לצורך לאכול בו, אך אין נראה לומר שהוא חולק.

19. הרא"ש כותב בפירוש שאפילו אם נכח במעמד החופה יכול אדם להחשב פנים חדשות. נראה שהוא הדין לאדם ששמע את ברכת החתנים באחד מימי המשתה אך לא השתתף בסעודה באותו יום.

לאור דברי ר"י עולה הסברה שכשם שבשבת תלה ר"י את החשבתה כפנים חדשות בריבוי הסעודה, כך בכל אורח. כלומר, אף אורח ששמחים בשבילו, אם שמחה זו לא מתבטאת במציאות על ידי ריבוי בסעודה, אין מברכים בזכותו ברכת חתנים. אף הרא"ש (שם), המצטט את דברי התוספות כלשונם, משנה בלשונו לגבי שבת וכותב ש"דרך להרבות שמחה ומנות".

אך נראה שאין אלו פני הדברים. ראשית, נדייק בלשון התוספות והרא"ש שכתבו את ריבוי הסעודה לגבי שבת בלבד. אף הר"ן (על הרי"ף ב, ב) כותב בשם רבנו תם שהגדרת פנים חדשות היא ש"שמחים עליו בני חופה"²⁰. גם בשיטה מקובצת (ז, ב ד"ה והוא) פירש שהתוספות מחלקים בין ריבוי בשמחה, שהוא העיקר, לבין ריבוי מנות בסעודה, שאיננו מחוייב לשם הברכה.

ג.3. שיטת ראשוני ספרד

נעבור להצגת שיטת ראשוני ספרד ועיון בדעותיהם. בעיוננו נראה כי ראשוני ספרד מרחיבים את גדר האירועים בהם מברכים את ברכת החתנים לאירועים משמחים נוספים. אף נראה כי הם תפסו את השפעת הפנים החדשות כחלק פורמלי ממעמד הברכה. שלא כשיטת התוספות שהתמקדה בשמחה הנגרמת לזוג במהלך המשתה והסעודה.

הרמב"ן חולק על שיטת התוספות ואומר שברכת החתנים אינה חייבת לחול על סעודה בלבד. להמחשת שיטתו הוא מתאר את מנהג יהודי ספרד בו היו מלווים בשבת את החתן מבית הכנסת לביתו, מוציאים את הכלה ומכניסים את שניהם לחופה ולאחר מכן מברכים ברכת חתנים. הרמב"ן מעיר שיש שערערו על מנהג זה²¹ אך מגן עליו ואומר "מנהגם זה – תורה היא" (ח, א ד"ה ופי' פנים חדשות). היסוד למנהג נמצא במסכת סופרים (יט, ט) בה מתואר מנהג חכמים לברך ברכת חתנים על הכוס בבוקר ובערב לפני תחילת הסעודה, מכך משמע בפירוש שאין הברכה תלויה דווקא בסעודה. שיטת הרמב"ן מקובלת בקרב ממשכיו – הרשב"א, הריטב"א והר"ן, ואף הם מתארים את קיום המנהג.

אולם, נראה שגם הם דורשים אירוע משמח כלשהו שיתלו בו את הברכות, שהרי הם דורשים שיתקיים טקס ליזיון החתן מבית הכנסת על מנת לברך את ברכת החתנים. הרשב"א

20. בהגהות מיימוניות (ברכות ב, אות ה) כתבו בשם ר"י (ובמרדכי בשם רבנו תם) שהגדרת הפנים החדשות היא שהאורח הינו אדם חשוב, שנוהגים בדרך כלל להרבות בשבילו את הסעודה. מדבריהם יוצא שאין חשיבות לאופן בו כיבדו את אותו אדם בסעודה זו, אלא בעובדה שהוא אדם חשוב שעצם נוכחותו תשמח את החתן.

21. למשל, רב האי גאון (מובא ברא"ש א, יג) אמר שאין זה מנהג יפה אך אין בו איסור. וראה את דברי הקרבן נתנאל (שם, ז) אשר פירש את דבריו לפי שיטת התוספות ולפי שיטת הרמב"ן.

מבאר (ח, א ד"ה מכאן) שהסיבה שהיו מברכים באירוע זה היא מפני שהוא גרם לבני הזוג שמחה גדולה²², אך אם לא כן היה המצב, לא היו מברכים.

מתוך כך היה ניתן לחשוב שהם סברו שהפנים החדשות חייב להשתתף באירוע השמחה, בדומה לשיטת התוספות. אך למעשה הם קובעים בפירוש שגם אדם המגיע בשעת הברכה, מבלי שהשתתף בשמחה כלל, יכול להיחשב כפנים חדשות (רשב"א שם, רמב"ן שם)²³. נראה שלשיטתם פעולת הפנים החדשות מתמקדת בהשתתפות במעמד הברכה ולא באירוע הגורם לה. חשיבות מעמד הברכה מודגשת במיוחד בדברי הריטב"א (ז, ב ד"ה אמר) אשר אומר שהעובדה שאדם נכח בסעודה בימים קודמים אינה משנה כלל להחשבתו כפנים חדשות. אם לא שמע את הברכות – הוא נחשב כאילו לא היה שם כלל.

משמעות דבר זה תוכן לאור דברי הר"ן (על הרי"ף ג, א). הוא מציע פירוש לפיו הסיבה לברך שבע ברכות היא שעבור האדם החדש, נישואי הזוג כאילו התחילו זה עתה. דבריו מתחברים לדרישת הרמב"ן שהפנים החדשות יהיה אדם שלא חזה בשמחת הזוג כלל, כמו בדין המקביל בדיני אבלות²⁴. חידוש מציאות נישואי הזוג בעיני האדם היא הגורם המחשיב אותו כפנים חדשות²⁵.

מורי הרב אליהו ליפשיץ, הציע שראשונים אלו סברו ששבע הברכות הינן שחזור של מעמד החופה המתקיים עבור האדם החדש. לדעתו, הטעם לדבר הוא שהנישואין איננו מעמד פרטי של הזוג, אלא מעמד ציבורי הנוגע לכלל עם ישראל. משום כך נישואים מתקיימים דווקא בנוכחות של מניין – היחידה הציבורית הקטנה ביותר²⁶. כאשר האדם

22. גם הר"ן (על הרי"ף ג, א) כתב "זו היא עיקר השמחה וראוי לברך עליה". והביא ראיה מן הירושלמי (א, א) שם נאמר שר' ירמיה סבר שמקיימים את טקס החתונה בכל שבעת ימי המשתה. אך ר' יוסא דוחה את דעתו משום ההשוואה שבין ברכת חתנים לברכת אבלים, והרי לא מסתבר שקוברים את המת מחדש בכל שבעת ימי האבלות, לכן גם אין מחתנים את הזוג מחדש בכל יום. אלא בשני המקרים יש לשמח ולנחם על ידי הזכרה בלבד. ומפרש הר"ן "מזכירין כלומר השמחה ומש"ה [=משום הכי] מברכין", אך ודאי שלא ניתן לברך מבלי להחיל את הברכה על שימוח מסוים. לעומתו, הריטב"א (ז, ב ד"ה אמר) כתב שאצלם היו מתאספים לשם שמחת החתן והכלה רק בשעת הסעודה ומשום כך לא יישמו את דעת הרמב"ן למעשה על אף שסברו כמותו להלכה.

23. כלומר, בזכות האירוע המשמח הייתה הצדקה לברך. אם לא היה מגיע הפנים החדשות היו מברכים "אשר ברא" בלבד, אך בזכותו מברכים את כל השבע.

24. דין זה מופיע בסוגיה הסמוכה על ברכת אבלים (ח, ב) ובסוגיה על הנחת תפילין לאבל (מועד קטן כא, ב).

25. ראשוני ספר דורשים דווקא נוכחות של אדם חדש. על דעת התוספות שעצם מהות יום השבת נחשבת כפנים חדשות, כתב הרמב"ן (ח, א ד"ה ופי') שהדבר "אינו נכון בטעם". יש לציין שהריטב"א הודה לדעתם בנקודה זו, התייחסו לדעתו בהערה²⁹.

26. "כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתיב התם הברדלו מתוך העדה, ואתיא עדה עדה, דכתיב התם עד מתי לעדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה – אף כאן עשרה" (מגילה כג, ב).

החדש, אשר מהווה חלק נוסף בעם ישראל, נחשף לראשונה לנישואי הזוג, יש לשחזר עבורו את המעמד בו נוצרו נישואים אלו.

אלא שלשיטת הרשב"א אין טעם זה מספק. ראשוני ספרד מקבלים את סברת התוספות ראשונות (דבריהם מובאים בריטב"א ז, ב ד"ה ועוד אמרו), לפיה פנים חדשות מועילות למשך כל אותו יום בו הגיעו. אך הרשב"א מתייחד בכך שהוא סובר שלאחר שהגיעו, אף בסעודות בהן אינם נוכחים, מברכים שבע²⁷. אם אמרנו ששבע הברכות נועדו לשחזר את מעמד הנישואים עבור מי שלא חזה בו, אין סיבה לברך ברכת חתנים מלאה כאשר הוא איננו נוכח.

נראה שהרשב"א סבר שהמיקוד של פעולת הפנים החדשות אינה כלפי אדם, אלא כלפי בני הזוג. ניתן להציע שכאשר אדם חדש חוזה בנישואיהם הם חווים אותם במשנה תוקף. אולי אפשר לומר שחוויה זו משמשת כהמשך של מעמד החופה – מיסוד של קשר הנישואין וחיזוקו²⁸. משום כך מברכים את ברכות הנישואין שנית, שכן טבעו של מעמד זה דומה באופן מהותי למעמד החופה. לפי פירוש זה יוצא שאמנם הרשב"א נקט בשיטת הרמב"ן לפיה הפנים החדשות מתמקדות במעמד הברכה, אך הוא מודה לתוספות שפעולתם מופנית אל בני הזוג ולא עצמית²⁹.

ג.4. שיטת הרמב"ם

נציג תחילה את שיטתו הייחודית של הרמב"ם בנוגע לברכת החתנים ולפנים החדשות, לאחר מכן ננסה לעיין בדבריו ולהציע את המשמעויות העומדות מאחורי הדברים.

בדומה לשיטת התוספות, אף הרמב"ם סבר שברכת החתנים יכולה להגיע רק לאחר הסעודה. דבר זה מוכח מן העובדה שהלכות ברכת חתנים מופיעות בהלכות ברכות (כ, ט-י), בפרק העוסק בתוספות השונות לברכת המזון. הרב נחום אליעזר רבינוביץ' זצ"ל (יד פשוטה שם) תולה סברה זו בדברי רב שר שלום גאון (מובא בסדר רב עמרם גאון, סדר אירוסין ונישואין)

27. דעת התוספות מובאת גם ברמב"ן (ח, א ד"ה עוד מפרשים), בריטב"א (ז, ב ד"ה אמר ר' יהודה) ובר"ן (על הרי"ף ב, ב). הריטב"א והר"ן חולקים בפירוש על דעת הרשב"א וסוברים שהפנים החדשות מועיל רק כאשר הוא נוכח ואילו הרמב"ן אינו נוטה בפירוש לכאן או לכאן.

28. ואולי זו משמעות המונח "פנים חדשות", לא פני האדם החדש אלא פן חדש בדבר שמתגלה או נוצר. בדומה לנאמר בשבת קיב, ב; עירובין כד, א; בבא קמא צו, ב.

29. אף דעת הריטב"א מכילה מרכיבים משיטת התוספות. הוא סובר כמותם (ז, ב ד"ה ועוד כתבו) שהפנים החדשות חייב להיות אדם המרבים עבורו שמחה וכבוד (ומשום כך פוסל נשים מלמלא גדר זה). הוא אף מודה לשיטתם שהשבת עצמה נחשבת כפנים חדשות וכותב "ודבריהם ליודעים חן וכבוד" (שם ד"ה ועוד אמרו). לאור שני פרטים אלו מסתבר לומר שאף הוא תולה את השפעת הפנים החדשות בזוג הנשוי ולא באדם עצמו.

המעיד על המנהג בשתי ישיבות בו מברכים את ברכת החתנים בשעת חופה ובזמן הסעודות על כוס של ברכה.

הרמב"ם מגדיר כי ברכת חתנים היא ברכת "אשר ברא בלבד", הנאמרת אחר כל סעודה בבית החתנים. הוא מגדיר את התנאים בהם מוסיפים ומברכים את כל שבע הברכות:

במה דברים אמורים, בשהיו האוכלים הן שעמדו בברכת נישואין ושמעו הברכות, אבל אם היו האוכלין אחרים, שלא שמעו ברכות נישואין בשעת נישואין, מברכין בשבילן אחר ברכת מזון שבע ברכות, כדרך שמברכין בשעת נישואין. והוא שיהיו עשרה, וחתנים מן המנין.

(רמב"ם ברכות ב, י)

ר' אברהם בן הרמב"ם (בשור"ת, מהדורת פריימן סימנים פו, קי) כותב בשם אביו שגדר הפנים החדשות הינו דווקא שני אנשים ומעלה, כמו שמשמע מלשון הרבים במילה 'פנים'³⁰. הוא מסביר שמשום כך דייק אביו בלשונו ונקט לשון רבים בכל המשפט. הרב מרדכי רבינוביץ' (מוכא ביד פשוטה שם) מדייק מהלשון: "אם היו האוכלים אחרים" שאין זה מספיק שהפנים החדשות ינכחו בשעת הברכה, אלא הם חייבים להיות מן הסועדים. ומן המילה 'אחרים' דייק שמדובר דווקא באנשים הסועדים בפעם הראשונה עם בני החופה ומשום כך הם זרים לחבורתם ונקראים 'אחרים'. אם אותם סועדים חדשים לא שמעו את הברכות בחופה, הרי שזו ההזדמנות הראשונה שלהם לקחת חלק במעמד הברכות³¹ ומברכים עבורם את כל השבע.

הרמב"ם התמקד במעמד הברכות בדומה לשיטת ראשוני ספרד אך מקובל לפרשו באופן אחר. הטעם לכך הוא שהרמב"ם סובר שברכת חתנים המתברכת בשבעת הימים הינה ברכת "אשר ברא" בלבד, אין שום צורך בברכות נוספות. רק כאשר משתתפים פנים חדשות בסעודה, מברכים בשבילם את כל השבע. כלומר, הברכות נאמרות עבור הפנים החדשות שהצטרפו. מכך דייקו שכל החיוב לברך מוטל על הסועדים החדשים בלבד, והאחרים שמברכים עושים זאת לכל היותר כדי להוציאם ידי חובה. ננסה לבאר את טבעו של חיוב זה.

ר' אברהם בן הרמב"ם כותב בתשובה (מוכא בתחילת ספר מעשה רקח) שמהות שבע הברכות היא בעיקר תפילה למען הצלחת החתן והכלה ובדרך אגב גם שבח לקב"ה. לאור דבריו מפרש ערוך השולחן (אבן העזר סב, כד) שעל כל איש מישראל המגיע לשמוח בשמחת החתן

30. ובשיטה מקובצת (ז, ב ד"ה והוא) חלק על דעת הרמב"ם ופירש שלשון רבים מוסב על העובדה שבכל יום מגיע אדם חדש, ולאורך שבעת הימים מגיעים פנים חדשות רבים.

31. יש לשים לב שהרמב"ם מציין את אי-שמיעת הברכות רק בשעת החופה. כלומר, ייתכן שאותו אדם שמע בעבר את הברכות, כאשר נאמרו לאחר הסעודה, אך משום שלא השתתף בסעודה אינו נחשב כאדם אשר לקח חלק בברכות. מה שאין כן בחופה, שכל השומע בה את הברכות נחשב כמשתתף שאין מברכים יותר בעבורו.

והכלה מוטל חיוב לברך אותם באופן זה³². בכל סעודה בה מברכים את שבע הברכות (וגם בחופה) מוציא המברך את שאר הסועדים ידי חובה ומכאן ואילך אין החיוב מוטל עליהם. אך כאשר מגיע אדם שלא נכח בחופה או סעד בעבר עם בני החופה, מוטל עליו כעת החיוב ועבורו בלבד מברכים את שבע הברכות.

הסבר נוסף הציע הרב שאול ישראלי (ברקאי א, תשמ"ג, עמודים 163-165). הוא עומד על המתח שבין העובדה שהברכות נובעות משמחת החתן ושייכות לו, לבין העובדה שהמחויבים בברכות אלו הם דווקא הקהל. מתוך כך הוא מציע לפרש כי החיוב בברכות הינו חלק מן המצווה לשמח את החתן³³. כשם שמשמחים אותו בשירה וריקודים, כן גם הברכות שמברכים אותו בהזדמנות זו היא פעולה במסגרת השמחה שמשמחים אותו.

5.ג. משך השפעת פנים חדשות ודין יומא קמא

בדברי התוספות וההולכים כשיטתם מופיע דיון בנוגע למשך הזמן בו מועילות הפנים החדשות. העיון בשיטות השונות מראה כי ישנו קשר הדוק בין סוגיה זו לבין המחלוקת לגבי דינו של היום הראשון שלאחר הנישואים.

השיטה הראשונה סוברת שביום בו הגיעו פנים חדשות, מברכים ברכת חתנים כל אותו יום. כשיטה זו נקטו התוספות ראשונות (מובאים בריטב"א ז, ב ד"ה ועוד אמרו) וראשוני ספרד (ראה הערה 27 במאמר זה). הסברה מאחורי שיטה זו, כפי שהיא מוסברת בדברי התוספות ראשונות, היא שהגעת הפנים החדשות משווה לכל אותו יום את תוקפו של היום הראשון³⁴. שיטה זו סוברת שליום הראשון ישנו גדר מיוחד ומברכים בו בכל סעודה וסעודה. גדר זה נלמד מהבנה פשוטה של המעשה של רב אשי, בו נאמר שביום הראשון בירכו את כל שבע הברכות ורק לאחר מכן התחשבו במציאות הפנים החדשות.

נרחיב בהבנת דין 'יומא קמא' לפי שיטתם באמצעות דברי התוספות רי"ד (ז, ב). בברייתא (ז, ב) מובאת דעת ר' יהודה לפיה מברכים ברכת חתנים בשעת האירוסין. מבאר אב"י שהברייתא מדברת על תושבי יהודה שנהגו שהארוס והארוסה מתייחדים בשעת האירוסין. ייחוד זה הוביל לחשש שהארוס יבוא על ארוסתו, לכן היו מברכים ברכת חתנים כדי שביאה זו לא תהיה באיסור³⁵. התוספות רי"ד דן בשאלה האם יש איסור ברכה

32. לאור זאת מוסבר הדיוק שהבאנו בהערה 31 – אדם שנכח בעת הברכות אך לא היה חלק מן הסעודה לא מתחייב כלל בברכת החתנים ואינו מסוגל לצאת ידי חובה. אם ישתתף בסעודה לאחר מכן, יצטרפו לברך בעבורו את שבע הברכות.

33. ראה כתובות יז, א-ב.

34. הדהוד לדבריהם מצאנו בדברי הר"ן (על הרי"ף ג, א) שהבאנו לעיל, אשר אמר שהסיבה בגינה מברכים שבע כאשר ישנו פנים חדשות, היא משום שעבורו בני הזוג נחשבים כאילו נישאו זה עתה.

35. "כלה בלא ברכה אסורה על בעלה כנידה" (מסכת כלה א, א).

לבטלה לברך את שבע הברכות לאחר נישואי זוג שנהג מנהג זה בשעת אירוסיו. לבסוף הוא אומר "עיקר חיתונים הנישואים הם [...] ועיקר חתנותיה זו היא, הלכך מברכים". הנראה מדבריו הוא שביום החתונה נובעות הברכות מעיצומו של יום ואינן זקוקות לתוספת של הפנים החדשות³⁶.

לעומת זאת, ישנה שיטה הסוברת שפנים חדשות מועילות רק לסעודה בה הגיעו לראשונה. יסוד שיטה זו מוסבר ברא"ש (שם) ובתוספותיו (ח, א ד"ה יומא קמא). הוא מפרש את המושג 'יומא קמא' לפי הגמרא בפסחים (לו, א) בה אומר ר' יהושע לבניו שלא יכינו מצה עשירה לסעודת החג הראשונה, משום שלא יוצאים בה ידי חובה. ר' יהושע מכנה סעודה זו 'יומא קמא' והרא"ש מביין כי פירוש המושג שם מתאים גם להופעתו בסוגייתנו³⁷.

נרחיב בביאור שיטת הרא"ש לפי דין נוסף. הרא"ש (שם) כותב שעל אף משמעותו הפשוטה של הביטוי 'יומא קמא', דהיינו היום הראשון, אם ירד הלילה לאחר החופה בטרם הספקו לברך, עדיין מברכים ברכת חתנים. הוא מסביר שהסיבה לכך היא שסוף כל סוף, בני החופה עוד לא אכלו ואין סיבה שלא נתייחס לסעודה זו כסעודה שיש בה פנים חדשות.

נראה לומר שזהו תורף שיטת הרא"ש, שהרי הוא סבר ששמיעת הברכות בחופה אינה מונעת מאדם לשמש כפנים חדשות. אם כן, בסעודה הראשונה שלאחר החופה, מוכרח שינכח אדם שטרם סעד עם בני החופה, שהרי איש מבני החופה לא סעד עדיין. ממילא יוצא שסעודה זו טעונה ברכת חתנים. לפי הסבר זה יוצא שאין כל דין מיוחד ביום או בסעודה הראשונה, אלא שאמירת שבע הברכות בסעודה הראשונה היא תוצאה הכרחית של שיטתו ההלכתית.

בניגוד לשיטות ראשוני ספרד ואשכנז, הרמב"ם לא הזכיר את דין יומא קמא בהלכותיו כלל. לאור הפרשנות אשר הצגנו לשיטתו לעיל, נראה לומר שבמחלוקת זו דעתו היא כדעת הרא"ש. כלומר, אין שום דין מיוחד ביום הנישואין, אלא יש לדון כל סעודה וסעודה לפי הכללים הרגילים. ההבדל בין דעותיהם נעוץ בכך שהרא"ש סובר שיש חידוש בהשתתפות הראשונה בסעודת המצווה ואילו הרמב"ם סובר ששמיעת שבע הברכות בחופה כבר

36. וראה עוד במאירי (ז, ב ד"ה אע"פ שביארנו) שכותב שאלמן ואלמנה שנישאו ולא סעדו עד שירד הלילה, מברכים על אף שהם טעונים ברכה רק ביום אחד. וטעמו הוא שכוונת הדברים ליום הראשון אך גם ל"כל הנכנס בתחומר", שהרי אותה סעודה ראשונה מגיעה מכוח היום הראשון. ומרחיב לבאר שכל שלושת ימי השמחה לאלמנה עדיין מכילים שארית של השמחה מהיום הראשון. הדברים מתחברים גם לסברת הרב ליפשיץ שהוזכרה לעיל (הערה 15) לפיה ברכת חתנים משמשת כברכת היום של המועד החל על החתן.

37. אף התוספות אחרונות המובאים בריטב"א (ז, ב ד"ה ועוד אמרו) סוברים שדין פנים חדשות מועיל רק לסעודה אחת. אלא שהם מתלבטים לגבי משמעות הביטוי 'יומא קמא', אם לפרשו כפירוש הרא"ש או כפשוטו.

הוציאה את האדם ידי חובה. הבדל זה מקבל ביטוי בפסיקת ההלכה – הרא"ש סובר שבסעודה הראשונה לאחר החופה תמיד יברכו שבע ואילו הרמב"ם סובר שאין זה מוכרח.

ד. סיכום

בפרק הראשון במאמר זה עסקנו בימי הברכה והשמחה. הגמרא מסיימת את הדיון בסתירות השונות לגבי מניין ימי השמחה והברכה בשני תירוצים שונים. נחלקו הראשונים בדבר היחס שבין שני התירוצים ומסקנת הגמרא להלכה.

הרמב"ם והרמב"ן סברו שיש לפסוק את שני התירוצים ולכן כל הנושא אלמנה חייב לשמוח איתה שלושה ימים בלבד, אך יש חילוק בימי הברכה בין אלמן לבחור. הפירוש המקובל לשיטתם הוצע על ידי הרשב"א, לפיו ימי הברכה תלויים בשמחת לב החתן ותלויים במצבו. לעומתם ימי השמחה נועדו למצוא חן בעיני הכלה ולכן מספרם משתנה לפי מצבה.

מתוך ניסוח ייחודי בדברי הרמב"ן הצענו פירוש לשיטתו לפיו חתן הנושא בתולה מתקשה לשמוח עקב טרדתו שמא לא ימצא לה בתולין. לכן חייבו אותו חכמים בימי שמחה מרובים כדי שישמח כראוי בנישואיו.

כדי להעמיק את הבנתנו בדבר שמחת הלב הגורמת לברכת החתנים התבוננו במקרה הבוחן של בעולה מחוץ לנישואין. ראינו כי יש מי שסובר ששמחה זו נגרמת מטעימה ראשונה של טעם ביאה של אחד מבני הזוג. מנגד, יש מי שסובר שרק שמחת החתן גורמת לברכות והיא נגרמת הן מביאת בתולה והן מנישואיו הראשונים.

הרשב"א חלק על הרמב"ם והרמב"ן וסבר שלא ייתכן מצב בו ימי השמחה פחותים מימי הברכה. פירוש אחד לשיטתו תולה קשר זה בכבוד הניתן לחתן, פירוש שני סובר שעל חתן חל דין יום טוב האוסר עליו עשיית מלאכה.

בפרק השני עסקנו בדין פנים חדשות, אשר משמש כתנאי לאמירת שבע הברכות במלואן. מתוך השיטות השונות בפירוש מונח זה הגענו למסקנות שונות לגבי טבען ומטרתן של שבע הברכות.

ראינו את שיטת התוספות והרא"ש אשר סברו שהפנים החדשות גורמים לריבוי שמחת בני הזוג אשר מובילה לריבוי הברכות. סברה זו גוררת חיוב של הפנים החדשות לקחת חלק בסעודה, אחרת אין הם נחשבים כגורמים לריבוי שמחה. בשל כך מחלק הרא"ש בין הברכות הנאמרות במעמד החופה לבין ברכות הנאמרות לאחר הסעודה ומחייבות את השתתפות הפנים החדשות בסעודה. יסוד ריבוי השמחה כה מרכזי בעיניהם עד שהם סוברים שיום השבת נחשב כאילו באו בו פנים חדשות, מפני שנהוג להרבות בו בשמחה.

לאחר מכן עסקנו בשיטת ראשוני ספרד אשר סברו שכל אירוע בו מתכנסים לשם שמחת בני הזוג מצדיק את אמירת ברכת החתנים. אלא שבניגוד לתוספות, הם תפסו את השתתפות

הפנים החדשות במעמד הברכה בתור מה שמוביל לריבוי הברכות, ואילו אירוע השמחה רק משמש כהצדקה לאמירתן.

הסברנו שלשיטתם הפנים החדשות מובילים לריבוי הברכות משום שחידוש קשר הנישואים בעיניהם גורם לאפקט דומה במהותו למעמד החופה. חילקנו בין סיעה אשר מיקדה את פעולת הפנים החדשות באדם עצמו לבין הסיעה שמיקדה את פעולתם בבני הזוג. הסיעה הראשונה סוברת שטבעו הציבורי של מעמד הנישואין גורם לנו לשחזר את רגע יצירתו עבור חלק חדש בציבור שנחשף אליו. לעומת זאת, הסיעה השנייה סבורה שנוצר נדבך נוסף בקשר שבין בני הזוג, אשר יצירתו מצדיקה לברך שוב את שבע הברכות.

הרמב"ם מיקד אף הוא את הפנים החדשות במעמד הברכה, אך בדומה לתוספות, גם הוא סבר שמברכים ברכת חתנים רק לאחר הסעודה (מלבד בחופה). ראינו ששיטתו מתייחדת בכך שהוא סבר כי הברכה הינה חיוב המוטל על הפנים החדשות. פירוש אחד סבר כי כל אדם המשתתף בשמחת החתן והכלה מתחייב להתפלל עבורם, ותפילה זו היא ברכת חתנים. פירוש שני סבר שברכת החתנים הינה אחת מפרטי המצווה הכללית לשמח חתן וכלה.