

הרב חוב ברקוביץ

סוגיית שבע הברכות

מבנה ומשמעות

א. הקדמה – לעשות שלום בתורה

לפני שניכנס לביורור הנאמר בסוגיית "שבע ברכות" אבקש לפתוח בהערה משמעותית בכל הקשור לזיקה שבין לימוד תורה שבעל פה בדורנו לבין התחיות הרוח בנפש הפרטית ובנפש הלאומית. בעולם הישיבות ידוע ומקובל לכנות את מסכת כתובות בתור "הש"ס הקטן". הבסיס לכינוי מיוחד זה מצוי בעובדה שבשנים עשר הדפים הראשונים של המסכת אפשר למצוא סוגיות כמעט מכל פינות התלמוד הבבלי, מהן לא מעט דיונים בסוגיות יסוד: דיני "אנוס" במסגרת התחייבויות, הצד הממוני של הכתובה, עניינים הקשורים לדיני ממונות בכלל, "מלאכת מחשבת" בשבת, הלכות אבלות וסוגי אבלות, ועוד.

כמעט בכל ישיבה המכבדת את עצמה מקובל ללמד שיעורים דשנים על כל סוגיה, כמעט על כל קטע בגמרא, שיעורים עמוקים. אוספים מקורות בתלמודים, בראשונים ובאחרונים כדי לחדד ולהעמיק את הביורור באותו תחום. אבל כאשר מסיימים את הלימוד, התלמיד אמנם מוצא את עצמו בסדרה של עיונים נפרדים, דבר דבור על אופניו, אבל גם בתחושה של חוסר נחת מובהקת; כאילו שהגמרא הינה אוסף של דיונים שאין ביניהם כל קשר, שדפי גמרא הם מאגר של נושאים הבאים יחד כמעט ללא הקשר ובוודאי ללא כל לכידות תורנית ב"מוחין של תורה" – שזוהי התמונה של התורה שבעל פה.

על רקע זה אפשר לומר שבדור שלנו יש משימה חשובה היונקת מנקודת שורש במה שמכנים "תורת ארץ ישראל", אבל באופן שונה מהשימוש המקובל. נסביר: מסיבות שאין כאן מקום למנותן – על אף שחשוב לעמוד עליהן ולהכירן מקרוב – במשך דורות הגלות מעמדם של עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע שבגן עדן התחלף. על פי התיאור הפשוט של העצים שבגן, מותר היה לאכול מעץ החיים, שהרי נאמר, "וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לְאֹמֶר מִפֶּלַע עֵץ הַגֵּן אָכַל תֹּאכְל. וּמֵעֵץ הַדֵּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי יוֹם אֶכְלֶךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת"¹. על פי פשוטו של מקרא, עץ החיים גם הוא נכלל בביטוי "מִפֶּלַע עֵץ הַגֵּן"! הייתי מרחיק לכת וטוען שהייתה מעין מצווה לא מפורשת לאכול מעץ החיים, שהרי מטרת הבריאה עצמה קשורה לרצון הקדוש ברוך הוא להיטיב עם בריותיו – כלומר, לשם קיום החיים והעצמתם.

כדי לממש את הטמון בעץ החיים עבור האדם (וייתכן אף עבור הבריאה כולה), עליו היה לא לאכול מעץ הדעת טוב ורע. כלומר, במערך שני העצים המרכזיים הללו בגן עדן, עץ החיים היה

¹ בראשית ב, טז-יז.

במרכז עניין קיום הגן, ועל ידי היחס הנכון לעץ הדעת טוב ורע הוא היה השמש של עץ החיים, האמצעי לממש את העיקר, הרי הוא היכולת לאכול מעץ החיים.²

והנה, באופן עמוק בתודעת העם שהלך בדרכו בכרית עם בורא העולם, לאורך הדורות בגלות התחלף היחס בין שני העצים. עץ הדעת טוב ורע הפך להיות העיקר, במוכן הזה שהמטרה של מתן תורה וקיום מצוותיה הייתה לא להיכשל בבחירה בין טוב ורע; ואילו החיים עצמם, המתנה הנפלאה שזכינו בה, היו לשמש של הציווי לגבי עץ הדעת טוב ורע. החיים הפכו להיות אמצעי כדי לממש את עבודתנו בעץ הדעת טוב ורע. והרי כוונת בורא העולם הייתה הפוכה! אמנם אין חיים ללא דעת טוב ורע, אבל העיקר, המטרה של הבריאה כולה – ולאחר מכן של מתן תורה וקיום מצוותיה בארץ ישראל – היא לאכול מעץ החיים, לקיים את רצון הבורא לחיים, ולממש דרך הבנת העומק בהוראות התורה את כוחות החיים בבריאה.

בארץ ישראל יש הזמנה מחודשת לסדר את העצים כפי שהיו במקור, בגן עדן. עניין זה מקיף היום את האדם בעבודתו בתחומים רבים. אך כיצד הוא קשור ללימוד תורה בכלל וללימוד תורה שבעל פה בפרט? חלק מרכזי של לימוד התורה הוא עשיית שלום בעולם. פירושו של דבר – לעשות שלום בתוך עצמי, לעשות שלום בתוך החברה שאני חי בה, אולי אפילו להעצים את מקום השלום באנושות כולה. אבל בראש ובראשונה, בין המטרות החיוניות ביותר בלימוד תורה חייבת להיות עשיית שלום בתוך התורה עצמה. עשיית שלום בתוך התורה איננה ויתור על העמל הקשה והנחוץ כל כך של חידוד השיטות, של בירור יסודות הסוגיות והמקורות השונים המובאים בתוך הסוגיה, ובוודאי אינה ויתור על לימוד מעמיק של דעות הראשונים והאחרונים.³ אלא כפי שכתב הראי"ה קוק בפסקה המפורסמת בעולת ראי"ה⁴ – על גבי חידוד ובירור השיטות ועמידה על פניהן השונות יש לבנות קומה נוספת, "קומת השלום". קומה זו נבנית על בסיס בירור השורשים של השיטות, ומתוך בירור הכרת ה"מוחין של תורה" בכל תחום שבתורה. הדמיון התורני הנפלא של חכמי המשנה והגמרא יוצר משורשים אלו חיבורים בלתי צפויים בין הלכות ומצוות הנראות לנו במבט ראשון כרחוקות אלו מאלו. כך נוצר לפנינו מבנה של דעת שיש בו לכידות רבה, דעת הבונה את אישיות האדם. עשיית השלום בתוך התורה עצמה היא צו השעה של סידור העצים מחדש בארץ השכינה.

לעשיית השלום בתורה השפעה גדולה על הנפש, הפרטית והכללית. אנחנו קיימים בעולם לא על מנת לחדש חידושים – זאת איננה המטרה של לימוד תורה בכלל, ושל לימוד תלמוד בפרט. בכל פעם שאנחנו נוגעים בתורה, אנחנו נוגעים בחיות, והחיות הזאת מחייה את הנשמה. אנחנו לומדים כדי לגעת בחיים, בשורשים שלהם, והתורה מתוך עצם היותה חיי החיים גם היא פרה ורבה, כפי שדרש רבי אלעזר בן עזריה;⁵ ומתוך כך היא צומחת, וגם אנו היונקים מחיי החיים צומחים במגע זה.

² להרחבת העיון בדבר היחס בין עץ החיים לעץ הדעת טוב ורע ראו בספרי מקדש החיים: זוגיות, משפחה וסוד עץ החיים, ירושלים 2010, עמ' 57-66.

³ וכן – יש לעיין גם בכתבי היד...

⁴ על דברי רבי אלעזר בשם רבי חנינא: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", עולת ראי"ה, סוף תפילת שחרית של חול, עמ' של.

⁵ ראו בבלי חגיגה, ג ע"ב.

ב. מבנה הסוגיה – ראיית הפשט כמות שהוא

כאשר מתחילים ללמוד סוגיה בגמרא, כדוגמת סוגיית "שבע ברכות"⁶, אנחנו כלומדים חשים מבוכה מסוימת. זאת לא "סוגיה רצינית" כמו הסוגיות ההלכתיות והלמדניות ה"רציניות" בדפים הראשונים של מסכת כתובות. יתר על כן, מה עוד אפשר לומר על "שבע ברכות"? כבר נאמרו עליהן חידושים ו"וורטים" למכביר! לאמיתו של דבר, בעיון במבנה של ברכות הנישואין ובהקשר המרתק שבו מובא ניסוח הברכות בסוגיית הפתיחה במסכת כתובות נוכל לחשוף חלק משמעותי ביסודות חיי הנישואין על פי חכמי התלמוד.

לאחר שהגמרא דנה בברכת האירוסין – ברכת המצוות לפי חלק מהשיטות – וקובעת את חובת "הפנים חדשות", מובא הנוסח של ברכות השבח וההודאה של הנישואין, מה שמכונה בגמרא "ברכת חתנים":

מאי מברך? אמר רבי יהודה: בא"ה אמ"ה [ברוך אתה ה' א-להינו מלך
 העולם] שהכל ברא לכבודו;
 ויוצר האדם;
 ואשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו
 בניין עדי עד, ברוך אתה ה' יוצר האדם;
 שוש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בניה בתוכה בשמחה, בא"ה
 משמח ציון בבניה;
 שמח תשמח ריעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם בא"ה
 משמח חתן וכלה;
 בא"ה אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה רינה דיצה,
 חדוה, אהבה ואחוה ושלוש וריעות. מהרה ה' א-להינו ישמע בערי
 יהודה ובחצרות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה,
 כל מצהלות חתנים בחופתם, ונערים ממשחה נגינתם, בא"ה משמח
 חתן עם הכלה.⁷

[בבלי כתובות, ז ע"ב – ח ע"א]

אבי ז"ל ורבותי הגדולים שבאו מאירופה לימדו אותי שעוד לפני שמעיינים ברש"י ותוספות, דבר ראשון בלימוד הוא שעלינו לעיין מצד עצמנו – לשאול שאלות, לברר מושגים, ובעיקר לנסות להגיע להבנה ולעמדה אישית כלפי הנלמד. כך נעבוד בלימוד סוגיית "שבע ברכות".

⁶ למעשה שש ברכות, כי הברכה השביעית היא ברכת "בורא פרי הגפן".

⁷ כהערת אגב נעיר כי חשוב לשים לב לכך שיש כאן זוגות, ולמעשה הבנת משמעות הברכה המסיימת, עם כל חשיבותה המיוחדת, קשורה להבנת הזרימה המתהווה בין הזוגות: ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה ורינה, דיצה חדוה, אהבה ואחוה, ושלוש ורעות. החלק הראשון של רשימת הזוגות מתאר את התעוררות הרגש בליל ההתקשרות בין חתן וכלה, והחלק השני מתאר את ההוויה המיוחדת הנוצרת ביניהם לאחר מכן.

ובכן, בנייתו ראשוני של הברכות אנו רואים ששלוש הברכות הראשונות עוסקות בנושאים הקשורים לבריאת העולם בכלל והאדם בתוכה בפרט – "שהכל ברא לכבודו", "יוצר האדם", "אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו..."⁸. עדיין איננו מבינים מדוע חכמים קבעו עניין זה בפתיחת הברכות הללו, ובוודאי יש לשאול על כך. אבל בלימוד הראשוני שלנו חשוב לראות דבר שכזה. אם כן, היחידה הפותחת את סדרת הברכות יוצרת אמירה כלשהי לגבי הקשר בין בריאה ויצירה לבין חתן וכלה וחיי הנישואין.

ומיד בסמוך לכך, הברכה הרביעית מספרת סיפור על גאולת עם ישראל – "שש תשיש ותגל העקרה, בקיבוץ בניה בתוכה בשמחה" – סיפור הבנוי ככל הנראה על פסוק בספר ישעיהו: "רְנִי עֲקָרָה לֹא יִלְדָה"⁸. העניין תמוה. ניתן להציע הצעות שונות על הזיקה של בריאת העולם ושל יצירת האדם לערב שבו איש ואשה מתאחדים כדי ליצור חיים חדשים, ובתקווה גם לילדים – אך מהו הקשר בין ערב שכזה לבין גאולת ישראל מגלותם וצרתם?

ואחרי הברכה על גאולת ישראל – שתי הברכות האחרונות יוצרות שוב יחידה מלוכדת והן מתמקדות בצורה מפורשת בחתן וכלה. הראשונה, "שמח תשמח", אף מתחברת חזרה ליחידה הראשונה של שלוש הברכות הראשונות – ליצירת איש ואשה בגן עדן הנזכרת בברכה השלישית. אלא שכעת אנו מחברים את שמחת הזוג הראשון בבריאה לעומק השמחה של בני הזוג המתחתנים כעת.

והנה, באופן מפתיע גם הלשון של הברכה האחרונה, "אשר ברא ששון ושמחה", חוזרת ללשון של הברכה הראשונה, ובשימת דגש על עניין כוח הבריאה של הקדוש ברוך הוא, "שהכל ברא לכבודו". כאשר למדנו מסכת כתובות בבית מדרשו לפני מספר שנים העיר הרב שי נווה שכעת מתברר שבזמנו של עסק בבריאת "הכל" לכבודו, ולא רק ביצירת אדם וחיה בגן עדן – אלא ממש גם בששון ובשמחה של הערב הזה – השמחה המיוחדת של חתן וכלה אלו, ואף "ברא" את החתן והכלה באופן שיהיו מתאימים לקיים את ברכת "והיו לבשר אחד".

יתר על כן: מבחינת המבנה של כל הברכות יחד, שתי הברכות האחרונות כמו אוספות לתוכן חלק משמעותי מהיסודות שהוזכרו בברכות הקודמות. הביטוי "קול ששון וקול שמחה" שבברכה האחרונה מזכיר את שתי הברכות שלפניה הפותחות במילים "ששון וקול שמחה" ו"שמח תשמח". גאולת עם ישראל שהוזכרה בברכת "ששון תשיש ותגל העקרה", נמצאת בברכה האחרונה בנקודה מרכזית, "מהרה ה' א-לוהינו יישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה". אם כן, בברכה האחרונה מצויות גם יסוד הבריאה וגם יסוד הגאולה, יסודות שהונחו בברכות הקודמות.

ג. שלושת היסודות של חיי נישואין

לאחר העיון הראשוני והעצמאי בפשט הגמרא, נעבור לעיון ברש"י – לאור ומתוך התוכנות והקושיות שהועלו בחלק הקודם.

⁸ ישעיהו נד, א.

היה דבר מה שהיה קשה לרש"י בתוכן של הברכות הראשונות. רש"י כתב:

נראה בעיני סדר ברכות שנסדרו על עסקי הזוג אינו אלא מ"אשר יצר", שאותה ברכה מתחלת לדבר בשניהם: "אשר יצר את האדם" מדבר בזכר, "והתקין לו ממנו בניין עדי עד" – היא הנקבה. [רש"י, ד"ה מאי מברך]

רש"י מעיר הערה עקרונית לגבי שתי הברכות הראשונות, "שהכל ברא לכבודו" ו"יוצר האדם": ברכות אלו אינן קשורות כלל ועיקר לחתן ולכלה! אם כן, מדוע נכללו במסגרת "ברכת חתנים" בברית מילה, לדוגמה, מברכים רק ברכות הקשורות לאירוע עצמו. על כן רש"י קובע ש"סדר ברכות שנסדרו על עסקי הזוג" מתחיל רק מהברכה השלישית, ברכת "אשר יצר". בהמשך דבריו רש"י מוסיף לעמוד על עניין תמוה זה באופן מפורש עוד יותר:

אבל "שהכל ברא לכבודו" אינה מן הסדר אלא לאסיפת העם הנאספים שם לגמול חסד, זכר לחסדי המקום שנהג עם אדם הראשון שנעשה לו שושבין ונתעסק בו. ואסיפה זו כבוד המקום היא, וברכה זו לכך נתקנה. ומשעת אסיפה היא ראויה לברך, אלא מכיון שיש ברכה על הכוס הזקיקה לסדרה עליו...

[שם, ד"ה שמח תשמח]

לפי רש"י, אם כן, שתי הברכות הראשונות אינן קשורות באופן ישיר להתקשרות החתן והכלה; אלא הן שבח והודאה על כך שהציבור נאסף "לגמול חסד", בדומה לחסד שנעשה על ידי בורא העולם – שהיה גם הוא "שושבין" לאדם וחווה. על כך רש"י בעצמו שואל: אם הברכה קשורה בעיקר לאסיפת העם, לכאורה חובת הברכה חלה בשעת התאספות הציבור יחד – ואם כן מדוע מחכים עד להעמדת החופה וברכת חתנים? על כך הוא עונה שיש חובה לחכות עד שיהיה כוס יין, ואז תהיה ברכה משובחת יותר.

על פירוש רש"י יש לשאול מכיוון אחר: מדוע לא יברכו ברכה זו ב"אסיפות העם הנאספים לגמול חסד" גם באירועים אחרים? למה דווקא באסיפה הזו? האם אין להזכיר גם את חסדו של הציבור שהתכנס יחד בברית מילה כזכר לחסד הבורא שגמל עם אברהם אחרי שנימול?⁹ בהקשר זה כדאי להוסיף הערה מתודית: דברי רש"י על הקושי בזיקה של שתי הברכות הראשונות בברכת חתנים להתקשרות בין חתן וכלה אכן משכנעים. יחד עם זאת, ההסבר שרש"י עצמו מציע קשה. זה שלב מכריע בלימוד. אסור לברוח מהבעיה ולהציע "תירוץ" מאולץ; אין להסתפק אלא במציאת תשובה משכנעת. אין לחשוש גם משאלה שאין לה תשובה קלה ואף משאלות שלא מצליחים להשיב עליהן כלל. ישנה ברכה גדולה בבעיה שקשה להשיב עליה. שהרי במרחב הפער שבין דעתנו כלומדים לבין דעתם הרחבה והגדולה של חכמי המשנה והגמרא, נמצא מקום הגילוי של חכמת התורה.

לעניות דעתי, ההסבר לשייכותן הישירה של שתי הברכות הראשונות של ברכת חתנים להתקשרות שבין איש לאשה נמצא בבירור נוסף שיש לערוך בסוגיית הברכות במסכת כתובות.

⁹ ראו בראשית יח, א, ורש"י שם.

ברכות האירוסין והחתנים המוזכרות בדף ז ע"ב ו-ח ע"א משקפות את שלושת היסודות שהוגדרו בדפים הראשונים במסכת כיסודות של חיי הנישואין. להבנת, שלושת היסודות הללו מנוסחים בגמרא דרך שאלת הפתיחה של המסכת – **מדוע בתולה נישאת ליום הרביעי?**¹⁰ – ודרך השיטות שהוצעו בסוגיה לענות על שאלה זו יש לגשת להבנת מהותן ופירושן של ברכות האירוסין והחתנים.

קישור זה שאנו מציעים כאן, מלבד התירוץ לקושיית שתי ברכות הראשונות, יש בו כדי לפתור שאלה רחבה יותר; שהרי בנפש הלומד את המסכת כבר מקננת התמיהה על החלטת רבי יהודה הנשיא לפתוח מסכת הדנה ביסודות חיי הנישואין על הלכותיהם השונות, דווקא בשאלת קביעת היום בשבוע שבו יש לערוך את החופה! ההצעה ששלוש השיטות שהוצעו כהסברים לקביעת המשנה אכן מכוננות את היסודות של חיי הנישואין ומתוך כך את הנוסח של ברכות חתנים – מעמידה מחדש את מהלך הדפים הראשונים של מסכת כתובות, ומתוך כך עושה שלום בתורה באופן המעצב את הדעת ומחיייה את הנפש של הפרט ושל הכלל. נתבונן בשלוש השיטות הללו.

1. **דרכה של המשנה – קדושת הבתולים:** היום בשבוע שחכמים קבעו לחופה – יום רביעי – קשור לימים (שני וחמישי) שבהם דיני בתי הדין ישבו בעיירות. זאת על מנת שאם החתן לא ימצא בתולים בכלתו, יוכל ללכת לבית דין כבר למחרת ליל הכלולות ולטעון "טענת בתולים". אם החתונה תתקיים ביום אחר יש חשש שדעתו תתקרב והוא לא יגיע לבית הדין; וממילא יש כאן חשש לפגיעה חמורה בקדושת חיי הנישואין, שכן אם הכלה זינתה בהיותה ארוסה (כלומר לאחר הקידושין) – הרי שהיא אסורה על בעלה בעונש מיתת בית דין.

אמנם מוכרת לנו הסוגיה בדפים ט-י, הממעטת בחשיבות "טענת בתולים" גם מבחינה עקרונית ("ספק ספיקא") וגם כמדיניות של בתי דין: למשל, כאשר יבוא חתן לפני בית הדין של רבי יהודה הנשיא, הוא תמיד ימצא אמתלא להוכיח דווקא את החתן שחשב שלמחרת חתונתו ראוי לבוא לבית דין להתלונן על כלתו.¹¹

אך בד-בבד עם מגמת הגמרא הברורה לצמצם את האפשרות לטעון טענת בתולים, ההעמדה הברורה והמפורשת של המשנה היא שאכן קיימת חובה המוטלת על החתן בעניין זה. בבחירה של רבי עצמו, עורך המשנה, לקבוע את מקומה של פסיקה זו במשנה הראשונה של המסכת הוא לא ביקש רק להכריע בשאלה המעשית של יום הנישואין אלא אף רצה להעמיד את חשיבות קביעת יום החופה כעצם פתיחת מסכת כתובות. אם כן, מה היסוד של טענת בתולים מבחינה מושגית? באיזה יסוד בחיי הנישואין קשורה טענת בתולים?

נדמה שמדובר באופן מובהק בעניין הקשור לחיי הקדושה שביסוד ההתקשרות שבין איש לאשה. האינטרס של התורה הוא שבנות ישראל ייכנסו לחופה טהורות ונקיות מכל רבב בתחום זה. יסוד הקדושה מחייב שהכלה תהיה בתולה. על אף שטענת בתולים תשפיע גם על ענייני

¹⁰ ראו משנה כתובות, א, א.

¹¹ בבלי כתובות, י ע"א – י ע"ב. **הערת העורך:** על מדיניות זו של הסוגיה, ראו גם במאמרו של הרב יהודה ברנדס בקובץ זה.

ממונות בכתובה, מוקד העניין סובב סביב יסוד הקדושה והטהרה. אם כן, על פי המשנה יום החופה נבחר כדי לבטא ולגלם את עיקרון הקדושה.

2. **בר קפרא – ברכת החיים שבכריאה:** הסבר אחר הוצע על ידי החכם הארצישראלי שחי בדור הסמוך לעריכת המשנה, בר קפרא. הסברו מובא בתלמוד הירושלמי, וכך לשון התלמוד: "בר קפרא אמר: מפני שכתוב במ ברכה"¹². לענייננו נשאל – אם יום החופה נקבע כדי להבליט עיקרון בסיסי בחיי נישואין, באיזה עיקרון מדובר לפי בר קפרא? אם טענת בתולין משקפת את עקרון הקדושה, מהו היסוד של שיטת בר קפרא?

ברכת החיים בכריאה שהתברכו בה הנבראים ביום החמישי וביום השישי של ימי בראשית היתה ברכת המשך החיים, ברכת הפיריון: ברכת הדגים והעופות ביום חמישי, וברכת האדם ביום השישי – "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֶךְ-לְהַיּוֹם פָּרוּ וַרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכַבְשֶׁתָּ..."¹³. הבתולה מתחתנת ביום רביעי כדי שאור ליום חמישי קשר האישות הראשון בין החתן לכלתו כמו יממש את ברכת ריבוי החיים המגלמת את רצון הבורא בהמשך קיום החיים, רצון שמשתקף בברכת הפיריון של העופות והדגים ביום החמישי של בריאת העולם.¹⁴

¹² ירושלמי כתובות, פ"א ה"א. שאלה חשובה שנשאלה על ניסוח המשנה היא האם בכלל יש הסבר כלשהו במשנה עצמה לקביעה ש"בתולה נישאת ליום רביעי" – או שעניין "טענת בתולים" המופיע בגרסת המשנה אצלנו הינו תוספת מאוחרת יותר. אמנם, בדפוסים שלפנינו אכן הסבר זה מופיע במשנה – "שפעמיים בשבת בתי דינין יושבים בעיירות ביום השני וביום החמישי שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין" – וכן בכתבי היד של המשנה ושל התלמוד הבבלי עניין "בתי דין יושבין" וטענת בתולים אכן מופיעים. יחד עם זאת, מפתחת התלמוד הירושלמי למסכת כתובות משתמע שאכן לא היה לפני חכמי ארץ ישראל, מיד אחרי חתימת המשנה, הסבר מפורש במשנה עצמה.

זאת משני טעמים: א. קשה להניח שבר קפרא, המציע הסבר אחר לקביעת ימי החופה במשנה, היה חולק חזיתית על דבר הנאמר בה במפורש; ב. בירושלמי מובא בהמשך במפורש שההסבר של טענת בתולים הינו הצעה של חכם ארצישראלי מאוחר יותר: "רבי לעזר [בן פדת] מייתי לה טעם דמתניתין – שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין" (ירושלמי כתובות, פ"א ה"א). וראו עוד **משנת ארץ ישראל** עם פירוש ספראי, כתובות חלק א, מכללת ליפשיץ תשע"ג, עמ' 70-72, ובפרט בראש עמ' 72.

¹³ בראשית א, כח.

¹⁴ ברכת העופות מופיעה שם, פסוק כב – "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לְאֹמֶר פָּרוּ וַרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הַמַּיִם בַּיָּמִים...". כידוע, שיטת בר קפרא מובאת גם בתלמוד הבבלי בדף ה' ע"א בהקשר שונה מזה שבתלמוד הירושלמי – ונחזור לעיין בהמשך בהשוואה המרתקת בין התלמודים בעניין זה. עוד יש להעיר שלפי שיטת בר קפרא דווקא ההתקשרות עם אלמנה – ולא עם בתולה – כמו מממשת את ברכת הפיריון הגבוהה יותר, ברכת הפיריון של האדם הנברא בצלם א-לוהים.

העמדת הדגים לבדם מול האדם לבדו יוצרת העמקה במושג הברכה היות שהיא מנגידה את הדגים והאדם כשני מינים שונים בהקשר של מעשי הבריאה. העמדה זו מבליטה את ההבחנה במהות הברכות: לדגים הברכה היא פיזיולוגית גרידא – ריבוי הדגים הינו סמל הפיריון; מאידך גיסא, לאדם הברכה מבטאת גם את היותו נברא בצלם א-לוהים, בעל כוחות סגוליים בבריאה. הבחנה זו דווקא בהקשר שאלת הנמקת יום הנישואין של אלמנה יוצרת הפתעה. היא מעמידה דווקא את נישואי אלמנה בהקשר של ברכת האדם – הברכה היותר שלמה ונעלה, לעומת נישואי הבתולה הקשורה לברכת הדגים. אכן, בנישואי בתולה החתן והכלה הנישאים הם בדרך כלל זוג צעיר בתחילת דרכו ובראשית שנות הפיריון של שני בני הזוג, ואכן ברכת הדגים מבטאת את התקווה לזרע. לעומת זאת, בנישואי אלמנה הנישאים הם, בדרך כלל, זוג בעל ניסיון חיים, וברכת האדם מבטאת את תקוות האנושיות וההאחדה שמתוך בשלות יכולה לכונן צלם א-לוהים. **הערת העורך:** השוו לעניין זה מאמרו של הרב ישראל סמט בקובץ זה.

3. **מגמת התלמוד הבבלי – כבוד ושמחה:** בפתיחה לסוגיה, הגמרא מבקשת – על פי שיטת "טענת הבתולים" – למצוא הבחנה בין יום ראשון לבין יום רביעי; שהרי גם קביעת חופה ביום ראשון תאפשר לחתן להגיע למחרת בבוקר לבית דין אם יש צורך בכך! על כך מתרצת הגמרא: "שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא [החתן] טורח בסעודה שלשה ימים – אחד בשבת ושני בשבת ושלישי בשבת, וברביעי כונסה".¹⁵

מה הערך הפנימי של "שקדו חכמים" כערך שיעמיד תקנה זו כמקביל בחיוביותו לערכי היסוד של קדושה וברכת הפיריון? מדוע בכלל "שקדו" חכמים, ועבור מה? נדמה שההסבר הפשוט והמובהק לכך הוא שחכמים ביקשו ליצור מסגרת א-סימטרית בכל הקשור לחובת השמחה בחגיגת הנישואין ולחייב בעיקר את החתן (ואת משפחתו) לכבד את הכלה ולשמח אותה, יותר מחובת הכלה (ומשפחתה) לשמח את החתן.

על בסיס בירור שלוש היסודות לחיי נישואין, שקיבלו ניסוח מובהק בתלמודים כהסברים לפסיקת המשנה,¹⁶ אפשר לפנות חזרה לברכות האירוסין והחתנים. איזה יסוד בחיי נישואין מודגש בברכת האירוסין? פשיטא! – הקדושה: "אסר לנו... והתיר לנו... מקדש ישראל על ידי חופה וקדושין".¹⁷ לעומת זאת, שש הברכות של ברכת חתנים נותנות ביטוי ברור וחזק לשני היסודות האחרים שנחשפו לפנינו בסוגיות הגמרא: יסוד ברכת החיים והמשכיותם, שהינו בסיס לשיטת בר קפרא, משתקף בשלוש הברכות הראשונות – "שהכל ברא לכבודו", "יוצר האדם" ו"אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו". לעומת זאת, בשלוש הברכות האחרונות שומעים אנו חזר ושנה את מרכזיותו של יסוד השמחה – "שמח תשמח", "שוש תשיש" ו"אשר ברא ששון ושמחה". והנה, עשינו שלום גם בתורה. ברכת האירוסין וברכות הנישואין בנויות למופת על היסודות של שלושת העקרונות המרכזיים שהסוגיות הראשונות של מסכת כתובות מעצבות כבסיס לחיי נישואין: קדושה, ברכת החיים ושמחה.

בכך הצענו פתרון לשאלות שרש"י העלה בפירושו על אי-ההתאמה של שתי הברכות הראשונות של ברכת חתנים לנאמר באירוע ההתקשרות שבין איש לאשה. העמדנו באופן האמיץ ביותר את שתי הברכות הללו כחלק חיוני של החופה, וכבסיס להתקשרות זו הזכרת הבריאה היא חלק משרשרת התהוות החיים, ששיאה ביצירת האדם השלם – "...וַיִּכְרֶה וַיִּנְקְחָהּ בְּרֵא אֱתָם"¹⁸ – והן משמשות תשתית מהותית ובראשיתית הן של החיבור הקונקרטי הנוצר בין החתן והכלה והן של המשכיות החיים והברכה הבאות לעולם על ידי זיווג זה. גם הוויית השמחה המוזכרת בברכות האחרונות מתפרשת כעת על בסיס החובה שחכמים תיקנו שבמוקד אירוע ההתקשרות תעמוד דמות הכלה וחובת שמחת נפשה.

ועוד, ביצירת זיקה ברורה זו בין ברכת חתנים לבין יסודות חיי הנישואין על פי השיטות השונות בתלמודים התוודענו לכך שחלק מרכזי של הלימוד הוא במבט מקיף על המבנה האורגני של מסד הסוגיות, זאת הן כדי לא ללכת לאיבוד בפרטים והן משום שמבט כזה מניב ברכה גדולה בהבנת "המוחין של תורה".

¹⁵ בבלי כתובות, ב ע"א.

¹⁶ ראו בהערה 12, שגם הנימוק הראשון הוא ככל הנראה נימוק תלמודי ולא משנאי.

¹⁷ בבלי כתובות, ז ע"ב.

¹⁸ בראשית א, כז.

ד. יסוד הגאולה בברכת חתנים

למרות שהבירור שקיימנו כעת קידם אותנו בהבנת שורשי ברכות האירוסין והנישואין ויסודות הסוגיות בדפים הראשונים של המסכת, אסור לתת לעצמנו לעצור בשלב זה, ועלינו להתמודד עם שאלה משמעותית נוספת שעדיין עומדת לפנינו: **מה לגבי יסוד הגאולה בברכות חתנים?** הרי בניתוח המבנה של שש ברכות חתנים התוודענו למרכזיותו של יסוד זה בברכות הללו: "שוש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בניה בתוכה בשמחה", "מהרה ה' א-לוהינו עוד יישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים". אם כן, אסור לסיים את בירור תוכני הברכות הללו בלי לשאול את עצמנו האם גם יסוד זה קיים בסוגיות הראשונות בתלמודים במסכת כתובות – ואם כן, מה נאמר שם על הזיקה שבין עיקרון זה לבין ההתקשרות של איש ואשה?

והנה דבר מעניין – מסכת כתובות מסתיימת בשבחה של ארץ ישראל, "הכל מעלין לארץ ישראל".¹⁹ קביעת המשנה שם איננה מעין שיחת חיזוק ורעיון אנדי חשוב, אלא יש בה הגדרה הלכתית מפורשת, והיא אף הגדרה מפתיעה – "הכל מעלין לארץ ישראל, ואין הכל מוציאין; הכל מעלין לירושלים, ואין הכל מוציאין, אחד האנשים ואחד הנשים". מתברר שחובת "מעלין" הינה אחד המקומות היחידים שאישה יכולה לכוף גט על הבעל – וגם לקבל את כתובתה! המשנה קובעת בפשטות שלגבי ארץ ישראל וירושלים אין פשרות; חיי הנישואין, והכבוד המתחייב בין איש ואשתו, חייבים לתת מקום גם לחיבור לארץ ישראל ולירושלים. עיקרון זה בולט בהלכות אלו, אך מצד שני מדובר אך ורק במשניות האחרונות של המסכת.

יחד עם זאת, במקומות רבים בסדר נשים אפשר לחוש את נוכחותה של ארץ ישראל. כך למשל, מסכת גיטין פותחת בתקנת חכמים לגבי שליח המביא גט ממדינת הים לארץ ישראל.²⁰ האם זו התחלה צפויה למסכת הדנה ב"ספר כריתות" בין איש לאשה? זאת ועוד, אחת הסוגיות העיקריות בתלמוד הדנה בגבולות ארץ ישראל נמצאת דווקא בפרק הראשון של מסכת גיטין. כיצד הגיע בירור זה דווקא למסכת גיטין? ועוד – כיצד הגיעו סיפורי חורבן בית המקדש, כמו סיפור קמצא ובר קמצא, לאחד מפרקי מסכת גיטין? לשם המחשה, בתלמוד הירושלמי אגדות החורבן נמצאות בפרק הרביעי במסכת **תענית** – המקום "הטבעי" לשיבוץם.

מסתבר שעורכי התלמוד הבבלי חשו שאגדות החורבן שייכות דווקא למשנה של ה"סיקריקון" (פרק חמישי במסכת גיטין) ובתוך פרקים הדנים בסוגיות תיקון העולם ודרכי שלום.²¹ באופן הקרוב לדרש אפשר להציע שעניין זה קשור לעובדה שאצל חלק מהנביאים, ובאופן הכולט ביותר בשיר השירים, הקשר בין איש לאשה, בין הדוד לרעיה, הינו דימוי של עם ישראל במצבי גלות ובמצבי גאולה. ניתוק הקשר בין הדוד לרעיה יסמל את החורבן והגלות.

כך או כך, האתגר העומד בפנינו כעת כלומדים הוא לברר האם יסוד הגאולה נמצא גם בדפים הראשונים של מסכת כתובות; ואם כן, מה נאמר שם לגבי ההתקשרות בין איש לאשה.

¹⁹ משנה כתובות, יג, יא.

²⁰ משנה גיטין, א, א.

²¹ ראו משנה גיטין, פרק ה. הדין בגזירות "הסיקריקון" שעליו מובאות אגדות החורבן בתלמוד הבבלי מופיע במשנה גיטין, ה, ו. ראו בספרי הדרף הקיומי: **תובנות לחיים בסוגיות התלמוד**, נשים, ירושלים 2014, עמ' 449-452.

כבר עמדנו על שיטת בר קפרא. כאמור, התלמוד הירושלמי הציע את שיטת בר קפרא כחסבר אפשרי לקביעת המשנה לגבי היום בשבוע שבו יש לערוך את החופה. לעומת זאת, התלמוד הבבלי מביא את שיטתו כתגובה לשאלה מצומצמת הרבה יותר:

איבעיא להו: בתולה נישאת ברביעי ונבעלת ברביעי ולא חיישינן לאיקרוי דעתא, או דלמא בתולה נישאת ברביעי ונבעלת בחמישי [רש"י – משתחשך ברביעי ותיכנס ליל חמישי] דחיישינן לאיקרוי דעתא?

[בבלי כתובות, ה"ע"א]

הגמרא מבררת שאלה הלכתית: האם מותר לבעול בתולה ביום רביעי עוד לפני החשיכה? שורש הביורור מצוי בשאלה האם אנו חוששים להתקררות כעסו של הבעל. אם התשובה חיובית, אז על הבעל לבעול דווקא מ"שתיכנס ליל חמישי", כלשון רש"י. אך אם לא, אזי הוא יכול לבעול גם לפני הלילה, ואין חשש שהוא לא יגיע לבית הדין למחרת, במקרה ולא ימצאו בתולים. אלא שנדמה שבירור זה אינו עיקר העניין של התלמוד הבבלי בשיטת בר קפרא. שהרי מיד לאחר בירור קצר בעניין זה תוך כדי שימוש בשיטת בר קפרא, הגמרא מוסיפה במפתיע קבוצה של דרשות של בר קפרא עצמו, על אף שאין לכאורה כל קשר לנידון – חוץ מהעובדה שבר קפרא הוא בעל השמועה של כולן. זוהי לשון הדרשה הראשונה:

דרש בר קפרא: גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב: "אף ידי [רק יד אחת] יסדה ארץ וימיני טפחה שמים" (ישעיהו מח, יג), ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב: "מכון לשבתך פעלת ה' מקדש א-דני כוננו ידיך" [שתי ידיים – סימן שהמקדש, שהוא מעשה ידי צדיקים, "גדול יותר" (שמות טו, יז)].

[שם]

עצם ההשוואה בין מעשה שמים וארץ לבין בניין בית המקדש מפתיעה. ההנחה הבסיסית בהשוואה היא שבית המקדש הינו "מעשה ידיהם של צדיקים", יצירה של בני אדם. והרי בפסוק נאמר במפורש "כוננו ידיך" – "ידיים" של הקדוש ברוך הוא! כדי לפתור סתירה זו הגמרא מציעה שכוונת הדרשה היא שמעשי הצדיקים משפיעים על מעשי ה', דוגמת ברכת הגשמים הבאה לעולם בזכות מעשיהם ותפילותיהם. על כן אפשר לייחס באופן עקיף את בניין בית המקדש למעשה צדיקים.

אך גם זה אינו נראה כעיקר, שהרי מיד מובאת עוד דרשה של בר קפרא, לכאורה בעניין אחר לחלוטין, דיני יציאה למלחמה:

דרש בר קפרא: מאי דכתיב, "ויתד תהיה לך על אזנך" (דברים כג, יד)? אל תקרי 'אזנך' אלא על 'אוזנך', שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון – יניח אצבעו באזניו. והיינו דאמר רבי אלעזר: 'מפני מה אצבעותיו של אדם דומות ליתדות?' .. [שם, ה' ע"א-ע"ב]

הגמרא מסבירה את דברי רבי אלעזר ואת זיקתם לדרשת בר קפרא כך: יש תפקיד מיוחד לכל אצבע שביד, ותפקידים אלה מתממשים בבית המקדש – שוב בית המקדש!

שרשור הדרשות ממשיך, וכעת החוליה המקשרת היא החיבור בין האצבע לאוזן: "תנא דבי רבי ישמעאל: מפני מה אוזן כולה קשה והאליה רכה? שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון – יכוף אליה לתוכה", ומיד לאחר מכן, "תנו רבנן: אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים, מפני שהן נכוות תחלה לאיברים"²².

הורגלנו לחשוב – מתוך עצלות מסוימת, מתוך חוסר ההבנה בדמיון היוצר הנפלא של חכמי התלמוד, מתוך ההתעלמות ממעמקי דעתם, ובעיקר מתוך מחשכי הגלות – שכל שרשור שכזה בא להבטיח שנצליח בשינון בעל פה, או שייתכן שראוי בכל מקום לשבץ הוראה בענייני מוסר ודרך ארץ, גם אם היא איננה קשורה לעניין הנידון. ולא היא! כל שרשור שכזה מהווה נדבך חשוב בבניין מסד המושגים המעצבים את מהלך הסוגיה. בדוגמה שלפנינו שרשור הדרשות, המגיע לסיומו במה שמצטייר כדברי מוסר ו"דרך ארץ" בפעולת הכנסת האצבעות והתנוך לאוזניים, הוא מעין הקדמה לבא אחריו. בצורה זו עורך הסוגיה מקשר את דברי בר קפרא חזרה ליסוד ההתקשרות בין איש לאשה, כעת באופן מפתיע: "איבעיא להו: מהו לבעול בתחילה בשבת?".

ננסה לעמוד על החיבור הנוצר בשרשור זה, ועל הרמז שטמון בקשר הנוצר בין הדרשות זה. החיבור – בניין בית המקדש, העשייה שבידיים, האצבעות, המצוות שיש באצבעות בעבודות שבבית המקדש והמידות הטובות שמתגלמות באצבעות שלא לשמוע לדברים רעים – וזאת על ידי הכנסת האצבעות בחור שבאוזן. אם נחבר את סוף שרשור הדרשות לתחילתן שעסק בצורה שבה מעשיהם של צדיקים משפיעים על עולמו של הקדוש ברוך הוא ועל בניין מקדשו בהר נחלתו – יוצא לנו שגם פעולות כמו הכנסת האצבעות לאוזניים עשויות גם הן להשפיע.

זהו החיבור, והנה הרמז שנוצר בחיבור בין שרשור הדרשות לבין מה שסודר באופן מפתיע, על פניו ללא כל קשר ענייני, מיד לאחריו: ישנה פעולה הדומה להכנסת אצבע לתוך החור שבאוזן – "איבעיא להו: מהו לבעול בתחילה בשבת?".

והנה המשמעות שברמז: הפעולה הפיזית בקשר אישות דומה לאותה פעולת האצבע,²³ ובכך יכולה לחולל מעשה של צדיקים שיביא למימוש רצון הבורא בכינון מקדש ה' בעולמו. האם

²² שם, ה' ע"ב. דיון רחב יותר בשרשור הדרשות המובאות בגמרא, ובהקשר של הבאת הדרשות בסוגיה כולה, נמצא בספרי ה'ה' הקיומי: תובנות לחיים בסוגיות התלמוד על סדר נשים, הוצאת מגיד-קורן, ירושלים 2014, עמ' 118-113. ²³ ראו למשל בבלי פסחים, ק"ב ע"ב – "שאיין כל האצבעות שוות".

הדימוי של האליה הממלאת את חור האוון כדי לא לתת לדברים לא רצויים להיכנס, אינו אלא לשון טהורה לתיאור קרום הבתולים? האם אין כאן משחק מילים: **בתולים** – דברים בטלים? כך, באופן מעורר פליאה, הגמרא מחברת בין כינון בית המקדש על ידי בורא העולם – חלק מהותי מגאולת ישראל – לבין ההתקשרות של איש ואשה; הגאולה תבוא אם ההתקשרות הממשית בין החתן לבין כלתו נעשית באופן שהיא נעשית כמעשה של צדיקים. ומהו מעשה של צדיקים ב"בעילה בתחילה"? שבליל הכלולות הכלה נמצאת במצב שהיא שמרה על עצמה באופן שהיא לא נתנה ל"דברים לא רצויים" להיכנס; קרי, שתהיה בתולה.

בניגוד לפסיקת המשנה, בחינת ההלכה למעשה, שיש להעמיד חופה ביום רביעי ולקיים יחסי אישות תחילה אור ליום חמישי כדי שהחתן ילך לבית דין ביום חמישי אם יש "טענת בתולים", הגמרא מסיקה כי קשר האישות הראשון ייעשה דווקא בשבת ובכך יתחבר קודש לקודש. ועוד, גם אם ייגרם פצע כלשהו, אין במעשה זה משום חילול שבת. אין כאן מלאכת מחשבת שהרי הפצע אינו כוונת המעשה וייעודו; אדרבא, כוונתו השלמת ההתקשרות בין החתן לכלה שהחלה בעצם העמדת החופה ולמעשה אף קודם לכן בעת האירוסין.²⁴ הגמרא מקבלת את עיקרון הקדושה, אך כפי שכבר הדגשנו לא באופן שהמשנה העמידה אותה. אין חובה שחופה תתקיים ביום שלפני ישיבת בתי דין, שהרי הכבוד, השמחה, וממילא השלום בין החתן והכלה הם האינטרס העיקרי של בתי הדין.

אם כן, יסוד הגאולה הינו חלק מהותי מחיי הנישואין וממילא נהפך לנדבך מרכזי בכרכת חתנים. בנוסף, שרשור הדרשות המתחילות בשיטת בר קפרא לגבי יום החופה ומסתיימות בחיבור המרומז בין סוגים שונים של מעשיהם של צדיקים – יוצר ניסוח מפליא של יסודות הנישואין: **בריא – בעילה (בר קפרא) + קדושה (משנה) + שמחה (בפצע אין כל כוונה) = הבאת גאולה בבניין בית המקדש.**

נושא הגאולה מעצב גם את דברי הגמרא בהמשך הסוגיה לגבי השאלה: "ברכת חתנים בעשרה, מניין?"

הגמרא מביאה שני מקורות אפשריים להשיב על השאלה:

א. "ויקח [בועז] עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה"²⁵ – הפסוק מתאר את מעשה גאולת הקרקע של משפחת אלימלך על ידי בועז, יחד עם קביעת זיקתה של רות אליו לשם נישואין. מיד לאחר תיאור מעשה הגאולה בעשרה במגילת רות, יבוא תיאור של ציבור המקיים בכרכתו את ההתקשרות בין בועז לרות, ובאופן הכי מוחשי מתקיים "ישמע בערי יהודה... קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה". לכך מיתוסף התיאור הסמוך על לידת סבו של דוד המלך – והנה הגאולה הלאומית מופיעה בסמוך לגאולה המשפחתית.

ב. "במקנהלות פרכו א-להים א-דני ממקור ישראל"²⁶. והנה כל הפרק שם בתהילים מתאר את ניצחוננו של הקדוש ברוך הוא על האויבים של עם ישראל.

²⁴ השו"ב בבלי סנהדרין, כב, ע"ב – "אשה [...] אינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי...".

²⁵ רות ד, ב.

²⁶ תהילים סח, כז.

ה. "שהכל ברא לכבודו"

מה פשרה של הברכה המיוחדת הזאת? באופן פשוט, נראה שכוונת הברכה היא שהבריאה וכל הנבראים שבה נבראו על ידי בורא העולם כדי לקיים "גילוי כבודו". על כך קיימת תמיהה גדולה. הרי כל תוכן הברכות שאנחנו מברכים הוא בדיוק זה – גילוי "מלוא כל הארץ כבודו". אם כן, כיצד תיקנו חכמים ברכה כוללת זו רק בברכת חתנים ולא פסקו חובה לומר אותה במצבים רבים אחרים, כדוגמת הברכה הדומה מבחינה מסוימת, "שהכל נהיה בדברו"?

המשנה במסכת ברכות איננה רואה את ברכת "שהכל נהיה בדברו" כברכה משובחת. ההקשר הראשון המוזכר במשנה לאמירת הברכה הוא בחינת "בדיעבד", על גבול מציאות של טעות: "ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה, יצא. ועל פירות הארץ בורא פרי העץ, לא יצא. על כלם אם אמר שהכל (נהיה), יצא".²⁷ לאחר מכן, הברכה נאמרת על פי המשנה על מאכלים שיש בהם בחינה של פגיעה בחיות, "על החמץ ועל הנובלות ועל הגובאי".²⁸ בהקשר המוכר לנו יש לברך "שהכל" "על דבר שאין גידולו מן הארץ",²⁹ דברים בעולם שלא באים ישירות מהקדוש ברוך הוא, אלא נוצרים על ידי הנבראים שלו, כמו חלב, בשר וביצים.

משתמע מהניסוח השלילי, "שאינן גידולו מן הארץ", שהברכות המשובחות יותר הן אלו המוזכרות שם במשנה הראשונה בניסוח "בורא" – "בורא פרי העץ", "בורא פרי הגפן" ו"בורא פרי האדמה". הברכות המשובחות הן הברכות המזכירות את הפרקים הראשונים בספר בראשית, המשתמשות בפועל "ברא", על מנת לשייך את הדבר שמברכים עליו ישירות למעשה הבריאה, והמזכירות את גן עדן, שהרי הברכה הראשונה המוזכרת במשנה היא "בורא פרי העץ".³⁰ אם כן, על אף הדמיון המסוים בתוכני הברכות קיימת הבחנה משמעותית ביותר בין הברכה "שהכל נהיה בדברו" לבין הברכה "שהכל ברא לכבודו". מתוך כך מתעצמת התמיהה שחכמים קבעו לומר ברכה מיוחדת זו אך ורק כפתיחה לברכת חתנים. מדוע?

בניגוד לפירוש רש"י שהבאנו למעלה, מפרשים רבים אכן הבינו שברכה זו מתייחסת ישירות להתקשרות של חתן וכלה העומדים מתחת לחופה. בספר ההפלאה רבי פנחס הלוי הורוביץ מגיב לתמיהה על שימושה הייחודי של ברכה זו מתחת לחופה, בכך שהסביר את הביטוי "לכבודו" כמתייחס לאדם ולא לבורא – ואת הברכה כהקדמה לברכות הבאות מיד אחריה:

יש לפרש מפני שתכלית הבריאה של כל העולם הוא בשביל האדם ובו נשלם הבריאה כמו שאמרו חז"ל, שאדם אחור למעשה בראשית,³¹ והאדם אינו נשלם אלא כשנזדווגה לו בת זוגו. נמצא

²⁷ משנה ברכות ו, ב.

²⁸ שם, ג. השו"ת להמשך המשנה, שבה ר' יהודה חולק וקובע כי "כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו". אמירה הרומזת למשמעותם של מאכלים מעין אלו.

²⁹ שם.

³⁰ בשני אופנים: אזכור העצים שניטעו בגן (בראשית ב, ט), וכן איסור האכילה שנצטוו עליו אדם וחוה ובו חטאו (בראשית ג, פס' ב-ג, ו).

³¹ ראו בבלי עירובין, יח ע"א: "... דאמר רבי אמי: אחור למעשה בראשית וקדם לפורענות".

כשנשא אדם את חוה נשלם הבריאה בשלימות לכך מברכין על הבריאה "שהכל ברא לכבודו".³²
[ספר הפלאה, כתובות ח ע"א, ד"ה שהכל ברא לכבודו]

המפרשים האחרים שקשרו את הברכה לאירוע החופה עצמו לא נרתעו מלהסביר את הביטוי "לכבודו" כמתייחס לקדוש ברוך הוא. אלא שכתוצאה מכך עלינו לחפש בשיטותיהם הסבר לשימוש בברכה זו אך ורק בברכת חתנים. הנה לדוגמה אצל המאירי:

נוסח ברכות אלו ועניינם כך הוא: הראשונה "שהכל ברא לכבודו". והעניין בה שמאחר שכונתנו לברך על הזיווג וכל זיווג הוא מדומה לזיווגו של אדם הראשון עד שאנו רוצים להזכירו קודם זיווג שלפנינו [המילה "לכבודו" בברכה מתייחסת לזיווג המכובד מכול – זיווגם של אדם וחוה] [...] או שמא הטעם שהזיווג בא לפרות ולרבות ולקיים היישוב כאמרו "לא תהו בראה", וזהו כבודו של מקום שעל ידי בריותיו כבודו מתפרסם.

[פירוש המאירי, שם]

על פי הפירוש הראשון, ברור למאירי שברכת "שהכל ברא לכבודו" מחוברת לברכות שלאחריה, "יוצר האדם" ו"אשר יצר את האדם" – וכולן יחד קשורות לסיפור יצירת האדם ולתהליכים ביצירת הזיווג בין אדם לחוה. אפשר, כך הוא מוסיף, שייחודה של הברכה מתחת לחופה קשורה לגילוי כבודו של מקום על ידי יישובו של עולמו כתוצאה מברכת "פרו ורבו".

בשיטה מקובצת מובא פירוש המעמיק את מושג "לכבודו" בברכה, על בסיס פסוק בספר

ישעיהו:

והני [אלו] ג' ברכות [הראשונות] הם על דרך הפסוק:³³ "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו" – "שהכל ברא לכבודו"; "יצרתיו" – יוצר האדם; "אף עשיתיו" – "אשר יצר את האדם". והאי ברכה ד"אשר יצר" היא כנגד חוה שברא הקב"ה לאדם וממנה יצאנו כולנו.

[שיטה מקובצת, שם]³⁴

היחידה שזיהינו בעיון במבנה של ברכות חתנים כזו שפותחת אותן (כלומר שלוש הברכות הראשונות) בנויה על פי פירוש זה על הפסוק בספר ישעיהו, המתאר במפורש את הקשר בין גילוי כבוד הבורא ובין מציאות הבריאה. "בראתיו", "יצרתיו" ו"עשיתיו" הם פעלים בפסוק המקבילים לפעלים בשלוש הברכות הראשונות בברכות הנישואין – "שהכול ברא לכבודו", "יוצר האדם", ו"והתקין לו ממנו בניין עדי עד"; כאשר הפועל "עשיתיו" מתייחס לפעולה של הבורא שלקח

³² רבי פנחס הלוי הורוביץ היה אחיו של רבי שמואל שמעלקע מניקלשבורג והיה תלמידו של המגיד ממזריץ' ורבו של החת"ם סופר.

³³ "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג, ז).

³⁴ וראו בחידושי אגדות למהרש"א שגם הוא מסביר, אף באופן אחר, את הקשר בין שלוש הברכות הראשונות על בסיס הנאמר באותו פסוק מספר ישעיהו.

“צלע” מאדם ו”התקין ממנו” – פעולה של “עשייה” ובנייה.³⁵ “וממנה יצאנו כולנו”, עד שלשלת הדורות שהביאה אותנו היום לחופה זו.

על רקע פירוש יפה זה התמיהה הולכת וגדלה. וכי הקמת בית בישראל הנעשית במסגרת חופה, כתובה וברכת חתנים הינו המקום היחיד בחיי האדם שיש לציין – ועוד “ברוב עם” – ש”כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו”?

ברצוני להציע הסבר לתקנה מיוחדת זו של חכמים. להבנת הסבר זה יש לשאול: מתי התחילו לברך ברכות אלו כ”ברכת חתנים”? בגמרא שלפנינו השמועה על ניסוח זה של ברכת חתנים מובאת מפי האמורא הבבלי, רב יהודה, דור שני לאמוראי בבל. האם לא בירכו ברכות אלו לפני כן? האם רק בדורו של רב יהודה התחילו לברך שש ברכות אלו, ואילו לפני כן לא היו מברכים אותן? אינני יכול לטעון בבירור, אבל אני מניח שרב יהודה מוסר מסורת קדומה יותר, ואולי מעצב אותה באופן סמכותי וחד יותר.

ככל שידי מגעת, השימוש בפסוק מספר ישעיהו משמש בסיס לדרשות של חכמי המשנה רק לגבי הנס שלחם הפנים בבית המקדש לא היה מתעפש,³⁶ וכן לגבי הדרשה הידועה שאדם מסוגל להידיבק בקב”ה רק אם הוא חי חיים של מימוש מידותיו יתברך, “מה הוא רחום וחנון – אף אתה רחום וחנון”.³⁷ שני שימושים אלו בפסוק המכונן מתייחסים לגילוי הפלאי של בורא העולם בחיי החומר שבעולם הנברא – בנס שמירת הטריית של לחם הפנים ובחיוניות התנהגותם של בני אדם המממשים את דרך ה’ בדרך חייהם. על רקע זה אבקש להציע שחכמים תיקנו את שלוש הברכות הראשונות של ברכות הנישואין על בסיס הניסוח של פסוק זה על מנת לקבוע שגם בהתקשרות בין איש לאשה מתקיים גילוי פלאי זה.

כאמור, ההצעה המקובלת על רוב המפרשים היא שהביטוי “שהכל ברא לכבודו” אכן מתייחס לגילוי כבוד ה’. חלק ממפרשי המקרא וגדולי המחשבה הבינו שכוונת הביטוי “כבוד ה’”, המוזכר במקומות שונים במקרא ובמיוחד בהשלמת הקמת המשכן ובניין בית המקדש הראשון,³⁸ מתייחס לשכינה ששרתה בתחילה על הר סיני ולאחר מכן בקודש הקודשים. אם נרצה לדייק, מדובר לשיטתם בחזון כיסא הכבוד המוכר אצל הנביאים, כבוד שהיה שורה בין הכרובים בבית המקדש.³⁹

ידועה דרשתו של גדול חכמי המשנה, רבי עקיבא, שחיבר בין מציאות זו לבין ההתקשרות שבין איש לאשה, שאם זכו – “שכינה ביניהם”.⁴⁰ דרשה זו איננה רק בסיס ל”דברי תורה” של רבנים באירועי “שבע ברכות”; מדובר בדרשת רבי עקיבא, היחיד שנכנס (לפרדס) בשלום ויצא בשלום.⁴¹ ומה הוא ראה שם! ואם רבי עקיבא קבע שאיש ואשה שזכו – “שכינה ביניהם”, הוא כנראה התכוון בדיוק לזה. על בסיס זה אכן אפשר לקבוע שהביטוי הוא במלוא מובנו – במלוא

³⁵ ראו בראשית ב, כב, וכן ברש”י שם.

³⁶ ראו תוספתא יומא, ב, ה; בבלי יומא, לח ע”ב.

³⁷ מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, מסכתא דשירה, פרשה ג.

³⁸ שמות כד, טז; מ, לד; מלכים א’ ח, י-יא.

³⁹ ראו על כך לדוגמה: ספרא, פרשה ב, יב; רס”ג, הנבחר באמונות וכדעות, מאמר ב, י; פירוש ראב”ע, שמות מ, לה, וכן ויקרא א, א; פירוש ספורנו, במדבר יב, ו-ח; פירוש רבנו בחיי, שמות מ, לד.

⁴⁰ בבלי סוטה, יז ע”א.

⁴¹ ירושלמי חגיגה, פ”ב ה”א.

המובן של "שהכל ברא לכבודו" – גם זה, גם ההתקשרות בין איש לאשה, וקשר האישות שעשוי להצטייר כמעשה פיזי השייך לגמרי לעולם החומר, כן, גם הוא, נכלל במה שהבורא ברא לגילוי כבודו.

ישנם שלושה מקומות בבראשית א' ו-ב' שכתוב בהם המילה "אחד": א. ביום הראשון לבריאה כתוב "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד";⁴² ב. על מציאות המים בעולם הזה נאמר ביום השלישי: "וַיִּקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד"; ג. וזה המקום המרכזי ואולי המפתיע, על רקע שתי ההופעות האחרות של המילה, נאמר בתיאור ההתקשרות שבין איש לאשה: "וַיְהִי לְבָשָׂר אֶחָד".⁴³

שלושת המקומות הללו הינם באופנים שונים גילוי שורש "האחד" במה שנראה כעולם של פירוד: היום הראשון של הבריאה – ואורו של אותו יום; המים המחיים את הבריאה בעולם הזה; והחיבור בין איש לאשה. כך נראה שיש להבין את כוונתו של רבי עקיבא. במקום שיש גילוי ה"אחד" שבשורש היש הנברא, שם נמצא גילוי השכינה, גילוי כבוד ה' – "שהכל ברא לכבודו".

⁴² בראשית א, ה.

⁴³ שם ב, כד.