

- היברו יוניין קולג' -

בית המדרש הישראלי לרבנות

עבודת תזה לקראת הסמכה לרבנות

שבע ברכות בקריאה אינטרגרטיבית – אדם, אלוהים ובריאה

כיצד משתקף סיפור הבריאה בשבע הברכות?

באיזה אופן עשויים 'שבע הברכות' להעשיר את תהליך ההכנה לחתונה לזוגות נישאים?

מרצה : פרופ' הרבה דליה מרקס

מגיש : יאיר טוביאס

ת"ז : 021693726

תאריך : 25/9/2017

תוכן

3	1. הקדמה.....
3	1. א. רקע אישי-רבני ומטרות העבודה.....
5	1. ב. מבנה העבודה.....
6	1. ג. טענה מרכזית.....
8	2. מבוא: מקומן ועיצובן של שבע ברכות.....
8	2. א. היסטוריה – עדויות מן המקורות לקיום המנהג.....
10	2. ב. פילולוגיה – התפתחות יחידת הברכות.....
11	2. ב. 1. שלוש, חמש, שש, שבע או שמונה?.....
13	2. ב. 2. יחס מסורת בבל לא"י.....
14	3. שבע הברכות לאור סיפורי הבריאה בבראשית.....
15	3. א. סיפורי הבריאה בבראשית - דמויות אלוהים והאדם בשני סיפורי הבריאה.....
16	3. א. 1. סיפור הבריאה הראשון.....
17	3. א. 2. סיפור הבריאה השני.....
19	3. א. 3. פרשנות מדרשית לסיפורי הבריאה.....
23	3. א. 4. פרשנות פמיניסטית לסיפורי הבריאה.....
25	3. ב. שבע ברכות כפרשנות קיומית לסיפורי הבריאה.....
25	3. ב. 1. ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, בורא פרי הגפן.....
25	3. ב. 2. ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, שהכל ברא לכבודו.....
27	3. ב. 3. ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, יוצר האדם.....
28	3. ב. 4. ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנן עדי עד. ברוך אתה ה', יוצר האדם.....
30	3. ב. 5. שוש תשיש ותגל עקרה, בקבוץ בניה לתוכה בשמחה. ברוך אתה ה', משמח ציון בבניה.....
31	3. ב. 6. שמח תשמח רעים האהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. ברוך אתה ה', משמח חתן וכלה.....
31	3. ב. 7. ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה, גילה רנה דיצה וחדנה, אהבה ואהבה ושלום ורעות. מהרה ה' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים, קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול מצהלות חתנים מחפתם, ונערים ממשפתה נגינתם. ברוך אתה ה', משמח חתן עם הכלה.....
32	3. ב. 8. הברכה השמינית.....
33	4. סיכום.....
35	4. א. כיצד סיפורי הבריאה מאירים מחדש את שבע הברכות?.....
37	4. ב. כיצד עשויים סיפורי הבריאה ושבע ברכות להעשיר את תהליך חיי הזוגיות והנישואין?.....
47	5. ביבליוגרפיה.....

1. הקדמה

1. א. רקע אישי-רבני ומטרות העבודה

עבודה זו נהרתה במסגרת מפגשי לימוד אישיים של רעייתי מור ושלי לקראת החתונה שלנו. קבענו לנו רצף מפגשים בתקווה ליצור מסע של כמה חודשים שיכלול למידה, הכרות מעמיקה יותר אחד עם השנייה ועם מקורות טקס החופה. למסע הזה יצאתי כמעט במקביל לתחילת לימודי הרבנות בHUC. כך שבמקביל למסע המטורף של הרבנות יצאתי גם למסע מסעיר לא פחות לעומקה של הזוגיות שפיתחתי עם מור והמבט הבו-זמני אל העתיד ואל העבר לקראת טקס החופה.

במסע זה זימנו לנו מפגשים עם חברים ושותפים לדרך, מהם ביקשנו להביא סוגיה ללימוד שתמשיך ותלווה את המסע הזוגי שלנו שהחופה שאמורה להיות נקודת שיא (ראשונה ולא אחרונה) לאחר שלוש שנות זוגיות. המפגשים כולם היו רוויים בהזדמנויות עבורנו לצמוח ולהתפתח כזוג וכמשפחה לעתיד. כל מפגש 'תקף' סוגיה אחרת: ברכת האירוסין, זוגיות וילדים, שמות משפחה, אלוהים בזוגיות ובחופה, הכתובה ועוד מפגשים משמעותיים ומעוררי מחשבה. בסופו של דבר, מצאנו את עצמנו מלאים ועשירים בתהליך משמעותי לקראת החופה.

אחד המפגשים עסק בשבע הברכות, במפגש זה פגשנו את חברתי ומורתי רינת צפניה. היא הביאה תחילה סיפור ילדים שנקרא: "החתיכה החסרה" של של סילברסטיין, סיפור ילדים המספר על עיגול שחסרה לו חתיכה שתשלים אותו. לאחר שסיימנו לקרוא את הסיפור, הוציאה רינת סיפור שני: "החתיכה החסרה שפגשה את ה On הגדול" שמספר על מפגש בין החתיכה החסרה שמחפשת את מקומה בעיגול שיתאים בדיוק לה, אך במקום לפגוש עיגול שיש לו מקום מתאים, היא פוגשת עיגול ומצטרפת אליו עד שהיא בעצמה הופכת לעיגול שלם. חלק זה נגע באופן עמוק בשאלות מהותיות בתהליך שהוביל לחתונה ומלווה אותנו עד היום. שאלת הנפרדות והזוגיות כסימביוזה מול הזוגיות כיחד המכיל נפרדות. סוגיות אלה ליוו אותנו גם בהמשך המפגש בו קראנו בסיפורי הבריאה ובמאמרו של הגרי"ד סולובייצ'יק על בריאת האדם "קול דודי דופק". במפגש שוחחנו על המתח שמציגי שני הספרי השונים, בין סימביוזה, חיבור מוחלט לבין נפרדות, אחדות, כחידושו של אריך פרום. שם במפגש הזה נזרעו הרעיונות הכלליים אותם חותרת עבודה זו לנסח להעמיק ולעצב מחדש ככלי מבין שלל כלים לליווי זוגי עבור כלל מנחי החתונות ומלווי הזוגות בתהליך לקראת החופה.

שנה וחצי אחר כך, כבר ליוויתי שני זוגות בתהליך לקראת החופה שלהם, זוג אחד חיתנתי, וזוג אחר רב רפורמי בכיר חיתן, אך הם פנו אלי כחבר לעצב עבורם למידה מסוג אחר, לא רק לקראת עיצוב הטקס, אלא למידה שחותרת לעסוק בשאלות מהותיות בחיי הזוג. כך הבחנתי שחסר לי בתהליכים שנחשפתי אליהם בקורסים המיועדים לכך בתוכנית להכשרת רבנים, מימד של טיפוח שיח רוחני נוסף. נדבך שאמנם לא כל זוג מחפש או מעוניין בו, אך באופן גורף מובנה לתוך המבנה החברתי של זוגיות מונוגמית במאה ה-21. גם אם לא תמיד בגלוי, שאלות אודות קרבה וריחוק, התאחדות ונפרדות, תלות ועצמאות, חופש ונאמנות, נוכחות תדיר במערכות יחסים זוגיות ועל אחת כמה וכמה בתהליך נתינת מעמד רשמי וממוסד לזוגיות בטקס החופה.

למרות שלתחושותי יש לשבע הברכות ערך דתי ורוחני רב, טרם לימוד הטקסט חשתי כלפיו ניכור וריחוק, לא הבנתי את הנרטיב והמשמעות שלו, החיבור בין הברכות היה נראה לי חלקי ולא קוהרנטי ויותר מכך קשה היה לי להבין את הברכות עצמן. שבע הברכות היו בעיני כמו שהקדיש היה לרוב הציבור החילוני – רצף מילים לא ברורות שנאמרות ברגעים מסויימים¹. לכן גם יכולתי להבין בקלות את התופעה הנפוצה של זוגות המבקשים להחליף את הברכות בברכות אישיות ללא התחשבות והכרות עם הברכות עצמן². אמנם אני מתנגד מלכתחילה להחלפת ברכות מסורתיות בשם חידוש וחיבור משמעותי לחייהם של משתתפי הטקס. אולם נדרש בעיני בירור עמוק של המרכיבים אותם מפסידים כאשר מוותרים על החלקים המסורתיים. הרווח הוא המרכיב האישי שמחובר לחיי בני הזוג, בכך יש מוחמץ המרכיב המסורתי שקושר את הרגע הייחודי לרגע הראשית, לבריאה ולגן העדן, זהו כוחו של "מיתוס השיבה הנצחית"³.

רובד נוסף אובד - מרכיב המסורת, במובן של מציאת משמעות במעשי "אבותינו ואימותינו", הרי מילות הטקס המסורתי ליוו אותם ברגעים מכוננים אלו כמו גם את אבות אבותיהם ואמות אימותיהם עשרות אם לא מאות דורות לאחור. כלומר, בשם החידוש נפגע החיבור המסורתי לטקסים שכוננו את הקשר משפחה במשך עשרות דורות, ובמטפורה מיתית עד בריאת העולם. הצליל והגוון "המוכר הלא-מוכר" של המסורת משפיע בעיני על מכלול הטקס ועל משמעותו. יתרה על כך, גם כאשר בחרנו להחליף ולחדש במילות הטקס, הקפדנו לשמור על החלופה בעלת

¹ בדיעבד למדתי במהלך לימודי שקשר זה בין הקדיש לבין שבע הברכות, בין טקסי סוף החיים לטקס הנישואין יש קשר עמוק במנהג, בליטורגיה ובעיני גם באופן שבו אנו מתמודדים כבני אדם עם החוויה רבת העוצמה. עבודה זו לא עוסקת בקשר המרתק הזה, אך הוא יופיע בהמשך בשולי הדברים או בשורשם גם אם לא במפורש.

² על כך כותבת אנה פרישיצקי, הבניית זיכרון קולקטיבי בזירת טקסי נישואים יהודיים אורתודוקסיים ואלטרנטיביים, בתוך: מגמות: כתב עת למדעי ההתנהגות, כרך מח גיליון 1, נובמבר 2011. עמ' 86-108. הגם שיש בדבריה של פרישיצקי נימה שיפוטית כלפי "הטקסים האלטרנטיביים" היא עומדת על מרכיב שבעיני יש לשים אליו בעבודתנו כרבנים – מי במרכז, במי עוסק הטקס? עורכי הטקס, הקהל, הזוג, אלוהים? בניסוח זה של השאלה יהיה מקום גם לביקורת על "הטקסים המסורתיים"

³ מירצ'ה אליאדה, מיתוס השיבה הנצחית, הוצאת כרמל: ירושלים, 2000. ארחיב על כך בפרק הסיכום.

אופי מרומם וליטורגי או לכל היותר מנוסח היטב ומדויק בתוך הקשר השמחה על בניית בית חדש בישראל.

מתוך הצורך שחשתי על בשרי בתהליך שעברתי לקראת החופה שלי, ובתהליכים זוגיים שיצא לי ללוות עד כה, מצאתי לנכון לנסות להציע שיח מגוון, משמעותי ורב-מימדי באירועים במעגל החיים, כלומר, לפתח שפה רוחנית שתלווה את רגעי השיא של חיינו.

השימוש במושג שפה רוחנית אינו מובן מאליו ודורש הזקקות. אתעכב מעט על האופן בו אני משתמש במושג זה, אף על פי שנדרשת הרחבה מעבר למה שעבודה זו מאפשרת ובעיני לשם כך נדרשת עבודת מחקר ויצירה מקיפה יותר. האופן שבו אני משתמש במושג רוחני, קושר בין תהליכים נפשיים פסיכולוגיים לבין עולמות ומושגים דתיים. כלומר, האופן שבו הדת ועולם הרוח (יצירה, ספרות, תרבות ומחשבה) יכול להיות מענה לצרכים נפשיים קמאיים כמו מציאת משמעות בחיי היום יום, סעד נפשי ברגעי משבר, ונתינת ביטוי למשמעות של רגעים מכוננים בחיי האדם. כאיש רוח וכמלווה של אנשים המחפשים את הסעד, התמיכה והביטוי למשמעות בחייהם, אני חש שעלי ליצור מערכת רחבה של ביטויים רוחניים שיאפשרו לי לתמוך ולענות לצרכים השונים בהם אני אפגוש. עבודה זו היא ניסיון לענות על צורך מסויים בשלב מסויים בחיים, ברגע מיוחד - החופה.

כאמור, בחרתי להתמקד בחקירה, פרשנות ועיבוד של טקס החופה בכלל ושבע הברכות בפרט. בחרתי לבנות את העבודה הזו כקריאה אינטגרטיבית במסורת שבע הברכות. בחרתי כך במטרה להצביע על דרך שבה מסורת זו יכולה לגעת בחייהם של זוגות לקראת יום נישואיהם בימינו. ניכוס הטקס והמשמעויות בו כמו גם וויתור על עמדת הניכור לטקסטים תאפשר לבחירתם של הזוגות להיות שלמה ואחראית יותר כלפי עצמם, משפחתם, קהילתם ועמם.

1. ב. מבנה העבודה

בעבודה להלן אציג באופן כללי את מקומן של שבע הברכות בטקס החופה ואת תהליך התפתחותן במסורת הנישואין בישראל. לאחר מכן, אבחן את עיצוב דמויות אלוהים והאדם בסיפורי הבריאה בספר בראשית, אשווה בין הסיפור הראשון (פרק א') והשני (פרק ב') בהשראת מאמרו של הרב סולובייצ'יק. גוף העבודה יכלול פרשנות של שבע הברכות לאור סיפורי הבריאה בעזרת פרשנויות ומחקרים שעסקו במשמעות הברכות. לבסוף, אסכם את ממצאי הפרשנות והדיון ואבקש לקשור במספר דרכים את שבע הברכות לחייהם של זוגות לקראת נישואיהם.

מבנה העבודה הוא עיון אינטרטקסטואלי (בין שבע ברכות לסיפורי הבריאה והמדרשים עליהם) ואינטגרטיבי. המתודה האינטגרטיבית מפגישה גישות מחקריות ופרשניות שונות על נושא מסויים, בעבודה זו הנושא הוא שבע הברכות וסיפורי בריאת האדם, ויוצרת תמונת רוחב ועומק של הנושא. בעיני קריאה זו מאפשרת תובנות ליחסם של הטקסטים למקורות קודמים וכן הבנה עמוקה יותר של משמעות כל ברכה, כלל הברכות כולן כטקס מעבר. עיון זה מתרכז ביחס בין יחידות הטקסט, הברכות, לבין עצמן מחד, וכן יחסן לספר בראשית. אציג עמדות שונות המאירות את המקורות בהקשר היסטורי ופילולוגי וחושפות את התפתחותו לאורך הדורות, זהו מוקד הדיון הסינכרוני. מנקודה זו הדיון ינוע לבחינת המשמעויות העתיקות של הטקס והאופן בו הן התפרשות ומשמשות לנו כיום.

1.ג. טענה מרכזית

הדיון הפרשני בסיפורי הבריאה ובפירוש שבע הברכות יהיה בסיס לבחינת היחס הפנימי כיחס התפתחותי בין ברכה לברכה. כך שניתן יהיה לראות רצף התפתחותי-רעיוני של בריאת העולם והיחס של האדם אליו. אצביע על יחס משלים: ספציפיקציה, מיקוד התמונה מהאוניברסלי, לפרטיקולרי. יחס שני שאבקש להראות הוא אינדיבידואציה, מהכללי, הכלל עולמי והלאומי הכולל אל הפרטי, הזוגי והאישי - אינדיבידואלי.

מתוך טענה זו אנסה לפתח דיון על משמעות אפשרית של שבע הברכות לתהליך שעוברים זוגות לקראת הנישואין, ואנסה להראות כיצד פירוש זה רלוונטי לחייהם ועשוי להציף שאלות בעלות ערך לחיי הזוגיות. שאלות אלה ימלאו את החופה עצמה במשמעות ויעניקו ערך מוסף לבחירות שהזוג יעשה בעיצוב הטקס. מתוך כך אוכל גם ליצור זיקה וקרבה של הזוגות למסורת העתיקה ממקום חדש, רלוונטי ומשמעותי לחייהם.

בשלב זה אני מבקש להודות לכלל מורותיי ומורי בבית המדרש הישראלי לרבנות ההיברו יוניון קולג'. זכיתי להתחמם באורם האינטלקטואלי, האמוני והקהילתי של נשות ואנשי אמת, דורשות צדק, ומחוללי שלום. זכות גדולה היתה לי להכניס כל אחד מכם בחדרי ליבי ובנבכי רעיוניי, ולזכות בכך לצמיחה, העצמה וחיידוד. עבודה זו זכתה לליוויה של הרבה פרופ' דליה מרקס שבחדות ומסירות כיוונה ודייקה את מסריה. תודה נוספת מסורה לרב אופק מאיר, שבדרישתו, עידודו ודחיפתו עבודה זו נכתבה, זכות גדולה לקרוא לך רבי ומורי. תודתי מסורה במיוחד לשותפיי ושותפותיי למסע לימודי הרבנות לאורך ארבעת שנות לימודי. אתם החרבות בהן

התחדדתי, אתן הכתף עליה נסמכתי לעת מצוא, אתם הבית שטיפח את הרב שאני הולך להיות, בייחוד חברותי למחזור ולטקס ההסמכה: דבי שועה-חיים, תמר גור, ליאורה אזרחי-ורד, רינת צפניה ונועה מזור (בהפרש של שנה), חברותי, מורותי, רבותי.

על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, משפחתי, מבחירה ומלידה, הוריי הלל ונעמי, אחי ואחיותי גדעון ונעמי, נתנאל ויעל ואיתן ושאנה, אתם האור שזוהר ממני, ממכם ואליכם אני בא. משפחת שגיאה שפתחה את ליבה אלי, שידעה לתמוך בכל דרך ולהאיר את הדרך. ובמיוחד לאריאל שעמל רבות על דיוק כל מילה ומשפט בעבודה זו ובעבודות אחרות. מור שלי, לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי, אין גבול לאסירות התודה שאני מלא בה. עבודה זו נחצבה מליבותינו, ממפה את תחילת הדרך בה פסענו, ומצביעה על הדרך בה אנו הולכים, ורומזת על עוד כל כך הרבה שנשאר לנו לעשות יחד. בתי בארי מרים, באת לעולם הזה מלאת חיות, והזכרת לנו למה טוב כל כך לחיות, את ברכה לעולם הזה, ומים חיים ללב שלי.

2. מבוא: מקומן ועיצובן של שבע ברכות

פרשנים וחוקרים מסכימים ששבע הברכות, או ברכת חתנים, כשמה בכתובים המוקדמים, היא המרכיב הרליגיוזי והליטורגי בטקס הנישואין. חלקיה האחרים של החופה מכילים צדדים משפטיים הלכתיים המעורבים בליטורגיים רליגיוזיים: החתימה על הכתובה - אקט חוזי והסכמי, ברכת האירוסין – היא ברכה ליטורגית המדגישה את העניינים ההלכתיים הנוגעים בעיקר באיסורים על זוג מאורס⁴, נתינת הטבעת – היא אקט סמלי עם מימד רליגיוזי, אך היא מייצגת את מעשה הקניין בין בני זוג במעשה נתינת הטבעת החתן "קונה" את זכותו הבלעדית על מיניות כלתו. שבע הברכות הן גם מן העדויות הקדומות ביותר לטקס הנישואין היהודי, אולי בשל כך יש להן מעמד מיוחד בטקס עצמו. ניסן רובין⁵ טוען כי זהו המעשה הליטורגי שמעניק לטקס החופה את המשמעות הדתית שלו. לכן לדעתו שבע הברכות הן היסוד החשוב ביותר בטקס. רחל אדלר⁶ אף היא מדגישה ביתר שאת את חשיבות של שבע הברכות. היא טוענת שהן חותרות תחת המבנה הקנייני-פטריארכלי של רכישת האישה, ומתארות יחסים של ברית שותפות בין החתן לכלה. כלומר, היא רואה בברכות הללו ייצוג לנרטיב המעצב תודעה הפוכה לזו של המרכיב הקנייני של הטקס, בו שני בני הזוג הם בני אדם ולא רכוש זה של זה.

אתחקה להלן אחר ההתפתחויות במעמדה של הברכה בחופה למן המקרא ועד התלמוד, וכן מספר תיאוריות מרכזיות על התהוותן של הברכות.

2.א. היסטוריה – עדויות מן המקורות לקיום המנהג

במשנה הראשונה במסכת כלה ישנה התייחסות לשתי חתונות מקראיות⁷ בהן ניתנת ברכה לנישאים. עדות ראשונה, היא הברכה שקיבלה רבקה לפני נישואיה ליצחק: "וַיְבָרֶכְהוּ אֶת רַבֶּקָּה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אַחֲתֵנוּ אַתְּ הָיִי לְאֵלֶיךָ רַבֶּבֶה וַיִּירֶשׁ זֶרְעֶךָ אֶת שְׂעִיר שָׂנְאֵינוּ" (בר' כ"ד, 70). אזכור זה של הברכה מופיע דווקא בהקשר שקודם לנישואין (אירוסין?), והיא נאמרת על ידי בני משפחתה של רבקה, שלא בנוכחות החתן (שהרי אליעזר נשלח להביאה). עדות שנייה, הברכה הניתנת לבועז ורות בנישואיהם בסוף המגילה: "וַיֹּאמְרוּ כָּל-הָעָם אֲשֶׁר-בִּשְׁעַר הַחֲקָנִים--עֲדִים יִתֵּן יְהוָה אֶת-"

⁴ באופן כללי אפשר לומר שהברכה ממסגרת את האקט הסמלי בהקשר של נאמנות וציות לחוקי האיסורים מיניים בין בני זוג ובין עם ישראל לאלוהיו באופן מטפורי. על כך ראו בנספח מאמר דעה שכתבתי בנושא.

⁵ ניסן רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסין ונישואין במקורות חז"ל, תל אביב, 2004.

⁶ רחל אדלר, פמניזם יהודי, הוצאת ידיעות ספרים, 2008.

⁷ מעניין לראות שבמדרשים מקשרים את הברכות שניתנו לכלות המקראיות לפוריותן או עקרותן. כך בבראשית רבה מוסבר שרבקה היתה עקרה כדי שברכת אחיה (הגויים) לא תהיה הסיבה המשתמעת לפרי בטנה, ולכן עד תפילת יצחק היא לא נתעברה.

הַאֲשֶׁה הַבָּאָה אֶל-בֵּיתְךָ כְּרָחֵל וְכְלָאָה" (רות ד' 11). במסכת כלה מופיע פסוק זה כעדות לכך שהברכה נאמרת אפילו על אלמנה. נשים לב שברכה זו נעשית במעמד הנישואין על ידי "כל העם" ו"הזקנים" שאפשר להבינם כמעין עדים למעמד. יתר על כן, בברכה פונים המברכים לבועז והיא מוסבת על רות רק בעקיפין. בועז הוא המושא הראשוני שלה, בעוד שרות מקבלת את הברכה כמושא עקיף ("יתן ה' את-האשה הבאה אל ביתך"). לא ניתן להניח שברכות אלה עמדו בבסיס העיצוב של יחידת הברכות של שבע הברכות, אלא שעבור בעל המשנה במסכת כלה נראה שהן עדויות מקראיות הנותנות תוקף למעמד ברכות. עדות מהימנה יותר מאלה המקראיות לברכת חתנים היא מספר טוביה. עם זאת, היא מעידה על קיום מנהג של ברכה לאחר הטקס עצמו בספרות מוקדמת יחסית בבית השני:

" (ז) ויתחנן טוביה אל ה' ויאמר ה' אלוהי ואלוהי אבותי כל מעשיך יהללך השמים והארץ המים והימים וכל אשר בס. (ח) את יצרת את האדם מן האדמה ויתתן לו את חוה אשתו להיות עזר כנגדו. (ט) ואתה ה' ידע כי לא לעונג לקחתי את העלמה הזאת לאשה, כי אם להוליד בנים הקראים בשמך הגדול. (י) ושרה אמרה בתפלתה חננו ה' ורחם עלינו והחינו בשלום עד עת זקנה ושיבה." (טוביה זח, 6)⁸.

כמובן שיקחו עוד כמה מאות לעיצוב הברכה המלאה בגרסה הרבנית (בא"י וכו'), אין כאן תיאור של טקס במובן המקובל של המושג ואף לא באירוע במעמד ציבורי, בכל אופן ניכרתפנייתו הישירה של טוביה לאל בהקשר של נישואין נראית כגרסה קדומה של הברכה. הנוסח בתרגום המובא כאן מציג הקשר מילולי ורעיוני ברור ליחס בין סיפור הבריאה, כינון האנושות וקיום הזוגיות.

במשנה נזכרת ברכת חתנים במסכת מגילה (ד, ג): "אין אומרים ברכת אבלים וחתנים... פחות מעשרה". אין פה פירוט תוכנה של ברכת חתנים, אלא אמירה סתומה על החיוב במניין. כך גם בתוספתא ובירושלמי אין פירוט של ברכת חתנים. במדרשים נמצאת תמונה של ברכת אלוהים לאדם וחווה בגן עדן בבראשית רבה ח, יג⁹: "ויברך אותם אלהים... אמר ר' אבהו נטל הקב"ה כוס ברכה וברכך", החכם דורש את הכתוב בבראשית "ויברך אותם אלוהים. פרו ורבו וכו'" (ברא' א 25) כברכה על כוס יין כלומר מעין שבע ברכות. נראה שאפשר לראות בכך השתקפות לקיום מנהג הברכה על הכוס בשבע הברכות. בכל המקורות שראינו, לא נמצאה עדות ישירה לתוכן הברכה

⁸ ספר טוביה, תרגום: יצחק פרנקל, ווארשא: 1885. מתוך: <http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/tuvya-2.htm>
⁹ מהד' תיאודור-אלבק, ירושלים: ספרי ואהרמן, תשכ"ה, עמ' 66

אלא בתלמוד הבבלי, שהוא מאוחר להם. בדיון במסכת כלה, שהיא מקור המאוחר יחסית, ניתן ללמוד על התקבעות מעמדה של הברכה ועל חשיבותה. התוספת המשמעותית של המסכת היא מעמדה של ברכת חתנים כחלק אינהרנטי והכרחי בטקס המעבר של הנישואין: "כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה" (א, א). כלומר, רק לאחר הברכה האשה עוברת ממצבה הלימינלי, מחד בבית אביה אך לא ברשותו ומאידך ברשות החתן איך מחות למסגרת הנישואין. כלומר, הברכה מסיימת את הפקעתה מן העולם המיני ומתירה אותה לבעלה למימוש הברכה "פרו ורבו", קיום יחסי מין עם בעלה לראשונה.

המקור התלמודי לתוכנה של ברכת חתנים בבבלי כתובות ז ע"ב – ח ע"א. בסוגיה זו חכמים עוסקים בשאלת מספר הברכות ומעמידים לה עדויות ממקורות תנאיים ואמוראיים שונים. יחד עם זאת חכמים מנסים ליישב ולהסביר את משמעות הברכות והכפילויות שמצאו בהן. למשל, הכפילות של ברכת "בא"ה יוצר האדם" מוסברת בעזרת תיאור הבריאה הכפול בספר בראשית פרק א' ופרק ב'. מאליו עולה השאלה התיאולוגית האם האדם נברא פעם אחת או פעמיים. כלומר, מי שחשב שהאדם נברא פעמיים יברך פעמיים ומי שחשב פעם אחת יברך פעם אחת (כך מוסברת מסורת חמש הברכות הא"י, על כך בהמשך). בהמשך נדון בתיאוריות השונות להתפתחות יחידת שבע הברכות כפי שהן מופיעות בתלמוד הבבלי והתקבעו במסורת החופה בישראל. בפרק הבא אדון בהרחבה בתוכן של הברכות.

2.ב. פילולוגיה – התפתחות יחידת הברכות

המתודה הפילולוגית מתחקה אחר התפתחותם של מקורות עתיקים באמצעים מחקריים שונים. המרכזי שבכלים אלה הוא ההשוואה נוסחים שונים של הטקסט לאורך ההיסטוריה, וכן השוואה בין טקסטים שיש ביניהם קשר מוכח. על יסוד קשר זה ניתן לעקוב אחר מרכיבים שהיה אפשר לצפות שימצאו בטקסט וחסרים בו. בחלק זה נשתמש במתודה הפילולוגית על מנת להתחקות אחר התפתחות שבע הברכות. על אף שהתפתחות זו פחות או יותר מוסכמת במחקר, נראה שישנן נקודות רבות של מחלוקת וחוסר בהירות בתהליכי ההתקבעות והקונוניזציה של הטקסט שמוכר לנו היום.

תחילת היווצרות שבע הברכות נעוצה ככל הנראה בנוסח ארץ ישראלי קדום. טיבו של שלב קדום ועלום זה נמצא במחלוקת רחבה במחקר. אין הסכמה, לא על מספר הברכות ולא על תוכן. שלב שני מוסכם הוא השלב הבבלי של ניסוח והיקבעות מילות שבע הברכות לפי הגמרא ע"י רב יהודה,

וזהו הנוסח שנתקדש במסורת ישראל. בשני שלבים אלה נדון להלן. ניתן גם להניח שהיה שלב ביניים שכלל את התקבעות מעמדה של הברכה, ואכן כך כתוב במסכת כלה. תהליך היקבעות הברכות לוט בערפל וריבוי התיאוריות מעיד על הקושי לקבוע מה מקור המילים בברכה בתלמוד הבבלי ומה שלבי התפתחות הנוסח עד התקבעותו. עוד מעניין שכבר עריכת הגמרא מעידה על קושי מחקרי זה. בבלי כתובות ח ע"א ניתן לראות דיון בין אמוראי בבל המנסים להבין את המקור למסורת שהם אוחרים בה, ולהתאימה למספר מימרות ועדויות למנהגים מקבילים¹⁰.

2.1.3. שלוש, חמש, שש, שבע או שמונה?

שתי תפיסות מרכזיות שולטות בספרות המחקרית – האחת גורסת שהיו בארץ ישראל שש ברכות ולא שלוש כפי שעולה מספרי חילוף המנהגים בין בבל לארץ ישראל¹¹. שהיו קבועות למעט שינויים קלים החל מהתנאים המאוחרים והדורות הראשונים של אמוראי ארץ ישראל. כך באנציקלופדיה התלמודית¹² כתוב "המספר שלש ברכות אינו ידוע לנו מה טיבו" (טור תרמה). ולכן יש לגרוס בדומה לספר ארץ חיים שטוען כי יש להגיה את לשון הכתוב ל"בא"י ברכו שש" ומכאן שיטת לוי בבית רבי¹³ מתאמתת כיוון שאמרו חמש ברכות ללא "בורא פרי הגפן"¹⁴. כלומר, לתנאים היתה מסורת של שש ברכות שנאמרו בחופה בנוסף לברכה על היין. הילדסהיימר¹⁵, ממנהיגי הנאו-האורתודוקסיה בגרמניה במאה ה-19, מציע להבין את מספר הברכות לפי ה"עיסור"¹⁶, חיבור הלכתי מן המאה ה-12 התפרסם בצפת. העיסור גרס ששבע הברכות לא כוללות את הברכה על היין, שכן לפי הפוסקים היא משנית ורק אם ישנו יין מברכים עליה. הוא טען שהברכה "שהשמחה במעונו" אותה נהוג להגיד בברכת המזון היא למעשה הברכה השביעית.

תפיסה שנייה, והמקובלת יותר במחקר כיום, גורסת שהיתה גרסה ארץ ישראלית בת שלוש ברכות שבתיווך האמוראים והגאונים בבבל התפתחה לכלל מערכת של שבע ברכות¹⁷. פלוסר וספראי¹⁸ מציעים שהברכות הא"י המקוריות היו: "שהכל ברא לכבודו" "אשר יצר" "שמח

¹⁰ שם, ח ע"א.

¹¹ ב"מ לוין, אוצר חלופי מנהגים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל, ירושלים, תש"ב.

¹² אנציקלופדיה תלמודית, ערך ברכת חתנים, טור תרלא עד תרנא

¹³ שם בבלי כתובות ח ע"א.

¹⁴ ראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך ברכת חתנים, טור תרמה, הערה 183.

¹⁵ עזריאל הילדסהיימר, תולדות ברכות אירוסין ונישואין, סיני, תש"ב

¹⁶ רבי יצחק בן אבא מרי, ספר העיסור, מתוך: <http://www.hebrewbooks.org/44331>

¹⁷ עדויות לשם 'שבע ברכות' נמצאות לראשונה רק בפי הגאונים והראשונים.

¹⁸ ד' פלוסר ו'ספראי, "בצלם דמות תבניתו", ספר אריה זליגמן (בעריכת י' זקוביץ וא' רופא), ירושלים: רובינשטיין, תשמ"ג, עמ' 461-453.

תשמח" או "שש תשיש". בר-אילן¹⁹ מציע לאפיין תחילה את הנושאים בהם עוסקות שבע הברכות, אך הוא אינו מנסה לשחזר את הברכות עצמן. לדעתו הברכות הארץ ישראליות עסקו בשלושה נושאים: בריאת האדם (יוצר/בורא האדם), ירושלים (ברכה הדומה בחתימתה ל"משמח עמו בירושלים"), שמחת החתן והכלה ("שמח תשמח" או "אשר ברא"). שנאן²⁰, מציע שהמבנה הצורני (ברכה ארוכה אם שתי ברכות צמודות לה) והמבנה התוכני (בהתאם לטענת בר-אילן) מעיד שהברכה השלישית ("בא"י אשר יצר את האדם בצלמו... בא"י יוצר האדם") הרביעית ("שש תשיש" תשיש ותגל העקרה... בא"י משמח ציון בבניה") והחמישית ("שמח תשמח רעים האהובים... בא"י משמח חתן עם הכלה") כיחידת ברכות שלמה וקדומה. משמעות הדבר שברכות אלה הן הגרעין של הברכות הארץ ישראליות שסביבן התפתחו בשלבים מאוחרים יותר שאר הברכות.

עד כאן עסקנו בהצעות זהירות בקשר לטיבן של הברכות הארץ ישראליות, מספרן והתמות המרכזיות שלהן, ויחסן לשבע הברכות המוכרות לנו מן התלמוד. זהירות זו נחוצה שכן אין לנו עדויות ישירות של נוסחים ארץ ישראלים, כל שיש לנו הם עקרונות של ברכות בקרב חכמי א"י, הנחות יסוד בדבר ההעדפות הליטורגיות שלהם. למרות זאת, כ"ץ וסבתו²¹ מציעים שיחזור של נוסח שלוש הברכות הארץ ישראליות. הם עושים זאת בהתבסס על שלושת הנושאים שהציע בר-אילן, אך מציעים נוסח שלם. הם משווים את שבע הברכות לברכת אבליים ומקורות מהתוספתא, הגאונים והראשונים. צמד החוקרים מוצאים לנכון להצביע על חיבור בין ברכות הנובע הן מהמיקום הדומה בברכת המזון בפרט ומן הדמיון הליטורגי ו בין מנהגי האבלות למנהגי החופה. למשל, דרך השוואה של שבע הברכות לברכת האבליים, מצביעים כ"ץ וסבתו על כך שהברכה הנוספת לברכת המזון בסעודת המצווה בבית האבל "מנחם עמו ועירו", מקבילה לברכה הנוספת בברכת המזון בסעודת המצווה בעקבות הנישואין "שהשמחה במעונו". ומכאן מניחים כי הנוסח "משמח עמו" נכלל בשלוש הברכות הארץ ישראליות. כך לבסוף נוצרת, לשיטתם, תמונה בהירה של גרעין הברכות שהיו החומר ביד היוצר של הגרסה המסורתית, המוכרת כיום.

הם משחזרים את שלוש הברכות ארץ ישראליות כך:

א. "בא"ה אשר יצר את האדם... והתקין לו ממנו בעניין עדי עד... בא"ה יוצר האדם"

ב. "שמח תשמח... בא"ה משמח עמו ובונה ירושלים"²²

¹⁹ מאיר בר-אילן, ברכת "יוצר האדם" - מקומות הופעתה, תיפקודה ומשמעותה, HUCA, 56 1985, חלק עברי, עמ' ט-כז.

²⁰ אביגדור שנאן, אלפי שנאן, בריאת העולם ותכליתה בראי ברכת החתנים, תל אביב: 2014.

²¹ סבתו, מרדכי; כ"ץ, מנחם, "ברכת חתנים וברכת אבליים", בתוך: כנישתא 3, הוצאת בר אילן, רמת גן: תשס"ז

²² הם מציעים ללמוד זאת מתוך התקבולת של ברכה זו לברכת "מנחם עמו בעירו".

ג. "בא"ה אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה... בא"ה מצליח חתן עם הכלה"²³

2.ב.2. נוסח שבע הברכות בין בבל לא"י

כאן המקום לשים לב לכך שישנה הכרה בכך שקיימות שתי מסורות שונות, שהיחס ביניהם אינו ברור במלואו, מסורת ברכות החתן בארץ ישראל ומסורת שבע הברכות בבבל, כפי שאנו מוצאים אותן בתלמוד הבבלי. כ"ץ וסבתו מסיימים את מאמנם בניסיון לאפיין את היחס בין ברכת חתנים ממסורת בבל, זו שמוכרת היום, לזו שהם שחזרו ממסורת ארץ ישראל. לפי שיטתם, רב יהודה, המצוטט בתלמוד הבבלי, הכפיל את מספר הברכות כדי לענות על מספר בעיות שהיו לו עם המסורת הארץ ישראלית. בעיה אחת היא חוסר השלמות התיאולוגית של הבריאה בברכות. חשיבות ההוספה לדעת כ"ץ וסבתו היא ההכרה בבריאת האדם כיחיד, קודם להיותו חלק מתהליך הבריאה וההזדווגות. כלומר, על מנת ליצור בתוך סיפורי הבריאה רצף שמקביל לסיפור הבריאה, חיבר רב יהודה שתי ברכות הקודמות לברכות הארצישראליות שבהן הוא מוסיף את הנדבך הכללי והרחב יותר של הבריאה ("הכל" "יוצר האדם"). הצעה זו אכן אפשרית, אך היא אינה הכרחית, עשויות היו להיות מסורות מקבילות אותן שילב רב יהודה לכדי מכלול שבע הברכות, אך כיוון שאין בנמצא עדויות לא למסורות קודמות ולא לרפלקציה של רב יהודה על הכתיבה שלו קשה להכריע. אני מתקשה להסיק כפי שעושים כ"ץ וסבתו שאכן היה רב יהודה אקטיבי בניסוח הברכות.

כ"ץ וסבתו מניחים שרב יהודה מצא בברכות הארץ ישראליות בעיה נוספת והיא העירוב בין נושאי הברכה – "שמח תשמח רעים האהובים" יחד עם החתימה הלאומית "משמח עמו ובונה ירושלים", זו ברכה העוסקת בשני נושאים, פותחת באחד וחותרת באחר, בעוד שחכמי בבל התעקשו על כך כל ברכה תשא נושא אחד בלבד. לכן ניסח רב יהודה את ברכת "שש תשיש..." בא"ה משמח ציון בבניה" שעוסקת בנושא בו היא חותרת – ציון העקרה, כלומר, סיפור גאולת העם. משמעות הדבר היא שרב יהודה ראה חשיבות רבה בייחוד ברכה לרעיון הזוגיות כתכלית לעצמה ונפרדת מזיכרון ירושלים והגאולה העתידה לבוא ("קיבוץ בניה לתוכה בשמחה").

לשיטת כ"ץ וסבתו השינוי האחרון שעשה רב יהודה היה בברכת "אשר ברא". כ"ץ וסבתו לא מוצאים הסבר משביע רצון לחילוף של "מצליח חתן עם הכלה", שפונה לעתיד לבוא בחיי הזוג, עם הנוסח "משמח חתן וכלה". על אחת כמה וכמה כשהוא חוזר על נוסח החתימה של ברכת "שמח

²³ אותו הם משחזרים מתוך מספר עדויות אצל אלעזר הקליר, מקורות גאונים, פירוש רש"י ובמקבילות מהתוספתא.

תשמח". הם לא מקבלים את ניסיון ההסבר של רש"י ושרירא גאון על פי ההבדל הדק בין "משמח חתן וכלה" ל"משמח חתן עם הכלה". מעניין שרמר²⁴ מציע להבין את ההבדלים בין נוסח בבל לא"י לאור השינוי האידיאולוגי בתפיסת הזוגיות בתקופה הססאנית לעומת הארץ ישראלית. לדעתו, בארץ ישראל עלתה תפיסה של הנישואין כקשר אישי רגשי בין בני הזוג, ואילו בבבל ביקשו לשמור על ריחוק שאינו מרוכז בזוגיות הספציפית, אלא בפונקציונליות המסגרת הזוגית.

כאן יש לקדיש תשומת לב להתפתחות מאוחרת נוספת: הברכה השמינית שנמצאת בסידור רב עמרם גאון²⁵. המחקר מייחס את הברכה השמינית לרב עמרם גאון²⁶, ולכן כפי הנראה היא עלתה על הכתב במאה ה-9, בלב התקופה של האמפריה המוסלמית, היא מנוסחת באופן שונה ללא נוסחת הברכה אך בשימוש במוטיבים המרכזיים של טקס החופה ובמיוחד של שבע הברכות. הנוסחה החוזרת בברכה זו היא "ירבו... בישראל". להבנתי רב עמרם גאון לא כיוון לכך שברכה השמינית תעמוד במעמדן ההלכתי של שבע הברכות, וגם לא תהיה חלק ממניין הברכות. הברכה השמינית מתאימה לשבע הברכות הנאמרות בסעודת המצווה בימים שאחרי ערב החופה. הרי לפי השו"ע אבן העזר סימן סב סעיף ז, מורה לאמר את כל הברכות בסעודת שאחרי החופה, רק אם יש פנים חדשות (משמע מי שלא נכח בזמן הברכות בחופה, או נכח ולא סעד)²⁷.

בתוך הקשר הניתוח של שרמר את המתח בין האידיאולוגיה הארץ ישראלית וזו הבבלית, ניתן לראות כיצד מסורת הברכה השמינית מכילה שילוב של שתי המגמות, הן הרגשי זוגי והן הלאומי-גאולי, על כך ארחיב בחלק השני של פרק 3, בו אציג פרשנות אינטרסקטואלית לשבע הברכות בהקשר לסיפורי הבריהא בבראשית ופירושים עתיקים וחדשים עליהם.

3. שבע הברכות לאור סיפורי הבריהא בבראשית

פרק זה הוא עיקר העבודה והוא מחולק לשני שלבים: הראשון הוא קריאה בסיפורים המקראיים של הבריהא בפרק א' ופרק ב' של ספר בראשית. השלב השני הוא עיון בשבע הברכות כמדרש על

²⁴ עדיאל שרמר, "זכר ונקבה בראם": הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד. הוצאת מרכז זלמן שזר, ירושלים: תשס"ד. עמ' 341.

²⁵ סדר רב עמרם גאון, מהדורת קורנל, ווארשא, 1865. עמ' נג.

²⁶ ישנן שתי מהדורות של הסידור בהן יש גרסאות שונות של נוסחי התפילה, ונראה כי הוא מכיל שכבות מרובות שנוספו במהלך השנים עם גילגוליו של הסידור בקרב קהילות ישראל בתפוצותיהן, כפי שגם מעיד עליו המדפיס בשער הסידור. יעקב פטוחובסקי כתב על הנטייה ה"אגרנית" של הסידורים הקדם-דפוסיים, Jakob J. Petuchowski, Understanding Jewish Prayer, Ktav Publishing house: New York, 1972 pp. 12-14.

²⁷ אני מתבסס בעיקר על ההערות ההלכתיות בנושא ולא על תפוצת המנהג בעבר. בהווה הברכה השמינית התקבעה בעיקר בקרב זוגות דתיים-פמיניסטיים אשר בחרו בכך דווקא בשל חוסר המעמד ההלכתי של הברכה עצמה. ראו מאמרה של תניא ציון-ולדקס, מחדשים את הקידושין, דעות 31: אדר תשס"ז, מרץ 2007. <https://toravoda.org.il> /כתבה/מחדשים את-הקידושין-תניא-ציון-ולדקס/

סיפורי הבריאה. עיון זה יתרום למטרת העבודה בכך שיסמן את קווי המתאר להבנת מערכת הברכות כמכלול, ובכך יהווה עוגן לדיון רבני-רוחני בשבע הברכות בהקשר לתהליך שעוברים זוגות נישאים. רעיון זה מגיע מעבודה מקיפה של דוד הנשקה²⁸ אשר טוען כי שבע הברכות הן מדרש על סיפורי הבריאה בהקשר למקורות תנאיים ותלמודיים מקבילים. אני מבקש לחזור לסיפורי הבריאה ולאחר ניתוחם לחזור בהתאם לשיטתו של הנשקה, ולבחון את שבע הברכות לאור ניתוח זה.

אקדים ואומר, שבעיון להלן אינני טוען דבר לגבי כוונת המחבר, אלא מציין הדהוד תרבותי הנוכח בברכה. הרי ברור מהסקירה לעיל שהיווצרות היתה יכולה להיות "הצטברות" (אגרגציה) של מסורות קדומות באופן לא מכוון. יחד עם זאת, יש לבחון את הנרטיב שנוצר בין אם פעלה בו ידו המכוונת של עורך ומסדר ובין אם היא תוצר התפתחותי של מסורות. אני פונה בעיון זה לאופן הפעולה שאינה בהכרח מכוונת של הטקסט על המשתתפים בטקס, בין מתוך כורח משפחתי ובין אם מתוך בחירה. בעיני אחד האמצעים המרכזיים לפעולה של הטקס הוא כוחו של נרטיב הבריאה הגלום בו. נרטיב אשר שב ופועל על יהודים מאות בשנים, שנעשה למסורת דורות בת אלף וחמש מאות שנים. בסופו של דבר עיון זה מבקש להיות מצע לתובנות על התהליכים שעוברים זוגות נישאים היום, את זה כמובן אשאיר לסיכום.

3.א. סיפורי הבריאה בבראשית - דמויות אלוהים והאדם בשני סיפורי הבריאה

המחקר והפרשנות של סיפורי הבריאה בספר בראשית א' וב' מתייחסים בשני אופנים עיקריים לסיפורים אלה. אפשרות אחת היא תפיסה של שני סיפורים נפרדים, המתארים מסורות שונות לבריאת העולם,²⁹ כל אחד משקפת יסודות אידיאולוגיים ותיאולוגיים שונים. מאידך גיסא קריאה הרמוניסטית³⁰ (הן אמונית והן ספרותית מאוחרת) מציעה בחינה של הסיפורים כנרטיבים משלימים, המתארים מאפיינים שונים של יחסי אלוהים הטבע והאדם.

בעבודה זו אשתמש בעיקר בסוג השני של פרשנות לספר בראשית, וזאת משתי סיבות. הראשונה היא בשל היחס המדרשי בשבע הברכות לסיפור הבריאה. הסיבה השנייה היא שתכלית העבודה היא להציע פירוש קיומי וחי עבור זוגות בתהליך הנישואין שלהם. לכן אינני עוסק בשאלת אמת

²⁸ דוד הנשקה. "בצלם דמות תבניתו: ברכה כמדרש: ומשהו לשאלת האנתרופומורפיזם בתלמוד, בתוך: סידרא: כתב עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה. הוצאת בר אילן, רמת-גן: 2010.

²⁹ דוגמא מובהקת: משה ויינפלד, סיפור הבריאה ונבואת ישעיהו השנייה, אתר מט"ח

³⁰ דוגמא מובהקת: יוסף דוב סולובייצ'יק, איש האמונה, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1968

המחקרית אקדמית של היווצרות הטקסט או כוונתו אלא מציע עיון ספרותי המבקש להציג קו תרבותי המשתקף במציאות האנושית. בירור אקדמי-מחקרי לא יתאים למטרה זו. יתר על כן, חשוב לי לנקוט בגישה זו כיוון שצעירים היום בישראל חשים ניכור לטקסטים עתיקים, ועל אחת כמה וכמה חשים שסיפורי המקרא פרימיטיביים או לא רלוונטיים. במפגש עם זוגות לקראת חתונה אני מזמן קריאה חדשה בטקסט זה, ומטעין אותו בהקשר לתהליך הזוגי במיסוד והתפתחות היחסים של בני הזוג.

סיפורי הבריאה רלוונטיים עבור זוגות צעירים מהסיבה שסיפורים אלה עוסקים במיתוס המכונן של היחסים בין אדם לאלוהים, בין אדם לסביבתו, וכן ביחסים בין אדם לאדם. אני מבקש להדגיש בסיפורי הבריאה את הקשר בין האדם לאלוהים וההשלכה של קשר זה ליחסו של האדם לעולם, ובפרט לבני האדם האחרים. "ותחסרהו מעט מאלוהים" (תה' ח 6) תיאור זה של מזמור תהילים נותן פתח להשליך (בערבון מוגבל "מעט") את עיצוב דמותו של אלוהים בטקסט שלנו (ברא' א-ב) לעיצוב דמותו של האדם. מכאן גם לגבי יחסיו של אלוהים לעולם ולאדם ויחסי האדם לחברו ולסביבתו. על אחת כמה וכמה אני לומד מכך על יחסו לבן זוג לחיים משותפים. היחס לבני זוג מפורש בפרק ב': "על כן יעזוב איש את אביו ואמו ודבק באישתו והיו לבשר אחד" (ב' 24). הביטוי "על כן" בא ללמדנו שהטקסט רואה עצמו כטקסט תכליתי, שמטרתו לעצב את חיי הזוגיות האנושיים. אך יש לשאול כיצד עלינו להבין את הביטוי "והיו לבשר אחד".

3.א.1. סיפור הבריאה הראשון

סיפור הבריאה הראשון (בראשית א') משקף דמות אלוהים מרוחקת שפעולותיה העיקריות הן דיבור בתבנית קבועה "ויאמר... ויהי...". השורש העיקרי המתאר את פעולת אלוהים הוא "ה.ו.ה." (28 היקרויות). כמו כן, מופיעים בפרק פעלי דיבור וראייה פעמים רבות יחסית ("ויאמר", "ויקרא", "וירא" - 23 פעמים). פעמים בודדות בלבד מופיעים פעלים המשקפים אקטיביות "גופניות" ("ויבדל", "ויעש" "ויתן") אך עדיין לא מופיעים פרטי מעשים ממש אלא חלק מתיאור כללי של פעולה. אלוהים כאן נראה יותר כבמאי, מרוחק מהדברים עצמם, אולי אפשר להגיד נוכח נפקד. הוא זה שגורם לדברים לקרות בדיבורו, אך אינו מעצב באופן ממשי את הדברים. מובן שפרשנים והוגים אימצו את תיאור זה לתמונת אלוהים רציונלי ומופשט, המרוחק מהעולם ואינו מתערב בו אלא בעקיפין – בראייה בדיבור ובמחשבה.

תיאור בריאת האדם הוא תיאור גדוש יחסית של פעלים: "ויאמר, ויברא, ברא, ברא". הפועל ברא שחוזר בבריאת האדם, חוזר בעוד שני מקומות בפרק א': על השמים והארץ "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ" (בר' א' 1), על "התנינים הגדולים וכל הנפש הרומשת..." (21) וכאמור שלוש פעמים בפסוק על בריאת האדם (27). הפועל ברא נראה כתיאור היצירתי ביותר בפרק, אך גם הוא נוטה להיות פעולה אמורפית וסכמטית, כלומר, הוא אינו משקף פעולה ממשית שמוכרת לאדם, אלא יותר תבנית פעולה.

האדם מוצג בפרק א' כנהנה יחיד מהעולם, אשר עליו ל"כובשו" ו"לרדות" ביושביו האחרים. תיאור האדם מקביל ליחס של אלוהים לעולם – היחס הבורא והשולט. האדם מקיים יחס תועלתני ותכליתי כלפי העולם, ויחס זה עשוי לשקף ניכור מסויים. בכך משמר תיאור זה מרכיב המרחיק את האדם מהטבע – כריחוק המלך מנתיניו. העולם מוצג לאדם כך שמטרתו העיקרית היא שהאדם יאכל אותו, ישתמש בו. בריאת האדם מתוארת כשוויונית "זכר ונקבה ברא אותם" (27) אך כיוון שתיאור האדם הוא בעיקר ביחסי כוח ושליטה על העולם והסביבה, יש מקום לראות יחס זה מופנה גם כלפי בני אדם אחרים, כולל האישה. גם אם נברא האדם בצלם ובאופן שוויוני, כאשר נקודת המבט שלו היא תועלתנית וכוחנית אין לו אלא לקיים יחס כזה גם לקרוביו, בני ובנות האדם האחרים.

מתוך ניתוח התיאור הגדוש בפעלים סכמטיים של בריאת העולם, משתקפת לנו דמות אלוהים מרוחקת ורציונלית. דמות שאינה מעורבת בבריאה עצמה, אלא יותר מתפקדת כבמאי מרוחק הנותן הוראות לשחקנים חסרי פנים. כך גם האדם משתקף לנו כדמות תועלתנית, כוחנית, שמשליטה את מרותה על כל הבריאה בהוראתו של האלוהים הרציונלי והמרוחק. ההישג המרכזי של סיפור הבריאה הראשון הוא תיאור של אלוהים, שמגמתו להמנע מהאנשת האל. בנוסף התיאור מעמיד את האדם לא רק כנזר הבריאה, אלא כבעל יחסים היררכיים עם העולם והאדם. התארים הסכמטיים הם אמנם אנושיים אך קל להרחיקם מאיתנו בשל ההפשטה וחוסר הפירוט בהם, על אחת כמה וכמה למול התיאור הגדוש בפעלים של פרק ב', אותו נפגוש מיד.

2.א.3. סיפור הבריאה השני

סיפור הבריאה השני (פרק ב' 25-4) משקף דמות אלוהים מעורבת, פעילה ויוצרת. במרכז התמונה דמות אלוהים כאמן-יוצר. הפועל שחוזר על עצמו הוא שורש יצ"ר (3 פעמים) ואילו שאר הפעלים אינם חוזרים על עצמם יותר מפעם אחת או פעמיים. שתי הבחנות אלה מצביעות על תיאור גדוש

ואינטנסיבי של תהליך יצירה בו אין פעולה אחת חוזרת על השניה. תיאור גדוש בפעלים מעשיים וישירים של יצירה: "ויפח" "ויטע" "ויצמח" "ויניחהו" "ויפל" "ויסגור" "ויבן". מאידך גיסא הוא גם מדבר "ויאמר" "ויצו". דמות האל דומה לאמן העוסק במלאכתו, יוצר ומעצב את העולם בפעולות מכוונות ומפורטות. העולם נברא ביד אמן אלוהית.

השאלה האם אלוהים יוצר יש מאין נשארת פתוחה: "ביום עשות ה' אלוהים ארץ ושמים" (4), או "ואד יעלה מן-הארץ והשקה את האדמה" (6). אך מעיון קרוב ניתן לומר שפעולת הבריאה חורגת מגבולות המעשה של אלוהים. כלומר, העולם פועל במקביל לבריאתו ("אד יעלה" (6), "ונהר יוצא מעדן" (10), "ויבא אל האדם לראות מה-יקרא-לו" (19) "ויקרא האדם שמות" (20)). כלומר, בתהליך הבריאה יש סוכנים נוספים הפועלים ללא מרות האל, ללא שליטתו המוחלטת. כך נאמר אודות האדם "אדם אין לעבוד את האדמה" (5), ו"לעבדה ולשמרה" (15). מכאן שהחופש שניתן לעולם ולאדם להתקיים ולהתהוות ללא התערבות אלוהית מוטמע בתהליך הבריאה האלוהי. חופש המאפשר יצירה ובניין עצמאיים של האדם בעולם. ואולי אף יותר מכך, חופש המארגן מחדש את מעמדו של העולם והאדם בתוכו בתוך מלכות אלוהים. מעמד משתווה ככוחות הפועלים במתוך אוטונומיה.

בתוך תיאור זה מובן שתיאור האדם ויחסו עם סביבתו פותח מרחב של חופש ועצמאות. זוהי עצמאות המגיעה עם תפקיד ומשמעות. האדם מצווה לעבוד את גן עדן – משמע, להמשיך את תהליך הבריאה שבו החל אלוהים, להוסיף ולעצב את העולם. האדם מכונן יחסים עם סביבתו מתוך אחריות. ועדיין נשאלת שאלת מקומה של האישה בבריאה ובעולם. בריאת האישה, על פי רוב מתוארת כהיררכית ופטריארכלית. אולם ראייה כזו אינה מחייבת, לי נראה שהשימוש בפועל "ויבן" משמש לתיאור בריאת האישה, משמעו הקמת היסוד ליצירת האנושות. לכן אפשר להתייחס לסיפור זה כדרמה המגוללת יציאת האנושות מבדידותה. יחסים של "עצם מעצמי" (23) ו"בשר אחד" (24) – אפשר להבינם כמצביעים דווקא על שותפות זוגית ולא על היררכיה ושליטה שאינן מתאימות לתיאור אופיו האידאלי של האדם כשותף במעשה היצירה. כבבואה של השותפות של העולם עם אלוהים. כלומר, המגמה היא עיצוב יחסיו של האדם עם האישה לא כהיררכיה-פטריארכלית המבקשת להשליט את הדומיננטיות הזכרית על האישה. אם לקרוא את הסיפור לפי סופו, נראה שתכליתו היא עיצוב חיי הזוגיות ההטרוסקסואלית-מונוגמית כשותפות אידיאלית.

דמות האל בסיפור השני מעוצבת על ידי ריבוי פעלים אקטיביים ויצירתיים כדמות אמן, אשר עוסק באומנות לפרטי פרטיה. הוא בורא עולם שמקיים את עצמו ובו סוכני בריאה ויצירה שימשיכו את פעולתו הראשונית של אלוהים, כך הוא מאפשר מרחב שאינו בשליטתו. דמות האדם מתוארת כאמן שני, בעל עצמאות, חופש יצירה (ושימור) בעולם. תכלית האדם היא ליצור קשרי זיקה ("עֶזְרָה כְּגִידוֹ", "לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ", "וְיִקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת", "וְיִדְבֶּק בְּאֶשְׁתּוֹ") עם העולם, עם הסביבה ובייחוד – עם בני אדם לשם כינון הזוגיות והאנושות.

קריאה זו דרך הפעלים של סיפורי הבריאה מושפעת מאוד מהקריאה במאמרו של סולובייצ'יק "איש האמונה הבודד", והיא בעצם משלימה אותו בקריאה מדוקדקת וספרותית בפרקים אלה. מחיר הקריאה הזו היא בהעדפה שלי (אולי מתוך הזדהות עם דמות האמן) את הפרק השני על פני הראשון, וניסיון ברור להרמוניזציה של הקושי האידיאולוגי הקיים בסיפור "בריאת האישה מהצלע", התאמצתי להציג את המגמה של פרק ב' כשואפת לשותפות, באופן שמאפשר פתח לעיון מורכב יותר (מזה הנפוץ היום) בתמונה העולה מתוכו. כמובן שהקושי הזה משתקף גם במדרשים ופרשנויות קדומות לסיפורי הבריאה.

3.א.3. פרשנות מדרשית לסיפורי הבריאה

עתה, לאחר שעסקתי בניתוח מדוקדק וצמוד של הטקסט המקראי, אני מבקש להציע סקירה והבנה מתוך כמה מדרשים מספרות חז"ל והזוהר. מדרשים אלו יהיו אבן בוחן למרחב התמרון של פירוש הטקסט, בהקשר אליהם ובתיווכם ניתן יהיה להבין את המדרש הנמצא בשבע הברכות לסיפורי הבריאה. בנוסף הם יהיו קרקע פוריה להרחבה רוחנית של השיחה בין שבע הברכות לחיי הזוגיות לקראת החופה. את כל אלה יש להאיר גם באור הפרשנות הפמיניסטית למקרא אותה אציג בתת-הפרק הבא.

לפיכך נברא אדם יחידי בעולם ללמד שכל המאבד נפש אחת מעלים עליו כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מעלים עליו כאילו קיים עולם מלא ומפני שלום הבריות שלא יאמר אדם לחברו אבא גדול מאביך ושלא יאמרו המינים רשיות הרבה בשמיים להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שאדם טובע מאה מטבעות בחותם אחד וכלן דומין זה לזה מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טובע את כל האדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחברו לפיכך לכל אחד ואחד לומר בשבילי נברא העולם.

(משנה סנהדרין ד:ה, נוסח הרמב"ם)

המשנה בסנהדרין דנה ברעיון של בריאת האדם כעקרון המארגן של אחד הרגעים המורכבים ביותר במערכת המשפט העברית, גביית עדות בעניין דיני נפשות (סנהדרין ד:ה). האמירה "לפיכך נברא האדם יחידי" היא היסוד לעיצוב התודעה המוסרית של עם ישראל. בהמשך מפרטת המשנה מהן הנורמות שנגזרות מתודעת היבראות "האדם יחידי": שוויון ("שלא יאמר אבא גדול מאביך"), אמונה מונותאיסטית ("שלא יאמר... יש הרבה רשויות בשמים"), כבוד חיי האדם ("כל המציל נפש... הציל עולם ומלואו"). בריאת האדם, או נכון יותר האנושות שנבראה כפרט יחיד (פרק ב'), היא שמכוננת את ערכי המוסר היהודיים. מצד שני המשך המשנה מעמיד אותנו בפני הייחודיות הבלתי חוזרת של האדם הקונקרטי "מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו". זהו ביטוי מרתק ל"צלם אלוהים" (פרק א') כתבנית ראשונית על פיה נברא האדם בעוד שמתקיים בין כל יחיד ויחיד שוני עמוק. בהתאם לכך, הניסוח "בשבילי נברא עולם" מעלה את רעיון היחס לעולם כיחס של שימוש, או מילוי צורך בשביל השימוש שלי (אולי בדומה ל"מלאו את הארץ וכבשוה וכו'"). לכן אפשר לומר שהמשנה יוצרת סינתזה של שני סיפורי הבריאה, סינתזה זו מעניינת בעיקר לאור סינתזה בעלת תפקיד אחר לחלוטין שנמצא בשבע הברכות.

אמר רבי ירמיה בן אלעזר: בשעה שברא הקדוש-ברוך-הוא את אדם הראשון, אֲנִדְרוּגִינוּס בְּרָאוּ. הדא הוא דכתיב [=זהו שכתוב]: "זָכַר וַיִּקְרָא בְרָאָם וַיִּבְרָךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה" (בראשית ה, ב).

אמר ר' שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקדוש-ברוך-הוא את אדם הראשון, דיו פרצופים בְּרָאוּ, וְנִסְרוּ וְעֲשָׂאוּ גְבִים - גב לכאן וגב לכאן.

איתיבון ליה [=שאלו אותו]: והכתיב [=והרי כתוב] "וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעָתָיו" (בראשית ב, כא)!

אמר להון [=אמר להם]: מִתְרִין סְטְרוּהִי [=משני צדדיו], הִידָּ מַה דָּאֵת אָמַר [=כמו שנאמר]: "וַיִּצְלַע הַמֶּשְׁכָּן" (שמות כו, כ), דמתרגמינ [=שאנו מתרגמים]:

ולסטר משכנא [ולצד המשכן] וגוי' [...]

(בראשית רבה וילנה ח:א)

בבראשית רבה ניתן למצוא תיאור שוויוני כביכול של בריאת האדם כחלק משלם דו-פרצופי ודו-מיני, "זכר ונקבה ברא אותם" (ברא' א') משמעו שתחילה נברא האדם כגוף אחד. את הגוף האחד אלוהים חילק כאשר הוא מצא כי "לא טוב היות האדם לבדו" (פרק ב'). המדרש מבין את התיאור של פרק ב' את "הצלע" של האדם במובן של צד, סטרהו, ומובן זה האדם נברא עם שני צדדים, אשר ברגע של חמלה אלוהים הפריד אותם, כדי שלא יהיו "לבד". פרשנות זו מובנת לאור המיתוס היווני המופיע בדיאלוג "המשתה" של אפלטון³¹, ממנו נלקח היסוד להבנת הצלע במובן של צד, ולא במובן של איבר ספציפי בגוף האדם. הפרשנות של המדרש בבראשית רבה מאפשר קריאה שוויונית בסיפור הבריאה ללא היררכיה אינהרנטית בין צד הזכר לצד האישה. זאת ועוד, קריאת המדרש לאור המיתוס האפלטוני במשתה, מאפשרת גיוון רב יותר של מגדרים ואפשרות של משיכה לבני אותו המין שנשמטה מן המיתוס העברי. עם זאת, במסורת היוונית-אפלטונית ניתן בהחלט למצוא נקודות בהן היחסים בין המינים הם יחסי כוחות היכרכים הפועלים בתוך קונטקסט פטריארכלי.

(בראשית ב כב) ויבן ה' אלהים את הצלע [אשר לקח מן האדם לאשה ויבאה אל האדם]: רב ושמואל, חד אמר פרצוף, וחד אמר זנב;
בשלמא למאן דאמר פרצוף - היינו דכתיב 'אחור וקדם צרתני' אלא
למאן דאמר זנב - מאי 'אחור וקדם צרתני'!
כדרכי אמי, דאמר רבי אמי: אחור למעשה בראשית וקדם לפרענות!
(תלמוד בבלי, ברכות, סא ע"א)

בתלמוד הבבלי, נמצא פרשנות נוספת, אולי קיצונית במקצת, שהבינה את ה"צלע" כ"זנב" של האדם שממנו נוצרה האישה (ברכות סא ע"א)). מובן שתהום פעורה בין שתי פרשנויות אלה. פרשנות "הזנב" התלמודית מבקשת להבנות היררכיה (על גבול המיזוגניה) בין שני הצדדים ואילו פרשנות האנדרוגינית מציעה שורש משותף ממנו יוצאים שני חלקים שווים של אדם. במובן האנדרוגיני האדם הוא היצור האנושי הראשון ולא דווקא בעל ייחוס מיני, או אולי בעל ייחוס מיני כפול. פרשנויות אלה מצביעות על שתי תנועות מרכזיות ביחסי המינים בבריאה. נביא פרשנות מדרשית נוספת שתהיה נדבך נוסף בפיתוח החשיבה הרוחנית, אך גם תהווה נדבך מעניין ביחס למעמדות המינים. בסופו של דבר פרשנויות חילופיות אלו יהיו יסוד לגאולת שבע הברכות מהניסיון למצוא היררכיה בין המגדרים בתיאור "בריאת האדם".

³¹ אפלטון, כל כתבי אפלטון, כרך 2, תרגום: יהודה ליבס, הוצאת שוקן: תל אביב, 1998

בהמשך למדרשים ההלכתיים והמיתיים על בריאת האדם בבראשית, יש לעיין בתפיסות הכלליות בזוהר ובקבלה המוקדמת לבחון את החידוש בהם ביחס למדרשים הקודמים. בספר הזוהר ישנה גישה של צמיחה סימולטנית של נשמות האיש והאישה כשלם עגול³². משה אידל עומד על כך שבימי הביניים השתמשו במטפורת האנדרוגינוס בכדי לשמר את הכפפת האישה לגבר ולשמר את סדר הדברים באמצעות סדר מטפיזי³³. אך בקבלה בת התקופה של הזוהר ישנם שימושים בדימוי של האנדרוגינוס לתיאור הקשר בין האדם לבין ממדי האלוהות השונים. אידל מתאר את הגישות השונות של המקובלים לקשר זה, ומצביע על כך שישנה גישה בה ביחס האירוטי צד הנקבה של האנדרוגינוס הוא האדם שמבקש לשוב ולהתאחד עם צד הזכר שהוא הספירות הנמוכות של מערכת הספירות³⁴. וגישה נוספת המציירת את תהליך המשיכה הארוטית של צידי האנדרוגינוס כשאיפה להתאחדות בתוך מערכת הספירות אם בין צד ימין הזכרי וצד שמאל הנקבי, ואם בין ספירת יסוד הזכרית והשכינה הנקבית. בין הגישות השונות ניתן לראות שימוש במדרש האנדרוגיני של בריאת האדם וניסיון ללמוד מהיחס המשלים של מרכיבי האלוהות. המדרש הזוהרי מפרשת תזריע עוסק במצבי היחס בין האיש לאישה כיחס של פנים בפנים, אשר הוא מעין תיקון וחזרה לשלמות של גוף אחד, לשלמות שקדמה ליציאה מגן עדן.

המדרש הזוהרי בפרשת תזריע מתאר את בריאת האדם כטקס חתונה :

אָעֶשֶׂה לוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ. מַה זֶה כְּנֶגְדּוֹ? כְּנֶגְדַּ פָּנָיו, לְהִדְבֵּק זֶה עִם זֶה פָּנִים בְּפָנִים. מַה עֲשֵׂה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא? נָסַר אוֹתוֹ וְנָטַל הַנְּקֵבָה מִמֶּנּוּ, זֶהוּ שֶׁכָּתוּב וַיִּקַּח אֶחָת מִצֵּלְעָתוֹ. מַה זֶה אֶחָת? זֶה הַנְּקֵבָה שְׁלֹו, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר אֶחָת הִיא יוֹנְתִי תַמָּתִי. וַיְבִיאָהּ אֶל הָאָדָם, הִתְקִינָה כְּכֹלָה, וְהִבִּיא אוֹתָהּ לִהְיוֹת כְּנֶגְדַּ פָּנָיו הַמְּאִירוֹת פָּנִים בְּפָנִים. וּבְעוֹד שֶׁהִיָּתָה דְּבוּקָה הַנְּקֵבָה בְּצִדּוֹ, הִיָּה הָאָדָם לְבָדּוֹ. אַחֵר כָּף עָלוּ שְׁנֵים, וְקָמוּ שְׁבַע יָחִיד. בָּא רָאָה, בְּשָׁעָה שֶׁנִּכְנְסָה (שֶׁהִתְקַנְּהָ) אֶצֶל אָדָם, הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בָּרַךְ אוֹתָם, זֶהוּ שֶׁכָּתוּב (שֵׁם א) וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים, כְּחֶזֶן שֶׁמְבָרַךְ אֶת הַכֹּלָה בְּשֵׁבַע בְּרָכוֹת. מִכָּאן אֵלֶּמְדֵנוּ, חֲתָן וְכֹלָה, כִּינּוֹן שְׁמֵת בְּרָכִים בְּשֵׁבַע בְּרָכוֹת, נִדְבָּקִים יָחִיד, כְּמוֹ דְּגָמָא שֶׁלְמַעְלָה. [זוהר פרשת תזריע דף מב ע"ב (תרגום עטרת כהנים)]

³² ישעיהו תשבי, משנת הזוהר, ב, הוצאת ביאליק: ירושלים, 1971. עמ' תרכז-תרכח

³³ משה אידל, קבלה וארוס, הוצאת שוקן: ירושלים ות"א, 2010. עמ' 5-104

³⁴ שם, אידל, קבלה וארוס, עמ' 120-131

המדרש הזוהרי מניח את קיום הנקבה בתוך הגוף האנדרוגיני "ניסר אותו ונטל הנקבה ממנו". הוא מרחיב את תמונת הבריאה ומצייר את האישה המובאת לפני האדם "ככלה" ועומדת כנגדו "פנים בפנים". כך המדרש מפרש את המשמעות של הביטוי "עזר כנגדו" למשמעות מרוכבת של עמידה כנגד פניו של האדם. משם ממשיך המדרש לתיאור של הבריאה כאירוע של חתונה בה הברכה האלוהית לאדם היא בעצם "שבע ברכות", שמשמעת "הידבקות" שמחזירה את הזכר והנקבה לשלמות האנדרוגינית, כפי שהיה בעולם של מעלה "כדוגמא לעילא".

בנקודה זו חשוב לי להעיר הערה מתודולוגית. המדרש הזוהרי בנוי כמעט כארכיטיפ מושלם לרעיון מיתוס השיבה הנצחית של מירצ'ה אליאדה.³⁵ מתאר כיצד התרבויות בעולם בנו את הטקסים שלהם סביב רעיון של חזרה לעבר אידאלי שברגע טקס החופה החברה או היחיד חוזרים לרגע שהוא מחוץ לזמן לשלמות הקדומה. המדרש הזוהרי בנוי בדיוק כך, הוא מתאר את ההפרדה בין זכר לנקבה, כחלק מתיאור הבריאה, מצייר את התמונה של הבריאה כחתונה ראשונית. לכן הוא משלב בתמונה זו את מאפייני טקס החופה כפי שהוא מכיר, לבוש של כלה ושבע הברכות. ומכאן שהטקסט הזוהרי רומז שטקסי החופה שלנו, בעת שהחתן והכלה עומדים פנים בפנים, הם מסמלים חזרה לאיחוד הראשון, האיחוד העליון בין אדם לחווה, האיחוד שמעביר את הברכה האלוהית לזוג הספציפי.

4.א.3. פרשנות פמיניסטית לסיפורי הבריאה

הפרשנות הפמיניסטית למקרא מתחלקת לשני גלים מרכזיים. הגל הראשון של הפמיניסטיות הליברליות, אליזבת סטנטון³⁶, סימון דה בובואר וקייט מילט³⁷. אלה ביקשו לנגח את המקרא באמצעות חשיפת ההטיה הפטריארכאלית שלו, הוגות אלה הדגישו במיוחד את ההיררכיה המשתקפת מתוך פרק ב', יצירת האישה מאיבר של הגבר מעמידה אותו כעדיף וראשוני. אסתר פוקס, משתייכת אמנם לגל השני, הרחיבה את תיאור האישה כפתיינית ורמאית לכדי דפוס חוזר במקרא כולו, שהפרוטוטיפ שלו נמצא בסיפור גן עדן. ניתוח זה המשיך את האווירה שיצרו ההוגות מהגל הראשון בהבנת היחס המחפץ והיררכי של המקרא לנשים, והשימוש של הממסד הדתי ביחס זה לטובת שימור הפטריארכיה.

³⁵ מירצ'ה אליאדה, מיתוס השיבה הנצחית, הוצאת כרמל: ירושלים, 2000.

³⁶ Elizabeth Caddy Stanton, The Woman's Bible, European Publishing Company: New York, 1895.

³⁷ סקירה של הפרשנויות הפמיניסטיות מופיעה אצל אילנה פרדס בספרה: אילנה פרדס, הבריאה לפי חוה. הקיבוץ המאוחד: תל אביב, 2006. עמ' 16–20.

המייצגות המשמעותיות ביותר של הגל השני לפרשנות הפמיניסטית למקרא הן: פיליס טריבל³⁸ ומיקה בל³⁹. את מגמתן המרכזית ניתן לאפיין כדה-פטריארכיליזציה של המקרא, כלומר חיפוש אחר הקולות או אפשרויות פרשנות חלופיות לקריאה המסורתית הפטריארכלית. את סיפור הבריאה הראשון מבינה טריבל באמצעות הקשר המקביל בין חלקיו של א: 27 – היא מזהה קשר בין "צלם אלוהים" לבין "זכר ונקבה". הקבלה זו לא רק מעמידה את האנושות על דואליות המגדר שבה באופן שוויוני, אלא גם מפנה אצבע כלפי אפיון האל כבעל שני פנים מגדריים, פן גברי (כפי שמדגישה המסורת) ופן נשי (אם מיילדת, מאהבת ושכינה). את סיפור הבריאה השני מפרשת טריבל על ידי עמידה על כך שהמילה אדם בטרם בריאת האישה הצביעה על "האנושות" בכלל, האדם שנברא בבראשית ב' אינו אלא "יצור אדמה", כלומר, יצור חסר מאפיינים מיניים. אם כן המיניות נוצרת רק לאחר הניתוח האלוהי את האדם, ולכן גם מתוך סיפור זה אין מקום להעדפה של הזכר על הנקבה. גם האישה היא חלק באדם שנברא תחילה, האיש נוצר רק ברגע שנוצרות האישה. דמויות האדם החדשות ובעלות המין מקבלות שם בעל מאפיין מיני רק לאחר ההפרדה שלהם, "איש" ו"אישה". אילנה פרדס מצביעה על החולשה של טענה זו בשל כך שבהמשך הנרטיב היהויסטי נקרא הזכר "אדם" ולא איש, עם זאת בפרק ה' יש אישוש לזהות ה"אדם" הראשון כמכיל שני מינים: "זכר ונקבה בראם... נקראו אדם" (ברא' ה: 3).

הקריאות המדרשיות והפמיניסטיות מאפשרות לנו לפרום מעט את המארג הקשיח של פירוש סיפורי הבריאה הראשון והשני ולקרוא אותם ככאלה שאינם גוזרים נפקא מינה פטריארכלית. הם מאפשרים לנו לקרוא את סיפורי הבריאה ככאלה המכילים אפשרויות קריאה נוספות, מכילים קולות רבים שניתן לשמוע, כולל קולותיהן של אימותינו. בנוסף, בקריאות המדרשיות אני מוצא נתון חשוב נוסף והוא הדגש על האינטימיות שסיפור הבריאה השני מוסיף על הראשון. גם האינטימיות עם העולם ועל אחת כמה וכמה אינטימיות בין האיש לאישה. אינטימיות זו מביאה את הפסוקית "כי יעזב איש את אביו ואימו ודבק באישתו והיו לבשר אחד" לתהליך הדדי של יציאה לקראת במילותיו של ריה"ל "לקראתי מצאתיך". לאור הפירושים במדרש אפשר להבין את האישה כפעילה בתהליך ההתקרבות ובעמידה פנים בפנים.

³⁸ Phyllis Tribel, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Fortress Press: Philadelphia, 1978

³⁹ Mieke Bal, *Sexuality, Sin and Sorrow: The Emergence of the Female Character (A Reading of Genesis 1-3)*. *Poetics Today* 6, no. 1/2, 1985. Pg. 21-42

3.ב. שבע ברכות כפרשנות קיומית לסיפורי הבריאה

להלן אנתח את שבע הברכות, וזאת על מנת להשיג מטרה כפולה. ראשית כדי להבהיר את משמעותן, ושנית כדי להתוות דרכים שונות להבהרת משמעות הברכות עבור הזוגות הנישאים. אשתמש בשני אמצעים עיקריים: האמצעי ראשון, הוא סקירה של הפרשנויות המסורתיות והניתוח המחקרי. האמצעי שני הוא קריאה אינטרטיקסטואלית של הברכות בהקשר לסיפורי בראשית.

3.ב.1. בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן –

הברכה על היין בחופה מסמלת את המעבר בין שני שלבי הטקס, שהיו בעבר שני טקסים נפרדים, הקידושין (אירוסין) והנישואין. זהו מעבר בין ההתחייבות מוקדמת לקיום הזוגיות ומימושה על ידי הברכה. ראינו כי הברכה על היין לא נמנתה במניין שבע הברכות בתלמוד, והיא נוספה רק מאוחר יותר. עם זאת, הברכה על הגפן מסמלת את המעבר בזמן, שהוא המעבר השני בחופה. הישרדותה של הברכה בשבע הברכות משמרת את זכר שני הטקסים ממנו הוא, כאמור, מורכב.

דרשה אפשרית שנאמרה בפי עורך טקס הנישואין של מור ושלי (חברנו יאיר בר-צורי) היא שהיין בעצמו הוא חומר מותמר, שעבר תהליך של זיכוך וסינון. לכן הברכה עליו מרמזת במשהו על הזיכוך שאנחנו מזמנים לעצמנו באמצעותו. הקידוש על היין, החומר המזוכך והמרומם, היא בקשה לזכך את עצמנו, לקדש את הרגע ולרומם אותו.

3.ב.2. בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַכֹּל בָּרָא לְכְבוֹדוֹ -

ברכה קצרה זו מוגדרת במחקר כברכה קצרה, כלומר ברכה שכוללת את הצירוף "ברוך אתה ה'" פעם אחת. היא מציבה את טקס הנישואין בהקשר של הבריאה באופן כללי. רש"י על הסוגייה בתלמוד העיר שברכה זו אינה מן המניין של הברכות (כנראה בהתאם למסורת "חמש ברכות" שבר ר' לוי), ושהיא נאמרת כלשון כבוד להתכנסות של הציבור.

הברכה בבבלי "ש[הוא] ברא [את הכל] לכבודו" מושא של כבוד הבריאה, אלוהים לכבוד עצמו? נראה שכך רוב הפרשנים מבינים זאת. מאידך, ישנה ברכה קראית מקבילה לברכה זו. היא אמנם אינה קשורה ישירות לשבע הברכות החתימה מנוסחת באופן דומה. השינוי הקראי בנוסח הברכה עשוי להצביע על כיוון להבנת הברכה בשבע הברכות: "בא"י אמ"ה שהכל ברא לכבודך", גרסה אשר עוזרת לנו להצביע על חוסר התאמה בין מטרת הברכה למושא החתימה בבבלי. לפי הנוסח

הקראי הבורא את הכל אינו זהה עם המושא שלכבודו נברא הכל – ומכאן שהכל ברא לכבוד האדם. בנוסח הקראי האדם הוא נזר הבריאה בהתאם לבראשית א': הכל נברא לכבודו ואולי גם לשליטתו "כבשוה... ורדו". כך שהנוסח הרב משמעי של הבבלי עשוי להעמיד אותנו בקונטקסט אלטרנטיבי בו כבוד האל והכבוד האדם משותפים, והאדם שותף בבריאת הכל בדומה לבראשית ב' – יחס משותף והדדי בכבוד של בריאת העולם. כך גם מובנת הפרשנות שרואה בברכה ברכה לכבוד הקהל ולא ממניין שבע הברכות.

שנאן מציע להבין את הברכה דרך מדרשים-פירושים לשני פסוקים "כל פעל ה' למענהו" (משלי ט"ז 4) ו"כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג 7). שנאן גורס שמקומה של הברכה בברכת החתנים בטקס הנישואין הוא בשל היותו "שחזור של מעשה הבריאה". שנאן הציע שהברכה אוחדת משמעות כפולה: אחת, היא שעצם קיום הבריאה מצביעה על גדולתו וכבודו של אלוהים, ושנייה שתכלית בריאת העולם היא כדי שהוא יגיד את תהילתו של אלוהים.

בין פירוש רש"י לבין הנוסח הקראי נמצא שמוכן הברכה לא היה קבוע, אך כבר בתלמוד מקום הברכה התקבע מבחינה תרבותית וליטורגית בגוף שבע הברכות. שנאן מציע להבין את הפער בעזרת תזת דו-המשמעות של הברכה. תזה זו מאפשרת נקודת מבט לכלל מערכת הברכות בה ניתן להשתמש בהמשך העיון במשמעות הברכות.

בהמשך לתזה של שנאן אפשר להבין את הברכה בהקשר נוסף, בהבנת התיבה "כבוד" במשמע "נוכחות מלכותית", זאת בעקבות פירוש גרין⁴⁰ האמירה שלאחר ה"שמע": "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" מרמזת על נוכחות אימננטית של אלוהים בעולמו. כך ניתן להבין מגוון אמירות במקרא באופן זה, משה מבקש מאלוהים להציג את עצמו בנוכחותו לפניו הוא מבקש לראות את כבוד אלוהים, לא רק לשמוע בקולו, לא רק לדעת את שמו, אלא ידיעה אינטימית יותר "הִרְאֵנִי נָא אֶת כְּבוֹדְךָ" (שמות לג: 18). כך גם בפרשת המרגלים (במדבר יד: 10) רגע לפני שכל העדה אומרים לרגום את כלב בן-יפונה ויהושע בן-נון "וְכָבוֹד יִהְיֶה נִרְאָה בְּאֵהָל מוֹעֵד אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" נוכחות אלוהים משנה את היחס האנושי, גם אם נוכחות זו מבוטאת במציאות בסימן טבעי (למשל, ענן) אין להבין את משמעות המילה כבוד ללא שאלת נוכחות האל המשפיעה על התודעה האנושית.

⁴⁰ אברהם יצחק גרין, בקשו פני קראו בשמי, עם עובד: תל-אביב, 1997.

ניתן למצוא התייחסות אחרת לרעיון הכבוד כנוכחות, בתהילים השורש כב"ד מופיע בהקשר של נוכחות כוללת או ממלאת: "וַיִּמְלֵא כְבוֹדוֹ אֶת-כָּל הָאָרֶץ" (תהילים ע"ב:19) כבודו ממלא את כל הארץ. משמע, נוכחותו של אלוהים ממלאת את כל המרחב האנושי ואולי גם הטבעי. בדומה אפשר להבין את נוסח הקדושה בתפילת עמידה "כבודו מלא עולם... איה מקום כבודו", נוכחותו של אלוהים ממלאת את כל העולם. על עובדי אלוהים לחשוף את נוכחותו ולכן "משרתיו שואלים איה מקום כבודו".

בהתאם לפירוש זה ניתן להבין מחדש את הברכה כך: שהכל ברא לכבודו תכלית הבריאה היא לאפשר את נוכחות אלוהים בעולם. נוכחות אלוהים בעולם נחשפת דרך הכרה במעשה הבריאה. במובן זה נחשפת משמעות נוספת למעשה הבריאה כאיחוד בין אדם לאישה וליצירה המשותפת שלהם. הבית החדש שהם בונים הוא השתתפותם בבריאה, השתתפות המצביעה על נוכחות אלוהים בעולם. עיסוק בנוכחות אלוהים מזמנת בעיני דיון בנוכחות של המשתתפים בטקס, על כך אדון בהמשך.

3.ב.3. בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יוֹצֵר הָאָדָם –

ברכה זו לפי התלמוד הבבלי במסכת כתובות ח ע"א מעלה כביכול מתח תיאולוגי בין חכמים על יצירת האדם כמעשה אחד, "זכר ונקבה ברא אותם" (ברא' א), או כשני מעשים נפרדים של אלוהים: קודם בריאת האדם ואז בריאת האישה – מה שמזמין שתי ברכות שונות. דיון זה נוגע לתיאורים שונים של חז"ל לבריאת האיש והאישה (הצעות מגוונות כמו זו: האישה נבראה מזנבו של אדם ראשון וכו'). מכאן שהתלמוד כבר מלמד על היחס בין הברכה השניה "שהכל ברא" לבין הברכה השלישית "יוצר האדם" כפירוט תהליך הבריאה.

תמונה זו מקבלת ביטוי אצל חוקרים מודרניים, רובין⁴¹ מציע לקרוא את הברכה הזו כפירוט והמשך של אמירת ההלל לאלוהים הבורא את העולם, על שברא את האדם הראשון. יש לשים לב לשתי נקודות בדבריו של רובין, ראשית הוא רואה בשבע הברכות בעיקר אמירת הלל לאל הבורא את העולם ואת האדם, ושנית הוא מצמצם את "יוצר האדם" לאדם הראשון בהתאם לעמדת "שני מעשי בריאה" בבלי, בריאת האדם הראשון ולאחר מכן בריאת האישה.

⁴¹ ניסן רובין, שם.

אדלר לעומת זאת,⁴² מציעה להבין את הברכה כך שהכוונה בה היא לבריאת האנושות כולה⁴³. אני מקבל את הצעתה של אדלר, שהברכה ל"יוצר האדם" מדגישה את בריאת האנושות כמכלול המתבטא באדם הראשון. בהקשר זה מעניין לעמוד על השימוש בפועל "יוצר" בזמן הווה, בעוד שבברכה הקודמת הפועל "ברא" בזמן עבר ובברכה הבאה "אשר יצר" שוב הפועל בזמן עבר. יתכן שהשימוש בפועל הווה היא אסתטית בלבד. אם זאת, פירוש הברכה ביחס לפירוש המקראי שהצעתי לפרק ב' בבראשית (2.א.3) בו מתואר האדם כשותף ליצירה האלוהית את העולם. מכאן שנוסח הברכה המתאר את יצירת האדם בהווה יכולה להתייחס ליצירה מתמשכת, מחד גיסא כשותפות של אלוהים בבריאת העולם, ומאידך גיסא כמו "בטובו מחדש בכל יום תמיד", האדם כסמל לאנושות, נברא בכל רגע מחדש. כך או כך, ברור כי בברכה זו ישנו תיאור של בריאת המציאות האנושית באופן כללי, אשר מובילה לברכה הבאה אחריה שהיא פירוט שלה – בריאת אפשרות הזוגיות.

4.ב.3. פְּרוֹד אֵתָה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם דְּמוּת תְּבִנִיתוֹ, וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנִין עַדִּי עַד. פְּרוֹד אֵתָה ה', יוֹצֵר הָאָדָם. –

לעומת קודמותיה ברכה זו היא ברכה ארוכה. היא נפתחת בברכה על "יצירת האדם בצלם" ומסתיימת בברכת "יוצר האדם". בנושאה היא ממשיכה את הברכה הקודמת ואף את שתי הברכות הקודמות. אדלר (לעיל) עמדה על יחס ברכה זו לקודמתה: "מן הכלל אל הפרט" - מהכלל אנושי לזוגיות. אעמוד על אופן הפרטות זו: ראשית, יש כאן מעין פירוט של פעולות האלוהים בבריאת האדם. "בצלמו" אפשר לראות כתיאור אופן, "בצלם דמות תבניתו" הרחבה של תיאור האופן (שנשארת אמורפית באותה מידה), "התקין לו ממנו בניין עדי עד" פעולה נוספת על הבריאה. כלומר הבריאה היא תהליך מתמשך שכוללת בריאת האדם בצלם ו"התקנה" שלו בהמשך לכך. במידה רבה למרות שהשפה של הברכה תואמת בראשיתה את הסיפור הראשון של הבריאה, ההתמשכות של הבריאה וריבוי הפעולות של אלוהים תואמת דווקא את הסיפור השני.

⁴² רחל אדלר, שם.

⁴³ היא עושה זאת באמצעות התיווך של תרגום הפסוקים הראשונים בבראשית פרק ה' של אברט פוקס (הוצאת שוקן) לשפה האנגלית. מתרגום זה משתקפת פרשנות ספציפית לתיאור הבריאה, וניתן לראות זאת באופן בו הנוסח העברי של ספרה תורגמו חזרה לעברית את הפסוקים מהאנגלית.

יאיר לורברבוים⁴⁴ ממקם את הברכה הזו ביחס לברכות הקודמות לה, הוא טוען כי לא רק שיצירת האדם היא לכבודו של האל, אלא שגופו ויכולתו של האדם להתרבות הם התפרטות והתרחבות של צלם אלוהים בעולם, של כבודו. או במילותיו:

"התרבותו של האדם שנברא בצלם נועדה לקיים ולהעצים את האל... האל נוכח בו. כדי להרחיב את ה"דמות" התקין האל מ"צלמו" ("ממנו") את האישה, ובאמצעותה הוא בונה "לו", כלומר לעצמו, "בנין עדי עד"⁴⁵.

לורברבוים מראה כי המכלול האנושי שבא לידי ביטוי בברכה השנייה מכוון להרחבת נוכחותו של האל בעולם דרך הגופניות האנושית, כלומר, ריבוי בני האדם שנבראו בצלם. הוא טוען שהמובן של "צלם" בברכה (ובמקומות נוספים במקרא) סימן תחילה את משמעות ההתרבות, ורק מאוחר יותר את ההידמות לאלוהים במובנים שכליים (רמב"ם וספורנו ועוד). אדלר⁴⁶ מצביעה על כך שהאישה, אודותיה טוענים פרשנים החל מרש"י והראשונים ועד חוקרים היום, אינה מופיעה בשמה בברכה אלא רק במשמע. בכך מנסה אדלר לשחרר את הברכה מהפולמוס על טיבה ומוצאה של האישה מהאדם, ולהעמידה על היכולת האנושית להביא ילדים, להמשיך את האנושות. כך גם דוד הנשקה⁴⁷, שכאמור קורא את הברכה כמדרש על מקראות, מעמיד את צלם האדם על יכולת ההתרבות שלו, כלומר שה"בנין" הוא "בנים". הוא מציין שבעל הברכה השתמש ב"שלד" של בראשית א', עליו הוא הרכיב מוטיבים ולשונות של פרקים ב' וד' ("יצירה" "התקין" "בנין").

בקריאה של התיאולוגיה המשתקפת מהברכה נראה לי שההפך הוא הנכון: הרעיון התיאולוגי היסודי המשתקף מהברכה תואם את התמונה התיאולוגית של פרק ב'. לכן אפשר לומר שבעל הברכה השתמש בלשונות של פרק ה' וא' כדי לתאר תמונה התואמת יותר את פרק ב'. ומכאן ניתן לתאר לפי הברכה את הבריאה כיצירה מתמשכת בה בני האדם שותפים של תהליך הבריאה. ומכאן העמדת "בנין עדי עד" של צאצאים, היא יכולתו של האדם, ואולי בפירוש הנפוץ האישה ("בנין" מהדהד את "ויבן") לקחת חלק בבריאת האל את העולם, והיא שקושרת האדם (איש ואישה) עם אפשרות הקיום הנצחי של האנושות "בנין עדי עד".

⁴⁴ יאיר לורברבוים, צלם אלהים – הלכה ואגדה, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשס"ד, עמ' 405-418.

⁴⁵ שם, לורברבוים, עמ' 411.

⁴⁶ שם, אדלר, עמ' 239-238.

⁴⁷ שם, הנשקה, עמ' 140.

3.ב.5. שוש תשיש ותגל עקרה, בקבוץ בניה לתוכה בשמחה. ברוך אתה ה', משמח ציון בבניה. –

שלושת הברכות האחרונות אני מכנה כ"ברכות השמחה" בזכות המוטיב החוזר בחתימה שלהן, מוטיב השמחה. מעניין לראות שזו ברכה הסמוכה לחברתה, אך אינה ממשיכה, לכאורה, את הרצף התמטי של הברכות הקודמות לה "בריאת העולם והאדם". רש"י בכתובות ח ע"א קושר ברכה זו לזיכרון ירושלים, חורבנה בהווה, היותה "עקרה", ותקומתה בעתיד. כ"ץ וסבתו⁴⁸ טוענים, כפי שצוין לעיל, שברכה זו נוספה כדי להפריד בין ברכת שמחת הזוג לברכת ירושלים, לכן הפריד אותה רב יהודה מהברכה המקורית, ברכת "שמח תשמח"⁴⁹. הפרדה זו עשויה היתה להיות טעונה בשני מניעים, הראשון מניע ליטורגי-מבני דרישה רבנית שתהיה חתימה אחת עם נושא אחד לכל ברכה. השני, מניע אידיאולוגי, המבקש לייחד לירושלים מעמד מיוחד בעתיד גאולת העם.

אדלר, בדיון אידיאולוגי, מציינת שהברכה החמישית ממקמת אותנו בעתיד הגואל של כלל ישראל, היא מציעה לראות בברכה ניסיון לקשור עבר מיתי של אמהות-עקרות שזכו בזכות ברכת-הברית עם אלוהים בלידה פלאית – ברכת ההמשכיות הלאומית. אדלר הדגישה שעל אף ההקשר מהעבר המיתי נוסח הברכה הוא לעתיד לבוא. כך עולה גם מההקשרים הלשוניים למקרא: "שוש תשיש ותגל עקרה", מהדהדת את שתי נבואות ישעיהו נ"ד 1, "רני עקרה" בה הנביא מביא דברי נחמה לארץ, לציון, שבניה ישובו אליה בבוא הגאולה. וכן ישע' ס"א 10 "שוש אשיש בה" המשלבת את ברכת הנצח והגאולה של העם בברית עתידית שתכרת לבני הארץ, בני ישראל הגולים שלעתיד יבוא ישובו. למרות ההתייחסות לעבר ולעתיד, חתימת הברכה היא בזמן הווה "משמח ציון בבניה". כך אדלר עוזרת לנו לראות כי המטאפורה בברכה קושרת עבר-מיתי לעתיד-גאולי, ברגע זה, רגע החופה. שלב נוסף בתהליך "מהכלל לפרט" בתמונת רצף הברכות.

המעבר מנושא הבריאה בשלושת הברכות הקודמות אל האומה בברכה זו כביכול אינו טבעי לעין החילונית-ליברלית. אלא שאפשר להבינו בהקשר לרצף הסיפור המקראי במעבר מהבריאה לאנושות ולכינון האומה. כלומר, הנרטיב של בריאת העולם עד להופעתו של אברהם משתקף בארבעת הברכות הראשונות. הסיפור המקראי פותח בבריאת העולם והאדם, ממשיך ברשימת ה"תולדות" (התרבות האדם בעולם – האנושות ככלל) וממשיך באבות ואמהות, כלומר, יצירת האומה. כך גם ארבע הברכות הראשונות מתחילות בבריאת העולם ("הכל") והאדם ממשיכות ביכולת הפיריון ("בניין עדי עד") ומגיעה למרכיב הלאומי ("משמח ציון בבניה"). כך הליטורגיה

⁴⁸ שם, כ"ץ סבתו, תשס"ז (מאתר מט"ח)

⁴⁹ ראי לעיל, סעיף 2.ב.

היהודית (קריאת שמע, ברכת המזון, קידוש ועוד) מכירה בקשר המורכב בין הבריאה (תיאולוגיה) לבין גאולת העם (לאומיות). מכאן שהזוגיות מקבלת תוקף בהקשר לאומי רחב יותר ובהקשר אנושי רחב לבריאה הכוללת.

ניתן לקשור ברכה זו לנרטיב הזוגיות כפי שאני מצייר אותו כאן בשני מובנים. ראשון, ההקשר של הברכות הספציפיות יותר שהולכות ומתקרבות לזוג הנישא הספציפי. המובן השני הוא ההקשר השבטי-לאומי. עם ישראל הוא הקונטקסט של הזוגיות והמשפחתיות, והזוגיות המביאה להרחבת המשפחה היא זו שמבטיחה ומאפשרת את המשך הקיום של העם. במובן זה, חל שינוי משמעותי בנרטיב הזוגיות שהחל בתיאור כללי של הבריאה והמשיך לכיוון ספציפי וממוקד יותר של יצירת זוגיות ספציפית בתוך עם ישראל. כך גם ניתן ללמוד שוב מן הפרטי על הכללי, כשם שהנישואין הללו ימומשו, הכלה תשא פרי בבטנה ותביא ילדים לעולם, יובטח כי ה"עקרה" שהיא ארץ ישראל או עם ישראל, עוד תראה את בניה בתוכה, מכאן שהבטחת הגאולה נשמרת עוד דור.

6.ב.3. שִׁמְחַת רַעִים הָאֱהוּבִים, כְּשִׁמְחַת יִצְחָק בְּגֵן עֵדֶן מְקֻדָּם. בְּרוּךְ אַתָּה ה', מְשַׁמֵּחַ חֲתָן וְכֻלָּה.

ברכה זו גם היא ברכה הסמוכה לחברתה. מבחינה טכנית נראה כאילו היא קשורה לברכה שקדמה לה, אלא שהנושא שלה חורג לגמרי מהתחום הלאומי של הברכה הקודמת. מחד גיסא היא הברכה הראשונה המתייחסת לזוגיות בכלל ולטקס החופה בפרט. מאידך בברכה זו כמו בברכות קודמות חל שינוי בגוף אליו פונה הברכה. "שמח תשמח" היא פנייה לאלוהים בלשון ציווי, אתה תשמח בעתיד את הרעים האהובים בעתיד לבוא. ואילו בחלק הבא "כשמחך יציר..." מזכיר בעל הברכה את העבר המיתי "גן עדן מקדם" כזמן שמחה אידיאלי של האדם, ולבסוף שוב פנייה לאל "ברוך אתה ה' משמח חתן וכלה". ריבוי המעברים בין הזמנים בברכה מצביע על בקשה לחידוש הקשר הראשיתי-אידיאלי בין אדם לאלוהים ברגע הייחוד בין החתן לכלה.

מתוך הנוסחים המגוונים, אני מבקש להתייחס לנוסח בבבלי בו בולט חוסר היידוע של החתן והכלה בברכה "משמח חתן וכלה". אפשר ללמוד מכך שהברכה פונה לאלוהים המשמח **כל** חתן וכל כלה. יחד עם התמונה של "גן עדן" הברכה חוזרת לתמונת הבריאה בפרק ב' – בו כאמור נוצרת האנושות, והחתן והכלה הראשונים. אדלר ממשיגה זאת במושג "הזוג הקמאי", היא מעירה על כך שהקריאה בשם "רעים האהובים" משקפת דווקא יחסי אהבה הדומים לאלו שבשיר

השירים ולא לאלו המתוארים בבראשית. לדעתה, הערך המוסף בברכה זו הוא העמדה השוויונית של החתן והכלה בברכה זו.

לסיכום, בהמשך לאדלר אני מוצא שהברכה מעמידה אותנו בשדה הארכיטיפי של הזוגיות הראשונה, אדם וחוה, איש ואישה. מכאן שניתן לראות נרטיב הממשיך להתפרט מהלאומיות השואפת לגאולה אל המרכיב היסודי ה"רעים אהובים", הם הארכיטיפ הזוגי הקמאי ב"גן עדן מקדם". ומכאן אפשר לצפות כי הברכה הבאה תמשיך להתפרט מהאפשרות הזוגית האידאלית אל הזוג הספציפי הנישא באותו יום.

7.ב.3. בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּרָא שָׁשׂוֹן וְשִׂמְחָה חֲתָן וְכֻלָּה, גִּילָה וְרָנָה דִּיצָה וְחֻדָּה, אֶהְבָּה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרַעוּת. מִהֲרָה ה' אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם, קוֹל שָׁשׂוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה, קוֹל חֲתָן וְקוֹל כֻּלָּה, קוֹל מִצְהָלוֹת חֲתָנִים מְחַפְּתִים, וְנַעֲרִים מְמַשְׁתֵּה נְגִינָתָם. בְּרוּךְ אַתָּה ה', מְשַׂמַּח חֲתָן עִם הַכֻּלָּה.

הברכה השביעית היא ברכה ארוכה, היינו, מתחילה "בא"ה אמ"ה אשר ברא..." ומסתיימת ב"בא"ה משמח חתן עם הכלה". זו המרכזית שבין הברכות, שכן היא היחידה שנאמרת בשבוע שאחרי החתונה, גם כאשר אין "פנים חדשות", אורחים חדשים שהצטרפו לשמחה. מצד אחד, היא מהדהדת את פתיחת רצף הברכות ("בורא פרי הגפן", "שהכל ברא לכבודו") ואת הרצף המסכם ("משמח"). הברכה חלה על "בריאת ששון ושמחה", ממשיכה ברשימה ארבע שמות פעולה של שמחה, וממשיכים בארבע שמות פעולה של יחסים חיוביים בין בני אדם. רצף זה מדגיש את הריבוי והשפע אולי כדי לציין את הגיוון אפשרויות השמחה שבקיום הזוגי הספציפי. כלומר, הברכה עוסקת בחתן וכלה ספציפיים, כך ניתן לראות גם מתוך החתימה "משמח חתן עם הכלה".

החלק השני של הברכה, קושר אותה אל ההקשר הגאולי שנמצא ב"ששון ושמחה", שכן היא מצטטת מנבואת ירמיהו (לג 10-11) בשמחת ירושלים "ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים". על שימוש זה מעיר המאירי על אתר, נוסח הברכה "נערים" ולא "בחורים" שכן בהקשר הפרק בירמיהו יש שימוש במילים המזכירות "חרב" או חורבן. מחד, הנימוק לשינוי המילולי של הברכה לכאורה מוזר, יש פער גדול בין בח"ר לחר"ב. מאידך, המאירי עומד על מרכיב חשוב, הניסיון להעמיד את הברכה בהקשר של בניין למרות הקשר החורבן שנמצא במקור אצל ירמיהו. אם נקח את דבריו

של המאירי לקצה ניתן לחלץ מהשינוי "בחורים" ל"נערים" אמירה כמעט מהפכנית, הגאולה, בניין הבית החדש נמצאת במעשה הזוגי, בניית הבית החדש בישראל⁵⁰.

במובן זה, מופיעה אפשרות היפוך הברכה, בברכה המצביעה על השמחה ועל אופק של גאולה יש איום סמוי של חורבן הבית, אפשרות הפרידה מסתתרת (היטב) גם בברכה זו. לעומת זאת אדלר מבקשת לראות דווקא בברכה זו מנעד החוויות האנושיות בתוך השמחה של בניית הבית, גם את החוויות השליליות של כאב ועצב. ועל אף הסכנות הגלומות בהווה הזוגית עולה מכך שכל זוג שנישא, נושא בחובו הבטחה לגאולת העם⁵¹.

רצף הברכות מעמיד מצד אחד את התהליך הקוסמי מן הבריאה לאדם ועד לזוג הספציפי. ובנוסף לכך את תהליכי העבר הלאומי ועתיד הגאולה אליו מצפים, המתגלמים בארכיטיפ הזוגי כמסד למימוש הלאומי ומצטרפים יחד לתקוות הגאולה שנתלות בזוג הנישא. התקווה מוטלת על הזוג הספציפי הנישא "[ה]חתן והכלה" - ברגע הקמת הבית החדש בישראל.

8.ב.3. הברכה השמינית

"כהיום הזה בירושלים, ירבו שמחות בישראל, וינוסו אנחות מישראל, ירבו בשורות טובות בישראל, ירבו ישועות בישראל, ירבו נחמות בישראל, תרבה אהבה בישראל, תרבה ברכה בישראל, תרבה גילה בישראל, תרבה דיצה בישראל, ירבה הוד בישראל, ירבה ועד בישראל, ירבה זכות בישראל, ירבה חתן בישראל, ירבו ימים טובים בישראל, אליהו הנביא במהרה יבא אלינו, המלך המשיח יצמח בימינו, יצליחו חתן וכלה, ישמחו שניהם זה עם זה ויעלצו שניהם זה עם זה, יעמידו בנים ויאריכו שנים בשבי יהודה, בנים מצליחים וכלכם ברוכים. ישמח חתן בכלה, וכלה תשמח בחתן, בבנים ובנות, בעושר ובנכסים, בבנים עוסקים בתורה מקיימי מצות בישראל."

הברכה השמינית קיבלה מקום בשנים האחרונות בחופות אורתודוקסיות שוויוניות בזכות מעמדה הלא הלכתי המתבטא הן בכך שאין בה נוסח ברכה בשם ובמלכות (ברוך אתה... אלוהינו מלך העולם...). תוכן הברכה מעביר את המשמעות האישית-ספציפית המשתקפת מברכת "אשר ברא" למימד הלאומי ומשלבת אותו במרכיב אישי-זוגי ספציפי. הברכה מחולקת לשני חלקים: הראשון פותח ב"כהיום הזה בירושלים" וממשיך בדפוס "ירבה... בישראל", ומסתיים ב"המלך המשיח יצמח בימינו". החלק השני פותח ב"יצליחו חתן וכלה" עד "מקיימי מצות בישראל". יש להדגיש

⁵⁰ פירוש זה של הברכה שמעתי לראשונה מחברתי ומורתי אורית רוזנבליט אשר עובדת על פירוש מקיף משלה למעגל השנה.
⁵¹ תודה למורתי הרבה דליה מרקס על הערה מחכימה ומדויקת זו.

שזוהי ברכה ללא ברכה, כלומר, היא אינה מעוגנת בנוסח המקובל של ברכות ובמאפיינים של שאר שבע הברכות. היא איננה ברכה הסמוכה לחברתה ואין בה חתימה של "בא"י". אין בה שם ולא מלכות, והיא פונה באופן כללי, סתום ולא מפורש "כהיום הזה... ירבו... יצליחו" וכו'. היא מסתיימת גם בפתאומיות מעט מתמיהה בלימוד התורה וקיום המצוות של הבנים.

מבחינת תוכן הברכה ניתן לראות שינוי ברצף התימטי של שבע הברכות מהשיא של "אשר ברא" העוסק בריבוי ביטויי השמחה והאושר של בני הזוג, ונחתם ב"משמח החתן והכלה". הברכה השמינית חוזרת על אותם המילים של "אשר ברא" בתוך ההקשר הלאומי של דפוס "תרבה אהבה בישראל... תרבה גילה בישראל, תרבה דיצה בישראל..." ששיאו בסוף החלק הראשון: "אליהו הנביא במהרה יבא אלינו...". נמצא שהברכה השמינית כוללת מרכיבים דומים לשבע הברכות, ללא המסגרת הליטורגית של ברכות ובמבנה חוזר "ירבה... בישראל" שמשקף מנהג עממי.

בחלקה השני שוב נוצר העירוב בפסוקיות נפרדות "יצהלו חתן וכלה, ישמחו שניהם זה עם זה ויעלצו שניהם זה עם זה" כאן הדגש הוא אישי וההדדי. בהמשך "ויעמידו בנים ויאריכו שנים בשבי יהודה" האישי וההדדי נמהל לתוך הלאומי, העמדת הבנים לטובת שיבת ציון. ולבסוף חזרה לאישי והמפורט "ישמח חתן בכלה, וכלה תשמח בחתן, בבנים ובנות, בעושר ובנכסים, בבנים העוסקים בתורה" וכו'. יש מעבר לאבחנה בזוג כאינדיבידואל בעל שאיפות הצלחה, שמחה והתרחבות המשפחה. החלק השני והחותם של הברכה מדגיש את הזוגיות ומשקף מבט אינדיבידואלי (ואף שוויוני) של החתן והכלה.

לא פלא שזוגות רבים, בייחוד בקרב הציונות הדתית והן בקרב הנישאים בחתונה אלטרנטיבית בישראל, מצאו בברכה זו מענה לצורך לייצר מעמד שוויוני בחופה⁵².

⁵² שם, סדר רב עמרם גאון, עמ' נד.

4. סיכום

4.א. כיצד מאירים מחדש סיפורי הבריאה את שבע הברכות?

בעבודה זו הזכרתי מספר חוקרים שכבר הצביעו על היחס הקרוב בין טקסי החתונה בכלל ושבע הברכות בפרט, לתיאורי בריאת העולם והאדם. סקרתי את התפתחותן המילולית והליטורגית של שבע הברכות, ניתחתי באופן צמוד את סיפורי הבריאה, הצגתי פרשנויות מודרניות ומדרשים לסיפורי הבריאה, ובחנתי כיצד שבע הברכות מהוות בעצמן מעין מדרש לסיפורי הבריאה. בירור המדרשים המוקדמים והמאוחרים לסיפורי הבריאה מצביע על דרך להבין את מגמת המדרש הגלום בשבע הברכות. הרקע ההגותי של הפרשנויות המודרניות לסיפורי הבריאה הוא בסיס תיאורטי להבנת מקומו של המדרש בקונטקסט מגדרי ותאו-פוליטי.

להלן אציג בקצרה את ממצאי ומסקנות עבודתי. ראשית, ישנו שילוב תמונות עולם אותן ניתן לראות דרך הבדלים מילוליים ותוכניים בין הפרקים הראשונים של בראשית. השימוש בשורש יצ"ר מופיע בשלוש ברכות, מתחלף עם השורש בר"א בשלוש ברכות אחרות, והברכה החמישית: "שש תשיש" אינה משתמשת בשניהם ועוסקת בנושא שעל פניו נראה מנותק מהרצף של תיאור הבריאה. ריבוי פעלי הבריאה והיצירה משתקף בברכת "יוצר האדם" השניה בלשונות "התקין לו ממנו בנין..." ריבוי זה מזכיר את ריבוי הפעלים שנמצא בסיפור הבריאה השני, את דמותו היצירתית של האל ואת היחס ההדדי לעולם ולאדם. בנוסף, ריבוי משמעויות של התיבה "לו" מאפשר גמישות פרשנית המוסיפה לאווירה היצירתית של הברכה. לתמונה זו נוצקו תכנים מילוליים מסיפור הבריאה הראשון או השלישי (פרק ה') ("צלם דמות תבניתו") שכביכול יוצרים את הערפול הפרשני. לכן נראה לי שהנטייה של בעל הברכות היא לדרוש את סיפור הבריאה דרך התמונה של סיפור הבריאה השני ולא הראשון. כלומר, התמונה התאולוגית בשבע הברכות קרובה יותר לזו של סיפור הבריאה השני.

הקשר בין ברכות היצירה והבריאה ("יוצר האדם") לברכה על גאולת העם ("משמח ציון") הקשה על חוקרים רבים. הראיתי שהתפיסה של הברכות כמדרש על ראשית ספר בראשית מאפשר להצביע על קשר לתמונת הנרטיב בספר בראשית המתאר את המעבר מהבריאה לתחילת סיפורה של האומה העברית ("סיפורי האבות"). לקשר זה ניתן לייחס את תבנית סיפורי "האם העקרה", המסבירים את השימוש במילה "עקרה" כדי לציין את ציון או ארץ ישראל. הם אף מסבירים את מיקום הברכה בין ברכות הבריאה לברכות השמחה בהן המבט עובר להיות מבט לעתיד הלאומי הזוגי והאישי.

כעת אני מבקש לעיין בהיבט ה"מדרשי" בשבע הברכות, אשר מאפשר קריאה רוחבית של נרטיב הבריאה כפי שהוא בא לידי ביטוי בברכות. סיפורי הבריאה השזורים בשבע הברכות מזמנים את הרגע המיוחד בו זוג בוחר לקשור את חייו ושזור אותו בהזמנה לקחת חלק בבניין העם, האנושות והעולם. לכן ניתן לומר, שישנו היגיון פנימי בשבע הברכות: "שהכל ברא לכבודו" ו"יוצר האדם" הן רצף תיאורי, נרטיבי, של תהליך הבריאה: בריאת העולם ("הכל"), בריאת האנושות, ובהמשך בריאת אפשרות הנצח של האדם - הבאת ילדים לעולם ("בניין עדי עד"). רצף שלוש ברכות השמחה מצויר תמונה משלימה, תיאור הזוגיות בהקשר לאומי, כלומר, הזוגיות והמשפחתיות הן היסוד של כינונה של ציון, כינונו של העם היהודי. מכאן אפשר גם להצביע על ההקשר לסיפורי העקרות של האמהות, המרמזים על תהליך היווצרות העם מזוג ארכיטיפי שבחר לממש את אהבתו, וזכה לכך בזכות התערבות אלוהית. ומכאן שרב יהודה עיצב והרחיב את תמונת העולם הזו בבבלי, הוא הרחיב את מקומו של הרגע המכונן שבו הזוג הספציפי מממש "אירוע קוסמי-לאומי", אירוע המחזיר אותנו לא רק לכינונה של האנושות, אלא גם לכינונו של העם. יתרה על כך, תיאור מגוון ביטויי השמחות בברכה השביעית "גילה, רינה, דיצה, חדווה אהבה ואחוה ורעות" מדגיש את המרכיב האינטימי והיחודי של הזוג העומד כרגע תחת החופה. בניגוד לטענתו של שרמר⁵³, נראה שרב יהודה הבבלי משקף תפיסה אינטימית והדדית בעיצוב של שבע הברכות.

בתיאור זה של רצף הברכות אני רואה תהליך של אינדיבידואציה וייחוד. מהשמחה של הזוג הקמאי "שמח תשמח רעים האהובים... משמח חתן וכלה". ברכה על המושג האידאי של הזוגיות, על כינון החיים המשותפים של כל חתן וכלה. עד ריבוי תיאורי השמחה בברכת "אשר ברא" המתארות את חיי הזוגיות הייחודיים של בני זוג הנישאים. ניתן לראות את הייחוד הזה בבחירת מילות החתימה: "משמח חתן עם הכלה". כך הברכה עוברת ממושג אוניברסלי למושג אינדיבידואלי ומשם למימוש הפרטיקולרי במסגרת האומה. מ"בריאת האדם" האוניברסלית ל"התקנת בניין עדי עד" – המושג האינדיבידואלי הכולל של הפיריון הקמאי של האנושות, ל"משמח ציון" מושג פרטיקולרי. ולסיום מהזוגיות הקמאית "משמח חתן וכלה" לשמחה הספציפית והייחודית של "חתן עם הכלה". לעומת המגמה של הבבלי, הברכות בנוסח הארץ ישראלי משקפות תפיסה המערבת את מרחב היחיד עם מרחב הציבור. למשל, השילוב בין ברכה על זיווג לברכה לזכר ירושלים. הברכות בבבלי משקפות מציאות של יחידים הבוחרים בזוגיות בקונטקסט של האוניברסלי (בריאה) ובתוכה הפרטיקולרי (אומה). כלומר, ההתייחסות לבחירה

⁵³ ראי לעיל, סעיף 2.ב.2, שרמר טוען שהתמונה הא"י משקפת זוגיות ואינטימיות, שלא היו מקובלות בבבל הסאסנית.

של היחיד, או של הזוג, מובנת בהקשר לבריאה ולאנושות בתיווך הזוג הארכיטיפי – אדם וחוה, אך גם בהקשר הלאומי של גאולה.

בהעמדת הנרטיב המשתקף בשבע ברכות לצד מדרשי בריאה נוספים יש ערך נוסף גם בכיוון ההפוך, היינו הרחבת אפשרויות הקראת סיפורי הבריאה, ועושר נוסף להבנת המדרש הנמצא בשבע הברכות. המשנה "לפיכך נברא אדם יחיד" בסנהדרין מעמידה את סיפור הבריאה בשדה של כינון תחום נורמטיבי מוסרי והוא מאיר מתוך סיפור הבריאה את האופק המוסרי הגלום בו. ואילו באופן ישיר יותר לשבע הברכות משתלב היטב מדרש ה"דו-פרצופין" או ה"אנדרוגינוס" בבראשית רבה ברעיון הבריאה של האנושות. ולאחריו באה בריאת המיניות כחלק מהתכלית האנושית של פריה ורביה. אלא שתכלית זו אינה מובנת רק כ"פריה ורביה" כפי שטענו חוקרים, אלא במיוחד ובמפורש מעידה על אפשרות הנצח הגלומה בזיווג ובפריה ורביה והיא "בנין עדי עד". תיאור זה תואם את התיאור שלי לגבי היחס בין הברכה השלישית "יוצר האדם" לרביעית "אשר יצר", כיחס בין בריאת האנושות ככלל לבין בריאת האיש והאישה ואת המאפיין המיני בהם.

התייחסתי גם לפרשנות התלמוד הבבלי ל"דו-פרצופין" במובן של "פנים ואחור" ומכאן שהאישה נבראה מהזנב של הגבר. אמנם ביטלתי אותה כאופציה לפרשנות מיזוגנית אפשרית, אך יש להעמיד גם אותה באופן מקיף יותר למול אפשרויות הפירוש האחרות. ולבסוף הפרשנות הזוהרית עשויה לתרום במיוחד לחיבור בין תהליכים רוחניים העוברים על זוגות לקראת נישואים והקישור שלהם לשבע הברכות. סיפור הבריאה בשיטת הזוהר תיאר את המפגש "פנים בפנים" כיסוד אינטימי זוגי המתרחש בעקבות ההפרדה בין אדם לאישה. סיפור זה נקשר לתמונת חופה הכוללת ברכה אלוהית, שהיא היא השורש של שבע הברכות. בכך עוזר לנו המדרש הזוהרי להבין את המעמד הדתי-קוסמי של שבע הברכות ביתר שאת, עד כדי כך שניתן להבינם בימי הביניים כמעמד מיתי מכונן של האנושות, כמו גם של זהות ושל הזוגיות הספציפית של הנישאים.

תמונה זו מגלה רבדים נוספים בבחירות היצירתיות של רב יהודה בעיצוב הברכות, אך גם חושפת מרכיבים טעונים ומשמעותיים היכולים לשמש כלי רב עוצמה לבירור אישי-רוחני עבור זוגות נישאים. בהמשך אבקש לעמוד על מספר הזדמנויות דתיות ורוחניות שלימוד זה של שבע הברכות וסיפורי הבריאה והמדרשים עליהם מזמנים לזוגות צעירים שבחרו להקשר בברית הזוגיות.

4.ב. כיצד עשויים סיפורי הבריאה ושבע ברכות להעשיר את תהליך חיי הזוגיות והנישואין?

א. מהו טקס, מה אומרות הברכות, מדוע אני אומר אותן?

זוגות רבים, בעיקר חילוניים, אך גם מקרב הדתיים שבחבריי, רואים בשבע הברכות מקבילה שמחה של הקדיש (ולא לחינם⁵⁴). מבחינת מבטו של קהל שאינו למד את שבע הברכות או את הקדיש לעומק, אפשר לומר שכפי שחותם הקדיש את טקסי האשכבה והאזכרה במילים שאינן מובנות לרוב הקהל הישראלי, כך יוצרות שבע הברכות גם הן תחושה אניגמטית בעקבות הניסוחים המוזרים שלעיתים קרובות טועים בהגייתם (במיוחד "שש תשיש"). מה שזוכרים מהן אלו בעיקר המנגינות הייחודיות שהתחברו אליהן במסורות השונות. שמחת חתומת הטקס בשבירת הכוס (פרדוכס אנתרופולוגי מרתק כשלעצמו, שהרי שבירת הכוס נועדה להכיל את העצב על חורבן הבית) מאפילה בפועל על מקומן של שבע הברכות בטקס. לעיתים קרובות שבע הברכות הן רצף מילים לא מובן, הנאמר כשעומדים בפני שמחת זוג הבוחר לקשור את חייו ולבנות בית בישראל. רקע זה עומד ביסוד חווית הזוגות הנישאים בהם אנו פוגשים בעת ההכנות לקראת החופה.

בעיני חלק מרכזי בשיחה ולימוד עם זוגות על שבע הברכות הוא פתיחת האפשרות לברר את משמעותן של מילות הברכות, אך גם את תפקידן בטקס, ומכאן למשמעות החתונה בכלל. אחד המרכיבים החשובים לבירור הוא העמידה מול קהל. בעידן חילוני יחסית יש קושי להגדיר מה משמעות התאספות הקהל "לצפות" בטקס חתונה. בעיני שבע הברכות הן רגע בו הקהל הופך לשותף באופן אקטיבי בטקס בהיותו תנאי לקיום (שני עדים, מניין לשבע ברכות ופנים חדשות), ובהתייחסות אליו, לפי המסורת, בברכת "שהכל ברא לכבודו".

שיחה מקדימה על שבע הברכות היא הזדמנות לא רק לתת משמעות עמוקה יותר למילות הטקס, אלא גם לתת למעמד כולו הקשר משמעותי יותר בהבנת הפעולה הטקסית של שבע הברכות ותפקיד הקהל בהן. לעיתים קרובות, ולא בלי סיבה, רואים בני הזוג בטקס מעין מופע, בו מתרחש על הבמה אירוע בו צופה הקהל⁵⁵. ואילו החופה כטקס דתי מבקשת לתת לקהל תפקיד בייצוג של שני העדים כעדי תוקף, במעורבות בברכות (קריאה או עניית אמן). אך יותר מכל אפשר לשים לב לכך שהבחירה מי יהיו האורחים כרוכה בחשיבה רבה ומייצרת קהילת אד-הוק, צירוף של מאות אנשים לעתים, שליוו את הקשר בין בני הזוג מקרוב ומרחוק. במובן זה מעמד החופה הוא הרגע של איסוף האנשים והנשים שליוו את הזוג, לפי רוב הם העדים לצמיחתה של הזוגיות לכדי

⁵⁴ שמואל גליק תיאר קשר זה בספרו "אור נגה עליהם" ובמחקרים נוספים שערך בהקשר זה. כך גם הראו יפה כ"ץ וסבתו, רובין ועוד, שבע הברכות עומדות במקביל למקומם של שלבים בטקס הקבורה הלוויה והאבלות בכלל (לרוב הועמדו שבע הברכות מול "ברכת אבליים"). העמדה של טקסט שבמידה רבה הינו אניגמטי או לא מובן לרוב הקהל ברגע זה מתפקד באופן מקביל הן בחתונה והן בטקסי האבלות. המעניין הוא שהקדיש עוצב בארמית מתוך שאיפה לקרבו לשפת הקהל, בעוד ששבע הברכות שימרו את המרכיב הדו-משמעי בתוכן מניסוחן בתלמוד, והדגשתן במאמרו של שנאן.

⁵⁵ בעיני מאפיין זה של טקסים בישראל קשור מאוד לסגנון הטקסים הלאומיים (יום השואה יום הזכרון לחללי צה"ל ויום העצמאות) בהם על הבמה מתרחש מופע בו מוקראים קטעים ומושרים שירים מוכרים ועצובים או שמחים בהתאם המאורע. השתתפות הקהל מצויה בתחום הפסיבי של התרגשות.

חתונה. במובן זה, האינטימיות בין הקהל לזוג היא רבת עוצמה על אחת כמה וכמה כאשר הם משלבים ברכות אישיות של חברי בני הזוג המצרפים לברכה את הפנים האישיות ואת ההכרות האישית עם בני הזוג לאורך שנותיהם הכרותם.

ב. יחידות ויחד-יות – להיות יחיד בזוג (הברכה על היין, בין צלם לבניין עדי-עד)

חיים בזוג מזמנים הימהלות והיקשרות סימביוטית בין בני הזוג (הן כלכלית והן רגשית). זו עומדת במתח לאור חשיבותה העצומה של שמירת העצמיות והעצמאות של היחידים בקשר. זוגות רבים השייכים למרחב החילוני-סוציולוגי⁵⁶, אך גם כמות הולכת וגוברת של אורתודוקסיים, מגיעים לנישואין לאחר חוויה משמעותית של חיים במשותף, לעיתים בלא שהיתה להם הזדמנות לשיח על נפרדות ועיצוב "היחד-יות מתוך האחד-ות"⁵⁷.

סיפור הבראה והמדרשים שהצגנו כמו גם המדרש בשבע הברכות מזמנים שיחה על נושא זה. שיחה העשויה לתרום רבות לזוג ברגע דרמטי/חשוב/ בעת עיצוב חייו הזוגיים :

בדיון על האדם בסיפור הבראה השני אפיינו אותו כמי שמקיים יחס יצירתי עם העולם, בו האדם הוא קודם כל יחיד העומד ברשות עצמו ומקיים יחס של "לעבדה ולשמרה" לעומת יחס של "לרדות בהם" עם העולם. כלומר, הוא אמנם יחיד וייחודי בעולם אך אינו שליט בו. בנוסף, מדרשי הבראה והפרשנויות הפמיניסטיות עליה יצרו מרחב פנוי לאלטרנטיבה לתיאור בריאת האישה מן ה"צלע" כהעמדתה בעמדה נחותה או משנית. בעיני התובנה שמביאה את האדם לומר "הפעם זו עצם מעצמי" מזהה את ה"עצמ-יות" של בת הזוג, ובכך מזדמנת שיחה על הנפרדות בין בני הזוג. תיאור זה דיכטומי לתיאור "והיו לבשר אחד" – הם הפוכים ומשלימים זה את זה. פירוש דרשני זה תואם את המגמה במדרשי הדו-פרצופין ובמדרש הזוהרי, הגוף האנושי האחד שפוצל לכדי דואליות מינית צריך את הפירוד על מנת ליצור את הגעגוע לחיבור, לאינטימיות, העמידה "פנים בפנים" מתאפשרת רק על ידי נסירת האדם הראשון.

בשבע ברכות ניתן למצוא מדרש המהדהד שיח זה, ולכן הוא מזמן שיחה על כך: הצבענו על שלושה שלבים של אינדיבידואציה :

1. "יוצר האדם" העומד כאחד בעולם, כפי שפירשנו בריאת האנושות.

2. "תבנית צלם דמות" וגם "בניין עדי-עד" אפשרות הזיווג הכללי, הרעיון של היות יחד

בזוג.

⁵⁶ כלומר, הציבור הרואה עצמו שייך למגזר הממלכתי. ניסוח כללי יותר, השותף למרחב הפוליטי-כלכלי-חברתי המאורגן על יסודות אנושיים-מדיניים ולא דתיים. זהו המרחב החברתי אליו משתייכים לפי רוב יהודים רפורמים.
⁵⁷ מושגים אלה מושפעים מספרו של אריך פרום, אמנות האהבה, תרגום: דפנה לוי, הוצאת מחברות לספרות, 2001.

3. "משמח החתן עם הכלה" המעמיד אותם כשני יחידים השמחים זה בזה – החתן

הספציפי והכלה הספציפית עומדים פנים בפנים תחת החופה.

המשמעות היא שהאיש והאישה שעומדים זו מול זה, ומכירים בנפרדותם הייחודית והמשותפת יכולים להיות שמחים זו בזה, ולבחור בחיים משותפים שהם ביטוי להמשך קיום הבריא, האנושות.

ניתן לנסח שאלה הצומחת מתוך הפירוש של ברכות אלה שהיא גם הזדמנות רוחנית-זוגית עבור בני הזוג: כיצד אתם רואים את תפקיד הבית. האם הבית שהזוג בונה, "בניין עדי-עד" שלהם, הוא מעגן להתמלא בו, מקום משען והטענות באנרגיות לפעילות היום-יום בחוץ: בעבודה, בלימודים במשימות חברתיות ולאומיות. או שמא הוא מקדש מעט, מקום בו יש להשקיע את האנרגיה הנפשית והפיזית, מקום שיש לטפח ולעבוד בו. במילים אחרות: האם אני יוצא לעולם כדי להזין את ביתי, או שאני מתכנס לביתי כדי להזין את כוחי לפעול בעולם, בחברה? אני חש ששאלה זו מניעה זוגות רבים לקיים שיחה משמעותית ובונה עבור חייהם הזוגיים. בייחוד כאשר ברור שזוהי תשובה זמנית, אשר עשויה להשתנות בהמשך חייהם הזוגיים.

ניתן להציע לזוגות ביטוי סימבולי ריטואלי למנהג להשקות זה את זה ביין לאחר שבע הברכות. ביטוי זה מקיף יותר כאשר מעמידים אותו מול שתיית הכוס בנפרד לאחר הברכה על היין בשלב האירוסין. בעוד שבברכה הראשונה על היין, נהוג שכל אחד שותה בעצמו, כסמל לעצמיות ואחד-ות שלו, ואילו בסיום שבע הברכות נהוג שבני הזוג משקים זה את זה כסמל להדדיות והיחד שהחדש שנוצר בטקס החופה. בכך ממוסגר הטקס סביב המוטיב הרוחני של אחד-ות ויחד-ות, או עצמאות ושותפות הדדית.

ג. מקום הזוגיות בחברה ("משמח ציון בבניה")

ניתן לראות בשבע הברכות, בייחוד בהשוואה למעבר מסיפורי הבריא לסיפורי האבות, כיצד הזוגיות הספציפית היא גם יסוד לתקומת העם ל"משמח ציון בבניה (ובנותיה)". מכאן שבני הזוג העומדים מול משפחותיהם, חבריהם וקהילתם מכניסים עצמם להקשר רחב יותר של הזוגיות שלהם: הקשר היותם המשך הברית בין אברהם לאלוהים, של ההבטחה האלוהית של ישעיהו לציון שהיא תכונן ותקבץ לתוכה בנים ובנות. תחושה זו של המשכיות של העם זרה לעיתים קרובות לבני הזוג, אשר רואים את החופה כרגע אינטימי ואישי, לבטח לא עניין לפוליטיקה או לאום. בתקופת התלמוד הבבלי, בה עוצב הטקס לא התקיימה חלוקה בין לאום לדת, לכן יש כאן מקום בביאור וגישור הקשר בין דת ללאום בהקשר לטקס החופה. אחת הדרכים לפשר את המתח

הנוצר בשילוב המובן הלאומי של ציון היא לשוחח על ההקשר הלאומי דווקא כהקשר של המשכיות המסורת. עצם העובדה שהמילים הללו שימשו במשך מאות דורות, מהווה יסוד להבנה של משמעותן הלאומית בהקשר מסורתי.

כאן תשרת אותנו היטב התיאוריה של מירצ'ה אליאדה: החופה היא חזרה על הרגע המכונן, רגע היווצרות העם. יש להזכיר בהקשר זה את המיתוס המקראי של "האם העקרה" ואולי גם ניתן להזכיר את שיבת ציון, במובן זה שהמשכיות הדור מובטחת והציפיה לשיבת ציון תימשך דור נוסף. יתרה על כך רגע הבריאה ב"גן עדן מקדם" אף הוא מוזכר בשבע הברכות ומכיל מיתוס אליו שבים בחופה בהקשר הכלל אנושי. כך כאמור נטען במפורש במדרש הזוהרי המזכיר את מעמד שבע הברכות בהקשר לטקס החופה של אדם וחווה בגן עדן. החופה היא בו בזמן רגע ייחודי לזוג, אך גם רגע מכונן לעם היהודי ולאנושות.

מאידך, ההקשר החברתי-לאומי קיים גם הוא ומעמיד בעיני דיון על שאלת מחויבות בני הזוג לחברה בה הם חיים. זו הזדמנות לשוחח על השאלה כיצד רואים בני הזוג את עצמם מבטאים את יחסם לחברה. כיצד הם ישמחו באמת את ציון בהיותם בו(ו)ניה וב(ו)נותיה (בפרפרזה לברכות סד ע"א⁵⁸). למרות שיש לנקוט משנה זהירות בעומס יתר של רעיונות ואחריות על הזוג, בייחוד בהקשר רגיש זה, נראה לי שיש בכך כדי להטעין במשמעות את המעשה הזוגי בתוך ההקשר החברתי. ביטוי זה ניתן לתת גם במקומות אחרים בטקס, בייחוד ברגע שבירת הכוס ודרשות זכר לשבר בחברה הנפוצות היום. ברבות מן הכתובות האלטרנטיביות קיים הנוהג להכליל הקשר כללי, חברתי-פוליטי באופן עקיף בהתייחסות לחינוך הילדים. לעיתים גם באופן ישיר בהתייחס לאחריות שיש לזוג כלפי החברה⁵⁹.

ד. התמודדות עם קושי ועמידה מול כאב ("שוש תשיש ותגל העקרה")

הברכה החמישית מעמידה בראשיתה את כאב העקרות, שהוא מטאפורית כאב חוסר היכולת ליצור, כלומר להמשיך את תבנית הבריאה של אלוהים בעולם. כאמור, ברכה זו מסמלת את ההקשר הלאומי דווקא של זכר לשיבת ציון. אני מבקש להעיר בעזרתה מרכיב נוסף שיכול להיות חשוב לאין שיעור לזוגות נישאים, ושלעיתים קרובות נבקש, בצדק מסוים, להתעלם ממנו. זהו העיסוק בכאב והקושי הכרוך בחיי זוגיות וכן באכזבות וכשלונות הטמונים במהלך היחסים.

⁵⁸ "אל תקרי בניך אלא בוניך", המקשרים את השייכות לעם לאחריות לבניית הקומה הנוספת שלו.
⁵⁹ זוהי תופעה מרתקת שניתן לבחון אותה תוך איסוף כתובות אלטרנטיביות מציאת הדפוסים הקיימים ואיפיון השינויים שזוגות מכניסים. תופעה זו תוכל לעמוד על שינויים בתפיסות כלפי מקום הזוגיות בחברה ובפוליטיקה.

אני רואה בברכה זו הזדמנות לשיחה על התמודדות של הזוגות עם כשלונות הדדיים וכאבים פיזיים ונפשיים. ההבטחה הנבואית שבנים "יתקבצו" לתוך האם, מעלה את השאלה, האמנם יש לכל מצב של עקרות נפשית או פיזית תכלית ופתרון? האם הזוגיות עשויה להיות המנוף המרים מ"תחתיות שחת"? האם העמידה המשותפת מול הכאבים והפחדים הקמאיים שמזמנים החיים תאפשר להתמיד ולנוע מייאוש העקרות לשמחת התקווה וההתקבצות? לשמחת המפגש הפורה בין זוג אוהב? אנו יודעים כי לא בכל המקרים ניתן יהיה לזכות בשמחת הפוריות, ואנו נשארים עם התהייה כיצד מתמודדים עם כאב נורא שכזה?

עצם השאלה על הכלת מקום הכאב דווקא בתוך ההקשר הזוגי הוא צעד בונה, אולי במיוחד ברגעים שקל להתעלם ממקומות האתגר והקושי הצפויים במשעולי הזוגיות. אחת הדרכים לצמוח מאתגר זה הוא לסמן את נקודות החוסן והעוצמה שבני הזוג מביאים לתוך חייו של השני. אני חושב שרפלקציה ומחשבה משותפת על נקודות אלו אהדדי, תזרע את גרעיני התקווה בהם יוכל הזוג להיעזר אם (או לכש) יגיעו רגעים אלו.

ה. נוכחות וגוונים של שמחה – מה אני "אמור/ה" להרגיש בחתונה ("ברא לכבודו", "אשר ברא ששון ושמחה..."), "ירבו שמחות בישראל...")

הברכה השביעית מכילה תיאורי פעולה רבים של שמחה ואהבה. הצעתי לקרוא לריבוי זה גוונים של שמחה, כלומר, הכרה בריבוי הדרכים לשמוח ולאהוב. אלא שהברכה השמינית שנוספה בימי הגאונים, ויש האומרים אותה כיום, מעניקה לריבוי אפשרויות השמחה ביטוי חזק עוד יותר, ניתן לומר שהיא כולה בנויה על מוטיב הריבוי. תובנות אלו העולות מהברכות, אמורות לתת מקום לזוג להיפתח למגוון הרגשות המזדמנות בחיי הזוגיות בכלל, אך גם ברגעי החתונה עצמה. לא ניתן להגדיר במילה אחת את התחושות בתהליך זה, אלא יש לאפשר לשמחה להיות מגוון רחב של חוויות ותחושות. ישנה קונוונציה שהחתונה היא היום המאושר בחיי האדם. לא זו בלבד שקונוונציה זו מעמיסה יתר על המידה על הזוג ציפיות ודרישות להרגיש ולהתרגש, היא מיסודה מטעה ולמען האמת מדכדכת – מי היה רוצה שהרגע שמסמן את תחילת מיסוד הזוגיות יהיה גם השיא שלה? או כמו שחברה אמרה לבת זוגי לקראת החופה: "זה היה אמנם אחד הימים השמחים בחיי, אבל היתה לי מיגרנה כל החתונה". כל מנעד הרגשות שמתנקז ליום הזה יש לו חלק בשמחה, גם אם זהו עצב או כאב.

דיון הפותח בשאלת הרגשות ברגע החופה צריך הכיל במיוחד שיחה על נוכחות. כפי שהצגנו את הברכה השנייה, "שהכל ברא לכבודו", היא עוסקת בנוכחות אלוהים בעולם, מסמנת את נוכחות

האל דרך הבריאה. אם להמשיך את תימת החופה כרגע של בריאה, אפשר להבין רגע זה כהזדמנות לנוכחות-משנה-תודעה, נוכחות שמכוננת ברגע החופה את הזוגיות כמרחב של קדושה, מרחב נפשי המאפשר את נוכחות האל. כך ניתן להציע לזוג להתכוון לאיזה סוג של נוכחות אם רוצים לבקש זה מזו, איזו סוג של נוכחות הם רוצים לבקש מהקהל. אחד מהמוקדים להתכוונות זו היא לחשוב או לדמיין את מבטם של מי תרצו לתפוס, את נוכחותם של מי תרצו לזמן ברגע הזה. ובהקשר זה המדרשים על "פנים בפנים" מהווים מרכיב מרכזי ביצירת מרחב הנוכחות בטקס. בעיני יש קשר הדוק בין התכוונות זו, והשיח על נוכחות בטקס לבין תחושת הקדושה והריכוז שמתרחשים בטקס עצמו. הנוכחות היא זו שמאפשרת את ריבוי הרגשות, את ריבוי הדרכים לשמוח, לבכות, להתמלא בכל העוצמות שיום החופה מזמן.

תיאור מניפת סוגי השמחה והאהבה המתוארים בברכה השביעית יוצרים תחושה שיש מקום למגוון של חוויות זוגיות. ברכה זו מכוונת לטעמי כלפי הזוג הספציפי בתוך שאר קהל ישראל. כיוון שכך במיוחד ביום החתונה אך גם בתהליך ההכנה, יש מקום רב לשוחח על כך שהחתונה והחופה ייצבעו בחתימת האצבע / בחותמם של בני הזוג. במובן זה אופי השמחה נתון לבחירתם, ולשינוי בין זוג לזוג. באומץ וברגישות רבה, ניתן להציע לזוג לנסות לבטא את האופן בו הם מדמיינים את השמחה של החופה, ולבקש מהם להביע זאת בכתב או באופן אחר על מנת לעורר את השיחה על השונה והדומה בין בני הזוג בהקשר זה, ולאפשר להם לחשוב באופן רחב יותר על סוגי התחושות שעשויים לעלות והיו רוצים שיעלו ברגעים אלה. החשיבות בתרגיל מעין זה היא העברת המיקוד מהטכני והלוגיסטי אל מרחב הרגשות והמשמעויות של הרגע. ניתן לשוחח על האופן בו בני הזוג מטילים את הרגשות והתחושות – המתח, הפחד, הלחץ, ההתרגשות והשמחה שלנו, על המרכיבים הטכניים, מבלי שיש מקום לברר את התחושות ולזקק מהן התחושות אותן היו רוצים בני הזוג לחוות ברגעים אלו.

ו. מ"קניין" ל"ברית"

אני מבקש להצטרף לדברי רחל אדלר בדבר השינוי המהותי שמזמנות שבע הברכות לטקס הנישואים. אדלר מציעה לראות בשבע הברכות התמרה של איכות הטקס, מאיכות הלכתית קניינית לאיכות של ברית אהבה. הזוג הנישא, שבחר להקים בית בישראל, עומד לפני אלוהים ונכנס בברית כפולה, זו שבינם לבין עצמם במחויבויות ההדדיות שלהם, וזו שבינם לבין אלוהים בהקשר לבריאת האדם בכלל ובהקשר לבריתו עם אברהם יצחק ויעקב. בברית זו הם בוחרים להיות שותפים בבניין האנושות (הבאת ילדים), בבניין העולם (לקיחת חלק בבריאה) ובבניין האומה (הבאת דור חדש שימשיך את התקווה לגאולה).

דגש נוסף שיש לציין בהקשר של הברית הוא עמדת העצמאות והשוויון הכרוכים בברית. שני צדדי הברית הם אינדיבידואלים הלוקחים על עצמם לייסד קשר מתוך הכרה באוטונומיה האחד של השני. הכרה זו היא גם הכרה בשוויון האינהרנטי של שני בני הזוג בכינון הברית. הרעיון המארגן של החופה כמעמד של קניין של בת הזוג מאביה אינו מקובל על ידינו יותר. ישנה אפשרות להבין באופן מרוכך את מובן הקניין בחופה בהקשר לאמירה בפרקי אבות: "קנה לך חבר". וכפי שמפורש באבות דרבי נתן פרק ח: "וקנה לך חבר כיצד? מלמד שיקנה האדם חבר לעצמו, שיאכל עמו, וישתה עמו, ויקרא עמו, וישנה עמו, וישן עמו ויגלה לו כל סתוריו: סתר תורה וסתר דרך ארץ". כלומר, קניין חבר נעשה באמצעות מעשי חיבה ויחד, ולא באופן רכושני. משמע, יש קניין מסוג אחר. ובכל זאת, הדיון ההלכתי בשאלת קניין אישה, כאשר האיש קונה את האישה היא נותרת פסיבית. המעבר לברית מכוננת את האישה כשווה, אוטונומית ואקטיבית בתהליך של "קניין הדדי", שמתאים עוד יותר ללשון המדרש באבות דרבי נתן. זוהי מערכת היחסים ההדדית הממוסדת בברית הנישואין.

ביטוי לרעיון זה ניתן למצוא בהקשר להושע ב' 18: "וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא נָאֵם יְהוָה תִּקְרָא אִישׁ אִשְׁתּוֹ וְלֹא תִקְרָא לִי עוֹד בְּעַלִּי". במובן זה שהגאולה מזמנת שינוי יחסים בין האיש לאישה, כמקביל לשינוי היחסים בין האל לעמו. כך לאורך כל שבע הברכות ("שש תשיש וכו'"), ובייחוד בברכה השביעית מופיעים דימויים מספרות הנבואה המבשרים את בניין ירושלים ובניין המקדש. בהקשר זה ניתן להבין את הקינון של הבית החדש כהזדמנות ליצירת מרחב קדושה בחיי הזוגיות, מקום לשותפות וברית המבקשות לכונן יחס חדש, אישי, בין איש לאישה⁶⁰.

ז. מקום הרב/ה בליווי הזוג לקראת החופה ובמעמד החופה

בעיני, עלינו כרבנים לזכור שהנחיית טקס החופה על ידי רב לא רק שאינה מחוייבת על ידי ההלכה היא גם נוהג שמתערער בשנים האחרונות בישראל. יותר ויותר חתונות שהוזמנתי עליהן כאורח הונחו על ידי חברי החתן והכלה כנציגים הנאמנים ביותר שלהם ברגעים מיוחדים אלו. כך גם יצא לי ללוות חברים וחברות שהוזמנו בידי חברים שלהם להנחות חופות, תוך ניסיון לתמוך בתהליך החשיבה לקראת הטקס, כמו גם לעודד את החברים המנחים ללוות את הזוג בשאלות נוספות מאשר לשאלת מבנה הטקס והמילים שיכנסו אליו. זוהי מציאות שאנו, כרבנים נדרשים לה, או נדרש לה ככול שהתופעה תתרחב. בעיני, עלינו למצוא גשר לזוגות המרגישים ריחוק מהחופה בפרט ומהמסורת היהודית בכלל, ועל אחת כמה וכמה למקום הרבני בה. נדרש גישור בין התפיסה

⁶⁰ כאמור לעיל, רעיון זה קיבלתי מחברתי אורית רוזנבליט, פרה רבנות בHUC ואשת בית מדרש פותח שערים.

העצמית שלנו כרבנים לבין השינוי במציאות החברתית בישראל. הוא חשוב הן מבחינה כלכלית, והן מבחינת מעמדנו המקצועי, ובסופו של דבר למעמדה של התנועה הרפורמית בכלל. הדרך ליצירת גישור זה אינה טמונה בנטייה לכיוון "מופע" שירה או סטנדאפ (לא שאין מקום להומור בחופה). למרות שיש קהל, אין צורך לבדר אותו, אלא להעניק לו תחושה של שותפים במעשה הקידוש ההדדי. כיוון שהקהל נבחר בתשומת לב רבה על ידי הזוג, כל אחד מהם נושא חלק בתהליך שבני הזוג עברו זה לקראת זה. רוצה לומר, הדרך לגשר זה היא שפה משמעותית לרגעים מכוננים בחיי הזוגות, והטענה של רגעים אלה במילים תוך חיבור למסורות בהן בני הזוג מוצאים קשר ורלוונטיות לחייהם.

התשובה טמונה להבנתי בשלושה מרכיבים: כוחה של המסורת, עמדת הרב/ה שהם נציגי הזוג ולא נציגי האל, תוכן מדויק ומשמעותי לזוג ולקהל. המסורת שבה רב/ה מובילים את הטקס היא מסורת חזקה, ולעיתים היא מקשה עלינו (למשל, בפריצת הדרך עבור חתונות בהנחיית נשים). אולם היא גם העוצמה הרגשית והאנושית הטמונה בחופה. כרבנים, עלינו לא רק להשמיע את קולה של המסורת, אלא גם להעניק לה מקום מכובד בטקס החופה. אל לנו, הרבנים, להתפתות לפיתויי שבעמדת "נציג האלוהים", או להבדיל ספק תוכן בידור (סטנדאפ, שירה). עלינו לקבל על עצמנו את העמדה הענווה והכנה של נציגי הזוג, כמי שמחזיקים את ה"כלי" של המסורת היהודית יחד עם הבחירות של הזוג, אליו נמזגת הקדושה של הרגע. לשם כך עלינו לזקק את מילותינו ומילות המשתתפים בטקס כך שיהיו מדויקים ולא ארוכים מידי.

תהליך דיוק המילים בטקס הוא גם דיוק בתהליך ליווי בני הזוג. חלק מתהליך הליווי כולל ביאור ולמידה על הטקס על מנת שהזוג יוכל לעשות בחירה מושכלת בבחירת מבנה הטקס ובניסוחיו. כך גם הרב יוכל להכיר ולהתאים לזוג בחרדת קודש את מילותיו וכוונותיו.

שלב המשך מתבקש מחלק זה של העבודה הוא עיבוד לכדי מדריך למנחי חופות ותהליכים זוגיים לקראת החופה. סידור בצורה של מדריך תנגיש את הכלים שפותחו במהלך עבודה זו.

הערה לסיכום על הבחירה הרבנית שלי: בחרתי ליצור ליווי והנחיה משותפת עם שותפתי לחיים, רעייתי מור, שהיא שותפת אמת בתהליך הזוגיות וגם בתהליך המקצועי של הכשרתי לרבנות. בשנה האחרונה התחלנו להנחות חופות יחדיו. אנו, מור ואני, עומדים יחד כשוויים בהובלת החופה, וכמלווים בעיצוב הטקס, ובכך יוצרים מודל של עבודה ונוכחות משותפת של איש ואישה בעבודת הקודש של הנחיית החופה. בחירה זו נבעה הן מהתהליך המשותף לקראת החופה שלנו,

והן מהיכולת שלנו לעבוד יחדיו בסנכרון ובהתאמה הולכים וגדלים במהלך החופות. במובן זה, עלי להודות שוב, ש"שלי ו(מה שכעת) שלכם שלה הוא".

5. ביבליוגרפיה

מקורות ראשוניים:

המאירי, בית הבחירה על דף ח ע"א.

רבי יוסף קארו, שולחן ערוך, אבן העזר, סימן סב סעיף ד-ז.

העיטור, רבי יצחק בן אבא מרי, מתוך פרויקט השו"ת.

רש"י, על כתובות ח ע"א.

סדר רב עמרם גאון, מהדורת קורנל, ווארשא, 1865.

סידור אבודרהם, מהדורת ווארשא, 1877.

ספר הזוהר, פרשת תזריע, דף מג ע"ב.

מקורות משניים:

רחל אדלר, פמניזם יהודי, הוצאת ידיעות ספרים, 2008.

משה אידל, קבלה וארוס, הוצאת שוקן: ירושלים ות"א, 2010.

מירצ'ה אליאדה, מיתוס השיבה הנצחית, הוצאת כרמל: ירושלים, 2000.

מאיר בר-אילן, ברכת "יוצר האדם" - מקומות הופעתה, תיפקודה ומשמעותה, HUCA, 56 1985, חלק עברי, עמ' ט-כז.

עזריאל הילדסהיימר, תולדות ברכות אירוסין ונישואין, סיני, תש"ב.

דוד הנשקה, "בצלם דמות תבניתו": ברכה כמדרש ומשהו לשאלת האנתרופומורפיזם בתלמוד, סידרא: כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה, 2010.

משה ויינפלד, סיפור הבריאה ונבואת ישעיהו השנייה, פורסם ב: תרביץ, גליון לו, הוצאת מאגנס: ירושלים, תשכ"ח, נדלה מאתר מט"ח <http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=11749>, 20/7/15.

בנימין מנשה לוין, אוצר חלופ מנהגים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל, ירושלים, תש"ב.

יאיר לורברבוים, צלם אלהים – הלכה ואגדה, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשס"ד, עמ' 405-418.

מרדכי סבתו; מנחם כ"ץ, "ברכת חתנים וברכת אבלים", בתוך: כנישתא 3, הוצאת בר אילן, רמת גן: תשס"ז.

דוד פלוסר ושמואל ספראי, "בצלם דמות תבניתו", ספר אריה זליגמן (בעריכת י' זקוביץ וא' רופא), ירושלים: רובינשטיין, תשמ"ג, עמ' 453-461.

אריך פרום, אמנות האהבה, תרגום: דפנה לוי, הוצאת מחברות לספרות: ת"א, 2001.

אנה פרישיצקי, הבניית זיכרון קולקטיבי בזירת טקסי נישואים יהודיים אורתודוקסיים ואלטרנטיביים, בתוך: מגמות: כתב עת למדעי ההתנהגות, כרך מח גיליון 1, נובמבר 2011.

יוסף דוב סולובייצ'יק, איש האמונה, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1968.

ניסן רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסין ונישואין במקורות חז"ל, תל אביב, 2004.

אביגדור שנאן, אלפי שנאן, בריאת העולם ותכליתה בראי ברכת החתנים, תל אביב : 2014.

עדיאל שרמר. "זכר ונקבה בראם": הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד.
הוצאת מרכז זלמן שזר, ירושלים : תשס"ד.

ישעיהו תשב, משנת הזוהר, , משנת הזוהר, ב, הוצאת ביאליק : ירושלים, 1971.

Jakob J. Petuchowski, Understanding Jewish Prayer, Ktav Publishing house: New York, 1972.