

ברכות הנישואין – משמעות, מבנה והתפתחות

מאיר בר – אילן

יחסית למספרם הרב של המחקרים בליטורגיה היהודית, דומה כי אך מעט תשומת לב ניתנה עד כה לברכות הנישואין.¹ בהתחשב באופיו המרכזי של טקס הנישואין בחיי אדם, ניתן היה לצפות כי החוקרים ישקיעו מאמץ בחקירת הברכות המלוות את הטקס ובהבנתן, אלא שלא כך אירע במציאות, ואך מעט מאוד נכתב על ברכות אלו, ולא ברמה לה ניתן היה לצפות.² מגמתו של הדיון להלן היא, לפיכך, לעשות לתיקון חלקי של המעוות, ולבחון את ברכות הנישואין תוך שימת לב מיוחדת למבנה הספרותי של כל אחת מהן, למבנה שרשרת הברכות ולהתפתחות המשוערת שלהן.

מבוא

עיון ב'סדר של ברכות' הוא מטלה מורכבת, בשל הפנים הרבות שיש לכל ברכה בנפרד ולכולן כאחת. ריבוי ההיבטים של כל ברכה: ענייני לשון וספרות, היסטוריה וגיאוגרפיה, שלא לדבר על

1 ראה: ע' הילדסהימר, 'תולדות ברכות אירוסין ונישואין', סיני, י (תש"ב), עמ' קז-קיט; י"ל זלוטניק (אבידע), מחברות מני קדם, יוהניסבורג תש"ב, עמ' 40-42; י' יעקבסון, נתיב בינה, מהדורה שניה, תל-אביב תשל"ז, עמ' 118-135; ש' גליק, אור נגה עליהם, אפרת תשנ"ז, עמ' 231-250; נ' רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, תל-אביב תשס"ד, עמ' 241-254; צ' גרונר, ברכות שנשתקעו, ירושלים תשס"ד, עמ' רלט-רנב.

2 Lawrence A. Hoffman, The Canonization of the Synagogue Service, Notre Dame — London: University of Notre Dame Press, 1979, pp. 140-145; idem, 'The Jewish Wedding Ceremony', Paul F. Bradshaaw and Lawrence A. Hoffman (eds.), Life Cycle in Jewish and Christian Worship, Notre Dame — London: University of Notre Dame Press, 1996, pp. 129-153 (esp. 136-138!).

תולדות התפילה בכלל והברכות בפרט, ועל ההלכות המלוות את הברכות והפרשנות המסורתית להן, כל אלו גורמים לכך שהטכסט הטעון לימוד ופירוש זוקק כמה שלבים של פרשנות. ואכן, מורכבות זו גורמת לדיון שעשוי להיראות ככפול, שכן בעיה הטעונה ליבון מצד אחד חייבת לעתים ליבון גם מצד אחר, ועשוי הדבר להיות מייגע. למרות זאת, ובגלל מורכבות הברכות הנדונות להלן, יתבררו ברכות הנישואין בשלושה שלבים שונים, ובכיווני-מחקר שונים, אשר רק בהמשך יתלכדו לכדי מגמה אחת.

תחילה יידון הטכסט של ברכות הנישואין כפי שהוא כתוב בסידור (נוסח אשכנז),³ דיון בעל אופי לשוני וספרותי ביסודו, ובו ייבחנו הברכות לפי סידורן, אחת אחר השניה. הדיון יתקיים ללא התבוננות בממד ההיסטורי, וכאילו אין הברכות הללו ידועות אלא מן הסידור בלבד. הדיון יתקיים על סמך הנוסח הנתון, וללא ניסיון לבחון את כל הגרסאות השונות שהיו לברכות אלו במרוצת השנים, גרסאות עליהן ניתן ללמוד מתוך סידורים מן הגניזה ומאלפי סידורים אחרים, בכתב-יד ובדפוסים. יש לקוות כי מחקר מעין זה שיתבצע בעתיד יתרום לחידוד הראייה בכל הקשור לברכות אלו, אך, לפי שעה, די יהיה לבחון את הנוסח הקיים כמות שהוא. הדיון הלשוני והספרותי המתעלם מהיבטים הלכתיים, כמו גם מחלק מתולדות הברכות,⁴ יכשיר את הדרך לקראת שלביו המאוחרים יותר של הדיון.

לאחר הדיון הטכסטואלי תתבררנה הברכות פעם נוספת, ומכיוון שונה. הברכות תידונה כחלק מבירור השאלה בין רצוי למצוי: מהו היחס בין העקרונות ההלכתיים התלמודיים של גיבוש ברכות לבין נוסח הברכות בפועל. לשון אחרת, יתברר המתח בין ההנחיות לביצוע הברכות לבין המציאות הטכסטואלית כפי שהיא ניכרת מן הסידור. במסגרת זו יידונו עקרונות שונים בהתהוות ובניסוח של ברכות כפי שהם ידועים מתוך הספרות התלמודית. העיון בברכות כפי שהן לפנינו עשוי להסביר פרק בהתהוותן, וזאת על סמך בחינה ספרותית בלבד. כלומר, דיון זה מתעלם במודע מאותה מסורת מפורסמת שבמסכת כתובות, מסורת הנדונה בשלב השלישי של הדיון.

3 ז' בער, סדר עבודת ישראל, רדל היים תרכ"ח (דפוס צילום, תל-אביב תשי"ז), עמ' 563-564.

4 הדיון להלן מתייחס לברכות הנאמרות בשעת הנישואין, אולם בתקופת התלמוד ועד למוצאי ימי הביניים היה מנהג לפיו מברכים ברכות אלו גם בשעת האירוסין. כך היא שיטת ר' יהודה המובאת בברייתא בכתובות ז ע"ב, ואף שאביי העיר על כך כי מדובר במנהג יהודה, היינו מנהג מקומי, הרי שמנהג זה נהג גם בבבל (כתובות ח ע"א, וראה עוד להלן). מנהג זה גרם לתקלות שונות, וחכמי ישראל עמלו רבות לבטלו. ראה: י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונית שמיות, ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 379; ש' אסף, באהלי יעקב, ירושלים תש"ג, עמ' 99-106. אסף דן במנהג ביזאנץ, מנהג ששימר על אחד ממנהגי ארץ-ישראל.

לאחר הדיון הטכסטואלי בטכסט 'כפי שהוא' (textus receptus), ולאחר הדיון בפער שבין קביעות התלמוד לבין היצירה הספרותית כפי שהיא לפנינו, ייבחן הטכסט מחדש כדי לעמוד על התהוותו תוך זיקה למתודת 'השתלשלות המסורות'. בשלב זה תיבחן הגמרא במסכת כתובות, כמו גם עדותם של בעל ספר החילוקים ובעל ספר טוביה החיצוני, ושילוב המקורות הבתר-תלמודיים עם המקורות התלמודיים. עם הדיונים בשלבים המוקדמים, עתידים הדברים להאיר מחדש את השתלשלותן של ברכות הנישואין, את התהוותן, ואת המנהגים השונים המשוקעים בברכות אלו.

א. הברכות ומשמעותן

1. שהכל ברא לכבודו

ברוך אתה ה', א-לוהינו מלך העולם, שהכל ברא לכבודו.

ברכה זו, כמו ברכות הנישואין האחרות, עשויה על פי המתכונת שקבעו חכמים בברכות, אף כי יש בה ייחוד. הברכה עשויה משלושה חלקים: שני חלקים בעלי אופי נוסחאי, נוסחאות החוזרות על עצמן בברכות הרבה, בעוד שבחלק השלישי שלה מצוי חידושה. חלקה הראשון של הברכה מורכב מ'ברוך אתה ה', נוסח קבוע בכל הברכות התלמודיות, נוסח שניתן לראות את מקורו בתהלים קיט, יב: 'ברוך אתה ה' למדני חקיק'. ברם, בעוד שהכתוב המקראי עשוי ממשפט מאוחד (וחד פעמי), ובו, לאחר אזכור ה', מובאת בקשה תוך פנייה בגוף שני, הרי שהברכה התלמודית ניכרת בכך שלאחר ציון שם ה' מובא הפועל בצורה סתמית (או בגוף שלישי), כגון: 'ה' יוצר האדם' (ובאוצר התפילות של עם ישראל לדורותיו קיימות הרבה יותר ממאה דוגמאות למשפט מעין זה). במלת הפנייה 'אתה' פונה המתפלל אל האל, ויוצר בכך את הממד הדיאלוגי של התפילה.⁵ ברם, לאחר מכן עובר המתפלל לפועל בצורה סתמית, תופעה הניכרת יותר בברכות הנדונות להלן, כגון: 'אתה ה' אשר יצר'. כלומר, תוך כדי דיבור עובר המתפלל מגוף שני לגוף שלישי, תופעה הנראית כשגיאה מבחינה תחבירית, ולמרות כן היא כה רווחת בתפילה עד שאי אפשר לראות בה שגיאה. מסתבר, על כן, שהמעבר מגוף שני לגוף שלישי נעשה בשל שיקולי כבוד. כבודו של האל הוא כזה שניהול דיאלוג אתו אינו

סדר קידושין ונשואין**ברכות אירוסין**

מסדר הקידושין נוטל כוס יין בידו ומברך:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ עַל הָעֲרִיּוֹת, וְאָסַר לָנוּ אֶת הָאֲרוּסוֹת, וְהִתִּיר לָנוּ אֶת הַנִּשְׁאוֹת לָנוּ עַל יְדֵי חֲפָה וְקִדּוּשִׁין. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְקַדֵּשׁ עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל עַל יְדֵי חֲפָה וְקִדּוּשִׁין:

החתן שם את הטבעת על אצבע הכלה ואומר:

הָרִי אֶת מְקַדְּשֶׁת לִי בְּטִבְעֶת זֹאת כְּדַת מֹשֶׁה וְיִשְׂרָאֵל:

קוראים את הכתובה לפני החתן והכלה והאורחים, ואחרי כן מברכים על כוס יין נוסף:

שבע ברכות

ברכות נשואין

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהִכֵּל בְּרָא לְכַבּוּדוֹ:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יוֹצֵר הָאָדָם:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ, בְּצִלְמֵ דְמוּת תְּבִינָתוֹ, וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בִּנְיָן עָדִי עַד. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, יוֹצֵר הָאָדָם:

שׁוֹשׁ תְּשִׁישׁ וְתִגַּל הָעֵקֶרָה, בְּקַבּוּץ בְּנִיָּה לְתוֹכָהּ בְּשִׁמְחָה. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְשַׂמֵּחַ צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שִׂמְחַ תְּשַׂמַּח רַעִים הָאֱהוּבִים, בְּשִׂמְחָה וְצִירָהּ בְּגוֹן עֵדוֹן מְקַדֵּם. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְשַׂמֵּחַ חֵתָן וְכִלָּה:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בְּרָא שְׂשׁוֹן וְשִׂמְחָה, חֵתָן וְכִלָּה, גִּילָה, רִנָּה, דִּיצָה וְחִדְוָה, אֶהָבָה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרַעוּת. מֵהֶרָה יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע בְּעֲרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת יִירוּשָׁלַיִם, קוֹל שְׂשׁוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה, קוֹל חֵתָן וְקוֹל כִּלָּה, קוֹל מִצְהָלוֹת חֲתָנִים מִחֲפָתָם וּנְעָרִים מִמִּשְׁתָּה נְגִינָתָם. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְשַׂמֵּחַ הַחֵתָן עִם הַכִּלָּה:

אין מתחתנים בימים שהם ימי זכרון לפורענויות (ימי ספירת העומר, והימים שבין י"ז בתמוז וט' באב – "בין המצרים") ואף לא בתענית ציבור

השושבינים – בדרך כלל הורי החתן והורי הכלה, מלווים את החתן ואת הכלה אל החופה כסמל למעבר מדור לדור, וכוכרון למלאכים שלוו את האדם הראשון לקראת חוה.

סדר קידושין ונישואין, מתוך סידור כלל ישראל, הוצאת ידיעות ספרים, תשס"א.



יכול להיעשות כמו עם ידיד קרוב, בגוף שני, ועל כן יש לשנות את גוף הנמען לגוף שלישי, בדומה לפניית יהודה אל המשנה למלך מצרים,⁵ וכמקובל בשפות אירופאיות עת מדברים עם אדם חשוב.

במקרה של הברכה הנדונה עתה, הרי שנושא המשפט הוא, כמובן, ה', ואף שהמלה 'ברוך' נחשבת לנשוא, הרי דומה שהשוואת ברכה זו לברכות אחרות עשויה ללמד כי בחלק הראשון אין כל חידוש, ולכן נראה כי אין 'ברוך' נשוא המשפט אלא מלת-לוואי קבועה לא-ל,⁷ בדומה לכל ברכה שהיא, ובדומה לנוסחה השנייה המובאת לאחר מכן: 'א-לוהינו מלך העולם'.⁸ כלומר, ההיגד של המתפלל הוא: ה' הוא 'א-לוהינו', וה' הוא גם 'מלך העולם', וגם 'ברוך'. הברכה, אפוא, עשויה משרשרת תארים לא-ל שכולם בבחינת לוואים קבועים, כינויים המלווים את ה' פעמים רבות בתפילה. לאמור, ה' הוא ברוך במהותו, ונשוא המשפט מובע בחלקו ה'משתנה' של המשפט (במקרה זה, בחלקו השלישי), גם אם מובע הדבר בפועל בצורת עבר, ושלא כרגיל בצורת בינוני.⁹ לשון אחרת, גרעינה של הברכה, בניסוח מחודש, הוא: ה' בורא הכל לכבודו (בהתאם ל'סדר הרגיל': נושא + נשוא + מושא + תאור אופן), בדומה לנוסח המוכר של ברכת המאורות של שחר, ברכה הפותחת בצרור של חתימות: 'יוצר אור ובורא חושך עושה שלום

5 ראה: אורי ארליך, 'כל עצמתי תאמרנה': השפה הלא מילולית של התפילה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 202-215.

6 בראשית מד, יט: 'אדני שאל את עבדיו לאמר'.

7 בדומה לכך, אך תוך שימת דגש שונה, ראה:

J. Faur, 'Delocutive Expressions in the Hebrew Liturgy', *The Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 16-17 (1984-85), pp. 41-54.

8 ככל הנראה, מראשיתן לא כללו הברכות את הנוסחה 'א-לוהינו מלך העולם', כפי שניתן ללמוד מטופסי ברכות מקומראן, למשל. ברם, בעקבות דברי ר' יוחנן ותלמידיו עוצבו הברכות מחדש, כפי שניתן ללמוד מברכות מט"א: 'אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הטוב והמטיב צריכה מלכות. מאי קא משמע לן? – כל ברכה שאין בה מלכות לא שמה ברכה, והא אמרה רבי יוחנן חדא זימנא! – אמר רבי זירא: לומר שצריכה שתי מלכיות, וכו'. יש לשים לב שכל ברכות העמידה מנוסחות ללא נוסחה קבועה זו, מן הסתם מפני שבימי ר' יוחנן (נפטר בשנת 279 לספירה) היה נוסח העמידה שגור דיו מכדי שייכנסו בו נוסחאות מחודשות מסוג זה.

9 בנוסף לכך, סדר המלים בברכה זו הוא שונה, ואף חריג בברכות, שכן כאשר ברכות פותחות במשפט זיקה (ומכונות בשם 'ברכה ארוכה', עליהן עוד להלן), הן מהוות פתיחה לברכה 'ארוכה', בעוד שכאן הברכה הפותחת היא 'קצרה', ומלת הזיקה מובאת בה במלואה, כגון: '...אשר בדברו מעריב ערבים', וכו', בהתאם לזמן: 'מעריב' בבינוני, בעוד ש'ברא' בעבר. יש לשים לב כי הצורה החריגה כאן, מטבע חתימה בלשון עבר, לעומת המקובל, בלשון בינוני, היא בהתאם לשיטת בית שמאי המובאת במשנה ברכות ח, ה: 'בית שמאי אומרים: שברא מאור האש, ובית הלל אומרים: בורא מאורי האש'. כלומר, החתימה בלשון עבר, החריגה בהשוואה לכל יתר הברכות, היא בהתאם לשיטת בית שמאי (אשר שימרו מסורות קדומות), ולא זו בלבד, אלא שלשיטתם נפתחות ברכות ההבדלה בברכה על הנר. לאמור, כשם שברכת 'שברא מאור האש' פתחה את סדר ההבדלה, כך ברכת 'שהכל ברא' פותחת את סדר ברכות הנישואין.

ובורא את הכל'.¹⁰ לאמור, הן בברכת המאורות היום-יומית והן בטקס הנישואין משמש רעיון 'בריאת הכל', בצורת מטבע-ברכה, כפתיחה חגיגית של סדר הברכות. רש"י על אתר (כתובות ח ע"א) פירש ברכה זו כך: 'אבל "שהכל ברא לכבודו" אינה מן הסדר, אלא לאסיפת העם הנאספים שם, לגמול חסד, זכר לחסדי המקום שנהג עם אדם הראשון, שנעשה לו שושבין ונתעסק בו, ואסיפה זו – כבוד המקום היא, וברכה זו לכך נתקנה, ומשעת אסיפה היא ראויה לברך, וכו'.¹¹ כלומר, רש"י חש בזרותה של הברכה הראשונה, ותלה זאת בהיותה תוספת על סדר הברכות 'המקורי'. ואולם, פירוש זה נראה כרחוק מפשט הלשון, ונדמה כי נוצר מתוך צורך להסביר מדוע אין ברכה זו 'ארוכה', היינו פותחת ומסיימת ב'ברוך', מה עוד שפירוש זה מתעלם מזיקתה של ברכה זו לברכת המאורות מצד אחד, ומתעלם אף מזיקתה של ברכה זו לברכת 'יוצר האדם' הסמוכה לה, מצד שני (ועל כך להלן).

לשונה החריגה של הברכה הראשונה בברכות הנישואין דומה להפליא לברכה הנאמרת לפני אכילה או שתייה: 'ברוך אתה ה', א-לוהינו מלך העולם, שהכל נהיה בדברו'.¹² ברכה זו חריגה בכך שהפועל מובא בה בצורת סביל, בעוד שבדרך כלל הברכות הן בצורת פעיל,¹³ אך אין להסיק דבר מצורת הסביל, למעט העובדה כי מנסחי הברכה לא רצו לחרוג מן המקובל בלשון חכמים, בה אין השורש 'הוה' קיים בצורת בינוני פועל (מהוה). על כל פנים, גרעינה של ברכה זו הוא: 'ה' מהוה הכל בדברו' (בסדר תחבירי זהה לברכה הנדונה לעיל).¹⁴ כלומר, ברכת הנישואין

10 נוסח זה עבר, ככל הנראה, כמה גלגולים. שלוש מטבעות הברכה הראשונות לקוחות ישירות מישעיה מה, ז, בעוד שהרביעית היא עיבוד דברי הנביא שהוסיף 'ובורא רע' (הואיל ולא רצו לסיים את הברכה ברע). ברם, בברכות יא ע"ב, ה'מקור', כביכול, של הנוסח, מובאות שתי מטבעות בלבד ('יוצר אור ובורא חשך'). ארבע מטבעות הברכה מופיעות כאחת לראשונה בסדר רב עמרם גאון, שכן מסתבר שמעתיק מאוחר שם אותן בפיו של רבן גמליאל. ראה: ש"ז שכטר, אבות דרבי נתן, מהדורה שלישית, ניו יורק תשכ"ז, נ"ב, פרק כד, כה ע"א.

11 פירוש זה נכפל בתוך: ח"י עהרענרייך (מהדיר), ספר הפרדס לרש"י, בודפשט תרפ"ד, עמ' קד. ברכות ו, ח: 'השוותה מים לצמא אומר שהכל נהיה בדברו; ר' טרפון אומר בורא נפשות רבות'. כלומר, מחלוקת התנאים משקפת שימוש מקביל בשורש הו"ה או בשורש בר"א.

12 השווה לכך: 'בונה ירושלים', או 'יוצר האדם' (ולא 'יצור'), וכיוצא באלו רבות. הברכה: 'חנן ומרבה לסלוח', בה מופיע הפעל ח-נ-ן בסביל, לכאורה, אלא שהוראת הפועל כאן היא במשמעות פעילה, כמתברר בראשית הדברים 'אתה חונן לאדם דעת', קטע המסתיים בהכרה בכך שה' חונן את הנדונים לפניו ומרבה לסלוח (והשווה לכך את הביטויים: 'למוד הוא' ו'רחום הוא' בפיוט 'אדיר הוא' בסוף ההגדה של פסח).

14 תיאור האופן 'בדברו' תואם את הכתוב בפרשת הבראה, שם מתואר האל כבורא עולם באמירה, וכן גם כתוב (תהלים לג, ו): 'בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם'. רוצה לומר, גדלות ה' ניכרת בכך שהאל לא התאמץ בבריאת העולם, אלא עשה הכל בדיבור (אשר, כידוע, אינו נחשב למלאכה לעניין שבת). תיאור אופן זה מופיע גם בברכה 'אשר בדברו מעריב ערבים', היינו בברכה הפותחת את סדר קריאת שמע של ערבית. כיוצא בכך בברכה

טקס חופה אצל יהודי
אשכנז, חיתוך מעץ,
אמסטרדם, 1723, אוסף
מוזיאון ישראל, ירושלים.



ניכרת עתה כבת-דמותה של ברכת נהנין, שתי ברכות הדומות מאד בתוכנן, למעט שוני קל בפועל: 'ברא' לעומת 'הוזה', שתי ברכות שהמכנה המשותף שלהן הוא עשייה ויצירה. מבחינת תוכנה מביעה הברכה הראשונה את הרעיון המוכר מפרשת הבריאה, היינו שהאל ברא את הכל, את הקוסמוס. ואולם, כאן נוסף תואר הפועל 'לכבודו' כתיאור אופן (או תכלית), היינו

מעין שבע, בליל שבת: 'מגן אבות - בדברו, מחייה מתים - במאמרו', היינו שוב 'בדברו' בפתיחה. המלים 'מחייה מתים - במאמרו' מובאות גם בברכת אבליים בכתובות ח ע"ב.

שהבריאה מגלה את כבוד ה' בעולם. רעיון דומה לכך מופיע בדברי הנביא (ישעיה מג, ז): 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו', וכעין זה אמרו התנאים בתוספתא יומא ב, ה (מהד' ליברמן עמ' 231): '...וכשידעו חכמים בדבר, אמרו: לא ברא הקב"ה את העולם אלא לכבודו'. מקבילה נוספת לברכת 'שהכל ברא לכבודו' ניתן למצוא ב'קדושה דסדרא', שם, לקראת סיום, אומר המתפלל: 'ברוך הוא א-לוהינו שבראנו לכבודו, והבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו'.¹⁵ הווי אומר, הרעיון שהבריאה נעשתה לכבוד ה' ידוע בנבואה, נשנה בדברי התנאים בתוספתא, משולש בברכות הנישואין, ושב ומופיע בקדושה דסדרא, בקטע הנראה כעיבוד של ברכת התורה לאחר קריאתה,¹⁶ אף כי שם הכוונה לבריאת ישראל שנעשתה לכבודו של ה'.¹⁷

2. יוצר האדם

ברוך אתה ה', א-לוהינו מלך העולם, יוצר האדם.

ברכה זו עשויה במתכונת הרגילה של ברכות השבח, מתכוונת לה נוספה הנוסחה (כברכה הקודמת): 'א-לוהינו מלך העולם'. תוכנה של ברכה זו דומה לזה של הברכה הקודמת, אלא שבעוד הברכה הקודמת מתייחסת לאל כבורא הכל, הרי שכאן מצטמצם המברך לרעיון של האל כבורא האדם בלבד. כלומר, היחס בין 'יוצר האדם' לבין 'שהכל ברא' (מבלי להתייחס לחילופי הזמנים), הוא יחס שבין פרט לכלל. יחס זה, כלל לעומת פרט, ניכר גם בברכות אחרות, כגון:

15 על קדושה דסדרא ראה: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית (נערך והושלם בידי: י' היינמן, י' אדלר, א' נגב, י' פטוחובסקי וח' שירמן), תל אביב תשל"ב, עמ' 62-63, 403-404; י"מ תא-שמע, התפילה האשכנזית הקדומה: פרקים באופייה ובתולדותיה, ירושלים תשס"ג, עמ' 127-138; וראה על כך עוד להלן.

16 ראה עוד: מ"ע פרידמן, "חיי עולם נטע בתוכנו" – לשעבר; "יטע תורתו בלבנו" – לעתיד לבוא, תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 265-268.

17 ראה עוד: א' שנאן, "שהכל ברא לכבודו": בריאת העולם ותכליתה בראי ברכת החתנים, רחל אליאור ופ' שפר (עורכים), על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית, ספר היובל לכבודו של יוסף דן למלאת לו שבעים שנה, טיבינגן 2005, עמ' 75-84.

‘רופא חולי עמו ישראל’ לעומת ‘רופא חולים’ ו’רופא כל בשר’,¹⁸ או ‘המברך את עמו ישראל בשלום’ בעלת האופי הלאומי, לעומת החתימה ‘עושה השלום’ בעלת האופי הכוללני (שתי ברכות בתפילת עמידה).¹⁹ כיוצא בכך יש לראות בהבדל שבין שתי נוסחאות ברכה המובאות בתלמוד: ברכת ‘גומל חסדים טובים’ לעומת ‘גומל חסדים טובים לעמו ישראל’,²⁰ ברכות המתאפיינות בשוני נוסחאי שעניינו פרטי לעומת כללי, לאומי לעומת אוניברסאלי.²¹ לאמור, שתי הברכות הראשונות בברכות הנישואין הן שונות מבחינת הניסוח, אך קרובות מאוד מבחינת תוכן, קרובות עד כדי כך ששתייהן נראות כניסוח שונה של רעיון זהה. כלומר, ברכה זו כמו קודמתה מבטאת את רעיון הבריאה החדשה כבמעשה בראשית, ובכך נוצרת אנלוגיה מכוונת בין בריאת העולם לבין הזוג הבונה עולם חדש משל עצמו. תוכנה של הברכה מסביר היטב את מיקומה של הברכה בנישואין, אף כי אין לשכוח שברכת ‘יוצר האדם’ נאמרת, גם אם בנוסח שונה, לאחר עשיית הצרכים.²² כלומר, ברכת ‘יוצר האדם’ נאמרת על צרכיו הגופניים של האדם, בין מסוג זה (התפנות), ובין מסוג אחר (צרכים מיניים). דומה כי בכך מכריז המברך שהוא מודע לכך כי למרות אופיו הנחות, לכאורה, של המין האנושי (‘הנפש הבהמית’ בלשונם של חכמי ימי הביניים), הרי שהוא נעשה על ידי בורא העולם, בדומה לדגש המובא מיד להלן ‘בצלמו’.

ואכן, אופייה של הברכה כהכרזה דתית, או אף כהבעת עיקר-אמונה, ניכר בעובדה שהפועל בברכה זו, כמו ברוב הברכות, מופיע בצורת בינוני. כלומר, הפעולה הא-לוהית היא אל-זמנית: ה’ יצר את האדם בעבר, יוצר הוא את האדם בהווה, בכל רגע ורגע, ועתיד הוא ליצור בני אדם

18 ראה: ברכות ס ע"ב; ספרי דברים שמג; י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, עמ' 38; ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ג, ניו יורק תש"א, עמ' 248-250.

19 ברם, יש מי שמתעלם מנוסחאות אלו ומסיק מסקנות מהשתיקה (שאין בעמידה 'א-לוהינו מלך העולם'). ראה: ע' פליישר, 'תפילת שמונה-עשרה - עיונים באופייה, סדרה, תוכנה ומגמותיה', תרביץ, סב [תשנ"ג], עמ' 179-223 (במיוחד: 191-192).

20 ראה ברכות נד ע"ב (ובילקוט שמעוני תהלים רמז תתסו: 'גומל חסדים טובים לחיבים'); שם ס ע"ב. ראה עוד: אילה צרויה, נוסח התפילות בתלמודים, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 28, 34.

21 על ההבדל בין תפילות לאומיות לאוניברסאליות, ראה: מ' בר-אילן, 'מקורה של תפילת "עלינו לשבח"', דעת, מג (תשנ"ט), עמ' 5-24; מ' בר-אילן, 'התפילה האוניברסאלית במוסף של ראש השנה', הצפה, ערב ראש השנה תשנ"א (19 בספטמבר 1990), נוסח אנגלי: <http://faculty.biu.ac.il/~barilm/tefunive.html>.

22 מ' בר-אילן, 'ברכת "יוצר האדם" - מקומות הופעתה, תפקודה ומשמעותה', HUCA, 56 (1985), חלק עברי, עמ' ט-כז.

גם בעתיד. נראה כי הרעיון הגלום בברכה זו הוא קרוב לאמירה התלמודית (קידושין ל ע"ב): 'תנו רבנן: שלשה שותפין הן באדם: הקב"ה, ואביו, ואמו, וכו'. כלומר, המברך מצהיר על אמונה דתית, בצורת הבעת משאלה, לפיה האל שיצר את האדם בעבר עתיד ליצור אדם חדש ביחד עם בני הזוג הנישאים עתה. הרי כאן אמונה דתית המשולבת בברכת פיריון, כמתבקש משעת הנישואין.²³

3. אשר יצר את האדם

**ברוך אתה ה', א-לוהינו מלך העולם,
אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד,
ברוך אתה ה' יוצר האדם.**

ניכר לעין כי ברכה זו היא מעין 'תאומה' של הברכה הקודמת, אלא בעוד שהברכה הקודמת עשויה במתכונת קצרה, שהרי כמעט כולה תארים לאל, ברכה זו עשויה במתכונת ארוכה יותר. ואכן, לא רק שוני טכני באורך יש בין הברכות, אלא שוני המוגדר על ידי התנאים כ'ארוכה' במינוח המותאם למיקומה של הברכה בסדר הברכות (ברכות א, ד). כלומר, המבנה של הברכה מגלה כי ברכה זו מצויה בראש סדר של ברכות, למרות שבפועל ברכה זו אינה עומדת בראש הברכה נפתחת במשפט זיקה 'אשר יצר', ונחתמת ב'יוצר האדם', היינו אותו שורש מופיע פעמיים, בראשיתה ובסיומה של הברכה, פעם בצורת עבר ופעם בצורה בינוני. צורה זו של היגד כפול נועדה, כנראה, להדגיש ביתר תוקף את האמונה שה' הוא יוצר האדם, ולא נותר אלא לבחון את המלים המרכיבות את 'תוכן' הברכה.

מבחינה רעיונית ברכה זו מהווה מעין 'פיתוח' של הברכה הקצרה. ראשית מציין המברך שהאל ברא את האדם בצלמו, תיאור אופן המלווה את הפועל בהתאם לכתוב בפרשת הבריאה.

23 הברכה כאן אינה מפורשת, ועל כן, ברבות השנים, הומצאו ברכות לפיריון, אך שלא במטבע של ברכה, היינו עם שם ה'. ברכה מפורשת לפיריון ידועה מנישואי רבקה (בראשית כד, ס): 'ויברכו את רבקה ויאמרו לה אחתנו את היי לאלפי רבבה', וברכות דומות, אף אם בהבלעה, נאמרו בנישואי רות (ד, יא-יב).

בהמשך מוסיף המברך לפרט ולהסביר כי באומרו 'בצלמו' התכוון ל'בצלם דמות תבניתו',²⁴ היינו שהאדם נברא בצלם תבניתו של האל, מינוח שאינו מופיע בפרשת הבריאה.²⁵ ההמשך 'והתקין לו ממנו בנין עדי עד' הוא ניסוח מטפורי לרעיון שהאל התקין לאדם את אשתו, היא ה'בניין', ובניין זה, קרי: הזיווג שזיווג האל בין אדם לחווה שנעשתה 'ממנו' הוא 'עדי-עד', היינו נצחי. הברכה רומזת, כמובן, לכתוב בפרשת הבריאה על בריאת חוה מצלעו של אדם, אך נראה שהמברך מתכוון גם לכך שהזיווג הראשון הוא נצחי במשמעות של פרדיגמה, היינו הזוג הנישא בשעת אמירת הברכה משחזר, כביכול, את הזיווג הראשוני בין אדם לחווה. כינוי האשה במלים 'בניין (עדי-עד)' אינו מוכר ממקום אחר, והלשון המטפורית רומזת על מעמד חגיגי, שכן אין זה הניסוח הרגיל בברכות.²⁶

4. משמח ציון בבניה

**שוש תשיש ותגל העקרה, בקבוץ בניה לתוכה בשמחה,
ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה.**

הברכה פותחת בפרוזה בניסוח כפול שיש בו מן החגיגות. הכפילות ניכרת בשימוש בפועל 'שיש' ולצידו הפועל 'גיל', וכן גם בניסוח הכפול של ששון בצורת מקור ולאחריו פועל נטוי בצורת עתיד. סגנון לשוני זה נחשב לאחד ממאפייני הלשון המקראית, סגנון שנעלם מלשון חכמים (אף כי נותר במקצת בארמית ובסורית).²⁷ השימוש בלשון זו מקנה לברכה סגנון ארכאי

24 כפילות המלה 'בצלמו' עשויה במתכונת של סגנון המקרא, כגון: 'בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ, והארץ היתה' וכו', וכן 'ויברא א-להים את האדם בצלמו, בצלם א-להים ברא אתו', ועוד הרבה. בתפילה עצמה אין סגנון זה שכיח, ואין צריך לומר שאין הוא מאפיין את לשון חכמים. דומה כי כפל המלים 'בצלמו' יחד עם השימוש במטפורה ובצמד (המקראי) 'עדי-עד' מלמד על ראשיתה של לשון פייטנית (לערך המאה הרביעית או החמישית לספירה).

25 ראה עוד: ד' פלוסר ו' ספראי, "בצלם דמות תבניתו", י' זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן, ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 453-461; י' אבישור, "בצלם דמות תבניתו", לשוננו, נא (תשמ"ז), עמ' 231-234.

26 השווה לברכות 'מציב גבול אלמנה', או 'הפורס סוכת שלום' בשבת, בעוד שבחול נאמרת ברכה אחרת, ברכה שאין בה לשון מטפורית.

27 לדוגמה (בבא מציעא פג ע"ב): 'אי צורבא מרבנן הוא וניים - אקדומי קדים לגרסיה, אי פועל הוא - קדים קא עביד עבדתיה, ואי עבדתיה בליליא - רדודי רדיד'.

דמוי-מקראי, מצד אחד, ומביע חיזוק והדגשה, מצד שני. השימוש בבינוי 'עקרה' הוא שימוש מטפורי לציון בעקבות נבואת הנחמה (ישעיה נד, א), נבואה בה יש רינה וצהלה, שני שמות לשמחה המובעת בברכה באמצעות שלושה שורשים אחרים (שני הקודמים ו'שמח'), ובכך הופכת השמחה לשלמה: חמישה אופני שמחה רמוזים כאן, בהתאם למעמד החתונה כרגע של שמחה גדולה בחיים. ברם, אין המברך מתכוון כאן (במפורש) לשמחתם של החתן והכלה, אלא לשמחתה של ציון, שמחה המובטחת לה עת ייקבצו אליה בניה, היינו בני ציון השבים אליה מן הגלות. לאמור, אותו רעיון המוכר היטב מתפילת עמידה כרעיון הגאולה, רעיון המובע במלים 'מקבץ נדחי עמו ישראל', מוצג עתה כרעיון זהה, אף כי שימת הדגש היא על השמחה הנובעת מקיבוץ הגלויות. קיבוץ גלויות זה המובטח לציון, היא ירושלים, אינו אלא ניסוח שונה של ברכת ירושלים, אלא שבעוד שהברכה ה'רגילה' מתייחסת לבניין ירושלים, הרי ששעת הנישואין היא עת שמחה, ועל כן משתף המברך את ירושלים בשמחתו. לשון אחרת, ברכה זו מביעה את הרעיון שמוזכר לעתים בחתונה במלים אחרות: 'נעלה את ירושלים על ראש שמחתנו', והברכה עצמה דומה למובא בתלמוד: 'מכאן אמרו: כל המתאבל על ירושלים – זוכה ורואה בשמחתה'.²⁸ כלומר, המברך כורך את שמחתו באבל על ירושלים, כדרך האפר ששמו על ראשי חתנים, וכדרך שבירת הכוס בנישואין, ועוד.²⁹ ואולם, אין המברך מבטא את דבריו בדרך של אבל, כי אם בלשון נקייה, בדרך של הבעת משאלה, באומרו: עתידה ירושלים לשמוח בקיבוץ בניה, רעיון שממנו ניתן לשמוע את האמת: עתה ירושלים אבלה, ובניה עדיין לא שבו אליה. המברך כורך את השמחה האישית עם השמחה הלאומית, ובכך הופך הטקס האישי והמשפחתי לטקס בעל משמעות לאומית, שמחתה של ירושלים (גם אם עתידית). כביכול, עם הקמת משפחה חדשה בעם ישראל נבנית ירושלים. מברכה זו ניתן להבין עד כמה מרכזי הוא מקומה של ירושלים בטקס הנישואין, ומוטב: עד כמה מרכזית היתה ירושלים בתודעה היהודית עד שהזכירה כמעט בכל ארוע: בתפילת עמידה (שלוש פעמים ביום), בברכת המזון,³⁰ לאחר קריאת ההפטרה,³¹ ו'אפילו' בטקס נישואין שאין לו, לכאורה, שייכות לירושלים.³² המזכיר את

28 תענית ל ע"ב; בבא בתרא ס ע"ב ומקבילות נוספות.

29 מ"ב לרנר, "זכר לחורבן" בשמחת הנישואין, מחניים, פג (תשכ"ג), עמ' 28–33.

30 ובברכה מעין שלוש (ברכות מד ע"א): 'ושמחנו בה', היינו שאזכורה של ירושלים כרוך עם שמחתה, או עם בניינה בנוסח הרווח כיום.

31 הברכה שלאחר ההפטרה שווה בחתימתה לברכה הנדונה עתה, אך שונה בפרוזה הפותחת אותה. שוני זה מדגים את ייחודה של ברכת הנישואין.

32 'היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, מהדורה שנייה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 48–51.

ציון בברכות הנישואין מדגיש את הזיקה ההדדית שבין שמחתה של ציון לבין שמחתם של החתן והכלה הנזכרים בברכה מיוחדת מיד להלן.
דומה כי ברכה זו קשורה בדרך זו או אחרת למדרש, שכן הרעיון של שיבת בנים בשמחה מפורש בפסיקתא דרב כהנא (מהד' ד' מנדלבוים עמ' 465), נספחים פרשה ה ד"ה 'קול צופיך נשאו':

ובמה עתיד הב"ה לנחמה? בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה, שנ' 'שאי סביב עיניך וראי כולם נתקבצו באו לך', וגו' (ישעיה מט, יח).

כלומר, קיימת זיקה לשונית ורעיונית בין הברכה הנדונה עתה לבין המדרש, ואין זו תופעה רווחת בברכות, עד כי ראוי להגדירה כתופעה חריגה. בין כה וכה, יש לשים לב ללשון הדחוסה והמיוחדת של ברכה זו, שלא כמקובל בברכות. במספר קצר של מלים דוחס המברך מספר גדול יחסית של רעיונות: ציון ושמחתה, קיבוץ ישראל (הם 'בניה'). בכך מביע המברך בקשה לשינוי במעמדה החברתי של ציון, היא ירושלים והיא האומה, מעקרה, היינו מאשה המשוועת לסיוע ומחוסרת מעמד חברתי, לאשה רבת-בנים המצויה ברום המעמד החברתי, ואין שמחה כשמחתה בבנים. ברור, אפוא, כי מדובר בברכה שעניינה גאולת האומה, בזיקה לירושלים, באמצעות הקמת משפחה חדשה בעם ישראל.

5. משמח חתן וכלה

שמח תשמח הרעים האהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, ברוך אתה ה' משמח חתן וכלה.³³

סוף סוף, לאחר כל הברכות שנאמרו עד כה, ברכות שלכאורה לא היה להן קשר ישיר לחתן ולכלה, מוזכרים בני הזוג שהם עילת הטקס.³⁴ נראה שעתה הגיע המברך ל'שיא' מבחינת העניין.

³³ בנוסח שבכתובות ח ע"ב הנדון להלן כתוב 'רעים האהובים', אך כמובא לעיל, אין כאן כל מגמה לבחון את כל הגירסאות, או להסביר כיצד נוצרו (הניסוח 'הרעים האהובים' נראה תיקון-יתר). על העדרה של ה"א הידיעה במקרא, ראה: ד' לייבל, 'לתולדות הכתיב המקראי', תרביץ, לב (תשכ"ג), עמ' 119-114; גב"ע צרפתי, 'על אודות היידוע של צירופי הסמיכות הכבולים בלשון חכמים', גב"ע צרפתי, פ' ארצי, ח"י גרינפילד ומ"צ קדרי (עורכים), מחקרים בעברית ובלשונות שמיות מוקדשים לזכרו של פרופ' יחזקאל קוטשר, רמת-גן תש"ם, עמ' 140-154.

³⁴ הברכה לה ניתן היה לצפות היא 'המברך חתן וכלה', או 'המברך חתן וכלה בשמחה' בדומה ל'המברך את עמו ישראל בשלום'. נראה כי העתקת הדגש מברכה לשמחה מביעה, ולו בעקיפין, את העתקת הדגש מריטואל דתי לארוע חברתי.

תחילה מכפיל המברך 'שמח תשמח' כעין הדגשה וחיזוק: יש לשמח את החתן והכלה בכל מקרה (אף אם מעיב עליהם צער), ויש להתאמץ כדי לשמחם (כגון ב'השתוללויות' למיניהן). מלת המפתח, או 'המלה המנחה', בברכה זו היא שמחה, מלה שהשורש שלה חוזר בארבע מתוך חמש עשרה מלים (!). כינויים של בני הזוג כ'הרעים' האהובים' (או: עם ה"א ידיעה אחת),³⁵ אין בו להפתיע, שכן השימוש בתקבולות ובכינויים ניכר כבר לעיל, ובברכות בכלל.

ואולם, המלים 'כשמחך יצירך בגן עדן מקדם' מצריכות עיון, שכן הן משקפות תופעה חריגה בהחלט, וטעונות בירור בפני עצמן. ראשית, יצוין כי כוונת הדברים היא ברורה, שהרי המברך מאחל לחתן ולכלה שהקב"ה ישמח אותם כשם ששימח את 'יצירך', הוא האדם הראשון, והמלים 'בגן עדן מקדם' הן הפנייה לכתוב (בראשית ב, ח): 'ויטע ה' א-להים גן בעדן מקדם', תוך רמז לעידן קדום וראשוני.³⁶ ואולם, רעיון זה, לפיו הקב"ה שימח את אדם, אינו במקרא, וקרוב לוודאי שכוונת המברך היא לשמחה ששימח הקב"ה את אדם וחוה כפי שהדבר מובא במדרשים. במדרש בראשית רבה (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 67-66) פרשה ח, ד"ה (כח) ויברך אתם, כתוב:

אמר ר' אבהו: נטל הקב"ה כוס ברכה ובירכן. אמר ר' יהודה בר' סימון: מיכאל וגבריאל הם היו שושבינין של אדם הראשון. אמר ר' שמלאי: מצינו שהקב"ה מברך חתנים ומכשט כלות.. מברך חתנים, דכתיב: 'ויברך אותם א-להים', מכשט כלות, דכתיב (בראשית ב, כב): 'ויבן י"א א-להים את הצלע'.

כיוצא בכך הובא בויקרא רבה כ, ב (מהד' מרגליות, עמ' תמו):

ר' לוי בשם ר' חמא ברב חנינא: שלש עשרה חופות קשר לו הקב"ה לאדם הראשון בגן עדן, הדא הוא דכתיב (יחזקאל כח, יג): 'בעדן גן א-להים היית [כל אבן יקרה]'. ר' שמעון בן לקיש אמר: חד עשר, ורבנין אמרין: עשר; ולא פליגי, מן דעבד יתהון תלת עשר – עביד 'כל אבן יקרה מסוכתך' תלת, ומן דעבד להון חד עשר – עביד להון חדא, ומן דעבד להון עשרה – לא עבד חד מנהון.

³⁵ לפי פשוטו, המלה 'האהובים' מביעה הדדיות, היינו שזה אוהב את זה, וזו אוהבת את זה (ושמא בשל כך אין המלה 'רעים' מיודעת, ואולי יש להקיש צירוף לשוני זה ל'שנים החיצונים' בעירובין ה, ג). ולפי מדרשו, הואיל ושניהם אוהבים אחד את השני, הרי הם אהובים על המקום.

³⁶ יש בדברים מעין רמז למתברכים ביחס לגן העדן הצפוי להם. ראה: G. Anderson, 'The Garden of Eden and Sexuality in Early Judaism', H. Eilberg-Schwartz (ed.), *People of the Body*, Albany: State University of New York Press, 1992, pp. 47-68.

חתונה, מוריץ אופנהיים,
גרמניה 1861, הדפס
צילום, באדיבות המוזיאון
לאמנות יהודית, היכל
שלמה, ירושלים.



למדרש זה מקבילות לא מעטות (מן הסתם, בשל ריבוי השימוש בו), מבבל ובעיקר מארץ-ישראל, ולמעשה, המחלוקת בגוף המדרש על מספר החופות מלמדת שעוד בתקופת התלמוד רבו המסורות בעניין זה.³⁷ הגדיל לעשות דרשן מאוחר אשר נוסף לחופות שעשה הקב"ה תיאר אף את המלאכים באותו ארוע, כפי שמובא הדבר בפרקי דרבי אליעזר:

עשר חופות עשה הב"ה לאדם הראשון בגן עדן, וכלם של אבנים טובות ומרגליות ושל זהב. והלא לחתן אין עושין לו אלא חופה אחת, ולמלך עושין לו שלש חופות? (ו) לחלוק כבוד לאדם הראשון עשה לו הב"ה עשר בגן עדן, שנאמר (יחזקאל כח, יג): 'בעדן גן א-להים היית (ה) כל אבן יקרה', הרי אלו עשר חופות. והיו המלאכים מתופפים בתופים ומרקדין בנקבים מלאכת הפוך ונקבין.³⁸

כלומר, האל ומלאכיו שימחו את הזוג הראשון בגן עדן, ומסתבר שהמברך בברכה שלפנינו, באומרו 'כשמחך יצירך', התכוון לומר 'כפי ששימחת' את אדם וחווה, היינו שעשית להם חופות מאבנים טובות, ומלאכים היו מרקדים ומנגנים לפניו.³⁹ לאמור, 'יצירך' בברכה החמישית אינו אלא אדם הראשון שהוזכר לעיל בברכה השניה בצורה סתמית, ובדומה לאדם הראשון שהוזכר בברכה השלישית במפורש. לפיכך מתגלה עתה ברכה זו כקשורה מבחינה רעיונית לברכה השלישית (ושמא אף לשניה). בנוסף לכך, והוא החשוב עתה, ברכה זו התגלתה כמיוחדת במינה: ברכת נישואין זו קשורה במדרש הארץ-ישראלי, ודומה כי אין עוד אף ברכה אחרת בסידור התפילה שניתן להראות כי נוסחה תלוי במדרש, היינו שאין לפרשה בלעדי המדרש. והנה, מעבר לחריגה בתחום התוכני, בזיקה אל המדרש, הרי שיש במלים 'כשמחך יצירך בגן עדן מקדם' תופעה לשונית חריגה, תופעה הניכרת במלה 'כשמחך'. פירושה של המלה הוא ברור: כפי ששימחת את יצירך, את האדם הראשון, אך המלה עצמה: השורש 'שמח' בתוספת

37 ריבוי החופות הוא ביטוי של שפע, כשם שהמספר 13 הוא ביטוי לשפע, ורש"י על חולין צה ע"ב פירש: 'תריסר: לאו דווקא', ובדפוס: 'תליסר'.

38 מ' היגער, 'פרקי ר' אליעזר', חורב, ט (תש"ו), עמ' 94-166, במיוחד עמ' 103. המלים האחרונות טעונות פירוש, ונראה שמוצאן בטעות-סופר. ראה עוד: י' יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, תל-אביב תש"ס, עמ' 130-131.

39 על ניגון המלאכים, ראה באבות דרבי נתן נו"א פ"א (מהד' שכטר ד ע"א): 'באותה שעה ירדו שלש כתות של מלאכי השרת ובידיהם כנורות ונבלים וכל כלי שיר, והיו אומרים שירה עמו, שנאמר (תהלים צב, ג): "מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה"', וגו'. ניגון המלאכים ידוע היטב מהספרות החיצונית, כמו גם מספרות ההיכלות. ראה: מ' בר-אילן, הערות למחזור בענייני מלאכים, אור המזרח, לה (תשמ"ז), עמ' 7-12.

כינוי גוף שני –ך – מובא כאן כתיאור מצב בדומה ללשון המקרא,⁴⁰ ונדמה שאין דוגמה נוספת לתופעה זו בתפילה או בלשון חכמים. כלומר, מעצב הברכה שיווה אופי מקראי לברכתו, סוג של ארכאיזאציה בדומה לכלל המלים 'שמח תשמח', ו'שש תשיש'. הרי כאן רעיון מדרשי המובא בלשון מקראית, אותו צירוף מופלא של לשון התפילה, לשון אשר כה נתקשו בהגדרתה. עוד זאת ייאמר, כי החותם את הברכה במלים 'משמח חתן וכלה' מביע את איחוליו לזוג הצעיר. כשם שהאל שימח את בני הזוג הראשונים, והוא משמח עתה את החתן והכלה, עתיד הוא לשמח אותם גם הלאה. אין המברך מפרש טיבה של שמחה זו, ועל דרך הדרש ניתן לומר כי כוונת המברך שישמחו החתן והכלה זה בזו וזו בזה. עם זאת, המעיין בשמחתן של עקרות במקרא, כמו גם בשמחתם של הבריות כיום הזה, יגלה על נקלה כי אין שמחה כשמחה בילדים. כלומר, ברכה זו מתפקדת לא רק כהבעת איחולי אושר סתמי (כמקובל בחתונות), אלא שמחה של ממש, שמחה בילדים. הווי אומר, ברכת 'משמח חתן וכלה' מביעה בעקיפין איחולים לפריון, אף אם אין רעיון זה מופיע בה מפורשות (בדומה לברכת 'יוצר האדם').

6. משמח חתן עם הכלה

ברוך אתה ה', א-לוהינו מלך העולם,

אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה וחדוה, אהבה ואחווה ושלוש ורעות.

מהרה ה' א-לוהינו ישמע בערי יהודה ובחצות ירושלים

קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה,

קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה נגינתם,

ברוך אתה ה' משמח חתן עם הכלה.⁴¹

הברכה השישית בברכות הנישואין (ועם ברכת היין, או ברכה קודמת אחרת: השביעית), מסיימת את הטקס, ואופייה הסכמני ניכר בכך שהיא הברכה הארוכה בברכות הנישואין: יש בה (כיום) חמישים מלים. הברכה עשויה במתכונת של ברכות ארוכות (ברכות שאמורות היו

40 כגון: 'בשבתך בביתך'; 'והיה כראותו כי אין הנער'; 'ויהי כראותם', 'כדברכם', ועוד.

41 בנוסח ספרדים מסתיימת הברכה: 'משמח החתן עם הכלה ומצליח'. על גירסה זו, ועל אחרות, ראה: מ' עמאר, 'סדר נישואין ונוסח הכתובה אצל יהודי מרוקו מהמאה השש עשרה ואילך', 'שטרית (ואחרים, עורכים), מְקָדֵם וּמְקָיִם, ח, החתונה היהודית המסורתית במרוקו: פרקי עיון ותיעוד, חיפה תשס"ג, עמ' 107–183 (במיוחד: 137).

לפתוח את סדר הברכות), והפעלים המתייחסים לאל הם 'ברא' ו'משמח', מעין ליכוד רעיונות בין רעיון הבריאה שהובא לעיל בשלוש ברכות לבין רעיון השמחה המופיע כאן ובשתי הברכות הקודמות. למעשה, חתימת הברכה מגלה כי אין בין הברכה הקודמת לבין הברכה הנוכחית כמעט ולא כלום, למעט שהברכה החמישית היא 'קצרה' (כוללת 'ברוך אתה' אחד), בעוד שהברכה החותמת היא 'ארוכה' (כוללת 'ברוך אתה' בפתיחה ובסיום). חתימת שתי הברכות שווה בתוכנה, ואך שוני קל ביניהן: זו נחתמת 'משמח חתן וכלה', והאחרונה 'משמח חתן עם הכלה', היינו הבדל דק מאוד, הבדל המצביע על השיוויון העקרוני העומד מאחורי הברכות.⁴² לעומת הברכות הקודמות בעלות האופי המצומצם, ולעתים בעלות לשון דחוסה, נוקט המתפלל כאן בלשון ארוכה בעליל, ולא פחות מעשר מלים מובאות ברצף של שמות-עצם על מנת לתאר את השמחה שברא האל בעולמו, שמחה שהמברך מקווה כי ירעיף האל על החתן והכלה. ריבוי מלים זה לשמחה מדגיש את כוונת המתפלל (בדומה ובשונה לברכה הקודמת) עד כמה השמחה מהווה את עיקר העניין בברכה, ועד כמה היא חשובה. אין לראות כאן גיבוב מלים בעלמא, אלא זו דרכה של לשון התפילה שהיא משתמשת במלים דומות וקרובות כקישוטי לשון וסגנון מפואר, כגון ב'ישתבח', שם אומר המתפלל: 'שיר ושבחה הלל וזמרה, עוז וממשלה', וכו'.⁴³ המברך מקווה (ומאחל לזוג הנישא) שהשמחה הא-לוהית תשרה עליהם בכל דרך שהיא, בכל מלה אפשרית (עד עשר, המבטא שלמות אנושית).⁴⁴ המלה 'מהרה' מהווה חציצה (ובפועל: גישור) בין חלקה הראשון של הברכה שעניינה שמחה לבין חלקה השני של הברכה, לה יש אופי של גאולה, כשהמלה 'מהרה' מדגישה את משאלת הלב ביחס למעבר מן הזמן הנוכחי

42 עדות מעניינת הובאה בספרו של ר' אברהם בר' יצחק, ספר האשכול (מהד' שלום וחנוך אלבק, ברלין תרצ"ד-תרצ"ח, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ד), הלכות ברכת חתנים, עמ' 193: 'וברכה אחרונה שהיא "אשר ברא", יש שחותם "משמח עמו ישראל בבניין ירושלם", ויש שחותם "משמח חתן עם הכלה". והגאון רבי יצחק ז"ל כתב בהלכותיו "משמח עמו ישראל בבניין", וצוה למחוק, ולכתוב "משמח חתן עם הכלה" (בכמה מקרים ציווה הרי"ף לתקן את הכתוב בספרו, ראה: ש' שפר, הרי"ף ומשנתו: תולדות רבינו יצחק אלפסי וספריו, ירושלים תשכ"ז, עמ' 78-88). מעצמו מובן כי גיוון זה בנוסח לא היה מתאפשר לו נוסח הברכה היה מופיע בתלמוד, וראה עוד להלן.

43 תופעה דומה קיימת גם בקדיש: 'יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם', וכו'. היו חכמים (כגון המלבי"ם) שרצו לראות בכל מלה משמעות מיוחדת ושונה.

44 המספר 10 משקף שלמות אישית וגופנית (בהתאם למספר האצבעות), וגם כיום יש אנשים המכונים: "עשר". מספר זה מלווה את טקס הנישואין במספר האנשים המינימלי שבו טקס הנישואין יכול להתקיים (מגילה ד, ג ובהתאם לתקנת הגאונים), היינו ב'מניין', והוא הוזכר לעיל בקשר למספר החופות שערך הקב"ה לאדם.

לזמן הגאולה הצפוי.⁴⁵ למעשה, אם לפני כן נכללה ירושלים כברכה עצמאית בסדר הברכות, הרי שעתה מובאת ירושלים כנושא-משנה, כביכול לקיים 'כולל ירושלים בברכת חתנים', משפט שאינו מוכר מכל מקור שהוא.⁴⁶ לאמור, תכונה של ברכה זו מגלה כי היא מייצגת את רוב הרעיונות האחרים הידועים מן הברכות הקודמות: ה' בורא, ירושלים, גאולה ושמחת חתן וכלה. כביכול, אם יושרו על כפות המאזניים חמש הברכות הראשונות, תהיה הברכה האחרונה שקולה כמעט לכולן.

את רעיון הגאולה העתידית מתאר המברך לא כקיבוץ הבנים, כמובא לעיל, או כהיגד עתידי סתמי, כי אם באופן ציורי, תיאור של חתונות עתידיות בירושלים ובערי יהודה. המברך נסמך כאן על הכתוב בנבואת ירמיה, אלא שהמברך מצטט את הפסוק על דרך ההיפוך. ירמיהו הנביא אמר (ז, לד): 'והשבתי מערי יהודה ומחצות ירושלם קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה'. ובנוסף לכך אמר הנביא (לג, י-יא): 'כה אמר ה' עוד ישמע... בערי יהודה ובחצות ירושלם... קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אמרים הודו את ה' צבאות כי טוב'.⁴⁷ לאמור, המברך, בעקבות הנביא, צופה את הגאולה העתידית בצורה מהופכת לחורבן, מידה כנגד מידה. בסופם של הדברים נוקט המברך בתקבולת דמויית המקרא: חתנים / נערים, ובכך ממשיך הוא את הסגנון המקראי הניכר בצמד: יהודה / ירושלים, תקבולת מן הסוג המוכר במקומות נוספים בתפילה, אף אם אין היא שכיחה.⁴⁸ עקרונית, נראה כי הברכה כולה מנוסחת בצורה 'זוגית', מן הסתם בשל הזוג המתברך עתה,⁴⁹ וניתן לראות בברכה זו, אם לא בקובץ ברכות הנישואין כולו, מופת ונקודת-שיא בליטורגיה היהודית: שפע רעיוני, לשוני וספרותי המייצג נאמנה את שעת השיא בחיי הזוג.

45 מ' ויינפלד, 'הציפייה למלכות א-לוהים במקרא והשתקפותה בליטורגיה היהודית – למהותו של רעיון "יום ה'", צ' ברכ (עורך), משיחיות ואסכטווגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 73-96.

46 השווה: תוספתא ברכות (מהד' ליברמן עמ' 17) ג, כה: 'שמונה עשרה ברכות שאמרו חכמים כנגד שמנה עשרה אזכרות שב"הבו לה' בני אלים'; כולל של מינים בשל פרושין, ושל גרים בשל זקנים, ושל דוד בבונה ירושלם'. הסבר חלופי לשמונה עשרה ברכות, ראה: מ' בר-אילן, סתרי תפילה והיכלות, רמת-גן תשמ"ז, עמ' 159-165 (ויש לתקן את הכתוב שם).

47 פסוקים דומים מאוד מצויים גם בירמיה טז, ט; כה, י. השווה עוד לדברי רב הונא בברכות ו ע"ב. נדמה שמכוחה של נבואה זו מבקש המתפלל, בברכה השלישית בראש השנה ('מלכויות דר' יוחנן בן נורי'), שיתן ה': 'שמחה לארצך וששון לעירך'.

48 בתפילת 'אמת ויציב' (בה קיימת שרשרת שמות-עצם בדומה לברכה הנדונה עתה) יש כמה תקבולות, כגון: ברום-עולם / אפסי-ארץ; מצרים / בית עבדים; ועוד (ובמיוחד תקבולות ניגודיות).

49 הנוסח שלפנינו הוא: 'ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה וחדוה, אהבה ואחוה ושלוה ורעות', ולפי הנדון כאן עדיף לגרוס: 'ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה ורינה, דיצה וחדוה, אהבה ואחוה, שלום ורעות', היינו חמישה צמדי שמחה כנגד חמישה קולות.

ב. הקשיים בברכות: תוכן וצורה

לעיל הובהרה כל ברכה בפני עצמה מבחינה לשונית ותוכנית, בעוד שלהלן מוקדש הדיון לכל הברכות כאחת, וזאת מתוך ניסיון להבינן כיחידה ספרותית אחת. הכוונה היא לדון ביחסי הגומלין שבין הברכות, וביחסן של ברכות אלו להלכות בספרות התלמוד המתייחסות לשרשרת ברכות מסוג זה. למעשה, שרשרת ברכות זו מציבה בפני המעיין מספר שאלות, וקשה לדעת איזו מהן קשה יותר. מכל מקום נעיין להלן בשאלות אלו, ונפתח בדיון ההלכתי.

1. מיקומה של הברכה ה'ארוכה'

הבעיה הראשונה ניצבת לפני המעיין בברכות הנישואין היא שאלת הברכות ה'ארוכות'. ברכות 'ארוכות' הן ברכות הפותחות ב'ברוך' וחותמות ב'ברוך', בעוד ברכות 'קצרות' הן ברכות שבהן אומר המברך 'ברוך' אחד בלבד. בתקופת התלמוד לא היה מנהג קבוע היכן 'להאריך' והיכן 'לקצר', וברבות השנים התפשטה ההלכה לפיה כאשר ברכה נאמרת בפני עצמה – הרי היא ברכה קצרה, דרך כלל. ואולם, כאשר נאמרת 'שרשרת' של ברכות, נעשית הברכה הפותחת ל'ארוכה', בעוד שהברכות הבאות לאחר מכן הן 'קצרות'.⁵⁰ בתלמוד הבבלי מסכת ברכות מו ע"א מובאת ברייתא זו:

כדתניא: כל הברכות כולן פותח בהן בברוך וחותם בהן בברוך, חוץ מברכת הפירות, וברכת המצוות, וברכה הסמוכה לחברתה...

לאמור, כבר נקבע הדבר על ידי התנאים (אולי בבבלי),⁵¹ ש'ברכה הסמוכה לחברתה' היא לעולם 'קצרה', ואכן, עקרונית ניתן לומר כי כך מעוצב סידור התפילה. לדוגמה, תפילת העמידה

50 בירו' ברכות פ"א ה"ה, ג ע"ג כתוב: 'מברכותיו אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא, אם בור הוא. אלו ברכות שמקצרינן בהן: המברך על המצות ועל הפירות וברכת הזימון וברכה אחרונה של ברכת המזון אחר המזון, הא כל שאר הברכות – אדם מאריך. אמר חזקיה: מן מה דתני 'המאריך הרי זה מגונה, והמקצר הרי זה משובח', הדא אמרה שאין זה כלל'.

51 האפשרות כי מדובר בברייתא בבליית נובעת משתי סיבות: (א) הנחייה מהסוג המופיע בברייתא (בתוכן ובמינוח) אינה קיימת במקורות הארץ-ישראליים (משנה, תוספתא ותלמוד ירושלמי); (ב) מיד להלן מובאת עדות על חכם ארץ-ישראלי (רב תחליפא בר מערבא), שבידך שש ברכות ארוכות, וקשה להניח כי הוא נהג בניגוד להלכה רווחת.

מורכבת מברכה ראשונה 'ארוכה' ולאחריה שמונה-עשרה ברכות 'קצרות'. ברכות שמע נפתחות בברכה 'ארוכה', ולאחריה שתיים (או בערב שלוש) ברכות 'קצרות'.⁵² ברכת המזון פותחת בברכה אחת 'ארוכה' ועוד שלוש ברכות 'קצרות'. הברכות הנאמרות לאחר ההפטרה פותחות בברכה 'ארוכה' ולאחריה עוד שתי ברכות 'קצרות' (וברכת הזמן, אף היא 'קצרה'). הרי כאן ארבעה סדרי ברכות, בבחינת רוב מניין ורוב בניין של התפילה היהודית, אשר פותחים כולם בברכה 'ארוכה' ולאחריה ברכות 'קצרות' במספר משתנה. לעומת זאת, בסדר ברכות הנישואין הנדון עתה יש שש ברכות, כאשר השלישית והשישית הן 'ארוכות', למרות שהן 'ברכה הסמוכה לחברתה', בעוד היתר הן 'קצרות' – תופעה ללא אח ורע. והנה, בסוגיה הדנה בברכות הנישואין, בכתובות ח ע"א, לאחר שהובא 'נוסח' הברכות הנאמרות בנישואין, הובא כך:

רב תחליפא בר מערבא איקלע לבבל, בריך שית אריכתא. ולית הלכתא כוותיה.

כלומר, 'עורכי' התלמוד העירו כנגד מנהגו של רב תחליפא לברך שש ברכות ארוכות, שהרי מנהג זה (מן הסתם, אחד המנהגים שהתקיים בארץ-ישראל) אינו 'תקין'. ואולם, האמת היא שגם נוסח הברכות המוצע על ידי חכמי התלמוד (בנוסח הקיים עתה) אינו 'תקין', שהרי מדובר כאן בקושי כפול: לפנינו סדר של ברכות ובו שתי ברכות ארוכות (ולא אחת), ואין הברכה ה'ארוכה' במקום הראוי לה (בפתיחה). כלומר, סדר ברכות הנישואין המובא בתלמוד שונה משאר (כל או רוב) סדרי הברכות האחרים המוכרים, כפי שהן התקבלו בתקופת התלמוד ולאחריה.

2. הכפילות בצורותיה המגוונות

הקושי האחר העומד בפני המתבונן בברכות הנישואין הוא שהמעין בהן אינו יכול שלא להבחין בכפילויות המרובות הקיימות בברכות אלו. יתר על כן, עיון נוסף בברכות מגלה כי מדובר

⁵² במשנה ברכות א, ד שנו חכמים: 'בשחר מברך שתיים לפניו ואחת לאחריה, ובערב שתיים לפניו ושתיים לאחריה, אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו להאריך – אינו רשאי לקצר, לקצר – אינו רשאי להאריך, לחתום – אינו רשאי שלא לחתום, ושלא לחתום – אינו רשאי לחתום'. מדברי התנא בסוף המשנה ברור כי מדובר בשני כללים שונים, אחד הנוגע לאריכות הברכה והשני נוגע לחתימתה. ברם, סמיכות שני הכללים (ושמא אף הניסיון המעשי) גרמה לכך שהברכה הארוכה במשמעה הפשוט הפכה להיות 'ארוכה' במשמעה הטכני: ברכה אשר פותחת ומסתיימת ב'ברוך', ואפילו אם היא קצרה כמו ברכת התורה (או 'קצרה' שלמעשה ארוכה, כמו 'אמת ויציב').

בסוגים שונים של כפילויות, ועל מנת לעמוד נכוחה על תופעה זו יש לציין את הכפילויות בצורה ברורה: 1) אמירת ברכת 'יוצר האדם' פעמיים, פעם 'קצרה' ופעם 'ארוכה'; 2) אמירת חתימת הברכה 'משמח חתן וכלה' פעמיים; 3) איזכורה של ירושלים פעמיים, פעם כברכה עצמאית ופעם כנושא האמור 'בתוך' ברכת 'משמח חתן וכלה'; 4) כבר הובהר לעיל כי ברכת 'שהכל ברא לכבודו' היא שוות-ערך לברכת 'יוצר האדם', אלא שאחת מנוסחת בלשון מכלילה והאחרת בלשון פרטנית. כלומר, למעשה שלוש הברכות הראשונות מתגלות עתה כשלוש 'גירסאות', או וואריאנטים, של אותו רעיון. כך, מתברר עתה כי סדר ברכות הנישואין הקיים כיום הינו ביטוי לכפילויות שונות, ואת השוני ביניהן ניתן להגדיר כמותנה ברמת השקיפות: יש כפילויות ברורות לעין, ויש כפילויות הטעונות הארה.

כפילויות אלו מעוררות מיד את השאלה ההלכתית, כיצד ניתן לברך פעם אחר פעם אותה ברכה בדיוק, והאם אין כאן 'ברכה שאינה צריכה'. ואולם, שימת הדגש עתה אינה על הפן ההלכתי, כי אם על זרותה של תופעה מעין זו, כלומר, כיצד יש להסביר את הכפילויות השונות. מובן מאליו כי, ככל הנראה, אין אפשרות לייחס כפילויות אלו לפיזור הדעת של סופר קדמון, או לטעות מסוג אחר, ועל כורחנו מדובר כאן בתופעה של ממש ולא באירוע חד-פעמי.

ואכן, חוקרי התפילה היהודית לתולדותיה כבר עמדו על כך כי אחד ממאפייני התפילה הוא היותה מורכבת מנוסחים שונים, ויש בה מיזוג נוסחאות ומיזוג טקסים מסוגים שונים.⁵³ ואכן, בנוסחאות התפילה ניכר, יותר מאשר בטקסטים ספרותיים אחרים, כי הם התחברו תוך תהליך של מיזוג ואיחוי נוסחאות, כחלק ממגמה מכוונת. הניסוח הבולט לכך מוגדר בתלמוד הבבלי במלים 'הלכך נמרינהו לתרויהו',⁵⁴ או אף 'הלכך נמרינהו לכולהו'.⁵⁵ ברם, אין ספק שלמרות שתופעה זו מפורשת בתלמוד שבע פעמים, ואין זה מעט, בכל מקרה, הרי שהתופעה עצמה של הרחבת התפילה באמצעות מיזוג של נוסחאות חליפיות היתה רחבה הרבה יותר. דוגמה

53 Jacob J. Petuchowski, 'Some Laws of Jewish Liturgical Development', *Judaism*, 34 (1985), pp. 312–326.

פטוחובסקי עמד על התופעה בקצרה (עמ' 314–316), וניתן להוסיף לכך דוגמאות כהנה וכהנה.

54 ביטוי זה מובא משמו של רב פפא בברכות נט ע"א; שם נט ע"ב; שם ס ע"ב; תענית ז ע"א; מגילה כא ע"ב.

55 אף מימרא זו מובאת משמו של רב פפא בסוטה מ ע"א, ופעם נוספת באופן אנונימי בברכות יא ע"ב (אלא שבנוסח הרי"ף על אתר הובאה דעה זו משמו של רב פפא). כבר העירו כי כך היתה שיטת רב פפא גם בתחום ההלכתי, ראה: 'י שביב', 'ברכות התורה – מהות ונוסח', סיני, קח (תשנ"א), עמ' קנח–קסה. ברם, כאן שימת הדגש היא להראות כי תופעת איחוי הנוסחאות היתה מהותית לתפילה בכלל, ואינה מיוחדת לחכם זה או אחר. לדוגמאות נוספות, ראה: מ' בר-אילן, 'תקנת ר' אבהו בקיסרי', סיני, צו (תשמ"ה), עמ' נז–סו.

מובהקת לתופעה זו ניכרת בהנחיות התנאים ביחס לאמירת ברכת גאולה, ובאופן בו נתפסו הנחיות אלו על ידי האמוראים, והפעם בארץ-ישראל:

תני: הקורא את שמע בבוקר צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב,

ר' אומ': צריך להזכיר בה מלכות,

אחרי' אומרי': צריך להזכיר בה קריעת ים סוף ומכת בכורים,

ר' יהושע בן לוי אומר: צריך להזכיר את כולן, וצריך לומר צור ישראל וגואלו.⁵⁶

המעין בתפילה בסיודור בברכת גאולה ימצא על נקלה כי דברי ר' יהושע התקיימו במלואם, וכי התפילה המסורתית כוללת את כל הרעיונות שצוינו על ידי התנאים, כלומר, ברכת גאולה (קרי: הקטע הפותח ב'אמת ויציב') בתפילה המסורתית משקפת איחוי של רעיונות ומיזוג נוסחאות, ודומה שניתן להוסיף על כך דוגמאות רבות נוספות.⁵⁷ לאור כל זאת מסתבר כי כך אירע אף בברכות הנישואין, היינו שריבוי הברכות, צורתן החרגה, כמו גם כפילות כמה מהן, מהווים עדות לכך שבעבר כמה מהברכות לא היו נאמרות. ואכן, כבר רבינו חננאל פירש כך, ולו רק ביחס לברכה אחת, כפי שהביאו בעלי התוספות על אתר (כתובות ח ע"א):

ור"ח פירש דיוצר האדם פותחת בברוך, לפי שיש שלא היו אומרים אותה, כדאמר בסמוך.

כלומר, רבינו חננאל התקשה במיקומה של ברכה 'ארוכה' שלא במקומה, והסביר זאת בכך שהברכה 'הארוכה' 'יוצר האדם' לא היתה נאמרת על ידי הכל. כללו של דבר, תופעת איחוי הנוסחאות החליפיות המוכרת מכלל התפילה נראית כעומדת מאחורי הכפילויות והסדר הבלתי 'תקין' של ברכות הנישואין. כלומר, הנוסחאות הכפולות

⁵⁶ יר' ברכות פ"א ה"ו, ג ע"ד. הברייתא עצמה מובאת, ללא דברי ר' יהושע בן לוי, בתוספתא ברכות ב, א.

⁵⁷ עניין זה ראוי לדיון רחב העומד בפני עצמו, אך כבר עתה ניתן להעיר כי כפילותה של ברכת גאולה בסיום קריאת-שמע ובתפילת עמידה, כמו גם כפילות תפילת הקדושה בשתי תפילות אלו, מדגימים פן נוסף של כפילות. כלומר, הכפילות מלמדת כי סמיכותה של קריאת-שמע לעמידה לא היתה 'מקורית' (כפי שניתן להסיק מחוסר הסמיכות של תפילות אלו בערבית). דוגמאות אחרות לכפילות נוסחאות ניתן להביא מן ההגדה של פסח (כגון שתי פתיחות, ויותר, כדי לקיים את דברי רב ושמואל גם יחד).

והמשולשות הניכרות בברכות הנישואין מייצגות תהליך היסטורי של התמזגות וגידול הדרגתיים בנוסח הברכות. ואולם, בתקופה מאוחרת יותר, ככל הנראה, אירע תהליך בידול בין הנוסחאות, היינו, שנעשה ניסיון מכוון ליצור אבחנה בין הברכות השונות על מנת למנוע 'ברכה שאינה צריכה'.⁵⁸ כתוצאה מכך, ככל הנראה, נוסחה ברכת 'משמח חתן וכלה' פעם בצורתה המקורית ופעם בצורתה המשופצת: 'משמח חתן עם הכלה', תוספת שאפשרה לדרשנים להבהיר את השוני בין שתי ברכות בדרכים שונות. מכל מקום, ראוי לבאר עתה, ככל שהדבר ניתן, כיצד הלך וגדל מספר הברכות, וכיצד הגיע סדר ברכות הנישואין למצבו הנוכחי.

ג. נוסח הברכות ומספרן

בעוד שבחלקו הראשון של הדיון ההתייחסות לברכות שבסידור התפילה היא כאל טכסט נתון, הרי שעתה הגיע הזמן לבחון את השתלשלותן ההיסטורית של ברכות הנישואין, ובלשון אחרת: את התהוותו של הטכסט. לצורך כך יש לעיין בתלמוד הבבלי בו קיימת התייחסות מפורשת לשאלה זו, ולסמוך לדיון הטכסטואלי הפנימי את הדיון במבנה הספרותי כפי שנדון הדבר לעיל. במסכת כתובות (ז ע"ב – ח ע"א), כתוב כך:

ת"ר: מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה. אמר רב יהודה: והוא, שבאו פנים חדשות. מאי מברך? אמר רב יהודה: בא"י אמ"ה שהכל ברא לכבודו; ויוצר האדם; ואשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד, ברוך אתה ה' יוצר האדם; שוש תשיש ותגל העקרה, בקבוץ בניה לתוכה בשמחה, ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה; שמח תשמח ריעים האהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, ברוך אתה ה' משמח חתן וכלה; ברוך אתה ה' אמ"ה, אשר ברא ששון ושמחה,

⁵⁸ לאמור, לאחר שהוצבו שתי הברכות 'משמח חתן וכלה' אחת ליד השניה (כמוסבר עוד להלן), שינו המתקנים את הנוסח בצורה קלה ביותר ('משמח חתן עם הכלה'), בכדי להסיר את טענת הכפילות (ובניסוח הלכתי: 'ברכה שאינה צריכה'), ועתה באו הדרשנים ודרשו מה בין ברכה אחת לחברתה. דוגמה לכך ניתן לראות בסדר רב עמרם גאון, מהד' ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' קפא, שם שתי הברכות האחרונות נחתמות בשווה: 'משמח חתן וכלה' (וראה שם בחילופי הנוסח, וכן בחילופי הנוסח שהובאו בנוסח השאילתות המצוין להלן, עמ' קיב).

**חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה, חדוה, אהבה ואחווה ושלוש וריעות. מהרה ה' א-להינו
ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול
מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשותה נגינתם, בא"י משמח חתן עם הכלה.
לוי איקלע לבי רבי בהלוליה דר"ש בריה, בריך חמש.
רב אסי איקלע לבי רב אשי בהלוליה דמר בריה, בריך שית.⁵⁹**

להבהרת הגמרא, שאינה קשה או מסובכת במיוחד, יש להבחין בשני ממדיו השונים של הטכסט: הממד הנוסחאי של הברכות (היינו ברור פילולוגי ביחס לנוסח המדויק של הטכסט), והממד ההיסטורי שלהן. הממד הנוסחאי של הטכסט הוא הקטע בגמרא בו מוצע הנוסח 'המדויק' של הברכות, בעוד שהממד ההיסטורי מתייחס לעדויות בעלות אופי היסטורי המשוקעות בגמרא, אך ראשית יש לעיין בממד הנוסחאי של הטכסט. ובכן, המעיין בנוסח הברכות בגמרא חייב להיות מודע לשתי תופעות בלתי תלויות הקיימות בנוסח-ברכות זה. ראשית, ככל הידוע, אין בספרות התלמודית עוד מקרה נוסף של שרשרת של ברכות ההולכת ומתפרטת בגמרא. לדוגמה, אין בתלמוד נוסח של תפילת עמידה (בת תשע עשרה ברכות), ואף לא נוסח של ברכת המזון (בת ארבע ברכות), או שרשרת הברכות הנאמרות בהבדלה (פסחים קג ע"ב), או בברכות אבלים (תוספתא ברכות ג, כג). כלומר, לפני הקורא מזדקרת תופעה טכסטואלית ייחודית: התלמוד מציע נוסח של ברכות הנישואין, תופעה ללא מקבילה של ממש. מן הסתם, קיבל נוסח זה את סמכותו מעצם הופעתו בתלמוד, אלא שמעתיקי התלמוד לא הניחו לנוסח זה לעבור ללא הערה או הגהה. ואולם, לייחוד בעצם הופעת נוסח הברכות מצטרפת עובדה הכרוכה בראשונה: המעיין בחילופי הגירסאות בדקדוקי סופרים על אתר יגלה מיד כי כמות חילופי הגירסה בנוסח הברכות עולה לאין-שיעור על כמות חילופי הגירסה (באופן יחסי, כמובן) בחלקים אחרים של מסכת כתובות. כלומר, הופעתו של נוסח מפורט של הברכות היא תופעה ייחודית, אם לא זרה, ולכך מצטרפת ההערכה הטכסטואלית הנובעת משפע חילופי הגירסה, ושתי תופעות אלו מחזקות את הסברה לפיה נוסח ברכות הנישואין שבגמרא אינו מעיקר נוסח התלמוד, כי אם תוספת 'מבהירה' בעלת גוון הלכתי מובהק שנוספה לתלמוד ברבות השנים (כבר בתקופת

59 כך הוא נוסח הדפוס, וראה: מ' הרשור (עורך), תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם: כתובות, א, ירושלים תשל"ב, עמ' מ-מד.

הגאונים).⁶⁰ ככל הנראה, הושגר נוסח זה לתוך התלמוד על ידי תלמידי חכמים שקיבעו בתלמוד את הנוסח שהיה שגור על פיהם, ולא מן הכתב העתיקו. סוף דבר, נוסח ברכות הנישואין שבתלמוד הבבלי הוא מאוחר יחסית לטכסט המלווה אותו, טכסט העוסק במספר הברכות הנאמרות בנישואין, ומוסיף על כך עדויות היסטוריות.⁶¹

הממד ההיסטורי של הברכות מתגלה בכך שהתלמוד אינו עוסק אך ורק בנוסח המדויק של הברכות, אלא אף מביא שלוש עדויות ביחס לאופן בו אמרו ארבעה אמוראים את ברכות הנישואין. העדות האחת מתייחסת ללוי, אשר בחגיגת נישואיו של ר' שמעון בן ר' יהודה הנשיא בירך חמש ברכות, מבלי שמעבירי השמועה התייחסו לנוסח המדויק של הברכות, ומבלי שאמרו איזו ברכה 'נחסרה' מן הטקס. לאחר מכן מובאת עדות אחרת ביחס לרב אסי, שבירך בטקס נישואיו של מר בר רב אשי, והעדות מתייחסת לשש ברכות, היינו ככל הנראה בהתאם למספר – לאו דווקא הנוסח – כמקובל עד היום.⁶² יש לשער כי רבי יהודה הנשיא השיא את בנו שמעון בהיותו לערך בן חמישים, ומכאן שהנישואין אירעו לערך בשנת 190 לספירה, ובארץ-ישראל. כיוצא בכך ניתן לומר כי רב אשי השיא את בנו סמוך ולאחר שנת 400 לערך,⁶³ ובבבל. מכאן שמסדר הסוגייה אומר לקוראיו היגד בעל משמעות היסטורית וגיאוגרפית, היינו שסדר ברכות הנישואין המוכר לכל יהודי עוצב סופית בבבל (רעיון אליו ניתן היה להגיע גם בלעדי עדות זו), אלא שבשלהי המאה השנייה לספירה היה סדר ברכות הנישואין בארץ-ישראל מורכב מחמש ברכות בלבד.

לסיכום העדות התלמודית יש לומר כדלהלן: המסורת התלמודית ביחס לברכות הנישואין היא ייחודית, הן ביחס להבאת נוסח הברכות עצמן, והן ביחס לגיוון הטכסטואלי שלהן, כפי שעולה הדבר מעיון בכתבי היד של התלמוד. יתרה מזו, לא רק גיוון טכסטואלי משתקף בגמרא, אלא יש בגמרא עדויות היסטוריות ביחס לגיוון הצורני, ובניתוח היסטורי ניתן לראות בשתי העדויות

60 השווה לספר הלכות גדולות, סימן לו, בו מצוטט, כביכול, התלמוד באופן העשוי ללמד כי בתחילה הוכנסו לתלמוד רק 'ראשי פרקים' של הברכות, ורק בשלב מאוחר יותר 'הושלם' הנוסח. כידוע, כבר רבותינו הראשונים היו מודעים לכך כי הסבוראים והגאונים הכניסו לתלמוד קטעים שונים בענייני פירוש והלכה, כגון הרמב"ם בפירושו למשניות, כריתות ג, ה (מהד' ר"י קפאח, ירושלים תשכ"ז, עמ' רלט). ראה: י' שפיגל, 'לשונות פירוש והוספות מאוחרות בתלמוד הבבלי', תעודה, ג (תשמ"ג), עמ' 91-112; ד' הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד מסכת בבא מציעא, ירושלים תשס"ג, מבוא, עמ' 16-19, לט, נג.

61 הקטע שהוכנס לתלמוד הוא מהמלים 'מאי מברך?' (או שמא: מ'ויצד האדם'), ועד למלים 'לוי איקלע'.

62 העדות השלישית מתייחסת לרב אשי אשר 'ומא קמא בריך כולהו', ומעדות זו לא ניתן ללמוד דבר לדיון עתה.

63 קשה מאוד לערוך חישוב מדויק, ולצרכי הדיון כאן אין גם צורך. ראה: א' כהן, רבינא וחכמי דורו, רמת-גן תשס"א, עמ' 110, 206.

רמז לכך שקודם שהיו שש ברכות נישואין היו רק חמש ברכות נישואין, אלא שמתוך הגמרא אין לדעת מהי הברכה ש'נוספה', או מדוע היא נוספה. והנה, בשאלות דרב אחאי גאון, פרשת חיי שרה, שאילתא טז, כתוב כך:

**ת"ר: מברכין ברכת אירוסין בבית האירוסין וברכת חתנים בבית החתנים.
מאי ברכת חתנים? איכא דאמרי אשר ברא, ואיכא דאמרי שהשמחה במעונו.
רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כולהו, מיכן ואילך אף על גב דאיכא
פנים חדשות לא בריך אלא חדא, אמינא ליה...
לוי איקלע לבי ר' בהלוליה דרבי שמעון ברבי וברך חמש.
רב אשי איקלע לבי רב אשי בהלוליה דמר בר רב אשי וברך שית.⁶⁴**

כלומר, רב אחאי משמר נוסח גמרא שאינו ידוע ממקום אחר, לפיו היו שברכו 'אשר ברא' (ששון ושמחה) והיו שברכו 'שהשמחה במעונו',⁶⁵ ללמדנו כי לפנינו שתי נוסחאות חליפיות. במהלך הזמן נדחתה ברכת 'שהשמחה במעונו' מפני 'אשר ברא', ולא נותר הצורך הלשוני 'שהשמחה במעונו' אלא כחלק מהזימון, אך לא כברכה של ממש.⁶⁶ כלומר, נוסח התלמוד בשאלות משמר נוסח ברכה 'דחיה', ויש בכך עדות נוספת ביחס לגיוון הטכסטואלי של ברכות הנישואין: ברכה חלופית במקום זו המצויה בסוף סדר הברכות המוכר.

עם סיום הדיון בעדויות התלמודיות ראוי להוסיף עוד עניין אחד קטן, והוא: בימינו מכונות ברכת הנישואין בשם 'שבע ברכות' בעוד שבתלמוד מוזכרות חמש או שש ברכות בלבד. מהי, אם כן, הברכה ה'נוספת'? התשובה על כך אינה כה פשוטה כפי שנדמה. ציון מפורש של הברכה

64 שאילתות דרב אחאי גאון, מהד' ש"ק מירסקי, ירושלים תש"ך, א, עמ' קז-קי.

65 משמעות הברכה היא, ככל הנראה, שהקב"ה במעונו (באחד הרקיעים, חגיגה יב ע"ב), שמח בשמחתו של הזוג הבא בברית הנישואין (כשם ששמח בשמחת אדם וחווה).

66 מן הסתם נדחתה ברכת 'שהשמחה במעונו' מפני שאינה עשויה במטבע שתיקנו חכמים בברכות, היינו שברכה זו חסרה פועל בבינוני (גם אם ידועות ברכות נוספות מסוג זה, כגון: 'שכחו וגבורתו מלא עולם' ו'שכחה לו בעולמו'). בגמרא שם (כתובות ח ע"א) צוין כי רב פפא ורבינא ברכו ברכה זו (או ברכת חתנים אחרת), בשעת אירוסין, ועוד כתוב שם: 'רב חביבא איקלע לבי מהולא, בריך "שהשמחה במעונו". ולית הלכתא כוותיה, משום דטרידי, דאית ליה צערא לינוקא'. כלומר, הגאונים (או אלו שהעירו 'ולית הלכתא כוותיה') פסלו אמירת ברכת 'שהשמחה במעונו' בברית מילה (ואפשר שהנימוק הוסף על ידי מאוחרת). ראה עוד: ש"י זיין (עורך), אנציקלופדיה תלמודית, ד, ירושלים תשל"ו, עמ' תרמט-תרנא.

על היין ידוע לראשונה לא מהתלמוד, כי אם ממסכת כלה רבתי א, א מהד' היגער עמ' 172:

ושבע ברכות היכי מברכינן? אמר ר' לוי בורא פרי הגפן, ושהכל ברא לכבודו...

תא שמע: ברכות אין מעכבות זו את זו, ולוי איקלע לבי הילולא ובריך שית, לבר יין.

לאמור, מסדר מסכת כלה רבתי רומז לעדות התלמודית על לוי שבירך שש ברכות,⁶⁷ אלא שהוא הוסיף, מדעתו – או על פי מסורת שהיתה לפניו – נוסח שונה מנוסח התלמוד שלפנינו, ולפיו לוי, אשר לו תואר רב, בירך ברכה על היין לפני ברכות הנישואין האחרות. כלומר, כבר בתקופת התלמוד בירכו שבע ברכות, אחת מהן על היין, אלא שכאן הוסיף מסדר המסכת את הכלל התלמודי שמקורו במקום אחר,⁶⁸ ובכך סייג את קביעתו: ברכות אין מעכבות זו את זו, וממילא גם אם לא בירכו על הגפן – יצאו ידי חובתם.

לכאורה, קשה להניח כי בתקופת התלמוד לא ברכו על היין בטקס הנישואין,⁶⁹ אלא שקיימת עדות לפיה, לפחות בימי הגאונים, נהגו לברך על הדס דווקא,⁷⁰ כפי שנהגו גם בטקסים אחרים, ובהם (הבדלה ו) ברית מילה.⁷¹ לפיכך, מסתבר כי את הסיבה לפיה לא צוינה בתלמוד הברכה על

67 על פי גירסתנו לוי בירך חמש ברכות, ולא שש, ומברך שש הברכות היה רב אסי (או: אשי).

68 ברכות יא ע"ב – יב ע"א; ראש השנה לד ע"ב.

69 בפסחים קט ע"א כתוב: 'תניא, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שבית המקדש קיים – אין שמחה אלא בבשר, שנאמר (דברים כז, ז) "וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' א-להיך". ועכשיו שאין בית המקדש קיים – אין שמחה אלא ביין, שנאמר (תהלים קד, טו) "ויין ישמח לבב אנוש". ברם, אין לשכוח כי היו שנמנעו מייין מסיבות שונות (כגון נזירות, אבלות, או אף זהירות מחטא), ואת הטקס קיימו כאשר כוס של ברכה היתה מלאה בשיכר (עליו ניתן היה, כך נדמה, לברך 'שהכל ברא לכבודו', בדומה לברכה על המים).

70 אהרן הכהן מלוניל, ארחות חיים (מהד' מ' שלזינגר), ברלין תרס"ב, ב, הלכות קדושין, עמ' 66: 'ושמענו בשם הגאונים ז"ל שהיו מברכין ברכת חתנים לעולם על ההדס, ואז באמת הם שבעה', וכן מנהג בני תימן עד היום. הזיקה בין הדס לבין חתונה היא עתיקה, כפי שניתן ללמוד מתוספתא סוטה טו, ח (מהד' ליברמן, עמ' 241–242): 'בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים. ואילו הן עטרות חתנים – של מלח ושל גפרית, אבל של ורד ושל הדס התירו' (כגירסת רב בסוטה מט ע"ב). ובכתובות יז ע"א: 'אמרו עליו על רבי יהודה בר אילעאי, שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ואומר: "כלה נאה וחסודה"'. על המקדש בהדס ראה בקידושין יב ע"ב, והיו שעשו חופה עגולה מהדסים (שם יז ע"ב), או שרקדו עם ההדס לפני החתן והכלה (שבת עז ע"ב), עד כי ראו הכרח להביא הדס לחתונה (שם קי ע"א). ראה: י' פליקס, עצי-פרי למיניהם: צמחי התנ"ך וחז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 199. ייתכן שנחיצותו של ההדס נבעה לא רק מריחו כי אם בשל כוחו לגרש שדים. ראה: רש"י על חולין קכז ע"א, ד"ה 'וסלמנדרא'; מ' מרגליות, ספר הרזים, ירושלים – תל-אביב תשכ"ז, עמ' 5, 77. ראה עוד: ש' גליק, אור נגה עליהם, אפרת תשנ"ז, עמ' 119–124.

71 סדר רב עמרם גאון, מהד' ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' קפ.

היין (או על ההדס) יש לתלות באחת משתי אפשרויות. האפשרות האחת היא שאכן בירכו על היין, אלא שמן הסתם מצאו מסדרי התלמוד לנכון לציין את ברכות השבח, שהן עיקר הטקס, בעוד שברכות הנהנין היום-יומיות לא נחשבו כראויות להעיר עליהן. האפשרות האחרת היא שברכת היין לא צוינה מפני שאכן לא בירכו על היין, דרך כלל, ונישאו ללא יין.⁷² בין כה ובין כה, נראה כי בעוד שליון לא היה מקום של קבע בטקס הנישואין בתקופת התלמוד,⁷³ הרי שבתקופת הגאונים הצטרף היין לטקס, עד כדי כך שבשלהי תקופה זו יכול היה רב נסים גאון לסבור כי אי אפשר לקיים טקס נישואין בלא כוס של ברכה: יין או שכר.⁷⁴

והנה, מהתקופה הבתר-תלמודית יש בידינו עוד ידיעה אחת, או שתיים, הנוגעת לברכות הנישואין, וראוי לעיין בהן, וזאת בשל חשיבותן להבנת התהוות ברכות הנישואין. ראשית, בספר החילוקים,

72 הובא בכתובות טז ע"ב: 'ואיכא דמתני לה אבריינא: איבדה כתובתה, הטמינה כתובתה, נשרפה כתובתה, רקדו לפניה, שחקו לפניה, העבירו לפניה כוס של בשורה או מפה של בתולים; אם יש לה עדים באחד מכל אלו – כתובתה מאתים'. כלומר, 'כוס של בשורה', היינו כוס יין, היתה בגדר של אפשרות, ובכל מקרה לא היתה כוס זו כרוכה בברכות הנישואין, אף אם יש מקום לשער שהיתה סמוכה להם (ראה עוד: נ' רובין, שמחת החיים, עמ' 201). מנהג דומה מוזכר ביר' כתובות פ"ב ה"א, כו ע"ב: 'תני אבא שאול אומר: אף מי שהוליו לפניה חבית של בסורות'. ראה: ד' הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד לסדר נשים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' קנב. גלגול מאוחר של מנהג זה מובא בתיאור חתונה שהתקיימה בבצרה בשנת 1270, בין בנו של חכם איטלקי ובין כלה בת המקום. מיד לאחר ברכות הנישואין 'ויאספו האורחים קהל גדול סביבם, להשקותם יין; בתולה בכוס צרה ואלמנה בכוס רחבה, ולא אפרט פשר הדבר'. ראה: יעקב ד'אנקונה, עיר האור (תרגום לאנגלית וערך: ד' סלבורן, תרגום מאנגלית: דוד שחם), תל-אביב תשנ"ט, עמ' 62. אזהרה: לא מעט מלומדים סבורים כי חיבור זה הוא זיוף מודרני, אלא שטענתם לא הוכחה. אשר למנהג המוזכר, השווה למנהג אשכנז, בתוך: ב"ש המבורגר, 'זימר ו"מ פלס (מהדירים), מנהגים דק"ק וורמיישא לרבי יוזפא שמש ז"ל, ירושלים תשנ"ב, ב, עמ' מ.

73 התנא במשנה (קידושין ב, א-ב) ציין מקרה לפיו אמר אדם: 'התקדשי לי בכוס זה של יין', כשם שאמר אחר: 'התקדשי לי בתמרה זו', ולא היה בכך מנהג קבוע. בתימן גרסו 'ביין שבכוס זה'. ראה: קדושין מח ע"ב; י' קפאח, 'על מנהגי החתונה בתימן', דוכן, יא (תשל"ח), עמ' 7-13.

74 במסכת כלה שם מוסף דיון: 'התינוח דאיכא חמרא, ליכא חמרא אמאי מקדש? אשיכרא. בכפרני מאי? אשיכרא או אריפתא'. ר' יעקב בן אשר, ארבעה טורים, אבן העזר, סימן סב: 'ור"ן כתב אם הוא במקום שאין שם יין מצוי – יקח צימוקים וישרה אותם במים ויסחוט אותם ויברך עליו. ואם לא ימצא צימוקים – יברך על השכר שהכל, דלא סגי בלא כסא'. את הצטרפות היין לטקס ניתן להשוות להבדלה, ככתוב בפסחים קה ע"ב: 'והא תניא: הנכנס לביתו במוצאי שבת – מברך על היין... שמע מינה: המבדיל בתפלה – צריך שיבדיל על הכוס, ושמע מינה: ברכה טעונה כוס', וכו'. כלומר, בתקופת התלמוד עדיין לא נהגו להבדיל על היין, כפי שניתן ללמוד מההבטחות המיוחדות שניתנו למי שעושה כך (פסחים קיג ע"א; שבועות יח ע"ב; יר' פסחים פ"ה ה"ב, לו ע"ג). אפשרות אחרת היא לראות ביין חיוב, מעין תקנה שתקנו הגאונים, להתרחק מדרכי הקראים ובני כיתות (כגון אבלי ציון), אשר הזהירו שלא לשתות יין. ראה: ר' מאהלר, הקראים, מרחביה תש"ט, עמ' 155, 163, 300. אם כך, הרי שיש להשוות את הצטרפות ברכת היין לטקס הנישואין להתהוותה של ברכת נר שבת, ברכה שאינה מוזכרת בתלמוד, ואף על פי כן מברכים בה, כביטוי, ולו עקיף, להרחקה מן הקראים.

ספר שהתחבר לערך במאה השביעית לספירה,⁷⁵ ובו סיכם המחבר את המחלוקות בהלכה בין יהודי בבל לבין יהודי ארץ-ישראל, כתוב כך: 'אנשי מזרח מברכין את החתן בשבע ברכות ובני ארץ ישראל בג'.'⁷⁶ לראשונה מופיע המספר שבע בברכות הנישואין, מספר שלא נזכר לפני כן, אך העיקר לענייננו הוא שמובאת בו מסורת עליה לא ידוע משום מקום אחר: בארץ-ישראל נהגו לברך רק שלוש ברכות בשעת הנישואין. המחבר לא פירט מה היו אותן שלוש ברכות, אך נראה כי צירוף שני מספרי הברכות בספר החילוקים (3, 7), עם מספרי הברכות בתלמוד (5, 6) אך מחזק את הרושם שהתקבל לעיל מן התלמוד גופו. כלומר, מדובר כאן בהתפתחות היסטורית אשר לה גוון מקומי. מסתבר, אפוא, כי עם התמסדות הברכות התלמודיות כליטורגיה קבועה ומחייבת היה מקובל לברך בשעת הנישואין שלוש ברכות, בדומה לקובצי ברכות נוספים העשויים במתכונת השלוש, כגון ברכת המזון שחברה משלוש ברכות, הברכות הפותחות והחותמות את העמידה,⁷⁷ ברכות האבלים,⁷⁸ ועוד. לאחר זמן מה הלך וגדל מספר הברכות לארבע (מספר שאינו מתועד), ומאוחר יותר אף לחמש ולשש. יחד עם הברכה על היין, לכבוד המאורע, התקבלו שבע ברכות. כלומר, למרות החידוש שבעדות ההיסטורית באשר למספר החילוקים הרי שהיא תואמת עקרונית את הידוע מהתלמוד ביחס לגידול במספר הברכות בטקס הנישואין. יתרה מזו, תוספת העדות ההיסטורית מאפשרת, או לפחות כך נדמה, להציע ניסיון-שחזור של תהליך הגידול של הברכות, היינו לברר מה היו הברכות 'המקוריות' ואלו ברכות נוספו ונספחו במשך השנים. ואולם, קודם שיתברר תהליך הגידול שחל בברכות הנישואין ראוי לעיין במקור אחד מיוחד, דווקא על שום זרותו. בספר טוביה החיצוני, בנוסח עברי שהוציא לאור הרב החוקר מ' גסטר,⁷⁹

75 י"א אפרתי, תקופת הסבוראים וספרותה, פתח תקווה תשל"ג, עמ' קז-קטו.

76 מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 143-145.

77 מ' בר-אילן, סתרי תפילה והיכלות, עמ' 123-124.

78 בתוספתא ברכות (מהד' ליברמן) ג, כג כתוב: 'מקום שנהגו לומר ברכת אבלים שלש - או' שלש, שתיים - אומ' שתיים, אחת - אומ' אחת'. ומעיר על כך ר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה, א, ניו יורק תשט"ו, עמ' 50): 'שלש - לא נתברר לנו הנוסח של שלש הברכות', ושם (הע' 67), כבר עמד ליברמן, בעקבות התלמוד, על הדמיון בין ברכת אבלים לברכת חתנים (כגון 'אשר יצר את האדם' לחתנים ולאבלים גם יחד, וראה עוד להלן). יתרה מזו, ליברמן הביא שם עדויות על ברכות חליפיות ל'משמח חתן וכלה', כגון ברכת נישואין המובאת בפיוט ארץ-ישראלי: 'מצליח בחור עם בתולה', או ברכה מאוחרת יותר 'מצליח חתן עם הכלה', או ברכה לאלמן ואלמנה, כחלק מברכת המזון: 'בא"י מצליח איש ואשה'. מעצמו מובן שבמקורה לא נועדה ברכה זו לאלמנים דווקא, או כחלק מברכת המזון. ראה עוד על זיהוי האפשרי של החכם שיצר את הבידול בנוסח ברכה זה: 'תא-שמע, הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזהור, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 24-25.

79 M. Gaster, Studies and Texts, New York 1971, III, p. 6. השווה עוד: א"מ הברמן, חדשים גם ישנים, ירושלים תשל"ו, עמ' 26-39.

מובאות ברכות נישואין, הברכות שברך טוביה את כלתו שרה. מתוך התיאור נראה כי מדובר בברכות שנאמרו לא בציבור, כדרך המקובלת כיום (וכך כבר בתקופת התלמוד), כי אם בחדר השינה, בשעת התייחדותם של בני הזוג. מכל מקום, טוביה התפלל כך:

**ברוך אתה ה', א-להינו מלך העולם, אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה.
ברוך אתה ה', א-להינו מלך העולם, אשר בראת את האדם בצלמך ובתבניתך,
ונתת לו מכח גבורתך לדעת דעתך ולעבדך,
ונתת לו עזר כנגדו, וצוית להם לפרות ולרבות ולהרבות צאצאיהם בקרב הארץ.**

הרי כאן שתי ברכות בלבד: הברכה הראשונה בספר החיצוני דומה מאוד לברכה החותמת את הטקס כמקובל עד היום, היא הברכה השישית (!) שבתלמוד. למעשה, ניתן לראות בנוסח הכתוב מעין קיצור של הברכה, היינו שהסופר כתב את ראשיתה של הברכה מתוך הנחה כי המברך ידע להשלים את הנוסח מתוך זכרונו. אף הברכה השנייה דומה מאוד לברכה המוכרת כיום 'אשר יצר את האדם בצלמו', למעט השוני בשורש: י-צ-ר לעומת ב-ר-א, וכן שוני בהטיית הפועל בגוף שני נוכח, בניגוד למקובל בברכות המסורתיות, בהן, לאחר המלה 'אשר', עובר המתפלל לגוף שלישי עבר.⁸⁰ מכל מקום, היעדרותה של ירושלים מברכות אלו ניכרת מיד, אלא שניתן להסביר זאת בכך שהמחבר מציג נוסח תפילה של טוביה שחי בימים שבית המקדש עמד על מכונו, ועל כן, כנראה, סבר כי בעת ההיא לא היתה נאמרת ברכה על ירושלים, ואפשר שצדק ואפשר שטעה.⁸¹ קשה לדעת באיזו מידה משקף ספר טוביה החיצוני, בנוסחו העברי, מציאות ליטורגית ריאלית, אף כי נדמה שהמעבד 'העתיק' את הברכות (והשיר) ממקומן הטבעי והפומבי אל פרטיות חדר השינה של

80 על החספוס הלשוני בניסוח, ועל האפשרות ללמוד מכך עניינים נוספים, ראה: י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, עמ' 52-59. השווה עוד לברכה הראשונה (בקובץ בן שלוש ברכות דמוי הברכות הראשונות בעמידה) המובאת במעשה מרכבה: 'בא"ש בראת שמים וארץ בחמתך ובתבונתך' (באחד מכתבי היד מובא שם ה' באותיותיו). ראה: P. Schäfer, Synopse zur Hekhalot-Literatur, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1981, pp. 214-215, # 566 (ככל הנראה, קשור נוסח זה לביטוי 'קונה שמים וארץ' שבברכה מעין שבע הנאמרת בליל שבת).

81 E. Bickerman, Studies in Jewish and Christian History, II, Leiden: E. J. Brill, 1980, pp. 290-312. בספר טוביה שהתגלה בקומראן, בעברית ובארמית, הטכסט אינו שלם דיו כדי לקבוע עמדה של ממש ביחס לברכות, אף כי, ככל הנראה, מדובר בברכות מאוחרות לקומראן. עם זאת, בסיום החיבור מוזכרת ירושלים. ראה: F. G. Martinez and E. J. C. Tigheelaar (eds.), The Dead Sea Scrolls Study Edition, Leiden - New York, Köln, 1997-1998, I. pp. 382-398.

(אגב, מוזכרים שם ארבעה עשר ימי המשתה, ובהשלמת המהדירים: 'החתונה').

החתן והכלה. דומה, על כן, שהמחבר סבר כי בשעת הנישואין אין צורך לומר יותר משתי ברכות: האחת עוסקת בבריאת ששון ושמחה [לאמור] חתן וכלה, והאחרת עוסקת בבריאת האדם, הם הרעיונות המוכרים היטב מנוסח הברכות המסורתיות. כלומר, מחבר טוביה החיצוני משקף טקס נישואין בו נאמרו שתי ברכות (בלבד), ובנוסף לכך, נוסחו הקצר הוא נטול כפילויות.⁸² כלומר, בידי המעיין בברכות הנישואין יש עתה מבחר נוסחאות של ברכות הנישואין, בתלמוד ומחוץ לתלמוד, עדויות מהן יש ללמוד לא רק על נוסח שונה כי אם גם על מספר שונה של ברכות, ושילוב נתונים זה, יחד עם הניתוח התוכני של הנוסחים השונים, עשוי לסייע בהבנת תהליך הגידול של ברכות הנישואין במהלך כמה מאות שנים. ואולם, לצורך הבנת תהליך גידול זה ראוי לראות את קיצור כל העדויות בסדר עולה של מספר ברכות (ולאו דווקא בסדר הכרונולוגי של הטכסטים המשמרים אותם), וזאת בשל ההנחה כי הברכות מעולם היו בתהליך של גידול מספרי, בין מכוח 'הלכך' נימרינהו לתרויהו', ובין מכוחן של סיבות אחרות.⁸³

מספר הברכות

המקור

2	ספר טוביה החיצוני (ממוצא לא ידוע)
3	ספר החילוקים (מנהג ארץ-ישראל, המאה השביעית לספירה [?])
4	(אין מקור)
5	מסכת כתובות (ארץ ישראל, בשלהי המאה השנייה לספירה)
6	מסכת כתובות (בבל, בשלהי המאה הרביעית לספירה)
7	ספר החילוקים (מנהג בבל) מסכת כלה רבתי

דומה כי עתה, לאחר שכל ברכה נבחנה בפני עצמה, וכל מקור נדון בפני עצמו, ניתן להציע תהליך משוער המתאר את תהליך הגידול של סדר ברכות הנישואין.⁸⁴

82 ראו לציין כי לדעת הקראים אין 'פרו ורבו' מצווה כי אם ברכה, שלא כדעת חז"ל. ראה: יבמות ו, ו; תוספתא סוטה ה, יא; אליהו ניקומודיאן, כתר תורה, רמלה תשל"ה, בראשית, עמ' 38. לאמור, נוסח הברכה מהספר החיצוני תואם את רוחם של חז"ל ואינו כיתתי.

83 הגידול במספר הברכות ניכר בתוספת ברכת המינין לתפילת עמידה, או בתוספת ברכת 'הטוב והמטיב' לברכת המזון (ברכות מח ע"ב), אף אם כבר בתקופת התלמוד לא הכל הבינו כך (ראה שם מו ע"א).

84 נדמה כי אפשר ללמוד על מגוון הברכות גם מתוך נוסח התפילה של הקראים (סדר התפלות כמנהג היהודים הקראים, ד, רמלה תשכ"ד, עמ' 56-58). נוסח הקראים דומה ושונה מן הנוסח המקובל בכמה דברים: א) בין

ד. תהליך הגידול המשוער של סדר ברכות הנישואין

כאמור לעיל, הניתוח התוכני של הברכות המלמד על כפילויות מסוגים שונים, מחד גיסא, והנחת היסוד שמספר הברכות הלך וגדל, מאידך גיסא, חוברים יחדיו עם העדויות ההיסטוריות.⁸⁵ הצטברותם של כל הנתונים הללו מצביעה על כך כי בראשונה מספר הברכות בנישואין היה (שתים או) שלוש.⁸⁶ הנחת-יסוד זו מוליכה מיידית להכרה כי כדי לשחזר את סדר הברכות המקורי יש להסיר שתי ברכות כפולות מתוך סדר הברכות הקיים: 'יוצר האדם' הכפולה, ו'משמח חתן וכלה' הכפולה, כך שנותרו ארבע ברכות בלבד. יתרה מזו, כבר הוער לעיל כי היחס בין 'יוצר האדם' לבין 'שהכל ברא לכבודו' הוא יחס של פרט וכלל. הואיל ויש בכלל מה שבפרט, הרי שניתן להסיר ברכה נוספת בבחינת יתר: או את 'שהכל ברא לכבודו' או את 'יוצר האדם', וממילא נותרו בידי המברך נושאי ברכה אלו: א) בריאת העולם / האדם; ב) שמחת ציון; ג)

הברכות מובאים פסוקים באופן השונה לגמרי מהמקובל בתפילה הרבנית בכלל; ב) הברכה הראשונה היא ברכה 'ארוכה', כצפוי, אלא שהיא ברכה על הגפן, היינו ברכת הנהנין משולבת בברכת-שבח 'ארוכה' שלא כמטבע שתקנו חכמים בברכות: 'בא"י אמ"ה המצמיח גפן מן הארץ, ומיינו משמח לבב בני האדם... בא"י הנותן לנו ששון ושמחה ובורא פרי הגפן' (ראה: נ' וידר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, א, ירושלים תשנ"ח, עמ' 234-241; ג) הברכה השנייה היא: 'שהכל בראת לכבודך' (דוגמה נוספת לפנייה בברכה אל האל בגוף שני מצויה בסידור הקראי שם: 'שעשית לי כל צרכי', וכך היא גירסת הרי"ף על ברכות ס ע"ב, במקום הנוסח המודפס שם: 'שעשה'); ד) הברכה השלישית היא: 'יוצר האדם'; ה) הברכה הרביעית היא: 'יוצר האדם' (כלומר, חתימת שתי ברכות סמוכות זהה לחלוטין!); ו) הברכה החמישית היא: 'משמח ציון בבניה'; ז) הברכה השישית היא: 'משמח חתן וכלה'; ח) הברכה השביעית היא: 'משמח החתן עם הכלה'. סביר להניח כי אין כאן נוסח רבני שעבר 'תיקונים' בעדה הקראית, כי אם נוסח רבני שנשתקע בין הקראים (כדרכם של ברכות, תפילות ופיוטים לא מעטים), אשר אבד זכרו מהתפילה הרבנית דווקא על שום דבקות הקראים בנוסח זה.

85 עם זאת, קודם שנתקבעה הברכה כביטוי דתי הכרחי, היו, מן הסתם, נוסחאות תפילה אחרות. ראה: מ' ויינפלד, 'הליטורגיה בקומראן', מ' ברושי, ש' טלמון, ש' יפת וד' שוורץ (עורכים), מגילות מדבר-יהודה: ארבעים שנות מחקר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 167-169 (במיוחד: 167-169).

86 הסיבה להעדפת השלוש על השתים כ'מקור' היא זו: א) בעת העתיקה היו סדרי ברכות נוספים המורכבים משלוש ברכות דווקא; ב) למספר 3 יש משמעות סמלית נומרולוגית של קביעות וחזקה, כדברי החכם (קהלת ד, יב): 'והחוט המשלש לא במהרה ינתק'. על מעמד דומה של המספר שלוש בתרבויות רבות, חזיקו לספרות, ראה:

Emory B. Lease, 'The Number Three, Mysterious, Mystic, Magic', *Classical Philology*, 14 (1919), pp. 56-73; Maurice H. Farbridge, *Studies in Biblical and Semitic Symbolism*, 1923 (rep.), New York: Ktav 1970, pp. 99-114; A. Olrik, 'Epic Laws of Folk Narrative', A. Dundes (ed.), *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1965, pp. 129-141.

שמחת חתן וכלה.⁸⁷ הווי אומר, הניתוח הספרותי-תוכני מוליך למסקנה הדומה במהותה לעדות ההיסטורית העולה מספר החילוקים: סדר ברכות הנישואין כלל במקורו שלוש ברכות בלבד. אכן, ניתוח זה הוא עקרוני בלבד, ואין בו כדי לקבוע בוודאות מה הן הברכות ה'מקוריות' ומה הן ה'מוספות', אך דומה כי עיון נוסף בנוסח הברכות עשוי ללמד פרטים נוספים על אודות ברכות אלו, וכי בתהליך ההתהוות של ברכות הנישואין התלכדו הברכות מ'מקורות' שונים. המעיין בברכות הנישואין המוכרות לכל יגלה כי יש סיבה לחשוב שהברכה הרביעית והחמישית קשורות זו בזו בחוט לשוני דק. בשתי ברכות אלו מובא פועל בצורת מקור, וסמוך לו הפועל בצורתו הנטויה: בברכה הרביעית כתוב 'שוש תשיש', ובחמישית 'שמח תשמח'. כאמור לעיל, צורה חריגה זו של הפועל אינה קיימת בלשון חכמים, וספק אם יש לה דוגמה נוספת בכלל הליטורגיה היהודית (כפי שהיא ידועה עתה). לאמור, החריגות הלשוניות מעידה על קירבה בתחום העיצוב, בבחינת: מי ששנה זו שנה זו, ואך טבעי הדבר ששתי ברכות אלו סמוכות אחת לשניה. ברם, לא רק הניסוח הלשוני של שתי ברכות אלו הוא קרוב, אלא ששתייהן סמוכות על המדרש הארץ-ישראלי, הברכה הרביעית בצורה פחות בולטת ('בקבוץ בניה לתוכה בשמחה'), והברכה החמישית בצורה יותר מובהקת ('כשמחך יצירך בגן עדן מקדם'). כלומר, יש שתי סיבות טובות, בלשון המיוחדת ובתוכן, שלא להפריד בין הברכה הרביעית העוסקת בירושלים לבין הברכה החמישית העוסקת בחתן וכלה. מוצאן של שתי ברכות אלו הוא בוודאי בארץ-ישראל, ואם בארץ-ישראל בירכו שלוש ברכות בלבד, כי אז יש מקום לראות את הברכה 'שהכל ברא לכבודו' כברכה הפותחת את השלוש, שהרי גם ברכה זו קשורה לרעיון הארץ-ישראלי, כפי שניכר הדבר מהרעיון לפיו האל ברא את העולם לכבודו, רעיון הידוע מהתוספתא (הארץ-

87 כביכול יש בסדר ברכות זה מגמה של 'מן הכלל אל הפרט' (עולם - אדם - חתן וכלה; או: האדם - האומה - חתן וכלה). סדר דומה ניתן לראות בברכת המזון: הכל - הארץ - ירושלים. עם זאת, שאלת הסדר של הברכות בכלל היא מסובכת, וראוי להזכיר כי בתקופת התלמוד לא נחשב הסדר לתנאי הכרחי בברכות, כגון ביחס לברכות מלכויות זכרונות ושופרות בראש השנה (ראש השנה לד ע"ב): 'תניא נמי הכי: כשהוא שומען - שומען על הסדר, ועל סדר ברכות. במה דברים אמורים - בחבר עיר, אבל שלא בחבר עיר - שומען על הסדר, ושלא על סדר ברכות'. לאור זאת, ספק רב אם היה קיים מלכתחילה 'סדר' בברכות בכלל, ובתפילת העמידה בפרט, וכדברי רב אסי (ברכות לד ע"א): 'אמצעיות אין להן סדר'. ואכן, ביחס לברכות הנישואין פסק הרמב"ם הלכה למעשה: 'ומי שחסר אחת משבע ברכות מברך אותה כשזכרה, ואין להן סדר'. ראה: תשובות הרמב"ם, מהד' י' בלאו, ירושלים תש"ך, עמ' 540. עוד זאת יצוין כי, בלשון חכמים, למלה 'סדר' אין בהכרח משמעות הקובעת קדימות ואיחור, כגון 'סדר מועד'.

כתובה, אוז'דה, מרוקו,
1905. מאוסף מכון
בן-צבי, ירושלים.



ישראלית), ומקדושה דסדרא, תפילה שאת מוצאה יש לבקש בארץ-ישראל.⁸⁸ הווי אומר, מבין שש ברכות הנישואין הקיימות בסידור ניתן 'לחלץ' שלוש מהן כקשורות בטבורן במסורות ארץ-ישראליות, ברכות שאין בהן כפילות, ושאפשר לראות בהן את ה'מקור' של ברכות הנישואין: (א) 'שהכל ברא לכבודו'; (ב) 'שש תשיש... משמח ציון בבניה'; (ג) 'שמח תשמח... משמח חתן וכלה'.⁸⁹ אם יוקבלו ברכות הנישואין לברכות האבלים מבחינת הנושא, כי אז יתברר הדמיון בין שני סדרי ברכות אלו, שניהם עוסקים בשלושה נושאים זהים: (א) יצירת האדם; (ב) עם ישראל; ציון או ירושלים; (ג) גמילות חסדים (מצטערים עם האבלים או שמחים עם הנישאים).⁹⁰

88 בקדושה דסדרא, מייד לאחר הקטע: 'שבראנו לכבודו', מובא 'הי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שנשמור חקך בעולם הזה, וכו'. למעשה, נראה כי שני קטעים אלו אינם אלא שרידי-ברכה, או: ברכה שנקפד ראשה, כגון: ברוך 'אתה ה' א-להנו מלך העולם' שבראנו לכבודו... 'ברוך אתה ה' א-להנו מלך העולם' שנשמור חקך בעולם הזה, וכו' (ברכה חריגה מאוד בשל ניסוח הפועל בלשון עתיד). ברכה זו נלמדת הן מנדה נא ע"ב: 'ולבני מערבא דמברכי בתר דסליקו תפיליהו אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיך', והן מיר' ברכות פ"ב ה"ג, ד ע"ג (ומקבילות). לאמור, ברכה אחת עם סיום לימוד התורה היומי, והברכה השניה עם סיומה של מצוות תפילין היומית. הווי אומר, ראשיתה של קדושה דסדרא היה בימות החול (ולא במוצאי שבת).

89 באוצר הגאונים על מסכת כתובות, מהד' ב"מ לוין, ירושלים תרצ"ט, התשובות, עמ' 26-27, כתוב כך: 'ואיתשיל לרבינו שרירא גאון, שמח תשמח במאי חתים, משמח ציון בבניה או משמח חתן וכלה, דבגמרא משמח חתן וכלה, וכן כתב מר רב צמח גאון ז"ל, ומנהג דילן משמח עמו ובונה ירושלים. ואי טעות בידם, דאשר ברא ושמח תשמח חתן חתומא אית להו, והיכי אזיל דתרווייהו חדא חתומא אית להו?'. כלומר, נהגו בפומבדיתא (ראה לוין, שם, מפתחות, עמ' 92), מנהג שונה, מנהג שנבע, ככל הנראה, מכך שבנוסח התלמוד הקדום היתה כתובה פתיחת הברכה, בלא חתומא. והנה, לוין בהערותיו שם ציין כי הביא נוסח מתוקן, אך בספר העיטור לר' יצחק בן אבא מארי (מהד' ר' מאיר יונה, ורשה תרל"ד [תשט"ז], ג, סד ע"ד, 'ברכת חתנים'), כתוב: 'ואיתשיל לרבינו שרירא, שמח תשמח במאי חתים, משמח ציון בבניה או משמח חתן וכלה, ובגמרא משמח חתן, וכן כתב מר'. לאמור, לפי גירסה זו היה הנוסח בתלמוד 'משמח חתן', ללא תוספת, ובשל כך, מסתבר, נתאפשרו הגירסאות החליפיות. לא מן הנמנע כי מי שחתם בבניין ירושלים לא חתם לפני כן ב'משמח ציון בבניה', אך אין הוכחה לכך. נוסח דומה, אך שונה, מובא בסידור רב סעדיה גאון (מהד' י' דודזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים תש"א, עמ' קח): 'משמח עמו בירושלם'(!). אפשר שחילופי הגירסה הם עדות לחילוקי מנהגים בין סורא ופומבדיתא, כפי שניתן להסיק מחילוק מעין זה בברכת ארוסין (ראה, שם, עמ' צז).

90 ברכת חתנים וברכת אבלים נסמכו כבר במשנת מגילה ד, ג. ביר' כתובות פ"א ה"א, כה כ"א (יר' מגילה פ"ד ה"ד, עה ע"ב): 'תני: אומר' ברכת חתנים כל שבעה. אמר ליה רבי יוסי: והא תני רבי חייה "אומר' ברכת אבלים כל שבעה"? אית לך מימר מפקין מיתא כל שבעה. מאי כדון? מה כאן מנחם עמו, אף כאן משמח עמו; מה כאן מזכירין, אף כאן מזכירין'. מבחינה אנתרופולוגית, שני הטקסים – הנישואין והקבורה – הם טקסי מעבר, וכבר עמדו במחקר על העתקת רעיונות מטקס אחד למשנהו, כגון נפטר המכונה 'חתן' (מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, עמ' 94), ביגוד, טהרה, סעודה, ועוד. דוגמה בולטת להשוואה זו ניכרת במסכת שמחות ח, ב-ד (מהד' מ' היגער, ניו יורק תרצ"א, עמ' 149-150). על ברכת אבלים, ראה: נ' רובין, קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 223-233.

מעצמו מובן כי הכרת שלוש מתוך שש ברכות הנישואין כ'ארץ-ישראליות' לא נועדה לשלול את מקורן הארץ-ישראלי של הברכות האחרות, אלא רק להראות שמדובר בברכות בעלות קרבה פנימית כלשהי. בנוסף לכך, גם אם תוגדרנה שלוש ברכות כבעלות קרבה יחסית, הרי אין זה אומר כי היו אלו הברכות 'המקוריות'.⁹¹ העובדה שמחבר ספר החילוקים מצא לנכון לתאר את החילוק בין בני ארץ-ישראל לבין בני בבל ביחס לברכות הנישואין, על פי מספר הברכות, ולא על פי תוכן, באה ללמד כי עבורו היה מספר הברכות, היינו: הצורה, חשובה יותר מן התוכן. כביכול, קבע אותו חכם שכתב את ספר החילוקים: אמור שלוש ברכות, לא יותר ולא פחות, ובאשר לנוסח שלהן – אין זה כל כך משנה.⁹² במשך הזמן גדל מספר הברכות, ועם הגידול במספר הברכות וקיבועו, הועצמה ההכרה ביחס לחשיבותו של הנוסח, כפי שמשקף הדבר מחילופי הגירסה המרובים של נוסח הברכות בתלמוד הבבלי.

דומה כי מספר הברכות הלך וגדל באופן טבעי, טבעי לתהליכי התפתחות ושינוי בתפילה, שהיו כרוכים בחילופי נוסח בין ברכות שונות. חילופי נוסח מעין אלו היו קיימים למכביר בעת העתיקה, ובשעה שחכמים מסוימים פתחו את ברכות הנישואין ב'שהכל ברא לכבודו', פתחו אחרים את הטקס ב'יוצר האדם' (בין כבירה 'קצרה' ובין כ'ארוכה'). בני הדורות המאוחרים יותר, ובמיוחד כאשר החתן בא מקהילה אחת והכלה באה מקהילה אחרת, נחשפו לשינויים שבנוסח הברכות, והיו נבוכים בקביעת הנוסח. כאשר שאלו הבריות כיצד יש לנהוג, יש לשער כי החכמים שבאו לכבוד הנישואין אמרו את התשובה שהיתה מוכנה על פיהם: 'הלכך נמרינוהו לתרווייהו', ובפרט שלא להרבות מחלוקת בשעה של איחוד משפחות, וכך אירע שבמקום שלוש ברכות נאמרו (ארבע, ו) חמש ולבסוף אף שש ברכות, לצאת ידי חובת כל השיטות.

91 ייתכן כי הברכה 'מרבה שמחות בישראל' שיוחדה להשאת עבדים (ראה במקורות שהובאו באנציקלופדיה תלמודית, שם, עמ' תרמט), היתה במקורה ברכת נישואין רגילה שנדחתה מפני 'שמח תשמח', וקבעוה על העבדים כחלק מתהליך הבידול, למען לא תישכח (כדרך שהותירו בני אשכנז את ברכת 'עושה השלום' לימים נוראים, אף אם במקורה היתה זו ברכה רגילה, שבני הדורות המאוחרים יותר ראוה כחלופית לברכת 'המברך את עמו ישראל בשלום'). הנוסח 'מרבה שמחות בישראל' תואם בהחלט את סדר הנישואין הרגיל, ויחוסו לעבדים נראה דחוק, מה גם שבטקס הנישואין היו שרים "רבו שמחות בישראל". כיוצא בכך, ייתכן שאף ברכת 'שהשמחה במעונו' אשר נמצאה ראויה להיאמר באירוסין, בברית מילה, וכברכה חליפית לכל סדר ברכות הנישואין, אם לא באו פנים חדשות, היתה שריד מסדר ברכות נישואין שנדחה מפני זה שהתקבל.

92 לערך כך יש לתאר את התהוותה של תפילת שמונה-עשרה. הכינוי הקדום של התפילה על פי מספר ברכותיה, שמונה עשרה (ברכות ד, ג), ולא 'עמידה' (בהתאם לתנוחת המתפלל), משקף את החשיבה הקדומה לפיה נתפס מעלתה של תפילה זו במספר ברכותיה, היינו גישה נומרולוגית. כלומר, תחילה נקבע כי יש לומר שמונה עשרה ברכות, ורק לאחר מכן יצקו חכמים תוכן מחייב בברכות אלו, תוכן שרק במהלך הדורות הלך והתאחד באופן כפי שהוא מוכר עתה. ראה עוד: י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, עמ' 141-142.

כיצד בדיוק אירע תהליך ההתפתחות והגידול בברכות הנישואין קשה לדעת, אך נדמה שהסבור כי על הסדר 'המקורי' נוספו ברכות לפניו ולאחריו – לא יטעה הרבה. אמנם, ברכת המינין נתחבה 'באמצע' סדר הברכות, אך המסורת הליטורגית היהודית מכירה תוספות אחרות המובאות, בראש ובראשונה, בתחילה ובסוף. דוגמה לכך ניתן לראות בהוספת קטעי תפילה ופיטוי לפני פסוקי דזמרה (כגון 'האדרת והאמונה לחי עולמים'), או לאחר פסוקי דזמרה (כגון אמירת 'שיר למעלות' בעשרת ימי תשובה). כיוצא בכך הוסף הפסוק (תהלים נא, יז), 'ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך', לפני תפילת עמידה, ופסוק אחר הוסף בסוף התפילה,⁹³ היינו תוספת 'סימטריית' של תחילה וסוף. כמו כן נוספו קטעי תפילה שונים לאחר התפילה שנחשבה ל'מחייבת' זה מכבר, כגון שעל ברכת המזון 'המקורית', בה היו שלוש ברכות, הוספה ברכת 'הטוב והמטיב', היינו ברכה שהוספה בסוף הקובץ.⁹⁴ דוגמה בולטת אחרת להוספה בסוף ניכרת בתפילת מר בריה דרבינא שנספחה לסוף תפילת העמידה: 'א-להי, נצור לשוני מרע'.⁹⁵ הסיבה לכך, ככל הנראה, היא שלתוספת בסוף יש היגיון פנימי: המתפלל אינו משנה מן הנוסח המקובל אלא רק מוסיף עליו, ומובן שנוח יותר להוסיף בסוף סדר ברכות מאשר להוסיף משהו 'באמצע', כפי שעולה ממנהגם של רבי ואמוראים נוספים.⁹⁶

לאור זאת, דומה כי האופי התוספתי ניכר על פניה של הברכה האחרונה יותר מאשר על כל ברכה אחרת בסדר הנישואין. לא רק שחתימת הברכה השישית חוזרת על הברכה הקודמת לה, כאמור לעיל, וממילא נראית מיותרת, ולא רק שהיא מזכירה את ירושלים, ואף נושא זה מוצא כבר בברכה הרביעית, אלא שהברכה השישית שונה מכל יתר הברכות בלשונה הארכנית והחגיגית. בעוד חמש הברכות האחרות בקובץ ברכות זה מנוסחות בלשון 'רגילה', או אף דחושה, כאמור לעיל, הרי שהברכה האחרונה מנוסחת באריכות יתרה. בברכה השישית יש יותר מלים מאשר בכל אחת מן הברכות האחרות. ברכת 'משמח חתן וכלה' משופעת במלים: לבד מהמלה 'חתנים', מזכר 'חתן' עוד שלוש פעמים, שלוש פעמים 'כלה', חמש פעמים 'קול', פעמיים 'ששון' ופעמיים 'שמחה'. לא רק שהמלים

93 ברכות ד ע"ב: 'והאמר רבי יוחנן, בתחלה אומר: (תהלים נא, יז) "ה' שפתי תפתח", ולבסוף הוא אומר: (תהלים יט, טו) "יהיו לרצון אמרי פי!"'.

94 הוספת תוספת בסוף היא תופעה נפוצה בספרות התלמוד בכלל. ראה: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, מהדורה שניה, ירושלים תל-אביב תשכ"ד, עמ' 950-951, 974-978.

95 ברכות יז ע"א.

96 בברכות טז ע"ב – יז ע"א הובאו אחד-עשר מקרים בהם התפללו חכמים בדרך זו, כגון 'רב בתר צלותיה אמר הכי'. החכמים המוזכרים שם הם: ר' אלעזר, ר' יוחנן, ר' זירא, ר' חייא, רב, רבי, רב ספרא, ר' אלכסנדר, רבא, ומר בריה דרבינא. כלומר, מדובר בתפוצה רחבה, בזמן ובמקום, של נוהג ליטורגי. כיוצא בכך הוא מעמדו של הוידי ביום הכיפורים, תוספת לאחר התפילה, וכן גם מעמד הברכות והאיחולים הפותחות ב'הרחמן הוא'. בסופה של ברכת המזון.

בברכה זו נכפלו ושולשו, אלא שעל כך יש להוסיף את רצף המלים בעל האופי התחליפי (כגון: 'גילה, רינה, דיצה וחדוה'). כלומר, שפעת מילותיה של הברכה האחרונה בסדר ברכות הנישואין מגלה כי היא שונה מכל הברכות האחרות, וניסוחה קרוב להיות פיוטי, כדרך הפיוט הקדום, בו יש לשון יתרה וחזרה על מלים מסוימות. לפיכך, יש מקום לחשוב שהברכה השישית היא הברכה האחרונה שנוספה על סדר ברכות הנישואין, כפי שניתן להבין מתוך עדותו של התלמוד הבבלי.⁹⁷

ה. משמעותן הדתית והחברתית של הברכות

לקראת סיום יש להעיר עוד הערה כללית אחת, החורגת הן מן ההיבט ההיסטורי והן מן ההיבט הטכסטואלי, ועניינה הוא תיאולוגי וחברתי. האירוע החברתי של בניית משפחה חדשה אינו אלא טקס מעבר של גבר ואשה המשנים את מעמדם החברתי מרווקות לבעלי משפחה. טקס זה נערך בציבור, ככל טקס מעבר, וקודש כמעשה דתי, ומעשה דתי נתפש כטעון ברכה. ואולם, לא בברכת החתן והכלה החל הטקס, כי אם בהצהרה דתית כי האל הוא בורא העולם כולו ויוצר האדם (ועתיד לתת זרע לזוג הנישא עתה). כלומר, הטקס פותח במלים שהן מעין ציטוט מעורפל של פרשת בראשית, ועניינן הצהרה על אמונה דתית, אמונה השונה מאמונותיהם של אחרים הדוגלים בחיי פרישות (כפי שחשבו נוצרים או יהודים כיתתיים).⁹⁸ בנוסף לכך, איזכורם בטקס של אדם וחווה (היא ה'בנין עדי-עד') רומזת לכך שהזוג החדש משחזר, ולו במידה מסוימת, את המעמד הראשוני של הזוג הראשון בעולם; כביכול לא נברא העולם אלא עבורם ולשם זיווגם.

לאחר הצהרת היסוד של המתכנסים, מובעת עמדתם הדתית בצורת ברכה המזכירה את ציון, היא ירושלים. ככל הידוע, בטקסים העתיקים, שלא כמקובל כיום בטקסי חתונה, לא נהגו לשיר את הפסוקים (תהלים קלז, ה-ו): 'אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי'.⁹⁹ ואולם הרעיון המשתמע מכך הוא ברור:

⁹⁷ שאלה היא באיזו מידה ניתן להסיק מסקנה כוללת ממצב זה ביחס לסדרי ברכות אחרים שעליהן הידיעות פחותות ביחס להתהוותן. בתפילת עמידה, למשל, סביר להניח ששלוש הברכות האחרונות קדומות כמו שלוש הראשונות, ואת ה'נוספות' או ה'חדשות' יש לבקש בתוך הברכות האמצעיות, כדרך התוספת בתעניות (תענית ב, ב). הסיבות לסברה זו הן: א) שלוש הראשונות והאחרונות נאמרות לעולם, בעוד ה'פנימיות' מתחלפות; ב) יש בברכות אלו תופעות חריגות ביחס לברכות האחרות (כגון: 'האל הקדוש', 'הטוב שמך ולך נאה להודות'.

⁹⁸ ראה: ר' מאהלר, הקראים, עמ' 295, 329.

⁹⁹ כל אלו הן לשונות שבועה, ו'תשכח' אינו אלא 'תכחש' בשיכול אותיות, ככתוב ביחס למי ששולח ידו בנביא ה' (מל"א יג, ד); כך שמעתי מדודי ר' אברהם הלקין ז"ל.

חובה לזכור ולהזכיר את ירושלים בכל שמחה. ואכן, בדרך זו נקבע כי יש לשים אפר מקלה על ראש חתנים, כביטוי לחורבנה של ירושלים, וכבר הובאו לעיל איזכורים נוספים של ירושלים בשעת שמחת הנישואין. בניית משפחה חדשה בישראל נכרכה בבנייתה של ירושלים, ובכך היתה הצהרה דתית על מרכזיותה של ירושלים בתודעת המתכנסים (קרי: היהודים). יתר על כן, היה בברכה זו היגד דתי נוסף, כפי שניכר מהתלמוד הירושלמי, ברכות פ"ה ה"ב, ט ע"ג:

אמר לו רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: שליח ציבור שהשגיר שתיים שלש

ברכות – אין מחזירין אותו. אשכח תניי, ופליגי: לכל אין מחזירין אותו, חוץ ממי

שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים – אני אומר מין הוא.

כלומר, מי ששכח ברכה, אחת שתיים או אף שלוש, באופן אקראי – שהרי בתקופת התלמוד לא היו סידורים כתובים – אין הדבר חמור, ואין מחזירים אותו.¹⁰⁰ ואולם, מי שאינו מברך אחת מתוך שלוש ברכות (שניתן לכנותן: ברכות חובה), ובהן הברכה על ירושלים, חשוד להיות מין, היינו שבכוונה לא בירך ברכה מסוימת. דוגמה לכך ניתן לראות בשומרונים, המקדשים את הר גריזים, אשר ביחס אליהם נקבע במסכת כותים פ"ב ה"ח: 'מאימתי מקבלין אותם? משיכפרו בהר גריזים ויודו בירושלים ובתחיית המתים'. כלומר, הבאים לטקס הנישואין, בשומעם את הברכות, ובאומרם עליהן 'אמן', מצהירים על עמדתם הדתית: מה הם כן, ומה הם לא.¹⁰¹ ולבסוף, לאחר שנקבעה הזהות הדתית, היינו שיוכם האמוני של המתכנסים, ובהם החתן והכלה, כמובן, הגיעה השעה לברך את בני הזוג שבגינם מתקיים הטקס. למעשה, כל הטקס לא התקיים אלא לצורך ברכת הנישואין, ברכת חתן וכלה. ברכה זו מבטאת את הגישה האופטימית לחיים, כפי שמתגלה הדבר במעשי החתן והכלה המבקשים להביא חיים חדשים לעולם. לכאורה, ניתן היה להסתפק בברכה אחת בלבד, אלא שהמתכנסים והמברכים הרגישו שאין די בברכה אחת קטנה, משמעותית ככל שתהיה, וכדרכם של מברכים הם הוסיפו ברכות כהנה וכהנה, ככתוב (מלאכי ג'): 'והריקתי לכם ברכה עד בלי די'.¹⁰² לפיכך, הוסיפו המברכים

100 ראה: מ' בר-אילן, סתרי תפילה והיכלות, עמ' 160.

101 מעניין להשוות את האמור כאן עם עיקרי האמונה של הרמב"ם, ביניהם ניתן למצוא את תחיית המתים, אך לא את ירושלים (כשם שאין ארץ ישראל מופיעה במניין המצוות שלו). כידוע, עניין תחיית המתים ואיזכורו בתפילה מציין את אחד ההבדלים בתפילה בין כלל המתפללים ובין הרפורמים כיום.

102 בתקופת הגאונים היה מנהג לפיו בירכו פעמיים בשבע ברכות, פעם אחת לפני שמוליכין את הכלה לבית בעלה, ופעם נוספת בהגיעה לבית בעלה, וכתב הגאון: 'אין להן טעם, ואין אנו נהוגים בזאת'. ראה על כך בהערות ש"ק מירסקי על השאלות, שם, עמ' קח. ברם, המנהג הקיים כיום דומה מאד למנהג הדחוי על ידי הגאון, שהרי אומרים שבע ברכות בליל הנישואין פעמיים: בפעם הראשונה תחת לחופה, ובפעם השנייה בצמוד לברכת המזון.



חתונה, מקס פארבמאן, שנות
 העשרים של המאה העשרים, גילוף
 עץ, וינה, אוסטריה.
 הצילום באדיבות רותי וישראל רם
 והמוזיאון לאמנות יהודית, היכל
 שלמה, ירושלים.

ברכות נוספות, וקבעום בראשית הטקס כביטוי לשפע הברכות מצד אחד, ולתפישות הדתיות, מצד שני, הכרוכות בחיי המשתתפים בטקס הנישואין. בדרך זו הפך טקס המעבר הפרטי של בני הזוג לטקס דתי בו מציינים החוגגים את נאמנותם הדתית באמצעות אמירת היגדים דתיים המתפקדים כהכרזה על עיקרי האמונה של עם ישראל. בכך משתלבת 'יצירת ה'אני' החדש של שני בני הזוג עם הגדרת ה'אני' של כלל הציבור: משפחה חדשה מוקמת בעם ישראל.

סיכום

התברר כי ניתוח ספרותי והיסטורי של ברכות הנישואין עשוי ללמד על התהוותו של סדר ברכות זה. העיון בנוסח הברכות ושילובו בדיון על מספרן של הברכות, תוך בחינת מקורות מגוונים, מסייע בניסיון לשחזר את תהליך התהוותו של סדר ברכות הנישואין. בחינת ברכות הנישואין והעדויות עליהן מלמדת כי בתחילה היו נאמרות שלוש ברכות בלבד, ברכות שהתמקדו בשלושה נושאים: בריאת האדם (או העולם), ירושלים ושמחת חתן וכלה. חילופי הגירסה והנוסחאות המגוונות בברכות אלו מלמדים כי, בניגוד לתפיסה המסורתית לפיה נוסח אחד מתוקן (כגון על ידי אנשי כנסת הגדולה) הלך והשתבש במרוצת הדורות כך שנוצרו נוסחאות הרבה, הרי שהעדויות ההיסטוריות מלמדות את ההיפך: לאחר תקופת המשנה והתלמוד (ובחלקה המוקדם של תקופת הגאונים), מגוון הנוסחאות של ברכה ותפילה הלך ופחת במרוצת הדורות. בתהליך מתמשך של קליטה ודחייה של ברכות חליפיות הלך וגדל מספר הברכות שנעשה בו שימוש בנישואין, תוך דחיית ברכות פחות מוצלחות וקליטת ברכות 'כפולות', כדרך הנראית מהותית להתפתחות התפילה היהודית: 'הלכך נמרינהו לתרוייהו'. במהלכו של תהליך גידול מתמיד זה של מספר ברכות אפשריות הלך והתעצב סדר הברכות בנישואין, ובמקביל נקבע הנוסח המחייב של כל אחת מהברכות. בשלהי המאה השלישית או בראשית המאה הרביעית לספירה נהגו בבבל לברך שש ברכות בטקס הנישואין, ויחד עם ברכה נוספת (על היין, על ההדס או אחרת),¹⁰³ הפכו ברכות אלו ל'שבע ברכות' במתכונת המוכרת עד היום, אף אם דקדוקי-נוסח אחדים נקבעו בתקופת הגאונים. ברכות אלו מתפקדות גם כ'עיקרי אמונה', ולא בכדי הן נקבעו בטקס הנישואין.

¹⁰³ רבנו דוד אבודרהם, פירוש הברכות והתפלות, ירושלים תשכ"ג, עמ' שסב: 'ברכת נישואין: מברך תחלה על הכוס, ואחר כך מברך שבעה ברכות'.

יש לקוות כי הבנת התהליכים שלקחו חלק בעיצוב ובהתהוות ברכות הנישואין יועילו להבנה מעמיקה יותר של סדרי ברכות אחרים, עליהם קיימים נתונים חלקיים, ובהם תפילת העמידה.

מטבעות הברכה המוזכרות כאן הן:

אשר בדברו מעריב ערבים	יוצר האדם
אשר ברא ששון ושמחה	מחיה המתים
אשר בראת את האדם בצלמך	מכניע זדים
אשר יצר את האדם בצלמו	מנחם עמו
אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו	מצבי גבול אלמנה
בונה ירושלים	מצליח איש ואשה
בורא מאורי האש	מצליח בחור עם בתולה
בורא נפשות רבות	מצליח חתן עם הכלה
בורא פרי הגפן	מרבה שמחות בישראל
גומל חסדים טובים	משמח החתן עם הכלה
גומל חסדים טובים לחייבים	משמח חתן
גומל חסדים טובים לעמו ישראל	משמח חתן וכלה
האל הקדוש	משמח חתן עם הכלה
הטוב והמטיב	משמח עמו
הטוב שמך ולך נאה להודות	משמח עמו בירושלם
המברך את עמו ישראל בשלום	משמח עמו ובונה ירושלים
המצמיח גפן מן הארץ	משמח עמו ישראל בבניין ירושלם
הנותן לנו ששון ושמחה ובורא פרי הגפן	משמח ציון בבניה
הפורס סוכת שלום	עושה השלום
חנון ומרבה לסלוח	רופא חולים
יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל	רופא כל בשר
	רופא חולי עמו ישראל
	שברא מאור האש

נספח

שבע ברכות – הערה נומרולוגית

המונח הרווח כיום לברכות הנישואין הוא 'שבע ברכות', מונח הידוע מאז תקופת הגאונים. ברכות אלו מורכבות מברכה אחת על היין, היינו ברכת נהנין, ועוד שש ברכות שבח לאל, כך שביחד נוצרת שרשרת בת שבע ברכות. בגמרא (כתובות ז ע"ב – ח ע"א), צוינו רק שש ברכות, מבלי להזכיר את היין, ועל כן נדמה כאילו בכוונת מכוון היתה מגמה למברכים להגיע לסדר ברכות המורכב משבע ברכות, ושבע דווקא. ייחוסו של מספר זה ניכר לא רק במסורת היהודית בכללה, כי אם בטקס הנישואין עצמו, הן במונח שבעת ימי המשתה, הן בשבע החופות שנהגו לעשות בחלק מהמקומות לחתן ולכלה,¹⁰⁴ והן בשבע הפעמים שהכלה סובבת את החתן.¹⁰⁵ שבע אלו עולים בקנה אחד עם פעמים נוספות בהן מופיע המספר שבע בתפילה, כגון שבע הברכות בתפילת העמידה בכל שבת וחג, שבעת העולים לתורה בשבת, ועוד, וכבר עמדו על חשיבותה של הנומרולוגיה בכלל, ומקומו של השבע בפרט, בעולמה של התפילה.¹⁰⁶

מסתבר כי את משמעותו הסמלית של השבע יש לראות כבר בהופעתו הראשונה של מספר זה בתנ"ך.¹⁰⁷ כידוע, נברא העולם בשבעה ימים, ועל היום השביעי כתוב (בראשית ב, ג): 'ויברך א-להים את יום השביעי ויקדש אתו'. הווי אומר, המספר שבע, כבר מראשיתו, היה כרוך בא-להים, בברכה ובקדושה. נח נצטווה לקחת עמו לתיבה שבע 'מכל הבהמה הטהרה'

104 בבבא בתרא עה ע"א כתוב: 'ואמר רבה א"ר יוחנן: עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק, וכו'. נראה כי בתקופת התלמוד היו מקומות בהם עשו לחתן ולכלה שבע חופות בדרך מבית המשתה לביתם הקבוע, בדומה למנהגם עם המובאים לבית עולמים, כמתואר (שם ק ע"ב): 'כדתניא, אמר רבי יהודה: ביהודה בראשונה לא היו פוחתין משבעה מעמדות ומושבבות למת, כגון: עמדו יקרים עמודו, שבו יקרים שבו'. מכאן דרש בעל הזוהר (שמות רמא ע"א) כי הקב"ה עשה ז' חופות לאדם הראשון. ראה: ש"ט גאגין, כתר שם טוב, ב, דפוס צילום, ירושלים תשנ"ח, עמ' תרלג-תרלד (ושם יש מעט דרשנות נומרולוגית). דרשן אחר [מ' היגער, 'פרקי ר' אליעזר', חורב, ט (תש"ו), עמ' 94-188, במיוחד עמ' 103], סבר כי עשר חופות עשה הקב"ה לאדם הראשון, ויש ב'מחלוקת' זו דמיון למידת שבעת הימים בבריאה לעומת עשרת המאמרות בהם נברא העולם (אבות ה, א), וכן שבע ברכות הנאמרות רק במניין עשרה (מגילה ד, ג).

105 א' ארנד, 'הקפת החתן על ידי הכלה בשעת החופה', סידרא, ז (תשנ"א), עמ' 5-11.

106 ד' שפרבר, מנהגי ישראל, א, ירושלים תשמ"ט, עמ' יח, סח; שם, ב, עמ' קנז-קפח.

107 לדיון מקיף באופיים הסמלי של המספרים, ראה: מ' בר-אילן, נומרולוגיה בראשיתית, מהדורה שנייה, רחובות תשס"ד.

(בראשית ז, ב), וברור, לפיכך שהמספר שבע מביע בצורה כלשהי ברכה, קדושה וטהרה, היינו מספר א-לוהי. התורה מצווה על חגים בני שבעה ימים, חגים בהם מובאים שבעה קרבנות, ואין הדבר מקרי כלל.¹⁰⁸ המספר שבע נושא גם אופי אולטימטיבי, מעין 'שלמות', כגון שבעת הימים בהם נברא העולם, או שבע השנים בחלומו של פרעה. ל-7 יש אופי של 'שלמות' חיובית ושלילית כאחת, כפי שניכר הדבר בחלום פרעה, אך גם מן האופן בו יעקב השפיל עצמו בפני אחיו בבואו מחרן (בראשית לג, ג): 'וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו' (כעין משלי כד, טז). כיוצא בכך, בקללות המובאות בסוף ספר ויקרא מתרה הקב"ה בעם כי החוטא ייענש 'שבע כחטאתיכם' (כו, יח-כח, והשווה בראשית ד, כד). אין פלא, אפוא, כי כאשר רוצה המשורר הא-לוהי להודות לאל הוא עושה זאת במידת השבע, ככתוב (תהלים קיט, קסד): 'שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך'. כלומר, בשבע הודאות לאל יוצר המברך התאמה בין התוכן ובין הצורה: המספר שבע מביע של ברכה, ושבע הברכות (או שבעה קורבנות) מביאים את המתפלל להודאה במידה האולטימטיבית, לשיא דתי. מיותר לציין כי אי אפשר למנות כאן את כל המקומות במקרא בהם מוזכר השבע, כי רבים הם.

חז"ל המשיכו בקו החשיבה העתיק הרואה משמעות סמלית מיוחדת במספר 7, לפיו 'שבע' ו'ברכה' נחשבו כמושגים קרובים, אם לא חופפים. אין להתפלא, על כן, שהם מנו את שבעת המינים בהם נתברכה ארץ-ישראל (וכנגדם נחשבה ארץ ישראל לארץ שבעת עממים), אף שהמספר 7 אינו בכתוב. לפיכך, ברור, אפוא, שהתפילות לשבת (ומועד) שתוקנו על ידי חכמי התלמוד, ובהם שבע ברכות, נתקנו בשל מעלתו המיוחד של המספר 7, והתאמת תפילה בת שבע ברכות ליום השביעי. כך נוצרה התאמה לא רק בין תוכן לצורה, כאמור לעיל, כי אם גם בין צורה למועדה, היינו התאמה בין מספר הברכות למועד בו הן נאמרות, בדומה להתאמת מספר הנרות ליום המסוים בחנוכה.

108 ר' אברהם אבן עזרא בפירושו על במדבר כג, א כותב: 'שבעה מזבחות - יש סודות עמוקים לא יבינום כי אם מתי מספר, ושביעי בימים, ובחדשים, ובשנים, ושבעה כבשי העולה, ושבע הזאות'. שנים לא רבות לאחר מכן כתב הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, כו, מהד' י' קפאח, ירושלים תשל"ב, עמ' שלו) כי יש טעם למצוות, אך לא לפרטי המצוות, ובהם המספרים. כדוגמה לטענתו הלוגית הוסיף: 'וכן אמר מדוע הן שבעה כבשים ולא נעשו שמונה, שכך היית שואל אילו נאמר שמונה או עשרה או עשרים'. כלומר, המספר הוא עניין שרירותי. ראה עתה: מ' בר-אילן, נומרולוגיה מקראית, רחובות תשס"ה.

מכאן שגם אם בתקופת התלמוד עדיין לא נחשבו ברכות הנישואין כ'שבע ברכות', כי אם במספר אחר ונמוך יותר, הרי שהדרך להתהוות סדר בן שבע ברכות היתה קצרה מאוד. בספר הזוהר (דברים, ואתחנן, רסו ע"ב), כתוב כך: 'כי הא דאמר רבי חייא אמר רבי יוסי: בתולה ירתא שבע ברכות, דאתברכא בשבע, בגין דבתולת ישראל ירתא שבע ברכן, ועל דא אקרי בת שבע'. לאמור, כלה מתברכת בשביעיות.

כללו של דבר, כאשר מברכים את החתן והכלה בשבע ברכות עושים זאת על מנת להביע בכך את האופי המבורך והמקודש של האירוע. חיבור ברכות במידת השבע היה אמצעי בדוק ומנוסה להעצים את הברכות, קרי: לחזק את החתן והכלה לקראת יציאתם לדרכם המשותפת בברכות האל אשר נודע בשביעיותיו.