

הרבי מרדי אלון
ראש ישיבת הכותל

הנסירה ושבע הברכות

בשיר האהבה הגדול שבין היהוד והרעה למדנו על אלו שהודיע מבקש אותו להיות תחת כנפיו לעולמים: "יזדי ייד לגנו לערגות הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים" (שיר-השירים ר, ב). היהוד מחפש את אותן נשמות אצילות, את אותן שושנים, שיפי נפשם ואצלות נשמהם האירוו לסייעים אותו. את אלו קורא האדון הגדול, אלוקי הארץ, לעלות אליו בסערה השמיימה. אלו גם במותם קוריים חיים, באלו נמוגת תמצית האהבה של הרעה לדודה. אלו הם השושנים שמביט בהם מי שאמר והיה העולם, ומכריין: "יפה את רעייתי כתרצה, נאהה כירושלים" (שיר-השירים ו, ז) וכמוهم של אלו מתמלא הוא אהבה וחמלת על בניו.

יהיו נא דברים אלו לזכרה של מי שככל-כך אהבנו, נאהה הרי'ז. כל-כך אהבה הרעה - הכנסת ישראל - את נאהה שכמעט הייתה לרעה, אך אהבת היהוד ניצחנה. תהיה חופטה לחופת תורה לעולמים.

שבע הברכות והניסיונות

בדבריינו נבקש לבדר את עניין של שבע הברכות. במבט ראשון נראה כאלו אותן שבע ברכות אינן הקשורות לחתן ולכללה, ותו록 כדי עיין בהן נבקש לבנות נדבר עמוק. נוסף בטיבה של הברית שבין האיש לאישה.

פתח דבר, נראה את שבע הברכות שמברכים אנו תחת החופה:

- בָּרוּךְ אַתָּה הָרַבִּי מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בָּרוּךְ פָּרִי הַמֶּלֶךְ.
- בָּרוּךְ אַתָּה הָרַבִּי מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שְׁהִפְלֵךְ בָּרָא לְכֻבוֹדוֹ.

ברכות אלה מופיעות בגמרה כתובות (ח ע"א). לכן, נבחן בקצרה את סדר הברכות בעוזרת עיקרי דבריו של רשי' שם.

"שהכל ברא לךו"

הברכה הראשונה (אחרי ברכת הغان) היא ברכת "שהכל ברא לךו". רשי' מסביר שהויל תיכון לברך ברכה זו כיון שבמעמד החתונה נאספים אנשים רבים כדי לגמול חסד עם החתן והכלה וכדי להוזות לקב"ה, ואנו מברכים אותה לכבוד אסיפת הקהלה. לדעתו, תוכנה של ברכה זו הוא תודות לקב"ה שברא את הכל לכבוד ראשונים אחרים הסבירו את פועל הברכה הוא בצורות אחרות. היד-רמה, להגמא כותב שבעת החתונה, ומסמלת את המשך בריאות העולם וקיומו, אנו מודים לקב"ה השוטף הגדל של בני הוג לבראת העולם - על כך שברא את העולם. מכל מקום, גם לדבריו ברכה זו אינה שייכת לקידושין ולניסיונו דווקא.

"יזער האדם"

אחרי ברכת "שהכל ברא לךו", מופיעות שתי ברכות שסיימן זהה - תפופה נדירה ביותר: הריאונה היא "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם יוצר האדם", וזה שאחריה - "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם, אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמותות תבניות, והתקין לו מבני בניין עדי עד. ברוך אתה ה', יוצר האדם". רשי' מסביר שהברכה הראשונה מכוונת נגד היצירה הראשונה, ואילו הברכה השנייה מכוונת כנגד היצירה השנייה. כוונתו של רשי' למדרש ידוע - שיש לו יסוד בפשט הכתובים - לפיו האדם נברא בתרילתו כיחידה אחת, ורק אחר-כך הפק לשני אנשים, אדם וחווה:

דרש רב נחמן בר רב חסדא: מי דכתיב "יזער ה' אלוהים את האדם" - שני י"דין?... כדורי ירמיה בן אלעזר, אמר רבי ירמיה בן אלעוז: דו-פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון, שנאמר: "אחר וקדם צרתני".

(ברכות טא ע"א)

ברוך אתה ה', אֶלְוֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יִצְרָר הָאָדָם.

ברוך אתה ה', אֶלְוֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמותות תבניתו, והתקין לו מפשטו בנין עדרי עד. ברוך אתה ה', יצר האדם.

שוש תישיש ותגל העקרה בקבוץ בניה לתוכה בשמה. ברוך אתה ה', משפט ציון בבניה.

שמחת תשמה רעים האוחבים בשמה יצירך בגין עדרו מועד. ברוך אתה ה', משחתתתן וכללה.

ברוך אתה ה', אֶלְוֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אשר ברא שzon ושםחה, חתן ובלה, גילה, רינה, דיצה וחרות, אהבה ואחותה ושלום ורעות. מורה ה' אֶלְוֹהֵינוּ יִשְׁמַע בָּעֵד יְהוָה וּבָחוּצֹת יְרוּשָׁלָם קול שzon וקול שםחה, קול חתן וקול בלה, קול מצחאות חתנים מהפחים ונערות ממשתה נגינתם. ברוך אתה ה', משחתתתן עם הכללה.

למעשה, לפניו שש ברכות, ומצטרפת אליהן בתחילת ברכת "בורא פרי הגפן"¹. לצורך עניינו נניח לברכת "בורא פרי הגפן", שלפעות לזרע רשי' (כתובת ח ע"א ד"ה שמה בשם) היא אינה חלק משבע ברכות החתונה, ואנו מברכים אותה רק כיוון שחויל קבעו את שבע הברכות על היין, כפי שהוא עושים בברית מילה ובאירוסים נוספים.

טרם נתקדם בכל ברכה בפני עצמה, נבחן את שש הברכות בכלל. במבט ראשון, נראה כאילו כולן אין קשרו כלל וכלל לנישואין. שש הברכות הללו עוסקות בשני נושאים: נושא אחד הוא הבראה בכלל, ובראת האדם כוכר ונקבה בפרט; והנושא השני הוא הגאולה העתידה - בניית ירושלים והשמה שתהיה בעיר יהודה ובחוץ ירושלים כשירושלים תיבנה.

1 ברכת הגפן מופיעה גם לפני ברכת הקידושין. כך, למשל, אנו מברכים ברכה זו מתחת לחופה פעמיים.

לחתונה, ודזוקא הברכה שהיינו מוצפים לברך - ברכת "שחחינו" - אין אלו מברכים אותה בחתונתנו!

למעשה, גם חלק מברכת האירוטין אינה קשורה כלל לקידושין. כמובן, ברכה זו פותחת ב"אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על העניות" - בלי קשר לאירוטין או לנישואין. הרי אלו מוצאים על העניות מהגע שבו נולדנו - אסור לנו להינשא לאחות, לאם או לבת, ואין לאיסור זה קשר דזוקא לנישואין. ואכן, בסיום הברכה אין אלו מזכירים את החתן המקדש את אשתו, אלא את הקב"ה - "המקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין". בהקצתה, ניתן לומר שהחתן והכלה יכולים להרגיש די-מיוחרים במהלך החופה... בקושי. מזכירים אותם בשבע הברכות, ואפילו כ舍מעט מזכירים את גן העדן - "כשמרת יצרך בגין עدن מוקדם". ככל אם אי-אפשר היה ליהיד אפילו מילה אחת לחתן ולכללה?

"שוש תשיש" ו"שם תהשה"

אחרי שתי ברכות "יוצר האדם", אין מברכים שתי ברכות המוחדות בכך שאין אין פותחות ב"ברוך אתה ה"י" - "שוש תשיש" ו"שם תהשה". בדרך כלל, ברכה אינה פותחת ב"ברוך אתה ה"י" כאשר היא סמוכה לקודמתה. אחת מברכות התורה, לדוגמה, פותחת ב"זהר ונא ה"י אלוקינו" - בלי "ברוך אתה ה"י" - כיון שהיא סמוכה לברכה הקודמת לה - "ברוך אתה ה, אלוקינו מלך העולם, אשר קידשנו במצוותינו וציוונו לעסוק בדברי תורה".

רש"י מסביר שתי הברכות הראשונות פותחות ב"ברוך" מפני שהן אינן עוסקות בבניין הוג, וכל אחת מהן עומדת בפני עצמה: הראשונה עוסקת בבריאות העולם ובכבוד הקהל, והשנייה - ביצירת האדם. רק הברכה השלישית - "שהתקין לו מבניין עדי עד" - עוסקת בבריאות האדם זכר ונקבה, ולכן נסמכות לה שתי הברכות הבאות, ואין צרכיות להיפתח ב"ברוך".

אמנם, גם שתי הברכות הללו אינן עוסקות בחתונה. "שוש תשיש ותגל העקרה" - היא ירושלים, כדי רישעה הנביא: "זרני עקרה לא ילדה" (ישעיהו נ"ז, א), וכפי

המילה "ויז"ר" מופיעה כמה פעמים בספר הבריאה, אבל תמיד בו"י' אחד. רק ביחס לצירת האדם מופיעה מילה זו בשני יו"דים, וכך נזקך רב חסדא לשאלתו.

רש"י מסביר מה הם "זו פרצוףין": "שני פרצופין בראש תחילת, אחד מלפני ואחד מאחריו, וצלחו [=חחכו²] לשנים ועשה מן האחד חווה". כאמור, רעיון בריאות האדם דו-פרצופין נרמז בצורה ברורה בכתב, שכן בשלב הראשון של הבריאה נאמר: "זכר ונקבה בראמ... ויקרא את שם אדם" (בראשית ה, ב). יש לשים לב שדברי חז"ל אינם כתפיסה הרווחת, שאדם הראשון הlk לישון בלילה וכשקס גילה שהפר לשניים. כבר מחלית בריאתו הייתה אישה והוא איש, אבל הם לא היו נפרדים; הם היו גוף אחד - אדם. האיש והאישה לא עמדו אז זה מול זו, כשהתי אישיות נפרדות, אלא היו יחדיה אחת, שהיתה כוח של זכר וכוח של נקבה. לאחר שהקב"ה לקח את הצלע והפר אותה לאישה, היה היחידה האחת והמאחדת הפכה להיות שניהם.

לדעת רש"י, ברכת "יוצר האדם" הראשונה מכוננת לייצור הראשונה, והברכה השניה מכוננת לייצור השניה: "אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמותו תבניתו", ואחר-כך - ע"י הנסירה - "התקין לו מבניון עדי עד". האישה היא "ממנו" של האדם; ביצירתה נוצר האדם שוב, וכך אנו חותמיםשוב "ברוך אתה ה, יוצר האדם".

הקשה בהסביר זה הוא שלכאורה, מתאים יותר לברך את שתי הברכות האלו בחדר הלידה, ולא מתחת לחופה. דזוקא שם - בחדר הלידה - נוצר האדם, ולא בשעת נישואין. במקום זאת, אין מברכים לאחר הלידה ברכת "שחחינו", שאינה מופיעה כלל בסדר הקידושין והנישואין. להיפך: הרוצה לברך "שחחינו" מתחת לחופה, נזקך ללובש בגדי חדש...

עובדיה זו היא תמורה ביותר: יש ברכה על נטילת ידיים, על הדלקת נרות שבת, על אכילת פירות העץ ופירות האדמה, אך אין ברכה על עצם פעילות החתונתנו וכי אין הדבר מצדיק ברכה? כפי שהוא, שבע הברכות אינן נראהות קשורות

² חיתוך זה הוא שיקרא בתמוך 'נסירה'.

הנישואין ובריאת העולם

להלן, נבקש לחזור מדרכו של רשיי, ולפנות אל הוותר הקדוש, העוסק בנידון דן בפרש תורייע. למעשה, הוותר מראה לנו כיצד עניין החופה מתגלה בשבע הברכות - מ"ברא פרי הגפן" ו"שהכל ברא לכבודו", ועד "אשר ברא שנון ושמחה".

נפתח בסיפור הנטירה: בראת האדם כיחידה אחת דו-פרצופית, ונסירתו לזכר ולנקבה. הביטוי "זכר ונקבה בראמ" (בראשית ה, ב) מופיע בספר הבריאה רק ביחס לאדם, למטרות שגם החיים והצמחים נבראו זכר ונקבה. לא זאת בלבד, אלא שבביטויי "זכר ונקבה בראמ" טמון יהודו של האדם: הקשר בין הזכר לנקבה באדם אינו רק קשר מיני ורצון להמשך קיום המין, כמו בכל בעלי החיים והצמחים. אziel בני האדם יש בין הזכר לנקבה גם קשר נפשי-אישוטי. הקשר הביולוגי אכן משותף לכל בעלי החיים, אך הקשר הנפשי מיוחד רק לאדם.

קודם שנעמדו על הקשר הנפשי המיחודה לאדם, ננסה להבין את המושג "דו-פרצופים". נראה את לשון הוותר הקדוש (תורייע מ"ב), בתרגום חופשי:

פתח רבי אחא ואמר: "ויאמר ה' אלהים - לא טוב היה האדם לבדו, אעשה לו עוזר כנגדו". מודיעו פתח כך הפסוק? אלא כדי ללמד שזו הנסיבות לבך שלא נאמר כי טוב ביום השני, בגלל שצורך היה האדם להתחלק, ונאמר: "לא טוב היה האדם לבדו".

כיזוע, ביום השני של בראת העולם לא נאמר כי טוב", ואילו ביום השלישי נאמר פעמיים כי טוב". רשיי מסביר את הסיבה לכך: ביום השני נבראו הימים אשר מעל לרקע והימים אשר מתחת לרקע, אך הימים נקוואו אל מקום אחד רק ביום השלישי. רק ביום השלישי נוצרה היבשה ונוצרה הים, וכך מלאכת היום השנייה הסתימה רק תחילת היום השלישי. אמנם, הסבר זה אינו מתרץ את מלאה הקושייה: כמובן לא היה לך"ה מספיק זמן ביום השני כדי לסיים את העבודה? מודיעו צוריך היה להמתין ליום השלישי לסיום מלאכת היום השני?

משמעות הברכה: "בקיבוץ בניה לתוכה بشמחה, ברוך אתה ה' משמה ציון בכינה". נזכיר גם שכרכה זו מוכרת לנו מברכות הפתירה. קיבוץ הגלויות הוא שמה עזומה, אבל מדוע יש לברך עליו דזוקא התה החופה?

"אשר ברא שנון ושמחה"

הברכה והאחרונה היא ברכה חשובה ביותר. אנו מונחים בה שנים-עשר דברים - ואם מצלם מה"חתן וכלה" נגיע לעשרה דברים - עשר לשונות של שמה או של בריאה, הקשורים לרעיון החתונה. אמנם, מיד אחרי שאנו מפרטים את לשונות השמחה הללו, אנו שבים ומזכירים את ירושלים: "מהרה ה' אלוקינו יישמע בערי ירושה ובחוות ירושלים קול שנון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה". אזכור זה כבר כמעט מעלייב: בעורת ה' עוד יישמע קול חתן וכלה בירושלים, אבל מה עם החתן והכלה דנין? מדוע אנו שוכחים אותם? אין זו ברכה הנאמרת בתשעה באב, אלא ביום החתונה, מתחת לחופה! וכי אין אנו שומעים ממש עכשו, בשעת הברכה, "קול מצחלות חתנים מחופתם ונערם משמה נגינתם"?

רש"י מעיר יפה, שהברכות הרביעית וה חמישית מסתימות ב' משמה ציון בכינה' וב' משמה חתן וכלה' - הגורם הפעיל היחיד הוא הקב"ה, והוא המשמה את ציון, את החתן ואת הכלאה. גם הברכה הו, הששית, מסתימת בלשון דומה - "משמה החתן עם הכלאה", אבל משמעותה היא שהקב"ה נותן לחתן ולכלאה כוח כדי לשמה זה עם זו. הם אלו שמשמעותם, והקב"ה הוא המשמה שלהם.

סיכוןו של דבר, הקשי המרכזי הצפ שוב ושוב מעיון בברכות החופה הוא חוסר הקשר לחתונת. הברכות הראשונות ודאי שאין קשורות לבני הזוג, ואף לאחרונות אין קשרות אליהם. סיפור בראת האדם זכר ונקבה אמנם קשור לנישואין, אך סיפור הבריאה שירק לכל ארroud בחים ולכל פועלה שהוא עושים. מהו הקשר היהודי והמיוחד בין הבריאה לבין הכניסה בברית הנישואין?

פנימם. הסייע את החיבור בין האיש והאישה מהצלע אל הפנים. עתה, כשהקשר בין הזכר לנקבה יהיה פנים אל פנים, יתחיל הזכר לכמוה ולהתגעגע לנקבה. הזכר ירצה לחזור ולהחזיר, הנקבה תרצה לשוב ולחזור, וכך ימשיכו עד שיתמלא החיטורון והאישה תהפור לעוזר כנגדי" - "עוזר מול פניו".

זהו הסיבה לכך שנאמר שהאדם היה "לכדו". כשהאיש היה מוחבר לאשתו בצלע, בצד - לא היה מולו אף אחד. הוא לא היה לבד, אך הוא היה בודד. כדי שהאיש והאישה יהיו ביחד, הם צריכים להיות נפרדים. צריכה להיות שאיפה וכמיהה בינהם. כיצד התגבר הקב"ה על בדידותו של האדם? לכארה, ניתן היה להחליף את מקומה של הצלע - לקבועו אותה בפניו של האדם, במקום מצדו. אך הקב"ה בחר בפתרונו אחר:

מה עשה הקב"ה? ניסר את האדם, ונטל את הנקבה ממנו. על זה נאמר:
"וַיֹּקֶח אֶחָת מִצְלָעוֹתָיו". מה פירוש המילה "אחד"? – האחת, החלל שלו, כמו שנאמר: "אחד היא יונתית תמתה".

קיימים דמיון מפתיע בין קטע זה לבין קטע הוורד "כגונא דאיינו מתייחדין", שנוהגים לומר בנוסח ספרדי בין קבלת שבת לעברית. ואכן, קיימת הקבלה – שעוד נعمוד עלייה – בין הזכר והנקבה לבין השבת ויישראל.

"זוביאה אל האדם" – הזכיר אותה ככלה, והביא אותה כדי שתתקבל "אנפוי נהירין" – את מאור פניו – פנים אל פנים. בעור הנקבה הייתה דבוקה בצד הזכר – היה האדם לבדו; לאחר הנסירה – הלוכו לשון שניים וקמו שבעה מאוחדים.

מיים שבעה אלו? חוויל מסבירים שאלה הם קין ואתוותה, הבל ואתוותה, אדם, חווה והקב"ה. ששת בני האדם שהיו או, ושכינה על גביהם.

בוא וראה: באוטה שעה שנתקן האדם, בא הקב"ה ובירך אותם. על כך נאמר: "זיברך אתם אלוהים פרו ורבו", כחיזן המברך את הכללה בשבע

הזהר צועד בנתיב אחר. בinityים הוא אינו מסביר אלא רק יזרק מילה לחלל העולם: ביום השני לא נאמר "כי טוב" מאותה סיבה שלא טוב היה האדם לבדו".

דבר נחשב ל'טוב' רק כאשר הוא מגיע להרמוניה שלו. דבר שלא הגיע לשולמו – נחשב לא טוב. לעומת רך נער שבסיום היום השני כל העולם היה מים. בניגוד להבנה המקובלת, המוביל שהוא על העולם בימי נח לא החזיר את העולם לתווחו ובוهو שלפני הבריאה, אלא למצבה בסיום היום השני. להלן נעמיק בנושא זה, אך נפנה עתה להמשך דברי הזוהר:

וכי יבדו היה האדם בשלב הראשון של היוצרה? והרי כתוב "זכר ונקבה בראשם", ושנינו שהאדם נברא דו-פרצופים? מدواע, אם כן, נאמר על האדם "לא טוב היה האדם לבדו".

שאלת הזוהר ברורה: מדוע נאמר שהאדם מצוי בלבד, ולא נברא זכר ונקבה? להיפך: בשעת בריאתו, הזכר והנקבה היו קרובים הרבה יותר זה לזו; הם היו צמודים לחולטיין, וזה תמיד ביחיד. גם חיים כאלו – במצוות מלאה – נחשבים לבד?

אללא, "דלא אשטרל בנוקביה" – לא הייתה לו מעולם כמיהה והשתדלות לחפש את הנקבה שלו. היא לא הייתה עוזר כנגדי" ביוון שהיה בצדיו והוא דבוקים יחד מאחוריהם, ולכן קרויה האדם "לבדו".

התורה כותבת שהקב"ה ברא את האישה מהצלע של האדם. "צלע" בעברית היא צד, מעין מה שנכתב על המשכן – "צלע המשכן תימנה" (שםות סי', לה). בעורת הבנה זו, מסביר הזוהר את הביטוי "עוזר כנגדי". לכארה, צירוף המילים זהה מכיל דבר וחופכו: אם היא "עוזר", מدواע היא "נגדי"? חז"ל דרשו: "זכה – עוזרתו, לא זכה – כנגדי" (יבמות סג ע"א), אך מהו פשוט הביטוי הזה?

"עשה לו עוזר כנגדי" – מהו כנגדי? מול פניו, להידבק זה כזה פנים אל פנים.

הזהר מшиб בפשטות: קודם הנסירה, האדם היה יחידה אחת של איש ואישה המוחברים בצלע – בחיבור צדי. הקב"ה הפך את החיבור הצדדי לחיבור פנים אל

רבי אבא פתח: "שיר מזמור לבני קrhoת" – והוא שיר של שבח עלין על כל שאר התשבחות שזכו לשבח בני קrhoת. "שיר מזמור" – שבח על שבח; שבח המתהלך לשני תשבחות.

יש כמה מזמורים המיויחסים לבני קrhoת, הפותחים בפסוק "למנצח לבני קrhoת מזמור", אך רק מזמור אחד הוא "שיר מזמור לבני קrhoת" – שבח המתהלך לשני שבחים: זכו בני קrhoת לשבח את הכנסת ישראל, שהיו אומרים את שבח הכנסת ישראל.

כיצד יתכן שדווקא מזמור מ"ת, שבני ישראל אינם מוזכרים בו כלל, נחשב בעניינו הוויה לשבח הגדל של הכנסת ישראל? ממשיך הוויה ומבואר:

ומה הוא אותו שבח? כתובו: "גָדוֹל ה' וּמְהוֹלָל מְאׁוֹד בָּעֵיר אֱלֹהֵינוּ הָר קָדוֹשׁוּ". אימתי נקרא הקב"ה אֲדוֹלִי? בזמן שכנסת ישראל מצויה עמו, על זה נאמר: "בָּעֵיר אֱלֹהֵינוּ". הוא גדול בעיר אֱלֹהֵינוּ – עם עיר אֱלֹהֵינוּ.

הוויה מתייחס לפסוק הראשון של המזמור: "שיר מזמור לבני קrhoת, גדוֹל ה' וּמְהוֹלָל מְאׁוֹד בָּעֵיר אֱלֹהֵינוּ הָר קָדוֹשׁוּ". וכי הקב"ה הוא גדול רק "בָּעֵיר אֱלֹהֵינוּ", ומהוצאה לה הוא אינו גדול? אלא, שהקב"ה הוא גדול כאשר הוא מצוי עם "עיר אֱלֹהֵינוּ".

אמר לו רבי יהודה: מדוע נאמר "אֱלֹהֵינוּ"? אמר לו: כך הוא בודאי: העיר הזאת היא עיר יראת אלוקינו. ומדוע זה שבח לישראל? שמע, שלמלך ולא מלכה – אינו מלך, והוא גדול, והוא מהולל.

מכאן, חזר הוויה לנושא של זכר ונקבה:

ולכן, כל דבר שבעלם שלא מופיע בו זכר ונקבה – כל שבח מוסר ממנה, ואין הוא נחשב לאדם. ולא עוד, אלא שאין הוא כראוי להתברך...

ברכות. מכאן למדנו שחתן וכלה – כיון שמתברכים בשבע ברכות, מידבקים כאחד, כדוגמת הקב"ה.

בן הימים השני לשלייש

נעוצר לרגע, ונזכיר במה שריאנו עד כה. ביום השני לא נאמר "כי טוב" שכן הקב"ה אמנם הבדיל בין מים למים, אך עדין לא יצר את היבשה, ועודין לא נוצרה האפשרות לכמיהה. און עדין שני גופים הפרושים זה מזה, ואון "אנפוי נהירין", בלשונו של הוויה. בצד, אפוא, נוצר לפתע ביום השלישי ה"אנפוי נהירין"?

כדי לענות על שאלת זו, נראה קטע נוספת שבו עוסקת הוויה במשמעותו של היום השני. אולי קודם שנראה את דברי הוויה, נזכיר כי לכל יום ישנו מזמור המיכון לו, שאותו היו שירים הלוויים במקדש ואותו אנו אומרים ביום תפילה שחרית. שיר המזמורים לימים הוא קדום מאוד, ומופיע עוד בוגרמא בראש השנה:

תניא, רבי יהודה אומר משום רביעיקיא: בראשון מה הוא אומרים? "לה" הארץ ומלאה" (תהלים כ"ד), על שם שקנה והקנה ושליט בעולם. בשני מה הוא אומרים? "גָדוֹל ה' וּמְהוֹלָל מְאׁוֹד" (תהלים מ"ח), על שם שחילק מעשו ומלך עליו. בשלישי היו אומרים: "אֱלֹהִים נצב בעדת אֶל" (תהלים פ"ב), על שם שגילה הארץ בחכמתו והכין תבל לעדרתו. (ראש השנה לא ע"א)

הקשר בין היום הראשון לבין מזמור כי"ז ברורו: אין מתאים יותר ממזמור העוסק בבריאה להיות מושר ביום הראשון של הבריאה. לא קשה גם להבין מדוע נקבע ביום השלישי דוחוק מזמור פ"ב בתחליהם: ביום השלישי נראית היבשה, ולכן אנו מזכירים שהקב"ה נתן לנו למשול על הארץ ועל היושבים בה. אולם מה הקשר בין מזמור מ"ת לבין היום השני? שיר של יום שני עוסק בירושלים, ולא ביום או ברקיעו. אכן, הוויה הקדושה מעלה אליה זו ועונה עליה (ויקרא נ"ה):

אי-אפשר לאדם להיפר מדבקות הא-לוהית, ואי-אפשר לכנסת ישראל להיפר מצור ישעיה, אור ה' א-לוהי ישראל. (אורות-ישראל א', י)

האמין אין האדם יכול להיפר מדבקותו בקב"ה? הרי ראיינו הרבה בני אדם הנפרדים מה, והרבה אנשים הנפרדים מנשותיהם. פעמים רבות, הכמה נראית מיותרת לכואורה. אלם למשה, הכמה לעולם אינה מיותרת. האדם הוא יהו אחית הכלול זכר ונקבה. אין אלו שתי חיויות, האחד זכר והאתה נקבה, אלא בריאה של אישיות אחת ששםה "אדם", שהקשר בין שני הלקיה הוא קשר נפשי-אישוני, ולא רק קשר המין.

משמעות הרבה קוק:

אי-אפשר לאדם להיפר מדבקות הא-לוהית, ואי-אפשר לכנסת ישראל להיפר מצור ישעיה, אור ה' א-לוהי ישראל. אבל אי-אפשרות זו את ההולכת ומופיעה בכל הדורות, יש בה הכרח טבעי, שאיננו נותן מקום לבחיות הדעת לגלות את פועלתה.

אילו היה זה באמת בלתי-אפשרי, מבחינה פיזית, להתנתק מדבקות הא-לוהית, או לא הייתה בחירה חופשית בעולם. כל אדם היה דבק תמיד בקב"ה, והכל היה טוב בלי קשר לרצונו ולבחרתו. התורה משתמשת במונח 'דבקות' כדי לתאר את הקשר שבין האיש לאשתו, ואת הקשר שבין האדם לקב"ה: "וזאת הדקיקם בה אל-להיכם" (דברים ד, ז), "על כן יעוז איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו" (בראשית ב, כד). אם נחשוב על כך, נגלה שכפי שהאיש והאישה הם דבר אחד שננסר, כך גם נשמה האדם ומקורה האלקי - יסודם במקור אחד. בשתי הדוגמאות יש בחירה חופשית, אך יש גם שאיפה לשוב ולהידבק.

על כן באים ימים שתרדמה נופלת על האדם והפרצופים ננסרים זה מזה, עד שהפירוד הגמור נעשה אפשרי.

התרדמה הוא שהראיה'ה מדבר עליה עשויה להימשך גם אלפיים שנה. הפרצופים ננסרים, אבל בתוך התרדמה - אין מרגישים את החסר. נשים לב שההורה טורחת

כל דבר בעולם שאין בו ממשו משאיפת הזכר והנקבה זה לו זו וזה - אין יכול להיות משובחת. דבר כזה אינו ב⌘מה; אין יכול לחזור להשלמתו; אין הוא כולל בהגדרת האדם של היצירה השנייה.

ולכן אמרים שבזאת ביום השני. ואם תשאל: מדוע לא נאמר "כי טוב" ביום השני? בಗל' שהי הם מומנים להתחלק, והוא סדר המילים "לא טוב היה האדם לבדו": בזמן שהוא לבדו - נאמר "לא טוב", וזה הסבירת שלא נאמר "כי טוב" ביום השני.

ביום השני היו מים בכל העולם, אבל לא היה "אנפוי נהירין": לא היה זכר ונקבה. וזה הסבירת שלא נאמר בו "כי טוב". כמובן, ביום השני - לא טוב היהת הקב"ה לבדו. אמנם ישראל קדמו לעולם, אך באותה שעה ישראל היו קיימים רק בפוטנציאל. כניסה ישראל והקב"ה לא עמדו זה מול זה. לא הייתה כמיהה, לא הייתה השתוקקות ושאיפה, וכך לא נאמר בו "כי טוב".

וכך מסיים חזורה:

"గדור ה' ומחולל" - כפי שאמרנו. "יפה נוף משוש כל הארץ" - והוא שבב היוג של שניהם: "יפה נוף" - זה הקב"ה הצדיק; "משוש כל הארץ" - כך היא שמחת הכללה, ובכניסת ישראל מתרבת.

בעצם, מה שairyע לזכר ולנקבה בבריאות האדם הוא מה שairyע לקב"ה ולכניסת ישראל בבריאות העולם. אותו תהליך - הנסירה - לא התרחש רק בבריאות האדם, אלא גם בין היום השני לבין היום השלישי.

הכמה והבחירה החופשיות

הראיה'ה מתייחס לתחילת הנסירה בפסקה מפורסמת, שזומה שא-אפשר להבין אותה אלמלא ההקדמה והארוכה זו:

הסיבה היחידה לכך שאנו יכולים לכפר בקב"ה ולומר דברים שיש בהם פירוד גמור, חיללה, ביןינו לבין בוראנו היא אותה נסירה. אכן, הנסירה היא קשה, אך היא מביאה לטוב יותר-גדול מהיחסור הבסיסי של גב אל גב. הנסירה יוצרת את הכמהה ואת ההידבקות בין שני החלקים שננסרו.

"אנפוי נהירין" של החתן והכלה

לפני החופה, כאשר החתן הולך אל הכללה כדי לכסות את פניה בהינומה, הוא מבצע פעולה של הליכה פנים אל פנים ב"אנפוי נהירין". הוא מתחבר עם הכללה, חזא מססה את פניה, כביבול קיימים רק הוא והוא והקב"ה. השושבינים לוקחים אותו עד לכללה, אך כשהוא מגיע קרוב-קרוב אליה, הוא עוזב את השושבינים - בבחינת "על כן יעובי... ודבק באשתו והוא לבשר אחד" (בראשית ב, כב). אגב, יש מהראשונים שכתו שcisוי הכללה בהינומה - זהה החופה. בדרך כלל הוא עובר, כמו בני-ישראל ביום סוף, במעבר שיש לו חומה מימין ומשמאל. אין הוא מתבונן לצדיו, גם בני ישראל, אילו הסתכלו ימינה ושמאלה - היו נופלים במים. החתן הולך אל כלתנו, אל החסר שבנו, ואם הוא מפנים את החוויה - הוא מגיע ל"אנפוי נהירין". מתחד מדרגה זו יכול להיכנס לחופה ולהגיע לשבע הברכות.

עכשו יוכל לשוכן לשבע הברכות, ולראות כיצד הן קשורות לחתן וכלה.

בכל בוקר אנו מברכים לפני קריית שמע: "ויצר אור ובורא חושך, עשה שלום ובורא את הכלל". מקור הפסוק הוא בישעיו (מ"ה, ז), אך שם נאמר: "ויצר אור ובורא חושך, עשה שלום ובורא רעה". כיצד הפך ה"רע" ל" הכלל"? זאת נלמד מבן זומא, שדרש שהחיבים להזכיר את יציאת מצרים בלילות מהפסוק "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך" (דברים ט"ז, ג) - "ימי חייך - הימים; כל ימי חייך - הלילות" (משנה ברמות יב ע"ב). מכאן שההמילה "כל" מצינית את הלילה, את התרדמת. מעתה, יתכן שהביתויו יזרור את הכלל פירושו שהקב"ה נתן לנו להגיע אל התכליות בעצמו, מזור בחירותנו החופשית, בלי הכוונה אלוקיות. لكن נוצרו הרע, היעדר, וכן התרחשוה הנסירה, כדי שהאדם יוכל להציג לשלמות עצמו. יכול היה

להdagish בסיום הנסירה, "ויטgor בשער החתנה" (בראשית ב, כ). מדוע טרחה התורה להdagish זאת? וכי מה זה משנה אם הקב"ה סגר את הפתח בבשר, או תפר את שני חלקיו זה להזה?

נדמה לי שיש להבין זאת כך: הקב"ה יכול היה להשאיר שם חור או תפר, אבל אז היינו מרגשים שאנחנו התוכים. הקב"ה סגר בשער תחתנת, ואו כביבול לא חסר שום דבר. לכוארה, האדם אינו צריך לשאוף לכלום. כל שאיפת והידבקות - לכוארה אין בה צורך. הסיבה לכך ברורה: אם האדם לא יגיע לשαιפה זו בכוחות עצמו, אלא מפני שיראה את התפר - שאיפתו להתמלא לא תהיה מטור בחירה חופשית.

מוסיף הרב קויק:

ובכללות התרדמה, במקום צלע מחוברת חיבור טבעי, גב לגב, עומדת תפארת אדם בכלל הרה, שהבחירה השכלית מכרת לו מר "זאת הפעם עצם עצמי וברשות מבשרי". והעולם מתכוון בחופעת חיים ותולדות קיימות עדי עד.

כביבול, אומר לנו הקב"ה: אני אמתין עד שאתה תתעורר, ומכוון שככלך תגיד "זאת הפעם עצם עצמי". במצב התרדמה, שהוא הבסיס לבחירה החופשית, עלול האדם לדמיין כאלו הקשר אין קיים כלל. כאילו "עוז אלהים את הארץ". למעשה, הקב"ה אכן הסתיר פניו, אך אלפיים שנות התרדמה כמו אומות וירדו, והכל התברר כא-קיים ונחסר חשבתו. התרדמה נשכח, כי היא מהכח ש"ירושלים אמונה תיבנה כשיכספו אליה ישראל תכלית הcosaף", כלשון רבבי יהודה הלוי. ואם עם ישראל לא ירצה, ולא ישתוקק לירושלים כמו זכר המשתקק לנקבה - היא לא תיבנה.

האפשרויות לדבר 'אבותה גבואה' על דבר שמה, על דבר בפירה, על דבר פירודים מוחלטים, הן תולדותיה של הנסירה, המביאה לידי התאחדות הגמורה, הזרות, החופשית.

אלוקינו יישמע בעיר יהודה ובחוות ירושלים. או יתקיים "משמעות החתן עם הכללה" - לא מפני שהקב"ה ישמה אותם כל הזמן, אלא פשוט מפני שכל הזמן תהיה השתדלות; כל הזמן יהיה "אישתדליה"; כל הזמן הם יהיו ב"אנפוי נהירין".

מסיים הרב קוֹקָן:

האפשרויות לדבר 'גבולה גבורה' על דבר שמר, על דבר כפירה, על דבר פירודים מוחלטים, הן תולדותיה של הנסירה, המביאה לדי' התאחדות gamora, הוציאת החפשית, ימושש חתן על כליה ישיש עלייך אלהיך".

מה פשר הדמיון למושש חתן על כליה? אי-אפשר להזכיר איש ואישה להחתן. אין אישת מקדשת שלא לרצונה, ואין איש מקדש שלא לרצונו. קידושין כאלו - אין להם תוקף. הקב"ה אינו יכול לקדש את כניסה ישראל אם היא אינה רוצה בכך. לכן, עם ישראל צריך לעמוד תחוליך ארוך, שבסיומו יגיע למזרגה של ימושש חתן על כליה ישיש עלייך אלהיך".

* * *

בתחלת המאמר קבענו שאין שבע הברכות עוסקות בחתן ובכלה, אלא בשני נושאים עיקריים: בברית האדם ובהיותו לזכר ונקבה, ובגאולה העתידה, בבניין ירושלים ומשמעות שתתרחש אז. כתע אנו רואים שבעצם יש לברכות נושא אחד בלבד: הנסירה וההתאחדות gamora המתאפשרת ממנה, ונושא זה מתגלה בו-זמנית בשלושת הרבדים: בברית האדם, בחרבן ירושלים ובבנייה ובನישואיו החתן והכלה. נתפלל אנו לפני שוכן מרים, כי נזכה במהרה שיבולע המות לנצח וימחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים. נזכה לימים שבהם ירושלים תיבנה במהרה בניין שלם, ונשוב להיות ב"אנפוי נהירין" עם דודנו, עם מי שאמר והיה העולם.

להישאר האדם אחד, אבל אז לא היה "اشתדל בנוקביה"; לא היו הcliposim וההשתדלות, ואו היינו נשאים ביום השני, שלא נאמר בו "כי טוב". כדי להגיע ל"כי טוב", צריך לעבור את תהליך הנסירה.

את ברכות "יוצר האדם" כבר הסבירנו, וביארנו גם מדו"ע ברכות "יוצר האדם" הראשונה קודמת בהכרח ל"יוצר האדם" השנייה.

ומכאן לברכת "ושוש תשיש ותגל העקרה בקיבו"ץ בניה לתוכה בשמחה". השמחה היא שמחת הוכר והנקבה - הקב"ה וכנסת ישראל - הנגשים זה עם זו, וממילא בניה יבואו מעצם לתוכה בשמחה. וזהו הסיבה לכך שככל החופה עוסקת בחורבן ירושלים ובבניינה, ב"אם אשכחך", בשבירת הכותם, בכראיה, בנסירה ובהתאחדות שתבו לבסתה.

הברכה הבאה היא "שם תהמה רעים האוחבים כשמחק יצירך בגן עדן מקדם". איך שמחה הייתה בגן עדן מקדם? REGARDING השמחה הוא אותו רגע שבו ראה האדם בפעם הראשונה את חווה, ואמר "זאת הפעם עצם עצמי". סוף-סוף הוא רואה אותה מולה, ולא בצדו. אנו מברכים את הזוג שירגשו תמיד את השמחה של "זאת הפעם עצם עצמי"; שה"اشתדל בנוקביה" יהיה תמיד "כשמחק יצירך בגן עדן מקדם"; שעוצמת החיבור בין האיש לבין אשתו תהיה זהה לעוצמת החיבור בין אדם לחווה בגן עדן.

והנה הגענו שוב לברכה الأخيرة. כוכו, בראש דברינו לא הבנו את הקשר בין ברכה זו, העוסקת באחרית הימים, לבין החתן והכלה הנישאים מול עינינו. כתע אולי נוכל להבין זאת. ודאי שיש לנו כאן חתן וכלה, אבל הדבר עדרין לא נתפס בכלל ערי יהודה ובכל חצאות ירושלים. כל עוד יש תרדים, כל עוד יש מקום אחד בעיר יהודה ובחוות ירושלים שבו לא הבינו את מושג החתן וכלה - לא הכל שלם. לכן אנו מבקשים: "מהרה ה' אלוקינו יישמע בעיר יהודה ובחוות ירושלים".

בפרק זרבי אלעוזר מובא שהקב"ה עשה לאדם עשר חופות (ילקוט-משמעות בראשית ל'ז). בספרים הקדושים נכתב שאלה הן עשר החופות של ששון, שמחה, גילה, רינה, דיצה, חדותה, אהבה, שלום ורעות. כשבעشر החופות האלה יתמשן, אז ה'