

הרבנית ד"ר מיכל טיקוצ'ינסקי

כל המקלקלים פטורים

תיקון וקלקול במבחן הדין

א. מבוא

רשימת מלאכות שבת המפורטת במשנה היא רשימת הפעולות שנאסרו בעשייה בשבת.¹ העיקרון המאחד שלהן, גם אם אינו המאפיין היחיד, הוא היותן מלאכות שיש להן אופי של תיקון. ברירה, בישול ואפייה, צביעה, בנייה וכדומה – כל המלאכות הללו כשהן נעשות הן מתקנות, מחדשות ויוצרות הוויה בעולם. יוצאות דופן בכל אלו הן מספר מלאכות שאופיין הבסיסי הוא דווקא של קלקול: קריעה, מחיקה, סתירה וכיבוי. ואכן, משנת המלאכות עצמה כבר קבעה שקריעה כשלעצמה אינה מלאכה אלא אם כן מדובר ב"קורע על מנת לתפור", ומחיקה אינה מלאכה אלא אם מדובר ב"מוחק על מנת לכתוב".² ומן הדיון בבבלי למדנו שסתירה כשלעצמה אינה מלאכה אלא אם מדובר ב"סותר על מנת לבנות".³ בזה באה לידי ביטוי מפורש התפיסה הפשוטה מאוד של המשנה שמלאכות של קלקול אינן יכולות להיחשב למלאכה האסורה מן התורה בשבת. רק אם ניתן להצביע שיש במלאכה היבט של תיקון – ואף אם המלאכה היא חלק מהכשר התיקון – וכן אם מדובר בשלב חיוני בדרך לתיקון המלא, הרי זו מלאכה שחייבים עליה בשבת.⁴

הנחה זו של המשנה שיש מלאכות שהן מקלקלות באופיין – ובמובן זה הן אנטי-מלאכה ביסודן – היא הנחת היסוד גם במאמר זה. ההבחנה בין מה שמקלקל למה שמתקן היא קלה ואינה מצריכה העמקה. אילו היינו משרבטים רשימת מלאכות כמו: למחוק, לפרוס, לגזור, לקרוע, לפרק, לכלות, לשחוט, לשרוף, לחבל או לחבול הן היו מתמיינות אוטומטית בצד של הקלקול; ואילו מלאכות כמו: ליצור, לתפור, לרקום, לחבר, לכתוב, לאחות ולאחד היו מתמיינות כמלאכות מתקנות.

הדין הנובע באופן טבעי מתפיסת עולם זו הוא ש"כל המקלקלים פטורים".⁵ אך סוגיית הגמרא המתמיינת לדין זה (קה ע"ב – קו ע"א) עוסקת דווקא בפירוק הדיכוטומיה הזו ולמעשה דנה בשאלה העקרונית והרחבה, שאלה החובקת תחומי דעת: שאלת ההגדרה (מחדש) של מושגי התיקון והקלקול. קילוף המעטה החיצוני של הפעולות הללו מביא בעקבותיו תובנות מורכבות על אופי פעולותיו של

¹ משנה שבת, ז, ב. להבנת הרשימה והמקורות לגיבושה ראו: י"ד גילת, "שלשים ותשעה אבות מלאכות ותולדותיהן" בתוך: פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן, תשנ"ב, עמ' 32-62.

² משנה שבת, ז, ב. ובמשנה שבת, יג, ב, נקבע השיעור: "הקורע על מנת לתפור שתי תפירות".

³ ראו בבבלי שבת, לא ע"ב. וראו הדיון בראשונים לגבי מלאכת מתיר: תוספות, שבת לא ע"ב, ד"ה וסותר; הלכות רא"ש, שבת, ז, ב; משנה תורה, הלכות שבת, י, ז; ר' עמנואל, הון עשיר, מסכת שבת, פרק ז, ד"ה והמתיר.

⁴ באותו אופן גם מלאכת ברירה איננה התיקון המלא של החיטים אבל היא שלב הכרחי לתיקון החיטה והבאתה לכלל אפשרות של אכילה על ידי אפייה לבסוף.

⁵ משנה שבת, יג, ג; בבבלי שבת, קה ע"ב.

האדם בעולם – בין תיקון לקלקול. ננסה ללמוד את הסוגיה תוך כדי הקשבה לתובנות אלו ביחס לתיקון וקלקול ומהותם בעולם.

ב. הקורע בחמתו - הקלקול כתיקון

ורמיניהו [ומקשים]: הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו – חייב, ואף על פי שמחלל את השבת – יצא ידי קריעה!
 לא קשיא, הא – במת דידיה, הא – במת דעלמא [לא קשה, כאן – במת שלו, כאן – במת סתם].
 והא 'מתו' קתני! [והרי שנינו 'מתו' (במשנה)!]
 לעולם, במת דידיה, ובהנך דלאו בני אבילות נינהו [מתרצים: לעולם מדובר במת שלו, ובאלו שלא חייב לקרוע עליהם].
 [בבלי שבת, קה ע"ב]⁶

השאלה המוצגת לדיון בסוגיה היא השאלה אם מי שקורע את בגדו כאות אבל על קרוב שנפטר, או סתם כך מתוך כעס, מבצע פעולת קלקול או שמא יש בכך תיקון. השאלה מוצגת על רקע הסתירה שבין המשנה לברייתא. לפי המשנה, "הקורע בחמתו ועל מתו – פטור", כשם שכל המקלקלים פטורים; ואילו על פי הברייתא, "הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו – חייב".⁷ על מנת ליישב את הפער שבין שני המקורות, הגמרא מציעה שיש רמות השחתה משתנות והיחס אליהן כאל תיקון או קלקול עשוי להשתנות בהתאם.

כך יוצא שקריעה על אחד משבעת הקרובים היא בוודאי תיקון (ואסורה), גם לדעת המשנה; ורק קריעה על קרוב רחוק שאינה מחויבת מדין תורה היא השחתה שהמשנה דיברה עליה כשפטרה מעונש על קריעה כזו. מה הופך את הקריעה ואת השחתת הבגד לתיקון? ההסבר לכך שנוי במחלוקת: לדעה אחת יש בקריעה עצמה משום מצווה, ועל כן היא מתפרשת כמעשה נצרך ומתקן, ואילו לדעה אחרת הקריעה חיובית מפני שהיא מתקינה לאבל בגד שיוכל ללבוש במשך כל ימי האבלות על קרובו;⁸ בגד שלא היה יכול ללבוש אילו היה נותר שלם.

אימור דשמעת ליה לרבי יהודה במתקן, במקלקל מי שמעת ליה?
 אמר רבי אבין: האי נמי מתקן הוא, דקעביד נחת רוח ליצרו.

לעומת ההסכמה העקרונית בדבר קריעת הבגד בשעת אבל, קריעת בגד מתוך כעס – "הקורע בחמתו" – היא תיקון רק להבנת הברייתא, המחייבת את הקורע. קריעה זו עשויה להיחשב תיקון מסיבה אחרת: הקריעה עשויה להפיס את דעתו של האדם ולהרגיע אותו לאחר ששפך את חמתו על הבגד.

⁶ כל ההפניות הסתמיות בהמשך המאמר הן לדף ועמוד זה.

⁷ בבלי שבת, קה ע"ב.

⁸ תוספות, שבת קה ע"ב, ד"ה הא ר' יהודה.

ובלשון הגמרא, "דקעביד נחת רוח ליצרו".⁹ היכולת הזו למצות את תחושת הכעס באמצעות השחתה יש בה ממד של 'תיקון' הנפש.

תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן: כל המקלקלין פטורין, חוץ מחובל ומבעיר.

אמר ליה: פוק תני לברא [צא ושנה בחוץ], חובל ומבעיר אינה משנה.
ואם תמצא לומר משנה,
חובל – בצריך לכלבו,
מבעיר – בצריך לאפרו.

[בבלי שבת, קו ע"א]

מצבים נוספים המועלים לדיון בסוגיה הם קלקולים שיש להם ערך מוסף צדדי: "חובל וצריך לכלבו",¹⁰ הבערה כשצריך לאפר וכן הבערה של בת כהן. המקרה של חובל וצריך לכלבו הוא מקרה של מי שחובל אדם ופוצע אותו. בפשטות מדובר במעשה של קלקול ופגיעה. אבל, ישנה אפשרות שהדם ישמש את הפוצע להאכלת כלבו ולפיכך תהיה להשחתה תועלת מעשית. הבערת בת כהן מתייחסת למצב של ענישת בת כהן שזנתה. דינה של בת כהן שזנתה הוא שריפה.¹¹ ללא ספק מדובר בכיליון ובמעשה של קלקול במונח הראשוני; אולם, כיוון שהדין הוא לשורפה וההנחה היא שיש בכך תיקון עבורה (כפרה) ותיקון עבור העולם, ניתן לראות במעשה זה מעשה של תיקון.¹² בעצם הבאת שני המקרים הללו הסוגיה הכריזה שמרכז עיסוקה אינו מלאכת קורע המופיעה במשנה אלא המושג הכללי של קלקול גם במלאכות אחרות.

הדיונים הללו בגמרא נכנסים לעובי הקורה ומצליחים להציג את המושגים של קלקול ותיקון כמושגים יחסיים וכהגדרה הנובעת מנקודת המבט של המסתכל. אם לא מסתכלים על ההיבט הפיזי של השחתת החפץ בלבד אלא על ההשפעה של השינוי בחפץ או על המטען ששינוי זה מכיל, מיטשטשים הגבולות שבין מעשים של קלקול למעשים של תיקון.

ג. עיון ביחסיות של מושג הקלקול בהלכה

בדיון זוטא לגבי מלאכות החובל והמבעיר ר' אבהו מציג מסורת שלפיה החובל והמבעיר בשבת חייבים, ולעומתו ר' יוחנן סבור שחובל ומבעיר חייבים רק אם בפעולתם מופקת תועלת חיובית מן המעשה; כגון אם זקוק לתת לכלבו ללקק מן הדם הניגר בעקבות החבלה, או אם זקוק לאפר הנוצר מן ההבערה, וכדין המשנה שכל המקלקלים פטורים ורק המקלקל על מנת לתקן חייב. הגמרא תבאר שהברייתא שהובאה בידי ר' אבהו – שורשיה בשיטת ר' שמעון הלומד שחובל סתם חייב שכן התורה

⁹ אומנם, יש לדון בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואכמ"ל.

¹⁰ בבלי שבת, קו ע"א.

¹¹ ויקרא כא, ט; משנה סנהדרין, ט, א.

¹² דוגמה נוספת היא של מילת הבן. המילה עצמה נעשית בדרך של חבלה ופגיעה אבל היא נחשבת לתיקון בגוף הנימול.

נצרכה להתיר מילה בשבת, ומשמע שהחובל חייב.¹³ בה במידה ר' שמעון לומד מכך שנאסרה הבערה של בת כהן בשבת שהמבעיר חייב גם אם מקלקל.¹⁴ ר' שמעון אינו מבחין בין מילה והבערת בת כהן לחבלה והבערה סתם, מכיוון שהתוצאה של תיקון בשני המצבים הספציפיים אינה מהותו של המעשה. גוף המעשה הוא של קלקול, והתורה גילתה דעתה שבמלאכות אלו המקלקל חייב. בניגוד לדעת ר' שמעון, ר' יהודה מחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, על כן אין הבחנה בין חובל ומבעיר לקורע.¹⁵ בכל המלאכות הללו יהיה פטור אם קלקל וחייב אם תיקן ואפילו אם תיקן בעקיפין.¹⁶ רב אשי מיישב אחרת את הברייתא של ר' אבהו וסבור שבמקרים של מילה והבערת בת כהן, אף המעשה עצמו הוא מעשה של תיקון. מילה היא מלאכה של תיקון כלי – "תיקון גברא", ואגב שריפת בת כהן מבצעים מעשה של שריפת פתילה שצורפת את האבר (עופרת). פעולה זו זהה לפעולה של בישול סמנים. ומכאן שלא ניתן להסיק מן החריגים (מילה והבערת בת כהן) על מלאכות חובל ומבעיר בכלל. למעשה, מוצגות לאורך הסוגיה שתי גישות נבדלות: האחת מביטה במעשה עצמו של הקורע, החובל או המבעיר (ר' שמעון ורב אשי אף שהגיעו למסקנה שונה), והאחרת מביטה בערך הנגזר מהן ובכוונת עושה המלאכה (ר' יהודה).

בירושלמי נזכרת מלאכה נוספת, מלאכת שחיטה של קורבן, שאף היא קלקול בגוף הבהמה:

בעון קומי רבי בא: היך מה דאת אמר תמן "השוחט חטאתו בשבת כיפר ומביא אחרת"¹⁷? ואמר: אוף הכא לא יצא ידי קורעו. אלא כרבי שמעון דר' שמעון אמר עד שיהא לו צורך בגופו של דבר.

[ירושלמי שבת, פי"ג ה"ג]

¹³ וכן משמע מבבלי בבא קמא, פז ע"א, שהחובל בשבת חייב, ועל כן יהיה פטור מתשלומים.
¹⁴ בבלי סנהדרין, לה ע"ב; יבמות, ו ע"ב ושם גם הדיון בעניין "הבערה ללא יצאה". ובבבלי בבא קמא, לד ע"ב, משמע שהמבעיר גדיש בשבת חייב ועל כן פטור מתשלומים.

¹⁵ ראו רש"י, שבת קו ע"א, ד"ה מתניתין ר' יהודה, ד"ה וברייתא ר' שמעון; חידושי הרשב"א שם, ד"ה כל, ד"ה ור' יהודה, ד"ה וא"ת. מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון מופיעה במהלך סוגייתנו: "תינח – מתו, אלא חמתו אחמתו קשיא! חמתו אחמתו נמי לא קשיא, הא – רבי יהודה, הא – רבי שמעון. הא רבי יהודה, דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה, הא רבי שמעון, דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה." וכן ראו הסוגיה בבבלי כתובות, ה ע"ב, שבה מתקיים דיון בשאלה אם מותר לבעול בתחילה בשבת. צדדי השאלה מרובים, והם כוללים בירור של ההיבט הפיזיולוגי: האם הדם צרור וכנוס או שמא הוא ניגר כתוצאה מפגיעה ופצע בגופה של האישה; מה כוונת הבעל – האם הוא צריך לפתח והדם יוצא ממילא, או שמא לדם הוא צריך. אחת השאלות הנשאלות הן "מקלקל בחבורה או מתקן בחבורה". יש כאן הצעה לראות את הפגיעה בבתולים כתיקון בחבורה, כיוון שיש כאן תיקון כלי (עיינו בבלי סנהדרין, כב ע"ב – "אשה גלם היא, ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי"). על כל פנים, בגמרא מבואר שר' יהודה סבור שמקלקל בחבורה פטור אם אין כאן תיקון, ואילו ר' שמעון סבור שמקלקל בחבורה חייב תמיד וכמסקנת הסוגיה כאן.

¹⁶ אומנם ראו בבלי שבת, עג ע"ב: "אמר רבי אבא: החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה – פטור עליה. ואפילו לרבי יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, הני מילי – מתקן, האי – מקלקל הוא" (ומקבילה בבבלי חגיגה, י ע"א). מכאן נראה שהמעשה הפיזי של קלקול הוא הקובע לר' יהודה, ולא די בכך שלא לגופה יש תיקון. עמדתו של ר' יהודה אינה מוצגת בצורה אחידה בכלל סוגיות התלמוד, מה שגרם לקשיים בהבנת המושג מלאכה שאינה צריכה לגופה. אחד הפתרונות מופיע בדברי התוספות, שבת צד ע"א, ד"ה ור' שמעון פוטר, ואכמ"ל.

¹⁷ ראו גם תוספתא פסחים, ה, ה-ז.

[תרגום: שאלו את רבי בא: שנינו שאם אדם שחט בשוגג בשבת קורבן חטאת שהיה חייב להביא, כיפר על שגגתו – אבל חייב להביא חטאת אחרת (בשל השחיטה – שהיא כקריעה בשבת), אם כן מדוע במשנה יצא ידי חובת קריעה? – הרי על פי אותו קו מחשבה היינו צריכים לומר שלא יצא ידי חובת קריעה, כשם שבמקרה של החטאת צריך להביא חטאת נוספת...]

התיקון המבוקש באמצעות שחיטת הבהמה במקרה שבירושלמי הוא הכפרה, שהיא הערך המוסף מן השחיטה. על כן, לשיטת ר' שמעון שנקודת המבט היא המעשה הפיזי עצמו, אין כאן תיקון. אילו היה מדובר בשחיטה לצורך הכשרת הבהמה לאכילה, שמא היה המצב שונה.¹⁸ נאסוף את הדוגמאות השונות שניתנו בסוגיות שלנו שלגביהן מתעורר ספק ביחס שבין התיקון והקלקול שבהן:

1. קורע בחמתו
2. קורע באבלו
3. חובל וצריך לכלבו
4. מבעיר וזקוק לאפר
5. חבלת מילה
6. הבערת בת כהן
7. שחיטה לחטאת

במישור המטען הערכי שהמלאכות הללו נושאות על גבן ניתן להבחין בין סוגים שונים של מטען, ואני מונה אותם בהתאמה:

משמעות אובייקטיבית	כוונת העושה	גוף המעשה	
השחתה/ איסור ¹⁹	תיקון הנפש	קלקול	קורע בחמתו
מצווה	שיכוך הצער	קלקול תיקון ללבישתו בימי האבל	קורע באבלו
קלקול	ייצור כלי למזון	קלקול	חובל וצריך לכלבו
קלקול	ייצור חומר גלם	קלקול	מבעיר וזקוק לאפר
קיום מצווה/ הכשרת האדם לאכילת קודשים, קורבן פסח וכו' ²⁰	סילוק המפריע	קלקול / תיקון גברא לרב אשי	מילה

¹⁸ שחיטה היא אחת מאבות המלאכה, ראו משנה שבת, ז, ב.

¹⁹ כפי שיבואר בהמשך המאמר.

²⁰ ראו חידושי הרשב"א, שבת קו ע"א, ד"ה כל.

הבערת בת כהן	קלקול / תיקון האבר - צירוף	סילוק המפריע ²¹	מצווה
שחיטה לחטאת	קלקול	כפרה	מצווה ²²

יש כאן שלוש נקודות מבט אפשריות: גוף המעשה, האדם העושה – כוונתו ותועלתו, והתועלת החברתית הכללית (מה? למה? ולשם מה?). לעיתים, הסיבה להחמרה ולהקלה תלויה בהגדרת גוף המעשה כקלקול או תיקון, אך לרוב השאלה היא אם מחשיבים גם את דעת האדם וכוונתו או שמתנייחים רק לגוף המעשה (מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה). הדיון הזה בגמרא הוא כעין עיון פנומנולוגי מעמיק בנושא הקלקול והתיקון במלאכות שבת בכלל ולא רק סביב עניינו של הקורע.

ד. הקורע באגדה והאדם כיצור מתקן

כאמור, הדיון במי שקורע את בגדו לאות אבל מזמן דיון בשאלת זהות המת ומידת הקרבה של המתאבל המצדיקה את הקריעה והופכת אותה למלאכה מתקנת. וכך, הגמרא מתארת במעגלים מתרחבים את הקריעה: על מת שהוא אחד משבעת הקרובים, קרוב רחוק יותר, חכם שמת שהכול קרוביו, סתם "אדם כשר", ולבסוף את מעמד שעת יציאת הנשמה של כל אדם. בפועל, הסוגיה אינה עוסקת בשאלה של מלאכה בשבת, אלא מתגלגלת באמצעות הזכרת האבל והמוות לדיון בערך החיים ומשמעות המוות.

הנימוק לקריעה על חכם היא שאף הוא בגדר קרוב, אך הנימוק לקריעה על אדם כשר שונה:

דתניא: מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים – כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר.

[ומקשים:] כדי שיבכה, ערבונא שקלי מיניה [האם ערבון לוקחים ממנו,

כלומר – איך ייתכן שבניו מתים לפני שחטא באדישות ביחס למות אדם כשר?]

אלא: מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר.

הברייתא מעמידה במרכז את האדישות ביחס למוות. התוצאה של אדישות זו היא הפגיעה בילדיו של מי שלא עצר רגע להתאבל על מי שהלך מן העולם וחיייו הסתיימו. הפגיעה בילדיו הקטנים של האדם מחייבת הסבר: הגמרא התרעמה רק על האפשרות שחיי הילדים מועמדים בסכנה לפני שאביהם חטא, אך היא לא דנה בשאלה מדוע ילדיו נותנים את הדין על חטאו של אביהם. ניתן לומר שילדיו הקטנים של כל אדם הם ההבטחה שלו לעתיד והם גם אוצר ופיקדון שעליו לנצור ולשמור מכל משמר. כל תקוותיו של האדם נשואות אל ילדיו הקטנים, וכל חרדותיו נתונות לשלומם. גדיעת ההבטחה והתקווה הגלומה בילדים מסמלת בשפה האגדית את הנדרש מן האדם לראות באחר יותר מאשר סתם עוד אדם; על האדם להבחין בייחוד של הנפטר, במה שלקח איתו שלא יחזור. זה מה שאב יכול לראות

²¹ החוטאת מתבערת מתוך העדה, ומכאן ששאר מיתות בית דין אף הן תהיינה אסורות לר' יהודה שכן לשיטתו חייב על מלאכה שיש בה תיקון במלאכה שאינה צריכה לגופה. ראו חידושי הרשב"א, שבת קו ע"א, ד"ה וא"ת.

²² אם מקלקל פטור, אין כאן אפילו מצווה הבאה בעבירה. ראו ירושלמי שבת, פי"ג ה"ג.

בילדיו, על אף שכישוריהם לא בקעו עדיין ולא בשלו. אובדן הפוטנציאל הגלום באדם שמת זועק להבקיע את חומת האדישות:

שכל הבוכה על אדם כשר – מוחלין לו על כל עונותיו, בשביל כבוד
שעשה.²³

מחילת העוונות והזכות לחיות את החיים פעם נוספת, מסמלות את ההבנה שהחיים הם הזדמנות, הזדמנות לתיקון ולא לקלקול. נמצאנו אומרים, הסוגיה רומזת לממד נוסף של התיקון שבמעשה הקריעה. הקריעה מסמלת הבנה של חד-פעמיותו של האדם שלפנינו, של הפוטנציאל למימוש שהיה ואיננו עוד. זהו הבנה של ממד התיקון שבזולת, וממילא במציאות כולה. תודעת תיקון זו מחלחלת גם אל האדם, כלפי עצמו וחיו.

הילדים ומחילת העוונות הם שני סמלים שהאגדה משתמשת בהם כדי להחזיר אותנו לנקודת הראשית ולהבהיר שחובת התיקון והזכות לתיקון מתקיימים באדם אולי בזכות חד-פעמיותו – בזכות עמידתו מול המוות והסופיות.²⁴

דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: העומד על המת בשעת יציאת
נשמה – חייב לקרוע, הא למה זה דומה – לספר תורה שנשרפה.

רש"י לסוגייתנו מסביר את הדמיון בין ספר תורה שנשרף ובין יציאת הנשמה בכך שכשם שיש חובה לקרוע כשספר תורה נשרף, "אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוות".²⁵ אומנם, המימרה אינה מזכירה את חובת הקריעה על ספר תורה שנשרף, אלא את ספר התורה עצמו שנשרף, ולמעשה קובעת שהקריעה היא אות לקריעת הנשמה מן הגוף הדומה לאותיות הנשרפות מעל הגווילים. בהשוואה, בסוגיה המקבילה במועד קטן רש"י מפרש את אותה המימרה בדרך שונה: "תורה קרויה נר, שנאמר כי נר מצוה ותורה אור. ונשמה נקראת נר דכתיב 'נר ה' נשמת אדם'".²⁶ רש"י בחר בסוגיה שלנו לא להתייחס לנשמה הניטלת, שהיא "חלק א-לוה ממעל", אלא לאפשרות המימוש הנשללת מן המת: תורה ומצוות. ההשוואה בין שני פירושי רש"י מחדדת שבסוגיה שלנו מודגש הפן של "האדם המתקן". כביכול על מה אנו מצטערים? על אובדן האפשרות לבנות, ליצור ולממש.²⁷

²³ מקבילה לכל הסוגיה הזו נמצאת בבבלי מועד קטן, כה ע"א.

²⁴ לקראת סוף הסוגיה תובאנה שתי מימרות נוספות העוסקות בקשר שבין חובת ההספד לאריכות הימים. "אמר רב חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המתעצל בהספדו של חכם – אינו מאריך ימים", וכן "איתיביה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן: 'ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע' (שופטים ב, ז) – אמר לו: בבלאי, ימים – האריכו, שנים – לא האריכו. אלא מעתה 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם' (דברים יא, כא) – ימים ולא שנים? ברכה שאני". גם באלו נראה הדגש על ההקבלה שבין הזכות להאריך ימים לבין ההבנה של מהות אובדן החיים.

²⁵ רש"י, שבת קה ע"ב, ד"ה לס"ת שנשרף.

²⁶ שם.

²⁷ ההתייחסות לתורה ומצוות מדגישה את ממד התיקון המעשי והממשי, לעומת הנשמה שמגלמת ממד רוחני יותר. בהמשך הסוגיה (קה ע"ב – קו ע"א) יש דימוי אחר למוותו של אדם: "ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אחד מן האחין שמת – ידאגו כל האחין כולן. אחד מבני חבורה שמת – תדאג כל החבורה כולה; אמרי לה: דמת גדול, ואמרי לה: דמת קטן". כאן הדגש הוא על קריעת ותלישת האדם מתוך ההקשר הטבעי שלו – מתוך החבורה הסובבת, ועל החסר שמורגש

מה מקורה של הטענה התלמודית הזו, הקושרת בין האדם לעולם הזה בדרך של יציקת תוכן ומטרה מדויקים של תיקון? ייתכן שלרעיון של תיקון עולם כתיאור מסעו של יהודי בחייו ישנם יתדות בתפיסה התנכ"ית. אם ניקח למשל את ספרי מלכים ודברי הימים נגלה שבלא מעט מקרים התנ"ך מספר על משך תקופות המלוכה של מלכים שונים, ועל אף שאינו תורם לנו פרטים לגבי מהלך חייו הכתוב טורח לציין אם אותו מלך עשה את הישר בעיני ה'. הסיכום של חיי האדם ותמצית מאמציו בעולם צריכים להסתכם בשאלה אם היה יהודי כשר.²⁸ התורה והמצוות שעשה מלווים את האדם בשעת מיתתו, כי הבריאה מזמינה את האדם לפעול ולתקן.

ה. קלקול ותיקון

אימור דשמעת ליה לרבי יהודה במתקן, במקלקל מי שמעת ליה? אמר רבי אבין: האי נמי מתקן הוא, דקעביד נחת רוח ליצרו. וכהאי גוונא מי שרי [וכדרך הזו האם מותר]? והתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא, שאמר משום רבי יוחנן בן נורי: המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו – יהא בעיניך כעובד עבודה זרה; שכך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך. עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד. – אמר רבי אבין: מאי קראה [מאיזה פסוק נלמד דבר זה]? "לא יהיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר" (תהילים פא, י), איזהו אל זר שיש בגופו של אדם – הוי אומר זה יצר הרע.²⁹

הדיון על האפשרות להשחית בגד ובאמצעות מעשה ההשחחה ליישב את הדעת ולהרגיע את הנפש, זוכה לביקורת. עצם התיקון בנפש אין די בו כדי להחשיב את הקריעה למעשה מתקן. ומן הפרט ההלכתי אל הרמה העקרונית – אין לעצור במישור האנושי הנפשי-רגשי של האדם על מנת להכריע בשאלת המתח שבין קלקול לתיקון. הסוגיה מבקשת שניפרד הן מנקודת המבט הפיזית והן מנקודת המבט הפסיכולוגית ומשתי אלו נעפיל אל שורשי נשמת האדם ואל מניעיו ויצריו על מנת להכריע בשאלה ההלכתית; מי שכועס ומבטא את כעסו בחמת זעם של הפיכת שולחנות ושבירת כלים הוא כעובד עבודה זרה. הזיהוי של האימפולסיביות, של ההתפרצות, עם חוסר שליטה ועם פינוי מקום לדחפים לא רציונליים, הופכת את התוצאה של יישוב הדעת לתוצאה שהיא כשלעצמה אולי נוחה, אך ההתמקדות בה תהיה החמצה. הסוגיה קוראת לאדם לשלוט ברגשותיו ולא לתת לאל הזר שבגופו – ליצר הרע – להוביל אותו. אדם שרוחו נחה ממעשים של קלקול והשחחה הוא אדם מקולקל, הוא

בסביבתו של המת. בקטע זה יש שימוש בקריעה במובן אחר – הקריעה לא כקטיעה של הפוטנציאל והאפשרות למימוש. אלא הקריעה כיוצרת חלל.

²⁸ ראו: א' רוונק, הגיונות במחשבת ישראל: בעקבות שיעוריו של אביעזר רביצקי, ירושלים תשע"ה.
²⁹ הפירוש הזה משתלב יפה בפרק פא בתהילים, המתאר את ההיצמדות של עם ישראל לחוקי התורה – "לו עמי שמע לי ישראל בדרך יְהוָה" (תהילים פא, יד) – אם מפרשים שאל זר אינו עבודה זרה ולא עבירה מסוימת, אלא איבוד שליטה על הכיוון הכללי של התיקון.

מקריב קורבן ליצר הרע,³⁰ וככזה הרי שמדובר בקלקול. שאלת התיקון והקלקול היא שאלה התלויה בנקודת המבט, ונקודת המבט שנבחרת כאן אינה על בסיס מבחן התועלת האנושית והרגשית. תיקון הוא מעשה מחושב הנעשה מתוך שיקול הדעת ולא מחוסר שליטה – גם אם הוא מקלקל (כפי שהגמרא תבאר בהמשך); ולהפך – תיקון ותועלת (לצרכים נפשיים-רגשיים) עשויים להיחשב לקלקול אם הם נעשים מתוך איבוד שליטה. יש פה הכרעה מאוד ברורה לגבי סרגל הערכים והדרכה לבחירת נקודת מבט ספציפית על החיים.

1. קלקול לכתחילה

לא צריכא, דקא עביד למירמא אימתא אינשי ביתיה.
כי הא דרב יהודה שליף מצבייטא,
רב אחא בר יעקב תבר מאני תבירי,
רב ששת רמי לה לאמתיה מוניני ארישא,
רבי אבא תבר נכתמא.

לאור נקודת המבט שהוכרעה הגמרא עוברת לתרץ את האפשרות שהקורע בחמתו חייב. לשם כך יש להראות שלעיתים הקורע בחמתו עושה מלאכה מתקנת גם במבחן ה"טוב המוחלט": מוצגות אפשרויות לקריעה מתקנת, או לכל הפחות לא מקלקלת. בין אלו נמנית קריעה שנעשית במחשבה תחילה, מתוך שיקול הדעת, במטרה להמחיש לבני הבית את העובדה ש"אבא כועס" על מנת שיחישו אימה מפניו. קריעת הבגד בשעה שבני הבית זקוקים למישהו שיעמידם במקום היא אומנם קלקול של הבגד, אך היא מועילה להצבת גבולות ולהשבת לב אבות על בנים. מדובר במעשה חינוכי שנועד למטרות חיוביות, והוא בבחינת "כעס הפנים" ולא "כעס הלב", ועל כן אין בו פסול. לאפשרות הפרשנית הזו מצטרפים תיאורים היסטוריים של "מעשי רב" המתעדים כיצד פעלו האמוראים הנזכרים כשרצו ליצור אווירת מתח ויראה בביתם. המעשים פורשו כמעשים של שבירה-קריעה וקלקול. למשל, מעשהו של רב ששת ש"רמי ליה לאמתיה מוניני ארישיה" התפרש כמעשה שפרכת ציר דגים מסריח על ראשה של השפחה כדי להטיל אימה בבית. שליפת מצבייטא היא שליפת חוטים מן הבגד, ולפי פירוש רש"י זהו מעשה של פרימה וקלקול.³¹ רב אחא בר יעקב שבר כלים שבורים, ואת מעשהו אי אפשר לפרש כמעשה של קלקול אלא רק כמעשה סמלי. מן הסיפורים הללו ניתן ללמוד עד כמה ההגדרה של מעשה כמעשה מקלקל מתעתעת. רופא מנתח משתמש בסכין ואזמל וחותר בבשר החי והמדמם, אך פעולתו נועדה לפתיחת סתימות עורקים או להשבת פעילות איבר זה או אחר לתקנו ואת מערכת הגוף כולה לשלמות ואחידות. למחשב עושים "reset" כדי שיתחדש

³⁰ מעניין להשוות בין העיקרון הזה, לבין העיקרון של "כנגד יצר הרע דיברה תורה", המניח שלעיתים נכון לתת ליצר הרע את מבוקשו כדי שלא לתת לו פתחון פה.

³¹ סיפור דומה מובא בבבלי קידושין, לב ע"א, על רב הונא שקרע שיראי בפני בנו רבה כדי לבחון אם יכעס. במקרה הזה אין מדובר בניסיון ליצור מתח ואימה בבית אלא במבחן אישיות. בספר מעלות המידות שחיבר ר' יחיאל בר יקותיאל מרומא, מוסבר שמדובר במעשה של שליפת עשבים מן הגינה, שהוא מעשה מתקן כשלעצמו אך נראה כמעשה אובססיבי ואימפולסיבי ובוודאי משרה אווירת מתח מסביב.

ויהיה מהיר יותר או כדי להוציאו ממצב תקוע. את העוף חורכים בגריל ואת השקית של הבמבה קורעים כדי שתשמש כלי נוח לנשנש ממנו. בכל המקרים האלה ועוד רבים המעשה מקלקל רק לכאורה; ומכאן שלעיתים הראייה הפשטנית נדמית כחורבן, אבל קילוף המעטה החיצוני ועיון במהות הדברים חושף שמדובר בתיקון עולם.

ז. תיקון וקלקול - התשתית התיאולוגית

המשותף לכל 'מעשי רב' הללו שגם הם, כמו הדיון בכעס כביטוי של עבודה זרה שנדון בגמרא לפני כן, אינם ממוקדים בהלכות שבת ואינם מסופרים כאירועים שאירעו דווקא בשבת – והם מציבים בחזית הסוגיה את הדיון על קלקול ותיקון כשלעצמם. וכמו בסוגיה ההלכתית, גם כאן הסוגיה הציבה במרכז את הדיון על האפשרות של הקלקול המתקן.

ההשחחה כביטוי של עבודה זרה והשגת היראה באמצעותה במצבים שבהם אין קלקול מגלה שהנושא של תיקון וקלקול הוא נושא עקרוני כללי ביחס שבין אדם לא-לוהיו; יש בקלקול כדי לסלק את השכינה, ויש בתיקון (גם אם על דרך הקלקול) להנכיח את הקב"ה.³² הצבת התיקון כנושא תשתיתי הקשור בשאלת הקיום האנושי מתבטא כבר בעצם הנחת האדם בגן עדן "לעבדה ולשמרה". המצווה הכללית המוטלת על האדם וחובתו בעולמו היא לתקן.

במדרש תנחומא³³ מובא המעשה הידוע בטורנוסרופוס הרשע ששאל את ר' עקיבא אילו מעשים נאים יותר – של הקב"ה או של בשר ודם. ר' עקיבא משיב תשובה מפתיעה: מעשי בני האדם יפים וטובים יותר. הוכחתו של ר' עקיבא משכנעת: ר' עקיבא מצביע בפני טורנוסרופוס על שיבולים אל מול "גלוסקאות", היינו לחמים, עוגיות ועוגות. כמו כן, הוא מביא פשתן ובגדים. מה מהם ברא הקב"ה ומה מהם עשה האדם? מה מהם יעיל יותר, נוח לשימוש, מרשים יותר וחדשני יותר? מעשי בני האדם! טענתו של ר' עקיבא היא שהקב"ה ברא עולם פגום. הקב"ה השאיר קצוות פרומים, ואנו בני האדם צריכים להתקין את שנותר בגולמיותו. על פי העיקרון הזה אנו חייבים במילה, ולא אומרים שאם רצונו של הקב"ה בכך הוא היה גורם לאדם להיוולד מהול. על פי העיקרון הזה, אנו נותנים צדקה לעניים ואיננו טוענים שאם הקב"ה רוצה בכך הוא היה מונע את העוני מלכתחילה.³⁴ אין זו כפירה בקב"ה לתת צדקה לעניים; זו משימת האדם בעולם – לתקן את העיוותים והעוולות הטבעיים בבריאה. האדם נועד לתקן.

האדם כמתקן הוא התודעה שמלווה את האדם הבונה מטוסים משום שהצליח לפצח את אופי מעופה של הציפור; שהבין את סודות היקום והוביל את העולם באמצעות הידע הזה למחוזות חדשים; שקיצר מרחקים והפך את העולם לגלובלי ובלחיצת כפתור יכול לשוחח עם אדם זר לו לחלוטין שנמצא בקצה השני של הכדור.³⁵

³² הקלקול כיוצר חלל והיעדר מומחש בהמשך הסוגיה על ידי הדאגה של החבורה המתחייבת מהסתלקות אחד מן החבורה שמת. ראו לעיל, הערה 27.

³³ תנחומא, תזריע, ז.

³⁴ בבלי בבא בתרא, י ע"א.

³⁵ ראו גם: י"ד הלוי סולוביץ'ק, איש האמונה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 16-17.

אומנם, בניגוד לתיאורים הללו מצויה במדרשים גם העמדה שהעולם מושלם וכי האדם רק עלול לקלקלו:

”ראה את מעשי האלוקים כי מי יוכל לתקן את אשר עָוְתוּ” (קהלת ז, ג) – בשעה שברא הקב”ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן, ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן וכל מה שבראתי – בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל.
[קהלת רבה, ז, א]

המדרש הזה מתאר עולם מופלא ומושלם. האילנות במקומם; המים, הצמחים, בעלי החיים. הטבע הרמוני ואסתטי. כניסת האדם אל העולם משבשת סדרי בראשית. מי שנכנס פעם לבית שאיננו שלו כדי להתארח ומצא בית נקי, כיור ריק מכלים, שיש מבריק, מיטות מוצעות, מפה לבנה ואגרטל עם פרחים – בוודאי חש מסורבל ומגושם בעמדו עם המזוודה בפתח הבית הזה. מאותו רגע של דריכה בפתח אפשר רק לקלקל. זו התחושה העולה מן המדרש. הקב”ה טורח לעשות לאדם הראשון סיור, להראות לו את כל חדרי העולם המשובצים כל דבר במקומו: מחזורי טבע מדויקים, איזון אקולוגי מושלם ואוויר נקי. מכאן – רק פיח של מכוניות, עשן של תעשייה.

התודעה הזו אף היא קיימת כחוויה קיומית והיא מלווה את מי ששואפים לשיבה אל הטבעיות. אלה שמעדיפים לחיות בחוות, לגדל בעצמם מאכלים שאינם נגועים בריסוס, לאכול מאכלים שלא הוזנו בעצמם בהורמונים, להימנע מנסיעה במכוניות, לא להשתמש במכשירים סלולריים, חיתולים ולא טיטולים, הנקה ולא מטרנה, וכן על זה הדרך. אלו חיים בתחושה שמרוב שהוספנו בעולם רק קלקלנו וגרענו. שלכל חידוש יש מחיר שאין ממנו דרך חזרה.

אומנם, גם כאן, נוכח ראיית הצד השלילי שבקדמה ובמעורבותו של האדם, יש לומר שהאדם נועד לתקן. הוא מצווה לתקן את מה שהוא פוגם. באגדה המתייחסת למתן תורה מתואר שהמלאכים סירבו לאפשר לקב”ה לתת לבני האדם את התורה. בני האדם נחותים מדיי; מה להם ולתורה? בתגובתו משה מוכיח מן התורה עצמה שהיא מיועדת לבני האדם: התורה מצווה לכבד הורים, לא לגנוב ולא לנאוף. הדברים הללו יכולים להיאמר רק כלפי מי שהוא יצרי, שהוא אינו מושלם. מי שמקנא, מי שאינו מסוגל לעמוד בפיתויים, הוא זה שהתורה מתייחסת אליו,³⁶ והוא זה שהתורה מצפה ממנו לגבור על יצרו ולרסן את עצמו ולתעל את כוחותיו לעשייה חיובית. אדם מצווה לפתוח את ידו לעני גם אם הוא חומד ממון, וכן על זה הדרך. הוא מתבקש להעיד עבור חברו גם אם נטיית ליבו היא לומר ”מה לי בצרה הזאת”. האדם נדרש לקום בבוקר ולהתפלל גם אם חשקה נפשו בעוד כמה שעות שינה, וללמוד תורה במקום לכלות את זמנו בדברים בטלים הדורשים מאמץ מופחת.

יוצא שלולא הקלקול שבאדם לא היה מקום לתיקון. הקלקול הוא הבסיס לצמיחה ולהתחדשות, הוא יסוד היסודות של התיקון בעולם. תיאוריות פסיכולוגיות שלמות נבנו על ההבנה הזו. דווקא משום שמדובר בציר מתח תשתיתי כל כך ולא בשאלה על מלאכת שבת, הדיון בגמרא לא נשאר רק בחיק השאלה כיצד מגדירים תיקון וכיצד מגדירים קלקול אלא קושר בין השאלה הזו לבין חידת הופעת ה' בעולם, בין עבודה זרה לבין יראת ה'.

³⁶ בבלי שבת, פח ע”ב.

ח. תיקון וקלקול ככוח חיוני בעם ישראל

המושג של תיקון תופס מקום של כבוד בקבלה ומאוחר יותר בקבלת האר"י ובחסידות. מתוך ההתפתחות וההשתנות של מושג התיקון הוא הופך במרוצת הדורות לריטואל וליסוד ועיקרון מכונן. במקביל להיווצרותם של מעשים המכוונים לתיקון כמו תיקונים של תשובה,³⁷ תיקון ליל שבועות,³⁸ תיקון חצות ומאוחר יותר גם "תיקון הכללי". מתברר כי למושג התיקון יש משמעויות שונות במקורות השונים. מקובל לומר שבעיקרה של ספרות הזוהר המשמעות של התיקון מתאפיינת בשיבה רוחנית אל המקורות והשורשים. בהתאם, המקובלים עסקו בהשתלשלות ההוויות ממקורה של ההווה משורש השורשים עד למציאות שלנו.

אם נדע סוד מעשה בראשית, מאין באנו ואיך נשתלשלו כל הנמצאים, מנין חוסר השלימות שאנחנו שרויים בו בעולם המקולל והחשוך הזה, על כל הזעזועים, חוסר השלמות והליקויים שבו [...] הרי ידיעה זאת יש בה כדי ללמדנו משהו גם על החזרה ל"מולדתנו הפנימית". כשם שירדנו כשם שכל ההויה ירדה בדרכים מיוחדות כן היא יכולה לעלות. ועליה זאת יש בה משום שיבה למקום של ראשית הבריאה ולא למקום הקץ.

[גרשם שלום, דברים בגו, א, תל אביב תשל"ו, עמ' 194]

ביסוד השיבה הזו ניצבת הגאולה הפרטית של האדם שיכול לברוח מתוך ההיסטוריה, מתוך המאורעות היומיומיים, אל קדמותה של ההיסטוריה. ובמעשה זה של חיבור לעבר, של חיבור ליסוד המשותף יש משום ביטול ערך העולם מתוך עלייה בסולם המדרגות לקראת היכללות באלוקי. קבלת האר"י המאוחרת לזוהר, שהתקבלה לא רק על ידי יחידי סגולה, העבירה את כובד המשקל למושגים מעט שונים. שלושת המושגים העיקריים בהם צמצום, שבירה ותיקון. לצורך הבריאה הקב"ה צמצם את עצמו ונסתר מן העולם; כך הוא אפשר לעולם להתגלות. בשלב הבא הקב"ה הופיע כבורא וכא-לוהי ישראל. גם בזה התבטאה פעולה של צמצום, דין וגלות. כוחותיו של הבורא נתגלו באמצעות לבושים וכלים. אולם, לפי ההסבר הזה, הכלים לא הכילו את האור ולכן נשברו. זהו התהליך של השבירה שניצוצות ממנו פזורים במציאות, ותהליך זה מסביר את הגלות. מאז נפל קלקול בהוויה והכול נפגם, כל ההוויה בגלות. הביטוי של התהליך הזה הוא בחוסר הסדר ובחוסר ההרמוניה בעולם. מכאן מתפנה המקום לתיקון. המטלה המוטלת על האדם היא לתקן את העולם, לא רק במובן חיצוני, אלא לתקן את העולם כולו מנפילתו. התיקון המתבקש נעשה באמצעות תורה ומצוות, בירור הטוב מן הרע וזיכרון שברי האור הא-לוהי מתוך הטומאה.

המבנה הרעיוני שהוצג כאן בתמציתיות רבה קונה שביתה במיסטיקה היהודית, והוא מוטמע בלבושים חדשים לתוך תורת החסידות ואל תורתם של רבים בעקבותיה, כמו אל תורתו של הרב קוק. הוא מבטא את ההבנה שהקשר בין האדם לא-לוהיו נעשה באמצעות התיקון. דומה שלרעיון הזה יש

³⁷ ראו מאמרי, "בקשת הייסורים", בתוך: ברוך כהנא, חיותה דויטש ורוני רדמן (עורכים), חידת היסורים: כאב ואובדן במבט קיומי, הגותי ויהודי, תל אביב 2012, עמ' 174-190.

³⁸ ראו: מאיר בר אילן, תיקון ליל שבועות: התהוות ותקדימים, בתוך: מחקרי חג, ח (תשנ"ז), עמ' 28-48.

כל המקלקלים פטורים | 211

עוגן בסוגיה המצומצמת והקטנה הזו, שמעמידה במרכז עניינה גם את רעיון התיקון המנותק מן החשיבה הפשטנית שלו וכורכת בכך קירוב של הופעת ה'.