



תוכנית לימוד לסמיכה לרבנות ללא היתר הוראה

"מורנו" להחזיר עטרה ליושנה

סמיכה לרבנות ללא היתר הוראה



מכון גבוה
ללימודי היהדות
ירושלים

מספר אבות מלאכה, ורפואה בשבת (שיעור 5)

מלאכת כותב

שיעור מספר 70

אנו עוברים להשלמת לימוד מספר אבות מלאכה שטרם עסקנו בהם. הכתיבה היא יצירת אותיות, שנועדו להעביר משמעות. מהי מהות אב המלאכה – הפקת המשמעות, או עצם יצירת האות? לכאורה במקביל לכך יש לברר מהי הגדרת "יצירת אות" לעניין זה. האם הנחת החומר הכותב על מה שנושא את האות, או יצירת חזות האות? לשאלות אלו יש השלכות מעשיות רבות. אותן נבחן בשיעור זה.

הכותב שתי אותיות

במשנה נמנים אבות המלאכות האסורות בשבת. רובם ככולם מנויים ללא שיעור האיסור. חלקם הקטן נמנה יחד עם השיעור האסור –

משנה מסכת שבת פרק ז משנה ב

אבות מלאכות ארבעים חסר אחת: הזורע, והחורש, והקוצר, והמעמר, הדש, והזורח, הבורר, הטוחן, והמרקד, והלש והאופה ... והעושה שתי בתי נירין, והאורג שני חוטיין, והפוצע ב' חוטיין, הקושר והמתיר, והתופר שתי תפירות, הקורע ע"מ לתפור שתי תפירות ... הכותב שתי אותיות, והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות ...

בעלי התוספות מציינים את החריגה הזו, אך אינם מבארים אותה –

תוספות מסכת שבת דף עג עמוד א

העושה שני בתי נירין - צריך לפרש למה פירש כאן ובאורג ובפוצע ובתופר ובכותב שיעור טפי מבשאר.

אמנם בהמשך המסכת, גם ביחס ליתר המלאכות, נשנה שיעור מסוים, כמות של עשיית המלאכה שעליה מתחייבים עונש מדאורייתא. לדוגמא –

משנה מסכת שבת פרק יב משנה א

הבונה: כמה יבנה ויהא חייב? הבונה כל שהוא והמסתת והמכה בפטיש ובמעצד הקודח כל שהוא חייב ...

משנה ב

החורש כל שהוא המנכש והמקרסס והמזרד כל שהוא חייב

אך לכאורה מטרת המשנה בפרק ז' היא פירוט המלאכות בלבד. על כן בעלי התוספות תוהים מדוע ביחס למלאכות מסוימות השיעור מובא כבר במשנה זו.

האם יש הבדל בין השיעור שנאמר ביחס לכתיבה לבין השיעור שנאמר ביחס ליתר המלאכות? בכדי לענות על שאלה זו, עלינו לברר בצורה טובה יותר מדוע השיעור הוא כתיבת שתי אותיות, ולא אות אחת.

מניין צמח הרעיון של שתי אותיות? לכאורה ניתן לעמוד על כך מהמשנה (הבאה באותו הפרק) המגדירה את מלאכת הכותב –

משנה מסכת שבת פרק יב משנה ג

הכותב שתי אותיות, בין בימינו בין בשמאלו, בין משם אחד, בין משני שמות, בין משני סממניות, בכל לשון – חייב. אמר רבי יוסי: לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, שכך היו כותבין על קרשי המשכן, לידע איזו בן זוגו

רש"י

בין משם אחד - שתיהן אלפין

משתי שמות - אלף בית

משתי סממניות - אחת בדיו ואחת בסיקרא

בכל לשון - של כל כתבים, וגופן של כל אומה ואומה

משום רושם - סימן, שהיו עושים בקרשי המשכן, מפני שמפרקין אותו, ולכשיקימוהו לא יחלפו סדר הקרשים, ואתא ר' יוסי למימר דאפילו לא כתב, אלא רשם שני רשימות בעלמא לסימן - חייב

כל מלאכות שבת נלמדו ממלאכת המשכן. רבי יוסי מזכיר שבהקמת המשכן, הכתיבה שימשה לסימון על הקרשים, בכדי לדעת את מקומו הנכון של כל קרש. הצורך בשתי אותיות, אם כן, נובע מדרך הסימון. סימון העומד לעצמו אינו אומר דבר. הסימן משמעותי כאשר הוא עומד ביחס לסימון נוסף. מלשון רש"י נשמע שלפי רבי יוסי, שורש מלאכת כותב היא הסימון על הקרשים במשכן. לאור זאת, אין הבדל מהותי בין כתיבת האותיות לבין כל סימן אחר. חכמים חולקים על כך. לשיטתם, דווקא לכתב יש משמעות עצמית, שיצירתה מצדיקה להתייחס ליצירתה כאב מלאכה.

על סמך הברייתא המובאת בעמוד הבא, הרמב"ם מבאר את דברי רבי יוסי באופן מעט שונה –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קג עמוד ב

אמר רבי יוסי: וכי משום כותב הוא חייב? והלא אינו חייב אלא משום רושם, שכן רושמן על קרשי המשכן לידע איזו היא בן זוגו. לפיכך, שרט שריטה אחת על שני נסרין, או שתי שריטות על נסר אחד, - חייב

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה יז

רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובשטר וכיוצא בהן כדרך שהציירין רושמים הרי זה חייב משום כותב

האם כוונת הרמב"ם היא לפסוק כרבי יוסי?

מגיד משנה הלכות שבת פרק יא הלכה יז

פירש רבינו בפירוש המשנה שדעת רבי יוסי היא שהרושם הוא אב בפני עצמו. וכתבת שתי אותיות בלבד הוא משום רושם לפי שכך היו עושין במשכן. ואין הלכה כמותו אלא תולדת הכותב הוא

הרמב"ם בפירוש המשניות מבאר שמחלוקת רבי יוסי וחכמים היא רק בשאלה אם רישום זו תולדה של כותב או אב בפני עצמו. כלומר, לפי רבי יוסי יש הבחנה בין רישום-סימון לבין כתיבה. הכתיבה מייצרת כתב, שנחשב בעל משמעות אובייקטיבית (נעמיק ונוכיח את הנקודה הזאת בהמשך), לעומת הסימון, שמעביר מסר, ללא יצירת מידע שנחשב אובייקטיבי.

בפירוש המשנה הרמב"ם מסיים בקביעה שאין הלכה כרבי יוסי. המגיד משנה מבאר שאמנם אין הלכה כרבי יוסי, האומר שרישום הוא האב, אך הרישום בהחלט יכול להיות תולדה!

❖ הרחבות – דברי הרמב"ם בפירוש המשניות, והעמקה נוספת בדבריו

המשמעות היא שלפי רבי יוסי, יש שני דברים שונים – כתיבה, וסימון. העברת מסרים בעזרת סימונים היא שונה מיצירת כתב. לפי חכמים, וכך פוסק הרמב"ם, אין הבדל מהותי בין הדברים. הכתיבה היא הנחת מידע בעולם באופן שימשם אחרים, והסימון, עם כל זאת שהוא משתמש בכלי שונה, בסופו של דבר פועל את אותה הפעולה – הנחת מידע שאחרים יוכלו לפענח.

לכאורה עולה מכך שמלאכת כתיבה (לפי חכמים) היא יצירת תוכן בעל משמעות, הניתנת לפענוח על ידי אחרים. אב המלאכה היא הכתיבה, אך גם הסימון אסור באותה המידה. חשוב לציין שפוסקים רבים חולקים על ביאור זה של המגיד משנה –

מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות שבת פרק יא הלכה יז

עיין במגיד משנה, ואין דבריו נכונים, דרושם הנזכר בדברי רבי יוסי היינו העושה סימניות שוים ורושם שהזכיר רבנו כאן הוא מלאכת הציירים

מרכבת המשנה מבאר שהרמב"ם דוחה את דברי רבי יוסי מההלכה כליל. כוונת הרמב"ם היא לחייב על יצירת איורים וכדו', הדומים יותר לכתיבה. במה האיור דומה יותר לכתיבה מאשר הרישום? לכאורה אין מה לפענח באיור. האיור הוא האיור. רואים את מה שרואים בו. הרישום שרבי יוסי מדבר עליו הוא סימון של קודים, הדורשים פענוח של המעיין בהם. מכיוון שאין להם משמעות עצמית, חכמים אינם מחייבים עליהם. הביאור הלכה (סימן שמ סעיף ה"ד *מותר) מבאר את הרמב"ם כדברי מרכבת המשנה.

מן הדברים עולה שיציקת משמעות בעזרת האותיות היא מהותית לאב המלאכה. האם ניתן להסיק מכך שכתבת שתי האותיות כאשר אין להן משמעות איננה כלולה באב המלאכה? בכדי לענות על שאלה זו, עלינו לעיין במחלוקת תנאים –

דן מדניאל**תלמוד בבלי מסכת שבת דף קג עמוד א**

תניא: "ועשה אחת", יכול עד שיכתוב כל השם, ועד שיארוג כל הבגד, ועד שיעשה כל הנפה - תלמוד לומר "מאחת". אי "מאחת", יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ולא ארג אלא חוט אחד, ולא עשה אלא בית אחד בנפה - תלמוד לומר "אחת". הא כיצד: אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול; שם משמעון ומשמואל, נח מנחור, דן מדניאל, גד מגדיאל. רבי יהודה אומר: אפילו לא כתב אלא שתי אותיות והן שם אחד - חייב, כגון: שש, תת, רר, גג, חח.... רבי שמעון אומר: "ועשה אחת" יכול עד שיכתוב את הפסוק¹ כולו, עד שיארוג כל הבגד, עד שיעשה את כל הנפה - תלמוד לומר "מאחת", אי "מאחת" - יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ואפילו לא עשה אלא בית אחד בנפה - תלמוד לומר "אחת", הא כיצד: אינו חייב עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת

רש"י מסכת שבת דף קג עמוד א

כל השם - התיבה קרוי שם.
בית אחד בנפה - לאחר שהסיך נצרים של שתי, עושה באריגת ערב נצר אחד מלמטה ואחד ממעלה, והן קרוין בתים, והם עונבין את השתי כדרך רכיבתו, ועומד האריג, ובית אחד אין מתקיים, ומשום דלאו חוטיין נינהו - קרי להו בית, כמו בתי נירין - שאין לה בתי נירין אחרים.
תלמוד לומר אחת - שתהא מלאכה שלימה במקום אחד.
שם משמעון - ולגבי בגד נמי, שני חוטיין, ובנפה - שני בתין שמקיימין כך, לפי שאין אדם אורג בגד ביום אחד, ועושה נפה בבית אחת, ומתחיל ועושה כדי קיום, שלא יהא נסתר מאליו.
אפילו לא כתב - מתיבה גדולה.
אלא שתי אותיות של שם אחד כגון שש תת - והן מתיבות גדולות, כגון: שש מששבצר, מששד, ששמש, תת - מתתראו, תתנו, וכל שכן אם נתכוין לקטנה תחילה.

חברותא שבת דף קג עמוד א

תניא: נאמר בפרשת קרבן חטאת "נפש כי תחטא... ועשה מאחת מהנה". ודרשינן: אם היה הכתוב אומר "ועשה אחת", הייתי יכול לומר שאינו חייב חטאת על עשיית מלאכה בשבת, כגון מלאכת כתיבה, עד שיכתוב את כל השם, את כל המילה שהיה בדעתו לכתוב בתחילת הכתיבה. וכמו כן יכול הייתי לומר שהאורג בשבת אינו חייב על מלאכת האריגה עד שיארוג את כל הבגד שהתחיל לאורגו. וכמו כן יכול הייתי לומר שהעושה מלאכת עשיית "בתי נירין", וכגון העושה בתי נירין בנפה, לא יהיה חייב עד שיעשה את בתי הנירין של כל הנפה. תלמוד לומר "ועשה מאחת", דמשמע שאפילו על עשיית מקצת מהמלאכה חייבין חטאת. שמה תאמר: אי מהמיעוט של "מאחת" דרשינן, יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ולא ארג אלא חוט אחד, ולא עשה אלא בית ניר אחד בנפה, יהיה חייב. תלמוד לומר "אחת"! ודרשינן כאילו נכתבה המילה "אחת" ללא תוספת האות מ"ם, ללמד שצריך לעשות מלאכה שלימה כדי להתחייב עליה. הא כיצד יתקיימו שני הלימודים שלכאורה הם סותרים? אלא אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול. כגון "שם" מ"שמעון" ומ"שמואל". "נח" מ"נחור". "דן" מ"דניאל". "גד" מ"גדיאל". שמקצת המלאכה שעשה נחשבת כמלאכה שלימה במקום אחר. וכן בבגד צריך שיארוג לפחות שני חוטיין ובנפה שתי בתים שבכך הוא מתקיים ודי בכך לחייבו. לפי שאין אדם אורג בגד שלם ועושה נפה שלימה ביום אחד, אלא מתחיל ועושה כדי קיום הדבר, שלא יתפרק. רבי יהודה אומר: אפילו לא כתב משם גדול אלא שתי אותיות והן שם אחד, אות כפולה, חייב. כגון שכתב "שש" [מ"ששד"], "תת" [מ"תתראו"], "רר", "גג", "חח". [וכל שכן אם לכתחילה נתכוין לכתוב רק תיבה קטנה, שחייב אפילו משם אחד].
רבי שמעון אומר: "ועשה אחת" יכול אינו חייב אלא עד שיכתוב את הפסוק כולו, כשנתכוין לכתוב פסוק שלם? תלמוד לומר "מאחת", דסגי שיכתוב תיבה שלימה מתוך כל הפסוק. אי "מאחת" יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ואפילו לא ארג אלא חוט אחד, ואפילו לא עשה אלא בית אחד בנפה? תלמוד לומר "אחת". הא כיצד? אלא, אינו חייב עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת במקום אחר

מספר דברים מעניינים עולים מהברייתא -

מצד אחד, לא יתכן שחייב על מלאכות שבת יהיה בגמר המלאכה בלבד, וכפי שמבאר הרמב"ם -

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שבת פרק יב משנה ג

הלא תראה, אלו נתכוון לארוג בגד של עשרים אמה ביום השבת, האם לא יתחייב עד שיגמור כל העשרים אמה, ויארוג כל השבת ויהא פטור? זה הבל, אלא משיארוג שני חוטים יתחייב, ואף על פי שכוונתו להשלים את הבגד. ועל דרך זו תדון בכל המלאכות

מצד שני, ביחס לכתובה, ניכר שישנה דרישה של משמעות. לכן תנא קמא מחייב על כתיבת שתי האותיות הראשונות של השם רק אם יש משמעות לצירוף האותיות הללו. אם הכותב יכתוב "בצ" מבצלאל או "יצ" מיצחק, לכאורה הוא לא יתחייב על מלאכתו!
רבי יהודה מעיר על הנושא של הכפלת האות. לכאורה הצורך בשתי אותיות נועד לייצר משמעות על ידי צירוף האותיות. אם כך, חזרה על אותה האות פעמיים איננה יצירתית. רבי יהודה מעיר על כך שביחס לאותיות

¹ דברי רבי שמעון כפי שמופיעים בברייתא קשים להבנה, והגמרא מתחבטת בדבריו. בשביל הפשטות, העתקנו את הגרסה שהגמרא מציעה למסקנה.

מסוימות, יש משמעות לצירוף אותה אות פעמיים – מילים מסוימות נכתבות בחזרה על אותה האות פעמיים.² הרמב"ם פוסק כדבריו –

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה י

הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד כמו דד תת גג רר שש סס חח חייב

נקודה זו מחדדת את ההבדל בין מלאכת כתיבה לבין אבות מלאכה אחרים. הרמב"ם בפירוש המשנה ביאר שלא יתכן שחיוב על מלאכה בשבת יהיה רק כאשר מסיים את המלאכה כולה. כל התקדמות משמעותית היא מעבר על אב המלאכה. אך ביחס לכותב, אם לא נוצרה משמעות – אין בכך מלאכת כותב, למרות שכתב שתי אותיות.

דברי רבי שמעון בברייתא (בגרסה שהבאנו, שהיא מסקנת הגמרא) מחדדים את ההבדל בין המלאכות לבין מלאכת כותב בצורה משמעותית יותר. ביחס ליתר המלאכות רבי שמעון סובר שדיו שיעשה "מלאכה המתקיימת" – לתפור שתי תפירות, וכדו'. הכותב, לעומת זאת, יתחייב רק במידה והשלים כתיבה של מילה (אמנם אין צורך בפסוק שלם, אך ישנה דרישה של מילה שלמה). מדוע?

הכתיבה היא הבסיס לכל יצירה שלנו. הכתיבה על קרשי המשכן מאפשרת להעביר לכל אחד את המידע הדרוש בכדי להקים את המשכן. העברת התורה שבעל פה, בשלב מסוים, נאלצה אף היא לעבור לכתב. והיום יותר מתמיד – כל המחשוב, שמחזיק את המידע שמייצר את כל המוצרים בעולם, ומחזיק את הכלכלה כולה, שמניעה את כל היצירה בעולם, הכל תלוי במידע ובכתיבה.

מצד שני, הכתב מצד עצמו אינו יוצר דבר. ללא יכולת הפענוח של הכתב, הכתב אינו מייצר שום דבר. אמירה זו איננה נכונה על רוב אבות המלאכה. קצירה, טחינה, לישה, בישול, קשירה – כל אלו מייצרות מציאות חדשה. הכתיבה היא מציאות חדשה רק אם ניתן לפענח אותה, רק אם יש לה משמעות. לכן מתחייבים רק על כתיבת מילה שלמה (לפי רבי שמעון. וגם לפי החולקים – לכל הפחות שתי אותיות שלצירופן יש משמעות).

זה מעלה את השאלה – האם אין אפשרות לייצר תוכן בעל משמעות ללא שתי אותיות? לכאורה מצאנו מחלוקת תנאים העוסקת בשאלה זו.

נוטריקון

משנה מסכת שבת פרק יב משנה ה

כתב אות אחת נוטריקון רבי יהושע בן בתירא מחייב וחכמים נוטריין

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שבת פרק יב משנה ה

ר' יהושע בן בתירא אומר כיון שמוכן ממנה כל המלה הרי הוא כאלו כתב אותות הרבה. והלכה כחכמים

מפירוש המשנה של הרמב"ם נשמע שהתנאים חלקו בדיוק במחלוקת זו – לפי רבי יהושע, כתיבת אות אחת משמעותה אותיות רבות מחייבת. לכאורה מפני שהקריטריון לחיוב הוא יכולת דליית המשמעות. לפי חכמים,

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה יג

הכותב אות אחת אף על פי שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כיצד כגון שכתב מ והכל קורין אותה 'מעשר', או שכתבה במקום מנין, שהרי היא כמו שכתב 'ארבעים', הרי זה פטור

אם כך, לפי הרמב"ם נראה שזו מחלוקת התנאים – האם מתחייב על כך שמייצר משמעות, או שאין די ביצירת המשמעות. יש גדר של שתי אותיות, בלעדיו אין חיוב. מצד שני, מדברי הרמב"ם עולה שזו הסיבה היחידה שחכמים חולקים. אילו היה כותב ראשי תיבות בן שתי אותיות או יותר, חכמים מודים ששני התנאים התקיימו – נוצרה כאן משמעות, על ידי כתיבת שתי אותיות.³

² יש לציין שלכאורה לפי ת"ק יעלה שאין חיוב על כתיבת אותה האות פעמיים, אם כוונתו לא הייתה לכתוב את שתי האותיות הללו בלבד, אפילו אם יש לכפל זה משמעות (!).

³ הרמב"ם אינו מחייב על כתיבת תיבה אחת, למרות שפענוחה יורה על מספר אותיות. האם ניתן להוכיח מכאן מהי שיטת הרמב"ם ביחס לסימון/קידוד? בהרחבות הערנו על נקודה זו.

בעלי התוספות חולקים על כך. בניסיון בירור מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון על כתיבת שתי אותיות, הגמרא מציעה שחלקו אם כתב את שתי האותיות הראשונות של המילה "אאזרך" (מתוך הפסוק בישעיהו פרק מה פסוק ה). אך מדוע שיתחייב על כתיבת א, הרי זו איננה מילה?

תוספות מסכת שבת דף קג עמוד ב

יש מפרשים א"א, היינו "אמן אמן" שכותבין בקמיעין וליתא, דהיינו נוטריקון וחייב אפילו באחד ורבנן דפטרי במתני' פטרי אפילו בב' וגי

היו ראשונים שהציעו שהמחלוקת היא על כתיבת שתי האותיות הראשונות של המילה, כאשר אותיות אלו מייצרות ראשי תיבות מוכר. תוספות דוחים את הביאור הזה, בנימוק שדבר זה תלוי במחלוקת התנאים אודות הנוטריקון. בעלי התוספות מבארים שלפי חכמים, הפוטרים את מי שכתב נוטריקון, מספר האותיות שבנוטריקון אינו משנה. גם אם כתב כמה אותיות, אם אין להן משמעות בפני עצמן, אלא רק כראשי תיבות או נוטריקון, אינו מתחייב!

יש כאן חידוד וחידוש קומה מעל הרמב"ם. הרמב"ם ביאר שהמחלוקת היא אם ניתן להתחייב על כתיבת אות אחת, אם אות זו מפיקה משמעות, או שמא הגדר של שתי אותיות נשמר גם במקרה זה. לפי בעלי התוספות, המחלוקת היא אם מתחייב על כתיבת כמה אותיות כראשי תיבות. מכיוון שאין חיוב על שתי אותיות (או יותר!) אם אין לצירופן משמעות, השאלה היא אם הנוטריקון נחשב כבעל משמעות. לפי חכמים, אין משמעות לראשי התיבות בפני עצמן. משמעותן תלויה בפענוח אנושי נוסף, המפרק את ראשי התיבות לתיבות עצמן. רבי יהושע בן בתירא חולק ואומר שזה תמיד נכון – כל כתיבה היא חסרת משמעות ללא הפענוח האנושי. אם כך, אין הבדל בין כתיבת ראשי תיבות או מילים.

לצד החידוש שבשיטת חכמים בדברי בעלי התוספות, מדבריהם לכאורה משמע שאין הוה אמינא לחייב על כתיבת אות אחת, גם לפי רבי יהושע בן בתירא, גם אם באות האחת טמונה משמעות מקובלת.

ברם, ישנה מציאות בה אדם יתחייב על כתיבת אות אחת –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קד עמוד ב

תנא: כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד - חייב

היה מקום לבאר שכאשר כותב את האות המשלימה את הספר, חייב משום מכה בפטיש, ולא כותב. אך הרמב"ם (שם הלכה ט') מונה את החיוב הזה בין החייבים משום מלאכת כותב. מדוע המשלים את הספר חייב, הרי הוא לא כתב שתי אותיות?

חידושי הריטב"א מסכת שבת דף קד עמוד ב

להשלים שאני. פ"י דכיון שהבגד והספר נשלם בזה הרי הוא שיעור להתחייב עליו [ב]כל שהוא וכך מבאר שבט הלוי את הדברים –

שו"ת שבט הלוי חלק א סימן קיח

במשלים את הספר, נהי דאין על אות אחת שם כתיבה, מכל מקום כיון דנתהוה כל הכתיבה של הספר על ידי כתיבה זאת – חייב

השלמת הספר מאפשרת להוציא את תוכנו אל האור. לכן פעולה זו נחשבת כתיבה גמורה. הדבר איננו נכון על הוספה פחותה מכך –

משנה מסכת שבת פרק יב משנה ה

כתב אות אחת סמוך לכתב ... פטור

אמנם כתיבת אות סמוכה לכתב משפיעה על משמעות הכתוב, אך אין די בשינוי זה בכדי לחייב על מלאכת כותב אם לא כתב שתי אותיות.

❖ הרחבות – העמקה בגדרי השלמת ספר

האם כתיבת אות אחת היא חצי מלאכה?

פתחנו את השיעור בשאלת הראשונים, מדוע דווקא ביחס למלאכת כותב שיעור המלאכה מפורש במשנה המונה את המלאכות. למדנו מספר מקורות המעלים את ההבנה שכתיבת אותיות יחד היא יצירת משמעות, ואת מגבלות ההבנה הזאת.

בשיעור 13 למדנו הבחנה בין שני סוגי שיעורים בשבת. נושא השיעור הוא בישול. ביחס לבישול יש שני סוגי שיעורים – כמות, ואיכות. המבשל פחות מכרוגרת בשבת עובר על איסור תורה, אך אינו נענש, מכיוון שלא ישל כמות ראויה לאכילה משמעותית. אך המבשל פחות מרמת בישול של בן דרוסאי אינו עובר על איסור תורה כלל (לפי רוב הפוסקים), מכיוון שמבחינת איכות פעולתו, לא נעשה כאן בישול. רבנו ירוחם אכן כותב שאם עשה את שני חצאי המלאכה בנפרד, עבר על שני איסורי דרבנן –

רבינו ירוחם - תולדות אדם וחווה נתיב יב חלק יד

הכותב שתי אותיות בשתי העלמות אחד שחרית ואחד בין הערבים כל אלו אסורים מדרבנן

הרב מרדכי בנעט (ה' תקיג – ה'תקפ"ט. אב"ד וראש ישיבת ניקלשבורג, רבה הראשי של מורביה שבצ'כיה) מבאר את הדברים –

מגן אבות מלאכת אורג ד"ה וכתב

במסך ועושה שתי בתי נירין קיימא לן כרבנן, דאין לו שם המלאכה כלל בפחות משתי בתי נירין, אם כן החצי שיעור אינו אסור כלל, וכן באורג פחות משני חוטיין אין לו שם אורג כלל, וכן בכותב

ביחס לאריגה ועשיית בתי הנירים, פחות משתיים איננה מלאכה, מכיוון שאין לה עמידה. אך ביחס לכותב חידוש זה מפתיע יותר. הרי האות נכתבה! ככל הנראה, הרב בנעט הבין שמכיוון שחלק מהדרישה במלאכת כותב היא יצירת משמעות, ממילא כתיבת אות אחת איננה כתיבה כלל. פשוט לא נעשתה כאן מלאכת כתיבה. זה כמו לכתוב חצי אות – זו הדרך ליצירת משמעות, אבל בשלב זה המלאכה טרם נעשתה כלל!⁴ ברם, יש לציין שהמאירי משווה בין אכילת חצי זית וכתיבת אות אחת, ומבאר שפעולות אלו שונות מעקירה ללא הנחה (שזו חצי מלאכה, ולא חצי שיעור) –

בית הבחירה (מאירי) מסכת שבת דף ג עמוד ב

כתב אות אחת או אכל חצי זית חלב שאע"פ שאינו חייב איסור מיהא איכא אבל הוצאה שאינה עיקר מלאכה ולא מעשה עיקר החיוב בהנחה הוא והכל נגרר אחריה

המשנה ברורה פוסק כדבריו –

משנה ברורה סימן שמ"ק כב אות ז

אין הכותב חייב חטאת עד שיכתוב שתי אותיות, אבל אם כתב אות אחת, אפילו הייתה גדולה כשתיים, פטור מחטאת. ומכל מקום איסור דאורייתא איכא אפילו באות אחת

משמעות השאלה איננה רק אם יש איסור תורה בכתיבת אות אחת (שאלה משמעותית ביותר!). התבוננות בשאלה מצידה השני מעלה את השאלה ההפוכה – מהי מלאכת כותב? האם מלאכת כותב היא יצירת האות, ויש 'שיעור' של יצירת אותיות (כמו אכילה – אכילה היא אכילה, אך אכילה של פחות מכזית היא אכילה שאיננה משמעותית דיה בכדי להענש עליה), או שמא מלאכת כותב עצמה היא יצירת משמעות בעזרת האותיות, וממילא ללא מספר אותיות לא נעשתה כאן המלאכה כלל?

אחרונים פלפלו רבות בשאלה אם כתיבת אות אחת זו חצי מלאכה בכמות או באיכות, כלומר, האם זהו חצי שיעור האסור מן התורה, או שאיננו בגדר מלאכה כלל. דיוניהם נסובו בעיקר סביב הסוגיות שלמדנו – עצם הדרישה של משמעות שתעלה מכתבת האותיות, לעומת כתיבת אות אחת הנושאת משמעות – נוטריקון, כתיבת אות בסמוך לכתב (המשמעות נוצרת אך אין שיעור) לעומת אות המסיימת את הספר, ומספר ראיות נוספות. בהרחבות יובאו מעט מדבריהם.

❖ **הרחבות – דיון נוסף בשאלה אם כתיבת אות אחת היא 'חצי שיעור'**

⁴ בהמשך השיעור השוואה זו, בין חצי אות לבין אות ראשונה, תעלה בצורה משמעותית יותר בלשונו של הרמ"א.

לסיכום:

בפרק ז' משנה ב' במסכת שבת מנויות לט אבות מלאכות שבת. ביניהם מנויה מלאכת הכותב שתי אותיות. הכללת שיעור המלאכה במניין המלאכות היא חריגה, ומעלה את השאלה – האם השיעור מהותי למלאכה יותר משיעורם של מלאכות אחרות? לדוגמה – המבשל אינו עובר על איסור מלאכה אם לא בישל כגרוגרת. שיעור זה הינו טכני – פחות מכך אינו משמעותי מבחינת האכילה. אך יש שיעור אחר למהות הבישול – כבן דרוסאי. פחות מכך זה פשוט אינו בישול. לכאורה שאלה זו היא מחלוקת בין הראשונים והפוסקים אם בכתיבת אות אחת יש איסור תורה של חצי שיעור, או שזו עשיית חצי מלאכה בלבד. רבנו ירוחם, ובעקבותיו הרב מרדכי בנעט, פוסקים שכתבת אות אחת היא איסור דרבנן, כחצי מלאכה ולא חצי שיעור. המאירי ובעקבותיו המשנה ברורה פוסקים שיש בכך איסור חצי שיעור האסור מן התורה. הצד השני של המטבע הוא הבנת מהות מלאכת כותב. האם מלאכת כותב היא יצירת האותיות, ויש צורך ליצור שתיים, או יצירת המשמעות? נגענו במספר סוגיות הקשורות לשאלות אלו (כאמור, קשה לתלות אותן אחד לאחד, ולכן בכוונה לא עשינו כך. בעיקר באנו לעורר את הלומדים לדברים).

מלאכת רושם?

במשנה (פרק יב משנה ג') מובאת דעת רבי יוסי, האומר ש"לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם". במה זה חולק על דעת חכמים?

בברייתא שבגמרא רבי יוסי אומר שמלאכת כותב נלמדה מהמשכן, בו האותיות סומנו. אם כך, אב המלאכה הוא הסימון, ולא כתיבת האותיות.

הרמב"ם (הלכות שבת י"ז) פוסק שהרושם הוא תולדת הכותב. המגיד משנה מצטט את דבריו בפירוש המשנה, שם הרמב"ם מבאר שמחלוקתם היא בשאלה אם סימון הוא אב בפני עצמו או לא. כלומר, הרמב"ם אינו פוסק את דברי רבי יוסי, אלא כחכמים, הסבורים שסימון זו תולדה של כותב, ולא אב נפרד.

מהו ההבדל? לכאורה הכתיבה נחשבת כיצירת משמעות אובייקטיבית, לעומת הסימון, שמעביר מידע מקודד. עולה שלפי חכמים אין הבדל משמעותי בין הדברים. לפי רבי יוסי אלו פעולות נפרדות (ואפילו אם הקודים כתובים בעזרת אותיות! אך המידע שבהם אינו האות עצמה, אלא התאמתה לסביבתה. כלומר – קרש ב' אינו קשור לצליל B, אלא רק מסמן שהוא יונח אחרי קרש א').

אם חכמים מזהים בין שני אלה, יש מקום לטענה שמלאכת כתיבה היא יצירת המשמעות, יהא זה בקודים או בעזרת כתיבה. לחילופין אפשר לומר שהכתיבה היא אב המלאכה, בגלל שהיא נושאת משמעות עצמאית, ואילו הסימון זו תולדה, מכיוון שהיא מעבירה משמעות ללא נשיאתה.

חשוב לציין שרבים מן הפוסקים (מרכבת המשנה, ביאור הלכה) מבארים את הרמב"ם בצורה שונה. לשיטתם הרמב"ם אינו מחייב על יצירת קודים, אלא כוונתו היא לציורים ועיטורים. לשיטתם, המחלוקת קיצונית יותר – לפי רבי יוסי יש לחייב על יצירת הקוד, ולפי חכמים – רק על יצירת האותיות, להן יש משמעות עצמאית.

דן מדניאל

מצד אחד, ודאי שיש משמעות למלאכה גם לפני שהיא מגיעה לסיימה המלא. חיוב על כותב יהיה גם לפני שהכותב יסיים לכתוב את כל הספר שהוא מתכנן. מצד שני, ודאי שלמלאכה צריכה להיות משמעות בכדי להתחייב עליה. בדף קג ע"א מובאת ברייתא העומדת על המתח הזה. ת"ק מחייב על כתיבת שתי האותיות הראשונות של שם רק אם יש משמעות לרצף הזה העומדת בפני עצמה. רבי יהודה מעיר שבדרך כלל יצירת שתי אותיות זהות איננה יצירתית מספיק בכדי להחשיב את כתיבת שתי האותיות כאיסור תורה. ברם, במידה ויש משמעות לכפל האות, יש לחייב על כתיבתה ברצף. הרמב"ם פוסק כדבריו.

עולה שכתבת שתי אותיות צריכה להיות משמעותית בכדי להתחייב עליה.

רבי שמעון אומר שאינו חייב עד שיכתוב מילה שלמה. לכאורה רבי שמעון סובר שהחיוב על מלאכת כותב הוא רק כאשר מייצר את המשמעות אוה הוא מבקש לייצר (אמנם אין דרישה שיסיים את המשפט השלם, אך לפחות מילה בעלת משמעות שמתכוון אליה).

זה מעלה את השאלה – האם אין אפשרות לייצר תוכן משמעותי ללא שתי אותיות?

נוטריקון

במשנה פרק יב משנה ה מובאת מחלוקת רבי יהושע בן בתירא וחכמים, אם חייב על כתיבת נוטריקון. הרמב"ם מבאר שהמחלוקת היא בדיוק הדיון שלנו – לפי רבי יהושע ב"ב, האות האחת מייצרת משמעות, ומהווה תחליף לשתי האותיות. חכמים דורשים כתיבה של שתי אותיות, גם אם בכתיבת אות אחת יש משמעות. ברם, בעלי התוספות מבארים שגם לפי רבי יהושע אין מקום לחייב על כתיבת אות אחת. המחלוקת היא על כתיבת שתי אותיות (או יותר), שאינן נושאות משמעות בפני עצמן, אלא בפענוח ראשי התיבות. מדבריהם לכאורה עולה שהדרישה של משמעות מהותית למלאכת הכתיבה, עד כדי שאם אין משמעות לכתוב בפני עצמו (אלא רק בפענוחו) – אינו חייב.

ברם, כאשר כותב אות אחת ומשלים בה ספר, זו כתיבה יצירתית, השלמה זו מהווה תחליף ליצירה שבשתי האותיות.

כתיבה המתקיימת**משנה מסכת שבת פרק יב משנה ה**

כתב במשקין במי פירות באבק דרכים באבק הסופרים ובכל דבר שאינו מתקיים פטור
איזו רמת התקיימות דרושה? האם הכוונה היא שרק כתיבה העומדת לעד היא כתיבה שמתחייבים עליה?
הרשב"א מבאר שיש הבדל בין כתב הדרוש לכתיבת ספר תורה, שצריך לשרוד לעד, לבין כתב שמתחייבים עליו בשבת –

חידושי הרשב"א מסכת שבת דף קטו עמוד ב

שנינו למעלה בפרק הבונה (ק"ד ב') דהכותב בשבת באחד מאלו חייב, וטעמא לפי שהיא מלאכה המתקיימת, ובהדיא תניא בתוספתא עלה (פי"ב הי"ו) זה הכלל כתב דבר של קיימא בדבר שאינו של קיימא או דבר שאינו של קיימא בדבר של קיימא פטור עד שיכתוב דבר של קיימא בדבר של קיימא, אלמא הני נמי מיקיימי, וי"ל דמיקיימי קצת עד שדרכן של בני אדם לכתוב בהן דברים שאינן עשויין לקיימן לעולם אלא זמן אחד, כספרי הזכרונות וכיוצא בהן, והלכך לענין שבת מלאכת מחשבת היא אבל לענין ספרים דבעינן דבר המתקיים לעולם הני לא מיקיימי
הביאור הלכה פוסק נפקא מינה מכך לענין כתיבה בעיפרון –

ביאור הלכה סימן שמ סעיף ד ד"ה *במשקין

לפי זה נראה פשוט דהכותב בכלי עופרת הנהוג כהיום בין הסוחרים לכתוב בהן חשבונותיהן לזכרון חייב
מהו משך הזמן הדרוש בכדי להגדיר את הכתב ככתב מתקיים? רוב הפוסקים סוברים שזה תלוי בהקשר –

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן צא

מהרשב"א בשבת קט"ו המובא בביאה"ל סי' ש"מ סעיף ד' ד"ה במשקין נראה שסובר דאף שאין צריכים שיתקיים לעולם אבל צריכים עכ"פ שיתקיים זמן חשוב כיון דקרי ליה ספר זכרונות ואין רגילין כלל לכתוב לזכרון בדיו או על דבר שמתקיים רק יום אחד ולא יותר, ומסגנון הדברים משמע שגם המשנ"ב הבין כן, ועיין גם בנשמת אדם כלל כ"ד ד"ה אבל שכתב "דהא אין דרך לכתוב אלא כדי שיעמוד לזמן מרובה"

❖ **הרחבות – האם יש משך זמן מינימלי שעל פחות ממנו לא מתחייבים?**

זהו הבסיס לשימוש בעט שבת כאשר יש צורך בטחוני או רפואי שאיננו פיקוח נפש של ממש, בכדי שהפעולה תהיה איסור דרבנן ולא דאורייתא –

הרב מרדכי אליהו, תחומין ד, "כתיבה חיונית בשבת בדיו מתנדף" ב

ברור הוא, שבעת שרופא כותב, או איש בטחון כותב, כוונתם היא שישאר כתב זה זמן רב, כי אותו כתב נשאר, ואין הוא מעתיקו בזמן אחר ואין זה נקרא דבר המתקיים אם בליל מוצאי שבת או ביום ראשון הם מעתיקים אותו לכתב המתקיים

שם אות ג

רופא או איש צבא החייבים לכתוב בשבת, עדיף שיכתבו בעט זה על נייר חלק אשר רישומו נמחק מאליו

חשוב להזכיר שהדיון של הרשב"א והביאור הלכה עוסק בשאלה אם חייב על הכתיבה. הכלל אצלנו הוא שבמשניות במסכת שבת בהן נאמר ש"פטור", הכוונה היא – פטור אך אסור (זהו הכלל, אשר יש לו מספר יוצאים מן הכלל).

ספר אור זרוע חלק ב - הלכות שבת סימן עו

נתן בפרק הבונה: כתב במשקין במי פירות באבק דרכים באבק סופרים ובכל דבר שאינו מתקיים פטור... הלכך צריך אדם לזיזהר שלא יכתוב במשקין על גבי השלחן וגם שלא יסרוט באצבעו כמו אותיות בעפר נגוב

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שמ סעיף ד

יש לזיזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השלחן או באפר. אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות

משנה ברורה סימן שמ ס"ק ב

היינו ששרט באצבעו כמין אותיות באפר נגוב, והוא הדין בחול. וכן אסור לרשום כמין אותיות על החלון זכוכית בימי הקור שהם לחים מן הקור

סימון שאינו עמיד

אך השו"ע סבור שיש גבול לדבר –

סעיף ה

מותר לרשום בצפורן על הספר, כמו שרושמין לסימן, שאין זה דבר המתקיים
הב"ח תמה על פסיקה זו –

ב"ח אורח חיים סימן שמ אות ג

תמהתי על הוראה זו, הלא מפורש בפרק הבונה בברייתא: "אמר רבי יוסי: וכי משום כותב הוא חייב, והלא אינו מיחייב אלא משום רושם, שכן רושמין על קרשי המשכן לידע איזה היא בן זוגו! לפיכך שרט שריטה אחת על שני נסרים, או שתי שריטות על נסר אחד – חייב". ואף על גב דהכא מיירי בשתי שריטות, ובשריטה שהיא מתקיימת, מכל מקום איסורא מיהא איכא בשריטה אחת ואפילו אינה מתקיימת!

נזכיר שלמדנו לעיל שהמגיד משנה מבאר שלפי הרמב"ם אין הלכה כרבי יוסי, שרישום אינו אב, אלא תולדה. אך גם תולדה אסורה מדאורייתא. אמנם רבים מהפוסקים חולקים עליו, אך לכאורה גם לשיטתם, לכל הפחות יש בדבר איסור דרבנן. מניין לשו"ע שיש הבחנה בין כתב שאינו מתקיים לבין סימון שאינו מתקיים?

לבוש אורח חיים סימן שמ סעיף ה

ומותר לרשום בצפורן על הספר כמו שרושמין לסימן בעלמא, שאין זה דבר המתקיים וגם אינו אות

ניתן לבאר שכוונת הלבוש היא שיש כאן שני איסורי דרבנן – מדובר בדבר שאינו מתקיים, וגם אינו אות. ניתן להציע ביאור נוסף. כפי שלמדנו לעיל, חכמים מבחינים בין כתיבה לבין נוטריון וראשי תיבות. עולה שחכמים מתייחסים למילה הכתובה כמסר אובייקטיבי, ולראשי תיבות לא, מכיוון שדרוש פענוח נוסף, שאינו מונח בכתב עצמו. לכאורה הוא הדין ביחס לסימון – גם אם הסימון אסור מדאורייתא, הוא אסור רק מצד יכולתו של האדם לפענח את הסימון, ולא ככתב אובייקטיבי. יצירת הדבר הזה שאינו עומד לעצמו, אלא לפענוח של האדם, אסורה, מכיוון שבסופו של דבר אנשים בעתיד יוכלו לבוא ולפענח. אך אם הסימון עצמו אינו עמיד, הרי שגם אובייקטיבית אין כאן כתב, אלא הוא תלוי בפענוח של הסובייקט, אבל גם יכולת הפענוח היא זמנית. במצב זה, אין הצדקה להתייחס לסימון ככתב.

הגדרת חוסר קיום

מהי כתיבה שאיננה מתקיימת? לכאורה ההגדרה הפשוטה היא – כתיבה שעתידה להעלם מאליה. האם יתכן שגם כתב שדרך העולם הוא למחקו אחרי שעה קצרה זו כתיבה שאיננה מתקיימת? אם יש דרישה שהכתב יימחק מאליה, יש לברר את הגדר של מחיקה "מאליה". לדוגמא – האם יש הבדל בין כתיבה בעזרת מים ואדים, שנעלמים כעבור זמן מה, לבין כתיבה על חול על שפת הים, שגלי הים עתידים לעלות ולמחקו? במקרה זה, הכתב עתיד להימחק בהמשך היום, אך לא מחמת זמניות הכתב, אלא מחמת גלי הים, כוח חיצוני העתיד למחקו אותם. נראה שהרמב"ם מבחין בין הדברים –

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה טז

הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק למרות שהכתב עתיד להימחק, מחיקה זו תעשה על ידי תכונת הגוף של האדם, ואיננה נובעת מתכונה של העור עליו כתב. אם כך, לפי הרמב"ם נראה שהדרישה היא שהכתיבה תימחק מאליה, ולא מחמת סביבתה. ברם, נראה שרבים מהפוסקים אינם פוסקים כדבריו –

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן שמ ס"ק ה

ומי פירות, הנה בעיני על דבר המתקיים ובדבר המתקיים ... ועוגה ומי פירות תרווייהו אין מתקיימין האבני נזר מקשר את הדיון שלנו לשאלה שנשאל הרמ"א –

שו"ת הרמ"א סימן קיט

שאלתם ממני אם מותר לפתוח או לנעול בשבת ספר הכתוב עליו מבחוץ אותיות כדרך שכותבין על הספרים מבחוץ שם הספרים. ואיכא למיחש בזה משום מוחק וכותב בשבת, דהרי כשפותח לא יכולין לקרות האות עוד עד שיחזור וינעלנו, עכ"ל שאלתך

לכאורה השאלה המתבקשת ביותר לבירור שאלה זו היא אם מלאכת כתיבה דורשת יצירת רישום חדש בעולם, או שמא שימוש בכיתוב קיים יכול להיחשב ככתיבה. הרמ"א עוסק בשאלה זו בהמשך תשובתו (ואנו נעסוק בה בהמשך השיעור), אך הוא מתחיל את תשובתו מנקודה אחרת –

שו"ת הרמ"א סימן קיט

בנדון זה אף על גב דאינו מתקיים כתב זה, מכל מקום הוה כתיבה

הכתיבה הזאת נחשבת כתב שאינו מתקיים, ולכן לכאורה יש ביצירתו איסור דרבנן (בהמשך הוא מנמק מדוע גם איסור דרבנן אין פה). הלבוש חולק על כך –

לבוש אורח חיים סימן שמ סעיף ד

אותן ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדדין אותיות או תיבות כמו שנהגו קצת, שאותן הספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, שהרי שובר ומוחק האותיות, וכן לחזור ולסגורן אסור משום כותב ... וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת

הלבוש חולק על הרמ"א, ונוטה לאסור מדאורייתא. כאמור, בהמשך נעסוק בצדדי היתר נוספים שהעלה הרמ"א. הלבוש נוטה לומר שחייב חטאת. המשמעות היא שהוא נוטה לחלוק על כל אחת מנקודות ההיתר של הרמ"א. המשמעות היא שהוא חולק גם על הצדדים שכותב הרמ"א שמורידים את רמת האיסור לרמה של איסור דרבנן. אם כך, הלבוש סובר שמדובר בכתיבה מתקיימת. אמנם סביר שהספר יפתח, אך בלית התערבות חיצונית, הכיתוב יישאר.

שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן רי

הנה מבואר דרמ"א סבירא ל"י דחשיב דבר שאינו מתקיים הואיל ועשוי לפתוח ולנעול. וכל הפלפול אם יש בזה איסור מדרבנן. דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור. והלבוש שכתב דקרוב לחיוב חטאת ס"ל דלא נקרא אינו מתקיים אלא אם נסתר מאליו. לא מה שהוא נסתר על ידי מעשה פתיחתו

(בהמשך האבני נזר מראה שראשונים אחרים סוברים כרמ"א. דבריהם מובאים בהרחבות)

❖ הרחבות – ראשונים נוספים הסוברים שקריטריון הקיום עשוי להיות מושפע מהתערבות חיצונית

הרב ישראל דוד הרפנס (רב קהילת "ישראל והזמנים" בווייליאמסבורג, מחבר ספרי הלכה רבים) מאריך ודן בקשר בין המחלוקות –

נשמת שבת חלק ז סימן סח

פשיטא להו להפרי מגדים והחיי אדם דאותיות כתובות על גבי אוכלים מיקרי דבר שאינו מתקיים, ואף שמצד עצמו הוא דבר המתקיים, אלא מצד סיבה חיצונית הוא אינו דבר המתקיים, משום שבדעת האדם לסתרו. מוכח דסבירא להו דאפילו בכי האי גוונא חשיב דבר שאינו מתקיים ... ונראה להסתייע לזה ממה שכתב בתשובת הרמ"א לעניין פתיחת ספר כשכתובים אותיות על חודי הדפים

יש לציין שמדברי החזון איש משמע שהבין את פרי מגדים אחרת. החזון איש חולק על דבריו בניסוח זה –

חזון איש חלק אורח חיים סימן סא אות א

הכותב על העוגה בשבת חייב. וא"ת דעוגה דרכה להעלות ירוקה ואין זה דבר המתקיים, אכתי איכא איסורא החזון איש מתלבט אם כתיבה על עוגה אסורה מדאורייתא או מדרבנן. מלשונו משמע שטעם ההתלבטות היא מפני שסופו של האוכל להתקלקל. אם כך, אין ראייה מהפרי מגדים שמודה לדברי הרמ"א. ברם, גם להיפך יתכן שנכון. ניתן לטעון שאוכל הוא עמיד דיו בכדי שהכיתוב שעליו ייחשב כתיבה המתקיימת, ואילו כיתוב שהאדם עתיד למחוק בטווח הקצר נחשב ככתב שאיננו מתקיים. הביאור הלכה פוסק בניגוד לדברי הפרי מגדים –

ביאור הלכה סימן שמ סעיף ד ד"ה *במשקין

דע עוד דאם כתב אותיות על אוכלין ג"כ חייב דמקרי על דבר המתקיים

נפקא מינה גדולה מדיון זה הוא הדין של כיתוב על צג המחשב. האם יש איסור תורה בהעלאת כתב על צג המחשב? יש כמה סיבות לטעון שאין בכך איסור תורה (ועוד נעסוק בכמה נוספות בהמשך). בתשובה זו, שבת הלוי דן בפן המסוים שאנו עוסקים בו –

שו"ת שבת הלוי חלק ו סימן לו

אשר שאל בחכמה בענין מחשב האלקטרוני ... נסתפק גם לענין שבת אי אסור כהאי גוונא ... (שהרי האיסור הוא) רק באופן קבוע ולא באופן עראי, והכא זה עראי, אלו דבריו ולדידי בעניי לענין שבת, לא זו דאסור, אלא גם חיובא דאורייתא איכא ... דמטעם אין מלאכתו מתקיימת, כיון דמתקיים בשעתו ועושה פעולה הנצרכת בשלמותה, דהיינו כתיבה המבוקשת, זה כבר בגדר המתקיים, וכמו הכותב על בשרו בשבת ק"ד ע"ב דחייב וכלשון הרמב"ם כ"א משבת הט"ז, דאף על פי שעובר לאחר זמן, הרי זה ככתב שנמחק, והכי נמי נעשה פעולה חדשה למחקו מיד, אבל מעצם הכתיבה הרי זה מתקיים נקרא, ומה שצריך לו נעשה בשלמות

אמנם הכיתוב על צג המחשב עתיד להתחלף תוך זמן קצר. אך החלפה זו תעשה על ידי פעולה אנושית. שבת הלוי מבאר שזה אסור, כפי שלמדנו בדברי הרמב"ם, שרק כתב שנעלם מעצמו אינו אסור מדאורייתא.⁵ ברם, רבים מן הפוסקים חולקים עליו, ופוסקים שכתב על צג המחשב הוא דרבנן מטעם זה –

ארחות שבת פרק טו הערה נה

הגר"נ קרליץ נוקט דחשיב כתב שאינו מתקיים, כיוון שאין רגילות לקיים את התמונה הזאת לזמן ממושך ברם, ביחס לקינדל, הספק גדול יותר. לכיתוב שבקינדל יש ממשות. מצד שני, אכן לא רגילים להשאיר את הכיתוב שבקינדל באופן קבוע, אלא לעבור לעמודים הבאים. בתשובת במראה הבזק קבלו את סברת הרב קרליץ ביחס למחשב, אך הסתפקו אם ניתן להכריע שהעלאת הכתב על הקינדל אסורה מדרבנן בלבד מאותה הסיבה –

שו"ת במראה הבזק חלק ט תשובה יב הערה 2

מכשיר זה, כמו קוראי ספרים אלקטרוניים אחרים, עושה שימוש בטכנולוגיה הנקראת תצוגה אלקטרופורטית. מצורף הסבר על טכנולוגיה זו מתוך ויקיפדיה: "תצוגה אלקטרופורטית (Electrophoretic Display) היא טכנולוגיית תצוגה היוצרת תמונות על גבי מסך על ידי סידור חלקיקי צבען צמיגיים וטעונים חשמלית, המורכבים ממולקולות גדולות שאינן מסיסות (חלקיקים קולואידיים), באמצעות הפעלה סלקטיבית של שדה חשמלי"⁶

שם הערה 3

... על כל פנים, נמצא שהשאלה אם כתב שנכתב מלכתחילה על דעת למחקו נחשב כתב המתקיים שנויה במחלוקת בין הפוסקים, ואם כן ספק אם הכתיבה במסך קורא ספרים אלקטרוני אסורה מן התורה או מדרבנן.

⁵ (יש מקום לדון על מסך שנכבה באופן אוטומטי אחרי שאינו בשימוש במשך זמן קצר. האם שבת הלוי מסכים שבמקרה זה הכיתוב נמחק מעצמו כעבור זמן? או שמא הוא מחשיב את הכיתוב כקיים, אלא שהוא מכוסה כרגע? נפקא מינה לרופא, שצריך לכתוב דברים על המחשב מדי פעם, ובין לבין הכיתוב ייעלם. השאלה אם הכיתוב עדיין קיים, במובן של מלאכת כותב, כאשר הצג נכבה, קשורה לשאלה – מהי הכתיבה על המחשב? המידע שבזכרון המחשב, או הכיתוב על המסך? אנו ניגע בשאלות הללו בהמשך).

⁶ זהו הקטע המספיק להבנת הרקע לפסיקה. עיין בתשובה שם, המובאת בהרחבות, הסבר מפורט יותר לפן הטכני של הקינדל.

לסיכום:

במשנה (פרק יס משנה ב) מבואר שאינו חייב על כתיבה בעזרת חומרים שאינם עמידים ומתקיימים. הרשב"א מבאר שאין הכוונה לכתב שישירוד לעד. דיו שישירוד לטווח הקצר, בתנאי שהוא עמיד. כדבריו פוסק הביאור הלכה. הגרש"ז מבאר שאורך הזמן תלוי באופי הכתוב – יש כתב שצריך להישמר לזמן רב, ויש כתב שיש בו צורך למספר ימים בלבד. כמובן שיש איסור דרבנן גם בכתיבה שאיננה מתקיימת. אך במצבים בהם ניתן להתיר לעבור על איסורי דרבנן, היתר זה עשוי לשמש אותנו.

על סמך זאת, הפוסקים הורו לאנשי בטחון רופאים וכדו' להשתמש בעט שבת, הנמחק מספר שעות אחרי הכתיבה בעזרתו (דוגמא לכך הבאנו ממאמר של הרב מרדכי אליהו ב"תחומין").

סימון שאינו עמיד

למרות שנפסק שכתובה בכתב שאיננו מתקיים אסורה מדרבנן, השו"ע פוסק שמותר לסמן על ספר עם הציפורן. הב"ח תמה על דבריו – הרי השריטה איננה שונה מהסימון. אם כך, סימון זמני אמור להיות אסור מדרבנן! (כאמור, לכאורה הב"ח מניח כדברי המגיד משנה, שהרמב"ם פוסק שגם סימון אסור מן התורה, עיין לעיל בתחילת השיעור). הלבוש פוסק כשו"ע, ומנמק שאין זה דבר המתקיים, וגם אינו אות. ניתן לבאר שכוונתו היא שיש כאן תרי דרבנן, ופוסק שאין בכך איסור. אך ניתן להציע יותר מכך. הסימון דומה לכתב מצד שאדם יכול לפענח אותו. כלומר, הוא תלוי בהמשך התקיימותו עבור אחרים. כאשר הוא גם זמני, וגם איננו כתב באופן אובייקטיבי, אין לאסור אותו.

הגדרת חוסר קיום

הרמב"ם פוסק שכתובה על העור אסורה מדאורייתא, למרות שהזעה והחיסום הטבעי ימחקו את הכתיבה עם הזמן. מדבריו עולה שכתובה שמצד עצמה מתקיימת אסורה מדאורייתא, למרות שהליך ידוע מראש עתיד למחוק אותה. ברם, פוסקים רבים אינם פוסקים כך. לדוגמא, הפרי מגדים פוסק שכתובה על גבי עוגה איננה מתקיימת (ברם, מהחזון איש נשמע שההיתר הוא מצד שהעוגה עתידה להתעפש, ולא מצד שהיא עתידה להאכל. למעשה החזון איש והביאור הלכה סבורים שכתובה על אוכל נחשבת כתיבה המתקיימת).

הרמ"א נשאל אם מותר לפתוח ולסגור ספרים שעל קצות דפיהם יש סימונים. כאשר הספר סגור, נראית תמונה או מילה על צד הספר. סגירת הספר מחברת את הסימונים, וכך נוצרת אות. הרמ"א פוסק שזהו כתב שאיננו מתקיים. הלבוש חולק עליו, וסובר שזהו כתב המתקיים. האחרונים (אבני נזר ואחרים) מבארים שהם חולקים בשאלה אם כתב שעתידי להתבטל על ידי מעשה חיצוני נחשב ככתב מתקיים או לא.

שבט הלוי נשאל אם הכתב על צג המחשב נחשב כתב שאיננו מתקיים, שהרי רגילים לשנות אותו תדיר. שבט הלוי פוסק שהוא נחשב כתב המתקיים, ואף יש ביצירתו איסור תורה. הרב קרליץ, לעומתם, פוסק שאין בכך איסור דאורייתא, אלא דרבנן. בשו"ת במראה הבזק פסקנו כמותו. ברם, ביחס לקינדל יתכן והדין חמור יותר. בקינדל יש חומר ממשי שמיצר את האותיות. החומר נשאר שם גם ללא חשמל. רק העלאת מסך אחר מוחקת את הכתיבה הקודמת. בזה הסתפקו אם יש איסור תורה. (ספקות נוספים ביחס לקינדל וביחס למחשב יובאו בהמשך).

מהי יצירת האותיות?

העלנו לעיל את השאלה אם מלאכת כתיבה דורשת יצירת רישום חדש בעולם, או שמה שימוש בכיתוב קיים יכול להיחשב ככתיבה. לכאורה יש מימרא בגמרא שניתן להוכיח ממנה את התשובה לשאלה זו –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קד עמוד ב

אמר רב אמי: כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי - חייב, כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה

למדנו לעיל שיש צורך בכתיבת שתי אותיות בכדי שהאותיות יוכלו להעביר מידע יחד. לכאורה מהגמרא עולה שיצירת האותיות זו מלאכה גמורה, ואילו קירובם וצירופם זו פעולה טכנית בלבד. הרמ"א מסיק מכך שהוא הדין לסימונים שאינם נראים כאותיות –

שו"ת הרמ"א סימן קיט

הרי קמן דקריבה לא מקרי מחוסר מעשה כלל, א"כ ה"ה אם היו אלו ב' אותיות כתובים כבר אחת בציפורי ואחת בטבריה ומקרבן יחד לאו כלום עבד, וה"ה אם היו מקורבים והרחיקם לאו כלום עבד ולא מקרי מוחק, דאין לומר דאע"ג דמיחייב בלא קריבה מ"מ בקריבתן נמי עושה איסור ומוסיף על כתבו, וה"ה אם רחקן מהדדי הוי מוחק. זה אינו וה"ה בנדון דידן, דאף ע"ג דפותח ונועל אינו עושה אלא הקריבה וההרחקה ולא כלום עבד, דהקריבה אינו מעשה כלל. דאין לחלק דשאני התם דכל אות כתוב לגמרי במקום אחד ואינו מחוסר רק הקריבה, אבל כשפותח באמצע אות אחד הוי ככותב. דזה אינו, דלענין חיוב שבת ב' האותיות כאות אחד דמיא, ואילו היתה הקריבה מקרי מעשה היה פטור, דהוי חסרון באמצע הכתיבה וה"ה באמצע האות

דברי הרמ"א מחדדים את היחס בין פעולת הכתיבה הטכנית לבין הצירוף, בו עסקנו בתחילת השיעור. בחלק הראשון של השיעור הארכנו בשאלת הצורך בשתי אותיות. למדנו שמשמעות נוצרת (בדרך כלל) על ידי צירוף של שתי אותיות או יותר. לפי תפיסה זו, החידוש המרכזי בדברי רבי אמי הוא שלמרות שהאותיות טרם צורפו, אף על פי כן חייב. כלומר, הכתיבה היא יצירת הפן הטכני של הכתב, ויכולת הצירוף היא תנאי לחיוב, אך אין צורך לעשות את פעולת הצירוף בכדי לעבור על איסור.

הרמ"א אומר – אם כך, גם אם כתב שני חצאי אותיות כאן ושני חצאי אותיות שם – חייב, שהרי כרגע כל שחסר הוא לצרף את החצאים הקיימים, וכאמור יכולת הצירוף היא תנאי לחיוב, ולא הצירוף עצמו. ממילא הרמ"א מתיר לחבר את העמודים, שקצותיהם מייצרים כיתוב. הכיתוב כבר נמצא, וכעת זהו צירוף בעלמא.

כפי שלמדנו לעיל, הלבוש חולק על הרמ"א, וסובר שסגירת הספר עלולה להיות אסורה מדאורייתא. האבני נזר מסכים ומבאר את דבריו –

שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן רי אות ג-ד

בסוגר הספר, דבשעה שהיה פתוח לא היה שום אות שלם ... בגמר האות נחשב כאילו כתב כל האות ... ומשום דקודם שנגמר, כיוון שלא היה צורת אות עליו, כאילו לא היה כתוב כלום. ועל כן, בעוד שהיה פתוח, שהיה חצי אות בזה וחצי אות בזה, נחשב לא כלום, וכשסוגר כאילו כתב כל האות מעתה גם תחילת דבריו, שהביא ראיה מכתב אות אחת בטבריא ואות אחת בצפורי חייב, דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה, נמי לאו ראיה, דהכא מחוסר כתיבה ודאי הוא מחוסר מעשה. ודוקא בכתב אות אחת בטבריא ואחת בצפורי. ואפילו תימא דחשיב מחוסר הא לאו כתיבה הוא כנ"ל. על כן לא חשיב מחוסר מעשה, דהוה מחוסר קריבה בלבד. אבל הכא, אם תמצו לומר דחשיב מחוסר, יהיה הסגירה כתיבה כנ"ל. ומחוסר כתיבה ודאי מחוסר מעשה. וחשיב מחיקה בשעה שפותח וכתובה בשעה שסוגר

האבני נזר מבאר שלפי הלבוש, חלקי האותיות אינן כתיבה, אלא קשקוש. קירובם מייצר אות. זהו מעשה של כתיבה.

יש לציין שחלק מטענת הרמ"א כנגד זה התבססה על העיקרון שלמדנו בתחילת השיעור. מלאכת כותב היא כתיבת שתי אותיות. אות אחת, בהקשר זה, נחשבת ככתיבה שטרם הושלמה. מבחינה זו, הרמ"א אינו רואה הבדל בין אות העומדת לבדה, לבין אות חלקית. כך או כך, טרם נוצר תוכן, טרם נוצרה כתיבה. מכאן הוא מסיק שהכתיבה היא בהכרח יצירת הצורות, ולא צירופן לייצור האותיות והמילה.

על כך חולק האבני נזר בשם הלבוש, ואומר שאין השוואה בין קשקוש, שהוא אות-בפוטנציה, לבין אות שלמה שכבר נכתבה.

מחלוקת זו עשויה להישמע איזוטרית, אך יש לה משמעות רבה. האם בכתיבה על מסך מחשב עוברים על מלאכת כותב?

לכאורה לפי הלבוש, יצירת צורת האותיות אסורה. אך לפי הרמ"א, רק הנחת החומר כלולה במלאכת כותב. וכך מבאר הרב רובין בשם הגרש"ז –

קובץ צהר חלק ז עמודים קלח-קלט

אין כתב שעל גבי המחשב בגדר כתב משום דאין כאן כתב כלל, אלא דהוי קרני אלקטרוניים הגורמים למסך של המחשב להאיר בצורת אות. ודומה לאדם שידליק עשר מנורות המונחות זו ליד זו באופן שיוצרות צורת האות, דפשוט שאין בזה איסור כותב, דהכתב כבר כתוב והאדם שהדליק את המנורות לא עשה מעשה כתיבה כלל, הכא נמי כשקרני אור מאירים על מסך אין זה כתב כלל

כלומר, במקרה זה האדם אינו מניח חומר המייצר את האות, אלא האותיות מיוצרות מקרני האור המסודרות בצורה הנראית לנו כאות. לפי הרמ"א, אין מלאכת כותב שניתן לזהות כאן. ברם, לכאורה לפי הלבוש יהיה בכך ספק דאורייתא, שהרי סידור דברים בצורה שתראה לנו כאות, לשיטתו, היא ספק איסור דאורייתא של מלאכת כותב. לשאלה זו יש השלכות הלכתיות משמעותיות. האם יש מקום להתיר במקום חולי וכדו', עבור רופאים, אחיות וכדו', במקומות בהם מתירים לעבור על איסורי דרבנן (עיין שיעור #68) לכתוב על מחשב? אם כן, ביחס למחשב אפשר לומר שמדובר על השפעת קרני אור על ראייתנו, ולא סידור של חומר ממשי בצורה של אות. בתשובת במראה הבזק מבואר שלא כן הדברים ביחס לקינדל –

שו"ת במראה הבזק חלק ט תשובה יב הערה 2

מכשיר זה, כמו קוראי ספרים אלקטרוניים אחרים, עושה שימוש בטכנולוגיה הנקראת תצוגה אלקטרופורטית. מצורף הסבר על טכנולוגיה זו מתוך ויקיפדיה:
 "תצוגה אלקטרופורטית (Electrophoretic Display) היא טכנולוגיית תצוגה היוצרת תמונות על גבי מסך על ידי סידור חלקיקי צבען צמיגיים וטעונים חשמלית, המורכבים ממולקולות גדולות שאינן מסיסות (חלקיקים קולואידיים), באמצעות הפעלה סלקטיבית של שדה חשמלי"⁷

שם הערה 3

ונראה שבנידון דידן לכל הדעות סידור החלקיקים בצורת כתב הוא כתיבה. לדעת הלבוש ודעימיה, אפילו אם צורת האות כבר הייתה קיימת והתרחקו חלקי האות זו מזו, הצמדתם חזרה נחשבת כתיבה, וכל שכן בנידון זה שצורת האות לא הייתה קיימת והוא יוצר אותה עתה על ידי סידור החלקיקים. ואף לדעת הרמ"א, בנידון דידן אינו רק מקרב ומרחיק חלקי האות, אלא בכל שינוי עמוד במסך המכשיר מסדר את החלקיקים מחדש בצורת כתב אחר, ואין זה קירוב וריחוק בלבד אלא מלאכת מחשבת של יצירת אותיות, ולכן אף לדעת הרמ"א פעולה זו נחשבת כתיבה. וכן מדויק מלשון הרמ"א, שרק משום שצורת האות כבר הייתה קיימת התיר לקרב ולהרחיק חלקי האותיות, שכן כתב: "דבכל מקום דהוי כתב מעיקרא לאו כלום עבד". וכן מוכח מהמשך דבריו: "אבל קריבה בעלמא דאינו עושה רק שנקרא זה עם זה והכתב כולו כתבו קודם לכן מותר"

הכתב שעל המחשב הוא סידור של קרני אור בלבד. אך הכתב שבקינדל מבוסס על "דיו אלקטרוני". על כן דברי הגרש"ז אינם שייכים ביחס אליו.
 יש לציין שבכל זאת הכתב שבקינדל אסור לכל היותר בספק דאורייתא, מחמת זמניות הכתיבה, כפי שביארנו לעיל.

לסיכום:

במסכת שבת (דף קד ע"ב) מובאת ברייתא בה נאמר שכתבת אות בטבריה ואות בציפורי מחייבת, שהרי כתב שתי אותיות, וכעת נותר רק לקרבן זו לזו.
 הרמ"א מסיק מכך שאין איסור בקירוב והרחקת חלקי האות. את המעבר משתי אותיות לשני חצאי אותיות הרמ"א עובר בעזרת ההבחנה בה עסקנו בתחילת השיעור – האיסור לכתוב שתי אותיות נובע מיצירת המשמעות שבהן. אין הבדל בין כתיבת אות אחת, וכתיבת שני חצאי אותיות – כך או כך, לא נוצרה כאן משמעות של שתי אותיות. ממילא עולה מדברי הרמ"א שאיסור כתיבה היא הנחת הכתב על החומר הנושא אותו, ולא קירוב האותיות ויצירת המשמעות ממנה. הלבוש חולק על כך, ואומר שקירוב חלקי האות עשויה להיות איסור דאורייתא. האבני נזר מסכים עם הלבוש, ומבאר שחלקי אות אינן כתיבה אם אין להן משמעות. קירובם מייצר אות, זהו מעשה הכתיבה – יצירת המשמעות. לשאלה זו משמעותיות גדולות. אחת מהן היא הסיבה שהגרש"ז אומר שהעלאת כתב על צג המחשב אסורה מדרבנן. הכתיבה על מסך המחשב איננה הנחת חומר על מסך, אלא קרני אור המראות לעינינו את הכיתוב. אין כאן יצירה של כתב, אלא רק נראות של כתב.
 ברם, ביחס לקינדל הדברים אינם כל כך פשוטים. הקינדל מסדר "דיו אלקטרוני", חלקיקים של ממש. מצד זה, לכל השיטות יוסכם שנוצרה כאן אות ממש (כפי שלמדנו לעיל, בכל זאת יש ספק אם בהעלאת תוכן על צג הקינדל יש איסור דרבנן, מחמת רגילות האנשים להפוך את הדפים תדיר).

⁷ זהו הקטע המספיק להבנת הרקע לפסיקה. עיין בתשובה שם, המובאת בהרחבות, הסבר מפורט יותר לפן הטכני של הקינדל.

כתב שאינו גלוי**תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שבת פרק יב הלכה ד**

אמר רבי חייא בר בא: אילין בני מדינתא ערומין סגין. כד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה, הוא כתב במי מילין, וההך דמקבל כתבייא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב. עשה כן בשבת מהו? רבי יוחנן ורשב"ל תרווייהון אמרין: והוא שכתב דיו על גבי דיו. וסיקרא על גבי סיקרא. אבל אם כתב דיו על גבי סיקרא. וסיקרא על גבי דיו חייב. רבי יצחק בר משרשיא בשם רבנן דתמן חייב שתים משום מוחק ומשום כותב

דיד נפש שבת פרק יב הלכה ד

א"ר חייא בר בא, אילין בני מדינתא ערומין סגין אלה בני המזרח, חכמים הם ביותר פד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה כשאחד מהם רצה לשלוח דבר סתר לחבירו הוא כתב במי מילין השולח כותב במי עפצים וכותב בהם על הניר ואותו כתב אינו נראה ונהך דמקבל כתבייא וזה שמקבל את הכתב הוא שופך דיו שאין בה עפץ אלא קומוס וקנקנתום והוא קולט מקום הכתב. ושואל עשה כן בשבת מהו? אם קבל נייר שכתוב בו במי עפצים, כעין דין סתרים, והוא שפך עליו דיו לקלט את הכתב, האם נחשב ככותב? ופשט ממה שאמרו ר"י ור"ל רבי יוחנן ורשב"ל תרנו ויהוון אמרין מתייחסים למשנה כתב ע"ג כתב פטור, ועל זה שניהם אמרו והוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא פטור בשניהם אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא שחור ע"ג אדום וסיקרא ע"ג דיו או אדום על גבי שחור חייב. **מזה למד שגם השופך דיו ע"ג מי עפצים כדי לגלות מה כתב שם, חייב משום כותב.** רבי יצחק בר משרשיא אמר בשם רבנן דתמן חכמי בבל, כתב דיו ע"ג סיקרא או סיקרא ע"ג דיו חייב שתים, משום מוחק ומשום כותב שמחק את הסיקרא וכותב בדיו.

מי מילין הם מי עפצים (ראה גיטין יט ע"א) אשר צבעם חום צהבהב, ואם כותבים בהם על קלף בצבע זה הם נבלעים בקלף ואינם ניכרים. אם שופכים עליהם דיו אשר אינו מכיל מי עפצים, נוצרת ריאקציה כימית בין החומרים והם משחירים, וכך הכתב מתגלה. מדברי הירושלמי עולה שגילוי של כתב חבוי זו כתיבה. אין הכוונה לגילוי של כתב המכוסה על ידי חפץ נוסף וכדו', אלא כתב שלא ניתן לראותו, ופעולה נוספת מגלה לנו אותו. ברם, הפרי מגדים פוסק להיפך!

פרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן שמ ס"ק ג

אותן הכותבים דבר סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיין, ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר, וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושלבת ומתחמם וניכר הכתב ההוא, אם עשה כן בשבת יש לומר דחיוב חטאת ליכא, ומכל מקום מדרבנן אסור, דדומה לכותב

הרב צבי פסח פרנק מבאר מדוע דינו של הפרי מגדים שונה מהדין בירושלמי –

שו"ת הר צבי יורה דעה סימן רל

בירושלמי שם מבואר שגם על השפיכת דיו אחר כך, והוא מפליט את האותיות, חייב משום כותב, היינו משום ששופך אחר כך דיו, והוי ככתיבה שניה, כמו דיו על גבי סיקרא, מה שאין כן בנידון של הפרי מגדים, שאינו מוסיף דיו חדש, אלא שעל ידי פעולת האש עושה את הכתב הראשון שיפלטו האותיות, ואין זה כתב חדש, אלא מפליט את הכתב הראשון שהוא כתוב ועומד

לכאורה יש מקום להשוות את הדיון הזה לדיון של צג המחשב –

המחשב אוגר בזכרונו את המידע בשפה בינארית, והצג רק מגלה לנו את שטמון בו. היה מקום לטעון שהצג אינו מכיל שום דבר – הוא רק מגלה את מה שטמון בזיכרון המחשב. אם הדברים נכוחים, הרי שלפי הירושלמי גילוי הכתב יהיה איסור דאורייתא, ואילו לפי פסיקתו של הפרי מגדים יש בכך איסור דרבנן בלבד. לאור חילוקו של הגרצ"פ פרנק, יש להבחין בין שני מצבים שונים – הדלקת המחשב, העלאת חומרים מזיכרונו והצגתם על צג המחשב – לכאורה מקרה זה דומה למקרה של הפרי מגדים. המידע קיים, והצג רק מציג את מה שכבר שם. זאת לעומת כתיבה כאשר הצג דולק. במקרה זה נוצרות אותיות חדשות שלא היה להן שורש קודם לכן.⁸

❖ הרחבות – תשובת "במראה הבזק" – האם מותר לקרוא בקינדל בשבת, במלואה

⁸ יש מקום רב לפלפל במצב בו המחשב דלוק ללא חיבור לצג המחשב, האדם מקליד את שהוא מקליד, ומדליק את צג המחשב רק לאחר מכן. במקרה זה, בעת הדלקת הצג לכאורה מוצג מידע שכבר נמצא במחשב קודם לכן. אין הצדקה לחבר את הדלקת הצג להקלדה שקדמה לה ולטעון שיחד היה כאן איסור כולל. בהחלט ניתן לטעון שההקלדה, המכניסה מידע למחשב, היא סוג של "רישום", כדברים שלמדנו בתחילת השיעור, שהרי יש כאן אגירה של מידע הניתן לפענוח מאוחר יותר, כדברי רבי יוסי. בספר מערכי לב (עמוד רחצ) מכריע שאין בהקלדה ללא צג איסור תורה, מכיוון שאדם אינו מסוגל לפענח את הכתב בכוחות עצמו. ואכתי יש עיון רב בכל זה. עיין בהפניות נוספות המובאות בתשובת "במראה הבזק" שבהרחבות.

שו"ת במראה הבזק חלק ט שאלה יב

שאלה: האם מותר להשתמש במכשיר "קינדל" לקריאת ספרים בשבת?
תשובה:

אסור להשתמש במכשיר הקינדל בשבת משום שהצגת הכתב על מסך הקינדל אסורה משום מלאכת כותב, וכל העברת עמוד היא מחיקה של העמוד הישן וכתובה של עמוד חדש.
אף על פי שהגדרנו שהכתב על מסך הקינדל הוא כתב, אם נכתב שם השם על מסך הקינדל מותר למחקו, כי מלכתחילה הוא נכתב על דעת שלא לקיימו.



**רבנות –
סימן שמ סעיפים ד-ה**

**סיכום****הכותב שתי אותיות**

בפרק ז משנה ב במסכת שבת מנויות לט אבות מלאכות שבת. ביניהם מנויה מלאכת הכותב שתי אותיות. הכללת שיעור המלאכה במניין המלאכות היא חריגה, ומעלה את השאלה – האם השיעור מהותי למלאכה יותר משיעורם של מלאכות אחרות? לדוגמה – המבשל אינו עובר על איסור מלאכה אם לא בישל כגרוגרת. שיעור זה הינו טכני – פחות מכך אינו משמעותי מבחינת האכילה. אך יש שיעור אחר למהות הבישול – כבן דרוסאי. פחות מכך זה פשוט אינו בישול.
לכאורה שאלה זו היא מחלוקת בין הראשונים והפוסקים אם בכתיבת אות אחת יש איסור תורה של חצי שיעור, או שזו עשיית חצי מלאכה בלבד. רבנו ירוחם, ובעקבותיו הרב מרדכי בנעט, פוסקים שכתובת אחת היא איסור דרבנן, כחצי מלאכה ולא חצי שיעור. המאירי ובעקבותיו המשנה ברורה פוסקים שיש בכך איסור חצי שיעור האסור מן התורה.
הצד השני של המטבע הוא הבנת מהות מלאכת כותב. האם מלאכת כותב היא יצירת האותיות, ויש צורך ליצור שתיים, או יצירת המשמעות? נגענו במספר סוגיות הקשורות לשאלות אלו (כאמור, קשה לתלות אותן אחד לאחד, ולכן בכוונה לא עשינו כך. בעיקר באנו לעורר את הלומדים לדברים).

מלאכת רושם?

במשנה (פרק יב משנה ג) מובאת דעת רבי יוסי, האומר ש"לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם". במה זה חולק על דעת חכמים?
בברייתא שבגמרא רבי יוסי אומר שמלאכת כותב נלמדה מהמשכן, בו האותיות סומנו. אם כך, אב המלאכה הוא הסימון, ולא כתיבת האותיות.
הרמב"ם (הלכות שבת יא יז) פוסק שהרושם הוא תולדת הכותב. המגיד משנה מצטט את דבריו בפירוש המשנה, שם הרמב"ם מבאר שמחלוקתם היא בשאלה אם סימון הוא אב בפני עצמו או לא. כלומר, הרמב"ם אינו פוסק את דברי רבי יוסי, אלא כחכמים, הסבורים שסימון זו תולדה של כותב, ולא אב נפרד.
מהו ההבדל? לכאורה הכתיבה נחשבת כיצירת משמעות אובייקטיבית, לעומת הסימון, שמעביר מידע מקודד. עולה שלפי חכמים אין הבדל משמעותי בין הדברים. לפי רבי יוסי אלו פעולות נפרדות (ואפילו אם הקודים כתובים בעזרת אותיות! אך המידע שבהם אינו האות עצמה, אלא התאמתה לסביבתה. כלומר – קרש ב' אינו קשור לצליל B, אלא רק מסמן שהוא יונח אחרי קרש א').
אם חכמים מזהים בין שני אלה, יש מקום לטענה שמלאכת כתיבה היא יצירת המשמעות, יהא זה בקודים או בעזרת כתיבה. לחילופין אפשר לומר שהכתיבה היא אב המלאכה, בגלל שהיא נושאת משמעות עצמאית, ואילו הסימון זו תולדה, מכיוון שהיא מעבירה משמעות ללא נשיאתה.
חשוב לציין שרבים מן הפוסקים (מרכבת המשנה, ביאור הלכה) מבארים את הרמב"ם בצורה שונה. לשיטתם הרמב"ם אינו מחייב על יצירת קודים, אלא כוונתו היא לציורים ועיטורים. לשיטתם, המחלוקת קיצונית יותר – לפי רבי יוסי יש לחייב על יצירת הקוד, ולפי חכמים – רק על יצירת האותיות, להן יש משמעות עצמאית.

דן מדינאל

מצד אחד, ודאי שיש משמעות למלאכה גם לפני שהיא מגיעה לסיימה המלא. חיוב על כותב יהיה גם לפני שהכותב יסיים לכתוב את כל הספר שהוא מתכנן. מצד שני, ודאי שלמלאכה צריכה להיות משמעות בכדי להתחייב עליה.

בדף קג ע"א מובאת ברייתא העומדת על המתח הזה. ת"ק מחייב על כתיבת שתי האותיות הראשונות של שם רק אם יש משמעות לרצף הזה העומדת בפני עצמה. רבי יהודה מעיר שבדרך כלל יצירת שתי אותיות זהות איננה יצירתית מספיק בכדי להחשיב את כתיבת שתי האותיות כאיסור תורה. ברם, במידה ויש משמעות לכפל האות, יש לחייב על כתיבתה ברצף. הרמב"ם פוסק כדבריו.

עולה שכתבת שתי אותיות צריכה להיות משמעותית בכדי להתחייב עליה.

רבי שמעון אומר שאינו חייב עד שיכתוב מילה שלמה. לכאורה רבי שמעון סובר שהחוב על מלאכת כותב הוא רק כאשר מייצר את המשמעות אוה הוא מבקש לייצר (אמנם אין דרישה שיסיים את המשפט השלם, אך לפחות מילה בעלת משמעות שמתכוון אליה).

זה מעלה את השאלה – האם אין אפשרות לייצר תוכן משמעותי ללא שתי אותיות?

נוטריקון

במשנה פרק יב משנה ה מובאת מחלוקת רבי יהושע בן בתירא וחכמים, אם חייב על כתיבת נוטריקון. הרמב"ם מבאר שהמחלוקת היא בדיוק הדיון שלנו – לפי רבי יהושע ב"ב, האות האחת מייצרת משמעות, ומהווה תחליף לשתי האותיות. חכמים דורשים כתיבה של שתי אותיות, גם אם בכתיבת אות אחת יש משמעות. ברם, בעלי התוספות מבארים שגם לפי רבי יהושע אין מקום לחייב על כתיבת אות אחת. המחלוקת היא על כתיבת שתי אותיות (או יותר), שאינן נושאות משמעות בפני עצמן, אלא בפענוח ראשי התיבות. מדבריהם לכאורה עולה שהדרישה של משמעות מהותית למלאכת הכתיבה, עד כדי שאם אין משמעות לכתוב בפני עצמו (אלא רק בפענוחו) – אינו חייב.

ברם, כאשר כותב אות אחת ומשלים בה ספר, זו כתיבה יצירתית, השלמה זו מהווה תחליף ליצירה שבשתי האותיות.

כתיבה המתקיימת

במשנה (פרק יס משנה ב) מבואר שאינו חייב על כתיבה בעזרת חומרים שאינם עמידים ומתקיימים. הרשב"א מבאר שאין הכוונה לכתב שישירוד לעד. דיו שישירוד לטווח הקצר, בתנאי שהוא עמיד. כדבריו פוסק הביאור הלכה. הגרש"ז מבאר שאורך הזמן תלוי באופי הכתוב – יש כתב שצריך להישמר לזמן רב, ויש כתב שיש בו צורך למספר ימים בלבד. כמובן שיש איסור דרבנן גם בכתיבה שאיננה מתקיימת. אך במצבים בהם ניתן להתיר לעבור על איסורי דרבנן, היתר זה עשוי לשמש אותנו. על סמך זאת, הפוסקים הורו לאנשי בטחון רופאים וכדו' להשתמש בעט שבת, הנמחק מספר שעות אחרי הכתיבה בעזרתו (דוגמא לכך הבאנו ממאמר של הרב מרדכי אליהו ב"תחומין").

סימון שאינו עמיד

למרות שנפסק שכתבה בכתב שאיננו מתקיים אסורה מדרבנן, השו"ע פוסק שמותר לסמן על ספר עם הציפורן. הב"ח תמה על דבריו – הרי השריטה איננה שונה מהסימון. אם כך, סימון זמני אמור להיות אסור מדרבנן! (כאמור, לכאורה הב"ח מניח כדברי המגיד משנה, שהרמב"ם פוסק שגם סימון אסור מן התורה, עיין לעיל בתחילת השיעור). הלבוש פוסק כשו"ע, ומנמק שאין זה דבר המתקיים, וגם אינו אות. ניתן לבאר שכוונתו היא שיש כאן תרי דרבנן, ופוסק שאין בכך איסור. אך ניתן להציע יותר מכך. הסימון דומה לכתב מצד שאדם יכול לפענח אותו. כלומר, הוא תלוי בהמשך התקיימותו עבור אחרים. כאשר הוא גם זמני, וגם איננו כתב באופן אובייקטיבי, אין לאסור אותו.

הגדרת חוסר קיום

הרמב"ם פוסק שכתבה על העור אסורה מדאורייתא, למרות שהזעה והחימום הטבעי ימחקו את הכתיבה עם הזמן. מדבריו עולה שכתבה שמצד עצמה מתקיימת אסורה מדאורייתא, למרות שהליך ידוע מראש עתיד למחוק אותה. ברם, פוסקים רבים אינם פוסקים כך. לדוגמא, הפרי מגדים פוסק שכתבה על גבי עוגה איננה מתקיימת (ברם, מהחזון איש נשמע שההיתר הוא מצד שהעוגה עתידה להתעפש, ולא מצד שהיא עתידה להאכל. למעשה החזון איש והביאור הלכה סבורים שכתבה על אוכל נחשבת כתיבה המתקיימת).

הרמ"א נשאל אם מותר לפתוח ולסגור ספרים שעל קצות דפיהם יש סימונים. כאשר הספר סגור, נראית תמונה או מילה על צד הספר. סגירת הספר מחברת את הסימונים, וכך נוצרת אות. הרמ"א פוסק שזהו כתב שאיננו מתקיים. הלבוש חולק עליו, וסובר שזהו כתב המתקיים. האחרונים (אבני נזר ואחרים) מבארים שהם חולקים בשאלה אם כתב שעתידי להתבטל על ידי מעשה חיצוני נחשב ככתב מתקיים או לא.

שבט הלוי נשאל אם הכתב על צג המחשב נחשב כתב שאיננו מתקיים, שהרי רגילים לשנות אותו תדיר. שבט הלוי פוסק שהוא נחשב כתב המתקיים, ואף יש ביצירתו איסור תורה. הרב קרליץ, לעומתם, פוסק שאין בכך איסור דאורייתא, אלא דרבנן. בשו"ת במראה הבזק פסקו כמותו. ברם, ביחס לקינדל יתכן והדין חמור יותר. בקינדל יש חומר ממשי שמייצר את האותיות. החומר נשאר שם גם ללא חשמל. רק העלאת מסך אחר מוחקת את הכתיבה הקודמת. בזה הסתפקו אם יש איסור תורה. (ספקות נוספים ביחס לקינדל וביחס למחשב יובאו בהמשך).

כתב סתרים

בירושלמי (מסכת שבת פרק יב הלכה ד) מסופר על "כתב סתרים" שהיו שולחים – הכתב לא היה נראה עד שהיו שופכים עליו חומר. הגמרא אומרת שעל מעשה זה של גילוי הכתב חייב משום כותב. הפרי מגדים פוסק על כתב סתרים שהיו מחממים כדי לגלותו שלכל היותר חייב מדרבנן. הרב צבי פסח פרנק מבאר שהחיוב בירושלמי אינו על עצם גילוי הכתב, אלא על שפיכת החומר המגלה אותו. לאור זאת ניתן ללמוד על דינו של מחשב –

המחשב אוגר בזכרונו את המידע בשפה בינארית, והצג רק מגלה לנו את שטמון בו. היה מקום לטעון שהצג אינו מכיל שום דבר – הוא רק מגלה את מה שטמון בזיכרון המחשב. אם הדברים נכוחים, הרי שלפי הירושלמי גילוי הכתב יהיה איסור דאורייתא, ואילו לפי פסיקתו של הפרי מגדים יש בכך איסור דרבנן בלבד. לאור חילוקו של הגרצ"פ פרנק, יש להבחין בין שני מצבים שונים – הדלקת המחשב, העלאת חומרים מזיכרונו והצגתם על צג המחשב – לכאורה מקרה זה דומה למקרה של הפרי מגדים. המידע קיים, והצג רק מציג את מה שכבר שם. זאת לעומת כתיבה כאשר הצג דולק. במקרה זה נוצרות אותיות חדשות שלא היה להן שורש קודם לכן.

בשיעור זה למדנו את מלאכת כותב. בשיעור הבא נלמד את מלאכת מוחק.