

דף הרחבות לנושא –

מספר אבות מלאכה, ורפואה בשבת (שיעור 5)

מלאכת כותב

יחידה מספר 70

❖ **דברי הרמב"ם בפירוש המשניות, והעמקה נוספת בדבריו**

משנה מסכת שבת פרק יב משנה ג

אמר רבי יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך היו כותבין על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו כאמור, בברייתא שבגמרא מובאים דברי רבי יוסי ביתר הרחבה –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קג עמוד ב

אמר רבי יוסי: וכי משום כותב הוא חייב? והלא אינו חייב אלא משום רושם, שכן רושמיין על קרשי המשכן לידע איזו היא בן זוגו. לפיכך, שרט שריטה אחת על שני נסרין, או שתי שריטות על נסר אחד, - חייב מלשון זו "וכי משום כותב הוא חייב?" משמע ששיטת רבי יוסי היא שאב המלאכה אינו כותב, אלא רושם. רבי יוסי אינו מתכוון לייצר אב מלאכה חדש, אלא לטעון שיש להגדיר מחדש את אב המלאכה המוכר.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שבת פרק יב משנה ג

ורי יוסי אומר שהכותב שתי אותות אינו חייב משום כותב, אלא משום רושם, ורושם אצלו מאבות מלאכות כיון שהיה במשכן, לפי שקרשי המשכן היו עשרים מפאת צפון ועשרים מפאת דרום ושמונה מפאת מערב, וסוף מספרן עשרים, כותבין על הראשון מצד אחד א, ועל השני ב, וכן כולם עד האחרון כותב עליו כ, וכיון שהדבר כן נמצא כותב על האחד עשר יא והן שתי אותות, וכך עד התשע עשרה

ראשית, דברי הרמב"ם כאן מעניינים מאוד. בלימודנו הנחנו שאם כתב על קרש אחד א', אין לכך משמעות עד שיכתוב ב' על הקרש הבא. לכן יש צורך בשתי אותיות. אך הרמב"ם כותב שהצורך בשתי אותיות נובע מכך שעל כמחצית הקרשים נאלצו לכתוב שתי אותיות!

יתכן זהו הטעם שהכותב אות סמוכה לחברתה, וכן נוטריקון, אינו חייב. אמנם יש משמעות לאות האחת, אך הדרך שחז"ל למדו את מלאכת כותב מהמשכן היא בהכנת הקרשים כולם, כולל הקרשים עליהם יש שתי אותיות. זו הסיבה שפחות משתי אותיות אינה כתיבה.¹

ברם, יתכן ודברים אלו הם רק שיטת רבי יוסי. לפי חכמים, מובן מדוע יש צורך בשתי אותיות – אחרת חסרה משמעות. לפי רבי יוסי, אם שורשה של מלאכת כותב היא הסימון, מניין תצמח דרישה לשתי אותיות? יתכן והרמב"ם מתכוון לענות רק על שאלה זו.

ממשיך הרמב"ם –

ותועלת היותו משום כותב או משום רושם, שהאומר משום כותב יתחייב על שתי אותות, אם כתב איזה דבר בשבת בשוגג וכתב עוד שתי אותות בעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת לפי שהכל מלאכה אחת, ולמי שאומר משום רושם ומונה רושם מאבות מלאכות יתחייב שתיים

לפי המגיד משנה, ההבדל בין חכמים לבין רבי יוסי הוא אך ורק אם אב המלאכה הוא כותב, והרושם הוא תולדה, או להיפך. אם כך, מדוע שהכותב יהיה חייב שניים?
מהדברים כאן עולה שגם רבי יוסי מודה שיש שתי אבות מלאכה – כותב, ורושם. מהו ההבדל ביניהם? הרישום מתכוון לסמן ללא משמעות. הכתיבה היא יציקת משמעות 'אובייקטיבית' (כפי שהוצג בשיעור). לפי רבי יוסי, יהיו מצבים בהם נחייב על שניהם.

¹ איננו נכנסים כאן לשאלת הגימטריה. טענת החוקרים היא שהמצאים שבידינו מראים שהגימטריה, בדרך שהרמב"ם מציג אותה, לא הייתה בשימוש בזמן הקמת המשכן. האם יש מידע שאיננו בידי החוקרים? האם שימוש זה במשכן חרג מהרגלי הסביבה? יש כאן הרבה אפשרויות. איננו עוסקים בכך כאן.

ברם, לפי מרכבת המשנה והמשנה ברורה, לפי חכמים אין חיוב על הסימון מהסוג הזה, אלא רק על כתיבה, או על יצירה אומנותית. לפי רבי יוסי ניתן לחייב על שניהם במצבים מסוימים, ולפי חכמים אין מצבים שכאלה.

❖ העמקה בגדרי השלמת ספר

למדנו בשיעור שעל כתיבת אות אחרונה של ספר חייבים חטאת –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קד עמוד ב

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

לכאורה השלמת הספר הופכת את כתיבת האות הבודדת למלאכה משמעותית. כך עולה מפסקו של הרמב"ם –

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה ט

כתב אות אחת והשלים בה את הספר חייב

ברם, בתוספתא מובאת אות נוספת שחייבים על כתיבתה –

תוספתא מסכת שבת (ליברמן) פרק יא הלכה ז

כתב אות אחת והשלים את השם, אות אחת והשלים את הספר – חייב

לכאורה השלמת שמו הגדול והקדוש היא משמעותית דיה בכדי להתחייב עליה. מסתבר שלאור ההשוואה בין השלמת ספר לבין השלמת שמו הנכבד, רש"י מגביל את החיוב על השלמת הספר –

רש"י מסכת שבת דף קד עמוד ב

והשלימה לספר - אות אחרונה של אחת מעשרים וארבעה ספרים

רש"י סובר שחיוב חטאת יהיה רק על השלמת אחד מכ"ד ספרי התנ"ך. כנראה שלשיתו רק יצירה כזו היא משמעותית דיה בכדי להצדיק חיוב. לכאורה לשיטתו ניתן לחייב על כתיבת אות אחת רק אם היא משרה קדושה חדשה על הספר.

אך מדוע חלק זה של התוספתא לא הובא בגמרא? הרשב"א מציע לדייק מכך –

חידושי הרשב"א מסכת שבת דף קד עמוד ב

רב אשי אמר אפילו תימא רבנן להשלים שאני. ולכאורה הוה משמע דדוקא להשלים את הספר, אבל להשלים את השם לא, דאם איתא ליתני להשלים את השם, ואנא ידענא דכל שכן להשלים את הספר!

הרשב"א מציע התבוננות מעניינת. אם חייבים על השלמת השם, קל וחומר שחייבים על השלמת ספר. צריך קצת עיון כיצד האחד כלול בשני. יש מקום להציע מדוע יהיה חייב על האחד ולא על משנהו, ולהיפך. למעשה הרשב"א אינו חושב שהשמה זו משמעותית דיה בכדי לדחות את דברי התוספתא מההלכה –

אבל בתוספתא (פ"י"ב ה"ה) גרסינן כתב אות אחת להשלים את השם אות אחת להשלים את הספר חייב, ואיתא נמי בירושלמי

המנחת חינוך מוכיח את שיטת הרמב"ם מההשוואה בברייתא בין השלמת ספר לבין השלמת בגד –

מנחת חינוך פרשת יתרו מצוה לב

כתב אות אחת והשלים בה את הספר חייב ... הנה באות א' שהשלימה לספר, אין חילוק בין ספרי קדושים או ספרי הדיוטות, כמו שמבואר שם. דוגמא: ארג חוט והשלימה לבגד – איזה בגד שיהיה! הוא הדין השלים לספר, וכן הר"ם סתם, נראה בכל הספרים מיירי

המנחת חינוך מחדד את שיטת רש"י –

וראיתי כאן בשבת ק"ד ע"ב ברש"י ד"ה והשלימה כ' וז"ל: "אות אחרונה של א' מכ"ד ספרים", נראה דדוקא בא' מכ"ד ספרים הדין כן, וצ"ע מנלן?

ואפשר סתם ספר בש"ס נקרא רק א' מכ"ד ספרים, וגם הסברא נותנת כן, דכל הספרים: לא מיבעי ספרי הדיוט, דמוסיפין וגורעין, לא שייך השלמה, אלא אפילו בספרים הקדושים, דיכולים להוסיף קצת או לגרוע, לא שייך השלמה כלל לחייב, והוה כמו שהשלים אות לתובה דפטור, הכי נמי. אך בספרי תנ"ך, כי התיבות והאותיות, הכל במנין

ובמספר מאת השי"ת, וכל זמן שנחסר אות, לאו קדושת ספר עליו, אם כן בהשלמה הוה תיקון גדול, וחייב על אות אחת

דברי רש"י אינם ממעטים ספרי הדיוטות בלבד, אלא גם ספרי קודש – השלמת משניות גמרא ורמב"ם איננה כלולה בהגדרה של רש"י! יתכן ורש"י מבאר את הברייתא, שבזמן שנוסחה, היא לא נכתבה, ולכן הברייתא התכוונה לספרי התנ"ך בלבד, ספרי הקודש היחידים שנכתבו. אך המנחת חינוך מציע הבנה שונה – ספרי התנ"ך מדוקדקים מאוד. אפילו בספרי קודש ובכתיבת דברי תורה, יתכן וישמטו אותיות מסוימות, פעמים שכותבים בנוטריקון, ר"ת וכדו'. לכן הוספת האות המשלימה איננה משמעותית דיה. לעומת זאת, ספרי התנ"ך, הדורשים שכל אות תהיה במקומה, הוספת האות החסרה משלימה את הספר באופן שאיננו קיים ביחס לספרים אחרים.

כאן יש מקום להתלבט – האם הבחנה זו תקפה רק ביחס לספרים כדנים, על קלף וכו', או שעצם ההקפדה על כל אות בכתיבת ספרי התנ"ך מקנה משמעות ייחודית לכל אות? המנחת חינוך נוטה לאפשרות השנייה –

ונראה דלאו דווקא על הקלף, אלא אפילו על הנייר, דאין קדושת ספר עליו, מכל מקום, כיוון דהאותיות הם במניין ומספר, ואין להוסיף ולגרוע, שייך השלמה, כי נשלם הספר, אבל בספרים חוץ מאלו לא שייכת השלמה כלל, כי אין נשלם אם יכולים לגרוע או להוסיף, ולא שייכת השלמה

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

בשיעור מובאים דברי המגן אבות, הפוסק שכתובת אות אחת איננה בגדר חצי שיעור האסור מן התורה. כנגדו הובאו דברי המאירי, ממנו עולה שיש בכתיבת אות אחת איסור תורה, כדבריו פוסק המשנה ברורה –

משנה ברורה סימן שמ"ק כב אות ד

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

יש לציין שלכאורה מלשון התוספתא עולה כדברי המגן אבות –

תוספתא מסכת ביצה (יום טוב) (ליברמן) פרק ד הלכה ד

... הכותב אות אחת, בין בכתבי קדש בין בכתבי הדיוט, בשבת חייב חטאת, ביום טוב לוקה את הארבעים, דברי ר' ליעזר. וחכמים אומרים – בין בשבת בין ביום טוב אין חייב אלא משום שבות

הצגנו שהצד השני של המטבע של שאלה זו היא השאלה – האם מלאכת כותב היא יצירת המשמעות, או שהיא יצירת האותיות? על הצד שהמלאכה היא יצירת המשמעות, הרי שאות אחת איננה יוצרת משמעות כלל. על הצד שהמלאכה היא יצירת האותיות, הרי שיצירת אות אחת היא מלאכה, אך חיוב יהיה רק על יצירת שתיים.

נבחן מספר נפקא מינות. את חלקן למדנו בשיעור, ובכל זאת נביאם כאן שנית בכדי לחדד את מקומן בחקירה.

הרמב"ם פוסק –

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה ט

הכותב שתי אותיות חייב

בפשט הלכה זו, אין סיוג והגדרה על אלו אותיות מדובר. מצד שני, בהמשך הרמב"ם פוסק –

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה י

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

מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות שבת פרק יא הלכה י

הכותב אות כפולה וכו'. עיין במ"מ ודבריו ברורים דודאי כוונת רבנו דאינו חייב אלא דוקא באות כפולה שיש לה משמעות, ומשום הכי האריך רבנו וכתב כל הנהו זוגות שבאלפא ביתא שיש להן משמעות, והוסיף דד סס שלא נזכרו בגמרא. אמנם מסתימות לשון רבנו לעיל ה"ט הכותב ב' אותיות חייב משמע דבשתי אותיות נפרדות חייב אפילו אין להם משמעות, כמו מי שכתב דרך משל "עא", שאין להם שום מובן

וני"ל דרבנו מפרש הא דקאמר במשנתנו "בין משם אחד ובין משתי שמות" דלא כפירש"י, שר"ל ממין אות אחת או ממין ב' אותיות, אלא הכי פירושו: בין שהשתי אותיות הן שם אחד כמשמעו, כמו ג' דן, והן שהם משתי שמות, ראשי תיבות שאין להם מובן... ולענין שתי אותיות הדומות פסק רבנו כרביה דר' יהודה, דאין הלכה כתלמיד במקום הרב... ולענין אא דאאזרך ריהטא דסוגיין דת"ק דברייתא פטור ובה נתיישב פסק רבנו

כלומר, הרמב"ם פוסק שחייב על כתיבת שתי אותיות שונות, גם אם אין להן משמעות, או על כתיבת אותה אות עצמה פעמיים, בתנאי שיש לכך משמעות (כך גם עולה מהמגיד משנה והלחם משנה). מרכבת המשנה מבאר שזו מחלוקת התנאים שבברייתא שהובאה בגמרא –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קג עמוד ב

אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול; שם משמעון ומשמואל, נח מנחור, דן מדניאל, גד מגדיאל. רבי יהודה (משום רבן גמליאל) אומר: אפילו לא כתב אלא שתי אותיות והן שם אחד - חייב, כגון: שש, תת, רר, גג, חח

לפי תנא קמא, חייב רק על כתיבת שתי אותיות שונות שיש להן משמעות. לפי רבי יהודה בשם רבן גמליאל, דרישת המשמעות קיימת רק כאשר חזר על אותה האות פעמיים.

סביר שכך יש לבאר את מחלוקת התנאים – לפי רבן גמליאל, יש חיוב על כתיבת שתי אותיות, גם אם אין להן משמעות. כתיבת אותה האות פעמיים איננה כתיבת שתי אותיות, ולכן אינו חייב עליה, אלא אם כן יש משמעות לשתי האותיות יחד. המשמעות מעידה על כך שיש תוכן לכפל האותיות מעבר לחזרה על אותה האות פעמיים.

לפי ת"ק, יש דרישה של משמעות גם כאשר כותב שתי אותיות שונות.

מהדברים עולה שהתנאים חלקו בדיוק בשאלה שלנו. לפי ת"ק, חייב על כתיבת משמעות. לפי רבן גמליאל, כתיבת המשמעות הכרחית רק אם לא כתב שתי אותיות (שונות).

הרמב"ם פוסק כרבן גמליאל. כלומר – מלאכת כותב היא כתיבת שתי אותיות, גם אם אין להן משמעות. מכך עולה שכתיבת אות אחת היא חצי שיעור (ולא חצי מלאכה).

לכאורה הרמב"ם לשיטתו בזה. אם הרמב"ם מחייב על כתיבת שתי אותיות שונות, גם אם אין להן משמעות, מדוע שיהיה פטור על כתיבת נוטריקון? כפי שלמדנו, הרמב"ם מבאר שהנוטריקון שבמחלוקת זו כתיבת אות אחת שמשמעותה יותר אותיות. כאן, כאמור, המחלוקת מתהפכת – אם מהותה של מלאכת כתיבה היא יצירת משמעות, הרי שיש לחייב על אות בודדת, אם משמעותה ברורה (כבמקרה של הנוטריקון). מכיוון שהרמב"ם פוסק שמלאכת כתיבה היא כתיבת שתי האותיות, הרמב"ם מכריע שאין לחייב על כתיבת אות אחת, גם אם משמעותה ברורה.

ברם, בשיעור למדנו שמדברי בעלי התוספות עולה אחרת. לשיטתם, המחלוקת על הנוטריקון היא על כתיבת מספר אותיות, אך משמעותן תלויה בפתרון הנוטריקון שבהן. מדבריהם בהחלט עולה האפשרות השניה – התנאים מסכימים שאין לחייב על כתיבה ללא משמעות. מחלוקתם היא אם נוטריקון, ראשי תיבות וקיצורים משמעותיים דיים בכדי לחייב.

לכאורה בעלי התוספות יבארו את מחלוקת התנאים על כתיבת שתי אותיות (דן מדניאל) באופן שונה מפירושו של הרמב"ם, ואכמ"ל.

ראיה נוספת שדנים בה האחרונים נסובה סביב כתיבת אות בטבריה ואות בציפורי –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קד עמוד ב

אמר רב אמי: כתב אות אחת בטבריה ואחת בציפורי - חייב, כתיבה היא, אלא שמחוסר קריבה. והתנן: כתב על שני כותלי הבית, ועל שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה - פטור! התם מחוסר מעשה דקריבה, הכא - לא מחוסר מעשה דקריבה

כאן לכאורה מדובר על כתיבת שתי אותיות שאין יכולת לקרוא אותן יחד. אם כך, לכאורה אין קשר בין האותיות. אם כך, לא ניתן לומר שכתיבת שתי האותיות יצרה משמעות.

ברם, מהמשך הסוגיה נשמע אחרת. הגמרא אומרת שאם צריכים לעבור משוכות נוספות לפני שתהיה אפשרות לקרב את האותיות זו לזו (כמו – תלישת הדפים מתוך הפנקס) – פטור, מכיוון שאין קשר בין שתי האותיות! מכך משמע שיש צורך לקשר בין האותיות הנכתבות בכדי שתהיה זו מלאכת כתיבה דאורייתא. לכאורה הדברים מורים על שיטת התוספות, הדורשים משמעות לצירוף האותיות.

מפירושו של רב האי גאון (שלכאורה מבוסס על הירושלמי, אך הגרסה שם מורכבת ואכמ"ל) משמע עוד יותר כך –

חידושי הרשב"א מסכת שבת דף קד עמוד ב

רבינו האי גאון ז"ל כתב: כך היו הראשונים ז"ל מפרשים: כי טבריא וציפורי סמוכות זו לזו, והיה שער של זו מסוייד בסיד עד קצה העיר, וכן שער של זו מסוייד בסיד עד קצה העיר, ואם תכתוב אות גדולה עד קצה זו, כאשר יכתב על השערים, ואות גדולה כמוה על קצה זו סמוך לזו, אף על פי שאין קרובות זו לזו, הרי הרואה את זו ומהלך עד שרואה את זו, יודע הוא כי תואמות הן ומכוונות זו לזו, והיינו דאמרין כתיבה היא אלא שהיא מחוסרת קריבה

מדבריו עולה שיש דרישה של קשר נוכחי בין האותיות בכדי להתחייב, ולא רק קשר פוטנציאלי (כפי שהצענו לעיל).

ברם, יתכן ואין בכך סתירה לשיטת הרמב"ם. חצי שיעור אסור מן התורה, מכיוון שניתן להגיע ממנו לשיעור השלם. כתיבת אות אחת היא חצי שיעור. אם אכן כתב אות בזמן ומקום אחד, ואות אחרת שאיננה קשורה, בזמן ומקום אחר, אין קשר בין שני חצאי המלאכה. אם כך, הוא עבר על שני איסורי תורה של חצי שיעור, אך לא השלים את המלאכה. אמנם אין דרישה של משמעות, במובן שעלה מדברי בעלי התוספות, אך ישנה דרישה של קשר בין שני חצאי המלאכה. הדברים עוד ארוכים, ואנו באנו להציע את עיקריהם בפני המעיין.

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

כפי שלמדנו בשיעור, ישנה דרישה שהכתב יתקיים במשך "זמן חשוב". האם ישנה דרך לכמת את הזמן הדרוש?

רמב"ם הלכות שבת פרק ט הלכה יג

כל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור

המשנה ברורה מכריע מתוך כך שהדרישה היא שהכתב יתקיים עד לצאת השבת –

שער הציון סימן שג ס"ק סח

בריש פרק הבונה איתא שם במשנה, כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, משמע לכאורה דאפילו אם מתקיימת רק על יום השבת לחוד, וכן משמע לעניות דעתי ברמב"ם פרק ט הלכה י"ג, עיין שם היטב, והמשנה כללא כייל זה הכלל וכו', ועל כרחך אנו צריכין לומר דמה שהמשנה פוטרת בכתב שאינו של קיימא כגון במשקין ומי פירות, היינו, משום שאינו מתקיים כלל אפילו על יום השבת

ברם, הגרש"ז מעיר על כך שזהו הרף המינימלי. אם הכתב אינו שורד את השבת עצמה, אינו חייב על כתיבה זו. אך אין זה אומר שביחס למלאכות שונות הרף אינו יכול להיות גבוה יותר. אם המלאכה איננה שורדת עד צאת השבת – פטור. אך יתכן וביחס לכתיבה יש צורך בכתב המתקיים זמן רב יותר. הגרש"ז מתקשה במציאת שיעור מדויק. אך מכך שהרמב"ם טורח לפרט שנית, בנוסף, שישנה דרישה שהכתב יתקיים, משמע שהדרישה שהמלאכה תתקיים עד צאת השבת היא כללית ורף מינימלי, אך ביחס לכתיבה יש דרישה שהכתב יתקיים זמן רב יותר –

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה טו

אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד כגון דיו ושחור וסקרא וקומוס וקלקנתוס וכיוצא בהם, ויכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם, אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד כגון משקין ומי פירות, או שכתב בדיו וכיוצא בו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד פטור, אינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד

בנוסף, מדברי הרשב"א שהובאו בשיעור משמע שכתבה צריכה להיות "כעין ספר הזכרונות". ודאי שספר אינו נכתב על מנת להימחק למחרת אותו היום.

כאמור, הגרש"ז איננו מכריע את הזמן המדויק, אך נראה שמכריע שהזמן צריך להיות משמעותי יותר מיום אחד –

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן צא

לכאורה היה נראה שהטעם דצריכים דווקא כתיבה המתקיימת הוא משום דבעינן דומיא דמשכן, וכיוון דכתיבה הייתה שם כדי שלא יתחלפו סדר הקרשים, היו ודאי מקפידים שיתקיים לזמן מרובה, ולא סגי כלל במה שיכול להתקיים רק בשבת או ליום אחד בלבד. וכן נראה מלשון הרמב"ם בפרק י"א מהלכות שבת הלכה ט"ו: "עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד כגון דיו" וכו', ולא הזכיר כלל שיעור של לא פחות מיום אחד כמו שכתב בתחילת דבריו

❖ **ראשונים נוספים הסוברים שקריטריון הקיום עשוי להיות מושפע מהתערבות חיצונית**

המשנה אומרת שגדילת השער (עיצוב מורכב של השער, עשיית תסרוקת המחברת ו"אורגת" את השערות (חד) בשבת היא איסור תורה. מדוע?

תלמוד בבלי מסכת שבת דף צד עמוד ב

אמר רבי אבין אמר רבי יוסי ברבי חנינא: גודלת משום אורגת... אמרו רבנן קמיה דרבי אבהו: וכי דרך אריגה בכך? מדוע הגמרא מניחה שאין דרך אריגה בכך? בעלי התוספות מסבירים –

תוספות מסכת שבת דף צד עמוד ב

אף על גב דקולע נימין חשיבא אריגה כדאמרין בפרק במה אשה, הכא בשער לא חשיבא אריגה כמו בבגד. ועוד, דהכא אין סופה להתקיים שעומדת לסתירה

בעלי התוספות מבארים שמכיוון שעיצוב זה עומד לסתירה, אין סופה להתקיים. אריגה נעשית על מנת להישאר לטווח הארוך.

מדוע גדילת השער מתפרקת? מפני שהאדם מפרק אותה. משמע מהדברים שגם דבר שרגילים שלא לקיימו אינו נחשב עומד להתקיים, למרות שללא התערבות חיצונית הוא עשוי להתקיים.

בהלכות קושר נגענו בגדרי קשר של קיימא. קצרה היריעה מהיכנס לפרטים במסגרת זו. נפנה, באופן כללי, לדברי המגיד משנה על הלכות קושר, בפרק י הלכה ג מהלכות שבת, שם מובאות מספר דוגמאות לכך שכוונת התרת הקשר העתידית משפיעה על הגדרת הקשר כקשר של קיימא (מספר דוגמאות – פריטי לבוש שמתירים בכל יום, משמע שם שהקשר אינו נחשב של קיימא מחמת ההתרה התכופה. קשר של חבל לדלי, תלוי אם בכוונת הקושר להשאיר את החבל קשור לטווח ארוך ועוד עיי"ש).

נמצאנו למדים שלפי הראשונים הללו, כוונת ביטול המלאכה בעתיד משפיעה על הגדרתה ככרת קיום.

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

שו"ת במראה הבזק חלק ט תשובה יב

השאלה: האם מותר להשתמש במכשיר "קינדל" לקריאת ספרים בשבת?

התשובה: אסור² להשתמש במכשיר הקינדל³ בשבת משום שהצגת הכתב על מסך הקינדל אסורה משום מלאכת כותב⁴, וכל העברת עמוד היא מחיקה של העמוד הישן וכתובה של עמוד חדש⁵.

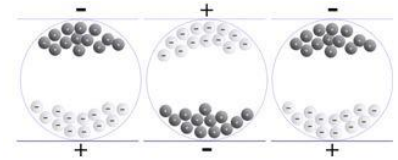
² לא עסקנו בתשובה זו בהיבט של איסור השימוש בחשמל, כיוון שנושא זה טעון בירור מעמיק יותר על דרך פעולת המכשיר מההיבט החשמלי (מכיוון שבשימוש בו אין סגירת מעגלים חשמליים כמו במכשירי חשמל ביתיים), על כל פנים אסור להשתמש במכשיר משום הכתיבה על המסך, וכפי שיבואר להלן. מכל מקום, אין ללמוד מכאן היתר להשתמש במכשירים שבהם המסך פועל בטכנולוגיה אחרת, מכיוון שאף הם עלולים להיות אסורים משום עובדין דחול או מטעמים אחרים, ויש לדון על כל מכשיר לגופו.

³ 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.

לשיטה זו שני יתרונות בולטים: היא חסכונית בחשמל והקריאה בה נוחה כקריאה מנייר. החיסכון בחשמל הוא משום שהיא צורכת חשמל רק כשהתצוגה משתנה. גם למראה דמוי הנייר יתרון רב, שכן הוא מאפשר קריאה ממושכת בלא התעייפות, והתצוגה ברורה גם לאור השמש. מסיבות אלו, הטכנולוגיה משמשת קוראי ספרים אלקטרוניים ומכונה לעתים גם "נייר אלקטרוני" או "דיו אלקטרוני".

היישום הפשוט ביותר של התצוגה האלקטרופורטית כולל חלקיקי תחמוצת טיטניום, שקוטרם כמיקרומטר אחד, המורחפים בתוך שמן. לשמן מוסיפים צבע כהה וחומרים פעילי שטח הגורמים לטעינת החלקיקים המורחפים. את התרחיף מניחים בין שני לוחות מוליכים, קדמי ואחורי, המרוחקים זה מזה 10 עד 100 מיקרומטר. שדה חשמלי המושרה ביניהם, גורם לחלקיקי התחמוצת להיצמד לאחד הלוחות, בהתאם לכיוון השדה. כאשר החלקיקים צמודים לצד הקדמי, נראה ההתקן לבן, בשל החזרת האור מחלקיקי התחמוצת. ואילו כאשר הם צמודים לצד האחורי, נראה ההתקן שחור, בשל הצבע שהוסף לשמן. על ידי חלוקה של התקן כזה לאזורים שניתן לשלוט בשדה בכל אחד מהם בנפרד ניתן ליצור מערך נקודות (Dot matrix) המשמש כצג. ניתן להציג באמצעות טכנולוגיה זו גם צבעים, אם מוסיפים פילטרים של צבעי "RGB". מצורפת תמונה להמחשה:



וראה עוד בהרחבה בקישור: <http://www.eink.com/technology.html>

⁴ מלאכת כותב היא כאשר אדם מטיל דיו או חומר דומה על גבי מצע כמו קלף. כפי שנתבאר בהערה 2, בקורא ספרים אלקטרוני אין הטלת דיו על גבי קלף, אלא הכתב נוצר על ידי סידור חלקיקים בעלי צבע זה לצד זה עד שנוצרת צורת אותיות, ויש לדון אם כתיבה בדרך זו אסורה משום מלאכת כותב.

במקרה דומה לכך דן הרמ"א בתשובה (סי' קיט). שם דובר על ספר שכתובות אותיות בצדו על חודי הדפים, ונמצא שכאשר פותח את הספר מתבטלת צורת האותיות וכאשר סוגר את הספר נוצרת שוב צורת האותיות, ונשאל הרמ"א אם מותר לפתוח ולסגור ספר כזה בשבת. דעת הרמ"א להתיר משום שהאותיות כבר כתובות ואינו אלא מקרב ומרחיק חלקי האותיות, ואין זה נחשב ככותב ומוחק. והביא ראיה לדבריו מהגמרא (שבת קד ע"ב): "כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי – חייב, כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה". מגמרא זו רואים שמידת הקרבה שבין אותיות אינה רלוונטית לגבי הגדרת מלאכת כתיבה בשבת. ומוסיף הרמ"א שאין חילוק בין אם מקרב ומרחיק אותיות זו לזו או אם מקרב ומרחיק חלקי אותיות; בכל מקרה אין כאן עשיית מלאכה. וכן דעת הט"ז (אר"ח סי' שמ ס"ק ב).

אמנם הלבוש (שם סע' ד) כתב: "ונראה לי שהוא הדין 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... ובפתיחת הספר יש בו מוחק על מנת לכתוב, שהרי דעתו לחזור לסוגרו אחר שילמוד מתוכו, וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת, נ"ל". והמגן אברהם (שם ס"ק ו) כתב שיש להחמיר כדעת הלבוש משום שראיות הרמ"א אינם מוכרחות.

באבני נזר (אר"ח סי' רי) ביאר שטעמו של הלבוש הוא משום שיש לחלק בין קירוב אותיות, שאינה מלאכה, לקירוב של חלקי אותיות. והחילוק הוא, שאם צורת האותיות אינה שלמה, אין כאן כתב כלל, ולכן אם על ידי קירוב החלקים נוצרת צורת האותיות – זו כתיבה. אך אם צורת האותיות שלמה אלא שהאותיות רחוקות זו מזו – קירובם זו לזו אינה כתיבה. וכן כתב בשו"ת בצל החכמה (חלק א סי' מ) בדעת המגן אברהם.

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". וכן מדויק גם מלשון הט"ז: "ממילא כאן דנתרחקה הכתיבה חשבינן לה כאלו עדיין סמוכים ואיהו לא עביד מידי הן לענין שלא עשה מחק הן כשחוזר וסוגרם דלא עביד מעשה חדש כי הכתיבה כבר היא קיימת".

נמצא שלכל הדעות סידור חדש של חלקיקים זה לצד זה בצורת אותיות הוא כתיבה (ועיין מערכי לב עמ' שלה-שלו שדן אם יוצר צורת אותיות על ידי נקודות, אם זה נחשב כותב, אך לא העלה מסקנה ברורה בדבר. ונראה שאם הנקודות סמוכות כל כך עד שהרווח ביניהם לא נראה לעין ודאי שזה נחשב כותב).

אמנם, כמה פוסקים כתבו שכתב על גבי מסך מחשב אינו נחשב כתב משום שהוא אינו אלא אורות הנראים ככותב, וכן משום שבלא הזרם החשמלי המחדש את התצוגה בכל רגע הוא אינו מתקיים כלל. ראה שולחן שלמה (שבת חלק ג סי' שמ סע' יא) בשם הגרש"ז אורבך: "ירי של אלקטרונים אין זה חשיב מן התורה ככותב". וביתר ביאור כתב הרב רובין בשמו (קובץ צהר חלק ז עמ' קלח-קלט): "שאינו כתב שעל גבי המחשב בגדר כתב משום דאין כאן כתב כלל, אלא דהוי קרני אלקטרונים 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" (וראה בנשמת שבת חלק ז סי' קלז שתמה על ההשוואה שבמקרה של המנורות הן כבר סדורות בצורת אות, מה שאין כן במקרה של מסך מחשב, שקודם שמאיר אין צורת אות כלל). וראה שו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב, י"ד, הערות סי' יג הערה ד): "כתב זה של המחשב הנראה על גבי המסך אפשר שאינו בגדר כתב ורשימה כלל וגרוע ממנו, שהרי הוא אינו אלא אור חשמל ובבועא בעלמא, וגם אינו מתקיים מצד עצמו אלא רק בזמן שהחשמל פועל שכשיפסק כח החשמל חולף ואיננו". וכן כתב בשו"ת מלומדי מלחמה (סי' נז אות ד): "הספרות על הצג אינן לא בדבר העומד ולא על דבר העומד, כי תיכף שנפסק הזרם החשמלי הכל עובר וחולף" (וראה בדומה לכך בתשובות והנהגות חלק ג סי' שכו). וראה עוד על סוגים שונים של מסכים בספר מערכי לב (עמ' שלו-שמ).

בקוראי ספרים אלקטרוניים, כפי שנתבאר בהערה 2, המסכים עובדים בטכנולוגיה אחרת. במכשיר יש חלקיקים קטנים בעלי צבע אשר שדה חשמלי מסדר אותם זה לצד זה בצורת כתב, ולאחר סידורם הכתב קיים עד אשר הם יסודרו מחדש באמצעות השדה החשמלי. הצורך בחשמל הוא רק כדי לסדר את החלקיקים בצורת הכתב, אך לאחר סידורם הם מתקיימים ונשארים במקומם אף בלא חשמל. לכן הנימוקים שנאמרו להסביר מדוע כתב על גבי מסכי מחשב אינו כתב אינם שייכים במסכים מסוג זה, משום שיש כאן צבע ממש בצורת כתב, ולא רק אורות, וכן כתב זה יכול להתקיים זמן רב. אמנם, יש להסתפק אם הכתב בקורא ספרים אלקטרוני נחשב כתב המתקיים האסור מן התורה או שזהו כתב שאינו מתקיים שכתבתו אסורה מדרבנן.

בהגדרת כתב מתקיים ושאינו מתקיים פסק הרמב"ם (הלכות שבת י, טו; על פי המשנה שבת יב, ד-ה):

"אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד, כגון דיו ושחור וסקרא וקומוס וקלקנתוס וכיוצא בהם, ויכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו, כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם, אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד, כגון משקין ומי פירות, או שכתב בדיו וכיוצא בו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד – פטור. אינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד".

עולה מדברי הרמב"ם שכתובה בדבר המתקיים על גבי דבר המתקיים היא מלאכת כותב האסורה מן התורה, אך כתיבה בדבר שאינו מתקיים או על גבי דבר שאינו מתקיים אסורה מדרבנן.

בקורא ספרים אלקטרוני, הכתב מצד עצמו מתקיים, אך דרך בני אדם לשנות כל הזמן את הכתב, ויש להסתפק אם זה נקרא מתקיים, שהרי מצד עצמו הוא ראוי להתקיים אך שמא נחשב אינו מתקיים כי דרך בני אדם לא לקיימו.

לעיל הבאנו את מחלוקת הרמ"א (בתשובה ס' קיט) והלבוש (או"ח ס' שמ סע' ד) על אודות פתיחה וסגירת ספרים שבצדם על חודי הדפים כתובות אותיות. מהלבוש משמע שאף על פי שרגילים לפתוח ולסגור את הספר, כתב זה נחשב כתב המתקיים, שכן הלבוש סיים: "וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת". לעומתו, הרמ"א כתב בתחילת תשובתו, עוד קודם שחידש שקירוב וריחוק חלקי אותיות אינו נחשב ככותב ומוחק, שכתב זה נחשב כתב שאינו מתקיים.

באבני נזר (או"ח ס' רי) ביאר שמחלוקת הלבוש והרמ"א היא אם דבר הראוי להתקיים מצד עצמו אך דעת האדם שלא לקיימו נחשב מתקיים. לדעת הלבוש, כיוון שאם לא יפתח את הספר הכתב יתקיים, זה נחשב כתב המתקיים, וכשפותח את הספר נחשב מוחק את הכתב. אך לדעת הרמ"א, כיוון שעתיד לפתוח את הספר ואז יתבטל הכתב, מלכתחילה הכתב נחשב כתב שאינו מתקיים.

והביא האבני נזר ראייה לשתי השיטות. תחילה הוא מביא ראייה ללבוש מדברי הרמב"ם (הלכות שבת יא, טז): "הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק". הרי שאף על פי שהכתב עתיד להימחק, מכל מקום כיוון שהוא נכתב בדבר המתקיים על דבר המתקיים זה נחשב כתב המתקיים. ואם חמימות הבשר הבאה מאליה ומוחקת את הכתב אינה מגדירה את הכתב כאינו מתקיים, כל שכן שבספר, שרק משום שהאדם עושה מעשה ופותח אותו נמחק הכתב, לא ייחשב מחמת זה כתב שאינו מתקיים.

ולעומת זה, מביא ראייה לרמ"א מדברי התוספות (שבת צד ע"ב ד"ה וכי דרך), שכתבו שבגודלת שער אין האריגה סופה להתקיים משום שעומדת לסתירה (וראה מגן אברהם ס' שג ס"ק כ שהביא את דבריהם), וכן מדברי המגיד משנה (הלכות שבת י, ג), שכתב שההגדרה של קשר של קיימא תלויה בכוונת האדם לקיים את הקשר (ראה ביאור הלכה ס' שיז ד"ה הקשר והאריך בזה).

והמנחת חינוך (מצווה לב, מוסף השבת אות טו) האריך לבאר שמלאכה שאינה מתקיימת היא רק אם אינה מתקיימת מעצמה, אך אם רק על ידי מעשה אינה מתקיימת – היא נחשבת מלאכה המתקיימת.

ובפרי מגדים (אשל אברהם ס' שמ ס"ק ה) ובחיי אדם (לה, ד) כתבו שכותב על עוגה נחשב ככותב על דבר שאינו מתקיים. בנשמת שבת (חלק ז ס' פח) ביאר דעתם שאף על פי שהעוגה מצד עצמה ראויה להתקיים, מכל מקום נחשב אינו מתקיים כיוון שדעת האדם לאכלה (והאריך עוד בעניין זה בחלק ז ס' סח). אך בחזון איש (או"ח ס' סא אות א) מציע הסבר שייתכן שכיוון שעוגה מתקלקלת מעצמה לאחר זמן לכן הכתב עליה נחשב אינו מתקיים, ולפי זה אין ראייה מדברי הפרי מגדים וחיי אדם. ובביאור הלכה (ס' שמ ד"ה במשקין) כתב שאוכלים נחשבים דבר המתקיים.

מנגד, החזון איש (שם) כתב שכתב על גבי עוגה נחשב כתב המתקיים אף שדעתו לאכול את העוגה, כיוון שהכול תלוי אם כתב על גבי דבר המתקיים בעצמו, ואין זה משנה אם דעתו שלא לקיימו. אמנם יש לעיין בדבריו שהרי בהמשך כתב החזון איש (שם) שייתכן שכותב על חודי הדפים נחשב ככותב על דבר שאינו מתקיים. יש לדון מה החילוק בין שני המקרים. הרי גם בכותב על חודי הדפים, כל עוד הספר סגור הכתב מתקיים, ורק אם פותח את הספר הכתב מתבטל! ובפרט הספרים שבזמן הרמ"א, שנראה מלשונו שהיו נועלים את הספר כדי לסגור (ראה במערכי לב עמ' פז שכתב: "יש להזכיר שנועילת ופתיחת ספרים בימים של הרמ"א או של הלבוש אינן דומות לימינו. סגירה זו היתה על ידי מעשה ממש על ידי סגירת מנעול ופתיחה על ידי מנעול. הנייר היה עבה והדפים נפרדו אחד מן השני בלי סגירה חזקה").

ונראה ליישב שבכותב על גבי עוגה, הכתב מצד עצמו מתקיים לגמרי, כיוון שהוא כתוב בצורה יציבה, ורק משום פעולת האדם, שאוכל את הכתב, הוא אינו מתקיים, ופעולה זו נחשבת פעולת מחיקה. אך בכותב על חודי הדפים, כיוון שהדפים נפרדים זה מזה, מצד עצמם הם נחשבים דבר שאין מתקיים כיוון שבנקל הם נפרדים זה מזה, וכמו אבק דרכים שנחשב דבר שאין מתקיים (משנה שבת יב, ה), כיוון שבנקל הוא עף ומטשטש. ואף שסוגרים את הספר היטב ומצמידים את הדפים, כיוון שהצמדה זו אינה קבועה אלא פותחים וסוגרים את הספר, אין בסגירה זו כדי להגדיר שחיבור הדפים הוא חיבור קבוע, וממילא הכותב על חודי הדפים נחשב ככותב על דבר שאין מתקיים.

ובעניין הראייה שהביא האבני נזר מדברי הרמב"ם, ראה בדברי יחזקאל (לרב יחזקאל הלוי ברשטיין, ס' ד ענף א אות ו) שכתב שיש לחלק בין הדברים. בכותב על בשרו מדובר שדעתו לקיים הכתב לעולם, ומכיוון שהכתב מצד עצמו ראוי להתקיים, וכגון אם יתוון את ידו, אף שלבסוף מחמת חמימות בשרו הכתב נמחק, זה נחשב כתב המתקיים. אך אם דעת הכותב עצמו למחקו – זה נחשב כתב שאינו מתקיים. ולפי שיטתו אף בקורא הספרים האלקטרוני, כיוון שדעת האדם למחקו, זה נחשב כתב שאינו מתקיים. אך על כל פנים גם לשיטתו הכתיבה אסורה מדרבנן.

ומנגד בשבט הלוי (חלק ו ס' לז) רצה ללמוד מדברי הרמב"ם הללו שכתובה במחשב (שם דן במחשב אלקטרוני – מחשבון) אסורה מן התורה: "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 (קד ע"ב) דחייב, וכלשון הרמב"ם (הלכות שבת יא, טז) דאף על פי שעובר לאחר זמן הרי זה ככתב שנמחק, והכא נמי נעשה פעולה חדשה למחקו מיד, אבל מעצם הכתיבה הרי זה מתקיים נקרא, ומה שצריך לו נעשה בשלמות. וכה ראייתי להגאון רבי מנחם בספר תוצאות חיים (ס' יא אות ג) כתב כדברינו לענין כותב על בשרו דחייב, דמצד הכתיבה היא כתיבה גמורה, והמחיקה פעולה שנתחדשה אחר כך, וכן הוא ממש בענייננו".

וכדי להבין היטב את סברת שבט הלוי נעתיק מדברי רבי מנחם זעמבא בספר תוצאות חיים (שם): "ולכן היה נראה דלפי מה שכתב הרמב"ם 'הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק' ע"ל, ולכאורה אינו דומה, דכתב שנמחק על ידי אדם בעת הכתיבה היה ראוי להתקיים והמחיקה הוא פנים חדשות. אבל הכותב על עור בשרו הרי עומד להמחק! ונראה דמוכח מזה דענין כתב שאינו מתקיים דפטור אינו משום חסרון הפועל, דבעי שיעשה מעשה המתקיים, רק משום חסרון הנפעל, שאין כל כתיבה כל שאינה מתקיימת... ולכן כיון דזהו שנמחק על ידי חמימות בשרו הוא ענין המתחדש אחרי הכתיבה – שפיר יש על הנפעל שם מלאכה".

וראה מה שכתב על דברי שבט הלוי במערכי לב (עמ' שנד-שנו).

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.

נקודה נוספת שיש לדון בה היא שהכתב המופיע על המסך אינו אלא הצגת המידע השמור בזיכרונו של המכשיר בשפה הבינרית, אשר באמצעותה שומרים מידע בזיכרונו של המחשב. ויש לדון אם כתיבה שאינה אלא גילוי של דבר הכתוב בצורה שלא ניתנת לקריאה נחשבת כתיבה.

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.⁶

הירושלמי (שבת יב, ד; גיטין ב, ג) דן במקרה דומה. שם דנו על כתב סתרים שכותבים בחומר שנבלע בקלף ולאחר מכן שופכים חומר על הקלף החושף אותו:

"א"ר חייא בר בא: אילין בני מדינחא ערומין סגין. כד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה הוא כתב במי מילין והון 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 מרשייא בשם רבנן דתמן: חייב שתיים, משום מוחק ומשום כותב".

להבנת הירושלמי יש לבאר תחילה את הטכניקה של כתב סתר המתוארת כאן (ראה על כך במאמרו של הרב מיכאל בלייכר בתחומין ז, כתב מגנטי בשבת למטרות חיוניות, עמ' 181). 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.

אם כן, הירושלמי שואל מה דינו של השופך דיו על גבי הקלף ועל ידי כך חושף את אשר נכתב על ידי מי העפצים? הירושלמי מדמה זאת להלכה של כתב על גבי כתב. הפני משה מפרש שכוונת הירושלמי היא ששפיכת החומר על הקלף החושפת את הכתב נחשבת כתיבה, כמו הכותב דיו על גבי סיקרא, שאף שכבר היה כתב, כיוון שהכתב החדש ניכר, חייבים עליו משום מלאכת כותב.

אמנם הפרי מגדים (משבצות זהב או"ח סי' שמ ס"ק ג) כתב: "ואותן הכותבים דבר סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיו, ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר, וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושלהבת ומתחמם וניכר הכתב ההוא (עיין בירושלמי שם יב, ד קעין זה), אם עשה כן בשבת יש לומר דחיוב חטאת ליכא, ומכל מקום מדרבנן אסור, דדומה לכותב".

הפרי מגדים דן באדם שמקרב את הנייר אל האש ועל ידי כך מגלה את כתב הסתר (כן מוכח גם מהמשך דבריו שדן מצד מבשל), והסיק הפרי מגדים שגילוי הכתב אינו נחשבת למלאכת כותב האסורה מן התורה, אך יש במעשהו איסור מדרבנן משום שפעולה זו דומה לכתיבה. הפרי מגדים ציין לירושלמי על כתב סתר. ויש לעיין, שהרי מהירושלמי משמע שמי שמגלה את כתב הסתר חייב משום כותב, ומדוע כתב הפרי מגדים שמי שמגלה את הכתב באמצעות חום איסורו מדרבנן בלבד?

בהר צבי (יו"ד סי' רל) כתב ליישב, שהחילוק בין הנידון בירושלמי לנידון של הפרי מגדים הוא שבירושלמי הוא מוסיף חומר חדש אשר מתערבב עם הכתב הבלוע ועל ידי זה נוצר כתב חדש, ולכן הוא חייב משום כותב. לעומת זאת, בנידון של הפרי מגדים הוא מקרב את הנייר למקור חום, ואינו יוצר כתב חדש אלא רק מגלה את הכתב שכבר היה כתוב בקלף, ולכן אינו חייב משום כותב ואיסורו הוא מדרבנן (וראה מחזה אליהו [סי' סה חלק ב] שחלק על ההר צבי, וביאר את הפרי מגדים ביאור אחר, אך על פי ביאורו אין דברי הפרי מגדים נוגעים לעניינינו).

על כל פנים, בנידון דידן, העלאת הכתב על המסך אינה מגלה כתב שהיה כבר כתוב, אלא הכתב הבינרי שבזיכרונו המכשיר מתורגם לכתב חדש המופיע על המסך, ואם כן לכל הדעות זוהי מלאכת כותב כיוון שיוצר כתב חדש.

לסיכום, הצגת הכתב על מסך קורא הספרים האלקטרוני אסורה משום מלאכת כותב, אולם ספק אם כתב זה מוגדר ככותב המתקיים שאיסורו מן התורה, או כתב שאינו מתקיים שאיסורו מדרבנן.

⁵ נוסף לכך יש לציין ששמירת מידע בזיכרון המכשיר (כגון שמוריד מהרשת ספר ושומר אותו בזיכרון של המכשיר) אסורה לדעת חלק מהפוסקים משום מלאכת כותב. בשו"ת בית יצחק (יו"ד חלק ב במפתחות סי' לא; הובאו דבריו בשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' קכד) כתב: "ובדין אם מותר לדבר בשבת להמכונה הנקרא פונוגרף, והוא כלי המחזקת הדיבור ימים רבים, זה ודאי אסור מפני שנתהווה רושם בהשערה הנמצאת בהמכונה הזאת והוא ככותב, כמבואר בסימן שמ, דמוחק שעוה שעל פנקס חייב, והוא הדין בכותב על שעוה". ונראה שלשיטתו הוא הדין למי ששומר בזיכרון המחשב, כיוון שנוצרים שם רשמים המכילים מידע, רשמים אלו נחשבים כתב (אמנם ניתן לחלק, שבזיכרון המחשב הרשמים כלל לא נראים לעין, וצ"ע). ויש להסתפק אם כוונתו שכתובה זו אסורה מן התורה או מדרבנן. בספר מערכי לב (עמ' רצח-שטו) האריך בעניין זה, והעלה שאין איסור תורה בכתיבה במחשב משני טעמים:

א. ספק אם השפה הבינרית שבה נשמר המידע במחשב נחשבת כתב האסור מהתורה.
 ב. מכיוון שלא ניתן לקרוא את המידע השמור בלא הצגתו על מסך או פעולה דומה, אין זה נחשב כתב האסור מהתורה.
 בעניין טעמו השני, הדין נסוב על הירושלמי שדן בדינו של כתב סתר (ראה הערה 3), וכן על הסוגיה בגיטין (יט ע"ב), העוסקת בגט שנכתב במי מילין. ראה על כך בהרחבה בראשונים ובאחרונים על הסוגיה בגיטין שם, ובשולחן ערוך (אבן העזר קלה, ד) ובמפרשים, ובאבני נזר (או"ח סי' רג) ובהר צבי (יו"ד סי' רל) ובמחזה אליהו (סי' סה) ועוד פוסקים רבים (ראה למשל בציץ אליעזר חלק יד סי' ל; ובעמוד הימיני סי' מא-מב). הראשונים והאחרונים נחלקו אם כתב שאינו ניכר אך ניתן לגלותו נחשב כתב. אמנם גם הסוברים שכתב שאינו ניכר נחשב כתב, אי-אפשר להוכיח מדבריהם שהמידע בזיכרון המחשב נחשב כתב, משום שהם דנים בכתב שניתן לגלותו ולהפוך אותו לניכר, אלא שהוא מורה למחשב אילו אותיות להציג על המסך (כן חילק הרב מיכאל בלייכר בתחומין ז, כתב מגנטי בשבת למטרות חיוניות, עמ' 180). על כל פנים, מידי ספק לא יצאנו. וראה על כך עוד במאמריהם של הרב משה הרשליר (כתב העת הלכה ורפואה ה, ניצול המחשב לאכסן או לתת מידע בשבת), הרב גדליה אהרן רבינוביץ (כתב העת הלכה ורפואה ה, בדבר שימוש במחשב לענין רישום מידע רפואי בבתי חולים בשבת), הרב ישראל רוזן (תחומין כה, כתב סתר בשבת), הרב יצחק הערשקאוויטש (אור ישראל י, בענין מחיקת שמות שע"ג דיסק או שע"ג מסך של מחשב) וכן בשו"ת מעשה חושב (חלק ב סי' ז וסי' י).

⁶ כן כתב הנצי"ב (משיב דבר חלק ב סי' פ) לגבי ה'קארעקטיב', העלים הנדפסים בבית הדפוס לצרכי הגהה בלבד ולאחר מכן מושלכים. וראה עוד בעניין זה בעין יצחק (או"ח סי' ה) ובאחייעזר (חלק ב סי' מח) ובציץ אליעזר (חלק ג סי' א). ובנידון דידן יש יותר מקום להקל, כיוון שצורת הכתיבה על מסך מסוג זה לא נועדה לקיום אלא להתחלף תמיד. וכן כתב בתשובות והנהגות (כרך ג סי' שכו) לגבי מחיקת שם השם במסך מחשב: "עוד נראה שכאן נכתב על מנת למחוק מיד, ואף שלא שרינן באותיות השם כתב על מנת למחוק, היינו דוקא בכתב גמור דכוונתו למחוק, אבל במכונה זאת שכל יצירתו היא קלישא, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלמחיקה קאי, אין זה השחתה כשמסלקו, ולא אסרה תורה כהאי גוונא, וגם בחז"ל לא מצינו שאסרו כן כשמוכח שעיקרו למחיקה מיד ולכן אין זה בזיון לקודש".