



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

חמדת ימים HEMDAT YAMIM

פְּרֻשַׁת הַשְּׁבוּעַ בַּלֶּק תשפ"ב

לֹא הִבִּיט אָנֹן בְּיַעֲקֹב

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

מערכת בחירות חמישית תוך זמן קצר, מעוררת חשש רציני שבארבעת החודשים שלפנינו, כל מפלגה תנסה להתכבד בקלון חברתה. שיסוי ופולגנות עלולים להשתלט, ביתר שאת, על השיח הציבורי, להגביר וללבות את מדורות השנאה. סמלי שלטון יכובדו רק בתנאי שהם יהיו בידיים ה"נכונות" מבחינה פוליטית. כל צד ימשיך להגדיר מה הוא הצד ה"נכון" רק לפי הבנתו וסכנת שריפת אסמי הלכידות הלאומית ממשיה הרבה יתר.

נתבונן בברכותיו של בלעם וננסה ללמוד מהן על הדרך שבה צריך להסתכל על כל בני ישראל, לרבות אלה שדרכם שונה.

בלעם הכריז: "לֹא הִבִּיט אָנֹן בְּיַעֲקֹב וְלֹא רָאָה עֵמֶל בְּיִשְׂרָאֵל יִקְוֶה אֲלֵהֶיּוּ עִמּוֹ וְתִרְוַעַת מְלֶךְ בּוֹ" (במדבר כ"ג כא)

אונקלוס תרגם לכאורה כפשוטו, בלעם מכריז כי ההתבוננות בעם ישראל – בני יעקב ובמעשיהם מוכיחה כי הם אינם עובדי עבודה זרה ואי אפשר לייחס להם מעשי עמל ועשיר.

רש"י מעביר את הדין לנושא עקרוני ומפרש:

לֹא הִבִּיט אָנֹן בְּיַעֲקֹב: "כשחן עוברין על דבריו (של הקב"ה) אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם (בעוונות שלהם).

וְלֹא רָאָה עֵמֶל בְּיִשְׂרָאֵל: "כשחן עוברין על דבריו (של הקב"ה) אינו מדקדק אחריהם) בעמלן שהן עוברין על דתו".

יִקְוֶה אֲלֵהֶיּוּ עִמּוֹ: "אפילו מכעיסין וממרים לפניו אינו זו מתוכן".

"וְתִרְוַעַת מְלֶךְ בּוֹ": "לשון חבה ורעות", תרועה מלשון חבר-רֵעַ, (עיינו גם בדברי נכדו הרשב"ם).

רש"י מלמדנו שהקב"ה מסתכל על עם ישראל, לעולם בעין טובה, גם כאשר הם חוטאים ומכעיסים. הקשר בין השכינה וכנסת ישראל הוא בלתי ניתן לניתוק. על זה נאמר, "ועמד כולם צדיקים" (כמופיע בבואת הנחמה של ישעיהו ס' כא ובמשנה סנהדרין פ"י מ"א).

רבי חיים בן עטר (שיום השנה לפטירתו חל בשבוע הבא) ממבשרי התחיה הלאומית של העת החדשה, שעלה לירושלים לפני למעלה ממאתיים שנה, מסנגר אף הוא על עם ישראל ומפרש:

לֹא הִבִּיט אָנֹן בְּיַעֲקֹב: "ה'אָנֹן" שהוא רושם המפעל הרע אינו אפילו ביעקב שהן המון העם שיתכנו בשם יעקב ... והגם שיטעו מדרך השכל אינו נקבע בנפשם ה"אָנֹן", על דרך אומרו "פֶּלֶף יָפֵה רַעְיָתִי וּמוֹם אֵין בָּךְ" (שיר השירים ד' ז) פירוש שאין החטא עושה בו מום קבוע אלא לכלוך העובר על ידי רחיצה והדחה".

בלעם בעל כורחו מלמדנו שגם כשיהודי פשוט חוטא הוא עדיין יהודי טוב במהותו, כפי שעם ישראל מתואר בשיר השירים.

וְלֹא רָאָה עֵמֶל בְּיִשְׂרָאֵל: "באותם שנקראים ישראל שהם הצדיקים".

יִקְוֶה אֲלֵהֶיּוּ עִמּוֹ: "הם הצדיקים שעושים מאהבה".

וְתִרְוַעַת מְלֶךְ בּוֹ: "כנגד כת ההמון שהוא ירא לצד המשפט (עובדים את הקב"ה מיראה) הנקראים בשם יעקב".

ה"אור החיים" הקדוש מלמדנו אף הוא, איך להתבונן בעיניים טובות על עם ישראל על כל חלקיו.

נסיים בדרשתו של סנגורם של ישראל, רבי לוי יצחק מברדיצ'ב בספרו "קדושת לוי". הוא מפרש את כל הפסוק בעניין אחד וז"ל הכתוב: "... אהבתו של הקב"ה לעמו מקלקלת את השורה ולכן כאשר עם ישראל חוטא ח"ו הוא לא מביט ב"אָנֹן" וב"עֵמֶל".

לעומת זאת "מה שאין כן כשבאין זכיות שלהם למעלה, מחבר עצמו בהם, זהו "יִקְוֶה אֲלֵהֶיּוּ עִמּוֹ", שמיד מחבר עצמו בישראל ובזכיות שלהם".

לדבריו, התרועה היא מלשון שבירה (תרועה=שברים) וחלוקה, היא מחלקת בין החובות לזכויות, כדי לאפשר את הסינגור על ישראל.

כל מי שיראת שמים בלבו ורוצה לדבוק בדרכיו של הקב"ה, מי שמדינת ישראל חשובה בעיניו והוא רואה בה "ראשית צמיחת גאולתנו" לפחות, ילמד מגדולי ישראל, החל ברש"י: המדבר על אהבה ללא תנאים וגבולות של הקב"ה לעמו, ובהמשך הכיוון החיובי בדברי האור החיים הקדוש, ועד לדברי סנגורם של ישראל בדורות האחרונים: המלמד אותנו להביט אך ורק בטוב ולהתחבר אליו.

נסתכל בעין טובה על חברינו (מותר לחלוק עליהם) אבל נראה בעיקר את מעלותיהם!

לְעִילּוֹי זְשִׁמַת

הרב ד"ר ג'רי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב	גב' ג'ולי קושיצקי י"ט באדר ב' תשפ"ב	לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד	הרב ישראל רוזן י"ג בחשוון תשע"ח	הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב	הרב משה וסרצוג כ' בתשרי תשפ"א	הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א
מר שמואל וגב' אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב	מר זליג וגב' שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	מר יצחק טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א	הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ז"ל נלב"ע כ"א באדר א' תשע"ד	מר צפורה בת יונה דונייר נלב"ע י"ב אדר א'	גב' נועה רבקה בת מלכה ברכה ומשה	הרב שמואל כהן שבט תשפ"א
הרב אשר וגב' סוזן וסרטיל ט"ז בכסלו / אלול תש"ף	ר' מאיר וגב' שרה ברכפלד (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)	חיים לייב בן מיכאל קרייסל ב' שבט	מר יחזקאל וגב' חנה צדיק אייר תשע"ו / סוכות תשפ"א	לע"נ דוד צבי טרשנסקי בן יצחק ז"ל ונעמי הי"ו. נלב"ע כ"ח באייר	מרת לאה מאיר כ"ז בניסן תשפ"ב	הרב אשור וגב' מלכה טויבע כרמל י"ח באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט

חֶמְדַּת הַדָּף הַיּוֹמִי

איך לסיים את ברכת האירוסין? / כתובות דף ?
הרב עקיבא כהנא

הגמרא מביאה את נוסח ברכת האירוסין, וכותבת שישנה מחלוקת האם לחתום בברכה או לא. הסובר שצריך לחתום לומד זאת מברכת הקידוש, והסובר שלא צריך לחתום לומד זאת מברכת הפירות וברכת המצוות. **רש"י הסביר** שהצד לומר ברכה בסוף ברכת האירוסין היא משום שכיון שקידושין דומים לקידוש היום, ולכן נחתום בה בברכה, אמנם, מצד שני יש כאן הודאה ושבת, ולכן לא חותמים בברכה. **התוספות (ד"ה מאן דלא חתים) תמהו על דבריו וכתבו פירוש אחר**: שהמחלוקת בין שתי הדעות היא מחלוקת כמה ארוכה היא ברכת האירוסין, יש שהבינו שהיא ברכה קצרה כמו ברכת הפירות, ויש שסברו שהיא ברכה ארוכה כמו ברכת הקידוש ולכן יש לחתום בה בברכה. **הריטב"א (ד"ה מאן דלא חתים)** כתב שהדבר ברור הוא שברכת האירוסין היא ברכה ארוכה, ולכן אין לפרש כדברי התוספות, אלא כפירוש רש"י, הוא מעמיק את פירוש רש"י ומסביר שמהדין לא היה צריך לחתום בברכת האירוסין משום שמתחילים בדברי שבת, ולא עוברים לעניין אחר, ולכן לא היה צריך לחתום, כמו בברכת הפירות שאין חותמים, אלא שבגלל שזה דומה לקידוש שיש בו קדושה יש לחתום, מכח הקדושה. **בכך ניתן לתרץ קושיה שתוספות הקשו** מהי הסיבה שלא נדמה את זה לברכות התורה שבהם יש ברכה בסוף, וזאת משום שיתכן לומר שברכת התורה עוברת נושא באמצע בניגוד לברכת האירוסין.

נראה שמחלוקת זו בין רש"י לתוס' תלויה בהגדרה של הברכה, שהתוס' הגדירו את הברכה כברכת המצוות כפי שסבר הר"ן (בחידושו ד"ה תניא אידך) ולכן הבין שכשאומרת הגמרא שזה כמו ברכת המצוות וברכת הפירות, כוונתה לומר שהברכה היא ברכת המצוות ממש, והסיבה היחידה שלא חותמים בה בברוך היא משום שהיא ברכה קצרה, אולם רש"י למד שהיא ברכת השבח, ולכן הבין שהסיבה לא לחתום בה בברוך היא משום שזה אותו שבח, והסיבה היחידה לחתום בברוך היא בגלל שהיא דומה לקידוש, וכפי שכתב הריטב"א שיש דמיון בין ברכת האירוסין לבין קידוש, שבקידוש מקדשים את השבת, ובברכת האירוסין מברכים על קדושת עם ישראל ו"ברכה זו אינה אלא כעין קידוש על מה שקדשנו הקדוש ברוך הוא".

הנודע ביהודה (תניינא אהע"ז פא) הביא ששאלו אותו מהי הסיבה שבימינו אנו חותמים בברכת האירוסין, הרי מדין ספק ברכות להקל, היינו צריכים שלא לחתום את הברכה, שהרי יש ספק בגמרא? הוא כותב שגם לפי הכלל שספק ברכות להקל, היה צריך לומר את הברכה האחרונה גם, משום שלדעה שיש לאומרה, אם לא אומרים אותה לא יוצאים ידי חובת הברכה, והברכה לבטלה, ומכל מקום כתב שיש לברך משום שבגמרא העידו שמברך את הברכה האחרונה.

סיכום: בגמרא הסתפקו האם יש לחתום בברכה את ברכת האירוסין, ישנם שני פירושים לספק זה – פירוש רש"י שהספק הוא משום שהקידושין דומים לקידוש יש לחתום בהם בברכה, ופירוש התוספות משום שיש ספק כמה הברכה ארוכה.

[ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org](mailto:info@eretzhemdah.org)

מתפללים לרפואתם השלימה של:		
טל שאול בן יפה גדעון בן רחל חנן הראל הכהן בן דרורה משה בן רחל אריה יצחק בן גאולה מרים אילנה בת עליה	ניר רפאל בן רחל ברכה שי בת הלל מאירה בת אסתר ר' יצחק בן בריינדל גיטה נהוראי בן רבקה נמיר בתוך שאר חולי עם ישראל	ישראל בן רבקה עובדיה בן אסתר מלכה נטע בת מלכה חוה ראנלה בת פיילא רבקה בת שרה בלה ירחמיאל בן זלטה רבקה

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביורר מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסיקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסיביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.

זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישרלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה

חדש – "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפיה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו.

בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.



לרכישה

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"י)

New York, U.S.A.

ניו יורק, ארה"ב
שבט תשע"ח

יצירת עשן תוך שימוש בקרח יבש בשבת

שאלה:

לאחרונה, מסעדות ומלונות שונים מנסים להגיש את האוכל בדרכים מיוחדות. בעקבות כך החלו במקומות מסוימים להשתמש ב"קרח יבש" על מנת ליצור ערפל היוצר אפקט של "עשן" בעת הגשת אוכל. קרח יבש הוא מצב הצבירה המוצק של פחמן דו חמצני. במצב רגיל הקרח אינו מותך למצב נוזלי אלא עובר מיד למצב גזי; הקרח היבש הופך לערפל היוצר אפקט של עשן כאשר הוא בא במפגש עם חלקיקי אדי מים המצויים באוויר. אפקט זה יתחזק יותר במידה ויבוא הקרח במפגש עם מים חמים. בקרח היבש משתמשים בכלי הגשה של בקבוקי אלכוהול, וכן בהגשת קינוחים שונים ובכך מושכים את העין של הלקוחות. באחד המלונות עלתה השאלה האם מותר ליצור ערפל זה אף בשבת.

תשובה:

שימוש ב"קרח יבש" ליצירת "אפקט עשן" – ערפל בעת הגשת אוכל בשבת מותר. להלן העקרונות ההלכתיים עליהם מבוסס ההיתר:
שני האיסורים שיש לדון בהם הם: איסור בישול בשבת ואיסור מוליד. אך למעשה יש להתיר שכן להלכה אין ביצירת "אפקט של עשן" מצד איסור בישול בשבת¹. וגם מצד איסור מוליד יש להקל וכמו שנבאר:

א. ישנה מחלוקת בין הרי"ף, רמב"ם ורא"ש לבין ראשונים אחרים (רש"י, אור זרוע, עיטור, ועוד) אם יש איסור של מוליד בשבת ויום טוב (מלבד בהולדת אש)². ואומנם הרמ"א פסק שכן יש איסור של מוליד בשבת, אך פסק השו"ע אינו ברור בזה. לדעת הראשון לציון (לבעל "אור החיים"), אין איסור מוליד מעיקר הדין, אלא אסור רק מדין "דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור". וכן נראית דעת הגר"ע יוסף (אליבא דדעת השולחן ערוך). גם לשיטת הרמ"א שהחמיר - מדבריו בנידונים הדומים לכאורה לענייננו נראה שלא פסק כן מעיקר הדין אלא לחומרא, ועל כן אין להרחיב את החומרא לנידונים שאינם דומים לגמרי למקרים שבהם דן או למקרים שיש בהם ספקות נוספים³.

ב. נחלקו הפוסקים, לדעות האוסרות "הולדת ריח", אם יש להתיר להוליד ריח בגוף האדם משום שהוא לא מחזיק זמן רב, ומקובל להכריע להיתר. לסברה זו יש להתיר גם בנידוננו (וודאי שיש לסמוך עליה לאור העיקרון האמור שאין להחמיר ב"מוליד" כשיש ספקות או צדדי היתר נוספים) והדעת נותנת שגם המחמירים לגבי הולדת ריח בגוף, יתירו במקרה שלנו, הואיל וה"עשן" מתפוגג מיד ואינו מתקיים אפילו כמו הריח⁴.

ג. יש להוסיף את דברי הגר"ש⁵ אויערבך שקשה מאוד לחדש איסור מוליד שלא נזכר בש"ס⁶.

ד. כל הבערה וכיבוי יוצרת עשן (ממש, לא מראית עין של עשן כבנידוננו), ולא הוזכר בשום מקום שיהיה בכך משום "מוליד"⁷. הולדת עשן בכלל, וכל שכן ה"עשן" שבנידוננו גם אינה שונה, לא בהיבט המהותי ולא מבחינת המראה, מכל יצירה של אדים המצויה בכל בישול או חימום נוזלים⁷, ואף שיש מקום לחלק ולטעון שיצירת האדים היא בגדר "דבר שאינו מתכוון" ולא כך יצירת ה"עשן" שבנידוננו - לו היה בכך משום נולד היו הפוסקים צריכים לבאר שהיתרו הוא מטעם זה, ואף לבאר מדוע לא ייאסר משום "פסיק רישא" ובפרט שבמקרים רבים ייתכן שהוא "פסיק רישא דניחא ליה" שכן אדי התבשיל נושאים עימם את ריחו והאדם נהנה מכך. וממה שלא הזכירו כלל חשש "מוליד" בהקשר זה ולא הוזקקו לנמק מדוע אין לחשוש לו שמע מינה שאין זה בכלל "מוליד".

¹ התבאר למעלה כי אחת הדרכים לייצר ערפל היא ע"י מפגש של הקרח עם מים חמים ויש לכאורה מקום לדון שמא קיים איסור בישול במקרה זה. אך בפשטות נראה כי לא שייך כאן איסור בישול משום שהקרח מתאדה קודם שהוא מגיע לשיעור יד סולדת בו, ויוצא שהמים רק הפשירו את הקרח ולא בשלוהו (וראה בשמירת שבת כהלכתה פרק טו הערה לב, ובפרק כג הערה קב). בנוסף, יש לצרף את סברתו של החתם סופר (חלק ב יו"ד צב) שכתב שלא שייך בישול כאשר הדבר המתבשל "כלה והולך ואחר הבישול לא נשאר בידו מאומה". הוא מוכיח כן מכך שלא מצינו בש"ס שהמדליק נר ע"י שמן מתחייב על בישול השמן, מעבר לחיוב על הבערתו.

אמנם, לכאורה היה מקום להוכיח כנגד דברי החתם סופר מדברי המרדכי בשבת (סימן תלד) האוסר להניח בגדים רטובים סמוך לאש משני טעמים: מלבן ומבשל. מזה משמע שכן יש איסור בבישול מים על אף שהם מתאדים. דברי המרדכי הללו נפסקו בשלחן ערוך בסימן שא סעיף מו, שם פסק המחבר שאין לנגב בגדים השרויים במים סמוך לאש. המשנה ברורה ביאר שם (ס"ק קע) שהוא הדין שאסור להניחם על התנור במקום שהיד סולדת בו. ואם כן, היה נראה שדברי המרדכי סותרים לדברי החתם סופר הסובר שאין איסור בישול בדבר שמתכלה והולך. אך המעיין בדברי ההגהות מרדכי (סימן תנב ד"ה אונין של פשתן) יראה שפירש שהאיסור בבישול המים במקרה זה הוא בריכוך הבגד (שהוא תולדת מבשל) ולא בבישול המים, ולפי זה אין סתירה מדברי המרדכי לדברי החתם סופר. המנחת יצחק (חלק ט סימן לא) כתב שבעניין זה בדיוק נחלקו רע"א והגר"א: לדעת הגר"א (שו"ח שא, מו) האיסור בבישול הוא בריכוך הבגד וכפי שמבואר בהגהות מרדכי, ולדעת רע"א (שו"ע או"ח שא, מו) האיסור הוא בעצם בבישול המים.

בכל מקרה, הואיל ואין הקרח מגיע לחום יד סולדת בו נראה שלכל הדעות אין בזה חשש של איסור בישול.

² השאלה אם יש לאסור יצירת אפקט זה של "עשן" מטעם האיסור של "מוליד" המוזכר בפוסקים תלויה בשאלה מה הם גדריו של איסור זה.

רש"י (שבת נא ע"ב ד"ה כדי שיזובו מימיו; ביצה כג ע"א ד"ה דקמוליד) ביאר שהאיסור במוליד הוא שהוא דומה למלאכה שבזר דבר חדש.

יש להעיר כי בפשטות אין הכוונה למושג "נולד" שבגדרי מוקצה, על אף שמדברי הר"ן (שם בשבת, כד ע"א באלפס) בשם התרומה, וכן בספר התרומה עצמו (סימנים רלד-רלה), משתמשים בביטוי זה של "נולד". ועיין בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן פד) שכתב שלא ניתן להבין דבריהם כפשוטם מצד איסור מוקצה, וכן הסיק המנוחת אהבה (חלק ב פרק ו הערה 108) מעיון בספר התרומה, אך כתב שהרבה מן הפוסקים לא הבינו כן. אכן להלן נבאר שייתכן שבשאלה אם איסור "מוליד" היינו איסור "נולד" נחלקו רש"י והרמב"ם (ועוד) מן העבר האחד והראב"ד מן העבר האחר.

לאחר הקדמה זו נדון בגדר האיסור, ובשייכות שלו לנדון דידן: בגמרא מוזכר המושג "מוליד" בשלושה מקומות:

א. במשנה בביצה בדף לג ע"א נאמר שאין היתר להדליק אש חדשה ביום טוב, על אף שיש היתר להעביר אש ביום טוב, ומבואר בגמ' בדף לג ע"ב שזה משום שהוא מוליד ביום טוב.

ב. בביצה בדף כב ע"ב - כג ע"א דנה הגמרא אם מותר לעשן פירות בעשן בשמים ביום טוב בכדי שיקלטו את ריחם. שם רב יהודה אוסר לעשות כך על גבי גחלת, בגלל איסורי מכבה ומבעיר, אבל מתיר על גבי חרס מפני שבו אין חשש כליבו והבערה. רבה אסר אף על גבי חרס, משום שהוא מוליד ריח בחרס. כמו כן אמרו רבה ורב יוסף יחד שיש לאסור לכפות כוס מבושם על בגדים בכדי להכניס בהן ריח הבושם שבכוס, משום שיש איסור מוליד ריח.

ג. בגמ' במסכת שבת בדף מח ע"א מסופר על רבה ור' זירא שנקלעו לבית ראש הגולה, וראו שעבדו הניח כד מים צוננים על גבי קומקום בשבת. רבה נוף בעבד על כך, והקשה עליו ר' זירא, הרי מותר להניח מיחם על גבי מיחם בשבת! השיב לו רבה שכל ההיתר הוא דווקא במיחם שהוא כבר חם, והוא רק משמר את חומו; אבל כשהוא מוליד את החום זה כן אסור [לשון הגמרא, "אולודי קא מוליד"].

מקור נוסף לאיסור מוליד, מופיע בפירושו של רש"י (המוזכר למעלה):

ד. בגמ' במסכת שבת דף נא ע"ב נאמר שאין לרסק שלג וברד בשבת בשביל שיזובו המים. וביאר רש"י שהאיסור הוא משום שמוליד בשבת ודומה למלאכה שבזר מים אלו.

לגבי המקור הראשון שהבאנו (המשנה בביצה בדף לג ע"א) האוסר להעביר אש חדשה ביום טוב, כתב הרמב"ם (הלכות יום טוב ד, א): "אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות... כל זה וכיוצא בו אסור ביום טוב, שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור - שהרי אפשר להמציא אותה מבערב".

משמע מדברי הרמב"ם כי אין הבדל מהותי בין העברה מאש לאש, לבין הולדה מחדש, וכל ההבדל הוא שההמצאה הראשונית יכלה להיעשות קודם ולכן אין להתירה.

הראב"ד בהשגותיו הקשה על הרמב"ם מדוע לא נימק כדברי הגמרא שהאיסור להמציא אש מחדש הוא משום איסור מוליד. ולכאורה משמע מן הדברים שלדעת הרמב"ם אכן איסור "מוליד" לא נפסק להלכה.

המגיד משנה כתב (שם; וראה בלחם משנה שמרחיב בדבריו) שהרמב"ם סבר שאין איסור של מוליד בדבר שאין האדם חפץ בעצם הדבר אלא שהוא מועיל לדבר אחר, כגון ביצירת אש, שיצירת האש אינה המטרה אלא היא מועילה לכך שניתן לחמם על ידה אוכל, וכן לבשלו. לכן פירש הרמב"ם שהגמרא לא התכוונה לומר שיש איסור מוליד בשבת ביצירת אש, וכל כוונת הגמרא היתה לומר שהיות והוא היה יכול לעשות כן קודם, אין היתר לעשות זאת דווקא בשבת.

מזה עולה לכאורה שאף הרמב"ם מסכים עקרונית שיש איסור של מוליד, אלא שלדעתו איסור זה לא שייך ביצירת אש משום שהאש אינה מטרה בפני עצמה אלא מטרה לדבר אחר. משמע שהרמב"ם כן יודה שישנו איסור של מוליד, כאשר נהנה מהדבר "הנולד" בעצמו (כגון בהולדת ריח בבגדים כמבואר בביצה כג ע"א).

ויותר מזה נראה שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד אינה אם האיסור הוא משום מוליד אלא בשאלה מה מהותו של איסור מוליד. מסקנה זו עולה מכוחה של שאלה על דברי הרמב"ם ומכוחו של דקדוק לשון הראב"ד. השאלה על דברי הרמב"ם היא מה בכך שאפשר היה להכין את האש מערב יום טוב, הלוא מלאכת מבעיר אחת היא במוציא את האור מהעצים ומהאבנים כמו במבעיר אש מאש, ואם הותרה ביום טוב מה אכפת לנו כיצד תיעשה, ומה בכך שהמוציא אש מן העצים והאבנים יכול היה לעשות זאת מערב יום טוב, הלוא אף אם היה עושה כן היה נזקק להבעיר מאותה אש, אש נוספת? והדקדוק מדברי הראב"ד הוא מלשונו "מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה" - מונח השייך למושגי "מוקצה" ו"נולד", והשונה מהגדרתו של רש"י, למשל, לאיסור "מוליד".

מדברים אלה נראה שהרמב"ם הבין את דברי הגמרא כרש"י, אלא שהוצרך לבאר מדוע לא יותר איסור "מוליד" ה"דומה למלאכה" לצורך אוכל נפש, כפי שהותרה ההבערה עצמה, שהיא מלאכה ממש, לצורך זה. לשם כך הסביר כי בניגוד למלאכה שיש הכרח לעשותה ביום טוב, את ההולדה (שבה נבדלת הוצאת אש מעצים ואבנים מהבערתה מאש קיימת) אפשר לעשות מערב יום טוב ולכן לא הותרה. הראב"ד לעומתו הבין שהאיסור ב"מוליד" אינו בפעולת ההולדה אלא בכך שהשימוש לאחריה הוא בדבר ה"נולד" ואסור משום מוקצה (אם יבעיר אדם אש שלא לצורך כלל לכאורה לא יהיה בכך, לדעת הראב"ד, איסור "מוליד", שכן איסור מוקצה ודין "הכנה" אינו שייך אלא כשאכן משתמשים בדבר שלא הוכן, אלא שבאופן זה יהיה הדבר אסור משום מלאכת ההבערה עצמה שכן לא הותרה הבערה שאינה לצורך כלל).

ונראה שזו גם כוונת המגיד משנה, שקשר את הדבר לדין "ביצה שנולדה" והדומים לו, דינים השייכים באופן מובהק לקטגוריה של "נולד" ו"מוקצה", ובהקשר להם ביאר את החילוק האמור בין דבר שהשימוש הסופי הוא בו עצמו (אכילת הביצה) לדבר שמשמש להכנת דבר אחר (האש), ולדעתו סובר הרמב"ם שחובת ה"הכנה" ואיסורי "נולד" הנובעים ממנה לא נאמרו אלא לגבי הכנת הדבר שממנו נהנה האדם ביום טוב בסופו של דבר (המאכל) ולא לגבי הכנת מה שממשל מהכנתו של המאכל. כך בנוגע לאיסור זה, אולם לענין איסור ששורשו בדמיון למלאכה אין סברה לחלק בכך, ולכן איסור זה אכן נוהג גם בהולדת האש, באיסור זה אכן מודה הרמב"ם ולגבי הוצרך לבאר כנ"ל מדוע לא הותר משום אוכל נפש, וביאר שטעמו של דבר הוא משום שאפשר היה לעשות זאת מערב יום טוב, כלשון המגיד משנה "מפני שלא היה לו להוליד כיון שאפשר לו מבערב".

להרחבת הדברים נציין כי הביאור שהרמב"ם אכן פסק את דין "מוליד" מפורש כבר בדברי המגיד עוז שעל שאלת הראב"ד מדוע לא הזכיר הרמב"ם טעם זה עונה באומרו על דברי הרמב"ם שאסור "להמציא אש": "[...] לשון מוליד - ממציא והודיענו כי הוא המוליד הוא הממציא כלשון 'מי הוליד אגלי טל' (איוב) ופרושי קא מפרש". בדרכו ובדרכו של המגיד משנה המחבר בין שני המרכיבים: "מוליד" כהגדרת האיסור וחוסר האפשרות לעשותו מבערב כטעם לאי היתרו מטעם היותו 'אוכל נפש' (או מכשיריו) הלכו רבים: ראשון להם הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ב סימן ו) שהמגיד משנה עצמו הפנה לדבריו, ובעבודת הקודש הארוך (שם), הובא בתחילת ספר מעשה רב על הרמב"ם) כתב את הדברים בפירושו כביאור בדעת הרמב"ם. מלבדו ומלבד המגיד משנה מבוארים הדברים גם בשו"ת רדב"ז (חלק ה, ללשונו הרמב"ם סימן קנ (אלף תקכג)) "[...] שהוליד והמציא ביי"ט דבר שהיה יכול להמציאו

מערב י"ט [...] "בלחם משנה (הני"ל) [...] אלא ודאי משום דאפשר לעשותו מערב יום טוב וז"ש בגמרא משום דקא מוליד ביום טוב כלומר והיה יכול לעשותו מבערב", בט"ז (או"ח תקב ס"ק א אלא שהוא אף חידש שאיסור "מוליד" זה הוא מן התורה), בפני יהושע (ביצה לד, א), בפרי חדש (או"ח שם), בערוך השולחן (שם סעיף ג), בשו"ת ומצור דבש (סימן י), בישיביל עבדי (חלק ד סימן כז), ביד פשוטה (על הרמב"ם כאן ועיין עוד בדבריו בהלכות יום טוב פרק א הלכה ד ובפתיחה לפרק ד) ועוד.

עם זאת המאירי הקשה על הרמב"ם כעין קושיית הרמב"ד ונראה מכך שסבר שלדעתו אין כלל איסור "מוליד", אלא שייתכן שאין זה אלא משום שהבין את "מוליד" שבגמרא כהבנת הרמב"ד שאין לה עניין עם אפשרות העשייה מערב יום טוב.

ויש שנראה מדבריהם שטעמו של הרמב"ם הוא אכן טעם עצמאי (אם כי לא ביארו את הסברה בו ואפשר שלא התכוונו אלא לשלול את ההבנה המבוססת על הגדרתו של רש"י ל"מוליד" וראה להלן) או התלבטו בביאור דבריו. על אלה אפשר למנות בראש ובראשונה את הראש יוסף (לבעל פרי מגדים, ביצה שם) שנראה מדבריו שמדובר בגזרה מיוחדת על הוצאת האש משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב, שונה מהאיסור הכללי של מלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב. ועיין עוד: ציץ אליעזר (חלק א סימן כ פרק א), כתר חיים (לרב כתיאל חיים אליעזרוב, ביצה שם – הערות על ספר מאורי אש, ובמקור במאמר בקובץ העמק לח), שו"ת באהלה של תורה (לרב יעקב אריאל חלק סימן כז), עבודת עבודה (הערות המהדיר – רח"ג צימבליסט על עבודת הקודש הני"ל במהדורת מוסד הרב קוק). אכן נראה שעיקר הוויכוח הוא אם דין "מוליד" לשיטת הרמב"ם הוא דין עצמאי (שהסברו כדברי רש"י או בדומה להם), ולפי זה אם הרמב"ם לא פסק איסור "מוליד" בשאר המקרים שבגמרא (ראה להלן) אין זה אלא משום שאין שם "הולדה" באותה מידה (וראה להלן, שבשאר המקרים אין יצירת "יש מאין"), אך אם יימצאו מקרים הדומים להולדת אש (כגון דיוני הפוסקים בשאלת "הולדת זרם חשמלי") יהיה מקום לאוסרם מאותו טעם עצמו; או שדין "מוליד" שבגמרא מגדיר הבדל במלאכת מבעיר בין יצירת אש חדשה להבערה מאש קיימת, וממילא ברור שלא יהיה "מוליד" במקומות שאין להם זיקה למלאכה כלשהי (ושמא אף אם נוכל למצוא זיקה למלאכה יהיה מקום לחלק בין מלאכת הבערה למלאכות אחרות). ההסבר ל"מוליד", או "ממציא" כלשון הרמב"ם, כמגדיר דבר בנוגע למלאכת מבעיר ייתכן שאינו נועץ במהות המלאכה אלא בהיות הוצאת אש חדשה נראית וניכרת יותר כמלאכה (מעין דברי רש"י אך לא כהגדרת איסור עצמי אלא כהסבר למה שנתפס בעיני בני אדם), ועל כן אם תותר זו ביום טוב למרות האפשרות לעשותה מערב יום טוב (אף שמצד המלאכה האמיתית שיש בה – הבערה – נחשבת היא כמלאכה שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב ומותרת היא בו) ייתפס הדבר כהיתר גם למלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב, או ייצור זילות של יום טוב המצדיקה איסור (דרבנן) מיוחד (כשיטת הראש יוסף למשל ועיין עוד בערוך השולחן סימן תקב סעיף ד ובהתלבטותו בהגדרת האיסור אף שהכלילו במונח "מוליד" ואף שלשיטתו הוא "מוליד" ו"נולד" חד הם).

נוסף לחדד את הדברים ונאמר כי אם "מוליד" הוא איסור עצמאי ללא קשר למלאכת הבערה יובנו הדברים כשני מרכיבים נפרדים: עצם האיסור – משום "מוליד", והסיבה לאי היתרו מטעם אוכל נפש – משום "אפשר מערב יו"ט"; לעומת זאת אם מדובר בהבחנה בין הבערה של אש חדשה שנתפסת כמלאכה יותר מהבערה מאש קיימת מסתר יותר שאין זו לבדה סיבה עצמאית לאיסור, שהרי לא חילקו בהיתר מלאכת אוכל נפש בין מלאכות שהכול תופסים אותן ככאלה לאחרות (ואדרבה לכאורה יש יותר מקום להחמיר באלה שאינן נתפסות כמלאכה ואולי עלולים לסבור שאינן מלאכה ומותרות הן גם בשבת), אלא שהאפשרות לעשייה מערב יום טוב מצטרפת להבחנה זו ויחד הן מהוות סיבה לאיסור כיוון שבעיני בני אדם נראית הבערה זו כמלאכה שונה שאותה אפשר לעשות מערב יום טוב ואם תותר תיבטל ההבחנה בין "אפשר לעשות מערב יום טוב" ל"אי אפשר" גם לגבי שאר מלאכות ואף לגבי מכשירי אוכל נפש. חלק מהמקורות שהזכרנו נוטים יותר לאפשרות המזהה את עיקרו של האיסור, אף לשיטת הרמב"ם, עם הדמיון בין הולדת האש למלאכה, כשיטת רש"י; חלק אחר נוטים יותר לאפשרות שעיקרו של האיסור הוא איסור דרבנן הקשור לאופי של הבערה שיש בה "מוליד" השונה (או נתפס כשונה) מהבערה של אש מאש קיימת ובחלקם ייתכנו שתי האפשרויות.

וראה עוד בדברי הצפנת פענח (הלכות תרומות פרק ב הלכה ב ד"ה אך נ"מ, עמ' 60) שנחלקו רש"י והרמב"ם במהות מלאכת מבעיר אם יצירת אש כשלעצמה הבערה היא או דווקא הבערה של דבר אחר הנובע באש היא הבערה. לדבריו רש"י סובר כאופן השני ולכן לשיטתו במהות מלאכת מבעיר אין כל תוספת ביצירת אש חדשה וכל החיוב שיש גם ביצירת אש הוא רק משום שממילא אכן בוער בה משהו. לעומת זאת לדעת הרמב"ם מהות המלאכה היא יצירת האש (או שגם זו וגם בעירת דבר אחר הם מבעיר או שרק יצירת האש אלא שכל הבערה של דבר אחר היא יצירה של עוד) ובמובן זה אכן יש שוני בין הבערת אש מאש ליצירת אש חדשה (שנראית כמלאכה שונה או שניכרת בה יותר מהות המלאכה) ולכן (בכפוף לזה שא"א לעשותה מעיו"ט) יש מקום לאוסרה אף שהבערת אש מאש קיימת מותרת.

כל האמור הוא בנוגע ל"מוליד" שנזכר בגמרא לעניין יצירת אש חדשה, לעומת זאת לגבי המקור השני שהבאנו, הגמרא בביצה (כב ע"ב – כג ע"א) שממנה עולה שיש איסור להוליד ריח, הרמב"ם (הלכות יום טוב ד, ו) אסר לעשן רק כאשר יש בזה איסור כיבוי, ולא הזכיר את הבעיה בעצם הולדת הריח, ומכך נראה לכאורה שסבר שדין הולדת ריח לא נפסק להלכה.

כך אכן ביאר במרכבת המשנה (בהלכות יום טוב שם), שהרמב"ם סבר כי למסקנת הסוגיא אין איסור בהולדת ריח, משום שבסוף הסוגיה שם קובע רב אשי שמותר לעשן על אף שהדבר מוליד ריח, כשם שמותר לעשן על גבי גחלים. רש"י שם מבאר שאף בזה יש הולדת ריח בגחלים, ואעפ"כ הדבר מותר, אך בדעת הרמב"ם ביאר המרכבת המשנה שהרמב"ם הבין כי למסקנת הסוגיא אין כלל איסור של "מוליד ריח".

ולפי האמור לעיל עולה שלדעת הרמב"ם אכן יש דברים שנאסרו משום "מוליד" (הולדת האש) אך לא כל דבר "חדש" נכלל באיסור זה. אפשר להציע שלדעתו אכן "מוליד" נאסר רק ביצירת דבר חדש לגמרי כמו אש חדשה, אך הולדת ריח בבגדים אינה נחשבת הולדת דבר חדש שהרי הריח היה קיים קודם לכן בבשמים, וקליטתו עתה בבגד אינה יצירה חדשה. ולחילופין (בהתאם לביאורים השונים בדבריו לעיל) אפשר שלדעתו "מוליד" אינו איסור עצמאי אלא מאפיין של מלאכת הבערה הכרוכה ביצירת אש חדשה, שיש בו סיבה לאסור מלאכה זו הכוללת אותו (ומאחר שאפשרית היא מערב יום טוב) למרות היתר מלאכה זו ביום טוב, אך אינו יכול להיות סיבה לאיסור פעולות שאינן מלאכה כלל.

ואמנם המגיד משנה כתב (בהלכות יום טוב שם) שאף הרמב"ם מודה שיש איסור להוליד ריח בבגדים אלא שכלל זאת במה שאסר לגמרי את הכלים. ומזה נראה שאכן לשיטתו איסור "מוליד" עומד אף בפני עצמו ולא רק בזיקה למלאכת מבעיר, כשבנוסף לכך צריכים אנו לומר שאינו מקבל את החילוק בין יצירת יש מאין לגמרי כבהולדת אש לבין הולדת ריח אף שהריח היה קיים קודם לכן בבושם. נציין שחלק מהפוסקים והמפרשים שהוזכרו לעיל בסוגיית הולדת האש דנו גם בדברי המגיד משנה, ובשיטת הרמב"ם בכלל, בעניין הולדת ריח, ואין כאן המקום להאריך בכך.

אך יש לציין שאף הרי"ף (ביצה יב ע"א) והרא"ש (ביצה ב, כב) התעלמו ממהלך הסוגיא והביאו רק את המסקנה שאין איסור בעישון פירות אף על גבי גחלת. ולאור זה כתב בעל האור החיים בספרו ראשון לציון (חידושי למסכת ביצה דף כב ע"א) כי לדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש אין איסור להוליד ריח בשבת.

אמנם בניגוד לשיטות אלו כתבו האור זרוע (הלכות יום טוב סימן שנ סעיף ג), ספר העיטור (עשרת הדיברות, הלכות יום טוב דף קנ טור ב) והרוקח (הלכות סוכות סימן רכ) כי אף להלכה יש איסור לכסות כוס מבוסס בבגד משום שהוא מוליד ריח. נראה שראשונים אלו הבינו שמה שהתיר רב אשי להוליד ריח ביום טוב, הוא רק כאשר יש בזה צורך אוכל נפש, ולכן מותר להוליד ריח בפירות משום שזהו דבר השווה לכל נפש, אך לא הותר הולדת ריח בבגדים. וכן עולה בפשטות מדברי הרשב"א בחידושי שם (ביצה כג ע"א) שכתב כי להלכה מותר לעשן פירות, על אף שהוא מוליד ריח, משום שהוא שווה לכל נפש, ומשמע שכאשר אינו שווה לכל נפש, וכן בשבת תמיד, אסור. וכן מפורש בספרו עבודת הקודש (בית מועד שער ג סימן ה אות ל) שכתב בפשטות שאסור להוליד ריח בבגדים.

בלק

לגבי המקור השלישי, הולדת חוס במים, נראה בדעת הרמב"ם שזהו איסור הקשור לגזרות הטמנה בשבת, ונביא את לשונו (הלכות שבת ד, ו), "מניחין מיחם ע"ג מיחם בשבת וקדרה על גבי קדרה וקדרה ע"ג מיחם ומיחם על גבי קדרה וטח פיהם בבצק, לא בשביל שיוחמו אלא בשביל שיעמדו על חומם, שלא אסרו אלא להטמין בשבת, אבל להניח כלי חם על גב כלי חם כדי שיהיו עומדין בחמימות מותר. אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן על גבי כלי חם בשבת, שהרי מוליד בו חוס בשבת ואם הניחו מבערב מותר ואינו כטומן בדבר המוסיף".

יש להעיר שבעניין זה (מוליד חוס) למעשה נראה שאף אחד מהראשונים לא ראה איסור זה כאיסור הקשור לאיסור מוליד. יש שפירשו (תוס' שבת מח ע"א ד"ה מאי שנא ממיחם) שמדובר בדבר שלא בושל, ויש חשש שישאירו שם עד שיתבשל, ויש שפירשו (רשב"א שם בשבת בשם רבינו יונה) שמדובר באופן שמטמין דבר שכבר הוטמן מערב שבת, אלא שכעת מוסיף לו חוס. אף בדעת השו"ע בסימן רנח נראה שלא קיבל שישנו איסור מצד עצמו לחמם, ולכן התיר להניח מבעוד יום כלי שיש בו דבר קר ע"ג קדרה חמה.

לגבי המקור הרביעי של איסור ריסוק שלג סתם הרמב"ם (הלכות שבת כא, יג) שאין לרסק את השלג, כדברי הגמרא, אך כלל זאת בהלכה אחת יחד עם איסור הוצאת מים משלקות ומשמע שזה כלול באיסור סחיטת פירות. וכן פירשו המגיד משנה (שם) והב"י (סימן שכ) בשם הר"ן (שבת כג ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ואין) בדעת הרמב"ם, ע"פ דברי הרשב"א (שם בשבת נא ע"ב) שביאר שכל האיסור הוא משום סחיטת פירות ולא משום מוליד.

גם בנוגע למקורות ודינים אלה יש להסביר שהולדת חוס אינה יצירה של דבר חדש אלא שהדבר הקיים (המים) מקבל תכונה מסוימת (והרוצה יוכל גם לומר שהחוס שהיה קודם לכן "נבלע" במים בדומה לבליעת הריח בבגדים), וכן ריסוק שלג אינו יצירה של דבר חדש אלא שינוי התכונות (מצב הצבירה) של דבר קיים. ולחילופין, כנ"ל, ש"מוליד" אסור רק בזיקה למלאכה (בכלל או להבערה בפרט) וכשהוא יוצר הבחנה בין מלאכה זו הכרוכה בו (ולכן ניכרת יותר כמלאכה, וכנ"ל באורח) לאותה מלאכה שאינה כרוכה בו. מכל האמור נראה כי לדעת הרמב"ם איסור "מוליד" הוא רק ביצירת דבר חדש לגמרי (אש חדשה) או לכל היותר (להבנת המגיד משנה) בקליטת תכונה חדשה (כגון ריח), מה שאין כן בשינוי מצב צבירה כדוגמת ריסוק או הפשרת קרח.

על כן לשיטתו לכאורה אין מקום לאיסור לייצר אדים אלה אשר נראים כעשן, שהרי גם כאן אין מדובר אלא בשינוי מצב הצבירה של "קרח יבש", ואין סברה לחלק בין שינוי ממוצק לנוזל לשינוי ממוצק לגז. ואומנם ביצירת "עשן" זה מלבד הפיכת המוצק לגז קיים גם העירוב של גז זה באדי המים המצויים באוויר, אך אף מטעם זה נראה שאין לאסור - לא מבעיא לשיטות שאף "מוליד ריח" מותר, אליבא דהרמב"ם, שהרי עירוב גז זה באדי המים ו"קליטתו" בתוכם דומה ל"עירוב" הריח בבגד, אלא שאף לשיטת המגיד משנה הסובר שהולדת ריח אסורה לדעת הרמב"ם, מכל מקום הסברה נותנת שאין לדמות "עירוב" המתקיים לזמן משמעותי לעירוב הגז באדים, שאינו מתקיים ותוך זמן קצר הם נפרדים זה מזה, שבו אין הדעת נותנת לראות את האדים כ"קולטים" את הגז. (וראה עוד להלן מסברה זו, שיש משמעות למשך הזמן שבו מתקיים הדבר ה"נולד" אף לדעת הפוסקים המחמירים יותר ב"מוליד"). כפי שהתבאר לעיל, רש"י כתב לעניין ריסוק קרח כי כן קיים איסור של מוליד. וכן עלה מדברי האור זרוע, העיטור, הרוקח, והרשב"א שאסרו להוליד ריח בבגדים.

לשיטות אלו נצטרך לדון אם יצירת ערפל מקרח יבש מוגדרת כהולדת דבר חדש בשבת.

³ כמי הכריעו הפוסקים בעניין איסור "מוליד" בשינוי מצב צבירה, בהולדת ריח וכדומה?

בדברי הרמ"א רואים באופן ברור כי נקט שיש איסור של מוליד בכל אלה: כן פסק בסימן שיח סעיף טז שאין להניח אינפאנדא [פשטידה של בצק ממולא בחתיכות בשר ושומן] כנגד האש במקום שהיד סולדת בו משום שהשומן הקרוש חוזר ונימוח, ונמצא שמוליד נוזל בשבת. כן פסק גם בסימן שכו סעיף י שיש איסור לשטוף את היד בבורית, משום "שנימוח על ידיו והוי נולד". וכן פסק בסימן תקיא סעיף ד שיש איסור להוליד ריח בבגדים.

לעומתו, השו"ע לא הזכיר איסור זה באף אחד מהמקומות, והיה מקום לומר שלא קיבל כלל כי קיים איסור של "מוליד" בשבת. אלא שבסימן תקיא הזכיר הב"י את האיסור של הולדת ריח בבגדים, ולא ציין שיש שחולקים על איסור זה. ומכך הבין הראשון לציון (לבעל אור החיים, בסוגיא בביצה כב ע"א) שכן סבר השו"ע שקיים איסור זה (אך קצת צריך עיון בזה שציין שפסק כן בשו"ע; שכן לפנינו מובא דין זה רק בהגהות של הרמ"א שם).

להלכה, כתב הראשון לציון שם כי מן הדין אין איסור להוליד ריח כסתימת הרמב"ם, וכן הביא הרב עובדיה יוסף (יביע אומר חלק ט או"ח סימן קח הערה קעה) בשם ספר נוה שלום שהשו"ע סבר שאין איסור בהולדת ריח בבגדים. אלא שהראשון לציון הוסיף מכל מקום שהיות שמהב"י נראה לא כך ונראה שהלך בעקבות פירושו של המגיד משנה שכתב שאף הרמב"ם מודה שיש איסור להוליד ריח, לכן אין להקל לכתחילה, משום שאלו דברים המותרים שאחרים נהגו בהם איסור, אבל ניתן לסמוך על הסברה שאין בכך איסור ולהקל במקרה שמצטרפים לכך ספקות או צדדי היתר אחרים. וכך נקט ביביע אומר שם ולכן פסק שהולדת ריח בגוף על כל פנים אין לאסור.

כך שב וכתב הרב עובדיה יוסף גם ביחוד דעת (א, לא) שאפשר להקל לגבי הולדת ריח, על כל פנים בגוף האדם (שהקילו בה הרבה פוסקים ושלא כדעת הט"ז בסימן תקיא ס"ק ח), כדעת הראשון לציון שכתב שמעיקר הדין אין איסור בזה, עיי"ש. עוד כתב הרב עובדיה יוסף (יביע אומר חלק ד או"ח סימן כח), בהתייחסותו ליצירת קצף ובועות של סבון ומשחת שיניים, האריך להוכיח שלדעת השו"ע אין כלל איסור של מוליד, והאריך לדחות את ראיות האחרונים מפסקים שונים של השו"ע וכתב שכולם נאסרו משום גזירת סחיטת פירות.

אמנם המנוחת אהבה [ח"ב פרק ו הערה 103] נטה לומר שהשו"ע סובר שיש איסור "מוליד" בהוצאת נוזל מן המוצק, בדומה להמסת קרח, ולכן פסק [סימן שכג סעיף ז] שאין לחוף כלים במלח משום שהמלח נמחה, ונטה שלא לקבל את הטענה שאף זה אסור משום סחיטה, עיי"ש.

לסיכום: יש מחלוקת בגדרי איסור מוליד בשבת, ולמעשה רוב הפוסקים החמירו בהולדת ריח בבגדים על כל פנים. ויש שאסרו אף הולדת ריח בגוף.

וכמו כן יש מחלוקת בעניין ריסוק שלג וכדומה בשבת, שאמנם מוסכם שהדבר אסור כמבואר בגמ', אך לא פשוט אם האיסור הוא משום "מוליד" או מן הגזירה של סחיטת פירות.

⁴ האם איסור מוליד נאמר בדבר שאינו מתקיים?

תחילה נקדים שהדרך הטובה ביותר ליצירת הערפל היא ע"י ערבוב מים חמים עם הקרח. במציאות כזו פשוט הוא שיש להגדיר את יצירת הערפל כעשייה בידיים, ולכן אם ננקוט שיש בכך איסור מוליד בשבת, יתכן שאף השו"ע יאסור לעשות כן, ואין זה דומה למה שהתיר בסימן שיח סעיף טז להניח את האינפאנדא כנגד האש, על אף שהשומן שבאינפאנדא נימוח, משום ששם אין הוא עושה כן בידים וכפי שכתב המ"ב (סימן שיח ס"ק קב).

אכן אם לא מערבים מים אלא רק מוציאים את הקרח מהקירור, והערפל נוצר מכוח ירידת הטמפרטורות בלבד, היה נראה כי השאלה תהיה תלויה במחלוקת השו"ע והרמ"א (שם) אם מותר להוליד כאשר הדבר נוצר מאילו.

אך ייתכן שאם ברגע שמוציאים את הקרח ממקום הקירור מייד נוצר ערפל, אף השו"ע יאסור, משום שיש להגדיר זאת כעשייה בידיים, ויתכן שהשו"ע הקל רק באופן שה"הולדה" לא נעשית מיד, אלא לאחר זמן, כגון שמוציא קרח להפשרה כנגד החמה, או שממיס את האינפאנדא כנגד האש.

לדעות שאין איסור מוליד בריסוק שלג או בחימום שומן שניתך ונעשה לנוזל, לכאורה מסתבר שהוא הדין בענייננו שהרי גם הולדה זו אינה אלא שינוי מצב צבירה (ולגביה כמובן לא שייך איסור סחיטה, שאינה דומה לה כלל), ודומה היא לנידונים אלה יותר משדומה היא להולדת ריח (ובפרט לדברי הפוסקים הנ"ל שבכל ספק בשאלת הולדת ריח יש להקל).

אלא שעלינו לדון מה הדין לדעת הרמ"א המחמיר בנידונים אלה, אם הוא הדין ביצירת ה"עשן" שבנידוננו או לא.

אכן כאמור נראה שהנדון דומה להתכת שומן או המסת קרח יותר מלהולדת ריח, ולעניין זה יש להעיר שאף שהחמיר הרמ"א בהתכת השומן - המעיין בלשונו ובדבריו בדרכי משה (בסימן שיח אות א) יראה שלא הכריע כך מן הדין אלא חשש לכתחילה לדעת האוסרים, ולפי זה יש לומר (בדומה לאמור לעניין הולדת ריח לדעת השולחן ערוך) שדי לנו לאסור את שמפורש לאסור או את הדומה לו לגמרי, ואין עלינו להחמיר בדבר שיש בו צדדים נוספים להתיר או שיש ספק אם לדמותו למה שנאסר.

ולאור הקדמה זו נראה שאין לאסור יצירת ערפל זה, משום שהערפל אינו מתקיים לזמן רב ואינו בר קיימא ובכך אינו דומה למקרים שנאסרו משום "מוליד".

על פי סברא זו דן הציץ אליעזר (חלק ו סימן לד אות יד) להתיר הקפאת גלידה בשבת וביאר שאין זה נחשב כמוליד הואיל ואינו בר קיימא ועתיד להימס ולחזור לקדמותו כנוזל. הציץ אליעזר סמך על דברי הגנת ורדים (או"ח כלל ג סימן טז) שהתיר הולדת ריח בגוף משום שאינו מתקיים. ועיין שם (בכל התשובה) שהאריך לדון בגדרי מוליד וצירף את הספקות אם אכן יש איסור מוליד בהפשרת קרח ובהתכת השומן כאמור. (אלא שבעשיית גושי קרח דן מצד "בונה" ו"מכה בפטיש" - נידונים שאינם נוגעים לענייננו).

בנדון דידן: אמנם הגז לא יחזור לקדמותו כמוצק, אך מכל מקום ה"עשן" עצמו יתפוגג. נמצא שביצירת ה"עשן", הוא מוליד דבר שאינו בר קיימא. על כן נראה לומר שלא שייך להחשיבו כ"בורא", שהרי זה דבר שייעלם תוך רגע, ולא גרע מאיסור בונה ממש, שאינו נחשב כבונה בדבר שאין לו שום יכולת להחזיק מעמד. ונראה שאף המחייבים בבנין לשעה, דורשים שיהיה למה ש"בונה" יכולת עמידה. וראה בדברי הציץ אליעזר חלק ו סימן לד ס"ק כו, "עשיית קרח בשבת יש לאסור משום בונה, בהיות וגושי הקרח מתקיימים בנינם ליום או יותר. ואפי' אם נתעקש לומר דאין בזה משום בונה...". ולא זו בלבד אלא שיש לומר שעדיפה הפיכתו של הקרח היבש לגז מהקפאתו, או מהקפאת נוזלים שבה דן הציץ אליעזר, שכן הקרח ה"נולד" מההקפאה יכול להחזיק זמן רב בקירור, ובדרך כלל הוא אכן נותר למשך זמן בתוך המקפוא, אלא שאם יוציאוהו ממנו - לא יתקיים, ואילו העשן - אף ללא כל פעולה נוספת לא יישאר כך אלא לזמן קצר ביותר.

אמנם הרב פעלים (חלק ב או"ח סימן נא) השיג על הגנת ורדים ואסר הולדת ריח בגוף (וכדעת ה"ט"ז הנ"ל) וכתב שכן גם דעת המגן אברהם, אך המעיין במגן אברהם שם ס"ק יא ובסימן קכח ס"ק ח יראה שהוא לא אסר אלא הולדת ריח במים וכדומה ולא בגוף). לדעתו יש לאסור הולדת ריח אף אם הריח נקלט לזמן קצר בלבד.

הרב פעלים הוכיח את שיטתו מהגמרא בשבת (עד ע"ב) המחייבת על הרתחת זפת אף על פי שהיא חוזרת ומתקשה, ומכאן מוכח שיש לחייב גם על ריכוך שנעשה לזמן קצר.

אך הרב עובדיה יוסף (יביע אומר חלק ו או"ח סימן לו) כתב לדחות את ראייתו. הוא טען שאין להשוות בין איסור דאורייתא כאשר התקיימה פעולה באופן זה במשכן, לאיסור דרבנן שפשוט שאין לאסור אותו כשאינו מתקיים. ואכן האגלי טל (אופה ס"ק ט אות י) כתב שהסיבה שמחייבים בהרתחת זפת על אף שאין הדבר מתקיים, היא משום שכך היה במשכן ואין זה דומה לשאר מלאכות.

אמנם השביתת השבת (מבשל ס"ק לג) דחה את דברי האגלי טל וכתב שכל הכלל שצריך שיהיה דבר מתקיים שייך רק במלאכה שתכליתה היא להתקיים כגון כתיבה וצביעה, אבל כשמתידן זפת, נתקיימה מלאכתו משום שהשיג את התועלת שרצה בה, ולכן אין בזה צורך שיתקיים. והמשך: "הגע בעצמך אם הדליק קיסם קטן, או פיסת נייר קטנה, האם לא יתחייב משום מבעיר?". אם כן לפי דברי השביתת השבת היה מקום לומר שלעניין הולדת ריח וכן יצירת העשן, כאשר המטרה היא רק לזמן מסוים, נתקיימה מחשבתו ויש להחשיב זאת כמוליד ולאסור.

אך עדיין ניתן לדחות ולטעון שסברא זו של השביתת שבת שייכת רק במציאות של שאר מלאכות שמגיעות לתכלית שלהם אף ללא שמתקיימות לתוך רוב. אבל כאשר דנים על איסור מוליד שהוא מעין בורא, עיקר הדגש הוא ביצירת דבר שיהיה בר ממשות, ולא רק בכך שהוא מפיך תועלת. שהרי כל חידושו של השביתת שבת שהרתחת הזפת חשובה, הוא משום שהמטרה לא הייתה עצם התכתו, אלא שהתכתו השיגה תכלית נוספת. אך כשהאיסור הוא עצם ההולדה של דבר מסוים, שבזה הוא נחשב כ"בורא", מסתבר הדבר שהוא צריך להיות בר ממשות.

ואמנם לעניין ההבדל בין הולדת ריח בבגד להולדת ריח באדם, היה מקום לדון, משום שבסופו של דבר בשני המקרים הריח ייעלם בזמן מסוים, והשאלה היא כמה זמן צריך שיחזיק הריח בשביל שייחשב משמעותי. אבל ביצירת "עשן" שיתפוגג בין רגע, נראה יותר פשוט לומר שאין זה נחשב כ"מוליד" ויוצר דבר בר קיימא.

והנה להלכה רוב הפוסקים נהגו להקל בנתינת ריח בגוף (עיין מ"ב קכח, כג; שש"כ פרק יד סעיף לו ועוד) וא"כ נראה שהוא הדין שיש להקל ביצירת ערפל על ידי קרח יבש.

וכל שכן לפי מה כפי שכתבנו, שייכת שדון דידן קל יותר, משום שהעשן מתפוגג תוך רגע, וגם נראה כאמור שנידוננו אינו דומה כל כך להולדת ריח אלא יותר להמסת קרח וכדומה שבה לא מצאנו מי שיאסור בפירוש אף כשאינה מתקיימת (וגם אם נאמר שהמסת שומן מתקיימת בטמפרטורת החדש, הרי כפי שכבר הערנו איסורה אינו מן הדין אפילו לדעת הרמ"א ומסתבר שלא להוסיף עליו את מה שאינו דומה לו לגמרי) ולכן ניתן לומר שבמקרה זה אף הפוסקים האוסרים הולדת ריח בגוף יודו בנידון דידן.

לסיכום: כלל לא ברור הוא שיצירת "עשן" זה דומה ל"מוליד ריח", הואיל והוא מתפוגג בן רגע, ולדעת הראשון לציון (שעל סברתו סמך גם הרב עובדיה יוסף) מעיקר הדין אין כלל איסור, אליבא דהשולחן ערוך, אף ב"מוליד ריח" ואין לאסור זאת אלא משום דברים המותרים שאחרים נהגו בהם איסור, ולכן דינו שנאסר את שנאסר בפירוש מצד מנהג זה, אך אין לאסור במקרים שספק אם נכללו בכך או כשמצטרפים עוד צדדי היתר. לסברה זו יש מקום אף לדעת הסוברים שהולדת ריח אסורה, שכן למעשה היתרו רוב הפוסקים כשאינה מתקיימת, וכל שכן בנידון דידן שמתקיים פחות וגם אינו כ"כ דומה להולדת ריח.

כעין זה יש לומר גם בנוגע לדימוי הנדון דידן להולדת הנוזלים שבהמסת קרח והתכת שומן, שיש להקל בנדון דידן מאחר שעיקר האיסור בהמסה זו אינו מן הדין אלא מתוך חשש לחומרא, ואין להוסיף עליו, אפוא, ולאסור כשהדבר הנולד אינו מתקיים ואף אינו לגמרי דומה להולדת הנוזלים האמורה.

⁵ מנחת שלמה חלק א סימן ט:

"ובעיקר הדבר חושבני שקשה מאד לחדש איסור מוליד כזה שלא נזכר כלל בש"ס, דהא הולדת חום נמי קרי ליה בגמ' שבת מ"ח א' בלישנא "דאולודי קא מוליד" ואפי"ה בכה"ג דלא אסור משום מבשל שפיר מותר לחמם אף על גב דמצד הסברא אינני יודע אם היינו מחלקים בין הולדת ריח להולדת חום, וחזינו נמי דאע"ג שאין מרסקין שלג וברד מפני שנראה כבורא דבר חדש ואפי"ה פירות שעומדין לאכילה מותר לסוחטן ולא אסור משום מוליד משקה מאוכל, וגם אמרינן דאין צביעה באוכלין ומותר אף על גב שלעניינו ה"ז נראה

דבר חדש טפי מסחופי כסא אשיראי, ומוכח ודאי מזה שאין לנו לאסור משום מוליד כי אם במה שנזכר מפורש בש"ס והבו דלא לוסיף עלה."

על פי דברי הגרשז"א אלה יש להוסיף ולומר שיתכן שכל מה שהחמיר הבן איש חי בהולדת ריח בגוף, זאת משום שאיסור מוליד ריח נאמר במפורש בש"ס; אך יתכן שביצירת עשן יודה הרב פעלים שאין לאסור. ובפרט שעשן מתפוגג תוך רגע, מה שאין כן בהולדת ריח בגוף שמחזיק יותר זמן וכפי שכתבנו לעיל.

⁶ ואומנם אין זו ראייה גמורה, שהרי בשבת אסורות מלאכות אלה בלאו הכי וביום טוב כשהותרה הבערה (וכן במקרים שכיבוי נחשב צורך אוכל נפש ומותר) - מאותו טעם שהותרה היא תותר גם "הולדה" זו (שלגביה לא שייך טעם האיסור שבהולדת האש, שאפשר היה לעשותה מערב יום טוב), אבל מכל מקום לא ראינו שדנו הפוסקים בכך והוצרכו לבאר את טעם היתר הולדת העשן.

⁷ ואף אם ביום טוב נוכל לומר שמוותרת היא משום שהבישול עצמו צורך אוכל נפש הוא, מכל מקום מה נאמר באשר לחימום אוכל בשבת שיש שמוותר הוא אף במאכל נוזלי (היינו כשלא הצטנן עד כדי שאין היד סולדת בו, לדעת השולחן ערוך, ולדעת הרמ"א - כל שלא הצטנן לגמרי), אף שבשבת לא הותר אוכל נפש, אף שעל ידי החימום נוצרים אדים.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ

יועצים מדעיים:
הרב פרוי אברהם שטינברג
הרב פרוי דרור פיקסלר
הרב פרוי נתן קלר

[ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org](mailto:info@eretzhemdah.org)

	לעי"נ שלמה דוד בן זלמן ושרה אבנית ז"ל נלבי"ע סיון תשע"ט	לעי"נ רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג	לעי"נ גב' לוריינ הופמן ז"ל	לעי"נ חיים משה בן קוקה יהודית כהן ז"ל נלבי"ע ז' בתשרי תשע"ה	לעי"נ סוזי בת עליזה כהן ז"ל נלבי"ע כ"ד בחשוון תשע"ח
			לעי"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד		