

על איסור הולדת אור בשבת במשנתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל

א. בשנת תרצ"ה פירסם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל (שהיה אז אברך צעיר) את ספרו "מאורי אש". מטרתו העיקרית של הספר הייתה להוכיח שיש איסור בהדלקת נורות חשמל ביום טוב. הדברים נכתבו בעיקר כנגד דבריו של הגרצ"פ פראנק זצ"ל, שהעלה שנה קודם לכן בכתב העת "קול תורה" את האפשרות שהדלקת חשמל באמצעות מתג חשמלי אינה נחשבת לפעולה גמורה המתייחסת לאדם העושה אותה, וכי רק דין גרמא יש לה, וממילא בנדון של הדלקת חשמל ביו"ט לצורך אוכל נפש יש צדדים להתיר אותה. חלק מדברי הספר "מאורי אש", נוגע באופן ישיר להגדרות גרמא, אך מובן שנדון עיקרי בספר זה הוא עצם האיסור של הדלקת אש ביום טוב אף לצורך אוכל נפש, והשאלה האם הדלקת נורת ליבון חשמלית דומה בזה להדלקת אש.

הגדרת מעמדה של נורת החשמל, והגדרת האיסור הקשור להדלקתה ביום טוב, נוגעת לשתי מחלוקות שונות בין הרמב"ם והראב"ד. בהלכות יו"ט פ"ד ה"א קבע הרמב"ם שהטעם שבגללו אסור להמציא אש חדשה ביום טוב הוא מפני "שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור, שהרי אפשר להמציא אותה מבערב". אבל הראב"ד שם השיג עליו וכתב "ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה, והוא הטעם שמפרש בגמרא", וכן היא דעתם של רוב הראשונים¹.

1 לשון הגמרא שם: "אין מוציאין את האור וכו', מאי טעמא - משום דקא מוליד ביום טוב", וזהו הבסיס לשיטת רוב הראשונים. בערוך השלחן או"ח סי' תק"ב הביא בתחילה (בסעי' א-ב) את שיטת הראשונים ואת דברי הרמב"ם, ובסעי' ג כתב: "ונלע"ד דוודאי גם הוא (הרמב"ם) סובר הטעם משום נולד, אלא דהוה קשה ליה היאך אפשר לאסור הוצאת אש ביו"ט, שהרי כיון שהתורה התירה לאפות ולבשל ביו"ט, ואין בישול ואפייה בלא אור, וא"כ בהכרח שהתירה התורה לעשות אש ביו"ט. ולזה אומר שאין זה הכרח, שהתירה מאש מצויה כמו מגחלת ומנר וכיוצא בזה, ולא להמציא אור חדש" (ובסגנון זה כתבו עוד אחרונים). אך בסעי' ד הביא את דברי המ"מ שקבע שבהדלקת אש אין איסור מוליד, אלא שהביא את קושייתו של הלח"מ על הטעם שנתן המ"מ לדבריו, והוא עצמו כתב שהכוונה היא שלדעת הרמב"ם צ"ל שלא שייך באש איסור מוליד, מפני שאין בה ממש ולא שייך שיחול עליה איסור, ואפילו איסור עבודה זרה דחמירא - ליכא (ועל הטעם המשתמע מלשונו של המ"מ כתב במפורש: "וצ"ל דכוונתו לאו דווקא", וסיים כי "באמת סברא גדולה היא". אך קשה להניח שבעל ערוך השלחן כיוון להכריע בזה הלכה למעשה דווקא כרמב"ם וכשיטת המ"מ בדעתו (וגם על גוף הסברא שכתב יש להקשות מדין מוליד ריח בבגד, שגם זה בגדר דבר שאין בו ממש), ועיין בזה לקמן בהע' 20.

מחלוקת שניה שיש בנושא בין הרמב"ם והראב"ד היא המחלוקת בשאלת מלבן מתכת בשבת. הרמב"ם כתב בהלכות שבת פי"ב ה"א: "המחמם את הברזל כדי לצרפו במים הרי זה תולדת מבעיר וחייב", ולעומתו כתב שם הראב"ד "ולמה לא משום מבשל". מחלוקת זו עומדת במרכז דבריהם של האחרונים שעסקו בשאלת נורת ליבון חשמלית, שבה, באמצעות החשמל, מלבנים חוט של מתכת כדי להשתמש לאורו. הפרק הראשון של הספר 'מאורי אש' עוסק בשיטת הרמב"ם, והפרק השני עוסק בשיטת הראב"ד בעיקר איסור הדלקת אש ביו"ט. בסופו של אותו פרק (עמ' קס במהדורה החדשה) הוא מעלה את השאלה האם יש איסור מוליד בהדלקת נורה חשמלית, שאמנם חוט המתכת שבה מתלהט - אך אין בה שלהבת. במסגרת דיון זה התקיים גם בירור טכני בשאלה האם באמת אין כל שלהבת בנורת ליבון?² בסוף הדברים כתב שם הגרש"ז א: "אמנם נראה דהאמת יורה דרכו, דאף אם אין בו שלהבת כלל מכל מקום חשיב נולד גמור כיון שהוא נהפך לגמרי מגוף חשוך לגוף מאיר, וחשיב טפי מוליד מהולדת ריח בבגד דאסור (ביצה כ"ג ע"א) משום דדמי לעושה בגד חדש. והכי נמי בנידון דידן, כיון דהחוט הדק שבתוך הזכוכית בשעה שהוא קר כמעט שאינו נראה כלל לעיניים מחמת רוב דקותו, אם כן נראה שפיר כאילו הוא עושה כלי מאיר חדש שמעיקרא לא היה כלל בעולם. וגם הולדת האור עצמו נמי לא קיל מהולדת ריח, דתרוויהו לית בהו ממש ואפילו הכי אסור". הגרש"ז א קבע אם כן, כי אף אם לא נוכל לדמות את איסור הולדת אש להדלקת נורת חשמל ביום טוב מפני שבנורה אין שלהבת, ולשיטת הראב"ד (שבו עוסק אותו פרק) המלבן מתכת אינו חייב משום תולדת מבעיר, מכל מקום יכולים אנו לקבוע שיש על כל פנים איסור של מוליד בהדלקת נורת החשמל, כי הולדת אור אינה גרועה מהולדת ריח בבגד שהיא אסורה מדרבנן: "שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה", כלשון רש"י בביצה שם.

ב. קביעה זו עמדה בניגוד לעמדתו של מי שהיה הרב של תל אביב בעת ההיא (ואחר כך הראשון לציון והרב הראשי לישראל), הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, שבספרו "משפטי עוזיאל" ח"א (תל אביב תרצ"ה) או"ח סי' יט כתב:

ועל כל פנים נראה ודאי שאין לאסור הדלקת החשמל מטעם זה, שהרי הדלקת החשמל אינו מוליד אור אלא מושך זרם ההארה שנאחזת בחוטים הדקים שבתוך העששית, ואין זה אלא מבעיר מאש מצויה, שהיא נמצאת ועומדת קודם, ומתגלה בהסרת המעצור או מציאות כח המושך להידלק בה. ולכן אין בהדלקת מאור החשמל לא משום מוליד ולא משום נולד, ומותר

² וזאת מפני שהיו שטעו בדבר, בגלל האשליה האופטית שבגללה חוט המתכת הלוהט שבתוך הנורה נראה לעין כאילו הוא חוט עבה הרבה יותר מן החוט הדק שנראה בנורת חשמל שאיננה דולקת, וכאילו יש בו להבה; ושם גם הובא ההסבר לתופעה.

לסבב המפתח או לדחוק בכפתור כדי לפתוח זרם החשמל שיחדור לתוך החוטים שבעשית ותאיר אותם.

הגרשז"א התכתב עם הרב עוזיאל באותה עת, ובין השאר כתב לו (במכתב שנכתב בשנת תרצ"ז) על דבריו אלו (מאורי אש השלם ח"א עמ' שנו):

וכן לענין הדלקת החשמל ביו"ט, שכתב מר שאין זה מוליד אור אלא מושך זרם ההארה ואין זה אלא מבעיר מאש מצויה, לענ"ד נראה שאינו נכון, וכאשר מבואר כ"ז בספרי (מאורי אש הנ"ל שם) שהחוטים מובילים רק זרם, שאינו אש כלל ואף איננו חם, אלא שהזרם מחמם הרבה את החוט הדק שבתוך הזכוכית עד שהוא מלבין ומאיר. וא"כ כיון שנתבאר דכל מה שנעשה בכח ראשון חשיב כאילו עשה הוא בידים, א"כ הרי זה דומה כאילו הוא עצמו מכה בכח חזק על הברזל עד כדי מדה גבוהה זו שהוא מתחמם מאד ונהפך להיות אש, דהיינו מוליד גמור, וה"נ כאן.

דברים מעין אלו של הרב עוזיאל בתיאור פעולת הזרם החשמלי נכתבו כבר שנים קודם לכן, וברור היה שהם נכתבו על ידי מי שלא התמצאו בחשמל, וכפי שהדגיש הגרשז"א במקום אחר בו עסק בעניין³. על כל פנים לנדון דידן יש

3 גליון הראשון של הירחון התלמודי "בית ועד לחכמים" שיצא לאור בניו יורק (שבט תרס"ג) הובאו דבריהם של כמה מחברים שהתנבאו בסגנון אחד להתיר את השימוש בחשמל ביו"ט, כאשר מדבריהם נראה בעליל שהם לא הכירו את המציאות הנוגעת לפעולת הזרם החשמלי. הגאון הגדול בעל ערוך השלחן, שדבריו הובאו שם בראש החוברת, כתב כי "בזה העלעקטרי יש כח אש ממש, אלא שאינו מאיר, ובהיפגש השני כחות הנגדיים זל"ז, החיוב והשלילה, יצא האש לפועל, והמה כנחלת אשר ע"י נפירת הפה יצא השלהבת". אלא שהוא עצמו נזהר מלהורות הוראה ברורה על סמך תיאור זה, וכתב בסוף דבריו: "כן נראה לענ"ד לפי הבנתי במלאכת העלעקטרי, כי אינה מצויה ברובי הערים שלנו שנוכל לעמוד בדיוק על תוצאותיו". גם אחרים שכתבו באותה חוברת השתמשו בסגנון דומה, וכתבו כי "האור [של העלעקטרי] נולד מהמשכת ופגישת העלעקטרי מגופים נפרדים", והניחו שיש שם איזה סוג נסתר של אש כבר מערב יו"ט, ואין כאן דבר שנולד ביו"ט. אלא שבחברת השניה של אותו כתב עת התפרסמה תגובה של הגאון ר' יהודה דוד בערינשטיין זצ"ל שהיה גם מהנדס, והוא, שהכיר את הדברים בצורה מקצועית יותר, הסביר בדבריו שם מדוע אסור להדליק חשמל ביו"ט (ועיין בזה במאורי אש השלם ח"א, אלומות אור עמ' שעו). הגרשז"א במנחת שלמה סי' ט' בהערה כתב על כך: "אף שהגאון בעל ערוך השלחן זצ"ל מצדד להתיר הדלקת חשמל ביו"ט, היינו מפני שלא ידע שזרם איננו כלל אש, והלוחץ על הכפתור כדי להדליק הוא ממש מוליד אש שלא היה כלל מקודם, וכמו שהוא מעיד שם על עצמו שאינו יודע היטב אופן הדלקת חשמל. ובאמת השיבו לו יודעי דבר והשיגו עליו באותו הירחון, וכמוהו היו עוד גדולי תורה שלצערנו טעו בזה. וגם יש אשר שגו לחשוב שכל סגירת מעגל של חשמל בשבת יש בו משום מבעיר אע"ג שאינו מדליק כלל שום אש, בחשבם את עצם הזרם לאש". הרב עוזיאל כתב בתשובתו שם (תשובה שנכתבה בשנת תרצ"א) כי בשנת תרפ"ח היה בארה"ב ופגש שם את הרב רזנברג ממונטריאל שכתב בנושא קונטרס בשם "מאור החשמל", ובו קבע שמוותר להדליק חשמל ביו"ט. גם בקונטרס

חשיבות רבה דווקא למקור זה שבו חזר הגרשז"א על קביעתו שיש איסור מוליד בהדלקת נורת חשמל⁴.

ג. כעבור עשר שנים ויותר הכין הגרשז"א בפרק אחד כמה מאמרים שכפי הנראה התכווין להדפיסם במסגרת ספר מקיף בענייני חשמל⁵. בשנים מן המאמרים האלה חזר הגרשז"א והתייחס לשאלת מוליד אור ללא אש.

המאמר האחד נקרא בשם "מאמר ניצוץ חשמלי" (פורסם במאורי אש השלם ח"ב מאמרים ותשובות עמ' תקנ). מאמר זה עוסק בעיקר בהנחתם של כמה מפוסקי הדור שעבר, שביקשו לאסור חיבור מעגל חשמלי בשבת אפילו במקום שהזרם החשמלי לא נועד לבצע פעולה שיש בה איסור מצד עצמה, כלומר במקום שאין הכוונה ללבן מתכת או לבשל באמצעות החשמל אלא לעשות פעולה שמצד עצמה לכאורה אין בה איסור, כגון חיבור זרם חשמלי למאוורר חשמלי, וזאת בגלל הניצוץ שנוצר בעת חיבור ובעת ניתוק הזרם, שלדעתם יש להחשיבו כהדלקת אש בשבת (ועיי' שו"ת מלמד להועיל ח"א סי' מט). בתחילת המאמר יצא הגרשז"א מנקודת הנחה שהניצוץ עצמו אכן נחשב מדאורייתא לאש ממש, אלא שהוא קבע שאין זו סיבה מספקת לקבוע שבפעולת מיתוג חשמלי יש איסור דאורייתא, שהרי מי שמחבר את זרם החשמל אינו מכווין כלל לניצוץ וגם אין לו כל תועלת באותו ניצוץ, אין איסור תורה ביצירת ניצוץ אלא במקום ובאופן שבו יש כוונה ויש גם אפשרות להפיק תועלת

זה (שנדפס לראשונה בשנת תרפ"ד) ניתן תיאור טכני מוזר של ייצור החשמל והדלקת נורת חשמל, ותיאורו מזכיר במידה ידועה את התיאורים שבבית ועד לחכמים (ובמשפטי עוזיאל המאוחר לו). לדבריו שם: "בבית חרושת מלאכת אור האלעקטרין עובדים אנשים בידיים או ע"י מכונות לחכך מיני מתכות זו בזו או לחכך מיני מתכות בלוחות זכוכית, ועי"ז נולד זרם האלעקטרין בשני מיני הבלים אשר יזרמו וירוצו דרך ב' חוטי ברזל במהירות נפלא. ואותן ב' מיני הבלים הם הבל אחד של כח דוחה והבל שני כח מושך, או שנקרא אותם בשם חיוב ושולל. וכל זמן שלא יופגשו ויתחברו ויתאחדו אותן ב' מיני הבלים במקום של חוט ברזל אחד לא יאירו כלל ולא יפעלו שום פעולה, אבל שם בתוך זכוכית המאיר נפגשים הזרמים של ב' מיני ההבלים על חוט ברזל הנמצא שם ומתאחדים, ויהי אור כרגע. וכאשר נרצה לכבות אור האלעקטרין נצרך להפסיק באיזה מקום חוט ברזל אחד, ולהפריד ב' קצות חוט הברזל זה מזה, אז נפסק זרם אלעקטרין אחד מן ב' מיני ההבלים, ועי"ז נכבה תיכף האור שבתוך זכוכית המאור". אלא שטעמו של הרב רוזנברג להיתר היה בסופו של דבר מטעם גרמא, בעוד אשר הרב עוזיאל טען שאין שם כל דבר חדש שנוולד.

4 צריך לציין כי במכתב לרב עוזיאל מדובר באופן כללי על נורת ליבון, מבלי להתייחס במפורש לשיטת הראב"ד, ואשר על כן יש מקום לומר שעיקרם של הדברים נובע מן ההנחה שברזל לוחט נחשב לתולדת האש, וכדעת הרמב"ם; בעוד אשר בדברים שנדפסו שנה קודם לכן במאורי אש מדובר במפורש על שיטת הראב"ד, שלדעתו המלבן ברזל בשבת אינו חייב משום מבעיר, ושם קבע הגרשז"א במפורש שאיסור מוליד קשור לעצם יצירת האור, בהיותו דומה למוליד ריח בבגד.

5 ראה אודות זה בהרחבה במאורי אש השלם ח"ב מאמרים ותשובות עמ' תא הע' 2.

מאותו ניצוץ (ושם עסק בהרחבה באופנים שבהם ייתכן שאין בזה אפילו איסור מדרבנן).

בהמשך הדברים הביא הגרשז"א (שם עמ' תקנב) את דברי הפמ"ג (משבצות זהב או"ח סי' תקב ס"ק א) שהניצוץ עצמו כלל אינו נחשב לאש אפילו במקום שבו הוא מכוון לתועלת לצורך הדלקת נעורת פשתן וכיו"ב, ורק על ההדלקה שאחר כך הוא חייב משום מבעיר אם אכן הדלקה שכזו מתבצעת; אלא שיש בהפקתו איסור משום "מוליד", שהוא אסור ביו"ט אפילו לצורך אוכל נפש (בניגוד לאיסור מבעיר שהותר ביו"ט כשמעביר אש מאש, כי בזה אין איסור מוליד).

להבהרת העניין יש להוסיף, כי אם נניח שניצוץ נחשב לאש, אם כן כאשר אדם מוליד ניצוץ על ידי הכאה של אבנים זו על זו על מנת להדליק את נעורת הפשתן, או כאשר אדם מוליד ניצוצות על ידי סיבוב של גלגל פלדה משונן המתחכך באבן זעירה במצת בנזין או גז, הוא חייב משום מבעיר בגלל עצם יצירת הניצוץ אף אם בסופו של דבר לא נדלקו הפשתן או הבנזין, ממש כמו שאדם שמדליק גפרור על מנת להעלות אש בכיריים חייב על מעשה זה של הדלקת הגפרור אף אם בסופו של דבר נמלך אחרי הדלקת הגפרור ולא העלה אש בכיריים; ורק כאשר תחילת העלאת הניצוץ היא לשוא יש מקום לפטור אותו בגלל מלאכה שאינה צריכה לגופה, או אף משום מקלקל. אולם אם נניח שהניצוץ עצמו אינו נחשב לאש, אם כן במקרה שכזה שבו לא הודלקה בסופו של דבר אש ממש אין כאן איסור מבעיר אלא איסור מדרבנן של מוליד⁶.

דברי הפמ"ג הם למעשה קולא גדולה בדין הניצוץ, אך יש בהם לכאורה גם צד חומרא. כי בגזירת הולדת אש ביו"ט החמירו חכמים גם בדרך של גרמא, שהרי אסרו חכמים להדליק ביו"ט אש ע"י העמדת כלי זכוכית כנגד השמש כאשר אור השמש הממוקד מדליק אש, ופעולה זו היא לכאורה פעולת גרמא. ולדברי הפמ"ג לא הבערת האש היא האסורה - אלא הולדת הניצוץ שעדיין אינו נחשב לאש. ואם כן הולדת אור, שמסתבר שעל פי שיטתו דינה כהולדת ניצוץ, חמורה יותר מהולדת ריח בבגד או מהעמדת קרח בחמה על מנת להפשיר אותו, שכן היא אסורה גם בגרמא! בזה דן הגרשז"א שם (עמ' תקנד), אולם מסקנתו היא שכל זה אינו סיבה מספקת לאסור את הניצוץ החשמלי המתהווה בזמן פתיחה וסגירה של מעגל חשמלי, כי במוליד ניצוץ על מנת להדליק אש יש תועלת באותה הולדה, ואשר על כן רבנן אסרו אותה אפילו באופן מסוים של גרמא, כמו במעמיד כלי עם מים כנגד החמה על מנת להדליק נעורת פשתן; אך כאשר הולדה זו נעשית ללא כל תועלת (ולמעשה היא גם גורמת נזק למפסק החשמל) לא מצינו שיש בזה אפילו איסור מדרבנן.

6 ושם דן גם בשאלה האם רבנן גזרו על הולדת ניצוץ גם בשבת, או שמא דווקא ביו"ט שבו אין איסור מבעיר גזרו רבנן על הולדת ניצוצות, אך בשבת בו הדלקת האש אסורה בין כך ובין כך יש מקום לומר שרבנן לא גזרו על כך כלל.

'מאמר הניצוץ' נכתב במקורו בהקשר להפעלת מכשירי טלפון ומכשירי רדיו⁷, וחלק גדול מן המאמר שולב אחר כך בתוך מאמר בעניין פתיחת מקרר בשבת⁸. במכשירים אלו אין כל תועלת בניצוץ, ואשר על כן המסקנה של הגרשז"א הייתה שאין לחוש בהפעלתם לניצוץ המתהווה בעת הכיבוי או ההדלקה שלהם. אולם אין לטעות בדברים, ולהניח כאילו יש בדברים איזו הכרעה הלכתית המנוגדת לעצם דבריו של הפמ"ג, שקבע שביצירת ניצוצות אור שיש בהם תועלת יש איסור מוליד, על אף העובדה שהניצוץ להלכה אינו נחשב לאש. אשר על כן מובן שלפי זה הולדת אור קר לתועלת צריכה להיות אסורה משום איסור מוליד, והיא חמורה כחומר הולדת אש חדשה ביו"ט. וְאִמְנֵם כְּבָר צוּיִן לַעֲיֵל שֶׁהַגְּרֵשׁז"א בִּסְפָרוֹ מֵאוּרֵי אֵשׁ וּמִשְׁנֵת תְּרַצ"ה) דִּימָה מִסְבֵּרָה מוֹלִיד אֹרֶךְ לְמוֹלִיד רֵיחַ בְּבִגְדֵי, וְסִבְרָא זֶה קִיִּימַת מִצַּד עֲצֻמָּה אִף לֹלֵא חִידוּשׁוֹ שֶׁל הַפְּמ"ג הַנוֹגֵעַ לְהַגְדֵּרֵת הַנִּיצוּץ. אֲלֵא שִׁישׁ הַבְּדֵל בֵּין הַקְּבִיעָה שֶׁהוֹלְדֵת אֹרֶךְ דוֹמָה לְהוֹלְדֵת רֵיחַ, לְבֵין הַקְּבִיעָה שֶׁהוֹלְדֵת אֹרֶךְ הִיא עֲצֻמָּה בְּכֹלל גִּזִּירַת הוֹלְדֵת נִיצוּץ, שֶׁהוּא הָאִיסוּר הַמִּיּוּחָד הַקִּיִּים בְּהַדְּלָקַת אֵשׁ בְּיו"ט. אִם הַמְּקוֹר לְאִיסוּר הוֹלְדֵת הָאוֹר הוּא הַדִּימוֹי הַהוֹלְדֵת רֵיחַ, אִם כֵּן בְּגֵרְמָא יֵשׁ מְקוֹם לְהַקְּל בְּזֶה, כְּדֶרֶךְ שְׁנִיתֵן לְהַקְּל בְּהַעֲמֵדַת קֶרַח בְּמְקוֹם שִׁישׁ בּוֹ שֶׁמֶשׁ; אִךְ אִם הַמְּקוֹר לְאִיסוּר הוֹלְדֵת אֹרֶךְ הוּא אִיסוּר הוֹלְדֵת הַנִּיצוּץ, אִם כֵּן חֲמוּרָה הוֹלְדֵת אֹרֶךְ מִשְׁאֵר הוֹלְדוֹת, וְיֵשׁ לְהַחֲמִיר בָּהּ גַּם בְּדֶרֶךְ שֶׁל גֵּרְמָא.

ואכן במאמר נוסף שכתב אחרי מאמר הניצוץ, עסק הגרשז"א בדין נורת ניאון. אין זה ברור לאילו מנורות בדיוק התכוון, שכן כיום שם זה מושאל בטעות גם למנורות פלורוסנטיות שבהן בזמן ההדלקה מופעל בשלב ראשון גוף חימום (וכפי שמבואר במאורי אש השלם ח"ג קרני אורה עמ' תתסא), בעוד אשר נורות הניאון המקוריות הן שפופרות הממולאות בגז ניאון, אשר משמשות בדרך כלל ככתובות בפרסומות ובשלטים של חנויות, או בנורות של בודק זרם חשמלי (טסטור) וכד'. אך על כל פנים הוא מזכיר שני סוגים של נורות, כאשר האחד הוא סוג שאינו נדלק מייד, ואשר על כן יש אולי מקום להקל בהדלקתו מדין גרמא. אלא שאת השאלה האם יש להחמיר במוליד זה גם בדרך של גרמא, תלה בשאלה האם הולדת אור היא כהולדת ריח בבגד ועל כן ניתן להקל בזה באופן של גרמא, או שמא הולדת אור חמורה משאר ההולדות, וכדעת הפמ"ג, והיא נכללת באיסור של הוצאת ניצוץ להדליק אש חדשה, שזה אסור אפילו בדרך של גרמא. אלא ששם נטה לומר שגם מוליד אש לא נאסר אלא בצורות מסוימות של גרמא, כגון מי שמרכז את אור השמש באמצעות כלי זכוכית מלא מים וריכוז קרני השמש גורם לפשתן להתלקח, וייתכן שבאותן מנורות הדין קל יותר.

7 כד ניתן להסיק מן הדוגמאות שנקט בהן, וכך גם מן ההקשר למאמרים אחרים שנכתבו באותה תקופה.

8 נדפס בשנת תשכ"ב בקובץ "מזכרת" לזכרו של הגרי"א הרצוג זצ"ל.

נכון גם להדגיש, דהמנורות של סוג הב' אינן מתחילות להאיר תיכף עם פתיחת הזרם כשאר מנורות חשמל, רק צריכים להמתין כחצי דקה עד שמתחיל להאיר (כל זה ראיתי במנורות ארוכות, כי מנורות קטנות מסוג זה לגמרי לא ראיתי ואפשר שהם נדלקים תיכף), ונמצא שהכח הראשון של הזרם אינו מאיר עדיין רק בצירוף עם כוחות זרם שבאים אח"כ, וכיון שכן אפשר דחשיב רק גרמא אע"פ שדרך הדלקתו בכך.

ובהמשך שם כתב:

ונמצא דאף אם ננקוט דאסור עכ"פ מדרבנן משום מוליד, מ"מ אפשר דבכהאי גוונא דחשיב רק גרמא לא גזרו רבנן, וכדמצינן בריסוק שלג וברד דאע"ג שאסור משום מוליד ואפי"ה שרי להפשירן כנגד החמה. וא"כ אע"ג דמוליד אור חמור יותר, וכדכתיבנן בסוף פרק "ניצוץ חשמלי", מ"מ אי נקטינן דהוי ממש גרמא אפשר דבכהאי גוונא לא גזרו רבנן, וכדמצינן לענין ביטול כלי מהיכנו דאע"ג דאסור משום בונה או סותר ואפי"ה גרמא שרי אפי' שלא במקום פסידא כמבואר במג"א (סי' רס"ה סק"ב), עיי"ש. וכן מצינן (שבת ק' ע"ב) דכוחו בכרמלית לא גזרו רבנן, וא"כ אפשר דאף על כח ראשון לא גזרו רבנן בכהאי גוונא שהאדם רק מסיר את המונע, אבל עכ"פ בכח שני איכא ודאי לספוקי בהכי.

ואמנם מלשונו נראה לכאורה שעצם היסוד שיש בזה איסור מוליד היה רופף בידו באותה שעה, שהרי כתב את הדברים בלשון: "דאף אם ננקוט דאסור עכ"פ מדרבנן משום מוליד"; מכל מקום מהמשך הדברים נראה שהיסוד שהניח במאמר הניצוץ בעניין החומרא שיש דווקא במוליד אור היה יסוד עיקרי בדבריו, ולשונו ברישא קצרה במעט, וכוונתו לומר: "דאף אם ננקוט דאסור עכ"פ מדרבנן משום מוליד [כדרך שאסור להוציא ניצוצות], מ"מ אפשר דבכהאי גוונא דחשיב רק גרמא לא גזרו רבנן" וכו', ובזה מובנים היטב דבריו שבהמשך. כי באמת להוליד אור במעשה גמור ודאי אסור, כי זה לא גרע מהולדת ריח בבגד, אך אם באנו לדמותו להולדת ריח בבגד אין ספק שגרמא צריכה להיות מותרת, וגם אם נניח שיש כאן נולד מיוחד (דהיינו מוליד אור) עדיין יש מקום לדון שמא באותן נורות שראה יש מקום להקל.

ד. למעשה בדברי הפוסקים קיים דיון על סוג נוסף של נולד ששייך לנדון. אחד מראשוני הפוסקים שעסק בעניני חשמל היה רבי יצחק שמעלקיש מלבוב, שבספרו שו"ת בית יצחק על יו"ד (ח"ב סי' לא בהשמטות); חלק זה של הספר נדפס בשנת תרנ"ה) קבע שעצם ההולדה של כוח חשמלי זורם במעגל היא בגדר של מוליד שאסור מדרבנן. דבריו התייחסו במפורש להפעלת מכשיר טלפון, באופן שבו לא

נדלקת נורה, ואין מקום לאסור משום מבעיר. דבריו התקבלו על ידי הגאון רבי חיים אליעזר שפירא ממונקטש, שהביאם להלכה בספרו שו"ת מנחת אלעזר (ח"ב עמ' סז). גם הגאון ר' חיים עוזר גרודזינסקי הסכים לקביעה זו. דבריו התפרסמו בדפוס רק בשנת תשל"א בכתב העת "הדרום" (גליון לב), שם הובאה תשובה שלו מכת"י מתאריך ב' שבט תרפ"ט, ובה יש התייחסות להדלקת אור חשמל ביו"ט, וגם התייחסות מפורשת לשימוש בטלפון בשבת ויו"ט. הגר"ח"ע הביא את דברי הבית יצחק, והסכים להלכה שיש לאסור את חיבור מעגל הזרם החשמלי בטלפון משום איסור מוליד. קיימת גם תשובה של הגאון הרוגצ'ובי רבי יוסף רוזין מתאריך כ"ו סיון תר"צ, שגם הוא אוסר הדלקת חשמל ביו"ט "כי זה דבר חדש", ודומה למוליד ריח ועוד דוגמאות כיו"ב אשר הם אסורים "דגורם להמציא דבר חדש". וכמדומה שכוונתו דומה לדבריהם של האוסרים הנ"ל (אלא שמדבריו משמע "דגורם להמציא דבר חדש" הוא איסור תורה, וצ"ע).⁹

אולם היו בהחלט חכמים שהתנגדו לקביעה זו. הראשון שבהם היה חתנו של הבית יצחק, הרב נתן לעווין, שהיה אב"ד בעיר רישא. דבריו בעניין הובאו בספר "צל"ח החדש" מהרה"ג ר' אלטער שטיינגליטץ מגאליציא שיצא לאור בשנת תרע"ג, בו בקונטרס אחרון מובאות התכתבויות עם חכמים שונים בנוגע לדברים שנכתבו בגוף הספר, ושם (בעמ' קלז) הביא את דברי הגאון מרישא בדבר שימוש בטלפון בשבת. הרב מרישא הביא תחילה את דברי חותנו בשו"ת בית יצחק הנ"ל "דעל ידי סגירת זרם העלעקטר נולד כח עלעקטר ואסור כמו סחופא כסא", אך הוא עצמו השיב על כך וכתב: "לא דמי להך דביצה, דמוליד ריחא והוא דבר הנרגש באחד מחמשת החושים, אבל כח העלקטרי אשר לא יוכל לא לראות ולא לשמוע ואינו מושג לאחד מחמשת החושים ולא נדע מה הוא, איך יאמר עליו כי אסור לעשותו בשבת? ולא דמי איפוא למוליד ריחא" (אלא שהוא עצמו כתב שם בסופו של דבר: "אך לאשר כבר יצא לאיסור מפי אדמו"ר חותני הגאון הצדיק זצל"ה לא ארצה להתיר"). דברים אלו הובאו בשו"ת ציץ אליעזר ח"א (ירושלים תש"ה) סי' כ פרק י, ומשם הביאום מחברים בני דורנו ודנו בטענות אלו.

כך למשל, בשו"ת חלקת יעקב לר' מרדכי יעקב ברייש מציריך חלק או"ח סי' קכ (בדפוס החדש; ח"ג סי' קפו בדפוס ירושלים תשי"א) הביא את דברי הציץ אליעזר בשם הרב מרישא, אך הוא עצמו קיבל את דעת הבית יצחק ודחה את דברי חתנו. טענתו הייתה כי כאשר מוסיפים זרם חשמלי בעת הדיבור ברמקול למשל, אמנם את

9 התשובה נדפסה מכת"י על ידי הרב מנחם מנדל כשר בספר שאלות ותשובות צפנת פענח שי"ל על ידו בשנת תשכ"ה, סימן קו. התשובה עוסקת (לפי הכותרת) בהדלקת חשמל וגז ביו"ט, וכתוב בה: "בוודאי אסור להדליק ביו"ט, כי זה דבר חדש, וזה בגדר לא תעשה כל מלאכה. עיין פסחים מ"ז ע"ב וכמו כל הני דביצה ל"ג ע"ב, וכמו מוליד ריחא דביצה דף כ"ג ודף כ"ב, ועיין פסחים דף נ"ה ע"ב גבי אין מושיבין שובכין דמבואר דביו"ט אסור מה"ת, ומה זה האיסור, וע"כ דגורם להמציא דבר חדש, והרבה יש להאריך בזה ואכמ"ל".

הזרם לא חשים באופן ישיר בחמשת החושים – אך מכל מקום הזרם גורם להשמעת קולות שאותם ניתן לחוש בחושים, ועל כן גם בזה שייך איסור מוליד. באופן בלתי תלוי התנהל דיון בשאלה זו גם בבתי מדרש אחרים, מבלי התייחסות מפורשת לדבריו הבית יצחק והחולקים עליו. הגרשז"א עצמו התייחס לשאלה זו במרחשון תרצ"ו במכתבו הראשון לרב עוזיאל (מאורי אש השלם ח"א אלומות אור עמ' שנו), שם קבע כי בעצם הזרמת הזרם החשמלי בחוטים אין איסור מוליד, וזאת בניגוד למצב שבו החשמל גורם לחוט להאיר, שבזה אסר משום מוליד גם במכתבו הראשון וגם בדברים שפרסם בתרצ"ה בספר מאורי אש. דבריו שאין איסור מוליד בעצם הזרמת חשמל בחוטים נכתבו כתגובה לדבריו של הרב עוזיאל שאסר את השימוש בחשמל משום איסור בונה [!], וזאת שנים רבות לפני שהתפרסמו דבריו של החזו"א¹⁰. הגרשז"א דחה את דבריו מכל וכל, וטען שלא רק שאין בזה איסור בונה מדאורייתא, אלא אף איסור דרבנן של מוליד, שהוא למעשה דומה לאיסור בונה האמיתי, אין בזה. וכך כתב שם:

והנה גזירת מוליד, בכהאי גוונא שאינו מוליד דבר חדש לגמרי, לא מצינן בגמ' אלא בהולדת ריח או במרסק את השלג והברד וכדומה. משא"כ מוליד חום במים או בתבשיל, בכהאי גוונא שאי אפשר שיבוא לידי שיעור בישול, הלא מבואר שמוותר גם לכתחילה. ואמת הוא שיש לומר בזה כמה סברות לחלק בין הולדת ריח לחום, אבל עכ"פ דבר זה מלמדנו שאי אפשר לנו לחדש גזירת מוליד בדבר שלא נזכר בגמ'. וא"כ בנידון דידן, לא מיבעיא באלו המקומות ששני מיני הזרמים באים כבר מעורבים דרך חוט אחד, ונמצא שאין כאן אלא חוט אחד שהוא מוליד זרם והשני הוא רק מקבל ונותן ע"י כך מעבר לזרם, וא"כ הלוחץ בכפתור שהוא גורם בזה שהזרם ילך את דרכו גם דרך הכלי וע"י זה יגרום תנועה ודאי שאין בו משום מוליד דבר חדש אלא שהזרם הנמצא בחוט מתפשט גם לתוך הכלי, ואין בכוחנו לחדש בזה איסור מוליד, אלא אף אם עיקר הזרם אינו נוצר אלא ע"י פגישת שני החוטים שכל אחד מהם מוצא את שאינו מינו וניעור, וע"י זה נוצר הזרם¹¹, מ"מ נראה דאין

10 נראה שהראשון שהעלה על דעתו את הטענה שיצירת מגע חשמלי במפסק היא בגדר של בונה היה ר' מרדכי ליב וינקלער, שבמהדורה השלישית של ספרו לבושי מרדכי (בודפשט תרפ"ח) בסימן כה קבע שיש בזה איסור בונה (השאלה הייתה אודות הדלקת החשמל במתג החשמלי בשעה שהזרם עצמו מופסק והוא עתיד להתחדש לאחר זמן). הגרשז"א הביאו בהערה למאמר על החשמל שהודפס בשנת תשל"ח על ידי המכון המדעי טכנולוגי (ושוב חזר ונדפס במנחת שלמה קמא סי' יא), ובאותה הערה הראה שבח"א של ספרו לבושי מרדכי בסי' מז דן בצדדים שונים הנוגעים לחשמל, ואז עדיין לא העלה על דעתו לאסור מדאורייתא מדין בונה (כפי שצוין בפנים, תשובת הרב עוזיאל נכתבה במקורה בשנת תרצ"א, ולעומת זאת הספר חזו"א על או"ח נדפס רק בשנת תש"ח).

11 הגרשז"א תיאר בדייקנות על פי ספרים מקצועיים את דרך מהלכו של הזרם החשמלי כבר

לאסור הולדת זרם משום מוליד דבר חדש, כיון שאינו נראה לעינים או מורגש בחוש גם למרחוק כמו ריחא. ולכן נלענ"ד שאין בזה איסור מוליד".

על כך השיב לו הרב עוזיאל (מאורי אש השלם ח"א אלומות אור עמ' שסב): "כתב מעכ"ת שאין כאן משום מוליד, כיון שאין בו הולדה ממשית של דבר המורגש ונראה לעיניים. ולדידי אין זה מספיק, שהרי התנועה שנולדה מכח זה שפיר מורגשת ונראית לעיניים". במכתבו השני לרב עוזיאל (שבט תרצ"ו, שם עמ' שסז) התייחס הגרשז"א לטענה זו, וכתב: "וגם נראה דאין לחוש בזה משום איסור מוליד כמו אולודי ריחא דאסור, ונימא דכמו כן ע"י הולדת כח התנועה נראה כבורא דבר חדש דאסור מדרבנן, דהא חזינו גבי עריכת השעון שבהולדת כח התנועה לא תשיב כמוליד וה"נ גם כאן, וגם בלא"ה א"א כלל לחדש בזה איסור מוליד אם לא נמצא דוגמא לכך בחז"ל"¹².

נמצא, כי בפיסקה אחת במכתב הראשון התבטא הגרשז"א בלשון כללית וכתב שאין בכוחנו לחדש איסור מוליד בדבר שלא מצינו שחז"ל אסרו, אך מאידך בקטע שבהמשך חזר והדגיש שהוא מתכוון דווקא לאיסור מוליד שאינו ניכר בחושים, ואם כן בדבריו אלו לא העלה כלל על דעתו לסתור את מסקנתו המפורשת בספר מאורי אש (משנת תרצ"ה) שם אסר הולדת אור משום הדמיון להולדת ריח¹³. ובמכתבו השני כתב ברוח הדברים שכתב במכתב הראשון, אלא ששם גם הדגיש שבהולדת כוח פוטנציאלי אין איסור נולד משום שאין לנו דבר דומה בחז"ל, כי הכח עצמו אינו נרגש באופן ישיר בחמשת החושים, ורק תולדתו, שהיא התנועה, נרגשת. כאמור, כעשר שנים אחרי חיבור הספר מאורי אש הכין הגרשז"א כמה מאמרים בעניני חשמל, ובשנים מן המאמרים האלה (מאמר הניצוץ החשמלי, והמאמר אודות

בספר מאורי אש שהוציא לאור בשנת תרצ"ה, ומשום כך לא ברור למה בדיוק התכוון בשתי האופציות שהציב במכתב לרב עוזיאל. וכמדומה שבחר להשתמש כאן באופן חלקי בסגנון דומה לסגנון שהשתמש בו הרב עוזיאל עצמו (ראה לעיל בהע' 3), וכאילו ביקש לומר לו, שגם אם נקבל את תיאור הפעולה החשמלי של הרב עוזיאל עצמו כתיאור שתואם את המציאות (לפחות בחלק ממערכות החשמל) - לא נוכל לומר שיש בסגירת מעגל משום איסור מוליד, בין אם נתאר זאת באופן אחד ובין אם נתאר זאת באופן שונה. ועדיין צ"ע. ומהקשר הדברים נראה כי כוונתו לומר שם שלדעת האוסרים הפעלת שעון בשבת אכן יש בזה איסור תורה של מתקן מנא ומכה בפטיש, אך המתירים התירו לגמרי, ולא מצינו דעה שלישית שעל פיה אמנם במתיחת קפיץ של שעון או בהרמת משקולת באותם שעונים שהופעלו בכוח משקולת תלויה אנכית אין איסור מתקן מנא אך יש בזה איסור מוליד. הסיבה היא משום שלא מצינו מוליד מסוג זה או הדומה לו בדברי חז"ל, כי עצם לידת הכוח ואצירת אנרגיה פוטנציאלית בקפיץ או במשקולת אינם מולידים תכונה המורגשת באחד מחמשת החושים.

12 מסקנה שגם חזר עליה במכתבו הראשון לרב עוזיאל, בו אסר הדלקת נורה משום מוליד; אלא ששם לא הזכיר את הולדת הריח, והשאיר מקום להסתפק בכך.

נורות הניאון) קבע במפורש שהולדת אור אסורה מדרבנן¹⁴. אולם באותה עת עצמה כתב מאמר שלישי בנוגע לאיסור מוליד ובונה, ושם עסק בדבריו של הבית יצחק; הוא לא קיבל אותם הלכה למעשה, וכתב: "ובעיקר הדבר חושבני שקשה מאד לחדש איסור מוליד כזה שלא נזכר כלל בש"ס, דהא הולדת חום נמי קרי ליה בגמ' שבת (מ"ח ע"א) בלישנא ד'אולודי קא מוליד', ואפי"ה בכהאי גוונא דלא אסור משום מבשל שפיר מותר לחמם, אע"ג דמצד הסברא אינני יודע אם היינו מחלקים בין הולדת ריח להולדת חום. וחזינן נמי דאע"ג שאין מרסקין שלג וברד מפני שנראה כבורא דבר חדש (שבת נ"א ע"ב), ואפי"ה פירות שעומדין לאכילה מותר לסוחטן (סי' ש"כ סעי' א') ולא אסור משום מוליד משקה מאוכל, וגם אמרינן דאין צביעה באוכלין (שם סע' כ') ומותר אע"ג שלעינינו ה"ז נראה כדבר חדש טפי מסחופי כסא אשיראי. ומוכח ודאי מזה שאין לנו לאסור משום מוליד כי אם במה שנזכר מפורש בש"ס, והבו דלא לוסף עלה". לשונו במקום זה נראית מוחלטת, והיה מקום לחשוב כי על פי הדברים האלה אכן לדעתו גם הולדת אור אינה אסורה, ולא רק הולדת חום; אבל באמת אי אפשר בשום אופן לייחס לגרשז"א כוונה שכזו, שהרי כפי שצוין באותו פרק זמן כתב שני מאמרים שבהם התייחס בפירושו להולדת האור כאיסור. למעשה לשונות הגרשז"א בעניין בשנים תש"ה-תש"ח דומות ללשונויות בשנים תרצ"ה-צ"ו; כפי שצוין לעיל, גם במכתבו הראשון לרב עוזיאאל, בו התייחס לשאלה של מוליד בבניית מעגל חשמלי, התבטא תחילה בלשון כללית, וכתב: "אבל עכ"פ דבר זה מלמדנו שאי אפשר לנו לחדש גזירת מוליד בדבר שלא נזכר בגמ'", אך בהמשך הדברים (שורות אחדות אחרי הקביעה הכללית) סיים את הדברים במילים: "מ"מ נראה דאין לאסור הולדת זרם משום מוליד דבר חדש כיון שאינו נראה לעינים או מורגש בחוש גם למרחוק כמו ריחא", ומובן שכל זה אינו נוגע להולדת אור.

ניתן לסכם את הדבר ולומר, שגם החולקים על הבית יצחק לא טענו נגדו שאין לנו כל יכולת לחדש דין של "מוליד" על סמך דימוי מילתא למילתא, אלא שהם יצאו נגד זה שבדימוי מילתא למילתא ביקש הבית יצחק להכיל דין של מוליד גם על תכונה שאינה נתפסת בחמשת החושים; וממילא מובן שהדימוי של אור לריח, שאכן עומד בקריטריון של תחושת החושים, מאפשר דימוי מילתא למילתא שיאסור את יצירת האור משום מוליד. אך מלבד כל זאת יש מקום לומר (ולדעת הפמ"ג שניצוץ אינו אש יש גם הכרח לומר) שהולדת אור שאינו אש היא עצמה ההולדה שאותה אסרו חז"ל כאשר אסרו להוליד אש, ואין כאן כל צורך בדימוי מילתא למילתא הנוגע למציאות חדשה לגמרי.

כך, על פי היסודות המבוארים עד הנה, קבע הגרשז"א כי בהולדת אור יש איסור מוליד (אלא שהסתפק בשאלה מה דין מוליד זה כאשר הדבר מבוצע בדרך של

14 אלא שכאמור הוא הציג שתי אפשרויות בנוגע לשאלה האם הולדת אור חמורה מהולדת ריח ואסורה אפילו בדרך של גרמא, או שמא דין הולדת האור הוא אך ורק כדין הולדת ריח או המסת קרח שיש בזה קולות שונות.

גרמא), וכך, על פי הדברים המפורשים במקורות השונים בדברי הגרשז"א, ציינת שאכן זו עמדתו הלכה למעשה גם במקרים שהגרשז"א לא דיבר עליהם במפורש.

ה. אחר הדברים האלה, בסוף שנת תש"ח, יצא לאור ספרו של החזו"א על או"ח, ובו (סי' נ ס"ק ט) אסר כל חיבור חשמלי משום בונה. הגרשז"א אמנם התווכח איתו, וסבר להלכה שאין בזה איסור בונה, אך טרח להגדיר במדויק באילו מקרים יש בפעולה מסוימת איסור גם לדעת החזו"א ובאיזה פעולות גם החזו"א מודה שאין בהן איסור, וזאת בעיקר מפני שבפועל נזהר מאוד שלא להורות נגד דבריו של החזו"א אלא במקום חולי וכיו"ב, וכפי שניתן להבין מדבריו במקומות שונים בספר מאורי אש השלם¹⁵.

והנה, אחרי שיצא לאור הספר מאורי אש השלם הגיע לידי קובץ אסיא נז-נח (כסלו תשנ"ז), ובו מאמר שכתב הרה"ג ד"ר מרדכי הלפרין בשם: "קווים אחדים לדרכו של הג"ר שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בהלכות רפואה ופיקוח נפש" (עמ' 17 ואילך), ושם בעמ' 53-52 כתב את הסיפור הבא:

בחורף תשמ"ב צעדתי ברחובות שערי חסד בירושלים לצידו של הגרשז"א. על הפרק עמדה שאלה הנוגעת לצוות הרפואי ביחידה לטיפול נמרץ בבתי החולים. מה עדיף, שימוש במחשבון (calculator) בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה, או כתיבה ביד? תשובתו היתה חד משמעית: 'שימוש במחשבון'¹⁶! פסיקה זו התבססה, בין היתר, על שיטתו שאין איסור בונה בהפעלת מעגל חשמלי בשבת, "שכן כל גדולי תורה שלפני החזו"א לא הזכירו כלל החשש של בונה¹⁷, ולכן יש להחשיב פתיחת מעגל חשמלי (שאינו כולל גוף חימום) לפעולה שאין בה איסור תורה". עכ"ל. מאחר ולפסיקה זו יש משמעות לא רק לגבי חולים שיש בהם סכנה אלא גם לגבי חולים שאין בהם סכנה, הוספתי

15 עיין במאורי אש השלם ח"ב מאמרים ותשובות ח"ב עמ' תפ; תצא; תקמה; תקמה; תקמט ועוד. ועיין בח"ג, קרני אורה עמ' תתסז ועוד.

16 כפי שציין הרב הלפרין במאמרו ב'אסיא' עצם הפסק (ללא הסיפור) פורסם קודם לכן ב'אסיא' לא-לב (תשמ"ב) עמ' 62-63 [=ספר אסיא כרך ד עמ' 129-130] במאמר בשם "חישוב מינונים מדויק בבתי חולים בעזרת מחשב כיס בשבת", והוא גם נוסח כפי שנוסח שם על דעתו של הגרשז"א אויערבך עצמו.

17 לכאורה יש להשיב על הוכחה זו, ולטעון שאילו שמעו גדולי התורה שבדור הקודם את דברי החזו"א אולי היו מודים לו. אבל באמת בנדון דידן לטענה זו שגדולי התורה בדור הקודם לא חששו לאיסור בונה יש משקל גדול, וזאת דווקא מפני שבעל הבית יצחק סבר שיש איסור מוליד ביצירת מעגל זרם חשמלי, משום שיצירת דבר חדש נראית כמלאכה והיא מעין מלאכת בונה. כפי שהתבאר בפנים - בטענה זו עסקו בהרחבה, יש שהסכימו לה ויש שחלקו עליה, אך ברור כי גם אלו וגם אלו עסקו בעניין שמשיק לאיסור בונה, והם לא העלו כלל על דעתם לאסור מטעם בונה, למרות ש'דמות בבואה' של בונה עמדה לנגד עיניהם בעוסקם בסוגיא.

ושאלתי: כרופא, אם אטפל בחולים בבית חולים בבני ברק, כיצד יהא עלי לנהוג בשאלה זו שם, במקומו של החזון אי"ש? הגרשז"א חייך את חיוב המיוחד וענה לי במילים הללו: 'כשמדובר בבית חולים, גם בבני ברק אין הלכה כדעת החזון איש. אולם בבית (פרטי) גם בירושלים אנו מחמירין לכתחילה. מה שאין כן לגבי חולים, גם שאין בהם סכנה, צריך לנהוג על פי הדין'.

מובן כי לאור גישה זו, לא היה עוד מקום לדון בשאלה האם מותר לדעת הגרשז"א להדליק נורת ניאון בשבת, שכן ההדלקה נחשבה בין כך ובין כך לפעולה אסורה בהתאם להגדרת החזון איש. ובאשר להדלקת נורה שכזו במקום חולי היה מקום לדון בהיתר הדבר, אף אם נניח שיש בזה איסור מוליד. ומשום כך לא נזקק יותר הגרשז"א לדון בשאלה זו של מוליד בפסקים שניתנו על ידו בשנים המאוחרות יותר.

אולם האמת היא, שכאשר עומדות בפני האדם כמה אפשרויות, אשר במקצתן יש מציאות של הולדת אור ובמקצתן אין, פשוט שצריך להעדיף את האפשרות שאינה כרוכה בהולדת אור; ולכך כיוונתי בהערות השונות שכתבתי בעניין, הן בהערות למאמרים ותשובות של הגרשז"א (מאורי אש השלם ח"ב) והן בדברים שכתבתי בקונטרס "קרני אורה", וכך חילקתי שם לעניין זה בקונטרס קרני אורה (מאורי אש השלם ח"ג עמ' תתקמג) בין סוגים שונים של צגי מחשב. על פי זה מובן שבנדון שהזכיר הר"מ הלפרין יש לקבוע, שכאשר רופא משתמש במחשבון כיס לצורך חישוב מינונים של תרופות בשבת עדיף שישתמש במחשבון שהספרות שלו אינן מאירות¹⁸.

ו. קיימת נקודה נוספת הטעונה הבהרה בשאלה זו של מוליד, והיא נוגעת לחילוק בין מוליד חום לבין מוליד אור.

18 למעשה הרה"ג מרדכי הלפרין התנה במאמרו ב'אסיא' שם כמה תנאים הנוגעים לשימוש במחשבון, ואחד התנאים שלו היה שהספרות לא תהיינה מאירות; כפי שאמר לי בע"פ - הסיבה לכך היתה שבאותה עת היו מחשבוניים עם צג שבנוי מנורות להט קטנות. אמנם לפי מה שביררנו, גם כשמדובר בספרות שמבוססות על תאורת "לד" יש מקום להחמיר ולהעדיף ספרות שאינן מאירות, כי גם בהם קיים חשש איסור נולד גם אם מדובר על 'אור קר'. ועוד יש להבהיר בעניין, כי אמנם גם בספרות שאינן מאירות לכאורה נולדת איזו תכונה נראית לעין שגורמת לספרות להיראות בצבע שחור, תכונה זו היא תכונה של "קיטוב" שנוצרת בתאים זעירים של גבישים נוזליים בעת מעבר הזרם החשמלי, ולכאורה יש לשאול מה לי נולד לאור לבן ומה לי נולד למראה שחור. אך אני מסופק אם שייך לקרוא לתכונה זו בשם "נולד", מפני שחומר שהפך מחומר שקוף לגמרי לחומר בעל תכונות קיטוב אינו נראה בעין רגילה כשונה מן החומר השקוף, וניתן להבחין בתכונה זו רק כאשר מניחים מעל אותו תא שעבר קיטוב מקטב אחר שהכיוון שלו שונה מזה של התא שהפך למקוטב בהשפעת הזרם החשמלי; רק בצירוף שניהם נראות הספרות המושחרות. ועל כל פנים כבר הובהר בפנים שמוליד אור חמור מסתם מוליד, וזו עצמה סיבה להעדיף מחשבון שלא נולדות בו ספרות מאירות.

במכתבו הראשון של הגרשז"א לרב עוזיאל, בקטע שבו קבע שבעצם יצירת מעגל הזרם החשמלי אין איסור משום מוליד, כתב בתחילת דבריו: "והנה גזירת מוליד בכהאי גוונא שאינו מוליד דבר חדש לגמרי, לא מצינן בגמ' אלא בהולדת ריח או במרסק את השלג והברד וכדומה, משא"כ מוליד חום במים או בתבשיל בכהאי גוונא שאי אפשר שיבוא לידי שיעור בישול הלא מבואר שמוותר גם לכתחילה. ואמת הוא שיש לומר בזה כמה סברות לחלק בין הולדת ריח לחום, אבל עכ"פ דבר זה מלמדנו שאי אפשר לנו לחדש גזירת מוליד בדבר שלא נזכר בגמ'". בדבריו אלו כיוון לדברי הגמרא בשבת (מ"ח ע"א), שם מסופר על רבה ורבי זירא שהזדמנו לביתו של ראש הגולה בשבת, וראו שהעבד הניח כלי ("כוזא") עם מים קרים על גבי קומקום חם, ורבה גער בעבד. וכאשר רבי זעירא שאל את רבה במה זה שונה מהנחת מיחם שיש בו מים חמים על גבי מיחם אחר בשבת, השיב לו רבה: "התם (במיחם) על גבי מיחם) אוקומי קא מוקים, הכא (בהנחת כלי מים קרים על גבי המיחם) אולודי קא מוליד". ומכאן לכאורה עולה שאסור להוליד חמימות במים קרים בשבת, כדרך שאסור להוליד ריח בשיראין וכיו"ב.

ואכן בתשובות מהרי"ף לרבי יעקב פראג'י מהמה ממצרים, הביא את דבריו של רבי ישראל בנימין, מחכמי מצרים בזמנו של המהריק"ש, שהבין את הדברים כפשוטם, וחלק על דברי המרדכי שהובאו בשו"ע או"ח סי' רנג סע' ג, שהמשכים בשבת בבוקר וראה שהקדיח תבשילו יכול להסיר את הקדירה מעל הכירה ולהמשיך ולהחזיקה בידו ואז להניח קדירה ישנה¹⁹ ריקנית על גבי הכירה ולהניח עליה את תבשילו, שהרי באופן זה הוא מוליד חום בקדירה הריקנית, וזה אסור על פי דברי הגמרא הנ"ל בדף מ"ח בשבת. אלא שמהר"י פראג'י דחה את דבריו, וקבע שהגמרא לא אסרה להוליד חום באותו כוזא אלא במים שבתוכו, וזאת משום גזירה שמא יבוא לעשות מלאכה גמורה של בישול ולא יסתפק בהולדת החום במים. וזו היא אכן מסקנת כל הפוסקים.

נמצא לפי זה, שאין כל קשר בין איסור הולדת ריח בכלי לבין איסור הולדת חום במים קרים באופן המוזכר בגמרא שם (וזלת השם המשותף לשניהם מבחינה לשונית)²⁰. אלא שבפוסקים לא ביארו במפורש מה הוא החילוק בין הדברים, ומדוע

19 רבי ישראל בנימין גם קבע בדבריו שבהנחת קדירת מתכת ריקנית על גבי הכירה יש איסור של בישול המתכת, ובנקודה זו הסכים איתו מהר"י פראג'י וקבע שאין היתר אלא בקדירת חרס ישנה. וזה ממש כמסקנתו המחודשת של החזו"א (או"ח סי' לז ס"ק יא). ועיין בזה במאורי אש השלם מאמרים ותשובות עמ' תשפט בדברי הגרשז"א ובמשא ומתן שהיה לו עם החזו"א בנקודה זו.

20 בקובץ תחומין כרך יג פרסם הרב פרופ' נחום אליעזר רבינוביץ מאמר אודות השימוש במקלור (סטיקלייט) בשבת (מדובר בשפופרת פלסטית שקופה גמישה באורך של כעשרים ס"מ שממולאת בחומר כימי מסוים, שבתוכה נתונה שפופרת קשוחה קטנה שיש בה חומר כימי שונה. באמצעות כיפוף של השפופרת החיצונה נשברת השפופרת הפנימית, וכך מתערבים שני החומרים הכימיים, והריאקציה הכימית ביניהם מחוללת אור, וכך מאירה השפופרת מספר שעות), ובסיכום קבע שאין איסור בהולדת אור בצורה כימית בשבת.

באמת אין לדמות הולדת חום להולדת ריח. הגרשז"א במכתבו הראשון לרב עוזיאל אמנם כתב כי "אמת הוא שיש לומר בזה כמה סברות לחלק בין הולדת ריח לחום", אך לא כתב מה הן אותן סברות, ורק הסיק שמתוך כך שחז"ל לא אסרו הולדת חום שוב אין אנו יכולים מעצמנו לקבוע שיש איסור מוליד בסגירת מעגל חשמלי, שזה היה הנדון באותו קטע באותה תשובה. אך מאידך כפי הנראה הספיקו לו אותן סברות כדי לקבוע שבהולדת אור יש איסור מוליד, בהיותה עדיפה מהולדת ריח, וכפי שכתב באותה תקופה בספרו מאורי אש, וכפי שציין בעצמו באותה תשובה בקטע קודם.

בדבריו שם הסתמך על שיטת הרמב"ם כפי שהבין אותה המ"מ, וכפי הסברו של בעל ערוך השלחן בטעמו, שאין כלל איסור מוליד בהמצאת אש ביו"ט, כי שלהבת אין בה ממש ויעיין לעיל הע' 1, שם התבאר שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם בזה, ונוסף על כך כמה אחרונים סבורים שגם לדעת הרמב"ם יש בזה איסור מוליד. ונראה שדימה את הולדת האור בצורה כימית בתוך נוזל שיש בו ממשות, להולדת שלהבת שאין בה ממש ואין מועלין בה (יעיין ביצה לט, א), ולא לדין גחלת של הקדש שמועלין בה כמבואר שם. נוסף על כך ביקש הרב רבינוביץ להוכיח את הדבר מן המשנה בביצה (לג, א) שאוסרת להוציא אש מן המים, ופירש הרמב"ם בפי"מ שם שמדובר בריכוז קרני שמש באמצעות כלי זכוכית שקוף ממולא מים על גבי קש ומוץ שמתלקחים בקלות. לדעתו של הרב רבינוביץ, אם נניח שיש איסור בהולדת אור, אם כן גם ללא התלקחות אש יש לאסור את ריכוז קרני השמש באמצעות עדשה בגלל האור החזק שנוולד בנקודת המוקד, ואם המשנה אסרה דווקא הוצאת אש בדרך זו ברור שהולדת אור מותרת. ואמנם הוא עצמו כתב שם בהמשך שלכאורה אפשר לדחות את ההוכחה, שהרי באופן זה לא מולידים אור חדש ורק מרכזים אור שכבר קיים, ולכאורה אין זה נוגע כלל להולדת אור באופן כימי בתוך שפופרת; אך הוא דחה את הדחייה מכוח דברי הגמרא בשבת מח, א שאסרה להוליד חום במים שמניחים אותם בכלי על גבי מיחם, ומכאן בא לידי מסקנה שבמקום שאסרו הולדה (כגון בהולדת חום במים שבמיחם), אסרו זאת גם באופן שכזה שבו מעבירים חום ממקום למקום, ולכן הסיק לאידך גיסא שכשם שמותר לרכז קרני אור באמצעות עדשה כדי ליצור אור גדול יותר בנקודת המוקד הוא הדין שמותר לחולל ריאקציה כימית שמולידה אור חדש שלא היה קיים קודם לכן כלל בתוך שפופרת פלאסטית. אך לדעתי אין דברים נכונים, ונראה שלשון הגמרא גרמה לו לטעות זו, כי איסור הולדת חום במים אינו קשור כלל לאיסור נולד, וכפי שהתבאר בפנים. עם זאת יש להדגיש, כי גם לדעת רבי ישראל בנימין המובאת במהרי"ף הנ"ל, שיש איסור מוליד בהולדת חום בקדירת חרס ריקנית, עדיין יש חילוק גדול בין ריכוז קרני אור על ידי עדשה לבין הולדת חום בקדירת חרס ריקנית; בהולדת חום בכלי חרס החום נשאר על כל פנים אצור בכלי החרס במשך זמן מה, כדרך הכלי המבושם שנשאר מבושם זמן מה, ועל כן ניתן להתייחס לזה כאילו יש כאן יצירה חדשה; אך האור המרוכז על ידי עדשה בנקודה מסוימת אינו הופך לחלק של חומר או כלי כלשהם, והוא כלה במהירות האור ברגע שמפסיקים להאיר על הגוף, ואשר על כן פשוט שאין לו שום צד של דמיון לצורות מוליד שנזכרות בגמרא ובפוסקים. תלמידו של הרב רבינוביץ, הרב ד"ר דרור פיקסלר, הלך בזה בעקבו רבו, ובמאמר שפרסם בגיליון הקודם של 'המעין' (עמ' עמ' 24 ואילך) קבע שאין איסור מוליד בהולדת אור באמצעות "לד". בין השאר הזכיר שם את דבריי בקונטרס קרני אורה בו קבעתי כי לדעתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל יש בזה איסור מוליד, אך ציין שלא מצא לזה בסיס. זו הסיבה שמצאתי לנכון להאריך כאן בדברים שאולי קיצרתי בהם שם.

אלא שמדבריו בקטע אחר שכתב כעבור שנים (במאמר בונה ומוליד הנ"ל) נראה שהתקשה בעצמו בחילוק בין הדברים, וכתב במפורש "דמצד הסברא אינני יודע אם היינו מחלקים בין הולדת ריח להולדת חום". ומשום כך לא הסכים עם דברי הבית יצחק שיש איסור מוליד ביצירת מעגל חשמלי, וקבע כי "קשה מאד לחדש איסור מוליד כזה שלא נזכר כלל בש"ס"²¹.

למעשה, לא מצאתי בדברי הפוסקים התייחסות ישירה לשאלה מה בין מוליד חום בקדירה ריקנית של חרס לבין מוליד ריח בבגד, ומדוע הולדת ריח בבגד אסורה בעוד אשר הולדת חום מותרת. אולם מצאתי מקור לסברת החילוק בין הדברים בנידון דומה - המדובר הוא בחילוק שבין הולדת (או ליתר דיוק הוספת) חום לחומרים שונים, לבין הוספת זרם חשמלי למכשירים שונים. בנושא זה עצמו התקיימה התכתבות בין הגרשז"א לבין החזו"א, שהחשיב את הוספת הכוח החשמלי לכלי למלאכת בונה. על הנחה זו הקשה הגרשז"א במכתבו לחזו"א, ובעיקר שאל אותו אודות ההבדל בין הוספת חום לברזל לבין הוספת מתח חשמלי לברזל. ועל כך השיב לו החזו"א במכתבו הראשון (מאורי אש השלם ח"ב, מאמרים ותשובות עמ' תקכ):

הענין תלוי בשיקול הדעת. חימום ברזל אינו מחדש טבע חדש בברזל אלא **החום שוכן לפי שעה בתוך הברזל והברזל מתמיד לגרשו**, אבל חיבור חוט החשמל מעורר את כח החשמלי המוטבע בחוט עצמו והוא מההרכבה המזיגית שבשורש יצירתו, ושימוש זה תדירי, וההעמדה על מתכונתה ע"י החיבור, שנעשה החוט המופסק גוף אחד עם מכונת החשמל, חוששים בו משום בונה.

חילוק זה לא הניח את דעתו של הגרשז"א, וזאת משום שבפועל בסופו של דבר גם חוט החשמל הוא במצב שבו הוא כביכול משתדל לגרש את הזרם מתוכו, ורק פעולה תדירה של הגנרטור יכולה ליצור מצב שבו יתמיד בו הזרם. ועל כך השיב החזו"א במכתבו השני (שם עמ' תקכא):

ואמנם, יש עוד מקום לומר דגם חוט החשמל שנעשה ע"י שימוש כח הקבלה שלו, שבגמי אין בו כח זה והברזל יש בו כח הקבלה, וכל זמן שאינו מחובר אין לאדם חפץ והנאה בכח האצור בו וכשמחברו נעשה בידו של אדם כלי שימוש. ואין נפקותא אם הברזל פועל או קרקע עולם, שענין המלאכות הוא נידון לפי טבעת בני אדם בשימושן, והרי בחיבורו החוט בכשרון הטבעי הועמד לשרותו של האדם, וחשיב תיקון מנא, וכח הקבלה הוא טבוע ותמידי, הוא עצם מעצמו ושמוח בו ואינו מגרשו לעולם, ולא עוד אלא שהחוט נתון חלקו בזרם, ואפשר שכח הקבלה הוא דוקא על ידי זרם שלו המשותף, ודוקא בחוט החשמלי, שאין כל הגשמים ראויים לכך. **אבל קבלת חום, כל הגשמים שבעולם מקבלים חום**, ואף הנשרפין כשהן בקדירה, ובכלל דעת בני אדם מכרעת במלאכה, ושימוש פשוט לאו מנא הוא.

21 אך כאמור, גם באותה תקופה התייחס במאמרים אחרים באופן שונה להולדת אור, וכפי שצוין לעיל.

במאמר זה אין כוונה להיכנס לגופם של הדברים הנוגעים לאיסור בונה, שהוא הנושא שבו נשאו ונתנו הגרשז"א והחזו"א במכתבים הנ"ל. אולם מסברת החזו"א שם ניתן בהחלט ללמוד לנידון דידן מה שנוגע לאיסור מוליד (שיש בו צד דמיון למלאכת בונה, כי המוליד נראה כמייצר יצירה חדשה). העולם שאנו חיים בו, הן מבחינה פיסיקאלית והן מבחינת ההרגשה הסובייקטיבית שלנו (שלה יש משמעות הלכתית מכרעת), הוא עולם תרמו דינאמי. כל החפצים בעולם שרויים במצבי חום שונים, בהתאם לשעות היום או לקרבתם למקורות חום משתנים. חפץ שהתחמם אינו נתפס כחפץ שחל שינוי בו עצמו. אדם יוצא לאור השמש ובגדיו מתחממים, כשהוא חוזר לביתו בגדיו נשארים חמים למשך זמן מה, אך אין הם נתפסים כבגדים מתוקנים יותר אף אם הם מסייעים לאדם לחוש נוח בביתו הקר.

נכון הוא שקיימים מקרים מיוחדים בהם יש לדבר החם כביכול תכונה מחודשת. כך קיימים תנורי חשמל "אוגרי חום", שאוגרים חום בשעות בהם החשמל זול בלבנים מיוחדות ובהם מחממים את הסביבה בשעות אחרות, אך בתפיסה סובייקטיבית גם הם לא נראים שונים מאח רגילה שכיבו אותה והלבנים החמות שבה הולכות ומתקררות מבלי שום חשיבות מיוחדת. וכמדומה שבגלל התפיסה האנושית הזו גם לא היה צורך לגזור על הולדת חום בריאקציה כימית²².

שונה הדבר כאשר מתייחסים לבגד שמבשמים אותו, שכן הוא באמת נתפס כבגד שנוספה לו תכונה חדשה. ואע"פ שהריח מתנדף במשך הזמן, מכל מקום בזמן שהוא מדיף ריח נתפס הבגד כבגד שונה, כשם שבגד מוגהץ נחשב לבגד מתוקן יותר. ומשום כך גזרו חז"ל על בישום בגד, בהיותו נתפס בעיני בני אדם כבגד שהתחדשה בו תכונה. והסברה נותנת שגם הולדת תכונת אור בגוף חשוך נתפסת כשינוי בתכונת הגוף, ושינוי זה נתפס כשינוי גדול הרבה יותר מאשר הוספת ריח לבגד, וכפי שציין הגרשז"א כבר בדבריו הראשונים בעניין, ולכן גם זה נכלל באיסור מוליד. ואף אם מדובר בחום שהוליד אור בברזל מלובן, וטבע הגוף המתכתי לגרש את החום, מכל מקום בשעת דליקתו נתפס האור כיצירה מחודשת, ואין הוא כסתם גופים חמים שסובבים אותנו בכל עת.

עלי להדגיש כי איני אומר סברה זאת כסברה שעל פיה הייתי מתיר מדעתי את הולדת החום; כל מה שנזקקתי לסברא זו הוא משום שניתוח המקורות מלמד אותנו שהולדת ריח חמורה מהולדת חום לעניין איסור מוליד, אף על פי שתכונת החימום נרגשת בשעתה יותר מתכונת הריח (אם כי לא יותר מתכונת האור הנראה בעין למרחוק). לא נזקקתי לסברא אלא על מנת להסביר את הדינים הנובעים מדברי חז"ל והקדמונים.

22 אמנם בתבשיל יש לחימום השפעת אמת - אך זו בעיקרה כלולה במלאכת מבשל, ובמקום שאין תיקון בחימום אין איסור בישול, וממילא במקרים אלו אין החום נתפס כגורם דבר מה מחודש.