

# עירוב תבשילין

עיון בסוגיה \*

מאת

אברהם וסרמן

א. פירוש המשנה

"יום טוב שחל להיות ערב שבת, לא יבשל בתחילה מיו"ט לשבת

אבל

מבשל הוא ליו"ט ואם הותר הותר לשבת

ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת"

בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים תבשיל אחד. ושון בדג

וביצה שעליו שהן שני תבשילין.

אכלו או שאבד לו יבשל עליו בתחילה, ואם שייר ממנו כל-שהוא — סומך

עליו לשבת."

רש"י פירש "לא יבשל בתחילה — להיות תחילת בישולו ועקרו לשם שבת

אלא לשם יו"ט יהא תחילת בישולו..."

ולפי זה אנו צריכים לחלק את המשנה כך:

1. איסור בישול מיום טוב לשבת, במוצהר, אלא בישול ללא הגבלה (אך

גם לא באופן של הערמה, כמודגש ברש"י) ליום טוב — ומה שנשאר

יאכל בשבת.

2. תקנת עירוב תבשילין, מחלוקת ב"ש וב"ה בפרטיה.

3. עירוב שנאכל כולו או מקצתו.

ופירוש "סומך עליו" משמעו — מסתמך, נשען, געזר. ותפקיד העירוב — לאפשר

בישול מיו"ט לשבת, וכך מתבאר גם מלשון המשנה בסופה: אכלו או שאבד לא יבשל

עליו בתחילה, ואם שייר ממנו כל שהו סומך עליו לשבת.

ולרש"י נצטרך לומר ש"ועושה תבשיל" היינו כמו "אכל עושה תבשיל", ומה שלא

השתמשו במילת "אבל" — שאין תיקון הלשון מתיישב בכך, שהרי השתמשו במלה

זו למשפט הקודם "אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותר הותר לשבת". ונמצאת הו"ו

מוסיפה כאן עניין חדש, הקשור ל"אבל" הקודם, קרי — כיצד ניתן בכל זאת לבשל

\*. מאמר זה נכתב בעקבות לימוד הסוגיא וקריאת מאמרו של הרב דוד הנשקה, סיני, כרך ק"א, עמ'

נ"ג-פ"א, "עירובי תבשילין — תולדותיה של תקנה". חלק ממאמרי מתייחס לדבריו שם.

מיו"ט לשבת. וע"כ, הצבתי בציטוט שבראש פרק זה את המלה "אבל" ככותרת של שני המשפטים הבאים אחריה.

### ב. פירוש הגמרא — מקור וטעם לעירוב תבשילין

מנא הני מילי? אמר שמואל, דאמר קרא זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מאחר שבא להשכיחו. מאי טעמא? אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב. רב אשי אמר, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיום טוב לחול. (ביצה טו:).

שאלת הגמרא "מנא הני מילי" ותשובתו של שמואל שהמקור בפסוק זכור וכו', מורים על דין תורה. וכבר רש"י טרח לציין שלא זו כוונתו של שמואל ואף לא כוונת השואל, ודרכו בעקבותיו שאר ראשונים (ר"טב"א, מאירי ועוד). ושאלת "מאי טעמא" שבהמשך — פירשו שבאה להסביר מה ראו חכמים לתקן אותו עירוב תבשילין שמצינו לו אסמכתא מדאורייתא. אפס, אפשר היה לומר שאכן דעת שמואל שעירוב תבשילין דאורייתא, ואילו רבא ורב אשי סוברים שהוא מדרבנן, ובכך להסביר טוב יותר את סגנון הגמרא.

ולגירסת ר"ח, הרי הסוגיא נאמרה באופן אחר:

"מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת?

אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת, כלומר זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא, כיון שידע כי מחר צריך לבשל לשבת בפני עצמו, אף הוא מתכוון לברר מנה יפה לשבת שלא יבשל הכל ליום טוב.

רב אשי אמר, למה אין מבשילין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב? כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת, ק"ו מיו"ט לחול...

וחנא מפרש טעמא דמתניתין מהכא — את אשר תאפו... כלומר אם אפיתם מאתמול, אפו גם עתה... מכאן סמכו לערובי תבשילין מן התורה."

לגירסה זו, ופירוש זה, שמואל ורבא מחוברים זל"ז בוי"ו החיבור, ומסבירים דבר אחד — מהי סיבת עשיית התבשיל שיסמכו עליו לשבת. ואפשר להסביר שזה טעם דאורייתא לצורך עירוב (ולא לאיסור בישול).

ורב אשי מסביר את סיבת האיסור לבשל אלא ע"י עירוב — וכאן ודאי האיסור

1. וכל זה שלא כמ"ש הרב הנשקה שם בפרק א'. ומה שטען שם נגד "ראש יוסף" שפירש את וי"ו של "ועושה" כניגוד למה שקדם, אכן אי"צ לומר שהיא לברה משמש ניגוד. אלא באה לדחוק להסתייגות של "אבל".

אומנם, אף אם נקבל את דבריו כפשוטם שהוי"ו משמשת ניגוד — אי"ו, קשה כלל, והערתו שלא מצינו וי"ו הניגוד אלא במקום שמאליו ומובן ניגוד זה — הרי כאן הניגוד מובן לכל הקורא המשנה בשלימותה. ואף לשון "וסומך עליו" אינה קשה, ואדרבא, מסבירה את משמעות "מבשל עליו", שאילו היה כתוב לברו — היה קשה להבינו שכן ניתן לפרשו כפשוטו, שמוסיף על גבי התבשיל הקיים באותה הקדירה. ובאה המשנה להסביר שאינו, אלא משענת לסמוך עליו לאפשר בישול בוי"ט. וכך הוא כיוון הסברם של רוב הראשונים והפוסקים (ראה רש"י ד"ה "וסומך עליו", רמב"ם הלכות שביחית יו"ט פ"ו הלכה א', מאירי בסוגייתנו).

מדרבנן, וכן גם לשון התנא "אם אפיתם מאתמול אפו גם עתה", קרי, אין אפשרות לאפות עתה אא"כ אפית אתמול. והוא מכנה זאת "אסמכתא", הרי שזה איסור, ומדרבנן.

ואפשר לסכם לפי זה ולומר:

מן התורה מניחים עירוב תבשילין כדי לזכור את השבת ולעגנה. וחכמים הוסיפו ואסרו לבשל בתחילה מיו"ט לשבת. כדי שלא לפגוע בקדושת יום טוב, ו"ניצלו" דין זה של עירוב תבשילין גם לשם מניעת חילול יום טוב, ואם גפשך שגם ר"ח יסביר כדברי רש"י והראשונים שבעקבותיו, שלכו"ע עירוב תבשילין מדרבנן — מכל מקום ההבחנה בין סברות שמואל ורבא לבין רב אשי והתנא, במקומה עומדת. ולפי זה תתישב גם תמיהת ה"פני יהושע" על שמואל שסובר טעם העירוב כדי שיברור מנה יפה, ומאידך מערב אכולה נהרדעא וא"כ כיצד תשאר לכולם מנה יפה לשבת? והוא עצמו רצה לתרץ שגם שמואל מודה לטעמו של רב אשי, ודחה זאת כיוון שהגמרא אמרה (לפי גירסתנו) "בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו... היינו דמערב יו"ט... אלא לרבא..." ונמצא שמואל ורבא אינם מודים לרב אשי. והרי לגירסת ר"ח — אין משפט כזה כלל! ואפשר לומר שלא פליגי ושמואל ורבא אית להו דרב אשי, שבא להסביר טעם האיסור ולא טעם התקנה המקורית. ואכן עירובו של גדול העיר אינו מועיל לברירת מנה יפה לשבת, אך מועיל לתקנת האיסור, שבוזה יזכרו שאין מבשלין בתחילה מיו"ט לשבת — ק"ו מיו"ט לחול<sup>2</sup>.

אומנם יש לציין, שלפי גירסת ר"ח "רב אשי אמר" וכו', שמילת "אמר" באה לאחר שמו של רב אשי — יתכן שסובר שבא לחלוק על שמואל ורבא, ולא כמ"ש לעיל. מאידך, המשפט כולו נראה כפתיחה לנושא חדש "רב אשי אמר למה אין מבשלין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב"? ועל כן ניתן להסביר כדלעיל. ע"פ זה נוכל גם לתרץ קושיית הר"ן, מדוע כשנאכל עירובו לא יוכל לבשל לשבת ונמצא מבטל עונג שבת, והרי לרבא כל עיקר העירוב לא נתקן אלא לצורך עונג שבת — ותירץ שמוטב שלא יתערבן שבת אחת, ויתערבן שבתות הרבה. ולהנ"ל, אין צורך בכך, שהרי גם רבא מודה שיש איסור בישול משום קדושת יום טוב שלא הותר אלא בעשיית עירוב תבשילין<sup>3</sup>. וראה עוד מה שנכתוב להלן, פרק ד'.

2. יש לציין שאף ללא גירסת ר"ח ניתן להסביר ששמואל מודה לטעמו של רב אשי. דכל עיקר קושיית הפניי — על פי שיטת רש"י בסוגיא שמסביר דברי שמואל אליבא דרבא דווקא. אך הר"ן הסביר ששמואל רצה לומר "זכרהו מיום טוב שבא לאסור עליך שלא תבשל לו, והזכירהו בעירוב כדי שתוכל לבשל לצורך השבת", ומתפרש יפה אף לרב אשי, כמו שהעיר מהרש"א. ולפי"ז שמואל יוכל לערב אנהרדעא. (והר"ן סובר דרבא ורב אשי פליגי, וכגירסתנו בסוגיא).
3. ובהסבירנו בפרק זה מיושבות אף תמיהותיו של הרב הנשקה בפרק ב' של מאמרו, שהיו הסיבה להצעת הפתרון המחודש שלו בפרק ג'. לעצם השערות — עיין בפרק הבא.

ג. השגות על פתרונו של הרב הנשקה (סיני ק"א, עמ' נט-ס)

מכוח קושייתו של הפנייהושה הנ"ל, ומכוח קושייתו של הר"ן על שמואל ושאלות סגנוניות במשנה (שאותן יישבנו בפרק א') — הגיע הרב הנשקה להצעה כדלקמן:

מתחילה היה איסור בישול מיו"ט לשבת, משום כבוד יום טוב. בעקבותיו, נוצר חשש שירבה אדם בסעודות החג ולא יניח לשבת כדי כבודה, ולא יוכל לבשל ביו"ט מחמת האיסור — על כן תקנו שיבשל מערב יו"ט תבשיל לכבוד שבת, כך שיובטח כבודה.

ואחר כך, חזרו והתירו בישול מיו"ט לשבת על סמך התבשיל הזה, שהרי סיבת האיסור — כבוד יו"ט, וכיוון שהחל לבשל מעיו"ט, לא יפגע כבוד יו"ט אם יסיים הבישול בו. וע"פ זה חילק את המשנה כך:

עד סוף מחלוקת ב"ש וב"ה — משנה קדומה היא, ואינה מכירה בעירוב כמתיר בישול מיו"ט לשבת ולפיה "וסומך עליו לשבת", היינו אוכל אותו בשבת.

הסיפא — "אכלו או שאבד" וכו' עד סוף המשנה, משנה אחרונה היא שבאה להתיר הבישול, וכנ"ל. וכעת יש לפרש אף את תחילת המשנה על פי משנה אחרונה זו, "וסומך עליו לשבת" היינו, כמ"ש רש"י "לבשל בשבילו". ע"כ תורף דבריו.

פתרן זה קשה מכל צדדיו.

ראשית — מבחינה עקרונית, קשה "להמציא" היסטוריה ללא ביסוס של מקורות לכך שאכן היו כאן מספר שלבים היסטוריים בתולדותיה של תקנה זו המבוארת במשנה. אילו היינו מוצאים תוספתא או מכילתא או כל מקור אחר בו מופיעה התקנה הקדומה — נוח, אבל לבוא ול"לחתוך" משנה אחת בסכינא חריפא ולפרש "וסומך עליו" דרישא בעניין אחד ודסיפא בעניין אחר הרי זה דבר תמוה ביותר, וקשה יותר מקושיותיו על סגנון ה"וי"ו ד"וסומך" (במאמרו שם פרק א', ועיין לעיל הערה 1).

ועוד — שלדבריו צריך הקורא את המשנה להבינה עד הסיפא — כ"משנה ראשונה". ואין כל היתר לבשל מיו"ט לשבת. וכשמגיע הקורא לסיפא האומרת "אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחילה", צריך הוא להבין שניתנה תורה ונתחדשה הלכה המתירה לבשל מיו"ט לשבת על סמך התבשיל הנ"ל שמעיקרו לא נועד אלא לאכילה בלבד. והרי עיקר חסר מן הספר! טרם אמרנו שמותר "לבשל עליו" וכבר אנו אומרים שאם אכלו אסור לבשל עליו?

ועוד — קושיית הפנייהושה על שמואל מתיישבת לדעתו בכך ששמואל בא בראש הסוגיא להסביר את טעם התקנה הקדומה, והנהגתו המעשית בנהרדעא היא לפי התקנה המאוחרת. הרי שלדבריו שמואל "יודע" את "תולדותיה של התקנה". ועל כן יש לתמוה מה ראה להסביר משנה, שכבר נתפרשה ע"י "משנה מאוחרת" (קרי — הסיפא), בהסבר שאיננו תואם את התקנה בימיו, והמוביל למסקנה הלכתית הפוכה מהנהגתו המעשית?

4. אי אפשר "לחדש היסטוריה" כפי ש"מחדשים סברא". לסברא די בכך שהיא מיישבת קושיות מה שאין כן היסטוריה — זו צריכה להתבסס על עובדות.

זאת ועוד — הפנ"י חשב לצרף דעת שמואל ורבא עם רב אשי, ולא עלתה בידו לגירסתנו "בשלמא לרב אשי" וכו' שמוכיחה ששמואל אינו סובר את סברת רב אשי "משום יו"ט" וגירסתנו זו — לא נתיישרה בדברי הרב הנשקף. ולעצם קושייתו על שיטת הר"ן מדברי השאג"א בסימן ד' "דבר זה אין הדעת סובלו" — (במאמרו עמ' נז) הרי תלמידי ר' יונה בברכות דווקא סוברים שיש מקום לסברא זו "מוטב שלא יקרא ק"ש פעם אחת ע"מ שיקרא פעמים הרבה", וכן סובר הרמב"ם, וכן פוסקים רבים, כמו שהורה השאג"א בעצמו בתשובה ההיא, ובתוכם המחבר בשו"ע, סימן רל"ה.

#### ד. הסוגיא בפסחים — השלכות לסוגייתנו

"איתמר, האופה מיו"ט לחול — רב חסדא אמר, לוקה רבה אמר, אינו לוקה. ר"ח אמר לוקה — לא אמרין הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה. רבה אמר אינו לוקה — אמרין הואיל. א"ל רבה לר"ח, לדידך דאמרת לא אמרין הואיל, היאך אופין מיו"ט לשבת? א"ל משום ערובי תבשילין. ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא? א"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט, ורבנן הוא דגזרו ביה "גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול, וכיון דאצרכוה רבנן ע"ת — אית ליה היכרא". (פסחים מו:)

מסוגיא זו ברור, שכל עירוב תבשילין אינו אלא תקנת-חכמים, ודלא כמ"ש לעיל פרק ב' בדעת הסוגיא דביצה ע"פ ר"ח. לשונו של רב חסדא הרי היא גם לשונו של רב אשי בסוגייתנו, ועל כן נוסף לנו נדבך חשוב בהבנת דברי רב אשי, שהוא סובר שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט, וכפי שכבר ציינו ראשונים ואחרונים (בעל המאור בסוגיא שם, ועוד).

מאליו מתבקש, לכאורה, לומר שדעת רבא (ושמואל — לשיטת רש"י) כדעתו של רבה (ועיין ביאור-הלכה, ריש סימן תקכ"ז המסכם שיטות הראשונים בזה). אך מה דעת רבה עצמו לעניין עירוב תבשילין, מאחר ובין כך מותר להכין מיו"ט לשבת מטעם "הואיל"? היה אפשר לומר שכל עצמו של עירוב לא בא אלא לתקנת השבת, וכמ"ש רבא בסוגין וכך מסביר בעל המאור בפסחים שם, ולהוסיף לזה את הסבר הר"ן "מוטב שלא יתעדן שבת אחת ויתעדן שבתות הרבה" שזו סיבת האיסור לבשל לשבת ללא עירוב.

אומנם, דקדוק לשון קושייתו של רבה מורה לכאורה שסבר שהאיסור דרבנן קודם לתקנת העירוב הרי שלדעתו עירובי תבשילין מתירים איסור דרבנן. אומנם יש לדחות דקדוק זה ולומר "דלדברין" קאמר. אך מלשונו "אינו לוקה" נראה גם כן שמכל מקום קיים איסור מדרבנן.

גופו של איסור — יתכן מטעם "הכנה", ורבה לטעמיה. אף יתכן שמלאכה שאינה לצורך או"ג אסורה (ועי' קונטרס הכנה, בסוף הלכה ברורה למסכת ביצה). ואכן, בעל המאור כתב "דלא פליג רבה אלא לענין מלקות דקא סבר דליכא איסורא דאורייתא, ובכל שעת הדחק הוי שרי רבה בכהאי גוונא, אפילו לכתחילה, כגון מיום טוב לשבת".

5. ובתוספות ר' עקיבא איגר למשנה, רפ"ב דביצה, ד"ה "והכי קיימא לן" הביא מדברי הרמב"ן

וכן המאירי (פסחים, שם, מהדורת הרש"ל, עמ' קסו) "שטעם הואיל עושהו ספק ולא הזהירה תורה על הספקות. ומאחר שאין כאן אלא איסור חכמים, עירובי תבשילין מתירין".

הרי שהבין שבהתראת ספק, יש איסור דרבנן. אף ברעת רב חסדא, נראה מלשון הגמרא שהאיסור קודם לתקנה "מדאוריתא צרכי שבת נעשים ביו"ט ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו... וכיון דאצרכוה רבנן ע"ת אית ליה היכרא" אך רש"י פירש "ורבנן הוא דגזור — כי לא אותיב עירוב תבשילין, כדי שלא יאמרו..." ורצה בזה להורות שאין הגזירה עומדת טרם תקנת ע"ת, אלא הכל עניין אחד. שאם לא כן מה לו להוסיף "היכא דלא אותיב ע"ת", בעוד הגמרא אומרת בעצמה תוך כדי דיבור, שע"ת מתיר האיסור? ויתכן, לפי זה, שיסביר כן גם ברעת רבה, ושוב נפרש שרבה סובר כרבא, וכנ"ל.

גם במשנתנו ניתן להסביר בשני אופנים:

1. איסור הקודם לתקנת ע"ת (וכמו שהניח גם הרב הנשקה במאמרו).
2. תקנה אחת שהיא שתיים — איסור בישול מיו"ט לשבת, אלא ע"י עירוב תבשילין.

ומלשון הרמב"ם נראה שנקט שהכל עניין אחד שכן כתב:

"יו"ט שחל להיות ערב שבת... ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבא לבשל מיו"ט לחול... לפיכך אם עשה תבשיל מעיו"ט... הרי זה מותר" (פרק ו' הלכה א'). ולשון לפיכך קשה להתפרש, אא"כ נאמר שעיקרו של האיסור נתקן באופן זה, וכיחידה אחת.

וכן לדעתו של רבא נראה שנצטרך לומר שהכל עניין אחד, תקנת עירוב תבשילין והאיסור לבשל בלעדיו, שכן בדבריו אין רמז לאיסור הקודם לתקנה, אדרבא, כל כולה מתחילה בדאגה לשבת (אא"כ נקבל ההסבר דלעיל, פרק ב', שהוא מחודש מאד, ולא מצאנו מי שיסביר כך מבין הראשונים. ופשט הסוגיא דפסחים מוכיחה שכל עירוב תבשילין מדרבנן.) אך עדיין קיימת האפשרות שהתקנה קדמה לאיסור,

במלחמות, פסחים, דלרבה, אף דאמרינן הואיל — מ"מ אסור מדרבנן, וכטעמו של רב אשי. ובדוראי שלדבריו קודם האיסור להכין מיו"ט לחול לגזירה האוסרת הכנה מיו"ט לשבת, וכמבואר למעין ברמב"ן.

אך בדברי בעה"מ דקדק, שהאיסור דרבנן שנשאר למרות הפטור של "הואיל", היה נדחה בשעת הדחק, הכוללת גם הכנה מיו"ט לשבת, ועל כן הטעם לעירוב תבשילין אינו יכול להיות אותו איסור דרבנן אלא כדברי שמואל ורבא. ע"כ ת"ד.

והיה נראה כאילו האיסור דרבנן בטל, ושוב נצטרך לטעמו של הר"ן להסביר את איסור הבישול ללא ע"ת.

אך עיון נוסף בדברי בעה"מ יורה שכל דבריו נועדו להסביר מדוע לא התירו איסור דרבנן הקיים אלא ע"י עירוב תבשילין, למרות שהיתה אפשרות להתירו משום שעת הדחק. וזה מטעמם של שמואל ורבא.

והאיסור אינו אלא "קנס", וכמ"ש הרב הנשקה במאמרו. אלא שלשוננו של הר"ן עצמה מוכיחה שאין זה "קנס מאוחר" אלא חלק מגוף התקנה. וכן ההשוואה שעשה הרש"ש לדברי השאג"א הנ"ל, ושם ג"כ האיסור לקרוא ק"ש לאחר חצות הוא חלק מגוף תקנת חכמים, שתקנו כך כדי שלא יבוא להתרשל פעם אחרת ולשכוח לגמרי לקרוא ק"ש (ראה לעיל, פרק ב).

אומנם, הר"ן בהסברו לשמואל כתב "זכרהו מאחר שבא להשכיחו — זכרהו מיו"ט שבא לאסור עליך שלא תבשל לו והזכירהו בערוב כדי שתוכל לבשל לצורך השבת".

ונמצא איסור הבישול קודם לעירוב תבשילין. וזה מתפרש יפה לדעת רב אשי ובאופן הראשון שהזכרנו וטעם האיסור — שלא יזלזלו ביום טוב, כמבואר בגמרא. ולדברי מהרש"א שהר"ן פירש טעם שמואל גם לרב אשי, נמצא שגם לפי רבא נאמר כן, ואף לרבא קיים איסור בישול לפני היתר העירוב. (וראה עוד מהר"ל באר-הגולה, באר ראשון, ואנציקלו' תלמודית ערך אסמכתא).

#### ה. היחס שבין דעת רבא לדעת רב אשי

לעיל (פרק ב') העלינו אפשרות לאחד את דבריהם ולומר שאין ביניהם מחלוקת (שמואל ורבא מביאים את דין התורה ורב אשי את תקנת חכמים שעל גביה. יעויין שם).

אך רש"י ובעקבותיו פרשנים נוספים נקטו שיש מחלוקת בין דברי רבא לרב אשי, מתוך התפיסה הבסיסית ששמואל לא בא לתת טעם לתקנה אלא אסמכתא בעלמא, ורק שאלת מאי טעמא היא המבררת את טעם התקנה.

הרא"ש (ביצה פרק ב' סימן א') כתב שיש נפקא מינה בין טעמי רבא ורב אשי. לרבא — צריך לערב דווקא בערב יו"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת. לרב אשי — יכול לערב אפילו קודם ערב יו"ט. (ונפק"מ, לחג ראשון של סוכות שחל ביום חמישי. עיי"ש)

ובים של שלמה (ביצה פרק ב', סימן א') היקשה על דברי הרא"ש, דאדרבא, דווקא לרבא יש לומר שבמקרה וחג ראשון של סוכות חל ביום חמישי, ועשה עבורו עירוב — יועיל גם לחג אחרון, שכבר הורגל מתחילת החג לברור מנה יפה לשבת.

אבל לרב אשי שטעמו כדי שיאמרו אין אופיין וכו' והטעם, שהמניח ע"ת מערב יו"ט נראה כאילו התחיל מבעוד יום ואח"כ רק גומר והולך (וכמ"ש רש"י ד"ה כדי שיאמרו) — הרי א"א לומר זאת על עירוב שהונח מספר ימים קודם! והעלה דברי הרא"ש בחיובתא, ופסק שבכל מקרה צריך להניח מערב יו"ט ולא קודם. וכן הכל-בו, הלכות יו"ט הביא בשם ר' נתנאל שאין לשנות המנהג לעשות עירוב בערב יו"ט ולא קודם, ללא ראייה ברורה.

מחלוקת הרא"ש ור' נתנאל (והיש"ש הנ"ל) תתפרש יפה אם נאמר שהרא"ש מבין את העירוב כסימן בעלמא לכך שאי אפשר לבשל בחופשיות אפילו מיום טוב לשבת, ק"ו מיו"ט לחול. ור' נתנאל מבין את העירוב כרש"י, שהוא תחילת בישול ורק באופן זה אפשר להמשיך לבשל לשבת, וזה מביא להבנה שאסור לבשל מיו"ט לחול, מקל-וחומר.

(ונחלקו בביאור הגמ' בפסחים "וכיון דאצרכוה רבנן עירובי תבשילין — אית ליה היכרא", באיזה אופן פועל היכר זה?).

ולדעת רבא, העירוב מהווה תזכורת (—סימן) להשארת מנה יפה לשבת, אליבא דתרוייהו. בהמשך הסוגיא בביצה נמצא מספר הלכות שיש לבחון אם הן מייצגות את דעת רבא או רב אשי.

א. תני ר' חייא, עדשים שבשולי קדירה סומך עליהן משום עירובי תבשילין, והני מילי דאית בהן כזית.

א"ר יצחק בריה דרב יהודה, שמנונית שע"ג הסכין גוררו וסומך עליו משום עירובי תבשילין, והני מילי דאית בהו כזית (טז).

לכאורה נראה שבשיטת רב אשי נאמרה הלכה זו, שיש כאן "היכרא", אבל ודאי שאין כאן "מנה יפה" לשבת, שהרי אלו שיירים. ואם נרצה לפרשה גם לשיטת רבא, נאמר שהתבשיל אינו צריך להיות יפה בעצמו, אלא צריך שיזכירנו ביו"ט להניח מנה יפה ולא לאכול בו הכל.

ב. אמר ר' אבא עירובי תבשילין צריכין כזית איבעיא להו כזית אחד לכולן או דלמא כזית לכל אחד ואחד? ת"ש דאמר ר' אבא אמר רב ערובי תבשילין צריכין כזית, בין לאחד בין למאה (טז:)

פירוש האיבעיא, לכאורה, האם כדעת רבא שצריך מנה יפה, וע"כ יש להניח כזית לכאור"א או כדעת רב אשי שהוא רק סימן, ודי בכזית לכולן. ולפי זה פשטו כרב אשי.

אך ניתן לומר שהספק כולו לדעת רבא, האם עירוב תבשילין הוא תקנה אישית, ודומה לעירוב תחומין או שמא הוא תקנה לכל מי שנעשה בשבילו, שכן עיקרו הוא לזכור ולהשאיר מנה יפה לשבת — ודי בעצם תקנתו להזכיר זאת (וראה תוספות טז: ד"ה אמר רבי אבא).

ג. אמר רב הונא אמר רב ערובי תבשילין צריכין דעת. פשיטא — דעת מניח בעינן? דעת מי שהניחו לו — בעינן או לא בעינן? תא שמע דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא, רבי אמי ורבי אסי מערבו אכולהו טבריא (טז:)

בפירוש השאלה אי בעינן דעת מי שהניחו לו, כ' רש"י "כלום צריך שימלך בו תחילה לעשותו על פיו" ובהכרח פירש כן, שאת עצם ידיעתו שיש עירוב תבשילין — ודאי בעינן, שאם לא כן כיצד יבשל?

וצדדי הספק יתפרשו לכאורה — לרב אשי די בהיכר בלבד, ע"כ לא צריך להמלך בו. לרבא שהמטרה להשאיר מנה יפה, יש להמלך בו תחילה שאף דעתו תהא כן.

ונמצא שהגמרא פושטת דלא כרבא. ושמואל הוא מהסוברים כרב אשי! אך ודאי שניתן לפרש כל הסוגיא אליבא דרבא, ולפי הנ"ל, שדי במה שיזכיר

6. הרב הנשק שס, פרק ז', דין בגושא זה בהרחבה, ומשום מה השמיט מחלוקת מרכזית זו.

6א. בפירוש דברי ר"ה לדעת מניח — י"ל שזה נגד הירוי ביצה פרק כ' הלכה א' שהובא במרדכי הסובר שאי"צ להתנות מעיו"ט ודי בכך שעשה תבשיל, יוכל לקרוא לו עירוב ביו"ט עצמו.



לו להניח מנה יפה, וכיוון שידע שיש עבורו ע"ת — זוכר ביום טוב להשאיר מנה יפה לשבת.

נמצינו למדים, שאם נרצה לפרש "מנה יפה לשבת", היינו, שצריך להניח מערב יום טוב אותה המנה היפה — הרי שכמה סוגיות בגמרא דלא כרבא, אלא כרב אשי.

ואם נסכים לפרש שעירוב הנעשה מערב יו"ט מזכיר להשאיר ביום טוב גופו מנה יפה והוא עצמו אינו חייב להיות "מנה יפה" הרי שהסוגיות מתיישבות גם כרבא'.

# ו. אופיו של היתר העירוב

לעיל, פרק ד', העלינו מספר אפשרויות למקורו של איסור הבישול למי שלא הניח ע"ת:

- א. חלק מתקנת עירוב תבשילין.
  - ב. איסור דרבנן שקדם לעירוב תבשילין — לדעת רבה הפוטר ממלקות מטעם "הואיל", אך נשאר איסור ככל "פטור" שבגמרא. והוא איסור בישול שלא לצורך אוכל נפש.
  - ג. איסור דרבנן שקדם לעירוב תבשילין — לדעת רב חסדא (ורב אשי), משום כבוד יום טוב, שלא יולזלו בו.
- אך יש לברר מהו היקפו ואופיו של האיסור מחד, ושל ההיתר מאידך. איבעיא להו, מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר, או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר? למאי נפקא מינה? — לאקנויי קמחו לאחרים. אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר — צריך לאקנויי קמחו לאחרים. ואי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר — לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים — מאי?

ת"ש... כיצד הוא עושה — מקנה קמחו לאחרים ואופין לו...ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר, ש"מ (יז.).

רש"י, שזו היתה גירסתו בגמרא, פירש "קמחו נאסר — שלא יהיו אחרים אופין קמחו בעודו שלו".

ותוספות היקשו (ד"ה "אי אמרת"), כיצד יוכל לסלק האיסור (ע"י מכירה) מאחר שקמחו נאסר, ועוד איך יוכלו לעשות עבורו מה שהוא עצמו אסור בעשייתו (אם אין קמחו נאסר, שלגירסת רש"י אין צריך הקנאה).

והר"ן תירץ, שיש להבחין בין איסור תחומין שחל בין השמשות, ועל כן עירוב תחומין שמבעוד יום הוא קובע לכל השבת — לבין עירוב תבשילין שמתיר בכל שעה ושעה לכל אחד מה שהוא שלו.

7. ומה שמצינו בדברי המרדכי (אות חרע"ג) ששמגונית ע"ג הסכין וכדו' הוא רק דיעבד — ונראה לכאור' שהולך לשיטת רבא לכתחילה, ולרב אשי בדיעבד, יתכן להסביר שמשום הידור מצוה קאמר, ולא מעיקר הדין. עיין ט"ז סימן תקכ"ז ס"ק ו'.

מדברי רש"י עולה שהאיסור הוא על האיש וקמחו. והר"ן הוסיף הסבר בדבר אפשרות שינוי במצב ההלכתי של הקמח הנובע משינוי הבעלות. נמצא שעיקרו של האיסור — האדם, וממנו מתפשט האיסור על ממונו, הכרוך בו. ועל כן כשהממון יעבור לבעלות אחרת — בטלה סיבת איסורו.

ותוספות עצמם, קיבלו גירסת בעל הלכות גדולות, הגורס:

"אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר — מצי לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר — לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים... ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר".

ולדעתו הזמן הקובע הוא בין השמשות, לענין קביעת שם היתר בישול או איסורו על האדם וקמחו. והקנאת הקמח למרות שלא נאסר — חיונית, כיון ששלוחו של אדם אינו יכול לעשות עבורו מה שהוא אינו יכול (ר"ן). הסברו של הר"ן ברש"י לא עונה על שאלת התוספות השניה — איך יבשלו עבורו והוא עצמו אסור בכך, לפי הגירסא שאם קמחו לא נאסר — יכולים אחרים לבשל בלא הקנאה. מה שאין כן תוספות — שלא התירו אלא בהקנאה וכנ"ל. ונראה שרש"י סובר שהיתר העירוב הוא על בישול מיו"ט לשבת באופן כללי, ולא דווקא עבור המניח, לעומתו התוס' סוברים שהעירוב מחיר את הבישול רק לבעליו או למי שהניח ג"כ עירוב. על כן, לרש"י לא משנה למי מבשלים, ולתוספות מטרת הבישול קובעת.

בעל העיטור (הלכות יום-טוב, הובא בטור ס"י תקכז) סובר שגם מי שלא הניח ע"ת יכול לבשל עבור מי שהניח, ששלוחו של אדם כמותו. והטור השיגו מדברי הגמ' האומרת בפירוש "מי שלא הניח ע"ת הרי זה לא יאפה... לא לו ולא לאחרים". אלא שמדברי ר' חננאל נראה שגם הוא לא גרס ארבע מילים אלו ("לא לו ולא לאחרים"), ועל כן אינה קושיא. וגם הב"ח (שם) תירץ יפה, אף לפי גירסת הטור וספרים שלנו. ומכל מקום הסברא עצמה צריכה ביאור, דסוף-סוף לא הניח ע"ת ואיך יבשל? וכיצד מועיל לזה "שלוחו של אדם כמותו"? ואם עבור עצמו לא יכול לבשל — לאחרים כיצד?

8. והרשב"א בחידושו כאן פתר כל קושיות התוספות באמרו שעירוב תבשילין אינו אלא דרבנן ומשום היכרא ועל כן היקלו אם יקנה קמחו לאחרים, או שאחרים יבשלו לו גם בלא הקנאה אם אין קמחו נאסר, שבוה כבר השגנו את ה"היכר" הדרוש. ובוה הודה שסברות התוספות בקושיותם צודקות, אלא דבמידי דרבנן היקלו למרות זאת. ואנו, בענינו, מנסים להבין סברותיו של רש"י, כמבואר בפנים.

9. אפשר לכאורה לומר שרש"י סובר כרב אשי שעירוב משום כבוד יו"ט ועל כן מי שמבשלים עבורו אינו משנה, העיקר שהמבשל הניח ע"ת ובוה הראה שלא התחיל בישולו ביום טוב. ותוספות סוברים כרבא, שהעיקר משום כבוד שבת, וע"כ א"א לבשל עבור מי שלא דאג מראש לכבודה, שלא נתקיימה בזה התקנה. ומעין זה — עיין חידושי כתב סופר למס' ביצה בסוגיא דקמחא נאסר, אות ד. ויש לדחות ולומר שאין חלות זו הכרחית, וק"ל.

בסברת "שלוחו של אדם כמותו" השתמש כבר הרשב"א, כשהיקשה על שיטת רש"י, כיצד יבשלו עבדו אחרים אם לא הניח ע"ת, גם אם אין קמחו נאסר, שהרי שלוחו של אדם כמותו.

וכך נימק גם את דברי בה"ג המצריך הקנאה דווקא אם אין קמחו נאסר. וכבר הקשה על זה הכתב סופר<sup>10</sup> מדוע לא יבשלו לו בלי ציורו, ואז אין הגבלת שליחות בדבר ונדחק מאוד ביישוב העניין ונשאר ב"יש לעיין עוד". ונראה לענ"ד שאין כוונת בה"ג לשלוחו כמותו במובן הרגיל, אלא כהסבר התוספות שהיקשו על רש"י "וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו"<sup>11</sup>.

וכבר הסברנו לעיל שלדעת תוספות ההיתר הוא ספציפי לבישול עבור מי שהניח העירוב. ועל כן, גם מי שהניח ע"ת — אינו יכול לבשל עבור מי שלא עשה כן.

בעל-העיטור הולך בכיוון הפוך לגמרי, ולדעתו בישול הנעשה עבור מי שהניח ע"ת, יכול להתבצע גם ע"י מי שלא הניחו.

שכל איסור הבישול אינו על המבשל אלא תלוי במטרה לשמה נעשה, והגדרת האיסור היא — שלא לבשל עבור מי שלא הניח עירוב תבשילין. ועל כן מי שלא הניח ע"ת לא יוכל לבשל לעצמו אבל יוכל לבשל לאחרים, ובזה סרו כל הקושיות שהקשינו לעיל לשיטה זו. נמצא:

לרש"י — עירוב תבשילין מתיר למי שהניחו לבשל מיו"ט לשבת, ולא משנה עבור מי. והקנאת קמחו של מי שלא הניח ע"ת דרושה על מנת להסיר מן הקמח את האיסור.

לבה"ג — עירוב תבשילין מתיר למי שהניחו לבשל מיו"ט לשבת לעצמו, אך לא עבור מי שלא הניח. ולדעתו, הקנאת הקמח מגדירה את הבישול כנעשה לצורך הקונה<sup>12</sup>.

לבעל העיטור — כל איסור הבישול מיו"ט לשבת נקבע רק ע"י מטרתו ועל כן בישול עבור מי שהניח עירוב — יכול להעשות גם ע"י מי שלא הניחו. שאין העירוב היתר למניחו בלבד, אלא היתר לפעולת הבישול עבורו.

10. המצויין בהערה הקודמת, אות ב'.

11. ומקורם — מדברי רב הונא בריה דר"י "הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו. דאי סלקא דעתך שלוחי דידן נינהו, מי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדינן ואינהו מצי עבדי?" (קידושין כג: ועוד).

12. רש"י ובה"ג חולקים בתרחי: לרש"י ניתן להתיר את הקמח שנאסר ע"י מכירתו ולבה"ג לא. לרש"י ניתן לבשל עבור מי שלא הניח ע"ת ולבה"ג לא. אך מבחינה מעשית — אין נפק"מ ביניהם, ושניהם סוברים שע"י הקנאת הקמח יוכל לאפות עבור מי שלא הניח ע"ת.

## סיכום

במשנתנו מבואר היטב איסור בישול מיו"ט לשבת ודרכי ההיתר שלו, ואין לראות בה תרכובת של משנה ראשונה ומשנה אחרונה אלא רצף אחיד ומקורי (לבד מהתוספת של מחלוקת ב"ש וב"ה). יתכן שמקור התקנה מן התורה, לפי גירסת ר"ח בדברי שמואל רבא ורב אשי, אך הסוגיא בפסחים (מו:) וכל המפרשים בביצה סוברים שתקנה זו מדרבנן והסמיכוה על הכתוב. לדעת חלק מן המפרשים, נאסר הבישול מיו"ט לשבת ורק אח"כ בא היתר ע"ת, ולדעת אחרים חלק מתקנת ע"ת הוא האיסור לבשל בלעדיו.

טעם התקנה, לרבא משום כבוד השבת, לרב אשי משום קדושת יו"ט. לא ניתן להכריע אם סתמא דגמרא מצדדת כרבא או רב אשי (בתנאי שנסכים לפרש שהעירוב עצמו אינו בהכרח "מנה יפה" ותפקידו להזכיר להניח ביו"ט מנה יפה לשבת). לרש"י ובה"ג, העירוב מתיר לאדם המניחו את הבישול מיו"ט לשבת. לבעל-העיטור, העירוב מתיר את פעולת הבישול עבור מי שהניחו, ע"י כל אדם (גם כזה שלא הניח בעצמו ע"ת).