

בגדי יום טוב

הלכות עירובי תבשילין

קובץ תורני
נר ישראל יעקב
לע"נ ר' ישראל יעקב הופמן ז"ל

נכתב ע"י גיורא ברנר
ראש בית המדרש גבעת אסף

יוצא לאור
ע"י המכון לפרסומים הלכתיים
של בית מדרש גבעת אסף
ms.gasaf@gmail.com
www.bmgasaf.org.il

תגובות הערות והארות יתקבלו בשמחה
לדוא"ל: ms.gasaf@gmail.com
או לכתובת גיורא ברנג, ת.ד. 120 בית אל 9063100

לעילוי נשמת

הרב **חנוך בן פזי**
זצ"ל

אשר פעל להקמת בית מדרשנו
ולחיזוק ההתיישבות בגבעת אסף

תלמידי חכם מיוחד
אהוב על המקום ואהוב על הבריות
מתוקן במידותיו, אשר לדמותו התחנכו רבים

נלב"ע ביום ב' מנחם אב תשע"ו

ת.נ.צ.ב.ה

לעילוי נשמת

הרב **אברהם פימונטל ורעייתו**
זצ"ל

אשר מסרו את חייהם לקירוב ישראל
לאביהם שבשמיים
ולהנחלת תורה ועבודה
במשפחתם ובסביבתם

ת.ג.צ.ב.ה

תוכן עניינים

7 פתח דבר
11 מצבת זכרון
13 תוכן עניינים מורחב
17 פרק א- פתיחה לדיני עירוב תבשילין
31 פרק ב- זמן הנחת העירוב
40 פרק ג- תכולת העירוב
65 פרק ד- מי חייב להניח עירוב תבשילין
70 פרק ה- עירוב כללי לכל בני העיר
84 פרק ו- הברכה ואמירה בעירוב תבשילין
90 פרק ז- עירוב שנאכל או אבד קודם שבישל לצורך שבת
97 פרק ח- עירוב תבשילין לצורך דברים שאינם אפיה או בישול
105 פרק ט- פתרונות אפשריים למי שלא עירב

פתח דבר

בס"ד תמוז תשע"ו

על אברהם אבינו ע"ה נאמר בתורה הקדושה (בראשית פכ"ו פס' ה) "עקב אשר-שמע אברהם בקלי וישמר משמרתני מצותי חקותי ותורתני", ואמרו על כך במדרש (ילקוט שמעוני תולדות סי' קיא) "אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כלה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', ואימא שבע מצות ומילה, אם כן מצותי חקותי ותורתני למה לי, **קיים אברהם אפי' ערובי תבשילין שנאמר תורותי אחד דברי תורה ואחד דברי סופרים**".

העובדה שבחרו חז"ל לשבח את אברהם אבינו דווקא במה ששמר ערובי תבשילין, דורשת התבוננות. והנראה בזה שחז"ל ראו לנכון לציין את החשיבות הגדולה במחויבותו של אברהם אבינו לא רק לתורה שבכתב אלא לא פחות מכך למצוות חכמים, "דברי סופרים".

אברהם אבינו יסוד ושורש האומה היהודית אינו נבחן במה שהכיר את בוראו או במה שפנה אליו בצורה כנה וישירה, אלא אברהם אבינו נמדד כמי שעומד להקים את העם היהודי לדורותיו.

וכמו שמצאנו שכשרצה הקב"ה לנמק את בחירתו דווקא באברהם, נימק זאת בזה שאברהם אבינו יעסוק בלבנות "עם שלם" שיעבוד את הקב"ה ויעמול להוריש ולחנך את העם זה באמת האלוקית על כל מרכיביה דור אחר דור, וכמו שכתוב בתורה הקדושה (בראשית פי"ח פס' יח-יט) **"וְאֲבֹרְהֶם הִיוּ יְהִיָּה לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוּם וּנְבֻרָכוֹ-בּוֹ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ: כִּי יִדְעֹתַי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת-בְּנָיו וְאֶת-בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָגְהָ**" לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה'על-אברהם את אשר-דבר עליו".

נקודת הקמתו של העם היהודי היא במעמד הר סיני, וכמו שכבר ביארו הרמב"ם (אגרת תימן) ורבנו יהודה הלוי (כוזרי מאמר ראשון) ושאר גדולי ישראל שיסוד קיומו של העם היהודי במעמד הנבואי שחזה בו עם שלם והעביר מורשת זאת לבניו ולבני בניו עד סוף הדורות.

אך נוסף לזאת מחובתנו לשים מול עינינו כי באופן טבעי כשאנו עוסקים בעם ולא ביחידים, יסוד מוסד בקיומו היא החשיבה, מדי דור, כיצד לחזק ולרומם עוד את קיומו וייחודו של העם הנבחר. ומשימה קריטית זו הטיל בורא עולם על חכמי ישראל שבכל דור ודור, וציווה אותם הקב"ה (מו"ק ה א) "ושמרתם את משמרתני - עשו משמרת למשמרתני", ופירושו של ציווי זה הוא שמחובתם של חכמי התורה לאורך הדורות להוסיף "משמרת" זאת אומרת סייגים וחיזוקים על מנת לשמור על קיומה של תורה. עד כדי כך הדברים מהותיים עד שדרשו חז"ל (שבת קי א) על מי שעובר על גזרות דרבנן את הפסוק "ופורץ גדר ישכנו נחש".

לכן נבחר אברהם כמקום העם הנבחר, משום הבנתו שהמחויבות ההכרחית שלנו היא לא רק לדיני תורה אלא גם לדברי סופרים, ובלא זה אין קיום והמשך לעם הנבחר כעם ה', וכמו שאמרו חז"ל (לקח טוב תולדות פכ"ו ס' ה) שכבר אברהם עצמו עשה סייגים שונים מעבר למה שנצטווה.

לכן פתחה המשנה את מסכת אבות במאמר "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה הם אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה". והרי סיום המשנה מעיד על תחילתה, דהיינו שיסוד קיום התורה הוא א. העברתה מדור לדור ב. שלושת הדברים שאמרו אנשי כנסת הגדולה שהאחד מהם הוא "עשו סייג לתורה"!

האמונה בכוח המסורת המועברת ע"י חכמי ישראל מדור לדור היא כל כך חזקה עד שגם אם בשכלנו יראה אחרת אנו נבטל דעתנו בפני מסורת זו וכמו שכתב הרמב"ם לגבי חישוב מועד שנת השמיטה (שמיטה ויובל פ"י ה"ו) "ועל זה אנו סומכין, וכפי החשבון זה אנו מורין... שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות".

מו"ר מרן הרב אברהם שפירא זצ"ל היה מזכיר פעמים רבות את דברי הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה שם מונה הרמב"ם את כל ארבעים הדורות של מסירת התורה מרב לתלמידו ממשה רבנו ע"ה ועד רב אשי, ואח"כ שוב מונה הרמב"ם את כל הדורות אחרונים מרב אשי עד משה רבנו ע"ה, ולכאורה הדבר תמוה מדוע היה צריך הרמב"ם לחזור על סדר הדורות שוב, אלא ביאר מו"ר זצ"ל שהרמב"ם רצה להדגיש לנו את החובה שתורתנו תהיה חלק משרשרת הדורות הנמסרת מדור לדור מרב לתלמיד, והדגיש בתוקף את הסכנה בתורה כזו שהיא "חידוש" המנותק מאותה שרשרת של מסירת התורה.

לפי זה מובן חלקם האינטגרלי של הישיבות ובתי המדרש המסורתיים מדורי דורות, לקיום האומה היהודית, שבהם נלמדת התורה ומתבררת בה דעת אלוקים ודעת חכמי התורה ובה גדלים תלמידי חכמים. ולכן מעידים חז"ל (מסכת יומא כח ב) שאפילו אברהם אבינו היה "זקן ויושב בישיבה".

לצערנו אנו רואים בשנים האחרונות ניסיון לערער על סמכותם של גדולי התורה לאורך הדורות, ועל המחויבות המוחלטת לקיום דבריהם. אותם שועלים קטנים המנסים לכרסם בסמכותם של חכמי ישראל, אינם 'חידוש' בעולמנו, אלא הם מיחזור של תופעות דומות שראינו בעבר בדמותם של תנועות וכתות שונות כמו הקראים, הצדוקים וכו'.

בטוחים אנו שבעזרתו של הקב"ה, יצליחו חכמי ישראל, בגודל חכמתם בחן שפתותיהם וביושר מידותיהם להמשיך לקיים את עם ה' בדרך הנכונה והאמיתית, וכמו בדורות עברו גם בדורנו אנו יקיים בחכמי ישראל מקרא שכתוב (ישעיהו פנ"ד

פס' יז ועיי"ש במצודת דוד) "כל-כלי יוצר עליך לא יצלח וכל-לשון תקום-אתך למשפט תרשיעי" וזאת ע"י ברכתו של הקב"ה לעבדיו "זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאם ה'".

מתוך הידיעה שחביבים דברי סופרים אף יותר מדברי תורה (ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ד) ומתוך הרצון לחזק את המחויבות למצוות חכמים, בחרנו בחיבור זה לעסוק באותם דברי חכמים בהם נשתבח אברהם אבינו ע"ה - הלכות עירובי תבשילין.

על אף שמצוות עירובי תבשילין היא מצווה בודדת מדברי חכמים, אך עקרוניתה והלכותיה רבות הן עד מאוד, ומאידך רבים שאינם מודעים להלכות אלו, ומתוך חוסר ידיעה אינם מקיימים אותה כדין, דבר שגורם אח"כ איסורים בעשיית מלאכות שונות ביום טוב. בחיבור זה ניסנו להתייחס לרובם הגדול של ההלכות הנוגעות למצוות חכמים זו, ויה"ר שלא תצא תקלה מתחת ידנו.

בחסד ה' זוכה אני לשבת בחצרות ה' בבית מדרשנו בגבעת אסף ולעסוק בלימוד הש"ס והפוסקים במטרה להוציא מהם הלכה למעשה, מתוך דבקות ואהבה בתלמידי-חבריי האהובים אברכי בית המדרש, השוקדים על לימודם במסירות ובשמחה.

כחלק מהלימוד בבית מדרשנו זיכני בוראי להוציא את החוברת השמינית המוגשת לפניכם, בכללי ופרטי הלכות בתוספת ביאורים והרחבות כפי שחנני ה' יתברך.

על דרך הכלל בחלקה העליון של החוברת הבאנו את הדעות השונות בפוסקים, כשפעמים רבות לא הכרענו ביניהם הכרעה ברורה, וזאת משום שידוע אני את מך ערכי כי לא זכיתי להגיע למידה זו להכריע בין גדולי עולם. [וזאת לדעת כי אין להסיק מסקנות מסדר הבאת השיטות השונות של הפוסקים ומצורת הצגתם ורק במקומות בהם היה נראה לנו הכרעה ברורה בין הפוסקים כתבנו בלשון מוחלטת].

התודה והברכה לאכסניה של תורה הישיבה הגדולה ישיבת 'מרכז הרב' אשר זכיתי להסתופף בצילה וליהנות מאורה המאיר, ואף זכיתי להיות מרואי פני המלך הוא מורנו ורבנו מרן רה"י הגאון הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצוק"ל אשר כל מי שזכה לחזות בו ראה והפנים עמל תורה, אהבת תורה, עמקות התורה ואמיתה של תורה מה הם. אף בימים אלה זוכה הישיבה הק' שעומד בראשה הגאון הרב יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א אשר כל כולו מסירות נפש להעמיד תלמידי חכמים גדולים שתורת אמת בפייהם ובליבם. אף אנו בבהמ"ד בגבעת אסף זוכים לעזרה ותושיה על כל צעד ושעל מידי צוות הישיבה הקדושה ומרה"י שליט"א.

עוד יש לי להודות לגאון הגדול הרב שמואל אליעזר שטרן שליט"א דומ"צ בבה"ד זכרון מאיר, ראש בית ההוראה 'שערי הוראה' ורב מערב העיר בני ברק. זוכה אני זה כמה וכמה שנים לשמשו בשימושה של הלכה וללמוד ממנו את דרכי פסיקת ההלכה המסורות לנו מדור דור, והוא בטובו מאציל לי מחכמתו וגדלותו, מסביר ומבאר בטו"ט, והכל מתוך סבלנות ומאור פנים.

תודה גדולה מגיעה לידידי וידיד ה' ר' חנן הכסטר נר"ו אשר יחד עמו זכיתי לייסד את בית מדרשנו זה ועבודתנו יחד יד ביד היא שהביאתנו עד הלום בס"ד גדולה. עוד יש לי להודות למנכ"ל החדש של בית מדרשנו ידידי ותלמידי ר' יעקב יונגריס הי"ו שהוא לי לאחיעזר ואחסמך בניהול בית מדרשנו.

הכרת הטוב רציתי להביע לידידי נפשי, הקרוב לליבי, ר' אסף משה ולברג הי"ו, שמאז הקמנו את בית מדרשנו הוא לי לעזר בכל עת ובכל הנדרש והכל בשמחה ובמסירות. לשמחתנו ר' אסף מתקדם בעשייתו הברוכה והחשובה, וברכתי לר' אסף הי"ו שיהיה הי"ת בעזרו בדרכו החדשה ויעשה חיל בכל פעולותיו למען הוספת כבוד שמים.

תודה מיוחדת מגיע לידידי נפשי הרב ינון קליין שליט"א והרב אורן חושנגי שליט"א מרבני בית מדרשנו שעברו על חיבורי זה והערוותיהם בתוכן ובמבנה הדברים היו לעניים.

ואחרונה חביבה ויקרה, מנשים באוהל תבורך, נוות ביתי מלכה תח' שהיא לי לעזר על כל צעד ושעל, ובתבונה מסירות והערכה אין קץ היא מסייעת ומעודדת בכל מהלכי ושאיפותי ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים ולגדל בנינו היקרים שיהיו ת"ח ועובדי ה' בשמחה, חלקה בספר זה ובכל שאר מהלכי הוא בבחינת אבר שהנשמה תלויה בו. יה"ר שנזכה יחד לעוד שנים רבות לעשות נחת רוח ליוצרינו ולראות בנים ובני בנים עובדי ה' באמת עוסקים בתורה ובמצוות.

יה"ר שלא נכשל ח"ו בדבר הלכה ויקוימו בנו במהרה דברי הנביא (ישעיהו פרק יא פסוק ט) "כי-מלאה הארץ דעה את-ה' כמים לים מכסים".

גיורא בן א"מ דוד יהודה ברנר
בית המדרש גבעת אסף

בחיבורי הקודמים נדפסו מכתבי ברכה והסכמות שזכיתי לקבל מהרבנים הגאונים (לפי סדר הא"ב):

הרב עזריאל אויערבאך שליט"א, הרב יצחק דוד אלטר שליט"א, חותני הרב חיים דוד גרינולד שליט"א, הרב אלחנן היילפרין זצ"ל, הרב יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א, הרב אברהם יצחק הלוי כלאב שליט"א, הרב דוב ליאור שליט"א, הרב אביגדר הלוי נבנצל שליט"א, הרב שמואל אליעזר שטרן שליט"א, הרב מנחם מנדל שפרן שליט"א.

מצבת זכרון

קובץ זה יוצא לע"נ דודי זקני ר' ישראל יעקב (ג'ין) הופמן ז"ל שנלב"ע בראש השנה תשע"א.

נולד בל' תשרי תרפ"ג בעיר חוסט שבסלובקיה לאביו ר' יהודה הי"ד ולאמו חנה הי"ד, יהודים פשוטים ויראי א-לקים.

העיר חוסט באותם ימים הייתה עיר גדולה לא-לוקים ובה גדל והתחנך, כשכמוהל וסנדק של ר' ישראל יעקב הופמן משמש רבה של העיר הגאון הרב יוסף צבי דושינסקיא זצ"ל (לימים הראב"ד של העדה החרדית בירושלים), אף למד בת"ת בעיר יחד עם בנו של רב העיר מי שנודע לימים כגאון רבי ישראל משה דושינסקיא זצ"ל (לימים ממלא מקום אביו בירושלים). דו"ז סיפר לי כי בילדותו בחוסט כל היהודים (אף אלה שלצערנו לא היו שומרי מצוות) לא פתחו את חנויותיהם בשבת ולא חיללו שבת בפרהסיה (יוצאים מן הכלל היו בתי המרקחת שע"פ החוק הממשלתי היה חובה לפותחם בשבת). עוד סיפר כי בעת שהגיע לביקור בירושלים ביקר את ידידו מילדות הגרי"מ דושינסקי זצ"ל וכשפנה אליו בתואר 'הרב' השיב לו הגרי"מ "אל תקרא לי הרב הרי אנו חברים מהחידר".

בשנת תרצ"ו נסע לעיר פרשוב ללמוד בישיבת 'תורת חיים' בראשותו של הגאון הרב משה חיים לאו זצ"ל הי"ד.

בשנת תש"ג נשלח דו"ז למחנה עבודה, מאוחר יותר נשלחו הוריו ואחיו לאשוויץ (היחידים מהמשפחה שניצלו מעול השיעבוד הנאצי היו אחיו משה ז"ל שעלה לאה"ק, ואחותו סבתי שושנה ז"ל שהספיקה לברוח מחוסט לאמריקה באנייה האחרונה שיצאה מצ'כוסלובקיה). בשואה ארורה זו נרצחו אביו ואמו הי"ד, אחיו שמואל ואברהם הי"ד ואחיותיו שרה ומלכה הי"ד (הוא ויבלח"א אחיו דוד ואחותו מרים שרדו את השואה הנאצית).

לאחר המלחמה לא נפלה רוחו והחליט לשקם את חיוו ולמסדם מחדש, היגר לשיקגו שבאמריקה שם למד בישיבה והתגורר בתחלה אצל אחותו סבתי שושנה ז"ל וסבי מורי הרב שלמה ברנר ז"ל.

בשנת תשי"ד נשא לאישה את מרת גרט ז"ל (נפטרה בשנת תשנ"א).

בשנת תשנ"ו נשא בזיו"ש את תבלח"ט מרת פלה הי"ו.

הצטיין מאוד במצוות 'מבשרך אל תתעלם' היה ראש וראשון לסייע לכל אחד מהמשפחה המורחבת שהיה זקוק לאיזו עזרה או סיוע ואף לא נרתע מלהוזיל מהונו לצורך סיוע זה.

היה אוהב תורה ומוקיר רבנו, השתתף בשיעורי תורה רבים, והיה שמח מאוד בתלמידי חכמים.

עניין נוסף הוא אהבתו הגדולה לארץ הקודש, אל אף שהתגורר באמריקה קיים את דברי הגמרא "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון א"ר מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה" (כתובות עה א), הרבה לבקר בארץ ישראל בכל הזדמנות שהייתה לו, ולא נרתע מלהגיע לארץ אף בזמנים קשים של פיגועים וכד' ר"ל וזאת למרות שרבים אחרים פחדו לעשות זאת.

אהבתו זו לאה"ק עמדה לו זכה להיפטר מן העולם בתוכה ברה"ש תשע"א ולהיטמן בעפרה בבית העלמין בנתניה.

בכך זכה למעלה הגדולה של הנקברים באדמת ארץ הקודש כמו שכתב החסד לאברהם (מעין ג' נהר יט) "כבר נודע כי ארץ עליונה היא נקראת ארץ החיים, והרמוז בה וקבור בארץ ישראל סוד נשמתו עולה אל ארץ החיים העליונה. אמנם הקבור בחו"ל הוא סוד חו"ל העליונה דהיינו בסוד עולם מ"ט והם הנקראים מתי חו"ל ואינם חיים, כי סוד החיים העליונים אינה נמשכים לחו"ל העליונה, כי החיים העליונים הוא סוד הת"ת הנקרא עץ החיים, הוא סוד התורה שהיא נובלת חכמה של מעלה שעליה נאמר והחכמה תחיה בעליה, ומשם נמשך עד הגיעו לארץ החיים מלכות, ואינו מתפשט משם לחוצה כדי שלא יהנו הרשעים מהם שהם חו"ל, ששם סביב רשעים יתהלכו, ולזה מתי חו"ל אינם חיים כלומר אינם מקבלים מאותם החיים הנצחיים הנשפעים, והכוונה שהם אינם חיים בהיותם מתי חו"ל עד תחייתם ועלייתם לארץ ישראל".

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים

גיורא בן א"מ דוד יהודה ברנר

תוכן עניינים מורחב

פרק א

פתיחה לדיני עירוב תבשילין

א. איסור עשיית מלאכה ביום טוב לצורך שבת | ב. האם האיסור לבשל מיום טוב לחול הוא מדאורייתא או מדרבנן | ג. בישול לצורך שבת סמוך לשקיעה של סוף יום טוב | ד. טעם הדבר שהצריכו לעשות עירוב | ה. ביאור המילה 'עירוב'.

פרק ב

זמן הנחת העירוב

א. לערב מספר ימים לפני יום טוב | ב. לערב מספר ימים קודם יום טוב מחשש שמא ישכח | ג. לערב לכתחילה בלילה של תחילת ערב יום טוב | ד. עד מתי אפשר להניח עירוב תבשילין | ה. הנחת עירוב תבשילין אחר שהדליקה האישה נרות | ו. בישול ביום טוב לצורך שבת שאינה סמוכה לה | ז. האם אפשר להכין מראש עירוב לכמה ימים טובים | ח. הניח מראש עירוב לכמה ימים טובים ונזכר בערב יום טוב | ט. להשתמש במאכל של העירוב מספר פעמים.

פרק ג

תכולת העירוב

א. מה מניחים כעירוב תבשילין | ב. נזכר קודם יום טוב שהניח רק תבשיל לצורך עירוב תבשילין | ג. תכולת העירוב אם בכוונתו רק לבשל ביום טוב לצורך שבת ולא לאפות | ד. עירב עירוב תבשילין רק עם מאפה | ה. שיעור הפת והתבשיל של העירוב | ו. צירוף כמה תבשילים לשיעור כזית | ז. שיעור העירוב כשמערב עבור כמה אנשים | ח. שיעור העירוב כשמניח מראש עירוב תבשילין לצורך כמה ימים טובים | ט. לערב במאכל שלא נתבשל לצורך שבת אלא לצורך יום טוב | י. ייחד את כל המאכלים שבבית לצורך עירוב תבשילין | יא. הכין תבשיל לשבת אך לא הניחו לשם עירוב תבשילין | יב. האם צריך שהפת תהיה שלמה | יג. להניח בעירוב תבשילין מיני מאפה

במקום פת | יד. סוג התבשיל שיקח לעירוב תבשילין | טו. מאכל שמנהג רק חלק מהמקומות ללפת בו את הפת | טז. מאכל שדרך לאוכלו גם בחול | יז. שייקח לכתחילה תבשיל מכובד | יח. זהירות בביצת העירוב תבשילין שלא תהיה קלופה | יט. רמת הבישול של התבשיל שמניח בעירוב תבשילין | כ. עירוב במשקה מבושל | כא. לערב בלחם ותבשיל קפואים | כב. תבשיל שבישלו בתנור אפיה | כג. שימוש לעירוב תבשילין במאכל מבושל בבישול מלא, בישול חלקי, צלי, שלוק, כבוש, מעושן ומלוח | כד. שימוש בפירות וירקות מבושלים לעירוב תבשילין | כה. שימוש בפירות חיים לעירוב תבשילין | כו. שימוש בשאריות תבשיל לצורך עירוב תבשילין.

פרק ד

מי חייב להניח עירוב תבשילין

א. מצוה על כל אחד לערב עירוב תבשילין | ב. הנחת עירוב ע"מ להתיר חימום מאכלים ביום טוב לצורך שבת | ג. האם בני הבית ואורחים יכולים לסמוך על עירובו של בעל הבית | ד. עירוב תבשילין במוסד עם פנימיה | ה. עירוב תבשילין למתארחים בבית מלון.

פרק ה

עירוב כללי לכל בני העיר

א. עירוב כללי ע"י גדול העיר | ב. מי יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר | ג. מי שאינו יודע כיצד לערב, מי שאינו יודע שחייבים לערב | ד. מי שגדול העיר אמר לו בפירוש שישמוך על העירוב שהוא עושה | ה. גדול שעירב לעצמו אם יכול לחזור ולערב לבני עירו | ו. מי שהניח עירוב תבשילין והעירוב אבד | ז. מי ששכח יותר מפעם אחת לערב אם יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר | ח. אדם שאינו גדול העיר לערב על כולם | ט. מי הם 'בני העיר' שעבורם מערב גדול העיר | י. הצורך בדעתו של גדול העיר | יא. צריך לזכות ע"י אחר | יב. ע"י מי מזכה את העירוב | יג. זיכוי העירוב ע"י בנו וביתו | יד. זיכוי העירוב ע"י אשתו | טו. אשה בודדה המתגוררת אצל משפחה אחרת | טז. צורת הזיכוי ע"י אחר | יז. האם להקדים את הברכה או את מעשה הזכיה לבני העיר.

פרק ו

הברכה ואמירה בעירוב תבשילין

א. נוסח ברכת העירוב | ב. אמירת "בהדין עירובא" | ג. הזכרת "ולאפוקי" בנוסח האמירה | ד. הרוצה לשחוט ביום טוב לצורך שבת אם צריך להתנות זאת בפירוש | ה. החיוב להבין את מה שאומר | ו. אם אמירת נוסח בהדין מעכבת | ז. אורח לברך על העירוב אחר שבעה"ב הוציא אותו בעירובו.

פרק ז

עירוב שנאכל או אבד קודם שבישל לצורך שבת

א. נאכל או אבד העירוב | ב. לאכול מהעירוב תבשילין על דעת שישייר ממנו כזית | ג. התקלקל העירוב | ד. הדין כשהתברר ביום טוב שתבשיל העירוב אסור באכילה | ה. אבד העירוב קודם כניסת יום טוב | ו. נאכל העירוב תוך כדי שעוסק בהכנת מאכלים לשבת | ז. להשתמש בתבשילי יום טוב לצורך שבת | ח. אכילת התבשיל והפת של העירוב תבשילין.

פרק ח

עירוב תבשילין לצורך דברים שאינם אפיה או בישול

א. עירוב תבשילין ע"מ להתיר פעולות שאינן למצרכי הסעודה | ב. הגדרת 'צרכי סעודה' | ג. פעולות שהאיסור לעשותם ביו"ט הוא רק משום הכנה | ד. עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת הנר ביום טוב לצורך שבת | ה. לסמוך על גדול העיר לצורך הדלקת נרות | ו. פתרון בהדלקת הנר למי שלא עירב.

פרק ט

פתרונות אפשריים למי שלא עירב

א. מי שלא עירב, האם מותר לאחרים שעירבו לבשל לצורכו, האם מותר לו לבשל לצורך אחרים שעירבו | ב. אורח לסייע לבעה"ב בבישול המאכלים לשבת | ג. מי שלא עירב, הקניית מצרכיו לאחרים ע"מ שיבשלו בשבילו | ד. הדין במקרה שלא עירב עירוב תבשילין וגם לא הקנה את מצרכיו לאחרים ע"מ שיבשלו בשבילו | ה. הגדרת 'כדי חייו' | ו. מי שלא עירב אם יכול לבשל לצורך סעודת ליל שבת כשמקבל שבת מבעוד יום ואוכל מבעוד יום | ז. בישול קטניות בשביעי של פסח שחל בער"ש לצורך שבת שתחול למחרת.

פרק א

פתיחה לדיני עירוב תבשילין

א. איסור עשיית מלאכה ביום טוב לצורך שבת – מלאכת אוכל נפש שהותר לעשותה ביום טוב לצורך יום טוב (כגון בישול), אסור לעשותה ביום טוב לצורך שבת שתחול למחרת. נחלקו הדעות האם איסור מלאכת אוכל נפש ביום טוב לצורך שבת הוא מדרבנן (אך מהתורה מותר לבשל ביום טוב לצורך שבת), או שיש בו שייכות לאיסור תורה. אמנם ע"י עירוב תבשילין מוסכם הדבר שמותר לבשל ביום טוב לצורך שבת (ולפי התנאים שיתבארו לקמן)⁸.

א בגמרא פסחים (מו ב) "איתמר האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה. רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. אמר ליה רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת, אמר ליה משום עירובי תבשילין, ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא, אמר ליה מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול וכיון דאצרכוה רבנן עירובי תבשילין אית ליה היכירא".
 ופרש"י "האופה מיו"ט לחול- לאחר שאכל וגמר סעודתו דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי האידנא עד אורתא שהוא חול. לוקה- משום לא תעשה כל מלאכה. הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין- שיהו צריכין לפת זה היום. היאך אופין מיו"ט לשבת- אי לאו דאמרינן הואיל אי מיקלעי ליה אורחין חזי ליה כוליה ליו"ט. מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט- דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש ושבת ויו"ט חדא קדושה היא דתרוייהו שבת איקרו וכי היכי דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר. ורבנן הוא דגזרו- כי לא אותיב עירוב תבשילין כדי שלא יאמרו אופין אף לחול".

ומתבאר שאסור מדאורייתא לבשל מיו"ט לחול. ונחלקו רבה ורב חסדא בשתי מחלוקות, הראשונה האם ישנו איסור דאורייתא לבשל מיו"ט לשבת שלדעת רבה כשם שאסור לבשל מיו"ט לחול מדאורייתא כך אסור לבשל מיו"ט לשבת מדאורייתא, ולדעת רב חסדא מדאורייתא אין איסור לבשל מיו"ט לשבת כיון ששתייהן נקראו שבת ונחשבות כקדושה אחת, וממילא כמו שמותר לבשל ביו"ט לצורך יו"ט ה"ה שמותר לבשל לצורך שבת (וחכמים אסרו לבשל ביו"ט לצורך שבת שמא יבוא לבשל ביו"ט לצורך חול, אך התירו לבשל לצורך שבת ע"י עירוב תבשילין).

עוד נחלקו רבה ורב חסדא אם אמרינן 'הואיל', והיינו לעניין בישול ביו"ט אם אחר שסיים סעודתו וברור לנו שהוא אינו צריך עוד לבישול אוכל, ובכל זאת בישל האם נאמר שעבר על איסור דאורייתא של בישול ביו"ט לצורך חול ולוקה (היא דעת רב חסדא שלא אומרים הואיל), או שנאמר שלא עבר על איסור דאורייתא ואינו לוקה כיון שאמרינן 'הואיל ומיקלעי

ליה אורחים חזי ליה" (והיא דעת רבה דאמרינן הואיל) וממילא נחשב שבישל לצורך יו"ט ולא לצורך חול. ועי' בשו"ת שביבי אש (ח"ג סי' א ס"ק ג) שביאר שדינא דהואיל ביו"ט הוא בגדר הותרה גמור ולא רק בגדר דחוייה.

[והנה יש להעיר בשיטת רבה דס"ל דאמרינן הואיל, דלכאורה לפי שיטתו בכל מקרה שעושה מלאכת אוכל נפש ביו"ט שלא לצורך יו"ט לא יהיה חייב שהרי תמיד נוכל לומר "הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה", ובאמת לפי זה הקשו התוספות (ד"ה רבה אמר) כיצד יישב רבה את דברי ר' אליעזר במשנה בשבת (צה א) שהרודה חלות דבש ביו"ט לוקה, והרי נוכל לומר בזה 'הואיל' וממילא יחשב כמלאכת אוכל נפש לצורך יו"ט.

ועוד יש להעיר בזה שהרי רבה עצמו ס"ל בריש ביצה (ב ב) שלומדים מהפסוק "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו" שישנו איסור בדבר שהוכן בשבת לצורך יו"ט או ביו"ט לצורך שבת, והוא הנקרא "הכנה דרבה". ואיסור זה לדעת רבה הוא מדאורייתא. כמש"כ רש"י (ד"ה לטעמיה וסוד"ה ואין יו"ט), תוספות (ד"ה והיה ביום), ר"ן (פסחים יד ב ד"ה איתמר) והטור (סי' תקנז). וכן פסק השו"ע (סי' תקיג סע' ח) וכן דעת כל האחרונים שהוא איסור דאורייתא (עי' בפרמ"ג בפתיחה להל' יו"ט ח"א פ"א סע' כג אמנם עיי"ש שרצה לדקדק מלשון הרמב"ם שחולק על כל הר"א וס"ל שהכנה דרבה אינו אלא מדרבנן). ואיסור זה יש מהראשונים שס"ל שהוא מטעם מוקצה דאורייתא (שאילתות סי' מז, וכן הוא ברש"י הנ"ל), ויש מהראשונים שסבורים שהוא דין בפני עצמו ואינו מטעם מוקצה (עי' תוספות עירובין לח ב סוד"ה אמה, בעל המאור ריש ביצה, רשב"א ביצה שם ד"ה רבה) והוא נקרא 'הכנה דממילא'. וע"ע בזה בשו"ת הר צבי (או"ח א סי' קל ד"ה אולם י"ל) ובמש"כ בכל זה בס"ד בקונטרס אות היא לעולם (מוקצה פ"א ס"ק א) ואכמ"ל.

וכן הקשו התוספות (פסחים שם בשם ריב"א וע"ע תוספות ביצה שם) דלרבה לשיטתו כיצד יתכן במציאות שיעבור מדאורייתא על איסור הכנה מיו"ט לשבת שהרי בכל מקרה שיכין נוכל לומר 'הואיל'.

ותירצו התוספות את שתי הקושיות בתירוץ אחד, שהמדובר הוא בעושה את המלאכה סמוך לשקיעת החמה (של מוצאי יו"ט) שאפילו יבואו אורחים אין שהות ביו"ט לאוכלו וממילא לא שייך להתיר בזה מטעם 'הואיל' (וכעין תירוץ זה כתב גם המרדכי ביצה סי' תרסח ועיי"ש תירוץ נוסף).

ממילא תצא נפק"מ לנ"ד שלשיטת רבה כל ההיתר להכין מיו"ט לשבת (אפילו ע"י עירוב תבשילין) אינו שייך אלא בכה"ג שיש מספיק שהות ליהנות ממה שמכין כבר ביו"ט עצמו, משא"כ לשיטת רב חסדא שמדאורייתא מותר לבשל מיו"ט לשבת אלא שחכמים התנו זאת במה שיעשה עירוב תבשילין וממילא אם עשה עירוב תבשילין אין כל נפק"מ במה שלא יוכל ליהנות ביו"ט ממה שהוא מכין. וע"ע בקרבן נתנאל (ביצה פ"ב ס"ק א) ובאפיקי ים (סי' יד). ואמנם עי' בתוספות עירובין (לח א סוד"ה משום) שהביאו בשם ריצב"א תירוץ אחר ולפינו אין שייך הכנה דרבה אלא בדבר שלא היה כלל בעולם (כגון ביצה שנולדה) אך בדבר שהיה בעולם אלא שהוא צריך תיקון (כגון בישול) לא שייך גדר הכנה דרבה (ועי' יש"ש ביצה פ"ב סי' ג שחלק בהדיא על סברתו של ריצב"א).

עוד יש להעיר שאם אנו באים להתיר את הבישול ביו"ט לצורך שבת מטעמא דהואיל, א"כ כיצד יהיה מותר ליהודי שגר לבדו באותו ישוב לבשל ביו"ט לצורך שבת והרי אין אפשרות

שיבואו אליו אורחים, ועי' בשו"ת שבט סופר (או"ח סי' נח) מה שביאר בזה. ובשיטת רב חסדא דס"ל דליתא לטעמא דהואיל יש להעיר לגבי מקרה שאפה ביו"ט לצורך חול (שהוא איסור דאורייתא) ולבסוף בואו אורחים ואכלוהו ביו"ט שבאפיקי ים (ה"ב סי' טו) נסתפק אם במקרה שכזה לוקה אליבא דרב חסדא, אמנם הגרש"א שטרן שליט"א בשו"ת שביבי אש (שם ס"ק ב) כתב לפשוט את ספקו של האפיקי ים דפשיטא שאינו לוקה בכה"ג, והביא שכן מבואר בהדיא מדברי המאירי. ועיי"ש עוד בשביבי אש שהביא מדברי הגרא"מ שך זצ"ל בספר אבי עזרי דס"ל שאם בישל במזיד לצורך גוי או לצורך חול, הרי שאם אח"כ יאכל המבשל את המאכל (ביו"ט) ביטל את האיסור למפרע, והשביבי אש דחה דבריו וס"ל דלא מהני עיי"ש.

וע"ע בכל גדר דין 'הואיל' באתון דאורייתא (כלל כב) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' פא ס"ק ז).

ואמנם כל זה בגדר האיסור מדאורייתא, אך מדרבנן מודה רבה לרב חסדא שאין טעם 'הואיל' מספיק ע"מ להתיר לבשל מיו"ט לשבת, ורק התירו חכמים ע"י עירוב תבשילין לסמוך על טעם הואיל ולבשל לצורך שבת וכ"כ בעל המאור (פסחים יד ב ריש ד"ה איתמר) וע"ע במשנ"ב (ס"ק ג).

והנה בהכרעת מחלוקת רבה ורב חסדא כתב הר"ן (פסחים יד ב ד"ה איתמר) "...אבל הרמב"ן ז"ל הכריע דהלכה כרבה משום דאמר בגמרא דאמר ליה רבה לרב חסדא לדיך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת ואהדר ליה מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט, ואנן לא קי"ל הכי דהא איפסיקא הלכתא בפ"ק דביצה כרב דאמר שבת ויו"ט נולדה בזה אסורה בזה ולא משום דס"ל קדושה אחת הן דהא רב הוא דאמר בפרק בכל מערבין ב' קדושות הן אלא משום הכנה דרבה הוא דקאמר והכי איתא בעירובין הלכך כיון דקי"ל כרבה שאין יו"ט מכין לשבת ודאי דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט וכ"ש הוא כיון שאין יו"ט מכין לשבת בהכנה דממילא כ"ש דאין יו"ט מכין לשבת בהכנה דבידים הלכך נקטינן דאין צרכי שבת נעשין ביו"ט וממילא אידחייה לרב חסדא דהא לית ליה פתרי אלא בהכי כדאיתא בגמרא וכיון דקי"ל כרבה ממילא קי"ל כר"א דבהדדי שייכא כדאיתא בגמרא אבל בתוספות במס' ביצה כתבו דאע"ג דהכנה דממילא אסורה הכנה דבידים איכא למימר דשריא ואין טעמם מחזור". נלמד מדבריו דס"ל לרמב"ן ולר"ן שכשם שאנו פוסקים בהכנה דרבה שהוא מדאורייתא ה"ה שאנו פוסקים בסוגייתא בפסחים כרבה שישנו איסור דאורייתא להכין מיו"ט לשבת (ואין להתיר אלא מטעם הואיל). [אלא שציינן הר"ן שתוספות סוברים שאין במה שאנו פוסקים לדין הכנה דרבה לחייב גם בסוגייתא דפסחים שהלכה כרבה, וכתב הר"ן שאין טעמם מחזור, אמנם עי' בחמד משה (סי' תקכו ס"ק א סוד"ה ועדיין) שכתב להצדיק את סברת התוספות ודלא כר"ן].

וכן הרי"ף (פסחים טו א) והרא"ש (פסחים פ"ג סי' ו סוד"ה גמ' תניא) פסקו הלכה כרבה ולמדו זאת ממה שפסק רבי בגמרא פסחים כר' אליעזר וממילא כיון שרבה קאי כר' אליעזר צ"ל שהלכה כרבה (אמנם עי' בהשגות הראב"ד על הרי"ף שם שכתב לדחות ראיה זו). וכן בהגהות מימוניות (שם ס"ק כ) מתבאר שפסקו כדעת רבה. והבהל"כ (סי' תקכו סע' א ד"ה וע"י ערוב) הביא שגם הסמ"ג כתב בשם כל רבותיו הצרפתים דהלכה כרבה ואין להתיר אלא מטעם הואיל. וע"ע במאירי (פסחים שם ד"ה ומ"מ אם) ובמש"כ בביאור שיטתו בבהל"כ (ד"ה וע"י עירוב).

ובקרוב נתנאל (ביצה שם) ביאר שהרא"ש נזקק לכתוב שהלכה כרבה משום הנפק"מ ביניהם שאליבא דרבה אין היתר לבשל ביו"ט לצורך שבת אלא משום טעמא דהואיל וממילא סמוך לביהש"מ אין היתר לבשל מיו"ט לשבת אפילו ע"י עירוב תבשילין (ונראה פשוט שכך יבאר הקרבן נתנאל גם את דעת כל שאר הראשונים שטרחו לכתוב שהלכה כרבה והיינו משום הנפק"מ הנ"ל).

[ע"י במנחת חינוך (מצוה רחצ ס"ק כא) שכתב נפק"מ נוספת בין רבה לרב חסדא דלרבה מותר לבשל רק לצורך שבת החלה למחרת יו"ט ואילו אליבא דרב חסדא מותר לבשל אפילו לצורך שבת שתחול אחר כמה ימים וע"ע בזה במשנ"ב (ס"ק מא ובשעה"צ שם) ובמש"כ בזה לקמן (פ"ב ס"ק ז).]

אמנם בעל המאור (פסחים טו א) כתב בנ"ד לדחות את דברי הרי"ף שלמד שממה שרבי פסק כר' אליעזר צ"ל שגם הלכה כרבה שהרי רבה קאי בשיטת ר' אליעזר, וכתב על זה בעל המאור "וזה שכתב ששייכא הא דר"א בהך אחריתי אנן לא ידעינן מאי קאמר דהא לא שייכא כלל ואין לזו שום ענין בזו שזו אמורה לענין מלאכת יו"ט וזו אמורה לענין צירוף חלה אלא מדפסק רבי כר' אליעזר הא ודאי מכרעא כוותיה ואפ"ה נראה לנו שאין לנו לפסוק הלכה כרבה" והביא בעל המאור כמה ראיות מהבבלי ומהירושלמי שהלכה כרב חסדא עיי"ש. וממילא לשיטתו לא אמרינן להתיר מטעם הואיל אלא צריך לומר שמדאורייתא מותר לבשל מיו"ט לשבת ורק חכמים אסרוהו (א"כ עשה עירוב תבשילין). וע"ע בחמד משה (סי' תקכו ס"ק א) בביאור שיטת בעל המאור.

והרמב"ן במלחמת ה' (יד ב ד"ה אמר הכותב) הביא שגם דעת ר' אפרים לפסוק כרב חסדא (והרמב"ן שם כתב לדחות ראיותיהם ושהעיקר שהלכה כרבה). וע"ע בבהל"כ (ד"ה וע"י ערום) שכתב שגם דעת ר"ח והעיטור שהלכה כרב חסדא.

הרמב"ם כתב (יו"ט פ"א ה"ו) "המבשל ביו"ט לגוים או לבהמה או להניח לחול אינו לוקה שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להן" וממה שנימק את מה שאינו לוקה בטעם דאילו באו לו אורחים, משמע לכאורה דס"ל לרמב"ם דהלכה כרבה שאסור מדאורייתא לבשל משבת ליו"ט אלא דשרינן מטעם הואיל. וכ"כ המג"א (פתיחה לס"י תקכו) להוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל.

ובשו"ע (סי' תקג סע' א) כתב שאסור לבשל מיו"ט למחרת אפילו מיו"ט ראשון של ראש השנה לצורך יו"ט שני של ראש השנה, ובביאור הגר"א (ס"ק ו) כתב שלדעת הרמב"ם אינו כן אלא יהיה מותר לבשל מיו"ט ראשון של ראש השנה ליומו השני, והוכיח זאת ממש"כ הרמב"ם (עירובין פ"ח ה"ח) שהמניח עירוב תחומין בערב יו"ט לצורך שני הימים איז בסתם יו"ט צריך שיהיה העירוב קיים גם בערב היום השני, אך בראש השנה אין צריך שיהיה קיים בערב היום השני וגם אם נאכל קודם לכן מותר לסמוך עליו ביומו השני, וביאר הגר"א שזאת משום שס"ל לרמב"ם ששני ימים של ראש השנה נחשבים קדושה אחת אפילו לקולא, ולכאורה הדבר צ"ע שהרי יו"ט ראשון הוא דאורייתא ואילו יומו השני של ראש השנה הוא דרבנן ומדאורייתא הוא יום חול רגיל, וכיצד ניתן להתיר לבשל מיו"ט דאורייתא לצורך חול. וכתב בבהל"כ (שם ד"ה ואפילו) לתרץ דאפשר דס"ל לרמב"ם שבישול מיו"ט ראשון לשני מותר מדאורייתא מטעמא דהואיל ואינו אלא מדרבנן וממילא ס"ל לרמב"ם דבכה"ג לא גזרו חכמים והתירו מטעמא דהואיל לבשל מיו"ט ראשון של ראש השנה ליומו השני. לפי זה יצא שגם הגר"א הביין בדעת הרמב"ם שס"ל

להלכה כרבה דמדאורייתא אסור לבשל מיו"ט לשבת או לחול אא"כ איתא לטעמא דהואיל.
[ומאידיך בשיטת הרמב"ם עי' בראשל"צ (ביצה יז א).]

אמנם החמד משה (שם) חלק על המג"א וכתב שמלשון הרמב"ם (שם ה"ט) שכתב "אין אופין ומבשלין ביו"ט מה שיאכל בחול, ולא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות בה ביו"ט" מוכרחים לומר שפסק כדעת רב חסדא, שהרי לשון "לא הותרה" פירושה מדאורייתא (דאל"כ מי אסרה), והרי אליבא דרבה טעמא דהואיל מתיר מדאורייתא אפילו לבשל לצורך חול, אלא מוכרחים לומר דס"ל לרמב"ם כרב חסדא (שס"ל שמדאורייתא אסור לבשל מיו"ט לחול).

אלא שאח"כ (ד"ה ומכ"ז) הקשה החמד משה ממש"כ הרמב"ם (שם ה"טו) שהמבשל לצורך חול אינו לוקה, והרי אם פוסק כרב חסדא היה לו לומר שלוקה וכמו שאיתא בהדיא בגמרא פסחים הנ"ל דלרב חסדא חייב מלקות. וכתב החמד משה לבאר בשני אופנים, הראשון שאף שפוסק הרמב"ם כרב חסדא שהמבשל ביו"ט לצורך חול עבר על איסור דאורייתא, אך הרמב"ם מסכים שטעמא דהואיל מהני שלא ילקה (כיון שהוי התראת ספק). אפשרות שניה מבאר החמד משה דס"ל לרמב"ם שרבה חזר בו במסקנת הסוגיא וגם הוא מודה שאסור מדאורייתא לבשל מיו"ט לחול כיון שכוונתו לצורך חול (ולא לצורך אורחים), וטעמא דהואיל מועיל רק לעניין שלא ילקה (משום התראת ספק) אך איסור דאורייתא יש כאן כיון שכוונתו לבשל לצורך חול.

בכל אופן לפי שני הביאורים של החמד משה יוצא דס"ל לרמב"ם שהמבשל ביו"ט לצורך חול עבר על איסור דאורייתא (אלא שאינו לוקה), וכן לפי שני הביאורים ס"ל לרמב"ם דלא בעינן לטעמא דהואיל ע"מ להתיר לבשל מיו"ט לשבת. ואין לומר שתהיה נפק"מ בין הביאורים בכה"ג שאין שייך טעמא דהואיל, דלפי הביאור הראשון שהרמב"ם פסק כרב חסדא ממילא א"צ לטעמא דהואיל ע"מ להתיר לבשל מיו"ט לשבת, ולפי הביאור השני דס"ל לרמב"ם לפסוק כרבה ממילא עדיין צריכים אנו לטעמא דהואיל ע"מ להתיר לבשל מיו"ט לשבת. שהרי החמד משה כתב "ואפשר לומר לדעת הרמב"ם דרבה נמי הכי ס"ל, ואחר ששמע מרב חסדא להא דצרכי שבת נעשין ביו"ט ופירק כל הקושיות שהקשה עליו קיבלה מיניה...", וממילא שהיא גופא דלא בעינן לטעמא דהואיל ע"מ להתיר לבשל מיו"ט לשבת הוא מה שקיבל רבה מרב חסדא במסקנת הדברים. ועוד שבמסקנת השו"ט כתב החמד משה במפורש (ד"ה ובהא סלקי) "דהרמב"ם ס"ל דאסור מהתורה לבשל ביו"ט לצורך מחר אלא ביו"ט לשבת שרי משום דס"ל כרב חסדא צרכי שבת נעשין ביו"ט".

ובאמת שלמחלוקת המג"א והחמד משה בביאור שיטת הרמב"ם כבר קדמו הבית יוסף והיש"ש (והמג"א והחמ"מ הזכירים), שהבית יוסף (סע' א ד"ה ובאמת שדעת) ביאר שמסקנת הגמרא מתיישבת עם שיטת הרמב"ם והיא שלאחר השו"ט הודה רבה לרב חסדא שמותר לבשל ביו"ט לצורך שבת גם ללא טעמא דהואיל, וכן ביארו ככוונת הבית יוסף במחצית השקל (פתיחה לסי' תקצו ד"ה ומש"כ הרב ב"י) ובגליון מהרש"א (ס"ק ג).

והיש"ש (ביצה פ"ב ס' ג) הביא את דברי הבית יוסף וחלק עליו וכתב "ולא דיבר נכונה דאדרבה בהא פליגי, וכך הסוגיא בגמרא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה משום לא תעשה כל מלאכה רבה אמר אינו לוקה, ר"ח אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומקלעי אורחים חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל וכו', א"ל רבה לר"ח לדידך דאמרת לא

אמרינן הואיל האיך אופין מיו"ט לשבת, א"ל משום עירוב תבשילין, ומשום עירוב תבשילין שרינן איסור דאורייתא, א"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזרי ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט לחול וכיון דאצרכינהו רבנן עירוב תבשילין אית ליה היכירא, ע"כ הסוגיא. אלמא דמוכח להדיא דדוקא ר"ח הוא דאית ליה האי סברא אבל לא רבה דדוחק לומר דקביל מיניה, דהא עדיין במחלוקתם עומדים. ועוד ר"ח לטעמיה דס"ל להדיא דלית ליה הכנה דרבה כדאיתא בעירובין בפ' בכל מערבין והיינו דס"ל דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט, אבל רבה בע"כ לא ס"ל דצרכי שבת נעשין ביו"ט דאי ס"ל כ"ש לדביצה דבר הבא מאיליו שאין בו משום הכנה, אלא ס"ל הכנה דאורייתא, חוץ מאפייה ובישול האיך דאפשר לומר הואיל...". ומבואר דס"ל שמחלוקת רבה ורב חסדא בעינא עומדת ואנן קיימ"ל כרבה שאין להתיר בישול אפילו לצורך שבת אלא היכא דאיתא לטעמא דהואיל.

וע"ע בבהל"כ (שם) שכתב שדעת רוב הפוסקים בהבנת דברי הרמב"ם שפוסק כרב חסדא שמדאורייתא מותר להכין מיו"ט לשבת ולא בעינן לטעמא דהואיל, וכתב בבהל"כ שכן נראה עיקר בדעת הרמב"ם ודלא כיש"ש ומג"א.

ובדעת התוספות האריך החמד משה (מד"ה ועדיין) לבאר שס"ל שהלכה כרב חסדא, וכתב החמד משה בסיכום דבריו (ד"ה ובהא סלקי) "וקם לי' הרמב"ם והר"ר אפרים והמאור והתוספות בחדא שיטה".

להלכה הנה מדברי הבית יוסף הנ"ל מבואר דקיימ"ל לדינא שמדאורייתא מותר לבשל מיו"ט לשבת גם ללא טעמא דהואיל (וס"ל שרבה חזר בו והודה לרב חסדא וכנ"ל). והיש"ש (שם) חלק על הבית יוסף וס"ל שרבה עדיין עומד בשיטתו דאף מדאורייתא אין להתיר בישול מיו"ט לשבת אלא היכן ששייך טעמא דהואיל, ושכן קיימ"ל לדינא. וכ"כ המג"א (שם) שכן עיקר לדינא (וע"פ זה כתב סמוך לחשכה אסור לבשל ביו"ט לצורך שבת שהרי לא שייך טעמא דהואיל). וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מה"ת סי' כה ד"ה ועל דבר) שהעיקר לדינא כדעת רבה דאין להתיר אלא מטעמא דהואיל. וע"ע במנחת חינוך (מצוה רחצ ס"ק כא ד"ה והנה) שכתב שדעת רוב הראשונים והאחרונים כרבה.

והחמד משה (סוף ס"ק א) אחר שהאריך להוכיח שמדעת הרמב"ם, תוספות, ר' אפרים ובעל המאור מוכח כהבית יוסף שמדאורייתא מותר לבשל מיו"ט לשבת גם ללא טעמא דהואיל כתב "ולדינא יש להחמיר על כל פנים כשני החומרות ואין להקל משום הואיל. גם אין להקל לעשות מלאכה לצורך שבת סמוך לשקיעת החמה". וע"ע בהגהות עבודת עבודה על ספר עבודת הקדש לרשב"א (בית מועד שע"ד ס"ק א ד"ה והנה לשון).

בבהל"כ (ד"ה ע"י עירוב) אחרי ששו"ט באריכות בכל מחלוקת רבה ורב חסדא ובשיטתו הראשונים בזה כתב שאף שלכתחילה יש לחוש לשיטת היש"ש והמג"א הרי שבשעת הדחק יש לסמוך על הסוברים שהותר לבשל ביו"ט לצורך שבת אף ללא טעמא דהואיל.

ב. האם האיסור לבשל מיום טוב לחול הוא מדאורייתא או מדרבנן -
 דעת רוב הפוסקים שהמבשל מיום טוב לחול עבר על איסור דאורייתא,
 ויש מהפוסקים שכתבו שאין בדבר איסור דאורייתא אלא רק איסור דרבנן
 (משום שאפשר שיבואו אורחים ויצטרך את האוכל המתבשל עבורם),
 ויש אומרים שיש בדבר איסור דאורייתא אלא שאין לוקים עליו.³

ב לעיל הבאנו את מחלוקת רבה ורב חסדא בנ"ד, והנה לפי שיטת רב חסדא דס"ל שמותר
 מדאורייתא לאפות מיו"ט לשבת משום דהוי קדושה אחת וכיומא אריכתא (וכמו שהבאנו
 לעיל) ברור שאם מבשל ביו"ט לצורך חול עבר על דאורייתא וחייב מלקות וכמש"כ בגמרא
 פסחים שם (משום שטעם דקדושה אחת לא שייך במבשל לצורך חול).
 ואמנם לשיטת רבה יש לדון האם המבשל ביו"ט לצורך חול עבר על דאורייתא, דהנה
 מלשון בעל המאור (שם) שכתב "איתמר האופה מיו"ט לחול רבה אמר אינו לוקה ורב חסדא
 אמר לוקה ומפרש בגמרא טעמיה דרבה קסבר אמרינן הואיל ור"ח סבר לא אמרינן הואיל מיהו
 אע"ג דפליג רבה לענין מלקות מודה הוא דלכתחילה אין לו לאפות ובברייתא תניא בהדיא
 אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול ואי הות ברייתא פליגא עליה דרבה הוה מותבינן
 לה מיניה אלא ודאי דלא פליג רבה אלא לענין מלקות דקא סבר דליכא איסורא דאורייתא"
 משמע שס"ל שלרבה אפילו במבשל מיו"ט לחול לא עבר על איסור דאורייתא (כיון שגם בזה
 שייך טעמא דהואיל). וכ"כ היש"ש (ביצה פ"ה סי' ג ד"ה אבל) לדייק מלשון הרמב"ם (יו"ט
 פ"א ה"ו) שאליבא דרבה מועיל טעמא דהואיל להתיר מדאורייתא בישול מיו"ט לחול וע"ע
 בגר"ז (סע' א).

ואמנם החמד משה (סי' תקנ"ו ס"ק א ד"ה והנה הרב"י) אף שמתחילה כתב גם הוא דלרבה
 אין איסור דאורייתא במבשל מיו"ט לחול, הרי שאח"כ (ד"ה ומכ"ז) כתב לבאר אחרת בדעת
 רבה על פי שיטת הרמב"ם וז"ל "ואפשר לומר לדעת הרמב"ם דרבה נמי הכי ס"ל, ואחר ששמע
 מרב חסדא להא דצרכי שבת נעשין ביו"ט ופירק כל הקושיות שהקשה עליו קיבלה מיני' וס"ל
 דמן התורה אסור ולא לקי עלה משום הואיל, ואיסורא דאורייתא מיהו איכא דהתורה ודאי לא
 התירה לבשל ביו"ט לצורך חול, ואיהו נמי לאיסורא קמכוין ולא משום אורחים שיקלעו, ואחר
 כונת הלב הן הם הדברים". והיינו שבמסקנת הדברים גם אליבא דרבה יש איסור דאורייתא
 במבשל מיו"ט לחול אלא שאין לוקים על איסור זה. ונראה שכך הבינו גם במחצית השקל
 (פתיחה לס' תקנ"ו ד"ה ומש"כ הרב ב"י) ובגליון מהרש"א (ס"ק ג) עיי"ש. וכ"כ בבהל"כ (ד"ה
 ע"י) "ומשמע דס"ל דאף מיו"ט לחול אף דאינו לוקה מ"מ איסורא דאורייתא איכא וכן משמע
 בלשונו עוד בה"ט בפ"א ובהי"ג שם עיי"ש".

[ואמנם עיי' בביאור הגר"א (סי' תקנ"ו ס"ק ו) במש"כ בביאור שיטת הרמב"ם וסיעתו בדיון
 שני ימים טובים של ראש השנה, ועיי"ש בבהל"כ (ד"ה ואפילו) במש"כ בביאור שיטת הגר"א
 ולפי זה יוצא שס"ל לרמב"ם למסקנה דמטעם הואיל גם אין איסור דאורייתא באפיה מיו"ט
 לחול עיי"ש ועיי' מש"כ בזה לעיל (פ"א ס"ק א). וע"ע בכל זה בחי' הריטב"א (ביצה טו ב ד"ה
 [מנא].]

ג. בישול לצורך שבת סמוך לשקיעה של סוף יום טוב - כתבנו לעיל שאם עשה עירוב תבשילין מותר לבשל מיום טוב לשבת, אף על פי כן לכתחילה יקפיד לבשל את המאכלים ביום טוב בשעה מוקדמת מספיק כך שיהיו מבושלים מבעוד יום, דהיינו בזמן שיש עדיין שהות ביום טוב שאם היו מזדמנים לו אורחים שלא אכלו דים, היו אוכלים ונהנים בו ביום קודם בין השמשות ממלאכתו שעשה ביום טוב [בעניין אם צריך שיהיו מבושלים לגמרי מבעוד יום או שדי במה שהם מבושלים בישול חלקי מבעוד יום עיין במש"כ בהערה].¹

אמנם בשעת הדחק יש להקל ולבשל ביום טוב מאכלים לצורך שבת אף בזמן הסמוך לשקיעה שבסוף יום טוב (אפילו שעד שיהיו המאכלים מוכנים כבר לא יספיקו לכבד מהם אורחים שאולי יבואו לבקר ביום טוב, ורק בשבת תהיה אפשרות מעשית ליהנות ממאכלים אלו).²

א. עי' לעיל (פ"א ס"ק א) שהארכנו במחלוקת רב חסדא ורבה, אם היתר בישול ביו"ט לצורך שבת הוא היתר גמור או שהותר רק מטעמא דהואיל, והנפק"מ בניהם היא בנ"ד שלשיטת רבה מותר לבשל ביו"ט לשבת רק בזמן שאם יבואו אורחים בהמשך יו"ט יהיה באפשרותו לכבדם ממה שבישל, ואילו לדעת רב חסדא אין היתר תלוי כלל בטעמא דהואיל ובכל זמן ביו"ט מותר לבשל לצורך שבת (עי' עירוב תבשילין).

והבאנו שהיש"ש והמג"א מחמירים בזה ואילו משמעות הבית יוסף להקל בזה. ובמג"א (שם) כתב שלפי התוספות, מרדכי והגהות מימוניות אם בישל לצורך שבת ביו"ט סמוך לשקיעה (בזמן דליכא למימר הואיל) עבר על איסור דאורייתא. וכ"כ היעב"ץ (בסידור בית יעקב מהד' תרס"ז דף רכט) "אף על פי שהניח עירוב לא יבשל סמוך לחשכה כל שאין שהות לאכול ממנו מבעוד יום". ובבהל"כ (סע' א ד"ה וע"י) כתב שלכתחילה יש לחוש להחמיר בזה ולא לבשל סמוך לשקיעה (שהרי לחלק מהשיטות אם מבשל סמוך לחשכה עובר על איסור דאורייתא). [ומש"כ למעלה "דהיינו שיש..." הוא מלשון הגר"ז (סע' ח).]

וע"ע בשו"ת אבן ישראל (ח"ז סו"ס כד ד"ה ובהכי יתבאר) שכתב לדחות את חומרת המג"א וזאת משום שישנו לדין תוספת יו"ט ביציאתו וממילא כמו שמותר לבשל מיו"ט לחברו ה"ה שמותר לבשל מיו"ט לזמן תוספת יו"ט (אף על פי שבהתוספת יו"ט חלה בשבת). וע"פ זה פסק האבן ישראל להתיר אף סמוך לשקיעה. אמנם עי' בשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ה ס"ק יב) שכתב לדחות את דברי האבן ישראל.

והנה יש לדון לשיטת המחמירים, באיזה שיעור בישול צריך להיות התבשיל מבושל מבעוד יום האם צריך שיהיה מבושל כל צורכו או שדי שיהיה מבושל באופן חלקי (כשיעור מאכל ב"ד).

והנה הגר"ז (שם) לא חילק בזה כלל ומשמע דס"ל שצריך שיהיה מבושל כ"צ מבעוד

יום (וגם יהיה לאורחים מספיק שהות זמן לאכול את המאכל). ובפרמ"ג (פתיחה להלכות יו"ט פ"א אות יז) בהתייחסו לחומרת המג"א הנ"ל שלא לבשל סמוך לחשכה כתב להקשות "והנה מטמינים אנו צאלי"נט לצורך שבת וידוע דהטמנה זו מצטמק ומבשל כל ליל שבת ואפילו בלילה אין ראוי לאכילה כי נגמר הבישול בחצי הלילה וכדומה וא"כ אפילו אנו מטמינים הקדרות ב' שעות קודם לילה לא שייך הואיל דלא יוגמר הבישול קודם חשיכה ול"ש אורחים דעתינו הוא לגמור בלילה כו' ואיך נותנים הקדירה ביו"ט לתנור וזה יורה קצת כמ"ש הבית יוסף מטעם צורכי שבת נעשים ביו"ט". והיינו דמכוח מנהג העולם רוצה הפרמ"ג לצדד שנוהגים לדינא כדעת הבית יוסף דקיימ"ל כרב חסדא שהיתר בישול ביו"ט לצורך שבת אינו תלוי בטעמא דהואיל.

אמנם במקום אחר (משב"ז ריש סי' רנו) כתב הפרמ"ג "ויו"ט ער"ש ראוי להקדים לקרא ברכו או קבלת שבת בעוד יום גדול, כפי מש"כ המג"א בריש סי' תקכז דסמוך לחשיכה אסור מן התורה לבשל מיו"ט לשבת דלא שייך הואיל, ובשאלני"ט יזהר ליתן לתוך התנור שיהא ראוי לאכול מבעוד יום על כל פנים כמאכל בן דרוסאי", ומשמע דס"ל שהעיקר להחמיר כמג"א אלא שדי במה שיהיה מבושל כמאכל ב"ד מבעוד יום וא"צ שיהיה מבושל לגמרי, והוא קצת סתירה למש"כ לעיל מדברי הפרמ"ג בפתיחה להל' יו"ט. וכעין זה כתב הפרמ"ג גם בסי' רנט (משב"ז ס"ק ג ד"ה וכשחל) ז"ל "וכשחל יו"ט ער"ש ראוי להקדים ולהטמין מבעוד יום השאלני"ט שיתבשל על כל פנים כמאכל בן דרוסאי חצי בישולו מבעוד יום, לפי מש"כ המג"א סי' תקכז דלדידן רק משום הואיל, יע"ש".

והמשנ"ב (ס"ק ג) כתב "וכתבו האחרונים דביו"ט שחל להיות בער"ש יזהר להקדים הכנת מאכליו לשבת בכדי שיגמר מלאכתו בעוד יום גדול דסמוך לחשיכה בזמן דלא שייך שיצטרך לו ביו"ט גופא הלא יש כאן לתא דמלאכה דאורייתא [וכן יש לזהר בהמאכלים שמטמין לשבת שיטמינן בזמן שאפשר שיתבשלו שלישי בישול מבעוד יום] וכתבו דמטעם זה נהגו להקדים תפלת ערבית בליל שבת כשחל סמוך ליו"ט כדי שלא יתאחר מלאכת בישולו ביו"ט עד סמוך לחשיכה".

ובענ"ד לא זכיתי להבין שני דברים במש"כ המשנ"ב, ראשית מש"כ "יזהר להקדים הכנת מאכליו לשבת בכדי שיגמר מלאכתו בעוד יום גדול" ואילו אח"כ כתב לגבי מאכלים שמטמינם שיזהר שיהיו מבושלים שלישי בישול, ומשמע לכאורה שמחלק בין סתם מאכלים דבעינן שיהיו מבושלים לגמרי מבעוד יום ובין מאכלים שמטמינם לשבת שדי שיבשלם שלישי בישול, ואינו מובן מהרי משום טעמא דהואיל צריך שיהיו ראויים לאורחים שיבואו מבעוד יום ואין סברא שבמאכל אחד השיעור יהיה כ"צ ובאחר השיעור יהיה כמאכל ב"ד. [ואולי יש לתרץ דמש"כ המשנ"ב "בכדי שיגמר מלאכתו בעוד יום גדול" אין כוונתו שהתבשיל יהיה מבושל כ"צ מבעוד יום אלא כוונתו שהמעשה שעושה האדם עד שפיטת הקדרה וכד' יגמר מבעוד יום, ורק במאכלים שמטמין יקפיד שיהיו מוכנים מבעוד יום, אלא שהסבר זה הוא קשה דראשית אינו מובן כיצד במה שסיים מלאכתו מבעוד יום יצא ידי טעמא דהואיל, ועוד דגם לפי הסבר זה יוצא שמחלק בין סתם מאכלים למאכלים שמטמין לצורך שבת, ומניין לנו לחלק בזאת. וע"ע שו"ת אבני נזר (או"ח סי' שצז ס"ק ג).]

ועוד נתקשתי במש"כ שהשיעור הוא שלישי בישול, והרי בשעה"צ (ס"ק ה) כתב שמקור דינו הוא מהפרמ"ג והרי בפרמ"ג ראינו לעיל שכתב שהשיעור הוא חצי בישול ולא סגי בשלישי

בישול, וכן הוא בהדיא בשו"ע (סי' רנד סע' ב), וע"ע בבהל"כ (סי' רנו ד"ה והוא). [ונלע"ד לתרץ שכיון שבנ"ד הוא בכל מקרה מחלוקת שהרי י"א שמוותר לבשל ביו"ט לצורך שבת גם סמוך ממש לחשכה, לכן סתם להקל בזה כמ"ד ששיעור מאכל ב"ד הוא בשליש בישול, וע"ע במשנ"ב (סי' רנג ס"ק לט) שכתב שבשעת הדחק יש להקל כמ"ד שליש בישול.]

ובעצם הדבר שכתבו הפרמ"ג והמשנ"ב לסמוך על מה שנתבשל כמאב"ד נקשתי בענ"ד, שהרי מה שבשבת הרמ"א (סי' רנג סע' א) מקל בנתבשל בשיעור מאב"ד היינו שם דאתינן משום חשש שמא יחתה וכו' ובוהו ס"ל שדי במה שנתבשל כמאב"ד שלא יבוא לחתות, אמנם בנ"ד דאתינן מטעמא דהואיל הרי שאורח מצוי גם אם יבוא לבקרו בסוף יו"ט לא יסכים לאכול מאכל שנתבשל בישול חלקי וממילא לא שייך להתיר בזה מטעמא דהואיל, ושמתתי לראות כעין סברתנו לפרמ"ג עצמו בפתיחה להלכות שבת (אות לד ד"ה גם י"ל), וע"ע בהגהות רע"א (סי' תקכח סוף ס"ק א). ועי' כעין דברינו בספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' שפח). וע"ע מש"כ בשלחן שלמה (ריש סי' תקכז ד"ה אמנם לענ"ד) בשם הגרשו"א שאפשר שא"צ שהתועלת תהיה בבישול מוחלט אלא ביכולת לזרז את הבישול לצורך האורח ועיי"ש מה שהוסיף בזה ואכמ"ל. [ובאמת לא זכיתי להבין מה שראיתי בשו"ת הר צבי (ח"א א"ח סי' קל ד"ה והנה שיעור) שפשיטא ליה דכיון ששיעור בישול להתחייב עליו ביו"ט הוא מאכל ב"ד ממילא כל שנתבשל כמאכל ב"ד שייך טעמא דהואיל, ולא זכיתי להבין שהרי טעמא דהואיל הוא סברא במציאות והרי המציאות מלמדת שאדם נורמלי לא יסכים לאכול שנתבשל בשיעור שכזה וכו"ל.]

ד עי' משנ"ב (סוף ס"ק ג) ובבהל"כ (שם סוד"ה ועי' עירוב) ובחזו"ע (יו"ט עמ' רעח). [ובעצם הדבר שכתבנו שאם אינו מבשל מבעוד יום יש לחוש לאיסור דאורייתא, יש להעיר דהנה בפרמ"ג (פתיחה להל' שבת אות לד ד"ה ועי' במג"א) נסתפק מה יהיה הדין אם הניח קדירה על האש סמוך למוצאי יו"ט ונתבשל כגרוגרת בחול האם חייב בכה"ג. ובמנחת חינוך (מצוה רחצ ס"ק כא ד"ה והנה) ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שצז ס"ק ב) כתבו שאם הניח קדירה על האש בערב יו"ט ולא נתבשלה שיעור בישול אלא בשבת אין בזה איסור דאורייתא שהרי לא התקיים שיעור המלאכה ביו"ט ומאידך לא עשה כל מעשה בשבת. וכדעתם נראה לכאורה שהיא גם דעת מהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רסו) ושו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' קטז) עיי"ש.

וממילא לפי דבריהם י"ל שאף אם לא יקפיד על דברי המג"א ויבשל סמוך לבהש"מ הרי שאם לא יתבשל עד בכדי מאכב"ד לא התחייב מדאורייתא וכל נ"ד הוא רק במילתא דרבנן, ואף אם יתבשל כשיעור מאכל ב"ד (שהוא שיעור חיוב במלאכת מבשל) הרי לפי הפרמ"ג והמשנ"ב הוא מותר לכתחילה, ושמתתי לראות שזכינו לכוון בזה לדברי הגר"פ פרנק זצ"ל בשו"ת הר צבי (שם ד"ה וזה כבר) עיי"ש. ממילא כיון שאין כאן חשש לדאורייתא יש יותר לצדד להקל בזה בשעת הדחק.

אמנם מאידך מדברי הרש"ש (שבת עג א ד"ה במשנה) נראה שאם הניח תבשיל בשבת מעט לפני השקיעה והבישול יעשה כבר במוצש"ק הרי זה חייב, וממילא לפי דבריו אין לומר כדברינו הנ"ל. ועי' באגלי טל (זורע ס"ק ח אות ח ובהגה) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שמח ד"ה ומ"ש רומ"מ).

ד. טעם הדבר שהצריכו לעשות עירוב – חכמים אסרו לבשל ביום טוב לצורך שבת ללא עירוב תבשילין, ובחז"ל נזכרו שני טעמים לתקנה זו.
 הטעם הראשון לצורך שבת, שע"י שיערב מבעוד יום לא ישכח שמוטל עליו לטרוח גם לצורך שבת (ולא רק לצורך יום טוב).
 הטעם השני לצורך יום טוב, והיינו שחז"ל אסרו לבשל ביום טוב לצורך שבת שמא ילמדו מכך להתיר לבשל מיום טוב לצורך חול, ורק ע"י עירוב תבשילין התירו לבשל ביום טוב לצורך שבת משום שע"י העירוב נראה במעשהו ביום טוב רק כמשלים את מה שהתחיל מבעוד יום ולא יבוא לטעות להתיר גם לבשל ביום טוב לצורך חול.^ה
 רוב הראשונים סברו שהטעם העיקרי להלכה הוא הטעם השני (שהעירוב תבשילין נעשה לצורך יום טוב שלא ילמד להתיר לבשל מיום טוב לצורך חול).^ו

ה במשנה ביצה (טו ב) "יו"ט שחל להיות ער"ש לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותר הותר לשבת, ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת". ואמרו על כך בגמרא "מנא הני מילי אמר שמואל דאמר קרא זכור את יום השבת לקדשו וזכרהו מאחר שבא להשכיחו". מלשון הגמרא שנקטה "מנא הני מילי" היה נראה לכאורה שכוונת שמואל לומר שעירוב תבשילין מה"ת, אמנם רש"י (ד"ה מנא וד"ה מ"ט) כתב שהגמרא רק מחפשת אסמכתא מהמקרא לעירוב תבשילין (אך אין כוונתה שהוא דאורייתא), וכן ביארו בסוגיין הרשב"א, תוספות הרא"ש, תוספות חכמי אנגליה, ריטב"א, מאירי ור"ן (על הרי"ף ח א) וכ"כ בעל המאור (פסחים יד ב) והכלבו (סי' נט) בשם רבנו נתנאל, והיינו דמדאורייתא מותר לבשל מיו"ט לשבת (ונחלקו רבה ורב חסדא אם זהו היתר מצד עצמו או רק מטעם הואיל וכדלעיל פ"א ס"ק א) ומדרבנן אסרוהו אא"כ עשה עירוב תבשילין.
 ובאמת מוכח כן גם מהמשך הגמרא שאמרה "מ"ט אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט, רב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. תנן עושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת, בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת היינו דמערב יו"ט אין ביו"ט לא, אלא לרבא מאי איריא מערב יו"ט אפילו ביו"ט נמי, אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע. ותנא מייתי לה מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן א"ר אלעזר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה".
 ראינו בגמרא מחלוקת בטעם הדבר שתיקנו חכמים עירוב תבשילין, לשיטת רבא טעם הדבר הוא לצורך שבת "כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט" וביאר רש"י "מתוך שמערב זכור את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט ובורר מנה לזה ומנה לזה". [ובאמת מצאנו

טעם זה כבר קודם לכן בגמרא בדברי שמואל שם ביאר רש"י כוונתו "זכרהו מאחר שבא להשכיחו- כשבא יו"ט בער"ש קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו... וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזוכרו שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת". וכתב הריטב"א (ד"ה אמר רבא) לבאר מה הוסיף רבא על דברי שמואל "וי"ל כי מן הפסוק הזה לא מצינו אסמכתא אלא שיעשה לו זכר, מ"מ מה טעם לזכר זה ומה ראו לעשות לו זכר ע"י עירוב זה ומה הזכר שיש בזה ועל זה בא רבא ופירש כי בזה יהיה סבה שיבחר מנה לשבת יפה", וע"ע שם בריטב"א ביאור נוסף בזה בשם רא"ה. ובתוספות חכמי אנגליה כתבו בביאור דברי שמואל ורבא "מ"ט פרש"י אמאי תיקנו רבנן עירוב וקשה דכבר פי' ליה שפיר שמואל, י"ל ה"פ מאי כבוד שבת איכא בעירוב ומשני כדי שיבחר מנה יפה, ומ"מ אקרא סמכו דחכמים לא תיקנו דבר אם לא מצאו בקרא". וע"ע במאירי (ד"ה ובגמרא שאלו).

לעומת זאת רב אשי ס"ל שתקנת עירוב היא לא לצורך השבת אלא לצורך יו"ט "כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול" ופרש"י שמה שבכל זאת תיקנו שאם עשה עירוב תבשילין מבעוד יום יהיה מותר לבשל מיו"ט לשבת הוא משום שאם התחיל מבעוד יום "אינו אלא כגומר והולך, אבל אתחולי לא". והריטב"א כתב בביאור שיטת רב אשי "כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת כלל כי מה שהיה לשבת כבר הכינו מבעוד יום, וכל מה שמכין היום מפני יו"ט הוא וכאילו מותר לשבת".

[בעל המאור (פסחים שם) כתב לתלות את מחלוקת רבא ורב אשי במחלוקת רבה ורב חסדא בטעם היתר בישול מיו"ט לשבת דרבה דס"ל דאמרינן הואיל ס"ל כשמואל ורבא שתקנת עירוב היא לצורך השבת שלא תשכח, ואילו רב חסדא דלא ס"ל לטעמא דהואיל אלא שמעיקר הדין מותר לבשל מיו"ט לשבת, ס"ל כרב אשי שטעם תקנת העירוב הוא לצורך יו"ט שלא יבוא להתיר לבשל מיו"ט לחול (שהוא איסור דאורייתא אליבא דרב חסדא), ועי"ש ברמב"ן במלחמות].

ו הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"א) הביא רק את טעמו של רב אשי ז"ל "יו"ט שחל להיות ער"ש אין אופין ומבשילין ביו"ט מה שהוא אוכל למחר בשבת, ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבא לבשל מיו"ט לחול, שק"ו הוא לשבת אינו מבשל כ"ש לחול, לפיכך אם עשה תבשיל מערב יו"ט שיהיה סומך עליו ומבשל ואופה ביו"ט לשבת הרי זה מותר, ותבשיל זה שסומך עליו הוא הנקרא עירובי תבשילין", וביאר המ"מ שהרמב"ם העדיף את טעמו של רב אשי משום שהוא בתרא. וכעין זה כתב גם הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד ריש סי' א) "יו"ט שחל להיות ער"ש אין אופין לכתחילה מיו"ט לשבת כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, לפיכך הצריכו חכמים לעשות תבשיל אחד להיכר לסמוך עליו ומבשל ואופה מיו"ט לשבת והוא הנקרא עירובי תבשילין ונקרא כן מפני שהוא כאילו מערב יו"ט ושבת להיות יום אחד, להכין ולבשל מיו"ט לשבת כדרך שהוא מבשל ביו"ט לצורך היום". וכ"נ מקיצור פסקי הרא"ש (ביצה פ"ב ס"ק א) שהעיקר כטעמא דרב אשי וכמו שנביא לקמן (פ"ב ס"ק ח) וכתב בקר"נ (שם ס"ק ב) שגם טעמו הוא משום שרב אשי בתרא (וע"ע בתוס' ב"מ טז א ד"ה ארצי קמיה).

אמנם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' תרנד) ובמרדכי (ביצה סי' תרעא) הביאו מעשה מרבינו שמואל מבעוד"נ בערק שמוכח ממנו דס"ל לרבנו שמואל שלא הוכרע בין רב

ה. ביאור המילה 'עירוב' – יש מהראשונים שביארו שלשון 'עירוב' היא לשון מושאלת מלשון 'עירובי חצרות', וכמו ששם עירוב פירושו 'היכר' גם כאן עירוב פירושו היכר שלא יטעו שמותר לבשל ביום טוב מה שלא נאכל באותו יום. ויש מהראשונים שביארו שלשון 'עירוב' הוא מלשון שמערב צרכי שבת וצרכי יום טוב לעשותם יחד. ויש שביארו שלשון 'עירוב' הוא שמערב יום טוב ושבת להיות כיום אחד. ויש שכתב שלשון 'עירוב' הוא מלשון שמערב גמר התבשיל שעושה ביום טוב עם תחילת התבשיל שעושה מערב יום טוב, וכאילו נעשה הכל מערב יום טוב!

אשי לרבא ולכן אזלינן כדברי המיקל (ובנידון שם נהג כדעת רב אשי). [איברא דעי' בב"י (סו"ס תקכו) ובצל"ח (ביצה טו ב ד"ה והנה הרב) שכתבו שאין לסמוך על הוראתו של רבנו שמואל.]

ז כתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ב) "ולמה נקרא שמו עירוב שכשם שהעירוב שעושים בחצרות ובמבואות ער"ש משום הכר כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כך זה התבשיל משום הכר וזכרון כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביו"ט מה שאינו נאכל בו ביום, ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין".

והראב"ד בהשגות חלק על הרמב"ם וכתב "א"א הטעם הזה לנערים כי הוא אומר כי הוא שאול מערובי חצירות כלומר זה משום היכר הוא וזה משום היכר הוא מה זה שמו עירוב אף זה שמו עירוב ואינו כן אלא שהוא מערב צרכי שבת על צרכי יו"ט לעשותם יחד". ועי' במגדל עוז (על הרמב"ם שם) במש"כ בביאור מחלקות הרמב"ם והראב"ד ובמש"כ בזה בשו"ת שביבי אש (ח"ג סי' ה ס"ק ב-ג).

והרשב"א בעבודת הקודש (שם סע' א) כתב "ונקרא כן מפני שהוא כאילו מערב יום טוב ושבת להיות יום אחד, להכין ולבשל מיום טוב לשבת כדרך שהוא מבשל ביום טוב לצורך היום". וכעין זה כתב גם הריטב"א (ביצה טו ב) ז"ל "ויש עוד לפרש שקראו עירוב מפני שהוא כמערב יו"ט ושבת לעשותם כיום אחד וקדושה אחת לענין בישול כאילו מה שמכין לשבת הוא ליו"ט".

ובפסקי רי"ד (ביצה טו ב וע"ע בתוספות רי"ד) כתב "ומה לשון עירובי תבשילין שמערב גמר התבשיל שעושה ביו"ט עם תחילת התבשיל שעושה מערב יו"ט, וכאילו נעשה הכל מערב יו"ט דמי".

[והנה הרמ"א כתב (סי' תקכו סע' א) "פי' ענין העירוב הוא שיבשל ויאפה מיו"ט לשבת עם מה שבשל ואפה כבר מערב יו"ט לשם שבת, ונמצא שלא התחיל מלאכה ביו"ט אלא גמר אותה", ולא זכיתי להבין שהרי דבריו אינם כשיטת אף אחד מהראשונים שהשוני בין דבריו לשיטות הרמב"ם והראב"ד והרשב"א ברור הוא, ואף כשיטת הרי"ד אינו שהרי הרי"ד כתב שהוא כאילו נעשה הכל מערב יו"ט, ואילו הרמ"א כתב שנחשב שרק גמר המלאכה ביו"ט,

וצריך לי עיון. והרב אורן חושגני שליט"א העיר לי בזה מלשון רש"י (ביצה טו ב ד"ה כדי) שנראה שלשון הרמ"א לקוחה מדבריו וע"ע במאירי (ד"ה עושה). [ועי' בהגהות עבודת עבודה על עבודת הקודש (שם ס"ק ב) שכתב להשוות שיטת הראב"ד עם שיטת הרשב"א והריטב"א (כך שישנן רק ד' שיטות בראשונים) ועיי"ש בעבודת עבודה (ד"ה והנה טעמם) במש"כ בביאור שיטת הראב"ד והרשב"א בנ"ד. וע"ע בהגהות על הריטב"א (שם ס"ק 333) שכתב שביאור הרי"ד הוא ג"כ אחד עם ביאורי הראב"ד והריטב"א (כך שיש רק ב' שיטות בראשונים), ולענ"ד נראה כמש"כ שישנן ד' שיטות בראשונים בנ"ד וכן"ל. וע"ע להגר"י קאפח זצ"ל בפירושו לרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ב ס"ק ד) שהביא בנ"ד ביאור נוסף מרבנו תנחום הירושלמי.

פרק ב זמן הנחת העירוב

א. לערב מספר ימים לפני יום טוב - לכתחילה יערב עירוב תבשילין דווקא בערב יום טוב ולא קודם לכן, וטוב אם יקפיד גם לבשל את מאכל העירוב דווקא בערב יום טוב ולא קודם לכן, אמנם בדיעבד מועיל העירוב גם אם הניחו מספר ימים קודם יום טוב.^א

ב. לערב מספר ימים קודם יום טוב מחשש שמא ישכח - יש מי שכתב שמי שחושש שישכח ואין לו עצה אחרת יכול לערב כמה ימים קודם יום טוב על תנאי, היינו שיניח עירוב תבשילין יום או יומיים קודם יום טוב ויאמר נוסח העירוב בלי לברך, ויתנה שמה שמניח עתה עירוב תבשילין יהיה עירוב תבשילין רק אם ישכח לערב שוב בערב יום טוב אך אם יזכור לערב בערב יום טוב אז לא תהיה כל משמעות לעירוב שהניח עתה. ואם נזכר בערב יום טוב לערב אז יגביה את העירוב שהניח ויברך עליו ויאמר את נוסח העירוב.^ב

א מבואר במג"א (סוף ס"ק יג), מקו"ח (סע' יד), באר היטב (ס"ק ב) ומשנ"ב (ס"ק מד) שלכתחילה לא רק שלא יניח העירוב מעיקרא לכמה ימים טובים אלא לכתחילה גם לצורך היו"ט הקרוב יניח דווקא בערב יו"ט ולא כמה ימים קודם לכן. והיעב"ץ כתב בסידור בית יעקב (מהד' תרס"ד דף רכט) "לכתחילה אין לערב עירוב תבשילין אלא בערב יו"ט ובדיעבד אפילו הקדים יום או יומים והניחו מועיל". וכ"כ בחזו"ע (יו"ט עמ' רפב).

ובבהל"כ (ד"ה לכתחילה לא) הוסיף בזה ע"פ הבית יוסף שלפי שיטת הלכתחילה טוב יותר שלא רק יניח את התבשיל בערב יו"ט אלא גם יקפיד להכין את התבשיל של עירוב התבשילין דווקא בערב יו"ט ולא קודם לכן (אלא שהוסיף שאם הכינו לפני יו"ט ורק מניחו ביו"ט עדיין נחשב כעשיית עירוב לכתחילה). וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' א ובס"ק א ד"ה והנה בגמרא) שטוב לבשל ולאפות את העירוב דווקא בערב יו"ט, ולפחות יקפיד להניח את העירוב תבשילין דווקא בערב יו"ט, והוסיף שאם קונה פת לעירוב תבשילין ישתדל לקנות פת שנאפתה בערב יו"ט. [אמנם בפסק"ת (ס"ק 15) כתב שבפת אין מקפידים בזה כיון שעיקר העירוב הוא התבשיל שהרי הפת אינה לעיכובא.] וע"ע בפרמ"ג (משב"ז ס"ק ה).

ב שו"ת באר משה (ח"ד סי' מג ס"ק ח).

ג. לערב לכתחילה בלילה של תחילת ערב יום טוב – יש מגדולי הפוסקים שכתב שמי שחושש שישכח לערב בערב יום טוב יכול לערב בברכה בלילה שבתחילת ערב יום טוב (שכבר מהלילה נחשב ערב יום טוב).²

ד. עד מתי אפשר להניח עירוב תבשילין – לכתחילה יש לערב עירובי תבשילין קודם שקיעת החמה, אלא שאם מסיבה כל שהיא כבר שקעה השמש ועדיין לא עירב יכול לערב עירובי תבשילין גם אחר השקיעה ובלבד שעדיין לא הגיע זמן צאת הכוכבים.³ ואמנם אם אמרו כבר בבהכנ"ס 'ברכו' לא יערב (אפילו שעדיין לא הגיע צאת הכוכבים), ובשעת הדחק יש להקל אף אחר שאמרו הציבור 'ברכו' ובלבד שעדיין לא התפללו תפילת עמידה של יו"ט.⁴

ג עי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קכט ס"ק ד) ששו"ט בזה וכתב במסקנת הדברים "אבל כך דעת עבדכם נוטה להקל בזה כאשר אמרתי לכב', ובשעת הדחק שירא שישכח ביום וכה"ג יכול לערב מבערב, ולברך, ומאן דלבו נקפו לא יברך כה"ג".

ד כתב המרדכי (סי' רצ) "אוקימנא מתניתין דספק חשכה מערבין בערובי חצרות וכ"פ ר"ח וכן פי' בהדיא בירושלמי וה"ה עירובי תבשילין ספק חשיכה מערבין". ע"פ זה כתב הרמ"א (סע' א) "ומותר להניח עירוב זה אפילו ספק חשיכה". ועי' בשו"ת אור לציון (פכ"ב ס"ק ח) שהביא שהכה"ח נסתפק אם המערב בבהש"מ יברך או יערב בלי ברכה, ומסקנתו שיברך בלא שם ומלכות, והאור לציון חלק עליו וכתב שיברך כיון שמקיים אז תקנת חכמים וממילא מברך עליה. וע"ע בעניין הברכה בחכמת שלמה (סי' רסא סע' א) ובבה"ל"כ (סי' רסא ד"ה ערובי חצרות).

[ואמנם עי' במג"א (סי' רס ס"ק ג) שכתב לגבי עירובי חצרות שההיתר לערב בהש"מ הוא היתר דייעבד אך לכתח' יש לערב לפני השקיעה, ועי' בחזו"ע (יו"ט עמ' רפב) שלמד משם לנ"ד שכל ההיתר לערב בבהש"מ הוא רק בדיעבד. וע"ע בפרמ"ג (סי' רסא משב"ז ס"ק ב) מה שהעיר על המג"א.]

ה במרדכי (שם) הביא מחלוקת במי שהתפלל מוקדם בערב יו"ט ואמר 'ברכו' קודם שקיעה אם נחשב כבר יו"ט לגביו ואסור לערב וכמו הדין בש"ק או ששונה דין יו"ט משבת בזה ועדיין לא חל עליו קדושת יו"ט ומותר לו עדיין לערב ע"ת. ולמעשה חלקו בזה האחרונים שדעת הט"ז (ס"ק ג), הנתיב חיים והיעב"ץ (סידור בית יעקב מהד' תרסד עמ' רכט) להקל בזה, דעת המג"א (ס"ק א) והמטה אפרים (סי' תרכה סע' לו) להחמיר בזה, וכ"כ בשו"ת אור לציון

ה. הנחת עירוב תבשילין אחר שהדליקה האישה נרות - אם אחר
 שהדליקה האישה נרות של יו"ט נזכר בעלה שעדיין לא עירבו עירוב
 תבשילין ועדיין לא הגיע זמן צאת הכוכבים, יכול הבעל לערב ומועיל
 העירוב להתיר לאשתו לבשל ביו"ט לצורך שבת¹.

ו. בישול ביום טוב לצורך שבת שאינה סמוכה לה - אף שהניח עירוב
 תבשילין, אין העירוב תבשילין מתיר לבשל לצורך שבת אא"כ השבת
 חלה למחרת יום טוב, ולכן במקרה ששני ימים טובים חלים בחמישי
 ובשישי (כגון בראש השנה בארה"ק או בכל יום טוב בחו"ל שנוהגים יום
 טוב שני של גלויות) מותר לבשל על סמך העירוב לצורך שבת רק ביום
 טוב שני, אך אין העירוב מתיר לבשל ביום טוב ראשון לצורך שבת².

(שם) להחמיר במקרה שענה 'ברכו'.

ובמשנ"ב (ס"ק ד) כתב שלכתח' יש להחמיר כמג"א וכל שאמרו הציבור 'ברכו' אין לערב
 אח"כ, אלא שהוסיף שבשעה"ד יש להקל גם אחר 'ברכו' כל עוד לא התפללו ערבית (אם עדיין
 לא הגיע צאה"כ), וכעין זה כתב גם בחזו"ע (יו"ט עמ' רפג וכן הוא בשו"ת יחו"ד ח"ו סי' לא).
 וע"ע במשנ"ב (שם ובשעה"צ ס"ק ט) שנסתפק מה יהיה הדין במקרה שהאדם עצמו קיבל
 כבר יו"ט אלא שהתייבב עדיין לא אמרו 'ברכו' האם בכה"ג יהיה מותר לו לערב, ומדבריו
 בבהל"כ (ד"ה ספק חשכה) משמע שנוקט להקל בזה.

ו בבהל"כ (סע' א ד"ה ספק חשכה) נסתפק האם מועיל עירוב תבשילין לאשה אחר
 שהדליקה נרות יו"ט (וקודם צאה"כ) או שיש להחשיבו כקבלת יו"ט של הציבור ושוב לא
 מועיל העירוב. ובשו"ת באר משה (ח"ג סי' צ) ובחזו"ע (יו"ט עמ' רפג-רפד) כתבו להקל בזה
 וע"ע בשו"ת שרגא המאיר (ח"ז סי' נ ס"ק ג).

ז בשאלה האם כשחל יו"ט א' ביום ה' ויו"ט שני ביום ו' יהיה מותר (ע"י עירוב
 תבשילין) לבשל מיום ה' לצורך שבת או רק ביום ו' (וכגון בחו"ל או בראש השנה)
 נסתפק בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרפה) ז"ל "תשובה בזה נסתפקתי זה ימים.
 אבל נ"ל שהוא אסור לפי שיום שני שהוא חל בע"ש חול הוא. והיאך יתקן מיו"ט
 לשבת שיום החול מפסיק, אבל מתוך גירסת הירושלמי נסתפקתי בזה ימים וצריך
 להתיישב בדבר".

אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל כג סי' ח) כתב "שני ימים טובים שחלו להיות חמישי
 וששי, אין לשחוט ביום הראשון לצורך השבת אף על פי שעירב, דודאי יום ראשון

עיקר ויו"ט שני אינו אלא משום גזרת שמדא. וכיון שאפשר לו לשחוט בשני שהוא כחול למה ישחוט בראשון שהוא ודאי קדש". מבואר שאין להתיר לבשל (בחול"ל) ביו"ט א' לצורך שבת אם היא חלה רק אחר יו"ט שני (שכיון שדי במה שנתיר לו ביו"ט שני מדוע נתיר לו ביו"ט ראשון שהוא דאורייתא).

והר"ן הביא טעם אחר בזה בשם ר' אפרים (ט ב) ז"ל "וכדאנח ערובי תבשילין לא מצי למיפא מיומא דחמש לשבתא דשבת קרובה התירו ע"י עירוב שבת רחוקה לא התירו" והיינו שביסוד ההיתר לבשל ע"י עירוב תבשילין לא התירו אלא בשבת הסמוכה ליו"ט בו עושה את המלאכה, וכיון שיו"ט א' אינו חל בער"ש ממילא אינו בכלל ההיתר (ורק יו"ט שני שהוא החל בער"ש התירו לבשל בו ע"י עירוב תבשילין). ובב"י הביא שגם המ"מ כתב בשם העיטור לאסור לבשל ביו"ט א' לצורך יו"ט ב', ושכן עיקר ודלא כרשב"א שנסתפק בזה. ובשו"ת הריב"ש (סי' טז ד"ה ולכן וכ"כ בס' רנד ד"ה ומה) כתב "אבל אם חל יו"ט ראשון ביום ה' אין לו להקדים ולבשל ביו"ט ראשון לצורך השבת דאיך יבשל מיו"ט לשבת שלא לצורך שהרי יכול לבשל למחר שאפשר שהוא חול, וכ"ש לדין דידיעין בקביעא דירחא שהוא ודאי חול. וכן אמרו בירושלמי דשבת קרובה התירו ע"י עירוב שבת רחוקה לא התירו".

[ממה שהביא הריב"ש מהירושלמי יש לכאורה לעורר על מש"כ הרשב"א (שם) שמהירושלמי משמע להתיר וע"ע בר"ן (הנזכר לקמן) במה שהביא בשם הירושלמי ובמש"כ בזה במחזיק ברכה (ס"ק ד ד"ה והדברים וד"ה ומרן)].

והנה לעיל הבאנו את חילוק הטעמים בנ"ד בין מש"כ הרא"ש ובין מש"כ הר"ן, ונראה לענ"ד לעורר בחילוק הטעמים הנ"ל דהנה הרדב"ז (ח"ב סי' תקצד) הביא את תשובת הרא"ש הנ"ל והעיר בזה "ולענין הדין אומר אני שאם השחיטה של יום ראשון היא טובה משחיטת יום ב' לפי שיש מיני עופות ומיני בשר שאם יבשלו אותם ביום שחיטתן אינו יפה לאכילה כמו הנשחטין מאתמול שהוא מותר לשחוט מיום ראשון שהרי מן הדין מותר לשחוט מיו"ט ראשון לשבת אלא כיון דאפשר למחר למה יבשל היום ואם הבשר או העוף היא יותר טוב אם נשחט מאתמול למה לא ישחוט מאתמול והא קי"ל מכשירי אוכל נפש אינם נעשים ביו"ט ואפ"ה אם מפיגים טעמם עושין אותם ביו"ט הכא נמי לא שנא וגם הרב ז"ל לא אמרה אלא כיון שאפשר למחר מהיות טוב אל תקרי רע". והנה מה שדקדק ברדב"ז בדברי הרא"ש שלא אמר דבריו אלא משום שאפשר לו ללא הפסד לעשותו ביו"ט שני, יצא נפק"מ בין טעמו לטעם הר"ן שכתב שבעיקר תקנת עירוב תבשילין לא התחירו אלא בשבת הסמוכה לה, וממילא בדבר שעשייתו טובה יותר לצורך שבת ביו"ט ראשון משני לדעת הרא"ש יהיה מותר (רחשיב א"א לעשותו ביו"ט שני) אך לדעת הר"ן הדבר באיסורו עומד שהרי לא התירו אלא לצורך שבת הסמוכה לה.

ושמחתי למצוא שהחיד"א (מחזיק ברכה ס"ק ד ד"ה איכו השתא) העיר על דברי הרדב"ז שכל מש"כ נכון דווקא משום שהביא מקור דינו רק מהרא"ש, אך הרי

בר"ן מפורש שלא התירו אלא בשבת הסמוכה לו, ושכן כתבו לאיסור ללא חילוק עוד הרבה ראשונים, וז"ל "וכ"כ הרב המגיד משם הרב העטור וכ"כ בספר שבלי הלקט ובספר ארחות חיים משמו וכ"כ הריב"ש בתשובותיו... הנך רואה דמלבד טעם קבועא דירחא שכתב הרא"ש בתשובה אסרי הרב העטור והר"ן ושבלי הלקט והרב המגיד וארחות חיים והריב"ש משום דשבת קרובה התירו שבת רחוקה לא התירו. ולפ"ז איכא למימר דגם בדבר שהוא יותר טוב אם נעשה ביו"ט ראשון לא שרי לבשל בראשון כיון דתלו טעמא דשבת רחוקה לא התירו דהכי תקנו רבנן בזמן שתקנו ערובי תבשילין להתיר דוקא בשבת קרובה א"כ אפה הוא הדבר הקשה על הרדב"ז איך נעלמו ממאורי אור עיניו כל דברי הראשונים והאחרונים הנזכרים ובפרט דברי הר"ן והרב המגיד דודאי שכיחי גביה דמדבריהם משמע דאיסורא איכא לבשל מיו"ט ראשון לשבת דשבת קרובה התירו לא רחוקה והריב"ש כתבה בשם הירושלמי ולפ"ז גם דיותר טוב הנשחט ביום ראשון אין להתיר ככל אשר דברנו".

[יש לעורר בזה מדברי המג"א (ס"ק יג) שלפי הגירסה הנדפסת (והיא גירסת המחזיק ברכה בדברי המג"א) משמע שכותב המג"א שלפי סברת הרא"ש נקל לבשל ביו"ט ראשון (לצורך שבת) במקרה שידוע שלא יהיה לו אפשרות לבשל ביו"ט שני, ואילו לפי סברת הר"ן גם בכה"ג יהיה אסור לבשל בראשון (והוא כהבנת הרדב"ז ברא"ש, וכן הבין המחזיק ברכה שם במג"א, והוא כדברינו אנו). אמנם עיי"ש בהגהות מחצית השקל, חתם סופר, לבושי שרד וגליון מהרש"א ששינו הגירסה בלשון המג"א ולפי דבריהם דוקא אליבא דהר"ן יש להקל ואליבא דהרא"ש יש להחמיר. ולענ"ד ההבנה הפשוטה היא כמו הנדפס וכמו שמוכח מהרדב"ז, וכעת ראיתי שבשעה"צ (ס"ק נח) כתב ג"כ שיותר נראה כמו הגירסה הנדפסת במג"א וכמו שמוכח מהרדב"ז ושכן הבין גם הגר"ז].

וביסוד האיסור להכין מיו"ט לצורך שבת שאינה חלה למחרת, כתב במנחת חינוך (סי' רח"ט ס"ק כא) שלמ"ד שצרכי שבת נעשים ביו"ט הרי שמדאורייתא מותר להכין גם מיו"ט לשבת שאינה סמוכה לה ורק מדרבנן אסור משום ששבות רחוקה לא התירו.

והנה במקרה שמחמת אונס לא תהיה לו אפשרות לבשל ביו"ט שני לצורך שבת ראינו שמהרדב"ז נראה שס"ל להקל בזה לבשל ביו"ט ראשון (אם עירב מתחילה ע"מ כן עי' שעה"צ ס"ק נז), ובמג"א (שם) נסתפק בזה, אמנם במחזיק ברכה כתב שגם בכה"ג אסור וכמו שמוכח מרוב הראשונים דלא פלוג רבנן והוסיף שכ"כ האליה רבה והיעב"ץ להחמיר בזה, וכ"כ המשנ"ב (ס"ק מא) להחמיר בזה ובשעה"צ (ס"ק נח) כתב שכן דעת הגר"א, עו"ש, גר"ז וחי"א להחמיר בזה.

ז. האם אפשר להכין מראש עירוב לכמה ימים טובים – לכתחילה יש להניח עירוב לכל יום טוב באותו ערב יום טוב, אמנם בדיעבד יכול לסמוך על עירוב שהניח מראש לכמה ימים טובים אפילו זמן רב לפני יום טוב, ובלבד שהאוכל שבעירוב יישאר עדיין ראוי לאכילה ביום טוב בו הוא נמצא¹⁷.

מה שאמרנו שבדיעבד מועיל עירוב תבשילין לכמה ימים טובים היינו בתנאי שאמר בפירוש בנוסח העירוב שמערב לצורך כמה ימים טובים¹⁸.

ח לעיל הבאנו את מחלוקת רבא ורב אשי בטעם תקנת חכמים לעשות עירוב תבשילין, והנה המאירי (ביצה שם סוד"ה ובגמרא שאלו) כתב שאין נפק"מ בין טעמו של רבא ובין טעמו של רב אשי. אמנם הרא"ש (ביצה פ"ב ה"א) כתב נפק"מ בין הטעמים ז"ל "ויראה דנפק"מ בין אלו שני הטעמים דלרבא צריך לערב דוקא בערב יו"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת ולרב אשי יכול לערב אפילו קודם ערב יו"ט ויו"ט של סוכות שחל להיות בחמישי בשבת יכול לערב ערב יו"ט עירוב אחד לשבת זו ולשבת הבאה". [עי' בשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב ס"ק ד ד"ה ולכאורה) שכתב נפק"מ נוספת בין רבא לרב אשי לגבי הדלקת הנר ביו"ט לצורך שבת].

והנה לפי שיטת הרא"ש הרי שע"פ מש"כ לעיל שהרמב"ם והרשב"א והרא"ש נקטו כטעמו של רב אשי לכאורה צ"ל שלשיטתם יכול לערב אפילו קודם יו"ט. ובאמת ממש"כ בקיצור פסקי הרא"ש (ס"ק א) "ועירוב זה יכול להניחו עתה אדעתא דלסמוך עליה כל זמן שהוא קיים" מוכח שנקט לעיקר כטעמא דרב אשי. וכ"כ הטור (סי' תקכז סע' יד) "ויכול להניח העירוב על דעת להיות סומך עליו כל זמן שהוא קיים אפילו ליו"ט אחר". ובב"י (על הטור שם) הביא שכ"כ המרדכי.

[ואמנם בב"י (סע' יד) נסתפק בכונת הרא"ש אם ס"ל לרא"ש כרב אשי ומותר להניח העירוב תבשילין זמן רב לפני יו"ט (ובתנאי שהעירוב עדיין קיים וראוי) או שס"ל לרא"ש כשיטת הראב"ה המובאת לקמן. וכן בקרבן נתנאל (ביצה פ"ב ס"ק ב) כתב שהרא"ש לא הכריע בזה. אמנם מאידך מדברי הקיצור פסקי רא"ש והטור נראה שהבינו שמסקנת הרא"ש דהלכתא כרב אשי ולקולא, וכן בב"י כתב במסקנת הדברים בביאור שיטת הרא"ש "סובר דנקטינן כרב אשי ומפני כך כתב דביו"ט של סוכות יכול לערב עירוב אחד לשבת זו ולשבת הבאה דאילו לטעמא דרבא אינו יכול לערב מיו"ט ראשון ליו"ט אחרון דכיון דמרחק כמה יומי אין לך שכחה גדולה מזו וכיון דהלכה כרב אשי לית לן למיחש דשמא יברור כלל וא"כ אפילו מיו"ט אחד לכל ימים טובים שבשנה יכול לערב ומה שלא כתב הרא"ש כן היינו מפני שאין דרך תבשיל להתקיים כ"כ ומיהו אי מערב במעושהו שהוא עשוי להתקיים זמן הרבה אין הכי נמי שיוכל לערב מיו"ט אחד לכל ימים טובים שבשנה לדעת הרא"ש וזה נראה יותר" וע"ע לקמן במה שהבאנו מביאור הגר"א].

מקור חשוב נוסף בנ"ד מצאנו בראב"ה (סי' תשמח) ז"ל "ובירושלמי גרסינן עירובי תבשילין כך הן משל פת כביצה ותבשיל כזית ואומר ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות עירוב ומתנה ואומר בדין יהא שרא לנו לאפווי ולבשולי מיו"ט לחביור

מיו"ט לשבת לי ולמי שסומכין על עירוב זה עד מוצאי יו"ט האחרון ובלבד שיהא עירוב שמור עד מוצאי יו"ט אכלו או שאבד צריך לערב בערב יו"ט האחרון. עכ"ל הירושלמי... ושמעינן מן הירושלמי דיו"ט דסוכות שחלו שני ימים הראשונים להיות בחמישי וששי, שעתה יום שמחת תורה חל להיות בער"ש, דעירוב תבשילין דימים טובים הראשונים הועילו גם לימים טובים האחרונים, ובלבד שיאמר בפירוש עד מוצאי יו"ט האחרון. ומיהו אע"ג דלגבי עירובי חצרות מהני לכל שבתות השנה, הכא לא מהני לכל ימים טובים שבאותו השנה, דכיון שעירובי תבשילין טעמייהו כדאמרינן זכור את יום השבת זכרהו מאחר שבא לשכחהו וכדמפרש רבה טעמא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט אי הוי מקדים לעירובי כולי האי אין לך שכחה גדולה מזו".

רואים אנו שהראבי"ה למד ע"פ הירושלמי שאין חיוב לעשות את העירוב תבשילין דווקא בערב יו"ט, והראבי"ה ס"ל לדינא כרבה (רבא) ואף על פי כן ס"ל שאין חיוב לערב דווקא בערב יו"ט (והוא דלא כשיטת הרא"ש שכתב לתלות את מחלוקת רבא ורב אשי בשאלה אם ניתן לערב קודם לערב יו"ט וכנ"ל), אלא שהראבי"ה מוסיף מגבלה והיא שלא יערב מראש לכל השנה כולה (ומשמע לכאורה מדבריו שרק ניתן לערב מלפני יו"ט א' דסוכות לצורך יו"ט א' ולצורך שמח"ת, וכן בפסח, אך יותר מכך אינו מועיל). וע"ע בביאור הגר"א (סי' תקכו ס"ק כו) שמשמעות דבריו שמיו"ט א' דסוכות לשמח"ת ודאי שיכול לערב גם אליבא דרבא (וכל מה שנסתפק הבית יוסף אליבא דהרא"ש אם קיימ"ל כרבא או כרב אשי הוא רק לעניין לערב מראש לכל השנה כולה).

[והנה כעין לשון הירושלמי שהביא הראבי"ה נזכר גם באור זרוע (ח"ב סי' שמז) ז"ל "בירושלמי שלפני כתוב עירובי תבשילין כך הוא... ומתנה ואומר בדין יהא שרא לנא לאפוי ולבשולי מיומא טבא לחבריה ומיו"ט לשבת ולמי שסומכין על עירוב זה עד מוצאי יו"ט האחרון ובלבד שיהא שמור העירוב עד מוצאי יו"ט האחרון". וכן הוא במרדכי (ביצה סי' תרעב), הגהות מימוניות (יו"ט פ"ר ס"ק ב והביא שם את לשון הראבי"ה) ובאגודה (פ"ב סי' כ) וע"ע בריקאנטי (סי' קמח). ואמנם לפנינו בירושלמי לא נמצא לשון זה, וכן נראה מרוב הראשונים שלא הזכירו את הירושלמי או את הנפק"מ היוצאת מדבריו. אמנם עי' במחזיק ברכה (ס"ק ד ד"ה והדברים ק"ו) שהביא שקרבן עדה תמוה על המרדכי היכן מצא לשון זה בירושלמי, והמחזיק ברכה כתב על דבריו "ואין כאן תימא דכן היתה נסחתו בירושלמי ומילתא כדנא שכיחא כמה זימני. ותסגי לן אסהדתיא דהמרדכי דהכי אתמר בירושלמי וכ"כ אור זרוע הביאו דרכ"מ והגהות מימוניות בשם הירושלמי". וכ"כ האבני נזר (או"ח סי' ת ס"ק י) שהסרוסון הוא אצלנו. מאידך יש להעיר שכבר האור זרוע (שם) כתב שחלק מנוסח הירושלמי שהביא הוא ט"ס (אף על פי שלא כתב זאת לגבי המילים מהם למדנו לנ"ד).

שיטה נוספת הביא הכל בו (סי' נט) בשם רבנו נתנאל ז"ל "ויש לעיין אם יניח ערובי תבשילין קודם יו"ט שני ימים או יותר אם יועיל לו, ועל זה כתב ה"ר נתנאל ז"ל לחומרא ח"ל ועל ערובי תבשילין אין לשנות מנהג ערב יו"ט בלא ראייה ברורה ואין לנו אלא לשון משנתנינו עושה אדם ערובי תבשילין מעי"ט וסומך עליו לשבת וגם הבריות והתלמוד כך הוא, ועוד כיון דאין אופין אלא על האפוי ואין מבשילין אלא על המבושל אין כבוד יו"ט בתבשיל שכבר עברה צורתו ואין באותו תבשיל שייך זכרהו מאחר שבא להשכיחו וכן טעמא דכלהו אמוראי לא שייכי אלא עי"ט, ואפילו פת תקנת עזרא היא לאפות מע"ש לער"ש וכבוד שבת הוא בלחם הפנים לחם חם כיום הלקחו וכ"ש דכל שבת בשר שאינו כשלמים אינו בשר לענין ט' באב ועוד שאינו נכר שהוא

ח. הניח מראש עירוב לכמה ימים טובים וזכר בערב יום טוב - אם עשה כדין דיבעד שהניח עירוב מראש לכמה ימים טובים, וזכר בדבר בערב יום טוב ייקח את מאכל העירוב או מאכל אחר (ויש עדיפות למאכל שבישלו בערב יום טוב לצורך העירוב תבשילין) ויערב שוב ויאמר את נוסח העירוב אך לא יברך שוב.

עשוי לשם יו"ט, ואף כי הפסוק שהוא אסמכתא לערובי תבשילין את אשר תאפו אפו מכאן אמרו חכמים ז"ל שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל משמע דוקא בעי"ט דכתיב גבי שבת את אשר תאפו ובער"ש איירי קרא וה"ה יו"ט שגם הוא קרוי שבת כמו שמצינו גבי הכנה דרבה דדריש מיניה יו"ט ושבת ע"כ. ומבואר דס"ל לרבנו נתנאל שצריך לעשות את העירוב דוקא בערב יו"ט ולא לפני כן. [לגבי מש"כ רבנו נתנאל להוכיח מלשון המשנה "מערב יו"ט" יעויין בהגהות מלא הרועים על הרא"ש (ביצה פ"ב ס' א) שכתב לדחות ראייה זו ז"ל "והא דנקט במשנה מערב יו"ט לא למעוטי קודם ערב יו"ט אלא למעוטי ביו"ט דלא"].

לעניין דינא כתב השו"ע (סע' יד) "אם הניח העירוב על דעת לסמוך עליו כל זמן שיהיה קיים אפילו ליו"ט אחר לכתחילה לא יסמוך עליו ליו"ט אחר אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו". הט"ז (ס"ק יג) ביאר בכונת השו"ע שכיון שהרא"ש תלה דין זה במחלוקת רבא ורב אשי ולא ברור לנו כמי נפסקה ההלכה, לכן לכתחילה אנו מחמירים כרבא לעשות העירוב דוקא בערב יו"ט, אך בדיעבד אנו סומכים על רב אשי שיכול לעשותו קודם ערב יו"ט ובלבד שיהיה קיים. אמנם מדברי הגר"א (ס"ק כו והזכרנו דבריו לעיל) נראה דמש"כ השו"ע להחמיר לכתחילה לערב דוקא בערב יו"ט היינו משום דחשש לשיטת רבנו נתנאל (שהרי הגר"א ביאר שאפילו לשיטת הראב"ה גם לרבא אין חיוב לערב דוקא בערב יו"ט) ומאידך מה שהתיר בדיעבד היינו אפילו לכל השנה כולה (כל זמן שהעירוב קיים). וכ"כ בבית מאיר (סע' יד) שמה שמחמיר השו"ע הוא משום שחושש לשיטת הכל בו בשם ר' נתנאל. וע"ע בשעה"צ (ס"ק סו) שכתב גם בשם הנהר שלום והמאמר שצ"ל שמה שמחמיר הבית יוסף לכתחילה הוא משום שחשש לשיטת רבנו נתנאל והוא אמר דבריו גם אליבא דרב אשי, שא"א לומר שמסופק אם הלכה כרבא או רב אשי שהרי קיימ"ל כרב אשי לגבי רבא.

וכ"כ הפרמ"ג (משב"ז ס"ק ה וס"ק יג) ומשנ"ב (ס"ק מד) שלכתחילה יניח את העירוב דוקא בערב יו"ט. וע"ע בחזו"ע (יו"ט עמ' רפב).

ט כמו שנתבאר לעיל גם לשיטת המתירים להניח עירוב לזמן רק מעיקרא היינו דוקא אם אמר בנוסח העירוב שמניחו לזמן רב וכ"כ בבהל"כ (ד"ה לסמוך עליו).

י המקור"ח (סע' יד) והמאמר (ס"ק טו) כתבו שאם נהג כדין דיבעד שהניח לפני יו"ט ראשון ע"מ שיועיל גם ליו"ט הבא, ובערב יו"ט הבא רוצה לנהוג כדין לכתחילה להניח שוב עירוב, יניח בלא ברכה, והוסיפו שטוב יותר שינהג כך ולא יסמוך על הדין דיבעד. ובמשנ"ב (ס"ק מה) כתב שאם הניח מעיקרא לכמה ימים טובים וזכר בערב יו"ט צריך

ט. להשתמש במאכל של העירוב מספר פעמים – אם עירב עירוב תבשילין במאכל בערב יום טוב והמאכל נשאר כשיעור וראוי לאכילה בערב יום טוב אחר, יכול לחזור ולערב באותו מאכל ביום טוב האחר, ויאמר את נוסח העירוב ויברך את ברכת העירוב (אא"כ עירב מעיקרא ביום טוב אחר גם לצורך יום טוב זה שאז יאמר את נוסח העירוב בלי ברכה)¹⁰.

לערב שוב ולומר שוב את נוסח העירוב אך לא יברך שנית. וכ"כ בשו"ת מנחת דוד (ח"א סי' נד ס"ק ס) בשם הפתחי עולם.

עוד כתב המקו"ח (שם) שאף בדיעבד כשסומך ביו"ט שני על מה שהניח בערב היו"ט הראשון, טוב יותר שיחזור ויאמר נוסח העירוב (בלא ברכה) בערב היו"ט השני (ויכוון על מה שהניח בערב היו"ט הראשון). וכ"כ במאמ"ר (שם) שבכה"ג לא יברך, ונסתפק המאמ"ר אם יכול לאכול את העירוב ע"מ שכשיניח עירוב חדש יוכל גם לברך או שיש בזה משום גרם ברכה שא"צ. [ועי' מה שהארכתי בגדר הדין של גרימת ברכה שא"צ במאמרי בקובץ בעלי אספת (חורף תשע"ו) ואכמ"ל].

יא כתב בבהל"כ (סוד"ה לכתחילה לא) שאם נשאר כזית מהעירוב של יו"ט אחד מותר לכתחילה ליטלו בערב יו"ט אחר ולומר בו נוסח (בהדין עירובא) ונלענ"ד שאם בערב יו"ט הראשון לא כלל בנוסח העירוב שמערב לכמה ימים טובים ממילא כשמשתמש באותו כזית לערב ליו"ט השני גם יברך על העירוב. [אמנם כמש"כ לעיל (פ"ב סע' א) ישנה עדיפות לבשל את העירוב דווקא בערב יו"ט]. וע"ע בבהל"כ (שם סוד"ה אבל בדיעבד).

פרק ג' תכולת העירוב

א. מה מניחים כעירוב תבשילין - לכתחילה מניחים לצורך העירוב תבשילין גם תבשיל וגם מאפה (פת), התבשיל כנגד מה שברצונו לבשל ביום טוב לצורך שבת, והמאפה כנגד מה שברצונו לאפות ביום טוב לצורך שבת. אמנם בדיעבד אם הניח רק תבשיל ניתן לסמוך עליו להתיר ביום טוב גם בישול וגם אפיה לצורך שבת".

א במשנה ביצה (טו ב) "ב"ש אומרים שני תבשילין וב"ה אומרים תבשיל אחד, ושזין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין". ואמרו על כך בגמרא (יו ב) "רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליאבא דב"ש דתניא חנניה אומר ב"ש אומרים אין אופין אא"כ ערב בפת ואין מבשילין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אא"כ היו חמין טמונין מערב יו"ט, וב"ה אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו... ב"ש אומרים שני תבשילין. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא, אמר ר"ש בן אלעזר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין וב"ה אומרים תבשיל אחד, ושזין שאם פרפר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין. אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליאבא דב"ה". ופרש"י "על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין צריך וזה כתבשיל אחד שמחובר בו ובטיל לגביה וב"ה אומרים דיו בתבשיל אחד כזה".

[במש"כ במשנה לעיל "ושזין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין" לכאורה צ"ע שראשית הרי החידוש הוא דווקא אליבא דב"ש שהרי לב"ה די בתבשיל אחד, ועוד שלפי זה מדוע צריך להשמיענו שיטת ב"ש כשלדינא קיימ"ל כב"ה אמנם נראה ליישב לפי שיטת ר"ש בן אלעזר הנ"ל וע"ע במש"כ בביאור המשנה ברשב"א ובריטב"א ובהגות הרש"ש. ובמש"כ בגמרא "שזין שאם פרפר ביצה ונתן לתוך הדג..." עי' ביאור מחודש בתוספות רי"ד שכתב לחלק בין ביצת הדג עצמו שזבה נחלקו ב"ש וב"ה ובין ביצת תרנגולת שלכו"ע נחשב שני תבשילים].

מפשטות מסקנת הגמרא נראה שהלכה כב"ה ולפי ההבנה שבכל מקרה מספיק תבשיל אחד לעירוב תבשילין, וכ"כ רש"י (ד"ה כתנא) ובמ"מ (יו"ט פ"ו ה"ג) כתב שכן היא דעת הרי"ף, רמב"ם, רמב"ן ורשב"א, וכ"כ בשו"ת ר"א בן הרמב"ם (סי' נו), ובפסקי ריא"ז (ביצה פ"ב ה"א ס"ק ד) הביא שכן היא גם דעת הר"ז וכתב ריא"ז שכן עיקר. ובב"י (סע' ב) הביא כן גם בשם הר"ן. ובביאור הגר"א (סוף ס"ק ה) הביא ראיה לדבריהם מתוספתא מפורשת. [וע"ע בשלחן גבוה (ס"ק ג ד"ה וכתבו) במש"כ בביאור שיטת הרמב"ם].

אמנם בה"ג (הל' יו"ט עמ' רטו) כתב "והיכי עבדין, שקלין חדא ריפתא ממעלי יומא טבא, ומתנח בגויה בישרא או ביעתא או כוורא כדמבשילין", משמע שיש צורך גם בפת וגם בתבשיל ולא די באחד מהם. ובתוספות (ביצה שם וע"ע תוספות ע"ז לו ב ד"ה והשלכות) הביאו

ב. נזכר קודם יום טוב שהניח רק תבשיל לצורך עירוב תבשילין – אף
 על פי שאמרנו שבדיעבד אם הניח רק תבשיל מועיל הדבר להתיר גם
 לבשל וגם לאפות ביום טוב לצורך שבת, הרי שאם נזכר בערב יום טוב
 שהניח רק תבשיל ועדיין לא חשכה, לא יסמוך על כך אלא יצרף לעירוב
 תבשילין גם פת ויאמר שוב את נוסח העירוב בלי לברך.²

מחלוקת בנ"ד ז"ל "אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה – פרש"י ואליבא דב"ה דקאמר
 תבשיל אחד, ואר"ת דלאפיה צריך לערב גם בפת ואינו יכול לאפות על ערוב תבשיל אחד
 דהא קיימ"ל כר' אליעזר דאמר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מדקא
 מייתי סתמא דגמ' כוותיה לעיל בריש פרקין דקאמר ותנא מייתי לה מהכא... ולא נהירא להר"ר
 יצחק חדא דמכל הני משמע דלא צריך אלא תבשיל אחד לכל דבר בין לאפות בין לבשל ומה
 שמביא הש"ס לעיל דר' אליעזר לאו משום דהלכתא כותיה אלא אסמכתא בעלמא מייתי על
 עירובי תבשילין אלא אדרבה קיימ"ל כר' יהושע לגבי דר' אליעזר משום דר' אליעזר שמותי
 הוא ור' יהושע פליג עליה בירושלמי ואמר אופין ומבשלין על המבושל ומ"מ אומר ר"י לא
 מלאני לבי לעבור על דברי דודי וצריך שני תבשילין פת ותבשיל וכן עמא דבר". מתבאר שדעת
 ר"ת שתבשיל מועיל רק לעניין היתר בישול וצריך מאפה (פת) לצורך היתר אפיה (וכדמשמע
 בבה"ג, ור"י חולק בעיקר הדין על ר"ת וס"ל כרש"י שדי בתבשיל אחד ע"מ להתיר הן בישול
 והן אפיה, אלא שלמעשה לא מלאו ליבו לחלוק על ר"ת.

והרא"ש (ביצה פ"ב סו"ס יא) כתב שכדעת בה"ג ור"ת כן היא גם דעת ר"ש הזקן, וכ"כ ר'
 יהונתן מלוגיל (יא א ברי"ף), ובב"י (שם) הביא שכן היא גם דעת המרדכי ושכן נהגו רבו של
 רש"י וההגהות מימוניות וכ"כ המ"מ (שם) "שנהגו להחמיר להצריך פת ותבשיל להוציא מידי
 כל ספק".

[ואמנם עי' בפנ"י (ביצה טז א ד"ה אמר אביי) שכתב שגם ר"ת לא אמר שצריך תבשיל
 ופת אלא רק לכתחילה אך בדיעבד מודה ר"ת שדי בתבשיל לבד. וע"ע בשפת אמת (ביצה
 שם ד"ה בגמרא ל"ש)].

להלכה כתב השו"ע (סע' ב) "עירוב זה עושין אותו בפת ותבשיל ואם לא עשאו אלא
 מתבשיל לבד מותר" והיינו שלכתחילה חוששים לשיטת בה"ג ור"ת ונוהגים שיש בעירוב
 תבשילין גם תבשיל וגם דבר מאפה, אך בדיעבד העיקר לדינא כשיטת רוב הראשונים שדי
 בתבשיל לבד, וכן ביארו הט"ז (ס"ק ד) והגר"א (ס"ק ה) בכונת השו"ע. וכ"כ היעב"ץ (סידור
 בית יעקב מהד' תרס"ד דף רכט), שו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' א) ובחזו"ע (יו"ט עמ' עדר).
 וע"ע בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' ת ס"ק א-ב).

ב משנ"ב (סי' תקכז ס"ק ז), אלה המגן (סי' תרכה ס"ק נב).

ג. תכולת העירוב אם בכוונתו רק לבשל ביום טוב לצורך שבת ולא לאפות - אם בכוונתו רק לבשל ביום טוב לצורך שבת אך לא לאפות, יכול לכתחילה להניח רק תבשיל בעירוב תבשילין ואין צריך להניח גם פת, ומ"מ נהגו רבים לערב תמיד גם בפת בנוסף לתבשילי.

ד. עירב עירוב תבשילין רק עם מאפה - אם הניח בעירוב תבשילין רק מאפה (פת) ולא הניח כלל תבשיל, יש אומרים שמועיל העירוב להתיר לאפות (בלבד) ביום טוב לצורך שבת, אמנם דעת רוב הפוסקים שאין זה נחשב כלל לעירוב ואפילו לאפות אסור ביום טוב לצורך שבת.⁷

ג. כתבו המקו"ח (סע' ב), שלחן גבוה (ס"ק ג ד"ה וכתבו), משנ"ב (ס"ק ו) ואלף המגן (סי' תרכה ס"ק נב) שאם אינו רוצה לאפות ביו"ט יכול לכתחילה לערב רק תבשיל (ובדיעבד מהני התבשיל גם להתיר אפיה), אלא שהוסיף אלף המגן "ומ"מ לכתחילה יהדר שיערב על פת ג"כ ויוכל ג"כ לזכות לאחרים כי אפשר אחרים צריכין לאפות ביו"ט". וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב ס"ק א ד"ה בשו"ע) שבימינו שאין אופים ביו"ט לא היה צריך כלל לשים פת בעירוב תבשילין ומ"מ נהגו להניח פת לעירוב תבשילין. [ועיי"ש בשלחן גבוה שכתב שהאופה במחבת פשטידה עם בשר וכד' נחשב כאפיה ולא כבישול וצריך לכתחילה לצורך זה לשים בעירוב תבשילין גם פת וע"ע מש"כ מזה לקמן (פ"ג ס"ק כז)].

ד. כתב בהגהות אשר"י (ביצה פ"ב סי' ה ס"ק א) "העושה עירובי תבשילין בתחלה יעשה פת כביצה ותבשיל בכזית או פת וצלי ואם עשה פת גרידא לא עשה ולא כלום ואפילו לאפות אינו יכול". ובפרמ"ג (משב"ז ס"ק ד) הביא דין זה גם בשם היש"ש ושכן הביאו העו"ש והאליה רבה, וכ"כ בבאר היטב (ס"ק ב) ובחמד משה (סי' תקכז סע' ב) שאם עשה עירוב תבשילין רק מפת אינו מתיר אפילו לאפות. וכתבו הגר"ז (סע' ג), משנ"ב (ס"ק ז) ואלף המגן (סי' תרכה ס"ק נג) שכן קיימ"ל לדינא, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' יד ס"ק ב סוד"ה הנה באו"ח). ואמנם במקו"ח (סי' תקכד סע' ב) כתב שאם עירב רק בפת מועיל בדיעבד לאפות ורק להתיר לבשל אינו מועיל, וכן משמע מהעטרת זקנים (ס"ק ב) שכתב שגם לפי שיטת הדיעבד מהני דווקא תבשיל לבד ע"מ להתיר לבשל ולאפות, אך פת לבד אינו מתיר לבשל (אך לאפות משמע שמוותר וכ"ג שהבין הפרמ"ג הנ"ל מדבריו עיי"ש). וכ"כ בשו"ת אור לציון (שם סע' א) ובחזו"ע (יו"ט עמ' רעז) שאם הניח רק פת מותר לו לאפות (אך לא לבשל).

[בשעה"צ (ס"ק יז) הביא שג"ד נתון כבר במחלוקת בין השבלי הלקט לאור זרוע, עוד כתב בשעה"צ (ס"ק יח) שנראה שלמ"ד שמספיק רק תבשיל ממילא אם שם רק פת אינו מועיל כלל, ומאידך למ"ד שצריך מדינא גם תבשיל וגם פת ממילא מועיל הפת להתיר לאפות, ואם כן לפי מה דקיימ"ל שעיקר הדין כמ"ד שמספיק תבשיל (ורק לחומרה מצריכים לכתחילה

ה. שיעור הפת והתבשיל של העירוב- לכתחילה יש להניח בעירוב תבשיל בשיעור כזית ופת בשיעור כביצה, ואם הניח גם פת בשיעור כזית מועיל העירוב¹.
צריך שיישאר מהעירוב שיעור כזית גם בסופו ולא די במה שמתחילה הניח ממנו כשיעור ואח"כ פחת לכדי פחות מכשיעור².

תבשיל ופת) ממילא אין להתיר אפילו לאפות ע"י פת לחוד. ויש עוד להעיר בזה שבתוספות בע"ז (לז ב ד"ה והשלקות) הביאו שלשיטת ר"י גם פת בלחוד מועילה לעירוב תבשילין ולפי זה היה לנו לומר שאם עירב עירוב תבשילין רק בפת יועיל אפילו להתיר בישול, ומצאתי שכן ביאר ע"פ תוספות הנ"ל בשו"ת שרגא המאיר (שם) אלא שכתב שאין לסמוך על זה לדינא כיון שבפועל נהגו הראשונים להחמיר כר"ת.

ה לעיל (פ"ב ס"ק ח) הבאנו את לשון הראב"ה (סי' תשמח) בשם הירושלמי שכתב "ובירושלמי גרסינן עירובי תבשילין כך הן משל פת כביצה ותבשיל כזית" (ועיי"ש שהבאנו שכ"כ עו"ר בשם הירושלמי ומאידך לפנינו בירושלמי אינו נמצא וכ"נ מעו"ר שלא גרסו כך בלשון הירושלמי).

ואמנם בבבלי ביצה (טז ב) איתא בהדיא "א"ר אבא ערובי תבשילין צריכין כזית... תנן אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת, מאי כל שהוא לאו אע"ג דליכא כזית, לא דאית ביה כזית. ת"ש תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט, תחלתו וסופו אין לו שיעור, מאי לאו אין לו שיעור כלל, לא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה". ממה שלא חילקו בין הפת לתבשיל למד הבית יוסף (סי' תקכז סע' ג) שלפי הבבלי גם הפת מספיק שתהיה בשיעור כזית ודלא כירושלמי. ובדרכ"מ (ס"ק א) כתב בשם האור זרוע שלכתחילה טוב לחוש לשיטת הירושלמי ולקחת כביצה פת, וכ"כ מהרי"ל (מנהגים הל' עירובי תבשילין אות א) "וכה יעשה יטול בערב יו"ט בשר מבושל כזית לפחות ולחם לפחות בכביצה".

כתב בשו"ע (סע' ג) "שיעור תבשיל זה כזית... בין בתחלתו בין בסופו" ולא הזכיר כלל את שיעור הפת, ומדבריו בב"י משמע דס"ל שה"ה לפת שדי בשיעור כזית. אמנם הרמ"א כתב "ויש מצריכין לכתחילה בפת כביצה, וכן נוהגין לכתחילה". וכ"כ הבן איש חי (שנה א פרשת צו הל' עירוב תבשילין סע' א) שייקח כביצה פת וכזית תבשיל. וכתבו החמד משה (סע' ב וס"ק ג), משנ"ב (ס"ק י) ואלף המגן (סי' תרכה ס"ק נב) שדברי הרמ"א לקחת כביצה פת הם דווקא לכתחילה (אך בדיעבד מהני כזית פת וא"צ לחזור ולערב בכביצה פת). גם בחזו"ע (יו"ט עמ' רעו) כתב שטוב להחמיר לכתחילה להניח כביצה פת.

1 גמ' ביצה (שם) ושו"ע (שם). [בגמרא ביצה שם תירצה הגמרא שמש"כ "כל שהוא" היינו כזית, ולכאורה היה לנו לתמוה שאם כוונת הגמרא לשיעור כזית מדוע כתבה 'כל שהוא' ולא

ו. צירוף כמה תבשילים לשיעור כזית – אינו חייב לערב דווקא כזית שלם של תבשיל אחד אלא יכול לקחת כמה סוגי תבשילים שמצטרפים יחד לשיעור כזית (וכן הדין בשיעור הפת).^ז

ז. שיעור העירוב כשמערב עבור כמה אנשים – שיעור זה שאמרנו לעיל (לכתחילה כביצה פת וכזית תבשיל ובדיעבד כזית פת וכזית תבשיל) נכון גם במקרה שמניח את העירוב עבור אנשים רבים מאוד.^ח

ח. שיעור העירוב כשמניח מראש עירוב תבשילין לצורך כמה ימים טובים – המערב מראש עירוב תבשילין לצורך כמה ימים טובים (שכתבנו לעיל פ"ב סע' ז שמועיל בדיעבד) יניח בעירוב תבשילין שיעור עירוב בפני עצמו לכל אחד מהימים טובים שמערב בשבילם. [אמנם אם רק מניח מראש עירוב תבשילין ולא אמר בנוסח העירוב שמערב לכמה ימים טובים, ובערב יום טוב הבא העירוב נשאר שלם יכול לומר על אותו עירוב את נוסח העירוב משום שנחשב עירוב חדש].^ט

כזית, אמנם מצאנו בחז"ל ובפוסקים עוד מקרים שכתוב 'כל שהוא' ואף על פי כן ישנו שיעור לדבר ועי' בזה בגמרא שבת (סג ב) ובתוספות (שם ד"ה אריג), שו"ת הריב"ש (סי' תעא), יד מלאכי (כללי התלמוד סי' שמה), קובץ מוריה (ניסן תשנ"ה עמ' נז-נח), שו"ת אשדות הפסגה (סוגיות דף קכד ע"ד), שד"ח (כללים מערכת כ כלל לד) והליכות שלמה (פסח עמ' סו).]

^ז עי' בחי' שפת אמת (ביצה טז א ד"ה שם בגמרא תני) ובשו"ת משנה הלכות (מה"ת ח"א סי' תכד). ועי' שו"ת שמש ומגן (ח"ב או"ח סי' נו ס"ק ג) שכתב לגבי שמנונית ועדשים שא"צ צירוף ע"י כלי ולכאורה ה"ה לכאן.

^ח בגמרא ביצה (שם) "א"ר אבא ערובי תבשילין צריכין כזית, איבעיא להו כזית אחד לכלן או דלמא כזית לכל אחד ואחה, ת"ש דא"ר אבא אמר רב ערובי תבשילין צריכין כזית בין לאחד בין למאה". וכתב השו"ע (סע' ג) "שיעור תבשיל זה כזית בין לאחד בין לאלפים".

^ט עי' בהל"כ (סי' תקכז סע' יד ד"ה אבל בדיעבד).

ט. לערב במאכל שלא נתבשל לצורך שבת אלא לצורך יום טוב - מצוה
מן המובחר לבשל תבשיל מיוחד לצורך העירוב תבשילין, אמנם מעיקר
הדין אין חייב לבשל את המאכל של העירוב תבשילין במיוחד לצורך
העירוב, אלא יכול לקחת מהמאכלים שנתבשלו לצורך יום טוב ולעשות
ממנו עירוב תבשילין⁹¹.

י. ייחד את כל המאכלים שבבית לצורך עירוב תבשילין - אין לייחד
את כל הפת והתבשילים שבבית לצורך עירוב תבשילין (כך שברור
לו מעיקרא שיאכל חלקם כבר ביום טוב), ואם עשה זאת, יש מגדולי
הפוסקים שכתב שאין העירוב תבשילין מועיל אפילו בדיעבד⁹².

יא. הכין תבשיל לשבת אך לא הניחו לשם עירוב תבשילין - תבשיל
שהכינו לצורך שבת, אינו מועיל כעירוב תבשילין עד שיניחנו לשם עירוב⁹³.

⁹¹ ב"ח (סי' תקכז סע' ו ד"ה מיהו נראה).

⁹² כן הוכיח שם הב"ח מדין עדשים ושמנונית, וכן נראה ממה שכתב בעטרת זקנים (ס"ק ד) כתב שא"צ שתהיה כל הוכחה שהתבשיל בושל לשם עירוב תבשילין. וכן במלאכת שלמה (ביצה פ"ב מ"א ד"ה ועושה) כתב שכיון שקיימ"ל שא"צ להכין את העירוב תבשילין דווקא בער"ש ממילא צריך לבאר בכוונת דקדוק לשון המשנה "ועושה תבשיל בערב יו"ט" שבאה המשנה להשמיענו שא"צ כלל לבשל לצורך שבת אלא יכול לקחת מהמאכל שבישל לצורך יו"ט ולעשות ממנו עירוב תבשילין. וכ"כ במשנ"ב (סוף ס"ק כ) ובשו"ת באר משה (ח"ד סי' מא ס"ק ה). [ועי' בפסק"ת (סי' תקכז אות ו וס"ק 14) מש"כ ללמוד מהב"ח והמלאכת שלמה, ואחבה"מ לענ"ד לא דקדק בדבריהם].

⁹³ הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' מג אות א) והביא שם שמהמאמר מרדכי משמע שרק אסור לעשות זאת לכתחילה אך בדיעבד מועיל העירוב, ודעת הגרשז"א עצמו שאפילו בדיעבד לא מהני.

⁹⁴ חוט שני (יו"ט עמ' קמט ד"ה תבשיל).

יב. האם צריך שהפת תהיה שלמה – ראוי לכתחילה לקחת לצורך העירוב תבשילין פת שהיא שלמה ולא פרוסה⁷.

יג. להניח בעירוב תבשילין מיני מאפה במקום פת – אינו חייב להניח בעירוב תבשילין דווקא פת אלא יכול להניח בעירוב תבשילין שאר מיני מאפה (כעוגות וכד'), ואם הפת אינה שלמה ומין המאפה שלם נראה שעדיף שייקח לצורך העירוב תבשילין את מין המאפה ולא את הפת⁸.

יד כתב בשבולי הלקט (סו"ס רמו) "אע"ג דבעירובי חצרות אין מערבין בפרוסה הכא שרי לערב בפרוסה דהתם טעמא משום איבה והכא ליכא למיחש מידי אמנם מצוה לערב בשלימה כדי שיבצע בה להמוציא בשבת כדאמרין בברכות פרק כיצד מברכין רב אמי ורב אסי כי הוה מקלע להו ריפתא דעירובא הוה בצעו בה ואמרו הואיל ואיתעביד בה חדא מצוה נעביד בה מצוה אחרית⁹. ובהגהות סמ"ק לר' פרץ (מצוה קצד הל' עירוב תבשילין ס"ק ב) כתב "וצריך ב' מינים בעירובו פת שלם וכזית בשר מבושל". וכן במהרי"ל (מנהגים הל' עירוב תבשילין ריש עמ' קצ) נזכר שמהרי"ל לקח לצורך העירוב "לחם שלם", וכן באליה רבה (ס"ק ה) ובבאר היטב (ס"ק ב) כתבו בשם המהרי"ל שלקח דווקא לחם שלם (ואמנם במהרי"ל שם בשינויי נוסחאות ס"ק ב הביאו גירסה לפיה כתוב שמהרי"ל לקח "לחם גדול" ולא "לחם שלם").

ובטעם הדבר שהצריכו פת שלמה ראינו בשבולי הלקט שכתב שהוא ע"מ שישתמש בה אח"כ לסעודת ש"ק. ונלענ"ד טעם נוסף ע"פ מש"כ השל"ה והמטה אפרים (הבאנו דבריהם לקמן ס"ק יט) שיקח דווקא מאכל מכובד לצורך מצוות העירוב, וממילא י"ל שמשום כבוד המצווה נהג מהרי"ל לקחת פת שלמה. ובמשנ"ב (סי' תרכו ס"ק ח) כתב "ומשום הידור מצוה יקח לחם שלם".

טו הנה לעיל (ס"ק א) הבאנו שיסוד שיטת ר"ת שמצריך גם פת בנוסף לתבשיל היא ע"פ שיטת ר"א שאמר "אין אופין אלא על האפוי ואין מבשילין אלא על המבושל" וא"כ נראה לפי זה שאין דין מיוחד דווקא בפת אלא העיקר הוא שיהיה מין מאפה ע"מ להתיר את מלאכת האפיה. וזכינו לכוון בזה לדברי שו"ת שבט הלוי שכתב (ח"ט סי' קכט ס"ק א) "בענין לערב עירוב תבשילין במזונות אם אין פת שלם, הדבר נוטה להקל... אבל בלא"ה הדברים פשוטים דהא מקור דברי ר"ת להצריך גם פת מר"א דס"ל בסוגין דביצה דאין אופין אלא על האפוי ואין מבשילין אלא על המבושל היינו דמלאכת בשול ומלאכת אפיה צריכים כ"א היתר בפ"ע, וכמו בבשול אין מסתכלין איזה תבשיל לקח לעירוב תבשילין, דהתחלת מלאכה קובע, ה"נ לענין אפיה כיון דהתחיל במלאכת אפיה אפילו בפת הבא בכסנין ה"ז מספיק להתיר כל אפיה ולא כתבו הפוסקים כן לרוב פשיטותו, ובלא"ה חומרת ר"ת רק לכתחילה כמש"כ גם כבודו". וע"ע במש"כ ערוה"ש (סי' שסו סע' טו) ובבהל"כ (שם סע' ח) בכעין זה לגבי ערובי חצרות.

יד. סוג התבשיל שיקח לעירוב תבשילין – צריך לקחת לעירוב תבשילין תבשיל שדרך ללפת בו את הפת (היינו שדרך לאוכלו אגב הפת) כגון בשר ודגים וביצים, וכן גבינה שעברה בישול בתהליך יצורה, וכן קופסאות שימורים שיש בהם מאכל מבושל ודרך ללפת בו את הפת. אך לא יקח תבשיל שאין דרך ללפת בו את הפת אלא אוכלו בפני עצמו ע"מ לשבוע כגון דייסה, אורז, אטריות ותפוז"א¹⁰.

טז בגמרא ביצה (טז א) "עושה אדם תבשיל מערב יו"ט- אמר אביי לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא, מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא, והא דייסא נמי דלא מלפתא דא"ר זירא הני בכלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא וא"ר נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא, אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודייסא לא שכיחא. איכא דאמרי אמר אביי לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא, מ"ט אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דייסא לא שכיחא וא"ר נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדייסא, אלא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא, ודייסא נמי לא מלפתא דא"ר זירא הני בכלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא" ופרש"י "דמלפת- לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשויה לשבת. ופת לא מלפתא- הלכך לא מוכחא מלתא היא שהרי בכל יום יש לחם".

הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ג) פסק כלישנא בתרא "ואין עושין עירוב זה לא בפת ולא בריפות וכיוצא בהן אלא בתבשיל שהוא פרפרת כגון בשר ודגים וביצים וכיוצא בהן", וכן פסק הטור ז"ל "וצריך שיהא התבשיל ראוי ללפת בו הפת לאפוקי דייסא". וכ"כ השו"ע (סע' ד). וכתב המשנ"ב (ס"ק יא) שיערב בבשר או דגים או ביצים ושאר מיני לפתן מבושלים שדרכן ללפת בהן את הפת. ומש"כ שגבינה שעברה בישול בתהליך יצורה נחשבת תבשיל שאפשר לערב בו כ"כ המהרש"ם בדע"ת (סע' ה ד"ה ובעיקר), אלף המגן (תרכה ס"ק נג) ושו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' ב וס"ק ב ד"ה ומוצרי) וכתב שה"ה לשאר מוצרי חלב שעוברים בישול ודרך ללפת בהם את הפת כגון חמאה ושמנת. ומש"כ לגבי קופסאות שימורים הוא שם בשו"ת אור לציון וכתב שברסק עגבניות וכד' אפשר לערב כיון שהן מבושלות ומלפת בהן את הפת, אך בקופסאות שימורים של תירס וכד' א"א לערב שאף על פי שהם מבושלים אין דרך ללפת בהן את הפת. וכ"כ בשו"ת מאמר מרדכי (ח"ג סי' יח ס"ק א) להתיר לערב בקופסאות שימורים שיש בהם אפונה מבושלת וכד'.

ומש"כ שתפוז"א ושעועית אינם דבר שמלפתים בו את הפת הוא ע"פ מש"כ בשעה"צ (ס"ק כב) ז"ל "ונראה דתפוז"א שהסיר קליפתו ובשלו יבשים, הוא מדברים שדרכן לאכלן בפני עצמו כדי לשבוע ולא ללפת בהן את הפת ואין מערבין בהן, וכן קטניות מבשלין יבשים שקורין ארבע"ס או פולין שקורין בא"ב". ומש"כ שאורז והאטריות אין דרך ללפת

טו. מאכל שמנהג רק חלק מהמקומות ללפת בו את הפת - מאכל
שבחלק מהמקומות נוהגים ללפת בו את הפת ואילו בחלק אחר של המקומות אין דרך ללפת בו את הפת, ישתנה דינו לפי מנהג אותו מקום, ורק במקום שדרך ללפת בו את הפת אפשר יהיה לערב בו. אמנם בדייסה אין לערב אפילו במקום שדרך ללפת בו את הפת (כיון שבטלה דעתם אצל כל אדם).¹

בהם את הפת וא"א לערב בהם כ"כ שם בשו"ת אור לציון.
[ובדרך הלימוד היה נלענ"ד לבאר בזה דמש"כ שצריך מידי דמלפת אינו בדווקא, אלא דלקמן הבאנו מה שדייקו האחרונים מרש"י דבעינן דווקא מאכל שאין דרך לאוכלו בחול אלא רק לכבוד שבת, והבאנו מה ששעה"צ הקשה על דבריהם. ואולי יש לבאר בכונת רש"י אחרת, והיינו דבימות החול הייתה דרכם לאכול פתם בלי דבר המלפתו ואילו בשבת היו אוכלים הפת דווקא עם דבר המלפתו, וממילא ניכר שמכין זאת לכבוד שבת, ולפי זה היה נ"ל שמדי דמלפת אינו בדווקא אלא בעינן דבר שניכר שהוא לכבוד שבת ואינו לצורך סתם יום חול, וא"כ היה צ"ל שאם מכין למשל תפו"א מיוחדים שאין דרך לאוכלם ביום חול רגיל ממילא ניכר הדבר שהוא לכבוד שבת ואפשר לערב בו. אמנם לדינא ודאי שהעיקר כסתימת הפוסקים דאזלינן בתר מידי דמלפת בפת כפשוטו וכנ"ל וע"ע בשעה"צ (ס"ק כג). ויד"נ הרב ינון קליין שליט"א עוררני בזה שממספר מקומות בש"ס נראה שגם בימות החול היה דרכם לאכול הפת דווקא אם דבר המלפתו עי' ברכות (מ א), עירובין (ד א) וסוכה (ו א)].

יז המאירי כתב בטעם הדבר שדייסה אינה מועילה לעירוב תבשילין "עירובי תבשילין העשוי לתבשיל אינו נעשה אלא בדבר הראוי ללפת בו את הפת ודייסא אמרו עליו שאין ראוי ללפת ואינו מועיל לתבשיל ונראה לי שאף לפת אינו מועיל שיצא לו מכלל פת ולכלל תבשיל לא בא".

והנה כתב המג"א (ס"ק ב) לגבי דייסה "נ"ל דאפילו במקום שמלפתינן בו את הפת בטלה דעתן דאכלו נהמא בנהמא וכ"מ בגמרא" ומשמע שמאכל שאין מנהג כולם ללפת בו את הפת אזי גם אלו שמנהגם ללפת בו את הפת אינם יכולים לערב בו שבטלה דעתם אצל כל אדם, אלא צריך שמנהג רוב העולם ללפת בו. אמנם המג"א ממשיך וכותב "ונ"ל דה"ה שאר מיני לפתן וקטניות במקום שאין דרך ללפת בהן הפת אסור לערב בהן" ומשמע שדווקא במקום שאין דרך ללפת בו א"א לערב בו, אך מקום שדרך ללפת בו ניתן לערב בו ולא אמרינן שבטלה דעתם אצל כל אדם, ולכאורה דברי המג"א צ"ע. אמנם נראה שכונת המג"א שדייסה דין שונה לה שכיון שהוא מנהג מוזר לאוכלו בלחם ממילא בטלה דעתם אצל כל אדם, אך בשאר מאכלים תלוי הדבר במנהגי המקומות

טז. מאכל שדרך לאוכלו גם בחול – יש שכתבו שייקח לעירוב תבשילין
 דווקא תבשיל שאין רגילים לאוכלו בימות החול אלא הדרך לאוכלו
 דווקא לכבוד שבת, אמנם להלכה אין חיוב להקפיד בזה¹¹.

ובמקום שנהגו ללפת בו את הפת יכולים גם לערב בו (ומש"כ המג"א "ונ"ל דה"ה" ר"ל
 שה"ה שא"א לערב בו והיינו במקום שלא נהגו ללפת בו את הפת).
 וכהבנה זו נראה גם בחמד משה שכתב (סע' ב) "וצריך שיהיה תבשיל זה דבר שראוי
 ללפת בו את הפת לאפוקי דייסא, וה"ה כל דבר שאין דרך ללפת בו את הפת, ואפילו
 במקום שנוהגין ללפת את הפת כדייסא מ"מ אין לוקחין אותו לעירוב שבטלה דעתם
 אצל כל אדם, ושאר דברים כגון מיני לפתן וקטניות אזלינן בתר מנהג המקום, ואם דרכן
 ללפת בו את הפת מותר ליקח אותו לעירוב תבשילין". וכעין זה כתב גם במשנ"ב (ס"ק
 יב) עיי"ש. [ואמנם באלף המגן (סי' תרכ"ה ס"ק נג) כתב שצריך שיהיה דווקא מאכל
 שדרך רוב בני האדם ללפת בו הפת, ומשמע שאם אינו דרך רוב בני אדם אזי גם במקום
 שנהגו ללפת בו בטלה דעתם אצל כל אדם, וא"כ לפי דבריו דין דייסה שווה לשאר
 מאכלים בזה].

יח רש"י (שם) כתב "ופת לא מלפתא- הלכך לא מוכחא מלתא היא שהרי בכל יום
 יש לחם" ובמג"א (ס"ק ב) כתב ללמוד מרש"י "דבעינן דבר שאינו אוכל בכל יום שהוא
 מוכחא מילתא שעושה לכבוד שבת". וכ"כ האליה רבה (ס"ק ה) ע"פ רש"י שצריך מאכל
 מיוחד שאינו עושה בכל יום אלא דווקא לכבוד שבת. וע"ע במהרש"א (ביצה טז א).
 ואמנם בשעה"צ (ס"ק כג) העיר על דבריהם "המג"א וא"ר הביאו ממשמעות רש"י
 שצריך להקפיד מן הדין שיהא דבר שאין רגיל לאכלו בכל יום, ולא העתקתי, כי לענ"ד
 קשה לומר כן, דמגמ' וש"ע סע' ו לא משמע כן, דאטו עדשים הוא דבר שרגיל לאכלו
 רק בשבת, וגם נראה לומר דרש"י לא בא אלא לאפוקי לחם וכיוצ"ב שאוכלין אותן רק
 כדי לשבע ולא ללפת בהן את הפת, דזה רגילין הכל לאכול אף בחול, משא"כ דברים
 שאוכלין אותן ללפת, בכולהו יכול לערב, שלא הכל אוכלין פתן בלפתן בחול. אח"כ
 מצאתי בנשמת אדם שכתב ג"כ כדברינו והוכיח כן מדין ביצים, שכתב הרמב"ם שמותר
 לערב אף דבדאי רגילין בהן אף בחול".

יז. שייקח לכתחילה תבשיל מכובד – משום חיבוב והידור המצווה יש לקחת לכתחילה לעירוב תבשיל מכובד כגון חתיכת בשר או דג חשובה וכדומה^ט. ורבים נהגו לקחת לעירוב תבשילין ביצה קשה וזאת משום שבימיהם אם היו לוקחים בשר או דג היו עלולים להתקלקל משך החג, אמנם בימינו שישנה אפשרות לשמור את המאכל בקירור שלא יתקלקל ישנה עדיפות לקחת תבשיל מכובד יותר כבשר או דג (אף על פי שודאי יוצא ידי חובה גם בביצה)^י.

יט. כתב השל"ה הק' (מס' סוכה פרק נר מצוה אות כה) "ראיתי הרבה המונים לוקחין פת, ולוקחין בשר עצם אחד שפל ומשופל. בודאי לענין דינא יוצאים, אבל חביבה מצוה בשעתה, ואל תהי מצוה זו קלה בעיניך. ולא לחנם אמרו רבותינו ז"ל שקיים אברהם אבינו מצות עירוב תבשילין. ובספר יוחסין כתוב סוד בדבר זה. על כן כל איש השמח במצוה, יקח פת המוכן לסעודת שחרית של שבת, או לסעודה שלישית, וגם יקח תבשיל חשוב המוכן לו לסעודה של שבת, כגון חתיכת דג חשוב, או בשר או תרנגול ממה שחננו ה', המוכן לו לסעודת שבת שחרית, או לסעודה שלישית. אבל אותן האנשים הלוקחין עצם קטן, ועל כל פנים מכינים סעודת שבת, א"כ בחנם עושים המצוה בכיזוי, ואפשר שאח"כ משליכין אותו. על כן מנהג טוב לנהוג כמו שכתבתי".

וכ"כ המטה אפרים (סי' תרכה סע' לח) ז"ל "יש לזהר שלא לקח פת ועצם שפל שעושיין המצוה בבזוי ואפשר שאח"כ לא ירצו לאכלו כלל, אלא כל איש שמח במצוה, יקח פת נקיה הראויה לסעודת שבת...". וכ"כ בבאר היטב (ס"ק ב) בשם השל"ה הק'. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק ח) שמשום הידור מצווה ייקח פת שלמה וחתיכה חשובה של בשר או דג. [נבאמת ראיתי בראב"ן (מס' ביצה ד"ה תנאי מייתי) שכותב כדבר פשוט ומובן מאליו שלוקח בשר לשם עירוב תבשילין והוא סמך לדברי הפוסקים הנ"ל].

כ. טעם מה שנהגו לקחת דווקא ביצה קשה לעירוב תבשילין מתבאר ע"פ מש"כ בערוך השלחן (סע' יג) ז"ל "ודע דרוב העולם מניחים עירובי תבשילין בבשר מבושל וכשחל יו"ט ביום ה' ויום ו' שמניחין העירובי תבשילין ביום ד' ע"פ רוב מתקלקל עד שבת ובטל העירוב ולכן יש על כל אדם לזהר בזה ולכן אנחנו נוהגים להניח על ביצה מבושלת דהביצה אינה מתקלקלת וההמון אינם בקיאים בזה וכמה פעמים ראינו שכשהולכים בשבת ליטול הבשר המבושל שהניחו עליהם את העירובי תבשילין נתקלקל מאד ומשליכין אותו לחוץ ולכן יש לזהר בזה מאד". וכעין זה כתב גם הבן איש חי (שנה א פרשת צו דיני ערובי תבשילין סע' א) "והתבשיל טוב לעשותו ביצים שלוקים קשים, דאלו מתקיימים במקומות אלו שהם חמים, אבל הבשר לא יתקיים בזמן החום שני לילות ושני ימים. ואם חל יו"ט בחמישי וששי צריך שתשאר חתיכת הבשר ב' ימים ושני לילות דהיינו עד ליל שבת, ולכן טוב לעשותו מביצים שלוקים, כי אלו יתקיימו ולא יתקלקלו". ובשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' א וס"ק

יח. זהירות בביצת העירוב תבשילין שלא תהיה קלופה – המניח ביצה
 לעירוב תבשילין יזהר שלא תשאר קלופה לילה שלם, כיון שסכנה היא לאוכלה אחר ששהתה קלופה לילה שלם^{כא}, אלא ישמור עליה מכוסה בקליפתה או שאחר שקילף אותה ייתן עליה מלח או שמן וכדומה^{כב}. אמנם אם לא הקפיד בזה והשהה את ביצת העירוב תבשילין קלופה לילה שלם יכול בדיעבד לסמוך עליה לעירוב תבשילין ולהתיר לבשל ביום טוב לצורך שבת על סמך ביצה זו^{כג}.

א סוד"ה והנה בגמרא הביא שגם בימינו רבים נוהגים לעשות את העירוב תבשילין דווקא מביצים קשות.

ואמנם לענ"ד לפי מש"כ לעיל בשם השל"ה ועוד פוסקים עדיף משום הידור מצווה לקחת מאכל מוכבד יותר כבשר או דג, שהרי בימינו ניתן לשומרו בקירור ואין חשש שיתקלקל, ושמחתי לראות שזכינו לכוון בזה למש"כ הגר"ע יוסף זצ"ל (חזו"ע יו"ט עמ' רפא) והגרמ"מ קארפ שליט"א בספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' שמב), ועיי"ש בהלכות חג בחג שהביא שם טעם נוסף להעדיף בשר וכד' ע"פ ביצה משום שבביצה יש לחשוש שמא ימצא בה דם.

כא מקור הדבר שיש סכנה באכילת ביצה ששהתה קלופה לילה שלם הוא בגמרא נדה (יז א) "אמר רשב"י ה' דברים הן שהעושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו האוכל שום קלוף ובצל קלוף וביצה קלופה..." והובאו הדברים לדינא בפרי חדש (יו"ד סי' קטז ס"ק ט ד"ה גרסינן בפרק כל היד), גר"ז (חור"מ הל' שמירת גוף ונפש סע' ז), ערוך השלחן (יו"ד סי' קטז סע' כב) ועוד פוסקים וע"ע בשו"ת אגרות משה (יו"ד ג סי' כ). ודע שבשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' טז) כתב שהחשש הוא רק בביצה קלופה שעבר עליה לילה שלם אך לא בחלק מהלילה.

כב מש"כ שאם נשארה עם קליפתה אין חשש סכנה הוא ממשמעות הגמרא שם וכן מבואר בפוסקים שהביאו דין זה ועי' בבן איש חי (שנה ב פנחס סע' יד) שכתב שאפילו אם נשאר רק חלק מהקליפה די בזה להוציאה מחשש סכנה. ומש"כ שאם שם עליה שמן וכד' אין חשש הוא ע"פ מש"כ שם בבן איש חי וע"ע בזבחי צדק (יו"ד סי' קטז סע' סא), כף החיים (יו"ד סי' קטז ס"ק צב), שו"ת יביע אומר (ח"ב יו"ד סי' ז) ועוד פוסקים.

כג כ"כ בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רכז) והוא בעיקר משני טעמים האחד משום שומר מצווה וכו' והשני משום שיטת הבית שלמה (יו"ד סו"ס קפט) שס"ל שהסכנה היא דווקא בביצה חיה. וכ"כ הגרמ"מ קארפ שליט"א בספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' שמג). [ואמנם בפסק"ת (אות ז ואות טו) כתב להחמיר בזה ולענ"ד העיקר להקל, ומה שהביא

יט. רמת הבישול של התבשיל שמניח בעירוב תבשילין - לכתחילה צריך שהתבשיל שמניח לעירוב תבשילין יהיה מבושל כל צורכו ולא די במה שיהיה מבושל בישול חלקי^{כד}.

כ. עירוב במשקה מבושל - אין לערב במשקה מבושל שאינו נחשב תבשיל^{כה}.

הפסק"ת (ס"ק 24) שבשפע חיים כתב שלא שייך בזה "שומר מצווה" לא הבנתי מה ראה לדינא יש בזה, שהרי למעשה כתב השפע חיים עצמו בדברי יציב הנ"ל שהעירוב לא נאסר.

כד המקו"ח (סע' ד) נסתפק האם צריך שהעירוב שמניח בשעת עירוב תבשילין יהיה מבושל כל צורכו או שדי שיהיה מבושל בזמן ההנחה בשיעור מאכל בר דרוסאי, וכן נסתפקו בהגהות טהרת השלחן (סע' ב) ובאלף המגן (סי' תרכה ס"ק נג). ואמנם בפרמ"ג (משב"ז ס"ק ו) כתב בהדיא שלא די במה שמבושל כמאב"ד אלא צריך דווקא מבושל כ"צ. [ויש לדון האם כשחוזר ומניח ע"ת שהוא מבושל כ"צ צריך לחזור ולברך, וכן צ"ע מה יהיה הדין במקרה שלא עירב שוב בתבשיל מבושל כ"צ ועי' בקצה המטה (סי' תרכה ס"ק כג).]

כה כ"נ ממה דבעינן תבשיל שמלפתים בו את הפת, וכן יש להוכיח ממה דאיתא בגמרא ביצה (ז' ב, כב א) "ב"ש אומרים אין אופין אא"כ ערב בפת ואין מבשילין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אא"כ היו לו חמין טמונין מערב יו"ט" ומוכח שחמין (מים חמים) לא נחשבים תבשיל. וכ"כ בהדיא בהלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' שדמ-שמה) ועיי"ש שהעיר בזה קצת ממחלוקת הראשונים בהל' שבת אם יש בישול אחר בישול בלח.

[והנה כתב המהרש"ם בדע"ת (סע' ה ד"ה ובעיקר) "ועי' בב"י בשם ירושלמי ופוסקים דכל דבר הנאכל כמות שהוא חי, יוצאים בו משום עירוב תבשילין, והיינו כשבישלו. לכן גם בחלב יוצאין משום עירוב תבשילין, אף שאין בו משום בישול עכו"ם..." ומשמעות דבריו שמשקה חלב שעבר בישול ניתן לערב בו עירוב תבשילין.

ולכאורה הדברים צ"ע שהרי חלב אינו דבר שדרך ללפת בו את הפת. וראיתי בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מא ס"ק ד ד"ה וחידוש) שהביא את דבריו וכתב שהם "חידוש" אך לא העיר על דבריו. והיה נלע"ד לבאר שאין כוונתו להתיר לערב במשקה חלב אלא רק לבאר את מש"כ קודם לכן להתיר לערב בגבינה מבושלת אף על פי שניתן לאוכלה גם חיה ללא בישול (ולעניין בישולי גויים לא נאסרה). וכן בהלכות חג בחג (שם) כתב בפירוש שחלב שעבר בישול לא נחשב משקה לעניין עירוב תבשילין, והעיר שגם לפי המהרש"ם הרי שבימינו שרק מפסטרם את החלב מסיבות בריאותיות ולא משום שרוצה לשתות חלב מבושל ודאי לא חשיב בישול].

כא. לערב בלחם ותבשיל קפואים – יכול לכתחילה לערב עירוב תבשילין במאכל או פת קפואים, אך מהיות טוב אם יש באפשרותו עדיף שיפשיר את המאכל קודם שמערב בו¹¹.

כב. תבשיל שבישלו בתנור אפיה – תבשיל שעובר בישול בתנור אפיה כגון קוגל או פשטידה ישנו ספק אם דינו כתבשיל או כפת, ולכן לכתחילה לא יערב בו עירוב תבשילין¹².

כו בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קכט ס"ק א) כתב שמעיקר הדין ניתן לערב לכתחילה במאכל קפוא (ואף על פי שדעת השבט הלוי שלא להשתמש בפת קפואה ללחם משנה), אך מהיות טוב אם יכול יחכה שהמאכל יפשיר ואז יערב בו. וכן בהלכות חג בחג (עמ' שג) כתב שיכול לערב במאכל קפוא.

כז בשלחן גבוה (סוף ס"ק ג) דן אם פשטידא של עיסה הממולאת בבשר ומטגנה במחבת נחשבת כתבשיל או כפת לעניין עירוב תבשילין, וכתב שלשית מ"ד שמספיק רק תבשיל לעירוב תבשילין פשוט שמהני להיחשב תבשיל, אלא שמוסיף שאליבא דר"ת מועילה הפשטידא להיחשב גם תבשיל (הבשר שבה) וגם פת (העיסה שבה), והוכיח דבריו ממה שסובר ר"ת שפשטידה שכזו חייבת בחלה, וכתב שאף על פי שיש חולקים על ר"ת וס"ל שאינו חייב בחלה וממילא אינו נחשב פת, הרי כל מה שאנו מצריכים פת נוסף לתבשיל הוא ע"מ לחוש לשית ר"ת וממילא כיון שלשיתו חשיב פת די בכך.

ובספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' שמ) הסכים עם מש"כ השלחן גבוה שפשטידא אפויה בתנור דינה כפת ואף על פי שיש לה מילוי (כמו בורקס), אלא שהקשה על מש"כ שדין זה נכון גם בפשטידה שהוכנה במחבת.

והגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (עמ' קנא) כתב שתבשיל שבישלו בתנור אפיה כגון קוגל נחשב תבשיל ולא מאפה לעניין עירוב תבשילין "משום דאפיה היא מהות אחרת מבישול ואין נפק"מ אם מבשל ע"ג האש או בתנור אפיה". ובהלכות חג בחג (שם עמ' שמא) הביא שכן היא גם דעת הגרשז"א, הגרי"י פ"ש והרכבות אפרים להחשיבו כתבשיל. ומאידך הביא שדעת הגריש"א שדינו כפת (וכדעת השלחן גבוה הנ"ל) ושכן מטו משמו של החזו"א. וסיים בזה בהלכות חג בחג "ולכן מספק יש להחמיר בכ"ז ולא לסמוך עליו משום תבשיל לעירוב תבשילין ולהצריך לאפייתו פת לכתחילה".

כג. שימוש לעירוב תבשילין במאכל מבושל בבישול מלא, בישול חלקי, צלי, שלוק, כבוש, מעושן ומלוח – מאכל שעבר תהליך הכנה באמצעות חום שמקורו באש ותהליך זה הכשירו היטב לאכילה, אפשר להשתמש בו כתבשיל לעירוב תבשילין (ובתנאי שמלפת בו את הפת וכו"ל)^{כב}. ולכן יכול לערב במאכל מבושל. וכן יכול לערב בקלי בישול שבושלו רק ע"י עירוי רותחים מכלי ראשון^{כג}. וכן יכול לערב בצלי, או במאכל שלוק (שעבר בישול רב יותר מהרגיל)? וכן יכול לערב במאכל מעושן^{כד}. במקום צורך ניתן להקל לערב גם במאכל כבוש^{כה}, ובשעת הדחק המערב במאכל שהוכשר ע"י מליחה (כגון דג מלוח) יש לו על מי לסמוך^{כז}.

כח יסוד הדין בגמרא ביצה (טז ב) "ת"ש תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט". ופרש"י "תבשיל זה- של ערוב. כבוש- בחומץ ובחרדל ומיני ירקות. שלוק- מבושל הרבה מאד. מבושל- כהלכתו. קוליים האספנין- דג מליח הוא ורך ונאכל כמו שהוא חי אלא שנותנין עליו חמין וזה בשולו כדתנן במס' שבת שהדחתו זו היא גמר מלאכתו. שנתנו עליו חמין- גרסינן, שעשו לו מערב יו"ט בשול הראוי לו". ופסק השו"ע (סי' תקכו סע' ה) "תבשיל זה שאמר אפילו צלי אפילו שלוק אפילו כבוש או מעושן אפילו מין דגים קטנים שהדיחן במים חמים והדחתן הוא בישולן לאכילה, ה"ז סומך עליהם וכן סומך על תפוחים מבושלים ועל דגים קטנים שבישולן". ומש"כ שצריך שהתהליך יהיה ע"י חום שמקורו באש הוא דעת חלק מהראשונים ויש חולקים בזה וכמו שנבאר לקמן.

כט בדין קלי בישול שבישולם הוא בישול חלקי, נאמר בגמרא (ביצה שם) לגבי דג מלוח "ת"ש תבשיל זה צלי ואפילו... קוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט" והבאנו לעיל מרש"י שביאר שהוא "דג מליח הוא ורך ונאכל כמו שהוא חי אלא שנותנין עליו חמין וזה בשולו". וכעין זה כתב גם הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ד) "תבשיל שאמר לענין עירוב זה... אפילו דגים קטנים שהדיחן במים חמין והדחתן היא בשולן לאכילה הרי זה סומך עליהן" ועיי"ש במ"מ. [בעניין מה שהרמב"ם לא כתב כרש"י שהוא דג "מליח" עי' מה שרצה להוכיח מזה בשו"ת חכם צבי (הג"ל) ומה שכתב לדחות דבריו בשו"ת אבני נזר שם וע"ע בשעה"צ (ס"ק כט) ואכמ"ל]. וכ"כ בהדיא בפסקי ריא"ז (שם) "אפילו קוליים האיספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט, שהדחתו בחמין הוא גמר בישולו".

[על מש"כ ע"פ רש"י והרמב"ם שהדחת הקוליים היא בישולו ולכן נחשב תבשיל לעניין עירוב תבשילין, יש להעיר קצת מדין קוליים בהלכות שבת דאיתא במשנה שבת (קמא ב) "... וכל שלא בא בחמין מער"ש מדיחין אותו בחמין בשבת חוץ מן המליח הישן וקוליים האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן" ובגמרא שם "הדיח מאי א"ר יוסף הדיח חייב חטאת אמר מר ברביה דרבינא אף אנן נמי תנינא חוץ ממליח ישן וקוליים האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן שמע מינה".

והנה רש"י (שבת לט א ד"ה שהדחתו, קמה ב ד"ה וקולייס) ביאר שהאיסור המדובר בגמרא הוא איסור בישול (ולא נזכרה כלל בדבריו האפשרות שהאיסור הוא מכה בפטיש). וכן ברמב"ם (שבת פ"ט ה"ב) מבואר שהאיסור המדובר בגמרא הוא בישול. וכן הוא במאירי (שבת קמה ב ד"ה אמר המאירי) עיי"ש. וע"ע בבהל"כ (סי' שיח סע' ד ד"ה והדחתן וכו') שכתב להוכיח כשיטת רש"י והרמב"ם. ובפסקי רי"ד (ביצה טז ב) כתב להשוות בין צורת בישול זו בשבת ובעירוב תבשילין ז"ל "אפילו קוליס האספנן שנתן עליה חמין מערב יו"ט. פי' והדחתן היא גמר בישולן כדתנן בשבת חוץ מן המליח הישן וקוליס האספנן שהדחתן זו היא גמר מלאכתן, אלמא הדחה כבישול דמיא וה"ה לגבי עירוב". וכ"כ ביש"ש (ביצה פ"ב סי' ט ד"ה תו) "ובקולייס האספנן שנתן עליו חמין מערב יו"ט פי' דג מלוח הוא ורך ונאכל כמות שהוא חי אלא שנותנין עליו חמין וזהו בישולו כדתנן במס' שבת שהדחתו זהו גמר מלאכתו".

אמנם מצאנו בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) ששייך מכה בפטיש באוכלין, ובשו"ת הרשב"א (ח"ד ע"ה) הביא לדברי הירושלמי הנ"ל להלכה. ובהגהות מרדכי (שבת ריש רמז תס"ז) כתב "שהדחתו זו היא גמר מלאכתו מכאן אומר הר"ם דבר שהוא קשה ואין יכולין לאכלו כ"א ע"י שרייה אסור לשרותו דזו היא גמר מלאכתו" וע"פ דברי המרדכי פסק הרמ"א "וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה, דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמר מלאכה".

והנה במרדכי לא נזכר כלל איסור בישול, וכתב בשו"ת רבפ"ע (או"ח א סי' טז ד"ה וראיתי) "והנה באמת לשון הגהות המרדכי שהביאו רמ"א ז"ל, דקאמר להדיא דהוי גמר מלאכה, מוכח דאסור משום מכה בפטיש, ולא משום בישול, וכאשר הבינו הלבוש ומש"ז ביו"ד ונשמת אדם, וכן נראה באמת מדברי הירושלמי דאיסור קולייס האספנן משום מכה בפטיש...". וע"ע בערוך השלחן (סי' שיח סע' כט) דס"ל שיש מכה בפטיש באוכלים.

ולכאורה יש לנו להקשות מסוגיית דידן לשיטת הסוברים שהאיסור בשבת בקולייס הוא משום מכה בפטיש שהרי חזינן בהדיא שחשיב 'תבשיל' כמו שלוק ומבושל לעניין עירוב תבשילין. ואולי יש לתרץ דס"ל שגדר 'תבשיל' לעניין עירוב תבשילין היינו תהליך שנותן חשיבות למאכל וממילא גם אם לעניין שבת האיסור הוא משום מכה בפטיש הרי בנ"ד בעירוב תבשילין יש לו חשיבות 'תבשיל' וצ"ע].

השו"ע כתב (סי' תקכו סע' ה) "תבשיל זה שאמרו... אפילו מין דגים קטנים שהדיחן במים חמים והדחתן הוא בישולן לאכילה, ה"ז סומך עליהם".

ל הטור הביא את מש"כ בגמרא שמערבים בצלי שלוק ומבושל, וכ"כ בפסקי ריא"ז (ביצה פ"ב ה"א אות ג) "תבשיל זה אפילו צלי אפילו שלוק אפילו מבושל". וכ"כ בשו"ע (סי' תקכו סע' ה) "תבשיל זה שאמרו אפילו צלי אפילו שלוק... ה"ז סומך עליהם". ובט"ז (ס"ק ו) ומשנ"ב (ס"ק יד) ביאר ששלוק היינו שמבושל הרבה מאוד.

לא לגבי מאכל מעושן כתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ד) "תבשיל שאמרו לענין עירוב זה... אפילו כבוש או מעושן... הרי זה סומך עליהן". וכתב המ"מ "ורבינו הוסיף מעושן שלא נזכר בברייתא וירושלמי הוא בנדרים פ' הנודר מן המבושל שיוצאין במעושן משום עירובי תבשילין" ובצל"ח (ביצה טז ב ד"ה תבשיל זה) העיר על מש"כ המ"מ ללמוד דין מעושן מהירושלמי ז"ל "ואני תמה מאד שלענין עירובי תבשילין לא נזכר שם דבר במעושן אבל לענין נדרים ולענין

בישולי שבת ולענין בישולי גוים ולענין בשר בחלב הוא שם בעיא דלא איפשטא. ואולי כוונת הרב המגיד כיון דעירובי תבשילין הוא מדרבנן לכן ספיקו להקל. ולפי הנראה לא היה גורס בברייתא מבושל והיה גורס מעושן וא"כ שנוי הכל כסדר, ומבושל לא היה צריך למתני שזה הוא עיקר עירובי תבשילין השנוי במשנתנו והוסיף בברייתא צלי ואפילו כבוש שלוק ומעושן וכו'. אבל לפי הגירסא שלפנינו וכן העתיק הרי"ף בברייתא זו הדבר תמוה". ועיי"ש בהמשך דבריו במה שדן ע"פ זה בשיטת החכם צבי. וע"ע בשו"ת באר משה (שם ס"ק ד) מה שביאר בלשון הירושלמי שהזכיר הצ"ח.

כתב השו"ע (שם) "תבשיל זה שאמרו... אפילו כבוש או מעושן... ה"ז סומך עליהם". וכתבו המג"א (ס"ק ג) והמשנ"ב (ס"ק טז) שכל זה בתנאי שהעישון הועיל להכשירו לאכילה אך אם עדיין אינו ראוי לאכילה לא יערב בו.

לב לגבי כבוש יסוד דינו הוא ממה דאיתא בגמרא חולין (צז ב) "דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח, כבוש הרי הוא כמבושל". שיטת רש"י (ביצה שם ד"ה כבוש, חולין שם ד"ה כבוש) שכבוש היינו דווקא בחומץ וכד', אמנם בב"י (יו"ד סי' קה סע' א) ובביאור הגר"א (שם ס"ק ב) הביאו בשם תוספות, מרדכי והרא"ש שבכל נוזל נעשה כבוש (אלא שלדעת חלק מהראשונים ישנו חילוק במשך הזמן שנמצא המאכל בנוזל ע"מ שיחשב כבוש), וכן פסק בשו"ע (יו"ד שם) "איסור שנשרה עם היתר מעל"ע בצונן מקרי כבוש והרי הוא כמבושל ונאסר כולו, אבל פחות מכאן בהדחה סגי. ואם הוא כבוש בתוך ציר או בתוך חומץ, אם שהה כדי שיתנגנו על האור וירתחו ויתחיל להתבשל הרי הוא כמבושל ובפחות משיעור זה לא נאסר אלא כדי קליפה". [י"א שגם חומץ דינו כשאר משקים ולא כציר עי' ש"ך (ס"ק ב), פרי חדש (ס"ק ד) וביאור הגר"א (ס"ק ט), וע"ע במג"א (או"ח סי' תמוז ס"ק כח, סי' תקכז ס"ק ג), פמ"ג (יו"ד שם משב"ז ס"ק א ד"ה וכבישה זו), ערוך השלחן (יו"ד שם סע' טו), זבחי צדק (ס"ק יז) וכף החיים (ס"ק כ).]

והנה הבאנו לעיל (ס"ק כח) את לשון הגמרא בביצה שם נאמר בפירוש "ת"ש תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל". ופרש"י "תבשיל זה- של ערוב. כבוש- בחומץ ובחרדל ומיני ירקות". ובב"י (סי' תקכז) הביא שהרי"ף, רמב"ם ורא"ש הביאו את דין הגמרא שמערבים עירוב תבשילין במאכל כבוש, והעיר הבית יוסף שאף על פי שהטור השמיט דין זה ואפשר דס"ל שלדינא קיימ"ל שלא מערבים בכבוש, הרי שלמעשה אנו סומכים על הראשונים שהביאו דבר זה להלכה.

ואמנם בפסקי רי"ד (ביצה טז ב) כתב "תניא תבשיל זה אפילו צלי אפילו שלוק אפילו מבושל" ומשמע שלא גרס "אפילו כבוש". וכן בשבלי הלקט (סי' רמו) כתב "ותבשיל זה שאמרו אפילו צלי אפילו מבושל ואפילו קוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט" ומשמע שלא גרס "כבוש". וכן בפסקי ריא"ז (שם) לא גרס "כבוש".

[יש להעיר בשיטתם דלפי מה שנביא לקמן ממי שהבין בשיטת הרי"ד דס"ל שמליחה מהני לעירוב תבשילין א"כ צ"ע מדוע כבישה לא מהני לעירוב תבשילין, והרי קיימ"ל שכבישה פועלת במאכל יותר ממליחה ואם מליחה מהני כ"ש שכבישה מהני. אמנם א"ת כמו שרצינו אנחנו לבאר שגם אליבא דהרי"ד מליחה לא מהני לעירוב תבשילין ממילא נוכל לבאר גם ברי"ד כמש"כ במפורש ריא"ז דבעינן דווקא בישול ע"י האור.

איכרא דעי' באבני נזר (או"ח סי' ת ס"ק יא) שכתב להוכיח מדין קביעות למעשרות שמליחה היא פעולה חשובה יותר מכבישה, ולפי דבריו יש לדחות את דברינו אלה. לעניין דינא פסק השו"ע (שם) כשיטת רוב הראשונים שכבישה מהני לעירוב תבשילין ז"ל "תבשיל זה שאמרו... אפילו כבוש... ה"ז סומך עליהם". וכתב המג"א (ס"ק ג) שכל זה בתנאי שהכבישה הועילה להכשירו לאכילה אך אם עדיין אינו ראוי לאכילה לא יערב בו. והוסיף המג"א שלא רק בכבישה מעל"ע מהני (אם נעשה ראוי לאכילה) אלא שאף אם היה כבוש בציר או בחומץ משך זמן בכדי שיתנגנו על האור וירתיח וע"י זה נעשה ראוי לאכילה יכול לערב בו. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק טו) "ושיעור כבישה במים ושאר משקין הוא מעל"ע ובחומץ וציר אם רק נשרה כדי שיתנגנו על האור ויתחיל להרתיח חשוב כמבושל וכ"ז אם ראוי לאכילה ע"י הכבישה". והוסיף המשנ"ב (ס"ק יג) שאף על פי שאין להקל לערב בדג מלוח "אכן אלו המונחים בשולי החביות שכבושין הן בציר יש להם דין כבוש ומערבין בהן". והנה לכאורה היה לנו לשאול לדעת רוב הראשונים והאחרונים מדוע כבוש מהני לעירוב תבשילין ואילו מלוח לא מהני לעירוב תבשילין, והרי ס"ל דבעינן דווקא הכשרו ע"י האור א"כ היה לנו לאסור גם בכבוש, ואם כל מעשה הכשר של המאכל מהני היה לנו להתיר גם במלוח. ובמג"א (ס"ק ג) כתב ליישב שאלתנו "אבל במליח אף על פי שהוא ראוי לאכילה אין מערבין כדאמרי' בדגים קטנים כדאי' בחולין מליח שהרי הוא כרותח כבוש ה"ה כמבושל משמע דמליח אינו כמבושל" והיינו שכבישה פועלת במאכל יותר ממליחה (שכבישה מבליעה בכולו ואילו מליחה מבליעה רק בחלקו החיצוני וראה כעין דברינו בשולחן שלמה יו"ט עמ' צד הערה ד) ולכן רק כבוש מהני לעירוב תבשילין אך לא מלוח.

אמנם בשו"ת חכם צבי (סי' קל) חלק על המג"א וכתב שאין לחלק בין מליחה לכבישה, וכל מי שמתיר בכבוש ה"ה למלוח, וכל מי שאוסר במלוח ה"ה לכבוש וכתב במסקנת הדברים "נמצא דלמאן דס"ל דסומכין על כבוש כמות שהוא ה"ה מלוח אם נאכל כמות שהוא סומכין עליו ולמאן דלא נפיק במלוח אף בכבוש אינו יוצא בו משום עירוב תבשילין... גם מה שרצה לחלק בעל ס' מג"א בין מליח שהוא כרותח דצלי לכבוש שהוא כמבושל לא מיסתבר כלל והעיקר דמאן דמכשיר מכשיר בתרוייהו ומאן דפוסל פוסל בתרוייהו ולענין דינא לכתחילה יש להחמיר להניח עירוב תבשילין במבושל באש ממש ובדיעבד סומכין בין על הכבוש בין על המליח שלא בשלל כיון דעירוב תבשילין דרבנן והרבה הקלו בו באופן שאם הניח עירובי תבשילין בהערינג"ס בדיעבד סומך עליהם ואף לכתחילה בשאין לו דבר אחר דכל שהוא שעת הדחק כדיעבד דמי אלא שאני מסופק אם יש לברך עליהם מי נימא כיון דעכ"פ יוצא בהם משום עירובי תבשילין שפיר דמי לברך עליהם או דילמא כיון דברכות אינן מעכבות אף דנפיק בהו יד"ח עירוב תבשילין עדיף טפי שלא לברך עליהם וכן נראה להניחם בשעת הדחק למצות עירוב תבשילין בלא ברכה כי אם בתנאי הנהוג בדין עירובא יהי שרי לנא וכו' וכן יש לעשות בדין הכבוש שלא להניחו כי אם בשעת הדחק שא"א באחר ולהתנות עליו בלא ברכה...". והרבה אחרונים הביאו דבריו בשתיקה דכן הוא בהגהות מעשה רוקח לשו"ע (סע' ה), הגהות תו"ש ספר הפלאים לשו"ע (שם), הגהות הגר"ב פרנקל לשו"ע (שם), שעת (ס"ק ד), ובהגהות כרם שלמה (סע' ב) ומשמע דס"ל שלכתחילה לא יערב בכבוש. וכ"כ במטה אפרים (סי' תרכה סע' לח) שרק בשעת הדחק יערב במאכל כבוש. וע"ע באבני נזר (שם) שכתב לדחות את חילוקו של המג"א בין כבוש למליחה וכתב להוכיח שמליחה חשובה יותר מכבישה.

אלא שהקרבן נתנאל (ביצה פ"ב ס"ק י ובהגהות נתיב חיים על המג"א שם) כתב להצדיק את שיטת המג"א ולהקשות על שיטת החכם צבי, ושהעיקר לחלק בין כבישה למליחה עיי"ש, והוסיף שאפשר דמה שאנו אומרים שמליח כרותח היינו דווקא לחומרה. [ועי' בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מ ס"ק ג סוד"ה ושגה)]. וכ"כ החי"א (כלל קב סע' ו ועיי"ש בנשמת אדם ס"ק ג), משנ"ב (ס"ק יג ובשעה"צ ס"ק כה) וחזו"ע (יו"ט עמ' רפא) והגר"מ אליהו זצ"ל בשו"ת מאמר מרדכי (ח"ג סי' יח סוף ס"ק א) שהעיקר כדעת המג"א להתיר לערב בכבוש ולא להתיר כלל במליח. וכ"כ בחוט שני (יו"ט עמ' קנב ד"ה כבוש).

לג לגבי מליחה מצאנו בגמרא ביצה (טז א) "א"ר אסי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים. א"ר יוסף ואם צלאן נכרי סומך עליהם משום ערובי תבשילין...". ופרש"י "אין בהם משום בשולי נכרים- שגזרו חכמים בבשולי נכרים משום חתנות, ועל שנאכל כמו שהוא חי לא גזרו על בשולו דכיון שנאכל כמו שהוא חי אינו בשול דלא אהני מידי, ואלו נאכלין ע"י מלחן חיים. סומך ישראל עליהן- דהא שרו באכילה". ויעיין גם בלשון ר"ח שכתב "כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבשלין הן... וכן אם צלאו נכרי סומך עליהן משום עירובי תבשילין" ומבואר מר"ח ורש"י שהצליה שצולה אותם הנכרי לא אוסרתם משום בישולי גויים.

[אמנם נראה נפק"מ בין רש"י לר"ח, שממש"כ רש"י "ואלו נאכלין ע"י מלחן חיים" משמע שהמליחה לא נחשבת בישול לעניין בישולי גויים, אלא שאינו נאסר בצלית הגוי כיון שהוא מאכל הנאכל כמות שהוא חי ע"י המלח (ואין במאכלים כאלו משום איסור בישולי גויים). וכן משמע מהר"ן (ביצה ח ב ברי"ף ד"ה אמר אביי) שכתב "שגזרו חכמים בבשולי נכרים משום חתנות וכל דבר שנאכל כמות שהוא חי לא גזרו חכמים על בשולו ואלו נאכלין ע"י מלחן חיים". וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מ ריש ס"ק ב) במש"כ בביאור שיטת רש"י.

אמנם מלשון ר"ח שכתב "מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבשלין הן" משמע שהמליחה נחשבת בישול לעניין בישולי גויים אלא שכיון שכבר נמלחו מעיקרא ע"י ישראל ממילא הוא נחשב כמאכל שכבר נתבשל ובישול נוסף ע"י גוי לא מעלה ולא מוריד.

והנה לעניין דינא פסקו הרמב"ם (מאכ"א פי"ז הל' טז-יז), רא"ש (ביצה פ"ב סי' ה) והשו"ע (יר"ד סי' קיג סע' יב-יג) שמליחה שמולח הגוי אינה בכלל גזרת בישולי גויים, וכ"כ ביש"ש (ביצה פ"ב סי' ט בפתיחה) "ואפילו אם מלחן כותי וצלאן אין בהם משום בישולי כותים". ואמנם מצאנו גם במדרש לקח טוב (הנקרא פסיקתא זוטרא ונכתב ע"י ר' טוביהו ב"ר אליעזר שהיה בן דורו של רש"י) שכתב כעין דברי ר"ח (לקח טוב דברים דף ד ע"ב) "ודגים קטנים מלוחים של א"י אסורין מפני שמלוח כמבושל דמי. אבל דגים של ישראל שמלחם ישראל וצלאן א"י בפני ישראל מותרין לפי שהן נאכלין כמות שהן וכל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום מעשה א"י". וע"ע בפר"ת (סי' קיג ס"ק טו), חי' שפת אמת בסוגיית דידן (ד"ה ועי' ברמב"ם) ובשו"ת באר משה (שם ס"ק א-ב) שהביאו עוד שיטות ראשונים בזה.]

והנה ממה שאמר רב יוסף "ואם צלאן נכרי סומך עליהם משום ערובי תבשילין" מוכח שהמליחה בלחוד לא מועילה להם להיחשב תבשיל לעניין עירוב תבשילין. ויבוארו הדברים ע"פ דברי רש"י הנ"ל שגם אחר מליחתם נחשבים נאכלים חיים שהמליחה לא נחשבת בישול לעינין זה, וא"כ נאמר דה"ה שאינו נחשב בישול לעניין עירוב תבשילין. וראיתי שכ"כ להוכיח

בשו"ת חכם צבי (סי' קל) בתחילת תשובתו מדברי רב יוסף "ונראה דלמאי דאמרינן לעיל דגים מלוחים קטנים אין בהם משום בישולי גויים א"ר יוסף ואם צלאן גוי סמך עליהם משום עירוב תבשילין דמשמע דוקא צלאן גוי אבל אי לא צלאן אף שבדאי נאכלין כך ומליח הרי הוא כרותח דצלי עכ"ז אינו סומך עליהם משום עירוב תבשילין דבעינן צלי ומבושל ע"י אש כדכתב קרא תבשלו בשלו דסתמא באש משמע".

וכתב המאירי (ביצה שם) "דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי גויים שהרי נאכל כמות שהוא חי מחמת מלחו ואם צלאם גוי סומך עליהם משום עירובי תבשילין הואיל ונתבשלו מ"מ ואפילו שאין צריכין בישול הרי זה בישול ומועיל לעירוב שהוא צריך בו לתבשיל ואין בישול הגוי מפקיעו מזה הואיל ואין בשולו בזה אוסר". ומלשון המאירי משמע שבעירוב תבשילין ישנו דין במעשה בישול דווקא, ואינו דין במעשה חשוב להכשרת המאכל, ולכן אף על פי שהיותר חשוב לדגים הוא מעשה המליחה ולא מעשה הבישול, ואם יבשלם אחר מליחתם אזי "אפילו שאין צריכין בישול" שהרי כבר הוכשרו לאכילה ע"י מליחה, בכל זאת "הרי זה בישול ומועיל לעירוב", אמנם אם מלחן (אף על פי שלא בישלן) אינו מועיל לעירוב תבשילין.

וביש"ש (ביצה פ"ב סי' ט) גרס בלשון הרא"ש "אפילו מלחן כותי וצלאן" ומשמע כהמאירי שמייירי שגם מלחן וגם צלאן וקמ"ל שמליחה בלחוד לא מספיקה לעירוב תבשילין. אמנם לפי גירסה דידן כתוב ברא"ש "אם צלאן נכרי", אלא שבקרבן נתנאל (שם ס"ק י') כתב להוכיח גם לפי גירסה זו שמליחה לא מהני לעירוב תבשילין ז"ל "הל"ל רבותא טפי אם מלחן נכרי סומך עליהן משום עירוב תבשילין וה"ל לאשמועינן רבותא טפי לענין עירוב תבשילין. וכן בברייתא בסמוך דחשיב שלוק וכבוש וצלי ומליח שיירה ש"מ דאין סומכין על דג מליח לענין עירוב תבשילין ואפילו בדיעבד...". [ובתוספות רא"ש (ד"ה דגים) כתוב "פי' דגים קטנים שנמלחו ובישלם גוי אח"כ" וראיתי במהדיר (מהד' מה"ק ס"ק 32) שכתב שמשמע מתוספות רא"ש שהיהודי מלח והגוי בישלם, ומשמע דס"ל לרא"ש כשיטת ר"ח הנ"ל שיש משום בישולי גויים במליחה. ולענ"ד הוא קשה כיון שהרא"ש בפסקיו כתב בהדיא שאין במליחה משום בישולי גויים (וכמו שהעיר גם המהדיר) ויותר נראה שכוונת הרא"ש שבישלו אחר המליחה ואין נפק"מ מי מלח אותם (הגוי או היהודי)]. וכן בטור (סי' תקכז) כתב בהדיא "אבל במליחה בלא בישול לא אף על פי שנאכלין מחמת מלחן".

מאיך בפסקי רי"ד (ביצה שם) כתב "אמר רב דגים מלוחין קטנים אין בהן משום בישולי גויים. פי' מפני שנאכלין חיים מחמת מלחן, ומליחת הגוי אינה אסור דאוכל שנשתנה מחמת האור בענן כדאמ' בפרק אין מעמידין. א"ר יוסף ואם צלאן גוי סומך עליהן משום עירובי תבשילין כיון דשרו לאכילה, אבל לערב בהן בלא צלייה לא, דבעינן שיעשה בהן מעשה ויכין אותו". והנה המהדיר העיר על סיוס דברי הרי"ד (ס"ק 48) "משמע דס"ל דאם מלחו ליו"ט דינו כבישול לערוב תבשילין וכמו דקיי"ל מליח כרותח" (והוא דלא כדברי המאירי שכתב בהדיא שצריך דווקא מעשה בישול).

לפי זה יש לבאר שהרי"ד מבין שכוונת רב יוסף בגמרא היא שאם לא מלחן ובישלן יוצא בהם ידי חובת עירוב תבשילין (וה"ה שאם מלחן ולא בישלן יוצא בהם ידי חובת עירוב תבשילין), וצ"ל שהרבותא בדברי רב יוסף (ע"פ הרי"ד) היא דלא תימא שצליה מהני לעירוב תבשילין דווקא למאכל שדרך הכנתו הרגילה היא ע"י צליה אלא אפילו דגים קטנים שדרך

הכנתם הרגילה היא ע"י מליחה והוא צלה אותם מועיל הדבר לעירוב תבשילין. [ולכאורה אפשר לבאר אחרת בהנ"ל ולומר להפך שדיגיטו אינו מחמת גדר 'מעשה חשוב' אלא מחמת גדר בישול ותלוי בהבנת הגמרא בחולין (צז ב) "דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח, כבוש הרי הוא כמבושל" ויש לדון אם מחמת מה שנחשבת מליחה כצלי לעניין בליעת איסור ה"ה שאפשר לעשות בה עירוב תבשילין כמו צלי, או שנאמר שמליחה בלחוד ודאי לא נחשבת 'תבשיל' לעניין עירוב תבשילין אף על פי שיוצרת הבלעה והפליטה, וכמו שמצאנו שדעת כמה מגדולי הפוסקים לחלק בין דין בישול בשבת לדין בליעה ופליטה באיסורים כגון לגבי דבר גוש רותח שאינו נמצא בכלי ראשון ע"י מש"כ בזה בספרי בגדי שש (ח"א סי' לא ס"ק ו).]

ולעיל (ס"ק לב) הבאנו שהחכם צבי סובר שאין חילוק בין כבישה למליחה וכל מי שסובר שכבוש מועיל לעירוב תבשילין ה"ה למלוח, וכל מי שסובר שמלוח לא מועיל לעירוב תבשילין ה"ה לכבוש.

איברא דלענ"ד מה שהבאנו מהמהדיר בביאור שיטת הרי"ד אינו מוכרח ואפשר שיש לבאר בכוונת הרי"ד כמו ביאור המאירי שהמדובר הוא שכבר נמלחו ובוזוה אומר רב יוסף שדווקא אם בישלן מהני לעירוב תבשילין אך אם רק מלחן לא מהני, ומש"כ הרי"ד "דבענן שיעשה בהן מעשה ויכין אותן" כוונתו שלא די במעשה המליחה שנעשה בו אלא צריך שיעשה דווקא מעשה בישול להכינו. וקצת ראייה לדברינו ממה שריא"ז שהיה נכדו של הרי"ד הולך בד"כ אחר פסקי זקנו הרי"ד ובנ"ד כתוב בפסקי ריא"ז (ביצה פ"ב ה"א ס"ק ג) "שאין ראוי לערב עירובי תבשילין אלא בדבר שנתבשל ע"י האור בישול הראוי לו" ואם נאמר כדברי המהדיר על הרי"ד יצא שהרי"ד וריא"ז פליגי (שהרי ריא"ז כתב במפורש כמאירי דבעינן דווקא בישול ע"י האור). וע"ע במה שכתבנו לגבי דין כבוש שם הבאנו ראייה נוספת לשיטתנו בהבנת דברי הרי"ד בדין מליחה. ושמחתי לראות אח"כ שזכינו לכוון לדברי שו"ת באר משה (שם ס"ק ג ד"ה ושגה) שכתב ג"כ להעיר בדומה לדברינו על דברי המהדיר.

[ונתקשתי במה שראיתי בתוספות ר' פרץ בסוגיין (ד"ה דגים) שכתב "דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים, פירש הקונטרס דאלו נאכלים כמו שהם חיינן מחמת מלחן וסומך ישראל עליהם, כן פירש הקונטרס" וממש"כ "וסומך עליהן" משמע לכאורה שהבין ברש"י שסומך עליהן ע"י מליחה בלבד. והרי ברש"י שלפנינו (ד"ה וסומך) משמע שרק אחר צליה מהני לעירוב תבשילין. ואולי היה לפני ר' פרץ גירסה אחרת ברש"י וצ"ע.]

להלכה כתב השו"ע (סע' ה) "תבשיל זה שאמרו אפילו צלי... ה"ז סומך עליהם... ועל דגים קטנים מלוחים שבישילן" ומשמע דווקא משום שבישולם סומך עליהם אך מליחה בלחוד לא מהני. [כן היא הגריסה הנכונה בשו"ע וכ"כ בדפוס הראשון של של השו"ע (ויניצאה שנת שכ"ה) ובשאר דפוסים ראשונים, ובמהדורת קרקא (שנת ש"ל) הושמטה מילת "מלוחים" וכן אח"כ בעוד דפוסים אך העיקר כמו שלפנינו] וכ"כ בהדיא ביש"ש (ביצה פ"ב סי' ט) "אבל במליחה שלא בישל אף על פי שנאכל מחמת מלחן אין עושין ממנו עירוב תבשילין". וכ"כ במג"א (ס"ק ג) שאף שכבישה ועישון מהני "אבל במליח אף על פי שהוא ראוי לאכילה אין מערבין כדאמרינן בדגים קטנים כדאייתא בחולין מליח הרי הוא כרותח כבוש ה"ה כמבושל משמע דמליח אינו כמבושל".

כד. שימוש בפירות וירקות מבושלים לעירוב תבשילין – פירות מבושלים
 בדרך כלל אין דרך ללפת בהם את הפת ולכן אין לערב בהם, אמנם אם
 דרך ללפת בהם את הפת (מה שמצוי בעיקר בירקות המבושלים) יכול
 לערב בהם⁷¹.

אמנם כמש"כ לעיל דעת החכם צבי שבדיעבד או בשעת הדחק יכול לערב במאכל שהוכשר
 ע"י מליחה (ולא יבדך עליו). והרבה אחרונים הביאו דבריו בשתיקה דכן הוא בהגהות מעשה
 רוקח לשו"ע (סע' ה), הגהות תו"ש ספר הפלאים לשו"ע (שם), הגהות הגר"ב פרנקל לשו"ע
 (שם), שע"ת (ס"ק ד), ובהגהות כרם שלמה (סע' ב). וכ"כ במטה אפרים (שם) שבשעת הדחק
 יכול לערב במאכל שהוכשר ע"י מליחה (אלא שהוסיף שאם בא לידו תבשיל ביום א' דיו"ט
 יערב בו ג"כ בלא ברכה ועיי"ש בהגהות אלף למטה ס"ק נט). ובדע"ת (סע' ה ד"ה אפילו)
 כתב שגם הצ"ח ס"ל כמו החכם צבי להקל בדיעבד במליחה. והדע"ת הביא ראייה לשיטתם
 מתשובת הרשב"א. [אמנם עי' בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מא ס"ק ד) שכתב לשחות את
 הראייה מהרשב"א]. ובהגהות אלף המגן (שם ס"ק נד) כתב שכן היא גם דעת המחצית השקל
 להקל במליחה. וכן בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' ת ס"ק יא) צידד שהעיקר כדעת החכם צבי להקל
 במליחה.

ובהגהות הגרי"ש נתנוזן על השו"ע העיר שכבר קדם בזה לחכם צבי בחי' תורת חיים
 (ע"ז לח א) שכתב "מיהו בב"י ובשו"ע שם משמע בהדיא דסומכין על דבר מלוח אע"ג שאינו
 מבושל דאפילו אכבוש ומעושן סומכין וא"כ צריך לומר דרב יוסף אשמעינן דסומכין עליהן
 אע"ג שהן קטנים וכיון דעולין על שלחן מלכים פשיטא דחשיבי...". וע"ע בהגהות שירי הלקט
 (על המג"א ס"ק ג) שהקשה על מש"כ המג"א לחלק בין כבוש למליחה.

מאידיך הבאנו לעיל מהקרבן נתנאל שכתב להצדיק את שיטת המג"א ולדחות את שיטת
 החכם צבי, וכן במקו"ח (סי' תקכז סע' ה), חיי"א (כלל קב סע' ו ועיי"ש בנשמת אדם ס"ק
 ג), גליון מהרש"א (ס"ק י), משנ"ב (ס"ק יג) וחזו"ע (יו"ט עמ' רפא) כתבו שאין לערב במליחה.
 ובשעה"צ (ס"ק כג) כתב שגם הגר"ז ס"ל שאין לערב במליחה, והוסיף השעה"צ להביא ראיות
 מדברי הראשונים שהעיקר בזה כמג"א ודלא כחכם צבי. וכ"כ בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מא
 ס"ק ד).

לד כתב הבית יוסף (סי' תקכז סע' ה) "גרסינן תו בירושלמי בההוא פירקא כל אוכל שהוא
 נאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים ויוצאין בו משום עירובי תבשילין וכתבו הר"ן
 בסוף תעניות והמרדכי בהל' תשעה באב וכ"כ הגהות מימוניות בשם סמ"ג פ"ה מהל' תעניות
 יוצאים בתפוחים מבושלים משום עירובי תבשילין כדמוכח בירושלמי דנדרים".
 וכתב השו"ע (סי' תקכז סי' ה) שיכול לסמוך על תפוחים מבושלים לשם עירוב תבשילין,
 וכ"כ הרמ"א שה"ה לשאר פירות מבושלים.

במג"א (ס"ק ד) ובמשנ"ב (ס"ק יח) העירו שצריך שיהיו פירות כאלה שדרך ללפת בהם את
 הפת (אחר בישולם) והביא המג"א ראייה לדבריו מלשון המ"מ (ועי' לקמן ס"ק לה מה שהערנו

כה. שימוש בפירות חיים לעירוב תבשילין- פירות חיים אין לערב בהם עירוב תבשילין שאינם תבשיל וגם אין דרך ללפת בהם את הפת^ל.

כו. שימוש בשאריות תבשיל לצורך עירוב תבשילין- יכול לערב אפילו בשאריות של תבשיל כגון עדשים שנשארו בשולי הקדרה או שומן שנשאר על הסכין שגירדו וקיבצו מערב יום טוב, ובתנאי שיש בהם כזית ושהדרך באותו מקום ללפת בהם את הפת^ל. [ובימינו נראה שאין לערב בשמנונית שנשארה על הסכין כיון שאין דרך לאוכלה]. אמנם כל היתר זה הוא דווקא כשאין לו תבשיל אחר לערב בו, אחרת אין לערב בשאריות אלו כיון שהוא כביזוי מצווה^ל.

על ראייה זו). ובבהל"כ (ד"ה תפוחים) העיר שרוב הפירות המבושלים אין דרך ללפת בהם את הפת (וכפי שמוכח בהל' ברכות ס' קעז) ולכן דינינו נכון רק בפירות כאלה שידוע שדרך ללפת בהם. וע"ע בשו"ת באר משה (שם ס' מא ס"ק ד ד"ה וגם).

לה כתב המ"מ (יו"ט פ"ו ה"ג) שכ"ש שאין לערב בפירות. ונראה כוונתו לפירות חיים אך לא מבושלים, ושמחתי שזכינו לכוון בזה לדברי המקו"ח (סי' תקכו סע' ד) שכתב ג"כ לבאר שכוונת המ"מ לפירות חיים. [אמנם הבאנו לעיל מהמג"א שביאר שאין כוונת המ"מ לאפוקי פירות חיים אלא כוונתו לאפוקי פירות מבושלים כאלה שאין מלפת בהם את הפת. אמנם לענ"ד נראה שאין בזה נפק"מ לדינא וגם המג"א יודה שהמ"מ לא יתיר לערב בפירות חיים בתורת תבשיל (וכמש"כ שם המג"א במפורש), ומאידך המקו"ח יודה שאין לערב בפירות מבושלים אם אין מלפת בהם את הפת].

לו בגמרא ביצה (טז א) "תני ר' חייא עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין והני מיילי דאית בהו כזית. א"ר יצחק בריה דרב יהודה שמנונית שע"ג הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מיילי דאית בהו כזית". ופרש"י "שבשולי קדרה- שנשארו בלא מתכוין. סומך עליהם- מערב יו"ט לשם ערוב, ולא אמרינן לא חשיבי ובטלי. גוררו- מערב יו"ט".

וכתב המרדכי להוכיח מדברי רש"י ור"י שע"מ שיועילו כעירוב תבשילין חייב להתנות עליהם מבעוד יום וז"ל המרדכי (סי' תרעג) "פרש"י סומך עליהם בערב יו"ט ולא ביו"ט עצמו וכן פי' ר"י דצריך להתנות מערב יו"ט ולומר אם אשכח לעשות עירוב תבשילין אסמוך ע"ז התבשיל או על שמנונית זה הנגרר מן הסכין ואשמעינן ר' חייא הא דתנן עושה תבשיל ה"מ לכתחילה אבל בדיעבד היכא דשכח עבדינן כדפרישית".

אלא שהוסיף המרדכי והביא שי"א שא"צ להתנות מבעוד יום ז"ל "ובירושלמי איכא

פלוגתא אם צריך להתנות מערב יו"ט ואיכא מ"ד שא"צ להתנות מערב יו"ט גם על זה סמך ה"ר שמואל מבונברי"ק והתיר לסמוך עליהם ביו"ט עצמו בלא תנאי משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל". אמנם בב"י כתב שאין לסמוך על דברי ר"ש מבונברי"ק, ובדרכ"מ (ס"ק ג) כתב שגם דעת האור זרוע וההגהות אשר"י להחמיר בזה שצריך להתנות מערב יו"ט.

[ע"י דברי המהדיר על פסקי רי"ד (ביצה טז א ס"ק 48) שרצה ללמוד מדברי הרי"ד שצריך שיעשה מעשה הבישול דווקא לשם עירוב תבשילין, והקשה על כך מדברי הירושלמי שהובא באור זרוע. ולכאורה היה לו להקשות גם מסוגיא דידן שהרי העדשים והשמנונית לא הוכנו לשם עירוב תבשילין, ועוד שהרי הרי"ד עצמו הביא שם את דין עדשים ושמנונית. אמנם לענ"ד המעיין יראה שאין כאן כל קושיא ואין כוונת הרי"ד שצריך דווקא מעשה מיוחד לשם עירוב תבשילין, אלא צריך שנעשה מעשה אך אם לא עשה מעשה (והיינו לא צלה את הדג בו דיבר הרי"ד) אינו בכלל תבשיל וא"א לערב בו. ונ"ל שכל מה שהביא את המהדיר להבין כך הוא אליבא דהבנתו שהרי"ד מתיר לערב במליח, אמנם לפי מש"כ אין זו כוונת הרי"ד אלא גם הוא מודה שאין לערב במליח, וממילא יש לבאר דבריו כמש"כ אנו ואין כל קושי. ושמחתי לראות שזכינו לכוון לדברי שו"ת באר משה (ח"ד סי' מ סוף ס"ק ג) שכתב להעיר בדומה לדברינו על דברי המהדיר.]

כתב השו"ע (סי' תקצו סע' ו) "סומך מערב יו"ט אפילו על עדשים שבשולי קדרה, וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו, והוא שיהא בו כזית". וממש"כ השו"ע "מערב יו"ט" משמע לכאורה כמש"כ לעיל מהבית יוסף שהלכה כרש"י ור"י שצריך להתנות מערב יו"ט. [ואמנם ישנן מהדורות של השו"ע בהם לא כתובות המילים "מערב יו"ט" אך לפי מש"כ בב"י נראה שיותר נכון לגרוס מילים אלו.] וכ"כ במשנ"ב (ס"ק כ) שצריך מערב יו"ט לגרור את השמנונית מהסכין, וע"י בשו"ת שמש ומגן (ח"ב או"ח סי' נו ס"ק ג) שכתב שגרירת השמנונית היא ע"מ לקבצה כאחד ובוהו לתת לה חשיבות. עוד כתב המשנ"ב שצריך להתנות ולומר "בהדין עירובא וכו".

ואמנם בעטרת זקנים (ס"ק ד) דקדק מלשון "מערב יו"ט" שכוונתו לומר שאפילו אם לא בושלו העדשים והשמנונית בערב יו"ט אלא כמה ימים קודם לכן ואין ראייה שהוכנו לצורך עירוב תבשילין בכל זאת סוכמים עליהם לעירוב תבשילין, והביא שכן מוכח בטור ובלבוש. במג"א (ס"ק ג) ובמשנ"ב (ס"ק כ) העירו שאין לסמוך על עדשים ושמנונית כנ"ל אם לא במקומות בהם מקובל ללפת בהם את הפת.

לז מלשון המרדכי הנ"ל בשם ר"י משמע שההיתר לסמוך על עדשים שבשולי קדירה ועל השמנונית הוא רק בדיעבד, אמנם הבית יוסף העיר על כך "ומש"כ דאשמועינן ר' חייא דהא דתנן עושה תבשיל הני מילי לכתחילה וכו' שנראה מדבריו שאין סומכין על עדשים שבשולי קדירה אלא בדיעבד דוקא לא משמע לי הכי מפשטא דמילתא אלא לכתחילה נמי סומכין על עדשים שבשולי קדירה או על שמנונית שנדבק בסכין שאם אין לו בערב יו"ט שום תבשיל אלא עדשים שנשארו בשולי קדירה או אותו שמנונית שנדבק בסכין יכול לערב עליהם לכתחילה".

ובט"ז (ס"ק ז) כתב שנראה שהמרדכי לא חולק על הבית יוסף אלא שכוונתו שכיון שלא נשאר לו תבשיל בערב יו"ט אלא עדשים ושמנונית כנ"ל ממילא נחשב דיעבד. ועוד כתב הט"ז

שמהרש"ל כתב בהדיא שההיתר הוא רק בדיעבד ואילו הב"ח חלק עליו וכתב שמן הדין אפשר לכתחילה לערב בהם "ועל כל פנים משום הידור מצוה ראוי ליקח תבשיל גמור לדברי הכל". וע"ע בלשון הגר"ז (סע' יג).

[והנה במג"א (ס"ק ה) כתב "עדשים - דוקא אם אין לו תבשיל אחר (יש"ש) ובפרמ"ג הבין שהמג"א חולק על הט"ז וסובר שהעיקר לחומרה כרש"ל, אמנם לענ"ד אין כל ראייה שזו דעת המג"א שהרי המג"א סיים בזה "ועיין בית יוסף" ולכאורה כוונתו להעיר שהבית יוסף חולק על מהרש"ל וממילא אין כל ראייה שהמג"א נוקט להלכה כמהרש"ל].

ובמשנ"ב (ס"ק כ) כתב שההיתר הוא דווקא כשאין לו תבשיל אחר, משום שהוי קצת ביזוי מצווה. [אך העיר בזה "ופשוט דזה דוקא לענין עדשים שבשולי קדרה דהוא קצת ביזוי מצווה אבל תבשיל גמור של עדשים לא גריעא משאר תבשיל. ואפילו לא נתבשלו מתחלה לשם כך".]

פרק ד

מי חייב להניח עירוב תבשילין

א. מצוה על כל אחד לערב עירוב תבשילין – מצוה על כל יהודי לערב עירוב תבשילין, ומי שהכין מערב יום טוב את כל התבשילים הצריכים לו לשבת ואין בכונתו לבשל כלל ביום טוב לצורך שבת יש אומרים שיערב בלי ברכה, ויש אומרים שאין צריך כלל לערב.

א בגמרא ביצה (טו ב) "מאי לאין נכון לו א"ר חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין. איכא דאמר מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין, אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא".

מבואר בגמרא שישנה אפשרות שהאחד יערב עבור חברו, אלא שלפי לישנא קמא נראה שאפשרות זו היא נחלת הכלל, ואילו לפי לישנא בתרא רק מי שלא היה לו להניח עירוב תבשילין אפשר שאחר יערב בשבילו אך מי שהיה לו להניח ולא הניח הוא פושע ואין עירוב תבשילין שעשה אחר בשבילו מועיל. [ובטעם הדבר שנקרא 'פושע' כתב המשנ"ב (ס"ק כה וע"ע בשעה"צ ס"ק לה) "מפני שתקנת חכמים היה שכל אחד ואחד יעשה עירוב תבשילין בעצמו וכדי שיהיה זכור שאם מי"ט לשבת אסור לבשל מכש"כ מי"ט לחול"].

ובהמשך הגמרא (טז ב) "א"ר הונא אמר רב ערובי תבשילין צריכין דעת, פשיטא דעת מניח בעינן, דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן, ת"ש דאבואה דשמואל מערב אכולה נהרדעא, ר' אמי ור' אסי מערבו אכולהו טבריא. מכריז ר' יעקב בר אידי מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי. ועד כמה, א"ר נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת. ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל, חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת, אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין. אמר ליה סמוך אדידי. לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין, אמר ליה פושע את לכו"ע שרי לדידך אסור".

ופרש"י "צריכים דעת – שידעו שלשם כך נעשו ורב הונא לא פירש דעת מי ומפרשין לה אנן ואמרינן הא ודאי פשיטא לן הכי א"ר הונא צריכים דעת דעתו דמניח מיהא בעי דאיהו עדיף שעושהו לשם כך, מיהו מבעיא לן דעת מי שהניחו לצרכו כגון דעשהו זה לצורך חברו, כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו. עד תחום שבת – ולעומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם ולא עלו על לבו לזוכרן... סמוך אדידי – דמערבנא אכולה נהרדעא שהיא עירו. לשנה – לשנה אחרת... לדידך אסור – שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים". [במה שיש לשאול בגמרא מהו הספק אם צריך דעת מי שהניח בשבילו והרי קיימ"ל שזכין לאדם שלא בפניו וזכות הוא לו, עי' מה שתירץ בזה בחי' הריטב"א וע"ע בשטמ"ק במש"כ בשם רא"ה].

יש לעיין מהי כוונת הגמרא "מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין" לכאורה נראה שכונתו שלא היה לו אוכל להניח בעירוב תבשילין, אמנם רש"י פירש "שלא היה לו להניח – כגון שאבדה לו אבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה". וכן הרא"ש (ביצה פ"ב סי' ב-ג)

ביאר בדומה לרש"י "...א"ר חסדא למי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין כגון שהיה טרוד בערב יו"ט ולא היה לו פנאי להניח אבל היה לו פנאי להניח ולא הניח פושע הוא, דכל אדם חייב להניח עירובי תבשילין ואין לו לסמוך על גדול העיר שמניח על כל בני העיר, כדאמרינן לקמן שמואל מערב אכולה נהרדעא ר' אמי ור' אסי מערבי אכולי טבריא. דודאי כל גדול העיר יש לו לערב על כל בני עירו ונפק"מ למי שהיה טרוד ולא היה יכול לערב או ששכח ולא עירב אבל לכתחילה אין לו לאדם לסמוך על עירוב של גדול העיר אלא צריך כל אדם להניח בביתו עירוב. ואם נזכר ולא הניח עירוב ולכתחילה סומך על עירובו של גדול העיר פושע הוא ואינו יוצא בעירובו כדאמרינן לקמן שהוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דשמואל... א"ל פושע את לכו"ע שרי ולדיך אסור".

ומשמע מדבריהם שכוננת "לא היה לו" היינו פנאי וזמן לעסוק בעירוב תבשילין (אך אין מדובר במחסור בתבשיל לצורך העירוב תבשילין וצ"ע מה יאמרו במקרה זה). ועוד מתבאר שמה שאין הפושע יוצא בעירובו של גדול העיר אינו סותר את החיוב המוטל על גדול העיר לערב עבור כולם, אלא שעירובו של גדול העיר מיועד עבור מי שנאנס ולא עבור מי שפשע. אלא שבב"י (סי' תקסו סע' ז) עורר על הבדל בין רש"י לרא"ש, שהרי מהרא"ש משמע שמעצם התקנה אין עירוב תבשילין שעושה גדול העיר מועיל למי שפשע, אמנם רש"י פירש במעשה דשמואל "לדיך אסור- שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים" והיינו שכשהניח שמואל את העירוב תבשילין לא נתכוון לפושעים, אך אם היה מתכוון לפושעים היה מועיל העירוב תבשילין גם להם. והוסיף הבית יוסף "וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ל אמר ליה פושע את לכו"ע שרי לדיך אסור נ"ל טעמא שאין דעת המניח על הפושעים אבל אם אמר המניח בפירוש שהוא מניח אף על הפושעים הוא סומך לעולם על מי שהניח".

והוסיף הבית יוסף בביאור מחלוקת רש"י והרא"ש "ועל מאי דמשמע מדברי רש"י יש לתמוה מדאמרינן אבל היה לו להניח ולא הניח פושע הוא ואמאי קרי ליה פושע כיון שיכול לסמוך על גדול העיר וי"ל דהא דיכול לסמוך על גדול העיר היינו בשעבר ולא הניח אבל לכתחילה מודה רש"י שצריך כל אדם לערב בביתו ואם לא עירב בביתו מיקרי פושע אף על פי שהוא יכול לסמוך על גדול העיר ולדעת הרא"ש בדיעבד נמי אינו סומך על גדול העיר כיון שזכר ולא הניח". אלא שמאידך הביא הבית יוסף שר' ירוחם אחר שכתב דברי הרא"ש הביא מרבו ה"ר אברהם בן אסמעאל שמסתברא שבימיהם שנהגו ששליח צבור מערב אכל בני מתא ומכריז מותר לסמוך עליו לכתחילה ולא הוי פושע ע"כ, ולפי זה נראה שמסקנתו כהסבר הראשון שכתב בשיטת רש"י והרשב"א שאם גדול העיר מתכוון מעיקרא עבור כולם מותר לכתחילה לסמוך עליו.

[וע"ע בב"י שהביא את שיטת הר"ן בסוגיין וע"פ דבריו רצה ליישב את השיטות שאם פשיעתו מצד שאינו רוצה לסמוך על של אחרים בזה אמרו רש"י והרשב"א שלא מהני רק משום ששמואל לא רצה לערב עבור כאלה, אמנם אם הוא פושע בעצם החיוב להניח עירוב תבשילין, בזה לכו"ע לא מהני עירובו של גדול העיר, עיי"ש בבית יוסף, ובשע"צ (ס"ק לז) כתב ליישב אחרת את השיטות כך שלא תהיה כל מחלוקת בין הראשונים ז"ל "והנה הבית יוסף עשה פלוגתא בין רש"י לרא"ש, ולענ"ד שאין שום פלוגתא ביניהם, וכדעת האור זרוע, שמכיוון ששמואל לא הוציא הפושעים, מסתמא אין להוציאם,

דזלזול הוא בתקנת חכמים שתקנו ערוב תבשילין, ושום גדול אין רשאי לכוון להוציאם".
 פסק השו"ע (סע' ז) "מצוה על כל אדם לערב ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני
 עירו, כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד, אבל מי שאפשר לערב ולא
 עירב אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר נקרא פושע ואינו יוצא בו".

ב מלשון השו"ע שכתב "מצוה על כל אדם לערב" משמע לכאורה שהוא חיוב בפני עצמו
 ואינו קשור לשאלה האם בכוונת אותו אדם לבשל ביו"ט לצורך שבת. [וכלשון הזו נמצא גם
 בהלכות ומנהגי מהר"ש (סי' נג) שכתב "מצוה על כל בר ישראל לעשות עירובי תבשילין".
 וכן היש"ש (ביצה פ"ב הי"א) כתב "דמסתמא מניחין ע"ת דהא מצוה הוא להניח ע"ת" ולכאוו'
 משמעות דבריו ג"כ כדבריהם].

אמנם בכף החיים (ס"ק קיג) הביא בשם המאמר מרדכי שמי שאין בכוונתו לבשל או
 לאפות כלל ביו"ט לצורך שבת, השאלה אם אף על פי כן חייב לערב תלויה במחלוקת אם
 צריך עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת נרות שבת ביו"ט, וכתב שלכן אם מערב לא יברך.
 וממה דתלה דין זה במחלוקת הנ"ל מוכח דס"ל שאין חיוב עצמי לערב (אלא הוא רק פתרון
 עבור מי שמעוניין לבשל ביו"ט לצורך שבת). וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' ו) שיניח
 עירוב אך לא יברך עליו.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ה סי' כ ס"ק כו) כתב "עירוב תבשילין, אם כבר הכין כל מה
 שצריך לאפות ולבשל לצורך שבת, וגם שיש לו נר דלוק, ליכא מצוה לעשות עירוב תבשילין.
 וכן הוא כמפורש במג"א סי' תקכז ס"ק א שכתב דמי שהוא בבהכ"נ ולא הניח עירוב תבשילין,
 ואם ילך לביתו להניח עירוב תבשילין יעבור זמן המנחה, יתפלל מנחה ולא יניח עירוב
 תבשילין, דיוכל להקנות קמחו לאחרים. ואם הוא חיוב מצווה בכל אופן, הרי יש לחייבו לילך
 לביתו ולעשות עירוב תבשילין מצד המצווה. אלא משמע דרק כשצריך לבשל לצורך השבת
 איכא חיוב מצוות עירוב תבשילין, ולא כשאינו צריך. ולכן מחדש המג"א דאף בצריך לבשל
 לצורך השבת נמי, אם יש לו עצה להקנות קמחו לאחרים, אינו צריך לחזור לביתו. אבל מ"מ
 לאחד שישאל מתחלה בערב יו"ט איך שיעשה, אם יכין הכל מעיו"ט ולא יצטרך לעשות עירוב
 תבשילין, אם יש לו גם נרות דלוקין, או שיעשה עירוב תבשילין ויבשל ביו"ט ער"ש לצורך
 שבת, צריך וודאי לומר לו שיותר טוב שיצטרך לעשות עירוב תבשילין, כדי שלא יצא מזה
 קלקול". והיינו דס"ל לאגרות משה שאין כל חיוב בעצם לערב עירוב תבשילין אלא שמעיקרא
 העצה היותר טובה היא שיערב עירוב תבשילין (משום שאחרת עלול לבוא לידי קלקול).

ובספר חוט שני (יו"ט עמ' קג), שו"ת דבר חברון (או"ח סי' תקמא) ושו"ת שביבי אש (ח"ג
 סי' ה ס"ק ה) כתבו שאם ברור לו שאין בכוונתו לבשל כלל ביו"ט לצורך שבת א"צ לערב.
 [ואם רוצה אף על פי כן לעשות עירוב תבשילין למקרה שאולי יזדקק נראה מסברא שלא יברך
 עליו וכן נראה ע"פ מש"כ בבהל"כ (ד"ה ומצוה) עיי"ש].

ב. הנחת עירוב ע"מ להתיר חימום מאכלים ביום טוב לצורך שבת -
 יש מהפוסקים שכתב שכל שרוצה לעשות ביום טוב לצורך שבת פעולה
 שהיא עצמה אסורה לעשות בשבת, אף על פי שאינה בגדר 'מלאכת
 בישול', וכגון שרוצה לחמם את המאכל בצורה שאסור מדרבנן לעשותה
 בשבת, חייב לערב עירוב תבשילין מבעוד יום על מנת להתיר זאת. אמנם
 יש מי שסובר שאין צריך במקרה שכזה לעשות עירוב תבשילין, ורק אם
 רוצה לעשות פעולה שלדעת חלק מהפוסקים נחשבת "מלאכת בישול"
 רצוי שיעשה עירוב תבשילין ללא ברכה.³

ג. האם בני הבית ואורחים יכולים לסמוך על עירובו של בעל הבית -
 אם בעל הבית הניח עירוב תבשילין אין בני הבית או המתארחים בבית
 וסמוכים על שולחן בעה"ב צריכים לערב עירוב תבשילין.⁴

³ הדעה הראשונה היא דעת הגרש"א שטרן שליט"א בשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ו),
 אלא שהגרש"א סיים שם דבריו "ועיין חוט שני", והגר"ג קרליץ שליט"א בחוט שני (סוף
 עמ' קג) כתב בנ"ד "ובנ"א שאינם מבשלים כלל לצורך יו"ט ומקבלים תבשילין מבושלים
 לצורך יו"ט, והם מחממים את התבשילין לצורך יו"ט [לכאורה צ"ל 'שבת'] אם הוא דבר
 יבש שהתבשל קודם היו"ט אין צריך לעשות עירוב תבשילין עבור חימומו דאין בזה איסור
 בישול, אך אם הוא דבר לח שנצטנן לגמרי ויש בזה פלוגתא לגבי שבת אם יש בזה משום
 בישול, א"כ כדאי לעשות עירוב תבשילין בשביל חימומו, בלא ברכה".

[ולענ"ד יש להביא ראיה לשיטת הגרש"א שטרן שליט"א ראשית ממה דאיתא בגמרא
 ביצה (יז א) "ת"ש מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא
 לו ולא לאחרים", ומה שאמרו "ולא יטמין" נראה לכאורה שהכוונה שהטמנה המותרת בחול
 מבעוד יום לצורך שבת (דהיינו הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל) אסורה ביו"ט לצורך שבת
 (וכדמוכח מתיקוני הנוסחאות על רש"י שם ד"ה ולא יטמין), ומוכח לכאורה שאף פעולת
 ההטמנה שאינה כרוכה באיסור בישול אלא היא אסורה רק משום החשש שמא יטמין ברמץ
 ושמא יחתה, לא התירו לעשותה ביו"ט לצורך שבת אא"כ הניח עירוב תבשילין. וכן נראה
 להוכיח מביאור הגר"א (סי' תקכז ס"ק כב) עיי"ש. וע"ע בהגהות רע"א (ריש סי' תקכח)
 ובגר"ז (סי' תקכז סע' ז).] וע"ע מש"כ לקמן (פ"ח סע' ד) בשאלה אם צריך ע"ת ע"מ להתיר
 הדלקת הנר.

⁴ עי' משנ"ב (ס"ק נו), בהל"כ (סע' כ ד"ה מי), שו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב ריש ס"ק ד)
 ובשו"ת מנחת שלמה המובא לקמן (פ"ו ס"ק יד).

ד. עירוב תבשילין במוסד עם פנימיה – מוסד שיש בו פנימיה וכד' אין די במה שבעל המוסד מערב לעצמו בביתו אלא עליו לעשות עירוב נוסף עבור בני המוסד, או לחילופין לפני שמערב עבור עצמו יזכה חלק מהעירוב לבני המוסד^ה.

ה. עירוב תבשילין למתארחים בבית מלון – המתארחים ביום טוב בבית מלון ואוכלים מחדר האוכל של המלון בעל המלון, עושה עירוב תבשילין אחד עבור כולם^ו.

ה שו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' ה) וע"ע בחוט שני (יו"ט עמ' קנד ד"ה עירוב שמערכין). ועי' לקמן (פ"ה סע' יא) שביארנו כיצד מזכה את העירוב לאחרים.

ו חוט שני (יו"ט עמ' קנה ד"ה בתי מלון), חזו"ע (יו"ט עמ' רעז) ועיי"ש שאם מחמירים המתארחים לערב לצורך הדלקת נרות (אע"פ שכתב שמעיקר הדין מותרים להדליק גם בלי זה) לא יברכו על העירוב. ובעניין בני חו"ל המתארחים בבית מלון בא"י ויו"ט שני חל בערש"ק עי' שו"ת אגרות משה (או"ח ה סי' לז ס"ק י). ובעניין עובדי המלון עי' מש"כ הגרשו"א בשולחן שלמה (יו"ט עמ' צד).

פרק ה

עירוב כללי לכל בני העיר

א. עירוב כללי ע"י גדול העיר – על גדול העיר במקומו לערב עירוב כללי (ומזכהו לציבור כפי שיבואר לקמן), ויוכלו לסמוך עליו מי שנאנסו ולא עשו עירוב, אך מי שלא עירבו משום שפשעו אינם יכולים לסמוך על עירובו של גדול העיר.

יש אומרים שזהו חיוב על גדול העיר לערב עירוב כללי, ויש אומרים שאינו חיוב אלא הוא דבר טוב ונכון וראוי לגדול העיר לעשותו.

א ע"י בכה"ח (ס"ק מז) ובהלכות חג בחג (יו"ט ב עמ' שסד) שמוטל על כל רב קהילה או שכונה לעשות עירוב כללי לבני קהילתו.

ב לעיל הבאנו מהגמרא בביצה את מה שהיו האמוראים מערבים עירוב עבור כל בני עירם. וכתב הטור "וגם מצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו..." וכ"כ השו"ע (שם) "ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שישמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד". והנה על מש"כ הטור והשו"ע שזו "מצווה" על גדול העיר לערב ומשמעו שזהו חיוב הקשה הט"ז (ס"ק ח) "ק"ל דהא איתא ריש פ"ב ושלחו מנות לאין נכון לו למי שלא הניח עירוב תבשילין דהיינו למי שלא היה לו להניח אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח הוא פושע, ואמאי הוצרך לצוות לשלוח מנות לאותן שלא הניחו באונס והא מי שהוא אונס מותר לו לבשל ולסמוך על גדול העיר דודאי הניח גם על אחרים כיון שהוא מצוה ותו דכתב הר"ן הביאו ב"י דר"י בר אידי לא היה דרכו להניח וע"כ הוצרך להכריז וכי ח"ו עברו על המצות".

וע"י בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' כא ד"ה ובה) שתירץ קושיית הט"ז שעזרא אמר דבריו לרבים כיון שבני הגולה לא ידעו הרבה דינים ורצה ללמדם שידעו להזהר מכאן ולהבא במצוות עירוב תבשילין, ומה שר"י בר אידי לא היה דרכו להניח הוא תלוי במחלוקת אם מי ששכח פעמיים יכול לסמוך על גדול העיר ע"י"ש. ובאליה רבה (ס"ק ט) כתב בתירוץ קושיית הט"ז "ולענ"ד דהך מצוה נקט הטור שראה שרגילין לשכוח מכח טרדות הזמן, אבל בימי הש"ס לא היה מצוה וק"ל. עוד אפשר דמיירי לאותן שבאו חוץ לתחום, ע"י סע' ח". וע"ע בט"ז (סוף ס"ק ט) שקצת חזר בו וכתב שנראה שאין מצוה על גדול העיר לכוין להוציא הרבים.

ואמנם במאמר (ס"ק י) כתב בדחיית קושיית הט"ז "ונ"ל ברור דאין הכוונה שיהא דבר זה תקנת חכמים או מצוה קבועה אלא הכוונה דטוב ונכון לעשות כן ולמדהו ממה שמצינו לקצת אמוראים שהיו עושין כן בימיהם והלכך אין להקשות...", וכן במשנ"ב (ס"ק כא ס"ק לא) משמע שאינו חיוב (מדרבנן על גדול העיר) אלא הוא דבר שראוי לגדול העיר לדקדק בו.

ובשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ה ס"ק ה) כתב "ומ"מ לגדול העיר מסתמא איכא מצוה בכל גוונא אף אם הוא אינו צריך לעצמו, כדי לזכות את הציבור ולמונעם מתקלה, אך זה אינו משום מצות עירוב תבשילין, אלא משום חובת זיכוי הרבים".

ב. מי יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר – מי ששכח או נאנס ומחמת

כך לא הניח עירוב תבשילין יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר. אמנם אם הייתה לו אפשרות לערב ולא עירב במזיד מחמת עצלות וכד' אלא תכנן שיסמוך על עירובו של גדול העיר, כתב השו"ע שנקרא 'פושע' ואין הוא יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר. ויש מהפוסקים שכתבו שמותר לכתחילה למי שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר ואינו נקרא 'פושע' (ובתנאי שגדול העיר לא כוון בפירוש שלא לערב עבור אנשים שכאלה). ובשעת הדחק נראה לסמוך על שיטות אלו להקל¹. אמנם אם בדרך כלל אותו יהודי עושה עירוב תבשילין בעצמו וכעת שכח שתי פעמים או יותר, מוסכם הדבר לכל הדעות שאינו יכול סמוך על עירובו של גדול העיר (ועיין בזה עוד לקמן).

ג. בעניין מי יכול לסמוך על עירובו של גדול הבית יוסף הביא מחלוקת בין הראשונים בנידון, ולמעשה כתב בשו"ע (שם) "ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבה. אבל מי שאפשר לערב ולא עירב אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר נקרא פושע ואינו יוצא בו".

ובמג"א (ס"ק ו) כתב שמי ששכח מחמת עצלות אינו בכלל "מי ששכח" אלא הוא נחשב פושע ואינו יכול לסמוך על העירוב תבשילין משום "דשוכח נקרא פושע לענין תשלומין של ממון וק"ו בדבר איסור", וכ"כ היעב"ץ (סידור בית יעקב מהד' תרס"ד דף רכט), חיי"א (כלל קב סע' ז) ובשעה"צ (ס"ק לב) שמי ששכח מחמת עצלות נחשב פושע, וע"ע בשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ה ס"ק ז)

ומבואר מדברי השו"ע שתפס לעיקר כשיטת הרא"ש והטור להחמיר בזה אפילו אם גדול העיר כיון בהדיא להוציא גם את מי שפשע. וע"ע בהלכות ומנהגי מהר"ש (סי' נג וסי' רכא).

ואמנם בט"ז (ס"ק ט) הקשה מפשטות הגמרא על שיטת הרא"ש והטור והוסיף שלדינא צ"ע כיון שמרש"י ורשב"א משמע שאם מכוון להוציא גם את מי שפשע מועיל העירוב וכדאייים הם לשמוע להם. ובגליון מהרש"א (ס"ק יז) הביא שכן מפורש בדברי הרשב"א בספר עבודת הקודש שאם נתכוון להוציא את מי שפשע מועיל העירוב. ובמשנ"ב (ס"ק כו ועי' בשעה"צ ס"ק מ) כתב בזה "ודע דהרבה פוסקים חולקים על זה ולדידהו יכול כל אדם לסמוך לכתחילה על עירוב של גדול העיר ואף הגדולים מכוונים בעירובם להקנות לכל אדם בכל אופן... ואפשר בדיעבד יש לסמוך אפוסקים אלו ולהקל משום שמחת יו"ט", אלא שגם ע"פ שיטתם כתב בשעה"צ (שם) "...כתב השבלי לקט שטוב וישר שכל אחד ואחד יערב לעצמו ויהיה זריז לקיומי מצוה בנפשיה, וכ"כ בהג"ה מימוני בשם ראבי"ה".

ג. מי שאינו יודע כיצד לערב, מי שאינו יודע שחייבים לערב - 'עם הארץ' שאינו יודע כיצד לערב יוצא בעירובו של גדול העיר, כמו"כ 'עם הארץ' שחשב שמותר ע"פ הדין לסמוך לכתחילה על עירובו של גדול העיר ולא לערב בעצמו יוצא בעירובו של גדול העיר (אך אם האדם שטעה בדין אינו 'עם הארץ' אלא הוא תלמיד חכם אינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר "ששגגת תלמוד עולה זדון")¹.

ד. מי שגדול העיר אמר לו בפירוש שיסמוך על העירוב שהוא עושה - מי שגדול העיר אמר בפירוש שיסמוך על העירוב שלו מותר לו לסמוך לכתחילה על עירובו של גדול העיר².

ד כתב במשנ"ב (ס"ק כו) "ואיזהו שאינו יוצא בעירובם זה שכל פעם עושה בעצמו ואינו רוצה לסמוך על עירוב של הגדול ואח"כ קרה ששכח כמה פעמים ולא עשה בזה אין הגדול מוציאו שהרי לא היה דרכו לסמוך על הגדול".

ה הרמ"א (שם) הוסיף שגם "עם הארץ שאינו יודע לערב" יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר. [ומקור הדברים באור זרוע (הל' יו"ט סי' שמג) ובהלכות ומנהגי מהר"ש (סי' רכא)]. וכן המהריק"ש בערך לחם כתב שגם מי "שאינו יודע לערב" יכול לסמוך על העירוב של גדול העיר וכ"כ החי"א (כלל קב סע' ז). ובמג"א (ס"ק ח), חיי"א (שם) ומשנ"ב (ס"ק כד) כתבו שה"ה למי שאינו יודע שחובה על כל אחד לערב לעצמו ואין לסמוך לכתחילה על גדול העיר. אמנם כתב המג"א (שם) בשם מהרש"ל שמי שאינו עם הארץ אינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר אפילו אם טעה בדין, וכתבו היעב"ץ בסידור בית יעקב (שם) ובגליון מהרש"א (ס"ק טז) שהוא משום "ששגגת תלמוד עולה זדון".

ויעויין בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח מה"ת סי' קכא ד"ה על) שדן אם מותר לשחוט ביו"ט לצורך שבת עבור מי שלא עשה עירוב תבשילין, וביאר שהדבר אסור שהרי מי שלא עירב גם לאחרים אסור לעשות בשבילו, אלא שכתב בזה בסוף דבריו "ואפשר לומר דמסתמא הם אנשים עמי הארץ דלא ידעו האין לעשות עירוב תבשילין דפסק הרמ"א כדעת אור זרוע... דלא מקרי פושע ויכול לסמוך על גדול העיר, ועיי"ש במג"א".

ו בשעה"צ (ס"ק לו) מבואר שאם גדול העיר אמר לאדם שיסמוך עליו ואותו אדם נתרצה נחשב כאילו עירב אותו אדם ע"י שליח ומהני (ואינו נחשב פושע במה שסמוך על גדול העיר).

ה. גדול שעירב לעצמו אם יכול לחזור ולערב לבני עירו – אם גדול העיר לא עירב מתחילה עירוב כללי אלא עירב תחילה לעצמו ואח"כ רוצה לערב שוב עבור בני עירו, יכול הוא לערב שוב, אך מספק לא יברך על העירוב השני (אלא רק יאמר את נוסח העירוב כשמערב עירוב כללי).¹ ולכתחילה יקח תבשיל נוסף ולא יסמוך על התבשיל שהניח מתחילה עבור העירוב הפרטי שלו.²

ו. מי שהניח עירוב תבשילין והעירוב אבד – מי שהניח עירוב תבשילין והעירוב אבד קודם שהספיק לבשל את צרכי השבת יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר.³

ז כתב בבהל"כ (ד"ה ומצוה) "פשוט הוא דבין כשכולל עצמו בעירוב זה ואומר לי ולבני עירי ומזכה בתבשילו להם חלק בין כשכבר עירב יכול לערב עליהם גם בפ"ע אלא דמספקא לי אם יכול לברך כיון דאינו ידוע לו אם יצטרכו לזה לפי דעת המחבר שכל אחד צריך לערב לעצמו". ומבואר שיכול גדול העיר לחזור ולערב עירוב נוסף לבני עירו אלא שישנו ספק אם יברך על העירוב כיון שישנו ספק אם יהיה מי שיבשל בפועל על סמך העירוב.

ח הבהל"כ (שם) הוסיף להסתפק אם צריך תבשיל חדש לצורך העירוב ז"ל "ועוד יש לעיין אם כשכבר עירב לעצמו ורוצה לערב בעד בני העיר אם צריך תבשיל אחר או שיכול לזכות להם בתבשיל שכבר עירב כיון שעירוב אחד סגי למאה ובתוספות ירושלים מסתפק בזה עיי"ש".

ט כתב הכל בו (סי' נט) "ויש לו לאדם לערב על כל בני העיר ועל כל הקרוב אליה בתוך התחום ולמחר מכריז ואומר כל מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי, והתירו בעלי הוראה ז"ל לסמוך על ערוב אפילו מי שהניח ערוב ואבד ואף על פי שיש לומר שגלה דעתו כשהניח ערובו שאין בלבו לסמוך רק על ערוב עצמו שהניח מ"מ יש לדעת שכל אדם דעתו לסמוך על ערוב חברו אם יאבד ערובו ואין בערובו שהניח גלוי הדעת". [ועי' בשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ה ס"ק ח) שהביא שהמכתם חלק בזה על הכלבו].
ע"פ דברי הכלבו כתב השו"ע (שם) "ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו, כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד". ועי' בשו"ת שביבי אש (שם ד"ה ולכאורה) שביאר שגם אם אבד העירוב קודם שבישל אין ברכתו שבירך מתחילה נחשבת כברכה לבטלה.

ז. מי ששכח יותר מפעם אחת לערב אם יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר – מי ששכח שתי פעמים או יותר לערב יש אומרים שלמרות זאת יכול לסמוך על העירוב של גדול העיר, ויש אומרים שכיון ששכח יותר מפעם אחת נחשב 'פושע' ואינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר¹⁰, ויש מחלקים בזה שאם שכח לערב שתי פעמים רצופות נחשב פושע ומכאן והילך אינו יכול לסמוך על גדול העיר, אך אם שתי השכחות לא היו רצופות יכול במקרה ששכח לסמוך על עירובו של גדול העיר¹¹.

• לעיל הבאנו למעשה דשמואל בגמרא ביצה (טז ב) "ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל, חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת, אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין. אמר ליה סמוך אדידי. לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין, אמר ליה פושע את לכו"ע שרי לדידך אסור". ולכאורה היה נראה ללמוד ממעשה דההוא סמיא שאם שכח ב' פעמים כבר א"א לו לסמוך על עירובו של גדול העיר.

אמנם עי' בשטמ"ק במה שהביא בשם רא"ה ובשם רז"ה ולפי דבריהם ההוא סמיא בפעם השניה לא שכח אלא פשע ביודעין וממילא לפי דבריהם אין ראייה מה יהיה הדין בשכח ב' פעמים. ואף יותר מכך שהרי השטמ"ק כתב "פירוש ואע"ג דלא בעינן דעת מי שהניחו לו מ"מ כיון דהאי סמיא הוה רגיל לערב ופשע ולא ערב אסר ליה לפי שלא היה דעתו אלא על הטורחים ולא על המזידין ועל הפושעים", ומשמע לכאורה שאם היה שוכח הסמיא פעם ב' ולא היה פושע היה מועיל לו העירוב אף על פי ששכח ב' פעמים. וע"ע בביאור ר' יהונתן מלוניל (ברי"ף ט א) ובמאירי.

ובאמת בשו"ע לא נזכרה מיגבלה שמי ששכח ב' פעמים לא יוכל לסמוך על עירובו של גדול העיר. וכ"כ הכנסת יחזקאל (סי' כא) שאף אם שכח לערב פעמיים יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר ואפילו אם היו השכחות בכמה חגים רצופים. ובשע"ת (ס"ק ו) הביא את דברי הכנסת יחזקאל בשתיקה. ובערוך השלחן (סע' יח) כתב "ויש בזה שאלה ולמה לא הזכירו הטור והשו"ע עיקר הפושע שבגמרא כששכח שני פעמים כמעשה דההוא סמיא או שהיו שני רגלים זה אחר זה של עירובי תבשילין או בהפסק רגל אחר ועכ"פ למה השמיטו כלל דבר זה ונלע"ד דפשיטא להו לרבותינו דהאידינא שהטורא נתרבה בעונותינו הרבים א"א לומר על זה שם פושע וגם בזמן הגמרא אולי רק על אדם גדול כההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דשמואל קרי ליה פושע ולכן הזכיר הש"ס דהוה מסדר מתניתא כלומר דלאדם גדול כזה ודאי הוה פשיעה ולא לדידן ובאמת דעתינו על כולם וכן אפילו מי שידע ולא עירב ג"כ אנחנו דעתינו על כל מי שלא עירב אלא שדבר זה לא שכיח אצלנו ג"כ".

יא כתב הט"ז (ס"ק ט) "ונקרא פושע על השנות השכחה פעמיים וה"ל להיות חרד וזרז להזכיר הדבר" ומשמע שאם שכח פעמיים לערב אינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר.

ח. אדם שאינו גדול העיר לערב על כולם – גם אדם שאינו גדול העיר יכול לערב עבור כל תושבי העיר, וכל אלו שיכולים לסמוך על עירובו של גדול העיר יכולים גם לסמוך על העירוב שלו.

ועי' בגליון מהרש"א (ס"ק יח) במש"כ לבאר בט"ז. וכ"כ בהדיא באליה רבה (ס"ק י) בשם רש"ל שאם שכח ב' פעמים נקרא פושע (ואין יכול לסמוך על גדול העיר) ועי' בנשמת אדם (ס"ק ה) מה שכתב בביאור דברי האליה רבה. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק כב) "וכ"ז בפעם ראשון אבל אם ברגל השני שכח עוד פעם הוי כפושע שניכר שאינו חרד לדבר מצוה". וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח מה"ת סו"ס קכא) שרק בשכח פעם א' יכול לסמוך על גדול העיר. ובחיי"א (כלל קב סע' ז) כתב "...אבל אם שכח מחמת עצלותו או אפילו לא מחמת עצלות אלא שכבר שכח שתי פעמים ונ"ל אפילו אם לא היו רצופין, לא יכול לסמוך עוד על חברו שעירב בשבילו, דנקרא פושע וצ"ע". וביאר בנשמת אדם (שם) את מש"כ לאסור גם בב' פעמים שאינם רצופים "ונ"ל לדקדק דאפילו לא היו ב' י"ט רצופין אלא ששכח בשנה זו בר"ה שחל ה"ו ולשנה אחרת חל ג"כ ה"ו אע"ג דאז גם סוכות חל ה"ו ועירב בו, מ"מ כיון שהוא בפעם ב' נקרא פושע, שהרי פרש"י שם [ד"ה] לשנה, 'וראש השנה היה, לשנה אחרת, א"כ מוכח כמו שכתבתי. ומרשב"א שהבאתי שכתב 'פעם אחר פעם' לא משמע הכי וצ"ע, וגם מרש"י אינו מוכרח די"ל דלאו דוקא שנה שלימה אלא היה פעם אחת בפסח".

יב כתב בכף החיים (ס"ק מח) לחלק בנ"ד בין מי ששכח ב' פעמים רצופים שאז נחשב פושע שאינו חרד לדברי חכמים, אך אם ב' השכחות לא היו רצופות אינו נחשב פושע (שמה שעירב בנתיים הוכיח שהוא כן חרד לדברי חכמים) [ואח"כ הביא שם הכף החיים לדברי הכנסת יחזקאל הנ"ל]. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' צא) "לענ"ד פשוט שאין הכוונה בזה שאם שכח כבר פעם אחת לערב שוב כאשר ישכח פעם שניה אפילו אחר כמה שנים יהיה נקרא פושע ועד סוף ימיו לא יוכל לסמוך על עירובו של גדול העיר. דפשיטא דכיון שבינתיים עירב כמה פעמים, כבר בטל בזה פשיעתו הראשונה, וזה נחשב לו כשכח פעם ראשונה ושפיר יכול לסמוך על גדול העיר. ומסתבר שאפילו אם לא עירב רק פעם אחת אחר ששכח בפעם הראשונה כבר בטלה שכחתו הראשונה, ואפשר דהיינו דקאמר בגמרא 'לשנה' חזי' דהוי עצב, דהיינו סמוך לפעם הראשונה שנודמן עוד פעם שחל יו"ט בע"ש, ולא אמר שוב חזי' דהוי עצב דהוי משמע אפילו אחר זמן רב. מ"מ בנדון שלפננו שאחר ששכח בפעם הראשונה כבר עירב כמה פעמים במשך השנים שעברו, בודאי שלא נקרא פושע ושפיר יכול לסמוך על עירוב של גדול העיר. כנלענ"ד נכון וברור".

יג עי' שעה"צ (סי' תקכז ס"ק לא).

ט. מי הם 'בני העיר' שעבורם מערב גדול העיר - כשמערב גדול העיר עבור אחרים אינו צריך לפרט עבור מי הוא מניח את העירוב, אלא מניח בכלל על כל בני העיר וכל מי שנמצא בכניסת יום טוב בתוך תחום שבת של העיר יוצא בעירוב זה (לפי התנאים הנ"ל). ואם גדול העיר אמר בפירוש שמניח העירוב גם עבור מי שנמצא חוץ לתחום שבת של העיר אך הניח עירוב תחומין וביכולתו להגיע לעיר ביום טוב, מועיל העירוב גם בשבילו¹⁷.

יד בגמרא ביצה (טז ב) "ת"ש דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא, ר' אמי ור' אסי מערבו אכולהו טבריא... ועד כמה א"ר נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת". ממש"כ "אכולה נהרדעא" "אכולהו טבריא" מוכח שאינו צריך לפרט עבור מי מניח את העירוב אלא אומר באופן כללי על כל בני עירו.

וממש"כ בגמרא "ועד כמה... עד תחום שבת" משמע שבני העיר נחשבים כל מי שנמצאים בתחום שבת של אותה העיר. ופרש"י "עד תחום שבת- ולעומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרן", וכעין זה פירש גם בפסקי רי"ד. ומשמע שהסיבה שמי שנמצא חוץ לתחום (וכגון שהניח מבעוד יום ערוב תחומים ואח"כ הגיע ביו"ט לעיר) אינו מועיל העירוב, הוא משום שמן הסתם אין דעת גדול העיר עליו. לפי זה צ"ל שאם דעתו של גדול העיר היתה במפורש גם על מי שיבוא לעיר מחוץ לתחומה ממילא יועיל להם העירוב. וכ"כ הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד סי' ב וע"ע שו"ת הרשב"א ח"ג סי' רסה). וכ"כ בשטמ"ק (ד"ה ואומר עירובי) בביאור דברי רש"י ז"ל "ונראה מדבריו ז"ל שאם התנה בפירוש שהוא מזכה לאותן שחוץ לתחום שהן יכולים לבא מהני תנאו וכן דעתו של הרא"ה".

[וראיתי מי שהקשה על השטמ"ק שבחי' הרא"ה כתב שאין דין זה מחזור בעיניו.]

אמנם הר"ן כתב (ח ב ברי"ף) "ועד כמה עד תחום שבת. דמסתמא דעתו על כל הנמצאים בתחומו אבל טפי מהכי אפשר דאפילו במפרש ובמתנה לא מהני שאינו בדין שיערב אחד על כל העולם ושמענין מהני כולהו וכו'". וע"ע במ"מ (י"ט פ"ו ה"ז).

פסק השו"ע "כשמערב על אחרים אינו צריך לפרט אלא מניח בכלל על כל בני העיר וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו". וביאר המשנ"ב (ס"ק כז) שכשמזכה ע"י אחר (וכדלקמן סע' יא) אינו צריך לפרט וכן בנוסח די שיאמר "לי ולכל מי שלא עשה עירוב".

והרמ"א הוסיף "אבל מי שהוא חוץ לתחום אינו יוצא בו אפילו הניח עירוב תחומין ויכול לבא לכאן אא"כ התנה עליו המניח בהדיא" והיינו כגון שהניח ערוב תחומין ויש באפשרותו להגיע לעיר ביו"ט (מג"א ס"ק ט, משנ"ב ס"ק כט). וכ"כ היעב"ץ בסידור בית יעקב (שם).

י. הצורך בדעתו של גדול העיר – צריך שגדול העיר יתן דעתו בשעה שמניח את העירוב שיכוין להוציא את בני העיר. מאידך אין צורך שבשעת הנחת העירוב תהיה דעתם של בני העיר לצאת בעירובו של גדולי העיר. אמנם צריך שמי שמבשל על סמך עירובו של גדול העיר ידע שגדול העיר עירב עבורו קודם שהוא מבשל בפועל, ואם דרכו של גדול העיר לערב בכל פעם על בני העיר אפשר לסמוך על כך שמן הסתם גם הפעם עירב עבור בני העיר^{טו}.

טו בגמרא ביצה (טז ב) "א"ר הונא אמר רב ערובי תבשילין צריכין דעת. פשיטא דעת מניח בעינן, דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן, ת"ש דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא, ר' אמי ור' אסי מערבו אכולהו טבריא, מכריז ר' יעקב בר אידי מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי". ופרש"י "צריכים דעת- שידעו שלשם כך נעשו, ורב הונא לא פירש דעת מי, ומפרשין לה אנן ואמרין הא ודאי פשיטא לן דכי א"ר הונא צריכים דעת דעתו דמניח מיהא בעי דאיהו עדיף שעושהו לשם כך, מיהו מבעיא לן דעת מי שהניחו לצרכו כגון דעשהו זה לצורך חברו כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו". ובמשמעות ה'דעת' של מי שעירבו בשבילו (שנסתפקנו אם היא נצרכת) ביאר הריטב"א "דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן. פירוש בעינן שימלך בו אם ירצה בעירובו או לא".

ובביאור פשיטת הבעיא בגמרא כתב בשטמ"ק (ד"ה והקשה הריטב"א) "ואתינן למיפשטא מדשמואל דאין צריך דעת מי שהניחו לו דהא שמואל מערב אכולה נהרדעא ומסתמא לא היה מודיע לכל מבעוד יום קודם שיניח. אי נמי והוא הנכון דפשטינן לה מדר' יעקב בר אידי שהיה מכריז ביו"ט מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך אדידי דאלמא משמע דאף על פי שלא היו יודעים מבעוד יום קודם שיניחו הוי עירוב ובלבד שיודיעם למחר קודם שיכינו כלום. וכן המנהג שאין מודיעין לקהל ליל ערב יו"ט קודם הנחה אלא ליל יום ששי קודם הכנה".

[לכאורה אינו מובן מש"כ שצריך להודיעו והרי זהו פשיטא, דאם אינו יודע שעירבו בשבילו כיצד יבשל, והשיב על כך הט"ז (ס"ק י) "וי"ל דקמ"ל דלא סגי באומדן דעתו דבודאי נתכין הגדול לזכות לאחרים אלא צריך להודיע בפי' דבר זה".]

והר"ן (שם ד"ה מכריז) ביאר ג"כ בדומה לביאור השני שבשטמ"ק ובתוך דבריו ביאר גם את מה שראינו בגמרא שחלק מהאמוראים הכריזו על העירוב הכללי שעשו ואחרים לא הכריזו ביאר "עיקר הוכחתיה מדר' יעקב בר אידי דמדמכריז משמע שלא היו יודעין בדבר בשעת הנחה דמדשמואל ורב אמי ורב אסי ליכא לאוכחי דמדלא מכריזי משמע שמתוך שהיו רגילין בכך היה נודע לכל אנשי מקומן וסומכין עליהם מאתמול ואיכא דעת מי שהניחו לו ומיהא שמעינן שמי שדרכו להניח בכל שנה כשמואל ורב אמי ורב אסי אין צריך להכריז אלא סומכין עליו מן הסתם אבל מי שאין דרכו להניח כר' יעקב בר אידי צריך להכריז".

כתב השו"ע (סע' ט) "דעת מניח בעינן שיכוין להוציא לאחר אבל דעת מי שהניחו בשבילו לא בעינן בשעת הנחה רק שיודיעוהו ביו"ט קודם שיתחיל לבשל לצורך השבת". והרמ"א

יא. צריך לזכות ע"י אחר - גדול העיר (או אדם אחר) המערב עבור אחרים צריך לזכות להם את העירוב ע"י אדם אחר¹⁰.

יב. ע"י מי מזכה את העירוב - כל מי שמזכים על ידו בעירובי שבת יכול גדול העיר לזכות על ידו בעירובי תבשילין (וכפי שיתבאר להלן)¹¹.

הוסיף ע"פ דברי הר"ן "ואם דרך הגדול להניח עליהם סומכין עליו מסתמא", וכ"כ מהריק"ש בערך לחם "מי שדרכו להניח עירוב תבשילין בכל שנה סומכין עליו מן הסתם". כתבו הט"ז (שם) והעטרת זקנים (ס"ק ה) ע"פ מהרש"ל שלמנהגנו שכל אחד אומר "לנו ולכל הדרים בעיר הזאת" א"צ להודיעו. אלא שהמשנ"ב (ס"ק לב) הביא שהאחרונים חלקו עליהם ודחו דבריהם "וחלקו עליהם שאין הנוסח מועיל כלום כ"ז שלא זיכו להם ע"י אחר בתבשיל וכדלקמן בסע' י ואין רוב בני אדם יודעים זאת ואינם מקנים כלל וע"כ אי אפשר לסמוך על זה על סתם בני אדם א"כ יודעים בבירור שהקנו להם".

טז בגמרא עירובין (פ א) "בעי רב נחמן עירובי תבשילין צריך לזכות או א"צ לזכות, א"ר יוסף ומאי תיבעי ליה לא שמיע ליה הא דא"ר נחמן בר רב אדא אמר שמואל עירובי תבשילין צריך לזכות...".

וכתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ז) "המניח עירובי תבשילין כדי שיסמוך עליהם הוא ואחרים צריך לזכות להן כדרך שמזכה בעירובי שבת". וכ"כ בשו"ע (סע' י) "המערב לאחרים צריך לזכות להם ע"י אחר".

יז בשאלה ע"י מי מזכה גדול העיר את העירוב לרבים כתב הרמב"ם (שם) "וכל שזוכה בעירובי שבת זוכה בעירובי תבשילין, וכל שאינו זוכה באותו עירוב אינו זוכה בזה". וכעין זה כתב גם השו"ע (שם). ובהלכות עירובין כתב השו"ע (סי' שסו סע' י) "כשמזכה להם ע"י אחר לא יזכה ע"י בנו ובתו הקטנים אפילו אם אינם סמוכים על שלחנו ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים, אבל מזכה הוא ע"י בנו ובתו הגדולים אפילו סמוכים על שלחנו וע"י עבדו ושפחתו העברים אפילו הם קטנים, וע"י אשתו אף על פי שהוא מעלה לה מזונות ואפילו אין לה בית בחצר. וי"א שאינו מזכה ע"י בנו ובתו הסמוכים על שלחנו אפילו הם גדולים, ולא ע"י בתו אפילו אינה סמוכה על שלחנו כל זמן שלא בגרה, ולא ע"י אשתו שמעלה לה מזונות או שאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך ואפילו יש לה בית בחצר, אבל מזכה ע"י בנו שאינו סמוך על שלחנו אפילו הוא קטן וע"י בתו שבגרה ואינה סמוכה על שלחנו, וע"י אשתו שאינו מעלה לה מזונות אפילו אין לה בית בחצר. ולכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר. וכתב שם הרמ"א "ובדיעבד סומכין על דברי המיקל בערוב".

עוד כתב שם הרמ"א "וכן גדול שיש לו אשה אף על פי שסמוך על שלחן אביו מזכין על ידו אפילו לכתחילה".

יג. זיכוי העירוב ע"י בנו וביתו – לכתחילה לא יזכה את העירוב לאחרים ע"י בנו וביתו אא"כ הם גדולים ואינם סמוכים על שולחנו, ובדיעבד אם יזכה ע"י בנו הגדול הסמוך על שולחנו או ע"י בנו הקטן שאינו סמוך על שולחנו מועיל הזיכוי¹¹. ובנו הגדול הסמוך על שולחנו והוא נשוי אפשר לזכות על ידו לכתחילה¹².

[לגבי עבדו ושפחתו העברים הבאנו לעיל מהמשנה בעירובין "ומזכה להן ע"י... עבדו ושפחתו העברים", ובטעם הדבר שאינם נחשבים כסמוכים על שולחנו (שבבניו אמרנו שלא יוכלו לזכות על ידם) כתב הבית יוסף (שם) בשם הרא"ש "דדוקא בנו גדול הוא דהויא ידו כיד אביו לפי שרגיל להיות תמיד סמוך על שולחנו אבל נכרי הסמוך על שולחן בעה"ב אין מציאתו לבעה"ב ואפילו אוכל אצלו בחנם וכ"ש עבדו ושפחתו העברים דבשכרן קא אכלי". וגדולה מזו כתב הבית יוסף בשם הכלבו שיכול לזכות ע"י עבדו ושפחתו העברים אפילו הם קטנים, וזאת משום שבמילתא דרבנן ניתן לזכות ע"י קטן. ועי' מה שהבאנו לעיל בדינם מדברי השו"ע בהלכות עירובין.]

יח במשנה עירובין (עט ב) נאמר לגבי עירובי חצרות "ומזכה להן ע"י בנו ובתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העברים וע"י אשתו. אבל אינו מזכה לא ע"י בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידן כידו". ולפי מש"כ לעיל שהפוסקים למדו דין מי מזכים על ידם בעירוב תבשילין מהדין בערובי חצרות, יש לנו לומר שה"ה לעירוב תבשילין. ובאמת כתב הרי"ף (ביצה ח ב) לגבי עירוב תבשילין "וכשהוא מזכה אינו מזכה לא ע"י בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנעניים מפני שידן כידו אבל מזכה ע"י בנו ובתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העברים וע"י אשתו...". וע"ע ברא"ש (ביצה פ"ב ס' ו). והנה לגבי בנו גדול הסמוך על שולחן אביו ובנו קטן שאינו סמוך על שולחן אביו כתב הטור "וצריך לזכות להם ע"י אחר ואינו מזכה להם לא ע"י בנו ובתו הקטנים ועבדו ושפחתו הכנענים אלא על ידי בנו ובתו הגדולים ועבדו ושפחתו העברים וקטן שאינו סמוך על שולחן אביו חשיב כגדול וגדול הסמוך על שולחן אביו חשיב כקטן". ואמנם בב"י העיר שדברי הטור שאזלינן בתר המציאות של סמוך על שולחן אביו ולא בתר גילו של הבן היא שיטת הרא"ש, אך הרי"ף והרמב"ם ועו"ר חלקו על כך וס"ל שאזלינן בתר גילו. ובאמת הטור עצמו כתב בזה בהלכות עירובי חצרות (סי' שסו) "הרמב"ם ז"ל פסק כשמואל דאמר גדול גדול ממש וקטן קטן ממש שאינו יכול לזכות ע"י קטן אפילו אינו סמוך על שולחנו וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן וטוב להחמיר כדברי שניהם שלא לזכות ע"י בנו קטן אפילו אינו סמוך על שולחנו ולא ע"י בנו הסמוך על שולחנו אפילו הוא גדול". והבית העיר לגבי דברי הטור אלו "ומיהו היינו לכתחילה אבל בדיעבד כל אחד מהם חשוב גדול דכיון דמידי דרבנן הוא סומכים על דברי המיקל". ולעיל הבאנו מהשו"ע בהלכות עירובין שכתב שלכתחילה יש להחמיר לזכות דווקא ע"י בנו גדול שאינו סמוך על שולחנו. [ובפרמ"ג (משב"ז ס"ק י) כתב שלכתחילה יש לזכות ע"י גדול שהוא גם בן י"ג שנים וגם הביא שתי שערות (ומשמע שלכתחילה לא סומכים שמן הסתם

יד. זיכוי העירוב ע"י אשתו – לכתחילה לא יזכה את העירוב לאחרים ע"י אשתו, אך אם אינה אוכלת על שולחנו (וכגון שנותן לה תקציב למזונות בפני עצמה והיא מבשלת לעצמה מזונה ואוכלת מזונה בלעדיו) יכול לכתחילה לזכות את העירוב על ידה (ובמקרה שכזה גם אינה יכולה לסמוך על העירוב תבשילין שעשה בעלה וצריכה עירוב תבשילין משל עצמה).²

טו. אשה בודדה המתגוררת אצל משפחה אחרת – אשה בודדה המתגוררת אצל משפחה אחרת, אם היא אוכלת משל עצמה חייבת בעירוב תבשילין משל עצמה, ואם היא אוכלת משל בעה"ב נחלקו הפוסקים אם היא צריכה עירוב תבשילין משל עצמה או שיכולה לסמוך על העירוב שעשה בעה"ב.³

הביא ב' (שערות).] והבאנו שהרמ"א שם כתב שבדיעבד יש להקל בין בבנו קטן שאינו סמוך על שולחנו ובין בבנו גדול הסמוך על שולחנו. וע"ע בחוט שני (סי' כא ס"ק ח ד"ה לא נשמע).

יט כתב הבית יוסף בשם ר' פרץ שאם הגדול סמוך על שולחן אביו אך כבר נשא אישה דאי נחשב גדול ויכול לזכות על ידו. והבאנו לעיל שכן פסק הרמ"א בהל' עירובין.

כ לגבי אשתו הבאנו לעיל מהמשנה בעירובין "ומזכה להן ע"י... אשתו". וכתב הטור (סי' תקכז) "ואשתו פסק רב אלפס ור"י שמזכה להם על ידה וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאינו מזכה על ידה וכ"כ בעל העיטור" וכתב על כך הבית יוסף "ולענין הלכה נקטינן ככל הגני רבוותא דשרו לזכות ע"י אשתו".

והבאנו לעיל את לשון השו"ע בהלכות עירובין שכתב "אבל מזכה הוא... ע"י אשתו אף על פי שהוא מעלה לה מזונות ואפילו אין לה בית בחצר. וי"א שאינו מזכה... ע"י אשתו שמעלה לה מזונות או שאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך ואפילו יש לה בית בחצר אבל מזכה... ע"י אשתו שאינו מעלה לה מזונות אפילו אין לה בית בחצר. ולכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר". והנה מלשון השו"ע שם משמע שמחמיר שלא לזכות ע"י אשתו אא"כ אינו מעלה לה מזונות.

אמנם כתבו האחרונים (סי' תקכז מג"א ס"ק יא, משנ"ב ס"ק לד) שבעירוב תבשילין הדין שונה וכל שאינה אוכלת עמו (אפילו מעלה לה מזונות) חייבת בעירוב תבשילין בפני עצמה וממילא יכול לזכות על ידה "דמגו דזכיא לנפשה זכיא לאחרינא ולא דמיא לעירובי חצרות הדהם בבעה"ב תליא מלתא אבל הכא כל מי שאוכל מתבשיל אחר צריך עירוב אחר". וע"ע

טז. צורת הזיכוי ע"י אחר – גדול העיר המערב עבור בני העיר צריך לזכותו ע"י אדם אחר, והיינו שגדול העיר נותנו לאדם אחר והאחר מגביה אותו טפח ובוה זוכה בעירוב לבני העיר (וצריך הזוכה להבין שבמעשה ההגבה הוא זוכה לבני העיר)²².

בחזו"ע (יו"ט עמ' רצ) שכתב שבשעה"ד יכול לזכות אפילו ע"י אשתו (ומשמע אפילו סמוכה על שולחנו).

כא לפי מש"כ לעיל בדין עירוב תבשילין לאשה כתבו המג"א (שם) ושעה"צ (ס"ק מח) שאשה בודדה הגרה אצל משפחה אחרת אינה נטפלת לעירוב תבשילין של בעה"ב וצריכה עירוב תבשילין משל עצמה.

ואמנם יש לדון מה יהיה הדין בכה"ג שאותה אשה בודדה אוכלת משל בעה"ב האם גם בכה"ג צריכה עירוב תבשילין משלה. והנה במחצית השקל (על המג"א שם ד"ה בעד האלמנות) ביאר שטעם הדבר שאין אותן נשים יוצאת בעירוב תבשילין של בעה"ב הוא משום "שאינן אוכלין משל בעה"ב" ולפי דבריו מתבאר שאם מזונה של אותה אישה הוא כן משולחנו של בעה"ב ממילא א"צ עירוב תבשילין משל עצמה.

ועי' בבה"ל"כ (סע' כ ד"ה מי) שנסתפק בדין שפחתו העבריה הסמוכה על שולחן בעה"ב אם צריכה עירוב תבשילין משל עצמה, והביא שלשיטת הרא"ש צריכה עירוב תבשילין משל עצמה, אך לשיטת מחצית השקל (הנ"ל) א"צ עירוב תבשילין משל עצמה כיון שאוכלת משולחנו של בעה"ב. ומדברי השעה"צ (ס"ק יב) משמע לכאורה שנוקט למעשה להחמיר בזה עיי"ש.

כב כתב הר"ן (ביצה ח ב ד"ה ומאן) "ואומר לזוכה קבל תבשיל זה זוכה בו לשם בני העיר וצריך הזוכה להגביה מן הקרקע טפח דכיון דברשות מזכה הוא לא מצי זכי בלא הגביה דהכי תני לה בתוספתא גבי עירובי חצרות אם משלהן אין צריך לזכות ואם שלו השליח מגביה מן הקרקע ואומר זכיתי להם". והטור כתב כעין זאת לגבי עירובי חצרות (סי' שסו) ז"ל "וכשזוכין בו צריכין להגביהו מן הארץ טפח".

[יש להעיר שבמהרי"ל (מנהגים ריש עמ' קצ) לא נכתב להגביה דווקא טפח אלא נכתב "ותגביה קצת למעלה לראיה שתזכה בו בשבילם". ואפשר שטפח לאו דווקא, אך מהפוסקים נראה שטפח דווקא ועי' שו"ע (סי' שסו סע' ט) ובמשנ"ב (שם ס"ק נא) ובבה"ל"כ (שם ד"ה צריך) ומאידך עי' שו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ו ד"ה ולכאורה י"ל) וע"ע בדע"ת (סי' שסו סע' א) ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' מד) ואכמ"ל.]

כתב השו"ע (סע' יא) "צריך הזוכה להגביה העירוב מן הקרקע טפח". וביארו המג"א (ס"ק יב) והמשנ"ב (ס"ק לה) שמש"כ "מן הקרקע" אינו בדווקא אלא היינו להגביה טפח מהמקום עליו מונח העירוב.

יז. האם להקדים את הברכה או את מעשה הזכיה לבני העיר – תחילה יזכה את העירוב לבני העיר ע"י אדם אחר ואח"כ יטול חזרה את העירוב ויברך את ברכת העירוב ויאמר את נוסח העירוב. אמנם אם קודם בירך ואמר את הנוסח ורק אח"כ יזכה ע"י אחר מועיל העירוב לבני העיר²¹.

כג. כתב הראב"ן (ראב"ן מס' ביצה ד"ה תנאי מיייתי) "וצריך לזכות העירוב על יד אחר לכל בני העיר... ויאמר בשר עירוב זה לכל בני העיר אני מזכה ואח"כ יאמר אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצות עירוב ויתפוש בשר העירוב בידו ויאמר בדין יהא שרי לן ולכל ישראל הדרין בעיר הזאת לאופויי ולבשולי מיו"ט לשבת". מבואר מדבריו שסדר הפעולות הוא זכיה ע"י אחר ואח"כ מברך גדול העיר את ברכת העירוב ואח"כ נוטל גדול העיר (מהאחר שמזכה על ידו) את העירוב תבשילין ואומר את נוסח "בדין יהא שרי לן..."

וכן מתבאר מלשון שבולי הלקט שכתב (סו"ס רמו) "ונוטל דג או ביצה או בשר צלויים או מבושלים שיהא בהן כזית או אפילו קדירה של תבשיל ונותן אותם ביד שליח ואומר לו תזכה באלו חלק לכל בני העיר והשליח מקבלן מידו ואומר זכיתי להם ומברך ואומר בא"י אמ"ה אקב"ו על מצות עירוב... ואח"כ אומר בדין יהא שרא לנא ולכל בני קרתא הדא לבשולי ולאפויי ולאטמנא ולמייעבד כל מה דצריך לנא מיומא טבא לשבתא". וכן הטור (סי' תקכו) כתב "ואומר לו זכה בעירוב זה בשביל פלוני ונוטלו הזוכה מידו וחוזר ונוטלו מיד הזוכה ומברך על מצות עירוב ואומר בדין יהא שרי לן". והשו"ע (סע' יב) נקט כלשונו של הטור. [יש לעיין בשיטת הרמב"ם בזה ועי' מש"כ בזה בברכ"י (שם) ובשו"ת באר משה (ח"ה סי' קי ד"ה אעתיק)].

יש לעורר על הבדל דק בין הראשונים שבשבולי הלקט לא נזכר שהמערב נוטל חזרה את העירוב מהזוכה קודם שאומר את נוסח העירוב, ואילו בראב"ן מבואר שיתפוס את העירוב בידו אחר שבירך וקודם שיאמר את נוסח העירוב, ומאידך בטור ובשו"ע כתב שהמערב נוטל את העירוב עוד קודם לברכת העירוב. [וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ו ד"ה והנראה בזה) שביאר מדוע במה שמזכה קודם לברכה אין בעיה מצד מה שקיימ"ל בכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן].

ואמנם בברכ"י (ס"ק ה) הביא בשם ספר טור ברקת שכתב "לא כך נהגו רבותי, אלא המזכה על ידו עומד עמו והמערב נוטל העירוב בידו ומברך ואומר בדין עירובא וכו' ולכל בני המדינה, ואח"כ נותן העירוב ביד המזכה על ידו ואומר לו זכה וכו' ומגביהו וכו'", והיינו דס"ל שהברכה ונוסח האמירה קודמים לזיכוי ע"י אחר. והביא הברכ"י שכן משמע גם מלשון הפסיקתא. ועי' בשו"ת דברי מלכיאל (שם ד"ה מסקנא) במש"כ בביאור שיטת הטור ברקת. וראיתי שבספר 'שיטה לא נודע למי' (ביצה טז ב שהוציא הגאון בעל הבאר משה זצ"ל) כתוב "והוא שיאמר לאחרים זכו בעירוב זה לפלוני ולפלוני" ובהגהות הבאר משה על דבריו (ס"ק 38) כתב לדייק

ממש"כ "זכו בעירוב זה" שקודם מברך ואומר את נוסח העירוב ורק אח"כ מזכה ע"י אחר. [יש להעיר בזה גם ממעשה הזיכוי בעירובי חצרות שמלשון השו"ע (סי' שסו סע' טו) משמע לכאורה שקודם יזכה ואח"כ יברך ויאמר את נוסח העירוב, ומאידך המג"א (שם ס"ק כ) הביא משער הכוונות שהאר"י ז"ל היה קודם מברך ורק אח"כ מזכה לבני החצר. וע"ע שם

במשנ"ב (ס"ק פא) ובבהל"כ (ד"ה בשעה) ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ו) ובשו"ת באר משה (שם ד"ה המאירי).

למעשה נראה שלכתחילה עדיף שיקדים את הזיכוי ע"י אחר לברכה ואמירת נוסח העירוב שכ"כ היעב"ץ בסידור בית יעקב (שם), וכן נראת מסקנת הברכ"י (שם) וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קא) וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל (שם ד"ה מסקנא) ובשו"ת באר משה (שם ד"ה איברא). אלא שכתבו הפוסקים שאם בדיעבד הקדים את הברכה והאמירה לזיכוי (וכשיטת הטור ברקת) מועיל העירוב.

פרק ו

הברכה ואמירה בעירוב תבשילין

א. נוסח ברכת העירוב – אחר שנטל את העירוב בידיו מברך "ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב".

ב. אמירת "בהדין עירובא" – אחר שסיים לברך אומר (לפי גירסת השלחן ערוך) "בדין יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת".² ויש גורסים "בהדין יהא שרא לנא

א הראבי"ה (ח"ג ס' תשמח) הביא ללשון הירושלמי (ועי' לעיל פ"ב ס"ק ח מה שהערנו על לשון זה של הירושלמי) "ובירושלמי גרסינן עירובי תבשילין כך הן משל פת כביצה ותבשיל כזית ואומר ברוך אתה י' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות עירוב...". וכ"כ הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח) "המניח עירובי תבשילין חייב לברך ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב". וכן הוא הנוסח בתשובת הגאונים (שע"ת ס' קכד), וכ"כ הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד ס' ב) ובהלכות ומנהגי מהר"ש (סי' שפד), וכ"כ הטור והשו"ע (סע' יב) שזהו נוסח הברכה. ועי' במגדל עוז (על הרמב"ם שם) שנוסח העירוב מקובל איש מפי איש.

ב הראבי"ה (ח"ג ס' תשמח) הביא את לשון הירושלמי "ובירושלמי גרסינן עירובי תבשילין כך הן משל פת כביצה ותבשיל כזית ואומר ברוך אתה... על מצות עירוב ומתנה ואומר בדין יהא שרא לנו לאפויי ולבשולי מיו"ט לחבירו מיו"ט לשבת לי ולמי שסומכין על עירוב זה עד מוצאי יו"ט האחרון". (ועי' לעיל פ"ב ס"ק ח מה שהערנו על לשון זה של הירושלמי). ובתשובות הגאונים (שע"ת ס' קכד וכעין זה גם בשו"ת הרי"ף ריש ס' שיב) "ואומר בהדין עירובא יהא שרי לן למיפא ולבשולי מיומא טבא לשבתא ויצניע אותו בשר ולא יאכל אותו עד ליל שבת ולא יהא הבשר פחות מכזית ואם יהיה דג שפיר דמי".

והרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח) כתב את נוסח האמירה בלשוניו "ואומר בעירוב זה יותר לי לאפות ולבשל מיו"ט שלמחר לשבת, ואם זכה בו לאחרים אומר יותר לי ולפלוני ולפלוני או לאנשי העיר כולם לאפות ולבשל מיום טוב לשבת". [בעניין נוסח "מיו"ט לחבירו" שכתוב בירושלמי עיין בט"ז (ס"ק יב), מחזיק ברכה (ס"ק ה) וכף החיים (ס"ק פג)].

והנה בכל הנוסחים הנ"ל נזכר לומר רק מלאכות אפיה ובישול. איברא דהנה כתב הריקאנטי (סי' קמח) "תקנו הגאונים לומר בעירוב תבשילין בדין יהא שרי לאפויי ולבשולי ולטמוני ולאדלוקי שרגא. ואע"ג דבירושלמי לא אמר אלא לאפויי ולבשולי צ"ל גם זה כתקנת הגאונים וכן השיב רש"י ז"ל". והרשב"א כתב בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד ס' ב) "ויאמר בדין עירובא יהא שרי לי ולכל בני עירי או לפלוני ולפלוני למיפא ולבשולי ולאטמוני ולמעבד כל

לאפווי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיומא טבא לשבתא¹. ויש גורסים "בהדין ערובא יהא שרא לנא למיפא ולבשלא ולאטמנא ולאדלקא שרגא ולמעבד כל צרכנא מיומא טבא לשבתא"². ואם הוא מערב עבור עוד אנשים יוסיף "לנא ולפלוגי ולפלוגי"³. ואם הוא מערב עבור כל בני העיר (כגון גדול העיר) יוסיף "לנא ולכל בני העיר הזאת", ויש גורסים "לנא ולכל ישראל הדרים בעיר הזאת"⁴.

צרכין מיומא טבא לשבתא. וכתב גאון שצריך לומר ולאדלוקי שרגא ולאפוקי, שמי שלא עירב אף הוא אסור להדליק את הנר מיו"ט לשבת. ויש מי שהורה שאינו צריך, שלא הצריכו עירוב אלא לצרכי אכילה ולא להדלקת הנר ולהוצאה. ודברי הגאון נראין לי עיקר. וכ"כ הרא"ש (פ"ב סו"ס טז) וכעין זה כתב גם המ"מ (שם). וכן נקט הטור, ובב"י (סי' תקכז סע' יב) כתב שכן היא גם דעת הר"ן. ובט"ז (ס"ק יא) כתב שכן היא גם דעת התוספות. ומבוארת דעתם שיש להזכיר בנוסח העירוב גם הטמנה והדלקת הנר ושיש מוסיפים גם "למיעבד כל צרכין". [ועיי"ש בראבי"ה שאחר שהביא את נוסח הירושלמי הנ"ל העיר שאין מנהג העולם כן אלא הם מזכירים גם לאדלוקי שרגא וכו'.]

בשו"ע (סע' יב) כתב לומר את הנוסח המורחב יותר (וכדעה בתרייתא שהבאנו) ז"ל "ואומר בדין יהא שרי לן לאפווי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיו"ט לשבת, לנא ולפלוגי ולפלוגי או לכל בני העיר הזאת". ובביאור הגר"א (ס"ק כב) כתב שטעם הדבר שמצריכים להזכיר גם הטמנה והדלקת הנר משום שאלו פעולות "שא"א לעשות בלא עירוב", וכעין זה כתב הערך לחם (שם) "כי צריך שיזכיר כל דבר שאסור לעשותו בלא עירוב". וכן הוא הנוסח בחזו"ע (יר"ט עמ' רפד).

וכתב המשנ"ב (ס"ק לז) שאם אמר את הנוסח הקצר ולא הזכיר "לאדלוקי שרגא" וכו' מותר בדיעבד שהרי הם כלולים באמירת "למעבד כל צרכנא", ונראה ראייה לדבריו מדברי הריטב"א (ביצה טו ב סוד"ה וכשהוא מזכה) עיי"ש.

[בסידור אזור אליהו (מהד' תשע"ד) הביא כגירסת השו"ע אלא שכתב "מיומא טבא לשבתא" וכעין זה איתא גם בגר"ז (סי' תקכז סע' ה)]. ועיין לקמן שכתבנו שצריך שיבין את נוסח העירוב שאומר.

ג כן היא גירסת היעב"ץ (בסידור בית יעקב מהד' תרס"ד דף רכט), ונראה ששינוי הנוסחאות אינן מעכבות כלל.

ד כן היא הגירסה בסידור החיד"א (מהד' תשנ"ז).

ה כ"כ בשו"ע (שם) ויעב"ץ בסידור בית יעקב (שם).

ג. הזכרת "ולאפוקי" בנוסח האמירה – יש שכתבו שיאמר "ולאדלוקי שרגא ולאפוקי"¹⁰ אך רוב הפוסקים לא הזכירו זאת.

ד. הרוצה לשחוט ביום טוב לצורך שבת אם צריך להתנות זאת בפירוש – יש מהפוסקים שכתבו שהרוצה לשחוט ביום טוב לצורך שבת צריך להזכיר במפורש "ולאטמוני ולשחוט ולאדלוקי", ויש מהפוסקים הסוברים שאף אם רוצה לשחוט ביום טוב לצורך שבת אין צריך לומר "ולשחוט" אלא היתר השחיטה כבר כלול במה שאומר "ולמעבד כל צרכנא"¹¹.

ה. החיוב להבין את מה שאומר – אם אינו מבין את הנוסח בארמית (שהבאנו לעיל) חייב לאומרו בשפה ובנוסח שמבין.
בלשון הקודש יאמר "בזה הערוב יהא מותר לנו לאפות ולבשל, ולהטמין חמין, ולהדליק נר ולעשות כל צרכינו מיום טוב לשבת"¹² [ואם מערב לאחרים יוסיף "לנו ולפלוגי ולפלוגי", ואם מערב עבור כל בני העיר יוסיף "לנו ולכל ישראל הדרים בעיר הזאת" וכנ"ל].

ו כ"כ בשו"ע (שם), והיעב"ץ בסידור בית יעקב (שם).

ז כן היא הגירסה בסידור החיד"א (שם), ובסידור אזור אליהו (מהד' תשע"ד) גרס "לנו ולכל ישראל הדרים בעיר הזאת".

ח כן היא גירסת הרשב"א בעבודת הקודש (שם) וע"ע במשנ"ב (ס"ק לז).

ט בעניין נוסח "ולמעבד כל צרכנא" מדוע אין די במה שאומרו ואז לא יהיה צריך לומר "לאטמוני ולאדלוקי" (ואולי אף לא יהיה צריך לומר "לאפויי ולבשולי") דנו האחרונים עי' שו"ת מהרש"ל (סי' עח) ובט"ז (ס"ק יא). ע"פ זה גם חלקו האחרונים האם צריך להוסיף בנוסח גם "ולשחוט", שדעת מהרש"ל שצריך לאומרו, וכן היעב"ץ (בסידור בית יעקב מהד' תרס"ד דף רכט) כתב שאם רוצה לשחוט ביו"ט צריך להוסיף "ולשחוט". והשיירי כנה"ג, משנ"ב (ס"ק לח) וחזו"ע (יו"ט עמ' רפה) כתבו שלכתחילה יאמר גם "ולשחוט". אמנם הב"ח, ט"ז והגינת ורדים פסקו שא"צ לאומרו והעירוב תבשילין מועיל להתיר שחיטה ביו"ט לצורך שבת אף על פי שלא אמר "ולשחוט" עי' בכל זה בט"ז (שם) ובבאר היטב (ס"ק יא).

ו. אם אמירת נוסח בהדין מעכבת – אף שיש אומרים שאם הניח עירוב ולא אמר את נוסח "בהדין יהא וכו'" מועיל בדיעבד העירוב, אך דעת רוב הפוסקים שאמירתו מעכבת, ולא רק זה אלא אפילו אם אמר רק "בדין יהא שרי לן למעבד כל צרכנא" ולא פירט את המלאכות נחשב הדבר כאילו לא אמר כלל ולא מועיל העירוב²³. [אמנם בשעה"ד כשאין פתרון אחר אפשר שיש לסמוך בזה על המקילים ועיין בזה בהערה].

^י כתב הרמ"א (סע' יב) "ומי שאינו יודע בלשון הקודש, יוכל לאמרו בלשון לע"ז שמבין" ומקורו מדברי המהרי"ל (מנהגים הל' עירוב תבשילין סע' י) ובביאור הגר"א (ס"ק כד) ביאר שהצורך להבין את הנוסח שאומר הוא נכון בין לפי הטעם שנתן רבא לתקנת עירוב תבשילין (כדי שיברור מנה יפה לשבת) ובין לפי הטעם שנתן רב אשי לתקנת עירוב תבשילין (כדי שיזכרו שאסור לבשל מיו"ט לחול) שהרי אם לא יבין מה שאומר לא יועיל העירוב לממש את מטרת תקנתו.

הגר"ז (סע' ה) כתב ג"כ שצריך להבין את מה שאומה, אלא שבקו"א נסתפק אם הוא חייב לומר בלשון שמבין את הנוסח שאומה, וכתב לתלות זאת במחלוקת האם עצם אמירת "בהדין" מעכב או לא (וכמו שנביא לקמן) ונשאר בזה בצ"ע. ואמנם מדברי הגר"א הנ"ל משמע שאם אינו מבין את מה שאומר חייב לאמרו בלשון שמבין, וכ"כ במשנ"ב (ס"ק לט-מ ובשעה"צ ס"ק נה) להוכיח מדברי הגר"א. [אמנם לשון החי"א (כלל קב סע' יא) הוא "ואם אינו מבין בלשון הקודש, יותר טוב לומר בלשון שמבין"].

יא הנוסח הוא ע"פ סידור אזור אליהו.

יב בגמרא ביצה (כא ב) "דא"ר הונא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת ומבשילין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר, משום ר' יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן. תניא נמי הכי מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד וי"א אף צולין לו דג קטן". ואמרו על כך התוספות (שם) "ומדליקין לו נר- מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפווי ולאדלוקי וכו' ואם בשביל הדלקה לא התנה משמע הכא דיהא אסור להדליק לו רק נר א' מדחזינן דהוצרך להזכיר אדלוקי הנר משמע דאסור למי שלא הניח להדליק לו רק נר אחד". משמע מתוספות שהאמירה מעכבת ולכן אם לא אמר "לאדלוקי שרגא" נאסר עליו להדליק.

דברים דומים נראה ללמוד גם מהריטב"א שכתב (ביצה טו ב סוד"ה וכשהוא מזכה) "וצריך שיאמר ולמעבד כל צרכין כדי שיוכל להטמין חמין ולהדליק את הנר שאם לא כן לא יוכל לעשות אלא מה שפרט".

אך נראה שישנו הבדל בין התוספות לריטב"א, דלשיטת הריטב"א גם אם לא פירט הרי שבמה שאמר "למעבד כל צרכין" נכללו כל הדברים (כהדלקת הנר וכו'), אמנם מתוספות

ז. אורח לברך על העירוב אחר שבעה"ב הוציא אותו בעירובו - אם
 בעל הבית הניח עירוב תבשילין אין בני הבית או המתארחים בבית
 וסמוכים על שולחן בעה"ב צריכים לערב עירוב תבשילין¹, ואם הניחו
 עירוב תבשילין וברכו ברכתם לבטלה, ונראה שאף אם התנו מראש
 שאינם רוצים לצאת בעירוב תבשילין של בעה"ב, אם אחרי שהניח
 בעה"ב עירוב תבשילין הניחו גם הם עירוב תבשילין אסור להם לברך
 על העירוב תבשילין שמוניחים הם (כיון שבכל זאת נראה שיצאו בעירוב
 תבשילין של בעה"ב)².

משמע לכאורה שאפילו אם אמר "למעבד כל צרכין" אין די בכך אלא צריך דווקא לפרט.
 ובאמת כתב הרמ"א (סי' תקכז סע' כ) "ואם הניח עירוב ולא הזכיר המלאכות בהדיא אלא
 אמר בדין יהא שרי לן למעבד כל צרכנא הוי כמי שלא עירב כלל".
 וכתב בביאור הגר"א שמקור דבריו הוא מהתוספות הנ"ל ושכ"נ גם מהירושלמי (ומשמע
 שם לכאורה שכן היא גם דעת הגר"א עצמו).

ואמנם הט"ז (סי' ק יח) חלק על רמ"א וכתב "תימא לי דהא אם הניח עירוב תבשילין ולא
 בירך כלל מהני דברכות אינן מעכבות בכל התורה וכמ"ש רש"ל שזכרתי בס"ו ואמאי לא מהני
 כאן אם אמר כ"צ מי גרע מלא בירך כלל דנהי דתקנת חז"ל דלא סגי בלמיעבד כ"צ לחוד היינו
 כדי לעשות הברכה על צד היותר טוב ומטעם שזכרנו לעיל אבל מ"מ לא גרע זה מלא בירך
 וכ"כ רמ"א עצמו סי' שצה דאין הברכה מעכבת וכמדומה לי שאין לסמוך על פסק זה לחזור
 ולברך שנית כנלע"ד". ובמשנ"ב (סי' ק סג ובשעה"צ סי' ק צא) כתב שדעת רש"ל וט"ז היא
 "דהאמירה של בהדין אינו רק למצוה לכתחילה אבל בדיעבד כיון שהניח התבשיל לשם עירוב
 אפילו לא אמר כלל נוסח של בהדין וכו' אינו מעכב ומותר לסמוך עליו לעשות כל המלאכות
 מיו"ט לשבת". וכתב שכן היא גם דעת המו"ק. וכדעתם כתב גם בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי'
 קכה). [ואמנם המעיין יראה שמלשון הט"ז עצמו רק משמע שמחמיר שלא לברך אך לא כתב
 בהדיא להקל בדיעבד אם לא אמר "בהדין וכו'"] וע"ע בחזו"ע (יו"ט עמ' רפה) שכתב שאם
 אמר רק "יהא שרי לנא למעבד כל צרכנא" מועיל בדיעבד. והגר"מ אליהו זצ"ל בשו"ת מאמר
 מרדכי (ח"ג סי' יח סי' ב) כתב להקל בדיעבד לסמוך על מהרש"ל.

אלא שהמג"א (סי' ק כג) הביא את דברי מהרש"ל וחלק עליו וכתב שהאמירה מעכבת, וכן
 המשנ"ב (שם) כתב שדעת רוב האחרונים להחמיר בזה כדעת הרמ"א, וכ"כ בספר הלכות חג
 בחג (יו"ט ח"ב עמ' שפא). וסיים בזה המשנ"ב "ולענין הלכה לכתחילה יש להחמיר כסברא
 הראשונה וע"כ אם נזכר קודם כניסת ליל יו"ט יחזור ויטלו להעירוב בידו ויאמר נוסח בהדין
 וכו' ולא יחזור ויברך שנית אם כבר בירך בתחלה ואם נזכר בע"ש יקנה קמחו לאחרים והם
 יבשלו ויתנו לו ואם אין לו למי להקנות יוכל לסמוך על סברא האחרונה".

יג. כפי שכתבנו כבר לעיל (פ"ד סע' ג).

יד. כתב הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (מה"ת סי' נח ס"ק א) "וכמו"כ מצינו במצות עירוב תבשילין שהיא מוטלת על בעה"ב ובעה"ב מניח את העירוב ופותר בו את כל בני הבית וגם האורחים הסמוכים על שולחנו, ומ"מ חושבני שלאחר שהניח הבעה"ב העירוב אין אחד מבני הבית יכול להניח ערוב לעצמו ולברך עליו דודאי הוי ברכה לבטלה שהרי נפטרו כולם, ויותר מזה חושבני שגם קודם שבעה"ב הניח הערוב אם יאמר אחד מבני הבית או אשתו שרוצה להניח עירוב תבשילין לעצמו וגם בפירוש יאמר שאינו רוצה לצאת בעירובו של בעה"ב שיעשה הרי זה שלא כדין, ואפשר דהוי ברכה שאינה צריכה דדינא הוא שכל הסמוכים על שולחן בעה"ב נפטרים בעירובו, ונראה שזה דומה למזוזה שבמילא פותר את אשתו ובניו הסמוכים...". וע"ע במש"כ בספר חוט שני (יו"ט עמ' קנד ד"ה בן הסמוך).

פרק ז

עירוב שנאכל או אבד קודם שבישל לצורך שבת

א. נאכל או אבד העירוב - אם העירוב תבשילין נאכל או אבד ונשאר ממנו כזית מהתבשיל מותר לו להמשיך לסמוך על עירוב תבשילין זה ע"מ להתיר עשיית מלאכות ביום טוב לצורך שבת. אמנם אם לא נשאר מהתבשיל כזית, הרי זה כמי שלא עירב ואסור לו לעשות מלאכות ביום טוב לצורך שבת. ובמקרה שנאכל העירוב ונשאר רק כזית מן הפת דעת רוב הפוסקים שאין לסמוך עליו, ויש מקילים לסמוך על הפת בשעת הדחק. [לגבי מלאכות שהתחיל קודם שנאכל או אבד העירוב האם מותר לו לסיים את המלאכות עיין מה שכתבנו לקמן סע' ו].

א במשנה ביצה (טו ב) "אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה, ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת", ואמרו על כך בגמרא (טז ב) "...תנן אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת, מאי כל שהוא לאו אע"ג דליכא כזית, לא דאית ביה כזית". [ועי' לעיל פ"ג ס"ק ו מה שהערנו על לשון "כל שהוא" שבמשנה למרות שהכוונה כזית].

וכתב השו"ע (סע' טז) "נאכל העירוב או שאבד קודם שבישל לשבת, אינו יכול לבשל אא"כ נשתייר ממנו כזית". וכתב המג"א (ס"ק יד) שאם נאכל רק הפת ונשאר התבשיל יכול לסמוך על מ"ד שדי בתבשיל לחוד לצורך העירוב תבשילין (אך אם נשאר רק מהפת לא מהני). וכ"נ מהעטרת זקנים (ס"ק ו) וכ"כ במשנ"ב (ס"ק מו). ונראה להביא ראיה להנ"ל שאם נשאר רק מהפת אין לסמוך עליו ממש"כ במהרי"ל (מנהגים הל' עירוב תבשילין סע' ו) בשם מהרא"ק עיי"ש, וכ"כ בערוך השלחן (סע' כז) שאם נשאר רק הפת אין לסמוך עליו.

ואמנם איתא בהגהות סמ"ק לר' פרץ (מצוה קצד הל' עירוב תבשילין ס"ק ב) "וצריך ב' מינים בעירובו פת שלם וכזית בשר מבושל כדאמרינן אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל ואם אבד המבושל סומך על האפוי" ומשמע מדבריו שאף על פי שמחמיר כמ"ד להצריך גם פת וגם מבושל הרי שאם מעיקרא עירב כדיו ואח"כ נאכל התבשיל מותר אפילו לבשל על סמך הפת שנשארה (שהרי לא סייג דבריו שמוותר רק לאפות על סמך הפת). ובשע"ת (ס"ק יג) הביא בשם שו"ת פנ"י שאם נאכל התבשיל אך נשאר פת יכול לסמוך עליו להחשיבו כעירוב תבשילין, וכן בכף החיים (ס"ק) (ס"ק צח) הביא מהכסא אליהו שהוכיח מרש"י בביצה שאם נשתייר כזית מהפת סומך עליו, ומשמע שם בכף החיים שדעתו להקל בזה בדיעבד. וכן בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' יד ס"ק ו ד"ה ראיתי) כתב לסמוך על שיטה זו במקרה מסויים עיי"ש. וע"ע בגר"ז (סע' כד) ובשו"ת אבנ"ז (או"ח סי' ת ס"ק ז)

ב. לאכול מהעירוב תבשילין על דעת שישיר ממנו כזית - יש
מהפוסקים שכתב שלכתחילה לא יאכל מהעירוב תבשילין קודם שיסיים
לבשל ביו"ט לצורך שבת (אפילו אם בדעתו לשייר מהעירוב כזית ולסמוך
עליו), שמא ישכח ולא ישייר ממנו.²

ג. התקלקל העירוב- אם התקלקל העירוב דינו כמו שאבד או נאכל
העירוב (ואם נשתייר ממנו כזית הראוי לאכילה ניתן לסמוך עליו וכנ"ל).³

ד. הדין כשהתברר ביום טוב שתבשיל העירוב אסור באכילה- אם
במהלך יום טוב התברר שהמאכל שהניח לעירוב תבשילין אסור באכילה
(כגון שהתברר שהבשר הוא טריפה) אין לסמוך על העירוב תבשילין ע"מ
להתיר מלאכות לצורך שבת, ויש מי שסובר שכיון שלא פשע כשהניח
את העירוב תבשילין (שהרי חשב שהבשר כשר באכילה) ניתן בדיעבד
לסמוך על העירוב תבשילין [משום שי"א שאפשר לסמוך על הפת שהניח
לצורך העירוב תבשילין, וי"א שיכול במקרה שכזה לסמוך על העירוב
של גדול העיר]⁴ אם במהלך יום טוב נמצא שיש דם בביצה שהניח לשם
עירוב תבשילין (ונאסרה הביצה באכילה) אף על פי כן מוסכם הדבר
שיכול להמשיך לבשל על סמך העירוב תבשילין שעשה.⁵

ב כ"כ במאמ"ר (ס"ק טז).

ג הבאנו לעיל (פ"ג סע' יז) מהפוסקים שטעם המנהג לקחת ביצה כתבשיל לעירוב
תבשילין הוא משום שאינה ממהרת להתקלקל (משא"כ בבשר ודג שממהרים להתקלקל
מחמת החום) וכ"כ באלף המגן (סי' תרכה סוף ס"ק נג) שראוי לקחת מאכל שאין חשש
שיתקלקל במהלך יו"ט. ואם נתקלקל העירוב נראה שדינו כנאכל העירוב שא"א מכאן והילך
לסמוך על העירוב ע"מ להתיר מלאכות לצורך שבת, וכן משמע בשו"ת אור לציון (פכ"ב ס"ק
א סוד"ה והנה בגמרא).

ד בספר הלכות חג בחג (יו"ט ב עמ' תלא-תלב) כתב שאם נמצא שהמאכל אסור
באכילה בטל העירוב תבשילין, אמנם מדברי שו"ת שרגא המאיר המובא לקמן מוכח דס"ל
להתיר בכה"ג.

ה. **אבד העירוב קודם כניסת יום טוב** – אם הניח עירוב ואבד או נאכל העירוב קודם כניסת יום טוב צריך להניח עירוב תבשילין חדש¹.

ו. **נאכל העירוב תוך כדי שעוסק בהכנת מאכלים לשבת** – אם תוך כדי שהתחיל לאפות או לבשל ביום טוב לצורך שבת נאכל העירוב, מותר לסיים את הכנת אותו מאכל שהתחיל כבר בהכנתו². התחלת הכנתו נחשבת אפילו אם רק התחיל ללוש את העיסה או לקלף את הירקות לצורך התבשיל וכדו' (ומותר לו לסיים הכנתו אפילו שעדיין לא הניח את הקדרה ע"ג האש או את התבנית בתנור)³.

ה כ"כ להתיר בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' יד ס"ק ב) בנ"ד שחשב שעשה עירוב תבשילין כדין ואח"כ נתברר שביצת העירוב אסורה באכילה, וזאת מב' טעמים הראשון על סמך השיטות שבדיעבד במקרה שאבד העירוב תבשילין וכד' סומכים שניתן לסמוך על הפת בלחוד גם ע"מ להתיר לבשל. השני שבכה"ג יש לסמוך על עירובו של גדול העיר. [והוסיף שאפילו אם ביו"ט שקודם לכן שכח להניח עירוב תבשילין וכעת הניח אלא שנמצא דם בביצה, אינו נחשב ששכח פעמיים ומותר לסמוך על גדול העיר, שהרי בפעם זו לא פשע].

ובספר הלכות חג בחג (שם) אף על פי שדעתו להחמיר במאכל שנמצא שהוא אסור כתב בשם הגריש"א זצ"ל שבימינו שרוב רובם של הביצים הם ספנא מארעא ומדינא אין הדם אוסרם באכילה (אף על פי שנהגו לכתחילה לא לאוכלם) ניתן לסמוך על הביצה שנמצא בה דם להחשיבה כעירוב תבשילין.

ו שו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ה ס"ק טו) ועיי"ש שנסתפק אם במקרה שכזה צריך גם לחזור ולברך.

ז במשנה ביצה (טו ב) "אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת". ואמרו על כך בגמרא (ז ב) "אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר". ופרש"י "אם התחיל בעיסתו לתקנה ולאפותה ע"י עירובו".

וכתב הרא"ש (ביצה פ"ב ריש סי' יב) "אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומה איכא לאיסתפוקי בפירוש מילתא דאביי דאי בעי למימר גומר עיסה זו כיון שהתחיל בה ושוב לא יבשל ולא יטמין וכן אם התחיל לבשל תבשיל אחד יגמרנו בלבד או שמא מכיון שהתחיל באחד להתעסק מצרכי השבת בעוד העירוב קיים יגמור כל צורכי שבת וה"ה אם התחיל בתבשיל, והא דנקט עיסה שהיא הכנה ראשונה שעושים מע"ש לשבת. שכן תיקן עזרא

שתהא אשה משכמת ואופה, והלשון משמע כן דקאמר גומר משמע כל צורכי שבת, דאי אעיסה לחדה קאי הוה ליה למימר גומרה. והדבר שקול עד שיבא מורה צדק". [ועי' בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' ת ס"ק ד) מש"כ בביאור דברי הרא"ש].

והרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ה) כתב "וצריך שיהיה עירוב זה מצוי עד שיאפה כל שהוא צריך לאפות ויבשל כל שהוא צריך לבשל ויחם חמין כל שהוא צריך, ואם נאכל העירוב או אבד או נשרף קודם שיבשל או יאפה הרי זה אסור לאפות ולבשל או להחם אלא מה שהוא אוכל ביו"ט בלבד, התחיל בעיסתו או בתבשילו ונאכל העירוב או אבד הרי זה גומר".

ובשו"ת מהרשד"ם (או"ח סי' ו וחזרת התשובה בסי' כד) דקוק בלשון הרמב"ם שמתחילת דבריו משמע שאם הוא באמצע מעשה הבישול או האפיה ונאכל העירוב תבשילין אסור לסיים, ואילו מסוף דבריו משמע משמע שמותר לסיים עיי"ש. וכתב המהרשד"ם בביאור כוונת הרמב"ם "לכן נראה בעיני שכוונת הרמב"ם כך הוא וצריך כו' שיש ב' חלוקות שהן ד' בישול ואפיה ובבישול יש ב' מין א' מבישול או ב' מינים וכן באפיה והרמב"ם כתב וצריך ר"ל שאף על פי שאני אומר לקמן שאם התחיל כו' היינו דוקא מין א' אבל שני מינים דברי הכל שאם התחיל לבשל בשר יגמור אף על פי שנאכל העירוב בנתיים יגמור לבשל הבשר לא מין שני דהיינו דגים וכיוצא בזה", והיינו שמה שמתיר הרמב"ם לסיים בישולו (אחר שנאכל העירוב) הוא דווקא אותו מין תבשיל שהתחיל בבישולו קודם שנאכל העירוב תבשילין אך לא מין אחר שלא התחיל כבר בבישולו.

ואח"כ כתב מהרשד"ם לבאר את כוונת הראב"ד בנ"ד "והראב"ד כתב דוקא אם אפה ולא בשל שהם מלאכות מחולקות בזה יש לחלק ולומר שאם אפה ונאכל העירוב קודם בישול אסור לבשל אבל המלאכה שהתחיל כבר בישול או אפיה מותר שכיון שהתחיל בבישול אין לחלק וכל תבשיל א' הוא".

ואח"כ הביא מהרשד"ם דרך אמצעית מהמ"מ שמתיר כהראב"ד אך לא שיבשל כל מה שירצה אלא שיערים ויניח מה שבישל לצורך יו"ט לשבת ויבשל אחר לצורך יו"ט. כתב השו"ע (סע' יז) "התחיל בעיסתו ונאכל העירוב גומר אותה עיסה וה"ה אם התחיל לבשל שגומר אותו התבשיל שהתחיל". ומבואר שנקט לחומרה שאין להתיר לסיים אלא אותה עיסה או אותו תבשיל שעוסק כבר בהכנתו וכ"כ בביאור הגר"א (ס"ק כח) בביאור פסק השו"ע.

ואמנם הט"ז (ס"ק טו) כתב לבאר ע"פ הראב"ד שאם אפה מתחילה ואח"כ נאכל העירוב יכול להמשיך לאפות לצורך שבת (אך לא לבשל), וכן אם בישל מתחילה ואח"כ נאכל העירוב יכול לבשל עוד תבשילים לצורך שבת (אך לא לאפות), וביאר שאפילו אם מה שאפה או בישל מתחילה היה לצורך יו"ט יכול לקחתו לצורך שבת ונחשב הדבר שכבר התחיל לצורך שבת וממילא מותר לו להמשיך. ועי' בערוך השלחן (סע' כז) שכתב לדחות את שיטת הט"ז וע"ע באליה רבה (ס"ק כג) ובשעה"צ (ס"ק עה).

והחיד"א (מחזיק ברכה ס"ק ז) אחר שהביא את פסק השו"ע וביאר שהחמיר בזה משום ספיקם של הרא"ש והר"ן העיר על דבריו "אמנם הרא"ה הביאו בספר ארוחות חיים פשיטא ליה שגומר כל תבשילו וכל סעודתו להתחלה כסעודה היא ע"ש וכן הרדב"ז ס"ל דגומר הכל. אמנם מ"ש דגם הרא"ש והר"ן לא נסתפקו אלא בדברי אביי אבל לדינא גם הם ז"ל מודו דנקיטינן לקולא ע"ש שצדד כן ובסוף כתב שאפילו תימא דהם ז"ל נסתפקו בדין נראה להקל

ז. להשתמש בתבשילי יום טוב לצורך שבת – אם עד שנאכל או אבד העירוב הספיק לבשל לצורך יום טוב אך לא הספיק לבשל לצורך שבת, יכול להשתמש במה שבישל לצורך יום טוב כתבשילים לצורך שבת, ולבשל כעת תבשילים חדשים לצורך יום טוב. אמנם תבשילים שבישל לצורך יום טוב אחר שנאכל העירוב אסור להסב אותם בכוונה לצורך שבת (ולבשל מאכלים חדשים לצורך יום טוב).⁹

ע"ש נראה דודאי הרא"ש והר"ן לדינא נסתפקו וכן מוכח מדברי הטור". ובשו"ת יוסף אומץ (סי' פ) האריך החיד"א לבאר דעתו במה שחולק על השו"ע ושיש להקל בנ"ד וכתב גם לחלוק על דברי מהרשד"ם.

אמנם בבהל"כ (סע' יז ד"ה גומר) הביא את דברי החיד"א וסיים בזה הבהל"כ "ומ"מ נ"ל דכיון דבראב"ד [כפי מה שהעתיקו האו"ח] משמע להדיא לאיסור וכן משמעות הרמב"ם לענ"ד כנ"ל וכן בראב"ן המובא בקרבן נתנאל וכן הוא בלשון רש"י במשנה אין נכון לזוז מפסק השו"ע ואחרונים". [לענ"ד יש להעיר שמלשון הבהל"כ במה ששו"ט בזה נראה לכאורה שלא ראה את דברי החיד"א ביוסף אומץ ששם ביאר שיטתו באורך ובעומק אלא רק את דבריו הקצרים במחזיק ברכה]. וע"ע בחזו"ע (יו"ט עמ' רצג) שכתב "ואם אין שם גדול העיר והתחיל לבשל ואח"כ אבד עירובו מסיים כל בישוליו לשבת".

ח המג"א (ס"ק טז), ערוך השלחן (סע' כז) והמשנ"ב (ס"ק מט-ג) ביארו שאפילו אם רק חתך את הירקות לתבשיל וכד' ועדיין לא הניח הקדרה ע"ג האש, נחשב כהתחיל בתבשילו ומותר לסיים (וכן אם רק התחיל ללוש את הבצק מותר לסיים את האפיה). ובטעם הדבר ביאר ערוך השלחן (שם) "והטעם נ"ל פשוט דהא בארנו בסעיף הקודם מפני שאין כאן עדיין התחלה וכאן היה ההתחלה בעת שהתחיל להכין לשבת".

ט כתב הראב"ד בהשגות (יו"ט פ"ו ה"ה) "א"א נ"ל שאם אפה ולא בישל או בישל ולא אפה ונאכל העירוב או אבד מה שעשה בעוד שהעירוב קיים מותר לו לשבת". והמ"מ כתב ביחס לדברי הראב"ד "וסברא נכונה היא שמה שנעשה בהיתר אפילו נתכוון לצורך יו"ט יכול להניחו לשבת ולבשל מכאן ואילך ליו"ט". וע"ע בלחם משנה (שם) ובשו"ת מהרשד"ם ובט"ז שהבאנו דבריהם לעיל.

ובשו"ע (סע' יח) כתב "אפה ולא בישל או בישל ולא אפה ונאכל העירוב או אבד, מה שנעשה בהיתר אפילו נתכוין בו לצורך יו"ט יכול הוא להניחו לשבת ולבשל מכאן ואילך ליו"ט". וכ"כ בערוך השלחן (שם) ז"ל "ופשוט הוא דאם הכין ליו"ט ועדיין לא אכלו ורצו להכין לשבת ונאכל או נאבד העירוב יכולים להניח מה שהכינו ליו"ט על שבת דזה נעשה בהיתר כשהיה העירוב קיים ומה שכיוונו לשם יום טוב מה בכך אין הכוונה פוסלת בזה ועתה יאפה ויבשלו ליו"ט" ועיי"ש שביאר שזו כוונת הראב"ד.

ח. אכילת התבשיל והפת של העירוב תבשילין – לאחר שסיים ביום טוב להכין את צרכי השבת מותר לו לאכול את העירוב תבשילין. אמנם המנהג הוא לשמור את הפת של העירוב תבשילין לשבת ולהשתמש בה כלחם משנה בשתי הסעודות הראשונות, ובסעודה השלישית לבצוע על הפת של העירוב תבשילין². כמו"כ יש נוהגים לאכול את התבשיל של העירוב תבשילין בשבת³.

וכעין זה כתב גם המשנ"ב (ס"ק נא) אלא שהוסיף שכל זה נכון למה שבישל לצורך יו"ט קודם שנאכל העירוב "אבל מה שבישל ליו"ט אחר שנאבד עירובו אינו יכול להשאיר לשבת ולבשל אחרים לצורך יו"ט והערמה הוא דהא יש לו תבשילין ליו"ט".
והעירו המג"א (ס"ק יז) והמשנ"ב (ס"ק נג) שאסור להניח את מה שהכין לצורך יו"ט לחול ולבשל תבשיל אחר לצורך יו"ט ועי' לעיל בשו"ע (סי' תקן סע' ז) וע"ע בזה בערוך השלחן (סע' כז).

^י בגמרא ביצה (יז ב) "מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול את עירובו הרשות בידו. אכלו עד שלא אפה עד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים, ולא אחרים אופין ומבשלין לו". ע"פ הגמרא הנ"ל פסק השו"ע (סע' טז) "לאחר שהכין צרכי שבת יכול לאכלו".

^{יא} בגמרא ברכות (לט ב) "רב אמר ורב אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא דערובא מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ, אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי". רש"י פירש שהכוונה ללחם שערכו בו בער"ש עירובי חצרות. ובהגהות אשר"י (ערוכין פ"ג סוף סי' ז) הביא שמנהגו של מהר"ם היה לאכול את הפת של ערובי חצרות מיד משחשכה. ודברי ההגהות אשר"י בשם מהר"ם הובאו ברמ"א (סי' שצד סע' ב) עיי"ש.
אמנם בשבלי הלקט (סו"ס רמו) איתא "אמנם מצוה לערב בשלימה כדי שיבצע בה להמוציא בשבת, כדאמרין בברכות פרק כיצד מברכין רב אמר ורב אסי כי הוה מקלע להו ריפתא דעירובא הוה בצעו בה ואמרו הואיל ואיתעביד בה חדא מצוה נעביד בה מצוה אחריתי". ומבואר שישנו עניין לבצוע בשבת על הפת שעירב איתה עירוב תבשילין, משום שהיא כבר חפצא של מצוה וראוי שיעשו בה עוד מצוות.
ובמהרי"ל (מנהגים סוף הל' עירוב תבשילין) כתב "ורשאי לאכול העירוב בליל שבת לבצוע על הככה. אך הנהיג מהר"י סג"ל להניח ככר העירוב ללחם משנה בליל שבת ובשחריתו, ובסעודה שלישית היה בוצע עליו". מבואר שהיה משתמש בכל אחת מסעודת השבת בפת לשם מצווה, דהיינו בשתי הסעודות הראשונות היה משתמש בו ללחם משנה ובסעודה שלישית היה בוצע על פת זו.
[ואולי יש לבאר החילוק בין מש"כ השבלי הלקט סתם שיבצע עליה בשבת ואילו מהרי"ל

כתב שישתמש בה ללחם משנה בשתי הסעודות הראשונות ואח"כ יבצע עליה בסעודה שלישית, שתלוי הדבר במחלוקת אם לבצוע בכל סעודה בשבת רק כיכר אחת או את שתי הככרות, עי' בזה בברכות (לט ב) וברש"י (ד"ה אכולה וע"ע שבת קיז ב ד"ה בצע), חי' הרשב"א (ברכות שם ד"ה ר' זירא, שבת שם ד"ה ר' זירא), שו"ע (סי' רעד סע' א), מהרש"ל (חכמ"ש שבת שם ד"ה גמ'), מטה משה (סי' תלט), של"ה הק' (מס' שבת פרק נר מצוה ד"ה ולאכול), מג"א (שם ס"ק א), ביאור הגר"א (שם ס"ק א) ומעש"ר (סי' קכג).

וממילא צ"ל שהשבלי הלקט נהג לבצוע את שתי הככרות ולכן אם היה מניח את פת העירוב תבשילין לסעודה ראשונה היה צריך לבצוע אותה, ואילו מהרי"ל נהג לבצוע רק כיכר אחת וממילא יכול להשתמש בפת העירוב בשתי סעודות ראשונות לשם לחם משנה.

אמנם אחר שכתבתי זאת ראיתי בשש"כ (מהד"ג פ"ב ס"ק לז) שכתב בשם הגרשז"א "דאלה הנהגים לבצוע בכל סעודה שני לחמים מוטב שיקדימו לכבד את הלחם ואת תבשיל העירוב ולאוכלם בליל שבת, או לחלק בין הלחם והתבשיל, לאכול אחד בלילה ואחד ביום".^[1] ומפליא הדבר מש"כ הט"ז (ס"ק יד) בשם מהרש"ל ז"ל "כתב רש"ל מיהו היה מנהג מהר"ם להניח הככר תחת המשנה בליל שבת ובמחרתו ובסעודה ג' היה בוצע עליו כיון דמתעביד ביה חדא מצוה ליעביד ביה מצוה אחרייתא וכן נהגו בעירוב חצירות". ומבאר מדבריו שני שינויים במנהגו של מהר"ם, האחד שהיה אוכלו בסעודה ג' ולא משחשכה, והשני שעיקר מנהגו היה לגבי עירוב תבשילין (אלא שהזכיר "וכן נהגו בעירוב חצירות"). [ואולי צ"ל שיש ט"ס בט"ז וצ"ל 'מהרי"ל' במקום 'מהר"ם' והוא מתיישב במדוייק עם מש"כ קודם לכן בשם מהרי"ל וצ"ע].

והמנהג להניחו כלחם משנה בשתי הסעודות הראשונות של שבת ולבצוע עליו בסעודה שלישית הובא גם במג"א (ס"ק טו), באר היטב (ס"ק ב), מטה אפרים (סי' תרכה סע' לח), משנ"ב (ס"ק מח) וכף החיים (ס"ק קב). והגר"ח זצ"ל כתב (בן איש חי שנה א צו הל' ערובי תבשילין סע' ב) "ומצוה לאכול העירוב בסעודת שבת". וע"ע באלף למטה (שם ס"ק נז), שו"ת אור לציון (פכ"ב ס"ק א ד"ה וה"ה) ושו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' סח).

יב כתב בשו"ת אור לציון (שם) "ויש נוהגים לשים הביצים בסיר החמין ואת הביצים אוכלים בסעודה שלישית, וכן אפשר להוסיף עוד ביצים לעירוב תבשילין וחלקן יאכל בבוקר וחלקן בסעודה שלישית".

פרק ח

עירוב תבשילין לצורך דברים שאינם אפיה או בישול

א. עירוב תבשילין ע"מ להתיר פעולות שאינן לצרכי הסעודה – פעולות שהם מצרכי הסעודה (כגון בישול ואפיה) מועיל עירוב תבשילין להתיר לעשותם ביו"ט לצורך שבת. מאידך פעולות שאינן מצרכי הסעודה וגם אין אפשרות שמישהו יהנה מהם במהלך יו"ט (כגון הנחת עירוב תחומין ביו"ט לצורך שבת שלמחרת) אין עירוב תבשילין מתיר לעשותם לצורך שבת.

מלאכות שאינן מצרכי הסעודה אך ישנה אפשרות שמישהו יהנה מהם במהלך יו"ט נחלקו הפוסקים בדינה, יש מהפוסקים שדעתם שע"י עירוב תבשילין מותר לעשות פעולות שכאלה ביו"ט לצורך שבת, אך דעת פוסקים אחרים שאין עירוב תבשילין מועיל להתיר לעשות פעולות שכאלה ביו"ט לצורך שבת כיון שאין פעולות אלה מצרכי הסעודה".

א לעיל הבאנו מהגמ' בפסחים (מו ב) שנחלקו רבה ורב חסדא האם מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ורק חכמים אסרו אם לא עשה עירוב תבשילין, או שנאמר שמדאורייתא אין צרכי שבת נעשים ביו"ט וכל ההיתר הוא מטעם דאמרינן "הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה".

וראייתי בשו"ת חבל נחלתו (ח"ט סי' טו) שכתב לתלות נ"ד במחלוקת רבה ורב חסדא, שלשיטת רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביו"ט ממילא יש להתיר לעשות ביו"ט לצורך שבת כל מעשה שמוותר לעשות ביו"ט לצורך יו"ט (ובתנאי שעשה ע"ת), ואילו לשיטת רבה שטעם ההיתר הוא משום 'הואיל ומיקלעי ליה אורחים' ממילא כל שאינו ראוי לאורחים (כגון קיפול בגדים לצורך שבת, גלילת ס"ת לצורך שבת וכו') לא שייך להתיר לעשותו ביו"ט לצורך שבת. ומצאנו שניחלקו הראשונים האם ע"ת מתיר להניח ביו"ט ערוב תחומין או עירובי חצרות לצורך שבת שלמחרת, דהנה כתב האו"ז (הל' יו"ט סי' שמג אות ט) שעירוב תבשילין מתיר להניח עירוב חצרות ועירובי תחומין, ואילו הר"ן כתב בהדיא (ביצה ט א) "ת"ר יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא עירובי תחומין, דלא שרו אלא עירובי תבשילין דבר שהוא דומה לתקון סעודה כגון אפיייה ובישול", ומבואר דס"ל לר"ן שהעירוב תבשילין מתיר רק דברים שהם מצרכי הסעודה.

ובשו"ת חבל נחלתו כתב לתלות מחלוקתם במחלוקת רבה ורב חסדא הנ"ל, שצ"ל שהאו"ז פסק כרב חסדא ואין ההיתר מטעם הואיל וממילא הוא מועיל לכל צרכי שבת וגם לדברים שאינם מצרכי הסעודה, ואילו הר"ן ס"ל כרבה שההיתר הוא מטעם הואיל וכיון שכן אין

ההיתר מהני אלא לדברים ששייך לומר בהם 'הואיל ומיקלעי ליה אורחים' והיינו צרכי סעודה. [יש להעיר שהחבל נחלתו (שם ס"ק ג ד"ה נמצא) כתב שהאו"ז הביא דגם הרא"ה פסק כן, ולענ"ד הוא ט"ס שהמעייין שם באו"ז יראה שלא הזכיר לדברי הרא"ה, ועוד שהרי האו"ז קדם מעט לרא"ה ואף היה חי באשכנז ואילו הרא"ה חי בספרד וכיצד נאמר שהאו"ז יביא את שיטת הרא"ה].

והנה בענ"ד הסברא נותנת כחילוקו של החבל נחלתו, והיא כעין מש"כ אנחנו לעיל (פ"א ס"ק ג) לטעון שאם אין המאכל מבושל כ"צ ביו"ט בזמן שיספיקו האורחים לאוכלו ממילא לא שייך להתיר מטעמא דהואיל, ואין די במה שהמאכל היה מבושל בשיעור בן דרוסאי ביו"ט, כיון שבימינו אורח מצוי לא יסכים לאכול ממאכל שהתבשל בשיעור חלקי זה. ולפי"ז לפי מה שהבאנו לעיל שכתבו הפוסקים לחשוש לכתח' לרבה שההיתר הוא מטעם הואיל א"כ היה צריך לומר גם בנ"ד לחשוש לשיטתו ולהתיר ע"י ע"ת רק מה ששייך לומר בו שראוי לאורחים. ויש להביא לכך סימוכין ממה שמצאנו בהדיא שהר"ן (פסחים יד ב ד"ה איתמר) פסק הלכה כרבה שההיתר הוא מטעמא דהואיל, וממילא מתיישבים הדברים שכל שאינו ראוי לאורחים אין עירוב תבשילין מועיל להתירו. וכן יש להביא סימוכין ממה שהבאנו לעיל שהמג"א כתב שלא לבשל לצורך שבת סמוך לחשכה דמוצאי יו"ט משום שחייש לשיטת רבה, והוא מתיישב עם מה שנביא לקמן שפסק המג"א כשיטת הר"ן.

אמנם ממה שהבאנו שם מהפרמ"ג והמשנ"ב שנטיית דעתם להתיר בחמין שנתבשל מבעו"י בשיעור מאכל ב"ד משמע לכאורה דלא כסברת החבל נחלתו וסברתנו ושיש להתיר גם שאר צרכי שבת ע"י ע"ת. ובאמת בחבל נחלתו שם הביא שהגר"א נבנצל שליט"א העיר לו בזה שגם אורח יכול (אם ירצה) לללבוש את הבגד שקיפל לכבוד שבת.

ועוד יש להקשות על החילוק הנ"ל שהרי כל החילוק בנוי על ההנחה שהאו"ז ס"ל כרב חסדא, והרי מדברי האו"ז בהל' חלה (ח"א סי' רכו) משמע לכאורה שפוסק ג"כ כרבה, וא"כ א"א לומר כמו שהבאנו לעיל ולתלות מחלוקת הר"ן והאו"ז במחלוקת רבה ורב חסדא. ויש עוד להעיר בזה מדברי המנ"ח (מצוה רחצ ס"ק כא סוד"ה ואם) שכתב "ונראה פשוט כמו דמותר לעשות ביו"ט מה שצריך בשבת לאוכל נפש דהוי כמו שצריך ליומו הכי נמי אפילו מה שאינו אוכל נפש לצורך שבת כגון הוצאת ס"ת ביו"ט לצורך שבת ג"כ מותר דהוי כאלו עושה לצורך היום והיום בשביל יו"ט מותר מטעם מתוך כיון דהוי לצורך קצת הכי נמי כיון דעל שבת הוי צורך קצת מותר כן נראה פשוט". והיינו דס"ל להתיר ע"י ע"ת אפילו דברים שאינם צרכי סעודה (כגון הוצאת ס"ת דרך רה"ר), וזאת למרות שמיד אח"כ כתב המנ"ח שדעת רוב הראשונים והאחרונים שהלכה כרבה שההיתר הוא רק מטעמא דהואיל, ומשמע שאינו תולה בין הדברים. [ואולי יש לדחות שגם ס"ת ראוי לשימוש האורחים והמנ"ח ס"ל כפי שכתבנו ע"פ דברי הגרע"א שההיתר שכתב הר"ן לצורכי סעודה אינו בדווקא אלא ה"ה כל דבר שיכול להיות לו תועלת לאורחים (ודלא כהבנת המג"א), ושמתתי למצוא כעין זה בדע"ת (סי' תקכח סע' ב עיי"ש)].

ועי' גם בשו"ת חשב האפד (ח"ב סי' סה ד"ה והנה כל) שמוכח מדבריו שחולק על מה שרצינו לתלות את המחלוקת זו בזו.

בשו"ע (סי' תקכח סע' ב) כתב "יום טוב שחל להיות בער"ש אין מערכין לא עירובי חצרות ולא עירובי תחומין" וכתב הרמ"א שדין זה נכון "אפילו אם הניח ערוכ תבשילין" והיינו דס"ל

לרמ"א כשיטת הר"ן הנ"ל. והמג"א (סי' תקכח ס"ק ב) והמקו"ח כתבו שדברי הרמ"א הם ע"פ שיטת הר"ן. [ועי' בשב"ל (ח"ג סי' סח ד"ה יראה) שכתב שלשיטתם הכוונה שהתירו ע"י עירוב תבשילין דווקא "הכנת אוכל"].

וכ"כ המשנ"ב (ס"ק ג) כשיטת הר"ן ז"ל "דעירובי תבשילין אינו מתיר אלא לתקן צרכי סעודה לצורך מחר". [אמנם עי' בשב"ל (שם ד"ה ובמ"ב) שעורר שדברי המשנ"ב כאן סותרים את דברי המשנ"ב עצמו בסי' שב שם כתב כשיטת הא"ר המובאת לקמן. וראיתי בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' כט ס"ק ב) שכתב לבאר שבסי' שב פסק המשנ"ב להקל כדעת הא"ר ובסי' תקכח רק ביאר המשנ"ב את שיטת הרמ"א שהוא מהמחמירים בנ"ד].
וכן בכה"ח (ס"ק ט) כתב בשם הנהר שלום שמסתימת כל הפוסקים מוכח שס"ל כר"ן ודלא כאו"ז ושכ"כ גם הבגדי ישע.

גם המהרש"ל (יש"ש ביצה פ"ב סי' יא) פסק בזה כר"ן ודלא כאו"ז ז"ל "ומ"ש האו"ז הא דאין מערבין איירי כגון שלא הניח עירוב תבשילין אבל הניח ע"ת מערבין עירובי חצרות לא נהירא, דסתמא קתני בברייתא דאין מערבין דמשמע בכל ענין אפי' הניח ע"ת, דסתמא מניחין ע"ת דהא מצוה הוא להניח ע"ת. וכ"כ נמי הר"ן להדיא דלא שרי ע"ת אלא דבר שהוא דומה לתיקון סעודה כגון אפייה ובישול ע"כ".

איברא דבא"ר (סי' שב ס"ק ו) כתב "כתב רש"ל [בהגהותיו על הטור כאן] פסק מוה"ר אייזיק שטיין נראה לי דטליתות חדשים שרי לקפל ביום טוב שחל בערב שבת כשעשה עירוב תבשילין...". ובמחצה"ש (סי' שב סוף ס"ק ו) הביא את דברי הא"ר וכתב שנראה שה"ה להתיר הצעת המיטה לצורך שבת. ולכאן דברי מהרש"ל אלה סותרים את מה שהבאנו לעיל בשמו מהיש"ש. ודוחק לומר שרק אמר את דעת מוה"ר שטיין וליה לא ס"ל, שהרי מצורת הדברים שהביא הא"ר בשם רש"ל משמע שכן ס"ל לרש"ל לדינא ואם אינו כך היה לא"ר להעיר זאת. ועוד משמע מכאן שגם הא"ר פליג בנ"ד על המג"א, ולכאן צ"ל דס"ל לפסוק כאו"ז ודלא כמג"א שפסק כהר"ן. וע"ע בדע"ת (סי' תקכח סע' ב) שעורר על סתירת דברי מהרש"ל, ועי' בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מה) מש"כ לתרץ בסתירת דברי המהרש"ל.
וראיתי בשו"ת שרגא המאיר (שם) שכתב לבאר שהרמ"א וסיעתו חלקו עם הא"ר וסיעתו האם לפסוק להקל כאו"ז או להחמיר כר"ן.

אלא שלענ"ד יש לבאר אחרת את מחלוקתם, דהנה בהגהות הגרע"א (ס"ק א) חלק על המג"א בביאור פסק הרמ"א וכתב שנראה שאינו מצד צורכי סעודה אלא משום שעירוב תבשילין לא מתיר אא"כ היא מלאכה שמוותר לעשותה ביו"ט לצורך יו"ט עצמו (והרי אם יערב ביו"ט ערוב תחומין לא יועיל העירוב ביו"ט אלא רק מחר בשבת), וכן צריך שיהיה אפשר שיהנו ממנה אורחים. [ועי' באו"ז (שם) שכתב בשם ה"ר ברוך מריגנשבורג ג"כ שצריך להיות דבר שיהיה מותר לעשותו לצורך יו"ט].

ונלענ"ד שאין מחלוקתם סותרת את מש"כ לעיל בביאור מחלוקת האו"ז והר"ן ושקיימ"ל כהר"ן, ואין לומר שרע"א וסיעתו פוסקים כדעת האו"ז ודלא כהכרעת הרמ"א, אלא נ"ל שגם רע"א ס"ל שהלכה כהר"ן אלא שחלקו מה נחשב כנצרך לאורחים, שלדעת המג"א ורוב הפוסקים הר"ן דיבר בדווקא על צורכי סעודה שדווקא הם נחשבים כראויים לאורחים.
אמנם הגרע"א מבין שכל דבר הנצרך לאורחים שייך בו 'הואיל' ומש"כ הר"ן צרכי סעודה אינו בדווקא, וממילא נבאר כך גם בשיטת מה"ר שטיין והרש"ל בהגהות טור והא"ר שגם

הצעת המיטות הוא דבר שאפשר שאורחים יהנו ממנו ביו"ט וממילא ע"ת מועיל להתירו. ונראה שכדעתם היא גם דעת הנודע ביהודה (מה"ת או"ח סי' כה) שכתב לגבי דין חימום מקוה ביו"ט לצורך שבת "ואמנם כל זה אם היתה הטבילה ביו"ט, אבל להתיר טבילה בשבת וע"י עירוב תבשילין, כיון דביו"ט עצמו אין היתר דהרי אינה טובלת לא מהני עירוב תבשילין דלדין דקי"ל דמדאורייתא צרכי שבת אינן נעשין ביו"ט ועיקר ההיתר משום הואיל ומקלעי אורחין כמבואר במג"א ריש סי' תקכז אם כן בחמין לצורך כל הגוף דודאי לא חזי ליה ביו"ט שהרי אין טבילה ביום ולא מיקלעי אשה דחזי לה ואיך יהיה מותר לצורך שבת ואולי אמרינן הואיל ומקלעי נשים הרבה צריכים כל החמין הללו לרחוץ פניהם ידיהם ורגליהם חזיא להו אעפ"כ לא הייתי מתיר בזה למעשה". והנה ממה שהנו"ב אסר רק משום שא"א לרחוץ כל גופה ביו"ט ולא שייך טעמא דהואיל, משמע שאם היה מותר ביו"ט לרחוץ כל גופה היה מותר ע"י ע"ת לחמם חמין לרחיצת גופה ביו"ט לצורך שבת, ואע"פ שאינו מצרכי סעודה, והוא לכא"ו כשיטת רע"א וסיעתו, וכן דקדק בשיטת הנו"ב בדע"ת (שם).

ואמנם אחר זאת מצאתי דחיה לדברינו אלה במש"כ במפורש בשו"ת רע"א (מה"ק סו"ס יז) לגבי דברי הנו"ב הנ"ל וכתב הגרע"א "אחרי ימים רבים נדפס תשובת נו"ב מה"ת וראיתי שם שהאריך בזה להחם חמין ביום טוב ב' לטבילת אשה בליל שבת, וראיתי באמצע דבריו שכתב דל"ש בזה היתר דעירובי תבשילין כיון דלא משכחת לה ביומא והנה אנכי כבר כתבתי סברא זו בגליון מג"א ומ"מ הא ממה דנרחק הר"ן בטעם אחר מוכח דלא סבירא ליה כסברתינו". ומבואר מדבריו דמש"כ הגרע"א בסי' תקכח אין כוונתו לחלוק על המג"א בהבנת הר"ן אלא כוונתו לחלוק על סברת הר"ן והמג"א.

והנה אלולי דברי קודשו של רבנו הגרע"א היה נלענ"ד לבאר דבריו בגוף דברי הר"ן ומש"כ הר"ן צרכי סעודה אינו בדווקא, אך גם לשיטת הגרע"א אף שאין לומר הסברנו בשיטת הר"ן, אך עדיין י"ל הסברנו בדעת מהר"י שטיין ומהרש"ל והא"ר והנו"ב ורע"א עצמו וכנ"ל. [ויש עוד להעיר בזה ממש"כ בהגהות הגרע"א (סי' שב ס"ק ג) להתיר הצעת המיטות מיו"ט לשבת אפילו אם לא הניח ע"ת, משום ששבת חמורה בקדושתה מיו"ט וממילא אם אפשר להציע המיטות לצורך יו"ט כ"ש לצורך שבת. ועי' בדע"ת (שם) שהביא ראיה לשיטת רע"א מדברי הירושלמי.

ונעלנ"ד שאף שס"ל לרע"א להתיר ע"י עירוב תבשילין כל מה שאפשר שיהנו ממנו האורחים (אפילו אינו מצרכי סעודה), אלא שעוד ס"ל שכל מה שגוף המעשה אינו אסור כלל אלא משום הכנה משבת או יו"ט ממילא מותר לעשותו מיו"ט לצורך שבת אפי' ללא ע"ת. וכן ראיתי בחוט שני (יו"ט עמ' קנו) שכתב שלשיטת רע"א דברים שהם רק הכנה מיו"ט לשבת א"צ ע"ת ע"מ להתיר עשייתם. אמנם דעת מהרש"ל והאליה רבה שגם בדברים שנאסרו רק משום הכנה שאין להתירם לצורך שבת ללא עירוב תבשילין. ועי' בשו"ת ויען דוד (ח"ג סי' לא ס"ק א) מש"כ בביאור המחלוקת אם שייך איסור הכנה מיו"ט לשבת.]

ב. הגדרת 'צרכי סעודה' - צרכי סעודה אין הכוונה דווקא אפיה או בישול אלא גם שאר צרכי הסעודה כגון הדחת כלים לסעודה, הדלקת נר ע"מ שיוכל לאכול לאורו וכד' נחשבים מצרכי הסעודה, ומותר לפי כל השיטות הנ"ל לעשותם ביו"ט לצורך שבת אם הניח ע"ת.²

ג. פעולות שהאיסור לעשותם ביו"ט הוא רק משום הכנה - פעולות שבעצם הפעולה אין כל האיסור וכל הסיבה שאסור לעשותם הוא משום האיסור להכין מיו"ט ליו"ט, יש מגדולי הפוסקים שכתב שמותר לעשותם לצורך שבת אפילו אם לא הניח עירוב תבשילין, אך פוסקים אחרים חלקו עליו ודעתם שאין להתירם אא"כ הניח עירוב תבשילין (ודעת רוב הפוסקים שאם אינם מצורכי הסעודה גם עירוב תבשילין לא יתיר לעשותם וכנ"ל ס"ק א).³

ב עי' בזה בשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ה ס"ק י) שכתב שאף לשיטת המג"א יש להתיר כל פעולה שקשורה לעניני סעודה כגון הדלקת נרות לאכול לאורם והדחת כלים וכד'. ומצאתי ממש כדבריו בלבוש שכתב (סי תקכח סע' ב) "דעירובי תבשילין לא מהני אלא לצורך סעודה, והדלקה בכלל צורך סעודה הוא שאין אוכלין בלא נר בליל שבת, ועירובי חצירות ועירובי תחומין לאו צורך סעודה הוא". וע"ע בכה"ח (ס"ק ח).

וכ"כ בהדיא הגר"ז (סי' תקג סע' ג) שע"י עירוב תבשילין יש להתיר הדחת כלים לצורך שבת. וכ"כ בשו"ת באר משה (ח"ד סי' מה) להתיר הדחת כלים ע"י ע"ת וכן היא מסקנת השבה"ל (שם ובח"ד סי' נא ס"ק ב).

אמנם עי' בשו"ת חבל נחלתו (שם סוף הסימן) שכתב שמותר להדיח כלים או לערוך שולחן וכד' אך רק בתנאי שיעשה זאת זמן רב לפני סוף יו"ט כך שאם יבואו אורחים יהיה באפשרותו להנותם מפעולות אלו.

ג ביסוד האיסור להכין מיו"ט ליו"ט אחר עי' מש"כ בקונטרס אות היא לעולם (הכנה פ"א סע' ג), ועי' לעיל שהבאנו מרע"א שמשמע שמתיר לעשות לצורך שבת פעולות שכל האיסור בהם הוא משום הכנה גם בלי ע"ת (משום ששבת קדושתה חמורה משל יו"ט). אמנם הבאנו שם שמרוב הפוסקים מוכח שחולקים בזה על רע"א. וע"ע בשו"ת שביבי אש (ח"ד סי' ו ד"ה והנה) שהביא שאף שהקה"י ס"ל בזה ג"כ שא"צ כלל ע"ת, אך מהפוסקים מבואר שגם בכה"ג צריך ע"ת.

ד. עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת הנר ביום טוב לצורך שבת -
מעיקר הדין יש צורך בעירוב תבשילין ע"מ להתיר להדליק נר ביום טוב לצורך שבת, כמו"כ לכתחילה צריך להזכיר בנוסח "לאדלוקי שרגא" (וכמו שכתבנו לעיל פ"ו סע' ב).

אמנם אם לא הזכיר בנוסח העירוב "לאדלוקי שרגא" מועיל בדיעבד העירוב גם להתיר לו להדליק נר לצורך שבת. ואם לא עירב כלל דעת רוב הפוסקים שאסור לו להדליק נרות ביום טוב לצורך שבת, ויש מקילים להתיר לו להדליק נרות לצורך שבת אפילו שלא עשה כלל עירוב תבשילין.

ד בגמרא ביצה (כא ב) "דא"ר הונא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת ומבשילין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר". וכתב הרא"ש (פ"ב סי' טז) "מדקאמר ומדליקין לו את הנר ש"מ מי שלא עירב אף להדליק אסור. ומדליקין לו את הנר דקאמר היינו נר אחד כמו פת אחד וקיתון אחד אף על פי שלא פירש כן. לכן נהגו כשמניחין עירוב לומר לאפויי ולבשולי ולאדלוקי ולאטמוני. ואף על פי שפירשתי לעיל שלא תיקנו אלא לעיקר סעודה היינו דא"צ לעשות העירוב אלא מפת ותבשיל שהוא עיקר סעודה. אבל צריך להזכיר כל דבר שאסור לעשות בלא עירוב".

מתבאר מהרא"ש שני דברים, הראשון שצריך עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת הנר לצורך שבת, והשני שלא די במה שעשה עירוב תבשילין אלא צריך שיזכיר בפירוש "לאדלוקי שרגא" ע"מ להתיר הדלקה.

ואמנם בשני דברים אלה מצאנו מחלוקות בין הראשונים. דהנה לגבי השאלה הראשונה אם הדלקת הנר תלויה בעירוב הרי שבב"י הביא שגם הר"ן כתב כמו הרא"ש שאם לא עירב אסור בהדלקת הנר, אמנם הוסיף הבית יוסף שמהרמב"ם משמע שא"צ עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת הנר וזאת ע"פ נוסח העירוב שכתב הרמב"ם. לפי זה צ"ל שהשאלה הראשונה תלויה בשאלה השניה, ומי שלא הזכיר בנוסח העירוב לאדלוקי שרגא ס"ל שא"צ עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת הנר. [ובביאור מחלוקתם אם צריך עירוב תבשילין ע"מ להתיר הדלקת הנר עי' בשו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב ס"ק ד ד"ה ולכאורה) שכתב לתלותה במחלוקת רבא ורב אשי אם טעם עירוב תבשילין הוא בשביל שיברור מנה יפה לשבת או בשביל שיאמרו שאין אופין ביו"ט לחול. ועוד כתב שם לכאורה ע"פ שיטת הרמב"ם שהבערה ביו"ט הותרה לגמרי עיי"ש]. ובאמת בשאלה האם צריך להזכיר בפירוש "לאדלוקי שרגא" הרי לעיל הבאנו שבנוסח "בהדין עירובא" שכתב הראב"ה (ח"ג סי' תשמח) בשם הביא את לשון הירושלמי לא נזכר כלל לאדלוקי שרגא. וכן בתשובות הגאונים (שע"ת סי' קכד) בשו"ת הרי"ף (ריש סי' שיב) וברמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח) לא נזכר לומר לאדלוקי שרגא.

אמנם הבאנו שהריקאנטי (סי' קמח) כתב בשם הגאונים ורש"י שצ"ל "ולאטמוני ולאדלוקי

שרגא". ושכ"כ תוספות (ביצה כב ב ד"ה ומדליקין), רשב"א כתב בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד סי' ב), מ"מ (שם), טור ור"ן.

אמנם מצאנו גם לשיטת הריטב"א שכתב (ביצה טו ב סוד"ה וכשהוא מזכה) "וצריך שיאמר ולמעבד כל צרכין כדי שיוכל להטמין חמין ולהדליק את הנר שאם לא כן לא יוכל לעשות אלא מה שפרט" והיינו דס"ל שצריך עירוב תבשילין להתיר הדלקת הנר אלא שאין צריך להזכיר בפירוש בנוסח העירוב "לאדלוקי שרגא".

ובאמת המג"א (ס"ק יח) חלק על מה שתלה הבית יוסף בין נוסח העירוב ובין השאלה אם צריך עירוב תבשילין להתיר הדלקת הנר, וכתב המג"א שאף לדעת הרי"ף והרמב"ם (וכן צ"ל בירושלמי ובתשובת הגאונים) אסור להדליק נר לצורך שבת אם לא הגיח עירוב תבשילין, וכל מה שחלקו הרי"ף והרמב"ם הוא רק בזה שלדעתם אין צריך להזכיר בפירוש הדלקת הנר בנוסח העירוב (והוא כעין מה שהבאנו לעיל מהריטב"א).

[ובעצם ההיתר להדליק נר ביו"ט לצורך שבת (ע"י עירוב או שלא ע"י עירוב) לכאורה צ"ע שהרי לעיל הבאנו מה שנקטו הפוסקים לחוש לשיטת מ"ד שההיתר הוא משום 'הואיל' וא"כ מה שייך טעמא דהואיל בהדלקת הנר שהרי שרגא בטיהרא מאי אהני, ואף אם יבואו אורחים ביו"ט לא יהיה להם שום הנאה ביו"ט מהנרות. ועי' מה שתירצו בזה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שצז), ספר שמחת יו"ט (ביצה כב א) ושו"ת דברי יציב (או"ח סי' רכו ס"ק ח).]

והנה בנדון השאלה הראשונה אם צריך עירוב תבשילין ע"מ להתיר להדליק את הנר כתב השו"ע (סע' יט) "מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים". וממה שהביא את שיטת הרמב"ם בסתם ורק אח"כ את שיטת הרא"ש בשם י"א משמע דס"ל לעיקר דינא כדעת הרמב"ם להקל בזה שהדלקת הנר לצורך שבת אינה תלויה בעשיית עירוב תבשילין. ובמג"א (שם) הביא שגם הב"ח כתב לסמוך על הרי"ף והרמב"ם ולהתיר להדליק לצורך שבת נר של מצווה. ובשעה"צ (ס"ק פ) כתב שכן היא גם דעת הבית דוד ושכנא"ג כתב שכן הוא מנהג העולם.

אמנם קודם לכן כשהביא השו"ע (סע' יב) את נוסח העירוב כתב לומר "בדין יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיו"ט לשבת, לנא ולפלוני ולפלוני או לכל בני העיר הזאת". ובביאור הגר"א (ס"ק כב) כתב שטעם הדבר שהצריך להזכיר גם הטמנה והדלקת הנר משום שאלו פעולות "שא"א לעשות בלא עירוב", וכעין זה כתב הערך לחם (שם) "כי צריך שיזכיר כל דבר שאסור לעשותו בלא עירוב".

והיה ניתן לומר שכוונת השו"ע שלכתחילה יעשה עירוב תבשילין גם לצורך הדלקת הנר ויזכיר בפירוש בנוסח העירוב את הדלקת הנר, אלא שבדיעבד נקט לעיקר כשיטת הרמב"ם שאין עשיית עירוב תבשילין מעכבת הדלקת הנר.

אלא שיש להעיר גם ממש"כ השו"ע בסע' כ ז"ל "ואם אין שם אחרים שעירבו י"א שמותר לאפות בצמצום פת אחד ולבשל קדרה אחת ולהדליק נר אחד" ומשמע שללא עירוב תבשילין אין היתר להדליק נר לצורך שבת (חוץ מנר אחד כדי חייו). ובאמת הט"ז (ס"ק טז) כתב בהדיא שדברי השו"ע בסע' כ שמדליק לו נר אחד הם לפי שיטת היש אוסרים שבסע' יט. וראיתי בשלחן גבוה (סוף ס"ק ל) שכתב שמה שהביא השו"ע בסע' כ "ולהדליק נר" הוא שגרת הלשון ואגב אפייה ובישול נקטיה, אך העיקר בדעת השו"ע להתיר וכדבריו בסע' יט. וע"ע בכף החיים (ס"ק קכ) ובשו"ת אור לציון (פכ"ב ס"ק ד ד"ה והנה מרן) מה שביארו בזה, ודעתם

ה. לסמוך על גדול העיר לצורך הדלקת נרות- מי שלא עירב יכול לסמוך על העירוב הכללי שעשה גדול העיר, לצורך היתר הדלקת נרות ביום טוב לשבת, ואפילו אם שכח אותו אדם כבר כמה פעמים לערב נראה להקל בזה לצורך היתר הדלקת הנר¹⁰⁴.

ו. פתרון בהדלקת הנר למי שלא עירב- מי שלא עירב, שלדעת רוב הפוסקים נאסר עליו להדליק נר, מותר לו להדליק ביום טוב נר גדול ולגשת איתו לחדר ע"מ להעזר בו לחפש דבר מה ואח"כ יכול להשאיר שם את הנר כך שישאר הנר דולק שם בשבת¹⁰⁵.

היא שלכתחילה יש לחוש לשיטת הרא"ש ורק בדיעבד להקל כהרמב"ם. ולי הדברים עדיין צריכים עיון.

[ומש"כ השו"ע להתיר להדליק נר אחד כדי חייו, בימינו אין היתר זה שייך כל כך וכמש"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ה סי' לו סוף ס"ק ט) שכיון שיש אור חשמל דולק אין הדלקת נר נחשבת בכדי חייו, וכעין זה כתב בספר הלכות שבת בשבת (יו"ט ב עמ' תיט סוף סע' קיז)]. והנה דעת המג"א (שם) להחמיר בזה שאם לא עירב כלל אסור להדליק את הנר והביא שכ"כ גם המהרש"ל. ובמשנ"ב (ס"ק נה ובשעה"צ ס"ק עח) הביא שכ"כ גם החמד משה, גר"ז וחיי"א שהעיקר בזה כדעת האוסרים שאם לא עירב אסור לו להדליק (חוץ מנר אחד כדי חייו וכנ"ל), ולכן לכתחילה אנו אומרים "לאדלוקי שרגא", אלא שאם עירב ולא אמר "לאדלוקי שרגא" מותר בדיעבד להדליק (וכ"כ המשנ"ב בס"ק לז). ובשעה"צ (ס"ק פא) כתב לחזק את דעת האוסרים בנ"ד אם לא עירב ז"ל "דכל הראשונים מחמירין בזה, התוספות בכיצה [ס"ל דאם רק לא הזכיר דאסור להדליק], והרא"ש וריצב"א בשם רש"י בתשובה ובשם גאונים [כיון לבעל הלכות] הובא באור זרוע והר"ן והרב המגיד בשם רשב"א שראוי לומר, וכן הוא גם דעת המאירי וכל בו, אלא דהאמירה אינו מעכב בדיעבד לדידהו, [להמאירי הוא בכלל אפיה ובישול שהיא ע"י הבערה, וה"ה הדלקה, וסברא זו כתב גם הרא"ה, ולכל בו הוא בכלל למעבד כל צרכנא], וא"כ לכתחילה על כל פנים טוב להחמיר אם לא הניח עירוב". וכן בשו"ת אגרות משה (שם) נקט שהעיקר שאם לא עירב אסור לו להדליק נר. וע"ע בכל זה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' לו) ובשו"ת חשב האפד (ח"ב סי' סה) ובשו"ת חבל נחלתו (ח"ט סי' טו ס"ק ד) .

ה עי' בזה בספר הלכות חג בחג (יו"ט ב עמ' תיט).

ו רמ"א (סי' תקכו סע' כא).

פרק ט

פתרונות אפשריים למי שלא עירב

א. מי שלא עירב, האם מותר לאחרים שעירבו לבשל לצורכן, האם מותר לו לבשל לצורך אחרים שעירבו – מי שלא עירב עירוב תבשילין, כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לו לבשל לאחרים אפילו בביתם, וגם אחרים אסורים לבשל עבורו משלו אפילו בביתם (אמנם אם ירצו אחרים לעשות עמו חסד ולבשל משלהם ולתת לו במתנה הרשות בידם).⁸

א בגמרא ביצה (זו א) "איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר, למאי נפק"מ 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 מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו, כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואופין לו ומבשלין לו, שמע מינה הוא נאסר וקמחו נאסר שמע מינה". מתבאר מהגמרא שמי שלא עירב עירוב תבשילין נאסר עליו כל סוגי השייכות בעשיית המלאכה ביו"ט לצורך שבת, דהיינו בין בישול לצורך עצמו, בין בישול לצורך אחרים (שכן עירבו) ואפילו בישול של אחרים במוצריו שלו אסור, וכמש"כ הבית יוסף (סי' תקכז סע' ב) "אלא הטעם הוא מפני שכיון שלא עירב הוא נאסר לאפות ולבשל כלל לא לו ולא לאחרים כשם שאסור לבשל מיו"ט לחול לא לו ולא לאחרים". [הטור הביא את שיטת העיטור דס"ל שמי שלא עירב מותר לו לבשל עבור מי שעירב, אלא שהטור והבית יוסף דחו דבריו וכתבו שגם לצורך אחרים אסור לו לבשל וע"ע בחידושי הגהות (ס"ק ב) ובשעה"צ (ס"ק פב)].

וכ"כ בשו"ע (סע' ב) "מי שלא עירב כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים אפילו בביתם, וגם אחרים אסורים לבשל לו, ואין לו תקנה אלא שיתן קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה והם אופין ומבשלים ונותנים לו ואפילו בביתו יכולים לבשל". וביאר המשנ"ב (ס"ק נז-נח) שהאיסור הוא אפילו לבשל בביתם של אחרים לצורכם ולא אותם אחרים שעירבו, וכן אותם שעירבו אסורים לבשל בשבילו ואפילו בביתם שלהם.

[בישועות יעקב (ס"ק ז) נתקשה מדוע אסרו על אחרים לבשל עבורו במצרכיו, וכי איסור חפצא חל על המצרכים שלו. ובאמת תגדל קושיתו לפי שיטת הרבה פוסקים דס"ל שכל איסור דרבנן אינו אלא איסור גברא (והבאתי דבריהם בספרי שו"ת בגדי שש סי' סח ס"ק יב) והרי בנ"ד הבישול ביו"ט לצורך שבת הוא ודאי איסור דרבנן אם מטעם היותו לבשל ביו"ט לצורך שבת או מטעמא דהואיל וכן"ל בפ"א, וממילא לא שייך בזה איסור חפצא. ותירץ הישועות יעקב שטעם הדבר שגם ע"י אחרים אסור לבשל משום דאל"כ יתבטל תיקון עירוב תבשילין לגמרי. ועי' בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח מה"ת סי' קאב) במש"כ להעיר על דברי הישועות

ב. אורח לסייע לבעה"ב בבישול המאכלים לשבת - הרוצה שיהיה מותר לאורחים המתארחים אצלו ביום טוב לסייע לו בבישול המאכלים לשבת, יש שכתב שכשבעה"ב מניח עירוב תבשילין מבעוד יום יפרט שהעירוב מיועד גם עבור האורחים, ויש שכתב שעדיף שישתתפו בעירוב של בעה"ב ע"י שיגביהו את העירוב קודם ובעה"ב עושה העירוב בברכה בשליחותם (וכך יהיה להם מצוות עירוב תבשילין בברכה).²

ג. מי שלא עירב, הקניית מצרכיו לאחרים ע"מ שיבשלו בשבילו - מי שלא עירב (שאמרנו שאסור אפילו לאחרים לבשל בשבילו), תקנתו היא שיקנה את מצרכי המזון שלו לאחרים והם יבשלו ויאפו ואח"כ יתנו לו את המאכלים,³ ובמקרה שכזה מותר להם לבשל את המאכלים אפילו בביתו של מי שלא עירב.⁴ כמו"כ יקנה להם את נרותיו והם ידליקו בשבילו.⁵ את מצרכי המזון שלו יקנה לאחרים (ע"מ שיבשלו בשבילו) דווקא בקניין משיכה או הגבהה (שצורות קניין אלו הותרו בשבת וביום טוב לצורך מצווה), אך לא יקנה אותם בקניין סודר (משום שצורת קניין זו אסורה בשבת וביום טוב אפילו אם עושה אותה לצורך מצווה).⁶ אפשרות נוספת היא שאחרים יבשלו באותה קדרה שהם מבשלים לעצמם כמות יותר גדולה מהנצרך להם וחלק מהתבשיל יתנו לזה שלא עירב, ואחר יום טוב יחזיר להם כנגד מה שנתנו לו.⁷

[יעקב.]

ומש"כ שנאסר לאחרים דווקא לבשל במצרכיו שלו, אך לעשות עמו חסד ולבשל עבורו משלהם ולתת לו במתנה הרשות בידם, שכן מוכח מהסוגייה דהאיסור הוא לאדם ולקמחו, אך לא נזכר כלל איסור לאחרים לבשל בקמחם שלהם. וכ"כ הגרמ"מ קארפ שליט"א בספר הלכות חג בחג (יו"ט ב עמ' תלה) שהאיסור הוא דווקא "לבשל עבורו משלו".

ב שו"ת אור לציון (ח"ג פכ"ב סע' ד). ומש"כ שיי"א שעדיף שישתתפו בעירוב של בעה"ב הוא ע"פ מש"כ בספר חוט שני (יו"ט עמ' קנד ד"ה ולכן). וע"ע במה שהבאנו לעיל משו"ת מנחת שלמה שקצת משמע מדבריו שאף אם לא אמר בפירוש שמערב גם עבור האורחים בכל זאת מועיל העירוב לאורחים.

ג מלשון הגמרא הנ"ל כפי שמופיע לפנינו משמע שהספק הוא לגבי קמחו האם צריך להקנותו לאחרים או שאפילו אם לא יקנה אותו לאחרים מותר לאחרים לאפות בקמחו של מי שלא עירב. אמנם התוספות (ד"ה א') הקשו על פשט הגמרא ז"ל "ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר שנאסר". וכעין זה הקשה בחי' הרשב"א (ד"ה גירסת) "אלא הא קשיא לי לכשתמצא לומר דהוא וקמחו נאסר כי מקנה קמחו לאחרים אמאי שרי הא כבר נאסר קמחו והרי הוא כמוהו והיאך יהא מותר לחצי יו"ט אדרבא הל"ל שיהא קמחו כבעליו וכענין שאמרו בעירובי תחומין דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים ואפילו נתנן לאחר בשבת או ביו"ט". והיינו שא"ת שקמחו נאסר ממילא כיון שעבר על הקמח בהש"מ חל עליו שם 'איסור' (וכעין הדין במוקצה) וכיצד תועיל ההקנייה להסיר את חלות האיסור מעליו.

עוד הקשו התוספות (שם) "כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין בשבילו וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו". וכעין קושיה זו כתב הרשב"א (שם) "ועוד כיון דהוא נאסר היאך יעשו לו אחרים שלוחו של אדם כמותו" (ועיי"ש ברשב"א קושייה נוספת).

והנה מחמת קושיות אלו העדיפו התוספות את גירסת בה"ג בסוגייתנו וכמש"כ התוספות "לכן נ"ל כגי' דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר מצי לאקנויי קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים דהא לא מועיל הקנין ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר". וביאר הרשב"א (שם) מדוע לפי גירסת בה"ג במקרה שקמחו לא נאסר בכל זאת צריך להקנותו לאחרים "אבל בלא הקנאה לא דקמחו בעודו שלו אסור לאפות לו ממנו ששלוחו של אדם כמותו".

איברא שהרשב"א עצמו (שם) העדיף את הגירסה שלפנינו וכתב לתרץ את הקושיות הנ"ל לפי גירסה דילן "ואין עיקר לקושיות אלו לפי דעתי דעירוב דרבנן הוא ואם איתא דלא אסרו קמחו יש ללמוד שלא החמירו בדבר אלא שלא יעשה הוא בעצמו אבל אחרים אופים ומכלכלים לו דמילתא דלא שכיחא הוא שלא יערב כדי שיאפו ויבשלו לו אחרים" ועיי"ש עוד שביאר מדוע אין בזה חשש מצד חלות שם איסור שחל על הקמח.

נפק"מ ברורה בין הגירסאות תהיה ביחס לפתרון של הקנאת קמחו לאחרים, שלגירסה דילן הרי שלפי מסקנת הגמרא יכול להקנות קמחו לאחרים והם יבשלו עם קמח זה, ואילו לגירסת בה"ג והתוספות הרי שלמסקנת הגמרא אין להתיר אפילו ע"י הקנאת קמחו לאחרים. להלכה פסק השו"ע "מי שלא עירב... אין לו תקנה אלא שיתן קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה והם אופין ומבשלים ונותנים לו, ואפילו בביתו יכולים לבשלו".

ד מפורש בשו"ע (סע' כ).

ה עי' משנ"ב (סי' תקכז סוף ס"ק נה).

ו בב"י (סע' כ) הביא מהר"ן שאת הקמח יקנה לחבירו במשיכה כיון שאסור (בשבת וביו"ט) להקנות בקניין סודר. והמרדכי כתב שהתירו להקנות קמחו לאחר "משום מצוה". ובב"י

התקשה בכוננת המרדכי "ואיני מבין דבריו דאי בלשון מתנה בלא סודר מאי איריא משום מצוה בלא מצוה נמי אמאי ליתסר ואי בקנין סודר מאי מייתי מלולב הא גבי לולב לאו בקנין סודר מקנינן. ועוד דכיון דאפשר להקנות לו קמחו במשיכה תו ליכא מצוה בקנין סודר ולמה התירוהו", ותיירץ הבית יוסף "ואפשר דאפילו להקנות במשיכה בלא קנין סודר סובר המרדכי דאסור משום דמיחזי כמקח וממכר ובמקום מצוה התירו". ומבואר דס"ל לשו"ע שקניין סודר אסור לגמרי בשבת וביו"ט, וקניין משיכה מותר בשבת וביו"ט (וכפי שנראה לכאורה ממה שביאר בפשטות ע"פ הר"ן, אלא שכתב שלשיטת המרדכי נראה שאינו מותר אלא במקום מצוה).

והברכ"י (סי' שו ס"ק ז) הקשה על הבית יוסף "כתב המרדכי פ"ב דיו"ט אההיא דאמרינן דמי שלא עירב מקנה קמחו לאחרים, דהתירו להקנותו משום מצוה. ומרן לקמן סי' תקכז בב"י כתב עליו ואיני מבין דבריו דאי בלשון מתנה בלא סודר מאי איריא משום מצוה בלא מצוה נמי אמאי ליתסר, וכו' ואפשר דאף להקנות במשיכה בלא קנין סודר סובר המרדכי דאסור משום דמחזי כמקח וממכר ובמקום מצוה התירו, עכ"ל. ומוכח דפשיטא ליה למרן דבמשיכה מותר להקנות בלא מצוה נמי, אלא דבתר הכי כתב דאפשר דהמרדכי סבר דבכל גוונא אסור להקנות שלא במקום מצוה. ונעלם מרבינו דהרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א כתבו בפירוש דבכל גוונא אף במשיכה אסור לקנות בשבת, כמבואר בדבריהם פ"ק דכתובות, הובא בשטמ"ק שם ע"ש באורך. וכבר הרב מג"א הביא דברי הריטב"א. ע"ש באורך. ועי' מ"ש בשו"ת מים רבים א"ח סי' כט וסי' ל'".

[ונראה לבאר בדוחק, שהרי הבית יוסף לא כתב בהדיא שקניין משיכה מותר בשבת וביו"ט, אלא כתב שהר"ן סייג את היתר הקניית קמחו בכך שיקנהו בקניין משיכה, ולא נחית לשאלה אם קניין משיכה הותר בשבת וביו"ט גם שלא במקום מצווה, וממילא נוכל לתרץ אחת מהשניים, או שהר"ן חולק על הראשונים שהביא הברכ"י וס"ל שקניין משיכה מותר בשבת וביו"ט, או שנאמר שגם הר"ן לא התיר משיכה אלא לצורך מצווה (אך קניין סודר לא התיר אפילו במקום מצווה). וממש"כ הבית יוסף "ואיני מבין דבריו דאי בלשון מתנה בלא סודר מאי איריא משום מצוה בלא מצוה נמי אמאי ליתסר ואי בקנין סודר מאי מייתי מלולב הא גבי לולב לאו בקנין סודר מקנינן" משמע יותר כמו התירוץ הראשון (שהר"ן מתיר קניין משיכה גם שלא במקום מצוה). אלא שעדיין קצת יקשה, מדוע מקשה הבית יוסף על המרדכי, וכי משום דס"ל כרוב הראשונים שאפילו קניין משיכה נאסר בשבת וביו"ט יוקשו דבריו].

השו"ע פסק "ואין לו תקנה אלא שיתן קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה והם אופין ומבשלים ונותנים לו ואפילו בביתו יכולים לבשל" ולא פירט באיזו צורת קניין עליו להקנות קמחו לאחרים. אמנם המג"א (ס"ק יט) כתב שההיתר להקנות הוא דווקא בקניין משיכה ולא בקניין סודר. [ובגליון מהרש"א (ס"ק כז) ביאר כוונת המג"א שגם קניין משיכה לא התירו אלא לצורך מצוה]. וכ"כ בערוך השלחן (סע' ל) וכ"כ המשנ"ב (ס"ק ס) שלא יקנה בקנין סודר אלא או במשיכה או בהגבהה.

ז ערוך השלחן (סי' תקכז סוף סע' ל).

ד. הדין במקרה שלא עירב עירוב תבשילין וגם לא הקנה את מצרכיו לאחרים ע"מ שיבשלו בשבילו – מי שלא עירב עירוב תבשילין וגם לא הקנה את מצרכיו לאחרים שעירבו (ע"מ שיבשלו בשבילו), מותר לו לבשל ולאפות ביום טוב לצורך שבת כמות אוכל מנימלית הנצרכת לו "כדי חייו".

דעת השו"ע שהיתר זה נכון רק אם אין לו את האפשרות להקנות מצרכיו לאחרים ע"מ שיבשלו בשבילו (וכגון שאין במקומו יהודים אחרים שעירבו עירוב תבשילין), דעת רוב הפוסקים להתיר זאת גם אם הייתה לו אפשרות להקנות מצרכיו לאחרים אלא שהעדיף שלא לעשות זאת¹⁷. [אמנם גם לשיטתם ישנה עדיפות להקנות מצרכיו לאחרים כך יוכלו לבשל לצורכו כמות ראויה של אוכל לצורך שבת ולא רק כמות מצומצמת 'כדי חייו']¹⁸.

ח במשנה ביצה (כא ב) "שלשה דברים ר"ג מחמיר דכברי ב"ש אין טומנין את החמין לכתחילה ביו"ט...". ואמרו על כך בגמרא "היכי דמי אי דאנח עירובי תבשילין מ"ט דב"ש ואי דלא אנח עירובי תבשילין מ"ט דב"ה, א"ר הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חייו שרו ליה רבנן, ורב הונא לטעמיה דא"ר הונא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת ומבשילין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנה, משום ר' יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן. תניא נמי הכי מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד וי"א אף צולין לו דג קטן. רבא אמר לעולם שהניח ושאני הטמנה דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד, איתיביה אביי חנניה אומר ב"ש אומרים אין אופין אא"כ ערב בפת ואין מבשילין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אא"כ היו לו חמין טמונין מערב יו"ט, הא היו לו חמין טמונין מיהא עביד ואע"ג דמוכחא מלתא דאדעתא דשבת קעביד. אלא אמר אביי כגון שערב לזה ולא ערב לזה וחנניה היא ואליא דב"ש". ופרש"י כוונת אביי "שערב לזה ולא ערב לזה- אפה ובשל מבעוד יום לשם ערוב, ולא טמן חמין".

מתבאר שישנה מחלוקת בין רב הונא דס"ל שמי שלא עירב אף על פי כן מותר לבשל לצורכו כדי חייו, אמנם ממה שאביי לא קיבל תירוץ זה אלא תירץ אחרת משמע לכאורה דס"ל שאפילו כדי חייו אין להתיר לבשל בשבילו. והנה הרי"ף לא הזכיר את היתרו של רב הונא, והרא"ש נסתפק אם לדייק מכאן דלא ס"ל לרי"ף לפסוק כרב הונא. וכן הרמב"ם לא הביא דין זה וכתב על כך המ"מ (יו"ט פ"ו ה"ט) "ולא הביאה הרב ז"ל בהלכותיו לפי שסבור שאינה הלכה".

אמנם בחי' הרשב"א (ד"ה מי שלא וכן בעבודת הקודש שע"ד סע' ג) כתב שהלכה כרב הונא שמותר לבשל כדי חייו ושכן פסק הרז"ה. וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוגטבורג

(דפוס פראג סי' שיז), וכ"כ בב"י בשם הר"ן, וכ"כ בשטמ"ק (ד"ה א"ר הונא) ביחס לדברי רב הונא "וכן הלכתא כותיה דהא תניא כוותיה ולא אשכחן מאן דפליג עליה". וע"ע בפירושו עבודת עבודה (על עבודת הקודש שם ס"ק טז ד"ה והנה הר"ח) שהביא קרוב לעשרים ראשונים שהביאו את דברי רב הונא להלכה, ועיי"ש במה ששו"ט כיצד ליישב את שיטת הרי"ף.

[מלשון הגמרא "אופין לו וכו'" משמע שלשיטת רב הונא לאדם עצמו שלא עירב לא התירו לבשל אפילו כדי חייו, אלא שהתירו דווקא לאחרים (שכן עירבו) לבשל בשבילו, ולפי זה היה לנו לומר שהיתר כדי חייו הוא אפילו אם יש שם אחרים שיכול להקנות להם קמחו (שהרי אם אין שם מי שיוכל להקנות לו קמחו גם אין מי שיוכל לבשל בשבילו כדי חייו).

וכ"כ בחי' הרשב"א (ד"ה מי שלא) "ומסתברא מדקתני אופין וצולין לו דדוקא אחרים עושין לו אבל הוא עצמו אינו עושה, ודקתני במתני' אין טומנין את החמין לכתחילה ביו"ט אין טומנין אפילו ע"י אחרים קאמר". אלא שאח"כ הוסיף הרשב"א "אבל בירושלמי משמע דאף הוא צולה לעצמו דגרסינן התם לא עירב ולא עירבו לו אחרים ר' יצחק אומר צולה לו דג קטן רב הונא אמר מחמם לו חמין שמואל אמר מדליק לו את הנר מדאמרין מדליק ולא אמרינן מדליקין משמע דאף הוא עצמו מדליק לעצמו". וכ"כ הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד סע' ג).

וכן הרא"ש (פ"ב סי' טז) כתב "יש מדקדק מדקתני אופין לו ומבשלין לו משמע דאחרים עושין לו אבל לא הוא עצמו וליתא. דאם יש אחרים שעירבו יקנה להן קמחו ויעשו לו כל צרכיו. ועוד מאי קאמר משום כדי חייו שרו ליה רבנן מה הוצרכו להיתר זה כיון שיכול להקנות להם קמחו. הלכך מיירי בדליכא מאן דעירב ומשום כדי חייו התירו לעשות לו דבר מועט ואופין ומבשלין אבני ביתו קאי. וכן משמע בירושלמי דקאמר לא עירב ולא עירבו לו אחרים רבי יצחק אומר צולה לו דג. רב הונא אמר מחמם לו חמין. שמואל אמר מדליק לו את הנר". ועי' בקרבן נתנאל (ס"ק י) שביאר את ראיית הרא"ש מהירושלמי. ובב"י הביא שגם הר"ן ביאר שמותר לו לבשל לעצמו כדי חייו. וכ"כ בביאור הגר"א (ס"ק לה) שההיתר הוא אפילו לו עצמו].

והנה מלשון הרא"ש (שם) משמע שהיתר כדי חייו הוא רק בכה"ג שאין לו אפשרות להקנות קמחו לאחרים. וכ"כ גם הטור. וע"ע בדרכ"מ (ס"ק ז).

אמנם בגמרא לא נזכר תלות כלל בתנאי זה, וכן בחי' הרשב"א לא נזכר תנאי זה, וכן מפורש הדבר בדברי הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שע"ד סע' ג) "לא היו שם אחרים להקנות להם קמחו או שלא רצה להקנות קמחו לאחרים אופין לו בצמצום פת אחת וטומנין לו קדירה אחת וצולין לו דג קטן ומדליקין לו את הנר". וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרונטבורג (שם) "ועוד נ"ל אפילו אי איכא אחריני שעירבו שרי איהו למיעבד כל הני לנפשי' ואע"ג דאפשר באחרי' ובאקנויי קמחו לאחרים חדא דלא אשכחן פלוגתא בהכי אלא לגמרי שרי משום כדי חייו ועוד בידי ראייה פשוטה מתוספתא דביצה פ"ב...". השו"ע פסק (סע' כ) "ואם אין שם אחרים שעירבו י"א שמותר לאפות בצמצום פת

ה. הגדרת 'כדי חייו' – כשהתירו לו לאפות ולבשל ביום טוב לצורך שבת 'כדי חייו' היינו פת אחת ותבשיל אחד כפי כמות המזון הנצרכת לו לאכילה בשבת, אך לא יאפה כמה סוגי מאפים (אפילו אם לא יהיה לו פת ללחם משנה) ולא יבשל כמה סוגי תבשילים, וכן אם נשאר לו לשבת פת או תבשיל בכמות מספיקה, אסור לו לבשל עוד לצורך שבת.

אחד ולבשל קדרה אחת ולהדליק נר אחד". ומשמע שפסק להתיר אך רק לפי הסייג של הרא"ש, דהיינו דווקא כשאין אפשרות להקנות קמחו לאחרים. וכן ביאר המג"א (ס"ק כ) בכוננת השו"ע והוסיף שכ"כ גם הדרכ"מ.

אלא שהמג"א (שם) העיר בזה שבכ"י משמע שמקל גם אם יש לו אפשרות להקנות לאחרים שאף על פי כן מותר לו כדי חייו ושכ"כ מהרש"ל. ובמשנ"ב (ס"ק סא) כתב "והאחרונים הסכימו דאפילו יש שם אחרים אלא שאינו רוצה להקנות להם מאיזה טעם ג"כ מותר לו לאפות פת אחת וכו' אכן באמת נכון מאד שיקנה קמחו לאחרים כדי שיוכלו לאפות עבורו ללחם משנה". ובשעה"צ (ס"ק פו) הביא שכ"כ להקל כמהרש"ל גם באליה רבה, חמד משה, גר"ז וחיי"א, אלא שהשעה"צ העיר על שיטתם "ולולי דבריהם יש מקום עיון בזה, כיון דהרי"ף והרמב"ם השמיטו כל עיקר דין זה, וכן הר"ח השמיטו, ודי לנו אם נקל במה שהקל הרשב"א בהדיא, אבל מ"מ המיקל יש לו על מי לסמוך". [ובענ"ד לא זכיתי להבין את מש"כ שעה"צ "ודי לנו להקל במה שהקל הרשב"א בהדיא", והרי לעיל הבאנו מדברי הרשב"א בעבודת הקודש שם מוכח שמקל בזה כמו מהרש"ל אף בכה"ג שיש לו אפשרות להקנות קמחו, ועוד ששעה"צ כתב בעצמו קודם לכן שדעת הרשב"א כמהרש"ל, ואולי ישנה ט"ס בשעה"צ וצ"ל "השו"ע" במקום "הרשב"א" וצ"ע].

ט למרות שהמשנ"ב (ס"ק סא) כתב להקל בנ"ד כמהרש"ל ורוב האחרונים, הרי שלעניין מעשה כתב שראוי שיעדיף להקנות קמחו לאחרים כיון שע"י זה יוכלו להכין לו גם לחם משנה (משא"כ אם מערב בעצמו שהרי לחם משנה אינו בגדר 'בכדי חייו').

י בגמרא (שם) "א"ר הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חייו שרו ליה רבנן, ורב הונא לטעמיה דא"ר הונא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת ומבשילין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנה, משום ר' יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן". וכתב השו"ע (סע' כ) "ואם אין שם אחרים שעירבו י"א שמותר לאפות בצמצום פת אחד ולבשל קדרה אחת ולהדליק נר אחד".

וכתב המשנ"ב (ס"ק סב ובשעה"צ ס"ק פח-פט) שהפוסקים סתמו דבריהם ולא ביארו כמה הוא שיעור כדי חייו שהתירו לו לבשל "ומסתברא דשיעורו כפי מה שצריך לו למזונותיו לכל השבת וכן בקדרה ואין צריך לצמצם בזה, ומש"כ בצמצום היינו שלא להרכות במיני לחמים וכן במיני תבשילין, דהלא ירבה במלאכת לישה וכן בטורח תיקוני הבישול". והוסיף

ו. מי שלא עירב אם יכול לבשל לצורך סעודת ליל שבת כשמקבל שבת מבעוד יום ואוכל מבעוד יום - מי שלא עירב עירוב תבשילין אסור לו לבשל גם לצורך סעודת ליל שבת כשמקבל שבת מבעוד יום ואוכל מבעוד יום (ואין לומר שנחשב שבישל לצורך יום טוב ולא לצורך שבת).⁸¹

ז. בישול קטניות בשביעי של פסח שחל בער"ש לצורך שבת שתחול למחרת - מי שמנהגו כהאוסרים אכילת קטניות בפסח, ורוצה לאכול קטניות באיסורו חג של פסח שחל בשבת, הרי שאם עשה עירוב תבשילין בערב שביעי של פסח, הרשות בידו לבשל את הקטניות בשביעי של פסח (אפילו שאסור לו לאוכלם), אך יקפיד לעשות זאת בכלים המיוחדים לכך (ולא בכלי פסח), או בכלים חד פעמים או שישאל כלים משכן ספרדי שאינו נוהג איסור בקטניות וכד"⁸². [ויש להקפיד לברור היטב את הקטניות מכל חשש תערובת דגן וחמץ (ולכתחילה נכון שיברור אותם לפני שביעי של פסח)].

במשנ"ב שאם נשאר לו מיו"ט פת בגודל הנצרך לו לאכילה בשבת, אסור לו לאפות פת נוספת לצורך לחם משנה (אך אם בכל מקרה הפת שנשארה לו אינה מספיקה לאכילה לכל השבת מותר לו לאפות פת נוספת וממילא תשמש לו ללחם משנה).

יא תשובת הגר"ש ואזנר זצ"ל שנדפסה בשו"ת שביבי אש (ח"ג סי' ו) וע"ע בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רכו) מה שהאריך בדברים הקשורים לנ"ד.

יב שאלה: האם בשנה שחל שביעי של פסח בער"ש מותר למי שנוהג שלא לאכול קטניות (והניח עירוב תבשילין) לבשל קטניות בשביעי של פסח לצורך שבת שתחול למחרת.

תשובה: למעשה השאלה מורכבת ממספר שאלות שונות וננסה בס"ד לברר כל שאלה בפני עצמה.

א. השאלה הראשונה היא האם הקטניות הם מוקצה עבור מי שנוהג איסור לאוכלם בפסח. ויסוד הדין בחקירה אם י"ל שכיון שבשבילו הקטניות אסורות באכילה ממילא הוי כהקצה אותם והוי מוקצה, או שנאמר שכיון שראוי לתת מהם למי שאינו נוהג בהם איסור ממילא לא הוי מוקצה.

והנה כעין זה חקר בשער המלך (לולב פ"ז בכ"ה) שהביא את מה שהסתפקו בו "מצאתי כתוב להרב המובהק כמוהר"י נ' נעים ז"ל שנסתפק על מי שזנהרים שלא לשאוב מעלה עשן הטוטון ביו"ט אם יכול לטלטל הקנה ששואפים הטוטון ממנו מי נימא כיון דלדידיה אזהר רחמנא משום הבערה שלא לצורך הו"ל כלי שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה או דילמא כיון דלאחרנא מישרי שרי אין כאן מוקצה".

ותחילה הביא מש"כ הר"י נ' נעים לפשוט בזה הספק "והביא ראייה ממתני' הלזו (סוכה מז א) דפרכינן עלה בגמרא פשיטא ומשנינן מ"ד הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קמ"ל ופרש"י אימא לא דלגבה איכא איסור טלטול קמ"ל כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול ע"כ יע"ש הרי מבואר דאע"ג דלאשה לא חזיא כלל כל דחזו לאנשים מותר בטלטול ה"ג דכוותא אע"ג דלדידיה לא חזי כל דחזי לאחרני ש"ד".

והשער המלך כתב לדחות דבריו דכל זה הוא דווקא לשיטת רש"י דס"ל שאישה שנטלה לולב עברה על בל תוסיף. וכתב השער המלך לפשוט ספק זה באופן אחר ז"ל "ומהא דגרסינן בר"פ מפנין תרומה טהורה פשיטא לא נצרכה דמנחה ביד ישראל מ"ד כיון דלא חזי ליה אסור קמ"ל כיון דחזי לכהן ש"ד וכתבו התוספות שם ז"ל אע"ג דאמרינן בשלהי כירה דבגדי עניים לא הכא לכ"ע חזיא אלא איסורא הוא דרביע עליה אבל התם לא חזו מחמת גריעותא יע"ש היה נראה להוכיח בנ"ד נמי דמותר לטלטלו הואיל ולדידיה חזי אלא איסורא הוא דרביע עליה והילכך כיון דחזי לאחרני ש"ד דומיא דתרומה ממש אמנם אחר העיון נראה דיש לחלק דתרומה שאני דעיקרו אינו אלא לכהן ואין בו אלא טובת הנאה גרידא ומש"ה ודאי אמרינן דלא מקצי ליה כלל משא"כ בנ"ד דעיקרו לדידיה קאי וכיון דבה"ש לא חזי לדידיה אמרינן דאקציה מדעת".

ואחר זאת כתב השער המלך לתלות סברתו וחילוקו (בין דבר שכל יעודו לאחרים כגון תרומה לכהן ובין דבר שעיקר יעודו בשביל עצמו שבוה אף על פי שראוי בשבת או ביו"ט לאחרים עדיין אזלינן בתר הבעלים וכיון שלהם אינו ראוי הוי מוקצה) במחלוקת בין התוספות לרשב"א והריטב"א, דלתוספות אף באופן זה לא הוי מוקצה כיון שחזי לאחרים, ואילו לדעת הרשב"א והריטב"א הוי מוקצה אף שראוי לאחרים כיון שלעצמו אינו ראוי. ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' מט) נשאל לגבי פירות יבשים (שע"פ הרמ"א סי' תסז סע' ח המנהג שלא לאוכלם בפסח, אך נוהגים באחרון של פסח לאוכלם בחו"ל) אם מותר לבשלם בשביעי של פסח עבור אחרון של פסח שחל בשבת, וכתב בזה הדובב מישרים "אך מטעם אחר נ"ל להחמיר, כיון דהמבשל בעצמו אסור לאכול פירות יבשים, נהי דחזי לקטנים מ"מ הוא אסור לטלטל אותם מטעם מוקצה, וא"כ שפיר אסור לבשלם, דהא קיי"ל דנהי דטלטול מוקצה מותר משום אוכל נפש, מ"מ להשתמש במוקצה אסור אפילו לצורך אוכל נפש כמבואר במג"א... וא"כ הכא הוי כמשתמש במוקצה ושפיר אסור, ואין לומר דלא הוי כמשתמש במוקצה כיון דהאוכל בעצמו הוא מוקצה, דזה אינו כיון דאינו אוכלו היום א"כ הוי התבשיל שמבשלו היום לצורך מחר, כמשתמש היום במוקצה לצורך אוכל נפש למחר, ובכה"ג היכא דהוי משתמש במוקצה אפילו לצורך אכילת היום אסור להשתמש כנ"ל, ושפיר לא מהני להאיסור שמשתמש במוקצה העירוב תבשילין, דהא איסור משתמש במוקצה גם לצורך אוכל נפש אסור. ואין לומר דפירות יבשים לא

הוא מוקצה משום דחזי לקטנים, וכבר האריך בזה השער המלך היכא דחזי לאחרים אי
הוא מוקצה, מ"מ נראה היכי דבעצם לא חזי מחמת איסור לא מחמת היום, אז אפילו חזי
לאחריני אסור לזה שהדבר אסור לו לטלטל...". עיי"ש מה שהוסיף בראיות לשיטתו.

וכן לכאורה קצת משמע שהיא נטיית דעתו של החזו"א (או"ח סי' מט ס"ק טו-טז)
במה שדן אם מצה שרוייה נחשבת מוקצה למי שמחמיר לא לאכול שרוייה, וכתב להתירו
רק משום שבאחרון של פסח בחו"ל נהגו לאכול מצה שרוייה דמוכח מזה שאין תופסין
דין שרוייה אלא כדבר הנדור ולא כדבר האסור, ולפי זה לכאורה בקטניות שנוהגים שלא
לאוכלם אף באחרון של פסח מחשיבים אותם כדבר האסור והוא מוקצה. ומשמע לכאורה
שיחשוב להחשיב את הקטניות למוקצה אפילו בשבת שאחרי שביעי של פסח. [אך עיין
בהליכות שלמה (פסח פ"י ס"ק 63) שכתב הפך מכך שנראה שקטניות עדיף ממצה שרוייה
בה דן בחו"א, ובקטניות גם החזו"א יודה שאין בזה משום מוקצה].

אמנם למעשה דעת רוב הפוסקים נראית שבנ"ד אין לחשוב למוקצה, וכדמוכח מדעת
מהר"י ו' נעים הנ"ל. שכיון שכמעט בכל מקום מצויים גם כאלה שנוהגים לאכול קטניות
בפסח ממילא הקטניות שאצל מי שנוהג שלא לאוכלם בפסח ראויים לשימוש בפסח והיינו
שאם יבואו אליו אורחים האוכלים קטניות בפסח יוכל לכבדם וליתן להם מהקטניות.

וכ"נ מדברי החיד"א (מחזיק ברכה סי' תקיא ס"ק ב) ששו"ט באורך במחלוקת מוהר"י
בן נעים והשער המלך ובסיומו השו"ט כתב בזה "אמנם אעיקרא דדינא נראה דיש לדחות
ראית הרב מהר"י ו' נעים וראיות הרב שער המלך דאינם ענין לנ"ד דהתם לולב חזי
לאנשים וחיובא רמיא לעשות מצותן ותרומה חזיא לכהן והתר גמור ומצוה לכהן לאכלה
וכן דמאי שריותא לגבי עניים וכן דורון מחוץ לתחום התר הוא לאחרים. אמנם הכא בנ"ד
שזה שאינו שותה ומעלה עשן ביו"ט הוא משום אסור כמו שנראה מדברי הרב מהר"י ו'
נעים שהביא הרב שער המלך ומדבריו. א"כ לא חזי לשום בר ישראל ואתם השואפים
אותו ביו"ט לדידיה לאו שפיר עבדי וא"כ לא חזי לכ"ע ואינו ענין לכל הראיות הנזכרים
והרי הוא כמבואר באליה רבה לח"י רוא"י דהוי כלי שמלאכתו לאיסור ולדידיה השותים
אותו ביו"ט עושים שלא כהוגן... אמנם אם זה שנמנע לשתות העשן ביו"ט הוא משום
חומרא דידע דהשותים אותו ביו"ט יש להם על מה שיסמוכו והתרא הוא ועכ"ז רוצה
להחמיר על עצמו נראה דיש להקל בטלטול והרי זה דומה לדורון הבא מחוץ לתחום
דהוא אסור למי שהובא בשבילו באכילה ומותר בטלטול ואין בו דין מוקצה כמ"ש הרא"ש
והטור סי' תקטו והבאתיו בסמוך וה"נ כיון שאחרים שותים וגם הוא היודע דשריותא הוא
מותר לו לטלטל אף על פי דמחמיר על עצמו לשתותו". ונראה עיקר טעמו ונימוקו שכיון
שגם הנהוג איסור בדבר יודע שהאחרים שנוהגים בו היתר אינם עושים לדידם שלא
כהוגן, ממילא מותר לטלטל לצורכם. וא"כ ה"ה בנ"ד שאף הנוהגים איסור בקטניות אינם
חושבים לטעות ועוון את מה שבני ספרד אינם נוהגים בו איסור ממילא מותר לטלטל את
הקטניות ואין בהם דין מוקצה.

ובספר מאור השבת במכתב מהגרש"ז אויערבך זצ"ל (ח"א מכתב יא ס"ק יב) כתב ג"כ
שאיין בזה משום מוקצה. וכן בספר שלמי יהודה (פ"ח סע' כג וס"ק עג) כתב בשם הגרי"ש
אלישיב זצ"ל והגרבי"ז וילבר זצ"ל שאינם מוקצה מטעם שראוי הוא למי שאינו נוהג בו
איסור. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"י סי' לה ס"ק א וע"ע ח"ט או"ח סי' מז ובחזו"ע יו"ט

עמ' ש) ובספר שש"כ (פ"כ סע' לד) שאין בזה משום מוקצה. וכן מדעת הפוסקים שנביא לקמן שכתבו להתיר לבשל (ע"י עירוב תבשילין) קטניות בשביעי של פסח לצורך שבת שלמחרת מוכח שס"ל שאין בזה חשש למוקצה. וכן נראה עיקר.

ב. ובזאת באנו לשאלה נוספת האם ע"י שיעשה עירוב תבשילין יהיה מותר לו לבשל קטניות בשביעי של פסח לצורך שבת שלמחרת, או שכיון שאסור לו לאכול את הקטניות בפסח ממילא אסור לו גם לבשלם לצורך מחר.

כתב המהר"י ווייל (דינין והלכות סי' נה) "הר"ר שמעון ז"ק שאל אותי מי שמתענה בר"ה אם יכול לאפות ולבשל לאחרים והשבתי לו דאסור כיון דאינו יכול לאפות ולבשל לעצמו אינו יכול לבשל לאחרים ואין להתיר מטעם הואיל ויכול לשאל על גדרו דלא אשכחנא דמותר מטעם הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן בעיר וכן האופה מיו"ט לחול". ודברי מהר"י ווייל הובאו להלכה ברמ"א (סי' תקכז סע' כ) ובערך לחם (שם). ובביאור הגר"א (שם ס"ק לז) כתב בביאור דינו של מהר"י ווייל "כיון שאינו יכול לבשל לעצמו ועיקר העירוב בשבילו".

וע"פ דברי מהר"י ווייל כתב המג"א (שם ס"ק כב) "וביו"ט שחל להיות ע"ש אסור לבשל מיו"ט לשבת ואפילו ע"י עירוב לא מהני אלא מטעם הואיל ואי מקלעי אורחים כמ"ש סע' א והכא כיון שהוא אסור לבשל לאחרים לא שייך ה"ט ומ"מ אחרים אופין ומבשילין לו". וע"ע במשנ"ב (ס"ק סה) במש"כ בביאור הדברים.

והנה בשו"ת כנה"ג (סי' סב) דן בכעין שאלתינו וכתב לאסור ע"פ דברי מהר"י ווייל הנ"ל ז"ל "על אותם הנוהגים שלא לאכול גבינה ואורז ודברים אחרים בפסח אמנם ביום אחרון אוכלים הכל שאל כ"ת כשחל פסח בשבת שחל יום אחרון בשבת ונמצא שלאכול האורז או תבשיל הגבינה ביום שבת צריך לבשלו יום ו' שלפניו אי שרי לבשלו כיון שאינו יכול לאכול בו ביום. ואמר כ"ת שדבר זה נשאל לרב מר קשישא כמה"ר יוסף אישקאפה נר"ו והתיר... נתתי את לבי לתור ולדרוש בדבר זה ופשיטנא לה לאיסורא וראיה לדבר מהא דכתב מהר"י ווייל ז"ל והביאו בספר המפה ואני הבאתי אותו בספר כנה"ג סי' תקמ בהגהת הטור דהמתענה ביו"ט תענית חלום אסור לבשל ולאפות לאחרים אפילו לצורך אותו היום דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים ע"כ הא קמן דכל דבר שאינו יכול לאכול אותו היום אינו יכול לבשלו והדברים ק"ו ומה בנדון מהר"י ווייל ז"ל שמוותר לאכול באותו היום אלא שאינו אוכלו מפני התענית כתב ז"ל דאינו יכול לבשלו באותו היום כ"ש בדבר שאינו יכול לאכול באותו היום שהדבר בעצמו אסור ולא מפני התענית כנדון מהר"י ווייל ז"ל ולכן שומר נפשו ירחק מלבשלו ביום שביעי של פסח שלדעתו הוא איסור גמור".

וע"י גם בשו"ת מנח"י (ח"ז סי' לג) ששו"ט בביאור דברי מהר"י ווייל והכנה"ג ובמסקנתו כתב "ודאתאן מכל הנ"ל דאין ברור היתרו, חוץ ממה דיש לאסור להפוסקים דס"ל דבהוקצה בין השמשות מחמת יום שעבר אמרינן דהוקצה ליום כולו". וע"ע בשו"ת קנין תורה (ח"ו סי' כז) שגם נטיית דעתו נראית לאסור. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קסג ס"ק ו).

[ויש להעיר בזה שהגרי"ח זצ"ל בשו"ת רבפ"ע (ח"ג או"ח סי' ל) ובבן איש חי (שנה א צו אות מא) החמיר מאוד בדיון זה דהכנה מיו"ט לשבת וחידש בזה כמה דברים, אמנם

רבים כתבו לדחות שיטתו בזה עי' שו"ת ימי יוסף בתרא (או"ח סי' כ ד"ה והראוני), כף החיים (סי' תנג ס"ק טז), שו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' י ס"ק 5), שש"כ (פ"ב ס"ק א) ועוד ולכן לא הארכתי בביאור שיטתו.]

ואמנם רוב הפוסקים חלקו על מש"כ הכנה"ג ללמוד לנ"ד מדברי המהר"י וויל, ראשית בשו"ת מהר"י ברונא (סי' פב) כתב בנ"ד "שמעתי שא' שאל את מהר"י ווייל יצ"ו מי שמתענה בראש השנה אם רשאי לעשות מלאכה והשיב דאינו רשאי לעשות מלאכה דהא אוכל נפש לדידיה ליתא, א"כ ממילא איתסר כל מלאכה, דהא כתיב לא תעשו כל מלאכה אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. אע"ג דאישתרי לכו"ע שאני הכא כיון דסבר כמ"ד או כולו לכם או כולו לה' א"כ כיון דקבל עליו כולו לה', איתסר ליה אפילו להדליק נר. ותמיהני הרי אנן קיי"ל כמ"ד חצי לכם וחצי לה', ומ"מ כשאנו בב"ה אנו מדליקין נרות ואופין ומבשלין. ועוד כיון דהלכתא הכי בטלה דעת יחיד". ומתבאר ממהר"י ברונא שהבין שכל מה שאסר מהר"י וויל הוא דווקא משום שקיבל תענית ובוזה הראה שדעתו לקיים כולו לה' (ולא חציו לה' וחציו לכם) וממילא נאסר במלאכה, אך כל שלא קיבל על עצמו כולו לה' לא שייך בזה איסורו של מהר"י וויל. [ואף לפי ביאור זה לאיסורו של מהר"י וויל הרי שמהר"י ברונא חולק עליו וס"ל להתיר בזה].

ובשו"ת חיים לעולם (או"ח סי' ז ד"ה ואחרי) כתב לבאר שכוונת מהר"י וויל לאסור לבשל לאחרים דווקא במי שמתענה ואינו שייך כלל בהיתר בישול (ואף ששם עירוב תבשילין הוי כאילו לא שמו), אך מי שמבשל לעצמו ליו"ט ממילא מותר לו לבשל גם לאחרים ביו"ט ואף מאכלים שהוא עצמו אינו יכול לאוכלם, שהרי ההיתר הוא על מלאכת הבישול ולא על מאכל מסויים.

וכעין זה כתב גם החיד"א במחזיק ברכה (סי' תסז סוף ס"ק ו) לבאר בכוונת המהר"י וויל, ועיי"ש שמסקנתו להתיר לבשל האורז וכד' בשביעי של פסח לצורך שבת שלמחרת שאת עיקר הבישול עושה לצורך עצמו למחרת ומאידך אפשר גם שישתמש בהם לצורך אותו היום אם יבואו אורחים שנוהגים היתר לאוכלם. והערך השלחן (סי' תנג ס"ק ד וע"ע בספרו חקת הפסח כאן ס"ק א) אף שחלק על סברת החיד"א אך הסכים עמו בביאור שיטת מהר"י וויל שדווקא היכן שאינו שייך כלל בבישול (כגון במתענה) יש לאסור וממילא בנ"ד אין לאסור.

וכ"כ להתיר בנ"ד מאותה סברא בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שמג) ז"ל "ולפענ"ד נראה דמותר דווקא במתענה כיון דאסור לבשל לעצמו כלל ולא שייך בי' מתוך לכך אסור לבשל לאחרים אבל בזה כיון דשאר דברים מותר לבשל לעצמו מותר נמי לאחרים אף דזה אינו ראוי לו מ"מ הואיל ואי מקלעי אורחים חזי לי' ולא שייך לומר כיון דלדידי' אסור כיון דשאר דברים יכול לבשל גם לעצמו ולא בעינן דוקא שדבר זה יהיה יכול לבשל לעצמו גם בזה מהני גם מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ומותר מכח מתוך". וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת או"ח סי' קנה ס"ק א) בביאור שיטת מהר"י וויל, וכתב לגבי ביאור זה "כמעט הדבר מוכרח לפרש כן בדברי מהרי"ו". וע"ע בספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' תא-תה) שביאר כל עניין זה בטוטו"ד.

ואף על עצם הדין שכתבו מהר"י וויל והרמ"א, הביא המשנ"ב (ס"ק סה ובשעה"צ צו) שרבו האחרונים שחלקו עליהם בזה ודעתם שאף המתענה יכול לבשל, וביאר בשעה"צ

טעמם ונימוקם "דאינו דומה למי שלא עירב מערב יו"ט, דהתם כיון שלא עירב איסור יו"ט חייל עליה, משא"כ בזה שהאיסור לא בא עליו רק משום שאינו יכול לאכול, ודומה זה למי שכבר אכל כדי שביעה והוא סמוך לערב שבודאי לא יצטרך עוד לאכול יותר וממילא אסור אז בודאי לבשל בחנם, ואפילו הכי אי מקלעי אז אנשים אחרים לביתו מותר לו לבשל בשבילן והכי נמי דכוותיה". וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' כה ד"ה ובאמת דברי).

וע"ע בשו"ת שערי רחמים (או"ח סי' כו) שאחר שהביא מחלוקת הפוסקים בזה כתב שהמקל בזה בשעת הדחק לא הפסיד.

ובשד"ח (אס"ד מע' חו"מ סי' ו ס"ק ו) הביא שהחתם סופר ורע"א חלקו בכעין נ"ד בדין פירות יבשים שנהגו שלא לאוכלם בשבעת ימי הפסח אם מותר ע"י עירוב תבשילין לבשלם בשביעי של פסח לצורך יום המחרת שהרי כל ההיתר הוא מטעם דלמא מקלעי אורחים ובכה"ג אין שייך טעם זה להיתר שהרי גם האורחים נוהגים בזה איסור, והביא שרע"א התיירו משום ששכיח חולים שאבס"כ שמותרים באכילת פירות יבשים ואילו החתם סופר חלק עליו ואסר משום שאינו שכיח חולים כאלה שצריכים דווקא פירות יבשים. ועי' בשו"ת שואל ומשיב (מה"ת ח"ד סו"ס קמב) ובשו"ת לבושי מרדכי (או"ח מהד' תליתאי סי' ו ס"ק ב) שצידדו שהעיקר כדעת רע"א ודלא כחתם סופר.

והשד"ח (שם) כתב שנראה שכל מחלוקתם הייתה מכיון שבמקומם כל הבריאים נהגו איסור באכילת פירות יבשים, אמנם במקום ובמציאות שחלק מהציבור נוהגים איסור באכילת דבר אחד וחלק אחר אינם נוהגים איסור באכילתו (וציין שם כדוגמא למנהג שלא לאכול אורז), נראה שגם החתם סופר יודה שאין בזה כל חשש ומותר לבשלו שהרי גם לשיטת החתם סופר שייך בזה אי מקלעי אורחים. [ועיי"ש עוד בשד"ח (ד"ה ועתה) שהביא מהשם אריה טעם נוסף לומר שגם אליבא דהחתם סופר יהיה מותר.] וא"כ לפי דבריו במציאות החיים של ימינו שכמעט בכל מקום מצויים גם אשכנזים וגם ספרדים, יהיה מותר לאשכנזים לבשלו משום האפשרות שיבוא אורח ספרדי שעבורו מאכל זה ראוי בו ביום.

וכ"כ להתיר בזה בשו"ת ימי יוסף בתרא (או"י סי' כ), הגרש"ז אויערבך בהליכות שלמה (פסח פ"י סע' טז), שו"ת יביע אומר (ח"י או"ח סי' לה ס"ק א) ובספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' תו) וכן גלענ"ד עיקר לדינא.

[יש עוד להעיר בהנ"ל ממה דאיתא בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קיא) "שאלה הנזרה מלאכול אורז בפסח אם מותר לבשלו יום שביעי שחל להיות ע"ש לצורך השבת. תשובה ממה שראינו שהחמירו לבער החמץ מה שאין כן בשאר איסורין משום דלא בדילי אינשי מיניה כולי שתא יש לאסור בזה". ולכאורה משמע שמה שאוסר בשאלתנו הוא משום החשש שמא יבוא לאכול ממנו (בשביעי של פסח). אמנם מדברי כל הפוסקים שהבאנו שמתירים בזה מוכח שלא חששו כלל לחשש זה שמא יבוא לאכול.]

ג. עתה אחר שצידדנו להתיר את עצם הבישול בשביעי של פסח מוטל עלינו לברר האם מותר לבשל את הקטניות בכלי פסח לצורך אחר הפסח, למרות שבשנה הבאה נשתמש בכלים אלו לצורך מאכלי הפסח.

כתב השו"ע (סי' תג סע' א) שאורז ושאר מיני קטניות אינם באים לידי חימוץ ומותר

לעשות מהם תבשיל, והעיר על כך הרמ"א "ויש אוסרים והמנהג באשכנז להחמיר ואין לשנות, מיהו פשוט דאין אוסרים בדיעבד אם נפלו תוך התבשיל. וכן מותר להדליק בשמנים הנעשים מהם, ואינן אוסרים אם נפלו לתוך התבשיל. וכן מותר להשהות מיני קטניות בבית". נלמד מדברי הרמ"א ג' דינים: א. קטניות שנפלו לתבשיל אינן אוסרות בדיעבד. ב. קטניות מותרות בהנאה. ג. קטניות מותרות בשהייה.

והנה ממש"כ הרמ"א שקטניות שנפלו לתבשיל אינם אוסרים בדיעבד יש ללמוד שק"ו שאין הכלים נאסרים מחמת הקטניות וכעין זה כתב ללמוד מדברי הרמ"א בשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' מח ד"ה הן זה) וע"ע בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' קנד ס"ק א).

אלא שמאידך מוכח לכאורה מדברי הרמ"א שכל היתרו בדין הקטניות הוא רק בדיעבד אך לענין לכתחילה לא מצאנו מקור בדברי הרמ"א להיתר לגבי הקטניות, וכ"כ ר"י טייב בערך השלחן (סי' תנג ס"ק ומ"מ) שכל מש"כ הרמ"א להקל בתערובתו היינו דווקא בדיעבד אך לא לכתחילה. וא"כ ה"ה שגם לכלים שבושלו בהם קטניות לא מצאנו מקור להיתר אליבא דרמ"א.

וראיתי כעין סברתנו לחלק בזה בין לכתחילה לדיעבד בדברי שו"ת מהרלב"ח (סי' קכא) שנשאל לגבי חלק מהחלבים שהבהמה שיש נוהגים להתירם ויש נוהגים לאוסרם וכתב שהכלים של הנוהג היתר באותם חלבים אוסרים לכתחילה לנוהגים איסור באותם חלבים ורק בדיעבד אם נתבשל בהם כשהיו לא בני יומן מותר המאכל למי שנוהג איסור באותם חלבים.

ועוד יש לעורר בזה שהיתר הרמ"א נאמר לגבי קטניות שהתערבו והתבטלו בתבשיל היתר (עי' בזה בדרכ"מ סי' תנג ס"ק ב, זרע אמת שם ומשנ"ב ס"ק ט), אמנם במקרה שמבשל קטניות בפני עצמם בסיר הרי אין אפילו רוב היתר לבטלם. [עי' בזה בשו"ת בית לוי (ח"א ריש סי' לד ובסוף הסימן בד"ה ועוד נ"ל לקיים)].

ובאמת בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רסא) אחר שכתב להיתר לחולה שאין בה סכנה לאכול קטניות בפסח כתב שצריך להקפיד שיכינו לה את הקטניות בכלים בפני עצמם ולא בכלי פסח.

וכן הובא בהליכות שלמה (פסח פ"ד ס"ק 102) בשם הגרש"ז אורבעך זצ"ל שנשאל על ספק קטניות שבושלו בכלי פסח והתיר את הכלים משום שהוי רק ספק קטניות והפס"מ וגם זאת רק אחר שימתינו עם הכלים מעל"ע, ומשמע שלכתחילה אין להתיר לבשל את הקטניות בכלי פסח. וכן בשו"ת להורות נתן (חט"ו סי' יד) כתב להחמיר לכתחילה בכלים שנתבשלו בהם קטניות. וכן הגר"א נבנצל שליט"א (ירושלים במועדיה פסח עמ' כח) כתב שילדים רכים שהותר לבשל בשבילם קטניות יש לבשלם בכלים נפרדים, ובספר שש"כ (פ"מ סע' צב) כתב לגבי היתר קטניות לחולה "ומן הנכון שהנוהגים שלא לאכול קטניות בפסח ישתמשו בכלים מיוחדים לבישול תבשיל זה". [וע"ע בספר הלכה של פסח (שע"ד פ"א ס"ק טט) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהמנהג לא להקל בכלים אלו אף אם אינם בני יומן אא"כ הוא מתארח אצל אחרים ויש חשש שיפגעו].

והנה בשו"ת זרע אמת (שם) כתב להתיר את הכלים אחר מעל"ע אלא שגם מדבריו אין ללמוד היתר לכתחילה שהרי הוא דיבר בכה"ג שהייתה שנת בצורת ומחמת זה התירו לאכול את הקטניות והתיר הזרע אמת את הכלים לשנה הבאה, דשאני התם דשעת

הדחק כדיעבד דמי, ועוד יותר מכך די"ל דס"ל לזרע אמת שכל שישנה שנת בצורת וכד' מעיקרא לא גזרו בו גזירת קטניות וממילא אינו נחשב שהתבשל איסור בכלים, ומצאתי כעין סברתי זו בשו"ת מעין חיים (עמ' 24 ד"ה תמול) עיי"ש. ויש גם להביא בזה מש"כ בשו"ת בית לוי (ח"א סי' לד ד"ה ובפרט) שכל האיסור בכלי נטל"פ הוא שמא יבוא להשתמש בו כשהוא בן יומו והרי כיון שבאותה שנה הותרו הקטניות משום הדחק ממילא כל החשש הוא רק לשנה שאח"כ ובשנה שאח"כ הרי הכלי בודאי אינו בן יומו ואין חשש שיבוא להשתמש בו כשהוא בן יומו (ואמנם כשאינו שנה של שעת הדחק שהתירו קטניות הרי ישנו לחשש שיבוא להשתמש בו בן יומו וממילא גם לפי דבריו אין היתר לכתחילה להשתמש באותו כלי לבישול קטניות).

[ואמנם בהמשך דברי הזרע אמת (ד"ה וגדולה) משמע שמקל בזה אף בכלי בן יומו אלא ששם מיירי במתארח אצל מי שאינו נזהר מאכילת קטניות ויש בזה משום דרכי שלום, אך אין מכאן ראיה שהזרע אמת יתיר גם לאדם המבשל עבור עצמו לבשל לכתחילה קטניות בכלי פסח. והדברים נכונים גם למש"כ להקל בזה בשו"ת יחו"ד (ח"ה סי' לב) ובשו"ת אז נדברו (ח"ה סי' כ ס"ק ד) שאין מזה כל ראיה לנ"ד כיון שמדובר שם שיש בדבר משום דרכי שלום אך מי יאמר לנו שיקלו גם בכליו שלו.

ויש להוכיח כחילוק זה גם מדברי הגר"א נבנצל הנ"ל שמתחילה כתב (שם סע' טז) שלצורך תינוקות צריך לבשל את הקטניות בכלים נפרדים, ואח"כ כתב (סע' יז) שכלים של ספרדי מותרים לאשכנזי, ולכאורה הוא משום דרכי שלום וכנ"ל. וע"ע בכף החיים (סי' תנג ס"ק כז).

ולכן הנראה בזה שלכתחילה יש להחמיר ולא לבשל את הקטניות בכלי פסח אלא יבשלם בכלים מיוחדים או בכלים חד פעמיים או שיקח כלי פסח ממי שנוהג היתר בקטניות ויבשל בכליו.

רשימת הפרסומים שיצאו עד כה ע"י המכון לפרסומים הלכתיים שע"י בית מדרש גבעת אסף

קובץ תורני 'בעלי אסופות'

קובץ שנתי למאמרים תורניים בהלכה שנכתבו ע"י חברי בית המדרש בתוספת מכתבים תשובות ומאמרים מרבנים שונים.

קובץ תש"ע: מאמרים בעניין שימוש בדוד שמש בשבת, שימוש בסיר לבישול איטי בשבת, בישול בדבר גוש בשבת ועוד.

קובץ תשע"א: כולל מאמרים בעניין החזרת זרם החשמל בראש השנה, דחיית מילה משבת, האם שבת הותרה או דחוייה במקום פקו"נ ועוד. בנוסף התפרסמו בקובץ גנוזות מהגרא"צ פרלמוטר זצ"ל, הגר"י קאפח זצ"ל והגר"נ רוזנטל זצ"ל.

קובץ תשע"ב: כולל מאמרים בעניין עדיפות תפילת ותיקין ע"פ תפילה ברוב עם, שמיעת מוזיקה בספירת העומר, תקיעת שופר בשופר מעובד, חובת הרופא לרפאות וחובת החולה להתרפאות, דין ספק שניתן לבררו ועוד.

קובץ תשע"ג: כולל מאמרים בעניין הכנת בית תפילין של ראש מכמה עורות, הברכה על 'אינג'רה', הזכרת שם שמיים בלימוד תורה ובזמירות שבת, נסיעת אחיות לבית החולים וחזרתן בשבת, שמירת שבת בבית אבות, ערכם של חיי שעה בחולה סופני ועוד.

קובץ תשע"ד: כולל מאמרים בעניין מקור איסור בשר בחלב, נתינת בשר בחלב לכלבי הפקר, המתנה בין בשר לחלב לקטן, טחינת פירות כתחליף לבדיקתם מחרקים, שאריות אכל בין השינים לעניין בשר בחלב וטבילת נדה ועוד. כמו כן התפרסמה בקובץ תשובה מכת"י של הגר"א גרינבלט זצ"ל מחבר שו"ת רבבות אפרים.

קובץ תשע"ה: כולל מאמרים בעניין גדר עובדין דחול, צרירות דם שנמצאה בעוף אחרי המליחה או אחרי הבישול, נ"ט בר נ"ט, בליעה על ידי חיתוך בסכין, נאמנות גוי באיסור והיתר, רוטב בשרי שקרש בכלי פלסטיק חלבי, שימוש באותו תנור לבשר וחלב, דבר שבמניין ודבר חשוב, חומרות בהלכה.

קובץ תשע"ו (ענייני פסח): כולל מאמרים בעניין הפקרת חמץ על מנת לזכות בו אחרי פסח, תערובת חמץ בתבלינים, שיעור מיל בהלכה, מעין שבע בערב פסח שחל בשבת, אכילת כרפס יותר מכזית בליל הסדר, מצוות הנשים בליל הסדר, ברכה על הלל בליל פסח

סדרת חוברות בהלכה (אות היא לעולם, טעמו וראו)

סדרת חוברות בהלכה הנוגעות בהלכות המעשיות והמצויות, שנכתבו ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר. הסדרה מתייחדת בהסברת יסודות הנושאים בצורה בהירה השווה לכל נפש, ובנוסף הרחבות והוספות למצויים בסוגיות ומעוניינים להעמיק בהם, וכן תוספת של פרטי הלכות בכל אחד מהנושאים.

עד כה יצאו לאור שתי סדרות:

אות היא לעולם (הלכות שבת): חימום מאכלים בשבת, הלכות רפואה בשבת, מלאכת בורר, הלכות מוקצה, דיני הכנה משבת לחול

טעמו וראו (הלכות כשרות): בשר וחלב ח"א. בשר וחלב ח"ב

ספר 'וסעדו לבכם'

ספר על הלכות בשר בחלב נכתב ע"י הרב ינון קליין שליט"א מרבני בית המדרש-בספר מבוארות למעלה מחמישים שאלות מצויות ויום יומיות בדיני בשר בחלב ביניהן: המתנה אחרי גבינה צהובה, מפות נפרדות לחלבי ובשרי, אכילת לחמניות שנאפו על תבנית בשרית בסעודה חלבית, דיני דבר חריף, כלי זכוכית נפרדים, שימוש במדיח כלים אחד, שימוש בכיריים (גז, חשמל, קרמי) לבשרי וחלבי, שימוש בתנור חד תאי וזו תאי ובמיקרוגל ועוד שאלות רבות.

הספר מתאים לכל המעוניין למצוא הלכה פסוקה ברוב השאלות המצויות בכל בית בעניינים אלה, כמו גם ללומדי טור ושו"ע יו"ד המבקשים להגיע מהלימוד בראשונים ובאחרונים, להכרעה בשאלות המתעוררות בדורות האחרונים.

שו"ת 'בגדי שש'

מאמרים תשובות וביורוי הלכות בארבעת חלקי השו"ע. חובר ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א.

בספר 77 סימנים, בהם נידונים עניינים רבים מכל חלקי השו"ע. בין השאלות הנדונות בספר: ברכת שהחיינו על תפילין חדשות, הברכה על מיץ פירות טבעי, שימוש בארון חימום בשבת, סלסול פאות בשבת, שמירת שבת בבית אבות, הסבה לאטר יד, חאלקה בחוה"מ פסח, בישול בשר בחלב לצרכים מדעיים, ריבית בלקיחת עמלה ע"י גמח"ם, כתיבת המילים בית א-ל, מצוות או קנה מיד עמיתך ועוד שאלות רבות ומגוונות.

כמו כן, הובאו בספר תשובות רבות מגדולי הפוסקים אל המחבר ומשא ומתן בדבריהם.

הספר מצטיין בבקיאות וחריפות מחברו, הניכרים היטב מבין השיטין, באופן שכל שאלה נדונה בעמקות ממקורותיה הראשונים ביותר ועד פוסקי דורינו.

לרכישת הפרסומים, וכן למשלוח תגובות למערכת ניתן לפנות ל:

בית מדרש גבעת אסף

ת.ד. 311 בית אל מיקוד 90631

טלפון: 054-8189882 (תא קולי)

פקס: 153-547888645

זוא"ל: ms.gasaf@gmail.com

אתר אינטרנט: www.bmgasaf.co.il