

שעור י: עירוב תבשילין

תקנת עירוב תבשילין היא תקנה דרבנן המאפשרת הכנה לשבת ביום טוב שחל בערב שבת. הדיון במקורותיה ואופן פעולתה של תקנה זו, מהווה בסיס לדיון על היחס בין קדושת שבת לקדושת יום טוב, ועל הערך של ההכנה כמרכיב משמעותי בכינונה של קדושת השבת והמועדים. השעור יעסוק תחילה בבירור אופיה ומהותה של תקנת 'עירוב תבשילין' ובהמשכו – בהבנת הממד האגדי-רוחני שעליו היא מבוססת, והאקלים אותו היא מעצבת.

נראה, שהפתרון השני אינו חלופה לפתרון הראשון, אלא הצעה מחייבת העומדת בפני עצמה. אמנם, אפשר לבשל ביום טוב ולהותיר לשבת, אבל לכתחילה עדיף לבשל מערב יום טוב לשבת. דבר זה ניכר מן הלשון המותנית של הפתרון הראשון: 'ואם הותיר', משמע שאין זו דרך המלך, להותיר. וניכר גם מן הלשון המחייבת של פתרון השני: 'ועושה תבשיל'.

בכבא האחרונה של המשנה, בסיפא, נאמר שאם התבשיל שהוכן לשבת נאכל או אבד במהלך היום טוב, אין בכך היתר לבשל לכתחילה ביום טוב. אמנם מלשון הסיפא כבר משמע קצת ש'סומך עליו' מובנו לא רק סומך עליו את סעודת השבת, אלא גם סומך עליו לבשל ביום טוב, שלא ייחשב כ'מבשל בתחילה'. דהיינו – שאם התקין כבר תבשיל מערב יום טוב, יכול לבשל גם ביום טוב עצמו לכבוד שבת. אולם הדבר אינו מובהר בלשון המשנה כלל, ואי אפשר להתעלם מן העמימות הזאת ולומר שדברי המשנה מכוונים כפשוטם לאותו טקס מוכר וידוע של הנחת עירוב תבשילין.

ב. זכרה

מנא הני מילי?

אמר שמואל דאמר קרא: 'זכור את יום השבת לקדשו'¹ זכרה מאחר שבא להשכיחו. השאלה מנא הני מילי, מבררת מהו המקור לדיון המשנה. המפרשים שפירשו את המשנה כמשנת 'עירובי תבשילין' הסבירו שהשאלה היא מהו המקור מן התורה לעירובי תבשילין, והעירו, שאין הכוונה למקור מדאורייתא אלא לאסמכתא, שכן עירוב תבשילין הוא מדרבנן בלבד.² אך אם אין קוראים את המשנה כמשנת 'עירוב תבשילין' אלא כמשנת 'איסור הכנה מיום טוב לשבת' אזי השאלה מתפרשת אחרת: מנא הני מילי שאסור להכין ביום טוב וצריך להקדים את הכנות השבת לערב החג. מאי טעמא?

¹ שמות כ

² רש"י ד"ה מנא הני מילי, מאי טעמא. מאירי ד"ה ובגמ' שאלו.

חלק ראשון: סוגית הגמרא

א. משנה: הכנה מיום טוב לשבת

המשנה בתחילת פרק שני במסכת ביצה עוסקת בבישול לשבת כאשר חל יום טוב בערב שבת: יום טוב שחל להיות ערב שבת, לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת, אבל מבשל הוא ליום טוב, ואם הותיר הותיר לשבת.

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. בית שמאי אומרים: שני תבשילין, ובית הלל אומרים: תבשיל אחד. ושיון בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.

אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה, ואם שיר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת.

עיקר עניינה של המשנה אינו 'עירוב תבשילין' אלא האיסור להכין מיום טוב לשבת. משפט הפתיחה של המשנה מורה על האיסור. בהמשך, מציעה המשנה שני פתרונות לבעיית ההכנה לשבת, האחד, להותיר מיום טוב לשבת והשני, לסמוך על תבשיל שהוכן מערב שבת.

הפירוש הפשוט של שני הפתרונות הללו אינו היתר כללי לבשל מיום טוב לשבת. הפתרון הראשון, מבשל ליום טוב 'ואם הותיר הותיר לשבת' יכול להתפרש כסוג של הערמה, אבל אינו מהווה היתר כללי לפעול בדרך של הערמה. נכון יותר לתאר זאת כדרך של הרחבת היתר הבישול ביום טוב גם לשבת. כיון שבלאו הכי מבשלים ביום טוב לצורך היום, מותר לבשל כמות גדולה יותר שתשמש גם לשבת.

הפתרון השני, על פי פשוטו, אינו מתיר לבשל מיום טוב לשבת, אלא מחייב להכין תבשיל לשבת עוד קודם ליום טוב. בית שמאי ובית הלל נחלקו בכמות ההכנה הנדרשת – האם די בתבשיל אחד או נחוצים שנים כדי שייחשב שיצא ידי חובת הכנה לשבת בתבשיל שהוכן מערב יום טוב. נראה, שהמשנה אינה נותנת דעתה כלל על בישול ביום טוב עצמו, אלא על חובת ההכנה מראש. הביטוי: 'וסומך עליו לשבת' יכול להתפרש בשלב זה כ'סומך עליו' לצאת בו ידי חובת הכנה וקיום סעודת שבת.

משנה ביצה ב,
א

בכלי ביצה טו,
ב

תנן: עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא, אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי? אין הכי נמי, אלא גזרה שמא יפשע.

שאלת הגמרא מהמציעתא של המשנה מוכיחה, שהדיון הקודם בגמרא היה על הרישא, כלומר, על עצם האיסור לבשל ביום טוב. בשלב הזה, השאלה היא מדוע לפי הסברו של רבא לא די בכך שיבשלו לשבת ביום טוב עצמו, שהרי כל החשש, לדבריו, אינו לקדושת יום טוב אלא רק לסעודת השבת. על כך משיב רבא שאכן די היה בכך שהיו מבשלים לשבת ביום טוב, אלא שחוששים שמא יפשע וישכח.

ג. המקור התנאי

בעוד שהדיון האמוראי עוסק בפירוש המשנה בלא להזכיר כלל את המושג 'עירוב תבשילין', וכפי שהצענו לעיל, אין הוא מתייחס כלל לתקנת העירוב אלא לאיסור הבישול מיום טוב לשבת, השלב הבא בגמרא מצטט מקור תנאי המורה על מקור החובה להתקין עירוב תבשילין:

ותנא מייתי לה מהכא: 'את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו'⁴ מכאן אמר רבי אלעזר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה.

הדרשה הזאת מצויה בסגנון דומה במכילתא:

את אשר תאפו אפו... ר' אליעזר אומר על אפוי אפו ועל מבושל בשלו. הא כיצד יום טוב שחל להיות ערב שבת מנין שאין רשאים לא לאפות ולא לבשל אלא אם כן עירבו? תלמוד לומר: את אשר תאפו אפו על אפוי ובשלו על מבושל.⁵

בנוסחה שבמכילתא לא מפורש 'ערובי תבשילין' וגם לא נאמר 'מכאן סמכו חכמים', נראה שזהו מדרש המלמד שכדי להתיר אפיה ובישול ביום טוב שחל בערב שבת, נחוץ להקדים ולבשל ולאפות מערב יום טוב.

מדברי רבי אליעזר לא ברור מדוע אם כבר יש אפוי ומבושל קודם לכן, מותר לאפות ולבשל. רש"י מסביר: 'דאינו אלא כגומר והולך'.⁶ זהו הטעם שרש"י מציע בשיטת רב אשי, כהסבר ל'עירוב תבשילין' לכבוד יום טוב. אמנם, רש"י לפי דרכו

אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב.

רב אשי אמר: כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול.

השאלה 'מאי טעמא', בשונה מ'מנא הני מילי', מבקשת לברר את טעמו של הדין ולא את מקורו.³ לכאורה, משהובא המקור המנומק כבר נמצא בדברי שמואל גם הטעם לדין המשנה, החובה לזכור את השבת. אבל אפשר לומר, ששמואל לא מסביר די הצורך מדוע נאסר לגמרי לבשל ביום טוב, והצריכו הכנה מראש, ולא הסתפקו באמצעי זכרון כלשהו. כדברי הריטב"א:

מה הוסיף רבא בטעמו על מה שאמרנו זכרהו מאחר שבא להשכיח? דאפילו תימא דאסמכתא הוא מ"מ הוא עצמו טעם תקנת חכמים, ולא הוסיף רבא כלום? וי"ל כי מן הפסוק הזה לא מצינו אסמכתא אלא שיעשה לו זכר. מכל מקום 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.

הריטב"א מציע גם פירוש אחר, הקרוב יותר להסברנו דלעיל:

ויש מפרשים זכרהו מאחר שבא להשכיח. כלומר כיון שאסור לבשל מיו"ט לשבת הרי השבת נשכח שאין מכינין לו שום עונג עשה לו דבר שתוכל להכין בו. ואמרינן מאי טעמא תקון רבנן ז"ל לזכרון זה עירובי תבשילין וכיון שאיסורו מדבריהם למה אסרוהו בלא עירובי תבשילין, אמר רבא כדי שיבחר מנה יפה וכו' וכן פירש מורי הרב הכ"ם.

כלומר, מן הפסוק למדים את עצם החובה לדאוג לסעודות השבת, באשר אין מבשלים מיום טוב לשבת, וה'מאי טעמא' מברר מדוע הדרך לדאוג לסעודות השבת היא על ידי 'עירוב תבשילין'.

רבא מדגיש את החובה לדאוג לסעודות השבת, רב אשי מדגיש את החובה לשמור על קדושת יום טוב ולא ל'חלף' אותו בהכנות ליום שאחריו.

שני הפירושים אינם מסבירים בדיוק כיצד 'פועלי' העירוב. עירוב חצרות משתף את כל הדיירים במקום אחד באופן סמלי, על ידי השתתפותם במזון. עירוב תחומין מעתיק את מקום שבתו של האדם אל המקום בו הונחה הסעודה. כיצד פועל עירוב התבשילין? בפשטות נראה לומר, שאין כאן עדיין עירוב תבשילין אלא התקנת תבשילין בלבד. גם רבא וגם רב אשי סבורים שיש צורך לכל הפחות להתחיל בהתקנת תבשילי השבת מערב יום טוב, ולכן אין מקום להשתמש במונח 'עירוב' בהקשר זה, אלא 'עושה תבשיל וסומך עליו לשבת'.

חידושי
הריטב"א מסכת
ביצה דף טו
עמוד ב

מכילתא דר"י
בשלח - מס'
דויסע פרשה ד

⁴ שמות טז

⁵ = מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי טז (כג)

⁶ ד"ה כדי שיאמרו.

³ רש"י ד"ה מאי טעמא.

מה שאמרו בית הלל עושה תבשיל אחד כמו שכתבנו ...

לדבריו, מחלוקת הראשונים אם יש צורך בעירוב נפרד לבישול ולאפיה, תלויה בפסוק המקור. אם לומדים מ'זכרהו' די בתבשיל אחד או שניים, בהתאם למחלוקת בית שמאי ובית הלל, אבל אם לומדים מ'את אשר תאפו' יש צורך בעירוב נפרד לאפיה, ועירוב נפרד לבישול – 'ואת אשר תבשלו בשלו'.

ההסבר לכך, לדברי המאירי, הוא שכדי לקיים 'זכרהו' די בסימן זכרון כלשהו, אבל כדי לקיים 'את אשר תאפו' – ואת אשר תבשלו' יש צורך באופן ממשי בהתחלת אפיה ובהתחלת בישול, שעליהם נסמך ההמשך ביום-טוב.⁸

נמצא, שלפי דברי המאירי, השאלה מהו פסוק המקור היא בעצם מחלוקת מהותית שיש לה נפקא-מינה להלכה.

האם תפקידו של ה'עירוב תבשילין' הוא סמלי בלבד, סימן לזכרון או שהוא ממשות – תחילת בישול ואפיה.

לפי זה יש הבדל מאד משמעותי במהות של הדבר המשמש לעירוב תבשילין. לשיטה שמדובר על זכרון סמלי בעלמא, יכול היה להיות שייסמנו את זכרון השבת והיום-טוב בדרך אחרת כלשהי. אפשר היה לתלות מעל כירת הבישול שלט – זכור את יום השבת לקדשו – ובזה היתה מתקיימת ההוראה של זכרון השבת. חכמים אמנם תקנו סמל אחר, אבל מהותית – היינו הך. לעומת זאת, לגישה של 'את אשר תאפו אפו', אין מדובר בסמל, אלא בממשות של בישול, צריך להקדים ולבשל תבשיל אחד או שניים, ולאפות מאפה אחד או שנים, כדי שייחשב שכבר בישלו ואפו לשבת ואפשר על סמך זה להמשיך לאפות ולבשל ביום טוב.

המחלוקת של הראשונים אם יש צורך בעירוב נפרד לאפיה ולבישול, היא מחלוקת תנאים בירושלמי:

כתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ר' ליעזר אומר: אופן על האפוי ומבשלין על המבושל. רבי יהושע אומר אופן ומבשלין על המבושל מה טעמיה דרבי ליעזר? את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מה טעמיה דרבי יהושע את אשר תאפו ואת אשר תבשלו בשלו...

נראה שהמחלוקת שבירושלמי היא מחלוקת בדרשת הכתובים. ומכאן, שהירושלמי סבור שאכן

אינו מבחין בין רב אשי לרבי אליעזר,⁷ ולתרווייהו מדובר באותו סוג של עירוב תבשילין. לכן הנימוק משותף לשניהם ויש לו אופי של 'דרבנן': מחייבים לעשות היכר לכבודו של היום טוב, ודי בכך שהתחילו לבשל קודם לכן. אבל בדברי רבי אליעזר נראה שאין זו רק תקנה לכבוד היום-טוב, אלא הלכה מהותית בדין ערב יום טוב שחל להיות בערב שבת ולא מוכן – אם אין זו תקנת חכמים שנועדה לתזכורת, אלא היתר מהותי של איסור הבישול ביום טוב, במה מועילה העובדה שהחל לבשל מערב יום טוב להמשך הבישול ביום טוב עצמו. אטו במלאכות אחרות התחלה מערב יום טוב מתירה להמשיך במלאכה ביום טוב עצמו?

חלק שני: עירוב תבשילין

ד. שני פסוקי המקור

מן הגמרא עולה שיש שתי גישות למקור מן התורה, הגישה האמוראית נסמכת על הפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו' והגישה התנאית נסמכת על הפסוק 'את אשר תאפו אפו'. וכן יש שתי גישות לטעם התקנה, הגישה של רבא שזו תקנה לכבוד השבת: 'כדי שיברור מנה יפה לשבת' והגישה של רב אשי שזו תקנה לכבוד יום טוב: 'כדי שיאמרו אין יום טוב מכין לחול'.

המאירי מסביר, שאין נפקא-מינה בין שני הטעמים להלכה, אבל יש נפקא-מינה בין הפסוקים.

...ותרויהו אע"ג דפליגי בטעמא באסמכתא מודו דמזכור נפקא ומ"מ תנא דבריתא מייתי לה מאשר תאפו ולענין פסוק בטעמא לא דייקין, שאי זה טעם שיהיה לעירוב אנו צריכים, אבל לאסמכתא אי מזכור אי מאשר תאפו נפקא לן טובא כמו שנבאר...

ומ"מ דוקא לכל תקון מיני מאכל אבל לאפיית הפת אין לו היתר בעירוב של תבשיל שאין אפיה בכלל תבשיל ולא תבשיל בכלל אפיה ואין עירוב תבשיל מועיל לאפיית הפת ולא עירוב פת להכנת תבשיל לא לבית הלל בתבשיל אחד ולא לבית שמאי בשני תבשילין ...

ומ"מ גדולי הפוסקים נראה דעתם שעירוב תבשיל מועיל לכל אף לאפיית הפת אבל פת אינו מועיל לתבשיל.

ופי' האחרונים לשיטתם שאין סומכין על בריתא דאשר תאפו אפו מפני שר' אליעזר אמרה שהוא שמותי ולדעת בית שמאי אמרה והם סומכים על

בית הבחירה
למאירי ביצה
דף טו עמוד א

ירושלמי ביצה
פרק ב הלכה א
[דף סא טור א]

⁸ בית הבחירה למאירי, טו א'. ועיי' עוד למחלוקת הראשונים בהגהות מיימוניות הלכות יום טוב פרק ו' הלכה ג' אות ג'. לסיכום שיטות הראשונים בענין, עיי' בתוספתא כפשוטה ביצה פרק ב' עמ' 940 - 941

⁷ רש"י בד"ה ותנא, מנסח כלל תלמודי, שמביאים תחילה את הטעם של האמוראים מן הכתוב, ורק אחר כך את הדרשה התנאית אם נמצאת.

יש לייסד את הדין של 'עירוב תבשילין' על מקור ממשי דאורייתא. להלן נדון באפשרות פרשנית זו. אולם הירושלמי בהמשך מפקיע את המשמעות ה'דאורייתאית' של המדרש הזה.

ה. הפסוק כאסמכתא

הראשונים שפירשו שמעיקר הדין מותר לבשל מיום טוב לשבת,⁹ ציינו כאמור שהפסוק אינו אלא אסמכתא. הפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו' משמש לדעת רש"י ללמוד חובת הקידוש ובודאי שאין בו שום יסוד לעירוב תבשילין. אבל הפסוק 'את אשר תאפו' נראה יותר כמקור של ממש.¹⁰ בירושלמי הקשו על הברייתא של 'את אשר תאפו' כך:

איתא חמי דבר תורה הוא אסור ועירובי תבשילין מתירין? א"ר אבהו בדן היה שיהו אופין ומבשלין מיום טוב לשבת. אם אומר את כן אף הוא אופה ומבשל מ"ט לחול. איתא חמי מציעין את המיטות מ"ט לשבת ואין אופין ומבשלין מ"ט לשבת. א"ר אילא ולמה מציעין מיום טוב לשבת? שכן מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת ויאפו או יבשלו מ"ט לשבת? אין אופין ומבשלין מלילי שבת לשבת.

רבי אבהו, סבור שלא יתכן שדי בעירוב כדי להתיר איסור תורה.¹¹ לכן דעתו היא שתפקיד העירוב הוא רק למנוע בישול ליום חול. אבל מעיקר הדין מבשלים מיום טוב לשבת. רב אילא מסביר מה ההבדל בין הצעת המטות שמותרת מיום טוב לשבת ולא הצריכו לה עירוב, לבין בישול שהצריכו עירוב: הצעת מיטות מותרת גם בשבת עצמה, לצורך השבת אך לא לחול שאחריה, אבל בישול אסור בשבת ולכן היה מקום לטעות שכשהותר מיום טוב לשבת הותר גם מיום טוב לחול.¹² מכאן, שההיתר לבשל מיום טוב לשבת נובע מראייתם כ'קדושה אחת', מעין 'יומא אריכתא' הכולל גם את יום טוב וגם את השבת. וכך פירש רש"י:

⁹ וכן הוא בבבלי, ע"י לקמן, שבין לרבה ובין לרב חסדא מותר הבישול ביום טוב, כיון שלרבה 'הואיל' מתיר לבשל ביום טוב, ולרב חסדא, מעיקר הדין צרכי שבת נעשים ביום טוב. ¹⁰ להבנת הדרשה מפסוק זה ולדין אם יש לה אחיזה בפשט הכתובים, במאמרו של ר"ד הנשקה. מניין לעירובי תבשילין מן התורה? לאופיו של מדרש ההלכה הקדום סידרא ו (תשן) 1990 25-30
למחקריו של הנשקה קדם מאמרו של הרב מרדכי ברויאר בסיני תשמ"ד (צ-צא)

<http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/sinay/eruv-2.htm>

¹¹ וכן הסברה בבבלי, ע"י לקמן בסוגיית הואיל שבמסכת פסחים.

¹² כך מפרשים ר"א אזכרי, הקה"ע והפנ"מ

מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביום טוב - דכתיב (שמות יב) אך אשר יאכל לכל נפש ושבתי ויום טוב חדא קדושה היא דתרווייהו שבת איקרו וכי היכי דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר. להלן יתבאר בדברי הראב"ד, שרעיון 'עירוב תבשילין' משתלב לתוך התפיסה הזאת בכך שהוא מערב את השבת עם היום-טוב.

ו. שני טעמי העירוב

שלא כדעת המאירי הסובר שאין הבדל בין הטעמים אלא רק בין הפסוקים, דעתו של הרא"ש היא שיש נפקא-מינה להלכה גם בין שני הטעמים. ויראה דנפקא מינה בין אלו שני הטעמים דלרבא צריך לערב דוקא בערב יו"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת ולרב אשי יכול לערב אפי' קודם ערב יום טוב ויום טוב של סוכות שחל להיות בחמישי בשבת יכול לערב ערב יו"ט עירוב אחד לשבת זו ולשבת הבאה:

לפי רבא, המטרה היא להכין ממש מנה יפה לשבת, ולכן צריך לערב ממש בערב יום טוב. לפי רב אשי, שהמטרה היא לזכור שאסור לבשל מיום טוב לחול, אפשר להניח את העירוב מספר ימים לפני יום טוב, ואפילו, אפשר להניח עירוב אחד בערב סוכות שיספיק גם לחג הראשון וגם לשמיני עצרת.¹³ המהרש"ל¹⁴ חולק על הרא"ש וסובר שלכל הדעות חייבים להניח את העירוב דווקא בערב החג. לדעתו היה מקום אפילו לומר להיפך, שלרבא, כל המטרה היא לזכור להכין מנה יפה, די בתזכורת המונחת מקודם, אולם לרב אשי, שהמטרה היא להתחיל לבשל לפני היום-טוב, לא די בתזכורת, צריך לבשל תבשיל של ממש בערב יום טוב. מסקנתו של המהרש"ל היא שאין להוציא את המשנה מפשרות ויש להתקין את העירוב דווקא בערב החג:

דאין לשנות מנהג (לערב) קדם ע"ט בלא ראייה ברורה ואין לנו אלא לשון משנתינו. עושה אדם ע"ת מע"ט וסומך עליו לשבת. וגם הברייתות והגמ' כך הוא. וגם אין כבוד י"ט בתבשיל שכבר עברה צורתו ואיך בתבשיל זה שייך זכרהו מאחר שבא להשכיחו. וכן טעמא דכולהו אמוראי לא שייכי אלא ע"ט.¹⁵

כל הדיונים הללו, גם זה של המאירי וגם זה של הרא"ש והמהרש"ל, מבוססים על ההנחה שיש בהנחת עירוב התבשילין מעשה סמלי ולא ממשות

¹³ רא"ש סימן א'.

¹⁴ בים של שלמה, למסכת ביצה פרק ב סימן א

¹⁵ והשוה לדברי ההגהות מיימוניות, לרמב"ם הלכות יום טוב פרק ו' הלכה ג'.

רש"י מסכת פסחים דף מו עמוד ב

רא"ש מסכת ביצה פרק ב סימן א

ירושלמי ביצה פרק ב הלכה א [דף סא טור ב]

ים של שלמה מסכת ביצה פרק ב סימן א

והרמב"ם כתב: יו"ט שחל להיות ערב שבת אין אופין ומבשלין ביו"ט מה שהוא אוכל למחר בשבת ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבוא לבשל מיו"ט לחול...

וכתבו ההגהות (אות א) על מה שכתב ואיסור זה מדברי סופרים.¹⁶ אבל התוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) וכל רבותינו מצרפת פירשו דהכנה לרבה אסורה מן התורה אפילו מיו"ט לשבת כגון היכא שאינו יכול ליהנות ממנה ביו"ט כגון סמוך לחשכה דליכא למימר הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי להו... ואפ"ה מועיל עירובי תבשילין, דרבה לטעמיה דאית ליה הואיל (שם). והא דאמר רב אשי כדי שיאמרו וכו' על טעם העירוב קאמר שלכך נתקן כדי שיאמרו וכו'.

וכתבו התוספות בריש ביצה (ב: ד"ה והיה) תימה הואיל והכנה מדאורייתא היאך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת וכי תימא על ידי עירובי תבשילין וכי אתי תקנתא דרבנן ועוקר הכנה דאורייתא? ונראה ליישב דרבה גופיה אזיל לטעמיה דאית ליה הואיל ואפילו לדין ניחא, דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא דמעיקרא הוה חזי ליה רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היה בעולם עד כאן.¹⁷

נמצא, שבאופן עקרוני יש שתי גישות מקוטבות לעירוב תבשילין. גישה אחת הסוברת שאין בו צורך מעיקר הדין, כי יום טוב מכין לשבת וגישה אחרת הסוברת שאין הוא מועיל מעיקר הדין, מכיון שיש איסור דאורייתא להכין מיום טוב לשבת, ואם כן, איך מועיל המעשה הסמלי מדרבנן, כדי לבטל את האיסור דאורייתא.

ח. עירוב תבשילין בין סמל למהות

יש לומר, שהמשנה כלל לא התייחסה לעירוב סמלי, אלא להכנה ממשית של תבשיל לכבוד השבת מערב יום טוב. העובדה שיום טוב מופיע בערב שבת, יוצרת בעיה כפולה. מצד אחד, אין להכין מיום טוב לשבת מכיון שזה מחלל את היום טוב, מצד שני, חייבים להכין ביום ששי לשבת, מפני שיש מצוה 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביא'. ההתנגשות היסודית הזאת יוצרת מתח בין מצות החג ובין מצות השבת. זהו המובן הראשוני של הביטוי 'זכרהו מאחר שבא להשכיחו'. זכור

קיימת. אפילו אלו הסוברים שיש חובת התחלת בישול מערב יום טוב, אין זו אלא התחלה סמלית וטקסית. אבל נראה שאפשר לפרש את כל הסוגיה אחרת, תוך הצמדות, כדברי המהרש"ל, ללשון המדויקת של המקורות התנאיים. פירוש זה יתבאר מכאן ואילך.

ז. איסור ההכנה מיום טוב לשבת

השאלה היסודית הקודמת לכל דיון ב'עירוב תבשילין' היא השאלה מהו יסוד האיסור לבשל מיום טוב לשבת. בשאלה זו קיימת מחלוקת קיצונית:

איתמר: האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה רבה אמר אינו לוקה. רב חסדא אמר לוקה לא אמרין הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרין 'הואיל'.

אמר ליה רבה לרב חסדא: לדיך דאמרת לא אמרין 'הואיל', היאך אופין מיום טוב לשבת? אמר ליה: משום עירובי תבשילין. ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא? אמר ליה מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביום טוב, ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיום טוב אף לחול, וכיון דאצרכו רבנן עירובי תבשילין אית ליה היכרא.

רבה ורב חסדא חולקים על עיקר דין בישול מיום טוב לשבת. לפי רב חסדא, מעיקר הדין מותר לבשל מיום טוב לשבת, והאיסור הוא רק איסור דרבנן, שלא יאמרו אופין מיום טוב אף לחול. מכיון שאין זה אלא איסור דרבנן, הם אמרו והם אמרו – הפה שאסר הוא הפה שהתיר, באמצעות הסימן הסמלי של עירוב התבשילין, נפתר איסור הבישול כיון שהעירוב מזכיר שזה היתר מיוחד אבל בדרך כלל אסור לאפות מיום טוב למחרתו, יום החול.

כנגד דברי רב חסדא, נראה שלדעת רבה אסור לבשל מיום טוב לשבת, ולמעשה אי אפשר היה לבשל והעירוב לא היה מועיל, אלמלא ההיתר של 'הואיל'. לאחר ההיתר של 'הואיל' אין איסור דאורייתא לבשל גם מיום טוב לחול. ומאחר שהותר האיסור דאורייתא, מועיל עירוב התבשילין להסיר גם את שארית האיסור דרבנן.

אלא, שהאיסור דרבנן של רבה הוא חמור מזה של רב חסדא, האיסור הוא ממש, כי הוא נשען על איסור תורה של בישול מיום טוב למחר. ההיתר של 'הואיל' אינו מבטל את קיומו של איסור התורה ברקע. כך לדוגמה, ברגעים האחרונים של היום-טוב, כשכבר ברור שלא יכולים להגיע אורחים לסעוד סעודה, אין ה'הואיל' מתיר בישול.

לפיכך, קיימת גם מחלוקת ראשונית בדין הואיל:

¹⁶ וכן הפוסקים בדרכו של הרמב"ם: כלשון הביאור הלכה בסימן תקכו ד"ה ועל ידי עירוב: 'אמנם נמצאו גם דעת ראשונים המקילין בזה היינו הרבינו אפרים והמאור שפסקו כרב חסדא לגמרי ומלאכת שבת נעשין ביו"ט מדאורייתא ולדידהו אין חילוק בין מבעוד יום בין סמוך לחשיכה'.

¹⁷ זו דעת הריצב"א בעירובין מ"ח, ועי' בביאור הלכה סימן תקכו ד"ה ועל ידי עירוב.

ט. המשך הבישול ביום טוב

רק אחרי שידוע שיש תבשיל ש'סומך עליו לשבת' מערב יום טוב, אפשר לדון בשאלה האם אפשר להוסיף ולבשל גם ביום טוב לכבוד שבת. זהו שפירשו הראשונים באמרו שהבישול ביום טוב אחרי העירוב הוא רק השלמת הבישול, ולכן אינו חמור כמלאכה הנעשית לכתחילה ביום טוב. מכיון שבעקרון מותר לבשל ביום טוב, אם בשל ה'מתוך שהותרה לצורך' ואם בשל ה'הואיל' ומקלעי ליה אורחים, או כדעת רב חסדא, שמלכתחילה צרכי שבת נעשים ביום טוב, אזי אפשר להקל ולבשל ביום טוב גם לשבת. בתנאי, שבישולים ואפיות אלה אינם ההכנה העיקרית לשבת, כי זו נעשתה כבר מערב יום טוב. שאלת ההתנגשות בין השבת לבין יום טוב נפתרה בעצם על ידי החידוש שמכינים את השבת מקודם ליום טוב, ומה שנותר עתה פחות יחסית במשקלו: הסכנה ששבת תשכח בטלה, והסכנה שהעומס של הכנת שבת תפגע ביום טוב גם היא פחתה, באשר יש כבר במזווה מנות מוכנות לשבת.

י. המשמעות הרוחנית והמעשית של עירוב תבשילין

לפי דברינו, לא די בהנחת העירוב הסמלי ויש צורך בהכנה ממשית של תבשילים לשבת מערב יום טוב. כך מפורש בדברי השל"ה:

עירוב תבשילין 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 (יומא כח, ב), שקיים אברהם מצות עירוב תבשילין. ובספר יוחסין כתוב סוד בדבר זה. על כן כל איש השמח במצוה יקח פת המוכן לסעודת שחרית של שבת או של סעודה שלישית, וגם יקח תבשיל חשוב המוכן לו לסעודה של שבת, כגון חתיכת דג חשוב או בשר או תרנגול, ומה שחננו ה' המוכן לו לסעודת שבת שחרית או לסעודה שלישית. אבל אותן האנשים הלוקחין עצם קטן, ועל כל פנים מכינים סעודת שבת, אם כן בחנם עושים המצוה בביזוי, ואפשר שאחר כך משליכין אותו. על כן מנהג טוב לנהוג כמו שכתבתי:

אמנם, לדעתו של השל"ה צריך לנהוג עירוב תבשילין במאכל ממשי ובעל ערך, שאותו יש לסעוד בשבת, משום חשיבותה הרוחנית של 'מצוה בשעתה' ובשל ה'סוד' שבה. אולם לדברינו, לא רק

את יום השבת לקדשו – מפני היום טוב שמשכיח את חובת הכנות השבת, אבל מצד שני קיימת גם מניעה מהכנות השבת מחשש 'השכחת' היום טוב. הפתרון הראשון שמציעה המשנה הוא לכלול את ההכנות לשבת בתוך הבישולים של יום טוב עצמו, ואם הותר הותר לשבת. אבל זהו פתרון שבדיעבד, הן מפני שיש בו הוספה מיותרת של הכנות שבת על תבשילי יום טוב, והן מפני שאין בו ביטוי ממשי להכנה מיוחדת לשבת, כי היא נבלעת בבישולי היום טוב ואינה ניכרת. על כן, ההצעה העיקרית של המשנה היא חידוש שאפשר ורצוי להכין את השבת מערב יום טוב.

החידוש הוא בכך שגם הכנה של יום חמישי תחשב להכנת שבת, כביכול ניתן להעתיק את ה'הכינו את אשר יביא' מיום הששי ליום החמישי, או אפילו רביעי בחוץ-לארץ. החובה להכין את התבשילים מערב יום טוב לא נועדה כדי שאפשר יהיה להמשיך לבשל ביום טוב, אלא היא נועדה בראש ובראשונה כדי להבטיח שתהיה 'מנה יפה לשבת'. וכדי שיהיה ברור, שאין אופים ומבשלים מיום טוב למחרתו.

משכך, מובן שהמושג 'שני תבשילין' הוא כפשוטו ממש, מאכלים לשבת. בדיוק כשם ששני התבשילין של קצרת ליל הסדר אינם תבשילים סמליים אלא ממשות של מאכלים – סעודת יום טוב. התבשילים על קצרת ליל הסדר רק מסמלים את התבשילים הממשיים השווים על הכירה וממתינים לשעת אכילתם ב'שלחן עורך'.

באמת, מעולם לא התבלבלה עקרת בית יהודיה וסברה שהיא תצא ידי חובת הכנת ליל הסדר בשני התבשילים שבקערה. ובאותה מידה, לא התבלבלו גם בהכנות השבת שאחרי החג – אין סומכים על כך שאפשר יהיה לבשל ביום ששי לשבת, אלא מכינים סעודות לשבת כבר בערב יום טוב. העירוב תבשילין ברוב בתי ישראל אינו ה'כביצה' פת ו'כזית' תבשיל שמניחים באופן סמלי בעת אמירת הברכה והנוסח סמוך להדלקת נר של יום טוב, אלא המקרר המלא כל טוב ובו גם עוגות ומאפים ותבשילים המיועדים לשבת.

משל אחר למה הדבר דומה: להדלקת הנר. מצות הדלקת הנר אינה מעשה סמלי, אלא בראש ובראשונה נועדה להאיר את הבית בשבת, אור שצריך להיות בכל החדרים כדי לקיים 'שלום בית'. משכך, מקיימים את מצות הדלקת הנרות בהדלקת האור בכל רחבי הבית, ובימינו – בעיקר בהדלקת אור החשמל. הדלקת שני הנרות היא תמצית סמלית של המצוה, אך אינה מספיקה בפני עצמה.

של"ה, מסכת סוכה נר מצוה כב

שו"ת אגרות
משה חלק או"ח
ה סימן כ, אות
כו

שמחת המצוה והסוד שבה מחייבים זאת, כי אם הפשט הפשוט של התקנה מיסודה.¹⁸

על יסוד זה ניתן לדון גם בשאלה אם יש חיוב ראשוני להנחת עירוב תבשילין בכל מקרה:

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 סימן תקכ"ז סק"א שכתב דמי שהוא בבה"כ ולא הניח ע"ת, ואם ילך לביתו להניח ע"ת יעבור זמן המנחה, יתפלל מנחה ולא יניח ע"ת, דיוכל להקנות קמחו לאחרים. ואם הוא חיוב מצווה בכל אופן, הרי יש לחייבו לילך לביתו ולעשות ע"ת מצד המצווה. אלא משמע דרק כשצריך לבשל לצורך השבת איכא חיוב מצוות ע"ת, 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 ע"ת, אם יש לו גם נרות דלוקין, או שיעשה ע"ת ויבשל ביו"ט ערב שבת לצורך שבת, צריך וודאי לומר לו שיותר טוב שיצטרך לעשות ע"ת, כדי שלא יצא מזה קלקול.

ר"מ פיינשטיין סבור שבכל מקרה כדאי לעודד הכנת עירוב תבשילין, אבל הנימוק שלו הוא 'כדי שלא יצא מזה קלקול'. כלומר, שמא בכל זאת יצטרך להכין משהו ביום טוב ולא יהיה לו על מה לסמוך. לפי דבריני, אם אדם הכין כבר כל צרכי השבת ליום טוב, ודאי קיים כבר עירוב תבשילין במהותו, וכל מה שחסר לו הוא רק המעשה הסמלי המשלים זאת, על ידי ברכה, ואמירת 'בהדין ערובא'. לפיכך, אין סברה שלא להורות לו לעשות זאת, כשם שבבית שבו דלוקים אורות החשמל לא נפטור מקיום מצות הדלקת הנר.¹⁹

¹⁸ על השינוי שחל בתקנה ובהבנתה עי' גם מש"כ ד. הנשקה: הנשקה, דוד: עירובי תבשילין: תולדותיה של תקנה סיני קא (תשרי-חשוון תשמח) נג-פא 1988

¹⁹ אדרבה, יש צד לומר שיכבו הנר וידליקוהו מחדש לשם קיום מצות ההדלקה. ועי' במאמרי על הדלקת נר בשבת באקדמות # כמו כן, יש לדון הלכה למעשה, במי ששכח להניח עירוב תבשילין אבל יש לו תבשילים מוכנים לשבת, האם יכול לסמוך עליהם כעירוב ולבשל עליהם לשבת. ועוד יותר יש לדון בדבר אם נזכר מבעוד יום, ככדוגמה של הגרמ"פ, והוא נמצא בבית הכנסת, אך יש לו תבשיל מוכן בביתו, האם יוכל לומר במקומו נוסח 'בהדין עירובא' ואפילו לברך תוך שהוא מתכוון לתבשיל המוכן לו לשבת. ועי' בירושלמי שכך נהג בפועל רבי חייא כשגילה ששכחו להניח עירוב.

החובה להכין את השבת מערב יום טוב מוסברת על ידי המהר"ל במשמעותה הרעיונית כך:

ויש לפרש כי זה ענין מצות עירוב תבשילין. שיום טוב הסמוך לשבת מניח עירוב תבשילין מבעוד יום קודם יום טוב, ואז אף ביום טוב יכול לתקן מאכלו לשבת (ביצה טו ע"ב). כי מה שצריך לתקן סעודות שבת קודם שבת, רמז הוא שהשבת מענין עולם הבא, ומי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ומי שלא טרח בערב שבת מה יאכל. ויום טוב הסמוך לשבת, הם ימים טובים שיש לאדם, כמו ימי המשיח, וכל ימים טובים שיש לאדם. ואז לא יבשל בתחלה בהן לשבת, שאין יום טוב מכין לשבת (ביצה ב ע"ב), שיהיה מתקן בו - בימות המשיח שהם ימים טובים, או שאר ימים טובים שיש לאדם - לא יכול לתקן מה שיאכל לעולם הבא...

גם המהר"ל מושפע מן הפירוש המקובל לעירוב תבשילין, שאינו אלא מעשה סמלי הנועד להתיר בישראל ביום טוב, אולם הטעם שהוא מציע הולם יפה יותר את הפירוש של התקנה באופיה המקורי, שאי אפשר לסמוך כלל על יום טוב כזמן המיועד להכנת השבת, ולכן צריך להכין את השבת מערב יום טוב. 'שאיין יום טוב מכין לשבת'.

את הפן השני של הבעיה, החשיבות של הכנת השבת דווקא ביום ששי, מתאר ר' צדוק הכהן מלובלין כך:

...ועיקר ההכנה שהצריכה תורה ליום השבת הוא בששי כמפורש בכתוב. וכן היה בריאת אדם הראשון ביום ו' שבו ביום יכין עצמו לשבת ויקבל מיד קדושת השבת. ואף על פי שעיקר קדושתו הוא מצד עבודה דששה ימים שלפניו וכמו שכתבתי לעיל ...

את עצם חשיבותה של ההכנה לשבת מסביר הר"צ כך:

וכפי מה שהאדם מתקדש עצמו מלמטה כך הקדושה פושטת והולכת בכל הנבראים. ועל כן אף קדושת השבת הגם דעצם הקדושה מעצמו מכל מקום גם הוא צריך בני אדם לקדשו. היינו במה שהם יהיו מוכנים לקבל קדושתו ולהרגיש בחדרי לבבם ומוחם הקדושה הנשפעת בו. בזה יום השבת מתקדש שבא עד תכלית קדושתו. אבל כשאין אדם מוכן לקבל הרי הוא כמי שאינו. מאחר שאין הקדושה מתגלית בלבנות בני אדם וכל קדושתו הוא שישגו בני אדם בו מדריגת הקדושה. ועל כן במה שהאדם מכין עצמו לקבל הקדושה. בזה הוא מקדש את יום השבת.

ההבנה שההכנה לשבת אינה רק פעולה מעשית חמרית של תיקון המאכלים, אלא היא מלווה בהכנה נפשית עמוקה, מבהירה עוד יותר את הדילמה של יום הששי שהוא יום טוב. מצד אחד,

ספר נצה ישראל
- פרק מו

ספר פרי צדיק
מאמר קדושת
שבת - מאמר ב

ואינו כן אלא שהוא מערב צרכי שבת על צרכי יו"ט לעשותם יחד. הראב"ד, כשיטתם של התוספות הסבורים שהעירוב יש בו ממשות, סובר שאין זה 'זכר' בעלמא, אלא אכן יש בעירוב כדי לאפשר לבשל באופן ממשי את צרכי השבת עם צרכי היום טוב. והדבר נכון בשני זמנים – גם בערב יום טוב, כאשר מכינים את התבשיל לשבת, מערבים את ההכנות לשבת וליום טוב, וגם בתוך יום טוב, כאשר עוסקים בבישול צרכי היום-טוב ומבשלים בצד זה גם לשבת. יום הששי הזה הוא עירוב של שני מועדים מתנגשים – יום טוב ויום הכנת שבת.

יב. לסיכום

הגרעין הבסיסי של הסוגיה סובב סביב המתח שבהתנגשות בין יום טוב וצרכיו לבין יום הששי וחובת הכנת צרכי השבת. הפתרון העיקרי שהציעה המשנה היא להקדים את הכנת הצרכים הבסיסיים של השבת לערב החג, כך יפתר במידה מסוימת המתח – השבת תהיה מוכנה מלפני החג, ומעתה יוכל האדם להפנות לעיסוק בצרכי החג, אך גם יתאפשר לו להכין גם מצרכי השבת, באשר העובדה שהשבת ביסודה כבר הוכנה, אין בכך כדי לערער באופן ממשי את ההתפנות לעסקי היום – טוב.

ההתנגשות הזאת אינה רק התנגשות מעשית, אלא גם התנגשות של המשימות הרוחניות השונות המוטלות על האדם ביום זה, שמחת יום טוב מצד אחד, והכנת שבת מצד שני. ההקדמה של הכנת שבת לערב יום טוב מאפשרת התפנות נפשית לשמחת יום טוב, והכללת שארית הכנות השבת בתוך שמחת היום טוב, לא כגורם מפריע אלא כחלק משמחת היום.

הדרישה העקרונית הזאת מתקיימת בדרך כלל בבתי ישראל, את השבת מכינים יחד עם היום טוב, עוד לפני החג. וביום טוב עצמו אין מקדישים יתר על המידה זמן להכנות השבת.

העקרון הרוחני והמעשי הזה תורגם לסמל – הנחת 'ערוב תבשילין' בשעור סמלי, בערב יום טוב סמוך לכניסת החג, שמהווה תזכורת להתנגשות ולצורך לפתור אותה. מצד אחד – להזכיר שאין מבשלים בדרך כלל מיום טוב ליום שאחריו, ומצד שני – להזכיר שצריך להכין את השבת ביום הששי, ובמקרה המסוים של יום טוב שחל בערב שבת – כבר החלו בהכנות מערב יום טוב, כדי שלא תשכח השבת.

רבים מן הפרטים שבסוגיה, הן המחלוקות והן הקשיים שבה, מתיישבים יפה עם הבנת שני הקטבים העומדים בבסיסה, השבת והיום-טוב.

מציב בפניו יום טוב את הדרישה לעבודה הרוחנית של המועד, ומצד שני, תובע ממנו יום הששי את ההכנה וההתקדשות לקראת שבת.²⁰ החידוש של המשנה הוא שניתן להעתיק לאחור את ההכנות לשבת ולקיימן בערב יום טוב! משום כך מובן גם מדוע עוסקת הסוגיה בהמשך בשאלה מאימתי ניתן להתחיל בהכנת השבת:

תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן, מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר: 'ברוך ה' יום יום'.²¹ תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתך ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום.

יא. למשמעות השם 'עירוב'

הרמב"ם והראב"ד נחלקו מה משמעותו של המונח 'עירוב' בהקשר של עירוב תבשילין. בערוב חצרות, תפקידו של הערוב לשתף את כל הדיירים בחצר ובמבוי במקום אכילה אחד. בערוב תחומין, העברת מקום שבתו של האדם אל המקום בו מונח הערוב מערבת את תחום אלפיים אמה ממקום מושבו הקודם עם התחום שמעבר לאלפיים אמה אלו, שהוא תחומו החדש. אולם 'עירוב תבשילין' אינו מערב דבר! לכן מסביר הרמב"ם שיש כאן שימוש משני במונח:

ולמה נקרא שמו עירוב, שכשם שהעירוב שעושין בחצרות ובמבואות ערב שבת משום הכר כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כך זה התבשיל משום הכר וזכרון כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביום טוב מה שאינו נאכל בו ביום, ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין.

הרמב"ם גם נאמן לשיטתו, שאין משמעות מחייבת לעירוב מצד היתר הבישול ביום טוב, שכן בישול זה מותר מעיקרא, כי צרכי שבת נעשים ביום טוב, ומה שהצריכו חכמים עירוב זה הוא רק לזכרון שאין לבשל מיום טוב לחול. לכן די ב'זכר'. אבל הראב"ד חולק עליו:

אמר אברהם: הטעם הזה לנערים, כי הוא אומר כי הוא שאול מערובי חצרות, כלומר זה משום היכר הוא וזה משום היכר הוא מה זה שמו עירוב אף זה שמו עירוב.

²⁰ בחסידות קיים דיון בשאלה אם יש מקום ל'מקוה' ביום טוב שחל ביום ששי אחרי הצהריים. יש אדמו"רים שחייבו זאת ויש שאסרו על כך! עי' בלוח 'דבר בעתו' לשנת תשע"א ותשע"ב, בסדר יום ב' של ראש השנה שחל ביום ששי.
²¹ תהלים סח

בנוסף, פותרת ההבנה שמדובר על מעבר מן הריאלי והממשי לסמלי ולטקסי, חלק מן הקשיים שעלו באי ההבנה כיצד המעשה הסמלי מועיל לענות על הקשיים שהציבו הבעיות הריאליות. בהנחה שהמעשה הסמלי אינו עומד בפני עצמו, אלא הוא תמצית של עשייה ריאלית, ממשית, של בישול ואפיה לשבת מערב יום טוב, מתבאר יפה כיצד מהווה עירוב התבשילין פתרון ממשי לקושי ולמתח שנוצר מן ההתנגשות בין שתי המשימות העיקריות של יום הששי שהוא יום טוב.