

הסוגיא העשרים חלק ה – מוקצה (נו ע"ב)

ופורצין פרצות;

(א)[1] **אמר עולא אמר ריש לקיש: מחלוקת בשל מכבדות, דרבנן סברי: גזרינן שמא יעלה ויתלוש, ואנשי יריחו סברי: לא גזרינן שמא יעלה ויתלוש. אבל של בין הכיפין, דברי הכל – מותר.**

(2) **אמר ליה רבא: והא מוקצות נינהו!**
וכי תימא: הואיל וחזין לעורבים, השתא, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דתנן, ר' יהודה אומר: אם לא היתה נבילה מערב (יום טוב) [שבת] – אסורה, לפי שאינה מן המוכן,
מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם?

(3) **אמר ליה: אין, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים – כל מידי דחזי ליה לאיניש לא מקצי ליה לכלבים; מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם – כל מידי דחזי ליה לאניש, דעתיה עילויה.**

[ב] **כי אתא רבין, אמר ריש לקיש: מחלוקת בשל בין הכיפין, דרבנן סברי: מוכן לעורבים לא הוי מוכן לאדם, ואנשי יריחו סברי: מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם; אבל בשל מכבדין, דברי הכל – אסור, גזירה שמא יעלה ויתלוש.**

מסורת התלמוד

[א] השוו ירושלמי פסחים ד ט, לא ע"ב. [א](2)(3) אמ' ליה רבא והא מוקצות נינהו וכו' ביצה ו ע"א-ע"ב. ר' יהודה או' אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן משנה שבת כד ד.

רש"י

מחלוקת דאנשי יריחו ורבנן. בשל מכבדות כפות תמרים הן בראש הדקל, וכפופות זו אצל זו כעין כלי, וכשהתמרים נושרין מקבלות אותן, וכיון דגבוה וצריך לעלות על הדקל לנוטלן, היישינן שמא יתלוש מן המחוברות, דהוי אב מלאכה. בשל בין הכיפים למטה מנופיהן, נופות התחתונים, וליכא למיחש לתלישה, דאין כאן מחוברות. והא מוקצות נינהו שמערב שבת בין השמשות היו מחוברות, ונמצאו מוקצות מחמת איסור תלישה, ומוקצה בין השמשות מוקצה לכל היום. וכי תימא הואיל וחזו במחובר, לעורבים שיש לו, הגדילות בתוך ביתו לגדולה, ומותר להעמידם עליהן לאוכלם, נבילה שנתנבלה בשבת היתה עומדת בין השמשות לאדם, ולא חשיב לה מוכן לגבי כלבים.

נוסח הפיסקא במשנה, בתוספתא ובבבלי

הגר"ש ליברמן עמד על הגירסאות המדויקות של המשנה, ולפיהן אנשי יריחו היו "אוכלין מתחת הנשרים", ולא הופיעה בהן המילה 'בשבת'.¹ זאת בניגוד לגירסא בתוספתא, שלפיה אנשי יריחו היו: "אוכלין נשרים בשבת". בספרו תוספתא עתיקתא כתב מורי ש"י פרידמן על שינוי זה: "דומה שמגמת קיצור הסגנון ברשימה זו של ששה דברים, המסתמנת גם בתוספתא, פועלת במשנה ביתר שאת ... כדי לקדם את מגמת הקיצור ... השמיט רבי 'בערבי פסחים' ו'בשבת', והשאיר את ההלכות להתפרש בקיצורן על פי הקשרן ועניינן".² סימני היכר לפירושים אלו ניתן למצוא בסוגיות הבבלי והירושלמי על אתר, ונדון בהם להלן.

אולם בתוספתא עצמה נפתח לפנינו רובד נוסף: "כיצד אוכלין נשרים בשבת? שהיו פותחין גנותיהן ופרדסותיהן לעניים, שהיו בשני בצורת, והיו עניי ישראל נכנסין ואוכלין נשרים מתחת³ תמרים בשבת".⁴ בתוספתא צוין שלא אנשי יריחו אכלו פירות שנשרו אלא עניי ישראל הם שאכלום. ולא זו בלבד אלא ששעת הדחק היתה. הוזה אומר, לפי הניסוח בתוספתא, אנשי יריחו עשו מעשה אצילי בכך שהם האכילו את עניי ישראל בשנת בצורת, ואף על פי כן החמירו עליהם החכמים. אולי יש בכך כדי להסביר את נוסח הברייתא בבבלי, נוסח שבו ההסבר המובא לאחר מכן בתוספתא מוכנס לתוך הברייתא.

בבבלי אנו גורסים: "פורצין פרצות בגנותיהן ובפרדסותיהן להאכיל נשר לעניים בשני בצורת בשבתות ובימים טובים". ישנם אפוא שלושה הבדלי נוסח חשובים בין הברייתא בבבלי לבין התוספתא:

א. ה'פותחין' של התוספתא הומר ב'פורצין פרצות', זאת כנראה כדי להבהיר עוד יותר מדוע התנגדו החכמים להתנהגותם של אנשי יריחו, שהרי קשה להתנגד למתן צדקה, קל וחומר בשנות בצורת! שינוי זה בא להדגיש שבמקום לתת לעניים לאכול פרצו אנשי יריחו פרצות – מעין מלאכת סתירה;

ב. בברייתא בבבלי נוספו המילים 'ובימים טובים'. לפי ההלכה המקורית ברור שמדובר בשבת ולא ביום טוב, וכאמור, מחמת הקיצור השמיט רבי את המילה 'שבת'. הוספה זו בברייתא בבבלי באה להשלים את החיסרון במשנה;

ג. הברייתא בבבלי אינה מציינת שמדובר בתמרים. זאת עקב הקיצור, שהרי עובדה זו מובאת רק בסוף ההלכה בתוספתא.

הנימוק המקורי למחלוקת אנשי יריחו וחכמים

נראה שהסיבה המקורית להתנגדות החכמים למעשה אנשי יריחו היתה חשש ממינות. בברית דמשק (י 22-23) נאמר: "אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ומן האובד בשדה".⁵ בני כת קומראן, כמו הפרושים, הקפידו על הכנת האוכל לפני שבת, אך לדעת אנשי הכת, נשר המצוי בשדה, שברור שיאבד ושלא יהיה בו שימוש, מותר בשבת. נראה שגישה זו שימשה כנקודת חיכוך בינם לבין החכמים. החכמים ראו באכילת נשר בשבת מעשה הגובל במינות, שהרי פירות אלו מוקצים, ולכן התנגדו לה אפילו בשנת בצורת.

1 ראו תוספתא כפשוטה, כך ד, עמ' 540-541, וראו א' ביכלר, הכהנים ועבודתם, עמ' 124-125. ביכלר טוען שהגירסא המקורית במשנה היא: "מתירין גמזיות של הקדש ואוכלים מתחת הנשרים". לדעתו, הכל מוסב על אנשי יריחו. הם "התירו לעמם להינות מגמזיות של אילנות שהוקדשו לשמים, והיו אף אוכלים ממה שנשר" (שם, עמ' 125). ולפי פירושו, שבת אינה קשורה כלל לעניין.

2 שם, עמ' 402.

3 ומסגנון מעין זה שאב רבי את הביטוי במשנה: "אוכלין מתחת הנשרים". ראו מה שכתב על כך מורי ש"י פרידמן, שם עמ' 402-403.

4 ולפי פירושו של ביכלר מדובר בתוספתא פירוש לרובד המקורי: "מתירין גמזיות של הקדש ואוכלים מתחת הנשרים". אולם לי נראה שה'פירוש' קרוב יותר ללשון המקורי משום שבמשנה ובתוספתא מדובר ב"מגמת קיצור הסגנון", כדברי ש"י פרידמן.

5 ראו י' שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, עמ' 104-106.

הסוגיא בירושלמי

שינויים אלו בין המקבילות השונות חשובים בפני עצמם, אך חשובים כפליים כאשר באים לדון בסוגיות הבבלי והירושלמי על אתר. השאלה המתבקשת היא: על איזה מקור הוסבו הסוגיא? הבה נפתח בתלמוד הירושלמי. שם נראה ברור שהסוגיא הוסבה על המשנה ושהיא לא הכירה את הניסוחים השונים בברייתות:

ואוכלין מתחת הנשרים;
 מה נן קיימין? אם בשנשרו מערב יום טוב, דברי הכל – מותר!
 אם בשנשרו ביום טוב, דברי הכל – אסור!
 אלא כי נן קיימין – בסתם.⁶

עורכי הירושלמי לא גרסו במשנה את המילה 'בשבת', ולכן הבינו שהמחלוקת התמקדה ביום טוב. לפי הירושלמי, אם הפירות נשרו בערב יום טוב, 'דברי הכל – מותר', אך אם נשרו ביום טוב, 'דברי הכל – אסור'. לכן אין דרך אחרת להסביר את מחלוקת אנשי יריחו-חכמים מלומר שמדובר בספק אם נשרו בערב יום טוב או ביום טוב עצמו. מחלוקת דומה מופיעה במשנה ביצה (ג ב).⁷ שם שנינו:

מצודות חייה ועופות ודגים שעשאן מערב יום טוב – לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן ידוע שניצודו במעוד יום. [מעשה] בגוי אחד שהביא דגים לרבן גמליא, ואמ': מותרין הן, אלא שאין רצוני לקבל הימנו.⁸

פירוש הדבר הוא שאם ידוע שהדגים נידונו בערב יום טוב, אין טעם לאסור את אכילתם ביום טוב. רבן גמליאל קיבל הלכה זו אבל החמיר על עצמו, כנראה מחמת הספק שמא דג אותם הגוי ביום טוב. אם כך, לפי עורך הירושלמי, החכמים במשנתנו החמירו כרבן גמליאל, ואנשי יריחו סברו להתיר כדעת החכמים (תנא קמא) במשנה ביצה, שלפיה ניתן ליהנות מן הספק. אבל במשנה שם מעיד הגוי כפי הנראה על כך שהוא דג את כל הדגים בערב יום טוב, ואילו כאן אין לנו עדות כזו, ולכן נראה שאנשי יריחו הקלו יותר מהחכמים במשנת ביצה, שהרי כיצד ניתן לומר שהפירות נשרו קודם השבת.

הסוגיא הקדומה בבבלי

נראה לי שהסוגיא הקדומה בבבלי כללה רק את שני הלשונות אליבא דריש לקיש [א] (1) ו-[ב]. ניתן לשחזרה כך:

אמ' עולא אמ' ריש לקיש: מחלוקת בשל מכבדות,⁹ אבל בשל בין הכיפין, דברי הכל – מותר.
 כי אתא רבין, אמ' ריש לקיש: מחלוקת בשל בין הכיפין,¹⁰ אבל בשל מכבדות, דברי הכל – אסור.

לפי הפיסקא בבבלי,¹¹ מחלוקת זו מבוססת על הברייתא 'פורצין פורצות', וכך עולה גם מן הפיסקאות שבכתבי היד. לכן תמוה כיצד יודע ריש לקיש – לפי שתי הגירסאות – שמדובר

6 ד ח, לא ע"ב.

7 ליברמן מצטט את פירושו של הר"א אזכרי (המובא על ידי המלאכת שלמה), שמקשר בין המשנה בביצה לבין מחלוקת אנשי יריחו וחכמים. ומוסיף ליברמן: "ומכאן שספק נשרים במחלוקת שניה".

8 על פי כ"י קויפמן.

9 הכוונה היא לעלים שצומחים בראש הדקל, וששימשו לכיבוד הבית. ראו הערוך השלם, ערך מכבד, כרך ה, עמ' 133. וראו ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך שני, חלק א, עמ' 91. לר' זרחיה הלוי פירוש אחר: "בשל מכבדות – פי' מנהגם היה לכבד תחת הדקלים מערב שבת או להטיל שם מסוכי הדקלים הנקראים מכבדות כדי שלא יטנפו התמרים הנושרים שם בשבת". ולפי זה לא מדובר בעלים אלא בניקוי מתחת לעץ.

10 ר' זרחיה הלוי מפרש שתמרים אלו מתגלים "בצורות ובעפר בין הסלעים, ותרגום סלע – כיפה".

11 המשנה בבבלי גרסה "אוכלין מתחת הנשרים", ללא המילה 'בשבת'. וראו להלן, דיונו בירושלמי.

בדקל. ייתכן שהוא דייק מן הרישא של המשנה בעניין הרכבת דקלים, אולם נראה יותר שהוא גרס בברייתא כפי שגרסה התוספתא: "מתחת תמרים בשבת".

המסורות בבבלי ובירושלמי דומות. בשתייהן מוצגות שתי אפשרויות: "דברי הכל – מותר" מול "דברי הכל – אסור". נראה שעומדת מאחורי שני התלמודים מסורת הלכתית אחת הכוללת שתי אפשרויות: הדעה הראשונה, "דברי הכל – מותר", והדעה השנייה, "דברי הכל – אסור". לפי הירושלמי, המחלוקת בין המסורות מתייחסת לזמן נשירת הפירות: אם נשרו בערב יום טוב, דברי הכל – מותר; אם נשרו ביום טוב, דברי הכל – אסור. לפי הבבלי, המסורות מתייחסות למיקום התמרים, אבל עדיין סביר לומר שהבבלי מקבל את הנחתו הסופית של הירושלמי שלפיה אם הפירות נשרו בערב יום טוב הם מותרים לכולי עלמא.

נראה במקרה זה שהבבלי מחזיקה במסורת המדויקת יותר. זאת משום שהמסורת מיוחסת לאמורא ריש לקיש הן לפי עולא הן לפי רבין. ועוד, לפי הבבלי מדובר בדקל, ואין זכר ליום טוב, כמו בתוספתא. סביר להניח שלפני ריש לקיש עמדה הברייתא בנוסח הדומה לזה שבתוספתא. עולא ורבין הם נחותי שהביאו הרבה מתורת ארץ ישראל לבבל.¹² במקרה שלנו אין הסכמה בנוגע לדברי ריש לקיש המקוריים ומסורתו של רבין נראית הגיונית יותר, שהרי לפיה המחלוקת היא ב'בין הכיפין'. אין זה מתקבל על הדעת שריש לקיש היה מעמיד את מחלוקת אנשי יריחו וחכמים ב'מכבדות', שכן כדי להגיע אליהן יש לטפס על העץ, ובטיפוס ישנן שתי בעיות: הראשונה – איסור דרבנן לטפס על עץ בשבת;¹³ השנייה – סביר להניח שתמרים הצומחים באותו מקום שבו מצויות המכבדות, נשרו רק לאחרונה. זאת ועוד, הרי המשנה גורסת "מתחת", דהיינו על הקרקע, ולא בצמרת העץ.¹⁴

נראה שאת הפירוש הקדום ביותר לסוגיית הבבלי ניתן למצוא בירושלמי. לפי המסורת הראשונה של דברי ריש לקיש בבבלי, המחלוקת היא במכבדות¹⁵ – אם מוצאים שם תמרים, ספק אם נשרו בערב שבת או בשבת; אולם אם נמצאו התמרים בין הכיפין, ניתן לסמוך על כך שהם נשרו בערב שבת. לפי המסורת השנייה, המחלוקת היא דווקא בבין הכיפין, שהרי אם נמצאו שם, יש סיכוי לכך שהתמרים נשרו בערב שבת, אולם אם נמצאו במכבדות, סביר להניח שהתמרים נשרו בשבת עצמה. עורך סוגיית הירושלמי לא הכיר את דברי ריש לקיש אך ידע שישנן שתי מסורות, ולפי הראשונה דברי הכל מותר ולפי השנייה דברי הכל אסור. בנוסף, הוא הכיר את הנימוק ההלכתי העומד לדיון, דהיינו השאלה מתי נשרו הפירות מן העץ.

המשך התפתחות הסוגיא בבבלי

עורך הבבלי פירש את המסורות השונות בדרך אחרת. לדעת העורך, לפי מסורתו של עולא המחלוקת היא ב"שמא יעלה ויתלוש" – אנשי יריחו לא גזרו על כך והחכמים גזרו, אבל כולם מסכימים על כך שתמרים של בין הכיפין מותרים ושאינן חשש מפני טיפוס בעץ כדי לתולשם. לפי מסורתו של רבין, לעומת זאת, המחלוקת היא בפרטי דיני מוקצה: לדעת אנשי יריחו, כל דבר המוכן לעורבים מוכן גם לאדם ואין חלים עליו דיני מוקצה, ואילו לדעת החכמים, כל דבר המוכן לעורבים אינו מוכן גם לאדם ולפיכך חלים עליו דיני מוקצה. כולם מסכימים על כך שתמרים של מכבדות אסורים שמא יעלה ויתלוש.

לפי פרשנותנו, כלל לא עלה על דעת עולא לומר שריש לקיש מתיר תמרים שיש ודאות לגביהם שהיו על העץ בשבת. לדעתו, אנשי יריחו ביקשו ליהנות מן הספק ולומר שאם התמרים הם בין הכיפין, סביר להניח שהם נשרו לפני שבת. נראה שהעורך פירש באופן שונה. הוא הבין שעולא

12 רבין מביא במיוחד מתורתו של ר' יוחנן. ברוב המקרים מובאת המימרא בצורה הדומה לזו שלפנינו: "כי אתא רבין, אמ' ר' יוחנן" (כחמישים מקרים בבבלי). רבין מביא מימרות גם בשם ריש לקיש, בלשון: "כי אתא רבין, אמ' ריש לקיש".

13 ראו תוספות ד"ה מחלוקת ואת בעל המאור הנוכח לעיל, המפרש שאין מדובר במכבדות המחוברות לעץ.

14 ייתכן שהמחלוקת בעניין המסורת המדויקת של דברי ריש לקיש נובעת גם מן המחלוקת בברייתא בין ר' מאיר (לפי גירסת הבבלי) לבין ר' יהודה. לפי ר' מאיר, מעשה זה היה "שלא כרצון חכמים", ואילו לפי ר' יהודה: "מיהו בידם (לחכמים)". ייתכן שמסורתו של עולא מבוססת על הרצון להקצין את התנהגותם של אנשי יריחו כדי להסביר מדוע חכמים "מיהו בידם".

15 נראה שמדובר בעלים התחוננים ולא בעלים שיש לטפס על העץ כדי להגיע אליהם, שאם לא כן – פשיטא שאסור.

מתיר גם פירות שהיו מחוברים לעץ בשבת, ואז מתעוררת שאלת המוקצה:¹⁶ אם הפירות היו מחוברים לעץ בשבת הם אינם כשירים לכאורה לאכילה ודינם כדין ביצה שנולדה ביום טוב.

תגובתו של רבא: "והא מוקצות נינהו"

לחלקה האמצעי של סוגייתנו, החל ב"וכי תימא" וכלה ב"דחזי ליה לאניש דעתיה עילויה" [א](2)(3), יש מקבילה זהה כמעט מילה במילה בביצה (ו"ע"א-ע"ב).¹⁷ הבה נשווה בין הסוגיות וננסה לעמוד על מקור הדברים:

סוגייתנו	סוגיית ביצה ו ע"ב
אמ' עולא אמ' ריש לקיש: מחלוקת בשל מכבדות, דרבנן סברי: גזרינן שמא יעלה ויתלוש, ואנשי יריחו סברי: לא גזרינן שמא יעלה ויתלוש. אבל של בין הכיפין, דברי הכל – מותר.	אפרוח שנולד ביום טוב...
אמ' ליה רבא: והא מוקצות נינהו,	רב אמר: אסור, מוקצה הוא. ושמואל, ואיתימא ר' יוחנן, אמר: מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ¹⁸
	אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב: וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב?
	אמר להו: הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה. ומה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה? שתיק רב.
	אמר רבה ואיתימא רב יוסף: מ"ט שתיק רב? לימא להו: הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים.
וכי תימא: הואיל וחזין לעורבים, השתא, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דתנן,	אמר ליה אביי: השתא, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים,
ר' יהודה או': אם לא היתה נבילה מערב שבת – אסורה, לפי שאינה מן המוכן, מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם?	דתנן: מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים.
אמ' ליה: אין, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים – כל מידי דחזי ליה לאיניש לא מקצה ליה לכלבים; מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם – כל מידי דחזי ליה לאיניש, דעתיה עילויה.	רבי יהודה אומר: אם לא היתה נבלה מערב שבת – אסורה, לפי שאינה מן המוכן, מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם?
	אמר ליה: אין, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דמאי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים; מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה.

16 וכדרכו, נראה שרשי" מפרש את הסוגיא כפשוטה כשהוא קובע בנוגע לדברי רבא: "והא מוקצות נינהו, שמערב שבת בין השמשות היו מחוברות, ונמצאו מוקצות מחמת איסור תלישה, ומוקצה בין השמשות מוקצה לכל היום". התוספות מקשים על רשי": "פ"ה כולה שמעתא בנתלשו ביו"ט ... ונראה לר"י דשמעתא איירי בתלושין מעי"ט במכבדות ובכיפים ומונחים שם בין השמשות".

17 שני חוקרים התייחסו לסוגיא זו. ראו י' פרנקוס, "מחקרים בהרכבה של מסכת ביצה שבתלמוד הבבלי ובדרכי עריכתה", עמ' 164-165, ונ' עמינח, עריכת מסכתות ביצה, ראש-השנה, ותענית בתלמוד הבבלי, עמ' 47-48.

18 ראו דיונו של י' פרנקוס בפירושו "מתיר את עצמו", ממה? שם, עמ' 229 ואילך.

י' פרנקוס התייחס למקבילות אלו ושלל את האפשרות שמדובר בהעברה ממסכת ביצה למסכת פסחים. הוא כתב כך:

לאמיתו של דבר אין הכרח לומר שיש כאן העברה ממקום אחד לשני. יתכן מאד שמשא ומתן זה היה גם בין אביי ורבה וגם בין רבה ועולא,¹⁹ אך בזמנים שונים. מכיון, שאין אנו מוצאים את רבה חולק על תשובתו של עולא בסוגית פסחים, עלינו להניח שהוא קיבל את דבריו. לא יפלא, אם כן, שרבה השתמש בדבריו של עולא לתרץ את קושיית אביי – אותה הקושיא שהוא הקשה לעולא, ושעליה נאמרו דברי עולא אלו. אין לתמוה שאביי מנסה את קושייתו בנוסח קושיית רבה לעולא, שהרי הוא מקשה מאותה משנה ורוצה ללמוד אותו ק"ו.

מצד אחד פרנקוס קובע ש"אין הכרח לומר שיש כאן העברה" ומצד שני הוא מתאר סוג של העברה, אמנם קדומה, כאשר הוא משער "שרבה השתמש בדבריו של עולא לתרץ את קושיית אביי" וכו'. וברור שפרנקוס אמר זאת משום שידע שלא ניתן לומר ששתי סוגיות אלו נוצרו בנפרד אלא לדעתו סביר לומר שהמשא ומתן בין רבה לעולא (בפסחים) קדם לזה שבין רבה לאביי (בביצה).

לדעתי, סביר להניח שההפך הוא הנכון. המשא ומתן בין רבה (או רב יוסף) לבין אביי בביצה נראה ראשוני ומקורי. אי-יכולתו של רב לענות על קושיית רב כהנא ורב אסי "ומה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה" מבקשת התייחסות, ולכן, כל המשא ומתן הנובע מקושיא זו, במקומו. תשובת רבה: "לימא להו: הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים", היא תשובה טובה מכיוון שהיא מסבירה מדוע ניתן לומר שהעגל, אף על פי שנולד מטרפה, מוכן לאכילה מערב יום טוב. אזכור ה'כלבים' אף מסביר את הצורך בקושיית אביי "מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם?".²⁰ גם תשובתו של רבה הגיונית בהקשר זה. הוא מסביר שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים: "דמאי דחזי ליה לאיניש, לא שדי/מקצי ליה לכלבים",²¹ אבל מוכן לכלבים כן מוכן לאדם: "דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה".

דברים אלו מובנים וזורמים היטב במסכת ביצה, אך בסוגייתנו קושיית רבא אינה משתלבת יפה. זאת בעיקר משום שלא ניתן לומר שתמרים על העץ "מוכנים לעורבים". לאילו עורבים מכין אדם מזון? רש"י נאלץ לפרש שמדובר באדם המגדל עורבים "בתוך ביתו לגדולה, ומותר להעמידם עליהן לאוכלם".²² בניגוד לגידול כלבים בתוך הבית – דבר מובן שאינו מצריך הסבר, היכן שמענו על גידול עורבים והאכלתם בפירות המחוברים לאילן? אם יש לאדם עורבים, האם יעמידם על תמריו? מדוע לא יאכילם כדרך שהוא מאכיל את העופות? גם הקושיא שרבא מקדים: "וכי תימא הואיל וחזין לעורבים" וכו', נראית מלאכותית, בפרט עקב האילוץ שבמקרה. זאת ועוד, הרי התשובה הניתנת בשם עולא אינה הולמת את הקושיא, שכן עולא מדבר אך ורק על כלבים ואינו מזכיר עורבים כלל!

העובדה שהסוגיא מונחת לפנינו במסכת ביצה בצורה מלאה והגיונית מחזקת את האפשרות שפיתוח הסוגיא בפסחים הוא מעשה ידי העורך. העורך היה מעוניין לפרש את הסוגיא הקדומה

19 פרנקוס משוכנע בכך שיש לגרוס בפסחים "רבה" ולא "רבא". על כך הוא כותב בהערה: "לפי כה"י א"פ, אנ לא ברור לי מה פירוש סימן זה – א"ע וכך הגיה הב"ח והוא נכון משום שזה הוא עולא הראשון, ולא יתכן שרבא דיבר אתו". יש להעיר על קביעה זו שההבחנה בין רבה לרבא לעולם בעייתית, ועל כך הרחיב את הדיבור מורי ש"י פרידמן במאמרו "כתיב השמות 'רבה' ו'רבא' בתלמוד הבבלי", סיני, קי (סיון-תמוז תשנ"ב), עמ' קמ-קסד. בנוסף ניתן לומר שכאן דווקא הגירסא "רבא" היא המקורית, שהרי כך גורסים כמעט כל כתבי היד ובראשם נציגי הענפים. מעניין לציין שבנקודה זו יש פילוג בין כתבי היד התומכים. כ"י קולומביה, גורס "רבא", וכ"י בהמ"ד 1623 גורס: "רבה". שמא האחרון מושפע מהגהות הב"ח על אתר.

20 נ' עמינח משער בספרו (עמ' 47-48) המוזכר (ראו הערה 17 לעיל) שאביי לא הקשה במקור הדברים מן המשנה בשבת כד ד: "מתכין את הדילועים לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים. ר' יהודה או': אם לא היתה נבילה מערב שבת – אסורה, לפי שאינה מן המוכן", אלא ממשנה ביצה ג ה: "בהמה שמתה – לא יזונה ממקומה". זאת משום שמשנה זו, תנא קמא היא, ור' יהודה – דעת יחיד. אך אין זה נראה כלל, שהרי רק במשנה שבת מוזכרת המילה 'כלבים'.

21 זו גם הגירסא המקורית בפסחים. בכתבי יד מסוימים חל שינוי, והם תיקנו: "מדעתיה". ראו מה שכתבתי על שינוי זה במבוא לעיל, עמ' ??

22 וכך גם פירש בעל המאור, ואף והוסיף: "דדוקא לעורבים שלו, אבל לעורבים דעלמא אין הכנה אלא מי שכתוב בו: 'מי יכין לעורב צידו' (איוב לח מא)".

הקצרה שהיתה מונחת לפניו.²³ דברי עולא ורבין היו סתומים ועמדו ללא הסבר. לכן העביר העורך את החומר ממסכת ביצה למסכת פסחים כדי להרחיב את סוגייתנו ולפרש את הסתום. לדעת העורך, הדרך הפשוטה ביותר לפרש את סוגייתנו היא בעניין מוקצה. נראה לי שהמילים: 'אמ' ליה רבא: והא מוקצות נינהו', מקורן בדברי רב בסוגיית ביצה: "רב אמר: אסור, מוקצה הוא". כדרכו השתמש העורך בחומר קיים (לרוב, הנמצא אצל האמוראים) כדי להרחיב סוגיא במקום אחר. העובדה שרבא לא הרבה לשאת ולתת עם עולא לא הפריעה לעורך. הדבר החשוב לו היה שניתן לייחס את המילים 'והא מוקצות נינהו' לרבא, להעביר את כל הסוגיא בביצה כמעט מילה במילה לפסחים וליצור פרשנות הולמת לדברי עולא ורבין.

בשילוב דברי רבא הפיקטיביים לסוגייתנו ניסה העורך לשמור ככל האפשר על ניסוח דברי אביי במסכת ביצה הגם שבקלות ניתן היה להתאים את הלשון יותר. העורך גם השמיט את הרישא של משנת שבת שאינה מוסיפה דבר, שהרי הדיון מתמקד בדברי רבי יהודה ולא בדברי תנא קמא. גם דבר זה מצביע על פיתוח הסוגיא ומחזק את טענתנו שמדובר בהעברה מביצה לפסחים. מעניין שתשובתו של רבא בביצה מובאת כמעט מילה במילה בפסחים אף על פי שאינה מתאימה לקושיא, שהרי הוא לא מזכיר עורבים כלל.

סיכומו של דבר – אף שהעברה מביצה יוצרת סוגיא קטועה ובעייתית, לדעת העורך היה בה כדי להעשיר את הבנתנו במחלוקת עולא ורבין. לאור השיקולים הפועלים בסוגיית ביצה הוא פירש את מחלוקת החכמים ואנשי יריחו לדעת רבין כך: "רבנן סברי: מוכן לעורבים לא הוי מוכן לאדם, ואנשי יריחו סברי: מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם".