

בירורים בהלכה של אשכנז הקדומה: (א) אגובארד, מגילת אחימעץ וההלכה הארץ-ישראלית

חיים סולובייצ'יק

איגרתו של אגובארד הארכיבישוף של ליון (Lyon) הובאה בידי חברי הדגול, ראובן בונפיל, לראיה שההלכה הארץ-ישראלית הייתה נר לרגלם של יהודי ליון, ומכללה גם של יהודים במקומות אחרים במערב אירופה בתקופה הקרולינגית.¹ בשנות העשרים של המאה התשיעית כתב אגובארד לקיסר לואי החסיד מכתב קטרוג על חוצפת היהודים.² עם ההאשמות שלו נמנתה הטענה, שבשר שהיהודים רואים אותו כ"טמא" (immundus) ופוסלים אותו לאכילה הם מוכרים לנכרים, ועוד מכנים אותו בזלזול "בהמת הנוצרים". הוא מתאר את הדברים שבגללם הבהמה נפסלת לאכילה בעיני היהודים. דבריו שם הם העדות הקדומה ביותר על הנוהג הדתי של יהודי מערב אירופה, והיא מקדימה את המקורות היהודיים במאה וחמישים שנה בערך. הבה נבדוק אותם.

דבריו של אגובארד תורגמו כמה פעמים לעברית. גלבוע תרגם אותם בפעם הראשונה בשנת תשכ"ג,³ מרחביה חזר ותרגם אותם בשנת תש"ל,⁴ ואחר כך בונפיל במאמרו על אגובארד. נפתח בציטוט של דברי אגובארד מהמקור הלטיני, ונמסור את התרגום של בונפיל. (מאחר שההבדלים בין תרגומו ובין תרגומי קודמיו מועטים, נציין אותם רק לפי הצורך.) נציע תיקונים בתרגום, ונפרש את דברי אגובארד לפי הבנתנו.

אלה דברי אגובארד:

Est enim Iudeorum usus, ut quando quodlibet pecus ad esum mactant, ut subactum idem pecus tribus incisionibus non fuerit jugulatum; si apertis

* ברצוני להודות לירחמיאל (רוברט) ברודי, שקרא את המאמר והעיר עליו, ולאסתר גולדנברג, שערכה אותו.

1 "עדותו של אגובארד מליון על עולמם הרוחני של יהודי עירו במאה התשיעית", בתוך יוסף דן ויוסף הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות מוגשים לישעיהו תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 327-348, ובייחוד עמ' 339-347.

2 לתאריך המכתב ראו Christof Geisel, Die Juden im Frankenreich von den Merowingern bis zum Tode Ludwigs des Frommen, Frankfurt/Main 1998, pp. 575-581.

3 אגובארד, ארכיבישוף מליון, אגרות נגד היהודים, תרגם ע' גלבוע, ירושלים תשכ"ד, עמ' 15.

4 חן מרחביה, היהדות מול נצרות: היחס לספרות ישראל בעולם הנוצרי בימי הביניים – 1248-500, ירושלים תשל"א, עמ' 81.

interaneis iecur lesum apparuerit; si pulmo lateri adhererit vel eum insufflatio penetraverit; si fel inventum non fuerit, et alia huiusmodi. Hec tamquam immunda a Iudeis repudiate christianis venduntur et insulario vocabulo christiana pecora appellantur.

בונפיל מתרגם:

שהרי כך מנהגם של היהודים: כשימיתו בהמה כלשהי למאכל, לכשתובא בהמה זו והיא לא נשחטה בשלושה חיתוכים, או אם בקרביה הפתוחים יתגלה כבד פגום, או ריאה דבוקה לדופנה, או חדירה לנפיחת אוויר, או אם המרה לא תמצא בהם, וכיצא בהם – כאלה טמאים הם ומושלכים בידי היהודים ונמכרים לנוצרים, כשהם מכונים בביטוי המעליב "בהמות הנוצרים".

[1] "ut quando quodlibet pecus ad esum mactant, ut subactum idem pecus tribus" "incisionibus non fuerit jugulatum" – "כשימיתו בהמה כלשהי למאכל, לכשתובא בהמה זו והיא לא נשחטה בשלושה חיתוכים".

הביטוי "לכשתובא בהמה זו" מיותר ואף מוזר. ברור שאי אפשר לשחוט בהמה שלא הובאה לפני השוחט. ניסוחו של אגובארד היה צריך להיות "כשימיתו בהמה כלשהי והיא לא נשחטה בשלושה חיתוכים" וכו'. הן גלבוץ הן מרחביה חשו בבעיה, ובתרגומיהם הם פסחו על הביטוי subactum idem pecus, ותרגמו "בהמה כי תשחט למאכל והיא לא תומת בשלושה חיתוכים" ותו לא. לעומת זאת בונפיל הקפיד לתרגם את הביטוי, אלא שהתרגום שהציע אינו עולה יפה.⁵ נראה ש-subactum כאן הוא בינוני פעול של subigo ותרגומו אינו "תובא" אלא "תוכנע", והמשפט אפוא הוא "משהוכנעה בהמה זו והיא לא נשחטה בשלושה חיתוכים". סקירה קצרה של שלוש מ"חמש הלכות שחיטה" (זאת אומרת, חמש הפעולות הפוסלות את השחיטה, על פי חולין ט ע"א) תאיר את משמעותו של הקטע וגם תפתור בעיה נוספת – הרי בשום מקום בתלמוד לא מצינו שבהמה צריכה להישחט בשלושה חיתוכים.

הדרך המקובלת אצל גויים בשחיטת בהמות עד היום היא לדקור בסכין בגרונה של הבהמה כדי לפגוע בעורק הראשי. הדם שותת, הבהמה נחלשת וכורעת, ואחר כך "גומרים" אותה. הזמן שזה לוקח – דקה אחת או שתיים – אינו משנה. למשך הזמן יש משמעות בשחיטה היהודית, אך לא בנכרית. שיטה זו פסולה לפי ההלכה. דקירה (בלשון ההלכה חֲלָדָה) פסולה (חולין לב ע"א), שכן רק שחיטה מתירה את הבהמה לאכילה, ו"שחיטה" פירושה "שחיטה מפורעת" (חולין ל ע"א), זאת אומרת לחתוך את הצוואר מן החוץ אל הפנים עד שמגיעים לוושט ולקנה של הבהמה וחותרים אותם. דרישת ה"שחיטה" גם פוסלת את התזת ראש הבהמה, הנקראת "דרסה" (חולין ל ע"א), כלומר חיתוך הקנה והוושט באנך. פעולת שחיטה היא פעולת חיתוך ברומה לחתיכת לחם, דהיינו פעולה אופקית של הלוך ושוב, בלשון ההלכה "הולכה והובאה" (שם). נוסף על כך מותר לשחוט את הבהמה רק בגרונה ולא למחוצה לו, אפילו אם "השחיטה" למעלה או למטה מן הגרון חותכת את הקנה והוושט. הגרון מוגדר מה"חיתי" (מיתרי הקול) עד לטבעת העליונה של הקנה, שטח קטן וצר למדי. יציאה אל חוץ לתחומים הללו נקראת "הגרמה", היא פסולה והבהמה נחשבת "נבלה" (חולין יח ע"א–יט ע"ב).

פעולה אנכית פסולה, בין שהסכין יורד בדרך אנכית על הבהמה בין שהבהמה עולה בדרך אנכית אל הסכין. לאמור, אחת היא אם השוחט הוריד את הסכין אל הבהמה בדרך כריתה והתזה או אם הבהמה באמצע השחיטה הרימה את ראש בעצמה "לקראת" הסכין, ועל ידי כך העמיקה הבהמה את חתך השחיטה, שהרי מקצת החתך נעשה עקב פעולה אנכית. שחיטה כשרה דורשת אפוא שהגרון של הבהמה יהיה אימובילי, שהרי אם הבהמה מרימה את ראשה, לפנינו "דרסה", ואם היא מסובבת את ראשה ועל ידי כך מאריכה את גרונה מימין לשמאל או להפך, לפנינו "הגרמה". ואכן, הפסולים השכיחים ביותר בשחיטה הם דרסה והגרמה. אם השחיטה דורשת שהבהמה תהיה אימובילית, מוכרחים "להכניע" את הבהמה לגמרי עד שאי אפשר לה שתזיז את ראשה. הזמן שאפשר להחזיק אימובילית לגמרי בהמה שמשקלה בין מאתיים למאתיים וחמישים קילוגרם הוא שתיים או שלוש שניות לכל היותר. לשוחטים בזמנו של אגובארד לא היו מצלמות דיגיטליות עם הילוך חוזר מדי, וממילא קבעו "כלל מעשי" (rule of thumb), שאם השחיטה לא נעשתה בתוך שלושה חיתוכים, יש להניח שהבהמה הזיזה את ראשה. (בנעוריי, בעת ששימשתי בבית המטבחים בעיר בוסטון, אחרי שלמדתי "יורה דעה", היה מקובל שיעור של שני חיתוכים בלבד. אם לא נחתכו הקנה והוושט בשעת "הולכה והובאה", הניחו שאירעה הזזת הראש, והשחיטה נפסלה.) נמצא שבשחיטה היהודית בלטו בייחוד שתי תכונות לעומת שחיטת הנכרים. ראשית כול, לשחיטה קדם מעין "רודאו" (rodeo) כדי להשתלט על הבהמה ולהכניעה, ואחר כך הייתה השחיטה בתוך שניות (ולא דקות) ספורות. את שתי התכונות הללו תיאר אגובארד במכתבו: "משתוכנע אותה הבהמה והיא לא נשחטה בשלושה חיתוכים".

כשבוחנים תיאור של גויים לנעשה אצל היהודים בתחום הדת, אין לבחון את דבריהם לפי הכתוב בספרות הנורמטיבית בלבד, אלא עלינו אף להסתכל בנעשה ב"שטח", איך למעשה התרחשו הדברים, שהרי על המעשה שראו עיניהם מעידים הנכרים. במונחי ה"שטח" מובן היטב הכלל "שלושה חיתוכים". יתרה מזו, כלל דומה ובו אותו קנה המידה (של מספר החיתוכים) עדיין נהוג היום ב"שטח".

[2] "si apertis interaneis iecur lesum apparuerit" – "או אם בקרביה הפתוחים יתגלה כבד פגום".

אפשר לתרגם את המילה *lesio/laesio* "פגום", אך "פצוע" או "ניזוק" עדיפים. ההלכה היא שאם כבד הבהמה נקוב נקב מפולש כלשהו, הבהמה טרפה. אם יש פצע בכבד, יש ריעותא (דבר המחשיד את האיבר בטריפות). ריעותא טעונה בדיקה, זאת אומרת דורשת שהאיבר ייבדק כדי לברר אם אמנם קיים בו הפסול הנחשד. ואולם בכבד, שהוא דבר מוצק, אי אפשר לבדוק אם יש נקב כלשהו, שהרי אי אפשר לנפח אותו כמו את הריאה ולראות אם האוויר יוצא ממנו אם לאו (חולין מח ע"א). לא ייפלא אפוא, שאסרו את הבהמה. השאלה "למה בדקו את הכבד, הרי מנהג בבל הוא לבדוק רק את הריאה?"⁶ מעוררת שאלות נוספות. מניין כל התשובות הבאות בספר היען המפורסם "פתחי תשובה" על הקורקבן, הכבד, הטחול ושאר האיברים הפנימיים של הבהמה? הרי יהודי מזרח אירופה בוודאי נהגו כמנהג בבל. ומניין השאלות השכיחות על אודות טריפות עופות ותרנגולים? הרי אלה אינם טעונים בדיקה כלל! התשובה לכל השאלות הללו אחת היא: היו צריכים לפתוח את הבהמה והתרנגולת, להוציא את האיברים שלהן ולמלוח אותם איבר איבר, ואז התעוררו בעיות אצל הטבח או בעלת הבית. השאלה אם בודקים בריאה

בלבד (כמנהג בבל), או בכל שמונה-עשר האיברים שפגיתם עושה את הבהמה לטרפה (כמנהג ארץ ישראל⁷), פירושה – כלום חובה היא לבדוק במכוון את כל שמונה-עשר האיברים או רק את הריאה, ולפי כמה דעות, אם נעלמו הריאה או אחד האיברים הללו ("בא זאב ונטל בני המעיים"), האם מחזיקים את הבהמה לכשרה או לא? ואולם לאורך הדורות בשעת הכנת העוף או הבהמה לאכילה בדקו למעשה את רוב האיברים הפנימיים שלהם. בדומה למקרה הקודם, מעשה שבשגרה היה בבית המטבחים להטריף בהמות בשל פגמים שהתגלו באיבריהן הפנימיים, ועל כך מסר אגובארד.

[3] si pulmo lateri adhererit – "או ריאה דבוקה לדופנה"⁸

באנו לסוגיית "ריאה הסמוכה לדופן" (חולין מח ע"א). אגובארד מוסר שהיהודים מטריפים ריאה הדבוקה לדופן. הלכה זו מתאימה להלכה הבבלי, שאם נמצאה הריאה דבוקה לדופן ולא נמצאה בדופן מכה שנתלה בה את ההתדבקות לצלע, הבהמה אסורה, גם אם מנפחים את הריאה ואין היא מוציאה אוויר (חולין מח ע"א). רק במקרה (הנדיר יחסית) שהריאה הייתה סבוכה בבשר הדופן ("סבך בבישרא") אפשר להכשיר על ידי נפיחה. ואולם בסתם "דבוקה" או "סרוכה" לדופן אין נפיחה מועילה. ואילו ההלכה הארץ-ישראלית קבעה שאף אם הריאה נקובה, תועיל כל סתימה שהיא (ולאו דווקא הסתימה הנדירה של "סבך בבשר"). ממילא אם הריאה נמצאת דבוקה לצלע, מוציאים אותה עם השאריות מרקמת הצלע ("רקק") שעדיין דבוקות לה, ומנפחים אותה לראות אם האוויר יוצא ממנה. אם אין אוויר יוצא ממנה, היא כשרה, שהרי אפילו יש בו נקב, הרקמה סותמת אותו וסתימת הרקמה "סתימה מעלייתא". זה לשון הסוגיה בחולין (מח ע"א): "אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: ריאה הסמוכה לדופן (רש"י: דבוקה בצלעות) אין חוששין לה; העלתה צמחים, חוששין לה. מר יהודה משמיה דאבימי אמר: אחד זה ואחד זה, חוששין. היכי עבדינן (איך עושים)? אמר רבא רבין בר שבא אסברה לי מייטנין סכינא דחליש פומיה ומפרקין לה אי איכא ריעותא בדופן תלינן בתר דופן ואי לא מחמת ריאה הוא וטרפה ואע"ג דלא קא מפקא זיקא (מביאים סכין שחודו קהה ומפרקים אותה) [כלומר את הריאה מן הדופן], אי איכא ריעותא בדופן, תלינן בתר דופן, ואי לא, מחמת ריאה הוא וטרפה, ואע"ג [ואף על גב] דלא קא מפקא זיקא (אף על פי שהיא [הריאה] אינה מוציאה אוויר [משנופחה])."

ואילו ההלכה הארץ-ישראלית היא: "וואם היה מקצת הקנה (כלומר הריאה) מדובק לצלעות [והטבח מתקשה להעבירו], והרקק (כלומר רקמת גידין) הסמוך לצלעות נתלש עמו, על פי שיש בו נקב, והרקק מחופה עליו והוא עולה בנפיחה כשרה".⁹ ככל הנראה גם פרקוי בן באבוי מוסר, שבני ארץ ישראל הכשירו ריאה הסמוכה לדופן.¹⁰

7 נקטתי מניין "שמונה-עשר" מחמת רהיטת הלשון בלבד. הרעות חלוקות בפשר הקביעה שאנשי ארץ ישראל בודקים "ח טריפות". כלום פירושה שמונה-עשר ממש, או שבדקו איברים אחרים מלבד הריאה?

8 גלבו (לעיל הערה 3) תרגם את הפסוק כצורתו: "או ריאה דבוקה על (!) צדה" (צריך לומר "לצידה"); מרחביה תרגם "בצדה". משמעם של שלושת התרגומים אחד: הריאה דבוקה לצדה של הבהמה, זאת אומרת לדופנה, לצלעות שלה.

9 הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ג, עמ' קיר. התיקונים הם של המהדיר, מרדכי מרגליות, על פי "טריפות דארץ ישראל" הבאות בסוף ההלכות פסוקות, מהדורת ששון, ירושלים תשי"א, עמ' קצה. הפירוש ל"רקק" גם הוא של מרגליות, בהקדמה, עמ' קג.

10 גנזי שכטר, ב, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 557-559; וראו במבוא של המהדיר, לוי גינצבורג, עמ' 538-540,

ההלכה שנהגה בסביבתו של אגובארד תאמה את הפירוש הפשוט של הסוגיה, והיא שתמיד חוששים לנקב (כדעת אבימי), ובודקים אם יש מכה בדופן אם לאו (כדעת רבין בר שבא). אם לא נמצאת מכה בדופן (ובדרך כלל אין מכה בדופן), "מטריפים" את הבהמה, ואין נפחת הריאה מועילה. אמנם בסוגיה זו רבו הפירושים כל כך, עד שבעל המאור כתב "כבר רבו הספיקות והמחלוקות מימי עולם ועתים רחוקות בריאה הסמוכה לדופן, ובה פירושי הראשונים זה מזה שונים".¹¹ יש פירושים שהיו מכשירים ריאה במקרה שהייתה סמוכה לדופן והיא עולה בנפחה, ואפשר גם אפשר שכן הורו מקצת גאוני סורא.¹² המסקנה בסוגיית הבבלי אינה חד-משמעית, ושום מקום לא היה יכול לנהוג לפי כל הפירושים הסותרים זה את זה שנאמרו בסוגיה. הנקודה המכרעת היא שההתנהגות של היהודים לפי אגובארד אפשרית, ואף די פשוטה לפי ההלכה הבבלי; היא איננה אפשרית לפי ההלכה הארץ-ישראלית.

[4] "vel eum insufflatio penetraverit" – "או חדירה לנפחת אוויר". כאמור, ריאה שניקב כל שהוא טרפה. אם יש "ריעותא" בריאה (ראה לעיל מס' 2), בודקים אותה על ידי נפחת אוויר: אם האויר יוצא מהריאה הנפוחה, סימן שהיא נקובה והבהמה אפוא טרפה ("מפיק זיקא" – לעיל מס' 3). אמנם יש מקרים שאין נפחה מועילה (ראו לעיל מס' 3), אבל רוב ה"ריעותות" נבדקות על ידי נפחה. נפחת הריאה היא הבדיקה השכיחה ביותר בכל בית מטבחים.

[5] "si fel inventum non fuerit" – "או אם המרה לא תמצא בהם". במשנה (חולין מב ע"א) שני שניטל הכבד – טרפה, וניקב המרה – טרפה, ואילו "ניטל המרה" לא נשנה. אפשר לומר שניקב המרה מטריף את הבהמה אך לא ניטל המרה, משום שדין מרה כדינם של טחול, כליות ולחי התחתון, שאם נטולים הם, הבהמה בכל זאת כשרה (חולין מב ע"א, נה ע"א). או כלך לך לדרך אחרת: אם ניקב המרה, טריפה, ניטל לא כל שכן? מן המקורות עצמם אין הכרע, ונחלקו חכמי ההלכה בנושא זה כמה מאות שנה.¹³ בהלכות טרפות של ארץ ישראל נאמר:

ובדבריו של מרגליות, שם, עמ' קג, הערה 20. אפשר לחלוק ולומר שלפי פרקוי אנשי ארץ ישראל הכשירו סרכות אחרות, ואולם נוטה אני לעמדת גינצבורג ומרגליות, שפרקוי מתייחס אל אותן הסרכות שהוא פירט לפני כן ובייחוד לסירכא של אונא לדופן, שעליה הרחיב את הדיבור והביא את ההוכחות של ר' יהודאי גאון.

11 כך פתח ר' זרחיה הלוי את הנספח שייחד לסוגיה זו בסוף חיבורו הראשון בהלכה. ראו "הלכות שחיטה, בדיקה וטריפות לבעל המאור", בתוך י"י בוקסבאום (עורך), ספר הזכרון למרן בעל ה"פחד יצחק" (הוטנר), ירושלים תשד"ם, עמ' תלא.

12 ראו בדבריו של גינצבורג במבוא שלו (לעיל הערה 10) ובדבריו של ירחמיאל ברודי, תשובות רב נטרונאי גאון, ח"ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 354-356; נחמן דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 292-293. דיון נרחב בכל השיטות שנאמרו בסוגיה זו ימצא הקורא אצל משה עמאר, דיני סרכות הריאה: מקורם והתפתחותם, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ח, עמ' 172-297.

13 ראו את המקורות המובאים לעיל, וכן מעשה הגאונים, ברלין תר"ע, עמ' 92-95; ספר ראב"ן, ח"א, שאמלוי תרפ"ו, סי' רלד, רנד; ספר ראב"ה, חולין ועבודה זרה, בני ברק תשל"ו, סי' אלף פט.

ואם לא היתה בה מרה, תן לשונך במקומה, אם יש בלשונך טעם מרה כש[ורה] ואם לאו פסון[לה].¹⁴

שיטה זו נשנתה גם בהלכות גדולות,¹⁵ ספק בהשפעת ארץ ישראל ספק שלא בהשפעת ארץ ישראל. ספק בהשפעת ארץ ישראל, שהרי יש בחיבור זה השפעות חכמי "מערבא". ספק לא בהשפעת ארץ ישראל, שהרי בעל העיטור מוסר ששיטה דומה באה בשאילתות, אף שאינה בשאילתות שלנו.¹⁶ נוסף על כך יש הוראה דומה בניטל המרה בעוף בתשובה המיוחסת לרב צמח גאון בקובץ הלכות פסוקות מן הגאונים, ובהוראה עלומת שם בתשובות הגאונים שהוציא אסף, ובגאניקה של גינצבורג.¹⁷

ספק אפוא אם טעימת המרה מסורת בבלי, אך אין ספק שהיא מסורת ארץ-ישראלית. ואולם היהודים בזמנו של אגובארד לא טעמו את הכבד. אילו היו היהודים מלקקים כבד חי כדי לקבוע את כשרות הבהמה, ספק אם היה מקומה של עובדה פיקנטית זו נפקד במכתב הקטרוג נגד היהודים שכתב הארכיבישוף מליון אל הקיסר. כנראה הייתה ליהודים אלו מסורת שניטל המרה טרפה, וטעימה לא מעלה ולא מורידה. אכן שיטה זו, המטריפה ניטל המרה אך מתעלמת כליל מטעימה, באה לידי ביטוי בהלכות שחיטה (השאובות כנראה מהלכות ראו) הבאות בסוף הלכות פסוקות ובספר והזהיר.¹⁸

התיאור שמסר אגובארד בהיר ומדויק. ולא ייפלא הדבר, שהרי אגובארד הרגיש שיהודים בעלי השפעה בחצר הקיסר רודפים אותו וממרים את חייו. הוא דאג אפוא שתאורו יהיה מדויק, כדי שלא יוכלו היהודים לומר לקיסר ששקר בפיו של הארכיבישוף מליון. מדבריו אנו למדים, שהיהודים בשנות העשרים של המאה התשיעית נהגו לפי ההלכה הבבלי ושלל כהלכה הארץ-ישראלית.

14 הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, עמ' קיד (הלכה ו).

15 דפוס ורשה, דף קכז ע"ד; דפוס ירושלים, ח"ג, עמ' 141.

16 הלכות שחיטה, שער שני, ערך מרה (הוצאת ר' מאיר יונה וד"צ ניו יורק תשט"ו), דף לה ע"ד.

17 הלכות פסוקות מן הגאונים, קראקא תרנ"ו, סי' לה; תשובות הגאונים מן הגניזה, מהדורת ש' אסף, ירושלים תרפ"ט, עמ' 171, סי' קלז; גאניקה, ח"ב, ניו יורק תרס"ט, עמ' 29, מספר XII. פשוטם של הדברים הוא, ששינוי הלשון בין ההלכות גדולות ובין תשובת ר' צמח גאון מקרי לגמרי. ר' צמח גאון הורה בעניין עוף מפני שנשאל על אודות עוף, ותו לא. כלום לא חתם המשיב בגאניקה "דתאני לוי (חולין נז ע"א) כל הטריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדם בעוף"? הרי שלמד דין ניטל המרה בעוף מדינו בבהמה, ואם ההיתר של טעימת המרה לא נשנה לעניין בהמה, מניין לו היתר בעוף? נוסף על כך, הנוסח של ההלכות הגדולות שהיה לר' אברהם אב"ד נרבון גרס "עוף", בדומה לתשובות הללו (ספר האשכול, ח"ב, ירושלים תרצ"ח, עמ' 114; וכבר עמד על כך אלבק, שם, הערה טו). אם דין עוף ודין בהמה חד הם, מה לי נוסח "עוף" מה לי נוסח "בהמה"? ואולם אם דינם אינו שווה, עלינו לומר שהיו שתי מסורות שונות זו מזו ברעת בעל הלכות גדולות – האחת הטריפה ניטל המרה בבהמה והאחת הכשירה אותו (ואסרה ניטל המרה בעוף בלבד). כל זה למא לה?

18 הלכות פסוקות, פריס תרמ"ו, עמ' 141; ספר והזהיר, חלק ב, ורשה תר"ם, פרשת שמיני, עמ' 80. ירחמיאל (רוברט) ברודי העיר לי על מקורן של ההלכות הללו.

נספח

א

כאמור, ראובן בונפיל טען, שתיאורו של אגובארד מוכיח כי היהודים בזמנו נהגו לפי ההלכה הארץ-ישראלית. משום מעמדו הרם בתחום חקר תולדות עם ישראל רואה אני חובה להידרש לדבריו, גם אם ב"קצירת האומר".

[1] "ut subactum idem pecus tribus incisionibus non fuerit jugulatum" "לכשתובא בהמה זו והיא לא נשחטה בשלושה חיתוכים".

בונפיל מפרש, שמדובר בשאלת בשר שנתעלם מן העין (חולין צה ע"א). כלומר, אם בשר בלא סימן נעלם מעיניו של היהודי וגם הייתה לנכרים גישה חופשית לבשר, אנו חוששים שמא החליף הגוי את הבשר הכשר בבשר לא כשר. לפיכך קודם ששולחים בשר בידי גוי צריכים לעשות בבשר סימן היכר, כדי שיוכלו לעמוד על ההחלפה לכשתארע. אגובארד מתאר את נוהגו של רבה בר רב הונא, שעליו נאמר בתלמוד הבבלי שהיה עושה בבשר סימן היכר "דמחתך ליה אתלתא קרנתא" (חתך את הבשר בצורת משולש – חולין צה ע"ב).

ראשית, הרי הפועל *iugulare* פירושו "לחתוך את הגרון", "לשחוט" (ונגזר מ-*iugulum*, גרון, כמו ש"לערוף" נגזר מ"עורף"). שנית, *pecus* פירושו "בהמה" ולא "בשר", שכן בשר בלטינית *caro*. כלום ייתכן שינוי נוסח בפסוק המפורסם ביוחנן (א, יח) *et Verbum pecus factum est*!

שנית, ההלכה "תלתא קרנתא" נשנתה בבלי ובשם רבה בר רב הונא, ומכאן שהיא הלכה בבבלי ולא ארץ-ישראלית. בונפיל עונה על שאלה זו בזה הלשון:

רבה בר רב הונא אמנם אמורא בבלי, קיבל תורה מפי רב יוסף, ואף נמסר עליו שבמסגרת מריבה עם אנשי ריש גלותא הפגין עצמאותו מכוח סמיכה שהוסמך מאביו ואביו מרבי... שקישרה אותו ישירות לתורת א"י.

לפנינו אפוא מסורת ארץ-ישראלית אף על פי שלא בא זכרה בשום מקור ארץ-ישראלי, כדבריו של בונפיל: "זאת ועוד... יש כאן שריד ופליט למנהג (א"י) שלא הובא בירושלמי ובמדרשים ולא נשתמר זכרו אלא כמנהג יחיד בבבל".

לא זכיתי להבין את דבריו. נניח שבמקרה שלנו האמורא הבבלי, רבה בר רב הונא, מסר מסורת ארץ-ישראלית. הרי רבים מן האמוראים בתלמוד הבבלי ואף הבולטים שבהם היו אמוראי ארץ ישראל, לדוגמה רב יוחנן וריש לקיש, רב אמי ורב אסי, ר' יהושע בן לוי, רב. כל תורתם אפוא תורת ארץ ישראל היא. גם המשנה, התוספתא וכל הברייתות בתלמוד הבבלי הן ארץ-ישראליות, וממילא גם תורתם היא תורת ארץ ישראל. לפי תורת התעודות, תורה שבכתב נכתבה ברובה בארץ ואף היא תורת ארץ ישראל. נמצא שכמעט הכול הוא תורת ארץ ישראל. אם כן, למה עמלו י"נ אפשטיין ור' שאול ליברמן וסיעתם לזהות שרידים של תורת א"י בדיונים פילולוגיים מייגעים, באבחנות הלכתיות דקות ובדקדוקים בכתבי יד, בשעה שרוב תורת א"י הייתה פרושה לפנייהם במשנה, בתוספתא ובתלמוד הבבלי? התשובה פשוטה: "תורת ארץ ישראל" בלשון המחקר היא אותה מסכת הלכות שלא נודעה לחכמי בבל או שלא קיבלוה, וההלכות הללו ייחודיות לארץ ישראל. מקצתן באות בירושלמי, מקצתן עולות מן המדרש וטמונות בין שיטי הפיוט, ומקצתן עדיין מחכות לגואל. במילים אחרות, אין "תורת בבלי"

צרופה – שהרי בראשית ימיה הייתה תרבות בבל שלוחה של תרבות ארץ ישראל. תורת בבל היא תורתם של חכמי בבל וארץ ישראל המשתקפת בתלמוד הבבלי, ואילו "תורת ארץ ישראל" היא המסורת הארץ-ישראלית המובהקת, ובאה על ביטוייה במקורות ארץ-ישראליים בלבד. לבי מגמגם בנוגע למידת הארץ-ישראליות של ההלכה "תלתא קרנתא" כפי שהציג אותה בונפיל, אך הדבר לא מעלה ולא מוריד. הלכה זו שנויה בבבלי, ואפילו הייתה נשנית גם בירושלמי, היא חלק ממה שקרוי במחקר "תורת בבל".

בסוף דבריו הציע בונפיל לקשר את האמור במכתבו של אגובארד עם הלכות שחיטה של אלדד הדני, אשר דרש שהשחיטה תיעשה בשלושה חיתוכים, וכלשונו "שמסורת הייתה בידי הראשונים שהלכות אלדד הדני הלכות ארץ ישראל היו".¹⁹ לא כאן המקום לדון במסורת מפוקפקת זו. אומר רק שאינני מבין למה להרחיק לכת עד לאלדד הדני, כאשר כלל "שלושה חיתוכים" שמסר אגובארד סביר כשהוא לעצמו במערכת הלכות שחיטה, וכלל זהה לו או כמעט זהה לו עדיין נקוט היום בידי שוחטים.

[2] "או אם בקרביה הפתוחים יתגלה כבד פגום". (לא אחזור כאן ובמקרים הבאים על הלטינית, מאחר שאין היא רלוונטית לדיוננו.)

בונפיל טוען²⁰ שלפנינו השפעה ארץ-ישראלית, שהרי שנינו בהלכות ארץ ישראל "ובכבד אם ניטלה כולה או נמהא (!) כולה פסול", אם נשתייר בה כזיית (!) בריא כשול, ובלבד שיהא אותו כזית בריא סמוך למרה". ברם אין הנדון דומה לריאה, שכן הלכות ארץ ישראל הוסיפו תנאי של "בריא" רק במקרה (הנזכר גם בבבלי²¹) שניטל הכבד ונשתייר בו כזית, והלכות ארץ ישראל דורשות שאותו כזית יהיה גם "בריא".²² ואולם אגובארד אינו מדבר על המקרה הנדיר של ניטל הכבד ונשתייר בו כזית, "שיירי כבד" מאן דכר שמיה? אגובארד רק קבע שאם היהודים רואים שיש בכבד (ובדרך כלל הכבד שלם) פגם או פצע, הם מטריפים את הבהמה. אם כן, מה עניין אגובארד להלכות ארץ ישראל?

[3] "או ריאה דבוקה לדופנה"

גם בונפיל הבין, שבאנו כאן לסוגיית ריאה הסמוכה לדופן (או ריאה שניקבה ודופן סותמה – והיינו הך²³). הוא גם ער לכך שההוראה שמסר אגובארד תואמת את הפסיקה הבבלית ולא את הפסיקה הארץ-ישראלית. ואולם הוא קובע שזה לא ייתכן (!), ובמקום המסקנה המתבקשת הוא מציע שאגובארד טעה, או שיש לתקן "טרפה" ל"כשרה" או שצריכים להשמיט למעשה את ה-vel, ה"או" מהצלע העוקבת. זאת אומרת, אין לפנינו שני מקרים של טריפות, (א) ריאה דבוקה לצלע (ב) ריאה חדירה לנפיחת אוויר, אלא מקרה אחד – ריאה הדבוקה לצלע [בודקים אותה] אם [היא] חדירה לנפיחת אוויר. מאחר וקיים רק כתב-יד אחד של החיבור ממנו הדפיסו הן דימלר במהדורה שבה השתמש בונפיל,²⁴ הן ואן אקר במהדורה המדעית החדשה למכתבו

19 בונפיל, עדותו של אגובארד (לעיל הערה 1), עמ' 345-346.

20 שם, עמ' 348-349.

21 חולין מו ע"א.

22 נוסף על כך, הדרישה ל"בריא" בהלכות א"י לפי פשוטה נשנתה לעניין הסיפא. דהיינו אם נמהא (=נמחה) הכבד, בודקים את אותו ה"כזית" אם הוא בריאה, או שמא גם בו נמצאים סימני מסמוס.

23 חולין מז ע"א. הראשון נשנה לעניין "אומא" של הריאה, ואילו השני לעניין "אונ" שלה.

24 עמ' 328 הערה 2. במהדורת דימלר, שאותה ציין בונפיל, בא הקטע בעמ' 183.

של אגובארד שהופיעה לפני למעלה מחצי יובל שנים,²⁵ אין מקום לדבר על שינוי נוסח וגם אין קושי בטקסט הדורש הגהה. הסיבה היחידה להגהה היא הרצון להפוך טקסט המתאים למסורת בבלי למסורת ארץ-ישראלית, כדי להתאימו לתיזה מסוימת.

[4] "או חדירה לנפיחת אוויר"

כאמור, נפיחת אוויר היא הן לפי ההלכה הבבליה הן לפי ההלכה הארץ-ישראלית.

[5] "או אם המרה לא תמצא בהם"

בונפיל פותח ואומר שטרפות המרה היא דעת יחיד בבבלי, ולדעת החולקים על אותו יחיד אין כל מקום לטרפת המרה בהלכה, ולפיכך במרוצת הדורות היו שהכשירו את נטילת המרה. וזה לשונו:

עיון בסוגיה בבבלי מעלה מיד שהם (ז"א בני א"י) גם החמירו יותר מאנשי בבל. לפי דברי הבבלי לא זו בלבד שלא שנינו מה דין ניטל המרה אלא מקום ניתן לתרוץ קושיה מסויימת על ידי ההנחה שדין ניקבה המרה האמורה במשנה הוא דעת יחיד, וממילא אליבא דחולקים על אותו יחיד אין בדיני התייחסות למרה בין שמונה עשרה סימני טריפה, ואף אם ניטלה כשרה!²⁶

תחילה נדון במושג "דעת יחיד" שבונפיל זוקף לדין ניקב המרה בבבלי. בונפיל (שם, הערה 40) מתעד את דבריו עם מובאה מהסוגיה בחולין (מב ע"ב): "מרה מאן קתני לה? ר' יוסי בר' יהודה, אפיק מרה ועייל חרותא"; והוא מחזק את דבריו בציטוט מפירוש רש"י לדברי הגמרא (שם, ד"ה מרה מאן קתני לה):

דחשבה ניקבה במניינא ד"ח טריפות במתניתין, יחידאה היא ור"י בר' יהודה קתני לה... ותנא דבי ר"י [ר' ישמעאל] לית ליה מרה ואפיק מרה ועייל חרותא.

כל דעה הייתה פעם דעת יחיד. הביטוי "וחכמים אומרים" במשנה אין פירושו שדעה זו צמחה במחשבתם של כל החכמים, אלא זו דעה של אדם אחד והיא נתקבלה על דעת שאר החכמים. אמנם קודם שנתקבלה היא הייתה דעת יחיד, אך משנתקבלה היא הלכה בלתי מעוררת. במקרה זה בית המדרש של ר' ישמעאל היה סבור שאין מרה נכללת ב"ח טרפות, ור' יוסי בר' יהודה סבר שהיא נכללת גם נכללת בהן. לעומת בית מדרשו של ר' ישמעאל הייתה דעתו של ר' יוסי – בזמנו – דעת יחיד. ברם רבי קיבל את דעתו והוא שנה אותה בצורת סתם משנה, הניסוח הסמכותי ביותר בהלכה. שמא עדיין פקפק משהו בצדקת הכרעה זו נגד בית מדרשו של ר' ישמעאל, בא רבי יוחנן, בדור הראשון של האמוראים, וחזר והדגיש שההלכה כר' יוסי בר' יהודה. אחרי קביעתם של רבי ורבי יוחנן אין זו "דעת יחיד" אלא הלכה פסוקה. איש לא פקפק בדבר לא בארץ ישראל ולא בבבל. אם סתם משנה היא "דעת יחיד", דומני שנצטרך לכתוב מחדש את תולדות ההלכה.

Agobard Lugdunensis, "De insolentiae Judaeorum", *Opera Omnia*, ed. L van Acker, Corpus Christianorum, Continuatio Medievals, vol. 52, Turnhout 1981, p. 193

בונפיל, עדותו של אגובארד, עמ' 341-342.

בונפיל ממשיך: "ובאמת בעקבות הסוגיה בבבלי, יש ויש מחכמי ישראל בימי הביניים שהקילו בנטילת המרה והתירו, אף על פי שבסוף גברה המגמה לאסור, על פי הכלל כל הני דמטרפי בנקב... אם ניטלו בין מעצמם בין ביד טריפה". כפי שראינו (לעיל מס' 5), במשנה שנו רק "ניקב המרה", ולא נאמר דבר על "ניטל המרה". הדעה שאם ניטל המרה הבהמה כשרה לא הייתה קשורה למעמדה "המפוקפק" של מרה במערכת הטרפות, אלא בשתי טענות שהושמעו בתקופת הראשונים: (1) מאחר שלא נזכר ניטל אין להוסיפו, שהרי "י"ח טריפות" נשנתה ולא י"ט; (2) יש לדמות מרה לטחול – אם ניקב הטחול, טרפה, ואילו אם ניטל הטחול, הבהמה כשרה. לא "חולשת" האיסור בהלכה הבבליה הולידה את היתר ניטל, שהרי אחרי שנשנתה בסתם משנה, מעמדה של מרה כאחד מהאיברים שעושים את הבהמה לטרפה היה איתן. ההיתר צמח מעצם הדבר שהמקרה המסוים של "ניטל המרה" מעולם לא נשנה במניין הטרפות, ועלינו למלא את החסר על ידי היקש לטחול.

ולדברי אגובארד. כבר ראינו לעיל, שההלכה "ניטלה המרה – טרפה" מובאת בספר הלכות גדולות, בספר הלכות פסוקות וגם בספרות הגאונים, והיא הייתה אפוא הלכה פסוקה הן במסורת הבבליה הן במסורת הארץ-ישראלית. אלא שההלכה הארץ-ישראלית השאירה פתח להתרת הבהמה על ידי טעימת המרה, ואילו בבבל נחלקו הדעות אם טעימה מועילה אם לאו. אגובארד אינו מוסר במכתב הקטרוג שלו ששלח אל הקיסר, שהיהודים היו מלקקים את הכבד קודם שפסלו את הבהמה וכינו אותה "בהמת נוצרים". עד כמה שאפשר לדייק מהתיאור שתיאר אגובארד את טרפת המרה, דבריו תואמים מסורת בבליה אחת (שהטריפה ניטל המרה והתעלמה מטעימת הכבד); אין הם תואמים את המסורת הארץ-ישראלית.

ב

מאחר שבונפיל רואה במאמרו על אגובארד מליון מאמר משלים למאמרו הקודם על מגילת אחימעץ הן מבחינה מתודית הן מבחינה עובדתית,²⁷ עלינו לבדוק את דבריו במאמר הקודם שלו בעניין מסורות ארץ ישראל ומסורות בבל באיטליה במאה התשיעית. בונפיל טוען שמגילת אחימעץ משקפת (בין השאר) את המעבר מההלכה הארץ-ישראלית להלכה הבבליה, והדבר בא לידי ביטוי בסוגיות פת עכו"ם וצום בשבת. בנושא זה דן במאמרו האיטלקי *Tra due mondi* שנרפס בשנת תשמ"ג ובגרסה עברית (שהיא כלשונו "מתקנת במקצת") שהופיעה בשנת תשמ"ז.²⁸ נידרש למשנתו האחרונה של בונפיל.

1. פת עכו"ם

זה לשון מגילת אחימעץ:

27 בונפיל, עדותו של אגובארד, עמ' 327 הערה 1.

28 "Tra due mondi: prospettive di ricerca sulla storia culturale degli Ebrei dell'Italia meridionale nell'Alto Medioevo", *Italia Judaica*, Atti del I Convegno internazionale, Bari 1983, pp. 135–158, 18–22 maggio, 1981, Roma 1983, וביוחור עמ' 143–146; "בין ארץ ישראל לבין בבל: קווים לחקר תולדות התרבות של היהודים באיטליה הדרומית ובאירופה הנוצרית בימי הביניים המוקדמים", שלם ה (תשמ"ז), עמ' 1–30, וביוחור עמ' 13–19. התיקון העיקרי מבחינתנו הוא, שבונפיל בשנת תשמ"ז מיתן את דבריו במאמרו האיטלקי על אודות צום בשבת כמנהג ארץ ישראל בעקבות המסה של יצחק גילת, "תענית בשבת", תרביץ נב (תשמ"ג), עמ' 1–15. (גילת שב והרפס אותה באסופת מאמריו פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 109–122.)

ועשו מריבה האנשים ביניהם
ותצאנה הנשים מבתיהם
ובעצים הארוכים
אשר התנור מחככים, ומן האש מחרכים
בהם היו האנשים והנשים מכים.

ואחר כך כתוב:

באו אנשים בקרון/ ויצאו האנשים מפורנון
והכו אנשים בפורקון

נחלקו אנשי בבל ואנשי ארץ ישראל באיסור פת עכו"ם. אם עיקר האפייה נעשית על ידי גוי, כלום מועילה פעולה סמלית בהסקת התנור מטעם יהודי להתיר את הפת, או שכל מעשה האפייה צריך ליעשות על ידי יהודים. כלשון החילוקים:

א"מ|אנשי מזרח, כלומר בבל| אוסרין פת שאפה גוי, ואוכלין פת גוי, ובלבד שיבא ישראל משליך עץ בתנור. ובני א"י אוסרין <אותו בעץ, שהעץ לא אוסר ולא מתיר>.²⁹

מעצם הדבר שהנשים בסיפור אפו את לחמן בעצמן הסיק בונפיל, שבתקופת ר' אחימעץ עדיין פסקו יהודי איטליה הדרומית כאנשי ארץ ישראל, שהרי לפי ההלכה הבבלית יכלו הנשים להסתפק בזריקת עץ לתנור, ולא היה להן צורך בכלי אפייה, כמו "עצים ארוכים" ו"פורקון". ואולם נשים בכל רחבי העולם השלישי אופות את לחמן בעצמן בכלי האפייה המתאימים; האם זה מפני שהן פוסקות כבני ארץ ישראל?³⁰

2. צום בשבת

זה לשון מגילת אחימעץ:

איש אחד יהודי/ והוא היה ספרדי/ הוליכו עמו/ וכבדו כעצמו/ בא עת האכל/ והספרדי לא היה אוכל/ ואותו היום היה/ שבת הקדש ליה/ הרב שאלו/ להבין מלולו/ שבת היום/ לנורא ואין/ ולמה לא תתענג/ בקראוי ענג?/ ענה העני/ ואמר אי אדני/ אל תענישני/ כי מר נפש אני/ ומתאבל על בני/ שנכסה ממני/ מרב עוני/ ואיני יודע באמת/ אם חי הוא אם מת/ השיב לו בחן/בת/ תן כבוד לשבת/ והראני ארחות ומעגלות/ שהיה רגיל לירד ולעלות/ אם בחיים עורדהו/ אצלך אביאהו/ ואם גזור הוא מארץ/ אגיד לך בחרץ.³¹

29 מדרכי מרגליות (מהדיר), החילוקים שבין אנשי המזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 84.
30 בונפיל (שם, עמ' 16) חותם את דבריו בשאלה: "האם יחא זה רחוק להניח, שבני איטליה הדרומית, לפני שנשתנה מנהגם בהתאם להלכה הבבלית, אכן שמרו על חומרת בני ארץ ישראל בעניין לחם גויים ואפו את לחמם בביתם?" את התשובה אינני יודע, אבל השאלה מניחה את המבוקש. מניין למחבר, שאכן השתנה המנהג אצל בני איטליה הדרומית והם עברו מן ההלכה הארץ-ישראלית אל ההלכה הבבלית?
31 ב' קלאר, מגילת אחימעץ והיא מגילת יוחסין לרבי אחימעץ בירבי פלטיאל, ירושלים תשל"ד, עמ' 13.

בונפיל יודע שהמנהג של יחידים לצום בשבת רווח הן בארץ ישראל הן בכבל, ואולם הוא טוען "אך דומה שלא נחטיא לאמת אם נחזיק בדעה, שברכות הימים נתייחד ענין הנוהגים תענית בשבת למידת חסידות, כנראה בעיקר במסגרת מעשי תשובה, לאור השפעתה של ארץ ישראל, שעה שאנשי כבל נטו לכטל מנהג זה כליל".³² לא ברור לי על סמך מה הוא קובע זאת.³³ ואולם נניח שבונפיל צודק, אם רואה אדם יהודי שאינו טועם דבר בשבת, כלום תמוה הוא שניגש אליו ושואלו "מדוע אינך אוכל?" ומישהו שחרר לגורל בנו הנעלם ואינו אוכל בשבת, כלום נוהג הוא מנהג ארץ ישראל?

32 בונפיל, שם, עמ' 18.

33 בונפיל, שם. כנראה הוא התבסס על דברי פרקוי בן באבוי, שכתב "שמתענין ביום טוב ובשבת ובשני ימים טובים של ראש השנה ובשבת בין ראש השנה ליום הכפורים" (גנזי שכטר, ב (לעיל הערה 10), עמ' 564). ברם הפירוש הפשוט של דברי פרקוי הוא שהם מתענים שבת וימים טובים, כלומר בשני ימים טובים של ראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים. וא"ו שב"ובשני" היא וא"ו הפירוש (לפי לוי גינצבורג), או טעות סופר (לפי יעקב מאן). ראו גינצבורג, גנזי שכטר (לעיל הערה 10), עמ' 542-541 והערותיו בעמ' 564, שו" 16. ואילו מאן הגיה "בשני"; ראה Jacob Mann, "Les 'Chapitres' de Ben Baboi", *Revue des Etudes Juives* 70 (1920), p. 140 n. 4. באסופת מאמריו של מאן *Collected Articles* (גדרה תשל"א), עמ' 257-292; הקטעים שצינו באים בעמ' 264, 284. לא עלתה על דעת שניהם אפשרות אחרת. גם מירסקי במהדורתו לשאלות, שבונפיל ציין אליו בהערה 61, לא טען שלפי פרקוי אנשי ארץ ישראל צמו בשבתות רגילות, ונימוקם של החכמים הללו עמם. אם וא"ו במילת "ובשני" היא וא"ו החיבור, נמצא שבתקופת הגאונים אנשי ארץ ישראל או יחיד סגולה שבהם צמו לא רק בשבתות רגילות, אלא אף בשלושת הרגלים. דבר זה אין לו אחיזה במקורות. ואילו צום בראש השנה ובשבת תשובה מתועד היטב בספרות התקופה; עיינו במקורות שהביא שם גינצבורג. אם כוונת בונפיל לומר שהמנהג לצום בעשרת ימי תשובה, ובכללם ראש השנה ושבת תשובה, הוא מנהג ארץ ישראל, אולי הצדק אתו. ברם עליו לטעון אפוא שהמעשה שבמגילת אחימעץ אירע בשבת תשובה דווקא, ולקביעה זו אין שום סימוכין.