

האיסור או החובה לברוח מן העיר בשעת המגפה

מבוא

- א. שלושה מחכמי אשכנז בימי הביניים
 - ב. שלושה מחכמי פולין במאה ה"ז
 - ג. שלושה מחכמי פולין במאה ה"ז
- אחרית דבר

מבוא*

בימי הביניים באירופה נהגו הבריות להימלט בשעת המגפה למקומות יישוב סמוכים עד יעבור זעם. מהעת החדשה המוקדמת מפורסמת עדותו של הרמ"א: 'ואני משה בן כבוד אבא מרי הפרנס והמנהיג ישראל שלי"ט, הנקרא משה איסרליש מקרקא, הייתי בתוך הגולה אשר נתגלנו מעירינו בשנת שי"ז לפ"ק מחמת עיפוש האויר ל"ע, והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלוב, מקום אשר אין תאנה וגפן וכמעט מים אין לשתות כי אם בתחבולה, עיר אשר במסכנות תאכל בה לחם ועץ אין בה להיסכן בו'. כך נאמר בהקדמה לספרו 'מחיר יין' (קרימונה שי"ט), פירוש למגילת אסתר שכתב רמ"א בתור משלוח מנות לאביו, מפני שלא היה לו מה לשלוח בהיותו מחוץ למקומו'.

מנהג זה להימלט ממקום המגפה יצר שתי בעיות - בעיה פרשנית-הלכתית ובעיה הגותית.

במישור הפרשני-הלכתי המנהג מתעלם מהוראה מפורשת של התלמוד, והמשימה מוטלת על הפוסקים להבהיר כיצד מתיישבת התנהגותם עם הברייתא השנויה במסכת ב"ק (ס, ב), המבחינה בין שני סוגי סכנה:

ת"ר. דבר בעיר כנס רגליך, שנאמר: 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר', ואומר: 'לך עמי בא בחדריך וסגור דלתך בעדך', ואומר: 'מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה'... ת"ר. רעב בעיר פזר רגליך, שנאמר: 'ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה ויגר שם', ואומר: 'אם אמרנו נבא העיר והרעב בעיר ומתנו

* הערכתי נתונה לבני החבורה, ר' יוסף אביב, ר' רפאל קרויזר ור' מנחם טייטלבוים, שקראו את הדברים בעיון ולא חסכו ממני את השגותיהם. אין התורה נקנית אלא בחבורה - כל שיצא ממנה דם. 'ומיץ אף יוציא דם - כל תלמיד שכוּעס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור' (ברכות סג, ב).

1 למקורות נוספים לתופעת הבריחה מן העיר ראו במבוא של אשר זיו לשו"ת הרמ"א, ירושלים תשל"א, עמ' 36-39.

שם'... ת"ר. דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים.

בשעת הרעב על האדם לברוח ממקומו ולחפש מזון, ואילו בשעת המגפה עליו להתכנס בביתו ולהגיף את חלונות ביתו. התלמוד מבאר שההלכה נסמכת על שלושה מקראות כדי להדגיש שההוראה 'כנס רגליך' תקפה בכל מצב: גם בשעות היום ולא רק בלילה, וגם כאשר שוררת בבית אימת מוות והאדם מבקש להפיג פחדו באמצעות התוודות בין אנשים. התלמוד מוסיף 'מעשה רב': בשעת הדבר היה רבא² סותם חלונותיו³, שנאמר: 'כי עלה מות בחלונינו'.

הבעיה במישור ההגותי מתנסחת יפה בדברי הרשב"ש, ר' שלמה ב"ר שמעון דוראן, מחכמי אלג'יר במאה ה"ט (שו"ת הרשב"ש סי' קצה): 'הניסה בימי דָּבָר ממקום למקום אם תועיל לאדם או לא, שאם נכתב בראש השנה למיתה מה תועילנו הניסה, ואם נכתב לחיים לא תזיקנו העמידה! כוונתו, מה פשר הבריחה מן הפורענות? וכן יש לשאול, אם אין תועלת בבריחה ממקום המגפה, שהרי לא ימלט האדם מגורלו, האם אין בעצם הבריחה משום הבעת חוסר אמונה בגזירת שמים?

דיוני חכמי ההלכה בשאלת הבריחה מן המגפה עוסקים לפעמים בבעיה הפרשנית, לפעמים בבעיה ההגותית ולפעמים בשתייהן גם יחד. אל העיון בדיונים תתלווה השאלה באיזה מישור הם ממוקדים.

א. שלושה מחכמי אשכנז בימי הביניים

ההתייחסות הראשונה בספרות הראשונים לבעיית הבריחה מצויה בספר חסידים⁴:

אם יש דָּבָר בעיר, ושמע שבעיר אחרת טוב, לא ילכו שם, שכן מלאך המות יש לו רשות באשר מוצא בארץ ההיא, אפילו נכרים [=זרים], וכששירות הולכות מעיר שיש בה דבר לארץ אחרת - היא לוקה. אבל יחידים שילכו ואין דעתם בסחורה, לא יזיק, ועושים חכמה. כל מי שחפץ למלט נפשו שילך לארץ אחרת עד שתעצר המגפה ובלע המות לנצח.

המחבר הבחין בין בריחה מאורגנת בשיירה, בריחה הגורמת שגם ארץ היעד תלקה

2 מהר"ם אלשיך בפירושו לאיכה ג, לו, גורס: אביי.

3 'כדי שלא יכנס בהן אויר המעופש' (ים של שלמה על אתר). וראו שו"ת הרשב"ש, סי' קצה: 'ואחר שנמשך העניין עד כאן אשוב לברר מה שכתבתי למעלה מפרק הכנס: רבה בעידן רחא הוא סכור כו', דכתיב כי עלה מות בחלוננו. פירוש שרבה היה סוכר מה שסברו הרופאים בזה כי האויר הנכנס מהחלון הוא יותר מזיק לפי שהוא נכנס דק והוא נכנס באברים... וכל זה הוא עניין טבעי'.

4 ספר חסידים ע"פ כת"י פרמה, מהדורת ויסטינצקי-פריימאן, פרנקפורט ענ"מ תרפ"ד, סי' שעב.

ותצטרף לתחומו של מלאך המוות, לבין יחידים שעושים בחכמה כשהם הולכים. כאן נפתח פתח להימלטות מן העיר בשעת המגפה, והדבר אף מנוסח כהמלצה גורפת: 'כל מי שחפץ למלט נפשו שילך לארץ אחרת עד שתעצר המגפה'. אין המחבר מתמודד עם הוראת התלמוד, ושמה ההקשר הוא השאלה ההגותית-פילוסופית - היתכנות ההתחמקות מן הגורל הצפוי באמצעות שינוי מרחב, ועדיין אין מובן ברור להבחנה בין שיירות ליחידים. נראה כי מאחורי הדברים עומד ידע אמפירי, שהצטבר על פי הנסיון האנושי, הגורס ששיירות מאורגנות נוטלות עממן את המגפה מעיר המוצא לעיר היעד, ואילו יחידים עשויים להתחמק ולהינצל.

קודם התפתחות המדע (בעיקר התפתחות המיקרוביולוגיה במאה ה־19) נפוצו תפיסות שונות בנוגע להתפשטות מגפות. ר' משה איסרלס (שו"ת הרמ"א, סי' כ) נשאל אודות אחד שהשכיר חדר בביתו, וקודם שנכנס השוכר חלתה אשת השוכר בצהבת - 'קדחת' בלשוננו - והמשכיר ביקש לעכב את השוכר מלהיכנס לביתו בטענה 'שהוא חולי מתדבק'. בסוף תשובתו הארוכה שלל רמ"א את ההבחנה הרפואית:

מה שאומר שהוא חולי מתדבק - כולו הבל. ומי שלבו נוקפו אומר כן. **כי השם יתעלה הוא המוחץ והרופא.** ואם היה כדברי המשכיר בטל כל דיני ביקור חולים, כי לא מצינו בשום מקום שחלקו בין חולי מתדבק לשאינו מתדבק, חוץ מלעניין בעל ראתן דאסרו לישב בצלו... וכ"ש בנדון דידן, דחולי זה שכיח מחמת עיפוש האויר הנהוג בעיר ההיא.

רמ"א תלה את החולי בעכירות האויר, וממילא שלל היתכנות להידבקות מאדם לאדם. ברי שאין כוונתו למגפת דִּבְרַח חמורה, כזו שהייתה מביאה לבריחה המונית מן העיר, אלא לחולי נפוץ שאין אפשרות להתחמק ממנו, ואז הכל בידי שמים⁵. אולם יש בדברים כדי ללמד על התפיסה הכללית במוצאי ימי-הביניים. המגפות נתפסו ככוח עלום שסיבת התפרצותו אינה ברורה ושלא ניתן לעשות דבר כדי לעוצרו, מלבד להימלט. על הקרקע הפוריה של היעדר ידיעה מבוססת בתחום, ומשום שמספר החולים והמתים אצל היהודים היה נמוך ממספרם אצל שכניהם הגוים (כנראה בגלל שמירה טובה יותר על היגיינה, אי אכילת חזיר ועוד), נפוצה כידוע בתקופת המוות השחור⁶ השמועה שיהודים הרעילו בכוונה את בארות המים והם גרמו להתפרצות המגפה, מה שהביא לפרעות קשות ביהודי אירופה.

את ההבחנה המציאותית בין שיירות, המשמרות את המגפה, לבין יחידים שמצליחים למלט נפשם, הסביר מחבר 'ספר חסידים' בכך שמלאך המוות יש לו רשות

5 אין מקום להצביע על סתירה בעמדת רמ"א, בין דבריו אלה לדעתו המובאת בהמשך. ראו, למשל, דברי אשר זיו בהערותיו לשו"ת הרמ"א, ירושלים תשל"א, סי' כ, עמ' קלג; סי' ג, עמ' רמז. לתפיסה מעט שונה של הידבקות ראו דברי הרמב"ן - להלן הע' 10.

לפגוע בזרים שהוא מוצא בארץ ההיא. יתר על כן, המהגרים גורמים שהארץ החדשה גם היא תלקה. הנמלטים נושאים עמם את הגזירה. מה שאין כן יחידים שעולה בידם להתחמק מהגורל; אולי באשר אינם מקימים תכונה המונית בהימלטותם, אולי משום שאינם מנסים לאיין את הגזירה אלא למלט את עורם. הרעיון ההגותי, מכל מקום, אינו מחוור דיו.

המקור השני בספרות הראשונים הוא תשובה מפורטת שכתב מהרי"ל לחכם בשם ר' ליווא, כנראה תלמידו ר' ליווא לנדא (אבי מחבר ספר האגור), תשובה הכתובה בקיצור אופייני ועמוסה במקורות (שו"ת מהרי"ל, סי' מא; בחלוקה לקטעים ובהשלמת ראשי התיבות ובהוספת ציון למקורות):

[א] מה דכתב מר דנראה שהוא איסורא לברוח כו', פרק זה בורר [סנהדרין כט, א] אמרינן שב שני הוה מותנא ואיניש בלא זימני לא שכיב, משמע קצת דאין לברוח. [ב] אמנם נראה דאינו אלא משל בעלמא דאמרי אינשי, דפרק קמא דחגיגה [ד, ב] אמרינן דיש נספה בלא משפט, כי הא דאמר ליה לשלוחי זיל אייתי לי מרים מגדלא נשיא כו' כדאיתא, אלמא דטעי שלוחי, כל שכן כהאי גוונא דאיתיהיב ליה רשותא ודרשינן [ב"ק ס, א] מלא תצאו [איש מפתח ביתו עד בוקר] וגו' כיון שניתן רשות למשחית [אינו מבחין בין צדיקים לרשעים] כו'. [ג] ומהאי טעמא רגילין לברוח. [ד] וכן מוכח בספר חסידים שיסד הרוקח דטוב לברוח. [ה] וטעמא רבה איכא, דזימנין נגזר על עיר אחת או מדינה אחת. וזכר לדבר כתיב: 'היוצא מן העיר והיתה לו נפשו לשלל', וכתוב: 'על עיר אחת [לא] אמטיר וגו'.' וה"ה לשאר מיני פורעניות המתרגשות. [ו] וגם משום ביעתותא [=פחד], דמהאי טעמא נמצא בתשובה שאין צריך להתאבל בעידן ריתחא⁷, [ז] וכן נוהגים בארץ לומברדי⁸ [שלא להתאבל]. [ח] ואמרינן נמי [שבת לב, א ועוד]: אל יעמוד אדם במקום סכנה כו', ואמרינן נמי [ברכות נה, א]: שלושה דברים מזכירין עוונותיו של אדם קיר נטוי וכו'. מכל הני מורה דאין טוב לעמוד במקום סכנה כו'. [ט] וכן ראיתי גדולים שהלכו למקום אחר. [י] הא דאמרינן פרק הכונס [ב"ק ס, א]: כנוס רגלך, ויליף מקראי טובא, שמעתי מפי מה"ר שלום [מנוישטאט] ש' דלאחר שהתחיל ונתחזק, ואיתיהיב ליה רשותא למסגי להדיא, יש לכנוס רגליו. ואמרינן נמי [ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד]: כל הדרכים בחזקת סכנה, אבל מתחילה טוב הוא לברוח. [יא] ובמסכת תענית [כא, ב]: איכא מותא בי

6 עי' שו"ע י"ד סי' שעד סע' יא. וראו שו"ת מהר"ם פאדובה, סי' פו: 'הירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר ב"מ, כמפורסם. אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדים, מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להימלט על נפשם'.

חוזאי, גזרינן תעניתא אף על גב דמרחקין טובא, דשכיחא שיירתא. ואיתא נמי התם: אמרו ליה לשמואל איכא מותא בחזירי, גזרינן תעניתא, דדמיא מעייהו לבני אינשי. [יב] וכל זה מורה [כנ"ל אות ב] אהא דאמרינן אינו מבחין [בין צדיקים לרשעים] כו'. על כן נראה דאין כאן שום איסור.

מתורף התשובה מתברר שהיו 'רגילין לברוח', והשואל, בעצמו תלמיד חכם, פנה אל מהרי"ל בתמיחה כיצד רגילות זו עולה בקנה אחד עם האמונה שאדם אינו מת שלא בעתו - 'משמע קצת דאין לברוח'. הברייתא המפורשת לאיסור מופיעה בדברי מהרי"ל רק לקראת סוף התשובה (אות י), ומכאן שהשאלה הייתה יותר במישור ההגותי. כך עולה גם משורת הסיום, המדגישה את הרעיון שבשעת מגפה יש נספה בלא משפט, וממילא יש טעם לברוח למקום שאין בו מגפה.

מבעד למקורות הרבים ומגוון הנימוקים להיתר ברור כי הנוהג המקובל היה לברוח ממקום המגפה (אות ג) וכך נהגו גם הגדולים בימיו (אות ט). בפני מהרי"ל עמד האתגר לתאר את התפיסה הרעיונית-הגותית המצדיקה את הבריחה. ההתייחסות היחידה לסתירה בין המנהג להוראת התלמוד מופיעה בתור מסורת שקיבל מהרי"ל מפי רבו מהר"ש מנוישטאט, שההוראה 'דבר בעיר - כנס רגליך' חלה רק בשלב מתקדם של המגפה, ולא בשלביה הראשונים. אולי בפני מהר"ש עמדה המצוקה הפרשנית שנוצרה בעקבות הפער בין ההתנהגות הרווחת להמלצת התלמוד, מצוקה שפייס על ידי אוקימתא.

ב. שלושה מחכמי פולין במאה הט"ז

המגפות והבריחה מהן היו שכיחות גם בדורות הראשונים של מרכז התורה בפולין - דור רמ"א וחבריו, וממילא צפו ועלו גם השאלות העיוניות. מהרש"ל (ר) שלמה לוריא, נפטר בשנת של"ד) הקדיש לסוגיה זו דיון בספרו 'ים של שלמה' (ב"ק פרק ו סי' כו). כבר בכותרתו ניכרת טביעת חותמו של מהר"ש מנוישטאט: **'דין דבר בעיר: קודם שנתחזק מחויב לברוח, ואחר שנתחזק יכנס רגליו לביתו'**. ראשית העתיק מהרש"ל את סוגיית התלמוד, עד המאמר 'רעב בעיר פזר רגליך', ומכאן נפתח הדיון:

מכאן יש רוצים לדקדק בדבר אין אומרים פזר רגליך, ואסור לברוח, וגם כן אסור משום סכנה, דהא אמרינן כנס רגליך, ואל יהלך באמצע דרכים, וא"כ איך יברח. ועוד אמרינן בפרק זה בורר: שב שנין הוה מותנא ואינש בלא זימנא לא שכיב. אמנם מצאתי כתוב בשם הגדולים בעלי הוראה דשרי. וזהו תוכן דבריהם...

בשלב זה העתיק הרש"ל בפרפרזה ובשינוי סדר את תשובת מהרי"ל המובאת משום מה באנונימיות, והיא התופסת את כל הדיון (למעט הוספות קלות - כדלהלן).

החידוש של מהרש"ל הוא יצירת מסגור מחדש לתכני התשובה. הרקע ההגותי הוחלף ברקע פרשני-הלכתי, והדיון הוצב בזיקה למאמר התלמוד. כדרכו לחזור אל התלמוד ולבחון מחדש את הוראותיו הציקה למהרש"ל ההתעלמות מהוראת התלמוד, ולכן הוא פירק את תשובת מהרי"ל והתקין אותה מחדש, כאשר הלומד אינו עשוי להבחין במלאכת המחשבת.

אלה הן שלוש הוספות קלות ששזר מהרש"ל בתוך התשובה:

א. על מה שנאמר (אות ה) 'וטעמא רבה איכא לדבר דראוי לברוח', הוסיף: 'ומ"מ אם יש בידו להציל בגופו ובממונו חלילה שימנע עצמו ויפרוש מצרת הציבור, ולא יראה בנחמת ציון'. היינו שאדם היכול לסייע לאנשים אחרים בעיר אסור לו לדאוג לעצמו ולמלט את עצמו מצרה.

ב. ההסבר של מהר"ש מנוישטאט (אות י) מופיע כך: 'והא דאמרינן כנס רגליך כו', היינו אחר שהתחיל הדבר ונתחזק ואיתיבה ליה רשותא להלך בהדיא, יש לכנוס. ואמרינן נמי: כל הדרכים בחזקת סכנה, א"כ אין טוב לברוח. **בפרט אחר שנתחזק הדבר יש סכנה לבורחים בין האומות יותר מן הדבר, כאשר בעו"ה ידוע. אבל מתחילה טוב לברוח. ורבה דלא ברח, צ"ל אפשר דלא מסתייע ליה מילתא'.**

ג. על מנהג לומברדיה שלא להתאבל בעת מגפה (אות ז): 'וכן שמעתי עדיין נוהגין במקומות ידועים'.

מסקנתו, הלכה למעשה, בסוף הדיון: 'הילכך נראה, אם בא דבר לעיר מחויב לברוח אם יש סיפוק בידו. אם לא מי שהוציא כבר דְּבָר ונתרפא שאומרים העולם שאין חשש לו'.⁸ פלא כי במסקנה זו הוא מעלים עין מן ההבחנה בין קודם שנתחזק הדבר לבין לאחר שנתחזק. יתירה מזו, בניגוד למהרי"ל שכתב שטוב לברוח, וכן: 'נראה דאין כאן שום איסור', מהרש"ל התנסח בצורה חד-משמעית: 'אם בא דבר לעיר מחויב לברוח'. את הסתירה לכאורה עם הכותרת, החוזרת על חידושו של מהר"ש מנוישטאט, יש ליישב בהתאם להנחה שכותרת זו לא יצאה מידי המחבר עצמו.⁹

7 בשו"ע יו"ד סי' קטז סע' ה העתיקו לשונו בעל 'טורי זהב', בעל 'באר היטב' והגר"א בביאורו, בלא שצינו מקורם.

8 התופעה כי מי שחלה והחלים הוא מחוסן כבר הייתה ידועה בעולם בעת החדשה המוקדמת.

9 חיים טשרנוביץ (תולדות הפוסקים, ג, ניו יורק תש"ח, עמ' 81) הבין את חלק 'הדינים' הקצרים ב"ם של שלמה, המסכמים את הדיונים המפותחים, כספרות קיצורים המיועדת לקהל יעד שאינו מסוגל להעמיק בחלק הנימוקים. אולם כבר הוכיח מאיר רפדל (נתיבי מאיר, ירושלים תשע"ג, עמ' 286) שזו הבנה מוטעית: 'העיון מורה שבחלק גדול מן החיבור "הדין" מבטא את תוכן הסימן ופסיקתו של המהרש"ל. ברם, מצויים גם "דינים" רבים המקוטעים למחצה, לשליש לרביע. כך,

לעצם העניין, מהרש"ל לא הקדיש מאמץ פרשני גדול לסתירה בין המנהג להוראת התלמוד, אולם סתירה זו היא ההקשר לכל הדין.

בן דורו וקרובו הרמ"א (נפטר של"ב) התייחס לבעיה זו בצורה מקורית בשני ספרי ההלכה שחיבר. בספרו 'דרכי משה' (יורה דעה, סי' קטז אות ה) כתב:

כתב מהרי"ל בתשובה סי' ל' דטוב לברוח בשעת הדבר בר מין, ויש לברוח בתחילתה ולא בסופה. וע"ש שהאריך. וכ"כ הזהיר פרשת וירא אליו, דיש לברוח מן העיר. ואע"ג דאמרינן בגמרא: דבר בעיר כנס וכו', נ"ל דכ"ש לברוח עדיף טפי, אלא שאם יוכל לנכנס באין יוצא; ואם לא, חייב לברוח. **ומנהגן של ישראל תורה הוא.**

על תשובת מהרי"ל הוסיף רמ"א מקור חדש - סמך מספר הזהיר שנדפס לראשונה באותה תקופה, בקרימונה שי"ט¹⁰. אין בדבריו הפנייה מדויקת, אולם ניתן להניח כי הכוונה למדרש המתייחס לאזהרה שהזהיר המלאך את לוט לאחר שמילטו מן העיר הנחרבת (בראשית יט, יז): 'המלט על נפשך, אל תביט אחריו ואל תעמוד בכל הככר, הרהר המלט פן תספה'. על כך נאמר בספר הזהיר, עמוד רפא (דף קז ע"ב בדפוס מנטובה):

תא חוזי. בשעתא דדינא שרייא בעלמא, הא אתמר דלא ליבעי ליה לבר נש לאשתכחא בשוקא, בגין דכיון דשריית דינא לא אשגח בין זכאה וחייבא, ולא בעי לאסתכלא תמן. והא אתמר דבגין כך אסתים נח בתיבה ולא ישגח בעלמא בשעתא דדינא יתעביד. וכתב: 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר' - עד דיתעביד דינא. בגין כך: 'ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריו' וגו'¹¹.

לדוגמה (בבא קמא א, יז): "דין לוקח ראשון שמכר נכסו ללוקח שני בכל ענינים". ענינים אלו אינם מפורטים ב"דין" שבראש הסימן והרוצה ללומדם חייב לפנות לגוף הדברים... "הדין" מופיע אפוא כסימנא בלבד, ואינו יכול לשמש תחליף לגופם של דברים. דוגמאות כאלו מצויות לרוב בכל חלקי החיבור. המסקנה המתבקשת היא שדינים רבים אינם מייצגים את תוכן ההלכתי ומסקנותיהן של הסוגיות שנדונו בגוף דברי המהרש"ל. ההוכחה המובהקת ביותר לקביעה זו היא הערה המופיעה בסוף 'ים של שלמה' למסכת ב"ק, המודיעה שהדינים בחלק האחרון של המסכת הם כתיבת ר' אברהם בן המחבר, 'כי המחבר עצמו לא רצה לבטל הזמן בקיצור [=בכתיבת הקיצור] רק האריך בפסקים ובסוגיות. וכן כל המבין ההוגה בו יכול לקצר ולכתוב רמזים' (רפ"ל, שם, עמ' 287).

10 באותה שנה בה נדפס שם ספרו הראשון, מחיר יין. לפולין הגיעה רק מהדורה זו של ספר הזהיר, ולא מהדורת מנטובה. ראו: יצחק יודלוב, 'על ספרים, מדפיסים ומו"לים', יוסף אליהו מובשוביץ (עורך), הספר, ב, ירושלים תשס"ח, עמ' 558-559.

11 ראוי לציין כי בפירושו לפסוק זה התייחס רמב"ן לתופעת הדבר: 'ועניין איסור ההבטה... כי הראות באור הדבר ובכל החליים הנדבקים, יזיק מאד וידיקם, וכן המחשבה בהם, ולכן יסגר האיש

נמצאנו למדים שמאותה סיבה שאין לאדם להימצא בשוק בשעה ששורה מידת הדין שאינה מבחינה בין זכאי לחייב, מאותה סיבה הוא רשאי להימלט לעיר אחרת, העיקר שלא יימצא ברחוב העיר שם שולטת הסכנה. מציאה זו שמצא בספר הזהיר שימשה את רמ"א כדי להסיר את המצוקה הפרשנית שיצרה הוראת התלמוד, וכך יצר רמ"א פרשנות חדשנית: אין איסור לברוח מן העיר, אלא שמסוכן להסתובב ברחובות העיר הנגועה. ברור אפוא כי עדיף לברוח לגמרי מן העיר. מה שאמרו חז"ל 'כנס רגליך' הוא רק במקרה שיש לאדם אפשרות להתכנס בביתו ולא לצאת אל הרחוב כלל. הלכך, אם אין לאדם יכולת שלא לצאת - **חובה** עליו לברוח. מסקנה זו תואמת את מסקנת מהרש"ל, ולא מטעמו.

הפרשנות החדשה להוראה התלמודית באה בעקבות הקושי 'ואע"ג דאמרינן בגמרא...'. אולם רמ"א התעלם מכך שמהרי"ל עצמו דן בשאלה זו וכתירוף הציע להבחין בין שני שלבים של המגפה. את ההבחנה הזו הביא רמ"א בסתם: 'יש לברוח בתחילתה ולא בסופה', ולא ציין שההבחנה היא יישוב לאותו קושי. במלים אחרות, דעתו של רמ"א לא היתה נוחה מן התירוף של מהר"ש מנויטשטאט.

בפיסקה קצרה זו מנה רמ"א ארבעה יסודות היוצרים מהלך מגובש: א. תשובת מהרי"ל. ב. מדרש מספר הזהיר. ג. הסבר מחודש לדברי התלמוד. ד. קביעה **שאינה חוזרת בשום מקום ברחבי חיבורו** של רמ"א, לא בשו"ע ולא ב'דרכי משה': מנהג ישראל תורה¹². שימוש יחידאי זה במטבע לשון חריף אומר דרשני. מתוך הכרת יחס רמ"א לספרות הזהיר יש להציע כי קביעה זו לא באה אלא להצדיק את פרשנות התלמוד בהתאם לעמדת ספר הזהיר.

אליעזר בראדט חקר את מקומו של ספר הזהיר בחיבוריו של רמ"א והעלה כי ספר הזהיר מוזכר 13 פעמים לאורך כל 'דרכי משה', כאשר במחציתן - 6 היקרויות - רמ"א מסתייג ממנו ומכריע במפורש שלא ככתוב בספר הזהיר. ברמה העקרונית הסכים רמ"א לדעת הזהיר רק בתנאי שאינו סותר את דעת התלמוד והפוסקים. דיון מפורש בשאלה זו מופיע בעניין אמירת קדושת יוצר ביחידות. ר' יוסף קארו אימץ את עמדת

המצורע וישב בדד (ויקרא יג, מו). וכן נשוכי חיות השוטות ככלב השוטה וזולתו כאשר יראו המים וכל מראה יחזו בהם דמות המזיק וישתטו וימותו, כמו שאמרו במסכת יומא (פד, א), והזכירוהו אנשי הטבע. ולכן הייתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גופרית ומלח הירוד עליהן מן השמים ודבקה בה'.

12 בקרב חכמי אשכנז הראשונים מצוי המטבע 'מנהג אבותינו תורה', שמשמעותו שונה מעט או הרבה ממטבע הלשון 'מנהג ישראל תורה' המופיע לראשונה בספרי חכמי ספרד. יתכן שרמ"א נטל רעיון אשכנזי שורשי והביא אותו בניסוח ספרדי. ראו: שמואל אשכנזי, אלפא ביתא קדמיתא דשמואל זעירא, ירושלים תש"ס, עמ' 210-217. למען הדיוק: בשו"ת רמ"א סי' קלב סע' ג מופיע שוב ממטבע לשון זה. תודתי לפרופ' שמחה עמנואל שהסב לבי לשינוי בין מטבעות הלשון.

הזוהר בנימוק שזו אינה נוגדת במפורש את דעת התלמוד (בית יוסף, אורח חיים, סי' נט): 'ואף על פי שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד, נראה לעניות דעתי **שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד** יש לנו לתפוס כדברי הזוהר, וכמו שכתבתי בסימן ל"א בדין הנחת תפילין בחול המועד'. רמ"א התנגד להכרעתו זו וקבע שגם מסכת סופרים היא מקור נכבד (דרכי משה שם): 'ולי נראה דאין לשנות המנהג ולומר אותה, מאחר דהרמב"ם חזר מדבריו הלכה למעשה והסכים לדברי הרא"ש והר"י ועל פיהם נתפשט המנהג. ומה שכתב **מאחר שאין הדבר מפורש בתלמוד**, נראה מאחר שמפורש במסכת סופרים **אין לנו לחוש לסודי הזוהר נגדו מאחר שכבר נתפשט המנהג על פיו**'.¹³ רמ"א הרחיב אם-כן את ההגדרה וכלל תחתיה גם ספרות שאינה ממש תלמוד, אבל סגנון דבריו חושף שעיקר הטעם הוא - 'אין לנו לחוש לסודי הזוהר נגדו מאחר שכבר נתפשט המנהג על פיו'. לטעמו של רמ"א, יש להעניק משקל רב למנהג הרווח בהערכת כובד משקלה התורני-ספרותי של מסכת סופרים לקראת קביעת הלכה כעמדת ספר הזוהר. זאת הסיבה, לכאורה, שהוא מדגיש בסוגיית הבריחה מן העיר בשעת הדבר את עובדת 'מנהגן של ישראל תורה הוא'. עובדה זו אפשרה לפרש גם את דברי התלמוד בהתאם לעמדת הזוהר, ובכך לדחות את פירושו של מהר"ל.

לגופו של עניין, לא ברור האם רמ"א הכריע למעשה את ההסתייגות שהביא בשם מהר"ל: 'ויש לברוח בתחילתה ולא בסופה', ששוב אינה מתבקשת לנוכח פרשנותו החדשה לדברי התלמוד המייטרת את הפירוש שהביא מהר"ל בשם רבו מהר"ש, או שרמ"א העתיק את ההסתייגות כדעת מהר"ל בלבד.

לימים שיבץ רמ"א הלכה זו בשו"ע שם, בסוף החטיבה המפרטת את הסכנות שיש להיזהר בהן: 'עוד כתבו, שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר. ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר ולא בסופו'. הלכה זו נאמנה לתשובת מהר"ל גם בסגנונה, שהרי לא כתב שחייב לברוח בשעת הדבר, אלא שיש לברוח. גם לא זכר רמ"א את מטבע הלשון החרף אודות מנהגן של ישראל תורה הוא. כאן יש לציין כי ההיתר של בעל ספר חסידים, שיחידים רשאים לברוח, אינו עולה כלל בדבריו וגם לא בשום מקום אחר בדברי הפוסקים, למרות שהוא מובא בתשובת מהר"ל.

באותו דור פעל חכם בשם ר' יחיאל מיכל מארפטשיק מלובלין, שכיניו מורה על מוצאו ממדינת מורביה. חכם זה ידוע ללומדים בזכות אזכורים ספורים ב'מגן אברהם'. המידע הקיים כיום על חייו ר' מיכל מסתכם ברשימה של ארבעת הפרסומים שהדפיס הוא עצמו בקרקוב במשך תקופה קצרה של חמש שנים לכל היותר, בתחילת הרבע האחרון של המאה ה"ט: 'מנחה חדשה' (של"ז) - אנתולוגיה פרשנית

13 ראו: אליעזר יהודה בראדט, פרשנות השלחן ערוך לאורח חיים ע"י חכמי פולין במאה ה"ז, עבודת דוקטור, בר אילן תשע"ה, עמ' 166-167.

למשנת אבות; 'פירוש ברכת המזון' (ש"מ); 'גזירה ממדינת אוסטריה' (שמ"א) - כרוניקה היסטורית על גזירת וינה; 'סדר ברכות' (שמ"ב) - מונוגרפיה הלכתית על הלכות ברכות. ממקורות שונים בספריו עולה שר' מיכל שימש כדרשן בקהילות שונות, ולפעמים השתמר בספריו משקע מן הדרשה שבעל פה - כפי שניתן להתרשם מהפיסקה להלן.

ספרו הראשון, שהוא שיטה מקובצת על פרקי אבות שהקדים בשנתיים את 'מדרש שמואל' לר' שמואל די-אוזידה (ונציה של"ט), מתייחד מכמה אנפין. אחד מהם הוא שימושו החריג בספרות הזוהר, שימוש המצטיין לעתים קרובות בציטוטים מלאים ומדויקים. למרות נוכחותו הבולטת בליקוט, שמו של ספר הזוהר אינו מופיע בשער כשאר הפירושים המשמשים מקורות לחיבור (שהרי אין בו פירוש למסכת זו), כי אם בתחילת ההקדמה המתארת את הליקוט: 'וזאת תורת המנחה סולת בלולה **ממאמרי ספר הזוהר הצריכין למסכתא זו**, תלמוד ואגדה, מדרש רבה וזוטא ואבות דר' נתן'. לא לחינם ניצב ספר הזוהר בראש הרשימה ומקדים את שאר ספרי חז"ל, שכן מעמדו מורם בספר באופן בולט; בעוד שהתלמוד והמדרשים מוזכרים פעמים בודדות, לרוב בתמצות עיקר עניינם, מצוטטים כלשונם לא פחות משלושים מאמרי הזוהר (ויותר מעשרה מאמרי זוהר נוספים בחטיבת הליקוטים שבסוף החיבור). זהו לכאורה החיבור הנדפס הראשון המושפע ישירות מהדפסת הזוהר כמה שנים קודם לכן.

הקדמה זו לא באה אלא להגדיל את המבוכה, מדוע לא הזכיר ר' מיכל מארפטשיק את דברי הזוהר שהביא רמ"א (ושוב יש להזכיר ש'דרכי משה' לא נדפס בשנים אלו). במקום זאת פתר ר' מיכל את הבעיה על דרך המוסר והדרוש. אלה דבריו בעניין:

ואנו בורחים לעת הזאת חוץ לעיר מהתרגשות האויר, השם ישמרנו, ואין משימין על לב ששלוחה מהשם יתעלה ברוך הוא וברוך שמו בהשגחה, ומלא כל הארץ כבודו, ואם אסק שמים - שם הוא ית'. אלא נראה במה שנדים ונעים ומטולטלים מכניעים לבבינו הערל וערפינו הקשה, ויהא הטלטול והנדנד כפרה על כל עונותינו. ואל יעזי לעמוד לפני מלכו בעת שכועס עלי, וחבי כמעט רגע עד כי יעבור **זעם**¹⁴. וכן תמצא בתורה: ואתם אל תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, כיון שניתן רשות למשחית אין מבחין בין צדיק לרשע. זע"ם ראשי תיבות ז'עם ע'ז מ'מון. לכן הרחקה טובה וגלות ונדנדו וטלטלו מכפרין וכעס מפירים¹⁵.

14 ישעיהו כו, כ: 'לֹא עָמִי בֵּא בְּחִדְרֵיךָ וְסִגְרָה דְּלִתְךָ בְּעֵדְךָ חֲבִי כְּמַעַט רָגַע עַד יַעֲבֹר זַעַם'. פסוק זה מובא בתלמוד, לעיל, כאסמכתא להוראה 'כנוס רגליך'.

15 ר' יחיאל מיכל מארפטשיק, מנחה חדשה, קראקא [של"ז], נט ע"ב.

בניגוד לרמ"א ומהרש"ל, שהתאמצו להסיר את תלונת התלמוד מעליהם, בעיני ר' מיכל הבעייתיות העקרונית הגלומה בבריחה אל חוץ לעיר בשעת התרגשות האוויר היא ההימלטות מן הגזירה הצפויה. לא ניתן לברוח מן ה', שמלוא כל הארץ כבודו. בהתאם לכך מנהג העולם מוסבר בכלים דרשניים, בהסבר שכאשר האדם נשאר לעמוד במקומו כאשר מלכו כועס עליו יש בכך חוצפה כלפי מעלה; הסיבה להתכנסות בבית היא כדי לבצע פעולה סמלית של הסתתרות מפני הקב"ה, ויתן לקיים סמליות זו גם באמצעות בריחה; יש הגיון מוסרי בבריחה, שהרי הטלטול והגלות מסוגלים לכפר על העוון. בתוך הדברים שזר ר' מיכל את הטעם המופיע כבר בתשובת מהרי"ל, שבשעה שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע, הלכך יש טעם בבריחה ממקום הסכנה. דבריו של ר' מיכל פותחים צוהר לרובד חברתי שונה מהמוכר מספרות ההלכה הקלאסית, רובד שהתנהל באקלים אינטלקטואלי נפרד והותיר תיעוד מועט בספרות המוסר והדרוש.

ג. שלושה מחכמי פולין במאה הי"ז

הוראתו של רמ"א הופנמה עד מהרה, דבר הנחזה לעיניים בספרי שלושה מחכמי פולין מדור תלמידי, שנפטרו באותו פרק. סוגיה קלה זו מצטרפת לפרשת התקבלותו של 'שלחן ערוך' שיסד רמ"א. כבר לימדנו אלחנן ריינר על מרכזיותו של רמ"א בחיבור: 'את ה"שלחן ערוך" ערך [רמ"א] מחדש בעזרת "הגהות" שהוסיף לו, ועשה אותו בכך לספר שונה לחלוטין, כמעט הפוך מזה שיצא מתחת יד מחברו המקורי, ר' יוסף קארו. לא ר' יוסף קארו כי אם רמ"א היה האיש שעשה את ה"שלחן ערוך" לספר הפסיקה המרכזי בעולם היהודי למן המאה הט"ז והלאה עד עצם היום הזה¹⁶'. בניגוד לסברת רבים, המקורות שלהלן מעידים כי התקבלותו של שו"ע בעולם ההלכה קדמה להתחברותם של 'נושאי הכלים'.

ראשון הוא ר' ישעיה הלוי הורוויץ, השל"ה (נפטר בסביבות שנת ש"ץ), שכתב בספרו 'לוחות הברית' (שער האותיות, ערך דרך ארץ, אות יד):

ובפרק הכונס צאן לדיר הזהירו שם על דבר בעיר ועל רעב בעיר כו', עיין שם. וכתב רמ"א בטור יורה דעה סימן קט"ז שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר ולא בסופו. וכל אלו הדברים משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם, עד כאן. וכן נוהגין העולם. ואני תמה אודות מכת אבעבועות קטנות ההולכת בין התינוקות, הנקרא בלאטרו"ן בלשון אשכנז, בר מינן, למה אין נוהגין להבריח התינוקות ולצאתם מן העיר. ובודאי

16 אלחנן ריינר, 'ישן מפני חדש: על תמורות בתוכני לימוד בישיבות פולין במאה הט"ז וישיבתו של רמ"א בקרקוב', שמואל גליק (עורך), זכר דבר לעבדך, ירושלים תשס"ז, עמ' 189.

עתידיהם האבות ליתן דין על מיתות יונקי שדים שלא חטאו, וגמולי חלב שלא פשעו, שמתו בחולי זה, ולא חשו אביהם להבריחם. על כן, כל איש ירא אלהים יהיה ירא וחרד על כל צרה שלא תבוא. וכל אלו הדברים שהם שמירת הגוף, הם בכלל האזהרה של 'השמר לך ושמר נפשך מאד' (דברים ד, ט), והוא גם כן מדרך ארץ, לשמור הגוף שהוא תיק ונרתיק הנשמה, כדי שיהיה כסא לנשמה¹⁷.

בעקבות הכרעת רמ"א לא מצא בעל השל"ה כל היתר שלא לברוח מן העיר בשעת הדבר¹⁸. הוא אף לא העלה זאת כאפשרות סבירה.

השני הוא ר' אברהם חיים ב"ר נפתלי הירש שור אב"ד בעלז (נפטר שצ"ב), שכתב בספרו 'תורת חיים' (לובלין שפ"ד, כז ע"ב):

דבר בעיר כנס רגליך. הא דלא קאמר פזר רגליך כדאמר בסמוך גבי רעב, משום דאתי לאשמעינן דאפילו אם אינו רוצה לברוח מן העיר יכול לעשות כן, ובלבד שיכנס רגליו ולא ילך חוץ לביתו תוך העיר. אבל בסמוך גבי רעב אין לו תקנה אלא אם כן יפזר רגליו וילך לעיר אחרת. אי נמי דוקא קאמר 'כנס רגליך', ואיירי שכבר הוחזק דבר בעיר ולכן אין לו לברוח, דדוקא קודם שהוחזק דבר יש לברוח. וכן משמע בהגהת ש"ע בטור י"ד סימן קי"ו.

התירוץ הראשון הוא החידוש המקורי שחידש רמ"א בדרכי משה, שעדיין לא נדפס בחי"ר אברהם חיים שור ('דרכי משה' על יו"ד נדפס לראשונה בזולצבך תנ"ב); ואילו התירוץ השני - שמקורו מהר"ש מנוישטאט - מובא במפורש בשם רמ"א.

החכם השלישי בין חכמי פולין באותו דור שהתייחס לסוגיה זו הוא המהרש"א, ר' שמואל אליעזר הלוי אידלס מאוסטראה (נפטר שצ"ב), בספרו 'חידושי אגדות' (ב"ק ס, ב):

דבר בעיר כנס רגליך כו'. נראה לומר דלא בא לומר לאפוקי שלא יפזר רגליו, דהכי משמע דומיא מה שאמרו לקמן רעב בעיר פזר רגליך דהוי לאפוקי כנס רגליך, וא"א לומר כן, דהא ודאי בדבר בעיר נמי טוב לפזר רגליו ולהימלט על נפשו; אלא דהכי פירושו, כל זמן שאינו מפזר רגליו מן העיר יכנס רגליו לביתו ולא יצא ברחובות. וק"ל.

גם מהרש"א לא הביא חידוש זה בשם רמ"א. אין הכרח שראה את 'דרכי משה'

17 הובאו דבריו במג"א סי' תקעו ס"ק ג. ועי' ערוך השלחן שם סעי' יב, שלאחר שהביא דברי מג"א כתב: 'ובגמרא איתא דבר בעיר כנס רגליך, אך האבעבועות הוי מחלה מתדבקת ולכן החוב להרחיקם מן העיר'.

18 וראו תשובת מהרי"ל, סי' מא (בהמשך אותה תשובה), המתייחס לבן שאין בו דעת לברוח: 'מוטל על אביו להבריחו להצילו, והוא כמו הוא אומר אינו צריך ורופא אומר צריך'.

בכתב יד, אולם מחוור כי הוא חידושו של רמ"א. אליבא דמהרש"א, למרות שפשטות לשון התלמוד מורה זאת ('הכי משמע!'), הרי לא יעלה על הדעת שיש מקום לחיב את האדם לכנס רגליו בשעת הדבר: 'הא ודאי בדבר בעיר נמי טוב לפזר רגליו ולהימלט על נפשו'. ולכן יש למצוא יישוב נכון שיניח את הדעת.

שלושה חכמים אלו פעלו דור אחד לאחר שנדפס 'שלחן ערוך' עם הגהות רמ"א (קראקא של"ח-ש"מ) והתפשט בעולם היהודי. שלושה אלו כבר לא התחבטו בבעיה הפרשנית, אלא קיבלו את מהלכו של רמ"א - כמו גם את הכרעתו למעשה - כדבר המובן מאליו. דיוניהם של ר' אברהם חיים שור ושל מהרש"א הם בעלי אופי פרשני קלאסי, לא דיון שביסודו משוקעת מצוקה של חוסר התאמה בין המנהג למקור התלמודי.

אחרית דבר

סקירת ההתרחשות ההלכתית בסוגיה זו העלתה שני מוקדים יצירתיים: הראשון הוא תשובת מהרי"ל, שהופנמה בעולם ההלכה דרך מהרש"ל ביש"ש לב"ק (שנדפס בפראג ש"ע ו' והיה לעיני כל נושאי הכלים של השו"ע) ורמ"א בשו"ע¹, והמוקד השני הוא המהלך שיצר רמ"א במספר משפטים קצרים ב'דרכי משה', חיבור שנדפס רק מאה ועשרים שנה לאחר פטירת המחבר, ועברו עוד הרבה שנים עד שהגיע למקומו המכובד בספר הטורים מתחת לטור ולב"י. המהלך של רמ"א מהפכני ומפתיע. רמ"א הניח כבסיס את תשובת מהרי"ל, המצדיק את הבריחה בשפה רפה ('נראה דאין כאן שום איסור'), ומשם הפליג להצדקה מפורשת יותר של המנהג על יסוד פרשנות מקורית להוראה התלמודית, הנסמכת על מדרש הזהור. הפירוש החדשני התפשט ככל הנראה בישיבות פולין, וכך הוא מופיע אצל שניים מפרשני התלמוד המרכזיים בדורות שאחריו, 'תורת חיים' ומהרש"א, בדרך שלא ניתן לשחזר. אולי רמ"א יצא חוץ למחיצתו מפני שההצדקה בתשובת מהרי"ל לא הספיקה; הוא ביקש להפוך את הבריחה לחובה ולהעניק לה לגיטימציה מוחלטת.

כבר אמרו חכמים כי 'כל המקודש מחברו חרב מחברו' - פסקי רמ"א נלמדים בכל שעה ושעה בכל בית מדרש, אולם לא תמיד מכירים במהלכיו המפליגים הנעשים בשתיקה וברמיזה. לצד זאת, הפער בין הדברים ב'דרכי משה' לנאמר בהגהות בשו"ע מזמין שוב לדון בבעיית היחס בין שני החיבורים הללו, והדברים ארוכים.

הרב אוריאל פרנק

אילן, אילן, מה אברך בראייתך?

לע"נ רבי ישראל בן פורת ז"ל
נלב"ע ב"ב בשבט תש"פ
מורה אהוב ואוהב עמו וארצו
שהאיהב את התורה על תלמידיו

מה בין עצים לאילנות?
מטבע שטבעו חכמים בברכות הנהנין
ברכת האילנות בטבעיות
מקורות ברכות האילנות
מטבע שטבעו חכמים בברכת האילנות
השפעת המדקדקים על ספרי ההלכה?
כיצד נברך בראיית אילנות?
'ואל יאמר פיהם דבר שלא כרצונך'
טבלת סיכום לנוסחי ברכת האילנות

מה בין עצים לאילנות?

כל השנה כולה מורגלת לשוננו לדבר על "עצים"; אבל מראש השנה לאילנות ועד סוף ימי ניסן משתגר בפינו השם "אילן". בעברית המקראית משמשת המלה "עץ" הן לציון העץ החי (צמח רב שנתי המושרש באדמה) והן לציון העץ המת (חומר גלם שנכרת). בשפות רבות מובחנות שתי ההוראות זו מזו, כפי שרואים דרך משל בארמית: בסוף פרשת וירא מתרגם אונקלוס "מַמְעַל לְעֵצִים" - "עַל מִן אֲעִי" (בראשית כב, ז), שזו בעצם אותה מילה בלבוש ארמי, כי מדובר בגזרי עצים כרותים; ואילו בתחילת הפרשה מתרגם "וְהָשִׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ" (שם יח, ד) - "אֵילָנָא", כי מדובר על עץ חי שחשו בצלו². חז"ל צמצמו את השימוש במילה המקראית "עץ" רק לחֲמֶר (כגון "כלי יֵץ"), אך לעץ החי קראו בשם החדש "אֵילָן" ש"גויר" מארמית³. לאור האמור, נשאלת השאלה

* ממעון הברכות יבורך מנהל ספריית הרמב"ם, הרב אבישי אלבוים, על סיועו באיסוף חומר למאמר זה.
1 "עץ" = "אָע", שהרי: 1. ע' הגרונתית מתחלפת בעיצור א' הקרובה לה. 2. צ' עברית מקבילה פעמים רבות לע' בארמית. 3. סיומת היידוע "-אָ" מקבילה לה' היידוע העברית, שבמקרה זה מובלעת ונרמזת רק בניקוד "לָ" > "לָהּ-".

2 בעקבות אונקלוס כתב רש"י "תחת האילן", כדי שלא נפרש שאברהם ארח אותם תחת פְּרָגוֹלָה בנויה מקורות עץ (הרב רפאל בנימין פוזן, "יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס", בתוך: "רש"י, דמותו ויצירתו, מקורותיו של רש"י והשפעתו", ב, עמ' 275). אמנם, הרב אורי שקי הציע שמטרת פירוש רש"י כאן להרחיק מהפירוש הנוצרי שמדובר בקורת עץ הצלב. ראה לכך ש"עץ" נתפס באירופה הנוצרית כסמל לצלב הביא מורי פרופ' אברהם גרוסמן מ"ספר נצחון ישן" (לפני כ-700 שנה), המתמודד עם טענת הנוצרים שתרגמו את "הַמָּטָה" (בראשית מז, לא) - "הַמָּטָה", ופירשוהו כצלב.

3 בעברית של ימינו חזר השם "עץ" לשמש בשתי הוראותיו, כבמקרא, ו"אילן" נעלם כמעט, כדלקמן. להרחבה: מורי, פרופ' שמחה קוגוט, "עץ" ו"אילן" במקרא, בתרגומי הארמיים ובעברית הבתר-מקראית, נְטָעִי אֵילָן - מחקרים בלשון העברית ובאחיותיה מוגשים לאילן אלדר, ירושלים תשע"ד, עמ' 73-77.