

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה חמישית: גליון ט | שבת קודש פרשת תולדות | כט חשוון ה'תשפ"ה

עלה חינוך

לאהוב הבנים בשווה

ע"פ ספר זוכיני לגדל על עיני חינוך הבנים, מאת הר"ה ג' ר' דניאל יעקב גלאטשטיין שליט"א, קווינס

ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אהבת את יעקב (בראשית כה, כח).

הנה האריכו רבותינו המפרשים קמאי ובתראי לבאר טעם הדבר שיצחק אהב את עשו יותר, ורבקה את יעקב, ומה בא הפסוק ללמדנו.

וביאר רבי שמשון רפאל הירש (פירושו על התורה שם), שהתורה נתכוונה לגלות לנו הטעם שלמרות שיעקב ועשו היו תאומים, מכל מקום כשנתגדלו פירשו כל אחד לדרך אחרת. וזה לשונו:

רגשות ההורים היו חלוקים ביחס לבניהם, אף זו עובדה שלא יכלה להשפיע לטובה. אחדות דעות ביחס לחינוך, ואהבה שווה לכל הבנים, גם אל הלקויים במידותיהם, הזקוקים לאהבה מסורה עוד יותר מהחולים בגופם, הם הם תנאי היסוד ואבני הפינה לכל חינוך. אמנם, בכוח המשיכה של הניגודים, נוכל להבין בנקל את אהבת יצחק אל עשו, ואהבת רבקה אל יעקב. יצחק, שהיה "עולה תמימה", התרחק מהמולת העולם, והעדיף את נאות השקט בבאר לחי ראי על פני החברה האנושית ההומיה. יתכן שהוא אהב את אופיו של עשו, העז ונועז במעשיותו, המסוגל להנהיג את הבית בכשרון שעלה על שלו; כנגדו רבקה ראתה ביעקב את הדמות השלמה, הרחוקה בתכלית מכל מושגי בית אביה. עכ"ל.

והיינו, שיש בנים שמצד טבעם ותכונתם, מעשיהם והנהגותיהם, מעוררים יותר אהבה אצל אביו או אמו. ואף שכך הוא טבע העולם, אבל מוטל על ההורים להתגבר על טבעם בזה, כי כאשר מעדיפים בן אחד על חבירו, זה עלול לגרום חורבן לבניהם.

ובמקום אחר (אוסף כתבי רבי שמשון רפאל הירש עמ' 328) הרחיב היריעה בענין זה, ומבאר שלא רק הילד שאינו אהוב כל כך ניזוק מהנהגה זו, אלא הנהגה זו גם הורסת את הילד שהוא אהוב יותר. הבן שמרגיש אהוב פחות מאחיו - בודאי ייזק מהנהגה זו, שתהיה לו הרגשה שאין לו בשביל מה להשתדל להשתפר כי בלאו הכי אינו אהוב על הוריו. אך גם יש בזה הפסד לבן האהוב יותר, מפני שהוא יכול להתגאות, או לחשוב שכבר יש לו את המעמד שלו ואינו צריך להשתדל יותר. ולכן ראוי לנו להתבונן כי הילדים יכולים למלאות את תפקידם כראוי רק כאשר ההורים מתגברים על טבעם ואוהבים את כל בניהם בשווה.



ה"ר שמשון רפאל הירש זצ"ל בשנות כהונתו בניקלסברג

עלה צאצא

נוסח ברכת התורה

ע"פ קונטרס מנחת יהודה על ברכת התורה, מאת הר"ה ג' ר' יהודה אלימלך ניהויז שליט"א

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק וגו' (בראשית כה, יט).

כתב הטור (סימן מז) וז"ל, ברכת התורה מאוד צריך לזיזר בה, כדאיאתא בנדרים בפרק ואלו נדרים (פא, א) מפני מה תלמידי חכמים אין מצויין לצאת מבניהם תלמידי חכמים, רבינא אמר מפני שאין מברכין בתורה תחילה, עכ"ל.

ומבאר הב"ח וז"ל, כיון דלא זהירין לברך בתורה תחילה, לא מתקיים בהם ברכתא, כדכתיב "ונהיה אנחנו וצאצאינו וכו' לומדי תורתך לשמה. ונראה לפע"ד שניתקן [לומר וצאצאינו] על פי דברי רבותינו ז"ל (ב"מ פה, א) דכל הרואה בנו ובן בנו עוסק בתורה מובטח לו שאין התורה פוסקת מזרעו, שנאמר "לא ימושו מפוך ומפי זרעך" (ישעיה נט, כא) וכו', ולפי זה צריך שיאמר וצאצאינו וצאצאינו וצאצאינו וצאצאינו עמך בית ישראל וכו', וכן שמעתי שנהגים כך במדינות אחרות, ונכון הוא, עכ"ל. ומבואר שמלבד אמירת "וצאצאינו" צריך להוסיף "וצאצאי צאצאינו", כדי שיזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה.

אולם המג"א (בריית הסימן) כתב וז"ל, ולי נראה דצאצאינו היינו יוצאי חלצינו, וכן תרגום באיוב (כא, ח; כז, יד) "וצאצאינו" - בניה ובני בניה, לכן אין לשנות הגירסא, עכ"ל. דהיינו ש"צאצאינו" כולל כל יוצאי חלציו עד סוף כל הדורות, ולכן אין להוסיף "וצאצאי צאצאינו". והעיר באליה רבה (סק"ג) שהתרגום (באיוב שם) פירש על "וצאצאינו" רק 'בני בניה', ולא הזכיר גם 'בניה'. והוסיף האליה רבא, דנראה שהתרגום פירש כן משום הדוזכר בפסוק שם בניו בפירוש, לכן צריכין לפרש דוצאצאי קאי על בני בניה, אבל כשמזכירין "וצאצאינו" לחוד, פירושו בנים לחוד ולא בני בניה. ונכון נוסח הב"ח לומר "וצאצאי צאצאינו".

ויש להביא ראיה לנידון זה מן הכתוב בישעיה (כב, כד) "הצאצאים והצפיעות", ותרגם יונתן "בניה ובני בניה". וברש"י שם משמע שהבין כוונת התרגום ש"צאצאים" היינו בניה, "הצפיעות" הם בני בניה, וכהאליה רבה. אולם במהר"י קרא (שם) פירש וז"ל, "הצאצאים" - בנים ובני בנים, "הצפיעות" - אלו הבנות, עכ"ל, והיינו כהמג"א.

ונראה להוכיח כדברי המג"א ממש"כ התוס' בשבת (קלז, ב ד"ה ידיד) דשלשת האבות נזכרים בברכת ברית מילה. וז"ל, "אשר קידש ידיד מבטן" הוא אברהם אבינו שנקרא ידיד, "חק בשארו שם" הוא יצחק, "וצאצאי חתם באות ברית קודש" הוא יעקב, וצאצאי הוא ובניו כמו שתרגם יונתן "הצאצאים והצפיעות" (ישעיה כב, כד) בניה ובני בניה, כלומר יוצאי צאצאינו, עכ"ל. ומבואר לכאורה כדברי המג"א, דצאצאינו פירושו בנו ובן בנו.

ובתוס' מנחות (נג, ב ד"ה בן ידיד) כתבו ש'וצאצאינו' קאי רק על יעקב. ולכאורה הביאור הוא שיעקב אבינו הוא הבני בניה של 'הידיד' שהוא אברהם אבינו, וא"כ מבואר לכאורה כדברי האליה רבה. אולם אפשר ליישב דברי תוס' גם לדעת המג"א, די"ל שיעקב אבינו הוא אכן הבני בניה של אברהם אבינו, אולם הרי הוא גם בנו של יצחק אבינו, ולזה כוונת התוס' דהברכה "וצאצאי חתם באות ברית קודש" קאי על יעקב שהוא בני ובני בניה מאברהם ויצחק.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

ערב שבת	ליל שבת	יום השבת	מוצאי שבת
ט' שעות (להתחלת סעודה)	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	שקיעת החמה
2:07	4:32	8:39/9:22	4:31
מנחה קטנה (איסור מלאכה)	זמן קר"ש (לערבית ולפני הסעודה)	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א וגר"ז	ע"ב דקות
2:32	5:12	9:41/10:10	5:44
הדלקת נרות (18 דקות)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	חצות (סעודת שבת להב"ח)	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות
4:14	5:45-6:45	11:45	5:59

מה שהעיר הג"ר הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון חיי שרה) על ברכת יין על הכוס בברכת חתנים שאין לה בית אב בתלמוד, וטרח למילף חיפוש מחיפוש מדברי הגאונים והראשונים, יפה העיר. ברם האמת יורה דרכו שהוא כמעט מפורש בתלמוד לפירוש רש"י, הגם שלא נזכר בהדיא, כנראה מרוב פשיטותו. כן נראה לדייק מדברי רש"י בכתובות (ז, א) בפירושו לסדר הברכות של ברכת חתנים, שכתב שסדר הברכות מתחיל מאשר יצר, אבל ברכת 'שהכל ברא לכבודו' אינה מן הסדר אלא לאסיפת העם וכו', 'ומשעת אסיפה היא ראויה לברך, אלא מכיון שיש ברכה על הכוס הזקיקוה לסדרה עליו'. הרי שכן למד רש"י בפירוש סדר הברכות שבגמרא שהיו מברכין על היין, דאם לא כן לא היתה הבנה לסדר הברכות כדחוקשה לרש"י. ואולי לזה התכוונו השאלות ובה"ג בהוספים ברכת בורא פרי הגפן לברכות בלשון התלמוד, כיון שכן מובנת כוונת הגמרא כפשוטו, כפירוש רש"י. איברא דזה דלא כשיטת רבינו תם שהיא תקנת רב יהודאי גאון.

ועיין בספר פני יהושע קונטרס אחרון לכתובות (אות כא) שמחלק בין ברכת נשואין דטעונה כוס והוה דבר שבחובה, וברכת אירוסין אין חובה שתהיה על הכוס. ומקורו כנראה מהרא"ש בכתובות (פרק א סימן טז) "דברכת חתנים שהיא שבע ברכות חייב לברך על הכוס בורא פרי הגפן", אבל ברכת אירוסין אם לא ימצא יין מברך בלא כוס. ועיין בספר אפיקי ים (ח"ב סימן ב) שהאריך בזה.

בברכה והוקרה, *אוריאל, פטריוט*

קראתי בעונג את מאמרו של הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א (גליון חיי שרה) אודות ברכת חתנים, והנני לכתוב איזה הערות על הסדר:

בתוספתא מגדירה הברייא את 'צורת' האירוע שבה צריכים לברך ברכות אלו: "אומרים ברכת חתנים בין בסעודת אירוסין בין בסעודת נישואין" - יעויי"ש חזון יחזקאל שיש מוחקין סעודה. ונראה דלא הוה גרסי לה חכמי מערבא, דיעויין בירושלמי מגילה (פ"ד ה"ד, וכו' בפ"ק דכתובות ה"א) דס"ד דרב ירמיה דברכת חתנים כל שבעה היינו שמוציאין כלה לחופה, ומקשו מאבל שאין מוציאין את המת עיי"ש. ואמנם יעויי"ש מסקנא דמילתא דבשעת שמחה, ולפ"ז יקומו דבריו

די"ל היינו שעת סעודה כדפירש בפני משה.

יש להדגיש שבעוד שהתוספתא תולה את אמירת הברכה 'צורת' האירוע, קרי 'סעודת' נישואין, הבהלי (כתובות ז, ב) תולה אמירתה ב'מקום' האירוע, שצריך להתקיים ב'בית חתנים' - יש לדון בזה, דבאמת ברכת חתנים נרתת איתנייהו ביה, ברכה דשעת נשואין דזה ודאי לכו"ע לא שייכא כלל בסעודה, וברכה כל שבעה דאיכא למידן ביה אם באסיפה אם בסעודה, ונימא דמר תפס חדא ומר תפס חדא.

להלכה דנו הפוסקים (שו"ע אבן העזר סימן סב סעיף י) אם אפשר לברך ברכה זו שלא ב'בית' חתנים - כבר דקדוקו כן תוס' סוכה (כה, ב) ללישנא ד'בית חתנים', שמשמע דוקא במקום חופה דהוא בית חתנים. ודחו הראיה עיי"ש. [ומשמעות דבריהם שאין ברכת חתנים אלא בהדי אכילה.]



כ"ק אדמו"ר ממונקאטש שליט"א עם רבי חיים בער גרינפעלד ז"ל מש"כ המנחת אלעזר

וגם דנו הפוסקים (ראה ר"ן כתובות ג, א מדפי הר"ף ומנחת פתים למהר"ם אריק סימן סב סעיף ה) אם אפשר לברך אותה שלא בתוך הסעודה - עיי"ש בר"ן שהוכיח מהירושלמי שמברכים גם שלא בשעת סעודה, הפך מה שצייד במאמר שם.

[בעיקר דברי התוס' סוכה (כה, ב) שאין מברכין אלא במקום חופה, יתכן לתת טעם בזה עפ"י המבואר ברשב"ם (ב"ב צא, א) גבי בועז שעשה מאה ועשרים משתאות (לששים בנינים ובנות) לכל אחד ב' סעודות, ופירש רשב"ם סעודת אירוסין וסעודת נשואין, כל שבעת ימי המשתה קרי סעודה אחת, עכ"ל. ומאחר דכולהו חדא סעודה נינהו, ותחלתן (היינו הסעודה דלילה ראשונה) במקום חופה, אין להעתיק משם. שוב באיתי לצפנת פענח כתובות שרמז לזה].

פטריוט

מעלת סעודת ברית

אודות מאמרו של ידידי הרה"ג ר' אברהם שמעון פריינד שליט"א (גליון וירא) בענין סעודת ברית מילה בבשר ויין, שהביא דברי הפרקי דרבי אליעזר, חייב אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום שזכה למול את בנו כאברהם אבינו, שנאמר "ועש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק" (בראשית כא, ח). אציין שבשו"ת דברי יציב (וי"ד סימן קסג אות ג) כתב שאולי סעודה זו מן התורה מדרשה זו, ועל כל פנים הוא חייב גמור, ע"ש.

עוד יש לציין למה שמובא בספר דרכי חיים ושלום - מונקאטש (אות תקל"ב) וז"ל, יש לזהר לעשות סעודה לברית מילה בבשר ויין, וצריכין להתאמץ ולעורר להוסיף אומץ בסעודה זו לעשותה בשמחה ובטוב לבב שכמעט אין ערוך לה לסעודה מצוה כזה בקדושתה אשר הבדילנו מן העמים (כי סעודת חתונה הלא גם העמים אומות העולם יעשו כמובן) וכו' ויש לזמר זמירות בסעודת מצוה זו. והגה"ק בעל דרכי תשובה ז"ע אמר שאם עושים סעודת ברית מילה בשמחה הוא מסוגל להמשיך פרנסה, עכ"ל. [וטעמו של הדרכי תשובה, כי המילה הוא המצוה בחת"ך והוא שם הפרנסה והוא תיקון היסוד שממש באים כל השפעות, על כן והיית אך שמח ס"ת חת"ך (עיין באות שלום ס"י רסה ס"ק ט).]

ובנספחות הלכות מילה מביא מספר עולת שבת לכ"ק האדמו"ר ממונקאטש שליט"א רמז מדברי הזהוה"ק בהקדמה (דף יג, א), שכמו שרשם הקב"ה את ישראל באות מילה, כן רשם את הבהמות והעופות של ישראל בסימני טהרה להבדיל ביניהם לבין אלו של העמים, עכ"ד הזהוה"ק. נמצא שהבהמות הטהורות רשומות באות ברית קודש להיותם מובדלים מעכו"ם כמו שישראל נבדל מעכו"ם, לכן מן הראוי להיות סעודת הברית מתקיימת בבשר והבן.

ובספר נר ישראל (ח"ב בסופו ערך מילה) מביא מהרה"ק מרוזין כי עיקר ההשתדלות של הסמ"ל היא שלא יעשו סעודת מילה, וכמו שמרומז בשמו 'סעודת מילה אין לעשות, ר"ת סמ"ל. והטעם, מפני שבסעודת מילה של יצחק אבינו קיטרג השטן (סנהדרין פט, ב), והתוצאה היתה העקידה שזכותה עומדת לנו לעד, ומתיירא פן יקרה לו עוד כדבר הזה ויתגדל זכותם של ישראל, לכן משתדל בכל כוחו שלא יעשהו, עכת"ד.

אליהו וואלף

המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן ע"פ לוח ההלכות והמנהגים (ליטא). נוהג בחכמה (בית מדרש גבוה). ימינו קדם (איברלנד)

דיני שאלת טל ומטר [בחור'ל]: אור ליום ה' שהוא בליל דצמבר 4 הנכנס לדצמבר 5 מתחילין לשאול גשמים בברך עלינו. (ב. מותר להכריז קודם שמונה עשרה כיון שהוא לצורך התפילה. אמנם ברוב מקומות אין מכריזין רק דופקים על השלחן שלא להפסיק בדיבור. שחתיית אסור להכריז, אבל כדאי לדפוק על השלחן כי השכחה מצויה. ג) דין שכח טל ומטר בברך עלינו: אם נזכר אחר סיום הברכה, יכול לאומרה בשמע קולנו לפני כי אתה שומע. נזכר אחר שסיים שומע תפילה קודם שקער רגליו, חוזר לברך עלינו. ואם כבר סיים שמונה עשרה ועקר רגליו חוזר להתפלל שנית. ד) שכח בתפילת ערבית הראשונה: דעת הראב"ה שעד ס' יום משעת התקופה ממש אין צריך לשאול מטר, ולפ"ז בשנה זו בתפילת ערבית [עד שעה 3 לפנות בוקר] א"צ לשאול. ואף דלא קיימא לן כדבריו, מכל מקום קצת פוסקים סומכים על זה שאם שכח א"צ לחזור. ועכ"פ בספק אם הזכיר מטר יש לצדד שא"צ לחזור (ראה מש"כ בענין זה בעמ"י 4) ויעשה שאלת חכם.

ברורה (סימן תקפא ס"ק ז בשם החיי אדם) כתב שהג"ר לא הניח להתפלל אפילו שחרית [משמע שמנחה וערבית האבל מתפלל]. ובישיבה אין האבל מתפלל כל הג' תפילות (נוהג בחכמה עמוד א) וכן משמע בבאיור הלכה (סימן קלב במאמר קדישין).

בר מצוה או יארציט בל מרחשון או בא' כסלו: מרחשון פעמים מלא ופעמים חסר, ולכן מי שנוולד לפני י"ג שנה [בשנת תשע"ב] ביום אחר כ"ט מרחשון שהיה אז א' כסלו [שהיה מרחשון חסר] אעפ"כ נעשה בר מצוה בל' מרחשון (משנה ברורה סימן נה ס"ק מה ע"פ המג"א שם). אבל לענין יארציט, כגון שנפטר בשנה שהיה מרחשון חסר בא' כסלו [כגון בשנת תשפ"ד], אז היארציט בא' כסלו (מטה אפרים דיני קדיש יתום שער ג) כשישי שני ימים [ויש מחמירים לומר קדיש גם בל' מרחשון].

ג' כסלו: יור"ט במגילת תענית שבו סילקו את הפסילים והצלמים מן העזרה (סידור יעב"ץ).

פרשת תולדות: ק"ק אשכנזים מסיימים העילה של חמישי אצל 'ויברכה' (אחר פסוק נג) ולא קודם 'ויתן לך' (אחר פסוק כז) הנדפס בחומשים (ימינו קדם).

ראש חודש

הפטרה: מפטריין הפטרת מחר חודש (שמואל א' ט).
מולד: יום ראשון לפנות בוקר בשעה 4:49 ו-15 חלקים. ר"ח כסלו ביום ראשון ויום שני.

תפילות שבת: אין אומרים אב הרחמים. ואין אומרים צדקתן במנחה.
מוצאי שבת: מכריזין [או דופקים על השלחן] 'עלה ויבוא. ק"ק האשכנזים מכריזים בליל א' דר"ח 'עלה ויבוא' ובליל ב' דר"ח מכריזין 'ראש חודש' (שומר ציון הנאמן, ימינו קדם). בברכת על הגפן אחר הבדלה לשים לב להזכיר 'וזכרנו לטובה ביום ראש החודש הזה'.

אָבֵל בראש חודש: יש מקומות שאין האבל מתפלל כלל בראש חודש לפני העמוד אפילו שחרית ומנחה (ימינו קדם). ובמשנה

האם האבות היו בגדר בני נח [א]

עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרת מצותי חקותי ותורת (כו, ה).

המשנה למלך בספרו פרשת דרכים (דרך האתרים דרושים א-ב) חקר אם האבות הקדושים יצאו מכלל בני נח לגמרי ע"י שמלו וקיימו כל המצוות, או דילמא רק לחומרא נהגו כישראל, אבל לא להקל. והאריך המשנה למלך לפלפל בזה, ומבואר בדבריו שנידון זה נוגע למקומות רבים בספר בראשית ותחילת ספר שמות, ואציין כאן עשרה מהם. [הערת המערכת: ראה מה שהובא בעלים חיי שרה תשפ"ה מספר פני לבנה מהג"ר יהושע קאליש זצ"ל]

עשרה נפק"מ א [א] איך הותר לאברהם למסור נפשו לכבשן האש. בגמרא (סנהדרין במקומות עד, ה) מיבעיא לן אם בן נח מצווה על קידוש השם, ולפי גירסת שונים בחומש התוס' (שם) והרמב"ם (מלכים י, ב) איפשיטא לן דאינו מצווה. ולשיטת הרמב"ם (יסודי התורה ה, ד) כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג אסור לו למסור נפשו, ואם כן נמצא דהיה אסור לאברהם למסור נפשו, אלא אם כן נאמר שיצא מכלל בן נח לגמרי. [א.ה. וצריך לומר שיצא מכלל בן נח גם לפני ברית המילה, שהרי מעשה כבשן האש אירע לפני ברית המילה.]

אך יש לדחות על פי מה שכתב הנימוקי יוסף (סנהדרין יח, א בדפי הרי"ף), דאף לדעת הרמב"ם אם הוא אדם גדול וחסיד ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי למסור נפשו כדי שיראו העם וילמדו (עיין אריכות בפרשת דרכים דרוש ב).

ב [האם יש מזל לאברהם אבינו. בגמרא (שבת קנו, א) איתא "אמר רב יהודה אמר רב מניין שאין מזל לישראל, שנאמר (בראשית טו, ה) ויוצא אותו החוצה, אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא וכו' רבונו של עולם נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן, אמר ליה צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל". וביאר הפרשת דרכים (דרוש ב) שאברהם סבר שלא יצא מכלל בן נח, והשיב לו הקב"ה שיצא מכלל בן נח ולכן אין לו מזל.

ג [איך הותר ליעקב לישא שתי אחיות. הרמב"ן (בראשית כו, ה) כתב שהאבות שמרו את התורה רק בארץ ישראל, ומשום כך נשא יעקב ב' אחיות בחו"ל. אבל ביפה תואר על המדרש רבה (טז, ו ד"ה גילוי) הקשה דהתיינח למ"ד בן נח מותר בשתי אחיות, אבל למאן דיליף כל עריות בבני נח (סנהדרין נז, ב) שוב קשה איך נשא ב' אחיות. וכתב ב' תירוצים: א' עשה כן על פי הדיבור. ב' שרחל ולא התגיירו ויצאו מכלל בני נח וממילא לית להו קורבה, דכקטן שנולד דמי.

ד [האם היה מותר לראובן לבא על בלהה. הנה בלהה היתה פילגש יעקב, דהיינו שלא נעשה בה מעשה קידושין (סנהדרין כא, א), ואם כן הו"ל אנוסת אביו ומפותת אביו של ראובן, ומותרת לו כדאיתא במשנה (יבמות פרק יא משנה א). אבל זהו דווקא אם נימא שהאבות יצאו מכלל בני נח, אבל אם נימא דדינן כבני נח הרי קיי"ל דאישות של בני נח לא תליא בקידושין רק בבעילה בעלמא (סנהדרין נז, ב), ואם כן פשיטא שהוא חייב על פילגש אביו משום אשת איש ומשום אשת אב. [א.ה. עיין

בגמרא (שבת נה, ב) שנחלקו התנאים אם ראובן באמת בא על בלהה או לא, ודברי הפרשת דרכים כאן הולכים למ"ד שבא על בלהה.]

ה [האם עברו אחי יוסף על איסור אבר מן החי. ברש"י (בראשית לז, ב) הובא שיוסף סיפר על אחיו שאכלו אבר מן החי. ופירש הרא"ם (שם) שהאחים חתכו בשר מבית השחיטה בעודה מפרסכת, ובכה"ג שרי לישראל אבל אסור לעכורם [לדעת רב אחא בר יעקב (חולין לג, א), וכן נפסק ברמב"ם (מלכים ט, יב)]. וכתב הפרשת דרכים שיוסף ואחיו נחלקו בחקירה הנ"ל, שיוסף סבר שלא יצאו מכלל בני נח ולכן אסור, אבל האחים ס"ל שיצאו מכלל נח ולכן שרי כדין ישראל.

ו [היתר תמר ליהודה. בסנהדרין (נח, ב) איתא דבן נח הבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, ולפי זה כתב הפרשת דרכים שער ואונן לא קנו את תמר בבאה כיון שבאו עליה שלא כדרכה כדאיתא בגמרא (יבמות לד, ב) [וס"ל לפרשת דרכים שכל שחייב עליה מיתה לא מהני הביאה לקנות לבן נח]. ונמצא שתמר לא היתה כלתו של יהודה כלל. וכל זה לפי הצד הנ"ל שלא יצאו מכלל בני נח.

ז [איך הותר ליוסף לברוח מאשת פוטיפר. לשיטת הרמב"ם (עיין לעיל אות א) דאסור לבן נח למסור נפשו על קידוש השם, צ"ע מי התיר ליוסף לסכן עצמו, הרי אשת פוטיפר איימה עליו שאם לא ישמע אליה תעליל עליו ויהרג, כדאיתא במדרש. וכתב הפרשת דרכים (דרוש ב) דס"ל ליוסף דיצא מכלל בן נח לגמרי.

ח [מה המשפט הראוי לבנימין על גניבת הגביע. במדרש (בראשית רבה, ויגש צג, ו) איתא שיהודה טען ליוסף "בנימוסות שלנו כתיב 'ואם אין לו ונמכר בגיבתו' (שמות כב, ב), וזה יש לו לשלם". והקשה ביפה תואר (שם על המדרש) הא קיי"ל (יבמות מז, ב) דבן נח נהרג על שוה פרוטה ולא ניתן להשבון. ותירץ שיצאו מכלל בני נח. [א.ה. ויהודה לשיטתו אזיל דאכל משחיטה בעודה מפרסכת (כנ"ל אות ה) משום דס"ל דיצאו מכלל בני נח לגמרי.]

ט [מדוע לא מל משה את בנו קודם צאתו לדרך. רש"י (שמות ד, כד) הביא מדברי חז"ל שמשא לא מל את בנו קודם צאתו לדרך משום שחשש לסכנה. והקשה הרא"ם (שם) היאך דחה מצות מילה משום פיקוח נפש. הא עדיין לא ניתנה תורה דכתיב בה וחי בהם. ואף שקיים את כל התורה לחומרא, אבל לקולא לא. וכתב הפרשת דרכים דמשמע דס"ל לרא"ם שלא יצאו מכלל בני נח אף לקולא, דאם נימא דיצאו מכלל בני נח לקולא, ליכא קושיא.

י [יחוס המגדף שנולד ממצרי שבא על בת ישראל. רש"י (ויקרא כד, י) הביא מדברי התורת כהנים שהמגדף התגייר, והקשה הרמב"ן (שם) למה צריך גירות הא קיי"ל (יבמות מה, א) גוי הבא על בת ישראל הולד לישראל, וכתב שני תירוצים: א' דאין הכוונה לגירות ממש, רק שהלך אחרי אמו ונדבק בישראל. ב' הצרפתים תירצו שקודם מתן תורה הולכים אחר האב כדן האומות (יבמות עח, ב) ומשום הכי היה צריך גירות. וכתב הפרשת דרכים שנחלקו התירוצים בחקירה הנ"ל, האם האבות יצאו מכלל בני נח או לא.

במאמר הבא בעזהש"ת נעניין בגוף החקירה של הפרשת דרכים ונציע ראיות לכאן ולכאן, ומה שנראה ביישוב העניין.

וז"ל: והנלע"ד נראה שזה ענין סגולי, ואפשר שבזמנינו אין לחוש לזה, שהרי עינינו ראות שהרבה מכבים בפיהן ולא ניזוקו, עכ"ל. ובכרמי יהודא להגאון רבי יהודא שפירא (סוף הספר, במכתב ב' שאלה שסז) כתב בזה"ל: שאלתי [להגאון הנ"ל] האם יש מקור למה שאומרים העולם שלא לכבות נר בפה, ואמר לי דיש מקור לזה, ולמעשה אין צריך לחוש לזה, עכ"ל. וכן שאלתי להגאון רבי משה היינעמאן שליט"א ואמר לי שאין המנהג להקפיד על זה.

ובאמת יש בידינו מעשה-רב על הרבה מגדולי הדור שלא חששו לזה. מרן החזו"א כיבה נר בפיו [כרמי יהודא שם], מרן רבי משה פיינשטיין לא הקפיד על זה [מפי ידידי החשוב ר' יצחק פענפיל ששמע מפי ר' מרדכי טענדלער], וכן בנו הגאון רבי דוד פיינשטיין היה מכבה בפיו נרות שהבהב לשבת [מפני בנו הרב בערל שליט"א]. ולהבחל"ח הגאון רבי שמואל פירסט שליט"א משיקאגו אמר לי שאינו מקפיד על זה.

ונלע"ד להוסיף ביאור על מה שלא הקפידו, כיון שלא הובא בגמרא ובראשונים [מלבד בכלב], ולא בטור וש"ע (הלכות סכנה), ואף האחרונים שהאריכו בענייני שמירת הגוף, כמו הפרי חדש שהאריך להביא הסוגיות של סכנה שבש"ס, והגר"ז (חומ"מ הלכות שמירת הגוף), לא הביאו מזה. וכן לא הובא ענין זה בערוך השולחן ובמשנה ברורה. לכן לא הקפידו על זה.

כיבוי נר בפה

עלה קפידא

ע"פ ספר מעשי למלך, פסקי הלכות בעניינים המצויים, מאת הרה"ג ר' צבי מאיר קראוס שליט"א

יש חוששים שלא לכבות את הנר בפיו, ויש לבאר מקור החשש ופירוט, ומה המנהג למעשה.

המקור הראשון לענין זה הוא בכלבו (סי' קיח) וז"ל: ארבעה דברים העושה אותן דמו בראשו, היושב בצלו של מת, והעומד ערום לפני הנר, והמכבה את הנר בפיו הרי זה נכפה, והמשמש מטתו בפני הנר יוצאין ממנו בנים כעורים כפופים. עכ"ל. ומעין זה הובא בחופת אליהו רבה (שבסוף ספר ראשית חכמה).

ופסק בכף החיים (יו"ד סי' קטז ס"ק קטו) שיש להזהר בזה, וז"ל: אמרו רבותינו ז"ל אל יכבה אדם הנר בפיו, ודמו בראשו. והא דנהוגות הנשים בערב שבת לכבות את הנרות בפיהן, שומר מצוה לא ידע דבר רע. לחם הפנים אות ה', זבחי צדק אות ע"ד. עכ"ל. ונמצא שיש קולא כשעוסק במצוה. קולא אחרת שמעתי [מידידי ר' שמואל הדד נ"ו] בשם הגאון רבי עזרא זעפראני שליט"א, שהקפידא דוקא בנר ולא בגפרורים.

והנה רבים אין נזהרים בזה, וראיתי בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סי' קג) שכתב

Rav Moshe Boruch Kaufman,
Machon Aleh Zayis

Delaying the Rain Until the 60th Day of Autumn In Eretz Yisrael people already began davening for rain – switching to “*v’sein tal u’matar liv’rachah*” – on 7 Marcheshvan. In Bavel they begin only: 60 days after *tefukas Tishrei*, the first halachic day of fall/the autumnal solstice (*Taanis* 10a). All other lands follow the *minhag* of ancient Bavel, regardless of any earlier need for rain (see Shulchan Aruch Siman 117). [There are times though, when a country is deperate for rain, that “*v’sein tal u’matar liv’rachah*” may be interposed in the brachah of תפילה.]

According to the current Gregorian calendar, *tefukas Tishrei* is September 23; therefore saying “*tal u’matar*” should commence on November 22, 60 days later. But the halachah follows the calendar of Shmuel (see *Eruvin* 56a), whose *tefukas Tishrei* is based on the older Julian Calendar and falls on October 7, and results in starting to say “*tal u’matar*” on the evening of December 4. The explanation for this discrepancy is beyond the scope of this article. [See *Igros Moshe* (O.C. Vol. 4 #17 and Vol. 5 #7) who dismisses out of hand someone who wished to start saying “*tal u’matar*” on November 22.]

The Extra Quarter-Day Shmuel (*Eruvin* ibid.) explains that the solar year consists not of exactly 365 days, but of 365 and 1/4 days. Therefore, from year to year the first day of fall (for our purposes, the 60th day of fall) advances by six hours. After four years there is a total of 24 “extra” hours, and February 29th is added to reset the calendar (“leap” year). For example, in 2020 the 60th day of the fall season was December 5th at 3:00 a.m.; in 2021, it was December 5th at 9:00 a.m.; in 2022, it was December 5th at 3:00 p.m.; finally, in 2023, it was December 5th at 9:00 p.m. In February of 2024 the extra day was added, and consequently the following fall the time for starting to say “*tal u’matar*” was reset back to 9 p.m. of December 4.

L’halachah, we always commence saying “*tal u’matar*” at Maariv, so if the 60th day of the *tekufah* falls on December 5 before *shekiah*, we begin the previous night. Ironically, the actual commencement of the *tekufah* is never on the 4th of December but on the 5th; it is merely advanced to the previous Maariv. Therefore, the year immediately before the leap-year (December 2019 and 2023), when the actual *tekufah* is December 5 at 9 p.m., we begin saying “*tal u’matar*” on the evening following December 5.

Ravyah’s Opinion A minority but logical opinion is that of the Ravyah, known as Avi Ezri. According to him, saying “*tal*

u’matar” begins at the time of the *tekufah*. Therefore, if the *tekufah* is at 3:00 a.m. we start saying “*tal u’matar*” at Shacharis; if at 3:00 p.m. we start at Minchah (for those davening *mincha ketana*); if at 9:00 a.m., those who daven Shacharis before that time would not say “*tal u’matar*,” while those who daven afterward would. Accordingly, saying “*tal u’matar*” would rarely commence at Maariv. The Rosh, the Tur and the Shulchan Aruch (ibid.) all reject Ravyah’s opinion.

However, the *Pri Chadash* says that “there are those who say” that although initially we don’t follow Ravyah’s opinion, *b’di’aved* if someone forgot to say “*tal u’matar*” at Maariv he may rely on Ravyah and not repeat the davening. While Chayei Odom relies on Ravyah’s opinion, and Rav Alexander Moshe Lapidos (*Siman* 1) says that this the accepted halachah, others hold that Ravyah’s opinion should not be considered. A story is related that the Chasam Sofer and his entire *minyán* repeated Shemone Esrai thereby rejecting the Ravyah’s opinion (see Rav Hillel Shimon Szimonowitz’s article *Vayishlach* 5782).

Pri Megadim acknowledges that this opinion should be considered, but only as a *chumra*; one must still daven again, but he should stipulate that if he isn’t obligated to daven again based on Ravyah, then he is davening a *tefillas nedavah*. Biur Halachah and Aruch Hashulchan seem to accept *Pri Megadim*’s ruling. Perhaps at least in a case of doubt if “*tal u’matar*” was forgotten, one need not daven again.

Ravyah’s Comeback Interestingly, the sefer *Zechor L’Avrohom* (Rav Avraham Alkelai) cites another situation where the initial halachah doesn’t follow

Ravyah but nevertheless his “logical” approach is considered. The Ravyah holds that nowadays when people don’t normally recline, one need not eat the matzah or drink the four cups while reclining. Rema (O.C. 472:7) says that in a *bideved* situation, one may rely on the Ravyah, albeit only in certain cases (the 3rd and 4th cups). Although these two topics aren’t connected, the wording of the Rema (Ibid.) is, כדאי הוא ראב"ה לסמוך עליו, that the Ravyah is worthy of being relied upon.

Adjustment for Time Zones It is possible that this year, Ravyah’s opinion would not be relevant in the USA. As mentioned earlier, Chazal instituted that the whole world follows *minhag Bavel*; possibly the time of the *tekufah* should therefore follow the time of Bavel or Eretz Yisrael, just as the time of the *molad* is adjusted accordingly, and if the *tekufah* this year is at 3:00 a.m. on December 5, in the USA it would be in the early evening on December 4 (8:00 p.m. for NY and N.J., 7:00 p.m. for Chicago, 5:00 p.m. for California). But *minhag ha’olam* seems to be to calculate the *tekufah* in each place based on local time, without adjusting for Eretz Yisrael or Bavel time.



Rav Alexander Moshe Lapidos zt"l



הרב יהודה אלימלך ניהויו

הרב דניאל יעקב גלאטשטיין

הרב מנחם וואזנער

הרב אברהם יצחק גולדנברג

הרב חיים שמחה גיבער

הרב אלחנן אשר הכהן אדלר

הרב שמואל משה פראנציס

בענין מה שכתב הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בענין ברכת חתנים, לכאורה נעלם מעיניו דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות ברכות (הלכה ט-י), אשר מבואר, הן מעצם דבריו והן ממה שקבע הרמב"ם מקום הלכה זו באמצע הלכות ברכת המזון, שברכת חתנים שייכת לברכת המזון והסעודה. וכבר צידד הגרי"ז (חידושים שנדפסו בסוף מסכת סוטה סי' יח אות ג) שבנידון זה תלוי האם צריך כוס נפרדת לברכת חתנים או די בכוס של ברכת המזון, ועי' בדברי התוס' (פסחים קב, ב) בשם רבינו משולם שברכת המזון גורמת לברכת נישואין. [ועי' באהע"ז (סימן סב סעיף ט) הדעות בזה].

וכן אני רואה ערבוב דברים במאמרו של הרב, שהרי לכאורה חלוקה ברכת חתנים שבשעת נישואין - שבדאי אין לה קשר לסעודה, מברכת חתנים שבתוך ז' ימי משתה - שאכן שייכת לסעודה. והמעייין יראה שהרמב"ם בהלכות אישות מיירי בברכת חתנים שבשעת (או קודם) נישואין, ועי' גם קאי דברי המסכת כלה רבתי. ואילו הרמב"ם בהלכות ברכות, וכן התוס' הנ"ל והתוספתא שהביא הרב, מיירי בברכת חתנים שבשעת ימי המשתה, וקצרת.

ומ"מ בודאי אין לברכת אירוסין שום שייכות לנידון הנ"ל.

ברכה, *מאן מאן טבוסק*

תולדות הגאון בעל תפארת יעקב

ראיתי ב'עלה תפארת' (גליון חיי שרה) שהובא תולדות הגאון רבי יעקב געזונדהייט זצ"ל בעמח"ס תפארת יעקב, ושם נכתב "הדפיס כמה כרכים מחידושו על הש"ס (גיטין חולין ועוד)". אעיר, שמלבד חידושו על גיטין וחולין לא נדפס כרך נוסף על הש"ס, ואמנם השאיר כת"י על מסכת ברכות, כדאיאת ב'קצת מתולדות המחבר" הנדפס בתחילת ספר תפארת יעקב על חולין, אולם עדיין לא הודפס הכת"י. ובאמת שמעתי לפני כשנה וחצי מאת נכדו של הרב רפאל רייכמאן זצ"ל (וכמדומה לי ששמו הרב ברורמאן שליט"א), שזקנו ראה לפני כעשרים שנה הכת"י הנ"ל, ואינו זוכר מי הוא זה.

עוד נכתב שם "אך עקב מחלוקת עזב את הרבנות בשנת תרל"ג". ולא כן אמר מרן הגרי"ד הלוי סאלאוויצ'יק זצ"ל בהספדו על רבינו (הובא בתחילת הספר), וזה לשונו: "רבי ינקלה מלך צדיק היה וראוי למלכותו על כיסא הרבנות של ווארשא, רק אנשי ווארשא בני דורו לא היו ראויים למלכותו וליהנות מהאור הגדול של נשמתו המזהירה. ולכן דעו לכם, הוא היה רבה של ווארשא. גם אחרי שאנשי ווארשא הרעים והחטאים הורידוהו מכיסא רבנותו, נשאר רבה של ווארשא (באידיש): "ער איז געבליבן די ווארשאווער רב", ואף בעולם האמת מקדמים כעת את פניו כרבה של ווארשא". ואולי מזה הטעם לא היה שוב לווארשא שום רב עד היום הזה.

בענין אחר, הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א כתב ב'עלה שבע' שיש ג' פסוקים שהם מקורות לברכת חתן וכלה, וחקר האם הברכות הללו הן ברכת אירוסין או ברכת נישואין, הנה תוס' בכתובות (ז, ב) מחלקים שברבקה היה ברכת אירוסין, ואצל רות

היה ברכת נישואין, אבל הרד"ל בביאורו על פרקי דרבי אליעזר (פרק טז אות לב) מצדד שהיה נישואין ברבקה, ועי' דיוקו, ומסיק שם שלכאורה נידון זה תלוי במחלוקת הריטב"א והר"ן. ועוד, לפי התפארת יעקב משמע שהיה זה ברכת אירוסין, שאחר שברכה, אליעזר תבעה לנישואין, והם אמרו תשב הנערה וגו'.

ועוד, מה שכתב ידידי הבה"ח יחיאל בלום במכתבו בהעלים פרשת לך לך יש לציין שכווין למה שכתוב בספר המקנה (ריש פרק עשרה יוחסין) בביאורו על פירוש המהרש"א.

יעקב מאן מאן טבוסק

למה בן נח נחשב 'אינו מצווה ועושה' בכיבוד אב

בגליון פרשת חיי שרה הובאו דברי הרה"ג ר' יהודה ישעיהו הכהן שווארץ שליט"א, שגוי מחוייב לקיים מצות כיבוד אב מפני השכל, והא דמפורש בקידושין (לא, א) לגבי עובדא דדמא בן נתינה דגוי מקרי "אינו מצווה ועושה", היינו לפי שכיבד את אביו כיבוד מופלג ולא הוי בכלל מה שהשכל מחייב. ואולי יש לתרץ הקושיא באופן אחר, ד"ל שאף בדבר שהשכל מחייב מ"מ יש חילוק בין גוי וישראל, שגוי אינו מחוייב לקיים מצות כיבוד אב אלא מפני השכל, אבל ישראל נצטווה מפי הקב"ה לקיים מצוה זו. וישראל המקיים מצות כיבוד אב יש לו מעלה יתירה במה ששומע לקול בוראו, וגם כשעובר ישראל על מצות כיבוד אב, עונשו חמור טפי, שהרי עבר על מה שנצטווה בהדיא. וכיון שעונשו חמור ודואג יותר על קיום המצוה, ממילא מקבל שכר טפי, ולכן נאמר שנוטל שכר כמצווה ועושה. אבל הגוי אמנם מחוייב בכיבוד אב, אבל אינו מצווה ועושה, שלא נצטווה בהדיא מאת ה' על כך. [ועיי' בזה בדברי התוס' קידושין שם, ועיי' בדברי תוס' הרא"ש שם שהוסיף פירוש אחר בביאור מעלת המצווה ועושה].

ויש להביא סמוכים לזה מדברי הגר"א וסרמן בקונטרס דברי סופרים (קוב"ש ח"ב), שבתוך דבריו הזכיר צד לומר בדעת הרמב"ן שמה שאנו חייבים לקיים מצוות דרבנן, היינו לפי שאנו מקיימים בהם רצון השי"ת שהסכימה דעתו לדעתו, ומ"מ כיון שלא בא עליהן צווי מפורש בתורה, הן קלין מדברי תורה המפורשין. והוא הדין לענייננו, נראה דאין החיוב של גוי לקיים מצות כיבוד מפני השכל דומה לחיוב של ישראל, כיון שישראל נצטווה על מצוה זו בהדיא.

[ועיי' בערוך השולחן (יו"ד סימן רמ) שכתב דמצות כיבוד אב ואם היא מהמצוות השכליות ונתפשטה בכל האומות, אבל אנחנו בני ישראל נצטוינו על כל המצוות השכליות לבלי לעשות מפני השכל אלא מפני ציוי הקב"ה. ועפ"ז ביאר לשון הקרא ריש פרשת עקב ע"ש].

ברכה, *אי בטאק*

כיצד כיסו מי המבול את ההרים הגבוהים

בהמשך למכתבי התגובה שלנו שנתפרסמו בגליונות הקודמים, אחרי התכתבות הגענו שנינו - אני (מו.ו) ור' אברהם לעזער (להלן: ר"א"ל) - להסכמה, בנוגע למספר פרטים חשובים הקשורים לדברי הגר"ר אובן פיינשטיין (להלן: הגר"ר"פ) ולמכתבים שלנו:

1. ר"א"ל הקשה על תירוצו של הגר"ר"פ, בזו הלשון: "הנה בלאו הכי איכא להקשות היאך נקט דמשערין בגובה ההרים כלפי הנקודה הפנימית שבכדור הארץ בנוגע לירידת המים, שאפילו אם גודל כדור הארץ אינו שווה ברחבו ובגובהו, הרי עומק המים שווה בכל הכדור."

מכח קושיה זו הציע ר"א"ל הסבר מחודש בדברי הגר"ר"פ, אליו נתייחס בהמשך. אולם לאמיתו של דבר הגר"ר"פ כבר התייחס לקושי זה בספרו, אלא שקטע חיוני זה נשמט משום מה בגליון "עלים". הגר"ר"פ הציע כי ייתכן ובאופן על-טבעי מי המבול התיישרו לא עם גובה פני הים אלא עם מרכז כדור הארץ, כלומר, המרחק בין גובה פני מי המבול ומרכז כדור"א היה אחיד.

2. לגבי ההסבר שהציע ר"א"ל בדברי הגר"ר"פ - אחרי בדיקה בגוף ספרו של הגר"ר"פ (לגנד עינינו עמדה הגרסה האנגלית של הספר), הגענו להבנה שלא ניתן להעמיס את ההסבר הזה בדברי הגר"ר"פ, ואדרבה, הגר"ר"פ כותב בהיפך הגמור ממנו, כפי שנבאר:

ההסבר שרא"ל הציע הוא, שאומנם הר האוורסט גדול יותר מאררט (בין במדידה מגובה פני הים ובין במדידה ממרכז כדור"א), מכל מקום גם גובה פני מי המבול באזור הר האוורסט היו "גבוהים" מגובה פני המבול באזור האררט, וזאת כי כמו שרדיוס כדור"א מתרחב ככל שמתקרבים לקו המשווה, בגלל הכח הצנטריפוגלי של כדור"א, כך גם מי המבול "נערמו" ופניהם נהיו גבוהים יותר בקווי-רוחב אלה. ולכן, אולי הפרש הגובה הזה היה מעט יותר מ-3.7 ק"מ (ההפרש שבין גובה הר האוורסט וגובה האררט במדידה מגובה פני הים), ופני מי המבול היו גבוהים מהר האוורסט אבל לא מן האררט. לפי הסבר זה מי המבול לא התיישרו עם מרכז כדור"א.

הגר"ר"פ, לעומתו, טוען שהמים התיישרו עם מרכז כדור"א, והמרחק בין המרכז וגובה פני מי המבול באזור האררט ובאזור הר האוורסט היה אחיד, וכנ"ל, אלא שבמדידה מן המרכז האררט באמת גבוה יותר מן הר האוורסט.

3. לגבי עצם הצעתו של ר"א"ל - הגענו להסכמה שגם הצעה זו אינה תואמת את המציאות, וכפי שנבאר:

יחס הרדיוס של קו-רוחב 7.93 (הר אררט) לרדיוס של קו-רוחב 28 (הר האוורסט) הוא כ-1:1.0006, כלומר, התרחבות של **0.0628%**. והנה גבהו של הר אררט הוא 731.5 ק"מ, והר האוורסט גבוה ממנו כ-3.7 ק"מ. אם פני המים מכסים את ראשו של הר האוורסט אבל לא את ראשו של האררט, אז מדובר בשיעור התרחבות של בערך **72%** לפחות, נתון בלתי מציאותי.

4. ולסיום - לגבי הקושיה עצמה (שהעלה כבר הרמב"ן) על שיטתו של רש"י (שמקורה, לאמיתו של דבר, בסדר עולם פ"ד ובראשית רבה לגז), ברצוננו להעיר כי אינה אלא לדעת ר' נחמיה בב"ר (לבי,א) ור"א המודעי ביומא (עו ע"א) דאששו מיא בהדי טורא, אבל לדעת ר' יהודה בב"ר שם, שהמים גבהו ט"ו אמה בהר וט"ו אמה בבקעה (ומעשה ניסים היה), מובן מאליו שקושיא מעיקרא ליתא.

ברכה והוקרה, *מאן מאן טבוסק ואברהם איצק*