

חד בדרא

חד בדרא היה הגאון מהר"ש זצ"ל, אשר בהיותו עמנו היתה אישיותו מקור ולא העתק, ובהסתלקותו לא הותיר אחריו העתקים, כי גבהו דרכיו מדרכנו, שביליו במים רבים ועקבותיו לא נודעו.

שמונים שנה ללא פסק ורגיעה, יגע בכבישת דרכים משלו לעלייה להר ה', מתוך צפייה וכמיהה לקום במקום קדשו. בנתיבות לא ידעם עיט, הילך משחר נעוריו תוך כדי התבוננות בדרכים. בכבוד ראש, בשימת עין ולב, וללא היסח הדעת עקב אחר דמויות הוד שרידי דורות שלפנינו אותם פגש בדרכו, דמויות שכבשו את ליבו ועולמו עד לאחת, דמויות שהיו לימים מוריו מעצבי אישיותו ומנתיבי דרכו, מהליכותיהם שאב מלא חופניו דעת עליון, בחכמה, בתורה, וביראת שמים. במחיצתם חווה מושגים חדשים במשמעות הכתוב 'ויגבה לבו בדרכי ה'', מושגים שחשפו בפניו עולמות של שאיפות לגדלות. מושגים שהטביעו בו חותם עמוק בתובנות וערכים מופלגים במהותו של עבד ה'. ובהתמדה רצופה ובלתי מתפשרת במשך עשרות שנות עמל להשגתם, גבהה קומתו לפסגות של עוצמה וגדלות בקניני תורה, בידיעת התורה ושליטה מדהימה במרחביה בהיקף ובעומק העיון. בהכפפה טוטלית של רמ"ח אבריו ושם"ה גידיו למערכות ההלכה על קמטיה, סעיפיה, הליכותיה, ומנהגיה, בבהירות ובדקדוק מופלאים עד לרגעיו האחרונים ללא סטייה ולו מזערית ביותר. באורחות חיים עטורים בגינוני צניעות, ענווה, חסד, מוסר, קדושה, ופרישות שאינם מוכרים לבן דורנו, מתוך תחושה מובנית של שעבוד אישיותו על נימיה לעשיית רצון קונו.

בליל ש"ק פר' מטו"מ נצחו אראלים ותמה מסכת חיים תואמת לשונו הזהב של רבינו יונה בשערי: "ומי שחננו השי"ת דעה, ישיב אל לבו, כי השי"ת שלחו בעולם הזה, לשמור משמרתו ותורתו וחוקותיו ומצותיו, ולא יפקח עיניו זולתי לעשות שליחותו, ולקץ הימים אם עשה שליחותו באמונה, ישוב ובא ברינה, ושמחת עולם על ראשו, כעבד אשר שלחו המלך לעבר הים, שאין עיניו ולבו זולתי על דבר שליחותו" (ב, כא).

מערכת 'מוריה', שזכתה במשך שנים לשעות של חסד הארת פנים בכל מפגש עמו, מתוך הערכה למקומו של הקובץ באהלי תורה, שותפה בעת הזאת בתחושה עמוקה של כאב לחלל שנפער בעולמה של תורה, באבדן אחד ומיוחד משרידי אנשי אמנה.

תודת המערכת למשפחה הכבודה, שהואילו למסור לנו קונטרס חשוב וייחודי שהכין הרב זצ"ל טרם כבה נרו ולא פורסם, ויהיו הדברים לזכרו ולעילוי נשמתו הטהורה.

פתיחה מאת המלכה"ד

קונטרס זה כולל בירור פרטי הכוונות המחויבות במצות קריאת שמע, ואופן קיומם, כמבואר בדברי חז"ל וכפי שהעלו רבותינו ראשונים ואחרונים. כאשר עשה מורי זקני הרב זצ"ל לכל המצות התדירות, כן עשה למצוה זו: לצד קיומה בשלימות, בירר כל דיניה ממקורם, שקיל וטרי בדברי הפוסקים, הדק היטב, באר היטב, עד להכרעת הדין והעלה הכל בחיבור מיוחד, בסגנונו הבהיר והידוע.

מצוות קריאת שמע עבודה גדולה וחביבה אצל א"ז זצ"ל, ובה התאחדו חלקי חכמתו ונשלמה עבודתו: ידיעת כל פרטי המצוה על בורים, מדברי חז"ל ועד דקדוקי האחרונים כמו גם אזהרות שבאו בספרי היראים, לצד בקיאותו בחכמת הדקדוק, ועל כולם חופף עליו כל היום יראתו ואהבתו הקודמת. וכך אמר לתלמיד אחד, שאותה שאמרו שיש לקרוא מצוות קריאת שמע ב"אימה ברתת ובוזע", לגבי דידן היינו: "התאמצות בריכוז כוחותיו החושיים וכח המחשבה לקיום המצוה בשלימות האפשרית, בהגייתה ובכוונתה".

אכן בחיבור זה ביחוד, היתה לו זצ"ל מגמה נוספת וכפי שרמזה בהקדמת החיבור והוא אחרי שנוכח, שלפי שמרגילים בה את התינוקות לאמרה דרך שינון, פעמים שעד זקנה ושיבה אין בידינו אלא גירסה דינקותא ותו לא, וכך עם כל מעלת מצווה זו שאין דומה לה, רבים הם שאינם מצויים ובקיאים בפרטיה. ולפיכך נתן דעתו וליבו לסדר כל פרטי המצוה בסדר נכון ובהיר, וכמגמתו ברוב ככל חיבוריו, לזכות את הרבים, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות.

יישר כוחו ורוחו של הרה"ג רבי יעקב בהגרמ"מ קארפ שליט"א, אשר בכל תורת הרב נאמן הוא, על העתקת החיבור והתכנתו לדפוס. הנה שכרו איתו ופעולתו לפניו.

בצלאל דבליצקי

קונטרס

והוא באחד

בעניני הכוונות שהם מעיקר הדין

בפסוק שמע ישראל

ובביאור מצוות הארכה באחד ואפשרות קיומה בפועל

עיקרו נכתב בשנת תשל"ח

ונוסף בו מעט במשך השנים הבאות

פתח דבר

בקונטרס זה יבואר בארוכה בס"ד כל מה שצריך לכוין בפסוק שמע ישראל מדינא דגמרא ומדינא דשלחן ערוך ובפרט יבואר בו דהחיוב על כל ישראל לקרוא הדל"ת של תיבת אחד באופן דל"ת רפה, כפי שיבואר לפנינו¹, בכדי שיוכלו לקיים דינא דגמרא ודינא דשו"ע להאריך בדל"ת של אחד כפשוטו ממש, וממילא יקיימו המצוה כתיקונה פעמיים ביום, ויזכו ע"י זה להבטחת הגמרא ברכות (י"ג ע"ב) שכל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. ואם גם זאת יעשה שיקצר מאד באל"ף של אחד יזכה גם לברכת והבטחת הזוהר חיי שרה (דף קכ"ב ע"ב, ובפ' שלח קס"ב ע"א) דמאן דקצר יאריך, וכתב שם הזוהר דזהו פירוש, מאן דאמר אחד אצטריך לחטפא אל"ף, ולקצר קריאה דיליה, ולא יעכב בהאי אות כלל, ומאן דיעביד דא יתארכון חיי, ע"כ.

ומבואר דמי שיקצר באל"ף של אחד יאריכו לו ימיו ושנותיו, ומה טוב ומה נעים לזכות לשת ברכות והבטחות בכל קרי"ש וקרי"ש, עם הברכה וההבטחה השלישית בברכות (ט"ו ע"ב) דלאחר אריכות ימיו ושניו כאמור, אם ח"ו נגזר עליו גהינום יצננו לו הגיהנום, ע"י שדקדק באותיותיה של כל הקריאת שמע. ופשוט דהדקדוק בקריאת תיבת אחד כולל ההארכה בחי"ת ובדל"ת דלא נפקי מכלל זה, ובפרט דהרמב"ם בפרק ב' הל' ט' מהל' קרי"ש מנה חיוב זה של הארכה באחד בין הדברים שם שהם מהחיוב של דקדוק האותיות.

הרי דהמאריך באחד כתיקון וכמצוות חז"ל (וכמו שיבואר לקמן איך לצאת בזה ידי דעת כל הראשונים כולם), זוכה לג' ברכות והבטחות כנ"ל. ולא די בזה אלא אם יתפלל עוד כותיקין יזכה לעוד ברכה והבטחה (בברכות ט' ע"ב) שלא יהא ניזוק כל אותו היום, (ובפרט שיתפלל במנין שמתפללין בו כפי הנגזר הנראה דאם לא כן הרי יכשל בתפילה לפני הנגזר שיוצא בזה רק בדיעבד וכבס"י פ"ט ס"ח, וח"ו יקויים בו קוה לשלום ואין טוב לעת מרפא והנה בעתה, שפירשו הוא שהוא מקווה וחושב לסמוך גאולה לתפילה כתיקונה בעת נץ החמה, וידוע דסמיכות גאולה לתפילה הוא יחוד יסוד ומלכות, והיסוד נקרא שלום בשעה"כ (דף י"ט ע"א ועוד), ונקרא טוב וכדכתב בזוה"ק פ' נח (דף ס ע"א ובראשית דף ל', וע"ע מאורי אור להר"מ פאפירש ז"ל ערך טוב), ודהיינו שהוא מקווה לשלום לעשות יחוד יסוד הנקרא שלום, אבל אין טוב כיון שזה לפני הנגזר שעליו ציוו חז"ל ברוה"ק, א"כ לא נעשה יחוד היסוד הנקרא גם טוב בבחי' אמרו צדיק כי טוב, או גם אם נעשה דהרי סוף סוף סמך גאול"ת, מ"מ לא נעשה בטוב, דעיקר סמיכת גאול"ת הוא עם הנה"ח והוא הקדים כאמור, לעת מרפא ר"ל הוא חשב בדמיונו שזה כבר הנגזר שהוא זמן יציאת החמה שכתוב עליה שמש מרפא בכנפיה, אבל למעשה והנה בעתה, דעדיין חשך ובעתה דלפני הנגזר אינו יום ברור. או יאמר קוה לשלום דהיינו שמקווה שיקויים בו הבטחת חז"ל שאינו ניזוק כל אותו היום, והיינו שלום, אבל ואין טוב ר"ל אינו מובטח עדיין על הטוב, כיון שלא קיים כהלכתו, לעת מרפא וכו'.

ועוד אם יאריך בתפילתו אח"כ (לשו"ע בסי' צ"ח ס"א, והחזו"א באו"ח ס"ס ל"ח, גם באיכות, ולמהר"ל בנתיבות עולם נתיב העבודה פ"ו, דוקא בכמות דהיינו שמוסיף ברחמים בכל ברכה וברכה) יזכה לעוד ברכה והבטחה (ברכות נד:): של כל המאריך בתפלתו מאריכין לו ימיו ושנותיו (ברכות נד:). אמנם אי אפשר להאריך אלא במנין גדול שימצאו שם עשרה שגמרו תפילתם שיוכלו להתחיל חזרת הש"ץ בלי טורח הציבור, אבל במנין מצומצם אסור להאריך דיצטרכו לחכות עליו להתחיל חזרת הש"ץ, ועל זה וכיוצא בזה כיון הרמב"ם בפרק ו' מהל' תפילה הל' ב' דלא יאריך בתפילתו בציבור.

ואם כן היש חזק מתוק מזה לזכות לכל כך הרבה ברכות והבטחות טובות, ובלבד שלא יכוין

1. רבינו זצ"ל הדר הוא לכל חסידיו בפרט זה, ראה במילואים.

לכל זה שלא יהיה בכלל העובד על מנת לקבל פרס, אלא יעבוד למען לעשות נחת רוח ליוצרו בוראנו ית"ש, ולקיים מצוותיו, וסוף הכבוד לבוא ממילא. וגם נבאר הכוונות הנצרכות בכל מלה ומלה מתיבות שמע ישראל וכו' עפ"י התלמוד והשו"ע, ואיך ומתי לכוונת ואיזה כוונה היא לעיכובא ואיזה לא, כי האמת אגיד שיכול האדם לחיות כמאה שנה ולא לדעת איך שצריך עפ"י דין לקרוא פסוק ראשון של קרי"ש. ופלא על המלמדים והמורים והרמ"ם שהיו צריכים ללמד כל נער ונער שנעשה בר מצוה איך עליו לקיים המצוה כתיקונה². ולפני כמה שנים הוציא אחד מידידי ספר מיוחד אודות מצות קריאת שמע איך ומה לכוין, והביא שם על הפסוק הראשון כוונות (לא עפ"י הקבלה) הרבה מאד בכל תיבה עפ"י כמה וכמה ספרים, ואמרתי לו ראה אבי גם ראה דבריך טובים ונכונים, אבל שומע אין להם דלא ימצא אפילו אחד מאלף שיכוון באלו הכוונות, ואולי אחד מעיר ושניים ממשפחה בראש השנה, דביוהכ"פ שוב אינו אפשרי מדמוכרחים לומר ברוך שם וכו' בקר"ר עם הצבור, על כל פנים היה טוב אם יכתבו הכוונות הנצרכות ממש עפ"י השו"ע והתלמוד, והלא מצער הן, ויוכלו כו"ע לקיימן, ועכשיו זה מכין בכה וזה בכה, ויש לחוש שמניחים העיקר ואוחזים הנוסף, וכבר הזהיר החיד"א בעבודת הקדש על זה בצפורן השמיר ס' כ"ח וז"ל, קריאת שמע בזה הקדוש הפליג בעונש מי שאינו מכין, ושבח גדול למכין, כי פרשה ראשונה מ"ב תיבות, והיה אם שמוע עד ושמעת ע"ב תיבות, את דברי עד הארץ נ' תיבות, ויאמר עד סוף עם חזרת ש"ץ ע"ב תיבות, ושם נאמר כי יש מדורין וממונין בגן עדן על זה בפרטות, וכנגדן ח"ו עיין בזה חזק באורך (פ' אחרי דף מו ב'). עכ"ל. וע"כ כאן נכתוב בכל מלה ומלה משש תיבות אלו כל הנצרך כפי התלמוד והשו"ע, וע"י קיום כל המצוות כהלכתן בהידורן בצביון ובזמנן, נזכה להתעלות מעלה מעלה ולזכות לאושר הנצחי בזה ובבא.

שריה דבליצקי

הכוונות לפני התחלת קריאת שמע

בכל ג' הפרשיות, ע"כ. אלא שיחשוב בסתמא שרוצה לקיים מצות קרי"ש ג' פרשיות, ולא יחשוב מצות קרי"ש דאורייתא דילמא אין כל ג' הפרשיות דאורייתא, ויכנס בשאלה של כל תוס'.

וכל זה לכתחילה, אבל בדיעבד גם אם לא חשב שום דבר מענין הכוונה לצאת, גם כן יצא אם קורא אותה בסדר התפילה כרגיל, וכפי מה שכתב שם המ"ב דכל היכא דמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת, אעפ"י שאינו מכון יצא, ושם בביאור הלכה באה"ד בד"ה ודע ביאר זה גם כן, ושהמקור הוא ירושלמי עיי"ש. מיהו מה שכתב שם דלפי מנהגנו שאנו קוראים קרי"ש בערבית בליל שבת מבעו"י וסומכין על מה שיקרא אותה עוד הפעם בזמנה, אז אף אם אירע שקרא אותה בביהכנ"ס בזמנה אך שלא

לפני התחלת קריאת שמע צריך לכוון שהוא רוצה כעת לקיים מצוות קרי"ש ג' פרשיות. וכוונה זו צריכה להיות בין אהבת עולם או אהבה רבה לשמע, וכן מבואר במ"ב סוף סי' ס' שכתב דלכתחלה ודאי צריך ליזהר לכוין קודם כל מצוה לצאת ידי חובת המצוה. ע"כ. וכ"כ הגר"א במעשה רב אות ל"ז, והאריז"ל בשער הכוונות דף כ"א ע"ג. וכן יש לכוין לקיים מצות יחוד ה' כמ"ש הרמב"ם בס' המצות מ"ע ב': המצוה השניה שצונו באמונת היחוד, והוא שנאמין כי פועל המציאות וסיבתו הראשונה אחד והוא אומרו "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" ע"ש. ומה שכתבתי לחשוב ג' פרשיות הוא לפי מש"ש המ"ב בס"ק י"א דהכוונה לצאת בעינין

2. על פתק אחד רשם רבינו זצ"ל מה שמצא התעוררות לקבלת עומ"ש בקר"ש וז"ל: בקובץ בית חיינו (ח"ו עמ' נט) הביא בשם אחד המשגיחים שליט"א התעוררות למצות ק"ש בכוונה בזה"ל: "היום רואים שאנשים מאריכים בשמו"ע ולעומת זאת מקצרים בקר"ש, אצל גדולי ישראל שאני הכרתי כדוגמת החזו"א והרב מברסק זצ"ל היה ההיפך, הם האריכו ודקדקו בקר"ש, ובתפלת שמו"ע הם לא האריכו, כנראה המשיך המשגיח שהיום אוהבים לבקש ולא לקבל. דיינו רק לבקש בקשות מה' ולא לקבל על עצמינו את עול עבודתו ית"ש. ע"כ.

קורא קרי"ש בבוקר ואינו יוצא יד"ח בקרי"ש שבתפילה או שמתפלל תמיד מעריב מבעו"י באופן שאינו יוצא אז, וקרה שפעם אחת התפלל בלילה או לא קרא בבוקר לפני התפילה, אזי אף שלא כיוון אז להדיא לצאת מ"מ יצא יד"ח, ודלא כספק שנסתפק בזה המ"ב בבאה"ל.

אל מלך נאמן

אל מלך נאמן. הקורא קריאת שמע בתוך סדר התפילה עדיף שלא יאמר אל מלך נאמן גם אם מתפלל ביחדי וכל שכן אם מתפלל בציבור. ואם קורא קרי"ש שלא בסדר התפילה וכן בקריאת שמע שעל המיטה יאמר כן אל מלך נאמן.

ביטוי העינים ביד ימין

כשקוראים פסוק ראשון של שמע וכו' צריך לכסות את העיניים בידו הימנית עד אחר סיום הפסוק ולפי דברי האריז"ל בשעה"כ דף נ"א ע"ג עד אחר ברוך שם כבוד, אבל אין חיוב להוריד המשקפיים. דבר זה נפסק בשו"ע אור"ח סי' סא ס"ה ללא חולק, ולא היה צריך להיאמר, אלא להזהיר את המזלזלים בזה מחמת רמות רוחא דאית בהו לעבור על דברים שבעיניהם נראים כריקים באמרם אני אכזב ולא אכסה, ואם ריק הוא וכו' ולא ידעו ולא יבינו כי כל מה שהוזכר לעשות הוא בדוקא גמור ויש בכל דבר ודבר ענינים וסודות רמים ונשגבים. והערה זאת אמורה גם לאנשים אשר מחמת רמות רוחא אינם מחזיקים הציצית בידם בשעת קריאת שמע של שחרית, וכאשר שמעתי עוד להעליל על רבנו הגר"א זצ"ל כאילו סבר שאין צריך להחזיק, ושקר ענו באחיו, דהרי הגר"א כתב להדיא במעשה רב אות ל"ט להחזיק, אלא שחולק בזה על האריז"ל הסובר להחזיק ארבעתן. והגר"א פוסק דאין להחזיק אלא שתיים שלפניו. וכמו כן דאין לנהוג לנשק, מטעמים אשר לו, אבל להחזיק גם הוא מחייב והוא דין בשו"ע סי' כד ס"ב. ועוד ראיתי דגם בין המחזיקים במקום להחזיק כנגד הלב וכנפסק בשו"ע שם הם מחזיקים ביד על השלחן וקורא אני עליהם ולבם רחוק ממני. [וע"ע מש"כ במק"א בשו"ת שומע ומוסיף].

כוון לצאת, נראה דצריך לחזור ולקרוא מדינא, דהכא לא מוכח מדקראה בסדר התפילה שכדי לצאת קראה, דהרי קוראה תמיד בסדר התפילה אף שלא בזמנה כדי לסמוך גאולה לתפילה, עכ"ד שם, דלפי זה גם מי שנוהג תמיד לקרות קרי"ש בבוקר בכדי לצאת לפני התפילה ואח"כ מתפלל לאחר זמן קרי"ש, ואירע לו פעם שהתפלל בתוך זמן קרי"ש ולא קרא מקודם, אך גם לא התכוין לצאת כעת בהדיא דג"כ לא יצא בסתמא כפי המ"ב הנ"ל.

אך התבוננתי בזה דיש לומר דאין סברתו מוכרחת דהרי מקור סברא זו דהיכא דלפי הענין מוכח וכו' הוא בירושלמי פ"י ה"ג מפסחים דכיון שהיטב (בסדר פסח) חזקה שכיון, דר"ל כיון דישיב בסדר ועשה כל הדברים של הסדר בודאי ובודאי שעשה הכל בכדי לקיים מצוות ה'. אם כן גם בנדוננו הוא כן דכיון שמתפלל כעת ערבית או שחרית על הסדר בודאי רוצה לקיים הכל מן המובחר, ומה שהוא תמיד מתפלל ערבית לפני הזמן או תמיד קורא בבוקר קרי"ש לפני התפילה, והיום מתפלל בזמן אינו סתירה לזה, דתמיד או שהוא מעוכב אז מצד הדין שאי אפשר לצאת מבעו"י, או שכבר יצא בבוקר השכם, אבל אם מזדמן לו פעם שבקרי"ש שבתוך התפילה אפשר לו לצאת אנו אומרים דבודאי רוצה לצאת כעת בסדר התפילה כעיקר תקנת חכמים. ודברי המ"ב היו יכולים רק להתקיים אם היה קיים אופן כזה שהוא מתפלל תמיד שחרית או ערבית בזמנה, ואפשר לצאת יד"ח קרי"ש בקרי"ש שבסדר התפילה אך הוא אינו רוצה לצאת אז מאיזה טעם שיש לו, ואירע יום אחד שלא קיים אצלו הטעם שלא לצאת כעת, אך גם שכח לכיון להדיא כן לצאת, אז היינו אומרים דמאן מוכיח, אבל מציאות כזאת לא קיימת דכל המציאויות שבהם אינו יוצא בסדר התפילה, הוא משום דהדין מעכב אז מדעוד לא הגיע זמנה או מכיון שכבר יצא מקודם, ואם כן אם פעם אחת מניעות אלו לא קיימות, י"ל דיוצא בסתמא גם אם לא כיון להדיא לצאת.

היוצא מכל הנ"ל, שאם בדיעבד לא כיוון לפני הקרי"ש שקורא בסדר התפילה, שרוצה לצאת, אלא קרא בסתמא, גם אם תמיד הוא

בברכת אבות שבתפילה חשב על דברים אחרים בין תיבה לתיבה, או בכך אדם שהוא מהיר מחשבה ויכול לחשוב בשני דברים כמעט ביחד והוא חשב על ענין אחר גם באמירת התיבה גופא, אלא שחשב גם כן בביאור ופירוש התיבה שאמר, בכל זה יש לומר דיצא גם לכתחילה, ולא עוד אלא אפילו חשב בחצי תיבה דברים אחרים, ובחצי השני חשב בביאור ופירוש התיבה (ולפי מ"ש לעיל גם כששם לבו למה שאומר די), הרי הכוונה שחשב בחצי התיבה נתפשטה על כל התיבה וזה ברור, ועל כל פנים בחשב בין תיבה לתיבה בדברים אחרים בזה אין כל ספק שיצא לכתחילה.

והמ"ב בביאור הלכה סי' ק"א בד"ה המתפלל הבין מפשטות לשון הרשב"א שהובא בב"י בסי' ס"ג שלא יהא לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים גם בין תיבה לתיבה, וכתב אף דיש לדחות קצת ויש לעיין לענין דיעבד ועכ"פ לכתחלה יש להזהר בזה מאד, עכ"ל.

והנה אינני רואה מלשון הרשב"א הנ"ל שום רמז לענין איסור הרהור בין תיבה לתיבה דזה לשון הרשב"א שם, אבל אלו שהן קבלת מלכות או סידור שבחים אינו בדין שיהא לבבו פונה לדברים אחרים וכו' ע"כ. ופשוט דכוונתו דאם פונה לדברים אחרים בעת אמירת התיבה הרי לא חשב בענין התיבה אז, ונהי דבהלל או מגילה יצא גם ככה"ג, וכדכתב שם בראשית דבריו שבשאר מצוות כל שעשה מצוותו אעפ"י שלא נתכוין לה הרי קיים עשייתו, מ"מ באלו שהן קבלת וכו' צריך לשים לב למה שהוא אומר ואם יהרהר רק בין תיבה לתיבה ובשעת אמירת התיבה משים כן לב למה שאומר, או אפילו מהרהר גם בשעת אמירת התיבה גופא אלא שביכולתו להרהר בשניים וכו"ל, יצא יד"ח אפילו לכתחלה. ולא נתנה תורה למלאכי השרת דמי יאמר זכיתי לבי שלא להרהר באיזה דבר בכל משך זמן אמירת ברכת אבות, אם עוד בפסוק שמע ישראל אפשר להישמר מזה.

אדרבה אם נאמר ונחמיר דאסור להרהר גם בין תיבה לתיבה אז אדרבה יתגברו ההרהורים אז כידוע בטבע, על כן העיקר להלכה דצריך

במקומות שנוהגים (בעיקר בישיבות) שלפני שמע מפסיקים בשתיקה בכדי לכוין לקיים המצוה אין לאף אחד להתחיל בתיבת שמע עד שיתחיל החזן או החשוב שבציבור הרגיל תמיד להתחיל ראשון וכמבואר בסוטה דף לט ע"ב ע"ש.

כוונת שמע

שמע. כשאומר תיבת שמע אין כאן כוונה מיוחדת שצריך לחשוב אז, רק לשים ליבו ומחשבתו למה שהוציא מפיו כעת, ואינו צריך לחזור ולחשוב המלה בלבו שנית, רק מי שלא מבין בלה"ק כלל צריך לחשוב בלב פירוש של המלה שהוא מוציא מפיו בשעה שמוציא מפיו, אבל אחר שהוציא מפיו אינו מועיל מה שיחשוב פירושה, כן נכתוב לקמן דכל הכוונות הנצרכות מדינא צריך לחשוב בשעת אמירת המלה גופא ולא אח"כ, רק הכוונות שמחשב ליתר שאת או עפ"י הקבלה אותם שאינם מעכבים מדינא אפשר להקל לחשוב בין תיבה לתיבה ולומר לענין זה שתוך כדי דיבור כדיבור דמי, (וכ"מ בכתר ראש ארח"ח אות ק"ו דהניגונים בסדר התפלה בימים נוראים נשתרבבו מחמת הכוונות לכוון בעת שמנגנים ע"ש), אבל אותם הכוונות הנצרכות מדינא אין לנו ראייה שאפשר לומר תוך כד"ד כד"ד. והרי פירוש המילות וכוונת הענין מעכב בפסוק ראשון אף למ"ד שמצוות אין צריכות כוונה וכדאייתא בסי' ס' סעיף ה' ובמ"ב ס"ק י"א שם, ובסי' ס"ג ס"ד ובמ"ב ס"ק י"ג.

ומי ששפתו היא לה"ק אינו צריך לחזור ולחשוב התיבה שהוציא מפיו, שנית בליבו, אלא רק לתת תשומת לב למה שמוציא מפיו, כל שאין בתיבה ההיא ענין של כוונת יתר (כמו בתיבות ה' אלקינו ה' אחד). וכן כתב להדיא בלקוטי מוהר"ן תנינא סי' ק"כ וז"ל, והנה מי שמדבר בלשון הקודש תמיד כגון ירושלמי אין צריך לחשוב בדעתו פירוש המילות, רק שיטה אזנו מה שהוא אומר וזה עיקר כוונתו בתפילה, ע"כ. ועיין מ"ב סי' ס"ב מ"ב ס"ק ג'.

כשמהרהר באמצע פס' ראשון

בדברים אחרים

ודע, דאם בפסוק שמע ישראל וה"

בעצמו וכתב שהעיקר כקריאת הספרדים, וכמו שנשמע כאן באר"י שהעין יוצאת מהגרון נקיה מערבובי שאר תנועות קולות ואותיות, וכמו כן צריך להזהר מהשיבוש שאומרים במלת ושבעת כאילו כתוב ושבויות שכל זה טעות גמור, ואכמ"ל יותר.

ישראל

ישראל. הנה כמה וכמה פירושים נאמרו בזה על מי קאי תיבת ישראל, עיין בספר יסוד ושורש העבודה ח"א שער המזרח פרק ה', אבל מעיקר הדין אין צריך לחשוב שום פירוש אלא מלת ישראל כפשוטו דהיינו שהדברים נאמרו לכל ישראל, ופשוט. וכל מה שכתבנו במילת שמע הוא גם כן במלת ישראל דאין כאן שום כוונת יתר מדין השו"ע והתלמוד.

דקדוק בתיבת ישראל שלא לומר אישראל

וכשאומר תיבת ישראל יזהר ביותר לבטא יפה את ה' של ישראל דלא ישתמע אישראל, והרבה הרבה נכשלים בזה כאן ובעוד מקומות כגון בברכת כהנים שאומרים אישא במקום ישא, וכן בקדיש אומרים איתברך ואישתבח וכו' במקום יתברך וישתבח. והוא דין מפורש כאן בס' ס"א סע' י"ח דידגיש יו"ד של שמע ישראל שלא תבלע ושלא תראה אלף וכו'. וביסוד ושורש העבודה שם ד"ה אך אחי ורעי (רמזו הבאה"ל כאן בד"ה ידגיש) הרבה גם כן להזהיר אודות זה וכתב דהעצה לזה וז"ל, והתחבולה לזה שיתן דעתו בהתחלת אמירת תיבה זו לנענע הלשון ומשפיל אותו קצת לבין השיניים, אז בוודאי יצא מפיו הברת היו"ד, אך אם לא יתן דעתו לזה קרוב הדבר מאד שיצא אות א' לסיבת התחלפות אותיות אהו"י, והאלף לקלות מוצאה הגרונית קופצת בראש וזה ברור, וע"כ יזהר מאוד מאוד בזה, ע"כ. והדבר קל להתרגל בזה וההרגל על כל דבר שלטון.

אם יש להפסיק בין תיבה לתיבה בפסוק ראשון ולענין אם צריך להפסיק מעט בין תיבת שמע לתיבת ישראל, הנה בטור הובאה דעת רע"ג שצריך להפסיק בין תיבה לתיבה בכל פסוק זה, ובשו"ע לא הובא דבר זה בדעת מרן כלל, רק הרמ"א בסע' י"ד הביא בשם הרוקח

להשתדל לא להרהר בשום דבר גם בין התיבות גופא בין בפסוק ראשון ובין בברכות אבות, אך להלכה אם הרהר כן אין בכך כלום, ותו לא מידי, ואפילו בהרהר בתיבה גופא ועי"ז אמר אותה תיבה שלא בתשומת לב יחזור ויאמר אותה תיבה ודי בכך.

ובאומרו מילת שמע ידקדק בשני דברים. ראשית כל לומר השו"א שתחת השין כשו"א נע ולא נח. ושנית לבטא יפה את העין וכנזכר בס' ס"א סע' ט"ז לגבי נשבע ה' כדי להטעים יפה העין שלא תהיה נראית כה', ואף שיש לחלק משם לכאן דשם אם ישתמע כה' יהיה מובן אחר דהיינו מלשון שבי, משא"כ כאן דאין לו מובן אחר, מ"מ לכתחילה בודאי צריך להשמיע העין יפה גם כאן. וצורת והגיית העין ידועה כאן בארה"ק כפי שנשמעה מבין הספרדים ובקל ללמוד אותה, ומוצאה הוא מעומק הגרון, וכל הפרושים בירושלים בקיאים להגותה כראוי, והחובה להתרגל לבטא הע' נכון באופן כזה בכל התפילות והברכות כי הבדלי המשמעויות בין כשהמלה היא עם אל"ף או עם עי"ן רבו מספור, ואכמ"ל.

ויש הרבה מאנשי חו"ל שאין יודעים לבטא העי"ן ועל כן הם מבטאים העין בתוספת שנשמעה כמו חצי נון, והמהדרים משמיעים אותה בנזק שלימה ונשמע כאילו אומרים שמן ישראל, ופשוט שכמעט נראה שאם נשמעת נון חזקה בסוף התיבה שלא יוצאים אפי' בדיעבד, ואפילו הגיית החצי נון לשחוק יחשב כי העין צריכה לצאת מעומק הגרון (וכתב בספר א' דומיא לזה כאדם הרוצה להקיא), וא"כ נו"ן מאן דכר שמיא שאינה כלל מאותיות הגרוניות.

ושיבוש זה הוא מפני שבחו"ל לא ידעו לבטא העי"ן נכון, וע"כ חשבו שבזה יוכר ההבדל בין ע' לא', ויותר מזה שכידוע היו ארצות שלא הסתפקו בהוספת הנ' אלא עוד הוסיפו גם ג' באופן שהיה נשמע שמענג, ולמרבית הפליאה כתב כן בנוהג כצאן יוסף בערך דקדוק אות א' וז"ל, והע' נקראת כעין זה אנג, דהיינו שמע קורין אותו כזה שמאנג, למען קורין אותו למאנגן, ולא כזה ממש, והספרדים קורין אותה כדינה, ע"כ, אך הנה הרגיש בזה

תיבת שמע לפני ישראל שצריך להפסיק שם מעט, ואם נאמר עוד דלפני הר"י היו גם שני פסקים אחר שני השמות וכמנהג תימן, או שנאמר שהיה לפניו לפחות פסק אחד לפני תיבת אחד, הרי דצריך להפסיק גם שם כפי הטעמים דגם הפסק הוא מכלל הטעמים, ואם כן יהיה איך שיהיה כבר לא יכול הר"י לסבור כהרוקח, ואם כן יש לחשוש גם להר"י (דמה שכתב הרמ"א בסע' כ"ד דלא נהגו לקרות בטעמים לא בא לחלוק על דברי הר"י להדיא אלא דסבירא להו כדדעה הב"י לומר בכוונת הר"י, דאולי גם להר"י לא בעי ניגון טעמים ממש אלא רק להפסיק במקום הטעמים, וא"כ להפסיק במקום הטעמים לכו"ע בעי) להפסיק אחר תיבת שמע ואחר ב' השמות, דאולי באמת ניתן שם להפסיק בפסק.

סיכום הדברים בזה הוא, דאף בדברי מרן בשו"ע ליכא בכלל לכל דין זה של הפסקים בתיבות שבפסוק ראשון, והובא רק ברמ"א משם הרוקח, וס"ל דיש לעשות רק ב' הפסקות אחר כל שתי תיבות, מ"מ כיון דדעת הירושלמי ורע"ג ודעת התוספות במנחות ודעת רש"י שם, ואפשר שהוא ג"כ דעת הרבנו יונה (ואם כנים אנחנו שכן הוא דעת הרבנו יונה אם כן נוכל לומר שגם דעת מרן בשו"ע היא כן, ומה שלא הביא דין זה להדיא דסמך על מ"ש בסע' כ"ד דיש לקרותה בטעמי המקרא שאלו הם דברי הר"י, ופשוט), שצריכים להפסיק בין כל תיבה ותיבה, ולדידהו הוי זה המשגה של אנשי יריחו שלא נהגו כך וזהו פירושא דכרכו את שמע וכו'. לכן יש לחוש לדעתם בדבר שאין בו שום הפסד, ולהפסיק הפסק כל שהוא בין כל תיבה ותיבה שבפסוק הראשון, וכאמור וכמדובר.

כוונת ה' אלקינו ה'

ה' אדון הכל היה והוה ויהיה. יש לכונן בלב בתוך הארכת התיבה. ואם אי אפשר אז, יכין מיד לאחר האמירה. [והוה עם וי"ו ע"פ הבהגר"א בסי' ה', ולא הוה, ע"ש הטעם] אלקינו. הקב"ה אלקים שלנו, תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

ה'. אדון הכל היה והוה ויהיה. (כנ"ל). לשון הר"י בספר היראה: ובכל אחד ואחד

להפסיק בין תיבת ישראל לה', ובין אלקינו לה' אחד, אך לא להפסיק בין כל תיבה ותיבה.

ועיין עוד בכף החיים ס"ק מ"ח, שם תראה כמה וכמה דיעות איפה שצריך להפסיק בפסוק זה, ומסיכום הדברים שם מבואר דיש להפסיק בין תיבה לתיבה וכדעת רע"ג שהובא בטור שס"ל דזה היה המשגה של אנשי יריחו שלא הפסיקו בין תיבה לתיבה. ודברי רע"ג אלו מקורם בסידורו (הוצא) פרומקין סי' כ"ב) ושם כתב דכן כתוב בירושלמי. וכן הביאו התוספות ירושלמי זה במנחות ע"א ע"ד וכו' וכו'. וכן ס"ל לרש"י שם במנחות ד"ה וכו' וכו'. ועיין ג"כ בפר"ח בסי' ס"א.

וכפי הכתוב בחלק הדקדוק למהר"י צלאח זצ"ל ובמסורת מדויקת למהר"י צובירי שליט"א מבואר ומוכח דכן הוא גם מנהג תימן בזה כדעת רע"ג, להפסיק בין תיבה לתיבה בין בקריאת שמע ובין בקריאת התורה, דבתנכ"ס שלנו יש בשמע ניגון טפחא שהוא מפסיק, וגם בישראל אתנחתא, ובאלקינו ג"כ טפחא, ובין ה' אחד יש פסק שהוא ג"כ מפסיק, אך בין ה' לאלקינו אין שום טעם מפסיק, ובחומשים של בני תימן יש פסק גם בין ה' לאלקינו, ויוצא מזה שכל תיבה ותיבה יש בה טעם מפסיק, וכ"כ בחלק הדקדוק שם וז"ל, פסיק בכל התיגאן (החומשים) בין תיבת ה' לתיבת אלקינו וכו', ובמסורת מדויקת שם וז"ל, בכל התיגאן שמע נפסק בטפחא, ישראל מועמד באתנחתא, השם נפסק בפסיק, אלקינו בטפחא, השם בפסיק, עד שנמצא כל תיבה ותיבה נקראת לבדה להפסיק בין תיבה לתיבה, וכן המנהג המפורסם בקריאה ובקריאת שמע ואין לשנות, ע"כ.

ונראה עוד דגם דעת הרבנו יונה הו"ד בטור ובי' ובסע' כ"ד שס"ל לקרוא הקרי"ש כפי הטעמים שבתורה, וגם לפי מה שכתב הב"י דאולי לא ס"ל דדוקא יש לקרוא עם הטעמים אלא דר"ל להפסיק במקום שהטעמים מפסיקים, עכ"פ ס"ל לפחות כן, ואם כן כבר לא יכול הר"י לסבור כהרוקח דיש להפסיק רק בין ישראל לה' ובין אלקינו לה' וכפי שהובא ברמ"א, דהרי בתורה לכו"ע יש טפחא לאחר

באחד אלא רק לכתחילה (ובדיעבד כל שכיון הפירוש הפשוט דאחד יצא יד"ח) דכן איתא שם בדף י"ג ע"ב כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו שנותיו וכו' ובדל"ת וכו' ובלבד שלא יחטוף וכו' חזייה דהוה מאריך טובא א"ל כיון דאמליכתי למעלה ולמטה וכו' תו לא צריכת, ע"כ. הרי נאמר ונתפרש בגמרא דהא דהמאריך באחד שמאריכין לו ימיו ושנותיו ובדל"ת הוא בכדי שיעור שימליך מחשבתו למעלה ולמטה וכו', ועל כל ענין זה נאמר בגמרא דמאריכין לו ימיו ושנותיו, הרי דמוכח להדיא דאין ההארכה והכוונה הזו לעיכובא דאי הווי לעיכובא לא שייך לומר דמאריכין לו ימיו ושנותיו. ואין לומר דעכ"פ הכוונה הזו היא לעיכובא אלא שההארכה אינה לעיכובא אלא למצוה וע"ז נאמר דמאריכין לו ימיו וכו', דזה אינו דהרי להדיא מבואר בגמרא דאין כל מצוה בהארכת התיבה יותר מכדי שיעור זמן הכוונה, ואם על שיעור ההארכה דשיעור זמן זה מוכח שהוא רק לכתחילה א"כ גם הכוונה הזו היא רק לכתחילה וכאמור. והטעם מדהיא רק כתוספת והרחבה יתר בביאור הכוונה של תיבת אחד. וגם זה אין לומר דמעיקר הדין צריך לכוין זה בתיבת אחד בכל מקום שהוא ורק למצוה לכתחילה בדל"ת דהרי כשאמרו כל המאריך באחד, והיינו כשיעור הכוונה שנאמרה לקמן בגמרא ע"ז אמרו תיכף שזה יהיה בדל"ת דווקא, וההארכה עם הכוונה, ועל כל ענין זה אמרו שרק מאריכין לו ימיו ושנותיו.

ובאמת כן מבואר בחינוך להדיא במצוה ת"כ דאינו אלא לכתחילה וז"ל, אבל הענין אם לא דקדק בהם יצא הוא שלא נתן רווח בין הדבקים וכו' או שלא האריך בדל"ת דאחד כפי הראוי לכתחילה לעשות עכ"ד. וכן מבואר בדברי הר"י בספר היראה שכתב וז"ל ויאריך בדל"ת עד שיחשוב בלבו שבזאת העולם הוא מלך למטה ולמעלה בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם ממזרח ומערב צפון ודרום ותהום רבה והרמ"ח איברים שבו, ואם לא יוכל לכוין כל כך יכוון ה' שהוא עתה אלוקינו עתיד להיות אחד עכ"ד. הרי דכתב דאם אינו יכול לכוין הכונה הראשונה שהיא הכונה הנאמרה בגמרא יכוין כונה אחרת, הרי דמוכח מדבריו שהכוונה

משלשה שמות האמורים בפסוק ראשון יאריך עד שיחשוב היה הוה ויהיה. ולא יאריך באלף דאחד.

הכוונות בתיבת אחד

באור"ח סי' ס"א ס"ו, צריך להאריך בחי"ת של אחד כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ וכו' ויאריך בדל"ת של אחד וכו'. הנה נתפשט כהיום בין הרבה אפי' מדקדקים שאינם מאריכים כלל בתיבת אחד אלא אומרים אותה בפשיטות ומכוונים הכוונה האמורה כאן של אחד בשמים ובארץ וכו' אח"כ במחשבה, אחר גמירת התיבה. וטעמם מפני שראו במ"ב שמביא דעת הגר"א שאין לכוין בחי"ת כלל אלא רק בדל"ת ומכיון שבדל"ת קשה לכוין דחו הכוונה לאחר הדל"ת במחשבה.

וע"כ צריך לדעת כי לפי פשטות סוגית הגמ' וכל הראשונים שצריך דווקא להאריך בתיבת אחד גופא ולכוין אז, ואין כל מקור בש"ס וראשונים לאמר שיועיל בזה הכוונה במחשבה גם אחר אמירת התיבה והוי זה כאילו לא האריכו באחד כלל.

ויש עוד הרבה מאד שאמנם מאריכים באחד אלא שמאריכים רק בחי"ת ומכוונים שם הכל. וגם אלו עושים שלא כדין האמור בזה מדאין מכוונים ומאריכים בדל"ת כלל. אלה שנראה שהם עושים עכ"פ יותר טוב מאלו שמכוונים הכל אח"כ, וכמו שיבואר לקמן בס"ד.

ובראשונה יש לחקור אי הארכה באחד והכוונה אז היא לעיכובא כיון שציוו חז"ל לעשות ולכוון כן, ואם לא עשה כן ולא כיוון הוי זה כחיסרון הכוונה בפרוש המילות דפסוק ראשון, וא"כ הוי זה לעיכובא דאף למאן דאמר דאין מצוות צריכות כוונה מ"מ כוונת הענין בפסוק ראשון בעינן לעיכובא לכו"ע, וכמו שכתבו בזה הראשונים. או דנאמר דאין ענין זה אלא כהרחבת יתר בביאור ובפרוש הכוונה בתיבת אחד, וא"כ הוי זה רק מצוה לכתחילה שציוו חז"ל לעשות כן, ובדיעבד כל שכיון פירוש כוונת המילה דאחד בפשטות בעת אמירתו יצא יד"ח.

ומהגמרא מוכח דאין הכוונה וההארכה

דגמרא היה אפשר לומר שאין זה אלא מעלה בעלמא שמאריכין לו ימיו ושנותיו עבור זה, ואף לכתחלה נפיק בלא האריך ובלא כיוון כוונה זו, כל שכיוון פירוש המלה כפשוטה והוי זה דומיא דמ"ש בגמרא נ"ד ע"ב כל המאריך בתפילתו מאריכין לו ימיו ושנותיו, והרי גם שם לכתחלה הוא דנפק בלא האריך והוי רק מעלה בעלמא כן ה"ה בזה. אלא דלפי"ז יקשה דמעלת המאריך בתפלתו לא נפסק בשו"ע ודבר זה דמעלת המאריך באחד כן נפסק להלכה ומשמע לכאורה מזה דאין מדרגתם שווה ממש, וצ"ע בזה.

האם הכוונה היא בעת אמירת התיבה

או גם לאחריה

פשטות הדברים בגמרא וכל לשונות הראשונים שהעתיקו לדין זה, הוא שצריך לכיון דוקא בשעת אמירת התיבה דאי סגי גם כשמכוון אח"כ א"כ למה אמרו שצריך להאריך באמירת תיבת אחד עד שיכין. אלא בודאי שהכוונה צריכה להיות בשעת אמירת התיבה דוקא. (וכן הוא בכל הדברים הצריכים כוונה כברכת אבות וכדומה). ואין לנו אף אחד מהראשונים שיאמרו לנו שאפשר לכיון גם אח"כ.

ושמעתי שיש מפרשים לישנא דכל המאריך באחד דהיינו שמאריך בדעתו בכוונת התיבה לאחר שגמר אותה, ואיני יודע מאין יצא להם פשט כזה שאין משמעות הגמרא כך כלל, דא"כ איך יפרשו במ"ש הגמרא שלא יחטוף בחי"ת לא מיבעי לשיטות הראשונים שיבארו לקמן דצריך לכיון למעלה ולמטה בחי"ת שבזה בודאי לא שייך לומר שהכוונה היא אחר החי"ת, אלא אפי' לדברי רש"י דפירש דבשביל אריכות הדל"ת לא ימהר בקריאת החי"ת דאם כן אם הכוונה היא להאריך במחשבתו אחר הדל"ת, א"כ מהיכא תיתי ההוא לומר שבעבור זה יחטוף החי"ת, משא"כ אם צריך להאריך בהגיית בדלת גופא, בזה היה אפשר לומר שבעבור זה יחטוף בחי"ת להשאיר מקום בנשימתו עבור אריכות הגיית הדל"ת.

ועוד דאם כן למה כתב הרמ"א בסעיף י"ד דיש להפסיק מעט בין אחד לברוך וכו', אם

שנאמרה בזה בגמרא היא רק לכתחילה וכאמור. ועיין בזה בסדור שיח יצחק בדיני קריאה וכוונה בק"ש מ"ש בדברי התר"י האלו. וכן כתב בהערות שבסוף ספר היראה להגר"י זילבר שליט"א דף עו ע"ב [בנמ"ח עמ' קט] כ' אך באמת נראה שיצא ידי חובתו אפילו אם לא יכוון באמרו השמות שום אחת מהכוונות דסוף כל סוף כל הכוונות הן פירוש השם וטעם שנקרא כן ורק אם יכוון בשמות שמוסב עלה והיינו ג-ט בלעז יצא. וכן כתב שם בדף עז [בנמ"ח עמ' קי סוד"ה נכון] דזה רק לכתחילה ע"ש.

וכן מוכח דעת הרמב"ם, שבפ"ב מהל' קר"ש הל"א כתב, הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו, ע"כ. והכוונה דאחד כתב שם בהלכה ט', אחר שכתב שם הדין שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה ולא יניח הנד ולתת ריוח בין הדבקים ולבאר זיין של תזכרו, כתב וז"ל, וצריך להאריך בדל"ת של אחד כדי שימליכיהו בשמים ובארץ ובארבע רוחות וכו' עכ"ד. והנה בהל"א כתב בקשר לכוונה הסתמית שבזה אם לא כיוון לא יצא, ובהל' ט' כתב לכוונת אחד, ומשמע דכי היכי דשאר דברים שנאמרו שם בענין ריוח בין הדבקים וכו' הם רק לכתחלה לכו"ע, ה"ה דענין זה של ההארכה הוא רק לכתחלה מדכללם בהלכה אחת. (אף דאפשר לדחות ולומר דהא דכללם בהלכה אחת הוא דגם דין זה דאחד הוא דין איך לומר ולהגות האותיות שם באותה תיבה ושיעור אריכות הגייתם ובהלכה ההיא מדבר הר"ם בכל עניני וסוגי דיני הגיית האותיות ולכן כלל גם דין זה שם ולעולם הא כדאיתא והא כדאיתא, מ"מ אם היה זה [מעכב] בדיעבד הי"ל עכ"פ להשמיענו זה בהלכה א').

הרי דנתבאר מדברי הגמרא והחינוך והר"י בספר היראה ומשמעות הרמב"ם דאין ההארכה והכוונה באחד אלא רק מצוה לכתחילה. ואי לא מסתפינא אמינא עוד, דאף שמל' הר"ם שכלל דין זה, בהדי הדינים של דקדוק האותיות משמע שדינם שווה, דרך בדיעבד יצא בלא האריך בדל"ת עם הכוונה, ובפרט שכ"ה להדיא סברת החינוך וכו"ל, מ"מ מפשטות לישנא

בעודו מדגישו, ולא לאחר שגמר הדלי"ת וכו' עכ"ד. וע"ע באדרת אליהו (להמשנת חסידים) ברכות פ"ב ד"ה ובדל"ת. ובלקט הקמח החדש סי' סא סקט"ז. ובדרכי חיים ושלום (מונקאטש) השמטות לסי' קמב. ובס' ברכות ראש (רובין) סי' כד סע' ו'. ובס' שבועת המשנה סי' ה' בארוכה].

משא ומתן בדברי שו"ע הגר"ז

הרי דכולם שווין לטובה שצריך לכוין דוקא בשעת אמירת התיבה. הן אמנם שראיתי בשו"ע הגרש"ז, בס"י זה סעיף ז' שכתב, וז"ל, ומה שאמרו להאריך בד' של אחד לא אמרו להאריך ולמשוך בקריאת הד' שהרי כל אות שבסוף התיבה ואין נקודה תחתיה היא נחטפת לגמרי אלא יאריך במחשבתו להמליכו בד' רוחות בקריאת הד' ואחריה בטרם שיתחיל ברוך שם וכו' ע"כ. והנה כתב להאריך בכוונת הדל"ת במחשבתו גם בדל"ת וגם אחר הדל"ת. וציין ע"ז שהמקור לזה הוא רש"י בפסחים דף נ"ו ע"א, והתר"י בברכות פ"ב, ב"י, תה"ד, ומ"א בס"י קכ"ח סקע"ג.

ולענ"ד אין מכל המקומות הנ"ל ראייה לדבריו, לא מיבעיא מתרה"ד הנ"ל שהו"ד במג"א הנ"ל דאדרבה מבואר שם להיפך ממש, וכבר העתקתי לשונו לעיל, ואעתיק לשונו עוד פעם וז"ל, וכשגמר התיבה כולה ומאריך בסוף הברתה מיקרי עדיין קבלת מל"ש, דאל"כ מה בצע בהארכת הדל"ת וכו' ע"כ. דהרי דכתב להדיא בסוף הברתה דהיינו הברת הדל"ת, ובא להשמיענו דאף שכבר סיים התיבה בהדגשה ראשונה של הברת הדל"ת, מ"מ כל שעוסק עדיין בהארכת ההברה הזו בפיו חשיב שפיר כאילו אומר המילה עדיין, ומזה מביא ראייה שם דכל זמן שהכהנים מאריכין בניגון ההברה האחרונה דוישמרן ויחונך חשיב זה שפיר עדיין קמי כהני לענין אמירת הרבש"ע. והרי בבר"כ בודאי שאין הכהנים מאריכים במחשבה אלא בניגון ההברה האחרונה בפה דוקא, וע"כ הנני תמה על גאון ישראל הגרש"ז וצ"ל איך הביא מדברי התרה"ד שהביאם המג"א לחידושו בזמן שמשמע בהם ההיפך הגמור.

ואפי' מדברי רש"י בפסחים והתר"י אין לנו

בלאו הכי מפסיקים ע"י הכוונה אחרי אחד. מיהו מזה אין ראייה דמיירי בכיוון באמירת הדל"ת גופא. אולם כך הם פשטות הדברים, שצריך לכוין דוקא בשעת אמירת והארכת התיבה, וכן מוכח להדיא בדברי התרוה"ד סי' כ"ו שכתב וז"ל וכשגמר התיבה כולה ומאריך בסוף הברתה (של הדל"ת) מקרי עדיין קבלת מלכות שמים דאם לא כן מה בצע בהארכת הדל"ת וכו' כמו שמועלת הארכה בדל"ת לענין קבלת מלכות שמים אעפ"י שכבר נגמרה התיבה עכ"ד.

והיינו שרוצה שם לומר, דאת הרבון דמקמי כהני יאמרו בשעת הארכת ההברה האחרונה דתיבות וישמרן ויחונך, דזה חשיב עדיין קמי כהני בשעה שהם מברכים כמו דמועיל הכוונה של מלכות שמים בהברה אחרונה של הדל"ת (והארכנו בזה בספר זה השלחן על הלכות נש"כ סי' ק"ל עדיין בכת"י), הרי דדעתו לכוין בשעת אמירת הדל"ת גופא, והובאו דברים אלו בס"י קכ"ח במג"א סקע"ג וכ"ה שם בלבושי שרד שכתב ואעפ"י שהד' דאחד הוא ג"כ נח ומ"מ מאריכין בה התם אין מאריכין כ"כ וכו' ע"כ.

הרי דגם דעתו שצריך להאריך באמירת הד' גופא דאל"ה מאי קא קשיא ליה בזה שהדל"ת היא נחה אם חושבים הכוונה אח"כ. וכ"ה הוא שם בפרמ"ג א"א סקע"ג שכתב וז"ל ובדל"ת דאחד אעפ"י שנח נראה יצויר בו יותר להאריך ממ"ם דשלום ע"כ. ובאמת כן הוא גם בזוה"ק ויקהל דף ר"ג ע"ב, לענין כל הכוונות (בתפילה בין פשטיות או סודיות) שצריך לכוונו בשעת אמירת התיבה גופא ולא אח"כ. וז"ל שם, ובעוד דפומיה ושפוחתיה מרחשן, לביה יכוון לרעותיה יסתלק לעילא לעילא ליחדא כלא ברזא דרוזין וכו' ע"כ, הרי דדעת הזוה"ק הוא ג"כ דצריך לכוין דוקא בעוד שפיו ושפתותיו מרחשים את התיבות.

[וכ"כ בספר חדושים ובאורים לידידי הגה"ג ר' חיים גרינמן שליט"א בברכות י"ג ע"ב וז"ל, ונראה מזה שאינו (הארכה) אלא הידור במצוה אבל עיקר מצות ק"ש קיים בפירוש הפשוט דאחד, וכנראה מפשטות הסוגיא צריך להאריך בהדגשת הדל"ת ולכוין

אריכות המחשבה אח"כ לא היתה הגמרא צריכה להזהיר ע"ז. וזה דחקו כנראה להגרש"ז לעשות פשרה ולכתוב גם בקריאת הד' וגם לאחריה. וא"כ אלו המכוונים רק לאחריה אין להם לסמוך על דעת הגרש"ז. אבל הנראה לומר דאין מדברי רש"י אלו כל ראייה לחידושו של הגרש"ז ודברי רש"י והתרי"י יתפרשו בהם כפשוטם.

דהנה מ"ש רש"י, דצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קמ"ש לדברים אחרים, כוונתו פשוטה דההארכה בקריאת הדל"ת גופא היא הפסקה. דענין הפסקה אינו דוקא בהפסקה בשתיקה מדיבור וקריאה ממש. אלא כל שקורא ומפסיק בין דבור לדבור ובין ענין לענין בסידור הדברים על ידי אי חיבור ענין בענין גם זה נקרא הפסקה, ואי חיבור ענין בענין מתקיים כאן ע"י ההארכה של הדל"ת שבזה גומר בדעתו ובמחשבתו אז ענין אחד לפני שמתחיל ענין אחר, ועוד דממילא ע"י ההארכה מוכרחים לשאוף אח"כ נשימה חדשה להתחלת הדברים הבאים משא"כ אם לא היו מאריכים יתכן לחבר ולומר הכל בנשימה אחת, אבל אין מדברי רש"י אלו כל משמעות שמפסיקין בשתיקה ממש. וע"ז הקשו באמת התרי"י דזה עכ"פ לא נקרא הפסקה מדלא מפסיקים כלל אלא נקרא הארכה.

ואודות תמיהתי לעיל על הגרש"ז איך הבין מדברי התרה"ד ממש להיפך מהכתוב שם, עיין לעיל בזה, נתייבשה תמיהתי כעת כי נוכחתי שברור הדבר כי הגרש"ז לא עיין בזה במקורן של דברים בתרה"ד גופא, אלא ראה את דברי התרה"ד כפי שהובאו במג"א סי' קכ"ח סקע"ג, ושם איתא וז"ל, וכדאשכחן בשמע ישראל שמאריך בד' דאחד אעפ"י שכבר גמר התיבה מקרי קבלת עול מלכות שמים ע"כ. והבין הגרש"ז שכוונת התרה"ד היא דר"ל שמאריך בד' במחשבתו, דאין אפשר להאריך בדל"ת בקריאה אעפ"י שכבר גמר התיבה, דאי בקריאה הרי בהכרח לא גמר עדיין התיבה, ומזה יצאה להגרש"ז הבנתו בתרה"ד שדעת התרה"ד דאם מאריך במחשבה אחר קריאת הד' בפה, מקרי זה עדיין קעמ"ש.

אך המג"א השמיט מל' התרה"ד שתי

ראיה לדבריו, דז"ל רש"י שם בד"ה ולא היו מפסיקין בין אחד לואהבת, ר"ל אין מאריכין, דצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים שכל אחד מקבל עליו ע"כ. והתרי"י בפ"ב דברכות כתבו בביאור דברי רש"י אלו, וז"ל, ורש"י ז"ל מפרש בענין אחר, דמאי דאמר ר"מ שלא היו מפסיקין ר"ל שלא היו מפסיקין כלל בין אחד ובין ואהבת שלא היו אומרים בשכמ"ל וגם לא היו מאריכים בדל"ת. ור"י אמר מפסיקין היו כלומר מאריכין היו בדל"ת אלא שלא היו אומרים ברוך שם וכו', וקשה ע"ז שלא היה לו לומר לשון מפסיקין אלא מאריכין היו וכו' עכ"ד.

והגרש"ז הבין מדברי רש"י (בפסחים) אלו, דצריך להאריך בדל"ת ולהפסיק בין קמ"ש וכו' דר"ל להאריך בכוונת דל"ת במחשבתו לאחר אמירתה וממילא ע"ז יפסיק בין קבלת וכו', ומה דכתבו התרי"י ע"ז וגם לא היו מאריכים בדל"ת ור"י אמר וכו' כלומר מאריכין בדל"ת, דר"ל בהארכת הדל"ת במחשבה וזה גופא היא ההפסקה בין הדיבורים, ומה דכתבו התרי"י וקשה ע"ז שלא היה לו לומר לשון מפסיקין אלא מאריכים היו, פירש כנראה הגרש"ז דכוונת התרי"י להקשות דאי ההארכה במחשבה היא גופא ההפסקה בין קבלת מ"ש לקבלת עול מצוות, א"כ לא שייך לקרא לזה בשם הפסקה בין זה לזה דעכ"פ במחשבתו הרי לא הפסיק בין זה לזה הגם שבדיבור הפסיק, ושייך לומר ע"ז מאריכין היו ולא מפסיקים היו, וא"כ אף שהתרי"י דחו פרש"י זה מכח קושיא זו מ"מ הגרש"ז תירץ קושייתם, דעכ"פ כיון שבדיבור היו עכ"פ מפסיקים שוב שייך לומר ע"ז מפסיקים.

ולפי"ז יצא להגרש"ז חידוש בדין זה דלרש"י מועילה הכוונה גם אחרי קריאת הדל"ת, ומ"ש הגרש"ז להאריך גם בקריאת הד' וגם אחריה, דהרי ממקום שבא, מדברי רש"י אלו כפי הבנתו משמע שכל הכוונה היא אחרי הדל"ת מ"מ בודאי קשיא ליה מה שהבאתי לעיל ראייה מדברי הגמרא בברכות, במ"ש דבלבד שלא יחטוף בחי"ת לקרותה במהרה בשביל האריכות בדל"ת דמשמע משם להדיא דהאריכות היא בקריאת הד' גופא דאי משום

ולפי"ז האי דקאמר שיאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו איני יודע מה זה וצ"ע.

והאשל אברהם (בוטשאטש) כתב וז"ל, קבלתי ממור"ח נ"י שהנכון כמ"ש בתה"ד בשם דיוק מל' רש"י, שמשך של נשימה לבד היא כדי כוונת ההמלכה להשי"ת בשמים וארץ ורוחות העולם, והברת האותיות יהיה פשוט בלי שום שנוי כל דהו וכן אני נוהג ע"כ. והנה הוא כתב ג"כ דבריו ברוח דברי הב"ח הנ"ל במ"ש שמשך של נשימה וכו'. אולם איני יודע איפה כתוב זה בדברי התה"ד. וכנראה שהבין כן במ"ש התה"ד ומאריך בסוף ההברה. והיות שהוקשה למור"ח של הא"א איך אפשר להאריך באמירת הדל"ת, לכן הבין שכוונת התה"ד לומר שמאריכים בנשימה (אשר כל עיקרה איני יודע מה היא).

יהיה איך שיהיה, אתה תחזה דכל מה שהתלבטו בזה רבותינו האחרונים האלו, כהב"ח הגרש"ז והאשל אברהם איך לעשות בזה באופני הארכת הדל"ת. והגרש"ז והא"א עוד תלו יתידותם בתה"ד, הוא מפני שהוקשה להם דלפי פשוטן של דברים לפי קריאתו הדל"ת הרי אי אפשר להאריך בדל"ת בפשיטות וכנראה שלא ידעו מקריאת הדל"ת של בני תימן ומקצת הספרדים שלפי קריאתם אפשר שפיר להאריך בדל"ת מבלי כל קושי. והתה"ד כנראה ידע מזה הגם שהיה מבני אשכנז ואף שאפשר שלא קרא כך מ"מ עיקר דינא קאמר.

ויוצא לנו מכל זה שדברי התה"ד הם פשוטים כדביארנו לעיל.

היוצא מדברינו שכ"ה דעת הש"ס וכל הראשונים, שההארכה היא בדיבור ממש ובאה בד בבד עם הכוונה שנאמרה בזה בתלמוד. וכ"ה גם בילקוט ראובני בשם המדרש, וז"ל מי שמאריך בד' של אחד אזי מהבל פיו נעשה תלולה מהארץ עד רקיע ועובר דרך ז' רקיעים ע"כ. ומדקאמר שנעשה מהבל פיו, מוכח פשוט שמאריכים בדיבור דוקא.

ביאור סברת הראשונים אם ההארכה

והכוונה היא דוקא בדל"ת או גם בחי"ת

בגמרא ברכות י"ג ע"ב תניא סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו,

מילים, דכן איתא במקורו של דברים, וכשגמר התיבה כולה ומאריך בסוף הברתה מקרי עדיין קעמ"ש. וכבר ביארנו לעיל דברי התה"ד דר"ל שעדיין קורא בפה הברת הדל"ת. ובזה הייתי אומר דכיון שהתיבה נגמרת כבר בנקישה ראשונה של הדל"ת, א"כ לא תועיל ההארכה שמאריך בקריאתה אח"כ מאומה, קמ"ל דזה מועיל מדעדיין עכ"פ קורא בפה, ודכוותיה בבר"כ שעדיין מאריך בניגון הברתך דוישמך ויחונך, משא"כ לאחר גמר הקריאה בפה בזה אין כל הו"א שזה יועיל.

נמצא שהמקורות שמהם שאב הגרש"ז, לחידושו זה, שהוא היחידי בין הפוסקים שפסק להדיא שתועיל הכוונה במחשבה גם אחר כך, הנם לא כ"כ שרירין וקיימין - מדברי רש"י פסחים אין כל הכרח לחידושו, וכנ"ל. ודברי התה"ד במקורן של דברים הם ההיפך הגמור מחידושו, והוא רק ראה דברי התה"ד שהובאו במג"א בהשמטה חשובה המשנה את כל תוכן כוונת התה"ד. ולפי"ז אפשר להחליט דליתא לחידושו של הגרש"ז בזה לדינא. [הוספה: וע"ע כדעת הגר"ז ביוסף אומץ אשכנזי סי' כ"ג שכתב דרך אחר גמר מלת אחד יכוון בשתיקה ע"ש. ובתהלים קמרנא עם פירוש "בן בית" בהקדמה אות כ"א בדפו"י ריש דף כ"ז (וכ"ה בסידור היכל הברכה תש"ן עמ' קפט ס"ק ס' בשם הקדמת אור עינים ח"ב כלל כא)].

והב"ח כאן כתב וז"ל, וצריך להאריך בד' דאחד פ' כשידגיש בדל"ת יאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שיעור שיחשוב בלבו וכו' וכך קבלתי ממורי החסיד הגדול מהר"ש ז"ל מלובלין עכ"ד. וכ"כ החי"א בכלל כ"א סי"א דיאמר התיבה כתיקונה רק יאריך בנשימה ע"כ. ואיני מבין דברי הב"ח מה רצה להשמיענו ומה פירוש דבריו במאי קאמר, שיאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו וכו', דאי כוונתו בפשיטות שיאריך בקריאת הדל"ת שיעור שיחשוב וכו' וכפשטותן של דברים, א"כ מה כל החרדה הזאת עד שהוצרך לאמת דבריו שכן קבל מרבו המהר"ש מלובלין. וכנראה שכוונה אחרת להב"ח שרוצה להשמיענו איך לעשות, ולזה סמך יתדותיו על קבלתו מרבו המהר"ש,

והנה לית להו לרבותינו אלה, העומדים בשיטה זו סברת רש"י דכל כמה דלא גמר המילה מה בצע בהארכתו, דהם בהכרח לא ס"ל סברא זו, וס"ל דשייכת כוונה הגם שלא גמר עדיין כל התיבה בדיבור. ואודות הכתוב במגדול עוז והובא במג"א סק"ה ובעוד ראשונים העומדים בשיטה זו בשם הגאונים בשיעור האריכות בחי"ת הוא תילתא ובדל"ת שני שליש, ביאר זה בספר מגיד תעלומה על ברכות דזה מוסב על הסברא, שצריך גם ניענוע הראש וא"כ בחי"ת שחושב בשמים וארץ מנענעים פעמיים למעלה ולמטה וכו' מנענעים ד' פעמים לד' רוחות ושיעור ההארכה הוא בכדי שיעור הכוונה והניענוע וא"כ שפיר אמרו שבחי"ת הוא שליש כדי ניענוע מעלה מטה וכו' שני שליש כדי ניענוע לד' רוחות ודפח"ח. אולם במאירי סוכה דף ל"ז כתב, דאף להמחייבים מנהג הניענוע, מ"מ בד' אין מנענעים הראש רק לשתי רוחות שבצדדיו והמושל בשתיים וכו'. אך בשאר ראשונים כתוב להדיא לנענע לד' רוחות. ולפי סברא זו פסק מרן בשו"ע כאן, וז"ל: צריך להאריך בחי"ת של אחד כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ שלזה רומז החטוטרת וכו' ויארץ בדל"ת של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם וכו' עכ"ד.

ויש לתמוה מאד על מרן, דאחרי אשר נראה בפשיטות דלכל הני ראשונים דס"ל דכל הכוונה היא בדל"ת דוקא, לדידהו אם לא כיוון הכל בדל"ת אלא חילק מקצת הכוונה בחי"ת, בודאי לא קיים מצות ההארכה כלל, דמהיכא תיתי לומר שקיים, אחרי אשר עשה דלא כמצוותה, ובפרט דלדעת רש"י שביאר לן להדיא הטעם, דכל כמה שלא גמר התיבה מה בצע בהארכה וכו' דלא מישתמע מידי. וכבר כתבנו די"ל, דגם כל שאר הראשונים העומדים בסברא זו לדינא, ס"ל בטעם הדבר האי טעמא דרש"י, וא"כ איך שביק מרן להימנותיה לפסוק דלא כסברת ט"ז הראשונים הנ"ל דס"ל דכל הכוונה היא בד' ולא הביא סברתם בזה כלל ופסק בזה כסברת המיעוט אשר בעיקרו אינו אלא דעת ג' וד' מהראשונים הגאונים רב האי ורב עמרם ורבותינו הצרפתים שבתרי"ה והסמ"ק,

אמר רב אחא בר יעקב ובדל"ת אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת. פירש"י ובדל"ת ולא בחי"ת דכל כמה דאמר אח בלא דל"ת לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו אבל בדל"ת יאריך עד כשיעור שיעשנו בלבד יחיד וכו'. ובלבד שלא יחטוף בחית בשביל אריכות הדל"ת לא ימהר בקריאתה וכו' ע"כ.

והנה ס"ל לרש"י דהכוונה היא דוקא בדל"ת דבעינן שבשעת הכוונה כבר תישתמע המילה באופן ברור וזה נעשה כשמתחיל באות דל"ת דאז כבר נגמרת המילה. ודוקא אז בעינן שיאריך, אבל לפני שאמר את כל המילה לא שייך לכוון. וגם ס"ל דמה שאמרה הגמרא ובלבד שלא יחטוף בחי"ת, דאין שום צורך להאריך בחי"ת אפי' משהו יותר מהרגיל אלא דהגמרא באה להשמיענו שלא יקראנה במהירות יותר מהרגיל.

ובשיטה זו הלכו רוב רובם של רבותינו הראשונים, אם כי סתמו דבריהם ולא פירשו הטעם כדפירש"י, מ"מ בודאי דגם הם הכי ס"ל בביאור הגמרא ובטעם הדבר.

והן המה. (א) הרי"ף (ב) הרא"ש (ג) רמב"ם (ד) ריב"ב (ה) מרדכי (ו) סמ"ג (ז) ר' ירוחם (ח) רבינו יונה בספר היראה (ט) ר"ח הובא באור"ז סי' לד' (י) אור"ח (יא) כלבו (יב) משמעות החינוך (יג) ויטרי (יד) מאירי (טו) טור ועם רש"י הם ט"ז. וכן פסק הגר"א בביאורו שכתב וז"ל אבל רש"י וש"פ פ"י שיכוון הכל בדל"ת וכ"כ בזוהר ותיקונים ע"כ.

ויש מרבותינו הראשונים שדייקו מל' הגמרא, ובלבד שלא יחטוף בחי"ת דמשמע להו שאזהרת הגמרא היא שצריך להאריך בחי"ת מעט וכדי להמליכו וליחדו בשמים ובארץ ובדל"ת בד' רוחות. והן המה, התר"י בשם רבני צרפת, שלטי הגבורים, אשכל בשם איכא מאן דאמר, ספר הנר בשם רב האי גאון, אהל מועד בשם גאון, שבלי הלקט, רב עמרם גאון בסדורו (הוצאת פרומקין) (לפי כת"י אמריקני), מגדל עוז בשם הגאונים, בשם הרמב"ן, סמ"ק, תניא רבתי, טור בשם י"מ, וכ"ה בזוהר ואתחנן רס"ג א' וע"ד מאריכין באחד בתרי אתון, ושם ביהל אור דר"ל ח' וד'.

הוספה: ואחר שנים רבות בחורף תשע"ו כתבתי ליישב בזה ואעתיק הדברים כאן:
ה' טבת תשע"ו

הנה יש מערכה גדולה, מערכה מול מערכה, בענין הכוונה בתיבת אחד אם לכיין בשמים ובארץ ובד' רוחות הכל בד', או לכיין שמים וארץ בח' וד' רוחות בד'. דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כדעת הסוברים שהכל מכוונים בד' (ולא ניתן כל זה לכיין רק בד' הרפה).

והנה לכאורה מרן השו"ע שבק בזה אמינותו לפסוק תמיד כגדולי עולם אלה הרמב"ם והרי"ף והרא"ש ופסק בזה כסברת בעלי הח' והד' שהם עפ"י הצרפתיים ועוד, ולפני שנים ראיתי בספר אחד (שכחתי שמו) שתמה על זה ולא זכור לי ישובו על זה.

והנראה כעת דמרון ז"ל סבירא ליה דאם נפסוק כסברת בעלי הד' לא נצא כמוכח דעת בעלי הח' והד', אך אם נפסוק כדעת בעלי הח' והד' נצא גם דעת בעלי הד' ולכן בחר לפסוק כבעלי הח' והד', והוא כשמכוונים בח' שמים וארץ הרי זה בתוך כדי דיבור לאות ד' והוי כאילו כיוונו בד' גופא שמים וארץ (ביחד עם ד' רוחות), דכן מצינו תוך כדי דיבור גם לפני הנידון ולא רק אחריו, בקריעה על המת כשרק גסס ונפטר אח"כ תוך כד"ד דיצא ידי קריעה ביור"ד סי' ש"מ סע' כ"ה, ואם כן ה"נ בנד"ד בזה יוצא ידי שתי הדיעות.

ואם תשאל דהרי אפשר שגם אם נפסוק שהכל בד' נצא ידי שתי השיטות שבזה יהיה שמים וארץ בתוך כד"ד לאחר הח' ויעלה גם לח', יש לומר דבזה אז לא תהיה שום הארכה ממשית באות ח', והרי בעלי הח' לכיין שם שמים וארץ סבירא להו שצריך גם הארכה ממשית (תילתא בח' ותרי תילתא בד'), דלפי שיטתם מה שאמרה הגמרא להאריך באחד הרי זה גם בח', ואם יכוונו שמים וארץ בח' יהיה בזה הארכה כלדהו. וע"כ בחר מרן לפסוק כבעלי הח' והד' שבזה יצאו גם לפי בעלי הד', וכדלעיל.

ומה שכתב הרב בשו"ע שלו שהכוונה להאריך במחשבה לאחר אמירת התיבה, וכ"כ

ובפרט בדבר הזה שלדעת כל הנ"ל לא נפיק ידי מצוות ההארכה וכנ"ל. והרי מרן בקול גדול קרי בהקדמתו לשו"ע להודיענו שפוסק כב' עמודי ההוראה המפורסמים, וכאן בנד"ד כל הראשונים כמעט, אשר על צבאם הרי"ף והר"ם והרא"ש, הן המה העומדים בסברת הדל"ת דוקא. ואם נאמר שלהכי נייד מרן מכל הני ראשונים ואחז להלכה בסברת הגאונים לפסוק כמוהם מדכל דבריהם דברי קבלה עד חותמי הש"ס, וע"כ ביכר בזה סברתם על סברת שאר הראשונים מ"מ אי משום הא היה לו לפסוק כמותם עכ"פ לחומרא ולא לקולא כנגד שאר הראשונים, וכלומר, שיכוון בחי"ת בשמים וארץ, ויחזור ויכוון בדל"ת בשמים וארץ ובד' רוחות שבזה יר"ש יוצא ידי שניהם.

ואחרי החיפוש בספרן של צדיקים לא מצאתי מי שיתעורר בזה זולת בספר יריעות האהל (ביאור על ספר אוהל מועד), בדף ה' ע"א שכתב, וז"ל: ומהתימה עוד למרן ז"ל דבשולחנו הטהור כתבה כוונה זאת בדעת התר"י ז"ל כסתם משנה ולא רמז לנו ס' רש"י ז"ל כלל עכ"ד. אמנם לא זכר שם, היריעות האהל, שאין זה ס' רש"י לחוד, אלא דכ"ה ס' רוב רובם של הראשונים וא"כ תגדל התימה עוד יותר על מרן וכנ"ל.

ובדוחק רב הייתי מיישב מעט, דכאשר נתבונן בל' מרן בשו"ע כאן, נראה דמרן הוסיף כאן מדליה, דהנה הראשונים האלו שמרן פסק כמותם כתבו כולם בלשונם דבד' יכוון שהוא מושל או מולך או יחיד בד' רוחות, וכ"ה ל' הטור, ובדל"ת יחשוב שהוא יחיד בד' רוחות ע"כ.

ומרן כתב כאן, ויארץ בדל"ת של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם ע"כ. והנה התיבות יחיד בעולמו הם הוספה שלו, ואינו בל' הראשונים שמהם הוא בא, וע"כ אפשר לומר דלהכי הוסיף מרן תיבות אלו דיחיד בעולמו להכליל בהם בקיצור נמרץ גם כוונת יחיד בשמים ובארץ לצאת גם יד"ח כל הראשונים הנ"ל דס"ל דכל הכוונה היא בד'. ואם כנים אנחנו א"כ באמת נקט מרן את ס' הגאונים רק לחומרא ולא לקולא. וצע"ג.

באזהרות אות ז"ך כתב כדברים האלה, וז"ל, עוד ראיתי נוהגין שמאריכין יותר מדאי באות ח' של אחד בק"ש וכו' וגם לא קיים מצות קר"ש כי ידוע באם יאריך באות ח' הרבה דתיבה אחד לא תשלם הברת המלה באות ח' אחת וכו' או תשלם בהברת א' כי כשאדם מתחיל הברת אות ח' בקמץ היינו ח' לא ירגיש הברת הח' רק בתחילת המבטא אך אח"כ כשיאריך יותר לא ירגיש כלל הברת הח' רק ירגיש הברת אלף דהיינו א' וכו' ונמצא דלא אמר אחד באם יאריך הרבה באות ח' רק אז מסיים אחד ונמצא דלא יצא מפיו תיבת אחד כראוי וכו' עכ"ד.

ולדעתי לא צדקו בזה היסוד ושורש העבודה והארץ חמדה כלל וכלל, כי לפי חששא זו שעי"ז מכניסים אות א' באמצע, א"כ בכל ח"י"ת הנאמרת בקמץ נרגשת תיכף אות אלף אפי' אם מקצר מאוד בחי"ת, כי תיכף כשמתחיל בהברת הקמץ כבר נגמרה הח' ומתחילה הברת אלף הגם שהיא קצרה מאד, מ"מ מי יחלק בין קצרה לארוכה, והחוש יעיד על זה כי בכל ח"י"ת עם קמץ נרגשת תיכף ומיד הברת אלף, אלא דכך הוא קריאתה וא"כ גם יכול להאריך בה כרצונו ברצותו מאריך וברצותו מקצר. ובפרט דהא קמן דעת קמאי דקמאי הגאונים ורבני צרפת שאמרו דוקא להאריך בחי"ת עכ"פ כשיעור תילתא ובשיעור הארכה זה בודאי דכבר נרגשת הברת אלף, ואפ"ה חזינן דלא חששו לחששא זו, ואם הם לא חששו והכל מטעם דכן הוא דרך קריאת החי"ת, ואדרבה אמרו להאריך א"כ מי הוא זה ואיזה הוא שיבוא אחריהם לחלוק עליהם בסברא בעלמא, דכבר נתבאר דאותה החששא שחששו היסוד"ע והאר"ח היא לא רק במאריך טובא אלא היא גם במציאות במאריך עכ"פ גם תילתא.

ואם הגאונים לא חששו בזה במאריך תילתא ה"ה דגם במאריך טובא דאין לחשוש בזה, דכן הוא קריאת הח', והחוש מעיד ע"ז דאפילו אם מאריך טובא ומסיים בסוף באות ד' מישתמעת היטב מילת אחד במבטא באר היטב. וסייג לדברי מצאתי בספר אורחות חיים (הקדמון), שכתב וז"ל גם לא יאריך בח' כדי

היסוד ושורש העבודה, זה רק מדין הכללי של תוך כדי דיבור דהוי כדיבור ולא דזה הפשט בגמרא של הארכה בד' בפועל, שזה רק אפשר בד' הרפה (TH), ועוד דמחשבה בלב אחר אמירת התיבה בתוך כדי דיבור יוצאים רק ידי הסוברים שהכל בד' ולא דעת הסוברים דשמים וארץ בח', דהרי לגבם הופסק התוך כדי דיבור באמירת הד'. [ע"כ הוספה]

תמיחה על הצדיק בעל יסוד ושורש העבודה ועל ספר ארץ חמדה

ודברים תמוהים מאד כתב בזה היסוד ושורש העבודה (בשער ד' פ"ה) אחר שהאריך שם שלא להאריך בחי"ת רק לכוין בדל"ת. (וגם אודות הדל"ת משמע שדעתו לכוין אחר קריאת התיבה וכדעת הגרש"ז) כתב, וז"ל, אך בכדי להוציא גם דעת היש מפרשים שמביא הטור ודעת הב"י יאריך קצת בחי"ת ועכ"ז יראה ליהרר שלא יחשבו שום כוונה בהברת אות ח' כי דבר ברור הוא אם יכוין קצת כוונה בודאי ע"י הארכה זו לא יאמר הברת אות ח"י"ת אלא בהתחלת המבטא ואח"כ ע"י אריכות הברתה קצת יסיים באות א' אחד, ע"כ, ולעיל שם כתב, וז"ל כי מן הנמנע הוא ובלתי אפשרי שיאריך באות ח' דאחד כ"כ וכו' כי לא תושלם הברת המלה באות ח', אלא בהברת אות א', כי כשאדם מתחיל הברת אות ח' בקמץ היינו ח' לא ירגיש הברת ח' רק בהתחלת המבטא אך אח"כ כשיאריך יותר לא ירגיש כלל הברת ח' רק ירגיש הברת א' והחוש עם השכל תעיד ע"ז, ונמצא שלא יסיים בתיבת אחד "חד" רק יסיים "אד" וכאילו אמר אחד עכ"ד.

והנה במ"ש, שיאריך קצת בחי"ת אך לא יכוון אז שום כונה, דבריו בזה תמוהים מאד דהרי ראשונים אלו שאמרו להאריך בחי"ת לא אמרו להאריך אז בסתמא מגזירת הכתוב מבלי שום מחשבה, אלא כתבו להדיא בלשונותם הלא בספרתם שיכוין אז כוונת בשמים וארץ. וא"כ אם יאריך בסתמא ולא יכוין אז כלום א"כ מה בצע בהארכתו ואיך כתב שבוה יוצא יד"ח דעת היש מפרשים אלו. וגם מ"ש, שאי אפשר להאריך בחי"ת דעי"ז נעשה התיבה כאילו יש בה כמה אלפין. הנה גם בספר ארץ חמדה,

שלא יהיה משמעות לתיבה אם לא יניד הדל"ת היטב עכ"ל משמע דאם יניד אח"כ הדל"ת היטיב לית לן בה אפי' במאריך טובא. והנה בזמנינו המאריכים בחי"ת כולם מנידים ומבטאים אח"כ הדל"ת עצהיו"ט דכפי ביטוי שלנו את הדל"ת עפי"ר אין שום חשש שלא יניד ויבטא בטוב, ולקמן ידובר עוד בזה בס"ד. ולפי"ז נתבאר דאפשר שפיר להאריך בחי"ת ולכוון אז הכוונה הנצרכת לזה.

בענין המאריך יותר מדאי בח' ובר'

הן אמת דאין להאריך בחי"ת יותר מדאי, מחמת הדין הכללי הנובע מדברי התוס' בברכות מ"ז ע"א, ד"ה כל המאריך באמן, שכתבו וז"ל: ובלבד שלא יאריך יותר מדאי וטעמא לפי שאין קריאת התיבה כמשמעה כשהוא מאריך יותר מדאי עכ"ל. ופסקו מרן בסימן קכ"ד ס"ח, וז"ל: ולא יאריך בה יותר מדאי לפי שאין קריאת התיבה נשמעת כשמאריך יותר מדאי עכ"ד. אבל זהו דין כללי בכל התיבות ואינו שייך דוקא לגבי אות ח'. ולכן באמת יש לזהר שאם מאריך בחי"ת ומכוון אז כוונת בשמים וארץ, שירגיל עצמו למהר במחשבתו כדי שלא יצטרך להאריך ביותר.

ובהיותי בזה אבאר גם בענין הנאמר בזה בגמרא (יג ע"ב) חזייה דהוה מאריך טובא, א"ל כיון וכו' תו לא צריכת. שנחלקו בזה הפוסקים בביאור התו לא צריכת. דהנה מרן כתב כאן וז"ל: ולא יאריך יותר מכשיעור זה ע"כ, ומשמע מל' דלמד דתו לא צריכת דר"ל דהוי איסורא ועכ"פ לאו שפיר עביד אם מאריך יותר. והפר"ח בסי' ס"א אות ו' כתב, דמשמע דאי בעי להאריך יותר ליכא איסורא. ואפשר לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. בהקדם מה ש"ל בדעת מרן דס"ל דהוי איסורא, והיינו מטעם שכתבו התוס' ופסקו מרן בסי' קכ"ד הנ"ל, דכל שמאריך בתיבה יותר מדאי היא מאבדת משמעותה, וע"כ ס"ל דתו לא צריכת הנאמר בגמרא ר"ל הוא איסורא ומטעם זה. ויש לומר, דכל איסור ההארכה בכל תיבה מטעם איבוד המשמעות הוא רק במאריך באחת האותיות שבהתחלת או באמצע התיבה

שעי"ז נראית האות הבאה אחרי' אח"כ כאילו אינה מחוברת לקודמה וממילא מאבדת התיבה משמעותה. אבל להאריך באות אחרונה שבתיבה אחר שכבר חתם התיבה ומאריך רק בהברת האות האחרונה בזה לית לן בה, אחר שהתיבה כבר נאמרה מפורשת יצאה מפיו. והנה אם היה נאמר בגמרא שמעלת מאריך באמן אשר ע"ז כתבו התוס' דבריהם הוא דוקא בנזון, והיינו בהברת הנזון אחר שסיים התיבה, בזה י"ל דלא היו אומרים התוס' דאסור להאריך יותר מדאי, דהרי כבר נשלמה התיבה, ומה ממנו יהלך אם יאריך אח"כ או לא. אך בגמרא לא נאמר באיזה אות להאריך באמן ומסתמית ל' הגמרא משמע שצריך ועכ"פ אפשר להאריך גם באות א' וגם באות מ' שהם באמצע התיבה ואדרבה מפורש מבוואר בתרה"ד סי' כ"ז דאי אפשר להאריך בס' דשלוש אשר לפי"ז גם אי אפשר להאריך בן' דאמן ששתייהן על משקל אחד. וי"ל דע"ז הזהירו התוס' דלא יאריך יותר מדאי באמן וכוונתם על אותיות דא' ומ' שהן באמצע התיבה אשר ע"י הארכתן יש חשש שהתיבה תאבד משמעותה כאמור.

והנה בנד"ד בנאמר בגמרא דחזייה דהוה מאריך טובא וא"ל כיון וכו' תו לא צריכת. הנה לסברת הראשונים המחייבים להאריך רק בדל"ת ולא בחי"ת כלל הם בודאי יפרשו הגמרא דהוה מאריך טובא בדל"ת דוקא וא"ל כיון וכו' תו לא צריכת, דלדידהו מהיכא תיתי לומר שהאריך בחי"ת מה שאינו מן הצורך כלל, אבל בדל"ת האריך טובא מדיש שם עכ"פ מצוה להאריך, ועוד דאי הוה מאריך גם בחי"ת למה לא אמר לו גם דאין להאריך בחי"ת כלל.

אולם לס' הגאונים ודעימיהו שהחויב הוא להאריך גם בחי"ת. הנה הם ילמדו דמה שהאריך טובא היה גם בחי"ת וגם בדל"ת, וע"ז א"ל כיון דאמליכתי בשמים וארץ, דר"ל בחי"ת, ובר' רוחות ר"ל בר' תו לא וכו'. ר"ל לאורוכי בין בדל"ת ובין בחי"ת. ולפי"ז י"ל דכל הראשונים העומדים בסברת הדל"ת יפרשו התו לא צריכת כפשטיה וכדעת הפר"ח דעכ"פ איסורא ליכא במאריך יותר מדאי בדל"ת אלא דאינו מן הצורך, דאף לס' התוס' אם הם יסברו

ולחזור ולכוין הכל בדל"ת. אמנם למי שקשה לו לכוין כל כך יכוין הכל בדל"ת כי כן הוא העיקר להלכה.

בענין אריכות דל"ת לדין

אמנם אנן בדין כמעט רוב ישראל אינם יכולים להאריך בדל"ת כלל. דהנה הלא בגמרא מבואר שם דאפשר להאריך טובא עד שהוצרך לומר לו דתו לא צריכת, ואנו רואים שגם מעט אי אפשר להאריך כי תיכף תתקלקל האות ע"י מעט ההארכה כנראה בחוש, והענין הוא כי ההארכה בדל"ת תיתכן רק בדל"ת שהיא רפויה ולא דגושה כמו שכתבו בזה האחרונים בספרתם, וכ"כ הכה"ח באות כ"ז דלא יוכל האדם להאריך בדל"ת אם לא תהיה רפויה וכו'. ע"כ. וכהיום קריאת רוב ישראל את הדל"ת בכל מקום כפי קריאתו היא כאילו היא גדושה וכומו שכתב כבר התשב"ץ במגן אבות, דרוב ישראל בזמנינו אינם מבדילים בין חזק לרפה. ורק אצל התימנים ומקצת ספרדים ראיתי ובחנתי שהם קוראים הד' רפויה בערך כמו ז' אצלנו, ובזה אתי שפיר שיכולים להאריך בזה אפי' טובא מבלי שתתקלקל האות כלל וכמו שאפשר להאריך בז' טובא מבלי שתתקלקל האות כלל. אבל אצל רוב ישראל שקוראים הד' כמנהגו בחנתי כמה פעמים דלא תיתכן ההארכה כלל דתיכף תשתמע בה כאילו הברת נו"ן. ואם ידחוק הרבה ישתמע כמו סגול או צירי בסוף וכמו שכתבו בזה האחרונים להזהיר בזה.

ובשערי תשובה שם כתב עוד משם השתי ידות דאם ידגיש הרבה נשמע אחדי או אשמח כמו ויחד יתרו ולא קיים מצות יחוד השם. ולכן ההארכה בדל"ת אצלנו כמעט ולא תיתכן מבלי שתתקלקל הקריאה אם במעט או בהרבה.

והנה מעלת המאריך בדל"ת דאחד, ומכוין אז כוונת היחוד נתבאר בגמרא שהוא רק מעלת מאריכין לו ימיו ושנותיו וכמעלת המאריך באמן או בתפילה. וי"ל דבלא מאריך אף לכתחילה נפק (אם כי בחנוך משמע דבלא האריך יוצא בדיעבד) וכבר לעיל דברנו מענין זה. ואם קרא ולא דקדק באות ד' לקרותה כהוגן נפק רק בדיעבד, כקרא ולא דקדק באותיותיה.

בעלמא כס' התוס', שע"י ההארכה מאבדת התיבה משמעותה, הנה כיון דבהארכת הדל"ת כבר נגמרה התיבה בהתחלת הארכה תו ליכא איסורא בהמשכת הברת הדל"ת, וזה לך האות דהרמב"ם שהוא מכת הסוברים שכל ההארכה היא בדל"ת לא העתיק לגמרי להאי דינא שלא יאריך יותר, משמע דס"ל דעכ"פ איסורא ליכא והוא מטעם שלדידיה ההארכה היא בדל"ת אחר שכבר נשלמה התיבה.

אמנם מרן שפסק להלכה כס' הגאונים דההארכה היא בחי"ת ובדל"ת, ולהגאונים הרי מה דאיתמר תו לא צריכת הוא בין על החי"ת ובין על הדל"ת, וא"כ נהי דהגאונים בעצמם אולי לא ס"ל לעיקר דינא דתוספות דאסור להאריך ביותר בכל תיבה, מ"מ הרי מרן כן פסק לדין התוס' הוזה בס"י קכ"ד, א"כ ס"ל הכי להלכה, וא"כ כאן דס"ל בדין זה כס' הגאונים, לכן כתב דלא יאריך יותר מכשיעור כי למד דכוונת הגמרא דאסור להאריך יותר ומטעם הדין דתוס' דבמקום שההארכה היא עכ"פ באמצע התיבה דמקלקל בזה התיבה, והרי לפשט זה באה הגמרא לשלול גם האריכות של החי"ת שהיא באמצע התיבה ושייך בה חשש התוס'. אמנם בדל"ת גם מרן יודע דעכ"פ ליכא איסורא בהארכה ולא השמיענו לדינו בלישנא דמשמע דאסור להאריך ביותר אלא משום דלסברתו יש חיוב להאריך גם בחי"ת וע"ז ס"ל דאסור להאריך יותר מדאי. נמצא דלדינא אין כאן מחלוקת. דבחי"ת אסור להאריך ביותר, ובדל"ת אין איסור להאריך ביותר אלא דאין צורך.

בענין ההארכה בדל"ת

וכפי הנתבאר לעיל דרוב רובם של הראשונים ס"ל דכל ההארכה והכוונה היא רק בדל"ת ולא בחי"ת, ונתבאר ג"כ לעיל שאין לנו יסודות מדברי הש"ס והראשונים דמועיל לזה גם הכוונה במחשבה לאחר אמירה הד'. לכן בודאי שעיקר ההלכה בזה היא ככל רבוותא הנ"ל להאריך בדל"ת עד כדי כוונת בשמים וארץ וד' רוחות. אמנם לצאת גם ידי הגאונים ורבני צרפת ודעימיהו ובפרט שמרן פסק כן בשו"ע, יש לכוין גם כוונת שמים וארץ בחי"ת

עוד פעם לגבי ד' רוחות ה"ה להגאונים שמחלקים הכוונה בין החי"ת והדל"ת דעולה כוונת תיבות יחיד ומושל שחושב בחי"ת גם לד' רוחות שחושב בדל"ת.

וכן מוכח מל' הסמ"ק, שכתב בזה, וז"ל: ובחי"ת שהוא יחיד בז' ריקעים ובארץ, והדל"ת רמז לד' רוחות וכו' ע"כ. הרי דמשמע דתיבת יחיד שחשב בחי"ת עולה גם לד' רוחות שחושב בדל"ת, וא"כ סגי כשחושב בדל"ת תיבות ובר' רוחות, וזה אפשר בקלות כנ"ל. וזה שאני טורח כ"כ למעט הכוונה בר' ולהעמידה על שתי תיבות, כי הטעם הוא כי ראיתי כי כמעט רובא דעלמא אפי' בין המדקדקים אינם מקיימים מצות ההארכה והיחוד כמצותה כמצווה עלינו מפי חז"ל ורבותינו הראשונים ומרן המחבר וכל אחד לדרכו פנה לכוין כפי רצונו זה מקלקל הדל"ת וזה מכיון לאחר קריאת כל התיבה. ולכן ברצותי להעמיד הדבר על עיקר הדין האפשרי ולכהפ"ח כס' הגאונים ומרן בשו"ע. וראיתי דלמי שאין לו מחשבה מהירה מאד אז אצלו אפי' תיבה אחת מיותרת שיחשוב באות דל"ת עי"ז כבר תתקלקל האות ולכן טרחת ובררתי דסגי מעיקר הדין כשחושב בר' תיבות ובר' רוחות, וזה אפשרי לכל אדם להתרגל. ויקיים בזה הדין כפי הנפסק בשו"ע.

וזאת תורת העולה

מי שהוא מהעדות שקוראים הדל"ת רפוייה כמשפטה לא רחוק מהברת הזי"ן אשר אפשר להאריך בה מבלי שום קלקול, הוא צריך להחמיר ככל הדעות ולהאריך בחי"ת כדי מחשבת בשמים וארץ ולחזור ולכוין הכל, שמים וארץ וד' רוחות בקריאת הד', בשעה שמאריך בה בקריאתה, ואם אי אפשר לו לכוין כ"כ הרבה לא יכוין כלום בחי"ת, ולא יאריך בה ויכוין הכל בדל"ת, דכן הוא העיקר לדינא. ורוב ישראל הקוראים הדל"ת כנהוג ולא יכולים להאריך בה מבלי שום קלקול עליהם להאריך בחי"ת בכוונת שמים וארץ ובאמירת הדל"ת לחשוב רק "ובד' רוחות".

ומעתה החוב להודיע לאלה המכוונים הכל אחר אמירת תיבת אחד, דכמעט אין להם שום מקור בש"ס וראשונים שיועיל זה לקיום מצוות

ואם ע"י זה נתחלפה אות ד' באות אחרת כט' וכדומה י"ל דאף בדיעבד לא יצא. ולכן עלינו כמעט לדחות מצות מאריך מקמי הא (ואנו כבני חיפה וביישן לגבי זה שאין יודעים לקרות הדל"ת כתיקונה). ואין אנו יכולים להאריך בדל"ת ולכוין אז כוונת היחוד של בשמים וארץ וד' רוחות כהסכמת רוב רובם של הראשונים (אם לא במי שיש לו מחשבה מהירה מאד). וכ"כ בקצשו"ע סי' י"ז סע"ג דמוטב שלא להאריך מלהאריך ולקלקל.

היוצא מכל הנ"ל הוא, כי אף דעיקר ההלכה הוא ככל הראשונים הנ"ל לכוין הכל בר'. אמנם אנו מוכרחים לסמוך בזה להלכה על דעת הגאונים ורבני צרפת והסמ"ק ודעימייהו המצריכים לכוין כוונת בשמים וארץ בחי"ת, וד' רוחות בר', ובפרט אחרי שמרן המחבר פסק כן להלכה בשו"ע צריכים אנו לתפוס פסק זה בשתי ידיים כי עי"ז יש לנו הרוחה לקיים דין זה דמצות הארכה עכ"פ למיעוט דעות אלו, ולפסק השו"ע שאין אחריו כלום. דהנה לכוין ולהאריך בחי"ת כוונת בשמים וארץ זה אפשרי בקלות, ואח"כ באומרו הדל"ת יכוין ב' תיבות "ובד' רוחות" ממש כשאומר הדלת, ובחנתי זה וראיתי שזה אפשרי גם מבלי כל הארכה מיוחדת של הדל"ת ומבלי כל קלקול. ובזה יקיים הדין דגמרא דההארכה עכ"פ לדעת הגאונים ורבני צרפת והסמ"ק ומרן המחבר אשר בודאי אפשר לסמוך עליהם באין יכולת אחרת ובפרט בדבר שמצותו רק לכתחילה וכמו שנתבאר.

ואף שמרן כתב בזה, וז"ל: ובדל"ת יכוין שהוא יחיד בעולמו ומושל בר' רוחות ע"כ הנה מ"ש שהוא יחיד בעולמו כבר כתבנו לעיל שזוהי הוספה מדיליה ואינו ענין מעיקר הדין לסברת הגאונים, לאות ד' כי כבר כיוונו זה בחי"ת. ומ"ש ומושל בר' רוחות. הנה מעיקר הדין בודאי סגי לחשוב אז רק ב' תיבות, ובר' רוחות, כי תיבות יחיד ומושל שגבי בשמים וארץ שחשב באות ח' קאי גם על ד' רוחות של אות ד'. וכמו לדיעות הסוברים לכוין הכל בר' דסגי אם חושב שהוא יחיד ומושל בשמים וארץ ובר' רוחות ולא בעינן שיחשוב יחיד ומושל

"ורמ"ח איברים שבו". ולמכוונים כוונת שמים וארץ בחי"ת, יש לכוין שם גם כוונה זו דהרי הוא עומד בארץ, ולמכוונים הכל בדל"ת יש לכוין שם, ולרוב הראשונים שאינם גורסים זה לדידהו נכלל האדם בכוונת הארץ, דהרי הוא עומד בארץ ולא בעיניו לפרט באופן מיוחד גם עליו בעצמו, ופשוט. ועיין בשם עולם ח"א סוף פרק י"ב.

דעת המאירי בנענוע הראש לד' רוחות העולם
בענין הדיעה שהובאה בסי' ס"א ס"ו לנענוע כפי המחשבה ללמעלה ולמטה ולד' רוחות, הגה בספר ההשלמה כתב דכ"ה מנהג כל ישראל, ובספר האשכול כתב שהסדר הוא מעלה מטה מזרח מערב צפון דרום. אמנם במאירי סוכה פ"ג דף לו ב' (ד"ה ולענין) מצאתי וז"ל ואף מה שאמרו בפסוק ראשון של קריאת שמע להאריך באחד כדי להמליכו למעלה ולמטה ובארבע רוחות העולם אף זו אין צורך אלא לתנועה לשתי רוחות שבצדדיו ולמטה ולמעלה שאין לתנועת הפנים מקום בהולכה והבאה לצד שלפניו ואחריו ולא עוד. ע"כ³.

ההארכה, ועליהם לנהוג כנ"ל, ויצאו עכ"פ לדעת הגאונים ורבני צרפת הסמ"ק ומרן המחבר. ובאמת אנחנו רואים כ"ה מנהג רוב ישראל המאריכים בחי"ת וכמעט כולם, ומנהגם שפיר, רק יש להודיעם שלא יחשבו כוונת בד' רוחות עד שיאמרו הדל"ת ורק בזמן האחרון רבו אלו שראו בבאור הגר"א שיכוונו הכל בדל"ת, והם מכוונים הכל בשתיקה אחרי הדל"ת, ולא שפיר עבדי. גם ראיתי אצל כמה שבכוונה חוטפין כל התיבה כולה וע"ז כבר כתב הכ"מ בשם הר' מנחם דעי"ז נראה כלא אומר שום תיבה ומילה בעולם.

ואכתוב בזה עוד כמה פרטים הנוגעים לדינים אלו.

להמליך ה' על עצמו

הנה גי' כל הראשונים היא, כיון דאמליכתי בשמים וארץ ובד' רוחות. וכן נפסק בשו"ע כאן בל' המחבר. אמנם גי' בה"ג (בברכות יג) היא כיון דאמליכתי עלך ובשמים וכו'. ולכן נכון לצאת דעת הבה"ג ולכוין גם עליו בעצמו. [א"ה, וכן בס' היראה לר"י כתב

מילואים

הארכה בדל"ת ע"י היגויה הנכון – החובה לכאור"א לסגל לעצמו היגוי זה משנה אחרונה שאין להורות כן לרבים

אף הוראות והנהגות שניתנו בלשון של 'בעל נפש עושה כן', 'המחמיר תע"ב', או 'ורא"ש עושה כן' וכל כיו"ב, לא לגדולים ויחידים נאמר, לא לחסידי עליון או לקדושים אשר בארץ, כי אותנו ציווה ה', אשר אנכי מצוין, עד שגבה לבו בדרכי ה'.

כבר ציין א"מ שליט"א אחר מיטתו של אביו, מורי זקני הרב זצ"ל, סגולה נפלאה שהיתה בו. והיא שהיה מורגל במחשבתו ובדרך הילוכו עוד מטרל ילדותו, ש"בשבילי ניתנה תורה", לאמור, כל הכתוב לחיים לי נאמר, לי ולא לאחר. אצ"ל מה שהוא מחויב בדין, אלא

3. א"ה: אמנם במאירי ברכות יג ב' ד"ה מאחר כ' ושיעור הארכתו בדל"ת הוא עד כדי שיצייר בלבו היותו ית' מולך על השמים ועל הארץ ועל ארבע רוחות העולם ומפני זה נהגו להצדיד את הראש ולהניעו על צדדיו אלו ע"כ. ולא זכר מדבריו בסוכה הנ"ל, ועכצ"ל דסוגיא בדוכתא עדיפא שסתם בזה כפי המנהג שנהגו. וכן הרא"ש בפ"ג בסוכה ס"ס כ"ו הביא טענת המאירי בסוכה הנ"ל בשם ספר בעל העטור (בח"ב דצ"ב רע"ג) והשיג מאוד על טענה זו, ושאל המנהג כן, ואדרבה הטוען כן סותר עצמו בהנהגתו יעו"ש, וכ"ה בטש"ע סי' תרנ"א ס"ט לענין נענועי הלולב, ומכאן דגם בק"ש לית דחש להא ואדרבה מנהג המדקדקין כד' הרא"ש הנ"ל. ואף דהמקור חיים (באו"ח סי' ס"א) מביא לכל בו שכו' שלא לנענע כלל. וכן בס' ארח"ח הל' ק"ש סי' יח כ' שלא לנענע וכחוכא וטלולא לנענוע הראש כשהמחשבה בענינים אחרים. וכן בס' כד הקמח (ע' יתור השם ד"ה משפט היחוד) כ' משפט היחוד לייחד בציור ולא בנענוע, ע"כ. הנה אנו אין לנו אלא דברי הראשונים והפוסקים ומרן השו"ע דיש לנענע במחשבה ללמעלה ולמטה ולד' רוחות העולם.

וישמע כעין ז' ולא יצאו גם בדיעבד⁶. ועוד דאין לנו מסורת על היגוי כזה, ואולי אין זה הדלת הרפה. ואני לעצמי כבר הרבה שנים אחר שאני מסיים תיבת אחד כרגיל חוזר ואומר תיבת אחד בדל"ת הרפה, ואין בזה משום כופל אחד ואכמ"ל אך אין להורות כן לאחרים, ע"כ.

וכן כותב במקו"א:

החלטתי בל"נ בשלב זה לא לעשות יותר תעמולה לד' הרפה פן לא יקויים אצל מקבל הדברים שני הדברים ביחד⁷, ואז הנני רק מכשילו.

ואחרי הודיענו כל זה, נביא דבריו בענין זה כאן, להלכה ולא למעשה, מה גם שהרבה יש ללמוד מהם, על בקשתו לשלימות בכל דרכיו ועבודתו המאומצת בכל קיום מצוה ומצוה. במקור הופיעו הדברים כהקדמה לקונטרס הנדפס לעיל. ואע"פ שנראה מהם, שבתוך החיבור עצמו התבארה סוגיה זו בהרחבה, הרי שבגוף הדברים לא מצאנו דבר מענין זה.

הנה כבר כתבתי בפתח השער על מה אדני קונטרס זה הוטבעו, והוא להוכיח את החיוב

וכן במצות קריאת שמע, כאשר גמר בדעתו שא"א לקיים מצוות הארכה בדל"ת שהפליגו חז"ל בסגולתה, אלא בדל"ת רפויה הנהוג בין בני תימן ועוד כמה קהילות מבין הספרדים⁴, ואילו בדברי האחרונים שיישבו מנהגינו לא מצא כדי שביעה, לא שקט ולא נח, עד שבעמל רב סיגל לעצמו הגיה זו, ומכל מלמדיו השכיל, ולא בוש להטות אוזן אף לצעירים ממנו, כל שחשב שיכול ללמוד מהם ההגיה הנכונה שעל ידה יזכה לקיים מצוות בוראו בשלימותה.

אמנם לימים, אף שלעצמו לא זנח מנהגו, מ"מ חזר בו לגמרי ממגמתו לזכות אחרים בקריאה זו, ומשני טעמים, הראשון שקריאה זו צריכה הרבה לימוד ובשינוי קל אפשר לשבשה באופן שהקורא ומשתבש לא ייצא אפילו בדיעבד ועוד שאנו מבני אשכנז אין לנו מסורות על קריאה זו.

וכך כתב במכתבו לשואל אחד בחודש אדר השני שנת תשס"ה⁵:

הנני חוזר ממה שכתבתי בשנת תשל"ז לנהוג בד' הרפה חזא דיבואו לטעות בהיגוי

4. וכמה שמח שמצא לרשב"ג בשירתו שתיאר פעולת הדבורה: לאטך דברי שירך, דבורה / אשר קרית שמע מפין יקורא / מייחדת ומארכת באחד / ומתות בזכר רם ונורא (השירה העברית בספרד ובפרובאנס ספר ראשון ח"א עמ' 220). הרי שבימיו כך הגו בני ספרד דל"ת רפויה, הנשמעת כזמזום הדבורה.

5. יגל יעקב מודיעין עילית שנת תשס"ו, עמ' צה.

6. במקו"א פירט יותר חשש זה: התברר מההדגמות שעשה (הר"ש קורח הנז"ל הערה?), שצריך להכניס הלשון בין השיניים ולהוציא האויר דרך שם וזהו הד' הרפה הדומה בצלצולה לד', רק ד' הוא כשהלשון לא בין השיניים, אבל כאן – להכניס ממש בין השיניים ולא רק לנגוע בחלק הפנימי של השיניים. ונוכחתי בעצמי ובהסכמה מהנ"ל כי הדבר מורכב משני דברים והם לעיכובא: א. הלשון בין השיניים. ב. הקול והאויר צריך לצאת משם דוקא. אם יחסר פרט אחד אין זה הד' הרפה, דהיינו אם הלשון לא יהיה בין השיניים והקול כן יצא משם הרי זה ז'. ואם יהיה הלשון בין השיניים והקול יוצא ממקום אחר אם מהגרונ או מהבטן כמובן שאין זה כלום כי לשים סתם הלשון בין השיניים ולשכוח אותו שם, זה כלום. ונוכחתי שההבדל בין קיום שני הדברים (לשון בין השיניים וקול יוצא משם) לבין לשון בין השיניים גרידא וקול לא יוצא משם רק ממקום אחר הוא הבדל דק מן הדק. ולכן בכדי להבטיח את קיומן של שני מרכיבים אלה שהם לעיכובא יש (א) להדק את השפתים על הלשון שביניהם בכל היכולת (אף שלדברי הרב הנ"ל ההידוק יתר אינו לעיכובא) אבל לדעתי זהו דבר המבטיח את ההיגוי הנכון. (ב) לנשוף את הרוח דרך שם בכל החוזק (ואם בעיני הקהל זה ישמע כז', שישמע, אין אנו אחראים). על ידי חיסור פרט אחד משני פריטים מרכיבי אלה, עלול הדבר להתקלקל לגמרי כי הלשון אמנם תישאר למשמרת בין השיניים אך היא לא תשתתף בהגייה והקול עלול לצאת מהגרונ או מהבטן ואז אין שום צליל של ד' רפה. ומכיון שקיום המרכיב השני, דהיינו יציאת הקול והאויר דרך שם דוקא, ההבדל בינו לבין יציאת הקול ממקום אחר (אף שהלשון תנוח בין השיניים) הוא דק מן הדק ועלולים גם כן להגיע למצב ביניים שיש להסתפק עליו טובא, דהיינו לשון בין השיניים כבודו במקומו מונח, אך הקול ספק דרך שם ספק לא דרך שם שעל זה יש להסתפק טובא כאמור (והעצה להימנע מזה להפעיל שני המרכיבים בחוזק דוקא וכו"ל). משום זה החלטתי בל"נ בשלב זה לא לעשות יותר תעמולה לד' הרפה פן לא יקויים אצל מקבל הדברים שני הדברים ביחד, ואז הנני רק מכשילו.

7. עיי' הערה קודמת.

שגם הם למרות שאצלם הקריאה היא ככה מדור דור, הזניחו דבר זה ורוב רובם ביטלו קריאת האחד בדלת רפה, ובודאי שעליהם לחזור בזה לקריאה הנכונה.

והנה יבואר לפנינו שקריאת הדלת הרפה שאפשר להאריך בה היא כקריאת וכביטוי אות הזי"ן כמעט בשינוי אחד, אשר אמנם על ידי השינוי הזה נשמע הבדל בין קריאת הדלת הרפה ובין קריאת הזי"ן, והוא שקריאת הזי"ן ידועה, אבל קריאת הדלת הרפה היא גם כן כך אלא שיש להכניס את הלשון בין השיניים וזה כמו קריאת ה-TH באנגלית. באנגלית יש ל-TH שתי צורות קריאה לפעמים כמו זי"ן, ולפעמים כמו תי"ו רפויה. למשל כשרוצים להגיד THE TABBLE אומרים כמו זי"ן, וכשרוצים להגיד THN אומרים כמו תי"ו רפויה. וכוונתנו להדגים כמו צורת הזי"ן.

ואל תתמה שכל ההבדל בין הזי"ן והדלת הרפויה יהיה רק מעט מזעיר ובהבדל אם הלשון כאן או כאן, דהרי כן מצינו גם ההבדל בין הסמ"ך והתי"ו הרפויה, דכל ההבדל ביניהם הוא בהנעת הלשון דבסמ"ך הלשון הוא כרגיל, ובתי"ו הרפויה הלשון נתון בין השיניים, וההבדל נשמע מעט מזעיר, ואפילו הכי יש הבדלים גדולים משמעותיים בין זה לזה, וכשאנחנו אומרים ויציב ונכון ומתוקן וכו' בסמ"ך, נמצינו מחרפים ומגדפים, וכשאומרים בתי"ו רפויה ומכניסים הלשון בין השיניים הרי זה לשון תיקון כנרצה. אלא שגם דבר זה נשכח ונאבד מאתנו, והחובה להתרגל בזה עכ"פ במקום שיש שינוי המשמעויות וכו"ל.

ולפי זה גם כן לא איכפת לנו אם ההבדל בין הזי"ן והדלת הרפויה יהיה מעט מזעיר, וזה לשון המגיה במאמר מוסגר בתוך הספר הקנה על המצוות, בקנה חכמה קנה בינה סוד נקודת אלקינו וז"ל, אלא לפי שהדלת של אחד היא רפה כמשפטה, הדלת רפויה היא נקראת כמו זי"ן כמשפט לשון העברי, ע"כ. עוד שם וז"ל, וכבר אמרו שמפני שהדלת רפויה קריאתה זי"ן, ע"כ. וברב פעלים להגאון הבן איש חי זצ"ל (ח"ב סי' כ"ה) וז"ל, אבל באות דלת נוהגים לקרותו ברפה כאשר מזכירים שם

שבכדי לקיים מצות קרי"ש כתיקונה ובכדי לזכות לכל הברכות וההבטחות שנאמרו ע"י חז"ל הקדו', על כל אחד ובפרט על המדקדקים במצוות, דבזמן הזה אפשר דרא ונתרבו המדקדקים להאריך בקריאתה כמצוות חז"ל בתלמוד ובשו"ע. דהנה בחוץ לארץ ובפרט בארצות אירופה לא ידעו כלל מהיגוי זה של דלת רפה כי נאבד ממנו במרוצת הדורות, ועל כן נתחבטו הפוסקים מאד באפשרות של ההארכה בדלת, וכל אחד לדרכו פנה בתתו עצה זו או אחרת, וכמו שיבואר לפנינו בל"ג כל דבריהם עד לאחת.

אבל כעת בארה"ק הננו שומעים את קריאת הדלת הרפה מפי אחינו בני תימן ועדן בכל התפילה ומפי אחינו בני בבל וארם צובה בתיבת אחד, ובהזכרת שם אדנות, ורק בדלת רפה כזו אפשר להאריך כפשוטו בתיבת אחד, ועל כן החובה לקבל האמת ממי שאמרו ולהתרגל לקרות תיבת אחד בדלת כזאת בכדי לקיים המצוה כתיקונה. ולפנינו יתבאר כי אין כאן שום חשש של שינוי ההברות שאין ראוי כידוע לכל עדה לשנות ההברה שלה, כל זה ליתא כאן כאשר יבואר לפנינו, ואף שהדבר הוא קשה מאד מאד לפני האדם לשנות ההברה וההיגוי בתיבה זו, ובפרט שתיבת אחד כשהיא נאמרת בדלת רפה היא נשמעת לגמרי באופן אחר ומוזר מאד למי שלא הורגל בזה, מכל מקום כל זה אינו פוטר לשאוף לקיים המצוה כתיקונה ממש כמו שנצטוונו מפי אלקינו ע"י חז"ל הקדו'.

ולפי דעתי אחר שנודע לנו האמת שעל ידי זה אנחנו יכולים לקיים המצוה כתיקונה ממש ולצאת ידי כל הראשונים כדיבואר לפנינו, הרי היינו צריכים לעשות כל אחד יום טוב ושמחה גדולה למי שהמצוות יקרות בעיניו יותר מאלפי זהב וכסף, וכמה נתחבטו בזה ומתחבטים בזה המדקדקים במצוות ומצטערים שלא יכולים לקיים מצוה זו שמתן שכרה בצידה, והכל משום שלא נודע להם היגוי הדלת הרפה, ועכשיו שהדבר נודע ומתגלה בודאי מי שיסיר אזנו מלשמוע ומלקיים באופן זה בודאי שיוכל להיקרא כמבטל מצות הארכה במזיד. ובפרט צר לי מאד על הצעירים מבני תימן ובני בבל

והנה הפוסקים כבר הרגישו בקושי זה, ומשום זה התחכמו לתת עצות איך לצאת ידי חובת הדין בזה, ולקמן למען שלמות המלאכה אעתיק בל"ג כל דבריהם, אך למעשה כבר אפשר להגיד כעת כי כל העצות אין בהן כדי להעלות ארוכה לקיים דין זה כפשוטו.

ועל כן למעשה צריך לדעת כי כמו שבקריאת ה' והת' והפ' והכ' יש לנו קריאה דגושה וקריאה רפה, כן הוא הדבר בלשה"ק גם באות ד', שיש דלת דגושה ודלת רפה. הדלת שאנו רגילים בה היא היא הדלת הדגושה, והדלת הרפה נאבדה משום מה מרוב כל המון בית ישראל, ונשארה בשימוש הקריאה רק אצל בני תימן ועדן, ובצורה חלקית רק בהגיית אדני (קודש) ובמילת "אחד" אצל בני בבל ואר"ץ ותורכיה.

כל הפוסקים שנתנו עצות איך לצאת ידי חובת הדין בזה לא ידעו מקיומה של הד' הרפה כלל, (ולקמן נוכיח איך ששני גדולי עולם מארץ אחת, אחד ידע והשני לא ידע).

והנה בקריאת הד' הרפה אפשר להאריך כמה שרוצים ותיבת אחד קריאתה בדל"ת רפויה, ועל זה היתה כוונת הגמרא להאריך בדל"ת, כי בדל"ת זו אפשר להאריך כמה שרוצים. וכן כתבו הבן איש חי והכף החיים דלא יתכן להאריך בדלת אלא אם יקראו אותה ברפה.

קריאת דלת הרפויה כפי שאנו שומעים אותה מבני תימן ובני בבל היא כקריאת הזיין עם שימת הלשון בין השיניים, ומבלי לדחוק את השפתיים זה לזה, (וכמו THE באנגלית).

אדני שמוצאים מבטא אות ד' קרוב למבטא אות ז', ע"כ.

וגם יתבאר לפנינו כי מה שיש אומרים שהכוונה של להאריך זה במחשבה כל זה אינו נכון כלל, אלא צריך להאריך דוקא בהיגוי, והם רק אמרו את זה מחמת הלחץ זה הדחק שלא ידעו איך אפשר להאריך בדל"ת בהיגוי, ואף שיש אחד מהפוסקים שכותב זה בפירוש, אנחנו נוכיח שהפוסק הזה במחכ"ת תלה חידושו זה בדברי התרומת הדשן, אלא שהוא ראה את דברי התרה"ד כפי שהובאו במגן אברהם לענין אחר בחיסור כמה תיבות בסוף, וחסור תיבות אלו משנות את כל תוכן דברי התרה"ד, ויש אמנם ראייה לדברי הפוסק הזה אז, אבל כד נעניין בגוף דברי התרה"ד נראה שאדרבה בדברי התרה"ד יש ראייה שלא תועיל ההארכה אלא בשעת ההיגוי גופא.

ובזמן מאוחר יותר כתב שוב כיו"ב:

הנה בכל המצוות שהן מדאורייתא או מדרבנן אנו משתדלים תמיד לקיימן בכל ההידורים ובכל הפרטים והדקדוקים האפשריים השייכים למצוה ההיא, ומשתדלים לבלי נטות גם אפילו כחוט השערה מהדינים שנאמרו במצוה ההיא. לא כן במצוה הגדולה והנשגבה שאנו מקיימים פעמיים ביום מדאורייתא שהיא מצות קריאת שמע, הרי לדאבוננו אין אנו מקיימים אותה כהלכתה ממש. הנה חז"ל אמרו בברכות (י"ג ע"ב) דיש חיוב להאריך בתיבת אחד ודוקא בדל"ת של אחד, ונפסק כן בשו"ע אור"ח סי' ס"א, ואנחנו אין מאריכים כלל בדל"ת, היות ובביטוי שלנו אי אפשר במציאות להאריך בד'.