

אור חוזר

עולמה של החסידות

עורך: אבישר הר-שפי



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן

Avishar Har-Shefi, ed.
Or Hozer: The World of Hasidism

אור חוזר: עולמה של החסידות

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת ראשית: אוריה מבורך
עורכת משנה: אפרת גרוס
הגהה: שרה המר
עימוד: תמי מגר
עיצוב כריכה: שמואל לעסרי

© כל הזכויות שמורות, 2022

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
www.korenpub.co.il

הוצאת אוניברסיטת בר-אילן
רמת גן 5290002
www.biupress.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל
אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי
מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-333-6 ISBN

נדפס בישראל תשפ"ב 2022 Printed in Israel

אור חוזר

עולמה של החסידות

מנהלת המיזם:

רלה קושלבסקי - הקתדרה לחסידות ע"ש קלרה ויצחק שניידרמן

עורך: אבישר הרשפי

מערכת: משה אידל, יואב אלשטיין, לואיס גלינרט, חנה הנדלר, רלה קושלבסקי



הקתדרה לחסידות
ע"ש קלרה ויצחק שניידרמן
THE SZNAJDERMAN
CHAIR IN THE
STUDY OF
HASSIDISM

סדרת קבלה וחסידות

הקתדרה לחקר החסידות ע"ש ר' לוי יצחק מברדיטשב,

בחסות לוי יצחק ויהודית רחמני

עורך: צבי מרק

מערכת: אריאל אבן מעשה, בנימין אברהמוב, צבי מרק

הספר מוקדש לזכרה הברוך של

ד"ר ציפי קויפמן

חברתנו, שנפטרה בטרם עת

הספר יצא לאור בסיוע:

הקתדרה לחסידות ע"ש קלרה ויצחק שניידרמן

הקרן ע"ש יצחק עקביהו, המחלקה לספרות עם ישראל

Office of the Provost Dartmouth College

הקתדרה לחקר החסידות ע"ש ר' לוי יצחק מברדיטשב,

בחסות לוי יצחק ויהודית רחמני

המרכז לחקר האישה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הלר

תוכן העניינים

ט	פתח דבר / רלה קושלבסקי
יב	על אודות הספר / אבישר הר־שפי
טו	מבוא: "וְהַכֹּל הוּא אֲדַמַּת קֹדֶשׁ" / יואב אלשטיין
1	אומות העולם / ציפי קויפמן
27	האיש הפשוט / אבישר הר־שפי
49	האישה / אבישר הר־שפי
76	ארץ ישראל / יצחק הרשקוביץ
102	בעלי חיים / אבישר הר־שפי
122	דבקות / ביטי רואי
153	דרשה / שרה פרידלנד בן ארזה
191	הלכה / איריס בראון (הויזמן)
234	התבודדות / אבישר הר־שפי
273	חלום / רועי הורן וצבי מרק
292	לימוד תורה / עמירה ליוור
338	לשון: על פה וכתב, יידיש ועברית / דניאל רייזר
357	מלוא כל הארץ כבודו / אביעזר כהן
399	משיחיות וגאולה / אבישר הר־שפי

434	מתנגדים / אבישר הר־שפי
460	נאו־חסידות / תומר פרסיקו
502	ניגון / שרה פרידלנד בן ארזה
537	סיפור / אבישר הר־שפי
561	עבודה בגשמיות / ציפי קויפמן
585	הצדיק / רוֹן וקס
617	קוליות / דניאל רייזר
636	רחמנא ליבא בעי – כוונת הלב / חנה הנדלר
655	ריקוד / אבישר הר־שפי
678	רצוא ושוב / רוֹן וקס
693	שושלות חסידיות / גדי שגיב
711	שמחה / תמיר גרנות
747	תפילה / צבי מרק ורועי הורן

פרקי חתימה

780	החסידות: מבט היסטורי / דוד אסף
811	החסידות במזרח / רבקה קדוש
814	עולמה הרוחני והרעיוני של תנועת החסידות / רוֹן וקס
837	רשימת מקורות כוללת

קוליות

דניאל רייזר

מבוא: הדיבור והקול

המקרא מתאר עשרות פעמים את הקשר בין הקב"ה לאדם כקשר המתקיים באמצעות דיבור: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר". פעמים מספר, הדיבור הא־לוהי עצמו מאופיין על ידי קול: "וּבָא מֹשֶׁה אֶל אֱהֱל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹהִים" (במ' ז, פט); "וַיְהִי כְשִׁמְעֶכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ וְהִקְהַר בְּעַר בְּאֵשׁ" (דב' ה, יט). קולו של ה' משמש במקרא כדימוי לכוחו ולעוצמתו: "קוֹל ה' בִּפְתָח קוֹל ה' בְּהִדְרָה. קוֹל ה' שֹׁכֵר אַרְזִים וַיִּשְׁכַּר ה' אֶת אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן" (תה' כט, ד-ה); אדם וחיה יראו מקול זה: "וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוֹחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֵּן" (בר' ג, ח). שמיעת קולו של ה' עלולה להמיט אסון על האדם ולהמיתו: "וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יִסְפִּים אֲנַחְנוּ לְשִׁמֵּעַ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וּמָתָנוּ" (שם כא) ועוצמת קולו אף מכניעה את אויבי ישראל: "וַיְהִי שְׂמוּאֵל מְעַלָּה הָעוֹלָה וּפְלִשְׁתִּים נִגְשׁוּ לְמַלְחָמָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּרְעַם ה' בְּקוֹל גָּדוֹל בַּיּוֹם הַהוּא עַל פְּלִשְׁתִּים וַיְהִימָם וַיִּנְגַּפוּ לְפָנָיו יִשְׂרָאֵל" (שמו"א ז, י).

הקול הוא הדדי, גם האדם משתמש בו ליצירת קשר עם האל: "וַיִּשְׁבְּעוּ לָהּ בְּקוֹל גָּדוֹל וּבְתַרוּעָה וּבְחֻצְרוֹת וּבְשׁוֹפְרוֹת" (דבה"י ב טו, יד). בנוסף, הקול משמש את האדם, מעצם טבעו, לביטוי עצב כמו גם לביטוי שמחה: "וַרְבִּים מִהַפְּהַנִּים וְהַלְוִיִּם וְרֵאשֵׁי הָאֲבוֹת הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר רָאוּ אֶת הַבַּיִת הָרֵאשׁוֹן בְּיָסְדוֹ זֶה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם בְּכִים

בְּקוֹל גְּדוֹל וְרַבִּים בְּתְרוּעָה בְּשִׁמְחָה לְהָרִים קוֹל" (עזרא ג, יב). כשכני ישראל רצו לשבח את הקב"ה בליל יציאתן ממצרים הם הללוהו בקול גדול: "ר' יהודה אומר: כל אותו הלילה היו ישראל אוכלין ושותין ושמחין ומהללין לאלוהיהם בקול גדול, והמצריים צועקים במר נפש" (פרקי דרבי אליעזר, מהדורת היגר, מז). 'קול גדול' זה נמשך גם בכל לילי הסדר בבית המקדש בהם אמרו הלל על גגות ירושלים עד ש"והלילא פקע איגרא" - קול שירת ההלל של ההמון, כביכול ניפץ את הגגות (פסחים, פה ע"ב, על פי פירוש רש"י שם).

בדרשות חז"ל קיימת זיקה בין ה'קול' והעריבות שבו לבין תפילה ולימוד תורה: "כי קולך ערב ומראך נאוה" (שה"ש ב, יד): 'כי קולך ערב' - בתפלה, 'ומראך נאוה' - בתלמוד תורה" (מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח ב); "כתיב 'כבוד את ה' מהונך' (משלי ג, ט) - ממה שחננך, שאם היה קולך נאה עבור לפני התיבה. חייא בן אחותו של ר' אלעזר הקפר היה קולו נאה, והיה אומר לו: חייא בני, עמוד וכבוד את ה' ממה שחננך!" (ילקוט שמעוני, מלכים א, רמז רכא). בכתיב ר' משה די ליאון ובספר הזוהר מודגשת חשיבות 'הרמת הקול' וה'עריבות'. כבר ר' אברהם אבולעפיה מן המאה השלוש עשרה הדגיש את עניין השמעת הקול בתהליך הגיית האותיות, וראה בדיבור האנושי כלי לקבלת השפע הנבואי. ואולם נראה לומר כי בחסידות הרחיבו את היריעה והעניקו משמעויות מספר לקול. על פי מקורות שונים בתורת החסידות, באמצעות הקוליות האדם יוצר את האמונה, דבק באלוהים, מעורר כוונה והתלהבות דתית, דוחה סיגופים ועוד, כפי שנראה להלן.

מחקר החסידות בראשיתו נטה להדגיש את ממד הדומייה - ההתבוננות הקונטמפלטיבית וההשקטה המחשבתית, הקשור עם הקוויאטיזם שנתפס כמאפיין את החסידות. לעומת זאת, מחקרים חדשים יותר יוצאים כנגד תפיסה זאת ומצביעים על חשיבותם של הקוליות והשִׁמְעָה. הבנת התרבות האוראלית בחסידות ומקומה המרכזי בתנועה החסידית (ע"ע לשון: על פה וכתב יידיש ועברית) מעצימה את החשיבות שיש לתת לקוליות ולהשלכותיה.

הדיבור ככוח יוצר

הדיבור האלוהי אינו מסתכם רק בהיותו אמצעי להתגלות אלוהית לאדם, אלא הוא משמש גם ככוח יוצר. ברובד הפשט של הכתוב בתורה ניתן להבין כי אלוהים ברא את העולם באמירה: "ויאמר אלוהים יהי אור - ויהי אור" (בר' א, ג). חז"ל ביטאו תפיסה זו על ידי אמירתם המפורסמת: "בעשרה מאמרות נברא העולם" (משנה, אבות

קוליות

ה, א), על פי תפיסה זו, הלשון הא־לוהית יצרה את העולם ואת האדם. תורת החסידות מדגישה כי הבריאה בדיבור לא הייתה פעולה בזמן היסטורי מסוים, מעשה שנעשה בעבר והסתיים, אלא היא פעולה תמידית ונצחית הממשיכה גם בהווה. בריאת העולם מתקיימת בכל רגע ורגע על ידי דיבורו, "רוח פיו" של הקב"ה, אשר מהווה את היקום ואת האדם: "כל נברא ויש נחשב לאין ואפס ממש לגבי כוח הפועל ורוח פיו שבנפעל, המהווה אותו תמיד ומוציאו מאין ליש" (ר' שניאור זלמן מלאדי, תניא: שער היחוד והאמונה, פרק ג, עמ' 156). דברים אלו נאמרו לאור דבריו של הבעש"ט עצמו:

הנה כתיב "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" (תה' קיט, פט), ופירש הבעל שם טוב ז"ל כי "דברך" שאמרת "יהי רקיע בתוך המים" וגו' - תיבות ואותיות אלו, הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם... כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן, היה כל השמים כאין ואפס ממש, והיה כלא היה כלל... וכן בכל הברואים שבכל העולמות... ואפילו ארץ הלזו הגשמית בחינת דומם ממש, אילו היו מסתלקים ממנה כרגע חס וחלילה האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית הייתה חוזרת לאין ואפס ממש (תניא: שער היחוד והאמונה, פרק א, עמ' 152).

האותיות הן למעשה הדיבור הא־לוהי, "דברך" המהווה את הבריאה, את ה"שמים", באופן תמיד, בכל רגע ורגע. דיבור א־לוהי זה ידוע לנו, בסופו של דבר, מתוך כך שהוא מופיע בתורה - רשום באותיות. לפיכך התפתחה התפיסה כי האות בתורה מייצגת את דבר ה' וכי מענה לדיבור א־לוהי זה, מצד האדם, מתקיים באמצעות לימוד התורה:

דהנה כשעלה ברצונו יתברך לברוא את העולם להטיב לברואיו, צמצם הקב"ה את עצמו, ולהיכן צמצם את עצמו? שמעתי מפי מורי זכרונו לברכה [=המגיד ממזריטש] שצמצם עצמו בתוך האותיות התורה שבהם ברא העולם. ואמר שזה הפירוש שאמרו חז"ל "כביכול ברוך הוא" (עירובין, כב ע"א), רצה לומר: על ידי כ"ב אתווין [=אותיות] יכול הקב"ה להיות בזה העולם. והצדיק העוסק בתורה לשמה בקדושה, הוא ממשיך את הבורא ברוך הוא ויתעלה בתוך האותיות של התורה כמו בשעת הבריאה. וזהו "וירא אליו ה' באלוני ממרא" (בר' יח, א), "ממרא" הוא לשון אמירה כנ"ל, ואילן הוא התורה, והמצות הם ענפים, ואמר הכתוב שעל ידי אמרות הטהורות שעסק בתורה המשיך את הבורא אל תוך האותיות (ר' אלימלך מליז'נסקי, נועם אלימלך, עמ' מ).

למרות הגיוון הרב בתפיסה הפילוסופית המערבית של תורת הלשון, ישנן מספר הנחות יסוד המוסכמות על דעת כולם: האחת היא כי הלשון היא תופעה אנושית, והשנייה, כי תפקידה של הלשון הוא קומוניקציה. כלומר, מקורה של הלשון הוא אנושי ותכליתה ליצור קשר בין בני אדם. לעומת תפיסה זו ניתן למצוא טקסטים ביהדות אותם אימצה החסידות, המצביעים על כך שהלשון איננה אנושית, אלא מבטאת את עצם החכמה האלוהית, ששימשה לבריאת העולם והאדם. אכן, האדם משתמש בלשון כדי ליצור קשר עם הסובבים אותו, אך שימוש זה הוא שימוש מושאל ומשני בלבד. הלשון במהותה היא כלי אלוהי ולא אנושי. באמצעות הלשון אלוהים ברא את העולם: "בדבר ה' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם" (תה' לג, ו), ובאמצעות הלשון שבתורה האדם יכול לגלות את אלוהים. כמובן, הדיבור האלוהי אינו ממהותו העצמית של האל והוא כוח הנובע ממנו, אשר רק מפרספקטיבה אנושית מתגלה כדיבור:

וידוע ענין הדיבור למטה שאינו אלא בחינת גילוי והתפשטות בלבד ולא עצם מעצמיות ומהות האדם כלל, כמו כן בחינת דבור העליון של המאציל והבורא כו'... והיינו ענין מלכותו יתברך שהוא מקור כל חיי העולמים של הנאצלים והנבראים כו' כידוע. ועל דרך משל הידוע ממידת מלכות מלך בשר ודם, שאין על אנשי המדינה רק התפשטות מציאות מלכותו ולא מעצמותו ומהותו כלל כו', אבל לגדולתו העצמית ית' אין לה חקר וגבול כלל (סידור האדמו"ר הזקן, רפד ע"ב-רפה ע"א).

בספרות הקבלה ספירת המלכות מסומלת על ידי איבר ה'פה'. כשם שמלך אנושי מתגלה לעמו באמצעות הציוויים-דיבורים אותם הוא נותן, כך גם מתגלה האל בדיבור, והאדם מצדו מגלה את האל ואת אמונתו בו - בדיבור. הדיבור האלוהי יוצר את המציאות, והדיבור האנושי יוצר את ה'אמונה'. ר' שניאור זלמן מליאדי, מייסד חסידות חב"ד, ציין כי לא ניתן באמת לאמיתה להבין ולהשיג את מהות ה'. אם כן כיצד האדם מממש את אמונתו? - על ידי הפנייה אל ה' בדיבור: "כלומר, לא שמשיגים במהות אור אין סוף... כמו שהוא באמת כו'... רק שידע לקרות אבא בלבד, וכמשל התינוק" (שם, רפה ע"א). עצם הפנייה של המאמין לאלוהים בדיבור, בדומה לפניה של התינוק לאביו, בקריאה "אבא אבא", היא הזיהוי והכרת נוכחותו של הנוכח. קריאה זו היא תודעה פנימית וראית, שהיא 'למעלה מן הדעת' הרציונאלית:

קוליות

"יודע לקרות אבא" וכו' (ברכות, מ ע"א), פירוש הקריאה בלבד שקוראו אבא, אבל אינו בידיעה והשגה אמיתית באיכות הענין איך שהוא אביו, דהיינו שהולידו וכיוצא בזה, שיכיר וישיג במהות אביו ואיכות רחמנותו ואהבתו אליו... שהרי אין התינוק הקטן מכיר כלל בכל זה, ועם כל זאת הוא קוראו "אבא אבא" כשהוא בן ג' שנים ופחות כידוע. ונמצא שהדבר זה שיודע לקרות, אין ידיעה זו מצד עצמות השגתו, אלא ידיעה זו נמשכת למעלה מן הדעת (שם).

האותיות הקוליות

לפי מסורת חז"ל עידן הנבואה הסתיים בראשית ימי בית שני: "משמתו נביאים אחרונים, חגי זכריה ומלאכי - נסתלקה רוח הקודש מישראל" (סנהדרין, יא ע"א). כאשר הגיע קיצה של הנבואה ומתוך כך הסתיים הדיבור האלוהי להתגלות לאדם, נותרה התורה הכתובה בלבד כביטוי לדיבור האלוהי בעולם. עיקר ההבדל שבין כל השקפה דתית רגילה לבין זו של החסידות בנוגע ל'תורה מן השמיים' הינו בכך שכל השקפה דתית מאמינה בתורה הנתונה מן השמיים; החסידות, לעומת זאת, בהמשך לתפיסה הקבלית, מאמינה בתורה שהיא עצמה שמיים - התורה אינה רק אלוהית, אלא שפנימיותה היא עצמה אלוהית. לפיכך בתפיסה החסידית, האותיות שבספרי הקודש ואף בספרות הליטורגית כסידור התפילה הינן אמצעי למפגש עם אלוהים. מחקר החסידות בראשיתו עסק באותיות בעיקר מן הצד הוויזואלי שלהן וראה את ההגות החסידית כתפיסה המאמינה בכוח אלוהי עצמי שקיים בתוך האותיות (ע"ע מלוא כל הארץ, תפילה, דבקות). ואולם בטקסטים חסידיים רבים מופיעות האותיות בהקשר הקולי שלהן דווקא. אין מדובר בראיית האותיות כי אם בשמיעתן ובעיקר - השמעתן. בדרשה מבריקה של הבעל שם טוב, הוא דורש את הפסוק מפרשת נח: "צֶהָר תַּעֲשֶׂה לְתִבָּה וְאֶל אִמָּה תִכְלְנָה מִלְמַעְלָה וּפֶתַח הַתִּבָּה בְּצַדָּה תָּשִׂים תַּחְתָּיִם שָׁנַיִם וְשְׁלֹשִׁים תַּעֲשֶׂה" (בר' ו, טז):

"צוהר תעשה לתיבה", בשם ריבש"ט [ר' ישראל בעל שם טוב] זלה"ה שתהא התיבה מצהיר. על דרך כי יש בכל אות עולמות ונשמות ואלוהות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה בזה עם אלוהות. ואח"כ מתייחדים ומתקשרים יחד האותיות ונעשים תיבה ומתייחדים ייחודים אמיתיים באלוהות. וצריך האדם לכלול נשמתו בכל בחינה ובחינה מהנזכר, ואז מתייחדים כל העולמות כאחד

ועולים ונעשה שמחה ותענוג גדול עד אין שיעור. וזהו "תחתים שנים ושלישים" וגו', דהיינו עולמות ונשמות וא־לוהות, תלת עלמין אית ליה. וצריך לשמוע בכל תיבה כל מה שאומר, שהשכינה, עולם הדבור, מדברת, והוא שושבינה. "צוהר" - שתצא בבהירות ולעשות נחת רוח ליוצרו וכו' (ר' דב בר ממזריטש, אור תורה, אות יח, ז ע"א).

מעתה התיבה אינה תיבתו של נח, כי אם האות העברית. על כל אדם לעשות, לפי הבעש"ט, 'צוהר לאותיות'. גם כאן אין הכוונה לצד הוויזואלי של האות ואין זו קריאה להתבוננות ויזואלית או קונטפלטטיבית באותיות, כי אם להשמעתן. מראשית הפסקה ניתן היה להעלות על הדעת כי ישנה מעלה עצמית לאותיות "שתהא התיבה מצהיר", ואולם מן ההמשך עולה כי על האדם להוציא את האות מפיו בבהירות ולשמוע את מה שאומר ובכך הוא מצהיר את התיבה. התרבות הקולית והאוראלית שהייתה נחלתו וסביבתו של הבעש"ט (ע"ע לשון: על פה וכתב יידיש ועברית), מאפשרת הבנה זו. הפסקאות שהובאו לפני ואחרי הטקסט הנ"ל אף ברורות יותר:

"עשה לך תיבת עצי גפר" (בר' ו, יד). שכל תיבה שמוציא יכול בעולמות נשמות וא־לוהות, וזהו "תלת עלמין אית ליה" הנזכר בזוהר, ולחפש בכל תיבה לשמוע מה שאומר. כי השכינה מדברת מתוך גרונו, והוא שושבינא דמטרוניתא כמו שנאמר בספר הזוהר, וזה שכתוב "שנים ושלישים תעשיה". "צוהר תעשה לתיבה" - שתהא יוצאה בבהירות, ולהאיר בכל העולמות, לעשות נחת רוח ליוצרו וכו' (שם, אות יז).

"ואל אמה תכלנה מלמעלה" (בראשית ו, טז), היינו אמא. או יש לומר, אחר שיצא התיבה מפיו אין צריך לזכור אותה להלן, שהענין שלא יראה שהולכת למקום גבוה, שאין יכול לראות בשמש, וזהו "תכלנה מלמעלה". ודע במה אתה יכול לעשות כן: "בא אתה וכל ביתך אל התיבה", בכל גופך וכוחותיך תבוא אל התיבה, ויחשוב שמחה בהדיבור כשהוא מדבר (שם, אות ט).

הבעש"ט לא כתב את דבריו אלא אמרם בעל פה לתלמידיו. לפיכך רבו הגרסאות השונות של אותה הדרשה. גם נכדו של הבעש"ט, ר' משה חיים אפרים מסדילקוב העלה דרשה זו על הכתב כפי ששמע מזקנו. מגרסתו אנו למדים כי 'תיבה' היא 'דיבור' וכי 'אות' היא דיבור. בגרסתו של הנכד מופיע חילוף מעניין: במקום המשפט "כי יש בכל אות עולמות ונשמות וא־לוהות" המופיע ברוב הנוסחאות, שחלקן הבאנו

קוליות

לעיל וחלקן קצרה ידינו מלהביא – מופיע הנוסח: "כי בכל דיבור ודיבור יש עולמות ונשמות וא־לוהות" (ספר דגל מחנה אפרים, פרשת נח, ירושלים תש"ע, עמ' נה). ר' שמעון מנחם ודניק, מחבר הספר 'בעל שם טוב', שהינו ליקוטים של דברי הבעש"ט מתוך ספרי חסידות רבים, מוסיף לדרשה זו ביאור: "ריב"ש ע"ה אמר: 'צהר תעשה לתבה' שתהיה התבה [שהאדם מדבר בתורה ובתפילה] מצהיר" (בעל שם טוב, ירושלים תשכ"ב, פרשת נח אות טו, עמ' קיט). לפי זה, משמעות התיבה הינה האות הקולית שמשמיעים בלימוד תורה ובתפילה.

אמנם יש טקסטים חסידיים אחרים, שבהם השימוש באותיות אינו מופיע בזיקה לדיבור כי אם למחשבה וכדומה (ע"ע מלא כל הארץ כבודו; עבודה בגשמיות; דבקות), עם זאת בהקשר של 'דבקות באותיות' ניתן לומר באופן גורף כי הדבקות באותיות הינה השמעתן בקול רם. במילים אחרות, האותיות הקוליות הינן אמצעי לדבקות בכורא:

והדביקות הוא להתקשר עצמותו באותיות דבורו היוצאים מן הפה (ר' מנחם מנדל מוויטבסק, פרי הארץ, פרשת ויגש, ירושלים תשס"ז, עמ' מ)
ענין הדביקות בו יתברך הוא על ידי אותיות התורה והתפלה, שידבק מחשבתו ופנימיותו לפנימיות רוחניות שבתוך האותיות, בסוד "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א, ב), "דביקות רוחא ברוחא" (זוהר ח"ב קכד ע"ב), וכמו ששמעתי ממורי [=הבעש"ט] "אם תשכבון בין שפתים וכו'" (תהלים סח, יד) ... וכשמאריך בתיבה הוא דביקות שאינו רוצה ליפרד מאותו תיבה (כתר שם טוב השלם, אות מד, עמ' כז-כח).

דבקות האדם בא־לוהים מבוטאת בדרך מטפורית של נשיקה מפה לפה. באמצעות לשון ארוטית משיר השירים ומספר הזוהר, דורש הבעש"ט את הפסוק "אם תשכבון בין שפתים" – השפתיים מוציאות קול, והקול הזה הוא אמצעי לקרבה ולדבקות: "דביקות רוחא ברוחא". יש לשים לב כי השפתיים משמשות גם ככלי להשמעת קול וגם כאמצעי לנישוק וממילא יוצא כי הקול שהאדם משמיע כלפי א־לוהים הוא הנישוק. הארכה בהשמעת הקול, כפי שמאריכים בתפילה בהשמעת המילה האחרונה בפסוק "שמע ישראל ה' א־לוהינו ה' אחד", מראה על דבקות, על כך שהאדם אינו רוצה להיפרד מא־לוהים וחפץ להישאר דבוק אליו בכל שעה ושעה – "אחד".

תלמידו הגדול של הבעש"ט, המגיד ר' דב בר ממזריטש, המשיך לפתח רעיון זה והוסיף נופך משלו לפעולת 'ההצהרה' שעל האדם לעשות לאותיות הקוליות שבתפילה. לפיו, ה'צהרה' שיש לעשות ל'תיבה' הוא הכוונה שיש לצרף למעשה – להשמעת הקול

בתפילה. לפי המגיד, על האדם להיאבק בשגרה, אמירת אותיות התפילה בקול רם ללא כוונה – כתפילה בחושך היא. לעומת זאת אמירת אותיות התפילה עם כוונה היא תפילה באור, היא תפילה שיש בה צוהר, חלון המכניס אור לתיבה:

”צהר תעשה לתיבה” (בר' ו, טז). ותרגום אונקלוס ”נהור תעבוד לתיבותא”. ושמעתי אומרים בשם רבינו הקדוש מורינו הרב דוב בער מ”מ דק”ק מעזריטש, שכשהאדם אינו מתפלל בכוונה, אז אומר התיבה של התפילה בחושך, בלי דעת כוונתו. מה שאין כן אם אומר בכוונה בלי מחשבה זרה, אזי מאיר כל דיבור שאומר בתפילתו. וזה שאמר ”צוהר תעשה לתיבה”, רצה לומר: לכל דיבור של תפילה יעשה לה צהר וינהיר אותו בטוב כוונה. עד כאן דברי פי חכם הן (ר' בנימין מזלאזיץ, תורי זהב, פרשת נח, עמ' יב)

אין לשכוח כי נח הצטווה גם להיכנס ולצאת מן התיבה ופעולות אלו נדרשו על ידי המגיד ממזריטש כפעולות הכרחיות עבור התפילה שהיא התיבה. הכניסה לתיבה מתפרשת כצורך להכניס לתפילה את כל כוחו הפיסי והנפשי של האדם:

שמעתי ממורי הגאון החסיד המפורסם מורינו הרב רבי דוב בער מ”מ דק”ק מעזריטש, פירוש הפסוק ”בא אתה וכל ביתך אל התיבה” (בראשית ז, א). והיינו שישים האדם כל כוחותיו בתורה ובתפילה, בכל תיבה שאומר ישים כל כוחותיו באופן שיבוטל מכל פעולותיו הגשמיים, ועפ”י התיבה שהוא רוחניות האותיות, מדובק ומקושר האדם להבורא יתברך שמו, ואם יזכה האדם, עפ”י התמדת עבודת האלוהות יהיה האדם מנהיג הדיבורים כפי אות נפשו הטהורה, ובחינה זו נקרא בזוה”ק ’בעלה דמטרוניתא’ [בעלה של השכינה] והבן (ר' לוי יצחק מברדיטשב, קדושת לוי, ח”ב, ירושלים תשי”ח, פירושי אגדות, עמ' תז).

’לבוא אל התיבה’ הוא להביא את כל הכוחות אל התפילה הווקאלית, שבה ’אומרים’ את התיבה. על האדם לומר את דיבורי התפילה בכל כוחו עד שאינו מרגיש את עצמו. כלומר הפעולה הקולית של התפילה מביאה את האדם לאקסטזה ”באופן שיבוטל מכל פעולותיו הגשמיים”. מי שמנהיג את דיבוריו בדרך זו, היינו בכל כוחותיו יזכה למעלת ’בעלה דמטרוניתא’ היינו לדבקות באלוהים.

היציאה מן התיבה מתפרשת כצורך של האדם להוציא מתפילתו כל ’מחשבה

זרה’:

קוליות

"צא מן התיבה אתה ואשתך" (בר' ח, טז). בשם הרב הקדוש מורינו הרב דובער מ"מ דמעזריטש: שלא תעלה על דעתך בשעת תפילתך שתתפלל עליך או אשתך ובני ביתך, רק שתתפלל בעד השכינה, וזה שנאמר "צא מן התיבה" - מן הדיבור שלך בשעת תפילתך. "אתה ואשתך" וגו', רצה לומר שלא יהיה כוונתך בשבילך או בשביל בני ביתך, רק שכל תיבה ותיבה שאתה מוציא מפיך יהיה בשביל השכינה ליחדה בקב"ה, ודברי פי חכם חן (ר' בנימין מזלאזין, תורי זהב, ירושלים תשע"ג, פרשת נח, עמ' טו).

בנוסף, היציאה מן התיבה נדרשת כהוצאת האגו מן התפילה. כלומר, על האדם לשית לבו רק לצורכי השכינה. יש כאן קריאה לתפילה שאין בה בקשות פרטיות לצורכי האדם ומשפחתו, אלא תחנוני האדם להתגלות נוכחות א־לוהית על פני האדמה.

משמעות הקוליות

ניתן למצוא בספרות החסידית תורות רבות על המשמעות הפנימית של הלשון והדיבור. תלמידו המובהק של הבעש"ט, ר' יעקב יוסף מפולנאה, דן בשאלה הפילוסופית מדוע בכלל צריך להתפלל בקול רם, וכי א־לוהים אינו קורא מחשבות אדם? בתשובתו הוא גם מביא מדברי מורו הבעש"ט. על מנת להבין את דבריו יש להקדים ולומר כי בספרות הקבלית קולו הפנימי של האדם מסומל על ידי ספירת 'תפארת' ואילו הדיבור היוצא מן הפה מסומל בספירת 'מלכות'. 'המלכות', היינו הדיבור היוצא החוצה, היא המימוש של הקול הפנימי ה'תפארת' וכן של המחשבה המסומלת באמצעות הספירה 'בינה'. הכוונה בתפילה ובלימוד תורה היא הממד של ספירת 'בינה', שבאמצעותה האדם מבין את לשון התפילה ואת מה שלומדה. 'המלכות' לעומת זאת מייצגת את ההתממשות בפועל - בדיבור. בנוסף, ספירת 'מלכות' בתורת הקבלה היא הכלי שלתוכו מתנקזים כל שאר הכוחות. לפי זאת מסביר ר' יעקב יוסף מפולנאה כי יש צורך להתפלל בקול כדי שיהיה כלי המאגד את כל השפע הא־לוהי:

ונראה לי דכתבתי קושיית העולם: למה צריך דבור בתפלה, כי השם יתברך יודע מחשבות. ושמעתי תירוץ, כי צריך דיבור כדי לעשות כלי, להמשיך השפע בתוכה למטה וכו'. ובזה ביארתי משנה "לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" (עוקצין ג, יב) וכו'. אמנם המתפלל שיזכה לדבק במחשבתו בו יתברך ואין צריך הורדת השפע, אפשר דתפילה זו סגי במחשבה ...

כי תפלה צריכה דבור וכוונה שהוא מחשבה, ואז היא דאורייתא, מה שאין כן בלא מחשבה וכו', יעוין שם (בפרשת עקב). ואם כן משה רבינו עליו השלום לימד דעת העם בעניין סדר התפלה שצריך דיבור, שהוא בחינת 'א-ד-נ-י' שהוא מלכות, וגם צריך כוונה ומחשבה שהוא בחינת 'י-ה-ו-ה' בניקוד א־לוהים, שהוא בחינת בינה עולם המחשבה כנודע. וגם לפי ששמעתי ממורי זכרו לחיי העולם הבא, הן בסדר הלימוד הן בתפלה, אם הוא מבין פירוש המילות בתפלה ומבין פשט ההלכה בלימודו אז מקשר מלכות שהוא דיבור אל הבינה שהוא מחשבה, ודברי פי חכם חן (ר') יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, פרשת ואתחנן, עמ' קמט-קנ).

הדיבור, לפי ר' יעקב יוסף מפולנאה, מאפשר לשפע הא־לוהי לרדת לעולם הזה. זאת ועוד, ספירת הבינה מסומלת בשם א־לוהים ("הוי"ה בניקוד א־לוהים"), היינו הבחינה הטרנסצנדנטית שבא־לוהות, לעומת זאת ספירת המלכות מסומלת בשם 'אדנות', היינו הבחינה האימננטית של הא־לוהות. לפי הבעש"ט מי שאומר בקול רם את מה שהוא מבין בלימוד תורה ובתפילה מקשר את המלכות עם הבינה - מייחד קב"ה ושכינתיה - מייחד את הנוכחות הא־לוהית בעולם הזה עם הבחינה הטרנסצנדנטית שמעבר לעולם הזה.

במשנתו של ר' שניאור זלמן מליאדי מצוי טעם נוסף לחשיבותו של הדיבור בקול. בספרו 'ליקוטי אמרים', חוזר הרעיון כי מעשה שלם מיוסד על ידי שלושה מרכיבים של הבעה: מחשבה דיבור ומעשה. על עבודת האל להתממש בכל הרבדים האנושיים. התפילה עצמה מורכבת משלושת היסודות הללו: מחשבה - כוונה; דיבור - אמירת התפילה בקול; ומעשה - הנעת השפתיים:

וגם במצות תלמוד תורה וקריאת שמע ותפלה וכיוצא בהן אף שאינן בעשיה גשמית ממש ... מכל מקום הא קיימא לן ד"הרהור לאו כדיבור דמי" ואינו יוצא ידי חובתו עד שיוציא בשפתיו. וקיימא לן דעקימת שפתיו הוי מעשה, כי אי אפשר לנפש הא־לוהית לבטא בשפתיים ופה ולשון ושיניים הגשמיים כי אם ע"י נפש החיונית הבהמית המלוכשת באברי הגוף ממש, וכל מה שמדבר בכוח גדול יותר הוא מכניס ומלביש יותר כוחות מנפש החיונית בדיבורים אלו וזה שאמר הכתוב "כל עצמותי תאמרנה" וגו' וזה שאמרו רז"ל "אם ערוכה בכל רמ"ח איברים משתמרת ואם לאו אינה משתמרת" כי השכחה היא מקליפת הגוף ונפש החיונית הבהמית שהן מקליפת נוגה הנכללת לפעמים בקדושה

קוליות

והיינו כשמתיש כוחן ומכניס כל כחן בקדושת התורה או התפלה (תניא: ליקוטי אמרים, פרק לז, עמ' מז).

הנפש האלוהית שבאדם מתבטאת ויוצאת לפועל באמצעות גוף האדם - שפתיים, פה, לשון ושיניים. ככל שהאדם "מדבר בכוח גדול יותר" כך הוא משתמש יותר באיברי הגוף עבור קדושה וממילא מקדש את גופו ואת נשמתו החיונית-בהמית. טכניקה זו של דיבור בקול ואף זעקה בתפילה הייתה מקובלת מאוד בראשית החסידות וכפי שהורה ר' שניאור זלמן מליאדי: "ובפרט במצות תפלה - לצעוק אל ה'" (שם, פרק לא), ואשר מייצגת כיום את חסידויות קרלין ושלוחותיהן, כדלהלן.

הצעקה בתפילה: 'קול מעורר הכוונה'

עניין הרמת הקול, אשר משמש כלי בעבודת ה', מופיע בדרשות חז"ל: "השמיעני את קולך" (שה"ש ב, יד) - כשאתם מתפללים לפני בקול גבוה" (מדרש זוטא, שיר השירים, מהדורת בובר, פרשה ב). בספרות המוסר ובספרות ההלכה של המאה השש עשרה, הדיבור בקול משמש כטכניקה ל'כוונה', בעיקר בתחום השיח הריטואלי עם האל, דהיינו ברכות או תפילה. ר' אליהו די וידיאש משתמש בכינוי 'קול מעורר הכוונה' בנוגע לברכות: "ויברך בקול רם, רצוני לומר שישמיע קולו לכני ביתו, שלא יברך בלחש, כי אמירת הברכות בקול מעורר הכוונה ומביא זכירה" (ראשית חכמה, שער הקדושה, פרק טו, עמ' תלז). ר' יוסף קארו מתייחס לאמירת הפסוק 'שמע ישראל' בתפילה, ומכריע שיש לאמרו בקול משום ש"קול מעורר הכוונה" (שולחן ערוך או"ח, סא ד). ואולם נראה לומר כי בחסידות טכניקה זו הועצמה שבעתים. על תפילה אקסטטית בזעקות שבר בתוספת תנועות אקרובטיות בראשית החסידות, ניתן ללמוד מעדותו של המגיד ר' דוד ממקוב, אשר כתב את הקונטרס הפולמוסי כנגד החסידות 'שבר פושעים':

ורוצים לדחות אותה המחשבה [הזרה] מהם, אז מתחילים לצעוק צעקות רבות וגדולות עם דבורים זרים באמצע ש"ע [תפילת שמונה עשרה] כמו בם בם בם אי אי אי נוי נוי גיאי גיאי אום אום אום אום עד לב השמים לרוב, עם תנועות והכאות אצילי הידים על גופו וארכובותיו דא לדא נקשין [וברכיו נוקשות זו לזו], המורה שדוחה מהם המח"ז [המחשבה זרה] ע"י [על ידיו] היראה (ר' דוד ממקוב, 'שבר פושעים', בתוך: מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ב, עמ' 159).

יש לשים לב כי על פי תיאור זה מטרת הרמת הקול (בצירוף תנועות הגפיים) מופיעה כחלק מתהליך של ריכוז ושל 'כוונה'. המטרה כאן היא לדחות את 'המחשבות הזרות' (ע"ע תפילה) המפריעות לאדם להתרכז ולהתכוון בתפילתו. אכן כבר הבעש"ט מתואר כמי שהתפלל בזמנים מסוימים "בקול רעש גדול ונורא":

הנה ראיתי ונתתי אל לבי מכמה צדיקים - רבותינו הקדושים ז"ל בעל שם טוב ותלמידיו זכותם יגן עלינו, אשר מקובל ונודע שהבעל שם טוב הקדוש התפלל לפני העמוד בפרט בימים טובים בקול רעש גדול ונורא (ר' חיים אלעזר שפירא, דברי תורה, תניינא, אות ס, עמ' רכט).

ניתן ללמוד עוד על הצעקות בתפילה בראשית החסידות, בייחוד בין תלמידי המגיד ממזריטש, מכתבי מתנגדים שונים הקובלים על מנהג 'קלוקל' זה: "ועושין לעצמם אגודת עיזוב לעזוב מנהגי הראשונים ועוברים גבול שגבלו ראשונים בתפילתן, וכל העם נסים לקולם, לקול שאונם והמונם בתפלתן" (זמיר עריצים וחרבות צורים, בתוך: מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 40-41); "ואמרו רז"ל 'המרים קולו בתפילה הרי זה מקטני אמונה' (ברכות, כד ע"ב), והמה ככפירים שואגים לטרף להרעיש עולם ומלואו ולהבהיל את העם הרואים את הקולות ולהראות את עצמם כמתקדשים ומטהרים ומתקרבים אל ה' יותר מכל ישראל" (שם, עמ' 125). אכן תלמידי המגיד עודדו מנהג זה: "ירגיל את עצמו להתפלל בכל כוחו ובקול המעורר את הכוונה" (ר' אלימלך מליז'נסקי, צעטיל קטן, אות יא), וכן ר' נחמן מברסלב הרבה לעסוק בדיבור בקול רם ובצעקה, הן בתפילה הממוסדת והן בתפילה האישית (ע"ע תפילה, התבודדות).

הנהגה זו של צעקה בתפילת הציבור הלכה ושככה עם השנים ואף נמצאו לה מתנגדים רבים מקרב החסידות עצמה:

פעם אחת אמר (ר' ברוך ממז'יבוז') לנכדו רבי ישראל יש שהיה דרכו לצעוק בתפילה. אמר לו בני התבונן נא החילוק שבין פתילה של צמר גפן ובין פתילה של פשתן... שזה דולק בחשאי ובנחת, וזה צועק ומשמיע קול. ואמר: תאמין לי שתנועה אחת של אמת אפילו באצבע קטנה שברגל די (ר' ברוך ממז'יבוז', בוצינא דנהורא, ח"א, ברוקלין תשס"ז, עמ' קלח).

ואולם בחסידות קרלין-סטולין ובשלוחותיה הקפידו להתמיד בהנהגה זו:

קוליות

דער נוסח איז דער גרויסנ'ס [ר' אהרן הגדול מקרלין] און דער שרייען ביי דעם דאווינען איז דעם קארלינער'ס, דערפאר האָבן מיר ביידנס זאָכן [הנעימה בתפילה היא של הגדול (ר' אהרן הגדול), והצעקה בתפילה היא של הקרלינר (ר' שלמה)]. לפיכך יש לנו את שני הדברים [ר' יוחנן פרלוב מסטולין-קרלין, כתבי קודש, ירושלים תשכ"א, עמ' נה].

ביי אונז איז דער עיקר שרייען ביים דאווענען [אצלנו העיקר הוא לצעוק בתפילה] (ר' אהרן הויזמן, ברכת אהרן, ירושלים תש"ל, עמ' ריא) ובענין תפילה בקול, המשיל משל: כי בעבודת הצבא מוכרחים לסכול אפילו שק עפר על הכתפיים ולשאת אותם על שכמם כמה פרסאות, ואין שום תירוץ ואמתלא לומר שאין להם כח - כל כך צריך לצעוק בתפילה בלי שום תירוץ (ר' אברהם אלימלך מקרלין, פרי אלימלך, ירושלים תש"ל, עמ' קפא). "שועת עניים אתה תשמע צעקת הדל תקשיב ותושיע"; "צעקה הנערה ואין מושיע לה" ובמצרים כתוב "ויצעקו" שאצל עניינים אלה העצה היא רק לצעוק בתפילה, שאצל אלה העניינים אין מועיל שום 'מוח' רק 'צעקה' (ר' אברהם מסלונים-ברנוביץ, קובץ שיחות קודש, בית שמש תשע"ב, עמ' רט).

המנהג לומר את כל התפילה בקול רם ובזעקה (חוץ מתפילת שמונה עשרה) קיים בחסידות קרלין עד עצם היום הזה. המסורת הקרלינאית מציינת עובדה זו, ורואה בתפילתה בזעקות כהשלמה עבור כלל ישראל שלא מתפללים בזה האופן:

אדמו"ר הזקן זצ"ל [ר' אהרן מקרלין] סיפר: פעם אחת אבי ז"ל [ר' אשר מסטולין] סיפר כי בימי הקארלינער [ר' שלמה מקרלין] היה פעם אחת קטרוג גדול. דער דאווענען האָט געוואָלט אַוועק גיין פון דער וועלט, עהר האָט גיזאַגט אַז עהר האָט זיך נישט באַוועמען אָפּ צו שטעלין [התפילה רצתה להסתלק מהעולם כי אמרה שאינה מוצאת אצל מי לחסות], ואמר אדמו"ר ז"ל [ר' שלמה מקרלין] 'אני תפילה' (תה' קט, ד) בעד כלל ישראל [=אנו נתפלל בצעקה עבור כולם]. וסיים אבי ז"ל [ר' אשר], דער רבי [ר' שלמה] איז גיוועהן דער דאווענען אליין [הרבי היה התפילה בעצמה], היינט זאָגין מיר 'ואני תפילה' [היום אנו האומרים 'ואני תפילה'] (ר' אהרן הויזמן, ברכת אהרן, עמ' נה).

בסיפורים רבים מופיע כי גם הצדיקים שהתנגדו לתפילה בקול רם השלימו איתה כאשר היא נעשתה מתוך אותנטיות ומתוך התפרצות ספונטנית:

כמעשה הידוע עם חסידי הרב הקדוש מסטרעליסק, שנסעו אל הרב הקדוש מרוזין זכותו יגן עלינו. שחסידי הרב הקדוש מסטרעליסק היו רגילים לצעוק בתפילה אבל הרב הקדוש מרוזין היה מתפלל בשקט ובלחש. ואחר פטירת הרב הקדוש מסטרעליסק באו הרבה חסידים לרב הקדוש מרוזין ורצו לקבל ממנו מרות. אמרו לו שהם צועקים בתפילה, ואמר להם הרב הקדוש מרוזין שהוא אינו מסכים לכך, אלא הם צריכים להתפלל בלחש. וכשהחלו להתפלל, לפתע שכחו את עצמם וצעקו בקול רעש גדול, ומיד כשנזכרו מזה נקשו שפתותיהם זה לזה, כיון שיראו מקפידתו של הרב הקדוש מרוזין. וכשבאו להתנצל לפניו השיבם הרב הקדוש מרוזין שאין להם לדאוג כלל מפני שאינו חפץ בכך שילכו ויתכוננו [מראש] להתפלל בצעקות, אבל כשזה צועק מעצמו אז ס'איז שרייט זיך אליין [=זו צעקה שיוצאת מעצמה], על זה לא דיבר כלל, והבן (ר' אברהם מנחם דנציגר מאלכסנדר, קונטרס רשימות וזכרונות, מודיעין עלית תשס"ז, עמ' 10).

על ההשפעה האדירה של הרמת הקול בתפילה על הסוכבים, אפשר ללמוד מן הסיפור המרתק הבא, שאירע לר' ישראל אודסר ולמורו ר' ישראל קרדונה, חסידי ברסלב, בראשית המאה העשרים, בארץ ישראל:

פעם הלכנו (ר' ישראל אודסר ור' ישראל קרדונה) למושבה אחת וברוך היה שיטפון (שקורין שבר ענן) ונעשה כמו מכול והיה בור גדול, והיינו הולכים ובוססים ומנסים להציל את עצמנו, וכך עברו כמה שעות עד שראינו אור נה. נכנסנו, וכשראה בעל הבית את מצבנו נתן לנו מיד בגדים להחליף והגישו לנו תה. ור' ישראל עמד להתפלל מעריב. חשבתי בלבי כי בלילה הזה ודאי לא יוכל לקום ל'חצות' אחרי כל מה שעבר עלינו, כי אני, אף שהיתי אברך, לא הייתי יכול להניע אבר. סידרו לנו את המיטה. והנה לא עבר הרבה זמן ור' ישראל התגבר כארי וקם. וחצות כזה שערך אז לא ראיתי בכל ימי חיי. ... בבוקר התפלל כדרכו 'ותיקין', והתפילה הייתה במתיקות כזו, שכל בני המושבה שיצאו לעבודה, נעצרו ליד הבית והיו מאזינים בחרדת קודש לתפילתו. ... אחר התפילה נכנס הבעל בית ועמד לפניו כמו בפני מלך, והכין לו שלחן מכל טוב וביקשו לבוא ולסעוד. ובני הבית, הנשים כיסו את זרועותיהן בכל שבא לידם, במגבות וכיוצא בזה מרוב חרדת קודש. ר' ישראל אמר לבעל בית שיסלח לו, כי אינו סועד אלא לחם ותה, ולא מחמת חשש של כשרות שהוא חושד חס ושלום, אלא שזהו מנהגו (ר' ישראל דב אודסר, אביי הנח"ל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 177).

קול כתחליף לסיגופים

התפילה המאומצת, בקול רם, נתפסת במקורות רבים כתחליף הראוי לדרך הסיגוף והתענית לה התנגדה החסידות מראשיתה. תלמידו של המגיד ממזריטש, ר' חיים חייקא מאמדור, הביא בשם רבו כי תפילה בכוח, היינו בקול רם, שקולה כנגד תעניות וסיגופים וכי עדיף להמיר את הסגפנות בתפילה זו:

ועוד כלל גדול ליראי ה' ולחושבי שמו, שיעלה וישיג אדם למדריגה גדולה...
וכן יותר טוב שהכוח שהוא מניח בתענית, יתן הכוח הזה בתפילה, שיתפלל בכל כוחו וכוונתו ובזה בוודאי יגיע למדריגה (ר' חיים חייקא מאמדור, חיים וחסד, ירושלים תשל"ה, עמ' ז-ח).

ר' משולם פייבוש מזבריז, מגדולי ראשית החסידות ובן דורו של המגיד ממזריטש, התנגד לקיום תעניות מעבר לתעניות שתיקנו חז"ל, וטען כי ישנם לא מעט חסרונות בקיום תעניות. לפיכך, קרא להמירן בתפילה מאומצת:

ובענין התענית, בודאי לפי מעשינו היינו מחויבים להתענות כמה תעניתים כפי המבואר בכל ספרי המוסר ובפרט בספר ראשית חכמה שער התשובה, כי מי הוא נקי מ'חטאת נעורים', אבל באמת כפי שהעולם נוהגין ועושין המצות מצות אנשים מלומדה והכל למראה עיניהם ישפוטו, לא לפי האמת בהשכלת הלב, והם סוברים ועושים הכל כגולם בלי השכלה... ככה הוא ענין התענית כפי שהם מתעניין, ואין מפשפשין במעשיהם כלל ואף "ביום צומכם וגו' עצביכם תנגשו" (ישעיה נח, ג) כמו שאמר הכתוב שם "הן לריב ומצה תצומו" (שם נח, ד) כי ביום התענית מתגבר הכעס ח"ו ועושים כמה עבירות ביום התענית כמו כעס ולשון הרע וכו' ואף על פי כן חושבים להתענות, ומתגאים בו, וחושבים שכבר נמחל להם מה שחטאו ובאמת לא כן הוא... ולדעתי כפי מה שהבנתי מדעת הקדושים אשר בארץ הנזכרים לעיל, אשר בדור הזה אשר גבר חלישות הכוח, ואם נתענה נחלש ולא נוכל להתפלל ולא ללמוד, בודאי טוב להניח מזה, רק הפעולה שעושה בתענית צריך לפעול בלא תענית. ... אבל כל זה יכול להיות בלא תענית, כי אם תרצה להכריח לבך וכוחות אבריך להתפלל בכוונה זכה, שזהו נקרא 'עבודה' (תענית, ב ע"א)... בודאי לזה צריך כוח גדול וזה מחליש כל האברים, ואז כשהשם יתברך יזכה אותך ויעזורך להתפלל לפעמים בכוונה

רצויה, בודאי תתחרט חרטה גדולה על כל חטאתך ויושבר גופך ותאוותך ותכנע, ואש ההתלהבות המאמצת את הלב לתפילה היא מטהרת במקום אש התענית (ר' משולם פייבוש מזכריז, יושר דברי אמת, ירושלים תשל"ד, אות מ-מא, עמ' כה-כו)

תפיסה זו הטוענת ש"בדור הזה" נחלשו הכוחות ואין להסתגף וכי התחליף לתעניות וסיגופים הוא תפילה בקול רם - מופיעה מאוחר יותר גם היא במשנתו של ר' אשר הגדול מסטולין:

בזה הזמן שנחלשו הכוחות ואינו יכול לסגף ולקרר היצר ולקדש את עצמו שלא נכסוף להבלי עולם, וגם אין בנו דעת להתענות באופן שבפעם אחד יכולים לתקן הרבה כמו בדורות הקודמים, אלא לא די שאינם מתקנים, עוד מקלקלים, מחמת פניות ושאר דברים. לכן אין תקנה אלא בתפילה בכל כוח, שבעמל כוחו בתפילה מקרר היצר ומטהר עצמו בכל אות ואות (ר' אהרן הויזמן, ברכת אהרן, עמ' כט).

בכל קול וקול ("אות ואות") שהמתפלל מוציא בכוח הוא מטהר את עצמו. העמל שהשקיע המתפלל בכוח הוצאת הקול מהווה תחליף לייסורים ולסיגופים. שניהם 'מפסידים' את הגוף ובמקום רעב ניתן להיטהר באמצעות הצעקה.

ב"פייך ובלבבך" - בפייך קודם!

בחסידות קוצק ושלוחותיה קידשו את עקרון האותנטיות, הגורס שאין לאדם לעשות מעשה אם מעשה זה אינו מזדהה, זהות גמורה, עם חוויית הלב. לפי זאת על האדם להגיע לחוויה פנימית מסוימת ורק לאחר מכן לבוא לידי קיום המעשה. בהתאמה לכך העדיפו בקוצק את הדממה על פני הקול. ר' אברהם מסוכטשוב, חתנו של ר' מנחם מנדל מקוצק אמר: "הקדוש הוא שקט ונסתר, ואילו 'הכוחות החיצוניים' צועקים בקולי קולות. כוהני הבעל קראו 'בקול גדול' (מלכים א' יח, כז), אך מה שאליהו שמע זה 'קול דממה דקה' (מלכים א' יט, יב)" (אברהם יהושע השל, קוצק: במאבק למען חיי אמת, עמ' 161). לעומת זאת, חסידות קרלין סברה כי פעמים המהלך הפוך - ביצוע המעשה, על אף שאינו מתקיים מתוך זהות גמורה ואותנטיות, עשוי לעורר חוויה אותנטית. כך, באופן פרדוקסאלי - מעשה שאינו נעשה באופן אותנטי משפיע על

קוליות

החוויה אשר הופכת את המעשה לאותנטי. הביצוע הקולי המעשי - מעורר את הלב, ואין להמתין לעוררות פנימית ספונטנית:

וכדברי כבוד קדושת אדמו"ר הזקן זכר צדיק וקדוש לברכה [ר' אהרן מקרלין], "בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יד) מ'דָּאָרְף דיינקען גאָט ב"ה וואָס ס'שטייט פריער "בפיך" קען מען אָנהייבן בפה, ובמילא בא אל הלב. אָבער ווען ס'שטייט פריער "בלבבך" פון וואָנעט וואָלט מען אָנגיהויבן [צריכים להודות לא־לוהים ברוך הוא על כך שכתוב קודם כול "בפיך" - שיכולים להתחיל בפה, וממילא בא אל הלב. ברם אם היה כתוב קודם כול "בלבבך" מאיפה אמורים להתחיל?!] (ר' אהרן הויזמן, ברכת אהרן, עמ' קיב)

נתחזק באמרי פי קדוש ישראל אבי אדוני זקני הרב הקדוש ז"ל שאמר כמה צריכים להודות להשם יתברך שכתב "בפיך" ואחר כך "בלבבך", פון בפיך קומט דער נאך אריין אין הארצין ע"כ [מן "פיך" נכנס אחר כך אל הלב] (ר' אברהם אלימלך מקארלין מתוך: ילקוט דברי אהרן: פרי אלימלך, מכתב יד, ירושלים תשכ"ב).

דער עיקר איז דער דבור, עס איז פאראן איין העכערע זאך. מחשבה - פון דעם דבור קומט אין דער מחשבה [העיקר הוא הדיבור. זה הוא דבר גבוה. מחשבה - מן הדיבור נכנסת המחשבה] (ר' אהרן מקרלין, בית אהרן, קמו ע"א).

אצל ר' קלונימוס קלמיש שפירא, האדמו"ר מפיאסצנה, מהווה הקול אף טכניקה פסיכולוגית לעורר רגשות ולהוצאתם מן הכוח אל הפועל. הרגש הדתי חלש ("קל") ממהותו, וללא התממשותו במציאות - איננו יכול לשרוד לאורך זמן. מימוש הרגש על ידי הדיבור בקול מעצים את הרגש הדתי ומעניק לו קיום:

וכן הוא בכל איש ישראל, כל מן התעוררות והתלהבות הן ב'ראה' ו'אהבה' או בהתפעלות והתפלאות של בחינת 'תפארת' שמתעורר נשאר הדבר אצלו בסוד, ואם לא יגלם בדיבור נשאר סוד והרגשה קלה שעד מהרה תעלם ממנו, וצריך הוא להביאם לבחינת דיבור. למשל אם באה לו התעוררות של יראה ואהבה, אף אם קלושה היא התעוררותו, יתעורר וידבר: רבש"ע משתוקק אני אליך וממעמקי המצולות שאני נמצא בענייני הגוף והנפש לבי ובשרי משתוקקים אליך שתעלני, תטהרני ותקרבני אליך (ר' קלונימוס קלמיש שפירא, דרך המלך, ירושלים תשנ"ה, עמ' קא).

הקול כמוציא מן הכוח אל הפועל מופיע רבות אצל ר' נחמן מברסלב, בייחוד בהקשר של צעקה בתפילה ובלמוד תורה (ע"ע תפילה, לימוד תורה, התבודדות), אך גם בהקשר יותר רחב שבו הדיבור האנושי הופך לכלי לשכינה ומוריד את השפע האלוהי:

וּלְפַעֲמִים יֵשׁ, שֶׁהַמַּחֲזִין וְהַשֹּׁפֵעַ אֵלֶיךָ הוּא בְּהַעֲלֵם, בְּבַחֲזֵינֵת עֲבוּר, וְאִזּוּ יִפָּה צְעָקָה לְאָדָם, בֵּינָם בְּתַפְלָה בֵּין בְּתוֹרָה, כְּשֶׁנִּתְעַלֵּם הַמַּחֲזִין. כִּי הַעֲלֵם הֵינּוּ עֲבוּר זֶה בְּבַחֲזֵינֵת: "צוּר יִלְדֶךָ תִּשִׁי" (דְּבָרִים ל"ב), כְּמוֹ "וְכַח אֵין לְלֶדָה" (יִשְׁעֵיהוּ ל"ז); כְּמוֹ אִשָּׁה שֶׁתִּשָּׂה כַּחַה מְלִילָה, וּבִשְׁעָה שֶׁהִיא כּוֹרַעַת לִילָד רָאֵמֵת עֵי"ן קָלִין [70 קוֹלוֹת], כְּמִנְיַן תְּבוֹת שְׁבִמְזִמּוֹר "יַעֲנֶב" וְאִזּוּ מוֹלְדֵת. ... וְהַצְעָקָה שְׁאָדָם צוֹעֵק בְּתַפְלָתוֹ וּבְתוֹרָתוֹ, כְּשֶׁנִּסְתַּלְקִין הַמַּחֲזִין בְּבַחֲזֵינֵת עֲבוּר, אֵלּוּ הַצְעָקוֹת הֵם בְּחֵינֵת צְעָקַת הַיּוֹלְדֵת, וְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁהוּא יוֹדֵעַ תַּעֲלוּמוֹת שֶׁל הַמַּחֲזִין אֵיךְ נִתְעַלְמוֹ, הוּא מְאִיזֵן צְעָקָתוֹ. וְהַצְעָקָה הוּא בְּמָקוֹם צְעָקַת הַשְּׂכִינָה, כְּאֵלּוּ הַשְּׂכִינָה צוֹעֵקַת, וְאִזּוּ מוֹלְדֵת הַמַּחֲזִין. וְזֶה בְּחֵינֵת: 'הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַפְּנֵנָה' (ז), הֵינּוּ הַמַּחֲזִין... וְכִשְׁאָדָם לּוֹמֵד תּוֹרָה וְאֵין מִבֵּין בֵּה שׁוֹם חֲדוּשׁ, זֶה מַחֲמַת שֶׁהַמַּחֲזִין וְהַשְּׂכִינָה שֶׁל הַתּוֹרָה וְהַלְמוּד הַזֶּה הֵן בְּבַחֲזֵינֵת עֲבוּר; וְזֶה נִקְרָא בְּשֵׁם יַעֲקֹב, כִּי יַעֲקֹב זֶה בְּחֵינֵת עֲבוּר, בְּחֵינֵת: "כִּבְיָטֵן יַעֲקֹב אֶת אֲחִיו" (הוֹשֵׁעַ י"ב), וְאִזּוּ צָרִיךְ לְצַעֵק הַקְּלִין הַנִּל. וְזֶה בְּחֵינֵת: "הַקּוֹל קוֹל יַעֲקֹב" (בְּרֵאשִׁית כ"ז) כְּשֶׁהוּא בְּבַחֲזֵינֵת יַעֲקֹב צָרִיךְ לוֹ הַקְּלִין, כְּדִי לְהוֹצִיא הַמַּחֲזִין בְּבַחֲזֵינֵת לְדָה (ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן, כא, ז).

במטפורת ה'לידה' בה משתמש ר' נחמן מברסלב, ניתן לראות את סיכומם של חלק גדול מן המקורות שנסקרו בערך זה - הקול הוא מוליד, היינו יוצר; הוא מהווה כלי לקבלת השפע האלוהי, מוציא מן הכוח אל הפועל, מעורר את הכוונה כמו גם את ה'מוחין' - את המחשבה. באמצעות הקוליות האדם הופך להיות כלי לשכינה.

מבחר מחקרים להעשרה נוספת

אליאור, רחל. חירות על הלוחות, תל אביב תש"ס, עמ' 60-83
 דן, יוסף. על הקדושה: דת, מוסר ומיסטיקה ביהדות ובדתות אחרות, ירושלים
 תשנ"ח, עמ' 108-130.
 וואלפין, יוחנן. "על הרמת קול בתפילה - ח"ב", קובץ בית אהרון וישראל קעה
 (תשע"ה), עמ' קיט-קמג.

קוליות

וואלפין, יוחנן. "על הרמת קול בתפילה - ח"א", קובץ בית אהרון וישראל קעד (תשע"ד), עמ' צא-קיד.

רוזנברג, שמעון גרשון. "אמונה ולשון לפי האדמו"ר הזקן מחב"ד, מפרספקטיבת פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין", משה הלברטל, דוד קורצווייל, אבי שגיא (עורכים), על האמונה; עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, ירושלים תשס"ה, עמ' 365-387.

רוזנברג, שמעון גרשון. "על שפת האמונה: על היש והאין בעקבות תורה של אדמו"ר הזקן", ישראל אורי מייטליס (עורך), שבעה רקיעים - שיח חב"די: אסופת מאמרים מבית שיח יצחק, תל אביב תשע"ג, עמ' 19-64.

ש"ץ-אופנהיימר, רבקה. החסידות כמיסטיקה: יסודות קוויאטיסטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, ירושלים תשמ"ח.

שור, אברהם אביש. "קארלין בתקופת גלות - ח"ד", קובץ בית אהרון וישראל קעא (תשע"ד), עמ' קנג-קנה.

Evan-Mayse, Ariel, "Beyond the Letters: The Question of Language in the Teachings of Rabbi Dov Baer of Mezritch", Ph.D dissertation, Harvard University, Cambridge, Massachusetts 2015.

Idel, Moshe, "Modes of Cleaving to the Letters in the Teachings of Israel Baal Shem Tov: A Sample Analysis", *Jewish History* 27 (2013), pp. 299-317.