

למקומה של השכינה בהלכות תפילה בשלחן הטהור:
להפניית מבטו של הפוסק מן האנושי לישות הספיריטואלית

ישראל אורי מייטליס

המחקר בדבר היחסים שבין הלכה לחסידות ובין מחויבות לנומוס לבין נאמנות לחוויה המיסטית, עבר התפתחות משמעותית בשנים האחרונות. בעוד המחקר הקלאסי נטה להצגת דואליזם ביניהם ולהדגשת הפער בין שני הקטבים, המחקר העכשווי נוטה להציג דווקא את ההשלמה ביניהם.¹ במסגרת מגמה עכשווית זו הולך ופורח המחקר על דמות ה'אדמו"ר הפוסק'.² במסגרת הספרות המחקרית הנוכחית על דמות זו, מקום בולט ניתן לר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין (1806-1874), האדמו"ר מקומרנא, בהיותו מבטא את השילוב שבין שני הקטבים הנזכרים ביתר שאת.

על השילוב בכתביו של הרב ספרין, האדמו"ר מקומרנא, בין הנגלה, הלכה ותלמוד, ובין הנסתר, קבלה וחסידות נכתבו מספר מחקרים אקדמיים בשנים האחרונות והם עסקו בכמה היבטים של השילוב הזה. ליאור זקס-שמואלי עסקה בחיבורו 'אוצר החיים', שבו פירש הרב ספרין את טעמי המצוות על דרך הקבלה והחסידות,³ ויעקב מאיר דן ב'למדנות החסידית' שלו.⁴ אריאל אבן-מעשה עסק בשילוב של הרב ספרין בין ה'נגלה' ל'נסתר' בפסיקת הלכה ממש, בספר ההלכה של האדמו"ר שלחן הטהור.⁵ בכך הציג אבן-מעשה שילוב 'נגלה' ו'נסתר' בעל תוקף רב ומחייב יותר מזה שבמקרים שהוצגו בשני המחקרים

* תודתי לאוניברסיטת אריאל, ובפרט לפרופ' אבירם רביצקי, על התמיכה למחקר שהוליד מאמר זה, לפרופ' יהונתן גארב על עצותיו למחקר ולד"ר שי עקביא וזונר על הערותיו למאמר.

1 על שינוי מגמה זה ראו Ariel Evan Mayse, *Laws of the Spirit: Rituals, Mysticism, and the Commandments in Early Hasidism*, Stanford 2024, pp. 1-6. אבן-מעשה מציג בדברים אלו את גרשם שלום ומרטין בובר כמי שמייצגים את הגישה המדגישה את הפער, בעוד שספרו זה מציג את הגישה המחקרית השנייה.

2 לרשימה עדכנית יחסית של הספרות המחקרית על דמות האדמו"ר הפוסק ועל קשרים שבין הלכה ובין חסידות, ראו ישראל אורי מייטליס, "סדרי טהרות": ניסיון השלמת התלמוד כפרק בתולדות החסידות וההתנגדות, תרביץ פט (תשפ"ג), עמ' 653 הערה 22.

3 Leore Sachs-Shmueli, 'The Theurgic Power of the Intellectual, Meditative, and Moralistic Engagement with Rationales for the Commandments: Safran's Otsar ha-Hayim', *Review of Rabbinic Judaism* 27 (2024), pp. 1-25.

4 יעקב מאיר, 'עיצובה של למדנות חסידית: ביו-ביבליוגרפיה של רבי יצחק אייזיק ספרין מקומרנא, תקצ"א-תרי"ג (1831-1853)', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ג.

5 Ariel Evan Mayse, 'Setting the Table Anew: Law and Spirit in a Nineteenth-Century Hasidic Code', *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 27 (2019), pp. 210-242.

הראשונים.⁶ בהקשרים חסידיים בהלכות שבשלחן הטהור עסק גם בנימין בראון,⁷ ואני כתבתי על היבטים חסידיים בתשובות הלכתיות של הרב ספרין ועל הזהות החסידית שלו כקטגוריה הלכתית.⁸ במאמר הנוכחי אבקש להציג היבט ותופעה נוספים של הזיקה שבין ה'נגלה' וה'נסתר' אצל האדמו"ר מקומרנא ושבין עולמו ההלכתי לעולמו הספיריטואלי, שטרם הופנתה תשומת הלב אל קיומם: בירור הלכתי הנעשה על ידי מיקוד עקבי במציאות ובישויות הספיריטואליות האונטולוגיות העומדים בבסיס ההלכה הנורמטיבית. בשונה מתופעות אחרות בתחום הנחקר, אשר ניתן לעמוד על קיומם כבר ממבט ראשון בטקסט הנחקר (למשל פסיקה מוצהרת על פי עקרונות מתורת הבעש"ט⁹ או דיון הלכתי ארוך ועצמאי בעל מילות מפתח מעולם הקבלה והחסידות),¹⁰ את התופעה שתידון במאמר זה ניתן יהיה לגלות בעיקר על ידי עריכת מחקר השוואתי בין פסיקותיו בשלחן הטהור לפסיקותיהם המקבילות של פוסקים אחרים שאליהם נהג הרב ספרין להפנות ושעל פיהם הוא בנה את שלחנו הטהור. השוואה זו תאיר את עצם קיומה של תופעה שקשה לעמוד עליה מקריאת הלכותיו של האדמו"ר בלבד, שלעיתים נראות כמעט זהות למקורן אצל הפוסקים שקדמו לו. שכן תופעה זו אינה מתבטאת בעצם הפנייה של הרב ספרין, במסגרת הדיון ההלכתי, אל המציאות הספיריטואלית הזו. הרי מציאות זו היא חלק מוכר ואינטגרלי מן העולם התלמודי-הלכתי. תופעה זו מתבטאת אפוא בנוהגו העקבי של הרב ספרין לדון בסוגיה דרך הסתכלות על המציאות הזו ולתת לה ערך אונטולוגי מוחלט, גם במקומות שפוסקים אחרים, שעל בסיס דבריהם בנה את ספרו שלו, התמקדו בהיבטים האנושיים והנורמטיביים יותר שבסוגיה - כאשר נוהג זה מוביל אותו למסקנות הלכתיות אחרות מהם.

עמידה על התופעה הזו תיעשה אפוא יותר על ידי תשומת לב להבדלי דגשים וניואנסים - שעל ידם יתבצע ניסיון להתחקות אחר קו מחשבה קוהרנטי מסוים של הרב ספרין - ופחות על ידי הצגת חריגות בולטות במהותן. אם כן, במחקר זה מתקיים צעד

6 שכן שני האחרונים עסקו באופן שבו שילוב זה התרחש בתחומי הדרשנות והלמדנות אך לא באופן שבו הוא עיצב באופן שיטתי פסקי הלכה למעשה. שילוב החסידות והקבלה בכתיבה של פרשנות המצוות, או אפילו בכתיבה למדנית תיאורטית, הוא מחייב הרבה פחות מאשר שילובן באופן שמכריע פסקי הלכה למעשה. בתחום ההוראה למעשה, להבדיל מתחומי הפרשנות והעיון, נהוג בעולם הכתיבה התורנית להפגין הרבה יותר זהירות, שיקול דעת וצעידה בדרכים מקובלות. וראו גם ישראל אורי מייטליס, 'ה"למדנות הפילוסופית" של ר' יוסף רוזין', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ט, עמ' 214-215.

7 ראו Benjamin Brown, *Holiness and Law: Kabbalistic Customs and Sexual Abstinence in Hasidism*, Berlin/Boston 2024, pp. 50-62.

8 ישראל אורי מייטליס, 'התכתבויות בהלכה בין האדמו"ר מקומרנא לרבה של צפת: לפגישותיה של החסידות עם יהדות ארץ ישראל וארצות האסלאם', היסטוריה, הגות, ריאליה: יהודי ארץ ישראל וארצות האסלאם העת החדשה - היסטוריה וזיכרון' (בדפוס).

9 ראו למשל אבן מעשה, חוק ורוח (לעיל הערה 5), עמ' 225-226.

10 ראו למשל בראון, קדושה וחוק (לעיל הערה 7), עמ' 50-62.

נוסף בחקר האינטראקציה שבין עולמו הספיריטואלי לעולמו ההלכתי של הרב ספרין, בהיותו מבקש לחשוף היבטים בנושא הסמויים יותר מן העין ולהצביע על היבטים ספיריטואליים בשלחן הטהור אף בטקסטים העשויים להיראות 'קונפורמיסטיים' יותר מאלו שנחקרו בעבר בתחום. עמידה על היבטים אלו חשובה ביותר להשלמת הנושא הנידון אצל האדמו"ר מקומרנא בהיותו בוחן עד לאילו 'חורים וסדקים' בכתביו התלמודית-הלכתית הגיעה מחשבתו ההלכתית-ספיריטואלית שכבר הפכה לתופעה מוסכמת ולעובדה מוגמרת במחקר.

ההלכות שיידונו כאן הן הלכות תפילה בשלחן הטהור, המעורבים מיסודם בשיח על מציאות ספיריטואלית, ומוקד המציאות הספיריטואלית העומדת בבסיס הלכות אלו תהיה השכינה, המכוננת את השיח בתלמוד על התפילה. בעצם פנייתו של הרב ספרין אל נוכחות השכינה בבירור הלכות תפילה הוא לא חרג מגבולות הגזרה של השיח ההלכתי המקובל - אך כפי שיובן, באופן ובעקביות שבו עשה זאת הוא ביטא קו מסוים במבט הספיריטואלי המאפיין אותו, המופנה בבירור ההלכה אל כלל המציאות הרוחנית ולא דווקא לשכינה.

מחקר החסידות והקבלה כבר הכיר בדמותו הרליגיוזית והמיסטיקנית הקיצונית של האדמו"ר מקומרנא¹¹ ובתוך כך גם נידונו בו עדויותיו על מפגשים ממשיים שלו עם דמות השכינה.¹² מאמר זה משלים אפוא, מן ההיבט ההלכתי, את חקר יחסו של הרב ספרין לשכינה, והוא יראה כיצד יחסו לשכינה מן ההיבט ההלכתי תואם ליחסו לשכינה הניכר במסגרת ההיבטים המיסטיים שנחקרו. על כן, כפי שנראה, לא נכון יהיה להפריד את יחסו לשכינה בדיון ההלכתי ליחסו אליה בחוויותיו המיסטיות. זאת בייחוד לאור מה שהרב ספרין עצמו דגל, כפי שכבר התברר במחקרים קודמים שנוכרו, בהיעדר הפרדה בין כתיבתו ההלכתית-למדנית לכתיבתו החסידית-קבלית-מיסטית.¹³

בהקשר זה אבקש להציע בזהירות שמא הסתכלות הממשית של הרב ספרין על הישויות הרוחניות עד לכדי יצירת פסקי הלכה בלתי מקובלים בגין כך - וכפי שנראה

11 ראו בעיקר יונתן שרייבר, מודל קוגניטיבי לחוויה המיסטית ויישומו בכתבי האדמו"ר מקומרנא - ר' יצחק אייזיק ספרין, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית 2013; Jonathan Garb, 'R. Itzhak Isaac Judah Yehiel of Komarno as a Test Case of Jewish Mysticism', *Journal of Jewish thought and Philosophy* 33 (2025), pp.173-198 ובספרו של גארב על האדמו"ר מקומרנא שבהכנה.

12 ראו משה אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים ותל אביב תשנ"ג, עמ' 100-101; שרייבר, מודל קוגניטיבי (לעיל הערה קודמת), עמ' 28 ו-59. בכך גם יעסוק ספרו של גארב על קומרנא שבהכנה.

13 מושג השכינה מופיע בספרות חז"ל, והוא התפתח ותפס מקום מרכזי בקבלה. על מושג השכינה והתפתחותו, ממקורות חז"ל ועד הקבלה, ראו גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 259-307. אף שכאמור, עניין השכינה שבתפילה לא מושתת על ספרות הקבלה, מעין בכלל דבריו של הרב ספרין בסוגיות ההלכתיות שיידונו, נראה כי יחסו לשכינה - הבא כחלק מדיון בהקשרים קבליים, וכביטוי ליחסו לכלל המציאות הספיריטואלית המוגדר על ידי הקבלה - ניוון גם מרוחה של הקבלה.

במאמר אפילו לקולא - קשורה, או למעצר עולה בקנה אחד, גם עם הגישה הפרשנית העקרונית שלו לקבלה, שכבר נידונה במחקר, המרחיקה את האלגוריה והמטפוריקה מן השיח הקבלי ומקפידה לראות בישויות הקבליות מציאויות אונטולוגיות ממשיות.¹⁴ שכן ככל שהגישה למושגים אלה קרובה יותר לגישה המשל, ניתן לפרש אותם באופן רך, יצירתי וגמיש יותר, שאינו מזמין בגינם שינוי מן ההלכה המקובלת, שיכולה להוות את הגוף היציב במפגש בין שני העולמות האלו. לעומת זאת, ככל שמתייחסים לישויות האלו על פי פשטם, הרי שהגוף היציב והמוחלט בדיון הוא ישויות אלו העומדות בבסיס המציאות, ואין הדעת נוחה להכפיף את נוכחותן האונטולוגית לדעות הלכתיות נורמטיביות שלא נמצאו הולמות באופן מדויק לנוכחות בלתי ניתנת לערעור זו.¹⁵

התופעה שתוצג במאמר משמעותית לא רק לחקר תורתו הספציפית של הרב ספרין שכן היא נוגעת בהיבטים יסודיים בחקר מדעי היהדות ואף רלוונטית למדעי הדתות בכלל. מושג השכינה הוא מושג מרכזי ביותר בעולם היהודי¹⁶ שאף חרג אל כתבי דת מחוצה לו.¹⁷ התופעה שתוצג במאמר מבטאת היעדר מסוים של גבולות בין סוגות ובין הקשרים שונים שבהם נידון המושג הכה מרכזי, ומציגה נקודת מבט חשובה של אופן התייחסות דתי אל המושג המרכזי, כמו גם אל מערכת היחסים, המעסיקה את המחקר, שבין החוק ובין הרוח.

המתנה למתפלל: למען האדם או לכבוד השכינה?

המקרה הראשון שבו נדון הוא יחסו של הרב ספרין לחיוב התלמודי להמתין לחברו שנשאר יחידי בבית הכנסת וטרם כילה להתפלל.¹⁸

כל הפוסקים צמצמו את החיוב התלמודי הזה במגוון אופנים ומגוון סיבות: יש מהראשונים שפסקו שחיוב זה הוא משום סכנה ולכן הוא רלוונטי רק בבתי הכנסות שבשדות או בלילה, וכך פסק השלחן ערוך.¹⁹ הרמ"א אמנם הוסיף כי יש מחמירים גם ביום ובבתי כנסיות שבעיר,²⁰ אלא שגם הוא כתב לשון 'מחמירין' ולא כתב לשון חיוב או איסור.²¹ מכל מקום על פי פסק מהראשונים צמצמו האחרונים פה אחד את הדין הזה ולא החילו אותו במקרה שאותו אדם שנותר יחידי בבית הכנסת 'מאריך בבקשות ותחנונים',²²

14 ראו אברהם סגל 'פירוש שלושה עשר העיקרים לר' יצחק אייזיק מקומרנא', הרמב"ם בנבכי הסוד: דעת 64-66 (תשס"ט), עמ' 293-294.

15 ראו עוד להלן בהערה 86.

16 ראו במקור לעיל בהערה 13.

17 ראו שכינה מדברת מפי קרדינל: חלק ראשון מן הספר "שכינה" לאג'ידיו מוויטרבו, תרגמו מלטינית והוסיפו הערות: יהודה ליבס ויהודית וייס, בצירוף מבוא מאת יהודית וייס, ירושלים תשפ"ד.

18 ראו בבלי, ברכות ה"ב-ו ע"א.

19 ראו טור, בית יוסף ושלחן ערוך או"ח, צ טו.

20 הגהת הרמ"א, שלחן ערוך או"ח צ טו.

21 ראו בבית יוסף על אתר.

22 שו"ע, שם. והרמ"א לא חלק.

או במקרה שהוא 'התחיל תפלתו בשעה שלא יכול לסיים עמו תפלתו אין חברו חייב להמתין לו דאדעתא דהכי התחיל להתפלל דאינו מפחד אם ישאר יחידי'.²³
לעומתם, האדמו"ר מקומרנא, באחד מכתבי היד של שלחן הטהור, בחר להרחיב את הדין הזה בחזרה אל כל אותם המקרים שבהם הם הקילו:

חייב להמתין בבית הכנסת על יחיד המתפלל אף ביום אף שמאריך בתפלתו אסור להניח אותו מתפלל ביחידי כי מבזה שכינת עוזו שעומד שם והוא יוצא, אפילו אותו המתפלל נכנס בעת שבודאי לא יכול לסיים תפלתו, אפלו מאריך הרבה אסור לצאת ולהניחו ביחידות.²⁴

מה הסיבה לשוני החד שבין מגמת הקולא של כל הפוסקים ובין החומרא הטוטלית כאן של הרב ספרין? נדמה שהסיבה לשוני זה טמונה בהבדל שבין הטעם שהביא הרב ספרין לדין זה לנימוקים שהביאו לו שאר הפוסקים. משאר הפוסקים עלה טעם 'ארצי' יחסית לדין התלמודי הזה: על פי רש"י הדין הזה נועד 'לגמול חסד' עם המתפלל המתעכב,²⁵ לפי הרי"ף הוא נועד לשמור על המתפלל שלא 'יבוא לידי סכנה',²⁶ והשלחן ערוך הביא את טעמו של רבינו יונה שלפיו הדין נועד 'כדי שלא יתבלבל בתפלתו'.²⁷ לעומתם, הרב ספרין הגדיר את הדין באופן המכוון יותר למציאות הספריטואלית האובייקטיבית. הוא לא תלה אותה באדם המתפלל אלא בשכינה הנוכחת בתפלתו: מי שלא ממתין למתפלל הרי הוא לדידו 'מבזה שכינת עוזו שעומד שם והוא יוצא'. לכן, אם המיקוד בדין זה הוא על האדם המתפלל וגמילת חסד אנושית איתו, כי אז מובן שאין זה נכון לחייב להמתין עימו במידה ואותו אדם התחיל להתפלל על דעת שאין לו צורך שימתינו איתו. אולם, אם המיקוד בדין הוא על השכינה וההימנעות מביזוייה, כי אז מובנת המוטיבציה להימנע מצמצום של החיוב על פי מעשהו ומחשבתו של האדם המתפלל. אם טעם החיוב מתמקד בנוכחות השכינה, טבעי אפוא שהחיוב יתקיים בכל מצב שבו האדם עוד מתפלל והשכינה נגדו.

פנייה למקור הדין, הנמצא בתלמוד, מורה כי הסתכלות זו של הרב ספרין על השכינה בהקשר הזה אינה זרה לסוגיה התלמודית. בסוגיה זו נכתב: 'שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא טורפין לו תפלתו בפניו שנאמר (איוב יח, ד) "טורף נפשו באפו הלמענך תעזוב ארץ" ולא עוד אלא שגורם לשכינה שתסתלק מישראל'.²⁸ רש"י כתב לצד המילים 'הלמענך תעזוב ארץ': 'וכי סבור היית שבשבילך שיצאת תסתלק השכינה

23 ב"ח. וכן בט"ז. וראו במשנה ברורה בשם האחרונים. אמנם היו שהוסיפו כי במקרה האחרון מידת חסידות היא להמתין לו. ראו שו"ע הרב או"ח צ טז, משנה ברורה על אתר וכן ראו במגן אברהם על אתר.

24 שלחן הטהור, תל אביב תשכ"ג-תשכ"ה, צ, עמ' קיט הערה כא.

25 ראו רש"י על בבלי, ברכות ו ע"א ד"ה 'למצותי'; שלחן ערוך הרב, צ טז.

26 רי"ף על הבבלי, ברכות ו ע"א.

27 שלחן ערוך או"ח צ טז.

28 בבלי, ברכות ה ע"ב.

ויעזוב את חבירך המתפלל לפניו.²⁹ מוטיב השכינה נוכח אפוא במקור הדין ובפירוש רש"י על אתר (גם אם לא בדיוק באופן שבו הנכיח אותו הרב ספרין בשולחנו), אך הפוסקים לא הנכיחו את המרכיב האגדתי שבסוגיה אלא התמקדו בשאלה הנורמטיבית והאנושית ומשם העלו קולות משמעותיות בדין. לעומתם, הרב ספרין שב אל האלמנטים האגדתיים שבסוגיה התלמודית ועל בסיסו בנה את ציורו ההלכתי שהתגלה כציור מחמיר וכפסיקה שונה.

דברי הרב ספרין הופיעו כך רק באחד מכתבי היד של שלחן הטהור והם פורסמו בנוסח המודפס בהערה בלבד.³⁰ הנוסח שהובא בגוף הטקסט אמנם תומך באוריינטציה של החמרה בדין אך אינו מזכיר את השכינה כנימוק לדין, וממילא הוא גם רך הרבה יותר ואינו מדבר על 'חייב להמתין' אלא על 'נכון להמתין' ועל 'מצוה גדולה': 'נכון להמתין על המאריך בתפלה ונשאר יחידי בביהכ"נ, אפילו ביום, אף שבא בסוף שסמך עצמו שבוודאי ימתינו עליו כי הוא מצוה גדולה'.³¹ על פי העקרון של *Lectio difficilior potior* (הנוסח הקשה הוא העדיף) יש כמובן לומר כי כתב היד הראשון שהוצג, הנוטה מן הפסיקה המקובלת, הוא ה'נכון' יותר. אולם לפי ששני כתבי היד שונים מאוד זה מזה יש להניח כי אין כאן העתקה אחת נכונה ואחת שגויה אלא שתי גרסאות שהמחבר עצמו כתב המלמדות על התלבטותו בין הצדדים וההיבטים השונים של הסוגיה.³²

את התופעה הזו ניתן לנסות להבין על רקע דמותו הרליגיוזית והמיסטיקנית הקיצונית של האדמו"ר מקומרנא ועדויותיו על מפגשים ממשיים שלו עם דמות השכינה. ההכרה בדמותו זו ובעדויות אלו מלמדת כי לצד הגירסה שבה האדמו"ר צעד יחסית בדרך הפוסקים המקובלת, בגירסה אחרת נוכחות השכינה הכריעה את הליכתו בתלם הפוסקים והובילה אותו לנטות מהם. נטייה זו התרחשה בעקבות הרגשה בלתי נמנעת שיש לחוס על כבוד השכינה, שאותה חווה כמציאות ממשית. אכן, אפשר שבגירסה הראשונה הוא חזר בו מן השנייה, ואפשר שבשנייה הוא חזר בו מן הראשונה, ואולי שתיהן שיקפו שני צורות מחשבה שקיננו בו במקביל; כך או כך, ברור למדי שהוא היה מודע לשתי הגישות האפשריות לסוגיה, ולפחות פעם אחת נתן דרור לגישה המוכתבת על ידי יחס ממשי לנוכחות השכינה ולא על ידי חישובי פסיקה.

מניין שהתפזר: הסתכלות על מספר האנשים או על הנכחת השכינה?

ישנה פסיקה חריגה נוספת בשלחן הטהור שנוצרה בגין המשמעות הממשית שהעניק לנוכחות השכינה בתפילה. במקרה זה, הפסיקה כה חדשנית עד שאפילו הרב ספרין עצמו - שנהג ללא מורא לפסוק פסקי הלכה בלתי מקובלים - הצהיר כי מדובר על פסיקה

29 פירוש רש"י, שם, ד"ה 'הלמענך תעזוב ארץ'.

30 ראו לעיל הערה 24.

31 שלחן הטהור, ז, ח, עמ' קיט.

32 על כתבי היד השונים של שלחן הטהור, שנראה שחלקם העתקות של המחבר עצמו ואילו חלקם העתקות מאחרות יותר, ראו ר' יוסף מאיר ספרין, 'מנהג אבותינו בידינו: אודות הסתירות בין הספר "מנהגי קומרנא" לפסקי "שלחן הטהור"', בהיכלי קאמארנא 8 (ניסן תשפ"ה), עמ' 124-125.

חדשנית ('דבר חדש נראה לי') הרגיש צורך להתנצל על כך ('אעפ"י שאני עפרא דארעא ואיני כדאי לחלוק על רבתי אבל האמת אמרתי') וכתב כי הוא אף מתיירא לכתבו ('מתיירא אני לחדשו'):

דבר חדש נראה לי ומתיירא אני לחדשו, שאם נתוועדו עשרה לתפלה והתחילו סדר הקורבנות שמותר לגמור כל סדר תפלה עד אחר עלינו אפילו יצאו שנים או שלשה לאיזה הכרח, ויכול לסדר כל הקדשים וקריאת התורה כסדר הנהוג בעשרה.³³

דעיקר הטעם דבי עשרה שכינתא וקדושה שריא ואתיא, ושום דבר שבקדושה אסור לומר בלתי הרשאות השכינה והשכינה אינה מסתלקת עד אחר גמר הסדר של כל התפלה ואותן שהלכו עליהם נאמר ועזבי השם, אעפ"י שאני עפרא דארעא ואיני כדאי לחלוק על רבתי אבל האמת אמרתי שכן הוא האמת שכל סדר התפלה מראש ועד סוף ענין אחד הוא.³⁴

בניגוד לפסיקה המקובלת, לפי הרב ספרין, אם התחילו עשרה אנשים לומר את השלבים הראשונים של סדר התפילה (אמירת קורבנות) - ואחר כך יצאו, באמצע התפילה, חלק מן האנשים ונותרו בבית הכנסת פחות ממניין - ניתן בכל מקרה להמשיך את כל התפילה כסדרה (לומר את כל הקטעים הנאמרים רק במניין). נימוקו העיקרי ('דעיקר הטעם') לפסיקה חריגה זו היא נוכחות השכינה: הסיבה שיש דברי קדושה שמותר לאומרם במניין בלבד, היא הצורך בנוכחות השכינה. ואם הגיעה השכינה בתחילת סדר התפילה על ידי המניין, היא אינה עוזבת עד סוף סדר התפילה, אף אם חלק מהאנשים עזבו בינתיים את המניין.

רעיון זה מובהר ומושלם כאן אצל הרב ספרין על ידי דבריו 'שכל סדר התפלה מראש ועד סוף ענין אחד הוא'. אכן ככלל ניתן לומר שהעיקרון שעליו נסמכת ההלכה במקרה שהתחילו לומר בעשרה דבר בתפילה שיש לאומרו רק במניין, אך המניין נתפור באמצע התפילה, הוא שיש לסיים את אותו הדבר שאותו כבר התחילו, והשאלה היא רק כיצד מגדירים מהו אותו הדבר האחד שניתן לסיימו. בשלחן ערוך פסק על פי כמה ראשונים שאם התחיל הש"ץ את חזרת הש"ץ הוא יכול לסיים אותה,³⁵ ואילו הרמ"א כתב על פי תרומת הדשן כי ניתן גם לומר את הקדיש שאחריו, שכן הוא שייך לאותה תפילה.³⁶ הדעה המרחיבה ביותר לעניין הגדרה של דבר אחד שניתן לסיימו היא של ר' שלום מנוישטט (מהר"ש), והיא נזכרה בחיבורו של הרמ"א על הטור 'דרכי משה' אך נדחתה על ידו

33 שלחן הטהור נה ב עמ' סג-סד.

34 שם, זר זהב ס"ק א, עמ' סד. השורה הראשונה מופיעה בגוף הטקסט המביא את פסקיו (שלחן הטהור) ואילו השנייה מופיעה בהסבריו שלו לפסיקותיו המצורפות לפסקיו ('זר זהב'). לשימוש בפסק חדשני זה לביאור פסק חדשני אחר, ראו ר' שרגא פייביש שנבלג, שו"ת שרגא המאיר, חלק שמיני, לונדון תשנ"ו, סימן לד, עמ' 58-59.

35 שלחן ערוך, נה ג. וראו במגן אברהם על אתר.

36 ראו הגהת הרמ"א על שלחן ערוך, שם.

במפורש בהגותו לשלחן ערוך. על פי דעה זו 'כל התפילה מישתבח עד לאחר סדר הקדושה מחשיב תפילה אחת ואם התחיל ברכו ויוצר בעשרה יגמור הכל'.³⁷ אך אפילו דעה זו, שנדחתה על ידי הפוסקים, לא הגיעה לכדי דעתו הקיצונית של הרב ספרין שהחשיב את סדר התפילה כולו - החל מאמירת הקורבנות ועד סיום התפילה - כעניין אחד בנוגע לסוגיה דידן.

כפי שהסביר המקובל החסידי בן זמננו ר' יצחק מאיר מורגנשטרן, האדמו"ר מקורמנא 'בפשטות רצה לפסוק כן מחמת שמשמע מכתבי האריז"ל דמהתחלת התפילה [קרבנות] עד אחר עלינו הוא ענין אחד'.³⁸ אכן, הרב ספרין נהג לאמץ את קבלת האר"י באופן קיצוני ביותר להלכה.³⁹ וכפי שאנו רואים כאן, הוא לא רק אימץ הנהגות מפורשות של האר"י אלא גם חידש בהלכה על פי פרדיגמה לוריאנית.⁴⁰ ואמנם, מקובלים פוסקים אחרים לא חרגו מן הפסיקה המקובלת ולא הקישו מעקרון לוריאני זה על פסיקת ההלכה במקרה הזה. ההסתכלות על כל סדר התפילה כ'ענין אחד' נראית, אפוא, כסיבה לכך שלאחר בוא השכינה, ללא כל תלות במספר האנשים שמשתנה לאחר מכן, היא איננה עוזבת עד גמר התפילה. ונראה שנקודה מהותית אחת עומדת ביסוד שני ההיבטים של חידושו: הליכתו

37 דרכי משה או"ח נה, ב. ראו הלכות ומנהגי מהר"ש, ירושלים תשנ"ז, סימן צ, עמ' לה.

38 דעה חכמה לנפשך, בהר-בחקותי תשפ"ג, עמ' כז.

39 ראו אבן מעשה, חוק ורוח (לעיל הערה 5), עמ' 217-221.

40 הרב מורגנשטרן העלה את האפשרות 'דלכאורה אפשר להביא מכאן ראייה דאפשר לחדש דינים ממשמעות וסברת' האריז"ל, היינו דלמרות דאריז"ל לא כתב כן "בפירוש" אלא דכן משמע מסברת האר"י, ומ"מ כתב הרה"ק מקאמנא לחדש מזה הלכה למעשה, הרי משמע דאפשר לפסוק ממשמעות האריז"ל (שם). אמנם הרב מורגנשטרן דחה את האפשרות הזו וטען כי ייתכן שהרב ספרין לא ממש חידש כאן הלכה אלא סמך על דברי המהר"ש הנ"ל שהוזכר בדרכי משה; ואף שהוא [=המהר"ש] כתב רק מישתבח ולא מקרבנות, אולם על כל פנים יסוד זה (שיש לחבר חלקי התפילה זע"ז עד שנחשבים להמשך אחד) כבר מצאנו במהר"ש (דעה חכמה לנפשך, שם). אם כן, דברי המהר"ש היוו תקדים בספרות ההלכה ויסוד עקרוני לפסיקת הרב ספרין. עם זאת, נראה כי פסיקת הרב ספרין שלפיה כל התפילה החל מאמירת הקורבנות (ולא רק מ'ישתבח') היא דבר אחד לעניין ההלכה הנידונה, היא גופא חידוש בהלכה מתוך הגיונות קבלת האר"י, ועל כן נראה כי חידוש זה מבטא תופעה שלפיה הרב ספרין לא הסתפק בהענקת תוקף הלכתי להנהגות קיימות מהאר"י (על יחס זה להנהגות של האר"י כבר עמד אבן-מעשה) אלא גם יצר בהלכה בעצמו על בסיס אימוץ מחשבת האר"י. יש להעיר כי כשם שהרב מורגנשטרן הצביע על יסוד בספרות ההלכה לדבריו של הרב ספרין על ההיבט של ראיית כל התפילה כדבר אחד כך ייתכן שניתן להצביע בספרות ההלכה גם על מעין יסוד להיבט הראשון שבחידוש (היינו שגם לאחר שהתפזר המניין, הדבר שחולל הציבור בעולם הרוח ממשיך לפעול בבית הכנסת כאילו המניין עודנו שם); ואף שמקורו מקבלת האר"י הרי שדברים אלו נטמעו כחלק מן הטקסטים החונים סביב השלחן ערוך. הדברים האמורים מופיעים בפירוש מחצית השקל למגן אברהם על השלחן ערוך, שכתב 'בתשובת בית יעקב סימן קכ"ז [...] הביא בשם האר"י ז"ל שהשפעה היורדת מלמעלה ע"י תפלת הצבור, כל העסק שאדם עוסק בבית הכנסת אחר התפלה קודם שיוצא מבהכ"נ, היא נכללת תוך אותה השפעה ועולה עמו' (מחצית השקל, ו ס"ק ו. ראו ר' יעקב מצויזמיר, שו"ת בית יעקב, לונדון תשפ"ב, עמ' תיט-תכ).

הקיצונית אחר רבדי הנסתר היא שגרמה לו הן לאמץ באופן מוחלט את המבט הלוריאני הן להתבונן על הדברים ולבוחנם על פי נוכחותה של השכינה, ולא של הבריות.

אולם צריך לשים לב כי את נוכחות השכינה הכתיר הרב ספרין כ'עיקר הטעם'.⁴¹ אם כן, באופן שבו הגדיר הרב ספרין את הדברים הוא ללא ספק העביר את כובד המשקל, בשאלה הלכתית זו, מנוכחות מספר המתפללים אל נוכחות השכינה שמביאים המתפללים. זו הסתכלות המצריכה חשיבה ספיריטואלית יותר, הממוקדת בצדדים המופשטים של המציאות.⁴² הביטוי הגשמי של עשרה אנשים, שלרוב עומד במרכז החשיבה ההלכתית המקובלת, אינו עומד במרכז החשיבה הספיריטואלית הזו, שבה עיקר ההסתכלות הוא על מה שהעשרה האלו מחוללים בעולם הרוח.

את הפניית המבט מן המתפללים אל השכינה הנוכחת בתפילה, ראינו במקרה הקודם שנידון, בעניין הצורך להמתין למתפלל שלא סיים תפילתו. אולם בעוד שבמקרה הקודם הוא יצר על ידי הפניית מבט זו פסק הלכה לחומרא (איסור לעזוב את בית הכנסת בכל מקרה עד לסיום תפילת המאחר), במקרה הזה הפניית המבט לאותו מקום יצרה פסק הלכה לקולא (היתר לומר דברים שאסורים לאומרים ללא מניין). לפיכך, נראה שבמקרה הנוכחי הפניית המבט אל נוכחות השכינה יצרה פסיקה בעלת תוקף הלכתי רב יותר, כוח דהיתרא⁴³ - ואפשר שמכאן החשש של הרב ספרין לומר את החידוש שלו, שהוא לא יכול היה להימנע מלאומרו.

את עצם הנטייה שלו כאן מפסק השלחן ערוך והרמ"א, המתבצעת גם במקרים נוספים הנידונים במאמר, ראוי לנסות לברר על רקע דבריו בפירושו למשניות שחיבר כנראה שנים מספר לפני שכתב את שלחן הטהור.⁴⁴ בפירושו זה כתב הרב ספרין כנגד

41 הגם שנוכחות זו מוסברת על פי העקרון הלוריאני על סדר התפילה.

42 על בסיס עקרון זה אוסיף בזהירות כי ייתכן גם שלא בכדי הדעה כי זמני תפילה מורים על תחילתה ולא על סופה, הייתה דומיננטית ביותר דווקא בעולם הפסיקה החסידי (לדיון בשאלה האם אמנם מדובר בכך על "חסידישע" פסק' ראו את דברי רי"מ מורגנשטרן, דעה חכמה לנפשך, לך לך תשפ"ה, עמ' עד-עו), וגם הרב ספרין קיבל אותה בתנאים מסוימים (ראו גם בשלחן הטהור, קג, ג, עמ' קלג; חומש היכל הברכה, לעמבערג תרכ"ט, בראשית, פג ע"ב). בפסיקה זו, כמו בפסיקה הנידונה של הרב ספרין, ההיבט הגשמי שלה (דהיינו הזמן. ובפסיקה כאן של הרב ספרין - מספר האנשים) רלוונטי רק ל'התנעה' של התפילה - כאשר מכאן ואילך התפילה עולה אל רובד מופשט יותר המייתר את שאלת המציאות הגשמית. אפשר לומר, אם כן, כי גם בפסיקה זו נוצרת הסטה של המבט מן ההיבטים הגשמיים וה'טכניים' (המתבטא בכך שמילות התפילה צריכות להיאמר בתוך זמן מסוים) להיבטים מופשטים יותר.

43 על מנת להחמיר בדיון היד 'קלה יותר על ההדק' בקרב הפוסקים והיא יכולה לעיתים להיעשות מתוך מגמה של 'ליתר בטחון', בעוד שבכדי להקל בדיון הפוסק חייב להיות בטוח באמינות סברתו. השווה אצל מייטליס, הלמדנות הפילוסופית (לעיל הערה 6), עמ' 250.

44 את פירוש המשניות שלו הוא הוציא לאור בשנים תרכ"א-תרכ"ב, ואילו את עיקר שלחן הטהור שבידינו (עד סימן רמא, כלומר הסימנים שבהם עסקנו במאמר) סיים הרב ספרין לכתוב בשנת תרכ"ד (ראו שלחן הטהור, רמא, עמ' קי, ושם בהערה יח).

קבלת דברי השפתי כהן (הש"ך, אחד מנושאי הכלים החשובים על השלחן ערוך) שביקש להחמיר על היתר של השלחן ערוך והרמ"א, בגין חששו של הש"ך לדבריו של אחד הראשונים, שלא התקבל אצלם להלכה. לדברי הרב ספרין, 'מרן [=בעל השלחן ערוך] והרמ"א הם רבן של כל ישראל מסוף עולם ועד סופו כר"ף ורא"ש בדורם וכיון שהם הכריעו כך לית דחש להא מילתא דחיקא ורחיקא של ספיקו של הרא"ש'.⁴⁵ אמנם הוא העלה את האפשרות 'שבימי הש"כ [=שפתי כהן] לא נתקבלו עדיין מרן הב"י [הבית יוסף, בעל השלחן ערוך] ורמ"א לרבן של כל ישראל מסוף עו"ס [=עולם ועד סופו].'⁴⁶ ברם כעת, הוסיף הרב ספרין, 'קימו וקבלו היהודים מסעו"ס לאשר ולקיים את כל דברי מרן והרמ"א ואין אחר הכרעתם כלום אם לא בסתירות דבריהם וזה לא שכיח'.⁴⁷

כיצד ניתן להבין, לאור דברים אלו, את כל אותם מקרים המוצגים במאמר שבהם חלק הרב ספרין על השלחן ערוך והרמ"א? השאלה עשויה להישמע חריפה ביותר במקרה דנן, שבו נטייתו מן השלחן ערוך והרמ"א מתבטאת ביצירת קולא חדשה. ניתן להציע שבדבריו מפירוש המשניות הוא הביע את גישתו המוקדמת למחויבות הלכתית לשלחן ערוך ולרמ"א, ומחויבות זו התרככה מאוחר יותר. ברם לאור העובדה שגם בפירוש המשניות עצמו הוא לא נמנע מלחלוק בחריפות על השלחן ערוך על פי סברותיו המושפעות מעולמו הקבלי,⁴⁸ אפשר שניתן להבין מדברים אלו שיחסו לשכינה ולמציאות הספיריטואלית היה כל כך ממשי, עד שהוא לא יכול היה להימנע, בעקבות ההכרה וההבנה שלו בהם, מלחלוק על השלחן ערוך והרמ"א, אפילו שניסה לקבל את סמכותם. נראה שיצירת חידוש הלכתי על ידי הסתכלות מחודשת פרי תורת הנסתר הייתה לדידו לגיטימית יותר מאשר חשש בעלמא לדעה קדומה שמחבר השלחן ערוך והרמ"א העלו ודחו, וייתכן שאת הלקחים שהפיק מנקודת המבט הספיריטואלית שלו הוא ראה כאותן 'סתירות דבריהם' ש'זה לא שכיח'.

איסור הישיבה ליד המתפלל: סיבה אנושית או אלוקית?

פסיקה נוספת שפירושה הושגת אצל הרב ספרין על נוכחות השכינה נוגעת לדין התלמודי ש'אסור לישיב בתוך ארבע אמות של תפלה'.⁴⁹ הראשונים כתבו מספר סיבות לדין זה. היו שטעמיהם הופנו להסתכלות על האדם: הטור כתב 'שהטעם שאסור לישיב בתוך ארבע אמות של תפילה מפני שנראה כאילו חבירו

45 משניות קאמרנא, מעשה ארג, חלה, ב, ב, סח ע"ב.

46 שם.

47 שם.

48 ראו משניות קאמרנא, מעשה ארג, ברכות א ב, ב ע"א-ע"ב. שם הרב ספרין מבכר את חישוב שעות היום על פי השיטה של 'שעות שוות' המתאימה לדעת הזוהר - ובכך דוחה את שיטת החישוב של 'שעות זמניות' שבה נקט השלחן ערוך.

49 בבלי, ברכות לא ע"ב.

מקבל עליו עול מלכות שמים והוא אינו מקבל⁵⁰; בספר המכתם הציג ש'אסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה שהמתפלל פעמים שיצטער ובוכה בתפלתו מתוך רוב צער ומתבייש מהיושב סמוך לו ומסתכל בפניו זה המסתכל עצמו אולי יחשבהו למשתגע⁵¹, והמאירי פירש שהאיסור הוא משום 'שלא יתן לב עליו ותתבלבל תפלתו'⁵². לעומת זאת, היו שטעמיהם הופנו להסתכלות על השכינה: רב האי גאון כתב, כמו פוסקים נוספים, כי 'כשיעמוד אדם להתפלל אסור לאחר לישב בצד ארבע אמות סמוך לזה המתפלל לפי שמקום שכינה'⁵³.

בהתאם למבטו שראינו עד כה, הרב ספרין נקט בכיוון המפרש את הדין על פי ההסתכלות על שכינה ולא על פי ההסתכלות על האנושי. אולם הוא לא הסתמך בכך על הראשונים שנקטו בכיוון הזה אלא על הזוהר, על פיו הוא יצר חומרא הלכתית:

נכון להיזהר שלא לישב בתוך ארבע אמות של המתפלל באין פנים אפילו אם עוסק בק"ש, אפילו בא בגבולו אסור לישב שמבזה את המקום ב"ה ח"ו.⁵⁴ בזהר בגין דב"נ [=דבר נש] קאים קמי מלכא עלאה נטיל ארבע אמות לצלותיה, ואוקמוה בשיעורא דסוטרא דיוצר כלא.⁵⁵ משמע הטעם משום דעומד לפני השכינה ומקבל פני השכינה. וכל מה דאתי מסטרא דכורא בעי ל' לאינש למיקם בקיומא.⁵⁶ וכיון שתפלתו השראת קבלת פני השכינה לכל ארבע אמות אסור לישב שם. מזה נראה דאף העוסק בק"ש אסור לישב בתוך ארבע אמות ויש לדחוק, וקבלת הגאונים יכריע.⁵⁷

לפי הרב ספרין, לטעם זה המופנה להסתכלות על נוכחות השכינה, דרך דברי הזוהר, יש משקל להלכה: על פי הגאונים האיסור התלמודי לשבת בארבע האמות של המתפלל התפרש וצומצם כך שהוא אינו חל כאשר היושב קורא קריאת שמע וכדומה, ישנן דעות שהוא גם לא חל כשעוסק תורה ולפי הרא"ש הוא גם לא חל כאשר המתפלל הוא שבא לגבולו של היושב. צמצומים אלו של האיסור, בוודאי דעת הגאונים, התקבלו על ידי

- 50 טור, או"ח, קב. 'מפני שנראה' - כלומר הדגש כאן הוא על איך הסיטואציה נראית על ידי בני האדם.
- 51 ספר המכתם, ברכות, ירושלים תשע"ה, עמ' נט.
- 52 חידושי המאירי, ברכות, וורשא תער"ב, עמ' 110, ד"ה אסור לאדם. וראו שם עוד.
- 53 הובא בשבולי לקט השלם, מהדורת ניו יורק תשכ"ו, עמ' 203-204. ראו בט"ז, שו"ע או"ח, קב, א, ד"ה ואפילו. לפרשנים נוספים שכתבו כדברי רב האי גאון ולסיכום הפירושים השונים לדין זה, ראו ר' מרדכי פוטאש, ארבע אמות של תפילה, ירושלים תשס"ה, עמ' עב-עג. יש להעיר כי ספרי המכתם והמאירי נדפסו רק לאחר זמנו של הרב ספרין. לעומת זאת, נראה שטעמו של הטור היה הנוכח ביותר בלימוד ההלכה, כיוון שלא הובאו טעמים הנוספים לו בבית יוסף.
- 54 שלחן הטהור, קב, א, עמ' קלא.
- 55 תרגום: משום שאדם עומד לפני המלך העליון, נוטל ארבע אמות לתפילתו, והעמידוהו בשיעור חבל של יוצר הכל.
- 56 תרגום: וכל מה שבא מצד הזכר, צריך לו לאדם לעמוד על עמדו.
- 57 שם, זר זהב, א, עמ' קלא.

הפוסקים והובאו בשלחן ערוך.⁵⁸ אולם הרב ספרין לא קיבל באופן עקרוני את קולת הגאונים ושאר הקולות הנזכרות, ותלה את החמרתו ('מזה נראה') בדברי הוזהר שעליו סמך את דבריו ('כל מה דאתי בסטרא דדכורא בעי ליה לאיניש למיקם בקיומיה').⁵⁹ האדמו"ר מקומרנא מצטט מן הוזהר את דבריו על הצד הזכרי (סטרא דדכורא)⁶⁰ אך בלשונו ציין כאן גם את הצד הנקבי, השכינה, זו הנוכחת בתפילה ובפירושו של האדמו"ר להלכות תפילה.

אכן, לתמונה הכללית ולפסיקתו של האדמו"ר יש תקדים אצל הראשונים. הרא"ה הביא גם כן את טעם נוכחות השכינה ובעקבות כך גם כן לא קיבל את קולת הגאונים.⁶¹ ברם האדמו"ר מקומרנא כנראה לא הכיר את דברי הרא"ה (שנדפסו רק בשנת הסתלקות האדמו"ר),⁶² והוא יצר את הלכתו ותמונתו הדומה דרך ספרות הקבלה שבעקבותיה נקט בדעה שלא נקלטה בספרי ההלכה שנדפסו בזמנו.⁶³ לאור המקרים הקודמים שנידונו והבנת המבט ההלכתי-ספריטואלי של הרב ספרין, ברי שנקיטתו שלו בטעם שנקט היא חלק מהסתכלות עקבית על השכינה במקום שיש הסתכלות אלטרנטיבית רווחת על האנושי. דבריו כאן על כך שהיושב לצד המתפלל 'מבזה את המקום ב"ה' תואמים להפליא ללשונו לעיל שאמרה שמי שאינו ממתין למתפלל 'מבזה שכינת עוזו'. שתי הלשונות הדומות הן שני ביטויים לנקודת מבט אחת ולהקפדתו של הרב ספרין, בפירושו להלכות תפילה, לחוס על כבוד השכינה. בפרשנותו להלכות תפילה הוא הובל אפוא על ידי

58 את ההיתר הראשון פסק השלחן ערוך בפשטות, ובנוגע להיתר השני ניסח אותו השלחן ערוך בלשון 'יש מתיר בעוסק בתורה'. ובנוגע לפסק הרא"ש שפסק השלחן ערוך העיר הרמ"א שמידת חסידות היא לקום במקרה הזה, אך הרב ספרין החמיר גם כאן יותר מכך וקבע זאת כביכול לחיוב גמור - 'אסור לישב'. ראו בטור ובשלחן ערוך קב, א ו"ב ובפסקי תשובות, קב, עמ' תשעט-תש"פ.

59 זוהר, א, קלב ע"ב.

60 על קטע זה בוזהר שלפיו העולם הזכרי ('סטרא דדכורא') קשור בעמידה, ראו ביטי רואי, אהבת השכינה: מיסטיקה ופואטיקה בתקופת הוזהר, רמת גן תשע"ז, עמ' 269.

61 ראו ר' אהרן הלוי, חידושי הרא"ה [...] עם הארות והערות וצינוני מקורות מבוואות ומפתחות על ידי כולל גנזי קדם ירושלים, ירושלים תש"ס, עמ' רלא, ושם בהערות 189 ו-190.

62 בשנת תרל"ד במאינץ. תחת הכותר פקודת הלויים.

63 על השפעת הקבלה על פסיקותיו בשלחן הטהור ראו אבן מעשה, חוק ורוח, עמ' 217-221. יש להעיר כי במגן אברהם ובשלחן ערוך הרב, שהושפעו גם כן מן הקבלה והוזהר (על כך ראו משה חלמיש, 'שלחן ערוך הרב - בין קבלה להלכה', בתוך: 'מאיר וג' שגיב [עורכים], חב"ד: היסטוריה, הגות ודימוי, ירושלים תשע"ז, עמ' 75-95) הביאו באותו סימן גם כן חומרא מסוימת מהוזהר הנוגדת את דברי השלחן ערוך: חומרא שלפיה האיסור שאין לעבור כנגד המתפללים הוא לא רק מלפניהם אלא גם בצדדיהם (ראו מגן אברהם על שו"ע, קב, ה ס"ק ה; שלחן ערוך הרב, קב ד. חומרא זו הובאה בספרי פסיקה ופרשנות נוספים). אלא שבמקרה האחרון מדובר בדברים מפורשים של הוזהר שקשה להעמידם באופן אחר ('אסיר למעבר ארבע אמות סמך ליה, ואוקמוה להני ארבע אמות לכל סטר' [זוהר, א, קלב ע"ב]). לעומת זאת, במקרה של שלחן הטהור הוא יכול היה להעמיד את דברי הוזהר בהתאם לפסיקה המקובלת. לכן אין להשוות בין המקרים.

ההסתכלות על נוכחות השכינה, שהייתה כה ממשית מבחינתו עד שהוא לא רק ביקש להחמיר בעקבותיה אלא גם להקל (כפי שראינו בפסיקתו על מניין שהתפזר). אמנם, בסופו של דבר הרב ספרין התבטל לפסיקת הגאונים ('קבלת הגאונים יכריע').⁶⁴ אך נראה שבגין הסתכלותו על הנוכחות האונטולוגית של השכינה דרך עולם הקבלה ומושגיו, הוא שאף להניע גם לפעולה הלכתית שתיקח בחשבון, לחומרא, את הנוכחות הזו. הוא מוביל כאן אפוא אל התייחסות לסיטואציה באופן שלא תסתפק בשאלה האנושית מהי נראות הדברים, כפי שעולה מלימוד הטור- בית יוסף ('מפני שנראה כאילו חבירו מקבל עליו עול מלכות שמים והוא אינו מקבל'), אלא תבחן את הסיטואציה על פי המציאות האלוקית עצמה.

נקיות הגוף והמקום בתפילה: דרישה נורמטיבית או אונטולוגיה רוחנית?
העמדתו של האדמו"ר מקומראנא את השכינה במרכז הבירור ההלכתי של הלכות תפילה, במקום שפוסקים אחרים העמידו במרכז את האנושי, הוא למעשה ביטוי של תפיסה והסתכלות עקרוניים רחבים יותר. היסוד למקרים שראינו עד כה איננו הסתכלות במסגרת בירור ההלכה על השכינה דווקא אלא הסתכלות במסגרת הזו על המציאות הרוחנית בכללה. שכן לא רק את השכינה והאלוקי העמיד האדמו"ר במרכז בירור זה אלא גם את ה'לעומת זה': במקומות שפוסקים אחרים העמידו במרכז הבירור ההלכתי את ההסתכלות על האנושי, האדמו"ר הסתכל במקומות מסוימים על השכינה והאלוקות - אך במקומות אחרים, בהתאם לעניינם, הסתכל על ה'קליפות'.

ניתן לראות זאת בפסיקתו שלפיה כאשר אדם נצרך באופן רציני לנקביו באמצע התפילה עליו להפסיק באמצע התפילה ולעשות את צרכיו:

אם נתעורר הרבה לגדולים או לקטנים עד שמעמיד עצמו בדוחק יפסיק אף באמצע תפלה, כיון שתפלתו תועבה מה לו להתפלל ותפלתו הולכת אל הקליפות ר"ל וזה ברור.⁶⁵

נראה שהרב ספרין מביע כאן את הפסיקה המחמירה ביותר (לעניין האיסור להתפלל; או המקילה ביותר לעניין ההיתר להפסיק את התפילה) בעניין זה, בהשוואה לפוסקים האחרים. על פי התלמוד ברור שאם אדם לא יכול להשהות את נקביו הגדולים במהלך הליכה של פרסה (כ־72 דקות) אסור לו להתפלל, ואם התפלל - 'תפילתו תועבה'.⁶⁶ אמנם נחלקו האחרונים בשאלה האם הדין הזה נכון רק ל'גדולים' או גם ל'קטנים' (מי רגליים),⁶⁷

64 אכן ייתכן שאם הוא היה מכיר את דברי הרא"ה היה אוזן באופן איתן יותר בפירושו לסוגיה, גם הלכה למעשה.

65 שלחן הטהור, צב ג, עמ' קכא. וראו גם שם, קד א, עמ' קלב.

66 בבלי, ברכות כג ע"א.

67 ראו סיכום המחלוקת בביאור הלכה, אורח חיים, סימן צב, א, ד"ה 'וצריך'.

וגם בשאלה מה הדין במקרה שיכול להשהות עצמו 72 דקות בשיבה.⁶⁸ הראשונים נחלקו בשאלה האם במקרה שיכול להעמיד עצמו יותר מ-72 דקות מותר לו להתפלל או שרק יצא בדיעבד.⁶⁹ ואולם לגבי מקרה שבו האדם לא היה צריך לנקביו לפני התפילה אך התעורר להם באמצעה הקלו הפוסקים יותר: הרשב"א פסק שלא יפסיק כלל 'ואפילו היו מים שותתין לו על ברכיו' (כמובן שבמקרה שהוא נזקק לא 'לקטנים' אלא ל'גדולים', ואינו יכול להתאפק כלל, הוא יאלץ להפסיק),⁷⁰ וכך פסק השלחן ערוך בעקבותיו.⁷¹ מנגד, הרמ"א פסק על בסיס הבנתו את דברי בעל 'תרומת הדשן', שיפסיק את התפילה כדי לעשות צרכיו, אך זאת רק כאשר מדובר בהתאפקות קיצונית.⁷² ואולם גם את פסיקת הרמ"א סייגו האחרונים וכתבו שבשל כבוד הבריות אין ההיתר הזה להפסיק בתפילתו אמור בציבור,⁷³ או שכל ההיתר הזה נכון רק להפסק בקריאת שמע ולא להפסק בתפילה 'שלא התירו להפסיק באמצע תפילת י"ח אלא משום חשש סכנות נפשות בלבד'.⁷⁴

לעומתם, הרב ספרין לא חילק בין המקרים. הוא לא חילק בין תפילה לקריאת שמע, בין קטנים לגדולים או בין מתפלל יחיד למתפלל בציבור, ואפילו לא חילק מהותית בין אם בדק עצמו לפני התפילה או שנתעורר באמצעה.⁷⁵ לדבריו, בכל מקרה שעליו להעמיד עצמו בדוחק אסור לו להתפלל; ואם צריך יפסיק אפילו באמצע התפילה כדי לעשות צרכיו.

אכן נדמה שהנימוק שלו בפסיקה זו, מסבירה פסיקה מחמירה-מקילה (ומכל מקום שונה) זו. התחושה הנוצרת מהנימוק ש'מה לו להתפלל ותפלתו הולכת אל הקליפות ר"ל וזה ברור' יכולה לכונן הלכה, והשפה הקבלית הזו יכולה לעצב ציור אחר כיצד להתייחס לבעיה. כאשר איסור זה, להתפלל בשעה שהאדם נצרך לנקביו, מועמד כביטוי של ציור רוחני אונטולוגי ('תפלתו הולכת אל הקליפות'), הדבר עשוי להוביל למגמה המבקשת לשלול כל קיום של מציאות כזו - גם אם על פי דברי הפוסקים הנורמטיביים יש מקום להקל (או להחמיר) ולאפשר לאדם (או לחייב אותו) להמשיך להתפלל. נראה כי הקביעה ההלכתית המקובלת, שלפיה אדם הנצרך לנקביו ימשיך לרוב להתפלל במידה ובדק את נקביו לפני שהתחיל להתפלל, מבטאת ציור ארצי ואנושי יותר של הסוגיה, המעמיד אותה

68 ראו סיכום למשל אצל ר' שמואל ברוכיאן, סיכום הלכות: תפילה וברכות, ירושלים תשפ"ד, עמ' 52.

69 ראו טור-בית יוסף, או"ח, צב, במחלוקת בין דעת הרי"ף (שבדעת יחיד סבר שמותר) ובין דעת רבינו יונה ושאר הראשונים.

70 שו"ת הרשב"א, א, סימן קלא, ירושלים תשנ"ז, עמ' עב.

71 ראו שלחן ערוך, צב, ב, ובבית יוסף על אתר.

72 ראו בדרכי משה ובהגהת הרמ"א על שלחן ערוך, צב, ב.

73 ראו מגן אברהם צב ב ס"ק ב.

74 שלחן ערוך הרב, צב, ב, וראו במגן אברהם, שם.

75 כחלק מגישתו הלא פורמליסטית, הוא לא כותב כאן גדר ברור, אלא כותב 'אם נתעורר הרבה [...] עד שמעמיד עצמו בדוחק', ולא ברור לחלוטין האם יש כאן גדר שונה בטיבו מהגדר התלמודי הפורמלי של הליכה של פרסה - שנקבע לצרכים המורגשים לפני התפילה. יש להעיר כי אפשר שגישתו הבלתי פורמלית המכוונת לתחושה בלתי אמצעית של המציאות, תואמת לכלל מגמתו בהלכה זו לפסוק על פי ה'מציאות' (הרוחנית, כפי שנסביר מיד) ולא על ידי חישובי פסיקה פורמליים.

על השאלה הנורמטיבית האם האדם עשה את שנדרש ממנו בעניין זה⁷⁶ ולא על השאלה מהי המשמעות הרוחנית האונטולוגית של האירוע עצמו.

את אותה תופעה ניתן למצוא גם בפסיקה של הרב ספרין שלפיה אם אדם אמר דברי קדושה וברכות ואחר כך מצא צואה באותו מקום, עליו לחזור ולברך, וזאת אפילו אם היה זה במקום (כמו בית כנסת) שלא היה לו כלל להסתפק שמא יש שם צואה:

כל דברי קדושה שבעולם אפילו ברכה קלה אם בירך ואח"כ מצא במקום זה אף בבית אפילו בביהכ"נ מקום שאינו ראוי להסתפק כלל שיהי' שם צואה צריך לחזור ולברך אותה הברכה ואותו הלימוד שלמד ואותה המצוה שעשה כי לא יצא כלל אדרבה הוסיף בזה כח אל הקליפות שמסר להם דברי קדושה והוי זבח רשעים וצריך לעשות תשובה על שאירע לו כזאת מסתמא חוטא הוא ומוסר כמה דברי קדושה אל הקליפות ע"כ אירע לו כזה, אפילו אמר תהלים ושערי ציון במקום שאין ראוי להסתפק כלל, כגון בבית הכנסת כל אותן דברי קדושה כדי להעלות מעמקי הקליפות דברי קדושה שאמר מקודם במקום הטינופת, וזה ברור כפי שפוסקין באמיתיות אמת [...] צריך לחזור לברך אפילו שוגג אפילו אונס לגמרי כך נראה מעיקר הלכה והבוחר יבחר.⁷⁷

פסיקה זו 'באמיתיות אמת', שאמנם מנוסחת בשפה קבלית ('הוסיף בזה כח אל הקליפות'; 'לעלות מעמקי הקליפות'), באה כנגד דברי השלחן ערוך שפסק על פי הראשונים כי במקרה שאין המקום ראוי להסתפק בו [אם יש בו צואה] אין צריך לחזור ולקרוא [קריאת שמע]⁷⁸. אכן, בפירושו לסוגיית הגמרא שעל פיה פסקו הראשונים את פסיקתם בנידון, הגביר הרב ספרין הפרשנות הקבלית - ועל ידי כך נראה כי רמז שפסיקתו 'באמיתיות אמת' היא משום שנקבעה על פי 'חכמת האמת' (כינוי הרווח לתורת הנסתר). בפירושו זה הוא הוסיף ולימד עוד על הסתכלותו על הסוגיה שנעשה במבט ספיריטואלי-אונטולוגי.⁷⁹ אמנם מלבד הרב ספרין יש מקובל-פוסק נוסף (רמ"ע מפאנו) שפסק באופן זה, ונראה

76 ייתכן שהציור האנושי הזה גם קשור ביצירת ההיתר של ההתאפקות הקיצונית בתפילה בציבור, בשל כבוד הבריות - אפילו לפי הדעה האוסרת את ההתאפקות הזו באופן עקרוני.

77 שלחן הטהור, קפה ג, עמ' שי-שיא.

78 שלחן ערוך או"ח, עו, ח. וראו בבית יוסף על אתר.

79 סוגיית התלמוד שממנה נלמדה ההלכה בעניין היא זו: היה מתפלל ומצא צואה במקומו, אמר רבא אע"פ שחטא תפלתו תפלה, מתקיף ליה רבא והא (משלי כא, כז) זבח רשעים תועבה! אלא אמר רבא הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה' (בבלי, ברכות כב ע"ב). וכך פירש הרב ספרין את הסוגיה: 'הי' עומד בתפלה ומתפלל ומצא צואה במקומו, וענין מצא הוא שוגג ואונס גמור, אמר רבא אעפ"י שחטא בכמה חטאים ונתן כח לסטרא אחרא ומסר להם תורה ומצות שלו ועל ידי כך אירע לו זה, אעפ"כ תפלתו תפלה. מתקיף לה רבא והא זבח רשעים תועבה, והטעם שזבח רשעים נמסר אל הקליפות, כן זה שהתפלל במקום צואה הרי הוא כזבח רשעים שהרי מסר אותיות אלו אל הקליפות, אלא אמר רבא הואיל וחטא, ומסר ע"י עונו הקדושה אל הקליפות וזה אירע לו ע"י חטא, אעפ"י שהתפלל תפלתו תועבה, מאי תקנתא להדר ולצלי' (שלחן הטהור, שם, זר זהב א, עמ' שיא).

שגם הוא חרג מדעות שאר הפוסקים בגין הסתכלותו על המציאות הספיריטואלית העומדת בבסיס ההלכה: 'שאם אין מחניך קדוש אין השכינה שורה'.⁸⁰ אולם שאר הפוסקים לא פסקו כך,⁸¹ והרב ספרין אכן התנצל שהוא חולק עליהם אך סבר שאין לו ברירה: 'ואני העני בלב נשבר ונדכה אין בי לחלוק על הקטן שבישראל ומכש"כ [=ומכל שכן] על מאורי אור מאורין בשמים ובארץ מה אעשה תורה היא וכך קבלתי הפירוש'.⁸² שוב פעם, מתוך הסתכלות אונטולוגית על המציאות הספיריטואלית, הממירה את ההסתכלות על ההיבט האנושי, חולק הרב ספרין, בהתנצלות או בחשש, על פסיקה שהתקבלה.⁸³

אם כן, בשני המקרים הנידונים משלחן הטהור, ניתן לראות כיצד לפי השלחן ערוך והראשונים שעליהם הוא מסתמך, המוקד הוא ה'דין', האדם המצוה, והשאלה האם מילא הלה את שנדרש ממנו (האם התפנה לפני התפילה או לא הכניס עצמו למקום שיש לו להסתפק אם יש בו צואה); ואילו לפי הרב ספרין המוקד הוא ה'מציאות' הספיריטואלית, המבוטאת בנפילת הקדושה ל'קליפות', שלמעשה מכתיבה את ההלכה וה'דין'. הרב ספרין מבטא חשיבה קבלית אונטולוגית-אובייקטיבית של המציאות הרוחנית החורגת מן הצמצום של הסוגיה לשאלה הנורמטיבית. הוא סובר שבמקרים אלו עצם ההתרחשות נותנת כוח לקליפות, ולכן הוא מעביר את מוקד הברור ההלכתי לשאלה מה מתרחש במציאות הרוחנית האובייקטיבית. מציאות זו מצטיירת כאן כאינדיפרנטיה לשאלה הנורמטיבית (שעל פיה בירורו את ההלכה הפוסקים האחרים) שהיא האם האדם עשה את שנדרש ממנו.

מחזור אפוא כי היסוד להסתכלותו של הרב ספרין על השכינה במקרים ההלכתיים הקודמים שנידונו, יותר משהוא הפנייה עקבית של מוקד הדיון אל השכינה בדווקא, הוא הסתכלות על המציאות הרוחנית בכללה - שהשכינה, אכן עומדת במרכזה.

סיכום

במקרים שנידונו במאמר זה נחשפנו להסתכלותו העקבית של הרב ספרין, האדמו"ר מקומרנא, במסגרת בירור ההלכה שלו בהלכות תפילה, על המציאות הספיריטואלית. מציאות נסתרת זו עומדת לדיון מאחורי ההלכה הנורמטיבית, יוצרת אותה ומהווה את התוכן האמיתי שלה. ראינו שהסתכלות מסוג זה על ההלכה באה תחת הסתכלות מקובלת

80 רמ"ע מפאנו, אלפסי זוטא, א, ירושלים תשס"ה, עמ' י.

81 ראו שם בהערה 14; כף החיים, עו ב, ס"ק מב.

82 שלחן הטהור, שם, זר זהב א, עמ' שיא.

83 הוא אמנם כותב כי 'כך קיבלתי בפירוש' אך לא כותב ממי קיבל פירוש זה החלוק על שאר הפוסקים, אף שבמקומות אחרים הוא מספר ממי קיבל את דבריו. ונראה שקבלתו את ההסתכלות הזו על הסוגיה החלוקה על שאר הפוסקים בעלי הסמכות איננה רק משום קבלתו את בעל הסמכות האנונימי ממנו קיבל את הפירוש אלא משום קנייתו את הראייה שכך הוא אמנם פירוש הסוגיה. יש להעיר שבסוף דבריו הוא מוסיף שדעת הרי"ף היא כמותו.

בקרב הפוסקים שהתמקדה באדם שכלפיו כוונה ההלכה הנורמטיבית.⁸⁴ הבנו שהסתכלות זו של הרב ספרין לא הסתכמה בתורת פרשנות בלבד: התנודות השונות בהסבר הסוגיות יצרו גם נטייה מן ההכרעות המעשיות המקובלות אצל אותם הפוסקים שאליהם נהג להפנות בשלחן הטהור ואף לבנותו על בסיס דבריהם.

המקורות הטקסטואליים של הטרמינולוגיה והרעיונות ששימשו את הרב ספרין לתיאור המציאות הרוחנית הנזכרת במסגרת ההלכה, היו אצלו הן מן הקבלה (תיאור הקליפות) הן מחז"ל (השכינה).⁸⁵ בפנייתו למציאות הרוחנית הזו במסגרת ההלכה הוא התייחס הן להתרחשות בצד הקדושה (השכינה) הן להתרחשות בצד האחר (הקליפות). ופסיקתו על ידי פנייה זו הייתה הן בעלת תקדים אצל הפוסקים הקודמים (דחיית ההקלות בישיבה ליד המתפלל) הן חידוש משל עצמו (היתר לומר דברים המותרים להיאמר רק במניין, אף אם המניין התפזר בשלב מוקדם של התפילה). עיקר הנקודה כאן אינו אלא הפניית כובד המשקל אל הסתכלות על המציאות הרוחנית והסקת מסקנות הלכתיות בעקבותיה.

נטייתו מן ההסתכלות על האנושי לטובת הסתכלות על הרוחני בתחום ההלכה הייתה ממשית מאוד אצלו. הראייה לכך היא שהסתכלות זו לא הסתכמה בפרשנות ובניתוח של מקורות ההלכה או הובילה לפסיקות חריגות לחומרא בלבד (כמו המתנה למתפלל היחידי בכל מקרה) אלא היא הובילה גם לפסיקות שהינן לקולא, במקומות הנראים על גבול ה'היפרנומיום' (מותר להמשיך להתפלל תפילת ציבור אף אם נתפזר המניין). ניתן היה להבין תפיסה ממשית זו, שלרוב הופנתה לנוכחות הממשית של השכינה, לאור דמותו כמיסטיקן שבמסגרתה דיווח על פגישות ממשיות עם השכינה. נוסף לכך הצענו שהסתכלותו הממשית על עצם הישויות הרוחניות שהביאו לכדי יצירת פסקי הלכה בלתי מקובלים, גם לקולא, ייתכן שקשורה בגישה הפרשנית שלו לקבלה המרחיקה את האלגוריה מן השיח הקבלי ועומדת בתוקף על כך שיש לראות בישויות הקבליות מציאויות אונטולוגיות ממשיות.⁸⁶

84 בהקשר זה ניתן גם להשוות את חידושי אלו השנויים במחלוקות של הרב ספרין לחידושו השנוי במחלוקות של הלמדן הליטאי ר' חיים מבריסק שנידון במחקר (על חידושו זה של ר' חיים ועל מחלוקתו של החזון איש כלפיו ראו בנימין בראון, החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית, ירושלים תשע"א, עמ' 349-360) ושנראה קרוב לענייניו אלו של הרב ספרין ולהסתכלותו: 'אם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה מעשה תפלה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה' (חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם, ירושלים תשנ"ז, ד א, עמ' 2). אכן, אצל שניהם נוכחות הקב"ה בתפילה מגדירה את ההלכה ויוצרת את חידושם ההלכתי; אולם ר' חיים עוסק בסופו של דבר בהיבט האפיסטמי והנורמטיבי ('רואה את עצמו שעומד לפני ד') ואילו הרב ספרין נוגע יותר בהיבט האונטולוגי, בנוכחות עצמה של השכינה, ללא תלות בתודעת האדם כלפיה.

85 המושג אמנם התפתח ותפס מקום מרכזי בקבלה. ראו לעיל הערה 13.

86 הסברנו לעיל שככל שהגישה למושגים אלה קרובה יותר לגישת המשל, ניתן לפרשם באופן גמיש יותר, שאינו מזמין בגינם שינוי של ההלכה המקובלת, שעשויה להוות את הגוף היציב במפגש בין שני העולמות האלו. לעומת זאת, הגישה האלטרנטיבית לכך עשויה יותר להוביל לראייה שלפיה הגוף

אף שהאדמו"ר מקומרנא מודע היה לחדשנותו בפסיקות אלו ולכן ביקש לעיתים להתנצל עליה או להביע חשש לאומרה, ראינו כי לרוב ההבדלים בינו ובין פוסקים אחרים לא היו דרמטיים ומהותיים ולפעמים דובר בעיקר על הבדלי דגשים ושוני במינוחים. עם זאת, עמדנו על כך שהקו הקוהרנטי שהוביל אותו בעניין הבדלי הדגשים חושף צורת הסתכלות מסוימת על ההלכה ומצביע על תופעה מוגדרת ובעלת אופי מובחן. חלק ממחקר ההלכה הוא ניסיון ברור על מה הפוסק מסתכל? מהי תפיסת עולמו שדרכה הוא קורא את הסוגיה? את השאלות האלו ניסה המאמר לברר. טענתי היא שאצל הרב ספרין, ההסתכלות שלו כך על ההלכה היא חלק מתפיסת עולם ספיריטואלית שלמה, הכוללת, כפי שכבר התברר במחקרים קודמים, הרמוניה בין עולמו וכתובתו ההלכתיים-למדניים לעולמו וכתובתו החסידיים-מיסטיים. מאמר זה, אם כן, אינו אלא חלק אחד

היציב והמוחלט בדיון הוא הישויות האונטולוגיות העומדים בבסיס המציאות. כאשר אוחזים בתפיסה האחרונה, מובן מדוע אין הדעת תהיה נוחה להכפיף את נוכחותן האונטולוגית לדעות הלכתיות נורמטיביות שלא נמצאו הולמות לנוכחות מוחלטת זו. גישה פרשנית זו לקבלה, המרחיקה את האלגוריה, כמובן שלא מכריחה את הגישה הפרשנית הנידונה של הרב ספרין להלכה, אך ייתכן שניתן לזהות מכנה משותף לשתייהן מבחינת המגמה היחסית. בהקשר זה יש להשוות את הדברים לפסיקה של ר' אברהם דוד מבוטשאטש, בעל האשל אברהם (לאופי פסיקותיו ויחסן לחסידות ראו לאחרונה אצל יוחי מרק, 'בין הלכה לחסידות: פסיקתו ההלכתית של הרב אברהם דוד וואהרמאן מבוצ'אץ' (1771-1840)', עבודת מוסמך אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ד), שהרב ספרין החשיב כאחד מרביותיו (ראו חיים יהודה ברל, ר' יצחק אייזיק מקאמרנא: תולדותיו, חיבוריו, מאמריו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 192; נוצר חסד, ירושלים תשפ"א, ג' ה, עמ' קכא; זהר חי, ה, פרמישלה תרמ"א, בהר, צח ע"ב). פסיקת האשל אברהם מתייחסת לאיסור לעבור כנגד המתפלל - שהוא דין דומה לדין הישיבה ליד המתפלל שבו דנו במאמר, שמופיע באותו הסימן בשלחן ערוך שבו מופיע הדין הנ"ל ושגם אותו היו שנימקו בגין השכינה הנוכחת שם. האשל אברהם קיבל את טעם נוכחות השכינה אך עם זאת בחר להקל בדין זה ולהתיר את המעבר היכן שקיימת חציצה של סטנדר לפני המתפלל. היתר זה של האשל אברהם נבע מפרשנותו את הנוכחות האלוהית המופשטת על בסיס העניין האנושי והשאלה האם המעבר אמנם מפריע למתפלל: 'יש לומר שטעם שבזה עיקרו מצד בלבול המחשבה, והגם שהטעם הוא מצד ששכינה נגד המתפלל, ולזה לא היה מועיל לכאורה מחיצה אחת כל שאין בזה ג' מחיצות מקיפים המתפלל לעשות שם כרשות היחיד בפני עצמו אין מועיל לטעם זה, על כל זה נראה שטעם זה הוא לאחדים עם הטעם של בלבול הכוונה, שהרי מצד השי"ת אין מבדיל בשום מקום ולא בשום זמן והכל בידו כחומר כו' ובכל מקומות ממשלתו, רק שברצונו יסד שכל ההנהגות יהיו נגזרות כפי הכנותינו באיתערותא דלתתא, בבחינת תכין לבם כו' (תהילים י, יז), מצד זה בחינת גלוי כח מלכות שכינה הק' נגד המתפלל, בבחינת מה שאמרו חז"ל (חולין צא, ב) וכי כמה שמשות יש שמשא אכולי עלמא ניוחא כו', להסביר קצת מהות בחינת שכינה, ועל כל זה הכל לפי ההכנה של זה, כל שלא שייך חשש בלבול הדעת ממילא אין חשש לטעם השני ג"כ, וע"י מה שקורים שטענדר מסתלק חשש בלבול הדעת מסברא' (אשל אברהם מבוטשאטש, או"ח, סימן קב). הרב ספרין לא התייחס אמנם לדין מסוים זה, אך ייתכן שלפי השיטה של קומרנא, בניגוד לזו של האשל אברהם, אין להעמיד יותר מידי את הפן הסובייקטיבי כאמת המידה להבנת האונטולוגיה הרוחנית. מכל מקום, גם אם הפרשנות הנוכרת של האדמו"ר מקומרנא לקבלה איננה היסוד לפרשנות הנוכרת שלו להלכה, אפשר שניתן לומר כי שתי הפרשנויות האלו עולות יחד בקנה אחד לכדי הגות קבלית-הלכתית שיטתית.

מתצרף רחב המגלה תפיסת עולם קוהרנטית למדי של האדמו"ר הפוסק. העובדה שהתופעה שהוצגה במאמר התגלתה לא על ידי מבט ראשון בטקסטים הנידונים אלא בעיקר לאחר עריכת מחקר השוואתי בין הפוסקים, עשויה לעורר את הרצון ואת החובה לפתח קשב רב יותר לאפשרות ששיח הרמוני מסוג זה מסתתר גם בטקסטים נחקרים אחרים, שצמחו בעולמות שונים.