

מיסטיקה של חיי היומיום בהגותו של הרב שג"ר: מפנומנולוגיה קיומית לחזון גאולה אוניברסלי

איתמר ברנר*

הקדמה

בעשור האחרון מתעצם העניין בהגותו של הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר).¹ כתיבתו של הרב שג"ר מתפרסת על פני תחומים רבים: תיאולוגיה, למדנות תלמודית, פרשנות למגוון מקורות הלכתיים ומחשבתיים במסורת היהודית, חינוך, ענייני השעה ועוד. בכתבים אלה נעשה שימוש במושגים רבים ומגוונים, אולם אופי הדיון של הרב שג"ר הוא פרשני או דרשני, ולכן אינו כולל בדרך כלל דין וחשבון מושגי מסודר. על כן עמידה על מובנם של המושגים שבהם הוא משתמש מחייבת עיון מקיף במכלול השימושים בהם בכתביו. מאמר זה מבקש לדון במושג 'מיסטיקה', החוזר בכתביו פעמים רבות ובהקשרים שונים בכתבי הרב שג"ר. השימוש במושג 'מיסטיקה' בהגותו אינו אחיד, וניתן להצביע על המרחבים השונים שבהם היא מופיעה ועל מאפייניה השונים בתוך מכלול יצירתו. במחקר זה ננסה לשרטט קווים עיקריים לתיאורה של המיסטיקה השג"רית.

* ד"ר איתמר ברנר, המכללה האקדמית הרצוג.

¹ במהלך חייו הגותו הייתה ספונה בעיקר בין כותלי בית המדרש ובקרב תלמידיו, ורק בשנים האחרונות היא מופצת ברבים. חודשים אחדים לפני פטירת הרב שג"ר, הוקם 'מכון כתבי הרב שג"ר' המוציא לאור ספרים בנושאים שונים מתוך כתבי היד וקובצי המחשב הרבים שהצטברו בעיזבונו ומתוך הקלטות שיעוריו. עד כה ראו אור עשרות ספרים מתוך עיזבונו. על אופיו של העיזבון הספרותי של הרב שג"ר ועל עבודת העריכה בטקסטים שהותיר אחריו, עיינו בהקדמת העורכים לספר 'לוחות ושברי לוחות', אחד הספרים הראשונים שיצאו לאחר פטירתו (ש"ג רוזנברג, לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסטמודרניזם (ערכו ז' מאור ואחרים), ידיעות אחרונות ומכון כתבי הרב שג"ר, תל אביב ואלון שבות 2013, עמ' 15–16). והשוו: Leore Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space: Moving between the Languages of Kabbalah, Hasidism, and Rav Kook", *Religions*, 13 (2022), p. 2. במאמר שלפניכם בדקתי את הופעותיה של המיסטיקה בכל כתביו של הרב שג"ר שראו אור עד כה. עם זאת, בשל העובדה שספרים נוספים רואים אור מתוך עזבונו חדשות לבקרים, מסקנות המחקר מוגבלות, ואין לחוקר אלא מה שענינו רואות.

הערות ביוגרפיות אחדות²

הרב שג"ר נולד בירושלים ב-1949, למד והתחנך במוסדות הציונות הדתית בעיר. הוא החל להתעניין במיסטיקה כנראה כבר בשנות העשרים המוקדמות לחייו בתקופת לימודיו בישיבות 'הכותל' ו'מרכז הרב'. בתקופה זו למד קבלה אצל מקובלים ירושלמיים אחדים. אף על פי שעיקר עיסוקו במשך השנים היה בלימוד והוראה של התלמוד, הוא המשיך לעסוק בכתביהם של מקובלים, חסידים ומיסטיקנים לאורך כל חייו. בגיל צעיר למדי מונה לר"מ בישיבת 'הכותל', וכבר אז התבלט בחשיבה מקורית ובביקורתיות כלפי צורת הלימוד המקובלת בישיבות הציונות הדתית וכלפי עמדות אידיאולוגיות שרווחו בהן. הביקורת הובילה אותו לעסוק בתחומים שלא היה מקובל להכניסם לבית המדרש באותם ימים. כך היה לאחד הראשונים שהכניס לישיבות הציוניות לימוד של קבלה וחסידות. לצד זה, עסק בפסיכואנליזה ובפילוסופיה, וביקש לשלב בינו לבין לימוד התורה. בשנות השמונים של המאה העשרים פרש הרב שג"ר מהליבה הממוסדת של הציונות הדתית וחבר אל דמויות רבניות בשולי מגזר זה, כדוגמת הרב עדין שטיינזלץ והרב מנחם פרומן. חיבור זה הביא אותו להיות שותף להקמה ולהובלה של כמה בתי מדרש – 'שפע', 'מקור חיים', 'בית מורשה' ובהמשך 'ישיבת שיח יצחק', שבראשה הוא עמד. בשנות התשעים נחשף לראשונה להגות פוסטמודרנית³ והחל לחפש דרכים לשלב בינה לבין תפיסתו הדתית.⁴ לאורך כל השנים המשיך הרב שג"ר לעסוק בטקסטים יהודיים מיסטיים וללמד אותם, ואף נחשף לספרות מיסטית מתורגמת מרחבי העולם. בשנים שבהן עמד בראש ישיבת 'שיח יצחק' עסק רבות בכתביה ובהוראה, והגיע לשיא מהלכיו האינטלקטואליים והרוחניים שנועדו לשלב בין מכלול התחומים שבהם עסק. בין השאר, העמיק אז את עיסוקו בקשרים שבין מקורות יהודיים מיסטיים, מיסטיקה ברוח 'העידן החדש' ופוסט-מודרניזם. בשנת 2007, בעיצומו של מהלך אינטלקטואלי זה, חלה הרב שג"ר והלך לעולמו.

² המידע הביוגרפי לקוח מהקדמת העורכים לספרים 'נהלך ברג"ש' ו'לוחות ושברי לוחות' (ש"ג רזונברג, נהלך ברג"ש: מבחר מאמרים (ערכו: ז' מאור וש' דייטש), מכון כתבי הרב שג"ר, אפרתה תשס"ח, עמ' ט-י; שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 12-15), וכן משיחות שקיימתי לאורך השנים עם מרים רזונברג, רעייתו של הרב שג"ר ועם תלמידיו-חבריו הקרובים הרב שמעון דויטש והרב יאיר דרייפוס.

³ אני מודע לכך שבשנים האחרונות פחת מאוד מעמדו של המונח 'פוסטמודרניזם' בשיח האקדמי, עד כדי כך שהשתמש בו נחשד בכך שאיננו מודע לתפיסות האקדמיות העדכניות. מאמר זה בוחן את תפיסתו הדתית של הרב שג"ר, אשר המושג 'פוסטמודרניזם' מרכזי מאוד בהגותו, וממילא יקבל מושג זה מקום מרכזי במאמר.

⁴ ניסיון ראשוני לבסס את השילוב בין העמדה היהודית אורתודוקסית לבין עמדות פוסטמודרניות נעשה בספרו 'כלים שבורים', אחד מספריו הבודדים שראה אור עוד בחייו. ראו: ש"ג רזונברג, כלים שבורים: תורה וציונות דתית בסביבה פוסטמודרנית (ערך א' צוריאלי), ישיבת שיח יצחק, אפרת תשס"ד, בעיקר בעמ' 11-55, 113-122.

מיסטיקה שג"רית: הערות ראשוניות במחקר

חוקרים אחדים דנו בממד המיסטי בכתביו של הרב שג"ר, אך רוב הדיונים מובאים במחקרים המתמקדים בהיבטים אחרים של הגותו. הערות ראשוניות בנוגע ליחסו של הרב שג"ר למיסטיקה מצויות באחרית דבר שכתבה חביבה פדיה לספר 'לוחות ושברי לוחות' שראה אור ב-2013 ובאחרית דבר שכתבה גילי זיון לספר 'שארית האמונה' שראה אור ב-2014. בשני המקומות הערות אלה מופיעות כחלק מדיון נרחב יותר בנוגע לאופיו של החיבור שבו הם דנו.

לדעת פדיה, הגותו של הרב שג"ר "משתמשת בערכים מיסטיים, אך איננה הולכת לא אל האור המציף ולא אל הערפל"⁵, ולכן איננה מיסטיקה של ממש. לדבריה, הגותו כוללת ממדים אנליטיים ורציונליים אשר באמצעותם מנותחים מושגים מיסטיים בכואו לדון בנפשו של היחיד, אולם מדובר בסופו של דבר בהגות הקרובה יותר לפילוסופיה האקזיסטנציאלית מאשר לספרות המיסטית. פדיה מדגישה כי גם אם יש אצל הרב שג"ר צורה כלשהי של מיסטיקה, הרי שהיא צנועה וחסרת יומרות. כלומר היא נותנת מענה חלקי וזמני לאדם הפוסטמודרני הנבוך, אולם אין בה יומרה מקיפה לשנות את חייו של האדם, ובטח לא את החברה והאנושות: "זו לא האקסטוזה של הארה גדולה, זו ההכרה בקושי לחיות חיים שבהם היומיומי אינו רק דיסציפלינה, אינו רק 'כלים', דבר מיותר בפני עצמו, ומצד שני היומיום אינו יכול להתקיים אך ורק כחג נצחי"⁶.

זיון⁷ עומדת על הקשר המפורש שהרב שג"ר מציג בין חוויית הריבוי והפלורליזם הפוסטמודרנית לבין המיסטיקה הניו-אייג'ית. העידן הפוסטמודרני מאפשר שחרור מכבלי המחשבה הרציונלית ומגבולות התרבות, ובכך פותח פתח למגע מיסטי עם האינסוף: העובדה שהפוסטמודרניסט מסוגל לחוות כמה צורות של תודעה ותפיסת עולם סותרות בו-זמנית בלי להתחייב להכריע ביניהן היא פתח למיסטי. עוד עומדת זיון על כך שלדעת הרב שג"ר דווקא הווייתור על האמת האחת מאפשר לאדם לחרוג מכבלי קיומו ולהגיע לאיחוד מיסטי, שהוא גם פתח לאמונה מסוג חדש.

במחקר המתמקד בקשר שבין תורתו של הרב שג"ר לבין מהלכים דתיים אשר מובילים אחדים מתלמידיו במסגרת פרקטיקות הקשורות לתרבות 'העידן החדש', מצביעה סמדר שרלו על מקומה של המיסטיקה בתפיסת התורה ולימודה אצל הרב שג"ר.⁸ לדבריה, הרב שג"ר 'הצביע על הקבלה בין תפיסת הטקסט הפוסטמודרנית לבין התפיסה המיסטית של התורה, ולפיה המשמעות היא אינסופית ואינה מושגת'⁹. שרלו מציגה את

⁵ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 451-452.

⁶ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 453.

⁷ ג' זיון, 'אחרית דבר: לאחוז ברוח, לשמוע את הקול', בתוך: ש"ג רוזנברג, שארית האמונה (ערכו: 'מבורך וא' אברמוביץ'), הוצאת רסלינג, תל אביב 2014, עמ' 207-210.

⁸ ס' שרלו, 'מישהו הזיז את התורה שלי: לימוד תורה ותרבות העידן החדש', אקדמות, גיליון כ"ט, 2014 (7-36). והשוו: ס' שרלו, מי הזיז את היהדות שלי?: יהדות, פוסטמודרניזם ורוחניות עכשווית, רסלינג, תל אביב 2016, עמ' 27-62.

⁹ שרלו, מישהו הזיז את התורה שלי, עמ' 8.

המתח הקיים בכתביו בין המשיכה אל אפשרות מיסטית הקיימת בתפיסה חדשה של לימוד תורה בעידן פוסטמודרני ובשיח 'העידן החדש' המתפתח בו; לבין סכנה מסוימת שראה בצורת לימוד זה, המתבטאת באובדן הרציונליות והביקורתיות ובחשש מכך שהחיפוש המיסטי-האישי יחלן את התורה. שלא כמו פדיה, שרלו מצביעה על חזון אוטופי רחב היקף אשר נרמז בכתבים של הרב שג"ר, שהתפרסמו בשנים האחרונות, ואשר כולל נגיעה בממדים מיסטיים.¹⁰ אולם מחקרה מתמקד בעיקר בהמרת הכוח והחוק באהבה ובאינטימיות בחזון האוטופי השג"רי ואינו מרחיב בביאור תפקידה ואופייה של המיסטיקה במסגרת חזון זה.¹¹

גם מרים פלדמן-קיי דנה בקצרה בהיבט המיסטי הקיים לעיתים בקריאה של הרב שג"ר את מקורות המסורת היהודית. היא טוענת כי בעקבות הוגים חסידיים וקבליים, כגון רבי נחמן מברסלב, הקריאה של הרב שג"ר במקורות שונים, כולל מקורות הלכתיים, מחוללת דקונסטרוקציה בטקסט אשר חושפת בו שכבות משמעות חבויות ובכך מעוררת חוויה מיסטית.¹²

הערות ראשוניות אלה יכולות להיות נקודת מוצא בבואנו לברר את מובנה של המיסטיקה השג"רית.¹³ אולם הבנה של מושג מרכזי זה בהגותו של הרב שג"ר דורשת בירור עמוק ורחב יותר.

במחקר עדכני העוסק בהיבט המיסטי בהגותו של הרב שג"ר, בוחנת ליאור זקס-שמואלי את יחסו של הרב שג"ר ללימוד קבלה.¹⁴ היא מציגה את המתח שניתן לזהות בהגותו, ובעיקר בשיעורים שהעביר על ספרו של רמח"ל 'דעת תבונות',¹⁵ בין השאיפה ללמוד וללמד את שפת הקבלה לבין החיפוש אחר חוויה מיסטית באמצעות הגות פסיכואנליטית ופילוסופיה מודרנית ופוסט-מודרנית. לטענתה, על אף הניסיון להציג את

¹⁰ ואכן, כאשר כתבה פדיה את אחרית הדבר לספר 'לוחות ושברי לוחות' עוד לא התפרסם החזון האוטופי שלו, המופיע בספרים שראו אור מאוחר יותר, ולכן פדיה לא יכולה הייתה להיות מודעת לו.

¹¹ שרלו, מישוה הזיז את התורה שלי, עמ' 32–33; שרלו, מי הזיז את היהדות שלי, עמ' 65, 166–161.

¹² Miriam Feldmann Kaye, *Jewish Theology for a Postmodern Age*, Liverpool University Press, London 2019, pp. 116–120.

¹³ אוריה מבורך עומדת על הקשר בין המיסטי לבין הדתיות הפוסטמודרנית שמפתח הרב שג"ר, אולם איננה מבירה את מובנו של המונח ואת השימוש של הרב שג"ר בו. התייחסותה לכמה מהטקסטים שיונתחו להלן באה מתוך הקשר שונה, המבקש לאפיין את סוג הפוסטמודרניזם של ההגות הדתית של הרב שג"ר ולהצביע על מרכיבים שמרניים הקיימים בה (ראו: א' מבורך, 'פוסטמודרניזם טוב ליהודים', השילוח, 10, תשע"ח [129–155]). אף שאני מזדהה בעיקרון עם הכיוון שהיא נוקטת במאמרה, הרי שההתעלמות מהממד המיסטי מחמיצה לטעמי נקודות חשובות.

¹⁴ Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space".

¹⁵ באתר של 'מכון כתבי הרב שג"ר' מצויות שתי סדרות של שיעורים על הספר 'דעת תבונות' שהעביר הרב שג"ר: האחת בשנת תשנ"ז בישיבת הר-עציון (https://shagar.co.il/?page_id=1949); והשנייה בישיבת שיח יצחק בשנה לא ידועה, בין השנים תשנ"ו–תשס"ז (https://shagar.co.il/?page_id=2048).

זקס-שמואלי עוסקת בעיקר בשיעור הראשון מתוך הסדרה השנייה.

מיסטיקה של חיי היומיום בהגותו של הרב שג"ר

עצמו כממשיך של המסורת הקבלית והמשיכה לעסוק בשפה הקבלית המקורית, הרב שג"ר חש בה-בעת גם רתיעה ממנה. לכן המיסטיקה שלו קשורה להבנה שלו את תרבות הניו-אייג' והעידן הפוסט-מודרני, וכן לפרשנות שלו לפסיכואנליזה. ממילא, הוא מעניק למונחים הקבליים תרגום קיומי או פסיכואנליטי. בתוך מחקרה של זקס-שמואלי מצויות תובנות חשובות אחדות. היא מצביעה, כמו זיוון, על הקשר העמוק בין הפוסט-מודרניזם והניו-אייג' בהגותו של הרב שג"ר; עומדת על האפשרות המיסטית שנפתחת לדעתו בציונות הדתית בעקבות המעבר מתפיסה אידאולוגית נוקשה לעמדה קיומית; ומגדירה את המיסטי השג"רי כ'מצב פרה-לשוני, חוויה של אחדות אוקיאנית, שלילת השניות בין סובייקט ואובייקט, בין קבלה ושפה'.¹⁶ בכך מחקרה צועד לקראת הבנה מעמיקה יותר של המיסטי בהגותו. עם זאת, עניינו הוא הקשר בין לימוד קבלה לבין המיסטי אצל הרב שג"ר, וממילא הוא מתמקד במקורות שבהם מתבטא קשר זה, ולא מוקדשת די תשומת לב למקורות אחרים.

המחקר הנוכחי מבקש לבחון ולתאר את יחסו הכולל של הרב שג"ר למיסטי מתוך נקודת מבט אחרת, ולהציע לאפיין את תפיסת המיסטיקה כשאיפה להתרחשות יומיומית כפי שזו מופיעה בכלל האזכורים של המושג שאליהם הצלחתי להגיע בהגותו של הרב שג"ר. לכן אף אם אחזור על תובנות אחדות שכבר נזכרו בדברי קודמי, יהיה זה מתוך ניסיון להסתייע בדברים על מנת להבין את נקודת המבט שאליה אני מכוון: הצגת המיסטיקה בהגותו כ'מיסטיקה יומיומית'.

מיסטיקה יומיומית

חוקרים שונים השתמשו במונח 'מיסטיקה' לצורך תיאור קשת רחבה של תופעות ומצאו כי הגדרתו בעייתית, ועל כן לא אתעכב על כך כאן.¹⁷ המונח 'מיסטיקה יומיומית' (everyday mystics) המופיע בכותרת המאמר, הוא קטגוריה אנליטית מרכזית במחקר העכשווי של המיסטיקה. המונח הוגדר במסגרת מחקריו של הרווי איגן על התיאולוג הישועי הגרמני קרל ראנר.¹⁸ המושג מתאר את המיסטי ככזה שאינו מחויב להקשר דתי כלשהו, ומציג אפשרות של חוויה מיסטית הקשורה לעמדה מסוימת מול האני, החיים והעולם:

When anyone – Hindu, Buddhist, Jew, Christian, Muslim, agnostic or atheist – courageously and totally accepts life and him- or herself, even when everything tangible seems to be collapsing, then that person

¹⁶ Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space," p. 7

¹⁷ לאור זאת, לא אציג כאן את מגוון האפשרויות ואת המחלוקות הרבות בנוגע להגדרת המיסטיקה בחקר הדתות והרוחניות בכלל ובמדעי היהדות בפרט. לסיכום מקיף של הנושא ודיון בבעייתיות הכרוכה בהגדרת 'מיסטיקה' ראו: ד' רייזר, המראה כמראה: טכניקת הדמיון במיסטיקה היהודית במאה העשרים, הוצאת כרוב, לוס-אנג'לס 2014, עמ' 67–78.

¹⁸ ראו: Harvey D. Egan, *Karl Rahner: The Mystic of Everyday Life*, Crossroad, New-York 1998
Harvey D. Egan, "The Mystical Theology of Karl Rahner", in: *The Way*, ;York 1998
.Vol. 55, 2 (2013), pp. 43–62

experiences, at least implicitly, the holy Mystery that fills the emptiness both of oneself and of life. Accepting the depths of one's humanity, the depths of life and thus Mystery itself... is the salient feature in Rahner's mysticism of everyday life.¹⁹

המיסטיקה היומיומית מתוארת כאן כחוויה של קבלה עצמית ומלאות אנושית שאינה כרוכה בהוויה דתית בהכרח. אומנם המיסטי הוא חוויה עוצמתית, אך היא מופיעה במסגרת החיים הנורמטיביים. בהמשך, נותחו באמצעות הקטגוריה 'מיסטיקה יומיומית' מגוון תופעות, כולל מופעים שונים של התרבות המערבית הפופולרית,²⁰ חוויות רוחניות אישיות וקבוצתיות בתוך הקשר מחולן ועוד.²¹ היומיומיות של המיסטיקה מתבטאת בכך שהיא איננה משויכת להקשר דתי או רוחני כלשהו בהכרח ואיננה מקושרת לשפה דתית, לטקסט דתי או לטקס כלשהו, אלא מתוארת כהופעה של חוויות פרה-נורמליות בתוך השגרה הנורמטיבית של חיי היומיום. מכיוון שאפילו אתאיסט יכול לחוות מיסטיקה זו, היא יכולה להיות תופעה מודרנית לחלוטין, המתרחשת כחלק משגרת החיים העכשוויים ובמסגרת מעשי 'חולין', וזאת בעקבות עבודה רוחנית מודעת, היחשפות לחוויות רוחניות של אחרים, או ללא גורם מזמן ניכר לעין.²²

העמדה של הרב שג'ר שתוצג בהמשך קרובה בחלק מההקשרים לעמדה הזו, אם כי ברוב הטקסטים שלו המיסטיקה נעוצה במובהק בעולמו הדתי. מבחינה מסוימת, הצגת המיסטיקה המתוארת בכתביו כ'יומיומית' קרובה יותר לשימוש במונח 'יומיומי' במחקרים על אודות הופעת המיסטיקה בשגרת יומם של המקובלים. דהיינו הנכחה של חוויה מיסטית כחלק מהפרקטיקה הדתית היהודית (כלומר ההלכתית) היומיומית. המונח 'יומיומי' משמש

¹⁹ Egan, *The Mystical*, p. 46

²⁰ ראו למשל: Jeffrey J. Kripal, *Mutants and Mystics: Science Fiction, Superhero Comics, and the Paranormal*, University of Chicago Press, Chicago 2011

²¹ ראו לדוגמה שימוש בקטגוריה 'מיסטיקה יומיומית' לניתוח החוויה המודרנית של התפתחות רוחנית בגיל הזקנה אצל: Robert C. Atchley, "Everyday mysticism: Spiritual development in later adulthood," *Journal of Adult Development*, Vol 4, 2, 1997 (123–134); ודוגמה של שימוש בקטגוריה זו במסגרת מחקר על אנשי קיבוץ 'נאות סמדר' בערבה: A. Glücklich, *Everyday Mysticism: A Contemplative Community at Work in the Desert*, Yale University Press, New-York 2017. ניתן לראות במונח זה חלק מתופעה רחבה יותר של הפניית המבט במחקר הדתות אל עבר 'דתיות יומיומית', על כך ראו: Penny Edgell, "A Cultural Sociology of Religion: New Directions," *Annual Review of Sociology*, (38), 2012, pp. 247–265. על 'דתיות יומיומית' ישראלית בשנות האלפיים ועל הקשת הרחבה של תופעות שיש ביניהן גם תופעות מיסטיות, ראו: Rachel Werczberger, "Jewish spirituality in Israel as lived religion: a new perspective for the study of contemporary Jewish life" in: Philip Wexler (ed.), *Jewish Spirituality and Social Transformation: Hasidism and Society*, New York 2019 (245–264)

²² ראו למשל: Jeffrey J. Kripal, *Roads of Excess, Palaces of Wisdom: Eroticism and Reflexivity in the Study of Mysticism*, Chicago 2001. בחיבור זה ניתן דגש בין השאר על מיניות כמיסטיקה ועל חוויות מיסטיות של חוקרי מיסטיקה (כאלה שדווח עליהן בגלוי, לצד כאלה שהוסתרו).

כאן במובן של שגרת החיים הדתית, אשר המיסטי 'מולבש' עליה כפרקטיקה וכחוויה.²³ משום שהפרקטיקה ההלכתית ממלאת את יומו של היהודי הדתי בכל צעד ושעל, קיום ההלכה מתוך תודעה מיסטית הופך את חיי היומיום של היהודי למיסטיים. ממילא, עבור יהודי שומר מצוות הפער בין 'חיי היומיום' לבין 'החיים הדתיים' אינו כה גדול. בהקשר הנוכחי אשען על שני השימושים האלה במונח 'יומיומי'. אבקש להראות כי המיסטיקה של הרב שג"ר היא יומיומית, כלומר עשויה להופיע כחלק משגרת חיים נורמטיבית. על כן עשויה להיות לה נוכחות בכל תחומי החיים, כולל מעשים 'בנאליים' לכאורה, או כאלה שאינם קשורים לדת. באמת, כך היא מופיעה בחזון האוטופי שלו על אודות 'חברה מיסטית', שיוצג לקראת סוף המאמר. לצד זאת, היומיומיות באה לידי ביטוי גם בתיאורו את ההעצמה המיסטית של פרקטיקות והתרחשויות דתיות נורמטיביות ושגרתיות. נוסף על כך, היומיומיות של המיסטיקה השג"רית קשורה לפופולריזציה של המיסטי בהגותו, שעליה נעמוד בהמשך.²⁴

מאקזיסטנציאליזם למיסטיקה

יחסו החיובי של הרב שג"ר למיסטיקה בולט ומפורש.²⁵ כך למשל, בראיון שנערך איתו בשנת תשנ"ט אמר: "לדעתי אין אפשרות לאחוז בדת בלי הגרעין המיסטי שלה".²⁶ בדברים שנשא בערב שנערך לרגל צאת ספרו 'כלים שבורים' אמר: "הצטערתי מאוד על כך שהעניין העיקרי של הספר הוחמץ ולא הובן, והוא לטעמי האופציה המיסטית שהפוסטמודרניזם פותח... והלוא המיסטיקה היא הגרעין של הדת".²⁷ כתביו מלאים באמירות בשבח התודעה המיסטית והחוויה המיסטית, בניתוח של טקסטים מיסטיים רבים

²³ ראו למשל: א' ספראי, 'ולואי יתפלל האדם כל היום כולו: הכוונות היומיומיות של האר"י ואורח החיים שהן מעצבות', דעת, גיליון 77, תשע"ד (143-181), והביבליוגרפיה המובאת שם.

²⁴ הרב שג"ר הוא, כמובן, לא ההוגה או המיסטיקן היהודי הראשון אשר ניתן לזהות אצלו מיסטיקה המשתלבת בחיי היומיום. לסקירה מקיפה על חוקרים שטענו לקיומה של מיסטיקה שאינה כרוכה בעצירת החיים, ראו: ר' מרגולין, הפנמת חיי הדת והמחשבה בדורותיה הראשונים של החסידות: מקורותיה ובסיסה האפיסטמולוגיים, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 16-20.

²⁵ עם זאת, יש להיזהר מלצייר את דמותו של הרב שג"ר כמי שעיקר עיסוקו היה במיסטי. רושם זה ניתן לעיתים לקבל מתוך קריאה על אודותיו (ראו למשל: Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space", pp. 1, 12). מתוך עדות בני משפחתו, ידידיו ותלמידיו, ניתן לומר כי הרב שג"ר אכן עסק רבות בלימוד והוראה של טקסטים מן המסורת המיסטית היהודית (בעיקר מתוך תורת החסידות) ואף הקדיש זמן מסוים למדיטציה וטכניקות מיסטיות שונות. אולם את רוב זמנו ומרצו הקדיש ללימוד והוראה של הגמרא, ולא ללימוד מחשבת ישראל או לעיסוק במיסטיקה. אין בכך בכדי לערער את החשיבות של המיסטיקה בעיני הרב שג"ר, וזאת בין היתר בגלל שלימוד גמרא, ברמתו הגבוהה ביותר, עשוי לפי דעתו לכלול חוויה מיסטית, כפי שנראה להלן.

²⁶ הריאיון עם אסף שרון ואיתי מור-יוסף התפרסם לראשונה בגיליון ג' של כתב העת 'דעות' (עמ' 9-13). הודפס מחדש בתוך הספר נהלך ברג"ש. הציטוט מופיע שם בעמ' 295.

²⁷ הדברים נאמרו בי"ט בניסן תשס"ד. תמלול הדברים הודפס כאחרית דבר לספר 'לוחות ושברי לוחות', עיינו שם בעמ' 437.

מתוך המסורת היהודית ואף בתיעוד חוויות שניתן לזהותן כמיסטיות.²⁸ אולם יחס אהד למיסטי עדיין איננו מבאר כיצד תופס הרב שג"ר את המיסטי ומה תפקידו במכלול הגותו. העיסוק במיסטי קיים בהגותו של הרב שג"ר בכל תקופות היצירה שלו, אבל ניתן להציע בזהירות כי לאורך השנים חל שינוי בכמות הפעמים של השימוש במונח ובמידת החשיבות המיוחסת למיסטיקה. יש לציין שרוב הספרים שבידינו ראו אור לאחר פטירתו, והם רקוחים מקבצי מחשב ומתמלולי הקלטות של שיעורים מתקופות שונות, ולכן לרוב קשה מאד להבין מתי נוצר כל טקסט.²⁹ עם זאת, עורכי הספרים ציינו בדרך כלל את השנים שבהן נוצרו החומרים מהם נערך כל פרק. כך למשל, הספר 'לוחות ושברי לוחות' מבוסס בעיקר על קבצי מחשב משנות חייו האחרונות.³⁰ גם 'שיעורים על ליקוטי מוהר"ן' מבוסס בעיקר על שיעורים שניתנו בשנים תשס"ג-תשס"ו, שנות חייו האחרונות.³¹ לעומת זאת, 'שיעורים על ספר התניא' מבוסס בעיקר על סדרות של שיעורים שניתנו עשור ויותר קודם לכן.³² מכל מקום הטקסטים הסופיים מבוססים על עריכה שכוללת גם מקורות מתקופות אחרות.³³

עיון בהופעות השונות של המיסטי בכתביו של הרב שג"ר מעלה מקומות אחדים שבהם יחסו למיסטי הוא מעט מסויג וחשדני, וכן מקומות שבהם הוא מעניק למיסטיקה חשיבות ונותן בה אמון. רוב כתביו שראו אור בשנים האחרונות ניתנים לשיוך לשתי תקופות: התקופה המוקדמת יותר – עד להקמת ישיבת 'שיח יצחק' בקיץ תשנ"ו, אשר התאפיינה בעיסוק בשאלות פסיכולוגיות וקיומיות ובהתחככות עם ההגות האקזיסטנציאלית ועם פסיכולוגיה פרוידאנית ויונגיאנית; והתקופה המאוחרת יותר – מהקמת 'ישיבת שיח יצחק' ועד לפטירתו, אז התחיל לעסוק גם בשאלות חדשות והגותו נצבעה בהקשר פוסטמודרני מובהק. בזהירות רבה ניתן להציע כי גילוי היסוס בנוגע לוודאות שיש לייחס לחוויה המיסטית שכיחים יותר בתקופה ה'קיומית' של יצירתו.³⁴

28 זקס שמואלי מצטטת מתוך מחברת שקיבלה ממרים, רעייתו של הרב שג"ר, ובה הוא כותב על משיכתו הגדולה למיסטי. ראו: Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space," p. 9.

29 על החיבור והעריכה של הספרים שראו אור לאחר מותו עיינו בהערה 1.

30 כך עולה מהקדמת העורכים ומהערותיהם בפתח כל פרק. רוב פרקי הספר נערכו מקבצי מחשב ומתמלולי הקלטות מהשנים תש"ס-תשס"ו, אם כי יש בו גם טקסטים חשובים משנים מוקדמות יותר.

31 ראו את דברי העורך בהקדמת הספר (ש"ג רוזנברג, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן, חלק א', (ערך נ' לדברג), מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשע"ב, עמ' 9).

32 ראו: ש"ג רוזנברג, שיעורים על ספר התניא (ערך אלחנן ניר), ידיעות ספרים ומכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשפ"א, עמ' 14.

33 בכל הספרים שהתפרסמו לאחר פטירת הרב שג"ר מציינים העורכים כי לצד המקור המרכזי שממנו נוצר הטקסט הסופי השתמרו בידיהם חומרים חלקיים מתקופות אחרות, והם שילבו אותם בתוך הטקסטים. מעשה עריכה זה מקשה, כמובן, על מחקר היסטורי מדויק של התפתחות תפיסתו של הרב שג"ר, ויש לקוות כי ביום מן הימים תינתן לחוקרי דמותו והגותו גישה לחומרי הגלם שמהם נערכו ונאגדו הספרים. למרות הערה זו, עדיין ניתן בזהירות הראויה לקרוא את הטקסטים מתוך התייחסות לתקופות השונות בחייו של הרב שג"ר.

34 עם זאת, לפחות במקום אחד הוא דן בהבדל בין עבודת המקובל לעבודת החסיד, ומצביע על כך שבתורת החסידות, שאפשר לראות בה פרשנות פסיכולוגיסטית של קבלת האר"י, נותר ממד מיסטי מובהק: "החסידות לא רק עשתה פסיכולוגיזציה לתורות הקבליות, אלא גם, ובעיקר

לעומת זאת, בתקופה הפוסטמודרנית של חיינו ויצירתו התגברה אצל הרב שג"ר הנטייה אל המיסטי. התגברות זו מתבטאת בחיבור העמוק שהוא ראה בין העידן הפוסטמודרני לגילויים של מיסטיקה, בדיונים רבים שהמיסטיקה היא מרכיב מרכזי בהם ובחזון הגאולה המיסטית שהציג למדינת ישראל ולאנושות כולה (כל אלה ידונו בהרחבה בהמשך).

חשוב לציין כי לאורך כל הגותו, גם זו ששייכת במובהק לתקופות מוקדמות, נראה שהוא מכיר בחשיבותן של החוויה המיסטית והתודעה המיסטית, בוודאי כאשר הללו מתוארות כחלק מעולמם הפנימי של מקובלים וצדיקים.³⁵ עוד ניתן להציע בזהירות כי בתקופה 'הקיומית' שלו הסתייג מעט הרב שג"ר מהמיסטיקה המיוחסת לציבור הרחב, ובייחוד חשש מפני הפיכת המיסטי למושג זול, לא אותנטי וחסר ממשות, ומפני שימוש במילים ריקות מתוכן.³⁶ בתקופה זו הוא מעדיף לעיתים לפרש באופן קיומי אפילו תיאורים שניתן לייחס להם בקלות מובן מיסטי, ונמצא אצלו ביטויים המדגישים את הסתייגותו כגון "זאת לא מיסטיקה, הדבר נאמר מניסיון ממש".³⁷

מקור חשוב בהקשר הזה, המצוי בשיעורים על ליקוטי מוהר"ן, מציג מפורשות את היחס המורכב שלו כלפי המיסטיקה, אך גם את החשיבות הגדולה של השימוש בה:

באופן כללי אציין שאינני נרתע ממיסטיקה; אני נרתע ממיסטיקה הזויה. יש כאלה החיים בעולמות בדויים, ובשל כך מאבדים את החיבור למציאות. המיסטיקה צריכה להיות תהליך המתחיל מלמטה למעלה ולא להפך; מתוך תפיסת מציאות מאד מפוכחת, שיטתית ועקבית, ללא קפיצות. כך ניתן להגיע להשגות ואולי גם לחוויות גבוהות יותר, ואילו כאשר מתנתקים מהמציאות היומיומית מגיעים לעולם שבו אין שכל ישר, ושהחוויות בו עלולות להיות

– מיסטיקציה לפסיכולוגיה האנושית" (ש"ג רוזנברג, להאיר את הפתחים: דרשות ומאמרים לימי החנוכה (ערך י' מבורך), מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשע"ד, עמ' 70). ניתן לכאורה לראות בקטע זה עדות לתפיסה אשר דווקא מחברת בין הפסיכולוגי-הקיומי לבין המיסטי. אומנם בכל הטקסט הזה אין עיסוק במחשבה הקיומית, והאקזיסטנציאלי והפסיכולוגי אינם זהים בהכרח, אך בכל זאת דבריו של הרב שג"ר בקטע זה בהחלט מקרבים בין הקיומי והמיסטי. לטענתו, החסיד מחפש דבקות מיסטית באלוהי באמצעות התבוננות בתהליכים הקיומיים שהוא חווה. יש לציין כי על פי הקדמת העורך קטע זה "נערך מתמלולי שיעורים על דרשות אדמו"ר הזקן לחנוכה שניתנו לאורך השנים, החל משנת תשמ"ז וכלה בשנת תשס"ד, ומשני קבצים העוסקים בדרשה זו מהשנים תשס"ד ותשס"ו" (שג"ר, להאיר את הפתחים, עמ' 53). לאור זאת, בלי בדיקה של המקורות שמהם נערכה הדרשה, אי אפשר לעמוד על התקופה שבה דן הרב שג"ר בקשר בין הקיומי-פסיכולוגי לבין המיסטי. לתארוך זה עשוי להיות חשיבות לענייננו.

ראו למשל: שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 59–60, 194–195, 223, 324, 364, 404. כמו כן, הוא מעניק חשיבות לחוויות מיסטיות של מיסטיקנים לא יהודים, ראו למשל: שם, עמ' 283.

ראו למשל: שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 157. במקום נוסף הוא מביע חשש מפני נפילתה של המיסטיקה למיניות זולה. ראו: שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 190.

שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 188, והשוו שם, עמ' 259–260, 282. מקור אחרון זה מעיד על מורכבות יחסו של הרב שג"ר למיסטי בתקופה שבה נוצר, שכן שורות אחדות לפני שהוא מבכר פרשנות קיומית על פני פרשנות מיסטית ("זה אינו עניין מיסטי...") הוא מעניק חשיבות בלתי מסויגת דווקא לחוויה המיסטית ("זהו תענוג גבוה שיש בו אפילו צד מיסטי").

מזויפות, נובעות מאימוץ הדמיון ולא מהתרחשות ממשית. החשוב ביותר הוא לשמור על השכל הישר, לשמור על רציונליות אך לא להגיע לרציונליזם (במושג זה אני מתכוון להפיכת השכל לחזות הכל). פעם חשבו שהרציונליזם מסוגל לתת מענה טוטלי לכל תופעות החיים, אך כיום ברור שהשכל אינו הכלי היחידי שבו ניתן להשתמש כדי להגיע לאמת. עם זאת, שימוש בשכל הישר הוא תנאי הכרחי לוודא שכל מה שאנו עושים אכן ראוי להיעשות. לכן אני נרתע משפה תלושה, מדמיון מבולבל. ניתן להגיע להשגות גבוהות ואפילו לחוויות מיסטיות במלוא מובן המילה, בלי לאבד את השכל הישר, את הביקורת העצמית.³⁸

על פי עדותו של עורך הספר, הרב נתנאל לדרברג, פסקה זו מבוססת על תמלול של שיעור שהעביר הרב שג"ר בשנת תשס"ה, כשנתיים לפני פטירתו, וממילא מעידים הדברים על עמדתו המאוחרת. ניתן לראות בדברים אלה מעין 'דין וחשבון' שהוא נותן – לעצמו ולתלמידיו – על התעצמות מקומה של המיסטיקה בהגותו באותן שנים. דבריו אלה כוללים הצבה של בקרה וגבולות דווקא משום שהוא נותן אמון גובר והולך במיסטיקה ומקומה בשיח שלו מתעצם. כך, בראשית הדרך לדעתו יש ערך למיסטיקה בעיקר אם היא מופיעה אצל צדיקים, מקובלים וקדושים, ואילו בתפיסתו המאוחרת עוברת המיסטיקה פופולריזציה, תפקידה בהגותו מתחזק והיא נועדה להיות חלק מהעולם הדתי והרוחני של כל אדם. בשל כך, מתבקש לדעתו להציב לה גבולות וסייגים, אשר יסייעו לשמר את ממשותה ואת האותנטיות שלה.

יש לציין כי כמעט כל הביטויים המסויגים של הרב שג"ר כלפי המיסטיקה נובעים מחששו מפני חוויה מזויפת, חוסר כנות וחוסר אותנטיות, ולא חשד בפני האפשרות של חוויה מיסטית. חשש זה מביא אותו לעיתים לחשוך בתיאורים מיסטיים או לתת להם פשר קיומי ורציונלי יותר. נראה לומר כי לאורך כל חייו נתן אמון בתיאורים מיסטיים אם הם מוסבים על צדיקים ואנשי מעלה, ובמשך השנים גבר אצלו האמון באפשרות של כל אדם לחוות, ולו לרגע במהלך החוויה חיים שגרתית ונורמטיבית, חוויה מיסטית אותנטית.³⁹ במבט נוסף מתגלה כי היחס בין אקזיסטנציאליזם ומיסטיקה מורכב יותר.⁴⁰ למעשה ניתן לומר כי הרב שג"ר מעולם לא נטש את העמדה האקזיסטנציאלית, וכי גם בתקופת חייו האחרונה הוא מציע פשר קיומי לחוויה ולתודעה המיסטית. כך למשל הוא אומר בקשר לדברים של רבי נחמן מברסלב:

³⁸ ש"ג רוזנברג, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן, חלק א' (ערך נ' לדרברג), מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשע"ב, עמ' 197–198.

³⁹ החשש של הרב שג"ר מפני זיוף, חוסר כנות וחוסר אותנטיות חוזר במקומות אחדים בכתביו, ולא רק סביב המיסטי. חשש זה בולט בייחוד בהתנגדותו לאידאולוגיה, שלתפיסתו היא במקרים רבים מנוגדת לאמונה אותנטית. ראו למשל: שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 181–207; שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 42, 57, 60–61; ש"ג רוזנברג, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן, חלק ב' (ערך נ' לדרברג), מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשע"ה, עמ' 281; שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 332.

⁴⁰ עוד על המוטיבציה למעבר מהאקזיסטנציאליזם למיסטיקה אצל הרב שג"ר ראו: Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space," p. 4.

היחס בין הצד האקזיסטנציאלי לבין הצד המיסטי בחסידות איננו פשוט כלל ועיקר. אמנם נדמה שהמהלך החסידי העיקרי הנו מהלך של התנגדות למיסטי בשם האקזיסטנציאלי, אך בשלב מסוים עשויה התובנה האקזיסטנציאלית עצמה להפוך למיסטיקה. זוהי מיסטיקה אקזיסטנציאלית, תופעה המצויה בתפיסות מיסטיות שונות (ולא רק ביהדות): האדם המתאחד עם האלוקי מגיע בעצם ל'אני' האמתי שלו.⁴¹

כפי שנראה להלן, עיון ביחסו של הרב שג"ר למיסטי ובחינת הדרכים שבאמצעותם הוא מנתח הופעות של מיסטיקה בעולמה של היהדות המסורתית מצביעים על כך שדבריו אלה נכונים לא רק לגבי הוגי החסידות אלא גם, ואולי בעיקר, לגבי עצמו: המיסטיקה של הרב שג"ר היא במידה רבה מיסטיקה קיומית.⁴² יחס זה בין הקיומי והמיסטי מאפשר לרב שג"ר לטעון כי המיסטי אמור לנבוע מתוך חוויית הקיום היומיומית, הנורמטיבית והשגרתית: המיסטי מתואר כהארה והשגה גבוהה יותר של התודעה הבאה דווקא מתוך חוויית הקיום היומיומית.⁴³ בשורות שלהלן אבקש להבין כיצד ניסה הרב שג"ר להבין ולעצב את האפשרות הזו.

מיסטיקה, העידן החדש והמדע הבדיוני

במסגרת דיונו בשאלה האם קיים מכנה משותף בין מגוון החוויות שתוארו כ'מיסטיות', מציע משה אידל להשוות בין מיסטיקנים שונים באמצעות המונח 'העצמה' (intensification). לשיטתו, החוויה המיסטית היא העצמה של צורת החיים ושל ההקשר שבו פועל המיסטיקן ובעיקר של סוג הדת הממוסדת שבתוכה הוא צמח, ולכן היא קונטקסטואלית, מחד גיסא. אולם יש קשר בין החוויות המיסטיות השונות הנובע מעצם פעולת ההעצמה של ההקשר התרבותי-דתי של המיסטיקן, מאידך גיסא. כל מיסטיקה מעצימה את החוויה הדתית של הדת הממוסדת שבה היא נטועה, אולם אין פירוש הדבר שאין קשר בין שלל החוויות המתוארות כמיסטיות שכן הן כולן משתמשות בפעולות העצמה דומות.⁴⁴

בעקבות דבריו של אידל ניתן להצביע על מקומות שבהם הרב שג"ר מתאר את המיסטיות כצורות שונות של חוויה מועצמת. המיסטי מתואר במקומות אלה כחוויה חריגה,

41 שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 345. וראו עוד שם, בעמ' 352.

42 מבחינה זו הצדק עם פדיה כשהיא טוענת שהרב שג"ר משתמש בערכים מיסטיים אולם אינו מציע מיסטיקה של ממש. מבחינות אחרות הדברים אינם מדויקים וככל שמתפרסמים ספרים חדשים מתוך עזבונו מתרבות בהם ההופעות המגוונות של תודעה מיסטית וחוויה מיסטית.

43 למעשה, הרב שג"ר מעולם לא נטש את נקודת המבט האקזיסטנציאליסטית בכל התחומים שבהם נגע, וזאת גם כאשר עיקר עיסוקו כבר היה בסוגיות פוסטמודרניות ומתוך הנחות יסוד פוסטמודרניות. נקודה זו דורשת דיון נרחב שאין כאן מקומו.

44 Moshe Idel, "Performance, Intensification and Experience in Jewish Mysticism," *ARCHAEVUS*, XIII (2009), pp. 96–97. גם החוקרים השונים שהוצגו לעיל, אשר משתמשים בקטגוריה 'מיסטיקה יומיומית', נוקטים במונח 'העצמה' במובן דומה.

נשגבה, ניסית, פלאית ומוארת, השוברת את מציאות החיים הנורמטיבית.⁴⁵ עם זאת, חוויות מועצמות אלה מופיעות מתוך ההקשר התרבותי והחברתי שבו פעל הרב שג"ר, קרי: החברה הישראלית, ובייחוד בקרב המגזר הציוני-דתי, במחצית השנייה של המאה העשרים ובעשור הראשון של המאה ה-21.⁴⁶ כאמור לעיל, המפנה מן הרוח האקזיסטנציאלית לרוח הפוסטמודרנית אשר התרחש בתרבות המערבית ובכלל זה בישראל השפיע כפי הנראה גם על מקומה ומעמדה של המיסטיקה אצל הרב שג"ר. בהמשך נראה כיצד עמדות ציוניות-דתיות בסיסיות, כגון יחסה של הציונות הדתית למדינת ישראל כראשית צמיחת גאולתנו, מקבלות לבוש מועצם-מיסטי בהגותו. אולם נפתח בדיון על תהליך חברתי-תרבותי רחב היקף אחר, אשר הרב שג"ר עצמו קשר בינו לבין הופעת המיסטי.

כפי שציינה זיוון, אחד ההקשרים הבולטים שבהם עוסק הרב שג"ר במיסטי הוא תרבות 'העידן החדש' (ניו-אייג'). בעקבות הוגים וחוקרים הוא מצביע על כך שהיבטים של מיסטיקה צומחים מחדש בתרבות המערבית (ובחברה היהודית המתקיימת בתוכה) דווקא בעידן הפוסטמודרני.⁴⁷ ליתר דיוק, המיסטי עולה אצל הרב שג"ר לדיון סביב העיסוק בקשר המשולש הקיים להבנתו בין העידן הפוסטמודרני, תרבות העידן החדש וספרות המדע הבדיוני.⁴⁸ משלושת אלה הוא מבקש לרקוח תיאולוגיה יהודית חדשה, והוא עושה זאת תוך פרשנות של מגוון מקורות פילוסופיים, קבליים וחסידיים. בפתח דבריו על המדע הבדיוני בספר 'לוחות ושברי לוחות' הוא כותב:

בשונה מהדימוי הרווח, לפיו עוסקת ספרות המדע הבדיוני בעיקר בהתפתחות של טכנולוגיות משוכללות ודמיוניות, מלאה ספרות זו דווקא בשינויים במישור התודעתי. הדגש בעולם העתידי המתואר בה איננו על השינויים הטכנולוגיים, אלא דווקא על התפתחויות ושינויים מנטליים. לצד החלליות, הכוכבים, הרובוטים, מחשבי העל ומכונות הזמן הגודשים אותה, מופיעים בה גם תודעות שונות ומשונות ותהליכים מנטליים מרתקים. לעתים מדובר בשינויים פסיכולוגיים המתארים עולם חסר 'אני', או נושא אחר החביב על סופרי המדע

⁴⁵ לסקירה של הגות פילוסופית ומיסטית במחשבה היהודית והלא-יהודית במאה העשרים, שהשתמשה במושגים כגון אלה, ראו: רייזר, המראה כמראה, עמ' 251–257.

⁴⁶ ראו למשל: שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 185–187, שם, עמ' 461; ש"ג רוזנברג, בריתי שלום: ימין ושמאל, מלחמה ושלום (ערכו: ז' מאור ואחרים), ידיעות אחרונות ומכון כתבי הרב שג"ר, תל אביב ואלון שבות 2020, עמ' 174.

⁴⁷ ראו: שג"ר, כלים שבורים, עמ' 22–28; שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 54–66, 164–179; שג"ר, שארית האמונה, עמ' 25–30.

⁴⁸ הרב שג"ר עוסק בכתביו במקומות אחדים בספרות המדע הבדיוני, שנראה שהכיר אותה היטב. במקום אחד לפחות הוא עוסק גם בסרטי מדע בדיוני. הניתוח שלו את הסרט 'מטריקס' קשור לניתוח שלו את ספרות המדע הבדיוני אולם מכיל גם תובנות נוספות על אודות האופציה המיסטית הנובעת מהפירוק, הערעור והחתרנות הנוכחים בשיח הפוסטמודרני. עיינו במסה 'הגאולה של הפוסטמודרני: על המשיח של המיסטי', בתוך: שג"ר, שארית האמונה, 35–47.

הבדיוני – תודעה סימביוטית-קולקטיבית בה שותפים כל בני האדם. שתי תופעות אלו הן ביטוי מובהק של תודעה מיסטית.⁴⁹

התודעה המיסטית המוזכרת בסוף הציטוט היא תודעה שבה האינדיבידואל מתמזג עם הכלל האנושי, כך שמתבטלת הזהות הפרטית שלו. התיאורים המיסטיים בספרות המדע הבדיוני אינם נותרים, לפי תפיסת הרב שג"ר, במישור העיוני ולא נשארים בין כריכות הספר, אלא נעשים לחוויה אצל הקורא. עצם הקריאה בטקסטים המתארים חוויות כאלה עשויה להיות לדעתו מקור לחוויה מיסטית, כאשר פעולת הקריאה בטקסטים המיסטיים משחזרת אצל הקורא את החוויה המתוארת בטקסט.⁵⁰ במונחים פרפורמטיביים, פעולת הקריאה היא ביצוע המנכיח מחדש את החוויה המופיעה בטקסט.⁵¹ בנוסף, הפנמת האפשרות המדומיינת של השינויים המנטליים העתידניים המופיעים בספרות המדע הבדיוני משמשת חלופה לאמונה הקדומה במיתוס המספר על עידן פנטזמטי שקרה בעבר חוץ-היסטורי, והיא עשויה לחולל חוויות מיסטיות:

העתיד... בעיקר כשהוא מוצג על רקע טכנולוגיות מפותחות כמו ספינות חלל, רובוטים וכדומה, יוצר ריגוש של מה שעוד לא היה אך יהיה במציאות בעולם אחר ובזמן אחר. ריגוש זה מוליד חוויה מיסטית, ובמובן הזה עשוי המדע הבדיוני לשמש כמעין 'סם מיסטי'.⁵²

אם כן, בדבריו אלה המיסטי הוא שינוי תודעה או שינוי בחוויה הקיומית, מעין ריגוש שהוא תוצאה של הזרה מהמציאות המוכרת ופתיחת הדמיון לאפשרויות קיום חלופיות. כפי שכתבה פדיה, הרב שג"ר נעזר כאן בערכים מיסטיים על מנת לתאר חוויה קיומית, המכונה בלשונו 'ריגוש'. לדבריו, 'הקסם של ספרות המדע הבדיוני הינו בבדיה ובריגוש המיסטי שהוא יוצר אצל קוראיו'.⁵³ אולם ייתכן שמתוארת כאן חוויה עוצמתית יותר מזו שמתארת פדיה. באמצעות קריאה בספרות מדע בדיוני האדם מתוודע למגבלות תפיסת הקיום העכשווית שלו, ובכך נפתח פתח לדמיון של אפשרויות קוגניטיביות ורגשיות

⁴⁹ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 58–59. והשוו: שג"ר, כלים שבורים, עמ' 22–28; שג"ר, בריתי שלום, עמ' 238–239. ניתן לערער על הקביעה שלפיה המוקד של ספרות המדע הבדיוני הוא שינויים תודעתיים ולא המרחב הטכנולוגי העתידני. אדרבה, נדמה כי בעיני רבים מבין הצורכים את ספרות זו, דווקא החלליות, הכוכבים והרובוטים הם העיקר, והשינויים התודעתיים הם מרכיב משני בספרות זו. הערה זו מחדדת את הדרך בה תופס הרב שג"ר את ספרות המדע הבדיוני ומנכס אותה אל עולמו: ספרות זו הופכת לרלוונטית עבורו רק משעה שהמוקד בה אינו הטכנולוגיה, ובטח לא העלילה, אלא המרכיב התודעתי-המיסטי, החווייתי והקיומי.

⁵⁰ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 59, 61. דבריו אלה קרובים לאופן שבו תופס אליוט וולפסון את הקריאה של מיסטיקן מאוחר בכתביו של מיסטיקן מוקדם. ראו: Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum that Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton, New Jersey 1994, pp. 53–58.

⁵¹ לדיון תיאורטי על פעולת הקריאה כפרפורמנס ראו: Peter Kivy, *The Performance of Reading: An Essay in the Philosophy of Literature*, Oxford 2006.

⁵² שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 60.

⁵³ שג"ר, כלים שבורים, עמ' 24.

אחרות, שחזור של המתואר בטקסט ויצור של חוויה מיסטית. כך יש להבין לדעתי את השימוש בדימוי 'סם מיסטי': 'הכנסת' הטקסט 'אל תוך' הקורא היא כבליעה של גלולה המעוררת חוויה מיסטית. הקריאה בטקסט שוברת את התודעה הנורמלית של האדם ומעצבת בתוכו חוויה א-נורמלית. 'מיסטי' כאן הוא, אם כן, תודעה-חוויה החורגת מההתנסות האנושית השגרתית, ובייחוד מבטלת את גבולות הסובייקט ויוצרת "תודעה סימביוטית-קולקטיבית" וכדומה. כך פעולת הקריאה בספר – מעשה יומימי לחלוטין – מועצמת ונעשית לחוויה מיסטית.

מיסטיקה, ביטול השניות והממשי

האם מדובר רק בשינוי בתודעה ובחוויה הפנימית של הסובייקט? בהערה מעניינת הרב שג"ר מדבר על האפקט אשר נוצר מהערבוב הספרותי בין עולם המכונות לעולם האנושי. ערבוב זה מביא לשבירת גבולות ולשבירת זהויות, שהם לדבריו מאפיינים פוסטמודרניים מובהקים. בהקשר זה הוא כותב:

'מחול הזהויות'... המתואר כאן, חוצה את הגבולות הרגילים בכך שמוכנסים לתוכו צירופים ומאבקים בין זהות אנושית לרובוטית... צירופים אלו שוברים את גבולות האנושיות עצמה, ונראה שזהו סוד קסמם. הפיוס, או לכל הפחות הסטטוס קוו, אותו מבקשים לעתים לכוונן בסיומם של ספרים אלו, רחב יותר מהמקובל בספרות הרגילה: אין זה פיוס רק במישור האנושי, אלא פיוס בין האדם לבעלי חיים – ומי יודע? אולי אף פיוס עמוק עוד יותר בן האדם למכונה. גם אלו הנם שבירה של הסיפור המודרני הרציונלי, וגם בהם טמון זרע של חוויה מיסטית עמוקה הנולדת ממחיקת הגבולות.⁵⁴

ניתן לבאר את הפיוס בין האדם והמכונה המתואר כאן באמצעות ביטול השניות בין הסובייקט לבין עולם האובייקטים. ביטול השניות מופיע בכתביו של הרב שג"ר בכמה הקשרים. באחד המקומות הבולטים, הוא מסביר בעקבות רמב"ם כי השניות הזו היא תוצאה של חטא אדם הראשון אשר יצר פער בין העולם כאובייקט לבין החוויה הסובייקטיבית של האדם.⁵⁵ את דברי רמב"ם בנדון הוא קושר במקום אחר למהלך היסטורי רחב היקף.⁵⁶ הוגי ימי הביניים כדוגמת רמב"ם דיברו במושגים פילוסופיים של הגעה לאמת, ולשיטתם 'הבהירות, ההכרה הטהורה המאחדת את הסובייקט ואת האובייקט, היא הביטוי לנוכחות האלוקית'.⁵⁷ בעת החדשה התערערה תפיסה זו והועצם הדגש על הסובייקטיביות של האדם המנותק מהעולם האובייקטיבי. במסורת היהודית התפתחה תורת החסידות, ובהגות המערבית הכללית – הרומנטיקה, האקזיסטנציאליזם והפסיכואנליזה. לפי הרב שג"ר, השינוי המודרני בשווי המשקל שבין הפנים-הסובייקטיבי

⁵⁴ שג"ר, לוחות ושבירי לוחות, עמ' 61.

⁵⁵ שג"ר, לוחות ושבירי לוחות, עמ' 90-92, 101.

⁵⁶ שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, 402-405.

⁵⁷ שם, עמ' 402.

לבין החוץ-האובייקטיבי הביא גם לשינוי תיאולוגי: 'בשלב זה זוהתה האלוקות עם הפנימיות הטהורה של האדם'.⁵⁸ כהשלמה לתיאור התודעה המודרנית, הוא מציין את התפתחות המודל המדעי המטריאליסטי-אובייקטיבי, בעיקר במדעי הטבע, ובשלב הבא – המודל הזה אומץ גם ככלי להסבר של הפסיכולוגיה האנושית. בעקבות זאת נוצר נתק חריף בין האמונה (ובמידה מסוימת גם הפילוסופיה) לבין המדע, כך שהאמונה נותרה בתחום הסובייקטיבי בלבד, ואילו עיסוק באובייקטים נותר בתחומי של המדע. מהלך היסטורי זה העצים את השניות בין האובייקט והסובייקט, אשר את מקורה מוצא הרב שג"ר (בעקבות רמב"ם) בחטא עץ הדעת.⁵⁹ לדברי הרב שג"ר, התהליך ההיסטורי לא הסתיים כאן:

בתפיסה העכשווית, הפוסטמודרנית, מתפתחת נקודת מבט שלישית על המציאות: השקפת האין, המערערת על התפיסה הסובייקטיבית. בתחילה התפוררה האמונה באלוקים; לאחר מכן, עם התפוררות האידיאליזם, דעכה האמונה בעולם; ובסופו של דבר, גם הסובייקט, במובן של 'אני' המלכד את כל חלקי האישיות סביבו, התפורר גם הוא. הגענו לעידן של 'מות הסובייקט' המאפיין את השיח הפוסטמודרני. מה שהתחיל ככפירה בנוכחותו של אלוקים, המשיך בכפירה בממשותו של העולם, וסיים בכפירה בקיומו של האני.⁶⁰

לדבריו, לצד הניהיליזם שאליו עשוי להוביל אובדן כל עוגן שניתן להישען עליו, יש לתהליך זה גם צד נוסף: הוא מאפשר חירות רדיקלית מכל סוגי הקטגוריזציה של העבר. משום כך, יוכל האדם בשלב הבא להמיר את החופש הניהיליסטי 'בחופש המבטא את היכולת של האדם עצמו לכוון עולם ממש'.⁶¹ מהו אותו כינון של 'עולם ממש' כאן נוקט הרב שג"ר במונח בריאה – האדם הנברא הופך לבורא, או למצער לשותף לבריאה. אפשרות זו קשורה בעיניו לעמדה פוסטמודרנית השוללת את הניגוד הקשיח בין אובייקט וסובייקט.

הפיוס בין האדם לבין המכונה שתואר לעיל הוא הפיוס בין האובייקטיבי והסובייקטיבי שהרב שג"ר מתאר כתיקון של חטא אדם הראשון. מקורו של תיקון זה בחירות המיסטית:

למעשה, התיקון נעוץ בחירות המיסטית, כשחטא 'והייתם כאלוקים' יהפוך לשאיפה לגיטימית. שאיפתו של האדם להיות כאלוקים נבעה מתוך הרצון להיות חופשי כמוהו, אולם שאיפה זו לעצמאות קרעה את האדם מהטבע והכניסה אותו לעולם השניות, המונעת ממנו את חירותו.⁶²

58 שם, עמ' 403.

59 לדיון נוסף, שונה מעט באופיו, בפרשנות רמב"ם לחטא עץ הדעת, ראו: שג"ר, נהלך ברג"ש, עמ' 129-130.

60 שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, 402-405, עמ' 404.

61 שם. על שימוש של הרב שג"ר ב'ממש' במובן הלקאניאני והקשר שלו למיסטיקה, ראו להלן.

62 שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 102.

הרב שג"ר טוען כי השניות הזו היא המקור של חלק גדול ממצוקות הקיום בעולם הזה, והפתרון לה עשוי להגיע עם אימוץ החירות הפוסטמודרנית, שקשורה להתעלות מעל לחוקיות של עולם הטבע.⁶³ בפסקה נוספת העוסקת בנושא הוא קושר שוב בין פוסטמודרניזם, מיסטיקה וספרות מדע בדיוני:

לאדם העכשווי ניתן כנראה צלם גבוה יותר, מעולם ה'אין', צלם החופש הפוסטמודרני והאינסופיות האלוקית, 'והייתם כאלוקים'. זו החירות המיסטית שהנהגה חירות מהפוזיטיביזם, משלטונם המוחלט של חוקי הטבע, כולל חוקי הלוגיקה. זה החופש מהמציאות שממילא מאפשר להבנות את המציאות; כבר היה מי שטען כי ספרות המדע הבדיוני היא המאפיינת את הפוסטמודרניות ובמסגרתה ניתן לכוון מציאות חלופית, עם כללי משחק אחרים לחלוטין מאלה של המציאות שלנו.⁶⁴

המיסטי כאן, אם כן, הוא שינוי מנטלי שמשמעותו היא היכולת להתגבר על השניות שבין הסובייקט והאובייקט.⁶⁵ זוהי חוויית אחדות עם העולם על מכלול רבדיו – ביטול הפער בין היחיד הסובייקטיבי לבין הכלל האובייקטיבי, כמו בסיפורי המדע הבדיוני שהוצגו לעיל; וביטול הפער בין האדם לבין עולם האובייקטים, כולל העולם המכני שיצר האדם. בניסוח אחר, המיסטי הוא ביטול השניות בין העולם הפנימי למציאות החיצונית.⁶⁶ במקומות אחדים הרב שג"ר ממקם את המיסטי במרחב של 'הממשי' הלקאניאני, כלומר במרחב הפרה-לשוני, הקודם להבחנות שיוצרת השפה (או במונחי של לאקאן, במרחב שקדם ל'דמיוני' ול'סמלי').⁶⁷ בדומה לכך הוא קובע כי "בממשי מתגלה האינסופיות האלוקית".⁶⁸ השימוש בניסוחים כאלה, שנוכח בכמה מקומות בכתבים המאוחרים ביותר

⁶³ ראוי לציין כי במקום אחר הוא דווקא מנגיד בין תמונת העולם הפוסטמודרנית, המתוארת כ"רופפת", לבין תמונת העולם של המקובלים, המתוארת כ"ציבה", וטוען כי דווקא זו האחרונה עשויה לכוון מיסטיקה ממשית. המבט הפוסטמודרני, הרואה בכל דבר את ההבניות האנושיות שיצרו אותו, מנוגד שם לעמדה המיסטית של הצדיק אשר מסוגל לראות בהבניה האנושית ביטוי של כוח היצירה האלוהי. ראו: שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 244. מעניין לבחון את מאמרה של זקס-שמואלי שהוצג לעיל לאור דבריו במקור זה.

⁶⁴ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 103-104.

⁶⁵ על המיסטי כביטול השניות בין אובייקט לסובייקט וכמימוש של הווייה אחדותית חוזר הרב שג"ר במקומות נוספים. ראו למשל: שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 67-73; שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 59, 77, 106, 311, 361.

⁶⁶ לניסוח ברוח זו ראו למשל: שג"ר, בריתי שלום, עמ' 134.

⁶⁷ ראו למשל: "הביטחון יכול להתרחש רק במרחב של הממשי, שהוא המרחב המיסטי, בעוד שאנו חיים בדרך כלל בתוך המרחב של הסמלי, המרחב של השפה..." (שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 322). השוו: "דיבור מיסטי, השראתי, שהוא חלק מהחיים של הדובר, דיבור היוצא מן הלב, אינו יכול להיות מסודר ומתוכנן" (שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 18). ראו עוד על הקשר בין השפה המיסטית לשפתו של הילד, "המתכנסת לאחדות אחת עם עצמה, אין גבול חיצוני ופתיחותה אינסופית" (שג"ר, נהלך ברג"ש, עמ' 199 [התפרסם לראשונה בתוך: מ' הברטל ואחרים (עורכים), על האמונה: עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, כתר, ירושלים תשס"ה (365-387)]. והשוו: על שפת האמונה, עמ' 24-28.

⁶⁸ שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 21. בפסקה שלפני כן הוא מציג את מושגי היסוד של הפסיכואנליזה הלקאניאנית – הממשי, הדמיוני והסמלי – ומדבר על הממשי בתור "המקום

של הרב שג"ר, מבטא את המיסטי כמרחב שבו ביטול השניות הוא תוצאה של ביטול המובחנות התפיסתית שיוצרת השפה.⁶⁹ כך למשל, הוא קושר בין האמונה, הממשי הטרומ-שפתי והמיסטי:

האמונה, לאור מונחים אלה, שורשה בממשי, הטרומ-שפתי, זה שלפני התבחנות הסובייקט מהאובייקט, או במונחים אחרים – במיסטי. ובאמת, אמונת מיסטי היא; זו אמונה חסרת אותיות ומילים. נגזר עלי להאמין בלי לומר לאחר או לעצמי (שבהקשר זה הנו אחר) שאני מאמין, בדומה למקובלים, המתכוונים לאינסוף באובנתא דליבא. זו פרוצדורה או פרקטיקה נפשית הקודמת לשפה. השפה באה לאחר מכן ויונקת את חיוניותה מהראשונה.⁷⁰

המיסטי מאפשר נוכחות בו-זמנית של כמה תודעות, תפיסות או חוויות סותרות משום שהוא חוזר למרחב שקדם למובחנות שיוצרת השפה בין קטגוריות שונות ושמפרידה גם בין העצמיות של האדם לבין הסביבה.⁷¹ עם זאת, לא ברור מתוך כתביו האם האדם נותר לאורך זמן בתוך המרחב הזה או שהמרחב הממשי מתבטל בשלב מאוחר יותר דרך הקטגוריזציה שמכונן הסמלי. כפי שנרמז מהחזון המיסטי העתידי והמקיף שנראה בהמשך, ייתכן שהרב שג"ר צפה התפתחות של תודעה מיסטית שבה השניות בין הממשי והסמלי נעלמת גם היא, והאדם חווה את המציאות בו-זמנית גם כמובחנת לקטגוריות שונות וגם כרציפה וחסרת מובחנות, וממילא מתאפשר קיום של סתירות פנימיות. חוויה זו מאפשרת את המשך החיבור הישיר להתנסות הראשונית של העצמי, דהיינו הישאוות ברובד הממשי, גם בשעה שהתודעה כבר מפרקת חוויה ראשונית זו למושגים וקטגוריות, דהיינו עוברת לרובד הסמלי.⁷²

האחזותי שמעבר להפרדה בין אובייקט וסובייקט, בין העצמי והסביבה". השוו: שם, עמ' 58–59.

⁶⁹ בהקשר אחר הוא מדבר על הממשי כמרחב של אמונה אותנטית המאפשרת התגברות על הפער בין הסובייקטיבי והאובייקטיבי וכמישור שמתמסמס בו הפער בין האדם והאל. ראו: שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 338–339.

⁷⁰ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 418–419. גם זקס-שמואלי עמדה על הקשר שהרב שג"ר מבקש לעצב בין המיסטי, הממשי והאמונה. למרות הניסיון של הרב שג"ר לטעון שיש רציפות בין תפיסתו המיסטית לבין המסורת הקבלית, היא מצביעה שם על הקושי לחבר בין המיסטי במובן זה ובין המסורת הקבלית הקלסית. ראו: Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space," pp. 7–8.

⁷¹ השוו: Sachs-Shmueli, "Shagar's Mystical Space," p. 5.

⁷² במקומות אחדים בכתבי הרב שג"ר מצויים ניסיונות לשחק 'משחק כפול' בסגנון זה, שבו מצד אחד האדם אוהו באמונתו באופן מוחלט, בלי שמוחלטות זו תבטל את יכולתו לאפשר קיום של אמונות אחרות – אצל הזולת ואפילו אצל-בעצמו. ניסיונות אלה מבטאים את ההתלבטות שלו בין 'אמת' לבין 'אמונה', כפי שהוא מנסח זאת במקומות אחדים (ראו למשל: שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 84–85). או בניסוח אחר: אלה ביטויים של האפשרות להגיע לאמונה ממשית ומוצקה בעולם פלורליסטי, פוסט-מודרני של ריבוי אמתות, אשר את הנחות היסוד הפילוסופיות והקיומיות שלו הוא אימץ. ראו למשל: שג"ר, להאיר את הפתחים, עמ' 178–179, 186. האפשרות להגעה לוודאות ולשמירה על מוחלטות בתוך מסגרת שיח רב-

תודעה או חוויה מיסטית זו אינה דתית בהכרח. נקודת המוצא של הרב שג"ר בתארו את המיסטיקה היא שבירת הזהויות והגבולות המאפיינת את הפוסטמודרניזם ואת ספרות המדע הבדיוני, אשר עצם הצריכה שלהם עשויה להוביל לחוויה של העצמה מיסטית. מיסטיקה זו היא במובהק לא-אליטיסטית, ומעידים על כך שני עניינים: החיבור של מיסטיקה לספרות מדע בדיוני – סוגה ספרותית פופולרית; והנעיצה של החוויה המיסטית במצב הדברים הפוסטמודרני ובעיקר בניו אייג'. יתר על כן, השילוב בין חוויית קיום פוסטמודרנית, תרבות הניו אייג' וצריכה של ספרות מדע בדיוני וספרות פנטזיה מוביל לדעת הרב שג"ר להתפתחות של 'חברה מיסטית'. מהלך זה מחייב פופולריזציה של המיסטי, ונדמה שהוא קשור לחזון האוטופי שנוכח בתפיסתו של הרב שג"ר, שעליו נעמוד בהמשך. מכל מקום, גם כאן ניתן לראות כיצד מתואר המיסטי (זה שבהווה, וזה שיופיע בעתיד) כהעצמה של היומיומי, השגרתיו והפופולרי.

נוסף על כך, בקשר לאפשרות האמונה בעידן פוסטמודרני, הוא כותב:

גם אני בעד שיטת שני העולמות... שני עולמות שלשניהם ממשות אוטולוגית, אף על פי שהגדרתה של ממשות זו שונה מעולם לעולם; יתרה מזאת, כמו אצל קאנט,⁷³ אלוקים הוא היחיד היכול לאחד אותם. ניתן לומר ששני העולמות הם עולם השניות בו אנו חיים, ושאותו מנתח המדע, והעולם האחדותי שהוא העולם שממנו יונקת האמונה. מדובר, לשיטתי, בשני עולמות חלופיים, בדומה לעולמות החלופיים במדע הבדיוני. כאן אנו נזקקים למיסטיקה שבמרכזה תיאור של עולמות שונים המתקיימים זה בצד זה במישורים שונים. אכן, הרב קוק טען שהמיסטיקה היא לבו של העולם הדתי. הפוסטמודרניזם, המדבר אף הוא על ריבוי עולמות, עשוי לאפשר, ואולי אפילו לעודד, תפיסה זו.⁷⁴

בהמשך אותו הפרק הוא מגדיר מהי המיסטיקה בהקשר זה:

המיסטי הוא תפיסת הממשות שמעבר למציאות, וזו האמונה. אמונה זו מזוהה בחסידות עם ההשתאות, המעידה על כך שאנו רואים את העולם הנסי, הפנטסטי, המציף מבעד למציאות הרגילה, מעבר לטבע.⁷⁵

בהערה נוספת הוא כותב:

תרבותי ופוסט-מודרני היא סוגיה מורכבת שהעסיקה את הרב שג"ר במקומות רבים ודורשת מחקר נפרד. והשוו: מבורך, פוסטמודרניזם, עמ' 148–150.

73 בהערת שוליים חשובה המוסבת על הציטוט הזה, כותב הרב שג"ר כי לעומת הרמן כהן, הממשות שהוא מדבר עליה כאן איננה אידיאה, "אלא ממשות קונקרטי, בעולם הזה" (שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 414). ניתן לומר כי המיסטי הוא שמאפשר לרב שג"ר לטעון כי אותו אדם עשוי לחוות מציאות חיים ממשית מסוגים שונים בו זמנית.

74 שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 414.

75 שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 417.

ההשתאות על עצם הקיום מפגישה אותנו אתו, ובאמצעות השתאות זו על הפלא של היות העולם, חיינו נתפסים כתופעה מופלאה. זו המיסטיקה היחידה שויטגנשטיין מתיר; כל מיסטיקה אחרת נתקלת במחסום הלשון.⁷⁶

המיסטי כאן הוא התגברות על שניות הקיום דרך מפגש עם חוויה של פליאה, פנטזיה ואחדותיות שנוכחת בהוויה בד בבד עם חוויית השניות. ניתן לומר כי תפיסת שני העולמות שמציע הרב שג"ר כאן היא חגיגה של השניות עצמה. לטענתו, המיסטי עשוי לאפשר לאדם הפוסטמודרני לחוות ריבוי של צורות חיים ממשיות בעת ובעונה אחת. דרך המיסטיקה היהודי המאמין חווה את הפליאה שבחיים, שהיא מעבר לממשות ה'שטחית' של המציאות. אולם בה בעת הוא נותר מחובר למציאות החיים המחולנת, המתוארת כאן כ'שניות'. בפרפרזה על המונח הברסלבי 'תשובה על התשובה'⁷⁷ ניתן להציע כי הרב שג"ר מתאר כאן 'שניות על השניות': השניות הראשונה היא הפער שקיים במציאות היומיומית בין אובייקט לסובייקט. על השניות הזו ניתן להתגבר על ידי יצירת שניות נוספת, כך שיש כפל עולמות ממשיים, שאחד מהם הוא עולם השניות הראשון ואילו השני הוא עולם של אחדותיות פנטסטית. 'שניות שנייה' זו מאפשרת חוויית קיום ממשית בזכות היותה מיסטית.

התמודדות זו עם השניות קשורה לביקורת שלו על 'גישת שני העולמות', שהוא מזהה אצל הוגים יהודיים מודרניים כדוגמת הרב סולובייצ'יק, ישעיהו ליבוביץ ואליעזר גולדמן, וכן אצל הוגים חרדיים במאה העשרים.⁷⁸ לטענתו, הוגים אלה יצרו טיפוס יהודי החווה 'סכיופריה דתית', כלומר יהודי האוחז בעולם המדעי ובעולם הדתי בה בעת בלי שהם נפגשים האחד עם השני, ומציאות זו אף מעלה סתירות קיומיות פנימיות, שלא נעשה ניסיון ליישב אותן, ומכאן החוויה הסכיופריה. נדמה כי בהשפעת הראייה קוק הרב שג"ר מנסה להתגבר על הסתירה הסכיופריה באמצעות החוויה המיסטית. במקומות שבהם הוא עוסק בכך אין מדובר בתיאור של אליטה דתית-רוחנית, אלא בניסיון להציע התמודדות עבור הטיפוס הדתי החדש, הפוסטמודרני, זה אשר במקום אחר הוא מכנה 'צד'פ' – ציוני דתי פוסטמודרני.⁷⁹ העולמות הסותרים שבהם חי אותו 'צד'פ' מתקיימים

⁷⁶ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 426. לדיון נוסף של הרב שג"ר ביחסו של ויטגנשטיין למיסטיקה ראו: שג"ר, נהלך ברג"ש, עמ' 187–190.

⁷⁷ מקורו של המושג אצל רבי נחמן מברסלב הוא בספרו ליקוטי מוהר"ן, קמא, תורה ו. לדיון נרחב של הרב שג"ר במושג 'תשובה על התשובה' ראו: שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 46–74.

⁷⁸ על גישת 'שני העולמות', המכונה בפיו לעיתים 'גישות המידור', ראו למשל: ש"ג רוזנברג, בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים (עורך ז' מאור), מכון כתבי הרב שג"ר, אפרת תשס"ט, עמ' 105–110, 145–148. שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 411–414; שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 121.

⁷⁹ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 228–247. לדיון נרחב על דמותו של הצד'פ ראו: מבורך, פוסטמודרניזם, עמ' 141–147. ראוי לציין כי הדיון של הרב שג"ר מעט יותר מורכב והוא מזהה שני סוגים של צד'פ, ורק אחד מהם – 'הצד'פ האורתודוכסי' עשוי להגיע לחיים רוויי מיסטיקה. אף על פי שנראה שהוא לא התכוון כאן לכלל החברה אלא לקבוצה מובחנת מתוכה, עדיין לא מדובר ביחיד סגולה אלא בתת-קבוצה רחבה יותר.

זה לצד זה בזכותה של חוויה מיסטית. לפיכך יש לראות את המיסטיקה הזו כחויית קיום יומיומית.

הלכה ומיסטיקה

בהשוואה שהרב שג"ר עורך בין המסורת היהודית ובעיקר החסידות, לבין תפיסות רוחניות שמקורן במזרח הרחוק הוא מציין במפורש את האפשרות של חויית השראה לא-אליטיסטית, 'עממית' ו'יומיומית', הנגישה לכל אדם:

ישנו הבדל עקרוני בין היהדות לבין תורות הסוד של המזרח – התורה איננה מכוונת רק ליחיד סגולה, לזה שאמנם זוכה להשתחרר ולצאת לחירות מכבלי הסאמסרה, אלא גם ליהודי הפשוט הטרוד בדאגות 'בני, חיי ומזוני'. למשל – ליהודי יש שבת, ועונג שבת. האם השבת זהה לסמאדהי ההודי, שהיא חוויה של שיווי משקל רוחני, אחדות, שלווה, הרמוניה מלאה ותואם שלם עם המציאות?⁸⁰ אכן, בחסידות מתואר השלום של השבת באופן המזכיר את המושג הזה, הרמוניה של גוף ונפש, של אדם, עולם ואלוקים... ובכל זאת יש בשבת מה שאין ולא יכול להיות בסמאדהי: נופך יהודי; שהרי את השבת עשוי לחוש כל יהודי ולו גם הפשוט ביותר, בתנאי שתודעתו ואורח חייו יוכוונו על פי ההלכה, אך הסמאדהי הנו מצב נפשי שמגיעים אליו יחיד סגולה שעשו עבודה נפשית ארוכת שנים. הסיבה לכך היא שמערכת הציוויים ואיסורי השבת שציווה לנו הקב"ה מאפשרים, דווקא בחומרתם ובמוחלטותם, שחרור ואיזון הרמוני שקשה מאוד להשיג מתוך עבודה תודעתית רגילה, אפילו דתית.⁸¹

ההשוואה בין הסמאדהי לבין חויית השבת של היהודי הממוצע עשויה ללמד שהחוויה הדתית היהודית שמתאר הרב שג"ר כאן היא חוויה מיסטית, גם אם בועיר אנפין. כמו שהוא מדגיש בהמשך דבריו, הייחודיות של החסידות על פני תנועות מיסטיות אחרות היא בכך שהיא לא ויתרה על היהדות הנורמטיבית, הכוללת היסטוריה, מצוות, ברית, עדה וקהילה, וכי דווקא מתוך מושגים אלה היא ביקשה לכוון גם חוויה מיסטית אצל החסידים.

אחד המקומות הבולטים שבהם מתבטאת תפיסה זו הוא הדיון שלו בסוגיית האכילה בקדושה. לסוגיה חשובה זו בשיח החסידי הוא נדרש במסגרת פרשנותו לתורות חסידיות שעסקו בסוגיה זו.⁸² באחד המקומות הוא מציג את האכילה בקדושה כאכילה מיסטית

80 תיאור זה של הסמאדהי, שאליו נחשף הרב שג"ר כנראה מכלי שני ושלישי, אינו מדויק. על הסמאדהי ראו למשל: Glucklich, *Everyday Mysticism*, pp. 125–126. לענייננו חשובות תובנותיו הדתיות של הרב שג"ר עצמו, ואילו שאלת מידת ההבנה שלו את תורות המזרח, מקורות החשיפה שלו לתורות אלה והפנמתן בהגותו ראויים למחקר נפרד.

81 שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 122–123.

82 תפיסת האכילה המיסטית של הרב שג"ר מושפעת ללא ספק מתפיסות קבליות וחסידיות של האכילה של הצדיק כאכילה מיסטית. על כך ראו למשל: צ' קויפמן, בכל דרכיך דעה: תפיסת האלוהות ועבודה בגשמיות בראשית החסידות, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן 2009, בעיקר

הנובעת מתוך חוויית ביטול באינסוף, אשר מתעלה מעבר לחוויית הביטול הקיומית הפשוטה. לאחר דיון שבו הוא משווה בין דברי אדמו"ר הזקן ב'תניא' לבין תפיסת האינסופי אצל קירקגור, הוא טוען כי אומנם במישור מסוים ישנו דמיון בין החוויה הדתית-חסידית לחוויה הקיומית. אולם מיד הוא מסתייג מן ההשוואה וטוען כי העמדה החסידית כוללת גם ממד מיסטי:

האדמו"ר הזקן רואה בצמצום רק בחינה אחת, את ה'מגן' והגבורות, אלא שבצידה הוא מזהה את הבחינה שת ה'שמש', החסדים, שבמסגרתם העולם הוא חלק מהאינסוף ולכן רווי במשמעות. שניות זו מרככת את האבסורד שבצמדו, ונותנת לביטול היש את מובנו המיסטי.⁸³

הדוגמה שהוא מביא לכך היא האכילה:

המעשים שלנו כאן בעולם יכולים להיות מעשים שיש בהם רכיב של ביטול היש. למשל, אדם צריך לאכול, אך הוא לא יאכל כדי לספק לעצמו אנרגיה לפעולה, מתוך צורך טבעי, אלא מתוך תודעה של ביטול. עצם התנועה הזאת משנה את כל הסיטואציה ומעניקה טעם שונה לאוכל. אין מדובר בכך שהוא אוכל כרגיל, ומצרף לאכילה גם מחשבה, אלא שהאכילה עצמה היא אכילה שונה.⁸⁴

אם פעולה יומיומית כאכילה נעשית "מתוך תודעה של ביטול", היא נחוות אחרת אפילו במישור הפיזיולוגי של טעם האוכל. זהו ביטוי מובהק למיסטיקה יומיומית: הביטול המיסטי מעצים את החוויה המופיעה במעשה היומיומי. תודעה זו מופיעה, לדבריו, בעיקר בשבת:

הדברים מובהקים יותר בשבת, שכן בשבת אדם אינו אוכל מכוח הגוף אלא מכוח הנשמה, כך שזו אינה אכילה רגילה של העולם הזה אלא אכילה אחרת – אכילה קדושה... התענוג באכילת השבת הוא מסוג אחר. זו דוגמא לביטול היש.⁸⁵

בהמשך הוא מסביר כי מה שמייחד את האכילה והמנוחה השבתיות מאכילה ומנוחה של שאר ימות השבוע הוא היותן פעולות שתכליתן נעוצה בעצמן: "אינך נח בשבת על מנת שיהיה לך כוח בהמשך השבוע; אתה נח בשבת כי אתה בשבת".⁸⁶ במקום אחר הוא

בעמ' 365–358, וראו שם עוד על פי הערך 'אכילה' (עמ' 596); Joel Hecker, "Mystical Eating and Food Practices in the Zohar," in Lawrence Fine (ed.), *Judaism in Practice: From the Middle Ages through the Early Modern Period*, Princeton 2001, pp. 353–363.

שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 378.

שם.

שם.

שם, עמ' 379. הוא מוסיף ומדגיש שם כי "זה איננו משל, או תיאור פסיכולוגי. זה אונטולוגי, כלומר הישות של העולם עצמו משתנה". הוא מקשר את השינוי הזה לתפיסה הרואה בשבת 'מעין עולם הבא', המופיעה כבר בחז"ל והודגשה מאוד בכתבי החסידות. ניתן לקשור בין

אומר כי "בכדי להביא את האכילה להיות התרחשות מיסטית שכזאת (שאותה ניתן לחוש לפעמים באכילה בשבת), עליה להיעשות מתוך שלווה ושקט פנימי".⁸⁷ אכילה מתוך שלווה מבטלת את תודעת הניכוס והאגו המתלווה לאכילה בדרך כלל, ובכך הופכת אותה למיסטית.

אם כן, הפרקטיקות הדתיות-תרבותיות המעצבות את השבת היהודית מאפשרות לכל יהודי לחוות פעולות שגרתיות כמו אכילה, שתייה ומנוחה כמיסטיות, ולו לזמן קצר. במונחיו של אידל, ההקשר התרבותי שהופך את הפעולה היומיומית (אכילה) לפעולה דתית-הלכתית (סעודת שבת) עובר העצמה של החוויה והופך אותה למיסטית.⁸⁸ דוגמא נוספת לטענה שלפיה אורח החיים הדתי ההלכתי של היהודי האורתודוקסי הוא זה שעשוי להצמיח תודעה מיסטית נמצאת בדרשה מורכבת לחנוכה העוסקת בין השאר במקומה של ההלכה בעולם המודרני. תחילה הרב שג"ר מציג את תפקיד ההלכה בעיצוב החוויה של מגע עם הטרינסצנדנטי:

ההלכה יוצרת סדר למציאות, מעצבת עולם ונותנת לו עוגן. העיצוב נוגע לשפת הגוף עצמה, לתנועות, להטיות, לסגנון הדיבור, כל אלה מעניקים הקשר הנושא בחובו את הטרינסצנדנטי. כלומר, הפרקטיקות ההלכתיות מבוצעות תוך הפנמת המוחלטות ההלכתיות עצמה; חלק מ'כללי הדקדוק' של השפה ההלכתית, היא המוחלטות הנחרצת שלה.⁸⁹

לדבריו, חוויות נירוטיות וקיבעונות פסיכולוגיים אשר נלווים לאורח חיים הלכתי הם חלק בלתי נפרד מהאופן שבו ההלכה מעצבת מגע עם הטרינסצנדנטי, ולפיכך יש להימנע מניסיון לטפל בסימפטומים אלה בכלים פסיכולוגיים. כשם שהנירוזה היא תוצאה של

דבריו אלה לדבריו שיוצגו להלן על אודות החברה המיסטית של העתיד לבוא; כפי שנטען בהמשך, הפרשנות המיסטית שהוא מעניק לפרקטיקות דתיות יומיומיות אינה שונה במהותה מהחזון האוטופי של החברה המיסטית: לתפיסת הרב שג"ר, מה שמופיע בשלב הזה של המציאות כחוויה מיסטית זמנית ובעלת עוצמה מוגבלת יופיע בשלבים מתפתחים יותר של האנושות כחוויה מתמשכת, כלל אנושית ועוצמתית יותר.

87

שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 95.

88

על אכילה בקדושה אצל הרב שג"ר, לעיתים מתוך הבלטת ההיבט המיסטי ולעיתים מתוך הבלטת ההיבט הקיומי, ראו עוד: שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 259–260, 110–112; שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 167; ש' ג' רזונברג, זמן של חירות: דרשות לחג הפסח (ערך 'מבורך), מכון כתבי הרב שג"ר, אפרתה תש"ע, עמ' 110–113, 145, 188–189; שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א, עמ' 37–38; שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 251–255. במקור האחרון זן הרב שג"ר במשמעות האכילה בתורה נ"ז בליקוטי מוהר"ן, לדיון בכיוון שונה בתורה זו ראו: צ' קויפמן, הולדת האב: ר' נחמן מברסלב והבעש"ט – השפעה והבניה, מאגנס, ירושלים תשפ"א, עמ' 37. חשוב להדגיש כי אכילת השבת היא רק דוגמא בולטת לאכילה מיסטית בקדושה, ובמקורות שבהם מובא דיון על האכילה בקדושה מובאים היבטים נוספים שעשויים להפוך את האכילה למיסטית, כמו האכילה במתינות: נטילת הידיים והברכה לפני האוכל כמכוננות אכילה בקדושה; ברכת המזון שלאחר האכילה כמאפשרת הפיכה בדיעבד של חוויית האכילה למיסטית; ואכילת הצדיק, אשר חי מתוך תודעת ביטול לאינסוף, ועל כן היא תמיד מיסטית.

שג"ר, להאיר את הפתחים, עמ' 171.

89

פער בין מציאות החיים הנורמטיבית לבין החוויה של האדם הסובל ממנה, כך גם ההלכה עצמה. הפער בין התפיסות המודרניות והשפה המודרנית לבין שפת ההלכה והתפיסות שהיא מייצגת הוא אינהרנטי לניסיון של ההלכה להחדיר מוחלטות אלוקית לעולם חסר מוחלטות: "המוחלטות האלוקית של ההלכה איננה בבחינת אמונה בעובדה, אלא בבחינת אמונה כעובדה".⁹⁰

אולם הפער בין ההלכה לבין המודרניות נועד לייצר טרנסצנדנציה, ואינו אמור לבטא לדעת הרב שג"ר את הסטטיות של ההלכה. במסגרת דיון זה הרב שג"ר משווה בין הזרמים הבולטים ביהדות המודרנית – אורתודוקסים, קונסרבטיבים ורפורמים. בעיניו, ההבדל בין הזרמים אינו נעוץ, כפי שנוטים לעיתים להניח, בשאלת האמונה בתורה מן השמים, שכן בכל הזרמים ניתן למצוא אמונה בהתגלות. לדעתו, "השאלה [היא] האם תורה זו שמן השמים – נשארה בשמים".⁹¹ כלומר היהדות הקונסרבטיבית, היהדות הרפורמית וכן חלקים מן האורתודוקסיה המודרנית מאמצות כהנחת מוצא את נקודת המבט המודרנית מבחינת האמת ההיסטורית, המדעית והאתית שהיא מציעה, ולאורה של אמת זו נשפטת ההלכה. מהעבר השני, זרמים מרכזיים בתוך היהדות החרדית המודרנית מקדשים את העבר ואינם מאפשרים כל תנועה והתחדשות בתוך ההלכה.

לעומת שתי תפיסות אלה, הוא טוען כי "השאלה הקריטית היא האם התורה מממשת סוג של 'התגלות מתמדת', ואז המשכיות התורה נמצאת דווקא בפיתוחה ובפרשנותה על ידי חכמי התורה".⁹² בעקבות תורות של הוגים חסידיים כדוגמת רבי צדוק הכהן מלובלין, הוא קושר את העמדה הזו לתפיסה של ההלכה כשפה של התגלות. הפרשנות המחודשת של מקורות המסורת נחווית כהתגלות, שבה הפוסק מבטא באמצעות השפה ההלכתית את ההתגלות של האל בעולם העכשווי. לדעת הרב שג"ר, "ניתן למצוא ב'כללי הדקדוק' של השפה ההלכתית פתחים לעדכון שלה, ואחד מהם הוא דווקא ההפנמה של הממד הטרנסצנדנטי. ממד זה מותנה ביכולתה של ההלכה להשתנות לא פחות מאשר באופייה השמרני המקובע".⁹³ עמדה זו מעניקה לפוסק ההלכה חירות פרשנית, לצד שימור הממד המטפיזי הקיים בהלכה. מסיבה זו, הוא טוען שהפעלת ההלכה בידי הפוסק האורתודוקסי עשויה לכונן תודעה מיסטית:⁹⁴

90 שם, עמ' 172. ההדגשה במקור.

91 שם.

92 שם, עמ' 173. הרב שג"ר לא מציין מניין הוא לוקח את המושג 'התגלות מתמדת', אולם סביר לשער שהוא משתמש בו בעקבות שלום רוזנברג, ביניהם היה קשר קרוב. ראו: ש' רוזנברג, "ההתגלות המתמדת" – שלושה כיוונים, בתוך: מ' חלמיש ומ' שוורץ (עורכים), התגלות, אמונה, תבונה, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשל"ו (131-143). לדיון נרחב וביבליוגרפיה בנוגע ל'התגלות מתמדת', והקשר בינה לבין 'התגלות מצטברת', ראו: ת' רוס, ארמון התורה ממעל לה: על אורתודוקסיה ופמיניזם (תרגמה ר' בר-אילן), הוצאת עלמא ועם עובד, תל אביב 2007, עמ' 344-360.

93 שם, עמ' 174.

94 לדיון על אודות טקסט זה מתוך הקשר אחר, השוו: מבורך, פוסטמודרניזם, עמ' 150.

ההבדל בין העמדות השונות יהיה בנקודה הקשה, בכפייתיות, בניירוזה, שכאמור, הן המקור לטאבו ההלכתי, ומופנמות אל ההלכה עצמה. רק בהינתן הנקודה הקשה הזאת, יכולה ההלכה להקנות את האמונה בתורה מן השמים שלא נשאר בשמים... זה הצד המיסטי שיש בה, צד הנותר דהוי אצל הקונסרבטיבי... דווקא הנקודה הקשה יכולה לשמור על הגרעין המיסטי של הדת – המתנגד לאינטלקטואליזציה ערכית של הדת – וזאת... בלי לפגוע ביכולת הפרגמטית שלה, ואפילו בסובלנותה. לכן, רק האורתודוקסיה יכולה לשמור על מיסטיקה יהודית מקורית, ולא הרפורמה או הקונסרבטיביות. אני מאמין במיסטיקה יהודית אחרת; הפרחים האקזוטיים יצמחו דווקא בגינה האורתודוקסית.⁹⁵

מהם תפקידה ואופייה של המיסטיקה בטקסט זה? המיסטי קשור כאן לחוויית ההתגלות של האל דרך הפרשנות המחודשת של ההלכה. אם פרשנות זו היא עדכון ההלכה מתוך אימוץ של נורמות החיים המודרניות, הרי ש'התורה מן השמים' נשאר 'בשמים': העדכון של השפה ההלכתית ושל הפרקטיקה ההלכתית נובע מ'כניעת' הפוסק לערכים ולתפיסות האמת (ההיסטורית, המדעית והמוסרית) המודרניות, וממילא כך הפסיקה ההלכתית נטולת ממד התגלותי. כדי שהפרשנות המחודשת של ההלכה תיתפס כהתגלות אלוהית בפועל בעולם, דהיינו בתור 'תורה מן השמים שלא נשאר בשמים', על הפוסק להפנים את הפער בין ההלכה והמציאות, המתבטא בניירוזה שמאפיינת לעיתים פוסקי הלכה וגם 'סתם' יהודים שומרים מצוות. הפנמה זו משלבת במעשה הפסיקה פרקטיקה של התגלות. האלוקי חודר אל העולם הזה דרך מעשה הפסיקה, דהיינו דרך השפה ההלכתית אשר נעשה תוך אימוץ והפנמה של ערכיה הפנימיים וכינון דיאלוג בינם לבין המציאות המשתנה, ולא מתוך אימוץ ערכים מודרניים. לדעת הרב שג"ר, בפסיקת הלכה הנעשית מתוך תודעה כזו יש פוטנציאל מיסטי משום שמעשה הפסיקה נחוזה כהתגלות של

⁹⁵ שם, עמ' 175-176. הרב שג"ר מודע לביקורת שעשויה להיות מופנית כלפי דבריו אלה, המקדשים את העמדה ואת נקודת המבט של המגזר החברתי-תרבותי-דתי שבתוכו הוא חי, ומעניקים לו תוקף ערכי גבוה יותר מזה של כל מגזר אחר. לאחר שהוא קובע שהלכתיות מיסטית אותנטית תצמח דווקא מתוך האורתודוקסיה, הוא מוסיף: 'מאזורים אחרים [של היהדות] יצמחו אנשים גדולים, מדענים גדולים, סופרים, ואפילו אנשים דתיים וצדיקים, אך הם לא יהיו אנשי דת יהודיים. יבוא מישו ויטען: ומי שמך לקבוע מהם ואיך נראים אנשי דת יהודיים? היש לדתיים האורתודוקסים מונופול על ארון הספרים היהודי? אכן, אין לנו מונופול על ההגדרה של 'מיהו ומהו יהודי', ולוואי שיתרבו המשתמשים בארון הספרים היהודי; גם לא אכפת לי שיוסיפו לו מדפים נוספים. טענתי תהיה לכן צנועה בהרבה, אם גם לא פחות תקיפה: מאזורים אחרים לא יצמחו אנשי דת יהודיים גדולי תורה במובן של היהדות כפי שאני ואלו שאני משתייך אליהם מבינים אותה ומאמינים בה. לי הגדרה כזו מספיקה ועליה אני נאבק' (שם). עמדה זו, המקדשת את הלוקאליות של נקודת המבט ומבכרת עמדה רב-תרבותית צנועה, נוכחת בהקשרים רבים אצל הרב שג"ר, הן ביחסו לזרמים שונים ביהדות, הן ביחסו להבדלים תרבותיים בין יהודים דתיים לחילונים ובין יהודים למי שאינם יהודים. נקודה זו קשורה למושג ה'ביתיות' המרכזי בהגותו, והיא ראויה למחקר נפרד. על הביתיות ראו למשל: ש"ג רוזנברג, בצל האמונה: דרשות ומאמרים לחג הסוכות (ערך י' מבורך), מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשע"א, עמ' 122-125; שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 145-147, 212-213; שג"ר, להאיר את הפתחים, עמ' 46-48; שג"ר, בריתי שלום, עמ' 89-90, 171-172.

הטרנסצנדנטי בעולם הזה. ניתן לומר, אם כן, שהמיסטי מופיע כאן כהתגברות על השניות שבין הטרנסצנדנטי והעולם האנושי. ליתר דיוק, המיסטיקה מופיעה כתוצאה מהפנמת הפער האינהרנטי בין ההלכה והמציאות, דהיינו הפנמת הכרחיות הפער הנובעת מהטרנסצנדנטיות של האל וההכרחיות של סגירת הפער הנובעת מהאנושי. לכן הטרנסצנדנציה נוכחת כמימוש הפער וסגירתו בו-בזמן. במפתיע, התגברות זו מתוארת כהתרחשות שהיא חלק מהפרקסיס הנורמטיבי של איש הדת היהודי הקלסי – פוסק ההלכה.

לנוכח דברי פדיה, ניתן לכאורה לומר שהרב שג"ר אומנם נוקט כאן במונחים מיסטיים, אולם איננו מתאר מיסטיקה במונח המקובל. פוסק ההלכה חווה השראה, אך לא מדובר ב'הארה', 'ביטול השניות' או 'התאינות' וכדומה כחלק מתהליך הפסיקה. נדמה כי לדעת הרב שג"ר עצם מעשה הפסיקה מהווה הנכחה של הטרנסצנדנטי בעולם הזה, כלומר התגלות, וזו נתפשת על ידו מבחינה מושגית כ'מיסטית', אך הוא אינו טוען כי הפוסקים עצמם חווים חוויות מיסטיות במונח המקובל של המונח. עם זאת, ניתן לבחון את דבריו לאור ההמשגה של אידל ולאור התובנות העכשוויות על אודות 'מיסטיקה יומיומית', ולראות בפרקסיס של הפסיקה ההלכתית, כפי שהרב שג"ר מתאר אותה, אפשרות להעצמה של החוויה הדתית היהודית-אורתודוקסית השגרתית, שבליבתה נמצאים לימוד ההלכה, פסיקתה וקיומה.

זאת ועוד, לאור דעתו של וולפסון, אפשר להציע כי הטענה שלפיה עשוי להיות ממד מיסטי בפרשנות ההלכתית רואה את פסיקת ההלכה לאורך הדורות כרצף של התגלויות הכוללות ממד מיסטי. כל התגלות כזו מפרשת את קודמותיה, ובכך מנכיחה מחדש את חוויית ההתגלות המיסטית הקודמת ומעדכנת אותה לאור מציאות החיים הנתונה של הפרשן-הפוסק-המיסטיקן. ממילא, השאלה מה מידת העוצמה של הטענה ל'מיסטיקה של הפסיקה' שעליה מדבר הרב שג"ר נותרת פתוחה לפרשנות.

מכל מקום, נשים לב לחשיבות שמעניק הרב שג"ר למיסטיקה, שנתפסת בעיניו כפסגה דתית. לטעמו, המקור של מיסטיקה יהודית ייחודית הוא סוג מסוים של פוסק הלכה אורתודוקסי, שמצד אחד לא אימץ את הערכים המודרניים, ומצד שני לא אימץ ערכים אולטרה-שמרניים (חרדיים). משום שהוא חי בתפר שבין העולמות, פוסק זה מסוגל לחוות את מעשה הפסיקה כהתגלות של הטרנסצנדנטי בתוך המציאות היומיומית. ייתכן שלא מתוארת כאן מיסטיקה 'קלסית', אך נדמה כי ההתעקשות שלו על השימוש במונח זה אינה מקרית. המיסטי מאפשר לו להשוות את המשקל של ההתגלות האלוהית המקורית למשקלן של פסיקות המחודשות ומשנות את ההלכה, וזאת בלי לוותר על היומרה לאורתודוקסיה: המיסטי, הנתפס כהתגלות, מכונן את הקשר של הפסיקות החדשות למקור האלוהי.

אף על פי שהדיון הזה של הרב שג"ר הוא אליטיסטי יותר מהתיאור של חוויית השבת של היהודי הפשוט שהוצג לעיל, עדיין המיסטי כאן נחוה כפרקטיקה המתרחשת בכלים שגרתיים-יומיומיים. מעשה הפסיקה נובע מהעיסוק בשאלות מעשיות שמקורן בדילמות של הקהילה המובאות לפתחו של פוסק ההלכה. לפיכך המיסטיקה שנוצרת במעשה

הפסיקה הנחוה כהתגלות, איננה חורגת מהמציאות היומיומית שבה הפוסק נוכח בתוך קהילתו. לטענתו, במובן העמוק פסיקת ההלכה היומיומית והפשוטה ביותר היא כבר פרקטיקה מיסטית ולא פרקטיקה משפטית גרידא. במילים אחרות, במעשה הפסיקה טמונה השראה אשר מתפרשת כמיסטיקה, כלומר העצמה של הפרקסיס העיוני-שיפוטי שמאפיין את מעשה הפסיקה.

בדומה לכך, במקומות אחדים הרב שג"ר מתאר חוויה של הארה והשראה עמוקה המתרחשת בעת לימוד התורה. חוויה זו עשויה להופיע בעוצמה, למשל, כשלמדן 'מפצח' סוגיה תלמודית.⁹⁶ אולם היא נגישה לכל יהודי, שכן "ההארה או מה שקרוי בעולם ההודי חוויית הסאטורי, מושגת... אצל כל לומד תורה הדבק בתורה".⁹⁷ הוא מדגיש שם כי אין מדובר בהארה בדרגה גבוהה, אך עדיין מדובר בחוויית הארה, "ארוס של החוכמה", הזמינה לכל יהודי. לצד זה, הוא מציין בכמה מקומות שקיימת מיסטיקה 'גבוהה' יותר, המצריכה עמל רוחני רב שנים (בין אם מדובר בעמלו של הצדיק היהודי או של היוגי ההודי, השמאן ודומיהם), ולפיכך נשאלת השאלה באיזה מובן יש השראה מיסטית גם בחוויית לימוד התורה או בעונג השבת של היהודי הפשוט.⁹⁸

אפשר להציע כי לטענתו בחוויה הרגעית של היהודי הפשוט המתרחשת לצד שולחן השבת או בעת לימוד דף גמרא של 'בעלי בתים', עשוי להתבטל לרגע הפער שבין הגבוה והנמוך. כאשר פרקטיקות דתיות אלה נעשות מתוך מלאות וכפעולות שתכליתן נעוצה בהן-עצמן, החוויה הקיומית היא חוויה של השראה, של עונג שהוא מעין עולם הבא, גם אם היהודי הפשוט ישוב לשגרת החוויה הבנאלית נטולת העוצמה כעבור זמן קצר. אומנם גם במסורת היהודית קיימות הצעות המאפשרות להתעלות מעבר לזה, אל עמדות רוחניות-מיסטיות עמוקות יותר, אולם לטענתו כל יהודי עשוי לחוות מיסטיקה ממשית, ולו לרגע. הפרקסיס הדתי השגרתית (או היומיומי) עשוי לעבור לזמן קצוב טרנספורמציה, התמרה, אשר מעניקה למעשה הדתי הפשוט חוויה עוצמתית מאוד, שאותה הוא מתאר כמיסטית.

⁹⁶ ראו למשל: שג"ר, שיעורים על ספר התניא, עמ' 403. במקור זה ההבנה של הסוגיה מופיעה כהארה מיסטית רגעית, אשר היכולת לתרגם אותה ולנסח אותה בכלים קוגניטיביים 'רגילים' היא קשה עד בלתי אפשרית ודורשת זמן ומאמץ מרובים. עוד על לימוד תורה כחוויה שעשויה להיות רוויה בהשראה ובהארה, המתוארות לעיתים כמיסטיות, ראו: ש"ג רזונברג, אהבוך עד מוות: עיון רב-תחומי בסוגיית קידוש השם במסכת סנהדרין (ערך ג' סמט), ישיבת שיח יצחק, אפרת תשס"ד, עמ' 6; שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 60, 237-238.

⁹⁷ שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 124.

⁹⁸ בהקשר אחר הוא מתאר את חוויית לימוד התורה כמאפשרת מיסטיקה בגלל הטרנסצנדנטיות האינהרנטית ללימוד תורה, כלומר בגלל הנחת הפער שלא ניתן לגשר עליו בין הלומד למושא הלימוד. הוא משווה זאת לתפיסת הטקסט הפוסטמודרנית, שבה "בין המושא (או המסומן...) לבין המילה (או 'המסמן') קיים פער שאי אפשר לגשר עליו". ממילא, "תפיסת הטקסט הפוסט-מודרנית מתאימה לתפיסה המיסטית של התורה" (שג"ר, בתורתו יהגה, עמ' 182-183). עמדה זו דומה לטרנסצנדנטיות של ההלכה שהוצגה לעיל.

מיסטיקה של חיי היומיום בהגותו של הרב שג"ר

אם כן עד כה ניתן להצביע על שלושה סוגים של שימוש בערכים מיסטיים אצל הרב שג"ר, שבשלושתם המיסטי נתפס כחוויה רוחנית גבוהה אשר מתממשת בתוך חוויית הקיום היהודי היומיומי.⁹⁹

- א. מיסטיקה כצורת קיום, צורת חיים ותודעה, אשר מאפשרת התגברות על השניות ועל הסתירות הפנימיות של שגרת החיים הדתיים בעידן פוסטמודרני ושיבה אל ה'ממשי' הפרה-לשוני.
- ב. חוויה מיסטית המופיעה בעבודתו של פוסק ההלכה בעת תהליך של חידוש בהלכה, ומכניסה בפסיקה התרחשות של התגלות.
- ג. חוויה מיסטית רגעית שעשויה להופיע אצל כל יהודי כחלק מהפרקסיס הדתי הנורמטיבי, דהיינו בעת קיום מצוות, כגון בסעודת השבת או בעת לימוד תורה.

בשלוש האפשרויות האלה מופיע המיסטי כפריצה של התודעה האנושית המוכרת שבאמצעותה מתאפשרת חוויה של אחדותיות הרמונית, ביטול או התגלות, המשתלבת בתוך המציאות היומיומית של היהודי. אף על פי שהרב שג"ר משתמש בערכים מיסטיים כדי לתאר חוויה צנועה (כפי שטענה פדיה), דומני שהרטוריקה שבה הוא נוקט מבקשת להעניק למיסטיקה זו תוקף חווייתי עמוק השובר את הקיום השגרת. המיסטי מופיע אומנם לרגע, כחלק משגרת החיים, אולם הוא עדיין חוויה רבת עוצמה. ניתן לומר כי הרב שג"ר מדבר על העצמה של הפרקסיס היהודי השגרתית ותפיסתו ככזה שמאפשר, בשיאו, חוויה מיסטית, וזאת מבלי לשנות את אופיו הבסיסי, היומיומי והשגרתית של המעשה הדתי.

מיסטיקה, פוסטמודרניזם וחזון אחרית הימים

עד כה עסקנו במיסטי כפי שהוא מופיע אצל היחיד בהגותו של הרב שג"ר. במקומות אחרים בהגותו אפשר למצוא גם ממדים מיסטיים נרחבים יותר, העוסקים בכלל החברה. בעיני הרב שג"ר, המיסטי הוא חלק מחזון עתידי של שינוי התודעה, וכפי שאבקש להראות, ההופעה של המיסטי בחזון זה קשורה לצורות המיסטיקה הצנועות יותר שהוצגו לעיל. לטענתו, הפוטנציאל המיסטי הקיים בשפת המסורת היהודית ואשר מתממש בועיר אנפין דרך צורת החיים היהודית המסורתית-הלכתית, עשוי להתרחב ולהתממש כחזון של התמרת העולם, דווקא בעידן הפוסטמודרני. לפיכך לא מדובר בחוויה חד-פעמית, אלא

⁹⁹ ההתלבטות בנוגע ליכולת של היהודי הפשוט לחוות מיסטיקה ממשית חוזרת בכתביו של הרב שג"ר כמה פעמים: לצד גילויים של אמון באפשרות רגעית זו, יש מקומות שבהם הוא דווקא מבקש להעניק פשר קיומי ופסיכולוגי לתיאורים שיכולים להתפרש כמיסטיים. כך למשל, בהסבירו את המושג 'אהבה מסותרת' המופיע בכתביו של אדמו"ר הזקן מחב"ד, הוא כותב: "הידישקייט, הנקודה היהודית, הוא המקור שממנו שואב היהודי את יהדותו... הנקודה היהודית הנזכרת אינה מתחילה במטפיזיקה או במיסטיקה אלא בחוויה של הוויית החיים היהודית ובקשר האינטימי בין הקב"ה וכנסת ישראל. המושגים הקבליים... הם רק הקומה השנייה" (שג"ר, שיעורים על ספר התניא, 155-156).

בתודעה חדשה שהוא ייחל כי תצמח ותשנה את ההווה האנושית מן היסוד. ניתן למצוא לכך עדויות רבות בכתביו, כמו למשל בהערה הזו, העוסקת בשינויים הפסיכולוגיים העמוקים המתוארים בספרות המדע הבדיוני:

האם יש לראות בספרות זו אינדיקציה למה שאמנם יקרה בעתיד, דוגמת ספרי ז'ול ורן שחזו את הבלתי ייאמן אך לא מזמן? אני נוטה להאמין שדמיונם של סופרי המדע הבדיוני אמנם קולט אינטואיציות וכיוונים שאליהם מוליכה הרוח האנושית, וממילא התשובה לשאלה זו היא חיובית.¹⁰⁰

באותו הקשר, אחרי שהוא טוען כי קריאת התיאורים של השינויים הפסיכולוגיים האלה בספרות המדע הבדיוני עשויה להביא לריגוש מיסטי הדומה לזה שנוצר באמצעות סמי הזיה, הוא מוסיף כי השינוי המדובר לא יישאר רק ברובד של הפסיכולוגיה האנושית:

ריגוש זה עשוי להעיד שהשינוי איננו רק פסיכולוגי; בשלב מסוים השינוי הפסיכולוגי מהאדם של היום לאדם העתידי הופך להבדל אפיסטמולוגי, ליכולת להכיר את המציאות באופן שונה, ולפעמים אפילו לשינוי אונטולוגי – של הופעת אדם מסוג אחר.¹⁰¹

כאן מתואר שבר אפיסטמולוגי שהוא צופה או מקווה שיתרחש בעקבות הפלורליזם הפוסטמודרני והחוויה המיסטית הכלל אנושית שהוא יצמח. זאת ועוד, הוא מדבר על שבר אונטולוגי, שביא שינוי באופייה של המהות האנושית עצמה. תיאור זה מתאים לתיאורים אחרים שלו, שבהם נשבר הפער בין האובייקט והסובייקט, והאדם מסוגל 'לברוא' את העולם מחדש.¹⁰² במקום אחר הוא מדבר על שבירה ודקונסטרוקציה של גבולות המחשבה, התרבות והלוגיקה אשר מתאפשרים בעידן הפוסטמודרני, וקובע ש"הדקונסטרוקציה פותחת לפני האדם הברוא אפשרויות חדשות של השראה והארה, היא פותחת אותו למיסטי".¹⁰³ שבירת השפה ויצירת משחקי לשון חדשים, המאפיינות את השיח הפוסטמודרני, עשויה לפתוח את האדם להארה מיסטית.

המהפכה המיסטית הזו קשורה גם להיבט נוסף של המיסטיקה השג'רית: היותה נעוצה ומושרשת בעולם הזה. החוויה המיסטית שהוא מתאר היא כמעט מטריאליסטית או ליתר דיוק, כמו ביטול השניות בין האובייקט והסובייקט, מבטלת את השניות בין הרוח והחומר, ובכך מתארת את התמרת אופייה של חוויית העולם הזה בעצמו. אפשר לקשור זאת גם להבדל שמוצא הרב שג'ר בין ההשראה הנבואית כפי שמתאר אותה הראי"ה קוק

¹⁰⁰ שג'ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 62.

¹⁰¹ שג'ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 61-62.

¹⁰² השוו': שג'ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, בדיון על תורה א' תנינא (עמ' 331-357), ובייחוד בעמ' 340, 352. הדיון של הרב שג'ר עוסק, בהשראת רבי נחמן מברסלב, ביכולת של הצדיק להשפיע בכוח תודעתו המיסטית על עיצובה של המציאות ולברוא אותה מחדש. ייתכן שהדיון בספר 'לוחות ושברי לוחות' מבקש לקחת את הרעיון הזה, אשר במקורו קשור לצדיק החסידי או למקובל, ולאפשר את מימושו אצל כל אדם.

¹⁰³ שג'ר, שארית האמונה, עמ' 25.

להשראה הנבואית המתוארת בספרות העידן החדש: אצל הרב קוק הנבואה היא קול פנימי, ואילו בספרות העידן החדש ההשראה באה אל האדם מבחוץ.¹⁰⁴ אולם הוא אינו מתאר את החוץ הזה כחיצוני לעולם החומר או כמטפיזיקה טרנסצנדנטית, אלא כמציאות הנוכחת בעולם הזה ופועלת מתוכו.¹⁰⁵ כלומר המיסטי הוא אומנם שבירה של המציאות-הקיום הנוכחית, אולם בסופו של דבר הוא אמור להחליף אותה במציאות אחרת.¹⁰⁶ ממילא, בחזון השג"ר הקיום היומיומי יהיה רווי בחוויה מיסטית אשר תאפשר קישורים בין עולמות סותרים לכאורה ובפירוק הפער בין הרוח והחומר, בין גבוה ונמוך ובין האלוהי והאנושי.

המדינה המיסטית

לתפיסה הזו יש גם השלכות בנוגע למעמדה של מדינת ישראל בהגותו של הרב שג"ר. יחסו הבסיסי למדינת ישראל נובע ללא ספק מהעולם הציוני-דתי שבו הוא חי ופעל. כך עולה בעוצמה רבה מעיון בספר 'ביום ההוא' המוקדש ל'מועדי איר', ואפילו מעצם

104 שג"ר, לוחות ושברי לוחות, עמ' 174-176; על המיסטיפיקציה של המדינה אצל הרב קוק ראו עוד: בריתי שלום, עמ' 173.

105 שם, עמ' 177-178.

106 דוגמא נוספת לתפיסה זו מופיעה בדיון של הרב שג"ר על תפיסת המשיחיות של רמב"ם (שג"ר, בריתי שלום, עמ' 470-475). הפרשנות שלו לעמדת רמב"ם שונה מגישה המקובלת שלפיה ראה האחרון בגאולה תהליך ריאליסטי אנושי, התואמת לרוח הנוסחה החז"לית "אין בין עולם הזה לעולם הבא אלא שעבוד מלכויות בלבד" (בבלי, סנהדרין, צט ע"א). לאחר הצגת פשוטם של דברי רמב"ם שואל הרב שג"ר "האם באמת כוונתו של הרמב"ם להרחיק כל יסוד אוטופי, שלא מעלמא הדין, מדמותו של המשיח? האם ויתר על היסוד האוטופי שבמשיחיות והוא רואה בה התפתחות טבעית, מדינית גרידא, כזו שאיננה צריכה לאיזה ביאור מיסטי, וממילא, אין בה מן הריגוש שבציפייה לישועה?" (שג"ר, בריתי שלום, עמ' 470-471). הרב שג"ר מתעקש על כך שעמדת רמב"ם הפוכה: "המשימה שלו איננה להתרחק מהאוטופיה, אלא להפוך את המציאות עצמה לאוטופיה" (שם, עמ' 471). המיסטי מופיע כאן כחלק ממרחב סמנטי הכולל מושגים כגון אוטופיה, גאולה, ישועה, נס, משיחיות, אפוקליפסה ופלא. הפתרון לפי הפרשנות שמעניק הרב שג"ר לרמב"ם, הוא בתפיסה שעל האנושות – כפרטים וכחברה – להגיע לרמה רוחנית גבוהה יותר, שבה מתממשים מושגים אלה, אולם זאת בלי לוותר על הממשות של העולם הזה: "השלמות הרוחנית כרוכה אצלו באופן הדוק בגאולה החיצונית – החברתית והכלכלית של עם ישראל, ושל העולם כולו... הקשר האינהרנטי בין גוף לנשמה... מחייב את המשיחיות כעיקר, שכן רק תיקון חומרי וחברתי יאפשר את התיקון הרוחני המצופה" (שם). פרשנות זו, שלפיה לדעת רמב"ם "אין... ויתור על הפן האוטופי, להיפך – יש... רצון להראות את אפשרותו הריאלית, במציאות ובממשות" (שם, עמ' 473), מדגימה את תפיסת המשיחיות של הרב שג"ר עצמו יותר מאשר את זו של רמב"ם. בלי להיכנס לשאלה האם הקריאה שלו בכתבי רמב"ם אפשרית, החורגת מענייננו כאן, ניתן להצביע על כך שהרב שג"ר מדגיש את ביטול השניות בין המרחב המיסטי-אוטופי-פלאי לבין המציאות היומיומית של העולם הזה. אכן, אין בין העולם הזה לעולם הבא אלא שעבוד מלכויות, אולם המיסטי הוא חלק בלתי נפרד כבר מהעולם הזה, וממילא השינוי המשיחי איננו אלא העצמה של מציאות שכבר נוכחת בו. עוד נעיר כי הרב שג"ר הכיר את העמדה המקובלת לגבי יחסו של רמב"ם למשיחיות ואף התעמת איתה (ראו: שג"ר, נהלך ברג"ש, עמ' 78-81), אולם דיונו זה עוסק בעיקר בשאלה האם האמין רמב"ם כי המשיח יהיה דמות היסטורית-ריאלית, החורגת מענייננו כאן (שם, עמ' 75-96).

העובדה שעורכי עזבונו הרוחני מצאו בו די חומר כדי להוציא לאור ספר עב כרס הכולל דרשות ליום השואה, ליום הזיכרון, ליום העצמאות וליום ירושלים.¹⁰⁷ מתוך דרשות אלה ומיחסו למדינת ישראל המובא במקומות נוספים עולה כי הנחת המוצא של הרב שג"ר ביחס למדינה היא ערכי היסוד הציוניים-דתיים: הקמת מדינת ישראל נתפסת כ'אתחלתא דגאולה' וכמימוש חזון הנביאים; היחס למדינה ולראשיה הוא ממלכתי; וכן ישנה שאיפה לשיתוף פעולה ערכי ומעשי, לצד שותפות גורל, עם היהדות הציונית החילונית, שיש לה זכויות רבות בהקמת המדינה והמאבק על קיומה. אולם כפי שנראה מיד, הפרשנות שמעניק הרב שג"ר לחזון גאולי ציוני-דתי מקובל זה מעצימה אותו דרך שימוש בערכים מיסטיים.¹⁰⁸ מן הראוי לציין כי הרב שג"ר לא הריג בכך. כבר הרב קוק כרך את היחס החיובי לציונות בחזונות רוחניים ואוטופיים, חלקם אף מיסטיים,¹⁰⁹ ובעקבותיו הוגים ציוניים דתיים נוספים העניקו למדינה פשר רוחני במגוון צורות, אשר ניתן לעיתים לזהותן כמיסטיות.¹¹⁰

עם זאת, הנחת המוצא הציונית דתית תופסת את מדינת ישראל הריאלית כ'ראשית צמיחת גאולתנו' כפי שהיא, מעצם התקיימותה. כנראה זו גם הייתה תפיסתו של הרב שג"ר, והיא מתבטאת גם בתולדות חייו כמי שלחם ונפצע במלחמת יום הכיפורים וכמי שעמד בראש ישיבת הסדר ציונית דתית. אולם לצד היחס הנורמטיבי למדינת ישראל הריאלית, לצבאה, לחברתה ולכלכלתה, העמיד הרב שג"ר חזון מיסטי מפורש עבור המדינה. גם כאן ניתן לראות כיצד המיסטי מעצים את עמדות היסוד הדתיות של החברה שבתוכה חי הרב שג"ר: מדינת ישראל מוגדרת בחברה הציונית-דתית באופן בסיסי במונחים דתיים, אולם הללו אינם בהכרח מיסטיים; ואילו הוא מעצים את הערכים האלה ומעניק להם פשר מיסטי, כפי שנראה מיד.

¹⁰⁷ הספר 'ביום ההוא: דרשות למועדי אייר' כולל 412 עמודים, והרוח העולה ממנו היא ציונות שורשית, פטרויוטיות ישראלית ונאמנות למדינת ישראל, הנשענת על אדנים ציוניים-דתיים קלאסיים, גם אם אלה באים לעיתים מתוך ביקורת נוקבת (ש"ג רוזנברג, ביום ההוא: דרשות ומאמרים למועדי אייר (עורך: י' מבורך), מכון כתבי הרב שג"ר, אלון שבות תשע"ב).

¹⁰⁸ שרלו הקדישה דיון קצר למשיחיות של הרב שג"ר, ראו: ס' שרלו, "לרדת מהר הגעש: כיוונים חדשים בשיח על משיחיות", בתוך: ז' פלדמן (עורכת), משיחיות, שיגעון וחזון: היבטים היסטוריים ותאורטיים בפנייה אל תחומי דעת שונים, הוצאת אוניברסיטת אריאל בשומרון, אריאל 2012 (197–232). בדבריה היא נוגעת בקצרה בפן המיסטי בחזונו של הרב שג"ר: "בעקבות תפיסות רב תרבותיות ופוסטמודרניות חזר הרב שג"ר לדגמים קדם ציוניים של גאולה רוחנית. הפנמת הרגישות הפוסטמודרנית השתלבה אצלו ברעיונות מיסטיים" (שם, עמ' 219). עם זאת, שרלו אינה מסבירה מהו אופיים של רעיונות מיסטיים אלה וכיצד הם משתלבים בפוסטמודרניזם, ברב-תרבותיות ובתפיסת הגאולה הציונית של הרב שג"ר.

¹⁰⁹ ראו: ס' שרלו, צדיק יסוד עולם: השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הרב קוק, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"ב, עמ' 311–393, והביבליוגרפיה המובאת שם.

¹¹⁰ ראו: א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודית: משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, עם עובד, תל אביב תשס"א, בעיקר בעמ' 111–200; א' שגיא וד' שוורץ, מריאליזם למשיחיות: הציונות הדתית ומלחמת ששת הימים, כרמל, ירושלים תשע"ז; ד' שוורץ, מאחדות לריבוי: סיפורה של התודעה הציונית דתית, מוסד ביאליק, ירושלים תשע"ח, עמ' 283–311; שרלו, לרדת מהר הגעש: ח' ריקלין, "מאבקו של חוג תלמידי הרצ"ה בהתנתקות", בתוך: ד' שוורץ (עורך), ציונות דתית: היסטוריה, רעיון, חברה, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"ח (33–80).

בעקבות דיון בתפיסת הנס של חז"ל, רמב"ם, מהר"ל, ראי"ה קוק ורבי נחמן מברסלב, עוסק הרב שג"ר בגאולה ובמדינה היהודית של אחרית הימים.¹¹¹ במסגרת דיונו הוא מעלה את השאלה, האם ניתן לשמר משהו מהרוחניות המיסטית ומחוייית הפלא הניסית גם לאחר שיבה לארץ: "האם ניתן לשוב אל טבע הארץ, לבנות בית, בית של ממש, לא בית נייר, מולדת של אדמה ומדינה, מולדת שיש לה קירות, בלא ליפול לבנאליות גשמית וחסרת רוחניות, חסרת פלא?"¹¹² התשובה לשאלה זו קשורה לדעתו, שוב, לפוסטמודרניזם:

אפשרות נוספת לטבעיות פלא-מיסטית אני מוצא בשבר הפוסטמודרני והפוסט-ציוני המאפיין חלקים בחברה הישראלית בימינו. בעומקם של דברים, ישנו קשר בין 'המצב הפוסטמודרני' לבדין ולפלא המיסטי; ניצח מחשבתי קל מוליך מתפיסה רלטביסטית של משחקי לשון שאין בה אמת – לא משום שלא מצאנו אותה אלא משום שאין חומר כזה שניתן לכוונן מתוכו אמת – אל תפיסה מיסטית המוצאת כי הכול אמת ומלוא כל הארץ כבודו.¹¹³

הוא תולה תקווה בדמוקרטיה הרב-תרבותית של החברה הישראלית העכשווית, שהיא לדבריו תולדה של הפוסטמודרניזם. ריבוי התרבויות מאפשר שיח, גמישות ודיאלוג שאינם מחויבים לקוהרנטיות. מציאות זו עשויה לשנות את כלי ההשגה האנושיים ולהחלל תודעה מיסטית הנושאת ערכים סותרים ונרטיבים מתחרים אחדים בו-בזמן. הפירוק הרב-תרבותי, שבשלב ראשון מערער על היכולת לאחוז באמונות מוחלטות שכן כל עמדה נתפסת כחסית, עשוי להוביל בסופו של חשבון ל"מוחלטות של יחסיות".¹¹⁴ דהיינו לחוויה מיסטית אשר מאפשרת הכרה בו-זמנית בהשראה ובממשות של מגוון עמדות דתיות וערכיות, כולל של עמדות סותרות ממש.¹¹⁵ ריבוי האמיתות הפוסטמודרני מעצב תודעה שבה ניתן מקום לריבוי של אמונות, שהמוחלטות של כל אחת מהן איננה נסותרת מהקיום המוחלט של זולתה. האפשרות להמיר את העמדה הזו לחוויה ממשית כרוכה בעיני הרב שג"ר בתודעה ובחוויה מיסטית:

השבר הפוסטמודרני מפרק את הכלים האנושיים ומגמיש אותם לקראת אפשרויות חדשות של השראה והארה: לאחר הפירוק הרב-תרבותי, האדם המאמין יוכל לבוא בשערי המיסטי – להכיר בהשראה, בממשות ובאמת שכל עמדה דתית ואמונית נושאת בחובה, הכרה שאיננה האפשרית בכלים אנושיים רגילים. בהיפתחות לאינסופיות האלוקית, הכרה זו לא רק שלא תמוטט את עולמו הדתי של המאמין, אלא אף תלהיב אותו.¹¹⁶

111 שג"ר, ביום ההוא, עמ' 189-164; שג"ר, בריתי שלום, עמ' 251-237.

112 שג"ר, ביום ההוא, עמ' 179.

113 שג"ר, ביום ההוא, עמ' 182-181. והשוו: שג"ר, שארית האמונה, עמ' 30.

114 שג"ר, בריתי שלום, עמ' 248.

115 שג"ר, בריתי שלום, עמ' 248-246.

116 שג"ר, בריתי שלום, עמ' 248.

לעומת המציאות שלפני הגאולה, שבה תודעה כזו עשויה להיות נחלתם של יחידים ואף זאת לא באופן מתמשך או תמידי, בעולם של הגאולה – ובייחוד בארץ ישראל – השינוי המנטלי, האפיסטמולוגי והאונטולוגי שמתאר הרב שג"ר יהיה לנחלת הכלל, ולא כחוויה זמנית אלא כמצב תודעתי קבוע. זהו, אם כן, החזון שהרב שג"ר מציב עבור מדינת ישראל המיסטית:

אחרי ארץ ישראל של הטבע, הארץ הציונית, זו המתאימה למודרנה, תופיע ארץ ישראל של הנס, ארץ ישראל שתצמח בעקבות השבר הפוסטמודרני – הארץ של הבדיון והפלא המיסטי המתממשת בלא להתגשם ולהעיב על הפלא.¹¹⁷

האם היבט זה של המיסטי חורג מההופעות האחרות של המיסטי בהגותו של הרב שג"ר? לכאורה, מדובר בשני שימושים שונים במונח 'מיסטיקה'. שלא כמו ההקשרים הקודמים אותם הצגנו, שבהם הוא מדבר על מיסטיקה צנועה, מקומית ויומיומית, כאן הוא מדבר על חזון אוטופי הכולל שינוי אפיסטמולוגי ואונטולוגי של המציאות כולה. אולם במבט נוסף ניתן להציע כי המיסטיקה האוטופית קשורה עמוקות למיסטיקות האחרות שאותן ראינו, וכי זהו עוד ביטוי אפשרי של 'מיסטיקה של חיי היום יום'.

לעיל ראינו כיצד הרב שג"ר מתאר הוויה מיסטית שאיננה חריגה, אשר משתלבת במציאות החיים הנורמטיבית – בלימוד תורה, בפסיקת הלכה, בחוויית השבת, בעת הדלקת נר החנוכה ועוד – ומעצימה אותה.¹¹⁸ המיסטי מתבטא בהתגברות על השניות בין אובייקט לסובייקט וחזרה אל ה'ממשי' הלקאניאני הטרומ שפתי, ולו לרגע, כך שנוצרת לזמן קצר אפיסטמולוגיה ואפילו אונטולוגיה חריגה. הצעתי כי תיאורי הפוסטמודרניזם והעידן החדש אצל הרב שג"ר מרחיבים את ביטול השניות ומחילים אותו על חוויית הקיום הכלל אנושית. תהליך זה עשוי להתרחש לדעתו בעקבות התודעה הפוסטמודרנית, שבאמצעותה אפשר לטעמו לאחוז באופן ממשי באמונות, זהויות, תפיסות, עמדות ושפות שונות בו-זמנית. זאת בזכות חווייה מיסטית, שבה נותר כל אחד מהעולמות במלוא עוצמתו, בלי לערער על העולמות האחרים וגם בלי לוותר על הממשות שלו.¹¹⁹ עתה יש לומר כי

¹¹⁷ שג"ר, ביום ההוא, עמ' 186.

¹¹⁸ דוגמא נוספת לכך, שעלתה בעקבות עיון בכתבי רבי נחמן מברסלב, מצויה בדיונו על התפילה. שם הוא קובע כי "התפילה היא הקרנה של העתיד לבוא... בתפילה האדם אינו חי בעולם המציאותי כפי שהוא, אלא בעולם כפי שהוא צריך להיות... כך הופכת התפילה להתנסות מיסטית" (שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן ב, עמ' 464). בהמשך הוא מתאר פרקטיקות אשר עשויות להביא לחווייה מיסטית שהיא 'מעין עולם הבא'. כלומר הפרקסיס היהודי המסורתי יכול כבר במציאות הנוכחית לכוון משהו מהמיסטיקה של העתיד לבוא – החווייה שהוא הועיד למדינת ישראל העתידית. והשוו גם להצגת הדלקת נר חנוכה כאפשרות של "פעולה מיסטית" אשר "יוצרת שינוי עולם ומחזירה לתוכו קדושה" (שם, עמ' 186-187).

¹¹⁹ השוו לדיונו על השלום אצל רבי נחמן מברסלב והניסיון להחיל אותו על המציאות הישראלית: "השלום הנכסף איננו פשרה מהוהה, בגידה באדמה וויתור על הלאומיות. להיפך, הוא נובע מלאומיות מלאה וכנה, משורשיות יסודית ומכריתת ברית אמתית. אלו, והביטחון והעומק שהם מעניקים, מאפשרים לאדם ולציבור להיפתח להתגברות פנימית שתביא אותם לויתור כלפי האחר" (שג"ר, בריתי שלום, עמ' 402-403). במקומות אחרים הוא מזכיר את השילוב בין פוסטמודרניזם ומיסטיקה כפתח לשלום בין ישראל והעמים משום שהמיסטיקה הפוסטמודרנית

זהו רק שלב ביניים, שנועד להביא לחזון האוטופי של אחרית הימים, שבו משתנה המציאות האנושית כולה:

הגאולה אינה סידור אחר, יעיל ככל האפשר, של החומר, משום שסידור כזה לא יביא לידי תכלית שהיא מעבר לו. הגאולה היא שינוי פרדיגמטי בחומר עצמו... אסתכן ואומר כי המהפכה הבאה של האנושות, זו שתבוא אחרי המהפכה המדעית והטכנולוגית של המאה ה-20, תהיה מהפכה שתחדש כישורים רוחניים, נפשיים ואונטולוגיים, אשר יעצבו את איש העתיד בצורה שונה מזה של הקיום הנוכחי.¹²⁰

החברה העתידנית שהוא חוזה היא חברה מיסטית משום שהמיסטיקה מאפשרת גם כאן התגברות על מגוון סוגים של שניות ויצירה של אפיסטמולוגיה ואונטולוגיה חדשות.¹²¹ המציאות החדשה שתיווצר תנכיח הוויה של 'מיסטיקה יומיומית', שכן כל הקיום האנושי היומיומי יהיה רווי באותו עידן אוטופי בחוויית קיום מיסטית, שבה הבנליות של היומיומי, אשר מקורה בחוסר היכולת של התודעה להתקיים באחדות עם המעשה, תתפוגג.¹²² ביטול השניות ושיבת החוויה הטרומ-שפתית (ה'ממשי') אל תוך חיי המעשה היומיומיים הן למעשה החוויה המיסטית של עולם הגאולה השג"רי.

אכן, בעקבות תורתו של רבי נחמן מברסלב, הוא מתאר את ארץ ישראל העתידנית כ"ארץ ניסית".¹²³ אך המיסטי של העתיד לבוא איננו מעלה את האדם לעולמות עליונים, אלא אדרבה, הוא משנה את התפיסה והחוויה של המציאות החיצונית הארצית ה'רגילה' על ידי שינוי התודעה וביטול הפער בין הפנימי והחיצוני. בכך העולם הזה, על היומיומיות הריאליסטית שבו, נהיה לאחר. ניתן לומר כי בתפיסתו היומיומי מאבד את הבנליות שלו ונחוה כפלא וכנס בזכות התודעה המיסטית הסוגרת את הפער בין הפנים והחוץ. ונדמה כי הוא רומז אפילו לאפשרות מרחיקת לכת עוד יותר: ייתכן כי מחיקת השניות תשנה את מהותו של עולם החומר עצמו.¹²⁴

מרגיעה את החרדה מפני האחר השונה ממני ומאפשרת קיום של זהות מוחלטת לצד זהויות מוחלטות אחרות. ראו למשל: שג"ר, בריתי שלום, עמ' 385. עוד על היחס בין הלאומיות היהודית לעמי העולם, מתוך ראיית הפוסטמודרניזם כפתח לאחוה אנושית, ראו: שג"ר, בצל האמונה, עמ' 113-130. על המדינה היהודית המיסטית של העידן הפוסטמודרני כפתח לשלום עם הפלסטינים, ראו: ביום ההוא, עמ' 186-188. על המחלוקת וחידוד ההבדלים בין תפיסות שונות כמפתח לשלום בתורתו של רבי נחמן ראו שם, עמ' 209-224; והשוו: כלים שבורים, עמ' 186-187.

¹²⁰ שג"ר, שארית האמונה, עמ' 32.

¹²¹ על ביטול השניות בין אובייקט וסובייקט כתנאי לביטחון הבא רק בעידן המשיחי של אחרית הימים, ראו את פרשנותו של הרב שג"ר למושג הביטחון אצל רבי הלל מפאריטש (שג"ר, נהלך ברג"ש, עמ' 161-172).

¹²² 'מזווית מיסטית אנו תמיד אחד עם המציאות' (שג"ר, בריתי שלום, עמ' 366).

¹²³ שג"ר, בריתי שלום, עמ' 244-245.

¹²⁴ ניתן להציע כי ה'ריאליסטיות' של החזון המיסטי השג"רי קשורה למושגות שלו בקהילה הציונית-דתית. חזון הגאולה שלו הוא ציוני-דתי, הן בכך שהוא מתרחש בידי אדם, הן בכך שהשינוי שמביא חזון החברה המיסטית מתקיים בתוך הכלים היומיומיים של העולם. במילים

במקום סיכום: מיסטיקה קיומית, מיסטיקה יומיומית וחזון החברה המיסטית

המהלך שתיארתי כאן מבטא מעבר בתוך הגותו של הרב שג"ר: מתיאור וניתוח פנומנולוגי-קיומי של המיסטי וניסיון להצביע על אופני הופעת המיסטי במסגרת פרקטיקות דתיות יהודיות מסורתיות כגון לימוד תורה, שבת, ומצוות שונות; אל חזון מיסטי מקיף למדינת ישראל ולאנושות כולה. הדיונים של הרב שג"ר בנוגע לאופיו של המיסטי בחוויית האדם (היהודי) הבודד והניתוח של הקשר בינו לבין ביטול השניות במגוון צורות, הורחבו וכללו את הניסיון להצביע על חזון עתידני של חברה מיסטית שבה מתקיימות תודעה וחוויה אחדותיות בהיקף נרחב, המשנות את פני החברה ואף את פני המציאות האונטולוגית עצמה. עם זאת, ניתן לומר כי הרב שג"ר מעולם לא זנח את הפנומנולוגיה הקיומית של המיסטי, ולכן ניתן לאפיין את המיסטיקה שלו בכללותה כ'מיסטיקה קיומית'. החזון המיסטי העתידי שלו הוא הכפלה רבת עוצמה של הפנומנולוגיה הקיומית של המיסטיקה של היחיד. מהלך זה הוא המעניק אופי יומיומי למיסטיקה השג"רית, שכן המיסטי נועד להיות מעין 'שיבה מאחרת' של האנושות אל הממשי הפרה-לשוני בלי לוותר על הרובד הדמיוני והסמלי. ההופעות המינוריות של מיסטיקה במסגרת חיי הדת הנורמטיביים של יהודי שאיננו מיסטיקן בעידן הטרומ משיחי, הן אלה שפותחות פתח לאפשרות של מיסטיקה אשר אינה כרוכה בעצירת החיים גם בעידן המשיחי. ניתן, לפיכך, לסכם ולהצביע על כמה עקרונות יסוד בהגותו המיסטית של הרב שג"ר:

- א. המיסטי הוא חוויה או תודעה אחדותית.
- ב. באמצעות המיסטי מתבטלות צורות שונות של שניות בתוך האדם ומחוץ לו: בין האובייקטיבי והסובייקטיבי, בין פנים וחוץ, בין גוף ונפש, בין האדם והמכונה, בין ערכים שונים וסותרים ועוד.
- ג. לפיכך המיסטי מאפשר לחוות ואף לחיות בפועל היבטים שונים של הקיום ולממש מגוון תפיסות עולם, גם אם מנקודת מבט רציונלית קיימת ביניהם סתירה.
- ד. המיסטי מתקיים במרחב של הממשי הטרומ שפתי, והוא משיב את האדם אל החוויה הבראשיתית הקודמת לחלוקה ולנפרדות של הרובד הדמיוני והסמלי.
- ה. המיסטי איננו סותר חוויית קיום אנושית נורמטיבית. אדרבה, הייחוד שבחוויה המיסטית הוא 'התלבשותה' בתוך חוויית החיים השגרתית.
- ו. חוויה מיסטית אותנטית מופיעה באופן נרחב אצל אנשי מעלה רוחניים כגון צדיקים, מקובלים וקדושים (יהודים ולא יהודים), אולם כל אדם יכול לחוות חוויה מיסטית בחיי היומיום שלו, ולו לפרק זמן קצר.
- ז. היבטים רבים בתוך העולם הדתי היהודי הנורמטיבי-שגרתית הכולל לימוד תורה, שמירת מצוות וקיום אורח חיים דתי עשויים להיות מועצמים ומוארים באור מיסטי, גם אם מדובר בחוויה רגעית.

אחרות, המיסטיקה של חזון הגאולה שלו היא העצמה של חזון הגאולה של הקהילה שהוא משתייך אליה ופועל בה.

מיסטיקה של חיי היומיום בהגותו של הרב שג"ר

- ת. העידן הפוסטמודרני (אשר מתאפיין בין השאר בפלורליזם מוקצן, ברב-תרבותיות ובתרבות העידן החדש) מאפשר ביתר קלות הופעה של תודעה וחוויה מיסטית משום פירוק מושג האמת הקלסי ואפשרות קיומן של אמתות מרובות וסותרות.
- ט. בעקבות הפוסטמודרניזם והרב-תרבותיות עשויה לצמוח חברה מיסטית אשר בה החוויות המיסטיות המצומצמות, שכל אדם היה עשוי לחוות מאז ומעולם, נהיות חלק מהקיום השגרתי והרווח.
- י. חברה מיסטית זו תמשיך לקיים שגרת חיים אנושית נורמטיבית, אולם חיים אלה יוארו באור מיסטי. כלומר השניות הבסיסית המאפיינת את הוויית הקיום האנושי מאז חטא אדם הראשון תיעלם, וזאת בלי לוותר על חיי שגרה יומיומיים.
- יא. בעולם כזה תואר גם מדינת ישראל באור מיסטי המפרק את השניות בין הסובייקטיבי-הרוחני והאובייקטיבי-החומרי, ודרכו האדם חווה את המציאות באופן אחדותי. קיום זה לא יחליף את הקיום הריאלי של המדינה, על מוסדותיה השונים.
- יב. בשלב המתקדם ביותר של החזון המשיחי לא יתרחש רק שינוי אפיסטמולוגי של האנושות אלא גם שינוי אונטולוגי, וזאת בהמשך למגמת פירוק השניות בין הסובייקטיבי והאובייקטיבי.

ניתן לכנות את היסוד המיסטי בהגותו של הרב שג"ר כ'מיסטיקה של חיי היומיום' משום שהמהלך המיסטי שהוא מתאר נועד להתרחש בתוך תנאי הקיום היומיומיים, השגרתיים והנורמטיביים. הווייה זו משילה מעליה את הבנליות של הקיום, ומוארת באור הפלא והנס של המיסטי. זוהי החוויה המיסטית הרגעית של היהודי לאורך כל הדורות. הוא ממשיך להיות אדם מן השורה גם בשעה שהוא חווה לפרקים חוויה מיסטית של אחדות וביטול השניות בעקבות פרקסיס דתי. הרב שג"ר קיווה כי התודעה המיסטית הזו והחוויה הבאה עימה יחלחלו למדינת ישראל ולעולם כולו בעקבות הפוסטמודרניזם. מדובר בתודעה אנושית חדשה, אשר איננה מוותרת על הישגי הרציונליות המודרנית על ברכותיה. אולם בד בבד, במהלך שרק הפלורליזם הפוסטמודרני החרף עשוי לאפשר, תודעה רציונלית זו מוארת באור של ביטול השניות ושל חוויית אחדות מקיפה. כך תיווצר מציאות חיים אחרת וחדשה בעלת מאפיינים של קיום מיסטי. שונותה של מציאות החיים הזו תתבטא בהפיכתם של חיי היומיום הנורמטיביים של האדם באותה חברה מיסטית

עתידנית לחיים אחרים.¹²⁵ הווה אומר: חיי היומיום של כלל בני האדם יתקיימו הלכה למעשה בתוך שגרת קיום מיסטית.¹²⁶

125 ניתן להדגים את ההתעקשות של הרב שג"ר על מיסטיקה המתקיימת בתוך העולם הזה גם דרך דיונו בתפיסת הגאולה של רבי עקיבא (שג"ר, בריתי שלום, עמ' 422–432). הוא מציג את הסתירה בין דמותו של רבי עקיבא המיסטיקן, שנכנס לפרדס, לבין דמותו האקטיביסטית הנאבכת ברומאים: "איך התיישרה בעיניו של ר"ע דמותו של בר כוכבא עם הישיבה על הכיסא ליד השכינה?" (שם, עמ' 429). פתרון אפשרי לסתירה, קשור לדעת הרב שג"ר לתפיסה הרואה את העולם הזה כרווי מסתורין. כך יכול רבי עקיבא המיסטיקן לפעול באמצעות כלי העולם הזה, שבשבילו הם בעצמם רוויים בפלא ובנס. הרב שג"ר מקשר זאת גם לעמדתו ההלכתית העקרונית של רבי עקיבא, אשר דורש על כל אות בתורה 'תלי תלין של הלכות', ומוצא בקונקרטיות של לשון התורה פתח וחופש למרחבים שהם מעבר למה שנראה במבט ראשון: "לפי ר"ע, הן התורה והן המציאות מכילות בתוכן את הפלא" (שם).

126 במידה מסוימת ניתן להציע כי הפסקה הבאה מסכמת את המהלך כולו: "הגאולה נעוצה ביכולת של הסוד להתמיד במציאות, לעצב אותה מחדש. אם הגלות התאפיינה בכך שהמיסטי היה מנוכר למציאות הנוקשה ולכן היה חייב להיות נסתר, הרי שבגאולה המיוחלת הוא יגיע לכלל פיוס מלא אתה ויתגבר על השניות של חטא עץ הדעת. אנו נחווה את העולם דרך הצד המסתורי שלו... אני רואה בחופש הפוסטמודרני, הנוצר מראיית החוקיות הטבעית כהבניה אנושית, את הבסיס להגשמת חזון זה, המכיל, כאמור, שינוי שאינו רק אפיסטמולוגי אלא גם אונטולוגי" (שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוה"ר"ן ב, עמ' 466).