**פרק ד: אנטומיה ורוחניות**

**האנטומיה האנושית כספר הדרכה לחיים**

בתחילת הפרק הקודם טענו כי מבנה גופנו עוקב אחר מבנה הממד ה**רוחני** הבלתי-תלוי בנו המהווה ומכונן את מעמקי נפשנו ולא אחר המבנה אשר הקנינו בפועל לחיצוניות נפשנו – דהיינו, **לתודעתנו**.[[1]](#footnote-1) מבנה גופנו משקף על-כן את עקרונות הפעולה הרוחניים אשר בהגשמתם מתממשת שלמות הווייתנו, חירותנו; הפונקציה הסופית אשר אחריה עוקבת הצורה החומרית הינה, בכל מקרה, לא תודעתית אלא רוחנית. ואולם, כדי שטענות אלו תאמרנה דבר-מה בעל משמעות, נדרש היה להגדיר תחילה את מושגי היסוד שבהם הן עוסקות. כלומר, נדרש היה לתחום קו אשר יבדיל בין מהותה הטבעית, הלא-רוחנית של התודעה לבין מהותם העל-טבעית, הרוחנית של מעמקיה ולחילופין, קו אשר יגדיר את השינוי המהותי שאנו אמורים לחולל במבנה התודעה כדי שזו תהפוך מתודעה טבעית לתודעה רוחנית.

 מדברינו בפרק הקודם בהקשר זה עולה כי איכות הרצון, ובכלל זה גם מיקומו במבנה האישיות ברגע נתון – דהיינו, ברובד החיצון, המודע של הנפש – הם אלו הקובעים את אופייה של התודעה בפרק זמן זה. כזכור, משמעות העובדה שמבנה התודעה או האישיות של האדם הולך ומתגבש תחת ניצוחם של גורמים נקודתיים היא שהוא הולך ומתגבש בכפוף לעקרון הסיבתיות; דבר המסווג אותה כ**טבעית**. כך, למשל, איש עסקים שעשה חיל בהשקעותיו, פוליטיקאי שנהיה לנשיא מדינה או איש מדע שזכה בפרס נובל על תרומתו לחשיבה המדעית אינם תופסים את מקומם בכותל המזרח של החברה כאנשים בעלי כוחות על-טבעיים, רוחניים. ומדוע? מכיוון שמניסיוננו האישי אנו יודעים כי כוחות הנפש המסייעים לכל אחד מאתנו להתגבר על המכשולים העומדים בדרכנו מתעוררים כתוצאה מהשפעתם **הסיבתית** של גורמים נקודתיים על תכונות אופיינו וכישורינו המולדים, ותו לא. ואולם, מנגד לערוץ התפתחותי זה מסוגל האדם בכוח חופש רצונו ליטול את מושכות חייו בידיו ולהקנות לאישיותו מבנה שהינו **הפוך באופיו** מהאופי שהיתה אמורה ללבוש על-פי טבע. ביכולתו להפקיע את עמדת הפיקוד על התנהגותו מידי מכלול התניותיו על-ידי רתימת צרכיו **הנקודתיים** ותכונות אופיו להגשמת סולם הערכים **האוניברסלי** המכונן את מעמקי הווייתו. שהגם ואמת היא כי בדומה לכל יכולותינו גם היכולת לבחור בערוץ התפתחות שונה זה היא יכולת מולדת, הוצאתה אל הפועל – לא. בכל עת ובכל מצב נמצא כי כל התניותינו, הן אלו המולדות והן אלו הנרכשות, עומדות הכן לסיכול כל ניסיון לחולל מהפך ערכי בחיינו. וכשנעמיק נראה כי הדבר הוא בגדר מושכל ראשון: **מלבד הרצון שלא להיות מותנים אלא בני-חורין, כל שאר רצונותינו הם רצונות מותנים ולפיכך אינם אלא העדפות טבעיות, ותו לא.**

הרצון לפעול או להגיב אך ורק על-פי הנחיותיה המפורטות של התורה, הוא אפוא הרצון לנהוג **בניגוד** להכתבות התניותינו. ובנקודה זו יש להדגיש כי בכל מצב, ללא יוצא מהכלל, הנחיותיה המפורטות של התורה מנוגדות להתניותינו. בעוד הראשונות הן אוניברסליות ועל-כן דומה שאינן מתחשבות כלל ועיקר בצורכי הפרט ובטובתו, האחרונות שהן נקודתיות אינן רוצות לדעת דבר וחצי דבר על טובת הכלל. לפיכך, כאשר הרצון לנהוג על-פי חוקי התורה אכן מתממש בחיי היומיום לא ניתן לסווג אותו כרצון טבעי. רצון זה פועל בניגוד להתניותיו הטבעיות ולפיכך הוא על-טבעי, הוא רוחני.

הפיכת רצונו הטבעי של האדם לרצון על-טבעי, רוחני, מתבטאת במהפך המתחוללמינה ובה הן **במהותה** של אישיותו והן ב**מבנה שלה**. המהפך המהותי מתבטא בזה ששחרור הרצון מהתניותיו הוא הלכה למעשה שחרור האישיות מהתניותיה, דבר ההופך גם אותה לרוחנית.לצד זאת, המהפך המבני מתבטא בזה שבהגשמתו העצמית כרצון חופשי הוא נחלץ ממצבו הנחות ככוח הפועל בשרותם של גורמים נקודתיים המנוגדים לטבעו העצמי, הכולל-כול, והוא מתמקם עתה **בראש** מבנה התודעה**.** היערכות שונה זו במיקומו ביחס למיקומן של כל שאר תכונות התודעה באה לידי ביטוי בשינויים מבניים נוספים, כפי שנראה בפרקים להלן.

קנה המידה לקביעת אופייה של התודעה כטבעית או כרוחנית הוא אפוא דרגת החופש שבה. **ככל שחתכים מרובים יותר באישיות מתארגנים משלמות ההוויה שפנימיותה כך, במקביל, הופכת התודעה להיות רוחנית יותר.** והנה, בניגוד לתודעה המייצגת את הרובד החיצון בנפש, שעקרון הסיבתיות אשר השתרש בה מכתיב לה בהווה את כל הנהגותיה, הדינמיקה הבלתי מודעת לה שבפנימיותה אינה כפופה לו. כאמור, לטענתנו דינמיקה זו מונחית על-ידי חוקי התורה שהם ערכים בלתי משתנים, אוניברסליים. שני קטבי הנפש נשלטים אפוא על-ידי עקרונות מנוגדים ופרק הקודם ראינו כי הדבר חוזר ונשנה גם בקנה מדה קוסמי – במקרוקוסמוס: בניגוד לחיצוניותו המצייתת לעקרון הסיבתיות המקומית, פנימיותו אינה כפופה לו. מעמקי הנפש הבלתי-מודעים לנו הינם אפוא רוחניים במהותם[[2]](#footnote-2) ולאור ההבנה כי רק כאשר חופש הרצון תופס את עמדת הפיקוד בראש תכונות התודעה היא הופכת לרוחנית מתבקש, **שמעמקי הנפש הם רוחניים דווקא בשל העובדה כי הכוחות הפועלים בהם מונחים על-ידי שורש חופש הרצון שבראשם.**

מטענתנו לעיל כי מבנה גופנו עוקב אחר מבנה סולם הערכים שבפנימיותנו ולא אחר המבנה אשר הקנינו בפועל לאישיותנו משתמע כי רק נוכחותה של צורת ארגון פנימית, המנוגדת לצורת הארגון הנוכחית של אישיותנו, עשויה להסביר את מבנה גופנו. טענות אלו מומחשות עתה בתופעות מוגדרות היטב.

כך, למשל, העובדה שהעין האנושית, המשמשת את רצון בעליה כאמצעי אשר דרכו הוא פועל ישירות ברבד התת-אטומי, ממוקמת מעל שאר איברי החישה, מתבארת גם ובעיקר על רקע המקום העילי ששורש חופש הרצון תופס במעמקי הנפש ולא על רקע מקומו הנחות של הרצון במבנה האישיות. המהפך שיש לחולל במבנה האישיות כדי שזו תהפוך לרוחנית, מומחש אפוא בנתון אנטומי זה. לאמור: מקומה העילי של העין במבנה פנינו הוא בגדר **הוראה מבנית** על המקום העילי המקביל שרצון בעליה אמור לתפוס במבנה האישיות. כך גם העובדה שפקיחת העיניים חושפת ניגודים קוטביים במרכיביהן ובגווניהן הינה בגדר הוראה, שייחודנו כבעלי חופש רצון הנובע מיכולתנו להיוודע לערכים הבלתי-מותנים, האוניברסליים, שבמעמקי הווייתנו (הרשתית ולובן העין), מחייב אותנו להציב אותם כניגוד להתניותינו הנקודתיות (חלל האישון ומראהו השחור, הקרנית והעדשה). יתרה מזו, האחדות המבנית והתפקודית השוררת בין מרכיבי העין למרות הניגודים הקוטביים שביניהם מורה כי עלינו לחיות את חיינו **כאחדות הפכים**. כלומר, עלינו לממש את צרכינו הנקודתיים אך ורק על-פי הנחיות הערכים האוניברסליים שבמעמקי הווייתנו.

לצד ההוראות הצורניות הללו מספקת העין גם ביטוי מוחשי **להוראה מהותית**. איבר זה מכויל על תדר הכוח המניע שבטבע שאינו כפוף לעקרון הסיבתיות – אור. עובדה זו מורה מכיוון נוסף שכדברינו כן הוא; רצון בעליו המתפשט באמצעותו בעולם החיצון והאמור לתפוס את מקומו בראש מבנה התודעה, אינו זה המותנה שהוא חולק עם שאר היצורים, אלא רצונו החופשי, הרוחני – זה המושרש בשלמות הווייתו.

נתון אחר במנגנון התפיסה החזותית אשר בהבנתו אצורה הוראה ברורה כיצד עלינו לנהוג בחיינו היומיומיים הוא העובדה שהמציאות החיצונית נקלטת ברשתית העין כשהיא הפוכה בבחינת כיווני מעלה-מטה וימין-שמאל. בהקשר לכך שאלנו בתחילת הפרק הקודם מהו ההיגיון האצור בצורת ארגון זו. מדוע צריכה תמונת המציאות להיקלט ברשתית העין כשהיא הפוכה רק בשביל לשוב ולשחזר לאחר מכן את כיווניה האמתיים ביחס לצופה? אם המציאות החיצונית מופיעה בהכרתנו כפי שהיא – השמים מעלינו והארץ מתחתינו ולא להיפך – איזו תועלת עשוי להפיק האדם מצורת ארגון הפוכה זו? ובכן, להלן נראה כי מעבר לתמונת המציאות ההפוכה שברשתית ישנה בהחלט פונקציה מוגדרת היטב אשר לה נועד תפקיד משמעותי ביותר בעיצוב אישיות האדם – לא פונקציה פיזית אלא מטפיזית: לתפוס במהופך את הסדר שבו ממוקמים שני מרכיבי המציאות – החומרי מחד והתודעתי/רוחני מאידך.

**עולמות הפוכים**

ראינו בפרקים הקודמים כי מבין שני המרכיבים שבאדם – החומרי והתודעתי – את תווית הראשוניות יש להעניק למרכיב התודעתי ולא להיפוכו, למרכיב החומרי. כאמור, לא ניתן להעלות על הדעת את קיומו של דבר-מה מבלי קיומה של תודעה אשר תעלה אותו על דעתה. החומריות נתפסת בסופו של דבר רק בתחומי התודעה, וכבר צוין עד כה בקצרה כי זו האחרונה אינה ניתנת לרדוקציה לממד החומרי. מנגד להשקפת-עולם זו מצויה התפיסה המטריאליסטית על מגוון גרסאותיה הרואה בתודעה, ואין צריך לומר ברוחניות (אם היא בכלל קיימת מבחינתם), מרכיב משני, הנשלט כולו על-ידי המרכיב החומרי.

 השקפות-עולם מנוגדות אלו מיוצגות באופן שבו המציאות נקלטת בעיננו מחד והאופן שבו היא נתפסת בהכרתנו מאידך. שהנה, המהפך ביחסי המעלה-מטה שבמידע החזותי מתרחש בעין המייצגת את הקטע החיצון במנגנון התפיסה החזותית החשוף למציאות החיצונית, ואילו הפיכתם מחדש כך שיחסי המעלה-מטה של האובייקט הנצפה יתאימו ליחס הריאלי שבינו לבין הצופה מתרחש באזורי העיבוד החזותיים שבמוח שאינם חשופים אליה. לפיכך, התהליך החיצוני של התפיסה החזותית שבמהלכו נקלטים הנתונים החזותיים ברשתית העין כשהם הפוכים, מייצג את פרשנותם ההפוכה של המטריאליסטים לסדר מיקומם של רכיבי המציאות. את השמים שמעלינו, המתקשרים בהכרתנו עם המרכיב העילאי או הרוחני, הם ממקמים למטה ואילו את הקרקע שמתחתינו המתקשר בהכרתנו עם המרכיב החומרי הם ממקמים למעלה. ובכוונת הדברים לומר, שכדי שתפיסת עולם שגויה ושטחית זו תהיה בכלל בגדר האפשר – ויתירה מזו, כדי שתוכל להתפשט ולצבור לה חסידים בקרב ההוגים והמון העם – עליה להיות חקוקה באופן כלשהו גם בתשתית האנטומית/פיזיולוגית שלנו. והיכן? בקטע החיצון של מנגנון התפיסה החזותית שבו תמונת העולם החיצון נקלטת כשהיא הפוכה.

מנגד לתפיסה המטריאליסטית מצויה כאמור, התפיסה האידיאליסטית הרואה בתודעה וברובד העמוק יותר, ברוחניות, את המרכיב הראשוני ואילו בחומריות את המרכיב המשני. כלומר, את "השמים" (=רוחניות) היא אכן מציבה למעלה ואילו את הארץ (=חומריות), למטה. השקפת-עולם זו זהה לאופן שבו יחסי המעלה-מטה במידע החזותי שבים להתהפך בקטע הפנימי והסופי של מנגנון התפיסה – דהיינו, באזורי העיבוד שבמוח וביתר דיוק, בהכרתנו – כך שאכן ישקפו את האופן שבו מתייחסים זה לזה מרכיביה המנוגדים של המציאות. עובדה: הכרתנו תופסת את העולם החיצון כאשר השמים ממוקמים למעלה ואילו הארץ למטה.

מבין השקפות העולם המטריאליסטית והדואליסטית רק האחרונה משקפת אפוא את המציאות הריאלית והדבר בא לידי ביטוי מובהק לא רק בקטע המכריע והסופי בתהליך התפיסה החזותית אלא משתקף גם במבנה האנטומי של גופנו. בקדקוד גופנו מצוי המוח המסוגל לאצור בקרבו לא רק את כל תכני האישיות והתרבות האנושית בכללותה אלא משמש גם כמושב חופש הבחירה המייחד אותנו כבני אדם. כמו כן ראינו בפרק ב שככל שאיבר החישה ממוקם גבוה יותר בראשנו, כך גדלה זיקתו לרוחניות. מבין ארבעת איברי החישה, הפה המופקד על הפונקציות החומריות של אכילה ושתייה ממוקם בתחתית הפנים ואילו העיניים המתייחדות בכושרן לקלוט את האנרגיה במצבה הטרום חומרי, הרוחני, ממוקמות בראש כולם. הווה אומר, "למעלה" מייצג את הממד הרוחני ואילו "למטה" את הממד החומרי.

אלא שלאור זאת מתעוררת השאלה, מדוע בכלל צריך להימצא בגופנו חתך אנטומי\פיזיולוגי כלשהו אשר יצדיק את התפיסה המטריאליסטית ולו גם למראית-עין בלבד. אם מבין תפיסותינו החישתיות התפיסה החזותית היא האיכותית ביותר מדוע היא פותחת בדימוי כה מסולף של המציאות? שאלה זו כבר הועלתה בתחילת הפרק הקודם ונשוב לדון בה לקראת סוף פרק זה.

האמור עד כה בהקשר זה עסק רק ביחסי המעלה-מטה ואולם מה באשר ליחסי הימין-שמאל? איזו תפיסת-עולם מוטעית מסתתרת מאחורי תפיסת השמאל כימין, והימין כשמאל?

ובכן, מתברר כי בדומה לתפיסתנו האינטואיטיבית המתרגמת את יחסי המעלה-מטה ליחסי רוחניות-חומריות כך גם נטועה בנו הנטייה לראות ביחסי הימין-שמאל ביטוי ליחסי הטוב והרע. זוהי הסיבה העמוקה לכך שבכל מפגש חברותי לחיצת הידיים נעשית תמיד ביד ימין ולעולם לא בשמאל. גם כשנתבונן בתחומים מסוימים של דת, פולקלור ומיתולוגיה, נראה כי בכולם היתה נטייה לייחס מובן חיובי לצד הימין ומובן שלילי לצד שמאל. כוחות הרוע והשחור קושרו אפוא במשך אלפי שנים בדרכים שונות ליד שמאל וכך הוצג צד זה גם באומנות. טבעות נישואין שעונדו על האצבע השלישית שביד שמאל מקורה ביוונים והרומאים, אשר עשו זאת מתוך אמונה שהדבר מגן עליהם מפני הרוע הקשור באופן כלשהו ליד שמאל. משפט כה שכיח בשפה האנגלית כמו "do the right thing" הוא הוראה ברורה לנטייה הטבועה בנו לזהות את "הדבר הנכון" עם צד ימין.

נמצא אפוא כי בדומה להפיכת תמונת המציאות ברמה האנכית ("מעלה-מטה") גם הפיכתה ברמה האופקית (ימין-שמאל) מייצגת ברובד הפריפרי או החיצון של גופנו השקפות עולם שטחיות השופטות את מה שנכון וראוי לעשות ("ימין") כלא נכון ("שמאל"), ואילו את מה שלא ראוי לעשות ("שמאל") הם שופטות כזה הראוי לעשות ("ימין"). דוגמה כללית לשיפוט מוטעה זה תובא אחר שניווכח לראות כי הזיקה שבין "ימין" להתנהגות נכונה ו"שמאל" להתנהגות שגויה איננה רק אמונה טפלה או פולקלור, אלא היא חקוקה גם במבנה האנטומי/פיזיולוגי של אחד האיברים החיוניים ביותר בגופנו – בלב. הבה נעיף אפוא מבט על מבנה הלב ועל חלוקת התפקידים שנועדו לצדו הימני ולצדו השמאלי.

**אסימטריה בין שני חצאי הלב**

הלב הוא איבר שרירי חלול הפועל כמשאבה, ותפקידו הוא להזרים את הדם לכל אברי הגוף. איבר זה מחולק לארבעה חללים: חדר ימני וחדר שמאלי, עלייה ימנית ושמאלית. את צדו הימין, הכולל את החדר והעלייה הימניים, נהוג לכנות "לב ימין", ואילו את צדו השמאלי, הכולל את החדר והעלייה השמאליים, נהוג לכנות "לב שמאל". העלייה הימנית מקבלת מרקמות הגוף דם דל בחמצן ועשיר בפחמן דו-חמצני, מעבירה אותו לחדר הימני ומשם הוא מוזרם לריאות; מקום שבו הוא פולט את הפחמן הדו-חמצני וקולט את החמצן. דם זה העשיר עתה בחמצן נאסף בעלייה השמאלית ואחר שהוא מועבר לחדר השמאלי הוא מוזרם משם לכל רקמות הגוף. זוהי הסיבה לכך שהחדר השמאלי הוא הגדול והחזק ביותר בלב. שרירי דפנותיו עבים פי שלושה מאלו של החדר הימני שכן להזרמת כ-4,300 ליטרים של דם ליום לכל חלקי הגוף נדרשת התכווצויות בעלות עוצמה חזקה.

על בסיס מבנה אנטומי זה ניתן היה לשפוט כי צדו הדומיננטי של הלב הוא צדו השמאלי, וזאת בניגוד לצדו הימני המתפקד ככלי קיבול פסיבי לדם הדל בחמצן, אולם הדבר רחוק מלהיות כן. החדר השמאלי ניחן אמנם בשריר עבה יותר מאשר החדר הימני, אולם מבלי מקור אנרגיה אשר יוביל להתכווצותו הוא אינו מסוגל לפעול.

את האנרגיה הנדרשת לפעילות הלב מספקת מערכת חשמלית שהינה גם זו המכתיבה לו את קצב פעימותיו. מערכת חשמלית זו מורכבת ממספר מרכיבים אשר העיקרי שבהם הוא קשר הגת והפרוזדור (Sinoatrial node) הממוקם בדופן העלייה הימנית. מרכיב זה מוכר לנו יותר כקוצב הלב (Pacemaker) והוא מורכב מאוסף של תאי שריר ייחודיים המפיקים מעצמם, ובאופן עצמאי לחלוטין, את הדחפים החשמליים הנדרשים להתכווצותו.

מבט מעמיק יותר על האסימטריה התפקודית של רקמות הלב מוביל אפוא למסקנה כי בניגוד למבט השטחי, צדו הדומיננטי של הלב הוא לאמתו של דבר דווקא צדו הימני ולא צדו השמאלי. ואולם, בניגוד לרקמות השריר של החדר השמאלי המתבלטים בעוביים ולפיכך גם בתפקידם, אין בתאי השריר של קוצב הלב דבר אשר יורה על ייחודם ולכן גם לא על תפקידם הדומיננטי. תפקידם של תאים אלה בייצור הפעילות החשמלית לא תמיד היה ברור לחוקרים; הוא התגלה רק בשנת 1906.

הלב, כאחד מהאיברים החיוניים ביותר בגוף האדם, מספק לנו אפוא תובנה ברורה ביותר באשר לתפקידם של צדי הימין-שמאל בגוף האדם בפרט ולפיכך, גם בטבע בכלל.[[3]](#footnote-3) לאמור: פעילות אוטונומית הנפעלת מעצמה זהה ל"ימין" ואילו תגובה מכנית/סיבתית לגירוי המגיע אליה מבחוץ זהה ל"שמאל".

לדאבוננו זו אינה הגישה שמרבית האוכלוסייה מאמצת בחיי היומיום. אמת המידה בתרבות המערבית להערכת הצלחתו של האדם היא מידת תרומתו לחברה, תהיה זו במישור התרבותי, הכלכלי, הפוליטי או האמנותי. אלה המקדישים את חייהם להשגת מידה כלשהי של התעלות עצמית ולשם כך מסתגרים בארבע אמותיהם מוקעים במקרה הטוב על-ידה כלא פרודוקטיביים, ובמקרה הגרוע, כטפילים החיים על חשבון אחרים.

אמת, אנשי מדע, מובילי כלכלה, חקלאים וכדומה ראויים במובן מה להערכה הניתנת להם על תרומתם לחברה. בסופו של דבר, הם-הם אלו התורמים בפועל לשיפור רמת החיים של האוכלוסייה במישור המעשי. עם זאת, מעבר לתרומתו המעשית של כל אחד מהם מוטלת על הפרט חובה הרבה יותר כבדת משקל ואחראית – הגשמתו העצמית. אחרי ככלות הכול, איכות החברה האנושית נקבעת על-פי איכות חבריה. לפיכך, כל עוד אנחנו לא מסגלים לעצמנו את אותן נורמות אוניברסליות המצויות ביסוד כל היש, לרבות ביסוד הווייתנו, אין להתנהגותנו כל אפשרות אחרת אלא להיקבע על-פי העיקרון של סיבה ותוצאה וזאת תוך כדי הצדקתו בסיסמת הקסם של "כל אחד והאמת שלו". הבעיה נעוצה בכך שגישה פלורליסטית זו היא זו שהובילה לאבדן הערכים בחברה האנושית שאנו עדים לו היום. יתר על כן, גישה זו היא-היא שהקנתה להיסטוריה האנושית את אופייה הזוועתי, כפי שצוין בפרק הקודם.

באופן פרדוקסאלי, אלה האקטיביים, במובן המוחלט של המושג, הם דווקא אותם יחידי סגולה שהחברה המערבית מוקיעה כלא פרודוקטיביים, כבטלנים. במאמציהם העל-אנושיים להשתחרר מכבלי התניותיהם ובכך להגשים את ייחודם כבני אדם, הם יוצרים דבר-מה שאינו ניתן ליצור באמצעות כל מנגנון שניתן להעלות על הדעת: ישויות אשר פעילותם נובעת מעצמם, משלמות הווייתם, ולא מדחפים וגירויים נקודתיים אלו או אחרים. אופיים האקטיבי והאוטונומי בא אפוא בראש וראשונה לידי ביטוי ביצירת דבר-מה החשוב לאין ערוך יותר מפריצת דרך מדעית, מהפכה חברתית או משיפור רמת החיים של החברה האנושית. הוא בא לידי ביטוי בהפיכת אישיותם המותנית לאישיות בת-חורין ולפיכך, בעצם היווצרותה, כדברי המדרש, "אם שמרתם את התורה הריני מעלה עליכם כאלו עשיתם עצמכם".[[4]](#footnote-4) והישגם של מתי מספר אלה אינו מסתכם בכך בלבד; כשאדם הופך את אישיותו מאישיות מותנית לאישיות בת-חורין, הוא הופך בכך גם לאדם הפרודוקטיבי ביותר שניתן להעלות על הדעת: לא זו בלבד שבעקבות התעלותו העצמית גם האנושות כולה נמצאת נשכרת אלא שכך גם הטבע בכללותו:

א, בהתנהגותו אשר הפכה להיות התנהגות ללא רבב הוא הופך למגדלור המאיר את הדרך לאותו קומץ קטן של מקורבים המשתוקק גם הוא לטעום את טעם המתיקות של ההגשמה העצמית, ובאחרית הימים הוא עשוי להאיר את הדרך גם לאנושות בכללותה. או אז תתעלה בעקבותיו הרמה המוסרית של החברה האנושית כולה לרמה השונה מהקצה אל הקצה מזו הנוכחית.

ב, בהוצאה לפועל של חוקי התורה המכוננים את כל היש, מעצב האדם את אישיותו כגרסה מיקרו-קוסמית רוחנית של העולם ומלואו. השפעתו החיובית מתפשטת אפוא לא רק בתחומי סביבתו הקרובה אלא אף במרחבי היקום כולו. כאמור בפרק הקודם, כשאדם מנטרל לגמרי את הנטייה לרוע שבו הוא מקרין בצפייתו את האחדות שהקנה לאישיותו גם לעבר המציאות החיצונית. תוצאותיה החיוביות של הקרנת אחדות זו על תופעות הטבע אינן ניכרות אמנם בהווה אך הן תתגלינה באחרית הימים לעין כל כאשר תוקרן לעבר המציאות החיצונית גם על-ידי אלו שיתלכדו תחת הנהגתו. או אז תושבת מכול וכול הנטייה ההרסנית של הטבע לכרסום איטי ברמת הסדר או הארגון שבו ("החוק השני של התרמודינמיקה"). זאת ועוד, לא זו בלבד שנטייה זו תושבת אז כליל אלא שעוד נהיה עדים להתהפכותה. ובכוונת הדברים לומר, שכפועל יוצא מהתעצמותה ההדרגתית של האחדות בקרב החברה האנושית, גם רמת האחדות והסדר בתופעות הטבע תלך ותתעצם עם הזמן. כך, למשל, כותב התלמוד, כי הציות לחוקי התורה יוביל לכך שפירות ההולכות ומרקיבות ככל שחולף הזמן, ילכו וישביחו עם הזמן.[[5]](#footnote-5)

ג, בפרק יב מחיבור זה מוצגת נוסחה תורנית יסודית המקבילה בכל פרטיה לאחת הנוסחאות היסודיות ביותר בפיזיקה המודרנית – E=mc2. הקבלה זו אמורה להבהיר סופית שחוקי התורה הם-הם אלו המכוננים את כל היש ולפיכך, שהם-הם אלה אשר היחסים הכמותיים שביניהם מופיעים בספרות המדעית כחוקי הפיזיקה והביולוגיה. לפיכך, כאשר מתעל אדם את כל מעשיו להוצאת חוקי התורה מהכוח את הפועל, הוא הופך את אישיותו למערכת ההולכה ההיררכית שדרכה הם מנותבים לעולם. בהגשמתו העצמית מקנה אפוא האדם ליקום את החשוב לו מכל – את חוקיו. הוא שאומר הזהר: "הקדוש ברוך הוא הסתכל בתורה וברא את העולם, האדם משתדל בתורה ומקיים את העולם".[[6]](#footnote-6)

והנה כי כן, בניגוד גמור לעמדתה של החברה המערבית המבוססת על מה שנראה לעין, האדם האקטיבי בה"א הידיעה, ולכן גם הפרודוקטיבי ביותר, איננו זה השם את כל מעייניו בפיתוחה ובשכלולה של המציאות החיצונית אלא זה המסתגר לו בארבע אמותיו ומתמקד בהגשמתו העצמית. ראשית, משום שבמאמציו העל-אנושיים לעצב את אישיותו כישות ריבונית שאינה נתונה להשפעות נקודתיות כלשהן הוא מורה לכול המעוניין בכך כיצד צריך להיראות אדם שנברא בצלם אלוקים וכיצד עליו לנהוג בכל מצב; שנית, משום שבהתעלותו העצמית הוא מקיים את העולם כולו לרבות את אלו שהחברה המערבית מחשיבה כדמויות מופת כגון את המדענים, הרופאים, האומנים, הספורטאים וכדומה. תמונת מצב זו מומחשת כאמור באופן ברור באסימטריה התפקודית של שני חצאי הלב. לפעילות צדו השמאלי נועד ללא ספק תפקיד חיוני ביותר בקיומנו, ועם זאת תרומתו זו לקיום החיים ולפיכך גם אופיו הדומיננטי לכאורה, אינם אלא פועל-יוצא מפעילותו האוטונומית הבלתי נראית של צד ימין.

מניעים מנוגדים אלו לחיים מתומצתים באמרתו התמוהה לכאורה של שלמה המלך, "לֵב חָכָם לִימִינוֹ וְלֵב כְּסִיל לִשְׂמֹאלוֹ".[[7]](#footnote-7) וכי יעלה על הדעת שאדם, אשר עליו נאמר "תֵּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵחָכְמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם...",[[8]](#footnote-8) לא ידע את מה שכל בר-דעת יודע שמבנה גופו של החכם אינו שונה מזה של הכסיל ולחילופין, שהלב אינו נוטש את מקומו בשמאל הגוף ונודד אט אט לעבר ימין הגוף בה במידה שבעליו הולך ומחכים? וודאי שידע, אלא שבחכמתו הנשגבה שהעמיקה חקר בתבניתו הפנימית של העולם – קרי, בתורה – ידע גם את כל מה שהתגלה מאוחר יותר לחכמי הקבלה ולכן הכיר לפרטי פרטים את מבנה הלב כשהוא לעצמו ואת עקרונות הארגון הרוחניים שחוללו אותו.[[9]](#footnote-9) הממדים הרוחניים המשתרעים מעבר ובמקביל למבנה הלב הנצפה של האדם לא היו אפוא זרים לו וכך גם לא ההבדל בתפקידים שנועדו לשני צדיו בקיומם של החיים.

באמרה "לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו" התכוון על-כן שלמה המלך להמחיש את השוני בנקודה הפנימית המניעה את כל אחד מהם; וזאת, כדרכה של תורה השואלת בהרבה פסוקים את המונח "לב" לציון הנקודה הפנימית ביותר באדם שממנה נובעים רצונותיו, מחשבותיו או רגשותיו,[[10]](#footnote-10). לאמור: זו המניעה את החכם היא כמיהתו שאינה יודעת גבולות להגשמתו העצמית דהיינו, להגשמת מלא הפוטנציאל הגלום ברצונו החופשי. להגשמת כמיהה זו הוא מוכן לא רק לסבול את יחסה המזלזל של החברה כלפיו הרואה בו טפיל החי על חשבונה, אלא אף להקריב את חייו אם וכאשר יידרש לכך. כמיהה זו, הניזונת מכיסופיו העמוקים לשלמות, לאמת, מתעצמת על רקע סלידתו מדרך החיים של מרבית האנשים המושתתת על המחשבה כי כשיעלה ביד אדם להגשים את שאיפתו לעושר, להכרה אוניברסלית בהישגיו וכדומה, הוא יגשים בכך גם את עצמו. משפטים כגון "הייתי נותן הכול כדי להפוך ל'רוטשילד', ל'איינשטיין'" וכדומה, צורמים את אזניו. הכיצד, הוא תמה, לא שם לב זה החושב כך שאף אם יעלה בידו להגשים את שאיפת חייו ועסקיו יחבקו עולם ומלואו או שהאנושות כולה תכיר בהישגיו, עדיין יהיה רחוק מהגשמתו העצמית כרחוק מזרח ממערב? טעותו של זה מתבטאת לדעתו בכך, שהכמיהה להגשמה עצמית המצויה ביסוד כל שאיפות האדם לא תתממש לעולם בהגשמת אותם כישורים נקודתיים שאפשרו לו להוביל בתחום האקדמאי, הכלכלי וכדומה. היא תתממש רק בהגשמת מלוא הפוטנציאל הגלום במעמקי הווייתו, כפי שמתבאר בהמשך. שכשם שלא יעלה על דעת אדם לזהות את המכונית, למשל, עם רכיב אחד מרכיביה כגון עם הרדיאטור, הבוכנות, המצת וכדומה, כך טעות הרת גורל היא להעלות על הדעת שבמימוש מספר כישורים בלבד כבר מתגשם העצמי שבאדם.

טיעון זה מתבהר יותר כאשר בוחנים על-פיו את המחשבה, שכולנו שותפים לה במידה זו או אחרת, כי בכל עת שאדם מוציא לפועל את רצונו הוא מממש בכך גם את עצמו. וכי יש מישהו שאינו חש כי כל אחד ממעשיו הרצוניים נובע ממנו עצמו קרי, מהאני שלו? עובדה היא שכאשר אנחנו רוצים ליידע את הזולת אודות מה שאנו חפצים לעשות, אנחנו פותחים במלים "אני רוצה" ומיד אחר כך מציינים את מושא רצוננו כגון את רצוננו לקרא או לקנות מוצר כלשהו. בצורת התבטאות זו באה אפוא לידי ביטוי התחושה המשותפת לכולנו, כי האני שביסוד אישיותנו הוא זה אשר רוצה לקרא או לקנות דבר-מה ולפיכך, כאשר עולה בידו לממש את רצונו הוא עצמו – דהיינו, האני שלו – יוצא אז מהכוח אל הפועל ולו גם באופן חלקי. ואולם, האם זה נכון? כדי להשיב על כך יש להגדיר תחילה את מה שכולנו מתכוונים כשאנו אומרים "אני".

אם נשאל את הסובבים אותנו כיצד הם רואים את האני, יש שיגידו כי באומרם אני הם מתכוונים לגופם, אחרים יזהו אותו עם תודעתם ויש שיאמרו כי במילה זו הם מתכוונים להביע את אישיותם. עם זאת, כשנטיב להתבונן באני המופיע בהכרתנו ניווכח שהוא אינו מושג בה כתודעתנו ואף גם לא כאישיותנו. הופעתו בה הוא כמקור של כל מחשבותינו, תחושותינו והלכי רוחנו ולפיכך, כאותה נקודה בלתי משתנה המתמידה להימצא ביסוד התחלפותם המתמדת של אלו. עובדה היא, שנעשה מה שנעשה, ואף גם אם נשנה את אופי אישיותנו מהקצה אל הקצה ופעם אחר פעם, גם אז נימצא כי ביסוד כל המעשים ושינויי האישיות נכח תמיד אותו אני עצמו. האני נתפס אפוא על-ידנו כנקודה הפנימית ביותר באישיותנו, כזו המשמרת את זהותה כאני ללא כל שינוי לאורך כל פרשת החיים. לזהות קבועה, בלתי משתנה זו, מתכוון כל אחד מאתנו כשהוא מזדהה כלפי עצמו כאני.

הווה אומר, כל מה שהיה ועשה האדם בעבר וכל מה שיהיה באפשרותו לעשות בעתיד, כל זה, והרבה מעבר לזה, כלול באני. בדומה לקרחון שרק אפס קצהו גלוי ורובו מסתתר מתחת לפני הים כך נקודת האני מייצגת את אפס קציהם של כל מעמקי הנפש ולפיכך את מלוא הפוטנציאל שבהם. ובדומה לקרן אור שקופה שממנה מתפצלים כל גווני הקשת כך האני הוא המקור שממנו מתפצלות ללא הרף יכולות או תכונות נפשיות אלו או אחרות, חוצות את סף ההכרה ונחוות בה כמצבי תודעה או כרצונות שונים.

התחושה המשותפת לכולנו שכל רצונותינו נובעים מהאני היא אפוא מוצדקת אך מכאן ועד למחשבה כי האני עומד מאחוריהם המרחק עדיין גדול. אם נתבונן, למשל, ברצון האדם לשחות נמצא כי יכולותיו הספורטיביות הן בעיקר אלו שעוררו בו רצון זה; יכולות החותרות להתממש על חשבון יכולותיו האחרות כגון על חשבון יכולותיו המוזיקליות, הספרותיות וכדומה, שנמנע מהן להתממש באותו פרק זמן עצמו. לפיכך, לא ניתן לומר כי האני הוא זה שחפץ בפעילות זו. אחת מיכולותיו – כן; הוא עצמו – לא. וכידוע, השלם גדול מסכום חלקיו.

התובנה כי על-פי טבע האני איננו זה הבוחר את מה לקרב ואת מה לרחק אלא אחדות מתכונותיו או מיכולותיו, תקפה אף כאשר חיי האדם עצמם מוטלים על כפות המאזניים; דהיינו, אף כאשר יצר כה בסיסי כמו יצר הקיום הוא זה שמעורר באדם את הרצון לדבר-מה. כך, למשל, כאשר יצר הקיום דוחק באדם לאכול כדי שלא יגווע ברעב נראה שבמקרה זה הרצון לאכול כן מייצג את רצונו העצמי של האני, שכן אם לא ישביע את רעבונו הוא יחדל להתקיים מכל וכל. ואולם ניתן להראות שהקביעה לעיל תקפה גם במקרה זה. עובדה היא כי בני אדם הרעיבו את עצמם למות לאורך ההיסטוריה כאשר מצאו לנכון כי הדבר נדרש להגשמתם העצמית והיו כאלה שאף איבדו את עצמם לדעת כאשר למגינת לבם נכחו לדעת כי השאיפות אשר להגשמתן הקדישו את חייהם לא היו שוות אף כקליפת השום. הווה אומר, מעבר ליצר הקיום המשותף לכל היצורים החיים יש באדם יצר או דחף בסיסי עוד יותר שהינו ייחודי לו בלבד – הדחף להגשמה עצמית. ומכאן שרצונו הייחודי של האדם אינו בא לידי ביטוי אף כשהוא מוּנע מיצר הקיום ולפיכך לא ניתן לזהותו כרצונו העצמי של האני. מי שעומד לאמתו של דבר מאחורי המשפט "אני רוצה להשביע את רעבוני" אינו האני האנושי אלא יצר הקיום שבו בלבד. יצר זה, שהוא משני במדרגתו למדרגת האני, הוא-הוא זה הלובש במשפט זה את אצטלת האני.

איזה רצון אפוא עשוי כן לייצג את רצונו העצמי של האני? רק הרצון להתגשם כישות ריבונית, חופשית – דהיינו, כישות שפעולותיה אינן מותנות בדבר מלבד בעצמה. כדי להבין במה מתייחד רצון זה שבעבורו יוצדק לראות בו בלבד את רצונו העצמי של האני ולפיכך, גם את הגשמתו, יש להוסיף את המאפיין החסר להגדרת האני.

כאשר הגדרנו לעיל את האני כנקודת המרכז באישיות שזהותה כאני משתמרת ללא כל שינוי עם הזמן, וזאת בניגוד לתודעה שתכניה מתחלפים ללא הרף, לא הוספנו את מה שמתבקש מכך: את היותו מבטא באדם את הממד הנפשי שמעבר הזמן. כממד אשר אצורים בו לא רק מעמקי הלא-מודע האישי (פרויד) והלא מודע הקולקטיבי (קרל גוסטב יונג 1961-1875) אלא גם החוקים שעל-פיהם נברא העולם (כפי שנראה בפרק יב), מייצג האני ממד נפשי כולל-כל שאינו חסר דבר. היותו כולל-כל פוטרת אותו אפוא מהצורך להשתלם – קרי, להשתנות עם הזמן – ושלמות זו שבכוח היא זו המושגת לנו כאני שמעבר לזמן. תודעת הזמן הינה למעשה תודעת השינויים החלים בשדה התודעה ולפיכך, העדר כל שינוי שווה להעדר זמן. האני חולק אפוא לעצמו מקום בין כל הרכיבים והישויות שבטבע כישות ריבונית המצויה לא רק מעבר למרחב אלא גם מעבר לזמן ולפיכך, גם מעל ומעבר לשליטת עיקרון הסיבתיות.

ואולם מה התועלת בחירות זו אם מן הנמנע להוציא אותה מהכוח אל הפועל? לשם כך מקרין האני מדי רגע אל שדה התודעה שמעבר לו תכונות ויכולות אלו או אחרות האצורות בפנימיותו. כתוצאה מהתפצלותן בעת הקרנתן הסלקטיבית, הן הופכות למצבי תודעה התחומים בזמן ובמובן מטאפיזי גם במרחב ולפיכך, למצבי תודעה הנתונים לשליטת עקרון הסיבתיות. בכך נוצרת הזירה שבה יכול האני להגשים את חירותו, וזאת באמצעות התכונה היחידה בשדה התודעה שניחנה במאפיינים הנדרשים לייצג אותה – יכולת חופש הבחירה. ראשית, משום שההבדל ביניהם מסתכם בכך בלבד: בעוד האני הוא החירות שבכוח, חופש הבחירה הוא היכולת בפועל להגשים חירות זו בזירה שמערכת היחסים הפנימית שבה משתנה ללא הרף עם הזמן ולפיכך, בזירה הנשלטת בידי עקרון הסיבתיות. שנית, משום שבדומה לאני הכלול מכל מעמקי ההוויה, גם את חופש הבחירה ניתן להחיל בשווה על כל אחד מרצונות האדם. כאמור בפרק הקודם, התורה – שרק באמצעותה ניתן לממש את חופש הבחירה – רואה את כל צרכי האדם ללא יוצא מהכלל כאמצעים למימוש אנושיותו, חירותו. התורה מספקת הוראות פעולה מוגדרות המתייחסות לכל המצביםהאפשריים שאליהם אנו עשויים להיקלע דווקא בשביל שלא נקלע למצב שבו מושאי רצוננו ייקבעו באופן עיוור על-ידי נטיותינו, צרכינו וחולשותינו.

אם חופש הבחירה הוא הלבוש שבו מתלבש האני כשהוא מתחפש בתודעה כאחת מתכונותיה, כי אז מובן מאליו שרק הרצון להתממש כרצון חופשי מייצג את רצונו העצמי של האני. הוא שאמרנו, מלבד לדחף להגשמה עצמית – קרי, להגשמת חירותו של האני באמצעות חופש הבחירה – אין בכל דחפינו או רצונותינו ולו גם אחד העשוי לייצג את רצונו העצמי של האני.

עד כאן ניחא אלא שאליה וקוץ בה. אם שלמות האני ובשל כך, חירותו, נובעת מזה עצמו שהוא כלול מכל מצבי ההוויה כאחד כי אז לא נראה כיצד היא ניתנת להגשמה כאשר כל רצונות האדם מתמקדים בהוצאת מצוות התורה מהכוח אל הפועל. כבר צוין לעיל, כי מימוש כל אחד ממושאי הרצון שולל מינה ובה כל אפשרות למימוש שאר היכולות או התכונות האצורות באני באותו פרק זמן עצמו. כך הוא כאשר מדובר ברצון ספציפי ברגע נתון וכך הוא אף כאשר מדובר בהגשמת שאיפת חיים זו או אחרת. על רקע זה, כיצד ניתן לטעון שהאני עצמו הוא זה שעומד מאחורי הרצון לקיים את אחת ממצות התורה אם קיום זה שולל מינה ובה את אפשרות קיומן של כל שאר המצוות באותו פרק זמן עצמו? אם האני מתאפיין בכך שהוא כלול מכל מעמקי ההוויה כיצד ניתן לטעון שכל אלו מתגשמים בעת קיומה של המצווה הנקודתית? הטענה שאכן כך הוא דומה לכאורה לקברניטה של נושאת מטוסים גרעינית הטוען כי האנרגיה הכבירה שמפיק הכור הגרעיני שבו נועדה כדי לאפשר לו לבלות את כל חייו במרדף אחר להקות סרדינים! באחת, במה שונה אופייה הנקודתי של כל אחת ממצותיה של התורה מאופיים הנקודתי של כל שאר מושאי הרצון? שוני זה בא לידי ביטוי בכך שבדומה לאני האוצר בפנימיותו את כל מעמקי ההוויה למרות אופיו הנקודתי, כך גם כל אחת ממצוותיה של התורה אוצרת בפנימיותה את כל המצוות כולן, וכדלהלן.

על הפסוק שנכתב בתורה כהקדמה לעשרת הדברות, "וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר",[[11]](#footnote-11) כותב המדרש: "מלמד שכל עשרת הדברות אמר [הבורא] בדיבור אחד".[[12]](#footnote-12) מבאר רבי מאיר אבן גבאי (1480-1540):

באמרם שנאמרו כולן בדבור אחד יורו שאין ביניהן שום הבדל, והכלל הוא הפרט והפרט הוא הכלל ואין בכלל אלא מה שבפרט ואין בפרט אלא מה שבכלל... ולזה הושוו כולן בדבור אחד.[[13]](#footnote-13)

דברים אלו תקפים לא רק לגבי עשרת הדברות אלא גם לכל השש מאות ושלש עשר המצוות שבתורה כפי שכתב רבי יהודה אריה ליב אלתר מגור:

כל תרי"ג [613] מצות תלויות זו בזו והן אחדות אחת. לכן אמרו חז"ל שכולן בדיבור אחד נאמרו. וגם כל תרי"ג מצוות נכללות בעשרת הדברות, נמצא שכולן בדיבור אחד נאמרו. ממילא כל העושה מצוה אחת יש לו דביקות בכל.[[14]](#footnote-14)

כשנעמיק נראה שמאפיין זה הייחודי למצוות התורה מתבקש למעשה מעצמו. מושכל ראשוני הוא כי הריבוי הבלתי נתפס של מספר המרכיבים שבטבע – ממאות מיליארדי הגלקסיות שבו ועד לחלקיקים היסודיים שמספרם מוערך ב-8710 – נתון כיחידה אחת בחכמתו האינסופית והבלתי מתחלקת של הבורא. ובכוונת הדברים לומר, שבאינסוף גם מרכיבים הנתפסים בהכרתנו כחלקיים, סופיים, הם למעשה אינסופיים. הדים לכך ניתן למצוא בתיאוריית המפץ הגדול (The big bang theory) המייצגת את תמצית הקוסמולוגיה המודרנית. על פי תיאוריה זו, חוקי הטבע, ממדי הזמן-המרחב, הגדלים או המרכיבים הפיזיקליים המכוננים את היקום צצו והתפתחו מנקודה בודדת, הקרויה "סינגולריות כבידתית". כלל כל מרכיבי היקום היו מגובשים אפוא כמכלול אחד בלתי מתחלק בנקודה סינגולרית זו. אם כך הוא כאשר מדובר במרכיבים הנבדלים זה מזה בזמן-מרחב על אחת כמה וכמה שכך הוא גם כאשר מדובר במצוות התורה דהיינו, בערכים אלוקיים נצחיים. לפיכך, חכמתו הבלתי מתחלקת והכוללת כול באינסופיותה של המחוקק העליון צריכה להיות אצורה לא רק בכל מצוותיה של התורה כאחת אלא גם בכל אחת מהן בפני עצמה, כפי שכתב רבי יעקב יוסף מפולנאה (1695-1782):

בכל מקום שאני תופס ואוחז בקצה וחלק [מ]האחדות הרי אני תופס כולה. והנה מאחר שהתורה והמצות נאצלו מעצמותו יתברך שהיא האחדות האמתית, אם כן כשמקיים מצוה אחת על מכונה ובאהבה שהוא הדביקות בו ותפס במצווה זו חלק האחדות, אם כן כולה בידו כאלו קיים כל המצות שהן כללות אחדותו.[[15]](#footnote-15)

לפיכך כתב רמב"ם:

מעיקרי האמונה בתורה, כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כוונה מכוונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה... הנה זכה בה לחיי העולם הבא.[[16]](#footnote-16)

טענה זו היא למיטב ידיעתנו ייחודית לתורה ולפיכך, כאשר רצון האדם מופנה להוצאת מצווה אחת מהכוח אל הפועל בנקודת זמן כלשהי, הוא אינו מופנה למימוש מושא כלשהו המתגמד על רקע שלמותו הכוללת-כול של האני ומתגלה כמושא החסר כל ערך עצמי, אלא למימוש הרצון האלוקי הכולל בפנימיותו את כל היש. כתוצאה מכך, האני עם כל מה שכלול בו, בא לידי ביטוי בעת מימוש אחת ממצוות התורה. כאשר מתקיימת מצווה מסוימת, המצב התודעתי ברגע ההגשמה מייצג את קצה הקרחון של כל מצבי הקיום הפוטנציאליים האצורים באני. כל מעמקי ההוויה האצורים באני אינם מתבזבזים אפוא לריק כשהם עומדים מאחורי הרצון לקיים את רצון הבורא; כולם כאחד נוטלים חלק פעיל במהלך הבחירה ולפיכך הם כולם מתממשים במלואם.

את המאפיין הזה יש לשלב במאפיין נוסף שכבר צוין לעיל. כחוקי הטבע המכוננים את כל היש, מצוות התורה מכוננות גם את מעמקי ההוויה שבאדם הן אינן מופנות אליו מבחוץ, כפי שמקובל להניח, אלא מתוכי הווייתו כפי שכתוב, "כִּי הֵם חַיֵּינוּ וְאֹרֶךְ יָמֵינוּ וּבָהֶם נֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה". לפיכך, גם במימוש אחד מהם בלבד בנקודת זמן נתונה כבר מתממש האני על כל מעמקי ההוויה הכלולים בו.

כאשר מקיימים מצווה מסוימת, הפעולה הנדרשת עשויה להיות שונה מאוד מהפעולה שננקטה בכדי לקיים מצווה אחרת, עם זאת שניהם חולקים מטרה משותפת - הם מייצגים באותה מידה את רצון האל. הכוונה הסופית העומדת מאחורי הגשמת כל מצווה עוברת הרבה מעבר לתוצאה המקומית עצמה; זה צריך להיעשות למען רצון האל מהותי באותה מצווה.

כאשר אדם מכבד את הוריו, מתפלל או נותן צדקה על-פי הנחיותיה הבלתי מתפשרות של התורה שבעל פה, הוא מבצע את אותו הדבר - מאפשר לרצון הבורא להכתיב את מעשיו, ובכך משחרר את רצונו מכל השפעה נקודתית. אמת, קיום מצווה אחת שולל את האפשרות לקיים מצווה אחרת בו זמנית, אך בהתחשב בכך שכל המצוות הן ביסודן מצוות אחת בלבד כולן כאחת באות לידי ביטוי במצווה הנקודתית שמקיים האדם. יתר על כן, קיומה של זו לא יהיה לעולם על חשבון קיומה של אחרת, מכיוון שדווקא התורה עצמה - מכלול המצוות - הדורשת מצווה זו, ולא אחרת, תתממש באותו רגע ומקום מדויקים.

בקיצור: ההיבט של רצון האל האצור בכל אחת ממצוות התורה מקיף את כל מה שקיים. כאשר החלטה מסוימת מוגדרת על ידי מצווה, ההחלטה המקומית מקיפה גם את כל מה שקיים. התעלות מעל עצמנו באמצעות אימוץ מצוות תורניות כדרך חיים היא האופן היחיד בו ניתן לממש את הרצון החופשי ובכך את העצמי.

השאיפה היחידה אשר ניתן לומר עליה כי היא אכן נובעת מרצונו הפנימי, מ"האני" שלו, איננה השאיפה לדבר-מה נקודתי, אלא לדרך חיים שתאפשר למלוא הפוטנציאל שבו לבוא לידי ביטוי בכל אחת מפעולותיו. רק בכך הוא יממש את מה שמייחד אותו כאדם וכאינדיבידואל. רק אז הוא יחיה את חייו במלואם בכל אחת מפעולותיו; אישיותו תלך ותיבנה אז רק מפעולות שנבעו ממנו עצמו ולא משום דבר אחר.

ובנקודה זו אנו חוזרים לדברי שלמה המלך "לב חכם לימינו". לאמור: דרך חייו של החכם זהה לדרך פעולתו של "הלב הימני". כשם שפעולת קוצב הלב אינה נובעת מגירוי חיצוני כלשהו אלא מעצמו כך גם החכם הוא זה שבוחר דרך חיים אשר במסגרתה הוא הפועל ולא הנפעל. במקום שפעולותיו תייצגנה תגובות מכניסטיות/סיבתיות לדחפים ולגירויים נקודתיים הן נפעלות מעצמו; משלמות הווייתו המעוצבת על-ידי חוקי התורה. יתר על כן, בדומה לקוצב הלב המורה לרקמות שריר הלב באיזה קצב ועוצמה להתכווץ, גם המימוש העצמי מרומם את האדם למדרגת "מנהיג" המורה לו עצמו ולאלה המתלכדים סביבו כיצד עליהם לנהוג בכל עת ומצב.

דרך חייו של הכסיל, לעומת זאת, זהה לדרך הפעולה של "הלב השמאלי". כשם שפעולתו של זה אינה אוטונומית אלא מייצגת תגובה מכניסטית לגירויים המגיעים אליה מבחוץ – ובמקרה זה מצדו הימני של הלב – כך דרך חייו של זה המנתב את כל מרצו לשכלולה של המציאות החיצונית אינו נפעל מעצמו, משלמות הווייתו, אלא מדחפים וגירויים נקודתיים. קיומו של זה הוגדר על-ידי הפילוסופים האקסיסטנציאליסטים כ"ריק קיומי" בלשונו של ויקטור פרנקל (1997-1905), כ"אבסורד קיומי" בלשונם של ז'אן-פול סארטר (1980-1905) ואלבר קאמי (1960-1913) או "כחידלון קיומי" בלשוננו.

והנה כי כן, בדומה להפיכת תמונת המציאות ברמה האנכית ("מעלה-מטה") גם הפיכתה ברמה האופקית (ימין-שמאל) מייצגת ברובד הפריפרי או החיצון של גופנו את השקפת העולם השטחית השוררת בחברה המערבית. את דרך החיים המובילה למימושו העצמי של האדם, לשינוי פני החברה האנושית, לייצוב והעצמת רמת הארגון שבטבע ואף להצדקת עצם קיומו ("ימין") היא מוקיעה כבטלנות ואף כטפילות ("שמאל"); מנגד, את זו המטיבה במובן מידי עם תנאי החיים של האוכלוסייה מחד אך מאידך מפירה את המאזן האקולוגי שבטבע, מכרסמת ברמת הארגון שבטבע ומחטיאה כליל את ייעודו של האינדיבידואל ("שמאל") היא קובעת כדרך החיים הראויה לתמריצים ולהערצה ("ימין").

חתך נוסף בגוף האדם שבו מתגלה אסימטריה תפקודית זו הוא שני חצאי קליפת המוח. ואולם, מפאת אופיין המופשט של התכונות התודעתיות המעובדות בהם היא אינה כה חדה וברורה כפי שהיא זו המתגלה בפעילויות המכניסטיות יותר של שני צדי הלב.

1. טענה זו מתבקשת מעצמה ברגע שעומדים על האבסורד הגלום בעמדה הרווחת של הביולוגים כי עקרונות הארגון ("הפונקציה") אשר על-פיהם מתפתח גוף האדם ("הצורה") מוצפנים במבנה הדנ"א; דהיינו, ברמההאפיסטמולוגית (בפרק ה מופרכת עמדה זו על בסיס ממצאי הביולוגיה עצמם). לעקרונות אלו לא נותר אפוא מקום אחר שבו הם יכולים להימצא מלבד במעמקיה הלא מודעים של הווייתנו שכן במאגרי הידע שברשותנו לא מצויה, למיטב ידיעתנו, חלופה אונטולוגית אחרת. [↑](#footnote-ref-1)
2. יצר ההרס העצמי ("טנטוס", בלשונו של פרויד) – קרי, הנטייה להתנהגות המנוגדת לתבונה הטהורה, האוניברסלית – מושרש אמנם גם הוא במעמקי ההוויה אולם רק ברבדים השוכנים בקרבה מידית לסף התודעה. מעמקי הווייתנו כלולים מאינסוף רבדים, כאשר רק את החיצוניים מכוננים אותם כוחות הרס אשר כל אחד מהם חותר להתממש על חשבון זולתו. זוהי הסיבה לכך שהשיקולים הנשמעים תחילה בכל אחת מהתלבטויותינו המוסריות הם נקודתיים, אגוצנטריים, ולא שיקולים אוניברסליים; אלו האחרונים מושרשים ברבדים הפנימיים יותר. ניתן לקבוע כעקרון כי ככל שנבכי הנפש עמוקים יותר כך גדלה דרגת ההשלמה ההדדית שבין הכוחות המכוננים אותם עד שברבדי הנפש העמוקים ביותר הם קיימים כאחדות פשוטה קרי, כאחדות שבה מתאיינים כל הניגודים שביניהם. דוגמה פשוטה ומוחשית לכך הם גווני הקשת הכלולים כולם בקרן האור השקופה מבלי שהם והניגודים שביניהם יבואו בה לידי ביטוי כלשהו, כפי שהראה ניוטון. [↑](#footnote-ref-2)
3. אם האדם נוצר מהטבע כי אז האסימטריה התפקודית של רקמות לבו חייבת להימצא באופן זה או אחר גם בטבע עצמו. שאם לא כן מהיכן וכיצד היא צצה באדם? [↑](#footnote-ref-3)
4. ויקרא רבה, לה ז [↑](#footnote-ref-4)
5. בבלי, בבא בתרא, צא ב [↑](#footnote-ref-5)
6. זהר ב, קס"א ב [↑](#footnote-ref-6)
7. קהלת, י ב [↑](#footnote-ref-7)
8. מלכים א, ה י [↑](#footnote-ref-8)
9. בכתבי המקובלים מתועדים אפס קציהם של עקרונות הארגון הללו: ר' יצחק לוריא, שער ההקדמות דף ע"ד ב, דרוש יב; עץ חיים, שער ה ז; שער הכללים, פרק ג. הגר"א, תקוני זהר, תיקון י"א. [↑](#footnote-ref-9)
10. רמב"ם, מורה נבוכים, חלק א פרק לט [↑](#footnote-ref-10)
11. שמות, כ א [↑](#footnote-ref-11)
12. מדרש רבה, במדבר, יא ז [↑](#footnote-ref-12)
13. עבודת הקודש, חלק ד פרק לג [↑](#footnote-ref-13)
14. שפת אמת, יתרו, שנת תרנ"א [↑](#footnote-ref-14)
15. תולדות יעקב יוסף, יתרו אות ו' [↑](#footnote-ref-15)
16. רמב"ם, פירוש המשניות, מכות, פרק ג טז [↑](#footnote-ref-16)