

## המשפט לאור הפילוסופיה של היוגה: תובנות ראשוניות על מפגש בינתחומי

מאת

מיכל טמיר\*

“שתי ציפורים עם כנפיים יפהפיות קשורות בחברות קרובה עומדות על אותו העץ. משתיהן, האחת טועמת את הפירות והשנייה נהנית מבלי לטעום [...]”

(Mundaka Upanishad 3.1.1)

מבוא. א. מהי יוגה? ב. מהות הפילוסופיה היוגית: הדממה כ"טוב עליון".  
ג. על חשיבות האמת הפנימית ביחסים שבין משפט וצדק. ד. על חשיבות הדרך, החקירה והבחינה. ה. על חשיבותו של הרגע הזה. ו. על חשיבותם של ערכים.  
1. יאמה (עקרונות מוסריים כלליים); 2. דְהָרְנָה (התרכזות); 3. במקום סיכום.

### מבוא

“משפט ויוגה” הוא צירוף מילים הנשמע כאוקסימורון; שתי ישויות, שני עולמות שהחיבור ביניהם אינו נראה לעין. המשפט “שופט”, ואילו חלקים גדולים מהמסורת של היוגה מדגישים את החופש ומנסים להימנע משיפוט; היוגה מקדשת את הדממה ואילו המשפט כל כולו דיבורים; היוגה מתרכזת באופן הקיצוני ביותר ברגע הנוכחי,

\* מרצה בכירה, מכללת “שערי משפט”; מורה מוסמכת ליוגה בוגרת הקורס של שמעון בן-אבי. תודתי נתונה לאיתי אהרה על עזרה מצוינת במחקר, ליופי תירוש על הערות מצוינות ועידוד, למשתתפי הסמינר המחלקתי ב”שערי משפט”, למשתתפי המושב “המשפט והתרבות הפופולרית” בכנס האגודה הישראלית למשפט וחברה (2008), וכן לשני קוראים אנונימיים שהערותיהם סייעו לשיפור המאמר.

ואילו המשפט צופה הן אל העבר הן אל העתיד, בעיקר בהתייחסו לתקדימים; היוגה עניינה בשלם, בְּאֶחָד, ואילו המשפט מפרק כל עניין לרכיבים. למרות זאת, ברשימה זו אנסה להראות כי היוגה – כגישה מעמיקה ומקיפה לחיים – יכולה להוות מודל לאורו ניתן לבחון מחדש התנהגויות בעולם המשפט, ולתרום כלים וערכים שבהם ניתן להיעזר, ישירות או באמצעות היקש, לפתרון משברים וסכסוכים משפטיים וחברתיים. אשתמש בהגות היוגית כדי להאיר נושאים שונים בעולם המשפט, ואבקש להראות כי טיפוח ההתבוננות פנימה, כמקובל במסורת היוגה, לא רק שאינו מנוגד למסד אלא יכול להוסיף לו הרבה יותר ממה שהחינוך והסוציאליזציה שעברנו הובילו אותנו לחשוב. החופש במסורת היוגית<sup>1</sup> הוא לא רק החופש לעשות אלא גם, ואולי בעיקר, החופש לראות את הנכון. ההנחה היא שיש פעולה "נכונה" (פעולה בהתאם לְדֵהֶרְמָה<sup>2</sup>). פעולה זו מתרחשת בהתאם למה שיכונה במאמר זה "אמת חיצונית", אמת שאותה יש לחקור ואליה צריך לשאוף ולהגיע. אף הדממה, המאפיינת זרמים רבים ביוגה, אינה בהכרח בריחה מהמציאות, וניתן להבינה בהקשרים מסוימים כמסע אל תוך לב המציאות. מסע זה מתואר כמסע של שחרור (מוֹקְשָה<sup>3</sup>) ממטענים של דימויים, אשליות ודעות קדומות

- 1 אני משתמשת במונח "מסורת יוגית" בעקבות ספרו של פוירשטיין, הכולל תחת הכותרת *The Yoga Tradition* עמדות רבות מההיסטוריה המחשבתית של הודו המציגות לדעתו "טכנולוגיה לטרנסנדנטיות עצמית", שאותה הוא רואה כמהות של מסורת היוגה. ראו G. Feuerstein, *The Yoga Tradition* (1998), 3.
- 2 "דהרמה" הוא אחד מהמונחים העשירים ביותר בתרבות ההודית ויש לו מגוון רחב של משמעויות. פרופ' בירדמן כתב כי דהרמה היא "ככל הנראה המושג הכללי והמקיף ביותר של התרבות ההודית. היקפו ותחולתו הם כה נרחבים עד שכמה מחוקריה של הודו התייאשו מלמצוא לו הגדרה; המשמעויות של המילה נראו להם מרובות מדי, ולכן הם התייחסו למושג הזה כשווה ערך למושג 'תרבות' (culture)". אם בכל זאת ננסה להסביר מושג זה ניתן יהיה לומר שדהרמה היא בו זמנית העיקרון המסביר את ארגונו של הטבע וגם את החוקיות של הסדר החברתי. כלומר, דהרמה מציעה הסבר המאגד את כל הריבוי האדיר של ההתרחשויות בתוך דפוס אחיד והרמוני – בין אם התרחשויות אלה הן בגדר תופעות בטבע ובין אם הן נורמות חברתיות. ראו ש' בירדמן מסעות פילוסופים – הודו והמערב (2003), 75, הערה 15.
- 3 השם הנפוץ יותר בתרבות המערבית למושג השחרור ההודי הוא המונח הבודהיסטי "נירוונה". בתרבות המערבית רואים במושגים כמו "נירוונה" ו"מוקשה" את מהות הפילוסופיה ההודית, אבל לא תמיד מייחסים לכך את המשמעות הנכונה. רעיון השחרור אינו מבוסס על שחרור מדברים קיימים מאחר שהדבר אינו אפשרי, השחרור היחידי הוא השחרור מהעצמי ומהשיפוט לגבי דברים. כאשר אדם תופס דברים מסביבו הוא תופס אותם על-פי רוב כבלתי-ניתנים להפרדה מהערך שיש לדברים לגביו, כלומר: האדם תופס כל עצם עם המשמעות שהוא מעניק לו. השחרור הוא אפשרי לא משום שדברים נעלמים או מפסיקים להתקיים אלא משום שהמשמעות שלהם לגבי האדם נעלמת. ראו ש' בירדמן פילוסופיה הודית קווי יסוד (תש"ס), 11-15.

הנעוצים בחוויות עבר. המודעות הקיצונית לרגע הנוכחי מאפשרת לראותו כהווייתו, להבדיל מהסתכלות על ההווה באמצעות עיני העבר או צמצומו כאמצעי להשגת מטרה מסוימת. היוגה מאפשרת לשבור קונספציות באמצעות התובנה הבסיסית שלפיה המסע והדרך חשובים ולא רק המטרה. היא קוראת תיגר על האמירה הקרטזיאנית "אני חשוב משמע אני קיים", הנתפסת בזרמים רבים של היוגה כטעות בסיסית של השוואת החשיבה להוויה ולזהות. הקיום מובן לרוב כקודם לחשיבה, והדממה מאפשרת התנתקות מהחשיבה וחזרה לפעולה מתוך חקירה ודרישה; חקירה ודרישה אלו מובילות להיודעות אל "האמת הפנימית" ומציאת "השלם" (להבדיל מ"המושלם") בתוכנו. תהליך היודעות זה יכול להוביל לגילוי האמת החיצונית, הדהרמה, המגלמת את הרצוי והמצוי גם יחד.

תובנה זו, לפיה החיפוש אחר האמת הפנימית יכול להורות לנו את הדרך לאמת החיצונית – המגלמת הן סדר עובדתי והן את התחום הנורמטיבי והערכי – היא החוט שיקשר בין התחומים ברשימה זו, במטרה לסייע לצמצום הפערים האינהרנטיים שבין "צדק" ל"משפט"<sup>4</sup>. המאמר מכיר בכך שאין זהות בין מושגים אלה ובכך שכללים משפטיים – סוגיות הקשורות בהוכחה, בראיות ובמשתנים רבים אחרים – לעתים מונעים מהאמת העובדתית ליהפך לאמת משפטית ולעתים מונעים מהמשפט לעשות צדק מוחלט<sup>5</sup>. עם זאת, הנחת היסוד של המאמר היא שצמצומם של פערים אלה – ובמילים אחרות: הפיכת הרצוי למצוי – הוא בגדר שאיפתו של המשפט<sup>6</sup>.

אכן, הפילוסופיה היוגית כפילוסופיה של דממה היא פילוסופיה קיצונית מטבעה. אם ננסה ליישם את עקרונותיה באופן טהור על עולם המשפט, הדבר יכול להביא לביטולו. זו כמובן אינה המטרה; יתרה מזאת: במובן מסוים, השימוש בפילוסופיה היוגית נועד

4 להיעדר זהות בין "צדק" ל"משפט" ראו ח' כהן המשפט (מהדורה שנייה, תשנ"ז), 3-8; H. Kelsen *General Theory of Law and State* (1949), 5-6.  
5 יתרה מזאת: תפיסת הצדק עצמה עשויה להשתנות. לקושי בהגדרת צדק ולתפיסות צדק שונות ראו ע' שפירא תורת המשפט (תשס"ז), 348-352. לטענה בדבר יישום של תפיסות צדק שונות על אותו עניין; ראו פ' רדאי "הפרטת זכויות האדם והשימוש לרעה בכוח" משפטים כג (תשנ"ד) 21, 53. לטענת המחברת המחוקק ובתי המשפט בוחרים גרסאות צדק שונות בהקשר להפרטת זכויות האדם: המחוקק – בגרסת צדק מקרו-סוציו-כלכלית ובצדק הקבוצתי, ובתי המשפט – בגרסת הצדק הפורמליסטי-משפטי והאינדיווידואליסטי.  
6 ראו ח' שייך הפילוסופיה של המשפט – עיון ישראלי (תשס"ח), 132: "כל שיטת משפט בעולם התרבותי שואפת לעשות צדק או למצער להתקרב להגשמתו. בידוע הוא שהמשפט מוגבל בעשיית צדק, שכן מרחב ראייתו מצומצם. עיניה של אלת הצדק היו מכוסות. יוצר המיתוס העריך כבר מימי קדם את מגבלות המשפט בעשיית צדק. מכל מקום השאיפה וההתכוונות של המשפט לעשות צדק שרירה וקיימת". ראו גם א' ברק "על משפט, שיפוט וצדק" משפטים כז (תשנ"ו) 5.

לשרת את המשפט<sup>7</sup>. שימוש זה לא נעשה במתכונת המקובלת של שימוש במחקר משפטי בין-תחומי<sup>8</sup>. המטרה אינה לבסס היסקים משפטיים על תובנות מתחום הפילוסופיה היוגית<sup>9</sup>. מטרת המאמר היא להשתמש בתובנות מתחומה של פילוסופיה זו כדי להתבונן במאבקים משפטיים-חברתיים-תרבותיים מתוך פרספקטיבה שונה לחלוטין, וכדי ליצור דגשים שונים בעולם המשפט או להסיט דגשים במחשבה המשפטית למקומות אחרים. הפילוסופיה היוגית קוראת לחקירה ודרישה הנובעות מהבנה כי אנו יודעים הרבה פחות ממה שאיננו יודעים. על כן, תובנותיה אינן באות לכפות על המשפט את "האמת" אלא להזמינו ליחס של צניעות ביחס ליכולת השיפוט ולעשיית הצדק שלו.

המאמר מנסה לצעוד בתלם שאינו חרוש. לא זו אף זו: זהו תלם שטרם נגעו בו. לפיכך, ומתוך מודעות לכך, יינתן דגש רב להסבר על אודות עקרונותיה ומהותה של הפילוסופיה היוגית. לעומת זאת, היישום המשפטי יסתכן בהצגה ראשונית בלבד במובן זה שהוא לא יתמקד בתחום ספציפי אלא ינסה להראות את הפוטנציאל הרב שיש בהסתייעות בפילוסופיה היוגית בעולם המשפט. שימוש רב ייעשה בדוגמאות שונות שלא ינותחו לעומקן: כל שהן באות לעשות הוא להצביע על העושר הבלתי-נדלה הטמון בגישה זו. מטבע הדברים, לכל דוגמה יש דוגמאות אחרות והיבטים שונים, וספרים רבים עוד יכולים להיכתב על כל אחת מהן. השאיפה היא לפתוח את הדרך כדי שבעתיד ינותחו לעומקם גם נושאים פרטניים על רקע התובנות המוארות במאמר.

המאמר יסקור ערכים מתוך הפילוסופיה ההודית והיוגית<sup>10</sup> ובפרט מתוך האסכולה הפילוסופית של פטנג'לי, תוך התמקדות במבנה של היוגה של שמונת האיברים שבאסכולה זו (אשטנגה-יוגה). בפרק הראשון יוסבר מהי יוגה, תוך הדגשת היוגה כהליך של יצירת איחוד פנימי של היחיד עם המציאות, החיפוש אחר השלם ואחר

7 השוו לעמדתה של שולמית אלמוג בהקשר ליחס בין ספרות למשפט. ש' אלמוג משפט וספרות (תש"ס), 14; ש' אלמוג "ספרות לצד משפט – הודאה, תודעה, אמת" מחקרי משפט יז (תשס"ב) 297, 302. לשיטתה, היחס בין שני התחומים נטול איכות היררכית והוא בעל איכות של זרימה מקבילה ומתמדת של שני ערוצים המפרנסים, מעשירים ומעניקים עומק זה לזה.

8 לצמיחת מחקר זה, ליתרונותיו ולבעיות המתעוררות לגביו ראו א' בנדור "על דין ודיבורים" דין ודברים א (תשס"ה) 327, 327-338.

9 השוו לביקורתו של אריאל בנדור ביחס למשפט וספרות; א' בנדור "הטיית משפט, הכרת פנים – מחשבות ביקורתיות על 'משפט כספרות'" מחקרי משפט יח (תשס"ב) 85, 89.

10 הפילוסופיה היוגית כוללת טקסטים ממגוון רחב של תקופות ומסורות שונות. המאמר ייתן דגש למסורת של פטנג'לי, שהיא מהידועות ביותר בין כל מסורות היוגה בהודו. כמו כן ייעשה שימוש ברעיונות מטקסטים אחרים של מסורת היוגה, בעקבות ספרו של Feuerstein (לעיל, הערה 1).

האמת הפנימית. דגש יינתן לערכים המנוסחים ביוגה סוטרה של פטנג'לי, הנחשב לאבי היוגה ולמבאר של השיטה. הפרק השני יסביר את ייחודה של הפילוסופיה היוגית, שבניגוד לפילוסופיות המוכרות לנו אינה מבקשת לתאר את המוסר בחברה כמבוסס על הסכמה חברתית בלבד, אלא מתבססת על רעיון השחרור. זהו שחרור מדפוסים המוביל לגילוי האמת הפנימית המוחלטת, כאשר החיפוש והדרך לאמת זו מכתביים גם את האמת החיצונית ואת המוסר האנושי. בפרק השלישי ננסה לבחון כיצד החיוב לאמת הפנימית יכול להכתיב התנהגות משפטית ומוסרית. דגש יינתן ליכולת לצמצם את הפער בין משפט לצדק ולצורך לצמצם את הגדרות בסכסוכים משפטיים-חברתיים-תרבותיים המאופיינים ב"אנחנו" ו"הם". בהקשר זה ייעשה שימוש במוטיב הקרבן בפילוסופיה היוגית, שלפיו האדם יוצר את חייו ועולמו. מתוך רעיון זה עולה כי אין להקריב את השלם – הצדק – לטובת כללים או דפוסים כלשהם, וכי אל לאדם להקריב את האדם-השלם. הפרק הרביעי יבליט את הדגש שנותנת הפילוסופיה היוגית לדרך, לחקירה ולבחינה, מתוך הכרה בכך שאנו יודעים הרבה פחות ממה שאיננו יודעים ומתוך הכרה בחשיבות שיש לתובנה זו לעולם המשפט. אכן, בעולם זה אין מנוס מלהכריע, אך גם היוגה סוטרה אינה מתעלמת מכך לחלוטין וקובעת כי ידיעה תקפה על העולם החיצון נתפסת באמצעות קליטה חושית ישירה, היקש ועדות. עם זאת, היוגה סוטרה מזהירה מפני ההמשגה הבלתי-פוסקת שלנו את המציאות במונחים של שפה, שהיא המכשול העיקרי המונע מאיתנו לראות את המציאות כמו שהיא. תובנה זו יכולה בהחלט לשמש כ"תמרון האט" אל מול המהירות שבה נעשות קטגוריזציות בעולם המשפט. הפרק החמישי יעסוק בחשיבות שמייחסת הפילוסופיה היוגית לרגע הזה, להווה. ברוח זו, היא ודאי תתנגד לניתוח סיטואציות משפטיות עכשוויות רק באמצעות עיני העבר שכן הדבר מוליך לראייה מעוותת של ההווה, המצטמצם רק לצורך סיפוק של דוקטרינת התקדים או לצורך להשיג את אחת המטרות שביסודה כגון הכוונת ההתנהגות האנושית. תובנה זו גם היא יכולה לסייע לצמצום הפער בין משפט לצדק, דבר המוליך לפרק השישי שבו נראה איך ביוגה סוטרה ערכי מוסר וצדק בסיסיים מקבלים את תוקפם מתוך חתירה לאמת פנימית. הפרק יסקור מספר יאמות – מצוות, המלצות או ריסונים, שתוצאות הפעלתם יכולות לסייע גם לעולם המשפט. דגש יינתן לערכים של אהימסה (אי-פגיעה/אי-אלימות), סאטיה (כנות או אמת), ואפריגרהה (אי-רכושנות). כן ידון הפרק בשלב הראשון של המדיטציה לפי היוגה סוטרה, דהיינו: השלב הראשון לקראת ההגעה לשחרור – שלב הדהארנה (התרכזות) המסייע להבחין במחשבה תועה ומאפשר התמקדות בגרעין. זוהי תובנה חשובה להבחנה בין עיקר לטפל, הבחנה שהיא קריטית לעולם המשפט.

### א. מהי יוגה?

יוגה אינה דת ואינה שייכת לאף דת<sup>11</sup>. היסטורית, מקובל לקשור את היוגה עם "תרבות היער" או "תרבות הפרישות" שהחלה להופיע בהודו באופן דומיננטי בערך במאה השביעית לפנה"ס. היוגי בהקשר זה הוא אדם הפורש מן החברה, נוטש את הכפר ומוותר על המשפחה. נטישת הבית והפרישות יוצרים מצב תודעה חדש שעיקרו צלילות ובו אמורה להשתקף האמת, שכן בתוך הישימון ומתוך ניתוק של קשרי משפחה, קשרי מעמד, קשרי פרנסה וקשרים אחרים האדם מסוגל להגיע לתובנות השונות מאלה העולות בדעתו של מי שחי בתוך הקהילה<sup>12</sup>. בהמשך ההיסטוריה המחשבתית של הודו התפתחה מסורת המשלבת את ההוויה של נטישה בתוך מחזור החיים הנורמטיבי של האדם, הבאה לביטוי אפילו בספרי החוקים. לפי ספר החוקים של מאנו<sup>13</sup> על האדם להיות חלק מהחברה ולהקים משפחה, ורק כמימוש השלבים האחרונים בחייו הוא פורש ויוצא אל היער. דהיינו: הרעיון לא היה להתנער מהחברה אלא למצות את החיים בה ואז לצאת לחיפוש אחר החופש<sup>14</sup>. מכאן הקישור אל היוגה, הנתפסת כיום כ"חופש לראות את הנכון". ייתכן כי בדרך זו ניתן להסביר את ההתייחסויות המודרניות ליוגה, הרואות אותה לא כבריחה מהמציאות אלא כרטיס כניסה ללב המציאות, שם מתחילים לראות באמת<sup>15</sup>.

11 ההרגל לזהות את היוגה עם הדת ההינדואיסטית נובע למעשה מהבנה מוטעית של ההינדואיזם. הינדואיזם אינו דת מוגדרת ומובחנת כי אם שם אב למכלול של תפיסות ואמונות. כפי שציין גרינשפון, ההינדואיזם הוא מושג קולוניאלי שהופיע במאה התשע-עשרה כדי לתת שם כולל אחד, בצדק או שלא בצדק, למכלול התפיסות ההודיות. ראו 'גרינשפון הינדואיזם מבוא קצר (2005), 10. אם כן, יוגה אינה חלק מהדת ההינדואיסטית אלא תפיסת עולם עצמאית, בעלת גוונים רבים, המהווה חלק מהתפיסות הרבות המכוננות "הינדואיזם". יתרה מזאת: ניתן למצוא ביוגה כלים אוניברסליים שאפשר ליישם במקומות שונים ובתרבויות שונות בעולם.

12 ראו 'גרינשפון דממה וחירות ביוגה הקלאסית (תשס"ב), 42-49.

13 ספר החוקים הקלאסי של הודו. הספר עוסק, בין השאר, בחובות ובאורח החיים המתאים לכל אחד מארבעת המעמדות ובשלבי החיים השונים של האדם. הפרק השישי עוסק באורח חייו של הנוטש.

14 אכן, יש מתח כלשהו בין המגבלה הליגלית לגבי גיל הנטישה לבין האידיאולוגיה המצדיקה את הערך של הנטישה. האדם נוטש את החיים הנורמליים כי הם משקפים אי-אמת וטומנים בחובם גרעין של סבל ואי-נחת בסיסית. מה הטעם להמתין לגיל מבוגר כדי לממש את הנטישה ואת המהפך הרוחני הנעשה בעקבותיה? ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 47.

15 ג' דבראוקס יוגה (א' סעידיאן תרגמה, תשנ"ה), עמ' 13.

המשמעות המילולית של המונח יוגה היא חיבור או איחוד<sup>16</sup>. חיבור זה הוא תוצאה המושגת בהדרגה באמצעות תהליכים שונים ושיטות שונות. כך, למשל, ביוגה בהקטי (היוגה של הדבקות)<sup>17</sup>, לפי המסורת התהליך מתרחש באמצעות התמסרות של הלב והרגש לאל פרסונלי<sup>18</sup>. בשיטות היוגה הפיזיות – דהיינו: שיטות המשלבות תנוחות (הטהא יוגה), שבטעות רובנו חושבים שהן השיטות היחידות או העיקריות – האיחוד מתרחש גם ברמות המוחשיות והגופניות נוסף על הרמות המנטליות. השלב הסופי בתהליך האיחוד הוא יצירת מצב של ריכוז גבוה, צלילות של ממש והתנתקות מרקמת ההתניות ומשלל האינטרסים הסמויים והגלויים האופפים את האדם<sup>19</sup>.

המאמר יעסוק בעיקר במונח הפילוסופי של היוגה, המכונה גם ראג'ה יוגה (היוגה המלכותית), העוסק בערכים<sup>20</sup>. הפילוסופיה של הראג'ה יוגה היא בעיקרה היוגה

- 16 לא ברור באיזה מובן בדיוק מדובר כאן על איחוד. פוירשטיין, שהוא אחד החוקרים החשובים, רואה את היוגה כסוג של חיבור עם הטרוסצנדנטי; ראו Feuerstein (לעיל, הערה 1).
- 17 בהקטי יוגה היא שיטה המשתמשת באנרגיה של הרגשות: תשוקה, חיבה, נאמנות ואהבה. הנושא שאליו מופנים רגשות אלה חייב להיות אלוהי ולא בן תמותה. במהלך טקס הכולל שירים, ריקודים ומנטרה, הכמיהה של הלב האנושי להתעלות מנותבת, מחוזקת ומנוצלת להורדת התחושה הקבועה של הנפרדות. בהקטי יוגה כוללת התמסרות לאלוהויות שונות וכן לאלוהים השוכן בתוכנו: אהבה הבאה לביטוי דרך התמסרות לאני העליון שבנו ופחות לאגו ולפרסונה. דבראוקס (לעיל, הערה 15), עמ' 36.
- 18 הדבקות ביוגה היא דבקות באישוּרָה – האל הפרסונלי, אדון הכול. ראו ג' פוירשטיין היוגה סוּטְרָה לַפְטַנְגְלִי (ע' בן-גד, א' בת-אל תרגמו, 2007), עמ' 39-40.
- 19 האימון והלמידה של היוגים הם מאמץ להשתחרר מהתניות. בשיאו של המאמץ ישנה הכרה באמת ובמציאות. זהו רגע גדול, רגע של פנאי שבו מתקיימת אטמוספירה של חופש. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 10.
- 20 התייחסות בשם "ראג'ה" ליוגה בעלת שמונת האברים המופיעה ביוגה סוּטְרָה של פטנג'לי היא מאוחרת יחסית, והתחילה ככל הנראה במאה השש-עשרה (ראו לעיל, הערה 1, עמ' 29). שם זה, שמשמעותו "היוגה המלכותית", נועד כנראה להבחין את היוגה של פטנג'לי מזרם הטהא יוגה ולסמל את העליונות של הראג'ה יוגה. נוסף על פירוש זה ניתן להעלות עוד כמה השערות לגבי המשמעות של השם ראג'ה יוגה: ייתכן שהוא מתאר את העובדה שהיו מלכים שעסקו בסוג זה של יוגה, וייתכן שהשם עוסק בעצמיות הפנימית שאליה מתייחס פטנג'לי, שהיא כמו השליט של המחשבה והחושים (ראו לעיל, הערה 1, עמ' 29). במונח מעט אחר ניתן לומר ששם זה נובע מתוך התפיסה היוגית הרואה את ההכרה כמלך כל האיברים, שלפיה הראג'ה יוגה היא היוגה העוסקת בהכרה, בהתבוננות בה ובהתעלות מעבר לה. ראו י' רַמְהַקְרִישְנַנְדָה יוגה סוּטְרָה לַפְטַנְגְלִי (ספר ראשון, 1997), 17. ניתן לתאר זאת בצורה ציורית: ההכרה משולה למלך, שכן הואיל והמלך שולט בממלכתו ויוצר אותה, כך הכרתנו שולטת ויוצרת את המציאות שלנו בעזרת הערכים שהיא מחזיקה.

סוטר<sup>21</sup> של פטנג'לי<sup>22</sup> ופרשנויותיה. למידת היוגה סוטר<sup>23</sup> היא מאתגרת ומאלפת. היא מאתגרת משום שהתבוננות אינה מצרך מבוקש בחברה המודרנית, והיא מאלפת מכיוון שהקובץ של פטנג'לי מזכיר באופן חי וברור שעלינו להתבונן על חיי היום-יום שלנו מנקודת מבט רחבה של התפתחות רוחנית. פטנג'לי משלב באופן מוצלח גישה רציונלית למיסטיקה עם התבוננות ועיסוק אינטלקטואלי<sup>23</sup>. מבחינה פילוסופית, הוא לא מתעניין בתמונה המטפיזית אלא מדבר על חוויה אנושית מאוד מדויקת.

מהי אפוא החוויה האנושית שעליה מדבר פטנג'לי? הסוטר<sup>24</sup> הראשונה פותחת במילים שמשמעותן עכשיו מתחילה הוראת היוגה<sup>25</sup>. דהיינו: ההתעסקות היא בהווה. קשה לנו לחיות בהווה משום שההווה מפחיד אותנו. העבר הוא ידוע ומוכר, והעתיד – מרגיע. לעומת זאת, בהווה כל האפשרויות פתוחות. כאמור, פירוש המילה יוגה הוא איחוד: איחוד שניתן להבנה כאיחוד בין האינדיבידואליות לאוניברסליות. אולם כדי להגשים התמזגות זו יש להשתחרר מהפחדים ומהדפוסים. כדי להגיע לאמת – שהיא הבסיס בפילוסופיה היוגית – יש להתנקות מהדפוסים המוקדמים. כבר הסוטר<sup>26</sup> הראשונה מבהירה אפוא עד כמה הרוח היוגית נוגדת את העולם המודרני שבו הכול מוגדר מאוד, מחזיק בדברים וחסר מוכנות להזיז ידע קודם. המרחב הזה מפריע לחוויה של אחדות ביוגה. היוגה קוראת להתנסות טוטלית, וההתנסות הטוטלית מתרחשת עכשיו

21 ליוגה סוטר<sup>27</sup> כמה תרגומים. ראו, למשל, פוירשטיין (לעיל, הערה 18); גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 125-137. במאמר זה ייעשה שימוש גם בתרגומים של דני רווה ושל אורית סן-גופטה.

22 לא ידוע הרבה על אודות פטנג'לי מהארישי. הדבר אינו מפתיע שכן הגישה המזרחית אינה שמה דגש מיוחד על הפרטים הביוגרפיים של הרישים. יוגי, או רישי, הוא אדם החי מעבר להכרה, מעבר לאישיות החולפת. לפרטי עברו אין משמעות כלל אלא רק למסר הנצחי שהוא מעביר. פטנג'לי נחשב לאבי היוגה אם כי הוא כנראה לא גילה אותה. ניתן לומר שהוא מבארה של השיטה לטובת האנושות. ראו רָמָה קְרִישְנָנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 18-19.

23 פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 27.

24 פירוש המילה "סוטר" הוא חוט. זהו חוט המחבר מחשבות רבות, יסודות תמטיים רבים ומידע רב. סוטר<sup>28</sup> היא משפט קצר מאוד התומך בזיכרון, מעודד זיכרון ומאפשר זיכרון. הכוונה היא שהסוטרות מחברות יחד מחשבות רבות ומאגדות אותן בצורה הרמונית. כל סוטר<sup>29</sup> היא פסוק קצר ומתומצת שתכונתו הכוללת ביותר היא העובדה שהוא מעביר את מרב המידע בכמה שפחות מילים. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 19; רָמָה קְרִישְנָנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 19; בידרמן (לעיל, הערה 3), עמ' 50.

25 יש הרואים בכך הוכחה לכך שמדובר בהסברים לגוף ידע קיים. ראו, למשל, גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 21. גם לפי גישה זו, מאחר שפטנג'לי הוא מייסד אסכולה ביוגה – הקרייה יוגה – יש כאן שילוב של גילוי דברים קיימים ופיתוחם. ראו פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 41.



בתחושה שיש הווה<sup>26</sup>. בסוטר השנייה קבע פטנג'לי כי יוגה היא השקטת תנודות התודעה<sup>27</sup>. במשפט זה יש הצהרת כוונות והצבעה על כך שהדרך הזו של היוגה תרחש בתחום התודעתי המנטלי, גם אם סופה בהשקטה החורגת אל מעבר לכל פעילות מנטלית. כלומר, גם אם מתוארות ביוגה סוטר פועליות פיזיות – ומתוארות כאלה – עדיין השדה שבו היוגה פועלת יהיה השדה המנטלי, לפחות עד לשלבים האחרונים של התהליך היוגי. התודעה מתוארת כנמצאת בפעילות, והפעילות הזו מתוארת כתנודות – תנודות שהיוגה היא השקטה, הפסקה או הכחדה שלהן. מדובר ברגע מאוד קיצוני, רגע שבו התודעה טהורה במצב של שלווה מוחלטת, כלומר: של חוסר פעילות<sup>28</sup>. במצב זה של הכחדה של כל פעילות מנטלית, הרואה או הצופה נמצא בצורה שלו עצמו – כפי שהיא<sup>29</sup>.

לשם הבנת משמעות זו של הרואה יש להבין מושגים בסיסיים בפילוסופיה של פטנג'לי. הצופה הוא תודעת השורש שאותה מכנה פטנג'לי פורושה<sup>30</sup>, בעיקר בעקבות הפילוסופיה של אסכולת הסאנקהיה. הפורושה הוא טבעו המהותי והאמיתי של האדם ובתור שכזה הוא יעד בעל ערך רב יותר מכל שאיפה אנושית<sup>31</sup>. אם כן, הרעיון של הפילוסופיה היוגית הוא שהעניין האולטימטיבי של האדם הוא האדם, כלומר: המטרה הגבוהה ביותר שאדם צריך לשאוף אליה אינה טמונה בעולם החיצוני אלא בתוך עצמו, בלב ההווה שלו<sup>32</sup>. מושג מפתח שני המקביל לפורושה הוא המושג פְּרָקְרִיטִי – מונח המציין את כל מה שהעצמיות היא לא, כלומר: את היקום כולו, מהאובייקטים הפיזיים ועד הממשות העל-חושית (כל הצורות: טבע, עולם, עולם האובייקטים). בניגוד לעצמיות (הפורושה), שהיא הממד הסובייקטיבי, הפרקריטי מייצג מציאות בעלת גוון אובייקטיבי.

- 26 לפרשנות הסוטר הראשונה ראו רְמֵהֶקְרִישְנַנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 28-31.
- 27 יוֹגֶשׁ צִיטָה וְרִיטִי נִירוּדְהָה – המילה נִירוּדְהָה שאותה אנו מתרגמים כהשקטה מתורגמת לעתים גם כהגבלה וגם כהכחדה. כן יש לציין שהכוונה בביטוי "תנודות התודעה" הוא לפעילות המנטלית, ולכן ניתן לתרגם את הסוטר גם כ"יוגה היא השקטה של הפעילות המנטלית".
- 28 מה שבעצם אמר פטאנג'לי בסוטר הוא: "אם אתה חפץ בחופש אמיתי – אל תחפש אותו בעולם התופעות, בעולם השמות והצורות. חפש אותו בתוך תוכך, בכך שתחדל להזדהות עם ההכרה שהיא המקור לעבדות. אין ביכולתך לשנות את העולם, אך תוכל לשנות את פנימיותך". ראו רְמֵהֶקְרִישְנַנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 34.
- 29 זוהי הסוטר השלישית "אז מצוי הרואה בצורתו שלו".
- 30 פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 29.
- 31 שם, עמ' 31-32.
- 32 שם, עמ' 32.

אם כן, הרואה<sup>33</sup> הוא הפורושה – האני האמיתי שמעבר לגוף ולמחשבה, שמחוץ לעולם התופעות המשתנה בלא־הרף. מסורת היוגה מאמצת את ההבחנה הברורה בין הפורושה – התודעה הטהורה, והפְּרָקְרִיטִי – החומר שכולל לא רק את הגוף אלא גם את המחשבה. המטרה של היוגה היא להוביל אותנו לידיעה שפורושה ופרקריטי הם נפרדים זה מזה<sup>34</sup>. לאור המודל הזה ניתן להבין טוב יותר גם את הגדרת היוגה כהשקטה של תנודות התודעה. אם הערכוב של פורושה בפרקריטי הוא שגורם לתנועה, אזי ההפרדה ביניהם – שבה הרואה נמצא במצבו הטבעי – היא במצב שאין בתודעה כל תנועה. במציאות אנחנו בדרך כלל במצב של בלבול, שבו אנו בטעות מייחסים לפורושה תכונות של פרקריטי ולהפך<sup>35</sup>. בעקבות כך העולם נמצא בתנועה, איננו מבינים את עצמנו ולכן נמצאים במצב תמידי של חוסר סיפוק וסבל. כאשר מופיעה ההבנה מה שייך לפרקריטי ומה שייך לפורושה היא מובילה לביטול הבלבול לגבי הטבע העצמי שלי. מצב זה, שבו הבנתי שאני פורושה, הוא מצב של הפרדה, שבו אין מצב של הזדהות של האני עם הסביבה. מה שקיים זה העוגן של העצמי – הרוח – ואנו נפרדים מהפרסונה, שהיא מלאה בכל הדפוסים.

כדי להבין את המהות של הראג'ה יוגה, שעקרונותיה תוארו כאן, ניתן להמשיל את הרוח שאליה אנו כמהים לקרקעית של אגם; את המים לציטה<sup>36</sup> – החומר של ההכרה; ואת הגלים על פני האגם לווריטים<sup>37</sup> – הגלים המנטליים. כל זמן שיש גלים על פני האגם והמים אינם צלולים, לא ניתן לראות את הקרקעית. רק כאשר הגלים שוקטים והמים שוב צלולים ניתן לראות את הקרקעית, וכאשר המבט מופנה לתוכה ניתנת לנו האפשרות לראות את עצמנו בשקיפות מלאה<sup>38</sup>.

33 בסנסקריט: דְּרִשְׁטָן.

34 זהו היסוד הדואליסטי של היוגה המייחד אותה: בעולם שני יסודות בעלי מעמד ישוותי שווה – הסובייקטיביות הטהורה והאובייקטיביות הטהורה. במקום לחפש אינטגרציה והתמוגגות עם האחד, מדובר בפירוק האדם, בהתפוררות שלו לשני היסודות המרכיבים אותו – יסוד סובייקטיבי ויסוד אובייקטיבי. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 24-25.

35 סוטר 1.4 "אלמלא כן הוא מזדהה עם הפעילות המנטלית" (על-פי תרגום של דני רווה).

36 המילה צ'יטה (citta) ניתנת לתרגום כתודעה או הכרה; היא המחסן של כל ההתנסויות מהעבר. בראג'ה יוגה מתייחסים אל הצ'יטה ככלל תפקודי ההכרה. ראו רְמֵהֶקְרִישְנַנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 32.

37 המילה וְרִיטִי פירושה גל והכוונה לגל מחשבתי, דהיינו: לרטט בחומר המחשבה. ראו שם, עמ' 35.

38 ס' ונקטסאנדה סוטרות היוגה של פטנג'לי (פרייה הרט, 2008), 27. על המטפורה של השקיפות והבהירות ראו גם גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 36.

**ב. מהות הפילוסופיה היוגית: הדממה כ"טוב עליון"**

הפילוסופיה המוסכרת ביוגה סוטרה היא יותר ממה שמבינים בדרך כלל מהמונח "פילוסופיה". זו אינה רק מערכת היגדים קשורים לוגית העוסקת במשמעות המציאות בכללותה; היא כוללת שיטה לשינוי מובנה של התודעה במטרה האולטימטיבית של השגת "שחרור" או "הגשמת העצמיות", המוצבים על-ידי האתיקה של היוגה כ"טוב עליון"<sup>39</sup>.

הפילוסופיה היוגית שונה מהותית מתפיסות פילוסופיות מערביות שאותן נכנה "נורמטיביות". אם נפש תפיסות אלה ניתן לתארן בהכללה כרואות במדינה ובנורמות שהיא קובעת מכשיר להגדלת אושרו של כל אחד מחבריה. המעבר ממצב הטבע למצב המדיני הוא תוצר של הסכמה חברתית כללית או חוזה חברתי, שכולם יצטרפו אליו מאחר שהוא יגדיל את אושרם. נציגים בולטים של הגישה ה"נורמטיבית" הם הפילוסופים ז'אן ז'אק רוסו ותומס הובס<sup>40</sup>: רוסו טען כי מצבו הטבעי של האדם הוא מצב קדם-חברתי שבו האדם חופשי לגמרי והוא חלק מההרמוניה של הטבע. החברה נוצרה כתוצאה מפעולה תבונית שנועדה לספק רצונות על-ידי הסכמים וכך נוצרה אמנה חברתית. לשיטתו, בני האדם התקבצו יחד ובנו את האמנה לא מתוך רגש חברתי אלא מתוך קושי של מלחמת קיום. הקושי להתקיים הוביל לבניית גוף חברתי. גוף חברתי זה התאפשר בשל כך שכל אחד מהיחידים ויתר על החופש המוחלט שהיה לו למען החברה, כדי שיוכלו לשרוד טוב יותר יחד. האמנה החברתית כוללת התחייבות המתירה לגוף הכללי לכפות את רצונו על היחידים. כאשר כופים על אדם את חוקי המדינה, המשקפים את הרצון הכללי שעליו הסכימו אנשים, למעשה כופים עליו את רצון התבונה ואת היותו חופשי במובן אורחי ומוסרי<sup>41</sup>. הובס הציג מודל דומה, אם כי בניגוד לרוסו הוא טען שהמצב הראשוני אינו מצב של הרמוניה אלא מצב שבו כל אדם שומר על זכותו הטבעית להשיג בכוח את רצונו עד כדי כך שנוצרה מלחמת כול בכול. כדי להפסיק את המצב המלחמתי ולתת לאדם ביטחון ויתרו האנשים על זכויותיהם הטבעיות

39 פורשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 29.

40 ראו ז' ז' רוסו על האמנה החברתית (י' אור תרגם, מהדורה חמישית, תשל"ה), בעיקר 23-31; ת' הובס לויטן או החומר הצורה והשלטון של הקהילה (י' אור תרגם, תשכ"ב), בעיקר 161-167. כמו כן ניתן לראות עמדות דומות אצל ג' לוק על הממשל המדיני (י' אור תרגם, מהדורה שנייה, תשי"ט), בעיקר 4-39, 93-97; ג' ס' מיל על החירות (א' אמיר תרגם, תשס"ז).

41 רוסו הבחין בין שתי צורות של חירות: חירות במצב הטבעי, שהיא היעדר כל מגבלה על חופש פעולתו של היחיד, זולת כוחותיו של היחיד; וחירות אורחית ומוסרית, שהיא ציות לחוק שקבע האדם לעצמו, והיא למעשה שלטון החוקים של התבונה על פני התשוקות הטבעיות.

ויצרו אמנה חברתית המעניקה את הכוח לריבון שאותו כינה הובס ה"לוייתן". על אף ההבדלים הגדולים בין שני הפילוסופים הללו ופילוסופים אחרים שאימצו את הרעיון של אמנה חברתית, עדיין ניתן לראות את הגרעין המשותף: בשני המקרים הללו, כמו במקרים רבים אחרים בפילוסופיה המערבית, החובות של האדם נקבעות כחלק מהנורמות שהמדינה (יהיה אופייה אשר יהיה) מכתיבה לו.

אפשר לראות אפוא את המשפט כנכלל בעולמן של הפילוסופיות "הנורמטיביות" הללו. כללי המשחק המחייבים בחברה מהווים את המשפט ומסדירים את התנהלות המוסדות והיחידים. המאפיין את כללי המשחק הללו הוא הנורמטיביות שלהם, דהיינו: המשפט אינו מתאר התנהגות רצויה אלא קובע כיצד יש לנהוג בחברה נתונה, ולקביעה זו אופי מחייב<sup>42</sup>.

לעומת זאת הפילוסופיה היוגית אינה מבקשת לתאר את המוסר בחברה כמבוסס על הסכמה חברתית בלבד. היוגה היא "פילוסופיה של שחרור" וגם המוסר האנושי נובע מתנועה לעבר שחרור זה. ההגות היוגית מאמינה בכך שיש אמת מוחלטת המכתיבה גם את המוסר האנושי<sup>43</sup>. אחד ממושגי המפתח בהקשר זה הוא הדהרמה, אשר לו משמעויות רבות<sup>44</sup>. במאמר זה בחרנו להשתמש במונח כמתייחס למשמעות האקטיבית של פעולה נכונה התואמת הן את הסדר הקוסמי והן את הסדר החברתי; גם את הסדר של העובדות וגם את התחום הנורמטיבי והערכי<sup>45</sup>. בחירה זו נעשתה מתוך הנחה כי זו המשמעות הרלוונטית ביותר לתפיסת העולם של הטקסטים השונים של היוגה. בהתאם לכך ניתן לומר שהדהרמה היא הסדר שקיים במציאות. העובדה שיש לכל אחד מערכת חובות היא רק ביטוי של הסדר הזה. הדהרמה מתארת את מה שיש וגם מצווה את מה שאמור להיות (המצוי והרצוי/ראוי גם יחד).

42 ראו שיין (לעיל, הערה 6), עמ' 49.

43 יצוין כי הפילוסופיה ההודית כולה, על כל זרמיה, עסוקה בחיפוש אחר מצב התודעה האולטימטיבי, הצלול וההולם ביותר שמתוכו מתגלה האמת. הפילוסופיה ההודית משלבת בדרך כלל את השיח העיוני-לוגי עם השתקפות של "ניסיון רוחני". היוגה הקלאסית מדגישה את חשיבותו של הניסיון הרוחני יותר מאסכולות אחרות. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 23, הערה 1.

44 ראו לעיל, הערה 2.

45 חוקר ההינדואיזם יאן חונדה טען כי "הקביעות והחוקיות השוררות בטבע ובקוסמוס אינן נבדלות ביסודן מהסדר החברתי ומכינונה של התנהגות נכונה מבחינה מוסרית, חברתית ומשפטית". במילים אחרות: מדובר בזוהות שבין עובדה לערך ובין תיאור (description) לבין ציווי (prescription). ראו בידרמן (לעיל, הערה 2), עמ' 75, הערה 15. לדהרמה ראו גם גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 47.

בפילוסופיה ההודית ניתן להבחין בשני היבטים של אמת: אמת כללית של היקום כולו שהיא הדהרמה, ואמת פנימית שהיא הדממה של המוקשה<sup>46</sup>. אמת פנימית זו היא הבנה הנובטת מתוך מאמץ ממושך ובסיומה של דרך ארוכה, שבסופה שיווי משקל מוחלט – דממה. אף על-פי שעל פני הדברים הדממה של המוקשה מנוגדת לסדר החברתי של הדהרמה, לפי זרמים מסוימים של היוגה, התנועה לעבר דממה זו היא שמאפשרת את הבנת האמת הכללית של היקום – הדהרמה. לכן, בשני היבטים הללו של האמת אין פניה לכוח חיצוני כלשהו; במרכז ניצבת הפעולה האנושית המובילה לכינון העולם של הדהרמה ולהשקטה שהיא הסמאדהי – שמו של המצב היוגי העליון. הדממה והשקט שאליה מגיעים הם מציאות תודעתית ולא "אין"; זוהי מציאות תודעתית שנמצאת בקשר עם כל "היש" – המציאות היומיומית<sup>47</sup>.

על כן, יוגה אינה בריחה אלא מסע לתוך לב המציאות. לא את העולם עוזבים, אלא את האשליה והדעות הקדומות הקשורות אליו, את אשליית המאיה<sup>48</sup>. ניתן להבין את המאיה כנטייה של ה-Mind האנושי<sup>49</sup> לפתח ולשמר דימויים מובנים של החוויות השמורות בזיכרון העבר. האדם בונה מארג מורכב של דימויים הכולל את כל החוויות שנחו והתאכסנו בזיכרון, המזין אותם ומוזן מהם. המארג הוא כה חזק שאנו מזהים את עצמנו כחלק מחוויות אלה. במקום לחוות את המציאות האמיתית אנו משליכים עליה דימויים, וחיים בעולם של דימויים במקום בעולם המציאות. ככל שאנו מתבגרים, משקל

46 באופנישדות הרעיון בא לביטוי ביחסים בין המושגים "ברהמן" ו"אטמן". האטמן הוא העצמיות – התפיסה של מה שמגלים כשחודרים פנימה, מסלקים את המעטה והתוצרים והולכים כמה שאפשר אל המרכז; הגרעין המיקרוקוסמי שנמצא בכל אחד מאיתנו. הברהמן הוא הכול – הוא הכוליות האחדותית של הקיום, מקרוקוסמוס שהוא סיבה ראשונית טרנסצנדנטית של העולם. על-פי פרשנות מקובלת מהמאה השביעית לספירה, האופנישדות טוענות שיש זהות מוחלטת בין אותו גרעין מיקרוקוסמי לבין ההוויה הטרנסצנדנטית. האמת הפנימית היא ביטוי לאחדות של העצמיות עם המוחלט, כלומר: היא בו זמנית העצמיות והמוחלט. כשאני מגלה את עצמי, אני מגלה שאני והיקום זה אותו דבר. השחרור הוא תוצר של הבנה מחודשת שלי לגבי עצמי ולגבי מקומי בעולם. ראו בידרמן (לעיל, הערה 3), עמ' 38-39.

47 בפילוסופיה ההודית מתבטל הרבה פעמים הפער בין מציאות תודעתית לבין ה"יש", כעניין הקיים אובייקטיבית, אבל לא מתבטלת ההבחנה הברורה בין דממה חסרת "ישים" לבין המציאות היומיומית, המהווה בהקשר זה את "כל היש".

48 מונח בסנסקריט המתאר את העולם הלא-אמיתי שבו אנו חיים: העולם שאינו ממשי – עולם הכרתי. ראו קמהקרישננדה (לעיל, הערה 20), עמ' 50.

49 המילה Mind מתייחסת למכלול המחשבות והרגשות המותנים המרחיקים אותנו מתחושת האחדות עם הקיום ומתחושת העצמי האמיתי שלנו. המילה מהווה לעתים גם מילה נרדפת לאגו. ראו א' טול כוחו של הרגע הזה (מהדורה שמינית, 2007), עמ' 19.

הדימויים מחוויות העבר צובר יותר כוח עד שהוא מפיל על המציאות האמיתית<sup>50</sup>. היוגה היא היפרדות מהאשליה, מההכרה ומכל מה שאת חושבת שאת<sup>51</sup>. כאמור, היוגה קוראת תיגר על האמירה "אני חושב משמע אני קיים". הפילוסוף דקארט חשב שגילה את האמת הבסיסית ביותר כשהשמיע את ההצהרה הזו. בעיני היוגים, הוא למעשה נתן ביטוי לטעות הבסיסית ביותר: להשוואת החשיבה להווייה ולזהות<sup>52</sup>. החושב הכפייתי חי במצב של היבדלות מדומה, עולם של בעיות וניגודים, עולם שמשקף פיצול אינסופי של הדעת. לעומת זאת ההיפרדות האמיתית מהמחשבה היא מצב של שלמות – להיות באחדות עם החיים בהיבט המוגשם שלהם, עם העולם, עם העצמי העמוק ביותר ועם החיים בצורתם הבלתי-מוגשמת. זוהי אחדות עם ההווייה. עבור היוגים הקיום קודם לחשיבה; באמצעות הדממה מתנתקים מהחשיבה, ואז כשחוזרים אליה (אם חוזרים אליה) לא פועלים כאוטומט אלא מתוך בחירה<sup>53</sup>. יתרה מזאת: אצל דקארט ההתרכזות במחשבה כרוכה בהפרדה כמעט מוחלטת שלה מהגוף האנושי. הגוף לא חשוב ואי-אפשר להיות בטוחים בקיומו ללא התבססות על אל חיצוני כל יכול; האזור היחיד לקיום ודאי הוא התבונה. לעומת זאת היוגה, שכל מהותה היא אחדות, מסרבת להפרדה הקרטזיאנית ובשיטות מסוימות אף משלבת את עבודת הגוף והנפש.

השאיפה הזו – להגיע לאמת מתוך שחרור מהזדהות של הדפוסים עם הקיים – היא התבונה הראשונה שצריכה להיקלט אל תוך עולם המשפט. ההתנהגות שלנו צריכה להיות מונעת לא מהחשש להיפגע (הובס) או מהרצון ליצור מדינה שתדאג לאזרחיה (רוסו), אלא מתוך חיוב לאמת פנימית. הכוונה אינה שמשפטנים יהיו יוגים אלא שיהיו מחויבים לחיפוש אחר האמת הפנימית. לא צריך את החברה ולא את האלוהות כמושא חיצוני; התנועה אל עבר האמת הפנימית מחייבת את ההתנהגות המשפטית והמוסרית. מובן שאין הכוונה לתנועה לעבר האמת הקיצונית של הדממה היוגית המובילה בסופו של דבר למצב תודעתי שאין בו מקום להמשגה או למחשבה. הכוונה היא לאמץ את התנועה היוגית כדי להעניק למשפט פרספקטיבה מאזנת למצב הנוכחי. אם במצב הנוכחי אנו מסתמכים כמעט אך ורק על נורמות קיימות, הרי שבעקבות הפילוסופיה היוגית ניתן להסתמך גם על תנועה וחיפוש אחר "אמת פנימית" שאינה תלויה בנורמות משפטיות וחברתיות. תנועה זו לעבר "אמת פנימית" אינה באה לבטל את ההסתמכות על נורמות – ביטול שעלול להוביל ליחסיות סובייקטיבית בלתי-נסבלת – אלא רק לתת

50 דבראוקס (לעיל, הערה 15), עמ' 44.  
 51 רַמְהַקְרִישְנַנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 29.  
 52 טול (לעיל, הערה 49), עמ' 22.  
 53 רַמְהַקְרִישְנַנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 29.

נקודת מבט נוספת שתמנע מאיתנו להסתמך אך ורק על נורמות חיצוניות המשקפות רק פן חלקי של האמת ושל הצדק.

### ג. על חשיבות האמת הפנימית ביחסים בין משפט וצדק

העשייה שחווים בנוכחות – דהיינו: במצב שבו ההכרה שקטה – היא עשייה ששלמים איתה. במצב שבו האדם הולך ומתחבר אל האמת הפנימית שלו הדבר יוביל אותו גם להתנהגות דהרמית, כלומר: לגילוי האמת הכללית, המבטאת את הרצוי והמצוי גם יחד. רעיון זה בא לביטוי ביצירה הידועה והחשובה של התרבות ההודית הבהגווד-גיטא ("שירת המבורך")<sup>54</sup>. ביצירה זו נפתרת דילמה של ארג'ונה, המצביא הגדול וגיבור היצירה, על-ידי ההבנה הנכונה של העשייה שעליו לבצע (לצאת למלחמה צודקת<sup>55</sup>) לפי הדהרמה – לפי האמת החיצונית שאותה מגלה לו האל בדמותו של קרישנה<sup>56</sup>. המעניין הוא שלימוד זה נעשה על-ידי חיבור של ארג'ונה לעצמיות (אטמן) שלו עצמו ועל-ידי הבנת הקשר בין האמת הפנימית שלו עצמו לאמת החיצונית<sup>57</sup>. באופן דומה, עשייה

54 ראו הבהגווד גיטא (א' תיאודור תרגם, 2002). כן ראו א' צ' בהקתיודאנתה סואמי פרבהופאדה לחיות באמת – פֶּהגנד־גִּיתָא כמות שהיא (ד' לובן תרגמה). יצירה זו היא בעלת קשר עמוק למסורת היוגה כיצירה שבה מוזכרים כמה ביטויים הכוללים את המונח יוגה כמו "בהקטי יוגה", "קרמה יוגה" ועוד. בהקשר הנוכחי איני מבקשת לדון ביחסים בין הגיטה לפטנג'לי אלא להצביע על המעמד של הדהרמה ביצירה, שממנו ניתן ללמוד על מעמד בזרמים רבים בהגות ההודית.

55 מדובר בקרב שלא בא לספק תאוות שלטון אלא לעשות את הנחוץ על-פי חוק הסדר הקוסמי (דהרמה), שעל-פיו בני הפנדו הם השליטים החוקיים והלגיטימיים באמת. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 106.

56 קרישנה הוא אחד מהאוואטארות (הגילויים) של האל הגדול וישנו. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 149. המסורת של הדבקות בהודו רואה את קרישנה כאישיות אלוה העילאי עצמו, שירד לאדמה ומילא תפקיד של נסיך בשושלת מלכים באותה עת. הוא נושא סגידה עליון. הנשמה קשורה עמו באמצעות הדבקות, באמצעות שירות מסור נשגב (בהקתי). על-ידי החיאת המסירות הטהורה שב האדם לקרישנה, לממלכה הרוחנית. על קרישנה ראו בתרגומו של בהקתיודאנה (לעיל, הערה 54), עמ' 249-280.

57 דוגמה לקשר העמוק בין האמת החיצונית לפנימית ניתן לראות במשפט 35 בפרק הרביעי של הבהגוודגיטה: "בידיעתך את זאת, לא תוכל עוד באשליה, הו ארג'ונה. כך תראה את כל הישיות כולן והן ימצאו בך [באטמן] ובי [באל, באמת המוחלטת]". ראו בתרגומו של תיאודור (לעיל, הערה 54), עמ' 73 (התוספות בסוגריים הן לצורך הבהרה ואינן מופיעות במקור). קרישנה, שהוא התגשמות האלוהות, מציע דרך של התמזגות עמו (תוך הבנה שזו בעצם עצמיות האדם), שבעקבותיה יש הקלה ממועקת הקרמה – הדפוסים – ומתגשמת חירות שמתוכה ניתן לעשות הכול. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 109.

מסוג זה בעולם המשפט, שתאמץ נקודת מבט דומה, עשויה לתרום להשגת צדק ואמת ולצמצום הפער בין משפט לצדק.

יש דוגמאות רבות להבחנה בין משפט לצדק ולניסיונות של שופטים מסוימים לצמצם את הפער ביניהם<sup>58</sup>. בחרתי להדגים זאת באמצעות פרשה אחת, שבעיני מדגימה איך הפער הזה יכול להימתח עד כדי עוול משווע. הכוונה לבג"צ קניג<sup>59</sup>. בפרשה זו נדונה צוואה של אישה שקפצה אל מותה מחלון בקומה העשרים, כשהיא לוקחת איתה גם את בָּתָּה. בצוואתה ביקשה האישה לא להותיר דבר לבעלה, שלדבריה הביא להחלטתה לקחת את חייה ואת חיי בָּתָּה. הבעיה הייתה שהצוואה הייתה פגומה במובן זה שלא כללה חתימה ותאריך<sup>60</sup>. דעת הרוב בבית-המשפט העליון דחתה את הבקשה להכשיר את הצוואה, בין היתר על בסיס סעיף בחוק הירושה שאפשר לקיים צוואה למרות פגמים שנפלו בה<sup>61</sup>. השופט בכור, שכתב את פסק-הדין של הרוב, ביסס את סירובו להכשיר את הצוואה על יסוד טעמים שבנוסח הסעיף וההיסטוריה החקיקתית שלו וכן על יסוד טעמים שבמדיניות משפטית<sup>62</sup>. במילים אחרות, פסק-הדין משקף כניעה לכללים משפטיים ולמדיניות משפטית שנראית נאותה בין היתר לאור ההיסטוריה החקיקתית (העבר) ולאור התקדים שייווצר כלפי העתיד. אין ספק שדעה זו מקריבה את השלם – האמת של ההווה. לעומתו ניסו שופטי דעת המיעוט, השופטים ברק ואלון, באמצעות פרשנות מרחיבה של הסעיף הרלוונטי, להגיע לתוצאה שהיא מבחינתם האמת. השופט ברק השתומם "מדוע דווקא בתחום הצוואות תקצר ידו של השופט לרדת לחקר האמת"<sup>63</sup>, ואילו השופט אלון הסביר מפורשות כי עליו לתת את הפרשנות שתצמצם את הפער שבין האמת העובדתית למשפטית:

"כלל זה נקוט בידי במלאכת פרשנותי, ודומה עלי כי נכון ומועיל הוא:  
חזקה על המחוקק, כי רוצה הוא בחוק שהפסיקה על-פיו תעלה בקנה

58 ראו י' זמיר "פתח דבר: האיש והרוח" חיים כהן – מבוא אישי (תשס"ה), עמ' 28-37, שבהם נדונה גישתו של חיים כהן לדין ולצדק.

59 ד"נ 80/40 קניג נ' כהן, פ"ד לו(3) 701 (להלן: ד"נ קניג).

60 סעיף 19 לחוק הירושה, תשכ"ה-1965 קובע: "צוואה בכתב יד תיכתב כולה ביד המצווה, תישא תאריך כתוב בידו ותיחתם בידו".

61 סעיף 25 לחוק הירושה, תשכ"ה-1965 קבע בנוסחו דאז: "לא היה לבית המשפט ספק באמיתותה של צוואה, רשאי הוא לקיימה אף אם יש פגם בחתימתם של המצווה או של העדים או בתאריך הצוואה או בהליכים המפורטים בסעיפים 20 עד 23 או בכשרות העדים".

62 ד"נ קניג (לעיל, הערה 59), עמ' 707.

63 שם, עמ' 720.



אחד עם המציאות העובדתית, ובנדון דדן, אמת עובדתית זו היא אמיתותה של צוואת המנוחה, ואותה רשאים ומצווים אנו לקיים<sup>64</sup>.

דעת הרוב רואה עצמה אנוסה – בשל כללים משפטיים, היסטוריה משפטית וצורך להתוות מדיניות משפטית לעתיד – להגיע לתוצאה שהיא לא בהכרח התוצאה התואמת את הצדק במקרה הקונקרטי; לעומתה, דעת המיעוט רואה עצמה רשאית ואף מחויבת לקיים את רצון המנוחה שהוא האמת. דעת הרוב משקפת אפוא את חוסר היכולת להפריד בין העצמי לכללים החיצוניים; חוסר יכולת להשתחרר מדפוסים וחוסר יכולת להיות בנוכחות בהווה<sup>65</sup>. זו הדגמה לחשיבות של רעיון ההפרדה בין העצמי לעולם החיצון שדובר עליו לעיל, שהוא המפתח להתנסות. היכולת להיות בנוכחות היא היכולת להיות בתודעה שקטה תוך השתחררות מדפוסים וחתירה לאמת הנובעת מאותו מצב שקט, להבדיל מהזדהות עם הסביבה. דעת המיעוט, באמצעות החתירה לאמת הפנימית, מגלה גם את האמת החיצונית<sup>66</sup>. הפער הזועק שבין משפט לצדק במקרה זה הוביל לתיקון החוק<sup>67</sup>. אין בכך לבטל את הקרבת השלם במקרה הקונקרטי.

נושא ההקצבה מוביל אותי למוטיב הקרבן שהוא מוטיב מרכזי בפילוסופיה ההודית. אכן, הפולחן והקרבן עומדים בניגוד מסוים להגות היוגית, הגות של פרישות ועזיבה של החברה הפולחנית. עם זאת, חלק מהרעיונות של ההקרבה חלחלו גם להגות היוגית, תוך הסטת הדגש מהקרבה חיצונית בפולחן פומבי לסוג של הקרבה של עצמי לעצמי. כך, למשל, אחד הרעיונות העולים מהפורושה סוקטה (מזמור האדם) – אחד המזמורים המפורסמים שבִּרְיג־וֹדָה<sup>68</sup> – הוא שהאדם והעולם על כל מרכיביו זהים<sup>69</sup>. כשם

64 שם, עמ' 742.

65 רְמֵה־קְרִיִּשְׁנָנְדָה (לעיל, הערה 20), עמ' 43. ראו גם טול (לעיל, הערה 49), עמ' 26: "במקום 'לצפות בחושב', אפשר ליצור הפוגה בזרם החשיבה גם באמצעות כיוונון התודעה לרגע הזה. פשוט היו מודעים ביותר לרגע הנוכחי. זוהי פעולה שמעוררת סיפוק רב. באופן הזה, אתם מושכים את המודעות מהפעילות המחשבתית ויוצרים פער של אין-אני, בו אתם ערנים ומודעים, אבל לא חושבים. זוהי מהות המדיטציה."

66 בהקשר זה ראו גם דברי השופט חיים כהן בד"נ 22/73 בן שחר נ' מחלב, פ"ד כח(2) 89, 101: "נתון גם נתון הכוח בידי בית המשפט, מטבע ברייתו, למנוע עוול ולהסיר עושק ולעשות צדק".

67 פסק-הדין ניתן בתשמ"ב (28.7.82), תיקון החוק נעשה בתשמ"ה (3.4.85). ראו חוק הירושה (תיקון מס' 7), תשמ"ה-1985, ס"ח 1140.

68 המסורת הוודית היא המסורת העתיקה של הודו. הריג-וֹדָה, החיבור העתיק ביותר בתרבות הודו ואחד החיבורים העתיקים בעולם, חוברה לפני כ-3,500 שנה בסנסקריט ארכאית המכונה וֹדִית. זהו החיבור הקדום ביותר בארבע הוודות, המקובלות כקדושות ומקודשות בעיני רוב המסורות ההינדואיות. הוודות הטביעו חותם על הדת והפולחן, על הספרות והמחשבה, על אורחות החיים והתרבות ועל הזהות של ההינדואים בכל תולדותיה של הודו. ביצירות אלה מתועדים שלבי ההתפתחות המכוננים של הציביליזציה ההודית וגם

שהעולם נברא בטקס קרבן, כן מוטלת על האדם החובה לחזור ולקיים טקסי קרבן כדי לשמר את סדרי העולם, את סדרי בראשית, את חוקות העולם, את טבע המציאות, את עולמו הפנימי ואת החברה הנורמטיבית<sup>70</sup>; כלומר: האדם יוצר את העולם, ובאופן יותר קארמתי: האדם יוצר את חייו ואת עולמו. דבר זה מדגיש את האחריות הגדולה שיש לנו בכל ממד של חיינו – במחשבה, ברגש ובעשייה. בתוך תמונת העולם הזו של הודו אין לנו למי לפנות כשהמציאות אינה נוחה אלא אל עצמנו<sup>71</sup>. רובד נוסף של הטקסט הוא שהעולם, החברה והתרבות נוצרים מתוך האדם על-ידי הקרבתו, דהיינו: חלוקתו וההפרדה בין חלקיו. דימוי זה מצביע על הרעיון שבעצם המציאות הטבעית – החיים עצמם – טבוע חותם של מחזור צמיחה, יצירה ואבדון. בריאה והתפתחות אינן יכולות להתחולל ולהתממש מבלי שיגרע ויתכלה דבר מה – קרבן מהעולם; קיום החיים מותנה בקרבן של פורושה – האדם<sup>72</sup>. מגמת האחדות – האחד הנמצא בכל דבר – הולכת ונעשית ישירה יותר בכתבים המופיעים תחת השם אופנישדות<sup>73</sup>. בכתבים אלו מופיע

התמורות הגדולות שהתחוללו בהגות וברת, בתרבות ובחברה מאמצע האלף השני לפני הספירה עד אמצע האלף הראשון לפני הספירה. ראו ע' פטר מזמורים מן הריג'ֶנְדָה (תשס"ז), 9.

69 במזמור המפורסם הזה – הפורושה סוקטה – האלים יוצרים את העולם על-ידי ביתורו של הענק הקוסמי פורושה, אותו זכר בראשיתי שהינו הקורבן בובח הוודי. על אף שהמוטיב המרכזי של הזבח או הקרבן הקוסמי הינו מוטיב מיתולוגי נפוץ ביותר, המזמור הזה הנו חלק מקורפוס אינדו-אירופי מסוים העוסק בביתור ובחלוקה. הרעיון המרכזי הוא עתיק למדי, עם זאת העובדה שזהו אחד המזמורים המאוחרים בריג-ודה ניכרת מתוך התייחסות בו לקיומן של שלוש ודות ולארבעת המעמדות החברתיים, מתוך תפיסת עולם המכירה באחדות הבריאה. לתרגום הפורושה סוקטה מסנסקריט ראו שם, עמ' 55-58.

70 שם, עמ' 54.

71 מזמור ודי זה מהווה חלק מתהליך הפשטה והפנמה שהתרחש במחשבה ההודית. במזמורים הוודיים המוקדמים מדובר על פולחן לאלים רבים, במזמורים המאוחרים יותר מתחילה הפשטה של הריבוי לעבר ישות אחדות אחת ההולכת ומזוהה עם האדם עצמו, כמו במזמור הנוכחי, ולבסוף ביצירת מאוחרות יותר (האופנישדות, לעיל, הערה 68). העקרון האחדותי המופשט (והאמיתי) מתגלה באדם עצמו והכרתו מהווה למעשה שחרור מעולם התופעות שאינו האדם עצמו. תחילה יש כאן שינוי באמצעי: במקום לנסות להשיג שליטה מרבית על התופעות בעולם בעזרת ריבוי אלים, יש ניסיון להשיג שליטה על-ידי הכרת העיקרון המאחד של עולם התופעות. בהמשך מתרחש שינוי קיצוני שהוא שינוי במטרה: בעוד השאיפה בוודות הייתה בעיקר להשיג שליטה בעולם התופעות, בטקסטים המאוחרים יותר נהפך השחרור למטרה הנעלה ביותר. באופן זה מוצבת בפני האדם המטרה הנעלה ביותר – לנסות להשתחרר כליל מעולן של אותן תופעות. ראו בידרמן (לעיל, הערה 3), עמ' 33.

72 פטר (לעיל, הערה 68), עמ' 54.

73 האופנישדות הן קבוצת יצירות שחוברו בין השנים 700 לפנה"ס ל-600 לפנה"ס, אולם הועלו על הכתב רק בשלב מאוחר יותר. משמעות המילה "אופנישר" היא "לשבת" או

הרעיון המובלע כי האדם בתקופה הוודית, ואולי הדבר נכון גם לתקופתנו, אינו מוכן להקריב דבר לשם התקרבות לעצמו<sup>74</sup>.

מהי המשמעות של הקרבת האדם-השלם? התבוננות על הנעשה בעולם החברתי-משפטי-תרבותי מלמדת על קיום מתוך הגדרות, גדרות, הפרדות ועשיית שיפוטים: "אני", "אתה", "אנחנו", "הם". כל עוד בני האדם ימשיכו לחוות את הפיצול, את הנפרדות שהיא תוצאה של אותה הפרעה לפיה איננו יודעים מי אנחנו ואין לנו נגישות לאחדות הבראשיתית, או אז ימשיך השלם-האדם להקריב את האדם<sup>75</sup>. אנו נמשיך לעסוק בפעילות כמו-פולחנית היוצרת את המציאות החיצונית שלנו מבלי להיות מודעים לשלמות הפנימית. ההיסטוריה מדברת על אלפי מלחמות באלפי שנים; מלחמות על אדמה למרות אחוז נמוך של אדמה מאוכלסת; אינספור אנשים שמתים מרעב למרות

"לשבת לפני", כלומר: סוג של אינטימיות. האופנישדות מדברות למעשה על מסר קצת סודי שמועבר באופן אינטימי. זהו מסר שקשה להעביר אותו לציבור הרחב כי הוא קשה מדי ורוב הציבור לא יוכל להבין אותו. האופנישדות חוברו על-ידי קבוצות קטנות של אנשים שבאותה תקופה לא מצאו את השקפת העולם הפולחנית הפומבית כמספקת. במובן זה או אחר חתרו קבוצות אלו נגד התרבות הוודית מבפנים וראו אותה כמייצגת משהו רק בצורה חלקית. לדעתם האלטנטיבה שלהם הייתה הייצוג המלא של האמת. האופנישדות הופיעו על רקע שינויים גדולים שעברו על החברה ההודית, ביניהם תופעת הפרישות, דהיינו: היציאה מהעיר אל היער. ראו בידרמן (לעיל, הערה 3), עמ' 33-34.

74 ראו, למשל, בפרק השישי של הצ'אנדוגיה אופנישד (Chāndogya Upanishad). בסיפור זה מתוארת שיחה בין אודאלקה ארוני לבנו שוושקתו, אחרי שזה חזר משתיים-עשרה שנות לימוד. הבן למד את כל הידע הוודי אבל עדיין חסר ידיעה מסוימת: חסרה לו ההכרה של העצמיות המוחלטת שקיימת בו ובכל דבר. על עצמיות זו מצביע לו האב בשורה ערוכה של משלים המסתיימים בסוג של מנטרה "אתה הנך זה" (טַט טַנְאָם אָסִי), כלומר: אתה למעשה העצמיות המוחלטת. לפירוט על סיפור זה ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 46-50. כן ראו P. Olivelle *The Early Upanisads: Annotated Text and Translation* (1996), 148-160. דוגמה נוספת לרעיון דומה מופיעה בקטהא אופנישד (katha Upanishad) העוסקת במעגל הלידה, החיים והמוות. בסיפור זה מתוארים שוב יחסים בין אב לבנו, אך כאן האב הוא זה הצמוד למחשבה הוודית ולפולחנים שלה – היצמדות המובילה אותו להקריב את בנו שלו למוות. הבן מתגלה כבעל התבוננות העמוקות יותר כאשר הוא מאלץ את המוות לגלות לו לא רק איך מבצעים פולחנים חיצוניים בעולם, אלא גם איך אפשר להגיע להכרה הפנימית שמשחררת מעולם התופעות בכלל. ניתן לראות יצירה זו כמציגה בין השאר את הרעיון שכאן בעולמנו, בחיים האנושיים הקארמתיים, יש מדרגות שמובילות לנצח והן נסתרות. באמצעות העלייה במדרגות מושג שחרור קארמתי. ראו Olivelle, שם, עמ' 231-248.

75 ראו ש' בן אבי "יוגה כדרך ליחסים קדושים" (2.1.2007) [www.ellayoga.com/articles.asp?id=6](http://www.ellayoga.com/articles.asp?id=6).

שפע של מזון וכדומה<sup>76</sup>. המצב הזה הוא תוצאה של פחד ופירוד. זהו למעשה פחד ופירוד מגרעין הפנימיות המשותף לכל בני האדם. הדבר מחזיר אותנו חזרה אל התוכנה היוגית בדבר יצירת השוני וההפרדה הפונקציונליים בין הפרסונה-האגו לבין הסביבה, כדי שברמת המהות והקיום נגיע לאחדות הפנימית שלנו.

תוכנה זו תסייע לעולם המשפט והחברה החל ברמת הסכסוך הקונקרטי ועד רמת הסכסוך הלאומי. כך, למשל, מאבקים לאומיים או עימותים דתיים-חילוניים מאופיינים מאוד ב"אנחנו" ו"הם". לכל צד קל לקבל ולהתפשר עם עוולות ונזקים שנעשים לצד השני כי מדובר ב"הם". בארץ הדבר בולט ביותר בסכסוך הישראלי-פלסטיני. הפסיכולוג הפוליטי דניאל בר-טל כינה סכסוך זה "סכסוך בלתי-נשלט", המאופיין בכך שהחברה מפתחת מערכת של אמונות, עמדות ורגשות שהולמת את תנאי הסכסוך. היא מציבה מטרות לקיום הסכסוך ומגבשת להן הצדקות, עושה לעצמה האדרה מוחלטת ומציגה את עצמה כקרבן של אותו סכסוך, שוללת מהחברה היריבה צלם אנוש ומפתחת מוטיבציה להילחם בה<sup>77</sup>. זאת ועוד: כל צד מגיע עם תוכנות, דפוסים, אמונות ומשקעים שהוא נאחז בהם ומסרב להיפרד מהם. בהקשר לסכסוך יש טענה כי יחסנו אל הפלסטינים נובע מאמונות ומדעות שהיו מושרשות עמוק באתוס הישראלי בעבר, ואצל חלק מהציבור הן רווחות גם היום. כך, למשל, ההסבר של רוב הציבור הישראלי לאי-הצלחתו של תהליך השלום הוא שהפלסטינים אינם אמינים, חוזרים לדרך האלימות והטרור כדי להשיג את יעדיהם, ערך חיי אדם אינו חשוב להם, הם מוכנים לפגוע באנשים רק בגלל היותם יהודים, ושאיפותיהם מסכנות את ביטחונה של מדינת ישראל. לעומת זאת, הסברים אחרים היו מכריחים גם אותנו להסתכל במראה ולראות בה את מעשינו, להבחין בסטנדרט הכפול שבו אנחנו שופטים אירועים, בדעות קדומות ששולטות בקרבנו ובפחד

76 ניתן לראות את הניגוד בין העולם של היוגה לבין האלימות והמלחמה של המערב בספרו של פרמהנסה יוגאנדה אוטוביוגרפיה של יוגי. ספר זה מתרחש בסופה של מלחמת העולם השנייה. על רקע הזוועות של מלחמה נוראה זו מציג יוגאנדה את החזון ואת התפקיד של תפיסת העולם היוגית בתוך התרבות המערבית: "תפקידה המבורך של הקרייה-יוגה במערב אך התחיל. מי יתן וכל בני האדם יידעו שקיימת טכניקה מדעית ומוגדרת למימוש העצמיות ולהתגברות על האומללות האנושית! [...] האוטופיה חייבת לנבט אצל הפרט בטרם תוכל לבלב כצדק חברתי. האדם הוא נשמה ולא מוסד; רק תיקונים פנימיים יכולים להעניק קביעות לתיקונים חיצוניים. על-ידי הדגשת הערכים הרוחניים, יש בכוחה של האגודה למימוש העצמיות, קהיליה המציבה דוגמה לאחווה עולמית, לשלוח תדרים מעוררי השארה הרחק אל מעבר זירת התרחשותה"; פ' יוגאנדה אוטוביוגרפיה של יוגי (ש' לב תרגם, 2006).

77 ראו ד' בר-טל לחיות עם הסכסוך: ניתוח פסיכולוגי-חברתי של החברה היהודית בישראל (2007), פרק א, עמ' 24-25.

המשתק בנו כל מחשבה חדשה<sup>78</sup>. ניתוח הסיטואציה במונחים של הפילוסופיה היוגית יאמר שיש לנסות להגיע לאמת-למהות מתוך היפרדות<sup>79</sup> פונקציונלית בין האגו לבין הסביבה, ושאיפה לאחדות ברמה של המהות והקיום<sup>80</sup>, כלומר: עלינו להפריד את עצמנו מהדעות הקדומות שלנו על אודות האחר כדי לראות את המהות המשותפת של כולנו.

#### ד. על חשיבות הדרך, החקירה והבחינה

"מה שאתה יודע זה בגודל כף ירך.  
מה שאינך יודע זה בגודל היקום"<sup>81</sup>.

המורה שלי בקורס מורי היוגה נהג לסיים כל מסמך שהוא שלח במילים "הפכו כן אבן". זוהי אכן תמצית היוגה: התנסות ולמידה כדי להסיר את צעיף האשליה העוטף אותנו בתוך מציאות החיים. עלינו להתבונן דרך כל אותם דפוסים ותבניות שאליהם הורגלנו במהלך החיים ולבדוק שוב אם יש אפשרות שאנו אוחדים בהם שלא לצורך. התהליך של הגעה לתובנה שמעבר הוא הדרגתי<sup>82</sup>.

78 ראו ד' בר-טל "בניסיון להבין את המציאות: מבט פסיכולוגי עלינו ועליהם" מקום למחשבה בשער 13 (ינואר 2001), [www.7th-day.co.il/mehumot/benisaio.htm](http://www.7th-day.co.il/mehumot/benisaio.htm).

79 מעניין לציין שגם ניתוחים פסיכולוגיים של הסיטואציה משתמשים במינוח של היפרדות. כך, למשל, עופר גרוסברד, שהשתתף בשולחן עגול שהתקיים במכון הישראלי לדמוקרטיה חמש שנים לאחר רצח רבין, השווה בין התהליכים המתרחשים במדינה לבין תהליך הגדילה של הפרט. לדבריו התוויית הגבול בינינו לבין הפלסטינים היא סוף התהליך, ואנו עדיין לא בשלים לכך. תהליך גדילה הוא תהליך של היפרדות; אנו משליכים על האחר מחשבות שלנו אך עלינו לחכות עד שיתברר היכן אני נגמר והשני מתחיל. ראו [www.idi.org.il/events1/RoundTableDiscussion/Pages/Events\\_RT\\_Forum\\_51.aspx](http://www.idi.org.il/events1/RoundTableDiscussion/Pages/Events_RT_Forum_51.aspx).

80 יש הטוענים כי לבית-המשפט העליון תפקיד חשוב של מי שמעמיד "חזון מגשר" בפני החברה הישראלית. חזון מגשר זה הוא נתיב לשינוי ממשי לטובה הן במצבו של המיעוט והן במצבה של החברה הישראלית אם זו תאמץ אותו. עם זאת, לעתים בית-המשפט אינו טורח די בקידומו המעשי של אותו חזון מגשר שהוא עצמו מסמן. כך, למשל, זמן הטיפול בעתירות לא מעטות שעניינן הפליה על בסיס לאומי והקצאת משאבים חומריים נמשך שנים רבות ובית-המשפט נכון לקבל התחייבות כללית של המדינה ל"מאמץ". ראו א' סבן "בית המשפט העליון והמיעוט הערבי-פלסטיני" משפט וממשל ח (תשס"ה) 23, 25, 44. בכך למעשה מובלעת הטענה שגם בית-המשפט העליון הנושא תפקיד חשוב של גישור, לא לחלוטין מנותק מתפיסת ה"הם". היפרדות מוחלטת תביא בסופו של דבר לתפיסה אחדותית יותר.

81 י' סימונידיס הרוח של הודו – סיפורים ומחשבות (ר' צור תרגמה, 2005), 13.

82 השו לטוטר 3.6 "התקדמותו היא הדרגתית". פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 136.

תרבות זו של חקירה, דרישה ושאלת שאלות היא עתיקת יומין במסורת היהודית. כך, למשל, אחד ממזמורי הבריאה<sup>83</sup> – שבמסורת של דתות שונות אמור לעסוק בבריאה, בעולם וביוצר של העולם – במסורת הוודית מתחיל באדם הפרטי, בסובייקט המתבונן במה שעניו רואות ושואל על מקורות הבריאה, על ההתחלה שלו ועל מה שהיה לפני ההתחלה. כותב מזמור הבריאה מסיים את המזמור בשאלה:

”בריאה זו ממה התהותה –  
הנכונה מאליה אם לאו?  
הוא, הצופה בה מגבהי מרומים  
יודע אל נכון, או אולי אינו יודע?”<sup>84</sup>

דהיינו, המסורת הוודית מציעה לנו שאלה ולא תשובה. האם בכלל ניתן לדעת? האם יש מי שיכול לדעת? ספקנות זו עומדת גם ברקע של הפילוסופיה היוגית המבקשת להתנסות ולא לתת תשובות חד-משמעיות.

הצניעות הזו, הידיעה כי אנו יודעים הרבה פחות ממה שאיננו יודעים, היא תובנה חשובה ביותר לעולם המשפט ברמת המיקרו והמקרו. ברמת המיקרו – ברמת התיקים והסיטואציות הספציפיות – תובנה זו למעשה קוראת תיגר על הדפוס של סימון המטרה ורק לאחר מכן שרטוט העיגול שמסביבה. דפוס זה, שלעתים מיוחס לשופטים או ל”שחקנים” אחרים במערכת המשפט הרוצים להגיע לתוצאה מסוימת<sup>85</sup>, הוא דפוס בעייתי לפי הפילוסופיה היוגית; הדרך היא החשובה. אכן, בעולם המשפט אין מנוס מלהגיע לתוצאה, להכרעה; אך תוצאה זו חייבת להגיע לאחר חקירה, דרישה וניסיון להגיע לחקר האמת תוך נטישת הדפוסים והתבניות המקובלים. זו ההיפרדות בין הפורושה לפרקריטי – בין האגו לסביבה – שעליה מדברת גם היוגה סוטר. ההבנה כי הדפוסים שלנו הם לא בהכרח האמת, היכולת לעשות את ההפרדה, והניסיון להגיע לאמת מתוך מקום נקי ושקט.

ברמת המקרו, מאבקים משפטיים-חברתיים-תרבותיים היו מקבלים ממד אחר לגמרי אילו התבססו על ניסיון להגיע לחקר האמת מתוך שחרור מהזדהות של הדפוסים עם הקיים. כך, למשל, חילוקי דעות שונים בעולם המשפט זוכים מיד לכינויים הכוללים את שמות המעורבים, דבר שממתג אותם – גם אם לא באשמתם של המעורבים – כמאבק

83 לתרגום מזמור זה מסנסקריט ולפרשנותו ראו פטר (לעיל, הערה 68), עמ' 44-46.

84 שם, עמ' 46.

85 לטענה זו ביחס למומחה שמינה בית-המשפט ראו ת”א (חי) 10267/96 בן שימול נ’ מגדל חברה לביטוח, פורסם בנבו (13.6.99). דובר בבקשה של נתבעת לביטול מינוי של מומחה רפואי שמינה בית-המשפט בטענה כי מתשובותיו עולה שהוא “הראה חץ ומסמן עיגול”.

אגו<sup>86</sup>. תומכי כל צד מנפנים בסיסמאות כמו "שלטון החוק", "אמון הציבור" וכיוצא באלה, אך למעשה כל "מחנה" מביא איתו דפוסים, תובנות ומחשבות ברורות ומוגדרות מראש. מרוב שהעניין נהפך לפרדיגמטי אנשים שואלים עצמם אם הם בצד זה או אחר וחותמים על עצומות לטובת צד זה או אחר במקום לנסות להגיע לדהרמה – לאמת שביסוד כל שאלה וכל עניין לגופו.

אז מהי בכל זאת ידיעה תקפה לפי הפילוסופיה היוגית? ידיעה תקפה מושתתת על התנסות ישירה (פרטיקשה), הסקה או היקש (אנומנה) ועדות (אגמה)<sup>87</sup>. בני האדם תופסים את עולם השמות והצורות ומתנסים בו באמצעות החושים, אך על-פי היוגה לא די בתפיסה החושית כדי שידע אכן ייחשב נכון, מפני שיש אינספור דברים שאינך יכול לתפוס באמצעות החושים. יש צורך גם בהיקש הגיוני שהוא המאמץ המחשבתי שבאמצעותו מסוגלים להגיע למסקנה מסוימת, והדרך השלישית היא העדות המהימנה, דהיינו: המאמץ המחשבתי להכיר או לדעת משהו באמצעות עדות שמוסר אדם מוסמך או מדברי הכתובים<sup>88</sup>. כל אלה מתייחסים לידיעה של המציאות החיצונית: טבע, אובייקטים, צורות – הפרקריטי. אמצעים אלה להשגת ידע מוכרים לנו היטב מעולם המשפט, המבוסס כולו באופן בלתי-נמנע על עדויות מסוגים שונים, היקשים ואנלוגיות. לעומת זאת הסמדהי ביוגה – האמת הפנימית – אינה יכולה להיקבע באמצעות היקשים או עדויות אלא רק באמצעות קליטה חושית ישירה<sup>89</sup>. התובנה המובילה לסמדהי היא כאמור תנאי גם לגילוי האמת החיצונית – הדהרמה<sup>90</sup>. על-פי היוגה סוטר, ההמשגה הבלתי-פוסקת שלנו את המציאות במונחים של שפה היא המכשול העיקרי המונע מאיתנו לראות את המציאות כמו שהיא<sup>91</sup>. השאיפה היא להתגבר על מגבלות

86 ראו סכסוכים בצמרת: מאבקי ביניש פרידמן, [www.mishpaton.com/?l=he&c=3442](http://www.mishpaton.com/?l=he&c=3442).

87 סוטר 1.7 "תפיסה נכונה מושתתת על נתוני החושים, היקש שכלי ועדות מוסמכת" (יוגה סוטרות לפטנגילי, על-פי התרגום של דני רווה); "מחשבה נכונה (מורכבת מ) קליטה ישירה, היקש ועדות" (יוגה סוטרות לפטנגילי, על-פי התרגום של אורית סך-גופטה).

88 *רְמֵה קְרִישְנַנְדָה* (לעיל, הערה 20), עמ' 53-59.

89 סוטר 1.49 "תובנה) זו שונה במהותה מ(הידיעה המושגת) על-ידי עדות מוסמכת או היקש שכלי, משום שיש לה מטרה ספציפית (כלומר שחרור)" (על-פי התרגום של דני רווה); "[שם] המושא הוא אחר מחכמה הנובעת ממסורת והיקש, בגלל כוונתו הייחודית" (על-פי התרגום של אורית סך-גופטה).

90 בסוטר זו בעצם פטאנגלי אומר "הפסק להתבונן בתמונות ובסרטים המתארים את חוויות הנסיעה של אחרים, והתחל לנסוע בעצמך, לראות בעצמך [...] התקרב לאותו חכם היושב בתוכך [...] בהדרגה תתחיל לגלות שיש משהו ממשי [...] עד שבסופו של דבר תגלה שהוא הממשות עצמה." ראו *רְמֵה קְרִישְנַנְדָה* (לעיל, הערה 20), עמ' 219-220.

91 סוטר 1.9: "המשגה ריקה מושתתת על מילים שאין מאחוריהן אובייקט אמיתי" (יוגה סוטרות לפטנגילי, על-פי תרגום של דני רווה); "דמיון הוא נטול דבר [ממשי] וניזון מידע מילולי". (יוגה סוטרות לפטנגילי, על-פי תרגום של אורית סך-גופטה).

החשיבה המומשגת ולפרוץ דרך לרמת העצמיות הטרונסצדנטלית. חשוב להבין שמבחינה פילוסופית תפיסת אמת זו שונה מזו של התרבות המערבית, הדוגלת ב"תורת האמת כהתאמה", דהיינו: קורספונדנציה בין האידאות למושגים הפנימיים שלנו, כפי שהם באים לביטוי בלשון ובשפה שבפינו, לבין המציאות החיצונית שאליה אנחנו מתייחסים<sup>92</sup>.

לקיחת התובנה הזו לעולם המשפט מדגישה את חיפוש האמת מתוך חקירה, דרישה וקליטה חושית ישירה. מטבע הדברים, כדי לבצע את תפקידו הפונקציונלי החשוב, עולם המשפט ממשיג הכול במונחים של שפה. שופט, למשל, כאדם, אינה יכולה להימלט מתהליכי קטגוריזציה המבוצעים באופן אוטומטי וקבוע מראש. כך, למשל, הגדרותיו וסיווגיו של החוק הם נתון מקדמי העומד בפניה. האינפורמציה שהשופט מקבלת על המקרה הקונקרטי גורמת לה לסווג אותו תחת אחת הקטגוריות הקיימות. לכן, גם מה שנתפס כ"צודק" מושפע מאותה קטגוריזציה<sup>93</sup>. עם זאת חשוב להדגיש כי גם אם השופט כפופה לקטגוריזציות ולנתונים קבועים מראש עדיין עליה לחתור למטרה הנכונה והצודקת עבור המקרה הקונקרטי שבפניה ועבור הציבור שהכלל החדש מיועד לכוון את התנהגותו. מובן שהאמת שאליה היא חותרת שונה מהאמת היוגית של הדממה, שבה לא ברור אם משפט יכול להתקיים. עם זאת, התנועה לעבר אמת פנימית היא תובנה חשובה שניתן לאמץ מהחשיבה היוגית.

אכן, יש חשיבות רבה לעצם המודעות לכך שגם אם קטגוריזציות, היקשים ועדויות לא ישירות הם בלתי-נמנעים, הרי הם טומנים בחובם דפוסים והתניות העלולים להשליך ולהאפיל על היכולת לחוות את המציאות של ההווה. הדבר מוביל אותי אל חשיבות ההווה – חשיבותו של הרגע הזה.

## ה. על חשיבותו של הרגע הזה

במאמרה המאלף "בעקבות האהבה והפרט למרתה נוסבאום: על גבולות השפה ומאפייניהם החד-פעמיים של נמעני המשפט"<sup>94</sup> הקבילה יופי תירוש בין הקושי של האוהבים לתאר את המאפיינים הייחודיים למושא אהבתם לבין מגבלותיה של השפה

92 זו למעשה תפיסה של התאמה בין אידאות לבין דברים; זהו גם קריטריון להבחנה בין אמת לשקר. משפטי אמת בשפה אמורים לבטא לא את עצמם אלא את הדברים החיצוניים שהמילים מתייחסות אליהם. ראו בידרמן (לעיל, הערה 2), עמ' 90-91.

93 ראו C.A. Hill "Beyond Mistakes: The Next Wave of Behavioural Law and Economics" 29 *Queen's L. Rev.* (2004) 563, 573-576.

94 פורסם בקובץ משפטים על אהבה (א' בן נפתלי, ח' נוה עורכות, תשס"ה), 433.



לתאר את טיבו של המאפיין החד-פעמי שעליו מבקש הנמען המשפטי להגן. המחברת אינה קוראת לשופטים ולמחוקקים לאהוב את נמעני המשפט אלא לראותם כישויות קונקרטיות ולא רק דרך מושגים עקרוניים, ולהקשיב רוב קשב לדיווח שלהם באשר להיבטים החשובים להם בהווייתם ובדמותם. הקשבה זו כוללת את הקבלה האדם הקונקרטי שמולי כשותק לגבי זהותו מבלי שיהיה צריך להסביר במונחים כלליים ומופשטים. בהינתן הנטייה החזקה של שיטות המשפט המערביות להעדיף את העקרוני והמופשט, המחברת סבורה שיש צורך לפתח כלים שיכניסו את הקונקרטי והגשמי<sup>95</sup>.

הפילוסופיה של היוגה יכולה להוות כלי חשוב כדי לחזק את המקום שיש לאדם הקונקרטי בעולם המשפט. על-פי תפיסה פילוסופית זו, כאשר האדם אינו בחיפוש אחר חיבור לאמת הפנימית המידית הוא שקוע אך ורק במה שקרה כבר בעולם ומה שתמיד לקרות; כל כולו שקוע ביחסיות של העבר ועתיד בעוד שהאמת של הרגע הנוכחי – המיידית והבלתי-תלוי – כמעט לא קיים מבחינתו. האגו דואג לשמור את העבר חי תמיד משום שבלעדיו הוא לא קיים. הוא משליך את עצמו שוב ושוב אל העתיד כדי להבטיח את המשך קיומו ולחפש אחר פורקן או סיפוק כלשהם<sup>96</sup>. אפילו כשנראה שהאגו מתעניין בהווה, מה שהוא רואה בעצם אינו ההווה: הוא רואה אותו בצורה מעוותת לחלוטין משום שהוא מסתכל עליו באמצעות עיני העבר – או שהוא מצמצם אותו כאמצעי להגיע למטרה מסוימת, מטרה שתמיד נמצאת בעתיד המושלך על-ידי המוח<sup>97</sup>. התופעה הזו מוקצנת בעידן אי-הוודאות שבו אנו חיים. איננו יודעים מה ילד יום בתחום הכלכלי, האישי, הפוליטי, הבריאותי, דהיינו: אנחנו במצב של חוסר שליטה על הקורה בעתיד. במצב זה נוח למצוא עוגן בעבר הידוע ולהיתלות בתקוות לעתיד. זהו גם הסבר לשתי תופעות נפוצות המופיעות בכל תחומי החיים האנושיים: תופעת ההתנגדות לשינוי ותופעת השקר. שתי תופעות אלה מוסברות בספרות הפסיכולוגית בנימוק של חשש מאיבוד שליטה ומחוסר ודאות. שינוי גורם פעמים רבות להרגשה של איבוד שליטה, והתנגדות לשינוי משמשת דרך להחזיר את הרגשת הוודאות<sup>98</sup>. אנחנו עסוקים בשקרים עצמיים כדי לתמוך באשליית השליטה, ואנחנו גם מרבים בשקרים כלפי אחרים כדי להשיג מידה של שליטה במציאות ובסביבה<sup>99</sup>.

בעיני היוגה הרגע הנוכחי והקונקרטי הוא המפתח לשחרור. אין הכוונה שעלינו לאמץ התמסרות קיצונית לרגע הנוכחי ולא להציב מטרות או לפעול להשגתן. אם מציבים מטרה ופועלים להשגתה אז מודעים לאן רוצים להגיע, מכבדים את הצעד

95 שם, עמ' 474.

96 טול (לעיל, הערה 49), עמ' 27.

97 שם, עמ' 28.

98 ראו ש' פוקס הפסיכולוגיה של ההתנגדות לשינוי (תשנ"ט), 106.

99 ראו א' אלעד הפסיכולוגיה של השקר ושיטות לחשיפתו (תשס"ו), עמ' 19-20.

שנוקטים ברגע זה ומעניקים לו את מלוא תשומת הלב. אך אם נעשים ממוקדים באופן מוגזם במטרה שוב לא מכבדים את הרגע הקונקרטי והוא מצטמצם לאבן דרך לעבר העתיד, ללא ערך משל עצמו<sup>100</sup>. העבר והעתיד ביוגה אינם דמיונות שווא, אלא בעלי קיום ממשי כחלק מהתפתחות הפרקריטי – העולם החיצוני. זה מתפתח בהדרגה, חלקו התפתח בעבר וחלקו טרם מומש אך הוא בעל פוטנציאל התפתחותי. מציאות הזמן היא בעלת יכולת השתנות תמידית<sup>101</sup>. הרגע הנוכחי כולל מצד אחד את העבר שמיצה עצמו ומצד שני את פוטנציאל העתיד שטרם מוצה. ברגע הזה, בדממה (או במצב של סמדה) יש מצב של איון: העבר מיצה את עצמו והוא לא גורם לעתיד להופיע, כלומר: יש שחרור.

התובנה של חשיבות הרגע הזה חשובה ביותר לעולם המשפט. המשפט ככלל מאפשר לאדם לשכך את החרדה המתמדת מהלא ידוע ואת חוסר הוודאות באמצעות הדעת, באמצעות התבונה האנושית ובאמצעות שימוש בתבניות קבועות מראש לצורך תפיסת המציאות<sup>102</sup>. הדבר מקבל ביטוי חריף בדוקטרינת התקדים. לכאורה ניתן לטעון כי החלטות של שופטים אינן החלטות סדרתיות, שכן כל החלטה עניינה הכרעה בסכסוך קונקרטי בין מתדיינים מסוימים, ובמובן זה אין לה קשר להחלטות קודמות או עתידיות. אלא שבשיטת המשפט המקובל, שישראל משתייכת אליה, החלטות מתקבלות במידה רבה על סמך הלכות שנקבעו בעבר בתהליך המתואר כתלת-שלבי: זיהוי דמיון בין מקרים, הכרזה על הכלל המשפטי הטבוע במקרה הקודם, ויישום הכלל במקרה השני.<sup>103</sup> על כן, כמעט כל החלטה נבחנת הן במונחים של תקדימים קודמים והן במונחים של התקדים שהיא יוצרת. התוצאה היא שהמשפט נבנה במעין "רומן שרשרת" שההתייחסות אליו חייבת לכלול ראיה לעבר ולעתיד<sup>104</sup>. אחד הטיעונים החזקים לטובתה של דוקטרינת התקדים היא תרומתה לוודאות המשפטית וליציבות הדין<sup>105</sup>.

100 טול (לעיל, הערה 49), עמ' 52.

101 יוגה סוטר 4.12 "עבר ועתיד מתקיימים כשלעצמם בשל ההבדל (הנראה) בנתיבי הצורות (דהרמה) (הנוצרות על-ידי ההוויה)". ראו פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 180.

102 ראו אלמוג משפט וספרות (לעיל, הערה 7), עמ' 23.

103 מ' טמיר "עלותו השקועה של התקדים" דין ודברים א (תשס"ה) 211, 343.

104 O.W. Holmes *The Common Law* (1881), 1: "The law embodies the story of a nation's development through many centuries, and it cannot be dealt with as if it contained only the axioms and corollaries of a book of mathematics. In order to know what it is, we must know what it has been, and what it tends to become. We must alternately consult history and existing theories of legislation. But the most difficult labor will be to understand the combination of the two into new products at every stage" ראו O.A. Hathaway "The Path dependence in the Law: Course and Pattern of Legal Change in a Common Law System" 86 *Iowa L. Rev.* (2001) 601, 602: "In a system of law that adheres to the doctrine of stare decisis, it is impossible to understand the law

אם כן, אלמנט הזמן הוא מרכזי בדוקטרינת התקדים, שכן "המדובר על השימוש בתקדימים של יום האתמול, לצורך הכרעה בנושא אשר פרוש בפנינו בעת הזאת"<sup>106</sup>. על רקע זה היה כבר מי ששאל: "Why should the best decision for now be distorted or thwarted by obeisance to a dead past?"<sup>107</sup>. העבר, גם על-פי הפילוסופיה היוגית, אינו מת אלא מהווה אחת הצורות הקיימות, בעוד שבהווה צריך לחתור לאמת – לאמת הפנימית (סמדהי) שהתקרבות אליה מובילה גם לגילוי האמת החיצונית (דהרמה). במונחים משפטיים, אי-אפשר להתכחש לכך שהעבר הוא נתון בתהליך העכשווי של קבלת החלטות. הפילוסופיה היוגית תנגד לניתוח הסיטואציה הנוכחית רק באמצעות עיני העבר שכן הדבר יוליך לראייה מעוותת של ההווה, שיצמצם רק לצורך סיפוק דוקטרינת התקדים או להשגה של אחת המטרות שביסודה כגון הכוונת ההתנהגות האנושית<sup>108</sup>. המטרה בהסתייעות בפילוסופיה היוגית אינה להוביל לביטול דוקטרינת התקדים, שכן כפי שראינו גם לאור פילוסופיה זו איננו מחויבים "להרוג" את העבר, אלא להטעים את חשיבות ההתרכזות בהווה. יישום תובנה זו יתרום גם הוא לצמצום הפער שבין משפט וצדק, שכן החתירה לאמת הפנימית תוביל להתקרבות אל האמת החיצונית של ההווה הזה.

בפרק הבא נראה איך ביוגה סוטר ערכי מוסר וצדק בסיסיים מקבלים את תוקפם מתוך חתירה לאמת פנימית.

as it is today without understanding the law as it has been in the past. Reliance upon binding precedents leads courts to begin every new case with an examination of the past. The resolutions that arise in turn form a foundation for future cases. The doctrine of stare decisis thus creates a seamless web connecting the past to the present and future"

105 ראו מ' שמגר "על התקדים ועל וודאות הדין" משפטים יז (תשמ"ח) 433, 436; א' ברק שיקול דעת שיפוטי (תשמ"ז), 399; כן ראו כהן (לעיל, הערה 4), עמ' 130-131. המחבר נותן הסברים פסיכולוגיים לצורך ביציבות. יש אומרים שהנטייה לדבוק במסורת, אף זו המתבטאת במשפט, מקורה בצורך הילדותי בסמכות אבהית המגלמת ביטחון, חוסר-אפשרות לטעות ולשגות, ידיעה ברורה וסמכותית ומהימנות מתמדת.

106 ראו שמגר (לעיל, הערה 105), עמ' 433.

107 F. Schauer "Precedent" 39 *Stan. L. Rev.* (1978) 571; E. Maltz "The Nature of Precedent" 66 *N. C. L. Rev.* (1988) 367, 571.

108 במקום אחר כבר עמדתי על הבעייתיות שמעוררים טיעונים אלה, שלצד חשיבותם עלולים לעתים לגרום להקרבת הצדק הקונקרטי לטובת דבקות בתקדים. ראו טמיר (לעיל, הערה 105), עמ' 259-260.

## ו. על חשיבותם של ערכים

הפן המעשי (התרגול) ביוגה של פטנג'לי משך תשומת לב גדולה יותר מהפילוסופיה שעליה הוא מבוסס, אך בפילוסופיה של פטנג'לי תאוריה ומעשה קשורים באופן הדוק<sup>109</sup>. פטנג'לי הציע שיטה המורכבת משמונה איברים, ולכן נקראת אָשְׁטַנְגָּה יוגה (אשטה – שמונה; אנגה – איבר)<sup>110</sup>. כתוצאה מהביצוע השלם של שמונת האיברים יש הפחתה של הזיהומים והמכשולים, ואור הידיעה עולה עד למדרגה העליונה שלפיה האדם מסוגל להבחין בין סובייקט לאובייקט, בין העצמי לבין החיצוני<sup>111</sup>. שמונת האיברים הם<sup>112</sup>: (1) יָאמָה – עקרונות מוסריים כלליים; (2) נְיָאמָה – עקרונות מיוחדים של ריסון עצמי; (3) אָסְנָה – תנוחות המתאימות להתעמקות מדיטטיבית; (4) פְּרָאנְיָאמָה – טכניקות נשימה; (5) פְּרָטְיָהָה – נסיגת החושים; (6) דְהָרְנָה – התרכזות; (7) דְהָיְנָה – התעמקות מדיטטיבית; (8) סְמָדְהִי – אנסטזה.

לפני הכניסה לפן הפיזי של האסנה (תנוחה יוגית), שהוא השלב השלישי של היוגה, עלינו להבין שהיוגה היא דרך חיים והיא כוללת עקרונות חברתיים ומוסריים הכלולים ביאמות ובניאמות. אלה לא רק צעדים ראשונים בדרך רוחנית אלא בסיס למשימה היוגית בכללותה. מבין איברים אלה בחרתי להתרכז ביאמה ובדהרנה ששתיהן התחלות של שלבים: היאמה היא השלב הראשון המאפשר את כל המסע היוגי, והדהרנה היא השלב של ההתכנסות המדיטטיבית שמאפשרת את השגת השיא של השחרור (סמדהי).

109 פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 41.

110 מבנה זה מופיע ביצירתו של פטנג'לי, היוגה סוטרה, בפסוקים 28-55 בפרק השני ובתחילת הפרק השלישי. החל בפסוק ה-28 בפרק השני מופיע פירוט של דרך היוגים לקראת ההארה העליונה. הפסוק ביוגה סוטרה 2.28 הוא פרוגרמטי ונותן לנו את תכנית האימון היוגי כולה. הוא גם מדגיש את הקשר בין ממדים לא קוגניטיביים של האימון לבין ההבנה העליונה. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 51.

111 הדימוי של הסרת האבק וכתמי הלכלוך מעל כושר ההבחנה המנטלי של האדם, חוזר מדי פעם ביוגה סוטרה ובפירושים שלה. דימוי זה קשור בזיהוי של מצב טבעי נכון ובריא, צלול ושקוף, שהמצב הנוכחי מכסה אותו. סילוק ההסתר יביא להיווכחות באמת; הנפש נעשית צלולה יותר. ראו גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 51-52.

112 סוטרה 2.29 "ריסונים, נוהגים, תנוחה, שליטה בנשימה, נסיגת החושים, התרכזות, התעמקות מדיטטיבית וסמדהי (אנסטזה) הם שמונת האיברים של היוגה". ראו פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 40 ו-114.

**1. יאמה (עקרונות מוסריים כלליים)**

טיהור פנימי המושג באמצעות הקפדה על חמש הגבלות, מצוות המלצות או ריסונים<sup>113</sup> – זוהי למעשה משענת פסיכולוגית להרגעת ה-Mind. מוסריות היאמה היא ביטוי למודעות עצמית המפחיתה את ההשפעה של התשוקה וההיקשרות ושל התנהגות המובילה לפחד, מתח וחרדה. על-פי פטנג'לי, עקרונות מוסריים אלה תקפים בכל הספרות<sup>114</sup>; דהיינו: ההגות היוגית או "רוחניות" אינה עיקרון מופשט אלא פעילות "בבשר החי" העוסקת באנשים אמיתיים ובמצבים קונקרטיים. אין כל דרך להגשמת המוסריות היכולה לעקוף את חייו המוסריים של האדם. על כן, על-פי היוגה סוטר, חמש היאמות תקפות ללא תנאי וחלות על היוגין כפי שהן חלות על איש העולם הרחב<sup>115</sup>. מבין היאמות בחרתי להתמקד בשלוש הרלוונטיות ביותר לעולם המשפט: (הימנעות מאלימות) (Ahimsa), כנות (Satia) ואי-חמדנות (Aparigraha).

**(א) הימנעות מאלימות (Ahimsa)**

מגבלה זו אין עניינה רק בהימנעות מאלימות פיזית אלא גם אי-אלימות במחשבה, בדיבור ובעשייה. גם מחשבות אלימות כמו כעס, תרעומת ורכילות מחשבתית או מילולית מפריעות ל-Mind והורסות את שלווה הנפש. לעומת זאת, מצב תודעתי של אי-פגיעה עשוי לתמוך בתודעה שקטה<sup>116</sup>. על-פי פטנג'לי, בסביבתו של מי שנמצא באי-רצון לפגיעה יש מרחב שלם של שלום ואהבה<sup>117</sup>. אמנם הגשמת העצמאיות היא על-פי הגדרה אירוע שהוא מעבר לתחום התפיסה של העולם הרגיל; עם זאת, השתנות העולם הפרטי של היוגין היא בעלת השלכות מועילות לסביבתו. כאשר אי-הפגיעה מטופחת עד שלמות, היא מצב של הוויה אשר משדרת עצמה לאחרים עד שרגשות של אנטגוניזם חדלים להתקיים<sup>118</sup>.

לא ברורה לגמרי הכוונה של פטנג'לי בכך שאי-פגיעה "משדרת" את עצמה לאחרים; עם זאת, הרעיון שהוויה של אי-אלימות ואי-פגיעה מובילה גם למרחב סביבתי של שלום ומרחיקה את הרצון לפגיעה הוא רעיון שניתן לאמצו לעולם המשפט – כמעט בכל רובד

113 סוטר 2.30: "אי פגיעה, כנות, אי גניבה, פרישות ואי חמדנות הם הריסונים". פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 115.

114 סוטר 2.31: "(אלה תקפים) בכל הספרות, באופן אשר אינו תלוי בלידה, מקום, זמן ונסיבות (והם מהווים את) ההתחייבות הגדולה"; פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 116.

115 לפרשנות זו ראו שם, עמ' 116.

116 דבראוקס (לעיל, הערה 15), עמ' 57.

117 סוטר 2.35: "כאשר (היוגין) מבוסס (מעלה של) אי פגיעה (כל) איבה ננטשת בנוכחותו"; פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 119.

118 לפרשנות זו ראו שם, שם.

ולגבי כל השחקנים. התובנה שאלימות גוררת אלימות אינה זרה לעולם המודרני. אם כן, ברור שברמה החברתית, הימנעות מפגיעות אלימות – מילוליות, נפשיות או פיזיות – תמנע תגובות אלימות המסתיימות באירועים פליליים<sup>119</sup>. גם ברמת המתדיינים, בסכסוך אזרחי ובסכסוך מכל סוג שהוא, גישה של אי-פגיעה תיצור מרחב של אי-פגיעה ונכונות רבה יותר לנקוט אמצעים של פשרה וגישור<sup>120</sup>. אכן, ביסודם של כל התאוריות החולשות כיום בשיח הגישור נמצאת ההנחה הטיפולית העמוקה לפיה התמודדות עם רגשות ופיתוח דיאלוג הם מיומנויות העשויות להתמיר כל שיח ו"לספר" את הסכסוך החוצה מתוכו<sup>121</sup>. התובנה צריכה להשפיע גם על רמת התרבות המשפטית של עורכי-הדין: התנהגות מוקצנת או נקיטת פעולות שהמטרה העומדת ביסודן היא פגיעה ולא פתרון סכסוך תוביל גם את הצד שכנגד לנהוג באותו אופן. לעומת זאת, התנהגות שמטרתה אינה פגיעה – למרות הרצון הבלתי-מתפשר לנצח – התנהגות שנעשית מתוך

119 סקירת הספרות המקצועית מעידה על כך שניתן לתאר נטייה מוקדמת לאלימות כפרופיליים של הסתברות, שיצביעו על סיכויי המעטים או הרבים של היחיד לבצע פעילות אלימה. עם זאת, רצף האירועים הממשי המוליך אל האלימות יקבל, במקרים מסוימים, צורה של רשרשת יחסי גומלין בין הפושע לקרבנו. לדוגמה: השפעה של מילים הנזרקות בגטות בכוונה ברורה עלולה להקפיץ את קרבן הפרובוקציה לרמת קוגניטיביות שונה עד כדי ש"הוא ישתולל מכעס". ביטויים עלולים להיות בעלי אותה השפעה "מחממת" על ה"אני" מאחר שהוא מגדיר אותם באופן סובייקטיבי, כמשפילים, בגלל הייחודיות של אישיותו. כך, לדוגמה, המילה "מתרומם" הנזרקת לעבר הומוסקסואל סמוי, או הערה לגבי גבריותו של אדם שיש לו ספקות בקשר לאונותו. ראו ש' ג' שוהם, ג' א' אשכנזי, ג' רהב, א' אדי, פ' צ' ארד, מ' ארד אלימות (תשנ"ד), בעמ' 117.

120 להבדיל מדרך המאבק המאפיינת את ההליך השיפוטי, הליך הגישור מאופיין בניסיון לפתור את הסכסוך בדרכי שלום. מלומדים רבים רואים בשלום מטרה מרכזית של הליך הגישור. הנחת היסוד בהליך השיפוטי היא שהצדדים יריבים זה לזה – ואילו שבגישור הנחת המוצא היא שהצדדים זקוקים זה לזה כדי לשתף פעולה ויחד לתקוף את בעיית הסכסוך. כמו כן, הנחת יסוד אחרת בהליך השיפוטי היא שצד אחד מנצח, ואילו בגישור מנסים להגיע לפיתרון אינטגרטיבי ואופטימלי. ראו ד' לביא המגשר – התפקיד והמפתח להצלחת הגישור (תשס"ו), 62.

121 הנחה זו משותפת למודלים השונים. המודל הפרגמטי מניח כי ביסוד העמדות חבויים אינטרסים וכי ניתן להפריד אנשים מבעייתם באמצעות דיון רציונלי, ולכן מודל זה קורא לפרק את הנראה לעין וללכת מעבר לפרדיגמה התחרותית; המודל הטרנספורמטיבי מניח כי סכסוך הוא תמיד פגיעה במישור הבינאישי, וכי חיזוק של היבט היחסים בין יחידים ובחברה כולה יובילו לתרבות של קשר ויחסים – ובתרבות זו סכסוכים הם רק מקור לגדילה ולא עימות על משאבים או זהות; המודל הנרטיבי מניח כי טיפול וחשיפה של הנרטיבים והאידיאולוגיות שעיצבו את תפיסות הצדדים יוביל לחשיפתן של אידיאולוגיות חלופיות שכבר נמצאות שם, שיפחיתו את תפיסת הזכאות המוגברת של הצדדים וממילא ימקמו אותם בסיפור חלופי שיייע בפתרון הסכסוך. ראו מ' אלברשטין תורת הגישור (תשס"ח), 354.

התחברות לאמת, תוך התנתקות לעתים מדפוסים קיימים ולא מתוך פעולה כאוטומט, יכולה להוביל למחשבה מחוץ לקופסה ולעתים אף לסייע ללקוח במידה גדולה יותר<sup>122</sup>. במישור החברתי-פוליטי מהאטמה גנדהי<sup>123</sup> הוא הדוגמה המפורסמת ליישום הערך של אי-אלימות באופן מעשי<sup>124</sup>. גנדהי ההודי שנסע ללמוד באנגליה גילה שם את הטקסטים ההודיים, למד אותם וניסה ליישם את הערכים המופיעים שם<sup>125</sup>. להלן קטע מדבריו:

“אי פגיעה (אהימסא) היא הכוח הגדול ביותר ברשותו של המין האנושי. זוהי עוצמה גדולה יותר מכל כלי הנשק שהאדם המציא בגאונותו. הרס איננו חוק הקיום האנושי. האדם חי חופשי רק מכוח נכונותו למות, אם יש צורך, בידי אדם אחר, אך לעולם לא מכוח יכולתו להרוג. כל רצח או פגיעה אחרת בזולת, ואין זה חשוב לאיזו מטרה, הוא פשע כנגד האנושות”<sup>126</sup>.

גנדהי נהפך לגורו שהמוטו שלו היה התנגדות למשטר הבריטי בצורה לא אלימה, מתוך הנחה שהתנגדות לא אלימה תיצור מרחב של שלום. שני האמצעים העיקריים שנקט היו הליכות ושבתות רעב. באמצעים אלה הוא הצליח להפוך על-פיהן נסיבות אלימות מאוד, במהומות הגדולות שפרצו בכלכותה ב-1946 ובהזדמנויות אחרות. הוא ייחס את הצלחתו לכוחה הטרנספורמטיבי של האהימסא<sup>127</sup>.

122 השונו' זיו "אחריות עורך הדין כלפי נפגעי הייצוג – מאחריות מוסרית לאחריות משפטית" דין ודברים א (תשס"ה) 201, 210: "עורכי דין אינם יכולים להסתפק אך בייצוג עניינם של לקוחותיהם ולהתעלם כליל מן התוצאות שיש לייצוג זה על הצדדים הנפגעים באופן ישיר מן הייצוג [...] על עורכי דין, כסוכנים של מערכת המשפט, מוטלת אחריות לפעול למימוש הערכים המהותיים הגלומים במשפט".

123 מנהיג הודי שחי בין השנים 1869-1948. לחם למען זכויות ההודים לשוויון תחת השלטון הבריטי ולמען עצמאותם. אף כי התנגדותו לשלטון הבריטי לא הייתה אלימה הוא נכלא כמה פעמים. נרצח על-ידי הינדי קיצוני ב-30.1.48.

124 ראו ג' גרינשפון על כוח ואי אלימות: חייו ומשנתו של מהאטמה גנדהי (2005).  
125 "הכתרתי את הפרקים הבאים בשם 'פרשת נפתולי עם האמת'. פרקים אלו יהיו כוללים את נסיונותי באי-אלימות, פרישות ושאר עיקרי-נוהג שלפי המקובל הם מיוחדים לעצמם"; מ' ק' גנדהי נפתולי עם האמת (1944), 7.

126 הריג'ן, 1935. ראו אצל גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 53-54.

127 אל נוכח דברים אלה מתעוררת כמובן השאלה הבלתי-נמנעת כיצד קרה שאנשי שלום כמו גנדהי וכמו מרטין לותר קינג נרצחו. לפי הפרשנות של רמהקרישננדה, בסוטרין אין סתירה עם המציאות – הסתירה נמצאת בנו. הסוטרין מדברת על החוק הקוסמי, החוק של החיים – במערכת של חיים נורמליים אי-אפשר לחשוב מחשבות אלימות בנוכחות אנשים כאלה. הבעיה היא בנו – התרחקנו יותר מדי ונהפכנו לחברה של שחורים ולבנים, קפיטליסטים

## (ב) כנות (Satia)

הכוונה בכנות היא הימנעות מאמירת שקר ומהסתרת האמת מעצמנו ומהאחרים. ערך האמת אינו מובן מאליו. ברמת התרגול הפיזי מדובר על שימוש בכל המשאבים שיש ברשותנו, בכל רגע בזמן התרגול, מבלי להתיימר מעבר ליכולות שלנו, דהיינו: תרגול תוך הקשבה ושימת לב כדי להיות במערכת יחסים קרובה יותר עם הגוף, הנשימה והלב. כנות היא הכרחית לתרגול בטוח מבחינה פסיכולוגית, משום שבלעדיה אנחנו עלולים לדחוף את עצמנו לעומק של שאפתנות שתוביל למתח ולחרדה ותהיה מנותקת מהיכולת האמיתית שלנו. ברמה היומיומית, לעתים קרובות, כדי להתקבל על-ידי האחרים או כדי להימנע מדחייה, הרגש שלנו מעוות את המחשבה ומסב את תשומת לבנו מהמציאות האמיתית. תרגול הכנות בוחן את המחשבות והמעשים ומרחיק מסילוף האמת<sup>128</sup>. גם בעניין זה התייחס פטנג'לי לתוצאות של היאמה. לדבריו, מי שנמצא במצב תודעתי של כנות, התוצאה כבר נמצאת בפעולה<sup>129</sup>: אם הכוונה היא כנה, התממשות הדבר קרובה. ברגע שהופכים את הכנות לעניין יחסי ולא מוחלט מאבדים אותה משום שמוותרים על השלם<sup>130</sup>. אם כן, כיצד ניישב כנות ואי-פגיעה? הכנות היא לאפשר את השלם של האחר. כך, למשל, מתקיים בעולם המשפט מתח בין החובה לנהוג בתום לב<sup>131</sup> במשא ומתן או בקיום החוזה לבין העובדה שמדובר ביחסים עסקיים-כלכליים שבהם כל צד מנסה למקסם את התועלת עבור עצמו<sup>132</sup>. בהקשר זה ניתן לבחון אם

- וקומוניסטים, דתיים וחילוניים, ימנים ושמאלנים, ספרדים ואשכנזים. ראו *רְמֵהֶקְרִישְׁנַנְדָּה* (לעיל, הערה 82), עמ' 46-47.
- 128 דבראוקס (לעיל, הערה 15), עמ' 57.
- 129 סוטר 2.36: "כאשר מבוסס בכנות, הפעולה והפירות (שלה) תלויים (בו)"; פוירשטיין (לעיל, הערה 18) עמ' 120.
- 130 רמֵהֶקְרִישְׁנַנְדָּה הסביר שכל עוד אתה מזוהה עם מה שאתה חושב שאתה, ולא עם מה שאתה באמת – אתה שקר. מה שאתה חושב שאתה הוא התחפושת שעליך להוריד. כשאתה מתחיל לחיות כאמת, כשלם, כטוטליות, כהכול – בעצם אינך פועל. אתה רק מתנסה בנוכחות של מה שאתה באמת; *רְמֵהֶקְרִישְׁנַנְדָּה* (לעיל, הערה 82), עמ' 50.
- 131 פרוש הביא את תום הלב כדוגמה למונח ערכי המאפשר, במסגרת התוך-משפטית של פירוש, להכניס שיקולים ערכיים חוץ-משפטיים המשפיעים על הפירוש שלו; ע' פרוש הכרעות משפטיות ושיקולים מוסריים (1986), עמ' 8.
- 132 המשפט מנסה לאזן את המתח. מצד אחד הוא אינו דורש אלטרואיזם מוחלט: המשפט מכיר באינטרס העצמי של הפרט וברצון להגשימו. מובן כי אסור לו לפרט להונות ולרמות, אך לא נדרש ממנו להתעלם מכל אינטרס אישי שלו ביחסיו עם זולתו. עם זאת, במשך השנים השתנתה התפיסה באשר ליחסים הראויים בין פרטים. הובן כי אין זה ראוי כי ביחסים בין פרטים ישרור העיקרון של "יזוהר הקונה"; אין זה ראוי לאפשר לכל פרט להגשים את רצונו שלו בלא להתחשב ברעהו שעמו הוא בא במגע. הורגש צורך להעלות



המעשה נעשה מתוך כנות<sup>133</sup>. פעולה הנעשית מתוך כנות מאפשרת גם את השלם של האחר ואת חופש הבחירה שלו; פעולה הנעשית מתוך אי-כנות נעשית מתוך ויתור על העצמיות, מתוך שיפוט, מתוך הקרבת השלם באופן שיכול לפגוע גם באחר. גישה זו יכולה לפתור גם את הבעייתיות שבפער בין תום לב "אובייקטיבי" לתום לב "סובייקטיבי"<sup>134</sup>, שהרי דווקא הדיכוטומיה ביניהם – שכה ברורה לנו בעולם המשפט – היא הבעייתית, בהינתן העובדה שמדובר בנורמה המערבת שיקול ערכי בעיצובו של המשפט<sup>135</sup>. כאמור, התחברות לאמת הפנימית מובילה לגילוי האמת החיצונית, דהינו: תום הלב ה"סובייקטיבי" ותום הלב ה"אובייקטיבי" מתאחדים<sup>136</sup>.

כנות היא גם ההבנה, שנדונה לעיל, כי אנו לא יודעים הכול וצריך להמשיך לחקור ולדרוש. כפי שהבנה זו אמורה לשמור עלינו בתרגול פיזי מפני פציעות ומפני הגעה למצבים שהם מעבר ליכולת שלנו, כך היא יכולה לסייע לכל העושה במלאכה בעולם המשפט. עורך-דין המייצג לקוח צריך להכיר במגבלותיו ולומר כי יש דברים שאינו מסוגל להתמודד איתם<sup>137</sup>; שופטת הכותבת פסק-דין ראוי שתכתוב אותו מתוך יושר

את רף ההתנהגות הראויה בין פרטים ביחסיהם ההדדיים. במשפט הפרטי התפתחה תפיסה של סולידריות חברתית ושל צדק חברתי שביקשה להגשים את הציפיות הסבירות של הצדדים במשפט. ראו בג"ץ 164/97 קונטרס בע"מ נ' משרד האוצר, אגף המכס והמע"מ, פ"ד נב(1) 289, 347-348.

133 בדיני החוזים שלנו הדבר מתבטא למשל בחובת הגילוי המהווה את אחת ההשתקפויות המובהקות של עקרון תום הלב שבסעיפים 12 ו-39 לחוק החוזים (חלק כללי), תשל"ג-1973. חובה זו מנוגדת באופן קוטבי לגישת המשפט האנגלי, שלפיה שולט העיקרון של "יזהר הקונה" (caveat emptor). ראו ג' שלו דיני חוזים (מהדורה שנייה, תשנ"ה), 221.

134 בעיה זו התעוררה בבית-המשפט העליון. תחילה נפסק כי המבחן הוא סובייקטיבי, ולאחר זמן מה שונתה ההלכה ונקבע כי המבחן הוא אובייקטיבי. השאלה אינה מה הייתה מחשבתו הסובייקטיבית של צד לחוזה אלא אם הוא סטה בהתנהגותו מרמת התנהגות ראויה. ראו א' ברק שופט בחברה דמוקרטית (2004), 255.

135 ראו פרוש (לעיל, הערה 131), עמ' 8. פרוש הדגיש כי החוק עצמו מסמך את השופט להישען לעתים בהחלטותיו על שיקולים ערכיים-מוסריים. כך למשל, החוק הישראלי מסמך את בית-המשפט העליון בשבתו כבג"ץ להושיט בתנאים מסוימים "סעד למען הצדק". יש מונחים ערכיים בסיסיים כגון "תום לב", "תקנת הציבור", "חווה בלתי מוסרי" וכדומה המאפשרים להכניס למשפט שיקולים ערכיים חוץ-משפטיים.

136 הדבר מבטא את הזהות בין האטמן (העצמיות) לברהמן (הכוליות). ראו לעיל, הערה 46.

137 השוו נ' זיו "מה בין עריכת דין, צדק חברתי ולימודי משפטים?" עלי משפט א (תשס"א) 253. המחברת יצאה תיגר נגד התפיסה כי עריכת-דין היא מקצוע חופשי המוכתב על-ידי כוחות שוק, שממנה נובעת התפיסה האתית המקצועית שלפיה נאמנות ללקוח היחיד משקפת את החובה המרכזית של עורך-הדין. המחברת קראה במאמרה זה למעבר אל הגישה של עורכי-דין המתייחסים אל המקצוע כאמצעי לשינוי חברתי ולקידום מטרות

אינטלקטואלי והכרה במגבלותיה. בעולם השפיטה אין לשופטים פריבילגיה לומר "אנחנו לא יודעים", שכן הם חייבים להכריע. זה גם ההבדל בין פסיקה לבין כתיבה תאורטית – שמאמר זה נכלל בה: אף על-פי ששתיהן עוסקות בפעולות פרשניות, חובתה של הראשונה לבחור בסופו של יום בפרשנות אחת מחייבת ולהחילה על המקרה שלפניה<sup>138</sup>. גם הכרעה זו חייבת להיות מתוך כנות: מי שפועל מתוך כנות, התוצאה כבר נמצאת בעצם הפעולה. הכרעה מתוך כנות תוביל לחיפוש האמת הפנימית והתקרבות לאמת החיצונית, ולכן לצעידה לעבר תוצאה צודקת יותר.

### (ג) אי-חמדנות (*Aparigraha*)

דבר נוסף שיש להימנע ממנו מתבטא ביאמה החמישית שעניינה היעדר רכושנות. ראשית, יש להבין זאת במובן הבסיסי – הימנעות מאהבת בצע, מתאוותנות ומאגירת נכסים. ההשתוקקות לאירועים או למושאים חיצוניים מניבה סיפוק זמני אך מעצימה את אי-השקט ומונעת את הבנת החיים, את החיבור לעצמנו ולעולם. לא רק בחמדנות מסוג זה מדובר. על-פי פטנג'לי, מי שנתון במצב תודעתי של אי-רכושנות, מתבהרים לו פרטי הלידות הקודמות<sup>139</sup>. במילים אחרות, מושג הרכושנות אצל פטנג'לי מתרחב גם אל כל ידע, קשר, דעתנות ועשייה שאינם משרתים את המהות, את מי שאנחנו<sup>140</sup>. מפרספקטיבה אחת אנחנו מחזיקים בהם, אך מפרספקטיבה רחבה יותר הם מחזיקים בנו, כך שהחיים מפסיקים להיות זרימה בנהר ונהפכים לביצה<sup>141</sup>. לעומת זאת, שחרור מכל

ציבוריות. זו גם צריכה להיות האוריינטציה של בתי הספר למשפטים, שעד לאחרונה לא הכשירו את עורכי-הדין בכיוון זה.

138 ראו ל' בילסקי "על הגלוי, הסמוי ומה שביניהם" מחקרי משפט יח (תשס"ב) 119, 121.  
139 סוטר 2.39: "כאשר מיוצב באי חמדנות (הוא משיג) ידע לגבי הלמה? של הלידה (ו/ות) (שלו)". אי-החמדנות היא המקבילה להשעיה ההדרגתית של האגו לטובת עצמיות טרנסצנדנטלית הנמצאת בכל הגלגולים השונים. זיהוי זה עם עצמיות טרנסצנדנטלית הוא מעבר זהות האמור לאפשר לאדם גישה אל זיכרון העומק, הכולל את כל התכונות השמורות מניסיון החיים המרוכז של לידות קודמות. ראו פוירשטיין (לעיל, הערה 18), עמ' 122.

140 סוואמי ויוקאנדה נותן לסוטר פירוש לפיו מי שנמנע מכל מתנה ושולל מעצמו את הנכונות לקבל דבר כלשהו מן הזולת מגיע לצלילות תודעתית חזקה, שמתוכה הוא מסוגל לראות אל תוך מרחבי הזמן את לידותיו הקודמות ואת חייו הקודמים. ראו אצל גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 57.

141 הסיבה לכך היא שהרכושנות מסתירה את המטרה האמיתית של חיי האדם – הגשמת מהותו כחופש. זאת, מאחר שככל שאתה רוכש אתה בעצם הולך ונרכש על-ידי חפצים. ראו רמהקרישננדה (לעיל, הערה 82), עמ' 56.

מה שמיותר אמור להביא אותנו אל הבהירות, אל הקרבה הפנימית. אין הכוונה שאנו מחויבים לראות את הפילוסופיה היוגית כממליצה להימנע מכל תשוקה אלא מהשתוקקויות. החופש מהשתוקקות לדברים המיותרים יכול להיות מובן דווקא כהעצמת התשוקה הטהורה לחיים. רק כשמפסיקים לבזבז את האנרגיה החיונית אפשר להשקיע את תשומת הלב, את ההכרה בהבנה של מטרת לידתנו, בתכלית קיומנו ובחקירת האמת<sup>142</sup> – ואז כל רגע בחיים נהפך ללידה ייחודית<sup>143</sup>.

גם מקומו של הרעיון הזה ראוי שימצא בכל רובדי המשפט, שהזרימה וההתפתחות חשובים בו אולי יותר מבכל תחום אחר. אפילו הערכים והעקרונות שאנו מחזיקים בהם נהפכים בשלב מסוים לדפוס וזקוקים להארה. על כן מומלץ, למשל, שכל אחד יבחן אם הדעות שהוא מחזיק בהן אכן משרתות את המהות ואם יש ביכולתו לשחרר אותן. הדבר נכון לויכוחים ברמת המאקרו, שראוי להעבירם בהדרגה מרובדי האגו לרובדי המהות ולחיפוש אחר האמת והנכון לעולם המשפט; הדבר נכון ברמת המיקרו לגבי כל תיק, תקדים או דפוס פעולה. אם נבחן במה אנו מחזיקים מתוך הרגל ובמה אנחנו מחזיקים כי זה אכן משרת את המהות שלנו, נגיע למסקנה כי רבים מהתקדימים, הדפוסים והנוהגים למעשה מחזיקים בנו<sup>144</sup>. השתחררות מהם תאפשר זרימה והתפתחות ותשרת את המגמה של צמצום הפער בין משפט וצדק<sup>145</sup>.

142 שם, עמ' 57.

143 מושג זה מחבר אותנו לשאלה השלישית בקטחא אופנישד (ראו לעיל, הערה 74), 1.20. הבן שואל אם יש מציאות קארמתית: "קיים הספק הזה לגבי האדם המת. 'הוא קיים', יש האומרים, ואחרים 'הוא אינו קיים'. הייתי רוצה לדעת זאת, אנא למדני". Olivelle (לעיל, הערה 74), עמ' 234. הידיעה על מציאות קארמתית היא הערך היחיד שהחיים יכולים להציע – לדעת שיש מציאות כזו ולהגיע לחופש ממנה.

144 יתרה מזאת: חפץ, שירות או מצב שבדרך כלל הוא זמין ופתאום נוצר קושי להשיגו או חוששים מאיבודו, כוח המשיכה שלו עולה והצורך להחזיק בו מתעצם. תופעה זו נקראת בפסיכולוגיה מודל התגובתיות (psychological reactance). ראו פוקס (לעיל, הערה 98), עמ' 188.

145 לניתוח דוגמה של דוקטרינה (הבטחה מנהלית) שנהפכה לחלק מוסדי-מבני של בית-המשפט בישראל, תוך התעלמות מדוקטרינות חדשות באופן שאינו משרת צדק קונקרטי ואף לא עקרונות כלליים במשפט, ראו טמיר (לעיל, הערה 108), עמ' 286-296. במאמר נטען כי ניתוח האזכורים של הדוקטרינה מגלה מאפיינים של "בעיית ההיצמדות": הדגשת ההיבטים שבאו לביטוי במסגרת ההחלטה המקורית שיצרה את הדוקטרינה והיעדר התייחסות מספקת למידע המרמז על שינויים, כולל שינויים משפטיים.

## 2. זהרנה (התרכזות)

זהו השלב הראשון של המדיטציה ומטרתו שימוש ב"גרעין" למיקוד פעולות ה-Mind בנקודה אחת, באובייקט אחד<sup>146</sup>. התרגול הזה מאפשר מיקוד של תשומת הלב ופיתוח ריכוז עמוק. ההסכמה לעקוב אחר הגרעין מסייעת לזהות את הרגע שבו ה-Mind תועה ולהשיבו מיד למיקוד בגרעין. כך, למשל, הדבר מאפשר להבחין במחשבה תועה לפני שהיא מתפתחת לנושא שבו לא התכוונו לעסוק. לבסוף לומדים גם להכיר את הדחף שיוצר את המחשבות ושבים להתמקד בגרעין כדי לקלוט את האנרגיות שעשויות להיות מושקעות במחשבה תועה<sup>147</sup>.

עיקרון זה חשוב לעולם המשפט בהיבט של ההבחנה בין עיקר לטפל בוויכוחים משפטיים, בהתדיינות משפטית ובפסיקה. זיהוי הטפל – ויותר מכך: זיהוי של הסיבות הגורמות לנו לסטות לטפל ושל כמות האנרגיות המושקעות בעיסוק בטפל – יכולים להוביל לשינוי דפוסיים בכל הנוגע, למשל, לכתיבה של אוביטרים ארוכים. אכן, אוביטר אינו תמיד חסר חשיבות, אך לעתים נדמה כי לא מושקעת די מחשבה בזיהוי המצבים שבהם השקעת אנרגיה באוביטרים באה על חשבון פסקי-דין אחרים שצריך לכתוב, או בזיהוי מצבים שבהם התעסקות זו מטשטשת את הגרעין ואת העיקר<sup>148</sup>. הדהרנה – השלב הראשוני של מיקוד תשומת הלב בגרעין – היא צעד חשוב ביוגה לכיוון של הגעה לסמדהי, מצב השחרור המוחלט. במצב זה יש סוג של זיקה בין האדם לבין האובייקט שבו הוא מתרכז במהלך המדיטציה. במצב זה אין בתודעה דבר המפריע לקלוט את האובייקט החוצץ בינה לבין המושא של המדיטציה. זהו מצב של שקיפות עליונה<sup>149</sup>.

כך גם במשפט, למרות שמטרתו שונה בתכלית מהמטרה של היוגה, תשומת-הלב לגרעין היא צעד חשוב לכיוון חווייה ישירה של המציאות, ללא מסננת של השלכות, העדפות, שיפוטיות או בריחות מעניינים שאיננו רוצים להתמודד איתם. חווייה ישירה כזו יכולה להוביל למסקנה כי במקרה מסוים האמת מחייבת דווקא כתיבה של אוביטר, אך

146 סוטר 2.53: "וההכרה נעשית מוכנה לריכוז". ההכרה נעה מאובייקט לאובייקט, מרעיון לרעיון. ריכוז פירושו לעצור את ההכרה באובייקט אחד ולמקמה במקום אחד. ראו רַמְהַקְרִישְנַנְדְהָ (לעיל, הערה 82), עמ' 111.

147 דבראוקס (לעיל, הערה 15), עמ' 66.

148 לביקורת על היעדר ההבחנה בין טעם הפסק לאמרות אגב ועל ריבויין של אמרות האגב בפסיקת בית-המשפט העליון בישראל ראו ע' זלצברגר "הסמכות המכוננת בישראל" משפט וממשל ג (תשנ"ו) 679, 680-686; ר' גביון "המהפכה החוקתית – תיאור המציאות או נבואה המגשימה את עצמה?" משפטים כח (תשנ"ז) 21, 147-144; ח' ה' כהן "אוביטר ז"ל והגינות לאי"ט – בעקבות בג"צ 164/97 קונטרם בע"מ נ' משרד האוצר, פ"ד נב(1) 289 משפטים לא (תשס"א) 415, 419, 426-428.

149 גרינשפון (לעיל, הערה 12), עמ' 65.

היא יכולה גם להוביל למסקנה כי האוביטר משרת צרכים אחרים ולא את העיקר, לא את הדבר האמיתי. דומה כי זוהי בחינה שנוטים לדלג עליה.

## ז. במקום סיכום

עולם היוגה ועולם המשפט מבוססים על הנחות מוצא ועל פרקטיקות שונות לגמרי. כפי שהראיתי, פוטנציאל רב טמון במפגש של המשפט עם הפילוסופיה היוגית. הפילוסופיה היוגית אמנם מציבה את הדממה היוגית כ"טוב עליון", אך אין ללמוד מכך "טוטאליות". היא אינה מכתיבה לנו את הנכון אלא מנסה להתוות את הדרך לשחרור כדי להגיע לראיית הנכון. על כן, אם אנו, אנשי המשפט, נאמץ את דרך הצניעות של פילוסופיה זו – כלומר: נכיר בכך שאיננו יודעים הכול, ובו בזמן נחתור לידיעה שאינה נובעת ישירות מהקטגוריזציות הרגילות אלא מתוך חקירה ודרישה – נוכל לקדם את הצדק ולצמצם את הפער בינו לבין המשפט.

הספקנות ברורה לי. אכן, הסוציאליזציה שעברנו אולי מסוגלת לקבל את היכולת של פילוסופיה קיצונית כמו הפילוסופיה היוגית להשפיע על האינדיבידואל. פחות מכך היא מסוגלת לקבל את השפעתה של פילוסופיה זו על החברה – ודאי לא על המשפט. בהקשר לגבולותיו של המשפט להביא לשינוי חברתי כתבה אורלי ליבל: "בשילוש 'משפט ושינוי חברתי' צלע 'המשפט' היא הראשונה שנדחת בביקורתיות"<sup>150</sup>. עם זאת, גם היא הסכימה כי:

"חרף חולשותיו של המשפט הוא דיספלינה אופטימית. הוא פועל הן בהווה והן בעתיד [...] במקום לחוות התפכחות משתקת כתוצאה מהמפגש עם מערכת המשפט, אנחנו יכולים ללמוד הן מההצלחות של מודלים קודמים והן מכישלונותיהם. המטרה הניצבת לנגד עינינו צריכה להיות הגדרה מחדש של גבולות הרפורמה המשפטית וגילוי מוטת הכנפיים הרחבה של המשפט"<sup>151</sup>.

מוטת כנפיים זו מובילה אותי אל המוטו של המאמר. את המפגש שניסיתי להציע בין הפילוסופיה היוגית למשפט ניתן להבין באמצעות החיבור בין שתי הציפורים במוטו

150 ראו א' ליבל "הפרדוקס של אקטיביזם חוץ-משפטי: תודעה משפטית ביקורתית ופוליטיקה לשינוי החברה" מעשי משפט א (ד' כוכבי תרגם, 2008), 63, עמ' 77.  
151 ש.ם.

שבפתח המאמר: זו הטועמת מפרי העץ וזו הנהנית מבלי לטעום<sup>152</sup>. מקובל לראות את האחת כמסמלת את העצמי השרוי בקיום המותנה, המציאות, ואת האחרת כמסמלת את העצמי הבלתי־מעורב, זה היכול רק להתבונן ולהיות מעבר לכול. עוד מוסיפות האופנישדות<sup>153</sup> כי אדם השרוי בסבל יושב עם הציפור על העץ ומוֹשְׁלָה על־ידי זו שהיא לא העצמי<sup>154</sup>, אבל כאשר האדם רואה את העצמי בציפור האחרת הוא מגלה אותו (את העצמי) ומשתחרר מהסבל<sup>155</sup>. ההסתכלות על הציפור הפועלת מתייחסת ככל הנראה להסתכלות על הפרקריטי (כל עולם הצורות שאינו העצמי). כאשר האדם רואה רק אותה מבלי לבצע את ההבחנה בינה לבין הפירושה (העצמי) – דהיינו: כל עוד לא חל תהליך ההיפרדות – הוא שרוי בסבל<sup>156</sup>.

ניתן להשוות זאת לסבל שבו אנו שרויים בתוך מערכת משפט שאינה רואה את השלם, אינה נמצאת בנוכחות משום שהיא אינה רואה את המהות האמיתית ואת הצדק של העולם. כמו במשל, המבט של האדם לעבר הפירושה מאפשר שחרור מהסבל משום שניתנת לנו פרספקטיבה חדשה, לפיה יש אמת פנימית שמאירה את דרכנו (גם אם לא מכירים אותה) ומאפשרת את גילויי הדעהרמה – האמת החיצונית, המצוי והרצוי גם יחד. במאמר זה ביקשתי להיות זו המכוונת את האדם להפסיק להסתכל רק על הציפור האוכלת אלא גם על זו שאינה אוכלת. ההתבוננות אל הציפור שאינה אוכלת משולה לחיפוש אחר האמת הפנימית, המורה לנו גם את הדרך לאמת החיצונית – המגלמת הן את הסדר העובדתי והן את התחום הנורמטיבי והערכי – כדי לצמצם את הפערים האינהרנטיים שבין "צדק" ל"משפט". אכן, גם במשפט ראוי לזהות את שתי הכנפיים – כנף העשייה וכנף ההבנה – כדי להמשיך לעוף, לתפקד, ולהתפתח.

- 152 מונדקה אופנישד 3.1.1, Olivelle (לעיל, הערה 74), עמ' 274; שווטאשווטרה אופנישד 4.6, שם, עמ' 259.
- 153 מקורו של משפט זה הוא בריג ודה 1.164. שם משמעותו עמומה ולא ברורה. הפיתוח של המשפט הוא באופנישדות – הן במונדקה אופנישד (Mundaka Upanishad) והן בשווטאשווטרה אופנישד (Śvetāśvatara Upanishad). בשני הטקסטים הללו מצטרפות למשל הציפורים שתי שורות נוספות המאירות משל זה באור חדש.
- 154 הטקסט במקור מתייחס לציפור המביטה (שאינה מְשֻׁלָה את האדם) בשם אישוורה, האדון או האל הניתן לזיהוי עם הברהמן. בעקבות הזיהוי שהצבענו עליו בין ברהמן לבין העצמי (ראו לעיל, הערה 46) אנו משתמשים כאן במונח "עצמי" במקום המונח אישוורה.
- 155 מונדקה אופנישד 3.1.2, Olivelle (לעיל, הערה 74), עמ' 274; שווטאשווטרה אופנישד 4.7, שם, עמ' 259.
- 156 שם, עמ' 399.