

מה המצוות עושות? מבט עדכני על טעמי המצוות

ארז אדלר

- א. מבוא
- ב. התקרבות ל-ל
- ג. השפעה רוחנית
- ד. תועלות מציאותיות
- ה. ביקורת על שיטת הבחינה המציאותית
- ו. הצעה חדשה
- ז. סיכום

א. מבוא

אחד ממאפייניה הייחודיים של היהדות הוא רוחב ההיקף של חוקיה הדתיים. המצוות עוסקות בכל חלקי ורובדי החיים, מקביעת אורח חיים ליחיד ועד ליצירת מערכות משפט וממשל. העיסוק הנרחב במצוות והמשקל הרב שניתן לפן המעשי ביהדות מעורר את השאלה המתבקשת – מה עושות המצוות? הוגים רבים ניסו לתת מענה לשאלה זו, איש איש בדורו, תוך התייחסות לאתגרי התקופה. מטבע הדברים, עיסוקם של הוגי הדעות בשאלת ההשפעה של המצוות מעוררת שאלה נוספת – מדוע יש צורך במצוות מעשיות? מלבד העניין המחשבתי, נראה שדיונים אלו עשויים אף להשפיע על דרך קיום המצוות ופסיקת ההלכה.

ב. התקרבות ל-ל

ר' יהודה הלוי (כוזרי ג, ז), שהגותו מתמקדת בממשק וביחסים בין האדם ל-ל, טען שמטרת המצוות היא לחזק את הקשר הזה. בהתאם לכך, אומנם למצוות עשויה להיות תועלת מעשית, אך עיקר העניין הוא הציות לתורה שה-ל נתן. אדם שמקיים מצוות, הוא כפועל שמנסה להתחבר על אדוניו בכך שיישמע בקולו ויעשה את המוטל עליו¹. ההיקשרות ל-ל איננה עניין מיסטי או מאגי, אלא שהמצוות מאפשרות לאדם להחליט לשמוע בקול ה', ובכך להיטיב את הקשר בינו לבין ה-להיר².

-
1. הפילוסוף עמנואל קאנט (הדת בגבולות התבונה לבדה, עמוד 159) תקף את גישת הכוזרי, אולם זאת לאור התנגדותו העקרונית למושג ההתגלות ההיסטורית, שאליה הציע מענה הרב פרופסור אליעזר ברקוביץ' (-לוהים, אדם והיסטוריה).
 2. ראה גם מהר"ל תפארת ישראל לד; תניא ליקוטי אמרים ד.

לימוד טעמי המצוות בשיטת ריה"ל, יתמקד בעיקר בניסיון להבין מה הבחירה שה-ל דורש מהאדם לעשות כדי להוכיח את קרבתו. כלומר, במקום להתמקד בטעם המעשי של המצווה, יש לבחון את האתגר שאיתו האדם אמור להתמודד בכל מצווה, ושבו עליו לעמוד בבחירתו לקיים אותה. מלבד זאת, הצורך במצוות מעשיות ברור, שכן כך נדרשת מהאדם בחירה משמעותית לקיימן³.

ג. השפעה רוחנית

כיוון אחר הציגו הוגים הקשורים לתורת הקבלה⁴. לטענתם, למצוות יש השפעות חיוביות שבאות לידי ביטוי בממדים רוחניים-מיסטיים. בהתאם למגמתה של תורת הקבלה להבין את דרכי פעולתו של ה-ל ואף להשפיע עליהן במידת מה, בחנו המקובלים את האופן המדויק שבו יש לקיים את המצוות כדי שהשפעתן תפעל באופן מיטבי⁵. מושא החקירה בשיטתם הוא הרצון ה-להי, שהבנתו תסייע להבין מה התיקון הרוחני של כל מצווה, וילמד כיצד יש לקיימה⁶. לפי דרכם של המקובלים, בחינה מציאותית של טעמי המצוות ומימושם ופסיקת הלכה בהתאם אליהם – אלו צעדים חסרי פשר, משום שהמצוות והשפעותיהן אינן מושאים לבחינה מציאותית-חומרית.

המהר"ל מפראג⁷, שהדגיש את מעמד התורה כתמצית של רצון ה-ל המלמדת על דרכי הפעולה ה-לוהיות, פיתח את הכיוון הקבלי הזה. האדם, שמצוי בעולם הטבעי מצד גופו ובממד הרוחני מצד נשמתו, יכול לבחור להתמקד בכל אחד מצדדים אלו. באפשרותו להתנהג בהתאם לחוקי הטבע ולהיחשב לבעל חיים משוכלל ומתוחכם, או לעבור להתנהל לפי מערכת חוקים אידאלית ולהעדיף אותה על פני זו הטבעית. לדבריו, קיום המצוות אינו עולה בקנה אחד עם מערכת חוקי הטבע, שכן מדובר בהעדפת משמעות החיים על פני תאוות החיים. זאת, בניגוד מוחלט לתאוריות מאוחרות יותר (כתורת האבולוציה של דארווין) ששמו דגש מיוחד על אותה תאוות חיים. אדם שמתגבר על יצריו ובוחר לקיים מצוות מתנהל, הלכה למעשה, לפי חוקיו של הממד הרוחני, ולא של זה החומרי. המהר"ל,

3. להרחבה ראה בדבריו של פרופסור יצחק היינמן, טעמי המצוות בספרות ישראל, כרך א, עמודים 58-65.

4. ביניהם ניתן למנות את ר' חיים ויטאל (עץ חיים, הקדמה) תלמיד האר"י, ר' חיים מוולוז'ין (נפש החיים א, כב) הליטאי, ה'שם משמואל' (בחוקותי, שנת תרע"ט) החסיד והרב אשלג (הקדמה לספר הזוהר, מח-מט) 'בעל הסולם'. להרחבה ראה בדבריו הרב פרופסור אריאל אבן מעשה (רליגיה ו, תאולוגיה ניאו חסידית ב').

5. ראה מה שכתב הרב הנזיר קול הנבואה, עמוד רד.

6. ספר העיקרים ג, כא; פרופסור גרשום שלום (פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, עמודים 118-120).

7. ראה תפארת ישראל ג, ו; רעיונות דומים מובאים גם אצל הרב אשלג (מתן תורה, יג).

ובדומה לו אף הוגים פילוסופיים רבים⁸, ראו בהישמעות לחוק עליון דרך להשתחרר מהכפיפות לחוקי הטבע החומריים, ולהחליפם בהישמעות לצו ה-להי הרוחני⁹. בהתאם, טעמי המצוות יזוהו עם הניסיון לחקור ולהבין את המערכת ה-להית, שלפיה מעוניין האדם לחיות¹⁰.

ד. תועלות מציאותיות

הכיוון השלישי, ואולי אף המפורסם שבהם, בחן את המצוות השונות והשפעותיהן בעיניים מציאותיות. הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, כו ואילך), מייצגה הבולט של השיטה, עסק רבות בסוגיית טעמי המצוות מתוך תפיסה שלכל מצווה יש טעם ומטרה¹¹. לטענתו, המצוות נועדו לתקן את הדעות, הגוף, הנפש והחברה. נוסף על כך, יש שהסבירו בשמו שחלק מהמצוות מכוונות לקידום תהליך חינוכי נרחב¹². כך למשל, הדינים המחמירים שאדם מתחייב בהם כאשר הוא רוכש עבד, הם חלק מתהליך חינוכי שבסופו תבוטל העבדות¹³. בשיטת הרמב"ם הצורך במצוות מעשיות ברור, משום שמעשים ממשיים נחוצים לצורך הגשמת מטרותיהן של מצוות מסוימות. יתר על כן, התייחסות למצוות כאמצעים המביאים למטרות מסוימות, מחייבת שפסיקת ההלכה תביא בחשבון את טעמי המצוות, המבררים מהם היעדים של המצוות, וממילא גם כיצד להגשימם¹⁴.

-
8. הרמן כהן (דת התבונה ממקורות היהדות, עמוד 181); סרן קירקגור (חיל ורעדה); יוסף אביבי ("המסיבות המתהפכות", עמודים קח-קי; קלח-קלט); האנציקלופדיה של הרעיונות, ערך "ל", בשם זורד' בטאיי.
9. אפשר לראות רמז לכך במשפט השגור – "מי שאין לו דבר מה למות בעבורו, אין לו גם סיבה לחיות את חייו".
10. ייתכן ששיטה זו מיוסדת על קבלת האר"י, שהסבירה שהעולם לא הצליח להכיל את השפע ה-להי, ולכן באה שבירת הכלים, וכאן באמת האדם עובר מהכלים השבורים לאור אינסוף.
11. לדבריו, קיומם של הטעמים הכרחי מבחינה פילוסופית שהרי אם למצווה כלשהי אין טעם, נמצא שהציווי עליה הוא פעולה חסרת תכלית (שנחשבת לפחותה שבמעשים לפי הפילוסופיה האריסטוטלית), וייחוס של מעשה כזה ל-ל הוא בגדר כפירה. ביטוי חריף לכך מביא הפילוסוף היהודי-גרמני הרמן כהן (דת התבונה ממקורות היהדות, עמוד 380).
12. אומנם, הדבר לכאורה סותר את דברי הרמב"ם, שלפיהם חלק מפרטי המצוות הם שרירותיים וחסרי טעם (למשל מספר הפרים בקרבנות). אולם, קושי זה יישב המהר"ל בלוך (שיעורי דעת א, "נשמת התורה") בעקבות הפסיכולוגיה של פרויד, והתייחס לחלק מהפרטים הללו כניסיון 'לשתול מידע' בתת-מודע האנושי, ולקשר את האדם לסמלים מסוימים.
13. מכיוון שמדובר במגמה כללי-אנושית, הרמב"ם (מורה נבוכים ג, לד) הדגיש שהתורה לא שועה אל החריג, ומטרת המצוות היא חינוך מרבית החברה.
14. ראה רמב"ם (מורה נבוכים ג, לב); ראש הישיבה הרב פרופסור נחום אליעזר רבינוביץ' (מסילות בלבכם, ציונים, חיובים ומטרות).
14. ואכן, בדברי הרמב"ם במקומות רבים טעם המצווה הוא חלק מפסיקת ההלכה. הדבר מבוטא בסיכומי שיעורים הלכתיים שהעביר הרמב"ם על הרי"ף ונמצאו בגניזה הקהירית, ולמעשה דמו יותר לעיון

מאחר שהתורה איננה מסבירה את טעמי המצוות, נדרש הרמב"ם לעיון פילוסופי ולדקדוק בפרטי המצוות כדי לעמוד על תכליות אלו.

ה. ביקורת על שיטת הבחינה המציאותית

המתנגדים לדרישת טעמי המצוות הסתמכו לא אחת על דברי ר' יצחק בגמרא:

מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם כתיב לא ירבה לו נשים אמר שלמה אני ארבה ולא אסור וכתוב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו [...].

(סנהדרין כא, ב)

נראה מדברי הגמרא שבגלל החשש מהכפפת המצוות לשיקולי רווח והפסד של האדם שעלולה לפגום במחויבותו הדתית, התורה הסתירה את טעמי המצוות. לתפיסה זו מייצגים רבים לאורך ההיסטוריה, ואחד הקיצוניים שבהם היה הרב ד"ר יצחק ברויאר (ציוני דרך, תורה, חוק ואומה) שראה בחיפוש טעמי המצוות תסמין של "החולי האינדיבידואליסטי" שמחפש תועלת אישית במעשיו ולא מסתפק בעצם הציות לצו ה-להי, ובכך פוגע במעמדה של התורה¹⁵. אחרים הוסיפו שקיום מצוות מטעמים אלו איננה עבודת ה-ל, אלא עבודה של האדם את עצמו¹⁶.

המהר"ל וסיעתו הקשו על דעת הרמב"ם: אם התורה מזוהה עם האמת ה-להית, שהיא דבר טוב מצד עצמו, כיצד ייתכן שההסבר מדוע המצוות טובות מבוסס על תועלת שבאה לאדם במציאות הטבעית? הרי לפי זה יוצא שקיים אידאל מציאותי-חומרי שמגדיר מהו הטוב, וגם ה-ל כפוף אליו כביכול, מה שלא ייתכן מבחינה פילוסופית.

אולם, נראה לאור קשיים אלו שיש להבין בצורה מעט שונה את היחס בין טעם המצווה לבין המחויבות לקיומה בדעת הרמב"ם. טעמי המצוות אינן הסיבה לקיום המצווה, אלא חלק מהגדרתה. לאחר שנקבל את שלוש הנחות המוצא: (א) ה-ל מעוניין לקדם את המציאות לעבר אידאל מסוים; (ב) המצוות מיועדות להנחיל לבני האדם מידות טובות והנהגה חברתית ראויה; (ג) ה-ל חכם יותר מבני האדם והוא אִמַת המידה שקובעת מה טוב ומה רע – המסקנה המתבקשת היא שהבנת טעמי המצוות אינה מיועדת לספק מענה

במורה הנבוכים מאשר לשיעור למדני שגרתי (ראה במאמרו של דן גרינברגר, "שיעור בהלכות הרי"ף מבית מדרשו של הרמב"ם", גנזי קדם ו).

הערות העורך [אי"פ]: בעניין טעמי המצוות, ופסיקת ההלכה על פיהם בדעת הרמב"ם, ראו מאמרו של רה"י הרב יצחק שילת "על הלכות הנלמדות מטעמי המצוות המפורשים בתורה", מדברה י - בבא בתרא, עמודים 174-180.

15. דומני שגישתו שואבת השראה רבה מהצו הקטגורי של עמנואל קאנט (הנחת יסוד למטאפיזיקה של המידות), ששם דגש על החשיבות של עשיית המעשה המוסרי מצד הציות למוסריות שבו ותו לא.

16. ר' חיים ויטאל (עץ חיים, הקדמה).

לשאלה האם לקיים אותן, ואף לא לשאלה מדוע לקיימן. הציווי ה-להי על דבר מה מהווה סיבה מספקת לקיימו. המצוות אינן מכוונות לשיפור מצבו הגופני או השכלי של האדם, אלא אלו אמצעים המובילים לאידאל של עולם מתוקן, בהתאם לרצון ה-להי¹⁷. בעקבות זאת, הבנת טעם המצווה לא תאפשר לאדם לוותר על קיומה אם אינו מעוניין בתיקון הגופני שהיא מביאה לו – משום שהדבר נוגד את השאיפה ה-להית לתיקון העולם. אלא, הבנה זו תאפשר להבין מהו אותו האידאל, וכיצד יש לקיים את המצוות באופן שיביאו אליו.

טענה נוספת שהביעו מבקריו של הרמב"ם היא שהאדם בחיפושיו אחר טעם המצווה עלול לטעות, לייחס לה טעם שגוי, ולעיתים לפסוק הלכה לאור אותה הבנה שגויה. בדרך זו למשל הלך בעל הטורים (יורה דעה קפא), שהתנגד לחיפוש אחר הטעמים מכיוון "שלא נדע טעמן", ולכן הדבר עלול להזיק יותר מלהועיל.

בעידן המודרני קיבלה סברה זו חיזוק מפתיע מהפילוסוף הגרמני עמנואל קאנט, שתורת ההכרה שלו מלמדת שההיכרות החושית שלנו כבני אדם אינה מאפשרת להכיר את העולם כמו שהוא לאשורו, אלא רק את עולם התופעות הנראות לעין. לפיכך, אומנם לא נוכל לעמוד על טיבם המדויק של חוקי הטבע, אך התבונה האנושית יכולה לאמוד ולהעריך אותם באופן לא-וודאי על בסיס המידע החושי. אומדן זה הכרחי לצורך ההתנהלות האנושית התקינה של בני האדם, אך אינו מספק הסבר או אמירה חד משמעית ביחס לטבע כשלעצמו. בהקשר הדתי כתב קאנט¹⁸ שהיומרה האנושית להבין את רצון ה-ל יוצרת מעין אלוהים אחרים, מפני שה-ל אינו ברי-הבנה והכרה. במקום זאת, על האדם למקד את מאמציו ברגש המוסרי, שהוא צלם ה-להים שבו, וכך להגשים את רצון ה-ל. לכך מצטרפת ביקורתו של קאנט שלפיה היהדות היא למעשה דת חסרת הגות, וכי מדובר לכל היותר בחוקים מדיניים של קבוצה לאומית¹⁹. על פי הבנתו הפילוסופית, המשיל את מצוות התורה למידע הנקלט בחושים שאינו מעיד על הטבע (הרצון ה-להי) כשלעצמו, ולכן ניתן להעריך מה עומד בבסיס התופעות רק כאשר אין מנוס מכך בשל צורך מעשי.

את הגישה הקאנטיאנית היטיב לגייר הרש"ר הירש:

המאמר "לא דרשינו טעמא דקרא" [...] שאסור לנו להשתמש בטעם המצווה שאנו מצאנו אותו על פי השערותנו, בבואנו לפסוק הלכה למעשה, דווקא מפני שאין הטעם הזה אלא השערה בלבד²⁰.

(אגרות צפון, הערה 97)

17. ראה כיוון דומה בדבריו של שפינוזה (מאמר תאולוגי-מדיני, פרק ד).

18. הדת בגבולות התבונה לבדה, עמוד 154.

19. שם, עמוד 114.

במקום זאת, הציע הרב הירש להתייחס למצוות כמעשים סמליים שיש לשאוב מהם עקרונות מוסריים ותאולוגיים רבים. על אף שלא ניתן לומר בבירור שהעקרונות הללו הם הסיבה לנתינת מצווה כזאת או אחרת, אלא עיבוד אנושי של מסריה²¹.

דומני שהרמב"ם היה משיב לטענות הללו בשתיים: מסביר שיש לסמוך ולנהוג על פי הכרעות השכל (שהוא לדבריו צלם ה-להים שבאדם) ומראה שלמעשה אין חלופה לשימוש בשכל וחיפוש חוקיות פנימית. זאת כי הלימוד ופסיקת ההלכה מבוססים בהכרח על השימוש האנושי בשכל, ומה ההבדל בין החשש מטעות בפסיקת ההלכה לבין החשש משגיאה בהבנת הטעם למצווה²². מה גם שפעמים רבות פסיקת ההלכה תלויה לחלוטין בטעם המצווה, ואין אפשרות להתחמק משאלה זו.

בדורות האחרונים התעורר קושי נוסף שקשור לשאלת לימוד טעמי המצוות כאשר נראה שמצוות רבות נחשבות ללא רלוונטיות במציאות החיים העכשווית. לדעת המקובלים שתולים את המצוות בהשפעות רוחניות־מיסטיות, אין קושי שנובע מהנתיק שלהן מהמציאות, כי בלאו הכי הן פועלות בממד שונה. אך לדעת הרמב"ם, העובדה שמצווה כלשהי אינה רלוונטית מעוררת קשיים רבים, ובפרט כאשר התקבלה פסיקת הלכה שמבוססת על טעם שאינו רלוונטי כעת²³.

אפשר לנסות ולהסביר שדרישת טעמי מצוות מאפשרת לגלות רק חלק מהסיבות לנתינת המצווה. לכן, חוסר רלוונטיות של מצווה נובע רק מחיסרון בהבנה האנושית, ולא תפגע במחויבות ההלכתית לקיומה. במקום זאת, יש להמשיך ולהעמיק את הבנת הטעם במקביל לקיום המצווה²⁴.

20. לעומתו, יש לציין שהפילוסוף היהודי-גרמני הרמן כהן (דת התבונה ממקורות היהדות, עמוד 63), ממשיכי דרכו הבולטים של קאנט, טען באופן נחרץ שאין לנתק את המצוות ממקורותיהן המחשבתיים.

21. רבים חלקו על תפיסתו של הרש"ר הירש. אחד החריפים שבהם היה הרב קוק (לנבוכי הדור, יג), שהושפע רבות מתורת הקבלה, שכל עניינה הוא החקירה במושגי ה-להות, ומהפילוסופיה של הגל (שחלק מכל וכל על תורת ההכרה של קאנט). לאור תפיסתו, העלה הרב קוק הצעה מעשית לשינויים מרחיקי לכת בהלכה לאור טעמי המצוות.

22. הר"ן בדרשותיו (דרוש יא) הביא סברה זו ואף הוסיף וטען שגם אם חכמים טעו בפסיקתם ולא כיוונו לרצון ה-להי, עדיין תצמח תועלת מהפסיקה הזו משום שבעשייתה מקיימים את דברי חכמים. ראה גם בהקדמה לספר קצות החושן.

23. יחידאית היא שיטתו של הרב שג"ר (הליכות עולם, טעמי המצוות במשנת הרמב"ם), שביסס את קיום המצוות על תודעה היסטורית של תכלית המצווה בשעת נתינתה בסיני, ועל גביה מתווסף רובד נוסף – החיבור האישי למצווה בכל דור ודור (בדומה לשיטת הרש"ר הירש). אולם, סבורני שאין הדבר מתיישב עם שיטת הרמב"ם כלל ועיקר.

24. עיינו במאמרו של הרב יובל שרלו, טעמי הקרבנות של הרמב"ם במשנת הרב קוק (באתר האינטרנט של ישיבת אורות שאול – <https://www.ypt.co.il/4127>).

אולם, לאור דברי רבי יוסף אלבו (ספר העיקרים ג, יג) וְהַגֵּאוֹן מוֹוִילְנָא (אבן שלמה יא, ט),²⁵ ניתן להציע כיוון מחשבה מעט שונה. לדברי רבי יוסף אלבו ה-ל עשוי לשנות את הנהגתו ואף את חוקי התורה בהתאם לצרכים המשתנים מתקופה לתקופה. אומנם הרמב"ם התנגד וטען שמבחינה פילוסופית לא ייתכן שה-ל ישנה את דעתו²⁷, וממילא חוקי התורה כשלעצמם לא ישתנו²⁸. למרות המחלוקת החריפה, ננסה בכל זאת להציע כיוון שיהיה מוסכם על שניהם, ונאמר שמכיוון שהמצוות נצחיות מחד, ומאידך חלים שינויים משמעותיים בעולם, ייתכן שבדורות שונים תשמש מצווה כלשהי לצרכים אחרים. לפיכך, עשויים לחול שינויים בטעם המצווה כך שבדור אחד טעמה יהיה אחד, ואילו בדור אחר יהיה לה ייעוד שונה. יתר על כן, ובהתאם לדעת הרמב"ם, שינויים אלו עשויים להשפיע על פסיקת ההלכה לגבי קיום מצוות מסוימות מתקופה לתקופה²⁹.

ו. הצעה חדשה

כיום, שאלת טעמי המצוות מתגברת ומתעצמת. כאשר בשעת לימוד התורה, היהודי דן ורואה בעיני רוחו חברה חקלאית שעבורה פולחן הקורבנות מבטא קדושה מיוחדת, אך כאשר ירים לרגע את עינו מן הספר יראה עולם מתועש ובורגני שרחוק ממצייאות החיים שהייתה בתקופת המקדש כריחוק מזרח ממערב. יש שהתנגדו לתיעוש ולבורגנות וקראו ליהודים לשוב לחיים חקלאיים, ויש שכלל לא ראו צורך לקשר את התורה לחיים בעולם. אך מה שנראה כחוסר רלוונטיות של התורה לימינו, עשוי לקבל משמעות נוספת לאור סוגיית טעמי המצוות.

ייתכן שתפקיד התורה בדורנו הוא להגביל את השינויים התכופים בהלכי הרוח החברתיים-מחשבתיים. לפי השקפה זו, התורה מייצגת את האידאל ה-להי, ומטרתנו היא להביא את העולם קרוב לאידאל זה ככל הניתן – ההלכה חוסמת את היהודי מלהשלים עם חלק מהתמורות בעולם סביבו. כך למשל, ניתן לומר בנוגע למעמד האישה, שהתורה העמידה אידאל של חלוקת תפקידים בין המינים, ועלינו לשמור על הגדרות אלו מפני תפיסות המגדר בנות זמננו. ברם, תפיסה זו עשויה להגיע למחוזות משונים למדי – זיהוי החברה החקלאית כעניין אידאלי שעלינו לשוב אליו הוא אבסורד מוחלט. דהיינו, התנגדות עיקשת

25. ראה גם בפירוש 'שרשים' לר' גדליה ליפשיץ מלובלין על ספר העיקרים (א, טו אות ר), שהסביר שגם אם תבוא נבואה אחרת הגדולה מנבואת משה, לא מדובר בביטול של דברי משה מלכתחילה, אלא על התקדמות מאותה נבואה ראשונה.

26. השווה לדבריו של גיאורג וילהלם פרידריך הגל (פנומנולוגיה של הרוח, כרך א', פסקה 2).

27. כי כך מתברר שמוקדם יותר מחשבתו לא הייתה שלמה כפי שהיא עכשיו, וחוסר שלמות אינו יכול להימצא ב-ל. בניגוד אליו, טען רבי יוסף אלבו ששינוי יכול לנבוע משינויים בעולם, ולכן שינוי אינו פוגע בשלמותו של ה-ל.

28. ואכן עיקר האמונה התשיעי של הרמב"ם הוא שהתורה לא תשתנה ולא תהא מוחלפת.

29. מהלך דומה ביצע פילון האלכסנדרוני (על החוקים לפרטיהם, 23).

לשינויים שחלים בעולם, היא במידת מה פגם באמונה בהשגחת ה' בעולם ובטוב כוונותיו, שכן המאמין יאמר ששינויים רבים שמקלים על האדם הם שליליים ומנוגדים לרצון ה-להי.

לכן לעניות דעתי, יש להציע כיוון מחשבתי מחדש מעט כדי ליישב עניין זה. הרב הנזיר³⁰ שם דגש משמעותי על הצורך להקשיב למחשבה העומדת בבסיס הבריאה, והקשבה זו תסייע לאדם להתחבר ולנהוג בהתאם לרצון ה-להי. עיקרון זה הוא בר פיתוח אף בהקשר של טעמי המצוות. כשם שהאדם מאזין למציאות במטרה לשמוע את החוק ה-להי העומד בבסיסו, כך גם הוא עשוי "להאזין למצוות"³¹ כדי לברר את המחשבה ה-להית העומדת מאחוריהן.

אימוץ מסוים של עקרונות מהדקונסטרוקציה של ז'אק דרידה עשוי לאפשר הסתכלות שונה על היחס למצוות במציאות המשתנה. בהתייחסו למושג התרגום, הסביר דרידה ("נפתולי בכל") שתפקידו של המתרגם אינו להעביר את כל הספר (על צורת כתיבתו והקשרי הלשון המצויים בו) משפה אחת לאחרת. המתרגם נדרש לשחרר את היצירה מכבלי שפת המקור, לגשת את היצירה בטוהרתה ולהלבישה בשפה אחרת. בעוד שתרגום ספר על פי האפשרות הראשונה דומה לאדם שמחליף את בגדיו על ידי לכישה בגד על גבי בגד אחר, זו השנייה היא למעשה פשיטת הבגד הראשון והחלפתו באחר³².

ייתכן שלכך התכוון המקובל רבי משה קורדוברו בדבריו מעוררי המחשבה:

וכמו שהנשמה נתלכשה לבוש גופני כן התורה נתלכשה לבוש גופני. ובחזירתו אל פנימיותי ויפשוט הבגדים הגופניים גם התורה תפשוט בגדיה ויובנו כלליה ופרטיה ודקדוקיה וסדרי משניותיה בפנימיותה וזהו עסק הצדיקים בג"ע³³.
(פרדס רימונים לא, ו)

הרב אליעזר ברקוביץ' טען שתפקידה של התורה שבעל פה היא לתרגם את העקרונות העליונים של התורה שבכתב לכל דור, ולכן העלאתה על הכתב בעייתית בכך שהיא למעשה מקבעת דברים שהיו נכונים לשעתם. התורה הגדירה מערכת של סמכות הלכתית, שעל פיה נפסקת ההלכה, והיעדר סנהדרין מונע את המשך התפתחותה של התורה שבעל פה³⁴. בדומה לדרידה, גם לדעת הרב ברקוביץ' פוסק ההלכה, בתהליך הלימוד של האמירה

30. ראה פילון האלכסנדרוני (על בריאת העולם, 144); הרב הנזיר (קול הנבואה).

31. בדומה למה שכתב על רבי שמעון בר יוחאי (קול הנבואה, עמודים קמו-קמז).

32. להרחבה אודות הצורך במודעות היסטורית בלימוד חוקים באשר הם, ראה בדבריו של הגל (פילוסופיה של המשפט, פסקה 3).

33. השווה לדברי המהר"ל (תפארת ישראל נו); הגל (מבוא לתולדות הפילוסופיה, עמוד 177).

34. מאמרים על יסודות היהדות, "על הגיור ודעיכתה של התורה שבע"פ"; הרב שג"ר (להאיר את הפתחים, עמוד 138).

התורנית לגבי המציאות המשתנה, נדרש לפשוט מעל גבי מצוות התורה את 'לבוש' המציאות ההיסטורית ולהחליפו במלבושים המתאימים. תהליך פסיקת ההלכה נפתח בהקשבה להיגיון הפנימי שבתורה, לשמיעת הרצון ה-להי שעליו מדבר הרב הנזיר³⁵. כך יוכל הלמדן לתרגם את המצוות למציאות הרלוונטית, לאור עקרונותיהן המקוריים, ולחלצן מן הארכאולוגיה. תהליך זה דורש מידה רבה של יושרה וכנות מצד הפוסק לקבל את ההיגיון התורני, ולא לכפות עליו השקפות עולם ודרכי חשיבה זרות.

ואותה דקונסטרוקציה עד היכן? האם אפשר בשם התרגום לבטל את כל הפן המעשי של המצוות? להחליף את הקורבנות בתפילה ובהקרבה של מנעמי החיים? לשאלות אלו יידרשו להשיב פוסקי ההלכה ועמודי המחשבה, אך דומני שביטול מוחלט של הפן המעשי במצוות התורה איננו חילוץ היצירה מכלא הארכאולוגיה, אלא הכפפתה להלכי רוח חיצוניים באופן מלאכותי ואליים³⁶. מכל מקום, כשלב ביניים עד לחזרת התורה שבעל פה לייעודה המקורי, אנו יכולים לחפש מקומות נוספים שבהם נוכל לשוב ולהתחבר לקולה הפנימי של התורה, לצד המשך השמירה על ההלכה הקיימת.

ז. סיכום

במאמר זה ראינו תפיסות שונות בנוגע לתפקידן ולמשמעותן של המצוות. יש שהתייחסו אליהן כמעשים גשמיים שהשפעתם מצויה מעבר לעולם החומר, אחרים תפסו את המצוות כחלק ממערכת חוקים רוחנית שהאדם יכול להכפיף את עצמו אליה, וכיוון מחשבה שלישי ראה בהן פעולות שגם ביצוען וגם השפעתן מצויים בגבולות העולם הנראה לעין.

המחלוקת בנוגע לטעמי המצוות היא חלק משמעותי מעולם מחשבת ישראל. זאת משום שביהדות מייחסים חשיבות רבה לחוק ה-להי, שהבנת תפקידו ומגמותיו עשויה להשפיע גם על פסיקת ההלכה לגבי החוק עצמו. סיבה נוספת לדבר היא משום שהבנת תפקיד המצוות קשורה באופן הדוק לתפיסת העולם הכללית של האוחזים בה. בהתאם, יש לברר גם כיצד ישפיע העיון בטעמי המצוות על החיים הדתיים בזמננו.

35. עיין גם בדברי המהר"ל (תפארת ישראל יא-יב) שהתייחס למצוות כדבר רוחני לחלוטין, שכל התפרטותו לעניינים גשמיים היא שלב שני, מפני שהעניין המרכזי הוא עשיית החוק ה-להי, ופרטיו חשובים רק מתוקף השתייכותם לחוק.

36. בהקשר זה ראה את דברי הרב אליהו בן אמוזג (בשבילי מוסר, "בין מוסר למוסר").