

רוזנצווייג, שמלה ואחדות המקרא קריאה בפרשת מוציא שם רע הראל אישון

(יג) כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה:
(יד) ושם לה עלילת דברים והוציא עליה שם רע ואמר את האשה
הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים:
(טו) ולקח אבי הנער ואמה והוציאו את בתולי הנער אל זקני העיר
השערה:
(טז) ואמר אבי הנער אל הזקנים את בתי נתתי לאיש הזה לאשה
וישנאה:
(יז) והנה הוא שם עלילת דברים לאמר לא מצאתי לבתך בתולים
ואלה בתולי בתי ופרשו השמלה לפני זקני העיר:
(יח) ולקחו זקני העיר ההוא את האישי ויסרו אתו:
(יט) ועשו אתו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה כי הוציא שם רע על
בתולת ישראל ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו: ס
(כ) ואם אמת היתה הדבר הזה לא נמצאו בתולים לנער:
(כא) והוציאו את הנער אל פתח בית אביה וסקלוה אנשי עירה
באבנים ומתה כי עשתה נבלה בישראל לזנות בית אביה ובערת הרע
מקרבך: ס¹

הקושי שבקריאה הפשוטה

פרשה זו הינה פרשה סבוכה עד מאוד מבחינה תוכנית-פרשנית, כשעל קשיים אלו מתווספים ברקע הדברים קולות הדרמה האנושית הגדולה הבוקעים מן הסיפור. מדובר כאן על אדם שלקח לו אישה, אך משבא אליה, כנראה פעם אחת – שנאה. סיבת השנאה מנומקת בכתוב בכך שהאישי לא מצא בתולים

¹ דברים כ"ב.

לאישה שזה עתה נשא. לנו הקוראים נותר רק לנחש האם זו הסיבה האמיתית לשנאתו את האישה אשר לקח, או שמא זוהי איזו אמתלה שבדה האיש מליבו על מנת לגרשה מבלי שיזדקק לשלם דמי גירושין כלל, או אולי בכדי שישלם דמים מופחתים בלבד.² מכאן סיפור המעשה ממשיך בהצגת דברי הורי הנערה הנאשמת לזקני העיר, ובירור האחרונים את דינה של זו עד להוכחת חפותה לבסוף, ומציאת האיש כאשם וענישתו. אולם, בכך לא נסתם הגולל מעל לפרשה ומיד לאחר מכן ממשיך הכתוב ומציג את ההשתלשלות ההפוכה של סיפור המעשה לפיה טענתו של האיש אמיתית ואילו האישה דוברת שקר, ואכן לא נמצאו לה בתולים. דינה של זו נחרץ לסקילה, והכתוב מסיים במנטרה האופיינית למקרים מסוג זה: "ובערת הרע מקרבך".³

תחילה עלינו לתת ליבנו לכך שפרשה זו מורכבת משני חלקים ברורים: פסוקים י"ג – י"ט מרכיבים את החטיבה הראשונה בפרשה, ופסוקים כ' – כ"א הם פסוקי החטיבה השנייה.⁴ רוב החוקרים המודרניים קובעים נחרצות ששתי היחידות המרכיבות את הפרשה יצאו מתחת ידם של שני כותבים שונים. ואולם – גם מבלי להזדקק לטענה זו – כפי שניתן לראות מהחלוקה לפרשיות על פי המסורה, שורש ההבחנה בין שני החלקים קיים כבר במקורות המסורתיים.

נשאלת השאלה מפני מה חלוקת הפרשה לשתי יחידות שונות היא כה ברורה ונחרצת? בדברי פרשנים וחוקרים, חדשים גם ישנים, הובאו הבחנות וחלוקות תוכניות ולשוניות רבות בין היחידות. בדברי כאן בחרתי להביא רק כמה מן המרכזיות שבהן.

ראשית, ניתן להבחין בנקל בכך שהיחידה הראשונה ארוכה ומכבירה במילים, בעוד היחידה השנייה מקצרת וממעטת בדיבור. שנית, ניתן לשים לב לשוני המובהק בנקודת המבט בין שתי היחידות. יחידה א' נוקטת בעמדה שלילית

² שהרי אם זינתה לאחר שכבר נתארסה לו, אזי הוא יכול לגרשה מבלי לשלם לה כלל. גם אם זינתה לפני האירוסין, הרי כשכנסה היא לא היתה בתולה ולכן כתובתה נפחתת.

³ צירוף מילים זה חוזר שבע פעמים בתנ"ך כולו, כולם בספר דברים.

⁴ להלן פס' י"ג – י"ט: יחידה א', ופס' כ' – כ"א: יחידה ב'. אין בחלוקה זו כדי לצדד בעמדה הגורסת שהטקסט איננו אחדותי, אלא רק לתת את הדעת למבנה הספרותי של הפרשה, ש(כמעט) כולו עלמא מורכבת משתי יחידות מובהקות בשונותן.

ברורה כלפי האיש ומניעיו – "ושנאָה". היא אף מציגה אותו כדובר שקר בצורה חותכת וחד משמעית – "וְשָׁם לָהּ עֲלִילַת דְּבָרִים". לשון פסוקי יחידה ב', לעומת זאת, מרוככת בהרבה – "וְאִם אָמַת... לֹא נִמְצְאוּ כְּתוּלִים לְנֶעֱר". אם כן, דרכי ההיגד ביחידות השונות מוצגות בדרכים נבדלות עד מאוד: יחידה א' צבועה בצבעים עזים וחד משמעיים, בעוד היחידה האחרת מביאה את הדין באופן תמים, מבלי להוסיף לו איזה גוון מיוחד.

כמו כן, יש לתת את הדעת להפרשים הלשוניים המובהקים בין שני החלקים, כגון: "זקני העיר" ששופטים ומוציאים לפועל את גזר הדין ביחידה הראשונה, לעומת "אנשי העיר" האחראים על הענישה ביחידה השנייה. גם ייחוס מעשה הנערה אל "בית אביה" מיוחד הוא ליחידה השנייה בלבד. אף "השמלה" מופיעה ביחידה הראשונה כמבררת ולא מוזכרת כלל בחלק השני.

על כל אלו מתווסף הקושי הגדול ביותר, הקושי הדיני-משפטי. מפשטי הפסוקים ביחידה ב' עולה לכאורה שהאישה זינתה בעודה בבית אביה קודם שנתארסה, ולא כאשר כבר נכנסה תחת רשותו של הבעל. הבנה זו נובעת מהדגשת צמד המילים "בית אביה" בפס' כ"א: "וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנֶּעֱרָ אֶל פְּתַח בֵּית אָבִיהָ וְסָקְלוּהָ... פִּי עֵשֶׂתָה נִבְלָה בְּיִשְׂרָאֵל לְזָנוֹת בֵּית אָבִיהָ".⁵ הנערה ביזתה את בית אביה – כור מחצבתה, ולכן גם עונש הסקילה המגיע לה נעשה בפתחו של הבית.⁶ אולם פסיקה זו קשה מאוד, שהרי עונש חמור כזה על זנות אישה בעודה פנויה לא מצאנו בכל התורה כולה! יתר על כן, גם אם נניח שאין הכרח מתוך הפסוקים לומר שמדובר באישה שזינתה בעודה פנויה, נראה לומר שעל כל פנים לפחות ספק הוא הדבר אם זינתה לפני אירוסיה או לאחריהם, או אפילו שמא איבדה את בתוליה מחמת שמוכת עץ היתה או שנאנסה. אם כן, נראה תמוה עד

⁵ והשווה לזנות בת כהן, ויקרא כ"א, ט': "וְבַת אִישׁ פֹּהֵן כִּי תִחַל לְזָנוֹת אֶת אָבִיהָ הִיא מְחַלֶּלֶת בְּאֵשׁ תִּשְׂרֹף".

⁶ וכן ברש"י על אתר: "ראו גידולים שגידלתם". ודברים דומים מביא יעקב חיים (ג'פרי) טיגאי בפירושו לספר דברים בסדרת **מקרא לישראל**, עמ' 556, והוא מוסיף שם: "נוהג דומה משתקף בחוקי ח'מורבי (סע' 21 [מלול, **קובצי הדינים**, עמ' 114]) בעניין גנב שפרץ לבית, שיש להוציאו להורג לפני הבית שאליו פרץ. יתר על כן, ביצוע גזר הדין במקום זה דווקא מביע את מורת רוחה של הקהילה כלפי האב, שלא השכיל לגדל את בתו כראוי."

מאוד שבעזרת בירור כה קלוש כפרישת השמלה⁷ נחתם גזר דינה של האישה למיתה!⁸

דרכי פתרון לקריאת הפרשה

מבלי להיכנס לפרטים, ברצוני להביא לעיון בקיצור נמרץ את פתרונות הקריאה בפרשה של החוקרים האמונים על שיטות העיון הביקורתי, כמו גם את הצעות הקריאה של מדרשי התנאים ומסדרי המשנה שדנו והתפלמסו עם פרשה זו.

⁷ יש הטוענים שפרישת השמלה המופיעה בפסוקים אינה אלא שלב בטקס הבירור, אך לא מהווה את הבדיקה עצמה. אולם נראה בעיני שמפשטי הפסוקים מסתבר יותר שפרישת השמלה היא היא הליך הבירור עצמו. מעניין גם לשים לב למשמעותה של השמלה כמבררת בתולים בעולם הקדום, וכך **בעולם התנ"ך**, ספר דברים, עמ' 173: "הוכחת הבתולים היא אפוא עניין בעל חשיבות ממדרגה ראשונה, וזאת בעיקר מנקודת מבטה של משפחת הנערה, החרדה לכבודה, להכנסתה הכספית הצפויה ואף לחייה של בתם. אין לנו עדות ישירה מן המזרח הקדום לקיומה של השמלה הנושאת את דם הבתולים, אך ישנה עדות עקיפה למוסד חברתי מסוים הקשור בחברות שונות, במיוחד היהודית והערבית, לעדות על בתולים ולדרך שבה היא מושגת. הכוונה למוסד השושבין... שנהגו למנות שושבינים ולהפקיד בידיהם את בתולי הנערה על מנת להגן עליה בעתיד מפני האשמות שווא של בעלה. השושבינים, על פי מקור זה, נהגו להחזיק ברשותם את העדות לבתוליה של הנערה והציגוה בפני בית הדין בעת הצורך... השושבין מוכר אף במזרח הקדום, ומשם בא למעשה שמו, susapinnu. אף במזרח הקדום קשור ה – susapinnu לעסקי נישואין... אין בשום מקום עדות ישירה לתפקידו של ה – susapinu כעד לבתוליה של הכלה וכעומד על משמר צניעותה כנגד השמצות מצד בעלה או כל צד שלישי אחר... אך היו שרצו לראות קרבה אטימולוגית בין שמו, susapinnu, ובין המילה sus/uppu, המציינת סוג מסוים של אזור חלציים או תחתונית, והציעו שיתכן שתחתונית זו היא אשר נפרשה על המיטה לפני הייחוד... מעניין לתת את הדעת לתרגום הארמי של המילה שמלה שבפסוק י"ז: בדרך כלל מתורגמת מילה זו לארמית במילים לבוש, כסות, אך בפסוקנו היא מתורגמת במילה שושיפא, שאינה אלא המילה האכדית sus/suppu שהושאלה לארמית".

⁸ העובדה שעונשה של האישה ביחידה השנייה אינו פרופורציונאלי בשום צורה לעונשו של האיש מעוררת אי נוחות. בעוד האיש נענש במקרה ששיקר ב"ויסרו אותו" (כנראה עונש מלקות), קנס כספי ואי יכולת לגרש – האישה מוצאת להורג במקרה שנמצאה משקרת. אולם נראה שמעבר לתחושת אי הנוחות המובנת, אין מקום לציפייה לסימטריה בעונשים. שהרי האיש נענש על שהעליל שקר על האשה ואילו האשה נענשת על מעשה הזנות עצמו (במידה שהיה).

באופן כולל למדי, ניתן לומר שאנשי המחקר המודרני פותרים את הקשיים והשאלות העולות מן הכתוב באמצעות הקביעה ששתי היחידות השונות הן תוצר פרי עטם של שני מחברים שונים. לדידם, החריגות המשפטית של יחידה ב' נובעת מכך שהיא תוצר קולמוסו של כותב קיצוני שביקש להעביר מסר ייחודי, מוסרני בהרבה מהמקובל בנורמה, ובשל כך עונשה של האישה לפי יחידה זו הוא כה חמור וחריג. כך דברי רופא בעניין:

“... כל זה מעיד שסעיף זה [פס' כ' – כ"א] הוא נטע זר בקובץ החוקים שלפנינו; לפי טיבו הוא נראה כהרחבה מוראליסטית של חומר משפטי: בעוד החוקים האחרים משקפים את המשפט הישראלי של “הזקנים”, מבטא סעיף זה את דרישותיו הקיצוניות של סופר שיותר משהיה משפטן היה מטיף מוסר.”⁹

מדרשי התנאים לעומת זאת מציגים גישה הפוכה החותרת לאינטגרציה מלאה¹⁰ בין שתי היחידות. על פיהם לא מדובר בשתי אסכולות משפטיות שונות (כדברי רופא), אלא במקרה שבו העובדות נתמכות ע"י עדים. ממילא יחידה ב' אינה מטיפה למוסרניות גבוהה מהנורמה המוצגת ביחידה א', אלא מתארת את הנגזר מאותה נורמה במקרה שהוא חמור יותר. בו בזמן שביחידה א' מדובר על עלילת דברים (דבר שחומרתו קלה יחסית), ביחידה ב' ישנה עדות על אישה שזינתה (דבר שהוא חמור יותר מעלילת דברים).

נביא ממש בתמצית קטעים מהספרי על הפרשה:

“ואמר את האשה הזאת... לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים” – הרי עדים שזינתה בבית אביה...
“ואלה בתולי בתי” – הרי עדים להזים עדיו של זה...
“ופרשו השמלה” – יחווירו דברים כשמלה. זה אחד מן הדברים שהיה רבי ישמעאל דורש מן התורה במשל... רבי עקיבה אומר הרי הוא אומר ופרשו השמלה לפני זקני העיר נמצאו עדי הבעל זוממים.

⁹ מתוך: אלכסנדר רופא, דיני משפחה ואישות בספר דברים ובספר הברית, עמ' 26.

¹⁰ לבר אולי משיטתו של ר' אליעזר בן יעקב, ראה לקמן.

“ופרשו השמלה” – יבואו עדיו של זה ועדיו של זה ויאמרו דבריהם
 לפני זקני העיר. רבי אליעזר בן יעקב אומר דברים ככתבם¹¹...
 “לא נמצאו בתולים לנערה” – אין עדים להזים עדיו של זה...
 “לזנות בית אביה” – נאמר כאן אביה ונאמר להלן אביה (ויקרא
 כ”א, ט), מה אביה האמור להלן זנות עם זיקת הבעל אף אביה
 האמור כאן זנות עם זיקת הבעל”¹².

כבר לאחר התבוננות ראשונית בדרשות הספרי ניתן להסיק שהוא מפקיע את המקראות ממשטם בשני תחומים: הוא מכניס את העדים בצורה מאוד חזקה ורחיה לסיפור, ומעמיד את סיפור המעשה בזנות אישה לאחר אירוסיה. ודאי ששני עניינים אלו הם הוספה דרמטית למקרה המתואר בפסוקים, שהרי אין לאלו כל רמז בקריאה הנאמנה לרובד הפשט.

מובן שקריאה שכזו פותרת את השאלות המרכזיות שהתעוררו בעיונינו בפסוקים: הבריור באמצעות עדים מחליף את הבריור הקלוש באמצעות פרישת השמלה המוביל לעונש מוות, והאוקימתא שמדובר באישה שזינתה לאחר שנתארסה פותרת את התעלומה הכה גדולה בסיבת הוצאתה להורג של האישה אם היינו גורסים שמדובר בפנויה.

נראה שפרק המשניות הראשון במסכת כתובות מנסה גם הוא לרכך את עוצמת טענת הבתולים ולהעביר אותה מהמישור האיסורי החמור אל המישור הממוני. כך המשנה הראשונה במסכת פותחת בבריור מהו יום הנישואין המתאים לנישואי בתולה על מנת שהאיש יוכל, במקרה הצורך, להשכים לבית הדין

¹¹ שיטת ר' אליעזר בן יעקב היא שיטה יחידאית וחריגה במדרש שקוראת את פרישת השמלה כפשוטה (ולא במשמעות של בירור ע"י עדים). אולם נראה שעמדתו צומצמה כבר מימות האמוראים, כחולקת אך ורק לעניין פירוש “ופרשו השמלה”, וגם לדעתו צריך הבעל המוציא שם רע על אשתו להביא, בנוסף לפרישת השמלה, עדים שזינתה בעודה ארוסה. מכל מקום, אין זו הבמה להאריך בביאור פרטי שיטתו, ולעיון בשיטתו בהרחבה ראה מאמרו של אברהם שמאע ‘מוציא שם רע וטענת בתולים’: “ופרשו השמלה” – כפלי דרשה תנאיים, דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי’.

¹² ספרי, דברים פ"סקא רל"ה-ר"מ.

ולטעון טענת בתולים, ומיד במשניות שלאחר מכן מובאת החלוקה הממונית בין כתובת הבתולה וכתובות שאר הנשים:

בתולה נשאת ליום הרביעי... שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין.

בתולה כתובתה מאתיים ואלמנה מנה...¹³

מכל האמור לעיל, נמצינו למדים שהמגמה החז"לית הכוללת היתה להמעט במשמעותה של טענת הבתולים – מטענה על עצם הזנות לטענה ממונית באשר לגובה הכתובה. בדרך זו רצו חז"ל, ככל הנראה, להסביר את העונש הקל יחסית שמקבל הבעל במידה שטענותיו הופרכו, כמו גם את הבסיס העובדתי לעונש החמור שמקבלת האישה במידה שהתברר שזינתה.

הצעת קריאה

העיסוק בהתנגשויות דת ומדע לסוגיהן בכלל ובביקורת המקרא בפרט הוא לעיתים שחוק ועמוס קלישאות. לתחושת, גם הגישה האחדותית וגם זו הביקורתית – המחלקת את הטקסט למקורות שונים – מקובעות במקומן.¹⁴ זו האחדותית טוענת שבכל פרשה ניתן להצביע על הקשרים הספרותיים המובהקים המהדקים את כל חלקיה יחד. לדידה, גם אם אלה לא נראים לעין בקריאה ראשונית של הטקסט, הם וודאי מסתתרים בו ועלינו רק לחשוף אותם. לעומתה, הגישה הביקורתית גורסת ששורשו של כל טקסט במקורות נפרדים. לשיטה זו ניתן לעמוד על האסכולות השונות שהתוו את החלקים השונים בטקסט, כמו גם לעמוד על משיחות מכחולו של העורך המאוחר ועל התפרים שארג בתהליך איחודו בין המקורות. לתפיסתי, אלה גם אלה מכריחים, לעיתים קרובות מידי, קריאות שאינן מתיישבות בנקל עם פשטי הכתובים. נאמני כל אסכולה ניגשים אל הטקסט מצוידים באקסיומות מבית (אודות אחדותו

¹³ משנה, כתובות, פרק א משניות א' – ב'.

¹⁴ אני מודע לכך שישנן תתי שיטות רבות ומגוונות לחלוקת הכתובים, אך לצורך הדיון אתייחס לכלל הגישות האחדותיות כאל מקשה אחת וכן לכלל גישות הקריאה הביקורתיות.

המוחלטת או שמא פירוודו המוחלט של הכתוב) שאין הם מוכנים לערער עליהן. ממילא, ברי מעיקרא מה יהיו מסקנותיהם בנוגע לכתוב. נראה שנוצרה מציאות שחסרה בה הטיית אוזן אמיתית ונכונות לשמוע את דברי הכתוב. לפיכך, ברצוני איפוא, להציע עמדת קריאה משוחררת יותר, הניגשת לכל פרשה חפה מהנחות יסוד, ומוכנה להטות אוזן ולב על מנת לשמוע ולחוש לאיזה כיוון הכתוב מוליכה, ולהיסחף אחריו.

אקדים למחשבותי בנושא את דבריו של פרנץ רוזנצווייג. במכתב תשובה ששלח לרב יעקב רוזנהיים שכותרתו 'אחדות המקרא בירורי דברים עם האורתודוכסיה והליבראליזם' הוא מנסח בלשונו הזהב את יחסו המופלא והעדין אל כתבי הקודש ומהות תוקפם מבחינתו:

החילוק בינינו לבין האורתודוכסיה הוא בכך, שאמונתנו שלנו בקדושתה-ייחודה של התורה ובנתינתה מגבוה אין בה כדי לאפשר מסקנות על תהליך התפתחותו ועל ערכו הבלשני של הנוסח שהגיע לידנו. אפילו היה הדין עם ולהאזין וכל השערותיו ואפילו היינו מסכימים שנוסחם של השומרונים עדיף, לא היה דבר זה מקפח את אמונתנו אף כמלוא נימה. (...) אף אנו¹⁵ מתרגמים את המקרא בתורת הספר האחד. אף לדידנו יצירתו של רוח אחד הוא. את שמו של היוצר אין אנו יודעים; כי הוא היה משה, נבצר ממנו להאמין. בינינו אנו מציינים אותו באותו סימן המקובל במדע הביקורתי לסימון העורך שחתם, לפי סברת המדע הזה, את המקרא – באות R. אלא שאנו פותרים אות זו לא ב'רידאקטור' אלא ב'רבנו'. שכן אחד הוא מי היה ומה המקורות שהיו מצויים לו, מכל מקום הוא מורנו והתיאולוגיה שלו היא תורתנו. לדוגמה: נניח שיש לקבל את גרסת הביקורת שבראשית א' ובראשית ב' בידי שני מחברים שונים נכתבו (דבר שאינני יודע להכריע בו, לאחר שאיש כערכו של בנו יעקב אומר לי שהוא אינו סבור כך), עדיין מה שמצויים אנו לדעת על הבריאה לא נוכל להעלות מאחד משני הפרקים האלה בלבד, אלא משילוב-התוכן וצימוד הקולות של שניהם יחד; ודווקא

¹⁵ רוזנצווייג מתייחס כאן לתרגומו הגרמני למקרא שכתב יחד עם מרטין בובר.

מצימוד הסתירות למראית-עין שביניהם, שבהן נאחזת הביקורת במלאכת הפרדתה, היינו: של הבריאה ה'קוסמולוגית', המוליכה אל האדם, שבפרק א', וה'אנתרופולוגית', הפותחת באדם, של פרק ב'. רק מצירוף זה עולה ההוראה: סוף מעשה במחשבה תחילה. דוגמה אחרת: הר סיני העשן ופרשת י"ג המידות אין בהם לבדם כדי ללמדנו גילוי שכינה מהו, אלא צריכים הם לשילוב עם 'משפטים' ועם מעשה המשכן. וכיוצא באלה עד אין סוף.¹⁶

בדבריו, רוזנצווייג בוחר להלך על הקו הדק אותו הוא מסרטט בין האלוהי לאנושי. הוא מדגיש את יחסו לטקסט כמחייב ופונה אליו, מבלי להזדקק להשיב בצורה כזו או אחרת על מקורות חלקיו.¹⁷

מחשבותי שלי בעניין, הולכות בדרכו. אדגים זאת דרך התבוננות תמציתית בפרשתינו.

עקב כל הקשיים שפורטו לעיל, נראה לעניות דעתי שהפרשה אכן מורכבת משני קטעים שונים. בכל הנוגע לשאלה האם כל אחד מאלו יצא תחת ידיו של כותב אחר, איני יודע להכריע. אולם, בסופו של דבר אין זה משנה מבחינתי.¹⁸ סוף

¹⁶ פרנץ רוזנצווייג, נהריים, עמ' 26-27.

¹⁷ דברים דומים על חשיבות מסורת קבלת הטקסט, מעבר לדיון במקורותיו ההיסטוריים, מביא הראי"ה קוק (אם כי בניסוח שונה בתכלית מן הסתם), תוך הסברו את המושג הבסיסי בהגותו של 'קבלת האומה': "וכן כל מצות חכמים שאנו מקיימים, היסוד העקרי שלהן היא קבלת "הגוי כולו" שהיא כבוד האומה והשפעתה ההיסטורית הניצחית האלהית החביבה, שכל מה שהיא יותר מתעתקת (נעשית עתיקה יותר) היא יותר מתחבבת ומתגלה בתוכה יותר הרצון והצביון הכללי של האומה בכללה. (...) ובוודאי אין קיום המעשי של תורה שבכתב מחויב פחות מצד יסודו הלאומי, מתורה שבע"פ ודברי סופרים, שעליהם נאמר "לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה", שיסודה הוא החשיבות האלהית הנמצא באומה זו, היחידה ונפלאה בזה מכל העמים, ונכלל בזה ג"כ הצד שבע"פ שיש בכתב, דהיינו קבלת האומה בכללה ויתרונה האלהי הכולט מכל תולדתה ומפעולתה לעין כל. וזה סותם פה כל כופר ומהרס, אפילו אותם המתגדרים בתעוועים של בקרת-כתב-הקדש היותר נמהרים." (אדר היקר, עמ' ל"ט).

¹⁸ ברצוני להבהיר שלא כמו שרוזנצווייג ואחרים טענו, אני סבור שהשאלה האם טקסט זה או אחר יצא מתחת קולמוסו של הקב"ה או שמא מקורו בכתובה אנושית בהשראה שמימית כלשהי הינה שאלה רבת חשיבות מבחינתי. להבנתי זוהי שאלה קריטית המשליכה בתחומים רבים, תיאולוגיים ואף מעשיים, על שאלות כמו היחס בין האלוהי לאנושי, ערכם של דברי תורה אל מול דבריהם

סוף טקסט זה הוא הטקסט המקודש לי מדורי דורות והוא מבקש לומר לי דבר מה ותפקידי הוא לנסות ולהקשיב לדברים. זהו טקסט המצווה אותי, אותו קיבלתי מורשה מאבותי. זהו הטקסט הבסיסי והתשתיתי איתו אני יכול לעבוד ודרכו אני משתדל לפענח את הדרך בה עלי לצעוד.

נדמה לי שגם אם נגרוס שהיחידה השנייה בפרשה נוספה ע"י כותב מוסרני, בכל זאת חשיבותה היא עצומה. יחידה זו, גם אם ציווייה לא נהגו אי פעם הלכה למעשה, מנכיחה בעולם בצורה חזקה מאוד את חומרת הבתולים שבכל זאת קיימת גם בימינו אנו. אמנם ודאי שאין אנו מוציאים להורג על זנות פנויה, אולם איסור דרבנן יש בדבר, ובכלל, גם בחברה המתירנית בה אנו חיים כיום, איבוד הבתולים הוא מין טאבו שלא מקלים בו ראש. נמצא, שגם אם דיניה של היחידה השנייה בפרשה לא נהגו בפועל כפשוטם הלכה למעשה, עדיין משהו מן היחס הקנאי בנוגע לבתולים שביקש להנחיל לנו אותו מחבר מהדהד בעולמנו.

אסיים בתפילה שנשכיל ככלל וכיחידיים לחתור לבירור אמיתי ולמפגש עם דבר ה', ללא משוא פנים.

של חכמים וכד'. עם זאת, אני סבור שבשורה התחתונה בין אם יוכרע כך או אחרת בשאלה היסטורית זו, היותי מאמין בקדושתו של הכתוב ובעיקר מחויבותי אליו, תעמוד בעינה.