



'לא תוכל להתעלם'

אמונת ישראל. לדין של רוב הבריות, ורבים מגדולי ישראל בתוכן, די לנו לכפוף ראשינו ולהתעלם ממחקר המקרא המודרני, והוא יחלף כרוח נושבת, בעוד שמסורת ישראל הנצחית תעמוד לעד.

ואולם, החברה הדתית מתעלמת משתי עובדות אשר צמחו בקרקע המציאות הישראלית ברבע האחרון של המאה ה-20. ראשית, רוב החינוך הממלכתי במדינת ישראל עבר ללימוד תנ"ך המשלב בתוכו עקרונות מתוך ביקורת המקרא. כלומר, כל שיח בין דתיים לחילוניים המתימר להתבסס על המצע היהודי-תרבותי המשותף לנו ובתוכו התנ"ך, ייאלץ להתגבר על פערי הידע והנחות המוצא הבסיסיות השונות מהותית כל כך. ככל שהחברה החילונית לומדת באופן מחקרי מתקדם והחברה הדתית מתעלמת מכל תגלית מחקרית הנוגעת לתפיסה מדעית של התנ"ך, הולך המרחק וגדל. שנית, בשנים אלו נוצרו יצירות חדשות, מקיפות, מעמיקות ויצירתיות בתוך העולם האמוני-דתי. תפיסות אלה התמודדו עם היבטים שונים של לימוד מחקר-ביקורתי של המקרא, הישירו אליו מבט וגם יכלו לו.

לאור דברים אלו זועק הצורך בעיון, בהכרה, בסיכום ובעריכה של מאמרי הגות ותאולוגיה, פרשנות ופילוסופיה אשר עסקו בביקורת המקרא, התמודדו עמה והציעו מצע אמוני חדש להתמודדותו של האדם הדתי בתחום זה. זאת בנוסף לכתביה חדשה ומקורית הנדרשת גם היא. מאמר זה¹ הוא בבחינת פתח דבר וקול קורא לקראת עריכתו של ספר שיעסוק בהתמודדויות אמוניות עם ביקורת המקרא. הספר יהווה המשך לעיסוק נרחב בנושא בתנועת נאמני תורה ועבודה.²

זוהי לא רק החובה לדעת האמת ממי שאמרה; זו איננה רק חובתנו הלאומית ליצור מכנה משותף מדעי-תורני לשיח ישראלי פנימי – זוהי חובה דתית ממעלה ראשונה. חובה זו יכול למלא רק הציבור הציוני-דתי, האמון על ערכי תורה ומדע, מכבד את השניים ומנסה לחיות על פיהם מתוך הרמוניה המיישבת את המחלוקות ומתקבלת על הדעת.³

"מאמר זה הוא בבחינת פתח דבר וקול קורא לקראת עריכתו של ספר שיעסוק בהתמודדויות אמוניות עם ביקורת המקרא. זוהי לא רק החובה לדעת האמת ממי שאמרה; זו איננה רק חובתנו הלאומית ליצור מכנה משותף מדעי-תורני לשיח ישראלי פנימי – זוהי חובה דתית ממעלה ראשונה"

משה (קינלי) טור-פז

"יש כפירה שהיא כהודאה, והודאה שהיא ככפירה. כיצד, מודה אדם שהתורה היא מן השמים, אבל אותם השמים מצטיירים אצלו בצורות כל כך משונות, עד שלא נשאר בה מן האמונה האמתית מאומה. וכפירה שהיא כהודאה כיצד, כופר אדם בתורה מן השמים, אבל כפירתו מיוסדת רק על אותה הקליטה שקלט מן הציור של צורת השמים אשר במוחות המלאים מחשבות הבל ותוהו, והוא אומר, התורה יש לה מקור יותר נעלה מזה, ומתחיל למצוא יסודה מגדולת רוח האדם, מעומק המוסר ורום החכמה שלו. אף על פי שעדיין לא הגיע בזה למרכז האמת, מכל מקום כפירה זו כהודאה היא חשובה והיא הולכת ומתקרבת להודאת אמונת אומן..." (הרב קוק, שמונה קבצים קובץ א', ירושלים תשנ"ט, עמ' ר"א).



בטינה (סנדר) אופנהיימר, מחווה לפרנץ קפקא

מיטשטשות ההבחנות ומתערערים הגבולות בין ביקורת רצינית, שיטתית ומעמיקה, המובילה לגילוי סתרי תורה, לבין ניתוח חלקי ומגמתי, אשר אין בינו ובין לימוד תורה ולא כלום. באופן תמוה למדי, גם אם לא בלתי אופייני, בוחרים רוב שומרי המסורת להתעלם מביקורת המקרא, לפוטרה בלא כלום, או במקרה הטוב – לטעון כי היא מוטעית, אנטישמית וכוזבת. ברוב המקרים עומדת בבסיס עמדות אלו ההנחה כי ביקורת המקרא סותרת בהכרח את אושיות

מעטים הם התחומים המדעיים שהם טעונים ושנויים במחלוקת ומושכים תשומת לב כה מגוונת בעולם הדתי, כדוגמת העיסוק במחקר הביקורתי במקרא. מחקר זה, יותר משהוא מהווה מתודה מחקרית ללימוד ספר הספרים, הריהו מוקד לפולמוס ולהתנגדות של אנשים הרואים בו איום מהותי ומרכזי על מסורת ישראל-סבא. בעקבות זאת נכתבים ונאמרים, גם בימים אלו, דברים חריפים בגנות ביקורת המקרא. המשותף לרוב הכתיבה מסוג זה הוא, שהיא באה מפי אלו אשר אינם מכירים את ביקורת המקרא לפני

משה (קינלי) טור-פז, י"ד הנהלת נאמני תורה ועבודה, הוא איש חינוך בבי"ס פ"ך ודוקטורנט למחשבת חז"ל באוניברסיטה העברית.

א. ביקורת המקרא - על מה בעצם מדובר?

ראשית חכמה, יש להבחין בין כמה שיטות המרכיבות את חקר המקרא: שיטת ביקורת הנוסח, השיטה הספרותית, השיטה ההיסטורית, השיטה הבלשנית והשיטה הארכיאולוגית. כל שיטה והקשיים שהיא מתיימרת לפתור; כל שיטה והבעיות האמוניות שהיא מעוררת; כל שיטה והפתרונות הראויים לה. שיטות אלו קשורות זו בזו: הן שואבות מידע ומתודות זו מזו ופועלות תוך דיפוזיה מתמדת של הקשרים ורעיונות. עם זאת, יש להן גם קיום עצמאי, ומבחינות רבות הן פועלות כל אחת מתוך מקומה היא, מתוך הנחות המוצא הייחודיות לה, ובשדה מושגי־סמנטי נפרד.

1. **שיטת ביקורת הנוסח:** עיקר עניינה של שיטה זו בתולדות נוסח המקרא וולגוליו. הגישה מציעה קיומם של כמה אבות־נוסח אשר התקיימו בימי קדם וחלקם אף שרד עד ימינו. מתוך נוסחים אלו קנה לו נוסח ה'מסורה' שביתה, והפך בשלב מאוחר יחסית (כנראה אחרי חורבן בית שני) לנוסח הבלעדי והמחייב של דבר האל. שיטה זו חולקת על הגישה המסורתית אשר מניחה את קיומו של טקסט אחד מקודש מאז ומעולם, אשר בתוכו ניתן להבחין בין התורה שניתנה ישירות למשה בסיני (ושקדמה), על פי המסורת החז"לית, לנתנתה באלף דור), לבין שאר הספרים שנכתבו ברוח הקודש במאות השנים הבאות, אולם על פיה כולם נותרו בנוסח אחד ולא נפלו בהם שינויים.

2. **השיטה הספרותית:** שיטה זו מבארת את המקרא לפי אפיונים ספרותיים כגון: סגנונות כתיבה, אוצר מלים ודימויים. מתוך שיטה זו נולדה 'שיטת המקורות' המזהה בתורה תעודות שונות אשר נתחברו בזמנים שונים ושודכו יחדיו ביד עורך בתקופה מאוחרת. זאת, לעומת הגישה המסורתית, הגורסת שיש אחדות יצירה וקתיבה של חמישה חומשי תורה על פי ה' ביד משה, ומייחסת כל ספר מהנ"ך למחבר אחד או לבית מדרש אחד, ללא חלוקות פנימיות.



נחמה גולן, מתוך מיצב בתערוכה 'במקום שאני עומדת', 2003

3. **השיטה ההיסטורית:** שיטה זו עמלה על זיהוי מאפיינים בטקסט המקראי עם תקופות מסוימות בהיסטוריה, ומצביעה על זמן חיבור הטקסטים השונים ועריכתם לפי נקודות עוגן היסטוריות. השוני בין גישה זו לגישה המסורתית הוא בכך שהיא לא מקבלת אוטומטית את התקופה ההיסטורית שאליה מייחס הספר את עצמו, והיא מנסה לזהות את הריאליה שאליה רומז הספר באופן נסתר, בין השאר על ידי מקבילות מהמזרח הקדום. השיטה ההיסטורית המסורתית־יהודית פיתחה כמה מסורות המייחסות ספרים לכותבים שונים הסובבות סביב נקודות ציון מרכזיות (משה בסיני, יהושע, יחזקאל, עזרא ובית דינו ועוד), תוך קבלת כותרות הספרים כאמינות, וכמעט ללא השוואה למקורות מקבילים מספרות חוץ־יהודית.

4. **השיטה הבלשנית:** שיטה זו מנתחת את המקרא לפי אפיונים לשוניים הקשורים בתורת התפתחות הצורות הלשוניות, והיא מזהה חלקים במקרא עם זמנים ועם תרבויות מילוליות שונות. שיטה זו הייתה אולי הראשונה שהתפתחה מתוך מסורת הפרשנות היהודית בימי הביניים, אך ההבדל בין הגישה הבלשנית־המסורתית לבין הגישה הבלשנית־המחקרית הוא במידת ההשוואה לתרבויות ולשפות אחרות, כמו גם במידת ההשפעה שהייתה לתוצאות המחקר הלשוני על התארוך הפנים־מקראי. יחד עם זאת, מתודה זו, אולי בגלל הטכניות הרבה שלה, היא המשותפת ביותר למסורת ולביקורת כאחת, וההבדלים הם לעתים שאלה של מקצועיות והתמצאות במקורות ספרות אחרים ולא דווקא עניינים עקרוניים.

5. **השיטה הארכיאולוגית:** שיטה זו מנסה לזהות בממצאים הארכיאולוגיים והאפיגרפיים בני התקופה אישור או הכחשה לסיפורי המקרא ואף לחוקיו. ככלל, מסורת ישראל לא הרבתה לעסוק באספקט זה של המקרא, אולי בגלל מרחקה הפיזי מהארץ לאורך אלפיים שנות גלות של רוב עם ישראל. הארכיאולוגיה מציעה אישור למספר עדויות מקראיות שמסורת ישראל שמחה לאמץ, אך היא גם מצביעה על סתירות רבות בניתוח הממצאים לעומת העדות המקראיות.

ב. המסורת של הביקורת

אנו נוהגים לדבר על ביקורת המקרא כעל תופעה חדשה אשר צצה במאות ה־18–19 בהקשר תרבותי־נוצרי רחב. והנה, מחקר מעמיק מגלה כי אין מדובר בהכרח ב'צלם בהיכל', ומסורת ישראל הכילה בתוכה ניצנים של ביקורתיות במשך רוב שנותיה. אין מדובר בהכרח בתופעה שולית, כי אם בנכונות של גדולי ישראל לשאול שאלות קשות ביחס לקאנון המקודש ביותר לעם ישראל.

דוגמה 1 - מציאות רב נוסחית

דוגמה בולטת להכרה בקיומן של בעיות נוסח בטקסט המקראי קיימת במדרש ההלכה ספרי:

"מעונה אלהי קדם - שלשה ספרים נמצאו בעזרה: אחד של מעונים, ואחד של היא, ואחד נקרא ספר זעטוטים [...] באחד כתיב: 'מעון אלהי קדם' ובשנים כתיב: 'מעונה אלהי קדם', בטלו חכמים את האחד וקיימו השנים; באחד כתיב: תשעה 'היא' ובשנים כתיב: אחת עשרה 'היא', בטלו חכמים את האחד וקיימו את השנים" (ספרי דברים, פיסקה שנו).

מקור ידוע זה מציג מציאות רב־נוסחית בימי הבית השני, כאשר בבית המקדש שכנו מספר כתבי יד של התורה שאין ביניהם אחידות, ורוב פנימי פשוט הכריע ביניהם. בולטת העובדה כי אין במקור זה טענה שלפיה אחד מהספרים ייצג נאמנה מסורת נוסח מקובלת וטובה. לכל ספר היו מסורות משלו ובכולם היו 'טעויות', כלומר מסורות שנדחו!

דוגמה 2 – מי חיבר את התורה?

בחז"ל מצויה הדעה המוכרת כי שמונת הפסוקים האחרונים בתורה המתארים את מות משה נכתבו בידי יהושע. רבי אברהם אבן עזרא (1092–1167) מרחיב דעה זו ורומז כי ישנם 12 מקומות בתורה אשר משה לא כתבם, "המשכיל בעת ההיא ידום". בדרך זו פותר הראב"ע ביטויים טקסטואליים הנראים תמוהים ביחס לזמן כתיבת התורה, כגון: "הכנעני אז בארץ" (בראשית יב, ו). רבי יוסף טוב עלם (בעל ה'צפנת פענח' – על פירוש הראב"ע לתורה, בערך 1370, דמשק) מבהיר: "נראה שלא כתב משה זאת המלה בכאן, רק יהושע או אחד משאר הנביאים כתובה".⁴ רבי יוסף טוב עלם מתמודד עם הגמרא בסנהדרין צט ע"ב המגנה את האומר אפילו על פסוק אחד כי איננו דבר משה, וקובעת כי אין לו חלק לעולם הבא: "יש להשיב כי זה על ענין המצות כאשר אמרנו למעלה, ולא על הספורים". כלומר, זוהי 'אוקימתא' של הגינוי התלמודי והבנתו כחל על קובצי החוק המקראיים בלבד, ולא על סיפורי המקרא אשר מקורם ואולי אף דרגת קדושתם עשויים להיות במחלוקת.

דוגמה ידועה פחות לגישה סמי-ביקורתית בתוך מסורת ישראל מצויה בדברי רבי יהודה החסיד (1150–1217) בפירושו לתורה. לשיטתו, יש בתורה מלים בודדות ואף סיטואציות היסטוריות שלמות אשר אינן פרי יצירתו של משה, כגון הפסוק (דברים ב, ח): "ונעבר מאת אחינו בני עשו היושבים בשעיר מדרך הערבה מאילת ומעציון גבר". רבי יהודה החסיד מעלה את התמיהה: "זהו לא נעשה עדיין בימי משה, כי אם לפני מלך מלך לבני ישראל, פירוש קודם שמלך שאול אחרי כן, אבל בימי שלמה כבר נעשה", ועונה: "לכן כתבו בימי כנסת הגדולה בחומש, שלא תתמה איך בא עציון גבר לאדם כמו שכתוב בדברי הימים".⁵

איננו יודעים מהן התחושות אשר ליוו את הפרשנים בכותבם פירושים אלו, ואם הם חשו כפורצי דרך או כהולכים בתלם בקרב קהילותיהם. אמירה מפורשת על התודעה העצמית המלווה את הפרשנות מהסוג הזה מצויה בידינו מפיו של ר' נחמן קרוכמאל, בן המאה ה-19, אשר בספרו

'מורה נבוכי הזמן' הבחין בין שני מחברים בספר ישעיה וייחס את השני מתוכם, כמו גם את ספר יואל, לתקופת שיבת ציון. הוא אף איחר את תיארוכם של אחדים ממזמורי תהלים עד ימי החשמונאים: "והנה לבי רועד בקרבי, להציע השערות חדשות כאלה שהם הפך המפורסם היום אצל העם והסגולות. ומאז שנתמעטו יראים אמיתים, רבו המקנאים האורבים בראש דרך, מתי יצא דבר מפי דורש הפך המורגל להם, או אשר יפקד מושבו באוצר מדעם הדל – וקדשו עליו מלחמה. אמנם אחת היא התנצלותנו, כי יודע אלהים, וישראל הוא ידע, שאין בחקירות אמת בלב טהור כזו ואלפים בדומה לה חשש סכנה להפסד האמונה כל עיקר. אדרבא! שבח ומעלה לישראל ותפארת לתורת אבותם, וחרפה רק להבוערים במזיד שבימינו אלה".⁶

ג. לא תוכל להתעלם

לאור דוגמאות אלה ורבות כמותן, תמוה בעיני כיצד פשטה בקהילות ישראל הגישה כי כל מחקר המציע דבר שהוא אחר מגישת ההמון, הוא בוודאי מוקצה מחמת מיאוס וראוי לקבורת חמור. עם זאת, נעשו מספר ניסיונות אמוניים-דתיים להתמודד עם אתגרי ביקורת המקרא ולהציע להם פרשנות כשרה המתקבלת על לבו של אדם שומר דת ומסורת. אציג להלן על קצה המזלג כמה מגישות אלו; ייחודן של כל השיטות הללו הוא קודם כל בעצם התמודדותן – 'פעמים שאי אתה מתעלם'!

א. ביקורת הביקורת: על פי שיטה זו שפיתחו בעיקר החוקרים סגל והופמן, מתקבלת המתודה המחקרית-ספרותית ככלי עבודה מרכזי והיא מופנית כנגד עצמה. טענת השיטה היא כי חלקים גדולים של המחקר – ובעיקר של 'תורת התעודות' המפרקת את התורה לרסיסי מקורות – אינם נכונים מבחינה מדעית, ולכן מסקנותיהם ביחס לזמן חיבור התורה אינן הכרחיות. סגל טוען כי לגיטימי והכרחי כי חוקר יהודי יצא מנקודת מוצא יהודית מסורתית בבואו לחקור את התנ"ך, כפי שכל חוקר מגיע מעולם תרבותי ודתי המשפיע על הנחות העבודה שלו וממילא גם על מסקנות מחקרו. יתר על כן, לשיטתו,

מאששת המסורת היהודית את מסקנות מחקרו ולא פוגעת בהן, כפי שנהוג לטעון. לדידו, לעצם שימורן ההיסטורי של מסורות יהודיות המופיעות במקרא יש ערך מדעי המתוסף כראיה נוספת לתוצאות מחקרו.

ב. שיטת הבחינות: על פי שיטה זו, שפותחה על ידי הרב מרדכי ברויאר, יש לקבל את המתודה הספרותית המבחינה בין מקורות שונים בתורה, אך מבלי לשלם את המחיר האמוני הנובע מסגנון השאלות וממסקנותיהן מרחיקות הלכת. הרב ברויאר מזהה בתורה כמה גישות וסגנונות, ורואה בהן 'בחינות' שונות של הכתוב, אשר כולן פרי ידו של הקב"ה. הוא מפעיל קריאה רגישה וביקורתית הקשובה לשאלות ולניואנסים ספרותיים, לא פוסל את הלגיטימיות של השאלות, אלא דווקא מעצים ומחדד אותן ורואה בהן ביטוי לגדולתו ולנעלותו של הטקסט המקראי ושל מקורו האלוהי.

לטענתו, החלוקה הביקורתית של התורה על פי סגנונות כתיבה שונים ושימוש בשמות שונים לקב"ה, הנראית למראית עין אנושית כמייצגת כמה תעודות בעלות אופי וזמן שונה, איננה סותרת את האמונה היהודית:

"אמת, אם יעלה על הדעת שהתורה היא יצירה אנושית, הרי חיבורה זקוק לתהליך ממושך של התפתחות. אך אנחנו מאמינים במקורה האלוהי של התורה, וגילויה לאדם כפוף לחוקי הנבואה בלבד. ובמסגרת חוקי הנבואה, אין הגבלה ואין כפייה ואין מעצור ליכולתו של ה' המנבא את האדם כרצונו".⁷

ג. ביקורת המסירה: על פי שיטה זו, שפותחה על ידי הרב חיים הירשנזון, מתקבלת הביקורת הספרותית, ההיסטורית והנוסחית כנתונה ונכונה. עם זאת, מיוחסת הביקורת לבעיות בהשתלשלות המסירה ולא למעמד המקודש והמכונן של קבלת התורה בסיני. בתוקף היותו איש הלכה מנסח הרב הירשנזון את דבריו כפסיקה הלכתית לגבי המותר והאסור ביחס למחקר התורה:⁸

1. אסור לחלוטין לומר שמקור התורה איננו אלוהי.
2. אסור אבל פטור לטעון שחלק מהתורה איננו



בלו סימון פינירו, חורבה (כד חרט) 2002

תקופת האבות וגלות מצרים, שכן מדובר מבחינה ארכיאולוגית ב'פרה-היסטוריה' שיש לגביה מעט מאוד ממצאים בכלל. הצעתו של סימון היא לחזור לקריאה מאמינה ומקסימליסטית של התנ"ך, למעט מקומות שבהם אין ברירה אחרת.¹⁰

תם ולא נשלם

האדם המאמין, המבקש למצוא את דרכו בעבודת ה' אך להישיר מבט אל מסקנות המדע המודרני בתחום לימוד המקרא, ימצא דרכים רבות להתמודדות ישירה ואמיצה עם אתגריה של ביקורת המקרא. מבקש הדעת, אשר יתור לו דרך בנבכי המחקר, ימצא כי קודמיו פתחו עבורו פתח לקראת האפשרות של הליכה בדרך של תלמוד תורה ומדע האחוזים זה בזה, ידיהם שלובות ופניהם אל אביהם שבשמים. 'זה' אלוקים אמת ינחנו בדרך האמת. אמר" (הרב הירשנזון).¹¹

ה. שיטת האקסיומה המסורתית: שיטה זו, שפותחה על ידי פרופ' סימון ואחרים, מקבלת את הנתונים הארכיאולוגיים שמציג המחקר המודרני, אך שוללת את המסקנות ההיסטוריות הנובעות מהם, ומייחסת אותן להנחות מוצא הנתונות במחלוקת.

סימון מחלק את הארכיאולוגים וההיסטוריונים לארבע קבוצות: (1) ניהליסטים, השוללים כל מהימנות היסטורית מהמקרא; (2) מינימליסטים, השוללים את אמינות התנ"ך כל עוד לא הוכח אחרת; (3) מקסימליסטים, המקבלים את התנ"ך כאמין כל עוד לא הוכח ההיפך; (4) פונדמנטליסטים, השוללים כל אפשרות של אי-אמינות הכתובים.

סימון, ממקם עצמו בקטגוריית המקסימליסטים, וממקם את מרבית הארכיאולוגים השוללים אמינות של חלקים במקרא (כגון הרצוג ואחרים) בקטגוריית המינימליסטים, מעניק חשיבות רבה למקומו של הפרשן ביחס לממצאים ולדגשיו האישיים. לדידו, כל פרשנות סבירה לממצאים ארכיאולוגיים היא לגיטימית, ניתנת להסבר מתוך דעותיו של הכותב ונובעת לעתים קרובות מהאקסיומות שהכותב מניח. כך, למשל, ניסיונם של חוקרים פוסט-ציוניים לתפוס את התנ"ך כיצירה מאוחרת בת האלף הראשון לספירה (ימי יאשיהו) – תוך התעלמות ושלילה של הטענות התנ"כיות בדבר ייחוד עם ישראל מבחינת מוצאו, זמן התהוותו כעם, מבנהו חברתי, כלכלתו ואמונתו המונותאיסטית – ייראה כתוצר נאמן של הניסיון להיות עם ככל העמים, אז ועכשיו. סימון איננו מייחס חשיבות להיעדרם של ממצאים המאשרים את התיאור המקראי של

אלוהי, ואין להעז לתקן את הטקסט. 3. מותר להשתמש בפרשנות עצמית ולהשוות גרסאות של הטקסט, בלא להציע תיקונים. 4. מצווה וחיוב ללמוד את כללי מסירת התורה כפי שמציגים חז"ל, להכיר את כללי הדקדוק העברי ואת הכרונולוגיה המקראית ולהפעיל ידע זה במהלך לימוד תורה.

ד. שיטת ההתגלות המתמדת: לשיטה זו לא נמצא מנסח אחד ויחיד אשר ייקרא שמה עליו, אך היא קנתה לה שביטה בחוגים דתיים מסוימים. שיטת ההתגלות המתמדת, כפי ששמה מעיד עליה, מניחה כי ההתגלות האלוהית לא נסתיימה בסני, אלא נתארכה כנתינה מתמשכת של התורה מידי הקב"ה, לאורך כאלף שנים. ישראל קיבלו את התורה לאורך ארבעים שנות המדבר ('תורה מגילות מגילות ניתנה' – בבלי גיטין דף ס ע"א) וגם לאחר מכן המשיך הקב"ה לומר את דבריו לעבדיו הנביאים: ליהושע, לחלק מהשופטים, לעלי, לשמואל ולעזרא בימי שיבת ציון. כל אלו היו נביאי ה', נושאי שמו ובשרתו בעולם. חלק מדברי הנביאים נכתבו בספר הנושא את שם, נבואות אחרות הפכו להיות חלק מהתורה (ראו לעיל בדברי רבי יהודה החסיד), אשר שעריה לא ננעלו לאורך זמן. בסוף התהליך נחתם החיבור ועם ישראל קידש את הנוסח שבידינו – 'נוסח המסורה' כדבר אלוהים כפי שנתקדש על ידי הנביאים והמסורת.

על פי שיטה זו, אין מניעה לקבל את הניתוח הביקורתי, ההיסטורי והספרותי כנכון, אלא שהדבר אינו מערער את עיקרי האמונה. כפי שמאפיין את הגישה הזו פרופ' אוריאל סימון: "רק אמונות, שעקרונותיהן מחוץ להישג ידה של החקירה המדעית, הן בגדר אקסיומות, כגון האמונה במציאות האל ובצדקתו, האמונה שה' התגלה לנביאיו ושדברו נמסר לנו בכתבי הקודש והאמונה שחובתנו לקיים את מצוותיו. אמונות כאלו וכיוצא בהן אכן קודמות לחקירה המדעית, רוצה לומר משפיעות עליה אך לא מושפעות ממנה".

לעומת אקסיומות אמוניות אלו, ניתן לראות חלק מהתנ"ך כמבטא היסטוריוסופיה ולא היסטוריה, כפי שמקובל גם בידי גדולי הרבנים והפרשנים ביחס לפרשת בראשית.

1. מאמר זה הוא חלק מעבודה מקיפה אשר נכתבה במסגרת תוכנית העמיתית 'עתיד' בחינוך הדתי. ניתן לראות את העבודה השלמה באינטרנט: www.atid.org/journal02/tur-paz_sum.htm. תודתי נתונה לד"ר ברוך שורן, לרב צבי גרוטס ולרב ג'ף סאקס שהנחניו במהלך היצירה והכתובה. כמוכ, כל הכתוב במאמר זה ובעבודה המקיפה הוא על דעתי בלבד.
2. ראו למשל בביליונות דעות: 1 ריאיון נרחב עם הרב מרדכי ברויאר וביאור שיטתו; 3 'ההגות בו יומם ולילה' – יונתן בן דב על עריכה וערכים בנ"כ ותגובה של הרב יואל בן נון; 12 יואל יודן על התמודדות דתיות עם "תורת התעודות" בעקבות שבת עיון של נאמני תו"ע (שהתקיימה באלול תשס"א). בנושא התמודדות תאולוגיות עם המקרא עסקו תמר רוס (דעות 1) ותמר ביאלה (דעות 11).
3. להיכרות ראשונית עם ביקורת המקרא וההיסטוריה ראו זאב ויסמן, מבוא למקרא, כך א', הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, ירושלים 1995. להיכרות מעמיקה וביקורתית יותר ניתן לפנות למשל לספרו של מ"צ סגל, מסורת וביקורת, ירושלים 1957.
4. רבי יוסף בן אליעזר טוב עלם, צננת פענח, פירוש על הראב"ע לתורה, מהדורת הערצאג, חלק א', קראקא תרע"ב, עמוד 91 ואילך.
5. ראו מאמרו של גרשון ברין, 'קווים לפירוש התורה של רבי יהודה החסיד', מרדכי עקיבא פרידמן, אברהם טל, גרשון ברין (עורכים), תעודה ג' (תשמ"א), עמודים 215 – 226.
6. שמעון ראבידוביץ' (עורך), כתבי רבי נחמן קרוכמאל, ארה"ב תשכ"א, עמוד קנ"א.
7. מרדכי ברויאר, פרקי מועדות, ירושלים תשנ"ג, המבוא. ראו גם מרדכי ברויאר, 'אמונה ומדע בפרשנות המקרא', דעות י"ב, ירושלים תש"ך, עמודים 12–27, בעיקר עמוד 14. בסוף המאמר מופיעה סקירה קצרה וממצה של שתי דרכי התמודדות נוספות עם ביקורת המקרא: דרכו של ד"ר יצחק ברויאר ודרכו של הרד"צ הופמן.
8. בלימוד שיטתו של הרב הירשנזון מומלץ להיעזר במאמרו של ארי בורשטיין, מודלים להתמודדות עם בעיית האמונה וביקורת המקרא ותרגומם למעשה החינוכי, ירושלים ללא שנה (יצא במסגרת פנימי של בית הספר למנהיגות חינוכית). ראו גם: דוד זוהר מחויבות יהודית בזמן המודרני, רמת גן תשס"ג, עמודים 261–293.
9. במאמר שטרם פורסם.
10. ראו תמצית דבריו על סימון במאמרו 'ארכאולוגיה פוסט-מקראית', מימד 19, (אייר תשס"ט), עמ' 8–13.
11. הרב חיים הירשנזון, ימים קודם, ירושלים תרס"ד, בסוף הספר.