

ד"ר נסים אליקים

הנצי"ב ראש הישיבה כפרשן מקרא

א. הרקע ומקורותיו של הנצי"ב

עם שקיעת המרכזים היהודיים בספרד, בפרובנס ועל גדות הריינוס, שקע גם חקר המקרא ופרשנותו. למדנים ותלמידי חכמים גדולים הבקיאים בים התלמוד והמדרשים, משכו ידיהם מלהעמיק במקרא, והסתמנה נטייה להסתגרות תרבותית ואינטלקטואלית שאינה קשורה לחקר התלמוד ופרשנותו.¹ ביטוי לתופעה זו נמצא אצל בעל "מעשה אפוד":

"גם בימים האלה ובזמן הזה, רואה אני את חכמי ישראל וגדוליהם מתרשלים מאוד במקרא ודי להם לקרוא הפרשה שנים מקרא ואחת תרגום ועדיין אולי, אם תשאלם על פסוק אחד, לא ידע מקומו איה, וגם יחשבו לסכל מי שיטריד זמנו במקרא כי התלמוד העיקרי".²

וכה גם דבריו של ר' יוסף יוזפא מפרנקפורט, בספרו "יוסף אומץ": "שבדורותינו, יש כמה רבנים שלא ראו המקרא בימיהם".³

חקר המקרא הופקר לחכמי הנוצרים שמניעיהם היו בתחילה מאבק תיאולוגי פנים-נוצרי, הריפרמציה והקונטר-רפורמציה, ולאחר מכן מחקר לשמו. כמאתיים שנה אחרי מרתין לותר, מייסד הרפורמציה הנוצרית, נכתבו ספרים בחקר המקרא שזיעזעו אשיות אמוניות או הפנו זרקורים לאספקטים חדשים בפרשנות

* מאמר זה הינו חלק מפרק אחד מעבודת הדיסרטציה שאושרה באוניברסיטת "בר אילן" במחלקה לתנ"ך, בהדרכתו של פרופ' א' טויטו.

1. נ"ח רוזנבלום, המלבי"ם, ר' מאיר לייבוש, ירושלים תשמ"ח, עמ' 89-88.
2. הקדמה לספר "מעשה אפוד" לר' יצחק בן משה, המכונה פריפוט דוראן הלוי, ויין תרכ"ה.
3. ספר "יוסף אומץ" לר' יוסף יוזפא האן, פרנקפורט א"מ, תפ"ג. על כד, ראה אצל ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך א', תל אביב תרפ"ה, עמ' 2.

4. J. Astrouk, Conjectures sur les memoires originaux don't il Parait que Moysse sest servi pour composer le livre le genese, Brussels 1753.

R. Lowth Praelectiones Academicae de Sacred poesi, Hebrarorum, Oxford 1753.

R. lowth, Lectures on the Sacred poetry of the Hebrews, 1987. Translated by G. Gregory.

J.J.G. Von Herder, von Geist der Ebraischen Poesie, Dessau 1782-83.

J.G. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament, Leipzig 1780-83.

המקרא. כך באו לעולם ספריהם של אסטרוק⁴, לאות⁵, הרדר⁶, ואייכהורן⁷. המפנה שחל באירופה בחקר המקרא בעקבות "הביאור" של מנדלסון וחבריו, יצר דינמיקה בפרשנות היהודית ועורר התעניינות מחודשת לעסוק בכתבי הקודש ובעיקר בחמישה חומשי תורה⁸.

מנדלסון נמנע מלקבל כל השפעה בשטח הביקורת הספרותית, אך אימץ בכל לב את הגישה האסתטית-ספרותית של לאות שבה פותחה, בין השאר, מידת "תקבולת האברים" לשיטה שלמה, ולא רק מה שהיה ידוע בפרשנות היהודית מימי הביניים כ"כפל הדבר במלות שונות". מנדלסון פתח צוהר חדש בחקר המקרא, אך תלמידיו קרעו חלונות רחבי מימדים. הגישה המסורתית לא שימשה עוד נר לרגליהם כמשה רבם, ומעתה במקרה של סתירה בין דעות חז"ל לדעות ביקורתיות נטו להכריע כדעות הביקורת. כך כותב יהודה בן זאב בספרו:

"כה משפטי: חיפשתי ראשונה באמתחות רבותינו חכמי התלמוד לראות היעמדו דבריהם עם מובן פשטי המקראות ונוטים אל סברא הישרה, ובלתי מתנגדים אל דבר מן האמת המבורר, אז אחזתי דבריהם ולא סרתי מהם. אכן, אם לא יכולתי להשוות דבריהם עם הבנת פשטי המקראות מפני זרות רבות אשר אילצוני, אזי הטייתי אוזן אל חכמי הדורות יודעי העיתים המפורסמים במדע ועדותם נאמנה מאד..."⁹.

דרך זו שונה היא מדרך פשטני הפשט של חכמי ימי הביניים בכך שהקודמים לא ההינו להעדיף את דעותיהם ופירושיהם של חכמי הגויים על אלו של חז"ל, כדברי ר' עזריה מן האדומים, בן המאה שש-עשרה: "לא דבר ריק הוא ללמוד את הסתום לנו מן המפורש לחכמי האומות"¹⁰.

יהודה בן-זאב אף נקט בעמדה המנוגדת לדעת רבו, מנדלסון, ששלל הישענות על חכמי האומות כי לא פירשו או לא תרגמו בניגוד לדעת חז"ל, כדברי רמבמ"ן: "התרגומים הנוצרים אחרי שאין בידם קבלת חז"ל ואינם שומעים אל דברי המסורה"¹¹. וכפי שמצטט שד"ל את דעת מנדלסון:

"אם הדרך הנראה לנו פשוטו של מקרא הוא סותר ומתנגד לדרך הדרש המקובל ומועתק אלינו מאת חז"ל, עד שאי אפשר שיהיו שניהם צודקים... אז חובה עלינו לילך בדרך הדרוש כי אין לנו אלא קבלת חכמינו ז"ל ובאורם נראה אור"¹².

8. י' הורוביץ, "תנ"ך ופרשנות", בתוך: אנציקלופדיה מקראית, ח', ירושלים תשמ"ב, עמ' 722.

9. יהודה בן זאב, מבוא אל מקראי קודש, וינה 1810 עמ' 3-4 ובגישה לא רדיקלית, ללא העדפת דעותיהם של חכמי האומות כתב ר' עזריה מן האדומים בספרו מאור עינים.

10. עזריה די רוסי (מן האדומים), מאור עיניים, וילנא תרכ"ד-תרכ"ו, עמ' 89.

11. מ' מנדלסון, הקדמה לביאור, נתיבות שלום.

12. ש"ד לוצאטו, הקדמה ל"המשתדל" נתיבות השלם, וינה 1846.

התפתחות נוספת בפתיחות לביקורת המקרא באה לאחר המהפכה הצרפתית שהביאה תמורות ושינויים במישורים רבים וביחוד במישור הדתי. כהגנה מפני המצב החדש, הוכרו כי "חדש אסור מן התורה"¹³ כאשר הגדרת המילה "חדש" הייתה רחבה מאוד וכוללת גם את פרשנות המקרא. למרות מסורתיותו של ה"ביאור", קינן חשש בלב גדולי ישראל ש"סוף דבר באים לשלוח יד בתורה ואינם מאמינים לא בה' ולא במשה עבדו"¹⁴.

המאה התשע-עשרה באירופה גרמה למפנה גדול בחשיבה ובהתנהגות של יהודים רבים ביחס למסורותיהם, אורח חייהם, דתיותם, השכלתם ומערכת החינוך בקהילותיהם. שונה היה המצב בין מזרח למערב אירופה ערש ההשכלה, ומאוחר יותר הרפורמה היהודית. המפנה היה בגרמניה ומשם התפשט אל הארצות הסמוכות לה. חכמי ישראל ראו בעיניהם כיצד מתערערים יסודות הסדרים המסורתיים בקצב הולך וגובר, וכמעט אין לאל ידם לעצור את השינויים והתמורות הללו. הדבר הגיע עד לכדי התבדלות קהילות דתיות.

כמה מחכמי התורה הגדולים ניסו כוחם בכתיבה והתייחסו לנושאים שהשעה נדרשה להם. שד"ל, ר' יעקב צבי מקלנבורג, המלבי"ם, ורש"י הירש התייחסו באופן ישיר לבעיות אלה בפירושיהם למקרא ובעיקר לתורה. לא כך היה הדבר בארצות מזרח אירופה ובעיקר בגליציה האוסטרית וברוסיה, שם החזיקה מעמד היהדות המסורתית כמעט עד סוף המאה ה-19 למנינם. באזורים אלו עולם התורה המשיך לחיות את חייו המסורתיים, לשיבות הגדולות נהרו אלפי תלמידים וחבשו את ספסלי בית המדרש המסורתי בו התעמקו בהוויות דאביי ורבא. השפעת ההשכלה הייתה מזערית, אך כבר מתדפקת היא לפרוץ את השערים המצויינים בתורה.

1. הנצי"ב מול נחשולי הזמן

בתקופה הרת גורל זו לעם ישראל ולמורשתו, קמו לישראל גדולי תורה במרחבי אירופה שעמדו בפרץ נגד נחשולי הזמן: ר' יעקב צבי מקלנבורג (1785-1865); רש"י הירש (1808-1888); המלבי"ם (1809-1879) והנצי"ב מוולוז'ין (1817-1893). הנצי"ב עמד בראש ישיבת וולוז'ין ארבעים שנה מתוך שבעים ושש שנות חייו, משנת תרי"ג עד תרנ"ג. כדי לקיים את ישיבת הגדולה בה למדו למעלה מארבע מאות תלמידים עפ"י סדרים מתוקנים, הוא יצא למסעות בקהילות ישראל לאסוף תרומות.

13. שו"ת חתם סופר, או"ח סי' כ"ח. יו"ד סי' י"ט. אהע"ז סי' כ"ט ועוד.

14. הרב יחזקאל הלוי לנדוי, דרושי הצלי"ח, י"ד.

אגב נסיעותיו, ודאי ראה ושמע על הקורה בקהילות ישראל, על המאבקים בין המשכילים ושומרים אמוני ישראל. הנצי"ב קרא עתונות עברית ואף פרסם מאמריו בבטאונים שונים: "המגיד", "מחזיקי הדת", "הצפירה" ו"המליץ"¹⁵. דבר זה מלמד על התמצאותו גם בבעיות השעה שהעסיקו את קהילות ישראל¹⁶, אליהן התייחס גם בפירושו ובתשובותיו. הנצי"ב דאג לאחדות ישראל ולאחדות הקהילות ויוצא חוצץ נגד עורך הבטאון "מחזיקי הדת" שהמליץ על קהילות נפרדות בין שומרי אמוני ישראל לאחרים:

"והנה המעריך הורו והוגו עצה להיות נשמר מדור זה, להפרד זה מזה לגמרי... במטותא מן המעריך, עצה זו קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה..."¹⁷.
את המשכילים בדורו, לומדי המקרא ללא בסיס רחב בידעת התלמוד, הוא מכנה אפיקורסים, כדבריו: "ומי שרוצה להפשיט לפי דעתו, כל עוד לא עמד על דעת חז"ל יש לחוש שהוא אפיקורס ומטה המקראות אחר דעתו"¹⁸.

מכאן נבעה התנגדותו הנמרצת להכנסת לימודי השכלה לישיבת "עץ החיים". דרישה זו באה משלטונות רוסיה וגם מראשי המשכילים היהודיים ואף מאלה הנמנים, לדבריהם, על אוהבי הישיבה, כמו האדון צעדערבוים, בעל "המליץ", וסופרים אחרים¹⁹. התנגדותו של הנצי"ב למיסוד לימודי החול בישיבתו נבעה מכמה סיבות:
א. סיבה השקפתית: כפי שכתב הנצי"ב במכתב לעורך "המליץ": "כי כמו שחולין טהורים מטמאים את הקודש בנגיעה, כך לימודי חול. אע"ג שאין בהם שמץ טומאה ואיסור, מפריעים קדושת התלמוד והצלחתה כשהם מזדווגים בפונדק אחד"²⁰.
ב. סיבה כלכלית: "רוב מנדבים נותנים נדבותיהם רק לשם מצוות תלמוד תורה..."²¹.

ג. סדר קדימויות בלימוד והשכלה: תחילה תלמוד, אח"כ מקרא ואח"כ חכמות חיצוניות ולא כפי שעושים המשכילים המדלגים על התלמוד²². מכאן שהגויים העוסקים בלימוד המקרא, לימודם הוא שטחי (דבי ל"ב, מז). כי "אי אפשר לתורה שבכתב בלי תורה שבע"פ" (שמות י"ג, ב).

15. מ"י בארדיטשעווסקי, "תולדות ישיבת עץ חיים", האסיף תרמ"ז (ג), עמ' 242.

16. ז"א רבינר, מרן הרב קוק זצ"ל, ת"א תשל"ד, עמ' קצ"ט-רנ"ו.

17. הנצי"ב, שו"ת משיב דבר, א', ירושלים תשכ"ח, סימן מ"ד, עמ' 55-53. וכן בפירושו הע"ד לחומש במ"י ל"ה, לד וגם בהרח"ד שם.

18. הקדמה לשאלות ב-ד.

19. מי ריינס, אכסניות של תורה, אוצר הספרות, שנה ג' (תרמ"ט-תש"ן), קראקא.

20. מי שיינפלד, "ילקוט דעת תורה מאת גדולי הדור האחרון", עקבתא דמשיחא, בני ברק תשמ"ט, עמ' 43. וראה גם מ' פרידמן, החברה החרדית, ירושלים 1991, עמ' 12-13.

21. א' צדרבוים, המליץ, גליון 47 (1892) וכן גליון 50 (1892).

כנגד הדרך המשכילית, דורש הנצי"ב: "עלינו, מי שיש לו יכולת לחקור בעומק לשון התורה והוא כבוד אלקים" ("קדמת העמק" לחומש בראשית, סעיף ד). כי "באשר השעה צריכה לכך, לא חדלתי מהרחיב דבר זה" (שם, פרק י"א). אכן, השעה נזקקה למנהיג לוחם מלחמתה של תורה: "ראש הדור מחוייב להטריח בעת הריסות העם ליישב דעתם ולא יחוש אחר עזי פנים שיהיו מפריעים מעשיו ומבזים אותו" ("העמק דבר" לשמי" ל"ג, יא).

הנצי"ב, ראש הישיבה הגדולה בוולוז'ין, אינו טומן ראשו בחול, רואה הוא את הנולד ומשתדל בדרך משלו להקדים תרופה למכה. בפירושו "העמק דבר" אין הוא מתייחס במפורש לבעיות השעה כחבריו במערב, בבחינת "אל תעירו ואל תעוררו", אך כאמור, בת קולה של התקופה בוקעת ממנו. הוא בחר בכלי המשכילי להבנת המקרא, לשון התורה וכלליה, דיוקן של מילים, דקדוקה, תחבירה וסגנונה.

2. מקורות ופירושים בהם נסתייע הנצי"ב בפירושו לתורה

ב"קדמת העמק", ה', מודיענו הנצי"ב כי ביאורו "העמק דבר" בא לו לדבריו: "ע"פ דקדוקי הפרשה... באופן אחר ממה שראיתי בפירושי רבותינו הראשונים ז"ל שהיה לפני, היינו חומש הרמב"ן ורשב"ם וספורנו וראב"ע. ושאר מפרשי התורה לא נפניתי לראות, כי ספרים הרבה בזה אין קץ. וגם יש פירושים אשר שמעתי מפי חותני הגאון מוהרי"ץ זצ"ל בימי חרפי. והרבה דקדוקים מאיזה גדולי ישראל יצ"ו רשמתי בשמם... ויגעתי ומצאתי להעלות בפרשה זו ג"כ חדשות מה שלא ראיתי שקדמוני".

בדיקת פירושו "העמק דבר", מצביעה על רשימה גדולה של פירושים נוספים, מלבד מקורות חז"ל, תרגום אונקלוס ופירוש רש"י שהיו לפניו.²²

22. "הרחב דבר" לדבי ל"ב, ב.

23. את פירושו הע"ד הוא זוקף לזכות הרבים ששמעו מדי יום ביומו חלק בפרשת השבוע: "יזכות הרבים עמדה לי שפירשתי בכל יום הפרשה לפני היושבים לפני ה' בית התלמוד עץ החיים אשר נטע אביר הרועים הגאון מורנו הרב ר' חיים זצ"ל". יצוין כי גם ר' חיים מוולוז'ין נהג ללמד פרשת שבוע אחרי תפילת כעדות בנו ר' יצחק (ר' איצלה): "יזכה היה דרך הילוכו בקודש מעודו... לא הניח ידו מלהגיד לבני עירו אחר תפילת השחר, פרשה מסדרא דשבוע יום יום" (הקדמה לספר "נפש החיים", ירושלים תר"ך, עמ' 8).

אריז"ל (על במדבר א', מב), "מלאכת מחשבת" של ר' משה חפץ (בראשית ו', ג). ספר "הכתב והקבלה" (ברי י, יג), ספר "מעשה ה"י של ר' אליעזר אשכנזי, בן דורו של המהר"ל (ברי מ"ד, לד),

נדגים את מקורותיו של הנצי"ב לפירושו "העמק דבר" מנושא הקשור לאבחנותיו הפילולוגיות. אין הנצי"ב מאמץ את הגישה הפרשנית שנציגיה היו הראב"ע והרד"ק, האומרת: "ומנהג הכתוב בכפל הענין ישנה המלות. וכן אמר תחילה... "כאשר אמר" ואח"כ "כאשר דיבר"²⁴.

לדעת הנצי"ב, לשינוי המילים בתיבות נרדפות יש משמעות ואינו דבר ריק. מיתודה זו של הבחנה בין מילים נרדפות אינה המצאתו וחידושו של בעל "העמק דבר". קדמוהו חז"ל בתלמודים ובמדרשים וכן פרשני מקרא שהיו לפניו וכמו כן פרשני מקרא ואנשי לשון בדורות ההשכלה וגם אלה מבני דורו כמו רנ"ה ויזל, ר' שלמה פפנהיים בספרו "יריעות שלמה", בעל "הכתב והקבלה", ר' יעקב צבי מקלנבורג והמלבי"ם. הנצי"ב בלט בשיטה מסודרת ועקבית בפירושו בעשותו הבחנה סימנטית בין המילים הנרדפות. הבחנותיו כמו אלה של פרשנים אחרים, התבססו בחלקן על חומר שהיה מונח לפניו החל מספרות חז"ל ועד לדורו, אך כבקי במכמני הלשון אף הוא הוסיף וחידש משלו על דברי קודמיו.

בבדיקת למעלה ממאה וחמישים הבחנות של תיבות נרדפות לסוגיהן, בפירושו "העמק דבר" נמצא:

- א. הבחנות שמקורן בספרות חז"ל.
- ב. הבחנות שמקורן בפרשנות מימי הביניים.
- ג. הבחנות רבות שמקורן בעיקר ב"כתב והקבלה" ובמלבי"ם.
- ד. הבחנות מחידושי הנצי"ב.

תוך כדי ההזדגמות, נציין במקביל גם את הבחנותיהם של הרב מקלנבורג ב"הכתב והקבלה" ושל המלבי"ם, כדי לעמוד על ההשפעות הפרשניות ההדדיות.

²⁴ יתולדות יצחק" (ברי מ"ז, ט), ספר "מאור עינים" לר' עזריה מן האדומים (שמות כ"ח, לו), "בעל הטורים הארוך" (שמות י"ח, יג), ספר "הגיון הנפש" לר' אברהם בן חייא (שמות כ, כא), ספר "פענח רזא" (במד' י"א, טו; י"ב, א; י"ז, כז ודברים ל"ג, ג), ספר "פנים יפות" של בעל "הפלאה" (שם כ"ו, י). הגר"א (דברים ל"א, כו ועוד), "ערוך השולחן" ור' חיים ברלין בנו (במד' ל"ד, יט; דברים ט"ז, יא) ומזכיר את ר"ח מבריסק (הרח"ד לשמות ל"א, יז).

24. ברי כ"א, א-ב רד"ק: ישי ב, ט; ה, יד-טו; ו, א; ז, לב; י"ד, ד; י"ה, ה; ח; י"ט; יב, טו; כ"ו, ו; מ"א, ד; מ"ח, א; נ"י, יא, יד, טו; י"ז, י"ג, יח; מ"ב, יח; יח, כ"ח, מ; כ"א, ב-ג; כ"ב, ד, יב; כ"ו, ט; ל, ז; ל"ט, מ; מ"ג, ח; ה' ב, א-ב; י"ג, יד; יואל ב, א, כ; עמי ג, יב; ה, יב; ח, י; עובי א, ט; מ"י כ"ו, ט; א, ה; ב, ב; ד, ח; ה, ו; ז, יז; נח"ג, י; צפ"ב, ט; ג, ד.

א. הבחנות שמקורן בספרות חז"ל

א. ערירים יהיו - ערירים ימותו (וי' כ', כ)

בהבחנתו בין שני הביטויים הללו המביעים מיתת כרת²⁵, מציין הנצי"ב את המחלוקת בין התלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי²⁶.

התלמוד	ערירים ימותו	ערירים יהיו
בבלי	אם הם ערירים עכשיו, ישארו וימותו בלי בנים	אם יש להם בנים בשעת עבירה - קוברם
ירושלמי	אם יש להם בנים - קוברם	לא יולידו וימותו ללא ילדים

ב. אהב את - אהב ל-

הנצי"ב והמלבי"ם וכנראה גם הרי"צ מקלנבורג מבחינים בין יחסת הפעול "את" ובין אות היחס "ל" כשבאות עם הפעל אהב. "אהב את", משמעו דביקות בפעול, במחשבה ובתשוקה, השתעשעות עם הנאהב ושוגה באהבה כלפיו, עד כדי ויתור מוחלט למען הפעול, לעומת "אהב ל- שמשמעו ויתור או המנעות מרצון על דבר לטובת הנאהב²⁷ שיאהב, להגיע לחברו מה שרוצה להגיע לעצמו הן מן התועלת, הן משמירת הנזק, שישתדל בכל אשר הוא לתועלת חברו הן לבריאות גוו והן להצלחת נכסיו ככל אשר ישתדל לעצמו. זהו ההבדל בין אהבת ה' הבאה תמיד עם יחסת הפעול "את"²⁸ ובין אהבת אדם לחברו או לגר²⁹. הבחנה זו מקורה במסי שבת³⁰ בסיפור הגר שבא לפני הלל על מנת לגיירו על רגל אחת והלל הזקן משיבו: "דעלך סני לחברך לא תעביד", כלומר המנעות מעשיית דבר שאין רצוי לך. בכיוון זה תרגם גם ת"י "דמן אנת סני לך לא תעביד ליה".

25. ראה רש"י למסכת יבמות נה, ע"א, ד"ה: ערירים.

26. בבלי שם, שם. ירושי שבת ז, ב. וראה הבחנתו של רש"י בתלמוד הבבלי ובפירוש לתורה.

27. הנצי"ב לדבי ו', ה. המלבי"ם לויי י"ט, יח. ואיילת השחר, סימן תקכ"ו, "הכתב והקבלה" לויי י"ט, יח.

28. כך בדברים ו', ה; י"א: יג, כב; י"ט, ט; ל': ו, טז, כ; דבי י', יב ועוד.

29. ויי י"ט: יח, לד.

30. שבת לא, ע"א.

ב. הבחנות שמקורם בפרשנות מימי הביניים

א. רעים וחטאים (בר' י"ג, יג)

לשתי תיבות אלו כתב המלבי"ם הבחנה מלאה: "ואנשי סדום היו רעים בין אדם לחברו וחטאים בין אדם למקום"³¹ ואילו הנצי"ב עמד רק על הבהרת התיבה "רעים" באמרו: "הפירוש רעים-בגופם - נואפים עם אשת רעיהם וכדומה היזק בין אדם לחברו". קדמו לנצי"ב גם החזקוני וגם הראב"ע שעמדו בפירושיהם רק על הבהרת התיבה רעים-לבני אדם, (ט"ז, מט): "ויחזקאל פירש זה ויד עני ואביון לא החזיקה"³². נראה שאעפ"י שראב"ע, חזקוני והנצי"ב התמקדו בביאוריהם רק על המילה "רעים", משתמעת מדבריהם הבחנה בינה לבין "חטאים" שמשמעה חטאים בין אדם למקום כהבחנה המפורשת במלבי"ם.

לעומת זאת החלוקה של בעלי הטעמים מעמידה את התיבה "לה" כמתייחסת הן לרעים והן לחטאים. כלומר, שני סוגי החטאים, בין אדם לחבירו ובין אדם למקום, ושלא נטעה לחשוב כי רק עבירה על מצוות שבין אדם למקום היא הנחשבת לחטא לה"³³ לכן התיבה "לה" שוייכה ל"קיסרות" השנייה של הפסוק, כך: "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאוד". הנצי"ב וקודמיו לא חששו לשיקול זה ופירשו עפ"י הפשט³⁴.

ב. אות-מופת

הנצי"ב והמלבי"ם בהסתמכם על פירוש הרמב"ן לדב' י"ג, ב מבחינים בין "אות" ובין "מופת". וכך עושה גם בעל "הכתב והקבלה" בהסתייעו בהגר"א. "אות" הוא אפילו אינו דבר פלא ואינו מציין פעולה היוצאת מגבולות הטבע רק הונח על סימן לדבר שעל ידו יתעורר לזכור את המסומן. וה"מופת" הוא דבר פלא, פעולה יוצאת מחוקות הטבע המפליאה עיני רואים ומכריעתם להאמין בדברי פועלה ולהודות כי הוא שלוח מה' משום הכי "המופת נקרא גם כן אות ואין האות נקרא מופת"³⁵.

31. כך פירשו גם החזקוני בפירושו השני ובכור שור לוי"ט, לד. בעניין אהבת הגר, לגביו נאמר: "ואהבת לו כמוך" וכך גם הראב"ע, רמב"ן וספורנו.

32. לעומת רש"י ההולך בעקבות ר' יהודה בסנה' קט, ע"א: "רעים-בגופם, חטאים-בממונם". והמתניתא שם פרשה הפוך: "רעים-בממונם, חטאים בגופם" וכך גם ת"א "בישין בממונהו וחייבי ובגויתיהין". לעומת בר"ר פמ"א: "רעים-אלו לאלו", "חטאים" - בגילוי עריות.

33. בהמשכו של פסוק זה מזכיר הנביא גם חטאי סדום בתחום בין אדם למקום: "ותגבנה ותעשינה תועבה לפני".

34. ראה למשל פירושו של הרד"ק לפסוקנו.

35. מחלוקת תנאים דומה מצאנו במסכת יומא פ"ח ח' משנה ט' בפירוש הפסוק "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (וי' ט"ז, לו). לדעת ר' אלעזר בן עזריה פסוק זה מלמד כי יום כיפורים מכפר רק על עבירות בין אדם למקום "חטאתיכם לפני ה'". לדעתו "לפני ה'" משמש כלואי של חטאתיכם זה

הנצי"ב לשמי ז', ט כותב: "והכי איתא בספרי. אך אין הדברים ברורים דים, אולי זה משתמע כך: ונתן אליך אות-בשמים... מופת בארץ..."

ג. הבחנות שמקורן ב"כתב והקבלה" ובמלבי"ם

הנצי"ב הכיר את פירושו של ר' יעקב מקלנבורג, בעל "הכתב והקבלה" ומזכירו בפירושו לברי"י, יב. מכיוון שגם הנצי"ב וגם המלבי"ם הכירו את "הכתב והקבלה"³⁷, סביר להניח שהנצי"ב עיין גם בכתביהם או בחלק מהם ושיקע בפירושו ביאורים לא מעטים מדבריהם בתחום הלשון. בין השאר כמובן גם בהבחנות בין מילים נרדפות בהן עסק הרבה בעיקר פפנהיים ורני"ה וייזל³⁸. להלן הבחנות משותפות לנצי"ב ולמלבי"ם.

א. אתו-עמו

בהתייחס לסעיף הפעלים הזהים לצד מילות יחס, "את" או "עם", בכינויי גוף חבורים, ציינתי לעיל שביחס לשישה פעלים, מילת היחס משתנה בין "את" ל"עם". ההבדל לדעת הנצי"ב הוא שפועל בצירוף "עם" מביע יותר השתוות והתרועעות בין הצדדים עליהם מדובר, לעומת אותו פועל כשהוא בא עם מילת היחס "את", הרי זה ביטוי להשתוות פחותה בין הצדדים, כך בפעלים: אכל-עם/את, הלך-עם/את, שכב-עם/את, לקח-עם/את, ישב-עם/את, עלה-עם/את.

הבחנה זו מצויה גם בביאורי המלבי"ם, כך למשל בפירושו לוי"ט, יג: "וילא תלין פעולת שכיר אתך... ויש הבדל בין 'אתו' ובין 'עמו' שמילת 'עמו' היא מילת השווי והצירוף, אבל מילת 'אתו', משתתף גם עם מילת 'אתי' שמורה על הפעול ובוה מורה תמיד שהאחד פועל על האחר שהוא אתו נפעל מאתו וטפל אליו...". וכך פירש המלבי"ם גם בבמי"ב, כא: "וילך עם שרי מואב... והי אמר לו: קום לך אתם...". וכבר ביארנו בפי' קדושים (סי' לב) שיש הבדל בין 'אתו' ובין 'עמו', ש'עמו' מציין השווי ו'אתו' מורה שאחד הוא העיקר...".

במקומות אלו ואחרים, שני הפרשנים, הנצי"ב והמלבי"ם, פירשו באופן דומה אך לא כך "הכתב והקבלה" שפירש בדיוק ההפך מהם, כמו: בברי"כיד, לב: "יורגלי האנשים

בניגוד לטעמי המקרא. לעומת זאת, כנראה שרי עקיבא החולק עליו סובר "לפני הי" הוא משלים של "תטהרו" כי הרי הוא אומר "לפני מי אתם מטהרים" וזה כלשון הפסוק "לפני הי' תטהרו" וזה תואם את טעמי המקרא.

37. בעל "הכתב והקבלה" השפיע הרבה בפירושו של המלבי"ם, ראה ח"ר רבינובין, רי יעקב צבי מקלנבורג, סיני נ"ז, עמי ע"ה.

38. חכם לשון זה, מובא הרבה בפירושו של "הכתב והקבלה" בשם: רש"י (רי שלמה פפנהיים).

אשר אתו. ולפנינו (פסוק נד) יאמר 'והאנשים אשר עמו, כי ההבדל בין עמו לבין אתו הוא זה: אם ההתחברות וההשתתפות מצד השתוות והתדמות האנשים יחד זה עם זה, אז יבא מילת 'אתו', אמנם אם ההתחברות כטפל לעיקר, כהליכת העבד עם אדוניו שאינו אלא לשמשו וכדומה, אז בא מילת 'עמו'..."

ב. עצב-חרון

גם המלבי"ם וגם הנצי"ב מבחינים בין "עצב" ובין "חרון", כמו למשל בפסוקים: "אל תעצבו ואל יחר בעיניכם" (ברי מ"ה, ה') או: "ויתעצבו האנשים ויחר להם מאוד" (ברי ל"ד, ז).

העצבון מבטא חרטה על המעשה עד כדי שהעושה את המעשה נופל בעיני עצמו לעומת חרון שמשמעו צער על שהרע לו אחר.

כך בדברי יוסף לאחיו בעת שהתוודע אליהם הוא אומר להם: אל תעצבו כלפי אלה שמתחרטים על המעשה שנעשה. ואל יחר בעיניכם כלפי חלק מן האחים שאינם מתחרטים אלא אדרבה מצטערים שלא עשו מעשה "מושלם" ולא מכרו אותו לארץ אחרת, שם לא יתכן שיעלה לגדולה.

כך גם בפרשת שכם בן חמור ודינה, נאמר על האחים: "ויתעצבו האנשים". שפלות בעיני עצמם כאילו הם אשמים על המעשה שארע לאחותם. "ויחר להם מאוד" - על שעשה להם שכם בן חמור.

אגב הבחנה זו, גם הנצי"ב וגם המלבי"ם ראו בהמשך הפסוק הסבר וטעם להבחנה הני"ל, בבחינת דברים סתומים בתחילתם שפתרונם בצד, כך:

ויתעצבו האנשים	ויחר להם מאוד
↓	↓
כי נבלה עשה בישראל...	וכן לא יעשה

ציינתי כאן רק דוגמאות אחדות להשפעה הפרשנית של בעל "הכתב והקבלה", של המלבי"ם ושל בעלי הלשון שקדמו או היו בדורו של הנצי"ב, אך ודאי שגם הנצי"ב חידש הרבה בהבחנותיו בעניין התיבות הנרדפות.

ד. הבחנות מחידושי הנצי"ב

א. שפחה-אמה

לדעת הנצי"ב, השפחה מקבלת ברצון דבר הגברת בהיותה קנין כספה היא, לעומת מעמד האמה שאינה קנין הגוף אלא סרה למשמעת גבירתה כמו אמה העבריה. מכאן הבנת כמה שינויים בעניין זה בפרשיות שונות בתורה. שרה ורחל העקרות, כל אחת

מנסה להבנות ע"י שפחותיהן. שרה אומרת לאברהם: "בא נא אל שפחותיי" (ברי' ט"ז, ב) ואילו רחל אומרת ליעקב: "הנה אמותי בלהה בא אליה" (ברי' ל', ג). מאידך בלהה וזלפה קרויות במקרא גם שפחות וגם אמהות. בעיני שרה הגבירה, הגר הייתה בדרגת שפחה עד שילדה בן מאברהם בהתאם לכך התייחסה אליה. עד שילדה את ישמעאל היא קרויה תמיד שפחה ומשילדה השתמשה בכינוי אמה כדבריה: "גרש האמה הזאת ואת בנה" (ברי' כ"א, ז).

בלהה וזלפה ניתנו לרחל ולאה כשפחות אך בבוא יעקב אליהן, כבקשת הגבירות, ניתנו כאמהות ולא כשפחות ואעפ"י שנקראו גם לאחר מכן שפחות וזאת בגלל "שהמה היו משמשות כמו מקדם וכשפחות" (הע"ד לברי' ל', ג).

ב. וירעו - וירעו אותנו

לרוב, כשהמקרא רוצה להביע עשיית רע של פלוני לזולת, השימוש הלשוני הוא הפעל רעע+ ל+ המושא או כינויי הגוף, כמו: "למה הרעות לעם הזה" (שמי' ה', כב) למה הרעות לעבדך (במי' י"א, יא), "הרע לעם הזה" (שמי' ה', כג), "ולנביאי אל תרעו" (תהי' ק"ה, טו) וכן: "כאשר זממתי להרע לכם" (זכי' ח', יד), "ושדי הרע לוי" (רות א', כא), "והרע לכם" (יהי' כ"ד, כ') ועוד. והנה בתורה מצאנו לגבי הרע שעשו המצרים לאבותינו במצרים כתוב פעם: "וירעו לנו מצרים ולאבותינו" (במי' כ', טו) ובשנית: "וירעו אותנו המצרים ויענונו" (דבי' כ"ו, ו) מה טעמו של שינוי זה? על כך משיב הנצי"ב בהבחינו בשתי סיטגמות אלו: העי"ד לדבי' כ"ו, ו: "וירעו אותנו המצרים - וירעו לנו מיבעי! כמו דכתיב בפרשת חוקת אלא הפירוש וירעו אותנו המצרים - עשו אותנו לרעים וכפויי טובה עד שחשדו אותנו ואמרו: ונוסף גם הוא על שונאינו וגו', מה שלא עלה על דעת ישראלי".

כלומר, בנוסף לאמור בבמי' כ', טו בדברי משה למלך אדום שהמצרים עשו לנו רע בשעבוד הקשה שהטילו עלינו, מביא הביכורים קורא בין השאר כי המצרים עשו אותנו לרעים בחשד שחשדונו: "ונלחם בנו ועלה מן הארץ מה שלא עלה על דעת ישראל"³⁹.

למה אין איזכור של המלבי"ם וכמעט גם של "הכתב והקבלה" בפירוש "העמק דבר" לנצי"ב? עפ"י השוואת ההבחנות של קרוב למאה וחמישים זוגות של מילים נרדפות המצויות ב"העמק דבר", נמצא שקרוב למחציתן זהה או דומה לאלו שבפירושי

39. וראה עוד: שמי"ב כ', ו; ירי' ל"ח, ט; כ"ה, ו; ברי' י"ט, ט; אך נמצא במקרא גם: "אשר מנעני מהרע אותך" (שמי"א א': כה, לד), וכן: "ולא הרעותי את אחד מהם" (במי' ט"ז, ט) וראה לפסוק זה פירוש הנצי"ב העקבי בביאוריו: "ולא הרעותי את אחד מהם להתכבד בקלון מי מהם שיהא גורם כעס המביא לידי עזות בלי דעת...".

המלבי"ם לתנ"ך, גם אם לא כולם מקוריות גם אצל המלבי"ם, וכן לחלק לא מבוטל של הבחנות דומות גם ב"כתב והקבלה" לרי"צ מקלנבורג. הייתכן שהנצי"ב לא הכיר את כתבי המלבי"ם! והלא ודאי את "הכתב והקבלה" כן הכיר באיזכורו בהעמק דבר לברי"י, יב בד"ה "היא העיר הגדולה". אך מדוע רק במקום יחיד זה הוא מזכירו בהערת סוגריים: "אח"כ מצאתי בספר הכתב והקבלה". ומדוע לא מזכירו בעוד מקומות בהם ניתן לראות זהות, דמיון או קירבה פרשנית ביניהם?

נראה שהנצי"ב כן הכיר גם את פירושי המלבי"ם, שהרי המלבי"ם שימש ברבנויות של קהילות יהודיות רבות באירופה ובין השאר שימש גם ברבנות העיר חרסון שברוסיה, דבר שהיה לו פרסום רב גם בעתונות העברית האודיסאית⁴⁰. בדרכו לחרסון עבר המלבי"ם דרך ערים שונות שהיו בקרבת וולוז'ין. המלבי"ם ניהל מאבקים רבים וחשובים נגד הרפורמה ובתנועת ההשכלה היהודית שביקשו לקעקע את אשיות היהדות המסורתית, דבר שגם הנצי"ב עשה בסביבתו. שניהם היו גדולי תורה, ענקי רוח ופרשני מקרא ומדוע איפוא אין הנצי"ב מוצא לנכון להזכיר חלק מפירושו בשמו? אין גם לטעון שאין הנצי"ב נוהג להזכיר פירושים בשם אומרים, כי מצאנו הרבה פירושים בשם אומרים, ראשונים ואחרונים⁴¹.

מן הראוי לציין שתופעה זו של איזכור פירושים בלי שם אומרים מצויה הרבה אצל פרשנים אחרים, אלה שקדמו לנצי"ב ואלה שלאחריו⁴², אך לא עד כדי התעלמות מוחלטת מפרשנים מסויימים כמו המלבי"ם ו"הכתב והקבלה". דבר זה טעון הסבר.

אין זה סביר גם לומר שכל מה שכתב הנצי"ב הינו תחילה פרי עיונו וחקירתו ורק לאחר מכן הגיעו לידיו פירושי "הכתב והקבלה" והמלבי"ם. וגם אם כך הדבר, מדוע לא יאמר בסוף ביאוריו: "אח"כ מצאתי" או "אח"כ ראיתי" כפי שעשה בברי"י, יב! ידועה אמנם התופעה הידועה בתהליך הלמידה "שאדם הלומד תכנים מסויימים, מזדהה כל כך עם אחדים מהם עד שהוא הופכם לקנייניו האישיים. ברבות הימים הוא מאמין בכנות שהם פרי עיונו העצמאי, הוא שוכח את מקורם הראשון ומזכירם בשמו שלו... כי אין פרשן קדום או חדש שיהא מחוסן כנגד תהליך טבעי זה של

40. המגיד, שנה י"ג, גליון 9, כי באדר תרכ"ט.

41. כך כותב הנצי"ב בקדמת העמק: "ואם עפ"י מקרה מצאתי בדברי בספר אחר, לא החדלתי עפ"י רוב לציין שמצאתי בזה הספר".

42. כך בפירושי אור החיים לרי"י חיים בן עטר, על כך ראה א' טויטו, ר' חיים בן עטר ופירושו אור חיים על התורה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 160-157 וכן י' בזק, "על דרך כתיבת 'תורה תמימה', סיני ס"ו (תשל"ל), עמ' 96-100.

הלמידה, ואצל כל הפרשנים הגדולים מצאנו פירושים שהובאו אצל קודמיהם, בלי ציון אומרם"⁴³.

הסבר זה מונע את החשד של פלגיאט כלפי כל פרשן, אלא אם כן הוא מכריז בהדייא על פירושו כמקורי"⁴⁴, כנראה לכך שהתכוונו גם חז"ל במסי עבודה זרה דף יט, ע"א: "אמר רבא: לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ. שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו: ואמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו. שנאמר: "בתורת ה' חפצו ובתורתו יגהה יומם ולילה". אך תופעה זו לא תיתכן שתהיה סלקטיבית כלפי פרשנים מסויימים בלבד!

כדי לנסות להשיב על שאלה זו, אנו נדרשים שוב לקביעתו של יי בער האומר: "הספרות הדתית של כל עם ושל כל תקופה באה לבטא איזה יחס, חיובי או שלילי - אל המציאות ההיסטורית"⁴⁵. כלומר חקר פרשנותם של מפרשים צריך לשחזר את הרקע ההיסטורי, מבחינת הזמן והמקום, שבו נוצר הפירוש.

המאה התשע-עשרה, בה חיו הרב מקלנבורג, המלבי"ם והנצי"ב הייתה תקופה סוערת ותוססת. שינויים מפליגים באורח החיים של קהילות ישראל, בין השאר, ביחסם לערכי היהדות והמסורת. החכמים שבין המשכילים החלו לחקור באורח מדעי את המורשת הרוחנית העתיקה של ישראל והחלו להתכחש להרבה ערכים עתיקים. כך היה הדבר גם יחסם ללימוד תורה שבע"פ והמדרשים. היו כאלה שהכריזו: "התלמוד היה בעוכרינו"⁴⁶.

ביאוריהם של חז"ל למקרא היו בעיניהם ל"עיקום הכתובים". כדי להשיב מלחמה שערה, נקטו חכמי ישראל, החרדים לדבר ה', בדרכים מגוונות. ריי"צ מקלנבורג והמלבי"ם שחיו בסביבה תרבותית רוויית השכלה היו צריכים להשתמש במיתודות פרשניות, בחשיבה פילוסופית מדעית של הזמן החדש ובכתיבה מליצית כנהוג בידיהם של המשכילים פורקי העול. לא כך הייתה סביבתו של הנצי"ב מוולוז'ין שהייתה

43. א' טויטו, ר' חיים בן-עטר ופירושו אור-החיים על התורה, ירושלים התשנ"ז, עמ' 159.
 44. ראה פ' סנדלר, "על חדש וישן בפרשנות", בתוך: בית מקרא, כסלו תשל"א, חוברת מ"ד. וכבר הראה פרופ' שרגא אברמסון כיצד הבליעו משוררים גדולים לתוך שירתם בתים שלמים של קודמיהם או של בני זמנם (בלשון קודמים, מחקר בשירת ישראל בספרד, ירושלים תשכ"ה). והסברו הוא כי "דברי הקדמונים היו שגורים בפייהם ואפשר שלא מדעת ושלא בכוונה נשתלבו דבריהם לתוך דברי מאוחרים מהם ודברו בלשונם כשם שדברו בלשון המקרא וחז"ל" (שם, עמ' 53). אף הוא מזכיר שם כי כך נהגו גם אחדים מבין פרשני המקרא וממפרשי התלמוד.
 45. יי בער הרקע החברתי של "הרעיה מהימנא", ציון שנה ה', תשרי ת"ש, עמ' 2.
 46. באסיפת הרבנים בברונשווייג ב-1844. ראה: Philipson D, The Reform Movement In Judaism, New-York 1967, 140-224.

סביבה מסורתית עדיין, שהייתה בתחום המושב, אך רוחות ההשכלה (לא הרפרמציה) החלו אט אט להתדפק על שערי הקהילות גם ברוסיה. עולם התורה בליטא, היה איתן יחסית מפני צוק העתים, ומכאן ההבדלים בין הגישות של "הכתב והקבלה" ו"התורה והמצוה" מחד ל"העמק דבר" מאידך.

בפירושי הרב מקלנבורג והמלבי"ם יש התייחסות ישירה כלפי המשכילים. יש איזכור של פירושי משכילים, אמנם מסורתיים, כמו נ"ה ויזל, פפנהיים, שד"ל ואחרים, מה שאין כן בפירושי הנצי"ב. ביאוריו כנגד המבארים החדשים היא עקיפה מבלי לנקוב בשם, בבחינת "אל תעירו ואל תעוררו" ואין איזכור של מפרשי מקרא, גם אם הם שומרי תורה ומצוות. הויכוח הגלוי והכתוב כנגד ההשכלה עלול, לדעת הנצי"ב, להעיר ולעורר ואולי גם להשפיע על תמימי דרך והוא נכלל גם באמירה של "חדש אסור מן התורה"⁴⁷. רוח ההשכלה שריחף בעולם של מפרשים אלו ובעיקר בפירושי המלבי"ם שפירושו הקיף את כל המקרא עלול לגרות את תיאבונם האינטלקטואלי של חובשי בתי המדרש במזרח אירופה וחלילה להלכד ברשת ההשכלה.

אכן לחשש כזה, נתן המלבי"ם ביטוי בהקדמתו לספר ויקרא. בסגנון פיוטי הוא מצייר את הופעת פירושו בעולם היהודי וכיצד הוא נתקל בתגובות עוינות: "שם תפגע חבל נביאים חכמי לב וגבורי כח עושי מלאכה בעומק ים התלמוד ובמצולות הפלפול נפלאות. יאמרו לך: מי אתה רמש שוחה ותדבק בקשקשותיך ותדלח בנהרותיך...".

הנצי"ב אשר שימש כראש ישיבה גדולה בוולוז'ין ונאבק לא אחת כדי למנוע את חדירת ניצני ההשכלה לישיבתו עפ"י דרישות חוזרות ונשנות של השלטונות הרוסיים, השתדל להרחיק מביתו ככל האפשר את אותה אווירה תרבותית, ישירה או עקיפה, ומכאן התעלמותו המכוונת מאיזכור שמותיהם של ר' יעקב צבי מקלנבורג ועוד יותר של המלבי"ם. אמרנו: "איזכור שמותיהם" אך לא פירושיהם. הנצי"ב שילב בפירושו הרבה מפירושיהם בלשונו שלו ולא בלשון כותביהם⁴⁸.

47. שו"ת חתם סופר, א"ח סי כ"ח; יו"ד סי י"ט; אהע"ז ח"ב סי כ"ט; דרשות החתם סופר, קלוזנבורג תרפ"ט, ח"א.

48. בנוסף לדוגמאות הרבות בעבודתנו, נוסף:

קטגוריה א: שמי ב, ה – אמתה".

קטגוריה ב: ברי י"ב, ג; "חיה- "חיי" ברי כ"ט, יט: "שבה" ל"ז, ב: "נערי";

שמי א, ט: "עם"; וי כ"ג, לג: "זבח" ד, ו: "שימה" כ"ו, מא: "ירצו" במי ח, כו: "משמרת" ט, ח:

"עמדו". דבי א, ג: "חכס" ב, לד: "חרם העיר" ו, ה: "ואהבת" ועוד

קטגוריה ג: ברי כ"ד, סה; ל"ז, יט: "הלזה".

קטגוריה ד: ברי ה, א+ ו, ט+ כ"ה, יט: "תולדות" שם ט"ו, ו: "צדקה" ל"ב, כט: "עוד" כ"ו, א:

"מלבד" מ"ה, יז: "טענו" שמי ז, כד: "יחפרו". דבי ל, ג: "ורחמך" ועוד.

גם בפירושו של הנצי"ב למכילתא ולספרי הוא נשען על מגוון רחב של קדמונים⁴⁹. סקירת הפירושים וכותביהם בהם נסתייע הנצי"ב מלמדת על מקורותיו לבניית עולמו הרוחני, המוסרי והפרשני. בין אלה נמנו אנשי הגות, מוסר וקבלה, אנשי הלכה ואנשי לשון. כמובן, מקורות חז"ל הרבים שימשו בסיס ויסוד לתפישתו הפרשנית.

3. מקור ידיעותיו בבלשנות

נאמן לדרכו של הגר"א שראה בלימוד המקרא חובה המוטלת על כל אחד, (הקדמת בני הגר"א ל"פירוש הגר"א לשולחן ערוך") וכן להנחייתו להעמיק גם בלימוד לשון הקודש, סגנונה ודקדוקה⁵⁰, פעל הנצי"ב ביתר עומק והרחבה בשני תחומי אלו. על לימוד המקרא כתבנו לעיל. נתייחס עתה למקור ידיעותיו הבלשוניות של הנצי"ב. תחילה, קובע הנצי"ב שיש הבחנה ברורה בין לשון בני אדם ללשון התורה כהבדל בין האדם לציור המלאכותי של דיוקנו, כדבריו: "משלי בני אדם המה רק גולמים, מה שאין כן מקראי קודש שיש בהם רוח חיים של רוח הקודש" (הקדמה לשאלות ב-ד). התורה, לדעתו, כתובה כולה כשירה המאופיינת "בטבע ובסגולה" ("קדמת העמק", ג'). לשון התורה, טעונה ביאור רחב של רמזי הפסוק עפ"י דקדוקי הלשון. על כך עמל ויגע הרבה ונותן הודאה לה: "הודות לה' שהגיעני לבקשת טבע התורה, שהוא מקרא ודקדוקיה... ועפ"י דקדוקי הפרשה באתי הרבה פעמים להבנת כל הענין באופן אחר ממה שראיתי בפירושי רבותינו הראשונים...".

49. שו"ת אהלי תם – על ספרי ח"ג דף קלב; אור החיים על התורה – על מכילתא, עמי קצט, ריב, יתרו, בחודש, ז' ותחילת משפטים: ספרי ח"ב דף נו, שלח ז', ודף ריב, פנחס א'; רבנו בחיי – על ספרי, ח"א בהעלותך כ"ה; בית מדות – על ספרי ח"א דף רמו בהעלותך כ'; וח"ג עמי לב, לו, ואתחנן ס' זהר – הבא קובץ חלקי במערכת "סוד"; רצ"ה חיות, תורת הנביאים – על ספרי ח"ג דף קכג, ראה, לג; יד הקטנה (על הרמב"ם) – על ספרי ח"ג דף רנד; מאור עינים (רי עזריה מן האדומים) – על מכילתא דף קיא, בשלח, שירה, ו'; ועל ספרי ח' דף טו, נשא ב'; דף רה בהעלותך סוף פסקא ה', ודף ריט בהעלותך פסקא יא, ודף רס בהעלותך כו; ועל ספרי ח"ב, עמי רב, רה, בלק א' ועל ספרי ח"ג דף כא, דברים קטע כג; ספר הישר (מדרש) – על ספרי ח"ב דף שב, כפתור ופרח – על ספרי ח"ב דף רסט; מהר"ל גבורות ה' – על מכילתא דף עב, סוף פי' בא; מעשי ה' – על ספרי ח"א דף רמג, בהעלותך כ'; דרשות הר"ן – על ספרי ח"א דף שיג, בהעלותך מ"ה; עבודת הקודש (רי מאיר אבן גבירול) – על ספרי ח"א עמי קנח, רפח, שו, שיד, נשא סוף מ' בהעלותך י"ב די"ד ד"ה בבכורות, וקטע מא, וקטע מ"ה – ח"ב דף נד שלח ו'; ח"ג דף לב, ואתחנן ז'; עיקרים – על ספרי ח"ג דף עא, עקב, יא; עקידת יצחק – על ספרי ח"ג דף נו, עקב, ה'; פנים יפות (לבעל הפלאה) – על ספרי ח"ב דף לו, שלח ה'; פרשת דרכים – על מכילתא, דף רב, יתרו, בחודש, ח'; ילקוט הראובני – על ספרי ח"א דף רסד, בהעלותך כו; ראשית חכמה – על ספרי ח"א דף שו, בהעלותך מא; וח"ב דף עד, שלח ט'; רוח חן (ר"י ויזל) – על ספרי ח"ג דף עט, עקב, יג; שני לוחות הברית – על ספרי ח"א דף רפח, בהעלותך לד; וח"ג דף כו, ואתחנן ב'.

50. הגר"א, "דקדוק ופירוש על התורה" בתוך: אוצר ספרי הגר"א, ורשא תרנ"ט בסוף הספר. וכן

ידיעותיו הבלשניות באו לו גם מתוך יגיעתו הרבה בתורה, בלשונה ובדקדוקה, במידות וכלים פרשניים בהם נסתייע. אך את הבסיס ללימודו שאב משיטת חז"ל שדייקו בכל יתר וחסר של מילות המקרא. תשובה זו השיב הנצי"ב לבלשן יהושע שטיינברג מוילנא, לשאלתו: "מאין באו לו כל השלמות האלה מדקדוק השפה, משימוש הלשון, מבקיאות במקרא ומספרות נשגבה וערבה?"⁵¹. רבות מידיעותיו הבלשניות ינק גם מכל אותה רשימה של ספרי חכמי ישראל שהיו לפניו וביניהם: רש"י, רשב"ם, ראבי"ע ורמב"ן, ומן החדשים מבעל "הכתב והקבלה", ואולי גם מחכמי לשון אחרים המוזכרים בו, כמו ר' שלמה פננהיים בעל "יריעות שלמה" ואחרים.*

בהקדמת בני הגר"א לשולחן ערוך: "וכבר בחנו פקחים ושלמים, שבחכמת הדקדוק בדברים עמו לא מצאו ידם ורגלם". הגר"א עסק רבות בביאורי מילים נרדפות ונמצאו בפירושו כ-170 מילים נרדפות.
51. ראה ברוך הלוי אפשטיין, "מקור ברוך" ד, פרק מא - דרך התגרים, וילנא תרפ"ח, עמ' 1824-1830.

* מפאת אורכו של הפרק, יבוא המשכו בחוברת הבאה בסייד - המערכת.