

א א בראשית ב' רבתי ברא אלהים את השמים ואת

רש"י

(להלן י י), ראשית דגנגך (דברים יד ד). אף כאלן אתה אומר בראשית ברא אלהים וגו' כמו בראשית קרוא, ודומה לו תחלת דפר ה' פהשע (הושע א ב), כלומר, תחלת דבורו של הקדוש ברוך הוא בראשית בראשית ויאמר ה' אל הושע וגו'. ואם תאמר להורות על שאלו תחלה נבראו ופירושו בראשית הכל ברא אלו, ויש לך מקראות שמקצרים לשונם וממעטים תיבה אחת, כמו פי לא סגר דלתי בטני (איוב ג ט), ולא פירש מי הסוגר, וכמו ישא את קיל דפניק (ישעיה ח ד), ולא פירש מי ישאנו, וכמו אס ירוש פנקרים (עמוס ו י), ולא פירש אס ירוש אדם צנקרים, וכמו מגיד מראשית אחרית (ישעיה מו י), ולא פירש מגיד מראשית דבר אחרית דבר. אס כן תמה על עלמך שהרי המים קדמו, שהרי כתיב (פסוק ג) ורוח אלהים מרחפת על פני המים ועדיין לא גילה המקרא (בסדר הקודמים והמאוחרים כלום) בראשית המים מתי היתה, הא למדת שקדמו המים לארץ. ועוד שהשמים מאש ומים נבראו. על כרחך לא לימד המקרא בסדר המוקדמים והמאוחרים כלום: ברא אלהים. ולא נאמר ברא ה', שבתחלה עלה בנתשנה לבראתו מנדת

א (א) בראשית. אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהתקדש הנה ללכס (שמות יב ב) שהיא מזה ראשונה שנעשו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום פת מעשיו הגיד לעמו לתת להם גלות גוים (תהלים קלא ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל לטעים אתם שבצנתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, הוא ברא, ונתנה לאשר ישר בעיניו, בצלונו נתנה להם וצלונו נטלה מהם ונתנה לנו (תנחומא ישן יא): בראשית ברא. אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו וזכרונם לברכה (ב"ר א ב) שצביל התורה שנקראת ראשית קרפו (משלי ח כג), וצביל ישראל שנקרא ראשית פתוחתה (ירמיה ג א). ואם זאת לפרשו כפשוטו כך פרשהו, בראשית בראשית שמים וארץ והארץ היתה מהו וזהו וחסך ויאמר אלהים יהי אור. ולא על המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו, שאם על להורות כך, היה לו לכתוב 'בראשונה ברא את השמים' וגו', שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה שלאחריו, כמו בראשית ממלכת יהווקס (שם כו א), ראשית ממלכתו

אוצר מפרשי התורה

בכתיבת התורה בלשון זו, מפני שקדמה לבריאת העולם⁴, ואין צריך לומר שקדמה ללידתו של משה רבינו.

הראשונים דנו מדוע פתחה התורה במעשה בראשית⁵, וכתבו בזה כמה ביאורים: רש"י כתב⁶, שלא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החודש הזה לכם"⁷, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל⁸, ומה טעם פתח ב"בראשית ברא אלהים"⁹, משום "כח מעשיו הגיד לעמו

מבראשית, ומה טעם פתח בבראשית", משמע שעיקר הקושיא מדוע פרשה זו נמצאת בפתיחת התורה, וכ"כ הכלי יקר, וראה שם מה שביאר דברי רש"י לפי זה. וכ"כ בצידה לדרך בשם ר"א אשכנזי. ועני אגרא דכלה ושפתי חכמים. 8. מה שנקט רש"י מצות החודש כמצוה ראשונה, אף שקדמו לה מילה זו מצות בני נח, ביארו הראשונים, משום שמצוות אלו לא נאמרו לבני ישראל, ואף מצות מילה, שהרי עדיין לא יצאו מכלל בני נח, וגיד הנשה לא נאמר אלא ליעקב. חזקוני, ר"ח פלטיאל, רא"ש, ריב"א, דעת זקנים, ר"י מווינא, טור, רא"ם. ובעמך נקא כתב, שאם היתה התורה מתחילה מ"החודש הזה לכם" היו מצוות אלו נכתבות בתורה בנפרד, כפי שמצות מילה נכתבה שוב בפרשת תוריע, אבל עתה שהתחילה התורה מבראשית כתבן במקומן. 9. ואף שפסוקים אלו הם שורש האמונה, שהרי מי שאינו מאמין בבריאה וחושב שהעולם קדמון הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל, תירץ הרמב"ן, שעיקר הענין נתפרש בפסוק (שמות ב, יא) "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי", ואילו פרטיו אינם מבוארים היטב במקרא, ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה, ויודעיו חייבים להסתיר אותנו, ולהם היה די שהדברים יהיו הלכה למשה מסיני עם התורה שבעל פה [אמנם עיי' רמב"ם הל' יסודי התורה ד, יא]. והר"ן תירץ, שכיון שאמונת החידוש היא יסוד כל התורה, אם כן אין צריך לכתוב דבר זה בפירוש, ואדרבה, הרי מצד מה שנכתב בפסוק הרי הכופר בדבר זה אינו אלא כופר בפסוק אחד, וחומרותו כמי שכופר בפסוק "ותמנע היתה פילגש", אבל באמת הוא חמור הרבה יותר כיון שהוא כופר בכל התורה כולה. ובגור אריה כתב, שאין בריאת העולם ראייה על הניסים שחידש הקב"ה,

(א) כתב הרמב"ן¹, שהיה ראוי לכתוב בראש הספר "וידבר אלהים אל משה את כל הדברים האלה לאמר", והטעם שלא נכתב כן הוא מפני שכתובת משה רבינו את התורה היתה שונה מכתובת שאר הנביאים את נבואותיהם, שמשם רבינו לא כתב את התורה כאדם המדבר בעד עצמו, כלומר בגוף ראשון², אלא כתב את תולדות כל הדורות הראשונים וייחוס עצמו ותולדותיו והמקרים שארעו עמו כאדם שלישי המדבר³. והטעם

1. בהקדמתו לפירוש התורה. 2. כמו הנביאים שמוזכרים את עצמם בפתיחת דבריהם, כמו שנאמר ביחזקאל (ג, טו, ועוד) "ויהי דבר ה' אלי לאמר בן אדם וגו'". וכמו שנאמר בירמיה (א, יא, ועוד) "ויהי דבר ה' אלי לאמר", וכדרך שמשם רבינו עצמו כותב בספרו ספר משנה תורה (דברים ב, ב, ועוד) "ויאמר ה' אלי לאמר". 3. ולכן בכל מקום נאמר "וידבר ה' אל משה", שמשם כתב את התורה כאדם המדבר על שנים אחרים. ומטעם זה לא נזכר משה בתורה עד שנולד, ונזכר כאילו אדם אחר מספר עליו, כי התורה נכתבה כאילו אחר כותב על משה אף שמשם עצמו כתבה. 4. כמבואר בב"ר א, ד, ועוד מקומות רבים. וכמבואר בדברי חז"ל שהיתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה (ירושלמי שקלים ו, א, ועוד רבים). 5. שנינו (חגיגה יא, ב): "אין דורשין במעשה בראשית בשנים", וברש"י בגמרא שם: וכ"ש לשלושה. וכתב הרמב"ן להלן פסוק ג: "הפירוש בסידור הכתובים בזה נשגב ונעלם, ודעתנו בו פחות מטיפה מן הים הגדול". במלאכתנו במעשה בראשית, נקטנו בשיפולי גלימתם של רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים וליקטנו מדבריהם את ביאורי הכתובים על דרך הפשט, ולא הרהבנו עוז בנפשנו להעמיק ולבאר סודות התורה הכמוסים בפרשה זו. 6. ע"פ ב"ר א, ג; תנחומא יא. וראה רש"י השלם ורד"צ הופמן שהעירו על הרכת המדרשים בדברי רש"י. 7. שמות יב, ב. והכוונה למצות קידוש החודש. וכתב הרא"ם, שאף על פי שכל הסיפורים הכתובים בתורה, ואפילו "ואחות לוטן תמנע" (להלן לו, כב), אינם אלא לצורך, כמבואר בסנהדרין צט, ב, מכל מקום עיקר התורה אינו אלא למצוותיה. והוסיף הגור אריה, שהרי לשון 'תורה' הוא לשון הוראה, להורות לנו המעשה אשר נעשה. אמנם מלשון רש"י "לא היה צריך להתחיל

• אוצר מפרשי התורה •

פתחה בפרשת הבריאה, משום שלולא זה יאמרו קטני אמנה שהעולם על מנהגו הוא עומד ועמד תמיד. והרלב"ג כתב, שבזמן משה רבינו סברו האנשים כי אין מעבר לחומר כלום, ואין סיבה לבריאה, וכנגד זה בא הכתוב לומר כי אלהים ברא את העולם¹⁶. ועוד כתב שהתורה כוללת שלושה חלקים: מצוות, החכמה המדינית, וחכמת המציאות, ואף שהמצוות הן העיקר, לא יתכן לומר שיש לירא את ה' ולעובדו אם לא נדע את מציאות ה', ולשם כך יש לדעת את חכמת המציאות ולכן הוקדם מעשה בראשית שהוא חכמת המציאות. ועוד כתב, שכיון שמיסודות התורה הוא האמונה בנסים, ומי שאינו מאמין בחידוש העולם אינו יכול להאמין בנסים, לכן פתחה התורה בענין חידוש העולם.

בְּרֵאשִׁית 'בראשית' הוא לשון התחלה, ונחלקו הראשונים בביאור כוונת הכתוב: יש שכתבו שבא הכתוב לפרש את שארע בתחילת הבריאה. ובדרך זו פירש רש"י¹⁷, 'בתחילת בריאת שמים וארץ, הארץ היתה תוהו ובוהו וחשך, ויאמר אלהים יהי אור'¹⁸. ולפי זה לא בא הכתוב לומר שהשמים והארץ נבראו תחילה¹⁹, אלא כולו נמשך לענין בריאת האור, לבאר היותו נברא בתחילת

לתת להם נחלת גוים¹⁰, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים¹¹, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו¹². והוסיף הרמב"ן, שמכל סיפורי התורה, שאדם הראשון חטא וגורש מגן עדן, דור המבול חטאו ונשמדו, דור הפלגה חטאו ונפוצו על פני כל הארץ, נלמד כי כך הוא משפט האלהים מאז ומעולם, כי החוטא מאבד את מקומו, ולכן בדין הוא שיטלו ישראל את ארץ כנען, שהיא מבחר מקומות הישוב. והרשב"ם ביאר את הצורך בפרשת הבריאה באופן אחר¹³, שפרשה זו מתייחסת למה שנאמר בעשרת הדברות¹⁴ "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", וכהקדמה לפסוק זה אמר להם משה לישראל, להודיעם כי דבר הקב"ה אמת: לא כמו שאתם סבורים, שהעולם הזה בנוי מאז ומעולם כמו שאתם רואים אותו עכשיו מלא כל טוב, אלא בתחילה היתה הארץ תוהו ובוהו, וחושך על פני תהום, עד שעלה הרצון מאת הבורא לשכללם, ודבר זה נעשה בששה ימים כמו שהולך ומפרט, ובוזה תבינו את דברי "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ"¹⁵. והחזקוני כתב, שהתורה

אלא אדרבה, הניסים שחידש הקב"ה הם ראייה על בריאת העולם, שחידוש הניסים ראינו בעינינו, ואילו חידוש העולם לא ראינו בעינינו. ובאדרת אליהו כתב, שאין כוונת המדרש שלא להזכיר מעשה בראשית שהוא עיקר יסוד אמונת ישראל ורוב המצוות הן ויזכרו למעשה בראשית, אלא הכוונה לשאול מדוע הזכירה התורה מעשה חם וכנען (להלן ט, כ-כו), אלא משום כח מעשיו וגו'. ובכלי יקר כתב, שהיה אפשר להתחיל את התורה מ'היחודש הזה לכם', ומיבראשית' עד שם לקבוע בסוף התורה, עי' בדבריו. ועי' לבוש האורה. 10. תהלים קיא, ו. 11. וראה בחזקוני, ר"ח פלטיאל ותוס' השלם, שדנו כיצד יכולים בני כנען לומר לישראל לסטים אתם, שהרי הם עבדים לבני שם, כמבואר להלן ט, כה, ומה שקנה עבד קנה רבו (פסחים פח, ב ועוד). ועי' ברא"ם ומהרש"א ח"א סנהדרין צא, א. ובנחלת יעקב ביאר, שאין כוונת רש"י שהתורה באה לתת תשובה לאומות העולם, אלא כל הרהור נגד הקב"ה מכונה בשם 'אומות העולם לישראל', והתורה באה להשיב לנו כנגד הטענה באיזו זכות כבשנו את ארצות הגוים. אמנם בלבוש האורה פירש אומות העולם כפשוטו, ומתוך כך התקשה מה לנו וללעגם וכי מפני טעותם שלא כדן צריך להאריך כמה פרשיות שלא לצורך. וביאר שטענת לסטים אתם היינו שאינם מקיימים מה שכתוב בתורה לא תגזול, ומכיון שהיה זה בציזיו מאת ה' יש בוזה אף חילול ה', ולכן הוצרך לתת מענה לטענתם. ועי' כלי יקר. 12. והטעם שממשיך ומספר בימי העולם עד פרשת החודש, כתב הרא"ם, משום שענין זה שהקב"ה נטל את הארץ מהרשעים ונותנה לצדיקים מבואר היטב בסיפורי דור המבול דור הפלגה ועוד, והוסיף הגור אריה שהוצרך לספר שכל הדורות היו מכעיסים לפני הקב"ה עד שבא אברהם וקיבל שכר כולם (ראה אבות ה, ב). ולכן נטל הארץ מן האומות ונתנה לזרעו לנחלה, והוצרך לספר עוד ענין שעבוד מצרים כדי לומר שלא לכל זרעו של אברהם ניתנה הארץ, שהרי אמר לאברהם (להלן טו, יג) "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וגו'", ולא נתקיים זה לא בישמעאל ולא בעשו, רק בזרעו של יעקב, שהיה הקב"ה מביא אותם לשיעבוד, ונתקיים בהם (שם, יד) "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי וכו'", עד "החודש הזה לכם", ולפיכך הוצרך לכתוב כל הסיפור שהיו ישראל בשעבוד וגאל אותם, ומפני זה נתינת הארץ היא לישראל, ולא לישמעאל ועשו. עוד כתב הרא"ם, שהכל נכתב אגב סיפור הבריאה. והטעם שהתורה נוקקה לענין זה של ירושת הארץ, אף

שהיא ספר מצוות, לפי שירושת הארץ היא משכר המצוות, וחשובה כמו המצוות עצמן [ולפי דרכו לעיל הערה 7 שהתורה עיקרה למצוותיה]. ועי' שפת אמת (תרל"א). ובמעשי ה' כתב, שגם ירושת הארץ עצמה היא מצוה ושקולה כנגד כל המצוות. ובגור אריה כתב, מפני שרוב מצוות התורה תלויות בארץ, שהרי תרומות ומעשרות ובנין בית הבחירה תלויות בארץ, ואם אין הארץ לישראל לא יתכנו מצוות אלו כלל, שהרי באלו נאמר (דברים יז, יד) "וירשתה וישבתה בה", ויאמרו האומות 'ליסטים אתם' ולא ירשתם את הארץ, אלא בגזילה בא לידכם. וכמו שכתב הרמב"ן (ויקרא יח, כה, ועוד מקומות) שהמצוות שבתורה הן 'משפט אלהי הארץ', כלומר שכל המצוות שבתורה עיקרן דוקא בארץ ישראל. ובתוס' השלם הקשו, מדוע לא פתחה התורה ב'החודש הזה לכם' והיתה יכולה לכתוב אח"כ את סדר בראשית להודיענו כח מעשיו ושנתן לנו נחלת שבעה עמים, ותיצרו, שהוקדמה בריאת ישראל ל'החודש הזה לכם' מפני שהיא חביבה על הקב"ה, וכיון שהיה צריך להגיד לעמו כח מעשיו, הניח "החודש הזה לכם" ופתח בבראשית. ועי' מה שביאר החתם סופר בדברי רש"י. 13. והאריך כאן להוכיח שיטתו במקומות רבים, שדרך המקרא להקדים ולפרש דבר שאין צריך בשביל דבר הנזכר במקום אחר. 14. שמות כ, יא. 15. ובוזה ביאר הטעם שכתוב (להלן פסוק לא) "יום הששי" בסוף ששת ימי בראשית בה"א הידיעה, שהכוונה ליום ששי הידוע המוזכר בשמות שם "כי ששת ימים". בדומה לזה כתב הראב"ע באגרת השבת (נדפסה בספר מבחר המאמרים לר' נתן בן שמואל הרופא, דף נח, ונוכרה באור החיים ויקרא יט, ג, ועוד מקומות), שלא נכתבה פרשת מעשה בראשית אלא כדי שידעו שומרי התורה איך ישמרו השבת, שישבתו כאשר שבת ה'. 16. והיא אמונת החידוש. וכע"ז בכלי יקר. 17. וכתב רש"י, שבאמת 'אין המקרא הזה אומר אלא דרשני', ולפי צורת המילה 'ברא', אין לפרש בראשית כמשמעה, וענינה לרמוז לדרשות חז"ל שדרשו ב-'ראשית' כלומר בשביל ראשית [ראה להלן], אלא שאם באת לפרש את המקרא לפי פשוטו כך תפרשהו. ועי' רא"ם. 18. ובדומה לזה פירשו בשיעור הכתוב רשבים, ראב"ע, שיטה אחרת לראב"ע, רלב"ג, וחלק מדעות בעלי התוס'. וראה להלן איך יישבו הדברים בלשון הכתוב. ובהמשך יתבאר כמה חילוקים בין המפרשים בדרך זו. 19. ונחלקו המפרשים בדעת רש"י. רבינו בחיי נקט שלדבריו לא נברא ביום ראשון אלא האור בלבד, וכ"כ תולדות יצחק. אמנם

• אוצר מפרשי התורה •

ענינו לבאר מה שארע אחר תחילת הבריאה אלא מספר מצב הבריאה קודם סדר בריאת שמים וארץ הנוכח בכתובים²⁵.

אמנם רבים מהראשונים כתבו שבא הכתוב לפרש תחילת סדר הבריאה בבריאת שמים וארץ. ופירוש הכתוב הוא, 'בתחילה ברא אלהים את השמים ואת הארץ', והפסוק הוא ענין בפני עצמו²⁶. ובישוב הדבר במילת 'בראשית' נאמרו כמה דרכים. יש שכתבו ש'בראשית' אינו בהכרח סמוך ודבוק לתיבה שאחריו ויכול להתפרש 'בהתחלה'²⁷, ויש שכתבו שהוא מקרא קצר ו'בראשית' היינו 'בתחילת', ופירוש הפסוק הוא 'בתחילת הכל'²⁸ או 'בתחילת הזמן'²⁹, ויש שכתב כעין זה, שהבי"ת נוספת

תיקון העולם, ולפרש את צורך העולם בו³⁰. ולדרכו פירוש 'ברא' אינו כמשמעו שהוא פועל עבר, אלא 'בתחילת בְּרֹא'²¹. וכעין זה פירש הרשב"ם, אמנם לפירושו בא הכתוב להודיע שלא היה העולם הזה כל הימים בנוי כמו שהוא עכשיו מלא כל טוב, אלא בתחילת בריאת שמים וארץ אז היתה הארץ תוהו ובהו, שלא היה שום דבר. ועיקר כוונת הכתוב לספר מצב החסרון בתחילת בריאת שמים וארץ²². ואין הכוונה לפרש את שהיה קודם הבריאה, אלא לפרש את מצב הבריאה אחרי שנבראו כבר השמים העליונים והארץ²³, ואז הארץ היתה תוהו ובהו, שלא היה בה שום דבר²⁴. ויש מבעלי התוס' שפירשו כעין זה, ש'בראשית ברא' היינו 'בתחילת הבריאה', אך אין

מבואר ברש"י בכמה מקומות (להלן פסוק ו ופסוק יד), שהשמים והארץ נבראו ביום הראשון, וכן הסכימו הרבה מפרשים שודאי נבראו גם שמים וארץ ביום הראשון. אכן לא נתפרשה אלא בריאת האור. טור הארוך. או שאמנם נברא האור תחילה אבל אחריו נבראו שמים וארץ באותו היום. מהר"י אבוהב, צידה לדרך, רא"ם ועמר נקא להלן פסוק ו. או שהכוונה בתחילת בריאת שמים וארץ היינו צורך ותיקון שלהם, בזה היתה תחילת הבריאה אור, כי השמים והארץ נבראו בערבוביה. יריעות שלמה, וראה עוד בצידה לדרך. וביסוד הדברים נחלקו במדרש ב"ר ג, א, אם האור נברא קודם שמים וארץ או אחריהם: 'רבי יהודה אומר האורה נבראת תחילה, משל למלך שבקש לבנות פלטין והיה אותו מקום אפל, מה עשה הדליק נרות ופנסין לידע היאך הוא קובע תימליוסו, כך האורה נבראת תחילה, ורבי נחמיה אומר העולם נברא תחילה, משל למלך שבנה פלטין ועטרה בנרות ופנסים'. ובמפרשי המדרש שם כתבו שביאור הכתוב לדעת רבי יהודה הוא כמו שפירש רש"י כאן שבתחילת בריאת שמים וארץ ברא האור תחילה. ראה עץ יוסף, אמרי יושר, ביאור מהר"פ, נחמד למראה שם, רד"צ הופמן. וכדעת רבי יהודה אמרו במדרש שמו"ר טו, כב: 'הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים, עמד דוד ופירשם, אנו מוצאים ממעשה בראשית משברא שמים וארץ ברא האור שנאמר 'בראשית ברא אלהים' ואח"כ 'ויאמר אלהים יהי אור' ודוד פרשו מאחר שברא אור ברא שמים שנאמר (תהלים קד, ב) 'נוטה אור כשלמה' ואח"כ 'נוטה שמים כיריעה', הרי למדנו משברא אור שמים'.²⁰ רמב"ן בביאור דברי רש"י, רא"ם, גור אריה, יריעות שלמה. וכן פירש רלב"ג. וראה עוד בביאור דברי רש"י להלן בתחילת פסוק ב. ²¹ כמו 'תחילת דבר ה' בהושע' (הושע א, ב), כלומר תחילת דבורו של הקדוש ברוך הוא בהושע וכו'. וכ"כ בספר השרשים לר"י אבן ג'נאח שרש ראש בפירושו השני. והוכיח רש"י, שאם בא להורות שמים וארץ קדמו, היה לו לכתוב בראשונה ברא את השמים וגו', שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה של אחריו, ו'בראשית' משמעותו 'בתחילת' ולא 'בתחילה'. וממילא 'ברא' מוכרח להתפרש כ'ברוא', כי אין משפט הלשון לסמוך אל פועל עבר. אמנם, כתב רש"י שגם לפירוש 'בתחילת' היה ניתן לפרש 'ברא' כפשוטו, ולומר שכוונת הפסוק לומר 'בראשית הכל ברא', ותיבת 'הכל' חסרה היא והרי זה מן המקראות החסרים. אלא שהדבר תמוה, שהרי בפסוק הבא נאמר 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים', ומכך שהמים מוזכרים כבר כברואים ועומדים, מוכח שפרשנו עוסקת בזמן שלאחר בריאת המים, וכן מוכרח לפי דברי הגמרא בחגיגה יב, א, שהשמים עצמם נבראו מאש ומים, ואם כן פסוק זה אינו עוסק בסדר הבריאה כלל. וראה מהרשי"א ח"א חגיגה שם. ²² כע"ז ביאר ראב"ע להלן פסוק ב טעם הכתוב כרש"י ורשב"ם, ופירוש הכתוב 'בתחילת' בריאת השם והארץ לא היה בארץ יישוב, כי היתה מכוסה במים, ומלשונו לפנינו נראה כי עיקר הכתוב לפרש חסרונות הבריאה תוהו ובהו וחושך בתחילתה וכשיטת רשב"ם, אבל מדברי הרמב"ן נראה שהעתיק בדברי ראב"ע שעיקר הכתוב לפרש

בריאת האור וכשיטת רש"י. אמנם ביישוב הדבר בלשון הכתובים חולק ראב"ע על רש"י, ראה שיטה אחרת לראב"ע: 'זהאומר כי פירושו 'בראשית ברא אלהים, והארץ היתה תוהו', איננו נכון', וביאר, שהוא נסמך על פועל עבר וכן פירש הכתוב (הושע א, ב) 'תחלת דבר ה' בהושע'. וראה עוד בדבריו להלן שעמד בטעם, 'הארץ', ב"י החיבור, שאין לה מקום לפי פירוש זה. וראה עוד רא"ם וגור אריה ביישוב הדבר לפי שיטת רש"י. ²³ בין זמן מרובה ובין זמן מועט. רשב"ם. אמנם יש שלא גרסו תיבות אלו, וראה חוקוני. ²⁴ ולדעת רשב"ם עיקר סיפור מצב הבריאה המקולקל כדי להודיע תיקונה בששה ימים, כהקדמה לאמרו בטעם מצוות שבת בעשרת הדברות (שמות כ, יא) 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ', וכמו שנתבאר לעיל. ²⁵ הדר זקנים, תוס' השלם, ר"י החסיד. וכ"כ רא"ם אבן תיבון במאמר יקו המים פ"ב. ו'בראשית' מתפרש במובן 'קודם', וכתבו התוס'. שזו גם כוונת אונקלוס שתרגם 'בקדמין' [וראה להלן שיטת שאר הראשונים בביאור דברי אונקלוס]. ולפירוש זה השמים והארץ המוזכרים כאן, הם השמים והארץ המוזכרים להלן, הרקיע והיבשה, והפסוק מדבר על מה שהיה בטרם נבראו אלו ביום השני והשלישי, ומה שכתוב 'הארץ', היינו המקום שעתידי להיות ארץ, וכ"כ ר"י החסיד, וראה חוקוני, וכע"ז כתב עמר נקא בדעת רש"י. אמנם הרשב"ם הזכיר פירוש זה ודחה זאת. וראה עוד בדברי ר"י החסיד שפירש הפסוק 'בתחילה כשברא אלהים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תוהו וגו', ופירש המילה 'בראשית' - 'בתחילה כשברא' וכוונת הכתוב לבאר מה שארע בתחילת בריאת העולם. ²⁶ רד"ק, רמב"ן, חוקוני, רבינו בחיי, ועוד רבים כדלהלן. וכדעה זו תרגם אונקלוס 'בקדמין'. ועי' לחם ושמלה ונתינה לגר שביאורו דבריו. וכן תרגם יב"ע 'מן אוולא' שפירושו 'בתחילה'. וכן מבואר ברס"ג בפירוש הארוך. והטעם שנכתב 'בראשית' ולא 'בראשונה', כתב רבינו בחיי, מפני שמילת 'בראשית' כוללת טעמים גדולים ועצומים רבים ונכבדים, מה שלא תכלול מילת 'בראשונה' [ראה להלן בדברי תרגום ירושלמי ורמב"ן בסודות מילת בראשית]. ועי' רש"י וראב"ע שהקשו על פירוש זה ש'בראשית' היינו 'בתחילה', וברמב"ן שיישב קושיות רש"י. ²⁷ רד"ק, רמב"ן, חוקוני. והעד על זה טעם המילה. רבינו בחיי. ודימו זאת למש"כ 'מגיד מראשית אחרית' (ישעיה מו, ו), 'וירא ראשית לך' (דברים לג, כא). וכתב הרמב"ן שהגם שיש לפרש פסוקים אלו שהם לשון קצרה ולסמוך הראשית האמורה בהם לדבר אחר, אם כן גם זה יש לסמוך אותו, וכדעות הראשונים שנוכרות להלן. ²⁸ רבינו מיוחס. וכע"ז בלקח טוב, 'בראש כל מעשה', או 'בתחילת כל בריאותיו'. בכור שור. אמנם ראה הערה לעיל שרש"י הביא פירוש זה ודחהו. וכע"ז פירש בספר השרשים לר"י אבן ג'נאח שרש ראש, בפירושו הראשון: 'בראשית אשר ברא אלהים'. ²⁹ ר"ן, ספורנו, אדרת אליהו. וכתב הר"ן, שנאמר מקרא קצר 'בראשית' ולא 'בראשית הזמן' או 'בראשית הבריאה', כי אין דרך הכתוב שיזכיר 'ראשית' אלא עם דבר מוחש המצטרף אליו, ולכן לא אמר 'בראשית הזמן', וגם לא היה אפשר

• אוצר מפרשי התורה •

פָּרָא פִּירוּשׁוֹ הַרְאֻשׁוֹנִים, ש'בריאה' פירושה המצאת הדבר מתוך העדר מוחלט, יש מאין, בשונה מ'יצירה' שענינה נתינת צורה לדבר קיים³⁸, וכוונת הכתוב, שהשמים והארץ נבראו מן ההעדר המוחלט³⁹. ובאדרת אליהו ביאר, ש'בריאה' היא המצאת עצם הדבר⁴⁰. אמנם הראב"ע כתב, ש'בריאה' היא כמו גזרה, כלומר לחתוך ולגזור הדבר ולשים לו גבול⁴¹. ויש מן האחרונים שביאר, ש'בריאה' מורה על הוצאת המחשבה למציאות חיצונית⁴².

אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתרותו, ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפושין, כך היה הקב"ה מביט בתורה, ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלא תורה. ועי' באלשיך שהאריך בביאור המדרש, וביאר פסוק זה באופנים נוספים. ³⁵. ירמיה ב, ג. ³⁶. במדרשים הובאו דברים נוספים שנקראו 'ראשית' שבשבילם נברא העולם (ראה רש"י השלם), ועי' רמב"ם וברא בשדה מדוע השמיטם רש"י. ועי' רמב"ן שביאר, מדוע נבחרו דוקא דברים אלו, מתוך כל הדברים שנאמר עליהם ראשית. ובדרשות רבינו יונה ביאר דברי המדרש, שהתורה נצרכה לבריאת העולם, כי בלעדיה לא יתקיים, כיון שהאדם מקבל את צרכיו על ידי סביבתו, ובלתי אפשרי לקיים זאת ללא תורה המורה לאדם כיצד להתנהג עם טוביו. וממילא גם עם ישראל שהם מקבלי התורה, הם צורך לעולם. ³⁷. ולפירושו זה 'בראשית' היינו 'על ידי ראשית'. וכתב בפני דוד: 'ודבריו פשוטים על פי הזהר הקדוש דראשית הוא חכמה כדכתיב (תהילים קיא, י) 'ראשית חכמה יראת ה'.' [ועי' זהר בראשית ג. ב: 'מאי בראשית, בחכמה, דא חכמה דעלמא קיימא עלה', וראה עוד בזהר בראשית לא, ב]. ובאמרי שפר הביא דוגמאות לשימוש זה. וראה גם ברמב"ן שהביא על כך את הפסוק (משלי ג, יט) 'יה' בחכמה יסד ארץ', וכתב כי הכתוב 'יגיד בתחונתו וירמוז בעליונים', וכתב 'ואי אפשר להאריך בפירושו זה הענין במכתב, והרמז רב הנוק, כי יסברו בו סברות אין בהם אמת'. ובמשך חכמה האריך בביאור כוונת התרגום, וציין למה שאמרו בגמרא (סנהדרין לח, א) 'חכמות בנתה ביתה זו מידתו של הקב"ה שברא את כל העולם כולו בחכמה'. ³⁸. והוא מפורש 'צורה'. ³⁹. האמונות והדעות לרס"ג, א, רמב"ם (מורה נבוכים ב, ל; ג, י), רד"ק [ועי' בספר השרשים שרש ברא], רמב"ן, רבינו בחיי, ר"ן, ספורנו, אברבנאל. וראה נפש החיים א, יג, שציין בזה ללשון הזהר חדש כט, ב: 'כשברא הקב"ה את עולמו ברא אותם מאין וכו' ובכל מקום אתה מוצא בורא על דבר שבראו מאין והוציאו לפועל'. וכתב הרמב"ן, שהכוונה לאותו חומר היולי שממנו יצר הקב"ה אחר כך את כל הנמצאים, חלקם מהחומר של השמים וחלקם מהחומר של הארץ, וכדבריו המובאים להלן. ועי' ראב"ע שהקשה על ביאור זה, ועי' חזקוני. והר"ן כתב, שלשון 'בריאה' הושאל לעיתים גם להמצאת יש מיש, להורות על גדולת הדבר הנמצא, כמו שנוכר לשון בריאה בתנינים ובאדם (להלן פסוק כא ופסוק כז כו). ⁴⁰. והמשיל זאת לשולחן, שהעושה שולחן מעץ אינו בורא שולחן כיון שלא חידש כלום, אלא רק שינה את העץ, ורק עשיית העץ עצמו נקראת 'בריאה'. ⁴¹. ראה גם בשיטה אחרת לראב"ע, וסיים שם: "על כן לא נחקר מתי נבראו מלאכים או שדים ואם השמים נבראו תחילה או הארץ, רק נאמין כי הרקיע והיבשה והדשאים והמאורות ברקיע ושרץ המים ועוף וחייה ואדם בראם ה' היום קרוב מחמשת אלפים שנה, ולא נחפש אם נבראו מיש". ובפירושו כאן סיים 'יהמשיכל יבין'. וכתב במקור חיים לר"ש אבן צרעה בביאור דברי ראב"ע: "ונראה כי דעת החכם ז"ל הוא כי הארץ היתה מכוסה במים לאחל שנבראה וכן טעמה, ובחפץ השם נראתה היבשה ונעשה הרקיע מבדיל בין מים למים, וזהו שאמר שטעם ברא לגזור ולשום גבול נגזר, והמבין דבריו יבין", וראה המשך דבריו שם שהביא מדברי ראב"ע שהעולם מחודש. ⁴². רש"י הירש, עי"ש בדבריו.

בלשון הקודש ללא ענין, ופירושו הפסוק הוא: 'ראשית ברא אלהים'³⁰. ולדעות אלו כוונת הכתוב היא שבתחילה ברא האלהים את השמים ואת הארץ. ובשם המדרש³¹ הביא רש"י, שפירושו 'בראשית', 'בשביל ראשית'³², שהעולם נברא בשביל התורה שנקראת³³ "ראשית דרכו"³⁴, ובשביל ישראל שנקראת³⁵ "ראשית תבואתו"³⁶. ובתרגום ירושלמי תרגם 'בראשית' - 'בחוכמא'³⁷.

לומר 'בראשית הבריאה' כי עדיין לא נברא דבר מלבד אותו חומר ראשון שנברא בתחילת הזמן. וראה רד"צ הופמן. והרמב"ם (מורה נבוכים ב, ל) כתב, שאין הכוונה לראשית זמנית אלא לראשית סיבתית, כיון שקודם בריאת העולם עדיין לא היה זמן. ולכן כתב 'בראשית' ולא 'בראשונה'. וראה אברבנאל שכתב, שמצאנו 'ראשית' גם על ראשית זמנית. ובאדרת אליהו כתב, ש'בראשית' כמו 'ביום' מפני שהזמן עצמו נברא, והבי"ת מורה על עת הבריאה שהיה בחלק הראשון מהזמן הנברא, ומילת 'ראשית' [שלא אמר 'בראשונה'] באה להורות על ראשית ההחלטי אשר לא יצויר דבר נמצא קודם לו. כי בתחילת עצם הבריאה לא יתכן לבוא מאמר המצטרף [ראשית נסמך, כמו בתחילת הכל או בתחילת הבריאה], אבל הכרחי להיות ראשית לבד כי לו משפט הבכורה הקודם לכל הנמצאים בלתי מצורף אל זולתו. ובדקדוק ופירושו על התורה להגרי"א הוסיף בזה, כי בלשון 'ראשון' זה שלפניו יקרא גי' ראשון, וכמו 'אחרון' שיש אחריו עוד אחרון [ראה בראשית לג, ב], אבל 'ראשית' אין לפניו עוד ראשית, ולכן כל 'ראשית' הוא סמוך כי אינו ראשית אל הכל, אבל 'ראשית' שבכאן הוא ראשית שאין לפניו ראשית, וזה מורה על חידוש העולם שבוה האמנת התורה. וראה סידור אשר ישראל ע"פ הגרי"א בביאור שיש יצחק לר"י מאלצאן, בביאור הלשון בברוך שאמר "ברוך עושה בראשית" [וכן מה שאומרים בעלינו לשבח "לתת גדולה ליוצר בראשית"]. שהלשון תמוהה שהרי בי"ת של בראשית הוא בי"ת השימוש, וביאר בזה ע"פ זה שהזמן עצמו מכלל הנבראים, ובלא הזמן לא יתכן המציאות שהיא נתונה תחת הזמן, וזה שכתוב 'בראשית ברא אלהים' שהוא יצירת עצם הראשית שיהיה שייך ראשית ואחרית, ועושה בראשית חוזר על בריאת הזמן עצמו, ורק עושה מעשה בראשית הוא המתירחם לכל מעשה הששה ימים שאחר בריאת הזמן. וראה מה שכתב המלבי"ם, ש'ראשון' הוא המספר שיש שני אחריו, וזה לא יצדק פה שהרי הבריאה הראשונה כוללת את כל מה שיבוא אחריה ואין הפרט נכנס עם הכלל בגדר המספר, ולכן אמר 'ראשית' שהוא ראשית מוחלט. ועי' נחלת יעקב. ³⁰. ספר הרקמה לר"י אבן גינאח שער ו, עיי"ש שהביא כמה פסוקים שנוספה בהם בי"ת ללא ענין. וכן הביא ראב"ע בשם י"א. אמנם בלקח טוב כתב: "לא אמר ראשית, אם אמר ראשית, היה אומר ראשית היה שמים וארץ, ולא היה מזכיר שם אלהים וכו', אלא לפי שהיה צריך להזכיר השם אמר בראשית ברא, כלומר בראש כל מעשה ברא את השמים ואת הארץ". ³¹. אותיות דרבי עקיבא אות ב. וראה רש"י השלם. ³². היינו שהבי"ת של 'בראשית' נדרשת לבדה, והיא מרמזת על 'בשביל', ונמצא שהוא 'בשביל ראשית'. וראה אמרי שפר ואברבנאל שהביאו פסוקים נוספים שמשמשים באות בי"ת והכוונה 'בשביל'. וש שכתבו, שבגלל מדרש זה נאמר 'בראשית' ולא 'בטרם' או 'תחילה'. ר"י החסיד, ר"ח פלטיאל. ובתוס' השלם הובא בשם מהר"ם, שהדקדוק הוא מכך ש'בראשית' נחשב מאמר [ראה ראש השנה לב, א 'בראשית נמי מאמר הוא'], וא"כ מדוע לא נכתב 'ויאמר'. וראה באמת ליעקב, שביאר על פי מדרש זה את פיסוק הטעמים בפסוק. ³³. משלי ח, כב. ³⁴. ובאלשיך כתב באופן שונה, שהבי"ת של 'בראשית' היא בי"ת השימוש, ופירושו הפסוק הוא: בראשית, כלומר בורה שנקראת 'ראשית' ברא אלהים את השמים ואת הארץ, כדברי חז"ל (ברכות נה, א) שע"י צירוף אותיות התורה ברא ה' שמים וארץ. והביא דברי המדרש (ב"ר א, א) ש'אמרנו כעין זה: "התורה אומרת אני הייתי כלי

• אוצר מפרשי התורה •

ולכן גם כאן נאמר 'ברא' ולא 'בראו'. טעם נוסף כתב, שהקב"ה נקרא 'אלהים' משום שכל מעשיו נעשים על ידי המלאכים עושי רצונו שהם נקראים 'אלהים'⁵⁵. והספורנו כתב שמילת 'אלוה' תורה על נצחיות⁵⁴, והקב"ה הוא הנצחי בהחלט, ונקרא 'אלהים' בלשון רבים משום שהוא צורת כל הצורות הנצחיות, כי אין לזולתו מציאות זולת הנאצל ממציאותו, ולא ימצא שום נמצא זולת מציאותו⁵⁵.

הטעם שלא אמר ברא ה', בשם הוי"ה⁵⁶. כתב רש"י, שבתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין⁵⁷, ואחר שראה הקב"ה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושתפה למידת הדין⁵⁸, ולכן נאמר להלן⁵⁹ "ביום עשות הוי"ה אלהים ארץ ושמים"⁶⁰. והרד"ק כתב טעם אחר, כיון שהפרשה מדברת על בריאת העולם והנהגתו, וממנה נדע שיש אלהים שופטים בארץ ושהעולם נהיה מבורא אחד שברא אותו בחכמתו כשראה לברוא אותו. ורבינו בחיי כתב⁶¹, שהיות והפרשה אינה עוסקת במציאות ה', אלא בבריאת העולם, לכן הוזכר שם

אלהים בפירושו שם 'אלהים', כתב רש"י⁴³, שהוא שופט ושליט על כל. והרמב"ם כתב⁴⁴, ש'אלהים' היינו שופטים, ומוזכר על הקב"ה כשם מושאל, כיון שהוא שופט את כולם⁴⁵. והרמב"ן כתב, שפירושו 'בעל הכוחות כולם', ועיקר המילה הוא 'אל' שהוא לשון כח⁴⁶, והיא מילה מורכבת 'אל-הם', כאילו 'אל' סמוך לתיבה 'הם', ויהם ירמוז לכל שאר הכוחות, כלומר כח הכוחות כולם⁴⁷. והרלב"ג ואברבנאל כתבו, שביאור שם 'אלהים' הוא: המשפיע, הממציא כל הדברים בכוחו ביכולת גדול ועצום. וכתב, שיתכן שהוא בלשון רבים מחמת פעולותיו הרבות, שהוא בעל ההשפעות והכוחות כולם⁴⁸.

אמנם הראב"ע והרד"ק פירשו ששם 'אלהים' הוא רבים של 'אלוה', והוסיף הראב"ע ש'אלהים' פירושו מלך⁴⁹. והטעם שנאמר בלשון רבים, כתב הראב"ע, משום שבלשון הקודש דרך כבוד לומר על הגדול לשון רבים, כמו אדונים ובעלים, כמו שמצאנו⁵⁰ "אדונים קשה", וכן⁵¹ "ולקח בעליו"⁵², ומכל מקום אין אומרים 'ולקחו בעליו',

ב, ד. 57. שם 'אלהים' הוא על שם שעושה דין בארץ, כפי שהובא לעיל ש'אלהים' הוא שופט ושליט. לעומתו שם הוי"ה הוא מידת הרחמים, כמבואר בדברי חז"ל במקומות רבים, וראה שמו"ר ג, ו; ירושלמי ברכות ט, ה. 58. ופירש הרא"ם, ש"ברא" היינו חשב לברוא, כמו שמצינו "ויקם בלק בן צפור מלך מואב וילחם בישראל" (יהושע כד, ט), והיינו שחשב להלחם ולא נלחם. ובגור אריה ביאר משמעות הענין של עלה במחשבה, שמלכתחילה טוב לאדם שיהיה עומד במידת הדין, רק מפני שאין העולם יכול להתקיים בראו במדת הרחמים, ואשרי לו מי שיכול לעמוד במדת הדין, ואין צריך לרחמים. וכעין זה הביא בחתם סופר מספר עשרה מאמרות. ובאור החיים ביאר, שעלה במחשבה היינו שגם לאחר שיתוף מידת הרחמים, מידת הדין היא העיקר, ולכן מידת הרחמים אינה באופן מוחלט אלא רק לאריכות אפים [וראה בענין זה מסילת ישרים ד]. ובהעמק דבר (בהרחב דבר) פירש, שהדין שנאמר כאן אין משמעותו עונש, אלא שחוקי הטבע נקראים דין, והקב"ה ברא את העולם וחקק בו את חוקי הטבע, ולכן נקרא כאן 'אלהים'. וראה שאינו יכול להתקיים היינו שאינו יכול להתקיים במידת הדין שהיא לענוש על כל עבירה כמידת הדין, ולכן שיתף את מידת הרחמים. ונמצא שאין כאן חזרה כלל, אלא מתחילה נברא במידת הדין ושוב שיתף בו את מידת הרחמים. ועי' מלבי"ם. ועי' גם באדרת אליהו שכתב "חס ושלוש אין בו יתברך שמו שינוי רצון, רק סוף המעשה במחשבה תחילה", ועי"ש מה שביאר בזה, וכתב עוד, שבכל דבר יש שני דברים, עצמותו וחיותו, ועצמותו הדבר היא על ידי שם אלהים, ורק חיותו היא על ידי שם הוי"ה. ועי' אגרא דכלה, שפת אמת (תרל"ח, תרמ"א). 59. ב, ד. 60. כעין דברי רש"י יש בבר' יב, טו, שהקב"ה ברא את העולם במידת הדין ובמידת הרחמים, כי במידת הדין אינו יכול לעמוד. והעיר בגור אריה, שבמדרש לא נאמר שבתחילה עלה במחשבה לברוא במידת הדין, וביאר הענין של שיתוף מידת הדין ומידת הרחמים באופן אחר. אך במדרש אגדה כאן נמצא כנוסחת רש"י לפנינו. וראה להלן פסוק ד בדברי הרמב"ן והגור אריה על "וירא אלהים את האור כי טוב". ור"ח פלטיאל פירש בדרכו של רש"י, שקודם בריאת האדם שיש בו יצר הרע לא היה העולם צריך לרחמים, ורק לאחר בריאת האדם שיש לו יצר הרע וצריך למידת הרחמים נאמר שם הוי"ה. באופן אחר כתב באור החיים, שהשמים אינם צריכים למידת הרחמים, ורק הארץ צריכה, ולכן כאן השמים מוזכרים תחילה נאמר שם אלהים, כיון שבשם אלהים נבראו השמים, ואילו להלן שהארץ מוזכרת ראשונה נאמר שם הוי"ה. וכ"כ בתוס' השלם. 61. להלן ב, ד.

43. להלן ב, ד. וכע"ז כתב רש"י להלן ו, ב: "כל אלהים שבמקרא לשון מרות". 44. מורה נבוכים ב, ל. 45. והרד"ק כתב, שמתעם זה נאמר שם זה בלשון רבים משום שהוא שם משותף גם לגדולי העם ושופטיו ומנהיגיו, וראה להלן. ואברבנאל הרבה להקשות בזה, וראה בהערה להלן מדברי הגר"א באדרת אליהו, שעיקר השם מתייחס לשם ה' המנהיג הכל ומשגיח בכל, ומושאל גם לשאר כל מנהיג ומשגיח. 46. כמו שמצאנו "יש לאל ידי לעשות עמכם רע" (להלן לא, כט). וכן מבואר בטור או"ח סי' ה, שאלהים היינו תקיף ואמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, כי אל לשון כח וחזק הוא, כמו "ואת אילי הארץ לקח" (יחזקאל יז, יג). עוד בביאור השם 'אל' ראה להלן יז, א. 47. וכע"ז כתבו רבינו בחיי והר"ן. ובספר הכוזרי ד, א, כתב ש'אלהים' הוא תואר למושל בדבר מן הדברים, והקב"ה מושל בעולם כולו. ובאדרת אליהו כתב, ששם 'אלהים' מורה על כח המנהיג את כל העולם ומלוואו, ומביט אל כל מעשיהם, והוא מושאל גם לשאר מנהיג ומשגיח כמו לדיינים ומלאכים. ועי' ביאור הגר"א או"ח ה, א. 48. והוסיף אברבנאל, שאינו בלשון רבים אלא הוא צירוף של שם 'אל' ושם 'יה' ונוספה המ"ם בסוף השם כדי שלא יהיה נקרא 'אלהי' ויראה כתיבה הסמוכה לתיבה אחרת. 49. וראה הכתב והקבלה שהקשה על דבריו, שא"כ מדוע הצריכו בברכות שם ומלכות, הרי 'אלהינו' גם הוא מלכות. 50. ישעיה יט, ד. 51. שמות כב, י. 52. וכע"ז ביאר החזקוני. והטעם שדרך הלשון היא כך, כתב רבינו בחיי שהוא לגודל מעלות האדון ולרובי מיני הממשלה שיש לו, ולכן גם כלפי הקב"ה נכון לומר כן, וכל שכן הוא, שהרי מיני הממשלה שלו אין להם מספר, וכל המושלים אין ממשלתם רק ממנו, והוא אחד וכוחותיו רבים. וראה אברבנאל שדחה פירושו זה. 53. וביאר שכמו שהדיבור נקרא 'שפה' משום שנראה כאילו יוצא משפת הפה, וכן נשמת האדם העליונה נקראת 'לב', אף שהלב גוף והיא איננה גוף, אלא נקראת כך משום שהיא קיימת בגוף על ידי הלב, כך ראוי ג"כ לקרוא להקב"ה אלהים ע"ש פעולותיו ע"י המלאכים. 54. וסמך דבריו על הכתוב (דברים לב, יז) "וזבחו לשדים לא אלוה", וביאר שהשדים מתים כבני אדם כמו שאמרו חז"ל, ולכן אמר בהם לא אלוה, שאינם נצחיים. 55. ומהאחרונים יש שפירשו, ששם 'אלהים' נגזר ממילת 'אלה'. הכתב והקבלה, רש"י הירש, עי' בביאוריהם. עוד הביא הכתב והקבלה, שלדעת החכם בעל נוה שלום (להלן פסוק יד) יקרא 'אלהים' כי הוא פועל בכוונה ורצון ולא על צד החיוב [ראה בענין זה להלן פסוק ג]. 56. שזהו השם שהמקרא משתמש בו בדרך כלל, משום שהוא 'שם העצם'. תולדות יצחק. וראה בזה בהרחבה להלן

• אוצר מפרשי התורה •

את כתב הראב"ע, ש'את' הוא כמו עצם הדבר⁶⁹, וכאן בא עם הנפעל⁷⁰, וכאשר בא עם הפועל פירושו 'עם'. אולם הרמב"ם כתב⁷¹, ש'את' הנאמר כאן פירושו 'עם', כלומר "עם השמים ועם הארץ", וכוונת הכתוב שנבראו עם השמים כל מה שבשמים, ועם הארץ כל מה שבארץ⁷².

הַשָּׁמַיִם בפירוש המילה 'שמים', יש מהראשונים שכתבו, שהוא לשון רבים של 'שם'⁷³. ובאדרת אליהו הוסיף לבאר שלכן משמש השם 'שמים' בלשון גובה ומעלה⁷⁴. והרמב"ן כתב⁷⁵, ש'שמים' פירושו כאילו הוא נקוד בסגול תחת השי"ן, 'שמים', וכאילו אמר שהמים הם שנקעו ונמתחו כאהל בתוך המים העליונים והתחתונים⁷⁶. ומהאחרונים יש שכתב עוד, שהוא לשון השתוממות⁷⁷, כי הוראה גודל הגופים השמימיים, גבהם, חוקותיהם, מסילותיהם ומרוצותיהם, ופעולות שני המאורות הגדולים ישימו משטרם מרום מעמדם עד עומק הארץ מתחת, והמידה והמספר שהוטבעו ביצורים הנפלאים האלה, ישתומם ויתפלא עליהם⁷⁸. ובגמרא⁷⁹ דרשו 'שמים' - 'ששם מים', כלומר שבשמים יש מים⁸⁰, או 'אש ומים', שערבם זה בזה ועשה מהם שמים⁸¹.

בתכלית העיגול, וכוונת הכתוב, שברא אותו העצם אשר הוא עתה רחוק ממנו מכל צד בשני מרחקים שווים, והוא הגלגל. וראה ברד"ק בשם ראב"ע, ובשיטה אחרת לראב"ע, מדוע נקראו 'שמים' בלשון רבים. וכ"כ רש"י הירש, ששמים הוא כפילות של 'שם', וביאר שהכוונה לעולם הגדול שמחוץ לכדור הארץ, והטעם שנכפל ה'שם', משום שהוא מקיף את הכדור מלמעלה ומלמטה. ובאדרת אליהו כתב ג"כ שהוא לשון רבים של 'שם', וביאר שהוא ה'שם' שאינו מקיף, שהרי על כל דבר נאמר 'שם' באופן מקיף לפי מקומו של האומר, אבל הרקיע הוא הקצה שאין אפשרות להגיע שם. וראה שם שביאר ש'שמים' נאמר בלשון רבים כי כן הוא מדרך לשון הקודש לקרות על חלק אחד מחלקי המתאימות בלשון רבים, ועיי"ש שמשום ריבוי הרקיעים נחשבים רבים. והרלב"ג ביאר ששם 'שמים' הונח על ענין סיבוב הגלגל, ולשון הריבוי מפני חילוף המצבים שיש לו בהיותו במקומו 'שם', בכל חלקי הסיבוב שלו. ⁷⁴ וכן 'שמי השמים' (דברים י, יד) לשון גבוה על כל גבוהים, וכן בלשון רבותנו 'שמי קודה' (פסחים ח, ב ועוד). ⁷⁵ להלן פסוק ח. ⁷⁶ ראה ביאורו בעשיית הרקיע, להלן פסוק ו. ⁷⁷ כמו 'פנו אלי והשמעו' (איוב כא, ה). וכן 'על יומו נשמו אחרונים' (שם יח, כ). וכן 'אשר שם שמות בארץ' (תהלים מו, ט). ⁷⁸ הכתב והקבלה. ⁷⁹ חגיגה יב, א. ⁸⁰ כמו שנאמר להלן פסוק ז 'ובין המים אשר מעל לרקיע'. מהרש"ח כ"א חגיגה שם. וכתב הרד"ק בספר השרשים שרש שם, בשם אביו, שהיה צריך לומר 'שמימים' אלא שמפני התחברות שתי הממין חיסרו אחת. וכ"כ הרמב"ן להלן פסוק ח, אולם פירש 'שם מים' בצירוף תחת השי"ן, כלומר ש'שמים' הם שם שקרא ה' למים בלבשם צורת רקיע. עוד כתב הרד"ק שם, שהושאל שם זה לריחוק הקצוות ולגובה האויר. וביאר בדרשות חתם סופר (ח"ג, דרוש לרי"ה), שאף שגם על הארץ יש מים, מ"מ המים שעל הארץ מעורבים בהם היסודות האחרים [אש, רוח ועפר], אך המים העליונים לא מעורב בהם יסוד אחר. ⁸¹ רש"י להלן פסוק ח. וביאר הרא"ם להלן שם בשם בעל הפליאה, שאחרי השי"ן של 'שמים' באה אל"ף נחה, ובהיפוך הסדר נמצא 'אש מים'. וכתב הרלב"ג להלן פסוק ו, שדבר זה נאמר על צד הדמיון והמשל, כלומר, שבשמים יש שני מיני גרמים, האחד שומר את צורתו ומראהו ואותו ייחסו אל האש, והשני אינו שומר צורתו ומראהו ואותו ייחסו אל המים, וראה בדבריו שם ולהלן פסוק ח ששם שמים הונח על תנועת סיבוב הגלגל כמבואר לעיל הערה ⁷³.

'אלהים' שהוא המורה על חידוש העולם, מאחר שהתחדש לאחר שברא את העולם⁶². ובתולדות יצחק ביאר, מאחר שבריאת העולם אחר האפס המוחלט היא מצד יכלתו הגדולה של הקב"ה, לזה הזכיר שם אלהים שהוא תקיף ובעל היכולת. ויש מהאחרונים שכתב, שפרשה זו נאמרה לכל העולם, להודיעם שה' ברא את העולם וייראו ממנו, ולא יעשו ככל הישר בעיניהם וישחת העולם, ולכן נאמרה בשם 'אלהים' שהוא השם שכל האומות יודעים אותו, ורק מ"אלה תולדות השמים והארץ"⁶³, שנאמר עבור ישראל, נזכר שם הוי"ה⁶⁴.

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים הטעם שלא נאמר 'אלהים ברא בראשית'⁶⁵, נתן בו הרמב"ן טעם על דרך הסוד⁶⁶. ואחרים כתבו, משום ששם 'אלהים' מורה על כך שה' שליט בעולמו, וממילא רק לאחר שהיתה בריאה ניתן לכנות את הקב"ה בשם 'אלהים'⁶⁷. ובעקידת יצחק כתב, משום שאין שום יכולת להכיר ולדעת את ה' מצד עצמו, אלא רק מצד מעשיו ועוצם נפלאותו, ולכן אמר הכתוב 'בראשית ברא' ורק אחר כך 'אלהים', להורות שלא נדע מציאותו אלא על ידי פעולותיו⁶⁸.

⁶² וכע"ז כתב אברבנאל להלן פסוק ה. ובאמרי שפר הביא דברי פרקי דרבי אליעזר פ"ג: "עד שלא היה העולם היה הבה"ה הוא בשמו בלבד", וביאר, שלא היה שום מציאות שיפול בו שום פועל והנהגה, וכשנתהווה ונברא העולם ראוי לומר עליו שם הנהגה ופועלה, הוא שם 'אלהים'. וראה בסמוך ביאור האמרי שפר מדוע לא נכתב 'אלהים ברא בראשית'. אך בבית אלהים למבי"ט שער היסודות פ"ה, כתב: "ואל יעלה במחשבת אנוש לומר כי שם אלהים ומלך נתחדשו לו אחר בריאת העולם ח"ו, שהרי כתוב בראשית ברא אלהים, שנראה כי קודם שברא היה שמו אלהים... וגם שלמות מהותו מחייב שלא יהיה בו תוספת חידוש אפילו בשם ולא גרעון". עיי"ש בדבריו. ⁶³ בראשית ב, ד. ⁶⁴ עדי זהב. אמנם ראה להלן ב, ד, בשם ר"א הן הרמב"ם, שכתב שאי אפשר לתת ביאור לאופנים השונים של הזכרת ה' במקומות שונים. ⁶⁵ במגילה ט, א, אמרו שזה אחד מהדברים ששינו הזקנים לתלמי המלך, ופירש רש"י כדי שלא יאמר בראשית שם הוא. ושתי רשויות הן, וראשון ברא את השני. והתנין שם הוסיפו, שהטעם שהיה טועה לחשוב כן משום שצריך להזכיר הבורא תחילה. וכן משמע מדברי הרמב"ן שכך באמת היה ראוי לכתוב ולא רק מצד שלא לתת מקום לטעות. ⁶⁶ ש'ראשית' היינו החכמה שהיא ראשית הראשים, עיי"ש בדבריו. וראה לעיל תרגום ירושלמי. ⁶⁷ אמרי שפר, תולדות יצחק. וכע"ז במלבי"ם, רש"י הירש. וראה ב"ר א, יב. ובמעשי ה' כתב באופן שונה קצת, שכיון ש'אלהים' הוא מידת הדין, ומידת הדין אינה שייכת אלא כאשר יש גשם מורכב (כלומר שיש לו בחירה ורצון) ולכן זה שייך רק לאחר שיש בריאה. ⁶⁸ ועיי"ש כלי יקר מה שביאר בזה. ⁶⁹ וכ"כ רמב"ן. ⁷⁰ כלומר, עם השמים והארץ שהם הנפעלים, ולא עם הבורא שהוא הפועל. וכ"כ באדרת אליהו. ⁷¹ מורה נבוכים ב, ל, ע"פ ב"ר א, יד. ⁷² כן היא דעת רש"י להלן פסוק יד ע"פ ב"ר א, יד: "את השמים, לרבות תולדותיהם, ואת הארץ, לרבות תולדותיה", ועיי"ש אור החיים שהארץ בזה. וראה אדרת אליהו שכתב שכן הוא הדרש, אך הפשט הוא כדברי ראב"ע ש'את' מורה על העצם הנפעל. וראה עוד בזה להלן פסוק ג, בביאור ענין בריאת היום הראשון ויחסה לבריאות שאר הימים, ולהלן פסוק יד. ⁷³ ראב"ע שמות יב, ו, ובדבריו בתהלים קטו, טז, רד"ק, רלב"ג בסוף הפתיחה לחלק א, ספורנו. וכתב הספורנו, שכל סימן הרבים עם קדימת פת"ח מלעיל יורה על שנים שווים. וכן מילת 'שמים' תורה על עצם רחוק ביחס אלינו בשני מרחקים שווים מכל צד, וזה לא יתכן אלא בגלגל הסובב

• אוצר מפרשי התורה •

הזכיר בריאת המלאכים וחיות המרכבה וכל דבר נפרד שאינו בעל גוף⁹⁶, ורק הזכיר על השמים שהם נבראים, כלומר שאינם קדמונים ונבראו יש מאין.

וְאֵת הָאָרֶץ בְּבִיאוֹר הַשָּׁמַיִם 'ארץ', כתב הרד"ק⁹⁷, שיש אומרים שהוא מְשׁוֹרֵשׁ 'רץ', ונקראת כן מפני שהגלגל רץ עליה וסובב אותה תמיד. ורבינו בחיי כתב⁹⁸, שאולי 'ארץ' היא מלשון 'רצון', מפני שבבריאת הארץ נשלם רצון ה' וכוונתו במציאות, כי העולם הזה הוא עיקר המציאות ולא העולם העליון⁹⁹.

הראשונים נחלקו בביאור 'הארץ' הנזכרת כאן. יש שפירשו שהכוונה לארץ האמורה להלן¹⁰⁰, כלומר היבשה שנקראת ארץ¹⁰¹. ואף שעדיין לא נקראה בשם זה¹⁰², כתבו הראשונים, שהכוונה שהקב"ה ברא את הבריאה שעתידיה להקרא 'ארץ'¹⁰³. והרד"ק כתב¹⁰⁴, שהם דברי

השמים' וכן 'עוף יעופף על פני רקיע השמים', הוא רקיע התחתון הנקרא שמים, שלא לטעות שהוא השמים הנברא ביום הראשון, ע"ש. וכע"ז בהעמק דבר שהוכיח ממש"כ 'ויקרא אלהים לרקיע שמים', שאין זה שמו העצמי, אלא שמו הוא 'רקיע' על שם שמרוקע [ראה בזה שם], וקרא לו 'שמים' על שם השמים שבכאן שזהו שם העצמי. [וכן כתב על הארץ, ראה להלן]. ובאמת ליעקב למד מדברי הרמב"ן, שגרמי השמים אינם בעלי נפש כמו שכתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה ג, ט), כיון שאם כן היו נכללים ב'שמים' ולא ב'ארץ'.
95. כענין 'ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם מלמעלה' (יחזקאל א, כב), ומהם נקרא הקב"ה 'רוכב שמים' (דברים לג, כו). 96. והטעם שלא נתפרשה בתורה בריאת המלאכים וכל שאר הבריות שאינן גשמיות כמו שדים וגיהנום ומעשה מרכבה, כתב הרשב"ם להלן פסוק כו, שהוא משום שמטרת הפרשה היא לבאר שהקב"ה ברא את העולם הזה בששה ימים, כדי לבאר על ידי זה את מצות השבת, ובריאת שאר העולמות אינה נצרכת לכך שלא נזכרו בעשרת הדברות אלא הדברים שאנו רואים בעולם. וכמו שביאר הרשב"ם לעיל את מטרת הפרשה, וראה ר"ח פליטאל שהביא כן משמו. ובשיטה אחרת לראב"ע כתב, שמה שביאור לא נתן את התורה לחכמי לב בלבד אלא לכל אדם, ולא לאנשי דורו בלבד אלא לכל דור ודור, והוא לא דיבר במעשה בראשית אלא בעולם השפל שנברא בעבור האדם. ולכן לא הזכיר המלאכים הקדושים. וכע"ז כתבו ר"א בן הרמב"ם להלן פסוק לא, הדר זקנים, עקידת יצחק [וע"ש שהאריך בזה]. וראה אדרת אליהו. וראה רש"י הירש, שעצם המילה 'שמים' כבר רומזת לנו שאין מקום לבאר את אופן בריאתם ואת פרטי העולמות העליונים, משום ש'שמים' מלשון 'שם' כלומר דבר רחוק שאינו שייך לכאן. אמנם הרמב"ן כתב על דרך הסוד ואברבנאל פירש דבריו, שתיבת 'אלהים' כוונתה למלאכים, וביאור הפסוק הוא: 'בראשית ברא' הבורא את 'אלהים' שהם המלאכים, וגם 'את השמים ואת הארץ'. וראה אברבנאל שהקשה על ביאור זה. עוד ראה באברבנאל שהביא דעה שתיבת 'שמים' מורה על המלאכים, וראה מורה נבוכים ג, יג, שהוכיח שמלאכים מכונים 'שמים', אך שם ביאר ש'מלאכים' אלו המכונים שמים הם הגלגלים. 97. ספר השרשים שרש ארץ. 98. להלן פסוק ד. 99. ראה דבריו להלן פסוק ז הערה 573, וראה ב"ר ה, ח, 'ויקרא אלהים ליבשה ארץ, למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה'. 100. פסוק ב. 101. תוס' השלם, הדר זקנים. וכ"כ בספר השרשים לרד"ק שרש ארץ, שהוא שם על תבל כולה או על קצתה. 102. ורק ביום שלישי להלן פסוק י נאמר, 'ויקרא אלהים ליבשה ארץ'. 103. רס"ג בפירושו הארוך, רמב"ן להלן פסוק ח בפירושו הראשון, טור להלן שם [וע"י בטור שם שכתב שהרמב"ן יוכרח לומר כן ביחס ל'ארץ', גם לפי פירושו השני]. 104. להלן פסוק ה.

ובמדרש⁸² דרשו 'שמים' - 'שא מים', כלומר שטעונים מים⁸³.

הראשונים דנו באלו 'שמים' הכתוב מדבר: יש שפירשו, שהם השמים הנראים לבני אדם⁸⁴. ואף שעדיין לא נקראו בשם זה⁸⁵, כתב הרד"ק⁸⁶, שהם דברי משה רבינו, וכאילו אמר שה' ברא את מה שאנו קוראים שמים⁸⁷. והרס"ג פירש⁸⁸, שהם הגלגלים, בלי מאורות בתוכם⁸⁹. וכן כתב הרמב"ם⁹⁰, ש'השמים' כוללים את כל מה שמהגלגל הראשון ומעלה⁹¹. אולם הרשב"ם פירש שהם השמים העליונים המכונים⁹² "שמי השמים". ובדומה לזה פירש הרמב"ן⁹³, שאין הכוונה לשמים הנזכרים להלן בבריאת היום השני⁹⁴, אלא הכוונה לשמים העליונים שאינם מכלל הגלגלים, אבל הם למעלה מן המרכבה⁹⁵, ולא סיפר הכתוב בבריאתם דבר, כמו שלא

82. ב"ר ז, ו. 83. ושי"ן מינית מתחלפת עם שי"ן שמאלית. רא"ם להלן פסוק ח. וברש"י להלן שם הובאו שלושה פירושים אלו: שא מים, שם מים, אש ומים. וע"י גור אריה להלן שם בביאור שלושה מדרשים אלו. 84. ראב"ע, רד"ק, חזקוני, רמב"ן להלן פסוק ח בפירושו הראשון. וכתב הראב"ע, שלכן נכתב 'השמים' בה"א הידיעה, שהם אותם שמים הנראים. וכ"כ רבינו חננאל חגיגה יב, א. ואברבנאל כתב בדעת הרמב"ם, שהם השמים וכל מה שבשמים, כלומר הגרמים השמימיים. וראה בסמוך דברי הרמב"ם. עוד כתב אברבנאל שמדברי רש"י להלן פסוק יד, 'יהי מאורות, מיום ראשון נבראו, וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע, וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו מיום ראשון, וכל אחד ואחד נקבע ביום שגזר עליו, הוא שכתוב את השמים, לרבות תולדותיהם, ואת הארץ, לרבות תולדותיה', מבואר שסבר כדעת הרמב"ם ש'השמים' האמורים כאן הם הגרמים השמימיים. 85. ורק ביום השני (להלן פסוק ח) נאמר 'ויקרא אלהים לרקיע שמים'. 86. להלן פסוק ה. 87. וכ"כ הרמב"ן להלן פסוק ח בפירושו הראשון, שהשמים שבפסוק הראשון מכונים כך על השם שה' עתיד לקרוא להם, כי לא יתכן היהודים אלא בלשון זו. וכ"כ הטור להלן שם. 88. בפירושו הארוך. 89. וראה אמרי שפר שכתב 'השמים עולם הגלגלים'. בביאור ענין הגלגלים, כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה ג, א): 'הגלגלים הם הנקראים שמים ורקיע וזבול וערבות, והם תשעה גלגלים, גלגל הקרוב ממנו הוא גלגל הירח, והשני שלמעלה ממנו הוא גלגל שבו הכוכב הנקרא כוכב, וגלגל שלישי שלמעלה ממנו שבו נוגה, וגלגל רביעי שבו חמה, וגלגל חמישי שבו מאדים, וגלגל ששי שבו כוכב צדק, וגלגל שביעי שבו שבתאי, וגלגל שמיני שבו שאר כל הכוכבים שנראים ברקיע, וגלגל תשיעי הוא גלגל החזור בכל יום מן המזרח למערב והוא המקיף ומסבב את הכל'. וראה שם עוד בענין הגלגלים בהמשך הפרק. אך ראה מלבי"ם שכתב: "כבר בררו האחרונים שאין שום גלגל במציאות כלל, רק כל צבא השמים טובבים על מעגליהם באיור ספירי הנקרא איתר הממלא כל עולם העשיה". וראה אמת ליעקב. 90. מורה נבוכים ב, ל. 91. ראה דעתו שם שהארץ האמורה בפסוק הוא כל אשר תחת גלגל הירח, והם כל ארבעת היסודות, וביאר שהשמים הם מקום הגלגלים והמאורות, ובדרך שיתוף השמות יקרא גם הרקיע 'שמים', וגם השמים 'רקיע'. וכע"ז כתב אברבנאל, וביאר שהם הגלגלים והמלאכים והעליונים כולם, רוחניים וגשמיים. וכ"כ המלבי"ם. וכע"ז כתב בעקידת יצחק, שמילת 'שמים' תורה על עליוני הנמצאים, דהיינו העולם הרוחני שהוא הראוי שיבאר ראשונה על הסדר הטבעי וגם החומר ההיולי. והרד"ק כתב בשם יש מפרשים, שהשמים האמורים כאן הם יסוד האש, והוא העליון שביסודות. 92. דברים י, יד. 93. להלן פסוק ח בפירושו השני. 94. שם. וכ"כ באדרת אליהו 'השמים שנברא ביום ראשון נקרא 'שמי שמים'. לכן נאמר בפרשה הזאת 'יהי מאורות ברקיע

• אוצר מפרשי התורה •

נבראו חומר השמים וחומר הארץ, אמנם מכיון שחומר אינו יכול להיות ללא צורה, ממשיך הכתוב ואומר¹¹² "והארץ היתה תוהו ובוהו וגו'", שזו נתינת הצורה בחומר¹¹³. ואברבנאל כתב, ש'השמים' אינם החומר ה'היולי' אלא הם הגלגל העליון המקיף את הכל¹¹⁴.

בסדר בריאת השמים והארץ מצאנו כמה דעות בחז"ל¹¹⁵: דעת בית שמאי שהשמים נבראו תחילה ואחר כך נבראה הארץ, והוכיחו כן מסדר הפסוק "את השמים ואת הארץ". דעת בית הלל שהארץ נבראה תחילה ואחר כך השמים, והוכיחו כן מהפסוק¹¹⁶ "ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים". ודעת חכמים שזה וזה כאחת נבראו, והוכיחו כן מהפסוק¹¹⁷ "אף ידי יסדה ארץ וימיני טיפחה שמים קורא אני עליהם יעמדו יחדיו"¹¹⁸. ודעת ריש לקיש ביישוב הכתובים הללו, שכשנבראו - ברא שמים ואחר כך

משה רבינו, וכאילו אמר שה' ברא את מה שאנו קוראים ארץ. ויש שפירשו, ש'הארץ' הוא שם כולל לכל מה שתחת גלגל הירח, והם ארבעת היסודות, אש רוח מים ועפר¹⁰⁵, והכוונה לכל החלק התחתון של העולם¹⁰⁶. ויש שפירשו שהכוונה ליסוד העפר, שהוא התחתון שביסודות¹⁰⁷.

אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ כתב הרמב"ן¹⁰⁸, שכוננת הכתוב ליסוד דק מאוד, שאין בו ממש, אלא הוא כח ממציא המוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון שהיוונים מכנים 'היולי'¹⁰⁹ - שממנו נבראו הכל, השמים וכל אשר בהם¹¹⁰ חומר אחד, והארץ וכל אשר בה חומר אחד, והקב"ה ברא את שניהם מאין, ושניהם לבדם הם הנבראים הראשונים, וכל שאר הברואים נעשו מהם¹¹¹. ובתולדות יצחק פירש, שבתחילה

וכוללות העולמות הם נחלקים לר' חלוקות שונים בערך מעלתם, העולם הראשון נקרא 'אצילות' לשון התפשטות רוחני, והעולם השני נשתלשל וירד מדרגה יותר מהראשון שמושג עכ"פ קצת מציאותו שיוכל להקרא יש, והוא היש מאין ולכן נקרא בשם 'בריאה', והעולם השלישי נשתלשל בסדר המדרגות מהעולם השני ונתעבה יותר שמציאותו מושג יותר והוא היש מיש, ולכן מתואר בשם 'צירה', כמו יוצר חומר שהוא יש מיש, והעולם הרביעי הוא גמר מלאכת כל העולמות שקדמוהו ותיקונם על תכלית הטוב האמתי שכיון הקב"ה בענין כלל הבריאה כולה, ונקרא 'עשיה' שהוא תיקון הדבר בגודל ומעלה מכמו שהיה. וראה גם בראב"ע להלן ב, ד, שדקדק את הפסוק "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג, ז), ש'בראתיו' קודם ל'יצרתיו' 'עשיתיו', ופירש ש'עשיה' היינו תיקון. וכ"כ רש"י להלן פסוק ז, שעשיה היינו תיקון הדבר על עמדו. **112**. להלן פסוק ב. **113**. וראה שם שתמה על דברי הרמב"ן, שלפי דבריו נברא חומר ללא צורה, וזה אינו אלא העדר ולא בריאה. ועי"ש שהרחיב בזה. **114**. ודחה את פירוש הרמב"ן, שמכיון שאנו מאמינים שה' ברא הכל, אין אנו צריכים לומר שהיה חומר היולי וממנו נוצר הכל, אלא יכולים אנו לומר שה' ברא מלכתחילה את הבריאה כצורתה הסופית, וכדברי חז"ל (רי"א, א, חולין ט, א) "כל מעשה בראשית בקומתן נבראו בדתן נבראו בצביונם נבראו", שהרי מקור ענין זה של חומר היולי, הוא בדברי הפילוסופים, שכפרו בחידוש העולם ולכך הוצרכו להניח שיש חומר היולי קדמון, אבל אנחנו המאמינים בחידוש העולם איננו זקוקים לזה. אמנם במילות ההגיון לרמב"ם (שער ט) כתב שההוכחה לקיומו של חומר היולי, שממנו נוצרו ארבעת היסודות [ראה על כך להלן פסוק ב] היא מכך שארבעת היסודות עצמם יכולים להשתנות מיסוד אחד לחברו, ומוכח שכולם עשויים מחומר אחד. וראה דרשות הר"ן דרוש א, שביאר מדוע הוצרכה הבריאה לחומר היולי, ואברבנאל שדחה דבריו, וראה המדעש ה' שהאריך לראו התועלות שיש למאמין מהידיעה בבריאת חומר היולי. וראה במלבי"ם שדחה את פירוש אברבנאל משום שכיום ידוע שאין כלל גלגלים סביב הארץ אלא הכל חלל. אך ראה להלן פסוק ז הערה 545 דברי רד"צ הופמן שהתורה מדברת בלשון בני אדם, ואין זה מעניינינו לקבוע את מהותם הנכונה של אלה. וראה עוד דברי הריטב"א בספר הזכרון שתמה על דברי הרמב"ן, משום שהחומר היולי המתואר בדברי הפילוסופים, אינו מתאים לחומר שתיאר הרמב"ן. ועי' חתם סופר. **115**. חגיגה יב, א. וראה הסוגיא המקבילה בירושלמי חגיגה ב, א, וכן ביר א, טו. **116**. להלן ב, ד. **117**. ישעיה מח, יג. **118**. ובפרקי דרבי אליעזר פ"ח נאמר על מחלוקת בית שמאי ובית הלל: "נכנס תחורת ביניהם על הדבר הזה, עד ששרתה שכינה ביניהם והסכימו אלו עם אלו ששניהם נבראו בשעה אחת וברגע אחד", ודרשו על כך את הפסוק בישיעה שם.

105. רמב"ם (מורה נבוכים ב, ל), רד"ק, רלב"ג. וכתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה ד, א), שארבעה יסודות אלו הם יסודות כל הנבראים למטה מן הרקיע, וכל שיהיה מאדם ומבהמה ועוף ורמש ודג וצמח ומתכת ואבנים טובות ומרגליות ושאר אבני בנין והרים וגושי עפר. **106**. רמב"ן. וכע"ז כתבו אדרת אליהו, הכתב והקבלה, מלבי"ם, העמק דבר, עי' בדבריהם. **107**. רד"ק בשם יש מפרשים. וראה לעיל שלשיטתם השמים הוא יסוד האש שהוא היסוד העליון מכולם. **108**. בפירושו הראשון. **109. כעיקר דברי הרמב"ן, שהקב"ה ברא מתחילה את החומר ההיולי, וממנו יצר הכל, כתב גם בשו"ת הרשב"א ה, קטו, ועי"ש שפירש כמה פסוקים לפי זה, וכתב, שדעת הפילוסופים היתה שהחומר ההיולי הוא קדמון, והכתוב מכחישם ואומר שגם חומר היולי זה ברא ה'. וראה בספר מגילת המגילה לר' אברהם בר חייא הנשיא שער ב, שכתב שבתחילה העמיד ה' את הנבראים בכח ואח"כ הוציאם מן הכח אל הפועל, וחילק בין 'בריאה' ל'יצירה' ועשייה'. וראה אברבנאל שכתב שממנו לקח הרמב"ן את דבריו שבתחילה נברא החומר ההיולי. וראה להלן בסמוך עוד בענין החומר ההיולי. **110**. הם שמים התחתונים הנראים לעין, והשמש הירח והכוכבים הנקראים 'צבא השמים'. **111**. כעין דברי הרמב"ן כתב הר"ן, אלא שלשיטתו מהחומר הראשון נבראו תחילה שמים וארץ, ואח"כ נבראו מאותו חומר הנמצאים כולם. דברי הרמב"ן הם כהמשך לדבריו שהובאו לעיל, שמשמעות הכתוב היא כפשוטה, שה' ברא בתחילה את השמים ואת הארץ, ובא ליישב קושיית רש"י, שהשמים והארץ לא נבראו ראשית לכל. ורש"י פירש השמים והארץ כפשוטם, אותם שהוזכרו להלן, אך לדברי הרמב"ן, פסוק זה בא לומר שבתחילה ברא ה' את החומר של השמים והחומר של הארץ, ושוב לא ברא כלום, רק יצר ועשה, כדבריו שהובאו לעיל [על 'ברא']. וראה דברי הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה (כתבי רמב"ן ח"א עמ' קנו), וראה רבינו בחיי שהביא כן מהמדרש (תנחומא א). להלן פסוק ח מביא הרמב"ן את דברי המדעש (פרקי דרבי אליעזר פ"ג) "שמים מהיכן נבראו מאור לבושו של הקב"ה", ומבאר שהכוונה שהחומר ההיולי שממנו נוצרו השמים לא נברא מן האין, שהרי השמים הם גוף מתנועע בעל חומר וצורה ולא נראה שנבראו מאין, אלא אור הלבוש הוא הנברא הראשון וממנו יצא החומר של השמים. ובוהו ביאר גם את המשך המדרש 'הארץ מאי זה מקום נבראת, משלג שתחת כסא כבודו' שהכוונה היא שגם החומר ההיולי של הארץ אינו נברא מן האין, וגם לא מאורו של הקב"ה כיון שהוא חומר גשמי יותר מהחומר של השמים, אלא הוא מהשלג שתחת כסא הכבוד, כי כסא הכבוד נברא, וממנו היה השלג שתחתיו, וממנו נעשה חומר הארץ, והנה הוא שלישי בבריאה. וכתבו המקובלים (מסכת אצילות, וראה תיקוני זהר קכ, א) שישנם ד' עולמות 'אצילות, בריאה, צירה, עשיה', וביאר בנפש החיים א, יג, שהעולמות נשתלשלו בהדרגה ממדרגה למדרגה, וכל שנשתלשל וירד יותר למטה נתעבה יותר,**

הָאָרֶץ: בַּ וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהּ וְחֶשֶׁךְ עַל-פְּנֵי אָרֶץ: בַּ וְאֶרֶץ הָיָה וְאֶרֶץ הָיָה וְרִיקָנָא

רש"י

הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושטפה למדת הדין, היינו דכתיב (להלן ד' ד) קיום עשות ה' ללֵהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם (ראה ד"ר יצ"ט): (ב) תהו ובהו. תהו לשון תמה ושמומן, שאלם מוהה ומשמומם על צהו צהו: תהו. אֶשְׁטוּקְדִישוּן צלע"ז: בהו. לשון ריקות וְאָדוּ: על פני תהו. על פני המים שעל הארץ:

אוצר מפרשי התורה

הקודם, ופירושו: בראשית בריאת ה' את השמים ואת הארץ, כאשר הארץ הייתה תוהו ובוהו וחשך על פני תהום וגו', אמר אלהים: יהי אור¹²⁹. וכעין זה פירש הרשב"ם, שהוא המשך לפסוק הקודם, אולם לפירושו בא הכתוב להודיע שבתחילת בריאת שמים וארץ הייתה הארץ תוהו ובהו, שלא היה שום דבר. ולא היה העולם הזה כל הימים בנוי ומלא כל טוב¹³⁰. וכן כתב הראב"ע, שפירוש הפסוק, כי בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ ישוב¹³¹, כי הארץ הייתה תוהו ובוהו מכוסה במים¹³². והרס"ג כתב¹³³, שכוונת פסוק זה לומר שגם המים והאוויר נבראו, ופירוש הפסוק הוא: 'והארץ' שנוכח בפסוק הקודם, לא רק העפר שבה נברא, אלא היא כוללת את העפר והמים והאוויר והרוח וכל מה שבין השמים והארץ¹³⁴.

ויש שפירשו, שהפסוק מדבר קודם בריאת הארץ, וכולו נכתב על שם העתיד, שאותו מקום שהארץ עתידה לעמוד בו היה תוהו ובוהו¹³⁵, והיה חושך על פני אותו

ברא ארץ, וכשנטה - נטה הארץ ואחר כך נטה שמים¹¹⁹. ובדומה לזה דעת ר' יוחנן בשם חכמים, אם לבריאה שמים קדמו ואם לשכלול הארץ קדמה¹²⁰.

הטעם שלא נאמר בבריאת היום הראשון: "בראשית אמר אלהים יהי שמים וארץ"¹²¹, כמו שנוכח לשון 'אמירה' במלאכת שאר הימים¹²². כתב הרד"ק¹²³, שלשון 'אמירה' אינה אלא לנבראים, דהיינו שאחד אומר לשני, אבל כאן עדיין לא היו נבראים¹²⁴. ואברבנאל כתב, משום ש'אמירה' פירושה גזרה, וזה אפשר לומר רק כאשר הקב"ה גזר על דבר מסוים שייעשה ממנו דבר אחר, אבל שמים וארץ שנבראו יש מאין אין לומר עליהם לשון גזרה¹²⁵. והמהר"ל כתב¹²⁶, שטעם הדבר מפני שאסור לספר מה שהיה קודם שנברא העולם, ואמירה זו הייתה קודם שנברא העולם ולפיכך נאמר "בראשית ברא אלהים" שהתחלת הדברים היא הבריאה¹²⁷.

(ב) וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהּ נַחֲלָקוּ הָרְאשׁוֹנִים בְּבִיאור כוונת פסוק זה. רש"י כתב¹²⁸, שהוא המשך לפסוק

האור, משום שפסוק זה מהווה הקדמה לכל הבריאה: 'תוהו ובוהו' בא לומר שמאחר והארץ הייתה שממה היה צורך ב'תדשא הארץ' ו'ישרצו המים' ו'תוצא הארץ'. וכן 'וחשך על פני תהום' בא לומר שמפני שהארץ הייתה חשוכה, צויה שיהיה אור. ו'רוח אלהים' בא לבאר את 'יקוו המים' שנעשה על ידי הרוח. ע"ש עוד בענין זה.
130. וכ"כ חזקוני בפירושו הראשון. והטעם שרש"י לא פירש כן, ע"י רא"ם ודברי דוד. 131. אכן מדברי הרמב"ן נראה שהעתיק בדברי ראב"ע שתיקף הכתוב לפרש בריאת האור וכשיטת רש"י. אך ראה ברב"ע שכתב, שהוא"ו מיותרת אבל כן דרך הלשון כמו שבלשון ישמעאל כותבים פ"ה רפה בתחילת מילה וְלִשְׁטִית רש"י אין קושי בזה. וכתב הראב"ע (לעיל פסוק א), שהדבר היחיד שנברא ביום הראשון היה האור. והרמב"ן כתב כן אחרי שהביא את דעות רש"י וראב"ע, והטור העתיק דבריו על פירוש רש"י, אך כתב "ולפי זה לא פירש שום בריאה ביום ראשון אלא האור", כלומר שהכתוב לא פירש שהשמים נבראו ביום הראשון אלא פירש רק את בריאת האור, אבל לא כתב בדעת רש"י שהאור לבדו נברא ביום הראשון, ואכן רש"י להלן פסוק ו כתב במפורש, שגם השמים נבראו ביום הראשון, וא"כ דברי הרמב"ן אינם מוסבים על דעת רש"י אלא על דעת ראב"ע בלבד. וראה לעיל פסוק א, שנחלקו המפרשים בדעת רש"י בזה, ראה רבינו בחיי, מהר"י אבוהב, תולדות יצחק וצידה לדרך. 132. שכן טבעה של האדמה להיות תחת המים. וכ"כ הרשב"ם, שהארץ הייתה מכוסה במים, אלא שהוסיף, שהיה זה בעת שנבראו כבר השמים העליונים והארץ, הן זמן מרובה הן זמן מועט, אז הארץ הבנויה כבר הייתה מכוסה במים. 133. בפירוש הארוך. וראה עוד דבריו בספרו האמונות והדעות מאמר א. 134. וכע"ז כתב בכור שור, שחלקו הראשון של הפסוק 'והארץ הייתה תוהו ובוהו' מדבר על מצב הארץ שנבראה כאמור בפסוק הקודם, והמשך הפסוק 'וחושך על פני תהום' וגו', הוא תיאור המשך הבריאה, שנברא חושך ונבראה הרוח. וראה להלן חזקוני שכתב, שלפי סברת התלמוד גם תוהו ובוהו נבראו. 135. ומה שכתוב 'והארץ', היינו המקום שעתידי להיות ארץ.

119. ועי' יפה מראה על ירושלמי שם, ומהרש"א ח"א חגיגה שם.
120. ירושלמי חגיגה ב, א; ב"ר א, טו. והביאו ראייה מפסוקים אלו, "אם לבריאה שמים קדמו 'בראשית וכו' את השמים ואת הארץ, אם לשכלול הארץ קדמה 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים'".
121. או 'ויאמר אלהים יהי שמים וארץ'. 122. אף שבגמרא (מגילה כא, ב) אמרו ש'בראשית' גם הוא מאמר, ומשלים לעשרת מאמרות שבהם נברא העולם, מי"מ לא הזכיר הכתוב לשון 'אמירה'. וראה רבינו בחיי להלן פסוק ב, שכתבו שבראשית לשון 'ארשת שפתים' ורומזו על המאמר, וכ"כ בצידה לדרך, ובתורת המגיד (מעורריתש). 123. להלן פסוק ג. 124. וראה באור תורה (להמגיד ממעורריתש), שבעשרה מאמרות נצטרפו אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, אבל במאמר הראשון נאצלו האותיות והמה נעשו במחשבה בלא אמירה, כי אי אפשר לומר ויאמר קודם גילוי האותיות, וביאר שזה שאמר "בראשית ברא אלקים א"ת", כי הכוונה לבריאת האותיות מא' עד ת', ולכן בתרגום ירושלמי תרגם 'בחוכמתא', והינו במחשבה ולא באמירה ממש. וראה סידור אשי ישראל ע"פ הגר"א בביאור שיש יצחק לר"י מאלצאן, בביאור הלשון 'ברוך שאמר', 'ברוך עושה בראשית ברוך אומר ועושה', וביאר שברוך עושה בראשית מתייחס לבריאת הזמן עצמו והוא מש"כ 'בראשית ברא אלהים' (ראה לעיל הערה 29 שהובאו דבריו בזה), וברוך אומר ועושה מדבר בבריאת העולם שאחר ראשית הזמן, ואז הייתה העשייה ע"י אמירה במאמרות שנברא העולם. 125. ועי' אלשיך מה שכתב בזה. 126. דרך חיים על אבות ה, א. 127. וכדבריו מבואר בזה בראשית טו, ב. וראה בדרך חיים שם ישוב נוסף לזה. וראה עוד הרחבת דברים בדרך חיים שם, מהדו' מכוון ירושלים הערה 6. 128. לעיל פסוק א, על 'בראשית ברא אלקים', שפירש 'בתחילת בריאת אלקים', ולפי זה הפסוק מהווה צלע ולא יחידה בפני עצמה. ובנוסף, הוא מפרש שגם פסוקו הוא המשך של אותה הצלע ולא צלע נוספת, ובה הוא שונה משאר המפרשים דלהלן. 129. וכתב הרא"ם, שהטעם שהקדים הכתוב את כל זה לפני הסיפור על בריאת

• אוצר מפרשי התורה •

בתקופה הראשונה אחרי בריאת העולם והאדם, שנה או חצי שנה או שנתיים, שהיה העולם כולו חרב ויבשו האילנות והעשבים, כי לא המטיר הקב"ה גשם אלא במקום שהיה אדם הראשון או מהלך יום סביבותיו, וכל זה היה עד שנתרבו בני האדם עובדי האדמה. והפסוק מתאר כאן בקצרה את המתואר לאחר מכן בהרחבה¹⁵¹, "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה"¹⁵².

בדרך אחרת כתב הר"ן, שהכתוב כאן אינו מדבר על הארץ כפשוטה, כלומר על העפר, אלא על החומר הראשון שממנו נתהוו שמים וארץ, ונקרא כאן 'ארץ' מפני שהוא נוטה בטבעו לטבע הארץ יותר ממה שהוא נוטה לטבע השמים¹⁵³, וחומר זה היה חרב ושומם ומוקף מים, ולא נפרדו חלקיו אלא היה מעורב ומבולבל, ולכן נאמר "וחושך על פני תהום" כי היושבים בחושך לא יבדלו פריהם והחוש אינו מכיר בהם, ועל זה אמר "ורוח אלהים מרחפת על פני המים", כלומר שה' ורוחו הוא הכין בריאה זו שממנה יצאו ההוויות כולן, ונאמר 'מרחפת' כמו הציפור המרחפת על ביציה בקן ובריחופה היא מכינה את החומר שבהן להוציא את האפרוחים מהביצים, וכן רוח ה' היתה מרחפת להוציא מחומר מעורב זה את כל ההוויות¹⁵⁴.

תהו ובהו בביאור תיבות אלו כתבו הראשונים דרכים הרבה. יש שביארו שהכתוב מתאר את המצב החסר

לצורה הראשונה כתב בדומה לרמב"ן. ¹⁴². כדברי הרמב"ם, ראה לעיל בסמוך. ¹⁴³. ושני יסודות אלו, המים והעפר, כלולים במילה 'תהום', כי המים שנגבל בהם העפר נקרא כך. ¹⁴⁴. כדברי הרמב"ם, ראה לעיל בסמוך. ¹⁴⁵. אולם הראב"ע באגרת השבת (נדפסה בספר מבחר המאמרים לר' נתן בן שמואל הרופא, דף נח) כתב שארבעת היסודות נתפרשו בשני הפסוקים הראשונים, 'שמים' הם יסוד האש, 'ארץ' יסוד העפר, ו'רוח' ו'מים' הם שני היסודות האחרים. ראה להלן דעת הרמב"ן וביאורים נוספים מדוע נקראה הרוח 'רוח אלהים'. ¹⁴⁶. חגיגה יב, א. ¹⁴⁷. וביאור 'תהו ובהו' לפי דברי הגמרא, ראה להלן בסמוך. ¹⁴⁸. והחושך גם הוא בריאה. וראה בהמשך פסוק זה דעות נוספות. ¹⁴⁹. ראה להלן שפירש ש'רוח אלהים' היא רוח הקודש. וראה פירוש רבינו מיוחס לפסוק זה. ¹⁵⁰. וכע"ז כתב בכור שור. וכתב בפענח רוא בשם בכור שור, שלפי פירוש זה לא הזכירו את בריאת המים בנפרד אלא אגב בריאת הרוח, מפני שעיקר רחיפת הרוח הוא על המים ולכן הם נחשבים בריאה אחת. ובאדרת אליהו כתב שפסוק זה מלמד שבעת הבריאה נתהוו חמישה חומרים אלו: תהו, ובהו, חושך, רוח ומים. ע"ש בדבריו. ¹⁵¹. להלן ב, ה. ¹⁵². ר"י החסיד בפירושו השני. ¹⁵³. ראה בדבריו שהוכיח כן מהכתובים להלן. ¹⁵⁴. ועי' תולדות יצחק שהביא ביאור זה והוסיף עליו. באופן דומה לדברי הר"ן ביאר בעקידת יצחק את הפסוק, שכאשר נבראה הארץ שהוא שם כולל לארבעת היסודות, לא היתה עדיין במצב שיכול להיקרא 'בריאה', אלא היתה 'תהו ובהו' שהם כינויים לדבר שאינו במציאות, והיה חושך על התהום שהוא היסודות המעורבים ואינן נבדלים זה מזה, והיה 'רוח אלהים' כלומר מאמר אלהים מרחף עליהם במאמרו לצוות ולהוציא אל הפועל כל הנמצאות השלמות הראויות להיקרא מאמרות, וכמו שאמר מיד "ויאמר אלהים יהי אור" ובמאמר שהוא השלים את חסרון החושך, וביום השני והשלישי והרביעי השלים שאר החסרונות. וכע"ז ברד"צ הופמן. אולם ראה דרשות הר"ן

מקום שהתהום עתיד לעמוד בו, ורוח אלהים מרחפת על פני אותו מקום שהמים עתידים להיות בו¹³⁶.

והרמב"ם¹³⁷ פירש, שפסוק זה מתאר את סדר ארבעת היסודות, אש, רוח, מים ועפר, לפי סדר הנחתם הטבעית. הארץ למטה, ועליה מים, ועל המים 'רוח אלהים' שהיא יסוד האויר, ועל הרוח חושך שהוא יסוד האש¹³⁸. והרמב"ן¹³⁹ פירש את הפסוק לפי שיטתו, שבתחילה נברא יש מאין חומר 'היולי' שהוא כח ממציא המוכן לקבל צורה ולצאת מן הכח אל הפועל, וממנו המציא ה' את כל הבריאה. ופירוש הפסוק הוא: בתחילה ברא אלהים מאין את השמים ואת הארץ, והארץ בהבראה היתה 'תהו', כלומר חומר 'היולי'¹⁴⁰, והיתה 'בוהו' שהוא שם לצורה הנלבשת בחומר 'היולי'¹⁴¹, וצורה זו מורכבת מארבעת היסודות, 'חושך' שהוא יסוד האש¹⁴², 'תהום' שהוא יסוד המים ויסוד העפר¹⁴³, ו'רוח אלהים' היא יסוד האויר¹⁴⁴ והיתה נושבת על המים¹⁴⁵.

ובגמרא¹⁴⁶ אמרו: עשרה דברים נבראו ביום ראשון, ואלו הן, שמים וארץ, תהו ובהו וכו'. וכתב החוקני, שלפי סברת התלמוד גם תהו ובהו נבראו, וצריך לפרש "והארץ היתה תהו ובוהו" - וסביבות קצות הארץ ברא תהו ובוהו¹⁴⁷. וביאר, שלפי זה הפסוק כולו הוא המשך של הפסוק הקודם, כלומר: בראשית ברא אלהים שמים וארץ ותהו ובוהו וחושך¹⁴⁸ ורוח הקודש¹⁴⁹ שהיתה מרחפת על פני המים¹⁵⁰.

ויש שפירש, שפסוק זה הוא תיאור מצב הבריאה

¹³⁶. חוקני בפירושו השני, ר"י החסיד בפירושו הראשון. וכע"ז בהדר זקנים. ועי' פענח רוא וספר הגין שנחלקו על פירוש זה. וגם הרשב"ם הזכיר פירוש זה ודחאו. ¹³⁷. מורה נבוכים ב, ל. ¹³⁸. והוכיח יסוד האש נקרא 'חושך', שכאשר התורה מתארת את מעמד הר סיני, נאמר (דברים ד, לו) "ודבריו שמעת מתוך האש", ואח"כ נאמר (שם ה, כ) "ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך", הרי שאש מכונה 'חושך'. וכן הוכיח ממה שנאמר (איוב כ, כו) "כל חושך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח". וביאר, שיסוד האש נקרא 'חושך' משום שהאש היסודית חשוכה ואינה מאירה אלא שקופה, ואילו היה יסוד האש מאיר היינו רואים את כל החלל בליה בער כאש. אך ראה הערות ר"ח קרשקש למורה נבוכים שם, וכן ר"ן כאן, שהקשו על דברי הרמב"ם בענין זה. וראה צרור המור שדחה הוכחת הרמב"ם אך הביא הוכחות אחרות לדעת הרמב"ם. ועי' זה בראשית יא, ב; טו, א: "חשך הוא אשא אוכמא". ¹³⁹. לעיל פסוק א. ¹⁴⁰. וביאר שנקרא בלשון הקדש "תהו", מלשון "תהא על הראשונות" (קידושין מ, ב), מפני שאם בא אדם לגזור בו שם, תהא ונמלך לקוראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיתפש בה השם כלל. ¹⁴¹. מלשון 'בו הוא', כמו "לא תוכל עשהו" (שמות יח, יח) שהכוונה 'עשו הוא' ומחוסר הוא"ו והאליף. וכן דרשו בספר הבהיר ב, א. וכתב הרמב"ן, שזוהי כוונת הכתוב "ונטה עליה קו תהו ואבני בוהו" (ישעיה לד, יא), ותהו נקרא 'קו' משום שהחומר הוא כמו הקו שבו יתחם האומן את מחשבת בנינו ומה שיקוה לעשות, ובוהו שהוא הצורה נמשל ב'אבנים' משום שהאבנים הם צורות בבנין. ועי' רבינו בחיי וטור שפירשו לשון הרמב"ן בביאור "קו תהו ואבני בוהו". ועי' תולדות יצחק שהאריך בביאור הפסוק ע"פ דברי הרמב"ן והקשה על דבריו. ועי' רמב"ן ויקרא יב, ב, ופירוש מהר"י אבוהב כאן, ובעין דברי הרמב"ן כתב הספורנו, ש'תהו' הוא החומר הראשון, ו'בוהו' היא הצורה הראשונה, והטעם שהחומר הראשון נקרא 'תהו' משום שמצד עצמו הוא בכח בלבד ואינו נמצא בפועל, ובטעם השם 'בוהו'

• אוצר מפרשי התורה •

בגמרא¹⁶⁵ אמרו: עשרה דברים נבראו ביום ראשון, ואלו הן, שמים וארץ, תוהו ובוהו וכו'¹⁶⁶, וביארו על פי הפסוק¹⁶⁷ 'ונטה עליה קו תוהו ואבני בוהו', ש'תוהו' הוא קו ירוק¹⁶⁸ שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא חושך, ו'בוהו' אלו אבנים המפולמות¹⁶⁹ המשוקעות בתהום, שמהן יוצאים מים. וכתב החזקוני שלפי סברת התלמוד גם תוהו ובוהו נבראו, וצריך לפרש 'והארץ היתה תוהו ובוהו' - וסביבות קצות הארץ ברא תוהו ובוהו¹⁷⁰. וראה לעיל שהרמב"ן כתב¹⁷¹, ש'תוהו' הוא החומר ה'היולי'¹⁷², ו'בוהו' היא הצורה הנלבשת בחומר ה'היולי'¹⁷³, ולפי זה ביאר את הפסוק 'ונטה עליה קו תוהו ואבני בוהו', שהקב"ה ברא החומר והצורה¹⁷⁴. אולם הרלב"ג כתב להיפך, ש'תוהו' הוא הצורה, ו'בוהו' הוא החומר הראשון¹⁷⁵. ויש שפירשו, ש'תוהו ובוהו' הוא כינוי לחומר קודם שהיתה לו צורה¹⁷⁶. והמהרש"א¹⁷⁷ פירש על פי דברי הרמב"ם שביום הראשון נבראו ארבעת היסודות, אש, רוח, מים ועפר¹⁷⁸, ו'קו תוהו' הוא הגדרת המקום שהוא הוראה למקרה האיכות והכמות הנופל בדבר

שהארץ היתה בו: רש"י כתב, ש'בוהו' הוא לשון ריקנות ושממה, ו'תוהו' הוא לשון תימהון והשתוממות¹⁵⁵, שאדם תוהה ומשתומם על ה'בוהו' שבארץ¹⁵⁶. ויש שפירשו, ש'תוהו ובוהו' שניהם לשון שממה¹⁵⁷, שהיתה הארץ ריקה ולא היה בה שום דבר¹⁵⁸. והרס"ג כתב¹⁵⁹, ש'תוהו' הוא מלשון 'תהום' מלאה מים¹⁶⁰, ו'בוהו' הכוונה שהארץ היתה מוצפת מים כים, ופירש¹⁶¹, ש'תוהו' מרמז אל העפר המכסה את הארץ מכל צדדיה, ו'בוהו' מרמז למרכז הארץ הנמצא פנימה בנקודתה האמצעית, היא האבן הקשה שכל צדדיה של הארץ מושתתים עליה, והיא היתה בעומק המים¹⁶². ויש שפירשו, ש'תוהו ובוהו' הכוונה שהארץ היתה תלויה באמצע ואינה יכולה לנטות לשום צד, ומצב זה מכונה 'תוהו' כאדם העומד תוהה ותמה ואינו יודע אנה ילך, ומכונה גם 'בוהו' מפני שהארץ היתה בתוך האמצע, כמו 'בו הוא'¹⁶³. ויש שפירשו שהוא העדר התואר והצורה, ו'תוהו' הוא העדר התואר החיצוני, ו'בוהו' הוא העדר בנין גופו בפנימיותו¹⁶⁴.

אולם יש שביארו שתוהו ובוהו הם דברים נבראים:

תחילת הדרוש הראשון, שם לא הביא פירוש זה אלא את פירוש הרמב"ם והרמב"ן שהובא לעיל, שהפסוק מפרט את ארבעת היסודות. וכן דרשו בספר הבהיר ב, א. 156. כן הוא לשון רש"י, אך ראה רא"ם וגור אריה שביארו בדברי רש"י שתוהו ובוהו הם שמות נדרפים לריקנות ושממה, וכדברי אונקלוס המובאים בסמוך. 157. וכן תרגם אונקלוס 'תוהו ובוהו' - 'צדיא וריקניא', כלומר שוממה וריקה [ראה אונקלוס שמות כג, כט, שתרגם 'שממה' - 'צדיא']. ויב"ע תרגם ופירש: 'תהייה ובהייה, צדיא מבני נש וריקניא מן כל בעיר'. וכן תרגם בתרגום ירושלמי. וראה בכור שור. 158. בכור שור, רשב"ם, ראב"ע, רד"ק (כאן ובספר השרשים שרש בהה), חזקוני, פענח רוא, אברבנאל בפירושו השני, ספר השרשים לר"י אבן ג'נאח שרש בהה. והרשב"ם הוכיח כן ממה שנאמר (ירמיה ד, כג) 'ראיתי את הארץ והנה תוהו ובוהו ואל השמים ואין אורם', ונאמר (שם ט, כה) 'ראיתי והנה אין האדם וכל עוף השמים נדרו', ועוד נאמר (שם ט, ט) 'מעוף השמים ועד בהמה נדרו הלכו'. והנה תוהו ובוהו, שהיתה הארץ חרבה מאין יושב. וחושך על פני תהום זהו ואל השמים ואין אורם. וראה ראב"ע שהביא פסוקים נוספים להוכיח ביאור זה. וכתב הרד"ק, שהטעם שהארץ לא נבראה בתכונה השלמה שעתידיה להיוצר בה, אלא שוממה וריקה, כדי להורות לבני שכל שיהיו נמצאים בה, כלומר המאמינים בחידוש העולם שהם רוב בני אדם, כי מי שברא את הטבעים על תכונתם הוא משנה אותם ברצונו, והכל הוא בכוונה מאיתו יתברך, והוויית האור ברקיע והיעשות הרקיע והיראות היבשה - מאיתו היה, מאחר שלא היה בתחילת הבריאה. וראה בדבריו שכתב שהיראות היבשה, כלומר שהמים אינם מצופים את היבשה, היא טענה גדולה על אלו שאינם מאמינים בחידוש העולם. ומצינו בדברי הראשונים דעות נוספות: במחברת מנחם ערך תה, כתב ש'תוהו' הוא מקום נבוב. אולם ר' יוסף קמחי (אבי הרד"ק) בספר הגלוי ערך תהו נחלק עליו ופירש ש'תוהו' הוא ערבוב המים בעפר, ו'בוהו' הוא ריקנות. עוד הביא הרד"ק בשם ר' יצחק ב"ר שלמה המכונה הישראלי, שפירש ש'תוהו ובוהו' הוא האויר הנח השוקט קודם התנועעו ברצון ה', והאויר הנח קודם לבראשית, והמים נהו ממנו בתחיתו כי טבע הדבר הכבד שהוא יורד למטה, והמים כבדים יותר מהאויר. ובפירושו ר"מ בוטריל לספר יצירה א, יא, הביא בשם הר"י לוי ב"ר שלמה מחכמי לונגל, שפירש ש'תוהו' הוא ההעדר ו'בוהו' הוא ההויה, עי"ש בדבריו. וראה רש"י הירש. ובהעמק דבר כתב, ש'תוהו' הוא דבר שאין לו יחוד גדולה והבדל מדבר אחר, כמו המדבר שאין שם היכר לשינוי מקומות, ולכן נקרא 'תוהו' (דברים לב,