



מקראות
גדולות
עוז והדר
המבואר



בראשית א'

מדרות בערמאויטש



מקראות גדולות המבואר
יוצא לאור על ידי
ממלכת התורה עוז והדר

©
כל הזכויות שמורות
לממלכת התורה "עוז והדר"
Rabbi Y. Leifer
8 Truman Ave.
New Square, N.Y. 10977

היות ומושקע במהדורה חדשה משוארת זו הון רב ויגיעה רבה, לכן ע"פ דין תורה ולהבדיל עפ"י הזכויות בכל המדינות אנו אוסרים בכל תוקף כל הדפסה צילום והעתקה כולל העתקה חלקית מספר זה, וכן אין לתרגם או לאכסן במחשב או לקלוט בכל דרך שהיא כל חלק שהוא מהספר, וכן אין לעשות כל שימוש מסחרי בחומר הנדפס, בניאורים במקורות ובכל ההוספות. ואין הספר נמכר אלא על מנת שלא יעשה בו שימוש שלא כדין. ושארית ישראל לא יעשו עולה.

הפצה והזמנות:
"היכלי תורה"
בארץ ישראל: טלפון (02)9924603 פקס (03)5435884
בארה"ב: (718)437-3514 Fax. (718)437-0054 Tel.
באירופה: (44)191-430-0555 Fax, (44)191-430-0333 Tel.

נדפס על נייר חו"ל שאין בו חשש חילול שבת

נדפס בארץ ישראל
Printed in E. ISRAEL

הארות והערות יתקבלו בברכה
בת.ד. 9359 בית שמש פקס: 03-5423180

לתרומות והנצחות: 845-406-9099
PO Box 340 Monsey NY 10952
oiz@oizusa.com

אונקלוס

א א בְּקִדְמִין בְּרָא יְיָ יְת שְׁמַיָּא וְיְת אַרְעָא:

אֱלֹהִים
הָאָרֶץ:

א א בְּרֵאשִׁית בְּרָא יְיָ יְת שְׁמַיָּא וְיְת אַרְעָא:

ביאור אונקלוס

א (א) בְּקִדְמִין, בראשונה. כן תרגם יונתן 'בראשונה' (שמואל ב' כ יח) 'בְּקִדְמִין', וכעין זה תרגם אונקלוס 'שם העיר לראשנה' (להלן כח ט) 'שְׁמַיָּא בְּקִדְמִין' וכן בתי"ד השלם כאן 'מְקִדְמִין'. וכתב הרמב"ן (דרשת תורת ה' תמימה) שלדברי אונקלוס תיבת 'בראשית' אינה סמוכה לתיבה שלאחריה [כפירושו רש"י], אלא כוונת שפירש "עד"ן]. (וראה חזקוני, הרז זקנים ופתשגן). בְּרָא יְיָ. כן דרכו לתרגם בכל המקומות שכתוב שם 'אלהים' [קודש] - י"י.

א (א) בראשית. ר"ה לב. סוכה מט. מעטת כו. מגילה כ"א: כ"ב. ז"ק נה. יושלמי נרכות פ"ט ה"א, מגילה פ"א ה"ט. בראשית ברא אלהים וגו'. מגילה ט. מניגה י"ב. תמיד לב. יושלמי מניגה פ"ב ה"א.

ב רבתי

תולדות אהרן

הכתוב היא שבתחילה ברא ה' את השמים ואת הארץ [וכביאור שדחה רש"י, ובדברי הרמב"ן נתישבה קושיית רש"י על פירושו זה, וכמבואר ברד"ק שפירש "עד"ן]. (וראה חזקוני, הרז זקנים ופתשגן). בְּרָא יְיָ. כן דרכו לתרגם בכל המקומות שכתוב שם 'אלהים' [קודש] - י"י.

רש"י

שפתי חכמים השלם

א (ב) בראשית. אמר רבי יצחק* לא היה לריך להחמיל את התורה² אלא מהחלש הַיָּה לְכַס (שמות יב ג) שהיא מנוה ראשונה שנצטוו בה ישראל³, ומה טעם

א המפרשים מקשים, שלא מצינו שהיא מוזכר בגמרא ובמדרש זה המאמר בשם רבי יצחק, אלא מה שאמר 'מה טעם פתח' הוא מדרש (ראה ב"ר א ב). אלא שזה רבי יצחק היה אביו של רש"י ולא היה כל כך גדול בתורה, ובנו רש"י רצה לכבדו ולהזכירו בתחילת חבורו, ושאל מאביו להקשות איהו קושיא ולכתוב משמו, והקשה לו סתם 'למה התחילה התורה בבראשית', ועל כן אין קשה למה הקשה בכפול כי הקושיא הראשונה אינה אלא מצד כבוד אביו, כך ראיתי כתוב בכתב ישי. וזה אינו, שמביא בפרק בתרא דעבודה זרה (ע"ה). 'זוה לשון אבא מורי מנותחו כבוד והוא נראה בעיני' ומוכח שהיה בעל תורה (ד"ד וראה במ"ה, עין נח"י ותנח"י): ב דהא התורה לא ניתנה לישראל אלא בשביל המצות הכתובים בה שיקיימו אותם. [ועל כן נקראת בלשון תורה (גו"ה)], ואם כן כל הני סיפורי דברים לא היה לו לכתוב בתורה, אלא לעשות ספר בפני עצמו, כמו ספר יהושע או ספר שופטים (מנח"י - ראינו): ג מזה שאין כן מילה וגיד הגשה שלא נצטוו בהם אלא יחידים, [בגדש ובעד כל ישראל], וכל זמן שלא נצטוו בהם כל ישראל אינם נחשבות מכלל מצותיה, דתורה צוה לנו משה' כתיב (דברים לג ד) דמשמע לכל ישראל (עפ"י ראינו):

רשב"ם

ביאור רשב"ם

א (א-ב) בראשית ברא אלהים. בינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמיתים⁴. וזהו האמור במסכת שבת (סג). 'היונא בר תמיני סרי שנין ולא ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו². ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מיתור המקראות או משינוי הלשון, שנכתב פשוטו של

א א דרכו של רבינו לפרש את התורה לפי פשוטו של מקרא גם כאשר הפשט אינו עולה כאחד עם דרשות חז"ל, ולכן מקדים בתחילת הפירושו שדרשות חז"ל הם כנים ואמיתיים, והם עיקר, וכמש"כ להלן (לו ב), אלא שהם נדרשו אחרי הבנת המקרא כפשוטו, וכמו שבבאר (ועיין מש"כ בכמבוא באריות בענין זה). וראה בדעת תורה (לרבי ירוחם ממיר, ח"א בראשית, הקדמה ללימוד המקרא) שגם הבנת פשוטו של מקרא ניתן למשה מסיני, כמו שאר אופני הלימוד של חז"ל. ב שם איתא שרב כהנא למד את כל דרשות חז"ל מבלי לדעת שגם המובן הפשוט של הכתוב הוא אמת. הרי שאמיתיות הדרשות פשוטה יותר משל פשוטו של מקרא.

דעת זקנים

ביאור דעת זקנים

א (א) בראשית. לפיכך התחילה התורה צו"ת, לפי שהעולם דומה לב', שהולך [מסובך] [מסובך] משלש רומותיו ורוח צפונית אינה מסובכת⁵. ובאזוהי שעה צאה אור האל"ף וקראה תגר, ושלם לה הקדוש צדק הוא צמתן מורה, שפתח צאל"ף צ'אנכי' (צ"ר א ב ג).

א א ראה וזהו חדש (שה"ש א): שכתב, אור ב של בראשית היא אור גדולה, לפי שהיא בצורת בית של כל העולם, היא מסבכת בצורתה שלשה רוחות של כל העולם, ונשאר רוח צפון פתוח שלא נבנה, כי שם מדור כחות הרעים, מפני ששם שוכנת הקליפה שהיא הרעה של כל העולם, ועל כן כיון שאור הב' היא בית ובנין של כל העולם, היא רשומה באות גדולה בראש התורה, ובאה להראות על כל ספר בראשית, שהוא עוסק בבניין והתיישבות העולם. ובגמ' ב"ב (כה:): תניא ר"א אומר עולם לאכסדרה הוא דומה [-שאיין לה דופן רביעית] ורוח צפונית אינה מסובכת. ובפרקי דר"א (פ"א): דבר אחר, רוח פינת הצפון ברא ולא גמרו, אמר שכל מי שיאמר שהוא אלוה, יבוא ויגמור את הפנה הזאת שהנחת, וידעו הכל שהוא אלוה, ושם הוא מדור למזיזין ולזועות לרוחות ולשרדים ולרעמים, ומשם רעה יוצאת לעולם שנאמר (ירמיה א יד) 'מצפון פתחת הרעה'. ב בב"ר: א"ר אלעזר בר חנינא בשם ר' אחא עשרים וששה דורות היתה האל"ף קורא תגר לפני כסאו של הקדוש ברוך הוא, אמרה לפניו רבש"ע אני ראשון של אותיות ולא בראת עולמך בי, אמר לה הקב"ה העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה, שנאמר (משלי ג ט) 'ה' בחכמה יסד ארץ וגו', למחר אני בא ליתן תורה בסיני ואיני פותח תחלה אלא כך שנאמר (שמות כ ב) 'אנכי ה' אליהך'.

אבן עזרא

ביאור אבן עזרא

א (א) בראשית. חכמינו אמרו שהבי"ת נוסף כבי"ת פְּרָאשְׁנָה (להלן יג ד)⁶, כי נמצא רְאשְׁנָה יִסְעו (במדבר ב ט)². ואילו היה טעמו כן, היה הבי"ת נקמץ בקמץ גדול³. ויש אומרים כי בראשית לעולם סומך¹, והטעם⁵ 'בראשית הערב' או הלילה או החשך¹. והנה שכחו ויָבְרָא רְאשִׁית לו (דברים לג

א א שאין צורך בבי"ת. ודעתם כי בראשית פירושו בראשונה. (עין רס"א. ועיין רמב"ן ורבי"ח). [בדפ"ר: 'כי הבי"ת נוסף כדרך בי"ת בראשונה']. ב כ"זמור, הרי מצינו בכתוב 'ראשונה' בלא בי"ת, ונשיגה משמעות אחת. [ועיין נוסף כמו יען וביעין, בראשונה - הנו ראשונה] (לשון רבינו בספר צחות אור ב"ח). ג פְּרָאשִׁית, כמו פְּרָאשְׁנָה. כי הנה האות שתבוא לאחר ה"א הידיעה לעולם מודגשת. לכן כאשר אותיות בכ"ל שבראש התיבה מורות על ה"א הידיעה, כמו פִּקְקוּם שהי"ל פִּקְקוּם, רק שה"א הידיעה משמטת, אזי אות מ"ם שבאה אח"כ תהיה דגושה, ואות השימוש שבראש התיבה תהיה בפת"ח. אך אם האות שתבוא אח"כ היא מאותיות האהע"ד שאינן מקבולות הדגש, כמו פְּרָאשְׁנָה שהי"ל פְּרָאשְׁנָה, תהיה אות השימוש שבראש התיבה קמוצה. והוא הדין כאן בתיבת בראשית היה דין הבי"ת להקמץ. [המפרשים מוסיפים דהרי ה"א הידיעה מורה על דבר ידוע שנזכר קודם לכן במקום אחר, וכאן הלא היתה ההתחלה, וא"א שיהיה במקום ה"א הידיעה]. ד עיין רש"י שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה שלאחוריו. [והת"י שבסוף המילה מקשור לתיבה שלאחוריו, ובאה תחת תיבת 'של', כגון במקום 'חכמה של שלמה' כתוב 'חכמת שלמה']. ה ב"ב מקום שכתוב מלת 'הטעם' ר"ל 'פירושו'. ו ר"ל כאן שלא סמך לו כלום, וכי תיבת ברא א"א שתיסמך מפני היותה פועל עבר וכדלהלן], צ"ל שנחסרה תיבה הסומכת, וכאילו כתוב בראשית הערב או בראשית הלילה. וע"ד שכתב רש"י דיש לך מקראות שמקצרים, וחשב לפרש כאילו כתוב בראשית הכל. [ובדפ"ר ליתא לתיבות אלן].

בראשית א בראשית

יונתן בן עוזיא

א א מן אֱלֹא־בְרָא יְיָ יְתֵ שְׁמִיא וְיָת אֲרָעָא:

ביאור יונתן

א (א) מן אֱלֹא־בְרָא. מראשית. וכן תרגם על הפסוק (להלן יג ג) 'אשר היה שם אהלה בתחלה' - מן אֱלֹא־בְרָא, וכן בתרגום יונתן על הפסוק (ישעיה מא כז) 'מי הגיד מראש' - מן חַיִּי מן אֱלֹא־בְרָא. ומלשון זה בפיוט אקדמות אֱלֹא־בְרָא שְׁקִילנָא שְׁפִירוּשׁוֹ ראשית אקח. וכתב בפי' יונתן שלדעת התרגום כונת הפסוק להורות סדר הבריאה שתחילה ברא ה' את השמים והארץ, ובראשית אינה סמוכה ל'ברא', וכדעת אונקלוס ורמב"ן, דלא כרש"י. בְרָא יְיָ. בנוסח ד"ר כל שם אלהות מתורגם כשם אדנות, כבאונקלוס ות"ר, וכדןר ושיטת כל התרגומים בכל מקום, אולם בכת"י של תרגום יונתן מתורגם 'אלהים' כלשון הכתוב.

ירושלמי

א א (בראשית) בְּחֻקְמָא בְרָא יְיָ:

ביאור ירושלמי

א (א) בְּחֻקְמָא. בחכמה. דורש שם 'ראשית' שהוא כינוי לחכמה, ע"פ הכתוב במשלי (ח כב) גבי החכמה ה' קִנְיֵי רֵאשִׁית דְּרָפִי, וכן אמור בהמשך הענין שם שהחכמה היא הראשונה והקודמת לכל הבריאה. והתרגום דורש 'בראשית ברא' וגר' - בחכמה ברא ה' את השמים ואת הארץ, ככתוב (שם ג ט) ה' בחכמה יסד ארץ וגר', ובתהלים (קד קי) 'מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית', וכן אמר ירמיה (י יב) נא טו' 'מכין תבל בחכמתו' וגו'. [ודמויה לזה דרשו חז"ל (ירוש ב"ר) 'בראשית' - בתורה, הנקראת ראשית ע"פ הכתוב במשלי שם, כי החכמה היא התורה]. [נראה מילואים, ושם הובאו מקורות בחז"ל וכן דברי בעלי הסוד בזה].

ביאור בעל הטורים

א א נוסף עפ"י דפו"י (תיצואת חיים, ויון תקני"ד), עד טוה"ד. וכ"ה במסרה גדולה. ב היינו קודם שנברא העולם.

א ד"א על שם שני עולמות שברא, העולם הזה והעולם הבא (ב"ר א א). ד"א על שם שתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה (מדרש מי השילוח). ללמדך שבוכות התורה (ב"ר א ד) ולמודיה (תנחומא נח ג) נברא העולם: ב' רבתי, מן אלפא ביתא רבתי: בראשית, אותיות בית ראש כלומר בית המקדש נברא ראשון² שנאמר (ירמיה יז יב) פסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו (פסחים נד.). ד"א אותיות א' בתשרי

בעל הטורים

א (א) יש במדרש (ב"ר א א) שלכן פתח בבי"ת ולא באל"ף, לפי שבי"ת הוא לשון ברכה ואל"ף לשון אירעה. אמר הקדוש ברוך הוא אפתח בבי"ת, בלשון ברכה, ולואי שיוכל להתקיים (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א).

רמב"ן

א (א-ב) בראשית ברא אלהים. * אמר רבי יצחק, לא היה רצין להחמיל המורה, אלא מהפחלש ה"ה ל"ס (שמות יב ג), שהיא מנוה² ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח ב'בראשית', ה' משום פס מעשיו הגיד לעמו

ביאור רמב"ן

א א מפני מה התחילה התורה בסיפור מעשה הבריאה, לכאורה היה לה לעסוק רק במצוות. ב במאמר החדש הזה לכם, נצטוו במצות קידוש החדש (חינוך מצוה ד). ג ואף שישנם מצוות שנאמרו קודם מצות קידוש החדש, כגון מילה וגיד הנשה, לא נצטוו בהם אלא יחידים, ומצוה זו היא מצוה ראשונה שנצטוו בה כלל ישראל (רא"ם). ד שהמצוות הם עיקר התורה, ולא היה ראוי להיות פתח דבריה של תורה כי אם במצוה, ומה לנו לספור חדוש העולם, והיה אפשר שיהיה הענין מסור לקבלת ישראל, ושלא יכתב בספר התורה (ויבינו בחיי בהקדמה, ועי"נ ביאר רבינו ה"ה והתשובה). ואף שאין בתורה תיבה שלא לצורך, מ"מ 'תורה' היא מלשון 'הוראה' להורות המעשה אשר נעשה, ולא הוצרכה להתחיל אלא ממצותיה (רא"ם וגו"א). ה היינו, בכל מעשה בראשית ומעשי המצוות החדש הזה לכם. [ובגו"א פירש שכאן מסתיימת הקביא. אך הרא"ם פירש שתיבות אלו הם תחילת תירוצין].

ספורנו

א (א) בראשית. * בתחילת הזמן², והוא רגע ראשון בלתי מתחלק², שלא היה זמן קודם לו¹: ברא. עשה אינו

ביאור ספורנו

א א רש"י כתב שכל 'בראשית' הוא דבוק, והרמב"ן דחה דבריו שמצינו 'ראשית' שאינו דבוק, ומ"מ צריך לדעת לראשית איזה דבר מתכוון. ב מזה שלא פירש הכתוב לאיזה 'ראשית' מתייחס, מוכן שהכוונה ל'ראשית המוחלט' שלא שייך יותר ראשית ממנו, והיינו 'ראשית הזמן'. כי כל ראשית קדמו לו הרבה דברים, אלא שבמינו הוא הראשון, אבל ל'ראשית הזמן' לא קדם דבר, שאילו קדם לא היה זה ראשית הזמן. ולכן כשלא פירש הכתוב לאיזה 'ראשית' כונתו, פשוט שכונתו לראשית זה (ע"פ אור עמים ז, וכ"כ אברבנאל). ומה שאמר בו 'ראשית' מבואר שהזמן הוא מכלל ה'נבראות' (עיין מו"ק ח"ב פ"ג), והקדים הכתוב לומר שנברא הזמן לפני שבא לפרש סדר הבריאה, שלא יתכן לפרש 'סדר' בריאתם אלא אחרי שנברא זמן. וכ"כ רבינו במפתח: 'תיבת 'בראשית' מודיעה כי הזמן מחודש והבריאה בעתה'. [ובאברבנאל מבואר שפירוש זה הוא על דרכו של רש"י שפירש 'ראשית' דבוק הוא, ולא היה צריך לפרש את המילה הנסמכת, כי מוכן שהכוונה לראשית הזמן]. ג אב ה'ראשית' עצמו היה ניתן לחלק, הרי שהיה החלק השני אחרי החלק הראשון, וא"כ אינו ה'ראשית המוחלט'. ולכן מוכרח להיות שה'ראשית המוחלט' הוא 'רגע בלתי מתחלק', דהיינו רגע כ"כ קטן שא"א לחלקו, וברגע זה נברא העולם. ד ולכן הוא 'ראשית המוחלט', כי היות ולא קדם לו זמן, לא יתכן שום דבר שיקדם לו.

אור החיים

א (א) בעזר יוצר אורה. אצלר פירוש המורה. לימד שמו הנורא: אשר עשאו מראשית. * ויענינו וקראנו ראשית. לעסוק צנועס ראשית. * תחיל לזכר ספר צראשית:

ביאור אור החיים

א א עיין בב"ר (א ד) דישראל עלו במחשבה קודם לבריאת העולם. ועיין עוד שם יד א. ב בב"ר (א סא) צריך לדעת לראשית איזה דבר מתכוון. ב מזה א אמר רבי שמעון אב לא למדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה, אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כמין שני רבנים, והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה, הה"ד (שם טו ז) 'אברך את ה' אשר יעצני אף לילות אחריו עצת היצה"ר, והם דרכי התורה אשר נתן לנו שהם עצות שה' נתן לנו איך להשמר מרשת התאוה ומוקשיה. ג דכתיב (ירמיה ב ג) 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתה'. ד התורה נקראת ראשית, דכתיב (משלי ח כב) ה' קני ראשית דרכו קדם מפעליו מאד. (ועיין ב"ר א א).

כ"י יקר

א כמו שנאמר (ויאל ב ט) וְאֵת הַצְּפוֹנִי אֲרִיִק מְעֻלִיכֶם, וכן הִזְקֵב אשר מְצַפֵּן יִצְתָּה (איוב לו כב) מתנגד אל התורה, ועל הרוב הם בורחים זה מזה כמו שנאמר (תהלים קיט עא) טוֹב לִי כִי עֲנִיתִי לְמַעַן אֶלְמַד חֻקֶיךָ, ואין כאן מקומו לדבר מזה יותר. ויתכן לפרש עוד על דרך שנאמר (משלי ט א) חֻקְמוֹת בְּנֵתָה בֵיתָה, על כן התחיל חכמת התורה בבי"ת, כי היא גברת הבית הכללי:

א (א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. מה שהתחיל התורה בבי"ת, לפי שבכל ספר קהלה מדמה שלמה המלך התורה לשמש (ראה רש"י קהלת א א), שאין מהלכה כי אם בשלש רוחות כצורת הבי"ת הפתוחה לצפון, ונתינתה על ידי משה שפניו כחמה (כ"ב עה). ואולי הטעם שלפי שהיצר הרע המתנגד אל התורה בא מצפון והוא פורץ גדר התורה

בראשית א בראשית

שפתי חכמים השלם

רש"י

פתח צבראשית¹, משום פת מַעֲשֵׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ לְמַת לָקֵס נְחַלַּת גּוֹיִם (המלס קיא ו), שאס יאמרו אומות העולם לישראל לקטים אחס שכצשחס ארצות שצעה גוים², הס אומרים להס כל הארץ של הקדוש צרוך הוא היא, הוא צראה, ונתנה לאשר ישר צענינו, צרצנו נתנה להס

ד בַּשָּׁשׁוֹן נִיחֹתָ וּתְרוּךְ הוּא, רצונו לומר הפסוק בתהלים הוא מפרש הטעם למה התחיל בבראשית, והכי משמע מן הפסוק 'כח מעשיו' פירוש והוא מעשה בראשית, ולכן 'הגיד לעמו' משום שרעה 'לתת להם נחלת גוים', דבשביל אברהם שהבטיחו הקדוש ברוך הוא שיתן לו רצונו את ארץ כנען, [והירושה היא משכר המצות וחשובה כמצות], ואם כן צריך להודיע שהבריאה היא כח מעשיו (מנח"י, ראה רא"ם). **אי נמי** יש לפרש דרש"י מקשה היה לו לכתוב ספר בראשית אחר האיזונו ולא להתחיל בו כאן, ומתרחץ משום 'כח מעשיו הגיד לעמו' וגו', כלומר משום הכי התחיל בבראשית, לומר שהכתוב בלעמוד רוצה להעיד על זה שאין בני ישראל כלסטים, אלא 'הקדוש ברוך הוא ברא' וכו' ומשום הכי התחיל בבראשית, אבל אם היה כותב ספר בראשית בסקר הספר לא היתה הוכחה שהכתוב בא להעיד שאין בני ישראל כלסטים, אלא היינו אומרים, מה שנכתב ספר בראשית הוא להגיד שאין העולם קדמון שהוא עיקר המאונה וכמו שהרמב"ן (פסוק א), אבל עכשיו מה שהתחיל בראשית, על כרחך צריכין אנו לומר ולפרש משום 'כח מעשיו' וגו', והכתוב עצמו מעיד על זה. ודו"ק (מנח"י): **ה מַשְׁמַע** דבתחילה היה הארץ של ד' אומות [שהם מנבי מני חס], ואם תאמר והא בפרשת לך לך כתיב (להלן יו) 'והכנעני אז בארץ', ופרש"י שם שהיה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרוע של שם, שבהחלק של שם נפלה כשחלק נח לבניו את הארץ, ואם כן מה שייך ליסטנות בזה [כשהם מחזיקים בנחלתם]. ונראה לי לפרש אף על פי שהקרקע אינה נזולת וברשותא דמרא קמא קיימא (סוכה לא. ב"ק פז:), מכל מקום היו כגולן, כפי שירד לתוך שדה חביבו ולא ברשות להשביח הקרקע, שצריך ליתן לו היציאה אם השבת יותר על ההוצאה (ב"מ קא.), וישראל לקחו ארץ ישראל עם שבתה ולא נתנו אפילו ההוצאה, ומשום הכי פתח בבראשית וכו', לומר שהארץ ומלאה של הקדוש ברוך הוא לעשות בה כרצונו, ויראה ויתרו גוים' שהתיר ממונם לישראל (ב"ק לה:). והפקר בית דין הפקר (ביבמות פט:). (מנח"י). **ועוד** יש לומר לטסים אתם דלשם היה גם כן שאר בניו וגם להם היה חלק בארץ. אך שאל אפילו אם תאמר דרבי יצחק סבר דהכל ביד חס והוא נתן לכנעני בנו, מכל מקום הרי כתיב (להלן ט ח) 'ארור כנען עבד עבדים' וגו', אם כן היה חס עבד לשם ומה שקנה עבד קנה רבו (קידושין גג:), ויש לומר דכתיב (שם) 'אֶלְעָזָר' שגם ליפת יהיה עבד, אם כן גם ליפת יש חלק בו ובאותו חלק שייך ליסטנות (מנח"י עפ"י רא"ם). **ועוד** יש לומר דרוקא גבי קנייה וזכיה מיד אחרים או מן הפקר אמרין יד עבד כיד רבו, אבל לא אצל ירושה, דקיימא לן (קידושין יז:) גוי יורש את אביו דבר תורה, וכנעני ירש את הארץ וחס אביו (נח"י ע"ש). **עוד** יש לומר דאם אחד נתן מתנה לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו לא קנה הרב (קידושין גג:), ואם כן הקדוש ברוך הוא חלק אל כנען מדינות מיוחדות, ולאחיו שם מדינות אחרות, כמבואר בפסוקים, אם כן אין לזה כלום בשל כבידו, והוי כמתנה בפירוש שאין לזה על זה כלום (ד"ד, ראה גרי"א):

ביאור רש"ב"ם

ג כַּזְמוּר, הכתוב נכתב בצורה מובנת כפי פשוטו, אלא שאחרי הבנת פשוטו ניכרים תיבות מיותרות ושינויים שונים, ואותם ניתנו לידרש. ד **שְׁבֻכְתּוֹ** של אברהם נברא העולם. ה הרי שהמקרא היה מובן כפשוטו, ומ"מ מילת 'בהבראם' מיותרת. ונמצא שאין פשוטו של מקרא סותר את הדרש. ו **כַּזְמוּר** שכתוב בלעמוד את סדר הבריאה, ששמים וארץ נבראו ראשונים, וכ"כ רס"ג וראב"ע בפירושו הראשון, ואונקלוס תרגם 'בקמין'.

ביאור דעת זקנים

ג כ"ה במדרש אגדה. ד **עֵינִן** במהרה"א מפראג (ח"א ר"ה כה). שכתב, יש כ"ה יום שאור הלבנה נראה, ויום אחד אין אור שלה נראה והיא מכוסה תחת השמש. וראה בעיה"ט. ה **רָאָה** ע"ז ט. תנאד"ר פ"ב. ו **בב"ד** (שם): 'ורוח אלהים מרחפת' זה רוחו של מלך המשיח. אבל בערוגת הבושם (לבינה אברהם בן עזריאל, ח"א ע"מ 50) כתב: בפסוק 'בראשית' ו' אלפי"ן רמו שיהא אלפי היו עלמא, ובפסוק 'ותאריך היתה תהו' ב' אלפי"ן רמו ב' אלפים תהו, ובפסוק 'למען תהיה תורת ה' בפיך' (שמות יג ט) ב' אלפי"ן רמו ב' אלפים תורה, ובפסוק 'עד כי יבא שילה' (להלן מט ב) ב' אלפי"ן רמו ב' אלפים ימות המשיח. וראה עוד בפירושו הרקען ובבעל הטורים. ז **שְׁשֻׁבֹב** 'היה לך לאות על ידך ולתורת בין ענינין ולתורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאת ה' ממצרים'. ח כ"ה במדרש אגדה. וכו"ה בפירוש הרא"ש.

מקרא בלשון שיכולין ללמוד הימנו עיקר הדרשה³, כמו אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם (להלן ב ד), ודרשו חכמים (ב"ר יב ט) 'באברהם'⁴, מאריכות הלשון, שלא היה צריך לכתוב 'בהבראם': עתה אפשר פירושי הראשונים בפסוק זה, להודיע לבני אדם למה לא ראיתי לפרש כמותם. יש מפרשים 'בראשונה' ברא אלהים את השמים ואת הארץ⁵. אי אפשר

דעת זקנים

וזמנית **בראשית** יש ששה אומות, כנגד ימי המעשה⁶. וצאמו פסוק יש צו שצעה תיצות, כנגד ימי השבוע. וצו עשרים ושמונה אומות, כנגד עשרים ושמונה ימי החודש⁷. וצפסוק זה יש ששה אלפי"ן, כנגד שימא אלפי"ן שנין היו עלמא⁸, דכל אלף ואלף"ן משמע אֵלֶּף. וצפסוק שלאחרי וְהָאָרֶץ, כנגד שני אלפי"ן שני אלפים ימות המשיח (ראה צ"ר ד ד).⁹ וצפרשת בל צקרא דלמען תְּהִיָּה אֵלֶּפֶס ה' צְפִיךְ (שמות יג ט), כחזו שני אלפי"ן¹⁰, כנגד שני אלפים מורה: **בראשית**. פירש רש"י צכות המורה שנקראת 'ראשית'. וכן אמה מואל" צכות שצנ [ובצמית (ו)מילה]. וצפקא להו, כי צמית 'בראשית' תמאל 'שצנ', 'צרימ', 'אש', והמורה נמשלה לאש, דכתיב (דברים לג ז) **אֵשׁ דָּת לְמוֹ.** ועוד פירש רש"י, אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל המורה [אלא מהפּתִלֵּשׁ הָיָה לְקֵס שהיא מואה ראשונה] וכו' (תמומה יט יא). וקשה שהרי כבר נצטוו על מילה וגיד הנשה. ומיהו יש לומר דנקט מואה ראשונה שנצטוו כל ישראל ציתה, ולא ליחד:

אבן עזרא

כא¹. ויש אומרים שהבי"ת נושא בלי טעם², וטעמם³, שלא יעלה על לב שאין ראשית לשמים ולארץ, על כן אמר בראשית. ולפי דעתי שהוא סמוך⁴, כמו בְּרָאשִׁית מְמַלְכֵת יְהוֹקִים (ירמיה כז א). ואל תתמה איך נסמך על פועל עבר⁵. והנה כן תחלת דבר ה' בהושע ויאמר ה' אֵל הוֹשֵׁעַ (הושע א ב)⁶, קְרִית תִּנְהַה דוֹד (ישעיה כט א)⁷. והטעם⁸ 'יתבאר לך בפסוק השני⁹: **ברא**. רובי המפרשים אמרו שהבריאה להוציא יש מאין¹⁰, וכן אם בריאה יבְרָא ה' (במדבר טו ל). והנה שבו ויבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתְּהוֹמִים (להלן פסוק זא).¹¹ ושלש בפסוק יבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַאָדָם (שם פסוק כז)¹², ויבְרָא

ביאור אבן עזרא

ז **שאינו** סמוך, וגם א"א שיהיה סמוך, כי פירושו: ראה [גד] לנפשו ויבקש לו נחלה קודם ישראל. (באע"ז סט). ח פ"י שתיבת ראשית נושאת את הבי"ת על אע"פ שאין בה צורך, כאלו אמר שאת הבי"ת נושא בלי טעם. (דעמה להלן) ה"א מסכימים גם ה"א אלו שהבי"ת נוסף, אלא שלא דימיהו לתיבת בראשונה. ובאמת יש שכתבו שצ"ל 'נוסף בלי טעם' (מחוקק"ס). ובכתי"א א' וכן בדפו"ר: 'נושא כלי טעם'. והפירוש לפי גירסת זו שהבי"ת הוא כמו נושא כלי ליראשית, ועיין במילואים [את א]. ט **במה** שאמר 'בראשית'. י פ"י אינו לעולם סמוך כ"א הניל, אלא פעמים סמוך, ופעמים אינו סמוך. וכאן הוא סמוך, ולכן נקוד בְּרָאשִׁית בשו"א. יא **כי** 'ברא' אינו שם עצם, פרע פעולה המתחייבת לעבר, ואיך אפשר לומר בתחילת - ברא. יב **דָּבָר** - פועל עבר. (ועיין רש"י). יג **קריה** שחנה שם דוד. ותנה - פועל עבר. י **פירוש** כוננת הכתוב. טו **שנפדרש** בבראשית בריאת שמים וארץ, אז היתה הארץ תהו וגו'. טז **עיין** ברמב"ן: ואין אצלנו בלה"ק בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא וכו', ואחרי ההיולי לא ברא דבר, אלא יצר ועשה. טז **וכדברי** רבינו שם - בריאה - ו"א שיהא תורה על הקצא מה שלא היה. אלהים 'ברא' אותו, וזכר ונקבה 'ברא' אותם. וברייתא אדם הרי

וכ"כ הרד"ק והספורנו. יז **עיין** רש"י שם ואם בריאה - חששה. ועיין רמב"ן יח **שנבראו** מהמים, כמש"ש אשר שרצו המים. והרי זה מי שיש. יט **בצלם** מפורשת (להלן ב ז): ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה.

בראשית א בראשית

ביאור בעל הטורים

ג ר"ח, שבו נברא העולם, וכדעת רבי אלעזר ברי"ה (י), ואף שכתבו תוספות (שם ח. ד"ה לתקופות) דלמ"ד בתשרי נברא העולם היינו בכ"ה באלול, אפשר שכוונת רבינו שבבריאת האדם שהיה בא' בתשרי, נשלמה בריאתו של עולם, כיון שהוא עיקר הבריאה, וכדאיתא בבב"ד (יד א) ועיין בתוספות (רי"ה כו. ד"ה כמאן מצליגין). ד **בספר יריאים** (סי' ט) ביאר ענין מורא שבת וז"ל: ומורא מורא שבת, שיחשוב האדם בלבו לכבד את השבת, ולשמור ולהיות חדר הירושלמי (דמאי פ"ד ה"א) גבי עם הארץ: אימת שבת עליו, והוא אומר אמת. וראה עוד בדברי רבינו (ויקרא ו ב.) ו **המרומוז** ג"כ תביט את שש. או דכוונתו

בעל הטורים

נברא העולם (תיקוניו עז: 2). ד"א אותיות **בְּרָא שְׁפָתֵי**, שברא שתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה (תיקוניו שם). ד"א אותיות **יָרָא שְׁפָת** (תיקוניו בהקדמה ה:), לומר לך שבזכות שבת נברא העולם. ד"א אותיות **בְּרִית אֵשׁ**, שבזכות הברית שהיא המילה (ב"ר כא ט), ובזכות האש שהיא התורה¹, אנו ניצולין מדינה של גיהנם (תנחומא פקדוי ח').

על הדבר, ולא מן השבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת. ולשון ה **בדכתיב** 'מימינו אש דת למר' (דברים לג ב), והכוונה לתורה כדפירש"י שם.

ביאור רמב"ן

ו **בתנחומא** ישן (א יא), ובליקוט שמעוני (שמות יב רמז קפו) לא הובא המשך המאמר. וראה עוד בזה (ח"ב לט): שהקשה שהיה צריך להתחיל מהחודש הזה לכס, ותריך באופן אחר. ו **כמו** שנאמר (דברים ז א) 'כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמנה לרשתה ונשל גוים רבים מפניך החתי והגרגשי והאמורי והכנעני והפרזי והחוי והיבوسی שבעה גוים רבים ועצומים ממך'. ה **ע"פ** הכתוב בירמיה (כו ה) 'נתתיה לאשר ישר בעיני'. ט **וְלִבְנֵי** התחיל בסיפור מעשה בראשית, כדי להשיב על טענת האומות, ולומר שלפי יחסן. והמשיך בסיפור מעשי האבות, כדי שלא יאמרו האומות שאין דין ולא כולם, ויצחק ירש את אברהם ונתנה ליעקב, עד פרשת החדש (ג"א). וראה להלן בדברי רבינו שיתבאר בענין אחר מדוע אמרו את כל הענין עד פרשת החדש. י **המפרשים** בקשו מקור לפירושו של רש"י, ואף שחלק מדרשו זו הובאה במדרשים, וראה לעיל, מ"מ המשך הדרשה היא לשונו של רש"י, ולכן כתב רבינו שאגדה זו היא בלשון שכתבה רש"י ז"ל.

רמב"ן

וגו'¹ (מהלל ק"א ו) **שֵׁשׁ יָאֵמְרוּ** אומות העולם, **לִסְטִים אֵמֵס** שכשעמם לנס ארצות שבעה גוים², הם אומיים להם, כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, ונתנה לאשר ישר צעיינו³, וצרכנו נתנה להם, וצרכנו נעלה מהם ונתנה לנו⁴. וזו אגדה שלשון **שכתבה רש"י צפירושיו**:

שהקב"ה ברא את העולם, א"כ הוא בעל העולם, לפיכך הוא נתנה לאשר יחפרין. ולא יתכן שאחר שנתן הארץ לאומות, שב ונטלה מהם ונתנה לישראל, לכן המשיכה התורה לספר שהאומות לקללו מעשיהם, ובא אברהם ונטל שר כולם, ויצחק ירש את אברהם ונתנה ליעקב, עד פרשת החדש (ג"א). וראה להלן בדברי רבינו שיתבאר בענין אחר מדוע אמרו את כל הענין עד פרשת החדש. י **המפרשים** בקשו מקור לפירושו של רש"י, ואף שחלק מדרשו זו הובאה במדרשים, וראה לעיל, מ"מ המשך הדרשה היא לשונו של רש"י, ולכן כתב רבינו שאגדה זו היא בלשון שכתבה רש"י ז"ל.

ביאור ספורנו

ה **שֵׁשׁוֹן** ספר יצירה (כ ט), והביאו הרמב"ן כאן, והכוונה שעשה יש מאין. וזה פירושו תיבת 'ברא', שכל פעולת פועל בנפעל שכבר נמצא אינו 'בריאה' כי אינו מציא את המצאת אלא נעשה פעולה בדבר הנמצא כבר. אבל בבריאת העולם שלא היתה שום מציאות קודמת כיון שהיתה בראשית הזמן, שיך לשון בריאה ו'כ"כ במו"נ שם, שאין אציליו לשון מורה על המצאת יש מאין כי אם לשון 'ברא', והאב"ע חולק עליו, ועיין מש"כ אברבנאל (ד"ה ברא). ו **כָּל** פעולת פועל בנפעל, היות ומוכרח שהנפעל כבר נמצא במציאות, א"כ היה דבר קיים קודם לפעולה זאת, שאינו נמצא, 'בוה לא יפול זמן כלל', ונמצא שבוה שהעולם 'ברא' מאין, מוכרח שהיה זה ה'ראשית' שלא קדם לו זמן, וגם הזמן 'נברא' (ע"פ אור עינים ז). ובאור עינים (כא) הוכיח רבינו שהבריאה לא נעשתה ע"י פועל גשמי, כי בהיות שהבריאה היא המצאת דבר אחר האפסיות המוחלט וההעדר הגמור, ובין המציאות וההעדר הגמור אין שום מצב אמצעי כיון שההעדר והמציאות סותרים זה את זה, ומזה מוכח שהבריאה היתה ברגע אחד בלתי מתחלק, שלא היה שום רגע בין ההעדר למציאות, ועל זה העיד הכתוב 'בראשית ברא אלהים', כלומר בראשית הבריאה שלא היה הזמן קיים קודם לכן, וכיון שפעולת הבריאה אינה בתוך הזמן, מוכרח שלא נעשתה ע"י פועל גשמי (ועיין עוד שם פרק ט ופרק י). ז **וְאֵלֹהִים** פירושו 'נצח', וכמו שכתוב (תהלים פב ו) 'אני אמרתי אלהים אתם וגו' אכן [וינכנס אלהים, אלא] כאדם תמותוך' (ועיין רש"י ופירושו רבינו שם). הרי ש'אלהים' פירושו נצח, והיפוכו הוא 'תמותוך', ולכן בבריאת העולם נקרא ה' בשמו המורה על נצחיות, כי אם הזמן עצמו הוא בריאה כמו שהתבאר, מוכרח הבורא להיות מחוץ לזמן, וא"כ הוא נצחי (ע"פ אור עינים ט). ח **שֵׁשׁה** דברים נאמרו בשמים, ואחד מהם 'ותחילת כבני אדם'. ט **וּפִירַשׁ** רבינו שם 'שאינם נצחיים'. י **הֵגַם** שולמית קיימית ג"כ לנצח [ועיין כוזרי (מאמר ד), בד הקמח בעד ראש השנה], אור ה' (מאמר ב כלל ו פרק ג), ובספר האמרים (רש"י נח תרס"א) כתב שיש שני מינים מלאכים, האחד שהוא נצחי, והשני שמתחדשים בכל יום, ובליקוטי ד"ה ה' להצמח צדק (א ר) שכל אלו הקיימים לנצח נקראים 'אלהים', בכל זאת ה' הוא הנצחי המוחלט מאחר וכולם נאצלים ממנו, ולכן מיוחס הלשון 'אלוה' אל ה', כי הכינוי בשם התואר לבד יתייחס רק למי שהוא בעל התואר בהחלט. יא קודם שאמר 'לשדים לא אלוה', מכנה הכתוב את ה' בשם 'אלוה', המורה שהוא הנצחי בהחלט, ומוכיח את אלה העוובים את ה' שהוא הנצחי בהחלט, וזוהבים לשדים שאינם נצחיים, אלא בני תמותה. יב **עַל** ה'. יג **הֵגַם** שהוא יחיד.

ספורנו

ישנו¹, ובוה לא יפול זמן כלל': **אֵלֹהִים**. הנה מלת 'אֵלֹהִים' תוֹרָה על נצחיו², ולזה על השדים שהם מתים כבני אדם כמו שהעידו רבותינו ז"ל (חגיגה טז. ט), אמר (דברים לב יז) **לְשָׂדִים** לא אֵלֹהִים³. ואמר על האל יתעלה 'אלוה', כי הוא הנצחי בהחלט⁴, כאמרו (שם פסוק טו) **וַיִּטֵּשׂ אֱלֹהִים עֲשָׂהוּ⁵**. וַיֵּאָמֶר עליו⁶ **אלהים** לשון רבים⁷, להורות שהוא צורת כל

ומוכרח שפעולה זו נעשית בתוך הזמן. אבל פעולת ה'בריאה' שהיא בדבר מוכרח שהיה זה ה'ראשית' שלא קדם לו זמן, וגם הזמן 'נברא' (ע"פ אור עינים ז). ובאור עינים (כא) הוכיח רבינו שהבריאה לא נעשתה ע"י פועל גשמי, כי בהיות שהבריאה היא המצאת דבר אחר האפסיות המוחלט וההעדר הגמור, ובין המציאות וההעדר הגמור אין שום מצב אמצעי כיון שההעדר והמציאות סותרים זה את זה, ומזה מוכח שהבריאה היתה ברגע אחד בלתי מתחלק, שלא היה שום רגע בין ההעדר למציאות, ועל זה העיד הכתוב 'בראשית ברא אלהים', כלומר בראשית הבריאה שלא היה הזמן קיים קודם לכן, וכיון שפעולת הבריאה אינה בתוך הזמן, מוכרח שלא נעשתה ע"י פועל גשמי (ועיין עוד שם פרק ט ופרק י). ז **וְאֵלֹהִים** פירושו 'נצח', וכמו שכתוב (תהלים פב ו) 'אני אמרתי אלהים אתם וגו' אכן [וינכנס אלהים, אלא] כאדם תמותוך' (ועיין רש"י ופירושו רבינו שם). הרי ש'אלהים' פירושו נצח, והיפוכו הוא 'תמותוך', ולכן בבריאת העולם נקרא ה' בשמו המורה על נצחיות, כי אם הזמן עצמו הוא בריאה כמו שהתבאר, מוכרח הבורא להיות מחוץ לזמן, וא"כ הוא נצחי (ע"פ אור עינים ט). ח **שֵׁשׁה** דברים נאמרו בשמים, ואחד מהם 'ותחילת כבני אדם'. ט **וּפִירַשׁ** רבינו שם 'שאינם נצחיים'. י **הֵגַם** שולמית קיימית ג"כ לנצח [ועיין כוזרי (מאמר ד), בד הקמח בעד ראש השנה], אור ה' (מאמר ב כלל ו פרק ג), ובספר האמרים (רש"י נח תרס"א) כתב שיש שני מינים מלאכים, האחד שהוא נצחי, והשני שמתחדשים בכל יום, ובליקוטי ד"ה ה' להצמח צדק (א ר) שכל אלו הקיימים לנצח נקראים 'אלהים', בכל זאת ה' הוא הנצחי המוחלט מאחר וכולם נאצלים ממנו, ולכן מיוחס הלשון 'אלוה' אל ה', כי הכינוי בשם התואר לבד יתייחס רק למי שהוא בעל התואר בהחלט. יא קודם שאמר 'לשדים לא אלוה', מכנה הכתוב את ה' בשם 'אלוה', המורה שהוא הנצחי בהחלט, ומוכיח את אלה העוובים את ה' שהוא הנצחי בהחלט, וזוהבים לשדים שאינם נצחיים, אלא בני תמותה. יב **עַל** ה'. יג **הֵגַם** שהוא יחיד.

ביאור אור החיים

ה **שֵׁשׁה** ביחזקאל (א א). באור יקר הביא מספר חזון (ממו"ד יעקב במו"ד יהודה לנדא ז"ל) שכתב וז"ל: 'נפתחו השמים' השגת הדברים הפנימיים נמשלה לפתיחת השמים וכו', וצארה מראות אלהים' כשיבין אדם הדברים העמוקים נקרא מראה, כמו 'לבי ראה הרבה דעות' (קהלת א טו) וכו'. עכ"ל, עיי"ש עוד. ו **שֵׁשׁה** בישעיה (מ כח). ז **בחגיגה** (יג): עד כאן יש לך רשות לדבר, מכאן ואילך אין לך רשות לדבר וכו' אין לך עסק בנסתרות. ה **בתחילתה** של תורה, [כמורה שנקרא קדם, ולקדם הוא בתחילתן]. ט **ענין** רש"י: שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק בתביבה שלאחריו. י **שֵׁשׁה** נכתב בראשית של מה, ותחת זה היה לו לומר 'בראשונה ברא' וגו' כמו שכתב רבינו להלן. יא **ובודאי** דקדם בלשונו. יב **פִּאֵי** שמים, במתנייתא תנא אש ומים, מלמד שהביאים הקב"ה וטרפה זה בזה ועשה מהם רקיע. יג **השמים**. יד **אם** המים הם 'נבראים' והם חלק מהבריאה שברא הבורא, ונבראו קודם לשמים, היה לו להכתוב להקדים בריאת המים לבריאת השמים, שהרי מהם נבראו השמים. טו **באי"ו** אמר בראשית בורא וגו', כלומר, בתחילת זמן בריאת שמים וארץ בעת ההיא היתה הארץ תוהו וגו'. ולא בא להורות סדר הבריאה כולל.

אור החיים

נפתחו השמים ו**אראם מראות אלהים**¹, **צורא קנות הארץ**², ו**אתצונן צמה שהורשתי**³ **להצונן צפתה דצרי קדוש**, והעירוני מנזרחתה של תורה⁴:

אומרו בראשית ששיעור המדינה היא סמוכה⁵, כמו שחאמר **ראשית דבר**, וכאן חסר הנסמך לה⁶, ומי כאלהינו יודע דָּבָר, הלוא ממנו מוצא דבר⁷.

ב אומרו תחילת סדר הצריחה **השמים**, ו**נצותינו** ז"ל (חגיגה יג. ג"ד ז ד) **פירשו** המדינה שהיא מורכבת משני דברים, **אש ומים**⁸, ומעטתה הרי זה חס ושלום נותן יד לפושעים לומר כי זו⁹ היא תחילת הצריחה, **אצל המים והאש** לא צראם חס ושלום הצורה, אחר שהשמיענו הכתוב ענינו שחילת הצריחה היא שמים, ואם המים נצראו, היה לו להקדים צריחתם¹⁰. וזו"ל שנמרו משתי הערות, ופירשו ששיעור הכתוב הוא על זה הדרך: **בראשית צריחת שמים וארץ**, היתה הארץ תוהו וגו'¹¹, **לא** שחילת הצריחה היתה שמים וארץ. **דצריחה**

בראשית א בראשית

שפתי חכמים השלם

רש"י

וּבְרָאוֹנוּ נִטְלָה מֵהֶם וְנִתְּנָה לָנוּ (מִתְחַמֵּם יֵשׁ יֵא):
בראשית ברא. אִין הַמְקַרָּא הַזֶּה חֹמֶר אֲלֵא
 דְרִשְׁנֵי, כְּמוֹ שֶׁדְרָשׁוּהוּ רְבוּתוֹנוּ וְזָכוּנוּ לְזָרְכָה (ז"ר א'
 6) שֶׁצִּבֵּל הַתּוֹרָה שֶׁנִּקְרָאת לְרִשְׁיָת דְרָפּוּ (מִשְׁלֵי ט כב),
 וְצִבֵּל יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּקְרָאוּ לְרִשְׁיָת תְּפֻזָּתָהּ (יִמְמֵה ז ג).
 וְאֵם צִחַת לְפָרְשׁוּ כְּפִשׁוּטוֹ כִּךְ פִּרְשׁוּ, בְּרִאשִׁית צִרִיחַת
 שְׁמֵים וְהָרֵךְ וְהָאֵךְ הֵימָּה מִהוּ וְצִהוּ וְהָרֵךְ וְהָאֵךְ

ברא' שהוא פועל עבר צריך אתה לעשות שם, כאילו נכתב במקום ברא' בראית' (רביט, גרא') והוא דבוק, אבל ברא אין דבוקות. ואין לתמוה היאך יתכן לומר ד'ברא' כמו 'ברוא' הא כתיב בהדיא ברא, יש לומר דיש אַם למסורת, וכיון דנמטר בלא נקודה, יוכל לקרוא בראו כמו ברא (מנח"ט):

אבן עזרא

חֲשֵׁךְ (ישעיה מה ז), שהוא הפוך האור שהוא יש². וזה דקדוק
 המלה ברא לשני טעמים³, זה האחד²², והשני לא ברה אָתָם
 לָחֶם (שמואל ב' יב ז)²³, וזה השני אל"ף תחת ה"א²², כי כמוהו
 וַיִּבְאֵר כָּל הָעֵץ הַלְּהָרוֹת אֶת דָּוִד (שם ג לה), כי הוא מהבנין הכבד
 הנוסף²². ואם היה באל"ף²², היה כמו לְהַבְרִיאָם מְרִאשִׁית פֶּל
 מִנְהַת יִשְׂרָאֵל (שמואל א' ב כט)²². ומצאנו מהבנין הכבד²² וַיִּבְרָאת
 לָךְ יָשָׁר (יהושע ז טו)²², ואיננו כמו ברו לָכֶם אִישׁ (שמואל א' יז
 ח)²², רק כמו וַיִּבְרָא אוֹתָן (יחזקאל כג מ)²², וטעמו לגזור בו
 ולשום גבול נגזר²², והמשכיל יבין: **אלהים**. אחר שמצאנו
 אלוה²², ידענו כי אלהים לשון רבים²², ושורשו זה מדרך
 הלשון²², כי כל לשון יש לו דרך כבוד²². וכבוד לשון לועז,
 שיאמר הקטן לנוכח הגדול לשון רבים²². ובלשון ישמעאל
 דרך כבוד שידבר הגדול כמו המלך בלשון רבים²². ובלשון
 הקודש דרך כבוד לומר על הגדול לשון רבים, כמו אדנים
 ובעלים²², שאמרו (ישעיה יט ד) אֲדֹנָיִם קִשָּׁה²², וְיִלְקַח בְּעֻלְיוֹ
 (שמות כב כ)²². וכן מלת עֻלְיוֹ, אֲלֵיוּ וְעֻדְיוֹ²². על כן יאמר הכתוב
 בְּרָא, ולא בְּרָאוּ²². ומדרך התושיה²² ידענו כי הַדְּבֻרִים יקראו

ביאור אבן עזרא

כ בְּלוֹמֵר החושך אינו אלא מציאות הנמשכת מהעדר האור, ואי"ז בריאת
 יש מאין. ואעפ"כ קראו בלשון בריאה. כא בְּאוֹרוֹ המדוקדק של מלת
 ברא מצאנו לה שני פירושים. [בכתבי ישר': וזה דקדוק המלה בלי ספק
 לה שני טעמים]. כב בְּרִאשִׁית בריאה שענינו גזרה כדלהלן. כג בְּתַרְגוּמוֹ
 וְלֹא אֲכַל. וכן פירש"ל לשון אכילה. וברד"ק: הבריה - אכילה מועטת.
 כד בְּרִאשִׁית שהיה כתוב לפניו ברא באל"ף, וכן היה כתוב לפני רבינו ישעיה:
 [ויש הביאו מכתב: ולא ברא אתם וזה השני אל"ף תחת ה"א. י"א דצ"ל:
 וזה השני ה"א תחת אל"ף (כן ימינו). אך לפני"ז קשה מי הכריחו לקשר בין
 ברא' לברא' שהם שני שרשים ושני טעמים]. כה הַפְּעִיף [שנוספו בו
 ה"א וי"ו] לאותיות השורש. כו פ"י אם היה מנחיל ל"א ושורשו ברא.
 כז הרי בהפעיל - היל"ל להבריא. ורש"י"ש גם שם שהוא לשון סעודה,
 ולדברי גם שם צ"ל שכתוב אל"ף תחת ה"א. אמנם הרד"ק פ"י להשיימכם,
 וכן פ"י הרלב"ג והמצודות, ולדבריהם הוא מלשון בריא ששורשו ברא'.
 כח פִּעֵף. נט ענין כריחה, כלומר תכרות לך שם. לו שפירושו ברור
 לכס. ושורשו ברו'. וי"א ששורשו ברה' (פ"י רבינו ישעיה, וראה להלן ו' וי).
 לא וברא אותהן בחברותם. ג"כ ענין כריחה. לב ר"ף פירושו הוא לגזור.
 ופירוש בראשית ברא, כרת והתק. וכ"כ בהקדמה לשיטה האחרת, ובפירוש
 בשיטה אחרת, ובפרשת קרח (במדבר טו ג). עיי"ש. וכן פ"י הרד"ק בפסוק
 (ישעיה מה ז) ובורא חושך שהוא עגור. [אמנם אלו חולק שהבריאה
 היתה יש מאין, וכמש"כ בהקדמתו, רק בפירוש חיבת ברא סובר שהוא לשון
 גזירה]. לג כ"ף דבר בבריאה הוא נגזר, כי השי"ת שם ל"א גבולו, והרי
 הוא נכרת ומוגבל בפני עצמו. לד בְּרִאשִׁית יחיד. לה כי אותיות ים' -
 סימן הרבים. לו בְּלוֹמֵר אינו מורה ח"ו על רבים במספר, כי ה' אחד הוא,
 לה בְּרִאשִׁית לועז מביעים דרך הכבוד, לומר הקטן לנוכח הגדול בלשון רבים -
 אתם. מט בְּרִאשִׁית ישמעאל הגדול מדבר על עצמו בלשון רבים - אנחנו.
 מ בְּרִאשִׁית דרך של כבוד לומר על הגדול - גם נבטת - לשון רבים, כמו
 אדונים ובעלים (וראה מלאכי א ו לשון אדונים: על עצמו). מא אֲדֹנָיִם - רבים,
 קשה - יחיד. הגם שאינו עולה אלא על אחד. מב וַיִּלְקַח - יחיד, בעליו, רבים.
 מג כי תוספת היוד' בראו' מצאנו בלשון רבים, כמו: בניו, בנותיו,
 עבדיו. ותיבות: עליו, אלו, נאמרם על יחיד, והם כלשון רבים, ואין להם
 לשון יחיד. מד ענין ברו' (ח ט). מה החכמה (כ"כ רבינו במשלי ב ז,
 איוב ב יב). או חכמת התורה. י"מ מדרך ישות ומהות הדיבור ידענו שראוי
 להקרא שפה וכו' (מעשה אפרו). ועתה בא לבאר טעם שנקרא אלהים.

ביאור בעל הטורים

דגינתם קדמה לעולם (פסחים נה). וזה רמז במה שכתב בראשית ברא, ועי'
 ברית ואש התורה נצולים ממנה. ז ז"ל המשנה: אמר רבי יהושע בן לוי,
 עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק צדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר
 (משלי ח כא) 'להנחיל אוהביו שני ואוצרותיהם אמלא'. ופירש הרע"ב שהנהגה
 וקורת הרוח שיש לכל צדיק צדיק בעוה"ז הוא שלוש מאות ועשר פעמים
 כנגד כל העולם הזה. ח בְּרִאשִׁית תיבת העולם. ולפ"י לעיל גיחא דאין
 תיבת העולם בכלל, דאין הכוונה לבריאת העולם אלא לבריאת האדם. ט ז"ל
 המדרש שם: אמר רבי בנאי, העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה.
 ועיין שבת (פג). י בראשית עם הכולל בגימטריא שש סדרים, שבשביל התורה
 נברא העולם. יא פירוש, מכל העמים. או שהכוונה בְּרָא בעמים, ופירושו
 מבוחר שבעמים.

ביאור רמב"ן

יא בְּדַבְרֵי רבי יצחק. יב מהר"ר אבוהב דקדק מקושיית רבינו שלמד ברעת
 רבי יצחק שהקשה שלא הוצרכה התורה להזכיר כלל מעשה בראשית, ולכן
 הקשה שורדיא שיש להזכיר זאת, לפי שהיא שורש האמונה. אך אם היה
 רבינו מפרש שלא הוצרכה התורה להזכיר זאת בתחילה כמשמעות הלשון
 יזכירו זאת אחר מצות החדוש. ואם נאמר שקושייתו היא שכיון שהוא מרשי
 האמונה לכן יש להזכירו בתחילת התורה ולא באמצעה, א"כ מה ביאר
 רבינו בהמשך את קושיית רבי יצחק? כי כל זה לא יובן בינה שלימה? לפי זה
 אף באמצע התורה אין לכותבו. ומה שהכריח את רבינו ללמוד כן בדברי
 רבי יצחק, מפני שאם לא כן לא יובן תירוצו של רבי יצחק, שהרי כדי שלא
 יאמרו האומות אין צורך לכתוב זאת דוקא בתחילת התורה כי גם באמצעה
 או בסופה די כדעת שהארץ של הקב"ה היא, אלא מוכרח שקושיית רבי יצחק
 היא שלא תכתוב התורה כלל סיפורי הבריאה והזרות הרשונים כלל.
 יג ידיעת חידוש העולם שאינו קדמון, הוא שורש האמונה. וכ"כ רבינו
 בפרשת יתרו (שמות כ ז): ולכן אמרו ז"ל (חולין ה). שהשבת שקולה
 כנגד כל מצות שבתורה, כמו שאמרו בע"ז, מפני שבה נעיר על כל עיקרי האמונה,
 בחדוש ובהשגחה ובנבואה. [וראה לשון רבינו בהקדמה: התורה, יכלול
 הספורים

בעל הטורים

ד' אותיות בְּרָאָתָּ י"ש שבראת י"ש עולמות לכל צדיק (עוקצין פ"ג
 מ"ב):¹ **בראשית ברא**. בגימטריא **בראש** השנה נברא העולם²:
בראשית. בגימטריא פְּתוּדָה יָצַר, שבשביל התורה שנקראת
 ראשית (ב"ר א א) נברא העולם (שם א ד)³. ד' ד"א בגימטריא שש
 סדרים (מדרש אגדה). ז' דבר אחר בגימטריא ישראל בהר בעמים⁴,

רמב"ן

ויש לשאול צה², כי לורך גדול הוא להחמיל התורה
 בבראשית ברא אלהים², כי הוא שורש האמונה²,

והלא יזכירו זאת אחר מצות החדוש. ואם נאמר שקושייתו היא שכיון שהוא מרשי
 האמונה לכן יש להזכירו בתחילת התורה ולא באמצעה, א"כ מה ביאר
 רבינו בהמשך את קושיית רבי יצחק? כי כל זה לא יובן בינה שלימה? לפי זה
 אף באמצע התורה אין לכותבו. ומה שהכריח את רבינו ללמוד כן בדברי
 רבי יצחק, מפני שאם לא כן לא יובן תירוצו של רבי יצחק, שהרי כדי שלא
 יאמרו האומות אין צורך לכתוב זאת דוקא בתחילת התורה כי גם באמצעה
 או בסופה די כדעת שהארץ של הקב"ה היא, אלא מוכרח שקושיית רבי יצחק
 היא שלא תכתוב התורה כלל סיפורי הבריאה והזרות הרשונים כלל.
 יג ידיעת חידוש העולם שאינו קדמון, הוא שורש האמונה. וכ"כ רבינו
 בפרשת יתרו (שמות כ ז): ולכן אמרו ז"ל (חולין ה). שהשבת שקולה
 כנגד כל מצות שבתורה, כמו שאמרו בע"ז, מפני שבה נעיר על כל עיקרי האמונה,
 בחדוש ובהשגחה ובנבואה. [וראה לשון רבינו בהקדמה: התורה, יכלול
 הספורים

רמב"ן

וכל מי שאינו מאמין בזה ומוטב שהעולם קדמון, הוא כופר ב" עיקר^{טו}, ואין לו תורה כלל^{טז}:

מתחילת בראשית, כי הוא מורה אנשים בדרך בענין האמונה. יד זה לשון המור"ג (ח"ב פכ"ה): והסבה השנית, כי האמננו שהשם יתברך בלתי גשם, לא יסתור לנו דבר מיסודי התורה ולא יזכיר מאמר כל נביא, ואין בו אלא מה שיחשבו הפתאים שבוהה כנגד הכתוב, ואינו כנגדו כמו שבארנו אבל הוא כוונת הכתוב. אבל אמונת הקדמות על צד אשר יראה אותו אריסטו, שהוא על צד החיוב ולא ישתנה טבע כלל, ולא יצא דבר חוץ ממנהגו, הנה היא סותרת הדת מעקרה, ומכזבת לכל אות בהכרח, ומבטלת כל מה שהתחיל בו התורה, או תפחיד ממנו האלהים. טו כ'לומר, שחובה לדעת את מעשה בראשית, וכתב רבינו (שמות כ ז) על הפסוק 'זכור את יום השבת': ועל דרך הפשט אמרו שהיא מצוה שנוכח תמיד בכל יום את השבת, שלא נשכחה ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרונו אותו תמיד, יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הוה כמו שאמר (שמות יא א) 'כי אות היא בניי וביניכם'. וזה עיקר גדול באמונת האל. ע"כ. טו הרמב"ם (מור"ג ח"ב פכ"ה) ביאר, שהקפירה בחידוש הבריאה, לומר שהעולם קדמון ושנברא מעצמו הוא הורס יסודי התורה, ומבטל את כל התורה. ונראה לשון רבינו (ירקא יט ל): כי מי שאינו משמר אותה [את השבת] מכחיש במעשה בראשית ואין לו תורה כלל.

ספורנו

הצורות ה" הנצחיות וזולתם^{טו}, כאמרו (ישעיה ו ג) קלא כל הארץ פבורו^{טז}. כי אין לזולתו מציאות זולת הנאצל ממציאיתו^{טז}, ולא יצא שום נמצא זולת מציאותו^{טז}, כאמרו (נחמיה ט ו) ואתה מְיַחֵז אֶת פְּלִמָּסֶיךָ. ועל צד ההדפמות יקרא כל נבדל מחומר 'אלהים'^{טז}, ויקרא השופטים המומחית

ביאור ספורנו יד לשון הרמב"ם במו"ג (ח"א פס"ט), וביאר שם שנקרא כן משום שמיצאות כל צורה בעולם וקיומה נסמך אליו בסופו של דבר, וקיום כל דבר בו, כמו שהדברים בעלי הצורות מתקיימים ע"י צורתם, ומפני זה נקרא ה' בלשוננו 'חי העולמים'. טו ה' אינו נבדל מציאותו, אלא כל צורה שבעולם, בין שהיא יצירה נצחית כמלאכים ונשמות בני אדם, ובין שאינה נצחית, כולם קיימים מכוחו וכאילו הוא יתברך הצורה שלהם. ולכן נקרא 'אלהים' בלשון רבים, על שם הצורות הרבות שהן חלק ממנו (ועיין מ"ש ב"רע"ב). וראה מש"כ התניא (שער היחוד והאמונה פרק א) בשם הבעש"ט עה"פ 'לעולם ה' דברך נצב בשמים' (ההלים קט טז). טו שבכ"ד דבר ובכל צורה נמצא חיות מה, ונמצא שכבודו ממלא את כל הארץ. יו אין לשום נברא בעולם מציאות לבד ממה שצאל ממנו. יח כיון שכל מציאות נאלת ממנו, אין שום מציאות אמיתית חוץ ממנו, כי הוא נמצא בכל. יט לשון הוה, שבכל רגע ורגע מחיה את כל הנבראים ונותן קיום למציאותם. כ בדרך דמיון והשאלה, בעבור שהנבדלים מחומר, כלומר הנבראים הרוחניים, דומים לה' במידה זו, נקרא גם 'אלהים', כי הם דומים לה' בענין הנצחיות שעל זה מורה שם 'אלהים' (ועיין מ"ש ב"רע"ב פסוק כז).

אור החיים

ז"ל לא הספיקו להסיר הטעות, כי לדבריהם למה לא הודיע הכתוב אחר כך צריחת מים ואש ועפר ורוח^{טו}, והגם שאמר הכתוב (פסוק ט) יָקוּוּ הַיַּמִּים וגו' וְתָרָה הַיַּבְשָׁה, אינו נשמע שנצרכה, ויותר זדק המשמעות שמנחה היתה, אלא שגור עליה להטגלת שיקויו המים^{טז}:

ביאור אור החיים טו שהם יסודות הבריאה שמהם נתהווה כל דבר. יח עיין מש"כ רבינו להלן שם. יח לש"ה"כ בתהלים (נו ט, קה ג). ופירש"י שדוד המע"ה אמר אני מעורר את השחר (ומקוה"ד בירושלמי ברכות פ"א ה"א). וכמו כן יש לפרש כוונת רבינו לעורר את המוקדם אצלנו, כלומר להקדים בדברים הידועים מכבר לצורך הבנת דבריו המחדשים. או יש לפרש 'שחר' כמו שפירש במצודת ציון עה"פ 'אשר אין לו שחר' (שפיעה ח ט) שהוא ענין זוהר ואורה, ובאבע"ז (להלן לב מה ד"ה ירמק) כתב וז"ל: ורא"י כי שחר דמות אור והוא הנראה בעינים טרם זרוח השמש. וכן כאן כוונת רבינו, אעורר אור וזוהר הענין. ובסוג"מ כתב שפירושו יפין אור לפרש. ועוד פירש דחשר מורה על דרישה וחקירה כפירוש הכתוב 'אשר אין לו שחר'. או שהוא רמז לשכינה. (עיין ט"ז אר"ח סי' א סק"ב). יט הנוסד אצלנו. שמבאר בהקדמת דברים הידועים אצלנו מכבר. ובסוג"מ כתב כמו המושג אצלנו. והכוונה שיה. כ ע"פ לש"ה"כ בתהלים (צב ו) 'מה גדלו מעשיך ה''. כא בלתי אפשרי לנברא להשיגו. כב נצמד מאומרו 'את כל הדברים', דלכאורה מה תלמוד לומר. כג אש רוח מים עפר שהם היסודות שמהם נברא העולם, ובכלל זה המקור ממנו נבראו היסודות (עיין רמב"ן). כד פירוש, 'הכל', כל פרט בהבריאה 'כאשר לכל' איך שהוא. והוא לש"ה"כ בקהלת (ט ב).

ג י"ש לדקדק ככמו אומרו 'את' השמים 'ואת' הארץ, מה צא לרבות בשני אטין אלו: אבן כוונת הכתוב היא על זה הדרך, וקודם אעירה שחר"י המונג אלנינו" מגדולת הבורא מה גדלו מעשיו^{טז}, כי האדון צריך הוא יוכל דבר דיבור בלתי מושג בנצרכים^{טז}, כאומרו ז"ל (מכילתא ימרו) צפירוש הכתוב (שמות כ א) וְיִדְבַר אֱלֹהִים אֶת פֶּל הַדְּבָרִים וגו', וזה לשונם: דברים שאין הפה יכול לדבר, והוא, שאמר כל עשרת הדברים צדיבור אחד, ולא קדם דיבור לצבורו^{טז}: ובזה נצא אל הציבור, והוא, כי האדון יתעלה שמו כל מה שצרכו בעולם שהם המקורות^{טז}, וכל אשר ישנו בנמצאות אומרו בראשית ברא אֱדֵהִים 'את' השמים 'ואת' הארץ,

ושמים וארץ, הכל כאשר לכל" צלחו ה' צדיבור אחד, וזה הוא דקדק לומר שני אטין, לרבות כל הנמצא בעולם. ולהיות שהנצרכים

כל"י יקר

בראשית ברא אֱדֵהִים. מן הראוי היה להתחיל התורה בשם אלהים, עד שהוצרכו רבותינו ז"ל (מגילה ט) לשנות לתלמי המלך ולכתוב 'אלהים ברא בראשית'. ועל זה נתנו המפרשים (עקידה) טעם לשבח, לפי שמיצאת השם יתברך אי אפשר להשיג כי אם מצד דרכיו ופעולותיו, ומעשה ידיו אשר ברא המה יעידון יגידון יתנו עדות נאמנה על מציאותו יתברך, לכך נקט תחילה בראשית ברא, ואחר כך נודע אלהים:

והקרוב אלי לומר, כי ראש רצה לתקן כל זה במה שאמר אין המקרא אומר ארש דורשן, בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית' כו'. רצה לומר, לפי שאי אפשר להכיר מציאת השם יתברך כי אם על ידי התורה וישראל, על כן נקראו 'ראשית', כי שניהם הקדמה לבא על ידם לידי הכרת מציאת השם יתברך, כי התורה מפרסמת אמונת החידוש ואלהותו יתברך. וישראל גם הוא ידע לפרסם מציאות השם יתברך מצד הקבלה שקבלו איש מפי איש עד אדם הראשון שראה את העולם חרב ובנוי, והוא צד נאמן בחידוש העולם אשר הוא מופת על מחדשו, ונתפשטה קבלה זו בזרע אברהם יצחק וישראל:

על זה דתה ליה למכתב 'ברא אלהים בראשית', כי כל מה שיכול להקדים השם הדין נותן להקדימו, שהרי אין מציאות השם תלוי בידיעת הדברים המוקדמים ביצירה, אשר על זה מורה מלת בראשית לדעת רוב המפרשים:

ויש עוד דרך שלישי, אבל אין כל אדם יכול לעמוד עליו, והוא להכיר מציאת השם יתברך מתוך החקירה וידיעת כל הנמצאים שבכל שלשה עולמות. וזה סדרם, מתחילה צריך חוקר להתבונן במהות הנמצאים שבעולם התחתון, כי היא החקירה הקלה שבעולם. ואחר ידיעת מהותם יתבונן גם במהות הנבראים שבעולם האמצעי. ומשם יעלה דרך סולם השתלשלות המדרגות לידיעת

יעוד שבעל העקידה סמך פירוש זה על המדרש (ב"ר א יב) האומר וְיִנְתַּן תְּרִבְנֵי (ההלים יח לו), 'מלך בשר ודם מזכיר שמו תחילה ואחר כך מעשיו, אבל הקדושר ברוך הוא משתזכר מעשיו הוא מזכיר שמו'. ויש להתבונן מהו ענותנותו בזה, ומהו זה שאמר 'תרבני', במה הרבה והגדיל אותונו: