

פירוש התורה

מהחכם השלם

דון יצחק אברבנאל זצ"ל

ירד כמטר על גז להצמיח ציצים ופרחים בחמשה חומשי תורה

ויצא ונלחם עם כל אשר לא יעלה על שמים שיאה

גם פריו יתן בעתו להבין ולהשכיל

בה דבר אמת לאמתו

(נוסח דפו"ר וינציה שלט)

ועתה יוצא לאור במהדורה חדשה ומופוארת, מאירת עינים
ומוגהת היטב, בתוספת רבבות מ"מ וציורים, פתיחת ראשי
תיבות וקיצורים, חלוקה לקטעים ופיסוק הגון, כותרות
משנה, ציוני התרת הספיקות, וקיצור ותמצית פירוש
אברבנאל בפסוקי התורה

יו"ל ע"י

ממלכת התורה 'עוז והדר'

שנת תשע"ח

מהדורת בעדקאוויטש



"פירוש התורה לאברבנאל"

להחכם השלם דון יצחק אברבנאל זצ"ל

יוצא לאור ע"י ממלכת התורה 'עוז והדר'

בנשיאות הגאון הצדיק רבי יהושע לייפער שליט"א

אב"ד דק"ק באר משה מאנסי

ראש בית המדרש ועורך ראשי

הרב מנחם מנדל פומרנץ

עורך אחראי

הרב בנימין ביינוש רוזנבוים

מבקר אחראי

הרב אהרן פיישר

עורכים ומבקרים

הרב שלמה גאדיל גוטליב	הרב יהודה ויצמן
הרב יהודה אריה הויזמן	הרב שמחה בונם לרנר
הרב חיים דב הורביץ	הרב שמואל דוד קונופניצקי
הרב שמחה בונים הורביץ	הרב צבי שיינשניידר

©

כל הזכויות שמורות

לממלכת התורה "עוז והדר"

Rabbi Y. Leifer

8 Truman Ave.

New Square, N.Y. 10977

היות ומושקע במהדורה חדשה זו הון רב ויגיעה רבה, לכן ע"פ דין תורה ולהבדיל ע"פ 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 ובהוספות. ואין הספר נמכר אלא על מנת שלא יעשה בו שימוש שלא כדין. ושארית ישראל לא יעשו עולה.

הפצה והזמנות:

'היכלי תורה'

בארץ ישראל: טלפון. 9924603 (02) פקס. 5435884 (03)

בארה"ב: Tel. (718) 437-0054 Fax. (718) 437-3514

באירופה: Tel. 44-20-8806-0176

נדפס על נייר חו"ל שאין בו חשש חילול שבת

נדפס בארץ ישראל

Printed in E. ISRAEL

הארות והערות יתקבלו בברכה

ת.ד. 9359 בית שמש, פקס: 03-5423180

פרישת בראשית

בראשית ברא אלהים עד יום אחד. ראיתי להעיר בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא'. בפסוק בראשית ברא אלהים וגו' (פסוק א). והיא, שאם בא הכתוב לספר סדר הבריאה ומה הוא אשר קדם בה, היאך יאמר שראשונה ברא את השמים ואת הארץ. כי הנה בהם יוכלו הנמצאים הגשמיים עליונים ותחתונים, ואם כל זה ברא בראשונה, מה הוא אשר ברא אחר כך.

והמפרשים תירצו זה באומרם שלא בא הכתוב לספר סדר הבריאה, אבל שמילת בראשית היא סמוכה. יאמר, בראשית ברוא אלהים את השמים ואת הארץ, הארץ היתה תהו ובוהו. זהו דרך רש"י והראב"ע. ונמשך אחריהם הרלב"ג, אם לא שהוא עושה גזרת הכתובים במאמר 'יהי אור' (פסוק ג). ויאמר הכתוב לדעתו, בראשית ברוא אלהים את השמים ואת הארץ, והיות הארץ תהו ובוהו וגו', ויאמר אלהים יהי אור.

ואין הפירוש הזה בכללו נכון אצלי, לפי שיתחייב ממנו שלא זכר הכתוב בעצם ועל הכוונה הראשונה בריאה לשמים ולארץ, שהוא עיקר פינת החידוש ואמונתו. ואם תאמר שאין בזה ביטול, לפי שנזכרה אחר כך בריאת השמים במעשה הרקיע, מה נאמר לארץ שלא נזכרה בה עוד בריאה. גם שיקשה מאד שיאמר הכתוב שהארץ היתה תהו ובוהו, קודם שיזכור שהיתה נבראת, ושיודיע הכתוב ענייני הארץ והמים והרוח והחושך, קודם שיזכור בריאת השמים הקודמים לכל.

והראב"ע פירש השמים והארץ הנזכרים בפסוק הזה, על הרקיע שהוא לדעתו חלק מהאוויר, ועל היבשה הנגלית. נמשך לדעתו שלא נזכר במעשה בראשית דבר מהעליונים, אלא מהיסודות ומורכביהם. וכפי דרכו זה, אין לנו בכתובי התורה עדויות על בריאת עולם בכללו, כי אם על בריאת העולם השפל בלבד, והוא מגונה מאד. לפי שהוא דעת התכונים בעלי הסיבוב, שהאמינו שהיו הגרמים השמימיים ומניעיהם קדמונים, ושמה שבתוך הכדור מהדברים ההווים והנפסדים, הם לבד היו מחודשים מזמן קצוב לפי תכונת הכוכבים. ונראה שאלינו נטה החכם הזה, שרי ליה מריה. ואחרי שהוא אינו מקבל התחלות תורתנו באמונת חידוש העולם בכללו המוחלט, מה לנו להתווכח עמו בפירוש הפסוק הזה, כי אין לנו לדבר עם מי שיכחיש ההתחלות.

אמנם הרמב"ן קיבל שבא הכתוב לספר סוד הבריאה. וכתב, שברא הקדוש ברוך הוא מהאין המוחלט ביום הראשון לבד שני חומרים מבלי צורה, כוחניים בטבעם, כענין ההיולי הראשון שזכרו פילוסופים, ושמאחד מהם עשה אחר כך כל הדברים העליונים, ומהאחר עשה כל הדברים התחתונים. ושעל שני החומרים הכוחניים ההם אמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, שהם אשר נבראו בתחילה. ונמשך אחריו בזה רבינו ניסים (דרשות הר"ן דרוש א') ושאר האחרונים כולם. וכבר קדמוהו בזה קדמוני מפרשי האומות, וגם הנשיא ר' אברהם ברבי חייא בשער השני מספרו מגלת המגילה אשר עשה זה עניינו, כמו שאזכור אחר זה.

אבל כפי העיון הישר והטוב כבר יתחייבו לזה ספקות. ראשון, כי אין יאמר הכתוב שברא ה' השמים והארץ בעבור שברא מהם ההיולי בלבד, בהיות ההיולי הדבר וחומר הוא החלק היותר פחות שבו. ואין יקרא החומר ההוא הפשוט, בשם הנמצא השלם המורכב מחומר וצורה שהוא שמים וארץ. וכל שכן שיקראם כן בה"א הידיעה השמים והארץ, שלא

אין יאמר שברא ה' את השמים והארץ על חומר בלתי שלם

תפול כי אם על הדבר המושג הנראה והידוע מאד, לא על החומר הכוחני הנעלם והחסר שלא עמד בכוחניותו רגע או רגעים.

ושני, שאין אפשר שיהיו נבראים שני חומרים כוחניים בלי צורה, ויהיו נבדלים זה מזה. כי הנה ההבדל יבוא מצד הפועל והצורה, ומי שאין לו צורה כלל בהיול, לא יצויר בו הבדל. וכמאמר הפילוסוף שמה שבכוח לא יוכר ויובדל ממה שבכוח.

אי אפשר שיהיו ב' חומרים נבדלים בלי צורה

ושלישי, כי הנה הצורות גם כן נבראו יש מאין במעשה בראשית, ולמה אם כן לא זכר בהם הכתוב בריאה כמו שזכרה בחומרים ההם. ואין לומר שהיו הצורות בחומרים בכוח, כדעת בן רשד בצורות חומריות, כי הוא אינו דעת אמת. ובפרט בצורה האנושית, שכולי עלמא מודו וגם בן רשד, שאינה מכוח ההיולי. כל שכן שירוחק זה מצורות הגלגלים, כי בין שיהיו נפשות בהם או שכלים נבדלים, אי אפשר לומר שהיו בכוח החומר ומהכרחיותו.

למה לא זכר בריאת הצורה

ורביעי, כי הנה חז"ל קבלו (ר"ה יא.) שכל מה שנברא בששת ימי בראשית בקומתו נבראו, בצביונם נבראו, בדעתם נבראו. וכפי זה, לא נבראו החומרים ההם כוחניים וחסרים מבלי צורה, כי אם בצביונם עם צורותיהם.

מעשי בראשית נבראו עם צורותיהם

והתימה מהמפרשים הקדושים האלה, מי הכניסם בזה הדוחק להניח שנבראו ראשונה חומרים כוחניים מבלי צורות, שמהם נתהוו אחרי כן הדברים כולם. ולמה ברחו להיות נבראים הדברים כולם בצורותיהם בשלמותם. האם מפני שהניחו הפילוסופים חומר היולי בכוח נושא בהויה הטבעית, וילמדו מעשיהם. הנה הם בחרו להניחו, לפי שראו שההויה לא תהיה מנמצא בפועל אל נמצא בפועל, וקבלו גם כן שההויה לא תהיה מהעדר, ולכן הוצרכו להניח בהויה נושא חומרי, נמצא בכוח אמצעי בין המציאות והעדר. לא כאלה חלק יעקב, כי אנחנו נאמין שנתהווה העולם לא מדבר, אבל אחרי ההעדר הגמור. ואין לנו אם כן להניח היולי קודם בבריאה הראשונה.

למה דחקו לומר שנבראו כוחות בלא צורות

וכבר השתדל רבינו נסים לתת בדרשותיו (דרוש א) לזה שתי סיבות. האחת, שרצה הקדוש ברוך הוא להמשיך ההויה הראשונה כפי האפשרות הטבעי, ולא לברוא דברים רבים מאין. ושלכן ברא חומר אחד משותף, ממנו יתהוו השפלים כולם. וכן חומר אחד שממנו יתהוו העליונים, מפני שהצורה הגלגלית לא היתה אפשרית שתחול בחומר הארץ. והסיבה השנית היא, שנברא חומר אחד משותף לכל הדברים השפלים, כדי שיוכל האדם לזון עצמו מהצמחים והבעלי חיים, כיוון שנבראו בשבילו. ולא היה זה אלא בהיות חומר אחד משותף לכל אשר בארץ.

ביאור הר"ן בטעם בריאת שני חומרים ראשונים נבדלים

והסיבות האלה אינן הכרחיות. לפי שאם יצדקו מאמריו על הדברים השפלים, שיתחייב היות בהם חומר משותף מפני ההויה והפסד ומפאת מזון האדם, מה יעשה בעליונים שאין בהם לא הויה והפסד ואינם מזון לאדם, ומדוע הוצרך אליהם אם כן חומר אחד משותף. כל שכן שמי המונע שיברא ה' היסודות הארבעה עם צורותיהם, והם יהיו חומר משותף לכל ההווים והנפסדים ולמזון האדם, הקצור קצרה ידו מלברוא ארבעה היסודות מהאין בבריאת חומר אחד. אלא שהדעת הזה הוא נכנה על צורך ההויה הטבעית כפי שורשי הפילוסופים, לא על תכונת ההויה האלהית המוחלטת כדעת התורה.

אין צורך בב' חומרים ראשונים דווקא

ואם הייתי מאמין במציאות חומר קודם ממנו התהוו שאר הדברים, מה שהוא באמת בלתי ראוי כפי העיון התורני, יותר אבחר לומר שנברא חומר אחד כוחני, ממנו נעשו העליונים והתחתונים כולם, מהיותם שני חומרים נבדלים זה מזה ומבלי צורה, ונמעט בזה הבריאה יש מאין, כדרך הרבנים האלה.

יותר ראוי לומר שהיה חומר אחד קדים

ואין לאומר שיאמר, שבהיות חומר אחד משותף לעליונים ולתחתונים, יתחייב שיהיו אם כולם נצחיים או כולם הווים ונפסדים. כי זה יצדק בהוויה הטבעית המוגבלת, רוצה לומר, שהדברים המשותפים בחומר אחד יתחייב שישתתפו במשיגיהם מהנצחיות או בלתי נצחיות, ולא בבריאה הראשונה המוחלטת שהיתה כפי הרצון. לפי שכבר נזכר לומר שברא השם יתברך חומר אחד בתחילה, ונתן לקצתו צורה וטבע קיים מתמיד בעליונים, ולקצתו צורה וטבע משתנה הווה נפסד. כי בהיות הבריאה הראשונה כפי הרצון הפשוט, כל דבר לא ייחד מן המלך, וכמו שאמרו במסכת תעניות (כה.) מי שאמר לשמן שידליק יאמר לחומץ וידליק. לפי שטבע הדברים אינו כי אם כפי מה שגזר רצונו יתעלה.

ובהיות החומר ההוא שנברא ראשונה מוכן מפאת עצמו לקבל איזו צורה, כאשר השפיע יתעלה בקצתו צורה קיימת, נתקיים בה החומר ההוא, ולא ישתוקק לצורה אחרת וזולתה בעליונים. ובהשפיעו על קצת אותו חומר צורות היסודות, ישתוקק החומר ההוא מפני פחיתות אותן הצורות, לצורה אחר צורה למלאת חסרונם. ומפני זה היו עם צורות היסודות איכויות שהם סיבות ההפסד, מה שלא יימצאו כן בשמים. אלא שכל זה ראוי שירוחק מבעלי האמונה התורנית, כי הם מדרכי הפילוסופים, ומה לתבן את הבר. מפני זה פרישת הרבנים האלה רחקה מני.

ומפרישי האומות פירשו בפסוק הזה בדרך אחר. והוא, שהתורה זכרה ענין הבריאה בראשונה בכלל, באמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ שהוא רמז לכל הנמצאים עליונים ותחתונים שנזכרה בריאתם בפרשה, ואחר כך התחיל הפרטיות, איך היתה הבריאה ההיא במלאכת הימים, באמרו (פסוק ב) והארץ היתה תהו וגו'. ולפי זה הדרך, לא ישאר לנו ספק למה לא אמר הכתוב בבריאת שמים וארץ 'ויאמר אלהים', ולמה לא אמר בבריאתם 'ויהי כן'. לפי שזה הפסוק הראשון הוא דרך כלל, אבל נאמר כל זה בכתוב בזכרון הפרטים.

וגם זה הדרך אינו נכון, לפי שלא מצאנו לדעתם שיזכור אחר זה בריאת הארץ ולא בריאת שאר היסודות, כי לא יאמר על אחד מהם 'יהי כן', ולא 'ויהי כן'. אבל אמר הארץ היתה תהו ובהו, ואין זה לשון הבריאה. וכן ורוח אלהים מרחפת אינו לשון בריאה, לא לרוח ולא למים. ואם אין בתורה עדות על בריאת היסודות, מנין לנו שהיו מחודשים. וזה כולו ממה שיררה שהפירושים האלו כולם בפסוק הזה לא יתכנו:

השאלה הב' למה לא נזכרה במעשה בראשית בריאת המלאכים הרוחניים, בהיותם שלישי של עולם והחלק הראשון והמשובח ממנו. האם נאמר כמו שחשבו אנשים מהמעיינים, שאין שם שכלים נבדלים מחומר, כי אם הסיבה הראשונה יתעלה, ושהוא לבדו מניע הגלגלים כולם, והיה הכדור המתנועע אחד והמניע אחד. הנה זה, מלבד שהוא שקר כפי העיון האמיתי, הוא כפירה כפי התורה, שפרסמה מציאות המלאכים בסיפור האבות ובהגעת הנבואה לנביאים. ובדברי דניאל נקבו בשמות גבריאל (דניאל ח טז) ומיכאל (שם י ג).

וקב"ל חז"ל (ב"ר ג ח), שהם נבראו בתחילת הבריאה כיתר הדברים הנבראים כולם, שהרי כתיב (תהלים קמח ב) 'הללוהו כל מלאכיו', 'כי הוא צוה ונבראו' (שם פסוק ה). ולכן אמר בתורה (להלן ב א) 'ויכלו השמים והארץ וכל צבאם', כי בכלל צבא השמים הם השכלים המניעים אותם, וכמו שאמר (מלכים א' כב יט) 'ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו', שהם המלאכים. ועליהם אמר ישעיה עליו השלום 'אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי' (ישעיה מה יב). ובנבואה זכר ישעיה גם כן 'שרפים עומדים ממעל לו' (שם ב), שקרא המלאכים בשם שרפים, לפי שהיה שליחותם לשריפה, כמו שאמר (שם פסוק ד) 'זהבית ימלא עשן'. ואיך אם כן נכחיש מציאותם. והנה הגרמים השמימיים קצרה התורה בסיפור ענייניהם, אבל על כל פנים העידה בכלל בריאתם. ויקשה אם כן, למה זה לא זכרה גם כן בדרך כלל בריאת השכלים הנבדלים היושבים ראשונה במלכות.

בבריאה המוחלטת יכלו להיות הבדלים בחומר אחד

הבדל הצורה העליונה מהתחתונה בחומר אחד

ביאור מפרשי האומות שיזכר בכלל בריאת כל הנמצאים

לביאורם לא נזכר בריאה ביסודות

למה לא נזכר בריאת המלאכים

ראיה מהפסוקים וחז"ל שבבריאה נבראו מלאכים

שיטת רש"י
והראב"ע

וכי חיפשתי את כל כלי המפרשים בדבר זה, ראיתי שרש"י לא דיבר בזה כלום, אך אמר **רוח אלהים מרחפת על פני המים** כסא הכבוד עומד באויר ומרחף ברוח פיו של הקדוש ברוך הוא ובמאמרו. עד כאן. ולא ידענו מהו זה כסא הכבוד אשר זכר הרב, האם הוא שם לקיבוץ המלאכים, ומה היה להם באוויר, ולמה לא נזכר בהם בריאה. אמנם הראב"ע, כבר הודעתך מכוונתו שלא נזכר במעשה בראשית דבר מן העליונים, ושאיין זה דעת התורה האלהית.

לביאור
הרמב"ן
'אלהים' רומז
למלאכים

והרמב"ן כתב וזה לשונו: ואם תבקש בריאה למלאכים שאינם גוף, לא נתפרש בתורה. אבל אם תזכה ותבין סוד בראשית, ולמה לא הקדים לומר אלהים ברא בראשית, תדע כי על דרך האמת יגיד הכתוב בתחתונים וירמוז בעליונים. ומילת בראשית תרמוז בחכמה. עד כאן. ורצה לומר שבראשית תורה על ספירת החכמה, שהיא היתה ראשית הבריאה, כמו שאמר (משלי ג יט) 'ה' בחכמה יסד ארץ', ויפרש מלת אלהים על המלאכים. ויהיה פירוש הכתוב הזה, שבראשית וחכמה עליונה, ברא, רוצה לומר, הבורא יתעלה שלא נזכר בכתוב הזה, שלוש מדרגות מהנמצאים. שהם אלהים, רוצה לומר המלאכים הרוחניים, והשמים שהוא שם לכל הגלגלים, והארץ שהוא שם השפלים כולם. שהם שלושת חלקי הנמצא, השכלי, השמימי, והחומרי השפל הזה. ולכן לא אמר הכתוב 'אלהים ברא בראשית', לפי שהיה אלהים כפי זה הפירוש נברא ולא בורא. וכן פירשו רבינו בחיי.

בהכרח
ש'אלהים'
כוונתו לבורא
יתעלה

וגם הדעת הזה אינו נכון. לפי שבכל מעשה בראשית נזכר שם אלהים כינוי לבורא יתעלה, ואיך אם כן יפורש שם 'אלהים' הראשון שבתחילת התורה על המלאכים הנבראים, ושם 'אלהים' שבשאר הפסוקים על הבורא סיבת הסיבות יתעלה. או נפרש כל 'אלהים' שבא במעשה בראשית על המלאכים, והם היו הבוראים. והוא מגונה מאד, כי אל הסיבה הראשונה יתעלה נתייחסה הבריאה כולה בעצם ובלי אמצעי, לא לשום דבר מנבראיו. גם, שכפי זה הפירוש יחסר בכתוב שם הבורא, שיאמר בראשית ברא, ולא יזכור מי הוא הבורא. ועם היות שנסבול החסרון אשר בזה בשאר הפסוקים 'אם יחרוש בבקרים' (עמוס ו יב), 'כי לא סגר דלתי בטני' (איוב ג ז), אינו ראוי שנסבלהו בפסוק הראשון מהתורה, שבו עיקר אמונת חידוש הבריאה.

לביאורו היה
צריך לומר
'ברא את
אלהים'

ועוד, כי אם היה אלהים מכלל הנבראים, היה ראוי שיאמר 'בראשית ברא את אלהים את השמים ואת הארץ', כי 'את' הוא סימן הפעול, ולכן היה ראוי לסמכו למילת 'אלהים' אם היו נבראים, כמו שנסמך לשמים ולארץ.

מחלוקת
במדרש מתי
נבראו
המלאכים

ואחרי רואי כי אין מענה בפי שלושת האנשים האלה שלמים הם אתנו מפרשי התורה, דיברתי אל לבי אלכה אל הגדולים חכמי הגמרא, כי הם ידעו דרך ה'. וראיתי בבראשית רבה שאמרו (א א) אימתי נבראו המלאכים, רבי חנינא אומר בשני נבראו, שנאמר (תהלים קד א) 'המקרה במים עליותי', וכתוב (שם פסוק ד) 'עושה מלאכיו רוחות'. רבי יוחנן אומר בחמישי נבראו, דכתיב (פסוק ב) 'ועוף יעופף על הארץ', וכתוב (ישעיה ו ב) 'ובשמים יעופף'. ואמרו שם, בין על דעתיה דרבי יוחנן בין על דעתיה דרבי חנינא לא נברא ביום הראשון כלום, שלא תאמר מיכאל הוא מותח בדרומו וגבריאל בצפונו והקדוש ברוך הוא מודד באמצע, אלא 'אני ה' עושה כל נוטה שמים לבדי וקוע הארץ מי אתי' (שם מד כד).

אין הוכחה
מהפסוקים
לשיטתם

ואומר אני, שבדעות האלה מבוארת החולשה, כי איך יתכן שיברא הקדוש ברוך הוא שמים וארץ מים רוח אור וחושך קודם בריאת המלאכים, לדעת רבי חנינא. אף שהראיה שהביא אינה מחוייבת, רוצה לומר, שבעבור שנאמר 'עושה מלאכיו רוחות' אחרי 'המקרה במים', שיוורה שנבראו בשני. כי הנה גם כן נאמר אחריו (תהלים קד ה) 'יסד ארץ על מכוניה', והיא לדעת כולם נבראת בראשון. ועוד, שמאותו פסוק שמביא רבי חנינא, לא יתבאר שנבראו בשני, כי אם שנבראו אחרי הקיע, ואפשר שיהיה זה בשלישי או ברביעי או אחר כך.

פירוש פרישת בראשית אברבנאל ה

ואמנם לדעת רבי יוחנן יקשה גם כן, איך היתה היגלות היבשה וצמיחת הדשאים קודם בריאת המלאכים. והראיה שהביא, היא גזרה שווה, וידוע שלא קבלה מרבו עד הלכה למשה מסיני, כיוון שבא חולק עליה, ולכן לא קבלה הרמב"ן.

וגם הטעם שנתנו שניהם, שלא נבראו בראשון כדי שלא יאמרו שעזרו בבריאת העולם, אין לו הכרח לדעותיהם. שאם כן היה ראוי שתהיה בריאתם אחרי בריאת האדם, פן יאמרו שהם השפיעו בו הנשמה. ומזה כולו ייראה שאין הדעת הזה כפי הנראה מפשוטו מתיישב בהיתר השאלה הזאת.

גם נמצא בדבריהם ז"ל דעת אחר (וזהר ח"א מו.), והוא שהמלאכים נבראו ביום ראשון בבריאת האור. והטעם בזה הוא, שהנבדלים, מפני קוצר שכלנו להשיגם כפי אמתתם, המשילה התורה עניינם לאור, מפני רוחניותו והיותו סיבה להשגת המראים, כמו שאותם הנמצאים הנכבדים הרוחניים הם סיבת ההשגה השכלית. עד שמפני זה נאמר עליו יתעלה ה' אורי וישעי' (תהלים כו א), ה' אור לי' (מכה ז ח).

ולזה כווננו ז"ל באמרם במדרש תהלים (כו א), אמר רבי סימון הבדיל הקדוש ברוך הוא האור לעצמו, משל למלך שראה מנה יפה, אמר זו לעצמי, כך כשבראו הקדוש ברוך הוא אמר אין שום בריאה יכולה להשתמש בו אלא אני, הדא הוא דכתיב (דניאל ב כב) 'ונהורא עמיה שריה'. וכבר פירש הרלב"ג (מלחמות ה' מאמר ו ח"ב פ"ה) המאמר הזה על זאת הכוונה, להוכיח ממנו שאי אפשר שיפורש על האור המוחש, כי איך יאמרו שהבדילו הקדוש ברוך הוא לעצמו ושאר שום בריה יכולה להשתמש בו, אלא שאמרוהו על האור הרוחני השכלי.

וכן תמצא שבבראשית רבה (ג א) חלקו רבי יהודה ורבי נחמיה, חד אמר האורה נבראת תחילה ואחר כך שמים וארץ, וחד אמר שמים וארץ נבראו תחילה ואחר כך נבראת האורה. ואין ספק שלא היו חולקים באור הגשמי, כי איך יסבול הדעת שיהיה האור המוחש נברא קודם שנברא העולם, כי הנה הוא מתפשט באוויר מניצוץ השמש ומאיר על הארץ, ואם עדיין לא היה גלגל ולא שמש ולא ארץ ולא אוויר איך יהיה נברא האור, אלא שהיה דעתם ודבריהם באור ההוא על השכלים הנבדלים. ומאמרים אחרים באו גם כן שם, מורים על זה עצמו.

והרלב"ג בספר מלחמות שלו (מאמר ו ח"ב פ"ה) ובפירושו לתורה, פירש האור הזה כפי הפשט על השכלים הנבדלים. והוא בעיני דבר בלתי ראוי ולא מתיישב כפי פשט הכתובים, וזה מטענות. האחת, כי למה יקצר מלקרוא אותם מלאכים או שרפים או בשם אש כדרכו, ויקראם אור, בהיות האור הוא מקרה נמשך אחר מקרה התנועה, והמלאכים הם נכבדים מהעצמים. ומה שנאמר בו יתעלה 'אורי וישעי' (תהלים כו א), 'אור לי' (מכה ז ח), הוא משל להצלה ולעזרה הבאה ממנו. על דרך 'קומי אורי כי בא אורך' (ישעיה ס א), 'העם ההולכים בחשך ראו אור גדול' (שם ט א). ומאמר 'ונהורא עמיה שריה' (דניאל ב כב) על הידיעה הגלויה לפניו נאמר, לא על המלאכים. וראש הפסוק מוכיח על סופו 'ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שריה'. ולכן, עם היות ציור הנבדלים קשה על השכל האנושי, הנה להיות מציאותם מפורסם בתורה, היה ראוי לקראם בשמם.

והשני, כי אם היתה בריאת המלאכים קודמת לשמים וארץ, למה זה נזכרה בתורה אחרי כן, בפסוק יהי אור. והפירוש אשר יעשו בזה, בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, אמר אלהים יהי אור, אינו נכון. שאם כן, לא נזכרה בתורה בריאת שמים וארץ מכוונת לעצמה, ואיך יאמר הכתוב מה שהיה קודם בריאת שמים וארץ, אם לא זכר עדיין בריאתם, והיה ראוי שיאמר 'בראשית אמר אלהים יהי אור', ואחר כך יאמר 'וברא אלהים את השמים ואת הארץ'.

שיטת חז"ל
שבריתם
נרמזה
בבריאת
האור

מאמר חז"ל
על האור
וביאור
הרלב"ג
שהוא האור
הרוחני

עוד רמזים
על זה
מהמדרש

למה לא
קראם
מלאכים או
אש

למה לא זכר
את בריאתם
ראשונה

והטענה השלישית, שאם בא הכתוב לספר מה היה קודם בריאת שמים וארץ, מה יהיה ענין והארץ היתה תהו ובהו, כי בידוע הוא כי אם האור קדם לשמים ולארץ שקדם גם כן אל היות הארץ תהו ובהו, כי הקודם לעצמות הדבר קודם בהכרח למשיגיו, ומה בא להודיענו.

למה סיפר
ש'הארץ
היתה תהו
ובהו

והרביעית, שאם היה האור הנזכר ביום הראשון נאמר על המלאכים, מה יהיה החושך שנזכר אחריו. ולמה קרא את האור השכלי יום, ולחושך קרא לילה (פסוק ה). ואיך יעשה יום אחד (שם) מהאור והחושך, היצדק כל זה על המלאכים.

מה יהיה
הכוונה
ב'חושך'

והר"ב"ג משיב על זה, שהחושך הנזכר בפרשה הוא רמז למציאות החומר השפל, שהוא בתכלית המרחק וההבדל מהאור הרוחני. כי היה האור השכלי צורה ופועל גמור, והחומר הראשון השפל הוא כוחני חסר ושפל, וחשון בערכו אל הנבדלים. ומפני קיומם קרא אלהים לאור יום, וקרא לחומר החשון הכוחני לילה לחסרונו. ושאמרו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, להגיד שבזה האור הרוחני עשה ה' מדרגות חלוקות הולכות מהלך השלמות קצתם לקצתם, כמו שהערב והבוקר יתחלפו מדרגותיהם בפחות ויתר. ובסוף הפסוק אמר יום אחד, להגיד שזה היה פועל יום ראשון.

תשובת
הר"ב"ג
ש'חושך' הוא
החומר
הגשמי

והדברים האלה הבל המה מעשה תעתועים. לפי שמציאות החומר השפל לדעתו ולדעת כולם נכלל בשם ארץ, ואם עדיין לא היה שם ארץ, כיוון שקדם בריאת האור לבריאת שמים וארץ לדעתו, איך יאמר שהבדיל בינו ובין טבע הנבדלים שקרא אור. גם, שהחומר ההיולאני הזה, המפרשים פעמים יקראוהו 'ארץ', ופעמים יכנוהו בשם 'תהו ובהו', ופעמים 'מים', ופעמים 'חושך'. והוא המורה שבחושך ילכו בענין ההוא.

הרי עדיין לא
גם
נברא,
יקראו לו
בשמות
מתחלפים

ומל"בד כל זה, הנה פסוק ויהי ערב ויהי בקר, אי אפשר ליישבו על נכון. לפי שאף שיהיו מדרגות במלאכים, לא יפול בהם שם בוקר וערב. ואתה תראה שכזה אמר בכל אחד מימי בראשית, וגם בדבר שאין בו מדרגות. כל שכן שלא אמר הכתוב 'ויהי באור ערב ובקר', אלא ויהי ערב ויהי בקר סתם, ואיך יוצדק זה בשכלים הנבדלים. ויותר קשה מזה אמרו יום אחד מבלי ענין ומבלי קישור כלל, כיוון שאינו סמוך לויהי ערב ויהי בקר ואין בו גזרה, והוא אם כן מטעה לבעל הטעמים.

פסוק 'ויהי
ערב ויהי
בוקר' אינו
מיושב
לביאורו

וזה כולו מורה, שהדעת הזה מהיות האור נאמר על המלאכים הוא יוצא מדרך האמת. ואחשוב שחז"ל לא כיוונו אליו באותם המאמרים שאמרו בענין האורה, כי אם לאור אלהי שנברא לשעתו ונפסק, כמו שיבוא אחר זה:

כוונת חז"ל
ב'אור' היה
על אור אלהי
נברא

השאלה הג'. היא, אם היה שכל מה שנברא בימי בראשית היה במאמר, שנאמר (תהלים לג ו) 'בדבר ה' שמים נעשו', ובמשנה אמרו (אבות פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם, למה זה נשתנה מעשה היום הראשון ממלאכת שאר הימים. והנה השינוי בשלושה דברים. האחד, שבמלאכת כל יום ויום מחמשת הימים הנשארים תמצא לשון אמירה 'ויאמר אלהים יהי כך'. ולמה אם כן לא אמרה התורה ביום הראשון גם כן 'בראשית אמר אלהים יהי שמים וארץ'. כל שכן שאמרו רז"ל בביאור ששמים וארץ נבראו במאמר, עד שמפני זה מנו במסכת ראש השנה (לב). בראשית אחד מהמאמרות, באמרם בראשית נמי מאמר הוא.

למה לא
נאמר ביום
הא' מאמר

והשינוי השני, שבמלאכת שאר הימים נזכר שם הבורא קודם לפעולתו, ויאמר אלהים יהי רקיע (פסוק ו), ויאמר אלהים יהי מאורות (פסוק יד) וכדומה. אמנם ביום הראשון נזכר הפעול קודם זכרון שם הפועל, באמרו בראשית ברא אלהים. עד שמפני זה הוצרכו המעתיקים לשנות הכתוב ולהעתיק לתלמי המלך 'אלהים ברא בראשית', כדאיתא במגילה (ט). והשינוי השלישי, שלא נאמר בבריאת שמים וארץ 'ויהי כן', כמו שאמר בשאר ההוויות:

למה ביום
הא' זכר
הנברא
תחילה, ולא
אמר 'ויהי כן'