

לע"כ
הולך תמים ופועל צדק
הרב שמואל יצחק פיצניק זצ"ל
ב"ר אהרן חיים הלוי יבדלח"א

הוראת פשוטה של בריאה

"ובינו המשכילים כי כל דברי
רבותינו ודרשותיהם כנים
ואמתים... ועיקר ההלכות
והדרשות יוצאין מיתור המקראות
או משינוי הלשון שנכתב פשוטו
של מקרא בלשון שיכולין ללמוד
הימנו עיקר..."
(רש"ם, בראשית א', א.)

מבוא

פירושי חז"ל למקרא מקשרים בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל-פה. כתביהם מעוררים מודעות לסגנונות מקראיים יחודיים, שאינם גלויים לעין בלתי מתבוננת. הסבריהם של חז"ל לסגנונות הלשוניים היחודיים מלוקטים מתורה שבעל-פה. הם מהווים אמצעי מרכזי ללימוד פשוטו של מקרא.

פרשנוי הראשונים של המקרא מיעטו לפרט שאלות טקסטואליות שהניעום לכתוב את הסבריהם. הם הניחו למתבונן בכתביהם לזהות יתור מקראי מתוך מענה תלמודי ושינוי לשון בתורה באמצעות מדרש שליקטו. פירושו של רש"י לשמות ב', יב מייצג דוגמה של מענה לקושי טקסטואלי, ללא פירוט הקושי בעצמו. בפרק זה מתוארת בקצרה הריגת איש מצרי על-ידי משה, לאחר שראהו מכה איש עברי: "ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלתם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו: ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויטמנהו בחול". פשט האירוע נגלה לעין. משה הרג איש מצרי רשע כגמול על שהיכה איש עברי. משה נקט טכסיס זהירות; הביט כה וכה – לצדדין, הבחין שאיש אינו רואה את מעשיו ומסכנו בהלשנה לשלטון. רש"י נמנע מקבלת הסבר זה ביחס למבטו של משה לצדדים. הוא העדיף לבאר את מעשהו של משה באורח שונה. כך כתב: "וירא כי אין איש: שאין איש עמיד ללא ממנו שימגייר". בתום העיון בצאצאי המצרי – הרגו. רש"י נמנע מלהסביר את הסיבה שבעטיה קבע פירושו, ולא הסתפק בביאור הפסוק כמשמעותו הראשונה.

עיון במדרשים ובמפרשי רש"י מבהיר את מניעי ביאורו של רש"י. קיימת הסכמה כללית בכל המקורות הקדמונים, שמעשה רשעותו של המצרי חייבו מיתה. יש המנמקים את חיוב המיתה בבעילת אשת איש עברי (מדרש תנחומא, ורשא, שמות, סימן ט). אחרים מנמקים את חיוב המיתה בהכאת איש עברי. הרמב"ם בדיני נזיקין, הלכות חובל ומזיק, פרק ד', הלכה ג, כותב "ועכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה ויך את המצרי".

חז"ל התלבטו בהנמקה המוסרית-הלכתית של התערבות משה דווקא בהריגת הגוי. בכתביהם עולה השאלה, כלום משה, שאך זה גדל ויצא מבית פרעה היה צריך לפגוע בעצמו במצרי? אם חיוב המצרי מיתה בידי שמים, כדין בן נח שהיכה איש עברי ללא סיכנו ("שפתי חכמים"), מדוע הרגו משה? אם חיוב המצרי מיתה בידי אדם, משום שבא על אשת איש, או משום שסיכן חייו של איש עברי, מדוע לא הניח משה לחבריו של העברי להכות את המצרי? מי הסמיכו להיות האוטוריטה המוציאה חייבי מוות להורג? האחד בא לגור וישפוט שפוט? מדרש תנחומא מסביר את התערבות משה בהתעלמות אנשים

אחרים מחובתם להרוג את המצרי. אנשים נוספים למשה חזו, לדברי המדרש, במעשי הרשע של המצרי, אך לא הגיבו עליהם. רמב"ן, שמות ב', יא, סובר שמשה הרג את המצרי כתוצאה מערבותם של כל ישראל זה לזה. בראותו את סבל אחיו ועמלם ואת המצרי המכה את אחיו הנלחץ, החליט להתערב. הסבר דומה מובא על-ידי ר' נפתלי צבי יהודה ברלין בפירושו "העמק דבר", הכותב: "הכהו לא בשביל איזה עצלות וכדומה, אלא בשביל שהוא עברי – אבל הוא מאחיו..."

דיעה שונה לחלוטין אודות הלגיטימציה של מעשה משה מובאת במדרש "פטירת משה" (המדרש מפורט ב"אוצר המדרשים" בעריכת י' אייזנשטיין, ערך "משה"). המדרש מסביר, שמשה היה צריך להימנע מהריגת המצרי. היה עליו להמתין להנחיית הקב"ה באשר לתגובה הראויה למעשה העריצות. המדרש הנדון מספר על בקשת משה לבטל מעליו את גזירת מותו במדבר. במהלכו ישנה התייחסות להריגת המצרי:

"...ועכשיו אם טוב בעיניך ילא אמות כי אחיה ואספר מעשה ה' אמר לפניו: רבשי"ע כבר בדקת אותי בעשיית העגל ובטלת אותו ועכשיו אמות? אמר לו הקב"ה: משה בן מי אתה? אמר לו: בן עמרם. אמר לו הקב"ה: ועמרם בן מי הוא? אמר לו: בן לוי. אמר לו הקב"ה: נשאר מהם שום אדם חי? אמר לו: כולם מתו. אמר לו הקב"ה: ואתה רוצה לחיות? אמר לו: רבונו של עולם, אדם הראשון גנב ואכל מה שלא רצית וקנסת עליו מיתה, ואני – גנבתי כלום לפניך? וכבר כתבת עלי (במדבר י"ב, ז): 'עבדי משה בכל ביתי נאמן' – ואיך אמות? אמר לו הקב"ה: כלום אתה גדול מנח? אמר לו: כן, נח הבאת על דורו מי מבול ונח לא ביקש רחמים על דורו, ואני אמרתי (שמות ל"ב, ז): 'ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת'. אמר לו: כלום אתה גדול מאברהם שניסיתי אותו בעשרה נסיונות? אמר לו: אברהם – יצא ממנו ישמעאל שיאבדו בניו את בניך. אמר לו: האתה גדול מיצחק? אמר לו: יצחק – יצא מחלציו מי שיחריב את ביתך ובניו יהרגו את בניך, כוהניך ולוייך. אמר לו הקב"ה: כלום אמרתי לך שתהרוג את המצרי? אמר לו משה: ואתה הרגת כל בכורי מצרים ואני אמות בשביל מצרי אחד? אמר לו הקב"ה: ואתה דומה אלי, ממית ומחיה? כלום אתה יכול להחיות כמוני ולא תזכור כמה כבוד כבדתיך, אמרת לי: 'קומה ה' וקמתי, ישובה ה' ושבת', גם בשבילך שניתי מעשה שמים וארץ, שדרכן של השמים להוריד טל ומטר, ארץ להוציא לחם ואתה אמרת לי איני רוצה בזה, אלא השמים יורידו לחם והארץ תוציא מים, וכן עשיתי שנאמר 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים' ואומר: 'עלי באר ענו לה'. גם הייתי רוצה ליתן לך חיים ואמרת לי איני רוצה אלא אמות (ומחני נא מספרך וגו'), גם אמרת לי 'ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה' ואני מלאתי את דבריך ועשיתי חפצך שנאמר 'ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם'. גם אמרתי 'זוהי לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, וכשחטאו ישראל בעגל בקשתי להקים את דברי ולא הנחת אותי ואמרת לי 'סלח נא לעון העם הזה' וסלחתי כדבריך... ולא עוד אלא שדברתי עמך באמירה ובדיבור שנאמר 'ויאמר ה' אל משה, 'וידבר ה' אל משה'. אף אתה דברת עמי באמירה ובדיבור שנאמר 'ויאמר משה אל ה', 'ודבר משה אל ה'..."

המדרש מציין את יחודיותו של משה, אשר זכה לדבר עם הקב"ה במישרין, באופן בלתי אמצעי, "פה אל פה". כדברי המדרש: "ולא עוד אלא שדברתי עמך באמירה ובדיבור... אף אתה דברת עמי באמירה ובדיבור". סיטואציה הריגת המצרי הייתה חריגה ביחסו של משה כלפי הקב"ה. משה נמנע מלהימלך בעצת בוראו והרג את המצרי לפי שיקול דעת אינדיבידואלי. משה תוגמל על-ידי הקב"ה במידה כנגד מידה. אף הקב"ה פעל לפי שיקול דעת נצחי כאשר הכריע על מותו של משה ולא התחשב בבקשתו להמשיך לחיות ולהיכנס לארץ.

רשי"י שיתף את המעיין בפירושו בהתלבטות המוסרית וההלכתית שלעיל, בדבר הלגיטימציה של הריגת המצרי על-ידי משה דווקא. רשי"י הבחין, כי המלים "וירא כי אין איש" מהוות הנמקה להריגת המצרי על-ידי משה. הוא התלבט במהותה של הנמקה זו. רשי"י נמנע מלבאר כפשוטו, שמשה הביט לצדדן וראה שבזירת ההתרחשות לא ניצב איש צופה במעשיו ומסכנו בהלשנה לשלטון. טיעון שכזה היה חסר כל הנמקה מוסרית הלכתית למעשה ההכאה ומציג את משה כמוג לב. תוכנו של הטקסט המקראי מונע את

הטענתו במשמעות ויזואלית זו. המקרא מאשר בהמשך דבריו, כי הכאת המצרי נצפתה ודווחה לשלטון, כנאמר: "ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך: ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אמר כאשר הרגת את המצרי ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר" (שמות ב', יג-יד).

רש"י בחר במדרש המבהיר את רוחב דעתו של משה ועומק שיקול דעתו, בשעה שבחן את הלגיטימציה שבהכאת המצרי. המדרש מציין, כי משה בחן תוצאות לוואי אפשריות של הריגת המצרי ולא הסתפק בהערכת תוצאות מיידיות בלבד. משה בחן את צאצאיו הפוטנציאליים של האיש המצרי וביקש לבדוק אם עתיד לצאת מהם איש שיתגיייר. הוא הטיל ספק בסמכותו להרוג גוי בן מוות ולמנוע על-ידי כך לידת גרים צדיקים ("שפתי חכמים").

רוח חזון פיעמה במשה וסייעה לו להכריע בדילמה בה היה שרוי. זו לימדה אותו כי "אין איש עתיד לצאת ממנו (מהמצרי) שיתגיייר". השארתו בחיים הייתה גורמת להיוולדות רשעים כמותו בלבד.

דוגמה זו של ביאור פסוק באמצעות פרשנותו בתורה שבעל-פה מבהירה את תרומתם החשובה של חז"ל להבנת פשוטו של המקרא, משמעויותיו ההלכתיות, המוסריות והחינוכיות המעמיקות של הטקסט לא היו נגלים למביטים בו בחטף.

טרדות ששת ימי המעשה מיעטו את המתבוננים בפשוטו של מקרא. רבים מביטים בתורה בחיפזון בשעת קריאתה בבתי-כנסיות. הטקסט המקראי נראה להם כנהיר לכאורה. קריאתו המהירה מונעת גילוי קשיים לשוניים, סגנוניים וענייניים במקרא. אין הקוראים החפוזים חשים צורך לעיין בפרשנות חז"ל לתורה. לידם הפרשנות מיותרת וסבוכה שלא לצורך. הם מביטים מפעם לפעם בפירושי חז"ל בשעת הכנה למבחן בתורה ובשעת חיפוש של אמרת כנף לדבר תורה. לדאבון לב מונחים פירושי ראשונים למקרא על מדפים רבים כאבן שאין לה הופכין.

חיבוב כתבי חז"ל על קוראים רבים מחייב עריכה מחודשת של כתביהם. העריכה צריכה להבהיר את תרומתם של חז"ל להבנת פשוטו של מקרא. מטרתה לרכז באופן מאורגן, בסמוך לכל פסוק, מגוון רחב של פרשנויות חז"ל המבהירות את תוכן פשוטו של הפסוק ומשמעותו המחנכת. העריכה צריכה להיעזר במהדורות מדעיות, מוגהות היטב וקלות לקריאה. העריכה הנדונה נועדה להוות תוספת ללימוד שניים מקרא ואחד תרגום ולא תחליף לה. היו שהחלו בביצועה. ר' ברוך הלוי עפשטיין, בעל "תורה תמימה", ליקט מתוך התלמוד פירושים לפסוקי התורה והוסיף ביאורים לליקוטיו. ר' מנחם מ' כשר, בעל "תורה שלמה" ור' שמעון כשר בעל "פשוטו של מקרא", ליקטו מדרשים וכתבי חז"ל רבים ליד כל פסוק אליו כוונו. מפעלי עריכה אלה התאפיינו בליקוט מקורות תלמודיים ומדרשיים וכתבתם באופן רציף ליד כל טקסט מקראי. עריכות אלה לא כללו מיון הטקסטים לנושאים. אף לא הובהרה בהם הזיקה המשותפת של מקורות פרשניים שונים לנושאי עיון משותפים. המשכו של מפעל העריכה מחייב מיון מקורות התלמוד, המדרש ומקורות פרשניים נוספים לפי נושאים תוכניים משותפים. מוצגת להלן דוגמה אחת של יחידת לימוד מתוך ספר בראשית א', א, הממחישה בהרחבה את תרומתם של חז"ל להבנת פשוטה של הבריאה. היחידה המפורטת ממוינת לפי נושאים עיוניים שונים שנדונו על-ידי הפרשנים. בחלקה הראשון של היחידה נדונים נושאים עיוניים כלליים. בהמשך היחידה נדונים נושאי עיון פרטניים המתייחסים למלים יחידות וצירופי מלים בפסוק. המיון מאפשר לכל לומד לבחור בקלות רבה קטעי פרשנות שבהם לבו חפץ.

בראשית פרק א', פסוק א': **"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"**

1. שאלות עיוניות כלליות של חז"ל

א. מה היא תכלית הבריאה? לשם מה נברא העולם?
רד"ק: תכלית הבריאה לממש את רצונו וכבודו של הקב"ה. לכשרואים הנבראים את תפארת הבריאה, אוחזות אותם תחושת הערכה וכבוד כלפי מחולל הבריאה. ראה להלן בנספח ליחידת הלימוד, פירוש רד"ק, שורות: 12-21.

ב. התורה ניתנה לעם ישראל כתורת חיים. כלולים בה פרקי השקפת עולם והכוון התנהגותי המנוסחים בתרי"ג מצוות. מדוע פתחה תורת החיים בתיאור מעשה הבריאה דווקא, ולא החלה בפירוט מצוות מעשיות, המבהירות התנהגויות רצויות? רש"י: מצטט מדרש העונה על שאלה זו. המדרש מציין, שהתורה פתחה בתיאור הבריאה כהנמקה לזכות ישיבת עם ישראל בארץ ישראל. ראה להלן פירוש רש"י בנספח ליחידת הלימוד, שורות: 1-8. תוכנו של המדרש המצוטט על-ידי רש"י עורר קושיות פרשניות אחדות:

רמב"ן: שואל מדוע נדחק המדרש להסביר, שתיאור הבריאה מהווה הוכחה לבעלות עם ישראל על ארץ ישראל. לדעתו, יכול היה המדרש להסביר בפשטות, שהתורה פתחה בתיאור הבריאה כדי לחזק את אמונת האדם בקב"ה. עצם תיאור הבריאה מוכיח את יכולתו של הקב"ה, ובהיותו כזה ראוי להאמין בו. בהמשך דבריו דוחה הרמב"ן את קושייתו ומסביר את ההגיונות הגלומים במדרש. ראה רמב"ן, שורות: 7-53.

מזרחי וחזקוני: מקשים קושיות נוספות על המדרש. שניהם מבקשים לברר מדוע הציע המדרש לפתוח את התורה במצוות קידוש החודש דווקא, כתחליף לתיאור הבריאה, ולא הציע לפתוח את התורה בתיאור מצוות מוקדמות יותר שקוימו על-ידי אבות האומה? שני המפרשים מסבירים את הסיבה שבעטיה בחר המדרש להביא את דוגמת מצוות קידוש החודש דווקא, ולא מצוות חילופיות. ראה חזקוני, שורות: 14-19.

מזרחי מרחיב יותר את תשובתו ומלמד, אגב כך, על קיומם של הבדלים בחיוב מצוות לבני נח, לפני מתן תורה ולאחריה. ראה פירוש המזרחי, שורות: 3-26.

לחזקוני שאלה נוספת על תוכן המדרש. החזקוני מתקשה להבין מפני מה טרח המדרש להוכיח, שבעלות ישראל על ארץ ישראל קדמה באופן היסטורי לבעלות הכנענית. לדבריו, כנען מתואר במקרא כעבד לאחיו. במעמד העבדות העבד נעדר בעלות על נכסים, ולכן לא היה יכול לזכות בבעלות על חבל ארץ כלשהו. בנוסף על כך מעידה התורה עצמה, שכנען כבש את ארץ ישראל בכוח הזרוע. כיבוש בכוח הזרוע אינו מקנה זיכיון ריבוני על הקרקע. עיין חזקוני, שורות: 19-37.

ג. מדוע לא הוזכרו בריאת המלאכים וגן עדן בתיאור פרטי הבריאה המצויים בספר בראשית?

רמב"ן: התורה תיארה אך ורק דברים נראים בעלי גוף. ראה רמב"ן, שורות: 157-159.

ראב"ע: סובר אף הוא, שהתורה תיארה נבראים נראים לעין בלבד. ראה ראב"ע, שורות: 50-51.

רד"ק: התורה תיארה דברים המצויים מהירח ומטה בלבד. כמו כן ציינה את השמש, הירח והכוכבים, מפני שהם מאירים על הארץ. בהמשך דבריו מביא הסבר נוסף בשם

ראב"ע, כי התורה תיארה דברים בעלי הווייה והפסד בלבד, ולא דברים בעלי קיום בלתי נפסד. ראה רד"ק, שורות: 71-75.

מדרש הנעלם, בראשית בז"ח ו': שהתורה נמנעה מלפרט בבריאה את המלאכים ושאר סתרי הבריאה, כדי שהאדם לא ירהר אודות דברים הסתומים מן העין, המיועדים ללימוד על-ידי אנשים בעלי מעלה מיוחדת דווקא: "ר' יהודה אמר: למה הזכיר הקב"ה בריאת השמים וארץ תחילה, והלוא המלאכים וכיסא הכבוד נבראו תחילה? אלא כדי שלא ירהר אדם אחר דברים הסתומים מן העין ואשר לא גילה בראש. רבי אומר: כדי להראות, שאדם אינו בעל חכמה ואינו ראוי לגלות לו סתרי תורה, דא"ר יצחק אין מגלן סתרי תורה, אלא לאדם חכם, קורא ושונה, ותלמודו מתקיים בידו והוא ירא שמים ובקי בכל דבר. ואדם שאינו בענין זה וישאל על הסתרים והנעלמים שלמעלה, אמור לו מה אתה שואל, שא עניך וראה כי בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. תדע לך שלא גילתה תורה יותר. ואם תאמר שאין סתרים בתורה, תדע לך, כי על כל דבר ודבר יש תלי תלים של סודות והלכות ופירושים, שנאמר "קוצותיו תלתלים"; על כל קוף וקוף תלי תלים".

ד. האם פסוק א הפותח במלה "בראשית" מתאר את סדר הבריאה? מה ביאור המלה "בראשית"!

רש"י: הפסוק בא ללמד, שהתהו ובהו קדמו לבריאת שמים וארץ. המלה "בראשית", לדעתו, אינה מלמדת שהשמים והארץ נבראו לפני שאר פרטי הבריאה, המוזכרים בהמשך הפרק. המלה "בראשית", לפי הסברו, נסמכת, ומשמעותה "בתחילת", כלומר בתחילת בריאת שמים, כשהארץ היתה תהו ובהו, אז אמר אלקים: "הי אור", ראה רש"י, שורות: 11-31.

ראב"ע: הסבר הפסוק כרש"י. ראה ראב"ע, שורות: 58-69.

רמב"ן: בתחילה — "בראשית", יצר הקב"ה חומר היולי, ראשוני, המכונה בתורה "תהו", וממנו יצר את השמים והארץ. לדעתו משמעות המלה "בראשית" אינה: בתחילה. אם כוונת התורה הייתה לציין, שבתחילה ברא אלקים את השמים ואת הארץ, היה נכתב "בראשית ברא אלקים...". תוספת האות ב"יית מלמדת, לדעתו, על משמעות שונה למלה "בראשית", והיא — "בחכמה". ראה רמב"ן, שורות: 92-138, 152-155, 161-163.

תרגום ירושלמי: הסבר זהה לרמב"ן.

תלמוד בבלי, מסכת תמיד דף ל"ב, ע"א: "את השמים ואת הארץ. שאל אלכסנדר מוקדון את זקני הנגב, שמים נבראו תחילה, או ארץ. אמרו לו שמים נבראו תחילה, דכתיב יאת השמים ואת הארץ. שאלם עוד, אור נברא תחילה או חושך. אמרו לו, מילתא דהא אין להפתר. ונימרו ליה חושך נברא תחילה, דכתיב 'וחשך על פני תהום' והדר 'יהי אור?' סברי, דילמא אתא לשיולי מה למעלה מה למטה".

תלמוד בבלי, מסכת חגיגה דף י"ב, ע"א: "...ואת הארץ למה לי, להקדים שמים לארץ". **רס"ג**: השמים והארץ נבראו ראשונים. רס"ג לומד זאת מהזכרתם בפסוק א, המתאר דברים שנבראו בראשית — בתחילה. דיעה דומה משמיעים **אונקלוס**, **רשב"ם** ו**חזקוני**. ראה אונקלוס, ראה רשב"ם, שורות: 9-40. ראה חזקוני, שורות: 40-43. ראה רד"ק, שורות: 1-9.

ר' יהודה ור' נחמיה חלוקים אם העולם נוצר כולו ביום הראשון או באופן הדרגתי בששה ימים. למחלוקת זו קשר ישיר למחלוקת על סדר הבריאה. מחלוקתם מובאת בתנחומא ישן, בראשית א, א: "ר' יהודה ור' נחמיה חולקין. ר' יהודה אומר לששת ימים נברא

העולם, שכתוב במעשה כל יום ויום "ויהי כן". שיטתם של ר' יהודה ור' נחמיה היא, כי ביום הראשון נברא כל העולם. א"ל ר' יהודה, מהו שכתוב במעשה כל יום ויום "ויהי כן", א"ר ברכיה בשיטתו של ר' נחמיה: "ויאמר אלקים תוצא הארץ". אין לשון תוצא אלא בדבר שהיה מוכן מבראשית שנאמר "בראשית" וגו'".

2. שאלות עיוניות פרטניות בהקשר למלים מסוימות בפסוק "בראשית"

א. מדוע פתחה התורה במלה "בראשית" דווקא, ששימושה אינו שכיח, ולא פתחה במלה מקובלת יותר, כגון: "בראשונה"?

רש"י מסביר, שהתורה השתמשה במלה "בראשית" דווקא, ולא במלה "בראשונה", לעקור מלב החושבים, כי הפסוק מלמד את סדר הבריאה. למטרה זו נבחרה מלה ייחודית ובלתי מקובלת. התורה יכלה, לכאורה, לפתוח במלה ייחודית אחרת. בחירתה של המלה "בראשית" דווקא נבעה מכך, שהתורה ועם ישראל שקיבלוה כונו בתנ"ך "ראשית". ראה רש"י, שורות: 6-11.

רמב"ן מסביר, שהתורה פתחה במלה "בראשית" דווקא, שכן מלה זו מסמלת את עשר הספירות, שבהן העולם נברא. ראה רמב"ן, שורות: 53-80.

ספורנו מציין, שהמלים "בתחילה" ו"בראשונה" הינן מלים בעלות משמעות של זמן יחסי. "ראשון" הינו הראשון ביחס לשני. התורה נמנעה מלפתוח במלה בעלת משמעות של זמן יחסי, שכן בשלב הבריאה טרם נוצרו מושגי הזמן – עבר ועתיד. לא היה זמן קודם לבריאה או זמן מאוחר יותר. מסיבה זו פתחה התורה במלה "בראשית", המייצגת משמעות על זמנית. ראה ספורנו, שורות: 1-2. רד"ק משמיע דיעה דומה. ראה רד"ק, שורות: 5-9.

ב. בפסוק ג ואילך מוזכרת אמירה של הקב"ה לפני כל עשייה. לדוגמא: לפני עשיית האור כתוב "ויאמר אלקים יהי אור". האם לפני בריאת השמים והארץ שבפסוק א לא הייתה אמירה? אם כן, בעקבות איזו הוראה נבראו שמים וארץ?

ראה מסכת ראש השנה דף ל"ב, ע"א: "...ר' יוחנן אמר: כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. הי ניהו? "ויאמר" דבראשית, ט' הוה! "בראשית" נמי מאמר הוא דכתיב 'בדבר ה' שמים נעשו'".

ר' יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, בעל "תורה תמימה", בפירושו בבראשית א', א מציין, שקיים הבדל מהותי בין האמירות שנאמרו בבריאה לבין הדיברות שדוברו במעמד מתן תורה. האמירות במהלך הבריאה מסמלות התייעצות של הקב"ה עם ברואיו בעשייתם, כנאמר במסכת ראש השנה דף י"א, ע"א: "כל מעשה בראשית לדעת נבראו". רש"י על אתר מפרש: "ששאלן הקב"ה אם רצונם להברא והם אמרו הן". לעומת זאת, בדיבורי מתן תורה כפה הקב"ה על ישראל הר כגיגית.

ג. מדוע נמנעה התורה מלהזכיר בתחילתה מתוך כבוד את הקב"ה – יוצר העולם? מדוע לא נכתב "אלקים ברא בראשית את השמים ואת הארץ"? מדוע הוזכר שמו רק בהמשך הפסוק?

רמב"ן מסביר, שהתורה נמנעה מלפתוח בתיאור הקב"ה, כדי להבהיר את ייעודה ליושבי הארץ ולשלול פירושה כתורה שמיימת למלאכים בלבד, "לא בשמים היא". התורה לא נועדה לאלקים, אלא לאדם עלי אדמות אשר צווה לזכור את בוראו, שמלוא כל הארץ כבודו. ראה רמב"ן, שורות: 159-161.

ד. מדוע פתחה התורה באות "ב", במלה "בראשית", ולא באות "א", הראשונה בסדר אותיות הא"ב?

הירושלמי מסכת חגיגה, פרק ב', הלכה ה, מסביר, שהבייית לשון ברכה והאל"ף לשון ארירה... ראה שם.

"תורה תמימה" בראשית א', א מקשה על גמרא זו: "אם נפרש כפשוטו, הלא מצינו כמה תיבות שמתחילין בבייית והם לשון קללה, כמו בכיה, בגידה, בהלה, ביזה, בלע, ועוד. כנגד זה מצינו כמה תיבות שמתחילין באל"ף והן לשון ברכה וחביביות, כמו אורה, אהבה, אחוה, אמונה, אילת אהבים ועוד". בעל "תורה תמימה" סובר, שהירושלמי דן בשאלה שונה מזו המתפרשת למראית עין בכתובים לעיל. לפי הסברו של בעל "תורה תמימה", הירושלמי מקשה, מפני מה נמנעה התורה מלפתוח במלה "אלקים", אשר בתחילתה מצויה האות אל"ף. תיכף לכך עונה הירושלמי, כי אי הפתיחה במלה "אלקים" נובע מכך, שמלה זו משקפת את מידת הדין – שאינה לשון ברכה, ושהעולם אינו יכול להתקיים בה.

הירושלמי במסכת חגיגה פרק ב', הלכה ב מציין טעם נוסף לפתיחת התורה באות בייית: "ירי יונה בשם ר' לוי: בבייית נברא העולם. מה בייית סתום מכל צדדיו ופתוח מצד אחד, כך אין לך רשות לדרוש מה למעלן ומה למטן, מה לפניס ומה לאחור, אלא מיום שנברא העולם ולהבא".

במדרש בראשית רבה, פרק א' הסבר נוסף לסיבת בריאת העולם באות בייית. "להודיעך שהן ב' עולמים: העולם הזה והעולם הבא".

חזקוני למד מצורתה של האות בייית על אפיוני שימורו של העולם המוגן משלוש רוחות ופרוץ לצד צפון. ראה חזקוני, שורות: 14-1.

"ברא"

א. מה היא פעולת הבריאה? מה פירוש לברוא?

רמב"ן: עשייה של חומר היולי ראשוני יש מאין. מחומר זה נוצרו כל תולדות השמים והארץ. רמב"ן דוחה בתחילת דבריו הסברים אחרים אודות מהות הבריאה. ראה רמב"ן, שורות: 80-207.

ספורנו: פירושו לברוא, בדומה לפירושו של רמב"ן. ראה ספורנו, שורות: 2-3. ראה גם רד"ק, שורות: 9-13.

ראב"ע: עשייה של חומר בעל גבולות מתוחמים, מתוך מרחב חסר גבולות. כל הבריאה מתאפיינת בהיותה בעלת גבולות המתחמים את תכונותיה. ראה ראב"ע, שורות: 10-32.

"אלקים"

א. מהו ביאור המלה "אלקים"? מה זה "אלקים"?

רמב"ן: "בעל הכוחות". ראה רמב"ן, שורות 119-121.

חזקוני: "שלטון". ראה חזקוני, שורות: 43-67.

רד"ק: "שופט, מנהיג". ראה רד"ק, שורות: 21-26.

ספורנו: "על נצחיי". ראה ספורנו, שורות: 3-6.

ראב"ע: "כמלך". ראה ראב"ע, שורות: 39-40.

ב. האם המלה "אלקים" היא שם תואר או שם עצם? כיצד נכתבת בזמן עבר ובעתיד?
ראה ראב"ע, שורות: 40-41.

ג. מדוע תיארה התורה את הבורא בלשון רבים: "אלקים", הרי הקב"ה אחד ושמו אחד?

תלמוד ירושלמי: מסכת ברכות, פרק ט' הלכה ה': "שאלו המינין את רבי שמלאי, כמה אלהות בראו את העולם. אמר להם לכו ושאלו את אדם הראשון, שנאמר: "כי שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ". בראו אין כתיב, אלא "ברא". אמרו ליה, והכתיב "בראשית ברא אלקים". אמר להו בראו כתיב? — "ברא" כתיב! ראבי"ע: לשון הרבים הוא לשון כבוד. הסבר נוסף: לשון רבים רומז על המלאכים שסייעו בעשיית הבריאה, לפי ציווי הקב"ה. ראה ראבי"ע, שורות: 22-33.
רד"ק: הקב"ה עשה מעשים רבים "יצירת העולם והנהגתו", לכן כונה בלשון רבים. ראה רד"ק, שורות: 22-30. ראה גם ספורנו, שורות: 6-14.

ד. מדוע נכתבה המלה "אלקים" דווקא, ולא נכתב כינוי חילופי של הקב"ה, כגון "ה"?" רש"י: ע"פ חז"ל, מציין, שהמלה "אלקים" מסמלת את מידת הדין שבה חשב הקב"ה לברוא עולמו. הקב"ה ברא עולמו בפועל בשילוב מידת הדין והרחמים לאחר שנוכח שבשילובם יחד בלבד יוכל העולם להתקיים. שילובן של שתי המידות במעשה הבריאה רמוז בפסוקים נוספים. ראה רש"י, שורות 31-34.

"את"

א. המלה "את" מיותרת לכאורה. ניתן היה לכתוב ביתר קיצור בראשית ברא אלקים שמים וארץ. דרכו של המקרא לקצר, מדוע פירט המקרא את המלה "את" ומה משמעותה?

ראבי"ע מסביר, שמשמעות המלה "את" הוא "עם", וזוהי צורת הסגנון הנפוצה במקרא. ראה ראבי"ע, שורות: 47-50.

רמב"ן סובר, שהמלה "את" היא מלת ריבוי. מטרתה להדגיש, כי המונח "שמים" כולל את כל תולדות השמים, והמונח "ארץ" כולל את כל תולדות הארץ. המלה "את" נועדה לשלול ייחוס משמעות מצומצמת בלבד למלים "שמים" ו"ארץ". ראה רמב"ן, שורות: 126-132.
חזקוני מסביר, שלולי הייתה כתובה המלה "את", היו המלים "שמים" ו"ארץ" סמוכות למלה "אלקים" כדלהלן: "בראשית ברא אלקים שמים וארץ". סמיכות זו היתה יכולה לעורר מחשבה מוטעית, שהפסוק מתאר שלושה כוחות על טבעיים השותפים במעשה הבריאה. כדי למנוע טעות זו הופרדה המלה "אלקים" משאר מלות הפסוק באמצעות המלה "את". ראה חזקוני, שורות: 67-72. חזקוני מבסס דבריו על האמור במסכת חגיגה י"ב, ע"א: "את השמים ואת הארץ". "את" ו"את" למה לי? דרש נחום איש גז, אילו נאמר 'שמים וארץ', הייתי אומר 'שמים' שמו של הקב"ה, עכשיו שנאמר 'את השמים ואת הארץ' — 'שמים' — שמים ממש. 'ארץ' — ארץ ממש. 'ואת הארץ' למה לי? להקדים שמים לארץ."

רד"ק מלקט דיעות אחדות על משמעות המלה "את". בתחילת דבריו מביא הסבר דומה לראבי"ע, ראה רד"ק, שורות: 30-31. בהמשך דבריו מביא הסבר זהה לחזקוני. ראה רד"ק, שורות: 31-44.

“השמים”

א. מה ביאור המלה “שמים”?

תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף י”ב, ע”א: “מאי שמים, א”ר יוסי ב”ר חנינא, שם מים. במתניתא תני: שמים — אש ומים. מלמד שהביאן הקב”ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע”.

ב. מדוע עירב הקב”ה אש ומים? מה מסמלים שני ניגודים אלה?

“**תורה תמימה**”, בראשית א’, א מסביר: “וענין הבליחה מאש וממים י”ל דרומז למ”ש באגדות דמידת הדין נמשלה לאש ומידת הרחמים למים. ואמרו באגדות (ב”ר ס”פ י”ב): יראה הקב”ה שאין העולם מתקיים במידת הדין, עמד ושיתף אליה מידת הרחמים, וזהו שאמר שהביאם הקב”ה לשתי אלה המידות ושיתפם ביחד וברא העולם, ואין להאריך עוד”.

ראב”ע סובר, שהשמים הם רקיע. ראה ראב”ע, שורות: 43ב, 58-59. ראב”ע מסביר, שהמלה “שמים” כוללת את המלה “שם”, שמשמעותה: מרחק, היינו רקיע רחוק. ראה ראב”ע, שורות 52-53.

ספורנו בוחן את משמעות המלה באמצעות לימוד מרכיביה. ספורנו מציין, שהמלה שמים כוללת שני חלקים: “שם” שמשמעותו רחוק, ו”ים”, אותיות הריבוי. צירוף שני החלקים מלמד על תכונה של השמים שהם רחוקים ורבים ומקיפים את הארץ מכל צדדיה. ראה ספורנו, שורות: 14-21.

חזקוני סובר כמו הספורנו שהמלה “שמים” מלמדת על “גבה”. ראה חזקוני, שורות: 73-76.

רמב”ן סובר, שהמונח “שמים” כולל את כל תולדות השמים המתוארים בהמשך הבריאה. ראה רמב”ן, שורות: 123-126, 135-152. **רד”ק** מביא לקט דיעות על מהות המלה “השמים”. ראה רד”ק, שורות 44-51.

ג. מדוע כתובה המלה “שמים” בלשון רבים?

ראב”ע: השמים כוללים חלקים אחדים: השמים הנמוכים, ושמי השמים הגבוהים. חלקים רבים אלה כונו יחדיו “שמים” ללמד שהם מהווים יחידה אחת, שאינה ניתנת לפירוק. ראה ראב”ע, שורות: 52-53. ראה גם **חזקוני**, שורות: 73-74. **ספורנו** סובר, שהריבוי “ים” בצירוף תחילת המלה “שם” — שמשמעותו ריחוק, מלמד שהשמים מקיפים את הארץ מכל עבריה. ראה ספורנו, שורות: 14-21.

ד. מדוע נכתבה המלה “השמים” בה”א הידיעה? ניתן היה לקצר ולכתוב מלה זו ללא ה”א הידיעה?

ראב”ע: אות ה”א נוספה ללמד, כי התורה מתארת את הבריאה הידועה — הנראית לעין בלבד. ראה ראב”ע, שורות: 50, 51. **חזקוני** מסכים עם דעתו של ראב”ע. ראה חזקוני, שורות: 72-73.

“הארץ”

א. מה היא “הארץ”?

רמב”ן סובר, שהמלה “ארץ” כוללת את ארבעת מרכיבי היסוד שמהם נוצרו כל תולדות הארץ. ראה רמב”ן, שורות: 123-126, 135-152.

37 ויהושע' נפל על פניו לפני מלאך ד' והשתחווה, ואמר מה אדני
 מדבר אל עבדו (יהושע ה יד), וכן זכריה ודניאל, ולמה אאריך.
 39 וטעם אלהי הצבאות, כטעם אלהי האלהים, וטעם אלהים כמו
 מלך, ובני אדם המתעסקים במשפט אלהים יקראו כן. וזה
 41 השם הוא, ואינו עצם, ולא ימצא ממנו עבר או עתיד, ואל
 תחשוב שהמלאכים הם מאש ורוח, בעבור שנמצא עושה
 43 מלאכיו ורוחות (תהי' קד ד), כי אין ככה דרך פשוטו, רק דבר דוד
 בתחלה על מעשה בראשית, והחל מהאור, ואמר עוטה אור, 44
 ואח"כ נוטה שמים, והוא הרקיע, והמים עליו, והאש והשלג 45
 הרווח, ואמר כי הרוח שלוחו של השם ללכת אל מקום
 שישלחנו, וכן האש ממשרתיו, ואמר יסד ארץ על מכוניה, 46
 חאת היא היבשה, וכן כתוב רוח סערה עושה דברו (תהי' קמח ח),
 47 וטעם את, כמו עצם הדבר, והוא סימן עם הפועל, כמו את
 השמים, ופעם יחסוהו, כמו אשר ברא אלהים אדם (דברים ד
 49 לב), ונמצא עם הפועל, כמו ובא הארץ ואת הדוב (ש"א יז לד),
 והם מתי מספר, ויהיה תחת עם, ותחת מן. השמים בה"א
 51 הידיעה להורות כי על אלה הנראים ידבר, ולעולם לשון רבים.
 ויחכן להיות משטר — משטר כל אחד ואחד, וטעם שמים
 53 גובה ומעלה, וכן בלשון ישמעאל, שרובה על מתכונת לשון
 הקדש, ויש שמי השמים, ולא יתפרדו, כרחים וצהרים.
 55 ואנשי המדות יבינו אלה הסודות, ויאמר הגאון, כי הארץ
 כנקודה, והשמים כחוט הסובב, ואחר שאלה שניהם נבראים,
 57 יהיו כל אשר בתוכם נברא כמים וכאש, ואחרים אמרו כי המים
 בכלל הארץ, והרוח בכלל השמים, ולפי דעתו, כי אלה השמים
 59 והארץ הם הרקיע והיבשה, כי לא נברא ביום אחד, כי אם דבר
 אחד, בראשון האור, ובשני הרקיע, ובשלישי הצמחים,
 61 וברביעי המאורות, ובחמישי ובששי נפשות החיות, והמזמור
 הנזכר לעד, ולא יחכן להיות הקו הסובב קודם הנקודה, או הוא
 63 קודם הקו, על כן אמרו שנבראו השמים והארץ כפעם אחת,
 והעד קורא אני אליהם יעמדו יחדו (ישעי' מח יג), וזאת העדות
 65 איננה ברורה, בעבור שפירוש הפסוק איננו כן, כי אין יאמר
 אליהם לאשר אינם, ואין יקרא תהו, רק פירושו אני בראתם,
 67 ובעת שאקראם יעמדו יחד לפני שניהם כעבדים לעשות רצוני,
 כטעם דברך נצב בשמים (תהי' קיט פט), ואחר כן הזכיר הארץ,
 69 ואמר אח"כ כי גם המה יעמדו לעשות משפט שיצום.

רשב"ם א (א) בראשית ברא אלהים, יבינו המשכילים כי כל דברי
 יבינתנו ודרשותיהם ננים ואמתים, וזהו האמור במסי' שבת
 3 היינו בר תכני סרי שנין ולא ידענא דאין מקרא יוצא מרדי
 פשוטו, ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מיתור המקראות או
 5 בשינוי הלישון שנכתב פשוטו של מקרא בלישון שיכולין ללמוד
 היכנו עיקר הדרשה כמו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם
 7 (להלן ב ד) ודרשו חכמינו באברהם מאריכות הלישון שלא היה
 צריך לכתוב בהבראם, עתה אפרש פירושי הראשונים בפסוק זה
 9 להודיע לבני אדם למה לא ראיתי לפרש כמותם, יש מפרשים⁴
 בראשונה ברא אלהים את השמים ואת הארץ, אי אפשר לומר כן
 11 שהרי המים קדמו כדכתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים

(פסוק ב). ועוד שאין כתוב כאן בראשונה. אלא בראשית דבוק
 הוא כמו ותהי ראשית ממלכתו בכל (להלן י י) והמפרש כמו
 תחלת דבר ה' בהושע (הושע א ב) כלומר בתחלת ברא אלהים
 את השמים כלומר בטרם ברא שמים וארץ הארץ היתה תוהו
 ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים.
 נמצא שהמים נבראו תחלה, גם זה הבל, שכן לא היה לכתוב
 והארץ היתה תוהו ובהו, שמאחר שעדיין לא נבראת לא היה לו
 לקרותה ארץ קודם יצירת המים מאחר שהמים קדמו. אך זה הוא
 עיקר פשוטו לפי דרך המקראות שרגיל להקדים ולפרש דבר
 שאין צריך בשביל דבר הנזכר לפניו. במקום אחר. כדכתיב שם
 חם ויפת (להלן ט יח) וכתיב וחס הוא אבי כנען אלא מפני שכתב
 לפניו ארור כנען ואילו לא פורש תחילה מי כנען לא היינו יודעין
 למה קללו נח. וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע ישראל (להלן
 לה כב) למה נכתב כאן וישמע ישראל, והלא לא נכתב כאן
 שדיבר יעקב מאומה על ראובן, אלא לפי שבשעת פטירתו אמר
 פחו כמים אל תותר כי עליית משככי אביך אז חללת יצועי עלה
 (להלן מט ד). לפיכך הקדים וישמע ישראל, שלא תתמה בראותך
 שהוכיחו על כך בסוף ימיו. וכן בכמה מקומות. גם כל הפרשה
 הזאת של מלאכת ששה ימים הקדימה משה רבינו לפרש לך מה
 שאמר הק' בשעת מתן תורה זכור את יום השבת לקדשו [וגר']
 (שמות כ, ח) כי שש ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את
 הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי (שם י). וזהו שכת' ויהי
 ערב ויהי בקר יום הששי (להלן פסוק לא), אותו ששי שהוא גמר
 ששה ימים שאמר הקב"ה במתן תורה. לכך אמר להם משה
 לישראל. להודיעם כי דבר הקב"ה אמת, וכי אתם סבורים
 שהעולם הזה כל הימים בנוי כמו שאתם רואים אותו עכשיו מלא
 כל טוב, לא היה כן, אלא בראשית ברא אלהים וגו' כלומר
 בתחילת בריאת שמים וארץ כלומר בעת שנבראו כבר [ה]שמים
 העליונים והארץ הן זמן מרובה הן זמן מועט אז

א (א) בראשית ברא אלהים. אמר רבי יצחק לא היה צריך **רמב"ן**
 להתחיל התורה אלא מהתודש הזה לכם (שמות יב ב), שהיא
 מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית.
 שאם יאמרו אומות העולם לסטים אתם שכבשתם לכם ארצות
 שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, ונתנה
 לאשר ישר בעיניו וברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה
 לנו. וזו אגדה בלשון שכתבה רבינו שלמה בפירושו. ויש לשאול
 בה. כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים, כי
 הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון.
 הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל. והתשובה, מפני שמעשה
 בראשית סוד עמוק אינו מובן מן המקראות, ולא יודע על בריו
 אלא מפי הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה, ויודעיו חייבין
 להסתיר אותו. לכך אמר רבי יצחק שאין להתחלת התורה צורך
 בבראשית ברא, והספור כמה שנברא כיום ראשון ומה נעשה
 ביום שני ושאר הימים, והאריכות ביצירת אדם וחיה, וחטאם
 וענשם, וספור גן עדן וגרוש אדם ממנו, כי כל זה לא יובן בינה
 שלימה מן הכתובים וכל שכן ספור דור המבול והפלגה, שאין
 הצורך בהם גדול. ויסיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה.

19 ויאמינו בכלל בנוכח להם בעשרת הדברות, כי ששת ימים עשה
 ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום
 21 השביעי (שמות כ יא), ותשאר הידיעה ליחידים שבהם הלכה
 למשה מסיני עם התורה שבעל פה, ונתן רבי יצחק טעם לזה, כי
 23 התחילה התורה בבראשית ברא אלהים וספור כל ענין היצירה עד
 בריאת אדם, ושהמשילו במעשה ידיו וכל שת תחת רגליו, וגן
 25 עדן, שהוא מבחר המקומות הנבראים בעולם הזה, נעשה מכון
 לשבתו, עד שגירש אותו חטאו משם, ואנשי דור המבול בחטאם
 27 גורשו מן העולם כולו, והצדיק בהם לכדו נמלט הוא ובניו,
 חרעם חטאם גרם להם להפיצם במקומות ולזרותם בארצות,
 29 ותפשו להם המקומות למשפחותם בגוייהם, כפי שנודמן להם,
 אם כן ראוי הוא, כאשר יוסיף הגוי לחטוא, שיאבד ממקומו
 31 ויבוא גוי אחר לרשת את ארצו, כי כן הוא משפט האלהים
 בארץ מעולם, וכל שכן עם המסופר בכתוב, כי כנען מקולל
 33 ותמכר לעבד עולם, ואינו ראוי שיירש מבחר מקומות היישוב,
 אבל יירשנה עבדי ה' זרע אוהבו, כענין שכתוב, ויתן להם ארצות
 35 גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו יצודרו
 (תהלים קה מד-ה), כלומר שגירש משם מורדיו, והשכין בו
 37 עובדיו, שידעו כי בעבודתו יתחלטה, אם יחטאו לו תקיא אותם
 הארץ, כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם, ואשר יבאר הפירוש
 39 שכתבתי לשונם בבראשית רבה שאמרוה שם בלשון הזה,
 רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח, כח מעשיו הגיד לעמו
 41 (תהלים קיא ו), מה טעם גילה להם הקב"ה לישראל מה שנברא
 ביום ראשון ומה שנברא ביום שני, מפני ד' אומות שלא יהיו
 43 מונין את ישראל ואומרים להם הלא אומה של בזיוות אתם,
 ישראל משיבין להם, ואתם הלא בוזזה היא בידיכם, הלא
 45 כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תהתם (דברים ב
 כג), העולם ומלואו של הקב"ה הוא, כשרצה נתנו לכם, כשרצה
 47 נטלו מכם ונתנו לנו, הוא הוא דכתיב לתת להם נחלת גוים
 (תהלים קיא ו), כח מעשיו הגיד לעמו בשביל לתת להם נחלת
 49 גוים הגיד להם את בראשית, כבר בא להם ממקום אחר עוד
 הענין שהזכרתי, בתעלומות מעשה בראשית, אמרו רבותינו
 51 ז"ל, כח מעשיו הגיד לעמו, להגיד כח מעשה בראשית לבשר
 ודם אי אפשר, לפיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים, אם
 53 כן נתבאר מה שאמרנו בזה, בראשית ברא אלהים, כתב רש"י, אין
 המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו בשביל
 55 התורה שנקראת ראשית, שנאמר ה' קנני ראשית דרכו (משלי ח
 כב), ובשביל ישראל שנקראו ראשית, שנאמר קדש ישראל לה'
 57 ראשית חבואתו (ירמיה ב ג), והמדרש הזה לרבותינו סתום
 וחחום מאד, כי דברים רבים מצאו שנקראו ראשית, ובכלם להם
 59 מדרשים, וקטני אמנה יספרו להם לרובם, אמרו בזכות ג'
 דברים נברא העולם, בזכות חלה בזכות מעשרות ובזכות בכורים,
 61 בראשית ברא אלהים, אין ראשית אלא חלה שנאמר ראשית
 עריסותיכם (במדבר טו ב), ואין ראשית אלא מעשרות שנאמר
 63 ראשית דגנך (דברים יח ד), ואין ראשית אלא בכורים שנאמר
 ראשית בכורי אדמתך (שמות כג יט), ועוד אמרו בזכות משה,
 65 שנאמר וירא ראשית לו (דברים לג כא), וכוונתם זו שמלת

בראשית תרמוז, כי בעשר ספירות נברא העולם, ורמז לספירה
 67 הנקראת חכמה, שבה יסוד כל, כענין שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ
 (משלי ג יט), היא התרומה, והיא קדש, אין לה שיעור, למיעוט
 69 התכונות הנבראים בה, וכאשר ימנה אדם עשר מדות ויפריש
 אחת מעשר רמז לעשר ספירות, יתכוננו החכמים בעשירית
 71 וידברו בה, והתלה מצוה יחידה בעיסה תרמוז לזה, וישאל
 שנקראו ראשית היא כנסת ישראל, המשולה בשיר השירים
 73 לילה, שקראה הכתוב בת ואחות ואם, וכבר בא להם זה
 במדרש, בעטרה שעטרה לו אמו (שה"ש ג יא), ובמקומות
 75 רבים, וכן וירא ראשית לו דמשה, יסברו כי משה רבינו נסתכל
 באיספקלריא המאירה וראה ראשית לו, ולכן זכה לתורה הכל
 77 כוונה אחת להם, ואי אפשר להאריך בפירוש זה הענין במכתב,
 הרמז רב הנק, כי יסברו בו סברות אין בהם אמת, אבל הזכרתי
 79 זה לבלום פי קטני אמנה מעוטי חכמה, המלעיגים על דברי
 רבותינו, בראשית, כתב רש"י, ואם באת לפרשו כפשוטו כך
 81 פרשוהו, בראשית בריית שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו
 וחושך, ויאמר הקב"ה יהי אור, אם כן הכל נמשך לבריאת
 83 האור, ורבי אברהם פירש כענין זה בעצמו, אבל תקן כי הו"ו
 במלת והארץ אינה משמשת, ורבות כן במקראות, והטעם כי
 85 בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ ישוב, אבל היתה
 תהו ובהו מכוסה במים, ויאמר אלהים יהי אור, ולפי דעתו לא
 87 נברא ביום ראשון רק האור, והקושיא לרבינו שלמה בפרוש הזה,
 כי אמר, שאם בא להורות סדר הבריאה כאלו, לומר שהם קדמו,
 89 היה לו לכתוב בראשונה, שאין ראשית במקרא שאינו סמוך;
 והנה, מגיד מראשית אחרית, ואם יסמוך אותו לדבר, גם זה
 91 תסמוך אותו, ועוד וירא ראשית לו (דבר' לג כא): וטען בזה עוד
 טענות, ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו נכון וברור.
 93 הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת, ואין אצלו כלשון
 הקדש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא, ואין כל הנעשה תחת
 95 השמש, או למעלה, הווה מן האין התחלה ראשונה, אבל הוציא
 מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש, אבל הוא
 97 כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא
 החומר הראשון, נקרא ליונים היולי, ואחר ההיולי לא ברא
 99 דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן
 אותם, ודע, כי השמים וכל אשר בהם חומר אחד, והארץ וכל
 101 אשר בה חומר אחד, והקב"ה ברא אלו שניהם מאין, ושניהם
 לבדם נבראים, והכל נעשים מהם, והחומר הזה, שקראו היולי,
 103 נקרא בלשון הקדש תהו, והמלה נגזרה מלשונם, בתוהא על
 הראשונות, מפני שאם בא אדם לגזור בו שם, תוהא ונמלך
 105 לקוראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיחפש בה השם כלל.
 הצורה הנלבשת לחומר הזה נקראת בלשון הקדש כהו, והמלה
 107 מורכבת, כלומר בו הוא, כמלת לא תוכל עשהו (שמות יח),
 שמתוסר הו"ו והאל"ף, עשו הוא, וזהו שאמר הכתוב ונטה עליה
 109 קו תהו ואבני כהו (ישע"י לד יא), כי הוא הקו אשר בו יתחם
 האומן מתשבת בנינו, ומה שיקוה לעשות, נגזר מן קוה אל ה'
 111 (תהלים כז יד), והאבנים הם צורות בבנין, וכן כתוב מאפס
 ותהו נחשבו לו (ישע"י מ יז), כי התוהו אחר האפס, ואיננו דבר,
 113 וכך אמרו בספר יצירה, יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו, ועוד

אמרו במדרש רבי נחוניא בן הקנה אמר רבי ברכיה, מאי דכתיב
 115 והארץ היתה תהו ובהו, מאי משמע היתה, שכבר היתה תהו, ומאי בהו - אלא תהו היתה ומאי תהו דבר המתהא בני אדם,
 117 וחזרה לבהו, ומאי בהו, דבר שיש בו ממש, דכתיב בו הוא, ויאמר אלהים - בעל הכחות כלם, כי המלה עיקרה אל, שהוא
 119 כח, והיא מלה מורכבת אל הם נכאלו אל סמוך, והם ירמוז לכל שאר הכחות, כלומר כח { הכחות כולם. ועוד יתבאר סוד
 121 בזה. אם כן יהיה פשט הכתובים על נכון משמעותו, בתחלה ברא אלהים את השמים, כי הוציא חומר שלהם מאין, ואת הארץ,
 123 שהוציא החומר שלה מאין, והארץ תכלול ארבע היסודות כלם, כמו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (להלן ב א) שתכלול כל
 125 הכדור התחתון, וכן הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות (תהלים קמ"ז), חולתם רבים, והנה בריאה הזאת, שהיא כנקודה
 127 קטנה דקה ואין בה ממש, ובראו כל הנבראים בשמים ובארץ, ומלת את, כמו עצם הדבר, ודרשו בה, שהיא לעולם לרבות,
 129 כי היא נגזרה מן אתא בקר וגם לילה (ישעי' כא יב). וכן אמרו רבותינו, את השמים, לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות, ואת
 131 הארץ, לרבות האילנות ודשאים וגן עדן, ואלו כלל כל הנבראים בעל הגוף, ואחר שאמר כי בתחלה במאמר אחד ברא אלהים
 133 השמים והארץ וכל צבאם, חזר ופירש, כי הארץ אתר הבריאה הזו היתה תהו, כלומר חומר אין בו ממש, והיתה בהו, כי הלביש
 137 אותה צורה, ופירש שבצורה הזו צורת ד' יסודות, שהם האש והמים והעפר והאוויר, ומלת הארץ תכלול ארבעת אלה, והאש נקרא חשן מפני שהאש היסודית חשוכה, ואלו היתה אדומה
 139 היתה מאדימה לנו הלילה, והמים שנגבל בקם העפר יקרא תהום, ולכן יקראו מי הים - תהומות נכדכתיב תהומות יכסומו (שמות טו ה), קפאו תהומות (שם ח), תהום יסוכבני (יונה ב ו), ויקרא קרקע הים תהום, ויגער בים סוף ויחרב, ויוליכם בתהומות כמדבר (תהלים ק"ט), מוליכם בתהומות כסוס במדבר (ישעיה סג יג), והאוויר יקרא רוח, וכבר נודע כי היסודות הארבעה מקשה אחת, והעמוד שלה הוא עגול הארץ, והמים מקיפיו על הארץ, והאוויר מקיף על המים, והאש מקיף על האוויר, ואמר הכתוב, כי הארץ לבשה צורה, והיה האש מקיף למעלה על המים והעפר המעורבים, והרוח מושבת ותרום בחשך ותרחף על המים, ויראה לי שהנקודה הזאת, בלבשה הצורה והיתה בהו, היא שהחכמים קורין אותה אבן שתיה שממנה נשתת העולם, והנה שיעור הכתובים, בתחלה ברא אלהים מאין את השמים, וברא מאין את הארץ, והארץ בהכרעה היתה תהו והיתה בהו, ובהם חשך ומים ועפר ורוח נושבת על המים, והנה הכל נברא ונעשה, וסמך הרוח לאלהים, בעבור שהיא דקה מכלם, ולמעלה מהם, רק שהיא מרחפת על פני המים במאמרו של הקב"ה, ואם תבקש בריאה למלאכים שאינם גוף, לא נתפרש זה בתורה, ודרשו בהם, שנבראו ביום שני, שלא תאמר שסייעו בבריאת העולם, אבל אם תזכה ותבין סוד מלת בראשית ולמה לא הקדים לומר, אלהים ברא בראשית, תדע כי על דרך האמת, הכתוב יגיד בתחתונים וירמוז בעליונים, ומלת בראשית תרמוז בחכמה, שהיא ראשית הראשים כאשר הזכרתי

ולכך תרגמו בתרגום ירושלמי בחכמתא , והמלה מוכתרת 163
בכתר כ"ת

א (א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, מלת בראשית רד"ק
איננה סמוכה כמו "בראשית ממלכת יהויקים" (ירמיה כו א) אבל
היא בלתי סמוכה כמו מגיד מראשית אחרית (ישעיה מו י), וירא 3
ראשית לו (דברים לג כא). רוצה לומר כשברא אלהים את העולם,
בראשונה ברא שמים וארץ. ומלת בראשית היא להרחבת הלשון 5
כי לא יאמר ראשית ואחרית אלא בזמן, והזמן לא היה אלא עם
התנועה והתנועה והזמן הוי כאחד, והתנועה היתה כמסכת 7
הגלגלים והזמן שהיה קודם מלאת יום אחד הוא הרגעים
והשעות. ברא, לשון בריאה נופל לפעמים על דבר שאינו ממש 9
כמו "ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה" (במדבר טו
ל) ואין פתיחת האדמה דבר, וכן ברא אלהים את השמים ואת
הארץ. בראם מלא דבר. וחכלית בריאתם הוא רצונו, כמו שאמר
"ונפשו אותה ויעש" (איוב כג יג), וכן אמר ישעיה הנביא "כל 13
הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג ז).
אמר כל העולם הוא הנקרא בשמי שיאמרו שאני בראתיו. רצה 15
לומר, הוצאתיו מאין ליש, יצרתיו, העמדתיו על צורתו ותכונתו,
אף עשיתיו, ר"ל תקנתי פרטיו על פי מה שהם נפרדים זה מזה. 17
ומה שאמר לכבודי, פירש החכם הגדול הרב רבינו משה ז"ל,
כמו לרצוני, ויש לפרשו כמשעור, כי העולם ומלואו כבוד האל 19
הוא, וכן אמר: מלא כל הארץ כבודו (שם ו ג) כי אין אנו מכירים
בו ובכבודו אלא ממעשיו ומנבראיו והם ידונו עליו. אלהים, שם 21
שופט ומושל ומנהיג. ולפי שהוא שם לרבים נקרא בלשון רבים
כי מצאנוהו שם לגדולי העם ושופטיו ומנהיגיו ושם למלאכים 23
ולכוכבים. ובכל מעשה בראשית לא נזכר שם אחר אלא אלהים
לפי שמדבר ביצירת העולם ובהנהגתו, וממנו נדע כי יש אלהים 25
שופטים בארץ ושהעולם נהיה מבורא אחד, בראו בחכמתו
כשראה לברוא אחרו. ובדברי רבותינו ז"ל כל מקום שכפרו 27
המינים תשובתן בצידן. בראו אלהים אין כתיב כאן אלא ברא
אלהים. וכתב ר' אברהם אבן עזרא ז"ל, בעבור היות כל מעשה 29
השם ביד המלאכים עושי רצונו נקרא כן. את, מלת את מורה על
הפעול. ובדברי רבותינו ז"ל שאל ר' ישמעאל את ר"ע אמר לו 31
בשכיל ששמש את נחום איש גם זו שהיה דורש אכין ורקין
מיעוטיין אתין וגמין רברין. את השמים ואת הארץ מהו. אמר לו 33
אלו נאמר ברא אלהים שמים וארץ היינו אומרים אף שמים וארץ
אלוהות, אמר לו לא כי, אלא את השמים לרבות חמה ולבנה 35
כוכבים ומזלות, ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים וגן עדן, ומה
שאמרו וגן עדן אחר שאמרו אילנות ודשאים הוא כמו "את הארץ 37
ואת יריחו" (יהושע ב א) לפי שהמקום הוא מופלג באילנותיו
ובדשאיו מכל הארץ. זה הוא בנראה — ובנסתר לפי שיש בו רמז 39
לחלק אחד מן השמים שם אותו לכדו כי הוא נפרד מכל תולדות
הארץ. הנה לדבריהם ז"ל כי ביום ראשון נבראו כל תולדות 41
השמים עם השמים וכל תולדות הארץ עם הארץ והמשילו זה
לאיכר שזורע מיני זרעים רבים בבת אחת ויש מהם שצומח לשני 43
ימים ויש לשלשה ימים ויש לארבעה. השמים, רבותינו ז"ל

45 פירשו השמים הגלגלים, וכן דעת רוב המפרשים, וכן דעת הרב
 ר' משה ז"ל, כי השמים שהם תשעת הגלגלים נבראו כיום
 47 ראשון, ושמים בלשון שנים, והטעם כתב ר' אברהם ז"ל כי
 בעבור שני סדני הגלגל אחד בימין ואחד בשמאל נקרא שמים
 בלשון שנים והוא נגזר מן שם שמורה על המקום. ויש
 49 מפרשים כי השמים הנזכר בפסוק זה הוא הרקיע שנברא ביום
 שני ונקרא שמים בדרך השאלה, ולא זכר בריאת הגלגלים מתי
 51 נבראו ולא הארץ בכללה מתי נבראת עם היסודות, ופרשו ואת
 הארץ היבשה, ופרשו בראשית ברא אלהים, קודם שברא
 53 אלהים הרקיע והיבשה הארץ היתה תוהו ובהו, ותהיה וי"ו
 והארץ כפ"א רפה בלשון ישמעאל ששימורה בתחלת הדברים
 55 פעמים, וכן דעת רבינו שלמה ז"ל שלא בא לזכור סדר
 הבריאות בזה הפסוק, אלא שהוא פירש השמים הגלגלים, וכן
 57 פירש בראשית בריאת שמים וארץ, והארץ היתה תוהו ובהו
 וחשך ויאמר אלהים יהי אור, ולא בא המקרא להורות סדר
 59 הבריאה לומר שאלו קדמו, ואם תאמר להורות בא שאלו נבראו
 תחלה ופרושו בראשית הכל ברא אלו, אם כן תמה על עצמך
 61 שהרי מים קדמו שהרי כתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים
 ועדין לא גלה בריאת המים מתי היתה, הא למדת שקדמו [המים]
 63 לארץ, ועוד שהשמים מאש ומים נבראו על כרחך לא למד
 המקרא בסדר הקדמים והמאוחרים כלום. ויש מפרשים השמים
 65 האש היסודי והיא העליונה שביסודות והארץ היא הארץ שהיא
 התחתונה שביסודות והיא קדומה בטבע כי לא יסוב הגלגל
 67 אלא על דבר נח ומסבוב הגלגל נהיתה האש כדברי חכמי
 המחקר, או נאמר כי ברא האל מתחת גלגל הירח חמר אחר
 69 והליבשו ארבע צורות, ואין ביסודות נח אלא ארץ כי הוא
 המוצק, וכלם נבראו כאחד בטבעם, ולא נזכר בסדר ימי בראשית
 71 אלא מגלגל הירח ולמטה, והאור והמאורות לא נזכרו אלא לענין
 73 להאיר על הארץ — והיסודות נבראו עם סבוב הגלגל כמו
 שכתבנו, וכן כתב החכם רבי אברהם א"ע ז"ל כי לא דבר משה
 75 רבינו רק על עולם ההויה וההפסד, והשמים הם הרקיע הנברא
 ביום שני, ואת הארץ, הרב החכם הגדול רבינו משה ז"ל כתב
 77 כי הארץ שזכר הוא שם כלל לארבע היסודות שהארץ בכללם, כי
 ארץ שם משותף, שם ליסודות, ושם לארץ לבדה, כמו שאמר
 79 ויקרא אלהים ליבשה ארץ (פסוק י'). והוצרכו לזה מה שלא זכר
 בפסוק הראשון בריאת ארבע יסודות בפירוש, וכן ראיתי
 81 לחכמים אחרים זוכרים ארץ במקום היסודות לפי שהם עליה
 וסביבה וכל מה שתחת גלגל הירח הוא ארץ כי הם מקבלי
 83 האיכות, מה שאין כן השמים וצבאותם שהם יסוד חמישי.

א (א) בראשית, מה שפתח הקב"ה את התורה כב"ת ולא
 חזקוני באל"ף אע"ג שהיא ראשונה לכל האותיות, לומר לך מה כ"ת זו
 3 יש לה גדר ומסוככת היא מג' רוחות מזרח מערב דרום ופירצה
 מצפון, כך ברא הקב"ה את העולם גזור משלש רוחות אלו ופררן
 5 לצפוני, ומשם באות רוחות רעות ומזיקות בעולם. וכן מצינו
 ששמו של הקב"ה כתוב באל"ף דל"ת במקרא קל"ד פעמים כנגד
 7 ראשי וסופי אותיות תיבות של "מזרח, דרום, מערב" שעולים

כך, לומר שהם סגורים בשמו, שכן קל"ד לשון סגירה כמו
 קל"דא, אבל צפון אינו בכלל עד שיבוא הקב"ה ויסגירנו
 בשמו, והניחו פרוץ לרון בו לעתיד עובדי פסילים שיאמרו להם
 תבא יראתכם אם תוכל לסגור רוח צפוני שהוא פתוח, כי שארי
 רוחות סגורים בשמי, וכשתמנה כל האלפא ביחא תמצא חמש
 מאות למזרח וכן למערב וכן לדרום, כנגד חמש מאות שנה
 מהלך שיש על פני רוחב כל אחד ואחד, בראשית, פרש"י: "אמר
 רבי יצחק לא היה צריך וכו' לפי שהיא מצוה ראשונה שנצטוו
 ישראל", וא"ת הרי שבע מצות מצות מילה וגיד הנשה קדמו
 למצות החדש מצוה ראשונה, אלא ו"ל הא דקרי לה בפרש"י
 למצות החדש "מצוה ראשונה" לפי שהיא ראשונה למצות
 שנצטוו ישראל עליהם במעמד כולם, פירש רש"י: למה פתח
 בבראשית, משום כח מעשיו (תהלים קיא ו) וכו', וא"ת היאך
 יכולין הכנענים לומר לישראל גוולה מו' אומות, חדא דאין זו
 גוילה שמה שקנה עבד קנה רבו, וקיס לן דכנען לזרעו של שם
 עבד הוה, כדכתיב ויהי כנען עבד למו (להלן ט כו), ועוד אדרבה
 הם גזלוה מישראל כמו שפירש"י בפ' לך "והכנעני אז בארץ (שם
 יב ו) היה הולך וכובש את הארץ מזרעו של שם שבחלקו של שם
 נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו", אלא ו"ל כמה מלכים היו
 בארץ כגון מלך חצור וחבריו שלא היו ממשפחות כנען, וכן
 בפ' ברכה גבי אפסי ארץ (דברים לג יז), ושמה הם מזרעו של
 שם היו ולא היה לישראל שום רבנות עליהם ליטלה מהם בחזקה,
 ומהם היה הכנעני הולך וכובש כמו שפירש"י, ד"א מה טעם פתח
 בבראשית להודיע סדר הבריאה ונתינת הארץ כמו שפירש"י,
 היינו טעמא שלא יהא פתחון פה לכנענים לומר להם לישראל אין
 אתם מן היורש הראוי לירש שהוא עילם, אלא אתם מארפכשד
 הצעיר בבנים כדכתיב בני שם עילם ואשור וארפכשד (להלן י
 כב), א"כ כבשתם את הארץ שלא כמשפט, ד"א לכך פתח בענין
 יצירה שאלמלא כן יאמרו קטני אמנה העולם על מנהגו הוא
 עומד ועמד תמיד, פרש"י: מרצונו נתנה להם וכו', צ"ל לא
 נתנה להם לחלוטים, דאל"כ היך חוזר ממתנתו, פירש"י "שאין
 לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה שלאחריו", תז"ק: הרי
 מצינו קרבן ראשית תקריבו אותם (ויקרא ב יב) בראשית
 ברא, קודם כל בריות ברא הבורא את השמים ואת הארץ, כמו
 בראשית ממלכות יהויקים (ירמיה כו א) וכן תירגם אונקלוס:
 בקרמין ברא, אלהים וכו', אם יש איש אשר יעלה על לבבו
 להפלא בעיניו על מלת שפת לשון אלהי, אלהים, אלהיך,
 אלהינו, וכיוצא בהם המבוארים בלשון רבים איכה נכתבו על
 הקב"ה שהוא אחד, כגון אלהי אברהם יצחק ויעקב (שמות ג טז),
 וכן עוד הרבה, יתבונן האיש וישיב אל לבו פן יהיה בו שורש
 פורה ראש ולענה, כי דברות אלהות אדנות ובעלות, יכתבו ליחיד
 בלשון רבים, כגון כי שם נגלו אליו האלהים (להלן לה ז), דבר
 האיש אדוני הארץ (להלן מב ז), אם בעליו עמו (שמות כב יד),
 ואל תשיבני מקדושת חייבת יי' [לומר הוא נקרא בלשון רבים] 51
 כי הוא אינו מגזרתם אלא ממשקל שדי, זכאי, בנאי, כשדאי,
 ארמאי, דוי, אשמאי, ואמת הוא כי אלהות יתבאר בלשון רבים 53
 גם אצל הקב"ה שהוא אחד ויחיד, כי מלת אלהים לשון שלטון

הוא, וכך פירוש אחד מהם וממנו יתבררו ויתלבנו האחרים ויבעו מצפוניהם: : אנכי ה' אלהיך (שמות כ ב), אנכי כל מיני אדונותיך ושולטנותיך וממשלותיך, שלא כן מדת בשר ודם כי 57 מלך בשר ודם אינו מושל על כל בני מלכותו כל ימי חייהם כי הוא מת ועובר ובטל מן העולם ובנו או אחר קם חתיו ומושל 59 עליהם ממשלה אחרת נ ועוד כשמלך בשר ודם מושל על איש מכמה עניינים עוד יש מושל אחר גם על אותו האיש מדברים 61 אחרים, ואם ילחצנו המלך ילך לו מאת מלך זה והיה עבד למלך אחר או ימרוד בו והכהו נפש]. הנה אחר הדברים האלה האמת 63 נודע כי יש הרבה בני אדם שיש להם עליהם בחייהם כמה מיני אדנות ומרות מכמה בני אדם זה אחר זה, כי האדונים בשר ודם 65 הם ומתים וכלים והקב"ה מלך ומלך וימלוך ומלכותו בכל משלה (תהלים קג ט), ובידו לגדל ולחזק לכל (דה"א כט יב), את 67 השמים, שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא הדין את דכתיב הכא את השמים ואת הארץ מהו, אמר ליה אילו נאמר ברא 69 אלהים השמים הייתי אומר מן השמים וארץ אלהות הן עכשיו שכתב את השמים ואת הארץ בידוע שהשמים והארץ הם 71 הנבראים, השמים, על המבוררים הידועים והנראים לנו דיבר הכתוב, שמים, לשון רבים ולא יתפרדו, דוגמת: מים, חיים, פנים, 73 מלקחים, מעיים, רחיים וסתם שמים לשון גובה הוא וארץ לשון התחתית ושלול כדכתיב ובהנשא החיות מעל הארץ (יחזקאל א 75 ט), פירוש מעל הרקיע התחתון.

א (א) בראשית. בתחלת הזמן, והוא רגע ראשון בלתי מתחלק, ספורנו
שלא היה זמן קודם לו. ברא. עשה אינו ישנו, וכזה לא יפול זמן
כלל. אלהים. הנה מלת "אלוה" תורה על נצחי, ולזה על השרים 3
שהם מתים כבני אדם, כמו שהעידו רז"ל, אמר "לשדים לא
אלוק" (דבר' לב יז), ואמר על האל יתברך "אלוק", כי הוא 5
הנצחי בהחלט, כאמרו "ויטוש אלוק עשהו" (שם שם טו), ויאמר
עליו "אלהים", לשון רבים, להורות שהוא "צורת כל הצורות". 7
הנצחיות. וזולתם, כאמרו "מלא כל הארץ כבודו" (ישעי' ו ג),
כי אין לזולתו מציאות זולת הנאצל ממציאיותו, ולא ימצא שום 9
נמצא זולת מציאותו, כאמרו "ואתה מתיה את כלם" (נחמ"י טו).
ועל צד ההדמות, יקרא כל נבדל מחומ "אלהים", ויקראו 11
השופטים המומחים "אלהים", כאשר ישפטו בצלם אלהים.
ולהורות על מעלת נצחיותו, אשר ממנו נאצל נצחיות שאר 13
הנבדלים, נאמר שהוא "אלקי האלקים" (דבר' יז). את השמים.
הנה מלת "שם" תורה על מקום רחוק, וכל סימן הרבים עם 15
קדימת פת"ח מלעיל יורה על שנים שוים, וככן מלת "שמים"
תורה על עצם רחוק ביחס אלינו בשני מרחקים שוים מכל צד. 17
וזה לא יקרה. זולתי בגלגל סובב בתכלית העיגול. אמר, אם כן,
שברא אותו העצם אשר הוא עתה רחוק ממנו מכל צד בשני 19
מרחקים שוים, והוא הגלגל. ולכן לא אמר "ברא שמים" כי לא
יאמר כן מצד עצמו אלא ביחסו אל מקומנו, ואמר — ואת הארץ, 21
המרכז הראוי לגלגל.

א א אלה מהחדש הזה • שאש"פ שכל הספורים הכתובים בחורה ואפילו
 אחות לוטן המגע אין אלא לעורך כדאיחא בס' חלק מ"מ
 עיקר הסורה אינה אלא למזותיה : שבצטוו בה ישראל • פי' מה שאין כן מילה
 3 וגיד הנשה שאף על פי שהמילה נצטוו בה אברהם אבינו בעדו ובעד כל ישראל
 5 וכן גיד הנשה נצטוו בו יעקב אבינו בעדו ובעד כל ישראל אליבא דרבי יהודה
 דפליגי עלייהו דרבנן דאמר בסיני נאמרה אלא שנכתב שם להודיע טעם איסורו
 7 כדאיחא בפרק גיד הנשה מכל מקום כיון שלא היו זווין אלא ליחוד אין
 נחשבות מכלל מזותיה כל זמן שלא נצטוו בהם כל ישראל בכלל דחורה זוה לנו
 9 כתיב דמשמע לכל ישראל ולפיכך חזר וזוה בהן בסיני לכל ישראל כדי שיחשבו גם
 הם מכלל מזותיה • והא דסנהדרין פרק ד' מיחות דאמר רבי יוסי בר חנינא כל
 11 מזוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמר' נאמר' לבני נח ולא נשנית
 בסיני לישראל נאמר' ולא לבני נח ואנו אין לנו אלא גיד הנשה ואליבא דר'
 13 יהודה דמשמע דגיד הנשה לר' יהודה לא נשנית בסיני וכן ז' מזוה לבני נח
 שאמרו בפרק ד' מיחות שלא נשנו בסיני אלא כדי שיהו נוהגין לזה ולזה דמשמע
 15 שאפילו לא נשנו היו נחשבות מכלל מזותיה • י"ל דפירוש נשנית דהכא בכתיבה
 קמיירי והכי קאמר כל מזוה שנכתבה לבני נח דהיינו קודם בואם בהר סיני
 17 וחזרה ונכתבה אחר בואם בהר סיני לזה ולזה נאמרה וכל מזוה שנכתבה לבני
 נח ולא חזרה ונכתבה אחר בואם בהר סיני כמזוה גיד הנשה אליבא דרבי יהודה
 19 אש"פ שחזרה ונאמרה בסיני לכל ישראל כדנפקא לן מקרא דאלה המזות לישראל
 נאמר' ולא לבני נח ומילה שנכתבה לבני נח וחזרה ונכתבה אחר בואם בסיני
 21 וצ"ס ששני ימול בשר עלתו וכן פריה ורביה שנכתבה לבני נח וחזרה ונכתבה
 בסיני שוב לכס לאהליכס ואף על פי כן אמרו לישראל נאמר' ולא לבני נח •
 23 כבר חרצו בגמרא בס' ד' מיחות שאני הני דאיחאו למילתייהו מילה למשרי שבת
 ופריה ורביה לכל דבר שנמנין צריך מנין אחר להתירו אבל ז' מזוה שחזרה וזוה'
 25 בהן בסיני אש"פ דאיחאו למילתייהו לפרש בהן מה שלא נאמר' לבני נח כבר חרצו
 שם כיון דאזכר ומהדר ומחנא בהו לזה ולזה נאמרו דאם לא כן מהדר ומזהר.