תולדות ה

א. אין פסוק [1] „וישמע יעקב גו׳ וילך פדנה ארם״, איז רש״י מפרש — אויף די ווערטער „וישמע יעקב״ [2] — „מחובר לענין של מעלה, וירא עשו כי ברך יצחק וגו׳, וכי שלח אותו פדנה ארם, וכי שמע יעקב אל אביו והלך פדנה ארם, וכי רעות בנות כנען, והלך גם הוא אל ישמעאל״.

לערנענדיק אין פשטות, באווארנט דא רש״י: מ׳קען ניט זאגן אז מיט „וישמע יעקב גו׳״ מיינט די תורה צו דערציילן די מאורעות, אז יעקב אבינו האט געפאלגט זיין פאטער און געגאנגען קיין פדן ארם — ווייל דאס איז שוין דערציילט געווארן פריער [3] אין דער פרשה („וישלח יצחק את יעקב וילך גו׳״) [4], און די פסוקים וואס שטייען פאר און נאך „וישמע יעקב״ ריידן גאר וועגן עשו׳ן — דעריבער איז רש״י מסביר, אז „וישמע יעקב״ קומט בהמשך צו „וירא עשו״ וואס שטייט אין פריערדיקן פסוק, דער פסוק רעכנט אויס נאך א פרט וואס עשו האט געזען.

מ׳דארף אבער פארשטיין:

א) אט דער אויפטו, אז „וישמע יעקב״ איז „מחובר״ צו „וירא עשו״, וואלט געווען מובן אויך ווען רש״י וואלט געזאגט בקיצור „וישמע יעקב, מחובר לענין של מעלה וירא עשו״ [5]; צוליב וואס איז רש״י מפרט די אלע פרטים וואס עשו האט געזען און וועלכע שטייען בפירוש אין פסוק?

ב) אין פסוק ווערט דערציילט נאך א זאך וואס עשו האט געזען — „ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען״ — פארוואס איז רש״י משמיט דעם פרט?

ג) צווישן די פרטים אין דעם „ענין של מעלה״ צו וועלכע „וישמע יעקב״ איז מחובר, האט, לכאורה, אן ארט אויסצורעכענען נאר די וועלכע שטייען פאר „וישמע יעקב״, אבער ניט דעם פרט פון „וישמע יעקב״ גופא, און מכ״ש ניט דעם פרט פון „כי רעות בנות כנען״ וואס שטייט נאך „וישמע יעקב״.

ד) נאך מער פלא איז, וואס רש״י איז מסיים „והלך גם הוא אל ישמעאל״ — וואס דאס געהערט ניט צו די פרטים וואס עשו האט געזען, נאר דאס איז די תוצאה בפועל פון „וירא עשו״: ווען ער האט געזען אז „רעות בנות כנען״ איז ער אוועק צו ישמעאל.

מ׳קען ניט זאגן אז מיט דעם סיום „והלך גם הוא אל ישמעאל״ מיינט רש״י צו מסביר זיין [6], אז די אלע פרטים וואס „וירא עשו״ — האבן דערפירט צו „וילך עשו אל ישמעאל״ (און דעריבער רעכנט אויס רש״י אלע פרטים וועלכע שטייען

---

1) פרשתנו כח, ז.

2) ראה לקמן הערה 18.

3) שם, ה.

4) משכיל לדוד כאן.

5) ויתירה מזה: הפירוש ד„וישמע יעקב״ מחובר ל„וירא עשו״ ואינו סיפור עוה״פ ע״ד יעקב, לכאורה — מובן הוא מעצמו [ע״ד הפשט. משא״כ ע״ד הדרש — ראה ב״ר פס״ז, יב. תנחומא באבער ויצא א], ואין צריך רש״י לפרשו.

6) הרא״ם מפרש שכוונת רש״י היא לבאר שהוא״ו שבתיבת „וילך״ אינה משמשת לחיבור, כ״א להפוך העתיד לעבר — אבל ביאור זה אינו שייך, לא להתיבות „וישמע יעקב״ שרש״י מעתיקם ולא לפירושו „מחובר לענין של מעלה״.

אין פסוק, אויך „וכי שמע כו׳ והלך כו׳ וכי רעות כו׳ והלך כו״) —

ווייל דער ענין, אַז „וירא עשו״ איז אַ הקדמה און די סיבה פון „וילך עשו גו״ איז פאַרשטאַנדיק פון זיך אַליין: אויך אַן רש״י׳ס פירוש אַז „וישמע יעקב״ איז „מחובר לענין של מעלה״, וואָלט מען פאַרשטאַנען אַז אַלע פרטים וועלכע שטייען אין פסוק (אויסער „וישמע יעקב גו״) זיינען אַ הקדמה צום אויספיר „וילך עשו גו״.

פון דעם וואָס רש״י שטעלט דאָס אַריין אין זיין פירוש „מחובר לענין של מעלה״ איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס קומט אין פאַרבינדונג מיט דעם פירוש: דוקא נאָך רש״י׳ס אויפטו אַז „וישמע יעקב״ איז „מחובר לענין של מעלה״ (און די אַלע פרטים וועלכע רש״י רעכנט אויס), ווערט פאַרשטאַנדיק דער פסוק „וילך עשו אל ישמעאל״, און דעריבער איז רש״י מסיים „והלך גם הוא אל ישמעאל״.

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים: וויבאַלד אַז נאָך דעם ווי דער פסוק זאָגט שוין איינמאָל „וירא עשו [כי ברך יצחק גו׳ ושלח אותו גו׳ ויצו עליו גו׳]״, חזר׳ט איבער דער פסוק נאָכאַמאָל „וירא עשו [כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך גו׳]״, איז פאַרשטאַנדיק פון דעם, אַז די זאַכן וואָס עשו האָט געזען באַשטייען פון צוויי סוגים, וואָס ביי יעדן סוג איז געווען אַן אַנדער (אופן פון) „וירא״ און דעריבער שטייט „וירא עשו״ צוויי מאָל.

און דער חילוק צווישן די צוויי „וירא״ איז — ע״ד פרש״י לעיל (אין אָנהויב פ׳ וירא [7]) — „מהו וירא וירא שני פעמים. הראשון כמשמעו והשני לשון הבנה נסתכל כו׳ והבין כו׳״: דער ערשטער „וירא עשו״ מיינט אַז ער האָט געזען („כמשמעו״) זאַכן וואָס זיינען פאָרגעקומען ביי אַנדערע — צווישן יצחק׳ן מיט יעקב׳ן („ברך גו׳ את יעקב ושלח אותו גו׳ ויצו עליו גו״); דאַקעגן דער צווייטער „וירא״ איז „לשון הבנה״ — ער האָט זיך איבערצייגט („נסתכל כו׳ והבין״ [7*]) אַז „רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו״, וואָס דער „וירא״ איז אַן ענין וואָס איז אים נוגע און אים מחייב צו (כהמשך הכתובים, אַז דער „וירא״ האָט אים באַווירקט צו) גיין צו ישמעאל׳ן.

מ׳דאַרף אָבער פאַרשטיין: דער תכלית פונעם גאַנצן סיפור פון „וירא עשו״ איז דאָך צו ערקלערן די סיבה וואָס האָט דערפירט צו „וילך עשו אל ישמעאל ויקח גו״, און אויף דעם וואָלט געווען גענוג דער פרט פון צווייטן „וירא״ — „וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו (וואָס דעריבער) וילך עשו גו״ — צוליב וואָס דערציילט די תורה די גאַנצע אריכות וואָס עשו האָט געזען ביים ערשטן „וירא״ [8]?

[לכל היותר וואָלט מספיק געווען צו דערציילן דעם פרט פון „ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען״ וואָס פון דעם האָט ער „וירא״ — פאַרשטאַנען אַז „רעות בנות כנען גו״ און דעריבער „וילך עשו גו״

— און דוקא דעם פרט איז רש״י משמיט, כנ״ל].

---

7) יח, ב. וראה בראשית ג, ז ובפרש״י. וישב מ, טז. פרש״י מקץ מב, א. ועוד.

7*) כי ראי׳ (כמשמעו) דאופי בנות כנען — ידע מכבר (שהרי נשיו היו מבנות כנען) ועתה נתחדש אצלו והבין שהן רעות בעיני יצחק.

8) ראה גם אלשיך ר״פ ויצא. אוה״ח כאן פסוק ו׳.

ג. דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס די תורה דערציילט די גאַנצע אריכות איז צו פאַרענטפערן אַ תמי׳ אין דעם ענין פון „וילך עשו אל ישמעאל״:

דאָס וואָס עשו איז געגיין נעמען ישמעאל׳ס טאָכטער, און האָט ניט גענומען פון די בנות כנען וואָס האָט זיך געפונען בשכנות, איז געווען בכדי צו ווייזן אַז ער (שטייט ניט אָפּ פון יעקב׳ן און אויך ער) איז מקיים דעם רצון פון יצחק׳ן [9].

איז ניט מובן: יצחק האָט דאָך אָנגעזאָגט יעקב׳ן ניט נאָר „לא תקח אשה מבנות כנען״, נאָר אויך „שלח אותו פדנה ארם לקחת לו משם אשה״. און יעקב האָט מקיים געווען סיי דעם צד שלילי און סיי דעם צד חיובי: ער האָט ניט גענומען פון די בנות כנען, און איז געגאַנגען קיין פדן ארם;

היינט פאַרוואָס האָט עשו נאָר — ניט גענומען אשה מבנות כנען, ער איז אָבער ניט געגאַנגען קיין פדן ארם [10] בכדי לקחת לו משם אשה [11]?

בכדי צו פאַרענטפערן אָט די תמי׳ אין הנהגת עשו [12], זאָגט תורה צוויי מאָל „וירא עשו״ [13]: אַז אין די זאַכן וועלכע עשו האָט געזען זיינען געווען, כנ״ל, צוויי סוגים, וואָס יעדערער קומט מסביר זיין אַן אַנדער פרט אין „וילך עשו אל ישמעאל״: דער ערשטער „וירא״ איז מסביר פאַרוואָס עשו האָט אַנגענומען אַז ער דאַרף ניט גיין קיין פדן ארם; דער צווייטער „וירא״ — פאַרוואָס עשו איז — געגיין נעמען אַן אשה פון ישמעאל.

ד. והביאור: די שליחות וואָס יצחק האָט געשיקט יעקב׳ן קיין פדן ארם „לקחת לו משם אשה״, איז לויט עשו׳ס מיינונג [14] געווען (ניט דערפאַר ווייל יצחק האָט געהאַלטן אַז נאָר דאָרט איז דער שידוך הראוי, נאָר) אַ מיטל און כלי צו באַקומען די ברכות מיט וועלכע יצחק האָט אים געבענטשט [15], און ווי דער פסוק איז דאָ נאָכאַמאָל מדגיש: „(וירא עשו כי ברך גו׳) ושלח אותו פדנה ארם גו׳ בברכו אותו גו׳״. און דעריבער האָט ער געהאַלטן אַז דער ענין פון „(וישמע יעקב גו׳) וילך פדנה ארם״ איז נוגע בלויז צו יעקב׳ן [16], און צו אים, עשו׳ן, האָט עס ניט קיין שייכות —

9) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 165 (ובהערה 13 שם).

10) כי אף שבנות ישמעאל הן ממשפחת אברהם (וראה רשב״ם, אברבנאל אוה״ח ועוד כאן) — מ״מ, מכיון שיצחק ציוה ליעקב ליקח אשה מבנות לבן דוקא (ולא מבנות ישמעאל)*, גם עשו הי׳ צריך לעשות כן. ולהעיר מפרש״י ויצא (כט, יז): שהיו הכל אומרים כו׳ הגדולה לגדול כו׳.

11) ראה אלשיך שם (שהי׳ ענין נסי ש„בל ישית לב אל כל דברי אביו רק על מחצית׳ כו׳״, עיי״ש. וראה הערה 13).

12) להעיר מפרש״י לעיל כו, לד (אבל אינו דומה לנדו״ד שב׳ הציווים — „לא תקח גו׳ וקח לך משם אשה גו׳״ — נאמרו יחד, ולכאו׳ אין מקום לחלק ביניהם).

*) ולהעיר מפרש״י חיי שרה כד, מט.

13) כי מכיון שבהכתובים שקודם „וירא עשו״ (שם, א־ב) מסופר ב׳ הענינים: „ויצוהו גו׳ לא תקח גו׳ קום לך פדנה ארם״ — הרי מובן, שעשו ראה לא רק הציווי „לא תקח גו׳ מבנות כנען״ אלא גם השליחות לפדן ארם (דמאי שנא), ובמילא הוצרך הכתוב לבאר הטעם על שלא השתדל עשו ללכת פדן ארם.

14) משא״כ לדעת יעקב — ולכן, ג״ז הי׳ סיבה להליכת יעקב לפדן ארם, היינו שגם בתוכן — ולא רק בזמן — הי׳ זה קודם ל„וילך פד״א״.

15) וראה רמב״ן כאן (פסוק ה׳). אלשיך שם.

16) ועפ״ז יומתק מה שהכתוב מקדים בראיית עשו „וישמע יעקב וגו׳״ — כי גם זה ביאור על אי הליכתו לפדן ארם. כי מכיון אשר „וישמע יעקב גו׳״, הברכות הן כבר של יעקב. (משא״כ באם לא שמע יעקב וגו׳ הי׳ הולך עשו לפד״א בחשבו שע״י הליכתו יקבל הוא את הברכות).

און דערפאַר איז ער ניט געגאַנגען קיין פדן ארם.

דאַקעגן יצחק'ס ציווי „לא תקח אשה מבנות כנען" איז אין דעם „וירא (הבין) עשו" אַז דאָס איז ווייל „רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו", דעריבער האָט עס אַ שייכות אויך צו אים, און דערפאַר — „וילך עשו אל ישמעאל גו'".

ה. לויט דעם אַלעם איז מובן די אריכות אין פירוש רש"י:

נאָכדעם ווי רש"י זאָגט אַז „וישמע יעקב" איז (ניט אַ מאמר המוסגר, נאָר) מחובר און אַ פרט אין „וירא עשו" קומט רש"י באַוואָרענען וואָס ביים ערשטן „וירא עשו" (פאַר די ווערטער „וישמע יעקב גו'") שטייט „ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען"

— דלכאורה: לויטן אויבנדערמאָנטן ביאור, אַז דער ערשטער „וירא עשו" קומט מסביר זיין עשו'ס ניט גיין קיין פדן ארם (ווייל די פרטים האָט ער געזען אַז זיי האָבן צו אים קיין שייכות ניט), קומט דאָך אויס, אַז „ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען" האָט שייכות צום צווייטן „וירא עשו" וואָס קומט מסביר זיין עשו'ס ניט נעמען אַן אשה מבנות כנען —

דעריבער איז רש"י מפרש אַז „וישמע יעקב" איז „מחובר לענין של מעלה"[17] און טייטשט אויס די פרטים צו וועלכע עס איז מחובר („כי ברך יצחק וגו' וכי שלח אותו פדנה ארם") און שפּרינגט אַריבער און איז משמיט דעם פרט פון „ויצו גו' לא תקח גו'": דערמיט איז ער מדגיש אַז דער „ויצו גו'" איז (אין עשו'ס ראי') ניט נוגע צו „וישמע יעקב גו' וילך פדנה ארם" (דעם אויספיר פון ערשטן „וירא"), נאָר שייך צום צווייטן[*17] „וירא עשו" — „כי רעות בנות כנען (וואָס דערפאַר) והלך גם הוא אל ישמעאל"[18].

ו. דערמיט איז מובן דער דיוק לשון רש"י, וואָס ער ברענגט דעם פרט פון „וכי רעות בנות כנען" ערשט נאָך „והלך פדנה ארם":

---

17) עפ"י המבואר בפנים — שכוונת רש"י היא לא (רק) לתרץ ד„וישמע יעקב גו'" הוא פרט ב„וירא גו'" — יומתק יותר דיוק לשון רש"י „מחובר לענין של מעלה" (ולא „למקרא של מעלה" — ע"ד לשון רש"י וארא ו, כח. ואתחנן ד, י. ועוד).

*17) אעפ"כ לא כתב כאן רש"י פעם שני' וראה — כי סמך על מש"כ בכתוב, כמו שלא העתיק התיבות „בעיני יצחק אביו" אף שרק זה „ראה" עתה (כנ"ל הערה *7).

18) ואף שעיקר החידוש שבפירש"י הוא בנוגע ה„ויצו גו'" (שאינו מחובר לשאר הפרטים שב„וירא עשו" הראשון, כי שייך הוא ל„וירא עשו" השני) — מ"מ, כותב רש"י את פירושו על התיבות „וישמע יעקב", בכדי להדגיש את תוכן החילוק שבין הציווי „לא תקח גו'" לשאר הפרטים שב„וירא עשו" הראשון, שחלוק הוא בזה שבעיקרו שייך לעשו.

וזה שרש"י לא העתיק מהכתוב התיבות „ויצו גו' וירא עשו גו'" (להדגיש שזוהי ראי' שני') ואינו מרמזן אפילו בתיבת וגו' — כי הביא העיקר בהתיבות שבפנים פירושו (כרגיל בכ"מ בפרש"י) „וירא עשו כי ברך יצחק וגו' וכי

— בוא"ו המוסיף, היינו שג"ז ראה, וכאילו כותב ומפרט „וירא כי —

שלח אותו פדנה ארם ו(ירא) כי שמע כו' ארם ו(ירא) כי רעות בנות כנען" — וא"צ לפרט דראי' האחרונה היא מזה דויצו עליו גו', כי זהו פשוטו ש"מ (ועפ"ז גם בטלה קושיא ג' דסעיף א).

ועפ"ז יובן מש"כ רש"י „(וכי שמע יעקב) אל אביו כו'" — אף שבפירושו כאן מביא רק התחלת הענין, ומשמיט „ואל אמו" — כי „ואל אמו" אינו שייך ל(וירא) עשו. והביאור על אי הליכת עשו לפד"א הוא רק שמיעת יעקב אל אביו, שעי"ז ברכות אביו הן כבר של יעקב.

— ומש"כ גם „והלך פד"א" הוא להדגיש שהיו בזה ב' ענינים: א) שמיעה ליצחק (שלילת בנות כנען, ועוד) ב) והלך לפד"א. ובהאחרון הדגיש רש"י לעיל (שלח) אותו פד"א. וק"ל.

דאָס וואָס „ויצו גו'" שטייט בכתוב ביים ערשטן „ויראַ עשו" איז (דערפאַר ווייל בפועל איז עס פאָרגעקומען פאַר וילך פד"א — און) ווייל אַף יעקבֿ'ן האָט עס געפּועל'ט- אַז „וישמע גו' וילך פד"א": אָבער בנוגע עשו'ן, דאָס וואָס דער פסוק (לפי פירש"י) וויל מסביר זיין די צוויי פרטים אין הנהגת עשו (כנ"ל ס"ג-ד), געהערט עס צום צווייטן „וירא עשו".

ז. לויט דעם איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס רש"י ברענגט אַראָפּ (ניט נאָר די פרטים צו וועלכע „וישמע יעקב" איז מחובר, נאָר אויך) „וכי שמע יעקב אל אביו והלך פדנה ארם וכי רעות בנות כנען וכו'":

דערמיט איז רש"י אויסן צו מסביר זיין פאַרוואָס „וישמע יעקב" איז (מחו־בר בלויז צו „כי ברך .. וכי שלח כו'" און) ניט מחובר צו „ויצו גו'" — ווייל דער אָרט פון דעם פרט „ויצו גו'" (וועלכע ער דריקט אויס (דורך זיין טעם) אין די ווערטער „וכי רעות בנות כנען") איז (לויט עשו'ן) ערשט נאָך דעם גאַנצן סדר פון „וישמע יעקב גו' וילך פדנה ארם", עס געהערט צום „ויראַ" וואָס האָט באַווירקט הליכת עשו צו ישמעאל.

און דעריבער ברענגט רש"י אויך דעם אויספיר „והלך גם הוא אל ישמעאל"[19], בכדי צו קלאָר מאַכן, אַז „ויצו גו'" איז (לויטן אינהאַלט — „רעות בנות כנען") — ניט אַן ענין וואָס איז „מחובר" צו „וישמע יעקב גו' וילך פדנה ארם", נאָר — אַ חלק פון צווייטן „ויראַ" וואָס האָט באַווירקט עשו'ס הליכה צו ישמעאל, כנ"ל.

ח. דאָס וואָס רש"י לאָזט אויס דעם „ויצו גו'" ביים אויסרעכענען די פרטים צו וועלכע „וישמע יעקב" איז מחובר, איז עס ניט בלויז מצד דעם וואָס אין דעם „ויצו גו'" האָט עשו געזען אַן ענין וועלכער האָט ניט קיין חיבור צו די אַנדערע פרטים (ווי געזאָגט פריער, אַז דעם „ויצו גו'" האָט ער געזען ווי אַן ענין וואָס האָט אַ שייכות אויך צו אים), נאָר אויך מצד דעם וואָס „וישמע יעקב" האָט (אין עשו'ס ראי') קיין חיבור ניט צום „ויצו": לויט עשו'ס מיינונג איז יעקב מיט זיין גיין קיין פדן ארם דוקא געווען אויסן (אויספאָלגן יצחק'ס שליחות) בכדי צו באַקומען די ברכות, ער האָט עס אָבער ניט געטאָן צוליב דעם ציווי „לא תקח גו'".

און אויך דער ענין איז אַ הקדמה צו „וילך עשו אל ישמעאל", וועלכן רש"י ברייגנט אין סיום פון זיין פירוש — „והלך גם הוא אל ישמעאל": עשו, מיט זיין גיין צו ישמעאל'ן, איז געווען אויסן צו ווייזן (ניט נאָר אַז ער איז מקיים יצחק'ס רצון, נאָר אויך) אַז באַ עם פעלט ניט לגבי יעקבֿ'ן[20], ואדרבה: ער איז נאָך פיינער פון אים. ווייל ער, עשו, זוכט צו מקיים זיין יצחק'ס רצון, כאָטש ער איז אויף דעם ניט נצטווה געוואָרן[21].

(משיחת ש"פ תולדות תשכ"ז)

---

19) נוסף כי רק לפי פרש"י — בב' הסוגים בכתוב — מובן מש"נ „וילך עשו אל ישמעאל", כנ"ל ס"ג-ד.

20) וכהדגשת רש"י „והלך גם הוא אל ישמעאל".

21) ועפ"ז מובן עוד טעם על הליכתו לישמעאל דוקא ולא לפדן ארם, כי גם בזה רצה להראות את מעלתו על יעקב, שנושא הוא את בת בנו של אברהם דוקא — ראה לקו"ש ח"ה שם הערה 14.

ויצא

א. בקשר מיט דעם אויבערשטנ'ס ברכה צו יעקב אבינו „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" [1], זאָגן חז"ל [2]: „כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר [3] אז תתענג על ה' גו' והאכלתיך נחלת יעקב וגו' לא כאברהם וכו' ולא כיצחק וכו' אלא כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

עס איז ידוע [4], אַז שכר־מצוה איז מדה כנגד מדה — דאַרף מען פאַר־שטיין: מיט וואָס איז די מצוה פון (עונג) שבת אין אַ בחינה פון „בלי מצרים" וואָס דערפאַר [5] איז אויך איר שכר אַ „נחלה בלי מצרים" [6]?

ב. אָט דעם ענין — אַז דער שכר פאַר שמירת שבת איז די ברכה „ופרצת" („נחלה בלי מצרים") — געפינט מען אויך בנוגע צו יעקב'ן גופא:

חז"ל זאָגן [7]: אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם [8] במדה שנאמר [9] קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו' אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת שנאמר [10] ויחן את פני העיר נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום, ירש את העולם [8] שלא במדה שנאמר [1] והי' זרעך כעפר הארץ וגו' [10*].

מפרשים [11] זיינען מסביר, אַז דער טייטש פון די ווערטער „אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת" איז (ניט אַז עס ווערט בכלל ניט דערמאָנט אין תורה אַז ער האָט געהיט מצות שבת — וואָרום עס שטייט [12] דאָך ביי אברהם'ען „וישמור משמרתי" און חז"ל [13] טייטשן: „אפילו הלכות עירובי חצירות הי' אברהם יודע" — נאָר) אַז עס ווערט ניט געזאָגט „בפירוש" אָדער „בדרך פרט" וועגן שבת באַזונדער, נאָר בלויז בכלל, איינגעשלאָסן אין אַלע מצוות פון התורה כולה; משא"כ ביי יעקב'ן שטייט „בדרך פרט" אַז ער האָט געהיט מצות שבת.

און וויבאַלד אָט די מצוה פון שמי־רת שבת ווערט אין דער תורה אונ־טערשטראָכן ביי יעקב'ן (און ניט בײ אברהם'ען) — איז דאָס גופא אַ באַ־ווייז אַז ביי יעקב איז דער קיום מצות שבת געווען אויסגעטיילט פון אַנדערע מצות [14]; און צוליב דער באַזונדערער

1) פרשתנו כח, יד.

2) שבת קיח, סע"א ואילך.

3) ישעי' נח, יד.

4) ראה סוטה ח, ב וט, ב (במשנה). ובכ"מ. וראה תניא פל"ט (נג, א): שמשכרה נדע מהותה כו'.

5) ראה ב"י או"ח ר"ס רמב. חדא"ג מהרש"א שבת שם.

6) ועיין שו"ע אדה"ז שם: נתפרשו בשבת ע"י הנביאים . . ועונג . . וכל המענג את השבת שכרו מפורש בקבלה אז תתענג על ה' וגו' ובדברי רז"ל שמוחלין כו'.

7) ב"ר פי"א, ז. פס"ר ספכ"ג.

8) בפס"ר שם: הארץ.

9) לך יג, יז.

10) וישלח לג, יח.

10*) וסיפא דקרא: ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה (פי' מהרז"ו). ובפס"ר (וכן בב"ר הוצאת תיאדור) הובא הסיום בפנים.

11) רש"י לב"ר שם. פי' מהרז"ו שם.

12) תולדות כו, ה.

13) ב"ר פס"ד, ד. וש"נ. וראה גם פירש"י עה"פ.

14) וראה לקו"ש ח"ה ע' 69, שי"ל שהמצות שנאמרו בפירוש אצל א' מהאבות, קיים מצד ענינו הפרטי, עיי"ש.