

שלמי שמחה

עיוני מועדים וזמנים

מאת

נריה משה גוטל



הוצאת מוסד הרב קוק • ירושלים

כה. יום יציאת מצרים

במקרים ספורים בלבד מציין המקרא את היום בשבוע שבו התרחש אירוע מסוים, ומודיע אם הוא קרה ביום ראשון או שני, רביעי או חמישי וכו'. מיותר לומר שהיום השבועי מצוין בשבעת ימי מעשה בראשית, כמו גם ציונו המתבקש כאשר מדובר באירוע השייך לענייני שבת - כלקטת העומר (שמות טז, כז), שכן במקרים אלה הציון הכרחי. מקרים אלה חריגים. בדרך כלל מסתפק המקרא בציון האירוע, בלא שהוא נותן מיקוד מדויק ומלא של תאריך. לעתים מצוין תאריך שנתי, לעתים אף תאריך חודשי, אך כאמור נדיר ביותר שהמקרא יראה חשיבות ביידוע היום השבועי.

אולם לא כך נהגו חז"ל; הם הרבו לציין את מועדי האירועים ולעתים מזמנות נקבו לא רק בתאריך שנתי וחודשי אלא גם ביום השבועי. דבריהם בעניינים אלה פזורים זעיר פה זעיר שם במרחבי ספרות חז"ל, ובפעמים נדירות הם מרוכזים יחד. זכה יום חמישי שדווקא לגביו נמנה בפרקי דר' אליעזר (פרקים ח-ט) מכלול התרחשויות שאירעו בו במהלך ההיסטוריה:

בחמישי השריץ מן המים כל מין עוף כנף... בחמישי נהפכו המים במצרים לדם, בחמישי יצאו אבותינו ממצרים, בו ביום עמדו מימי הירדן מפני ארון ברית העולם, בו ביום סתר חזקיהו את המעיינות שהיו בירושלם... בחמישי ברח יונה מפני אלהיו.

אלפי שנות היסטוריה נסקרות, ממעשה בראשית ועד בריחת יונה, מיציאת מצרים ועד חזקיה המלך, ולכולם מכנה משותף: כולם אירעו ביום חמישי. לענייננו נמצאו למדים כי לדידו של מדרש אגדה זה ט"ו בניסן, יום יציאת עם ישראל מארץ מצרים, היה ביום חמישי בשבוע: "בחמישי יצאו אבותינו ממצרים".

אלא שמסורת זו אינה פשוטה כלל ועיקר, ולהלן יובהר שהיא נתונה במחלוקת. עובדה זו כשלעצמה, היות יום היציאה לא מוסכם, מצריכה עיון, ואפילו עיון כפול: ראשית, כיצד ניתן לדבר על מחלוקת בעניינים עובדתיים, מציאותיים, שאינם לא סברה, אף לא פרשנות אלא מסורת? שנית, מה חשיבות ראו מורי השמועה להדגיש בהבלטה את היום השבועי, וכי זיהויו השבועי של יום היציאה הוא כדי כך משמעותי שיימסר ויחקק לדורות?

א. יום יציאת מצרים במקורות

בסוגיית שבת (פו ע"ב - פח ע"א) מבקש הבבלי לברר לא רק את התאריך שבו ניתנה התורה לעם ישראל אלא גם את היום השבועי שבו ניתנה התורה. ממהלך הדברים שם עולה שקיימת זיקה ישירה בין תאריך יציאת מצרים ויום היציאה ובין תאריך מתן תורה ויום מתן תורה:

תנו רבנן: בששי בחודש ניתנו עשרת הדברות לישראל. רבי יוסי אומר בשבעה בו. אמר רבא: דכולי עלמא בראש חדש אתו למדבר סיני... ודכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל... כי פליגי בקביעא דירחא...

תא שמע: ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים, בארבעה עשר שחטו פסחיהם, ובחמישה עשר יצאו, ולערב לקו בכורות... ואותו היום חמישי בשבת היה... קשיא לרבנן... הא מני רבי יוסי היא... תא שמע, דתניא בסדר עולם: ¹ ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחטו פסחיהן, בחמשה עשר יצאו, ואותו היום ערב שבת היה... אמר לך רבי יוסי: הא מני רבנן היא. ²

קיצורו של דבר, עיקר מחלוקת התנאים ביחס למתן תורה סובבת סביב שאלת התאריך - אם היה זה שישה או שבעה בסיון, ואילו לגבי היום השבועי, שבת, קיימת הסכמה. ³ הפוך הדבר ביחס ליציאה ממצרים. התאריך הנקוב מפורשות במקרא מוסכם כמובן - ט"ו בניסן, אך היום השבועי נתון במחלוקת: יום חמישי לרבי יוסי, יום שישי לרבנן.

לאמתו של דבר לא רק סוגיה זו אלא מקורות רבים נוספים מבטאים את אותם חילוקי דעות, ואף חילופי גרסאות משקפים את המחלוקת. סוגיית שבת עצמה כבר ציינה שסדר עולם רבה עסק בכך, ואכן לפי הנאמר שם (בגרסותינו לפרק ה) הרי "בארבעה עשר - בו שחטו ישראל פסחיהן, ביום החמישי היה, בו בלילה לקו בכורות. ממחרת ערב שבת ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח ומצרים מקברים (במדבר לג, ג-ד)" - כדעת רבנן, ויציאה ביום שישי. אולם נוסחאות מסוימות גרסו שם: "שחטה ברביעי", וממילא יציאה בחמישי, ובדרך זו הותאמה דעת סדר עולם דווקא לשיטת ר' יוסי. ⁴

אם עיקר גרסת סדר עולם מטה לשיטת רבנן, הרי לעומת זאת במכילתא דרבי ישמעאל (ויהי בשלח, א) סברו מפורשות דווקא כר' יוסי שבחמישי יצאו: "יום חמישי נסעו ממצרים ובאו עד רעמסס וביום ששי ובשבת שבתו שם ובאחד בשבת שהוא רביעי לנסיעתן התחילו

1 בעל דקדוקי סופרים העיר, שבכתבי יד אחדים וכן בעין יעקב המאמר בשם סדר עולם חסר. רד"ב רטנר במהדורתו לסדר עולם ביאר את עילת ההשמטה: "זה לדעתי מחמת שמעתיקי הש"ס היתה לפניהם הגי' בהסדר עולם בטעות 'יום רביעי היה', וזה ההיפך מקושיית הגמרא, לזה השמיטו כל המאמר". כלומר, כאמור להלן בהערה 4, אם השחיטה הייתה ביום רביעי והיציאה ביום חמישי, אזי הדבר דווקא תואם את דעתו של ר' יוסי ואין קושי בדבריו, ומה פשר קושיית הש"ס? לכן הושמט הסדר עולם. ברם על פי הגרסה שבסדר עולם שלפנינו, שחטה ביום חמישי ויציאה ביום שישי, הרי זה תואם את דעת רבנן ושלא כר' יוסי, ומאחר שברורה אפוא הקושיה, הרי אין סיבה להשמיט מאומה.

2 העובדה שרבי יוסי תולה אִמְרָה בסדר עולם בדעת רבנן ושלא כדעתו, הגם שר' יוחנן מייחס לו את סדר עולם (יבמות פב ע"ב; נדה מו ע"ב), הייתה חלק מליבון שאלת ייחוס החיבור אליו - אם הדבר מוסכם בלא חולק ואם הדבר אמור על כל שמועות החיבור. וראה במבואו של מירסקי לסדר עולם, אות ג ובמבואו של רטנר לסדר עולם, אות א ושם עמ' 13 ועוד.

3 למרבה הפלא גם הסכמה זו שבבבלי אינה מוסכמת, שכן במכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מסכתא דויסע, א נאמר: "נמצאת אומר בחדש השלישי בששי בחדש בששי בשבת ניתנה תורה", וכן אמר ר' אלעזר בן עזריה בפרקי דר' אליעזר, מה (ושם מא, בשם ר' פנחס); וראה בספר הרוקח, רצו; תורה שלמה, בשלח, שמות טז, א אות ו; שו"ת מנחת יצחק, ז, סימן לז. אם אפילו מוסכמה זו אינה מוסכמת יש בכך להוסיף ולחזק שבעתיים את קושי קיומה של מחלוקת במציאות הנידון להלן.

4 ראה סדר עולם מהדורות רטנר, ליינר, וויינשטאק ומיליקובסקי ובהערותיהם לשינויי נוסחאות, כולל כתי"א אוקספורד וכת"ר ס"ט - שחיטה ברביעי, אלא שהכריעו כי גרסה זו משובשת; ראה גם תורה שלמה, שם, פרק טז, אותיות ג-ו; וראה לעיל הערה 1.

ישראל מתקנין כליהם ומציעין בהמתם לצאת⁵; יציאה אפוא בחמישי. כך גם התיאור המפורט שבמדרש ילקוט שמעוני (שמות, רמז קעב):

כל שבעת הימים היה הקב"ה מדבר עם משה מתוך הסנה שנאמר גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך, ופרק הפסח היה ובאותו הזמן לשנה הבאה בט"ו בניסן יצאו ישראל ממצרים. בט"ו בניסן נולד יצחק, בט"ו בניסן נתבשרה שרה, בט"ו בניסן נדבר עם אברהם אבינו בין הבתרים, שנאמר ויהי מקץ - קץ אחד לכולן. בי"ד בו שחטו את פסחיהם ויום רביעי היה, בו בלילה לקו בכורות, למחרת נסעו מרעמסס וברביעי ויוגד למלך מצרים, ובחמישי ובששי רדפו, לשחרית אמרו שירה ויום ד' היה ויו"ט אחרון של פסח היה.

"למחרת" - היינו יום חמישי היה יום היציאה, ביום ראשון הוגד לפרעה, בימים שני ושלישי רדפו המצרים אחרי ישראל, וביום רביעי נבקע הים.

כך גם אצל פרשני מקרא המתלבטים בזיהוי של יום היציאה. מחד גיסא, "הגאון רב סעדיה", שמציין אליו רבי אברהם אבן עזרא בפירושו הארוך לספר שמות (טז, א), סובר "כי יום חמישי בשבוע יצאו ישראל ממצרים", ועל כך (ועל יתר דבריו שם) מגיב אבן עזרא באמירה כי "מה שאמר הגאון נקבלהו בעבור הקבלה". אבן עזרא עצמו בפירושו הקצר שם (שם, ה) כותב "כי יציאת מצרים הייתה יום חמישי או ששי", ולא הכריע בדבר; והרי זו דוגמה נאה להתלבטות הפרשנית בסוגיה.⁵

ב. "שבת הגדול"

הכרעת יום היציאה היא הכרעה של נקודת זמן אחת על רצף חמש נקודות זמן המשתלשלות זו מזו: ראש חודש ניסן - יום חמישי או שישי; ט"ו בניסן - יום חמישי או שישי; ראש חודש אייר - שבת או יום ראשון; שבת 'הראשונה' (שמות טז) - כ"א באייר או כ"ב באייר; שישי בסיון - ביום שישי (ומתן תורה היה בו ביום או למחרת, בשבעה בסיון)⁶ או בשבת.

אחת ההשלכות הנוספות הנובעות ישירות מהכרעת יום היציאה ואף היא עניינה הפסח, נוגעת לפשר משמעו של הכינוי "שבת הגדול". תואר זה, שהוענק לשבת שלפני הפסח, עורר כידוע פליאה: מהו ה"גדול" שרמוז בו? למעשה, הביאורים השונים והמחולקים הם, בין השאר, גם פועל יוצא של קביעת יום היציאה, שכן רבים ביארו את הכינוי הייחודי בהתאם ליום השבועי. כך למשל אמרו התוספות באותה סוגיה בשבת (ד"ה ואותו): "בשבת שעברה לקחו פסחיהן, שאז היה בעשור לחודש, ועל כן קורין אותו שבת הגדול, לפי שנעשה בו נס גדול, כדאמרין במדרש כשלקחו פסחיהם באותה שבת נתקבצו בכורות... ועשו בכורות מלחמה והרגו בהן הרבה..."; כך שבו וכתבו בעלי התוספות בפירושם דעת זקנים (שמות יב, ג); כך גם גרס מחזור ויטרי (סימן רנט ד"ה ושבת שלפני):

5 ראה גם חזקוני ומדרש הגדול, שם.

6 ראה לעיל הערה 4 ולהלן הערה 10.

שבת שלפני הפסח נהגו העם לקרותו שבת הגדול ואינם יודעין למה, שהרי אינו גדול משאר שבתות. אלא לפי שבניסן שבו יצאו ישראל ממצרים חמישי בשבת היה, כדאייתא בסדר עולם רבא ובפרק ר' עקיבא, ומקחו של פסח מבעשור, והיה בשבת שלפני הפסח. אמרו ישראל הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם.

על שם הנס שאירע בעשרה בניסן שבאותה שנה חל בשבת, שכן ט"ו חל ביום חמישי, נקראה השבת "שבת הגדול". כך גם נקט בספר המנהגים למהרי"ל (הלכות ערב פסח, י): "שבת הגדול הוא השבת הסמוך לפני פסח בכל שנה ושנה, לפי שבט"ו בניסן יצאו ישראל ממצרים וחמישי בשבת היה, ומקחו של הקרבן פסח היה מבעשור לחודש, והוא היה באותו שבת שלפני הפסח, ואמרו ישראל הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוננו". וכך נמצא גם בספר האורה, בסידור רש"י, בספר הפרדס, אצל ראב"ה, בשבלי הלקט, בטור ובעוד הרבה חיבורים.⁷

אולם אם ט"ו בניסן של אותה שנה היה ביום שישי, כדעת רבנן, אזי לקחת השה ארבעה ימים קודם לצורך ביקור מומין,⁸ לא הייתה בשבת אלא ביום ראשון, וסר ביאור זה לכינוי "שבת הגדול". גם טעם מקביל, כזה של חזקוני (שמות יב, ג), אבודרהם (עז, א) ועוד, שבשבת שבעשור לחודש נעשתה מצווה ראשונה של לקחת הפסח, ועל כן נקראה "גדול", שנעשו כ'גדולים' כ'גדול המצווה', אף זה כמובן אינו עולה יפה, אם הדבר נעשה ביום ראשון.

על כורחך יש לומר בזה לרבנן טעמים אחרים: כזה של ספר הפרדס (עמ' שמג) או שבלי הלקט (כה), שנקרא "גדול" משום שהיום נראה גדול וארוך יותר מימים רגילים, מאחר שדורשים בו דרשה ארוכה; כזה של הצדה לדרך (מאמר ד, כלל ג, ג) ש"קהילות גדולות" מתקבצות בו; כזה ש"גדול העיר" דורש; כזה המיועד להבדלת שבת בראשית - "הגדול", ושבת הפסח - 'הקטן'; כזה הקרוי על שם הביטוי שבהפטרה "יום ד' הגדול" ועוד.⁹ לכשתמצי לומר, חילופי ביאורים אלה הם בין השאר פועל-יוצא של אותו עניין: אם יצאו ביום שישי אזי לקחת השה הייתה ביום ראשון, ואז חייב אתה ליתן הנמקה שונה ל"שבת הגדול".¹⁰

7 ראה רמ"מ כשר, הגדה שלמה, מבוא לפרק יב; תורה שלמה, פרשת בא, שמות יא, ה אות כד; שם, יב, ג אות עב; ושם במילואים, אות ו.

8 ראה משנה, פסחים ט, ה; מנחות מט ע"ב; ערכין יג ע"ב ובשיטות הראשונים שם; תורה שלמה, שם, יב, ו אות קמג, קמו - במכילתא; ושם במילואים, אות יב.

9 ראה הגדה שלמה, שם; תורה שלמה, שם.

10 אגב כך יש להעיר לגבי השלכה נוספת הנובעת גם היא מהכרעת יום היציאה ממצרים ונוגעת לסתירה שבין הכרעתנו את יום היציאה מחד גיסא והנהגתנו את תאריך חג מתן תורה מאידך גיסא: הלכת 'ספירת נקיים'. ידועה בעניין זה הערת החוק יעקב (או"ח סי' תל סק"ב), וכבר נשברו בזה קולמוסים, ראה מגן אברהם ומחצית השקל ויתר מפרשי השו"ע בסימן תצד; שו"ע רש"ז שם; מהרש"א, ע"ז ג ע"א ד"ה יום הששי; נחל אשכול, סוף הלכות מקוואות, מה; צל"ח, פסחים סח; פני יהושע, שבת פז; מהר"ל, תפארת ישראל, כז; וראה בזה סיכומי דברים בשו"ת מנחת יצחק, ז, סימן לז: "והנה... יש ג' מאן דאמר, א) דר"ח ניסן היה ביום ה' ועבורי עברוה לאייר; ב) דהיה ביום ה' ולא עבורי עברוה לאייר; ג) דהיה ניסן ביום עש"ק כנ"ל"; תורה שלמה, פרשת יתרו, מילואים, אות לא; וראה גם את תשובת הרב משה פיינשטיין המובאת בהגדת ארזי הלבנון, בני ברק תשנ"ז, עמ' ב-ג.

ג. 'מחלוקת במציאות'

דא עקא, קיומן של שתי עמדות החלוקות בשאלה היסטורית מעין זו, מעוררת תהייה לפשר אפשרותה של 'מחלוקת במציאות'. הלוא 'מחלוקת במציאות' אינה הגיונית משתי סיבות: א. טכנית, מה להם לחכמים, קדומים ומאוחרים, לחלוק במציאות הניתנת לבדיקה? ב. מהותית, כיצד ניתן יהיה לומר "אלו ואלו דברי אלהים חיים" ולהניח בחינת אמת וצדק בכל אחת מהדעות, אם כל אחת גורסת 'מציאות' שונה? בסברות נחא שמחלוקת אפשרית, אך במציאות?

הניחו אפוא ככלל מחברים רבים כי גם אם נראית לכאורה מחלוקת שעיקרה 'מציאות', הרי למעשה שורש עניינה עיוני ולא רק מציאות. דא עקא, בענייננו אין מדובר בעניין של סברה, בעניין של פרשנות, בעניין לימודי או בעניין מדרשי, תחומים שלגביהם לא רק שמתקיימות מחלוקות אלא גם נאמר עליהם "אלו ואלו דברי אלהים חיים". כאן מדובר בשאלה מציאותית, עובדתית, ואם כן אחת מן השתיים - או שיצאו ממצרים ביום חמישי או שיצאו ביום שישי; ואם יצאו בחמישי אזי לא יצאו בשישי ולהפך, וכיצד אם כן נחלקו חכמי ישראל בעובדות? האם גם במחלוקת שכזו ניתן יהיה לומר "אלו ואלו דברי אלהים חיים" ולהניח בחינת אמת וצדק בכל אחת מהדעות?

למרבה הפלא, מרבית העוסקים בעניינה הבעייתי של 'מחלוקת במציאות' לא נזקקו לדוגמא זו, וכמעט לא לדומות לה, ונראה שלא בכדי. דומה כי אותה הנחה הגיונית השגורה בלשון בני אדם וגורסת שכלל לא תיתכן 'מחלוקת במציאות', לאמתו של דבר לא רק שאינה מוסכמת אלא שבנידון דידן ושכמותו הכלל אינו חל.

אם נבחן את מקורה של הגישה השוללת מחלוקת במציאות, ניווכח כי אמנם עיקרה בלשונות האחרונים,¹¹ אך למעשה מוצאה כבר בלשון אמוראים ותימוכיה מפורשים כבר אצל הראשונים. כך למשל תמה הירושלמי בתרומות (ג, א): "דבר שאיפשר לך לעמוד עליו, חכמים חלוקין עליו?"¹² ומשפט דומה שבים ואומרים ראשונים כרשב"א בחולין (צב ע"ב ד"ה הא דאמר בעניין נותן טעם בגידין): "זה מן התימה, וכי נחלקו במה שיעיד עליו החיך? ...ואין זו דרך למחלוקתן של חכמים"; כר"ן שם (מב ע"א): "והיאך נחלקו חכמי ישראל בדבר שאפשר לעמוד עליו?" ועוד.¹³

11 ראה תו"ט פאה ג, ב ד"ה המנמר: "אי אפשר לומר שחלוקים הם במציאות"; שם, שבת יב, א ד"ה רבן שמעון: "אי אפשר שיחלקו במציאות"; שם, שם י, ד ד"ה ר"י אומר: "אי אפשר שיחלקו במציאות איך הוא"; תוספות חדשים נדה א, ד: "וצ"ע דפליגי במציאות"; שו"ת בנין ציון החדשות, לד; וראה כבר בתוספות, ב"ב קמג ע"א ד"ה אין לך; משנה למלך הל' אישות פ"ב הט"ז; שו"ת נודע ביהודה קמא, יו"ד כח; שו"ת חת"ס או"ח, קנ"ד ד"ה והמל"מ; שו"ת אפרקסתא דעניא, קח; ובאסופה המחלוקת בהלכה, כך שני, עמ' 1071-1081.

12 וראה גם ירושלמי כלאים א, א; ושם חלה א, א.

13 ראה גם תוספות, ב"ב קמג ע"א ד"ה אין לך. וראה להלן הערה 24.

מאוחר יותר דנו בשאלה בהרחבה אחדים מן האחרונים, והללו כבר קיבצו שפע דוגמות המחייבות את ליבון הכלל, בירורו ותיחומו. כך לדוגמה בספר משנת (רבי) בנימין¹⁴ הכותב: "אמנם שהוא דבר פלא שיחלוקו תנאים במציאות, מכל מקום מצינו כמה פעמים כן", והאריך בדבריו במגוון דוגמות תוך סיווגן לשלושה אופנים.

לימים נאמרו בזה כללים המפקיעים תחומים מסוימים מן הפן הבעייתי של 'מחלוקת במציאות'. מן השדי חמד¹⁵ למדנו על פרשנות שיטת מהר"ם בן חביב:

דמחלוקת במציאות דדחיקא לן, היינו דוקא בדבר שיש בידינו לעמוד ולברר אם כדברי מר או כדברי החולק, דבכי האי ודאי קשה היכי פליגי במידי דאפשר לברר... אבל במה שהיה בזמן הקודם ואין בידינו לברר הדבר, יתכן שיהיו חלוקים וכל אחד יאמר כפי מה שקבל מרבותיו ומר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר.

באופן זה נפתרה הערת החיד"א (מחזיק ברכה, או"ח סי' תקפו), שלביאור מהרמב"ח יימצא שרבנן ורבי יוסי חלוקים עובדתית בשאלת צורתו של השופר שהיו תוקעים בו במקדש, אם היה פיו מצופה זהב אם לאו, והרי זה תמוה ביותר! ברם כאמור, מחלוקת כזו אינה קשה, מאחר שקושי קיומה של 'מחלוקת במציאות' אינו אלא בדבר שניתן לבררו כאן ועכשיו, שעל זה ודאי לא יחלקו. לא כן בעניין היסטורי קדום שאינו ניתן לבירור עכשווי, ורק מסורת מסוימת או פרשנות מסוימת היא המביאה להכרעה, שבעניין זה נחלקו גם נחלקו. סיכם אפוא השד"ח (שם) כי "דוקא בדבר שיש בידינו לברר הוא דאמרין דלא יתכן דפליגי במציאות, ובההיא דפיו מצופה זהב יש לומר... דאי אפשר לברר אם היה במקדש או לא", ובזה מחלוקת אפשרית.¹⁶

בדרך דומה הילך גם הרב צבי יהודה קוק. בשעתו, לרגל מלאות שבעים שנה לרב בצמ"ח עוזיאל פרסם הרצי"ה מאמר גדול בנושא הנידון, ולימים נכלל המאמר בחלק השני של ספרו לנתיבות ישראל (עמ' סג ואילך) תחת הכותרת: "מחלוקת במציאות". הרצי"ה שב וסקר שם את הנאמר בזה לפניו תוך שהוא מוסיף מקרים נוספים ובעיקר מנסח גדרים כלליים, מדגימם במפורט במקרים מגוונים ומביע את העיקרון האמור. לאחר שגם הוא מעיר תחילה כי "תמוה שיחלקו בגופא דעובדא", הוא גורס כעיקרון ראשון ש"אולי יש לומר... בכל עניינים שבדברי רבותינו שנראים כאילו מחולקים הם על מציאות ממשית של גופי מעשים, יתכן שהמחלוקות הללו אינן באמת אלא בהגדרת הערך של ענינים אלה והבחנת חשיבותם לענין דין תורה".

עיקרון נוסף הנוגע לענייננו גורס ש"אמנם, חילוקי הדעות ביחס למעשים שהיו בזמן עבר וקדום, הלא רבים ומלאים הם בדברי חז"ל, בכל עניניהם ומקצועותיהם השונים, ואין זה שייך

14 לר' בנימין מוילקומיר - סוף חלק א, קונטרס אחרון, מעשרות ה, ח אות טו, עם הוספות האדר"ת.

15 שדי חמד, קונטרס הכללים, מערכת המ"ם, כלל קסד, מהדורת קה"ת, כרך שלישי, עמ' 1090-תקמו.

16 יתרה מזו הוסיף שיייתכן כי אפילו "לברר מנהג רוב העולם הוא קשה המציאות", ואם כן גם בו יש הצדקה לקיומה של מחלוקת.

לשאלת מחלוקת במציאות, לפי ההשתלשלות של מסורת הדברים בהמשך הזמנים, אלא כשהם מחולקים על המציאות הקיימת כמו שהיא" (שם, עמ' סה). לכן לדוגמה אין קושי בהסברתם השונה של הירושלמי (שביעית ד, ב) והבבלי (סנהדרין כו) ל"ארנונא" שהביאה להיתר עבודה בשביעית, אם מדובר היה רק ב"אוספי שביעית" או גם ב"סוחרי שביעית", שכן ב'עובדה' היסטורית מדובר; לכן אין קושי במחלוקת התנאים במנחות (צח ע"ב) אם "מזרח ומערב היו מונחין" (השולחנות במקדש) או "צפון ודרום"; ואין קושי בקיומה של מחלוקת על צורת הכיתוב בציין (שבת סג ע"ב), כמו גם מחלוקות על "עוד כמה וכמה כאלה בעבודת המקדש וכליו" (לנתיבות ישראל שם, עמ' עד). קיצורו של דבר:

על דברים שהם מזמן שעבר, ולא במציאות הקיימת ונמצאת בפעל, אין מחלוקתם ענין למציאות, אם מפני שאין לבררו עכשיו או מפני ההתחלוקות של גלגולי המסורות וסגנוניהן במשך הזמנים הארוכים ומאורעותיהם.

בהקשר זה ודאי אין להתעלם מאמירתו המשמעותית של בעל כנסת יעקב (עמ' קמב-קמד), אשר לדידו אמנם "זה אמת דכן כתבו דאין לומר שנחלקו חכמי הש"ס במציאות", ואולם אליבא דאמת זה "אינו כלל מוחלט לגמרי, וכמ"ש מהר"א רגולער...¹⁷ דאשכחא מחלוקת במציאות... ואף במחלוקת הפוסקים מצאנו כזאת", ולגישתו כמובן כל הקושיה מעיקרא ליתא. אולם כאמור, ביחס לנידון דידן - יום יציאת מצרים, דומה שגם אם לא תתקבל גישתו, שכנראה לא סברו הרבה מחברים, עדיין אין קושי מצד 'מחלוקת במציאות', וזאת בהתאם לכל האמור לעיל - בעובדות היסטוריות קדומות עשויים גם עשויים להיחלק: הללו סברו שעובדתית יצאו בחמישי, והללו סברו שעובדתית יצאו בשישי.

עם זאת נותרה עדיין פתוחה השאלה אם גם במחלוקת כזו ניתן לומר "אלו ואלו דברי אלהים חיים", תוך חתירה לראיית בחינת מה של צד אמת בשני הצדדים, בעוד שלכאורה כל עוד בעובדות מציאותיות אנו עוסקים, הרי בתחומים כאלה תיתכן אמת אחת בלבד ואין בלתה!

ד. "אלו ואלו דברי אלהים חיים" ב'מחלוקת במציאות'

למרבה הפלא, תשובתו של בעל הפחד יצחק, הרב יצחק הוטנר, חיובית. באיגרת לתלמיד הוא מציג גישה הטוענת שמחלוקות מעין אלה אינן עוסקות בהכרח ברובד מציאותי, ומן הראוי למקמן דווקא ברובד עיוני. אחד מתלמידיו שאלו על סוגיית קרשי המשכן (שבת צח): "איך שייך אלו ואלו דא"ח במחלוקת על המציאות כגון שם, קרשי המשכן היכי הווי?". על כך משיבו הפחד יצחק (אגרות וכתבים, תשנ"א, איגרת ל) בהאי לישנא:

הנה בודאי יודע אתה כי סוגיות כאלו נמצאות הן בתלמוד במספר מרובה... ועליך לדעת כי בשעה שפלוגי אלמוני סובר כי קרשי המשכן נעשו באופן ידוע, שונה מכפי שהיתה המציאות באמת - הרי זה אינו אלא טועה. אבל בשעה שחכם מחכמי המסורה של תושבע"פ... שהם הם אנשי עצתו של יוצר בראשית, כשהוא סובר

שקרשי המשכן נעשו באופן שונה מכפי שהיתה המציאות באמת - הרי אין זה אלא גניזה בכוח הדעת. כשם שגוף המשכן נגזז, לפי רצונו של מקום, כמו כן יש מהלך שגם הידיעות על עניינו ובניינו של משכן ידונו לגניזה... בכוח הדעת של חכמי המסורה... אם חכם מחכמי המסורה של תושבע"פ לא כיון אל מציאותו של גוף הבנין, הרי דוקא ע"י זה כוון לרצונו של מקום... וממילא ההלכה היוצאת מסברתו של חכם זה היא היא ההלכה האמיתית. וכל מציאות יש לה "אמת" משלה. והאמת של מציאות תורה הוא הכוון לרצון השם. וכששני האמוראים חולקים באופן עשייתם של קרשי המשכן, פירוש מחלוקתם הוא "כיצד נגלתה לפנינו עכשיו תמונת קרשי המשכן", מפני שההלכה היוצאת מפלוגתא זו אינה תלויה לגמרי במציאותם של קרשי המשכן, אלא באופן גילויים... ומחלוקת האמוראים היא כיצד עלינו לדרוש את הפסוקים הדנים בענין זה, מפני שדרשות הפסוקים אצל חכמי תושבע"פ הוא רצונו של מקום בגילוי ענין זה בכוח הדעת. וכל פרט ממצאות גופו של משכן שחכמי תושבע"פ לא מצאו מקום לדרוש אותו מן הכתובים או מן סברתם, אינו אלא גניזה... כל דעת אחרת הנמצאת בעולם... אנו אומרים עליה אחת משתים: או שזה טעות או שזה נכון. אבל כל סברותיהם דעותיהם ודרשותיהם של חכמי המסורה של תושבע"פ מופקעים הם מעצם ההבחנה של נכון ובלתי נכון... אלו ואלו דברי א' חיים.

לדידו של הרב הוטנר לא 'מצאות' קרשי המשכן היא המשמעותית לאותם חולקים אלא דרך ביטוייה של תורה, כמו גם ביטויים של חכמים, בעניינם. "כל מציאות יש לה 'אמת' משלה, והאמת של מציאות תורה הוא הכוון לרצון השם". ההיבט הרוחני, העיוני, הוא המשמעותי והוא הבא לידי ביטוי בדברי החולקים, לא הריאליה. "ההלכה היוצאת מפלוגתא זו אינה תלויה לגמרי במציאותם של קרשי המשכן, אלא באופן גילויים".¹⁸

דברים דומים, קצרים ותמציתיים, יוחסו כבר לבית בריסק, הגר"ח והגר"ז סולובייצ'יק. כאשר נשאלו כיצד לבאר את תלייתה של הגמרא (ר"ה ח ע"א) את מחלוקת התנאים במשנה (שם א, א) מהו זמן מעשר בהמה, אם באחד באלול או באחד בתשרי, בדרשת פסוק שבתהלים (סה, יד) המתעדת מציאות "מתי בהמות יולדות - ויש לעיין מה שייך כלל מחלוקת בזה, שילכו ויבדקו במציאות מתי הבהמות יולדות?", והשיבו: "אלא על כרחך המחלוקת היא לא מתי הבהמה יולדת במציאות, אלא מתי התורה אומרת שהם יולדות, וכפי שתוכרע ההלכה מתי הם יולדות כך באמת תהיה המציאות, כי המציאות נקבעת ותלויה אך ורק לפי התורה".¹⁹

18 השווה גם ר' יוסף בלוח, שעורי דעת, ח"א, עמ' כא: "...וכשנתנה התורה לישראל, נמסרו חוקי ענייניה לחכמי התורה, שמחשבתם, אם היא רק מכוונת לטעמה וסודה, קובעת את מציאותה ומציאות הבריאה התלויה בה. ולכן שונה היא משאר החוכמות, שהחוקרים בהן לא יקבעו את מציאותן, אלא ימצאוה. כי במחשבתם והחלטתם לא תשתנה המציאות לעולם. לא כן היא דעת התורה, שמציאות טומאה וטהרה, איסור והיתר, חיוב ופטור, נקבעים בהחלטת חכמי התורה". וראה מאמרה של תמר רוס, "תנועת המוסר והבעיה ההרמנויטית בתלמוד תורה", תרביץ נט (א-ב), תש"ן, עמ' 191-214.

19 תורת חיים: ליקוט אמרות מהגר"ח מבריסק, י' הרשקוביץ (עורך), בני ברק (חש"ד), עמ' סד.

מעין זה צוינה הוכחה גם בשם בעל בני יששכר מסוגיית עירובין (יד ע"א) הקובעת כי "כל שיש בהיקפו שלושה טפחים יש בו רוחב טפח", ומששאלו "מנא הני מילי" השיב ר' יוחנן: מים של שלמה (מלכים א ז, כג-כז). "ויש לעיין, הרי זה חוק טבעי במציאות ואמאי לא הביאו ראיה מהמציאות שכך זה? ואלא על כרחך שעיקר הבירור והאמת הוא התורה, ולא המציאות".²⁰ בסגנון דומה וחד התבטא הרב מנחם מנדל חיים לאנדא:²¹ "אין האמת ההלכותי כהאמת החשובי וההנדסי, שאין לו אלא פתרון אחד".²²

אם לאמץ דרך זו ולעשות ממנה הכללה,²³ אזי פירושו של דבר שאין כל קושי מהותי ב'מחלוקת במציאות', שכן באמת "אלו ואלו דברי אלהים חיים" גם במחלוקות כאלה, ובחינת-אמת יש בכל אחד מהצדדים, ושגם ישנה הצדקה, ואולי אף מוטלת חובה, לאיתור אותה אמירה רוחנית ייחודית הקיימת בכל אחת מהדעות.²⁴ למעשה, אין חשיבות משמעותית

20 תורת חיים, עמ' סג; אם כי מן המפורסמות שדווקא בנושא זה, המציאות המדויקת אינה זהה עם התיאור המדויק, וכבר נשברו על עניין זה קולמוסים רבים.

21 ר' מנחם מנדל חיים לאנדא, ויעש אברהם, עמ' תקח.

22 ראה גם מה שביטא הראי"ה קוק, בספרו אדר היקר (עמ' לו-לז), את דרך הקריאה הנכונה בכתבי הקודש: "כל בר דעת יודע שאין עניין כלל לקיום האמונה, לא בכללות היסוד האלהי של דעת השי"ת בעיון, ולא מצד קדושת התורה במעשה, לאיזה מצב של ידיעות תכונות, או גיאולוגיות, ובכלל אין יחס לתורה בעצם מצד הנגלה שבה, כי-אם לידיעת האלהות והמוסר וענפיהם בחיים ובפועל, בחיי הפרט, האומה והעולם, שבאמת הידיעה הזאת, שהיא נזר החיים כולם, היא יסוד הכל וכוללת הכל. כבר מפורסם למדי שהנבואה לוקחת את המשלים להדרכה האנושית, לפי המפורסם אז בלשון בני אדם באותו הזמן, לסבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע בהווה, 'ועת ומשפט ידע לב חכם' (קהלת ח, ה), וכדעת הרמב"ם וביאור הרש"ט במורה נבוכים סוף פרק ז' משלישי, ופשוטם של דברי הירושלמי שלהי תענית לעניין קלקול חשבונות של תשעה בתמוז. והאמת המושכלת מעמקי תורה היא נעלה ונשגבה עוד הרבה מזה".

הריאליה שולית אפוא למסר הערכי, ולא פעם היא מוכפפת אליו, משיקולים שונים. וראה מאמרי "תיארוך 'צום הרביעי וצום החמישי'", להלן סימן מט, ושם הערה 5.

23 דומה כי גישה שכזו, הרואה בצורת ההתנסחות ביטוי להיבטים רעיוניים בעלי מסרים מורכבים, ולא דווקא ביטוי להשתקפות אמת היסטורית שאינה משמעותית, קרובה ברוחה לתורת הבחינות של הר"מ ברויאר, ראה 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברויאר: קובץ מאמרים ותגובות, אלון שבות תשס"ה - שם במקרא, כאן אצל חז"ל. היא גם אינה רחוקה מגישת 'ליבוין לכלל תיאורי המקרא, ואכ"מ. (וראה ד' קאהן [עורך], ניגודים ואחדות: עיון בין-תחומי בניגודי הקיום האנושי ובאחדותו, ירושלים 1998).

24 ראה גם תוספות רבנו פרץ, עירובין יג ע"ב: "וא"ת, גבי איסור והיתר היכי שייך לומר אלו ואלו דברי אלוהים חיים, אם הוא אסור אינו מותר ואם הוא מותר אינו אסור. ואומר מר"פ נ"ע דמצא בתוס' הר"ר יחיאל דאיתא במדרש דהקב"ה שנאה התורה למשה בארבעים ותשעה פנים מותר ובארבעים ותשעה פנים אסור, אמר משה לקב"ה מה אעשה? א"ל הקב"ה הלך אחר רוב חכמי הדור, אם רוב חכמי הדור מסכימים להיתר יהא מותר. ומ"מ קשה ממעשים שכבר היו, כגון ממזבח, דחד מוכח מקרא דהיה ששים, וחד מוכח מקרא דהיה עשרים, והתם היכי שייך לומר אלו ואלו דברי אלוהים חיים, דהא ליכא למימר הלך אחר רוב חכמי הדור, דהא לא היה אלא בחד ענינא! וי"ל, דגם כולו לא היה אלא בחד ענינא, אלא חד מוכח מקרא דבדין היה לו להיות הכי, וחד מוכח מקרא דבדין היה לו להיות הכי, והא דקאמר אלו ואלו דברי אלוהים חיים, פ"י דמתוך הפסוקים יש משמעות למדרש כמר וכמר, אבל וודאי לא היה אלא בעניין אחד". ברם, לעומת זאת, בגליוני הש"ס שם הפנה לדברי רש"י בכתובות נז ע"א, מהם עולה שבאמת תיתכן מחלוקת במציאות שעליה לא ייאמר שאלו ואלו דברי אלוהים חיים. שכן כך כתב שם רש"י ד"ה הא קמ"ל: "דהיכא דאשכחן

לשאלה העובדתית - באיזה יום יצאו, אך קיימת חשיבות חיונית לבירור המשמעות העיונית שראו חכמים באמירתם: "ביום ... יצאו".

ה. משמעויות פרשניות וערכיות למחלוקת

בנידון דידן אכן מצאנו אמירות מסוימות הרואות משמעות בזיהוי היום, בעיקר לדידם של המכריעים שבשבת הייתה לקחת השה ובחמישי הייתה יציאת מצרים, ובכך מבהירות כי חשוב היה למסור את הזיהוי ולהודיעו לדורות בשל מסר ערכי הכרוך בזיקת האירוע ליום מסוים.

בהנחה ששורש המחלוקת אינו תלוי בחילופי מסורת על המציאות העובדתית, אזי ניתן למקמה אם על בסיס פרשני ואם על בסיס הגותי.

מן הבחינה הפרשנית שורש המחלוקת עשוי להיות נעוץ בדרך הבנת המקרא האומר (במדבר לג, ג): "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים". הקורא פסוק זה חייב לשאול את עצמו מהו "הפסח", ובהתאם לכך מהו "מחרת הפסח". שתי אפשרויות בדבר: אם תאמר ש"פסח" הכוונה לשחיטת הפסח שהייתה ב"ד, אזי "למחרת" היינו ט"ו, ולפי זה אם "הפסח" ביום רביעי, אזי "למחרת" חל ביום חמישי. ברם אם תאמר שהכוונה אינה לשחיטת הפסח אלא לאכילתו, אזי אם האכילה הייתה בליל ט"ו, הרי הבוקר שאחריו הוא עדיין אותו יום, שכן היום הולך אחר הלילה,²⁵ ולפי זה אם "הפסח" בליל חמישי, אזי "למחרת" חייב להיות רק ביום שישי. לפי האפשרות השנייה סדר הדברים היה כך: אכילה בליל חמישי, לאחריו יום חמישי וליל שישי הוקדשו להתארגנות, והיציאה עצמה אינה יכולה להיות אלא רק "למחרת", היינו בבוקרו של יום שישי. אמור מעתה: ר' יוסי אימץ את הפרשנות הראשונה ורבנן אימצו את הפרשנות השנייה, ואם כך הדבר, אז ככל מחלוקת פרשנית אף בזו אין מניעה מאמירת "אלו ואלו דברי אלהים חיים".

דא עקא, פרשנות זו בדעת רבנן קשה, שכן יש להניח שלהתארגנות ממושכת שכזו בת יממה תמימה לא היה הכתוב קורא "חפזון", מה גם שהחשוב בסוגיית הש"ס של התאריכים

אמוראי דפליגי אהדדי כל חד אליבא דנפשיה ותרי אמוראי אחריני דפליגי בפלוגתא דהנך אמוראי ואית לן לפרושי מילתא בתרי לישני חדא מינייהו מיפלגי תרי אמוראי אליבא דנפשייהו שכל אחד אומר סברא שלו כגון רבי יוחנן ורבי יהושע ואינך תרי אמוראי [אליבא דחד] לא מיפלגי אלא אמרי חדא מלתא וחדא מן לישנא מיפלגי תרי אמוראי אליבא דחד כגון רב דימי ורבין ומשווי מלתא דתרי אמוראי קמאי חדא מלתא, שבקינן ההיא לישנא דמיפלגי תרי אמוראי אליבא דחד ונקטינן ההיא דמיפלגי תרי אמוראי אליבא דנפשייהו, דכי פליגי תרי אליבא דחד מר אמר הכי אמר פלוני ומר אמר הכי אמר פלוני חד מינייהו משקר, אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר כל חד אמר הכי מיסתבר טעמא, אין כאן שקר, כל חד וחד סברא ידיה קאמר מר יהיב טעמא להיתרא ומר יהיב טעמא לאיסורא מר מדמי מילתא למילתא הכי ומר מדמי ליה בעניינא אחרינא, ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם, זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט".

25 בראשית א, ה: "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד"; חולין פג ע"א (תורת כהנים, ח); נזיר ז ע"א; ראב"ע שמות יג, כב (ובאגרת השבת) ועוד הרבה.

ושל מרווחי הימים בשיטתם אינו מטה לכך.²⁶ על כורחך תהא מכאן ראייה לחידושם של אחרונים,²⁷ חידוש ששורשו קדום,²⁸ ולפיו לא זו בלבד שביחס לאומות העולם, להבדיל מישראל, הלילה הוא שנגרר אחר היום, אלא שגם ישראל עצמה קודם מתן תורה נהגה כאומות העולם וגם אצלם באותה שעה נגרר היה הלילה אחר היום. לפי זה גם אם "הפסח" מכון לאכילה שהייתה בליל ט"ו, אין מניעה מקריאת בוקרו של אותו יום "למחרת", ואם כן לא זה שורש מחלוקתם.

אשר להיבט ההגותי, פרשנים קדומים ומאוחרים הילכו בנתיב כזה, תוך שהם מצביעים על זיקה מהותית הקיימת בין האירוע ובין היום השבועי. בהתאם לכך כותב למשל רבנו בחיי בפירושו לשמות (כט, מ): "(שיר של יום) חמישי (תהלים פא)... כתיב בו המעלך מארץ מצרים, והיה פרעה דומה לתנין, שנאמר (יחזקאל כט, ג) 'התנים הגדול', ובו ביום כתיב (בראשית א, כא) 'ויברא אלהים את התנינים הגדולים' ". כרך אם כן רבנו בחיי זה בזה חמישה [!] גורמים: שיר של יום, העלאה ממצרים ויציאה משם, פרעה כתנין, התנין הגדול, יום במעשה בראשית, וכל אלה על ציר אחד ועקיב: יום חמישי, כרוצה לומר כנראה שהפרטים קשורים מהותית אלה באלה.

לימים ביטאו זאת מפורשות אישי חסידות והגות: "שבדאי לא היה זה במקרה מה שאיקלע (לקיחת הפסח) בשבת" - גרס השם משמואל.²⁹ לקיחת השה נצרכה להיות בשבת, שלפי עניינה יש בה "אתהפכא חשוכא לנהורא", ומכך התגלגלה היציאה עצמה לחמישי - הדגישו בחב"ד.³⁰ "על כרחך צ"ל דיש יחש ללקיחת הפסח עם קדושת השבת" - סבר הראי"ה קוק.³¹ באחת מדרשותיו³² עוד הרחיב הראי"ה דברים בבירורו של היבט זה, תוך שהוא מדגיש את ייחודו של יום חמישי, יום המוגדר בלשונו "חותם החול",³³ שדווקא הוא המתאים ליציאה:

26 גם קושיית רבי אברהם אבן עזרא, שלה ציינו התוספות בקידושין לז ע"ב ד"ה ממחרת: "מחרת הפסח" שביהושע (ה, יא) מתפרש לסוגיית הש"ס (שם) כט"ז בניסן, וזאת בשונה מ"מחרת הפסח" שבתורה, המכוון לט"ו - לא הייתה מתיישבת בכך, שכן גם לביאור הנ"ל המקרא עצמו ממוקד בט"ו. השווה את הבבלי קידושין שם למחלוקת שבירושלמי חלה (ב, א); וראה ביאורי התוספות ופרשנים נוספים לסוגיית קידושין זו, כמו גם פרשני תנ"ך כדוגמת רד"ק, רלב"ג, מלבי"ם ופירוש דעת מקרא לספר במדבר ולספר יהושע על אתר, וראה גם רד"צ הופמן, ויקרא, ב, עמ' קלד-קלו.

27 ספר המקנה, קידושין לז ע"ב ביחס לתוספות ד"ה ממחרת, ובספרו פנים יפות על התורה, פרשיות נח, בא, יתרו, ויקהל; וראה הגהות זאב בן אריה על הש"ס, שבת פז; צל"ח, פסחים קטז ע"ב - אם כי אין הדברים מוסכמים, ראה שו"ת רעק"א, פסקים, השמטות לסימן קכא; שו"ת בנין ציון, סימן קכו.

28 יסוד עולם, מאמר ב, פרק יז; ראה תורה שלמה, פרשת בא, מילואים, אות מג; שם, פרשת בשלח, מילואים, טו.

29 הגדה של פסח, שם משמואל, עמ' י-יח; נאות הדשא, ב, עמ' קפד.

30 הגדה של פסח: חב"ד, מהדורת קה"ת, ברוקלין תשמ"ז, עמ' תקב-תקג.

31 הגדה של פסח: הראי"ה קוק, ירושלים תשנ"ד, עמ' קפ ואילך באריכות, עמ' רה ואילך.

32 הגדה של פסח: הראי"ה קוק, עמ' רלו-רלז, מתוך עין איה על שבת מכת"ק.

33 הגדרה שלא צוינה משום מה בספר מילון הראיה גם במהדורה השנייה, אף על פי שמדובר בהגדרה מובהקת שנוסחה כצורתה בקולמוסו של הרב עצמו.

ואותו היום חמישי בשבת היה - כח החיים שבבשר ובחול אשר בישראל גם הוא ממקור הקודש יונק... ויום החמישי בשבת חותם החול הוא, באשר יום הששי נטפל לקודש של שבת הוא. והאות שהתרומם החול... על כל כח משבית ומקדיר את אורו, על כל משחית ומחבל את נצחו ועוזו, היתה היציאה ביום חמישי בשבת... החול נותן את כוחו ומתרומם בכל תועפות עוזו לסעוד את הקודש...

מדחמיסר בניסן חמישי בשבת, ריש ירחא דאייר שבתא, וריש ירחא דסיון חד בשבת - בא אח"כ אור הקודש המלא להשלמתו, ונאה הדבר שריש ירחא דאייר יהיה בשבתא. וכאשר הקודש מתמלא ומופיע, אז הוא מכשיר את כל התוכן החולני להיות בא בתור מכשיר לקודש... מראשית הווייתו, שהיא מעלה יותר עליונה מאותה המידה שהחול העשוי כבר, העבר, נלקח בכל רכושו אל מרום הקודש, כתוכן חמישי בשבת, אלא לכתחילה, מתחיל מחד בשבת להיות האור בא מן כל ימות החול... והכל מתעלה מראשית יצירתו להיות בא בהקדמה לאור תורה.

כשלב פתיחה לגאולתם של ישראל, שלב היציאה הראשונית שבה עדיין יש מעמד 'עצמאי' לחול הנלקח לסעוד ולשמש את הקודש, לשלב זה מתאים דווקא יום חמישי, שכן יום זה "חותם החול הוא". בנקודת המוצא, בראשית היציאה, החול הוא נתון קיים: "החול עשוי כבר", והיציאה מוכיחה שבשעה טובה סוף סוף "התרומם החול" והגיע לכל הפחות למעלת הבנת מקומו ותפקידו הנכון לאותו זמן: "לסעוד את הקודש". שבועיים לאחר מכן כבר חלה התפתחות, ולראש חודש אייר כבר התאימה השבת, אור קודש שלם ומלא, ובו כל החול מגיע להיות מכשיר לקודש. חודש לאחר מכן זכה עם ישראל והגיע לראש חודש סיון, ולמעמד זה כבר התאים יום ראשון, הראשון לימי החול, שכן בפסגה זו כבר חל המהפך ואור עצמי בא אפילו לכתחילה מן החול ומימי החול.

•

אמור מעתה: יציאת מצרים הממצעת חול וקודש, הנעשית ביום חמישי הממצע אף הוא חול וקודש, אכן ראוי לה להישאר לעד "אביב", שגם הוא עונה ממצעת "של כל העולם כולו".³⁴