

פרשת חיי-שרה: שרה, אסתר ורבי עקיבא

א. הקדמה

על דברי התורה בתחילת הפרשה, "וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעָה שָׁנִים שָׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה"¹, דורש **המדרש** (בראשית רבה פרשה נח, ג):

רבי עקיבא היה יושב ודורש והציבור מתנמנם.

ביקש לעורר, אמר: מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה?

אלא, תבוא אסתר שהייתה בת בתה של שרה, שחייתה ק' וכ' וז' ותמלוך על ק' וכ' וז' מדינות.

יש להבין את טיב הקשר בין שרה לבין אסתר.

בנוסף, ההשוואה בין שרה לאסתר המלכה הינה השוואה בין שנותיה של שרה למספר המדינות עליהן מלכה אסתר, השוואה שאינה סימטרית, בין שנים לשנים, אלא בין שנים למספר מדינות. עוד יש להבין, כיצד עורר רבי עקיבא את הציבור בדברים אלו?

ב. בין שרה לאסתר

על דברי התורה: "שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה", כתב **רש"י** (בראשית כג, א): "כולן שווין לטובה".

בביאור כוונתו של רש"י נראה, בנוהג שבעולם שהמצב הנפשי בו שרוי האדם משפיע על דרכיו באותם ימים, כדברי **קהלת** (ז, יד): "בְּיָוֶם טוֹבָה הָיָה בְּטוֹב וּבְיָוֶם רָעָה רָאָה", שינוי המביא את האדם לשינוי בעבודת ה' שלו והיחס בינו לאלוקיו.

שונה הוא הדבר אצל שרה - כל ימיה, בכל המצבים בהם הייתה, לא ניכר שינוי בעבודת ה' שלה. גם במצב בו הייתה עקרה ולא היו לה בנים, גם במצב בו הייתה שמחה בהולדת בנה, הייתה עבודת ה' שלה באותה מידה של יראת ה'.

דרך זו בעבודת ה' מבוטאת בדברי **הבבלי ברכות** (ס ע"ב): "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה", ומביא הבבלי מקורות שונים לחיוב זה:

חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה: אם חסד - אשירה, ואם משפט - אשירה... כוס

ישועות אשא ובשם ה' אקרא, צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא.

לאמר, גם במצבים בהם שרוי האדם במשפט ועת צרה היא לו, עדיין עליו להבין שמאת ה' הייתה זאת כדי להביאו לידי ניסיון המרום את האדם ומוציא את כוחותיו מהכוח אל הפועל².

¹ **בראשית** (כג, א).

² ראה: **רמב"ן** (בראשית כב, א): "עניין הניסיון הוא לדעת, בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו, אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה, יקרא ניסיון מצד המנוסה, אבל המנסה יתברך יצווה בו להוציא הדבר מן הכוח אל הפועל, להיות לו שכר מעשה טוב לא שכר לב טוב בלבד. ודע כי ה' צדיק יבחן, כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו יצווה אותו בניסיון, ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הניסיונות שבתורה לטובת המנוסה"; **רמב"ן** (שמות טז, ד): "המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבותיך, למען ענותך ולמען נסותך להטיבך באחריתך - כי ניסיון הוא להם שלא היה בידם מזון, ולא יראו להם עצה במדבר רק המן, שלא ידעו מתחילה, ולא שמעו מאבותם, ויורד להם דבר יום ביומו וירעיבו אליו, ועם כל זה שמעו ללכת אחרי השם לא מקום לחם"; **רמב"ן** (דברים ח, ג); **מדרש** (בראשית רבה לב, ג).

בדברים אלו יש לבאר את דברי **הבבלי מכות** (כד ע"א):

בא מיכה והעמידן על שלוש, דכתיב הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך.

עשות משפט - זה הדין. אהבת חסד - זה גמילות חסד. והצנע לכת - זה הוצאת המת והכנסת כלה.

ונשאלת השאלה, מדוע בחרו חז"ל דווקא ב' מצוות אלו, הכנסת כלה והוצאת המת? נראה שהתשובה לכך נעוצה באמור לעיל - חז"ל נקטו דווקא דוגמאות אלו להורות לנו שבכל המצבים בהם שרוי האדם, הן בזמן שמחה כהכנסת כלה והן בזמן צער כהוצאת המת, עליו להיות מצוי באותה מדריגה של עבודת ה' בלא שינוי.

דברים אלו נכונים המה כלפי אסתר, כדברי **המדרש** (ילקוט שמעוני, אסתר פ"ב רמז תתרנג):

היא אֶסְתֵּר - היא אסתר בנערותה והיא בזקנותה.

היא אסתר משנכנסה למלכות והיא עד שלא נכנסה למלכות.³

כאמור לעיל ביחס לימי שרה בעבודתה, כך גם ביחס לאסתר - גם בימי נערותה, ימי הצער שהייתה יתומה מאב ואם, וגם בימי זקנותה בהם זכתה לכתר מלכות, ובין לפני כניסתה למלכות זמן בו לא היה לה ניסיונות גדולים, ובין בזמן בו הייתה בארמון המלך ועמדה בניסיונות, עמדה באותה מדרגה בעבודת ה' שלה בלא שינוי לאור המצבים המשתנים.

דברים אלו אודות התנהגותה של אסתר בימיה השונים נעוצים בשורש שמה, כדברי **הבבלי חולין** (קלט ע"ב): "אסתר מן התורה מנין? ואנכי הסתר אסתיר".

גם במצב של הסתר פנים, ורבות רעות וצרות באות על ישראל, עדיין עומדת היא אסתר במצבה היציב בעבודת ה'.

ג. מהודו ועד כוש

נראה להוסיף, שעניין זה מרומז בשתי המדינות עליהן מלך המלך אחשוורוש, הודו וכוש, ודרשו חז"ל: "הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי, כשם שמלך על הודו וכוש - כך מלך מסוף העולם ועד סופו".⁴

מדינות אלו, הודו וכוש, מסמלות את ימי החושך והרע, מחד, ואת ימי האור והטוב, מאידך - כפי שביארו **הגר"א** (אסתר א, א) ו**הרמ"א** (מחיר יין, שם) שאחשוורוש הוא יצר הרע המולך על האדם מהודו, שהם ימיו של התינוק הנולד, ימים בהם כולם מהללים ומשבחים אותו, ימי האורה, ועד כוש המסמל את יום המיתה, את ימי החושך.

ההשוואה בין הודו וכוש לבין המלוכה על כל העולם, 'כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם עוד סופו', מרמזת על ההשוואה הנערכת בין הטובה לרעה, 'חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה', כאשר מטרת ההשוואה הכפולה להורות על הדרישה מהאדם לעבודת ה' בכל המצבים בהם הוא נמצא - הן במצבי האורה שהם בבחינת 'הודו' והן במצבי החשיכה שהם בבחינת 'כוש', כאשר בכל המצבים הללו עליו לברך ולהודות לה'.

נראה שזוהי ההשוואה שעורך רבי עקיבא בין שרה לאסתר: 'תבוא אסתר שהייתה בת בתה של שרה, שחייתה ק' וכ' וז' ותמלך על ק' וכ' וז' מדינות', השוואה בין ימי שרה למלוכת אסתר:

³ במגילה (יא ע"א) מובא רעיון זה על עוד אנשים ששמרו על מצבם הרוחני בעתות שונות.

⁴ מגילה (יא ע"א).

שליטתה של שרה בימיה שיכולן שווין לטובה' מורה על שליטה במימד הזמן, שכל זמניה בחייה היו ביחס שווה של עבודת ה'. יכולת זו של שליטה במימד הרוחני ביותר, מימד הזמן, מביא את האדם לידי שליטה גם בדברים אחרים חומריים יותר ממנו,⁵ כשליטה על מדינות וממלכות. שורש הדבר מצוי בדברי **הכוזרי** (מאמר ג אות ה) המבאר שיכולת השליטה המדינית נעוצה ביכולת שליטה עצמית פנימית: "החסיד הוא המושל", אדם המושל בנפשו ומנווט אותה בסערות הזמן, הוא המושל המדיני הראוי לשלוט על מדינות וממלכות.⁶ אשר לכן ערך רבי עקיבא השוואה בין שרה בשליטתה על מימד הזמן לאסתר בשליטתה על מדינות וממלכות - כאשר המכנה המשותף בניהן הוא שליטה נפשית ואישית ביחס לעבודת ה' המביאה את האדם לידי שליטה מדינית. ניתן לומר שדברי **המדרש** (במדבר רבה טו, יד) הבאים מביעים כל זאת: "כל מי שהוא ירא מהקב"ה, סופו להיעשות מלך" - אדם אשר יראתו מבוראו שווה היא בכל המצבים כולם, הן בימי האורה והן בימי החשיכה, ראוי הוא למלוך ולהנהיג הנהגה מדינית מחמת שיראתו זו מסמלת את שליטתו הנפשית וממילא 'החסיד הוא המושל'.

ד. פורים ככיפורים

דברי **המדרש** (משלי, פרק ט) מבוארת הקבלה בין פורים ליום הכיפורים: שכל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים.⁷ אמר רבי אלעזר, אף יום הכיפורים אינו בטל לעולם, שנאמר והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה. מדוע עורך המדרש השוואה בין פורים ליום הכיפורים באי-ביטולם לעתיד? לאור האמור נראה ששני מועדים אלו, פורים ויום הכיפורים, מבטאים את המורכבות שבחיי האדם והעמידה שלו ביחס שווה בעבודת ה'. במבט חיצוני, חג הפורים מתאפיין בהימשכות והעצמה של המימד החומרי, דבר המתבטא בחובת הסעודה ביום זה, אך במבט פנימי יש בו בחג הפורים את ההכלה בין המימד החומרי לבין זה הרוחני, כאשר מטרת הסעודה היא להלל ולהודות להקב"ה על הצלת הגוף החומרי במטרה לעבודתו,⁸ ובכך מכיל האדם בקרבו את הניגודים מהם הוא מורכב. דבר זה נרמז בפיט הנאמר לאחר קריאת המגילה בפורים: "שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי",⁹ כאשר הביאור הוא לאור דברי **הרמב"ן** (במדבר טו, לט) ביסוד התכלת: הזיכרון הוא בחוט התכלת, שרומז למידה הכוללת הכל שהיא בכל והיא תכלית הכל. ולכן אמר וזכרתם את כל, שהיא מצוות ה'. וזהו שאמרו מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד וכו', והדמיון בשם גם הגוון תכלית המראות, כי בריחוקם יראו כולם כגוון ההוא, ולפיכך נקרא תכלת. כשמסתכלים באופן מצומצם וממוקד על הים, או אל הרקיע, הרי שאינם נראים בצבע התכלת.

⁵ ראה: **משך חכמה** (בראשית לב, ו).

⁶ ראה גם: **רבינו בחיי** (פרקי אבות פ"ד מ"א - כתבי רבינו בחיי, הוצאת מוסד הרב קוק עמ' תקצד).

⁷ ראה עוד: **מדרש** (שוחר טוב, משלי פרשה ט; ילקוט שמעוני, משלי ט, רמז תתקמד); **רמב"ם** (הל' מגילה פ"ב הי"ח).

⁸ ראה: **משנה ברורה** (סי' תרע ס"ק ו); **פחד יצחק** (פורים, קונטרס רשימות אות ב).

⁹ **מחזור ויטרי** (סי' רמח).

אך בהסתכלות מרחוק ניכרת ההבחנה שמראיהם הוא תכלת, ראייה הכוללת את כל הפרטים במציאות ומחברת אותם אחד לאחד עד לכדי אריגה שלימה.

זוהי מידת 'כל' הכוללת ומאגדת בקרבה את כל הניגודים,¹⁰ שלמראית העין נראים כסותרים אלו את אלו ואינם יכולים להתאחד, אך בראייה כוללת ניכרת אחדותם. לכן, 'בראותם יחד תכלת מרדכי' - האחדות הכוללת מהווה את הראייה השלימה להכלת הניגודים.

נמצאנו למדים, שיום הפורים טומן בחובו הכלת ניגודים, כדוגמת בחינת 'הודו' ימי הטובה, ובחינת 'כוש' כימי הרעה שעל שניהם יש לברך ולעבוד את הקב"ה ביחס שווה.

גם יום הכיפורים משלב בתוכו את בחינת 'הודו' ואת בחינת 'כוש'.

הדבר בא לידי ביטוי בבגדי הכהן הגדול: "בשחר היה לובש פלוסין... בין הערבים הנדויין".¹¹

רש"י (יומא לד ע"ב) מפרש: "הנדויין - שהיו מפשתי של ארץ הינדויין, והיא ארץ כוש".

לעומתו, **רבי עובדיה ברטנורא** (יומא פ"ג מ"ז) פירש: "הנדויין - מארץ הודו".¹²

שילוב זה בבגדי כהן גדול ביום הכיפורים, בין הודו לבין כוש, מבטא את השילוב בין ניגודים שונים בהם מצוי האדם במשך ימי חייו ועליו להתמיד במשך מצבים אלו לעמוד מול ה' באותה המידה.

המורכבות 'הודו וכוש', באה לביטוי באדם עצמו המורכב מגוף חומרי ונשמה אלוקית,¹³ כאשר הכלת ניגודים אלו מהווה צורך בשמירה על איזון לכל ימשך האדם אחר גופו החומרי ויחטא.

יכולת השמירה על איזון נכון בין חלקי האדם טמונה בהבנה שמצוי האדם בכל עת לפני ה'.

לו ישכיל האדם ויבין שעומד הוא לפני בוראו, "שְׁוִיִּתִּי ה' לְנֶגְדִי תָמִיד - שישים האדם אל ליבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו",¹⁴ הרי שלא יחטא עוד.

זהו עניינו של יום הכיפורים המחזיר את האדם לעמידה מול בוראו, "לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ".¹⁵

היכולת של האדם החוטא לשוב ולעמוד מול הקב"ה, להתוודות בפניו על חטאיו, מלמדת על ההבנה שיש ביכולתו להכיל את ניגודי נפשו במשך חייו באמצעות התובנה שעומד הוא לפני ה'.

לאור זאת יתבאר עניינו של בגד הכהן הגדול ביום הכיפורים המשלב בתוכו את בחינות 'הודו וכוש' - שיאו של המפגש בין האדם לאלוקיו הוא בכניסת הכהן הגדול לקודש הקודשים, מפגש בו עומד הוא הכהן לפני ה' ללא אמצעי כלשהו המונע את המפגש. אשר לכן, לבוש הוא הכהן הגדול בבגד העשוי מהכלת הניגודים, 'הודו וכוש', להורות על היכולת של האדם לעמוד לפני ה' ולאזן בין ניגודיו הפנימיים.

על ניגודים אלו והכלתן ניתן ללמוד גם מדברי **המדריש**¹⁶ המשווה בין שעירי יום הכיפורים לבין ציפורי מצורע שמביא ביום טהרתו.

מהו הקשר בין המצורע לבין יום הכיפורים?

ניתן לבאר זאת עפ"י דברי **הבבלי ברכות** (ה ע"ב): "כל מי שיש בו אחד מארבעה מראות נגעים הללו - אינן אלא מזבח כפרה". וממשיך הבבלי ומסביר, שיש בנגעים אלו ייסורים של אהבה.

¹⁰ ראה: **רמב"ן** (בראשית כד, א).

¹¹ **בבלי יומא** (לד ע"ב).

¹² ראה: **מאירי** (יומא לד ע"ב) שהביא ב' פירושים אלו; **תוספות יו"ט** (יומא פ"ג מ"ז) הביאם והוסיף: "שוב מצאתי בתרגום אסתר מהודו ועד כוש, מן הינדיא רבא ועד כוש, וזה כדברי הרע"ב".

¹³ ראה: **בראשית** (ב, ז).

¹⁴ **רמ"א** (או"ח סי' א סעי' א).

¹⁵ **ויקרא** (טז, ל).

¹⁶ **ספרא** (אחרי מות פרשה ב; מצורע פרשה א, יא).

נראה שהכוונה היא לאור האמור - יש בו ביום הכיפורים את העמידה לפני ה' כבסיס ליצירת איזון בין המורכבות שבאדם, כאשר זוכה החוטא לשוב ולעמוד לפני ה' לטהרתו, ובכך משכיל להבין שהאיזון בין מורכבות נפשו וגופו תבוא לידי הכלה בעמידתו לפני ה' תדיר.

רעיון זה שווה למצורע הנענש בגופו ומביא קרבנות המעידים על הימשכו אחר מעשים חומריים.¹⁷ אולם, "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו"¹⁸ - הבסיס לטהרתו עובר דרך עמידתו בהיכל לפני ה', בהזאת דם קרבנותיו על הפרוכת כנגד קודש הקודשים,¹⁹ להורות על עמידתו של האדם לפני ה' בכל המצבים בהם שרוי כבסיס ליצירת איחוד והכלת הניגודים.

בכך, ייסורי המצורע הינם ייסורים של אהבה, מבין הוא שצרתו-צרעתו באה לו למטרת כפרתו. נמצאנו למדים מכך, שיש בו ביום הכיפורים דמיון לפורים, בכך ששני מועדים אלו מבטאים את הכלת הניגודים, הכלה המתקיימת בעמידה תמידית לפני ה'. בכך מבוארים דברי המדרש הנ"ל, שיום הפורים ויום הכיפורים לא יתבטלו לעתיד, ונקדים לכך את דברי **הבבלי פסחים** (נ ע"א):

לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה - על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת. לעולם הבא, כולו הטוב והמטיב. את ההבדל בין העולם הזה לבין העולם הבא, ביאר **הרב יחזקאל לנדא** (צל"ח, שם):

האדם בעוה"ז אינו מבין הדבר לאשורו ונדמה בעיניו כאילו הוא רעה, כמו החולה שעושה לו תחבושת ויש לו ייסורים והחולה השוטה צועק להסיר התחבושת, אבל החכם סובל בשמחה, וכן הוא ייסורי הרשעים הם תחבושת. אמנם, אחר מותו שרואה ומבין הטוב האמיתי, וכמו כן לעתיד לבוא כשנזכה לזה במהרה, נאמר ביום ההוא אודך כי אנפת בי, שנותן הודאה לשעבר על שנתאנף בו הקב"ה לפי שעה להטיבו באחריתו.

לדבריו, העולם הזה מכיל ניגודים, טוב ורע, שקשה לו לאדם להכילם ולהכיר באחדותם שכולם מאת הקב"ה שהוא "יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע אני ה' עשה כל אלה".²⁰ אולם, הכלת הניגודים וההבנה שהכל מאיתו יתברך תתגלה לעתיד לבוא, שם ישכיל האדם ויבין שעליו להודות גם על הרעה - 'לעולם הבא, כולו הטוב והמטיב', כפי שאומר הנביא: "וְאֶמְרָת בְּיָוֶם הַהוּא אֹדְךָ ה' כִּי אֲנַפְתָּ בִּי יֵשֶׁב אֶפְדָּ וְתִנְחַמְנִי"²¹ - האמירה תבוא דווקא 'ביום ההוא', לעתיד לבוא, שבו תהיה ההכרה באחדות.

לאור זאת מובן שנצרכים המה יום הפורים ויום הכיפורים לעתיד לבוא, שבבסיסם עומדת היא ההבנה בהכרת אחדות הניגודים, שגם בחינת 'הודו' וגם בחינת 'כוש' מאיתו יתברך.

¹⁷ ראה: **ערכין** (טז ע"ב); **ספר החינוך** (מצווה צה).

¹⁸ **ויקרא** (יד, ב).

¹⁹ **רש"י** (מנחות עד ע"ב, כתב יד, ד"ה מתנות). ואפילו לדעת החולקים, **תוספות** (שם, ד"ה איכא), שההזאה אינה על הפרוכת אלא בעזרה, מודים הם שההזאה היא כנגד בית קדשי הקודשים.

²⁰ **ישעיהו** (מה, ז).

²¹ **ישעיהו** (יב, א).

ה. רבי עקיבא

לאור האמור נראה, שדווקא רבי עקיבא הוא זה הדורש דרשה זו המשווה בין שרה לאסתר. מימש רבי עקיבא באישיותו את הרעיון האמור, שגם במצבי השפל והחורבן רואה הוא רבי עקיבא את מימוש דבר ה' וממנו שואב המשך כוח להבא, כמבואר בדברי **הבבלי מכות** (כד ע"ב) ששחק כשראה שועל יוצא מבית קודשי הקודשים מחמת שאם התקיימה נבואת החורבן אזי גם נבואת הנחמה בבניין תתקיים, דבר המבטא ששורש הרע והטוב אחד הוא.²²

זהו ביאור המדרש הנ"ל (אות א), 'רבי עקיבא היה יושב ודורש והציבור מתנמנם, ביקש לעורר' - לאחר חורבן המקדש ומותו של בר-כוכבא אותו ראה רבי עקיבא כמשיח,²³ חלה חולשה בציבור, 'והציבור מתנמנם'. לכן, 'ביקש לעורר' - להפיח בהם רוח אמונה בהבנה שגם במצב זה של חורבן והסתער פנים עדיין יש לעבוד את הקב"ה כבימי הטובה.

לשם כך הביא רבי עקיבא את שרה ואסתר כדוגמה שהשולט על מצבי נפשו ויודע 'לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה' זוכה לממשל מדיני כאסתר המלכה שגם בעת הסתר פנים הייתה לפני ה'.

²² עוד על אישיותו של רבי עקיבא המכילה ניגודים, ראה: **הראי"ה קוק** (מאמרי הראיה, עמ' 202; עולת ראיה, ח"ב עמ' ד); **נתיבות שלום** (יסודי התורה, מאמר ראשון עמ' מו).

²³ **רמב"ם** (הל' מלכים פ"א ה"ג).