



מבט על פרשות השבוע ועל מועדי ישראל  
מבעד לתיבות ולאותיות של לשון הקודש

חנן חסן

פרשת וַיִּגַּשׁ

# צִדְקַת תַּעֲשֶׂה לַתּוֹבָה – וַיִּגַּשׁ

## כִּי עֲבַדְךָ עָרַב אֶת הַנְּעָר – וּמָה עִם בְּנֵי? הֲרֵי עֲנִיךָ קוֹדְמִים?

פרשתנו פותחת בסיפור של מסירות הנפש שגילה יהודה, כדי להציל את בנימין. הפרשה הקודמת כמו נקטעת בעיצומו של וויכוח, בין יהודה ליוסף, באשר לעונש שנכון להטיל על "גניבת" הגביע, המיוחסת לבנימין. יהודה מצדד ב"עונש קיבוצי", במסגרתו יילקחו האחים כולם לעבדים. יוסף לעומתו, כמו מגלה אמות מידה מוסריות ורוחב לב, בדרשו כי בנימין לבדו יהפוך לעבד, ואחיו יצאו לחופשי. בנקודה זו פותחת פרשתנו, "וַיִּגַּשׁ אֶלְיוֹ יְהוּדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי...". מה טיבה של "גישה" זו? אם מדובר רק בהתקרבות פיזית לשיפור העמדה, האם יש בה כדי להצדיק את מתן השם 'וַיִּגַּשׁ' לפרשה? ומה מיוחד כל כך ב"גישה" זו, עד שהיא הופכת להיות השם, "הבריח התיכון", של הפרשה כולה?

"וַיִּגַּשׁ אֶלְיוֹ יְהוּדָה" - לפי הפשט, יהודה ניגש אל יוסף. אך מכיוון שאנו בפיתחה של פרשה חדשה, מדוע לא מזכיר הכתוב את שמו של יוסף ומתייחס אליו בלשון נסתת, "וַיִּגַּשׁ אֶלְיוֹ יְהוּדָה"? ומדוע פותח יהודה במילים "בִּי אֲדֹנָי"? אמנם המילה "בִּי" משמשת גם כלשון בקשה ותחנונים, אך קיימות מלים שכיחות יותר למטרה זו (כמו 'אנא')? ומה פשר דברי ההקדמה של יהודה, "וַיִּדְבֹר נָא עֲבַדְךָ דָּבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנָי"? הרי באותה שעה כבר מצוי היה בעיצומם של דין ודברים?

וקשה במיוחד להבין, מדוע מוכן יהודה לוותר על חירותו ולהפוך להיות עבד עולם, בארץ מצריים, הירודה מכל הארצות, מהבחינה הרוחנית והמוסרית? יהודה מסיים את דבריו ב"משפט המחץ" - "כִּי אֵיךְ אֶעֱלֶה אֶל אָבִי וְהַנְּעָר אֵינְנוֹ אִתִּי, פֶּן אֶרְאֶה בְרַע אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת אָבִי". האם יהודה אינו ערב ואחראי, באותה מידה לפחות, גם לילדיו, הרכים מבנימין, שלא גנבו ולא פשעו? האם חירותו של בנימין, בן צרתה של אמו, מצדיקה נתק כזה מעולמו הקרוב ואבדן חירותו (=חיותו)?

לכאורה, התקרב יהודה אל יוסף כדי לרצותו ולהגיש לו את הצעתו המשכנעת, לשחרר את בנימין, ולקחת אותו כעבד במקומו. אך אם נרד לשורש המילה 'וַיִּגַּשׁ', נ.ג.ש, נגלה להפתעתנו, שממנו נגזרת גם המילה התנגשות. אם נבחן שורשים אחרים הפותחים באותיות 'נג', נגלה שהם מייצגים פעולות "לוחמניות" מחד, כמו התנגדות, התנגחות, נגיפה ועוד. מאידך, מייצגת קידומת זו גם פעולות וביטויים כמו הגהה (=הארה) משורש נ.ג.ה, נגינה על מיתרי הרגש, ואמירת דברים הנוגעים אל הלב. ואכן, אם נחפש אחר המופעים הראשונים של השורש נ.ג.ש בתורה, נגלה בהם צדדים שונים ומעניינים. המופע הראשון, נזקף לזכותו של אברהם אבינו, השומע מהקב"ה על המהפכה המתרגשת לבוא על סדום ועמורה. "וַיִּגַּשׁ אֲבָרָהָם וַיֹּאמֶר, הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע?...חֲלָלָה לִּי, הַשֹּׁפֵט כֹּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?!". אברהם מבקש אומנם על אנשי סדום, אך יש בדבריו נימה של התרסה באשר לצדק האלוקי, שצריך גם להיראות.

המופע הבא של השורש נ.ג.ש, מתגלה בסדום, כאשר אנשי סדום צרים על ביתו של לוט, בדרישה שיוציא מביתו את האורחים (המלאכים), כדי שיוכלו לעשות בהם שפטים: "וַיֹּאמְרוּ גַם הַלָּאָה ... עֲתָה נָרַע לָךְ מִמָּהם וַיִּפְצְרוּ בְּאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּגַּשׁוּ לְשֹׁבֵר הַדָּלֶת". תחילה הם מפצרים בו, מנסים "בעדינות" לשנות את דעתו, כמו עם פצירה המחליקה ומיישרת ההדורים, אך כאשר הם רואים שדרך הפיוס אינה עובדת, הם עוברים למסלול של התנגשות, "וַיִּגַּשׁוּ לְשֹׁבֵר הַדָּלֶת".

הפרשה השלישית בה חוזר ומופיע שורש זה מספר פעמים, היא ברכת יצחק ליעקב, ושיאה: "וַיֹּאמֶר אֶלְיוֹ יִצְחָק אָבִיו גִּשָׁה נָא וַיִּשְׁקָה לִי בְּנֵי; וַיִּגַּשׁ וַיִּשָּׁק לוֹ וַיִּרַח אֶת רִיחַ בְּנָדָיו וַיִּבְרַכְהוּ". היתה פה גישה של פיוס והתקרבות רוחנית גדולה, המגשרת ומקשרת את יצחק עם יעקב. השינוי המתחולל כאן בגישתו וביחסו של יצחק ליעקב, כמו מרומז קודם לכן בפסוק "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶת עֵשָׂו...וַרְבֵּקָה אֶהְבֶּת אֶת יַעֲקֹב". אהבתה של רבקה ליעקב מובעת בלשון הווה, ואין בה כל שינוי, אך אהבתו של יצחק לעשו לעומת זאת, מנוסחת בלשון עבר, "וַיֹּאמֶר" – אהבה שפג תוקפה. הדברים מגיעים עד כדי כך, שגם כאשר מתחוויר ליצחק שיעקב קיבל את הברכות "במרמה", לא זו בלבד שאינו חוזר בו מברכתו, אלא הוא אף נותן לה גושפנקה מחדש, "גַּם בְּרוּךְ יְהִי".

ובמקרה דנו, מה עומד מאחורי "הגישה" של יהודה? באיזו מהחלופות מדובר? רבי אלעזר מפשט את התמונה ומבהיר שיהודה גמר אָמְרו, להשתמש בכל אמצעים שיידרשו, כדי לשחרר את בנימין. "אם למלחמה – אני בא, אם לפיוס – אני בא, אם לתפילה – אני בא". ואכן ניתן למצוא בסיס לפירושו בלשון הכתוב, "וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי". חז"ל קובעים שהשורש א.מ.ר מייצג לשון רכה, אך יהודה מוסיף ורומז ליוסף כי הוא עלול לעבור לפסים של דיבור, המייצג דברים קשים, "וַיִּדְבֹר נָא עֲבַדְךָ דָּבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנָי". מסירות הנפש שיהודה מגלה בהצעתו, "יִשָּׁב נָא עֲבַדְךָ תַּחַת הַנְּעָר עֲבָד לְאֲדֹנָי וְהַנְּעָר יַעַל עִם אָחִיו" ועד נכונותו להגיע לתנגשות עם השליט, פעלה את פעולתה. היא הולידה ניצוצות שריגשו את יוסף "המאופק", המנוכר והקר, עד ש"ולא יכל יוסף להתאפק...וַיִּתֵּן אֶת קִלְוֹ בְּבִכּוֹ", והוא מתוודע אל אחיו.

כדי לנסות ולהבין את מעשהו של יהודה, עלינו להיכנס פנימה אל מהותו, לשורש נשמתו. שמו של אדם מרומז על מהותו ועל יכולותיו (בפוטנציה לפחות). כאשר ילדה לאה את הבן הרביעי, "וַתֹּאמֶר הַפֶּעַם אוֹדָה אֶת ה', עַל כֵּן קָרָאתִי שְׁמוֹ יְהוּדָה". פעולה זו של לאה, באה להביע את תודתה לקב"ה. ברור ששם כזה, אמור לבוא לידי ביטוי באישיותו של יהודה, ולכאורה, לא ראינו שתכונה זו באה אצלו, לידי ביטוי. אם נרד לשורשה של פעולת ההודיה, נגלה שהשורש הוא י.ד.ה. ומוזר לכאורה, שמשורש זה נגזרות גם פעולות כמו וידוי, וכמו הודאה באשמה. אך למעשה, אימתי מתעורר אצל האדם צורך רגשי לומר "תודה"? זה קורה במיוחד כאשר הוא מקבל משהו, שלא בזכות עצמו. כאשר הנותן אינו מחויב כלל, לא חוקית ולא מוסרית, לתת לו את מה שנתן לו, כלומר כאשר הנותן נעשית לפנים משורת הדין. במקרה זה, כאשר המקבל אומר תודה, יש כאן מצידו של המקבל, מעין הודאה בכך (מלשון וידוי) שאינו ראוי לקבל, ושקיבל לפנים משורת הדין. לכן הוא גם מרגיש חובה לומר תודה. הנכונות להודות בטעות או באשמה, היא נר לרגליו של יהודה, והוא נוקט בה ללא היסוס, כאשר הוא מגלה שטעה. במעשה תמר, למרות הבושה הכרוכה בכך, מספרת לנו התורה "וַיִּכְרַח יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמְּנִי". הוא עומד במבחן ומודה, ששורש "הבעיה" נעוץ בו, ולא בה. יהודה יודע שקיים צדק אלוקי, וברור לו

שקבלת המציאות וההכרה בעובדות, גם אם אינן נעימות, היא תנאי הכרחי ומוקדם, לתיקון עצמי ולפתרון הבעיות. לכן הוא זוכה לכך, שדוקא מזרעו, משושלת בית דוד, יבוא מלך המשיח.

בתסבוכת שנוצרה אצלנו, מחליט יהודה שלא להיסחף אחר המאורעות. "אם זה קורה לי", אומר יהודה לעצמו, "כנראה שזה מגיע לי". לכך כמו רומז העדר שמו של יוסף בפסוק, "וַיִּגֶשׁ אֵלָיו יְהוֹדָה". אל מי ניגש? ומפרש ה"שפת אמת", שיהודה ניגש אל עצמו, לפנימיותו, כדי לעשות חשבון נפש ולבדוק את זיקתו לבעיה הקשה שניחתה עליהם. "אכן", חושב יהודה, "אלמלא הצעתי למכור את יוסף, אילו השיבותיו אל אבי, כי אז לא היינו מתפזרים במצרים כדי לנסות ולחפש אחריו, לא היינו נחשדים כמרגלים, וממילא לא היינו מגיעים למצב בו אנו עומדים כעת". יהודה מקבל בהכנעה את המציאות הקשה ואת האחריות לתוצאות, ועושה תשובה על מעשהו. לכך גם רומזת הפתיחה של דבריו, "בִּי אֲדַנִּי", כמי שמודה לפני ריבונו של עולם, "בִּי האשם". ומכיוון שכך, מוכן הוא לקבל על עצמו את התוצאות, ולתקן את חטאו, אף אם הדבר כרוך בעבדות. ברור לו שהאשמה המוטחת בבנימין, לא נועדה אלא לשמש כניסיון בעבורו. הקב"ה בוחן את יכולתו **להודות** בטעות ולקבל על עצמו את הדין, כפי שארע בשעתו עם תמר.

קבלה זו של אחריות למעשיו, היא זו המכשירה אותו, מכל אחיו, להנהגה ולמלכות. הוא מנמק את מחויבותו באמרו ליוסף, "כִּי עֲבָדְךָ עָרַב אֶת הַנֶּעַר מֵעַם אָבִי לֵאמֹר אִם לֹא אֶבְיָאֲנִי אֵלַיְךָ וְחָטָאתִי לְאָבִי כָּל הַיָּמִים". מהו עניינה של **הערבות**? ננסה לרדת לשרש המילה - **ע.ר.ב.** כאשר אדם מאמין וסומך על אדם אחר או מזדהה עם פועלו, הוא מוכן **לערוב** לו. **הערבות** היא למעשה מחויבות כספית או אחרת, שהערב מקבל על עצמו, אך מחויבות זו אינה באה בדרך כלל לידי ביטוי מעשי, וכך גם מקוה ומאמין הערב מלכתחילה, שאם לא כן, לא היה לוקח אותה על עצמו. אם נהפוך את סדר האותיות של המילה '**ערב**', נקבל '**רְעָב**', רמז לכך שהערבות באה לידי ביטוי כאשר הציפיות מתבדות, והנערב **מְצַב רָע**. אך בשל הערבות, עובר גם **הערב** למצב של **פְּרַע** - **בו רָע**, הרע מיוחס אליו וגם בו ייתלה הסירחון. השרש **ע.ר.ב.** מייצג גם את **העירוב** וההתערבות, עד כדי טשטוש של התחום ביניהם, והרי הם כאחד, בדומה ל**עָרַב**, הקרוי כך בשל האור והחשיכה המשמשים בו **בערבובייה**. ולכך כמו רומז יהודה באמרו "בִּי אֲדַנִּי", בִּי האשם ולא בבנימין, שהרי לא הוא שביקש לרדת עימו. גם אם יש בו נטייה לגניבה, הרי אני הוא זה ששכנע את אבינו לשלחו (וגם כך, שהתעקשת ודרשת להביאו אליך). לא נכון להטיל את האשמה על בנימין, הסובל מנטייה זו, כי לא מרצונו בא, אלא הובא!

בהסבירו ליוסף את הנזק שעלול להיגרם לאביו, אם לא יושב אליו בנימין, מנמק זאת יהודה באמרו "וַיִּנְפְּשׁוּ קְשׁוּרָה בְּנַפְשׁוֹ". אם כן, כיצד שחרר יעקב את בנימין והרשה להוריד אותו מצרימה? אלא שבערבות שיהודה מקבל על עצמו, כמו נולד קשר חדש, ומעתה נפשו של יהודה קשורה בנפשו של בנימין. בנימין שגדל ללא אב, הוא דמות הדורשת קשר עם אישיות חזקה וסמכותית כמו אביו, או כמו יהודה. על דרך המשל, "מסוכן" להשאירו "לא קשור", כמו יסוד לא יציב בכימיה, המתרכב עם יסוד אחר ובכך נוצרת תרכובת יציבה. קבלת הערבות כלפי בנימין, מצידו של יהודה, כמו יוצרת מצב חדש, של מעורבות, שאינה ניתנת עוד להפרדה. מעורבות רוחנית זו, משמעותה, שאם בנימין "הקטן" יהפוך להיות עבד, כי אז תישלל גם **חירותו הרוחנית** של יהודה. הרגשה זו של יהודה מתחזקת, בידעו שכושר העמידה שלו, גבוה בהרבה מזה של בנימין, שאביו שמר אותו "בחממה". הדברים נכונים במיוחד בהתייחס לסביבה המצרית הקשה והמושחתת. ברור ליהודה שאם בנימין ישוב אל אביו, אל הסביבה המוגנת שלו, והוא יהפוך לעבד תחתיו, הוא לא יישבר ולא יתקלקל, וחיותו של בנימין, כמו תנסוך בו חיות גם מרחוק. העבדות מבחינתו, תהיה אומנם בגדר מגבלה גשמית גופנית, אך בפנימיותו, במחשבתו וברגשותיו, ימשיך להיות בן-חורין ומקושר לקב"ה. ובין שתי החלופות, ברור לו שהשנייה היא הנכונה מבחינת הצדק האלוקי, וממילא גם הישרה בעיניו.

לכאורה, ערבות חד-צדדית זו, של יהודה, כלפי בנימין, באה אל קיצה עם שובו של בנימין אל אביו. אך בעולם הרוחני, כל כוונה טובה משאירה את רישומה, רישום שעתידי בבוא הזמן לבוא גם לידי ביטוי מעשי. אם נעקוב אחר בנימין, לאורך תולדותיו של עם ישראל, נגלה שלמרות האהבה הגדולה השוררת בינו ובין יוסף, ולמרות היותם בניה של רחל, בנימין קשור ליהודה דווקא. נחלתו של בנימין גובלת בזו של יהודה. בית המקדש נבנה ברובו בשטחו של שבט יהודה, אך חלק קטן ממנו, ובו קודש הקודשים, עלה בחלקו של בנימין. הקשר בולט במיוחד כאשר נקרעים עשרת השבטים מממלכתו של רחבעם ועם ישראל מתפלג לשתי ממלכות, ממלכת ישראל, הבנויה על עשרת השבטים, וממלכת יהודה הבנויה על שני שבטים בעיקר, יהודה ובנימין (ועל כוהנים ולויים שהיו פזורים בשתי הממלכות). שבט בנימין, לא חובר ליוסף אחיו, דהיינו לשבט אפרים, וגם למנשה, מהם קמו מלכי ישראל. הוא בוחר, אולי שלא במודע, להישאר לצידו של יהודה. עם ישראל כיום, הוא למעשה המשכה של ממלכת יהודה. כאן רואים אנו את כוח ההשפעה הרוחני של אהבה אמיתית, ושל דאגה אמיתית, שסופם לבוא לידי ביטוי, גם בצד האהוב (כלפי האוהב).

במעשה יהודה אנו יכולים לראות אבן פינה ליסוד **הערבות** ההדדית, על דרך החובה, שקיימת בעם ישראל. במסגרת הוידוי, כשאנו מכים על חטא, אנו כוללים גם חטאים שלא כשלנו בהם מעולם. האם אין בכך פסול ההופך חלילה, את **הוידוי** להצהרה לא רצינית, של דיבורים ש"מן השפה ולחוץ"? וכי יכולים אנו חלילה, "לעבוד על הקב"ה"? אלא שבכך, אנו כמו נוטלים על עצמנו אחריות לעובדה שכל עוד חטאים אלה שכיחים בעם ישראל, יש לנו חלק בהם, "כל ישראל **ערבים** זה לזה". כדי לתקן את המצב ולקרב את הגאולה, עלינו להשלים את הערבות ולהחיל אותה גם על דרך הזכות. בכל מעשה טוב או מצוה שנקיים, נשתדל לכוון שאנו עושים אותם בשם כל ישראל, לזיכוי הדדי של כל יהודי.

## דבר חסידות

"הכל בידי שמים חוץ מיראת שמיים" (מסכת ברכות) - פירש הרבי מהר"ש: "הכל בידי שמיים" - כשרוצים (בשמיים) נותנים, כאשר לא רוצים - לא נותנים. "חוץ מיראת שמיים" - כשמבקשים (משמיים) יראת שמיים, נותנים תמיד (אין מניעה). (למשמע אופן)

**שבת שלום ומבורך**

ח / ח / ח

אם ברצונך לקבל את הגיליון ישירות, במסרון או במייל, אנא פנה אל [hhananv@gmail.com](mailto:hhananv@gmail.com) או לטלפון 052-569-9691.