

פרשת ויגש

ישראלי או יהודי?

ויגש אליו יהודה..

השבוע ב"ה נגלה יחד כמה דברים חדשים על עצמנו, שלא בהכרח ידענו, או שלא שמנו לב.. וכל זה נלמד ממילה אחת ויחידה - יהודה.

אני ואתה וכולנו ב"ה זכינו להיות יהודים.. אבל למה אנחנו נקראים יהודיים, שאלת את עצמך פעם?

המילה "יהודי" מייצגת אותנו את העם הנבחר, בדרך של כבוד, לכל הפחות בעיני עצמנו, מה שנקרא גאוות היהודי, אבל מהיכן הכינוי הזה נגזר..?

ובכלל מה רע להיקרא רק בשם "ישראלי" על שם סבינו יעקב הקרוי ישראל..!?

וקודם שנחתום את סדרת השאלות, נשאל 'ברשותך' עוד שאלה אחת, השמות "ישראל" "יהודי" הם שני כינויים, עם משמעות אחת או יותר מזה..??
ועתה ננסה לפענח, מהו המקור למילה יהודי, ובמה הוא שונה מהשם ישראל..

במבט ראשון, הכינוי ישראל הוא שם העצם של עם הנבחר, בנים לאבינו יעקב הנקרא ישראל, והאיש הצועד בדרך ישראל סבא, נקרא איש הישראלי, אבל לכינוי "יהודי" יש משמעות נוספת, הוא משמש כשם תואר לישראל ולא דווקא שם עצם..

נקח את השולחן כדוגמא: ה'תואר' שאנו נותנים לעצים מסודרים בצורה של לוח על ארבע עמודים, הוא שולחן, 'העצם' אלו העצים, 'התואר' הוא השולחן לא כך?!
אבל עדיין אתה שואל מה שם "יהודי" בא לתאר..

אז תקשיב: הכינוי 'יהודי' לקוח מהמילה יהודה.. כמו שתראה לנכון..

ולמה זכה יהודה דוק שהעם הישראלי בכללותו קרוי על שמו, ולא משנה אם אותו איש ישראלי הוא משבט ראובן שמעון וכן הלאה, אתה שואל את עצמך??
בשביל לענות על זה, אנו צריכים לדעת מה הפך את יהודה לדמות מיוחדת, סמל והשראה לעם הישראלי כולו.. ובכלל אנחנו צריכים להבין, השם 'יהודה', מה הוא מבטא, הודאה, אולי הודיה?

אם נשכיל לדעת את התשובות הללו, ממילא גם נדע מה התואר 'יהודי', מוסיף על השם 'ישראלי'.. בוא נבדוק את הדברים יחד..

בפרשת ויצא (כט, לה) מסופר על לאה שמעניקה לבנה הרביעי את השם יהודה, ונימוקה מפורש בפסוק "ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה". היינו יהודה מלשון הודאה להשם. ובהקשר לזה מובא בתלמוד (ברכות ז:): מימרה מפעימה בשם רשב"י - "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתו שנאמר הפעם אודה את ה'". מה פשר עולמו המוזכר במאמר? ולא עולם! וביותר יש לדעת, אחרי שבמאמר הקודם שם, שהוא גם כן מן רשב"י נוקט לשון מעט שונה - "מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון". כאן נוקט התנא לשון עולם, ואילו במאמר העוסק בלאה נוקט לשון 'עולמו'.

ובפשר חילוק הלשוניות כתב בזה הגאון רבי יוסף חיים מבבל (בספר בן יהוידע) ביאור נפלא וזת"ד: -אצל לאה נקט עולמו להודיעו לפי דרכו טעם למעלת ההודאה שנשתבחה בה לאה, מפני כי המודה להשם

פרשת ויגש

יתברך על הטובה שהגיעה לו הרי זה יש לו אמונה בשגחה, שלא הולך אחר דעות נפסדים המכחישים בהשגחה ותולין הכל בטבע, וידוע כי האמונה בהשגחה היא עיקר גדול, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה, ובזה הדיבור ששינה ואמר את עולמו רמז ענין ההשגחה, כי המכחישים אומרים אין זה עולמו של הקב"ה דאין משגיח בו אלא מסרו למערכת הכוכבים ומזלות לשלוט בו ע"כ.

דהיינו לאה שקוראת לבנה הרביעי יהודה, מדגישה בזה את "אמונת ההשגחה", וזה בא כתוספת על גילוי האמונה של אברהם, שבא בעיקר על עצם בריאת העולם שנעשית בידי הבורא, ולא בא בעצם הודאתה באה להדגיש מלבד שעצם הבריאה בידי הקב"ה, השגחתו על העולם הוא באופן קבוע גם אחרי השלמתו את מעשה הבריאה.

וזה המהות של השם יהודה, וממילא גם המילה יהודי הלקוחה ממנו (וכמו שיתבאר) מורה על האיש הישראלי שמאמין בהשגחת הבורא בעולמו, שלא כשאר האומות הכופרים בהשגחה הגם שמודים בעצם הבריאה.

אולם משמעות נוספת יש לשם יהודה, מלשון הודאה בדבר, וזה נלמד מברכת יעקב את יהודה "יהודה אתה יודוך אחיך" (מט, ח) ובמדרש (ילקוט רמז קנ"ט) פירש - "אמר לו יהודה אתה יודוך אחיך, אתה הודית מעשה תמר לכך יודוך אחיך להיות מלך עליהם בעולם הזה ובעוה"ב".

ובכלי יקר ביאר דברי המדרש, "לפי שאתה יהודה הודית במעשה תמר כהוראת שם יהודה, על כן מידה כנגד מידה יודוך אחיך, יודו לך על המלכות ולא יבושו כשם שאתה היית מודה ולא בוש מלהודות על האמת כך אחיך לא יבושו כי יודו על האמת שלך לבד יאתה המלוכה".

דהיינו שם יהודה, נגזר מלשון הודאה, במה שהודה במעשה תמר, בגבורה ואומץ דעת, ועל כן מכתיר אותו יעקב, למלך ושליט על שאר אחיו, שכן למי ראוי המלכות, למי שגבורה פנימית ואומץ דעת מנחים אותו.

והנה השם "יהודי" שהוענק לעם הישראלי, הוא על שם יהודה, כמו שכתב הדעת זקנים לפרש בזה את עצם ברכת יעקב, "יהודה אתה יודוך - לפי שכל ישראל נקראים יהודים על שמך" עיין שם. והטעם שנקרא הוא עצמו יהודה התבאר במדרש, מפני שהודה במעשה תמר, ולכן זכה שנקראים ישראל על שמו, ואם כן משמעות השם "יהודי" תתפרש על שם אומץ הדעת והגבורה הפנימית שבה ניחן האיש הישראלי בדומה ליהודה.

ואפשר לכרוך את שני המשמעויות הצפונים בשם "יהודה", הודאה מלשון להודות להשם, והודאה מלשון מודה ועוזב, לדבר אחד, שאחד נגזר מהשני, ובהתאם למה שנתפרש, שאדם המודה לה' בזה ניכר אמונת ההשגחה של המאמין שתולה את כל מאורעותיו בבורא, שהוא השולט והמפעיל בעולם, והיא גם הנותנת, שאדם כזה שמודה לה', בכוחו להודות על עונותיו, שכן הבזיון הרגעי שכרוך בעצם ההודאה, קטן בעיניו אל מול השגחת הבורא על כל המעשים, שדן ומכריע את האדם על פיהם לחיים או למות נצחיים.

ובזה גם יתבאר מה שיש להעיר, שהנה אחר ששם יהודה נקבע על פי לאה, ומלשון הודאה לה', כמפורש בתורה, אם כך מה ראה יעקב לפרש את שם בנו על שום הודאה בדבר, שהודה על מעשה תמר, שהוא פירוש שונה מהפירוש המקורי שכיוונה בו לאה, הודאה להשם ולא הודאה בחינת מודה ועוזב ירוחם. אולם אחרי שקשרנו את שני המשמעויות הטמונות בשם יהודה לדבר אחד, בזה נבין היטב שיעקב לא נתן פירוש חדש לשם יהודה, אלא תלה תכונת ההודאה של יהודה, משום ההודאה להשם ששמו מסמל, וכפי כוונת אמו לאה.

פרשת ויגש

[ולפום ריהטא י"ל דהנה הגמ' במסכת ברכות הנ"ל הקובעת ששמו של אדם גורם ומשפיע על תהלכותיו בעולם, לכאורה היה אפש"ל שאין זה דווקא שם הניתן לתינוק, אלא גם למבוגר, כמו שיעקב מברך את יהודה, וכן נמצינו למדים שכל שמפרשים את השם בצורה אחרת הרי זה כשינוי השם, כשם שיעקב פירש את שם יהודה, אולם לדברינו שיעקב לא פירש את שם יהודה על דרך אחרת, וכל פירושו את השם נגזר מהפירוש הראשון שהעניקה לאה בשעה שנולד הדברים נדחים ויל"ע].
ועתה נפנה להתבונן על מהותו של יהודה, כפי העולה מעיון בפרשתנו..

ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני ידבר נא עבדך דבר באזני אדני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה.

שני פירושים עיקרים מצאנו בדברי חז"ל והראשונים, בגישה שנקט יהודה כלפי יוסף, האחת שנהג כלפי בתקיפות, והאחרת במורא, כבוד, ובתחנונים, אולם אין זה מן הנמנע גם שיהודה שילב בדבריו הן מהתקיפות, והן מההכנעה והכבוד, וכך נראה מדברי רש"י.

[שרש"י נוקט שדיבר איליו בלחש - ואין זה כבוד למלך שאדם שפל ילחוש לו באוזן, וכן מפרש "ואל יחר אפך שדיבר איליו בתקיפות, ומאיךך במה שאמר לו "מי כמוך כפרעה" ציין רש"י כמה פירושים בכוונת יהודה, האחת דרך כבוד "חשוב אתה בעיני כמלך וזהו פשוטו", ועוד שלושה פירושים שלא על דרך הכבוד, ועדיין מה שדיבר איליו בצורה תקיפה, דהיינו בלחש ודברים קשים, זה כולל רש"י לכל הפירושים].

יהודה משוחח עם יוסף בצורה תקיפה ובדיבורים קשים, ולכך גם נצרך להתנצל כמו שאומר "ואל יחר אפך" ותיכף לזה משבח את יוסף כמו שמדמה אותו לפרעה, מה הוא מלך אף אתה מלך, ושוב ממשיך בקו של התחנונים וההכנעה כלפי יוסף, ולאורך כל הרצאת דבריו, נוקט כלפי יוסף בשם אדון, והם עבדיו, ומשדל אותו בדברים רכים לעדן את קשיות לבו. הרי שיהודה משלב משניהם, מהתקיפות, ומההכנעה, פותח בלשון קשה ועובר ללשון רכה.

הניגוד הקוטבי בדברי יהודה שמשלב הן גישה תקיפה והן לשון תחנונים, על פניו היה אפשר לתלות ב'מתח' הפנימי של יהודה, מצד אחד מודע הוא לעוצמה של יוסף שליט מצרים, ונכנע לו מפני היראה, ואף חופן לו מן הכבוד, ומצד האחר בליבו פנימה באמת זועם הוא על בן שיחו, עד שאין בכוחו לכבוש את כעסו הפנימי המתפרץ בעל כורחו, מבין מילותיו.

רק שהסבר שכזה הוא שגוי מיסודו ומצד אמיתתו, וכפי שישתקף בקריאה עיונית בפרשה..נקודות הכשל הבסיסיות בפירוש זה, נעוצות ב'נקודת ההשקפה' ואי-הבנת הנפשות הפועלות של אדם המפרש כך..

ננסה להסביר זאת ע"י דוגמא: אדם, שומע סיפור חדש, או על תופעה לא שגרתית, הוא מדמה ..או בעצם מדמיון..את 'הנפשות הפועלות' על סמך מי ומה שהוא מכיר, זה תופעה ידועה: אם ננסה להבין מה המניע לכל זה, נאמר כך: אדם מחפש עוגן וסימוכין לכל דבר חדש, שהוא לא ראה, מכיר או חווה, פשוט הוא "מלמד" את עצמו 'גזירה שווה' מתופעה אחת למשנה, היקש ודמיון בין ה'מקרה החדש' שהגיע לפתחו ובין המקרה הידוע לו כבר מקדמת דנא, וזאת על אף שאין דמיון המקרים תואם רק בחלקו, וגם זה אינו אלא דמיון גרידא.

אם אנו חלילה תופסים במחשבה את סיפור יוסף ואחיו, כסיפור על אנשים רגילים, כמוני וכמוך..אזי אין לנו דרך להבין את הסיפור על בוריו, אם לא שנדמה את עלילות הסיפור והנפשות הפועלות בו, בדומה לנפשות ואנשים בני זמנינו שאנו מכירים, וכאן השגיאה צפה ועולה, שהרי אין כל ספק שההשוואה של

פרשת ויגש

עשרת השבטים לאנשים בני דורנו היא הקבלה מוטעית, וכפי שציירו לנו חז"ל בצורה חדה את היחס בין ראשונים לאחרונים, "אם הם כמלאכים אנו כבני אדם אם הם כבני אדם אנו כחמורים וכו', מלבד שתפיסה שגויה זו, מתעלמת בידועים מכל השיקולים והמצבים שעמדו בפני השבטים, שחלקם הגדול גם אם לא כתוב מפורש בתורה אבל מרומז הוא, ועל חלקם גילו לנו חז"ל, ועל כן כשבאים לעסוק באנשים גדולים, ובענייננו, השבטים, עלינו לצאת מנוקדת השקפה יהודית ברורה, שאין המגרעות שכביכול עולות מסיפור הדברים מלמדים משהו על צדקותם, אחר שאין אנו בדרגה של אותם גדולים, (ודוגמא קטנה לדברים, נקח את מעשה יהודה ותמר, חז"ל מפרשים שיהודה היה אנוס, והיינו שאין הסיפור פשוט כפי שחושב הקורא.

ועתה אחר ששללנו את ההסבר הנזכר לפשר הנהגתו של יהודה בדבריו עם יוסף, המשלב תקיפות עם דברי כיבושין ותחנונים, ננסה לבאר את הדברים בדרך הנסמכת על רבותינו הראשונים. ובשביל להבין את 'המשא ומתן' של יהודה עם יוסף, נצטרך להכיר לעומק יותר את הנפשות הפועלות, ואת נפש יהודה בפרט שהוא המדבר, ולעמוד על מהותו כפי שמתואר בתורה, ובחז"ל.

הנה 'המלך' שבשבטים, יהודה, הגם שאין התורה מציגה את סיפור עלילותיו בארוכה כשם שמספרת לנו על יוסף ואבות האומה, אך עדיין יש בכוחנו, ללמוד מעט על מהותו ומעלותיו, מהמאורעות הבודדים שבהם נזכר יהודה, שמהם עולה ומשתקפת במקצת דמותו הכבירה.

האחד הוא בסיפור 'מכירת יוסף', שם ניכר כוחו הנהגתו של יהודה, המונע מאחיו להרוג את יוסף, עם זאת שאין הוא הבן הבכור ואף לא שלאחריו, ושמונת אחיו - כשנוריד את יהודה עצמו ראובן ובנימין שלא נכחו, וכמובן יוסף - מקבלים את דעתו, ויתירה מכך אחר מעשה המכירה שעה שרואים האחים בסבל אביהם מפני 'מות בנו' תולים הם את האשמה באח יהודה, ומורידים מגדולתו, וזה האחרון מקבל על עצמו את הדין, מבלי לטעון כנגדם, 'שותפים אתם במעשה זה ומה תלונתכם ביחוד עלי, ולולי שהייתי מציע למכור אותו עתידו היה קשה כפלים, גזר דין מות הייתם חורצים לו', אבל יהודה באצילות שאין דומה לה מקבל את רצון אחיו.

עוד מאורע העוסק ביהודה, הוא סיפור תמר, שם יהודה ניכר בכוחו הפנימי שמודה על מעשה תמר, זאת בשעה שהיה יכול להכחיש את חלקו במעשה, אך יהודה מכופף את רגשותיו, רגשות הבזיון, בפני הדעה והיושר, עם זאת שבזיון רב כרוך בעצם הודאתו, ועל זה אף זכה למלכות, וכמו שכתוב במדרש "מפני מה זכה יהודה למלוכה, מפני שהודה על מעשה תמר".

מאורע נוסף הנזכר בפרשה הקודמת, שלולי שימת לב אין משגיחים ביחודו, הוא מסע השכנועים שמפעילים השבטים על יעקב, שייתן את הסכמתו לקחת את בן הזקונים בנימין מצרימה, ויעקב שרק עתה מקבל את הבשורה המרה הזו לגבי שמעון ובנימין אומר לאחים "אתי שכלתם יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו עלי כלנה", ותיכף ראובן מתחיל לשכנע את יעקב שיאות לכך שבנימין יתלוה איתם למצרים בשביל לשבור לחם, "ויאמר ראובן אל אביו לאמר את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך תנה אתו על ידי ואני אשיבנו אליך" (פרק מב, לז) ואף שאר האחים מצטרפים עליו כמו שמדויק מסירוב יעקב לבקשת ראובן "ויאמר לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה והורדתם את שיבתי ביגון שאולה" (שם פסוק לח) אבל ראש הדוברים הוא ראובן, ויעקב אינו מתרצה לאחים וממאן לבקשתם.

והנה אחרי שעוברת לה תקופה, עתה יהודה הוא שמבקש מיעקב רשות לקחת את בנימין מצרימה, ויעקב מתרצה, במה נשתכנע יעקב מדברי יהודה יותר מאשר בקשת ראובן, שאף הבטיח את שלום בנימין בחיי בניו כמו שאומר הפסוק "את שני בני תמית"?

פרשת ויגש

התשובה לשאלה נעוצה בשני מרכיבים, האחד הוא הזמן, השני הוא הניסוח והצגת הדברים - בפני יעקב.

ראובן הבכור שעליו אומר יעקב פחז כמים על תותר, תיכף מביטיח ליעקב שלא יקרה מאומה לשמעון ולבנימין, וזאת זמן קצר אחרי שיעקב שמע את הבשורה על כליאת שמעון וחובת ההתייצבות של בנימין בפני 'סגן פרעה', ונתקררה דעתו, ועל כן יעקב אינו מתרצה. אולם יהודה בשעה זו יודע, כשם שאין מרצין לאדם בשעת כעסו כך אין מרצין בשעת צערו, וממתין לשעת כושר, ואז כאשר הרעב מתגבר ואוזל מלאי המזון שהביאו ממצרים, יעקב מבקש מהם "שבו שברו לנו מעט אכל" או אז מחליט יהודה שהגיע העת לשכנע את האב שיסכים לצרף אליהם את בנימין, והוא עושה את זה בדרכו.

נתבונן היטב במילים שיהודה משתמש במסע השכנוע, הנה בתחילת תשובתו לבקשת אביו שירדו מצרים, הוא מזכיר ליעקב שאין אפשרות 'לשבור אוכל' לולי בנימין, על פי בקשת השליט שם, ומוסיף "אם ישך משלח את אחינו אתנו נרדה ונשברה לך אכל" דהיינו יהודה לא מעמיד בפני אביו בקשה מוגמרת כשם שראובן העמיד בפני יעקב שאמר "תנה אתו על ידי" אלא יהודה משיב לבקשת יעקב לרדת לשבור לחם, שדבר זה תלוי בו, אם יסכים לצרף את בנימין אליהם הרי שהשליט המצרי יסכים לספק להם מזון ואם לא יתרצה יעקב לזה, יסרב השליט גם הוא.

ואז לפתע עוזב יעקב את יהודה, ומפנה שאלה לכלל האחים, "ויאמר ישראל למה הרעתם לי להגיד לאיש העוד לכם אח", וגם התשובה באה מכלל האחים "ויאמרו שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר העוד אביכם חי היש לכם אח ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם" ובאמת אפשר לפרש שכאן כבר נטה יעקב להסכים לבקשת יהודה, ומה שלא עונה מיד בחיוב, שרצה לברר קודם שמתרצה ליהודה עוד פרט, מפני מה הודיעו האחים לשליט על האח הקטן, אם מחמת משגה או שהיה להם כונה מסוימת, ואחר שהאחים מסבירים את השתלשלות הדברים, יעקב מבין יעקב שאין תלונתו עליהם, אולם אין השאלה מופנית ליהודה שכן יעקב מכיר את בנו יהודה שנוהג כמנהג המלכים השולטים בתנועתם, שקולים בדיבורם ובמעשיהם, ולא יאה לו שלא ישים לב להשלכות שיכולים להיווצר תוצאה מהסיפור לשליט, על שיש לו אח קטן, שהרי הצטדקות האחים בפני יעקב במה שספרו לשליט המצרי על אחיהם הקטן, הוא, 'שכן לא שיערנו בדעתנו שירצה האיש לראותו' וכלשון הפסוק הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם אבל ליהודה אין זה הולם, כמו שמכיר אותו יעקב.

ועתה יהודה אחר שמרגיש שהאב מתרצה קימעה כבר מבקש בצורה ישירה מיעקב את רשותו לקחת את בנימין, ומדגיש לאביו שלולי הסכמתו כל בני המשפחה בסכנת מות, "ויאמר יהודה אל ישראל אביו שלחה הנער אתי ונקומה ונלכה ונחיה ולא נמות גם אנחנו גם אתה גם טפנו", כאומר לו יהודה 'אם סירובך מפני שלום בנימין הרי בין כה נמות כולם ומה התועלת בסירובך'.

ועוד מוסיף יהודה "טפנו" זאת לעורר רחמי יעקב, שהרי מה שדחה את בקשת ראובן אף שהבטיח שלום בנימין בחיי בניו, וכמו שאומר הפסוק "ויאמר ראובן אל אביו לאמר את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך", על זאת השיב יעקב לא ירד בני עמכם, ודחה דברי ראובן. וטעמו פירש רש"י בשם המדרש "לא קבל דבריו של ראובן אמר בכור שוטה הוא זה. הוא אומר להמית בניו וכי בניו הם ולא בני", לכך יהודה משתמש בדברי יעקב הללו, שבני הבנים הם בניו, לשכנעו שיאות להתרצות בשביל שלום הטף שהם בני בניו.

ו'המכה בפטיש' להסכמת יעקב, הוא הערבות שנוטל עליו יהודה, ובזה נתחכם יהודה גם כן, (וזה ראית באור החיים מב, לז) שראובן חייב את עצמו בב' בנים ולא בד' בניו, כי חשש שיהיה חסר במצות פריה ורביה, ולא רצה לשעבד עצמו לדבר שמזיקו לעולם הבא, ולכך נתחכם יהודה כשראה שאביו לא נתרצה

פרשת ויגש

לדברי ראובן, ואמר חטאתי לאבי כל הימים, סיכן יהודה עצמו גם בעולם העליון. ועדיין, כל החכמה בה פעל יהודה לשכנע את אביו, לא היו מועילים לו, לולא שסמך עליו אביו, שמכח זה הוא מתרצה, בשונה מראובן, זאת מפני שיעקב רואה ביהודה מנהיג שקול, שאפשר לסמוך עליו, ובלשון הרמב"ן "הנה יעקב לא בטח בראובן כאשר בטח ביהודה, כי יהודה גבר באחיו".

כעת נדלג לרגע על מפגש יהודה ויוסף, ונפנה להתבונן באזכור נוסף בתורה העוסק ביהודה, והוא מתומצת בפרשתנו בפסוק אחד, "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורת לפניו גשנה ויבאו ארצה גשן" (מו, כח) יעקב שולח את יהודה שיתקן וישגיח על מקום המגורים החדש, הן מצד הגשמי והן מצד הרוחני, אין זאת אלא תימוכין לדברים, -יעקב מכיר בערך מעלת יהודה, ועל כן מטיל שליחות זו דווקא על יהודה מאשר על האחים הגדולים.

וכשנבוא לסכם את כלל המעלות של יהודה, העולות מהנהגותיו נשים לב שיעקב בברכתו את יהודה קודם פטירתו, כולל את כל המעלות הללו ביהודה, גור אריה סימן לגבורה, שבט סימן למלוכה, מחוקק (סופר) סימן לחכמה ושופט. ועתה אחר שהתבוננו בהנהגותיו של יהודה, משתקפת לנו טפח

מדמותו הגדולה של יהודה, הוא סמל המלכות, הוא מייצג את השליטה ואת העוצמה, ומאידך את ההתבטלות וההכנעה היכן שצריך, לאורך כל הדרך יהודה תופס מנהיגות, עד שמאפיל בכוחו על ראובן הבכור ושאר אחיו הגדולים ממנו, ועם זאת כשיש הכרח לבטל דעתו, לסגת, הוא ניסוג, שעיקר עוצמת יהודה אינה מכוחו גרידא כמו שהיא מעצם התבטלותו, כח ההתבטלות, ריסון יצריו, שליטה חיזונית ופנימית על כלל מעשיו, בנוסף לחכמתו והנהגתו.

ועתה נשוב חזרה למפגש המרשים שמתקיים בין יהודה ויוסף.

עומד יהודה בקירוב ליוסף, ומרצה בפניו על כל השתלשלות המקרים שאירעו להם, לאחים, אם יוסף, ובחלק השני של דבריו מספר הוא על איך שאביהם יעקב קיבל את הבשורה בצורה קשה, אולם הדבר התמוה הוא, החלק הראשון בדבריו, שכן הדברים ידועים הן ליהודה והן ליוסף שהם "נשואי הסיפור" ואין הוספה ממש בדבריו, ומה פשר מציג הוא בתחילת דבריו את סדר ההשתלשלות. וכבר עמדו בזה הרמב"ן ועוד מפרשים.

אבל הערה זו, מתבארת היטב אחר שראינו מעט בדבר מעלות יהודה ונפשו הכבירה. באמת הנהגת יהודה שקולה ודבריו מדודים, וכמו שחזינו שיהודה מצליח לשכנע את האב השכול לשלוח את בנו הצעיר, והכל בחכמה, ובעייתי הנכון כמו שנתבאר, ובהנהגתו הייחודית ממשיך יהודה לדבוק, ונוהג גם עתה בדרכו השקולה.

כאשר מגיע יהודה לדבר בפני יוסף, הוא מדבר בטון סמכותי ותקיף ופונה באופן ישיר ליוסף, דבר שלא נהוג כלפי איש מלוכה (עיין שפתי חכמים), ובזה הוא מפגין בפניו את עוצמתו שלו, ועל חשיבות העניין שיש בזה עד שאין הוא מוכן לסגת, אבל כל זה מבלי לזלזל ביוסף, ואחרי שפותח בדרך תקיפה, הוא קושר כתרים לראשו של יוסף, "כי כמוך כפרעה" חשוב אתה בעיני כמלך, ומשתמש בלשון אדני מספר פעמים, זאת אינה דרך תחנונים רגילה, אלא יהודה מאמץ לו את דברי החכם באדם, שלמה-"אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך" (משלי ט, ח).

ועל דרך החיובית, כל אדם שוכן בו לץ קטן, ושוכן בו חכם, -מזכיר משהו כמו יצה"ר ויצה"ט..- אם תתנגש עם ה"לץ" שבו, שתאמר אין זה יפה מה שאתה עושה, הוא ידחה אותך, אולם אם תדבר לאיש החכם שבו,

פרשת ויגש

ע"י שתמנה בפניו את המעלות החיוביות שלו, שאין נאה לאיש כמוהו לעשות כן, לא זאת בלבד שהוא יקבל את דבריו, אלא אף יאהב אותך אחרי ששבחת אותו, ובדרך זו פועל יהודה, הוא מחשיב אותו כמלך ואדון, דבר שאיש מצרי או סתם איש לא היה מעז לעשות, להשוות לפרעה בן תמותה אחר שאינו פרעה!..אולם יהודה בגבורתו לא חושש, ובפרט שמשתמש גם בחכמתו, ונזהר להעביר את המסר בצורה המתפרשת לשני צדדים, שאומר לו "כי כמוך כפרעה" כאומר לו 'אתה יוסף בעיני דומה לפרעה', קטן תולה בגדול, ואינו תולה את פרעה ביוסף, במשמעות שהקטן נתלה בגדול, וגם בזה לא עושה דמיון גמור בניהם שמוסיף לזה 'כף הדמיון'. נו אחרי שאדם שומע שהוא מלך, הוא מוכן כבר לשמוע על הצרות של העבדים..

עתה ממשיך יהודה, בקו שהתחיל, אומר יהודה "אדני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח", ובאמת יוסף לא שאל אותם, רק האחים אמרו מצד עצמם אחרי שהעליל עליהם שהם מרגלים, אבל יהודה מיחס את הדברים ליוסף, בזה הוא מדלג, על הדם הרע שזרם ביניהם כשהגיעו לראשונה האחים מצרימה, ויוסף נטפל עליהם באשמת ריגול, אלא יהודה מציג את המפגש הראשון בין יוסף לאחים שעסק הוא בשאלה תמימה ששאלם יוסף דרך התעניינות, וממשיך יהודה "ונאמר אל אדני יש לנו אב זקן וילד זקנים קטן ואחיו מת ויותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו". אחיו מת? הרי בתחילה ששאלם יוסף אמרו "והאחד איננו" ועתה מה השתנה שאומר לו יהודה במפורש "ואחיו מת" ועוד מה נצרך לספר שבנימין בן יחיד לאמו, אין זאת אלא בכדי לעורר את רחמי יוסף, ועוד ממשיך יהודה "ותאמר אל עבדיך הורדהו אלי ואשימה עיני עליו", דהיינו אתה יוסף הבטחת לשמור על בנימין, ובאמת יוסף לא הבטיח זאת רק ציווה אותם שבפעם הבאה שרוצים להגיע הנה יצרפו אליהם את בנימין, אבל יהודה מציג בפני יוסף את דבריו בצורה חיובית, שהבטיח לשמור על אחיהם, ושוב בפסוק אחרי זה, חוזר ושונה יהודה עד כמה חשוב בנימין בעיני אביו, שבלעדיו ימות, ועוד מציג יהודה את ציווי יוסף אליהם שיורידו את בנימין, שכונתו בזה להראות ליוסף כמה תוקף יש לצויו, שעם כל הקשיים מצד האב הם מקיימים את דבריו שלו, ובכדי לעורר רחמי יוסף, ממשיך לתאר את סבל האב בצורה מפורטת.

ולבסוף, רק אז, מוסיף יהודה שנטל על עצמו להיות ערב לבנימין, וגם בזה יש גבורה פנימית, כשאדם מתחנן על נפשו, הוא מנמק זאת בסיבה הקרובה אליו, והיא נפשו, אולם יהודה ראשית כל דואג ומבקש לטובת אביו ואחיו ואך לבסוף מזכיר את סיבתו שלו, הרי שכל דרכיו של יהודה שקולות ומדודות, מדבר בחכמה ונוהג בגבורה ומשום כך אנו נקראים יהודיים..שכן יהודי שורש תכונתו היא להודות, לדבוק באמת, ולהאמין בהקב"ה.

מקור: ראש כולל הפקדתי שומרים