

## ראיתי פניך כראות פני אלוהים

כאשר עומד יעקב אבינו לפני מפגשו עם עֶשָׂו אחיו המאיים, הוא שולח מנחה לאחיו. לְמַנְחָה נֹסֵף הַהֹסֵבֵר הַבֵּא: "... כִּי אָמַר אֶכְפְּרָה פְּנֵי בְּמִנְחָה הַהֵלֶכֶת לְפָנַי וְאַחֲרַי כִּן אֶרְאֶה פְּנֵי אוֹלֵי יֵשָׁא פְּנֵי. וְתַעֲבֹר הַמִּנְחָה עַל פְּנֵי וְהוּא לֶן בְּלִילָה תְּהוּא בְּמִנְחָה." (בראשית לב, כ-כא)  
 כאן מופיע הביטוי "אֶכְפְּרָה פְּנֵי" בפעם הראשונה במקרא, והמפרשים נחלקו בהסברו:  
 רש"י מפרש:

"אֶכְפְּרָה פְּנֵי" - אבטל רוגזו ... ונראה בעיני שכל "כפרה" שאצל "עוון" ו"חטא" ואצל "פנים" - כולן לשון קְנוּחַ וְהַעֲבֵרָה הוּן, ולשון ארמי הוא... וגם בלשון המקרא נקראים המזרקים של קדש "כפורי זהב" על שם שהכהן מקנח ידיו בהן בשפת המזרק.

רש"י מבאר את הכפרה כמחיית הכעס. המנחה מיועדת להעביר ולמחות את כעסו של עשו. לעומתו מבאר אבן עזרא:

ופירוש "אֶכְפְּרָה פְּנֵי" - אכסה ואסתיר.

אין מדובר במחיית הכעס, אלא בהסתרתו הזמנית, ובעיקר בביטול תוצאותיו ההרסניות. הכעס והעוינות של עשו לא יבוטלו, אלא רק יושעו באופן זמני באמצעות המנחה, וכך תינצל לעת עתה נפשם של יעקב ובני ביתו.

הרמב"ן טורח לחזור ולדון במשמעות הכפרה, והוא חולק על רש"י ואומר:

ולשון קְנוּחַ בכפור איננו לשון קדש, רק לשון ארמית... כי לעולם לא תבא "כפרה" ב"חטא", אבל יאמר "לכפר על נפשותיכם" (שמות ל טו), "לכפר עליו ונסלח לו" (במדבר טו כח) - על נפשו, ויאמר "אכפרה בעד חטאתכם" (שמות לב ל), וכולן מלשון "ונתנו איש כופר נפשו" (שם ליב), שהוא פְּדִיּוֹן.

לדברי הרמב"ן לא קיים בשפה העברית מושג של כפרה על חטא, אלא רק כפרה על נפש. כפרה היא פדיון הנפש, כלומר תחליף למוות. יעקב אומר על עצמו, שהוא ראוי למות בראותו את פני עשו, והמנחה תנתן לעשו כתחליף לחייו של יעקב.

המאמץ הרב שמשקיעים המפרשים במחקר הלשוני על שימושיו של השורש כפ"ר אינו לחינם. מאחורי הדיון הלשוני עומדת כמעט בגלוי שאלה תיאולוגית כבדת משקל: מה ערכם של מעשים פולחניים, וכיצד הם מכפרים עלינו? ההקשר המיידית העולה כאן הוא של עבודת יום הכיפורים של הכהן הגדול, המכפרת על בני ישראל מכל עוונותיהם, או של הקרבת קרבנות האשם והחטאת, המכפרת. מה משמעות הכפרה הזאת?

שלושת הפירושים מעניקים שלושה הקשרים שונים לכפרה: לדעת רש"י הכפרה פועלת במישור זכויותיו של האדם, ומוחקת את החטאים. לדעת אבן עזרא היא פועלת על הקב"ה ומסתירה את כעסו, ואילו לדעת הרמב"ן היא פועלת במישור האדם המקריב, ומצילה את חייו. להבדלים בין הפרשנויות יש משמעות רבה לעניין הדרך שבה יש להבין את פעולתן של מצוות שבין אדם למקום, ולשאלת כוחו של אדם להשפיע על מעמדו לפני ה'.

כעת נחזור לעניין הפרשה. הדיון המעמיק בשאלת היחסים שבין אדם למקום בעניין הכפרה עולה בהקשר שנראה זר לחלוטין, כאשר נפגש יעקב עם עשו אחיו. המנחה עומדת כמקבילה לקרבן כפרה שמקריב יעקב, והעובדה המדהימה ביותר היא שהכפרה היא לא לפני הקב"ה אלא לפני עשו הרשע!

השימוש המקראי בלשון "כפרה" כאן אינו מקרי. הוא מכוון אותנו להכיר בכך שקיים גם מישור תיאולוגי מאחורי פגישת יעקב ועשו. על מישור זה רומז לנו הכתוב גם בשתי דרכים נוספות:

1. בזמן הפגישה ביניהם אומר יעקב לעשו: "אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מנדי כי על כן קאיתי פניך פראת פני אלהים ותצני" (לג, י). יעקב עצמו מעיד על הדמיון שקיים בעיניו בין פני עשו לבין פני הקב"ה.

אם לא נרצה לפטור את כל העניין כדברי חנופה ריקים מתוכן של יעקב (כפי שעושה הרמב"ן, ולפניו כמה מחכמי המדרש בראשית רבה), נאלץ להבחין ברובד התיאולוגי העומד מאחורי הפגישה בין שני האחים. אין כאן רק פגישה טעונה בין שני אנשים, אלא הקב"ה עצמו מעורב במעשה. יתירה מכך – יעקב מזהה את הקב"ה בצידו של עשו.

2. מאבקו של יעקב ב"איש" המסתורי מכונה "שְׁרִיתָ עִם אֱלֹהִים" (לב, כב). יעקב מצטייר בסיפור זה כמין פרומתיאוס יהודי, הנאבק כנגד רצון הקב"ה. הזיהוי של חז"ל את האיש עם שרו של עשו, מעלה שוב את השאלה מה הקשרים בין עשו, שרו של עשו והקב"ה. את מי משני האחים מעדיף הקב"ה: את יעקב, האח הצעיר שנאבק על מקומו בדרכים לאו דווקא כשרות, אך מפגין נחישות וזוכה להישגים – או את עשו, הבכור שנשאר לסעוד את הוריו למרות שקופח ונעשק?

ניתן להציע שתי דרכים לענות על השאלה הזאת. הדרך הקרובה יותר לפשט [וסותרת רבות מדרשות חז"ל] היא שהקב"ה תומך בעת המפגש בעשו, אך יתכן שהמאבק והנחישות של יעקב מכריעים גם הפעם – כבפעמים קודמות – את שורת הדין. שורת הדין היא עם עשו, כשם שידע גם יצחק אבינו, אך יעקב בכוחו המיוחד מצליח לשנות את גזירת האל ואת שורת הדין ולנצח אותה. בכך הוא עולה על הגיבור ההלניסטי פרומתיאוס, שנענש בידי האלים.

לפי הסבר זה סותר הסיפור שלפנינו את הבטחות הקב"ה ליעקב בבית אל ובחרן, אך סתירה זו ממילא אינה הסתירה היחידה בין שני הסיפורים: כבר המדרש שואל על היראה של יעקב, למרות ההבטחות שקיבל, וקובע "שאין הבטחה לצדיק בעולם הזה" (בראשית רבה עו, ב).

לפי דרך זו, המנחה אינה מיועדת לרצות את האיש עשו, אלא היא ממש בגדר קרבן לקב"ה, המכפר על נפשו של יעקב ועל מאבקיו הבעייתיים בגורלו.

הדרך השנייה לבאר את הצימוד המוזר בין עשו לקב"ה היא לראות אותם מבעד לעיניו של יעקב. יעקב הוא המזהה את עשו עם האל. אין מדובר בקביעה אונטולוגית שאכן תמך הקב"ה בעשו, אלא בזוית הראיה הסובייקטיבית של יעקב. כאשר פוגש יעקב את עשו, תאמו ויריבו הוותיק, הוא בוחר להעניק לו כבוד אלים, כי הוא מזהה בעשו את האדם האחר, שעמדתו שונה מעמדת יעקב, ולה לגיטימיות פנימית משלה. יעקב מכיר באמת המיוחדת של עשו, ומודה בכך שכוחה אינו נופל מזה של האמת הסובייקטיבית שבצידו שלו.

אמנם זכה יעקב להתגלות ולתמיכת הקב"ה בחלומותיו, אך מי יודע אם לא זכה גם עשו לחלומות כאלה? התורה אינה מספרת לנו כמעט דבר על עולמו הפנימי של עשו, אבל יעקב יודע שעולם כזה קיים, ומודה בכך שאישיותו ורגשותיו של עשו הם בעבורו תעלומה שאין לה פתרון. לא הצבא והכח הפיסי של עשו מרתיעים את יעקב, אלא תחושת הצדק ועולמו הרגשי של התאום הנבגד הזה. כשם שהכהן הגדול ביום הכיפורים עומד לפני האל המוחלט, ומצפה בחוסר אונים לגזר דינו, כך עומד יעקב לפני אישיותו של עשו. אל העולם הפנימי הזה מנסה יעקב לחדור בדרכים דומות לאלו שבהן נוקט הכהן: במנחה, בהשתחווייה וביראת כבוד.

שתי דרכי הפירוש הללו מובילות אותנו לשתי מסקנות שונות מבחינה חינוכית: לפי דרך הפירוש הראשונה אנו למדים מהסיפור שלפנינו על כוחו העצום של הרצון, המסוגל להכריע גם מה שנראה כגזירת האל, כפי שאמר ר' יצחק "יפה צעקה לאדם, בין קודם גזר-דין, בין לאחר גזר-דין" (ראש השנה יח ע"א). לפי דרך הפירוש השנייה מלמד אותנו הסיפור על מוגבלותנו לעומת הזולת, ועל החובה להתייחס אליו ביראת כבוד אינסופית, שהרי בקלסתר פניו מתגלה צלם האלהים עצמו.