

## גזרה ובחירה בסיפור מותו של אחאב (מל"א כ"ב)

סיפור מותו של אחאב מתואר בפרוטרוט במל"א כ"ב, א-מ. מסגרתו של הסיפור היא מלחמת ישראל וארם, ואולם רובו של הפרק מתמקד בדמותו של אחאב. ניכר כי עיקר תשומת לבו של הכתוב מופנית לאחאב, וסיפור המלחמה משמש רק כרקע לכך. בדבריי הבאים מבקש אני לברר את מגמתו של הסיפור ואת לקחו.

### א

לפני שנדון במשמעותו של סיפור זה, נעיין במיקומו של הפרק במסגרת פרקי אחאב.<sup>1</sup> פעמיים גוזרים הנביאים את דינו של אחאב למיתה. פעם אחת בפרק כ', מב:

ויאמר אליו כה אמר ה' יען שלחת את איש קרמי מִיָּד והיתה נפשך תחת נפשו ועמך תחת עמו.

גזרה זו נאמרה על ידי איש אחד מבני הנביאים במסגרת מלחמת ישראל וארם, לאחר שאחאב שחרר את בן הדד מלך ארם שנפל בידו. הפעם השנייה היא בפרק הסמוך (כ"א, יט):

ודברת אליו לאמר כה אמר ה' הרצחת וגם ירשת ודברת אליו לאמר כה אמר ה' במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה.

גזרה זו נצטווה אליהו לאמרה לאחאב לאחר רצח נבות וירידתו של אחאב לכרם נבות לרשתו.

היחס בין שתי גזרות אלו אינו ברור כל צורכו. שני הסיפורים אינם קשורים זה לזה בצורה מפורשת, למעט פתיחתו של פרק כ"א - "ויהי אחר הדברים האלה", המלמדת כי מעשה נבות אירע לאחר מלחמת ישראל וארם.<sup>2</sup> גם שתי הגזרות אינן מתייחסות בצורה

1. לאמור בסעיף זה השווה את דבריו של א' סמט, 'עיונים בפרשת נבות - מל"א כ"א', מגדים י, תש"ן, עמ' 69-74. רוב הדברים האמורים כאן מפורטים בהרחבה (בשינויים מסוימים) בדבריו של סמט, ולא חזרנו על העניין כאן אלא לצורך דיונו בהמשך.
2. כך לפי נוסח המסורה. בתרגום השבעים מוחלף סדרם של הפרקים כ' וכ"א, וסיפור נבות קודם לסיפור על מלחמת ישראל וארם. וראה על כך לקמן הערה 5. גם יוסף בן מתתיהו בספרו קדמוניות היהודים, ספר שמיני (מהד' שליט עמ' 303), מספר את סיפור נבות לפני סיפור המלחמה בארם.

מפורשת האחת לשנייה, ונראה כאילו כל אחת עומדת בפני עצמה.<sup>3</sup> פירושו של דבר הוא שכל אחד משני החטאים היה די בו כדי לגזור את דינו של אחאב למיתה. החטא של אחאב בפרק כ' הוא חטא בין אדם למקום,<sup>4</sup> ואילו חטאו בפרק כ"א הוא ביחס שבין אדם לחברו. ייתכן אפוא שבכך מתכוון הכתוב לומר שבכל אחד משני המישורים הללו נכשל אחאב בחטא שגזר את דינו למיתה. למרות דברים אלו, הכתוב סמך פרקים אלו זה לזה וכללם בתוך פרקי אחאב במטרה לתת תמונה כוללת של דמותו, ועובדה זו מחייבת אותנו לבאר את פשר הסמיכות ואת המשמעות המצטברת של תוספת הגזרה השנייה על הראשונה. גם פתיחתו של פרק כ"א - "ויהי אחר הדברים האלה", מלמדת על סמיכות עניינית, ולא רק כרונולוגית, בין המעשים.<sup>5</sup>

על משמעות הסמיכות של שני פרקים אלו עמד אברבנאל בפירושו:

ויהי אחר הדברים וגו' - כוונת הסיפור להודיע... שאחאב חמל על בן החד כמו שחמל שאול על אגג מלך עמלק, ובזה היה מהרשע לפי שרחמי רשעים אכזרי, ולא חמל על נבות היזרעאלי מבני ישראל שהרגו לגזול את כרמו, ובזה היה מוסיף על חטאתו פשע שהרג את הצדיק ומלט את האויב הרשע... ולכוון אל קשר הסיפורים האלה וייחסם אמר כאן אחר הדברים האלה.<sup>6</sup>

להשוואה שעורך אברבנאל בין אחאב לשאול יש להוסיף, את הריגת נב עיר הכוהנים על ידי שאול (שמ"א כ"ב) המקבילה להריגת נבות, ויוצרת ניגוד חריף לחמלה על אגג, כפי שהעירו חז"ל (קהלת רבה פרשה ז טז):

3. יתרה הגזרה השנייה על הראשונה, שכן היא כוללת גם גזרה על השמדת בית אחאב כולו (כ"א, כא-כד). וראה בעניין זה את דבריו של י' זקוביץ, 'כרם היה לנבות', בתוך: מ' וייס (עורך), **המקרא כדמותו**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 354-377, ובעיקר עמ' 372-374; וכן את דבריו של א' סמט (לעיל, הערה 1), עמ' 74-78.
4. כדברי הכתוב: 'ויאמר אליו כה אמר ה' יען שלחת את איש קרמי מיד והיתה נפשך תחת נפשו ועמך תחת עמו' (כ', מב). וראה בירור העניין באריכות במאמרו של א' סמט, 'המלחמות הראשונות בין אחאב ובן-ההדד - עיונים במל"א כ', **מגדים** טז, תשנ"ב, עמ' 82-90.
5. כבר אמרנו לעיל (הערה 2), שבתרגום השבעים מוחלף סדרם של פרקים כ' וכ"א. הסברנו יתאים אפוא לנוסח המסורה בלבד. אם נרצה לבאר את ההיגיון בסדר הפרקים לפי נוסח השבעים נוכל לומר, שלאחר שנדחתה הגזרה על חטא אחאב בכרם נבות בעקבות כניעתו של אחאב, בא חטאו של אחאב בשחרור בן החד וחידש את הגזרה. וראה זקוביץ (לעיל, הערה 3) עמ' 354 והערה 1 שם. נעיר עוד, שלפי תרגום השבעים נוצרת סמיכות בין פרקים י"ז-י"ט שאליהו הוא הדמות המרכזית בהם, לבין פרק כ"א שאף בו מופיע אליהו. כמו כן נוצרת סמיכות בין שני הפרקים כ' וכ"ב, המספרים על מלחמות ישראל וארם. שיקולים אלו אינם מלמדים בהכרח על ראשוניותו של סידור זה, וייתכן כי שיקולים אלו עצמם הם שגרמו לשינוי מנוסח המסורה.
6. בתחילת דבריו הציע אברבנאל הסבר נוסף לסמיכות הפרקים, עיין שם.

רשב"ל אומר: כל מי שנעשה רחמן במקום אכזרי, סוף שנעשה אכזרי במקום רחמן, ומניין שנעשה אכזרי במקום רחמן? שנאמר 'ואת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב' ולא תהא נוב כזרעו של עמלק? <sup>7</sup>

לסמיכות זו יש להוסיף את העובדה, שפרק כ' מסיים - 'וילך מלך ישראל על ביתו סר וזעף ויבא שמרונה' (פס' מג), ובתחילת פרק כ"א נאמר - 'ויבא אחאב אל ביתו סר וזעף על הדָּבָר אשר דָּבַר אליו נבות היזרעאלי' (פס' ד). ביטוי זה - 'סר וזעף' - אינו נזכר עוד במקרא. <sup>8</sup>

לאור דברים אלו ניתן לבאר גם את היחס שבין שתי הגזרות על אחאב. כשם שחטאו השני של אחאב נראה חמור שבעתיים לאור חטאו הראשון, גם הגזרה השנייה חמורה שבעתיים יחסית לראשונה. בעוד שהגזרה הראשונה התייחסה רק לעצם מותו של אחאב, הגזרה השנייה מתארת גם את אופייה של מיתתו. "במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות וְלָקְוּ הַכְּלָבִים אֶת דַּמְךָ גַּם אֶתָּה" - פירושה של גזרה זו הוא שגופתו של אחאב לא תובא לקבר אלא תהיה מושלכת על פני השדה. <sup>9</sup>

המסגרת של פרק כ"ב המספר על מות אחאב היא, כאמור, מלחמת ישראל וארם. מכאן ניתן להסיק שפרקנו ממשיך בעיקרו את פרק כ'. מלך ישראל ששחרר את מלך ארם שלא כדין, ואשר על כך נגזר דינו על ידי הנביא "והיתה נפשך תחת נפשו", נופל בידי חיילי ארם במלחמה נוספת שבין ישראל לארם, ובכך מודגש הקשר שבין החטא ועונשו. קשרים לשוניים נוספים קושרים בין פרק כ' לפרק כ"ב:

1. בשניהם נזכרים שלושים ושניים מלכים או שרי רכב המסייעים לבן הדד מלך ארם. בפרק כ', א: "ובן הדד מלך ארם קבץ את כל חילו ושלשים ושנים מְלָךְ אֶתּוֹ", ובפרק כ"ב, לא: "ומלך ארם צוה את שרי הרכב אשר לו שלשים ושנים לאמר". <sup>10</sup>
2. בשניהם מדובר על אדם 'המתחפש'. בפרק כ', לח מתחפש הנביא: "וילך הנביא ויעמד למלך על הדרך ויתחפש באָפֶר על עיניו", ובפרק כ"ב, ל מתחפש אחאב: "ויתחפש מלך ישראל ויבוא במלחמה". <sup>11</sup> משמעות הדבר היא, שבפרק כ' נזקק הנביא להתחפשות כדי לומר את הנבואה לאחאב, ואילו בפרק כ"ב אחאב הוא שנוקק להתחפשות כדי לנסות ולהיחלץ מגזרת הנביא.

7. מדרש זה הזכירו אברבנאל עצמו בפירושו לשמ"א כ"ב. על משמעות זו של סמיכות הפרקים חזר גם "קיל בפירוש דעת מקרא, ירושלים תשמ"ט, לפרקנו.
8. למשמעותו של דמיון זה ראה פירושו של "קיל שם, עמ' תלט, וכן את דבריו של סמט (לעיל, הערה 1), והמצוין אצל זקוביץ (לעיל, הערה 3) עמ' 355 והערה 2 שם.
9. העובדה שבפועל זכה אחאב לקבורה אינה יכולה לבטל את משמעותה הפשוטה של גזרה זו. אי ההתאמה בין הגזרה לעונש תידון במפורט בסופו של המאמר.
10. מילים אלו - "שלשים ושנים" - חסרות במקבילה בדה"ב י"ח, ל.
11. מילה זו 'ויתחפש' נדירה במקרא, ואינה מופיעה, מלבד שני מקרים אלו, אלא בשמ"א כ"ח, ח (וראה על כך בהמשך דברינו), ובדה"ב ל"ה, כב.

3. בשניהם נזכר הביטוי 'חדר בחדר'.<sup>12</sup> בפרק כ', ל בן הדד נס ומתחבא "תָּדָר בְּתָדָר", ובפרק כ"ב, כה ניבא מיכיהו לצדקיה בן כנענה, העומד בראשם של נביאי אחאב, שלאחר מותו של אחאב יאלץ צדקיה להיחבא "תָּדָר בְּתָדָר". משמעות הדבר היא שבפרק כ', לפני החטא, הייתה ידו של אחאב על העליונה, ובן הדד נאלץ להסתתר מפניו, ולאחר החטא יאלץ נביאו של אחאב להיחבא מפני הענשתו כנביא שקר.<sup>13</sup>

פרטים אלו מלמדים אפוא שסיפור מותו של אחאב בפרק כ"ב הוא המשכו הישיר של חטאו בפרק כ', הן מבחינה עניינית והן מבחינה לשונית. ואולם פרט אחד קושר בין פרק כ"ב לפרק כ"א דווקא. בפרק כ"ב, לח נאמר:

וישטף את הרכב על ברכת שמרון וילקו הכלבים את דמו והזנות רחצו כדבר ה' אשר דבר.

פסוק זה מכוון כנגד גזרת אליהו בפרק כ"א, יט.<sup>14</sup> הווי אומר, עצם מיתתו של אחאב היא כנגד חטאו בפרק כ', אך אופייה של מיתתו הוא כנגד חטאו בפרק כ"א, ועוד נשוב לכך בהמשך.

## ב

לאחר שביירנו את רקעו של פרקנו נעבור לדון במשמעותו. במרכזו של הפרק עומדת נבואתו של מיכיהו. נבואה זו נאמרת בשני שלבים כשביניהם חוצצת תגובתו של אחאב:

ויאמר ראיתי את כל ישראל נפצים אל ההרים כצ ויאמר לכן שמע דבר ה' ראיתי את ה' ישב על ויאמר מלך ישראל אל יהושפט הלוא אמרתי כסאו וכל צבא השמים עמד עליו מימינו אליך לוא יתנבא עלי טוב כי אם רע (יח). ומשמאלו (יט).<sup>15</sup>

12. ביטוי זה 'חדר בחדר' מופיע עוד פעם אחת במקרא, בהקשר למשיחתו של יהוא בן נמשי: 'ובאת שמה וראה שם יהוא בן יהושפט בן נמשי ובאת והקמתו מתוך אחיו והביאת אתו תָּדָר בְּתָדָר' (מל"ב ט', ב). מקום זה מצטרף לשני המקומות הקודמים, שכן משיחתו של יהוא גרמה להשמדתו של בית אחאב.

13. נראה שגזרת "חדר בחדר" לא יכולה הייתה לחול על אחאב, כיוון שעליו נגזרה גזרת המיתה. 14. בתלמוד בבלי סנהדרין קב ע"ב מצאנו קישור נוסף בין שני פרקים אלו: "ויצא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו ויאמר ה' אליו במה. ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן" - מאי רוח? אמר רבי יוחנן: רוחו של נבות הזרעאלי". בזהויה זה ביקש ר' יוחנן לפתור את הקושי בשימוש ברוח שקר על ידי ה' על מנת לפתור את אחאב. ראה על כך א"א אורבך, 'מלך ונביא בעיני חז"ל', טיפוסי מנהיגות בתקופת המקרא, ירושלים תשל"ג, עמ' 58-59 (= מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 352-353). וראה עוד להלן הערה 22.

15. תמונה זו מקבילה לתמונת ההתייעצות של מלכי ישראל ויהודה: "ומלך ישראל ויהושפט מלך יהודה יושבים איש על כסאו מלְבָשִׁים בגדים בגרן פָּתַח שַׁעַר שְׁמֶרֶן וְכָל הַנְּבִיאִים מִתְנַבְּאִים

ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת ג

ויצא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו

ויאמר ה' אליו במה (כא).

ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויא

ועתה הנה נתן ה' רוח שקר בפי כל נביאיך אלה

בכל אחד משני חלק הנבואה מתואר מראה נבואי. תחילה, בפסוק יז, מתאר מיכיהו את המראה שנראה לו, המתייחס לתוצאות המלחמה, מראה הרומז באופן ברור לנפילתו של אחאב בקרב. לאחר תגובתו של אחאב מחליט מיכיהו לגלות גם את המראה הנבואי המפרט את הרקע למראה הקודם, תוך שהוא מקדים לכך את המילים "לכן שמע דבר ה'". פיצול זה של הנבואה לשניים טעון הסבר, ועוד נשוב לפרט זה בהמשך. בשלב זה מבקש אני לדון במשמעותו של המראה הנבואי השני, בפסוקים יט-כב.

לפי דברי מיכיהו, ה' מבקש לפתות את אחאב כדי שיעלה ויפול ברמת גלעד, ומשתמש לשם כך בנביאיו של אחאב על מנת להטעותו. דברים אלו של מיכיהו מעוררים תמיהה גדולה. אם אכן נכונים דבריו, כיצד זה מגלה מיכיהו את סודו של ה', ובכך למעשה פורע את עצתו? הכיצד מרשה מיכיהו לעצמו להיות בבחינת 'הולך רכיל מגלה סוד'? והלא גילוי סודו של ה' מבטל את אלמנט ההטעיה והפיתוי ויכול לגרור את ביטולה של התכנית כולה! לצופה מן הצד נראה כאילו מיכיהו ניצב לצדו של אחאב בניסיון לסכל את עצת ה' אשר יעץ על אחאב!

ראייה זו, המציבה את מיכיהו ואת ה' משני צדיו של המתרס, אינה באה בחשבון כלל, מפני שהיא סותרת מכול וכול את תפקידו של הנביא בכלל, והיא אף אינה מתיישבת עם דבריו של מיכיהו עצמו בפרקנו בפרט. הלא כך נשבע מיכיהו בשעה שהובא אל אחאב: "ויאמר מיכיהו חי ה' כי את אשר יאמר ה' אלי אתו אדבר" (פס' יד). מיכיהו רואה אפוא את עצמו כשליחו של ה', גם בשעה שהוא מגלה את סודו. מסתבר, כי משום כך הקדים מיכיהו לדבריו את המילים "לכן שמע דבר ה'". מילים אלו משמשות, בדרך כלל, כפתיחה לנבואה שאותה מצטווה הנביא לומר לנמען.<sup>16</sup> בכך מבקש מיכיהו להבהיר כי בגילוי תכניתו של ה' הוא מוסר בעצם לאחאב את דבר ה', ולמנוע את המחשבה המוטעית שגילוי זה מנוגד לרצון ה'. העובדה שבדבריו של מיכיהו

**לפניהם** (פס' י). מסתבר שבכך רצה הכתוב לומר, שמועצת המלכים בארץ איננה אלא השתקפות של ההתייעצות במלכותא דרקייעא. המתרחש במלכות הארץ הוא פועל יוצא של המתרחש במלכות השמים. לא המלכות בארץ היא הקובעת את המציאות אלא מלכות השמים. תיאור דומה מצוי גם בישעיהו ו', וראה על כך להלן, הערה 24.

16. ראה, לדוגמה, מל"ב כ', טז; ירמיהו ל"ד, ד; עמוס ז', טז, ועוד רבים. על כך שהפתיחה "לכן שמע דבר ה'" מלמדת שגילוי התכנית נעשה ברשותו של האל, עמד א' רופא, **סיפורי הנביאים**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 124.

אין כל אמירה מסוימת של ה' לאחאב, רק מחזקת את המסקנה שעצם גילוי התכנית הוא דבר ה' שהיה צריך להיאמר לאחאב.

מסקנה זו נובעת בעצם ישירות מהעובדה שהנביא היה שותף למראה הנבואי. אילו היה מיכיהו צריך לכבוש נבואתו לשם מה עשוהו שותף למראה זה ! ?

כיצד אפוא יש להבין פרדוקס זה שבו גילוי סודו של ה' מהווה את קיום רצונו?<sup>17</sup>

כיוון אחד לפתרון קושי זה עולה מדבריו של יוסף בן מתתיהו בקדמוניות היהודים (סוף ספר שמיני, מהד' שליט עמ' 309): "לדעתי, ניצח הגורל והעמיד את נביאי השקר כמהימנים מנביא האמת כדי להחיש את סופו של אחאב". ובסיכום הפרשה כתב: "בשים לב לדברים שקרו את המלך עלינו לשקול בדעתנו (ולחכיר) את כוחו של הגורל, שאפילו אנחנו יודעים מראש את טיבו אין בדינו להימלט ממנו משום שהוא מתגנב אל נפש בני האדם בהחניפו להם בתקוות טובות שבהן הוא מביאם למקום בו הוא מכריעם".<sup>18</sup>

לפי תפיסה זו ניתן לומר, שמיכיהו מגלה את תכניתו של ה' כדי לומר שהגזרה תתקיים בכל מקרה, גם אם אחאב יהיה מודע לתכנית זו.<sup>19</sup>

נראה לי, כי תפיסה זו אינה עולה בקנה אחד עם תפיסת הנבואה במקרא בכלל, ועם לשון פרקנו בפרט. בדרך כלל, מודיע הנביא על פורענות העתידה לבוא כדי שהאדם יפעל למניעתה, כמות שמצאנו למשל אצל יונה הנביא, וכדרך שמנוסח עיקרון זה בספר יחזקאל:

ואתה בן אדם צפה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אתם ממני. באמרי לרשע רשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש (יחזקאל ל"ג, ז-ח).

גם מלשונו של פרקנו ניתן להראות כי נבואת מיכיהו נאמרה כדי לתת לאחאב אפשרות להימנע מלעלות לרמות גלעד וליפול שם בקרב.

17. ייתכן כי מחמת קושי זה לא שילב יוסף בן מתתיהו בספרו קדמוניות היהודים את תיאור המראה השני של מיכיהו, והסתפק בתיאור הבא: "כשאמר מיכיהו את הדברים האלה (פנה) אחאב אל יהושפט ואמר: הלא אמרתי לך זה עתה מה הם רגשותיו של בן אדם זה כלפי וכי רעות ניבא עלי. ומיכיהו השיב שחייב הוא לשמוע לכל דברי אלהים, ושנביאי שקר הם האנשים המזרזים אותו לעשות מלחמה מתוך תקווה לניצחון והרי הוא לבדו מוכרח לנפול במלחמה" (יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, סוף ספר שמיני, מהד' שליט עמ' 309). אלא שהשמטת מראה הנבואה על ידי יוסף יכולה להתבאר גם כרצון להימנע מלייחס לה' פיתוי באמצעות רוח שקר.

18. וראה בהערותיו של שליט שם על מקורות תפיסתו זו של יוסף בן מתתיהו.

19. יוסף בן מתתיהו עצמו אינו נזקק להסבר זה שהרי, כפי שצוין לעיל, הוא אינו מצטט כלל את גילוי תכניתו של ה' על ידי מיכיהו.

ראשית, ראוי לציין כי דבריו של מיכיהו נאמרו בתשובה לשאלתו של אחאב: "מיכיהו הנלך אל רמת גלעד אם נחדל"? ומכאן שתשובתו אמורה להיות עצה ביחס לשאלת העלייה.

גם ניתוח תשובתו של מיכיהו מלמד כי הייתה לאחאב אפשרות להימנע מלעלות לקראת מותו. כבר אמרנו שתשובת מיכיהו ניתנה בשני שלבים. תחילה מסר רק את תוצאות הקרב (פס' יז), ורק בשלב שני פירט את מראה הנבואה כולו. ונראה שזה טעמו של דבר. תחילה, כאשר אחאב מבקש את עצתו האם לעלות לרמות גלעד, מסתפק מיכיהו בתיאור תוצאות הקרב, שכן פרט זה לבדו מספיק כדי להניא את אחאב מכוונתו לעלות. תגובתו של אחאב לדבריו של מיכיהו - "ויאמר מלך ישראל אל יהושפט הלא אמרתי אליך לוא יתנבא עלי טוב כי אם רע", מלמדת שאחאב ראה את דבריו של מיכיהו כדברים הנובעים מיריבות אישית, ולא כגילוי אובייקטיבי של רצון ה'.<sup>20</sup> ראייה זו מבטלת למעשה את תוקפה של נבואת מיכיהו, ואינה מאפשרת את העמדתו של אחאב במבחן האמתי של הישמעות לנבואה.

משום כך, מחליט מיכיהו לחשוף את הנבואה כולה (פס' יט-כב), ולהוסיף לה גם את מסקנתו שלו: "ועתה הנה נתן ה' רוח שקר בפני כל נביאך אלה וה' דבר עליך רעה" (פס' כג). בכך מתכוון מיכיהו לומר: לא אני הוא המתנבא עליך רעה, כי אם ה' הוא שדיבר עליך רעה. על פי דבריו של מיכיהו, התחזיות ה'טובות' שבפי נביאי אחאב משרתות את דברו של ה', וממילא הם, ולא מיכיהו, המדברים על אחאב רעה. בכך מהפך מיכיהו את מושגי הטוב והרע בפרק. בעוד שאחאב מדגיש פעמיים באוזני יהושפט - "לא יתנבא עלי טוב כי אם רע" (פס' ח, יח), ובהתאם לכך אומר השליח שנשלח על ידי אחאב להביא את מיכיהו - "הנה נא דברי הנביאים פֶּה אחד טוב אל המלך יהי נא דבריך [דברך קרי] כדבר אחד מהם ודברת טוב", טוען מיכיהו שההגדרה של מושגי הטוב והרע שבפי אחאב ושליחו היא מסולפת. כביכול אומר מיכיהו לאחאב, כיוון שה' דיבר עליך רעה, ממילא דברי נביאך הנראים כנבואה טובה אינם אלא הטעיה, שמטרתה לסייע לרעה לבוא עליך. דווקא אני, המודיע לך על הרעה העתידה לבוא עליך אם תעלה, ולכן נראה כמי שמדבר עליך רעה - דווקא אני מבקש את טובתך.<sup>21</sup>

חוזרים אנו אפוא לשאלתנו הראשונה. כיצד יש להבין את הסתירה לכאורה הקיימת בין תכנה של נבואת מיכיהו, המלמדת על רצונו של ה' להטעות את אחאב ולגרום לו לעלות וליפול ברמות גלעד, לבין גילויה על ידי מיכיהו, גילוי המאפשר לאחאב להימנע

20. מסתבר, שתגובתו של אחאב נבעה מההבחנה שעשה מיכיהו בין גורל העם שעליו ניבא שישוב בשלום, לבין גורלו של אחאב.

21. א' סמט רואה בזוג מילים אלו: טוב ורע, 'צמד הפכים מנחה', ומעיר כי זוג זה מופיע בפרקנו שבע פעמים. ראה: א' סמט, 'אליהו מול אחזיהו ושלוחיו - עיונים במל"ב פרק א', 'מגדים כו, תשנ"ו, עמ' 85 הערה 44.

מלעלות ובכך לסכל כביכול את עצת ה', וכבר גילינו דעתנו שאף גילוי זה ברצון ה' נעשה.

על כורחנו אנו אומרים, כי פרק זה מלמדנו שהנהגת ה' פועלת בשני מישורים: מישור הגזרה ומישור הבחירה. במישור הגזרה גזרה מידת הדין על אחאב לעלות וליפול ברמות גלעד במלחמתו עם ארם, כדי לקיים את גזרתו של הנביא עלום השם בפרק כ', ואת נבואתו של אליהו בפרק כ"א. לצורך זה משתמש ה' ברוח שקר על מנת להטעות את אחאב.<sup>22</sup> ואולם כלל גדול למדונו חז"ל: "אפילו חרב חדה על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים",<sup>23</sup> ומידה מסוימת של בחירה נשמרת לאדם בכל מצב. בצדה של מידת הדין פועלת אפוא גם מידת הרחמים, ובצדו של מישור הגזרה קיים גם מישור הבחירה. דווקא משום שהגזרה כללה שימוש ברוח שקר שהושמה בפי נביאי אחאב, דבר שלכאורה מונע מאחאב את אפשרות שיקול הדעת והבחירה החופשית, דווקא משום כך גלה ה' סודו לעבדו מיכיהו, ובכך נתנה לאחאב האפשרות להתוודע לתכנית זו ולהציל את נפשו.<sup>24</sup> הוא שאומר הנביא עמוס: "כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" (ג', ז).

22. השימוש ברוח שקר על ידי ה' יוצר, כמובן, קושי תאולוגי. כבר אמרנו (לעיל, הערה 14) כי ר' יוחנן (בסנהדרין קב ע"ב) ביקש לפתור קושי זה בזהותו את הרוח עם רוחו של נבות. בכך ביקש ר' יוחנן לומר, כי הנרצח תבע את זכות הנקמה על פי הכלל המקראי - "קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה" (בראשית ד', י), זכות שכביכול אפילו הקב"ה אינו יכול לשלול (והשווה לדרשה בסנהדרין צו ע"ב בעניין דמו של זכריה). פיתוחו של רעיון זה מצוי בהמשך לדבריו של ר' יוחנן שם: "מאי צא? אמר רב (כך הגרסה בכתבי יד טובים ובמקבילות) צא ממחיצתי, שכן כתיב: 'דבר שקרים לא יכון לנגד עיני' (תהילים ק"א, ז)". לדעת רב, הצעת הרוח הייתה למורת רוחו של ה'. את הרעיון משלים רב פפא שם: "אמר רב פפא, היינו דאמרי אינשי: דפרע קיניה מחריב ביתיה", ופירש המיוחס לרש"י שם: "דפרע קיניה - קנאה, הפורע נוקם חמתו וקנאתו - מחריב ביתיה, כרוח של נבות שנקם כעסו מאחאב ויצא ממחיצתו של הקדוש ברוך הוא" (וראה גרסת הערוך ערך 'קן'<sup>4</sup>): "מאן דפרע קנאיה מחריב קיניה". ושם ניתן לשער שהגרסה המקורית הייתה - 'מאן דפרע קיניה מחריב קיניה', כאשר הוראת 'קיניה' הראשונה היא במשמעות 'קנאה' והשנייה במשמעות 'בית', במעין משחק מילים של לשון נופל על לשון, על מנת לבטא את רעיון 'מידה כנגד מידה'. תן דעתך לכך, שגם למילה 'פרע' יש משמעות של הריסה וחורבן. על פי זה, הגרסות השונות התפתחו מגרסה זו כתוצאה מתהליך של פרשנות).

23. ספרי דברים ואתחנן פסקה כט, מהד' פינקלשטיין עמ' 46; ברכות י ע"א.

24. לנבואת מיכיהו ראוי להשוות את נבואת ההקדשה של ישעיהו (ו', ט-ז): "ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו. השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו". רד"ק בפירושו הראשון מפרש (בעקבות הרמב"ם הלכות תשובה פ"ו ה"ג) שאכן האל שולל מהעם את הבחירה החופשית. אלא שעל כך יש לשאול: אם העם לא ישמע לשם מה נשלח הנביא? נאמר אפוא גם כאן שעצם הגילוי על שלילת הבחירה נתן בידי העם את האפשרות להתגבר על שלילה זו.

זהו, לדעתי, העיקרון המרכזי בפרקנו, ולאורו יש לשוב ולבדוק את כל פסקאותיו.<sup>25</sup>

## ג

ראוי לשים לב, כי למרות שגלה ה' סודו למיכיהו, לא נאמר כי ה' שלחו לגלות סודו לאחאב. פירושו של דבר הוא, שגילוי הסוד לאחאב לא יעשה ביזמת מיכיהו, אלא ביזמת אחאב בלבד. לשון אחר: המפתח להצלחתו של אחאב - נמסר בידיו של אחאב עצמו. זימונו של מיכיהו על ידי אחאב פותח אפוא בדין את הסיכוי להצלחתו של אחאב. אמנם, תחילה לא חשב אחאב כלל להיוועץ במיכיהו, ורק התערבותו של יהושפט גרמה לאחאב להזמין את מיכיהו, כנראה בחוסר רצון. אף על פי כן הייתה בכך נקודת זכות לאחאב, וזאת משני טעמים. האחד - עצם הזמנת יהושפט להצטרף אליו למלחמה יש בה משום התקשרות חיובית, ובדין זכה אחאב להיעזר בעצתו. השני - היענותו של אחאב ליהושפט, למרות היריבות שהייתה קיימת בינו לבין מיכיהו, אף היא נקודת זכות היא לו. פסקה זו מסתיימת אפוא בפתיחת הסיכוי שאחאב יתוודע לסודו של ה', וכאמור, בדין זכה בכך אחאב.

לאחר שמיכיהו מתייצב לפני אחאב ומתבקש לחוות את דעתו בשאלת העלייה משיב מיכיהו: "ויאמר אליו עלה והצלח ונתן ה' ביד המלך" (פס' טו). ברור מהמשך הסיפור, וכן מתגובתו של אחאב: "ויאמר אליו המלך עד כמה פעמים אני משביעך אשר לא תדבר אלי רק אמת בשם ה'" (פס' טז), כי דבריו נאמרו בנימה של לעג. העובדה שדבריו הם חזרה על דברי ארבע מאות הנביאים מלמדת, שמיכיהו ביקש בעצם ללעוג למחזה הנבואה הקולקטיבית שנגלה לנגד עיניו.

אף על פי כן, קשה שלא לתמוה מה ראה מיכיהו להשיב ברגע קריטי זה לאחאב תשובה של לעג. בייחוד תמוה הדבר לאחר שבפסוק הקודם, בתשובתו לדברי השליח

25. וראה מאמרי, 'אשר האלהים עשה הראה את פרעה', דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון, פרשת מקץ, גיליון 314, כסלו תשנ"ב. שם הערתי, שאף בפתרונו של יוסף לחלומות פרעה מצויה סתירה דומה. האל הגוזר רעב על מצרים מגלה את סודו לפרעה, ובכך מאפשר להיערך לקראת הגזרה ולסכלה. טענתי שם, שבגלל סתירה זו נמנעו החרטומים מלהציע מראש פתרון זה. עוד הוספתי שם, שנקודה זו מבדילה בין החרטומים כמייצגי תפיסה אלילית, לבין יוסף כמייצג אמונת הייחוד. בתפיסה האלילית כוחם של האלים מוגבל, ולכן הסתרת תכניתם מבני האדם היא חלק מסוד כוחם. בתפיסה המונותאיסטית שלטונו של האל הוא בלתי מוגבל, ולכן גילוי תכניתו לא רק שאינו פוגע בה, אלא אף יוביל לקיומה. ראה להבדל זה הבאתי באמצעות השוואה בין סיפור המבול במקרא לבין מקבילתו בספרות המסופוטמית. בסיפור המקראי ה' היוזם את גזרת המבול הוא המגלה את תכניתו לנח (ולפי מדרש חז"ל נח מודיע זאת לכל דורו על מנת להחזירם בתשובה ולמנוע את בוא המבול), ואילו במקבילה המסופוטמית גילוי הסוד לא נעשה על ידי האל הראשי יוזם הגזרה אלא על ידי אחד מהכפופים לו, בניגוד לדעתו ועל מנת לעקוף את גזרתו (ראה מ"ד קאסוטו, **מנח ועד אברהם**<sup>3</sup>, ירושלים תשי"ט, עמ' 4), עיין שם.

שנשלח להביאו, נשבע מיכיהו: "ויאמר מיכיהו חי ה' כי את אשר יאמר ה' אלי אתו אדבר" (פס' יד).

מסתבר, שהכתוב מבקש ללמדנו שגילוי סודו של ה' לאחאב לא יעשה אלא בדין. תחילה יש לברר האם זכאי אחאב לגילוי סודו של ה'. יש לבדוק האם זימונו של מיכיהו נעשה רק כדי לצאת ידי חובה כלפי יהושפט, או שאכן מבקש אחאב באמת ובתמים לדעת את רצונו של מקום. משום כך משיב תחילה מיכיהו את תשובתם של ארבע מאות הנביאים. ראוי לזכור, כי על פי דבריו של מיכיהו בהמשך, גם נבואה זו היא ביטוי לרצון ה', שהרי רצונו היה שרוח השקר תהיה בפי כל נביאיו. מיכיהו תפקד אפוא תחילה כנביאו של אחאב על מנת לראות האם יסתפק אחאב בכך, או שמא ידרוש ממנו לפעול כנביא עצמאי ולדבר אמת בשם ה'. רק לאחר שאחאב מפציר במיכיהו: "עד כמה פעמים אני משביעך אשר לא תדבר אלי רק אמת בשם ה'", רק אז זוכה אחאב בדין לגילוי סודו של ה'.

תגובתו זו של אחאב איננה מובנת מאליה. מלכתחילה היה זה רצונו של אחאב לעלות ולהילחם ברמות גלעד. כל ההיזקקות לנביאים לא באה אלא מחמת בקשתו של יהושפט. כאמור לעיל, זימונו של מיכיהו היה למורת רוחו של אחאב, ולא נעשה אלא כדי לרצות את יהושפט. צפוי היה אפוא שכאשר ישמע אחאב ממיכיהו - "עלה והצלח ונתן ה' ביד המלך", לא יחקור יתר על המידה האם הדברים נאמרים בלשון לעג אם לאו, קל וחומר שלא יגער בו, אלא אדרבא, ינצל את דברי מיכיהו כדי לסיים את ההתייעצות שנכפתה עליו על ידי יהושפט.

ייחודה של תגובת אחאב בולט ביותר אם נשווה אותה לדבריו של המלאך שנשלח להביא את מיכיהו:

והמלאך אשר הלך לקרא מיכיהו דבר אליו לאמר הנה נא דברי פה אחד טוב אל המלך יהי נא דברין [דברך קרי] כדבר אחד מהם ודברת טוב. ויאמר מיכיהו חי ה' כי את אשר יאמר ה' אלי אתו אדבר (פס' יג-יד).

המלאך רואה את עצמו, מן הסתם, כשליח נאמן למלך, ולכן מבקש ממיכיהו: "יהי נא דברין כדבר אחד מהם". מלאך זה בוודאי סבור, כי בדבריו הוא מבטא את רצון המלך, המעוניין לשמוע על הצלחת עלייתו לרמות גלעד.<sup>26</sup> והנה, למרות שמיכיהו עשה בדיוק כעצת המלאך כאשר אמר "עלה והצלח ונתן ה' ביד המלך", לא קיבל אחאב את דבריו ואף נזף בו. נראים הדברים, כי לא ציטט הכתוב את דברי המלאך אלא כדי להבליט באמצעותם, על דרך הניגוד, את ייחודה של תגובת אחאב.

26. ראוי לציין, כי כאן קורא לו הכתוב 'מלאך', ואולם לעיל בפסוק ט הוא נקרא 'סריס'. ייתכן כי כאן הוא נקרא 'מלאך' כדי להגביר את הרושם שאכן הוא רואה את עצמו כמייצג את עמדת אחאב.

בנקודה זו, שבה דורש אחאב ממיכיהו לדבר אמת בשם ה', מוארת אפוא דמותו של אחאב באור חיובי, והוא מתרומם לדרגה המזכה אותו בגילוי סודו של ה'.

## ד

בשלב הקודם זכה אחאב בגילוי סודו של ה'. ואולם, שלב זה הוא רק אחד השלבים בעימות שבין הגזרה והבחירה בפרקנו. מבחנו המכריע של אחאב מגיע רק לאחר שמיכיהו מסיים את נבואתו בסוף פסוק כג. כעת צריך אחאב להחליט האם יאחז בחבל שהושיט לו מיכיהו על מנת להתגבר על הפיתוי לעלות לרמות גלעד, ובכך להיחלץ מן הגזרה, או שמא ייגרר אחר עצת נביאיו. הכרעה זו אינה הכרעה קלה כלל ועיקר, שכן לא רק שאלת העלייה לרמות גלעד עומדת פה למבחן. כאן צריך אחאב להכריע בין מעמדו של נביאיו, ובראשם צדקיה בן כנענה, לבין מעמדו של מיכיהו. הימנעותו של אחאב מלעלות למלחמה פירושה הודאה במעמדו הבכיר של מיכיהו כאיש סודו של ה', והודאה במעמדו הנחות של נביאיו כנביאים שאינם מסוגלים להבחין בין רוח אמת לרוח שקר. יש להניח, כי פעולות רבות שנקט אחאב בעבר נשענו על הגיבוי של נביאיו בראשותו של צדקיה בן כנענה, והיו נתונות מאידך לביקורת מצדו של מיכיהו.<sup>27</sup> הודאתו של אחאב בעליונותו של מיכיהו תחייב את אחאב לשנות את מדיניותו בהתאם לנבואותיו של מיכיהו.

למשמעותה של הכרעה זו רומז הכתוב בתארו בפסוקים כד-כה, מיד לאחר דברי מיכיהו, את העימות הפיזי והמילולי שבין צדקיהו ומיכיהו:

ויגש צדקיהו בן כנענה ויכה את מיכיהו על הלחי ויאמר אי זה עבר רוח ה' מאתי לדבר אותך. ויאמר מיכיהו הנך ראה ביום ההוא אשר תבא חדר בחדר להקכה.

בתיאור זה רומז הכתוב להכרעה המהותית שנדרש אחאב לקבל באותה שעה. להכרעה כזו לא הצליח אחאב להתעלות.

27. רמז לביקורת קודמת שהייתה למיכיהו על מעשי אחאב מצוי בדברי אחאב בפסוק ח: "ויאמר מלך ישראל אל יהושפט עוד איש אחד לדרש את ה' מאתו ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע מיכיהו בן ימלה". לפי חז"ל (סדר עולם רבה פרק כ) הנביא שפעל בפרק כ' לכל אורכו הוא מיכיהו בן ימלה, והוא שהוכיח את אחאב על שחרורו של בן הדר וגזר את עונשו. גם יוסף בן מתתיהו כותב כי הנביא שפעל בסוף פרק כ' הוא מיכיהו, והוא שגזר את עונשו של אחאב (קדמוניות היהודים, ספר שמיני, מהד' שליט עמ' 307, והשווה לתוספתא סנהדרין פי"ד הט"ו, מהד' צוקרמנדל עמ' 437). ואולם על פי פשוטו של מקרא קשה לקבל את ההנחה שנביא אחד פעל לכל אורכו של פרק כ' (דבריו של א' סמט המבקש לבסס הנחה זו אינם נראים בעיניי. ראה א' סמט [לעיל, הערה 4], עמ' 95-100). גם לקביעה שהנביא שפעל בסוף פרק כ' הוא מיכיהו לא מצאתי ביסוס בפשוטו של מקרא (למרות דבריו של א' סמט [לעיל, הערה 1] בהערה 14), ולא כאן המקום לדון במשמעותו הרעיונית של זיהוי זה (ראה על כך א"א אורבך [לעיל, הערה 14], עמ' 56-59).

ויאמר מלך ישראל קח את מיכיהו והשיבהו אל אמן שר העיר ואל יואש בן המלך. ואמרת כה אמר המלך שימו את זה בית הכלא והאכילהו לחם לחץ ומים לחץ עד באי בשלום.

בצעד הפגנתי מבקש אחאב לבטא את ביטחוננו בהצלחתו.<sup>28</sup> סיום דבריו - "עד באי בשלום", בא להוות משקל נגד לחתימת דבריו של מיכיהו - "וה' דבר עליך רעה", וכן לחתימת המראה הנבואי הראשון - "לא אדנים לאלה ישוּבו איש לביתו בשלום". אחאב מבקש לבטל בדבריו את דברי מיכיהו, שהבדיל בין אחאב, שעליו תבוא הרעה, לבין העם, שיבוא לביתו בשלום, והוא מבקש לומר, כי לא רק העם אלא אף הוא יבוא בשלום ולא יראה בבוא הרעה.<sup>29</sup>

בדברים אלו של אחאב, חרץ אחאב עצמו את גורלו. אמור מעתה, לא הגזרה היא שגרמה לאחאב לדחות את החבל שהושיט לו מיכיהו. הכרעתו העצמית היא שחתמה את דינו, והיא שגרמה לגזרה להתקיים כלשונה.

ניסיונו הנואש האחרון של מיכיהו לחזור ולהשמיע את קול האמת: "ויאמר מיכיהו אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי, ויאמר שמעו עמים פְּלִם" (פס' כח) - נותר ללא מענה.

## ה

בפסוקים הבאים מתאר הכתוב את אשר התרחש במלחמה ואת קיומה של הגזרה.

ויאמר מלך ישראל אל יהושפט התחפש ובא במלחמה ואתה לְבַש בגדיך ויתחפש מלך ישראל ויבוא במלחמה. ומלך ארם צוה את שרי הרכב אשר לו שלשים ושנים לאמר לא תלחמו את קטן ואת גדול כי אם את מלך ישראל לבדו. ויהי כראות שרי הרכב את יהושפט והמה אמרו אך מלך ישראל הוא ויִסְרו עליו להלחם ויזעק יהושפט. ויהי כראות שרי הרכב כי לא מלך ישראל הוא וישוּבו מאחוריו. ואיש משך בקשת לְתֵמו ויכה את מלך ישראל בין הדבקים ובין השרִיץ ויאמר לרכבו הפך ירך והוציאני מן המחנה כי הִקְלִיתִי.

יפה פירש יוסף בן מתתיהו את טעם ההתחפשות של אחאב:

28. הפגנותיות זו כלפי חוץ אינה מלמדת בהכרח על ביטחון עצמי פנימי, ועל כך נעמוד בהמשך.  
 29. המילים 'רע' ו'שלום' משמשים במקרא כזוג הפכים, כמו בדוגמה הבולטת - "יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע" (ישעיהו מ"ה, ז). לדוגמות נוספות ראה י' עופר, 'שלום ירושלים', **עלון שבות** 88, תשמ"א, עמ' 16-21. משלל דוגמותיו נביא כאן שתיים בלבד: א. בניגוד למשרתו של יוסף אשר על הבית, האומר לאחים "ואתם עלו ל**שלום** אל אביכם" (בראשית מ"ד, ז), אומר יהודה בסוף נאומו "כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה **ברע** אשר ימצא את אבי" (שם, לד); ב. את נבואת מדרשי השמות שלו מסיים מיכה הנביא במילים: "כי ירד **רע** מאת ה' לשער **ירושלם**" (מיכה א', יב).

ואחאב ויהושפט הסכימו ביניהם שאחאב יפשוט את בגד המלכות שלו ומלך ירושלים יעמוד במערכה (במקומו) לבוש בגדו של אחאב<sup>30</sup> כדי להערים על דברי הנבואה של מיכיהו. אולם הגורל השיג את אחאב גם בלי בגד (מלכות).<sup>31</sup>

הווי אומר, אחאב לא התעלם לחלוטין מנבואתו של מיכיהו, אלא שסבור היה אחאב שבהתחפשותו יוכל להערים על הגזרה ולנצחה. ואולם, כפי שכתב רד"ק: "לא יועילו התחבולות שלא ברצון האל, כי המושך בקשת לתומו הרגהו". תמימותו של המושך בקשת עומדת בניגוד חריף להערמה שנקט אחאב בהתחפשותו. על רקע הדברים שנתבארו לעיל, יש להוסיף ולומר כי את הגזרה אכן לא ניתן לנצח באמצעות הערמה, ואולם אחאב יכול היה לבטלה באמצעות הכרעה מוסרית.

רעיון זה מודגש בכתוב, על ידי השוואת גזרתו של מלכו של עולם לגזרתו של מלך ארם. גם מלכו של עולם וגם מלך ארם ביקשו לפגוע באחאב. שניהם גם ביקשו לפגוע בו לבדו.<sup>32</sup> התחפשותו של אחאב הצליחה להערים על מלך ארם, אבל לא הצליחה להערים על מלכו של עולם. ללמדך, שהערמה היא דרך מתאימה להתחמק מגזרת מלך בשר ודם אבל אינה מתאימה להתחמק מגזרת מלכו של עולם. כנגד גזרה כזו לא תועיל אלא הכרעה מוסרית.

## 1

כדי לחדד את התנהגותו של אחאב לאחר דברי מיכיהו ראוי להשוות את התנהגותו

30. כבר עמד המהדיר שם (עמ' קלט הערה 523) על כך, שדברי יוסף מבוססים על נוסח השבעים, הגורס 'ואתה לבש בגדי'. על פי נוסח זה מובן מדוע חשבו שרי הרכב של מלך ארם כי יהושפט מלך ישראל הוא. לפי נוסח המסורה לבש יהושפט את בגדיו שלו. על פי זה נפרש, שטעותם של שרי הרכב נגרמה כתוצאה מכך שאחאב התחפש ויהושפט היה היחידי עם בגדי מלכות. לצורך דיוננו הבדל זה אינו משמעותי.

31. ראוי לציין שלאורך כל הסיפור לא נזכר אחאב בשמו, והוא מכונה תדיר 'מלך ישראל', או 'המלך', למעט פסוק כ - 'ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת גלעד'. ייתכן, כי בכך מבקש הכתוב להדגיש שהגזרה היא על אחאב, ולא על המלך, ולכן החלפת בגדי המלכות לא תעזור (ידידי יהונתן יעקבס העיר לי, שיייתכן שכאן נזכר שמו של אחאב כיוון שמדובר בציטוט מפי ה', רצ"ע).

32. לא נאמר בכתוב מדוע ביקש מלך ארם להכות את מלך ישראל לבדו. יש הסבורים שבן הדד שמע על תוכן נבואת מיכיהו ופעל על פיה. פירוש זה נראה בעיניי קשה, הן מצדו הטכני, והן מצדו הענייני. "קיל בפירוש דעת מקרא סבור, שבן הדד נקט בתכסיס מלחמה נודע, שבשביית המלך ניתן להכריע את הקרב ללא אבדות מרובות. אלא שלא ברור מדוע נקט בן הדד בתכסיס זה דווקא במלחמה זו. ייתכן שבכך ביקש בן הדד 'לגמול' לאחאב על שחרורו במלחמה הקודמת בפרק כ'. מכל מקום נראה, שהשאלה החשובה איננה מדוע פעל בן הדד כפי שפעל, אלא מדוע טרח הכתוב להזכיר פרט זה. תשובה לשאלה זו היא כפי שכתבנו בפנים.

להתנהגותו של שאול ערב יציאתו למלחמה בפלשתים, לאחר דברי שמואל אליו בעין דור (שמ"א כ"ח).<sup>33</sup>

בשני המקרים שומע מלך ישראל מן הנביא, שהוא עתיד למות במלחמה שאליה הוא מתכוון לצאת. בשני המקרים נאמר שהמלך מתחפש (שמ"א כ"ח, ח; מל"א כ"ב, ל).<sup>34</sup> בשני המקרים יוצא המלך למלחמה למרות הנבואה, ובשניהם הוא אכן מת במלחמה. נקודות אלו מלמדות, לכאורה, על דמיון בין המקרים, ועל זהות בתגובותיהם של שני המלכים. ואולם, באמת הבדל יסודי קיים בין תגובתו של שאול לתגובתו של אחאב. במלחמת שאול ופלשתים, יזמו הפלשתים את המלחמה. ניסיונותיו הנואשים של שאול לזכות בדבר ה' נבעו מפחדו ויראתו למראה מחנה הפלשתים. ברור, כי אי יציאת שאול למלחמה לא הייתה מונעת אותה, וגם שמואל לא גילה לשאול את העתיד על מנת להניאו מלצאת למלחמה. למעשה, שמואל לא התכוון כלל לומר נבואה לשאול, ובעצם אין כאן נבואה במובן המקובל של המושג. דברי שמואל שהועלה באוב הם בבחינת גילוי עתידות בלבד, כיאה לאדם השואל בבעלת אוב. אמנם שאול ציפה לקבל נבואה של ממש, הכוללת גם הדרכה - "ואקראה לך להודיעני מה אעשה" (כ"ח, טו). ואולם שמואל מסרב לתת לו הדרכה, ומסתפק, כאמור, בגילוי העתיד.

הליכתו של שאול למלחמה למרות דברי שמואל אינה מעידה אפוא על חוסר אמונתו של שאול או על התרסתו כלפי הנביא. אדרבא, תגובתו של שאול לאחר דברי שמואל - "וימהר שאול ויפל מלא קומתו ארצה וירא מאד מדברי שמואל" (פס' כ) מלמדת דווקא על אמונה מלאה בדברי שמואל. שאול יוצא למלחמה מתוך ידיעה ברורה שהוא הולך למות בקרב, והליכתו היא בבחינת קבלת הדין. אילו היה שאול נמנע מלצאת לקרב הייתה לכך השפעה קשה על גורל ישראל.

נקודה זו מודגשת היטב במדרש ויקרא רבה (אמור פרשה כו ז; מהד' מרגליות עמ'

תכה):

ויתן ה' גם את ישראל עמך ביד פלשתים'. א"ל ואין מערקה? אמר אין ערקת את משתזיב, ואם את מקבל עליך מדת הדין - 'מחר אתה ובניך עמי', מאי 'עמי'? אמר רבי יוחנן עמי במחיצתי. כיון ששמע את דברי שמואל נתיירא, שנאמר וימהר שאול ויפול מלא קומתו ארצה ויירא מאד מדברי שמואל'. אמר לו אבנר ועמשא: מה אמר לך שמואל? אמר להם אמר לי למחר את נחית לקרבא ונצח ולא עוד אלא בניך מתמנין רברבין. נטל שלשה בניו ויצא למלחמה. אמר ריש לקיש: באותה שעה קרא הקב"ה למלאכי השרת ואמר להם באו וראו בריה שבראתי בעולמי, בנוהג שבעולם אדם הולך לבית המשתה אינו מוליך בניו עמו מפני מראית העין, וזה יוצא למלחמה ויודע שנהרג ונוטל בניו עמו ושמח על מדת הדין שפוגעת בו.

33. על השוואה זו עמד בקיצור "קיל בפירוש דעת מקרא, עמ' תכה הערה 120.

34. כבר הערנו לעיל (הערה 11), שמילה זו - "ויתחפש" - נדירה עד מאוד במקרא, ואינה מופיעה, מלבד שני מקרים אלו, אלא במל"א כ' (שעל זיקתו לפרקנו דיברנו לעיל), ובדה"ב ל"ה, כב.

מדרש זה מפתח את הנקודה שהזכרנו קודם. המדרש מציין כי שאול אכן יכול היה לברוח ולהינצל ממיתתו, אלא שבריחתו הייתה בריחה מקבלת הדין, אולי מפני שהיא הייתה גורמת להחמרה לאין ערוך במצבם של ישראל. שאול מסתיר את דברי שמואל מאנשיו מפקדי הצבא, ואף מטעה אותם במפורש, כנראה כדי לא להפיל את לבם. שאול אף אינו נמנע מלקחת את בניו עמו, למרות שידע על פי דברי שמואל שהם עתידים ליפול בקרב, כנראה כדי לא לפגוע בהערכות הצבאית של ישראל. בכך רואה המדרש קבלת דין מוחלטת מצד שאול ומסתבר שכך הוא אכן פשוטו של מקרא.<sup>35</sup>

היפוכו של דבר אצל אחאב. כאן אחאב הוא המבקש ליזום את הקרב, והוא מבקש את חוות דעתו של מיכיהו כדי לדעת אם לצאת לקרב אם לאו. ברור אפוא שאחאב יכול היה להימנע מלצאת לקרב בלא לגרום נזק לישראל כלל. על פי ניתוחנו, דבריו של מיכיהו אכן נועדו להניא את אחאב מלצאת לקרב. יציאתו של אחאב למרות דברי מיכיהו וכליאתו של הנביא תוך הבעת ביטחון בשובו בשלום אינם אפוא קבלת דין, אלא להפך - התרסה כלפי הנביא וביטוי לחוסר אמונה בנבואתו.

ביטוי מובהק להבדל זה ניתן למצוא במטרת ההתחפשות. שאול מתחפש כדי שיוכל לשמוע את דברי הנביא, ואילו אחאב מתחפש כדי להערים על דברי הנביא. השוואה זו שיוצר הכתוב בין אחאב לשאול, כנראה במתכוון,<sup>36</sup> היא אפוא כל כולה לחובתו של אחאב.

## ז

סיומה של המלחמה מתואר בפסוקים לה-לח:

ותעלה המלחמה ביום ההוא והמלך היה מְעַמָּד במרכבה נכח ארם וימת בערב ויָצַק דם המכה אל חיק הרכב. ויעבר הַנְּנָה במחנה כלא השמש לאמר איש אל עירו ואיש אל ארצו. וימת המלך ויבוא שמרון ויקברו את המלך בשמרון. וישטף את הרכב על בִּרְכַת שמרון וילקו הכלבים את דמו והזנות רחצו כדבר ה' אשר דבר.

35. נקודה זו הוטעמה ביותר בדבריו של יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, ספר שישי (מהד' שליט עמ' 217-218).

36. כבר ציינו בתחילת דברינו, שגם בסיפור בפרק כ' קיים דמיון בין שחרורו של בן הדר מלך ארם על ידי אחאב וביקורתו של הנביא על כך, לבין אי הריגתו של אגג מלך עמלק על ידי שאול וביקורתו של שמואל על כך (שמ"א ט"ו). כמו כן, בפרק כ"א קיים דמיון בין הריגתו של נבות, שאותה סמך הכתוב לשחרורו של בן הדר, לבין הריגת נוב עיר הכוהנים על ידי שאול (שמ"א כ"ב), מעשה הקשור בקשרים לשוניים וענייניים עם אי הריגתו של אגג. נראה אפוא, כי בשלושת הפרקים כ', כ"א, כ"ב יוצר הכתוב מערך השוואה מקיף בין אחאב לבין שאול. ואולם בעוד שבשני הפרקים הקודמים קיים דמיון בין שני המלכים, בפרק השלישי נבדלים הם זה מזה באופן מהותי.

פסוק לח מציין, שבמות אחאב התקיים דבר ה', ובוודאי כוונת הכתוב לאמור בסוף סיפור נבות - "ודברת אליו לאמר כה אמר ה' במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבת ילקו הכלבים את דמך גם אתה" (כ"א, יט).<sup>37</sup> אלא שכאן מתעוררות שתי תמיהות גדולות:

א. מקום המעשה הוא בברכת שומרון, ולא כפי שנגזר במקום קבורת נבות, שהייתה כמסתבר ביזרעאל.

ב. משמעותה של הגזרה היא שנבלתו של אחאב לא תבוא לקבר, אלא תהיה מושלכת על פני השדה, ואילו בפועל זכה אחאב לקבורה בעירו. הכלבים לקקו את דמו רק מפני שאחאב נפצע במלחמה ודמו זב אל חיק הרכב. שטיפת הרכב אפשרה לכלבים ללוק את דמו. במעשה זה אין משום ביזיון לאחאב, בוודאי לא כפי שהיה צפוי בעקבות דברי אליהו.

ביישוב הקושי הראשון הועלו מספר הצעות.

רד"ק בפירושו לפרק כ"ב פסוק לט כותב: "ויש לשאול היאך אמר כדבר ה' ? הנה נבות נסקל ביזרעאל ודם אחאב בשמרון לקקוהו הכלבים ! ומהנראה כי יזרעאל קרוב לשמרון ומי בריכת שמרון הולכים עד יזרעאל והמים באו אדומים מן הדם עד יזרעאל ושם לקקו הכלבים הדם". הקביעה שיזרעאל קרובה לשומרון היא תמוהה, כמובן.

מספר מפרשים מבקשים לחלק בין מקום קבורת אחאב בשומרון, שהיא אכן העיר שבנה עמרי אביו ושם נקבר, לבין מקומה של ברכת שומרון שבה נשטף הרכב. פתח בכך יוסף בן מתתיהו, שכתב: "וכשרחצו במעיין יזרעאל את מרכבתו של המלך שהיתה מגואלת בדמו, הכירו באמתה של נבואת אליהו, כי הכלבים ליקקו את דמו והזונות רחצו מאותו יום ואילך במעיין בדם זה". אלא שיוסף לא פירש כיצד זה יקרא מעין יזרעאל 'ברכת שמרון'. גם י' ידין סבור שברכת שומרון אכן הייתה ביזרעאל. לדעתו, המילה 'שומרון' אינה מכוונת לעיר שומרון, אלא לאזור שומרון, שכלל לדעתו גם את יזרעאל.<sup>38</sup> י' קיל בפירוש דעת מקרא סבור אף הוא כי 'ברכת שמרון' הייתה סמוכה לחל יזרעאל "כלומר סמוך לדרך ההולכת מיזרעאל לשמרון... וקרא הכתוב לברכה 'ברכת שמרון' אם מפני סמיכותה לדרך ההולכת לשמרון, ואם מפני סמיכותה לנחלות 'מלך ישראל אשר בשמרון' אשר היו ב'חל יזרעאל'. ועוד אפשר ש'מלך ישראל אשר בשמרון' הוא שעשאה כדי להשקות במימיה את 'גן הירק' שטפח". ריבוי הצעותיו לשאלה מדוע נקראה הברכה 'ברכת שמרון', למרות היותה, לדעתו, ביזרעאל, מלמד על הדוחק

37. על פירושו השונה של אברבנאל ראה להלן, הערה 45.

38. ראה י' ידין, 'עיר בית הבעל', ארץ שומרון - הכינוס הארצי לידיעת הארץ, תשל"ד, עמ' 53-66. על הדוחק בפירוש זה עמד א' בורנשטיין, 'במקום הרשע שמה המשפט', מגדים כב, תשנ"ד, עמ' 72.

שבפירושו. כמו כן יש לתמוה, כיצד זה נקבר המלך בעיר שומרון, ואילו את מרכבתו שטפו הרחק משם ביזרעאל.

א' סמט רומז לאפשרות שהמילה 'במקום' בפסוק: "במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה" (כ"א, יט) אין פירושה מקום גאוגרפי, אלא הוראתה כהוראת המילה המקבילה בפסוק בהושע - "והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי" (הושע ב', א), תוך שהוא מסתמך על הניקוד הזהה של המילה בשני המקומות.<sup>39</sup> לדעתי פירוש זה דחוק מכמה טעמים.

א. הפסוק בהושע אינו זהה לכתובנו. הושע מדבר על החלפה, וכאן מדבר הנביא על עונש של מידה כנגד מידה.

ב. הביטוי 'גם אתה' מלמד על השוואה, והוא אינו מתקשר יפה למלה 'במקום' בהוראת 'תחת אשר'.

ג. במל"ב ט', כה-כו אומר יהוא: "ויאמר אל בדקר שלשה שא השלכהו בחלקת שדה נבות היזרעאלי כי זכר אני ואתה את רכבים צמדים אחרי אחאב אביו וה' נשא עליו את המשא הזה. אם לא את דמי נבות ואת דמי בניו ראיתי אמש נאם ה' ושלמתי לך **בחלקה הזאת נאם ה'.**"<sup>40</sup>

א' בורנשטיין (לעיל הערה 38) סבור, כי נבות היה אמנם מיזרעאל, אבל כרמו היה בשומרון. חטאו של אחאב היה אפוא בשומרון. גם מותו של אחאב ושטיפת הרכב מדמו היו בשומרון במקום החטא, בהתאם לדברי יהוא. אלא שאף הוא מודה כי סקילתו של נבות הייתה ביזרעאל עירו, ששם בוצע משפטו. כיצד אפוא יתפרש הפסוק 'במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה'? לכך מציע בורנשטיין שתי תשובות והשנייה לדעתו עיקר. א. פסוק זה מתייחס לעובדה שתחילת המעשה הייתה בחלקתו של נבות אשר בשומרון. ב. הוראת המילה 'במקום' היא 'תחת אשר' (כהצעתו של סמט לעיל). התשובה הראשונה לדעתי קשה, שכן לשון הפסוק לפי פירוש זה אינה מכוונת כלל. את הדחוק בתשובה השנייה ציינו לעיל.

כיוון שונה באופן עקרוני לפתרון שאלה זו מצוי בפירושו של רלב"ג. וכך כותב רלב"ג בפירושו לפסוק: "יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו בניו אביא הרעה על ביתו" (מל"א כ"א, כט):

39. ראה א' סמט (לעיל, הערה 1), עמ' 74.

40. קושי זה ניתן ליישבו, אם נאמר שיהוא מתכוון לענישה על בית אחאב. תדע שכן, שהרי הוא מצטט גזרה זו כהצדקה להשלכת נבלתו של יהורם בן אחאב בחלקת נבות. מסתבר גם, שמשום כך הוסיף יהוא את המילים 'ואת דמי בניו', רוצה לומר, כשם שאחאב פגע גם בבני נבות, כך הגזרה חלה אף על בניו של אחאב (על פרט זה עמד פ' פולק, **הסיפור במקרא**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 187). מכל מקום, מפשטות דבריו נראה שהוא אכן בא לכלול את בני אחאב בגזרה, אבל לא להוציא ממנה את אחאב עצמו.

ידמה שלולי כי נכנע אחאב מפני השם, היה מת על יד יהוא בחלקת נבות היזרעאלי ושם ילקקו הכלבים דמו. אך מפני שנכנע אחאב מפני השם יתברך, האריך השם יתברך הרעה הזאת עד ימי בנו ובו נתקיים כל היעוד הרע. ועם כל זה, הגה מפני ששלח בן הדד בשלום היתה נפשו [תחת נפשו] ונהרג ברמות גלעד ושם לקקו הכלבים את דמו שנשטף מן הרכב.<sup>41</sup>

לדעת רלב"ג, אכן אין התאמה בין הגזרה בעקבות מעשה נבות ובין העונש. הגזרה דיברה על מותו בחלקת נבות ביזרעאל, ואילו אחאב מת ונקבר בשומרון. סיבת הדבר לדעתו היא, מפני שהגזרה נדחתה מאחאב לבנו עקב תשובת אחאב, כלשון הפסוק שאותו הוא מפרש. מותו של אחאב איננו עונש על מעשה נבות, אלא עונש על שחרורו של בן הדד. רלב"ג מדגיש כי בימי בנו אכן נתקיים הרע כולו. ואמנם במל"ב ט', כה-כו מסופר בפרוטרוט כיצד יהורם בן אחאב נהרג על ידי יהוא ומושלך לחלקת נבות היזרעאלי כקיום של דבר ה' ביד אליהו:

ויאמר אל בְּדָךְ שלשה [שָׁלְשׁוּ קְרִי] שא השלֵכְהוּ בחלקת שדה נבות היזרעאלי כי זכר אני ואתה את רכבים צמדים אחרי אחאב אביו וה' נשא עליו את המשא הזה. אם לא את דמי נבות ואת דמי בניו ראיתי אמש נאם ה' ושלמתי לך בחלקה הזאת נאם ה' ועתה שא השלֵכְהוּ בחלקה כדבר ה'.

הכתוב גם טרח להדגיש לפני כן (פס' כא), שהפגישה בין יהוא לבין יהורם בן אחאב אירעה בחלקת נבות היזרעאלי, ולאורך כל הפרק חוזר הכתוב ומציין פעם אחר פעם כי מקום האירוע כולו הוא ביזרעאל.

יתר על כן. מסגרת הסיפור על מותו של יהורם בן אחאב דומה להפליא למסגרת הסיפור על מותו של אחאב אביו. וכך נאמר במל"ב ח', כח-כט:

וילך את יורם בן אחאב למלחמה עם חזאל מלך ארם ברמת גלעד ויכו ארמים את יורם. וישב יורם המלך להתרפא ביזרעאל מן המכים אשר יכהו ארמים ברמה בהלחמו את חזאל מלך ארם ואחזיהו בן יהורם מלך יהודה ירד לראות את יורם בן אחאב ביזרעאל כי חלה הוא.

פסוק כח מדבר על אחזיהו בן יהורם מלך יהודה שהלך עם יורם בן אחאב למלחמה עם חזאל מלך ארם ברמת גלעד, בדיוק כשם שיהושפט מלך יהודה הלך עם אחאב מלך ישראל למלחמה עם ארם ברמת גלעד. כשם ש"איש משך בקשת לתמו ויכה את מלך ישראל", כך "ויכו ארמים את יורם". כשם ששם נאמר שאחאב חלה - "הפך ידך והוציאני מן המחנה כי החליתי", כך נאמר אצל יורם - "כי חלה הוא". גם סיפור מותו

41. כיוצא בזה כתב רלב"ג בפירושו השני לפסוק יט. פירוש זה, כמעט מילה במילה, מצוי גם בפירושו של אברבנאל לסוף פרק כ"א. הדמיון המילולי מלמד בלא ספק שאברבנאל העתיק את הפירוש מפירושו של רלב"ג.

של יורם - "ויהוא מלא ידו בקשת ויך את יהורם בין זלעיו ויצא החצי מלבו ויכרע ברכבו" (מל"ב ט', כד) מזכיר את סיפור פציעתו של אחאב.

מהי משמעותן של הקבלות אלו?

דומה, כי אין להטיל ספק בכוונת הכתוב. הכתוב מבקש לומר שיורם בן אחאב בא תחת אחאב אביו.<sup>42</sup> מה שאירע ליורם ראוי היה שיקרה לאחאב, אילולי נתבטלה הגזרה. הווי אומר, מתוך סיפור יורם יכולים אנו לשער מה היה ראוי לקרות בסיפור אחאב. לאחר הכאתו של אחאב ופציעתו היה ראוי לפנות את אחאב להתרפא ביזרעאל. שם היה מוצא את מותו ומושלך בחלקת נבות היזרעאלי.

מדוע נתגלגל הסיפור אחרת? לדעת רלב"ג כניעתו של אחאב לאחר ששמע את נבואתו של אליהו היא שגרמה לכך, וכבר הבאנו לכך את הסיוע מהכתוב במל"א כ"א, כט.<sup>43</sup> ואולם ההקבלה לסיפור יורם שהוצעה לעיל מלמדת על דבר נוסף. יורם הלך להתרפא ביזרעאל, אבל אחאב נשאר מְעַמָּד במרכבה נוכח ארם: "ותעלה המלחמה ביום ההוא והמלך היה מְעַמָּד במרכבה נכח ארם וימת בערב ויצק דם המכה אל חיק הרכב" (פס' לה). וכבר ביאר יוסף בן מתתיהו פרט זה באר היטב: "אולם אחאב החליט שלא להודיע לצבא מה שקרהו שמא ינוס מן המערכה, וציוה את רכבו להפנות את המרכבה

42. ברור, כי כשם שאחאב ניצל מן הגזרה יכול היה בנו להינצל אף הוא אילו השכיל לקבל עליו את הדין כדרך שקיבל אביו.

43. פירושו של רלב"ג לכתוב זה מנוגד לפירוש רש"י, שכתב (כ"א, כט): "לא אביא הרעה - רעת ביתו לא אביא בימיו, אבל גזרת ילוקו הכלבים את דמו אי אפשר לבא בימי בנו אלא עליו". א' סמט (לעיל, הערה 1, עמ' 90-91) מביא ארבע טענות להוכחת דברי רש"י. כיוון שאנו מאמצים את חידושו העיקרי של רלב"ג שגזרת 'ילקו הכלבים את דמך גם אתה' לא התקיימה כפשוטה על אחאב, צריכים אנו להשיב על טענות אלו. נדון אפוא בהן כעת ונביאם שלא כסדרן: א. "הלשון 'לא אביא הרעה בימיו בימי בנו אביא הרעה על ביתו' מכוונת עם לשון אליהו בחלקו השני של נאומו (פס' כא-כב) 'הנני מביא אליך רעה... ונתתי את ביתך...'". טענה זו אכן קשה על שיטת רלב"ג, ואולם בהמשך אנו עתידים לסטות מדברי רלב"ג בנקודה זו ולטעון שאי קיום גזרת 'ילקו הכלבים' אינו תוצאה של כניעת אחאב, ולכן גם לא נכלל בדברי אליהו, אלא הוא תוצאה של עמידתו של אחאב במרכבה נוכח ארם, ומשום כך פטורים אנו מלהשיב על טענה זו; ב. "גזרת 'ילקו הכלבים' לא הביאה את אחאב לתשובה וכניעה ולכן לא הומתקה". על פי דברינו הקודמים פטורים אנו מלהשיב גם על טענה זו; ג. "בפועל נתקיימה גזרת 'ילקו הכלבים', באחאב עצמו, בפרק כ"ב, לאחר המלחמה שבה מצא את מותו, והכתוב מציין שם, שבכך התקיימה נבואת אליהו: 'ילקו הכלבים את דמו... כדבר ה' אשר דבר'". על טענה זו נשיב בהמשך כאשר נבאר פסוק זה לדעתנו; ד. "אין זה מן הדין שבנו של אחאב ישלם את העונש האישי המיועד לאחאב על רצח נבות". כנגד טענה זו עומדים דבריו המפורשים של יהוא (מל"ב ט', כה-כו) שהובאו לעיל. ומקרא מלא הוא אומר: "פוקד עון אבות על בנים" (שמות כ', ה). ואף לפירוש הרווח (סנהדרין כז ע"ב) שהכתוב מדבר באוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, וכי לא אחז יורם מעשה אביו בידיו?

ולהוציאה מן הקרב כי נפצע פצע קשה ואנוש. והמלך עמד תוך ייסורים במרכבתו עד בוא השמש ומת לאחר שטף דם".<sup>44</sup>

לדעתו של יוסף, מיתתו של אחאב נגרמה כתוצאה מאיבוד דם, ונראים דבריו. החלטתו של אחאב להישאר מעמד במרכבה נוכח ארם, ולא ללכת להתרפא ביזרעאל, עלתה לו אפוא לכאורה בחייו, ואולם למעשה היא הצילה אותו ממיתה של ביזיון. דמו של אחאב, שזב במהלך שעות עמידתו במרכבה אל חיק הרכב, הוא הדם שנשטף אחר כך בברכת שומרון, ואשר אותו לקקו הכלבים ובו הזונות רחצו "כדבר ה' אשר דבר". **מילים אחרונות אלו אין פשוטן כמשמען.** הכלבים אכן לקקו את דמו של אחאב כדבר ה' אשר דבר - "במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה".<sup>45</sup> ואולם קיום הגזרה הוא חיצוני בלבד. כוונת הגזרה במקורה הייתה שאחאב לא יזכה לקבורה, וגופתו תהיה מושלכת בחלקת נבות, בדיוק כשם שאירע אחר כך ליורם בנו. ואולם, עמידתו של אחאב במרכבה נוכח ארם במשך כל היום כדי לא להבעית את לבם של ישראל, עמידה זו שגרמה למותו - היא עצמה מנעה את קיומה הפנימי של הגזרה, ואפשרה את קיומה החיצוני בלבד. הדם שזב עקב עמידתו הוא הדם שנלוך על ידי הכלבים, אבל גופתו עצמה הובאה לקבר אבותיו. שינוי זה בקיומה של הנבואה מחייב כעת לקרוא את המילה 'במקום' לא בהוראה גאוגרפית, אלא בהוראת 'תחת אשר' כפי שאכן נרמז בניקודה, וכמות שציינו לעיל בשמו של א' סמט. ואולם לדעתנו לא זו הייתה כוונת הנבואה במקורה, ממש כשם שבגזרת ליקוק הדם הייתה הכוונה לביזיון הגופה. הדוחק שבקריאה זו של הפסוק שעליו עמדנו לעיל, הוא תוצאה של שינוי אופייה של

44. **קדמוניות היהודים**, סוף ספר שמיני, מהד' שליט עמ' 310. וכך ביארו גם שאר המפרשים. והשווה לדברי התלמוד: "נענה רבי עקיבה ואמר... ומה אחאב מלך ישראל שלא עשה אלא דבר אחד טוב, דכתיב: 'והמלך היה מעמד במרכבה נכח ארם'..." (מועד קטן כח ע"ב), ופירש רש"י שם "מעמד במרכבה - שלא יכשלו".

45. אברבנאל, שכאמור העתיק את פירושו של רלב"ג, כותב בפירושו לפרק כ"ב פס' לח: "כדבר ה' אשר דבר - רצה לומר שבזה נתקיים דבר ה' אשר דבר, והוא שיהיה נפש אחאב תחת נפש בן הדר". לדעתו, המילים "כדבר ה' אשר דבר", אינן מתייחסות לסיפור כרם נבות ולגזרת אליהו, שהרי אין הן תואמות את הגזרה כמות שנתבאר לעיל, אלא הן מתייחסות לגזרת הנביא בפרק כ' לאחר שחרורו של בן הדר - "והיתה נפשך תחת נפשו". לדעתי, פירוש זה קשה, שכן בפרק כ' לא נזכר כלל עניין ליקוק דמו של אחאב, וקשה לנתק את המילים "כדבר ה' אשר דבר" מהמשפט שקדם להם - "וילקו הכלבים את דמו והזונות רחצו". ברור אפוא שמילים אלו אכן מתייחסות לגזרת אליהו, ואת אי ההתאמה יש לפתור כמוצע בפנים. מלשונו של רלב"ג שהובאה לעיל משמע שגם לדעתו ליקוק הכלבים את דמו הוא עונש על שילוח בן הדר. ואולם בפירושו לכ"א יט כתב: "ואפשר שנאמר שהרצון בו כי במקום ההוא בעינו ילוקו הכלבים את דמו אך מפני כי נכנע אחאב מפני ה' ית' האריך לו זה עד ימי בנו. ועם כל זה נתקיים באחאב קצת זה הרע, והוא שלקקו הכלבים את דמו שנשטף מן הרכב על ברכת שומרון". מכאן משמע, שלדעתו הכלבים לקקו את דמו של אחאב כשריד לגזרת אליהו, ודבריו, אם כן, קרובים לדברינו.

הגזרה מכוח מעשיו של אחאב. לשון אחר, עמידתו של אחאב במרכבה גרמה לגזרה שתתקיים באופן מילולי ולא באופן מהותי.<sup>46</sup>

לעיל השווינו את אחאב לשאול, והסקנו שיציאתו של אחאב למלחמה היא היפוכה של יציאת שאול, שכן יציאתו של שאול פירושה קבלת הדין ויציאתו של אחאב משמעה התרסה כנגד הנבואה. כעת נוכל להשלים את התמונה ולומר, שיציאתו של אחאב למלחמה אכן הייתה התרסה שגרמה לקיומה של הגזרה, ואולם עם פציעתו השכיל אחאב להתרומם למדרגתו של שאול, להיכנע לנבואה, ולקבל עליו את הדין. דווקא מתוך קבלת הגזרה הצליח אחאב בשעת מותו לשנות את מהותה.

דורשי רשומות היו אומרים: כולם באין לעולם הבא שנאמר... 'לי גלעד' - זה אחאב שנפל ברמות גלעד (בבלי סנהדרין קד ע"ב = ירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ב, כט ע"ב).

46. במותו של יורם בנו נאמר: "ויהוא מלא ידו בקשת ויך את יהורם בין זרעיו ויצא החצי מלבו ויכרע ברכבו". יכולים אנו אפוא לומר כי עמידתו של אחאב במרכבתו נוכח ארם, מנעה ממנו מלכרוע ברכבו מחצו של יהוא.