

## עיונים בפרשת נבות - מלכ"א, כ"א\*

### א. פרשת נבות ו'משפט-המלך'

פרשת רצח נבות, היא מן האירועים המזעזעים ביותר במקרא. השתלשלות העניינים המובילה עד לרצח הנתעב, מתוארת עד לפסוק טז, ומפסוק יז ואילך מתואר העימות הדרמטי בין אליהו הנביא ואחאב, המתרחש בשדה נבות. תחילת המעשה, בבקשתו של אחאב:

כ"א, ב וידבר אחאב אל נבות לאמר: תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי, ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו, אם טוב בעיניך אתנה לך כסף מחיר זה.

סירובו הנחרץ של נבות, אי ההשלמה של אחאב עם סירובו והתערבותה של איזבל הובילו לבסוף לרציחתו של נבות ולירושת כרמו.

לשם שיפוט נכון של האישים והמעשים בפרקנו, ולשם הבנת המעשים עצמם, עלינו לברר שאלה חשובה: האם לא הייתה זו זכותו החוקית של אחאב מלך ישראל לספח את כרם נבות הגובל בארמונו אל גנו שלו? אם אכן הייתה זו זכותו החוקית כמלך, מדוע לא עשו כן הוא או איזבל אשתו, ובמקום זאת נזקקו לתחבולות שפלות עד לרצח נבות? שאלה זו חשובה גם לבירור סירובו של נבות: אם בקשת אחאב מעוגנת הייתה בזכותו החוקית כמלך, הרי סירובו של נבות הוא בלתי מוצדק. ואז חלק מן האחריות להתרחשות בהמשך תהא מוטלת על כתפי נבות עצמו!

לבירורה של שאלה זו, שהיא פרט אחד במכלול הקובע את מעמדו של מלך ישראל, עלינו לחזור אל 'משפט המלך' בספר שמואל. כשבאו זקני ישראל אל שמואל לשאול מלך, אמר ה' לשמואל:

\* סדר העיונים: א. פרשת נבות ו'משפט המלך'; ב. "הרצחת וגם ירשת!"; ג. "לא תחמד!"; ד. סירובו של נבות ומניעיו; ה. מקומו של הפרק ושל האירוע בתולדות אחאב; ו. עונשו הכפול של אחאב; ז. "המצאתני אויב!"; ח. 'תשובתו של אחאב קיבלתי, ותשובתכם איני מקבל!'; ט. השינוי בין תגובתו הראשונה של אחאב לתגובתו השנייה.

עיונים אלו נכתבו במתכונתם של העיונים' על התורה מאת פרופ' נחמה ליבוביץ, בייחוד אותם מעיוניה העוסקים בחלק הסיפורי של התורה.

בעת שהייתי עסוק בכתבת עיונים אלו, נתפרסמה מהדורתו החדשה של הספר 'המקרא כדמותו' מאת פרופ' מאיר וייס, ובסופו נתפרסם כמוסף מאמרו 'כרם היה לנבות'. בחלק ממה שכתבתי, כיוונתי לשמחתי לדבריו או לדומה להם. בחלק אחר של מה שכתבתי - בייחוד במה שנוגע למחציתו השנייה של פרקנו - שונות דרכינו ונפרדות. את דברי לחלק זה כתבתי מתוך נאמנות למקרא כדמותו.

שמו"א, ח' ט **ועתה שמע בקולם, אך כי העד תעיד בהם והגדת להם משפט המלך אשר ימלוך עליהם.**

ושמואל, מפרט באוזני העם את משפט המלך, ונביא את תחילת הדברים:

ח', יא **ויאמר: זה יהיה משפט המלך אשר ימלוך עליכם: את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו ורצו לפני מרכבתו.**

ח', יב **ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים ולחרש חרישו ולקצר קצירו ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו.**

ח', יג **ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאפות.**

ח', יד **ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח, ונתן לעבדיו.**

וכן הלאה, מתוארים מעשי המלך בעוד שלושה פסוקים, עד לסיום דברי שמואל:

ח', יח **וזעקתם ביום ההוא מלפני מלככם אשר בחרתם לכם ולא יענה ה' אתכם ביום ההוא.**

והנה, לרשימת מעשי העריצות המתוארים שם, קורא הכתוב 'משפט המלך'. האם באמת מותר למלך לעשות כל זאת?

נחלקו בדבר תנאים ואמוראים במסכת סנהדרין, דף כ, ע"ב:

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל האמור בפרשת מלך [רש"י: בספר שמואל 'בניכם ובנותיכם יקח' וכיוצא בזה] מלך מותר בו.

רב אמר: לא נאמרה פרשה זו אלא לאיים עליהם. [רש"י: שתהא אימת מלכם עליהם, אבל אינו מותר לעשות].

בהמשך מובאת ברייתא, וממנה מתברר שדעת שמואל היא כר' יוסי, ודעת רב היא כר' יהודה. לדעת ר' יהודה ורב, ודאי מכוון המונח 'משפט', ל'נוהג' (ואולי הוא ביטוי אירוני, כדעת ר"י אברבנאל). לדעתם, אין שאלתנו שאלה כלל, שכן לאחאב לא הייתה שום זכות תביעה לכרם נבות.

אולם לדעת ר' יוסי ושמואל, שמלך מותר בכל המעשים המפורטים בפרשה זו שבשמואל, חוזרת שאלתנו במלוא החריפות: מדוע לא הסתמך אחאב על 'משפט המלך' בתביעתו את כרם נבות? הרי נאמר בו מפורשות:

ח', יד **ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו.**

שאלה זו נשאלה על ידי הראשונים, ותשובות רבות ניתנו לה<sup>1</sup>, אולם אנו נלך בעקבות הרמב"ם בהלכות מלכים הפוסק כר' יוסי וכשמואל, והרד"ק ההולך בעקבותיו (מבלי

<sup>1</sup> התוספות בסנהדרין שם, ד"ה מלך מותר בו, שואלים את השאלה בנוסח זה: "תימה, למה נענש אחאב על נבות, כיון שלא רצה למכור לו כרמו?" ותירצו שם שישה תירוצים שונים. אף בזוהר סוף פרשת וישב, נשאלה שאלה זו וניתנה תשובה נוספת.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

להזכירו<sup>2</sup>. אין הרמב"ם נזקק לשאלתנו, שכן כל פרשת המלך בשמואל, אינה מתפרשת אצלו כמשמעה הראשוני, אלא מיתרגמת כולה, לדרכי שלטון סבירות, שבהן נוקט המלך לטובת הצבור.

את ציטוטנו מן הרמב"ם נתחיל בהלכה שאינה נובעת מפרשת המלך :

כל המורד במלך ישראל, יש למלך רשות להרגו... ויש לו לאסור ולהכות בשוטים לכבודו. אבל לא יפקיר ממון, ואם הפקיר, הרי זה גזל (הלכות מלכים, פרק ג, הלכה ח).

את פירוט זכויות המלך על-פי משפט המלך בספר שמואל, פותח הרמב"ם בהלכה זו

(פ"ד, ה"א):

רשות יש למלך ליתן מס על העם לצרכיו או לצורך המלחמות... שנאמר (שמו"א, ח', יז) 'ואתם תהיו לו לעבדים'.

מה שנוגע לענייננו, בדבר זכות המלך על השדות והכרמים, מתפרש בהלכה ו :

ולוקח השדות והזיתים והכרמים לעבדיו כשילכו במלחמה, ויפשטו על מקומות אלו, אם אין להם מה יאכלו אלא משם, ונותן דמיהם. שנאמר: 'ואת שדותיכם ואת כרמיכם וזיתיכם הטובים יקח ונתן לעבדיו'.

רואים אנו כמה הגבלות לזכות המלך: א. זכות זו היא רק על היבול ולא על עצם

הקרקע<sup>3</sup>; ב. גם הפירות הם לצורכי חייליו בעת מלחמה וכשאין ברירה אחרת; ג. המלך משלם על הפירות לבעל הקרקע<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> הרמב"ם פוסק בהלכות מלכים, פ"ד, כשמואל וכו' יוסי וזאת על-פי כללי הלכה מקובלים (כסף משנה להלכה א שם). אולם בין ראשוני אשכנז הייתה נטייה לפסוק כרב, או לפחות להתלבט בין הדעות, ואולי בהשפעת פרשת נבות. עיין ב"תשובות בעלי התוספות", מהדורת איגוס, סי' יב, עמ' 58, בתשובת רבנו תם; אור זרוע, פסקי בבא קמא, סי' תמ"ז, דעת ר' אליעזר ממיץ.

<sup>3</sup> כהבנת הרד"ק בפירושו לשמואל ומלכים, וכן הבין הלחם-משנה. מן הרדב"ז נראה שהבין את הרמב"ם אחרת. הרד"ק במלכים מוכיח מלשון הפסוק בשמואל, שזכות המלך היא רק על הפירות: "והראיה, שאמר 'ונתן לעבדיו' ולא אמר שייקח לעצמו. וראיה עוד, שאמר 'שדותיכם כרמיכם וזיתיכם' ולא אמר בתיכם, משמע כי על הפירות אמר, לא על גוף הקרקע".

<sup>4</sup> 'ריכוד' מעין זה עוברים אצל הרמב"ם פרטים נוספים מפרשת המלך. על חלק מהם (כשמדובר בניצול רכוש העם או כוח עבודתו) הוא מדגיש חזור והדגש: "ונותן שכרן" או: "ונותן דמיהן" וחלק מהם (כגון: "כופה את הראויים להיות שרים וממנה אותם שרי אלפים ושרי חמשים") הם בגדר שירות ציבורי מקובל. יש להדגיש, שבשלטון מלוכני לא הייתה קיימת הבחנה בין צורכי המלך לנהל אורח חיים מלכותי רב רושם, לבין צורכי העם והמדינה.

כדי שתפיסה זו, שימשפט המלך' אכן מהווה את רשימת זכויותיו הלגיטימיות של מלך ישראל, תהלוך את הנראה מפשוטו של מקרא, שפסוקים אלה נועדו לצייר את שלטון המלך כמשטר עריצות אכזרי, יש לומר כי שמואל בדבריו, נטל את רשימת הזכויות האמתיות הניתנות למלך באשר הוא מלך, ותיאר לאן עלולות זכויות אלו להידרדר, כאשר המלך ינצל לרעה, ויהפוך את שלטונו המוסכם על העם לשלטון עריצות המנצל את העם לצרכיו. אפשרות זו, מעוניין שמואל להדגיש, נובעת ממהות המלוכה הזכויות הלגיטימיות, שכן המלוכה זקוקה לתפארת חיצונית ולאורח חיים ראוותני. לפיכך רק כפשע בין מגילת זכויות מתקבלת על הדעת (כפי המנוסח ברמב"ם), לבין שלטון עריץ אשר מפניו נאנק העם (כפי העולה מפשט דברי שמואל). לפי זה, אין שמואל מעוניין לתאר את המלך כעושה מעשי עריצות שרירותיים חסרי כל בסיס חוקי, שכן דבר זה אינו הולם את מטרתו. לכן מוצדקת הנחת היסוד של ר' יוסי ושמואל כי "כל האמור בפרשת מלך, מלך מותר בו". אלא שיש ליטול מפרשת המלך את פרטי המעשים של המלך העריץ, ולהחזירם אל 'שורשים' - אל בסיסם החוקי בטרם סטה ממנו המלך במעט או בהרבה. ואת זאת עשה הרמב"ם.

מה רחוק עתה עניינו של אחאב וכרם נבות, מפרשת המלך על-פי תפיסה זו! ובאמת מקרא מלא הוא ביחזקאל העונה על שאלתנו:

יחזקאל, מ"ו, יח **ולא יקח הנשיא מנחלת העם להונתם מאחזתם, מאחזתו ינחיל את בניו, למען אשר לא יפצו עמי איש מאחזתו.**

בין כך ובין כך, ברור מפרקנו, שלא אחאב ואף לא איזבל, לא הזקנים והעם, ולא נבות, סברו שיש איזו זכות חוקית למלך להפקיע בשרירות את אחוזת אחד מאזרחיו, אף לא תמורת תשלום שווה-ערך.

ועוד דבר עלינו ללמוד מפרקנו על מעמד המלוכה בישראל באותם ימים. כך שואל רד"ק על תחבולתה של איזבל בפסוקים ט-י לביים לנבות משפט שקר:

יש לשאול: כיוון שהשרים והסגנים ידעו בדבר כי שקר היה, למה היו צריכין לכל זה? הירגוהו במצוות איזבל בלא עדות ובלא דבר!

התשובה: כי זקני העיר והשרים היו מעטין, וידם היה במעל עם איזבל. כי אילו רצו הזקנים לגלות הדבר לעם לא היו מניחין להרגו בחינם, כל שכן הקרובים שהיו לנבות בעיר. ואילו רצתה איזבל להרגו בלא משפט, לא היה כוח בידה, כי אף לגזול הכרם לא היה לה כוח, כי אחאב ואיזבל אף-על-פי שהיו רשעים לשמיים לעבוד ע"ג, אבל אם היו הורגין וגוזלין שלא במשפט, היו ישראל מורדין בו, כי לא היו מניחים מלך עליהם אם לא יעמיד ארץ במשפט... לפיכך ביקשה איזבל עלילה שיהרג נבות במשפט, כי הרוגי מלכות נכסיהם למלך.

על 'מגבלותיה' אלו של המלוכה הישראלית, ודאי מתרעמת איזבל בת מלך צידונים, כשהיא לועגת לאחאב בעלה:

כ"א, ז **אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל!!**

אולם אף היא, בת המלך הגוי, שהכירה מושגי מלוכה אחרים, נאלצת בעל כורחה, לפעול במסגרת אותן מגבלות של מוסד המלוכה הישראלי. אין בכוחה להפקיע את השדה, ואין בכוחה לצוות על הריגה שרירותית של אחד האזרחים, שכן על מעשים כאלו, המנוגדים לתפיסת המלוכה בישראל, היה העם מתקומם ומורד במלכו.

אמנם שלטונם של אחאב ואיזבל שלטון מושחת היה, הן מבחינה דתית והן מבחינה מוסרית-חברתית, וזקני העיר יזרעאל וחוריה, אותה שכבה אריסטוקרטית המקורבת למלכות, היו עושי דברה של איזבל ושותפיה הסודיים למעשה הרצחה. אולם שחיתות מוסרית זו חייבת הייתה להיות מוסתרת מעיני השדרות הרחבות של העם, שאם היה יודע אותה היה מתקומם נגדה. ועל כן המשפט המבויס, הנערך כלפי חוץ על-פי כל דיני התורה.

פרקנו מוכיח אפוא, באופן פרדוקסלי, כיצד נשתרש בישראל חוק התורה ונתגשמה כוונתה, בעניין מעמד המלוכה בישראל. בחברה הקדומה (כמו גם עד ימינו במשטרי עריצות מסוימים), לא היה עולה על הדעת שהמלך כה מוגבל בזכויותיו ביחס לזכויותיהם של נתיניו, כפי שהדבר עולה מפרקנו.

כוונת התורה בעניין זה, נתפרשה בפירוט, במצוות המלך בספר דברים, וסוכמה בתמציתיות בסוף אותה פרשה:

דברים, י"ז, כ **לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל**

אין המלך בישראל עומד מעל החוק, אלא הוא ואחיו בני העם, כפופים הם לאותן מצוות ולאותם חוקים.

עוד משקף פרקנו, באופן מובהק, את הגבלת מעמדו האבסולוטי של המלך באמצעות הנביא העומד כנגדו. כך היה הדבר החל מן המלך הראשון שאול, והנביא שמואל. במקרים רבים, מתריעים הנביאים על קלקול דתי בהנהגת המלך את העם. זהו גם עיקר תפקידו של אליהו ביחס לאחאב וביתו. אולם בפרקנו, מתייחדת שליחותו של אליהו, בתוכחה על עניין חברתי-מוסרי מובהק. בכך נשלמת דמותו של אליהו כנביא המקנא לאלוהיו, לא רק ביחס למצוות שבין אדם למקום, אלא גם ביחס לאלו שבין אדם לחברו.

הזעזוע הגדול ממעשהו של אחאב, הבא לידי ביטוי בתגובה החריפה בפרקנו, והמתעורר בלבנו כל אימת שאנו עוסקים בפרק זה, תעודת כבוד הוא לישראל!

### שאלות לעיון ולהעמקה

#### 1. כ"א, ז אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל.

יש מפרשים משפט זה כמשפט קריאה, ויש המפרשים אותו כשאלה.

א. מה הם השיקולים לכל פירוש?

ב. מה הן התוצאות הנובעות מכל פירוש כזה, להבנת הסיטואציה והפרק כולו?

ג. באיזו דרך הלכנו בעיוננו? איזה פירוש נראה לך יותר?

#### ב. "הרצחת וגם ירשת!?! - אחריותו של אחאב

הפסוק שאותו העמדנו בראש עיוננו, פותח את התוכחה הנבואית, העומדת במרכז מחציתו השנייה של פרקנו (ז-כט). תוכחה נוקבת זו, משיגה את אחאב "בכרם נבות אשר ירד שם לרשתו" (יח), ברגע החמור ביותר של הפשע, שבו מממש הפושע את תכלית פשעו בזדון ובציניות, ללא הינד עפעף.

אולם בכל זאת עלינו לברר שאלה חשובה, כדי שתהא תוכחה זו מובנת לנו כל צורכה: הרי לא אחאב הוא שהביא לרציחתו של נבות, אלא איזבל היא שעשתה זאת. הוא לא העלה על דעתו רעיון כזה בתחילה (פסוק ד), וגם כשאזיבל הבטיחה 'לתת' לו את כרם נבות, לא הבהירה לו את הדרך שבה תנקוט לשם כך. אמנם בנקודה זאת, סובר ר"י אברבנאל אחרת:

'קום אכל לחם וייטב לבך אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי' - ואין ספק שמיד הגידה לו מה שהיה בלבה לעשות שכתבה ספרים בשם אחאב אל הזקנים וכו'.

וכן בהמשך, 'פרש הוא, שלא על דרך הפשט, את שאלתו של אחאב ותשובת אליהו

בפסוק כ: "המצאתני אויבי? ויאמר: מצאתני!"

על זה [= על 'הרצחת וגם ירשת'] השיבו אחאב: 'המצאתני אויבי' רוצה לומר: המצאתני חייב והורג נפש בדבר הזה, אויבי? כאלו אמר שלא היה הוא בהריגת נבות, ולא ידע ממנו דבר, כי אם איזבל, ולכן הוא, להיותו אויבו, היה חושד אותו במה שלא עשה. ולכן אמר אליהו: 'מצאתני וידעתי האמת, שהיא עשתה הדבר בעצתך ובדעתך'<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> על פירוש זה לדו-שיח בין אחאב לאליהו, נדון בפירוט בעיון ז, "המצאתני אויבי?!"

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

אולם, אם כדבריו ש"אין ספק שמיד הגידה לו מה שהיה בלבה לעשות", ומה שעשתה היה בעצתו (!) ובדעתו של אחאב, מדוע מעלים הכתוב מאתנו חוליה חיונית כזו במהלך הסיפור? הרי בחוליה זו מותנית הבנתנו את תוכחת הנביא "הרצחת וגם ירשת"!! ובאמת, נראה שר"י אברבנאל כתב מה שכתב בגלל תוכחה זו ובשל השאלה שהצגנו למעלה ביחס אליה. אולם דרכו אינה נראית לנו, מן הטעם האמור, שלא מסתבר שהכתוב ישתוק בעניין כה מרכזי.

אף בהמשך הפרק, כשאזיבל מביאה במעשיה לרציחתו של נבות, אין היא משתפת כלל את אחאב במעשיה, והיא המקבלת את הדיווח על מות נבות. ואף כשהיא מבשרת לו: **קום רש את כרם נבות... כי אין נבות חי כי מת.** כ"א, טו

אין היא מודיעה לו את הנסיבות למותו, ואחאב אינו שואל על זאת. מובן, אין להפריז בצידוקו של אחאב: היה עליו לברר בשלבים השונים של המעשה מה מתכוונת אזיבל לעשות, או מה עשתה. אולם, האם אי ברור ואי ידיעה, חמורים ככל שיהיו, לרצח יחשבו? האם לא היה מדויק יותר להאשימו 'הירשת את אשר רצחה אזיבל אשתך'? ומדוע עומד אחאב במרכז האשמה, ואילו אזיבל רק במקום משני: **וגם לאזיבל דָּבַר ה'...** כ"א, כג

נסיח לרגע את דעתנו, מן הדיון בשאלה חשובה זו, כדי להתבונן במבנה המחצית הראשונה של פרקנו. יש בה חמש 'תמונות' הנקבעות על-פי הנפשות הפועלות ומקום העלילה בכל אחת מהן:

1. פס' ב-ג	אחאב - נבות	יזרעאל
2. פס' ד-ז	אחאב - אזיבל	שומרון
3. פס' ח-יד	אזיבל - הזקנים	שומרון, יזרעאל
4. פס' טו	אחאב - אזיבל	שומרון
5. פס' טז	אחאב - כרם נבות	יזרעאל

דמות אחת חוזרת בארבע מתוך חמש התמונות, דמותו של אחאב. רק בתמונה המרכזית, שבה מתואר, 'המשפט', נעדר אחאב. לא רק שאין הוא דמות פעילה בתמונה זאת, אלא שגם בתמונה שלפניה לא נאמר דבר העשוי לשתפו בידיעת העומד להתרחש, ואף בתמונה שאחריה אין מדווחים לו לאחר מעשה על מה שאירע. מבנה זה של הסיפור, מבטא את כוונת הנפשות הפועלות (אחאב, אזיבל והזקנים) להשאיר את אחאב 'מחוץ לתמונה' של רצח נבות, לשמור את ידיו נקיות. רק מן ההישג הסופי ייחנה אחאב, ללא שיהא מעורב בתהליך שיבישיל אותו הישג. כוונתם זו מודעת היא

<sup>6</sup> אמנם שמו של אחאב נזכר אף בתמונה זו: "ותכתב ספרים בשם אחאב ותחתם בחתמו" (ח) אולם נראה שדבר זה נעשה שלא בידיעתו. ראה לדבר, שהזקנים מקבלי ספרים אלו, מדווחים על ביצוע ההוראות שבספרים לאזיבל ולא לאחאב. משמע שמבינים הם, שאין אחאב מעורב בפועל במעשה זה. ובהמשך הדברים, נחזור ונדון בפסוק זה.

כמובן, אף שאינה מתנסחת במלים מפורשות. הרי אי אפשר לאומרה בפירוש! היא בוקעת ועולה ממה שלא נאמר בתמונה השנייה והרביעית והיה ראוי שייאמר (עד שאברבנאל ראהו כמחוייב שנאמר), וכן מן התמונה המרכזית, תמונת המשפט; ובייחוד מִפְּרָט אחד בה: דיווחם של הזקנים לאיזבל, על ביצוע הוראותיה, אף שהוראות אלו היו חתומות בידה בחותמו של אחאב.

אם כן, אי שותפותו של אחאב ואי ידיעתו במה שנוגע לרצח נבות, אינם בתום-לב, אלא תוצאת קשר מכוון מצד כל הנוגעים בעניין, לא לשתפו ולא לידעו.

ועדיין עלינו לשאול: האם לאחר כל זאת, באמת לא ידע אחאב ולא יכול היה לשער את העומד להתרחש<sup>7</sup>, או שמא יכול היה להבין את כוונותיה של איזבל, ואז אי שיתופו במעשה ובידיעתו אינו אלא ניסיון למלט אותו בדרכי מרמה מאחריות פורמלית לרצח? כדי להגיע לתשובה, עלינו לברר תחילה פרט חשוב במהלך האירועים: כיצד הובילה רציחת נבות לכך שאחאב יכול היה לרשת את כרמו? עניין זה נדון בברייתא המובאת במסכת סנהדרין, דף מח, ע"ב:

תנו רבנן: הרוגי מלכות [רש"י: שנתחייבו מיתה למלכי ישראל כגון שמרדו בן] נכסיהן למלך. הרוגי בית דין - נכסיהן ליורשין.

בהמשך, מובאת ראייה לדין זה שהרוגי מלכות נכסיהן למלך, מפרקנו, שבו נאשם נבות כמי ש'ברך' אלוהים ומלך, ועל כן ירד אחאב לרשת את כרמו, כדין מורד במלכותו<sup>8</sup>. כך מתבהרת לנו תכניתה של איזבל, כיצד חשבה לממש את הבטחתה:

**כ"א, ז אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי**

תוך ניצול מערכת החוקים הקיימת בישראל.

אולם, מה היה סבור אחאב, כששמע את הבטחתה זאת? כיצד חשב שתממש את דבריה? הרי ודאי היה לו, שמה שנמנע ממנו לעשותו באופן חוקי, מנוע מאיזבל אישתו עוד יותר. אם כן ודאי היה לו, שכוונתה לפעול בדרכים בלתי חוקיות לשם השגת הכרם. אולם דרכים אלו הרי חייבות להיראות כלפי חוץ, כלפי העם, כשרות ומעוגנות בחוק ובמשפט (עיין בעיוננו הקודם, בדברי רד"ק המבארים עניין זה).

במסגרת מגבלות אלו, נראה שקיימת באמת רק דרך אחת להשגת הכרם, והיא הדרך שהלכה בה איזבל. אולם חשבון זה יכול היה להיעשות גם על ידי אחאב עצמו! להלן נראה, שאכן הבין אחאב את כוונותיה הבלתי מדוברות של איזבל. אולם הוא אינו שואל ואינו מתעניין בכך, אלא שותק.

אותה שתיקה נמשכת אצל אחאב אף כשמבשרת לו איזבל:

**כ"א, טו קום רש את כרם נבות... כי אין נבות חי כי מת.**

<sup>7</sup> ואף שוודאי היה לו שעומד להיעשות כאן מעשה בלתי חוקי, אולי לא צפה שיהא חמור כל-כך וכרוך ברצח.

<sup>8</sup> אמנם שם מובאת גם דעת ר' יהודה, הסובר שאף הרוגי מלכות נכסיהן ליורשין, ואחאב ירש את כרם נבות כיוון שהיה בן אחי אביו, ולשם כך נרצחו גם בניו של נבות (בתוספתא סנהדרין, פ"ד, הדעות הפוכות). אולם נראה שפשוטו של מקרא הוא כדעה המובאת למעלה: לעובדה שאחאב היה בן דודו של נבות אין כל רמז בפרק, והרי בלעדיה אין להבין את מהלכו! מאידך גיסא, החוק שהרוגי מלכות נכסיהן למלך, כרקע להבנת הפרק, אינו צריך ציון מיוחד, שכן חוק זה היה ידוע ומפורסם לא רק בישראל אלא גם בכל העמים באזור (גם ההלכה נקבעה כך; רמב"ם, הלכות מלכים, פ"ד, ה"ט).

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

אין הוא שואל מדוע וכיצד מת נבות. אולם כאן אין שום ספק שמבין הוא את נסיבות מותו, שכן ירושת הכרם אפשרית עתה רק מטעם זה שנבות מת כמורד במלכות! אין משמעות אחרת לדבריה של איזבל!

ואכן, לכך ציפה אחאב, למותו של נבות כמורד במלכות, כדי שתיסלל הדרך לירושת כרמו. ואת ציפייתו זאת מגלה הכתוב ברמיזה, בלשון זאת:

**כ"א, טז ויהי כש'מ'ע אחאב כי מת נב'ת ויקם אחאב לרדת אל כרם נבות היזרעאלי לרשתו.**

אך שמע על מות נבות - מיד ירד לרשת את כרמו. בשתיקה, אך כדבר המובן מאליו. לכך ציפה, והדברים התגלגלו בדרך המתוכננת. התנהגותו זאת מהווה אימות והוכחה לכך שמלכתחילה ידע אחאב את העומד לקרות, והסכים לכך בשתיקה.

מעתה, נוספת לאחריותו של אחאב עוד תוספת משקל:

**ח, כ"א, ו תכתב ספרים בשם אחאב ותחתם בחתמו**

סמכותו של אחאב היא העומדת מאחורי העלילה השפלה של איזבל. אמנם לא נועצה באחאב ולא קיבלה את אישורו לעשות מה שעשתה, וגם הזקנים מבינים מי העומד בפועל מאחורי האמור בספרים, אולם כל זאת הוא במסגרת הקשר שקשרו כולם להסיר מעל אחאב אחריות פורמלית לעלילת הרצח. אך ודאי שמעשה זה נעשה לרצונו של אחאב.

כך הופך אחאב לשותף סמוי אך נחוץ אף באותה תמונה שבה הוא נעדר כדמות פעילה. רק בגופו נעדר הוא מתמונה זאת, אך שמו נמצא בה, ושם זה מייצג את הסכמתו שבשתיקה, ואף את מקור הסמכות הפורמלי, לכל העלילה הנתעבת המתרחשת בתמונה זאת.

לאחר תיאור זה של מהלך הדברים בפרקנו, נוכל להבין ביתר עמקות מדוע נשלח אליהו להביא את דבר ה' לאחאב, רק ביורדו לרשת את כרם נבות. שם מתבררת אחריותו של אחאב לרצח נבות בלא פקפוק, במלוא הבהירות. כל עוד לא ירש אחאב את הכרם, יכול היה להתנער ממעשה הרצח ולגלגלו על איזבל. יכול היה לטעון שלא ידע ולא שיער, שלכך התכוונה איזבל. אולם עתה, כשירד לרשת את הכרם, מתבהרת שותפותו ברצח למפרע, מתברר שהוא העומד באמת מאחורי הרצח.

נחזור למבנה הפרק, ונראה כיצד מעוצבים הדברים הללו בו. חמש התמונות שבמחציתו

הראשונה, בנויות בדרך כיאסטית סביב התמונה המרכזית - שבה מתואר 'המשפט', כך:

תמונה א	1. פס' ב-ג	אחאב - נבות	יזרעאל	רצונו של אחאב
תמונה ב	2. פס' ד-ז	אחאב - איזבל	שומרון	הבטחתה של איזבל
תמונה ג	3. פס' ח-יד	איזבל - הזקנים	שומרון, יזרעאל	'המשפט'
תמונה ד	4. פס' טו	אחאב - איזבל	שומרון	קיום הבטחתה של איזבל
תמונה ה	5. פס' טז	אחאב - כרם נבות	יזרעאל	מימוש רצונו של אחאב

ברור שמבנה זה נועד להבהיר את חשיבותה של תמונה ג, שהיא לב לבו של הסיפור, וממנה פינה ויתד לכל המסופר לפנייה ולאחריה; מבנה זה רומז לכך שתמונות א-ב מהוות הכנה לתמונה ג, ואילו תמונות ד-ה יוצאות מתוכה.

במלים אחרות: רצונו של אחאב, וליתר דיוק: תאוותו לשדה נבות, היא שהולידה את הבטחתה של איזבל, והבטחה זו הובילה בהכרח למשפט השקר. משפט השקר ורצח נבות הם שאיפשרו לאיזבל לקיים את הבטחתה והם שאיפשרו לאחאב לממש את תאוותו. עוד דבר נוכח ללמוד ממבנה זה: התמונה השנייה והרביעית, שבהן איזבל היא הדמות הפעלתנית, מכילות ביניהן את 'המשפט' שהוא פרי יזמתה ומעשיה. אולם שלש התמונות הללו, כלולות הן במעגל הרחב יותר - מעגלו של אחאב כדמות המרכזית, בתמונות א-ו-ה. כלומר: כל ההתרחשות בחלק הפנימי של הסיפור נועדה לממש את תאוותו של אחאב, ובו, באחאב, נקודת המוצא לכל ההתרחשות ובו גם נקודת האחרית.

אך אפשר שגם לתמונה ג - 'המשפט', יש מקבילה במבנה הסיפור. ומקבילה זו היא במחצית השנייה של פרקנו, שבה נחשף אחאב, ומתגלה אשמתו ואחריותו לתמונת 'המשפט', שבה ניסה להסתתר. אם כך, לפנינו משפט המקביל למשפט. משפט-השקר של נבות, שבו אין אחאב שותף כביכול, אך באמת הוא הפושע העיקרי, ולעומתו, משפט הצדק של אלוהים, שבו אחאב הוא הנאשם העיקרי. הקבלה זו בין שתי הפסקאות היא גם במידה כנגד מידה:

כ"א, יט **במקום אשר לקחו הכלבים את דם נבות**

**ילקו הכלבים את דמך גם אתה.**

מהו לקחו של פרקנו, לאור ניתוח אשמתו של אחאב?

אין אחאב נאשם רק ב'אחריות-על', למעשה רצח של איזבל אישתו שנעשה שלא על דעתו, כפי שעשוי הקורא הלא-מעמיק לטבור. אך גם אינו נאשם באחריות פעילה, בעצה ובמתן הוראה, כפי שסבר ר"י אברבנאל. הוא נאשם על הניסיון השפל לברוח מן האחריות השנייה, הממשית, אל הראשונה, הבלתי מחייבת כל כך. ניסיון זה, לזכות בפירות הפשע, בלי ללכלך את הידיים בעשייתו בפועל, ובכך להתחמק מן האחריות ומן העונש, נוהג רווח הוא במעשי בני האדם, וביותר, במעשי מלכים וראשי עם. ואף שעשוי הוא להצליח ביחס לבני האדם השופטים רק למראה עיניהם, לא יצלח הדבר בחשבון האמתי שבין האדם לאלוהים. שכן לפני מי שאין נסתר מנגד עיניו, בוחן כליות ולב, המבין גם את שתיקותיו ורמיזותיו של האדם, גלויה אחריותו האמתית של החוטא, וגלוי גם ניסיונו להסתתר ולהימלט מעונשו.

ירמיה, י"ז, י"א **עֲקֵב הַלֵּב מַכֵּל, וְאִנֵּשׁ הוּא, מִי יִדְעֵנוּ**

**אֲנִי ה' חִקֵּר לֵב בְּחֶן כְּלִיּוֹת**

**וְלֵתֵת לְאִישׁ כְּדַרְכֵּי כִפְרֵי מַעֲלָלוֹ.**

### שאלות לעיון ולהעמקה

- כ"א, ז **קוֹם אֲכַל לֶחֶם וְיִטֵּב לְבָרְךָ, אֲנִי אֶתֵּן לָךְ אֶת כְּרֹם נְבוֹת הַיִּזְרְעֵאלִי.**  
 על-פי המשך הדברים, מבינים אנו מה הן תכניותיה של איזבל.  
 א. אכילת לחם והטבת הלב על רקע זה מזכירות איסור תורה. מהו?  
 ב. היכן מצאנו עוד במקרא אנשים האוכלים או מיטיבים את לבם בסיטואציה דומה?
- בתלמוד במסכת סנהדרין, כט, ע"א, מובאת דעה שיש לאיים על העדים שיעידו אמת ולומר להם כי "עדי שקר מתבזים [אף] על שוכריהם". ראייה לכוננותו של כלל זה מובאת

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שם מפסוק י בפרקנו.

א. מהי הראיה?

ב. האם אפשר היה להביאה גם מפסוק יג?

3. א. מה הם החטאים המיוחדים לנבות, ועל איזה מהם הוא נידון בסקילה?  
ב. לשם מה היה צורך לאיזבל, בצירוף שני החטאים? האם אחד מהם לא יספיק? (היעזר בדברי התלמוד בסנהדרין, מח, ע"ב, בעניין זה).

4. בפסוק יא ישנה כפילות: **ויעשו... כאשר שלחה אליהם איזבל**

**כאשר כתוב בספרים אשר שלחה אליהם.**

התוכל להסביר כפילות זו על-פי מה שנאמר בעיונו?

היעזר בפסוק יד: מדוע שולחים הזקנים את הדיווח על ביצוע ההוראות לאיזבל, הרי הספרים נחתמו בשמו של אחאב, ומניין ידעו לדווח לה?

### ג. "לא תחמד!"

למרות כל האמור בעיון הקודם על אחריותו של אחאב לרצח נבות, יש להסתייג בנקודה אחת: רעיון זה, לרצוח את נבות כדי לרשת את כרמו, לא בראשו של אחאב נהגה, ואף לא עלה בתחילה במחשבתו. אחאב, השוכב על מטנו בצום ובחוסר אונים נוכח סירובו של נבות, נראה בעינינו רחוק מכל מזימת רצח. מזימה זו, איזבל היא ההוגה אותה. שותפותו של אחאב ואחריותו, נובעים מן ההסכמה שבשתיקה, מתוך שנוח לו הדבר. ולכשנעיין בדבר, נמצא, שרמת אחריותו למעשה הרצח הולכת ועולה במהלך הפרק:

בתחילה, חוסר כל כוונה ותכנון - בתמונה א. אחר-כך, בתמונה ב, קבלת הבטחה שתומה מאיזבל, שיכול היה לשער את דרכי מימושה. בתמונה ג - נעשים המשפט והרצח כבר בשמו ובחותמו של אחאב, דהיינו בהשראתו, אך עדיין בלא ידיעתו שהדברים אכן מתרחשים. בתמונה ד - הוא כבר יודע על רציחת נבות ואינו מוחה, משמע: מסכים. ובתמונה ה - מגיעה אחריותו (למפרע!) לשיאה, בירידתו לרשת את כרם נבות שנרצח. וכאן עלינו לשאול: כיצד זה הידרדר אחאב לידי כך? כיצד עבר ממצב שבו לא עלה בלבו אף שמץ הרהור של רצח, עד לידי שותפות בהסכמה ולבסוף אף במעשה, לרצח שבוצע?

עמדו על כך רבותינו זכרונם לברכה, ולימדונו:

התאוה מביאה לידי חימוד, והחימוד מביא לידי גזל. שאם לא רצו הבעלים למכור, אע"פ שהרבה להם בדמים והפציר ברעים יבוא לידי גזל, שנאמר 'וחמדו בתים וגזלו'. (מיכה, ב', ב) ואם עמדו הבעלים בפניו להציל ממונם, או מנעוהו מלגזול יבוא לידי שפיכות דמים. צא ולמד ממעשה אחאב ונבות! (רמב"ם, הלכות גזילה ואבידה, פ"א, ה"א)

### שאלות לעיון ולהעמקה

1. בפסיקתא רבתי, פיסקא כא, מובא המאמר הבא:  
מפני מה נאמרו עשרת הדיברות בלשון יחידי? מפני שהיחידים ביטלו אותם. (וכאן מובאות דוגמאות מן המקרא ליחידים מישראל שביטלו כל אחת מן הדיברות.) לא תחמד - ביטל אחאב 'הרצחת וגם ירשת'.

- א. התוכל להסביר דברים אלו, על-פי מה שהעלינו בעיוננו?  
ב. מדוע לא הובא אחאב כדוגמה למי שביטל את 'לא תרצח'?  
ג. במה מהווה אחאב דוגמה למי שעובר על 'לא תחמ' ד'?

#### ד. סירובו של נבות ומניעיו

הדילמה הגדולה הניצבת במחצית הראשונה של פרקנו (א-טז) היא: האם ייתן נבות את כרמו לאחאב או לא ייתן. דילמה זו, מעוצבת בחזרת הפועל 'נתן' ביחס לנבות ולכרם שבע פעמים כמלה מנחה<sup>9</sup>. הבה נעקוב אחר הופעותיה.

1. (ב) **תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק.**
2. (ג) **חלילה לי מה' מתתי את נחלת אבתי לך.**
3. (ד) **...סר וזעף על הדבר אשר דבר אליו... לא אתן לך את נחלת אבתי.**
4. (ו) **...ואמר לו תנה לי את כרמך בכסף.**
5. (ו) **...ויאמר לא אתן לך את כרמי.**
6. (ז) **אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי.**
7. (טו) **קום נש את כרם נבות היזרעאלי אשר מאן לתת לך בכסף...**

פעמיים חוזרת בקשת הנתינה של אחאב (1, 4) ואילו ארבע פעמים חוזר סירובו של נבות לתת (3, 5, 7). בכך מעוצב המתח בין רצונו של אחאב שהכרם יינתן לו, ובין סירובו הנחרץ של נבות לתת את כרמו, והסירוב הוא שגובר. אולם הפעם הששית שבה מופיע הפועל 'נתן', בדברי איזבל לאחאב, מוזרה היא:

#### ז **אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי**

אין זו בקשת נתינה של מי שאין לו הכרם, (כמו ב-1, 4) ולא סירוב לנתינה של הבעלים (כבשאר), אלא הבטחת נתינה של מי שאין הכרם כלל בידו! בצמד ההופעות האחרונות של הפועל (6-7) טמונה האירוניה הטרגית שבפרקנו: אחאב ביקש שהכרם יינתן לו, נבות סירב לתתו ועמד בסירובו, ובכל זאת 'נתן' הכרם לאחאב בסופו של דבר. ולא נבות הוא שנתן, ולא תמורת כסף כמוצע, שהרי נבות 'מאן לתת לך בכסף' (טו) עד סופו המר, אלא איזבל היא 'הנותנת' את הכרם כפי שהבטיחה, ובחינם, כפי שהיא רומזת ליתרון 'נתינתה' בפסוק טו. ברור ש'נתינה' זו שבפסוק ז, אינה אלא שימוש אירוני, ואף מקברי, שעושה איזבל בפועל העומד במרכז העלילה. מעתה יקפיד הכתוב לומר כי 'יורשי' אחאב את הכרם שכה רצה שיינתן לו. (כך בפסוקים טו, טז,

<sup>9</sup> אמנם עוד שלוש פעמים מופיע הפועל 'נתן' לא ביחס לכרם אלא ביחס לתמורה שתבוא תחתיו, כנתינה של אחאב לנבות: "תנה לי את כרמך... **ואתנה** לך תחתיו כרם טוב ממנו, אם טוב בעיניך **אתנה** לך כסף מחיר זה" (ב). "תנה לי את כרמך בכסף או אם חפץ אתה **אתנה** לך כרם תחתיו" (ו). כיוון שכך, כלולות נתינות אלו בנתינה העומדת בראש כל אחד מן הפסוקים המובאים, שהיא היא הנדונה בפרק. כיוצא בדבר אף המלה 'כרם' ביחס לכרם נבות, מופיעה במחצית הראשונה של פרקנו שבע פעמים כמלה מנחה, אולם היא מופיעה עוד פעמיים (ב, ו) ביחס לכרם שאותו מציע אחאב בתמורה.

יח, יט). על התהליך שבו נהפכת בקשת נתינה הנובעת מחמדת רכושו של הזולת, לירושה אלימה של רכושו, דובר בעיון הקודם.

מהו פשר סירובו התקיף של נבות, לתת את כרמו לאחאב, אותו סירוב-נתינה הגובר על בקשת הנתינה, אך מתהפך לבסוף לינתינה? ללא נותן?

בעיון קודם (עיון א) אמנם עמדנו על זכותו החוקית של נבות לסרב לבקשת אחאב. ביררנו שם, כי 'משפט המלך' אינו קשור כלל לעניין זה, ואינו נותן לאחאב שום זכות בשדה נבות. אולם האם אין סירובו העקשני של נבות מהווה התנהגות קנטרנית? האם אין זו עקשנות לשמה? הרי הוצעו לו תנאים הוגנים:

**ב כרם טוב ממנו, אם טוב בעיניך אתנה לך כסף מחיר זה**

בידו הבחירה בין שתי אפשרויות. ואם חפץ הוא בכרם דווקא, יינתן לו כרם אחר, טוב מכרמו הנוכחי. בקשתו של אחאב אף מנומקת היטב:

**ב תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי**

טבעי הוא, שמלך יחפוץ להרחיב את שטח האדמה המקיף את ארמונו (כרם נבות אצל היכל אחאב - פס' א) ואף 'תכניות-פיתוח' מוגדרות ישנן בידו של אחאב. ואחר כל זאת, מסרב נבות. האם אין הוא נושא במידת מה, באחריות להתפתחות שבהמשך? האם לא היה ראוי שישמע לקול ההיגיון שבדברי אחאב (הראוי סוף סוף לכבוד ולוותרנות כמלך ישראל), ויימנע מלהתעקש על זכותו החוקית, כשאינו שום זכות מזכויותיו מתקפחת? נתבונן במקראות, כיצד מנומק בהם סרובו של נבות. ארבע פעמים נזכר סירובו בפרקנו, ומאלפת מאוד ההשוואה ביניהן, ואף תורמת לברור התשובה לשאלתנו:

1. הסירוב המקורי	(ג) "חלילה לי מה'	מתתי	את נחלת אבתי	לך"
2. ציטוטו במחשבת אחאב	(ד) "לא	אתן	לך את נחלת אבתי"	
3. ציטוטו בדבריו לאיזבל	(ו) "לא	אתן	לך את כרמי"	
4. ציטוטו בפי איזבל				
(בשינוי סדר המלים)	(טו) "אשר מאן	לתת	לך כרם נבות היזרעאלי	בכסף"

מה אנו רואים כאן? ככל שהציטוטים מתרחקים מן המקור, הולך סירובו המקורי של נבות ומאבד את תוקפו המוסרי-דתי, והופך להיות קטנוני. במקור, הסירוב מנומק בהיותו עברה דתית, ועל כן הוא מנוסח כשבועה בשם ה': "חלילה לי מה'"; הסיבה לסירוב חמור זה היא באשר זו 'נחלת אבתי'. רק בסופו, מכיל הסירוב את הכינוי 'לך' (ולהלן עוד נראה, שאכן לכוונות הרכישה של אחאב יש משקל בסירובו התקיף של נבות). בציטוט הראשון, במחשבתו של אחאב, נעלמת השבועה בשם ה' והופכת למלת שלילה רגילה 'לא'. הכינוי 'לך' מוקדם לפני 'נחלת אבתי', וכך נוצר רושם, שהתנגדותו של נבות מיוחדת לאחאב. בציטוט השני, בדבריו לאיזבל, נוסף על כל האמור בציטוט הראשון, מתחלף הביטוי רווי המשמעות 'נחלת אבתי', במלה 'כרמי' המבטאת ערך כלכלי בלבד. בכך לא נותר שמץ הנמקה בסירובו של נבות, וכל כולו הופך לסירוב קנטרני.

נראה, שאחאב מעוניין לשכוח בעצמו את ההנמקה האמתית, ועוד יותר להעלים אותה מאיזבל. עד שבפי איזבל, מודגש שמיאוונו של נבות לתת את כרמו (כבציטוט השני) היה למרות הצעת הכסף בתמורה. לעיל נתפרש משפט זה, כהשתבחות של איזבל על כך שהיא 'סידרה' את הכרם לאחאב בחינם. אולם תיתכן משמעות אחרת, או נוספת, לדבריה: איזבל רומזת לכך שסירובו של נבות נבע מרדיפת בצע. הוא חפץ בהגדלת התשלום הכספי<sup>10</sup>. וכך מתהפכים היוצרות: הרי הצעתו של אחאב הייתה באמת לכרם טוב מכרמו של נבות, והיא נחתה מטעם דתי!

מדוע משנה אחאב, חזור ושנה, את סגנון סירובו של נבות? נראית התשובה שאחאב מבין בסתר לבו את צדקת סירובו של נבות. לא רק מבחינת החוק המעניק לו את זכות הסירוב, אלא מבחינת החוק והנוהג הדתי, האוכף עליו את חובת הסירוב. אולם כיוון שגדולה תאוותו של אחאב לכרם נבות, מנסה הוא להשתיק בזיכרונו ובפיו, את הקול האמתי הזה, ולהפכו לסירוב קנטרני וחסר טעם.

לאחר כל זאת, עלינו לחזור אפוא לסירובו המקורי של נבות, ולדלות משם, ורק משם, את התשובה לשאלה שהצגנו לעיל. כבר אמרנו שסירובו הוא בעל תוקף של חובה דתית, 'חלילה לי מה', והוא נובע מכך שכרם זה 'נחלת אבות' הוא לנבות. אולם יש להבהיר עניין זה ביתר פירוט.

נחלת הקרקע שעליה ישב אדם מישראל בימי קדם, והיא לו ירושת אבותיו ואבות אבותיו, לא נתפסה לו רק ככס בעל ערך ממוני ואף לא כ'אמצעי ייצור' בלבד, כפי שהוא לאדם המודרני בדרך כלל. כוונת התורה היא, להיווצרות קשר קבוע ונצחי בין האדם לנחלתו בארץ ('אחוזתו'), כחלק ממבנה חברתי, שבו קשור הפרט למשפחתו, לשבטו ולנחלה המיוחדת לאלו. כך נאמר בסוף חומש במדבר בעניין נבות צלפחד:

במדבר, ל"ו, ז-ח **ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה כי איש נחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל... למען יירשו בני ישראל איש נחלת אבותיו.**

לשם מטרה זו (בין היתר), באה מצוות היובל, שבה נאמר:  
ויקרא, כ"ה, י **ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשובו**

ובין יובל ליובל:

שם, כג-כד **והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ  
כי גרים ותושבים אתם עמדי  
ובכל ארץ אחזתכם גאלה תתנו לארץ.**

שיבת הבנים על נחלת אבותם והמשך עיבודה, ממשיכה את קשר החיים של האבות לבניהם מדור לדור. דבקותם של הדורות המתחלפים בנחלת הארץ המשפחתית, שהיא לעולם עומדת, ומשמשת דבק בין הדורות, מעניקה לפרט החולף אחיזה בנצח. ואם כך,

<sup>10</sup> משמעותו של הביטוי 'בכסף' היא בכסף שוויו של הכרם, וכפי שהציע אחאב: "אתנה לך כסף מחיר זה". ואם "מאן [נבות] לתת לך בכסף", אולי נרמז שבכסף שוויו מיאן לתת, אך ביותר מכך אולי היה מתרצה.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יש בדבקות זו של הפרט נחלת האבות חסד לדורות הקודמים, שעברו מן העולם<sup>11</sup>. שיבוש סדרי הירושה והישיבה על נחלת האבות, הוא אפוא פגיעה בכוונת התורה ובמצוותיה. עצם מכירת הקרקע, אפילו עד היובל, שהיא בעצם רק השכרתו "כי מספר תבואת הוא מכר לך" (ויקרא, כ"ה, טז) הותרה רק בדוחק, ורק לצורך המשך הקיום הפיזי, למזונותיו של אדם:

'כי ימוך אחיך ומכר מאחזתו (שם, פס' כה) שאין אדם רשאי למכור את שדהו, ולהניח באפונדתו, וליקח לו בהמה וכלים ובית. אינו מוכר אלא אם כן העני (ספרא על הפסוק). ואף אז, על המוכר או קרוביו, לגאול את השדה, כמבואר בפרשת בהר. אולם מכירת הנחלה לצמיתות, אסורה איסור גמור, בכל הנסיבות, הן על המוכר והן על הקונה<sup>12</sup>. מכירת השדה לאחאב אינה אפוא כהלכה, מה עוד שאחאב ודאי לא התכוון לאפשר את גאולת השדה או את חזרתו ביובל. כוונתו הייתה ודאי לרכשו לצמיתות. ואכן, כך הבין ר"י אברבנאל, את סירובו של נבות:

ושהשיבו נבות 'חלילה לי מה' מתתי את נחלת אבתי לך', אשוב שהייתה כונתו, שאחרי שהתורה ציוותה שהארץ לא תימכר לצמיתות ותמיד יהיה כל חלק מהארץ ביד יורשה, כמו שבא בחלוקת הארץ לבית אבותם, שמפני זה יהיה עוון פלילי בתתו את כרמו, לא במחיר כסף ולא בחליפין כרם אחר, אחרי שהייתה נחלת אבותיו מזמן חלוקת הארץ. וזה שאמר 'חלילה לי מה'', לפי שנבות חשב שה' אסר זה והיה רע בעיניו, להיותו [=בשל היותו] נחלת אבותיו.

סירובו של נבות לתת את כרמו לאחאב, מעיד על עצמאותו של האזרח בישראל ועל העדיפות שנתן לחוקי התורה על פני בקשת מלכו החוטא<sup>13</sup>, כשם שהוא מעיד על השתרשות חוקי התורה הנוגעים לנחלות בקרב ישראל.

### שאלות לעיון ולהעמקה

1. השווה את בקשתו המקורית של אחאב בפסוק ב, לציטוטה בפיו בדבריו לאיזבל בפסוק ו:

(א) "תנה לי את כרמיך	(ב) "תנה לי את כרמיך
ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי	ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי
ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו	ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו
אם טוב בעיניך אתנה לך	אם טוב בעיניך אתנה לך
כסף מחיר זה	כסף מחיר זה

<sup>11</sup> בכך מוסברים עניינים שונים במקרא, כגון פרשת נבות צלפחד, פרשת ייבום בהקשר של ירושת נחלת המת, ופרשת גאולתה של רות הכרוכה בגאולת השדה.

<sup>12</sup> כך פוסק הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל, פ"א, ה"א. ועיין ברמב"ן על הפסוק הנ"ל.

<sup>13</sup> השווה לדברי הרמב"ם בהלכות מלכים, פ"ג, ה"ט: "המבטל גזרת המלך בשביל שנתעסק במצוות אפילו במצווה קלה, הרי זה פטור. דברי הרב ודברי העבד דברי הרב קודמים. ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצווה שאין שומעין לו".

ובמה שנוגע לבקשתו הספציפית של אחאב מנבות, השווה ליחזקאל, מ"ו, יח: "ולא יקח הנשיא מנחלת העם להונתם מאחזתם, מאחזתו ינחל את בניו, למען אשר לא יפצו עמי איש מאחזתו".

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

- האם ניתן למצוא סיבה אחת משותפת לכל ארבעת השינויים (לפחות) שעשה אחאב?<sup>2</sup> יש מרבתינו ז"ל שביקרו את נבואת על סירובו למכור כרמו לאחאב, ואמרו: בשעה שאתה רואה השעה חצופה עומדת נגדך, לא תעמוד כנגדה אלא תן לה מקום... שכל מי שעומד כנגד השעה - נופל בידה. וכל מי שנותן מקום לשעה, השעה נופלת בידו. נבואת עמד כנגד השעה - ונפל בידה... (תנחומא בובר, ויצא, ה)
- האם עולים דברינו בעיניו זה בקנה אחד עם ביקורת זו על נבואת, אם לאו?<sup>3</sup> פרופ' ע"צ מלמד כותב במאמרו 'קניית מערת המכפלה', (מחקרים במקרא, עמ' 34): במקומות שמקח וממכר קרקעות בין שני אנשים... היה אסור, אפשר היה להערים על החוק בדרכים שונות, ואחת מהן הייתה נתינת הקרקע במתנה. הנה התורה אוסרת למכור את האדמה לצמיתות... ועל כן אנו מוצאים באחאב שאינו מציע לנבואת 'מכור לי את כרמך', אלא אומר הוא לו (כ"א, ב): 'תנה לי את כרמך... ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו, אם טוב בעיניך אתנה לך כסף מחיר זה'. ונבואת עונה: 'חלילה לי מה' מתתי את נחלת אב'תי לך'. גם כאן אין הפועל 'מכר' או 'קנה' אלא 'נתן'. מותר היה לנבואת לתת את כרמו במתנה ולקבל תמורתו כרם אחר, אלא שלא חפץ לעשות זאת (מתוך שגאה לאחאב). ודבר זה – הימנעותו של נבואת מעשות את רצון מלכו אחאב בצורה שהחוק מתירה, הוא שהעלה את חמתה של איזבל המרשעת.
- א. איזו חשיבות רואה הכותב בשורש 'נתן', החוזר הרבה בפרקנו?  
ב. במה שונה תפיסתו את בקשת אחאב מחד ואת סירובו של נבואת מאידך, מן התפיסה המובאת בעיונו?  
ג. מה משמעות הדבר ביחס להבנת הסיפור כולו?  
ד. האם 'נתן' אינו יכול להתפרש כ'מכר'?  
ה. עיין לדוגמה במשלי, ל"א, כד: סדין עשתה ותמכר // וחגור נתנה לכנעני.  
האם על-פי ההלכה מהווה נתינת קרקע במתנה עקיפה של דין היובל?  
עיין במקורות הבאים: משנה בכורות, פ"ח, מ"; רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, פ"א, ה"ט.

### ה. מקומו של הפרק ושל הארוע בתולדות אחאב

את פרשת נבואת יש ללמוד גם בהקשר שבו היא נתונה, בין המסופר לפניו בפרק כ', לבין המסופר לאחריה, בפרק כ"ב. פרק כ"ב הוא המשכו הענייני של פרק כ' מבחינות אחדות: שני הפרקים עוסקים במלחמות ישראל וארם ובמרכזן עומדות אותן הדמויות: אחאב מלך ישראל (שאליו נוסף בפרק כ"ב יהושפט), בן-הדד מלך ארם (המצווה את שריו בפרק כ"ב: "לא תלחמו את קטן ואת גדול כי אם את מלך ישראל לבדו") ובעיקר הנביא מיכיהו בן ימלה, שחז"ל זיהו אותו עם הנביא הפועל בפרק כ' (בפסוקים יג-יד, כב, כח, ולה-מב)<sup>14</sup>. רק בשני פרקים אלו פועל

<sup>14</sup> דברי חז"ל, בסדר עולם רבה, פ"כ, ובעוד כמה מקומות, מכוונים לפשוטו של מקרא. אלמוניותו של הנביא הפועל בפרק כ' נובעת מכך שהוא כנראה נביא צעיר מבני הנביאים (פסי לה) שעדיין לא יצא שמו, וגם אחאב אינו מכירו בשמו. לראשונה הוא מופיע בפני אחאב (פסי יג) כינביא אחדי - אלמוני. בהמשך, בנבואתו השנייה המהווה המשך לראשונה, הוא מוכנה בבואו לפני אחאב 'הנביא' (כב) - אותו הנביא.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נביא זה, בעוד שלפניהם ואחריהם (ואף ביניהם, בפרק כ"א), פועל נביא הדור, אליהו. (אולם בפרקים אלו, אין אליהו פועל, שמא משום שאופי שליחותו הנבואי, אינו הולם אותם). הקשר בין הפרקים הוא גם ברובד עמוק יותר: פרק כ"ב הוא תוצאה של פרק כ', הן במישור הנסיבתי-ההיסטורי והן במישור הדתי-הנבואי. במישור ההיסטורי, שחרורו של בן-הדד ושיקומו כמלך ארם גרר מלחמה נוספת בו, שכן הלה נהג בכפיות טובה, ולא השיב את רמות גלעד לישראל. במישור הדתי-הנבואי, מתקיימת בפרק כ"ב נבואת העונש לאחאב, זו שבסוף פרק כ' (פס' מב) "והיתה נפשך תחת נפשו". ומיכיהו בן ימלה מודיע מראש שכך יקרה: "אם שוב תשוב בשלום, לא דָּבַר ה' בִּי" (כ"ב, כח). וכמו במקרים רבים דומים, החטא עצמו מתנקם בעושהו ומביא עליו את רעתו, אף במישור הנסיבתי הטבעי. לאור כל האמור, נראה פרק כ"א העוסק ברצח נבות כמפריד בין הדבקים - פרקים כ' ו-כ"ב. פרק כ"א עוסק באירוע פנימי-ישראלי הקשור ביחס שבין אחאב לאחד מאזרחי ישראל ואינו נושא אופי לאומי או פוליטי. הדמות הנבואית בו היא אליהו, הנשלח לחרוץ משפט שחיתותם של אחאב ואיזבל. ואם כן, אין פרק זה שייך למה שמקיף אותו, ובכך הוא מהווה הפסקה של הסיפור האחד, בפרקים שסביבו. אפשר להסביר תופעה זו בפשטות: כך היה סדר האירועים מבחינת סדר הזמנים. בתחילתן של שלוש השנים השקטות בין ישראל לארם, הוא פרק הזמן המבדיל בין הפרקים כ' ו-כ"ב, כאמור:

כ"ב, א **וישבו שלוש שנים אין מלחמה בין ארם ובין ישראל**

אירעה פרשת כרם נבות. ודבר זה הרי מבואר בתחילת פרק כ"א:

כ"א, א **ויהי אחר הדברים האלה כרם היה לנבות...**

והכוונה, אחר שתי המלחמות המתוארות בפרק כ'.

אולם תשובה זו אינה מספקת. אין המקרא מקפיד תמיד למסור את סיפור האירועים בסדר כרונולוגי קשוח, אלא מעדיף לעתים את הסידור הענייני ההגיוני, ולשם כך מקדים ומאחר סיפורים שונים בהתאם לצורך. עיקרון זה מנוסח כאחת מל"ב מידות שבהן מתפרשים

שנה לאחר מכן, כשכל נבואותיו נתקיימו ומעמדו נתעלה, הוא מכוּנָה בבואו לפני אחאב 'איש האלהים' (כח). בפעם הבאה שנביא זה מופיע בפרקנו, הוא חוזר לאלמוניותו ומכוּנָה (לה) 'איש אחד מבני הנביאים'. זאת כהסבר לסירובו של רעהו להכותו, שכן לגבי רעהו אין הוא נביא מפורסם ואיש אלוהים, אלא חבר צעיר מחבורת בני הנביאים. משום כך, אין רעהו נענה לתביעה, הנראית לו ודאי מוזרה. אולם בהמשך אותו קטע, בבואו לפני אחאב מחופש, הוא נקרא שוב 'הנביא' (לח), כבשתי הופעותיו הראשונות לפניו. ואכן כשהוא מסיר את האפר מעל עיניו, מכיר אותו אחאב 'כי מהנביאים הוא' (מב), וזאת עקב הופעותיו הקודמות לפניו. עד כאן ביררנו את אחדות האישיות של הנביא הפועל בפרק כ'. אולם נראה הדבר ברור, שזהו גם הנביא הפועל בפרק כ"ב, ושם גם מתגלה שמו, מיכיהו בן ימלה. ראשית, נבואתו זאת קשורה בנושא של כל הנבואות הקודמות: מלחמות ישראל-ארם. גם תוכן נבואתו בפרק כ"ב, כח, הוא חזרה על מה שנאמר בסוף פרק כ' (פס' מב). ועוד: נבואה זו של הנביא בסוף פרק כ', היא זו שגורמת לו לאחאב שלא להזמין תחילה את מיכיהו בן ימלה: "עוד איש אחד לדרש את ה' מאתו ואני שנאתיו, כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע מיכיהו בן ימלה" (כ"ב, ח). ומסתבר שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש. דהיינו: לא בא לתאר לנו דמות חדשה, שהרקע לפעולתה אינו ידוע לנו, אלא לפרש לנו את שמו של הנביא, שפעולותיו ידועות לנו היטב. היכרותו של אחאב עם מיכיהו, והכרתו אותו כנביא אמת שאינו ירא לומר למלך דברי פורענות, היא שמביאה אותו שלא להאמין לדבריו הראשונים, הטובים, שבפסוק טו, ולהשיבו שיאמר את האמת, אף שידוע אחאב שזו אינה לטובתו.

המקראות: "ממוקדם שהוא מאוחר"<sup>15</sup>. אמנם במקרה שלנו, לא ייתכן לאַחַר את סיפור נבות לאחר פרק כ"ב, שהרי בסוף פרק כ"ב מתואר מותו של אחאב, אולם היה מקום להקדימו לפני פרק כ', ולאפשר בכך את הצמדת הפרקים כ' ו-כ"ב (ובתרגום השבעים אכן כך הוא הסדר). מיקומו של פרק כ"א מחייב אפוא מחשבה, על הקשר שבינו לבין הפרקים הסובבים אותו. אולם גם העובדה שכך היה סדר המאורעות, ובמיוחד העובדה שהמקרא מדגיש את סמיכות הפרשיות הזאת הן בתחילת פרשת נבות והן בסופה<sup>16</sup>, מחייבות חיפוש קשר בין הפרשות. ואכן ניתן למצוא כמה קשרים בין הפרשות, כך שפרשת נבות תורמת להבנה מעמיקה יותר של פרק כ' מחד, ומכינה להתרחשות שבפרק כ"ב, מאידך.

התנהגותו של אחאב בסוף פרק כ', בהשאירו את בן הדד בחיים, עשויה להיתפס כגילוי אנושי חיובי, במיוחד תחת רושם דברי עבדי בן הדד:

**כ"א לא הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם.**

ואם כן, מה פשר הביקורת הנבואית הקשה והמלונה בעונש, כנגד אחאב? פרק כ"א, רצח נבות, מראה מייד "אחר הדברים הלאה" - אחר החייאת בן הדד, עד כמה היה אחאב רחוק ממידת חסד ורחמים. הרי בפרק זה הוא מביא לרציחתו של אחד מאזרחיו בזדון ורשע! וכך אומר ר"י אברבנאל על הפסוק הפותח את פרשתנו:

יִהְיֶה אַחֵר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּיּוֹן בִּזְאָה לְהוֹדִיעַ, שֶׁאֲחָאב חָמַל עַל בֶּן הַדָּד כְּמוֹ שְׁחַמַל שְׂאוּל עַל אֲגַג מֶלֶךְ עַמְלֵק, וּבִזְאָה הָיָה מֵהִרְשַׁע, לְפִי שִׁירְחַמִּי רְשָׁעִים אֲכֹזְרִי (משלי, י"ב, ז), וְלֹא חָמַל עַל נְבוֹת הַיִּזְרְעֵאלִי מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שֶׁהִרְגוּ לְגִזּוּל אֶת כְּרֵמוֹ. וּבִזְאָה הָיָה מוֹסִיף עַל חֲטָאתוֹ פֶּשַׁע, שֶׁהִרְגָה אֶת הַצַּדִּיק וּמִילֵט אֶת הָאוֹיֵב הִרְשַׁע. וְעַל כְּדוּמָה לִזְאָה אָמַר דּוֹד (תהלים, ז', ה):

אִם גַּמְלַתִּי שׁוֹלְמִי רַע, רִ"ל שֶׁהִיא גּוֹמֵל רַע לְאִשֶּׁר הָיָה בְּשִׁלוֹם עִמּוֹ, וְאֲחֻלְצָה צוֹרֵרִי רִיקָם - וְאִם חֲלָץ הַצָּר הַצּוֹרֵר רִיקָם בְּלִי סִיבָה, יִהְיֶה מֵהַעוֹנֵשׁ עַל זֶה שִׁירְדוּף אוֹיֵב נִפְשׁוֹ וְיִשָּׁג וְיִרְמוֹס לְאַרְץ חַיִּי, וְכַבּוּדוֹ לְעַפֵּר יִשְׁכַּן סֵלָה (על-פי פס' ו' שם). וְכֵן זֶה נִתְקַיֵּם בְּאַחָאב. וְלִכְווֹן אֶל קֶשֶׁר הַסִּיפּוּרִים הָאֵלֶּה וְיִיחּוּסָם, אָמַר כֹּהֵן אַחֵר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה:

עַל הַדּוּגְמָה שֶׁהֵבִיא רִ"י אֲבֵרְבָנָאֵל מִשְׂאוּל שְׁחַמַל עַל אֲגַג, נִיתֵן לְהוֹסִיף, כְּמוֹבֵן, אֶת מַעֲשֵׂה שְׂאוּל בְּנוֹב עִיר הַכּוֹהֲנִים. וְכִבֵּר קֶשֶׁר חֲז"ל בֵּין שְׁנֵי הַמַּעֲשִׂים הַלְלוּ, וְצִיִּינוּ כִּי שׁוֹרֵשׁ מְשׁוֹתֵף לְשְׁנֵי הַהִפְכִּים. וְרֹאוּיִם דְּבָרֵיהֶם לְהִיאֵמַר גַּם עַל אַחָאב:

אָמַר ר' אֲלֵעָזָר: כֹּל שֶׁנַּעֲשָׂה רַחֲמָן עַל הָאֲכֹזְרִים, לְסוּף נַעֲשָׂה אֲכֹזֵר עַל רַחֲמָנִים. כְּתִיב (שמו"א, ט"ו, ט) יִיחַמַל שְׂאוּל עַל אֲגַג וְעַל מִיטֵב הַצֹּאֵן וְהַבְּקָרִי וְכְתִיב בְּנוֹב עִיר הַכּוֹהֲנִים (שם, כ"ב, יט) וְיָאֵת נָב עִיר הַכּוֹהֲנִים הַכֹּהֵן לְפִי חֶרֶב [מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה מְעוֹלָל וְעַד יוֹנֵק וְשׁוֹר וְחִמּוֹר וְשֶׁה לְפִי חֶרֶב] (כְּמוֹ שֶׁנִּצְטוּוּהוּ בְּעַמְלֵק וְלֹא קִיִּים, כִּךְ עָשָׂה בְּנוֹב; תְּנַחֲמוּ, מְצוּרַע, א, וּמִקְבִּילָה קה"ר, ז)

<sup>15</sup> חלקו הראשוני במידת השימוש שיש לעשות בכלל זה בפרשנות המקרא. שאלתנו הנה בעלת יתר תוקף לשיטת אלו המרבים להשתמש בכלל זה בפרשנות המקרא, והסבורים שישנה גמישות רבה בסדר האירועים המתוארים במקרא.

<sup>16</sup> בתחילת הפרשה (כ"א, א): "ויהי אחר הדברים האלה כרם היה לנבות... בסופה (כ"ב, א): "וישב שלש שנים אין מלחמה בין ארם ובין ישראל". על-פי החלוקה לפרשיות שייך פסוק זה לפרשה שלפניו, הכוללת את דבר ה' לאלהיו ביחס לגורל אחאב. חלוקת הפרקים (שבאה ממקור נוצרי) משקפת את שייכותו של פסוק זה לסיפור שלאחריו, ומכאן שכוונת המקרא היא לקשר בין שני הסיפורים.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מה שהוכיחו חז"ל ממעשיו של שאול בשני מקרים רחוקים זה מזה, על-ידי קישור ענייני וסגנוני, מוכח אצלנו, באופן גלוי לעין, מסמיכות הפרשיות והזמנים של הפרקים כ' ו-כ"א. הבלטת הניגוד בין שני המעשים של אחאב, היא מעצם כוונת הנבואה.

שתי ההתנהגויות הסותרות של אחאב (ובדומה, גם של שאול) מקור מושחת אחד להן, והוא: העדפת האינטרס המעמדי של אחאב כמלך, על פני טובת העם או טובת אחד מבניו. אחאב מנצל את מעמדו כמלך לטובתו האישית, גם כשהדבר כרוך ברמיסת ערכים, שעל קיומם היה אמור להיות מופקד. ובכך הוא מועל בתפקידו.

בפרק כ' מביאה אותו 'אחוות המלכים' ('יעודנו חי? אחי הוא!'), והוא אינטרס מעמדי מובהק של מלכי כל העמים, אף בשעה שהם נלחמים אלו באלו) להשאיר את בן-ההדד בחיים<sup>17</sup>. דבר זה מנוגד לטובת ישראל, שעתידיים לשלם על כך בהיותם נקראים למלחמה נוספת בארם כעבור שלוש שנים. אולם גם בן-ההדד כשלעצמו אינו ראוי לרחמים, בהיותו 'איש חרמו' של אלוהים (כ', מב). התנהגותו של בן-ההדד במהלך פרק כ', מצדיקה ביותר את דינו זה.

בפרק כ"א, מביאה את אחאב הכרת היותו מלך, לחפוץ בנחלת אחד מנתיניו, הסמוכה להיכלו. דבר זה לא היה עולה על דעתו של אדם פשוט, ואף אם היה עולה, היה אדם רגיל מסיר את הרעיון מלבו, אילו נתקל בסירוב כמו זה של נבות. לא כן אחאב, שסירובו של נבות אינו מתקבל על לבו, לב המלך, ובשל כך:

**כ"א, ד ויבא אחאב אל ביתו סר וזעף על הדבר אשר דבר אליו נבות... וישכב על מטתו ויסב את פניו ולא אכל לחם.**

תגובה נפשית דומה מצינו אצל אחאב בסוף פרק כ', לאחר דברי הנביא המבשר לו את עונשו על השארת בן-ההדד חי:

**כ', מג וילך מלך ישראל על ביתו סר וזעף ויבא שמרונה.**

בשני המקרים, נובע תסכולו של אחאב מן הניגוד בין טענות צודקות המוטחות בו ובאות להגבילו, לבין רצונו לנהוג שררה באשר מלך הוא ולממש את מטרותיו האישיות. אין ביכולתו לטשטש את האמת, אך גם אין ברצונו לוותר על שאיפותיו. אך גדול זעפו בשנייה מאשר בראשונה. שהרי בראשונה עשה כחפצו, וזעפו בא רק על הטחת הביקורת והעונש בפניו. ואילו בשנייה הוא מרגיש חסר אונים לממש את רצונו, מול סירובו התקיף והמנומק של נבות<sup>18</sup>. אחאב יודע שמכירתה של נחלת-אבות עברה היא, ודבר זה - צדקת סירובו של נבות - מביאו לדכאון:

**כ"א, ד ויבא אחאב אל ביתו סר וזעף על הדבר אשר דבר אליו נבות היזרעאלי ויאמר לא אתן לך את נחלת אבתי.**

אולם לא לזמן רב. כפי שהעדיף את ניצול מעמדו המלכותי, בפרק כ', על פני טובת עמו ועל פני התביעה האלוהית, כך גם כאן, העדיף אחאב את מימוש תאוותו לשדה נבות, על פני כל ערך שעמד לו למכשול. יש לתת את הדעת על כך, שנבות נהרג כמורד במלכות,

<sup>17</sup> ביאור זה לחטאם של שאול ואחאב בהשארת 'עמיתיהם' בחיים למדתי מעיונה של נחמה ליבוביץ להפטר פרשת זכור 'ויחמל שאול והעם', פרשת ויקרא, סדרה חמישית, תשי"ט. המעין בדבריה (בסוף אותו עיון) ימצא דוגמה להתנהגות מעין זאת גם בהיסטוריה הקרובה.

<sup>18</sup> סירובו של נבות הוסבר בהרחבה בעיון ד, לעיל.

ובתור שכזה, יורד המלך לרשת את כרמו. אחאב יורד אפוא לשדה נבות **כמלך**, שרצונו מתממש בכל מחיר, אף על גבי גופתו המתה של אזרח שניסה לעמוד כנגדו על זכויותיו. כך מתואר לנו בשני פרקים אלו, חטאו הכפול של אחאב, לא כחטא שעשה כאדם פרטי, אלא כמעילה בתפקידו המלכותי וכעיוות מושג המלוכה הישראלי שבו לא ירום לבב המלך מאחיו.

חטא כפול זה של אחאב כמלך הוא שגוזר את דינו. וכאן אנו מגיעים לקשר שבין פרק כ"א לפרק כ"ב. מותו של אחאב במלחמה נגד ארם הוא ביסודו עונש על חטאו בהשאת בן-ההדד חי, וכפי שנאמר לו שם "והייתה נפשך תחת נפשו". אולם פרט אחד באופיו של העונש ובעצם, ניסוחו הברור והחריף:

**כ"א, יט במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות, ילקו הכלבים את דמך גם אתה**  
נובע מחטאו בפרק כ"א, רצח נבות. ואם כן יש בעונש מותו של אחאב מידה כנגד מידה על שני חטאיו. דומה הדבר ששני עונשי מיתה נענש אחאב, ובפרטי האופן שבו מת, יש מהם הנובעים מחטאו הראשון (כגון שמותו יבוא דווקא במלחמה עם ארם, שנגרמה מהשאת בן הדד חי במלחמה הקודמת), ויש מהם הנובעים מחטאו השני, שגם בו היה די לחייב את מיתתו. ואכן מדגיש הכתוב בפרק כ"ב, את התגשמות נבואת אליהו בפרק כ"א:

**כ"ב, לח וילקו הכלבים את דמו והזנות רחצו, כדבר ה' אשר דבר.**

אולם נדמה, שלא רק בפרט זה, ניתן להצביע על מידה כנגד מידה במותו של אחאב לעומת רציחתו של נבות: נבות נהרג בהליך משפטי שנראה כלפי חוץ כתיקן. אולם באמת התבסס משפטו על שני עדי שקר 'בני בליעל'. יש במותו, אם כן, הטעיה. טעות נוספת הוטעה נבות עצמו בטרם משפטו:

**כ"א, ט קראו צום והושיבו את נבות בראש העם.**  
מצווה איזבל את זקני יזרעאל, ואכן כך הם עושים (פס' יב). ונראה, שמטרת הטעיה זו, היא להעניק לו כבוד מדומה לבל יחוש בסכנה המאיימת על ראשו, וכך ייקל ללכודו בעדות השקר.

אף במותו של אחאב, מופיעה הטעות פעמיים כגורם למותו. ראשית - רוח השקר הנשלחת מאת ה' אל נביאי-השקר, לפתות את אחאב לעלות לרמות גלעד, על מנת שימצא שם את מותו. תרמית זו מקבילה להושבת נבות בראש העם בכדי ללכודו שם בערמה ולהמיתו.

ואכן קשרו חז"ל בין רציחת נבות על-ידי אחאב, לרוח השקר המפתה אותו לעלות לרמות גלעד:

'ויצא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו... מאי רוח? אמר ר' יוחנן: זה רוחו של נבות היזרעאלי! [רש"י: שלפי שהוא הרג נבות, היה רוחו מחזר לפתותו ולהפילו]. (סנהדרין, קב, ע"ב, ובמקבילות)

בפעם השנייה, מופיעה הטעות בעצם הריגתו של אחאב. הלה הופיע למלחמה, מחוץ לחייל פשוט, כדי להסיר מעליו את חצי חיילי האויב. הללו נצטוו על-ידי מלכם:

**כ"ד, לא לא תלחמו את קטן ואת גדול, כי אם את מלך ישראל לבדו.**

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

אולם 'לא יועילו התחבולות שלא ברצון האל', כדברי רד"ק, כ"ב, לד **ואיש משך בקשת לתמו, ויכה את מלך ישראל בין הדבקים ובין השריון.** נבות, שאדם כשר היה, נהרג על-ידי בני בליעל שזממו נגדו מזימת זדון, להרגו על עברה שלא עבר. ואילו אחאב שרשע היה וחייב מיתה, אך ניסה להסתתר ולברוח מזהותו האמתית, נהרג על-ידי חייל פשוט, הפועל לתומו, ואין בכוונתו כלל להרוג את אחאב מלך ישראל. והנה, גם פסוק זה קשרו חז"ל לרצח נבות: **ואיש משך בקשת לתומו ויכה... רבא אמר: לתמס [רש"י: להשלים] שתי חזיונות: אחת של מיכיהו ואחת של אליהו (סנהדרין, לט, ע"ב).**

### שאלות לעיון ולהעמקה

1. כ"א, ח **קראו צום והושיבו את נבות בראש העם.**
  - א. מה הקשר בין שני חלקי הציווי של איזבל?
  - ב. מה תכליתם של מעשים אלו, וכיצד הם מסייעים לה במימוש מטרתה?השווה: 2.  
כ"ג, מג **וילך מלך ישראל על ביתו סר זעף**
- כ"א, ד **ויבא אחאב על ביתו סר זעף... וישכב על מטתו ויסב את פניו ולא אכל לחם**  
כ"א, כז **ויקרקע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק ויתהלך אט.**
  - א. מהי הסיבה לדיכאון של אחאב בכל אחד מן הפסוקים הללו?
  - ב. מהו הצד השווה בהתנהגותו של אחאב בשני הפסוקים הראשונים?
  - ג. האם מעיד הדבר על סיבות דומות או על מניעים נפשיים דומים? מהם?
  - ד. מהו הצד השווה בהתנהגותו של אחאב בשני הפסוקים האחרונים?כאן נראות הסיבות המביאות להתנהגות דומה כהפוכות זו לזו. מהי משמעות הדבר לדעתך?
3. כ"א, כט **במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות יל'קו הכלבים את דמך גם אתה.** והרי נבות נהרג ביזרעאל, ואילו דמו של אחאב נשטף בבריכת שומרון (כ"ב, לח)? היעזר בניקוד המלה 'במקום' והשווה אותה לפסוק בהושע, ב', א.  
**ו. עונשו הכפול של אחאב**

במחצית השנייה של פרקנו, פסוקים יז-כט, מופיע אליהו בכרם נבות בשעה שאחאב יורד אל הכרם לרשתו, ונושא אליו את דבר ה'. על-פי העניין, מתחלקת מחצית זו לשש פסקאות:

- א. יז-יט: ציווי ה' על אליהו לפגוש את אחאב בכרם נבות ולומר לו את דבר ה'.
- ב. כ: דו-שיח קצר בין אחאב לאליהו.
- ג. כז-כד: דברי אליהו לאחאב: הכרתת בית אחאב ועונש איזבל.
- ד. כה-כו: הערה שמחוץ לסיפור: סיכום מלכות אחאב.
- ה. כז: תגובת הצער של אחאב.
- ו. כח-כט: דבר ה' לאליהו - דחיית הרעה על בית אחאב לימי בנו.

בעיוננו זה, נעסוק בארבע הפסקאות הראשונות, עד פסוק כו. כל אחת מארבע הפסקאות הללו מעוררת קושי, ונפרט כאן את השאלות המתעוררות, שאלה לכל פסקה.

**פסקה א.** הדברים שנצטווה אליהו לומר לאחאב בפסקה זו:

**ידברת אליו לאמר: כה אמר ה' הרצחת וגם ירשת**

**ידברת אליו לאמר: כה אמר ה' במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות**

**ילקו הכלבים את דמך גם אתה**

לא מצאנום שנאמרו על ידו!

**פסקה ב.** דו-השיח בין המלך והנביא בפסוק כ:

**ויאמר אחאב אל אליהו: המצאתני אויבי, ויאמר: מצאתי**

הוא פתאומי, ללא כל רקע. חסרה קביעת עצם עובדת פגישתם קודם לשאלת אחאב.

**פסקה ג.** הדברים שבפי אליהו בפסקה זו, אינם אלו שנצטווה עליהם בתחילה, בפסקה א: ההאשמה כלפי אחאב כוללנית ואינה מתייחסת כלל לחטאו בעניין נבות. פסוק כב, 'ותחטא את ישראל', רומז לחטא עבודה זרה. העונש גם הוא כללי ומסכם, ואינו קשור בחטא רציחת נבות. מדובר בו בהכרתת בית אחאב, בסגנון דומה למה שניבא אחיה השילוני על בית ירבעם (מלכ"א, י"ד, ט-יא), ויהוא בן חנני על בית בעשא (מלכ"א, ט"ז, א-ד). ואכן נזכרים כאן שני מלכים אלו. אין מדובר כאן בגורלו האישי של אחאב, שיהא בו מידה כנגד מידה על מה שעשה לנבות, כפי שהדבר בפסוק יט בדבר ה' לאליהו. עונשה של איזבל (כג) הוא עניין חדש, שלא נזכר לעיל בדבר ה' לאליהו.

**פסקה ד.** פסקה זו קוטעת את הרצף הסיפורי הממשיך אחריה, ומקומה כאן תמוה. לכאורה היה מקומה הראוי בסוף הפרק הבא - כ"ב, לט - לאחר תיאור מותו של אחאב.

כאשר במהלכו של סיפור מצווה ה' את נביאו לומר דבר ליחיד או לציבור, יש לעתים שתוכן הצו נמסר בסיפור פעמיים: פעם מפי ה' לנביא, ופעם מפי הנביא לינמעו<sup>19</sup>. אולם במקרים רבים אין הדבר כך, והכתוב מקצר ואינו כופל את דבריו. כיצד נוהג אז הכתוב? כלל זה הורה לנו הרמב"ן בפירושו לתורה (במדבר, ט"ז, ה, ד"ה בקר וידע ה'): וכבר הראיתך כי במקומות רבים, פעם יאריך בדיבור ה' אל משה ויקצר בסיפור משה<sup>20</sup>, ופעם יעשה בהפך<sup>21</sup>, ולפעמים לא יזכיר האחד כלל.

המלים האחרונות בדברים אלו של הרמב"ן כוללות שתי אפשרויות: האחת היא, שדיבור ה' אל משה נזכר בכתוב, ואילו 'סיפור משה', דהיינו, העברת משה את דבר ה'

<sup>19</sup> השווה שמות, ג', יח, שהוא צו ה' למשה מה לומר לפרעה, לשמות, ה', ג, שבו מוסרים משה ואהרן צו זה לפרעה כמעט באותן מלים.

<sup>20</sup> השווה שמות, י"ב: הציווי על קרבן-פסח כולל שמונה-עשר פסוקים (ג-כ) ואילו ב'סיפור משה' שבעה בלבד (כא-כו). ועיין רמב"ן, י"ב, כא, תחילת ד"ה ויקרא.

<sup>21</sup> השווה שמות, י"ג: צו ה' מופיע בפסוק אחד (א), לעומת דברי משה בהמשך (ג-טז). ועיין רמב"ן, י"א, א, בסוף ד"ה ויאמר.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

למיועד לו, אינו נזכר כלל<sup>22</sup>. האפשרות האחרת היא שהכתוב יזכיר רק את 'סיפור משה', ומתוך הדברים נבין בעצמנו, כי דברים אלו נצטווה עליהם משה מפי ה' קודם לכן, אף שלא נכתב הדבר<sup>23</sup>. כלל זה ראוי לשמש כמובן גם בפרשנות ספרי הנביאים.

על-פי כלל פרשני זה יכולים אנו לומר בפירונון של השאלות א ו-ג, כי פתרון אחד לשתייהן: קיצר הכתוב בפסקה א, הביא רק את דבר ה' לאליהו, והשמיט את הסיפור שבו חזר אליהו על אותם הדברים עצמם; ומאידך, בפסקה ג הסתפק הכתוב ב'סיפור אליהו' והבאת דבריו בשם ה', והשמיט את דבר ה' שקדם לסיפור זה. בדרך זו של הצגת הדברים, הושג קיצור ניכר, ושתי הפסקאות מלמדות זו על זו: כפי שהדברים שבפסקה הראשונה נאמרו מפי ה' לאליהו, כך גם בפסקה השלישית. וכפי שהדברים שבפסקה השלישית נאמרו מפי אליהו לאחאב, כך גם נאמרו הדברים שבפסקה הראשונה.

אולם עדיין עלינו לשאול: מדוע בחר הכתוב בדרך זו דווקא, ולא באחת הדרכים האחרות אשר בהן היה נשמר הקיצור? יכול היה הכתוב, דרך משל, למסור את דבר ה' הנאמר לאליהו, בשלמותו, ולתת לנו להבין שדבר זה אכן נמסר על ידו לאחאב. או לחילופין, לספר מייד על פגישת אליהו ואחאב ועל הנאום שנשא אליהו בשם ה', כאשר מובן לקורא מתוך דברי אליהו עצמם ('כה אמר ה') כי הללו נאמרו לו קודם לכן מפי ה'. ואף על הטכניקה המורכבת שבה נקט הכתוב, כאשר חלק אחד של דברי ה' נמסר רק מפי ה' לאליהו, והחלק האחר נמסר רק מפי אליהו לאחאב, יש לשאול: מדוע 'נחתכו' הדברים במקום שנחתכו, ולא במקום אחר?

ונתחיל דווקא משאלה אחרונה זו: הסיבה לחיתוך הנאום כפי שהוא לפנינו - כפולה: פנימית וחיצונית. הסיבה הפנימית: כפי שכבר צוין בשאלה ג, אין תוכנה של פסקה ג מתייחס ישירות לחטא אחאב בפרשת נבות. מה שאין כן פסקה א שבה שני חלקי הדיבור האלוהי, זה המכיל את האשמה וזה המכיל את העונש, מתייחסים בבירור לחטא שקדם להם.

הסיבה החיצונית (הנובעת מקודמתה, כפי שעוד נברר באחד העיונים בהמשך): דברי ה' הראשונים, שנאמרו על-ידי אליהו לאחאב, הביאו לתגובתו: "המצאתני אויבי?!", ולתשובת אליהו: "מצאתי!!!", ובכך נוצר חיץ בין שני חלקי הנאום הנבואי שנשא אליהו. מובן שלא ניתן היה לדחות דו-שיח זה לסוף הנאום, שהרי חלקו השני של נאום אליהו (פסקה ג) הביאה את אחאב לתגובה שונה לגמרי: "ויקרע בגדיו...". בדברים הללו נשללת ממילא גם האפשרות למסור כאחת את כל דברי ה' לאליהו. שכן

<sup>22</sup> השווה שמות, ז', במכת דס, צו ה' (שם, טז-יח) חסר בסיפור (שם, כ). וכן בצפרדע, ערוב, דבר וברד. לעניין ברד עיין רמב"ן, ט', יח, ד"ה הנני; י', ב, ד"ה וטעם התעללתי. ועיין עוד שמות י"א, ב, צו ה' על שאילת הכלים חסר בסיפור (י"ב, לה-לו).

<sup>23</sup> השווה שמות, י', ג, לפני מכת ארבה ורמב"ן שם, י', ב, ד"ה וטעם התעללתי; י"א, ד, לפני מכת בכורות ורמב"ן, י"א, א, ד"ה עוד נגע אחד. וכן דעת הרמב"ן ביחס לשמות, ל"ב, כז, ד"ה וטעם כה אמר ה', ביחס להריגת עובדי העגל; וכן דעתו ביחס למעשה בני גד ובני ראובן "שסיפר הכתוב המעשה במשה עצמו והוא נעשה על-פי ה'", כפי שהוכיח בממדבר, ט"ז, ה, ד"ה בקר ויודע. ובאותו דיבור העלה כאפשרות לומר כן גם על מבחן הקטרת הקטורת במחנות.

בדרך זו לא יהא ניתן לשלב את תגובת אחאב. דבר זה אפשרי רק כאשר מסופר על הופעת אליהו בפועל לפני אחאב.

לא נשאר לנו אלא לברר את שלילת האפשרות האחת שנותרה: לספר מייד על הופעת אליהו בכרם נבות ועל דבריו לאחאב בשם ה'. בדרך זו היה ניתן לשלב את דברי אחאב כפי שהם, ובכך לחלק בין שני חלקי הנאום. יתרונה של דרך זו הוא באחידותו של התיאור ובטבעיותו בדרך שאינה מצריכה הסבר כמו זה הניתן כאן.

התשובה הנראית לנו היא, כי בבוא הקורא אל תכלית פשעם של אחאב ואיזבל, בבוא אחאב לרשת את כרם נבות הרצוח, מצפה הוא קודם כל לתגובת ה' על הפשע. ותגובה מיידית אכן ניתנת (יז): "ויהי דבר ה' אל אליהו...". אם במקום פסוק זה היינו קוראים, כמוצע באפשרות האחרת: 'יורד אליהו לקראת אחאב וימצאהו בכרם נבות ויאמר אליו: כה אמר ה'...'. לא רק שהייתה נגרמת השקיה בידיעת הקורא כי קיימת תגובה אלוהית מיידית, אלא יותר מכך: היינו למדים על תגובת ה' רק באופן עקיף, מפיו של אליהו ועל-ידי הסקת המסקנה שכך נאמר לו קודם לכן מפי ה'. דבר זה היה מחליש את רושם התגובה האלוהית. אולם הכתוב מעוניין דווקא בחיזוקה והחרפתה של תגובת ה'. דבר זה מושג על-ידי מסירת דברי ה' דווקא בדיבור ישיר.

על אף יתרונה האמור, עשויה דרך זו, שבה נקט הכתוב, למעט מן הדרמאטיות של מפגש אליהו עם אחאב. אולם במה דברים אמורים: אם היה הכתוב חוזר ומפרש את הליכת אליהו לכרם נבות ומציין את פגישתו עם אחאב ואמירתו לו את דבר ה'. אולם בדרך שבה נמסרים לנו הדברים, אין האפקט הדרמאטי מתקפח כלל. שכן דווקא על-ידי הימנעות מתיאור עצם המפגש ביניהם, והבאת שאלתו הרטורית של אחאב 'המצאתני אויבי', בסמוך לדברי ה' הקודמים, נוצר הרושם המכוון שזוהי תגובת אחאב לדברי אליהו שנאמרו אליו קודם לכן, דהיינו: דברי ה' לאליהו, הופכים בדרך זו לדברי אליהו לאחאב. בזאת ענינו על השאלות א - ב - ג תשובה פורמלית. אולם עדיין לא ירדנו לעומק תכנה של פסקה ג. אין די במה שביררנו, שהדברים בפסקה זו נאמרו לאליהו מאת ה' כהמשך לדברים שבפסקה א. עתה עלינו להבין מה מקומם של דברים כלליים אלו, שאינם נוגעים לחטא רצח נבות, דווקא כאן ועכשיו, בשעת פגישת אליהו ואחאב בכרם נבות. דברים אלו אכן מהווים האשמה כוללת ומסכמת של חטאי אחאב כמלך, ורומזים לכך שהחטיא את ישראל בעבודה זרה (כב). בהתאם לאשמה, גם העונש הוא עונש מסכם לבית אחאב. מקומם של דברים אלו כאן מכוון! רצח נבות לא היה חטא בעל משמעות מקומית בלבד, המחייב רק עונש אישי לאחאב ולאיזבל. חטא זה הוא שהגדיש את סאת החטאים הקודמים של אחאב, והוא שהביא להכרעה סופית ביחס לגורל מלכות בית אחאב, שאין לה יותר זכות קיום. בכך מתבררת חומרתו של חטא זה שלא רק שהביא לעונשו של אחאב כפרט (ולכך מכוונים דברי ה' הראשונים בפסוק יט), אלא הביא גם לשלילת קיום שושלתו, בהצטרפו לחטאיו הקודמים. בדומה לכך, כותב הרמב"ם על היחס בין חטא זה של אחאב, לשאר חטאיו (הלכות רוצח, פ"ד, ה"ט):

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אעפ"י שיש עוונות חמורים משפיכות דמים, אין בהן השחתת יישובו של עולם כשפיכות דמים, אפילו ע"ז ואין צריך לומר עריות או חילול שבת, אינן כשפיכות דמים. שאלו העוונות הן מעבירות שבין אדם למקום, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חברו. וכל מיש שיש בידו עוון זה הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצוות שעשה כל ימיו, שקולין כנגד עוון זה ולא יצילוהו מן הדין. שנאמר (משלי, כ"ח, יז) 'אדם עשוק בדם נפש, עד בור ינוס אל יתמכו בו'. צא ולמד מאחאב עובד ע"ז, שהרי נאמר בו 'רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע ביני ה'... ויתעב מאד ללכת אחרי הגלולים' (כה-כו בפרקנו) וכשנסדרו עוונותיו וזכיותיו לפני אלוהי הרוחות, לא נמצא עוון שחייבו כליה ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נבות...<sup>24</sup>.

מדברינו הקודמים, מתברר עתה מדוע דווקא כאן, בפסקה ד' (פסוקים כה-כו), מופיע הסיכום השלילי למלכות אחאב.<sup>25</sup> אף סיכום זה מתחייב כתוצאה מחטאו ברציחת נבות, וגזר הדין שנגזר עליו בשל כך. מאידך, אין מקומם של פסוקי הסיכום הללו בסוף פרק כ"ב, משום ששם מתואר מות הגבורה של אחאב, בעת שעמד בקשרי מלחמה נגד אויבי ישראל, ודבר זה מהווה לו נקודת זכות.<sup>26</sup>

מסיבה זו עצמה, ניתן סיכום זה באמצע הסיפור, ולא בסופו לאחר שאחאב מגלה כניעה לדבר ה' וזוכה לריכוך גזר הדין.<sup>27</sup> ושמה יש להאיר עוד פן אחד ביחס שבין רצח נבות - הוא נושא פרקנו, לחטא ע"ז הנפקד גם הוא על אחאב אגב כך. החוליה המקשרת בין שתי תועבותיו אלו של אחאב, היא כמובן איזבל אישתו 'אשר הסתה אותו'. הזכרתה בלשון זו בפסוק כה בדברי הסיכום למלכותו, מתייחסת בוודאי לחטא ע"ז המבואר בפסוק שאחריו. אולם במה שנוגע לרצח נבות, בולט תפקידה המרכזי עד שאין צורך להדגישו כלל.

אם אמרנו קודם, שרצח נבות הוא שהגדיש את סאת החטאים הקודמים של אחאב בעבודה זרה, ובכך חרף את גורל ביתו, נאמר עתה ששורש חטאו של אחאב בפרקנו, חטא הרציחה החמור בחטאים שבין אדם לחברו, הוא בחטא עבודה זרה שקדם לו. רק התרבות האלילית הנוכרית שנכנסה לישראל עם איזבל, היא שהכניסה מושגים חדשים לחברה הישראלית ולבית המלוכה הישראלי, במה שנוגע למעמדו של המלך ולדרכי ניהול המדינה. השחיתות הדתית, היא שורש השחיתות המוסרית והחברתית שנתגלתה לבסוף בבית אחאב. אולם דווקא זו האחרונה, בהגיעה עד לפרשת נבות, היא שחרצה דינו של בית זה.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> הרמב"ם מתייחס אמנם לעונש המיתה של אחאב, כמבואר בהמשך דבריו, אולם העיקרון בדבריו דומה למה שכתבנו.

<sup>25</sup> ואין לקבל דברי הפרשנים, כגון רד"ק ורלב"ג, כי פסוקים אלו נאמרו גם הם על-ידי אליהו לאחאב.  
<sup>26</sup> במסכת מועד קטן, דף כה, ע"ב, מצוין, כי היותו 'מעמד במרכבה נוכח ארם' (בשעה שהוא פצוע קשה) היא זכותו הגדולה של אחאב. והכוונה, שבכך מנע מנוסת אסון מחיילי ישראל. ואכן הסיכום המובא שם למלכות אחאב בפסוק לט, מעלה נקודת זכות לאחאב, היותו בונה ערים, ואינו מפרש בגנותו.

<sup>27</sup> תופעה דומה באופן עקרוני, אך הפוכה, מצאנו בסיכום מלכותו של שאול, המופיע בסוף פרק י"ד בשמו"א (מז-נב), זמן רב לפני מותו של שאול. הסיבה לכך: כיוון שסיכום זה של מלכות שאול הוא חיובי, משובץ סיכום זה בסופה של המלחמה האחרונה שבה מתפקד שאול כראוי. משם ואילך הולך שאול הלוך וירוד, וממילא אין מקום לסיכום חיובי של מעשיו בפרקים הבאים.

<sup>28</sup> עונשה של איזבל עצמה, שורש כל הרע, הוא תוצאה הן מחטא רצח נבות, שבו הייתה שותפה מרכזית, והן מחטא עבודה זרה, שהיא זו שהסיתה את אחאב אליו. על כן ניסוחו ואופיו הם כפולים: 'וגם לאיזבל דבר ה' לאמר: הכלבים יאכלו את איזבל בחל יזרעאל' (כג). הריבוי 'וגם' מתייחס לכאורה לפסוק יט,

**שאלות לעיון ולהעמקה**

1. לפרקנו ישנו סיום מאוחר במלכים ב, ט', כד-כו. עיין שם היטב.
  - א. כמה פרטים מיתוספיים לפרקנו, על-פי האמור שם:
    1. מי עוד נכח בפגישת אליהו ואחאב בשדה נבות?
    2. "את דמי נבות ואת דמי בניו" מה פירושו? (עיין סנהדרין, מח, ע"ב)
    3. ציין תוכן נוסף לנבואת אליהו בפרקנו על-פי האמור שם.
    4. השווה את פסוק כו שם, לפרק כ"ב, פסוק לח. מה שווה ביניהם?
  - ב. מדוע לא הובאו הדברים הנוספים הללו בפרק כ"א, ונדעו לנו רק משם?

**ז. "המצאתני אויבי!?"**

פעמיים מגיב אחאב על דברי אליהו: בראשונה, לאחר חלקו הראשון של נאום אליהו, ובשנייה לאחר תום חלקו השני. שתי תגובותיו מצריכות הבהרה, ואף ההתקדמות הגלויה לעין בין תגובתו הראשונה לשנייה מצריכה הסבר. בעיון זה נתרכז בתגובתו הראשונה. זו באה לאחר דבר ה' הכפול שבפי אליהו:

**יט כה אמר ה': הרצחת וגם ירשת!?**

**כה אמר ה': במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות, ילקו הכלבים את דמך גם אתה.**

**כ ויאמר אחאב אל אליהו: המצאתני אויבי?**

**ויאמר: מצאתי!**

מה פשר שאלתו זו של אחאב, ומה היא מלמדת על עמדתו הרוחנית אל מול תוכחתו של אליהו?

פרשנות מלולית, עשויה להביאנו לראות בה כעין הטחת עלבון בנביא, שאין הוא אישיות רצויה על המלך כשותף למפגשים עמו. כביכול, מתחמק הוא המלך תדיר מפגישה זו עם הנביא, ולפתע הוא נאלץ לפגוש בו בעל-כורחו. אולם פירוש פשטני זה, מתכחש להקשר שבו משובץ דו-שיח מתוח זה, בכך שאין הוא מצביע כיצד נובע דו-השיח מן הדברים שנאמרו לפניו, וכיצד הוא תורם להעמקה משמעותית בהבנת הסיטואציה כולה. ר"י אברבנאל (ובעקבותיו גם בעל המצודות והמלבי"ם) פירש את דברי אחאב הללו, כניסיון התחמקות מאחריות לרצח נבות. והנה דבריו:

המצאתני אויבי - המצאתני חייב והורג נפש בדבר הזה, אויבי? כאילו אמר שלא היה

לעונש אחאב על רצח נבות 'במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה'. ומשמעו של דבר: לא רק אחאב יענש בביזוי על-ידי הכלבים לאחר מותו הלא טבעי, אלא גם איזבל כך. קשר נוסף של פס' כג לרצח נבות הוא בהזכרת מקום אכילת הכלבים 'חל יזרעאל'. היינו: עירו של נבות ומקום משפט השקר שנערך לו בפקודת איזבל. במשמעות זו מהווה פס' כג חוליה מקשרת בין שני חלקי הנאום הנבואי, המעידה על אחדותם.

מאידך, מתקשר פסוק זה כהקדמה, לפסוק הבא: **"המת לאחאב בעיר** [כמו איזבל, שתמות ביחל יזרעאל, בין חומות העיר יזרעאל] **יאכלו הכלבים, והמת בשדה יאכלו עוף השמים"**. בהקשר זה, מהווה עונשה של איזבל, חלק מעונש הכרתת בית אחאב על חטאי העבודה הזרה שלו, שאיזבל היא שגרמתם.

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

הוא בהריגת נבות ולא ידע ממנו דבר, כי אם איזבל, ולכן הוא [= אליהו] להיותו אויבו [=] מפני שהוא אויבו, היה חושד אותו במה שלא עשה. ולכן אמר אליהו: 'מצאתי' - וידעתי האמת שהיא עשתה הדבר בעצתך ובדעתך.

בעל המצודות שהביא את דברי ר"י אברבנאל הללו בקיצור, הוסיף משפט הערכה

לדברי אחאב:

וחשב לכחש בפני הנביא כאילו לא נעשתה מדעתו.

אולם פירוש זה איננו יכול להיחשב כפשוטו של מקרא. ראשית, על-פי הבחינה המלולית.

פרשנים אלו 'מעמיסים' על שתי המלים שאמר אחאב, ועל זו היחידה שאמר אליהו, טענות

שאינן כתובות כלל בפסוק. הרי אחאב לא אמר 'המצאתני חייב ואשם' וגם אליהו לא ענה

'מצאתיך אשם'. והוויכוח שהכניסו פרשנים אלו בין אחאב לאליהו, אם רציחת נבות הוא

מעשה של איזבל או שהוא מתייחס לאחאב, לא נזכר ולו ברמז! והרי זהו עיקר דו-השיח על-

פי פירושם: הוויכוח על מי מוטלת האחריות לפשע, והעיקר חסר מן הספר!

שנית - אופייה של הסיטואציה המתוארת בדו-שיח זה, הוא 'דחוס' ורווי מתח

דרמאטי, ואינו הולם כלל התדיינות משפטית, בין מפורשת בין רמוזה<sup>29</sup>. לפיכך ברור, כי

שאלתו של אחאב 'המצאתני אויבי', חייבת להתבאר כשאלה רטורית, וממילא אף

תשובתו של אליהו תתפרש באותה משמעות, ואין לראות בדו-שיח זה ויכוח, כפירושם<sup>30</sup>.

כדי לעמוד על דיוקם ודקוּתם של הדברים, נשווה דו-שיח זה למקום אחר שבו מתוארת

פגישתם של המלך והנביא, הוא פרק י"ח בספרנו, הבא לקראת סיומה של הבצורת הקשה.

#### פרקנו

#### פרק י"ח

(א) "ויהי ימים רבים ודבר ה' היה אל (יז) "ויהי דבר ה' אל אליהו התשבי לאמר: אליהו בשנה השלישית לאמר:

לך הִרְאָה אל אחאב ואתנה מטר על (יח) קום רד לקראת אחאב מלך ישראל אשר בשמרון הנה בכרם נבות אשר ירד שם פני האדמה".

לרשתו (יט) ודברת אליו..."

(טז) "...וילך אחאב לקראת אליהו (יז)

ויהי כראות אחאב את אליהו ויאמר (כ) "ויאמר אחאב אל אליהו: המצאתני אחאב אליו: האתה זה עֵכָר ישראל!?"

(יח) "ויאמר: לא עכרת את ישראל כי אם אתה ובית אביך בעזבכם את מצות ה' ותלך אחרי הבעלים".

<sup>29</sup> אווירה דחוסה זו, מושגת על-ידי הימנעות מציון עובדת ירידתו של אליהו לכרם נבות ופגישתו באחאב, והימנעות מחזרה על דברי ה' (או על עובדת מסירתם) בפיו של אליהו. במקום זאת נסמכת תגובתו של אחאב ישירות אל דבר ה'. אף מבנהו המיוחד של פסוק כ תורם לאווירה זו: מחציתו השנייה של הפסוק שייכת כבר לנאומו השני של אליהו, ואינה מהווה יחידה תחבירית שלמה אלא חלק מן המשפט שהמשכו בפסוק כא: (כ) "...ויאמר: מצאתי! יען התמכרך לעשות הרע בעיני ה' (כא) הנני מביא אליך רעה..." כביכול אין אליהו מספיק לנושם לאחר תשובתו 'מצאתי', אלא ממשיך בשטף דיבורו.

<sup>30</sup> בעיון ב, על 'אחריותו של אחאב', הבענו התנגדות גם לעצם האפשרות של ויכוח כזה, שכן אחאב אינו נאשם כלל בתכנון ובמתן ההוראה לרציחתו של נבות. אולם גם לפי דרכנו באותו עיון, היה ניתן לראות בדו-שיח זה ויכוח משפטי (אשר טיעוניו פחות חד-משמעיים), אלמלי ההסתייגות הכפולה שלמעלה.

המסגרת החיצונית דומה: בשני הסיפורים מצוה ה' על אליהו להיראות אל אחאב. בשניהם מגיב אחאב על הופעת אליהו (או על דבריו הראשונים), בשאלה רטורית שיש בה פגיעה בנביא (עֲכָר יִשְׂרָאֵל / אויב), ובשניהם עונה אליהו לאחאב תשובה שיש בה האשמת המלך בחטאים חמורים (עבודה זרה).

אולם כמו במקרים דומים במקרא, הדמיון החיצוני בין שתי הסיטואציות, מחפה על ניגוד מהותי חריף ביניהן, ואינו אלא כמראה מקום למעיין, לעמוד על ניגוד זה. ראשית - תכליתו של הציווי האלוהי שמצטווה אליהו לפגוש את אחאב בכל אחד מן הסיפורים. בפרק י"ח, מידת הרחמים והחנינה היא המידה הפועלת: "ואתנה מטר על פני האדמה", ומחמתה נשלח אליהו לבטל את שבועתו הקודמת. אחאב היא אמצעי למימוש מידת הרחמים, על-ידי סיועו ביד אליהו בהשבת העם בתשובה, והוא שיתבשר לבסוף:

י"ח, מא **עֲלֵה אֲכָל וְשִׁתֵּה כִּי קוֹל הַמּוֹן הַגָּשִׁם.**

ואילו בפרקנו משמיעה מידת הדין החמורה את דברה, ואליהו נשלח לאחאב כדי לבשרו את הפורענות הנוראה שתבוא עליו ועל ביתו.

שנית - מצבו של אחאב במקום ובזמן שבהם הוא פוגש את אליהו בכל אחד מן הסיפורים. בשני המקרים פוגש בו אליהו בשדה מחוץ לעיר, אולם כמה שונות הנסיבות! בפרק י"ח מעורר בנו אחאב חמלה, ואולי אף הזדהות, כשהוא מוחל על כבודו כמלך, והולך לבדו "בארץ אל כל מעיני המים ואל כל הנחלים, אולי נמצא חציר ונחיה סוס ופרד ולא נכרית מהבהמה" (שם, ה). הבצורת הקשה היא שהביאתו למעשה כה קיצוני, הנובע, מסתבר, מתחושת אחריותו כמלך, לבהמות המשמשות לצורכי הצבא.

ואילו בפרקנו - הופעתו בכרם נבות 'אשר ירד שם לרשתו' לאחר רציחת בעליו, מעוררת בנו זעם ואיבה למלך, שכך ניצל את מעמדו המלכותי לרעה.

שלישית, וכאן אנו מגיעים לתכלית עיוננו, שאלתו הרטורית של אחאב בשני הסיפורים, זו שיש בה פגיעה בנביא. אף כאן הפוכות השאלות מכל הבחינות, והיפוכן נובע מן ההבדלים הקודמים בין הסיטואציות: בפרק י"ח אחאב הוא המחפש את אליהו (השווה לדברי עבדיהו שם פס' י: "אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדני שם לבקשך...") והוא ההולך לקראתו (שם, יז). חיפוש זה והליכה זו לקראת הנביא, עושה אחאב מתוך עמדה מוסרית של דידי הנה עדיפה מזו של הנביא: הוא, המלך, דואג לגורל עמו הנאנק מסבל הבצורת, ואילו הנביא 'האכזרי' שהביא בצורת זו ונעלם, הוא 'עוכר יִשְׂרָאֵל! משמעות שאלתו הרטורית שם היא אפוא: 'האם הואלת סוף סוף להופיע, אתה הנביא העוכר את ישראל בגזרותיו הקשות, ושאתריך הנני רודף זה מכבר!!' בהתאם לכך, תשובתו של הנביא היא כמעט אפולוגטית. אין הוא מרעים בקולו על המלך שכה החציף כנגדו, ואינו נושא כנגדו כל בשורת עונש. מסתפק הוא בקביעה, כי אחאב הוא הסיבה האמתית שגרמה לעכירתם של ישראל "בעזבכם את מצות ה' ותלך אחרי הבעלים". ומייד עובר הנביא לשיתוף פעולה מבורך עם המלך "ועתה שלח קבץ אלי את כל ישראל אל הר הכרמל... וישלח אחאב..." (יט-כ).

כמה שונים הדברים בפרקנו! כאן הנביא הוא ה'מחפש' את המלך. לאחאב ודאי לא היה כל אינטרס לפגוש את אליהו באותו מקום ובאותה שעה! אם בשאלה בפרק י"ח 'האתה זה...' מתכוון אחאב לומר: 'הנה הצלחתי סוף-סוף למצאך', הרי בשאלה בפרקנו 'המצאתני אויבי' הוא מתכוון להיפוכו של דבר: 'הנה הצלחת סוף-סוף למצוא אותי!'. אחאב שהופיע לפני אליהו כתובע בפרק י"ח, הוא הנתבע בפרקנו, ואילו אליהו שנתבע על-ידי אחאב שם, הוא תובעו החמור של אחאב בפרקנו. לפיכך גם מתהפכת עמדתו של אחאב, מראותו עצמו נציג העם הבא בשמו בפרק י"ח, כשהוא מכנה את אליהו 'עוכר ישראל', לדובר בשם עצמו בלבד בפרקנו, כשהוא מכנה את אליהו 'אויבי' - אויבו האישי של אחאב. יודע אחאב את חולשת עמדתו לפני הנביא. מעתה, תהא משמעות שאלתו - קריאתו של אחאב 'המצאתני אויבי' - האם הצלחת סוף-סוף לתופסני בקלקלתי אתה הנביא האורב לי ומצפה לכישלונני! ותשובתו הנחרצת של אליהו, בהתאם לכך: 'מצאתני!' - ואכן נתפסת בקלקלתך ברגע השיא של פשעך ובמקום הפשע עצמו! ומעתה - לא שיתוף פעולה כפי שהיה במפגש הקודם, אלא בשורת כיליון!

כיצד נסכם אפוא, את עמדתו הרוחנית של אחאב אל מול אליהו? אין כאן ניסיון התחמקות כלל, אלא להיפך: הכרה בכך שנתפס בקלקלתו, וממילא הודאה מובלעת באשמה המוטחת בו 'הרצחת וגם ירשת'. אולם מובן כי אין להפריז ולראות בדברי אחאב כאן גילוי של תשובה וחרטה, שהרי דבריו נאמרים בתרעומת, כמי שמיצר על שנתגלה קלונו, והוא תולה זאת באיבתו האישית של הנביא אליו. נוכל לומר כי 'הכרת החטא' ישנה כאן, אולם השלב הבא - החרטה על החטא - איננו, ובלעדיו אין זה תהליך של תשובה כלל. מצב זה עדיף, מבחינה מסוימת, על פני המצב המקובל, שבו נוטה האדם הנאשם בחטא, להכחיש את חטאו מכול וכול (ולעתים עוד לטעון כי חטאו אינו אלא מצווה), או לטעון שאינו נושא בכל אחריות לחטא זה. מול חוטא מן הסוג המקובל הזה, יש צורך קודם כל, להפריך את טיעונו ולהביאו להכרת האמת ולהודאה בה, בטרם יפורש עונשו<sup>31</sup>. לעומת זאת בפרקנו, מאפשרת עמדתו של אחאב - שלפחות יושר מחשבתי יש בה - להימנע מהתדיינות משפטית מייגעת, ולעבור לפירוט מיידי של העונש. יוצא אפוא מדברינו, כי תגובתו זו של אחאב עשויה להיות שלב ראשון בכניעתו, זו שתידון בדברינו הבאים.

<sup>31</sup> השווה לדו-שיח הארוך והמדורג בין שמואל לשאול אחר מלחמת עמלק, שמו"א, ט"ו, יג-לא.

**ח. 'תשובתו של אחאב קיבלתי, ותשובתכם איני מקבל?'**

לאחר שסיים אליהו את חלקו השני של נאומו (כ-2כד), שבו נתבשר אחאב על הכרתה אכזרית של ביתו, מגיב אחאב בשנית. אולם הפעם אין זו תגובה מלולית אלא רק 'התנהגותית':

**כו ויהי כשמע אחאב את הדברים האלה ויקרע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק ויהלך אט.**

ובכן, מה מביעה התנהגות זו? האם תשובה אמתית ושלמה, וחרטה מעומק הלב על כל דרך חייו, או שמא רק שברון לב מחמת איום העונש הנורא שנודע לו עתה מפי נביא ה'! היעדרה של התגובה המלולית מקשה עלינו את השיפוט. אמנם אין ספק, שיש בהתנהגותו זאת של אחאב משום הרכנת ראש וכניעה לפני ה', שהרי ה' הוא המעיד עליו בדברו אל אליהו:

**כט הראית כי נכנע אחאב מלפני, יען כי נכנע מפני...**

אולם אף כניעה זו צריכה ביאור: האם היא כניעה 'מפני גודלו ורוממותו' יתברך, או 'מפני יראת העונש' (שתי אפשרויות שמעלה המלבי"ם)? נחלקו מפרשינו בשאלה זו. לדעת ר"י אברבנאל: לא שב מפחד העונש כי אם מגדולת האדון ה' צבאות.

והוא תומך יתדותיו הן בדברי ה' עצמו, שהובאו למעלה, והן מהדחייה בפועל של גזר הדין לימי בנו של אחאב. אולם מאותו מקום עצמו, מדברי ה' בפסוק כט, מסיק המלבי"ם מסקנה הפוכה. המלבי"ם עומד על השינוי שבדברי ה' בין אמרו "כי נכנע אחאב מלפני", לבין אמרו בהמשך "כי נכנע מפני":

יש הבדל בין 'מלפני' ובין 'מפני'. שימלפני - הוא מפני גודלו ורוממותו, ומפני הוא מפני יראת העונש<sup>32</sup>. הנכנע מלפניו - ישתדל להתקרב אל ה' ולעבדו, ויכנע מרוממותו. והנכנע מפניו - יתחבא ויברח מפניו להינצל מעונשו. רוצה לומר: הגם שידמה לך שנכנע מלפני ("הראית כי נכנע אחאב מלפני?") אינו כן, כי רק נכנע מפני מיראת העונש ("יען כי נכנע מפני...") ולכן: ע"י שנכנע מפני - לא אביא הרעה בימיו, וע"י שלא נכנע מלפני - אביא הרעה בימי בנו ולא תבוטל הגזרה בהחלט.

והנה, אף כי ביאורו של המלבי"ם לחילוף זה בפסוקו אינו נראה כפשוטו של מקרא, ובמיוחד אמורים הדברים לגבי ביאורו למשמעות שאלת ה' 'הראית כי נכנע אחאב מלפני' - שאינה באה לשבח על פי דבריו, אלא לגנות; בכל זאת יש לשקול את עיקר טענתו. ראשית, הרי הוא מוכיח את דבריו מסופו של פסוק כט: הרי לא בוטל גזר הדין בהחלט, אלא רק נדחה דחייה לא גדולה. יתר על כן: רק גזר הדין של הכרתת ביתו נדחה

<sup>32</sup> השווה לדברי ראב"ע בפירושו לפסוק הראשון בספר יונה, בעניין ההבדל בין 'ברחה מפני ה'' ל'ברחה מלפני ה'".

לימי בנו, "אבל גזירת ילקו הכלבים את דמו - אי אפשר לבוא בימי בנו אלא בימיו", כדברי רש"י<sup>33</sup>.

שנית, חסרונה של תגובה מלולית בפסוק כז, אינו דבר של מה בכך, שהרי למדנו בהלכות תשובה: "וצריך להתוודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלביו" (רמב"ם, הלכות תשובה, ב', ב). ועוד למדנו שם: "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני ה' בבכי ובתחנונים..." (שם, הלכה ד). התנהגותו האילמת של אחאב אינה מעידה אפוא על תשובה מעולה<sup>34</sup>.

ושלישית, נראה כי השימוש בפועל 'כנע' ביחס לאחאב, מעיד על רמה נמוכה של תשובה. פועל זה מופיע אמנם פעמים אחדות במשמעות של חזרה בתשובה (בעיקר בספר דבה"י), אולם כאשר מדובר בתשובה אמיתית ועמוקה, מתלווים אליו בדרך כלל פעלים נוספים המבטאים עלייה ברמת התשובה:

דבה"ב, ז, יד **וַיִּפְּנְעוּ עָמִי אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם, וַיִּתְפַּלְלוּ וַיִּבְקְשׁוּ פָנַי וַיִּשְׁבוּ מִדַּרְכֵיהֶם הָרְעִים, וְאֲנִי אֲשַׁמְעֵם...**

דבה"ב, ל"ג, יב-ג **וַכְּהָצֵר לוֹ, חָלָה אֶת פָּנָיו ה' אֱלֹהָיו וַיִּפְּנְעוּ מֵאֵד מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי אֲבוֹתָיו. וַיִּתְפַּלֵּל אֱלֹהֵי, וַיַּעֲתָר לוֹ וַיִּשְׁמַע תַּחֲנוּנוֹ...**

מלכ"ב, כ"ב, יט

דבה"ב, ל"ד, כז **יַעַן רַךְ לִבְבְּךָ וְתִפְּנֹעַ... וְתִקְרַע אֶת בְּגָדֶיךָ וְתִבְכֶּה לִפְנֵי וְגַם אֲנֹכִי שֹׁמְעֵתִי...**

אופייני לפסוקים שהבאנו, כי היענות ה' לשבים אליו מובעת בפועל 'שמע', ואילו אצלנו נאמר: '**הראית** כי נכנע אחאב', שכן בתשובת אחאב יש רק מראה עין. הערכת תשובתו של אחאב העסיקה אף את חז"ל במדרשיהם, אולם לא תמיד ניסחו הם את דעתם בצורה ישירה. מדרש אחד בכל זאת מנסח את הערכתו לאחאב, בצורה ישירה וחד משמעית (פרקי דר' אליעזר, פרק מ"ג):

תדע לך כוח הצדקה והתשובה. בוא וראה מאחאב מלך ישראל שעשה תשובה גדולה [!] שגזל וחמס ורצח, שנאמר: 'הרצחת וגם ירשת', ושלח וקרא ליהושפט מלך יהודה, והיה [יהושפט] נותן לו מלקות ארבעים בכל יום שלוש פעמים, ובצום ובתפילה היה משכים ומעריב לפני הקב"ה, והיה עוסק בתורה כל ימיו [!] ולא חזר למעשיו הרעים עוד [!] ונרצית תשובתו. שנאמר: 'הראית כי נכנע אחאב מלפני...'<sup>35</sup>.

אולם דעה זו איננה הדעה היחידה במדרשי חז"ל, ואדרבא, מרוב דבריהם במקומות שונים נראה, כי תפסו את תשובת אחאב כבלתי שלמה. וכבר הביא חלק ממדרשים אלו הרד"ל בפירושו לפרקי דר"א שם. אנו נוסיף רק זאת על דבריו: במשנה בראש פרק חלק בסנהדרין נאמר:

<sup>33</sup> בעיוננו הבא, נעסוק בדברי רש"י הללו בהרחבה.

<sup>34</sup> על נחיצותו של הווידי, כשיאו של תהליך התשובה, עיין בדברי הגרי"ד סולוביצ'יק, 'על התשובה', עמ' 65-61.

<sup>35</sup> ר"י אברבנאל ציין מדרש זה כחזיק לפרשנותו שהובאה לעיל.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שלושה מלכים... אין להם חלק לעולם הבא... ירבעם אחאב ומנשה. ר' יהודה אומר: מנשה יש לו חלק לעוה"ב שנאמר (דבה"ב, ל"ג, יג) ויתפלל אליו וישמע תחנתו<sup>36</sup>. והנה יש לשאול: מדוע לא חלק ר' יהודה אף על הכללת אחאב בין אלו שאין להם חלק לעוה"ב, מחמת הפסוקים שבפרקנו המתארים את כניעתו? ודאי משום שסבור היה, כי אין להשוות את תשובת מנשה וקבלתה אל תשובת אחאב וקבלתה<sup>37</sup>! אף מתוך המשך תיאורו של אחאב בפרק כ"ב, שהוא אחרון המעשים שהיה מעורב בהם, קשה להסכים לדברי פרקי דר"א, כי לפנינו אחאב שונה במהותו ממה שהכרנוהו עד עתה. כוונתנו לפרשת מיכיהו בן ימלא. אחאב עצמו מעיד על יחסו לנביא זה: **כ"ב, ח ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע.**

ואחר-כך, כאשר ניבא מיכיהו על מפלתו של אחאב במלחמה, טען אחאב: **כ"ב, יח הלא אמרתי אליך, לוא יתנבא עלי טוב כי אם רע!**

ולבסוף, לפני צאתו לקרב האחרון שלו, בניגוד לדברי הנביא מיכיהו, הוא מצווה: **כ"ב, כו שימו את זה בית הכלא והאכלהו לחם ולחץ ומים לחץ עד באי בשלום.**

אפילו ננסה ללמד על אחאב סנגוריה, שכל דבריו ומעשיו הללו נבעו מאי הוודאות מי הוא נביא האמת ומי הם נביאי השקר<sup>38</sup>, האם הולמים דיבורים אלו ואופטימיות זו של אחאב כי יחזור בשלום משדה הקרב, את דרכו של בעל-תשובה אמת? בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענווים ביותר. אם חירפו אותם הכסילים במעשיהם הראשונים ואמרו להן: 'אמש היית עושה כך וכך ואמש היית אומר כך וכך' אל ירגישו להן, אלא שומעים ושומחים ויודעין שזו זכות להם. שכל זמן שהם בושים במעשיהם שעברו ונכלמים מהן, זכותם מרובה ומעלתם מתגדלת. (רמב"ם, תשובה, פרק ז, הלכה ח) כמה רחוקה דמותו של אחאב מתיאור זה של 'דרכן של בעלי תשובה'!

<sup>36</sup> מחלוקת זו מתבארת בגמרא, קב, ע"ב.

<sup>37</sup> ועיין עוד יומא, פז, ע"א: "שאת פני רשע לא טובי' (משלי, י"ח, ה) - לא טוב להם לרשעים שנושאים להם פנים בעוה"ז. לא טוב לו לאחאב שנשאו לו פנים בעולם הזה. שנאמר: 'יען כי נכנע אחאב מפני לא אביא הרעה בימיו'".

ובאר שם המהרש"א שעל-ידי זה שנשאו לו פנים לאחאב, הוסיף רשעו ואיבד עולם הבא, כמפורש במשנה הנ"ל.

<sup>38</sup> אף שמדברי יהושפט נראה, שהלה הבחין ביניהם כראוי, עיין בפסוק ז וסוף ח. עוד עלינו להעיר, כי בעיון ה, על 'מקומו של הפרק ושל האירוע בתולדות אחאב', הערה 1, הבאנו את דעת חז"ל, כי אף הנביא שפעל בפרק כ' הוא מיכיהו בן ימלא, וניסינו לחזקה ולראות בה את פשוטו של מקרא. אם כך, כבר הוכיח מיכיהו בן ימלא את היותו נביא אמת, ואין מקום לפקפוק מצד אחאב. ובאמת במדרש שה"ש רבה (א, מב) ביקורת חריפה על התנהגות זו של אחאב.

עוד יש להזכיר את קבלת הפנים שלה 'זכה' יהושפט בשובו ממערכה משותפת זו עם אחאב, מצד הנביא יהוא בן חנני (דבה"ב, י"ט, ב): "הלרשע לעזור ולשנאי ה' תאהב? ובזאת עליד קצף מלפני ה'". הערכה זו לאחאב (לאחר מותו!) מצטרפת גם לדברי חז"ל שהובאו בהערה הקודמת.

אמור מעתה: אין לקבל את תיאורו של אחאב בפרקי דר"א כפשוטו של מקרא. אחאב בכניעתו גילה אמנם שהוא מאמין לדברי אליהו וירא מהם, ואף נוהג לפי שעה כאבל מחמת רוב צער, אולם לא יותר מכך. אף כך, זו הרכנת ראש הראויה להתחשבות מה, ואכן מיד נענה הקב"ה, ומידת הרחמים נשמעת בהקבלה ניגודית למידת הדין שנשמעה בתחילה:

**דבר ה' האחרון**

**דבר ה' הראשון**

(יז) "ויהי דבר ה' אל אליהו התשבי לאמר: (כח) "ויהי דבר ה' אל אליהו התשבי לאמר:

הראית כי נכנע אחאב מלפני?!

(יט) "...הרצחת וגם ירשת?!

יען כי נכנע מפני

...במקום אשר לקקו הכלבים...

לא אביא הרעה בימיו..."

ילקו הכלבים את דמך גם אתה.

שוב רואים אנו, כמו בעיון הקודם, כי דמיון במסגרת החיצונית, נועד להבליט את הניגוד הפנימי. שני הדיבורים הללו פותחים בפסוקי מבוא זהים לחלוטין. לאחריהם באה בשניהם שאלה רטורית, ולבסוף בא בשניהם פסק הדין הנובע מן התשובה, המובנת מאליה, לשאלה הקודמת. אולם המגמה של כל שלושת המרכיבים הללו (המבוא, השאלה הרטורית ופסק הדין) הפוכה בשני הדיבורים הללו!

למרות הדמיון המבני שהצבענו עליו, יש להדגיש גם את השוני: ראשית - אין ההקלה בעונש בדבר ה' האחרון מתייחסת לעונש שבדבר ה' הראשון. שנית - בעוד שבדבר ה' הראשון לאליהו, נועד להימסר לאחאב, והוא מעוצב כפנייה אל אחאב בגוף נוכח, הרי דבר ה' האחרון נמסר לאליהו בלבד, ללא כל פנייה לאחאב. דבר זה משמעו, שאחאב אינו ראוי לגילוי נבואי זה של מידת הרחמים, וכל עיקרו של דבר ה' הזה לא בא אלא ללמד את אליהו עצמו מהי מידתו של הקב"ה בקבלת התשובה, אפילו פגומה וחלקית היא.

אלא שבזאת לא מיצינו את הלקח הנלמד מדבר ה', שכן מהו המכוון בשאלה הרטורית שאותה מפנה ה' לאליהו: "הראית כי נכנע אחאב מלפני?!" מה היה הכתוב חסר, לו היה מתחיל מיד בהמשך: "יען כי נכנע מפני...?"

ונראה, שבשאלת ה' הזאת מובע גודל הפליאה על כך, שיכול אדם שהוא במעמד מלך, והוא מצוי בעומק נורא של חטא, להישבר ולהיכנע לפני ה'. אף אם אין זו תשובה גמורה, מעידה כניעתו של אחאב על היכולת של האדם להמיס את לב האבן אשר בו, ולזכות בכך במידת מה של חנינה.

וזהו אכן הלקח של סיפור זה: מה גדול כוחו של האדם לשוב ממעמקי החטא, ומה גדול כוחה של התשובה, שאף שאינה שלמה היא מתקבלת אצל ה' ופועלת את פעולתה.

פסיקתא דרב כהנא פיסקא 'שובה' (קס, ב במהדורת בובר):

אמרו ישראל לפני הקב"ה: ריבון העולמים אם אנו עושין תשובה, מקבלנו אתה?

אמר להן: תשובתו של קין קבלתי, ותשובותיכם איני מקבל?

תשובתו של אחאב קיבלתי, ותשובתכם איני מקבל?

שנגזרה עליו גזרה קשה. הדא הוא דכתיב: 'הרצחת וגם ירשת. ודברת אליו לאמר:

במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה...'

ויהי כשמע אחאב את הדברים האלה ויקרע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק

## הוצאת תבונות

### מכללת הרצוג

ויהלך אטי'. וכמה נתענה? אם היה רגיל לאכול בשלוש שעות היה אוכל בשש שעות, אם היה רגיל בשש שעות היה אוכל בתשע שעות...  
מה כתיב תמן? 'ויהי דבר ה' אל אליהו התשבי לאמר: הראית כי נכנע אחאב מלפני...'  
אמר הקב"ה לאליהו: חמית, אחאב עביד תשובה - 'הראית כי נכנע אחאב' - ותשובתכם איני מקבל?

### שאלות לעיון ולהעמקה

1. בהמשך לאותו מדרש בפסיקתא, שהובא בסוף עיונו, מובאים המקרים הבאים:  
תשובתן של אנשי ענתות קיבלתי ותשובותיכם איני מקבל?  
תשובתו של אנשי נינוה קיבלתי ותשובתכם איני מקבל?  
תשובתו של מנשה קיבלתי ותשובותיכם איני מקבל?  
תשובת יכניה קיבלתי ותשובותיכם איני מקבל?  
מהו המכנה המשותף של כל בעלי התשובה, המובאים בפסיקתא (בנוסף לקין ולאחאב) כראיה לכך שהקב"ה יקבל תשובתם של ישראל?  
מדוע לא זכרו בה דוד ויאשיהו?
2. בפזמון 'הורית דרך תשובה לבת השובבה' (לפייטן בנימין בר זרח), הנאמר בסליחות לצום גדליה על-פי מנהג אשכנז, מובאת גם כן רשימה של בעלי תשובה מן המקרא, שתשובתם הועילה. וכך הוא לשון הבית העוסק באחאב:  
פרץ גדרות עולם בן עמרי ברשע  
צלמי אשרים חשק והוסיף על חטאתו פשע  
קרעת גזר דינו בשובו מלפשע  
רוחם כמודה ועוזב ובך נושע.  
לאיזה מחנה מצטרף הפייטן, בהערכתו את תשובת אחאב?
3. במדרש שה"ש זוטא א, טו (עמ' 18 במהדורת בובר) מובאים הדברים הבאים:  
אחאב הרשע הוא, שלא עשה מצווה ולא כלום  
אלא מנע מפיו סעודה אחת, ולא מנעה לשם שמיים, אלא היה מתענה על עצמו, כמה סעודות נתן לו המקום על אותה סעודה שמנע מפיו! נתן לו ארכה. כל ישראל שמונעים מפיהם ומפי בניהם ונותנים לעניים, על אחת כמה וכמה!  
כיצד מעריך מדרש זה את תשובתו של אחאב? במה הוא דומה לפסיקתא דרב כהנא שהבאנו בסוף עיונו?
4. במדרש המובא בעיונו מפרקי דר"א, מתואר אחאב כמי 'שגזל וחמס ורצח'. מקשה פרשן המדרש רד"ל: היה לו לומר: שעבד גילולים!  
ענה על שאלתו על-פי עיון ו, 'עונשו הכפול של אחאב', בסופו!

### ט. השינוי בין תגובתו הראשונה של אחאב לתגובתו השנייה

נותר לנו עתה לבאר, את סיבת התקדמותו של אחאב מתגובתו לחלקו הראשון של נאום אליהו - "המצאתני אויבי" - לתגובת כניעתו מלפני ה' למשמע חלקו השני של

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הנאום. אמנם תשובה חלקית לשאלה זו ניתנת לנו ממילא, על-פי מה שבישרנו בעיונינו הקודמים. אין המעבר בין שתי התגובות חריף כל-כך כמו שעשוי להיראות במבט לא מעמיק: תגובתו הראשונה אינה בגדר התחמקות מאחריות, אלא מהווה הכרה מובלעת בחטא<sup>39</sup>, ובכך היא מהווה תשתית נאותה לתגובתו השנייה. מאידך גיסא, זו השנייה אינה תשובה גמורה, אלא רק כניעה מפני ה' אל מול איום העונש הנורא<sup>40</sup>. המעבר הפסיכולוגי בין שתי התגובות הוא הדרגתי ומתקבל על הדעת, וכך ניטל עוקצה של שאלתנו. ובכל זאת, ההבדל בין שתי התגובות בעינו עומד, והוא שהופך את אחאב ממושע גמור לבעל תשובה חלקי, הזוכה לחנינה חלקית. מה גרם להתקדמות זאת? האם רק האפקט המצטבר של דברי אליהו, אשר דבריו הראשונים (בפסוק יט) לא הספיקו לשבור את לבו של אחאב, ואילו בצירוף לדבריו הבאים (בפסוקים כא-כד) השיגו מטרה זו? אפשר אכן, שזוהי התשובה. אולם נראה לנו, שההבחנה שעליה עמדנו לעיל, בין תוכנו של דבר אליהו הראשון לתוכנו של דברו השני<sup>41</sup> עשויה לתת בידינו הסבר מעמיק יותר לשינוי שחל באחאב.

דבריו הראשונים של אליהו מתייחסים לעונשו האישי של אחאב, מידה כנגד מידה על רצח נבות. דבריו האחרונים, לעומתם, מתייחסים לבית מלכותו של אחאב - למשפחתו ולשושלת שהעמיד. דווקא בחלק זה, לא נידון אחאב באופן אישי (מה שאין כן איזבל). והנה, באופן רגיל נוטה אדם להישבר דווקא מפורענות אישית שתפגע בגופו (וכזה הוא עונשו של אחאב, המתבשר על מוות לא טבעי, וביזוי שיבוא אחריו), ופחות הוא נשבר מפורענות הפוגעת בסביבתו, ואף במשפחתו<sup>42</sup>. ואילו אחאב מהפך את תגובותיו מן הצפוי! הלוא דבר הוא!

כדי לענות על כך, נרחיב לרגע את מבטנו, כדי לראות את מלכות אחאב על רקע מה שקדם לה. כשאנו בוחנים את תולדות ממלכת ישראל מאז ייסודה על-ידי ירבעם בן-נבט ועד לעליית בית עמרי, בולטת לפנינו ההידרדרות החמורה ביציבות הפוליטית של הממלכה ושל בתי המלוכה שעמדו בראשה בתקופה זו. בעוד שביהודה נמשכה מלכות בית דוד ללא עוררין, ומספר המלכים שמלכו בתקופה זו היה שלושה בלבד (רחבעם, אבים ואסא), הרי בישראל התחלפו בתי המלוכה בזה אחר זה, לאחר שרשרת של רציחות פוליטיות שבהן סילק כל מלך חדש את קודמו ואת שושלתו. אחאב היה המלך השביעי שמלך על ישראל, והיה בן לשושלת השלישית שעלתה למלוכה, לאחר שאירעו לפניו ארבע רציחות של מלכים או טוענים למלוכה<sup>43</sup>! וכל זאת בתקופה של קצת יותר משישים שנה!

<sup>39</sup> עיין בעיון ז, 'המצאתני אויבי'.

<sup>40</sup> עיין בעיון ח.

<sup>41</sup> עיין בעיון ו, 'עונשו הכפול של אחאב'.

<sup>42</sup> הלוא זאת היא טענת השטן באיוב, ב', ד-ה, לאחר עמידתו של איוב בניסיון הראשון שבו כלה רכושו ומתו כל בניו: "עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. אולם שלח נא ידך וגע אל עצמו ואל בשרו, אם לא אל פניך יברכך".

<sup>43</sup> אף אופיין של הרציחות הפוליטיות מעיד על ההידרדרות לחוסר אחריות לאומית, כמאפיין של התקופה: נדב נרצח על-ידי בעשא, בשעה שניהל מצור על גבתון הפלשתית! אלה בן בעשא, לעומת זאת, נרצח על-ידי זמרי שר צבאו, כשהוא שותה שיכור בתרצה, בעוד העם עסוקים במלחמה באותו מקום עצמו, הרחק מן המלך השיכור! העם מעדיף את עמרי, שר הצבא הנמצא עמם במלחמתם על גבתון הפלשתית, והלה

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מי שהביא ליציבות פוליטית ולאומית בממלכת ישראל הגועשת, היה בית עמרי, וביותר אחאב. מבחינה מדינית, צבאית ויישובית, אין להשוות כלל את בית עמרי ובמיוחד את אחאב, לכל המלכים שקדמו להם. ובנושא זה אומרים פשוטם של המקראות, מדרשי חז"ל והארכיאולוגיה אותם דברים עצמם (כמובן, ב'שפות' שונות).

ודאי הוא, שהחזרת היציבות הלאומית בכל התחומים, תוך העמדת בית מלוכה יציב לדורות רבים, על מנת למנוע זעזועים כמו אלו שהתרחשו קודם לכן, הייתה משאת נפשם של עמרי ואחאב, ולכך מכוונים רבים ממעשיהם.

דבר זה אכן נזקף לזכותם של עמרי ואחאב, הן במקרא עצמו במקומות אחדים (עיין להלן) והן בדברי חז"ל, שהסבירו בכך, מדוע זכה בית זה להעמיד ארבעה מלכים שמלכו כחמישים שנה, פי שניים מכל אחד מבתי המלוכה שהיו לפניו<sup>44</sup>.

והנה עתה מופיע אליהו הנביא בכרם נבות, ומשתמש בלשונם של שני נביאים קודמים, אחיה השילוני ויהוא בן חנני, ומצרף קולו לקולם לשם פסילתו של בית אחאב ולבשורת כיליונו, ממש באותן מלים שהללו פסלו את שתי השושלות שקדמו לבית עמרי! ולא עוד, אלא ששני בתי המלוכה הללו, מופיעים כתקדים וכהשוואה למה שעתיד להיות חלקו של בית אחאב (כב). נשווה את שלושת הנאומים:

<b>נבואת אחיה השילוני</b> (י"ד, ז-טז, לא כסדר) "יען אשר הרמתוך... ותרע לעשות מכל אשר היו לפניך לכן הנני מביא רעה אל בית ירבעם ובערתי אחרי בית ירבעם והכרתי לירבעם משתין בקיר עצור ועזוב בישראל	<b>נבואת יהוא בן-חנני</b> (ט"ז, ב-ז, לא כסדר) "יען אשר הרמתוך... ותלך בדרך ירבעם הנני מבעיר אחרי בעשא ואחרי ביתו ונתתי את ביתך כבית ירבעם בן-נבט	<b>נבואת אליהו</b> (כ-כד) "יען התמכרך לעשות הרע בעיני ה' הנני מביא אליך רעה ובערתי אחריך והכרתי לאחאב משתין בקיר ועצור ועזוב בישראל ונתתי את ביתך כבית ירבעם בן-נבט וכבית בעשא בן אחיה אל הכעס אשר הכעסת ותחטא את ישראל המת לאחאב בעיר יאכלו הכלבים והמת בשדה יאכלו עוף השמים"
אשר חטא ואשר החטיא את ישראל המת לירבעם בעיר יאכלו הכלבים והמת בשדה יאכלו עוף השמים"	להכעיסו במעשה ידיו ותחטא את עמי ישראל המת לבעשא בעיר יאכלו הכלבים והמת לו בשדה יאכלו עוף השמים"	אל הכעס אשר הכעסת ותחטא את ישראל המת לאחאב בעיר יאכלו הכלבים והמת בשדה יאכלו עוף השמים"

עוזב את שדה הקרב כדי לתפוס את המלוכה בתרצה! ואולם במשך כחמש שנים עומד כנגדו יריב הטוען אף הוא למלוכה - תבני בן גינת, וההכרעה מושגת רק לאחר מותו של הלה, הבא לו בעקבות התחזקות העם אשר עם עמרי.

סנהדרין, קב, ע"ב: "אמר ר' יוחנן: מפני מה זכה עמרי למלכות? מפני שהוסיף כרך אחד בארץ ישראל".<sup>44</sup> עיין במהרש"א שם. והשווה: אליהו רבה, פרק ט.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

דווקא השוואה זו היא שפוגעת באחאב. שכן משתמע ממנה, כי בית אחאב לא יהא אלא עוד אפיזודה קצרה וחסרת השפעה, במהלכם הסוער של דברי הימים למלכות ישראל. וכל המאמצים הגדולים שבהם הצטיין בית זה: בבניית עיר הבירה החדשה שומרון (ט"ז, כד), בבניית ערים אחרות ובבניית ארמון המלוכה בשומרון (כ"ב, לט); בקשירת קשרים מדיניים אמיצים עם ממלכת יהודה האויבת לשעבר (פרק כ"ב) ועם ממלכת צידון בת הברית הישנה מימי דוד ושלמה (ט"ז, לא); בחיזוקו של צבא ישראל והנחלתו ניצחונות גדולים על האויבת המרכזית באותו דור, ממלכת ארם (פרק כ') - כל אלו לא ייחשבו, ובית המלוכה שהשיג כל זאת, ייכרת מן העולם! כל משאת הנפש וכל תכניות הפעולה של אחאב, כל החיובי שבו כמלך ישראל אשר טובת עמו עומדת לנגד עיניו (אף שלעתים על-פי מושגיו המעוותים) הוכה מכה קשה בבשורתו של אליהו על כיליון ביתו<sup>45</sup>.

לפיכך, כששומע אחאב על ההתמוטטות הקרבה של כל מפעל חייו, הוא נכנע ומתאבל. ומדויקים הדברים בכתוב (כז): "ויהי כשמע אחאב את הדברים האלה..." - את הנאום הנבואי הזה המצרף את גורל בית אחאב המפואר לגורלם של בית בעשא ובית ירבעם - "ויוקצע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק ויהלך אט". יוצא אפוא, שלא רק עצם כניעתו של אחאב, מהווה לו נקודת זכות, כדבר ה' לאליהו בהמשך; גם הסיבה שהביאה לכניעתו זו, והיא נאומו השני של אליהו, מהווה לו נקודת זכות, בהעמיקה את משמעות אבלו וכניעתו, ובשוותה לה אופי מרומם יותר מאשר אימת המוות הפרטי.

אף ההקלה בגזר הדין האלוהי, מתאימה לאותו העונש שהשיג את כניעתו של אחאב: הכרתת בית אחאב היא שנדחתה לימי בנו (תקופה של שבע-עשרה שנה), אולם העונש האישי לאחאב, על רצח נבות וירושת כרמו, זה העונש שלא הביא את אחאב לידי כניעה, הוא לא נדחה ולא הוקל, מאין תשובה אשר תשמש תריס בפני הפרוענות.

וכך כתב רש"י על פסוק כט, ד"ה לא אביא הרעה בימיו: רעת ביתו לא אביא בימיו, אבל גזרת י'לוקו הכלבים את דמו, אי אפשר לבוא בימי בנו, אלא עליו.

דברי רש"י הללו מוכרחים מכמה וכמה כיוונים: ראשית - מן הפסוק שעליו נסבו דברי רש"י. הרי לא ייתכן לכלול בסיפא של פסוק זה 'בימי בנו אביא הרעה על ביתו' - את רעת י'לוקו הכלבים'. שאין זה מן הדין שבנו של אחאב ישלם את העונש האישי המיועד לאחאב על רצח נבות. והוא שכתב רש"י: "אי אפשר לבוא בימי בנו אלא עליו"<sup>46</sup>.

שנית - הלשון "לא אביא הרעה בימיו, בימי בנו אביא הרעה על ביתו" מכוננת עם לשון אליהו בחלקו השני של נאומו (כא-כב) "הנני מביא אליך רעה... ונתתי את ביתך...".

<sup>45</sup> יושם לב לכך, שלמרות רשעתם של עמרי ואחאב בתחום הדתי, נגזרה גזרת הכיליון על ביתם רק בסוף ימי מלכותו של אחאב, בשנת התשע-עשרה למלכותו ובשנה השלושים ואחת לייסוד בית המלוכה בידי עמרי. לא כירבעם ובעשא, שכבר בדור הראשון נגזרה עליהם גזרה זו. דבר זה ודאי נתן לאחאב לחשוב שמה שהיה עד אליו, לא יחזור אצלו. ולפיכך, ודאי גדולה אכזבתו עתה!

<sup>46</sup> ואף שיהוא הרג את יורם בן אחאב וציווה להשליך גופתו בחלקת נבות, (מלכ"ב, ט', כא-כו) אין מותו מהווה עונש על חטא אביו, אלא רק תזכורת לחטא זה.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שלישית - בפועל, נתקיימה גזירת 'ילוקו הכלבים', באחאב עצמו, בפרק כ"ב, לאחר המלחמה שבה מצא את מותו, והכתוב מציין שם, שבכך התקיימה נבואת אליהו: כ"ב, לח וילקו הכלבים את דמו... כדבר ה' אשר דבר.

ורביעית - גזרת 'ילוקו הכלבים' לא הביאה את אחאב לתשובה וכניעה, ולכן לא הומתקה!  
סיפור כרם נבות, סיפור קשה הוא, אולם אין הוא מסתיים במלים הקשות "אביא הרעה על ביתו", כפי שהוא בחלוקה המאוחרת לפרקים, אלא במלים: כ"ב, א וישבו שלש שנים, אין מלחמה בין ארם ובין ישראל

כפי שהוא בחלוקת המסורה לפרשיות. שלוש שנות שקט אלו, מפרעה הן על חשבון ההנחה האלוהית, הדוחה את גזר הדין של בית אחאב לדור הבא. כך, ברוח של כניעה וקבלת דין מחד, ודחיית הפורענות מצד ההשגחה מאידך, מסיימת הנבואה את אחד מניצחונותיה החלקיים והחשאיים.