

אחאב ואשיהו - החומר והרוח

הגמרא במגילה (ג, ע"א) מוסרת:

"תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו... תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו: ...ונזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. יצתה בת קול ואמרה: מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם? עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר: אני הוא שגיליתי סתריך לבני אדם. גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי, ולא לכבוד בית אבא, אלא לכבודך עשיתי, שלא ירבו מחלוקות בישראל".

בהמשך דבריה דנה הגמרא במשמעות הדברים, ושואלת את השאלה המתבקשת: "מאי שנא דאורייתא דלא אזדעזעה ואדנביאי אזדעזעה?" ומתצת: "דאורייתא - מיפרשא מילתא; דנביאי - איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן, דכתיב: 'ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדרמון בבקעת מגדון' (זכריה, י"ב, יא), ואמר רב יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר: ביום ההוא יסגי מספדא בירושלם כמספדא דאחאב בר עמרי, דקטל יתיה הדרמון בן טברימון ברמות גלעד, וכמספדא דיאשיהו בר אמון, דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו".

*

גמרא זו עדיין צריכה לפנים, וכבר שאל הרב קוק: "וצריך להבין, מהו גודל ההסתר שיש בפסוק זה שגילה תרגומו... ולמה היה זה סייג שלא ירבה מחלוקת בישראל, ומה יחס הוא לעניין ההסתרים המיוחסים לשם יתברך"¹.

בעקבות גמרא זו ובעקבות אחרת (סוכה, נב, ע"א), הקובעת שהספד זה ייאמר על משיח בן יוסף שייהרג, פורס הרב יריעה רחבה מאוד, שאין לנו אלא להביא עניינה בתכלית הקוצר: כשם שכל אדם מורכב מגוף ונשמה, כך גם עם ישראל מורכב מתשתית חומרית, המשותפת לו ולכל עמי הארץ, ומכוחות רוחניים המיוחדים לו לעם ישראל בלבד, ומבדילים אותו מכל שאר העמים. מתחילה נמסרו שני כוחות אלה לשני שבטים שהוכנו למלך בישראל: אפרים ויהודה: אפרים, מזרע יוסף, אמור היה לייצג את הצד החומרי-כלכלי ואת הבחינות האוניברסליות, ולעומתו - יהודה - את הצדדים הלאומיים הייחודיים. בשלב מאוחר יותר אמורה הייתה מלכות בית דוד לאחד שני כוחות אלה לכלל הרמוניה אחת, ולהתגבר על הסתירות שביניהם. אלא, שבעקבות פילוג המלכות נחלקה האומה לשתי מלכויות: עשרת השבטים (אפרים) ויהודה - ונוצר פיצול, שהשלכותיו הרוחניות היו פעילותן של כל כוח בפני עצמו, וחידודו בצורה קיצונית ומסוכנת. מצב זה עתיד להימשך עד הגאולה העתידה, שאותה עתידים לבשר ולהביא שני משיחים: משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, שכל אחד יייצג את הכוח האופייני לו, עד מציגתם של שני הכוחות זה בזה.

*

1 "המספד בירושלם". מאמרי הראייה, ח"א, עמ' 94 ואילך.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

בתקופה שלאחר פילוג המלוכה מהווה אחאב את המודל הקיצוני מכל מלכי ישראל לשימת דגש ולהצלחה בתחומים הממלכתיים והחומריים: "שלושה מלכו בכיפה ואלו הן: אחאב, אחשורוש ונבוכדנצר"², ומן הצד השני של המתרס, במלכות יהודה, מגיע יאשיהו להישגים הבולטים ביותר ולרמת שיא בתחום הרוחני הצרוף: "וכמהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' ככל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ככל תורת משה ואחריו לא קם כמהו" (מלכ"ב, כ"ג, כה).

בשל העיוות שיש באותו פיצול מוחלט שבין חומר לרוח, הרי שני אלה המייצגים אותם שני גורמים, והולכים כל אחד בדרכו שלו, מסיימים את חייהם באופן טראגי ביותר, ומביאים לאמירתו של אותו הספד על התופעה בכללותה.

דבריו אלה של הרב קוק מבוססים על ראייה רטרופסטיבית של מאורעות, ובהם הוא מסתמך בעיקר על מאמרי חז"ל שנאמרו כדרישת המקראות. במאמר זה יעשה ניסיון להוכיח מתוך הכתובים עצמם, ומן האמצעים הספרותיים שבהם נכתבו, את ייחודם של מלכים אלה, ואת יחס הכתוב כלפיהם.

אחאב ויאשיהו - זה לצד זה

עצם זימונם של אחאב ויאשיהו לפונדק אחד איננו מקרי. קיים דמיון רב בדרך שבה מוצא כל אחד מהם את מותו: שניהם יוצאים למלחמה, כדי לייצג את העיקרון החרות (חרוט) על דגלם לכל אורך דרכם. גם אחאב וגם יאשיהו יוזמים את היציאה לקרב האחרון שלהם, ועל אף שלשניהם נאמר על ידי נביא לוותר על תכניתם זו ולחדול הימנה, אין הם נשמעים, ונראים כמי שמזמינים את מותם. חז"ל מרמזים לאותו דמיון באמרים: "ולזבח" - זה יאשיהו... "ולאשר איננו זבח" - זה אחאב שביטל קרבנות מעל גבי המזבח... זה מת בחצים וזה מת בחצים"³; אך הדמיון מובלט הרבה יותר מתוך עימות הכתובים המספרים על סיום דרכם של השניים:

אחאב (מלכ"א, כ"ב, ל-לז)	יאשיהו (דבה"ב, ל"ה, כב-כד)
* "ויאמר מלך ישראל התחפש ובא במלחמה	* "ולא הסב יאשיהו פניו ממנו כי להלחם בו התחפש .
* ואיש משך בקשת לתמו ויכה את מלך ישראל.	* וירו הירים למלך יאשיהו.
* ויאמר לרכבו הפד ידך והוציאני מן המחנה כי החליתי .	* ויאמר המלך לעבדו העבירוני כי החליתי מאד.
* והמלך היה מעמד במרכבה ... ויצק דם המכה אל חיק הרכב .	* ויעבירהו עבדו מן המרכבה וירכיבהו על רכב המשנה.
* וימת המלך ויבא שמרון ויקברו את המלך בשמרון .	* ויוליכהו ירושלם וימת ויקבר בקברות אבתיו .

עיון בפרשיות המתארות כל מלך ופועלו אף הוא מגלה לנו, שהמקרא מצא לנכון להבליט אותו פן מסוים שבו נתייחד כל מלך. נשתדל להראות באלו דרכים עושה זאת המקרא.

"אחאב" ו"מלך ישראל"

על ידו הפנים" הקיים אצל אחאב מוסרים לנו חז"ל בדרשם את שמו: "אחאב - אח לשמיים,

- 2 מגילה, יא, ע"א. וע"ע ברכות, סא, ע"ב; אסתר רבה, א, ה, ושם יב; תנדי"א, ט, ועוד.
- 3 ויק"ר, כ, א, מהד"י מרגליות, עמ' תמג, ושם הפניות למקבילות, ור"י ברד"ל ובמהרז"ו שם.
- 4 סוגיות שונות בעניינו של אחאב נידונות במאמרו של ב. אופנהיימר, מעשה נבות היוזעאל, ספר יוסף ברסלבי, עמ' 47 ואילך. לאור הדברים שיועלו על דינו להלן דומה שמיושבות רבות בל הבעיות שהעלה בדבריו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אב לעבודה זרה" (סנהדרין, קב, ע"ב). בכיוון דומה יש להבין גם את דברי רב נחמן שם: "אחאב שקול היה", שנתפרשו לרש"י: "שהיו לו מחצה עוונות ומחצה זכויות". חצייה זו אומרת דרשני ופרשני: אין להבינה במובן של זהות נומינאלית-כמותית מדויקת, אלא שוב בכיוון של אותם "פני יאנוס", קרי: הפנים הכפולים והסותרים זה את זה המתגלים בדמותו.

שניות זו, לא מלבם בדאוח חז"ל, שכן המקראות עצמם מצווחים עליה. נדייק בחילופי הכינויים שבהם מופיע אחאב. עתים שהוא מכונה "אחאב", עתים - "מלך ישראל" ופעמים שבשניהם כאחד. ואין הדברים מקריים אלא מכוונים⁵.

נבקש להראות כאן, שבכל עת שבה מופיע אחאב כאדם פרטי, או גם כמלך, אך בתור בעלה של איזבל, ובכל שנוגע לתחומים הרוחניים, או שלא בהקשר לענייני המלוכה - הריהו קרוי "אחאב" י אך, בעסקו בענייניה הכלליים של ממלכת ישראל, החביבה עליו כל כך, כגון ביצאו למלחמת רמות גלעד, שכלכולה לשם שמירת הממלכה ולהאדרת כבודה, לית ליה מגרמיה כלום, וכל כולו מסירות והירתמות לתפקיד, אזי הוא "מלך ישראל" ותו לא. אשר על כן, בשל פיצול זה, ההקפדה היתרה בכל שקשור לשימוש בתארים ובכינויים השונים.

פרשיות מונולטיות - העשויות מעור אחד

הפרשיות המספרות על אחאב יש אשר בעקביות משתמשות כלפי המלך באותו כינוי: הפרשה המהווה פתיחה לתיאור תקופת מלכותו (מלכ"א, ט"ז, כט-לד) נוקטת כל העת בשם "אחאב", ובעיקרה - הסיפור על העברת המלוכה מעמרי אליו, ציון העובדה שעשה הרע מכל אשר לפניו, נישואיו לאיזבל בת מלך צידון, והקמת המזבחות לבעל ולאשרה⁶.

בפרקים י"ז-י"ט המתארים את מאבקיו של אליהו בעבודה הזרה שהכניסו אחאב ואיזבל לישראל מופיע כל העת השם "אחאב", ואף לא פעם אחת כינוי אחר (אף כשמובאים סיפורים שעניינם נוגע להיותו מלך).

מאידך גיסא, בפרק כ"ב, שבו מוצא אחאב את מותו במלחמת רמות גלעד, הוא מופיע לכל אורך הסיפור בכינוי "מלך ישראל", לעומת מלך יהודה, יהושפט, המופיע לצדו בשמו הפרטי דווקא (ופעמים ספורות בצירוף "מלך יהודה"). נקודה זו בולטת ביותר בפסוקים כגון: "ויאמר יהושפט אל מלך ישראל" (ד) או: "ויאמר מלך ישראל אל יהושפט" (יח).

הפרשיות הבעייתיות

הפרשיות העשויות להאיר לנו יותר סוגיה זו, הן דווקא אלה הנראות ממבט ראשון פרובלמאטיות: בהן מופיעים שני הכינויים זה לצד זה, ולכאורה משמשים הם בערבוביה. אף אותן ננסה לבאר לאור הקו שהתוונו.

פרק כ': אחאב עומד לפני מתקפה של בן הדד מלך ארם, העולה מולו למלחמה. בכותרת למלחמה זו מופיע: "וישלח מלאכים אל אחאב מלך ישראל", דהיינו: בפרק זה ניתקל באישיות המפוצלת,

5 יש להעיר, שמבין המקורות השונים שעל פיהם נכתב ספר מלכים: מקורות שהם כרוניקות, אנאלים (כגון ספר דברי הימים למלכי ישראל ודומיו) או תעודות שונות, לעומת הקבצים - סיפורי הנביאים, מוסכם שהסיפורים על אחאב וכל המקורות שיידונו להלן בכל הקשור אליו, נמנים עם הסוג השני של המקורות. ואם כך, ניתן להצביע על מגמת כתיבה המשותפת לכל אורך הדרך ולהתמדה בנושא זה (ע"ע אנצ' מקראית, ד, טורים 1134-1138). על עצם הצורך לתת את הדעת לשנינויים כגון חילופי הכינויים ראה מ.צ. סגל, תרביץ, תרצ"ח, עמ' 123 ואילך על החילופים בשמות הויה ואלוהים, ושם עמ' 243 ואילך על השימוש הכפול בשמות יעקב-ישראל, גם לאחר שינוי שמו ע"י המלאך וע"י הקב"ה. במאמרים אלה מוצעות שיטות שונות להתמודדות עם בעייה זו ועם דומותיה.

6 אמנם, פתיחה 11 - ייתכן שאינה מקובץ סיפורי הנביאים אלא מן המקורות המשתייכים לסוג השני, ואזי, אין צריך להתייחס אליה ספציפית. על כל פנים אין היא סותרת דרכנו, ועשויה היא לתמוך אשורינו בהצעה על כך שאף עורך הספר שעמדו לפני המקורות מן הסוגים השונים שמר על מגמה של אחידות.

על שני צדדיה ופניה, ובשתי הבחינות שהועלו לעיל: הן כ"אחאב" - הדמות שעניינה בעבודה זרה ובפעילות עד ה' ושלוחיו, והן כ"מלך ישראל", שאין לו עם הנושאים שלעיל ולא כלום, וכל מעייניו נתונים לשמירת המסגרת של מלכות ישראל.

ואכן, כשכן הוד תובע הימנו "כספך וזהבך לי הוא" (ג), התשובה ניתנת לו מ"מלך ישראל", שכן בסוגיה מדינית-ממלכתית עסקינן, והלה, הרואה בצורה מפוכחת את הסכנות הצפויות מצד מלך ארם, נאלץ לכפוף קומתו בפני בן הוד. אך, כשהפגיעה במלכות ישראל גדלה לבלי נשוא, ובן הוד מבקש לשגר את עבדיו על מנת שיקחו מבית המלך כל שיחצפו, זאת כבר אין "מלך ישראל" מוכן לקבל (ו, וראה רד"ק לפס' ד), ושמירתו העקשנית על כבוד ממלכתו נמשכת: "ויען מלך ישראל ויאמר: אל יתהלל חגר כמפתח".

אם נפרש "כל מחמד עיניך" (מס' ו) כמכוון על ספר התורה כפי שדרשו חז"ל⁷, תבלוט עוד יותר אותה דיכוטומיה שבדמותו: אותה תורה ש"אחאב" סר הימנה כל העת בהשפעת איזבל, הרי "מלך ישראל" משיקוליו שלו הממלכתיים אינו מוכן לוותר עליה⁸.

הכתובים עצמם מספרים לנו על הצטלבות של שני צדדי אישיותו של אחאב, עת נפגשות על פרשת דרכים שתי הבחינות הדרות אצלו בכפיפה אחת: כך בפס' יג: "והנה נביא אחד נגש אל אחאב מלך ישראל" - כאן הוא "מלך ישראל" בהיותו עסוק במלחמת העם כעד ארם, ובתור "מלך ישראל" אין לו ולא כלום כלפי הנביאים: עקרונית אין הוא בעדם ואינו נגדם, וכל שעומד לנגד עיניו הוא טובת הממלכה וכבודה, אך כיוון שהנביא פנה גם אל "אחאב", הרי אותו "אחאב" נותן לו תשובה המטילה ספק בדבר ה' (יד). בהמשך, נענה המלך לדבר הנביא, כי כ"מלך ישראל" אין לו סיבה להתנגד לו, בעיקר אם עשיית צו הנביא מוליכה להצלחות בשדה הקרב. ואמנם, זה שמכה את ארם מכה גדולה הוא דווקא "מלך ישראל" (כא) שבכך עניינו. וכך, גם בהמשך המלחמה הנשמה הפועלת היא "מלך ישראל": היא הדמות שאליה פונה הנביא (כב)⁹, והיא שמבצעת את דברו (כח) לטובת הניצחון בקרב.

גם המעשה האווילי, שחרור בן הוד משביו, מיוחס ל"מלך ישראל" (יב), ואם תאמר שלכאורה אין זה אלא מהלך פוליטי גרידא, ואין חידוש בכך ש"מלך ישראל" הוא שמבצעו, הרי גם תגובת הנביא היא כלפי "מלך ישראל" (לח ואילך). ואמנם, "מלך ישראל" מתייחס לדברי הנביא בכובד ראש וברצינות גמורה: "וילך מלך ישראל על ביתו סר וזעף" (מג).

כרם נבות

הפרשה הבאה הבעייתית לכאורה היא סיפור כרם נבות: פרשה זו מופיעה במקראות לאחר המלחמות בארם, שסיומן במעשה השטות של מלך ישראל המשחרר את אויבו, בן הוד, ומובטח עקב זאת שיענש על כך חמורות. פס' א בפרק כ"א אמנם קושר את שתי הפרשיות זו לזו, בצינו תיאור זמן: "ויהי אחר הדברים האלה"¹⁰.

7 סנהדרין, קב, ע"ב, וראה גם שמו"ר, ג, ת.

8 ר' "מאמרי הראי"ה", עמ' 97, על הסיבה שמחמתה לא הסכים אחאב לוותר על התורה.

9 חז"ל אומרים שבכל פעם שמוזכרת פנייה של "נביא" או של "איש אלוהים" אל אחאב, אין אלה דמויות שונות אלא את כולן עלינו לזהות עם מיכיהו בו ימלה (ר' רש"י ורד"ק לפס' יג, ומקורם בסדע"ר, כ) כנראה כדי להדגיש, שהיחס אל שלוחי ה' אינו נובע מנתונים אוניקטיביים כגון טיב הנביא, מיהותו או מערכת יחסים קודמת ביניהם וכד', אלא מגורמים סובייקטיביים בלבד. על פי דרכנו, הכול תלוי בשאלה האם "אחאב" מתייחס לנביא או "מלך ישראל" מתייחס אליו.

10 נראה, שהקשר בין שתי הפרשיות אינו מסתכם בכך בלבד, אלא הכתוב מבקש לקשר גם רעיונית ולהעידן זו לזו: אותו אדם שמחל כל על בן הוד, אויבו, ואף דחה את הצעתו האדיבה לקבל כמה מערייו בחזרה ובנוסף להן חוצות בדמשק (כ', לד, ושם ברד"ק ובמלבי"ם), הוא המתאכזר כלפי נבות ברצותו את נחלתו הזעומה - את כרמו. ייתכן שאף שיתוף הלשון "סר וזעף" (כ', מג י כ"א, ד) מרמז לכך. עניין זה. המרחם על אכזרים שסופו מתאכזר על רחמנים. מוזכר את שאול החומל על עמלק. וסופו שהורג ללא רחם את כוהני נוב, ואף שם מובע הדבר גם ע"י דמויות לשוניים (ר' תנחומא, מצורע, א; ילק"ש, ח"ב, רמז קא).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

להלן השתלשלות הסיפור לאור הכינויים שבו ועל פי הבחינות שהועלו:
הכותרת לסיפור מוסרת לנו: "כרם היה לנבות... אצל היכל אחאב מלך שמוון" (א)¹¹, ובכך
אנו מתבשרים ששתי הבחינות תשמנה כאן.

הסיפור מתחיל בכך ש"אחאב" חשקה נפשו בכרם נבות. "אחאב" הוא גם זה שמדבר עם נבות
(ב), ולאחרון דין ודברים עם "אחאב" (ג), עד ש"אחאב" נאלץ ללכת סר וזעף אל ביתו, משלא
הושגה מטרתו (ד). "אחאב" הוא אמנם מלך, אך התנהגותו היא כשל מלך שמחל על כבודו, ועל
כבוד מלכותו. בניגוד גמור ל"מלך ישראלי", שכל ישותו מסורה ומתמסרת לכבוד המלכות, הרי את
"אחאב" אין הנושא מעסיק, ועל כן הוא מתייחס לסירובו של נבות לתת או למכור לו את כרמו
ככישלון אישי גרידא, ולפיכך הולך הוא אל ביתו סר וזעף. אין הוא מעלה בדעתו שיש בידו אפשרות
לנקוט פעולה מלכותית כלשהי כנגד נבות¹².

הפרשה מקבלת תפנית עם כניסתה של איזבל לתמונה: היא רואה את כישלונה של "אחאב"
בהשגת הכרם, הנובע מכך שלא נהג בכל הפרשה כפי שמלך יכול לנהוג ועל כן היא אומרת לו:
"אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל?!!" היינו: כל זמן שאתה נוהג כ"אחאב", ואינך מודע כלל
לכבוד המלוכה ולמעמדה, על הסמכויות המוענקות לך בגינם, לא תוכל למלוך¹³.

ומכאן ואילך, איזבל היא זו שמגלגלת את העניינים, אין היא עושקת את שדה נבות ללא דין
כלל, מחשש לתגובת העם על מעשה שכזה (ראה רד"ק, כ"א, ז) וגם המשפט שהיא מנהלת נגד נבות
איננו רק בגדר עלילה וטפילת אשמה, שאין להן כל אחיזה במציאות. היא טוענת כלפי נבות שבירך
אלוהים ומלך, ואמנם נבות בהחלט פגע בדבריו במלך - לכך מכוונים הפסוקים בפרטם ובהדגישם
את סירובו העיקש של נבות (ור' גם פס' טו), וכך העלו גם הז"ל¹⁴.

איזבל מנצלת את פניה הכפולים של הפרשה: נבות אמנם אינו נוהג כשורה. אע"פ שאת המו"מ
על הכרם הוא מנהל עם "אחאב" שהוא "מלך שמחל על כבודו", הרי "מלך שמחל על כבודו - אין
כבודו מחול"¹⁵, וכיוון שכך איזבל יכולה לערוך נגדו משפט, ולתבוע המתנו. אותו משפט - מוצדק
הוא מחד גיסא, אך ודאי מלווה הוא בצללים צורמים למדי, בשל העובדה שהמניע האמיתי של
איזבל אינו שמירה על כבוד המלכות, ולא על כבודו של "מלך ישראל" שעמם אין לה ולא כלום,
אלא למען אחאב היא עושה, וכל המשפט אינו אלא לשם הסוואתה של אותה שחיתות; שם
מבחינתו של "אחאב" - לא היה משפט כזה מתחיל כלל.

ואמנם, סיומו של הסיפור הוא שאכן "אחאב" הוא היורד לכרם נבות, לפי שלמענו היה כל
העניין. לו "מלך ישראל" היה יורד - ניחא, אך כיוון שהכול נעשה בשם "אחאב" ולשמו, וזעקים
חמש משפטו של נבות ודמו¹⁶.

בתרגום השבעים מופיע פרק כ"א לפני פרק כ', מעשה כרם נבות מסופר לפני שתי המלחמות בארם, ולאחריו מובאות
שתי המלחמות בזו אחר זו. מגמתו שלסידור זה היא סיווג העניינים על פי נושאים (ואולי ע"פ סדר כרונולוגי). עלפי
דרכנו, יובן יפה הסידור שבו נוקטת המסורה: פרשת כרם נבות מחדדת את הפיזול שבין "אחאב" ל"מלך ישראלי",
שתי הדמויות השונות הדרות בכפיפה אחת ובאותה גוויה, וכך מקבלת גם מלחמת רמות גלעד משמעות מספת.
לעניין סידור הפרשיות, השווה דברי הז"ל (סנהדרין, קב, ע"ב) האומרים שרוחו של נבות היא שפיתתה את אחאב
לצאת למלחמת רמות גלעד, שבה עתיד הוא למצוא את מותו.

11 על החילוף "מלך ישראלי" - "מלך שמוון" - הוא (ובע כנראה בשל השחיתות הצפויה לבוא בפרשה זו וכיוון שברך כלל
משמש הכינוי "מלך ישראלי" בנימה חיובית ואוהדת, מוחלף כאן הביטוי_ השווה מלכ"ב, א', ג. בנוסף לכך יש חשיבות
בציון מקומו של הכרם, שעליו תיסוב העלילה שלפנינו (ור' גם פס' יח).

12 על דרכו זו של אחאב, ר' ב. אפנהיימר, הני"ל בהע" 4, עמ' 62, על פי המהלך שלו.

13 דברים בכיוון זה, אם כי מתוך מגמה שונה, ר' אופנהיימר, עמ' 64.

14 תנחומא, ויחי, 1. ור' מלבי"ם לפס' כא.

15 רמב"ם, מלכים, ב', ג.

16 תוסי' (סנהדרין, כ, ע"ב, ד"ה מלך) מעלים את השאלה: "יתימה, למה נעש אחאב על נבות?" ומשיבים בכיוונים שונים.
שם בגיליון השי"ם מציין, שהזוהר (ח"א, קצב, ע"ב) עסק בשאלה זו, ושם העלה שמן הדין יכול היה אחאב ליטול את
השדה. אלא שהאמצעים שבהם נקט ואופן ניהול המשפט פסולים היו. אם נצרך לכך את דברי התנחומא (ויחי, ו)

המשכה של אותה פרשה, בשליחות אליהו אל אחאב (פס' יז ואילך); אליהו נשלח אל "אחאב מלך ישראל" (יח) כי החטא נעשה בסופו של דבר כתוצאה משיתוף שתי הבחינות, כמוסבר לעיל¹⁷. ל"אחאב מלך ישראל" מבשר אליהו את העונש הספציפי על חטאו בפרשת כרם נבות: "במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה" (יט).

מי שמגיב על דברי אליהו אלה, אינו עוד "אחאב מלך ישראל" אלא "אחאב" בלבד, ודומה שהפסוק קוטע במתכוון את דברי אליהו בתגובת אחאב זו כדי לפצל את העונש המובטח בין הבחינות השונות ובין סעיפי האישום השונים כעולה גם מלשוניות הכתובים: "ויאמר אחאב אל אליהו המצאתני איבי ויאמר מצאתי יען התמכרך לעשות הרע בעיני ה'" (כ), ואז בא פירוט העונשים על חטאיו האחרים של "אחאב": "הנני מביא אליך רעה ובערתי אחרך והכרתי לאחאב משתיך בקיר... וגתתי את ביתך כבית ירבעם... וגם לאיזבל דבר ה' לאמר הכלבים יאכלו את איזבל בחיל יזרעאל המת לאחאב בעיר יאכלו הכלבים..." (כא-כד). וחיתומה של אותה יחידה בעדות הכתוב: "רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה' אשר הסתה אתו איזבל אשתו" (כה-כו, ורש"י שם) - כהצדקה לדברי אליהו דלעיל, תוך סגירת היחידה בזהות לשונית.

המשכה של אותה פרשה: "ויהי כשמע אחאב את הדברים האלה, ויקרע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק ויהלך אט", ותגובת ה' לא מאחרת לבוא: "הראית כי נכנע אחאב מלפני, יען כי נכנע מפני לא אבי הרעה בימיו, בימי בנו אביא הרעה על ביתו".

עיון בהתגשמות העונשים מאשר את התיאוריה

אברבנאל בהציגו שאלותיו על הפרשה שואל¹⁸: "אם היה שה' יתברך האריך אפו לאחאב ואמר שבימיו לא יביא את הרעה, בימי בנו אביא הרעה, איך היה שבו עצמו נתקיימה הגזרה הראשונה, כי הנה הוא עצמו מת במלחמת ארם וילוקו הכלבים את דמו... וזהו המורה שהגזרה שנגזרה בראשונה עליו, כמו שיעידו אותו הנביאים, נתקיימה בימיו ובעצמו?!"

השאלה קשה לכאורה ונאמרו עליה תירוצים שונים. לפי דברינו, אף נקודה זו מיושבת: בפס' יח-יט דיבר אליהו אל "אחאב מלך ישראל", והבטיחו שבמקום שלקקו הכלבים דם נבות שם ילוקו דמו. בהמשך נגזר עונש נוסף על "אחאב" ובכך הרוויח שני דברים: א. העונש שבפס' כא-כד אכן נדחה לדור הבא. ב. העונש שבפס' יט בבחינת "אחאב" שבו נדחה אף הוא לדור הבא, כיוון שבמלחמת רמות גלעד נלחם "מלך ישראל" בלבד, וממנו לא הוסר ואף לא נדחה לגבי העונש

דלעיל, שיש בדברי (בגת) בתגובותיו משום פגיעה במלכות, הרי כעיקרון, אילו מניעיהם של איזבל (של אחאב טהורים היו, הרי שיכול היה להיעשות משפט צדק. על פי דרכנו: העיוות הוא בכך שהמשפט מתנהל בשם "אחאב" ולמענו על נושאים שכלל אינם מעסיקים אותו, אלא רק את "מלך ישראל", והעניין מובלט במקראות. גם הספרים ששולחת איזבל בשם "אחאב" והחתימה בחותמו (ח) הם חלק מהאירוניה שבה מתאר הכתוב משפט זה, שכן ל"אחאב" אין ספרים ואין חותם, לפי שאין הוא יודע טכסיסי מלכות מהם.

17 תוכחת אליהו, על נסיבותיה ועל תוכנה ("הרצחת וגם ירשת") מוכירה מאוד את תוכחת נתן הנביא לדוד לאחר חטא בת שבע: "א(כ)י משחתיך למלך על ישראל... מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו שעני - קרי) את אוריה החתי הכיית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה ואתו הרגת בחרב בני עמון" (שמו"ב, י"ב, ז ואילך). אין התוכחה על המעשה מצד עצמו - הן על שום שכל בן אנוש עלול לחטוא והן מפגי שלדוד כאיש פרטי, ובתור שכזה חמד את בת שבע בתחילה ויבוא עליה, לא צמוד נביא שיוכיחו. התוכחה באה דווקא על ניצול מעמדו כמלך לשם השגת תענוגותיו הפרטיות. כך הוא גם בשליחות אליהו אל אחאב מלך ישראל - אין הוא מוכיחו על עצם זה שחמד את הכרם, מהנימוקים שלעיל, אלא על ניצול מעמדו כמלך להשגת מטרותיו. יתר על דמיון זה: גם דוד משתמש בתואנה של מורד במלכות כלפי אוריה, שאף אם יש בהתנהגות אוריה משום שמץ מרד שכזה (ר' שבת, נו, ע"א, ושם ברש"י), הרי כיוון שדוד לא הרגו על עצם חטא המרידה אלא ניצל את הפרצה כדי להרגו לטובת עצמו - הרי החטא נוקף לחובתו. כעין זה נוכל לומר גם לגבי אחאב ביחס לנבות שאף אם פגע במלכות בהתנהגותו הרי שלא זאת הייתה הסיבה שמחמתה מצא את מותו אלא הייתה זו רק עילה שנוצלה ע"י אחאב ואיזבל.

18 עמי תקצא.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שהובטח בפסי יט. והרי לאחר שמת במלחמה לקקו הכלבים את דמו, כפי שהובטח לו¹⁹. גם העונש שנדחה לדור הבא מגיע בסופו של דבר, ואף בו יש משום אישוש הנחתנו: העונש המגיע עדיין ל"אחאב" כתוצאה מהבטחת אליהו כולל שלושה סעיפים: 1. הכרתת ביתו. 2. מות איזבל - ושניהם נובעים מפסי כא-כד. 3. העונש מפסי יט בבחינת "אחאב" (שכן כ"מלך ישראל" הוא כבר קיבל אותו). במלכ"ב, ט', ל ואילך, בא תיאור מותה של איזבל (עונש מס' 2), שם בפרק י' - עונש מס' 1: הכרתת בית אחאב, ובסיכומו: "ויבא שמרון ויך את כל הנשארים לאחאב בשמרון עד השמדו כדבר ה' אשר דבר אל אליהו" (פסי יז). אך, גם סעיף 3 מתגשם, אותו סעיף מחטא כרם נבות. במלכ"ב, ט', כד ואילך, נהרג יהורם בן אחאב ע"י יהוא המורה לבדקר שלישו להשליכו בחלקת שדה נבות ומנמק לו מדוע לבצע את המעשה, "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 השלכהו בחלקה כדבר ה'" - אם נסביר באופן אחר, לא יובן מדוע בנו של אחאב נענש שוב, שהרי אחאב כבר נענש; דברי אליהו בעניין זה ככר מוצו עד תום, כבר לאחר המלחמה ברמות גלעד, ומדוע יש להטיל עונש זה שוב,, אלא, ע"פ דרכנו: אז נענש הוא כ"מלך ישראל" ועכשיו צריך הוא להיענש כ"אחאב" (כשם שחטא בשתי הבחינות) והחוב הישן, שנדחה לדור זה, אף הוא נגבה ונפרע.

*

עניין נוסף שיוסבר לפי קו זה הוא עונשה של איזבל: היא צריכה להיענש הן על כך שהיא מחטיאה את אחאב (בעיקר בעבודה זרה) לכל אורך דרכה והן על חלקה הספציפי בחטא כרם נבות. בזכות תשובתו של "אחאב" נדחים כל העונשים השייכים לבחינה זו לדור הבא, ורק אלה השייכים לבחינת "מלך ישראל" שבו מתבצעים. בכך מוסברת העובדה, שלגבי איזבל, כל עונשה לא בא כי אם בדור הבא ואילו בדור זה אחאב הוא היחיד שנענש גם על חטא כרם נבות. וההסבר פשוט: עונשו של אחאב על חטאו בכרם נבות (הכלבים הלוקקים את דמו) בא רק בבחינת "מלך ישראל" ולבחינה זו אין איזבל שייכת; מילא היא תיענש רק כשיגיע הפרעון בבחינת "אחאב", היינו - בדור הבא. ואמנם, בעת התרחשות העונש לאיזבל מדגישים הכתובים את הממד הכפול שיש בו: הן המגיע לה על כרם נבות והן על שאר חטאיה. במלכ"ב, ט', לג: "ויאמר שמטוהו (שמטוה - קרי) וישמטוה ויז מדמה אל הקיר". ולאחר מכן, בעת שמבקשים לקברה אין מוצאים את רוב חלקי גופה, וההסבר שניתן לכך: "ויאמר, דבר ה' הוא אשר דבר ביד עבדו אליהו התשבי לאמר בחלק יזרעאל יאכלו הכלבים את בשר איזבל". העונש הראשון: שפכת דמה בתחומי כרם נבות מקביל לזה שמקבל "מלך ישראל" על חלקו בחטא הכרם לאחר מלחמת רמות גלעד, ושמקבל בנו על בחינת "אחאב" שבחטא (כה-כו), והוא בא על חלקה שלה בחטא זה (ויעוין עוד ברד"ק, פסי לג). ואילו העונש השני - על שאר חטאיה, כדברי אליהו. אם לא נסביר כך, לא יובן מדוע אחאב נענש על חטא כרם גבות עוד באותו דור ואילו איזבל, שחטאה אינו קטן משלו, נדחה עונשה, ולפי דברינו אתי שפיר.

מות אחאב ברמות גלעד לאור "המספד בירושלים"

כל המלחמה ברמות גלעד נראית במבט ראשון תמוהה ביותר, ורק ההסבר שהיא נועדה להכות בהליכה הקיצונית בקו הבלתי מתפשר הדוגל בשמירה על כבוד מלכות ישראל, וללמד שאי אפשר

19 ואמנם, במוט "מלך ישראל" בימות (לעד ובלקק הכלבים את דמו בכים נבות מושגות שתי מטרות: המוות במלחמה הובטח לו כעונש על שחררו את בן הדד ע"י מיכיהו בן ימלה, ואילו ליקוק דמו - ע"י אליהו כעונש על מעשה כרם נכות. כך אומרת הגמ' (סנהדרין, לט, ע"ב): "והזונות רחצו - אמר ר' אלעזר: למרק (רש"י: ללטוש ולהאיר, כלומר: רחצו והובררו השתי חזיונות עליו) שתי חזיונות אחת של מיכיהו ואחת של אליהו. במיכיהו כתיב: אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי, באליהו כתוב: במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות... ואיש משך בקשת לתמו... רבא אמר: לתמם (רש"י: להשלים) שתי חזיונות, אחת של מיכיהו ואחת של אליהו".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לה לדרך שכזו, יוכל להבהיר לנו את אירועי המלחמה. כך תובן יזמתו של אחאב לעצם המלחמה, חומר רצונו העקשני לשאול בנביאים (מחשש פן יבקשו להניאו מכך), והעובדה שהוא עושה זאת רק בדרישת יהושפט. כך יובן גם סירובו להישמע למיכיהו ועניין שליחו שצריך להורות למיכיהו בעודו בדרכו מה עליו לומר לאחאב (כ"ב, יג), ולבסוף יציאת אחאב לקרב כנגד דברי הנביא על מנת שימות בו. כך יתפרשו גם דברי מיכיהו אל אחאב: אין הוא אומר שה' נגד מלחמה זו, אלא: "עלה והצלח ונתן ה' ביד המלך" - כדרך היתול ולא בצורה פסקנית, כי התכנית האלוהית (שלה מסייע אחאב ומקדמה) היא שאמנם יצא למלחמה וימות בה, כפי שמסביר מיכיהו על פיתוי הרוח. כך תובן גם יציאת יהושפט לקרב, ואין זה כנגד דברי נביא ובניגוד לרצון ה', שכן המלחמה לשלעצמה לא נשללת אלא רק מומלץ לאחאב שלא לצאת אליה אם חפץ חיים הוא, ותו לא²⁰. כך תוסבר גם הטקטיקה התמוהה כל כך שנוקטים הארמים: ההוראה המפורשת שלא להמית אלא את מלך ישראל בלבד, וההדגשה המיוחדת עד כדי אבסורד המגיע לשיאו, בשעה שיהושפט, שהוא אויבם בקרב זה לא פחות מאחאב, זועק, ותיכף הם מושכים ידיהם ממנו. דומה שהכול מקופל בדברי רד"ק (מלכ"א, כ"ב, לו): "ולא נמצא בכתוב מי היו המנצחים והמתגברים, אם ישראל ואם ארם" - לפי דברינו אין זה כלל עניינו של הכתוב מי ניצח במלחמה זו שהיא מלחמה פרטית של מלך ישראל השוגה בדמיונותיו ומונחה על ידי אותה "אידיאה-פיקס" המציעה אותו לקראת מותו. כמותם גם דברי חז"ל:²¹ "לא מת מכולם אלא אחאב" שאינו מתיימר בהכרח לתאר את המצב בשדה הקרב, אלא מבחינה רעיונית את מהותו של אותו קרב. חידודה של נקודה זו בא בסיומו של אותו תיאור אירוני המספר שאחאב נהרג במקרה ע"י אחד המושכים בקשת. כיוון שכל המלחמה כולה מודרכת מלמעלה לשם כך שימות בה אחאב, הרי גם המקרה נרתם לסייע בהשגת המטרה ואף ללא כל כוונה אנושית מת "מלך ישראל" ועמו הקו שהוא מייצג - לחימה ללא פשרות על כבוד מלכות ישראל החומרית בלבד. לא כנפול אחד הריקים נפל אחאב, מה רב הגאון שהוא מפגין בשעותיו האחרונות: "והמלך היה מעמד במרכבה נכח ארם" (כ"ב, לה) - רואים הכתובים צורך להדגיש. "מתחזק ועומד כדי שלא יכירו ישראל במכתו ויברחו, ותחילת נפילה ניסה"²² - אחאב מת כשהוא מנופף בדגל שססמת חייו חרותה עליו, והוא יחד עם דגלו עוברים מן העולם.

יאשיהו - איש הרוח

הניגוד לאחאב שמעשיו נתפרשו ברובם בספר מלכים בלבד ואלו בדברי הימים ב' (י"ח) ישנה חזרה כמעט מדויקת על שאמור במלכים ללא הבדלים משמעותיים, הרי שמעשיו ופועלו של יאשיהו מתוארים הן במלכים והן בדבה"י וההבדלים מהותיים. עצם העובדה שלפני מחבר דבה"י עמד ספר מלכים כמקור עיקרי לדבריו, ואעפ"כ לא העתיק הדברים ככתבם וכלשונם אלא הכניס בהם שינויים מעידה על מגמת כתיבתו ועל הנקודות שאותן ביקש להדגיש, והדברים אומרים דרשני. נעמת זה מול זה את מהלך התיאורים השונים: בספר מלכים מתוארים המאורעות כך שבשנת 18 למלכות יאשיהו מתבצע בדיק הבית, בעיצומו נמצא

20 ראה שאלת אברבנאל בעמ' תקצא ותשובתו בעמ' תקצט-ת

21 ירושלמי, סנהדרין, פרק י, הלכה ה.

22 רש"י שם ע"פ הגמ', מועד קטן, כח. ע"ב; ור' רד"ק. ומאמרי הראי"ה, ח"א. עמ' 97.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ספר התורה, ובעקבות שמיעת דברי חולדה באים תיקוני הדת וסילוק כל עבודה זרה ששיאם בחגיגת הפסח. בדברי הימים מסופר שעוד משנת 8 למלכותו, "והוא עודנו נער", החל לדרוש את ה', בשנה ה-12 כבר החל לטהר את יהודה מע"ז, ורק לאחר 6 שנות תיקונים, בשנה ה-18, נעשה בדק הבית ונמצא ספר התורה. עם ספר זה הלכו אל חולדה, ולאחר מכן נכרתה הברית ונחוג הפסח. המורם מן האמור לעיל, שבעל ספר מלכים תיאר את תיקונו של יאשיהו כבאים רק לאחר, ואולי בעקבות, דברי חולדה הקשים ולא ביזמתו שלו והרי אלה מפחיתים מעצמתם וממידת התייחסותם אל המלך, מה גם שיתכן שבכל המהפכה הדתית אין המלך אלא ראשון בין שווים ושותפים לוגם הכהנים והנביאים²³.

לעומת תיאור זה, הרי על פי האמור בדבה"י היזמה לתיקון באה מצד יאשיהו, עבודה מאהבה ולא רק מיראה; הוא היוזם של התיקונים והוא מבצעם העיקרי.

הסיבה להבדלים

ההסבר לשינויים בין התיאורים בשני הסיפורים עשוי להינתן בשני כיוונים הפתוחים זה בזה, ומשורש אחד הם יוצאים:

האחד נובע ממגמת הספרים: ספר מלכים מתאר את הדברים מנקודת מבט של כלל ישראל ועניינו. לפי קו זה עיקר המסר הוא עצם התרחשות המהפכה הדתית ואין נפקות גדולה לשאלה מיהם יוזמיה ומבצעה. ספר דבה"י, לעומתו, עניינו, תיאור פועלם של מלכי בית דוד: על כן הוא מספר את הדברים מזווית פעילותו של המלך יאשיהו, ומכאן ההדגשה המרובה על חלקו שלו.

הכיוון השני: ספר מלכים דן את התיקונים ואת תשובתם של יאשיהו ושל העם על פי מידת כוחם ויכולתם למנוע את החורבן, ולאחר כל השבחים על עצם שיפור המעשים, ודווקא על רקעם, מגיעה המסקנה הטראגית הבלתי נמנעת: "אך לא שב ה' מחרון אפו הגדול, אשר חרה אפו ביהודה על כל הכעסים אשר הכעיסו מנשה" (כ"ג, כו). מנגד, ספר דבה"י המצוי כבר לאחר החורבן והפרספקטיבה שלו שונה, מתייחס לממד האישי של המלך ושל פועלו.

כך תוסבר גם העובדה שקינת ירמיהו על יאשיהו מצוינת דווקא בדבה"י (ל"ה, כה), ואע"פ שלפי דברי חז"ל²⁴ הוא שחיבר את ספר מלכים, אין הוא מביא בו את קינתו לפי שאינה משתייכת למגמת התיאור שם.

מות יאשיהו לאור "המספד בירושלים"

על פי הבחינות השונות שבהן בוחנים הספרים את המאורעות, מודגש בדבה"י חלקו של יאשיהו במהפכה הדתית, פעילותו מתמקדת בתחום הרוחני, ובו הוא מגיע להישגים הגבוהים ביותר מכל מלכי יהודה. בכך יכול הוא להוות מופת וסמל לכוח זה שבעם ישראל.

אין עניינו בשאלה ההיסטורית-כרונולוגית, מתי התרחשו הלכה למעשה תיקונו של יאשיהו. אם עורך דבה"י מוצא תאריך לפעילות זו, ואעפ"כ בהציגו את הדברים על פי הקו שלו משנה הוא את עובדות ההיסטוריה, אין זאת אלא שמנחה אותו הקו הכללי שבו מציג הוא את יאשיהו, הקו המבליט את הפן הרוחני. ולא נועד ספר דבה"י להיות ספר היסטוריה²⁵.

למרות כל זאת, מותו של יאשיהו מציין שוב את הכישלון הנועץ בדבקות היתרה בקו אחד. בדומה לאחאב שמת בשל קנאתו הבלתי מוגבלת והבלתי מוסברת לכבוד ישראל, הרי יאשיהו

23 אם התיקונים החלו רק בשנה ה-18 למלכותו הרי גם ירמיהו נביא מזה 5 שנים ואף דבריו בספרו מעידים על לחץ מצדו לציפור המצב הרוחני.

24 בבא בתרא, טו, ע"א.

25 הערת מערכת: ראה מאמרו של מ. סבתו, איגרת רחום, המתפרסם בגליון זה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

"צריך" למות בשל קנאות לענייני רוח באופן מוגזם ומופרז עד כדי אבסורד, על מנת שהמהלך שבמספד יושלם ויובן.

ואכן, גם בתיאור המוות מצויים הבדלים בין מלכים לבין דבה"י: במלכים, לאחר סיכום תקופת מלכותו (כ"ג, כח) מופיעים שני פסוקים סתמיים נוספים המספרים על כך שמת בקרב נגד פרעה, ואין זכר לכל עובדה נוספת. מנקודת הסתכלותו של ספר מלכים אין צורך במאומה מעבר לאינפורציה שהוא מוסר.

לעומת זאת, בדבה"י, הספר המוסר את ה"ביוגרפיה" של יאשיהו שונה התיאור בתכלית: שם מתוארת בפרוטרוט עליית פרעה על מלך אשור, התערבותו הבלתי נדרשת כלל של יאשיהו כדי לעצור את פרעה שאינו מאיים עליו כלל. המקרא מביא אף את דברי פרעה המייעץ ליאשיהו להימנע מקרב מיותר זה, והעובדה שגם מפי אלוהים, על יד נביא²⁶ נאמר לו שלא להילחם, ממש כמו לאחאב בשעתו, והעובדה שחרף כל אלה מתעקש הוא לרוץ לקראת מותו.

אם המניע של אחאב היה חפץ מופרז בשמירה על כבוד המסגרת החומרית של ממלכת ישראל, הרי שאצל יאשיהו אין להסבירו אלא בחשש מופרז מפני פגיעה במישור הרוחני של עם ישראל כתוצאה ממעבר זה של פרעה בארצם. בכיוון זה העלה גם הרב קוק²⁷ "עד שלא רצה כלל להיות יחס ישראל עם אומות העולם, ובזה ויתר על דבר ירמיהו הנביא שציווה מפי ה' להניח לעבור בא"י את חיל מצרים". ואמנם, חז"ל פירשו זאת מעט אחרת אך גם כן על רקע רוחני צרוף, "חדל לך מאלהים אשר עמיי", (ל"ה, כא) - אומר פרעה ליאשיהו. "מה יאלהים אשר עמיי, אמר ר' יהודה אמר רב: זו עבודה זרה. אמר: הואיל והוא בוטח בעבודה זרה אנצח אותו²⁸", ואף אם כך יתפרשו הדברים, הרי קיצוניות זו הרת אסון היא, ומוליכה היא אלי מותו של יאשיהו, ועמו הקו שאותו הוא מייצג, כשם שמספר דורות קודם לכן נטל אחאב עמו לעמקי שאול את גישתו שלו.

סיכום

ניסינו להצביע על דרכים שבהן מבקש המקרא להדגיש צדדים רעיוניים-חינוכיים שאותם ברצונו להעביר אלינו.

במאמר זה עמדנו על כך שעל ידי זהויות לשוניות ותוכניות ניתן לקרב רחוקים מבחינה כרונולוגית - את אחאב ואת יאשיהו - להושיבם בצוותא חדא ולמצוא אצל שניהם מכנה משותף בכל שקשור לקו השזור כחוט השני את פעילותם של השניים, ומהווה עמוד האש שלאורו נסע והלך כל אחד מן השניים.

בנוסף לכך ראינו כיצד לגבי כל אחד מהם כשהוא לעצמו מצליח המקרא לחדד ולהבליט את המאפיין הדומיננטי של אופיו המתבטא כלפי חוץ במדיניותו ובהנהגותיו: אצל אחאב - ע"י השימוש הכפול והמפוצל בכינויים "אחאב" ו"מלך ישראל" על כל שגנוז ומקופל בכל אחד מהם כשהוא לעצמו, וביותר, בעת עימותו לצד רעהו. אצל יאשיהו - הצבתם של שני הספרים המתארים אותם מאורעות, מלכים ודבה"י, וציון ההבדלים בהבאת הדברים ובהצגתם, תוך עמידה על מגמתם, אף הם הורונו את שביקש המקרא ללמדנו. אין לנו אלא לייחל ולקוות לתקופה שבה נזכה להתמזגות שני כוחות אלה לכלל הרמוניה אחת, שהוא הייעוד המקורי, שגם אם הוחטא והוחמץ בסערת ההיסטוריה, מובטחים אנו בו שלא לטמיון ירד אלא עתיד הוא לצוץ ולפרוח בבוא שעתו.

26 ראה איכ"ר, א, נג, ישם מזהים ח"ל את הנביא כירמיהו

27 מאמרי הראייה, ח"א, עמ' 97.

28 תענית, כב, ע"ב.