

קושר או 'מלך עם ה'?' יהוא מול דוד

הקדמה

הטענה הבסיסית שעליה מושתת מאמרנו היא כי יש לפרש את סיפור יהוא במל"ב ט'-י' מתוך השוואה העומדת על זיקתו לחלקים מסוימים של סיפורי דוד בשמ"א. בעבר הקדשתי מאמר לפרשנות סיפור יהוא, שעניינו העיקרי נסוב סביב הניסיון לגלות את אופיו הכפול של סיפור זה.¹ ברובדו החיצוני, עיקרו המאבק בבית אחאב החוטא, ובעבודת הבעל שפשתה בממלכת ישראל - מאבק המגובה לכאורה על ידי נביאי ה'. לעומת זאת, ברובדו הסמוי, נושא הסיפור מחאה עזה נגד התנהגותו הברוטלית של יהוא, שבדרכו למלא את רצון ה' לא היסס לנהוג באכזריות קיצונית, ולא בחל בשפיכות דמים מעבר למה שנצרך באותן נסיבות. במובן מסוים, מהווים הדברים המובאים בזאת לקורא המשך לאותו מאמר, וכוונתם להעמיד על היבט אחר של השקפת 'המסר הכפול', המתגלה גם בהשוואה בין שני הסיפורים.

הפקת לקחים פרשניים מתוך השוואה בין שתי יחידות מקראיות שונות הנה טקטיקה פרשנית ידועה מימים ימימה, וכבר חז"ל הרבו להשתמש בה. אכן, לא אחת חווה הקורא המעמיק את התחושה כאילו המקרא עצמו מכריז ברמה על רצונו שיפרשוהו בדרך זו. רבים הם ההולכים בהווה בדרך הפרשנית הזו,² שאף זכתה לאוצר מונחים משלה - 'פרשנות פנים מקראית', 'מדרש פנים מקראי', 'סיפורי בבואה' ועוד. אם נעמיד על עקרונותיה החשובים, הרי בבואנו לדון בסיפור מסיפורי המקרא, יש לגלות סיפור מסגרת דומה, ועל רקע הקווים הדומים, יש לדון בשונה ובמשמעות ההבדלים. כך ננהג גם לגבי סיפורי יהוא ודוד. חשוב לציין שלא אחת מתבססת ההשוואה על דמיון לשוני המתבטא בסדרת ביטויי מפתח המכוונים

1. 'רוזנסון, 'סיפור יהוא ושאלת המסר הכפול', **מגדים** כה, תשנ"ו, עמ' 111-124.
2. אם נתייחס לדוגמות פשוטות בסיפור יהוא עצמו. יש להשוותו לסיפור אבימלך בכל הקשור להריגת שבעים הבנים של אחאב. המקרה הזה דומה להריגת שבעים בני ירובעל בידי אבימלך. הסיפור השני הוא סיפור יוסף ואחיו. אחי יוסף אוכלים אחרי הטלתו הבורה, וכמוהם גם יהוא אחרי הריגת איזבל. עמדו על כך רבים. ראה מ' קוכמן, בתוך: ב' עודד ומ' קוכמן (עורכים), **עולם התנ"ך, מלכים ב**, עמ' 71.

להשוואה בין שתי יחידות.³ דומה כי בעיקרו אין זה המקרה דנן. אמנם יש כמה נקודות דמיון לשוניות חשובות שנעמוד עליהן בהמשך, אך בעיקרה השוואתנו מתמקדת ביסודות תוכניים: מצבים אנושיים דומים - פסיכולוגיים ומוסריים - ונסיבות דומות.

נציג להלן בנפרד את היסודות הדומים והשונים בשני הסיפורים. חובתנו לציין, שיש בהפרדה זו אילוץ מה הגולש למלאכותיות מסוימת, שכן לא אחת צומח הדומה מתוך השונה וקשה היא ההפרדה ביניהם. ובכל זאת, נקטנו דרך זו כדי לכוון לסדר ושיטתיות ככל שינדנו משגת. היסודות הנידונים במאמרנו הם: 1. המשיחה; 2. זהות הנמשחים - שרי צבא; 3. הדרך לביסוס המלוכה; 4. נמשח מול מכהן; 5. השיגעון. לאחר שננתחם נקדיש מקום לדיון עקרוני בשיטה ובמסקנותיה במקרה הנידון.

יסודות דומים בין שני הסיפורים

1. המשיחה

בשני הסיפורים מוצגת משיחה על ידי נביא על פי הוראה מפורשת של ה'. אצל דוד:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל... מֵלֵא קִרְנֶךָ שִׁמֹּן וְלֶךָ אֲשַׁלְחֶךָ אֶל יִשְׂרָאֵל לְמַעַן אֶמְצָא לְיְהוָה כִּי רָאִיתִי
בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ
(שמ"א ט"ז, א.)
וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת קֶרֶן הַשִּׁמֹּן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ בְּקֶרֶב אָחִיו
(שם, יג.)

אצל יהוא:

וְאַלְיָשֶׁעַ הַנְּבִיא קָרָא לְאַחַד מִבְּנֵי הַנְּבִיאִים וַיֹּאמֶר לוֹ חָגֵר מִתְּנִידָךְ וְקַח פֶּה הַשִּׁמֹּן הַזֶּה
בְּיָדְךָ וְלֶךָ רֵמֶת גִּלְעָד. וּבֵאתָ שָׁמָּה וַיֵּרָאָה שָׁם יְהוּא בֶן הוֹשָׁפָט בֶּן נִמְשִׁי וּבֵאתָ וְהִקַּמְתָּ
מִתּוֹךְ אָחִיו וְהִבִּיאֶתָ אֹתוֹ חֶדֶר בְּחֶדֶר. וְלִקַּחְתָּ פֶּה הַשִּׁמֹּן וַיִּצַקְתָּ עַל רֹאשׁוֹ וַאֲמַרְתָּ כֹּה
אָמַר ה' מְשַׁחְתִּיד לְמֶלֶךְ אֶל יִשְׂרָאֵל... וַיִּקֶּם וַיָּבֵא הַבֵּיתָה וַיִּצַק הַשִּׁמֹּן אֶל רֹאשׁוֹ וַיֹּאמֶר
לוֹ כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מְשַׁחְתִּיד לְמֶלֶךְ אֶל עַם ה' אֶל יִשְׂרָאֵל (מל"ב ט', א-ו.)

כמתבקש, משיחה זו באה להעניק לנמשחים מעמד מלכותי בגושפנקה אלוהית. זו נצרכת במיוחד לאור העובדה כי הם באים להחליף שושלת קיימת שזכתה ללגיטימציה, ואין זה ברור אצל העם כי יש מקום להחליפה.

בשני המקרים המשיחה נעשית בסתר תוך הקפדה להצניעה מעין רואים. במשיחת דוד מוצג מעין 'סיפור כיסוי': "ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבח לה' באתי" (שמ"א ט"ז, ב). ובמשיחת יהוא מכוונת המשיחה למקום נסתר: "והביאת

3. ראה דוגמות רבות לכך בספרו של 'זקוביץ, מקראות בארץ המראות, ירושלים תשנ"ה. חברי אביה הכהן הקדיש מחקר מפורט להיבטים המילוליים של השוואות כאלה, ומחקר זה יוגש לדפוס בקרוב.

אתו חדר בחדר" (מל"ב ט', ב).⁴ בשני הסיפורים מוטעם צד של פחד מעצם המעשה. אצל שמואל במפורש: "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני" (שמ"א ט"ז, ב), ובמשיחת יהוא ברמיזה: "...ופתחת הדלת ונסתה ולא תחכה" (מל"ב ט', ג), ונקל להבין זאת לאור הנסיבות המיוחדות של המשיחה בשני המקרים.

בשני המקרים מודגש כי המשיחה בוצעה מתוך 'אחיו'. אצל דוד הדבר עולה כמובן מתוך תהליך הבחירה המובלט בהרחבה ובפירוט, ומודגש בסיום: "וימשח אתו בקרב אחיו" (שמ"א ט"ז, ג). ואצל יהוא: "...והקמתו מתוך אחיו" (מל"ב ט', ב). הדגשת האחים - בשמ"א: ממשיים, ובמל"ב: מטפוריים - רומזת כי היו מועמדים נוספים, וההכרעה הנבואית היא זו שהצביעה על המועמד הרצוי בעיני ה'.⁵

2. זהות הנמשחים - שרי צבא

במבט כולל, בשני הסיפורים יצא לדמויות הנמשחות מוניטין כגיבורי חיל ושרי צבא. דוד: "וישמהו שאול על אנשי המלחמה" (שמ"א י"ח, ה). יהוא: "ויבא והנה שרי החיל ישבים ויאמר דָּבָר לִי אֵלֶיךָ הַשֵּׁר... " (מל"ב ט', ה). אמנם בנקודה זו עצמה טמון גם הבדל בין שני הנמשחים, שכן, דוד הפך לשר צבא רק לאחר משיחתו, ונדון בכך להלן; אך גם לגביו אין להטיל ספק בעצם גבורתו בטרם משיחה. זו עולה כידוע מהיותו רועה צאן האזור עוז ונאבק באריות ודובים, וזוכה לחלץ מידם את הצאן.

3. הדרך לביסוס המלוכה

בשני המקרים מתנהל מאבק ממושך על ביסוס המלוכה. לא ניגע כאן בניסיון להבנת מעמדו ומשמעותו בסיפור של פרק הזמן שבין משיחת דוד בידי שמואל למות שאול, עניין שיעמוד במרכז דיוננו בהמשך. מכל מקום, אשר להמשך, אצל דוד מובלט הקרב נגד יורשו של שאול: "ויהי בהיות המלחמה בין בית שאול ובין בית דוד..." (שמ"ב ג', ו), ואצל יהוא מול יורשיו הפוטנציאליים של יהורם: "ולאחאב שבעים בנים בשמרון... וראיתם הטוב והישר מבני אדניכם ושמתם על כסא אביו והלחמו על בית אדניכם" (מל"ב י', א-ג). אם כן, בשני המקרים מתברר כי גם לאחר מות המלך

4. "חדר בחדר - בחדר לפנים מחדר" (י' קיל, פירוש דעת מקרא למלכים, עמ' תקס). הביטוי ייחודי לספר מלכים (מל"א כ', לב; כ"ב, כה). במגמה להצפין את המשיחה ניכרים עקבותיה של מגמה אופיינית לסיפורי אלישע - עשיית המעשה הנסי או המעשה החשוב במסותרים באופן שלא ניתן לראותו. אך אין זה מבטל כמובן את המשמעות הפשוטה של הצפנה שאנו מנסים לפענח בדיון למעלה.

5. כמובן מתבקשת הזיקה העולה מן השוואה לפרשת המלך בספר דברים: "מקרב אחיך תשים עליך מלך" (דברים י"ז, טו). ראה: קוכמן (לעיל, הערה 2), עמ' 73. אין להתעלם מפירוש זה, אך לדעתנו, בהקשרים הנידונים בשני הסיפורים, יש משמעות 'חזקה' להשוואת 'אחים' במשמעות שצוינה למעלה, יותר מאשר 'אחים' במובן של בני אותו לאום.

הקודם והחשוב (שאול, יהורם), נותרו יורשים, ואין זה עדיין מובן שהנמשח זוכה מיד במלוכה.

4. נמשח מול מכהן

בשני המקרים עומד המועמד למלוך, הנמשח, פנים אל פנים (כמעט) נוכח קודמו המכהן עדיין בתפקידו. זאת, בנוכחות מזערית של זרים, למעשה כמעט מבלי שאיש נוכח - דוד מול שאול, ויהוא מול יהורם. בנסיבות אלו, לשניהם נקרתה הזדמנות פשוטה להרוג את המלך המכהן. עניין זה הוא מרכזי בטיעונים שיעלו בהמשך, ונפרטו בהרחבה.

5. השיגעון

בשני המקרים מציג הכתוב את המועמד למלוך הנאבק על מעמדו כקשור בשיגעון. אצל יהוא: "והמנהג כמנהג יהוא בן נמשי כי בשגעון ינהג" (מל"ב ט', כ). אצל דוד: "ויאמר אכיש אל עבדיו הנה תראו איש משתגע למה תביאו אתו אל. חסר משוגעים אני כי הבאתם את זה להשתגע עלי הזה יבוא אל ביתי" (שמ"א כ"א, טו-טז).

ההבדלים בין שני הסיפורים

1. המשיחה

מסתבר כי המשיחה של דוד נעשית בהוראה ישירה של ה' המתבצעת מיד. תיאור מעשה המשיחה בשמ"א ט"ז מתבסס על דו-שיח, ומבליט רצף פעלים: "ויאמר ה' אל שמואל... ויאמר שמואל... ויאמר ה'... ויעש שמואל את אשר דבר ה' ויבא בית לחם" (שמ"א ט"ז, א-ד). אמנם, הכתוב אינו מתייחס במישרין למסגרת הזמן של הפרק, אך התחושה היא של ביצוע מידי. שונים הדברים אצל יהוא. ההוראה במקורה ניתנה לאליהו: "ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל" (מל"א י"ט, טז). אליהו לא משחו, מבלי שהכתוב יטרח לנמק זאת או יתייחס לעניין באיזו דרך. גם אלישע תלמידו לא ביצע את ההוראה, והטילה על שכם אחד מבני הנביאים: "ואלישע הנביא קרא לאחד מבני הנביאים ויאמר לו חגר מתניך וקח פך השמן הזה בידך ולך רמת גלעד" (מל"ב ט', א). ניתן כמובן לבאר את העיכוב הגדול הזה בהנמקות טכניות כאלו ואחרות, אך העובדה שהמינוי נדחה במשך 'שלושה דורות' של נביאים אומרת דרשני, במיוחד על רקע הביצוע המהיר אצל דוד.

דוק, בשונה מסיפור דוד, המשיחה נדחית - לא ההמלכה בפועל! על רקע זה, עשויה להתעורר בלב הקורא התחושה כאילו מקרין הכתוב חוסר דחיפות, ואולי אף רצון לדחייה של משיחת יהוא ככל שניתן. אפשר כי גם הדגשת המשיחה בהסתר

מצטרפת לעיצוב אווירה של חוסר התלהבות. אמנם, הבלטת החיפזון בטקס המשיחה עשויה להסתבר על רקע החשש מפני המלך המכהן - יהורם. ובכל זאת, הדברים שונים מסיפור דוד. זאת באשר בסיפור משיחת דוד מגיע הנביא במפתיע - כך עולה מן הסיפור - אל משפחה תמימה, שבנסיבות אלו היה מקום שתגלה חשש מפני המלך המכהן, ואילו במקרה של יהוא - המלך המכהן פצוע, והמשיחה נוטלת חלק אצל שרי החיל, שבחפזונם להמליך את יהוא ("וימהרו... ויאמרו מלך יהוא" [מל"ב ט', יג]) הוכיחו, כי פחדם מהמלך המכהן קטן היה לאין ערוך.

לשון דומה התופסת בשתי המשיחות מסגירה הבדל מהותי ביניהן. במשיחת דוד נאמר לנביא: "...כי ראיתי בבניו לי מלך" (שמ"א ט"ז, א). ובפרשת משיחת יהוא מתדרך אלישע את בן הנביאים המושח: "...וראה שם יהוא בן יהושפט בן נמשי..." (מל"ב ט', א). 'ראיתי ... לי' לעומת 'וראה שם'.⁶ אך הפועל 'ראה' מדגיש במקרה הראשון הכוונה ישירה של ה' למתרחש, ואילו במקרה השני מובלט תיוכו של הנביא. ניתן לומר - מה שנמסר במשיחת דוד לשמים הופקד עתה בידי נביא.

2. זהות הנמשחים - שרי צבא

משיחה של שר צבא במקרה של יהוא מעוררת למחשבה. מדובר באדם שאישיותו מעוצבת. טכסיו שננקטו נגד הגורמים המתנגדים לו, משקפים את עיסוקו. לעומתו, דוד עולה לבימת העלילה כנער, ואישיותו - כולל מעמדו כמנהיג צבאי - מעוצבת עם ההתפתחויות בעלילה.

בדברי חושי הארכי אל אבשלום תואר דוד כך: "אתה ידעת את אביך ואת אנשיו כי גברים המה... ואביך איש מלחמה... והוא בן חיל אשר לבו כלב האריה... כי ידע כל איש ישראל כי גבור אביך ובני חיל אשר אתו" (שמ"ב י"ז, ח-י). דומה כי הדברים העומדים בבסיסה של אותה עצה, שהפליאה לשכנע את שומעיה, עמדו ביסוד תדמיתו המקובלת של דוד. מסתבר - כך מעיד ספר שמואל - כי עוז רוח זה לא לוה בששון אלי קרב, ונכרך בהצהרות הסתייגות נגד שפיכות דמים מיותרת. על ההימנעות מלהרוג את שאול נדבר בסעיף הבא. אך רישומן של הצהרות דוגמת: "נקי אנכי וממלכתי מעם ה' עד עולם מדמי אבנר בן נר. יחלו על ראש יואב ואל כל בית אביר" (שמ"ב ג', כט) ניכר היטב בספרנו. והניסיון לטהר את הממלכה מדמים מיותרים בולט ומשכנע.⁷ דומה כי לסיפור אביגיל יש משמעות רבה בנידון. דבריה: "ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדני ולשפך דם חנם ולהושיע אדני לו"

6. על הדמיון עמד קיל (לעיל, הערה 4), עמ' תקנח, אך לא התייחס למשמעותו, ולא הדגיש את המשמעות הנדונה כאן.

7. על הנושא ראה דבריו החשובים של י' זקוביץ, דוד - מרועה למשיח, ירושלים תשנ"ו, עמ' 112-106.

(שמ"א כ"ה, לא) מהדהדים כמדומה לאורך סיפור דוד כולו. בראייה כוללת של מלכותו, אין להתעלם כמובן משפיכות הדמים של דוד, אך בעיקרה כוונה זו כלפי אויבי האומה ולא אל בניה.⁸

3. הדרך לביסוס המלוכה

זהו ללא ספק הסעיף המרכזי בדיוננו. ההבדל הבולט, ולדעתנו רב המשמעות, בין תהליכי ההמלכה של שני המלכים קשור בכל מה שקורה בפרק הזמן שבין המשיחה על ידי הנביא להמלכה בפועל. אצל יהוא הדברים פשוטים מאוד - הכול עומד בסימן מהירות. החל מההמלכה בעקבות דברי הנביא: "וימהרו ויקחו איש בגדו וישימו תחתיו אל גרם המעלות ויתקעו בשופר ויאמרו מלך יהוא" (מל"ב ט', יג), והמשך באמירה מפורשת של הכתוב: "ויתקשר יהוא בן יהושפט בן נמשי אל יורם" (מל"ב ט', יד) - ללא שהיות, ללא שלבי ביניים! מכאן ואילך מתגלגלת פרשת הריגת יהורם. פרשה זו מתוארת באריכות ובפרוטרוט. אנו נתמקד כאן במספר נקודות חשובות, ואילו עצם המפגש יידון בסעיף הבא.

איננו יודעים מה היה בדיוק מצב המלחמה ברמות גלעד, אך נראים הדברים כי נקודת המוצא של סיפורנו היא ש'שרי החיל' ובתוכם יהוא היו שקועים עד צוואר במלחמה הקשה נגד הארמים, המתנהלת במקום שקשה להגזים בחשיבותו - רמות גלעד. על חשיבות המאבק ומצב חוסר ההכרעה מלמד סיפורנו באמצעות התיאור: "...ויורם היה שמר ברמת גלעד הוא וכל ישראל מפני חזאל מלך ארם" (מל"ב ט', יד). 'הוא וכל ישראל'! היה זה אם כן מאבק על אינטרס לאומי.⁹ במצב זה, כשלא נאמר דבר על הכרעה כלשהי במערכה, עוזב יהוא ועמו 'שפעה' (עם רב) את רמות גלעד ופונה יזרעאלה כדי להרוג את יהורם. למעשה חופש הפעולה שלו, שניתן להבינו כהפקרת המאבק, נובע מפרט חשוב, שהכתוב מציינו במילים מפורשות:

וַיִּתְקַשֶּׁר יְהוּא בֶן יְהוֹשָׁפָט בֶּן נִמְשִׁי אֶל יוֹרָם וְיוֹרָם הָיָה שֹׁמֵר בְּרָמֹת גִּלְעָד הוּא וְכָל יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי חֲזָאֵל מֶלֶךְ אַרְם. וַיֵּשֶׁב יְהוֹרָם הַמֶּלֶךְ לְהִתְרַפֵּא בְּיִזְרְעֵאל מִן הַמַּכִּים אֲשֶׁר יָכְּהוּ אַרְמִים בְּהִלָּחֲמוֹ אֶת חֲזָאֵל מֶלֶךְ אַרְם... וַיִּרְכַּב יְהוּא וַיֵּלֶךְ יִזְרְעֵאלָה כִּי יוֹרָם שָׁכַב שָׁמָּה... (מל"ב ט', יד-טז).

חשוב לציין, הידיעה כי יהורם המלך שב "להתרפא ביזרעאל מן המכים אשר יָכְּהוּ ארמים" המחוזקת בהדגשה "כי יורם שכב שמה", איננה חדשה. דברים אלו עצמם

8. בספרים אחרים הובעה מחאה מסוימת אף נגד שפיכות דמים זו. כוונתנו לשאלת בניית המקדש העולה במל"א ובדה"ב.

9. על המשמעות החשובה של רמות גלעד עמד ב' מזר: "...ובן הדד הצליח להשתלט על רמות גלעד ומחוזזה ללא ספק מתוך כוונה להטיל את מרותו על דרך הים בעבר הירדן, ואולי גם על מלכות ישראל כולה". ראה: כנען וישראל - מחקרים היסטוריים, ירושלים תשל"ד, עמ' 261.

הובאו לידיעת הקורא בהקדמה לסיפורנו בסוף פרק ח' (פס' כח-כט). אין זאת אלא חזרה על הידוע, הבאה להזכיר לקורא כי יהורם, במלחמה למען עמו נפצע, בהיאבקו נגד אויב מסוכן. דומה אפוא כי הכתוב לא חסך מאמץ כדי לתאר את נאמנותו של יורם לתפקידו בשמירה נגד חזאל, כשרק בעטייה של פציעתו באותה מלחמה נאלץ לעזוב את משמרתו. יהוא, שמעשהו נשזר במארג הידיעות על יהורם, נוהג באופן הפוך - הוא מנצל את פציעתו של יורם כדי לעזוב את משמרתו ולקשור על המלך.

למותר לציין כמה שונה סיפור דוד מסיפור יהוא. ההנחה הבסיסית בסיפור דוד היא כי אין מדובר בקשר. נהפוך הוא, המוטיב החשוב בעיצוב קורותיו של דוד מרגע ששאל החל לגלות כלפיו עוינות היא הבריחה. הציונים: "ודוד ברח וימלט..." (שמ"א י"ט, יח), ו"אין לי טוב כי המלט אמלט אל ארץ פלשתים" (שמ"א כ"ז, א), מתאימים לרוב הצעדים שנקט בפרק זמן זה, כשהמניע הרעיוני המנחה אותו מתומצת כמדומה בדבריו לאבישי: "אל תשחיתוהו כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה" (שמ"א כ"ו, ח).¹⁰

זאת ועוד, בניגוד ליהוא שעוזב את זירת הקרב ברמות גלעד, ניתן להראות כי דוד, בתוך המהלך הכולל של בריחתו, מצליח למצוא את ההזדמנות להילחם נגד אויבי ישראל. פעם אחת בקעילה: "ויגדו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים בקעילה והמה שסים את הגרנות. וישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה ויאמר ה' אל דוד לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה" (שמ"א כ"ג, א-ב). הדברים התנהלו אפוא ביזמת דוד, שנאלץ להיאבק בהתנגדות אנשיו: "ויאמרו אנשי דוד אליו הנה אנחנו פה ביהודה יראים ואף כי נלך קעילה אל מערכות פלשתים". ורק אחרי תשובה חוזרת של ה' יצא דוד להגנתם: "ויוסף עוד דוד לשאל בה' ויענהו ה' קום רד קעילה... וילחם בפלשתים וינהג את מקניהם ויך בהם מכה גדולה וישע דוד את ישיבי קעילה" (שמ"א כ"ג, ג-ה). דומה כי בנסיבות הללו חששם של אנשי דוד היה מוצדק ומובן, ולשאלות החוזרות ונשנות בה' היה מקום. אך דווקא על הרקע המכביד הזה מנסה דוד להושיט עזרה לעיר הנמצאת במצוקה. באופן דומה פעל דוד בהיותו בשדה פלשתים כשנקלע לשירות אכיש מלך גת: "ויעל דוד ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגזרי והעמלקי כי הנה ישובת הארץ אשר מעולם בואך שורה ועד ארץ מצרים" (שמ"א כ"ז, ח). ברור כי הנוודים שאותם הכה דוד היו מסוכנים לדרום יהודה לא פחות מאשר לפלשתים, ודוד ניצל את מעמדו בצבא הפלשתים כדי להיאבק באויב ידוע של ישראל.

לענייננו חשוב עוד לעמוד על גורם הזמן בשני הסיפורים בהקשר הנידון. בניגוד לתחושת המהירות הגובלת בבהילות בהתהוות הקשר נגד יהורם, המצב בסיפורי דוד מורכב לאין ערוך. למעשה איננו יודעים כמה זמן נמשכו הנדודים במקומות השונים.

10. על עמדותיו של דוד בתקופה זו ראה דבריו של י' זקוביץ (לעיל, הערה 7), עמ' 48-60.

באופן כללי הכתוב נמנע באופן עקבי מלהתייחס לגורם הזמן למעט חריג אחד: "ויהי מספר הימים אשר ישב דוד בשדה פלשתים ימים וארבעה חדשים" (שמ"א כ"ז, ז). וגם בפסוק זה נגלה על נקלה עמימות.¹¹ ההימנעות מתייחוס הזמן יכולה להתפרש בדרכים שונות, אך דומה כי במכלול של סיפורי נדודי דוד העשירים בסיפורי משנה ומפורטים ביותר, נודעת משמעות להעדר ציון הזמן. כביכול, מקרין בכך הכתוב תחושה של קביעות. הולכת ומתקמת לנגד עיני הקורא צורת חיים העומדת בפני עצמה, כשאישי 'אינו עומד ומתבונן בשעון' ומקשה אימתי יסתיימו הנדודים ומתי יגיע דוד למלוכה. גם לאחר מות שאול אין דוד מתואר כיוזם, ולמעשה הצעדים המתוארים בספר מתגלגלים בלעדיו.

סיפור דוד ממוסגר בסופו של דבר על ידי שתי משיחות - המשיחה הראשונה בידי הנביא (שמ"א ט"ז), והשנייה בידי העם (שמ"ב ה', א-ג). רק המשיחה השנייה המסיימת את התהליך הארוך והמורכב של הדרך למלוכה מעניקה את חותמו של העם - שבטיו וזקניו - להמלכה המעוגנת בברית. אצל יהוא יש רק משיחה אחת, ואם בחיפושנו אחר מקבילה לסיפור דוד ננסה לאתר מעין המלכה שנייה - על ידי העם, ספק אם נמצאנה. הדבר המזכיר ביותר מתן לגיטימציה לאומית מצד גורמים בעם למלכות יהוא הוא התקבלותו אצל הממסד בשומרון לאחר שביסס את מעמדו ביזרעאל. כך התבצעה התקבלות זו הלכה למעשה, וכך השיבוהו הזקנים והאומנים בשומרון: "ויראו מאד מאד ויאמרו הנה שני המלכים לא עמדו לפניו ואיך נעמד אנחנו. וישלח אשר על הבית ואשר על העיר והזקנים והאמנים אל יהוא לאמר עבדיך אנחנו וכל אשר תאמר אלינו נעשה לא נמלך איש הטוב בעיניך עשה" (מל"ב י', ד-ה). אם כן, אין עדות בסיפור יהוא על התקבלותו אצל העם, ונותרה רק תגובה זו שיש בה הדגשת פחד ויראה, ללא שמץ של אהדה למלכותו. דיוננו מבוסס על השוואת יהוא לדוד, אך בעסקנו בשאלת הסכמת העם למלוכה אין להתעלם מהדוגמה שהציב מייסד הבית הקודם - בית עמרי, שהוכרת על ידי יהוא: "...וימלכו כל ישראל את עמרי שר צבא על ישראל ביום ההוא במחנה" (מל"א ט"ז, טז). ניתן דעתנו: כמו יהוא גם עמרי היה שר צבא, וההמלכה בוצעה אגב מלחמה, אך כאן היו הנסיבות שונות - העם היה שותף פעיל בהמלכה, ההפך הגמור מיהוא. ועוד יצוין כי בסיפור העוקב לסיפור יהוא - החזרת בן בית דוד למלוכה ביהודה, מתוארת השתתפותו של העם ואף שמחתו על ההמלכה: "וכל עם הארץ שמח ותקע בחצרות ותקרע עתליה את בגדיה ותקרא קשר קשר" (מל"ב י"א, יד). ודאי שסיפור

11. לגבי הפירוש ראה ההתחבטות אצל י' קיל, פירוש **דעת מקרא לשמואל**, עמ' רעז. וגם אם נבין ביטוי זה שהוא חריג בדרך שהמקרא מציין זמנים, עדיין בולט חוסר הקשר שלו למערכת זמן כלשהי בסיפורי נדודי דוד.

סמוך זה מקרין על סיפור יהוא, ומשפיע על הדרך שבה יובן. לאורו נחשף בסיפור יהוא הצל הכבד של העדר שמחה בעם.

נקודה חשובה שראוי להדגישה בהשוואה זו היא היחס לבנים. אצל יהוא היחס לבני אחאב מתואר בפרוטרוט. הוא מוביל מהלך שסופו בעריפת ראשיהם, שליחתם יזרעאלה, והצגתם בביזוי שאין לו אח ורע במקרא ב'פתיח השער' (מל"ב י', ז-ח). ואילו אצל דוד נבחין במאמץ גדול להשתלב במשפחת קודמו - הן בנישואיו עם בנות שאול, והן במערכת יחסיו עם יהונתן. ניתן כמובן להסביר את היחס השונה לבני המלך הקודם בהסתמכות על שליחותו המיוחדת של יהוא להשמדת בית אחאב, אך איננו סבורים כי ההסבר הזה יש בו כדי לתרץ את האכזריות של יהוא, שהכתוב כה האריך בה, ויותר מכך, את הערבוב בין המאבק האישי לביצור מלוכתו לבין המאבק על המטרה המקודשת שעליה צווה בידי הנביא.

חשוב להשוות את מעורבותם של הנביאים בסיפורי המאבק לביסוס המלוכה. אצל יהוא, לבד מתיאור ההוראה הראשונית למשחו וביצוע המשיחה בתחילת פרק ט', אין עוד זכר לנביא בסיפור. הנביא שנמלט אחרי המשיחה לא חזר עוד, לא הוא ולא חבריו.¹² אצל דוד אנו מוצאים נוכחות ואף מעורבות של נביאים בצד שאלות בה'. בכלל זה גם בריחתו של דוד אל שמואל (שמ"א י"ט, יח-כד). הגם שאין בפרשה זו אמירה ישירה של שמואל, אין ספק שהיא באה לחזק את דוד ולהעמיד את שאלו על טעותו.¹³ בצדה בולטת אמירתו העקרונית של גד המתערב בנקודה משמעותית מאוד בסיפור הבריחה: "ויאמר גד הנביא אל דוד לא תשב במצודה לך ובאת לך ארץ יהודה..." (שמ"א כב, ה). ובנוסף, שאלת דוד בה' בעניין קעילה שהזכרנו לעיל, ושאלת דוד באפוד בפרשת המרדף אחר העמלקי (שמ"א כ"ט, ז).

כסיכום לסעיף זה נחזור לפסוק שבו פתחנו: "ויתקשר יהוא בן יהושפט בן נמשי אל יורם" (מל"ב ט', יד). מדובר אם כן בקשר, בספר מלכים - מושג מפוקפק, שאינו מעורר אהדה יתרה.¹⁴ הכתוב מבליט זאת בשימוש בביטוי 'עבדי אדוניו'. ניתן דעתנו: "ויהוא יצא אל עבדי אדניו..." (מל"ב ט', יא). 'עבדי אדוניו', ולא השרים חבריו. גם

12. עמד על כך קוכמן (לעיל, הערה 2), עמ' 72. אנו מייחסים לעובדה זו משמעות שונה.
13. בפועל יצרה התנבאותו של שאול פער זמן שאפשר לדוד להימלט. מבחינת סמליותה, הסרת הבגדים משמעותה הסרת בגדי מלכות והסיפור כולו מקרין ציות של שאול לנבואתו של שמואל. ראה: קיל (לעיל, הערה 11), עמ' רא, ריג.

14. הדברים עולים מדברי איזבל: "השלום זמרי הורג אדניו" (מל"ב ט', לא). יש לשער כי אלמלא היה לזמרי הקושר שם רע לא הייתה משתמשת בדמותו. זמרי פגע כזכור גם בקושר אחר 'בית בעשא'. אין בכוונתנו לנתח מקרה זה, אך ברי כי הרושם העשוי לעלות ממנו הוא כי קשר גורר קשר, ויש בכך כדי לשוות לקושרים ולקשריהם תדמית שלילית. מעניין כי עתליה המגלה את המרד נגדה, קוראת "קשר קשר" (מל"ב י"א, יד), אך הכתוב עצמו נמנע מלהתייחס כך לפרשת המרידה נגדה, והדבר עולה בקנה אחד עם הנאמר למעלה.

יהוא יודע זאת, ובדבריו לשרי שמרון הוא קורא: "אני קשרתי על אלני ואהרגהו ומי הכה את כל אלה" (מל"ב י', ז). אכן דוגמה נאה ליחסיות מוסרית לפנינו - בפגם שבקשר יהוא מודה, אך לדידו מעשיהם של השרים, שהפכו ושותפיו לעברה חמורים לא פחות. ההשוואה לדוד מובילה אם כן למסקנה מפורשת - בדוד לא דבק הרבב של קשר נגד שאול!

4. נמשח מול מכהן

הרגע הדרמטי ביותר בשני הסיפורים קשור לדעתנו למפגש בין המלך הנמשח לבין המלך המכהן. אצל דוד:

וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי דָוִד אֵלָיו הֲנֵה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלָיךָ הֲנֵה אֲנֹכִי נֹתֵן אֶת אֵיבֶיךָ [אֵיבֶיךָ קָרִי] בְּיָדְךָ וְעֲשִׂיתָ לוֹ כְּאֲשֶׁר יִטֵּב בְּעֵינֶיךָ וַיִּקָּם דָּוִד וַיִּכְרֹת אֶת כַּנֹּף הַמַּעִיל אֲשֶׁר לְשֹׁאֵל בְּלֹט. וַיְהִי אַחֲרָיִךְ כֵּן וַיֵּד לב דָּוִד אֶתְּוֹ עַל אֲשֶׁר כָּרַת אֶת כַּנֹּף אֲשֶׁר לְשֹׁאֵל. וַיֹּאמֶר לְאֲנָשָׁיו חָלִילָה לִּי מִה' אִם אֶעֱשֶׂה אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְאֲדָנִי לְמִשִּׁיחַ ה' לְשַׁלַּח יָדִי בּוֹ כִּי מִשִּׁיחַ ה' הוּא. וַיִּשְׁפַּע דָּוִד אֶת אֲנָשָׁיו בְּדַבְרִים וְלֹא נִתְּנָם לְקוֹם אֶל שֹׁאֵל... (שמ"א כ"ד, ד-ז).

וכן:

וַיָּבֵא דָוִד וְאֲבִישִׁי אֶל הָעַם לְלֶלֶה וְהֵנָּה שֹׁאֵל שָׁכַב יָשָׁן בְּמַעְגָּל וְחִנִּיתוּ מְעוֹכָה בְּאַרְץ מְרֹאֲשֵׁתוֹ וְאֲבַנְרָ וְהָעַם שָׁכְבִים סְבִיבָתוֹ. וַיֹּאמֶר אֲבִישִׁי אֶל דָּוִד סִגְרָ אֱלֹהִים הַיּוֹם אֶת אֵיבֶיךָ בְּיָדְךָ וְעֵתָה אֲכַנּוּ נָא בְּחִנִּית וּבְאַרְץ פְּעַם אַחַת וְלֹא אֲשַׁנֶּה לוֹ. וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי אֶל תִּשְׁחִיתֵהוּ כִּי מִי שֶׁלַח יָדוֹ בְּמִשִּׁיחַ ה' וְנָקָה (שמ"א כ"ו, ז-ט).

לעומת זאת ביהוא:

וַיֹּאמֶר יְהוֹרָם אֶסֶר וַיִּאָסֶר רַכְבּוֹ וַיֵּצֵא יְהוֹרָם מִלֶּךְ יִשְׂרָאֵל וְאֲחִזְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה אִישׁ בְּרַכְבּוֹ וַיֵּצֵאוּ לְקִרְאֵת יְהוּא... וַיְהִי כְּרִאֲוֹת יְהוֹרָם אֶת יְהוּא וַיֹּאמֶר הַשְּׁלוֹם יְהוּא וַיֹּאמֶר מָה הַשְּׁלוֹם עַד זְנוּנֵי אֵיזֶבֶל אִמְךָ וּכְשָׁפִיָּה הַרְבִּיּוֹת. וַיְהַפֵּךְ יְהוֹרָם יָדָיו וַיִּגַּס וַיֹּאמֶר אֶל אֲחִזְיָהוּ מְרַמָּה אֲחִזְיָה. וַיְהוּא מְלֹא יָדוֹ בְּקֶשֶׁת וַיִּדֹ אֶת יְהוֹרָם בֵּין זְרָעָיו וַיֵּצֵא הַחֲצִי מִלְּבוֹ וַיִּכְרַע בְּרַכְבּוֹ (מל"ב ט', כא-כד).

גם כאן ניתן לנמק את ההבדל בהתייחסות של שני הנמשחים לקודמיהם, בהבדל שבין ייעודו של יהוא לזה של דוד, ועדיין אין להתעלם מהדרך שבה מתאר הכתוב את שני האירועים. צדקו אנשי דוד בכנותם את שאול 'אויב', ואף על פי כן דוד נמנע מלהרגו. יהורם לא היה אויבו של יהוא, נהפוך הוא, בנתנו בו אמון מלא מצטייר יהורם כמעט כידידו. למותר לציין, כי התיאור המזעזע של חדירת החץ אל הלב מעצים את תחושת הסלידה של הקורא מן ההמתה. אך בכך לא סגי, 'לב' היא לדעתנו מילה מנחה חשובה בסיפורנו. יהוא מדבר על 'יושר לבבו' עם יהונדב בן רכב, ובעקיפין עם ה': "ויאמר אליו היש את לבבך ישר כאשר לבבי עם לבבך" (מל"ב

י', טו),¹⁵ וה' עונה לו באותה מטבע: "יען אשר הטיבת לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי עשית לבית אחאב..." (מל"ב י', ל). הטעמת הלב בפרשת הריגת יהורם מקשה לשכוח איך הושג 'ושר הלבב' של יהוא! ואולי קישור זה שבין לב ללב מבארת את הקביעה: "ויהוא לא שמר ללכת בתורת ה' אלהי ישראל בכל לבבו" (מל"ב י', לא). 'לבו' מוכה החץ של יהורם נותר בסיפורנו כרקע טורד מנוחה ומצפון, והבנת כל 'לב' אחר בסיפור תושפע ממנו.

5. השיגעון

לכאורה זו היא נקודה קטנה - פרט בודד בכל סיפור, אך היא רבת משמעות להאיר את ההבדל בין שני הסיפורים. כזכור שני המלכים נהגו בשיגעון,¹⁶ אך ההבדל הבולט בנסיבות הוא רב משמעות. אצל יהוא הדברים נאמרו מפי מי שאינו מבין את התנהגותו, ובסופו של דבר נוצלה אי-המובנות הכרוכה בשיגעון כדי להתקרב בחסותה ליזרעאל, ולנצל את תום לבו של המלך כדי להרגו. אצל דוד משמש השיגעון להישרדותו שלו, כדי להינצל ברגע קשה מאוד, שבו נאלץ להסגיר עצמו לפלשתים. זאת ועוד, שיגעונו של יהוא - יובן איך שיובן - מצטייר כמידה קבועה ודפוס התנהגות ידוע: "...והמנהג כמנהג יהוא בן נמשי כי בשגעון ינהג" (מל"ב ט', כ), ההפך הגמור מדוד שנזקק לתחפושת המשוגע רק בשעת דחק שאין חמורה ממנה. דומה כי הביטוי "כי בשגעון ינהג" אינו מצטמצם רק להערכתו של הצופה האלמוני, יש לראותו כרמז מטרים המחייב את הקורא לבחון לאורו כל פרט בהתנהגות יהוא בהמשך.

המשמעות הפרשנית של ההשוואה

לאחר שההשוואה - במתכונתה המדברת אל חושיו הפרשניים של כותב שורות אלו - הובאה בפני הקורא, הגיעה העת לעמוד על שאלת משמעותה הפרשנית. יהיה מן הסתם מי שיטען כלפי השוואתנו טענת טריוויאליות. רוצה לומר, ניתן להסביר את יחסם של דוד ויהוא למלכים שאותם באו להחליף כפועל יוצא ממה שצוּו, ומהנסיבות שבהן יושם הציווי. לפי זה, אין בעצם ההשוואה חידוש מיוחד. כל אחד מהמלכים החדשים פעל במסגרת אילוציו, והדברים מובנים דיים בכל סיפור בפני עצמו. הנה, הקורא יודע בוודאי היטב, ששאל הורחק מן המלוכה, אך איש לא צווה על הריגתו, בשונה מיהורם, שבהיותו בן לבית אחאב נידון למעשה למיתה. ועדיין, בתוך מסגרת הנסיבות הבסיסיות הללו ייתכנו אופני פעולה מרובים ומגוונים. הנה,

15. "...יהוא שאלו אם לבו שלם עם המעשים שהוא (יהוא) עשה ושהדים מהם ודאי הגיעו לאזניו של יהונדב" (קיל [לעיל, הערה 4], עמ' תקעט).

16. הכינוי משוגע נתפס ללא ספק ככינוי של זלזול. עודד (לעיל, הערה 2), עמ' 75.

דוד איננו מצווה להרוג את שאול, אך לעתים דומה כי הוא מפרש זאת בצורה שונה מאוד - לא רק כהעדר ציווי להרוג אלא כציווי שלא להרוג! כפועל יוצא מכך, גם בתנאים מובהקים של התגוננות, אין הוא שולח יד בשאול. ולא זו בלבד, בבריחתו ממנו הוא מגיע למצב של עזיבת הארץ, שעלולה להתפרש כוויתור על המלוכה.¹⁷ ואם לא די בכך, הוא קורא לשאול: 'משיח ה', למרות שבפועל ניתן להבין כי שאול הודח ודוד נמשח. אם כן, בתוך המסלול שהותווה לו על ידי משיחתו, דוד מקצין ככל שניתן את דפוס ההתנהגות של הימנעות מלפגוע בשאול. ואולי ניתן להוסיף לכך את שאיפתו להצטרף בפועל לבית שאול - הן באמצעות הנישואין עם בנותיו, והן באמצעות יחסיו המיוחדים עם יהונתן.

אצל יהוא מורגש כמובן הדגם ההפוך. אם מצטייר דוד כממתין ומחכה, כשבפועל סמך מן הסתם על ה' שיוביל למימוש המשיחה (בבחינת: הגורם שמשח יהיה גם הגורם שיממש את המשיחה), מתנהג יהוא באופן הפוך. דומה כי לא היה צעד שוויתר עליו בניסיונו להעמיד עצמו כמלך מהר ככל שניתן, עד שאין הקורא יודע האם לקיום דבר ה' נחפז כל כך, או להעמיד על כנה את מלכותו שלו ('התקשר'). ודאי שאין לראותו פועל כאנוס על פי הדיבור. לאור ניתוח גורם הזמן בסיפור אליהו ואלישע ניתן אולי להגיע למסקנה, שנושבת בה יותר משמינית של רוח צינית, כי מחיקת בית אחאב ש'המתינה בסבלנות' מימי אליהו הפכה אצל יהוא לעניין דוחק מעין כמוהו. ניתן לראות את מודל ההקצנה הזה בכל פרטי ההשוואה שהובאה לעיל. ואם יטען הקורא שגם בסיפורים הנפרדים חשים בכך, ברור שההשוואה מחדדת זאת שבעתיים.

השוואות מן הסוג שתואר כאן מובילות לשתי מסקנות. האחת בתחום הפרשני הטהור, והשנייה בתחום הרעיוני-דתי.

אשר לפרשנות: הדבר שאותו אנו מחפשים הוא עמדת המספר. מסתבר שהמספר מביע את דעתו לא רק על ידי אמירה גלויה - בכך בוודאי אין חידוש גדול - אלא גם באמירה סמויה. במקרה של יהוא, האמירה הישירה נגד אכזריותו ועריצותו חסומה בפניו של המספר כמעט לגמרי, משום שבסופו של דבר נגזרה על בית אחאב השמדה, ומבחינה זו פעל נכון. אולם, המורכבות של המצב, הנובעת מהיבטים חיוביים של פעולות בית אחאב, ומהעדר התלהבות עקרוני מאכזריות שלא לצורך, גוררת לדיון גם בשאלות של 'באיזה אופן מיושם הציווי', ו'כמה אדם צריך להשתדל כדי למלאו'. האמצעי שמפעיל המספר כדי לרמוז על מורת רוחו מהתנהגות יהוא

17. ביטוי למודעותו לכך: "...ואם בני אדם ארורים הם לפני ה' כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבד אלהים אחרים" (שמ"א כ"ו, יט). וראה פירושו של קיל (לעיל, הערה 11), עמ' רעא.

הוא הבלטה של מצבים ואירועים שהנפש הישרה סולדת מהם, מתוך הבנה שניתן היה לבצע את הציווי גם אחרת. בנקודה זו בדיוק משתלב סיפור דוד, שבהתחשב במסגרתו ובאילווציה, ניתן להגיע למסקנה שדגם התנהגות פסיבי יותר הניב תוצאות טובות לא פחות. השאלה אם הייתה התנהגות יהוא בגדר הכרח בל יגונה מקבלת אפוא תשובה שלילית. כאמור, האמצעי העומד לרשות המספר הוא עדין למדי. הוא מבליט תופעות מסוימות, אך אינו חורץ משפט, ועל כן, משאיר את השאלה אם התופעות הללו חיוניות לקו הפשוט של העלילה ולמטרותיה כשאלה פתוחה. ההשוואה לסיפורי דוד מלמדת כי ריבוי הפרטים שהובלטו משרתת מגמה כללית של מחשבות והרהורים על האופן שבו המועמד למלוכה תופס את מעמדו ועל יחסיו עם בית המלוכה הקודם. בסיכום, לדעתנו ההבלטה של התופעות הללו במקרה של יהוא תורמות אמנם להבנתנו את הצד ההיסטורי של עלייתו, אך לא פחות מכך מעוררות את השאלה של מוסריות הצעדים שנקט.

ניתן לתאר את הדילמה הזו בצורה אחרת. בסיפור יהוא עשויה להתקבל הפרדה ברורה למדי בין דברי הנבואה (של אליהו ואלישע) בעניין יהוא לבין עמדת המספר. המספר מקבל את הציווי הנבואי כהכרח גמור, אך מוצא את הדרך להראות את המורכבות המוסרית של המצב.

נקודה שנייה קשורה להיבט הרעיוני. רבים תופסים את הסיטואציה של יהוא במונחים של ציווי וביצוע. כשהמחשבה כלואה בסד הזה, השאלה היחידה העשויה להישאל היא אם ביצע את הציווי באופן יעיל או לא. אך לאור התנהגותו של דוד, אולי ניתן לתפוס את מעשי המועמד למלוכה במרווח הזמן שבין משיחתו להתבססות המלוכה בפועל, כניסיון. כוונתנו לשאלה איך יתנהג אדם שהובטחה לו המלוכה: האם ההבטחה מתירה הכול, או להפך, בהבטחה יש מבחן וניסיון. ואם הוכיח יהוא במהלכים של משיחתו יעילות בלתי רגילה, באים סיפורי דוד ורומזים כי בנסיבות מסוימות אולי יש לחפש דווקא את אי-היעילות.

אם ניסיון לפנינו, מותר לומר כי יהוא נכשל בו. המשימה הדתית של השמדת בית אחאב שעליה צווה, עומדת במתח מוסרי ניכר מול הרצון - ניתן לומר התאוה - שהפגין כדי להשיג מלוכה בישראל. הקורא אינו יודע אל נכון אם התאמץ יהוא למלא את צו ה' והשיג את המלוכה, או שחיפש את המלוכה וכדי להשיגה מילא את רצון ה'. אכן, לא בכדי נחרט ראשון מלכינו בזיכרון הלאומי כמי שקיבל מלוכה רק כשביקש אתונות. יהוא מצטייר אליבא דספר מלכים כקושר, ומולו עומד סיפור דוד כדגם מופתי לדרך שבה ראוי להשיג מלוכה בישראל.