

עולת מישע

אחת הסתומות הקשות בהיסטוריוגרפיה המקראית היא סוף פרק ג במלכים ב, המספר על סיומה של מלחמת ישראל (ובעלי בריחו יהודה ואדום) במואב: "וירא מלך מואב כי חזק ממנו המלחמה ויקח אותו שבע מאות איש שלף חרב להביע אל מלך אדום ולא יכלו, ויקח את בנו הבכור אשר ימלך תחתיו ויעלהו עלה על החמה ויהי קצף גדול על ישראל ויסעו מעליו וישבו לארץ" (פס' כו-כז). מקרא זה מקפל בתוכו כמה עניינים קשים ותמוהים. השאלה החמורה ביותר מבחינת ההגות המקראית היא: מה טיבו של אותו קצף גדול על ישראל, מה לישראל ולקרבן זוועה שהקריב מלך מואב? דומה כי פשוטו של מקרא קשה זה לא יצא לאור, משום שמימי קדם ועד לפרשנות המודרנית הקיצונית לא נחלץ כתוב זה מכבלי מדרש ואגדה.

יוסף בן מתתיהו כותב: ¹ "ועשה (מלך מואב) מעשה של יאוש ומצוקה נוראה, כי העלה את בנו בכורו, שעתיד היה למלוך אחריו, על החומה, עד שנראה לעיני כל האויבים, והקריבו עולה לאלוהיו. משראוהו המלכים בכך ריחמו עליו בשל מצוקתו ומתוך רגש רחמי אנוש הסירו את המצור וחזרו איש לארצו".

יש בפרשנות זו משום בריחה מפני הפשט והתחמקות מן הבעיה העיקרית. הרי הקושי בפסוק הוא "הקצף הגדול על ישראל", ודווקא ממנו התעלם יוסף, ובכך הפך את המעשה לאגדה הרמאנית-אפולוגטית ברוח זמנו.²

פירוש חז"ל כתלמוד הולם יותר את לשון המקרא, אבל גם הוא אינו בגדר פשט: "רב ושמואל. חד אמר לשם שמים (הקריב מישע את בכורו) וחד אמר לשם עבודה זרה. בשלמא למאן דאמר לשם שמים, היינו דכתיב ויהי קצף גדול על ישראל,³ אלא למאן דאמר לשם עבודה זרה, אמאי ויהי קצף? כדר' יהושע בן לוי. דרבי יהושע בן לוי רמי: כתיב 'וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם' (יח' ה, ז), וכתיב 'וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם

1 קדמוניות היהודים, ט, 42-43 (מהד' א' שליט, ירושלים-ת"א 1967, ב, עמ' 317).

2 לא מסתברת דעתו של קויפמן, שלפיה מכאן יוסף בן מתתיהו "קצף" — רחמים. השומע עברית אינו יכול לבאר "ויהי קצף גדול על ישראל" — ריחמו עליו בשל מצוקתו, וברור כי הרחמים הם תוספת ולא ביאור. יוסף הרגיש בעצמו שהוא מוסיף לסיפור דבר שאינו בו, ולפיכך חזר וכתב "מתוך רגש רחמי אנוש" וכו'. ראה: י' קויפמן, "קרבן מישע מלך מואב", מעלות ו-1 (תשכ"ג), עמ' 17 [= הנ"ל, מכבשונה של היצירה המקראית, ת"א תשכ"ו, עמ' 205].

3 "שנתקצף הקדוש ברוך הוא... כי מלך מואב לא חמל על בנו כשחשב לעשות בו רצון ה' וישראל היו מקציפין אותו בכל יום" (כלשון רד"ק למל"ב ג, כז).

עשיתם' (יח' יא, יב), כמתוקנין שבהם לא עשיתם, כמקולקלין שבהם עשיתם" (סנהדרין לט ע"ב).⁴ לשונה של פיסקה זו לשון אגדה הוא, והמשא ומתן המלווה אותה הוא מדרש בתוך מדרש⁵ (דברי ריב"ל).

דרך מדרשית דומה מובאת גם בפסיקתא: ⁶ "כנס (מלך מואב) כל איצטרולוגין שלו. אמר להם: עושה אני מלחמה עם כל אומה ומנצח, וכשאני עושה מלחמה עם היהודים הרי הם מנצחים אותי. אמרו לו: בזכות זקן אחד הוא (הקב"ה) עושה להם כך. אמר להם: ומי הוא אותו זקן? אמרו לו: אברהם. אמר להם: ומה עסקו? אמרו לו: בן יחיד ניתן לו למאה שנה. אמר להם: והקריבו? אמרו לו: לא. אמר להם... בן בכור יש לי שעתיד למלוך תחתי, אני מקריבו ואולי יעשה לי נס".⁷ גלוי לעין כי לפנינו סיפור אגדה מובהק, והריהו יוצא ללמד גם על המשא ומתן המקביל הנ"ל בתלמוד.

אשר לחדשים, הרי אדוארד מאייר מפרש בדומה לאגדה, כי מישע הקריב את בכורו לה'.⁸ ואילו אחרים, יש מהם שהפליגו מן הפשט — אמנם בכיוון ההפוך — יותר מן הקדמונים. קיטל⁹ וגם שאנדה¹⁰ טוענים, כי "בטקסט המקורי" היה כתוב "ויהי קצף כמוש על ישראל", כלומר שלפנינו במקרא טקסט אלילי (!) בהשמטת מלה אחת. שאר החדשים ברובם אינם מוכנים להרחיק לכת עד כדי כך.¹¹

אסכולה פחות קיצונית שלהם¹² שאינה משנה את הנוסח, מבארת כי ה"קצף" הוא בהלה — פאניקה שאחזה בצבא הישראלי למראה המעשה המחריר של מלך מואב.¹³ מונטגומרי מוסיף הסבר והנמקה לפירוש זה, באומרו כי אמונות תפלות ופחדים המסו את לב הצבא "בארץ שאינה שייכת לאלוהיהם". הוא אף מביא ראיה לדבריו משופטים יא, כד: "הלא את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש". אבל ביאור זה רחוק מלהניח את הדעת, שהרי

4 כלומר, טעם הקצף הוא שגם בישראל היה מצוי קרבן אדם כמו במואבים המקולקלים: "שבאותה שעה נזכר להם אותו עוון שהיו רגילים גם הם בו" (רש"י שם). מעין זה פירש: K. F. Keil, *Die Bücher der Könige*, Leipzig 1876 לפסוק הנידון.

5 לעומת זה יש בתלמוד גם פירושי כתובים המתכוונים רק לפשוטו של מקרא. עיין למשל סנהדרין מד ע"א: "אמר ליה ריש גלותא לרב הונא" וכו'. וקל להבחין בין פשט גמור כגון זה לבין מדרש אגדה כנ"ל בעניין מישע.

6 פסיקתא דרב כהנא, שקלים לב, עמ' יג (מהדרות ש' באבער, ירושלים תשכ"ג). הדברים אמורים שם בארמית.

7 המדרש מובא גם בפירושו של רש"י לפסוקו. והשווה גם: תענית ד ע"א ורש"י שם.

8 E. Meyer, *Die Israeliten und Ihre Nachbarnstämme*, Halle 1906, p. 127 על הפסוק הנידון.

9 R. Kittel, *Die Bücher der Könige (KHAT)*, Göttingen 1900 לפסוק הנידון.

10 A. Šanda, *Die Bücher der Könige*, Münster 1911-1912 לפסוק הנידון.

11 ועיין גם: F. Albright, *Archeology and the Religion of Israel*, Baltimore 1953³, p. 164; ובטענותיו המשכנעות של קייפמן (לעיל הערה 2), עמ' 8.

12 J. A. Montgomery & H. S. Gehman, *Kings (ICC)*, Edinburgh 1951, p. 364; W. E. Barnes, *The Two Books of the Kings (Cambridge Bible)*, Cambridge 1908. p. 197;

I. Benzinger, *Die Bücher der Könige (KHC)*, Tübingen-Leipzig 1899, p. 135.

13 זהו נוסח מונטגומרי (לעיל הערה 12). ונוסח ברנס: "הצבא הישראלי האמין שה' עזבו בזעמו" (לעיל הערה 12). ועיין: J. Gray, *I & II Kings, A Commentary (OTL)*, London 1964, p. 439.

אפילו נניח שיפתח בדורו האמין באמת ובתמים כי בעמון ובמואב שולט כמוש (ולא אמר מה שאמר רק לטעמו של המלך הנכרי וכדי לסבר את אוזנו)¹⁴ מניין שאותה אמונה היא נחלת כל ישראל שלוש מאות שנה ויותר אחרי יפתח? ואפילו הסכמנו לזאת, חזרת הקושיה למקומה: מה ראה הכתוב להעלות אמונה זו על נס ולתלות את כשלונו מסעם של ישראל בקרבן אדם לכמוש? נראה כי מונטגומרי חש בקשיים אלה, ולפיכך הוסיף כי "סיפור זה שייך לסדרה נבואית-פופולארית והוא מנוסח ניסוח פרימיטיבי דל". בזה קרב כמעט עד לדעת קיטל-שאנדה, ורק הגירסה של "תיקון הנוסח האלילי" שגרסו הללו חוצצת ביניהם. באחרונה ראוי להזכיר כאן את דברי יחזקאל קויפמן.¹⁵ קויפמן מפרוץ תחילה את דעתם של החדשים הסוברים כי הכוונה לקצף כמוש: "לפי מושגי המקרא אלהי הגויים הם עץ ואבן ולא תפול בהם הרגשה או חוויה... הקצף הוא לא קצף כמוש". לדעתו, לא הוקרב הקרבן לא לה' ולא לכמוש, אלא הוא סבור שהיה זה "קרבן מאגי", או כפי שהוא מסביר לקמן "מצע מאגי לקללה". תחולתה של אותה קללה ופגיעתה בישראל היא ה"קצף". מן הדין לציין, כי פירוש מעין זה פרסם זה מכבר אולברייט.¹⁶ אגב דיון בבעיית קרבנות-אדם הוא אומר:

The efficacy of the Moabite king's solemn oath (whatever it may have been) was so enhanced by the act of human sacrifice, that the besiegers were appalled by the possible consequence to themselves and superstitiously raised the siege.

אולם פירוש זה אין בו כדי ליישב את הקושיה העיקרית, שקויפמן עצמו ניסחה קודם בבחירות (אמנם כלפי אחרים), ש"אין... מקום במערכת המושגים המקראיים" לאמונות כגון אלו.

אמנם טוען קויפמן טענת "אין מקום במערכת המושגים המקראיים" כלפי כוחו של כמוש, ולעומתם לקסם ומאגיה יש, לדעתו, מקום באותה מערכת, וראיה לדבר קללת בלעם, שאך ברחמי ה' ניצלו ישראל מכוחה. ואולם, אין הנידון דומה לראיה כלל ועיקר. לא כאן המקום לגולל את היריעה הנרחבת של פרשת בלעם על כל הפרובלמטיקה הסבוכה שלה, ויש להדגיש בקיצור רק זאת בלבד: לפי פשוטם של המקראות בכמדבר כב-כה, סוד כוחן של ברכות בלעם וקללותיו הוא "וישם ה' דבר בפי בלעם" (כג, ה). אותו נביא לאומות ה"שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה" (כד, ד) אינו דומה כלל למישע ולקרבנו. על אף הסברותיו של קויפמן קשה להסכים גם להנחה, שהמונח הברור "עולה" אינו קרבן לאל כי אם "מצע מאגי לקללה". ואחרון אחרון: צודק קויפמן באומרו שאין מקום לקצף כמוש במערכת המושגים המקראיים; ואולם באותה מידה אין אף מקום במערכת המושגים המקראיים לקצף מאגי.

חזרה אפוא הקושיה העיקרית למקומה: מה לסיפור כגון זה במקרא? קויפמן מעיר,

14 כדעת קויפמן בפירושו לספר שופטים, ירושלים תשכ"א, עמ' 224.

15 לעיל הערה 2, שם, עמ' 8-9 [= הנ"ל, מכבשוה של היצירה המקראית, עמ' 206-207].

16 לעיל הערה 11.

בדומה למונטגומרי וחבריו: "הסיפור יש לו, כנראה, רקע נבואי-עממי מסוים". גם אולברייט נאלץ, כאמור למעלה, להסתייע ב"אמונה תפלה ובביעותים". ואולם, אפילו נסכים לפירוש זה לגבי התנהגות צבא ישראל, אין הוא מיישב את נוסח הכתוב, שהוא הוא הקושי העיקרי. ראינו קודם כי יוסף בן מתתיהו, ברצותו להתחמק מקשיי המקרא הזה, סילק מסיפורו את ה"קצף" משום שהרגיש בחוש כי במלה זו טמון עיקרה של הבעיה. לפיכך ראוי לבדוק היטב את הביאור "קצף" — בהלה, אמונת פחדים (ולהסברת קויפמן, קצף מאגי), באשר הוא משמש אבן-יסוד בשיטתם הפרשנית-היסטורית של חוקרים רבים,¹⁷ המניחים שאותה בהלה הבריחה את ישראל והנחילתם תבוסה. בעקבות התבוסה כבש מישע את כל "ארץ מידבא" וסביבותיה, עשה שפטים אכזריים בערי ישראל צפונה לארנון, טבח את יושביהן ומקצתם שבה והעביד בפרך, ככל הכתוב במצבת מישע. ברם, תפיסה זו אינה מתיישבת עם לשון הכתוב: "ויסעו מעליו וישבו לארץ". נוסח זה אין משמעו מפלה כי אם נסיגה.¹⁸ כיוצא בו נאמר: "ויסע וילך וישב סנחריב מלך אשור וישב בנינה" (מל"ב יט, לו). ברור כי סנחריב לא ניגף בפני חזקיה, אלא נסוג מפני המגפה המתוארת בפסוק הקודם.

מכאן, שהצדק עם החוקרים הפרשנים¹⁹ המבארים גם כאן "קצף" — מגפה. בעניין זה די להצביע על במדבר יז, יא "יצא הקצף מלפני ה' החל הנגף", ועל ההקבלה המאלפת בין שמ"ב כד ובין דה"א כז: הדבר המכונה גם מגפה בשמ"ב²⁰ נקרא בדה"א כז, כד בפירוש קצף. אמנם נכון כי למלה "קצף" יש גם משמעויות אחרות, כפי שצינו פרשנים שונים,²¹ אך ברצף זה של נסיגה, שתוארה בנוסח כמעט זהה לנסיגת סנחריב מיהודה, אפשר להניח בוודאות כי "קצף" הוא נגף.

הקשר המקראי-הסמאנטי בין שתי המלים מובן, שכן "מגפות הן הביטוי המובהק לזעמו של האל", כפי שציין ליוור בצדק.²² אך מדוע זה, לדעת הכתוב, קצף ה' על ישראל בגלל

17 מונטגומרי (לעיל, הערה 12), עמ' 359, וכן מאייר (לעיל הערה 8) וקיטל (לעיל הערה 9), עמ' 196. ראה גם: M. Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphie nebst ausgewählten Inchriften*, Hildesheim 1962.

18 כיבושיו של מישע המפורטים בכתובתו והשפטים הנוראים שעשה בישראל, לא התרחשו בסיום המערכה עקב "הקצף" והנסיגה (שהיתה, על אף הכל, נסיגה מן הצד החזק יותר) כי אם לפני מערכה זו, והכתוב רומז להם באומרו: "ויפשע מלך מואב במלך ישראל" (מל"ב ג, ה). מלחמת ג' המלכים במישע היתה תגובת ישראל על "פשעת" מישע האכזרית. כך מסביר את סדר המאורעות אולמסטד. ראה: A. Olmstead, *History of Palestine and Syria to the Macedonian Conquest*, New York 1931, p. 390. וראה: י' ליוור, במאמרו הממצה "מלחמותיו של מישע מלך מואב עם ישראל", בתוך: י' ליוור (עורך), *היסטוריה צבאית של ארץ ישראל בימי המקרא*, תל אביב תשכ"ד, עמ' 221–237. גם הוא נוקט שיטה זו.

19 ראה למשל: ברנס (לעיל הערה 12) בפירושו לפסוק; שאנדה (לעיל הערה 10) בפירושו לפסוק, ולאחרונה ליוור (לעיל הערה 18), עמ' 236, המייחד את הדיבור על פירוש זה ומאששו.

20 שמ"ב כד, פס' טו, כא, כה.

21 עיין, למשל, בדה"ב יט, ב, י. אולברייט, שם, מצביע על יהושע ט, כ שהוא אמנם אינו ראה לסתור.

22 לעיל הערה 18. שם, עמ' 236.

מעשה זוועה של מישע מלך מואב, שהוא עניין בינו לבין אלילו? בנקודת תורפה זו גלשה הפרשנות, החל מימי קדם ועד ימינו, מפסי הפשט אל מרחבי האגדה. הצד השווה של רוב הפירושים, קדמונים וחדשים, הוא שהקצף היה תגובה ישירה על קרבן מישע, וכי את משמעותו יש לבקש בספירה של רגשות ותגובות נפשיות-רוחניות. המחלוקת היא בשאלה: של מי התגובה. אלה טוענים תגובה על-אנושית, ואלה טוענים תגובה של ישראל. עם הראשונים נמנים חז"ל, שלדבריהם היה המגיב ה', ואילו שאנדה וקיטל סבורים בימינו כי היתה זו תגובת כמוש. עם האחרונים נמנה יוסף בן מתתיהו, הסובר כי המגיבים על הקרבן היו בני ישראל ("שריחמו עליו... והסירו את המצור"), וכמוהו גורסים בימינו מונטגומרי ועוד מפרשים, אלא שהם תולים את התנהגות ישראל לא ברחמים כי אם בפחד ובעתה מפני כוחו של אותו פולחן (כיוון שהיו נתונים ל"אמונות תפלות ופחדים" בארצו של כמוש). בצדק העיר מונטגומרי, כי הפשט והכוונה הראשונית של מקרא זה נשתכחו כבר בימי קדם. ואולם, הנחתו כי אותו פשט עתיק שאבד יש לחפשו תוך התכוונות אל "האימפליקציה הפרימיטיבית" – בישראל ובמקרא – בטעות יסודה. אין יסוד של ממש לתיאוריה, כי אימת כמוש היתה על ישראל בארץ מואב, שהיא ארצו של כמוש. הנה מישע מספר בכתובתו (שורות 17–18): "ואקח משם את כלי ה' ואסחב הם לפני כמוש" ממקדש ה' בנבו. אם מישע לא חשש מפני זעמו של ה' אלוהי ישראל בארצו, למה נניח כי בני ישראל חששו מפני כמוש בארצו?

לא נכונים אפוא, ולא נחוצים להכנת העניין, הדברים שאומר בעניין זה ליוור, ברוח מונטגומרי וחבריו: "האמונה בכוחו של אמצעי יאוש זה, שנועד לרצות את אלוהי מואב ולהביא על הצבאות הצרים על העיר את זעמו, היתה כנראה משותפת לצרים ולנצורים כאחד".²³ די לזכור ולהבין שהנצורים המואביים האמינו באותו קרבן, שהרי מלכם-מצביאם הוא שהקריב אותו. ולפיכך התאוששו המואבים, ידיהם הרפות חזקו, וחל מפנה במלחמה, אף התמשך המצור.

מעתה אין תימה במהלך המאורעות, הצבא הישראלי נהג פשוט בהתאם להיגיון שבנסיבות, השתלשלות המאורעות הביאה אותו לידי נסיגה בעל-כורחו. ובעצם, מסביר ליוור עצמו את ההיגיון שבהשתלשלות זו בדרך הבהירה ביותר: "מצור ממושך יש בו כדי להביא מחלות ומגפות לא רק על הנצורים כי אם גם על הצרים, שכן היה כרוך בחניה ממושכת של צבאות ללא תנאים סאניטאריים נאותים, בתנאי-חיים בלתי-תקינים. ואכן, מצבים מעין אלה גרמו פעמים רבות בהיסטוריה הקדומה לתחלואה קשה בצבאות פולשים ואף למגפות".²⁴ אמור מעתה, ישראל נסוגו לא מפני זעמו של כמוש, כי אם מפני מגפה שנפלה בהם מחמת אורך המצור.

קל מעתה להבין את המואבים, שהאמינו באותו קרבן זוועה, ואף את ישראל, שאפשר להניח שלא האמינו בו. קשה עדיין, בכל זאת, להבין את המקרא: על שום מה מספר הוא את מעשה מישע, ועל שום מה הוא מכנה אותו נגף בשם "קצף"? ומדוע אפוא קצף ה' על עמו? לפני שנשיב על שאלה זו עלינו לזכור את הכלל הגדול, שההיסטוריון הנבואי-המקראי

23 ליוור, שם.

24 ליוור, שם.

רואה קורות עם ועולם בשני ממדים – המימד האנושי של סיבה ומסובב והמימד הטראנסצנדנטי של השגחת ה'.²⁵ שליטים נכרים עריצים עלי אדמות הם מטה זעמו של ה' ממעל, אף-על-פי שהם פועלים מתוך מניעים ושיקולים משלהם. הצלחתם של אויבי ישראל ושלבי השתלשלותה השונים אינם אלא ביטוי ארצי-אנושי לגזירת עליון.

עיקר טעותם של פרשנים רבים בנושא הנידון היא, שהחליפו וערכבו את שני התחומים-הממדים. קרבן מישע והשפעתו הם אמנם עניין טראנסצנדנטי באמונת המואבים. ברם לגבי המקרא, שבעיניו אלילי העמים אינם אלא "תהו אשר לא יועילו ולא יצילו" (שמ"א יב, כא), אותו קרבן ותוצאותיו הם חלק של המציאות האנושית העכורה.

קרבן מישע, התאוששות המואבים, הארכת המצור, המגפה ונסיגת ישראל הם שרשרת אחת של סיבות ומסובכים, צד אחד של הקורות, ודווקא הצד הראציונאלי-החומר-האנושי. ואילו המשמעות השנייה של הקורות היא קצף ה' על ישראל, שבכוחו פועלת כל אותה שרשרת מאורעות עלי אדמות.

מקורו של קצף ה' הוא, כמובן, במחיצת ההשגחה האלוהית החופפת על המאורעות. אותה מחיצה והמתרחש בה מתוארים כפרטות וכאריכות בגרעינו של הפרק למעלה, בפסוקים י-כ. הנביא הזועם דוחה את מלך ישראל: "מה לי ולך? לך אל נביאי אביך ואל נביאי אמך!" (פס' יג). לבסוף הוא מבשר ישועת ה' בזכות מלך יהודה וניצחון למען תת נקמת ה' במואב.²⁶ נמצא, מלך ישראל²⁷ נישא על כנפי ישועת פלא שלא נועדה לו, והוא מבקש לקטוף פירותיו של ניצחון שאין הוא זכאי לו לפי תורת ההשגחה הנבואית. לכן יצא על ישראל קצף ה'. זהו הצד הטראנסצנדנטי של הפרשה. ביטוי של אותו קצף ה' עלי אדמות הוא שרשרת המאורעות: קרבן מישע לכמוש, התגברות המואבים (שהכתוב מצניע אותה מפני הכבוד, כדי לא לומר במפורש שלקרבן אלילי היו תוצאות כלשהן), הארכת המצור, המגפה. המגפה היא, כאמור, חוליה בשרשרת הראציונאלית של המאורעות, ורק כינויה "קצף" רומז לרקע האי-ראציונאלי, הטראנסצנדנטי, של הפרשה. כינוי זה בא להזכיר

25 עיין במאמרי "תפיסת ההיסטוריה במקרא", לקמן, עמ' 253-260.

26 פסוק יט: "והיכתים כל עיר... וכל עץ טוב תפילו וכל מעיני מים תסתמו וכל החלקה הטובה תכאבו באבנים". הוראה נועמת זו של הנביא היא ראייה חותכת לצדקת שיטתו של אולמסטד, שלפיה מלחמה זו היתה אחרי כל המאורעות המפורטים בכתובת מישע. לאחר שבזו מישע את כל כלי הקודש ממקדש ה' בנבו ו"סחבם לפני כמוש" (כתובת מישע, שורות 17-18), ולאחר שטבח את יושביהן של ערי ישראל מאיש עד אשה וטף ואת יושבי ערים אחרות שבה והעביד בפרך (שם, שורות 13, 16, 25-26), אפשר להבין טעמה של אותה הוראת שעה חמורה הנוגדת את מצוות התורה (דב' כ, יט-כ). ועיין במאמרי "משא מואב וכתובת מישע" [לקמן, עמ' 178-191].

27 הכתוב מקפיד בדרך-כלל בפרק זה להבחין בין ישראל לבין יהודה (עיין בייחוד פסוקים ד-י). מן הראוי להדגיש כאן, כי היחיד שנתן דעתו על החשיבות האידיאולוגית של הדו-שיח בין אלישע לבין המלכים, ועל זיקתו לפתרון הבעיה של קרבן מישע וסיום הפרק הוא יחזקאל קריפמן; אבל הוא נותן זאת עניין להצלחת הקסם ולהפעלת המאגיה, לפי שיטתו ("אלישע ניבא... בלא רצון... בשעת הטקס המגי אלישע כנראה אינו במחנה. בתנאים אלה פעל הקצף... על הצבא הישראלי והאדומי נפל פחד טקס הדמים המגי"). ולא היא: חרון ה' מתבטא, כמו בהרבה מקומות בהיסטוריוגרפיה המקראית, בהשתלשלות ההגיונית של המאורעות, כמבואר למעלה.

ולהדגיש, כי כל אותה השתלשלות הגיונית ומובנת, לכאורה, שבסיומה נפל נגף בצבא המנצח, אינה אלא תוצאה של חרון ה' על ישראל.

מכאן, שקרבן מישע אינו הגורם של אותו חרון, כי אם חוליה בשרשרת תוצאותיו; ולפי פשוטו, אין הכתוב מתכוון לומר כי אותו קרבן פעל בספירה אלוהית כלשהי, או כי עורר בבני ישראל תגובה רגשית-רוחנית.

פרק ג במלכים ב אינו כלל יחיד במינו, כפי שטוענים הפרשנים שנזכרו למעלה; יש במקרא עוד פרשיות הבנויות כתבניתו. ביהושע ז, למשל, מספר הכתוב כי ישראל נחלו מפלה בעי, וגוף התיאור כולו ראציונאלי: יהושע שולח מרגלים מיריחו, המרגלים עולים ומגלים כי אנשי העי אינם מרובים. בשובם אל יהושע הם מודיעים כי אלפיים עד שלושת אלפים איש יספיקו כדי לכבוש את ארץ העי. מסתבר כי שיקול דעתם היה מוטעה, הם זלזלו יתר על המידה בכוחות העי: שלושת אלפי אנשי המלחמה לא היה די בהם, וישראל ניגפו לפני אנשי העי. הרי לנו עוד סיפור אנושי-ראציונאלי, בדרך סיבה ומסובב. אלא שגם לסיפור זה מקדים הכתוב — בקטע מיוחד, בפתח הפרק — את המימד ההשגחתי: "וימעלו בני ישראל מעל בחרם... ויחר אף ה' בבני ישראל" (ז). הווה אומר, כל ההשתלשלות המתוארת לקמן אינה אלא ביטוי ארצי-אנושי לאותו חרון-אף אלוהי.

כיוצא בזה בפרקנו: גוף המאורע מתואר בנוסח של השתלשלות הגיונית, והיא כוללת גם את עולת מישע. ואילו המתרחש במחיצת ההשגחה — והוא המחולל למעשה כל אותה השתלשלות — מתואר לחוד קודם לכן. עולת מישע אינה תופסת שום מקום — לפי פשוטו של עניין — בתחום הטראנסצנדנטי האלוהי. את הפרשנים הטענה העובדה שקרבן הוא בדרך-כלל גורם שבין אדם למקום. ברם, כאן בעיני המקרא ובעיני ישראל אין קרבן אלילי אלא גורם צבאי-אנושי, בחינת "שטן לישראל" במערכות המלחמה.