

כתובות כונתילת עג'רוד והושע יד 9: הלשון והמושגים

בין הפסוקים קשי ההבנה המופיעים בספרי הנביאים לרוב, יש אחד שחבויה בו ככל הנראה גרסה מפתיעה, המיוסדת על השגה דתית יוצאת דופן וגם על שימוש לא סטנדרטי בשמות האלוהיים אשרה וענת. בפסוק זה נצטרפו אפוא חקירת המקרא וחקירת לשון המקרא, ויאה לדון בו לכבוד בעל היובל בכרך זה המוקדש לו. הכוונה היא להושע יד 9, שמשמעו, ככתבו, סתום למדי, למרות מילותיו הפשוטות לכאורה.¹ אבל הקושי העיקרי הוא המשפט הפותח את המחצית השנייה של הפסוק, "אני עניתי ואשורנו", שאי-אפשר ליישבו בלא אינוס משמעות ואין לו תקנה אלא לראותו כשיבוש. היה זה ולהאוזן שהציע למשפט זה, אמנם בהיסוס מה, קריאה שהייתה נועזת לזמנו: "אני ענתו ואשרתו". היו שהגיבו על הצעת תיקון זו במנדו ראש סלחני, ולא רבים קיבלוה.² שינוי מלווה בהתפרצות של השערות אירע כשנגלו הכתובות בכונתילת עג'רוד ובח'רבת אל-קום (כתריסר קילומטרים מערבה לחברון) ובהן משהו קרוב להצעת תיקון זו. בשתיים מהכתובות בכונתילת עג'רוד נמצאו הצירופים "יהוה שמרון ואשרתו", "יהוה תימן ואשרתו", ובח'רבת אל-קום נמצא "יהוה... ואשרתו".³ הסומך שמרון בסמיכות "יהוה שמרון", ככל שיהיה ההסבר

1. מפרשינו הניחו, שחציו השני של פסוק זה (לפי הטעמים) מוסר מה יודיע ה' לאחר ש"אפרים [ויש להשלים: יאמר – ראה רש"י] מה לי עוד לעצבים?". אבל השלמה זו נראית מפוקפקת במקצת ואינה פשוט. נוסח השבעים בחציו הראשון של הפסוק גורס: "מה לו [במקום לי, וחוזר לאפרים, שצורף לפסוק שלפני זה: זכרו כייך לבנון לאפרים] עוד ולעצבים". הפרשנים הביקורתיים מעדיפים קריאה זו (בלא הכרח להזיז את אפרים ממקומו). והקריאה נראית עדיפה למרות הדיחוי של ארליך (מקרא כפשוטו) בטענה שכאן צריך לומר "מה לו ולעצבים עוד". ראה J. Wellhausen, *Die kleinen Propheten*³, Berlin 1963 (1898), p. 134. זלין (E.)
2. ראה Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch*, Leipzig 1922, p. 108 (הגדיר תיקון זה כקולע אל המטרה (בלשונו: "כהכאת המסמר בראשו"). במהדורה המאוחרת של פירושו (1929, עמ' 142) שינה את דעתו וקבע שהתיקון "שנון יותר מאשר נכון". בין המקבלים את התיקון לפני תגלית כונתילת עג'רוד: בוּדָה, גרסמן, פוהרר, E. Jacob (וראה M. Dietrich & O. Loretz, *Jahve und seine Aschera*, Münster 1992, pp. 173–176) [להלן דיטריך ולורץ]. ולהאוזן (בפירושו שם) לא היה מופתע ש"ענת שהיא אלה והאשרה שהיא עמוד קדוש עומדות על מישור אחד". עדיין לא היה מודע לעובדה שגם אשרה, מעיקרה, היא אלה (וראה להלן).
3. בכתובת שעל פיתוס A בכונתילת עג'רוד כלול המשפט "ברכת אתכם ליהוה שמרון ולאשרתה". בכתובת שעל פיתוס B כלול: "ברכת ליהוה תמן [קריאת מילה זו נתבררה אחרי

וכמוהו להיות ישות אלוהית מן הספּרה של מעלה. ומי שאומר "ברכתי אתכם ליהוה שמרון ולאשרתו", "ברכתיך ליהוה תימן ולאשרתו", תופס גם את האשרה כמקור הברכה ומעמיד אותה על מישור אחד עם יהוה. (לשימוש ל' היחס בברכה השווה בראשית יד 19 "ברוך אברם לאל עליון", ועוד הרבה). אי־אפשר לברך מישהו "לחפץ" כלשהו, כלומר בשם החפץ. על כורחנו אנו אומרים שהצורה אשרתו בכתובות הנזכרות מתפקדת כשמה של אלה (שבכתובת היא מקבילתו של יהוה) וגם בבחינת שם כללי, שבתור שכזה יכול להיות לא מסוים, ובשל כך הוא מקבל כאן סופית של שייכות.⁵ שם שבמקרא מקביל לאשרה הוא בעל: שם פרטי, אבל גם כללי, ובדומה לאשרה הוא יכול לבוא עם ה"א הידיעה ויותר מזה, גם עם נטיית שייכות; אלא שאם הנטייה היא לזכר יחיד יקבל השם בעל צורת רבים (בעליו, אבל בעלה). הוא הדין, במידה מוגבלת, עם השם עשֶׁתֶרֶת, שאינו מופיע עם סופית של שייכות, אבל בא ברבים ועם ה"א הידיעה. בשם אל מתקיימות כל שלוש האפשרויות: שימוש בסופית של שייכות (במקרא בנטייה לגוף ראשון בלבד), בה"א הידיעה ובלשון רבים. אלא שבמקרא, שלא בכתיבי אוגרית, משמעו הפרטי נמוג והוא מתפקד כשם כללי בלבד.

בכונתילת עג'רוד האשרה היא אלה, מקבילתו של יהוה. מהותה כאֵלה נתבררה בכתיבי אוגרית: שם היא, בין השאר, בת זוגו של אל, אבי האלים, קרויה אֶתֶרֶת ימ (אשרת ים) וגם קנית אלמ (קֹנִיַת [=יוצרת, השווה בראשית יד 22] האלים), אֶתֶרֶת צרם (אשרת הצורים), אלת צדינמ (אלת הצידונים), בעל הוא בנה, ענת בתה (האם והבת, ועמן עשֶׁתֶרֶת, הן אלות הפריין), ושבעים בני אשרה (שבעמ בנ אֶתֶרֶת) הם אלים.⁶ ואילו במקרא (שאינו המשך מִדִּי של אוגרית) אשרה משמשת בשתי הוראות: כשמה של האלה (מלכים א טו 13; יח 19; מלכים ב כא 7; כג 4, 6-7), שבמקרא היא מקבילתו של בעל דווקא, ולרוב כשמו של חפץ פולחני המסמל את האלה ותכופות מזוהה בה. והואיל והשימוש השני הוא המרובה, באה המילה במקרא לרוב עם ה"א הידיעה, גם כשאין לה נסמך המציין אובייקט והכוונה היא לאלה בלא ספק (ראה מלכים א יח 19).⁷ האיסור "לא תטע לך אשרה [כאן בלא

5. עמדת מתקרבת לשל ב' מרגלית (B. Margalit, "The Meaning and Significance of 'Asherah'", *VT* 40 [1990], pp. 276-277). איני יכול להסכים כשמיד לאחר זה (עמ' 278-283) הוא מנסה להסביר את השם אשרה מבחינה איטימולוגית במשמעות של "אישה" ההולכת אחר בעלה, בדרכו, בעקבותיו". לא השם הכללי אשרה נתעלה למעמד של שם פרטי, כפי שהוא סבור (עמ' 269), אלא להפך: זה שם פרטי המתפקד גם כשם כללי.
6. השווה למשל W. A. Maier, *Aserah: Extrabiblical Evidence*, *HSM* 37, Atlanta 1986, pp. 3-55, 209-215 (נסקר לפי הלוחות שהוזכרה בהם אשרה).
7. בגלל השימוש הרווח במקרא בה"א הידיעה לא חשו לרוב לפני גילוי כתיבי אוגרית שאשרה היא אלה (ראה לעיל בהערה 2, ובפירושים ביקורתיים מלפני שנות השלושים למאה שעברה; על גישושים בעניין זה לפני תגליות אוגרית השווה דיטריך ולורץ, עמ' 82-84). בקונקורדנציה

יידוע], כל עץ, אצל מזבח ה' אלהיך" (דברים טז 21) מוכיח בבחירות מוחלטת שעץ הוא שהיה סמל פולחני של אשרה, כנראה סמל ראשוני ועיקרי; ואמנם על האשרה כעץ נאמרו לשונות כריתה (שופטים ו 25–30) ושרפה (מלכים ב כג 15: "ושרף אשרה"). העץ הנטוע יכול להתחלף בחפץ שהותקן, שהיה כנראה עמוד עץ – ונראה שבשל ריבויים של אלה נוצרה צורת הריבוי הזכרי אשרים. (וכן צורות הרבים של השמות בעל ועשתורת ודאי לא היו נוצרות אלמלא יכלו להתבסס על פיסולים מצויים של דמויות אלו, בעץ או באבן.) גם האשרים, כחפץ מותקן, נעשו מעץ, וראיה לכך הם הפעלים גדע (דברים ז 5; דברי הימים ב יד 2; לא 1), כרת (שמות לד 13; מלכים ב יח 4 ["וכרת את האשרה" – נוסח השבעים: "האשרים"]; כג, 14), שרף באש (דברים יב 3) וגם נתש (מיכה ה 13), הנאמרים על האשרים. אם נאמרו על האשרים פעלים אחרים – "בנה", "הציב", "כתת להדק" (דברי הימים ב לד 7), "שבר והדק" (שם 4) – בדוק ותמצא שבכל מקרה כזה הוזכרו לצד האשרים אובייקטים נוספים, והזכרה אפילו של אובייקט נוסף אחד מחייבת התאמה של הפועל.⁸ אלא שכאמור, אין לכוף על אשרה כשהיא מופיעה שלא כשם של אלה את המשמעות של עמוד עץ בלבד. וכשכתבי אוגרית היא מופיעה כשם של אלה, ובמקרא (מאות שנים לאחר אוגרית) היא מופיעה כשם של אלה וגם ככינוי לעץ קדוש או לעמוד עץ – אין לכוף עליה בכתובות כונתילת עג'רוד את המשמעות של עמוד עץ, ולו רק משום שבלאו הכי אין משמעות זו מתיישבת עם הנאמר באותן כתובות.

האיסור הנזכר בדברים טז 21, שאין לנטוע "אשרה, כל עץ" אצל מזבח ה', נראה מוזר בניסוחו, משום שלכאורה משתמע ממנו שהסמיכות בין אשרה למזבח ה' היא שנאסרה ולא האשרה עצמה. אין ספק שבתפיסה הדבטרונומית גם השימוש באשרה עצמה היה אסור, אף שכמעט שלא ניתן לכך ביטוי מפורש בכתובים (וראה מלכים א יד 15). אלא שהכתוב בדברים טז 21 מדבר בהווה, בתנאי המציאות, שאשרה הייתה נטועה לרוב בקרבת מזבח. סמיכות שני האובייקטים הללו זה לזה מבוססת על נוהג כנעני ביסודו, שהמזבח שימש בו לעבודת הבעל. מזבח לבעל ולצדו אשרה הוזכרו בעירו של גדעון, שהרס את המזבח וקרת "את האשרה אשר עליו", כלומר בקרבתו (שופטים ו 25–30). בסמיכות של האשרה למזבח הבעל נסתמל דימוי הזוגיות בין

8. של מנדלקרן, למשל, הושם הערך "אשרה" שלא בין השמות הפרטיים. מבחינה פורמלית כמעט שזה נכון, אלא שהשימוש בשם זה (וגם בשמות בעל ועשתורת) הוא מעבר לסטנדרד. במלכים א יד 15 נאמר "עשו את אשריהם", והוא פועל כללי למדי, המתאים להתקנה מעץ. הנאמר על מנשה "ויעש אשרה" (מלכים ב כא 3) מכוון לפסל אשרה, כמפורש בפסוק 7. נראה שפסל זה נעשה מעץ, ועל יאשיהו נאמר ששרף אותו (שם כג 6). האשרה שעשה אחאב (מלכים א טז 33), ובימי יהואחז בן יהוא עדיין עמדה בשומרון (מלכים ב יג 6), הייתה גם כן מפוסלת (שם כא 3 [על מנשה]): "כאשר עשה אחאב מלך ישראל". ושם יז 16 היא מוזכרת כאחד החטאים הגורליים של הממלכה הצפונית.

שני אֱלֹהִים, וסימן מילולי לזוגיות זו הוא צמד השמות בעל-אשרה, המופיע ככינויים לאלוהיות (מלכים ב כג 4) וגם לגופים מוחשיים, שהם פסילי בעל ועצי אשרה (שופטים ג 7).⁹ במסגרת האמונה הישראלית לא נעלם הנוהג שיהא עץ קדוש נמצא בקרבת מזבח ה', והמאמינים יכלו לראות בזה שגרה חסרת משמעות. בדברים טז 21 לא ניתן שום נימוק לאיסור הנטיעה של אשרה אצל מזבח ה'. אם הייתה לאיסור זה סיבה, יכלה היא להיות רק הסלידה המוחלטת של ספר דברים מכל בדל מחשבה על זוגיות בין ה' לאשרה. אבל מה שנסתם באיסור הדבטרונומי הובע בכונתילת עג'רוד ובח'רבת אל-קום כדבר פשוט ומוכן מאליו. חיבור של סמיכות באתר אחד בין מזבח ה' לעץ קדוש מופיע תכופות בסיפורי המקורות הקדומים ס"י (J) וס"א (E), התולים את התקנת אתרי הקודש הללו, עם הנמצא בהם, באבות ישראל בכבודם ובעצמם. אתרים כאלה הוזכרו בספר בראשית בסביבות שכם ("אלון מורה" ועוד), בית אל, חברון ("אלוני ממרא") ובבאר שבע. אופיים היהיטי של אלה אינו מוטל בסיפורים בשום ספק, ועצי הקודש אינם נקראים שם "אשרות".¹⁰ פירוש הדבר הוא, שבעוד שסיפורי האבות מקבלים את הזהות היהיטי שיקרמו האתרים הללו, באמון מלא, ספר דברים הלוחמני והקנאי חושד בשכמותם באבק של כנעניות. ויכול היה להימצא לו טעם לחשדו.

השם ענת, בניגוד לאשרה, אינו בא במקרא ביידוע ולא בלשון רבים (חוץ מבשם המקום ענתות, שבנחמיה י 20 ובדברי הימים א ז 8 הוא שם איש), ובמקרא הוא משמש כשם פרטי (שופטים ג 31; ה 6), אבל לא של אֱלֹהִים. בכונתילת עג'רוד ובח'רבת אל-קום אין הוא מופיע כלל. יכול אדם אפוא לטעון, שלגבי שם זה אין שום אסמכתא לתיקון שהציע ולהאזון. והנה שם זה דווקא הוא המופיע על אחד הלוחות של אוגרית בנטייה לגוף שלישי (ענתה) וגם בריבוי זוגי (ענתמ = ענתים).¹¹ אבל הלוח מכיל הוראות לביצוע טקס פולחני, והכוונה שם היא לפסילים של האלה. אבל אין ללמוד מזה כלום על המכוון בהושע יד 9 (אם יתקבל התיקון של ולהאזון) ולא

9. במקום בעלים ואשרות (שופטים ג 7), ככינוי לגופים של פולחן, בגינויי הפולחן הכנעני רווחת יותר השלשה מזבחות (או במות, שהן מן הקטגוריה של מזבחות) – מצבות – אשרים (שמות לד 13; דברים ז 5; יב 3; מלכים א יד 23 ועוד). שלושה גופים אלה הם הריכוז האופטימלי של כלי פולחן ("פתוח") במקום אחד – פולחן כנעני, אבל בפועל, בהסבה, גם יהיטי (ראה להלן).

10. על אתרים אלה ראה M. Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel*, Oxford 1978 (Winona Lake 1995), pp. 48–57. סיפורי המקורות לפעמים משלימים זה את זה, כשהאחד יכול להזכיר הקמת מזבח באחד האתרים והשני יזכיר נטיעת עץ או הקמת מצבה באותו האתר, כמוסבר שם. משום מה לא נודמנה בהשלמות ההדדיות הללו הצטברות של שלושה גופים באתר אחד.

11. ראה דיטריך ולרוץ, עמ' 55, 99–100. הטקסט כולו, עם תרגום – שם, עמ' 40–42. והוא לוח 1.43 באוסף שבעריכת שניהם (עם J. Sanmartin): *Die Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*, Neukirchen & Vluyn 1976

על הנאמר בכתובות כונתילת עג'רוד וח'רבת אל-קום, לפי שהדיבור על פסילים בלוח האוגריתי מוכתב על ידי העניין המיוחד הנידון שם, והלא הכרת האלה ענת בכתבי אוגרית אינה ניתנת להכחשה כלל. אין מניעה שבכתבי אוגרית ידובר על ענת האלה, ובאחד הלוחות על פסילים שלה, ובהושע יד 9 שוב על האלה. ומאחר שבפסוק של הושע, לפי התיקון, ענת מופיעה לצד אשרה, מן ההכרח שתהיינה שתיהן נתפסות בו כאלות – אלות "לפי הוויכוח".

שכן אין בהושע יד 9 אפילו מקצת מן המקצת של הכרה בענת ובאשרה. לפי התיקון הנביא מודיע בשם ה' "אני ענתו ואשרתו [של אפרים]", ומשמע שאין לאפרים צורך בהן, שהרי אין בהן ממש. הנביא מבטל אותן משום שרק ה' הוא האלוהים, והביטול הוא פולמוסי, גם אם הוא פשטני במקצת באופיו. גם הדימוי של ה' בהמשך אותו הפסוק, "אני כברוש רענן", שאין לו אח במקרא, חבוי בו פולמוס כלפי ממשותם של עצי פולחן, שכאילו נטענו קדושה אוטונומית ובחלקים אחרים במקרא נקראו אשרות ואשרים. ואין צורך לומר ש"הוה ואשרתו" שבכתובות כונתילת עג'רוד וח'רבת אל-קום מציין (בלא שום פולמוס) את הפן הסינקרטיסטי הגס של האמונה היהויסטית, כפי שהדגישו בצדק כמה חוקרים, ואין לערבבו עם התפיסה העילאה הנשקפת מן המקרא.