

אלה אלוהיך אשר העלוך: צורות הרבים המתייחסות לשם 'אלהים' והקריאה הפולחנית הישראלית

אמיתי ברוכי-אונא

בתיאורים של שני מעשי העגל במקרא, במדבר ובראשית ממלכת ישראל, באה הקריאה הפולחנית המכוונת אל האלוהות שהעגל או העגלים נועדו לסמן את נוכחותה,¹ והיא מנוסחת בלשון רבים:

אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֵלֹךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (שם' לב 4, 8).
הִנֵּה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֵלֹךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (מל"א יב 28).

בהזכרת החסד ההיסטורי של האלוהות לעם בקריאה זו בא הפועל 'העלוך', שנושאו הוא 'אלוהיך', בצורת רבים, ובתיאור מעשה העגל במדבר גם כינוי הרמז 'אלה', הפותח את הקריאה, מכון לרבים. מטרת מחקר זה היא לבדוק אם צורות הרבים החוזרות אל השם 'אלהים' בקריאה הפולחנית המהדהדת בשני התיאורים שומרות את הנוסח המקורי של הקריאה הפולחנית הישראלית, או שמא הן תוצאה של שיבוש מכון של צורות יחיד מקוריות, שנועדו להציג את כל מעשה העגל כעבודת אלילים.² המחקר מביא בחשבון

- 1 ואחת היא אם העגלים שימשו ייצוג זואומורפי של האל, ייצוג מטונימי באמצעות סמל שלו, או כן שמעליו שרתה ישותו הבלתי-נראית. ראו למשל (בהתאמה) C. Houtman, *Exodus III: Chapters* (20-40 (Historical Commentary on the Old Testament), J. Rebel and S. Woudstra (trans.), Kampen 2000, pp. 624-625; O. Eissfeldt, 'Lade und Stierbild', *ZAW* 58 (1940-1), pp. 190-215; K. Th. Obbink, 'Jahwebilder', *ZAW* 47 (1929), pp. 264-274
- 2 כך מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשי"ב, עמ' 288; מ' מרגליות, בתוך ש' טלמון ו' אבישור (עורכים), שמות (עולם התנ"ך), תל-אביב 1993, עמ' 190; J. Gray, *I and II Kings*² (OTL), Philadelphia 1970, p. 289; W. H. C. Propp, *Exodus 19-40* (AB 2A), New York 2006, pp. 551-552; ב' עודד, בתוך מ' גרסיאל וב' עודד (עורכים), מלכים א (עולם התנ"ך), תל-אביב 1994, עמ' 133-134; M. Cogan, *I Kings* (AB 10), New York 2000, pp. 358-359

את האפשרות שבבסיס שני התיאורים השליליים הללו עומדות מסורות חיוביות או אפילו תיאורים חיוביים של מעשיהם של אהרן במדבר ושל ירבעם בבית אל ובדן, ושהביקורת בשניהם היא משנית,³ והוא בא לבחון את האפשרות שצורות הרבים שימשו בקריאה פולחנית זו בביטוייהן הראשונים, החיוביים, של שתי המסורות. באמצעות איסוף ובחינה של כל המקרים שבהם רכיבים שונים של המשפט מותאמים ברבים לכינוי 'אלהים', המכוון לאלוהי ישראל, אנסה להראות כי אפשר לראות בהם שרידים לשגרת לשון קדומה שנטשטשה, וכי צורות הרבים שבקריאה הפולחנית הישראלית הן חלק ממימושה המקורי.

א. התאמת צורות יחיד לשם 'אלהים'

צורת הרבים של המילה 'אלהים' מובנת כביטוי העצמה (אינטנסיפיקציה).⁴ דוגמות נפוצות לשימוש זה של צורת הרבים נמצאות במילים אדון ובעל, הנוטות להופיע בצורת הרבים גם כאשר הן מייצגות גוף יחיד, כגון 'תחת ירך אברהם אדוני' (בר' כד 9) – התמורה ברבים, אדוני, חוזרת אל הנושא היחיד, אברהם; 'לא שמרת אל אדניך המלך' (שמ"א כו 15) – המושא ברבים, אדוניך, ותמורתו, המלך, ביחיד; 'וגם בעליו יומת' (שמ"א כא 29) – הנושא ביחיד חוזר אל הנושא ברבים; 'עושר שמור לבעליו לרעתו' (קה"ה 12) – הכינוי החבור ליחיד בתואר הפועל לרעתו חוזר אל המושא ברבים, בעליו.⁵

בהתאם לכך, דרך המלך במקרא שכאשר המילה 'אלהים' מייצגת אלוהות יחידה מותאמים אליה חלקי המשפט ביחיד. כך במאות המקרים שבהם היא מייצגת את אלוהי ישראל, למשל

3 ראו למשל W. Beyerlin, *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen*, Tübingen 1961, pp. 144-153. לדעות אחרות ראו למשל ח' שלום גיא, 'בין תיאור הרפורמה של ירבעם לפרשת העגל', שנתון טז (תשס"ו), עמ' 15-27.

4 ראו למשל מ"ד קאסוטו, 'אלהים', א"מ, א, ירושלים תש"י, עמ' 306, ושם השערות שונות בדבר רקע היסטורי או רעיוני לצורת לשון זו.

5 E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*², A. E. Cowley (trans.), Oxford 1910, p. 398, §124g ('*pluralis excellentiae* or '*maiestatis*'); P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Subsidia Biblica 14), Rome 2006, pp. 500-501, §136d ('plural of excellence or of majesty'); B. K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, IN 1990, p. 122-124, §7.4.3 ('honorific use of plural') והשוו J. S. Burnett, *A Reassessment of Biblical Elohim* (SBLDS 183), Atlanta, GA 2001, pp. 19-24 ('concretized abstract plural')

בְּרֹאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ (בר' א' 1).
וַיִּקְרָא אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֶּפֶה (שם' ג' 4).

וכך גם במקרים שבהם היא מייצגת אלוהיות זרות יחידות הנזכרות בשמן:

הֲלֹא אֵת אֲשֶׁר יוֹרִישׁ כְּמוֹשׁ אֱלֹהֶיךָ אוֹתוֹ תִּירָשׁ (שופ' יא 24).
וְסִרְנִי פִלְשִׁתִּים נֶאֱסָפוּ לְזִבְחָ זִבְחַ גְּדוֹל לְדָגוֹן אֱלֹהֵיהֶם וּלְשִׁמְחָה וַיֹּאמְרוּ נָתַן
אֱלֹהֵינוּ בְּיָדֵנוּ אֶת שְׁמִשׁוֹן אוֹיְבֵינוּ (שופ' טז 23, וכן בפס' 24).
צורות הפועל ביחיד 'יורישך' ו'נתן' חוזרות אל כמוש ודגון, המזוהים כאלוהי העמים.
וכך גם במקרה שבו האלוהות הזרה אינה נזכרת בשמה:

לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי (שם' כ' 2; דב' ה' 6).

הנשוא ביחיד 'לֹא יִהְיֶה', ואילו הנושא ברבים 'אלהים אחרים'.
כאשר המילה 'אלהים' מייצגת אלים רבים אחרים היא מתפקדת כצורת רבים רגילה
וחלקי המשפט חוזרים אליה בהתאם, כמו בדוגמות שלהלן:

וְהָיָה אִם שָׁכַחְתָּ תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִלַּכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם
וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם (דב' י"ח 19, ועוד הרבה 'אלהים אחרים').
יִזְבְּחוּ לַשָּׁדִים לֹא אֱלֹהִים אֱלֹהִים לֹא יִדְעוּם חֲדָשִׁים מִקֶּרֶב בָּאוּ לֹא שִׁעְרוּם אֲבֹתֵיכֶם
(דב' לב 17).

וַיִּשְׁלַח אֱלֹהֵי בֶן הַדָּד וַיֹּאמֶר כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסֶפֶה (מל"א כ' 10).⁶
הַגִּידוּ הָאֱתִיּוֹת לְאַחֹר וְנִדְעָה⁷ כִּי אֱלֹהִים אַתֶּם אֲפִי תִּיטִיבוּ וְתִרְעוּ וְנִשְׁתַּעַה וְנִרְאָה
יִתְּדוּ (יש' מא 23).

אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיוֹן כָּלְכֶם (תה' פב 6).
וַאֲיֵה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לָךְ יִקְוֹמוּ אִם יוֹשִׁיעוּךָ בְּעַת רָעָתְךָ (יר' ב' 28).

ב. התאמת צורות רבים לשם 'אלהים'

בניגוד לדרך המלך, המתאימה צורות יחיד למילה 'אלהים' כאשר היא מכוונת לאלוהי
ישראל, יש במקרא מספר נכבד של מקרים שבהם מותאמים אליה חלקי המשפט בצורות

6 וכן בדברי איזבל לאלהיה במל"א י"ט 2. השוו לנוסחת השבועה הזאת הבאה ביחיד כשהיא נישאת
בפי איש ישראל, למשל: 'יִשְׁבַּע דָּוִד לֵאמֹר כֹּה יַעֲשֶׂה לִי אֱלֹהִים וְכֹה יִסִּיף כִּי אִם לִפְנֵי בּוֹא הַשָּׁמֶשׁ
אֶטְעֵם לָחֶם אוֹ כֹּל מֵאוֹמֶה' (שם' ב' ג' 35 ועוד הרבה).

7 לשון הרבים 'ונדעה' מתייחסת אולי גם לקהל האנושי.

רבים. התאמת חלקי המשפט לצורת הרבים של השם 'אלהים' המכוון לאלוהי ישראל מתרחשת בחלקי דיבר שונים ובתפקידים תחביריים שונים. במקרים רבים מותאם לנושא 'אלהים' נושא פועלי. בתיאור בריאת האדם משמש בדברי ה' (אל עצמו?) פועל בגוף ראשון רבים, 'נעשה' (בר' א 26). לפי דברי אברהם לאבימלך מלך גרר, אלוהים 'התעו' אותו מבית אביו (בר' כ 13), ובתיאור בניית המזבח בבית אל מצוין 'כי שם נגלו' האלוהים אל יעקב (בר' לה 7). בחוק ב'ספר הברית' מדובר באפשרות שאלוהים 'יְרַשֵׁעַן' בדבר שהובא אליהם (או אליו; שמ' כב 8), ובתפילת דוד לרגל העלאת הארון לירושלים הוא קובע כי ניסיונו של עם ישראל הוא ייחודי בהשוואה לזה של עמים אחרים ומתאר אותו במילים 'אשר הלכו אלהים לפדות לו לעם' (שמ"ב ז 21).⁸

לעתים סמוך לתיבה 'אלהים' בינוני פועל כלואי: בתיאור דרכי הצדק של ה' בעולם מצייר המשורר את אלוהיו כ'שפטים בארץ' (תה' נח 12). בדברי הפלישתים לנוכח הגעת ארון האלוהים למחנה ישראל באבן העזר, הם מזוהים את האלוהות עם 'האלהים המכים' את מצרים (שמ"א ד 8). בעלת האוב פותחת את תיאור מראה עיני רוחה באוזני שאול במילים 'אלהים ראיתי עלים מן הארץ' (שמ"א כח 13). בסיפור דוד וגלית חוזר הצירוף 'אלהים חיים' (שמ"א יז 26, וכן 36). צירוף זה משמש גם את ירמיהו בשתיים מנבואותיו (יר' י 10, כג 36), ומופיע גם בדברי העם אל משה בתארים את התגלות ה' לישראל בסיני (דב' ה 22). במקרה הראשון (תה' נח 12) זהו לוואי של הנושא במשפט קיום, במקרה השני (שמ"א ד 8) זהו לוואי של הנושא במשפט שמני, ובמקרה השלישי (שמ"א כח 13) זהו לוואי של מושא ישיר. במשפט 'זה' אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם' (ירמיה י 10) האיבר המותאם הוא לוואי של הנושא השמני, וביתר ההיקריות של הצירוף 'אלהים חיים' המילה אלוהים היא סומך במבנה סמיכות המשמש מושא ישיר.

בחלק מן המקרים האיבר המותאם לשם 'אלהים' הוא שם תואר. בדברי יהושע לעם במעמד כריתת הברית בשכם מתואר ה' כ'אלהים קדושים' (יהו' כד 19),⁹ ובתיאור העוסק בנגישות של ה' לישראל הוא מתואר בפי משה גם כ'אלהים קרובים' (דב' ז 7). בשני המשפטים השמניים הללו האיבר המותאם הוא לוואי של הנושא. בדברי

8 אפשר שיש למנות כאן גם את בר' לא 53: 'אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וְאֱלֹהֵי נַחֲשׁוֹר יִשְׁפְּטוּ בִּינֵינוּ', שכן מנוסחי תרגום השבעים והחומש השומרוני משתקף הנוסח 'שפט', ואם כן אלוהי אברהם ואלוהי נחור חד הם.

9 ייתכן שבהקשרים אחדים התיבה 'קדושים' היא קיצור של הצירוף 'אלהים קדושים'. הדבר עולה מן ההקבלה בין 'קדושים' ובין 'אל' בתקבולת שבהושע יב 1, ויותר מכך מן ההקבלה בין 'דעת קדשים' ובין 'ראת ה' בתקבולת שבמש' י 9 (והשוו גם מש' ל 3). לפנינו אפוא תוספת לרשימת המקרים שבהם מתאים הדובר למילה 'אלהים' תואר בצורת הרבים שלו. השוו גזניוס, דקדוק (לעיל הערה 5), עמ' 399, סעיף 124h.

הפלשתים על אלוהי ישראל שבהם תיארו אותו כ'האלהים האדירים' (שמ"א ד 8) זהו לוואי של המושא העקיף. ובמשפט הפועלי בשירת דבורה שבו נזכר בהקשר לא ברור 'אלהים חדשים' (שופ' ה 8), אפשר שזהו לוואי של הנושא ואפשר שזהו לוואי של המושא הישיר.¹⁰

לבסוף, במקרים אחדים מותאמות מיליות לצורת הרבים של אלוהים; כך בכינוי הרמז 'אלה' במשפט 'אלה הם האלהים המכים' (שמ"א ד 8), שבו הוא משמש כנושא שמני, ובכינוי הגוף 'הם' באותו משפט שבו הוא משמש כאוגד. במקרים האחרים מקבוצה זו המילית המותאמת משמשת לוואי של המושא. כך בכינוי הרמז 'האלה' בהמשך של אותו ציטוט מדברי הפלשתים: 'מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה' (שמ"א ד 8), ובכינויים החבורים שבמשפטים 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו' (בר' א 26) ו'הן האדם היה כאחד ממנו' (בר' ג 22). התאמת חלקי דיבר המשמשים במגוון תפקידים תחביריים לשם 'אלהים' המכוון לאלוהי ישראל היחיד אינה מוגבלת אפוא להקשרים לשוניים מצומצמים.

שני המקרים מספר דברים, שבמרכזם התיאורים 'אלהים קרובים אליו' ו'קול אלהים חיים', ודברי דוד בתפילתו על אלוהים ש'הלכו לפדות לו לעם' דומים במבנה ובתוכן. שלושתם משווים בין אלוהי העמים וזיקתם לעמיהם ובין אלוהי ישראל וזיקתו לעמו. בשלושת המקרים צורת הריבוי שייכת לחלק במשפט המתאר את הגויים, אבל התיאור הוא של המצב בישראל דווקא. בחלק המתייחס לישראל ולאלוהיו בדברים ד 7 חוזר צירוף היחס אל האלוהות בלשון יחיד: 'אליו', ואילו בחלק זה בדברים ה 22 הנושא הוא 'קול' והפועל 'מדבר' מותאם אליו.¹¹

במקרים אחדים חלקים שונים של כתוב אחד נבדלים בהתאם שלהם לשם 'אלהים'. בשני המקרים מסיפורי בריאת העולם (בר' א 26, ג 22) יש פער בין המשפט העיקרי, שבו משמש הפועל 'ויאמר', שנושא הוא 'אלהים', או 'ה' אלהים', בצורת יחיד, ובין הדיבור הישיר המובא בו, שבו חוזרים אל אותו נושא פועל וכינויים בצורת רבים. פער דומה מתגלה בשיחה בין שאול ובין בעלת האוב (שמ"א כח 13–14): זו מתארת 'אלהים' עולים ברבים, וזה – המשער אל נכון כי מדובר בשמואל – שואל אותה באשר ל'תארו'

10 רבים מפרשים את 'אלהים חדשים' על אלוהים אחרים, כלומר מוצאים כאן ביקורת על עזיבת ה' ועבודת אלילים. ראו י' אמית, שופטים (מקרא לישראל), ירושלים תשנ"ט, עמ' 98–99. ואולם ההקשר מקשה על קריאה זו.

11 ושמו בפסוק ו'יִדְבֹּר הָעַם בְּאֱלֹהִים וּבְמֹשֶׁה לְמַה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרָיִם לָמוֹת בְּמִדְבָּר כִּי אֵין לָהֶם וְאֵין מִים וְנִפְשָׁנוּ קָצָה בְּלָחֶם הַקֶּלֶקֶל' (במ' כא 5) היסוד משה הוא משני, ונועד להתאים את הנושא לצורת הרבים של הפועל. ואכן הפשיטתא מתרגם כאן צורת יחיד, ואילו החומש השומרוני וכתב-יד אחדים של תרגום השבעים מביאים כאן פועל אחר בצורת יחיד.

ביחיד. מקרה שונה מעט נמצא בתוך דברי יהושע על ה' 'כי אלהים קדשים הוא' (יהו' כד 19), שבהם הוא עובר מצורת רבים בלואי לצורת יחיד באוגד, החוזר לשמו הפרטי של אלוהי ישראל.

מתברר אפוא כי מלבד הקריאה הפולחנית הישראלית, מתועדים במקרא – בעיקר בסיפורת, אך גם בסוגות אחרות – לפחות שבעה עשר מקרים, שבהם צורות שונות המשמשות בתפקידים תחביריים שונים במשפט באות בהתאם לצורת הרבים של המילה 'אלהים', כאשר הן מייצגות את אלוהי ישראל היחיד.¹²

ג. ריבוי לשם העצמה בכינויי האל

גילוי אחר של הנטייה להשתמש בצורת הרבים להבעת העצמה בהקשר של אלוהי ישראל נמצא בקבוצה קטנה של מקרים שבהם צורת הבינוני של הפועל באה ברבים, על אף שהיא מכוונת לגוף יחיד. דרך זו משמשת פעם או פעמיים כאשר הגוף מכוון לאדם: 'הִיתָפָאֵר הַגֶּרֶן עַל הַחֶצֶב בּוֹ אִם יִתְגַּדֵּל הַמְשׁוֹר עַל מְנִיפּוֹ כְּהִנִּיף שִׁבְט וְאֵת מְרִימּוֹ כְּהָרִים מִטָּה לֹא עֵץ' (יש' י 15),¹³ והיא נפוצה מעט יותר (שישה או שבעה מקרים) כאשר הגוף הוא אלוהי ישראל (בשמו, בכינוי או במשמע):

וּמִקְוֵה עֲשִׂיתָם בֵּין הַחַמְתִּים לְמִי הַבְּרָכָה הַיְשָׁנָה וְלֹא הַבְּטָתָם אֶל עֲשִׂיָּה וְיִצְרָה מִרְחוֹק לֹא רָאִיתָם (יש' כב 11).

כִּי בַעֲלִיךָ עֲשִׂיךָ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ וְגֹאֲלֶךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי כָל הָאָרֶץ יִקְרָא (יש' נד 5).

יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל בְּעֲשִׂיו בְּנֵי צִיּוֹן יְגִילוּ בְּמִלְכָּם (תה' קמט 2).

וְלֹא אָמַר אִיָּה אֱלֹהֵי עֲשִׂי נִתֵּן וּמְרוֹת בְּלִילָה (איוב לה 10).

כֹּה אָמַר הָאֵל ה' בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם רִקַּע הָאָרֶץ וְצֹאצְאֶיהָ נִתֵּן נִשְׁמָה לָעָם עֲלִיָּה וְרוּחַ לְהִלָּכִים כֹּה (יש' מב 5).

מלבד המכנה המשותף התוכני המובהק של מקרים אלה, התיאור של אלוהי ישראל, יש לקבוצה זו גם מאפיינים לשוניים וספרותיים ברורים: כולם בלשון שירה, המשמרת מאפיינים קדומים של השפה; בכל המקרים לבינוני מצורף כינוי מושא, ובכל המקרים במקביל לצורת הרבים באה גם צורת יחיד; בחמישה מן המקרים הבינוני הוא מגזרת

12 ברנט (אלהים) [לעיל הערה 5], עמ' 81–84, הציג קבוצה זו חלקית, וקבע כי אין בה מקרים של פעלים נוטים, כינויים, או כל צורה אחרת מלבד בינוני פועל (עמ' 82).

13 מקרה מסופק נוסף נמצא בדברי יפתח לבתו: 'וַיְהִי כִּכְרֹאוֹתָהּ אוֹתָהּ וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו וַיֹּאמֶר אָהָה בְּתִי הִכְרַע הִכְרַעְתָּנִי וְאֵת הָיִית בְּעֶכְרִי וְאַנְכִי פָצִיתִי פִּי אֶל ה' וְלֹא אוֹכַל לָשׁוּב' (שופ' יא 35).

ל"י, ומתוכם בארבעה הוא מהשורש עש"י.¹⁴ תופעה זו, אם הייתה רחבה יותר, שרדה במקרים מעטים מאוד, ואפשר שהמאפיינים המורפו-פונולוגיים של גזרת ל"י סייעו בשימורם.

ד. נסיבות התאמת צורות הרבים לשם 'אלהים'

לגבי חלק מן המקרים של התאמת חלקים מן המשפט לצורת הרבים של הכינוי 'אלהים', מקרים יחידים או קבוצות, הוצעו הסברים נקודתיים שונים. למשל, בשני המקרים מסיפורי בריאת העולם, שבשניהם צורות הרבים מופיעות בציטוט של דיבור ישיר, פעם של 'אלהים' ופעם של 'ה' אלהים', הוצע לראות מעין ריבוי מלכותי (Royal 'we').¹⁵ צורות הריבוי בדברי הפלישתים על אלוהי ישראל מתפרשות בהשלכת השקפת עולמם של הפלישתים על המצב בקרב שכניהם הישראלים,¹⁶ ובדומה לכך בכיוון ההפוך: דברי אברהם על האלהים ש'התעו' אותו נתפרשו כניסיון לדבר בלשון תרבותו האלילית של בן שיחו, אבימלך מלך גרר.¹⁷ המונח 'אלהים' בחוק בספר שמות נתפרש כמכוון אל השופטים בשר ודם היושבים בדין,¹⁸ או לחלופין כשריד לתרבות

- 14 מקרה מסופק נוסף נמצא בתה' קיח 7: 'ה' לי בעזרי ואני אראה בשנא'.
- 15 דרך לשון זו אינה מתועדת בעברית. כך ז'ואן-מוראוקה, דקדוק (לעיל הערה 5), עמ' 347, סעיף 114e2. קאסוטו הציע כי זהו 'ריבוי של זירוזין' והשווה את צורת הדיבור לזו של דוד: 'יאמר דוד אל גד צר לי מאד נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו וביד אדם אל אפלה' (שמו"ב כד 14; השו' בר' כט 27). ראו מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית: סדר בראשית, סדר נח וחלק מסדר לך לך, ירושלים תש"ד, עמ' 34. ואולם מחד גיסא המקרים אינם זהים זה לזה, לא מבחינת הצורה ולא מבחינת ההקשר, ומאידך גיסא ההצעה הזאת אינה מסבירה את צורת הרבים בכינויים, לא כאן ולא בבר' ג 22. קיזור מציע שביטוי זה בא להבליט יסוד של ריבוי באלוהות (בבר' א 26, בהתאם לזכר ונקבה בהמשך, ובבר' ג 22, בהתאם לטוב ורע בהמשך). ראו Th. A. Keiser, 'The Divine Plural: A Literary-Contextual Argument for Plurality in the Godhead', *JSTOT* 34 (2009), pp. 131-146. אפשר להרחיב את פירושו לבר' יא 7, שהופעת צורת הרבים בו דומה למקרים אלה מאוד, אך הנושא הדקדוקי הוא ה' בשמו המפורש (הנזכר בפס' 6); יסוד הריבוי באלוהות בא בסיפור מגדל בבל אולי לעומת ריבוי השפה והלשון שנכפה בו על האנושות.
- 16 ראו ש' בר-אפרת, שמואל א (מקרא לישראל), ירושלים ותל אביב תשנ"ו, עמ' 92. וכך גם הצירוף הארמי 'אַלְהֵין קְדִישִׁין', המוסב על אלוהי ישראל בפי נבוכדנצר (דנ' ד 5, 6, 15) ובפי המלכה (שם, ה 11). ראו י' אבישור, בתוך א' רפפורט וי' אבישור (עורכים), ספר דניאל (עולם התנ"ך), תל אביב 1985, עמ' 49.
- 17 ראו קאסוטו, אלהים (לעיל הערה 4), עמ' 301. אליה בן אמוזג עמד על כך שכנגד דיבורו ה'אלילי' של אברהם, אבימלך עצמו מדבר על אלוהי אברהם בלשון יחיד. ראו E. Benamozegh, *Israel and Humanity* (The Classics of Western Spirituality), M. Luria (ed. and trans.), New York 1995, p. 104.
- 18 אם כן, הרי שמונח 'אלהים' כאן הוא מטונימיה, והשופטים בשר ודם נקראים בשם האלוהות

האלילית, שבמסגרתה במקרה של היעדר יכולת להכריע שולח בית המשפט את הצדדים להישבע לפני צלמי האלים, בבית, בשער העיר או במקדש.¹⁹ הוצע שהריבוי בביטוי 'אלהים שפטים' בסוף מזמור נח בא כנגד השופטים בני האדם שבתחילת המזמור (פס' 2).²⁰ ואולם דומה כי אין בכוחם של הסברים נקודתיים, הפותרים מקרא יחיד או קבוצה קטנה של מקראות, לזרות אור על התופעה כולה, המשתקפת בשבעה עשר כתובים לכל הפחות.²¹

דומה כי אפשר להסביר את התופעה לאור תפוצתה בחלקים הקדומים יותר של המקרא. לא זו בלבד שהתופעה נעדרת מחלקים במקרא הנחשבים מאוחרים במובהק, אלא שיש גם מקרים שבהם בספרות המאוחרת בא אותו כתוב או אותו ביטוי בצורת יחיד כנגד צורת הרבים הקדומה.²² תיקון מעין זה נמצא בספר דברי הימים, המתאר מחדש את העלאת ארון ה' לירושלים בידי דוד, ובתפילת המלך הוא ממיר את צורת הרבים של הפועל הלכו (שמ"ב ז 21) בצורת יחיד:

וּמִי כַעֲמֹךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר הָלַךְ הָאֱלֹהִים לְפָדוֹת לוֹ עַם לְשׁוֹם לֶךְ שֵׁם
גְּדֻלוֹת וְנִרְאֻת לְגִרְשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם (דה"א יז 21).²³

גם הצירוף 'אלהים חיים' המובא לעיל מספר דברים, מסיפור דוד וגלית ומנבואות ירמיהו, בא בסיפורים על תשועת ירושלים מאוימיו של סנחריב והוא מופיע כ'אלהים חי', הנראה מתאים יותר לאמונת הייחוד:²⁴

אוֹלֵי יִשְׁמַע ה' אֱלֹהֶיךָ אֵת כָּל דְּבָרֵי רַב שָׁקָה אֲשֶׁר שָׁלַח מֶלֶךְ אַשּׁוּר אֶדְנִי לְחַרֵּף

שבחסותה ובסמוך למקדשה הם הפועלים.

19 קאסוטו, שמות (לעיל הערה 2), עמ' 185; מ' מלול, בתוך ש' טלמון ו' אבישור (עורכים), שמות (לעיל הערה 2), עמ' 138.

20 ע' חכם, תהלים (דעת מקרא), ירושלים תשל"ט, עמ' שמ.

21 אחיטוב הציע בפירושו על יהו' כד 19 כי הצורה קדושים 'נגררת אחרי תיבת אלהים', כלומר זוהי השפעה דקדוקית מקומית במשפט או בצירוף המסוימים, והציע להחלי הסבר זה בחלק מן המקרים האחרים. ש' אחיטוב, יהושע (מקרא לישראל), ירושלים תשנ"ו, עמ' 370.

22 לשיטה זו ראו א' הורביץ, בין לשון ללשון: לתולדות לשון המקרא בימי בית שני, ירושלים תשל"ב, עמ' 15–26.

23 ראו ש' אברמסקי, בתוך ש' אברמסקי ומ' גרסיאל (עורכים), שמואל ב (עולם התנ"ך), תל אביב 1993, עמ' 80–81. מהשוואת גרסת שמ"ב ז 21: 'הלכו אלהים', לזו של דה"א יז 21: 'הלך האלהים', עולה האפשרות שצורת הרבים בספר שמואל נוצרה כתוצאה מתקלת העתקה, כאשר ה"א היידוע שלפני המילה 'אלהים' נעתקה לסוף המילה שלפניה והומרה באות וי"ו, שהפכה את צורת הפועל לפניה לצורת רבים. השו" ש. Japhet, *I and II Chronicles* (OTL), Louisville and London 1993, p. 340.

24 וכך גם בגרסה מקומראן לדב' ה 22 (ראו להלן ובהערה 26).

אֱלֹהִים חַי וְהוֹכִיחַ בְּדִבְרֵים אֲשֶׁר שָׁמַע ה' אֱלֹהֶיךָ וְנִשְׁאַתָּ תְּפִלָּה בְּעַד הַשְּׂאִרִית
הַנִּמְצָאָה (מל"ב יט 4, 16; ובמקבילות: יש' לו 4, 17; וגם 'אל חי': תה' מב 3).

שתי ההופעות של הביטוי נחשבות חלק משכבה שנוספה למחרוזת הסיפורים, והיא אפוא מאוחרת לכל אחד ממרכיביה.²⁵ שני מקרים אלה של המרת צורת הרבים בצורת יחיד בהתייחס לאלוהי ישראל – דברי הימים ושכבות בתר-משנה-תורתיות בספר מלכים – מכוונים לכך שהתופעה הזאת אופיינית לכתובים מוקדמים יחסית.

אל שני מקרים אלה, שאפשר לראות בהם עדכון הלשון ברבדים מאוחרים של ספרות המקרא, אפשר להוסיף מקרים אחדים שבהם עדי נוסח של אחדים מן המקראות שסקרתי ממירים את צורת הרבים בצורת יחיד. כנגד 'התעו' (בר' כ 13) מופיע בחומש השומרוני 'התעה'. ובדומה לכך, כנגד 'נגלו' (בר' לה 7) בא בו 'נגלה', וכך משתקף גם מגרסות הפשיטתא והוולגטה. בחומש השומרוני יש 'ירשיענו האלהים' (שמ' כב 8) ביחיד, כנגד 'רשיען' ברבים בנוסח המסורה. את הביטוי 'אלהים קרבים' (דב' ד 7) מתרגמים השבעים, הפשיטתא, אונקלוס והמיוחס ליונתן, כאילו הייתה לפנייהם צורת יחיד (*קרוב). ואת הפועל 'הלכו' (שמ"ב ז 21) מתרגמים השבעים כאילו הייתה לפנייהם צורת יחיד של בניין הפעיל (*הוליך). וכך גם בשבעים ובפשיטתא לגבי הצורה 'שפטים' בסוף מזמור נח. ואחרון, כנגד 'קול אלהים חיים' (דב' ה 22) בא במגילה 4QDeutⁿ 'קול אלהים חי'.²⁶ קבוצת הבדלי נוסח זו,²⁷ המצטרפת לשני 'עדכוני הלשון' מן הרבדים המאוחרים של ספרות המקרא, מעלה על הדעת את האפשרות שהתאמת צורות רבים לכינוי 'אלהים' הייתה בתחילה נפוצה הרבה יותר, ושהעדויות לה טושטשה במהלך דורות של מסירה בקרב מי שדרך הלשון הזאת הייתה זרה לאוזניהם, ואף נראתה להם סותרת את אמונת הייחוד שבה החזיקו. ההסברים שהובאו בראש סעיף זה, שנועדו לבאר מקרה או קבוצת מקרים של צורת רבים

25 ראו למשל: A. F. Campbell and M. A. O'Brien, *Unfolding the Deuteronomistic History: Origins, Upgrades, Present Text*, Minneapolis, MN 2000, pp. 449-450

26 אין זה תיקון יחיד במגילה מיוחדת זו. ראו E. Eshel, '4QDeut': A Text That Has Undergone Harmonistic Editing', *HUCA* 62 (1991), pp. 117-154

27 ועל אלה אפשר להוסיף שני מקרים שהובאו לעיל: כנגד הַעֲלִיתָנוּ בבמ' כא 5 משתקפת בפשיטתא צורת יחיד של אותו פועל, ובחומש השומרוני ובכתב-יד אחדים של תרגום השבעים צורת יחיד של פועל אחר, ולעיל (הערה 11) העליתי את ההשערה כי בנושא של הפועל הזה, אלהים ומשה, משה הוא יסוד משני שנוסף כדי לפרש את צורת הרבים; בדומה לכך, כנגד יִשְׁפֹּטוּ בבר' לא 53, בכתב-יד של תרגום השבעים ובחומש השומרוני משתקפת צורת יחיד הנראית כמאמץ להימנע מצורת רבים, הגם שצורת הרבים מסתברת בנושא הכפול, אלהי אברהם ואלהי נחור (לעיל הערה 11).

המתייחסת לאלוהי ישראל היחיד, עשויים אפוא לשמש הסבר להישרדות של חלק מן הצורות בתהליך שחיקה זה.

נוסף על כך אפשר להצביע על נטייה של התופעה להופיע במקורות שיש להם זיקה מובהקת לחלקי הארץ הצפוניים.²⁸ בניית המזבח על ידי יעקב הייתה בבית אל, דברי יהושע נישאו בשכם, שירת דבורה עוסקת בקורות שבטי הצפון, המלחמה בפלשתים התרחשה באבן העזר, ובעלת האוב ישבה בעין דור. לעומת זאת, כל המקרים האחרים שיש להם זיקה למקום מסוים כלשהו הם הופעותיו של הביטוי 'אלהים חיים' בספר דברים, בסיפורי דוד ובנבואות ירמיהו; ואפשר שלצירוף הזה היו מהלכים מחוץ לגבולות המקום והזמן הראשוניים שלו. ייתכן אפוא שדרך זו, של התאמת חלקי המשפט למילה 'אלהים' בלשון רבים גם כשמדובר בה' אלוהי ישראל היחיד, היא דרך הלשון העברית הצפונית.²⁹ עם זאת, יש לציין כי קשה להפריד בין שני הקריטריונים לחלוקה, הכרונולוגי והגאוגרפי, שכן במציאות ההיסטורית של ממלכות ישראל ויהודה יש חפיפה רבה ביניהם; סביר להניח כי כתובים שנוצרו בממלכת ישראל הם קדומים לרבים מאלה שנוצרו ביהודה.³⁰

ה. מסקנות

הממצאים שנאספו ונותחו במחקר זה מכוונים לכך שהשימוש בצורת הריבוי החוזרת לשם 'אלהים' המציין את ה' אלוהי ישראל היה דרך המלך בעברית הקדומה, ובמיוחד בזו שדוברה בפי תושבי ממלכת ישראל. מתברר אפוא כי צורת הרבים בקריאה הפולחנית 'אלה (או: הנה) אלוהיך ישראל אשר העלון מארץ מצרים' עשויה להיות

28 ברנט (אלהים [לעיל הערה 5], במיוחד עמ' 92), שצמצם את הדיון להופעות של הפועל בצורת הרבים בקריאה הפולחנית לנוכח העגל (שמ' לב 4; מל"א יב 28) ובקריאת הפלשתים לנוכח הגעת הארון (שמ"ב ד 8), מוצא באלה זכר למסורת יציאת מצרים שהוחזקה בקרב שבטי הצפון, ושהאלוהות הפעילה בה הייתה אלוהי ישראל ופמלייתו.

29 בדומה לכך, ייחס וינחרדס רקע צפוני וקדום לשימוש בפועל 'העלה' בנוסחאות המתארות את יציאת מצרים; זאת לעומת השימוש ב'הוציא', שהוא מייחס לו רקע דרומי ומאוחר. ראו J. Wijngaards, 'העלה והוציא: A Twofold Approach to the Exodus', *VT* 15 (1965), pp. 98-101; לכיוון מחשבה זה ראו G. A. Rendsburg, *Linguistic Evidence for the Northern Origin of Selected Psalms* (SBLMS 43), Atlanta, GA 1990, pp. 1-17; idem, *Israelian Hebrew in the Book of Kings* (Occasional Publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies, Cornell University 5), Bethesda, MD 2002, pp. 17-26.

30 לבעיה זו השוו למשל D. Sivan and W. Schniedewind, 'The Elijah-Elisha Narratives: A Test Case for the Northern Dialect of Hebrew', *JQR* 87 (1997), pp. 303-337.

הצורה המקורית הן בגרסה החיובית המשווערת של סיפור מעשה העגל במדבר הן בזו של ייסוד הפולחן בממלכת ישראל. הייחוד הלשוני של הקריאה מחזק אפוא את ההשערה בדבר מקוריותה של הקריאה הפולחנית והמסורת שהיא נמצאת במרכזן בגרסה החיובית המשווערת שלהן. הראיות בדבר מקורה הצפוני של התופעה מחזקות גם השערה רווחת במחקר זיקתה של המסורת על מעשה העגל במדבר למקדשי הצפון, ובמיוחד לזה שבבית אל.³¹

מסקנות אלה מקשות על הנטייה לראות בשימוש בצורת הרבים בקריאה הפולחנית רמז לאלילות. בהתאם לכך, שני התיאורים העיקריים הקיימים של הקמת העגלים אינם אחידים ואינם חד-משמעיים באשר למהות החטא המתואר בהם. מצד אחד, דרישת העם מאהרן, הפותחת את סיפור מעשה העגל במדבר: 'קום עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ' (פס' 1), עשויה להישמע כבקשה להקמה של פולחן אלילי. אך מצד שני, בחגיגות לרגל הקמת העגל הכריז אהרן 'חַג לַה' מָחָר' (פס' 5) וקבע בכך כי כל המעשה נמצא בתחום של עבודת ה' אלוהי ישראל; רק בדברי ה' למשה בעקבות המעשה מאשים האל את בני ישראל בהפניית פולחן לעגל עצמו: 'וַיִּשְׁתַּחֲוּ לוֹ וַיִּזְבְּחוּ לוֹ' (פס' 8), מעשים שאין להם זכר בסיפור המעשה עצמו (פס' 1–6). בדומה לכך, גם בתיאור ייסוד הפולחן בממלכת ישראל אין בגרעין התיאור (מל"א יב 26–31) כל סימן להאשמה בעבודת אלילים המכוונת לעגלים, וההאשמה הזאת מופיעה במפורש רק אחרי התיאור הבסיסי (מל"א יב 32). ירבעם מואשם בהפניית פולחן לעגלים עצמם רק באחת התוספות שנתגבבו על משפט הפתיחה של הסיפור הבא בספר מלכים, שעיקרו בפרק יג. סיפור איש האלוהים מיהודה והנביא הזקן מבית אל בא אחרי תיאור ייסוד הפולחן, כמעשה שהתרחש בחג שנקבע אולי לרגל חנוכתו,³² ומשפט הפתיחה שלו נכפל ונשלש בשני הפסוקים האחרונים של פרק יב כתוצאה מהערות פרשניות שונות שנספחו אליו. באחת

31 ראו למשל M. Aberbach and L. Smolar, 'Aaron, Jeroboam and the Golden Calf', *JBL* 86 (1967), pp. 129-140; K. Koenen, *Bethel: Geschichte, Kult und Theologie* (OBO 192), Freiburg and Göttingen 2003, pp. 138-149

32 זאת בניגוד להשקפה המשתקפת בחלק מן ההערות הפרשניות שהצטברו בפסוקים 32–33, ולפיה החג היה חלק מחידושי הפולחן הקבוע של ירבעם. ובהתאם להן ראו למשל גם S. Talmon, 'The Cult and Calendar Reform of Jeroboam I', *King, Cult and Calendar in Ancient Israel: Collected Studies*, Jerusalem 1986, pp. 113-139. ההנחה שהחג לא הובא לתיאור כחלק מהחידושים הפולחניים של ירבעם נתמכת בעובדות אלה: (א) המשפט 'ויעל על המזבח (להקטיר)' אין בו כדי לשמש משפט פתיחה לסיפור; (ב) הזכרת ירבעם בשמו בהופעה הראשונה של המשפט המתאר את החג, אחרי שבכל החידושים הקודמים נאמר רק 'ויעש...'; מכוננת להתחלה של נושא חדש; (ג) החזרה המקשרת בסוף סיפור איש האלוהים מיהודה והנביא הזקן מבית אל (יג 33) חוזרת רק אל הבמות והכוהנים ואינה מזכירה את החג.

החזרות מסופר: 'וַיַּעַשׂ יִרְבֶּעֶם חֵג [...] וַיַּעַל עַל הַמִּזְבֵּחַ [...] לִזְבֹּחַ לַעֲגָלִים אֲשֶׁר עָשָׂה' (פס' 32). הערה פרשנית זו היא המקום היחיד בפרק שיש בו האשמה של ירבעם בעבודה שאינה מכוונת לה'.³³ אפשר אפוא לראות בהאשמת ישראל בעבודת העגל כאלוהות בפני עצמה רכיב חיצוני ואף משני בשני הסיפורים.

שתי השתקפויות מאוחרות של הקריאה הפולחנית המלווה את עבודת ה' שבמרכזה דמות עגל מגלות בדרכים שונות את תפיסתם הלשונית והרעיונית של מחברים מן התקופה שאחרי בית ראשון. נביא הנחמה מתאר את מסעם של בני ישראל במדבר ומשתמש בדימויים מיציאת מצרים כדי לתאר את החזרה העתידה מן הגלות (יש' מב 14–16). לאחר מכן הוא עובר לדבר בעובדי פסילים 'הַבְּטָחִים בַּפֶּסֶל הָאֱמֹרִים לְמִסְכָּה אֲתֶם אֱלֹהֵינוּ' (יש' מב 17) ובכך חוזר אל נכון אל החטא שבוצע במהלך הגדודים במדבר.³⁴ אם כן, הנביא אומר את מה שלא נאמר בתיאור המקורי ומציג זאת כאילו צורת הרבים מכוונת כאן ישירות ל(עגל) המסכה. גם מחבר תפילת נחמיה, דורות אחדים לאחר מכן,³⁵ חוזר אל חטאי דור המדבר במטרה להזכיר לאלוהיו את סלחנותו, ומגלה אף הוא סלחנות בניסוח הקריאה הפולחנית בסיפור חטא העגל: 'אֶף כִּי עָשָׂו לָהֶם עֵגֶל מִסְכָּה וַיֹּאמְרוּ זֶה אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר הָעֵלָךְ מִמִּצְרַיִם וַיַּעַשׂוּ נֶאֱצוֹת גְּדֹלוֹת' (נחמ' ט 18); בהתאם להבנתו הלשונית של דובר דרומי ומאוחר הוא מתקן את צורת הרבים לצורת יחיד הן במילת הרמז הן בפועל.

ד"ר אמיתי ברוכי-אונא, החוג להיסטוריה של עם ישראל ויהדות זמננו, האוניברסיטה העברית בירושלים
amitai.baruchi-unna@mail.huji.ac.il

33 האשמה מעין זו נמצאת מחוץ להקשר זה בדברי אחיה השילוני לירבעם באוזני אשתו, הבאים במל"א יד 9, ומשתמעת גם מסיכום חטאי ממלכת ישראל בצידוק הדין על חורבנה במל"ב יז 16.

34 השו' ש' פאול, ישעיה מ-מח (מקרא ליישראל), ירושלים ותל אביב תשס"ח, עמ' 154–158. פאול אינו רואה קשר תוכני בין חלקי התיאור ומציע כי הקישור היה צלילי-אסוציאטיבי.

35 למועד חיבורה של התפילה הזאת ראו לאחרונה ח' שלום גיא, 'והארץ אשר נתת לאבותינו... הנה אנחנו עבדים עליה: למגמת תפילת הווידוי בנחמיה ט 6–37 ולנסיבות חיבורה', שנתון כד (תשע"ו), עמ' 103–127. לקביעת זמנה במועד מוקדם יותר ראו G. Kugler, 'Present Affliction Affects the Representation of the Past: An Alternative Dating of the Levitical Prayer in Nehemiah 9', *VT* 63 (2013), pp. 605–626 ושם ספרות קודמת.