

## שמות תיאופורים עם הרכיב "בעל" בישראל הקדומה:

### מבט מחודש לאור כתובת 'אשבעל' מח'רבת קיאפה

יגאל לוין

המחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו ע"ש ישראל וגולדה קושיצקי, אוניברסיטת בר-אילן

בספרי ההיסטוריה הדוֹיטרוֹנמיסטית (נביאים ראשונים) ובספרי "נביאי הכתב" (נביאים אחרונים), נחשב "הבעל" כינוי לאלהות זרה, ועבודתו נחשבת לבגידה מהותית באלהי ישראל ולהפרת הברית שכרת עם ישראל. בגידה זו נזכרת לראשונה בשופטים ב, יא-יג:

וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיַּעֲבְדוּ אֶת-הַבְּעָלִים. וַיַּעֲזְבוּ אֶת-ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם הַמוֹצֵיא אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סָבִיבוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לָהֶם וַיִּכְעֲסוּ אֶת-ה'. וַיַּעֲזְבוּ אֶת-ה' וַיַּעֲבְדוּ לַבַּעַל וְלַעֲשָׂתוֹת.

מכאן ואילך הופכת הפרה זו של הברית לאחד הנושאים המרכזיים במה שמכונה "ההיסטוריה הדוֹיטרוֹנמיסטית", וכן גם בכתביהם של נביאים כגון הושע, ירמיהו ואחרים. הפרה זו נחשבת לאחד הגורמים המרכזיים לנפילתה של ישראל ואחר-כך של יהודה.

מצד שני, מבט באוצר השמות הישראלים מראשית תקופת הברזל מספר סיפור שונה: בתוך המקרא, לא-מעט ישראלים, בעיקר בתקופה שלפני הקמת המלוכה ובראשית ימי המלוכה, נושאים שמות "בעליים", בלי שהמקרא יגנה אותם כעובדי אלילים. הרכיב "בעל" מופיע גם במספר שמות-מקומות הנזכרים בסיפור המקראי, בלי ציון שמקומות אלה היו מרכזי פולחן אליילים. כתובת שנתגלתה לאחרונה בח'רבת קיאפה, אתר שלפחות חלק מן החוקרים רואים בו אתר "ישראל" או "יהודאי", הנושאת את השם "אשבעל בן בדע"<sup>1</sup>, עוררה מחדש את הדיון ברכיב "בעל" בשמות ישראלים. מאמר זה ינסה לאפיין את הממצא הידוע לנו, ולהסיק ממנו מסקנות אודות משמעות השם "בעל" בהקשר ההיסטורי של ראשית תקופת המקרא.<sup>2</sup>

#### א. שמות אנשים בעלי הרכיב "בעל" בישראל הקדומה

כמו רבים מקרב עמי המזרח התכון הקדום, גם חלק גדול מן הישראלים בתקופת הברזל (1200–586 לפנה"ס) נשאו שמות פרטיים תיאופוריים, כלומר, שמות הכוללים בתוכם את שמה של אלהות כלשהי, בתוספת שם תואר או פועל המתאר את אותה אלהות או את מעשיה. מתן שם כזה ליילוד משקף את אמונתם או את שאיפותיהם של הוריו, ואמוץ שם כזה על-ידי אדם בוגר משקף את אמונתו של אותו אדם.

<sup>1</sup> Yosef Garfinkel, Mitka R. Golub, Haggai Misgav and Saar Ganor, "The 'Išba'al Inscription from Khirbet 'Qeiyafa", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 373 (2015), pp. 217-233

<sup>2</sup> מאמר זה הוא עדכון והרחבה של Yigal Levin, "Baal Worship in Early Israel: An Onomastic View In Light of the 'Eshbaal' Inscription from Khirbet Qeiyafa", in: Y. Levin and B. Kotlerman (eds.), "And Inscribe the Name of Aaron": *Studies in Bible, Epigraphy, Literacy and History Presented to Aaron Demsky*, Rolling Hills Estates: Western Academic Press, 2017 (*Maarav* 21 [2014]), pp. 203-222, בעקבות הרצאה שנתנה במוזיאון ארצות המקרא.

המקרא מזכיר עשרות מקרים של מתן שם לילדים על-ידי אחד מהוריהם, לעתים בתוספת הסבר למתן השם.<sup>3</sup> בראייה רחבה יותר, אפשר ללמוד מכלל השמות המופיעים בתוך חברה מסויימת על האמונות הרווחות בתוך אותה חברה.<sup>4</sup> המקרא עצמו מספק לנו, כמובן, את המאגר השמות הגדול ביותר שיש בידנו מעם ישראל בתקופת המקרא, אבל, כפי שעוד נראה, רבים מן השמות המופיעים בו מגיעים אלינו באופן משובש, לעתים בכוונת-מכוון, ובכל מקרה, ספרי המקרא הם יצירות ספרותיות, שכותביהן השתמשו בשמות כאמצעי ספרותי, על-מנת להעביר את המסרים שרצו באופן המיטבי.<sup>5</sup> מאידך, העדות האפיגרפית, אוצר השמות שנמצאו בכתובות למיניהן, יכולה להחשב כיותר "אובייקטיבית", אף שיש לקחת בחשבון בעיות כגון מוצא הכתובת, הקשרה, שלמותה וקשיים שונים בקריאתה. צרוף עדותן של שתי הקבוצות, כלומר של אוצר השמות המקראי בצרוף השמות שנמצאו בכתובות מישראל של תקופת הברזל, כאשר כל מקור נבחן תוך שימוש בכלים המתודיים המקובלים לאותו סוג של מקור, יכול לתת לנו את האוסף הנרחב ביותר של שמות שהיו בשימוש בישראל בתקופת המקרא.<sup>6</sup>

בתוך המקרא עצמו, רב-רובם של השמות התיאופוריים הישראלים הם "יהוויסטים", הכוללים את קיצור שמו של אלהי ישראל: "יהו", "יה", "יו" וכדומה. לדברי טיגאי, מתוך 466 שמות "ישראלים" מתקופת האבות ועד לחרבן בית ראשון, 413 (89%) הם "יהוויסטים", בעוד 53 (11%) הם "אליליים באופן ברור או באופן סביר".<sup>7</sup> מתוך השמות ה"אליליים" האלה, שמונה כוללים את שם האלהות "בעל". תמונת-מצב דומה עולה מן העדות האפיגרפית. מתוך 738 פרטים שמונה טיגאי, 351, שהם קרוב למחצית, הם "יהוויסטים", ו-48 כוללים את הרכיב "אל". מתוך 339 הנותרים, לרובם אין כלל רכיב תיאופורי, ורק 27 כוללים אלהות אחרת. טיגאי אף הציע שחלק משמות אלה, כגון הכינוי "שלם", הם למעשה כינויים לאלהי ישראל ולא שמות אלים זרים, אך הדגיש שגם אם אין הדבר נכון, אותם שמות "זרים" מהווים רק כ-7.1% מכלל השמות. בנוסף לכך הדגיש טיגאי, שכבר בעת פרסומה היתה הסקירה שלו בלתי-מעודכנת, שכן לא נכללו בה מספר בולות וכתובות נוספות שהתגלו אך טרם פורסמו.

<sup>3</sup> אף שלעתים אין התאמה מושלמת בין ההסבר למשמעות המילולית של השם, וברור שמדובר ב"מדרש" פנים-מקראי. דוגמא טובה לכך הוא ההסבר שנתן לשמו של שמואל: "וַתִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל כִּי מְהִי שְׁאֵלָתִי" (שמואל א, א, כ). על מתן שמות לילודים במקרא ראו: A. Demsky (ed.), Yael Avrahami, "Name Giving to the Newborn in the Hebrew Bible", in: A. Demsky (ed.), *These Are the Names: Studies in Jewish Onomastics* 5, Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2011, pp. 15-52. על מדרשי שמות במקרא בכלל ראו: משה גרסיאל, **מדרשי שמות במקרא**, רמת-גן: רביבים, תשמ"ז.

<sup>4</sup> לדיון בשימוש בשמות פרטיים כעדות לאמונה דתית ראו: Jeffery H. Tigay, "Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence", in: P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*; Philadelphia: Fortress, 1987, pp. 159-160. מחקרו הגדול יותר של טיגאי, *You Shall Have No Other Gods: Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions*, Atlanta: Scholars Press, 1986.

<sup>5</sup> כדוגמא לכך ראו: Aaron Demsky, "Names and No-Names in the Book of Ruth", in: A. Demsky, J. A. Reif and J. Tabory (eds.), *These Are The Names: Studies in Jewish Onomastics*, Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1997, pp. 27-37.

<sup>6</sup> אף שיש לקחת בחשבון את העובדה, שמעצם טבעם, מקורות כתובים משקפים בעיקר את שכבות-העלית של כל חברה קדומה. לדיון על תפוצת ידיעת הכתיבה והקריאה בישראל המקראית ראו: אהרן דמסקי, **ידיעת ספר בישראל בעת העתיקה**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"ב, עמ' 279 – 324.

<sup>7</sup> Tigay, "Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence", p. 160. טיגאי לא כלל בספירתו את השמות הרבים הכוללים את השם "אלי", בגלל ששם זה היה בשימוש בקרב רבים מעמי האזור, ולכן אין אפשרות לדעתו לקבוע, אם הכוונה היא לאלהי ישראל או לאלהות אחרת.

בשלושת העשורים שחלפו מאז פרסום מחקרו של טיגאי, אכן פורסמו מספר רב של כתובות, וגם כמה מחקרים נוספים, אשר סוכם לאחרונה על-ידי גולוב.<sup>8</sup> גולוב המשיכה במניין ומיון השמות מישראל ומעבר-הירדן מתקופת הברזל II (כלומר תקופת המלוכה הישראלית, בערך מן המאה העשירית ועד לחרבן בית ראשון ב-586 לפנה"ס). לפי הספירה שלה, "שמות תיאופוריים" ו"שמות תיאופוריים היפוקוריסטיים" (כלומר שמות תיאופוריים "מקוצרים", כאשר הרכיב התיאופורי הושמט מהשם) מהווים כ-75% מכלל השמות. מתוך השמות האלה, הנפוצים ביותר הם אלה הכוללים את הרכיב הישראלי-צפוני "יו" והרכיב היהודאי "יהו", שניהם צורות מקוצרות של "יהו-ה", ואחריהם השם "הגנרי" "אל". מכל היתר, הרכיב הנפוץ ביותר הוא "בעל", המופיע פי שניים מכל יתר שמות האלים יחדיו.<sup>9</sup> שמות "בעל" אלה עומדים במרכז הדיון הנוכחי.

כאמור, מרבית השמות הישראלים הקדומים הם "יהוויסטיים", אולם ישנן לא-מעט דמויות מקראיות ששמותיהם כולל את הרכיב "בעל". ראשון מאלה הוא ירובעל, המוכר גם בשם גדעון מבית האב אביעזר שבשבת מנשה (שופטים ז, א). פירוש השם "ירובעל" הוא כנראה "ירא את בעל" או "בעל ירה (=יסד)". שנים נוספים הם אשבעל בן שאול (דברי הימים א, ח, לג; ט, לט) ומריב-בעל בן יונתן (דברי הימים א, ח, לד; ט, מ). אדם בשם "בעל" נמנה גם בין אבותיו של שאול בדברי הימים א, ח, לו-ט, לו – שם אשר דמסקי רואה בו צורה מקוצרת של "אבי-בעל".<sup>10</sup> "בעל" הוא גם שמו של אחד מראשי שבט ראובן הנזכר בדברי הימים א, ה, ה. אולם, מתבררם או עורכיהם של ספרי ההיסטוריה הדוֹיטרונמיסטית סברו כנראה שלא מתאים לישראלים יראי ה' לשאת שמות כאלה. לכן הם "תרצו" את שמו של ירובעל/גדעון בהסבר "יָרַב בּוּ הַבַּעַל, כִּי נָתַן אֶת-מִזְבְּחוֹ" (שופטים ו, לב), שינו את שם אביו-זקנו של שאול ל"אביאל" (שמואל א, ט, א; יד, נא), ועיווטו את שמות צאצאי שאול ל"איש-בשת" ו"מפי-בשת".<sup>11</sup>

ברשימת בניו של שאול בשמואל א, יד, מט, נמנים "יוֹנָתָן וְיִשָּׁי וּמִלְכִישָׁיִעַ". במבט ראשון נראה כי שמו של איש-בשת, הבן היחיד ששרד את קרב הגלבוע, חסר מרשימה זו. אולם, חוקרים רבים מניחים כי השם "יִשָּׁי" אינו אלא שבוש של שם כמו "ישיו" או "אישיו", שהוא אולי גרסה "יהוויסטית" של "אשבעל" (שם

<sup>8</sup> Mitka Golub, "The Distribution of Personal Names in the Land of Israel and Transjordan during the Iron II Period", *Journal of the American Oriental Society* 134 (2014), pp. 621-623.

<sup>9</sup> Golub, "The Distribution of Personal Names", p. 630.

<sup>10</sup> Aaron Demsky, "The Genealogy of Gibeon (1 Chronicles 9:35-44): Biblical and Epigraphic Considerations", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 202 (1971), p. 17.

<sup>11</sup> אף שהיו חוקרים שסברו כי אין לראות ב"בשת" כינוי-גנאי לבעל, אלא שם אלהות בפני עצמו – ראו Matitiah Tsevat, "Ishbosheth and Congeners: The Names and their Study", *Hebrew Union College Annual* 46 (1975), pp. 71-87.

גם Gordon J. Hamilton, "New Evidence for the Authenticity of *bšt* in Hebrew Personal Names and for Its Use as a Divine Epithet in Biblical Names", *Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998), pp. 228-250.

אנשים פשוט נשאו שני שמות, כגון "אשבת" ו"אשבעל", במקביל. בין המתנגדים לרעיון זה נמנים Michael Avioz, "Names Mephibosheth and Ishbosheth Reconsidered", *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 32 (2011), pp. 11-20;

Reinhard Müller, "Das theophore Element 'Ba'al' zwischen Samuel und Chronik", in U. Becker and H. Bezzel (eds.), *Rereading the Relecture? The Question of (Post)chronistic Influence in the Latest Redactions of the Books of Samuel*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, pp. 107-129.

בשמות פרטיים, אלא גם בהושע, ישעיה, משלי וספרים נוספים. ראו Scott B. Noegel, "The Shame of Ba'al: The Mnemonics of Odium", *Journal of Northwest Semitic Languages* 41 (2015), pp. 69-94.

דומה, וְשָׁהוּ, מופיע ברשימת תומכי דוד בדברי הימים א, יב, ז).<sup>12</sup> נוסף על כך, בשמואל ב, יא, כא, מכונה גדעון/ירובעל בשם "יִרְבֵּשֶׁת", מן הסתם במקור "יִרְבֵּשֶׁת". לפי הכתוב בשמואל ב, כא, ח, גם לשאול היה בן בשם "מִפְבֵּשֶׁת", ואף שבו זה אינו נזכר בדברי הימים, סביר להניח שגם שמו המקורי היה "מפי-בעל" או "מריב-בעל". במקרה של "בְּעֻלְיָדָע" (כלומר "בעל-ידע") בן דוד (דברי הימים א, יד, ז), פעל מחבר ספר שמואל באופן שונה, וכינה אותו "אֶלְיָדָע" (שמואל ב, ה, טז – צורה זו הועתקה גם לדברי הימים א, ג, ח).<sup>13</sup> אחד משריו של דוד, שהיה ממונה "על-הַזִּיתִים וְהַשְּׂקָמִים אֲשֶׁר בְּשִׁפְלָה", היה "בַּעַל חָנָן הַגִּדְרִי" (דברי הימים א, כ"ז, כח), וגיבור נוסף של דוד נשא את השם "בְּעֻלְיָה" (דברי הימים א, יב, ו) – כלומר, "בעל הוא יה"!

ההנחה המקובלת בקרב מרבית החוקרים היא שבכל המקרים האלה, דווקא גרסת דברי הימים, המזכירה את הרכיב "בעל", היא הגרסה "הנכונה", ושגרסת ספר שמואל משקפת את אי-הנוחות שהיתה למחברים או לעורכים של ההיסטוריה הדויטרונמיסטית עם העובדה ששמות "אליליים" היו כל-כך שכיחים בקרב בתי המלוכה בראשית ימי המלוכה הישראלית. באותה נימה, אפשר להדגיש את ההבדל בין "הטיפול" שעשו העורכים לשמות בני שאול, שבהם "בעל" הפך ל"בשת", וזה שערכו לשמות מבית דוד, שבהם הפכו את "בעל" ל"אל". הוצע גם ששלוש דמויות נוספות המופיעות בדברי הימים בזיקה לדוד, ששם כולן יִשְׁבָּעִם (דברי הימים א, יא, יא; יב, ז; כז, ב), נקראו מלכתחילה "ישבעל" או "אשבעל", אלא שבמקרה שלהם, המיר המחבר את הרכיב "בעל" ברכיב הנייטרלי יותר "עם", שפירושו "אחי האב", הנפוץ למדי באוצר השמות התיאופוריים השמים-המערביים.<sup>14</sup> אולם, כפי שכבר ראינו, דווקא למחבר דברי הימים לא היה קושי עם שמות הנושאים את הרכיב "בעל", כך שאין כל סיבה לחשוב שדווקא הוא ישנה את שמותיהם של שלוש הדמויות האלה. השם "ישבעם" דומה בצורתו לשמות נוספים המוכרים מראשית ימי המלוכה, כגון שמו של רחבעם בן שלמה או של עבדו המורד ירבעם בן נבט. גרפינקל, גולוב, משגב וגנור אפילו הציעו, שהשם "בדע" המופיע כשם אביו של "אשבעל" בכתובת מחירבת קיאפה, הוא אולי צורה מקוצרת של "בידעם" – "ביד-עם".<sup>15</sup>

ובכן, ראינו שחלק מן השמות הישראליים בראשית תקופת הברזל, ובכללם חלק משמותיהם של מבני משפחות המלוכה, כללו את הרכיב התיאופורי "בעל". משמע שבעיניהם נחשב "בעל" לכינוי לאל שראוי לעבוד אותו ולצינו בשמותיהם. במבט ראשון, נראה הדבר מוזר. למרות ייחוס הבעייתי של

---

<sup>12</sup> ראו: Demsky, "The Genealogy of Gibeon," p. 17, n. 8; J. Andrew Dearman, "Baal in Israel: The Contribution of Some Place Names and Personal Names to an Understanding of Early Israelite Religion", in: M. Patrick Graham, William P. Brown and Jeffrey K. Kuan (eds.), *History and Interpretation: Essays in Honour of John J. Hayes*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993, p. 188; יגאל לוין ואברהם פאוסט, "הקשרים בין השבטים אשר ובנימין", בתוך: י' אשל (עורך), *מחקרי יהודה ושומרון – דברי הכנס השביעי*, אריאל: מכללת יהודה ושומרון, תשנ"ח, עמ' 226.

<sup>13</sup> שם זה שימש כנראה השראה לכותרת הרומן שכתב גיוזף הר על דוד המלך: Joseph Heller, *God Knows*, New York: Scapegoat/Laurel/Dell, 1984, או, כפי שתורגם לעברית על-ידי מאיר ויזלטיר, *אלוהים יודע*, תל-אביב: עם עובד, תשמ"ז.

<sup>14</sup> ראו כבר: Martin Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Hildesheim: Georg Olms, 1966, pp. 76-79; 119-122; Garfinkel, Golub, Misgav and Ganor, "The 'Išba'al Inscripton from Khirbet Qeiyafa", p. 230; Inscripton from Khirbet Qeiyafa", p. 230; משה גרסיאל, "כתובת אשבעל בן בדע שנחשפה במצודת המלך דוד בעמק האלה: פענוחה וחשיבותה להיסטוריה של התקופה", בתוך: א' טבגר וז' עמר (עורכים), *במעבה ההר – קובץ שישי*, אריאל – נווה צוף: מדרשת הרי גופנא – אוניברסיטת אריאל בשומרון, תשע"ז, עמ' 219 – 236. גרסיאל אף מציע ש"אשבעל בן בדע" המופיע על-גבי הקנקן מחירבת קיאפה הוא לא אחר מאשר "יִשְׁבָּעִם בֶּן-חַכְמוֹנִי", הנזכר בדברי הימים א, יא, יא.

<sup>15</sup> Garfinkel, Golub, Misgav and Ganor, "The 'Išba'al Inscripton from Khirbet Qeiyafa", p. 230.

ההיסטוריונים הדוטרונמיסטיים אל שאול, אין הם מייחסים לו אף פעם חטא של עבודה זרה! לפי המסופר במקרא, שאול היה ונותר נאמן לאלהי ישראל לאורך כל חייו. ודבר זה נכון כפליים כשמדובר בדוד: בשום אופן אין להעלות על הדעת, שמחבר ספר שמואל ייחס לדוד נטיה לעבודת הבעל הכנעני! כאן עולה שאלה נוספת: כיצד בכלל הכיר מחבר ספר דברי הימים, שחי, ככל הנראה, במאה הרביעית לפנה"ס,<sup>16</sup> את שמותיהם "המקוריים" של אשבעל, מריב-בעל, בעלדע ואחרים, אם שמות אלה כבר נמצאו "מעוותים" בספר שמואל? אמנם אין לנו תושבה חד-משמעית לשאלה זו, אבל זו אחת מן הסיבות לחשיבות אותו שבר קנקן מחירבת קיאפה, הנושא באופן ברור את השם "אשבעל בן בדע": זהו ממצא מתוך הקשר ארכיאולוגי ברור, המתוארך לסוף המאה האחת-עשרה או ראשית המאה העשירית לפנה"ס, כלומר, ממש מימי ראשית המלוכה בישראל, מאתר שלדעת החופר הוא אתר "ישראל" או "יהודאי".<sup>17</sup> הקנקן מחירבת קיאפה מוכיח לנו, אפוא, שהצורה "אשבעל" היתה מוכרת בראשית ימי המלוכה, ומוסיף אמינות לצורת השם כפי שהשתמרה בספר דברי הימים!

### ב. שמות מקומות עם הרכיב "בעל" בתוך אזורי ההתיישבות של שבטי ישראל

במקרא נזכרים לא-מעט מקומות ששמותיהם כוללים את הרכיב "בעל": בעל-גד (יהושע יא, יז; יב, ז; יג, ה) ובעל-חרמון (שופטים ג, ג; דברי הימים א, ה, כג – אם אכן זהו שם מקום) בצפון הארץ, בעל-מעון בערבות מואב (במדבר לב, לח; יחזקאל כה, ט; דברי הימים א, ה, ח; "בית מעון" בירמיה מח, כג; "בית בעל מעון" ביהושע יג, יז, וגם בשורה 9 של מצבת מישע), בעל-המון (שיר השירים ח, יא – אם אכן מדובר בשם מקום), וגם בעל-צפון בסיפור יציאת מצרים (שמות יד, ב ט; במדבר לג, ז), אף שמקום זה נמצא, כמובן, הרחק מחוץ לארץ-ישראל. קיימים גם מקומות עם שמות כגון "בעלה" או "בעלתה" (יהושע טו, ט, י, יא, כט; דברי הימים א, יג, ו), "בעלות" (יהושע טו, כד; מלכים א, ד, טו – אף שיש במקרה הזה קשיים טקסטואליים) ו"בעלת-באר" (יהושע יט, ח – בדברי הימים א, ד, לג כתוב רק "בעלי").

בחקר הטופונימיה המקראית, מקובל לראות בשמות מעין אלה שמות תיאופוריים, כלומר כאלה שהרכיב "בעל" אכן מכוון לאל הנושא שם זה, ולהניח ששמות אלה הם שרידים מן התקופה "הכנענית", שנותרו גם

<sup>16</sup> לדיון בזמנו, מקורותיו ומגמותיו של מחבר ספר דברי הימים ראו: Sara Japhet, *I & II Chronicles – A Commentary* (OTL), Louisville: Westminster/John Knox, 1993, pp. 1-49; Ralph W. Klein, *I Chronicles – A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis: Fortress, 2006, pp. 1-48.

<sup>17</sup> אולם ראוי לציין, כי מראשית המחקר באתר, לא כל החוקרים מקבלים את הנחותיו של החופר, לא בעניין שמו הקדום של האתר, ולא בעניין זיקתו האתנית או הלאומית. לסיכום הוויכוח ראו: Yigal Levin, "The Identification of Khirbet Qeiyafa: A New Suggestion", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 367 (2012), pp. 73-86; ליון, "זיהויה, תפקידה והקשרה של חירבת קיאפה: ארכאולוגיה, גאוגרפיה היסטורית והיסטוריוגרפיה", בתוך: מ' ביליג (עורכת), *מחקרי יהודה ושומרון – קובץ כ"ג*, אריאל: אוניברסיטת אריאל בשומרון, תשע"ד, 59-43; Yosef Garfinkel, Igor Kreimerman and Peter Zilberg, *Debating Khirbet Qeiyafa: A Fortified City in Judah from the Time of King David*, Jerusalem: Israel Exploration Society - The Hebrew University of Jerusalem, 2016, pp. 173-196; ולאחרונה אף חזר נאמן על עמדתו: Nadav Na'aman, "Was Khirbet Qeiyafa a Judahite City? The Case against It", *Journal of Hebrew Scriptures* 17 (2017), Article 7, pp. 1-40.

לאחר התנחלות בני ישראל בארץ.<sup>18</sup> בכך, שמות אלה דומים לשמות כגון ענתות, בית-ענת, בית-אל, בית-שמש, בית-דגון ובית-דגן וכדומה. ואכן, מרבית המקומות האלה נמצאים מחוץ לאזורים שלפי המקרא, וגם לפי העדות הארכיאולוגית מראשית תקופת הברזל, היו "אזורי הליבה" של ההתיישבות הישראלית, אזורים שבהם נותרה אוכלוסייה "כנענית" גם לאחר התנחלות שבטי ישראל. אמנם גם הנחה זו ראויה לעיון מחדש, אך נקבל אותה לעת-עתה.

אולם, ישנה קבוצה נוספת של שמות-מקומות "בעל", שנמצאים באזורי ההר המרכזי של ארץ ישראל, ממש בתוך "אזורי הליבה" של יהודה, בנימין ואפרים: "בעל-פרצים" (שמואל ב, ה, כ), "בעל-שלשה" (מלכים ב, ד, מב), "בעל-חצור" (שמואל ב, יב, כג), "בעל-תמר" (שופטים כ, לג), ואולי גם "בעל-יהודה" (שמואל ב, ו, ב, אך ראו את הדיון בהמשך). גם אם אין לכל המקומות האלה זיהויים טופוגרפיים ברורים וחד-משמעיים, עצם העובדה שהם נמצאים עמוק בתוך אזור ההר – אזור שהיה מיושב בדלילות בתקופת הברונזה המאוחרת "הכנענית" ויושב בצפיפות רק בראשית תקופת הברזל I "הישראלית" – מראה שהם נוסדו כנראה על-ידי "ישראלים", שגם נתנו להם את שמותיהם. וכאן, שוב, עולה השאלה: מדוע שאתרים "ישראלים" יקבלו שמות המזכירים את האל הכנעני "בעל"?

חלק זה של המאמר יעסוק בקבוצת אתרים זו. לא נרחיב בעניין הזיהוי הארכיאולוגי והטופוגרפי של האתרים, שכן כבר עסקנו בכך במקום אחר.<sup>19</sup> כאן, ברצוננו לברר את אופיים של האתרים, ואת משמעות קריאתם בשמות הכוללים את הרכיב "בעל".

**בעל-פרצים** מופיע בשם זה רק בשמואל ב, ה, כ ובמקבילה בדברי הימים א, יד, יא, בתיאור ניצחונו של דוד על הפלשתים באזור עמק רפאים. לפי הכתוב: **וַיָּבֵא דָּוִד בְּבַעַל-פְּרָצִים וַיִּכֶם שָׁם דָּוִד וַיֹּאמֶר פָּרַח ה' אֶת-אִיבֵי לְפָנַי כְּפָרַח מֵיַם עַל-כֵּן קָרָא שְׁם-הַמָּקוֹם הַהוּא בְּעַל פְּרָצִים**.<sup>20</sup> יתכן שהשם "הר-פרצים" בישיעה כח, כא, מתייחס לאותו המקום. דרייבר, בניסיון לפרש את שם המקום, הציע שמדובר במעיין, אשר כונה על-שם "הבעל" שנחשב כמי ששוכן במקום.<sup>20</sup> חוקרים שונים הציעו לזהות את בעל-פרצים באתרים שונים באזור שבין ירושלים לבית-לחם. עמיחי מזר, למשל, הציע לזהותו עם האתר הקטן מתקופת הברזל I שהוא חפר בתוך מה שהפך להיות הפארק בשכונת גילה בדרום ירושלים,<sup>21</sup> וזאת למרות שהמקרא אינו מספר שהיה ב"בעל-פרצים" ישוב כלשהו. ליפשיץ ונאמן הציעו לזהות את "בעל-פרצים" בשטח הקיבוץ

<sup>18</sup> Benedikt S. J. Isserlin, "Israelite and Pre-Israelite Place-Names in Palestine: A Historical and Geographical Sketch", *Palestine Exploration Quarterly* 89 (1957), pp. 133-144; Anson F. Rainey, "The Toponymics of Ancient Israel", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 231 (1978), pp. 1-17; Yohanan Aharoni, *The Land of the Bible – A Historical Geography* (2<sup>nd</sup> ed.), Philadelphia: Westminster, 1979, p. 108.

<sup>19</sup> יגאל לוי, "בעל שלישה, בעל פרצים, בעל חצור ובעל תמר: על שמות אתרים בהר המרכזי", בתוך: "ישאל (עורך), **מחקרי יהודה ושומרון – קובץ ט"ז**, קדומים-אריאל: מכללת יהודה ושומרון, תשס"ז, עמ' 17–34.

<sup>20</sup> Samuel R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel: With an Introduction on Hebrew Palaeography and the Ancient Versions and Facsimiles of Inscriptions and Maps* (2<sup>nd</sup> ed.), Oxford: Clarendon, 1913, p. 263.

<sup>21</sup> Amihai Mazar, "Giloh: An Early Israelite Settlement Site Near Jerusalem", *Israel Exploration Journal* 31 (1981), p. 32. לסיכום הצעות זיהוי קודמות ראו לוי, "בעל שלישה, בעל פרצים, בעל חצור ובעל תמר", עמ' 20–21.

רמת רחל של היום, בין היתר בגלל שהמקום הזה לא היה מיושב עד לשלב מאוחר יותר בתקופת הברזל II;<sup>22</sup>

תוך כדי הדיון שערך בעניין זיהוי המקום, העיר מזר גם על דמיון השם "בעל-פרצים" לשם פרץ, בנו של יהודה, ש"צאצאיו" חיו באיזור בית-לחם, והיו משפחת-מולדתו של דוד (למשל, רות ד, יח-כב). כלומר, למרות האטימולוגיה ה"הרואית" שנתנה לשם המקום בשמואל ב, ה, כ, הפירוש ה"היסטורי" לשם הוא "מקום-הבעל של משפחת פרץ", לא הרחק מבית-לחם.

**בַּעַל שְׁלִשָּׁה** נזכר במקרא רק במלכים ב, ד, מב: "וַאִישׁ בָּא מִבְּעַל שְׁלִשָּׁה וַיָּבֵא לְאִישׁ הָאֱלֹהִים לֶחֶם בְּפוּרִים עֶשְׂרִים-לֶחֶם שְׁעָרִים וְכַרְמֶל בְּצִקְלוֹ"<sup>23</sup>. כיוון ש"איש האלהים" אלישע היה באותו זמן בגלגל, נראה סביר שגם בעל-שלישה היה באזור אותו הגלגל, וכיוון ש"הגלגל" המפורסם ביותר הוא באזור יריחו, סביר לחפש גם את בעל-שלישה באזור בקעת הירדן, מזרח הר בנימין או מזרח הר אפרים. רמז נוסף למיקומה של "בעל שלישה" הוא ב"אַרְךָ-שְׁלִשָּׁה", שבה עבר שאול בתורו אחר אתונות אביו לפי שמואל א, ט, ד. שאול יצא מביתו בארץ בנימין צפונה אל תוך הר אפרים, ועבר ב"ארצות" שלישה, שעלים וימיני, עד שהגיע לביתו של שמואל בארץ צוף. מכאן ברור ש"אַרְךָ-שְׁלִשָּׁה" נמצאת בתוך הר אפרים.

רמז נוסף, עליו עמדו כמה חוקרים, הוא בעובדה שכל ה"ארצות" האלה מופיעות, בשינויים קלים, גם ברשימת היחס של שבט אשר בדברי הימים א, ז, ל-מ, המתייחסת כנראה לפלג משבט זה שהתיישב בהר אפרים.<sup>24</sup> פירוש הדבר הוא ש"בעל-שלישה" הנו מקום בתוך "ארץ-שלישה" שבמזרח הר אפרים, שכונתה כך בגלל שישבו בה בני משפחת שלישה/שלוש מבני אשר. למקום זה הוצעו בעבר כמה הצעות זיהוי, ובכללן הצעתו של זכריה קלאי לזהותו עם הישוב מתקופת הברזל שנתגלה בח'רבת מרג'מה. הצעה זו אומצה על-ידי עמיחי מזר שחפר במקום, אף שלא גילה כל זכר לאותה "במת פולחן" שקלאי טען שראה שם.<sup>25</sup> גם יואל אליצור, אשר דחה את הצעת הזיהוי של מזר, שם לב למשמעות הפולחנית של שם האתר: לפי דעתו, מקומות עם שמות כגון "בעל-פרצים", "בעל-חרמון" ו"בעל שלישה" היו מקומות פולחן, ולא דווקא יישובים.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> עודד ליפשיץ ונדב נאמן, "מיבעל פרצים' ליבית הכרם" – על גלגולי שמה הקדום של רמת רחל", **בית מקרא** נו (תשע"א), עמ' 65–86, 137–139.

<sup>23</sup> מקום בשם "בעל-שלישה" נזכר גם בדבריו של רבי מאיר, כפי שנרשמו בתלמוד הבבלי, סנהדרין, דף יב, ע"א, ובתוספתא סנהדרין ב, ט: "אין לך קלה לבשל פרותיה בכל ארץ ישראל יותר מבעל שלישה". אולם, אין כל אפשרות לדעת אם המקום אליו התכוון התנא הוא אותו המקום הנזכר בסיפור המקראי.

<sup>24</sup> ראו למשל: Diana Edelman, "Saul's Journey through Mt. Ephraim and Samuel's Ramah (1 Sam. 9:45; 10:2-5)", *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 104 (1988), pp. 44-58; idem., "The Asherite Genealogy in 1 Chronicles 7:30-40", *Biblical Research* 33 (1988), pp. 13-23; אהרן דמסקי, "הגניאלוגיה של בני אשר (דברי-הימים א ז 30–40)", **ארץ-ישראל** כ"ד (תשנ"ד), עמ' 68–73; לוינ ופאוסט, "הקשרים בין השבטים אשר ובנימין".

<sup>25</sup> זכריה קלאי, "בעל שלישה ואפרים", בתוך: ב' אופנהיימר (עורך), **המקרא ותולדות ישראל: מחקרים במקרא ובספרות בית שני לזכרו של יעקב ליוור**, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשל"ב, עמ' 191–206; Amihai Mazar, "Excavations at the Israelite Town at Khirbet Marjameh in the Hills of Ephraim", *Israel Exploration Journal* 45 (1995), pp. 85-117; idem., "Three Israelite Sites in the Hills of Judah and Ephraim", *Biblical Archaeologist* 45 (1982), pp. 171-174.

<sup>26</sup> יואל אליצור, "הצעת זיהוי חדשה לעיר הישראלית בעין סמיה", בתוך: ז"ח ארליך וי' אשל (עורכים), **מחקרי יהודה ושומרון – דברי הכנס השלישי**, קדומים-אריאל: מכללת יהודה ושומרון, עמ' 17–28.

**בְּעַל חֲצוֹר** נזכר גם הוא פעם אחת, בשמואל ב, יג, כג, כמקום שבו אבשלום בן דוד גזז את צאנו. כאן מפרט הכתוב שזה קרה "בְּבַעַל חֲצוֹר אֲשֶׁר עִם-אֶפְרַיִם", והחוקרים חלוקים בדעתם, אם הכוונה למקום הנמצא בתוך נחלת אפרים, או למקום הנמצא ליד עיר בשם "אפרים". אולברייט, למשל, הציע שהיתה עיר בשם "אפרים", אשר הוא הציע לזהות באותה ח'רבת מרג'מה שהזכרנו לעיל, ואילו אָבֶל ראה בשם "אפרים" צורת-משנה מאוחרת לשם העיר "עפרה", שמקובל לזהותה בכפר א-טייבה שבגבול בנימין-אפרים, והציע לזהות את "בעל חצור" עם הפסגה שמצפון-מערב לכפר, המכונה ג'בל עֶצֶר.<sup>27</sup> זיהוי זה אומץ על-ידי בנימין מזר, ובעקבות כך גם על-ידי ועדת השמות הממשלתית של מדינת ישראל, אשר קראה לה, שגבהו 1016 מטרים מעל פני הים, בשם "הר בעל חצור".<sup>28</sup> אולם "חצר", המתייחס למקום מוקף וסגור, הוא רכיב נפוץ בשמות מקומות שמיים-מערביים, וישנם מקומות רבים עם שמות הכוללים רכיב זה ודומיו, כגון "חצרים", "חצרות" ועוד.<sup>29</sup> מקום בשם זה אף מופיע בהרי בנימין כ-500 שנה לאחר ימי אבשלום, ברשימת הערים של שבי ציון בנחמיה יא, כג, וזוהה על-ידי אלט בח'רבת חזור שמצפון לירושלים.<sup>30</sup> אמנם, ההנחה שיש לזהות את "בעל-חצור" עם עיר הנקראת "חצור" אינה תואמת את מה שראינו לעיל, לפיו מקומות הנקראים "בעל-" נקראים על-שם המשפחה או היחידה השבטית שבתחומן הם נמצאים. במקרה הזה, כל הידוע לנו על "בעל-חצור" הוא שזה מקום שבו גזז אבשלום את צאנו. אבשלום, בנו של דוד, היה גם הוא בן למשפחת פרץ, וליתר דיוק בן לבית-האב של חצרון, שחי באזור בית-לחם. במקום אחר, הצעתי לזהות את מקום ה"בעל" של חצרון בכפר המכונה היום אל-ח'ד'ר שממערב לבית-לחם. סביר להניח, שנחלתו של אבשלום תהיה בתוך תחומי נחלת משפחת אביו באזור בית-לחם, והשם הערבי אל-ח'ד'ר יכול לשמר את השם העברי הקדום "חצור". אף יתכן, כי המסורות המוכרות הקושרות את המקום לנביא אליהו ולסנט ג'ורג' קוטל הדרקון, אשר דמותו חקוקה על-גבי קשת בכניסה לכפר, משמרות את זכר המקום כמקום פולחן קדום.<sup>31</sup>

**בְּעַל תֶּמֶר** נזכר רק בשופטים כ, לג כמקום התכנסותם של שבטי ישראל לקראת המתקפה על אנשי בנימין, ששהו בגבעה. למרות טענתו של אוסביוס שיש מקום בשם "ביתתמר" "עד היום הזה" ליד גבע,<sup>32</sup> אין בידינו כל מידע על המקום, פרט למה שניתן להסיק מתוך הסיפור בספר שופטים. בהנחה שאנו מזהים, כפי שמקובל, את גבעה בתל-אל-פול ואת גבע בג'בע, עלינו לחפש את בעל תמר מזרח לראשון ומדרום לשני, בסביבות פסגת זאב או חזמה של היום. אין בידינו כל מידע שיוכל לאפשר זיהוי מדויק יותר. לכאורה, השם "בעל תמר" פירושו "הבעל/האדון של (עץ) תמר", כלומר כינוי ל"עץ קדוש" ששימש כמוקד לפולחן,

William F. Albright, "The Ephraim of the Old and New Testaments", *Journal of the Palestine Oriental Society* 27 3 (1923), pp. 36-40; idem, "Ophrah and Ephraim", in: *Excavations and Results at Tell el-Fûl (Gibeah of Saul)* (AASOR 4); New Haven: Yale University Press, 1924, pp. 124-133; F. M. Abel, *Géographie de la Palestine II*, Paris: Gabalda, 1938 (reprint 1967), p. 359

<sup>28</sup> בנימין מזר, "מגבע עד באר-שבע", בתוך: ב' מזר (עורך), **ערים וגלילות בארץ-ישראל – מחקרים טופוגרפיים-היסטוריים**, ירושלים: מוסד ביאליק והחברה לחקרית ארץ-ישראל ועתיקותיה, תשל"ו, עמ' 84–87.

<sup>29</sup> על-כך ראו: Yigal Levin, "Sheshonq I and the Negev ḥašerim", *Maarav* 17 (2010), pp. 189-215.

<sup>30</sup> Albrecht Alt, "Hazor, Baal Hazor", *Palästina-jahrbuch* 24 (1928), pp. 12-16; Abel, *Géographie de la Palestine* II, p. 345. זיהוי זה אושר על-ידי חנן אשל ועמוס קלוזר, "מערת קבורה מסוף תקופת הברזל בין בית חנינא ל-א-נבי-צמויל (נבי סמואל) ושאלת זיהויה של חצור שבנחמיה יא 33", **ארץ-ישראל** כא (תשנ"א), עמ' 37–40.

<sup>31</sup> לפרטים נוספים ראו: לוי, "בעל שלישה, בעל פרצים, בעל חצור ובעל תמר", עמ' 21–24.

<sup>32</sup> S. P. Freeman-Grenville (tr.), *The Onomasticon by Eusebius of Caesarea*, Jerusalem: Carta, 2003, p. 37



ואכן כבר דלמן הציע לזהות את "בעל תמר" עם "אלון תבור" הנזכר בשמואל א, י, ג, ואפילו הציע "לתקן" את הכתוב שם ל"אלון תמר".<sup>33</sup> אחרים עמדו על הדמיון בין השם "בעל תמר" ובין "תִּמְרֵי דְבוֹרָה" הנזכר בשופטים ד', ה, שהיה כנראה באותו האזור.<sup>34</sup> אולם, בכל המקרים שבהם המקרא מזכיר "עץ קדוש", קודם נזכר סוג העץ, ורק אחריו שמו או מקומו הסצפצי. כך בשם "אלון מורה" (בראשית יב, ו), "אלוני ממרא" (בראשית יג, ח), "אלון בצעננים" (יהושע יט, לג; שופטים ד, יא), וכמובן גם "אלון תבור" ו"תִּמְרֵי דבורה" שכבר הזכרנו. השם "בעל תמר" דומה דווקא ליתר שמות המקומות שכבר דנו בהם, המתחילים עם הרכיב "בעל". בכל אותם מקרים, הרכיב השני הוא לא שם של עץ, אלא של משפחה או בית-אב שחיו באותו איזור: פרץ וחצרון ביהודה ושלישה באשר ובאפרים. ואכן, כבר הציע רוזן, שיש לראות ב"תמר" שם של "בית אם" שנקרא על-שמה של תמר כלת יהודה, אמם של פרץ ושל זרח (בראשית לח, כז-ל).<sup>35</sup> אולם, ההקשר הגיאוגרפי של שופטים פרק כ ממקם את "בעל תמר" באופן ברור בארץ בנימין ולא ביהודה, וכיוון שאין אנו מכירים משפחה או "בית אם" בבנימין בשם "תמר", נצטרך להסתפק בכך שגם שם זה נראה דומה באופיו ליתר שמות ה"בעל" שמצאנו באזור ההר המרכזי בראשית תקופת הברזל, בלי שנוכל לשייכו למשפחה או לבית אב מסויים.

**בְּעַלֵי יְהוּדָה?** לפי המסופר בשמואל ב, ו, ב, "וַיִּקְרָא וַיִּלְדֵּךְ דָּוִד וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעַלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִי, אֲשֶׁר-נִקְרָא שֵׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֹבִים עָלָיו". הכינוי "בעלי יהודה" נראה דומה לכינויים "בעלי ירחו" (יהושע כד, יא), "בעלי שכם" (שופטים ט, ב), "בעלי גבעה" (שופטים כ, ה), "בעלי קעילה" (שמואל א, כג, יא-כ) ו"בעלי יבש גלעד" (שמואל א, כא, יב). בכל אותם מקרים, הכוונה היא לאנשים החשובים, המנהיגים, "האדונים" של אותו מקום. לפי פירוש זה, דוד, שזה עתה הומלך על כל ישראל והפך את ירושלים לבירתו, לקח אתו את ראשי שבט יהודה כדי להביא את ארון הברית אל בירתו החדשה. כך הבינו גם מתרגם תרגום השבעים, ἀπὸ τῶν ἀρχόντων Ἰουδα, "מראשי יהודה", וגם מתרגם הוולגטה, *de viris Iuda* "מאנשי יהודה". הפסוק עצמו אינו מפרט היכן שכן הארון, אבל מהפסוק הבא אנו יודעים שהוא נלקח "מִבֵּית אֲבִינָדָב אֲשֶׁר בְּגִבְעָה", והקורא בספר שמואל יזכור שבשמואל א, ו, כא - ז, ב סופר שהארון הועבר מבית-שמש לקרית יערים, הונח ב"בֵּית אֲבִינָדָב בְּגִבְעָה", ושם חיכה במשך עשרים שנה.

אולם, בכמה תרגומים חדשים יותר של המקרא, מתורגם המונח "בעלי יהודה" כאילו היה שם מקום: "Baale-judah", "Baalah of Judah", וכדומה. מסורת תרגום זו חוזרת לתרגום ה-KJV משנת 1611, ומשקפת את הבנתם של חלק מפרשני ימי הביניים, ובכללם גם רש"י ורד"ק, בהתבסס על גרסת הסיפור המופיעה בספר דברי הימים. שם, בדברי הימים א, יג, ו, מסופר: "וַיַּעַל דָּוִד וְכָל-יִשְׂרָאֵל בְּעֶלְתָּה אֶל-קִרְיַת יַעֲרִים אֲשֶׁר לַיהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים ה' יוֹשֵׁב הַכְּרֹבִים אֲשֶׁר-נִקְרָא שֵׁם". הקשר בין קרית יערים ובין מקום בשם "בעלה" חוזר עוד לתיאור הגבול הצפוני של נחלת יהודה ביהושע טו, ט, "וְתֵאֵר

Gustaf Dalman, "Einige geschichtliche Stätten im Norden Jerusalems", *Journal of Biblical Literature* 48 <sup>33</sup> (1929), pp. 354-361.

R. E. W. Bason, "Baal Tamar", in: G. W. Bromly (ed.), *International Standard Bible Encyclopedia* 1, Grand Rapids: Eerdmans, 1979, 381; Nadav Na'aman, "Baal-Tamar", in: K. van der Toorn, B. Becking and P. W. van der Horst (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (2<sup>nd</sup> ed.), Leiden – Grand Rapids: Brill – Eerdmans, 1999, pp. 151-152.

Steven A. Rosen, "Early Israelite Cultic Centres in the Hill Country", *Vetus Testamentum* 38 (1988), p. 116 <sup>35</sup>

הַגְּבוּל בְּעֵלָהּ הִיא קְרִית יַעֲרִים", ובתיאור המקביל של נחלת בנימין ביהושע יח, יד, "וְהָיוּ תְּצַאֲתֶיךָ אֶל-קְרִית-בְּעֵל הִיא קְרִית יַעֲרִים עִיר בְּנֵי יְהוּדָה". מחבר דברי הימים, שהפך את "בעלי יהודה" ל"בעלתה אל-קרית יערים אשר ליהודה", פתר בכך שתי בעיות. ראשית, כיון שדברי הימים לא סיפר את סיפור נדודי ארון הברית, כאן הוא הודיע לקוראיו היכן היה הארון בטרם העלתו לירושלים. שנית, הוא הפך את העלאת הארון ממעשה שעשו "דָּוִד וְכָל-הָעָם אַשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעַלֵי יְהוּדָה" למעשה של "דָּוִד וְכָל-יִשְׂרָאֵל" – כלומר מפעולה "פרטית" של דוד ואנשיו מיהודה, למעשה של דוד כמלך על כל שבטי ישראל.<sup>36</sup> גרסת ה-KJV, "Baale of Judah", כאילו מדובר בשם מקום, היא נסיון להרמוניזציה בין גרסת שמואל לגרסת דברי הימים.<sup>37</sup>

ככל הנראה היה זה קוסטר שהיציע לראשונה כי "בעלי יהודה" היה שמו של מרכז פולחן יהודאי קדום שישב בקרית יערים, ובעקבותיו גם בודה.<sup>38</sup> דרייבר שיער ששמו "המקורי" של המקום היה "בעל", שנקרא "בעל-יהודה" כדי להבדילו ממקומות אחרים בעלי אותו שם. בשמואל ב, ו, ב שובש שם זה ל"בעלי-יהודה", ביטוי שהובן בטעות במשמעות של "אנשי/ראשי יהודה".<sup>39</sup> רוזן, כאמור, קשר את אותו "בעלי-יהודה" עם יתר מקומות ה"בעל" שדנו בהם, וכינה אותם, "בעל-יהודה, עוד מרכז פולחן של שבט (או משפחת?) יהודה".<sup>40</sup> סיו שיער שהשם שימר מסורות "קדם-ישראליות של אל הסער בעל", ואף הציע שבזמן שארון הברית שהה במקום הזה, דבקו תכונותיו המיתיות של אל הסער בעל באלהי ישראל.<sup>41</sup> דירמן חלק על כך, וסיכם ש"אין כל עדות משכנעת שקרית יערים/קרית בעל או בעל פרצים היו מרכזי פולחן קדם-יהוויסטיים שבת-האב מישראל או מיהודה המשיכו להשתמש בהם". לפי דעתו, הרכיב "בעל" בשני השמות "מתייחס לה'... כלוחם אלהי שנקשר עם ארון הברית".<sup>42</sup> נאמן, שקרא גם הוא את השם כ"בעל-יהודה", ראה בו "כינוי המתייחס ל'אדון של (ארץ) יהודה'... אפשר להציע שהכינוי 'בעל' בשם העיר הוא

<sup>36</sup> מחבר דברי הימים פעל באופן דומה בתיאור כבוש ירושלים על-ידי דוד, כאשר הפך את "הַמְלֶכֶת וְאֶנְשָׁיו" של שמואל ב, ה, ו ל"דָּוִד וְכָל-יִשְׂרָאֵל" בדברי הימים א, יא, ד.

<sup>37</sup> מעניין שגם התרגום המיוחס ליונתן עשה דבר דומה, אולם עם תוצאה שונה במקצת. התרגום לצירוף המילים "מבעלי יהודה" בשמואל ב, ו, ב הוא "מקרויא דבית יהודה", כלומר "מערי בית יהודה". ראו: Eveline van Staalduine-Sulman, *The Targum of Samuel*, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2002, p. 516.

<sup>38</sup> W. H. Koster, "De verhalen over de ark in Samuel", *Theologisch Tijdschrift* 27 (1893), pp. 361-378; Karl Budde, *Die Bücher Samuel*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1902, pp. 227-229.

<sup>39</sup> Samuel R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel: With an Introduction on Hebrew Palaeography and the Ancient Versions and Facsimiles of Inscriptions and Maps* (2<sup>nd</sup> ed.), Oxford: Clarendon, 1913, pp. 565-266.

<sup>40</sup> Rosen, "Early Israelite Cultic Centres in the Hill Country", p. 115 (י"ל); תרגום שלי (י"ל).

<sup>41</sup> Choon L. Seow, *Myth, Drama, and the Politics of David's Dance*, Atlanta: Scholars Press, 1989, pp. 55-76.

<sup>42</sup> Dearman, "Baal in Israel", 187 (י"ל). לאחרונה הציע עדו קוך לזהות את "בית-נינורתה" הנזכרת במכתב אל-עמרנה מס' 290 עם דיר אל-עזר שליד אבו-עיוש, המזוהה עם קרית יערים, מתוך הנחה שהסופר הכנעני השתמש בסימן השומרי NIN.URTA<sup>d</sup> כדי לציין את שמו של האל הכנעני בעל. ראו: Ido Koch, "Notes on Three South Canaanite Sites in the el-Amarna Correspondence", *Tel Aviv* 43 (2016), pp. 91-98.

תואר כבוד לה', אדוני העיר. . . העיר היתה כנראה מרכז פולחן של ה' ואיבדה את חשיבותה כאשר העביר דוד את החפץ הכי מקודש שהיה בה, ארון הברית, לירושלים".<sup>43</sup>

אין ספק שאם דרייבר ורוזן צודקים בהשוותם את "בעלי יהודה" ליתר מקומות ה"בעל" שכבר דנו בהם, אזי גם דירמן ונאמן צודקים בכך ששמות כאלה אינם בהכרח "כנעניים" או "קדם ישראליים". אולם איננו בטוח שבמקרה הזה, יש הצדקה "לתקן" את "בעלי" ל"בעל" או לפרשו כרמז לפעילות פולחנית כלשהי. כפי שראינו, הביטוי "בעלי" מקום מסויים, ככינוי ל"ראשי" אותו המקום, הוא נפוץ למדי במקרא, וכך הבינו אותו המתרגמים והמפרשים הקדומים. אין גם הצדקה תחבירית לקרוא "מבעלי יהודה" בשמואל ו, ב, כשם המקום שממנו הועלה הארון. מעבר לכך, "פרצים", "שלישה", "חצור" וכנראה גם "תמר" הם שמות של משפחות או בתי אב ספציפיים, לא שמות של שבט שלם – שבט שהפך לממלכה. שם כמו "בעל-יהודה" היה רומז לכך שקרית יערים שימשה בשלב כלשהו כמקום פולחן מרכזי לכל שבט יהודה, דבר שאינו סביר, בהתחשב במיקומה בשולי הרי יהודה, באזור הנמצא הרחק מן ה"גרעין" הקדום של נחלת יהודה, ובהתחשב במסורות המקראיות הרואות בקרית יערים עיר "גבעונית" (יהושע ט, יז). לכן, לפי דעתי, אין זה סביר ש"בעלי יהודה" הוא כינוי לאתר פולחן יהודאי קדום.<sup>44</sup>

בחלק הזה של הדיון ראינו, כי המקרא מספר על שלושה או ארבעה מקומות, שנמצאים בתוך-תוכי "אזורי הליבה" של ההתיישבות הישראלית בהר המרכזי, הנושאים בשמם את שם המפסחה הישראלית המקומית, ואת הרכיב "בעל". אך נותרת השאלה: מי ומה הוא אותו "בעל"?

### ג. בעל – מ"אדון" לאליל

בשפה העברית וגם ביתר השפות השמיות, פירוש המלה "בעל" ומקבילותיה הוא "אדון": מי שיש לו קניין, מי שיש לו תכונות מסויימות, או מי שיש לו שייכות לעניין מסויים.<sup>45</sup> בעברית המקראית מוכרים לנו ביטויים כגון "בעל קרקע", "בעל בהמה", "בעל שיער", "בעל קרנים", "בעל ברית", "בעל משפט" ו"בעלי דברים". כפי שכבר ראינו, "בעלי" מקום מסויים הם מנהיגיו. וכמובן שהשימוש הנרחב ביותר במלה "בעל" בהקשר לא-פולחני הוא בתיאור יחסי אישות: אדם נשוי הוא "בעל אשה", ואשתו היא "בעלת-בעל". בשטח הפולחני, "בעל" מוכר כאחד האלים הראשיים בפנתיאון השמי-המערבי, אף שיש חילוקי דעות בשאלת מקורותיו. ישנם חוקרים, שכנראה בהשפעת האופן בו מוצג "בעל" במקרא כאלהות שיש לה "התגלמויות" מקומיות רבות (כגון בעל חרמון, בעל-גד, בעל מעון, בעל-זבוב – כנראה שיבוש מכוון של

<sup>43</sup> Nadav Na'aman, "Baal-Judah", in: K. van der Toorn, B. Becking and P. W. van der Horst (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (2<sup>nd</sup> ed.), Leiden – Grand Rapids: Brill – Eerdmans, 1999, p. 146 (י"ל).

<sup>44</sup> הדיון אודות רקעו ההיסטורי וזמנו של סיפור מסע ארון הברית התעורר מחדש עקב פרסום הממצאים מן ה"מקדש" שנחפר לאחרונה בתל מוצא, לא רחוק מקרית יערים. ראו: Nadav Na'aman, "The Judahite Temple at Tel Moza near Jerusalem: The House of Obed-Edom?", *Tel Aviv* 44 (2017), pp. 3-13.

<sup>45</sup> להגדרות השונות ראו במילונים המקובלים של העברית המקראית, ובכללם מנחם-צבי קדרי, **מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף ועד תי"ו**, רמת-גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו, עמ' 114; David J. A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew II*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, pp. 237-239; John Ellington, "Translating the Word 'Baal' in the Old Testament", *Bible Translator* 44 (1993), pp. 425-430.

משהו כמו "בעל-זבול" – וכדומה), וגם בעקבות צורת הריבוי "בעלים", מניחים כי "בעל" (כלומר, "אדון") היה במקור כינוי למגוון רחב של אלהויות מקומיות או האלהה של כוחות טבע שונים, שלבסוף זוהו עם אל הסער "הדד" או "אדד". אחרים מצביעים על טקסטים המזכירים את "בעל" כאלהות ראשית כבר באלף השלישי והשני לפנה"ס.<sup>46</sup> פטינאטו הצביע על העובדה שהסופרים הקדמונים ראו צורך להבחין בין שם האלהות, אותו הם כתבו *ba-al* בכתב יתדות, ובין הכינוי הכללי ל"אדון", אותו הם כתבו *be-lu* או *ba-aḥ-lu*.<sup>47</sup> בכל מקרה, עד להופעתו בספרות האוגריתית של המאות ה-14 וה-13 לפנה"ס, הפך "בעל" לשמו של מלך האלים, בנו של אֵל או דגן.<sup>48</sup> עם התפתחות "מדינות הלאום" של האלף הראשון, קבלו האלים הלאומיים השונים כגון כמוש, מלכום, מלקרת, אשמון ואחרים את תכונותיו של "בעל", ולמעשה הפכו לגרסאות מקומיות של האל הקוסמי.

ומה עם יהוה-אלהי ישראל? במחקר מתקיים ויכוח מתמשך אודות מקורותיו של אלהי ישראל, כאשר חלק מן החוקרים מחפשים אותם בעולם הכנעני, או לפחות בעולם השמי-המערבי, בעוד אחרים מתעקשים על מקור חיצוני ועצמאי.<sup>49</sup> במידה מסויימת, הוויכוח הזה משקף את הוויכוח אודות מקורותיו של עם ישראל עצמו, ולכן אפשר לטעון שכפי שמקורותיהם של מי שנודעו בתקופת הברזל II כ"עם ישראל" היו מגוונים, כך היו גם אלהיהם. בשלב כלשהו, הופיע "יהוה" בין שבטי ההר המרכזי, והם החלו לראות בו את האל "שלהם". הם לא עבדו רק אותו – על כך מעיד גם התנ"ך. ישנם רמזים בתוך התנ"ך, וגם בכתובות

<sup>46</sup> "בעל" מופיע כבר באלף השלישי ברשימת אלים שנמצאה באבו-צלביח' שמצפון-מערב לניפור, בכתב  $ba_4-al_x$ , בשמות פרטיים ושמות מקומות באבלה, בממלכת השושלת השלישית של אור ובמארי. ראו: Amedeo Alberitni, "A Reconstruction of the Abū Salābīkh God-List", *Studi Epigrafici e Linguistici* 2 (1985), pp. 3-23; Giovanni Pettinato, "Pre-Ugaritic Documentation of Ba'al", in: G. Rendsburg, R. Adler, M. Arfa and N. H. Winter (eds.), *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, New York: KTAV and New York University, 1980, pp. 203-209. Pettinato, "Pre-Ugaritic Documentation of Ba'al", 208<sup>47</sup>

<sup>48</sup> על היחסים בין בעל לאלים האחרים ראו: Arvid S. Kapelrud, "The Relationship between El and Baal in the Ras Shamra Texts", in: G. Rendsburg, R. Adler, M. Arfa and N. H. Winter (eds.), *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, New York: KTAV and New York University, 1980, 79-85; Daniel E. Fleming, "Baal and Dagan in Ancient Syria", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 83 (1993), pp. 88-98

<sup>49</sup> ראו, למשל: Michael D. Coogan, "Canaanite Origins and Lineage: Reflections on the religion of Ancient Israel", in: P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia: Fortress, 1987, pp. 115-124; William G. Dever, "The Contribution of Archaeology to the Study of Canaanite and Early Israelite Religion", in: P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia: Fortress, 1987, pp. 209-247; David Noel Freedman, "'Who Is Like Thee Among the Gods?' The Religion of Early Israel", in: P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia: Fortress, 1987, pp. 315-335; Lawrence E. Toombs, "When Religions Collide: The Yahweh/Baal Confrontation", in: J. M. O'Brien and F. L. Horton, Jr. (eds.), *The Yahweh/Baal Confrontation and Other Studies in Biblical Literature and Archaeology: Essays in Honour of Emmett Willard Hamrick*, Lampeter: Edwin Meller, 1995, pp. 13-46; Baruch Halpern, "The Baal (and the Asherah) in 7<sup>th</sup>-Century Judah: Yhwh's Retainers Retired", in: M. J. Adams (ed.), *From Gods to God: The Dynamics of Iron Age Cosmologies*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, pp. 57-97

שנתגלו בכונתילת עג'רוד ובח'רבת אל-כום המזכירות אל "יהוה שמרנ ואשרתה" ואת "יהוה ת(י)מן ואשרתה", שכמו בעל, גם לאלהי ישראל היו "התגלמויות" מקומיות, וכמו בעל, גם לאלהי ישראל היתה "בת זוג" המכונה "אשרה".<sup>50</sup> אולם עם הזמן, הפך ה' לאל הראשי של ממלכות ישראל ויהודה, ולפחות ה"טהרנים" החלו לדרוש שיעבדו אותו לבדו. יורשיהם של אותם "טהרנים" היו מחברי ספרי התנ"ך. אין כל חידוש בטענה שבראשית ימי הזהות הלאומית הישראלית היה מקובל להשתמש בתואר "בעל" ככינוי לאלהי ישראל. מה טבעי יותר מאשר לכנות את האל הלאומי או השבטי בשם "אדון"?<sup>51</sup> כפי שהעיר דירמן: "מבחינת התיאולוגיה המדינתית, נראה ששניהם [שאול ודוד] היו יהוויסטים, ומשמעותם של השמות הפרטיים האלה היא שהרכיב התיאופורי 'בעל' הוא כינוי ליהוה, כפי שהיו גם 'אדון' (כמו בשם 'אדני-יהוה) וימלך' (מלכי-שועי)".<sup>52</sup> כפי שראינו לעיל, השימוש בשם "בעל" משתקף גם בשמות מקומות וגם בשמות אנשים, כמעט כולם מימי השופטים ומראשית ימי המלוכה. אולם, כפי שהראו דירמן ואחרים, המציאות היתה הרבה יותר מורכבת. הרי, למרות האופן שבו הם מתוארים במקרא, אין אנו באמת יכולים לדעת אם מלכי ישראל הראשונים אכן היו "מונותאיסטים" של ממש, ואם לא הכירו גם באלהויות אחרות. וגם אם נתעלם מבתי המלוכה, האם אותו "בדע", ששם בנו אשבעל נחרת על-גבי הקנקן שנמצא בח'רבת קיאפה, ראה ב"בעל" שהזכיר בשם בנו כינוי לאדון, אלהי ישראל, או שראה בו התגלמות מקומית של אל אחר? ומה עם בעליה של כתובת קדומה במקצת, גם היא עם השם "בעל", שנמצאה בתל בית שמש?<sup>53</sup> האם השימוש בשם "בעל" שם מצביע על זהותם ה"כנענית" של תושבי המקום? ישראלית? "פרוטו-ישראלית"?<sup>54</sup>

<sup>50</sup> תגליות כונתילת עג'רוד הולידו כמות עצומה של מחקרים, שרק את אפס-קצותם אפשר למנות כאן. למשל: P. Kyle McCarter, "Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data", in: P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia: Fortress, 1987, pp. 137-155. פרסום הדו"ח הסופי של חפירות כונתילת עג'רוד והכתובות עורר דיון מחודש ביחס שבין אלהי ישראל לאשרה, לבעל ולשאר אלהויות. ראו: טלי אורנן, שמואל אחיטוב, אסתר אשל וזאב משל, **לה' תימן ולאשרתו: הכתובות והציורים מכתילת עג'רוד ('חורבת תימן') בסיני**, ירושלים: יד יצחק בן-צבי והחברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, תשע"ו; Nadav Na'aman, "A New Outlook at Kuntellet 'Ajrud and its Inscriptions", *Maarav* 20.1; Joel M. LeMon and Brent A. Strawn, "Once More, Yhwh and Company at Kuntellet 'Ajrud", *Maarav* 20 (2013), pp. 83-114.

<sup>51</sup> כמובן, שגם הכינוי "אדון" או "אדני" אומץ על-ידי מחברי המקרא ככינוי לאלהי ישראל. ראו: Yoel Elitsur, "The Divine Name ADNY in the Hebrew Bible: Surprising Findings", *Liber Annuus* 65 (2015), pp. 87-106.

<sup>52</sup> Dearman, "Baal in Israel", 189; תרגום שלי (י"ל).

<sup>53</sup> P. Kyle McCarter, Shlomo Bunimovitz and Zvi Lederman, "An Archaic Ba'l Inscription from Tel Beth-Shemesh", *Tel Aviv* 38 (2011), pp. 179-193.

<sup>54</sup> אנלוגיה מודרנית לכך יכולה להיות האופן שבו נתפש השם "אללה" על-ידי נוצרים דוברי ערבית כשמו של האל הנוצרי, בזמן שמרבית הנוצרים שאינם דוברי ערבית רואים ב"אללה" את שמו של האל המוסלמי. הוגי דעות נוצרים ומוסלמים כאחד חלוקים בדעתם אם אפשר לראות באל הנוצרי ובאל המוסלמי את אותו האל. ראו למשל: Joseph Linnhoff, "Do Muslims & Christians Worship the Same God? A Review of 'Allah: A Christian Response' by Miroslav Volf", *On Religion*, 5 May 2015, <http://www.onreligion.co.uk/the-same-god>

החל מהמאה התשיעית לפנה"ס, החלו אותם "טהרנים" ישראלים לראות ב"בעל" אל זר, ולא כינוי לגיטימי לאלהי ישראל. יתכן כי הגורם לכך היה כניסתו המואץ של פולחן הבעל הפניקי בימי בית עמרי.<sup>55</sup> הסיפור המקראי אינו מספר שעבודת האלילים של שלמה, אשר גרמה לפילוג הממלכה (מלכים א, יא, ד-ג) אומצה על-ידי מרבית העם. גם הבמות שבנה ירבעם בן נבט, על עגלי הזהב והכהנים שלא היו משבט לוי (מלכים א, יב, כה-לג), אינם מוצגים כמשהו חמור יותר מאשר פולחן "לא אותודוקסי" של "אַלְהֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹף מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (מלכים א, יב, כח). גם על יורשיו המיידיים של ירבעם, שעל כולם נאמר ש"עשו הרע בעיני ה'", לא מסופר שעבדו אלהי נכר. המקרא מייחס את כניסת עבודת הבעל לישראל וליהודה לבית עמרי, החל באחאב ואשתו הצידונית איזבל (מלכים א, טז, לב), ועם יהורם מלך יהודה: "וַיִּלְךָ (יהורם) בְּדֶרֶךְ מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ בֵּית אַחְזָב כִּי בֵּית אַחְזָב הָיְתָה-לוֹ לְאִשָּׁה" (מלכים ב, ח, יח). אשה זו, עתליה, ניסתה לחסל את בית דוד והקימה את (או לפחות אפשרה את הקמתו של) "בֵּית-הַבַּעַל" בירושלים (מלכים ב, יא, יח). מאותו זמן, "מלכים טובים" הם אלה שמנהיגים את העם בעבודת אלהי ישראל לבדו, ואילו "מלכים רעים" הם אלה שמאפשרים ואף תומכים בפולחן הבעל ואלים נוספים. תפישה זו באה לידי ביטוי גם בכתבי הנביאים כגון הושע, ישעיה וירמיה, וגם בהיסטוריה הדוֹיטרונומיסטית שמחברה התייחס לעבודת "הבעלים" כחטא חמור וכהפרת הברית בין עם ישראל לאלהיו. אותו היסטוריון, או עורך מאוחר יותר של ספריו, גם טשטש את השמות ה"בעליים" של כמה מבני משפחות המלוכה הראשונות, שכן לא ראה בהם עובדי-אלילים.

אולם, המקרא מספר רק חלק מהסיפור. ספרי המקרא כפי שנמצאים בידינו נכתבו, נערכו ונמסרו על-ידי כותבים שחיו בקרב קהילת הגולים בבבל או במדינת יהודה שלאחר שיבת ציון, וכותבים אלה פעלו מתוך הנחה, שהגלות, ראשית של ישראל ואז של יהודה, היא עונש מאת ה' על חטאי העם, והחטא הגדול מכולם הוא עבודה זרה. זאת אחת הסיבות לתשומת הלב הרבה שהם הקדישו להיבט הזה בהתנהגות העם ומלכיו. אולם ראוי לציין, שמלכי ישראל הראשונים שנשאו שמות "יהויסטים" הם דווקא בני אחאב: אחזיהו יהורם ועתליה. כך גם ביהודה, החל מיהושפט וצאצאיו, בני דורם ובני בריתם של בית עמרי ואחאב. החל מאותו דור, שמות "יהויסטים" הפכו לנורמה בשתי הממלכות.<sup>56</sup> בחרסי שומרון מראשית המאה השמינית מופיעים בעיקר שמות "יהויסטים", אולם יש בהם גם כחמישה שמות "בעל", שאפשר שהשתייכו ל"נכרים" שישבו בשומרון, ואפשר שהיו של ישראלים שהתכוונו בכך לאלהי ישראל. אפשר גם שאדם כונה "בעל" של דבר או תכונה, ללא כוונה לאלהות כלשהי.<sup>57</sup> תמונה שונה במקצת עולה מן הכתובות בנות אותו פרק זמן מכונתילת עגירוד, אשר, למרות מיקומה בדרום הרחוק היתה כנראה בעלת זיקה לממלכת ישראל דווקא. מתוך 23 שמות פרטיים, 9 כוללים את המרכיב התיאופורי "יו", ובכללם אדם אחד בשם "אליו", המקביל הישראלי-הצפוני ל"אליהו" המקראי. כל יתר השמות הם או מקוצרים או מקוטעים. בכל מקרה,

<sup>55</sup> על השפעת הפולחן הפניקי על הדת הישראלית ראו: Brian Peckham, "Phoenicia and the Religion of Israel: The Epigraphic Evidence", in: P. D. Miller, P. D. Hanson and S. D. McBride (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia: Fortress, 1987, pp. 79-99.

<sup>56</sup> לדיון בצורת השמות ה"יהויסטים" בשתי הממלכות, כפי שמוצגים בספרי המקרא השונים ראו: Mitka R. Golub, "Interchanges Between yhw, yh and yw in Biblical Personal Names from the First Temple Period", *Northwest Semitic Languages* 43/2 (2017), pp. 1-6.

<sup>57</sup> על שתי האפשרויות הראשונות הצביע Tigay, "Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence", pp. 161, 163; Richard Hess, "Aspects of Israelite Personal Names and Pre-exilic Israelite Religion", in: M. Lubetski (ed.), *New Seals and Inscriptions, Hebrew, Idumean, and Cuneiform*, Sheffield: Sheffield Phoenix, 2007, p. 307.

אין בשמות אלה אף שם של אלהות זרה. השם "בעל" הנזכר בכתובת מס' 4.2, המתארת כנראה את ה' העולה למלחמה, יכול להיות כינוי לה', ויכול להיות כינוי לאויב שנגדו יוצא ה'.<sup>58</sup> העדרם המוחלט של שמות "בעל" בכונתילת עג'רוד הביא את נאמן להעיר: "ספר מלכים וספרי הנביאים מציגים את ישראל כממלכה חוטאת, אשר אימצה את פולחן הבעל. הכתובות מוכיחות את נאמנות כותביהן לה' ואת אמונתם בעליונותו. במידה מסויימת, הן מציגות את ישראל, באופן הדומה לזה שבו מוצגת יהודה בטקסטים המקראיים".<sup>59</sup>

עם זאת, לנו נראה שיש בכך מעט הגזמה. למרות המסקנות שהוצגו על-ידי משל, נאמן ואחרים, עדיין איננו מבינים את אופיו האמיתי של אתר כונתילת עג'רוד ואת משמעות הנוכחות ה"ישראלית" בדרום הרחוק. אפשר להציע, למשל, כי מדובר במושבה של "פליטים יהוויסטים" אשר ברחו משומרון עובדת האלילים כדי לעבוד את ה' באופן שהם ראו לנכון. איננו יודעים, ואולי אף פעם לא נדע.

מה שכן ברור הוא שכאשר משווים את חרסי שומרון מהמאה השמינית לממצא מאתרים יהודאיים כגון ירושלים, ערד, לכיש וחברת עוזה, נתן לראות כי בזמן שבשומרון של המאה השמינית הכילו 49% מהשמות התיאופוריים את הרכיב "יו" ו- 27% את הרכיב "בעל", האתרים היהודאיים הם כמעט נעדרים- "בעל". למעשה, אין בהם כלל שמות עם רכיבים תיאופוריים פרט ל"יהו", "אל", ומספר הופעות של כינויים כגון "אב", "אח", "עם", "אדן" ו"מלך". באתרי הנגב יש גם כמה הופעות של "חר" (הוא "הורוס" המצרי), "מות" ו"קוס" האדומי.<sup>60</sup> עובדה זו יכולה להוביל אותנו לומר על יהודה את אשר אמר נאמן על ישראל: למרות שהמקרא מדגיש את מלכויותיהם הארוכות של מלכים "רשעים" כגון אמציה, יותם, אחז ובמיוחד מנשה, אשר עליו נאמר "וַיִּקֶם מִזְבֵּחַת לְבַעַל וַיַּעַשׂ אֲשֶׁרָה כַּאֲשֶׁר עָשָׂה אַחְזָב מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁתַּחֲוּ לְכָל-צַבָּא הַשָּׁמַיִם וַיַּעֲבֹד אֹתָם" (מלכים ב, כא, ג), העדות האפיגרפית מצביעה דווקא על נאמנות כמעט-מוחלטת לאלהי ישראל.

כאשר אנו מסתכלים על אותה עדות אפיגרפית, אין כל ספק כי ה' היה האל הלאומי של ישראל ויהודה, לפחות מן המאה השמינית לפנה"ס ואילך. אזכור מקום פולחן לה' בעיר נבו במצבת מישע מראה שהוא זוהה כאל "ישראל" כבר במאה התשיעית לפנה"ס. כך יוצא גם מן העדות האונומסטית שבתוך המקרא עצמו – הרוב המוחלט של שמות תיאופוריים של האנשים אותם המקרא מזהה כ"ישראלים" כוללים או צורה מקוצרת של שם ה' ("יהו", "יו" או "יה"), או את הרכיב הגנרי "אל", או כינויים כגון "אב", "אח", "עם", "אדן" או "מלך".

אולם, המקרא גם מלמד אותנו ששמות כאלה היו שכיחים רק בשלב מאוחר יחסית בתולדות עם ישראל. לאיש מאבות האומה או השבטים אין שם "יהוויסטי", ורק מעט מהם נשאו שמות תיאופוריים (אם כי יתכן שחלקם תיאופוריים מקוצרים). מתוך כשבעים שמות צאצאי יעקב הנמנים בבראשית מו, רק ארבעה הם שמות תיאופוריים, כולם עם הרכיב "אל". מתוך 24 שמות ראשי השבטים ואבותיהם במדבר א, ה-טו, רובם תיאופוריים, אבל אף אחד אינו "יהוויסטי": שבעה כוללים את הרכיב "אל", שלושה – "שדי",

<sup>58</sup> כך סברו החוקרים במהדורה האנגלית: Z. Shmuel Ahituv, Esther Eshel and Ze'ev Meshel, "The Inscriptions", in: Meshel (ed.), *Kuntillet 'Ajrud (Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*, Jerusalem: Israel Exploration Society, 2012, p. 133. במהדורה העברית, הם הדגישו שמדובר בכתובת פניקית הכתובה בכתב פניקית, ולכן "יש לראות ב'בעל' לא כינוי לאלוהות מעין הכינוי אדון, אלא את הכינוי המיוחד לאל ה' שהפך לשמו הפרטי". ראו: שמואל אחיטוב, אסתר אשל וזאב משל, "הכתובות ופרושה", בתוך: אורן, אחיטוב, אשל ומשל, לה' תימן ולאשרתו: הכתובות והציורים מכנתילת עג'רוד ('חורבת תימן') בסיני, עמ' 111.

<sup>59</sup> Na'aman, "A New Outlook at Kuntellet 'Ajrud and its Inscriptions", p. 51; תרגום שלי (י"ל).

<sup>60</sup> Golub, "The Distribution of Personal Names", p. 636.

שלושה – "צור", שלושה – "עם", שניים – "אח", ושניים – "אב". בחלק מהשמות יש אפילו שניים מרכיבים אלה, כגון "אליצור" או "עמישדי". למעשה, השם הראשון במקרא כולו שהוא "יהוויסטי" בודאות הוא שמו של יהושע בן-נון, אשר שמו הקודם "הושע" הוחלף על-ידי משה בכבודו ובעצמו (במדבר יג, טו)<sup>61</sup>.

מגמה זו ממשיכה גם בסיפורי כבוש הארץ, השופטים וראשית ימי המלוכה. גם בסיפורים אלה, שמות "יהוויסטים" הם נדירים למדי. מעט השמות שכן מופיעים שייכים לדמויות משניות כגון יואש אבי גדעון/ירובעל (שופטים ו, יא), בנו יותם (ט, ה) ושני בניו המושחתים של שמואל, יואל ואביה (שמואל א, ח, א-ג). וכאן הגענו לראשית ימי המלוכה, הנקודה שבה התחלנו את הסקירה הזאת. בניגוד לתקופת המלוכה המאוחרת, כמעט אין בידינו עדות אפיגרפית מראשית ימי המלוכה. עם זאת, העובדה שהעדות האפיגרפית מן המאות התשיעית עד השישית לפנה"ס תואמת את אוצר השמות המקראיים מאותה תקופה מאפשרת לנו להניח, שאילו היו בידינו כתובות מתקופות קדומות יותר, גם הן היו תואמות את השמות המופיעים במקרא, ושגם בהן היו פחות שמות "יהוויסטיים", יותר כינויים, ויותר שמות עם הרכיב "בעל". וזו בדיוק חשיבותה של "כתובת אשבעל" מח'רבת קיאפה: היא מראה שהשם "אשבעל", המופיע במקרא רק בטקסטים הדנים בראשית ימי המלוכה, אכן היה בשימוש באותה תקופה. הכתובת גם "פותרת" את שאלת צורתו המקורית של השם: אכן זה היה "אשבעל" כפי שמופיע בדברי הימים, ואכן היו אלה הכותבים או העורכים הדוטרונמיסטים ששינו את השם ל"איש-בשת". בניגוד לתפישת הכותבים הדוטרונמיסטים, לפחות בראשית ימי עם ישראל נחשב השם "בעל" לכינוי לגיטימי ומקובל לאלהי ישראל.

---

<sup>61</sup> על כך העיר לי מורי פרופ' אהרן דמסקי, לפני שנים רבות. לכאורה היה אפשר לראות ביוכבד, אם משה (שמות ו, כ), שם "יהוויסטי", אולם אין על כך הסכמה בין החוקרים. לטענה ששם זה נובע ממקור מצרי ראו, למשל: Manfred Görg, "Jochebed und Isis", *Biblische Notizen* 61 (1992), pp. 10-14.



**Theophoric Names with the Element ‘Baal’ in Early Israel:  
An Updated View in Light of the ‘Eshbaal’ Inscription from Khirbet Qeiyafa**

Yigal Levin, Bar-Ilan University

Abstract

This article is an updated version of Yigal Levin, “Baal Worship in Early Israel: An Onomastic View in Light of the ‘Eshbaal’ Inscription from Khirbet Qeiyafa”, *Maarav* 21 (2014), pp. 203-222. It examines the element “Baal”, which appears in several names of Israelite leaders in the Bible, including members of the families of Kings Saul and David, all in the context of the pre-monarchic and early monarchic periods – roughly the 12<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries B.C.E. These names include Jerubaal (Gideon), Eshbaal son of Saul, Meribaal son of Jonathan, Beeljiada son of David and others. “Baal Shalishah”, “Baal-Hazor”, “Baal-Perazim” and “Baal Tamar” are names of places that are mentioned in Israelite contexts in roughly the same period. The appearance of this element would seem surprising, considering that throughout the Bible, “Baal” is the name of a Canaanite/Phoenician deity, whose worship is considered to be a cardinal sin against the covenant between Israel and its God. Indeed, within the books of the Deuteronomistic History (Joshua, Judges, Samuel and Kings) most of these names are either “explained away” or changed, Eshbaal and Meribaal becoming “Ish-bosheth” and “Mephi-bosheth”, Beeliada becoming “Eliada” (“God Knows”) and so on, but their “original” form was preserved in the book of Chronicles. Conversely, both the Bible and the epigraphic record show that from the 9<sup>th</sup> century B.C.E., the vast majority of Israelite and Judahite names were “Yahwistic”, names that include shortened forms of the name of the God of Israel, *Yah*, *Yahu*, *Yeho*, *Yaw* and so on, while Baal and other “foreign” deities are all but non-existent. The article suggests that in the early days of Israelite identity, “Baal”, meaning “Lord”, was considered to be a legitimate title for the God of Israel, while in later periods, perhaps following the spread of Phoenician Baal cults in Israel, “Yahwist-purist” circles came to consider “Baal” as inappropriate for loyal Yahwists, and this element disappeared from Israelite and Judahite names. The writers or editors of the biblical Deuteronomistic History changed some of the names of early Israelites in their books accordingly. The later author of Chronicles, no longer concerned with this issue, retained the original names. The discovery of an inscription with the name “Eshbaal” at the early-monarchic site of Khirbet Qeiyafa shows that this name was indeed current at this time, and that it is indeed Chronicles that preserves the “original” form.