מטטרון בקערות השבעה

א. קערות השבעה יהודיות

עם כל הכבוד למטטרון, שפע יוצא דופן של מחקרים על אודותיו בשנים האחרונות אין לתלות רק בחשיבות המלאך כשלעצמו, אלא בכך שהוא הפך לאבן בוחן לבירור סוגיות היסטוריות ותיאולוגית כבדות משקל – שאלת שני רשויות, יחסי היהדות והנצרות, התפתחות המיסטיקה היהודית וכן הלאה. התעניינות גדולה במיוחד מופנית אל שאלת שורשיה והתפתחותה המוקדמת של הדמות הזה.[[1]](#footnote-2) אחד המכשולים שניצבים בפני העוסקים בשאלה זו היא דלות המקורות ומצבם הבעייתי. המהלך המתבקש, ובמיוחד לנוכח הקושי האמור, הוא להסתייע בתיעוד האפיגרפי המוקדם ביותר לשמו של מטטרון המצוי בידינו, הלא הן קערות ההשבעה הבבליות. אין לומר שהאפשרות הזאת נעלמה מעיני החוקרים אך יש רושם שהיא לא נוצלה ולא מוצתה כראוי. במאמר זה אני מבקש למלא את החסר באופן חלקי על ידי הסקירה של כעשרים קערות ההשבעה היהודיות המזכירות את מטטרון ועל ידי הדיון בתפיסות על אודות המלאך המשתקפות בהן. מאמר נוסף יוקדש לשתי קערות הלא-יהודיות בהן נזכר מטטרון – אחת סורית ואחד מנדעית.[[2]](#footnote-3)

עיסוק ביחסים הדדיים ומוטיבים משותפים בין ספרות ההיכלות לבין קערות ההשבעה הבבליות הוא ענף משגשג של המחקר, שמביא ברכה לשני התחומים.[[3]](#footnote-4) במידה שבקערות השבעה נמצאים מוטיבים מקבילים לספרות ההיכלות הן עדות מקודמת ביותר שלהם. זמן כתבי היד הגדולים של ספרות ההיכלות הוא ימי ביניים המאוחרים, זמן קטעי הגניזה הקהירית ממאה הי"א ואילך ואילו הקערות שייכות למאות ה'-ז' לספירה. מאידך תוכנה של ספרות ההיכלות מגוון ומפותח יותר מזו של קערות ההשבעה שמוגבל על ידי ז'אנר, היעוד והמדיום שלהן לכן לא אחת ניתן להיעזר בספרות הזאת על מנת לפענח סתומות של הקערות.

בין השאר יש עניין רב במידע שהקערות יכולות לספק על אודות המלאך מטטרון, דמות חשובה מאד במיסטיקה ומאגיה היהודית החל משלהי העת העתיקה. למרות שפע רב של מסורות על אודות מטטרון בימי הביניים וההנחה המתבקשת שרבות מהן התגלגלו מן העת העתיקה, יש מעט מאד תיעוד מוקדם שניתן לתארכו בוודאות. שם מטטרון נזכר לראשונה בתלמוד בבלי, בשלושה מקומות: בסיפור על הארבעה שנכנסו לפרדס בחגיגה טו ע"א, בוויכוח רב אידית עם המין בסנהדרין לח ע"ב ובעבודה זרה ג ע"ב (אזכור קצר אגב תיאור סדר יומו של הקב"ה). קשה מאד לתארך כל אחד משלושת הקטעים הללו; באופן כללי אפשר להניח שהם נתגבשו בבבל במאות ג'-ה'; לפי השיטה המאחרת את הרובד הסתמאי חלק מן הקטעים עשוי להיות מאוחר בהרבה.[[4]](#footnote-5) מסתבר שהסוגיות האלה במיוחד הראשונה שבהן עברו שלבי עריכה רבים, שרק באופן חלקי משתקפים בעדי הנוסח של התלמוד. החיבור המקיף ביותר שעוסק בדמות זו, הוא ספר היכלות (חנוך השלישי או חנוך העברי), שבו מתוארת בפירוט עלייתו של חנוך בן ירד והטרנספורמציה שלו למלאך העליון מטטרון. זהו כנראה הטקסט הראשון המצוי בידינו שמעיד בפירוש על המיזוג שתי דמויות משתי מסורות עתיקות – בן אנוש שעלה למרום והפך למלאך ומלאך הנושא בקרבו את שם האל שנשלח לבני אדם. זמנו ומקומו של ספר היכלות שנויים במחלוקת; המקדימים ממקמים אותו בארץ ישראל של מאות הראשונות לספירה והמאחרים בבבל זמן לא רב לפני המאה הט'. זאת ועוד, הואיל ומדובר ביצירה רבת-הקף שהתמזגו בה מקורות שונים ושעברה שלבים התגבשות ועריכה רבים, התאריך הכולל לא אומר הרבה לגבי המסורות הספציפיות הכלולות בה.

לאור כל זאת יש חשיבות מיוחדת לאזכורי מטטרון בקערות ההשבעה המספקות תיעוד בלתי אמצעי למצב העניינים באנגלולוגיה היהודית באמצע האלף הראשון.[[5]](#footnote-6) פרסום הקערות התחיל במאה הי"ט וצבר תאוצה בשנים האחרונות ועדיין ישנן לא מעט קערות שלא התפרסמו; קערות חדשות מתפרסמות בקצב הולך וגובר. במצב הזה רצוי מאד לבסס את המחקר על קורפוס דיגיטלי של הקערות ועל בסיסי נתונים ספציפיים כגון שמות האלים, המלאכים והדמונים.[[6]](#footnote-7) בלי מאגרי נתונים כאלה אפשר לדבר רק על סקירה פרלימינרית של האנגלולוגיה המשתקפת בקערות.

1. מטטרון בקערות השבעה היהודיות

רוב הקערות נכתבו בכתב מרובע בארמית בבלית יהודית, מיעוטם בסורית ובמנדעית.[[7]](#footnote-8) באופן טבעי כמעט כל אזכורי מטטרון שייכות לקערות יהודיות מלבד יוצא דופן בודדים שלהלן נעסוק בהם בפירוט. חלקם אין בהם חידוש גדול, חלקם מספקים אישור ותיעוד מוקדם למה שידוע לנו מן הספרות המאוחרת, חלקם מכילים מוטיבים שלא מוכרים ממקום אחר, שלפעמים עומדים בסתירה למה שידוע לנו ממקורות אחרים. בחלק הזה של המאמר אסקור את הופעות מטטרון בקערות השבעה הידועות לי ואתייחס אליהן אם בקצרה ואם בהרחבה. נתחיל מקערות שמופיעות במדור של ארמית בבלית-יהודית של המילון הארמי המקיף; נביא את הטקסט לפי תעתיק הניתן שם אלא אם כן יצוין אחרת.

* 1. סוקולוף 27, מונטגומרי 25, מוזאון אוניברסיטת פנסילבניה B16009[[8]](#footnote-9) (הטקסט המלא)

1) אסותא מן שמיה לגוריו בר טאטי ולאחת בת דודא איתתיה דיזה מינהון כ[ל] די[וא ויתס]ון ברחמי דישמיה מיבנין דמיתין להון דיהון להון בנין ויח[ון 2) די] מיתו אישתכחון מן קודם אילי ויסתרתי (ואלי ויסתרתי) [ח]שים אתה ש[וכן במ]רום ומרכבתך על כל האפנים שלח להיה להדרבדובר [...] 3) אל ריבנהון דכל [...]תא דירחמו שים בפומי וכל ד[רכיו] דין הה ברוך אתה יהוה על דיברו חשים[[9]](#footnote-10) בשום 4) יופיאל שמך יהואל[[10]](#footnote-11) קרו לך שסנגיאל יהוה וכל ית[רא ד]שמתהון [אר]מסה מיטטרון יה בשום טיגין 5) טריגיס בלביס שנגס שדרפס אילה אינון מלאכיה דימטין לאסותא [...] בני אינשה אינון 6) יתון ויסקון באסותא דהדין ביתה וקינינה ודאיתתיה ודיב[נה] ודבנתה ודכל אינשי דביתיה 7) להדין גוריו בר טאטי מן יומא דין ולגליל עלם אמן אמן סלה הללויה

קערה זו פורסמה לראשונה בחיבורו המונומנטלי של ג'יימס מונטגומרי שיצא לאור ב-1913.[[11]](#footnote-12) בספר זה הוהדרו לראשונה עשרות קערות השבעה בליווי תרגום ודיון מפורט; באופן טבעי הוא זכה להשפעה מרובה בזמנו ובמידת מה ערכו נשמר עד היום.[[12]](#footnote-13) התעתיק שהובא לעיל מבוסס על הצעות של י"נ אפשטיין שתיקן רבות מקריאותיו של מונטגומרי.[[13]](#footnote-14) ההשבעה מיועדת להגנת בני זוג, בני ביתם וקניינם מפני הדמונים שגורמים למחלות ובמיוחד ממיתים את בניהם. שמו של מטטרון מופיע כאן בלווי שמות יופיאל, יהואל, שסנגיאל שמופיעים בקביעות ביחד כשמותיו של שר התורה.[[14]](#footnote-15) הזיקה למאגיה רפואית היא כנראה תכונה מהותית של המסורת שר התורה[[15]](#footnote-16) וקערת השבעה הזאת מספקת עדות מוקדמת לזיקה זאת. רבקה לסס הציעה להשלים בשורה 3: "[אורי]תא דירחמו שים בפומי".[[16]](#footnote-17) אם השחזור הזה נכון, הוא מחזק את הקשר בין קערה זו לבין מסורת שר התורה ומהווה רמז יוצא דופן לתפקידה הלימודי. למרות שבקערות התפקיד הרפואי הוא העיקר, עצם תואר 'שר התורה' מעיד על תקפידו המקורי. העובדה שהמאגיה הלימודית מתועדת בעיקר בטקסטים מאוחרים יותר מן הקערות נובעת כנראה מכך שהיא נמסרה בעל פה.

מתוך שמותיו של מטטרון כשר התורה יש מעמד מיוחד לשם יהואל. גם ללא מסורת של שר התורה יש יסוד מוצק לקישור ואף לזיהוי בין יהואל לבין מטטרון. שני שמות הללו מתארים את המלאך ששם האל בקרבו, אך השם יהואל מתועד במקורות מוקדמים יותר.[[17]](#footnote-18) אני לא בטוח ששלום הצליח להוכיח את הטענה ש'השם מטטרון נוצר במקור ככל הנראה כדי להחליף את השם יהואל ככינוי מיסטי (vox mystica) ותפס בהדרגה את מקומו'[[18]](#footnote-19) אך ניתן להסכים לדבריו ש'המאפיינים החשובים ביותר של מלאך זה הועברו בשלב מאוחר יותר למטטרון'.[[19]](#footnote-20) בין השאר השם יהואל הוא הראשון ברשימת שמות של מטטרון במסורת שר התורה.

פיליפ אלכסנדר טען שבהשבעה הזאת 'יופיאל' ו'יהואל' הם שמות האל ולא שמותיו של מטטרון כמו ברוב המקורות.[[20]](#footnote-21) לדעתו הדיבור בגוף שני בברכה 'ברוך אתה יהוה' נמשך במשפט 'יופיאל שמך יהואל קרו לך'. אך נראה ברור שהברכה נחתמת בשלוש מילים הבאות אחרי שם ה', שקריאתם הסבירה ביותר הוצעה על ידי מילק: 'על דיברי השים'. מאיר בר-אילן[[21]](#footnote-22) הצביע על המקבילה המובהקת לנוסח הזה ב'מרכבה שלמה':[[22]](#footnote-23) 'בא״י אמ״ה אקב״ו על דברי השם׳.[[23]](#footnote-24) לפי זה 'בשום יופיאל שמך' הוא התחלת המשפט החדש ואין הכרח שהנוכח בו הוא ה' כמו במשפט הקודם. אך לעצם השאלה יש להעיר שבחזון אברהם 'יהואל' הוא שם המלאך שנשלח לאברהם, אך בתפילה שאברהם נושא בעלייתו למרום יהואל הוא תואר האל (17.16).

הקביעה המפורסמת ביותר על אודות מטטרון שמתבססת על חקר הקערות היא זיהוי בין מטטרון להרמס. קביעה זו נשענת על שריד של מילה אחת '[...]מסה' שבאה לפני השם 'מיטטרון' בקערה שלנו. מונטגומרי השלים את המילה ל'[אר]מסה' ופירש שמדובר בהרמס;[[24]](#footnote-25) השלמה זו נתמכה על ידי שלושה מקומות נוספים, בהם הוא קרא שמו של הרמס ללא צורך בהשלמה. ברם החוקרים שבאו אחריו דחו שתים מתוך שלוש קריאותיו כך שנשאר מקום ודאי יחיד שבו נקרא שמו של הרמס: 'בשום גבריאל ומיכיאל ורפיאל ובשום עסאל עסיאל מלאכה ואירמיס מ[ריא רבא].[[25]](#footnote-26) הקביעה על אודות הזיקה בין הרמס למטטרון נשענת אפוא על קריאה שרחוקה מלהיות ודאית.[[26]](#footnote-27) היו שטענו שגם במאגיה המוסלמית קיימת זיקה כזאת.[[27]](#footnote-28) אמנם המסורת ההרמטית במקורות המוסלמיים היא עשירה ומפותחת מאד[[28]](#footnote-29) וגם מטטרון מוכר למדי למקורות הללו, אך הראיות לזיקה בין מטטרון להרמס קלושות מאד.[[29]](#footnote-30) באופן כללי יש לומר שחנוך, מטטרון והרמס – כל אחד בנפרד היה קשור לכתיבה ולהוראת החכמה בדומה לנבו הבבלי, ולאלים, דמונים ומלאכים אחרים. המאפיין המשותף הזה סייע ליצירת הקשרים בין הדמויות בשלב המאוחר יותר.

* 1. סוקולוף 56, גורדון D, מוזאון בגדד 6519[[30]](#footnote-31) (קטע)

חרשין ארמאין חרשין יהודאין חרשין טיאעין חרשין פרסאין חרשין הינדואין חרשין יונאין חרשין די כיתין חרשין דמיתעבדין בשבעין לישנין בין דאיתתא ובין דגברא כולהון שביתין ובטילין מן מימריה דאל קנא ונוקים הוא דשלח עזא ועזאל ומיטטרון איסרא רבא דכורסיה אינון ייתון וינטרון דירתיה ואיסקופתיה דפרוכדד בר זבינתא

תואר 'השר הגדול', ששייך למיכאל בספרות התלמודית, ניתן למטטרון ומלאכים עליונים אחרים בספרות ההיכלות. הזיקה בין מטטרון לכסא ה' מתבארת בספרות ההיכלות באופנים שונים: הוא משמש את הכסא,[[31]](#footnote-32) יש לו כסא מעין כסא ה',[[32]](#footnote-33) הוא עומד לפני, מאחורי,[[33]](#footnote-34) תחת לכסא;[[34]](#footnote-35) הוא עצמו נקרא 'כסא'[[35]](#footnote-36) ומזוהה ככסא ה'.[[36]](#footnote-37)

נקודה מעניינת ביותר היא השליחות המשותפת של מטטרון עם עזא ועזאל לביטול כשפים ולשמירה מפני המזיקים. עזא ועזאל מופיעים בגרסה התלמודית-מדרשית[[37]](#footnote-38) לסיפור המלאכים שחטאו עם בנות האדם. האם אפשר ללמוד מכך על הקשר בין מטטרון למסורת החנוכית ואף על הזיהוי בין מטטרון לחנוך? הד נוסף של הספרות החנוכית נמצא בקערה B2945 שפירסם מונטגומרי,[[38]](#footnote-39) בה מאיים המשביע על השדים בחרם שהונחת על הר חרמון. בקערה סורית מאוסף ייל (YBC 2357) נאמר "וחתימין בעיזקתה דשמחיזא מריא בגדאנא";[[39]](#footnote-40) גם שמחזאי הוא דמות שמוכרת מגרסאות שונות של סיפור המלאכים הנופלים ושנזכרת גם בתלמוד.[[40]](#footnote-41) ח"י גרינפלד טען שאזכור החרם שניחת על חרמון אינו מעיד על הכירות עם המסורת החנוכית ומאידך הוא הניח את האפשרות שהשליחות המשותפת של מטטרון עם עזה ועזאל משקפת איכשהו את שליחות מטטרון אל שמחזאי ועזאל;[[41]](#footnote-42) השערה הזאת מניחה במובלע את הזיהוי בין חנוך למטטרון. דעתי הפוכה מזו של גרינפלד: אין סיבה לפקפק שאזכור החרם על חרמון נובע מן המסורת החנוכית ומאידך השליחות המשותפת של שלשת המלאכים אינה מתיישבת בשום פנים עם מה שידוע על עזה ועזאל במסורת הזאת על כל ענפיה וגרסאותיה. דבר לא צריך להתמיה: ניתן להצביע על מספר אזכורים של עוזה, עזאל, עוזיאל ושמות דומים ללא שום קשר למיתוס החנוכי[[42]](#footnote-43) ולעומתם מספר אזכורים שקשורים בפירוש למיתוס זה.[[43]](#footnote-44) במקרים מן הסוג הראשון בדרך כלל קשה להבחין בייחוד כלשהו של המלאכים הללו. את הקערה שלנו, המדברת על שליחות של נקמה ניתן להשוות לקטע הבא מספר ברית מנוחה (ראשית המאה הי"ד):

אלא שמות בפני עצמם. הראשון יוצפעחירון השני אספעחירון השלישי מפעיחרויהו שלשה שמות אדירים לעלות חימה ולנקום נקם בלי ספק ומלאכים מקבלים מהם אשר אלה שמותם גבריאל צדקיאל עזאל עוזיאל נמשכים בקו הגבורה והם שמות לקיים קללה ולהמית שונא י״ג יום זה אחר זה[[44]](#footnote-45)

אפשר אולי לשער שבמעמדם בצד הגבורה והדין (במשמעות הקבלית של המונח) ובתפקיד הענשה שהוטל על עוזא ועזאל נשמר זכר כלשהו לעברם המרדני, אך וודאי לא ניתן לומר זאת לגבי גבריאל שפועל יחד אתם.

* 1. מוזיאון אשמוליאן 1932.620[[45]](#footnote-46)

לפי תיאורו של כורש גורדון הכתובת של הקערה מחולקת לארבעה רובעים; הכתב דהוי קשה לקריאה. מתוך הרובע הראשון גורדון קרא בין השאר את המילים האלה: "וחתימי.... בעזקתיה דשלמוה בר דויד מלכא דישראל בשום עזא ועזאל". שמו של מטטרון מופיע ברובע הרביעי. נביא כאן את קריאת של ג'וזף מיליק:

9) אסיריתון וחתימיתון 10) בשום מטטרון איסרא רבא 11) דהוא ממוני על כל ראשי שרית[א][[46]](#footnote-47) 12) ובשום יחיאל[[47]](#footnote-48) איסרא {אי}רבה די הוא 13) מרחק[[48]](#footnote-49) [...] בשמיה על ימא דסוף

גם בקערה זו כמו בקודמתה מטטרון הוא השר הגדול שנלחם בכשפים ובשדים יחד עם השר הגדול יחיאל (יהואל?) ומלאך שדחק את מרכבות פרעה לים סוף.[[49]](#footnote-50) לתואר 'שר' יש משמעויות רבות, אך בהקשר הזה מתאימה ביותר משמעות של 'מצביא', כמו 'ונגלה עליו מטטרון שר סגי יהוה שר צבא יהא' (היכלות זוטרתי, סינופסיס 341).

* 1. סוקולוף 61, גורדון L, המוזאון הלאומי, וושינגטון 207963[[50]](#footnote-51)

בת אימי בשמיה בשמיה קדיש{ין} ובשמיה דמיטטרון איסרא רבה דכליה עלמא ובשמיה דרפאל איסרא דאסותא כולהין אמן אמן מוברך

בדומה לקודמותיה ההשבעה הזאת מיועדת להרחקת הכשפים והשדים. מיטטרון, השר הגדול של העולם כולו ורפאל השר של כל הרפואות נזכרים בחתימה. התואר שניתן כאן למטטרון זכה לתשומת לב גדולה אגב הדיון על אודות "שר העולם" הנזכר בתלמוד ובמקורות אחרים[[51]](#footnote-52) והיחס בינו לבין מטטרון.[[52]](#footnote-53) נראה לי שעל פי אזכורים שיש בידינו לא ניתן לקבוע מה הייתה עמדתם של בעלי התלמוד והמדרש בשאלה זו, למרות שבזמנם היו שקראו למטטרון 'השר הגדול של העולם כולו', כמו מחבר ההשבעה שלפנינו. ויש להעיר שבקערה אחרת תואר 'שר גדול של העולם' ניתן למלאכים מגלגלג ויהואל:[[53]](#footnote-54)

מגלגלג סרה רבה דעלמה דהוא רב ושליט על עיבדת רזי עלמה...

אכריזון אכליסין די בני אינשא על יד יהואל סרה רבה דעלמה דיקום בתרעי בבי ויקירי וידכר שמך אנתא מגלגלג סרה רבה דעלמה ושמיה דיהואל סרה רבה דעלמה וישבע בישמה הדין

הדוגמה הזאת מחלישה במידת מה את הטענה ש'שר העולם' הוא תוארו הבלעדי של מטטרון. יתכן עוד שהתואר 'השר הגדול של (כל) העולם' הוא למעשה צנוע יותר מן התואר הקצר 'שר העולם' ויכול להינתן למספר המלאכים. כמו כן יש לקחת בחשבון את הזיהוי בין יהואל למטטרון. ויש להעיר כאן הערה כללית, שבמאגיה קיימת תופעה מעין זו שמקס מילר קרא לה kathenotheism: המלאך שמשביעים אותו ברגע זה הוא הזוכה לכל התארים העליונים, אף לאותם ששייכים באופן קבע למלאכים אחרים.

שאלת המשמעות של תואר 'שר העולם' חשובה לא פחות משאלת זהותו של המלאך הנושא בתואר. מרוב המקורות עולה שעיקר משימתו של שר העולם הוא לייצג את העולם השפל לפני הקב"ה וללמד עליו סנגוריה, למרות שגם הנהגת העולם ושלטון על שרי האומות והקוסמוס כלולים בתפקיד. אם אכן זה פירושו של התואר, מטטרון בתפקיד הסנגור הראשי ורפאל, שר של כל הרפואות מהווים צמד טבעי.

* 1. סוקולוף 63, מוזאון הבריטי BM 136204[[54]](#footnote-55)

בחומרתיה דמיטטרון סרא רבא דמיתקרי אסיה רבא דרחמי מברכי אשונא [[55]](#footnote-56)דההוא כביש שידין ודיוין וחרשין בישין ועובדין תקיפין מן ביתיה ומן איסקופתיה דבהרם גושנסף בר אשתר אנהיד אמן אמן סלה

בקערה זו מטטרון בנוסף לתארו הרגיל 'השר הגדול' מקבל תפקיד של 'רופא גדול של רחמים' המזכיר את התואר שניתן לרפאל בקערה קודמת. קערות רבות שהדפיס מונטגומרי נפתחות בפניה ל'מרי אסואתא', 'אסיא רבא דרחמי' המכוונים לאלהים,[[56]](#footnote-57) אך כאן התואר הזה הואצל למטטרון.

* 1. סוקולוף 116,M. C. Wiseman [[57]](#footnote-58)

וחתמנא יתכון בחתמא רבא דשריא דגבריאיל ומיכאל ורפאיל [...]איל ושמישיאיל ושליטאל ומטטרון דאתון ממני על כל [...]

ההשבעה ארוכה למדי המיועדת לרפואה ולשמירה מפני המזיקים שבמהלכה נזכרת בין השאר טבעת חותם של אשמדאי. הנוסחה שהבאנו מופיעה בסמוך לחתימה; נזכרים בה שבעה שרים, תחילה השלישיה המוכרת של גבריאל, מיכאל ורפאל ובסופה מטטרון. שביעיית המלאכים נזכרת במקורות רבים מתקופת הבית השני ואילך. מתוך ההשבעה הזאת אין להכריע אם ראש השביעייה הוא גבריאל הנזכר ראשון או מטטרון הנזכר אחרון, סמוך לחתימה. במקרים רבים, כמו בקערה הבאה, ברור שמטטרון עומד בראש השביעייה.

* 1. סוקולוף 120, מוזיאון המזרח התיכון, ברלין VA.2416[[58]](#footnote-59)

אשבעיתינכון במלאכין קדישין ובישמיה דמיטטרון מלאכה דכיה נידריאל ונוריאל והוריאל וססגביאל והפכיאל ומהפכיאל אילין אינון שבעה מלאכין דאזלין ומהפכין שמיא ימא דתיזלון ותיהפכון וארעה וכוכבי ומזלי וסיהרא וחרשין בישין ומעבדין תקיפין ונידרא ולוטתא ושיקופתא ואשלמתא ושיפורי ושמתתא דאית ליה בביתיה ובפגריה ובגושמיה לאבא בר ברכיתא דתיזלון ותיתהפכון על כל

מטטרון עומד בראש שביעיית המלאכים כאשר לשניים האחרונים שמות בעלי משמעות המשקפים את תפקידם. תואר 'טהור' מתייחס בראש ובראשונה לשם האל, בין השאר בהקשר השימוש המאגי. יתכן שמטטרון זכה לתואר זה בגלל זיקתו מיוחדת לשם ה'. כבר במקרא הפועל 'הפך' מתאר את ביטול קללות וכשפים (דב' כג ו) והוא שימוש לשון רגיל בקערות ההשבעה. אותו לשון מתאר את ההתערבות האלוהית המשנה סדרי בראשית במהפכת סדום, במכות מצרים. המשביע מגייס כנגד הכשפים את המלאכים שיש להם שלטון ללא מיצרים על קוסמוס.

* 1. סוקולוף ב' 57, אוסף סכוין MS 2053/36[[59]](#footnote-60)

בי[שמי]ה דמן דיב[רא] ע[ל]מ[א ובי]שמי[ה] דמיטטרון [---] סר הפנים דהוא מזיעא לכל בנ[י] מרו[מא] עי[ן] אין סיני סיני [יהו אחי]ש אחיש הגריפט קפ[ר ---]

השבעה זו כמו שלושה הבאות אחריה משתמשת בנוסחת הגירושין על ידי הגט על מנת לגרש את השדים, רוחות וליליות: "ופוקו ותסבון גיט[יכ]ון". בשורות שציטטנו הכתב מטושטש מאד, אך ניתן לשחזר את הטקסט בעזרת המקבילות. שלושה קערות עם הטקסט דומה מאד התפרסמו, נביא אותם במשך (1.9-11).[[60]](#footnote-61) נרכז את הדיון בעניינים המשותפים לקערות 1.8-11 בסעיף הבא, וכאן נציין רק את התואר 'שר הפנים' המוכר כל כך מן הספרות ההיכלות שאינו מופיע במקבילות להלן.

* 1. סוקולוף ב' 61, אוסף סכוין MS 2053/214 [[61]](#footnote-62)

בישמיה דמן דיברא עלמה ובישמיה דמטטר[ו]ן גנוניה דהוא מזיעה דכל בני מרמה עין אין {x} סיני סיני יהו אחיש אחישה אגריפט קפר נגו מפעיה קפר נגיס מוקון מוטון [א]וטמון ופיס[ק]ון אנטר גריניס מור ואמירון אפסוני אגמוני פלד זמא איקלא קנ[י]נ[י]

מטטרון עומד לצד בורא עולם כמשנה למלך, שמזכירים אותו בנוסחות הרשמיות לאחר המלך.[[62]](#footnote-63) יש עניין רב בתואר 'גנוניה' (גנונא); במהדורת הקערות מאוסף סכיון המילה מתורגמת כ-‘his protector’.[[63]](#footnote-64) השדות הסמנטיים של גנונא הארמית וחופה העברית כמעט זהים: חדר כלולות (bridal chamber) או חופה שפורשים מעל חתן וכלה (bridal canopy) ועל דרך הרחבה כל גג מעין זה הפרוש לשם הכבוד או לשם הגנה.[[64]](#footnote-65) את המשמעות protector אמנם ניתן להסביר כהסתעפות של ההוראה האחרונה, אך בכל אופן התיעוד היחידי שלה הוא הנוסחה 'מטטרון גנוניה' הנמצא בקערות 1.8-11. אפשר להבין שצורך ליצור את ההוראה המחודשת של 'גנונא' נבע מן הקושי לתפוס את מטטרון כ'חופה' במובן רגיל של המילה. נראה לי שבכל זאת יש לנסות להסביר את 'גנונא' כתואר מטטרון על בסיס ההוראה הרגילה של המילה. בספרות היהודית בארמית ובעברית וכן בנוצרית הסורית קיימת סמליות עשירה של 'גנונא' כחופה וכחדר כלולות על שלל גווניה מיסטיים ומטפוריים.[[65]](#footnote-66) גנונא–חופה מסמלת אהבה ושמחה הדדית, והתאחדות האל עם האדם, עם העם ועם העדה, את הגנה האלהית החופפת עליהם, את קירבת אלהים במתן תורה, בעבודת הקודש ובחזיון המרכבה[[66]](#footnote-67), את המנוחה והכבוד של צדיקים בעולם הבא[[67]](#footnote-68) וכן הלאה. החופה היא גן עדן, המשכן והמקדש, היא מקום עיקרי שבו שכן האל כשהיה קרוב לעולם:

"באתי לגן" אין כתי' כאן אלא "באתי לגני". לגנוני. במקום שהיא עיקרה[[68]](#footnote-69) מתחלה. עיקר שכינה בתחתונים היה. הה'ד "וישמעו את קול י'י אלהים" וגו'.[[69]](#footnote-70)

הדרשה מתייחסת לשני זמנים ולשני מקומות – לגן בראשית הבריאה ולמשכן שהוקם במדבר; שניהם נקראים גנונא, חופת כלולות. המשכן היה חופת כלולות של הקב"ה וכנסת ישראל במדבר, וגן העדן – חופתם של הקב"ה והעולם השפל בראשית הבריאה. הזיהוי הזה הושמע מכללא ולא בפירוש כנראה על מנת שלא להעיב על הדימוי המרכזי של הזיווג בין הקב"ה לכנסת ישראל. לעומת דימוי זה שיש לו בסיס מקראי מוצק, דימויים אחרים מסוג זה המצויים אצל חז"ל נזילים יותר ומשנים את צורתם לפי הרגישות התיאולוגית. כך, במשל הבא הקב"ה הוא אבי הכלה וזהותו של חתן לא נתפרשה,[[70]](#footnote-71) והעולם נמשל ספק לחופה, ספק לכלה ועם זאת, לשון חיבה רומז לזוגיות של האל והעולם:

למלך שהוא משיא את בתו ועשה לו[[71]](#footnote-72) חופה. וסיידה וכיירה וציירה. וראה אותה וערבה לו. א[מר]. בתי בתי. הלווי תהא החופה הזו מעלה חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשע' הזאת. כך א[מר] הק[ב"ה] לעולמו. עולמי עולמי. הלווי תהא מעלה חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה הזו.[[72]](#footnote-73)

כפי שכבר הוזכר לעיל, מטטרון ממונה על כסא הכבוד ויתכן שאף מזוהה אתו; באופן דומה יש זיקה בין מטטרון למשכן ולארון הברית. הרי המאפיין העיקרי של מטטרון הוא ששם האל שוכן בקרבו – וזה בדיוק תיאור המקדש בספר דברים. במובן הזה ניתן לומר שמטטרון הוא חופת כלולות של הקב"ה והעולם. מקבילה מאירת-עיינים לביטוי שאנו עוסקים בו מצויה בחיבור השייך לספרות ההיכלות שהשתמר בין קטעי הגניזה באוסף טיילור-שכטר (סימנו K 21.95.A). הקטע הוהדר על ידי פטר שפר בכרך של קטעי ההיכלות מן הגניזה[[73]](#footnote-74) ושוב על ידי גדעון בוהק ששיבץ אותו בחיבור היכלות בלתי ידוע המשוחזר על ידו מן הקטעים הפזורים באוספים שונים.[[74]](#footnote-75) כתב היד מתוארך למאות י-יא[[75]](#footnote-76) ולפי שחזורו של בוהק הוא מכיל את חלקו הראשון של החיבור. בהמשך נצטט אותו בהרחבה וכאן נביא רק מה שנחוץ לדיון על אודות 'גנונא':

זה [מטטרון] ששמו בשום הקדש ברוך הוא [...] אמר לו משה מה תשמישך ומה בידך אמר לו אני הוא אהבה גנוניה אכסניה למלאכי מרום[[76]](#footnote-77)

למרות ששמו של מטטרון מופיע בחלק המשוחזר של הטקסט אין ספק שהוא הדובר בקטע הזה. מטטרון הוא שנגלה למשה בסנה. לשאלת משה על אודות תפקידו ומעמדו מטטרון מציג את עצמו: "אני אהבה גנוניה אכסניה למלאכי מרום". יתכן שהתואר 'גנוניה' נועד בין השאר להסביר את המעבר מהתגלות מלאך ה' בתוך הסנה (שמ' ג ב) אל התגלות ה' עצמו (שמ' ג ד ואילך).

המילה 'אהבה' בכל מקום היא שם עצם מופשט ומוזר לראות אותה כשמו או תוארו של מלאך, בדומה לארוס היווני. מאידך מצינו 'אהבה' כשם אדם וכמילה מאגית, אחת מן השמות של שיעור קומה ב'שבעתא דשאליהו'.[[77]](#footnote-78) עוד יתכן שנשמט כאן יו"ד והנוסחה המקורי היה 'אהביה' – בסגנון של 'גנוניה' ו'אכסניה'. אך למרות כל האפשרויות האלה אין להתעלם מן המשמעות הבסיסית של המילה, המכוונת, כמסתבר, ליחסי אהבה בין האל, מטטרון, ופמליא של מעלה. אהבת האל למטטרון מודגשת פעמים רבות בחנוך ג' ובטקסטים אחרים וכך גם אהבת המלאכים למטטרון, שנזכרת, לדוגמא, בקטע הגניזה מאוסף אנטונין (RNB Antonin B 186) שהיה חלק מאותו כתב יד ומאותו חיבור[[78]](#footnote-79) שממנו בא הקטע הנ"ל באוסף שכטר (K 21.95.A):

מרגיויאל זה מטטרון גיותאל זה מטטרון טנאריאל זה מטטרון שקדחוזיי זה מטטרון הוז[ה]יה זה מטטרון דן דמשמש לעיליא ו[משמש] לתחתאי גנוזיה[[79]](#footnote-80) זה מטטרון ססנגיא זה מטטרון סבריא זה מטטרון ‏ובאהבה שאוהבין אתו כל צבא מרום היו קוראין אתו זיותאל עבד יהוה אלהי ישראל ברוך הוא יהוה יהוה [...] חסד ואמת. ברוך שם כבוד מ'ל'ו.[[80]](#footnote-81)

לשורות האלה ישנה מקבילה בקטע קדום ביותר מן הגניזה:[[81]](#footnote-82)

מיטטרון ששם שמו לשמונה שמות. מרגבייאל גיבתאל א[..]אל כתריאל הוזהייה זה מיטטרון מי[..]אל יהויאל[[82]](#footnote-83) יופיאל סין סכין סב[..] יהו זה מיטטרון. באהבה שי[..] אוהבים אותו כל צבא המ[ר]ום [...] היו קוראים אותו זיפתיאל ל[..][[83]](#footnote-84) זבוריאל. "יהוה יהוה אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת". ברוך י'י חכם הרזין ואדון השרים.[[84]](#footnote-85)

התואר הבא אחרי 'גנוניה' הוא 'אכסניה למלאכי מרום'. בלשון חז"ל 'אכסניה' מציינת לא רק את בית מלון אלא גם את בעלת המלון. אך נראה שאין להזדקק להוראה זו בהסבר תארו של מטטרון. כשם שמטטרון הוא חופה בה שורה השכינה כך הוא אכסניה של מלאכי מרום, מקום שבו הם מתקבצים ובאים כבני חופה. אפשר לקשור את התואר 'אכסניה למלאכי מרום' לתפיסה הרואה במטטרון את מכלול המלאכים, במיוחד של שבעים המלאכים המיצגים את שבעים שמותיו או את שבעים פניו.

סמיכות אהבה, גנונא ואכסניה מאשרת את הטענה ש'גנונא' מציינת כאן את חופת כלולות.[[85]](#footnote-86) כפי שראינו לעיל גם כאשר לניתן לזהות בבירור את דימוי חופת כלולות וזיווג הקודש, זהותם של שני בני הזוג ופרטי הדימוי עשויים להישאר מעורפלים וחמקניים. כך, לעתים מתמזגים דימויים של הכלה והחופה,[[86]](#footnote-87) ואחת הסיבות לכך היא זיקה המושרשת אצל חז"ל בין בת זוג לבית. בדומה לכך הדימוי מטטרון כחופה יכול להתגלגל לדימויו ככלה.[[87]](#footnote-88) הנחנו לעיל שכלתו של ה' בראשית הבריאה היא העולם והרי מטטרון הוא שרו ונציגו של העולם.[[88]](#footnote-89) דימוי נקבי של מטטרון לא היה זר למקובלים שהיה בהם מי שזיהה בין מטטרון לשכינה.[[89]](#footnote-90) בהקשר הזה מעניין להשוות בין מטטרון לבין מרים אם ישוע שנתפסה כמקום המפגש והחיבור האולטימטיבי בין האל ובין העולם.[[90]](#footnote-91)

לתואר הבא של מטטרון, 'מזיעה דכל בני מרמה', ישנה מקבילה מעניינת באפוקליפסה של אברהם. כאשר יהואל מופיע לראשונה לפני אברהם הוא מציג את עצמו במשפט הבא, שהוא ניסוח מפורש מוקדם ביותר של תפיסת המלאך שם האל בקרבו:[[91]](#footnote-92)

|  |  |
| --- | --- |
| אנכי יהואל אשר נקראתי על שם המרעיש[[92]](#footnote-93) את הנמצאים אתי על המרחב השביעי על הרקיע, כוח באמצעות השם המפורש[[93]](#footnote-94) השוכן בתוכי.[[94]](#footnote-95)  | Азъ есмь Іоаль сы именованъ отъ трязоущаго cоущая съ мною на седмеи широтѣ на тверди сила посред<ѣ>емъ <(не)>изгл<агол>емаго слежаше имене въ мнѣ.  |

מסתבר שיכולת יהואל לזעזע את בני המרומים הוא ביטוי כוח השם הנתון בקרבו והסבר זה מתאים גם למטטרון.

לאחר תארים בעלי משמעות באה רשימה של שמות מאגיים שמתוכם יש חשיבות מיוחדת לשם פיסקון ולכמה שמות נוספים (מוקון, מוטון, אוטמון) שמלווים אותו באופן קבוע. ברוב המקומות, בקערות השבעה בטקסטים מאגיים ובספרות ההיכלות 'פיסקון' הוא כינוי למטטרון.[[95]](#footnote-96) אחד הטקסטים שנזכר בהם 'פסקון' ככינוי למטטרון ונתבאר עניינו הוא קטע מהגניזה T.-S. K 21.95.A, שלעיל ציטטנו אותו בדיון על אודות 'גנוניה'. קטע זה מספק מקבילות לכמה וכמה קערות שנדונו ושיידונו במאמר,[[96]](#footnote-97) מה שמוביל להשערה שמתועד בו שלב גיבוש של ספרות ההיכלות שקרוב לזמנם ולרוחם של כותבי הקערות. לאור זאת המקבילות בין הקערות לקטע הזה ראויות לתשומת לב מיוחדת. דבר זה נכון במידת מה גם לגבי קטעים אחרים[[97]](#footnote-98) ששייכים לאותו כתב יד ולאותו חיבור, לפי השחזור שהוצע על ידי ג' בוהק.

לפי בוהק קטע K 21.95.A מכיל את חלקו הראשון של החיבור.[[98]](#footnote-99) גוף החיבור שנפתח במילים: 'היה רבי אליעזר דורש במרכ[בה ...] ממה שראה משה' הוא הנוסח המורחב של האגדה הידועה על עליית משה למרום ועימותו עם המלאכים. בימים הראשונים לעלייתו משה נמצא במגננה מפני המלאכים וסוגים או יצורים שונים של האש העליונה.[[99]](#footnote-100) ביום השלישי משה ניצח את המלאכים בטענות ואלה התחילו לגלות לפניו את סודותיהם ובמיוחד את דרכי השבעתם. משה חשש מלקבל את הידע שהוצע לו עד ש׳שר פסניק׳[[100]](#footnote-101) הגיע לעודד אותו:

והיה משה מפקפק בדברים ואומר הדברים הללו למה עד שבא אצלו שר פסניק ששבעים קרנים שלאש יוצאת מ... [וא]מר לו בן עמרם בן עמרם אל תפקפק בדברים שהזכות ממהרת והזכות מקדמת ולא לכל אדם אלא לך בלבד שהייתה במחשבה

מעודד מדברי פסניק, משה דורש מן המלאכים שיגלו לא את השבעותיהם וגם האל עומד לגלות לו את סודותיו. כאן מגיע זמן הקדושה. לאחר אמירת הקדושה התגברה האש העליונה והתחילה שוב לאיים על משה. 'פסניק' בא שוב ועתה הוא מוצג באופן מלא:

לאחר מיכן בא רוח פיסקון ועמד ביניהם והיו כל השרים מזדעזעין מלפניו אמר לו משה משה אני הוא שנגליתי עליך ביום שנדבר עמך קונך שר [וי]רא מלאך יי׳ וגר ואני הוא שאמרתי לך שלנעליך וגר [וא]ני הוא סניגרון פיסקון איטמון סניגרון שני סוגר דברים מלמעלן ואני הוא פסניק פיסקון שני[[101]](#footnote-102) פוסק דברין בסנהדרין אטמון שהכל נאטמין מלפני מיכן אמר רבי יהושע זה הוא שאמר עליו הכתוב ה[נ]ה מלאכי כלך[[102]](#footnote-103) לפניך וגו'[[103]](#footnote-104) ויאמר יהוה אל השטן וזה הוא שאמר עליו הכתוב [וי]הוה המטיר על וגר יכול שתי רשויות בשמים אלא זה [מטטרון] ששמו בשום הקדש ברוך הוא וכשבא אצל יהושע אמר [לו] ע֯ת֯ה באתי אמר לו אני הוא שאמרתי למשה רבך של נעליך אף אתה של נעליך אמר לו משה מה תשמישך ומה בידך אמר לו אני הוא אהבה גנוניה אכסניה למלאכי מרום.

המלאך נקרא (רוח) פיסקון על שם שמפסיק וקוטע את הדיון בבית דין של מעלה, סניגרון על שם שסוגר תיקים בכוח שניתן מלמעלה,[[104]](#footnote-105) אטמון על שם שסותם ואוטם פיות המקטרגים. הוא המלאך שנגלה למשה בסנה וליהושע ביריחו. הוא שליווה את בני ישראל בצאתם ממצרים, הוא שנקרא בשם הוי״ה בפסוקים ׳ויאמר יהוה אל השטן יגער יהוה בך השטן ויגער יהוה בך הבהר בירושלם הלוא זה אוד מצל מאש׳ (זכ' ג ב) ו'ויהוה המטיר על סדם ועל עמרה גפרית ואש מאת יהוה מן השמים׳ (בר׳ יט כד). פירוש זה בא כמענה על הטענה שבפסוקים האלה מדובר בשתי רשויות עצמאיות ששתיהן נושאות את שם הוי״ה. התשובה היא שאין כאן שתי רשויות משום ששם הוי"ה הראשון מתייחס למטטרון, עבד ה' שנקרא על שם רבו.[[105]](#footnote-106) תפקידו של מלאך ה׳ בזכריה ג׳ שבו הוא גוער בשטן בשם ה׳ תואם למשמעות התארים פיסקון אטמון וסגרון. פרפרזה של זכריה ג' מופיעה באפוקליפסה של אברהם 13.7-15, כאשר אברהם בא במקום יהושע כהן גדול, עזאזל במקום שטן ויהואל במקום מלאך ה'. אנו רואים שוב את הזהות בין תפקידי יהואל ומטטרון. גם בקערות ההשבעה יהואל סותם פיות המקטרגים:

בשום גבריאל גבר תקיף דקטל כל גיברי כולהון דנצחין בקרבא ובשום יהואל דסתם פום כל גיב[רי כ]להון בשום יה יה יה צבאות[[106]](#footnote-107)

היבט נוסף על עניינו של פסקון נותן קטע אחר מן הגניזה שכולל חיבור ׳שבעת דאליהו׳ – שבע השבעות המבוססות על שמות שנגלו לאליהו:[[107]](#footnote-108)

משביע אני עליך [בשם האל הגדול הגבור והנורא חבר יה אמץ יה יה חזק יה שומר בפרוש ובקדושה]. ״רוח גדולה חזק מפרק הרים ומשבר סלעים״ וגו׳ עד ״דממה דקה״. הלט לט הלט לט ארעי מט אדם ימט טייח אני שייח לפני דטום דטום רטון רטון פרטוטים סמטוטים פריניי פריטיי לוט לאום ואין אבא. [מ׳ מ׳ טבטוח לבט לבטר רטוס וחתוס ממוט פאר צר פאר טרח טרח לוט איטאק איטאק]. ״וילט פזיו באדרתו ויצא ויעמוד פתח המערה״ וג׳. ״ויאמר קנוא קנאתי״. [״ומשה עלה״ ״ונגש״ וג׳].ספסקין [סרגון] סריון ומחקון תקפון שקפון חלטון צידנין צדך צידוניה בגלמוציה אפרהון קלהון יופיאל מטטרון מטטרון. לכ[ך] אני משביע ברוח פיסקונית [כ]שבסוד העליון ובמחיצה הפנימית המנטלת את הכרובים. [אפרחון] קלהון יופעיאל מיטטר[ון] מטטרון.[[108]](#footnote-109)

...

שמה עלי תגה [מפורש] ובהיכל נורא וברדא י[ד] יפרש בגויה [בגלים] וביצריה בגה אלומץ. בכורסיה דיתיב [עלוי] מיטרון מטטרון מלאכא דעל מכתב ״כי שמי בקרבו״. אלה יה ביה אשה שה בשה אשר שר בשר אורו דבור. [ראוה הוה יד יה ביה] או אמץ מץ במץ. אבץ בץ בבץ. אבק בק בבק. אפק פק בפק. אפץ פץ בפץ. קלקש בקש. קול פיגרי רגש קול [רעש] דממה דקה. הים קול חשמל [וג׳]. חשמלה רבה דמלל מן גי להבי אשתא.[[109]](#footnote-110)

מתוך הפסקה הזאת עולה שרוח פיסוקנית נמצאת בסוד עליון ובמחיצה הפנימית;[[110]](#footnote-111) היא רוח החיה שמניעה את המרכבה (על פי יח׳ א כ־כא); היא חשמל[[111]](#footnote-112) שבתוך רוח סערה, ענן גדול ואש מתלקחת (על פי יח' א ד) והיא דממה דקה[[112]](#footnote-113) שבפנים מרוח הסערה, הרעש והאש (על פי מל״א יט יא־יב). בכוחה של הרוח הפנימית הזאת להשתיק את הגילויים הרועשים אך חיצוניים יותר של הגבורה האלוהית. עניינה של רוח פסקונית נדונה בתלמוד בבלי:

אמר ליה אביי לרב דימי האי קרא במערבא במאי מוקמיתו לי[ה] ׳אל תצא לריב מהר. ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל' אמ׳ לו בשעה שאמר לו הק׳ב׳ה׳ <> ליחזקאל לך אמור להן לישראל 'אביך האמרי ואמך חתית' אמרה רוח פסקונית לפני הק׳ב׳ה׳ רבונו שלעולם אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה מכלים אותם. ריבך ריב את רעיך וסוד אחר אל תגל. ומי[[113]](#footnote-114) אית ליה רשותא כולי האי איך דאמ' ר׳ יוסי בר׳ חנינה שלש שמות יש לו פיסקון איטמון סיגרון. פסקון: שפוסק דברים כלפי מעלה. איטמון: שאוטם עונותיהן של ישראל. סיגרון: כיון שסוגר שוב אינו פותח.[[114]](#footnote-115)

רב דימי מצטט את המסורת הפרשנית הארצישראלית לפיה רוח פסקונית קטעה את דברי ה׳ ליחזקאל והוכיחה אותו על סגנון דיבורו תוך שהיא מצטטת את ספר משלי. אביי תוהה: איך יתכן שיהיה לה רשות לדבר כך עם הקב״ה? רב דימי מחזק את פירושו בהסתמכות על דברי ר׳ יוסי בר׳ חנינה על שלשת התארים של רוח פסקונית שמשתמע מהם שיש לרוח זו סמכות לקטוע כל קטרוג נגד ישראל (לטעמו של רב דימי – אפילו קטרוגו של הקב״ה). מתוך הקטע הזה עולה שהמסורת על אודות רוח פיסקונית הייתה ידועה בארץ ישראל לא יאוחר מן המאה הרביעית. מתוך הגמרא נראה שאביי הכיר את רוח פיסקונית, אך הופתע מן הסמכויות שהוענקו לה לפי פרשנותו של רב דימי. בכל אופן גם אם הרדיקאליות הפרשנית-האגדית של רב דימי נקלטה בבבל,[[115]](#footnote-116) היא הייתה זרה לעולמה של המאגיה הבבלית.[[116]](#footnote-117) די להם לבעלי ההשבעות וכותבי הקערות שרוח פיסקונית תסתום פיות של שטנים ומקטרגים ואין להם עניין לקרוא תיגר על ה׳. לפי פירושנו בגמרא ״ומי אית ליה רשותא כולי האי״ היא קושייתו של אביי ו״אין דאמ׳ ר׳ יוסי" היא תשובתו של ר׳ דימי. אפשרות אחרת, סבירה פחות לדעתי, היא שהקושייה והתשובה שייכות לרובד סתמאי וייחוס האמרה לר׳ יוסי ב״ר חנינה הוא פסבדואפיגרפי. לפי זה יהיה ניתן לטעון ש׳רוח פיסוקנית׳ בלבד באה מן המסורת הארצישראלית ואילו התארים ׳פסקון איטמון וסגרון׳ עם פירושיהם הם פרי התפתחות בבלית מאוחרת. שאלה מעניינת היא האם הגמרא מודעת לזיקה בין מטטרון לרוח פסקונית/פיסקון איטמון סיגרון? אם התשובה חיובית, הסוגייה הזאת חולקת על הסוגייה בסנהדרין לח ע"ב שבה נשללת ממטטרון כל סמכות של מחילת פשעים.[[117]](#footnote-118) למרות שבאופן טכני יש הבדל בין נשיאת פשעים לבין ביטול האשמה על ידי סמכותו של פיסקון התוצאה המעשית של שני דרכים היא די דומה.

* 1. סוקולוף ב' 63, אוסף סכוין MS 2053/250 [[118]](#footnote-119)

בישמיה דמן דיברא עלמא ובישמיה דמיטטרון גנונא דהוא מזיעא על כל בני מרומא אין אין סיני סיני יהו [א]חיש ואחישה אגריפט קפר נגיר {מ[-]י} מפעיה קפר נגיס מחן מטן אוטמון ופיסקון אנטר גריניס מיר ואמירום אסנה אגמוני פלדימ[ה]איקלה קניני

* 1. המוזיאון הלאומי של עיראק, IM 148241 [[119]](#footnote-120)

דתיסבון גיטיכון ... ותזלון לאתר אוחרן בישמיה דמן דיברא עלמה ובישמיה דמטטרון גנוניה דהוא מזיעה דכל בני מרמה עיין איין סיני סיני יהו אחיש אחישה אגריפט קפר נגו מפעיה קפר נגיס מיקון מיטון אוטמון ופיסקון אנטר גריניס מיר ואמירום אסנה אגמוני פלדימ[ה]איקלה קניני

* 1. המוזאון הבריטיBM 91730 [[120]](#footnote-121)

בשום [...] ורחמיאל מלאך ונטריאל מלאך וגבריאל מלאך ומיכאל מלאך ורפאל מלאך ומטטרון אסרא רבא ו[... ...]א תקיפא

בהשבעה זו מטטרון נזכר כאחרון בשביעיית המלאכים אחרי גבריאל, ומיכאל ורפאל, והתואר אסרא רבא מצביע עליו בבירור כעל ראש השביעייה. מכאן ניתן ללמוד שגם בקערה 1.6 המצב זהה.

* 1. סוקולוף 123, אוסף מוסיוף, 1 [[121]](#footnote-122)

כי חסננא אנא[[122]](#footnote-123) ובעי(נ)א דאמ(יכי אגיתיא) דימלי מ(נסבנתא[[123]](#footnote-124) מן) דיתיב על ארבע כרובים ולהון שיתין וארבע פרצופין וקאים ל(יה) זנפיאל שר(פ)א ומשמיש ליה זבפיאל שפרא וקאים קדמוהי מיטטרון סר הפנים מן בר (מחיא) חופניאל וקטניאל (עננין וערפילין ה)דמין (לי) ח(זינא לביש ענני זו... כרסי) וסנדלי נורא בידיה נקיט ותנינא מר

קערה זו נדונה על ידי שאול שקד לפני כחצי יובל במאמר פורץ דרך על הזיקה בין ספרות ההיכלות לבין הקערות הבבליות. מאז התרבו מאד העדויות לזיקה הזאת, אך רובם נוגעים, באופן טבעי להיבט המאגי של ההיכלות. לעומת זאת קערה זו קרובה יותר למסורת המרכבה ויש בה הדים לעיסוק מדרשי בחזון והמרכבה של יחזקאל וטקסטים דומים. בין השאר מופיע כאן מספר פעמים עניין ריבוי פני המרכבה. ענין זה מופיע בתרגום ליחזקאל א ו, שבו מספר הפנים הוא 64, ובהיכלות רבתי,[[124]](#footnote-125) ששם מספרם הוא 256 וזה כנראה המספר הכולל של פני הכרובים בקערה; המספרים האלה נובעים ממדרש הפסוקים יח' א ו-יא. והואיל והקערה נכתבה עבור אישה (מהדוך בת ניונדוך) לרפואת 252 אברי גופה, שבעה נקבי ראשה וכו', נראה שהמשביע התכוון ליצור התאמה בין אברי הגוף לבין פרצופי המרכבה. אישור להשערה זו ניתן למצוא בספר היכלות (חנוך ג')[[125]](#footnote-126) שבו מספר פני החיות הוא 248 ומספר כנפיהם 365 – כמספר אברים (של זכר) ומספר הגידים. בשורות שציטטנו המשביע מבקש להכניע את השדים שמשתלטים על גופה של מהדוך בת ניונדוך בכוח השמות שניתנו לו מאת יושב המרכבה.[[126]](#footnote-127)

תיאור המרכבה בהשבעה הוא סינתזה של חזונות יחזקאל א, ישעיהו ו[[127]](#footnote-128) ודניאל ז[[128]](#footnote-129). מטטרון הוא שר הפנים שעומד לפני יושב המרכבה.

* 1. אוסף מוסיוף, 164[[129]](#footnote-130)

בשום זהובארי יהוה אילהא דישראל[[130]](#footnote-131) ובשום זבוריאל[[131]](#footnote-132) יהוה אלהא דישראל ובשום מיטטרון שר הפנים ששים עבד כשים רבו שנאמר כי שמי בקירבו בשום שנים עשר שמות ובחתמא רבה דיחתימין ביה שמיא וארעא ובשום אשמדי מלכא דשידי ובעיזקתא דשלמה בר דויד מלכא דישראל

לפי שכבר ראינו, תואר שר הפנים אופייני לספרות ההיכלות מצוי למדי בקערות השבעה. המשפט 'שם עבד כשם רבו' הוא ניסוח מפורש יותר של המשפט 'ששמו כשם רבו', המופיע, בין השאר בבבלי (סנהדרין לח ע"ב). אין צורך להניח שכותב הקערה הסתמך כאן על התלמוד. שני המקורות מתייחסים כאן למסורת עתיקה, המתועדת כבר בחזון אברהם ומבוססת על הפסוק 'כי שמי בקרבו' (שמ' כג כא) המצוטט בקערה. שמות זהובארי וזבוריאל בהשבעה זו נראים כשמות האל מובחנים משמו של מטטרון, אך יש ואף הם נכללים בין שמותיו. וראו לדוגמא הקערה MS 2053/27 (להלן, 1.20).

* 1. אוסף ישעיהו צדוק[[132]](#footnote-133)

ומצירן בשמיה דק[דוש] קדוש קדוש דהוא זקיף טורי ומכיך [י]מא דהוא [רמ]א אידיא בימא ותיוהא רבה ברביתא דהוא גבלה לאדם מן עפרא ואשלטה בכל ביריתא בשום מי[טטר]ון אמן אמן סלה

למרות שבקערה הזאת שמו של מטטרון מופיע ללא שום תואר, אזכורו סמוך לחתימה רומז על מעמדו המיוחד. לפי עניינה הכללי של ההשבעה, שלטון האדם על כל הבריאה מכוון במיוחד ליכולתו להכניע את המזיקים. יתכן שמטטרון נקשר לעניין הזה בתור עוזרו של אדם, המסייע לו לממש את שלטונו.

* 1. המוזיאון הלאומי של עיראק, IM 56544 [[133]](#footnote-134)

בשום מיטטרון בשום צי צי צי צי צי צי צי בשום יה יה יה יה יה יה יה

גם כאן שמו של מטטרון מופיע בחתימה. לדעת כריסטה מילר-קסלר המילה 'צי' היא אקרומים של 'צבאות יה', אך נראה יותר ש'צ' הוא חילוף של 'ה' באתב"ש, כך שהצירוף 'צי' הוא וריאנט של 'הי'. חזרה על צרוף הי או שם יה מספר פעמים – לעתים שבע או ארבעה עשרה פעמים מצויה למדי בהשבעות.[[134]](#footnote-135)

* 1. מוזאון בריטי BM 117826 [[135]](#footnote-136)

מטטרון קדוש

הקערה שהשתמרה באופן חלקי מיעודת לגרוש שדים מביתו של חנינא בר רב יתמא.[[136]](#footnote-137) במרכז הקערה מצוירת דמות כפותה. מימנו נכתב מטטרון מלמעלה למטה, ומשמאלו 'קדוש' מלמטה למעלה. המילים האלה אינן חלק מן ההשבעה ואינן יכולות להתייחס לדמות שבמרכז, שללא ספק מתארת את ישות דמונית.[[137]](#footnote-138) אני מניח שהן מייצגות את הכוח שמונע מן הדמות הדימונית להשתחרר.

* 1. מוזיאון המזרח התיכון VA.Bab.2785b[[138]](#footnote-139)

Mentions “dq dq mṣ mṣ the mighty and awesome one, who revealed himself to Moses in the bush and Meṭaṭron[[139]](#footnote-140)

קערה זו עדיין לא פורסמה. מתוך הציטוט לא ברור האם מלאך ה' שנגלה מתוך הסנה (שמ' ג ב) זהה למטטרון כמו בקטע הגניזה שהבאנו לעיל, או רק נזכר לצידו. 'מץ' הוא כמובן חילוף 'יה' באתב"ש שמצוי מאד בהשבעות. המילה "דק" היא דוגמא לכך שלא רק שמות הקודש מוחלפים באתב"ש אלא אותיות של סדרת אתב"ש עצמן יכולות לשמש כשמות מאגיים.[[140]](#footnote-141)יעוד הקערה – לסתום פיות ולבבות של רשימה ארוכה של יריבים אנושיים (שלושה עשר שמות!). ההשבעה הזאת עומדת על גבול המאגיה התקפית, אם כי מי שנזקק לה יכול לטעון שכוונתו הגנתית.[[141]](#footnote-142)

* 1. אוסף סכוין MS 2053/27[[142]](#footnote-143)

“God’s chariots are myriads upon myriads, thousands upon thousands; the Lord is among them as in Sinai in holiness” (Ps 68:18). I adjure you and beswear you, zḥw bryh zḥw bzḥw bryh ʾh bʾh[[143]](#footnote-144) is your name, nʿyr is your name, Meṭaṭron is your name, your name, you have seventy-one names and you are called kynwyh. I adjure you, you, Bagdana, that you may come and slaughter and roast the demon and the mevakkalta demon and the lilith and the gazzanita demon who appear in house of… By the name of the one whose name is ḥqk, who is called ḥqryn.[[144]](#footnote-145)

גם קערה זו טרם פורסמה, אך חוקרים ציטטו שורות אחדות ממנה בלשון המקור[[145]](#footnote-146) ובתרגום. השבעתו של מטטרון מתחילה מדקלום שמותיו בלווי רפרפן 'שמך'. פניה לאל בסגנון הזה מצויה בסליחות ותפילות דומות. שורות של שמות מטטרון עם רפרן 'שמו' מופיעות בספרות ההיכלות.[[146]](#footnote-147) שמות zḥw bryh קרובים ל'זהובארי' בקערה מוסיוף 164 (לעיל 1.14), והן קרובים אף יותר לשם 'זהובדיה' שמופיע בקטע הגניזה ששון 522.[[147]](#footnote-148) כפי שכבר אמרנו לעיל,[[148]](#footnote-149) הקטע הזה יחד עם הקטעים T.-S. K 21.95.A ו-Antonin B 186 שייכים לחיבור ההיכלות שיש לו קירבה מיוחדת לאנגלולוגיה של קערות ההשבעה. בקטע האמור מופיע לא רק שם 'זהובדיה' אלא גם הכינוי 'נער' וכן עניין של שבעים ואחד אותיות:

וקורא לנער אחוז ביה זהובדיה וכי יה והובד אה וה דיעי[[149]](#footnote-150) מלהטת אש [...] ערבות זה שמו שלנער הנזהר בדברים הללו חביב מלמעלן ואהוב מלמטן [מארי]ך ימים ומתקבל על כל הבריות ומוצל מדינה שלגיהנם ממראה מתניו <ולמעלה> דומים זה לזה וממראה מתניו ולמטה אינן דומים זה לזה כבוד <אלהים הסתר> דבר שלא תטרד מן העולם שמו כשמו ושם השר[[150]](#footnote-151) כשם [... שב]עים ושתים אותות ושם הנער שבעים ואחד[[151]](#footnote-152) דלא יליף קטלה [חי]יב ודישתמש בתגא חלף[[152]](#footnote-153)

משפט 'הנזהר בדברים הללו... מדינה של גיהנם' הוא ברכה למי שנמסר לו שם המפורש[[153]](#footnote-154) ובטקסט שלנו שם האל הסודי הוא שמו של הנער. בהמשך מדובר על השוואה בין מראה הנער לבין דמות אחרת שלא זוהתה בפירוש.[[154]](#footnote-155) עניין זה מבוסס כנראה על ההשוואה בין שני תיאורי המרכבה בספר יחזקאל:

וארא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה ראיתי כמראה אש ונגה לו סביב (יח' א כז). ואראה והנה דמות כמראה אש ממראה מתניו ולמטה אש וממתניו ולמעלה כמראה זהר כעין החשמלה (שם, ח ב).[[155]](#footnote-156)

לאחר האזהרה לשמור את הדברים בסוד,[[156]](#footnote-157) לקורא מוסבר כיצד להבחין בין השמו של הנער לבין שמה של הדמות השנייה. ההבדל הוא בכך שבשמו של הנער יש ע"א אותיות ובשמה של הדמות השנייה – ע"ב אותיות. לאחר מכן מצוטט פתגמו של הלל הזקן שמשמעותו לפי ההקשר היא שמי שלא לומד להבחין בין השמות או מי משתמש בהם באופן לא ראוי מתחייב בנפשו. בפסקה המקבילה בכתבי היד האירופאיים[[157]](#footnote-158) ההבדל בין המראות נסמך על הפסוק 'ואתא מרבבות קודש' מכילתא, ספרי ותלמוד הבבלי[[158]](#footnote-159) דרשו מן הפסוק שהאל נבדל במראהו מן המלאכים; מכאן שהדמות הנער מושווה אליה היא האל בעצמו. מסתבר שהדרשה 'אתא' – 'האות' נדרשת הן על הסימן המבדיל והן על האות היתירה בשם של ע"ב אותיות. פסוק נוסף שעומד ברקע הוא דבר ה' לאחר התגלות שמו בסנה: 'זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר' (שמ' ג טו), האומר לפי הדרשה ששם המפורש יש להעלים ורק הכינוי ניתן לגלות.[[159]](#footnote-160) הנער הוא הדמות הנראית של האל הנסתר, הוא הכינוי הנהגה של השם הנעלם, וכך נאמר בפירוש במקבילה לקטע הזה: 'זה שמי לעולם וזה זכרי וגו' וקורא לנער זה ובריח[[160]](#footnote-161) וכינוי זה זכר<י>'.[[161]](#footnote-162) מסתבר שהיחס בין שם האל בן ע"ב אותיות ולבין שם מטטרון בן ע"א אותיות דומה ליחס בין שם המפורש וכינוי. כנראה זו הסיבה שבקערת ההשבעה מטטרון נקרא 'כינויה' ויש לו ע"א שמות.[[162]](#footnote-163)

הקערה מעידה על קדמות הזיהוי בין מטטרון לנער, הנפוץ ביותר בספרות ההיכלות ובספרות מאוחרת יותר. ברם בכתב יד היכלות ששחזר בוהק המצב מורכב יותר. נער נזכר בו כתריסר פעמים ומטטרון שבע עשר פעמים, אך קיימת הפרדה ברורה ביניהם: בחלקים שנזכר בהם מטטרון לא נזכר הנער ולהיפך. מאידך יש קשר מובהק בין שני דמויות: שניהם מהווים התגלמות המלאכית של השם המפורש שנגלה למשה בסנה. לכן נראה שהתופעה הזאת נובעת מן השימוש הסלקטיבי בלקסיקון שנקט בו המחבר על מנת ליצור גיוון סגנוני. בוהק כבר הצביע על השימוש האינטנסיבי בחידושי לשון בחלקים המיסטיים של החיבור לעומת הסגנון פשוט וברור בחלקים הפרקטיים.[[163]](#footnote-164) לפי דברינו המחבר יצר הבחנות נוספות, מורכבות יותר.

הסקירה הבאה נסמכת על מהדורתו של בוהק ומספרי העמודים מציינים אליה; סידור אחר של הקטעים תיצור כמובן תמונה שונה. גוף החיבור מתחיל בסיפור עליית משה למרום, בו פועל מטטרון; הסגנון פרוזאי מרומם מושפע במילים מוזרות ומומצאות (419-424). לאחר מכן הטקסט עובר לתיאורי העולם העליון והליטורגיה של המלאכים שמשולבים בהם תפילות והשבעות; מטטרון נזכר פעם אחד (427); הסגנון שירי ברובו, עם מילים מוזרות; ישנם פסקאות בסגנן מדרשי (424-430).[[164]](#footnote-165) תיאור העולם העליון נמשך בתיאור הכסא על בסיס דניאל ז ט-י; הסגנון מדרשי, כמעט ללא מילים זרות, מטטרון והנער[[165]](#footnote-166) אינם נזכרים (430-435). לאחר מספר עמודים שלא שרדו מתחיל טקסט ששייך למסורת שיעור קומה שכולל גם את דמות הנער. בהמשך מתוארת ליטורגיה של הנער והזכרת שם המפורש על ידו (435-436). הטקסט ממשיך בענייני שם המפורש ובזיקה בין השם הזה לבין הנער (437-438). כפי שהעיר בוהק, המעבר (בעמ' 438) בין Feinberg 14, 2v לבין Antonin B 186 2r אינו ודאי. אם נניח שיש כאן רצף יוצא שמיד לאחר מסירת שם המפורש של הנער נשאלת השאלה 'כאיזה צד הוא משתמש בו' ונמסרת ההשבעה שעיקרה אזכורים רבים של מטטרון[[166]](#footnote-167) (439-440). בהנחה שחסרים כאן עמודים, אזי השם בראש העמוד Antonin B 186 2r הוא שמו של מטטרון וההפרדה בין מטטרון ונער נשמרת. לאחר סיום השבעת מטטרון (440) באו שתי השמטות קצרות: פסקה בת ארבע שורות שמתחילה באמצע המשפט ונזכר בה הנער ופסקה בת שלש שורות על "חותמו של רבי ישראל". כאן מסתיים החיבור. לדעתי מסקירתנו עולה שהמחבר או העורך יצר הפרדה מכוונת בין מטטרון לנער, אך לא מתוך השיקולים הקשורים באנגלולוגיה אלא משקולי הסגנון.

קערה זו רומזת למסורת על שעניינן דמיון רב בין האל לבין הנער-מטטרון עד כדי הזדהות ביניהם. מסורות הללו שמתפרשות בקטעי הגניזה מתלוות באזהרות נמרצות נגד אובדן הבחנה ביניהם ודרישה לשמור את הדברים בסוד מפני הסכנה. סכנת חוסר הבחנה כוללת את ההיבט הוויזואלי "ממראה מתניו ולמעלה דומים זה לזה..." ואת ההיבט הנומינלי: "שמו כשמו... [שב]עים ושתים אותות ושם הנער שבעים ואחד". ויש לשים לב לכך שמתוך שני אזכורים פולמוסיים של מטטרון בתלמוד הבבלי אחד עוסק בגורם הוויזואלי של אי-הבחנה בינו לבין האל (חגיגה טו ע"א) והשני בגורם הנומינלי (סנהדרין לח ע"ב). נראה אפוא שהתלמוד מגיב לתפיסות הדומות לאלה שמשתקפות בקערה ובקטעי הגניזה הנידונים כאן, אלא שהוא מנסח אותן בצורה מוקצנת מתוך כוונה פולמוסית.

1. קריאות מפוקפקות/דחויות
	1. אוסף הילפרכט HS 3012[[167]](#footnote-168)

עדריאל עדריאל ועדרים עדריאל עדראל וזירקנים וזירקנים וזירק{ט}נים ושם מ<יט>טרון[[168]](#footnote-169) דיבדירה ואיל עידריה יהוה חיא ויסתום פומיה דססדרמין בת בבר

מילר-קסלר מתרגמת: ... ושם מטטרון שבדירתו, והאל בעזרו, יהוה חי, ויסתום פיה של דססדרמין בת בבר (שמה של שדה?).[[169]](#footnote-170) לפי הקריאה המוצעת זהו תיאור מעניין וייחודי של מטטרון, אך חלק מן הקריאות והפירושים נראים לי מפוקפקים. בקערה זו אותיות שונות מתדמות אלו לאלו אף מעבר למה שמצוי ברוב הקערות.

במהדורה חדשה של הקערות מאוסף הילפרכט שעומדת להתפרסם בקרוב[[170]](#footnote-171) ג'יימס נתן פורד הציע קריאות חדשות רבות בקערה הנדונה.[[171]](#footnote-172) לענייננו חשובה ביותר קריאתו 'מטבלון' (שם מאגי) במקום 'מטרון'. קריאה זו אינה ודאית ופורד עצמו ציין חלופות אפשריות,[[172]](#footnote-173) אך הקביעה שלא ניתן לקרוא 'מטרון' היא משכנעת בהחלט.

* 1. חפירות ביג'אן, Inv. 14/83[[173]](#footnote-174)

אשבעית עליך [מ]טתרו[ן]

הקערה נמצאה בחפירות הצלה של ביג'אן, אי בתוך נהר פרת לפי הצפתו על ידי סכר חדית'ה (1982-1983), בשכבה העבאסית (מחצית השנייה של המאה השמינית). זהו אחת מן הקערות הלא רבות שנמצאו in situ במהלך החפירות, ומן המאוחרות שבהן. השורה שבה קרא המהדיר את שמו של מטטרון נכתבה בצד החיצוני של הקערה בכיוון הרדיאלי. קשה לי לקבל קריאה זו על בסיס אותיות [...]טתרו[...] ששרדו.[[174]](#footnote-175) עד כמה שידוע לי כתיב 'מטתרון' לא מופיע לא בקערות מאגיות ולא בספרות מאגית ומיסטית מאוחרת יותר. אמנם במאגיה המוסלמית מופיע כתיב ميتطرون (מיתטרון),[[175]](#footnote-176) אך העובדה הזאת אינה יכולה להצדיק את הקריאה המוצעת.

1. סיכום

סקרנו כעשרים קערות יהודיות בהן מופיע שמו של מטטרון; מתוך דברי המהדירים אפשר ללמוד על כחמש קערות עם השם הזה שעומדות להתפרסם בקרוב. בהערה גסה מאד נראה שמטטרון מופיע ב2-3% של הקערות. אין בידי נותנים על התדירות של שמות המלאכים האחרים אך נראה שמטטרון הוא בין השמות המצויים ביותר.[[176]](#footnote-177) כתיב 'מיטטרון' מופיע באחד עשר קערות והכתיב 'מטטרון' – בשש. נתון זה משקף חוסר עקביות של האורתוגרפיה של הקערות, את ההעדפת האיות הפונטי על פני האיות ההיסטורי והמגמה הכללית לכתיב מלא[[177]](#footnote-178) ואין בו כדי לקבוע שהכתיב 'מיטטרון' הוא המקורי. כמו כן אין שום סימן לכך שכותבי הקערות ייחסו משמעות כלשהי לשינוי הכתיב על דרך שמצוי בספרות ההיכלות[[178]](#footnote-179)ובספרות מאוחרת יותר.

המאגיה הרפואית היא ייעודן של רובן המכריע של הקערות שסקרנו.[[179]](#footnote-180) זהו ייעוד מצוי ביותר, אם כי לא יחידי של הקערות. בהתאם לכך תפקידו של מטטרון הוא רפואי-הגנתי-מלחמתי. הוא נלחם בכוחות הרוע כדי לגרשם מגופו או ביתו של הלוקח או כדי מנוע את חדירתם לשם. תפקידו הרפואי של מטטרון מתבטא לפעמים בשיתוף פעולה עם רפאל (4) ולפעמים בהענקת לו תואר 'רופא גדול של רחמים' (5). תפקידו רפואי של מטטרון קשור למעמדו כ'שר התורה' (1).

ישנן השבעות שמתוכן לא ניתן ללמוד על המעמד היחסי של מטטרון בהיררכיה המלאכית. אך אותן הקערות שיש בהם התייחסות ישירה או עקיפה לנושא הזה מעידות על עליונותו של מטטרון. בין השאר מטטרון הוא ראש שבעת המלאכים העליונים, שלפעמים נכללים בתוכה מיכאל, גבריאל ורפאל. מטטרון נקרא שר של כל העולם; משמעות העיקרית של התואר הזה הוא ייצוג העולם לפני ה' והגנה עליו.

קערות מספקות תיעוד מוקדם למסורות רבות על אודות מטטרון שמוכרות מספרות ההיכלות. בין השאר למטטרון ניתנו תארים 'פסקון', 'סגרון' ו'אטמון', שעניינם שהוא סותם פיות המקטרגים, מפסיק וסוגר את כל האשמות. דמותה של רוח פסקונית הנקראת גם פסקון סגרון ואטמון מופיעה גם בגמרא בתור מסורת ארצישראלית של מאות ג-ה, אך ללא קשר למטטרון.[[180]](#footnote-181) מעניין ביותר תואר גנוניה שניתן למטטרון בקערות השבעה ובהיכלות מן הגניזה. לפי הצעתנו פירושו הוא שמטטרון הוא חופת כלולות של האל והעולם. כמו כן ישנה קערה שמזהה בין מטטרון, ה'נער' וה'כינוי'. לתואר 'נער' שמופיע פעמים רבות בספרות ההיכלות יוחסו משמעויות שונות. הקערה משתמשת בו במשמעות ייחודית שקשורה במסורת שיעור קומה שבה הנער הוא כהן גדול של מעלה שיש לו זיקה מיוחדת לשם המפורש. גם 'כינוי' כשמו של מטטרון קשור אף הוא לעניין הזה.

נראה לי שאפשר לטעון שהתפיסה המקורית של מטטרון כמלאך ששם ה' בקרבו התגלגלה לתפיסת שר התורה על בסיס הזיקה בין תורה לשם ה' ומתפקיד שר התורה הסתעף תפקיד רפואי-הגנתי של מטטרון.

ריכוז גבוה במיוחד של מקבילות לקערות ההשבעה נמצא בחיבור מספרות ההיכלות שהשתמר בין קטעי הגניזה ושוחזר על ידי גדעון בוהק. המקבילות נמצאות בשני חלקי החיבור – אחד שמוקדש לעימות בין משה למלאכים בהר סיני ולסודות שהוא קיבל שם והשני שמתאר את הליטורגיה המלאכית ואת אמירת השם המפורש על ידי ה'נער'. נראה שמתוך העדות המוצלבת של קערות ההשבעה וקטעי הגניזה ניתן להסיק שהם משקפים את מסורת ממטרון בת-זמנה של התלמוד ולא את ההתפתחות המאוחרת שלה.

לבסוף כמה מילים על מה שאין בקערות. אין בהן זכר לחנוך, לקשר בין מטטרון לבין המסורת החינוכית וכל שכן לזיהוי בין מטטרון לבין חנוך, למרות שיש בהן הדים בודדים של המסורת החנוכית כמו מרד המלאכים וחרם על חרמון. כמו כן הטענה על הזיקה בין מטטרון לבין הרמס המשתקפת בקערות היא הר שתלוי בשערה.

1. לדוגמא, בשנתיים האחרונים הופיעו המאמרים Yakir Paz, ‘Metatron is not Enoch : reevaluating the evolution of an archangel,’ *Journal for the Study of Judaism* 50 (2019), pp. 52-100; Daniel Boyarin, ‘The Quest of the Historical Metatron: Enoch or Jesus,’ *A Question of Identity*, Berlin 2019, pp. 153-162; עדיאל שרמר, 'פרוונקא: ההקשר המנדעי של פולמוס אחד נגד מינים בתלמוד הבבלי', תרביץ פה (תשע"ח), עמ' 205-231. חומר רב רלבנטי לסוגיה נמצא באוסף John Reeves, Annette Yoshiko Reed, *Enoch from Antiquity to the Middle Ages, Volume I: Sources From Judaism, Christianity, and Islam*, Oxford 2018. [↑](#footnote-ref-2)
2. לקערה הסורית (VA 3383) מוקדש מאמרי Metatron in Syriac Incantation Bowl, forthcoming וראו להלן, הערה 134. הגדרות 'יהודית', 'סורית' ו'מנדעית' מתייחסות בעיקר לצורת הכתב; בלשונן של הקערות ההבדלים בין של הדיאלקטים מטושטשים במידה כזאת שהחוקרים נוטים לדבר על הקוינה האמרי של הקערות: Tapani Harviainen, ‘A Syriac Incantation Bowl in the Finnish National Museum, Helsinki: A Specimen of Eastern Aramaic “Koiné”,’ *Studia Orientalia* 51 (1978), pp. 1-30. דבר דומה וביתר שאת אפשר לומר על הרקע הדתי-התרבותי של הקערות, ראו Shaul Shaked, ‘Jesus in the magic bowls; apropos Dan Levene’s “...and by the name of Jesus...”,’ *Jewish Studies Quarterly* 6 (1999), p. 315. וראו Hannu Juusola, *Linguistic Peculiarities in the Aramaic Magic Bowl Text*s, Helsinki 1999, pp. 1-3. [↑](#footnote-ref-3)
3. Jonas C. Greenfield, ‘Notes on Aramaic and Mandaic Magic Bowls,’ *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 5 (1973), pp. 149-156; Phillip S. Alexander, Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch, *Journal of Jewish Studies* 28 (1977), pp. 165-167; Shaul Shaked, ‘“Peace be upon you, exalted angels”: on Hekhalot, liturgy and incantation bowls,’ *Jewish Studies Quarterly* 2 (1995), pp. 197-219; Rebecca Macy Lesses, *Ritual Practices to Gain Power: Angels, Incantations, and Revelation in Early Jewish Mysticism*, Harrisburg 1998, pp. 351-362; James R. Davila, *Descenders to the Chariot: The People Behind the Hekhalot Literature*, Leiden 2001, pp. 217-228 [↑](#footnote-ref-4)
4. השוו Yakir Paz, ‘Metatron is not Enoch,’ p. 4. [↑](#footnote-ref-5)
5. גרינפלד ומיליק היו הראשונים שייחדו הדיון לסוגיית מטטרון בקערות ההשבעה על פי דוגמאות בודדות: Greenfield, ‘Notes’, pp. 150-156; Jozef T. Milik, *The Books of Enoch Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford 1976, pp. 128-134. דיונים מפרטים יותר אצל Lesses, *Ritual Practices*, pp. 351-362; Davila, *ibid*, esp. pp. 219, n. 12. חוקרים רבים התייחסו לנושא בדרך אגב או הסתפקו ברשימה של (כעשרה) קערות: Peter Schäfer, *Der verborgene und offenbare Gott: Hauptthemen der frühen jüdischen Mystik*, Tübingen 1991, p. 29, n. 71, idem, ‘Metatron in Babylonia,’ *Hekhalot Literature in Context: Between Byzantium and Babylonia*, ed. R. Boustan, M. Himmelfarb, and P. Schäfer, Tübingen 2013, p. 39. וראו לאחרונה Yakir Paz, ‘Metatron is Not Enoch: Reevaluating the Evolution of an Archangel,’ *Journal for the Study of Judaism* 50 (2019), pp. 14-17 [↑](#footnote-ref-6)
6. בדומה למאגר הפרוסופוגרפי https://web.archive.org/‌‌web/20130923044840/‌https://sharepoint.soton.ac.uk/‌sites/vmba/lists/‌prosopography2/vmba.aspx. [↑](#footnote-ref-7)
7. כששים אחוז מתוך כ-2000 קערות הידועות כתובות יהודית, כעשרים וחמש – מנדעית, כחמש עשרה – סורית Dan Levene, ‘Incantation Bowls, Babylonian’, *The Encyclopedia of Ancient History*, ed. R. S. Bagnall et al., Malden MA 2013, vol. 6, p. 3438. כאמור (לעיל, הערה 2), המיון הזה מתבסס בעיקר על צורת הכתב. [↑](#footnote-ref-8)
8. צילומי הקערה באתר המוזאון: https://www.penn.museum/collections/object/303320. [↑](#footnote-ref-9)
9. או 'דיברי השים', ראו להלן, ליד הערה 21. [↑](#footnote-ref-10)
10. מונטגומרי קרא 'יחיאל' וכך גם המילון הארמי המקיף. מבחינת הכתיב שניהם אפשריים במידה שווה, אך 'יהואל' נתמך על ידי המקבילות; ראו Greenfield, Notes, p. 156 n. 40; Ithamar Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden (1980) 2014, pp. 222-223, n. 12. [↑](#footnote-ref-11)
11. James A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia 1913. [↑](#footnote-ref-12)
12. תולדות המחקר החל מן הפרסום הראשון ב-1853 תוארו מספר פעמים. [↑](#footnote-ref-13)
13. J.N. Epstein, ‘Gloses babylo-araméenes’, *REJ* 73 (1921), pp. 53-54, התרגום העברי של המאמר: מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א, י"נ אפשטיין, בעריכת ע''צ מלמד, ירושלים תשמ"ד, עמ' 349-350. לדיונים נוספים על אודות הקערה הזאת ראו Milik, The Books of Enoch, p. 130; Phillip S. Alexander, Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch, *Journal of Jewish Studies* 28 (1977), pp. 165-167; Shaked, ‘“Peace Be upon You, Exalted Angels”, pp. 201-203; Lesses, *Ritual Practices*, pp. 354-359; Davila, *Descenders to the Chariot*, pp. 217-220. [↑](#footnote-ref-14)
14. ראו Shaked, ibid., Lesses, ibid.; גדעון בוהק, 'קטעים חדשים מספרות ההיכלות מגניזת קהיר', תעודה כו (תשע"ד), עמ' 661. מעניין לציין שבקערות אחדות שר התורה הוא מיכאל, ראו Davila, pp. 220-221. טענתו שהופעת המילה 'גינאה' בהוראת 'גניוס' מעידה על השפעה של הערבית جني, ג'יני (עמ' 221, הערה 18) אינה הכרחית. ראו עתה במילון הארמי המקיף http://cal.huc.edu/­bablex.php?­coord=70700057104&­word=7. [↑](#footnote-ref-15)
15. השוו מיכאל שניידר, האל, המלאך והשטן: עיונים באנגלולוגיה ודמונולגיה, עמ' 250-256. [↑](#footnote-ref-16)
16. Lesses, *Ritual Practices*, p. 356. [↑](#footnote-ref-17)
17. ראו גרשם שלום, זרמים ראשיים, עמ' 85-87; Idel, *Ben*, index s. v. ‘Yaho’el’; מיכאל שניידר, המסורות הגנוזות של המיסטיקה היהודית, לוס אנג'לס תשע"ב, עמ׳ 167-267. [↑](#footnote-ref-18)
18. שלום, זרמים ראשיים, עמ' 87. [↑](#footnote-ref-19)
19. שלום, זרמים ראשיים, עמ' 85. [↑](#footnote-ref-20)
20. Alexander, ‘Historical Setting,’ p. 167. וזו גם דעתו של מרטין כהן, Martin Samuel Cohen, *The Shi‘ur Qomah: Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, Lanham 1983, p. 159. [↑](#footnote-ref-21)
21. מאיר בר-אילן, סתרי תפילה והיכלות, רמת גן תשמ"ז, עמ' 148-149. [↑](#footnote-ref-22)
22. עקיבה פרוש, מרכבה שלמה, ירושלים תרפ"א, מג ע"ב. [↑](#footnote-ref-23)
23. ויש לשים לב לכך שברכה זו חותמת את מסירת השם המפורש של הנער/מטטרון, ראו להלן, עמ' 14. [↑](#footnote-ref-24)
24. Montgomery, pp. 99, 123, 150, 196. [↑](#footnote-ref-25)
25. CBS 16007, Sok. 7, AIT 7 (Montgomery, p. 146), במקבילה CBS 16081, Sok. 8, שפורסמה על ידיMyhrman, David W. ‘Aramaic Incantation Text from Nippur’, *Le Monde Oriental* 2 (1906), pp. 207-219: 'ובהרמיס מריא רבה'. בהמשך ההשבעה נזכר אברכס רבה, הוא Ἀβρασάξ, המזוהה עם הרמס ב-PGM VIII.49. [↑](#footnote-ref-26)
26. השוו את הקריאה האלטרנטיבית של ג'"נ פורד שצוטטה אצל יקיר פז Yakir Paz, ‘Metatron is Not Enoch: Reevaluating the Evolution of an Archangel,’ *Journal for the Study of Judaism* 50 (2019), p. 16, n. 64. [↑](#footnote-ref-27)
27. Nathaniel Deutsch, *Guardians of the Gate: Angelic Vice Regency in Late Antiquity*, Leiden 1999, p. 169. [↑](#footnote-ref-28)
28. ראו Kevin van Bladel, *The Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford 2009. [↑](#footnote-ref-29)
29. קארה דה וו בסקירת קמיעות מוסלמיות (*Hastings’ Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. III, p. 458) מזכיר בדרך אגב שבספר אנדהריוס הבבלי (كـتـاب انـدهـريـوش الـبـابـلـى, קודקס פריס 2630) מטטרון נקשר לפעמים לצדק ולפעמים לכוכב (עטארד). המלאך הממונה על הכוכב בדרך קבע הוא מיכאל ומטטרון קיבל תפקיד זה רק בתור מחליפו של הלה. חוץ מזה, הזיקה לעטארד הכוכב אינה גוררת באופן מידי את זיקה להרמס ולמסורת ההרמטית. יתכן שבאחד קמיעות מן הגניזה הקהירית (T.-S. K1.128, Lawrence Schiffman, Michael Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah*, Sheffield 1992, pp. 128-130) ניתן למצוא רמז כלשהו לזיקה כזאת. בעל הקמיע משביע "את כוכב חמה ששמו עטארד" בשמו של מטטרון. הואיל ואחת מבקשותיו היא 'ותגלו לי כל רזי עלמא' ייתכן שעטארד משמש כאן כנציגו של הרמס. ראו Ortal-Paz Saar, *Jewish Love Magic from Late Antiquity to the Middle Ages*, Leiden 2017, pp. 226-227. [↑](#footnote-ref-30)
30. Cyrus H. Gordon, ‘Aramaic Magical Bowls in the Istanbul and Baghdad Museums’ *Archiv Orientální* 6 (1934), p. 328 (CAIB 52) [↑](#footnote-ref-31)
31. סינופסיס, 10-11, 19. [↑](#footnote-ref-32)
32. שם, 13. [↑](#footnote-ref-33)
33. השוו את האטימולוגיה הפופולרית של שם מטטרון מ-μετα ו-θρόνος [↑](#footnote-ref-34)
34. שם, 385, 398. [↑](#footnote-ref-35)
35. שם, 386, 389 לפי כ"י מינכן 40. [↑](#footnote-ref-36)
36. השוו שניידר, מראה כהן, 126, האל המלאך והשטן, .... [↑](#footnote-ref-37)
37. בבלי יומא סז ע"ב. [↑](#footnote-ref-38)
38. AIT, No 2, p. 123 [↑](#footnote-ref-39)
39. Marco A. Moriggi, *Corpus of Syriac Incantation Bowls: Syriac Magical Texts from Late-Antique Mesopotamia*, Leiden 2014, p. 23. [↑](#footnote-ref-40)
40. לפירוש שם זה ראו משה אידל, 'שמיחזה - שמחזי / שמחזאי / שמיא + חזא / שמיחזא', לשוננו עח (תשע"ו), עמ' 37-42. [↑](#footnote-ref-41)
41. מדרש אבכיר בילקוט שמעוני, בראשית רמז מד. [↑](#footnote-ref-42)
42. לדוגמא Ashm. 1932.620 (להלן סעיף 3), B16007 (נזכר בסעיף 1), T.-S. K 1.162. וראו Milik, *The Books of Enoch*, p. 130, n. 3. [↑](#footnote-ref-43)
43. לדוגמא, אוסף מוסיוף 163.18: "היכדין דאיתכבישו הנון דעל פוקדן דמריהון עברו עזאל ועזאל ועזזיאל ואישתלחו מלאכי עליהון מן קדם אלהא וכבשינון על טור[א דחשוכא] ואהדרו אפיהון לאפי דחשוכא", Dan Levene, *A Corpus of Magic Bowls*: *Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity*, London 2003, p. 126; idem, *Jewish Aramaic Curse Texts from Late-Antique Mesopotamia*, Leiden 2013, p. 111; וראו עוד גרשם שלום, 'הבדלה לדרבי עקיבה', שדים, רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, בעריכת אסתר ליבס, ירושלים תשס"ד, עמ' 176. [↑](#footnote-ref-44)
44. עודד פורת, ספר ברית המנוחה: מהדורה מדעית ומבואות, ירושלים תשע"ז, עמ' 252-253. במקום אחר (שם, עמ' 231) אנו פוגשים בגלגול של המיתוס החנוכי על עוזא ועזאל משולב בתפיסת האצילות השמאלית. [↑](#footnote-ref-45)
45. Cyrus H. Gordon, ‘Aramaic incantation bowls,’ *Orientalia* 10 (1941), 279-280; Milik, *The Books of Enoch*, pp. 129-130. [↑](#footnote-ref-46)
46. מיליק מתרגם את 'ראשי שרית[א]' כ-chiefs of the Service. אני מפקפק בקריאתו, אך אין לי אפשרות לבדוק אותה; בכל אופן הייתי מתרגם chiefs of the troops (שריתא כמו משריתא). [↑](#footnote-ref-47)
47. למרות שאין לפני צילום הקערה אני משער שיש לקרוא 'יהואל', או 'יהיאל' כמו ברוב המקומות בהם קראו (בעבר) 'יחיאל', ראוJoseph Naveh, Shaul Shaked, *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1998, p. 163. [↑](#footnote-ref-48)
48. אולי 'מדחק', השוו 'בשמיה דיהוק יהוק רבה דידחק מרכבתיה על ימה דסוף', S. Shaked, J. N. Ford, S. Bhayro, *Aramaic Bowl Spells: Jewish Babylonian Aramaic Bowl*s, Vol. 1, Leiden 2013, pp. 60, 72, 80. וכן בקערה B16917, מונטגומרי 14, עמ' 183, צ"ל דדחיק במקום 'דרחיק'. [↑](#footnote-ref-49)
49. מוטיב זה מופיע בקערות רבות; ראו בהערה קודמת. [↑](#footnote-ref-50)
50. Cyrus H. Gordon, ‘Aramaic and Mandaic Magical Bowls,’ *Archiv Orientální* 9, pp. 93-94. [↑](#footnote-ref-51)
51. בבלי, יבמות טז ע"ב, סנהדרין צד ע"א, חולין ס ע"א, שמות רבה טב-נב, מדרש אלפא ביתות, בתי מדרשות, ב, עמ' תכו, סינופסיס, 47, 56 (חנוך ג), 386 (בכ"י מינכן 40). [↑](#footnote-ref-52)
52. ראו Hugo Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, with Prolegomenon by J. Greenfield, New York 1973, pp. XXXI, XXXVIII, 26-28, 50, 104-106, 123,149; Gershom G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1965, 43-50; idem, Origins of the Kabbalah, Philadelphia 1987, p. 21-215, n. 26; Andrei A. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition*, Tübingen 2005, 127-130; Moshe Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, New York 2007, pp. 128-132; Peter Schäfer, *The Jewish Jesus*: *How Judaism and Christianity Shaped Each Other*, Princeton 2102, pp. 123-126; שלום, ראשית הקבלה, עמ' 77, עמ' 235-236, הערה 8; יהודה ליבס, 'De Natura Dei: על המיתוס היהודי וגלגולו', משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 278-280. [↑](#footnote-ref-53)
53. Dan Levene and Siam Bhayro, ‘“Bring to the Gates ... upon a good smell and upon good fragrances:” An Aramaic Incantation Bowl for Success in Business,’ *Archiv für Orientforschung* 51 (2005-6), pp. 242-246 [↑](#footnote-ref-54)
54. Cyrus H. Gordon, ‘Two magic bowls in Teheran,’ *Orientalia* 20 (1951), p. 307; J. B. Segal, *Catalogue of the Aramaic and Mandaic incantation bowls in the British Museum*, London 2000, p. 99 [↑](#footnote-ref-55)
55. ביטוי זה מזור ותרגומו של גורדון that bless the season אינו מתאים להקשר. עדיף להניח שהמילה 'אשונא' היא מטתזה של 'אנושא', דהיינו בני אנוש, 'אינשא', 'אנשא' ('אנושא' מופיע בספר דניאל ובספר חנוך). ויתכן שיש לקרוא את האות השלישית כיו"ד, השוו את היו"ד של 'מברכי'. [↑](#footnote-ref-56)
56. ראו מונטגומרי, עמ' 97. [↑](#footnote-ref-57)
57. Markham J. Geller, ‘Two Incantation Bowls Inscribed in Syriac and Aramaic,’ *BSOAS* 39 (1976), p. 426. [↑](#footnote-ref-58)
58. Joseph Wohlstein, Ueber einige aramäische Inschriften auf Thongefässen des Königlichen Museums zu Berlin, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 9 (1894), p. 11; Levene, *Jewish Aramaic Curse Texts*, p. 46 [↑](#footnote-ref-59)
59. *Aramaic Bowl Spells*, pp. 254. [↑](#footnote-ref-60)
60. המהדירי הקערות 1.8-10 מזכירים עוד שבעה קערות עם טקסט דומה שממתינות לפרסום (*Aramaic Bowl Spells*, p. 243). [↑](#footnote-ref-61)
61. *Aramaic Bowl Spells*, pp. 266-267. [↑](#footnote-ref-62)
62. השוו להלן 1.14 וכן בהיכלות רבתי: 'טול שתי חותמות בשתי ידך אחד של טוטרוסאי יהוה אלקי ישראל ואחד של סוריא שר הפנים' (סינופסיס, 219). [↑](#footnote-ref-63)
63. *Aramaic Bowl Spells*, pp. 243-244. ג' נ' פורד מציין שאותו ביטוי מופיע, בין השאר, בשלושה קערות מאוסף Alexander L. Wolfe, שעדיין לא פורסמו. [↑](#footnote-ref-64)
64. Michael Sokoloff, A *Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic periods*, Ramat Gan 2002, pp. 296-297. במהדורה האינטרנטית של המילון הארמי בערך ב'גנון' (http://cal.huc.edu/oneentry.php?lemma=gnwn%20N), הוסף תת-ערך ‘covering, protection’עם הציון שהוראה זו מופיעה בקערות ההשבעה ובארמית יהודית ספרותית מאוחרת. למעשה הדוגמאות מן הדיאלקט האחרון, דהיינו מן התרגומים המאוחרים (http://cal.huc.edu/‌show1dialectKWIC.php?‌lemma=gnwn‌&pos=N‌&texts=81) לא מוסיפים דבר להוראה של canopy. [↑](#footnote-ref-65)
65. ראוGeo Widengren, *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala 1946, pp. 108-122, esp. 112, 120, n. 1; Tryggve Kronholm, *Motifs from Genesis 1-11 in the genuine hymns of Ephrem the Syrian with particular reference to the influence of Jewish exegetical tradition*, Lund 1978, p. 78; Sebastian P. Brock, ‘Passover, Annunciation and Epiclesis: Some Remarks on the Term Aggen in the Syriac Versions of Lk. 1:35,’ *Novum Testamentum* 24 (1982), pp. 222-233; idem, ‘An Anomymous Hymn for Epiphany,’ *Parole de l’Orient* 15 (1988-1989), pp. 169-200; idem, ‘The Bridal Chamber of Light: A Distinctive Feature of the Syriac Liturgical Tradition,’ *The Harp* 18 (2005), pp. 179-191; Kathleen E. McVey, ‘The Sogitha on the Church of Edessa in the Context of Other Early Greek and Syriac Hymns for the Consecration of Church Buildings,’ *ARAM* 5 (1993), pp. 329-370; Dan D.Y. Shapira, ‘“Tabernacle of vine”: some (Judaizing?) features in the Old Georgian Vita of St. Nino’, *Scrinium* 2 (2006), pp. 290-304; Michael Peppard, *The World’s Oldest Church: Bible, Art, and Ritual at Dura-Europos, Syria*, New Haven 2016, pp. 193-199; מיכאל שניידר, מראה כהן, לוס אנג'לס תשע"ב, עמ' 89-90; הנ"ל, המסורות הגנוזות של המיסטיקה היהודית, לוס אנג'לס תשע"ב, עמ' 19-21. גם הספרות היוונית, הנוצרית והגנוסטית, עשתה שימוש דומה במונחים המקבילים νυμφών, παστός, וראו להלן, הערה 90. [↑](#footnote-ref-66)
66. ירושלמי חגיגה עז ע"א. [↑](#footnote-ref-67)
67. בבלי ב"ב עה ע"א. [↑](#footnote-ref-68)
68. בשה"ש רבה: עיקרי. [↑](#footnote-ref-69)
69. פסיקתא דר"כ, א, ו, ד', מהדורת מנדלבוים, עמ' ו; שיר השירים רבה ה, א א; והשוו צבי מאיר רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי יניי, כרך ב, ירושלים תשמ"ז, עמ' 55-56. [↑](#footnote-ref-70)
70. זו דרשה על 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד'. אמנם העולם הוא בתו ומעשה ידיו של הקב"ה, אך לאחר גמר המלאכה ה' פגש את עולמו מחדש, גילה את יופי והתאהב בו. נראה לי שזו הייתה כוונת הדרשן שבחר [↑](#footnote-ref-71)
71. תיאודור-אלבק: 'לה'. [↑](#footnote-ref-72)
72. בראשית רבה ט, ד, לפי כ"י וטיקן 60. השוו תיאודור-אלבק, עמ' 69. [↑](#footnote-ref-73)
73. Schäfer, *Geniza-Fragmente*, p. 17 [↑](#footnote-ref-74)
74. גדעון בוהק, 'היכלות גנוזים: לקראת שחזור חיבור היכלות לא ידוע מגניזת קהיר', תרביץ פב (תשע"ד), עמ' 407-446 [↑](#footnote-ref-75)
75. בוהק, שם, עמ' 412. [↑](#footnote-ref-76)
76. T.-S. K 21.95.A, Peter Schäfer, *Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen 1984, p. 17. ראו להלן את ההערות הטקסטואליות לציטוט הרחב. [↑](#footnote-ref-77)
77. T.-S. K 21.95.P, Schäfer, ibid, p. 143 [↑](#footnote-ref-78)
78. לפי בוהק, שם, עמ' 410-416. [↑](#footnote-ref-79)
79. במאגרים למילון ההיסטורי: 'גנו?ן? יה'. האות הרביעית היא בודאי 'ז' כמו שקראו שפר ובוהק, אך יתכן ש'יה' אכן נכתב בנפרד מ'גנוז', כמו לעיל באותו קטע (עמ' 2r, שורה 20) שיש לקרוא שם 'גנוז יה'. בכל אופן אין ספק שמדובר בווריאנט של 'גנוניה'. [↑](#footnote-ref-80)
80. לפי בוהק, שם, עמ' 440. השוו Schäfer, *Geniza-Fragmente*, p. 165. [↑](#footnote-ref-81)
81. T.-S. K 21.95.S, Schäfer, *Geniza-Fragmente*, p. 17. לפי מלאכי בית אריה הטקסט נכתב לפני המאה התשיעית, Schäfer, ibid, p. 10. וראו Peter Schäfer, ‘The Hekhalot Genizah,’ *Hekhalot Literature in Context; Between Byzantium and Babylonia*, eds. R. Boustan, M. Himmelfarb, and P. Schäfer, Tübingen 2013, pp. 183-186. [↑](#footnote-ref-82)
82. אצל שפר יהריאל, הקריאה הנכונה – במאגרים של המילון ההיסטורי. [↑](#footnote-ref-83)
83. אני מניח שיש להשלים: ל[פני]. בלקונה שאחרי אות 'ל' יכולות להיכנס משלוש עד חמש אותיות. בטקסט מקביל בהיכלות רבתי (סינופסיס, 277, לפי כ"י וטיקן 228): 'ומתוך אהבה שהיו אוהבין אותו במרום היו קורין אותו במחנות קדושים מטטרון עבד יוי ארך אפים ורב חסד. בא'י חכם הרזים ואדון הסתרים. אמן ואמן'. לפי זה מסתבר שגם בקטע הגניזה יש כאן יש מעבר משמות מטטרון לתארי האל. לפי זה זבוריאל הוא שמו של האל ולא של מטטרון. ראו להלן, הערה 131. [↑](#footnote-ref-84)
84. Schäfer, *Geniza-Fragmente*, p. 17 [↑](#footnote-ref-85)
85. ב'אודות של שלמה' האהבה מתוארת כחופה: ܐܝܟ ܕܪܥܗ ܕܚܬܐ ܥܠ ܟܠܬܐ܆ ܗܟܢܐ ܢܝܪܝ ܥܠ ܐܝܠܝܢ ܕܝܕܥܝܢ ܠܝ܂ ܘܐܝܟ ܓܢܘܢܐ ܕܡܬܝܚ ܒܝܬ ܚܬܢܐ܆ ܗܟܢܐ ܚܘܒܝ ܥܠ ܐܝܠܝܢ ܕܡܗܝܡܢܝܢ ܒܝ܂ 'כזרוע החתן על הכלה, כך עולי על מי שיודע אותי. כחופה (גנונא) המתוחה בבית המתחתנים, כך אהבתי על מי שמאמין בי'. יתכן שזו דרשה על 'הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה' (שיר השירים פרק ב ה). השוו Michael Lattke, *Odes of Solomon*: *A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis 2009, p. 582, 590-591; [↑](#footnote-ref-86)
86. כמו במובאה מבראשית רבה לעיל. [↑](#footnote-ref-87)
87. למסקנה דומה אפשר להגיע דרך זיהוי מטטרון עם כסא כבוד וארון הברית והרי ידוע ששניהם מתוארים כנקבה וככלה. [↑](#footnote-ref-88)
88. כל שכן לפי דעתו של יהודה ליבס (צוין לעיל, הערה 52) ששר העולם הוא פרסוניפיקציה של הארץ. [↑](#footnote-ref-89)
89. ראו במיוחד רמב"ן והאסכולה שלו, ספר הנבון, ר' נחמיה בן שלמה... Scholem, *Origins of the Kabbalah*, pp. 187, n. 214, 214-215, 299 Elliot Wolfson, ‘By Way of Truth: Aspects of Naḥmanides’ Kabbalistic Hermeneutic,’. משה אידל, 'שרידים נוספים מכתבי ר׳ יוסף הבא משושן הבירה', דעת [↑](#footnote-ref-90)
90. בנצרות הסורית: ראו לדוגמא Sebastian P. Brock, *Bride of Light: Hymns on Mary from the Syriac Churches*, Kottayam 1992, p. 59. בביזנטיון: השוו לדוגמא דברי פרוקלוס, ארכיבישוף של קונסטנטינופול: 'היא חופה שבה הלוגוס התחתן עם בשר ודם, היא הסנה בעל נפש של הטבע (האנושי) שאש חבלי הלידה של האלוה לא שרף אותו' ἡ παστὰς ἐν ἧι ὁ λόγος ἐνυμφεύσατο τὴν σάρκα, ἡ ἔμψυχος τῆς φύσεως βάτος, ἣν τὸ τῆς θείας ὠδῖνος πῦρ οὐ κατέκαυσεν (Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5, Texts and Translations*, Leiden 2003, p. 136). [↑](#footnote-ref-91)
91. פסקה זו זכתה בצדק לתשומת לב גדולה מצד החוקרים; ראו שלום, זרמים ראשיים, [↑](#footnote-ref-92)
92. ניתן לתרגם גם מזעזע, מרעיד. המילון לשפה הרוסית של המאות יא-יז מציע לפרש את המילה כ'מניע' (Словарь русского языка XI–XVII вв., Вып. 30, Москва 2015, стр. 214)), אך המשמעות הזאת לא מתועדת בשום מקום אחר ולא מתאימה להקשר. [↑](#footnote-ref-93)
93. חלק מכתבי היד גורסים 'נהגה', מה שמשקף את התרגום המילולי של המונח 'מפורש' ואילו אחרים גרוסים 'לא-ניתן-היגוי' – תרגום חפשי לפי העניין או תיקון המעתיק ברוח תאולוגיה שלילית. [↑](#footnote-ref-94)
94. המשפט מסובך, במיוחד בחלקו השני, והוצעו לו קריאות ופירושים רבים ושונים. מבין אלה יש לציין את קריאתו של אלכסנדר קוליק, Ryszard Rubinkiewic, *L’Apocalypse D’Abraham: en vieux slave. Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Lublin 1987, pp. 128-131 ; Alexander Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha: Toward the Original of the Apocalypse of Abraham*, Leiden 2005, pp. 17-18, 55-56, n. 14. הדיון באפשרויות הפרשניות וביסוס להצעתי ניתן בתרגום עברי מוער ומפורש של חזון אברהם, הנמצא אצלי בכתובים. [↑](#footnote-ref-95)
95. בקערה M 155 מאוסף מוסיוף מופיע פסקון ללא זיקה למטטרון. [↑](#footnote-ref-96)
96. זה כולל גם את קערת ההשבעה הסורית שנדון בה במאמר המשך. [↑](#footnote-ref-97)
97. ראו לעיל, הערה 78 ולהלן, הערה 146. [↑](#footnote-ref-98)
98. שם, עמ' 413-414. [↑](#footnote-ref-99)
99. יצורי האש האלה מכונים בשמות מוזרים שלא מוכרים ממקום אחר וכנראה מומצאים. באופן כללי החיבור מושפע במילים כאלה במקומות שהמחבר מבקש ליצור את אווירת מסתורין. ראו גדעון בוהק, 'קטעים חדשים מספרות ההיכלות מגניזת קהיר', תעודה כו (תשע"ד), עמ' 663-664; הנ"ל, 'מילים מומצאות בספרות ההיכלות', [↑](#footnote-ref-100)
100. לאטימולוגיה איראנית של שם זה ראו Shaul Shaked, ‘A Persian House of Study, A King’s Secretary: Irano-Aramaic Notes’, *Acta Or. Scient. Hung.* 48 (1995), pp. 181-183; Claudia A. Ciancaglini, *Iranian loanwords in Syriac*, Wiesbaden 2008, p. 235 ואת המאמר שצוין בהערה 2. [↑](#footnote-ref-101)
101. צ"ל שאני. [↑](#footnote-ref-102)
102. צ"ל ילך. [↑](#footnote-ref-103)
103. הציטוט משמ' לב לד. השימוש בפסוק הזה מעורר תמיהה משום שהוא מדבר על המלאך שאמור היה להוביל את העם בעקבות חטא העגל והכרזת האל שהוא עצמו לא ילך בקרב העם. כפי שמסופר בשמות לג משה הצליח לבטל גזירה זו. כידוע יש שתי עמדות עיקריות בשאלת היחס בין המלאך הנזכר בשמ' כג כ-כג לבין המלאך של שמ' לב לד ולג ב. דעה אחת מזהה ביניהם וטוענת שמטטרון שמו כשם רבו הוא שנדחה על ידי משה. לדעה השנייה בשמ' לב לד ולג ב מדובר על סתם מלאך ואותו משה דחה, אך לא את מטטרון, מלאך הפנים ששם האל בקרבו. אפילו אם נאמר שגם מי שמחזיק בדעה הראשונה יכול לסבור שמטטרון נדחה רק מהובלת העם במדבר אך לא מתפקידים אחרים, אין זה מסביר את ציטוט משמ' לב לד בטקסט שדורש בשבחו של מטטרון. הנחה סבירה ביותר לדעתי היא שהכותב התכוון לפסוקים 'הנה אנכי שלח מלאך לפניך' (שמ' כג כ) ו'כי ילך מלאכי לפניך' (שמ' כג כג) אך טעה בשל ציטוט מזיכרון. [↑](#footnote-ref-104)
104. כמובן זהו אטימולוגיה מדרשית שנוספה על המשמעות העיקרית של συνήγορος, 'מלמד זכות'. [↑](#footnote-ref-105)
105. נראה שיש כאן הד למנהג הרומי לקרוא לעבד בפרה-נומן ונומן של אדוניו ולקלינט - בשם פטרונו. אמנם במקרה של העבד שמו של אדוניו בא בגנטיב (׳של פלוני׳), לפעמים בליווי המילה servus (עבד), אך בעברית היחסה אינה משתקפת וכך נוצרת דו-משמעיות: האם לפנינו סמיכות או תמורה? 'מלאך (של) אלהים' או מלאך (שהוא) אלהים? 'מטטרון (של) יהוה' או '(שהוא) יהוה'? וכיוצא בזה. בכל אופן הדגש העיקרי הוא שמעמדו הרם של מטטרון נובע משייכותו לה' והדביקות בו, 'משל להדיוט אומר עבד מלך מלך. ידבק לשחין וישתחן לך׳ (ספרי דברים ו, עמ׳ 15; בבלי שבועות מז ע״ב). מובן מאליו שזאת אינה אלא פרשנות ברוח רומי משפטי לתופעה ששורשה בתפיסה מיתית-אונטולוגית של השם בכלל ושל שם ה' בפרט. [↑](#footnote-ref-106)
106. Joseph Naveh, Shaul Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquit*y, Jerusalem 1998, p. 160 72 (Israel Museum, No. 80.1.1); Shaked et al., *Aramaic Bowl Spells*, p. 141 (MS 2053/280); J. N. Ford, ‘Notes on Some Recently Published Magic Bowls in the Schøyen Collection and Two New Parallels,’ *Aula Orientals* 32 (2014), p. 248 (collection of Mr. Akram Sawalha). [↑](#footnote-ref-107)
107. Schäfer, Geniza-Fragmente, pp. 141-142; Peter Schäfer und Shaul Shaked, *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, Bd. II, Tübingen 1997, pp. 32-48. [↑](#footnote-ref-108)
108. T.-S. K 21, 95p, 1a.10-18 [↑](#footnote-ref-109)
109. T.-S. K 21, 95p, 1b.10-14. [↑](#footnote-ref-110)
110. השוו בוהק, שם, עמ' 425. [↑](#footnote-ref-111)
111. מסתבר שהקישור בין קול דממה דקה לבין חשמל מבוסס על הדרשה חש=דממה, מל=קול. [↑](#footnote-ref-112)
112. לקשר בין 'דממה דקה' לבין משכן הנער והליטורגיה של הנער ראו סינופסיס, 390, 399. בקטע הגניזה המקביל (ששון 522 = פיינברג 14) מצטרף לזה מוטיב של חשמל/חשמלה (ראו להלן, עמ' 14 והערה 155). [↑](#footnote-ref-113)
113. כ"י הרצוג גרוס 'נמי', אך כל שאר כתבי היד כולל כ"י גניזה (Oxford: Heb. c. 21/20–21) ודפוסים גורסים 'ומי'. [↑](#footnote-ref-114)
114. בבלי סנהדרין מד ע"ב, על פי כ"י הרצוג. [↑](#footnote-ref-115)
115. ויש להעיר שבאותה חטיבה אגדית כבר סופר על יהושע ופנחס שהטיחו דברים כלפי מעלה (שם, מד ע"א). [↑](#footnote-ref-116)
116. ואף לעולמה של ספרות ההיכלות; בקשר לכך מאלף להשוות בין 'פוסק דברים כלפי מעלה' של בבלי לבין 'סוגר דברים מלמעלן' של T.-S. K 21, 95.A. [↑](#footnote-ref-117)
117. נציין עוד שהדעה ששר צבא ה' שיהושע השתחווה לפניו זהה למטטרון (כמו ב-T.-S. K 21, 95.A) תואמת לשיטה ה'מין' אתו התווכח רב אדית בסנהדרין לח ע"ב. [↑](#footnote-ref-118)
118. *Aramaic Bowl Spells*, pp. 270-272. [↑](#footnote-ref-119)
119. A.–H. Faraj, *Coppe magiche dell’antico Iraq, con testi in aramaico giudaico di età ellenistica*, Milano 2010, no. 4, p. 52, tavola 9 [↑](#footnote-ref-120)
120. J. B. Segal, *Catalogue*, p. 59. [↑](#footnote-ref-121)
121. Shaul Shaked, ‘“Peace Be upon You, Exalted Angels”: on Hekhalot, Liturgy and Incantation Bowls’, *Jewish Studies Quarterly* 2 (1995), pp. 207 [↑](#footnote-ref-122)
122. אצל שקד 'אנה'; לפי הצילום (שם, עמ' 208) נראה שהאות האחרונה היא א. [↑](#footnote-ref-123)
123. שקד מתרגם: ‘For I am strong (?) and request [...] (from him who) sits on the four cherubim’ תוך שהוא מציין: The reading and interpretation of this phrase are uncertain. הוא נמנע מלתרגם את המילים 'דאמיכי אגיתיא דימלי מנסבנתא'. תוך היסוס רב אני מציע לתרגם 'אני מבקש שאשפיל את הגאים (אגיתיא = מטתזה של גאיתא) כי קבלתי (במתנה) מילים מן היושב וכו'. יש להעיר שהשבעות נגד מחלות שקיבל משה במרום נקראות מתנות על פי הכתוב 'עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם'. [↑](#footnote-ref-124)
124. סינופסיס, 245, גניזה T.-S. K 21.95.I, והשוו שם, 354. [↑](#footnote-ref-125)
125. סינופסיס 32. [↑](#footnote-ref-126)
126. ראו לעיל, הערה 123. [↑](#footnote-ref-127)
127. שני שרפים [↑](#footnote-ref-128)
128. לשונות 'משמיש', 'קאים קדמוהי', השוו דנ' ז י. [↑](#footnote-ref-129)
129. Dan Levene, ‘“If You Appear as a Pig”: Another Incantation Bowl (Moussaieff 164),’ *Journal of Semitic Studies* 52 (2007), pp. 59-70 [↑](#footnote-ref-130)
130. כותב יסראל עם הסימון מעל 'ס' שיש להחליפו ב'ש'. [↑](#footnote-ref-131)
131. לוין קרא זכיריאל, אך נראה יותר שהאות השלישית היא 'ו'; האות השנייה יכול להיות 'כ' ו'ב' באותה מידה והאות הרביעית 'ר' או 'ד'. קריאתו של יקיר פז 'זבודיאל' ((Paz, ‘Metatron is Not Enoch,’ p. 18 אפשרית באותו מידה כמו 'זבוריאל'; גם 'זכוריאל' אינה מן הנמנע. ברם שם 'זבוריאל' נקרא בבירור בקטע הגניזה קדום ביותר (ראו לעיל, הערה 84). בביטחון שאין לנו כמותו היום, גרשם שלום קבע ש'זבוריאל' ו'זבודיאל' הם השיבוש של 'זהרריאל' (*Major Trends*, p. 363, n.57). משה אידל רואה בשורש 'זבד' (מתנה) רמז למעמד מטטרון כבן האל, Moshe Idel, *Ben*: *Sonship and Jewish Mysticism*, London-New York 2007, pp. 141-144. [↑](#footnote-ref-132)
132. ג׳יימס נתן פורד, 'קערת השבעה על שם רב משרשיה בר קאקי', תרביץ פ (תשע"ב), עמ' 222. [↑](#footnote-ref-133)
133. Christa Müller-Kessler, *Die* *Zauberschalentexte in der Hilprecht-Sammlung, Jena und weitere Nippur-Texte anderer Sammlungen*, Wiesbaden 2005, pp. 14-15; [↑](#footnote-ref-134)
134. שורה של שבעה שמות י"ה מופיעה בין השאר בקערות המנדעית והסורית שנדון בהן בהמשך; ראוW.S. McCullough, *Jewish and Mandaean Incantation Bowls in the Royal Ontario Museum*, Toronto 1967, p. 30; S. Bhayro, J. N, Ford, D. Levene, O.-P. Saar, *Aramaic Magic Bowls in the Vorderasiatisches Museum in Berlin*, Leiden 2018, p. 55. [↑](#footnote-ref-135)
135. J. B. Segal, *Catalogue*, p. 88. [↑](#footnote-ref-136)
136. ראו Shaul Shaked, ‘Rabbis in incantation bowls,’ *The Archaeology and Material Culture of the Babylonian Talmud*, ed. M. J. Geller, Leiden 2015, p. 107 [↑](#footnote-ref-137)
137. J. B. Segal, *Catalogue*, p. 32, n. 52 [↑](#footnote-ref-138)
138. *Aramaic Magic Bowls in the Vorderasiatisches Museum*, p. 147 [↑](#footnote-ref-139)
139. השוו בגניזה T.-S.K 1.162 בשמיה דמץ מץ רבה גיברא ודחילא דאיתגלי למשה בסנה Schäfer und Shaked, Magische Texte aus der Kairoer Geniza, Bd. III, p. 67. [↑](#footnote-ref-140)
140. ראו שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תש"ם, עמ' 163-164; יובל הררי, הכישוף היהודי הקדום, ירושלים תש"ע, עמ' 181; Joseph Naveh and Shaul Shaked, *Magic Spells and Formulae: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem, 1993, p. 95; Gideon Bohak, *Ancient Jewish Magic: A History*, Oxford 2008, pp. 161–62, 232, 338. [↑](#footnote-ref-141)
141. סתימת פיות ולבבות של יריבים היא הכנה יעילה לעימות משפטי (ראו בהערה 169) אך קצת קשה לי עימות כזה עם שלשה עשר תובעים. [↑](#footnote-ref-142)
142. Shaked et al., *Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, pp. 25-26 [↑](#footnote-ref-143)
143. הצירוף 'אה באה' מופיע בקערות ההשבעה ובגניזה, בין השאר בחיבור ההיכלות ששחזר בוהק (עמ' 441). [↑](#footnote-ref-144)
144. שם חקרון (חיקרון) שייך לשמות שקשורים ל'פיסקון', השוו סינופסיס 691, 947; קטע הגניזה Ox., Bodl. Heb. c.65, 6 (Schäfer, *Geniza-Fragmente*, p. 115), וראו גרשם שלום, ראשית הקבלה, ירושלים תש"ח, עמ' 201. [↑](#footnote-ref-145)
145. אלון תן עמי, 'גילויים נוספים מענייני אשמדאי: אשמדאי בקערות ההשבעה מבבל', פעמים 133-134 (תשע"ג), עמ' 199. [↑](#footnote-ref-146)
146. וכן עם הרפרן 'קוראים לו' או 'זה מטטרון'. [↑](#footnote-ref-147)
147. כיום באוסף פיינברג, NY Feinberg 14-1. [↑](#footnote-ref-148)
148. עמ' 8. [↑](#footnote-ref-149)
149. לפי המאגרים; בהק קרא 'דרעי'. [↑](#footnote-ref-150)
150. בחלק החסר של הדף יש מקום לשתי מילים קצרות לכל היותר. אם נקיים את הגרסה 'שר' נצטרך להשלים 'שם השר כשם [הנער זה שב]עים ושתים אותות ושם הנער שבעים ואחד'. לפי הקריאה הזאת הקטע דן בהבחנה בין השר והנער (ולא בין הקב"ה והנער), מה שמזכיר את ההבחנה בין מיטטרון שר הפנים לבין מטטרון מלאך הפנים (ראו להלן, הערה 166). ברם אין אזכור את של 'שר' בקטע הזה ובמקבילותיו נראה לי שיש לגרוס 'נער'. זו קריאה אפשרית לפי הצילום שבמהדורת שפר (Peter Schäfer, *Hekhalot-Studien*, Tübingen 1988, p. 111) והיא מסתברת לפי העניין, ולפי זה יש לשחזר: 'שם הנער כשם [רבו זה שב]עים ושתים אותות ושם הנער שבעים ואחד'. [↑](#footnote-ref-151)
151. במאמר 'בראשית ראשית בגימטרייה: מקורות חדשים לחקר תורת הסוד היהודית בתקופת התלמוד והגאונים' (תרביץ פג (תשע"ה), עמ' 517) גדעון בוהק הביא את הנוסח האקלקטי של סיום שיעור קומה בספר רזיאל שגורס: 'ושמו של נער ע"ב אותיות'. ברם, מתוך נוסח הגניזה ולפי העניין הגרסה 'ע"א אותיות' עדיפה בעליל. [↑](#footnote-ref-152)
152. בוהק, היכלות גנוזים, עמ' 437-438; Schäfer, *op. cit.*, p. 110. [↑](#footnote-ref-153)
153. השוו בבלי, קידושין עא ע"א. [↑](#footnote-ref-154)
154. כתבי היד אחדים (ראו בסינופסיס, 400) מכנים את הדמות השנייה 'פלוני' ואחרים מזהים אותה בפירוש עם האל (Martin Samuel Cohen, *The Shiʻur Qomah : Texts and Recensions*, Tübingen 1985, pp. 123, 124, 163, 175, 178; מרכבה שלמה, מג ע"ב). ונראה שגם בכ"י ששון (פיינברג) הנושא הוא ההבדל בין הנער לבין הקב"ה, כנ"ל, הערה 150. מאידך ההבדלים בין שתי דמויות שעומדים על מספרי האותיות של שמותיהן מזכירים את ההבדלים בין שני מצבים של הנער ובין שני מצבים של מטטרון. נאמר שההבדל בין הנער לבין הדמות השנייה נעוץ באות אחת, ששם שלה – ע"ב אותיות ושל הנער – ע"א אותיות. ובהמשך נאמר ששמו של הנער כשהוא עולה כ"ו (או שש) אותיות וכשהוא יורד כ"ז (או שבע) אותיות. דבר זה מזכיר את הכפילות של שש/שבע אותיות של מטטרון/מיטטרון, מלאך הפנים/שר הפנים (ראו להלן, הערה 166). יתכן אפוא שמדובר כאן לא בהבדל בין האל לבין המלאך אלא בין שני מצבים / שתי צורות של המלאך התיאופני. [↑](#footnote-ref-155)
155. ראו לעיל, הערה 112. [↑](#footnote-ref-156)
156. לפי הבבלי חגיגה יג ע"א האזהרה 'אין דורשים' מתייחסת במיוחד לפסוק הזה. [↑](#footnote-ref-157)
157. סינופסיס, 400. [↑](#footnote-ref-158)
158. מכילתא דרבי ישמעאל , שירה א, הורוביץ-רבין, עמ' 120; ספרי דברים שמג, פינקלשטיין, עמ' 398; בבלי חגיגה טז ע"א. [↑](#footnote-ref-159)
159. שמות רבה א-יד. [↑](#footnote-ref-160)
160. 'זה ובריח' אינה אלא וריאנט של 'זחו בריה'; אני מניח שצירוף זה נוצר בדרך כלשהי מ'זה זכרי'. ולהעיר ש'זה זכרי' שווה בגימטריא ל'זהו זהובארי'. [↑](#footnote-ref-161)
161. סינופסיס, 399-400, לפי מינכן 40. [↑](#footnote-ref-162)
162. ג' בוהק (שם, עמ' 438, הערה 247) העיר על המקבילה בין שבעים ואחד שמות לשבעים ואחת אותיות. העובדה שבקערה מדובר בשמות ובהיכלות על האותיות אינה מערערת לדעתי את ההשווה הזאת מפני שהחילוף בין שמות לאותיות ובאופן בספציפי בין 70/71/72 שמות לבין מספר זהה של אותיות היא תופעה מצויה ביותר. [↑](#footnote-ref-163)
163. צוין לעיל, הערה 99. [↑](#footnote-ref-164)
164. למרות שבין סוף הקטע T.-S. NS 329.977 (425) לבין תחילת הקטע Bodl. Heb. E.77.38 (426) היו כמה עמודים שאבדו, אין הבדל ניכר בין הסגנון של שני הקטעים. [↑](#footnote-ref-165)
165. בדף מקוטע מאד ENA 2630.15, 1r בשורה 3 בוהק קרא '[...]נ֯ער שנ' בכל [...] (עמ' 432) והערה 186 כתב 'טרם עלה בידי לזהות את הפסוק המצוטט כאן'. אני מציע לקרוא [...]צ֯ער ולשחזר: [כל זמן שישראל שרוין בצער אף הוא שרוי ב]צער שנ' בכל [צרתם לו צר] (איכה זוטא, ז, על פי המאגרים למילון ההיסטורי; השוו שלמה בובר, מדרש זוטא, וילנה תרפ"ה, כז ע"ב). שחזור זה מתאשר בלשון שמופיעות בסמוך: 'שישראל שרוין ברווחה' (שורה 5) 'להן (נראה לי שצ"ל לתן) תורה לישראל לבש לבושין לבנין' (שורה 8). [↑](#footnote-ref-166)
166. גדעון בוהק הפנה את תשומת לבי להבחנה בין מיטטרון שר הפנים ו'מטטרון מלאך הפנים': 'משביע אני עליך מיטטרון שר הפנים / אומר אני עליך מטטרון מלאך [ה]פנים // גוזר אני עליך מיטטרון שר הפנים / מקיים אני עליך מטטרון מלאך הפנים // וחותם אני עליך מיטטרון שר הפנים'. (Antonin B 186 2r l.15-18, בוהק, שם, עמ' 439). בקטע משיעור קומה (Bodl. Heb. c.65.6, Schäfer, *Geniza-Fragmente*, p. 117) שנכתב באותה תקופה כמו החיבור הנדון ושתוכנו חופף לו במידה רבה נאמר : 'זה הוא מיטטרון שר הפנים שניכת[ב] [ב]אות אחת שבה נבראו [שמים וארץ] וחתמה בטבעת אהיה-אשר-אהיה [ונ]כתב בשש אותות ובשבע אותות ובעשרים ושתים אותות. [ובשבעים] שמות ובשבע קדושות.' (השוו סינופסיס, 389). כבר גרשם שלום שיער ששש ושבע אותיות רומזות לכתיב החסר והמלא של מטטרון ('לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן', תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 215-216) ודבר זה מתאשר על ידי הקטע מאוסף אנטונין. מתוך הציטוטים שהבאנו עולה ששני שמות מתייחסים לשתי בחינות, תפקידים או מצבים של מטטרון אך לא לשני מלאכים שונים. המקובלים פירשו את ההבחנה הזאת לפי שיטותיהם. [↑](#footnote-ref-167)
167. Müller-Kessler, *Zauberschalentexte*, p. 82, Tf. 17 on p. 223 [↑](#footnote-ref-168)
168. תיקון של מילר-קסלר לפי העניין. לכתיב 'מטרון' השוו B Antonon 186, 2r l.20, בוהק, עמ' 439. [↑](#footnote-ref-169)
169. נראה יותר שדמות עוינת זו אינה שדה אלא יריבה אנושית ולכן אפשר לסווג את ההשבעה הזאת כמאגיה התקפית, בדומה לקערה VA.Bab.2785b (סעיף 1.18). זו דעתו של פורד (ראו הערה 171). יתכן שההשבעה נכתבה לקראת עימות משפטי כדי לסתום את טענות היריבה בבית המשפט (פורד בשם בוהק). [↑](#footnote-ref-170)
170. James Nathan Ford & Matthew Morgenstern, *Aramaic Incantation Bowls in Museum Collections, Vol 1: The Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities, Jena*, Leiden 2020. [↑](#footnote-ref-171)
171. אני מודה לפרופ' ג'יימס נתן פורד שבמענה על הספקות לגבי קריאת הקערה הזאת שהבעתי לפניו, שלח אלי את העמודים הרלבנטיים (עמ' 46-52) מן המהדורה הנמצאת בהכנה. [↑](#footnote-ref-172)
172. דעתי הייתה לקרוא 'מטרוון' (על פי הצילום שבמהדורת מילר-קסלר), אך הצעתו של פורד נראית יותר, במיוחד לנוכח צילום תקריב של המילה המופיע במהדורתו. [↑](#footnote-ref-173)
173. Michał Gawlikowski, ‘Une coupe magique araméenne,’ *Semitica* 38 (1990), pp. 137-145 [↑](#footnote-ref-174)
174. גם קריאת 'ו' מפוקפקת לדעתי. [↑](#footnote-ref-175)
175. לדוגמא ב'ספר אנדהריוס הבבלי', שהוזכר לעיל, הערה 29. [↑](#footnote-ref-176)
176. לאחר השלישה המובילה של מיכאל, גבריאל ורפאל. [↑](#footnote-ref-177)
177. Juusola, *Linguistic Peculiarities in the Aramaic Magic Bowl Texts*, pp. 30-31, 45-52; Elitzur Bar-Asher Siegal, *Introduction to the Grammar of Jewish Babylonian Aramaic*, Münster Ugarit-Verlag, 2013, pp. 38, 40 [↑](#footnote-ref-178)
178. ראו לעיל, הערה 166. [↑](#footnote-ref-179)
179. יוצאת דופן קערה VA.Bab.2785b (סעיף 1.18) העומדת על גבול המאגיה ההתקפית. גם את הקערה HS 3012 ניתן לסווג כמאגיה התקפית, אך לפי הקריאה המעודכנת אין בה אזכור של מטטרון. תפקידי מטטרון במאגיית הגניזה מגוונים יותר, ראו לדוגמאYuval Harari, ‘Metatron and the Treasure of Gold: Notes on a Dream Inquiry Text from the Cairo Genizah,’ *Continuity and Change in the Magical Tradition*, ed. G. Bohak, Y. Harari and S. Shaked, Leiden 2010, pp. 289-319 ואת מה צוין לעיל, הערה 29. [↑](#footnote-ref-180)
180. עמידתו של מטטרון-פסקון לצד קהל ישראל מובע בפיוט ידוע 'לבעל התפארת' לבנימין בן זרח (דרום איטליה, אמצע המאה הי"א): 'לְנִקְרָא רִאשׁוֹן וְאַחֲרוֹן / מֶלֶךְ אַדִּירִירוֹן // מַבִּיעִים סֶלֶד וָרוֹן / בְּטֹהַר וּבְכִשְׁרוֹן // וְאִתָּם מְטַטְרוֹן / פִּסְקוֹן אִטְמוֹן סִגְרוֹן // וַאֲנִי חֲבַצֶּלֶת הַשָּׁרוֹן / מִשְׁתַּחֲוָה פְּנֵי אָרוֹן' (יונה פרנקל, מחזור לפסח, ירושלים תשנ"ג, עמ' 450). על אודות המחבר ראו אברהם פרנקל, '"שעיר וחותנו סערוני": מלכויות וגזרותיהן בפיוטי איטליה הקדומים', תרביץ‎ פב‎ (תשע"ד), עמ' 295-299. [↑](#footnote-ref-181)