

The Aramaic Incantation Bowls and Talmudic Scholarship: Textual, Literary, and Historical Aspects

Avigail Manekin-Bamberger, Hebrew University of Jerusalem

Abstract

Although the study of incantation bowls has made substantial progress in recent years, comparative research with the Babylonian Talmud remains in its early stages. This article demonstrates how an integrated reading of these two corpora, incantation bowls alongside Talmudic passages, can enrich scholarship across a range of fields, including magic and demonology, midrash and liturgy studies, the development of legal terminology, narrative traditions, rabbinic authority, and aspects of Talmudic redaction. Each of these disciplines has a well-established scholarly tradition. The incorporation of material from the incantation bowls may yield new insights and challenge widely held assumptions. The close linguistic and literary connections between the bowls and the Talmud reflect mutual influences and points of contact; more broadly, they reveal the complexity of Jewish society in Talmudic Babylonia.

תקציר

על אף ההתקדמות המשמעותית שחלה בשנים האחרונות בחקר קערות ההשבעה, המחקר המשווה בינן לבין התלמוד הבבלי עודנו בראשיתו. מאמר זה מבקש להדגים כיצד קריאה משולבת של שני הקורפוסים, קערות השבעה לצד סוגיות מהתלמוד, יכולה להעשיר את המחקר במגוון תחומים: מאגיה ודמונולוגיה, חקר המדרש והליטורגיה, התפתחות מונחים משפטיים, מחקר על נרטיבים, חקר הסמכות הרבנית ואף אספקטים הקשורים לעריכת התלמוד. לכל אחד מן התחומים הללו יש מסורת מחקרית ענפה, ושילוב החומר מתוך הקערות יוכל להוביל למסקנות מחודשות ואף לאתגר הנחות יסוד מקובלות במחקר. הזיקות הלשוניות והספרותיות שבין הקערות לתלמוד משקפות השפעות הדדיות, ובמובן הרחב יותר, מלמדות על חברה יהודית מורכבת ועשירה בבבל התלמודית.

קערות ההשבעה וחקר התלמוד הבבלי: היבטים טקסטואליים, ספרותיים והיסטוריים

אביגיל מנקין-במברגר
האוניברסיטה העברית בירושלים

מבוא

קערות ההשבעה הבבליות הן קערות חרס אשר על גביהן נכתבו טקסטים ששימשו בעיקר להגנה מפני שדים, מזיקים וקללות אנושיות.¹ הקערות מתוארכות למאה החמישית ועד המאה השביעית לספירה. על קערות אחדות מצוין תאריך לפי מניין השטרות, ואלו מתוארכות לאמצע המאה השישית ולתחילת המאה השביעית לספירה (לפני הכיבוש המוסלמי); התאריכים הללו מתאימים גם לשכבות הארכאולוגיות שבהן נמצאו הקערות.² בסך הכול ידוע על כאלפיים קערות, שמהן פורסמו עד כה קרוב לשבע מאות. אי אפשר להפריז בחשיבותו של ממצא זה, בעיקר משום שמדובר בחומר האפיגרפי היחיד שנותר מבבל מתקופת התלמוד, לבד מחותמות לא רבות הנושאות שמות של יהודים.³

- * אני מודה לקוראים האנונימיים ולעורכי הכרך על הערותיהם המועילות. מאמר זה הוא הרחבה ותרגום של מאמרי העתיד לראות אור: Avigail Manekin-Bamberger, "The Bowls and the Bavli: A Prolegomenon," in *What Is the Talmud? The State of the Question*, eds. Christine Hayes et al. (Cambridge, Mass: Harvard University Press, forthcoming).
- 1 חומר הרקע על הקערות מובא מתוך: James A. Montgomery, *Aramaic Incantation: Texts from Nippur* (Cambridge: Cambridge University Press), 117-119 'כיצד נפטרים משדים ומזיקים?', קדמוניות, 129 (2005), עמ' 2-5; ג' בובהק, 'קערות ההשבעה הבבליות – עבר, הווה ועתיד: על ספרו של דן לוין', פעמים, 106-105 (2006), עמ' 253-266; Shaul Shaked, James N. Ford & Siam Bhayro, *Aramaic Bowl Spells: Jewish Babylonian Aramaic Bowls* (Leiden: Brill 2013), 1-23.
- 2 לתיאור התיארוך על פי השכבות הארכאולוגיות ראו: מונטגומרי (לעיל הערה 1), עמ' 102-105; Christa Müller-Kessler, "Zauberschalen und ihre Umwelt: Ein Überblick über das Schreibmedium Zauberschale," in *Zauber und Magie im antiken Palästina und seiner Umwelt*, eds. Jens Kamlah et al. (Wiesbaden 2017), pp. 59-93; Gideon Bohak, "Babylonian Jewish Magic in Late Antiquity: Beyond the Incantation Bowls," *Studies in Honor of Shaul Shaked*, eds. Yohanan Friedmann & Etan Kohlberg (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities 2019), 70-122, esp. p. 74; n. 14, עמ' 1, הערה 2.
- 3 ראו: מ' בר, 'שלושה חותמות של יהודים בבבל וזמנם', תרביץ, נב, ג (תשמ"ג), עמ' 445-435; Shaul Shaked, "Epigraphica Judaico-Iranica," *Studies in Judaism and Islam Presented to S. D. Goitein*, eds. Shelomo Morag et al. (Jerusalem: The Magnes Press 1981), 65-82; Shaul Shaked, "Jewish Sasanian Sigillography," in *Au carrefour des religions: Offerts a Philippe Gignoux*, ed. R. Gyselen (Bures-sur-Yvette 1995), 239-255; Daniel Friedenberg, *Sasanian Jewry and its Culture: A Lexicon of Jewish and Related Seals, Urbana, Ill* (Champaign: University of Illinois Press 2009).

הקערות נמצאו כמעט תמיד כשהן קבורות באדמה ופניהן כלפי מטה.⁴ בכמה מן הקערות נוספה בצד החיצוני הוראה בדבר מקום ההטמנה, ובייחוד מקומות שונים בבית הלקוח, אך לעיתים גם בית הקברות.⁵ חוקרים משערים שכתבת הקערות וקבורתן לוותה בטקס כלשהו, אף כי קשה לקבוע מה היה אופיו של טקס כזה.⁶ כאמור, מרבית הקערות שימשו כקמע להגנה מפני מזיקים שונים, אך היו גם קערות שיועדו לרפואה, לאהבה, להצלחה בפרנסה, לגרימת נזק לאדם אחר ועוד.⁷ כשבעים אחוזים מקערות ההשבעה שהתפרסמו כתובות בלשון הארמית-היהודית ובכתב עברי מרובע, ולשונן קרובה ללשון התלמוד הבבלי. מספר קטן יותר של קערות כתוב בניבי ארמית אחרים – בעיקר במנדאית ובסורית; וישנן גם קערות שנכתבו במה שהמחקר מזהה בתור 'כתב מדומה' (pseudo-script).⁸

ראשיתו של חקר קערות ההשבעה הבבליות ב-1853, עם פרסומן של כמה קערות בידי תומס אליס. המשכו ב-1913, עם פרסום ספרו המונומנטלי של ג'יימס א' מונטגומרי – מהדורה מדעית הסוקרת כארבעים קערות, בלוויית מבוא מקיף.⁹ באמצע המאה העשרים פורסמו מאמרים מאת סירוס גורדון ותלמידיו, וב-1975 פרסם איזבל קורפוס המקיף את כל הקערות הארמיות שפורסמו עד למועד זה.¹⁰ ב-1985 וב-1993 פרסמו יוסף נוה ושאוול שקד שני כרכים שבהם הוצגו קערות חדשות, לצד קמעות מתכת וקטעי גניזה מאגיים.¹¹ לבסוף, בשני העשורים האחרונים חלה התעוררות בתחום, במיוחד לאור גילויין של מאות קערות חדשות. מאז שנת 2000

- 4 מונטגומרי (לעיל הערה 1), עמ' 41–42. ישנן גם קערות שנקברו כשהן מחוברות זו לזו, על אלו ראו: Dan Levene, "‘This is a QYBL’ for Overturning Sorceries”: Form, Formula – Threads in a Web of Transmission,” in *Continuity and Innovation in the Magical Tradition*, eds. Gideon Bohak et al. (Leiden: Brill 2011), 219–244.
- 5 למשל קערה MS1927/13: 'לבבא מיציטא דאסיפא' (לשער האמצעי של המבוא). לדוגמה זו ואחרות ראו: שקד, כיצד נפטרים (לעיל הערה 1), עמ' 8.
- 6 Charles G. Häberl, "Aramaic Incantation Texts between Orality and Textuality," in *Orality and Textuality in the Iranian World: Patterns of Interaction across the Centuries*, ed. Julia Rubanovich (Leiden 2015), 365–399.
- 7 Dan Levene, *A Corpus of Magic Bowls* (New York: Kegan Paul, 2003), 110–15; Ortal Paz-Saar, "A Study in Conceptual Parallels: Graeco-Roman Binding Spells and Babylonian Incantation Bowls," *Aramaic Studies* 13.1 (2015): 27 n. 12; Dan Levene and Siam Bhayro, "Bring to the Gates... Upon a Good Smell and Upon Good Fragrances": An Aramaic Incantation Bowl for Success in Buisness," *Archiv für Orientforschung*, 51 (2005/6): 242–6; Dan Levene, *Jewish Aramaic Curse Texts from Late Antique Mesopotamia* (Leiden and Boston: Brill, 2013).
- 8 Daniel J. Waller, "Curious Characters, Invented Scripts, and... Charlatans? 'Pseudo-Scripts' in the Mesopotamian Magic Bowls," *Journal of Near Eastern Studies*, 78 (2019): 119–139.
- 9 מונטגומרי (לעיל הערה 1). י"נ אפשטיין פרסם מאמר תגובה למהדורה זו, שבה תיקן חלק מקריאותיו של מונטגומרי וביאר אותן, ראו: י"נ אפשטיין, פירושי מילים בבליות-ארמיות, בתוך: מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות (כרך א), תרגמה צ' אפשטיין, ירושלים: מאגנס 1983–1988, עמ' 339–341.
- 10 Charles D. Isbell, *Corpus of the Aramaic Incantation Bowls* (Missoula: Scholars Press 1975); בהן קערות שפורסמו מונטגומרי, גורדון וירושלמי.
- 11 Joseph Naveh & Shaul Shaked, *Amulets and Magic Bowls* (Jerusalem: The Magnes Press 1985); Joseph Naveh & Shaul Shaked, *Magic Spells and Formulae: Aramaic Incantations of Late Antiquity* (Jerusalem: Magnes Press 1993).

פרסמו יהודה סגל, דן לוין, כריסטה מילר-קסלר, שאול שקד, סיאם בהיירו, ג'יימס נתן פורד, משה מורגנשטרן ואחרים מאות קערות חדשות, ויותר מאלף קערות נוספות צפויות להתפרסם בשנים הקרובות.¹²

מרבית החוקרים שחקרו את קערות ההשבעה התמקדו בעיקר במלאכת פענוח הכתובות ובלשונו.¹³ נוסף על כך, חוקרים עמדו על מקבילות מתוך קורפוס הקערות ומחוצה לו – בין היתר מן המקרא, מכתבים מאגיים, מספרות חז"ל וכן מספרות לא יהודית.¹⁴ לצד זאת, מחקרים מועטים יחסית דנו בהיבט החברתי והדתי של הקערות.¹⁵ ראשון העוסקים בסוגיות אלו היה פרופ' שאול שקד ז"ל, אשר העמיד שורה של מחקרים חשובים ופורצי דרך בתחום. הללו מלמדים, בין היתר, שלא ניתן לראות בקערות ההשבעה רק ממצא של דת עממית, אלא לעיתים הקערות קשורות לאלטיה הדתית הרבנית. כך למשל, שקד עמד על כך שחלק מן הקערות נכתבו עבור לקוח רבני.¹⁶ נוסף על כך, הוא הדגיש שבקערות רבות מוצגים ציטוטים מהמקרא, מהתרגום, מההיכלות, מהליטורגיה ואפילו מהמשנה.¹⁷

12 לוין, קורפוס (לעיל הערה 7); לוין, קערות קללה (לעיל הערה 7); שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1); James N. Ford and Matthew Morgenstern, *Aramaic Incantation Bowls* (Leiden 2020); Judah. B. Segal, *Catalogue of the Aramaic and Mandaic Incantation Bowls in the British Museum* (London: British Museum Press 2000); Müller-Kessler, *Die Zauberschalentexte in der Hilprecht-Sammlung, Jena, und weitere, Nippur-Texte anderer Sammlungen* (Wiesbaden: Harrassowitz 2005).

13 Matthew Morgenstern, "Linguistic Features of the Texts in this Volume," in: ראו: *Aramaic Bowl Spells*, 1, eds. Shaked, Ford, and Bhayro, 39–49.

14 Shaul Shaked, "Jews, Christians and Pagans in the Aramaic Incantation Bowls of the Sasanian Period," in *Religions and Cultures: First International Conference of Mediterraneum*, eds. Adriana Destro and Mauro Pesce (Binghamton, NY 2002), 61–89; Ra'anan Boustan and Joseph Sanzo, "Christian Magicians, Jewish Magic, and the Shared Magical Culture of Late Antiquity," *Harvard Theological Review* 110, 2 (2017): 217–240.

15 Michael G. Morony, "Magic and Society in Late Sasanian Iraq," in *Prayer, Magic and the Stars in Ancient and Late Antique World*, eds. Scott Noegel et al. (Pennsylvania: Penn State Press 2003), 83–107; Geoffrey Herman, "In Search of Non-Rabbinic Judaism in Sasanian Babylonia," in *Diversity and Rabbinization: Jewish Texts ad Societies Between 400 and 1,000 CE*, eds. Gavin McDowell, Ron Naiweld, Judith Schlanger, and Daniel Stökl Ben Ezra (Cambridge: Open Book Publishers 2021), 121–38; Geoffrey Herman, "Jewish Identity in Babylonia in the Period of the Incantation Bowls," in *A Question of Identity: Social, Political, and Historical Aspects of Identity Dynamics in Jewish and Other Contexts*, eds. Dikla Rivlin Katz et al. (Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co KG 2019), 131–52; Simcha Gross & Avigail Manekin-Bamberger, "Babylonian Jewish Society: The Evidence of the Incantation Bowls," *Jewish Quarterly Review* 112, 1 (2022): 1–30.

16 Shaul Shaked, "Rabbis in Incantation Bowls," in *The Archeology and Material Culture of the Babylonian Talmud*, ed. Markham J. Geller (Leiden: Brill 2015), 97–121.

17 Shaul Shaked, "Form and Purpose in Aramaic Spells: Some Jewish Themes," in *Officina Magica: Essays on the Practice of Magic in Antiquity*, ed. Shaul Shaked (Leiden, 2005), 1–30; Shaul Shaked, "Peace be upon you, exalted angels": On Hekhalot, Liturgy and Incantation Bowls," *Jewish*

מחקריו של שקד על תוכן העשיר של קערות ההשבעה, לצד התובנה שבקערות רווח השימוש בלשון שטרות יהודיים, כמו שטר הגט, מעלים את האפשרות שחלק מכותבי הקערות פעלו כסופרים מקצועיים בחברה היהודית ועסקו בין היתר גם בכתיבת קמעות, שטרות וסת"ם.¹⁸ מגוון הכתבים המופיעים על קערות ההשבעה, הן מבחינת התוכן הן מבחינת מומחיות הכתיבה, מלמד שסופרים אלו ככל הנראה לא ייצגו קהילה דתית אחת בלבד. לצד הקערות שהזכרתי לעיל, הכוללות למשל ציטוטים מדויקים מהמשנה ואזכור רבנים, נמצאו גם קערות יהודיות שעליהן נכתבו נוסחאות דתיות שונות, וכן כמה קערות יהודיות עם השבעות בשם ישוע הנוצרי.¹⁹ מנעד תוכני רחב זה מלמד שאף כי משטח הכתיבה – כלומר הקערה – היה זהה, אין לראות בממצא הקערות קורפוס אחיד, אלא יש להתייחס אליו כפי שהיינו מתייחסים לאוסף פפירוסים או כתבי יד. מסקנה זו חשובה מכיוון שבחינת הקערות כאוסף של חומרים נבדלים מעניקה נקודת מבט חדשה על האוכלוסייה היהודית המגוונת בבבל. בקרב אוכלוסייה זו היו סופרים שכתבו בשפה ובאותיות של יהודים, ואולי אף ציטטו פסוקים מהמקורות, אך הם לא היססו לשלב בכתיבתם גם חומר לא יהודי. מנגד היו סופרים מומחים אשר הכירו מגוון רחב של ספרות יהודית מן התקופה, ונראה שהיה להם ידע גם במסורות ליטורגיה ומסורות דומות לאלו שאפשר למצוא בספרות ההיכלות. קערות מן הסוג האחרון נוצרו על ידי אנשים בעלי ידע נרחב בספרות היהודית, והן יכולות לתרום תרומה משמעותית לחקר התלמוד הבבלי במגוון נושאים.²⁰

אך על אף הפוטנציאל הרב הטמון בקערות ההשבעה לחקר מעמיק של התלמוד הבבלי, המחקר בנושא זה עודנו בראשית דרכו. המחקרים הספורים שנערכו בנושא התמקדו בעיקר במקבילות המילוליות שנמצאו בין שני הקורפוסים, אך לא בתמונה הרחבה יותר העולה מקריאת שני הממצאים היחידים מיהדות בבל של שלהי העת העתיקה יחדיו.²¹ במאמר זה ברצוני להדגים שבעה מן התחומים אשר מחקר משווה

18 Studies Quarterly 2 (1995): 197–219. לציטוטים ממשנת זבחים (ה, ג; ה, ד) ראו: שקד, צורה ותכלית (שם), עמ' 4–6; ציטוט ממשנת שבועות ד, יג ראו: “If You Appear as a Pig”: Another Incantation Bowl (Moussaieff 164),” *Journal of Semitic Studies* 52, 1 (2007): 59–70. ציטוטים אלו מהווים את עד הנוסח הקדום ביותר של המשנה.

19 Siam Bhayro, “Divorcing a Demon: Incantation Bowls and BT Gittin 85b,” ראו: in *The Archeology and Material Culture of the Babylonian Talmud*, ed. Markham J. Geller (Boston: Brill 2015), 121–31; Avigail Manekin-Bamberger, “Jewish Legal Formulae in the Aramaic Incantation Bowls,” *Aramaic Studies* 13 (2015): 69–81, 121–31; Avigail Manekin-Bamberger, “Who Were the Jewish ‘Magicians’ behind the Aramaic Incantation Bowls?,” *Journal of Jewish Studies* 71, 2 (2020): 235–54. לניסיון זיהוי ראשוני של סופר הקערות עם סופרי מזוזות, הפילין ואבזירי קודש נוספים ראו: Natalie C. Polzer, “The Bible in the Aramaic Magic Bowls,” (Master’s Thesis, McGill University 1986), 61.

19 Dan Levene, “...and by the name of Jesus...”: An Unpublished Magic Bowl in Jewish Aramaic,” *Jewish Studies Quarterly* 6 (1999): 283–308.

20 ראו גרוס ומנקין-במברגר (לעיל הערה 15), עמ' 7–15.

21 ראו למשל: שקד, צורה ותכלית (לעיל הערה 17); שקד, כיצד נפטרים (לעיל הערה 1); שקד, היכלות (לעיל הערה 17); בוחק (לעיל הערה 1), עמ' 253–266; “A Happy Thought of the Magician: The Magical Get,” in *Shlomo: Studies in Epigraphy, Iconography, History and Archaeology in Honor of Shlomo Moussaieff*, ed. R. Deutsch (Tel Aviv: Archaeological Center Publication 2003), 175–184; Dan

של הקערות לצד התלמוד הבבלי יוכל להעלות להם תרומה משמעותית: מאגיה ודמונולוגיה, מדרש, ליטורגיה, מונחים משפטיים, נרטיבים, רבנים וסמכות רבנית וחקר עריכת התלמוד. בכל תחום אדגים את הפוטנציאל של הקערות להעמיק את ידיעותינו ואף לשנות את הפרדיגמות העומדות בבסיס המחקר על אודות החברה היהודית מבבל הסאסאנית. חשוב לציין שסקירה זו רחוקה מלהיות ממצה, וככל שקערות חדשות יתפרסמו, כך יתגלו בוודאי זיקות ותחומים נוספים בין שני הקורפוסים.

מאגיה יהודית ודמונולוגיה

המקום הצפוי ביותר לחפש בו קשרים בין קערות ההשבעה לתלמוד הוא בסוגיות תלמודיות העוסקות בשדים, כישופים, השבעות וכד'.²² בחינה ראשונית של הסוגיות הללו מעלה עולם מושגי דומה בין קערות ההשבעה ובין התלמוד הבבלי, הן מבחינת הדמונולוגיה העשירה העולה מהן הן מבחינת האמצעים להילחם באיום דמוני זה. כך למשל לגבי התייחסות לשדים, שעולה בביטוי החוזר בתלמוד 'שידין רוחין ולילין',²³ ותואמת לרשימות השדים הנפוצות בקערות ההשבעה, כגון: 'דתינטרון ית בריך מריה [...] [שתשמרו את בריך מריה] ומיד כל רוחין ושידין ודיוין ולילין'.²⁴ גם שמות של שדים מסוימים המוזכרים בתלמוד, כמו אשמדאי, אגרת בת מחלת ורב יוסף שידא, מופיעים בקערות ההשבעה.²⁵ יתרה מכך, עיון בכתבי היד של התלמוד הבבלי מעלה שמות נוספים של שדים המוזכרים מקערות ההשבעה ואשר לא תמיד זוהו על ידי

Levene, "Jewish Liturgy and Magic Bowls," in *Studies in Jewish Prayer*, eds. R.

Hayward and B. Embry (Oxford: Oxford University Press 2005), 163-184

ראו: 'הררי, הכישוף היהודי הקדום, ירושלים תש"ע, עמ' 312-300; Gideon Bohak, ;

Ancient Jewish Magic: A History (Cambridge 2008), 351-425; Yuval Harari,

"The Sages and the Occult," in *Literature of the Sages*, eds. S. Safrai et al.

(Leiden: Fortress Press 2006), 521-64

בשתי הסוגיות מדובר על בריאתם של השדים. הראשונה ממסכת עירובין יח ע"ב: 'אמ' ר' ²³

ירמיה בן אלעזר. כל אותן שנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ולילין. שנ' 'ויחי

אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו', והשנייה מתלמוד בבלי, סנהדרין קט ע"א:

'ואותן שאמרו. נעלה ונעשה מלחמ'. נעשו קופין שדין רוחין ולילין'. וראו נוסח קטע הגניזה:

'קופין'. ציטוטי התלמוד הבבלי על פי העתקת 'מאגרים', מפעל המילון ההיסטורי ללשון

העברית: <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>. כל ציטוטי ספרות חז"ל שלהלן לקוחים מתוך

מאגר זה.

קערת השבעה מס' 42 אצל איובל (לעיל הערה 10), עמ' 100, התפרסמה לראשונה על ידי ²⁴

סיירוס גורדון: Cyrus H. Gordon, "Aramaic Incantation Bowls," *Orientalia* 10:

Siam Bhayro et al., *Aramaic Magic*: אצל: (1941): 116-141, esp. p. 127

Bowls in the Vorderasiatisches Museum in Berlin: Descriptive List and Edition

.of *Selected Texts* (Leiden: Brill 2018), Bowl VA 2182, 13-14

לשדים אלו ולדמונולוגיה בספרות חז"ל באופן כללי, ראו: ר' קנול, 'הדמונולוגיה בספרות ²⁵

חז"ל: אופיים של השדים', עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב 2005; Gideon

Bohak, "Conceptualizing Demons in Late Antique Judaism," in *Demons and*

Illness from Antiquity to the Early-Modern Period, eds. Siam Bhayro &

Catherine Rider (Leiden: Brill 2017), 111-133; Sara Ronis, *Demons in the*

Details: Demonic Discourse and Rabbinic Culture in Late Antique Babylonia,

(Oakland: University of California Press, 2022)

מעתיקים מאוחרים יותר. כך למשל בדיון לגבי שמה של השדה אשר מופיעה בלילה על אף גזרת החכמים, בנוסחי הדפוס ובחלק מכתבי היד מופיעה שם השדה כגזייתא/גזיתא/גזייתא/גזייתא ואילו בכתבי היד התימניים וקטע גזייה מופיע שם השדה 'גזייתא'.²⁶ הכינוי 'גזייתא' מתאים לשני אזכורים בקערות ההשבעה – למשל, מתוך קערה MS 2053/27: 'אשבעית עלך את בגדנא דתייתא ותיכוס ותיקלי ית שני' דא וית מבכל[ת]א וית ליליתא וית גזייתא דמיתחזן בהדין בתייה דגילאה בר אימא'.²⁷ הופעת שם השדה 'גזייתא' בקערות מחזקת את עדות כתבי היד התימניים וקטעי הגזייה הגורסים כך, שעה שנראה כי כתבי היד והדפוסים האחרים שיבשו את השם הלא מוכר לצורות אחרות. התלמוד גם מעיד על מאפייני השדים המופיעים גם מרובים ומקומות עזובים,²⁸ יכולתם לשנות צורה ודמות,²⁹ והסכנה שהם מעמידים בפני בני האדם, כגון היכולת לתקוף אותם מינית.³⁰ נוסף על מאפייני השדים, ישנן גם זיקות באמצעים שננקטו כדי להילחם באיום הדמוני. בין היתר אפשר למצוא בשני הקורפוסים שימוש בתפילות,³¹ גזירות,³²

26 בבלי, פסחים ק"ב ע"ב – ק"ג ע"א. בדפוסים, באוקספורד 366, ובמינכן 95 בגיליון – גזייתא; ותיקן 109, ותיקן 134 – גזייתא; ותיקן 125 – גזייתא; מינכן 6 – גזייתא. כתבי יד התימניים St. Petersburg Yevr. Columbia X893 T14, T141 294–295; אנלאו 271 וקטע הגזייה. III B 969 – 'גזייתא'. כאשר בכתבי היד התימניים יש גם הקפדה על גוף נסתרת 'היהא גזייתא היא', בניגוד לרוב כתבי היד הגורסים ברבים 'הני/הנהו'.

27 ראו: א' תן עמי, 'גילויים נוספים מענייני אשמודאי: אשמודאי בקערות ההשבעה מבבלי', פעמים 133–134 (2012), עמ' 199.

28 לשדים במרובים – ראו בבלי, חולין ק"ה ע"ב: 'וא' אביי. מריש הוה אמינ'. האי דלא יתבי תותי מרזבא משום שופכים א' לי מר משום דשכיחי תותיה מזיקין' [אמר אביי מתחילה הייתי אומר: הסיבה שלא יושבים תחת המרזב (הרי זה) משום שופכים. אמר לי מר: משום שמצויים תחתיו מזיקין]. השו"ת למשל קערת השבעה VA 2180: 5-6: 'שידא קלילא דקטירא ליה צוצייתא בראשיה ומותביה תחת ימא דמילחא ותחת מרזבא שרי' [השד קל הרגליים שקושר לו תלת בראשו ומושביו תחת ים המלח ותחת המרזב הוא שוכן], מתוך: James N. Ford & Matthew Morgenstern, "On Some Readings and Interpretations in the Aramaic Incantation Bowls and Related Texts," BSOAS 80, 2 (2017): 209, n. 74. לשדים במקומות עזובים ראו בבלי, ברכות ג' ע"א-ע"ב: 'תנו רבנן מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה. מפני חשד ומפני מפותל ומפני המזיקין [...] אי בתרי מזיקין נמי ליכא [אם בשניים מזיקין גם אין]. במקומן חיישינן'. והשו"ת קערת השבעה JBA55, אצל שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 246: 'ותיזילין לאתור צדי וחריב' [ולכי למקום נטוש וחורב].

29 ראו למשל קערה HS3034, פורד ומורגנשטרן (לעיל הערה 12), עמ' 102: '[ולא תידמן] להון בכל גזיין ובכל דמינוין', והשו"ת בבלי, יומא ע"ה ע"א: "'כטעם לשד השמן" [...] איכא דאמרי [יש שאומרים] לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גזיין. אף מן אדם טועם בו כמה טעמים'. ראו בבלי, שבת קנ"א ע"ב: 'א"ר חנין. אסור לו לאדם לישן בבית יחידי דא"ר יוחנן כל הישן בבית יחידי אוחותו לילית'. השו"ת קערה JBA64, שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 273: 'ומי[נ]מן' לבני [אין]שה לגביר בדמות נשי ולנשי בדמות גביר ועיס בני אינשא אינון שכבין [ב]לילה ומידמן ביממא', והשו"ת השימוש התלמודי בשורש דמ' עבור שינוי פלאי של צורה וגוף למשל במסכת קידושין פ"א ע"א: 'אידימי ליה שטן כאיתתא'.

31 כגון השימוש בפרשיות 'שמע ישראל' להגנה מפני שדים הן בתלמוד הבבלי הן בקערות ההשבעה. בתלמוד מסכת ברכות ה' ע"א: 'אמ' ר' יצחק. כל הקורא קריית שמע על מטתו מזיקין בדילין ממנו'; ובקערות ראו למשל: Dan Levene, "Heal O' Israel: A Pair of Duplicate Magic Bowls from the Pergamon Museum in Berlin," *Journal of Jewish Studies* 54 (2003): 104–121.

32 על השימוש המשותף בגזירות ראו: Avigail Manekin-Bamberger, "Taming Nature and Gaining Authority: Rabbinic Decrees Reconsidered," *Aramaic Studies* 21, 1 (2023): 43–6.

ונידויים.³³ אמנם קיומן של קצרות ההשבעה עצמן אינו מוזכר במפורש בתלמוד הבבלי, אך לא פעם מוזכר שימוש בקמעות,³⁴ והקצרות עצמן קרויות קמעות – חלקן אף פותחות במילים 'הדין קמיע' (קמיע זה).³⁵ נוסף על כך, ישנו שימוש בלחשים שונים נגד שדים, ולעיתים הללו בעלי זיקה מילולית קרובה לטקסטים בקצרות. דוגמה בולטת ביותר לזיקה שכזו מופיעה בסוגיה ממסכת שבת סז ע"א, שבה מוצגת רשימה של ארבעה לחשים נגד מזיקים ומחלות שונות. לחש אחד ברשימה זו הוא נגד שד:³⁶

לשידא לימא הכי [לשד אמור כך]: הוית (ליט)³⁷ דפקוק דפקוק הוית ליט תביר ומשומת בר טיט בר טמא בשם מרגיז מוריפת ואיסתמתיה.

ההוראה התלמודית משלבת לחש שיש לומר נגד שד. הלחש מסתיים בלשון השבעה מפורשת ('בשם'), ולאחריה מופיעים שמות לא מוכרים.³⁸ חוקרים הצביעו על מקבילות מילוליות בין החלק הראשון של הלחש התלמודי: 'הוית (ליט) דפקוק דפקוק הוית',³⁹ לבין לחש נגד שד המופיע בקצרת ההשבעה שנמצאה בניפור (HS 3052): 'שלו תיגעי בה ביכל דבר אמנ סלא הות דפקק דפקק הות'.⁴⁰ בקצרות אחרות מופיעה מקבילה כמעט זהה לחלק השני של הלחש: 'ליט תביר ומשומת בר טיט בר טמא', כך בקצרה שנמצאה בניפור: 'ליט ומשמת בר טיט ובר טמא'.⁴¹ נוסף על המקבילות הקרובות הללו, בלחשים הנוספים המופיעים בסוגיה יש עוד מקבילות מילוליות

33 ראו: Bar Belinitzky and Yakir Paz, "Bound and Banned: Aphrahat and Excommunication in the Sasanian Empire," in *Jews and Syriac Christians: Intersections across the First Millennium*, eds. Aaron M. Butts and Simcha Gross (Tübingen: Mohr Siebeck 2020), 67–88; Jason S. Mokhtarian, "Excommunication in Jewish Babylonia: Comparing Bavli *Mo'ed Qatan* 14b-17b and the Aramaic Bowl Spells in a Sasanian Context," *HTR* 108, 4 (2015): 552–78; Simcha Gross, *Babylonian Jews and Sasanian Imperialism in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press; 2024), 62–65.

34 ראו לדוגמה סוגיית 'קמע מן המומחה', בבלי, שבת סא ע"א-ב, לפרקטיקה דומה לקצרות ההשבעה ראו נידוי האיש האלים בתלמוד בבלי, מועד קטן יז ע"א.

35 ראו דוגמאות ב Avigail Manekin-Bamberger, "Who Were the Jewish "Magicians" behind the Aramaic Incantation Bowls?," *Journal of Jewish Studies* 71, 2 (2020): 241.

36 בבלי, שבת סז ע"א.

37 סימנתי בסוגריים את המילה 'ליט' מפני שבכל עדי הנוסח המילה חסרה וסביר להניח שמדובר באשגרה מן ההמשך.

38 בדפוסים הלחש נגמר במילים חסרות הפשר: 'כשמגז מרגיז ואיסטמאי', אך בכל כתבי היד אנו מוצאים השבעה מפורשת עם המילה 'בשם', אשר מופיעה בהטיות שונות ברוב המכריע של הטקסטים המאגיים היהודיים. לחשיבות ההשבעה במאגיה היהודית ראו הררי, דת כישוף והשבעות, דעת 48 (2002), עמ' 52–56. וראו גם ג' אלון, 'בשם', תרכ"ז כא (תש"י), עמ' 30–39; ש' ליברמן, 'משהו על השבעות בישראל', תרכ"ז כז (תשי"ח), עמ' 183–189.

39 הלחש המדויק משתנה בין כתבי היד, ראו: Avigail Manekin-Bamberger, "A Jewish Magical Handbook in the Babylonian Talmud," *Jewish Studies Quarterly* 29 (2022): 242–260, esp. p. 249 n. 30.

40 ראו פורר ומורגנשטרן, קצרות (לעיל הערה 12), עמ' 144.

41 מולר־קסלר הצביעה על דמיון חלקי בין שני שמות השדים על הקערה ושלוש השמות בדפוס התלמוד: Christa Müller-Kessler, *Die Zauberschalentexte in der Hilprecht Sammlung, Jena, und weitere, Nippur-Texte anderer Sammlungen* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2005), 42. עיון בקטע הגניזה קיימברידג' L-G Talm. II.2 וכתב היד אוקספורד 366 מעלה שהם מכילים מקבילה מדויקת יותר לקצרת ההשבעה, עם שני שמות בלבד: 'בר טיט' ו'בר טמא'.

קרובות, הן בטכניקה הן בשפה, המלמדות על הזיקה הקרובה בין המסורות התלמודיות לבין המאגיה היהודית בבבל הסאסאנית.⁴² סוגיות נוספות בתלמוד הבבלי מלמדות על הזיקה הרעיונית והפרקטית שבין כותבי הקערות ובין עורכי התלמוד בעניינים אלו.⁴³ אם כן, עבודה משווה בין הסוגיות הללו לבין קערות ההשבעה תוכל לא רק לסייע להבנת התלמוד הבבלי בהקשרו הרחב יותר, אלא אף תוכל לתרום לחקר חיי היום-יום של יהודים באימפריה הסאסאנית, הכולל בין היתר את החששות והאמונות המשותפות ליהודים ולאוכלוסייה הכללית של האימפריה.

מקרא ו'מדרש' בקערות ההשבעה

קערות ההשבעה מכילות מגוון רחב של פסוקי מקרא.⁴⁴ לאחרונה פרסם דניאל וולר קטלוג המכיל את ציטוטי הפסוקים ממרבית קערות ההשבעה שפורסמו, וכלל בו גם טבלה המשווה בין הפסוקים לבין נוסח המסורה או התרגום.⁴⁵ כפי שמפרט וולר, לרוב הפסוקים הותאמו למטרה של כל קערה ספציפית, למשל להגנה מפני מזיקים, קללות, בקשת פרי בטן, הצלחה, חן וחסד ועוד.⁴⁶ השימוש בפסוקים באופן מותאם מעיד לא פעם על היכרות מעמיקה של הכותב עם המקרא על ספריו השונים. שימוש זה יכול להאיר על ההקשר ההיסטורי והתרבותי של פרשנות המקרא ומדרשי חז"ל. ניתן להדגים שימוש מתוחכם בפסוקי מקרא בקערה מאוסף מוסאיוף שפרסם דן לוין.⁴⁷ הקערה מיועדת לגירוש מגוון רחב של שדים ומכילה תוכן יהודי מלומד, כגון ציטוטי מקרא, מקבילות לליטורגיה ולהיכלות, השבעה של רבי יהושע בר פרחיה ואפילו ציטוט של משנת שבעות.⁴⁸ בשורות 4–5 הסופר משבץ פסוק מדניאל ז' ימיד לאחר ההשבעה: 'בשום יהוה אלהא דישראל דאלף אלפין ישמשון קדמוהי וריכו ריבון קדמוהי יקומו'. מכיוון ששם האל אינו חלק מהפסוק, הסופר מוסיף את התחילית ד'

42 לניתוח היחידה כולה ושילובה בתוך התלמוד הבבלי ראו מנקין-במברגר (לעיל הערה 39), עמ' 242–260.

43 ראו עוד דוגמאות אצל א' מנקין-במברגר, רפואה והתגוננות במטבעות תפילה מן התלמוד הבבלי ומקערות ההשבעה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל 27 (2022), עמ' 87–110.

44 על פסוקי מקרא בקערות ההשבעה ראו שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 18–21; פולצר (לעיל הערה 18); C. Müller-Kessler, "The Use of Biblical Quotations in Jewish Aramaic Incantation Bowls," in *Studies on Magic and Divination in the Biblical World*, eds. Helen R. Jacobus et al. (Piscataway: Gorgias Press 2013), 229–36; Joseph Angel, "The Use of the Hebrew Bible in Early Jewish Magic," *Religion Compass* 3, 5 (2009): 785–98; Peter T. Lanfer, "Why Biblical Scholars Should Study Aramaic Bowl Spells," *AS* 13, 1 (2015): 9–23; Dorota Molin, "Biblical Quotations in the Aramaic Incantation Bowls and their Contribution to the Study of the Babylonian Reading Tradition," in *Studies in Semitic Vocalisation and Reading Traditions*, eds. Aaron D. Hornkohl & Geoffrey Khan (Cambridge: Open Book Publishers 2020), 147–170.

45 Daniel Waller, *The Bible in the Bowls: A Catalogue of Biblical Quotations in Published Jewish Babylonian Aramaic Magic Bowls* (Cambridge: Open Book Publishers 2021).

46 ראו: Daniel Waller and Dorota Molin, 'Introduction', בתוך וולר, שם, עמ' 18–30.

47 לוין (לעיל הערה 17), עמ' 59–70.

48 לדין במקבץ זה ראו גרוס ומנקין-במברגר (לעיל הערה 15), עמ' 8–11.

[ש].⁴⁹ הפסוק עצמו הוא חלק מהתיאור השמיימי של דניאל, אשר מצוטט גם בספרות ההיכלות וגם בתלמוד הבבלי במסכת חגיגה.⁵⁰ הבחירה של הסופר לשלב את הפסוק הזה דווקא, עולה בקנה אחד עם הציטוטים האחרים מספרות ההיכלות בקערה, כגון הנוסחה 'בשום זהובארי יהוה אילהא דיס^אש^אראל ובשום זבדיאל⁵¹ יהוה אלהא דישראל ובשום מיטטרון שר הפנים ששים עבד כשים רבו שנאמר כי שמי בקירבו'.⁵² שימוש מתוחכם במקרא מופיע גם בשורה 13, שבה הסופר מצטט פסוק מישעיהו נ יא בהקשר לגירוש מגוון סוגי שדים:

אתון שידין ושובטין וס(ט)נין וטללין תיהון כולכון בשמתיה דרבי יהושע בר פרחיא אמן אמן סלה הן כולכם קדחי אש מאזרי זיקות לכו באור אישכם ובזיקות ביערתם מידי היתה זאת לכם למעיצבה תיש<כ>בון
תרגום: אתם שדים, ו[שדי] מגפה, ושטנים, ו[שדי] צללים, תהיו כולכם בנידוי של רבי יהושע בר פרחיה...

בקערה זו, הציטוט של הפסוק מופיע מייד לאחר הפנייה אל השדים בגוף שני רבים: 'אתון [...] כולכון', וכך הפסוק נראה כמוכוון גם הוא אל השדים ('הן כולכם'), בניגוד להקשר המקורי של הפסוק בישעיהו – המכוון כלפי החוטאים. מלבד הפנייה המשותפת בגוף שני רבים, הפסוק מתאים גם להידרש על שדים נוכח הופעת המילה 'זיקות'. במשמעותו הפשוטה הפסוק 'זיקות' מתפרש כאש, אך בקערה הוא מתפרש בדומה לשימוש הנפוץ ב'זיקין', כלומר שדים.⁵³ גם הביטוי "קדחי אש" יכול להתפרש על רקע השימוש בשורש קד"ח כנגד השדים.⁵⁴ סוג כזה של קריאה יכול להתפרש כקריאה מדרשית בפסוק.⁵⁵

שני פסוקים נוספים מופיעים בסוף הקערה. האחד הוא פסוק מתהילים (קטז ו), 'שמר פתאים יהוה', המופיע גם בקערות השבעה וקמעות מתכת נוספים.⁵⁶ הפסוק

- 49 הוספת התחילית ד' כדי להפוך את הפסוק לתיאור האלוהים מתאימה להבנת הפשוטה של הפסוק. באופן מעניין, דעה המופיעה בחז"ל מפרשת את נהר דינור, ולא את אלוהים, בנושא הפסוק. ראו: בבלי, חגיגה, יג ע"ב. למקבילות ראו: ספרי במדבר, מהד' כהנא, כרך א, עמ' 338. ראו: תלמוד בבלי, חגיגה יג ע"ב; Peter Schäfer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 2), Tübingen 1981, p. 52, 356, 597.
- 50 תיקון על פי: Yakir Paz, "Metatron Is Not Enoch: Reevaluating the Evolution of an Archangel," *Journal for the Study of Judaism* 50, 1 (2019): 69, esp. note 78.
- 51 ראו דיון בביטוי המקביל בתלמוד הבבלי, סנהדרין לח ע"ב: 'אמ' ליה זה מטטרון ששמו כשם רבו. דכתי' "כי שמי בקרבו", אצל לוין (לעיל הערה 17), עמ' 64; וכן גרוס ומנקיץ במברגר (לעיל הערה 15), עמ' 9–10.
- 52 ראו למשל בביטוי החוזר בקערות – 'זיקין ומזיקין בישין', לדוגמה מונטגומרי (לעיל הערה 1), קערה AIT14, עמ' 183; שקד, פורד ובהייר (לעיל הערה 1), JBA1, עמ' 56; JBA4, עמ' 65. השוו: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* (Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 2002), s.v. *zyk*.
- 53 אני מודה לקורא האנונימי על תובנה זו. ראו סוקולוף, שם, ערך 'קד"ח', עמ' 983. ראו למשל קערה JBA31 (שקד, פורד ובהייר, לעיל הע' 1, עמ' 169): 'שקולי גיטיכי וקבילי מומתיכי וקדחי ופוקי וערקי מן ביתיה'; ובצורה דומה בקערות רבות ובייחוד בקערות הגיטין; ראו שקד, פורד ובהייר, שם, עמ' 320.
- 54 לשימוש מאוחר של פסוק זה נגד השדים ראו: ג' בוהק, ספר כשפים יהודי מהמאה ה'ט': כתב יד ניו יורק, הספריה הציבורית 190 (לשעבר ששון 56) כרך ב, לוס אנג'לס 2015, עמ' 104, 145.
- 56 וולר (לעיל הערה 45), עמ' 144.

נכתב בצורה רגילה ובצורה הפוכה – 'שמר פתאים יהוה יהוה פתאים שמר', פרקטיקה מוכרת שמופיעה בקערות נוספות וכן בטקסטים מאגיים מאוחרים יותר, ומתפקדת כמעין מחרוזת מאגית.⁵⁷ לבסוף, הקערה נחתמת בציטוט של פסוק ממזמור צ"א בתהילים הידוע כ'שיר של פגעים', ומופיע גם בתלמוד הבבלי כמזמור המהווה הגנה מפני שדים:⁵⁸ 'כי מלאכיו יצוה לך ולישמרך בכל דרכך'. ציטוט הפסוק הזה כחתימה מתאים ביותר לקערה המכילה השבעות של מלאכים שונים.⁵⁹ כפי שפורט לעיל, ציטוטי פסוקים ותרגומם בקערות נבחרו לא פעם בשל צורך ספציפי של לקוח. דוגמה מובהקת לכך אפשר לראות בשימוש בפסוקים שנועדו להצלחה בפרנסה, לדוגמה בקערה JBA65:⁶⁰

ויד פתחו להון לאושעיה בר חתי ולאדוי בר אילו לימזוני שנאמר ופיתחו שעריך תמיד יומם ולילה ולא יסגירו ולהביא אליך מיטרא דרקינא ומיטובה דארעה וסגיות עיבה עיבר⁶¹ וחמן] אמן הללויה

בקערה זו הסופר שזר יחד שני פסוקים. הראשון מישעיהו ס יא: 'וּפְתָחוּ שְׁעֵרֵיךָ תָּמִיד יוֹמָם וְלַיְלָה, לֹא יִסְגְּרוּ: לְהָבִיא אֵלֶיךָ חַיִּל גּוֹיִם, וּמַלְכֵיהֶם הַגּוֹיִם', והשני הוא תרגום אונקלוס לבראשית כז כח: 'וַיִּתֵּן לָהּ יְיָ מִטְּלָא דְשִׁמְיָא וּמִטּוּבָא דְאַרְעָא וְסִגְיוֹת עֲבוּר וְחֶמֶר'. שזירת הפסוקים יחדיו מועילה למטרה שלשמה נכתב הקערה – שאושעיה ואדוי יחוו שגשוג כלכלי והצלחה בפרנסתם.⁶² היכולת לשזור שני פסוקים ממקומות

- 57 בדומה למה שנזכר לעיל בנוגע ל'הוית דפקוק דפקוק הוית'. ייתכן שאופן הקריאה בצורה רגילה ואחר כך למפרע נרמז בתלמוד. ראו בבלי, ברכות ס ע"א: 'האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש מסיפיה לרישיה מדריש' (פסוק זה מראשו לסופו נדרש, מסופו לראשו נדרש). השוו דיון על קריאת שמע למפרע, בבלי, ברכות יג ע"א; מגילה יז ע"ב. לפרטיקה זו בכתבים מאגיים מן הגניזה ראו: Dorothea Salzer, *Die Magie der Anspielung: Form und Funktion der biblischen Anspielungen in den magischen Texten der Kairoer Geniza* (Tübingen: Mohr Siebeck 2010), 40–41.
- 58 המסורת בנוגע למזמור תהילים צ"א בהקשר של גירוש שדים מתועדת כבר בתרגומי המקרא וכן בספרות הבית השני ראו Gerrit C. Vreugdenhil, *Psalm 91 and Demonic Menace* (Leiden 2020), 1–20. ראו בבלי, שבוועות טו ע"ב. השוו הררי (לעיל הערה 22), עמ' 201 ובביבליוגרפיה בהערה 145; בוהק (לעיל הערה 22), עמ' 18 הערה 112.
- 59 ראו: Siam Bhayro, "The Use of Quotations from the Psalms in the Aramaic Magic: Bowls," in *You Who Live in the Shelter of the Most High (Ps. 91:1): the Use of Psalms in Jewish and Christian Traditions*, Ida Fröhlich, Nóra Dávid & Gerhard Langer, eds. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021), 69–82, esp. p. 76. פולצר (לעיל הערה 18), עמ' 88 ו-107. סיבה אפשרית נוספת למיקום בסוף הקערה יכולה להתקשר לעניין טכני של צורך במילוי מקום שנשאר לאחר סיום כתיבת הפורמולות. אני מודה לפרופ' גידי בוהק על הצעה זו.
- 60 Shaul Shaked, James N. Ford, and Siam Bhayro, *Aramaic Bowl Spells; Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, vol. 2, (Leiden, 2022), 20.
- 61 במקבילה בקערה JBA95, שם, עמ' 130, כתוב 'מיטובה דארעה ס[ג]ית עיבר חמר' ללא 'עיבה', בדומה לתרגום אונקלוס. לכן נראה לי נכון לראות ב'עיבה' טעות סופר.
- 62 על השימוש בתרגום אונקלוס בקערות ראו: Stephen Kaufman, "A Unique Magic Bowl from Nippur," *Journal of Near Eastern Studies* 32.1/2 (1973): 170–74; Christa Müller-Kessler, "The Earliest Evidence for Targum Onqelos from Babylonia and the Question of Its Dialect and Origin," *Journal for The Aramaic Bible* 3 (2001): 194–95; and Philip Alexander, "The Aramaic Bible in the East," *Aramaic Studies* 17.1 (2019): 39–66.

שונים מן המקרא, בראשית וישעיהו, לצד המעבר החלק בין העברית לתרגום לארמית, מעידים על בקיאות, מומחיות ותחכום של הכותב.⁶³ עניין חשוב נוסף בציטוט בקערה זו הוא השימוש בלשון 'שנאמר' לפני הפסוק, הדומה למה שאנו מוצאים בסידור התפילה/מדרשים, ומעלה שאלות לגבי התפקוד המשותף של המונח הזה ומונחים דומים לו בסוגות השונות.⁶⁴

לסיכום חלק זה, בקערות ההשבעה ניכר שימוש מתוחכם ומלומד בפסוקי מקרא מגוונים. עצם העובדה שבאותה תקופה היסטורית התגלה שימוש מרובה בפסוקי מקרא בדרכים שיכולות להיקרא כדרשוניות, ייתכן שלפעמים על ידי אותם אנשים ממש, חשובה להבנת חקר פרשנות המקרא של חז"ל. אם כן, נראה שמחקר מעמיק של הטכניקות המשותפות הללו יוכל לתרום לחקר מדרש חז"ל בהקשרו הרחב.

ליטורגיה

קערות ההשבעה מכילות זיקות רבות לליטורגיה היהודית. בין היתר נמצא שימוש בפסוקים הנמצאים בסידור התפילה, שימוש בברכות, שימוש בסיומת 'אמן' ועוד.⁶⁵ נוסף על כך, שניים מציטוטי המשנה בקערות הם ממשנת זבחים, וייתכן שהם מעידים על היכרות עם המשנה דרך סידור התפילה הקדום.⁶⁶ לאיתור מקבילות אלו בקערות ההשבעה יש חשיבות רבה לחקר התפילה היהודית בתקופה שהידיעות על הליטורגיה בה עודן מועטות יחסית: אנו למדים באמצעותן על היכרותם של כותבי הקמעות עם התפילה המסורתית, וכן על נוסחי התפילה טרם התגבשותה. חלק ממקבילות אלו מתאימות דווקא לקטעי תפילות המופיעים בתלמוד הבבלי. כך למשל לגבי ברכה לרפואת חולים המופיע במגוון קערות השבעה בצורות שונות:⁶⁷

1. קערה איזבל 42:⁶⁸ ברוך אתה יהוה רפא חולי כל בשר ומופלא לעשות אמן אמן סלה.

63 תרגום הפסוק כמעט זהה לתרגום אוקלוס, אך ישנו הבדל משמעותי אחד: במקום הביטוי בתרגום 'מיטרא דשמיא' מופיע בקערה הביטוי 'מיטלא דרקינא'. חילוף מיטלא-מיטרא אפשר להסביר כחילוף פונטי של 'ור', אך ההבדל בין 'שמיא' ל'רקינא' משמעותי יותר, הן מכיוון שמדובר בצורות שאינן דומות זו לזו והן מכיוון שטל/מטר מתאים יותר ל'שמיא' של התרגום מאשר ל'רקינא' של הקערה. ייתכן שאפשר להסביר את החילוף בעזרת נוסחה המופיעה בתחילה הקערה (שו' 5-6), שם הכותב משתמש בכך של ה'רוא דארעא ובסדנא דרקינא'. כלומר, ייתכן ששירת הפסוקים יחדיו ושינוי המילה מ'שמים' ל'רקינא' נועדו על מנת ליצור התאמה בין החלק הראשון לחלק השני של הקערה. יש לציין שבכל הקערות שבהן שזורים את הפסוקים הללו יחדיו אפשר למצוא אזכור קודם בטקסט ל'רקינא'.

64 הקידומות הללו כוללות בין היתר את הביטויים: שנאמר, דכין כתיב, ויתקים עליה קראה דכתיב, כאמור, דיכתיב, קראה דכתיב. ראו טבלה סינופטית של פסוקי הקערות אצל וולר (לעיל הערה 45), עמ' 46-152.

65 ראו: Dan Levene, "Jewish Liturgy and Magic Bowls," in *Studies in Jewish Prayer*, eds. R. Hayward & B. Embry (Oxford: Oxford University Press 2005), 163-184; מנקיבמברגר (לעיל הערה 43), עמ' 87-109.

66 לקערות המצטטות את משנת זבחים ראו: שקד (לעיל הערה 17), עמ' 4-5, 23-34. וראו דיון אצל שקד, כיצד נפטרים (לעיל הערה 1), עמ' 2-13.

67 ראו בהרחבה אצל מנקיבמברגר (לעיל הערה 43), עמ' 95-104.

68 איזבל (לעיל הערה 10), עמ' 100; ראו: מ' מישור, 'לקדמות הנוסח "רופא חולי כל בשר"', לשוננו סה, ב (תשס"ג), עמ' 177-179.

2. קערה M117: 69 ברוך אתא יהוה אלוהי דויד רופא החולים.
 3. קערה M109 (טרם פורסם): 70 ברוך [א]תה ייי רופי כל בשר ורופי כל החולים ורופי ית מהדוך [ב]ת ניונדוך.
- בכל אחת מן הדוגמאות דלעיל, הסופר שיבץ באופן מתוחכם למדי אלמנטים ליטורגיים למען הישג פרקטי. הסופר הראשון חתם את קערת ההשבעה בברכה, בדומה לאופן שבו משבצים פסוקי מקרא.⁷¹ השני שילב את שמו של דוד המלך בברכה, בהתאם לפתיחה של קערת ההשבעה: ⁷² (1) 'אלה (ד) [ברי דוד] הראשונים האחרונים האחרונים שהוא מנאגן מלפני שאול המלך', פרפרזה על הפסוק: 'וְאֵלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאֲחֻרָּיִים נֶאֱמַר דָּוִד בֶּן יִשָּׁי' (שמואל ב כג 1).⁷³ ובקערה השלישית, אשר לא התפרסמה במלואה, הסופר שיבץ את שם הלקוחה, מהדוך בת ניונדוך, בתוך נוסח הברכה, בדומה לתופעה שמוצאים לגבי פסוקי מקרא.⁷⁴ הההשוואה בין נוסחי הברכה בקערות לסוגיה בתלמוד הבבלי ממסכת ברכות על הנוסחה שיש לומר בכניסה וביציאה מבית הכיסא מעלה תובנות מעניינות:⁷⁵
- כי נפיק מאי אמ' [כשיוצא, מה יאמר?]: ברוך אשר יצר את האדם בחכמה. וברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים...
- מאי חתים? [כיצד חותם?] רב אמ'. ברוך רופא חולים. אמ' שמואל. שוינהו אבא לכולי עלמא קצירי. [עשה אבא (רב) את כל העולם חולים] אלא לימא הכי [אלא שיאמר כך]: רופא כל בשר. רב אשי אמ'. ומפליא לעשות. אמ' רב פפא. הילכך נימרינהו לתרויהו [על כן נאמר את שתיהן].
- 69 מתוך לוין, קורפוס (לעיל הערה 7), עמ' 7747 על החתימה 'אלהי דוד' ראו אצל מנקין-במברגר (לעיל הערה 43), עמ' 14 הע' 47.
- 70 אני מודה לפרופ' ג'יימס פורד על שהפנה אותי לקערה זו, אשר עדיין לא פורסמה.
- 71 ראו לעיל הערה 59.
- 72 לוין (לעיל הערה 7), עמ' 77.
- 73 בשימוש בפורמולה זו בפתיחת הקערה, הכתובת הופכת למעין מזמור שנאמר על ידי דוד המלך כנגד השדים ראו לוין, שם, עמ' 78, אשר גם מקשר בין פתיחת הקערה לבין מימרה על הפסוק המובאת בתלמוד הבבלי (מועד קטן טז ע"ב): 'אחרונים – מכלל דאיכא ראשונים'. בוחק קישר בין נוסחה זו והתוכן העברי של ההשבעה לבין תופעה רחבה יותר של שימוש במזמורים המיוחסים לדוד על מנת לגרש שדים מימי הבית השני ועד לשלהי העת העתיקה. ראו: ג' בוחק, 'מקומראן לקהיר: תולדותיה וגלגוליה של נוסחה לגירוש שדים', מגילות: מחקרים במגילות מדבר יהודה י (תשע"ג), עמ' 174–176, וכן: Gideon Bohak, "Exorcistic Psalms of David and Solomon (an Introduction and Translation)," in *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, 1, eds. Richard Bauckham et al. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing 2013), 287–297. השוו מנקין במברגר (לעיל הערה 43), עמ' 100.
- 74 ראו למשל קערה JBA55 אצל שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 247: 'אתה סתר לי מצר תצורני רוני פלט תסובבני סלה אחישה {מיפלט} מיפלט למישכוו בת אנושפרי מרוחה סועה מסער קים ושריר לעלם עלמין אמן אמן סלה'. הסופר שזור שני פסוקים מספר תהילים ומכניס את שם הלקוחה להגנתה – 'אתה סתר לי מצר תצורני רוני פלט תסובבני סלה' (תה' לב 7), 'אחישה מפלט לי מרוח סעה מפער' (תה' נה 9). הטכניקה של שילוב שם הלקוחה בתוך פסוק מופיעה גם בטקסטים מאגיים מן הגניזה, ראו זלצר (לעיל הערה 57), עמ' 278–284. בבלי, ברכות, ס ע"ב.

הסוגיה עוסקת בברכה הנאמרת ביציאה מבית הכיסא. רב מציין שיש לומר: 'ברוך רופא חולים', אך שמואל דוחה את הדעה הזו מכיוון שמשמע ממנה שכולם חולים, ובמקום מציע 'רופא כל בשר'. רב אשי, או בחלק מכתבי היד רב ששת, מציע 'ומפליא לעשות', לכאורה כתוספת לדברי שמואל. לבסוף, רב פפא מורה לשלב בין דברי רב ושמואל ('הילכך נימרנהו לתרוויהו').⁷⁶ מבט על שלוש החתימות האפשריות לברכת 'אשר יצר' בתלמוד אל מול האזכורים שלהן בקערות דלעיל מלמד על הקבלה מפורטת וקרובה לדעות האמוראים השונות. האזכור 'רופא החולים' (קערה M117) מתאים לדעתו של רב בדיון התלמודי; הביטוי הכפול 'רופי כל בשר ורופי כל חולים' (קערה M109) מתאים לדעתו של רב פפא, המורה לשלב בין דברי רב ושמואל ('הילכך נימרנהו לתרוויהו'); ואילו הביטוי 'רופא חולי כל בשר ומופלא לעשות' (קערה איזבל 42) משלב את שלוש הדעות השונות, כולל דעתו של רב אשי המאוחר יותר.

קערות ההשבעה מלמדות אם כן שהמחלוקת התלמודית על נוסחי הברכות לא התקיימה כדיון תאורטי בין כותלי בית המדרש בלבד, אלא ביטאה מחלוקת מעשית שבה הציגו הרבנים נוסחאות שהיו מקובלות בזמנם. מבחינת שאלת המקור, כלומר, מאין הגיעו הברכות הללו לקערות, והאם הייתה השפעה של חז"ל על סופרי הקערות – נראה סביר יותר להניח שנוסחי הברכות הקדומות התגלגלו לקהילות בבל בדרכים שונות. כך לדוגמה, החתימה 'רופא חולים' מופיעה גם בברכות העמידה, ויש לה נוסחים ארץ ישראליים קדומים יותר.⁷⁷ נראה שבדומה למקרים אחרים, וריאציות שונות של מטבעות תפילה התגלגלו בזמנים ובמרחבים גאוגרפיים שונים.⁷⁸ אך גם מבלי להכריע בשאלת המקור, הקערות לכל הפחות מספקות תמונת מצב של הנוסחים שהתקיימו בבבל בסוף תקופת התלמוד, אשר משתקפים גם בנוסח התלמוד. כלומר, גם במקרה זה, קערות ההשבעה יכולות לתרום תרומה ניכרת למחקר על אודות התפילה שנהגה בפועל בבבל התלמודית.

76 פירוש זה הוא בניגוד להבנה המסורתית של הסוגיה על פי נוסח הדפוס של התלמוד (בבלי, ברכות, ס ע"ב): 'מאי חתים? אמר רב: "רופא חולים"', אמר שמואל: 'קא שוינהו אבא לכולי עלמא קצירי? אלא "רופא כל בשר" רב ששת אמר "מפליא לעשות"'. א"ר פפא דהלכך נמרינהו לתרוויהו "רופא כל בשר ומפליא לעשות"'. על פי דפוס התלמוד, חתימת הברכה על פי רב פפא היא שילוב של דברי שמואל ור' ששת, מכיוון ששמואל דוחה את הנוסח של רב: 'רופא חולים'. אך בעיון בכתבי היד של הסוגיה, אוקספורד 366 ופריז 671, הנוסח 'מפליא לעשות' מופיע משמו של רב אשי, ולכן נראה שרב פפא, הקדום לו, מורה דווקא על שילוב של דברי רב ושמואל – 'רופא חולי כל בשר' או שמא כלשון הקערה של מהדוך – בביטוי כפול: 'ברוך [א]תה יי רופי כל בשר ורופי כל החולים'.

77 ראו: ספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין), פסקה שמג, עמ' 395. ירושלמי, ברכות ב, ג (ע"ד). השו"ב סירא לח 9 (מהדורת גל): 'בני בחולי אל תתעבר התפלל אל אל כי הוא ירפא'. וראו ברכת רפואה ביוונית מפפירוס המתוארך למאה ה-4–5 לספירה. על הפפירוס והזיקה שלו לתפילת העמידה ראו: Pieter Willem van der Horst and Judith H. Newman, *Early Jewish Prayers in Greek, Commentaries on Early Jewish Literature* (Berlin 197–111, 2008). על ברכת הרפואה ביוונית ראו שם, עמ' 115–116.

78 על גלגולי מטבעות תפילה ראו: מ' קיסטר, 'יצר לב האדם', הגוף והטהור מן הרע: מטבעות תפילה ותפיסות עולם בספרות בית שני ובקומראן וזיקתם לספרות חז"ל ולתפילות מאוחרות, מגילות ח-ט (תש"ע), עמ' 241–282. ובייחוד שם, עמ' 7: 'מטבעות ברכה קדומים מאוד עשויים להישמר גם בתוך הקשרים ליטורגיים שהגיעו לידינו מזמן מאוחר ובתוכם גם כאלו שחזותם אינה חזות קדומה כלל'. ראו גם הנ"ל, 'על מטבעות ריטואליים קדומים וגלגוליהם', כנישתא 4 (תש"ע), עמ' רסג–רעז. וראו הפניות נוספות בהערה 1 שם.

מונחים משפטיים ולשון שטרות

תחום נוסף שיש בו הקבלות רבות לספרות חז"ל הוא תחום המשפט. נמצאו הקבלות במונחים משפטיים והלכתיים (נדרים, שבועות, חרמות והשבועות) במונחי בית דין, ובעיקר במונחי שטרות. במונחי השטרות אפשר לזהות מונחים רבים מלשון הגט אשר שימשו נגד שדים ומזיקים. אפשר למצוא נוסחאות של לשון הגט בקערות ההשבעה הארמיות, הסוריות והמנדאיות, שהמקור לכולן הוא שטר הגט היהודי; מוטיב זה הופיע בצורות שונות ובהיקפים שונים, ושימש אמצעי יעיל לגירוש השדים. קערות מסוימות שימשו כגיטין, ואחרות רק הזכירו את עניין הגיטין במשפט. בקערות היהודיות אפשר למצוא כמה מקבילות ללשון הגט המופיעה במשנה ובתלמוד. אלו כוללות ציון תאריך, לעיתים מדויק; שימוש בלשון 'וכל שום דאית ליה/לה' בהתאם להוראות כתיבת הגט מספרות התנאים; שימוש ב'מן יומא דנן' וחתמות עדים; ועוד.⁷⁹ תופעה זו מעלה שאלות על מידת היכרותם של כותבי הקערות עם הגט של חז"ל ועל תפוצת מונחים משפטיים הידועים לנו מן המשנה ומן התלמוד. השימוש במונחי שטרות מתוך הגט לעיתים מוביל לתוצאות מפתיעות. כך למשל, בגט שנמצא בחפירות ארכאולוגיות במצדה ומתוארך למאה הראשונה לספירה, מופיע משפט המביע רשות לאישה הגרושה להינשא לאחר אם היא רוצה בכך. המשפט מופיע גם בהוראות לכתיבת גיטין כבר במשנה, והוא מתואר כמהותו ועיקרו של הגט – 'גופו של גט'.⁸⁰ במספר קערות הסופר משלב את המשפט הרשות במסגרת שטר גירושין שמועד לשדים וללילות, כך למשל בקערה JBA51:⁸¹

הדין גיטא דליליתא דליטתא דיכתבית לה לאימי בת קאקי כל שום דאית לה
תינטרי תיתסי ברחמי שמיא מן פגעה מן סטנא [...] וליליתא דמן[ק]טלאַ בְּנִי
דיליה בנני דחברתיה] דְּאֵם תיהויין ראשא שליטא בנפשיכי לכל אינש דיתצבין
די{ת} כתבית ליכי גיטא גיט פיטורין מן הדא אימי בת קאקי מן בִּיתִיָּה מִן בְּנִיה
וכל שום דאית ליכי

תרגום: הגט הזה של לילית המקוללת שכתבתי לה לאימי בת קאקי [ו]כל שם
שיש לה שתישמר ותתרפא ברחמי השמים מן פגע ומן שטן [...] ולילית שהורגת
את הבנים שלה ובני חברותיה שאם תהיי רשאית ושולטת בעצמך לכל איש
שירצה, שכתבתי לך גט, גט פיטורין מזאת אימי בת קאקי מביתה ובניה וכל
שיש לך.

למשפט הנותן רשות לשדה להיות עם אחר יש כאמור מקבילה בגט מצדה מן המאה
הראשונה לספירה:⁸²

79 על מונחי שטרות ראו Avigail Manekin Bamberger, "Jewish Legal Formulae in the Aramaic Incantation Bowls," *Aramaic Studies*, 13.1 (2015):69–81; וכן א' מנקין-במברגר, סדר מזיקין, ירושלים תשפ"ד.

80 משנה גיטין ט, ג.

81 שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 229–230.

82 לגט מצדה ראו: ע' ירדני, אוסף תעודות ארמיות, עבריות ונבטיות ממדבר יהודה וחומר קרוב, ירושלים 2000, עמ' 131.

גט מצדה	די את רשיא בנפשכי למהך ולמהי אנת לכול גבר יהודי די תצבין
קערה JBA 51	דאס תיהויין ראשאה ושליטא בנפשיכי לכל אינש דיתצבין

גט מצדה	וב[דין] להוי לכי מני ספר תרכין וגט שבקין
קערה JBA 51	דיכתבית ליכי גיטא גיט פיטורין

הופעת המשפט הדומה כבר בגט הקדום ממצדה מוכיחה לא רק שמשפט הרשות עצמו הוא בעל מסורת עתיקה, אשר שימש חלק בלתי נפרד מנוסח הגט כבר בתקופה קדומה, אלא גם שיש זיקה הדוקה בין קערות ההשבעה ובין מסורות יהודיות קדומות מארץ ישראל. יתרה מכך, למרות הבעייתיות במתן רשות לשד להתחבר לאדם אחר, לא ויתרו כמה מסופרי הקערות על שילוב משפט הרשות בקערות, ככל הנראה בגלל החשיבות של חיקוי הטרמינולוגיה המקובלת בשטר בזמנם.

שמא פרידמן הצביע במאמרו לגבי גט מצדה על קשר מפתיע לכאורה בין המבנה והלשון של גט מצדה לבין הגט הרבני מימי הביניים.⁸³ לדבריו, הזיקה באה לידי ביטוי בסדר הדברים: שניהם פותחים במשפט הרשות 'די את רשיא בנפשכי למהך ולמהי אנת לכול גבר יהודי די תצבין', ורק לאחר מכן מופיעה הפסקה הסוגרת 'ודין להוי לכי מני ספר תרכין'. זאת בניגוד לסדר הדברים במשנה, כפי שאפשר לראות במסכת גיטין ט, ג:

גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם. ר' יודה אומר: ודן די יהו(ו)[י] לין מיני ספר תירוכין [וגט גרושין] ואי(י)גרת שיבוקין למי(י)מהך להתנסבה לכל גבר דיתצבין
תרגום: ר' יודה אומר: וזה יהיה לך ממני, ספר גירושין [וגט גירושין] ואיגרת עזיבה ללכת להינשא לכל איש שתוצי.

על פי פרידמן, ר' יהודה הופך לכאורה את הסדר שראינו בגט מצדה, בין המשפט של מסירת הגט ('ודן דיהוי לין מיני ספר תירוכין ואגרת שיבוקין') ובין נתינת הרשות להינשא ('למהך להתנסבה לכל גבר דיתצבין'). לדברי פרידמן, בהפיכת הסדר רבי מדגיש את 'גוף הגט' המתפקד בדומה ל'ספר הכריתות' המקראי מדברים כד א. פרידמן מדגיש שיש קשר מפתיע בין גט מצדה לבין הגט הרבני מימי הביניים, שגם בו משפט הרשות מקדים את נתינת הגט.⁸⁴

83 Shamma Friedman, "The Jewish Bill of Divorce: From Masada Onwards," in *Halakhah in Light of Epigraphy*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011), 175–183.

84 אפשר לראות סדר דומה גם בגיטין מוקדמים יותר לימי הביניים, מתוך הלכות ראו (על פי העתקת 'מאגרים', מפעל המילון ההיסטורי): 'וכדו ת?רו?כית דיתהוויין רשאה ושליטאה בנפשיך למהך להתנסבה לכל גבר דיתבין ואינש לא ימחא בידכי מן שמי מן שם אינתו מן יומא דנן עד עלם. ודין דיהוי לך מיני ספר תירוכין וגט פיטורין ואיגרת שיבוקין כדת משה וישראל'. וכן ספר השטרות לר' האי גאון: 'וכדו פטריה ושבקיית ותרוכית יתיכי ליכי די תהויין רשאה ושליטאה בנפשיכי למהך {להתנסה} <ל(חי)ה[תנסבה]> לכל גבר די תצבין ואינש לא ימחא בידכי מן שמי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מני ספר תרוכין וגט פיטורין ואגרת שבוקין'. ש' אסף, ספר השטרות לרב האי בר שרירא גאון (מוסף התרביץ, שנה א, ספר ג), ירושלים תר"ץ, עמ' 17–18.

לדברים אלו אפשר לצרף את העדות מקצרות ההשבעה, המוספות נדבך חשוב להבנת גלגולו של מבנה הגט. הקצרות שצוטטו לעיל מנוסחות באותו הסדר של גט מצדה והגט הרבני מימי הביניים: קודם מופיע משפט הרשות, ורק לאחר מכן מעשה הגט. במילים אחרות, לא נראה שיש קפיצה היסטורית בין גט מצדה לבין הגט מימי הביניים, אלא שלאורך הדורות התקיימו מסורות דומות של כתיבת גיטין. ממצא זה, לצד נוסחאות נוספות שנמצאו מעולם השטרות, יכול לעזור בשרטוט של מסורות שטרות שנמשכו בצורה מדוקדקת לאורך ההיסטוריה היהודית.⁸⁵ נוסף על כך, הממצא יכול לסייע בהבנה טובה יותר של השונה והדומה בין ממצאים ארכאולוגיים של שטרות ובין ההלכה של חז"ל בנוגע לעניינים אלו. המסקנות תוכלנה לסייע בפתרון שאלות היסטוריות לגבי מעמד החכמים ותקנותיהם בשלהי העת העתיקה וראשית ימי הביניים ומסורות סופרים באלף הראשון לספירה.

דוגמה נוספת למונח מתחום השטרות היא המונח 'וכל שום דאית ליה/לה', אשר נכתב בקצרות השבעה בארמית יהודית בבליית, לאחר ציון שם הלקוח או לקוחה שעבורם נכתבה הקערה, כפי שראינו בקערה המצוטטת לעיל. ככל הידוע לי המונח אינו מופיע בקצרות הסוריות שפורסמו. בקצרות המנדאיות יש תופעה דומה לאחר הבאת שמות השדים, אך המינוח איננו זהה.⁸⁶ במילים אחרות, נראה שמדובר בתופעה יהודית ייחודית.⁸⁷ יתרה מכך, ייתכן שהנוסחה הזו שאובה מתוך מסורות חז"ל. המונח מופיע לראשונה במשנה גיטין ד, ב: ⁸⁸ 'בראשונה היה משנה שמו ושמה ושם עירו ושם עירה היתקין רבן גמליאל הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שם שיש לו אשה פלונית וכל שם שיש לה מפני תיקון העולם'. במשנה זו מופיעה עדות לכך שבכתיבת גט של אנשים ששינו את שמותיהם, בתחילה היו כותבים את שמותיהם החדשים; אלא שדבר זה גרם ככל הנראה לקשיים בכשרותו של הגט, ולאחר מכן התקין רבן גמליאל שיכתבו את שם האיש 'וכל שם שיש לו' ואת שם האישה 'וכל שם שיש לה'.⁸⁹ ממשנה זו, לא ברור אם יש לציין את כל השמות במפורש או רק להשתמש במונח

85 בקצרות אלו יש שימוש בשורש פט"ר ב'גיטא גיט פיטורין'. שימוש בשורש זה לתיאור מעשה הגירושין זוהה במחקר עם הקהילה היהודית בבבל, ראו: י' ברויאר, 'פטרות – פיטוריה: לשון בבל והשפעתה על פירוש המשנה בתקופת התנאים', לשוננו נח, א (תשנ"ב), עמ' 11–21.

86 ראו MK41A: 'כול דיוא בשומא וכול [סה]רא בכניאנא'. אני מודה לד"ר אוהד אבווררה שהפנה אותי למקבילה זו.

87 ראו: קצרות גיטין JBA35, JBA19, JBA24, JBA20, JBA17, M59 (מוסב על המלאכים), JBA50, JBA51, JBA52, AIT18, IS49, IS66, M103, AMIB25, AMIB39, AMIB75, AMB11, M163. שקד מצטט מקערה שלא פורסמה מאוסף סכויין שבה מופיע פירוש: 'וכל שום דאית להון דיהון [להון]' (כל שם שיש להם ויהיה להם); Shaul Shaked, "Time Designations and Other Recurrent Themes in Aramaic Incantation Bowls," in Jeffrey Stackert et al., eds., *Gazing on the Deep: Ancient Near Eastern and Other Studies in Honor of Tzvi Abusch* (Bethesda, MD: CDL Press, 2010), 222, n. 3.

88 על פי כתב יד קאופמן. אין שינויים משמעותיים בין כתבי היד למעט בדפוס: 'והתקין', אישה פלונית וכל שום שיש לה'.

89 שאול ליברמן תולה את הצורך בתקנתו של רבן גמליאל בכך שבעת העתיקה אנשים לא הרבו לעזוב את מקום מושבם. אם עשו כן נעשה הדבר באונס ובדוחק, ועל כן נאלצו לשנות את שמותיהם. לעיתים קרה שהנשים היו חוזרות לבית אביהן והבעל היה שולח את הגט בשמו החדש, וכך התעוררה שאלה בדבר כשרות הגט. ליברמן, תוס"פ גיטין, עמ' 896–894.

הכללי – 'וכל שם שיש לו/לה'. בתלמוד הבבלי אנו מוצאים תשובה לשאלת פירוט השמות (גיטין לד ע"ב) אשר הטרידה גם פרשנים מימי הביניים:⁹⁰

אמר רב יהודה אמר שמואל: שלחו ליה בני מדינת הים לרבן גמליאל, בני אדם הבאין משם לכאן שמו יוסף וקוראין אותו יוחנן, יוחנן וקרי להו יוסף, היאך מגרשין את נשותיהן? עמד רבן (שב) ג' והיתקין שיהו כותבין איש פלוני וכל שום (וחניכה) דאית ליה, פלונית וכל שום (וחניכה) דאית לה, מפני תיקון העולם [...] הה(ו)יא דהו קרו לה מרים ופורתא שרה, אמרי נהרדעי: מרים וכל שום (וחניכה) דאית לה, ולא שרה וכל שום דאית לה. תרגום: ... (אישה) אחת שהיו קוראים לה מרים ומקצת (היו קוראים לה) שרה. אומרים (חכמי) נהרדעא: מרים וכל שם (וכינוי) שיש לה, ולא שרה וכל שם שיש לה.

בבבלי מובא הרקע ההיסטורי לתקנת רבן גמליאל: בני מדינות הים שואלים את רבן גמליאל כיצד עליהם לגרש את נשותיהם במקרה של שמות שונים במדינות הים ובארץ-ישראל. בעקבות שאלה זו תיקן רבן גמליאל את התקנה. לאחר מכן מובא סיפור על אישה בשם מרים, שמקצת האנשים קוראים לה שרה, וחכמי נהרדעא התקינו שיהיו כותבים 'מרים וכל שום דאית לה' ולא 'שרה וכל שום דאית לה'. מכאן ברור שעל פי הבבלי כוונת התקנה היא לכתוב את המילים 'וכל שום דאית לה' ולא לפרט את השמות. הוספת המשפט 'וכל שום דאית לה' נמצאת מאוחר יותר גם בכתבי הגאונים. כך אנו מוצאים בהלכות גדולות: 'וכל שום <וחניכה> דאית לי',⁹¹ ובספר השטרות לרב האי גאון: 'איך אנא פלני בן פלני [...] וכל שום אחרן וחניכא דאית לי [...] לין כן] אנתי פלונית בת פל' דממתא פל' וכל שום אחרן וחניכא דאית ליכ'.⁹² גם בתקופה מאוחרת יותר ישנו שימוש במונח זה בממצאים מן הגניזה הקהירית, ובנוסחאות הארץ-ישראליות מופיע הצירוף 'כל שום וחניכא'.

כפי שנכתב לעיל, אנו מוצאים בקערות ההשבעה הבבליות היהודיות את המונח 'וכל שום דאית לה' גם בקערות גיטין. הימצאות לשון זו בקערות מוכיחה שהמונח היה בשימוש בסוף תקופת התלמוד בצורה שבה פירשו אותו התלמודים וכתבי הגאונים, כלומר כמונח כללי המובא אחרי שם ללא פירוט השמות. בקערות מופיע המונח בדיוק כפי שהוא מופיע בתלמוד הבבלי: 'כל שום דאית לה', ללא המילה 'חניכא'.⁹³ שימוש זה שונה ממה שהתפתח מאוחר יותר בחלק מנוסחאות גיטי

90 על פי וטיקן 130. המילה 'חניכה' לא נמצאת בשאר עדי הנוסח וכאן היא מחוקה. ייתכן שהוסיפו את המילה 'חניכא' כאשגרה מן הנוסח המקובל. המחלוקת בדבר פירוש 'כל שום דאית לה' מופיעה גם בדברי הראשונים. כך כתוב בתוספות למסכת גיטין לד ע"ב (ד"ה 'וכל'): 'בטופסי גיטין של הלכות גדולות כתוב שצריך לכתוב בגט וכל שום וחניכה דאית לי ולאתרא, משמע שלשון זה היו כותבין בגט, ואין נראה לר"ת, דזימנין דאית לידי תקלה, כשאין לו אלא אותו שם הכתוב בגט, ואין לו חניכה, וכשכותב בגט וכל שום וחניכה נראה זה הגט של אדם אחר שיש לו שם וחניכה. לכך נראה לר"ת, וכל שום שיש לו דקתני במתני', היינו כל שמותיו בפירוש [...]'.

91 המילה 'חניכא' הושלמה במהדרה על פי עדות הראשונים; מהדורת הילדסהיימר, עמ' 187, הערה 72.

92 מתוך ספר השטרות לרב האי גאון (לעיל הערה 84), עמ' 17–18.

93 המילה 'חניכא' מתועדת מכתבי הגאונים ואילך; ראו: סוקולוף, מילון, עמ' 473.

הגאונים וכן בגיטין ארץ-ישראליים מן הגניזה.⁹⁴ ממצא זה מלמד שקיים בקורות שימוש במונח חז"ל מובהק שמקורו בתקנה מימי התנאים, בצורה דומה למה שאנחנו מוצאים בתלמוד הבבלי. גם כאן השימוש המשותף לשני הקורפוסים יכול להעיד על זיקה בין סופרים יהודים לבין מסורות מבית מדרשם של חז"ל.

נרטיבים והיסטוריות

מאפיין נוסף של קורות ההשבעה הוא שימוש מרובה בהיסטוריות, כלומר נרטיבים מיתיים המסופרים בהווה, על מנת להשיג מטרה מסוימת עבור לקוח הנזכר בשמו.⁹⁵ עד כה הנרטיבים הללו לא נאספו. שתי היסטוריות נפוצות הקשורות בקשר הדוק לספרות חז"ל הם סיפור החרם של ר' יהושע בן פרחיה נגד הלילית החונקת,⁹⁶ וסיפור המפגש בין ר' חנינא בן דוסא לרוח הרעה וניצחונו עליה.⁹⁷ הקריאה בשני הנרטיבים האלו אל מול ספרות חז"ל מאירה את שני הקורפוסים באור חדש. הסיפור על החרמת הלילית על ידי ר' יהושע בן פרחיה מסייע בהסבר הסיפור התלמודי של החרמת ישו בידי ר' יהושע בן פרחיה, ואילו הסיפור של ר' חנינא בן דוסא מסייע בהסבר ההקשר של סיפור תלמודי דומה. אך לצד הדמיון בין הקורפוסים, ישנם גם הבדלים משמעותיים בין ייצוגים של רבנים אלו בקורות לבין ייצוגם בתלמוד הבבלי. בקורות ההשבעה הרבנים מיוצגים כדמויות הירואיות אשר משתמשות בהצלחה בטכניקות מאגיות מקובלות של זמנם, כולל כאלו שסופרי הקורות עצמם משתמשים בהן (גירושין, חרם, פסוקי מקרא); לעומת זאת, בתלמוד מודגש כוחן של גזירות והוראות הרב, וכפועל יוצא מכך סמכותו הרבה.⁹⁸

בדומה לכך ישנה מקבילה נרטיבית נוספת בין קורות ההשבעה לבין התלמוד הבבלי שעדיין לא ניתנה עליה הדעת, והיא האזכור המשותף של ה'סבי [זקני] דבי

94 יחזקאל דוד חקר את נוסחאות הגיטין על פי קטעי גניזה, והראה שהנוסח בממצאי הגיטין עד המאה השלוש עשרה בארץ ישראל הוא 'וכל שום וחניכא דאית לי'. ברוב גיטי מצרים מן המאה השנים עשרה מצוי הנוסח הקצר, ללא 'חניכא'. על פי דוד, מן המאה השלוש עשרה בקירוב החלו לכתוב ברוב המקרים 'חניכא', כפי שאפשר לראות בכתבי הראשונים ובגיטין מן הגניזה. דוד מביא כדוגמה את גט ירושלים, גט רמלה וגט יפו וכן גט מן הגניזה: T-S J3.31. בכולם מצויה התוספת 'חניכא' על מטבע הלשון 'וכל שום דאית לי'; ראו: 'דוד, 'הגט ונוסחאותיו: על פי תעודות מהגניזה ומקורות אחרים', עבודת מוסמך, תל אביב, 1991, עמ' 46–47.

95 על השימוש בהיסטוריות במאגיה יהודית משלהי העת העתיקה ראו בואק (לעיל הערה 22), עמ' 304–305; שקד, פורד ובהייר (לעיל הערה 1), עמ' 13–17; Daniel Waller, "Echo and the Historiola: Theorizing the Narrative Incantation," *Archiv für Religionsgeschichte*, 16 (2015): 263–80.

96 על ר' יהושע בן פרחיה בקורות ראו מונטגמורי, קורות (לעיל הערה 1), עמ' 226–228; הררי, הכישוף היהודי (לעיל הערה 22), עמ' 184–186; השור: Tal Ilan, "Jesus and Joshua ben Perahiah: a Jewish-Christian Dialogue on Magic in Babylonia," in *Envisioning Judaism: Studies in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his Seventieth Birthday*, eds. Ra'anan Boustan et al. (Tübingen: Mohr Siebeck 2013), 985–95.

97 להיסטוריליה של ר' חנינא בן דוסא, ראו שקד, פורד ובהייר (לעיל הערה 1), עמ' 53–54; מנקין-במברגר (לעיל הערה 32), עמ' 58–62.

98 ראו מנקין-במברגר, שם, עמ' 43–63.

אתונא'.⁹⁹ בתלמוד הבבלי הם מוזכרים בסיפור ארוך ואניגמטי ממסכת בכורות.¹⁰⁰ מפאת אורכו של הסיפור לא אוכל להביא את כולו כאן, אך אתמצת את עיקרי העלילה: הסיפור נפתח בדיון בין ר' יהושע בן חנניה לבין הקיסר על מספר השנים שבהן מתעבר הנחש. הקיסר מזכיר את היכולות של ה'סבי דבי אתונא' להרביע נחשים בזמן קצר. ר' יהושע בן חנניה משיב שאמנם ה'סבי דבי אתונא' חכמים, אך היהודים חכמים מהם. בתגובה הקיסר מורה לר' יהושע לנצח את אותם הזקנים ולהביא אותם אליו. בהמשך מופיעה סדרה של חידות שבהן ר' יהושע מנצח את הזקנים ומביא אותם בתחבולות אל ספינתו. לפני העלייה לספינה ר' יהושע אוסף מים מ"בי בליעי". לאחר המסע אל הקיסר הזקנים מותשים ובלתי מזוהים, ועל מנת להחזיר להם את כוחם, ר' יהושע זורק עליהם 'עפר מעפרם'. בעקבות כך הזקנים מתחילים מייד להקשות קושיות בפני הקיסר, שמזהה אותם, ונותן רשות לר' יהושע לעשות בהם כרצונו. ר' יהושע מורה על כך שהם ימלאו מים בתעלה מתוך המים שהוא אסף קודם לכן, אך מכיוון שמדובר במים פלאיים – שבולעים מים – הזקנים ממשיכים לנסות למלא ללא הצלחה ("ובלע להון") את התעלה עד למותם.

מחקרים שונים נכתבו על המקורות של הסיפור וכן על ניתוח המוטיבים הפולקלוריסטיים המופיעים בו.¹⁰¹ נוסף על כך, ג'פרי הרמן האיר על ההשפעות הסאסאניות על הנרטיב הן בבחינת השפה הן בבחינת התוכן.¹⁰² ואכן ישנן מקבילות מסוימת לסיפור זה במקורות ארצישראליים, אך ישנם מוטיבים המיוחדים לגרסה הבבלית, כמו הכינוי 'סבי דבי אתונא' – אשר חוקרי תלמוד נוהגים לפרש כזקני העיר אתונא. המקורות הארצישראליים הדומים לסיפור הם המפגש בין הפילוסופוס לרבן גמליאל, המתואר בבראשית רבה ומתמקד בדיון על זמן עיבורו של הנחש,¹⁰³ וכן קובץ סיפורים באיכה רבה העוסק בחוכמת בני ירושלים אשר נפגשים עם בני 'אתינס' (אתונה), וגם שם מופיע סדרה של חידות.¹⁰⁴ בנוסף, ישנה מסורת בבראשית רבה ובקהלת רבה, שבה מסופר על ר' יהושע ור' אליעזר שנוסעים לרומי, ומביאים להדרינוס ממי האוקיינוס – מים שבולעים מים ("והיא בלעה להון").¹⁰⁵

99 ראו: Avigail Manekin-Bamberger, "The Riddles of the Sasanian-Athenian Elders: A Talmudic Narrative in its Cultural-Historical Context", *Journal of Religion* (forthcoming).

100 בבלי, בכורות ח"ב – ט"ז א.

101 ראו לדוגמה: Louis Jacobs, *Structure and Form in the Babylonian Talmud* (Cambridge: Cambridge University Press 1991), 76–80, 125–127; Geoffrey Herman, "In Honor of the House of Caesar: Attitudes to the Kingdom in the Aggadah of the Babylonian Talmud and Other Sasanian Sources," in *The Aggadah of the Bavli and Its Cultural World*, eds. Geoffrey Herman & Jeffrey Rubenstein (Providence: SBL Press 2018), 103–23.

102 הרמן, בי קיסר, שם, עמ' 116–123; השו': Geoffrey Herman, "The Story of Rav Kahana (BT Baba Qamma 117a-b) in Light of Armeno-Persian Sources," in *Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages VI*, ed. Shaul Shaked (Jerusalem: Ben-Zvi Institute 2008), 83–84.

103 בראשית רבה, מהדורת תיאודור אלבק, ירושלים תשכ"ה, עמ' 185–186.

104 איכה רבה פרשה א, ה (מהד' בוכר), עמ' 48; וראו ג' חזן רוקס, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, מדרש האגדה הארץ-ישראלית איכה רבה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 62–77.

105 בראשית רבה, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 118; קהלת רבה פרשה א, פסוק ז, פסוק ג.

באופן מעניין אנו מוצאים את המילים 'סבין' ו'אתונה' גם במספר קערות השבעה בבליות שנועדו להחזיר קללות חזרה אל מי ששלח אותם. כך למשל בקערה VA2423, שפורסמה על ידי דן לוין:¹⁰⁶

הדין קיבלא לבטולי חרשי ולוטתא ונידרא ואכמראתא דאימי בת ריבא ומר וליל בני אימי דלטוי ונידרי ומיפוס תלתא סבין דאהו יתבין באתונא ותריין דהו יתבין על ימא דמילחא ישרו ליה לאבא בר ברכיתא לוטתא ונידרא [...] מישמהון דיתלתא סבין דהון יתבין באתונא ותריין דהון יתבין על >ימא דמילחא< אתונא דביבר בר שלתא וצרי[חה] בר מ[ור]תא ופקומן בר משרשיתא. ותריין דהון יתבין על ימא דמילחא אבידג בר גדרי וספקונא בר נחלא אילין דאית ממנין עליכון.

תרגום: זה ה'קיבלא' לבטל כשפים וקללות ונדריים והחזרות [?] של אימי בת רבא ומר וליל בני אימי שקיללו ונדרו. ומפיהם של שלושה זקנים שהיו יושבים ב'אתונא',¹⁰⁷ ושניים שהיו יושבים על ים המלח, יתירו לו לאבא בר ברכיתא קללה ונדר [...] משמם של שלושה זקנים שהיו יושבים ב'אתונא' ושניים שהיו יושבים על >ים המלח< 'אתונא' דביבר בר שלתא וצריחה בר מורתא ופקומן בר משרשיתא, ושניים שהיו יושבים על ים המלח, אבידג בר גדרי וספקונא בר נחלא, אלו שהם ממונים עליכם.

הקערה משתמשת בכוח של הזקנים היושבים ב'אתונא', אשר מקובל לתרגם בהקשר של קערות ההשבעה כ'כבשן', ובכוח הזקנים היושבים בים המלח. בעזרת הכוח של הזקנים הללו, הקללות של אבא בר ברכיתא חוזרות חזרה אל מבטאי הקללה אימי בת רבקה וילדיה. בקערות אחרות הנוסחאות משתנות, כך שלפעמים מדובר על זקנים שיושבים על 'פומא [פין] דאתונה', ביטוי שלכאורה מחזק את הזיהוי של הזקנים כיושבים על פי הכבשן, ולא בעיר אתונה.¹⁰⁸ בחינה של אזכור הזקנים בקערות ובתלמוד מעלה דמיון שאיננו נראה מקרי – בשני המקרים מדובר על כתיבה בארמית יהודית בבליית תחת האימפריה הסאסאנית, ובשניהם ישנו אזכור של אנשים בעלי כוח – שהם 'סבין', כלומר, זקנים היושבים ב'אתונא'. הדמיון הרב מחזק את האפשרות שמדובר כאן על אותן דמויות מיתיות המוכרות מאותו מרחב ומאותה תקופה היסטורית. אך אם אכן מדובר באותן דמויות, מדוע רוב פרשני התלמוד וחוקריו נוהגים לתרגם את הזקנים כיושבים בעיר אתונה, ואילו חוקרי הקערות מתרגמים את מקום מושבם ככבשן? וחשוב מכך, מהו התרגום הנכון יותר?

לדעתי נראה סביר יותר להניח שבשני המקרים מדובר על ישיבה של הדמויות הללו בכבשן, ולא בעיר אתונה. ראשית, מבחינה לשונית, הצורה 'אתונא'/'בי אתונא' נפוצה ביותר בכל ניבי ארמית, כולל בכמה סוגיות תלמודיות, בפירוש של כבשן או תנור, לפעמים אפילו בנוגע לאנשים צדיקים היושבים בו – ואילו אם הסיפור היה

106 קערה VA 2423, ראו: לוין, קערות קללה (לעיל הערה 7), עמ' 37.

107 לוין תרגם: 'תלתא סבין דאהו יתבין באתונא' כשלושה זקנים אשר יושבים בכבשן. ראו לוין, שם.

108 ראו טבלה משווה עם נוסח הקערה הזו, קערה VA 2487 ושתי קערות נוספות מן המוזיאון הבריטי (BM 91739) 025A (BM 91760) 024A (BM 91760) אצל לוין, קערות קללה (לעיל הערה 7), עמ' 41.

מתייחס לעיר אתונה, היינו מצפים לצורה 'אתינס'.¹⁰⁹ נוסף על כך, ישנם גם פרטים בסיפור שמתאימים דווקא לישיבה בכבשן ולא לישיבה בעיר, כגון זריקת 'עפר מעפרם' על הדמויות בסוף הסיפור. קריאה זו עדיפה לא רק מבחינת השימוש הרגיל בלשון 'אתונא', אלא גם כי היא מתאימה למוטיב מקומי נפוץ במרחב של אנשים מובחרים ששוהים בתוך תנור או כבשן.¹¹⁰ מבחינת עריכת הסיפור בבבל נראה שאפשר להציע תמונה מורכבת. עורכי התלמוד הבבלי עיבדו 'גרעניים ספרותיים' שהתגלגלו מארץ ישראל לבבל, אשר כוללים את הוויכוח בין הירושלים לאתונאים (בדומה לאיכה רבה) לצד הדיון בין הפילוסופוס לר' יהושע בן חנניה בדבר זמן עיבורו של הנחש (בדומה לבראשית רבה) וכן הסיפור על ר' יהושע שעולה ספינה לרומי ואוסף מים שבולעים מים לתת לקיסר. בשלב מוקדם, הביטוי 'חד מאתינס' [מהעיר אתונה] הוחלף בדמויות הבבליות הפופולריות של ה'סבי דבי אתונא' [זקני הכבשן]. כפי שהצביעו חוקרים, הסיפור עבר עריכה בבבלי שבאה לידי ביטוי בין היתר בשילוב מילים בפרסית, וייתכן שגם בזיהוי הדמויות עם הגיבורים המקומיים.¹¹¹

עד כאן הרחבתי לגבי הדמיון בין הדמויות הללו בתלמוד ובקערות, אך יש לשים לב שיש גם הבדל ניכר ביניהן. בקערות, המהוות אמצעי פרקטי לשלוח קללות חזרה אל השולח, משתמשים בכוחם של הזקנים בכבשן על מנת לעשות מעשה בהווה של קללה. לכן האזכור של כוחם הוא בדומה לצורה שבה מוזכרים כוחות של מלאכים או ישויות אחרות.¹¹² לעומת זאת, הזקנים בתלמוד הבבלי מתוארים כחכמים, וכבעלי יכולת להקשות קושיות, בדומה לחכמי התלמוד עצמם. יתרה מכך, הסיפור התלמודי מסתיים דווקא עם ניצחונו של ר' יהושע על זקני אתונא ומותם המשפיל. במילים אחרות, גם בתלמוד וגם בקערות מוצגות ככל הנראה אותן הדמויות בהקשר זה, אך השילוב שלהן בכל סוגה שונה בתכלית: כותבי הקערות השתמשו בכוח הזקנים להפעלת מעשה מאגי בהווה לאדם הנזכר בשמו, ואילו החכמים בתלמוד מזכירים את הזקנים כדי לפאר את כוחם שלהם, ואת יכולתם להביא למפלת הדמויות הפופולריות שיהודים בזמנם זימנו עבור הישגים פרקטיים.

109 ראו: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* (Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 2002), s.v. אתונא, p. 176. ראו גם, s.v. 'twn, by 'twn, by 'twn?; 'twn?/by 'twn?; על אנשים צדיקים היושבים בתנור ראו למשל הסיפור על רב זעירא, 'קטין חרין שקיה' מן התלמוד הבבלי בבא מציעא, פה ע"א, וכן הסיפור על רב עוקבא ואשתו, בבלי, כתובות סז ע"ב.

110 ראו תיאורי קדושים בסורית אשר יושבים בתנורים כסמל לקדושתם: "I am talking about the band of the elder Mār Awgēn, the greatest among the athletes. The one who once came to this monastery and performed here a miracle, when he cooled the oven that was raging with fire by his prayer, and entered and sat inside it as if on the cold ground" מתוך: Sergey Minov, "The Syriac Life of Mār Yāret the Alexandrian: Promoting the Cult of a Monastic Holy Man in Early Medieval Mesopotamia," in *Syriac Hagiography: Texts and Beyond*, eds. Sergey Minov and Flavia Ruani (Leiden 2021), 189.

111 על אפשרות זו ראו, מנחם בברגר (לעיל הערה 99).

112 השימוש במונחים 'משמון' או 'דמנן עליכין' בהקשר של ה'סבין דבי אתונא', מתאים לאופן שבו מזכירים מלאכים בקערות, למשל: M155, אצל לוין, קורפוס (לעיל הערה 7), עמ' 111: 'בשום צידקיה דהוא ראיש שיתין ושיתא מלאכין די ממנן על דמה'; וכן קערה d11 אצל מולר-קסלר (לעיל הערה 12), עמ' 58: 'ובשמה דגבריאל ומיכאל ורפיאל חניאל ושמישיאל ושליטאל ומיטטרון דאתון ממני על כל'.

לסיכום חלק זה, זיהוי המוטיב המשותף של ה'סבי דבי אתונא' בקערות ובתלמוד מסייע להבין טוב יותר את פרטי הסיפור האניגמטי במסכת בכורות, ונוסף על כך לחדד את ההבנה כיצד הסיפור מתפקד בתוך התלמוד הבבלי – כסיפור דידקטי המעלה את כוחם של חכמים מול דמויות ידועות בנות הזמן. יש להניח שזיהוי דמויות וסיפורים דומים נוספים יוכל לתרום להבנתם של סיפורי אגדה נוספים, ויסייע לעמוד ביתר שאת על הפונקציות ההיסטוריות-דידקטיות של סיפורי התלמוד.

רבנים ו'רביניזציה'

כפי שהוזכר בחלק הקודם, רבנים כמו ר' יהושע בן פרחיה ור' חנינא בן דוסא מוצגים בקערות כדמויות רבות-כוח המסייעות לגרש שדים. נוסף על החכמים מתקופת התנאים, ישנן קערות שבהן מוזכרים רבנים הקרובים יותר לזמנם של כותבי הקערות. כך למשל, בקערה שתפורסם על ידי פרופ' ג'יימס פורד מופיעה נוסחת נידוי המיועדת להרחקת השדים:¹¹³

בשמתא דעילאי ובשמתא דתחתאי ובשמתא דארעה דישראל ובשמתא דבבל ובשמתא דרבנן דארעה דישראל ובשמתא דרבנן דבבל תישתמת ותיתחרם
תרגום: בנידוי של עליונים ובנידוי של תחתונים ובנידוי של ארץ ישראל ובנידוי של בבל ובנידוי של חכמי ארץ ישראל ובנידוי של חכמי בבל תנודה ותוחרם.

הקערה משתמשת בכוח של נידויים שונים – בעליונים ובתחתונים, בארץ ישראל ובבבל, וכן בכוח של נידוי הרבנים בארץ ישראל ובבבל. מנוסח זו ברור שהכותב מכיר ברבנים מבבל ומארץ ישראל כקבוצה בעלת מעמד גבוה, ודווקא בעניין קהילתי כמו נידוי. עובדה זו יש בכוחה לתרום לשאלה שמעסיקה את המחקר בדבר מעמד החכמים בקרב החברה היהודית, שעה שידיעותינו על הנושא נובעות לרוב מתוך המקורות של חכמים עצמם.¹¹⁴ יתרה מכך, קערת השבעה אחרת מזכירה נידוי בצירוף שם של של סבורא מוכר, ואזכור זה מעיד גם הוא על מעמד גבוה של רב שהוא כמעט בן הזמן:¹¹⁵

(1) ואם ציתתון ומרח[קתון] (2) מוטב ואם לא הוו בשמתה דאלהא דישמיה ובשמתה (3) דכל מלכיה ובשמתה דרבי אחא בר רבי חניאלי ובשמתה (4) דכל ישראל ובשמתה דכל רבנין דעלמה.

113 קערה JNF140, אני מודה לפרופ' ג'יימס פורד על שחלק עמי את הקריאה לקערה זו. לניתוח הקערה גרוס ומנקין-במברגר (לעיל הערה 15), עמ' 24.

114 לסיכום המחקר בנושא זה ראו: Ra'anan Boustán, "Afterword: Rabbinization and the Persistence of Diversity in Jewish Culture in Late Antiquity," in *Diversity and Rabbinization: Jewish Texts and Societies between 400 and 1000 CE*, eds. Gavin McDowell et al. (Cambridge: Open Book Publishers 2022), 427–449.

115 קערת השבעה HS 3019, פורד ומורגנשטרן, קערות (לעיל הערה 12), עמ' 60–61.

תרגום: ואם תשמעו ותתן [חקר] מוטב ואם לא תהיו בנידוי של אלוהי השמים ובנידוי של כל המלאכים ובנידוי של רבי אחא בר רבי חניאלי ובנידוי של כל ישראל ובנידוי של כל חכמי העולם.

מבין הנידויים המוזכרים בקערה עולה שמו של 'רבי אחא בר רבי חניאלי'. בחיבור סדר תנאים ואמוראים, שנערך ככל הנראה בסוף המאה התשיעית, מוזכר רבי אחא בר רבי חניאלי ברשימה של סבוראים אשר פעלו בשלושת העשורים הראשונים של המאה השישית לספירה, והוא מוזכר בצורה זו גם ב'סדר עולם זוטא' בחלק מכתבי היד.¹¹⁶ יתר על כן, בקערה נוספת שלא פורסמה מוזכר רבי אחא בר רבי חניאלי בצירוף מילות התיאור הללו: 'ובשמתא דרבי אחא בר רבי חניאלי דישמיה פתח במאתא דמחסייה ובשמתא דכל ישראל ובשמתא דכל רבנן דעלמא'.¹¹⁷ בנוסחת נידוי זו אנו קוראים שרבי אחא 'פתח את שמי מתא מחסייה'.¹¹⁸ קשה לדעת מה היה אופי הנס שעשה רבי אחא,¹¹⁹ אך ידוע לנו שמתא מחסייה הייתה מרכז יהודי חשוב מן המאה החמישית ואילך, ושבה שכנה אחת משתי הישיבות של חכמי בבל.¹²⁰ מכאן ניתן ללמוד שחלק מסופרי הקערות סמכו על כוחם של רבנים ידועים מזמנם שלהם על מנת לעשות מעשה מאגי של גירוש שדים.

בקערה נוספת שעדיין לא פורסמה, לאחר שורה של השבעות אנו מוצאים נוסחת נידוי נוספת כלפי השדים: 'ותהוין בשמתא דארבעה רוחי עלמה ותהוין בשמתא דמלאכי יהוה {א} ותהוין בשמתא דראשי מתיבתא ורבוננן עד דתיפקין מן ביתה הדין'. כלומר, לאחר הזכרת רוחות השמיים והמלאכים, מופיעה נוסחת נידוי בשם 'ראשי מתיבתא', קרי ראשי הישיבות, ו'רבוננן', החכמים.¹²¹ במילים אחרות, לא רק שכותבי הקערות השתמשו בכוח ובסמכות של רב או של קבוצת רבנים, אלא הם אפילו נסמכים על כוח ה'מתיבתא', המבנה ההיררכי והמוסדי של החכמים, הלוא הוא הישיבה הבבלי.¹²²

116 'בשנת תתי"א נאסף רבינא סוף הוראה, ונסתם. ואתו רבנן סבוראי ואלה שמותם רב אחא מבי חתי' רב גבורא מארגזא, רב אחא בר חניאלי חניאלי, רב סמא בר רב אדא, רב שמואל מפומבדיתא...' (כתי"א פריד, 837), כתב היד שימר את כתיב השם 'חניאלי' בדומה לכתיב בקערה. רב אחא בר רבי חניאלי מוזכר גם ב'סדר עולם זוטא' בצורה זו בחלק מכתבי היד. לסיכום המקורות והפניות נוספות ראו: גרוס ומנקין-במברגר (לעיל הערה 15), עמ' 25 הערה 100.

117 קערה PC32, אני מודה לפרופ' ג'יימס פורד על שהפנה אותי לקערה זו.

118 השו: 'ויצו שחקים ממעל; וידלתי שמים פתח' (תהילים עח, כג).

119 ייתכן שמדובר בהורדת גשמים, השוו דברים כח, יב: 'פפתח יתנה לך אֶת־אֲוֶרְךָ הַטּוֹב אֶת־הַשָּׁמַיִם לְתֵת מִטְרָאֲרָךְ בְּעֵתוֹ' (אונקלוס: 'פפתח יו' לך ית אוֹרְיָה טָבָא ית שְׁמַיָא לְתֵת מִטְרָאֲרָךְ בְּעֵידְנָה').

120 ראו: Geoffrey Herman, "Holy Relics in Mata Mahasia: Christians and Jews after the Muslim Conquest of Babylonia," in *Studies in Honor of Shaul Shaked*, eds. Yohanan Friedmann & Etan Kohlberg (Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities 2019), 123–140. וראו גם עדות לא יהודית מחיבור בארמית סורית מן המאה השביעית לספירה: 'הכרוניקה של ח'וזיסטן': 'אומרים שעיר אחת יש וכולה [עיר] של יהודים ויושבת היא בין מחוזא לחירתא, ומתאמסיה שמה', ראו: Nasir al-Ka'bi, *A Short Chronicle on the End of the Sasanian Empire and Early Islam, 590–660 A.D.* (Piscataway: Gorgias Press 2016), 84–85.

121 קערה MS Heb. 9467.150 מאוספי הספרייה הלאומית.

122 הממצא מחזק את ההשערה שהועלתה במחקר לגבי קיומו של מוסד הישיבה במאה החמישית עד השישית. לסיכום הוויכוחים המחקריים בעניין זה ראו: S. Stern, "Rabbinic Academies,"

לסיכום חלק זה, מן הקערות הללו ברור שלפחות עבור הסופרים שכתבו אותן – החכמים נחשבו כבעלי כוח בענייני שטרות ונידויים, והסיפורים עליהם שימשו מקור לפעולות מאגיות כדי לסייע ללקוחות הנזכרים בשמם. אזכור החכמים באופן זה יכול לספק תרומה משמעותית לשאלה שהעסיקה חוקרים רבים, והיא מידת ה'רבניזציה' בתקופה זו.¹²³ 'רבניזציה' בדרך כלל מוגדרת כהתפשטות של נורמות הלכתיות רבניות בקרב האוכלוסייה היהודית הכללית, וקבלת החכמים כסמכות משפטית.¹²⁴ העדות מן הקערות מספקת נקודת מבט שונה מן המקובל בדיונים אלו, מכיוון שהחכמים מופיעים בהן בעיקר כבעלי כוח משפטי-מאגי.¹²⁵ עדויות אלו מאיצות בנו לחשוב מעבר לתבניות המחקר המקובלות על הסמכות הפוליטית וההלכתית של חכמים, ומאתגרות אותנו להעריך מחדש את האופנים שבהם יהודים בעת העתיקה היו קשורים לאליטה הרוחנית שלהם. תפיסות אלו תואמות גם למה שאנו מכירים מתקופות מאוחרות יותר בקהילות ישראל. האמונה ברבנים כדמויות מקודשות והשימוש הפרקטי בסמכות שלהם כמקור מאגי יכול להגדיר ביתר דיוק את ה'רבניזציה' עבור רבים בחברה היהודית. על כן, הרחבת המונח רבניזציה כמונח אשר מכיל בתוכו גם את הערצת הדמויות הרבניות כדמויות בעלות כוח, יכולה לעזור לנו לא רק להעריך את מעמד החכם, אלא אף להבין את המרקם החברתי היהודי בשלהי העת העתיקה. פרסומן של קערות נוספות יוכל לחשוף עד כמה נפוצה הייתה הסמכות זו, והאם היו עוד דמויות, לארבניות, אשר שימשו גם הן מקור לסמכות מאגי.

עריכת התלמוד והיסטוריה טקסטואלית

הקטגוריה האחרונה בסקירה זו היא תחום שלא זכה לתשומת לב מחקרית עד כה: תרומתן של קערות ההשבעה לשאלות של עריכת התלמוד הבבלי. חלק מן הקטגוריות שהזכרתי לעיל מעידות על תרומות שכאלו. כך למשל, בקטגוריה הראשונה לגבי מאגיה ודמונולוגיה הצבעתי על כמה מקבילות בין קערות ההשבעה לבין יחידה רפואית-מאגית ממסכת שבת, המציגה לחשים נגד שדים ומחלות. על סמך מקבילות רבות ליחידה זו, ובהן מקבילות מילוליות קרובות, ועל סמך המבנה הספרותי של היחידה, טענתי במקום אחר שמדובר על קטע מספר מרשמים רפואי/מאגי מקומי שנכנס כמות שהוא לתלמוד הבבלי. עיון בעדי הנוסח של מסכת שבת מן הגניזה מראה כיצד מרשמים נוספים נכנסו לסוגיה זו בתלמוד.¹²⁶ נוסף על כך, בקטגוריה העוסקת בליטורגיה ציינתי שברכות שונות המופיעות בקערות ההשבעה התאימו לדעות החכמים המופיעות במסכת ברכות, מה שיכול להעיד על תבנית ספרותית ולא על

in Late Antiquity: State of Current Research," in *L'Enseignement supérieur dans les mondes antiques et médiévaux*, ed. Henri Huggonard-Roche (Paris: Vrin 2008), 221–38; וגרוס ומנקין-במברגר (לעיל הערה 15), עמ' 26–28.

ראו לעיל הערה 114. 123

ראו בוסתן (לעיל הערה 114), עמ' 431. 124

השוו Jacob Neusner, "Rabbi and Magus in Third Century Sasanian Babylonia," *History of Religions* 6.2 (1966): 170–72; בוהק (לעיל הערה 22), עמ' 401–422. 125

ראו מנקין-במברגר (לעיל הערה 39), עמ' 251–256. 126

פרוטוקול בית מדרשי. תופעה דומה אפשר לראות ביחס לברכות שיש לומר לפני קריאת המגילה או אחריה, כפי שמופיע בתלמוד הבבלי במסכת מגילה כא ע"ב:

לאחריה באתרא דנהיגי מאי מברך? [לאחריה, במקום שנוהגים, מה מברך?] אמ' ר' יוחנן. האל הרב את ריבינו והדן את דינינו והנוקם את נקמתינו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל איבי נפשינו. ב'א יי האל הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם. רבא אמ'. האל המושיע. אמ' רב פפא. הולכך נימרינהו לתרויהו [על כן נאמר את שתייהן].

בסוגיה מופיע דיון לגבי הברכה המדויקת שיש לומר לאחר קריאת המגילה בפורים. ר' יוחנן הציע נוסח ברכה ארוך המסתיים ב'הנפרע לעמו ישראל בכל צריהם', רבא הציע 'האל המושיע', ואילו רב פפא הציע את הגישה המפשרת – 'על כן נאמר את שניהם'. גם במקרה זה, בדומה לברכה על הרפואה, אחת האפשרויות מטבע הברכה – 'האל המושיע' מופיעה פעמיים בקערות ההשבעה. הראשונה בקערה M54: 'ברוך אתה יהוה מכה ורופא האל המושיע אמן אמן סלה',¹²⁷ והשנייה בקערה MS 1928/39:2-3: 'ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם האל המ המושיע'.¹²⁸ חוקרי קערות שבחנו ברכות אלו הניחו שכותבי הקערות הושפעו מנוסח ברכות המגילה מחג הפורים.¹²⁹ אך לדעתי, כמו במקרה של ברכת החולים/בית הכיסא, אין סיבה להניח כיוונויות מיידית ממקורות חז"ל אל המקורות המאגיים, אלא ייתכן שהקערות משקפות שימוש בברכות ליטורגיות בהקשר אחר. במקרה של האל המושיע, נראה שמדובר בברכה שהייתה בשימוש בהקשר של ריפוי, כפי שאפשר ללמוד מהנוסח הכפול 'מכה ורופא האל המושיע', שמופיע גם בקערת ההשבעה וגם בנוסחה מנוסח הבדלה דר' עקיבא, שמתוארך לתקופת הגאונים:¹³⁰

קערה M54	ברוך אתה יהוה מכה ורופא האל המושיע אמן אמן סלה
הבדלה דר' עקיבא	ברוך אתה יי רופא חולי חי העולמים האל המושיע אמן אמן סלה

נוסף על כך, נראה שיש קשר בין התבנית הספרותית ממסכת מגילה והתבנית בסוגיה דלעיל ממסכת ברכות. באופן מעניין, אותה תבנית ספרותית מופיעה בשתי סוגיות תלמודיות נוספות הדנות בברכות – הראשונה לרואה קשת בענן והשנייה להורדת גשמים. את הזיקה בין הסוגיות אפשר להדגים בטבלה המשווה הבאה:

ברכה על הגשם	ברכה לרואה קשת בענן (ברכות נט ע"ב)	ברכה לאחר קריאת המגילה (מגילה כא ע"ב)	ברכה ביציאה מבית הכיסא (ברכות ס ע"ב)
--------------	------------------------------------	---------------------------------------	--------------------------------------

127 קערה שלא פורסמה, אני מודה לפרופ' ג'יימס פורד על שיתף אותי בקריאה זו.

128 שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 22.

129 שקד, פורד ובהיירו (לעיל הערה 1), עמ' 22, הערה 100.

130 גרשם שלום, 'הבדלה דר' עקיבא – מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 266.

ברכה (דעה 1)	ר' יוחנן מסיים בה: ואלו פינו מלא שירה כים ולשוננו רנה כהמון גליו ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע אין אנו מספיקין להודות לך יי' אלהינו. הם הם יודו ויברכו את שמך יי' אלהינו. ברוך אל רוב ההודאות. רוב ההודאות ולא כל ההודאו'	מאי מברך? אמ' רב יהוד'. ברוך זוכר הברית.	לאחריה באתרא דנהיגי מאי מברך? אמ' ר' יוחנן. האל הרב את ריבינו והדן את דינינו והנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל איבי נפשינו. ב'א יי' האל הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם.	מאי חתים? רב אמ'. ברוך רופא חולים. אמ' שמואל. שוינהו אבא לכולי עלמא קצירי.
ברכה עם מרכיב חיובי/ניטרלי (דעה 2)	אמ' רבא. אימ': אל ההודאות.	במתנית' תאנא דבי ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומ'. הרואה קשת אומ'. ברוך נאמן בבריתו וקיים במאמרו	רבא אמ'. האל המושיע.	אלא לימא הכי: רופא כל בשר. רב אשי אמ'. ומפליא לעשות.
דעת רב פפא – שילוב של שתי הדעות	אמ' רב פפא הילכך נימרינהו לתרוויהו	אמ' רב פפא הילכ' נימרינהו לתרוויהו	אמ' רב פפא הולכך נימרינהו לתרוויהו	אמ' רב פפא הילכך נימרינהו לתרוויהו

במסגרת מאמר זה לא אוכל להיכנס לעומק לכל דוגמה, אך אדגיש שבכל ארבעת המקרים מופיע מבנה ספרותי דומה: החכם הראשון מציע נוסח ברכה שעלול להתפרש באופן שלילי, הדעה השנייה כוללת מרכיב חיובי יותר לברכה, ולבסוף רב פפא מציע פשרה שבה יש לומר את שניהם. כאמור, בשתיים מן הסוגיות דלעיל אנו מוצאים מקבילות בנות הזמן בקערות ההשבעה שיכולות להעיד על שימוש בברכות בהקשר אחר של רפואה והגנה. ארבע הסוגיות המקבילות יכולות אם כן להתפרש כשיקוף של תבניות ספרותיות קבועות, שבהן שיבצו עורכי סוגיות התלמוד נוסחי תפילה שהיו מקובלים בזמנם. במילים אחרות, שתי התופעות – הופעתן של ברכות

בהקשר שונה בחומר לא חז"לי, וחזרה על תבניות תלמודיות קבועות – יכולות לחשוף מקרה שבו העריכה תלמודית לא משקפת פרוטוקול של משא ומתן בית מדרשי, אלא מהווה תבנית ספרותית שנועדה לתת משמעות לניסוחי ברכות שהיו בשימוש או להסדיר אותם. הקערות מספקות אפוא מבט נדיר על המציאות החיה שמאחורי הדיון התלמודי, ומעוררות מחשבה לגבי דיונים תלמודיים נוספים שעשויים לשקף מציאות הלכתית מגוונת הנוהגת בפועל, ולא דווקא דיון סכולסטי תאורטי שהתקיים בין כותלי בית המדרש בלבד.

סיכום

קערות ההשבעה הבבליות משקפות רגע בזמן שבו אדם מומחה הרכיב נוסחאות מאגיות עבור איש או אישה הנזכרים בשמם, על מנת לסייע להם בפתרון בעיה קונקרטית. בניגוד לחומרים ספרותיים מן התקופה, הקערה נקברה ולא נועדה שיקראו אותה, ולא כל שכן שיעתיקו אותה וימסרו אותה בדורות הבאים. לאור עובדות אלו, הקערות מעניקות לנו תמונה יוצאת דופן של החברה היהודית באימפריה הסאסאנית, ופריזמה נדירה שממנה ניתן לבחון את התלמוד הבבלי, שנוצר באותו זמן ובאותו מקום. התרומה הצפויה של חקר הקערות היא בין היתר בשבעת התחומים שהצגתי לעיל – מאגיה, מדרש, ליטורגיה, שפה משפטית, נרטיבים, סמכות רבנית ועריכת התלמוד. לכל אחד מן התחומים הללו יש מסורת מחקרית ענפה, ושילוב החומר מתוך הקערות יוכל לתרום רבות להבנות מחודשות בכל תחום ותחום ואף לאתגר הנחות יסוד מקובלות בחקר התלמוד. יתרה מכך, עד כה פורסם כשליש מקורפוס קערות ההשבעה, וניתן להניח שהמשך הפרסומים יתרום תרומות משמעותיות נוספות לתחומים אחרים בחקר התלמוד. אך חשוב להדגיש שהפוטנציאל הרב הגלום בממצא העשיר של קערות ההשבעה יבוא לידי ביטוי רק בתנאי שחקרי התלמוד וחוקרי יהדות העת העתיקה יכירו בחשיבותו של קורפוס זה וברלוונטיות שלו לחקר ספרות חז"ל.

Between Heaven and Earth: On the Appearance of Demonic Cosmology in Texts of Demonic Magic

Gal Sofer, Ben-Gurion University of the Negev

Abstract

This article explores the connection between theoretical-cosmological knowledge and magical practice, specifically in the context of demonology and demonic magic. Through textual analysis and close reading of magical recipes, the article discusses how magicians use theoretical knowledge to legitimize or preserve older traditions of knowledge and shows that theoretical knowledge can sometimes be lost or become obscured over time. Additionally, the article presents several case studies aimed at examining whether magicians were aware of the relevant cosmological and demonological theories behind their practices, emphasizing the importance of contextual understanding—historical, cultural, and linguistic—for such analysis.

תקציר

מאמר זה מבקש לבחון את הקשר בין ידע תיאורטי-קוסמולוגי לפרקטיקה מאגית בהקשר ספציפי – דמונולוגיה וטקסי זימון ושליטה בשדים. באמצעות בחינה טקסטואלית וקריאה צמודה של מרשמים מאגיים, המאמר דן בשימוש של מאגיקונים בידע תיאורטי על מנת להעניק לגיטימציה או לשמר מסורת ידע קיימת, וכן מראה כי ידע תיאורטי לעיתים נאבד או נטשטש לאורך זמן. כמו כן, מובאים מספר מקרי בוחן שמטרתם לבדוק האם מאגיקונים היו מודעים לתיאוריות הקוסמולוגיות והדמונולוגיות הרלוונטיות שעמדו בבסיס הפרקטיקה שלהם, תוך הדגשת חשיבות ההבנה הקונטקסטואלית – ההיסטורית, התרבותית והלשונית – לניתוח מהסוג הזה.