

## חלום, מלאך ואוצר: על לחש לשאלת חלום בגניזת קהיר

בכתבים יהודיים רבים, מאגיים ואחרים, אפשר למצוא עדות לשימוש שעשו יהודים בהשבעות ובטקסים כדי לכפות על מלאכים לסייע להם בפתרון מצוקות ובהגשמת משאלות. יובל הררי בוחן ומפענח מחדש קמע לשאלת חלום, שנמצא בגניזת קהיר, ושתכליתו הייתה לזמן את המלאך מטטרון כדי שיגלה לחולם את מקומו של אוצר זהובים.

בשנת 1927 פרסמו ריכרד גוטהייל (Gottheil) וויליאם וורל (Worrell) כ-50 קטעי גניזה מאוסף פרייר (Freer) שבמכון הסמיתסוני (Smithsonian Institution) שבבושינגטון. שניים מן הקטעים זהו על-ידם כלחשים (charms). את האחד זיהו, בצדק, כלחש להגנה מפני פגעים שונים, ואילו את האחר פירשו כלחש שעניינו נחש (divination) באמצעות קריסטל. פירוש זה הושתת על קריאה לקויה של הכתוב. לאחרונה, שבת ובחנתי את הטקסט על סמך צילומים חדשים, שנמסרו לי באדיבות המכון הסמיתסוני. קריאתי מעלה, כי לפנינו קמע נדיר, וככל שדיעתי מגעת, יחיד במינו, שבו מתועד מעשה לחש לשאלת חלום. במילים אחרות, זו עדות לפעילות ממשית, שבאמצעותה ביקש פלוני, צדקה בן שתי אלאהל, לזמן לחלמו את המלאך מטטרון כדי שהלה יגלה לו היכן טמון מטמון של זהובים. במאמר זה אני מבקש להציג את הטקסט, להציע קריאה מדויקת שלו ולעמוד על משמעותו בהקשרן של שתי תכליות פעולה המתועדות בהרחבה בספרות הכישוף היהודית הקדומה – שאלת חלום והצלחה כלכלית. ואולם טרם נפנה אל הטקסט עצמו, מן הראוי להקדים מילים אחדות על חלומות ונחש.

### פענוח המסר שבחלומות

בשלהי העת העתיקה ובעת המוסלמית המוקדמת חלקו בני עמים רבים, ובהם גם היהודים, השקפה, כי חלומות (אם כי לא כולם) צופנים בחובם מסר, שמקורו מעבר לעולם הזה. בכך היו נעוצים יתרונו וגם חסרונו של החלום כמקור מידע. מחד גיסא, המידע שנמסר בו נתפש כאמין במיוחד וכבעל ערך; מאידך גיסא, האופן המוזר והמעורפל שבו מידע זה "נמסר" לחולם הקשה מאוד על הבנתו. על-כן נדרשו לעתים קרובות שיטות פענוח ומומחים לדבר כדי לתווך בין המסר הנחלם למציאות חייו של החולם.

הכול חולמים, מעשה לילה בלילו; והכול מבקשים לדעת את הנסתר (או לפחות משהו ממנו). יש שהסתפקו בידיעות שנקרו להם בחלומם, בין כפשוטן ובין שנדרש להן פירוש, ויש שפעלו במכוון כדי לעורר התגלות בחלום. "אינקובציה", משמע לינה במקום קדוש כדי ללמוד שם בחלום דבר-מה מן האל הקשור למקום, שהייתה מנהג רווח בעולם העתיק ובתרבות היוונית-הרומית, כמעט אינה נזכרת במקורות יהודיים בני הזמן. ייתכן שאפשר לפרש את חלום ההתגלות המפורסם של שלמה בגבעון, "הבמה הגדולה", לאחר שהקריב במקום אלף עולות (מלכים א ג; דברי הימים ב א), כתולדה של אינקובציה. יש הסוברים, כי חלום יעקב בבית אל (בראשית כח) הוא בבחינת אב-טיפוס של אינקובציה שרווחה במקדש בבית אל. ויש המציעים לזהות בקריאת האל לשמואל הנער (שמואל א ג) הד לפרקטיקה כזו. מכל מקום, בשלושת המקרים שצוינו לעיל איננו שומעים על פעילות מכוונת לשם חלימה. בשני המקרים האחרונים

נעדרת פעילות כזו כליל מן הסיפור, ואף במקרה של שלמה אין הכתוב כורך במפורש את ההליכה לגבעון ואת מעשה ההקרבה שם בהתגלות בחלום בבחינת סיבה מכוונת למסובב נחפץ. דבר זה אינו מפתיע נוכח ההעדפה הבולטת של המקרא את הנבואה, שבה מתגלה לנביא דברו המפורש של האל כדרך הלגיטימית והבלעדית כמעט לרכישת ידע נסתר (בצדה בולט השימוש באורים ותומים בידי הכוהן הגדול). ייתכן שעמדה זו מצויה ביסוד היחס המקראי הכפול לחלום, יחס המתגלה בביטויים כגון: "אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו" (במדבר יב, ו), מצד אחד, ו"חל מות השוא ידברו" (זכריה י, ב), מצד אחר. המקרא, כך נדמה, מבחין בין שני סוגי חלומות: חלום התגלות, שבו נמסר לחולם דברו המפורש של האל, וחלום חידה, המצריך פירוש מקצועי. את הראשון אישר כחלק מן האמונה בהתגלות האל לאדם, ואילו את האחרון דחה וקשר את פרשנותו בשלל שיטות הנחש של הגויים, שנאסרו על ישראל.

אף במקורות בתר-מקראיים אין האינקובציה רווחת. אפשר אולי למצוא רמיזה לפעולה זו בתיאורו של יוספוס את חלום יאדוס הכוהן, שהיה "שרוי באימה ובפחד ואובד עצות", כששמע כי צבאו של אלכסנדר הגדול עושה דרכו לירושלים:

[יאדוס] קרא את העם לתפילה והקריב עמו קרבן לאלוהים וביקש מלפניו שיגן על העם ויחלצו מן הסכנות המתרגשות לבוא עליו. ואחרי הקרבת הקרבן שכב לישון (ואז) הודיעו אלוהים דבר בחלום שיתחזק ויקשט את העיר בזרים ויפתח את השערים. (קדמוניות היהודים, תרגום אברהם שליט, יא 326-328)

ייתכן שאף ביסוד ביאורו של פילון את אירוע החלימה של יעקב בבית אל מצויה תפישתו כחלום אינקובציה מן הדפוס שרווח במקדשי אֶסקֶלְפִיוס (Asclepius, אל הרפואה).

### מעשים לשאלת חלום

מעשים לשם חלימה מכוונת בעניין כלשהו, ובכלל זה לשם התגלות של דמות בחלום, אולי לשם קבלת מידע מפייה, נזכרים בתוספתא (שבת ז' ז) בכלל "דרכי האמורי", כלומר מעשי גויים, שאסורים על ישראל:

נשוק בארונו של מת, שתראנו בלילה; אל תישק בארונו של מת, שלא תראנו בלילה. הפוך את חלוקך, שתהא חולם חלומות; אל תהפוך את חלוקך, שלא תהא חולם חלומות. שב על המכביד, שתהא חולם חלומות; אל תשב על המכביד, שלא תהא חולם חלומות.

מאוחר יותר מעיד כמדומה התלמוד הבבלי על היכרות עם מנהג האינקובציה, אך מנהג זה מיוחס לגויים (עבודה זרה נה ע"א, בתרגום לעברית. ההוספות בסוגריים הן שלי):

אמר לו רבא בר רב יצחק לרב יהודה: יש בית עבודת כוכבים במקומנו [נ]כאשר נצרך העולם למטר נראה להם [אלוהי המקדש למאמיניו] בחלום ואמר להם: שחטו לי איש ואביא מטר. שחטו איש ובא מטר.

מכל מקום, איננו שומעים בספרות חז"ל על מעשים מסוג זה של חכמים לשם השגת חלום או לשם התגלות בחלום. שאיפה לגילוי בחלום יש לחכמים, ואפילו בענייני הלכה, כגון זו של רבא בנוגע לסוגיה שלא נפתרה בבית המדרש (מנחות ז' ע"א. עמדה זו, אגב, מנוגדת לעמדה הרווחת במקומות רבים בספרות חז"ל, ולפיה "דברי חלומות לא מעלים ולא מורידים", כלומר,

אין להתחשב בהם כידע של ממש. למשל, תוספתא, מעשר שני ה ט; ירושלמי, מעשר שני ד יב; בבלי, גיטין נב ע"א). לעתים חכמים אף פועלים לשם מימוש שאיפה זו, כגון מה שמסופר במסכת מועד קטן (כח ע"א) על רב שעורים ורבא, שביקשו מגוססים שלפניהם ישבו, רבא מרב נחמן מורו ורב שעורים מרבא אחיו, שהללו יתגלו להם לאחר מותם בחלומם (כמצוין במפורש ברוב כתבי היד, אך לא בנוסח הנדפס) ויספרו להם על כאב המיתה. אם כן, מעשה טקסי לשם זימון המתים לחלום אינו ננקט בידי החכמים בסיפורים אלה, והמתים, שאכן מופיעים בחלומם של החיים, עושים זאת, כפי הנראה, מרצונם הטוב. עם זאת, כשאנו שומעים, כי לאחר שאליהו חדל להתגלות לרב יהושע, הלה "צם כמה צומין ונגלה לו" (ירושלמי, תרומות ח יא), אין התלמוד כורך את ההתגלות בחלום. אף הסיפורים על רב יוסי ורב שמעון בן לקיש שצמו, האחד – 80 יום והאחר – 300 יום, כדי לראות את רב חייה (והדבר לא עלה בידם) אינם מבארים במפורש, שמדובר בשאיפה להתגלות בחלום (ירושלמי, כלאים ט ד ומקבילות). רוצה לומר, אף שחכמים השתמשו בחלום כמדיום של נחש, אין הם מתועדים, ככל הידוע לי, כמי שהפעילו פעולות טקסיות לשם כך. אין בכך כדי לקבוע, כמובן, ששיטות מסוג זה נעדרו כליל מן התרבות היהודית בתקופת המשנה והתלמוד.

טקסים, שתכליתם לאכוף על דמות כלשהי, בדרך-כלל אל, להופיע בחלומו של אדם ולגלות לו את שישאל ממנו, היו נהוגים בעולם היווני-הרומי. המקור הראשוני ועל-כן החשוב ביותר לעניין זה הוא הפפירוסים המאגיים היווניים והדמוטיים. בפפירוסים אלה, קורפוס עצום בהיקפו של כתבים מאגיים, שמקורם במצרים בין המאות השנייה לחמישית לספירה, שלובים מרשמים אחדים שזו תכליתם. הם מפרטים את המחוות הטקסיות, ובכללן אמירה או כתיבה של לחש, שיש לבצען על מנת להשיג התגלות בחלום. אף הספרות שאינה מאגית מזכירה את התופעה במקומות רבים. בולט בהם הוא ללא ספק החיבור הידוע בשם "סיפורים קדושים", שנכתב בידי אֶאֱלִיוֹס אֶרִיסְטִידֶס (Aelius Aristides), היפוכונדר בן המאה השנייה לספירה, שהתמכר לחלומות אינקובציה במקדש אֶסְקֶלְפִיוֹס בפרגמון (Pergamon) וחי על-פיהם את חייו.

במקורות יהודיים מתועדים מעשים טקסיים מסוג זה בראשונה בספרות הסוד היהודית הקדומה – ספרות ההיכלות והמרכבה. מקורם של כתבים אלה בארץ ישראל בתקופה הביזנטית, אולם באחדים מהם ניכרת גם טביעת אצבע בבליית. אין מדובר בקורפוס הדוק ומגובש, כי אם באוסף כתבים השוזרים זה בזה, באופן שאינו ניתן להתרה, את שני מוקדי העניין של יוצריהם: חזיונות שמימיים ושימוש בשמות ובהשבעות. בקטע המכונה "השבעת שר החלום" אנו מוצאים את ההוראות הבאות:

כן עשה: צום שלשה ימים וקרא לי אילו הפסוקים בכל לילה ולילה ושון בבגדך. ובליל שלישי קח הספר בידך וקרא אילו השמות שלשה פעמים עם הפסוקים ואחר שכב על כתפך שמיד יבא לך דמות אדם וידבר עמך כל מה שתשאלו מן דבר גדול עם דבר קטן ברוך הוא וברוך שמו.  
(אצל פטר שפר [Schäfer], ראו ברשימה לקריאה נוספת], סעיף 502)

כאן מפרט הכתוב את לשון הלחש המדויקת שיש לומר, לשון השוזרת יחדיו פסוקי מקרא, שמות האל ומילות תחינה והשבעה. המעשה מסוכן והחוויה המבוקשת מאיימת, אולם הגמול הצפוי גובר על החשש. הנה כך מתוארת תכלית המעשה:

ובשמך המהולל והמפואר אני גוזר ומשביע על שר של חלום שימהר ויבא לי הלילה הזה ויגד לי זה הלילה כל צרכי. אשביע עליך רגשאל רבא שר של חלום בשם חי יהוה צבאות

אהיה אשר אהיה [...] שתבאו [!] אלי בזה הלילה בנחת בטוב ולא בכעס ותדבר עמי ותתן לי אות ומופת או פסוק שיהיה בידי ותודיעני דבר כך וכך וכל מה שיהיה עליו ושעתיד להיות עליו אם טוב אם אחר ואל תמתין לבא עכשיו כשם [!] אילו השמות המפורשות שהם חקוקות בכסא הכבוד [...].  
(שם, סעיפים 504-505)

השבעת שר החלום מורכבת מרשת סבוכה של הנחיות מדויקות בנוגע להשבעה, לנוסחת הלחש, לאופן השכיבה במיטה ולתפילת-השבעה לאל המקדימה את ההליכה לישון. רכיבים אלה של הטקס קשורים לדרישות בנוגע לטהרתו של החולם הפוטנציאלי, מצד אחד, ולשמירת הסודות שיתגלו לו, מצד אחר. מילוי מלא של דרישות אלה מבטיח את הופעת "שר של חלום" וגילוי העניינים הנחוצים לחולם.

הנחיות מעשיות לשאלת חלום מתועדות מאוחר יותר במסמכים של גניזת קהיר. בתווך ההיסטורי שבין "השבעת שר החלום" לבין זמנם של מסמכי הגניזה הללו, אפשר למצוא התייחסות לעניין זה במקורות משניים (או "חיצוניים") שאינם מאגיים על-פי טבעם. "שאלת חלום" נמנית עם העוונות הרבניים, שעניינם שימוש בכשפים ובשמות (טהורים וטמאים), שעליהם הצביעו קראים כגון סלמון בן ירוחם, סהל בן מצליח ודניאל אלקומיסי בכתבי הפולמוס האנטי-רבניים שכתבו בשלהי האלף הראשון ותחילת האלף השני לספירה. ואמנם, ללא קשר לשאלה הערכית (והפולמוסית) של העוון הכרוך בדבר, ברי, כי שימוש בפרקטיקה זו אכן נהג בקרב יהודים בעת ההיא. עדות יפה לכך מצויה באיגרתו המפורסמת של רב האי גאון לחכמי קירואן (בתוניס של היום), שנכתבה בראשית המאה האחת-עשרה. באיגרתו התייחס רב האי במפורש לעניין זה, שנזכר בשאלת החכמים והיה מוכר גם לו. כך כתבו לו החכמים:

וכן בשאלות חלום היו כמה זקנים חכמים וחסידים אצלנו יודעים אותם ומתענים כמה ימים, לא אוכלים בשר ולא שותים יין ולנים במקום טהרה ומתפללים וקוראים פסוקים ידועים ואותיות במספר ורואין חלומות נפלאים כמות נבואה. ויש מהם מי שהיו בימינו וידענו אותם, היה לכל אחד צורה ידועה לזה זקן ולזה בחור יתראה לו ויגיד לו פסוקים שיש בהם אותו ענין שישאל עליו.

(תשובות הגאונים החדשות, ערך שמחה עמנואל, עמ' 126)

חכמי קירואן מתארים אפוא מציאות חיה, שבה אנשים מוכרים להם ("היו בימינו וידענו אותם") יודעים את הסודות של מעשה "שאלת חלום" וזוכים בזכותה לחלומות התגלות ולמידע, לעתים מפי דמות קבועה המופיעה בחלומותיהם ("לזה זקן ולזה בחור"). דומה כי מקום מרכזי בשיטת המענה בחלום תפסו פסוקים נחלמים (או נמסרים), עניין שנזכר במקומות רבים בתלמוד הבבלי (למשל, ברכות נו עא, סנהדרין פב עא, חולין קלג עא, סוטה לא עא).

תשובת רב האי מלמדת, כי שימוש בשאלת החלום נהג גם בסביבתו הבבלית והיה מוכר לו. מכל מקום, בכל הנוגע לדמות המתגלה בחלום דעתו לא נחה. וכך הוא כתב:

והזכרתם בשאלתכם שאילת חלום וכי יש אצלכם מי ששואל וראה כמו נבואה, גם זה רחוק. ושמענו כי היה גם הנה מי שרואה תשובות מוכיחות למה ששואל אבל עכשיו לא ראינו אלא למי שתובעין סימנין כגון לתלמידי חכמים אם יהיה כך ופסוקין מן הענין הנתבע. ויש אנשים שחלומותיהם חדין וברורין כששואלים שאילת חלום מחלומות אחרים, ויש עתים שהתשובה ברורה ופעמים שהיא מסותמת ופעמים שאין תשובה אלא

יהי פחד על השואל [...] אבל זה שאמרתם לכל אחד צורה ידועה, בעל חלום שיבוא אליו, לזה זקן ולזה בחור, שמענו כי היה כן אבל אנו לא ראינו זאת ולא אמר לנו מי שראה כן, וראינו נוסחים שיש בהם כן ואמרו לפנינו אנשים כי נסו פעם ושתיים ולא עלו בידם.

(תשובות הגאונים החדשות, עמ' 137-138)

רב האי הבחין בתשובתו בין שני אופנים של קבלת מידע בחלום. האחד מושתת על קבלת סימנים ופסוקי מקרא; האחר – על הופעת דמות המשיבה לחולם תשובה ברורה לשאלתו. לדבריו, האופן הראשון יכול בהחלט לשמש מקור אמין של ידע. אולם היו לו ספקות בנוגע ליעילותו של האופן האחר. הוא לא שלל את עצם הרעיון של זימון דמות להופיע בחלום ואף לא הביע התנגדות עקרונית לכך. אך כעדותו, לא הוא ואף לא מי ממכריו פגש אדם שהדבר עלה בידו; ולהפך, מי ממודעיו שניסה לבצע זאת נכשל.

כ-200 שנה מאוחר יותר פסק הרמב"ם, בן זמנה ומקומה של גניזת קהיר, בגנות שאלת החלום באופן חריף ובלתי-מתפשר. הקשרם של הדברים, מכל מקום, שונה ממה שמצאנו עד כה, שכן הרמב"ם לא כרך את המעשה במלאכים אלא במתים, וליתר דיוק – בדרישה במתים. וכך הוא כותב:

איזהו דורש אל המתים, זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבי(ת) הקברות, כדי שיבא מת בחלום ויודיעו מה ששאל עליו. ויש אחרים שהם לובשים מלבושים ידועים ואומ(רים) דברים ומקטירין קטרת ידועה וישינים לבדן, כדי שיבא מת פלוני ויספר עמו בחלום. (משנה תורה, עבודה זרה יא יג)

ככזה, נאסר זימון המתים לחלום מכלל האיסור המקראי על דרישה במתים (דברים יח, ט-יג). סוגיית ההתגלות של מלאך בחלום נדונה על-ידי הרמב"ם ב**מורה נבוכים** (חלק ב, מב. וראו כלל הדיון שם, מא-מו). היא נקשרת שם בנבואה וככזו היא אינה מעוררת בעיה כלל. יתרה מזאת, בהתמלא התנאים המכונים הנחוצים, התגלות כזו היא ביטוי לדרגה גבוהה של נבואה. עם זאת, בלא שיתמלאו תנאים אלה לא תיתכן כלל התגלות נבואית של מלאך לאדם, וכל חזיון מלאכי, בין בהקיץ ובין בחלום, אינו אלא אשליה.

אף שהרמב"ם לא דן במפורש בדפוס המוכר לנו של שאלת חלום, הרי דבריו בנוגע לזימון המת בחלום, מצד אחד, ולהתגלות אמת נבואית בחלום, מצד אחר, שעה שהם נכרכים ביחסו השולל והלעגני לכישוף בכלל ולכוחם הביצועי של לחשים והשבעות בפרט, אינם מותרים ספק בנוגע לעמדתו גם בנושא זה.

כידוע, השקפות אינטלקטואליות רמות אינן מותרות על ההמון רושם רב במיוחד. קובץ הסיפורים ההגיוגרפי הידוע **כשבחי הרמב"ם**, שבו מוצג הבולט והחריף שברציונליסטים היהודים כבעל נסים וכשפים, הוא אולי הדוגמה המרהיבה ביותר לכך. צנועה יותר היא עדות הגניזה, שהיא במוקד ענייננו.

#### מטמונים ושאלות חלום במסמכים של גניזת קהיר

חלקם של הטקסטים המאגיים במסמכים של גניזת קהיר אינו גדול באופן יחסי, ואולם גם כך מגיע מספרם לכ-2,500. כ-100 מהם ראו אור בדפוס וזכו להיכלל במחקר בעשורים האחרונים. בקטעים אלה גלומה עדות חשובה בנוגע לפלח המאגי של התרבות היהודית

בקהילות המרחב המוסלמי הים-תיכוני. זו עדות ראשונית, "פנימית", לאמונות ולמנהגים מאגיים שרווחו בקרב קהילות אלה, שעד לאחרונה יכולנו ללמוד עליהם בעיקר ממתווכים "חיצוניים", מסויגים ואף עוינים. אלפי העדויות הללו מלמדות בראש ובראשונה על עומק חדירתן של פרקטיקות מאגיות לחיי היום-יום היהודיים ועל המגוון הרב של תכליות שלשמן פנו יהודים להסתייע בהשבעות ובטקסי לחש. שיטות אלה, כך מסתבר, חלחלו כמעט לכל פינה של החיים בבחינת טכנולוגיה מאגית שהציעה את תמיכתה באמצעות סוכנים מקצועיים ואף בשיטת "עשה זאת בעצמך". מגירוש רוחות רעות ועד גירוש צרצרים מן הבית, מהקלה במיחושי הלידה ועד הצלה מבית-האסורים, מהבערת אהבה ועד הרס חיי הזולת, מריפוי טחורים ועד לימוד תורה – בכול הייתה לכישוף יד. בכלל השאיפות הללו נודע מקום גם להצלחה כלכלית.

מְרָשְׁמִי כשפים המצויים בחיבורים המאגיים הקדומים, **ספר הרזים וחרבא דמשה** (החרב של משה), וכן קערת לחש יהודית אחת מבבל (כולם מן האלף הראשון לספירה) הם עדות מוקדמת לשימוש בכשפים לשם הצלחה כלכלית. בגניזת קהיר תכלית זו רווחת, הן בקובצי המרשמים והן בכתבי לחש שנכתבו לשם הצלחתו של אדם מסוים. מגוון האפשרויות להצלחה כלכלית הוליד מגוון שאיפות לסיוע מאגי. בצד טקסים ולחשים שנועדו לסייע לפעילות השגורה בתחומי החקלאות, המלאכה והמסחר, נמצא בספרות המאגית גם השבעות, שתכליתן להטות לב אישה עשירה, לזכות במרוץ סוסים, להפוך אבנים פשוטות לכסף ולזהב ואף "להתעשר". לנו, מכל מקום, יש עניין מיוחד בדרך נוספת של הצלחה כזו – מציאת אוצר.

בעולם ללא מוסדות פיננסיים עם כספות במרתפיהם, הטמינו אנשים את כספם במקומות מחבוא שונים. קיומם של אוצרות נסתרים היה אפוא בבחינת עובדה ידועה. אבל היכן? קרוביו של סוחר שעקבותיו נעלמו, או של נפטר שלא הספיק לגלות את הסוד, שכנים חמדנים וסתם הרפתקנים, ביקשו כולם להתחקות אחר מטמונים כאלה ולגלותם. המאגיה, כדרכה, הציעה להם את שירותיה גם בתחום זה.

לאור המגמה הפרגמטית המאפיינת את תרבות הכישוף היהודית, אין זה מפתיע, שעדות הגניזה בעניין זה מצומצמת. שלושה מרשמים ידועים לי. האחד, מן המאה האחת-עשרה, מציע פעולת נְחֹשׁ שבמרכזה תרנגול שהוגמע יין ישן:

באב [פרק, סעיף] לממון טמון ואן [ואין] אדם ידיע היכן הוא טמון. יקח תרנגול לבן והאכילהו יין ישן ז' ימים ואחר תכתוב בטיס [על לוחית] ותלה בכנפיו הימין. במקום שילך – יחפור. שם הוא טאמון. וזה שתכתב: בשם מיכאל גבריאל רפאל צוריאל חמריאל קדושיאל מדבניאל מדניאל וכמשיאל ברקיאל מוגאל תקפאל מראות יה יה יה א'א'א'ס'. (בספריהם של שפר [Schäfer] ושקד [Shaked], כרך ג, עמ' 56. הוספתי סימני פיסוק והערות.)

שני המרשמים האחרים משובצים יחדיו בקובץ מרשמים מאגיים מן המאה השש-עשרה. האחד, משתית את הנְחֹשׁ על תשובות שיינתנו לנער או לנערה בתולה מרוחות שישתקפו להם במראה; האחר, על נר שיוכן משעווה, גפרית, "עצם יד פגר אדם מן האצבעות" וחבל מאדם תלוי, וייכבה במקום המטמון. הנה הם בזה אחר זה:

למטמון – תקח מראה זכוכית ונער להתסכל בו או נערה בתולה ותאמר קודם כל דבר

על ראש הנער עם ידך על ראשו: מלאך המפואר והמהודר טהר דעתו של זה הנער ולבו שיוכל להבין מה שנשאל מן הרוחות ואחר כך תאמר ג' פעמים באוזן הנער הימנית וג' פעמים בשמאלית: הַיְינוּ פְּרִיטוּשׁ קִיכְדָאוּאֵל חֲנְדָאוּאֵל פְּאַרְפִּינָאר הַוִּישׁ ואחר כך תשים ידך על ראש הנער ותאמר ההשבעה הזאת עד שיראה הנער דמות אדם תוך המראה: אני משביעך אפוליס רבה דשדי בשם רבה דרבך שהוא יהוה ובשם המלאך... [ויאמר] לי האמת מכל מה שאשאל ממנו ואל יפח'דני ולא] יבהילני ולא יעשה לי שום רע ונזק בעולם כלל לא לי ולא לנער ולא לכל [ל]אנשי הבית היושבים בה יראו יבושו שונאי יחזו אויבי ויכלמו כי אתה ה' עזרתני וניחמתני (תהלים פו, יז). וכשיבא תאמר אתה והנער ברוך הבא. ותאמר לו שיערוך שולחן ושיאכל ושישתה ויטיב לבו ואחר שאכל תאמר לו שיביא ספר תורה ושיבקש העשר הדברות ושישבע במלת אנכי לומר האמת כל מה שתשאל ממנו. ואחר ששם ידיו על הספר תאמר שישים הספר על ראשו ואחר כך תשאל מה שתמצא. ודע שזו הפעולה צריך לעשותה בלילה לאור הנר. ואף על פי שיהיו אנשים הרבה בבית אינן כלום. וזה המלאך הממונה על המטמון: שְׁפָצִיָאֵל וְשִׁשְׁתֵּרִיאֵל וּמְרִישוּל וְזִכְרִיאֵל.  
(שם, עמ' 92. הניקוד במקור. הוספתי סימני פיסוק, הערות והשלמות ופתחתי קיצורים.)

המרשם האחר מציע שימוש בנר לא שגרת, שייכבה במקום המטמון:

לעשות נר למצוא מטמון – קח שעוה בתולה וכ"ח [וכלי חדש?] וגפרית ועצם יד פגר אדם מן האצבעות. דך היטב וערב הכל יחד וקח חבל מאדם תלוי ועשה ממנו פתילה. ואם תקח יד הפגר שעשית ממנו לעיל הנר [...] האצבע [...] וכל זה תעשה יום ראש חודש ניסן [...] ובראש חודש מרחשון. וכשתבא על מקום החפירה תכבה הנר. בדוק ומנוסה.  
(שם, עמ' 93. הטקסט משובש מעט. הוספתי סימני פיסוק ופתחתי קיצורים.)

פרקטיקות אלה היו רק מקצתן של שיטות הנחש שהמאגיה העמידה לרשות הנועצים בה. ואכן פלוני, צדקה בן שֵׁת אֵלֶאָהֶל שמו, פנה לדרך אחרת – שאלת חלום.

שאלת חלום אינה מן התכליות הרווחות בגניזה ובחיבורים המאגיים הקדומים. המרשמים המעטים לתכלית זו מלמדים, כי ההכנות לקראת התגלות בחלום כללו שילוב של פעולות טקסיות ואמירה או כתיבה של לחש. כך, למשל, נכתב במרשם מן המאה האחת-עשרה:

שאלת חלום בחון ומנוסה. טהר עצמך ג' ימים ועשה תענית בכל יום ג' ימים ולבוש בגדים טהורים נקיים רחוצים וכתוב על יד השמלי[!] על שם פ'ל בן פ'ל ק'ק'ק'ק'ק' זה שמי לעולם וזה שדי שדי אהיה אשר אהיה חסין יה אחד שיהיה שמו יי' צבאות יי' צבאות יי' אלהים יי' אלהים היושב על גלגלי המרכבה אני אקרא לך מיכאל השר הגדול שתבוא אצלי ותראה לי כל מה שאני מבקש ממך בזו הלילה באמת. וצום ואל תאכל ואל תשתה ב ימים ולילה אחת ותהיה ישן במקום טהור והוא מודיעך כל מה שאתה חפץ.  
(שם, עמ' 136)

טקסים מסוג זה, שבהם בוטא הלחש במילים או נכתב על הגוף, לא הותירו אחריהם עקבות. רק במקרים כגון זה המתואר להלן, במרשם מן המאה השש-עשרה שנמצא בגניזה, הייתה

יכולה להתגלגל לידינו עדות חומרית כלשהי לביצועו של הטקס:

למצוא מציאה כתוב בקלף צבי מ(שביע) א(ני) ע(ליך) סנדלפון גבריאל הדתיאל בשם יהו שדי נא יהוה קדוש אהיה אשר אהיה שתבואו בזאת הלילה ותראו לי מציאה גדולה שאשמח בה מאד ותומר לי באזה מקום המציאה באמת ושים הכתב תחת מראשותך ושכב ותישן והם יגדו לך. תם.  
(שם, עמ' 369)

המקרה של צדקה בן שת אלאהל, שחי קרוב לוודאי בפסטיט (קהיר של ימינו) במאה האחת-עשרה, אכן היה מסוג זה. וכיוון שהייתה מעורבת בו כתיבה של הלחש, השתמרה בידינו עדות ממשית לביצועה בפועל של השבעה לשאלת חלום.

#### אוצר, חלום ומלאך: המקרה של צדקה בן שת אלאהל

נראה כי צדקה, בנה של שת אלאהל, ידע על קיומו של אוצר זהובים כלשהו, אולם מקומו לא נודע לו. על-כן החליט לקיים "שאלת חלום" ולזמן את מטטרון, הנכבד במלאכי פמליה של מעלה, כדי שהלה ימסור לו בחלומו את המידע החסר. כדרכם של קמעות, אף זה אינו מגלה דבר על ההקשר הטקסי של מעשה שאלת החלום. את זאת נוכל רק לשער לאורן של ההנחיות לביצוע מעשה זה. אולם תכלית המעשה וגרעינו הביצועי – לשון ההשבעה, מפורשים על גבי פיסת הנייר הקטנה שהושלכה לגניזה והגיעה לידינו:

[צד א]	[צד ב]
בשם יהוה נעשה ונצלח	ולשת אלאהל ויודיע
על פי יהוה יבא אלי שר	מחשבות אמן אמן
השרים אך מיטטרון	סלה הודיעינו איזה
אך הוא אהוב וחביב	מזה מקם אשר במקם
מכל פני מרומי עבד נאמן	ואראה ולא אשכח אתה
לאלהי ישראל כהן גודל	ואכירה שבע פעומים
ראש הכהנים שיש לך	ותנצל נפשי מן זה המות
שבעים שימות שאתה	הזה. השבעתי עולריך
הממונה על השרים הגדולים	השר הגודל הממונה על השרים
ואתה ראש המחנות	בשם יהוה אלהי ישראל יושב
משביע אני עולריך בשם יהוה	הכרובים שתראיני אלחלם
צבאות אלוהי ישראל יושב	שבעה פעומים ולא אשכח
הכרובים ובשם המפורש	אתה. ברוך שם כבוד
ובשם הגודל הגבר והנרא	מלכותו לעולם ועד אמן
החזק האמיץ המסגב הנפלא	אמן סלה תת תתתת
ובשם אסטיטס אל שהוא	תת תת תתאתת ותת
שתאבא [לי] ולאמי בשושן	אמן סלה ברוך שם כבוד
בשמחה בבשרה טובה	[מלכותו] לעולם ועד
ותראיני לי ליה אמי	השבעתי עליך השר
בזה הלילה מהירה אי	הגודל הממונה
זה מקם אלהובים פה	על השרים הגדלים
אלפה עינינו נראה זה	בשם המפורש
המקם תמים תמים	



שְׁתַּרְאִינִי מִקָּמ	בשם השבעתי עולִיךְ אתה
אַלְזֵהוּבִים וְלֹא	הֵשֶׁר הַגּוֹדֵל עֹשֶׂה בַּמְהִירָה
אַשְׁכַּח אֶתְּךָ בְּצַדִּיק	בְּרַפּוּאָה עֹשֶׂה וְאֵל תֵּאָחֵר
תָּמִים וְתִגְלָה לִּי	וּכְבוֹדְךָ שֶׁל שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ
לִי אֲנִי עֲזָרָה[?] בַּמְהִירָה	יְהִי רִצּוֹן מִלִּפְנֵי יְהוָה
אֲמֵן אֲמֵן סֹלָה	לְצַדִּיקָה בֵּן שֵׁת אֱלֹהֵי

מבעד לכתיבה המרושלת ולנוסח המשובש של כתב לחש זה מסתברת תכליתו בבהירות. צדקה בן שת אלאהל משביע את מטטרון להתגלות לו או לאמו בחלום הלילה ולגלות להם "אי זה מקום הזהובים פה". עוד הוא מבקש שיראה את החיזיון שבע פעמים ולא ישכח אותו כשיתעורר (שכן אחרת, מה טעם בכל הטרחה?). העניין הוא אפוא מעשי מאוד – מטמון של זהובים, שצדקה יודע כמדומה על קיומו, אך לא על מקומו. ואת זאת בדיוק, כאמור, הוא מבקש לברר בחלומו.

איננו יודעים מי הכין קמע זה. אפשר שהיה זה צדקה עצמו ואפשר שהסתייע בכותב קמעות כלשהו, שנודע בכוח כתיבתו. בין כה ובין כה, פרטים אחדים על אודותיו אפשר לדלות מן הכתיבה עצמה. הקמע נכתב בכתב מזרחי מרובע פשוט בעל סממני התרהטות, שאופייני למאה האחת-עשרה. הניסוח מרושל למדי. הן הכתיב והן התחביר משובשים (ועל-כן קריאת הקמע אינה קלה ואינה חלקה). אולם מעבר לשיבושים אלה ניכרת בלשון הלחש תופעה בולטת: הכותב מתבטא בו בכתב כדרך שהוא הוגה את המילים בפיו. על-כן: שושן (ולא שֶׁשׁוֹן), גודל (ולא גְּדוּל), פעומים (ולא פְּעָמִים), עולִיךְ (ולא עֲלִיךְ) מחשבות (ולא מַחְשָׁבוֹת), גדלים (ולא גְּדוּלִים) וכן הלאה. ד"ר אורי מלמד העמידני על כך, שהגיית קמץ בצליל או וחולם בצליל אָ – שוֹשֶׁן, גוֹדֵל, פְּעוּמִים, עוֹלִיךְ, מַחְשׁוֹבֹת, גְּדוּלִים וכו' (וראו גם ניקוד האות עין בסגול במלה "על" שבראשית הלחש) – היא הגייה בבבלי. הגייה זו, שהשתמרה עד ימינו בקרב יהודי תימן, רווחה בקהיר של המאה האחת-עשרה בשתי קהילות, הקראית והרבנית-הבבלית. בבואנו להכריע בנוגע להשתייכותו של הכותב, דומה שתורת המלאכים (האנגלולוגיה) האופיינית לכתב הלחש, בצירוף עם העובדה שהקמע התגלגל בסופו של דבר לגניזה שבבית-הכנסת עזרא, כלומר שצדקה עצמו נמנה עם הקהילה הרבנית, מכריעות את הכף לטובת קהילה זו. כך או אחרת, אין ספק שערבית הייתה שגורה אף היא בפיו ואף שלטה במחשבתו. עדות לכך הם הערבִיזְמִים הרבים השלובים בלשון הלחש, כגון המילים "אלחלם" ו"אלזהובים", או המבנה הלשוני "מן זה המות הזה".

אם לשפוט על-פי תוצר זה של פועלו, נדמה שכותב הקמע לא היה מלומד במיוחד. לבד מכתבתו המרושלת, טעויות הכתיב ושגיאות התחביר הרבות שלו, מעידה על כך גם הלשון הכחושה של השבעה. הוא לא שזר בה כלל פסוקי מקרא או היסטוריולה (historiola; סיפורון מאגי), כמו אלה שאנו מוצאים לעתים קרובות בכתבי לחש מן הגניזה, ואף אוצר השמות והסימנים ששילב בה דל מאוד. המסורת ההגמונית היחידה שהוא נזקק לה היא התפילה. מכל מקום, הוא הכיר לפחות היבט אחד של תורת המלאכים היהודית – מעמדו הנכבד של מטטרון בשמים.

מלאך זה, המזומן לחלום כמודיע "מחשבות" האל (בכך דומה תפישת בעל הקמע את הידע המתגלה בחלום לזו של רב יעקב ממרויש, בעל השו"ת מן השמים, שפעל באשכנז בראשית המאה השלוש-עשרה), נזכר בקמע בשני סוגים של כינויים: "שר השרים [...] הממונה על

השרים הגדולים [...] ראש המחנות", ו"כהן גודל [...] ראש הכהנים". מעלתו של מטטרון כראש פמליה של מעלה היא מן המפורסמות בתורת המלאכים היהודית, אולם לא כך כהונתו. תפישתו ככזה מעוגנת, ככל הנראה, במסורת התלמודית על קיומו של מזבח שמימי, ש"מיכאל, השר הגדול, עומד ומקריב עליו קורבן" (בבלי, חגיגה יב עא ומקבילות). מסורת אחרת, סיפור עשרת הרוגי מלכות, שמוצאו מארץ ישראל בתקופה הביזנטית, קושרת את מטטרון למזבח זה. הוא זה הנשאל שם על-ידי רב ישמעאל, שעלה לרקיע, על אודות המזבח השמימי ומלמד אותו שנשמות הצדיקים מוקרבות עליו. ואף שאין מטטרון מזכיר את עצמו כממונה בלעדי על פולחן מרטירולוגי שמימי זה, אפשר שגם תפקיד זה הוא אחד המאפיינים ששאבה דמותו מזו של המלאך מיכאל.

שלל התארים המיוחסים למטטרון בקמע (למעט "שר השרים"), נזכרים בשלוש השבעות נוספות שלו, הכתובות בשלושה קמעות נוספים מן הגניזה. שניים מהם (שסימניהם בספרייה של אוניברסיטת קיימברידג': T-S K1.168, T-S Or. 1080.15.81), הם כתבי לחש ארוכים, שכתבתם הנאה יצאה מתחת אותה היד בערך באותה העת שבה נכתב הקמע לצדקה (אמצע המאה האחת-עשרה). בראשון מטטרון מושבע לעורר אהבה; באחרון – להגן ולשמר אהבה. הקמע השלישי (שסימנו T-S 8.275), נכתב כ-200 שנה מאוחר יותר ומטטרון מושבע בו לזכות את הלקוח בחן וחסד בעיני רואיו. השוואה בין נוסחי הקמעות הללו מלמדת על הקרבה הטקסטואלית הברורה שיש ביניהם. להלן קטע מאחד הקמעות, שתכליתו אהבה, בצד קטע מקביל מן הקמע לשאלת חלום שהוכן לצדקה:

(F1908.440, recto, lines 2-10)	(T-S Or. 1080.15.81, lines 104-111)
<b>קמע לשאלת חלום</b>	<b>קמע לאהבה</b>
על פי יהוה יבא אלי שר השרים	אשבעית עליך
אך מיטטרון אך הוא אהוב וחביב מכל פני מרומי עבד נאמן לאלהי ישראל כהן גודל ראש הכהנים שיש לך שבעים שימות	מיטטרון אהוב וחביב מכל בני מרומא עבד נאמן לאלהי ישראל כהן גדול ראש לכהנים שיש לך שבעים שמות
שאתה הממונה על השרים הגדולים ואתה ראש המחנות משביע אני עולריך בשם יהוה צבאות אלוהי ישראל יושב הכרובים ...	ושמך הגדול ביקרתא תאגא מן חץ שת שר הגדול הממונה על השרים הגדולים והוא ראש המחנות משביע אני עליך בשם יי' צבאות יושב הכרובים ... (שפר ושקד, כרך א, עמ' 164)

חוקרים אחדים, ואף אני בכללם, הציעו לראות במקבילות מסוג זה עדות לקיומה של ספרות הנחיה כתובה המצויה ביסוד מעשה ההרכבה של השבעות לשם שימוש בהן בפועל על גבי קמעות או קערות לחש. אולם במקרה שלפנינו דומני שאין מקום להשערה זו. אופן הכתיבה המיוחד של הקמע לשאלת החלום מלמד, כי יוצרו לא העתיק את הלחש או יחידות ממנו ממקור כתוב כלשהו, אלא כתבו מזיכרונם, כדרך שהיה הוגה אותו בראשו. קרוב לוודאי אם כן, שבמקרה זה אנו עדים דווקא למימושו בכתב של ידע שבעל-פה שהיה בידי צדקה או מי שכתב את הקמע בשבילו, ידע שהתגלגל במקביל גם לכתובים.

כל הבחינות והמקבילות והעיונים הללו היו ודאי כקליפת השום בעיני צדקה. המאגיה היא עניין

פרגמטי ובשביל המאמינים בכוחה, מבחנה הוא ההצלחה. בעיני צדקה, אני מניח, הצטמצם העניין כולו לשתי שאלות: האומנם יופיע מטטרון בחלומי ויגלה לו את מקום הזהובים? והאם יזכור את דבריו של מטטרון כשיתעורר? צדקה ודאי צם אותו היום, ואולי אף ביום שלפניו. ייתכן שאפילו התנזר משתייה. הוא ודאי היטהר בדרך טקסית כלשהי, נמנע ממגע עם טומאה ואולי אף ממגע קרוב עם אישה. אפשר שרחץ עצמו ולבש בגדים נקיים. לעת ערב, עת התרכז בשאלתו, ודאי עמד בתפילה לאל שישלח לו את מטטרון לחלומי ואולי אף שילב בה שמות קדושים ולשונות של השבעה. מכל מקום, דבר אחד ברי: עם לילה, כשעלה על יצועו, נטל עמו צדקה בן שת אלאהל פיסת נייר קטנה שעליה לשון לחש, והניחה, קרוב לוודאי, תחת ראשו. אז עצם את עיניו והמתין לבוא השינה.

\*\*\*

אני מבקש להודות לד"ר אורי מלמד על הסיוע הרב שהגיש לי בקריאת הקמע ולד"ר עדנה אנגל על העזרה בתארוך כתב היד. כמו כן אני מודה לגלריה לאמנות על-שם פרייר ולגלריה על-שם סאקלר במכון הסמיתסוני בווישינגטון ( Freer Gallery of Art and Arthur M. Sackler Gallery, The Smithsonian Institution, Washington ) על שמסרו לידי את תמונת הקמע ועל הרשות לפרסמן.

המאמר התפרסם בראשונה בגרסה רחבה ומוערת באנגלית: Yuval Harari, "Metatron and the Treasure of Gold: Notes on a dream Inquiry Text from the Cairo Genizah", in: G. Bohak, Y. Harari and S. Shaked (eds.), *Continuity and Change in the Magical Tradition*, Leiden: Brill, 2010, 289–319.

---

ד"ר יובל הררי מלמד בחטיבה ללימודי פולקלור ובמחלקה לספרות עברית באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

דוא"ל: yharari@bgu.ac.il

---

#### לקריאה נוספת:

משה אידל, **מקובלים של לילה**, תרגם ניר רצ'קובסקי, ירושלים: הוצאת כרמל, 2006.

יובל הררי, "לעשות פתיחת לב": פרקטיקות מאגיות לידיעה, להבנה ולזכירה ביהדות בעת העתיקה ובימי הביניים המוקדמים", בתוך: זאב גריס, חיים קרייסל, בועז הוס (עורכים), **שפע טל – עיונים במחשבת ישראל ובתרבות יהודית מוגשים לברכה זק**, באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2004, 303–347.

יובל הררי, "כח וכסף: היבטים כלכליים של השימוש בכשפים בידי יהודים בעת העתיקה ובימי הביניים המוקדמים", **פעמים** 85 (תשס"א), 14–42.

יובל הררי, **הכישוף היהודי הקדום: מחקר, שיטה, מקורות**, ירושלים: הוצאת מכון בן-צבי ומוסד ביאליק, 2010.

חיים וייס, "ומה שפתר לי זה לא פתר לי זה": קריאה במסכת החלומות שבתלמוד הבבלי,

אור יהודה: הוצאת דביר, תשע"א.

ראובן מרגליות, *שאלות ותשובות מן השמים לרבינו יעקב ממרויש*, ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, 1988.

שמחה עמנואל, *תשובות הגאונים החדשות*, ירושלים: מכון אופק – ספריית פרידברג, 1995.

Charles Allison Behr (ed.), *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam: A. M. Hakkert, 1968.

Robert M. Berchman, "Arcana Mundi: Magic and Divination in the *De Somniis* of Philo of Alexandria" in: idem (ed.), *Mediators of the Divine: Horizons of Prophecy, Divination, Dreams and Theurgy in Mediterranean Antiquity*, Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1998, 115–154.

Gideon Bohak, *Ancient Jewish Magic – A History*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Gideon Bohak, "Cracking the Code and Finding the Gold: A Dream Request from the Cairo Genizah", in: J.A. Álvarez-Pedrosa Núñez and S.T. Tovar (eds.), *Edición de Textos Mágicos de la Antigüedad y de la Edad Media*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010, 9–23.

Raanan Boustan, *From Martyr to Mystic: Rabbinic Martyrology and the Making of Merkavah Mysticism*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

Richard Gottheil and William H. Worrell, *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, New York: Macmillan, 1927.

Joseph Naveh and Shaul Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, Jerusalem: Magnes Press, 1987.

Joseph Naveh and Shaul Shaked, *Magic Spells and Formulae*, Jerusalem: Magnes Press, 1993.

Peter Schäfer, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1981.

Peter Schäfer and Shaul Shaked, *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, Vols. I-III, Tübingen: Mohr Siebeck, 1994–1999.

Lawrence H. Schiffman and Michael D. Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah*, Sheffield: JSOT Press, 1992.