

"מי שהולך לארץ ישראל אדרבא הוא יותר מרבה עוונות":
יחסו של ר' יהודה החסיד לנסיעות למרחקים במפנה המאות השתיים-עשרה-שלוש-עשרה

אהובה ליברלס

מבוא

טקסטים רבים מימי הביניים מבטאים את משאלת הלב לצאת למסע למרחקים. מאיר בן טודרוס הלוי אבולעפיה, מחכמי ספרד בתחילת המאה השלוש-עשרה, תיאר באחד משיריו את הדחף לצאת לדרך: "אש הנדוד גבר ועצם, עד שרף לבבי בי ומעיים"¹. אנשים ראו במסע הזדמנות רוחנית וחומרית. היו שנסעו למקומות רחוקים לצורכי פרנסה ומסחר, כדי לקנות דעת, לבקר בני משפחה או לקיים מצווה דתית של עלייה לרגל, והיו שנסיעתם למרחקים נעשתה במסגרת יציאה למלחמה. היו שיצאו ממקומם בלא לקבוע יעד מוגדר שאליו פניהם מועדות, ונדדו בדרכים לשם קיבוץ נדבות, בריחה מפני נושים, ממשפט או מעונש, או כדי להתחמק ממחויבויות אחרות.

במאות השתיים-עשרה והשלוש-עשרה אפשר להבחין בתנועת יחידים וקבוצות שמגמת פניהם למזרח התיכון: הצלבנים שיצאו למסעות מלחמת קודש בחבלי ארץ אלו ובכללם לארץ הקודש; ויהודים שמתוך אדיקות דתית או ציפייה משיחית, שמו פניהם לארץ ישראל. כפי שציין אלחנן ריינר במחקרו על עלייה לארץ ישראל בימי הביניים, העליות לרגל בימי הביניים מילאו תפקיד חברתי מרכזי – שכן ההזדמנויות לצאת לארצות רחוקות היו מעטות, והאנשים (יהודים ונוצרים) שניצלו אותן, זכו לראות עולם, במובן

* מאמר זה מבוסס על חלק מעבודת גמר לתואר מוסמך, שהגשתי באוניברסיטה העברית בירושלים, בהנחייתו של פרופ' ישראל יובל. המאמר נכתב בעת שהותי במסגרת מלגת בתר דוקטורט באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תחת הנחייתו של פרופ' אפרים שהם-שטיינר. אני אסירת תודה לשניהם על הליווי והחשיבה המשותפת במהלך שנות המסע המשותף שלנו. אני מודה גם לחוקרות ולחוקרים בהם נועצתי בשלבים שונים של התהוות מחקר זה, ביניהם אלישבע באומגרטן, יהודא גלינסקי, אווה האברקאמף-רוט, אליזבט הולנדר, משה יגור, איבן מרקוס, רחל פירסט, מיכה פרי, תרצה קלמן, אפרים קנרפוגל, דברה קפלן, פנחס רוט, חנה שחם-רוזובי, דויד שויביץ, וסופיה שמיט. כתיבת המאמר התאפשרה בזכות מענק של הקרן הישראלית למדע (ISF) מענק מס' 2405/19.
1 ראו דיון אצל מ' ברויאר, "נדודי תלמידים וחכמים: אקדמות לפרק מתולדות הישיבות", ר' בונפיל, מ' בן-ששון וי' הקר (עורכים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 448.

הפיזי וגם במובן הרוחני: הם ראו מקומות חדשים ונחשפו לרעיונות שלא היו מגיעים לידיעתם אלמלא נסעו; ובשובם לקהילתם הם הביאו עימם את המטען שספגו במרחקים.² נראה שהחברה ראתה בנוסעים, תהא מטרת מסעם אשר תהא, אנשים עזי נפש. מתיאורי מסע נוצריים אחדים מימי הביניים, מצטיירות דמויות של אנשים בעלי אומץ נדיר, המצליחים לגבור על הפחד ומיטיבים להתמודד עם הסכנות האורכות בדרכים.³ כאמור, לא כל ההולכים בדרכים יצאו לדרך במטרה להגיע ליעד מסוים. היו שהלכו לשם ההליכה, ומבחינתם היעד והיעוד היו המסע עצמו: פושעים ורוצחים נדדו בדרכים כדי לכפר על עוונם (כקין); והיו שראו בחיים מסע רוחני מתמשך אל עבר יעד אלוהי, ובאדם – נודד נצחי: הומו ויאטור (homo viator);⁴ ובמסע שאליו יצאו הם ראו כעין מקטע אחד של אותו מסע ארוך, שיקדם אותם אל היעד השמימי.

כאמור, התפיסה המייחסת לנוסעים אומץ, עולה מכתבים נוצריים שנתחברו בימי הביניים, אבל לא רק מהם: יש חיבורים עבריים בני התקופה שגם בהם באה לידי ביטוי תפיסה הרואה בנסיעה למען מטרה נעלה מעשה של אומץ וגבורה. 'בעלי התוספות', תלמידי החכמים פרשני התלמוד שפעלו במאות השתי-עשרה והשלוש-עשרה בצרפת ובגרמניה, תמכו בלומדים שהגיעו ממרחק. הם האמינו שמי שהלך מרחק רב כדי ללמוד תורה, סופו "שנעשה אדם גדול",⁵ והזכויות שיצבור תהיינה "לו לעזר שיצליח בתורה".⁶ מלומדים רבים (שאינם יהודים) מקרב העילית האינטלקטואלית האירופית נדדו ברחבי מערב אירופה ומרכזיה כדי לקנות דעת, וכמותם חכמים יהודים ותלמידיהם – נדדו מבית מדרש אחד למשנהו. לדעת מרדכי ברויאר, לנודדים אלו הייתה תרומה חשובה לאופייה של החברה היהודית בימי הביניים: מעבר של תלמידים וחכמים ממקום למקום תרם לשמירת הקשר בין הקהילות היהודיות המפוזרות ואף קירב ביניהן;⁷ וכפי שעולה גם מעדויות המובאות בספרו של מיכה פרי "מסורת ושינוי", העברת מסורות, הלכות ותקנות

- 2 א' ריינר, "עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל 1099-1517", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח, עמ' 15.
- 3 ג' אלגוז, "ייסוד מנזר פולדה על-פי 'חיי סטורמי הקדוש' מאת איגיל", זמנים פט (תשס"ה), עמ' 50-59; א' לימור, מסעות ארץ הקודש: עולי רגל נוצרים בשלהי העת העתיקה – תיאורי מסע לטיניים, ירושלים תשנ"ח.
- 4 ג"ב לדנר, "הומו ויאטור": השקפות ימי ביניים על ניכור וסדר", א' לימור וא' ריינר (עורכים), עלייה לרגל: יהודים, נוצרים, מוסלמים, רעננה 2005, עמ' 138-158. ראו גם מ' אליאדה, "המרחב הקדוש וקידוש העולם", שם, עמ' 193-211.
- 5 כתובות סג ע"א, ד"ה אדעתא.
- 6 ספר אור זרוע, א, סעיף י. בהמשך לתפיסה התלמודית שאדם מקבל 'שכר פסיעות' בעבור המאמץ שהיה כרוך בקיום המצווה או בניסיון לקיימה. ראו בבא מציעא קז ע"א ומקומות נוספים.
- 7 ברויאר, נודדי תלמידים וחכמים (לעיל, הערה 1), עמ' 445.

ממרכז יהודי אחד לאחר, התאפשרה בתקופה זו בין היתר בזכות אותם נוסעים בדרכים והודות לידע שאצרו במוחם ובאמתחתם.⁸

בניגוד לרבים מבני דורו שראו בחיוב את הנסיעות למרחקים ובכללן נסיעה לארץ ישראל, ולמצער גילו הבנה לצורך בהן, רבי יהודה החסיד (נפטר בשנת 1217), מהדמויות המרכזיות בקרב חוג חסידי אשכנז, שלל אותן והתנגד להן. במאמר זה אפרוס את גישתו כלפי היציאה מן המרחב הלוקלי, שאותה ביטא בבהירות בכתביו ובמיוחד ב"ספר חסידים", שהוא מחברו העיקרי; ולאורה, אציע לשקול מחדש את הדעה המקובלת במחקר שלפיה ראיית העולם המשיחית של ר' יהודה החסיד היא שגרמה ליחסו השלילי לעלייה לארץ ישראל, ואבקש לטעון שהיא לא הייתה הסיבה היחידה. היו ליחס זה גם סיבות נוספות: החסרונות הרוחניים והפיזיים הרבים הכרוכים בנסיעה למרחקים והבנת תפקידם המכריע של ה'חכם' והקהילה החסידית המקומית בתהליך הכפרה של חסידיה (כחידיים).

נסיעות כחלק ממרקם החיים היהודי בימי הביניים

לאחר נפילת האימפריה הרומית במאה החמישית, לא היה גוף שלטוני חזק דיו (או גוף אחר המונע מאינטרס) שדאג לתחזוקת המרחב הבין-עירוני האירופי, והדרכים המשובשות הערימו קשיים על הנוסעים. לא זו אף זו, גם הנוף הטבעי – נהרות, הרים, גיאיות, יערות וביצות – הציב לא אחת מכשול להולכים בדרך. סכנה גדולה במיוחד נשקפה למהלך לבדו, ומשום כך נוצרו אגודות של מהלכים בדרך: מיעוטם התגבשו לקבוצה עוד בטרם היציאה אל מעבר לחומות העיר, אך רובם יצאו את העיר בגפם, והצטרפו לכדי קבוצה בדרך. בתשובה אשכנזית קדומה מן המאה העשירית המיוחסת לר' גרשם מאור הגולה (נפטר בשנת 1028), מתוארת התארגנות כזו באחת מערי הריינוס (כנראה מיינץ) המתרחשת עוד בטרם עלה היום: "נתגלגל הדבר שהיה שמעון שולח אנשי ביתו לדנוויי [לדנובה] ויצא לחוץ לעשות להם צוות, כי היה חושך והיה מדבר בקול גדול כדי לעשות להם צוות".⁹ ההתקבצות לצוות הייתה נחוצה להתמודדות עם הסכנות האורבות למי שיצא מתחום העיר, ובהשפעתה הפכה הדרך למקום שבו נפגשו גברים ונשים בני דתות שונות (יהודים ונוצרים), חסידים וגם פושעים – אנשים מכל שכבות החברה.¹⁰ קשיי המסע עצמו וגם השלכותיו על הנוסעים ועל בני ובנות משפחתם לא

8 מ' פרי, מסורת ושינוי: מסירת ידע בקרב יהודי מערב אירופה בימי הביניים, ירושלים תש"ע.

9 כתב יד ירושלים, הספרייה הלאומית 4°8869 (לשעבר: אוסף מונטיפיורי 98), דף 96א. התשובה הודפסה במאמרו של אברהם גרוסמן, ראו: א' גרוסמן, "יחסם של חכמי אשכנז הראשונים לשלטון הקהלה", שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 175-199.

10 Y. Guggenheim, "Meeting on the Road: Encounters between German Jews and Christians on the Margins of Society", R. Po-Chia Hsia and H. Lehmann (eds.), *In and Out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early*

נעלמו מעיני היהודים בני התקופה. עשרות שאלות שהופנו אל רבני גרמניה וצרפת למן המאה האחת-עשרה ותשובותיהם ההלכתיות שנכתבו בעקבותיהן, עוסקות בסוגיות הקשורות בנסיעות למרחקים. היו פוסקים שבתשובותיהם או בכתיבתם ההלכתית העצמאית ביקשו להקל על משפחות הנוסעים וקהילותיהם ולמתן את הקשיים שעיימו יידרשו להתמודד, לדוגמה: התקנה שתיקן ר' יעקב בן מאיר – מחשובי בעלי התוספות בצרפת ונכדו של רש"י (נפטר בשנת 1171)¹¹ – במחצית השנייה של המאה השתים-עשרה, שלפיה לגברים בעלי משפחות מותר לצאת למסע שיימשך לכל היותר שמונה-עשר חודשים. התקנה קבעה גם את ה"מסגרת" המקיפה את תקופת המסע: היא דרשה שלום בית כתנאי מקדים ליציאת הגבר למסע, ושהייה עם המשפחה מאז שובו ממנו ולמשך חצי שנה לפחות בטרם יצא למסע נוסף. בהיעדרם חויבו הנוסעים לדאוג לפרנסת נשותיהם ולמילוי חובותיהם כלפי ילדיהם, ובכללן הדאגה לחינוכם ולמציאת שידוך הולם להם. תקנה זו נפוצה והתקבלה לא רק בצרפת אלא גם במרחבי גרמניה, ופרטיה מלמדים על הקשיים של המשפחות, שהוזכרו לעיל, וגם על מאמצי הפוסק ליצור מסגרת שתאפשר את המשך קיום המסעות, שהיו צורך של ממש, ועם זאת תדאג לספק את התנאים הנחוצים לשמירה על משפחות הנוסעים.

התנגדות נחרצת למסעות ב"ספר חסידיים"

"ספר חסידיים" הוא החיבור המרכזי המוכר לנו מבית מדרשה של הקבוצה המכונה 'חסידי אשכנז', קבוצה דתית-חברתית שפעלה באשכנז במפנה המאות השתים-עשרה-שלוש-עשרה. הספר, על נוסחיו השונים, כולל קרוב לאלפיים פסקאות קצרות – 'סימנים' – שכולן יחד מצטרפות לספר הדרכה לחיים דתיים, מוסריים וקהילתיים מתוקנים ברוח החסידית האשכנזית. ההנחיות ומאות סיפורי האקסמפלה (exempla) הפזורים בין דפי הספר משקפים תפיסת עולם מורכבת, מלאת להט וחדשנית, השונה בהיבטים מסוימים מתפיסות רבניות אחרות בנות הזמן.¹² בשל חדשנותה, עוררה תפיסה זו סקרנות בקרב חוגים דתיים שונים, והיא נמשכת עד ימינו. התבוננות מעמיקה מלמדת שלמעשה האידיאל החסידי קרא תיגר על היבטים רבים בחיי יהודי אשכנז בימי הביניים.¹³

11 *Modern Germany*, Cambridge and New York 1995, pp. 125–136; ו' טרנר, "עליות לרגל

כתהליכים חברתיים", לימור וריינר, עלייה לרגל (לעיל, 4), עמ' 19–64.

12 ידוע בכינוי 'רבנו תם'. על דמותו, ראו: א' (ר') ריינר, רבנו תם: פרשנות, הלכה, פולמוס, רמת גן תשע"א.

13 ע' יסיף, "הסיפור האקסמפלרי בספר חסידיים", תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 217–255; I. G. Marcus, *Sefer Hasidim and the Ashkenazic Book in Medieval Europe*, Philadelphia 2018.

14 לא ארחיב כאן בעניין הוויכוח המחקרי לגבי גודלה של קבוצת החסידיים והיקף ההשפעה שהייתה

לה ולר' יהודה החסיד, אף על פי שמסקנות המחקר הנוכחי מצביעות על פער בין שאיפותיו של ר'

יהודה החסיד להשפיע על בני דורו לבין מספר החסידיים שדבקו בו ובתורותיו בפועל. ראו המאמרים

למעלה ממאה פסקאות ב"ספר חסידים" כוללות אמירות המעידות על מורת הרוח שהסבו לעורך או למחבר נסיעות מכל סוג שהוא ואף על התנגדותו אליהן. חמישים ושישה סימנים בחיבור עוסקים בסכנות האורבות בדרכים. לדוגמה, בסימן 776,¹⁴ המחבר מבהיר למתלבט לגבי נסיעה, את הסכנות האורבות לו בדרך, בשרטטו תמונה מוחשית: "והדרך מסוכן כי יש ליסטים הרבה בדרכים. וגוזלין וחומסין והורגין וחומסין (!) ותופסין אותו ומייסרים אותו עד שיפדו אותו הקהילות. על זה נאמר: יש צדיק אובד בצדקו". עיון בתשובות הלכתיות מלמד כי דאגתו של ר' יהודה החסיד לא הייתה מוגזמת.¹⁵ בסיפור אקסמפלרי המופיע בסימן 773, החכם מותח ביקורת חריפה על עני שאמר: "אני אטרח מעיר לעיר בסחורה ולא אצטרך [צדקה]". בניגוד להוראת החכם, העדיף אותו עני לצאת לנדודים ולנסות למצוא פרנסה במרחקים ולא להישאר במקומו ולהסתייע בצדקה שייתנו לו אנשי עירו. בעודו בדרכים נשבה, ונצטרכו הקהל לפדותו בדמים מרובים.

ר' יהודה החסיד הדגיש גם את הסכנות הייחודיות לנוסעים יהודים בים וביבשה. כך למשל נכתב בהמשך סימן 776 הנוצר לעיל: "אם יתפשוהו שמא יעשו לו ייסורין שאינו יכול לסבול וימסור עצמו להשתמד או יגרום שיפדוהו הקהילות הרי מעלה עליו כאלו גורם רעה לעצמו ולאחרים". הרטוריקה שר' יהודה החסיד נוקט בסימן זה ובסימנים נוספים, מדגישה כי המסע מסכן לא את הנוסע בלבד: הוא עשוי לפגוע גם במעגלים שהוא משתייך אליהם – במשפחתו ובקהילתו. הדאגה של ר' יהודה החסיד למעגלים שעשויים להיות מושפעים מפעולת היחיד, מאפיינת גם הדרכות המופיעות בחיבור ונוגעות למקרים אחרים: כך למשל אנו שומעים על החשש מפני קליטת מי שמבקשים להתגייר או מי שהתנצר והחליט לשוב ליהדותו משום הסכנה הצפויה ממעשיהם של אותם יחידים למסגרת החברתית כולה.¹⁶

התנגדותו של ר' יהודה החסיד למסע לצורך איסוף נדבות או מסחר ניכרת גם מדברים שכתב בסעיפים אחרים שבמוקדם עומד המנהג היהודי הידוע – הכנסת אורחים. נוסעים רבים שהגיעו לעירו, נהגו להתארח בבתי תושביה היהודים. המקומיים פתחו

המקיפים העוסקים באופייה של קבוצת חסידי אשכנז בקובץ: א' מרקוס (עורך), דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, ירושלים תשמ"ז. וכן: י' דן, "לדמותו ההיסטורית של ר' יהודה החסיד", בונפיל ואחרים, תרבות וחברה (לעיל, הערה 1), עמ' 389–398.

14 על פי הנוסח המובא בכתב יד פרמה. כל הסעיפים מחיבור זה המוזכרים במאמר, מספרם ותוכנם, מבוססים על כתב יד זה. לדיון מעמיק אודות הנוסחים השונים של ספר חסידים והקשרים ביניהם ראו בספרו של מרקוס, הערה 12 לעיל.

15 ראו: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד (דפוס פראג) סימן תתכת. תשובה זו משו"ת מהר"ם מקורה קדום לזמנו של מהר"ם, ומחברה הוא ככל הנראה של החכם היהודי בן המאה האחת-עשרה ר' יהודה הכהן, מחבר ספר הדינים. ראו: ש' עמנואל, "תשובות מהר"ם מרוטנבורג שאינן של מהר"ם", שנתון המשפט העברי, כא (תשנ"ח-תש"ס), עמ' 157.

16 ספר חסידים, סימנים 201, 214. E. Kanarfogel, *Brothers from Afar: Rabbinic Approaches to Apostates and Apostasy in Medieval Europe*, Detroit 2020

לפניהם את ביתם (שבו חיו הם ובני משפחתם) וליכם ואירחו אותם כמיטב המסורת. ר' יהודה החסיד כתב דברים שבשבת המצווה,¹⁷ אבל זיהה צורך לספק לצידם הדרכה – לאורחים ולמתארחים – לגבי הכנסת האורחים הראויה, וזאת בשל מקרים שהגיעו לידיעתו שבהם אורחים ניצלו את טוב ליכם של מארחיהם,¹⁸ גרמו להם לעבור עבירות וגם פגעו בצניעות נשותיהם.¹⁹ יש מהאורחים, כך הבין וטען, שמטילים ספק במנהגי היהודים המקומיים ומערערים עליהם.²⁰ ואם כן, המשך קיום המנהג מחייב הדרכה נאותה. נראה שמנהגם של הנוסעים היהודים להתאכסן בבתייהם של יהודים מקומיים, לא הצטמצם לעירו בלבד,²¹ וכפי שהראה ישראל יובל, זה היה המנהג הרווח לפני המאה השלוש-עשרה בקהילות אשכנזיות נוספות. ייתכן שאין זה מקרה שהמקור הידוע לנו שבו מופיע לראשונה תיעוד של אכסניות יהודיות בגרמניה ואכסנאים יהודים השוהים בהן, הוא מן העיר רגנסבורג, מקום מגוריו של ר' יהודה החסיד. בשנת 1210, כמה שנים לפני מותו, נמכר המבנה ששימש האכסניה היהודית המקומית למנזר סנט אמרם (St. Emmeram), ותמורתו ניתנה הקרקע שנועדה לשמש בית עלמין יהודי. אף שהשם יהודה מופיע ברשימת טובי העיר החתומים על שטר הקנייה,²² קשה לקבוע בוודאות שהחתום הוא אכן ר' יהודה החסיד. עם זאת, ייתכן שהוא לקח חלק פעיל באחזקת האכסניה הישנה ואף תמך בהקמת החדשה. האכסניה הפרידה בין יהודי העיר לנוסעים היהודים שעברו דרכה, והפעלתה עולה בקנה אחד עם תפיסת העולם המוצגת ב"ספר

- 17 למשל בסעיפים אלו: 227, 242, 834, 843, 850, 870, 872, 873, 874, 876, 883, 1172, 1178, 1233, 1273, 1711, 1802, 1826, 1878.
- 18 ספר חסידים, סימנים 845, 847, 848.
- 19 שם, סימנים 843, 1172.
- 20 שם, סימן 799.
- 21 י"י יובל, "אכסניה ואכסנאים בימי הביניים", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10, ב 1: תולדות עם ישראל (תשמ"ט), עמ' 125-129; D. Kaplan, *The Patrons and their Poor: Jewish Community and Public Charity in Early Modern Germany*, Philadelphia 2020, 31; J. Galinski, "Custom, Ordinance or Commandment? The Evolution of The Medieval Monetary-Tithe in Ashkenaz", *Journal of Jewish Studies* 62 (2011), pp. 209-217; I. A. Agus, *The Heroic Age of Franco-German Jewry: The Jews of Germany and France of the Tenth and Eleventh Centuries, Pioneers and Builders of Town-Life, Town-Government and Institutions*, New York 1969, pp. 30-38; A. Cohen, "Imitator of the Old Law/Advocate of Revealed Grace: Visualizing Jews and Christians in Twelfth Century Regensburg", *Jewish History* (2021) 34, pp. 83-105
- 22 BHStA Munich, St. Emmeram Regensburg Urkunden, No. 47; E. Haverkamp-Rott, and A. Riedler-Pohlers, *Regensburg-Mittelalterliche Metropole der Juden: Exhibition accompanying book*, Historisches Museum Regensburg (15 March-2 June 2019), Stadt Regensburg Kulturreferat & Museen, 2019; S. Härtel, *Jüdische Friedhöfe im mittelalterlichen Reich*, Berlin, 2017, pp. 48-57

חסידים", המתנגדת לחדירתם של גורמי חוץ, לרבות יהודים, אל תוך מרקם החיים החסידי האינטימי.

מרבית ההנחות ב"ספר חסידים" מכוונות כלפי גברים, אך יש בו גם כמה פסקאות המזהירות את הנשים מפני הסכנות האורבות להן בדרכים הבין-עירוניות, ובעיקר מפני תקיפה מינית, לדוגמה:

ואישה שהולכת בדרך ושמעה שפוגעין בה גויים ויראה פן ישכבו עמה יכולה ללבוש את עצמה ככומרת כדי שיהו סבורין שהיא כומרת ולא ישכבו עמה. ואם שמעה שפריצי ישראל יפגעו בה כמו כן מותרת ללבוש מלבוש נכרית ולומר היא גויה, ולומר היא תצעק ותלשין עליהם, ויכולה לצעוק קודם כדי שיבואו גויים לעזור לה אע"פ שיהרגו את הפריצים [היהודים]. (סימן 261)

נשים יהודיות שהילכו בדרכים היו חשופות לסכנת תקיפה מצד גברים נוצרים ויהודים כאחד. ר' יהודה החסיד הנחה את הנוסעות בדרכים להגן על עצמן וידע אותן שבשעת הצורך מותר להן להתחזות לנוצרות וגם לדווח על עבריינים יהודים לרשויות הנוצריות, למרות הצעדים האלימים במיוחד שהללו עלולות לנקוט כלפי התוקפים.²³

בשלושים וחמישה סימנים בספר ר' יהודה החסיד מבחיר שמסעות למרחקים עלולים להביא לפירוק המשפחה היהודית. לדוגמה: בסימן 1120 מוצג מקרה של אדם שרצה להשיב לעצמו את ירושתו שהייתה בארץ אחרת ותכנן לקחת עימו את בנו כדי שילמד תורה מפי רב גדול שחי באותה ארץ. ר' יהודה החסיד יצא נגדו בחריפות בטענה ש"המקום רחוק מאוד" ואל לו להותיר מאחור את אשתו בלי בנה. נשות הנוסעים מצאו עצמן לא פעם במעמד של נשים עגונות – קשורות בקשרי הנישואין להלכה אך בלי בעל למעשה – לפעמים במשך שנים רבות.²⁴ בסיפור הידוע, שזכה במחקר לכינוי "סיפור שלושת המתוודים",²⁵ ביטא ר' יהודה החסיד את הנחתו שנושתיים של הנוסעים למרחקים נותרות

23 מקרה תקיפה ואונס דומה נדון אצל הראב"ה: "על המעשה הרע שאירע בימינו על אודות אשת איש שהיתה מחזרת אחר מזונותיה והלכה עם יהודי בדרך יחידה כי לא מצאה חבורה. ויהי כאשר הלכה עמו יומים בא חבירו ביום הג' והלך עמהם וכשבאו ביער ישבו לנוח והלך השני ותקפה והראשון טימא אותה. והיתה הולכת וצועקת ובוכה וקובלת לעוברים ולשבים", ראו: ראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקכ, ספר אור זרוע, חלק א, הלכות יבום וקידושין, סימן תרטו, עמ' 166; מ"ב מימון, אונס בין הלכה למציאות: היחס לכפיית יחסי מין על נשים בקהילות היהודיות בגרמניה ובצפון צרפת בימי הביניים, תל אביב תשע"ו, עמ' 97-102.

24 J. R. Baskin, "Mobility and Marriage in Two Medieval Jewish Societies", *Jewish History* 22, 1-2 (2008), pp. 223-243. והשוו: ע' זינגר, "כאשר זאת שאתי איננה אתי – נישואי מרחק בגניזת קהיר", פעמים 121 (תש"ע), עמ' 7-66.

25 ת' אלכסנדר, "לדרכי עיצוב הסיפור החסידי-אשכנזי: סיפור בהקשרו העיוני", י' בן-עמי וי' דן (עורכים), מחקרים באגדה ובפולקלור יהודי מוקדשים לדב נוי, ירושלים תשמ"ג, עמ' קצז-רכה.

בודדות, ותשוקתן המינית הלא ממומשת עלולה להניע אותן לנאוף. את ההזהרה הוא שם בפי המתוודה השלישי המצהיר:

אני אהבתי אישה אחת, והיא אשת איש... והלכתי עמה – והבעל הלך לארץ מרחק. וגם אוהבת אותי ביותר ואחבקנה ואנשקנה ואמשש כל גופה... וכן עשיתי ימים ושנים והיה בידי לעשות עמה כל רצוני כי היינו שנינו דרים בבית והבעל הלך לארץ מרחקים ולא היה מוחה בידי. (סימן 53)

לנוסעים הצעירים קרא ר' יהודה החסיד לחשוב גם על הדאגה שהם מעוררים בלב הוריהם: "הרי צריך הבן להזהר על דאגת אביו שלא ילך למרחוק ולא במקום שאביו ואמו דואגים עליו ומצטערים עליו כי נענש האדם שגרם שאביו ואמו דואגים ומצטערים עליו".²⁶ בין קהילות היהודיות באשכנז בימי הביניים היו גם קהילות קטנות מאוד שמנו כמה עשרות משפחות בלבד. מתוך הספרות ההלכתית מימי הביניים וכן מרישומי תשלומי המס מתקופות מאוחרות יותר עולה כי רבים נסעו לעיר אחרת ולעיתים אף לארץ אחרת כדי לשאת אישה בת המקום. במקרים רבים, הזוג נשאר לגור – במיוחד בראשית תקופת הנישואים אך לא פעם לפרקי זמן ארוכים – אצל משפחת הכלה, והבן נותר הרחק מהוריו. ר' יהודה החסיד מתייחס לתופעה זו בתוך הפרשנות שהוא מציע לגילו המבוגר יחסית של יעקב אבינו בעת שנשא אישה. בתוך הדברים שהוא שם כביכול בפי יעקב אבינו, הוא משלב הדרכה לצעירים המעיינים בפירושו. הוא מנחה אותם להימנע מהשארית הוריים הזקוקים להם ולעזרתם, אפילו פירוש הדבר שמילוי חובתם הדתית לשאת אישה ולהוליד צאצאים יידחה בהכרח:

למה עיכב יעקב שנים רבות מלקחת אשה? אם תאמר עדיין לא נולדו רחל ולאה. וכי אם לא היו רחל ולאה לא היה לוקח אשה אחרת? אלא אמ' אם אקח מבנות כנען הן רעות והיה לו ללכת לארם נהרים לראות. אלא אמר: איך אעזוב כיבוד אב ואם ואלך? הרי כשאין לאב ואם מי שיעשה צרכיהם אפילו לקחת אשה ויש לי ללכת אחריה לארץ מרחקים. מוטב לעבוד את אביו ואמו. (סימן 1902)

למעלה מחמישים פעמים המחבר מזהיר את השוקלים לצאת למסע לבל תכשיל אותם נסיעתם ותפגע ביכולתם למלא את חובותיהם הדתיות כראוי: אדם שנוסע בים או מהלך במדבר יכול לטעות במניין הימים ולהיכשל בחילול שבת; גם השמירה על חוקי הכשרות הייתה אתגר לכל דבר ועניין, במיוחד במחוזות שבהם לא הייתה קהילה יהודית אשר תוכל לספק בשר משחיטה כשרה; וכן היה קשה להימנע מאכילת לחם שנאפה על ידי גויים באין פת ישראל בסביבה. יותר מכך, קיום המצוות בדרכים עלול היה לסכן את הנוסע או את חבריו למסע. ר' יהודה החסיד מתח ביקורת על נוסעים שלבשו בדרכים

בגדים בעלי סממנים יהודיים, אפילו עשו כן כמעשה חסידות: "אדם שהולך בשיירה יהא לו שינוי בגדים בלא שעטנו. ואם ילך במלבושי יהודים שמא יזיק לאחרים ונמצא גורם רעה לכולם".²⁷ הלבוש היהודי עלול היה למשוך את תשומת ליבם של עבריינים, שמצאו בחטיפת נוסעים יהודים אפיק הכנסה כדאי למדי, בשל הכופר שהיו קהילות החטופים מוכנות לשלם כדי לקיים מצוות פדיון שבויים. בשל החשש הזה, הנחה ר' יהודה החסיד את הנוסעים שבעת פיקוח נפש ידאגו לטשטש את זהותם בעזרת אמצעי הסוואה – בלבישת שעטנו, בעטיית בגדי נשים או אפילו בהתחזות לכומר – היינו לעבור על איסורי תורה, לדוגמה: "מעשה בחסיד אחד שהלך בדרך עם חבורה. אמרו לו: תלבוש בגד מקטורן כדי שלא יכירו בך. אמר: מפני שתפור בשעטנו לא אלבש! ותפשוהו, והוצרכו לפדותו".²⁸

ב"ספר חסידים" הנסיעה למרחקים ארוכים מתוארת אפוא כנגע המכרסם בערכים הבסיסיים ביותר של החברה היהודית: המסע והשהות בדרכים פוגעים ביכולת להקפיד על קיום המצוות, ההיעדרות הממושכת מהבית מאיימת על שלמות התא המשפחתי, והחסיד מוצא עצמו מנותק מיציבותם של חיי המשפחה והקהילה. ר' יהודה החסיד ראה בעזיבת העיר צעד מוצדק רק במקרים נדירים ובמצבים קיצוניים – בעת מגפה, סכנה להמרת דת בכפייה או רדיפה דתית. נמצינו למדים שלדעתו היציאה לדרך עדיפה רק במקרים שבהם ההישארות בעיר מסכנת את החיים או עלולה להמיט חורבן רוחני. התנגדותו של ר' יהודה החסיד לנסיעות השתמרה גם בכתביהם של אחרים, שנים לאחר מותו. כך למשל היא זוהתה בכתביו של ר' יצחק מקורבייל (נפטר בשנת 1280), שהיה פעיל בצרפת באמצע המאה השלוש-עשרה ומוכר כמחברו של החיבור ההלכתי "ספר מצוות קטן" (סמ"ק). בדיונו במצוות אהבת האל, המחבר דן באפשרות לקבל מרצון מוות (קידוש השם) במקרים מסוימים, אפילו בעיתות שלום. לשם כך הוא מביא סיפור אקסמפלרי על ר' יהודה החסיד שהזהיר את תלמידיו שלא לנסוע למרחקים, אך הם לא שעו לבקשתו:

ואין לומר מאחר שאמרו חכמים יעבור ואל יהרוג אם יעבור פיהם גם דמו הנה נדרש, כי מאחר שכוונתו לשמים צדקה תחשב לו... וראיה מרבינו יהודה חסיד שהזהיר לתלמידיו שלא לילך לחופה מפני לסטים שבדרך והלכו ובטחו במה שידעו להזכיר את השם הלכו והזכירו וניצולו בחזרה אמר להם אבדתם העולם הבא אם לא תשובו בלא שום הזכרת השם ותמסרו נפשכם להריגה והלכו ונהרגו.²⁹

27 שם, סימן 204; וראו: E. Baumgarten, *Practicing Piety in Medieval Ashkenaz: Men, Women, and Everyday Religious Observance*, Philadelphia 2014, pp. 184–189

28 ספר חסידים, סימן 205.

29 י' בן יוסף מקורבייל, ספר עמודי גולה הנקרא ספר מצוות קטן, ירושלים תשל"ט, מצוה 3. דיון בקרבה של ר' יצחק מקורבייל לחוג חסידי אשכנז, ראו: א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, ירושלים תשע"א, עמ' 58–67.

על פי סיפור זה ר' יהודה החסיד אסר על תלמידיו לצאת למסע אף על פי שמטרת יציאתם הייתה השתתפות בחתונה, היינו קיום מצוה. הם התעלמו מדברי רבם ונקלעו לסכנה, וכדי להינצל הזכירו את השם המפורש. כשנתגלו מעשיהם, הציע ר' יהודה החסיד לחסידיו דרך לכפרה, אם כי ידע שרבים הסיכויים שהיא תסתיים במותם, ואכן כך היה. גורלם הטרגי של התלמידים שיצאו למסע בניגוד להנחיית רבם מתואר כבלתי נמנע. בסיפור המופת על ר' יהודה החסיד ותלמידיו נרמז שסופה של נסיעה מסוכנת – אובדן, בין אם בעולם הזה או בעולם הבא.

הד נוסף להתנגדותו של ר' יהודה החסיד למסעות עולה מספרות השבחים האשכנזית, אשר העמידה במרכזה את דמותם של ר' יהודה החסיד ושל אביו ר' שמואל החסיד.³⁰ ספרות זו נדונה באריכות במחקריה של שרה צפתמן. צפתמן מנתחת את הסיפורים ומזהה הבדל בולט בין התיאורים הנוגעים לאב ובין התיאורים הנוגעים לבנו:

שבחי הר"ש (ר' שמואל החסיד, אביו של ר' יהודה; א"ל) מתאפיינים בתנועה מתמדת של הגיבור ממרחב מוצאו... שונה לחלוטין אופיו המרחבי של מחזור שבחי הר"ח (ר' יהודה החסיד). הגיבור במקרה זה מאופיין בקביעות מוחלטת, ולעולם אינו יוצא מגבולותיה של רגנסבורג עירו. התנועה בעלילה היא תמיד של דמויות המשנה אליו.³¹

באחד הסיפורים מן הקובץ המצוי בכתב יד ירושלים אשר נחקר לאחרונה על ידי אפרים שהם-שטיינר, ר' יהודה החסיד מחולל ניסים ומוציא לאור את הצדק העירוני, חושף רוצחים נסתרים ומשיב אוצרות, וכל זאת בלי לצאת מפתח ביתו. סיפור זה מאפיין את התנהלותו הנטועה במקום של ר' יהודה החסיד, המצטיירת גם בסיפורי השבח האחרים על אודותיו שבכתב יד זה,³² והם משקפים נאמנה את העדפתו ליציבות והיצמדות למקום.³³ נסיעות של ר' יהודה החסיד או יציאה שלו מהבית אינן מוזכרות בסיפורים אלו, והיעדרן מלמד עד כמה מובהקת הייתה תפיסה זו בתודעתו ומעוגנת במשנתו: אפילו בסיפורי השבחים שקשרו כתרים לדמותו אחרי מותו, השתמרה ההתייחסות שאפיינה אותו בחייו.

- 30 סיפורים אלו נשתמרו בידיש ב"מעשה בוך" מן המאה השש-עשרה וכן בעברית בכתב יד ירושלים 3280 שנמצא בבית הספרים הלאומי, ולאחרונה ראה אור במהדורה מחודשת, ראו ע' יסיף, מאה סיפורים חסר אחד: אגדות כתב יד ירושלים בפולקלור היהודי של ימי הביניים, תל אביב 2014; וראו גם " במברגר, סיפורי השבחים של חסידי אשכנז: קווי יסוד להגיוגרפיה היהודית באשכנז בימי הביניים, רמת גן תשס"ה.
- 31 ציטוט מתוך: ש' צפתמן, שבחי רבי שמואל ורבי יהודה חסיד: ראשיתה של ספרות השבחים ביהדות אשכנז, ירושלים 2020, עמ' 84; על ספרות השבחים ראו גם: א' שהם-שטיינר, "משפיייר לרגנסבורג לנדודי משפחת החסיד מחבל הריין לחבל הדונאו", ציון פא (תשע"ו), עמ' 162-164.
- 32 א' שהם-שטיינר, "ר' יהודה החסיד ובית המדרש המרחף: דרכי התמודדותה של הקהילה היהודית ברגנסבורג עם חרב הגירוש בשלהי המאה החמש-עשרה", זמנים 144 (תשפ"א), עמ' 18-29.
- 33 יסיף, מאה סיפורים (לעיל, הערה 30), עמ' 116-117.

התנגדות לעלייה לרגל בכתבי ר' יהודה החסיד

בעיר רגנסבורג שבדרום גרמניה, הגה וכתב ר' יהודה החסיד חלקים עיקריים של חיבורו.³⁴ רגנסבורג הייתה יעד למסעות וגם תחנה חשובה ופרשת דרכים ראשית באירופה של ימי הביניים, ולא בכדי: בסמיכות לעיר, לאורך הגדה הדרומית של נהר הדנובה, עברה הדרך הרומית העתיקה. באמצע המאה השתים-עשרה הוקם בעיר, מעל הנהר, גשר האבן (Steinerne Brücke). במשך 800 שנים לא נבנה באזור שום גשר מלבדו, והוא היה אפוא הדרך היחידה לחציית הנהר הגדול בבטחה, בכל עונות השנה.

ייתכן שכאשר התבונן ר' יהודה החסיד בנוף הנשקף מבעד לחלון ביתו ברגנסבורג, ראה אלפי אבירים ובני לווייתם שהשתתפו במסע הצלב השלישי, צועדים בדרך לארץ ישראל; ייתכן שהיה עד למאורע שבו פרידריך הראשון (שנודע בכינוי "ברכרוסה" שפירושו אדום הזקן), מלך גרמניה וקיסר האימפריה הרומית הקדושה, הפליג במורד הדנובה ובה בשעה חצו אנשיו את גשר האבן החדש. במפנה המאות השתים-עשרה-שלוש-עשרה, לאחר כיבוש ירושלים מידי הצלבנים על ידי צלאח א(ל)דין (1187),³⁵ היה ניתן לפגוש בין עולי הרגל לארץ ישראל גם יהודים ממערב אירופה, במיוחד מקרב העילית האינטלקטואלית, שכן העלייה לארץ ישראל, לביקור או לישיבה של קבע, הייתה כעת אפשרית משהייתה עד כה.³⁶

עיון בכתב יד המוכר בשם "תשובת החסיד" מגלה כי ר' יהודה החסיד התייחס במפורש לאפשרות של יציאה למסע אל עבר ארץ ישראל.³⁷ התשובה פורסמה בשנות השבעים של המאה העשרים על ידי ישראל תא-שמע, וגם אלחנן ריינר ואפרים קנרפוגל דנו בה.³⁸ ר' יהודה החסיד נשאל אם אדם צריך לנסוע לארץ ישראל כדי לכפר על חטאיו או שמא עדיף לו לחפש כפרה במקום מגוריו ולעסוק בתורה ובקיום מצוות אחרות, והשיב:

- I. G. Marcus, *Piety and Society: The Jewish Pietists of Medieval Germany*, Leiden 1981 34
 א' גרוסמן, "ניצחונות צלאח א-דין וההתעוררות באירופה לעלייה לארץ ישראל", י' בן-אריה וא' ריינר 35
 (עורכים), וזאת ליהודה: מחקרים בתולדות ארץ-ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת, ירושלים תשס"ג, עמ' 362-382.
- E. Kanarfogel, "The Aliyah of Three Hundred Rabbis in 1211: Tosafist Attitudes Toward Settling in the Land of Israel", *Jewish Quarterly Review* 76 (1986), pp. 191-215 36
- Weiss, Steve Los כתב היד היה ידוע ככ"י מונטיפיורי 104 ונמכר לאחרונה. קטלוגו החדש הוא 37
 Angeles, CA USA Ms. 1 fol. 2r. תצלום כתב היד נמצא בבית הספרים הלאומי בירושלים, ומספרו F4618; וראו גם: מרקוס, חסידות וחברה (לעיל, הערה 34), עמ' 88.
- י' תא-שמע, "ענייני ארץ ישראל", שלם א (תשל"ד), עמ' 80-82; הנ"ל, "על אודות יחסם של קדמוני 38
 אשכנז לערך העלייה לארץ ישראל", שלם ו (תשנ"ב), עמ' 315-319; ריינר, עלייה ועלייה לרגל (לעיל, הערה 2), עמ' 108-109; קנרפוגל, עליית רבנים (לעיל, הערה 36), עמ' 205-206.

נראה בעיני מי שהולך לא"י אדרבא הוא יותר מרבה עוונו. הנה רב יהודה [כתובות קיא ע"ב] היה אוסר ללכת לארץ ישראל. מי שהולך ויש לו אשה בביתו מתבטל מפריה ורביה ומן התורה, ומן התפילה, וגורם שמא תזנה אשתו או תהרהר, ואם אין לו אשה הרי כמו כן מתבטל מפריה ורביה ומן התורה ומן התפילה, ופעמים יחלל שבת או יגזלו לו וילך לבקש, או יצטרכו לפדותו, לכן מוטב שישב בבית ויפטר.

תאשמע הביע תמיהה על תשובה זו: "דברים בוטים כאלה לא ראיתי בשום ספר מן הראשונים. הרצון לעלות לא"י כדי לכפר עוונות – מלבד השאיפה לקיים מצוות עליה לא"י, לקיים מצוות התלויות בה ולהיקבר בה – נזכר בספרות הרבנית של ימי הביניים לא פעם ולא פעמיים".³⁹

חוקרים הציעו מגוון הסברים לעמדתו הקיצונית של ר' יהודה החסיד. הסבר שזכה להתקבלות רחבה למדי היה שביחסם השלילי של חסידי אשכנז לעלייה לארץ ישראל הם ביטאו את הסתייגותם מעיסוק במשיחיות ואת התנגדותם לעיסוק בהחשת הגאולה ובחישובי קיצין.⁴⁰ לפי הסבר זה, התנגדותם לעלייה לרגל או לעלייה לארץ ישראל נגעה לתקופה שטרם בוא המשיח. בהימנעות מהזכרת נסיעה לארץ ישראל או ירושלים ב"ספר חסידים" אפשר לראות תמיכה בהשקפה זו.

אומנם ר' יהודה החסיד מזכיר את הקשר בין העם היהודי לארץ ישראל וירושלים בכחמישים פסקאות, אבל כל האזכורים נוגעים לתקופות המקרא או התלמוד הקדומות, ולחלופין – לעתיד לבוא ולימות המשיח. אזכור בהקשר של זמן החיבור ומחברו – כמעט ואין: סיפור אחד על אודות עלייה של יהודים להר הזיתים בימי רב האי גאון,⁴¹ ומלבדו

39 תאשמע, ענייני (לעיל, בהערה הקודמת).

40 א' גרוסמן, "זיקתו של מהרם מרוטנבורג אל ארץ ישראל", קתדרה פד (תשנ"ז), עמ' 82; י"י יובל, "בין משיחיות פוליטית למשיחיות אוטופית בימי הביניים", ש"נ איזנשטדט ומ' לייסק (עורכים), הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש, ירושלים תשנ"ט, עמ' 82-99; הנ"ל, שני גויים בבטן: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, תל אביב תש"ס, עמ' 284 ואילך.

41 ספר חסידים, סימן 630. על הנרטיב המוצג בסיפור זה וגלגוליו, ראו: מ' בן ששון, "גאונותו של שמואל הכהן בן יוסף 'הדומה לאמבטי רותחת'", ציון נא (תשמ"ו), עמ' 379-409; א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, ירושלים תשס"א, עמ' 80-120; מ' הירשמן, "שער הכהן ועלייתו לרגל של אליהו בן מנחם", תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 217-222; M. Awerbuch, "Weltflucht und Lebensverneinung der frommen Deutschlands", *Archiv für Kulturgeschichte* 60 (1978), pp. 53-93; P. Schäfer, "The Idea of Piety of the Ashkenazi Hasidim and its Roots in Jewish Tradition", *Jewish History* 4 (1990), pp. 15-16. וראו גם: E. Shoham-Steiner, *Jews and Crime in Medieval Europe*, Detroit 2021, pp. 142-145.

שני אזכורים של עלייה לארץ ישראל שמופיעים בתוך דיון העוסק בצליינות הנוצרית למקומות קדושים בארץ ישראל, כגון קבר ישו.⁴²

נראה כי לארץ ישראל וירושלים ולהימצאות בהן תפקיד מוגבל ביותר בתוכניותיו של ר' יהודה החסיד לחיים חסידיים מתוקנים: למן חורבן בית המקדש וכל עוד לא הגיעה עת הגאולה, ירושלים אינה אלא תזכורת לא נעימה לחטאי העם היהודי, חטאים שהובילו לגלותו. ב"ספר חסידים" הקצה ר' יהודה החסיד תפקיד דתי לירושלים בכמה קטעים הדנים בבואו של המשיח ובעידן המשיחי, אזי תשוב ירושלים להיות מרכז רוחני ובה יתגלם הקשר בין האל לעמו; אך עד שיגיע מועד זה, ירושלים על פי משנתו שלו, היא בחזקת "מערת פריצים" שאינה ראויה לתפילה. הרלוונטיות של ירושלים לימות המשיח – לעומת אי-הרלוונטיות שלה לזמנו – עולה ב"ספר חסידים" בסימן שבו המחבר עוסק בקשר שבין המרחב שבו החסיד בוחר לקיים את תפילותיו ובין פעילות לא רצויה שהתרחשה בו בעבר או עתידה להתרחש בו בעתיד.⁴³ בהמשך מובאת קושיה: אם אסור להתפלל במקום שנעשו בו עבירות כגון פריצות או עבודה זרה, מדוע לעתיד לבוא אנו נקראים לשוב ולהתפלל בירושלים ובבית המקדש שבתוכה, מקום שכידוע רבו בו החטאים והוא נחרב בגינם?! ר' יהודה החסיד משיב על הקושיה: בזמנים קודמים וגם במציאות בת ימיו יש יצר הרע, מה שאין כן לעתיד לבוא שבו יתבטל, ואזי התפילות בירושלים יהיו לרצון. תשובה זו מרחיקה את האפשרות שירושלים והמקדש ישמשו אתר ראוי לתפילה – למועד אסכטולוגי, שבו ממילא לא יהיה עוד צורך בתוכנית החסידית: מטרת התוכנית לסייע לחסיד להתמודד עם יצר הרע ואתגרי העולם הזה, וברגע שיצר הרע ייעלם מן העולם, איש לא יידרש להתמודדות עימו ובוודאי לא יודקק להדרכה כדי להצליח בה.

על כן, יש לראות בהימנעותם של חסידי אשכנז מעלייה לארץ הקודש אמירה כבדת משקל הקשורה בתפיסת עולם רחבה יותר. הייצוגים של ארץ ישראל וירושלים ב"ספר חסידים" עוסקים בעבר ובעתיד של העם היהודי, אך אינם מציעים פתרון דתי להווה. למרות הרצון להשתמש ב"תשובת החסיד" כאסמכתה נוספת להתנגדותם של חסידי אשכנז לעלייה לארץ ישראל בשל 'סגולתה' לדחוק את הקץ, קריאה נוספת ב"תשובת החסיד" שהובאה לעיל מלמדת שההיבט האנטי-משיחי לא נזכר בה כלל. ההתנגדות להליכה לארץ ישראל בתשובה הנדונה אינה קשורה בדחיקת הקץ. היא נובעת מסיבות הקשורות בתנאי הדרך הקשים ובחשש מפני שחיקת קיום החיים הדתיים האישיים (הקושי לקיים מצוות בתנאים אלו) ולא בהשפעה שעשויה להיות להימצאות בארץ ישראל עצמה על השהים בה.⁴⁴ "תשובת החסיד" מסכמת את הסיבות שהביא ר' יהודה החסיד בסעיפים השונים ב"ספר חסידים" וציין שבגללן אל לו לאדם לצאת ממקום מושבו,

42 ספר חסידים, סימנים 201, 952.

43 שם, סימן 543.

44 תא-שמע, ענייני (לעיל, הערה 38), עמ' 82.

וגלומה בה למעשה תמצית תפיסת עולמו הכוללת – תפיסה המתנגדת לתנועה במרחב, הרחק ממקום המגורים והקהילה. אומנם ב"תשובת החסיד" בא לידי ביטוי יחסו של ר' יהודה החסיד לסוגיית העלייה לארץ ישראל, אבל יחס זה נטוע בהקשר רחב וכולל – יחסו לתנועה במרחב ולנסיעה למרחקים.

מסע כפרה מדומה לארץ ישראל?

עד כה דנתי במאמר זה ביחסו של ר' יהודה החסיד לנסיעות באופן מקיף, כולל עיון באופן שבו התייחס (וליתר דיוק מיעט להתייחס) ב"ספר חסידים" לסוגיית העלייה לארץ ישראל. כמו כן, התבוננתי ב"תשובת החסיד" המיוחסת לר' יהודה החסיד שהובאה בה תגובה ישירה וקיצונית לשאלת העלייה לארץ ישראל. בחנתי את הגישה המוצגת בתשובה זו וטענתי שהתנגדותו לשאלת העלייה לארץ ישראל כרוכה בהתנגדותו הכללית למסעות בשל הסכנות האורבות לנוסעים בדרכים ובשל המחיר המשפחתי, הביטחוני, הכלכלי, הדתי והרוחני הכרוך בקיומם בעת ההיא. בחלקו האחרון של המאמר ברצוני להתקדם צעד נוסף ולהציע שההתנגדות הנחרצת המובאת ב"תשובת החסיד" משקפת מתח נוסף – בין מקומו ותפקידו של המנהיג המקומי ובין ההזדמנויות הרוחניות הטמונות במסע אל ארץ ישראל. ב"תשובת החסיד" שטח ר' יהודה החסיד לא רק את התנגדותו לנסיעה לארץ ישראל אלא אף את הפתרון החלופי שהוא מציע לחוטא: "ישב בבית ויפטר". על פי ההנחיות ב"ספר חסידים", מי שחוטא חייב לגשת ל'חכם' ולהתוודות לפניו על כל חטאיו.⁴⁵ ה'חכם' ישמע את הוידוי המלא של החוטא, וינחה אותו כיצד לפעול כדי לכפר על עוונותיו. כשהחוטא ישלים את תוכנית התשובה – יזכה בכפרה. לתפיסתו של ר' יהודה החסיד, תשובה אינה תהליך שאדם צריך לקיים לבדו. כדי להתרחק לחלוטין מדרך החטא, החוטא זקוק להדרכה מקצועית.

דרכו של ר' יהודה החסיד לכפרת עוונות, הקשורה דווקא להישארות בקהילה בקרבת ה'חכם' והסביבה החסידית, בולטת במקום נוסף ב"ספר חסידים". אף שהנרטיב המקראי של קין והבל, וכמוהו החוק המקראי, מלמדים שהדרך הראויה לכפר על רצח בשוגג היא יציאה לגלות, ר' יהודה החסיד הציע פתרון אחר: הרוצח בשוגג יישאר בבית ובתוך הקהילה וכפר על חטאיו באמצעות ייסורים והשפלות. הוא הדגיש גם את חובתו לפצות פיצוי כספי את הנפגעים העקיפים ממעשה ההרג:

ומעשה באחד שהרג את הנפש והיה מספיק מזונות לירשים ולא היה גולה. אמר: כי יודע אני [החכם] שאם יגלה בין הגוים יחלל שבת. ותיקן לו ברזל וחגר גופו

T. Fishman, "The Penitential System of Hasidei Ashkenaz and the Problem of the Cultural Boundaries", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 8 (1999), pp. 201–229

שהיה מעונה מאד בו ביסורין ובתעניות שאמרו יותר שקול זה העינוי מעינוי גלות כפליים והכל עשה כדי שלא יאכל לחם של גוים ולא יחלל שבת. (סימן 176) ⁴⁶

במבט ראשון, אופן הכפרה שר' יהודה החסיד ייעד בקטע זה לרוצח דומה במידה מסוימת לעינויים העצמיים שקיבלו עליהם עולי רגל נוצרים בני תקופתו, נוהג שהחל ככל הנראה באירלנד והגיע גם לרגנסבורג, אולי עם ייסוד המנזר האירי בעיר במאה השתיים-עשרה. במאמרו "מרטירים כחולים" מתאר יצחק חן את מסעות הכפרה של צליינים בימי הביניים, על פי מסורת 'התשובה הנסתרת' שצמחה באותה תקופה בקרב נוצרים אירים:

נדרש אדם להתוודות לפני כומר על כל חטא שחטא, סמוך ככל האפשר לביצוע החטא. הכומר קצב למתוודה עונש, ולאחר ביצוע העונש זכה החוזר בתשובה למחילת עוונות. את חומרת העונשים קבע הכומר המוודה על פי אופיים וחומרתם של החטאים, והעונשים נעו מדקלום מזמורי תהלים, דרך צומות ארוכים ותעניות, ועד תשלום כספי. על חטאים חמורים במיוחד, כמו רצח, גילוי עריות, משכב בהמה או חילול הקודש, הוטל עונש קשה במיוחד – צליינות... את הצליינים שיצאו למסע של כפרת עוונות היה אפשר לזהות בנקל. הם עשו את דרכם יחפים, לעתים כשרגליהם כבולות בשרשראות ברזל, ואם היה מדובר ברוצחים, הרי הכלי שבו בוצע הרצח היה תלוי על צווארם לאות קלון. כל אלו נועדו להקשות על עולה הרגל, מתוך אמונה שככל שיסבול ויתענה יותר, כך תהיה כפרתו שלמה יותר. ⁴⁷

לעומת תיאור נוהג מקובל זה, ר' יהודה החסיד הציע לחסידיו יציאה למסע כפרה שאין בו יציאה משערי עירם. על פי האידאולוגיה שלו, ישועתם של חסידיו והדרך לכפרת עוונותיהם לא תמצאנה במסעות פיזיים אל מקומות קדושים או אפילו בגאולה כללית-לאומית שטרם הגיע זמנה, אלא באימוץ הדרך החסידית יוצאת הדופן בעולם היהודי, המתוארת ב"ספר חסידים". דרך זו כוללת, כאמור, עשיית תשובה באמצעות וידוי בפני ה'חכם' וביצוע הסיגופים לפי התוכנית שיעצ. אחרי קיום כל הסיגופים יזכה החסיד לקבל כפרה מידי ה'חכם'.

סיכום

במאמר זה טענתי שמחבר "ספר חסידים" ר' יהודה החסיד הפגין יחס ביקורתי, ולעיתים אף עויין, למסעות אל מחוץ למקום המגורים. גישה זו הייתה חריגה בתקופה שבה גברה

46 לדיון בסוגיה זו ראו: שהם-שטיינר, ר' יהודה החסיד (לעיל, הערה 32), עמ' 136-142.

47 י' חן, "מרטירים כחולים: עלייה לרגל וכפרת עוונות בימי הביניים המוקדמים", י' חן וא' שגריר (עורכים), לראות ולגעת: עלייה לרגל ומקומות קדושים ביהדות, בנצרות ובאיסלאם – מחקרים לכבוד אורה לימור, רעננה תשע"א, עמ' 125-134, הציטוטים מעמ' 127, 130.

התנועה במרחב בקרב נוצרים ויהודים כאחד, ומסעות מסוגים שונים – עלייה לרגל למקומות קדושים, מסעי צלב ומסעות של תלמידים נודדים ברחבי אירופה – זכו להוקרה ולהערכה של החברה הסובבת ובכללה החברה היהודית ומלומדיה. ייתכן שיש קשר בין התנגדותו החריפה של ר' יהודה החסיד לנסיעות של חסידיו (או חסידיו הפוטנציאליים) ובין תפיסת עולמו אשר למקומה המרכזי של הקהילה ולחשיבות שייחס לקשר הבלתי אמצעי בין ה'חכם' לחסיד.

בחברה החסידית שראה ר' יהודה החסיד בחזונו, נועד ל'חכם' תפקיד חשוב – הוא שהדריך את חסידיו, והוא ששרטט תוכנית תשובה אישית לחסידים שכשלו בחטא, המותאמת במדויק לתכונותיו האישיות של החוטא ולחטאיו. על החסיד הרוצה להיות חיים דתיים מתוקנים על פי ההדרכה המוצעת ב"ספר חסידים", להישאר קרוב לקהילת היחידים האדוקים ול'חכם' שבמרכזה. בעידן של מסעות, בייחוד אלו של תלמידי חכמים, עזיבת הקן החסידי מחלישה בהכרח את הקשר בין הנוסע החסיד ל'חכם' ופוגמת בחוסן המעגל החסידי האינטימי. בעידן שבו יהודים רבים נאלצו לנוע אל מחוץ למקום מושבם הקבוע לצורכי פרנסה, לימוד תורה או מסיבות אחרות, ואף רצו בכך, דרישתו של ר' יהודה החסיד מתלמידיו לוותר לחלוטין על מסעות הייתה קיצונית וכמוה הגישה חדשה על עולמם של הנוסעים והנשארים ורובד נוסף להבנת שיקוליו של ר' יהודה החסיד ביחסו לשאלת ארץ ישראל והעלייה אליה.